
بررسی تأویلات ابن عربی درباره آیات خلود و جاودانگی عذاب در قرآن

حسن ابراهیمی*

◀ چکیده:

در اسلام، کیفر برخی از گناهان، خلود و جاودانگی در دوزخ قرار داده شده و آیات بسیاری از قرآن کریم بر این خلود و جاودانگی صحه گذاشته است. مفسران و گروه‌های مختلف فکری مسلمان، درباره دلالت این آیات بر جاودانگی رنج و عذاب با یکدیگر اختلاف کرده‌اند. برخی، خلود در دوزخ را به معنای خلود در رنج و عذاب دانسته، و برخی همچون ابن عربی، به خلود در دوزخ و انقطاع رنج و عذاب گرویده‌اند.

در این نوشتار، آیات وعید به خلود در دوزخ، در شش گروه دسته‌بندی شده و تأویلات ابن عربی در ذیل هر گروه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است، و در پاره‌ای موارد، بنا بر اقتضا، از رأی و نظر دیگر مفسران برای تکمیل و تأیید و یا نفی و تضعیف نظر ابن عربی استفاده شده، و در خاتمه چنین نتیجه‌گیری شده است که تأویل آیات خلود با توجه به اصول و مبانی مسلم‌انگاشته شده در مکتب ابن عربی، برای او امری اجتناب‌ناپذیر بوده است.

◀ کلیدواژه‌ها:

ابن عربی، خلود، عذاب، مرتکب کبیره، دوزخ، بهشت، نعیم.

طرح مسئله

گناه در ادیان آسمانی، به‌ویژه اسلام، تهدید کننده سعادت انسان در دنیا و عقبی است. همین امر موجب شده ادیان آسمانی که نیل آدمی به سعادت را سرلوحه دعوت خود قرار داده‌اند، از ارتکاب گناه نهی کنند و نتایج دنیوی و اخروی آن را به دقت و صراحت برشمردند. در اسلام نیز برای تحذیر از ارتکاب گناه، وعده کیفر داده شده و کیفر برخی از گناهان، خلود و جاودانگی در دوزخ قرار گرفته است، اما آیا خلود در دوزخ به منزله خلود و جاودانگی عذاب و درد و الم است؟ اکثر متفکران مسلمان، اعم از متکلم، فیلسوف، فقیه و مفسر بر این رأی گرویده‌اند که مراد از کیفر گناه، تألم و رنجی است که به مرتکب آن می‌رسد و از آنجا که جایگاه این درد و رنج در آخرت، دوزخ قرار داده شده، سرمدیت در دوزخ به معنای سرمدیت عذاب و درد و رنج است. در مقابل این اکثریت، برخی از صوفیه، به‌ویژه محیی‌الدین ابن‌عربی، ملازمه میان خلود در دوزخ و عذاب و رنج سرمدی را انکار کرده و بر آن‌اند که رنج و عذاب کسانی که جاودانه در دوزخ استقرار دارند، مدتی معین و محدود دارد، و پس از سپری شدن این مدت، نعیمی متفاوت از نعیم و راحتی بهشتیان به آنان می‌رسد. ابن‌عربی در مکتب عرفانی خود، پایبند اصول و مبانی‌ای است که عمدتاً بنا بر آن‌ها، جاودانگی و سرمدیت عذاب و رنج را به چالش کشیده و نفی می‌کند، اما با توجه به اینکه در بسیاری از آیات قرآن، از جاودانگی عذاب و رنج دائم برخی از گناهکاران سخن رفته، ابن‌عربی به بحث و تحقیق نظری پیرامون نظریه خود اکتفا نکرده، و با تأویل و تفسیر این آیات سعی دارد میان نظر خود درباره انقطاع عذاب و آنچه به راحتی از ظاهر آیات قرآن در جاودانگی عذاب برمی‌آید، ارتباط برقرار کند. در این نوشتار، تفسیرها و تأویلات ابن‌عربی درباره آن دسته از آیات قرآن که دلالت بر سرمدیت رنج و عذاب اخروی دارد، مورد بررسی قرار می‌گیرد، و در مواردی نظر مفسران دیگر در تأیید و تکمیل نظر ابن‌عربی و یا در مخالفت با رأی او مورد توجه قرار گرفته است.

از نظر ابن عربی، نصی درباره جاودانگی عذاب وجود ندارد و آیاتی که درباره وعید نازل شده، دلالت قطعی بر عذاب دائم ندارند. ابن عربی به خوبی می‌داند که ظواهر آیات خلود در قرآن با نظریه وی درباره انقطاع عذاب ناسازگار است. از این رو، با توجه به اصول خود در خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی به تأویل این آیات به معنایی که با اصول وی سازگار افتد، می‌پردازد. البته تأویل آیات خلود قرآن امر بی سابقه‌ای نیست و برخی از متکلمان و مفسران قرآن، پیش و پس از ابن عربی بدان پرداخته‌اند. آن دسته از متکلمان مسلمان که به رهایی و نجات مؤمن مرتکب کبیره اعتقاد داشته‌اند، آیاتی را که از خلود عذاب مرتکب کبیره خبر می‌دهد، تأویل کرده‌اند. از جمله این آیات، آیه ۹۳ سوره نسا (وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِدًا فِجْرًا وَهُوَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) است که معتزله، خلود عذاب مؤمن مرتکب کبیره را بر اساس آن نتیجه گرفته‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی، از متکلمان برجسته شیعه، از جمله مهم‌ترین کسانی است که به متأول بودن سمعیات دال بر عذاب مؤمن مرتکب گناه کبیره، از جمله این آیه اعتقاد دارد و بنا بر مبانی اعتقادی خود، دوام عذاب را مختص به کافر می‌داند. (تلخیص المحصل، ص ۳۹۷-۴۰۰؛ قواعد العقائد، ص ۴۶۶؛ کشف المراد، ص ۴۱۵) علامه حلی و نیز علامه مجلسی، محدث بزرگ شیعی، نیز از جمله کسانی بوده‌اند که به تأویل آیه عذاب دائم درباره مؤمن مرتکب کبیره پرداخته‌اند.^۲

ابن عربی نه تنها آیات وعید را صریح در عذاب نمی‌داند، بلکه بر آن است که در قرآن، شواهدی دال بر انقطاع عذاب ساکنان دائمی دوزخ وجود دارد. وی در همین راستا آیه ۴۰ سوره اعراف (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) را امیدوارکننده‌ترین سخن در کتاب خدا برای اهل شقاوت می‌داند. در این آیه، اگرچه به حسب ظاهر بخشش اهل شقاوت را تعلیق به محال کرده است، ابن عربی تفسیری از آن به دست می‌دهد که بنا بر آن، برای مجرمان این امید وجود دارد که

سرانجام مشمول بخشش قرار گرفته، وارد بهشت گردند.^۳ (رحمة من الرحمن، ۱۴۴/۲) وی همچنین تنعم مشرکان را که برای خداوند شریک قائل شده‌اند، بعید نمی‌شمارد. او بر اساس آیه ۱۸ سوره یونس (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَبْتُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) مشرکان را برخوردار از نوعی توحید می‌داند، زیرا بنا بر این آیه، مشرکان، شریک را شفیع خود نزد خداوند و در مرتبه‌ای فروتر از او قرار داده‌اند. از این روی- در نظر ابن عربی- اگرچه مشرکان از دوزخ خارج نمی- شوند، اما بعید نمی‌داند که خداوند نوعی نعیم مقرون به الم برای آنان قرار دهد. (همان، ۳۰۰/۲)

آیات خلود و جاودانگی عذاب در قرآن

آیات وعید قرآن که عذاب جاودان از آن‌ها فهم شده است و ابن عربی به تأویل پاره‌ای از آن‌ها پرداخته است، در شش دسته قابل تقسیم است:

۱. آیات مشتمل بر ترکیب مانند: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۴
۲. آیاتی که به خلود در آتش اشاره دارند.^۵
۳. آیاتی که وعده خلود در جهنم را می‌دهند.^۶
۴. آیاتی که به خلود در عذاب اشاره دارند.^۷
۵. آیاتی که از خلود و عدم تخفیف در عذاب سخن به میان می‌آورند.^۸
۶. آیاتی که دلالت بر عدم خروج از آتش دارند.^۹

اصحاب جاودانه آتش

دسته نخست آیات خلود و سرمدیت عذاب، ناظر به کافران، تکذیب‌کنندگان آیات الهی، اهل زشتی‌ها و سیئات، برگشتگانی از دین که در حال کفر از دنیا می‌روند، رباخواران، استکبارورزان نسبت به آیات خدا و تردیدکنندگان نسبت به حیات بعد از مرگ و زندگی اخروی است، و آنان را به اصحاب آتش بودن و جاودانگی در آن

وعید کرده است، اما آیا جاودانه در آتش زیستن و از اصحاب آتش بودن با رنج و عذاب همراه است؟ ملازمه میان این دو، نزد اکثر مفسران چنان واضح و آشکار است که نیازی به اثبات آن ندیده‌اند، اما ابن عربی که به انقطاع عذاب معتقد است، آن را مورد تردید و انکار قرار داده است. در نظر وی، خلود در آتش و از اصحاب نار بودن، به معنای خلود در عذاب و رنج نیست. به گفته وی، آتش دوزخ تمام کسانی را که در آن هستند و یا بدان وارد می‌شوند، عذاب نمی‌کند. ابن عربی، ملائکه عذاب را گواه مدعای خود مبنی بر عدم ملازمه میان اصحاب نار بودن و معذب بودن می‌داند زیرا این گروه از فرشتگان در آتش قرار دارند و آتش (دوزخ) سرای آنان است، اما آن‌ها هرگز از آتش دوزخ در رنج و عذاب نیستند. (رحمة من الرحمن، ۱/۱۵۳) بر این اساس، ابن عربی خلود را صرفاً به معنای بقای در آتش می‌داند و نه خلود در رنج و عذاب. وی از اصحاب النار به اهل آتش تعبیر، و روایتی از پیامبر (ص) نظر او را در این باب تأیید می‌کند. پیامبر (ص) درباره اهل نار فرموده است: «اما اهل النار الذين هم اهلها، فانهم لا يموتون فيها و لا يحيون.» (ایجاز البیان، ۱/۱۲۴) جزء پایانی این روایت، مأخوذ از آیه ۷۴ سوره طه و آیات ۱۲ و ۱۳ سوره اعلی است^{۱۰} که ابن عربی، آن را بیانگر نعیم اهل آتش می‌داند. به گفته وی، خداوند رحمان از عرش رحمانی خود با نظر رحمانی به اهل آتش نظر می‌کند و نعیمی در دوزخ به آنان عطا می‌کند که در نتیجه آن، آن‌ها نه می‌میرند و نه زنده می‌شوند. از نظر ابن عربی، اهل آتش جاودانه در نعیم آتش قرار دارند؛ نعیمی که آن را به نعیم و شادمانی انسان خواب از رؤیایی که می‌بیند، تشبیه می‌کند. به بیان روشن‌تر، «لا يموتُ فيها ولا يحيى»، حالت خوابی است که اهل آتش همواره در آن به سر می‌برند، و هیچ‌گاه از آن بیدار نمی‌شوند. بر این اساس، اگر به جایگاهی که اهل آتش در آن قرار دارند نظر شود، می‌توان حکم کرد که آن‌ها در عذاب به سر می‌برند، ولی نسبت به خوابی که در آن به سر می‌برند، در نعیم‌اند و این همان رحمت خداوند بر اهل آتش است، اما این نعیم پس از تحمل رنج و کیفر کارهایی که اهل دوزخ انجام داده‌اند، به آنان می‌رسد. (فتوحات مکیه، ۱/۲۹۰)

تفسیر و برداشت ابن عربی از نخستین گروه آیات خلود، مورد قبول بسیاری از مفسران نیست؛ چنان‌که از نظر امام فخر رازی (مفاتیح الغیب، ۳/۴۷۳)، صدرالمتألهین شیرازی (تفسیر القرآن الکریم، ۳/۱۶۸-۱۶۹)، طبرسی (مجمع البیان، ۲۰۴/۱-۲۰۵) و آلوسی (روح المعانی، ۱/۲۴۱-۲۴۳)، عبارت «أَوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» دلالت بر عذاب و رنج دائم دارد.

همچنین، عبدالرزاق کاشانی در ذیل آیه «وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً...» (بقره/ ۸۰) که بر مدعای یهود درباره مدت عذاب خویش اشارت دارد، با اندیشه ابن عربی مبنی بر منقطع بودن عذاب مخالفت کرده، اظهار می‌دارد اگر گناه منجر به فساد گردد که همچون ملکه راسخی در نفس ثبات یابد، در این صورت این ملکه صورت ذاتی برای نفس بوده و سبب خلود عذاب خواهد بود.

کاشانی، خلود ثواب را هم با همین الگو توجیه می‌کند. به بیان روشن، طاعت و بندگی نیز موجب ملکه‌ای راسخ در نفس می‌گردد که به موجب آن، انسان در نعیم سرمدی به سر خواهد برد. لذا عبدالرزاق بر این اساس و نیز با توجه به اینکه تهدید به «أَوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» در سوره بقره بلافاصله بعد از ادعای یهود مبنی بر انقطاع عذاب آمده است (بقره/ ۸۰)، این ترکیب را دلیل خلود عذاب می‌داند. (تفسیر، ۱/۶۷) ^{۱۱}

چنین به نظر می‌رسد که عذاب دائم از اصحاب نار بودن و خلود در آتش، به تنهایی قابل استنباط نیست. لذا مفسرانی که با برداشت ابن عربی به مخالفت پرداخته‌اند، عمدتاً بر اساس اصول و مبانی خاصی در خداشناسی و انسان‌شناسی، اصحاب نار بودن را دلیل خلود رنج و عذاب دانسته‌اند. از این رو، اختلاف آن‌ها با ابن عربی تا حدودی مبنایی است و ابن عربی که چنین اصول و پیش‌فرض‌هایی ندارد، بلکه بر خلاف آن‌ها باور به اصول و پیش‌فرض‌های دیگری دارد، انقطاع عذاب را امری مسلم و مؤید به دلایل عقلی دانسته و برداشتی متفاوت از این عبارت به دست می‌دهد.

خلود در آتش

دسته دوم از آیات خلود همان طور که نمایانده شد بر خلود و جاودانگی در آتش اشاره دارد. خلود در این آیات، عمدتاً به صورت مطلق به کار رفته و در یک مورد (هود/ ۱۰۶-۱۰۷) خلود در آتش مدام به دوام آسمانها و زمین دانسته شده است. قسم دوم آشکارا با انقطاع عذاب، به فرض اینکه ملازمه‌ای میان خلود در آتش با خلود در عذاب باشد، سازگار است. از این رو، ابن عربی تنها به تعریف این مدت پرداخته و مدت آن را از ابتدای خلقت تا زمانی که زمین مبدل شود، می‌داند. (رحمة من الرحمن، ۳۵۴/۲) بنابراین کسانی که شقاوت ورزیده‌اند تا آسمانها و زمین برجاست در آتش ماندگارند.

اما همه مفسران با برداشت ابن عربی از این آیه موافقت ندارند. برخی بیان قرآن را درباره خلود مقید به دوام آسمانها و زمین، بیانی تمثیلی دانسته و آورده‌اند. برخی مراد از آسمان و زمین را، آسمان و زمین آخرت دانسته‌اند که برخلاف آسمان و زمین دنیوی زوال و فساد ندارند. (ر.ک: روض الجنان، ۳۲۶/۱۰؛ مجمع البیان، ۱۹۳/۳-۱۹۵؛ منهج الصادقین، ۴۵۴/۴؛ التبیان، ۶۷/۶-۶۹؛ المیزان، ۴۲/۱۱) تنها یک قول دلالت بر این دارد که آتش یاد شده آتش برزخ است. (تفسیر، ۴۷۹/۲) و آتش برزخ بی‌تردید منقطع است. البته، تبیان بر اساس جمله دیگری از این آیه خروج از آتش را محتمل دانسته است و آن قید «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ» در این آیه است. این استثنا یا ناظر به اهل شقاوت است، و در این صورت اگر خدا بخواهد اصلاً وارد آتش نمی‌شوند، و یا ناظر به خلود است، و در این حال به خواست پروردگار متعال برخی دائم در آتش نخواهند بود. (التبیان، ۶۷/۶-۶۹)

ابن عربی دیگر آیات دسته دوم را که حکایت از خلود در آتش به نحو مطلق دارد، بر اساس تعریفی که از خلود به دست می‌دهد، با اندیشه خود درباره انقطاع عذاب سازگار می‌کند. او اعتراف دارد که عرب، خلود را به معنای جاودانگی و

ابدیت استعمال می‌کند، اما به اعتقاد وی این مدت، بنا به خبر الهی و تعریف پیامبر (ص) منقطع است و ابدی نیست. (رحمة من الرحمن، ۳۵۴/۲) اینکه ابن عربی خلود را ذیل آیات دسته دوم به معنای زمان طولانی غیر ابدی می‌گیرد، در تمام آیات وعید ناظر به خلود قابل طرح است، و بر مبنای آن می‌توان خلود را در تمام موارد با نظریه انقطاع عذاب همراه کرد.

دانشمندان مسلمان درباره معنای خلود، آرای مختلفی دارند. صدرالمألهین شیرازی در تفسیر خود، تحقیق جامعی راجع به اختلاف آرای معتزله و اشاعره درباره معنای خلود انجام داده و اظهار می‌دارد که خلود از نظر معتزله به معنای ثبات لازم و بقای دائمی است که انقطاع نمی‌پذیرد. معتزله آیه «وَمَا جَعَلْنَا لِشَرِّ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ...» (انبیاء/ ۳۴) را دلیل صحت مدعای خود انگاشته‌اند زیرا اگر خلود چنان‌که برخی می‌پندارند، به معنای زمان دراز باشد، نفی آن از بشر با وجود انسان‌های معمر صحیح نخواهد بود، اما اشاعره نظری بر خلاف معتزله داشته و خلود را به معنای ثبات بلندمدت گرفته‌اند، چه این ثبات، دوام بلندمدت داشته باشد و چه نداشته باشد. اشاعره نیز همانند معتزله برای اثبات نظرگاه خود به شواهد قرآنی تمسک جسته و آیه «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» (نساء/ ۵۷، ۱۲۲ و ۱۶۹) را شاهد صحت مدعای خویش گرفته‌اند. بنا بر رأی ایشان، اگر سرمدیت در معنای خلود نهفته بود، ذکر ابد به دنبال خلود در آیه یاد شده تکرار به حساب می‌آمد. اشاعره موارد استعمال خلود در زبان روزمره را هم مؤید نظر خود می‌دانند؛ چنان‌که در زبان عامیانه به سنگ‌های زیر دیگ که در زبان عربی به «أتافی» موسوم است، اصطلاحاً خوالد گفته می‌شود، و یا به آن جزء از انسان که در تمام طول زندگی با او باقی است، در زبان عامیانه «خلد» می‌گویند. افزون بر این خلود- بنا بر گفته اشاعره- در زبان عربی گاهی برای اموری به کار می‌رود که دوامی ندارند، مانند «حبس مخلد». (تفسیر القرآن الکریم، ۱۸۸/۲- ۱۸۹) حاصل اینکه در نظر اشاعره خلود به معنایی اعم از دوام بلندمدت و یا کوتاه‌مدت استعمال دارد.

طبرسی نیز خلود را به معنای مکث طولانی می‌داند، و میان خلود و دوام تفاوت قائل است. وی درباره تفاوت میان خلود و دوام اظهار می‌دارد که خلود مقتضی مکث طولانی است، اما مقتضی دوام نیست. از این رو، خداوند به دوام متّصف می‌شود، ولی به خلود توصیف نمی‌گردد. وی در آخر اضافه می‌کند که تنها خلود کفّار در دوزخ به معنای ابدیت و سرمدیت است. (مجمع البیان، ۱/ ۷۸۸) آنچه طبرسی در خاتمه درباره معنای خلود کفّار بیان داشته، آشکارا با تحلیلی که از معنای خلود به دست می‌هد، ناسازگار است. چنین به نظر می‌رسد که او این معنا را از واژه خلود فهم نکرده، بلکه آن را بر اساس مسلمات دیگری به معنای خلود افزوده است. آلوسی نیز همانند معتزله خلود را به معنای مکث و درنگ ابدی و سرمدی می‌داند و مدعی است که خلود به معنای دوام مورد اجماع است. (روح المعانی، ۱۵/۲ و ۲۴۱/۱) اما نگاهی درباره اختلاف آرا در معنای خلود، مدعی او درباره اجماع را به سختی تضعیف می‌کند.

صدرالمتألهین شیرازی که گزارش او درباره اختلاف رأی معتزله و اشاعره آورده شد، خلود را به طور مطلق و در استعمال شایع به معنای دوام می‌داند، اما اذعان دارد که گاهی خلود به معنای مکث طولانی نیز به کار می‌رود مانند «سجنٌ مخلد»، و می‌افزاید: «مکث طولانی، چه حقیقی چه مجازی، می‌تواند دائم هم باشد کما اینکه درباره کفار این چنین است و می‌تواند منقطع نیز باشد؛ چنان‌که در مورد فاسقان نیز این‌گونه است.» (تفسیر القرآن الکریم، ۳/ ۳۳۱)

از آنچه گذشت، چنین استنباط می‌شود که خلود، صراحتی در دوام ابدی ندارد و همین عدم صراحت موجب اختلاف آرا در معنای آن گردیده است. لذا تنها بر اساس لفظ خلود در دسته دوم آیات خلود نمی‌توان جاودانگی در آتش را نتیجه گرفت، و این در حالی است که ملازمه میان خلود در آتش با خلود در عذاب، همچنان به عنوان مسئله‌ای نیازمند توجیه و استدلال، به جای خود باقی است. آیات دسته دوم اگر هم خلود و جاودانگی در آتش را برای اهل شقاوت برساند، خلود در عذاب را به راحتی از آن‌ها نمی‌توان فهم کرد. بر این اساس،

ابن عربی، مرجع ضمیر «فیها» مندرج در آیات دسته دوم (به‌ویژه آیه ۱۰۷ سوره هود) را جهنم می‌داند و نه عذاب، و بر آن است که در این آیات به خلود در جهنم وعده داده شده و نه خلود در عذاب. ابن عربی، برای اثبات مدعای خود مبنی بر نفی خلود در عذاب، علی‌رغم دلالت آیات بر خلود در دوزخ، به وصفی که خداوند برای نعیم بهشتی می‌آورد، تمسک می‌جوید. خداوند در آیه «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ» (هود/ ۱۰۸) از خلود در جنت سخن رانده است؛ همان‌طور که در آیه قبل از خلود در دوزخ سخن گفته است، اما از آنجا که خلود در جنت به معنای خلود در نعیم نیست، نعیم بهشتی را به «عطاء غیر مجذود» توصیف فرمود، و از بخششی خبر داد که پایانی ندارد و نقصان نمی‌پذیرد، ولی درباره آتش چنین وصفی نیاورد. بنابراین، علی‌رغم خلود اصحاب آتش در آتش، عذاب آنان جاودان نخواهد بود. (رحمة من الرحمن، ۳۵۶/۲)

البته ابن عربی - چنان‌که گذشت - خود از جمله کسانی است که به دلالت خلود بر دوام ابدی نزد عرب اذعان دارد. لذا انقطاع و عدم سرمدیت دخول در آتش و یا عذاب را مستند به خبر الهی و یا تعریف نبوی (ص) می‌سازد.

خلود در جهنم

درباره دسته سوم آیات خلود نیز می‌توان تأویلات پیش‌گذشته مربوط به واژه خلود را مطرح ساخت، اما علاوه بر این، ابن عربی معتقد است این دسته آیات نیز دلالتی بر خلود عذاب ندارد زیرا تمام آن‌ها مشتمل بر (فیها) بوده و ضمیر در آن‌ها مؤنث است. ضمیر در این واژه به آتش و یا خود دوزخ برمی‌گردد، و در هر دو صورت - به اعتقاد وی - خلود در عذاب لازم نمی‌آید. تنها در صورتی که (فیه) در این آیات استعمال شده بود، خلود عذاب از این آیات قابل استنباط بود. (همان، ۱۰۶/۳) اما در میان آیات دسته سوم، آیه ۹۳ سوره نساء (وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِدًا فَبِجَزَائِهِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) علاوه

بر وعده خلود در جهنم، تهدید به غضب خداوند نیز وجود دارد. ولی بایستی توجه داشت که ابن عربی و هم‌فکرانش با اصل عذاب گناهکاران موافقت دارند، و منکر آن نیستند. آنچه در برداشت از این آیات از سوی آنان نفی می‌شود، خلود و سرمدیت در عذاب است. لذا ابن عربی، تصویر دیگری از غضب خداوند متعال درباره گناهکاران مشمول آیه به دست می‌دهد که البته می‌توان آن را دیدگاه کلی او درباره غضب تلقی کرد. پر واضح است که خداوند برای تشفی خاطر خود کسی را غضب نمی‌کند، بلکه غضب او نسبت به بندگان هدفی برتر را جست‌وجو می‌کند. ابن عربی، غضب خداوند را آمیخته به رحمت الهی می‌شمارد، و معتقد است که انفکاک رحمت از غضب صحیح نیست. غضب خداوند در دنیا در قالب حدود و تعزیرات به نمایش درمی‌آید، و در آخرت ناظر به حدودی است که درباره شخص داخل در دوزخ اعمال می‌شود، اما در هر دو حال، غضب برای تطهیر است. به دیگر سخن در نظر ابن عربی، غضب همانند بسیاری از امور از صورتی در ظاهر و حقیقتی در باطن برخوردار است. بنا بر ظاهر، غضب، رنج و عذاب است، ولی در باطن، عین رحمت و برای تطهیر است. لذا ابن عربی رحمت را در دنیا و آخرت، آمیخته با غضب می‌شمارد، و معتقد است که رحمت خداوند بر غضب او غلبه دارد. (همان، ۵۳۶/۱) آیه ۹۳ سوره نساء نیز مطابق آنچه گذشت، دلالت بر جاودانگی عذاب ندارد.

همچنین در دسته سوم آیات خلود، آیه ۱۰۰-۱۰۱ سوره طه (مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا* خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا) آیه‌ای چالش‌برانگیز برای ابن عربی است. این آیه به راحتی با انقطاع عذاب در اندیشه وی سازگار نمی‌افتد. در این آیه، خلود و جاودانگی در وزر، وعده داده شده، و ضمیر در (فیه) به وزر برمی‌گردد. اما ابن عربی با تمییز قائل شدن میان وزر و عذاب، این آیه را هم دال بر جاودانگی عذاب نمی‌داند. ابن عربی بر آن است که خلود در آیه مربوط به موطنی از موطن آخرت است که در آن عده‌ای وزنه‌های سنگینی را که همان وزرهای ایشان است، بر دوش خود حمل می‌کنند؛ اما چون

این مسئله در زمان خاصی است، خداوند فرموده است: «خَالِدِينَ فِيهِ» و مراد از آن، خلود در موضعی است که در آن وزر خود را حمل می‌کنند. این زمان به گفته ابن عربی - از خروج آن‌ها از قبر شروع می‌شود، و تا زمانی که به آتش جهنم برسند و داخل آن شوند، ادامه دارد. در این مدت، تخفیفی به آن‌ها داده نمی‌شود، و وزر و بار ایشان بر دوش دیگری نهاده نمی‌شود، اما این اوقات جاودانه نیست زیرا روز قیامت سپری می‌شود، و تمام آنچه در آن بود، نیز پایان می‌پذیرد. (همان، ۱۰۶/۳)

خلود در عذاب

دسته چهارم آیات وعید، برخلاف ادعای ابن عربی راجع به فقدان نص درباره عذاب دائم، به حسب ظاهر الفاظ، دلالت بر خلود در عذاب دارد. تعبیرات و ترکیباتی که در این آیات وجود دارد همچون «وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ» (مانده / ۸۰)، «يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا» (فرقان / ۶۹) و «فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» (زخرف / ۷۴) و یا «عَذَابُ الْخُلْدِ» (سجده / ۱۴) نمایانگر خلود در عذاب است. ابن عربی در برابر این آیات نیز، خلود را به معنای زمان دراز و منقطع گرفته، و خلود در عذاب را همانند خلود در آتش مستلزم الم و رنج جاودانه نمی‌داند، اما به این امر بسنده نکرده و به تأویل عذاب می‌پردازد تا از رهگذر آن، خلود و جاودانگی در عذاب را با انقطاع الم آشتی دهد. بر این اساس، ابن عربی چگونگی استعمال عذاب در این آیات را مورد دقت قرار می‌دهد و اظهار می‌دارد که خداوند در پاره‌ای از موارد عذاب را مقید به الم نکرده و آن را مطلق آورده است. برای مثال در این موارد آورده است: «فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» و یا «فِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ» که حکایت از این دارد که گناهکار پیوسته در عذاب است؛ اگرچه الم از او زائل شود. (رحمة من الرحمن، ۱۰۸/۴) اما چگونه ممکن است که شخصی پیوسته در عذاب باشد، ولی رنج و سختی‌ای به او نرسد؟ دلیل ابن عربی در این مسئله، تنها عدم تقید عذاب به الم است. گویی در نظر او، عذاب بر دو قسم

دردناک و غیر دردناک منقسم می‌شود. لذا این امکان در نظر او وجود دارد که شخصی پیوسته در عذاب باشد، ولی رنجی به او نرسد. چنین ادعایی به سختی قابل قبول است و تنها در سایه تحقیقی که صدرالمتألهین شیرازی درباره معنا و کاربردهای عذاب انجام داده است، قدری قابل اعتنا به نظر می‌رسد. صدرالمتألهین برای واژه عذاب دو معنا قائل است: نخست معنای مصدری آن، که در این صورت به معنای عذاب کردن است و دوم، معنای اسمی آن، که دلالت بر چیزی دارد که به وسیله آن، عذاب محقق می‌شود. برای مثال، آتش که وسیله عذاب است، در معنای اسمی، می‌تواند عذاب نامیده شود. (تفسیر القرآن، ۳۱۵/۴) بنابراین، تنها اگر بتوان نصوص ناظر بر خلود در عذاب را بر اساس بیان ملاصدرا به معنای اسمی آن تأویل کرد، خلود در عذاب می‌تواند با فقدان درد و الم سازگار باشد، اما ملاصدرا خود تأویل واژه عذاب را به معنای مصدری اظهر می‌داند. (همان‌جا)

چنین به نظر می‌رسد که به تبع مباحث پیشتر گذشته، ابن عربی درباره عذاب و عدم ملازمه آن با درد و الم، بحث سرمدیت عذاب در اندیشه او، به بحث سرمدیت درد و رنج بایستی تغییر یابد و در تمام مواردی که وی، مسئله خلود نار و خلود عذاب را به چالش گرفته است، در واقع خلود درد و رنج را برنرفته و در صدد نفی آن برآمده است. همچنین بایستی توجه داشت که آنچه ملاصدرا درباره معنای اسمی و مصدری عذاب بیان داشته، حاکی از عدم ملازمه میان این دو معناست. از این رو، اگر عذاب تنها در معنای مصدری‌اش ملازم با درد و رنج باشد و نه در معنای اسمی‌اش، ابن عربی حق دارد که عذاب را توأم با درد و رنج نداند؛ اگرچه ملاصدرا با توجه به قرائن و سیاق آیات، تأویل عذاب را به معنای مصدری ترجیح داد.

خلود و عدم تخفیف در عذاب

دسته پنجم آیات خلود با عباراتی نظیر «خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ» (بقره / ۱۶۲؛ آل عمران / ۸۸) و «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» * لا يُفْتَرُ

عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» (زخرف / ۷۴-۷۵) از عدم تخفیف عذاب خالدین در دوزخ خبر می‌دهد. با توجه به اینکه در اندیشه ابن عربی نه خلود به معنای جاودانگی است و نه عذاب ملازم با رنج و الم است، چنین به نظر می‌رسد که عدم تخفیف در عذاب چالش بزرگی در برابر نظریه انقطاع عذاب او نباشد، و دیدگاه وی درباره معنای خلود و عذاب به خوبی تفسیرگر مفاد این آیات به نحوی که با عدم سرمدیت عذاب سازگار افتد، می‌باشد، اما ابن عربی به‌رغم دلایل یاد شده ذیل هر دسته از آیات وعید، تأویلی متفاوت و متمایز ارائه می‌کند. بر این اساس، او در جهت سازگاری آیات دسته پنجم با نظریه خویش، مرجع ضمیر «فیها» در آیه ۱۶۲ بقره و آیه ۸۸ سوره آل عمران را لعنت الهی می‌داند که در آیه قبل از آن دو آمده است.^{۱۲} بنا بر نظر وی، لعن در زبان عربی به معنای طرد است، و لعین مطرود است. بر این اساس، آیات پیشتر گذشته دلالت بر طرد کافران و مقیم بودن آن‌ها در این لعنت دارد، در حالی که وقتی که در آن راحت باشند، ندارند و عذاب آنان به تأخیر نمی‌افتد. (ایجاز البیان، ۲۳۶/۱)

اما همه مفسران با ابن عربی درباره مرجع ضمیر «فیها» در آیات یاد شده هم‌داستان نیستند. ابوالفتوح رازی، رأی مفسران را در این باره مختلف می‌داند. به گفته وی، برخی ضمیر فیها را عائد به لعنت می‌دانند. بدین معنا که لعنت خدا و ملائکه و مردم بر کافران ابدی و جاودانه است، و در مقابل برخی مرجع ضمیر را دوزخ دانسته و معتقدند که کفار از دوزخ خارج نمی‌شوند، و در عذاب دائم و سرمدی مقیم‌اند. نه بمیرند تا باز رهند و نه در عذابشان فتور و نقصانی حاصل می‌شود. (روض الجنان، ۳۸۵/۱) فخر رازی نیز به اختلاف مفسران درباره مرجع ضمیر «فیها» در این دو آیه اشاره می‌کند، اما خود او، بازگشت آن را به لعنت ترجیح می‌دهد. فخر رازی، بازگشت ضمیر را به مرجعی که پیش از آن مذکور است، بهتر و پسندیده‌تر می‌داند. همچنین وی حمل ضمیر بر لعنت را مفیدتر از حمل آن بر آتش می‌داند، زیرا لعن به معنای دوری از ثواب است، و این با عقاب در آخرت همراه است. بنابراین— به عقیده

وی- در لعن، آتش نیز داخل است. (مفاتیح الغیب، ۱۴۴/۴) آلوسی نیز ضمیر «فیها» را به لعنت برمی گرداند، اما رجوع آن را به آتش نیز جایز می شمارد، و اضممار قبل از ذکر را نشانه حضور آن مرجع در ذهن می داند. (روح المعانی، ۴۲۸/۱)

چنان که از اقوال ذکر شده برمی آید، تهدید آیات ۱۶۲ سوره بقره و آیه ۸۸ سوره آل عمران به خلود در لعنت است، و این برداشت طرفداران بیشتری دارد. اما آیات ۷۴ و ۷۵ سوره زخرف، آشکارا از عدم تخفیف در عذاب جهنم سخن می گوید و ابن عربی، در این آیه با توسل به ارجاع ضمیر به چیزی غیر از عذاب جهنم نمی تواند نظریه خود را تقویت کند. لذا عدم تخفیف در عذاب را که در این آیه آمده، مربوط به زمان عذاب و هنگامی می داند که گناهکاران گرفتار جرائم خود هستند و رحمتی که بر غضب خداوند غلبه دارد، هنوز به آنان نرسیده است. (رحمة من الرحمن، ۱۰۸/۴)

عدم خروج از آتش

سرانجام دسته ششم آیات وعید چنان که گذشت، خبر از عدم خروج گناهکاران و اهل آتش از آتش می دهد. ابن عربی، بقای در جهنم را برابر با عذاب و رنج نمی داند. از این رو، برداشته شدن عذاب از دوزخیان را جایز می داند. این دسته از دوزخیان در این جایگاه الی الابد باقی خواهند ماند بی آنکه رنج و عذابی به آنان برسد. ابن عربی با توجه به تفسیری که از «رحمتی سبقت غضبی» دارد و اساس خدانشناسی عارفانه او را تشکیل می دهد، جاودانگی رنج و الم را روا نمی شمارد. (همان، ۲۴۳/۱) وی دوزخیان را به لحاظ عدم خروج از دوزخ همانند بهشتیان می داند که خداوند در آیه ۴۸ سوره حجر، درباره آن ها فرموده است: «وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» (ایجاز البیان، ۲۴۳/۱)

نتیجه‌گیری

تأویل در آیات قرآن با توجه به اصول و مبانی پذیرفته شده در خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی مطرح است. به دیگر سخن، اصول و مبانی پذیرفته شده، گاه در تعارض با معنای ظاهری مستفاد از آیات قرآن است. لذا مفسران در این گونه موارد آیات قرآن را به معنایی سازگار با اصول و مبانی اثبات شده خویش، تأویل و تفسیر می‌کنند. از این رو، ابن‌عربی بر اساس مفهوم و کارکرد اسماء و صفات خداوند که اساس خداشناسی و مکتب عرفانی او را تشکیل می‌دهند، و نیز شناختی که از انسان دارد، به تأویل آیات خلود می‌پردازد. بر این اساس، اختلاف ابن‌عربی با موافقان عذاب سرمدی، مبنایی و تا حدودی روشی است. افرادی مانند عبدالرزاق کاشانی، ملا صدرای شیرازی و آلوسی نیز به اصول و قواعد تفسیر عرفانی وفادارند، اما تفاسیر متفاوتی از آیات خلود به دست داده‌اند. در مقابل بسیاری از مفسران، صراحت و وضوح معنای ظاهری آیات خلود را مبنا قرار داده و آن را مسلم‌انگاشته‌اند. لذا اختلاف ابن‌عربی با برخی از مفسران بیشتر مبنایی، و با برخی دیگر، هم مبنایی و هم روشی است.

تأویلات ابن‌عربی درباره آیات خلود، از نظر قوت و صحت یکسان و هم‌تراز نیستند، اما تمامی آن‌ها مستظهر به استدلال‌های عقلی‌ای هستند که ابن‌عربی در بحث نظری راجع به خلود و جاودانگی عذاب ارائه کرده است. لذا نویسنده این‌سطور بر این عقیده است که تأویلات ابن‌عربی را بایستی در کنار مباحث عقلی و نظری وی درباره خلود، بررسی و مورد قضاوت قرار داد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. از جمله این مبانی، شمول و گستردگی رحمت حق متعال بر تمام اشیاء است. شمول و گستردگی رحمت عامه به حدی است که غضب الهی را هم در بر گرفته است. ابن‌عربی، بنا بر این مبنا، مآل و سرانجام همه چیز را به سوی رحمت الهی می‌داند. بنابراین، اگرچه در طریق

نیل به این رحمت، سختی و رنج هم وجود داشته باشد، سرانجام همه چیز از جمله جهنم، رحمت و نعمت است. (رحمة من الرحمن، ۲۳/۲ و ۲۹/۴) همچنین ابن عربی در انسان‌شناسی خود، از اصول و مبانی‌ای پیروی می‌کند که لازمه آن، انقطاع و عدم سرمدیت عذاب است. وی در انسان‌شناسی خود به فطرت توحیدی انسان باور دارد. او به استناد آیه ۱۷۲ سوره اعراف، و نیز حدیث نبوی «کل مولود یولد علی الفطرة»، توحید فطری را پیوسته مصاحب و ملازم انسان می‌شمارد، و حکم آن را در دنیا و آخرت جاری می‌داند. (فتوحات مکیه، تصحیح عثمان یحیی، ۲۵۷/۱ و ۴۷۴/۵) لازمه بقای انسان بر توحید و عبودیت - از دیدگاه ابن عربی - زوال‌پذیری و عرضیت شرک و به طور کل، مجموعه اعمال است. از این رو، وی زوال اعمال را به عنوان علت و سبب عذاب، مستلزم زوال و انقطاع عذاب می‌شمارد. (همان، ۲۴۶/۱) همچنین جواز تخلف وعید و نیز نسبت اسماء و صفات الهی از دیگر اصول و مبانی‌ای است که ابن عربی بر اساس آن، عذاب دائم را بر نمی‌تابد و آن را منقطع می‌شمارد. (برای اطلاع از اصول و مبانی عقلی و عرفانی ابن عربی در بحث انقطاع عذاب، ر.ک: عذاب دائم از دیدگاه ابن عربی، ص ۱۰۵ - ۱۲۴)

۲. علامه حلی - شارح تجرید الاعتقاد - در این بحث به خواجه طوسی تأسی کرده، و سمعیات دال بر عذاب دائم مؤمن مرتکب کبیره را به دو صورت قابل تأویل می‌داند: نخست اینکه عمومیت آن‌ها را نفی کرده و به کفار اختصاص دهیم، و دو دیگر اینکه واژه خلود را تأویل کرده و آن را به معنای مدت طولانی بدانیم. (کشف المراد، ص ۴۱۵) علامه مجلسی نیز آیه ۹۳ سوره نساء را بر خلاف معتزله که بر اساس این آیه، عذاب دائم مرتکب کبیره را نتیجه گرفته‌اند، تأویل می‌کند و آن را اگرچه ظهور در دوام دارد، به معنای مکث طولانی می‌داند. (بحار الانوار، ۳۷۳/۸)

۳. ابن عربی آنچه در این آیه راجع به جزا و کیفر مجرمان آمده است، حق می‌داند، اما بر آن است که داخل شدن شتر در سوراخ سوزن از محالات نیست، زیرا کوچکی و بزرگی، امری عارضی است و حقیقت شیء را باطل نمی‌کند. بنابراین، خداوند قدرت دارد، شتری را بیافریند که از کوچکی به اندازه‌ای باشد که سوراخ سوزن برای آن تنگ نباشد و به راحتی از آن عبور کند، و البته این کوچک شدن، حقیقت آن را تغییر نمی‌دهد. بنابراین مجرمان می‌توانند امید به انقطاع عذاب و ورود به بهشت داشته باشند. (رحمة من الرحمن، ۱۴۴/۲)

تأویلی این چنین و تا این حد، فضا را برای بازی با معنا و منطوق قرآن بسیار فراخ می‌سازد، اما به نظر می‌رسد مراد ابن عربی این نیست که به گونه‌ای به تأویل قرآن پرداخته شود که هیچ معنای مسلمی که درباره آن اتفاق نظر وجود داشته باشد، باقی نماند. به دیگر سخن، ابن عربی، چون به امکان خلف در وعید بر خلاف خلف در وعده قائل است، آیه یاد شده را به گونه‌ای تأویل می‌کند که اقتضای سعه قدرت خداوند و امکان خلف وعید و مانند آن است. به تعبیر دیگر، بر اساس نوعی از خداشناسی که او به آن اعتقاد دارد، آیات قرآن را تأویل می‌کند.

۴. نیز بنگرید به آیات:

- وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (بقره / ۳۹)

- بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (همان / ۸۱)

- ... وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيمَتُهُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ

النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (همان / ۲۱۷)

- ... وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ. (همان / ۲۵۷)

- ... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّبَعَهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ

فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (همان / ۲۷۵)

- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

(آل عمران / ۱۱۶)

- وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (اعراف / ۳۶)

- وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعاً

مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (يونس / ۲۷)

- وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَاباً أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي

أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (رعد / ۵)

- لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (مجادله / ۱۷)

- وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ. (تغابن / ۱۰)

۵. بنگرید به آیات:

- وَ مَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ. (نساء / ۱۴)

- ... قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. (انعام / ۱۲۸)

- مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ. (توبه / ۱۷)

- أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ. (همان / ۶۳)

- وَ عَدَّ اللَّهُ الْمُتَافِقِينَ وَ الْمُتَافِقَاتِ وَ الْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ. (همان / ۶۸)

- فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَعَلَى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ. (هود / ۱۰۶-۱۰۷)

- إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعيراً * خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَا يَجِدُونَ وَ لِيّاً وَ لَا نَصيراً. (احزاب / ۶۴-۶۵)

- ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ. (فصلت / ۲۸)

- ... كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَ سَقُوا مَاءً حَمِيماً فَفَقَّعَ أَمْعَاءَهُمْ. (محمد / ۱۵)

- فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ. (حشر / ۱۷)

- ... وَ مَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً. (جن / ۲۳)

- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ. (بينه / ۶)

۶. بنگرید به آیات:

- وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً. (نساء / ۹۳)

- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالاً بَعِيداً * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَ لَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقاً * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسيراً. (نساء / ۱۶۷-۱۶۹)

- الَّذِينَ تَتَوَقَّأَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلْمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ. (نحل / ۲۸-۲۹)

- إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَ كُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ. (انبیاء / ۹۸-۹۹)

- وَ مَنْ حَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ. (مؤمنون / ۱۰۳)

- وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ. (زمر / ۷۱-۷۲)

- ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ. (غافر / ۷۶)

۷. بنگرید به آیات:

- تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنفُسَهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ. (مائده / ۸۰)

- ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ. (یونس / ۵۲)

- ... وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَتَمًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا. (فرقان / ۶۸ - ۶۹)

- فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. (سجده / ۱۴)

- إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِيهِ مُبْسُونَ. (زخرف / ۷۴ - ۷۵)

۸. بنگرید به آیات:

- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ. (بقره / ۱۶۰ - ۱۶۱)

- كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ. (آل عمران / ۸۶ - ۸۸)

۹. بنگرید به آیات:

- ... كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ. (بقره / ۱۶۷)

- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ. (مائده / ۳۶ - ۳۷)

- وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يُخْرَجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَ قِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ. (سجده / ۲۰)

- وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَ مَاوَاكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ * ذَٰلِكُمْ بِأَنكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَ عَرَّيْتُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَأَلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَ لَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ. (جاثیه / ۳۴ - ۳۵)

۱۰. إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ (طه / ۷۴)؛ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ * ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ. (اعلی / ۱۲ - ۱۳)

۱۱. این تفسیر به نام تفسیر ابن عربی در دو جلد بارها و بارها چاپ شده است، ولی از نظر محققان از آن ابن عربی نبوده و به عبدالرزاق کاشانی از پیروان مکتب ابن عربی تعلق دارد.

۱۲. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ. (بقره / ۱۶۱)؛ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ. (آل عمران / ۸۶ - ۸۸)



منابع

- قرآن کریم.
- التبیان فی تفسیر القرآن؛ ابوجعفر محمد ابن حسن ابن علی طوسی، تحقیق احمد حبیب قزیر العاملی، ج ۱، مکتب الاعلام الاسلامی، قم ۱۴۰۹ق.
- الفتوحات المکیه؛ محیی الدین ابن عربی، تحقیق و تقدیم عثمان یحیی، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور، المجلس الاعلی لرعاية الفنون و الآداب و العلوم الاجتماعية بالتعاون مع معهد الدراسات العلیا فی السوربون، قاهره ۱۳۹۷ق / ۱۹۷۷م.
- الفتوحات المکیه؛ محیی الدین ابن عربی، دار صادر، بیروت، بی تا.
- ایجاز البیان فی الترجمة عن القرآن؛ محیی الدین ابن عربی، محمود محمود الغراب، مطبعة نصر، دمشق ۱۴۱۰ق / ۱۹۸۹م، علی هامش رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن.
- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، محمدباقر مجلسی، ج ۲، مؤسسة الوفا، بیروت ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م.
- تفسیر؛ بهاء الدین محمد ابن علی شریف لاهیجی، مؤسسه مطبوعاتی علمی، تهران ۱۳۶۳.

- تفسیر القرآن الکریم؛ محمد ابن ابراهیم صدرالمتألهین شیرازی، تحقیق محمد خواجوی، چ ۲، بیدار، قم ۱۳۶۶.
- تفسیر قرآن؛ عبدالرزاق کاشانی، تحقیق سمیر مصطفی رباب، چ ۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲ق.
- تلخیص المحصل؛ خواجه نصیرالدین طوسی، چ ۲، دار الاضواء، بیروت ۱۴۰۵ق.
- رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن؛ محیی الدین ابن عربی، جمع و تألیف محمود محمود الغراب، مطبعة نصر، دمشق ۱۴۱۰ق / ۱۹۸۹م.
- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ سید محمود آلوسی، تحقیق علی عبدالباری عطیه، چ ۱، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۵ق.
- روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ حسین ابن علی ابن احمد ابوالفتوح رازی (الخزاعی النیشابوری)، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۶۶-۱۳۷۴.
- عذاب دائم از دیدگاه ابن عربی؛ حسن ابراهیمی، مقالات و بررسیها، دفتر ۶۱، تابستان ۷۶.
- قواعد العقائد؛ خواجه نصیرالدین طوسی، چ ۲، دار الاضواء، بیروت ۱۴۰۵ق.
- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ علامه حسن ابن یوسف ابن المطهر الحلی، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم ۱۴۰۷ق.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ امین الدین ابوعلی فضل ابن حسن طبرسی طوسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۳۷۹ق.
- مفاتیح الغیب؛ فخرالدین محمد ابن عمر رازی، چ ۳، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۰ق.
- منهج الصادقین فی الزام المخالفین؛ ملا فتح‌الله کاشانی، چ ۲، کتابفروشی اسلامیة، تهران ۱۳۴۴.
- المیزان فی تفسیر القرآن؛ سید محمد حسین طباطبایی، چ ۳، دار الکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۹۷ق.