Theology Studies

Print ISSN: 2981-0450
Online ISSN: 2981-054X

Journal Homepage: https://kalampajouhi.whc.ir

A Semantic Analysis of Eternal Punishment in the Thought of Shaykh al-Ṭūsī and Mullā Ṣadrā

Abouzar Paknahad ✉ [1], **Abdollah Salavati** [2]

1. Corresponding author, M.A. in Philosophy, Shahid Rajaee Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: apaknahad845@gmail.com
2. Professor of Philosophy, Department of Theology and Islamic Studies, Shahid Rajaee Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: salavati2010@gmail.com.

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 20 July 2025
Received in revised form 24 September 2025
Accepted 29 December 2025
Available online 6 September 2026

Keywords:
Eternal punishment (khulūd), punishment, Hell, Shaykh al-Ṭūsī, Mullā Ṣadrā.

ABSTRACT

According to Qurʾanic verses and traditions, certain grave sins entail eternal punishment (khulūd) in Hell. Shaykh al-Ṭūsī and Mullā Ṣadrā, two eminent Imami scholars, adopted partially divergent approaches to this theological issue. Since different interpretations of key terms can yield different conclusions, this study employs content analysis to examine their understandings of khulūd, understood here as eternal punishment in Hell. The central question is: How do Shaykh al-Ṭūsī and Mullā Ṣadrā interpret and explain eternal punishment in Hell? The findings are threefold. First, Shaykh al-Ṭūsī confines eternal punishment in Hell to disbelievers. Invoking the principle that God is not bound to carry out His threats (ʿadam luzūm al-waʿīd), he maintains that faith exempts believers who commit major sins from eternal torment, provided that they continue to observe ritual prayer. By contrast, Mullā Ṣadrā, initially influenced by Ibn ʿArabī, rejects the perpetuity of punishment for both believers and disbelievers, holding that all human beings ultimately return to their divine origin. In his later work, al-ʿArshiyyah, however, he retracts this position and affirms eternal punishment for certain inhabitants of Hell. Second, by formulating and examining several propositions concerning khulūd, the study concludes that both Shaykh al-Ṭūsī and the later Mullā Ṣadrā, as represented in al-ʿArshiyyah, affirm eternal punishment for disbelievers. Third, a comparison of al-ʿArshiyyah with three other works by Mullā Ṣadrā indicates that his position in this text should be understood not as the simultaneous acceptance of two contradictory views, but as an explicit retraction of his earlier position and an endorsement of proposition 2–4: "The disbeliever is eternally tormented in Hell."

Cite this article: Paknahad, A. Salavati, A (2026). A Semantic Analysis of Eternal Punishment in the Thought of Shaykh al-Ṭūsī and Mullā Ṣadrā. *Theology Studies*, *9*(5), 123-138. http://dx.doi.org/10.22034/kalam.2026.1520.1185

© The Author(s) retain the copyright.
Publisher: Noor-al-Zahra Higher Education Institute.
DOI: http://dx.doi.org/10.22034/kalam.2026.1520.1185



کلام پژوهی

شاپای چـــاپی: 2981-0450

شاپای الکترونیکی: 2981-054X

Journal Homepage: https://kalampajouhi.whc.ir

تحلیل معناشناختی خلود در جهنم از دیدگاه شیخ طوسی و ملاصدرا

ابوذر پاک نهاد [۱] ✉، عبدالله صلواتی [۲]

۱. نویسنده مسئول، کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران، تهران، ایران. رایانامه: apaknahad845@gmail.com

۲. استاد فلسفه گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران، تهران، ایران. رایانامه: salavati2010@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی،

تاریخچه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۲۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۷/۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۶/۱۵

کلیدواژه‌ها:

خلود، عذاب، جهنم، شیخ طوسی، ملاصدرا.

چکیده

مطابق آیات و روایات، ارتکاب برخی از گناهان از سوی آدمی، خلود در جهنم را در پی خواهد داشت. شیخ طوسی و ملاصدرا، از متفکران برجسته امامیه، جهت‌گیری‌های بعضاً متفاوتی در این زمینه داشته‌اند. از آنجا که اختلاف در برداشت از تفسیر واژه‌ها می‌تواند نتایج متفاوتی در فهم ایجاد کند، نویسندگان با روش تحلیل محتوا، درصدد تبیین این موضوع‌اند. مراد از خلود در مقاله حاضر، خلود در جهنم است. پرسش پایه جستار حاضر این است: شیخ طوسی و ملاصدرا چه تفسیر و تبیینی از نظریه خلود در جهنم عرضه می‌کنند؟ برخی از یافته‌های تحقیق حاضر عبارت‌اند از: ۱. شیخ طوسی، خلود در جهنم را تنها از آنِ شخص کافر دانسته و با استمداد از عدم لزوم وفای به وعید الهی و همچنین با وجود ایمان، مرتکب کبائرِ اهل صلات را مخلد ندانسته است. در مقابل، ملاصدرا نخست به تأسی از ابن‌عربی، به عدم خلود مؤمن و کافر در عذاب حکم رانده و استدلال اقامه کرده است؛ اما همو در کتاب عرشیه، از رأی پیشین برگشته و قائل به خلود برخی از انسان‌ها در جهنم شده است. ۲. در این تحقیق، معانی گوناگونی در مسئله خلود طراحی شد و بر اساس آن‌ها، به این نتیجه دست یافتیم که شیخ طوسی و ملاصدرای دوم، یعنی ملاصدرای مؤلف عرشیه، به ابدیتِ مقارنِ عذابِ کافر باور دارند. ۳. تفاوت سخن ملاصدرا در عرشیه با سه اثر دیگر، به تفاوت در اعتبار یا پذیرش دو رأی متناقض برنمی‌گردد، بلکه به معنای دقیق کلمه، اعراض از دیدگاه قبلی و پذیرش گزاره ۲ـ۴، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب است»، محسوب می‌شود.

استناد: پاک نهاد، ابوذر؛ صلواتی، عبدالله (۱۴۰۵). تحلیل معناشناختی خلود در جهنم از دیدگاه شیخ طوسی و ملاصدرا. *کلام پژوهی*، ۹(۵)، ۱۳۸-۱۲۳.
http://dx.doi.org/10.22034/kalam.2026.1520.1185

ناشر: مؤسسه آموزش عالی نورالزهرا(س) زنجان.

© نویسندگان.

http://dx.doi.org/10.22034/kalam.2026.1520.1185

مقدمه

در مواجهه با واژه «خلود»، معنای واحدی به ذهن متبادر نمی‌شود. به همین دلیل، در جستار حاضر تلاش می‌شود تا با مفهوم‌سازی از خلود، تصویری جامع و دقیق از آن ارائه شود.

در باب خلود در جهنم، اظهارنظرهای متفاوتی از سوی فلاسفه، متکلمان و عرفا ارائه شده است. گروهی با استناد به برخی از آیات قرآن و همچنین روایات رسیده از امامان معصوم (ع)، در موضع دفاع از خلود برآمده‌اند و گروهی نیز با استناد به برخی از صفات الهی، حکم به ناسازگاری خلود با صفات الهی داده و یکسره منکر خلود شده‌اند. نوشتار حاضر درصدد واکاوی مسائل زیر است:

شیخ طوسی و ملاصدرا چه تبیینی از خلود در عذاب عرضه می‌کنند؟

تفاوت سخن ملاصدرا در باب خلود، از باب تطور آرای اوست یا تناقض؟

با وجود اینکه برخی آثار در زمینه خلود به رشته تحریر درآمده‌اند، معانی خلود و تنوع آن به‌طور دقیق ذکر نشده است. همچنین، توجه و تحلیل لازم درباره شبکه معرفتی ملاصدرا در این موضوع صورت نگرفته است. افزون بر آن، نه‌تنها تفکیکی در خصوص آیات دالّ بر خلود صورت نگرفته، بلکه در میان پژوهش‌های موجود، به‌ویژه پژوهشی درباره بررسی تطبیقی دیدگاه دو مفسر بزرگ شیعی در زمینه خلود یافت نشد.

شانظری در مقاله «تحلیل عقلی و جاودانگی در دوزخ (خلود) از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی» (۱۳۸۵)، تئوری فلسفی در راستای خلود را ناکارآمد دانسته است. حیدری‌فرد و فرقانی در مقاله «خلود در عذاب از دیدگاه ملاصدرا و ابن‌عربی» (۱۳۹۱)، پاسخ صدرا در راستای خلود را ناکافی دانسته و همچون شانظری، توجیه عقلی را مردود شمرده‌اند. حصاری و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «نظریه خلود در عذاب با تکیه بر دیدگاه ملاصدرا و حکیم سبزواری» (۱۳۹۹)، به طرح انتقادات حکیم سبزواری بر استدلال ملاصدرا درباره انقطاع عذاب اکتفا کرده‌اند. فداکار لنگرودی و همکاران در مقاله «خلود جهنمیان در جهنم از منظر آیات و روایات: بررسی دیدگاه صدرالدین شیرازی» (۱۳۹۹)، کوشیده‌اند نگاه تفسیری ملاصدرا را در ذیل آیات خلود بررسی کنند. از آنجا که هیچ‌یک از این آثار، معناشناسی جامع و دقیقی درباره آیات دالّ بر خلود ارائه نکرده‌اند و با توجه به گستردگی معنای خلود، جستار حاضر می‌تواند بستری جدید در تحلیل‌های ناظر به مسئله خلود پدید آورد.

یکی از دشواری‌های مسئله خلود و پذیرش یا رد آن، ابهام معنایی آن است. از آنجا که در پژوهش‌های پیشین، دو طرف ایجاب و سلب در موضوع خلود، در فضایی مبهم و صفر و یکی رقم خورده‌اند، نتیجه بحث، یعنی خلود در جهنم یا عدم خلود در آن، اعتبار معرفت‌شناختی لازم را ندارد. با این توضیح که می‌توان معانی گوناگونی از خلود ترسیم کرد که در یک معنا، خلود پذیرفته شود و در معنای دیگر، مورد تردید قرار گیرد. این مقاله، با طراحی معانی گوناگون خلود و تحلیل اقوال شیخ طوسی و ملاصدرا، سعی کرده است نمایی خلاقانه از صورت مسئله خلود عرضه کند، برای هر نما حکم خاصی بیان کند و مسئله خلود را از حالت صفر و یکی خارج سازد.

۱. معناشناسی خلود

علمای لغت، اطلاقات و معانی متفاوتی برای خلود برشمرده‌اند که از آن جمله‌اند:

یکم. خلود، به‌عنوان اسمی از اسمای بهشت (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۳۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۶۴؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۱۲۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۳۷).

دوم. «الخُلد» به معنای بقا و دوام است و دوامی که همراه با عدم خروج باشد، به معنای خلود است. دقیقاً به همین دلیل، آخرت را «دارالخلد» می‌نامند؛ زیرا اهل آخرت در آن اقامت دارند و بیرون نمی‌روند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۶۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۳۷).

سوم. پایه‌های دیگ را به علت ماندگاری و دوام زیاد، «خوالد» می‌نامند. سعدی می‌گوید: «إلّا رماداً هامداً دفعت عنه الریاح خوالد السحم» (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۴۶۹).

چهارم. امر تغییرناپذیر و فسادناپذیر. به همین خاطر، بُعد روحانی انسان را از مصادیق خلود ذکر کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۹۱).

با تحلیل معانی لغوی ذکرشده در ذیل واژه خلود، می‌توان دو معنای متفاوت و کلی برای آن در نظر گرفت:

یکم. خلود به معنای دوام و بقای همیشگی.

دوم. خلود به معنای اقامت طولانی.

۲. تحلیل معناشناختی خلود در قرآن

با توجه به معانی متعدد و متفاوتِ قابل برداشت از واژه خلود، نویسندگان این جستار بر آن‌اند تا با نظر به قرآن، این واژه را واکاوی کنند. آخرت خانه ثبوت است؛ بنابراین، خانه خلود نیز هست (حسینی تهرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۰، ص ۴۰۲). در قرآن کریم، خود واژه «خلود» تنها یک بار، در آیه ۳۶ سوره ق، به کار رفته است: «ادخلوها بسلامٍ ذلک یوم الخلود» (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۲۷۰). البته مشتقات آن، گاهی ناظر به جهنمیان و بهشتیان و در برخی موارد، دارای معانی دیگری بوده‌اند.

در سی‌وپنج سوره قرآن، سخن از خلود در میان است؛ به‌نحوی که در سوره مبارکه بقره، دو بار خلود در بهشت و شش بار خلود در جهنم مطرح شده است. نگارندگان این نوشتار، پس از بررسی آیات قرآن، از مجموع ۸۶ موضعی که در آن‌ها از کلمه خلود و مشتقاتش استفاده شده است، ۴۲ مورد را ناظر به خلود بهشتیان، ۳۸ مورد را ناظر به خلود جهنمیان و ۶ مورد را در معنایی غیر از بهشت و جهنم یافته‌اند. از آنجا که سعی نگارندگان متوجه خلود جهنمیان است، از ذکر آیات دالّ بر خلود بهشتیان خودداری می‌شود. گفتنی است که در اکثر آیات موجود، کفر به‌عنوان علت اساسی خلود در جهنم و عذاب بی‌پایان معرفی شده است (نساء/۹۳؛ بقره/۳۹). در این بخش، به تحلیل معناشناختی خلود، با توجه به آیات حاکی از آن، می‌پردازیم.

با توجه به آیات و تعالیم وحیانی درباره خلود، می‌توان گزاره‌های زیر را در رابطه با معنای خلود در جهنم عرضه کرد:

۱. انسان در جهنم خالد است

در این گزاره و مشتقات آن، خلود متوجه توده مردم است، نه طیف و طایفه خاصی همانند کافر یا مرتد. گزاره فوق این ظرفیت را دارد که در معرض تفاسیر مختلف قرار گیرد. نگارندگان، این تفاسیر محتمل را در قالب گزاره‌های متنوع، به‌عنوان اشتقاقات و انشعابات گزاره فوق، ارائه کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱ـ۱. انسان در جهنم مکث طولانی دارد

این گزاره بیانگر آیاتی است که در آن‌ها صرفاً از خلود صحبت می‌شود، بدون آنکه از عذاب و ابدی بودن خلود سخنی به میان آید. خلود در آیاتی که همراه با قیدهایی نظیر ابدیت و عذاب نیامده است، به مکث طولانی، که معنای حداقلی خلود است، تفسیر شده است. بنابراین، نگارندگان در جایی که خلود به‌تنهایی در قرآن کریم آمده است، آن را بر مکث طولانی حمل می‌کنند. ضمناً این آیات کریمه، دست‌کم می‌توانند بر مکث طولانی در جهنم دلالت داشته باشند. به‌عنوان نمونه: «بلی من کسب سیئة و احاطت به خطیئة فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون» (ر.ک: بقره/۲۷۵؛ انعام/۱۲۸؛ توبه/۶۳؛ یونس/۲۷).

گفتنی است که مقارنت عذاب و خلد، بر اساس آیاتی چون «ثُمَّ قِیلَ لِلَّذینَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الخُلدِ» (یونس/۵۲) است؛ اما در برخی مواضع، این مقارنت مطرح نشده است، همانند این آیه: «وَ الَّذینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أصحابُ النَّارِ هُم فِیها خالِدُون» (بقره/۳۹).

۱ـ۲. انسان در عذاب جهنم خالد است

اگر خلود را به معنای مکث طولانی بدانیم، این گزاره بدین معناست که انسان در عذاب، مکث طولانی دارد؛ اما اگر خلود را به معنای ابدیت و دوام غیرمنقطع معنا کنیم، علی‌القاعده این گزاره می‌گوید: انسان در جهنم از عذاب ابدی برخوردار می‌شود. دقیقاً آیاتی همانند آیه «إنّ المجرمین فی عذاب جهنم خالدون» را می‌توان به دو گونه بالا دریافت (همچنین ر.ک: نساء/۴، ۹۳؛ فرقان/۶۳؛ مؤمنون/۱۰۳-۱۰۴؛ مجادله/۱۵-۱۶).

۱ـ۳. انسان در جهنم خالد ابدی است

این گزاره به معنای خلود ابدی در جهنم است، اما لزوماً به معنای عذاب ابدی نیست؛ یعنی ممکن است انسان در جهنم بماند و به تعبیر ابن‌عربی، عذاب برایش به عَذب، یعنی شیرین، مبدل شود.

آیه مؤید این گزاره عبارت است از: «و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم خالدین فیها ابدا» (جن/۲۳).

۱ـ۴. انسان در جهنم، ابدی و معذب است

این گزاره بیان می‌کند که برخلاف دیدگاه عرفایی نظیر ابن‌عربی، که قائل به تبدیل عذاب به عَذب بوده‌اند، نه‌تنها در جهنم خلود ابدی وجود دارد، بلکه این خلود قرین عذاب نیز هست. اگر عذاب خُلد را به معنای عذاب ابدی، نه عذاب طولانی، معنا کنیم، می‌توانیم برخی از آیات را ناظر به گزاره فوق بدانیم؛ هرچند همچنان راه تأویل «عذاب» در این آیات به معنای عذاب طولانی، نه لزوماً ابدی، باز است: «ثم قیل للذین ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما کنتم تکسبون» (یونس/۵۲).

۲. کافر در جهنم خالد است

شقوق و انشعابات این گزاره را می‌توان در قالب گزاره‌های زیر فهرست کرد:

۲ـ۱. کافر در جهنم مکث طولانی دارد

همان‌طور که مطرح شد، نگارندگان در جایی که خلود به‌تنهایی در قرآن کریم آمده است، آن را بر مکث طولانی حمل می‌کنند. گزاره فوق را می‌توان از آیه ۲۱۷ سوره بقره دریافت: «من یرتد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا و الآخرة و اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون» (همچنین ر.ک: انبیاء/۹۹؛ توبه/۱۷؛ آل‌عمران/۱۱۶؛ بقره/۳۹؛ غافر/۷۶؛ تغابن/۱۰؛ بینه/۶).

۲ـ۲. کافر در جهنم مکث طولانی دارد و در آن معذب است

گزاره فوق را می‌توان از آیات ۱۶۱-۱۶۲ سوره بقره استنباط کرد: «إنّ الذین کفروا و ماتوا و هم کفار اولئک علیهم لعنة الله و الملائکة و الناس اجمعین خالدین فیها لا یخفف عنهم العذاب و لا هم ینظرون»؛ همچنین، از آیات ۸۸ سوره آل‌عمران، ۸ سوره مائده و ۷۲ سوره زمر.

۲ـ۳. کافر در جهنم ابدی است

آیات ۱۶۸-۱۶۹ سوره نساء می‌توانند مؤید گزاره فوق باشند: «إنّ الذین کفروا و ظلموا لم یکن الله لیغفر لهم و لا لیهدیهم طریقا الا طریق جهنم خالدین فیها ابدا و کان ذلک علی الله یسیرا».

۲ـ۴. کافر در جهنم، ابدی و معذب است

آیه کریمه ۶۸ سوره توبه، «وعد الله المنافقین و المنافقات و الکفار نار جهنم خالدین فیها هی حسبهم و لعنهم الله و لهم عذاب مقیم»، و آیات ۱۴ سوره سجده، ۶۳-۶۴ سوره احزاب و ۲۶-۲۷ سوره فصلت نیز می‌توانند مؤید گزاره فوق باشند.

در این مجال، می‌کوشیم دیدگاه‌های شیخ طوسی و ملاصدرا در زمینه خلود را بررسی، تبیین و تحلیل کنیم.

۳. خلود از دیدگاه شیخ طوسی

همان‌طور که مطرح شد، آیات قرآن مجید ناظر به خلود جهنمیان و بهشتیان‌اند. مراد از خلود در این مقاله، خلود در جهنم است و خلود در بهشت، مسئله این مقاله نیست. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که شیخ طوسی به‌طور خاص، چگونه مسئله خلود را اثبات کرده است؟ آیا افزون بر آیات و روایات، دلیل یا دلایلی برای اثبات خلود در جهنم وجود دارد؟

شیخ طوسی از مشایخ طراز اول و مؤثر شیعی در حدیث، تفسیر، فقه، اصول، کلام و رجال به شمار می‌رود و کمتر کسی از نظر جامعیت در علوم مختلف، با او قابل مقایسه است (صلواتی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۱). شیخ طوسی تبیینی کلامی از نظریه خلود ارائه داده است. او در زمینه خلود می‌کوشد از سویی، خلود کفار در آتش جاودان را تحلیل و تبیین عقلانی کند و از سوی دیگر، مقدماتی برای خروج مؤمنان گناهکار از عذاب فراهم سازد و قول به عدم خلود آنان در عذاب بی‌پایان الهی را تبیین کند.

شیخ طوسی، خلود را به معنای مکث طولانی در جایی می‌داند (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۲۴) و در موضعی، آن را مکث بدون غایت در چیزی معرفی می‌کند (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۱۹۳). همچنین، او در تبیان تصریح می‌کند که خلود در کلام عرب، بر بقا در مدتی خاص دلالت دارد، نه بقای بدون غایت (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۱۹۴).

او برخلاف اشـخاصـی همچون ابن‌منظور، که خلود را به معنای دوام در نظر گرفته‌اند، میان خلود و دوام قائل به تفکیک شـده اسـت؛ بدین وصـف که خلود متضـمن معنای «فی» اسـت، به‌عنوان مثال: «خلد فی السـجن»؛ حال آنکه دوام متضـمن معنای «فی» نیست. به همین دلیل، در وصف خداوند صحیح است که از دوام، به‌جای خلود، استفاده شود (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۲۴). به بیان دیگر، خلود در رابطه با امری مکان‌مند به کار می‌رود، درحالی‌که خداوند مکان‌مند نیسـت؛ زیرا هر پدیده جسمانی مکان‌مند است، حال آنکه خداوند جسمانی نیست.

برخلاف موضع بالا، شیخ طوسی در جای دیگری بیان می‌کند: «در عرف، خلود به معنای دوام بدون انقطاع در چیزی است؛ همانند دوام در بهشت» (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۱۹۴).

گفتنی اسـت که اگرچه شـیخ طوسـی در موضـعی، خلود را به معنای مکث طولانی و بقا در مدتی خاص در نظر گرفته اسـت، معنای مورد نظر او در باب خلود کفار، ماندگاری ابدی در جهنم اسـت، نه مکث طولانی. در این رابطه، می‌توان گفت شـیخ در خصوص کفار قائل به استثنا شده است (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۲۴). بااین‌حال، با توجه به سخنان او در دیگر مواضـع، به نظر می‌رسـد اسـتثنایی در کار نیسـت. از آنجا که او در مواضـعی، خلود را به معنای دوام بدون انقطاع در چیزی می‌داند، می‌توان گفت همه آیات خلود را با بار معنایی واحد تفسیر نمی‌کند؛ بلکه آیات خلود در خصـوص بهشت و آیات خلود در خصـوص کافران در جهنم را به معنای دوام بدون انقطاع در چیزی تفسـیر می‌کند، اما آیات خلود مرتبط با غیرکافر در دوزخ را به معنای مکث طولانی و بقا در مدتی خاص تحلیل می‌کند.

جهت‌گیری شیخ طوسی در بیان مصادیق خلود یا عدم خلود انسان‌ها در عذاب، پیوندی ناگسستنی با ایمان و کفر دارد. شیخ به تأسی از آیات ۶-۷ سوره بینه، دست به تقسیم‌بندی ثنایی می‌زند. وی ایمان را همان باور و اعتقاد قلبی معرفی می‌کند و اقرار زبانی را بیرون از سـاختار تعریف ایمان می‌داند. شـیخ در ادامه بیان می‌کند که هرکس نسبت به خدا، پیامبر و هرآنچه خداوند واجب کرده اسـت، معرفت داشته باشـد، مؤمن است (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۲۷). البته مراد، معرفت صرف نیست، بلکه معرفت همراه با اقرار و تصدیق قلبی است.

او در باب عدم خلود مؤمنان در جهنم، به دلایل نقلی بسنده نکرده و دلایل عقلی نیز عرضه کرده است (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۲۷). زبان قرآن دربردارنده وعده‌ها و وعیدهایی درباره نتیجه اعمال آدمی اسـت. وعد عبارت اسـت از اخبار نفع به کسـی که مورد وعده قرار گرفته اسـت. ضـمناً وعید، یعنی اخبار رسـاندن ضـرر به کسـی که مورد بیم و تهدید قرار گرفته اسـت (طوسـی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۴۷).

برخلاف معتزلیان، که انجام وعد و وعید را بر خداوند واجب دانسـته‌اند، متفکران امامیه تحقق وعید را بر خداوند واجب ندانسـته‌اند[1]؛ چنان‌که شـیخ طوسـی بیان می‌کند کیفر گناهکار، حق خداسـت و خدا می‌تواند از این حق صـرف‌نظر کند (طوسـی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰۱). با این وصف، شیخ می‌کوشد بیان کند که شخص مؤمنِ مرتکب گناه، خالد، به معنای گزاره‌های ۱ــ۴ و ۲ــ۴،

۱. رای مطاله ی بیشـتر در زمینه ی تفاوت دیدگاه معتزله و امامیه در زمینه وعید به کتاب های تصـحیح الاعتقاد،۱۴۱۴،شـیخ مفید و همچنین کتاب عده الاصـول، طوسی،۱۴۱۷،محمدرضاانصاری قومی مراجعه شود.

یعنی اقامت ابدی در عذاب جهنم، نخواهد بود. گفتنی است که شیخ طوسی تصریح می‌کند اینکه فقط مشرک مستحق خلود در آتش است، صرفاً رأی او نیست، بلکه دیدگاه مذهب امامیه است (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۲۵).

گفتنی است که تفتازانی، فراتر از شیخ طوسی، تصریح می‌کند خلود کافر در جهنم، اجماع مسلمانان است: «أجمع المسلمون على خلود أهل الجنة في الجنة، و خلود الكفار في النار» (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۳۴).

بنابراین، از منظر شیخ طوسی، تنها کفار مخلد در جهنم‌اند؛ البته مخلد به معنای اقامت ابدی در دوزخ. نکته دیگری که در کلام شیخ طوسی مطرح است، احتمال تخفیف اَلَم در خلود به معنای دوام غیرمنقطع است؛ یعنی هرچند کافران دائماً در عذاب رنج می‌برند، احتمال تخفیف عذاب یا عدم آن درباره آنان وجود دارد (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۱).

۳ـ۱. بررسی انتقادی

نکته اول

در رابطه با قول شیخ طوسی درباره نیکو بودن عدم تحقق وعید، گفتنی است که شاید منظور شیخ، آن دسته از وعیدهایی است که در آن‌ها، غیر از خداوند شاکی دیگری وجود ندارد؛ زیرا در غیر این صورت، بخشش از جانب شخص صاحب حق نیز قبیح خواهد بود.

نکته دوم

شیخ، با استمداد از مبحث عدم لزوم وفای به وعید الهی از جانب خداوند تبارک‌وتعالی، مؤمنان گناهکار را جاوید در عذاب نمی‌دلند. سؤالاتی که در اینجا مطرح‌لند، بدین قرارند: آیا شیخ، عدم لزوم وفای به وعید را تنها مختص مؤمنان گناهکار دانسته است؟ آیا درباره شخص کافر، لزوم وفای به وعید وجود دارد؟ در این زمینه، شیخ طوسی تنها از نیکو بودن عفو الهی از حق خویش درباره مؤمنان سخن گفته است. اگر ممکن است خداوند، وعید را در خصوص مؤمن به اجرا درنیاورد، چگونه این احتمال درباره شخص کافر مورد انکار قرار می‌گیرد؟ ایشان درباره وجوب تحقق وعید الهی برای کفار، استدلالی مطرح نکرده است.

۳ـ۲. خلود کفار در عذاب

شیخ، انکار قلبی اموری را که خداوند معرفت آن‌ها را واجب گردانیده است، کفر معرفی می‌کند. شایان ذکر است که همان‌طور که اقرار زبانی از مقومات تعریف ایمان نیست، از ارکان تعریف کفر نیز نیست (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۲۷). شیخ طوسی در تفسیر تبیان، از میان گزاره‌های دسته دوم، یعنی گزاره‌هایی که موضوع آن‌ها کافر است، گزاره ۲ـــ۴، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب است»، را می‌پذیرد (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۷۷؛ ج ۲، ص ۳۶۲؛ ج ۳، ص ۵۱۳؛ ج ۹، ص ۱۷۲).

به عقیده شیخ طوسی، خداوند در آیه ۴۰ سوره مبارکه اعراف، «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»، ورود کفار به بهشت را تعلیق به محال کرده و بیان داشته است که هرگاه شتر از سوراخ سوزن عبور کند، کافر نیز از جهنم وارد بهشت می‌شود. او در تأیید این مطلب، شعری را ذکر می‌کند که در آن، شاعر بازگشت خود به خانواده‌اش را منوط به جوان شدن کلاغ و تبدیل رنگ آن به سفید می‌داند. به‌هرروی، شیخ طوسی، خروج کافر از جهنم را تعلیق به امر محال تلقی می‌کند (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۰۰).

اما عدم خروج از جهنم، که به‌نوعی بیان دیگری از خلود است، لزوماً نمی‌تواند به معنای خلود در عذاب باشد. به بیان دیگر، از محتوای این آیه نمی‌توان خلود کفار در جهنم را نتیجه گرفت. چه‌بسا ممکن است کفار از جهنم خارج شوند و به جایی دیگر، غیر از بهشت، وارد شوند؛ یا اینکه در جهنم خلود پیدا کنند، نه در عذاب. یعنی این احتمال وجود دارد که به تعبیر ابن‌عربی، در جهنم خالد باشند، اما در عذاب خلود نکنند و عذاب پس از مدتی برای آن‌ها عَذب و شیرین شود.

به دیگر سخن، آیه ۴۰ سوره مبارکه اعراف بسیار عام است و از آن می‌توان به‌صورت قضیه منفصله مانعةالخلو، تحقق یکی از گزاره‌های ۲ـ۲، یعنی «کافر در جهنم مکث طولانی دارد و در آن معذب است»، یا ۲ـ۳، یعنی «کافر در جهنم ابدی است»، یا ۲ـ۴، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب است»، را دریافت و با نظر به این آیه، هرگز نمی‌توان انحصاراً گزاره ۲ـ۴ را استنباط کرد.

همان‌طور که گذشت، موضوع گزاره ۱، انسان است؛ یعنی موضوع آن، اعم از مؤمن و کافر است. به همین دلیل، اگر در گزاره ۱، منظور از انسان شخص مؤمن باشد، می‌توان شیخ طوسی را موافق با گزاره‌های ۱ـ۱ و ۱ـ۲ به حساب آورد؛ زیرا در این دو گزاره، مفروض ما انسانی است که در جهنم مکث طولانی دارد و درعین‌حال معذب است. این گزاره، قابلیت صدق بر انسان به معنای شخص مؤمنِ مرتکب کبائر را نیز خواهد داشت. اما اگر منظور از انسان شخص کافر باشد، می‌توان شیخ طوسی را مخالف گزاره‌های ۱ـ۱، ۱ـ۲ و ۱ـ۳ و موافق گزاره ۱ـ۴ به حساب آورد؛ زیرا شیخ طوسی، کفار را مخلد به معنای جاودانه در عذاب معرفی می‌کند. گفتنی است که از میان گزاره‌های دسته ۲، دیدگاه شیخ طوسی بر گزاره ۲ـ۴، یعنی خلود به معنای ابدیت کفار در عذاب، قابل انطباق است.

۴. خلود از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا، اختلاف لغویان درباره خلود را در پاسخ به این دو پرسش می‌داند:

یکم. آیا خلود به معنای زمان ممتد و طولانی است؟

دوم. آیا خلود به معنای دوام ابدی است؟

او بیان می‌کند که معتزله، خلود را به معنای ثبات لازم و بقای دائمیِ غیرمنقطع، و اشاعره آن را به معنای مدت زیاد تلقی کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۹الف، ج ۳، ص ۵۹۸؛ ۱۳۸۹ب، ج ۹، ص ۴۸۷).

همچنین، ملاصدرا در ادامه می‌گوید اطلاق خلود در مواردی که بر امری غیردائم اطلاق می‌شود، از روی مجاز است و در پایان تصریح می‌کند که مراد از خلود، دوام غیرمنقطع است (ملاصدرا، ۱۳۸۹الف، ج ۳، ص ۵۹۸).

از نگاه ملاصدرا، مسئله خلود دشوار و معرکه آراست (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، ص ۴۸۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ش، ص ۳۷۰). او در کتاب‌های مختلف خود از ویژگی‌های جهنم سخن گفته است. اما از آنجا که هدف ما، پیگیری بحث در مسیری مشخص، یعنی خلود در جهنم، است، بحث را در همان مسیر ادامه می‌دهیم. ملاصدرا، پس از حکم به موجودیت فعلی بهشت و جهنم، سعی دارد بحث خلود در جهنم را پیگیری کند.

گفتنی است که ملاصدرا، مرتکبان کبائر را در صورتی که کفر نورزیده باشند، همچون شیخ طوسی در زمره مخلدان در عذاب بی‌پایان الهی نمی‌داند و برای اثبات این عقیده، همچون شیخ طوسی، از عدم لزوم عمل به وعید استمداد گرفته است. در این مجال، درصدد ذکر و تبیین این نکته برآمده‌ایم که آیا عدم وجوب عمل به وعید می‌تواند در تضاد با برخی از صفات الهی قرار گیرد؟

ملاصدرا در مبدأ و معاد، با تأکید بر حد وسط «وسعت رحمت الهی»، تحقق وعید برای اهل کبائر و در پی آن، خلود آنان را موجب انسداد باب رحمت الهی و ناامیدی مردمان از رحمت الهی معرفی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ص ۷۶۷).

همچنین، او در تفسیر قرآن، موافق با شیخ طوسی، وعده خدا به ثواب را لازم، اما وعید را غیرلازم می‌داند و تصریح می‌کند که تجاوز از وعید، مستحسن و اصرار بر وعید، مایه نکوهش است (ملاصدرا، ۱۳۸۹الف، ج ۱، ش ۲، ص ۲۵۳).

با توجه به مطالب فوق، عدم لزوم تحقق وعید با صفات الهی ناسازگاری ندارد، بلکه می‌تواند مصداق صفاتی نظیر رحمانیت خداوند شود؛ برخلاف عدم لزوم تحقق وعده، که می‌تواند در تضاد با صفاتی نظیر عدالت و حکمت الهی قرار گیرد.

۴ـ۱. خلود در جهنم در کتاب‌های اسفار، شواهد ربوبیه و تفسیر قرآن

ملاصدرا در سه اثر خویش، یعنی اسفار، شواهد ربوبیه و تفسیر قرآن، تقریباً به‌صورتی یکسان و بر پایه مبانی هستی‌شناختی و جهان‌شناختی، تبیینی وجودی از نظریه خلود به دست داده است. او در این آثار، متأثر از ابن‌عربی، به عدم خلود جهنمیان حکم می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، صص ۵۰۸-۵۱۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ش، ص ۳۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹الف، ج ۱، ش ۲، صص ۲۴۸-۲۵۱).

ملاصدرا در این آثار، خلود جهنمیان به معنای دوام غیرمنقطع آنان در عذاب را نمی‌پذیرد و متأثر از ابن‌عربی، از حد وسط رحمت واسعه الهی و بقای انسان بر فطرت توحیدی، برای اثبات عدم خلود جهنمیان بهره می‌جوید. با استمداد از سخن ملاصدرا در آثار یادشده، به‌ویژه اسفار و شواهد ربوبیه، می‌توان برهان عدم خلود را به دو صورت زیر تقریر کرد:

تقریر نخست برهان عدم خلود جهنمیان

۱. انسان‌ها به‌حسب فطرت، همگی موحد و از سالکان الی‌الله هستند.

۲. انسان‌ها به‌لحاظ اختیارشان، یا اهل سعادت و سالک الی‌الله‌اند یا اهل شقاوت.

۳. هرچه انسان‌ها از فطرت توحیدی انحراف پیدا کنند، عذاب بزرگ‌تری به سراغشان می‌آید.

۴. در انسان‌های شقی، کشمکش و تضادی میان فطرت توحیدی و هیئت‌های ردی برقرار می‌شود.

۵. رحمت خداوند گسترده است.

۶. بنا بر مقدمه پنجم، یعنی رحمت واسعه الهی، تضاد میان فطرت توحیدی و هیئت‌های ردی نمی‌تواند دائمی یا اکثری باشد[۱].

۷. بنا بر مقدمه ششم، تضاد میان فطرت توحیدی و هیئت‌های ردی، با بطلان یکی از آن دو یا خلاص، پایان می‌پذیرد.

۸. از آنجا که جوهر نفسانی انسان تباه‌پذیر نیست، یکی از این دو اتفاق رخ می‌دهد:

یکم. هیئت‌های ردی، با زوال اسبابشان، از بین می‌روند و انسان به همان فطرت توحیدی خود بازمی‌گردد و در بهشت گام می‌نهد. البته این حالت زمانی رخ می‌دهد که هیئت‌های ردی، از سنخ اعتقادات باطل، همانند شرک، نباشند.

دوم. فطرت انسان به فطرت جدیدی تبدیل می‌شود و این در حالتی است که هیئت‌های ردی، از سنخ اعتقادات باطل باشند. در حالت دوم، آنچه برای فطرت نخست عذاب بود، برای فطرت جدید عَذب می‌شود، نه عذاب. در هر دو حالت، عذاب برای جهنمیان دوام غیرمنقطع ندارد و خلود جهنمیان به معنای دوام غیرمنقطع عذاب، انکار می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، صص ۴۹۳-۴۹۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ش، صص ۳۷۳-۳۷۴؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹الف، ج ۱، ش ۲، صص ۲۴۴-۲۴۶).

تقریر دوم برهان عدم خلود جهنمیان

۱. هر موجود طبیعی، از جمله انسان، غایتی دارد که از سر شوق و عشق، به‌سوی آن در حرکت است.

۲. گاهی در مسیر حرکت به‌سوی غایت، که کمال و خیر موجودات است، موانعی پیش می‌آید.

۳. اشتیاق و طلب حق، بالذات است، اما کراهت و دشمنی با حق، بالعرض و قسری است.

۴. قسر نه دائمی است و نه اکثری.

بنابراین، انسان پس از مدتی تحمل عذاب، از بیماری دشمنی با حق و کراهت از او، که بالعرض عارضش می‌شود، به فطرت اولی بازمی‌گردد؛ یا پس از مدتی، فطرت و مزاج نوینی شکل می‌گیرد که بر پایه آن، به آن بیماری عادت می‌کند و انس می‌گیرد و رنجش پایان می‌پذیرد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، صص ۴۸۶-۴۹۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ش، صص ۳۷۰-۳۷۲).

به دیگر سخن، برای انسان گناهکار، یکی از این دو حالت محتمل است:

یکم. گناه سبب می‌شود استعداد انسان به‌طور کلی باطل شود و مزاج جدیدی، مخالف مزاج پیشین، شکل گیرد. در این حالت، آنچه برای مزاج قبلی عذاب بود، برای مزاج جدید عَذب، یعنی شیرین، است. البته ملاصدرا تصریح دارد که در این حالت، انسان همواره گرفتار آتش است و از آن رهایی نمی‌یابد. این سخن را می‌توان به دو نحو تفسیر کرد: ۱. انسانی که گناه تمام قلبش را تسخیر کرده است، گرفتار عذاب دائمیِ غیرمنقطع است؛ ۲. انسانی که گناه تمام قلبش را تسخیر کرده است، گرفتار جهنم و آتش آن

۱. گر فطرت توحیدی باشد که هست این امکان وجود دارد که رذایل بطور موقت و بنحو عارضی بر فطرت توحیدی لاحق شود اما نمی تواند بطور مستمر یا ذاتی و ابدی با فطرت توحیدی جمع شود.

است، اما با تحول جوهری‌ای که در او رخ داده، عذاب برایش عَذب شده است. سیاق سخن ملاصدرا، بیشتر با تفسیر دوم سازگار است.

دوم. نور ایمان، مانع نفوذ تاریکی گناه در باطن قلب می‌شود که در این حالت، انسان زمانی از رنج و عذاب رهایی می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، ص ۴۸۶).

گفتنی است که ملاصدرا در سه اثر یادشده، افزون بر بیان دلیل عقلی، از دلیل نقلی نیز بهره می‌جوید؛ هرچند برخی از احادیثی که متأثر از ابن‌عربی از آن‌ها استفاده می‌کند، در جوامع روایی یافت نشده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، صص ۴۹۹-۵۰۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ش، ص ۳۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹الف، ج ۱، ش ۲، ص ۲۴۹).

برخی از آن دلایل نقلی عبارت‌اند از: «إنّ أهل النار یتلاعبون فیها بالنار»، که سندی برای آن در جوامع روایی یافت نشد؛ «و آخر من شفیع هو أرحم الراحمین»؛ «و لم یبق فی النار إلا أهلها الذین هم أهلها»، که نفرموده است «اهل عذاب»، بلکه «اهل جهنم» آمده است؛ و «سیأتی علی جهنم زمان ینبت فی قعرها الجِرجیر».

به دیگر سخن، ملاصدرا در این آثار، گزاره ۲ـ۴، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب است»، را انکار می‌کند.

۴ـ۲. خلود در کتاب عرشیه

از آنجا که ملاصدرا در کتاب عرشیه، در زمینه خلود به‌گونه‌ای متفاوت سخن گفته است، سعی بر آن است که ابتدا عبارت او در این زمینه ذکر شود و در ادامه، به بررسی آن بپردازیم:

«و أما أنا و الذي لاح لي بما أنا مشتغل به من الریاضات العلمیّة و العملیّة أنّ دار الجحیم لیست بدار نعیم و إنما هي موضع الألم و المحن و فیها العذاب الدائم لکن آلامها متفنّنة متجدّدة علی الاستمرار بلا انقطاع و الخلود فیها متبدلّة و لیست هناك موضع راحة و اطمئنان لأنّ منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الکون و الفساد من هذا العالم»[1] (ملاصدرا، ۱۳۹۱ش، ص ۱۷۰).

با دقت در متن فوق از کتاب عرشیه، در خصوص خلود یا عدم خلود جهنمیان، درمی‌یابیم که ملاصدرا، پس از طی ریاضت‌های علمی و عملی، به این مسئله پی برده است که در جهنم نعمتی وجود نخواهد داشت، بلکه سرای جهنم یکسره درد و رنج را در پی خواهد داشت. همچنین، در جهنم هیچ توقفی در عذاب وجود نخواهد داشت، بلکه عذاب به‌صورت مستمر بر اهل جهنم وارد می‌شود و جایی برای آرامش در جهنم وجود نخواهد داشت.

این مطلب ملاصدرا را می‌توان به‌صورت برهان تباین بهشت و جهنم ارائه کرد. برهان بدین قرار است:

۱. بهشت، با توجه به وعده‌های الهی، جایگاه نعمت ابدی است.

---

۱. آنچه را که بیان می کنم براثر اشتغال به مجاهدت های علمی و عملی است که بر من آشکار شده، جهنم سرای نعمت و آرامش نیست بلکه جایگاه درد است و عذابی ماندگار در آن وجود دارد. با این همه آلام و رنج های جهنم همواره متنوع و در حال استمرارند و لحظه ای گسست در آنها رخ نمی دهد خلود در آنها نیز به گونه ای دگرگون شونده است در این چنین عالمی هیچگونه آرامش و اطمینانی یافت نمی شود چرا که جایگته آن در نظام هستی، همان نسبتی را دارد که عالم کون و فساد در این جهان داراست.

۲. بهشت و جهنم، به‌لحاظ عذاب و نعمت، تباین دارند.

۳. جهنم محل عذاب است.

در نتیجه، افراد مادامی که در جهنم هستند، معذب‌اند.

بنابراین، ملاصدرا در کتاب عرشیه، گزاره ۲ـ۴، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب است»، را می‌پذیرد.

اما باید گفت ملاحظاتی درباره این برهان ملاصدرا وجود دارد؛ با این توضیح که ممکن است گفته شود جهنم جایگاه عذاب ابدی است، اما اگر این امکان فراهم باشد که انسان‌ها پس از مدتی عذاب، وارد بهشت شوند، چه محذوری در پیش خواهد داشت؟ در مقام پاسخ گفته می‌شود که این برهان ملاصدرا، فقط اثبات می‌کند که هرکس در جهنم ماندگار شود، در آنجا با عذاب دائمی مواجه می‌شود.

۴ـ۳. نقد و بررسی تعارض میان عرشیه و سه اثر یادشده در مسئله خلود

بنابراین، دیدگاه ملاصدرا در کتاب‌های اسفار، شواهد ربوبیه و تفسیر قرآن، در مسئله خلود با نظرگاه کتاب عرشیه متفاوت است. ملاصدرا در اسفار، شواهد ربوبیه و تفسیر قرآن، افزون بر تأثیرپذیری از ابن‌عربی، استدلالی مبنی بر عدم خلود جهنمیان در عذاب ارائه کرده است. از سوی دیگر، در کتاب عرشیه، که متأخر از اسفار، شواهد ربوبیه و تفسیر قرآن بوده، از نظر خود برگشته و دیدگاه متفاوتی ارائه داده است. در این مجال، سعی بر آن است که علت این تغییر دیدگاه واکاوی شود.

پرسشی که فراروی ماست، بدین قرار است: آیا ملاصدرا دچار تناقض‌گویی شده است؛ به‌نحوی که در جایی، گزاره ۲ـ۴، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب است»، را پذیرفته و در موضعی، آن را نفی کرده است؟

برای پرهیز از پذیرش تناقض‌گویی در کلام ملاصدرا درباره خلود، به نظر می‌رسد می‌توان مطالب را این‌گونه جمع‌بندی کرد که برای پذیرش این تغییر دیدگاه، می‌توان ملاصدراهای متفاوتی را در زمان‌های متفاوت در نظر گرفت و مطرح کرد: ملاصدرای دوم در کتاب عرشیه، دیدگاه ملاصدرای اول در کتاب‌های اسفار، شواهد ربوبیه و تفسیر قرآن را رد کرده است.

به نظر می‌رسد این احتمال وجود دارد که قول نهایی ملاصدرا در باب خلود، در کتاب عرشیه و مبنی بر خلود در عذاب، ارائه شده باشد. این قول را می‌توان در راستای آیات فراوانی از قرآن مجید دانست که بر خلود جهنمیان در عذاب بی‌پایان دلالت دارند.

افزون بر آن، ملاصدرا در آثاری چون اسفار، شواهد ربوبیه و تفسیر قرآن کریم، میان عذاب و عَذب جمع می‌کند و تصریح می‌کند که میان شهود عارف و آیات، در مسئله خلود، تعارضی برقرار نیست؛ زیرا امر واحد می‌تواند از جهتی عذاب و از جهت دیگر عَذب باشد. با این توضیح که می‌گوید عذاب برای عارفی که به‌سبب اعمالش عذاب می‌شود، شهود عذاب‌دهنده را به ارمغان می‌آورد؛ پس از این جهت عَذب است، اما از وجه دیگر عذاب است. همچنین، عذاب برای محجوبِ غافل از لذات حقیقی نیز عَذب است؛ چنان‌که در روایت آمده است اهل دوزخ با آتش بازی می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، ص ۴۹۶ و صص ۵۰۸-۵۱۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ش، ص ۳۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹الف، ج ۱، ش ۲، صص ۲۴۸-۲۵۱).

بنا بر این نظر ملاصدرا، می‌توان گفت انکار و اثبات گزاره ۲ـــ۴، رد و قبول دو امر متناقض نیست، بلکه پذیرش یک مسئله به اعتباری و رد آن به اعتبار دیگر است. بنابراین، از آنجا که عذاب را می‌توان از دو لحاظ نگریست، می‌توان گزاره ۲ـــ۴ را به دو گونه غیرمتناقض در نظر گرفت:

۲ـ۴ـ۱. کافر در جهنم، ابدی و معذب به معنای عذاب است.

۲ـ۴ـ۲. کافر در جهنم، ابدی و معذب به معنای عذاب نیست؛ یعنی جهنم برایش عَذب شده است.

به دیگر سخن، در ملاصدرای اول، افزون بر وجود گزاره ۲ـ۴ـ۲، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب به معنای عذاب نیست؛ یعنی جهنم برایش عَذب شده است»، شواهدی حاکی از پذیرش گزاره ۲ـــ۴ـــ۱، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب به معنای عذاب است»، وجود دارد. از جمله این شواهد، سخن او در اسفار است که در آن اظهار می‌دارد گاهی بر اثر گناه، مزاج انسان به مزاج جلیدی تغییر می‌یابد که در این حالت، او همواره گرفتار آتش خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، ص ۴۸۶). همچنین، عذاب جاودانه در جهنم وجود دارد، اما همین عذاب از جهتی عَذب است (ملاصدرا، ۱۳۸۹ب، ج ۹، ص ۴۹۶ و صص ۵۰۸-۵۱۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ش، ص ۳۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹الف، ج ۱، ش ۲، صص ۲۴۸-۲۵۱).

گفتنی است که اگر عَذب شدن عذاب را نپذیریم، آنگاه تفاوت سخن ملاصدرا در عرشیه با سه اثر دیگر، به تفاوت در اعتبار یا پذیرش دو رأی متناقض برنمی‌گردد، بلکه به معنای دقیق کلمه، اعراض از دیدگاه قبلی و پذیرش گزاره ۲ـــ۴، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب است»، محسوب می‌شود. نخست باید گفت به نظر می‌رسد در قرآن کریم، عذاب به معنای عَذب نیامده است. افزون بر آن، آیه «وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ» (فاطر/۳۶) تصریح دارد که برای کافران، نه انقطاعی در عذاب مطرح است و نه تخفیفی در آن. بنابراین، می‌توان استنباط کرد که بر اساس قرآن کریم، به‌مثابه میزان و جهت‌بخش تفکر کلامی و فلسفی، گزاره ۲ـ۴ اصلی قطعی است و هرگونه دور شدن از آن، فاصله گرفتن از میزان تفکر در فضای اسلامی است.

نتیجه‌گیری

شیخ طوسی در مسئله خلود، قائل به دو معنا با دو قلمرو متفاوت است: ۱. مکث طولانی؛ ۲. دوام بدون انقطاع در چیزی. قلمرو معنای نخست، اقامت غیرکافر در دوزخ، و قلمرو معنای دوم، اقامت مؤمن در بهشت و کافر در جهنم است. اما ملاصدرا قائل به انحصار معنایی خلود است و تنها معنای آن را دوام غیرمنقطع معرفی می‌کند و معنای نخست شیخ طوسی، یعنی مکث طولانی، را معنای مجازی خلود می‌داند.

مطابق دیدگاه شیخ طوسی و دیدگاه نهایی ملاصدرا، خلود به معنای ابدیتِ قرین عذاب، تنها از آنِ شخص کافر دانسته شده است. بنابراین، شیخ طوسی و ملاصدرای دوم، یعنی ملاصدرای مؤلف عرشیه، گزاره ۲ـــ۴ را پذیرفته‌اند. به عبارت دقیق‌تر، این دو متفکر از میان گزاره‌های دسته ۲، انحصاراً گزاره ۲ـــ۴ را پذیرفته‌اند. از آنجا که هر دو به عذاب مجرمانی که لزوماً کافر نیستند باور دارند، گزاره‌های ۱ـ۱ و ۱ـ۲ نیز مورد پذیرش آن‌هاست. اگر گزاره ۱ را مهمله تلقی کنیم، از آنجا که گزاره مهمله در حکم جزئیه است، تمامی گزاره‌های دسته ۱ مورد پذیرش هر دو اندیشمند خواهند بود.

اما ملاصدرای نخست، یعنی ملاصدرای مؤلف اسفار، شواهد ربوبیه و تفسیر قرآن، برخلاف شیخ طوسی، به گزاره ۲ـــ۴ اعتقاد ندارد و دقیقاً برخلاف شیخ طوسی، به گزاره‌های ۲ـ۱، ۲ـ۲ و ۲ـ۳ معتقد است. هرچند بنا بر نظر ملاصدرای اول نیز می‌توان

گفت انکار و اثبات گزاره ۲ـــ۴، رد و قبول دو امر متناقض نیست، بلکه پذیرش یک مسئله به اعتباری و رد آن به اعتبار دیگر است. بنابراین، از آنجا که عذاب را می‌توان از دو لحاظ نگریست، می‌توان انکار و پذیرش گزاره ۲ـــ۴ را به دو گونه غیرمتناقض در نظر گرفت.

از آنجا که قرآن کریم، به‌مثابه میزان و جهت‌بخش تفکر کلامی و فلسفی است و در آن، شواهدی بر عَذب بودن عذاب مشاهده نشده است، بلکه در آیه کریمه ۳۶ سوره فاطر تصریح شده است که برای کافران، نه انقطاعی در عذاب مطرح است و نه تخفیفی در آن، تفاوت سخن ملاصدرا در عرشیه با سه اثر دیگر، به تفاوت در اعتبار یا پذیرش دو رأی متناقض برنمی‌گردد؛ بلکه به معنای دقیق کلمه، اعراض از دیدگاه قبلی و پذیرش گزاره ۲ـ۴، یعنی «کافر در جهنم، ابدی و معذب است»، محسوب می‌شود.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله برگرفته از رساله/پایان نامه نمی باشد

منابع

ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. چاپ سوم. بیروت: دارالفکر.

ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. چاپ اول. بیروت.

تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. مقدمه، تحقیق و تعلیق دکتر عبدالرحمن عمیره. قم: الشریف الرضی.

حسینی تهرانی، محمدحسین (۱۴۲۳ق). معادشناسی. مشهد: نور ملکوت قرآن.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح. چاپ اول. بیروت.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. چاپ اول. بیروت.

صلواتی، عبدالله (۱۳۹۰ش). پیشرو دانایان: مروری بر زندگی و آثار شیخ طوسی. تهران: انتشارات همشهری.

شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۹الف). تفسیر القرآن الکریم. ج ۱، ش ۲؛ ج ۲، ش ۳. تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن بیدارفر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ـــــــــــ (۱۳۸۹ب). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ـــــــــــ (۱۳۸۲ش). الشواهد الربوبیه. تصحیح، تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ـــــــــــ (۱۳۹۱ش). الحکمة العرشیة. تصحیح اصغر دادبه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ـــــــــــ (۱۳۸۱ش). المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیه. تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق). الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد. بیروت: دارالاضواء.

ـــــــــــ (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. چاپ دوم. قم.

قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن. چاپ ششم. تهران.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس. چاپ اول. بیروت.