

آیة ۸۱ بقرہ در تفسیر معتزلیان، اشعریان و امامیان

محمد مرادی^۱

چکیده

آیة ۸۱ سورۃ بقرہ درباره عذاب گناہکارانی است کہ خطا و گناہشان بر جان آنان چیرہ شود. ویژگی عذاب آنها جاودانہ بودن است. از آنجایی کہ اہل گناہ، ممکن است کافر و ممکن است مسلمان باشند، در میان صاحب نظران و مفسران، درباره ابدی بودن عذاب اہل ایمان بہ جهت وجود ادلہ دیگری دایر بر پاداش دائمی داشتن آنها، اختلاف نظر بہ وجود آمدہ است. این اختلاف مبتنی بر نوع نگرش ہر یک از مفسران و با گروہہا درباره تفسیر متن و چگونگی و میزان استفادہ از عقل و دادہہای برون متنی مانند روایات است. این نوشتہ با روش توصیف و تحلیل، بر آن است تا ضمن نقل دیدگاہہا و بررسی ہر یک از آنها درباره وعدہ و وعیدہای خداوند و نسبت بخشش و شفاعت و مشیت با این دو، بہ روشن شدن موضوع آیہ و میزان مشمولیت عذاب و اہل عذاب کمک کند. کلیدواژہہا: آیة ۸۱ بقرہ، وعدہ و وعید، خلف وعدہ، خلف وعید، معتزلہ، اشاعرہ، امامیہ

۱. درآمد

در قرآن کریم آمدہ است: «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهَا حَبِيبَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ؛ آری ہر کس گناہی مرتکب شود و خطایش او را فرا گیرد، آنان اہل آتشند و در آن ماندگار». در شرح و تفسیر این آیہ، از آن رو کہ در آن، بہ صورت مطلق گفتہ شدہ مرتکبان گناہ بہ آتش جہنم فرو خواہند افتاد و در آن ماندگار خواہند شد، مناقشہہایی میان مفسران در گرفتہ است. ظاہر این کلام،

۱. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث قم (moradi.m@riqh.ac.ir)

با آنچه در باورهای فرقه‌های اسلامی و مباحث کلامی‌شان وجود دارد سازگار نیست؛^۱ چه اینکه ممکن است اینان اهل ایمان و اسلام، و در عین حال معصیت‌کار باشند، و چگونه ممکن است انسان مؤمن در عذاب ابدی ماندگار باشد؟ پس سزای ایمانش چه خواهد شد؟ مشکل آنجا است که بسیاری از مردم هر دو طیف عمل را دارند. باورهایی درست با کردارهایی درست و نادرست، و کردارهایی درست با باورهایی درست و نادرست. از یک سو به این گروه قول بهشت و پاداش داده شده و از سوی دیگر، وعده جهنم و عذاب. اینجا است که جمع آیه‌ها با مشکل مواجه می‌شود و همین ناسازگاری ظاهری، باعث پیدایش اختلاف در میان متکلمان مسلمان شده است. درحالی که خداوند تهدیدهای سختی کرده که کافران و فاسقان را کیفر خواهد کرد، برداشت برخی از مفسران این است که خداوند این تهدیدها را عملی نخواهد ساخت و فاسقان را خواهد بخشید. این موضوع از مسائل مهم در بحث تخلف از وعید است؛ چنان‌که فخر رازی (د. ۶۰۶ ق) گفته است: «أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ مِنْ مَعْظَمَاتِ الْمَسْأَلِ» (فخر رازی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۵۶۹).

بسته به میزان دخالت اجتهاد و عقل از یک سو، و نسبت خود آیات قرآن با هم از سوی دیگر، و روایات اسلامی از سوی سوم، کشمکش‌هایی در این زمینه پدید آمده و تداوم یافته است. هرچند درباره اختلاف دیدگاه‌های نحله‌های کلامی مهم در عالم اسلام، مخصوصاً معتزله، اشعریان و امامیه، تا کنون بحث‌های زیادی شده است، درباره اختلاف نظر این گروه‌ها درباره آیه مورد بحث هیچ تحقیق مستقلی یافت نمی‌شود.

در اینجا برای روشن شدن موارد مناقشه و اختلاف، شایسته است ابتدا مروری بر مفردات آیه و بافت سخن داشته باشیم.

۲. مفردات آیه

«بلی» حرف ردع و ردّ ادعای مطرح‌شده در آیه پیشین است؛ یعنی این ادعا که گروهی از گرفتار شدن در جهنم و عذاب اخروی مصون‌اند.

«سینة»، از ریشه سوء، نامی است به مثابة خطیئة و به کار زشت گفته می‌شود (العین، ذیل مدخل سوء). «کسب سینة»، به معنای ارتکاب گناه، یا عامدانه گناه کردن برای کسب درآمد است.

«أحاطت» فعل ماضی است به معنای «فرا گرفت» و فاعل آن خطیئنه است. «خطیئنه» همانند سینة

۱. درباره وعید و خلف وعید علاوه بر مباحثی که در کتاب‌های اعتقادی و تفاسیر مطرح شده، کتاب مستقل القول السدید فی منع خلف الوعید، نوشته ملا علی بن سلطان محمد قاری هروی از انتشارات دارالصحابة للتراث نیز به نگارش درآمده است.

به معنی خطا است، که می‌تواند تأکید بر سیئه باشد، یا معنای مستقلی داشته باشد. در ضمن، کاربرد دو تعبیر متفاوت برای اشاره به عمل مورد نظر، اشتباه بودن آن را با تأکید بیشتری نشان می‌دهد. سید رضی (د. ۴۰۶ق) این تعبیر را کنایه‌ای عجیب از بزرگی خطا می‌داند (سید رضی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۶). برخی هم معتقدند سیئه، عملی است ذاتاً بد؛ درحالی‌که خطیئه، از ریشه خطا، می‌تواند عرضی باشد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۰).

«اصحاب»، جمع صاحب به معنای همراه و همنشین است، و سرانجام «خالد» یعنی همواره و ابدی.

۳. بافت سخن

در آیات پیش از آیه مورد بحث، از کسانی یاد شده که حرف‌هایی را از پیش خود فراهم می‌کنند و آنها را به خداوند نسبت می‌دهند. خداوند از گفته آنان برآشفته و نوشته‌ها و کارهایشان را نکوهیده و بر آنها وای گفته است: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بَأْيَدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ؛ وای بر کسانی که کتاب را با دست خود می‌نویسند و بعد می‌گویند: این از جانب خدا است». (بقره: ۷۹).

از جمله گفته‌های آنان، این است: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً؛ ما را تنها روزهایی اندک جهنم فرا می‌گیرد» (بقره: ۸۰). خداوند منکرانه می‌پرسد که آیا این ادعا عهدی از سوی خداوند است که باید بدان پایبند باشد، یا چیزی را به خداوند نسبت می‌دهید که اطلاعی از آن ندارید؟ در ادامه این گفتار تند، همین آیه می‌آید که می‌گوید: همه کسانی که گناهی مرتکب شوند و گناهشان وجودشان را فرا بگیرد، اینان اهل جهنم‌اند و در آن ماندگار.

با توجه به سیاق آیه و اینکه آیه پیشین ناظر به یهودیان و سخن ایشان است، ممکن است روی سخن در این آیه هم به همانان باشد. اما بر اساس اعتبار عموم و نه اختصاص به سبب، سیئه شامل همه گناهان می‌شود (فخر رازی، پیشین، ج ۳، ص ۵۶۸). بر اساس گزارش ابن سراج نحوی (د. ۳۱۶ق) منظور از احاطه خطیئه، بسته شدن راه نجات است (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۲۵). این نگاه، البته اعم از گناه و کفر است و شاید بتوان با توجه به کاربرد «سَدَّتْ عَلَيْهِ» (بسته شدن) آن را حمل بر کفر کرد. فخر رازی احاطه را فراگیری چیزی بر دیگری، مانند دیوار شهر بر شهر، و کوزه بر آب دانسته، و چون چنین احاطه‌ای در مورد گناه ممتنع است، ناگزیر آن را گناه کبیره معرفی کرده است که می‌تواند دو جهت داشته باشد: نخست اینکه گناه کبیره بر ثواب طاعات احاطه می‌یابد، و دوم اینکه وقتی گناه طاعات را فرا گرفت، همانند چیرگی سپاه دشمن است و دیگر گریزی از آن نیست (فخر رازی، پیشین، ج ۳، ص ۵۶۹). بنا بر این نظر، منظور هر گونه گناهی است که کسی مرتکب می‌شود و تفاوتی هم نمی‌کند که مرتکبان چه

کسانی باشند. ابن عجبیه (د. ۱۲۲۴ق) علاوه بر ذکر این نکته، سینه را به معنای کفر نیز دانسته است (ادریسی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۲۶).

از آنجا که در این آیه سخن درباره عمل است، نه باور، آیه می تواند ناظر به عمل همه کسانی باشد که انتظار عمل درست از آنها می رود. اما از سوی دیگر، چون از خطا هم سخن گفته شده است، می تواند ناظر به معرفت هم باشد که امری ذهنی است. از دیگر سو، از احاطه گناه سخن به میان آمده که مصداق عملی و عینی آن کفر است. از این رو، «أحاطت به خطیئته» را به کفر (بیضاوی، پیشین، ج ۱، ص ۹۰؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۰۴؛ نیز: ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۵۰) و یا مرگ در حال کفر (ن.ک: سمرقندی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۹۵) تفسیر کرده اند. ممکن است چنین نگرشی ناشی از این باشد که فقط کسانی در گناه گشاده دستی می کنند که جانیشان آکنده از گناه شده و امید خیر از آنان منتفی می شود (مازندرانی، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۱۰۴)؛ چنان که در قرآن هم آمده است: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاءُوا السُّوَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ؛ سپس فرجام کسانی که بد کردند، تکذیب آیه ها خدا بود» (روم: ۱۰).

گزارش های تفسیری از تابعان و مفسران قرن نخست اسلامی نشان می دهد که آنان نیز در تعیین منظور آیه اختلاف داشته اند. اعمش از ابو رزین از ربیع بن خثیم نقل کرده که منظور از «وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» مرگ با گناه و بدون توبه است (ابن کثیر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۰۸). ابن عباس و مجاهد آن را شرک دانسته اند (طبری، پیشین، ج ۱، ص ۳۰۵؛ طوسی، پیشین، ج ۱، ص ۳۲۵)؛ همان طور که ابو هریره و ابو وائل و عطاء و حسن بصری هم خطیئته را شرک معرفی کرده اند (ابن کثیر، پیشین، ج ۱، ص ۲۰۸). در برابر، ابو العالیة، مجاهد و حسن در روایتی دیگر که از این دو نقل شده، و نیز قتاده و ربیع بن انس، آن را گناه بزرگ دانسته اند: «وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ الْكَبِيرَةُ الْمَوْجِبَةُ» (ابن کثیر، پیشین؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۵۹). چنان که حسن بصری هم باورش این است که هر چه خداوند بر آن وعده جهنم داده، خطای فراگیر است (طبری، پیشین؛ ابوحیان، پیشین). مفسران پسین، مانند ابن عاشور (د. ۱۳۹۳ق) نیز چنین دیدگاهی را برگزیده اند:

و إحاطة الخطيئات هي حالة الكفر؛ لأنها تجرى على جميع الخطايا ولا يعتبر مع

الكفر عمل صالح (ابن عاشور، بی تا، ج ۱، ص ۵۶۳)؛

احاطه خطیئیه، حالت کفر است؛ چون حالت کفر بر تمامی خطاها جریان دارد و حاکم است، و با کفر عمل شایسته بی فایده است.

گویی سازگار نبودن این آیه با آیات دیگر، و شاید هم ناسازگاری آن با عقل، باعث شده که در یافتن مصداق سینه و خطیئته و معنای احاطه اختلاف نظر پدید بیاید. کسانی آن را گناه کبیره دانسته اند که بر

این اساس، آیه مؤمنان را هم در بر می‌گیرد و در نتیجه باید چنین معنا شود که با وعده الهی دایر بر مخلد شدن در جهنم، جایی برای بخشش آنها و یا شفاعتشان باقی نمی‌نماند. در این صورت، احاطه به معنای مرگ در حال گناه خواهد بود. این در حالی است که مفسرانی منظور از خلود را با توجه به این برداشت و احتمال، حضور موقت در جهنم دانسته‌اند و نه خلود در آن، و بدینسان آیه را تأویل کرده‌اند (ن.ک: ابوحیان، پیشین، ج ۱، ص ۴۵۰). طبق این تفسیر، احاطه یعنی مرگ بدون توبه از گناه و با اصرار بر گناه، و خلود در جهنم یعنی ماندن در جهنم، اما نه برای همیشه. اما اگر منظور از افراد یادشده، کافران و مشرکان باشند، مسأله صورت دیگری پیدا می‌کند و خلود، بر اساس نظر برخی دیگر، ماندگاری روزگارانی طولانی در جهنم خواهد بود که بر اساس این نظر، باز هم خلود بر خلاف معنای ظاهری‌اش تأویل می‌شود (ن.ک: ابوحیان، پیشین).

برخی این معنا را ترجیح داده و آیه را ناظر به خارج‌شدگان از دین تفسیر کرده و در نتیجه مؤمنان را بالکل خارج از حکم آیه دانسته‌اند. این برداشت متأثر از روایتی در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه‌السلام (د. ۲۶۰ق) است (عسکری، ۱۴۰۹، ص ۳۰۴)؛ چنان‌که برای مثال در تفسیر فیض کاشانی (د. ۱۴۰۹ق) دیده می‌شود (فیض کاشانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۸؛ نیز ن.ک: بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۶۰ و ج ۴، ص ۶۰۱).

این روایت بدون هرگونه سندی در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام آمده است و انتساب این تفسیر به امام قطعی نیست.^۱ فیض کاشانی و دیگرانی که این روایت را مبنای حرف خود قرار داده‌اند، توضیحی هم درباره ارتداد مطرح شده در آن و نیز حبط عمل نداده‌اند؛ درحالی‌که ظاهر آیه از کسب گناه می‌گوید و این اعم از گناه و شرک و کفر است. یعنی آیه، انسان مؤمن گناهکار و نیز مشرک ملّی را هم شامل می‌شود. هر چند خطّ انتهای گناه کفر است، انحصار سیئه در آن روا نیست و دلیل می‌خواهد. کسانی هم بدون ذکر دلیلی آیه را درباره ابوجهل دانسته‌اند (بحرانی، پیشین، ج ۲، ص ۷۳۷). شاید این احتمال پذیرفتنی باشد که ابوجهل را یکی از مصداق‌های آیه بدانیم، اما نمی‌توان او را مصداق منحصر به فرد آیه دانست. به هر روی، در چنین موردی هم، فارغ از درستی و یا نادرستی احتمال یادشده، آیه مربوط به کافران خواهد بود.

اگر سیئه را در آیه به معنای شرک یا کفر بدانیم با آیه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (نساء: ۴۸) سازگار خواهد بود و مناقشه منتفی است؛ چون بر حسب ظاهر آیه، مشرک تا زمانی که از شرک دست برنداشته،

۱. درباره این تفسیر، آیت الله خویی نوشته است: «هذا مع أنّ الناظر في هذا التفسير، لا يشك في أنّه موضوع و جلّ مقام عالم محقق آن یکتب مثل هذا التفسير؛ فكيف بالإمام عليه‌السلام» (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۱۵۷).

غفران و شفاعت برایش کارساز نخواهد بود. در نتیجه، تعارضی میان آیه‌های مورد بحث وجود ندارد و میان عالمان مسلمان در این باره اختلافی نیست. در آیه‌ای آمده که خداوند گناه کمتر از شرک را می‌آمرزد، و در آیاتی گفته است که گناهکاران تنبیه و عذاب دارند. ناسازگاری چنین آیه‌هایی ظاهری است و می‌توان آنها را جمع کرد. مشکل آنجا است که سیئه در عرف قرآن به گناه اطلاق می‌شود و شامل گناه مسلمانان نیز می‌گردد.^۱ در چنین جایی است که مناقشه در گرفته و اختلاف نظر پیدا شده است؛ موردی که مجلسی (د. ۱۱۱۱ق) هم به آن تصریح کرده است.^۲ مفسرانی تلاش کرده‌اند که برای عذاب دشوار و ماندگار گناهکار — حتی مؤمن — محمولی پیدا کنند. برای مثال، محمود طالقانی در صدد برآمده تا برای حل مشکل این آیه را از زاویه دیگری تحلیل کند. وی بر آن است که جزای ابدی ناشی از تکرار عمل و ثبات پیدا کردن عمل در جان انسان و عادت شدن آن است که بر جوارح چیره می‌شود و بنابراین تفاوتی میان مسلمان و غیر مسلمان نیست (طالقانی، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۲۱۰).

واقعیت این است که تفاوت مبانی مفسران و پیش‌زمینه‌های ذهنی آنان، باعث تفاوت در برداشت از آیه شده و هر گروه بر اساس مبانی خود آیه را تفسیر کرده‌اند تا ناسازگاری میان آیه‌ها و نیز فهم عقلانی و مبانی خود را برطرف نمایند. این تفاوت در مبنا، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، به میزان عقل‌گرایی یا متن-گرایی مفسر بستگی دارد. از این‌رو است که متکلمان متعلق به نحله‌های کلامی مختلف در تفسیر این آیه اختلاف نظر دارند. از آنجاکه مناقشات مفسران عمدتاً حول مسأله وعده و وعید است، و در این آیه هم وعید مهمی مطرح شده است، برای روشن شدن بحث‌های گوناگون و نیز تفسیر آیه، ناگزیر از طرح بحث وعده و وعید در قرآن هستیم.

۴. وعده و وعید

ریشه وع.د. در قرآن ۱۵۱ بار تکرار شده و خود کلمه وعید سه بار آمده است؛ اما تعابیر فراوان دیگری مانند مشتقات بشارت و انذار و قول وجود دارد که مفهومی نزدیک به این واژه دارند. هر چند در غالب آیه‌ها وعده با همین تعبیر به کار رفته است، برخی وعده‌ها در اصطلاح وعید هستند؛ مانند آیه ۶۸ توبه. تفاوت این دو روشن است. وعده، هشدار خوش و وعید هشدار ناگوار درباره آینده است (قرطبی، ۱۳۶۴،

۱. برای نمونه این آیه در خور توجه است: «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَ تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» (آل عمران: ۱۹۳). در این آیه از گناه و سیئه مؤمنان یاد شده و در کنار آن از آمرزش این گناهان سخن گفته شده است.

۲. «وَأَمَّا الْكَلَامُ فِيمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا كَمَا يَشَاهِدُ مِنَ النَّاسِ، فَعِنْدَنَا مَالَهُ إِلَى الْجَنَّةِ وَلَوْ بَعْدَ النَّارِ، وَاسْتِحْقَاقَهُ لِلثَّوَابِ وَالْعِقَابِ بِمَقْتَضَى الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ ثَابِتٌ مِنْ غَيْرِ حَيْوُطٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۳۳۳).

ج ۱۷، ص ۲۹). شاید معنای اصطلاحی وعده در برابر وعید، از این آیه برگرفته شده باشد. ظاهر تعبیرهای قرآن کریم این است که خداوند از وعده‌های خود (به ثواب و عقاب) تخلف نمی‌کند و به صورت قطع و یقین آنها را عملی خواهد کرد. تعبیرهای خداوند از اوصاف وعده‌ها متفاوت است و در بسیاری از آنها با تعبیرهایی مؤکد بر تخلف‌ناپذیری وعده‌ها تاکید گردیده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران: ۹؛ رعد: ۳۱)؛ «إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران: ۱۹۴)؛ «لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ» (روم: ۶)؛ «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ» (ابراهیم: ۴۵)؛ «وَلَنْ يَخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» (حج: ۴۷). در آیه‌های دیگر آمده است که وعده خداوند حق است: «وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (نساء: ۱۲۲)؛ «أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ» (یونس: ۵۵)؛ «وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ» (توبه: ۱۱۱)؛ «وَإِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ» (هود: ۴۵)؛ «وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا» (کهف: ۹۸)؛ «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» (یونس: ۴). حق یعنی مطابق با واقع، و بنابراین، حق بودن وعده یعنی محقق شدن آن. در آیه‌ای آمده که وعده خداوند انجام‌شدنی است: «إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا» (اسراء: ۱۰۸). در آیه دیگری آمده که سخن خدا تغییرپذیر نیست: «مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَىٰ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (ق: ۲۹). ظاهر این آیه‌ها نشان می‌دهد که وعده خداوند حق، تغییر و تخلف‌ناپذیر، و قطعاً انجام‌شدنی است. از سوی دیگر، در آیات بسیاری، از بخشش گناه‌کاران سخن به میان آمده که به آنها وعده عذاب داده شده است؛ گویی وعده‌های بالا، با آمرزش گناهان، عملی نخواهند شد. در یک آیه گفته می‌شود از رحمت خدا مأیوس نشوید، چون خداوند همه گناهان را می‌آمرزد: «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» (زمر: ۵۳). تعبیر «أسرفوا على أنفسهم» در این آیه به معنای گناه و خارج شدن از حدود است و به همین دلیل در پی‌اش سخن از آمرزش و نهي از یأس به میان آمده است. برخی آیه‌های دیگر، از پذیرش شفاعت برای بخشش کسانی خبر می‌دهند که به حسب ظاهر برخی دیگر از آیه‌ها باید عذاب شوند، اما با شفاعت از گناه آنان گذشت می‌شود و این یعنی وعده داده‌شده انجام نخواهد شد. در آیاتی به صراحت آمده است که وعده‌های خداوند عملی می‌شود و کسانی که بهشت می‌روند (ق: ۳۱-۳۲). در برابر، کسانی هم هستند که به آنها وعده جهنم داده شده و از تحقق آنها خبر داده شده است (یس: ۶۳).

قراین کلامی، و به عبارتی سیاق، می‌تواند در جمع این آیات و رفع تعارض از آنها کمک کند. مضمون نهایی این آیه‌ها، وعده به خوبان است که کار خوب و عمل شایسته می‌کنند و بهره‌اش را هم می‌برند، و وعید به کسانی است که دست از بدی نمی‌کشند و دائم از فرمان خدا سر می‌پیچند و به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند. برای روشن شدن موضع مناقشه، باید تصریح کرد که نه تخلف از عذاب کافران و

مشرکان، محل نزاع است و نه پاداش دادن به مؤمنان؛ بلکه اختلاف در جایی است که مؤمنان مرتکب گناه شوند. چه اینکه در قرآن به صراحت گفته شده است که مشرکان تا زمانی که به شرکشان ادامه دهند و با حال شرک بمیرند، قابل آمرزش نیستند (نساء: ۴۸)^۱، و مؤمنان در صورتی که مؤمن از دنیا بروند، پاداش خوبی دریافت می‌کنند: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ هر کس کار شایسته انجام دهد؛ مرد باشد یا زن، و مؤمن باشد، او را زندگی دلچسب فراهم می‌آوریم، و پاداشی بهتر از آنچه می‌کردند می‌دهیم» (نساء: ۹۲).

اما اگر مؤمنی در عین ایمان به خدا مرتکب گناه شود و از فرمان خدا تخلف کند و فاسق گردد، بر حسب ظاهر آیات، بی‌تردید عذاب خواهد شد: «فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ» (مائده: ۴۹) و نیز: «وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (نساء: ۱۴). مهم‌ترین آیة در این زمینه که مناقشات زیادی در این باره برانگیخته، همین آیة مورد بحث ماست: «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَاطَبَةُ بِهٖ حَاطَبَةُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ؛ آری، هر کس گناهی مرتکب شود و خطایش او را فراگیرد، آنها اهل آتشند، و در آن ماندگار» (بقره: ۸۱).

درباره این موضوع، عقل‌گرایان و نص‌گرایان مسلمان اختلاف نظر دارند. در کلی‌ترین حالت، دست‌کم دو دیدگاه متقابل در این زمینه وجود دارد:

۱. حتمی و تغییرناپذیر بودن وعیدهای خداوند، درست مثل وعده‌های او؛
 ۲. تغییرپذیری وعیدهای خداوند، با بخشودگی اهل گناه و ابدی نبودن عذاب موعود.
- این دو دیدگاه را فخر رازی با قاطعیت به اهل سنت و جماعت و صحابه و تابعان و امامیه نسبت داده است (فخر رازی، پیشین، ج ۳، ص ۵۶۹).

۱-۴. معتزلیان و مسأله وعیدهای خدا

معتزله یا اهل توحید و عدل، به گروهی از مسلمانان گفته می‌شود که پیرو ابوحنیفه واصل بن عطا (۸۰-۱۳۱ق) هستند.^۲ واصل، شاگرد حسن بصری (۲۱-۱۱۰ق) است که بر سر مسأله کافر بودن یا

۱. محمدحسین طباطبایی در تفسیر سورة توبه درباره منافقان و کافران می‌گوید: «لا ريب فيه لمن يتدبر كتاب الله أنه لا رجاء في نجات الكفار والمنافقين وهم أشد منهم إذا ماتوا على كفرهم ونفاقهم، ولا مطعم في شمول المغفرة الإلهية لهم، فهناك آيات كثيرة مكية ومدنية صريحة قاطعة في ذلك؛ هر کس در کتاب خدا تدبیر کند تردیدی برایش نمی‌ماند که امیدی به نجات کافران و منافقانی که بدتر از کافرانند، وقتی با کفر و نفاق بمیرند، نیست و اصلاً امیدی به آمرزش آنها وجود ندارد. آیات مکی و مدنی بسیاری در این باره وجود دارد که حکمشان در این موضوع صریح و قطعی است» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۹، ص ۳۵۳).

۲. برخی از مفسران معتزلی عبارتند از: ابو بکر الأصبم (د. ۲۰۰ق)، ابو علی جبایی (د. ۳۰۳ق)، ابو القاسم بلخی (د. ۳۱۷ق)، ابو مسلم اصفهانی (د. ۳۲۲ق) و قاضی عبدالجبار (د. ۴۱۵ق) مؤلف متشابه القرآن.

نبودن مرتکب کبیره از استادش جدا شد و نحله‌ای نو پدید آورد. این نحله، بعدها تحولات زیادی پیدا کرد و با اصول اعتقادی پنج‌گانه‌اش شهرت یافت: توحید، عدل، وعده و وعید، منزلت بین منزلتین، و امر به معروف و نهی از منکر. انتخاب این اصول، در واقع در برابر اشاعره و خوارج و بعدها مرجئه و دیگر فرقه‌های اسلامی صورت گرفت که هر کاری را از خداوند روا و عادلانه می‌دانستند و از جمله اینکه خداوند می‌تواند وعده‌های خود را عملی نکند.^۱ معتزله، که از آنها با عنوان «عدلیه» و از سوی مخالفان با عنوان «قدریه» یاد می‌شود، وعده و وعید خداوند را یکی از اصول عقیدتی خود به شمار می‌آوردند و بر آنند که اصول «عدالت خدا»، «حبط عمل»، «ورود به بهشت با عمل» و «ظالمانه بودن تکلیف بدون پاداش» مستلزم باور به تحقق وعده‌ها و وعیدهای خداوند بدون تفاوت آن دو است. مبنای دوم را به جمهور معتزله نسبت داده و گفته‌اند که یک گناه کبیره ثواب همه عبادت‌ها را از میان می‌برد (ن.ک: مجلسی، پیشین، ج ۵، ص ۳۳۳).^۲ با چنین مبنایی می‌توان گفت اهل گناه دائم در عذاب خواهند ماند. طبق تعریف معتزله، وعده خبری است درباره سودی که در آینده به شخص می‌رسد یا ضرری که در آینده از او دفع می‌شود. به همین ترتیب، وعید هم خبری است درباره رسیدن زیان یا از دادن سودی در آینده (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۴، ص ۸۴). بر این اساس، معتزلیان چند دلیل عقلی و نقلی بر باور خود دایر بر تحقق قطعی وعده و وعید خداوند آورده‌اند که از جمله آنها این دلایل هستند:

۴-۱-۱. امتناع ثواب یا تفضل برای فاسق

فاسق یا به بهشت می‌رود و یا به جهنم. اگر به جهنم برود همان است که ما می‌گوییم، و اگر به بهشت برود، یا به خاطر ثواب است و یا از باب تفضل. به خاطر ثواب نمی‌تواند باشد، چون ثواب دادن به کسی که استحقاق ثواب ندارد، زشت است. اما تفضل هم نمی‌تواند باشد، چون اتفاق نظر هست که وقتی مکلف به بهشت می‌رود، باید حالش با نوجوانان مخلد در آن متفاوت باشد [و فاسق نمی‌تواند این گونه مخلد باشد]. پس فاسق باید عذاب شود (قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۴۳۹).

۴-۱-۲. قبح دروغ

خداوند به وعده و وعید خود جامه عمل می‌پوشاند، وگرنه حُلف وعده و دروغ خواهد بود و این بر خداوند روا نیست؛ چون از قُبْح قبیح اطلاع دارد و به آن نیازی ندارد (پیشین، ص ۸۵).

۱. برای اطلاعات بیشتر درباره معتزله و طبقات و عالمان آنان ن.ک: احمد بن یحیی بن مرتضی، ۱۴۰۷.

۲. ملا صدرا (د. ۱۰۵۰ق) نیز در نوشته‌های خود درباره معتزله، مستندات قرآنی آنان را یاد کرده است که از جمله آنها همین آیه

مورد بحث است (ن.ک: الصدرا الشیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۲۸).

۴-۱-۳. قبح اغراء به فسق

اگر فاسق بداند که با ارتکاب گناه بزرگ عذاب نمی‌شود، تشویق به انجام کار قبیح می‌شود، و گویی چنین است که به او گفته می‌شود: کار زشت انجام بده و این بر خداوند روا نیست (پیشین، ص ۴۳۹).

۴-۱-۴. لزوم پاداش برای تکلیف

وقتی خداوند بندگان را به تکالیفی وا می‌دارد، باید به آنها پاداش بدهد؛ وگرنه ظالمانه است که خدا بندگان را وادار به کاری بدون اجرت بکند (پیشین، ص ۴۱۵-۴۱۶).

۴-۱-۵. عمومیت آیات

آیاتی در قرآن داریم که از اجرای حد بر خطاکاران، مانند دزدان و تهمت‌زندگان به زنان پاکدامن مؤمن، سخن می‌گویند (پیشین، ص ۳۳۷-۳۴۸). نیز آیاتی چون: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (نساء: ۱۴) و «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء: ۹۳)، که دلالت عام دارند و شامل فاسقان، اعم از کافر و مؤمن، می‌شوند (پیشین، ص ۴۴۴-۴۴۵).

آلوسی (د. ۱۲۷۰ق) از جمله دلایل معتزله برای محقق شدن وعده و وعید را آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ» دانسته و گفته است: «اگر وعید محقق نشود، این گفته خداوند خلاف خواهد شد» (آلوسی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۸۹).^۱ معتزله بر اساس این دلایل، بر آنند که تخلف از وعده و وعید بر خداوند جایز نیست (قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۴۱۵-۴۱۶). این وعید شامل مؤمنان گناهکاری می‌شود که بدون توبه از دنیا بروند. اینان بر اساس وعید مستحق عذابند و در آن ماندگار خواهند بود. معتزله با استناد به آیاتی بر آنند که تارکان نماز، زکات و حج و روزه و دیگر عبادات، اهل جهنم‌اند؛ چون جمله‌هایی که در آنها «مَنْ» موصول آمده عام هستند، و شامل همه افراد یادشده اعم از مؤمن و کافر می‌شوند (ن. ک: شهرستانی، بی تا، ج ۱، ص ۴۳-۸۴).

زمخشری (د. ۵۳۸ق) بر اساس همان مبانی و ادله، در تفسیر آیه گفته است که منظور از کسب سیئه گناهان کبیره، و منظور از فرا گرفتن خطیئه استیلائی گناه است؛ همان‌طور که دشمن انسان را احاطه می‌کند و راه فراری از آن وجود ندارد، و با توبه هم آن احاطه شکسته نمی‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱،

۱. آلوسی این استدلال معتزله را چنین پاسخ می‌دهد که این در صورتی است که عفو خدا شامل حال بنده نشود و نیز گناهکار توبه نکند. ضمن اینکه آیه فوق انشاء است، نه خبر تا خلافتش ثابت شود. به علاوه، این آیه متضمن وعده است، نه وعید، و اگر هم وعید بود، خلف وعید کریمانه است و مشکلی ندارد.

ص ١٥٨). وی در تفسیر آیه از قول کسانی آورده که منظور از احاطه فراگیری گناه بر طاعت است.^۱ او همچنین روایت می‌کند که کسی از حسن بصری درباره خطیئه پرسید و او جواب داد: «سبحان الله! ... به قرآن نگاه کن، هر آیه‌ای که خداوند در آن از چیزی نهی کرده و به تو خبر داده که هر چیزی را که مرتکب شوی به جهنم خواهی رفت، آن خطیئه است» (زمخشری، پیشین، ج ۱، ص ۱۵۸).

ظاهر کلام او این است که سیئه گناه کبیره است: «مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً مِنَ السَّيِّئَاتِ، يَعْنِي كَبِيرَةً مِنَ الْكِبَائِرِ» (زمخشری، پیشین). حاصل نظر اینان این است که مؤمن گناهکار بر حسب ظاهر آیه‌های قرآن، در جهنم ماندگار خواهد بود. چنان که فخر رازی در تفسیر آیه «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» (بقره: ۲۷۰) نوشته است: «معتزله بر آنند که فاسق از آتش رهایی نمی‌یابد. دلیل این گروه بر ادعایشان این است که اگر از آتش خارج شود، نشانه آن است که او یاور دارد، و حال آنکه آیه می‌گوید او یآوری ندارد» (فخر رازی، پیشین، ج ۹، ص ۴۶۶).

بر همین اساس، معتزله آیه‌های شفاعت را هم مختص مؤمنانِ نائب تفسیر کرده و غیر آنها را از هر شفاعتی محروم دانسته‌اند:

لاخلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ثابتة للأمة و إنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟

فعمدنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۴، ص ۴۶۳)؛

در میان امت اسلامی اختلافی نیست که شفاعت پیامبر برای امت وجود دارد؛ اختلاف در مشمول شفاعت است. ما بر آنیم که شفاعت برای مؤمنان نائب است.

قاضی عبدالجبار (د. ۴۱۵ق) در تفسیر آیه ۸۱ بقره گفته است که آیه دلالت می‌کند بر اینکه مستحق عقاب مشمول شفاعت پیامبر نمی‌شود؛ چون آیه درباره ویژگی روز قیامت نازل شده و تخصیص هم نخورده است، و امکان تأویل آن بر کافران وجود ندارد و شامل هر کسی است که استحقاق عذاب دارد (قاضی عبدالجبار، بی تا، ص ۹۰).

زمخشری (د. ۵۳۸ق) نیز آیه «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ» (بقره: ۴۸) را شاهد این

می‌داند که شفاعت متمردان از فرمان خدا پذیرفته نیست (زمخشری، پیشین، ج ۱، ص ۱۳۶).

معتزلیان به همین ترتیب به آیه‌هایی چون «يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۲۵۴) استناد می‌کنند و معتقدند که اگر منظور این باشد که تکالیفی را که بر عهده بندگان است از خود ساقط کنند،

۱. شاید این نقل از قاضی عبدالجبار باشد که در تفسیر آیه مورد بحث، از غلبه گناهان کبیره بر طاعات سخن گفته و همین را هم معقول دانسته است. از نظر او احاطه گناه همانند اجسام نیست و چنین شخصی دائم در عذاب خواهد ماند (قاضی عبدالجبار، بی تا، ص ۹۷).

شفیعی پیدا نمی‌کنند که واجبات را از آنها بردارد؛ چون شفاعت تنها تفصّل است، نه چیز دیگر (پیشین، ص ۲۹۹). طبرسی (د. ۵۴۶ق) ذیل آیه «وَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (دخان: ۵۶)، که مربوط به بهشتیان است، استناد معتزله را به این آیه خارج نشدن فاسق از جهنم، و دلیلشان را که اگر چنین باشد فاسق هم از آتش جهنم در امان است، یادآوری کرده است (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۱۰۵).

نگاهی نقادانه به دیدگاه‌های معتزله

تأمل در دیدگاه‌های معتزله در باره وعده و وعید و لوازم آن، این واقعیت را روشن می‌کند که نگاه آنان به موضوع وعید و شفاعت، یکسویه است. هم مبانی معتزله در اتخاذ چنین دیدگاهی مخدوش است و هم ادعاهایشان. یکی از اشکالات آنان نادیده گرفتن آیاتی است که در آنها از بخشش مؤمنان سخن گفته شده و تصریح شده که کمتر از شرک بخشوده می‌شود، یا آنان به اندازه گناهانشان عذاب می‌شوند و سرانجام به سبب ایمانشان نجات پیدا می‌کنند. شاید دلیل دوام نیاوردن دیدگاه‌های معتزله و نیز سیطره اندیشه مقابل در برابر آنها، ضعف بنیه‌های اندیشه‌ای آنان و بی‌توجهی به همه ابعاد ماجرا و یکسونگریشان بوده است.

بخشی از ادعاهای معتزله با آیاتی از قرآن ناسازگار است؛ مثل آیاتی که در آنها خداوند از عفو بندگان و یارهایی گناهکاران با توبه، و نیز شفاعت که به صورت مطلق مطرح شده است؛ چون — همان‌گونه که شیخ طوسی تصریح کرده — حقیقت شفاعت، دفع ضرر است و نه کسب سود. به همین جهت، روایتی مقبول در میان امت اسلامی از پیامبر نقل است که شفاعت من، شامل گناهکاران امت می‌شود (طوسی، پیشین، ج ۱، ص ۲۱۳-۲۱۴؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۱۲؛ صدوق، بی‌تا، ص ۴۰۷).

ناگزیر باید گفت آن دست از آیات که از عذاب دائمی سخن می‌گوید، ناظر به کافران و مشرکان است؛ چنان که قرطبی و طبری به آن تصریح کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۷۹؛ طبری، پیشین، ج ۱، ص ۲۱۱)؛ چرا که نمی‌توان پذیرفت که کسی با داشتن ایمان، به خاطر گناه از پاداش محروم شود، و گناه مقدم بر ایمان وی گردد. اما اینکه گفته‌اند اگر وعده به عذاب دائمی محقق نشدنی باشد بی‌اثر خواهد بود، سخن دقیقی نیست؛ چرا که امکان دارد هشدار داده شده عملی شود و امکان رفع آن به معنای تخلف قطعی آن نیست. در اینجا هم آنچه مورد بحث است امکان آن است، نه برداشته شدن قطعی عذاب. به علاوه، چه بسا کسانی که با کمترین هشدار به عذاب از گناه خودداری می‌کنند. چون هر وعیدی لطف است، و همه وعیدها لطف برای همگان نیست، لطف و وعید تام به آتش مخصوص کافران است (الصدرا الشیرازی، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۲).

اما این پندار معتزله هم که تنها عامل رفتن به بهشت عمل خود فرد است، یکسویه‌نگرانه است؛

چراکه آیات دیگری هم از قبیل «الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ» (فاطر: ۳۵) وجود دارد که از تفضل خداوند بر بندگان سخن می‌گویند. بندگان آفریده خداوند هستند و هیچ حقی از خدا طلب ندارند، و اگر خدا نعمتی هم به آنها داده از فضلش بوده است؛ چنان‌که وعده هم تفضل است. پس وعده دادن و تکلیف کردن، چیزی بر خداوند واجب نمی‌سازد؛ در عین حال، اگر هم خدا وعده‌ای بدهد و از آن تخلف نکند، به خاطر بزرگی و کرم اوست، و بهشتی شدن افراد هم از ناحیه خود او است.

نکته‌ای که معتزله بر آن تأکید بسیار دارند، وقوع دروغ و تبدیل قول خدا با تخلف از وعید است. در اینجا به نظر می‌رسد آنان میان خبر و انشاء خلط کرده‌اند؛ چنان‌که در تعریف وعده «خبر» را گنجانده‌اند. در نتیجه تصور می‌کنند که انشاء مانند خبر قابل صدق و کذب است. به علاوه، در وعده به عذاب، سخن از استحقاق است، نه از وقوع قطعی آن.

از سوی دیگر خلف وعید، اخلاقی کریمانه است و ستودنی؛ بر خلاف خلف وعده که مذموم بوده و متخلف از وعده را سرزنش می‌کنند، و خداوند مبرای از چنین صفت و فعلی است. اما تخلف از وعید، از لحاظ اخلاقی مقبول است و در کتاب‌های اخلاقی و در ادبیات عرب ستوده شده است.

۴-۲. اشعریان و مسأله وعیدهای خداوند

اشعریان، منسوب به ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (۲۶۰-۳۲۴ق)، نامی است که عمدتاً به سنت‌گرایان یا اهل سنت و جماعت گفته می‌شود.^۱ اشعری خود نخست اعتزالی بود؛ ولی بنا به دلایلی از آنها کناره گرفت و چند روزی در خانه‌اش معتکف شد و بعد، از خانه بیرون آمد و تغییر موضع خود را اعلام و از معتزله کناره‌گیری کرد. گفته‌اند دلیل کناره‌گیری‌اش این بود که در خواب دیده بود که پیامبر به وی فرمان داده است: «یا علی انصر المذاهب المروية عنی» (سبکی، بی تا، ج ۳، ص ۳۴۸). اما برخی دیگر گفته‌اند دلیل این تغییر، ناتوانی ابوعلی جبائی (د. ۳۰۳ق) در پاسخ به پرسش‌های او بوده است (سبکی، پیشین، ص ۱۸۶). او کتاب الإبانة را در شرح عقاید اشاعره نوشته است. از او تفسیر جامعی هم گزارش شده است (حاجی خلیفه، بی تا، ج ۱، ص ۴۴۰).

اشاعره بر خلاف معتزلیان، نص‌گرایند و باورهای خود را بر پایه ظواهر نص پی‌ریزی کرده‌اند. از این رو، هر آنچه ظاهر نصوص مانند صفات خبری خداوند بر آن دلالت دارد، می‌پذیرند و بر آنند که

۱. مهم‌ترین شخصیت‌های اشعری عبارتند از: قاضی ابوبکر باقلانی (۳۲۸-۴۰۲ق)، ابواسحاق شیرازی (۲۹۳-۴۷۶ق)، ابو حامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق)، ابواسحاق اسفراینی (د. ۴۱۸ق)، امام الحرمین جوینی (۴۱۹-۴۷۸ق)، فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶ق). برخی از مفسران نامی این فرقه اینانند: قرطبی، ابوحیان، فخر رازی، بغوی و ابن کثیر.

هرچند از حقیقت آنها مطلع نیستند، به آنها ایمان دارند.^۱ این گروه، بر خلاف معتزله، بر آنند که نمی‌توان وعیدهای خداوند را برای همگان همیشگی دانست و بر آن بود که مؤمنان گناهکار هم تا ابد در عذاب خواهند ماند.

عمده دلایلی که اشعری‌ها بر خروج مؤمنان از شمول آیات مورد استناد معتزله گفته‌اند عبارتند از:

۴-۲-۱. تفاوت وعید و وعده

اشعری‌ها بر آنند که وعده با وعید تفاوت دارد. اینان به ادعای معتزله بر وقوع کذب و عمل قبیح با خلف وعده (ن.ک: ادریسی، پیشین، ج ۳، ص ۳۴۳) جواب داده‌اند که خلف وعید، بر خلاف خلف وعده، نه تنها قبیح نیست که از باب تفضل و کرم و اسقاط حق خود، شایسته و ستودنی هم هست. به تعبیر ابن عربی (د. ۶۳۸ق)، آنچه در این باب ستودنی است، صدق وعده است، نه وعید (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۳). این دیدگاه در اشعار عربی هم قابل مشاهده است:

«إذا وعد السّراء أنجز وعده / وإن أوعد الضّراء فالعفو مانعه» (ثعالبی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۵۶).

وقتی به خوشی وعده بدهد، قطعاً عمل می‌کند؛ اما وقتی وعده به بدی بدهد، عفو مانع انجام آن است.

«وإني إذا أوعدته أو وعدته / لمخلف إيعادي و منجز موعدي» (قرطبی، پیشین، ج ۱۷، ص ۲۹).

من وقتی به او وعده و یا وعید بدهم، به وعید عمل نمی‌کنم، اما به وعده‌ام عمل می‌کنم.

۴-۲-۲. تحقق وعید مشروط به عفو نشدن گناهکار

فخر رازی در بحث وعد و وعید، مستند جَبَّایی یعنی آیه «إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران: ۱۹۴) را نقل کرده که وعید به عذاب فاسقاً قطعی است؛ از آن رو که وعید نظیر وعده است؛ چون خداوند فرموده است: «وَوَدَّ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ» (اعراف: ۴۴). جَبَّایی به این دلیل وعد، موعد و میعاد را یکی می‌داند و می‌گوید چون در آیه یاد شده آمده است که خداوند از میعاد تخلف نمی‌کند، پس از وعید هم تخلف نخواهد کرد. فخر رازی، در پاسخ به او می‌گوید وعید خداوند مطلق نیست؛ بلکه مشروط به عدم عفو و عدم توبه است. در واقع اینها شرط منفصل وعید هستند. به علاوه، قبول است که خداوند وعید داده، اما این درست نیست که وعید نظیر وعده است.

۱. ابن تیمیه در این باره نوشته است: «و الأشعری وأئمة أصحابه كلبي الحسن الطبري وأبي عبدالله بن مجاهد الباهلي والقاضي أبي بكر متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليد وإبطال تأويلها» (ابن تیمیه، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۹۲).

فخر رازی همچنین می‌گوید چه اشکالی دارد که این گفته را مانند «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» و نیز «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» [که با الفاظ غیر وعید آمده] بدانیم؟ و چه اشکالی دارد که آیه را ناظر به انتظار شفاعت مشرکان از بت‌ها بدانیم، و بگوییم منظور آیه این دست از منافع است؟ (فخر رازی، ج ۵، ص ۱۵۱).

۴-۲-۳. تحقق وعید مشروط به عدم توبه و تداوم کفر

ابن تیمیه با طرح موضوع وعده و وعید، گفته است که خُلف وعید برای اهل توبه امکان دارد؛ چون متون کتاب و سنت که شامل امر و نهی و وعده و وعید است، همدیگر را تفسیر و تشریح می‌کنند. همان طور که متن‌های حاوی وعده بر کارها و اعمال شایسته، مشروط به عدم کفر است که مایه حبط عمل می‌شود، متن‌های حاوی وعید به کافران و فاسقان هم مشروط به توبه نکردنشان است. خداوند به روشنی گفته که «حسنه‌ها سیئه‌ها را از بین می‌برد» (هود: ۱۱۴) و «هر کس ذره‌ای خوبی کند آن را می‌بیند، و هر کس ذره‌ای بدی کند آن را می‌بیند» (زلزال: ۷-۸). وی بر نظر خود ادعای اجماع هم کرده است. ابن تیمیه در ادامه از رفع عذاب به واسطه توبه سخن گفته است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶، ج ۱۲، ص ۴۸۲).

۴-۲-۴. زشتی تخلف از وعید مشروط به انگیزه پیشین

درباره زشتی خلف وعید، گفته‌اند که اگر انگیزه وعده‌دهنده از همان آغاز وفا نکردن به وعده باشد، زشت است؛ اما اگر از آغاز قصدش وفای به وعده باشد و حوادث بر او چیره شوند، اشکالی ندارد. به ویژه در حق کسانی که خود را فانی در اراده و تکلیف خدا می‌دانند. چنین کسان، در برابر حق، همانند کودکان محجور از تصرف‌اند (شاذلی، پیشین، ج ۳، ص ۳۴۳).

۴-۲-۵. چشم‌پوشی خداوند از حق خود در عذاب بندگان

ابو علی جبائی، بر اساس نقل فخر رازی، بر آن بوده که روا نیست حکم خداوند در وعد و وعیدش درباره امت‌های گوناگون، متفاوت باشد. فخر پس از نقل کلام وی می‌گوید: این حرف زور محض است؛ چرا که عذاب کردن حق خداوند است و او می‌تواند به برخی تفضل کند و عذاب را از آنها بردارد و می‌تواند به کسانی تفضل نکند (فخر رازی، پیشین، ج ۳، ص ۱۴۴).

۴-۲-۶. دستورهای خداوند محکوم به مشیت خود او

ابن قیم الجوزیه (۶۹۱-۷۵۱ق) در کتاب حادی الأرواح به تفصیل اقوال و احتمال‌هایی را درباره وعده و وعید آورده و خود بر آن است که کسی در جهنم ماندنی نیست.^۱ حاصل دلیل وی در برابر آیه‌های

۱. وی این روایت را شاهد ادعای خود گرفته است: «لیأتین علی جهنم یوم تصفق فیہ أبوابها لیس فیها أحد وذلك بعد ما یلبثون فیها أحقاباً» (ابن قیم الجوزیه، بی‌تا، ص ۳۵۸). شبیه همین حرف‌ها را فیض کاشانی در کتاب علم الیقین با نقل گفته‌های

مربوط به خلود در جهنم این است که آیه «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يَرِيدُ» (هود: ۱۰۷) بر همه آیه‌های قرآن حاکم است (ابن قیم الجوزیه، بی تا، ص ۳۵۸).

۴-۲-۷. مقدم بودن شفاعت

اشاعره، بر خلاف معتزله، بر آنند که شفاعت عذاب را منتفی می‌کند. ابن قیم شفاعت را از جمله عواملی می‌داند که مایه نجات از عذاب ابدی جهنم است:

وأحاديث الشفاعة من أولها إلى آخرها، صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار، وأن هذا حكم مختص بهم. فلو خرج الكفار منها، لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان (ابن قیم الجوزیه، پیشین، ص ۳۶۱)؛

حدیث‌های شفاعت، از آغاز تا پایان، صراحت دارند در اینکه موحدان اهل گناه از آتش رهایی می‌یابند و این حکم به آنان اختصاص دارد. اگر کافران هم از جهنم رهایی یابند، در حکم موحدان خواهند بود، و حکم خروج از جهنم به اهل ایمان اختصاص نخواهد داشت.

۴-۲-۸. احاطه نیافتن خطیئه بر مسلمان

کسانی مانند بیضاوی (د. ۶۹۱ق) به قرینه احاطه خطیئه گفته‌اند که چنین چیزی تنها درباره کافر ممکن است و اگر کسی اندکی تصدیق قلبی و اقرار زبانی داشته باشد، خطا بر او چیره نمی‌شود (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۰). این مفسر در حقیقت به جای تفسیر ظاهری آیه، به چگونگی اثر ایمان زبانی و قلبی پرداخته و دایره مسلمان و کافر را مشخص کرده تا خود را از مشکل ظاهر آیه برهانند.

ابن عاشور نیز، ضمن اینکه احاطه خطیئه را کفر معنی کرده، شبیه حرف بیضاوی را زده و گفته که آیه نمی‌تواند دلیلی برای معتقدان به خلود مرتکبان گناه کبیره در جهنم باشد؛ برای اینکه خطیئه هرگز بر مسلمان احاطه پیدا نمی‌کند، بلکه مسلمان خالی از عمل صالح نیست؛ چه انسان مسلمان عقیده‌اش از کفر، و زبانش از نطق به کلمه خبیث کفر در امان است (ابن عاشور، بی تا، ج ۱، ص ۵۶۳).

۴-۲-۹. آمرزش همه گناهان جز شرک

شقیطی (د. ۱۳۹۳ق) از عالمان نص‌گرا و اشعری در تفسیرش به صراحت از ابدی بودن عذاب کافران در جهنم یاد کرده و با استناد به آیاتی چون «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يَخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» (حج: ۷۲) و یادآوری این نکته که وعده در قرآن شامل وعید هم می‌شود، استناد به برخی گفته‌ها را دایر

ابن عربی آورده و نوشته است: «و من شأن من هو موصوف بهذه الصفات، أن لا يعذب أحداً عذاباً أبدياً و ليس ذلك المقدر من العذاب الا لأجل إيصالهم إلى كمالاتهم المقدرة» (فیض کاشانی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۱۰۸۶).

بر اینکه «خلف وعید، کرم و بزرگواری است»، رد کرده و گفته که این نظر با آیه‌های قرآن سازگار نیست. از نظر او لازمه این ادعا آن است که حتی کافران نیز نباید به جهنم بروند؛ چون عذاب نشدن آنها هم کرم است و بنابراین چنین لطفی باید بر عذاب مقدم باشد؛ درحالی که آیات تأکید دارند که کافران مشمول عذاب ابدی هستند.

وی در ادامه می‌گوید ممکن است کسانی این گفته را تأیید معتزله بدانند؛ درحالی که نه تنها تأیید معتزله نیست که رد آنها است؛ زیرا خداوند وعده داده که هر مرتکب گناه کبیره را که بخواهد می‌آمرزد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ». آن‌گاه در ادامه افزوده است که این آیه درباره اهل توبه نیست؛ چراکه توبه‌کننده از شرک هم آمرزیده است و این قطعی است و جزء مشیت نیست. از نظر او احادیث شفاعت بر این مطلب دلالت می‌کنند (شنقیطی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۸۱).

با نگاهی به ادله و ادعاهای اشاعره به دست می‌آید که آنان بر آنند که آیه یادشده شامل کافران است و مؤمنان مشمول آمرزش خداوند و عفو او، و نیز مشمول شفاعت می‌شوند. چنان‌که ابوحیان درباره این آیه دو فرض مطرح کرده و گفته اگر خطیئه را کفر معنا کنیم احاطه آن منجر به عذاب دائم می‌شود، و اگر آن را گناه کبیره بدانیم معنایش مرگ با اصرار بر گناه خواهد بود (ابوحیان، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۵۰). با این حساب، مؤمنان گرفتار عذاب کسانی خواهند بود که بر گناه باقی بمانند و بر آن اصرار داشته باشند. گفتنی است که در میان عالمان اشعری، در تخلف از وعید به عنوان یک فضیلت اخلاقی اختلاف نظر وجود دارد، همان‌گونه که آنان با معتزله درباره حیط عمل هم‌اندیشه‌اند.

۳-۴. مفسران امامی و مسأله وعیدهای خداوند

شیعه امامی به کسی گفته می‌شود که معتقد به تداوم امامت بعد از رسول خدا در خاندان رسول الله است، و باورها و ایمانیات خود را از سه منبع قرآن، سنت نبوی و سنت امامان معصوم می‌گیرد. عالمان امامی در تمامی حوزه‌های عقیده و فقه و اخلاق، آموزه‌هایی را برگرفته از منابع یادشده ارائه کرده‌اند.^۱ دیدگاه این گروه در زمینه وعد و وعید شبیه اشاعره است؛ هرچند دلایل و مبانی متفاوتی دارند. اینان بر آنند که تحابط عمل به معنای رایج نیست.^۲ امامیان بر آنند که وعده خداوند تخلف‌بردار نیست؛ چون

۱. مهم‌ترین مفسران امامی عبارتند از: عباشی، سید مرتضی، شیخ طوسی، شیخ طبرسی، ابوالفتح رازی، و سید محمدحسین طباطبایی.

۲. حیط عمل که در برخی از آیات قرآن مورد اشاره قرار گرفته است و اشاعره و معتزله هر دو به آن باور دارند، به این معنا گرفته شده است که عملی انجام و ثبت می‌شود و بعد به خاطر عمل دیگری ضایع و تباه شده، بالکل از بین می‌رود. در مقابل، عالمان امامی بر آنند که تحابط به این معنا نمی‌تواند درست باشد و حیط عمل به معنای فاقد روح و حقیقت بودن عمل است.

خلف وعده عقلاً کاری زشت است؛^۱ اما وعید تخلف بردار است؛ چون با گذشت تلاقی می‌کند و گذشت عقلاً مطلوب است. از این رو ممکن است خداوند در جاهایی از عذاب افرادی بگذرد. این مبنا در نوشته‌های عالمان شیعی هم بازتاب دارد و آیه را بر این اساس تفسیر کرده‌اند. دلایل ذکر شده در تفسیرهای امامیه به این شرح است:

۴-۳-۱. گذشت از خطای گناه کار

شیخ مفید (د. ۴۱۳ق) در کتابش از عفو مرتکب کبیره سخن گفته و آن را دلیل عقلی عفو خطاکار دانسته است؛ اما درباره شیعیان مرتکب گناه کبیره، قائل به توقف در اعلام نظر در عذابشان شده و گفته که دلیلی قاطع بر آن نداریم و به آیه‌ها و روایت‌هایی برای گذشت از گناهکار استناد کرده است (مفید، ۱۴۱۴، ص ۵۵). این گفته را روایتی از امام رضا علیه السلام تأیید می‌کند که وقتی در مجلسی از گناهان کبیره و اعتقادات معتزله سخن به میان آمد، از قول امام صادق علیه السلام فرمود:

قد نزل القرآن بخلاف قول المعتزلة. قال الله عزوجل: وإن ربك لذو مغفرة للناس

على ظلمهم (صدوق، بی تا، ص ۴۰۶)؛

قرآن بر خلاف نظر معتزله نازل شده است؛ آنجا که خداوند عزیز و جلیل فرموده است: پروردگار توستم مردم را می‌آمرزد.

۴-۳-۲. ناسازگاری عذاب دائمی مؤمن با ثواب ایمان

سید مرتضی (د. ۴۳۶ق) در موضوع وعده و وعید، بر آن است که هرگز روا نیست انسان مؤمن عذاب دائمی داشته باشد.^۲ دلیل وی این است که حق مؤمن، به خاطر ایمان، ثواب دائمی و نعمت همیشگی است، و عذاب گناه اثری در ثواب ایمان ندارد. پس از آنجا که این دو همدیگر را از بین نمی‌برند، هر یک به همان حال خود می‌ماند؛ اما در صورتی که مؤمن برای همیشه در عذاب بماند، از ثواب دائمی ایمان و از نعمتی که حقتش است محروم می‌شود (شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۴۷).

چنین عملی اصلاً ثبت نمی‌شود تا حبط شود. در این باره ببینید: مفید، ۱۴۱۲، ص ۹۹؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۴۹ و ۱۶۳؛ طوسی، ۱۴۴۰، ص ۱۱۷-۱۲۲؛ حلبی، ۱۴۱۴، ص ۳۲.

۱. شیخ طوسی در این باره نوشته است: «والله لا يجوز عليه خلف الوعد، كما لا يجوز عليه فعل الجور بين ذلك» (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۱). طباطبایی درباره خلف وعد گفته است: «وخلف الوعد وان لم يكن قبيحا بالذات لانه ربما يحسن عند الاضطرار لکنه سبحانه لا يضطره ضرورة فلا يحسن منه خلف الوعد في حال؛ هر چند خلف وعده ذاتاً زشت نیست، چون گاهی اضطرار اقتضای آن را دارد، اما هیچ ضرورتی خداوند را مضطر نمی‌کند، و بنابراین در هیچ حالی خلف وعده از وی درست نیست» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱۶، ص ۱۵۶).

۲. طبرسی نیز بر این نظر تأکید کرده است. ن. ک: طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۸۲.

شیخ طوسی از منظر دیگری به موضوع نگاه کرده و بر آن است که ثواب کم هم لحاظ می‌شود و حبط نمی‌گردد. او گفته است: همه معتزله بر آنند که «أَحَاطَتْ بِهِ حَطِيئَتُهُ» یعنی وقتی که ثواب مؤمن بر گناهش غالب باشد؛ اما ما بر حسب مبانی مذهبمان بر آنیم که منظور آیه کفر و شرک است؛ چون کافران و مشرکان شایسته ورود ابدی به جهنم‌اند، نه مسلمان مؤمن. عبارت «أَحَاطَتْ بِهِ حَطِيئَتُهُ» مؤید همین معنا است؛ چون مراد آیه شخصی است که خطاهای او بر وی غالب شود و طاعتی نداشته باشد که به سبب آن مستحق ثواب باشد. به عبارت دیگر، کسی که مستحق ثواب است، گناهش بر او چیره نیست. چون حبط عمل به نظر ما باطل است و نیاز به سنجش با کثرت عقاب و قلت ثواب ندارد؛ چه ثواب کم هم با زیادی عقاب لحاظ می‌شود. پس حبط عمل باطل است. به علاوه، چگونه آیه بعدی که در آن از ثواب دائم اهل ایمان سخن گفته، با این عقاب دائم جمع می‌شود؟ (طوسی، ۱۴۴۰، ج ۱، ص ۳۲۵-۳۲۶).

۴-۳-۳. نبود دلیلی قاطع بر ابدی بودن عذاب مؤمن گناهکار

شیخ طوسی تصریح کرده است که کفر مستوجب عذاب دائمی است، اما دلیلی بر دوام عقاب برای غیر آن وجود ندارد؛ بلکه دلیل بر قطع عذاب در گناهان دیگر هست (طوسی، پیشین، ص ۱۱۷). شیخ حرف‌های سید را در عدم تحابط اعمال آورده و توضیحاتی هم درباره چگونگی عدم تحابط داده و گفته از آنجایی که جنس کارهای خوب و بد یکی است، تحابط نمی‌تواند وجود داشته باشد.^۱ وی در بررسی آیه‌های مربوط به تحقق وعیدهای الهی مانند «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا» (نساء: ۱۴) و «وَمَنْ يَفْجُرْ لَئِي فُجُورٍ لَغِيٍّ يَجْزَى بِهِ» (نساء: ۱۲۳) و «إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» (انفطار: ۱۴) گفته که در این آیه‌ها سه وجه وجود دارد: یک. عموم لفظ خاصی ندارد و احتمال دارد که مدلول این آیه‌ها خصوص یا عموم باشد؛ پس احتمال دارد این آیات مربوط به کافران باشد، نه فاسقان اهل نماز.

دو. این آیه‌ها با آیه‌هایی که تصریح به آمرزش گناهان دارند، متعارض اند.

سه. به ظاهر این آیه‌ها عمل نمی‌شود و شرط گناه بزرگ و توبه نکردن در اینها هست، به علاوه یک شرط دیگر، و آن بخشوده نشدن ابتدایی آنها و یا با شفاعت است (طوسی، پیشین، ص ۱۲۹). وی در ادامه با اشاره به آیه «وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء: ۴۸) گفته که همه گناهان مؤمنان قابل آمرزش بوده و آیات یادشده ناظر به وعید به کافران است (پیشین، ص ۱۳۰).

۱. این گفته‌ها را طبرسی هم در مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۸۰ آورده است.

۴-۳-۴. تحقق وعید بسته به مشیت خدا

در روایتی از پیامبر ﷺ، وعید خدا بسته به مشیت وی دانسته شده که اگر بخواهد عقاب می‌کند و اگر بخواهد می‌گذرد: «من وعده علی عمل ثواباً فهو منجز له، ومن أوعده علی عمل عقاباً فهو فيه بالخيار» (برقی، ۱۳۳۰، ج ۱، ص ۲۴۶). صدوق نیز این روایت را با اندکی تفاوت در کتاب الاعتقادات ذیل عنوان «باب الاعتقاد فی الوعد و الوعید» آورده است (صدوق، ۱۳۱۴، ص ۶۷؛ نیز: مجلسی، پیشین، ج ۵، ۳۳۵).

۴-۳-۵. عذاب حق خدا و به ضرر مکلف است و قابل گذشت

علامه حلی (د. ۷۲۶ق) در شرح تجرید الاعتقاد نوشته است که عذاب حق خداوند است و می‌تواند آن را به انجام نرساند، و از سویی عذاب به ضرر مکلف است، اما ترکش به صاحب حق ضرری ندارد، و چون چنین است، ترکش بهتر است؛ چون ضرری به صاحب حق یعنی خدا ندارد، و ضرر را هم از مکلف منتفی می‌کند و خوب است (حلی، ۱۳۷۳، ص ۴۴۲). وی علاوه بر برهان عقلی، آیه‌هایی از قرآن را نیز سند بر روایی خلف وعید و ترک عذاب آورده است (پیشین، ص ۴۴۳؛ نیز: جزائری، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۴۱۴).

۴-۳-۶. الفاظ عذاب ابدی اطلاق ندارند

ملا صدرا (د. ۱۰۵۰ق) در وجه جمع بین آیات نافی اطلاق شفاعت گفته است: الفاظ به‌کاررفته در عذاب متخلفان برای عموم نیستند؛ چون می‌توان بر آنها کلماتی مانند «کُلَّ» و «بعض» را افزود و با چنین افزایشی تکرار و تناقض به وجود نمی‌آید. به‌علاوه، اگر الفاظ یادشده دلالت بر عموم هم بکنند، مخصّص وجود دارد، و بنابراین منظور آیه عموم نیست. چون قطعاً اهل توبه و مرتکبان گناهان کوچک و نیز مرتکبان گناه کبیره که طاعات زیاد انجام داده باشند و ثوابشان بیش از عذابشان باشد، از شمول این عذاب‌ها خارجند. با این حساب، عامی که تخصیص بخورد از عمومیت می‌افتد. تازه اگر هم بپذیریم که عذابی ابدی برای متخلفان هست، صرفاً استحقاق آن گفته شده، نه وقوعش؛ چون ممکن است با عفو افراد از عذاب رهایی یابند (الصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۳۰).

۴-۳-۷. احاطه همه‌جانبه نداشتن گناه بر مسلمان

در میان مفسران شیعه نیز کسانی هستند که در تفسیر آیه درباره احاطه همه‌جانبه گناه، به گونه‌ای که هیچ راه‌گریزی باقی نماند، سخن گفته‌اند. طباطبایی در تفسیر آیه بیشتر تأکید را بر احاطه خطا برده و گفته است که چنین گناه و خطایی راه را برای سعادت می‌بندد و در نتیجه، جز مشرک، کسی چنین حالتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۱۶).

عبدالحسین طیب هم معتقد است آیه متوجه کسانی است که گناه تمام قلبشان را سیاه کرده و دیگر نور رستگاری در دل‌هایشان راه ندارد. چنین کسی در عذاب دوزخ جاودان است. ولی اگر گناه تمام قلب شخص را فرا نگرفته باشد و نور ایمان، هرچند به مقدار اندکی در دل او باشد، مخلّد در عذاب نخواهد بود (طیب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۷۷).

۴-۳-۸. خلود به اندازه عصیان

مؤلف تفسیر الفرقان بر آن است که چون بهشت عطای خداوند و نامحدود است، ابدی است؛ اما جهنم کیفر است و عطای وفاق، و چون خداوند فرموده است که بندگان به اندازه تقیر مورد ستم قرار نخواهند گرفت، منظور از خلود در آتش، نه خلود همیشگی، بلکه به اندازه کفر و عصیان بندگان است (صادقی طهرانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۰). او درباره آیه مورد بحث هم بر آن است که هر سینه‌ای باعث خلود نمی‌شود و تنها احاطه خطیئه و مردن در همان حال، باعث خلود در عذاب می‌شود (پیشین، ص ۴۱).

نتیجه‌گیری

بر اساس مجموع آیه‌های قرآن کریم، در تفسیر آیه ۸۱ سوره بقره میان متکلمان مسلمان اختلاف نظر وجود دارد و دست‌کم دو دیدگاه عمده وجود دارد: یکی بر آن است که نص آیه دلالت دارد بر خلود اهل گناه در جهنم و چنین آیه‌هایی بر هر آیه دیگری که با ظهور این آیه مخالف باشد، حاکم است. این دیدگاه رایج در میان معتزلیان است. دیدگاه دیگر، دیدگاه اشعریان است که مفاد آیه را مشروط به چند شرط می‌داند. خداوند بر اساس آن شرط‌ها اهل گناه و یا اهل شرک و کفر را عذاب می‌کند.

در این میان، نظر عالمان امامی بیشتر شبیه به نظر اشعریان است، اما با دلایل و مبانی مختلف. از نظر عالمان امامی هر یک از اهل گناه و اهل ثواب بهره خود را از کارشان می‌برند، و هیچ کدام دیگری را از بین نمی‌برد، و از آنجاکه ایمان و عمل صالح ثواب دارد و وعده ثواب و بهشت به آنها داده شده، گناه آنان نمی‌تواند مایه خلودشان در عذاب باشد؛ چراکه چنین کاری باعث نادیده گرفتن باورها و کارهای شایسته آنان، که استحقاق ثواب دارند، خواهد شد و این عقلاً نادرست است. بنابراین، معنای آیه این است که منظور از احاطه خطیئه، یا شرک و کفر است و یا چنان چیرگی گناه که هیچ نوری از ایمان در شخص نماند، و منظور از مخلّدان در آتش، مشرکان و کافران و یا مؤمنانی هستند که روزنه‌ای از نجات در آنان نمانده و تنها زبان‌شان گویای چیزی است، و آن هم بی اثر.

كتابتنا

- الألوسى، سيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ق.
- ابن ابي حاتم الرازي، عبدالرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق اسعد محمد طيب، نشر نزار محمد الباز، ١٤١٩ق.
- ابن تيمية، احمد بن الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، دارالكنوز الأدبية، ١٣٩١ق.
- _____، مجموع الفتاوى، تحقيق انور الباز و عامر الجزار، دارالوفاء، ١٤٢٦ق.
- ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير والتنوير، بيروت: مؤسسة التاريخ، بي.تا.
- ابن عربي، محيي الدين، فصوص الحكم، تحقيق ابوالعلاء عفيفي، دارالكتاب العربي، بي.تا.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، بي.تا.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق مصطفى سيد محمد، محمد فضل العجموي، علي أحمد عبد الباقي، مؤسسة قرطبة، ١٤١٢ق.
- ابوحيان اندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق عادل احمد عبد الموجود و علي محمد المعوض، دارالكتب العلمية، ١٤٢٢ق.
- احمد بن حنبل، مسند احمد، دار صادر، بي.تا.
- احمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديفلد، چاپ دوم، بيروت: فلزر، ١٤٠٧ق.
- البحراني، السيد هاشم الحسيني، البرهان في تفسير القرآن، قم: مؤسسة البعثة، بي.تا.
- البرقي، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقيق سيد جلال الدين حسيني، دارالكتب الاسلامية، ١٣٣٠ش.
- البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل و أسرار التأويل، تحقيق محمد عبدالرحمن مرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ق.
- الثعالبي، عبدالملك، يتيمة الدهر، تحقيق مفيد محمد قحمية، دارالكتب العلمية، ١٤٠٣ق.
- جزائري، سيد نعمت الله، نور البراهين، تحقيق سيد مهدي رجايي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٣٠.
- حاجي خليفة، محمد بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، إحياء التراث العربي، بي.تا.
- حلبى، ابوالحسن، اشارة السيق، تحقيق ابراهيم بهادري، قم: مؤسسة النشر اسلامي، ١٤١٤.
- الحلبي، جمال الدين حسن بن يوسف، شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق سيد ابراهيم موسى، قم: شكوري، ١٣٧٣ق.
- الخويي، سيد ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، چاپ پنجم، ١٤١٣ق.
- راغب اصفهاني، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دمشق: دارالعلم، ١٤١٢ق.
- الرمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، دارالكتاب العربي، ١٤٠٧ق.
- سبكي، عبد الوهاب، طبقات الشافعية، تحقيق محمود محمد الطناحي و عبدالفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، بي.تا.
- السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، تحقيق محمود مطرجي، بيروت: دارالفكر، ١٤١٣ق.

- الشاذلی، احمد بن محمد ادريسي، البحر المديد، دار الكتب العلمية، ۱۴۲۳ق.
- الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق محمد عبدالغنى حسن، دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۷۴ق.
- شريف المرتضى، الرسائل، تحقيق مهدي رجائي، قم: دارالقرآن الكريم، ۱۴۰۵ق.
- الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۵ق.
- الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل و النحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دارالمعرفة، بی تا.
- الصادقي الطهراني، محمد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، قم، ۱۴۱۹ق.
- الصدرا الشيرازي، محمد بن ابراهيم، تفسير القرآن الكريم، تحقيق محمد خواجوي، انتشارات بيدار، ۱۳۶۶ش.
- الصدوق، محمد بن علي بن حسين، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق عصام عبد السيد، بی جا: دارالمفيد، ۱۳۱۴ق.
- _____، التوحيد، تحقيق سيد هاشم حسيني تهراني، منشورات جماعة المدرسين، بی تا.
- طالقاني، سيد محمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۵ش.
- الطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ق.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان لعلوم القرآن، تحقيق لجنة من العلماء و المحققين، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
- الطبري، محمد بن جرير، التبيان في تفسير القرآن، بيروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲.
- الطوسي، محمد بن حسن، الإقتصاد، بی جا: منشورات مكتبة جهلستون، ۱۴۴۰ق.
- _____، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب عاملي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
- طيب، عبدالحسين، اطيب البيان، تهران: اسلام، ۱۳۶۹ش.
- عسكري، حسن بن علي، التفسير المنسوب الى الامام الحسن بن علي العسكري، قم: مدرسة الامام الهادي، ۱۴۰۹.
- فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۱ق.
- فيض الكاشاني، محسن، علم اليقين في اصول الدين، انتشارات بيدار، ۱۳۵۸ش.
- _____، الأصفى، تصحيح حسين اعلمی، تهران: دارالكتب الإسلامية، ۱۴۱۹ق.
- قاضي عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، تحقيق عبدالكريم عثمان، قاهره: مكتبة وهبة، ۱۳۸۴ق.
- _____، متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، قاهره: مكتبة دارالتراث، بی تا.
- القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- المازندراني، ملا صالح، شرح اصول كافي، تحقيق سيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۱ق.
- المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الخيار، تحقيق يحيى العابدی، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- المفيد، محمد بن محمد، النكت في مقدمات الاصول، تحقيق سيد محمدرضا جلالی، دارالمفيد، ۱۴۱۴ق.
- _____، المسائل السروية، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ۱۴۱۲.