

خلود جهنمیان و بهشتیان از منظر ملاصدرا و علامه طباطبایی

Mulla Sadra and Allameh Tabatabai on Permanent Residence of People of Hell and Heaven

Mohammad Kazem Mirhossen^{*}

Mohammad Hadi Aminnaji^{**}

Alireza Delafkar^{***}

Mohammad Vali Asadi^{****}

محمد کاظم میرحسینی^{*}

محمد هادی امین ناجی^{**}

علیرضا دل افکار^{***}

محمد ولی اسدی^{****}

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۲۷

Abstract

There are several verses in Quran regarding the issue of Permanent residence of people of hell and heaven. According to those verses, some people have permanent residence in the heaven and enjoy its pleasers, while others endure tortures of hell. In this paper, we will concentrate on the meaning of permanent residence in the Hood chapter of Quran, verses 105- 108, and will analyze the range of permanent residence from the viewpoint of Mulla Sadra and Allameh Tabatabai. There are debates and controversies between theologians about the purpose of permanent residence and permanent residence of people of hell and heaven. Mostly, they are regarded same as each other. Thus, it means endless residence of people in heaven and endless residence of people of hell in hell. In this context, the viewpoint of Allameh Tabatabai and the extent of conformity between him and Molla Sadra is of importance, since in some verses, permanent residence of people of hell and heaven are related to the persistence of the earth and the sky. Therefore, firstly, the meaning of earth, sky and their persistence is investigated and afterwards, the issue of permanent residence was scrutinized. We found that some people regard the sky and the earth as material, but Tabatabai and Molla Sadra consider them as matters of the hereafter. Allameh considers permanent residence as a endless one, but Molla Sadra believes that it is depended to what people believe, and to the quality and quantity of their tortures. According to the verses of Quran, because of divine justice, the permanent residence of people in the hell is limited and, on the other hand, because of divine grace, survival of people in heaven is permanent.

Keywords: Permanent residence, Permanent residence of people of hell, Permanent residence of people of heaven, Mulla Sadra, Allameh Tabatabai.

چکیده

در قرآن آیات متعددی هست که مسئله خلود بهشتیان و جهنمیان را گوشزد می کند، عده ای را سعادت مند و مخلص در بهشت و متنعم از نعمت های آن، و دسته دیگر را شقاوت مند و معذب به انواع عذاب معرفی می کند. در این مقاله، سخن در معنای «خلود» در آیات ۱۰۵ تا ۱۰۸ هود متمرکز است و به واکاوی میزان و قلمرو آن از منظر ملاصدرا و علامه طباطبایی می پردازد؛ در اینکه مراد از خلود چیست و آیا بین خلود اهل بهشت و جهنم تفاوتی هست یا نه؟ بین مفسران و متکلمان اختلاف نظر وجود دارد اکثراً آن ها را یکی دانسته اند و به معنای بقا و جاودانگی اهل بهشت برای همیشه و ماندگاری اهل جهنم در جهنم به صورت دائمی و نامحدود می دانند. در این عرصه دیدگاه مفسر مطرح معاصر، علامه طباطبایی (ره)، و میزان هماهنگی بین نظر ایشان و ملاصدرا حائز اهمیت است. مسئله به روش تحلیل محتوا بر اساس داده ها و اطلاعات گردآوری شده است. از آن جا که قرآن در آیات هود خلود بهشتیان و جهنمیان را به دوام آسمان ها و زمین معلق دانسته، ابتدا مراد از آسمان و زمین و میزان دوام آن ها بررسی می شود و سپس مسئله خلود مورد کنکاش و مذاقه قرار می گیرد. بنا بر نتایج، عده ای آسمان و زمین را دنیایی، اما علامه و ملاصدرا اخروی می دانند، علامه خلود را دائمی، ملاصدرا آن را بسته به نوع عقیده، کمیت، کیفیت و موجبات عذاب می داند. آنچه حاصل شد اینکه قرآن طبق عدل الهی محدودیت خلود جهنمیان، و مطابق فضل الهی بقای اهل بهشت را بیان می کند.

واژگان کلیدی: خالدین، خلود بهشتیان، خلود جهنمیان، ملاصدرا، علامه طباطبایی.

^{*} Department of Quran and Islamic. Mk.mir45@gmail.com

^{**} Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Payame Noor University. Ma_najee@pnu.ac.ir

^{***} Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Payame Noor University. Delafkar_ali@pnu.ac.ir

^{****} Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Payame Noor University. mohammadvaliasadi@gmail.com

^{*} دانشجوی دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور تهران (نویسنده مسئول). Mk.mir45@gmail.com

^{**} استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور. Ma_najee@pnu.ac.ir

^{***} استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور.

^{****} استادیار دانشگاه پیام نور. mohammadvaliasadi@gmail.com

مقدمه

آسمان‌ها و زمین برپاست مگر آنچه پروردگارت بخواهد، بخششی است قطع‌نشدنی!^(۱) در پایان آیه اشاره به تقسیم همه مردم به دو گروه کرده: «گروهی خوش‌بخت و گروه دیگری بدبخت‌اند». در تعداد دیگری از آیات قرآن واژه «خلود» با قیودی ذکر شده است که از ظاهر آن مفهوم ابدیت فهمیده می‌شود، مثلاً در آیات توبه: ۱۰۰، طلاق: ۱۱ و تغابن: ۹، در مورد بهشتیان تعبیر به «خالدین فیها اَبداً» می‌کند، که مفهوم ظاهر این تعبیر، ابدیت بهشت برای این گروه‌هاست، و در آیات دیگری مانند: نساء: ۱۶۹ و جن: ۲۳ درباره گروهی از دوزخیان همین تعبیر «خالدین فیها اَبداً» دیده می‌شود که دلیل بر جاودانگی عذاب آنهاست. ظاهر تعبیرات دیگری مانند «ماکثین فیها اَبداً»^(۲) (کهف: ۳) و «...لا یَبْغُونَ عَنْهَا حِوْلاً»^(۳) (کهف: ۱۰۸) و مانند این‌ها نشان می‌دهد که به طور قطع گروهی از بهشتیان و دوزخیان جاودانه در نعمت یا در عذاب خواهند ماند.

۲. خلود از منظر اهل لغت

«خلود» در اصل لغت به معنی بقای طولانی آمده (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴/۲۳۳-۲۳۲)، راغب گوید: خلود آن است که شیء از عروض فساد به دور بوده و در یک حالت باقی ماند و نیز هر آنچه تغییر و فساد دیر عارضش شود عرب آن را با خلود توصیف می‌کند و به سنگ‌هایی که دیک را روی آن می‌گذارند خوالد گویند نه برای همیشه بودن بلکه برای مکث طویل و زیاد پایداربودن (راغب، ۱۴۱۲: ۲۹۱).

مصطفوی می‌گوید: خلود به معنای مطلق دوام و بقاست و دوام هر چیزی متناسب با همان چیز است مثلاً دوام در دنیا یعنی طول عمر و ماندن طولانی؛ و در آخرت و نیز اجسام و ارواح بادوام، یعنی قرار و ثبات تا زمانی که آن ظرف باقی است. پس خلود مطلق دوام و استمرار از آغاز را

یکی از مسائل کلامی مطرح بین فریقین مسئله خلود ناریان و نوریان است. در آیاتی از قرآن کریم صحبت از خلود اهل بهشت و جهنم است. از دید مشهور، منظور از خلود اهل بهشت باقی ماندن در بهشت و بهره‌مندی از نعمت‌های آن به صورت نامحدود و خلود اهل جهنم به معنای باقی ماندن در جهنم و عذاب دائمی و نامحدود است. در اینکه دقیقاً خلود چیست و آیا خلود دو طائفه یکی است یا فرق دارد؟ به نظر می‌رسد مراد از خلود مدت طولانی است نه دائم. طبق بررسی، موضوع خلود مورد توجه فریقین و در منابع تفسیری و کلامی مورد بحث است. خلود از دیدگاه ملاصدرا به صورت جداگانه بررسی شده و در رویکرد تطبیقی با نظر به اندیشه علامه طباطبایی فقط در مورد خلود جهنمیان مقاله‌ای به چاپ رسیده است، اما در این مقاله، خلود جهنمیان و بهشتیان توأمان از منظر علامه و ملاصدرا مورد بررسی است.

۱. خلود در قرآن

واژه خلود و مشتقاتش بالغ بر ۶۱۶ بار در قرآن ذکر شده است (جامعه علوم القرآن، ۱۳۹۳: ۱۴۵-۱۳۱)، از جمله بقره: ۳۹، ۱۶۱، ۱۶۲ و نساء: ۱۴ و مائده: ۳۷؛ در آیاتی از سوره هود مسئله خلود را این‌گونه طرح می‌کند:

آن روز که (قیامت) فرا رسد هیچ‌کس جز به اجازه او سخن نمی‌گوید گروهی از آنها شقاوت‌مندانند و گروهی سعادت‌مند، اما آنها که شقاوت‌مند شدند در آتش‌اند، و برای آنها زفیر و شهیق (ناله‌های طولانی دم و بازدم) است. جاودانه در آن خواهند ماند، تا آسمان‌ها و زمین برپاست، مگر آنچه پروردگارت بخواهد که پروردگارت هر چه را اراده کند انجام می‌دهد، اما آنها که سعادت‌مند شدند در بهشت جاودانه خواهند بود، مادام که

و مادام که ستارگان آسمان یکی پشت سر دیگری طلوع و غروب دارد^(۵) (کلینی، ۱۴۲۹: ۷/۲۸). در اشعار دعبل خزاعی آمده: «من بر شهیدان خاندان پیامبر گریه می‌کنم تا آن زمان که خورشید بر افق مشرق نور می‌باشد و تا آن زمان که بانگ اذان برای دعوت به نماز بر مناره‌ها سر می‌دهد»^(۶) البته این در زبان‌های دیگر نیز کم‌وبیش وجود دارد بنابراین آیات مورد بحث را بیانگر خلود و جاودانگی می‌دانند (بغدادی، ۱۴۱۵: ۲/۵۰۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۴۳۰؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۸/۴۰۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹/۲۴۵). در این زمینه بعضی به گونه دیگری نیز استدلال می‌کنند و می‌گویند:

ب) مجازات ابدی و جاویدان، منحصر به کسانی است که تمام روزنه‌های نجات را به روی خود بسته‌اند و در حقیقت به رنگ گناه و کفر درآمده‌اند؛ در سوره بقره می‌خوانیم: «آری کسی که مرتکب گناهی گردد و آثار آن تمام وجود او را احاطه کند چنان کسی اهل دوزخ است و جاودانه در آن خواهد ماند»^(۷).

ج) بعضی فکر می‌کنند که مدت و زمان کیفر باید به اندازه مدت و زمان گناه باشد، اما مقدار زمان مجازات تناسب با کیفیت گناه دارد نه کمیت آن؛ مثلاً کسی ممکن است در یک لحظه دست به قتل نفس بزند و طبق پاره‌ای از قوانین محکوم به زندان ابد گردد، در این جا می‌بینیم زمان گناه تنها یک لحظه بوده در حالی که مجازات آن گاهی ۸۰ سال زندان خواهد بود. بنابراین «کیفیت» مطرح است نه «کمیت».

د) رنج‌هایی که گناهکاران در جهان دیگر می‌کشند اثر و نتیجه اعمال خود آن‌هاست: «امروز (روز رستاخیز) به هیچ‌کس ستم نمی‌شود و جز اعمال خود شما جزایی برای شما نیست»^(۸) و «اعمال بد آن‌ها در برابر آنان آشکار می‌گردد و آنچه را به باد مسخره می‌گرفتند بر آن‌ها وارد

گویند و چنانچه استمرار دائم اراده شده باشد باید همراه قرینه باشد مثل: «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۳/۱۱۰).

علامه می‌گوید: خلد به فتح «خ» و سکون «لام» به معنای آن جزئی است که تا آخرین دقایق زندگی اش به حالت خود می‌ماند و مانند سایر اعضا دچار دگرگونی نمی‌شود. کلمه «مخلد» هم در اصل به معنای چیزی است که مدتی طولانی باقی می‌ماند و به همین جهت به مردی که مویش دیر سفید شده می‌گویند: «رجل مخلد» این معنای اصلی کلمه است، ولیکن به عنوان استعاره استعمال می‌شود درباره کسی که دائماً باقی می‌ماند. خلود در جنت به معنای بقای اشیاء است بر حالت خود، بدون اینکه در معرض فساد قرار گیرند، همچنان که در آیات بقره: ۳۹، ۸۲ و نساء: ۹۳ بدان تصریح شده است (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱/۲۳؛ همو، ۱۳۷۴: ۱۱/۲۸).

۳. خلود از دیدگاه متکلمان و مفسران

در این زمینه اهل نظر دو دسته‌اند: عده‌ای موافق دوام به معنای بی‌انتهای و گروه دیگر مخالف دوام آن هستند و معتقدند خلود به معنای مدت طولانی است؛^(۹) موافقان که اکثریت را تشکیل می‌دهند این‌طور استدلال می‌کنند:

الف) این‌گونه تعبیرات در ادبیات عرب معمولاً کنایه از ابدیت و جاودانگی است، مثلاً عرب می‌گوید: این وضع برقرار خواهد بود مالم کواکب (مادام که ستاره‌ای می‌درخشد) یا مالم الجدیدان (مادام که شب و روز وجود دارد) و مانند این‌ها که همه کنایه از جاودانگی است.

علی (ع) در جواب منتقدان فرمود: آیا برای پیروزی دست به ستم نسبت به کسانی که تحت حکومت من‌اند بزنم؟ به خدا نزدیک این کار نمی‌روم مادام که مردم شب‌ها به بحث می‌نشینند

صاحب نظران سه دسته‌اند و هر کدام دلایل خود را دارند:

الف) صاحب البرهان (بحرانی، ۱۳۷۴ ش: ۸/ ۸۷)، قمی و فیض کاشانی، سماوات و ارض را مربوط به دنیا و ثواب و عقاب را مربوط به برزخ می‌دانند و آیه ۴۶ غافر^(۱۲) را در تأیید قول خود می‌آورند که صحبت از صبحگاه و شامگاه است، زیرا وجود آسمان و زمین با صبحگاه و شامگاه سازگارتر است.

ب) علاوه قمی به حدیثی از امام صادق (ع) استشهاد می‌کند که فرمود: برزخ همان قبر است که ثواب و عقاب دنیا در آن واقع می‌شود (قمی، ۱۳۶۳ ش: ۸/ ۱۹). فیض «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» را اتصال نعیم برزخ به آخرت می‌داند و در این زمینه به حدیث دیگری از امام صادق (ع) استشهاد می‌کند که فرمود: عذاب مربوط به برزخ است چون در قیامت صبحگاه و شامگاه مطرح نیست (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲/ ۴۷۳).

ب) عده‌ای دیگر به صورت احتمال، آسمان و زمین را مربوط به قیامت می‌دانند، اما نه آسمان و زمین متعارف، بلکه مراد جهت علیا و سفلی بهشتیان و جهنمیان است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/ ۴۳۰؛ بغدادی، ۱۴۱۵ ق: ۲/ ۵۰۳؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۲/ ۶۴۹).

ج) عده دیگری مراد از آسمان و زمین را آسمان و زمین آخرت می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۲/ ۴۳۰؛ حوی، ۱۴۲۴: ۵/ ۲۶۰۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۸/ ۴۰۱).

۶. مختار صدرا و علامه

صدرا با استشهاد به آیه ۴۸ ابراهیم^(۱۳) و ۶۹ زمر^(۱۴) ارض قیامت را اراضی نوریه می‌داند که همه خلایق و حقایق را دربر می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷: ۲/ ۷۳۱). البته ارض محشر را همین ارض دنیا می‌داند، اما طبق آیه ۴۸ ابراهیم به

می‌گردد^(۹). «به آن‌ها که کار بد انجام دادند جزایی جز اعمال آن‌ها داده نمی‌شود.»^(۱۰) فرض کنید کسی دستورات و مقررات رانندگی را به دست فراموشی بسپارد و حادثه در لحظه‌ای کوتاه به سراغ او بیاید و چشم یا دست و پای خود را از دست بدهد و به دنبال آن ناچار شود سالیان دراز رنج نابینایی و بی‌دست و پایی را تحمل کند آیا این پدیده با اصل عدالت پروردگار منافاتی دارد؟! از مجموع آنچه گفته شد چنین نتیجه می‌گیریم: هنگامی که پاداش و کیفر نتیجه و اثر خود عمل آدمی باشد، مسئله مساوات و برابری از نظر کمیت و کیفیت مطرح نخواهد بود بنابراین هنگامی که گناه سراسر وجود انسانی را احاطه کرد چه جای تعجب که در سرای دیگر برای همیشه از نعمت بهشت محروم باشد. بنابراین نه جای شکایتی باقی است و نه ایراد و اشکال به کسی، و نه منافاتی با قانون عدالت پروردگار دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹/ ۲۴۴-۲۴۰).

۴. مراد از خلود در آیات هود

سؤال اساسی این است که منظور از خلود اهل بهشت و جهنم چیست؟ آیا «خلود» در آیات مورد بحث به معنی جاودانگی (بی‌نهایت) است یا به معنای مدت طولانی است که معنای لغوی آن است؟ از آن‌جا که در آیات هود خلود به دوام آسمان و زمین معلق شده، نخست لازم است اشاره‌ای به این قسمت شود سپس معنای خلود بررسی شود.

۵. مراد از آسمان‌ها و زمین در آیات خلود

در آیات مطروحه مسئله خلود به دوام آسمان‌ها و زمین معلق شده و به‌صراحت بیان می‌کند «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ»^(۱۱) در اینکه منظور از آسمان و زمین چیست؟

اهل آتش در فنون عذاب و صنوف عقاب تأثیر دارند» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹/ ۳۸۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۶۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۳۰).

در جای دیگر آسمان و زمین قیامت را دائمی و علت آن را تعلق به نور پروردگار می‌داند (همو، ۱۳۵۴: ۳۲۵). علامه نیز به نظر اخیر معتقد است و به آیه ۹۶ نحل نیز استشهاد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱/ ۲۴). در مورد اخیر نظر علامه با صدرا کاملاً منطبق است و به نظر می‌رسد از ایشان تأثیر پذیرفته است.

درست است تمام چیزهایی که وجهه و ارتباطی با الله دارند ماندنی‌اند^(۱۹) و چیزهایی که وجهه الهی ندارند از بین رفتنی‌اند،^(۲۰) لکن به نظر می‌رسد در این جا خلط مبحث پیش آمده است، زیرا همه موجودات منور به نور الهی‌اند^(۲۱) حتی آسمان و زمین جهنم جلوه‌ای از نور خاص الهی است؛ نمی‌توان گفت فقط زمین و آسمان آخرت چون نزد خدایند ماندنی‌اند پس آیا آسمان و زمین دنیا یا غیر آن‌ها که از بین می‌روند «من عندالناس» هستند؟

در حالی که طبق نص آیه باید گفت آسمان و زمین آخرت دائمی نیست، زیرا «ما دامت السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» فی نفسه دلالت بر ابدی بودن آسمان و زمین نمی‌کند تا «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» استثنا از نص ابدیت باشد، بلکه تخیل ابدی بودن اهل نار را برطرف می‌کند به علاوه قید «ما دامت السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» می‌رساند که عمر آسمان و زمین قیامت محدود است (اگرچه طولانی‌تر از عمر آسمان و زمین دنیا باشد)، زیرا فعل «دام» به تنهایی دلالت بر بی‌نهایت ندارد تا چه رسد به «مادام»؛ پس «ما» دوام را تحدید می‌کند، اگرچه بی‌نهایت باشد بنابراین «مادام» نص در محدود بودن آسمان‌ها و زمین آخرت است و هیچ دلیلی بر غیرمتناهی بودن آن‌ها نداریم مگر «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» که این هم فقط دلالت بر بقای جنت

حالت دیگری تبدیل می‌شود؛ به گونه‌ای وسیع و مسطح که همه خلایق را دربر می‌گیرد (همو، ۱۳۷۸: ۱۲۰).

علامه نیز به آسمان و زمینی متفاوت با نوع دنیوی معتقد است و به آیاتی استشهاد می‌کند: «روزی که زمین عوض شود به زمین دیگری و آسمان‌ها نیز، و همه برای خدای واحد قهار آشکار گردند»^(۱۵) و از اهل بهشت حکایت می‌کند که می‌گویند: «ستایش مخصوص خداوندی است که وعده خود را بر ما محقق فرمود و ما را وارث همه سرزمین بهشت گردانید تا هر جای آن بخواهیم منزل گزینیم»^(۱۶) و در مقام وعده به مؤمنین و توصیف ایشان می‌فرماید: «برای ایشان است خانه عاقبت»^(۱۷) (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱/ ۲۴).

۷. دوام آسمان و زمین آخرت از دیدگاه صدرا و علامه

از آن جا که خلود به دوام آسمان و زمین معلق شده، نخست لازم است اشاره‌ای به این قسمت شود سپس معنای خلود بررسی شود. همان‌طور که گذشت عده‌ای آسمان‌ها و زمین قیامت را دائمی و دلیل آن را اقوال و عادات عرب در این‌گونه تعبیرات می‌دانند.

دیدگاه‌های ملاصدرا در این زمینه یک‌دست نیست مثلاً در جایی به گونه‌ای دوام آسمان و زمین را با افلاک مرتبط می‌بیند و می‌گوید: «به صریح قرآن هیچ شکی در تجدید احوال و تبدیل جلود و انتقال ابدان اهل عذاب از صورتی به صورت دیگر و از حالی به حال دیگر نیست»^(۱۸) و شکی نیست که در این تجدید و تبدیل‌ها ناچار از حرکت دورانی هست که از افلاک صادر است. و به حسب آنچه خدا تقدیر کرده است، حکم در مورد اهل عذاب به حسب امر الهی که خداوند، در کواکب گذاشته، است و این‌ها هستند که به حسب سوابق اعمال و مبادی افعال و اعتقادات

بعد از پایان آسمان و زمین دارد^(۲۲) پس «مادامت» اشاره لطیفی دارد به انتهای آسمان و زمین آخرت (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۴ / ۳۹۵).

۸. خلود از منظر بعضی دانشمندان

از آنجا که مراد از خلود به خاطر پیچیدگی مفهوم باعث اختلاف دیدگاه‌ها شده است جا دارد ابتدا به واکاوی خلود پردازیم و برای تعیین دقیق مراد از خلود استثنای وارده در آیات مورد نظر را به دقت بررسی کنیم: در این زمینه دو نظر هست:

الف) قائلین به خلود به معنای غیرمتناهی: گروهی که اکثریت را تشکیل می‌دهند قائل به دوام بهشت و نار شده‌اند و همان‌طور که گفته شد دلیلشان این است: چون این‌گونه تعبیرات در ادبیات عرب معمولاً کنایه از ابدیت و جاودانگی است. بنابراین آیات مورد بحث را بیانگر خلود و جاودانگی می‌دانند (بغدادی، ۱۴۱۵ ق: ۲ / ۵۰۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۴۳۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۸ / ۴۰۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹ / ۲۴۵).

ب) قائلین به خلود به معنای مدت طولانی و نه الزاماً غیرمتناهی (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۲۱۸): فخر رازی خلود را در جایی ظاهر در دوام و در این جا به معنای مکث طولی می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۴۴) از جمله مفسر معاصر صاحب تفسیر الفرقان قاطعانه قائل به این نظر است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۴ / ۳۹۶-۳۹۵).

۹. خلود از منظر صدرا

عبارات صدرا متزلزل و دوپهلوست و به معنای «خلود» تصریح نمی‌کند. از بعضی تعبیرات و توضیحات خلود به معنای بی‌نهایت فهمیده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲ / ۱۹۱). در جای دیگر آن را ظاهر در دوام می‌داند و می‌گوید آنچه عندالاطلاق متبادر و در استعمال شایع است، دوام و بی‌نهایت است گرچه به معنای مکث

طولیل هم می‌آید، مثل حبس ابد، که مراد مدت طولانی است و آن را به معنای مدت طولانی دانستن بهتر می‌داند و می‌گوید چنانچه هر دو (مدت طولانی یا بی‌نهایت) اراده شده باشد باز اشکالی ندارد (همان: ۳ / ۳۳۱).

اما در نهایت دوام دارالعذاب را به کمیت و کیفیت عذاب معلق می‌کند. از جلال‌الدین آشتیانی شارح اثر ملاصدرا این‌طور برمی‌آید که دوام عذاب را تابع ملکات راسخه حاصل از اعمال و نیات می‌داند به طوری که اگر مبدأ صدور افعال و علت انبعاث اعمال زشت و ناپسند امری جوهری و زوال‌ناپذیر باشد، به نحوی که اگر عمر او دوام آورد، همیشه منشأ فسق و فجور و ظلم و جور گردد و یا آنکه ملکات منشأ خیر مغلوب ملکات مبدأ شر شود، انقطاع و یا تخفیف عذاب در حق او محال است - لعدم جواز زوال المعلول مع بقاء العلة - و از امام صادق (ع) نقل می‌کند که یک یهودی از پیامبر (ص) سؤال کرد، اگر پروردگارت ظلم نمی‌کند، پس چگونه کسی که ایام معدودی معصیت کرده برای همیشه در عذاب مخلد است؟ امام صادق (ع) فرمود: «طبق نیتش یعنی کسی که نیت دارد اگر همیشه زنده بماند همچنان مشغول معصیت باشد خدا هم بر همین مبنا، عذاب او را دائمی قرار می‌دهد، زیرا نیتش از عملش بدتر است و بعد این آیه را تلاوت فرمود: «قل کل يعمل علی شاکلته» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۹۹). آشتیانی اضافه می‌کند: این قبیل از روایات به واسطه محکم مضمون و اشتغال بر مسائل عالیه در معرفت حکم متواترات از روایات را دارد. وی این سخن را برگرفته از ظواهر کتاب و سنت می‌داند.

طبق این بیان بدی و خوبی عمل تابع اراده و منشأ عمل است و حسن و قبح عمل نیز از نیت خوب و بد ناشی می‌شود و در این صورت موجب عذاب امری دائمی است، بنابراین عذاب

است عدم خلود دوزخیان را بپذیرد، اما مطابق مشهور آن را به معنای غیرمتناهی می‌داند و می‌گوید خلود استعاره شده برای دوام و غیرمتناهی؛ بنابراین، خالدین در آتش مانند اهل خلود در بهشت تا ابد از آن بیرون نمی‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۳/۱۱).

وی برای آخرت به آسمان و زمینی معتقد است که در آن بهشت و دوزخی و هر کدام دارای ساکنانی‌اند که خدا همه آن‌ها را به این وصف توصیف کرده که نزد اویند و فرموده: آنچه نزد شماست از بین می‌رود و آنچه نزد خداست باقی می‌ماند^(۲۴) و به حکم این آیه آسمان و زمین آخرت را ماندگار توصیف می‌کند در نتیجه اگرچه خلود به دوام آسمان‌ها و زمین معلق شده، ولی چون آسمان و زمین عندالله و ماندگارند پس بهشت و جهنم و اهل آن‌ها هم دائمی و ماندگارند (همان: ۲۴).

به نظر می‌رسد آنچه علامه را به این نتیجه رسانده اولاً، تعلیق خلود به دوام آسمان و زمین است و ثانیاً، پیش‌فرض وی نسبت به دوام آسمان و زمین قیامت است. در حالی که دوام آن‌ها ثابت نیست و همان‌طور که آیه اشاره دارد لفظ «ما» در «مادام» بیانگر آمد و انتهای زمین و آسمان آخرت است، به علاوه آیه تصریح دارد که آسمان و زمین آخرت را به هر عنوانی بنامیم و بشناسیم پایان دارند و دلیل دیگری در کار نیست که بگوید این‌ها دائمی و بلاتناهی‌اند، بلکه برعکس نص آیه انتهای آن‌ها را فریاد می‌کند و هیچ دلیلی نمی‌تواند این تصریح را از اثر بیندازد.

به علاوه باید گفت خلود اهل جهنم محدود به عمر آسمان و زمین قیامت و حتی کم‌تر از آن؛ و خلود اهل جنت فراتر از آن و بلکه بی‌نهایت است، زیرا رحمت واسعهُ الهی^(۲۵) بعد از عدلش باعث تخفیف عذاب جهنمیان و فضل و احسان الهی باعث تطویل نعمت بهشتیان می‌گردد؛ این اقتضای «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ» است. این مطلب از

از ذات نفوس شریره منبعث است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۴۸۷-۴۸۶).

صدرا خلود را مختص کفار می‌داند، کیفیت آن را غیرمتناهی و کمیّتش را متناهی می‌داند برخلاف مؤمن عاصی که در مورد وی هم کیفیت عذاب و هم زمانش متناهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳/۳۴۲). البته ایشان بین روح حیوانی و روح نطقی فرق قائل است و نسبت آن‌ها را مثل دابه و راکب می‌داند و نفس حساسه را محل ورود حدود و آلام می‌داند که در آخرت محشور می‌شود و نفس ناطقه را در سعادت دائمی می‌داند، زیرا منفوخ الهی و از عالم قدس است که ارجاس در آن تأثیری ندارد. ایشان این بیان را از عرشیات و از عنایات الهی نسبت به خود می‌داند (همان: ۳۲۶).

ملاصدرا اقوال بعضی متفلسفین و متصوفه را که قائل به محدودیت عذاب‌اند خیال فاسد و متاع کاسد خوانده و قائل است کسی که اخلاقی با دنائت و سببیت خو گرفته دیگر برای قلبش جلا و صفای فطری باقی نمانده است؛ بنابراین کفر و صفات ظلمانی در جانش رسوخ کرده و قلبش قابلیت نور ایمان و معرفت را از دست داده است پس همیشه در آتش مخرّد است (همان: ۳۲۵).

ایشان راز خلود را این‌طور بیان می‌کند که تکرّر معاصی باعث رسوخ در جان می‌شود و ملکه می‌گردد و آئینه قلب تاریک می‌شود دیگر جایی برای قبول نور رحمت الهی و شفاعت نبوی باقی نمی‌ماند بنابراین، چنین کسی مخرّد در نار است، و برای این ادعا به آیه ۸۱ بقره^(۲۳) استشهد می‌کند و می‌گوید کسی که گناه در وجودش ملکه شد در قیامت به صورت حیوان محشور می‌شود (همان: ۳۴۳).

۱۰. خلود از منظر علامه

گرچه علامه طبق لغت، خلود را به معنای مدت طولانی می‌داند و نه غیرمتناهی و تاحدودی مایل

یا انغمار در گناه را موجب دوام عذاب دانست مگر به صورت محدود.

شایان ذکر است همان‌طور که در آیه ۲۶ یونس، بعد از کلمه «الْحُسْنَى» قید «زِيَادَةٌ» آمده در آیه بعد یعنی ۲۷ یونس، که عطف به آیه قبلی است و متحدالسیاق هستند، چنانچه جزایی اضافه بر مماثل لازم بود، می‌فرمود و حال آنکه خالی از چنین قیدی است و این خود دلیلی است بر محدودیت جزا.

۱۱. مراد از استثناء در مورد بهشتیان و دوزخیان؟

طبرسی در مورد استثنای وارده در آیه «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» ده قول را نقل و یک مورد را ترجیح می‌دهد که منظور از اشقیاء در آیه شریفه همه آن افرادی است که به دوزخ می‌روند؛ آن‌ها که اهل ایمان و طاعت بوده و گناهایی از آن‌ها سر زده و برای مدت معینی مستوجب دخول در آتش گشته‌اند و سپس از دوزخ خارج می‌شوند و به بهشت می‌روند.

اما جمله‌ای که به همین مضمون درباره اهل بهشت آمده، آن نیز روی همین معنی درست است، زیرا استثناء در مورد بهشتیان استثنای از زمان است و در مورد دوزخیان استثنای از اعیان است، و در حقیقت این‌گونه است که آن دسته‌ای که به بهشت می‌روند نیز در آن جاویدند مگر آن‌هایی را که خدا بخواهد پیش از ورود به بهشت به دوزخشان ببرد، که آن‌ها نیز پس از ورود به بهشت در آن جاویدان‌اند (طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۲/۱۳۱-۱۳۰). ابن عربی در ذیل آیه ۱۲۸ انعام، استثناء را از زمان خلود یا از خالدين گرفته است (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱/۲۱۸).

بعضی از معاصران نیز معتقدند: علاوه بر مؤمنین عاصی، کفاری هم که حجت برایشان تمام نبوده بعد از مدتی عذاب خارج می‌شوند و در

امام باقر (ع) مبنی بر وجود استثنا در مورد اهل جهنم و عدم آن در مورد اهل بهشت نیز روایت شده است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۴/۳۹۶-۳۹۵). از طرف دیگر خلود به اندازه استحقاق و مطابق با دوام آتش است، زیرا آیاتی مثل ۵۴ یس^(۲۶) و ۴۰ شوری^(۲۷) بیانگر تطابق جرم و کیفر است و همان مقدار که مجرم سیئاتی را (با همه آثارش) مرتکب شده اینک کیفر می‌بیند. پس کیفر بدون کسب جرم یا فراتر از آن ظلم در جزاست و با تعداد دیگری از آیات قرآن^(۲۸) سازگار نیست (همان: ۱۰۷-۱۰۶).

بر اساس آیات ۲۷ یونس^(۲۹) و ۸۱ بقره^(۳۰) هیچ نسبت و تماثلی بین محدود (گناه و آثارش) و نامحدود (دوام نار) نیست. کما اینکه آیات دیگری مثل ۴۰ شوری^(۳۱)، ۴۰ غافر^(۳۲)، ۸۴ قصص^(۳۳)، ۱۶۰ انعام^(۳۴) همین معنا را می‌رساند، زیرا مقتضای عدل الهی است.

با توجه به آنچه گفته شد به نظر می‌رسد نظر ملاصدرا با نسبت‌های مطروحه با قرآن منطبق‌تر و قابل پذیرش‌تر است، البته نشانه محکمی در دست نیست مبنی بر اینکه علامه در این مسئله از صدرا تأثیر پذیرفته است لیکن هر دو تقریباً به یک نتیجه قائل‌اند. گرچه صدرا در مورد دوام، منشأ دوام عذاب را محاط‌شدن در گناه و نیت ادامه آن می‌داند، اما به نظر می‌رسد این برداشت‌ها با ظواهر آیات سازگاری ندارد. حتی در آیه ۲۷ یونس، از منظر ادبی، واو عطف است بر آیه قبلش: «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ...»^(۳۵) (یونس: ۲۶) کسانی که نیکی کردند، پاداش نیک و افزون بر آن دارند؛ پس در «وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا» نیز باید کیفر، مماثل باشد نه بدتر تا چه رسد به زیادتر، زیرا بدتر و زیادتر هر دو ظلم است که خدا از آن مبراست. پس مماثلت، محدود به حدودش است. بنابراین با توجه به آیه نمی‌توان نیت گناه

که در این زمینه به سخن امام باقر (ع) استشهداد می‌کند که از آن جناب معنای آیه «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» سؤال شد، فرمود: این آیه درباره آن عده‌ای است که از آتش بیرون می‌آیند (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ۲ / ۱۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸ / ۳۴۶؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش: ۳ / ۱۳۴؛ طبرسی، ۱۳۶۰ ش: ۱۲ / ۱۳۱). همین بیرون شدن یک عده کافی است در اینکه استثناء بجا و صحیح باشد (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱ / ۲۹-۲۸).

علامه در جواب این سؤال که اگر کلمه «ما» موصوله و به معنای «کسانی که» باشد چرا «من» نفرمود، با اینکه «ما» در حیوانات و سایر موجودات خالی از عقل به کار می‌رود، و «من» در انسان که دارای عقل است؟ می‌گوید: هر چند استعمال «ما» (در صاحب عقل) استعمال شایعی نیست ولیکن همین که در قرآن استعمال شده، مثلاً فرموده: «سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (صف: ۱): آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است همه تسبیح خدا می‌گویند؛ و او شکست‌ناپذیر و حکیم است! (طبرسی، ۱۳۶۰ ش: ۱۲ / ۱۳۱). یا «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء: ۳): به نکاح خود درآورید از زنان، آن کسی را که پاکیزه است می‌فهمیم که این استعمال صحیح است (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱ / ۲۹).

اما علامه در نهایت از قسمتی از نظر خود برگشته و استثناء را منحصر در بیان قدرت مطلق الهی می‌داند و می‌گوید: استثناء فقط برای بیان قدرت آمده، زیرا قدرت او مطلق است، همچنان که فرموده: خدا هر چه خواهد می‌کند.^(۳۶) و نیز فرموده: خداوند هر چه را خواهد محو می‌کند و هر چه را خواهد بر جای می‌گذارد.^(۳۷) (همان: ۳۰). بنابراین «اینکه فرمود: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ» تعلیل استثناء و هم تأکید ثبوت قدرت علی‌الاطلاق است و خلاصه می‌فهماند که خدای تعالی در عین اینکه عملی را انجام می‌دهد قدرت

پاسخ به این سؤال که چگونه ممکن است کافر وارد بهشت گردد، می‌گوید: خروج از نار ملازم با دخول به بهشت نیست، بلکه به مکان سومی مثل اعراف وارد می‌شوند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۲ / ۶۴۹).

۱۲. دیدگاه صدرا و علامه در معنای «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» در مورد بهشتیان و دوزخیان

همان‌طور که بیان شد صدرا خلود کفار و منغمین در گناه و نیت آن را بی‌انتهای و دائمی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳ / ۳۲۵). این نظر با ظاهر آیه در تعارض است، زیرا آیه حاوی هیچ قیدی نیست. علامه می‌گوید: جمله «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» استثناء از خلود در آتش است، و نظیر آن جمله استثنائیه‌ای است که بعد از مسئله خلود در بهشت آورده است.

ایشان احتمال موصوله بودن کلمه «ما» در هر دو جمله را قوی‌تر می‌داند بنابراین استثنای مزبور استثناء از مدت بقایی است که قبلاً به خلود و دوام محکوم شده و سیاق را نیز مؤید آن می‌داند. ایشان قائل است در صورت مصدریه بودن «ما»، خلود به معنای بی‌نهایت است ولی در صورت موصوله بودن، یک مقدار زمان از آن استثناء شده است و معنایش این می‌شود که: ایشان در تمامی زمان‌های پی‌درپی آینده در آتش خالدند مگر آن قسمت از زمان را که خدا بخواهد.

احتمال هم می‌دهد استثنای مزبور از ضمیر جمعی باشد که در کلمه «خالدین» مستتر است و معنایش چنین باشد: همه ایشان در جهنم خالدند مگر کسانی که خدا بخواهد از آن بیرون شوند، و داخل بهشت بگردند. در نتیجه برگشت استثنای مذکور به تصدیق همان معنایی است که در اخبار هم آمده که گنهکاران و نافرمانان از مؤمنین برای همیشه در آتش نمی‌مانند، بلکه سرانجام به وسیله شفاعت از آتش بیرون آمده داخل بهشت می‌شوند

است که وصف است برای مدت خلود. آنچه معلوم است جهنمی‌ها مشمول مشیت قطعی الهی هستند و مقدار عذاب موعود خودشان را تحمل می‌کنند این حقیقت در آیه ۱۲۸ انعام^(۳۹) جاری است. «إِلَّا مَا شَاءَ» در ذیل این آیه نیز بیانگر همان مشیت گذشته الهی است، پس خلود بی‌نهایت در کار نیست (همان: ۳۹۴-۳۹۳).

نکته: از آن‌جا که «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» بعد از «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» آمده است پس همه مواردی که می‌توانند مستثنی‌منه واقع شوند مورد استثناء هستند، زیرا چنانچه کلمه یا جمله‌ای متحمل وسعت معنایی باشد و هیچ قرینه‌ای برای محدودکردن آن نباشد در این‌جا اصاله‌الشمول جاری می‌شود والا برخلاف فصاحت و بلاغت است؛ بنابراین، استثناء، هم به «الَّذِينَ شَقُّوا» برمی‌گردد و هم «فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ» و هم «خَالِدِينَ فِيهَا» (شامل خلود و خالد هر دو) و هم «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ». از آن طرف لفظ «ما» نیز در «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» قابلیت برگشت به همه این موارد و مراتب را دارد که بعضی از این موارد و مراتب مورد اشاره علامه هم بود و برای بعضی دیگر روایاتی نیز وارد شده است. پس جایی که دلیل یا قرینه‌ای برای تضییق قلمرو معنایی نباشد، نمی‌توان دست به تضییق زد. عین همین مطلب در مورد استثنای اهل بهشت هم هست مگر مواردی که کلام تحمل آن را نداشته باشد.

۱۳. استثناء از اهل بهشت برای بیان قدرت

خدا

علامه در مورد وجه جمع بین دو جمله «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» و «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» در آیه شریفه و اشاره به لزوم خلود بهشتیان در بهشت با توجه به معنای لغوی (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱/۲۳) می‌گوید: سیاق

بر خلاف آن را نیز دارد» (همان: ۳۴). همان‌طور که پیداست در ذیل این قسمت از آیه کلام علامه متناقض است، زیرا می‌گوید آیه درصدد بیان قدرت مطلق الهی است؛ از طرف دیگر می‌گوید برای تعلیل استثناء آمده است. و در جای دیگر اذعان می‌کند که منظور استثنای اصطلاحی است (همان).

همان‌طور که بیان شد صدرا خلود کفار و منغمین در گناه و نیت آن را بی‌انتهای و دائمی می‌داند در نتیجه نظر علامه با صدرا در این قسمت یکی است. شاید تأثر از نظر ملاصدرا باعث غفلت علامه و گرفتاری در دام تناقض شده است. در حالی که دقیقاً به دلیل تعلیل استثنای مذکور: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» به‌خصوص با استفاده از تعبیر مبالغه «فَعَالٌ» نمی‌توان از تحقق و دلالت آن دست برداشت و به بیان قدرت مطلق الهی منحصرش کرد، زیرا نه تنها دلیلی بر این اغماض نیست، بلکه هم سیاق و هم ادله دیگر بر تحقق آن اصرار دارد و خود علامه هم تحقق آن را قطعی می‌داند (همان: ۴۱).

بعضی از مفسران با استشهاد به آیه ۴۶ فصلت^(۳۸) مدت بی‌نهایت را دروغی بر عدالت خداوند حکیم می‌دانند، بنابراین قید «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» عدم ابدیت اهل نار را تأکید می‌کند و نه مطلق قدرت الهی را، زیرا فعل ماضی «شَاءَ» دلالت بر حتمیت مفاد آن دارد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۴/۳۹۱-۳۹۰).

به علاوه، فعل ماضی «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» که دال بر تحقق قطعی مشیت الهی است به وسیله قید «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» مورد تأکید قرار گرفته است؛ یعنی خدای تعالی انجام‌دهنده مشیت خویش در وقت خودش است که مثلث مشیتش در مورد شقاوت‌مندان متعلق به این سه چیز است: «لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ - خَالِدِينَ فِيهَا - مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» گرچه محور اصلی و متعین در این سه مورد «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ»

اصطلاحی است، چون جمله مذکور اشاره دارد به اینکه امر مذکور واقع شدنی است» (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱ / ۴۱).

صرف نظر از اینکه در این فقره هم کلام متناقض هست، اما در مورد مدعا باید گفت چنین چیزی از ظاهر و سیاق فهمیده نمی‌شود، آیه تا اینجا علاوه بر اینکه مطلق قدرت و قدرت مطلق را از خدا نفی نمی‌کند، عدم خلود بهشتیان هم نفی نمی‌کند و به خوبی نشان می‌دهد که خلود در آیه مذکور به معنای مکث طویل است و تطویل و تداوم آن از قید بعدش فهمیده می‌شود؛ یعنی آوردن قید اضافی «عطاء غیر مجذوذ» جمله «الا ما شاء ربک» را تفسیر می‌کند. و اینکه علامه سیاق را دلیل انحصار استثناء به قدرت الهی دانست به راحتی قابل قبول نیست، زیرا سیاق قرینه است و جایی کاربرد دارد که دلیل قاطعی در کار نباشد (بابایی و همکاران، ۱۳۷۹: ۱۲۳)، اما آوردن دو قید متفاوت «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» - «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» با تفاوت تعبیر در دو آیه متحدالسیاق دلیل بر تفاوت حکم است والا آوردنش خلاف بیان عادی است تا چه رسد به کتاب فصاحت و بلاغت. با وصفی که خود علامه هم بر تحقق جمله «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» اذعان دارد جای تعجب است که چنین نتیجه‌ای گرفته‌اند. پس جایی برای بی‌اثر کردن استثناء باقی نمی‌ماند.

اما اینکه خداوند بهشت را عطایی قطع‌نشده شمرده با اینکه قبلاً درباره خلود استثنایی زده بود خود بهترین شاهد است بر اینکه مقصود از استثنای مشیت، بقای اهل بهشت، فراتر از مدت آسمان و زمین است و خود شاهد است که آسمان و زمین آخرت پایانی دارد بنابراین مشیت حتمی الهی که با فعل ماضی آمده با قید «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» تفسیر و تأکید شده است؛ یعنی خدا برای بهشتیان خلود دائم خواسته است، نه موقت. و جمله مذکور علاوه بر اثبات بقا، بیانگر اطلاق

هر دو یکی است، هر چند آیه اولی با جمله «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» - که اشاره‌داشتش بر تحقق بر کسی پوشیده نیست - ختم شده باشد.^(۴۰) با این تفاوت که در دومی جمله «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» اضافه شده است، اما در این جمله سؤال دیگری است، و آن اینکه اگر نعمت بهشت عطائی است غیرمقطوع، پس معنای استثناء چه می‌شود؟

در جواب می‌گوید این استثناء مسوق است برای اثبات قدرت مطلق خداوند؛ پس در این آیه نیز همه آن اباحتی که در آیه قبلی بود جریان دارد، مگر فرض خروج بهشتیان از آن، چون کسی نیست که در آخرت اول داخل بهشت بشود و بعد داخل جهنم گردد (همان: ۳۵).

علامه این معنا را ضروری کتاب و سنت می‌داند که بهشت آخرت بهشت خلد است و کسی که جزایش بهشت باشد دیگر الی‌الأبد از آن بیرون نمی‌شود (همان). طبرسی برای عدم خروج بهشتیان اجماع امت را ذکر کرده (طبرسی، ۱۳۶۰: ۵ / ۲۹۹) و علامه مستند این اجماع را عقل و آیات و روایات بی‌شمار می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱ / ۳۵).

در این زمینه از ابی‌جعفر (ع) هم روایت شده که در ذیل جمله «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» فرموده: خداوند در ذکر اهل آتش استثناء آورد، ولی آنچه در ذکر اهل بهشت آورده استثناء نیست (عروسی‌حویزی، ۱۴۱۵: ۲ / ۳۹۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲ / ۱۶۰).

علامه توضیح می‌دهد که: «امام (ع) می‌خواهد اشاره بفرماید به اینکه استثنای به مشیت، استثنای اصطلاحی نیست و نمی‌خواهد بفرماید پاره‌ای از بهشت بیرون می‌شوند، بلکه تنها و تنها می‌خواهد اطلاق قدرت خدا را برساند (و بفهماند با اینکه بهشت نعمتی است دائمی مع ذلک خداوند قدرت دارد که بهشتیان را از بهشت بیرون کند). به خلاف استثناء در اهل آتش که به قرینه جمله بعدش «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» استثنای

باعث تطویل نعمت بهشتیان می‌شود و این اقتضای «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» است (همان: ۳۹۵). در نتیجه کسی که داخل بهشت برزخی یا اخروی شود دیگر خارج نمی‌شود به دلیل غیر مجذوب بودن آن^(۴۴) پس خروج از بهشت یا فناء آن با اهلش با عطای غیرمجدوذ نمی‌سازد (همان: ۳۹۴-۳۹۳). بنابراین «إِذَا مَا شَاءَ رَبُّكَ» در آیه عذاب برای تقلیل مدت است و در آیه جنت برای تطویل مدت و شاخص این مدت هم عمر آسمان و زمین آخرت است.

۱۵. خلاصه

آنچه پس از بررسی و مقایسه دیدگاه دو فیلسوف والامقام در مورد خلود اهل دوزخ و بهشت به دست آمد اینکه: ملاصدرا و علامه قائل به خلود بهشتیان هستند، اما در مورد جهنمیان تفاوت نظر علامه و ملاصدرا در نوع عقاید جهنمیان و بهشتیان و نیز اجمال و تفصیل است: علامه طبق مشهور متمایل به خلود به معنای بی‌پایان است، ولی ملاصدرا بین کفار و غیر آن‌ها تفصیل قائل است؛ با بررسی‌ای که انجام شد، صبغه ملاصدرا در این موضوع بیشتر فلسفی و علامه تفکیک بین مسائل فلسفی و تفسیری است، اما در برداشت از مسائل و نحوه ورود و خروج و استدلال قرابت‌هایی مشاهده می‌شود؛ گرچه علامه بیشتر مشهور را طی می‌کند، اما ملاصدرا بیشتر با استفاده از اشراق توأمان با عقل به قرآن می‌نگرد.

با توجه به عدل الهی و سنجش میزان مجازات با جرم، همان‌طور که لغویون هم گفته‌اند، خلود به معنای مدت طولانی است نه بی‌انتهای و با تفسیر آیات به وسیله خود آیات و توجه به روایات موافق و بدون هیچ پیش‌فرضی، مدت خلود جهنمیان در آتش به مقتضای عدل و رحمت واسعة الهی کم‌تر از عمر آسمان‌ها و زمین آخرت و خلود اهل بهشت به مقتضای فضل و احسان الهی فراتر از عمر آن‌هاست.

قدرت و بیانگر فضل و احسان الهی نیز هست که در آیاتی^(۴۱)، تأکید شده است.

اضافه بر اینکه استثناء از خلود اهل بهشت به خاطر مدتی است که بعضی از آن‌ها قبلاً در آتش بودند و بعد وارد بهشت شدند که روایت (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳/ ۳۵۰) هم بر آن دلالت دارد؛ یعنی مدتی که در بهشت نبودند و در دوزخ مکث داشتند از مدت خلود در بهشت استثناء و کسر شده است.

به علاوه استثناء در مورد خلود اهل بهشت یعنی بقا و دوام آن‌ها افزون بر عمر آسمان‌ها و زمین؛ یعنی بی‌نهایت است و نیز تأیید می‌کند که بین دوام جهنم و بهشت فرق است بنابراین، برهان قاطعی است بر محدودیت خلود نار و عدم محدودیت خلود بهشت (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۴/ ۳۹۵). به عبارت دیگر، استثناء در مورد اهل نار یعنی تقلیل مدت به کم‌تر از عمر آسمان‌ها و زمین آخرت و در مورد بهشتیان تطویل آن به فراتر از عمر آن‌ها.

یعنی ظاهر استثناء به خاطر تقلیل است، اما چون تطویل در آن نیست با برهان قاطع «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» بیان شد که اگرچه آسمان و زمین آخرت هم خراب شود، ولی اهل بهشت همچنان عند سدره‌المنتهی که فوق آسمان هفتم است^(۴۲)، متنعم‌اند و خرابی و پایان آسمان و زمین به آن‌ها آسیبی نمی‌رساند (همان: ۳۹۶-۳۹۲). به بیان دیگر، «مشیت حتمی الهی در علم الهی این‌طور رقم خورده که خدای حکیم تا آسمان و زمین باقی‌اند عدم خلود اهل نار را خواسته و نیز بر همین قاعده عدم خلود اهل جنت را تقدیر کرده الا اینکه به مقتضای فضلش خلود آن‌ها را اراده کرده است لذا استثناء در مورد اهل بهشت با «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» تفسیر می‌شود» (همان: ۴۰۲).

۱۴. موجب تخفیف عذاب و تطویل نعمت

رحمت واسعة الهی^(۴۳)، بعد از عدلش باعث تخفیف عذاب جهنمیان و فضل و احسان الهی

بحث و نتیجه‌گیری

آنچه از رهگذر این پژوهش حاصل شد عبارت است از:

- ۱- با توجه به قول اهل لغت در مورد «خلود» و دقت در نحوه و موارد استعمال آن در قرآن، این واژه به معنای مدت طولانی است و نه بی‌انتهای.
 - ۲- با تفسیر آیات به وسیله خود آیات و توجه به روایات موافق، قید «فَعَالٌ لَمَّا يَرِيدُ» درباره جهنمیان استثنای قبلش را تأکید می‌کند؛ و قید «عطاءً غیر مجذوذ» در مورد بهشتیان استثنای قبلش را تفسیر می‌کند؛ یعنی «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» در آیه عذاب برای تقلیل مدت و در آیه جنت برای تطویل مدت است و شاخص این مدت هم عمر آسمان و زمین آخرت است.
 - ۳- با توجه به عدل الهی و سنجش میزان مجازات با جرم، خلود جهنمیان محدود و با عنایت به فضل و احسان الهی خلود بهشتیان نامحدود است.
۶. سابکیهم ما ذرفی الافق شارق و نادى مناد الخیر فی الصلوات.
 ۷. «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۸۱).
 ۸. «فَالْيَوْمَ لَا تَظْلُمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّآ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (یس: ۵۴).
 ۹. «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ...» (جاثیه: ۳۳).
 ۱۰. «فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (قصص: ۸۴).
 ۱۱. هود: ۱۰۷.
 ۱۲. «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا»: آن‌ها (فرعون و یاران‌ش) هر صبح و شام در برابر آتش قرار می‌گیرند.
 ۱۳. «یوم تبدل الأرض غیر الأرض».
 ۱۴. «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا».
 ۱۵. «یَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (ابراهیم: ۴۸).
 ۱۶. «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدُّهُ وَ أَوْزَنَّا الْأَرْضَ تَبْوًا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ» (زمر: ۷۴).
 ۱۷. «لَهُمْ غُفْبَى الدَّارِ» (رعد: ۲۱).
 ۱۸. مفاتیح الغیب، ص ۶۸۱.
 ۱۹. «وبقی وجه ربك ذوالجلال والإکرام» (الرحمن: ۲۷). «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل: ۹۶).
 ۲۰. «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرحمن: ۲۶).
 ۲۱. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (نور: ۳۵).
 ۲۲. فرق است بین بقای بهشت و دوام آسمان و زمین.

پی‌نوشت‌ها

۱. «يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لَمَّا يُرِيدُ، وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَیْرَ مَجْدُودٍ» (هود: ۱۰۸-۱۰۵).
۲. ... (همان بهشت برین) که جاودانه در آن خواهند ماند!
۳. آن‌ها جاودانه در آن خواهند ماند؛ و هرگز تقاضای نقل مکان از آن‌جا نمی‌کنند!
۴. آنچه موجب این دو نظر شده این است که از دو جای آیات سوره هود به حسب ظاهر استفاده می‌شود که کفار و اهل شقاوت همیشه در دوزخ نیستند و به اصطلاح مخلد در جهنم نخواهند بود، یکی از جمله: «ما دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ...»

۲۳. «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ»: آری، کسانی که کسب گناه کنند، و آثار گناه، سراسر وجودشان را بپوشاند، آن‌ها اهل آتش‌اند؛ و جاودانه در آن خواهند بود.
۲۴. «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل: ۹۶).
۲۵. «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۵۶).
۲۶. «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ».
۲۷. «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا».
۲۸. «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ» (یونس: ۵۲)؛ تعملون (نساء: ۹۴)؛ جزاء وفاقا (نبا: ۲۶)؛ ولا تظلمون تقیرا (نساء: ۱۲۴).
۲۹. «وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»: کسانی که مرتکب گناهان شدند جزای بدی به مقدار آن دارند، و ذلت و خواری چهره آنان را می‌پوشاند، و هیچ چیز نمی‌تواند آن‌ها را از (مجازات) خدا نگه دارد! (چهره‌هایشان آن‌چنان تاریک است که) گویی با پاره‌هایی از شب تاریک صورت آن‌ها پوشیده شده! آن‌ها اهل دوزخ‌اند و جاودانه در آن خواهند ماند!
۳۰. «مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»: آری، کسانی که کسب گناه کنند و آثار گناه سراسر وجودشان را بپوشاند، آن‌ها اهل آتش‌اند و جاودانه در آن خواهند بود.
۳۱. «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا»: کیفر بدی مجازاتی است همانند آن.
۳۲. «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلُهَا»: هر کس بدی کند، جز به مانند آن کیفر داده نمی‌شود.
۳۳. «وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»: و به کسانی که کارهای بد انجام دهند، مجازات بدکاران جز (به مقدار) اعمالشان نخواهد بود.
۳۴. «وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلُهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»: و هر کس کار بدی انجام دهد، جز به مانند آن کیفر نخواهد دید؛ و ستمی بر آن‌ها نخواهد شد.
۳۵. یونس: ۲۶.
۳۶. «يُفَعَّلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (ابراهیم: ۲۷).
۳۷. «يَمَحْوُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ» (رعد: ۳۷).
۳۸. «مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ».
۳۹. «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَ قَالَ أَوْلِيَائُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَ بَلَّغْنَا آجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَنَا لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ».
۴۰. این جا هم کلام علامه با قبلش متناقض است.
۴۱. «فلو لافضل الله عليكم و رحمته لكنتم من الخاسرين» (بقره: ۶۴).
۴۲. «جَنَّةُ الْمَأْوَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى» (نجم: ۱۵-۱۴).
۴۳. «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۵۶).
۴۴. «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ».

منابع

- قرآن کریم.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱ ش). شرح بر زاد المسافر صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی. ۱ جلد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق). التوحید (للصدوق). قم: جامعه مدرسین.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲). تفسیر ابن عربی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بابایی، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۹). روش‌شناسی تفسیر قرآن. تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴ ش). البرهان فی تفسیر القرآن. ۵ جلد. قم: مؤسسه بعثه.

_____ (۱۳۷۸ ش). المظاهر الالهيه فى اسرار العلوم الكمالیه. ۱ جلد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۹۸۱ م). الحكمة المتعالیة فى الأسفار العقلیة الأربعة. با حاشیة علامه طباطبایی. ۹ جلد. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ سوم.

_____ (۱۴۱۷ ق). الشواهد الربوبیة فى المناهج السلوكیة. مقدمه عربی. ۲ جلد. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰ ش). مجمع البیان فى تفسیر القرآن. تحقیق رضا ستوده، مترجمان. تهران: انتشارات فراهانی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فى تفسیر القرآن. ۲۰ جلد. قم: اسماعیلیان. چاپ دوم.

_____ (۱۳۷۴). المیزان فى تفسیر القرآن. ۲۰ جلد. بی نا. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ پنجم.

عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ ق). تفسیر نور التقلین. ۵ جلد. قم: اسماعیلیان. چاپ چهارم.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق). تفسیر العیاشی. ۲ جلد. تهران: المطبعة العلمیة.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ سوم.

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

کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹ ق). الکافی (ط - دارالحديث). ۱۵ جلد. قم: دار الحديث.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت). ۱۱۱ جلد. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ دوم.

مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ ق). التحقیق فى كلمات القرآن الکریم. بیروت - قاهره - لندن: دار الکتب العلمیة - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی. چاپ سوم.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب.

بغدادی، علاء الدین علی بن محمد (۱۴۱۵ ق). لباب التأویل فى معانى التنزیل. تحقیق محمد علی شاهین. بیروت: دار الکتب العلمیة.

جامعه علوم القرآن (۱۳۹۳). دومین همایش بیداری قرآن (مجموعه مقالات). قم: شکرانه.

حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۴ ق). تقریب القرآن إلى الأذهان. بیروت: دار العلوم.

حوی، سعید (۱۴۲۴ ق). الاساس فى التفسیر. قاهره: دار السلام. چاپ ششم.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. ۱ جلد. بیروت: دار القلم.

_____ (۱۳۷۴ ش). مفردات الفاظ قرآن. تهران: چاپ دوم.

زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی. چاپ سوم.

سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق). نهج البلاغة (للصبحی صالح). قم: هجرت.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ ق). الدر المثور فى تفسیر المأثور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ ش). الفرقان فى تفسیر القرآن بالقرآن والسنة. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴ ش). المبدأ و المعاد (صدرالمتألهین). ۱ جلد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۶۰ ش). اسرار الآیات. تحقیق خواجهی. ۱ جلد. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.

_____ (۱۳۶۳ ش). مفاتیح الغیب. ۱ جلد. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

_____ (۱۳۶۶ ش). تفسیر القرآن الکریم (صدرا). ۷ جلد. قم: بیدار. چاپ دوم.