Scientific Journal

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI

Vol. 20, Autumn 2024, No. 78

The Extent of Hypocrites, Polytheists and Infidels` Capability to Attract Divine Mercy from the Perspective of the Holy Qur'an (A Reflection on the Theory of Cessation of the Hereafter Punimentsh)

Hamid Naderi Qahfarrokhi [1]

1. Assistant Professor Islamic Studies Department, Shahrekord University, Shahrekord, Iran.
hamid.naderi@sku.ac.ir

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article	Some researchers believe that the eternity of the hereafter is not compatible with God's mercy; Therefore, *khulud* does not mean eternity, but a long time. Against this view, the question is raised that "do all people have the ability to absorb divine mercy for salvation?" "The human intellect`s lack of access to the necessary prerequisites to form an argument and prove all the details of the Resurrection", "the reliability of the Holy Quran in informing about these details" etc. show that it is necessary to examine this question from the perspective of the Holy Quran. An analytical study of the verses related to the hypocrites' repentance shows that despite God's merciful treatment with them, after repentance they will be with the believers, not among the believers. Also, despite God's absolute mercy to them, God absolutely declares in verses that He does not forgive polytheists and disbelievers. The analysis of why these two groups of verses indicate that hypocrites, polytheists and unbelievers do not have the capability to receive God's mercy to change their nature.
Received: 2024.06.22 **Accepted:** 2024.10.02	
Keywords	The Extent of God's Mercy, the Non-Temporality of Criminals` Torment, the Repentance of Hypocrites, the End of the Punishment of Infidels and Polytheists, God's Forgiveness.
Cite this article:	Naderi Qahfarrokhi, Hamid (2024). The Extent of Hypocrites, Polytheists and Infidels` Capability to Attract Divine Mercy from the Perspective of the Holy Qur'an (A Reflection on the Theory of Cessation of the Hereafter Punimentsh). *Andishe-E-Novin-E-Dini*. 20 (3). 101-120. DOI: https://doi.org/10.22034/AUTUMN.5
DOI:	https://doi.org/10.22034/AUTUMN.5
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

مجلة علمية
الفكر الديني الجديد
جامعة المعارف الإسلامية
السنة ٢٠ / خريف عام ١٤٤٦ / العدد ٧٨

مدي قدرة المنافقين والمشركين والكفار علي جذب رحمة الله من وجهة نظر القرآن الكريم (تأملات فى نظرية انقطاع العقوبات الأخروية)

حميد نادري قهفرخي [١]

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة شهركرد.

hamid.naderi@sku.ac.ir

معلومات المادة	ملخّص البحث
نوع المقال: بحث **تاريخ الاستلام:** ١٤٤٥/١٢/١٥ **تاريخ القبول:** ١٤٤٦/٠٣/٢٨	يعتقد بعض الباحثين أن خلود العذاب في الآخرة يتعارض مع رحمة الله الواسعة، لذلك فهم يرون أن "الخلود" لا يعني الأبدية المطلقة بل مدة طويلة.وفي المقابل، يطرح سؤال: هل كل الناس قادرون على نيل رحمة الله والنجاة؟ "عدم قدرة العقل البشري على الوصول إلى الأدلة الكافية لإثبات كل تفاصيل الآخرة" و"كون القرآن الكريم موثق في نقل هذه التفاصيل"يدل على ضرورة دراسة هذا السؤال من وجهة نظر قرآني.وبدراسة تحليلية للآيات المتعلقة بتوبة المنافقين تبين أنه رغم رحمة الله بهم، إلا أنهم بعد التوبة يكونون مع المؤمنين، وليس جزء من المؤمنين.وعلى الرغم من كمال فعالية الله في المغفرة، ومدى رحمة الله، إلا أن الله يعلن قطعاً في الآيات أنه لا يغفر للمشركين والكافرين. ويشير تحليل أسباب هاتين المجموعتين من الآيات إلى أن المنافقين والمشركين والكفار ليس لديهم القدرة اللازمة لنيل رحمة الله لتغيير طبيعتهم.
الألفاظ المفتاحية	مدى رحمة الله، خلود المجرمين في العذاب، توبة المنافقين، إنقطاع عقوبة الكفار والمشركين، مغفرة الله.
الاقتباس:	نادري قهفرخي، حميد (١٤٤٦). مدى قدرة المنافقين والمشركين والكفار على جذب رحمة الله من وجهة نظر القرآن الكريم(تأملات في نظرية انقطاع العقوبات الأخروية). *مجلة الفكر الديني الجديد*. ٢٠ (٣). ١٢٠ ـ ١٠١. DOI: https://doi.org/10.22034/AUTUMN.5
رمز DOI:	https://doi.org/10.22034/AUTUMN.5
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية. قم: ايران.

نشریه علمی
اندیشه نوین دینی
سال ۲۰، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۷۸

گستره قابلیت منافقان، مشرکان وکافران در جذب رحمت الهی از منظر قرآن کریم (تأملی بر نظریه انقطاع عذاب‌های اخروی)

حمید نادری قهفرخی [۱]
۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران.
hamid.naderi@sku.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی
(۱۰۱ ـ ۱۲۰)

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۴/۰۲
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۰۷/۱۱

چکیده

برخی محققان معتقدند جاودانگی عذاب‌های اخروی با رحمت خداوند سازگار نیست؛ از این‌رو خلود نه به‌معنای جاودانگی بلکه به‌معنای مدت طولانی است. در برابر این دیدگاه این سؤال را مطرح می‌شود که «آیا همه افراد برای نجات قابلیت جذب رحمت الهی را دارند؟»، «عدم دسترسی عقل انسان به مقدمات لازم برای تشکیل برهان و اثبات همه جزئیات قیامت»، «قابل اعتماد بودن قرآن کریم در خبر دادن از این جزئیات» و غیره نشان می‌دهند بررسی این سؤال از دیدگاه قرآن کریم ضروری است. بررسی تحلیلی آیاتِ مربوط به توبه منافقان نشان می‌دهد با وجود برخورد رحیمانه خداوند با آنان، بعد از توبه همراه با مومنان خواهند بود، نه جزء مومنان. هم‌چنین با وجود تمام بودن فاعلیت خداوند در بخشش و گستردگی رحمت الهی، خداوند در آیاتی به‌طور مطلق اعلام می‌کند که مشرکان و کافران را نمی‌بخشد. تحلیل چرایی این دو دسته از آیات حاکی از آن است که منافقان، مشرکان و کافران قابلیت لازم جهت دریافت رحمت خداوند برای تغییر ماهیت را ندارند.

واژگان کلیدی
گستره رحمت خداوند، خلود مجرمان در عذاب، توبه منافقان، انقطاع عذاب کافران و مشرکان، مغفرت خداوند.

استناد:
نادری قهفرخی، حمید (۱۴۰۳). گستره قابلیت منافقان، مشرکان وکافران در جذب رحمت الهی از منظر قرآن کریم (تأملی بر نظریه انقطاع عذاب‌های اخروی). *اندیشه نوین دینی*. ۲۰ (۳). ۱۲۰ ـ ۱۰۱.
DOI: https://doi.org/10.22034/AUTUMN.5

کد DOI:
https://doi.org/10.22034/AUTUMN.5

ناشر:
دانشگاه معارف اسلامی. قم: ایران.

طرح مسئله

«خلود برخی مجرمان در جهنم» یکی از آموزه‌های قرآن کریم است: «فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» (مؤمنون / ۱۰۳)، «خَالِدًا فِيهَا» (النساء / ۹۳). از نظر برخی محققان این آموزه به معنای «جاودانگی عذاب» است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۱۲ و ۴۱۴؛ مطهری، ۱۳۷۲: ۲۰۶؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)، اما برخی دیگر با ارائه استدلال‌هایی بر این باورند این آموزه معنای «زمان طولانی» را در بردارد. یکی از مهم‌ترین ادله این گروه «رحمت گسترده خداوند» است. از نظر طرف‌داران این دیدگاه، رحمت خدا بر غضب او پیشی گرفته و همه چیز حتی جهنم و افراد موجود در آن را فرا گرفته است. از طرف دیگر خداوند مهربان‌ترین مهربانان است. در میان انسان‌ها افراد مهربانی مشاهده می‌شود که مهربانی آنان در حدی است که اگر خدا امکانات کافی در اختیارشان قرار دهد، بنیان عذاب را از عالم بر می‌کَنند. این در حالی است که خداوند این ویژگی را به آنان بخشیده است و مُعطی کمال نسبت به آن سزاوارتر است (ابن‌عربی، بی‌تا: ۳ / ۲۶). به تعبیر دیگر رحمت خداوندی همه چیز را در برگرفته و نمی‌توان موردی را از آن استثنا کرد؛ درحالی‌که مجرمانِ محکوم به عذاب جاودانه نمی‌توانند سایه رحمت الهی را مشاهده کنند. ازاین‌رو از منظر عقل اگر روزی این افراد از عذاب خلاص نشوند رحمت الهی بر غضبش پیشی نگرفته و رحمت خداوندی درباره آنان محقق نشده است (اسدی‌نسب، ۱۳۹۳: ۱۶۷؛ ابن‌قیم، بی‌تا: ۷۵۶؛ غزالی، ۱۴۰۹: ۱۱۷).[۱]

روشن است که نقطه اصلی این استدلال تکیه بر فاعلیت فاعل (رحمت گسترده خداوند) است، درحالی‌که برای رسیدن به کمال علاوه بر فاعلیّت فاعل، قابلیّت قابل نیز لازم است. بر همین اساس این دسته از محققان در استدلال‌های خود نگاهی به این قابلیت نیز داشته‌اند: «خباثت افراد امری عرضی است و امر عرضی زوال‌پذیر خواهد بود» (ابن‌قیم، بی‌تا: ۳۷۰ ـ ۳۶۵؛ همو، ۱۴۱۸: ۳۵۷)؛ «هر نوع گناهی، قسری است و قسری امر ذاتی و دائمی نبوده» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۷ / ۸۹)، پس اثر آن هم دائمی نیست. «حتی اگر بپذیریم ذات آدمی بر اثر گناه تغییر یافته و به موجود دیگری تبدیل شده، می‌توان گفت در همین حال هم آیا خداوند که آفریننده مایشاء است، نمی‌تواند او را به حالت اولیه درآورد؟ [ایجاد قابلیت در مجرمان توسط خداوند]» (اسدی‌نسب، ۱۳۹۳: ۱۵۷ ـ ۱۵۶). بر همین اساس همه مجرمان بعد از تحمل سختی‌ها، از جهنم نجات پیدا می‌کنند (ابن‌قیم، بی‌تا: ۷۵۸ و ۷۷۰ ـ ۷۶۹؛

---

۱. اشاره به این نکته ضروری است که از دیدگاه این محققان اقتضای رحمت الهی، برچیده شدن عذاب در آخرت است. در مقابل برخی بر این باورند که عذاب الهی احساسی و برای تشفی خویش نیست و رحمت خداوند را هم نباید مِهر عاطفی تصور کرد، بلکه رحمت خدا این است که هر مستعدی را به کمال لایق آن برساند و همه نظام را بپرواند، با این‌چنین نگاهی نه‌تنها جاودانگی در عذاب با رحمت الهی منافات ندارد، بلکه از مقتضیات رحمت مطلق اوست (منصوری، علی‌پوریگانه و فهیم‌نیا، ۱۴۰۱: ۴۲). منظور از اقتضای رحمت الهی در این نوشتار دیدگاه اول است.

همو، ۱۴۱۸: ۳۶۶ ـ ۳۶۵؛ اسدی‌نسب، ۱۳۹۳: ۱۶۷؛ صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۸ / ۳۴۱) یا اینکه با وجود باقی‌ماندن در جهنم، از عذاب‌های آن لذت می‌برند (ابن‌عربی، بی‌تا، ۳ / ۶۹ ـ ۶۸؛ ۱۳۷۰: ۱ / ۴۲ و ۲ / ۹۶ ـ ۹۵؛ قیصری، ۱۴۱۶: ۱ / ۴۳۴ ـ ۴۳۱، ۲ / ۱۹ ـ ۱۸؛ جامی، ۱۳۵۶: ۱۸۹).

در بررسی این دیدگاه این سؤال را می‌توان مطرح کرد که: آیا واقعاً همه جهنمیان قابلیت دریافت رحمت الهی برای پاک شدن را دارند؟ محققان زیادی به این پرسش جواب داده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۴: ۵ / ۳۶۹ ـ ۲۶۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۱۲ و ۴۱۴؛ مطهری، ۱۳۷۲: ۲۰۶؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۱۶۷؛ مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱ / ۳۲۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۵ / ۳۳۷ ـ ۳۳۶). بااین‌حال بررسی این پاسخ‌ها از یک‌سو و دیدگاه مخالفان جاودانگی از سویی دیگر نشان می‌دهد به این پرسش فقط از بُعد عقلانی و فلسفی یا عرفانی یا روایی جواب داده و به برخی آیات قرآن کریم توجه شایسته‌ای نشده است. این در حالی است که به نظر می‌رسد بررسی تحلیلی آیاتی از قبیل نحوه قبول توبه منافقان (نساء / ۱۴۶ ـ ۱۴۵) و عدم بخشش شرک و کفر توسط خداوند (نساء / ۴۸ و ۱۱۶؛ توبه / ۸۰؛ محمد / ۳۴؛ منافقون / ۶) بتواند گستره قابلیت این مجرمان در جذب رحمت الهی را نشان دهد. بررسی‌ها نشان می‌دهد اولاً: تحقیقات موافقان و مخالفان جاودانگی اشاره‌ای به این آیات از این جهت نداشته‌اند (آدرس‌ها گذشت)؛[1] ثانیاً: غالب تفاسیر این آیات را فقط از بُعد تفسیری بررسی کرده و هیچ اشاره‌ای نفیاً یا اثباتاً به دلالت این آیات بر مسئله موردبحث نکرده‌اند (آدرس‌ها در ادامه می‌آید)؛ ثالثاً: برخی از تفاسیر به‌صورتِ گذرا فقط به دلالت برخی آیات بر جاودانگی عذاب اشاره کرده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳ / ۵۰)؛ رابعاً: برخی تحقیقات به‌صورتِ ناتمام و مبهم برخی از این آیات را از این حیث مورد بررسی قرار داده‌اند (همامی و نجیمی، ۱۳۹۴: ۵۳ ـ ۵۲).

«عدم دسترسی عقل انسان به مقدمات لازم برای تشکیل برهان و اثبات تک‌تک جزئیات قیامت» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۸۳)، «قابل اعتماد بودن قرآن کریم در خبر دادن از جزئیات قیامت» (سبزواری، ۱۳۷۰: ۳۳۰؛ شریف، ۱۳۶۲: ۱ / ۶۰۰)، «گسترش ادله قرآنی پیرامون مسأله خلود و روشن شدن ابعاد مبهم آن»، «عدم توجه مخالفان و موافقان جاودانگی عذاب جهنم به این آیات» و غیره نشان می‌دهند بررسی سؤال مطرح شده از منظر قرآن کریم امری ضروری خواهد بود. بر همین اساس در ادامه برای رسیدن به این اهداف آیات مربوط به نحوه قبول توبه منافقان و در ادامه آیات دال بر عدم بخشش شرک و کفر توسط خداوند و نحوه دلالت آنها بر عدم قابلیت این دو گروه برای تغییر مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

---

۱. در بعضی تحقیقات آیاتی مثل عدم بخشش شرک از جهت دلالت بر بخشش گناهان کبیره غیر از شرک بررسی شده‌اند (رازی، ۱۹۸۶: ۲ / ۲۳۲) و در برخی دیگر ضمن اشاره به این آیات به این نکته اشاره شده است که عمل نکردن به وعید از جانب خدا قبحی ندارد؛ ازاین‌رو خداوند مشرکان را می‌بخشد (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۵۹).

قبل از ورود به بحث، اشاره به این نکته شایسته است که این آیات در متون کلامی و عرفانی به‌صورت جدی مورد بررسی قرار نگرفته‌اند، بر همین اساس برای روشن شدن بحث نکات ارزشمند موجود در تفاسیر در راستای رسالت این نوشتار به‌کارگرفته خواهند شد.

گستره قابلیت منافقان در جذب رحمت الهی

منافقان در صدر اسلام کسانی بودند که در ظاهر خود را مسلمان می‌خواندند، اما در باطن برخی بت‌پرست و برخی دیگر یهودی بودند (نویری، بی‌تا: ۱ / ۳۳۲ و ۳۳۹). این افراد با مشاهده قدرت روزافزون اسلام و عدم توان رویارویی با آن، با تظاهر به اسلام خود را در صف مسلمانان جای دادند. بر اساس شواهد تاریخی این افراد نقش تخریبی زیادی در تاریخ اسلام داشتند (پیشوایی، ۱۳۸۶: ۲۱۱)، بااین‌حال بنابر تصریح قرآن این افراد می‌توانند از این مسیر بازگردند:

> إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (النساء / ۱۴۶ ـ ۱۴۵).
>
> بی‌تردید منافقان در پایین‌ترین طبقات آتش قرار دارند؛ و هیچ یاوری برایشان پیدا نمی‌کنی * مگر کسانی که توبه کردند و اصلاح نمودند و به خدا تمسّک جُستند و دین خود را برای خدا خالص گردانیدند؛ پس آنان همراه با مؤمنانند؛ و خداوند در آینده به مؤمنان پاداش بزرگی خواهد داد.

باتوجه‌به اینکه عبارات مربوط به توبه منافقان در این آیات مشتمل به سه فقره است، در ادامه توضیح بیشتر این فقرات به صورت جداگانه مورد بررسی قرار خواهند گرفت:

۱. تحلیل فقره «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَ ...»

خداوند برای بازگشت افراد گناهکار روش‌های مختلفی را معرفی کرده است که عبارتند از:

الف) صِرف توبه کافی است و لازم نیست کار دیگری انجام دهد. از این نمونه می‌توان به افراد محاربی اشاره کرد که اگر قبل از دستگیری توبه کنند، حکم محارب از آنان ساقط می‌شود: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده / ۳۴).

ب) علاوه بر توبه انجام عملی دیگر لازم است. این عمل می‌تواند یکی از موارد ذیل باشد:

۱. اصلاح [جبران مواردی که در گذشته خود خراب کرده یا به فساد کشیده است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲ / ۱۰۵]: «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده / ۳۹؛

همچنین: آل‌عمران / ۸۹؛ نساء / ۱۶؛ انعام / ۵۶؛ نحل / ۱۱۹؛ نور / ۵).

۲. عمل صالح: «وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا» (الفرقان / ۷۱).

۳. ایمان: «وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (الاعراف / ۱۵۳).

۴. تبعیت از راه خداوند: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (غافر / ۷).

۵. کشتن همدیگر: «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (البقره / ۵۴).

ج) علاوه بر توبه دو عمل دیگر باید انجام شود. این دو عمل یکی از موارد ذیل است:

۱. اصلاح و تبیین: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (البقره / ۱۶۰).

۲. ایمان و عمل صالح: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا» (مریم / ۶۰؛ همچنین: طه / ۵۲؛ الفرقان / ۷۰؛ القصص / ۶۷).

۳. اقامه نماز و پرداخت زکات: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (التوبه / ۵ و ۱۱).

هـ) علاوه بر توبه سه عمل دیگر لازم است. این سه عمل عبارتند از: اصلاح، تمسک جستن به خداوند و خالص کردن خود برای خداوند: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ» (النساء / ۱۴۶). این مورد درباره منافقان مطرح شده است؛ یعنی این افراد برای بازگشت از گذشته خود باید چهار عمل انجام دهند. بدون شک انجام این چهار عمل دشواری‌های زیادی را در پی خواهد داشت. برای روشن شدن این سختی‌ها می‌توان به این‌مورد اشاره کرد که منافقان در زمان حیات پیامبر اکرمﷺ دارای گروه و تشکیلات بودند و علیه اسلام فعالیت می‌کردند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۹۰)؛ ازاین‌رو یک منافق بعد از توبه باید اولاً: خود را از این تشکیلات جدا می‌کرد؛ ثانیاً: تا حدامکان با اطلاع‌رسانی برنامه‌های آنان به آن حضرت، از ضربه‌های بعدی آنان جلوگیری می‌کرد. در این صورت بسیار بعید بود که این جریان در برابر این رفتارها ساکت می‌ماند و هیچ برنامه‌ای علیه این فرد انجام نمی‌داد. به همین خاطر به نظر می‌رسد توبه از جریان نفاق برای فرد توبه‌کننده هزینه زیادی را در پی داشت. همچنین این افراد باید دین خود را همه‌جانبه برای خداوند خالص کنند، نه صرفاً اخلاصی زودگذر و آسیب‌پذیر همانند اخلاص افراد هنگام مواجهه با خطر (یونس / ۲۳ ـ ۲۲). درهرصورت دشواری بازگشت منافقان به‌خوبی شدت گناه نفاق را آشکار می‌کند. به تعبیر یکی از مفسران:

این آیت دلیل است که کفر منافقان از همه کفرها صعب‌تر است و سخت‌تر و شرّ آن بیشتر. نبینی که چون ایشان را توبت فرمود این همه شرائط درآورد از اصلاح و اعتصام و اخلاص (میبدی، ۱۳۷۱: ۲ / ۷۳۹).

۲. تحلیل فقره «فَأُولَئِکَ مَعَ الْمُؤْمِنِینَ»

بنابر گزارش قرآن کریم منافقان در مسیر بازگشت بعد از انجام چهار عمل توبه، اصلاح، اعتصام و اخلاص به جرگه مؤمنان وارد می‌شوند: «فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» از نگاه برخی مفسران «مَعَ» در این فقره همان معنای «مِن» را می‌رساند؛ ازاین‌رو منافقان بعد از توبه جزء مؤمنان محسوب خواهند شد. عبارت‌های این مفسران با وجود اختلاف ظاهری به‌خوبی گویای این مطلب است: «أي من المؤمنين» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۵ / ۴۲۶)؛ «من عدادهم في الدارين» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱ / ۵۱۴)؛ «أي إنهم حينئذ يعدون من المؤمنين و يكونون معهم في الدارين» (سبزواری‌نجفی، ۱۴۱۹: ۱۰۶)؛ «يحسبون منهم مع هذه الشرائط» (همو، ۱۴۰۶: ۲ / ۳۸۱)؛ «و التقدير: فأولئك مؤمنون مع المؤمنين» (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۲ / ۳۲۱)؛ «در حزب مؤمنین وارد می‌شوند و جزو آنها می‌شوند» (طیب، ۱۳۷۸: ۴ / ۲۱) «مؤمنان [...] آنان را از خود بدانند» (قرائتی، ۱۳۸۳: ۲ / ۱۹۵).

در مقابل برخی مفسران تأکید می‌کنند که منافقان توبه‌کننده، به‌هیچ‌وجه جزء مؤمنان نخواهند شد. برای اثبات این ادعا می‌توان به عبارت‌های آنان اشاره کرد: «لم يقل فأولئك هم المؤمنون» (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳ / ۴۰۶)؛ «و لم يقل: فأولئك من المؤمنين» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵ / ۱۱۹)؛ «أشار إليهم بأنهم مع المؤمنين و لم يحكم عليهم بأنهم المؤمنون و لا من المؤمنين و إن كانوا قد صاروا مؤمنين» (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۱۴)؛ «و لم يقل مؤمنون تشريفا للمؤمنين أنهم متبعون و المنافقون بعد الشرائط تبع لهم» (نیشابوری، ۱۴۱۶: ۲ / ۵۲۰)؛ «و لم يقل من المؤمنين و في هذا إشارة أيضا إلي نقصان رتبتهم و إن تداركوا بإخلاصهم ما سبق من آفتهم» (قشیری، بی‌تا: ۱ / ۳۷۹)؛ «أي: هم أدني منهم بعد هذا كلّه» (واحدی‌نیشابوری، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۹۸)؛ «هرگز به حکم خرد مانند گروهی نخواهند بود که پیوسته در مکتب ایمان و تقوی شرکت نموده» (حسینی‌همدانی، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۵۸)؛ «في لفظ «مع» إيماء إلي فضيلة من آمن من أوّل الأمر و لم يصم نفسه بالنفاق» (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۴ / ۲۹۲).

بررسی

به نظر می‌رسد یک یا چند دلیل از موارد ذیل در انتخاب دیدگاه اول مؤثر بوده است:

دلیل اول: فضای حاکم بر قرآن کریم و روایات دینی می‌تواند نقش بسیار مهمی در این زمینه داشته

باشد؛ زیرا اولاً: قرآن کریم با قاطعیت تمام همراه با انواع تأکیدهای بیانی وعده داده است که خداوند همه گناهان را می‌آمرزد: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر / ۵۳)؛ ثانیاً: در روایات دینی تأکید شده است: «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۴۳۵) بدیهی است که این فضا به‌خوبی می‌تواند حکم کند که منافقِ توبه‌کننده هیچ فرقی با سایر مؤمنان ندارد؛ هرچند در ظاهر خداوند برای همراهی آنان با مؤمنان از لفظ «مع» استفاده کرده باشد.

دلیل دوّم: بنابر تصریح قرآن کریم ایمان مقوله‌ای ذومراتب و مشکک است (انفال / ۲؛ فتح / ۴)؛ ازاین‌رو منافقِ توبه‌کننده اگر نتواند به‌مراتب بالای ایمان دسترسی پیدا کند، می‌تواند در مراتب پایین آن مستقر شود؛ بنابراین وارد جرگه مؤمنان می‌شود؛ بر همین اساس در نظر گرفتن معنای «مِن» برای «مع» قابل توجیه خواهد بود. علاوه بر این، اگر برای «مع» معنای «مِن» در نظر گرفته نشود، نمی‌توان تصویر واضحی از ماهیت این منافقان ارائه کرد؛ زیرا از یک‌سو این افراد همراه با مؤمنان هستند؛ از سویی دیگر با وجود ذومراتب بودن ایمان جزء مؤمنان محسوب نمی‌شوند؛ بر همین اساس واقعاً این سؤال مطرح می‌شود که اگر این افراد مؤمن نیستند؛ پس چه چیزی هستند؟ عبارت یکی از تفاسیر به‌خوبی این مطلب را تأیید می‌کند: «تفسیر به اینکه در مثوبات با مؤمنین شرکت می‌کنند خلاف ظاهر است؛ زیرا قطعاً اینها مؤمن می‌شوند» (طیب، ۱۳۷۸: ۴ / ۲۵۱).

دلیل سوّم: تعدادی از مفسران با استناد به سخنی از فرّاء (نحوی معروف) در صدد توجیه این دیدگاه برآمده‌اند؛ زیرا وی بر این باور است که «مع» در این آیه معنای «مِن» را می‌رساند (بغوی، ۱۴۲۰: ۱ / ۷۱۶؛ مظهری، ۱۴۱۲: ۲ ۲ / ۲۶۶؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲: ۱ / ۴۹۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۵ / ۴۲۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳ / ۴۰۶).

بااین‌وجود به نظر می‌رسد این دیدگاه حداقل از چهار جهت قابل‌تأمل باشد:

جهت اوّل: لغت‌شناسان تصریح کرده‌اند که لفظ «مَعَ» در اصل به معنای همراهی و اجتماع است: «موضع الاجتماع [... و] زمانه» (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱ / ۳۳۳)؛ ««مَعَ» يقتضي الاجتماع» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۷۱)؛ «الملازمة و الانضمام» (مصطفوی، ۱۳۶۵: ۱۱ / ۱۴۲)؛ «كلمة تضمّ الشيء الي الشيء» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۸ / ۳۴۰)؛ «أنّ معا تفيد الاجتماع حالة الفعل» (فیومی، ۱۹۸۷: ۲ / ۵۷۶). بدیهی است که همراهی یک شئ با شئ دیگر اعم از این است که شئ دوم جزء شئ اول و همانند آن باشد؛ ازاین‌رو در نظر گرفتن معنای «مِن» برای واژه «مع» اولاً: خلاف ظاهر است؛ ثانیاً: اگر قرار شد این ظاهر نادیده گرفته شود، برای التزام به خلاف ظاهر باید دلیل محکمی اقامه شود. این در حالی است که طرف‌داران

دیدگاه اول دلیل محکمی ارائه نکرده‌اند؛ زیرا سه دلیل مورد اشاره با چالش‌های جدی مواجه هستند؛ دلیل اول و دوم در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرند، دلیل سوّم هم به نظر می‌رسد بیشتر از آنکه گزارش فرّاء از استعمالات «مع» در زبان عربی باشد؛ اجتهاد و نظر وی (احتمالاً باتوجه به دلیل اول و دوم) در این زمینه باشد و با وجود این احتمال زمینه برای استدلال به آن از بین می‌رود.

جهت دوّم: بنا بر تعریف مشهور «بلاغت در کلام، مطابقت آن با مقتضای حال همراه با فصاحت [الفاظ] آن است» (خطیب قزوینی، بی‌تا: ۲۱ ـ ۱۹؛ تفتازانی، ۱۴۱۱: ۲۰؛ هاشمی، بی‌تا: ۴۰). بر همین اساس «عمود بلاغت بر آن است که [برای رعایت مقتضای حال باید] هر لفظی در جایگاه خاص خودش قرار گیرد به شکلی که اگر جای آن عوض شود معنا تغییر می‌یابد و چه‌بسا موجب فساد کلام می‌شود یا رونق کلام از بین می‌رود» (خطّابی، بی‌تا: ۲۹). در همین راستا «اگر لفظ از جهت لغت توانایی تحمل بیشتر از یک معنا را دارد، [اما] بلاغت جز یک معنا را در یک مقام جائز نمی‌داند، معنایی که به‌وسیله خود لفظ ادا می‌شود [و] غیر از آن لفظ توانایی ادای آن را ندارد» (بنت الشاطی، بی‌تا: ۱ / ۲۹). بنابراین یکی از شاخصه‌های سنجش بلاغت متن، استعمال الفاظ و عباراتی است که بدون جایگزین یا جایگزین بسیار کمی داشته باشند. ازاین‌رو واژگان به‌کار رفته در یک متن هر چقدر به این شاخصه نزدیک‌تر باشند، آن متن بلیغ‌تر خواهد بود (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱ / ۴۲۷). ازطرف دیگر اعجاز بلاغی قرآن گویای آن است که «قرآن معجزه است؛ زیرا دارای فصیح‌ترین الفاظ و در زیباترین قالب‌های جمله و در بردارنده کامل‌ترین و صحیح‌ترین معانی است» (خلف‌الله و سلام، بی‌تا: ۲۷). بر همین اساس اگر در این آیه لفظ «مع» به‌کار رفته است، بدون شک باید همین لفظ به‌کار می‌رفت و اگر لفظ یا عبارت دیگری به‌کار می‌رفت، قطعاً قسمتی از معنا به‌صورت ناقص یا فاسد به مخاطب منتقل می‌شد؛ ازاین‌رو در نظر گرفتن معنای «مِن» برای «مع» مخالف با قواعد بلاغی است.

جهت سوّم: در استعمالات قرآنی واژه «مع» صرفاً برای همراهی و اجتماع به‌کار رفته است و نمی‌توان موردی پیدا کرد که به‌طور صریح معنای «من» را برساند: «لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» (توبه / ۴۰)؛ «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا» (نحل / ۱۲۸)؛ «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید / ۴)؛ «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره / ۱۵۳)؛ «أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره / ۱۹۴)؛ «إِنَّ مَعِيَ رَبِّي» (الشعراء / : ۶۲)؛ «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه / ۱۱۹) و آیه «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (شرح / ۶). اگر اشکال شود که در این موارد به قرینه اینکه یک طرف خداوند قرار دارد، بدون شک از لفظ «مع» اجتماع و همراهی برداشت می‌شود؛ چون احتمال دیگری معنا ندارد؛ ازاین‌رو اجتماع با استفاده از قرینه خارجی فهمیده می‌شود، نه از خود لفظ «مع»؛ در این صورت در جواب می‌توان گفت: در آیات دیگر هم وضعیت همین‌گونه است. به‌عنوان مثال

می‌توان به این آیه اشاره کرد: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ» (نساء / ۶۹). بدون شک کسی که از خدا و پیامبر اکرمﷺ اطاعت کند، نمی‌تواند جزء پیامبران (النَّبِيِّنَ) باشد؛ زیرا مخاطب این آیه مسلمانان بعد از ظهور اسلام هستند و ازطرف دیگر پیامبراکرمﷺ هم خاتم پیامبران است (احزاب / ۴۰). باتوجه‌به قرینه وحدت سیاق هم می‌توان اذعان کرد که این حکم به سه مورد دیگر (الصِّدِّيقِينَ وَ الشهُّدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ) هم سرایت می‌کند.

جهت چهارم: استعمال «مِن» به‌جای «مَعَ» در آیه موردبحث نه‌تنها هیچ مانعی نداشته، بلکه در قرآن کریم مواردی وجود دارد که خداوند در همین سیاق از لفظ «مِن» استفاده کرده است. برای نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد: «وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ» (انفال / ۷۵). در این آیه مهاجرین بعدی و کسانی که بعد از این ایمان می‌آورند و در جهاد شرکت می‌کنند، به مهاجرین طبقه اول و انصار ملحق شده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹ / ۱۴۲). در این آیه برای الحاق گروه دوم به گروه اول از عبارت «مِنْكُم» استفاده شده است، درحالی‌که امکان استعمال عبارت «معکم» نیز وجود داشت. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» (مائده / ۵۱) این آیه ضمن برحذر داشتن مؤمنان از دوستی و هم‌پیمان شدن با یهود و نصارا، در انتها این نکته را اضافه می‌کند که «هر کس از شما طرح دوستی و پیمان با آنها بریزد، ازنظر تقسیم‌بندی اجتماعی و مذهبی جزء آنها محسوب خواهد شد» (مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۴ / ۴۱۰ ـ ۴۰۹). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در این آیه عبارت «فَإِنَّهُ مِنْهُم» استعمال شده و مؤمنی را که با یهود و نصارا همکاری کند، جزء آنان به شمار آورده است. این در حالی است که خداوند می‌توانست با عبارت دیگری مثل «فَإِنَّهُ مَعَهُم» وی را به‌عنوان همکار و همراه آنان معرفی کند.

علاوه بر این، برخورد خداوند با توبه مشرکان و مقایسه آن با توبه منافقان نکته‌ای فراتر از همه این موارد را آشکار می‌کند؛ زیرا خداوند درمورد توبه مشرکان می‌فرماید: «إِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ» (توبه / ۱۱). بر اساس این آیه اولاً: مشرکان برای ورود به اسلام باید سه عمل انجام دهند: توبه، اقامه نماز و پرداخت زکات؛ ثانیاً: بعد از انجام این سه کار نه‌تنها جزء مؤمنان نیستند، حتی همانند برادر دینی آنان نیستند، بلکه حقیقتاً برادر دینی آنان محسوب می‌شوند. روشن است که استفاده از تعبیر «برادر در دین» به‌خوبی شدت اتصال این افراد را به جامعه دینی ترسیم می‌کند. بنابر تعبیر یکی از مفسران به‌کارگیری این تعبیر برای این است که نشان دهد دو برادر دو شاخه هستند که از یک تنه جدا شده‌اند؛ ازاین‌رو هر دو در همه شئون اجتماعی، خانوادگی و مانند اینها مساوی هستند؛ بنابراین اسلام این برادری را به‌عنوان برادری حقیقی میان مؤمنان در نظر گرفته است که همانند برادری

طبیعی آثاری عقلی و دینی بر آن مترتب می‌شود. بر همین اساس تعبیر قرآن (فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ) تعبیری حقیقی است و هیچ‌گونه مجاز و استعاره‌ای در آن وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹ / ۱۵۹). این در حالی است که نحوه برخورد خداوند با توبه منافقان به‌هیچ‌وجه چنین مطلبی را آشکار نمی‌کند.

در مجموع با در نظر گرفتن چهار جهت موردبحث می‌توان اذعان کرد واژه «مع» در عبارت «فَأُولئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» فقط بر همراهی منافق توبه‌کننده با مؤمنان دلالت دارد و نمی‌توان باتوجه‌به آن ثابت کرد که این افراد جزء مؤمنان محسوب می‌شوند. حال این سؤال مطرح می‌شود که منافق توبه‌کننده در چه مواردی همراه مؤمنان است؟ دو احتمال مطرح است: الف) ولایت؛ ب) دین و ثواب (ابن‌جوزی، ۱۴۲۲: ۱ / ۴۹۰). به نظر می‌رسد احتمال دوم به واقع نزدیک‌تر باشد؛ زیرا خداوند در انتهای این آیات بر اجر عظیمی تأکید می‌کند که در آینده به مؤمنان داده می‌شود. (در ادامه بررسی می‌شود)

۳. تحلیل فقره «وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»

خداوند بعد از قرار دادن منافقان توبه‌کننده در کنار مؤمنان در انتهای آیه می‌فرماید: «وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا». خداوند در آیه موردبحث ابتدا توبه منافقان، در ادامه همراهی این توبه‌کنندگان با مؤمنان و در انتها هم بدون هیچ اشاره‌ای به این توبه‌کنندگان فقط پاداش مؤمنان را مطرح می‌کند. این نحوه بیان این سؤال را مطرح می‌کند که چرا محور اصلی آیه آرام‌آرام به سمت مؤمنان منتقل شد؟ چرا خداوند مانند غالب آیات حاوی توبه، انتهای آیه را با عبارت‌هایی مانند «أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» به پایان نبرد؟ تعدادی از مفسران این نحوه بیان را به‌صورت قطعی یا احتمالی نشانه غیظ و غضب خداوند بر منافقان دانسته‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳ / ۴۰۶؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۳ / ۱۴۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۵ / ۴۲۶).

نقد و بررسی

این استدلال از قوت چندانی برخوردار نیست؛ زیرا در قرآن کریم آمده است: «وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (احزاب / ۲۴)، در این آیه اگرچه خداوند ابتدا به منافقان وعده عذاب می‌دهد، اما اولاً: این عذاب را به مشیّت خود مشروط می‌کند؛ ثانیاً: بلافاصله با جمله «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» درهای توبه را به روی آنان می‌گشاید، در انتها هم خود را با دو صفت «غفور و رحیم» توصیف می‌کند تا انگیزه توبه را در آنان زنده کند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۷ / ۲۴۸). بر همین اساس نمی‌توان غضب خداوند را بر منافقان توبه‌کننده ثابت کرد.

به نظر می‌رسد این شیوه بیان خداوند تکمیل و تأکید همان همراهی منافقان با مؤمنان باشد، با این توضیح که خداوند در این فقره مؤمنان را اصل و ریشه در عطای پاداش معرفی کرده است

(صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۷ / ۴۰۵؛ مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۴ / ۱۸۱) تا روشن شود که اگر قرار است پاداشی به منافق توبه‌کننده برسد، از طریق مؤمنان است. بدیهی است که این نحوه بیان هم شرافت مؤمنان را نشان می‌دهد و هم ثابت می‌کند گناه نفاق به‌قدری مخرب است که حتی بعد از توبه هم آثاری از آن باقی می‌ماند به‌گونه‌ای که نمی‌توان به شرافت مؤمنان دست یافت.

۴. تحلیل هر سه فقره در کنار هم برای نتیجه‌گیری

باتوجه‌به مباحث ارائه شده می‌توان نتیجه گرفت:

۱. گناه نفاق به‌قدری مخرب است که برای جبران آن علاوه بر توبه، سه عمل اصلاح، اعتصام و اخلاص نیز لازم است؛

۲. منافقان بعد از توبه همراه مؤمنان خواهند بود، نه جزء آنان؛

۳. اگرچه خداوند در نهایت به منافقان توبه‌کننده اجر بزرگی عطا می‌کند، اما این اجر نه مستقیم بلکه به‌واسطه مؤمنان به آنان می‌رسد؛

۴. باتوجه‌به آیه «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (الاحزاب / ۲۴) بدون شک خداوند در توبه منافقان با آنان از موضع مغفرت و رحیمیت خود برخورد می‌کند.

باتوجه‌به این چهار نکته این سؤال مطرح می‌شود که با وجود تمام بودن فاعلیت خداوند در بخشش گنهکاران چرا باید منافقی بعد از تحمل سختی‌های توبه در کنار مؤمنان باشد، نه جزء آنان؟ چرا خداوند با منافقان در توبه همانند مشرکان برخورد نکرده است تا بدی‌های آنان را به خوبی تبدیل کند؟ به نظر می‌رسد پاسخ اجمالی آن است که با وجود رحیمیت خداوند، منافقان قابلیتی بیشتر از این ندارند. توضیح اینکه خداوند در سوره فرقان در وصف عباد الرحمن می‌فرماید:

> وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا * وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (فرقان / ۷۱ ـ ۶۸).

بر اساس این آیه عباد الرحمن سه عمل انجام نمی‌دهند: شرک (خواندن خدای دیگر همراه خداوند)، کشتن انسانی بدون دلیل و زنا. خداوند در ادامه می‌فرماید: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا». باتوجه‌به قراین زیر مُشارٌالیه «ذَلِکَ» شرک است:

قرینه اول: اسم اشاره «ذَلِکَ» اولاً: برای اشاره به مفرد، ثانیاً: برای اشاره به دور وضع شده است. اگر

مُشارٌالیه آن شرک در نظر گرفته شود، این دو ویژگی به‌خوبی رعایت شده است؛ زیرا شرک یک فرد از سه مورد ذکر شده قبل از اسم اشاره است؛ ازطرف دیگر بین این اسم اشاره و مُشارالیه دو عمل دیگر فاصله شده است. این در حالی است که اگر مُشارالیه «ذَلِکَ» زنا بود، قاعده باید از «هذا» استفاده می‌شد. البته ارجاع «ذَلِکَ» به زنا امکان‌پذیر است، اما محتاج قرینه‌ای محکم است. از سویی دیگر برخلاف نظر برخی مفسران (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۲۷۹؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۹ / ۹۳؛ صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۱ / ۳۳۶) مُشارالیه «ذَلِکَ» نمی‌تواند هر سه مورد باشد، یعنی کسی‌که هر سه را با هم انجام دهد مشمول عذاب خواهد شد؛ زیرا در صورت صحیح بودن این قول بهتر بود به‌جای «ذَلِکَ» از اسم اشاره جمعی مثل «هَؤُلَاءِ» استفاده می‌شد.

قرینه دوّم: خداوند در ادامه آیه برای جبران انجام سه عمل را ضروری می‌داند: «**إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا**» توبه نشانه پشیمانی و انجام عمل صالح حاکی از استقرار توبه است. از اعتبار قید ایمان (وَآمَنَ) فهمیده می‌شود که این استثنا مربوط به مشرکان است؛ زیرا اگر مخاطب مؤمنانی باشند که قتل و زنا انجام داده باشند، اعتبار این قید بی‌معنا خواهد بود، ازاین‌رو شیوه رجوع مؤمنانی که مرتکب این دو گناه شده باشند، در آیه بعد مشخص شده است: «**وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا**» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۲۴۲). بنابراین برخلاف نظر برخی مفسران (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۱۵۷) مرجع «ذَلِکَ» نمی‌تواند یکی از سه مورد دعوت مشرکانه، قتل و زنا باشد، بلکه فقط شرک است.

ازاین‌رو بر اساس این آیه مشرکان باید منتظر سه پیامد باشند: یک: دریافت کیفر سخت «**يَلْقَ أَثَامًا**» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۲۸۰) دو: دو برابر شدن عذاب: «**يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَه**» سه: جاودانه ماندن در عذاب همراه با خواری و سرشکستگی: «**وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا**» (مصطفوی، ۱۳۶۵: ۱۱ / ۳۲۶). در تحلیل چرایی این شیوه از عذاب می‌توان به این نکته اشاره کرد که جاودانگی در عذاب همراه با «خواری و پستی» نشانگر «پستی و خواری شخصیت» مشرکان در دنیاست؛ زیرا تجسم اعمال از نگاه دینی متضمن این حقیقت است که ثواب و عقاب اعمالِ خوب و بد انسان‌ها چیزی جدا از آن اعمال نیست. به‌عبارت دیگر اعمال انسان‌ها و عواقب آنها با یکدیگر رابطه تکوینی دارند و عذاب اعمال خارج از آنها نیست. اگر خداوند در برابر گناهی آتش دوزخ وعده داده است، آن آتش چیزی جدا از آن فعل گناه نیست، بلکه حقیقت آن تمثّل پیدا کرده است. پس، هر آنچه که انسان در این جهان انجام می‌دهد در جهان دیگر به‌صورت‌های متناسب با آن جهان نمودار می‌شود. این مطلب به‌طور دقیق به این معنا است که همه پاداش‌ها و کیفرهای اخروی همان حقایق اعمال دنیوی انسان‌ها است که در حیات اخروی خود را نشان می‌دهند. ازاین‌رو، محشور شدن افراد به اشکال مختلف در آخرت؛ چیزی جز ظهور صورت باطنی

آنها نیست که از مجموع عقاید، نیات، ملکات، صفات و اعمال دنیوی آنان شکل گرفته است؛ هر خلق و ملکه‌ای که بر جان انسان چیره شود، به همان صورت در روز رستاخیز محشور خواهد شد. چیره‌شدن تقوا به‌صورت فرشته، نیرنگ و هوس‌بازی به شکل حیوان و خشونت و تندخویی به‌صورت درنده نمونه‌ای از این تمثّل است (شعیری، بی‌تا: ۱۷۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۵۶۸). بنابراین، روح و جان انسان در قیامت به لحاظ ملکات متعدد دنیوی، شکل‌های زیادی خواهد داشت و خداوند او را با صورتی متناسب با آن ملکات محشور می‌کند (اسدعلیزاده، ۱۳۹۳: ۸ ـ ۷).

ازاین‌رو بر اساس این آیه، مشرکان در این دنیا دارای شخصیتی پست و خالی از کرامت هستند، اما همین مشرکان زمانی که سه عمل توبه، ایمان و عمل صالح را انجام دهند، خداوند بدی‌های آنان را به خوبی تبدیل می‌کند: «فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ». در توضیح چگونگی تبدیل سیئات به حسنات مفسران چند وجه ذکر کرده‌اند: «محو گناهان سابق و نوشتن کارهای صالح جدید» (ابن‌کثیر، ۱۹۹۷: ۶ / ۱۱۵)؛ «محو ملکات بد (نه خود اعمال بد) و پدید آوردن ملکات خوب» (کاشانی، ۱۳۳۶: ۶ / ۳۹۴) و «محو عقاب گناهان و عطای ثواب عمل صالح مقابل آن گناهان (محو زنا و ثبت ثواب عفت‌ورزی به‌جای آن)» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۳ / ۷۸). باید توجه داشت که این وجوه پذیرفته شوند یا به‌دلیل مخالفت با ظاهر آیه به آنها اعتنایی نشود. ظاهر آیه آن است که خود سیئات به حسنات تبدیل می‌شود نه ملکات یا عقاب آنها، اما یک نکته مسلم است و آن اینکه محل ذخیره اعمال خوب یا بد انسان، نفس انسان است، نه جایی جدای از وی؛ ازاین‌رو اگر کسی گناهی انجام می‌دهد، نفس وی مطابق با آن گناه تغییر می‌کند؛ به‌همین خاطر در قیامت آن عمل به‌صورتِ عینی حاضر می‌شود. بنابراین گویا این آیه حاکی از آن است که خداوند نفس مشرکان را که به‌واسطه شرک تباه و شقی شده‌اند، به نفسی سعید و نیکو تبدیل می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۲۴۳).

تبدیل نفس شقی مشرکان به نفس سعید در اثر توبه، باتوجه‌به تمام بودن فاعلیت خداوند حاکی از قابلیت این نفوس برای قبول این تبدیل است. فقره «وكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» نیز حاکی از آنکه این تبدیل از موضع رحمت خداوند بوده است. از سویی دیگر تعبیر قرآن «فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ» (التوبه / ۱۱) حاکی از آن است که این تبدیل به نحو تام و کامل صورت گرفته است به‌گونه‌ای که مشرک توبه‌کننده برادر دینی مؤمنان خواهد شد. حال باتوجه‌به این مباحث این سؤال مطرح می‌شود وقتی امکان تبدیل نفس شقی به نفس سعید مشرکان به‌طور کامل توسط خداوند امکان‌پذیر است؛ چرا این تبدیل درمورد منافق توبه‌کننده اتفاق نمی‌افتد؟ باتوجه‌به تمام بودن فاعلیت خداوند باید علت آن را در عدم قابلیت نفس منافق توبه‌کننده برای تبدیل پیدا کرد. به‌عبارت دیگر نفاق، نفس را به‌گونه‌ای تخریب می‌کند که رحمت

خداوند هم نمی‌تواند به‌طور کامل آن را اصلاح کند. شاید به دلیل همین عدم قابلیت پذیرش رحمت خداوند است که برخی محققان در شرح حدیث «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» این جمله را افزوده‌اند: «أي في عدم العقوبة لا التساوي في الدرجة و إن كان غير مستبعد في بعض أفرادهما» (غفاری و آخوندی، ۱۴۰۷: ۲ / ۴۳۵).

بر همین اساس می‌توان گفت: اگر منافقی با وجود قبول سختی‌های زیاد توبه از یک‌سو و از سویی دیگر با وجود گستردگی رحمت الهی و تصریح خداوند به برخورد رحیمانه با وی (احزاب / ۲۳) به‌خاطر عدم قابلیت (حاصل از گناه نفاق) نتواند جزء مؤمنان قرار گیرد، بنابراین نه‌تنها بعید نیست، بلکه بسیار محتمل است که افرادی در جهنم به دلیل همین عدم قابلیت نتوانند از رحمت خداوند استفاده کنند. البته در قسمت بعد ثابت می‌شود که این عدم قابلیت درمورد مشرکان و کافران نه‌تنها محتمل نیست، بلکه شواهد زیادی بر آن دلالت دارد؛ ازاین‌رو تأکید مخالفان جاودانگی عذاب برخی مجرمان به‌خاطر رحمت گسترده خداوند و امکان تغییر ماهیت آنان قابل خدشه است. در اینجا ممکن است این سؤال پیش آید که اگر منافق توبه‌کننده جزء مؤمنان نیست؛ پس چه ماهیتی دارد؟ حقیقت آن است که شاید نتوان جواب دقیقی به آن داد؛ زیرا به‌طورکلی جزئیات و تفصیلات قیامت و معاد (و بسیاری از امور معنوی در همین دنیا)، فراتر از عقل انسان است و عقل نمی‌تواند همه جزئیات اشاره شده در کتاب و سنّت را ثابت کند. علت این امر هم آن است که مقدمات لازم برای تشکیل استدلال و برهان و اثبات تک‌تک جزئیات قیامت (یا امور معنوی)، در دسترس عقل آدمی قرار ندارند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۸۳).

گستره قابلیت مشرکان در جذب رحمت الهی

خداوند در قرآن کریم گناهان را به دو دسته شرک و غیر شرک تقسیم می‌کند و گناهان غیرشرک را می‌آمرزد، اما شرک نابخشودنی خواهد بود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء / ۴۸ و ۱۱۶). برای روشن شدن ابعاد این فقره یادآوری چند نکته ضروری است:

نکته اول: شرک در این آیه هم شامل شرک اصطلاحی (قرار دادن شریک برای خداوند) و هم شامل کفر (نپذیرفتن الوهیت و ربوبیت خداوند) است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴ / ۳۷۱). به‌خصوص اینکه آیات ۴۴ تا ۵۶ سوره نساء به‌صورت مستقیم درباره اهل کتاب (یهودیان) و تهدید آنان است؛ بدیهی است که شرک اصطلاحی بر اهل کتاب منطبق نخواهد بود. علاوه بر این در آیات دیگری تصریح شده است که خداوند کافران را نمی‌بخشد: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه / ۸۰) و آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ

اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» (محمد / ۳۴)؛ «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (منافقون / ۶).

نکته دوم: این آیه شرک خفی را در بر نمی‌گیرد؛ زیرا در انتهای آیه تصریح می‌شود: «فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً» (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۷ / ۹۹) بدیهی است که در شرک خفی افترای بزرگی به خدا بسته نمی‌شود.

نکته سوم: عدم بخشش شرک و کفر، مشروط به عدم توبه است؛ زیرا در قرآن کریم تأکید شده است که اگر کفار و مشرکان توبه کنند، توبه آنان پذیرفته خواهد شد (توبه / ۱۱؛ انفال / ۳۸) و در قسمت قبل نیز این مطلب مورد بررسی قرار گرفت. البته جهت‌گیری آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» (محمد / ۳۴) به‌گونه‌ای است که اصولاً توبه در آن جایی ندارد؛ زیرا موضوع آیه کافرانی است که با حالت کفر بمیرند، بدیهی است که با فرا رسیدن مرگ امکان توبه از بین می‌رود (نساء / ۱۸).

نکته چهارم: اطلاق زمانی و مکانی آیه مربوط به مشرکان شامل دنیا و آخرت می‌شود؛ یعنی خداوند نه در دنیا و نه در آخرت مشرکان را نمی‌آمرزد. همچنین اطلاق افرادی «غفران» حاکی از آن است که خداوند به هیچ شکلی مشرکان را نمی‌آمرزد، نه از طریق تفضل، نه از طریق عذاب و سختی قیامت و نه از طریق تخفیف عذاب یا اشکال دیگر. از سویی دیگر اگر قرار باشد روزی مشرکان هم بخشیده شوند، اصولاً تقسیم‌بندی در آیه هم لغو یا فقط برای تهدید خواهد بود که البته کاملاً خلاف ظاهر آیه است. همچنین یکی از نقاط مشترک بین آیات مربوط به کفر، این نکته است که فعل «يَغْفِرَ» همراه با حرف نفی «لن» آمده است. در مورد دلالت حرف «لن» بر نفی سه نظر وجود دارد: اول: فقط نفی را می‌رساند (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱ / ۲۸۴)؛ دوم: بر تأکید نفی دلالت دارد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۰۱؛ ۳ / ۱۷۱؛ اردبیلی، بی‌تا: ۱۱۴)؛ سوم: دال بر نفی ابد است (ابن‌طولون، بی‌تا: ۲ / ۲۰۵؛ اردبیلی، بی‌تا: ۱۱۴؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲: ۳ / ۳۴۶؛ سبزواری‌نجفی، ۱۴۱۹: ۲۰؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۱ / ۲۹۷) بنابر نظر اول و دوم دلالت اطلاق زمانی و مکانی و اطلاق احوالی «غفران»، این آیات همانند آیه مربوط به شرک است، البته این دلالت بنابر قول دوم قوی‌تر خواهد بود. اگر قول سوم در نظر گرفته شود، این آیات فارغ از اطلاق زمانی و افرادی آنها دال بر عدم بخشش خواهند بود.

حال سؤال این است با وجود فاعلیت تامّ خداوند برای مغفرت، چرا خداوند نباید مشرکان و کافران را بیامرزد؟ چرا خدای ارحم‌الرّاحمین و قادر مطلق باید در ضمن چند آیه با صراحت و به‌طور مطلق اعلام کند که مشرکان و کافران را نمی‌آمرزد؟ آیا امکان دارد کافر یا مشرکی ذرّه‌ای قابلیت برای بخشش داشته باشد، اما خداوند آن ذرّه را نادیده بگیرد؟ این در حالی است که بر اساس روایات اگر گناهکاری ذرّه‌ای

قابلیت از خود نشان دهد، خداوند او را با رحمت خود در مسیر کمال قرار می‌دهد (بحرانی، ۱۴۱۶: ۴ / ۷۸۴). بر همین اساس به نظر می‌رسد عدم بخشش مشرکان و کافران معلول عدم قابلیت بخشش آنان است. ازطرف دیگر قرآن کریم تأکید کرده است که هرکسی به خداوند شرک بورزد بهشت را بر وی حرام می‌کند و جایگاهش آتش خواهد بود: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ» (مائده / ۷۲)؛ اگر بخشیده نشدن شرک به جمله شرطیه این آیه اضافه شود، بدیهی است که با وجود بقاء شرک به‌خاطر عدم غفران آن، جزای آن هم باقی خواهد ماند. روشن است که این مطلب چیزی جز جاودانگی عذاب نخواهد بود. در اینجا اشاره به دو نکته لازم است:

نکته اوّل: از نگاه مخالفان جاودانگی عذاب، خداوند وعده داده است که همه گناهان را می‌بخشد: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» (زمر / ۵۳). همچنین وعده داده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء / ۴۸). بنابراین وقتی خداوند همه گناهان را ببخشد، موضوعی برای عمل به وعید باقی نمی‌ماند؛ زیرا آنچه موجب وعید بوده (شرک)، با بخشش الهی از بین می‌رود (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۵۹).

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد این استدلال قانع‌کننده نباشد؛ زیرا در این آیات خداوند تصریح کرده است که شرک را نمی‌بخشد، بدیهی است که برای نادیده گرفتن این تصریح قرینه محکمی لازم است. آیه مورد اشاره هم نمی‌توانند قرینه مناسبی باشند؛ زیرا با وجود امکان تخصیص، جایی برای از بین رفتن موضوع وعید وجود ندارد. به‌عبارت دیگر جمع بین این آیات این‌گونه است که خداوند همه گناهان به جز شرک را می‌آمرزد (بنی‌اسدی، ۱۳۹۷: ۱۲۷).

نکته دوّم: برخی محققان در مقام توضیح آیه «إِنَّ اللَّهَ لايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» بر این باورند که عدم غفران الهی مترادف با جاودانگی عذاب نیست؛ لذا باید دو احتمال دیگر در نظر گرفت: احتمال اول: عدم غفران در این آیه مربوط به افرادی است که خلود ابدی در جهنم دارند نه فقط خلود. احتمال دوم: دنیا دار تکلیف است و در آخرت استغفاری نیست و غفران الهی صرفاً بر اساس مشیت خداست؛ زیرا تکلیفی وجود ندارد. براین اساس اگر کسی جرمی مشخص، معین و محدودی انجام داده، قطعاً کیفر مشخص و محدود خواهد دید. عدم غفران در چنین مواردی کیفر نامحدود نیست، ازاین‌رو عدم بخشش به معنای عذاب نامحدود نیست، البته کیفیت و سرنوشت زندگی آخرتی نامشخص است.(همامی و علی‌نجیمی، ۱۳۹۴: ۵۳ ـ ۵۲).

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد این دیدگاه با چالش جدی مواجه است؛ زیرا اگر مشرکان به‌خاطر اعمال خود واقعاً قابلیت

بخشش را از دست داده باشند، با وجود قضیه شرطیه «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّار» اولاً: جایی برای انقطاع عذاب باقی نمی‌ماند؛ ثانیاً: کیفیت سرنوشت آنان مشخص است.

نتیجه

بررسی تحلیلی آیاتِ ناظر به توبه منافقان نشان می‌دهد این افراد با وجود قبول سختی‌های توبه از یک‌سو و با وجود تصریح خداوند به برخورد رحیمانه با آنان، بعد از توبه اگرچه از پاداش عظیمی برخوردار می‌شوند، اما این پاداش به‌واسطه مؤمنان به آنان می‌رسد؛ زیرا این منافقان همراه مؤمنان هستند، نه جزء آنان. این نکته حاوی آن است که این افراد به‌واسطه نفاق خود قسمتی از قابلیت خود را از دست داده‌اند که حتی با توبه و برخورد رحیمانه خداوند جبران نمی‌شود. همچنین خداوند در آیاتی از قرآن به‌صورت صریح و مطلق (مطلق زمانی، مکانی و افرادی) اعلام کرده است که مشرکان و کافران را نمی‌بخشد. این تصریح خداوند ارحم‌الرّاحمین و قادر مطلق حاکی از آن است که این افراد قابلیت بخشش را ندارند وگرنه اگر اندک قابلیتی داشته باشند، به همان میزان مورد عفو قرار می‌گرفتند. بر همین اساس باتوجه‌به این دو نکته می‌توان نتیجه گرفت اصرار مخالفانِ جاودانگی عذاب برخی گناهکاران بر رحمت گسترده خداوند و قابلیت تغییر ماهیت آنان، نه‌تنها مورد تأیید خداوند نیست، بلکه با آیاتی از قرآن کریم نیز در تعارض است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود (١٤١٥ ق). ***روح المعانی***. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۲. ابن‌جوزی، ابوالفرج (١٤٢٢ ق). ***زاد المسیر فی علم التفسیر***. بیروت: دار الکتاب العربی.

۳. ابن‌طولون، محمد (بی‌تا). ***شرح ابن‌طولون علی ألفیة ابن‌مالک***. بیروت: دار الکتب العلمیة.

٤. ابن‌عاشور، محمد (بی‌تا). ***التحریر و التنویر***. بیروت: مؤسسة التاریخ.

۵. ابن‌عربی، محی‌الدین (۱۳۷۰ ش). ***فصوص الحکم***. تهران: الزهرا.

٦. ابن‌عربی، محی‌الدین (بی‌تا). ***الفتوحات المکیة***. بیروت: دار صادر.

۷. ابن‌قیم، محمد (١٤١٨ ق). ***مختصر الصواعق المرسلة علی الجهمیة المعطلة***. بیروت: دار الفکر.

۸. ابن‌قیم، محمد (بی‌تا). ***حادی الارواح الی بلاد الافراح***، قاهرة، مطبعة المدنی.

۹. ابن‌کثیر، اسماعیل (۱۹۹۷ م). ***التفسیر القرآن العظیم***. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱۰. ابن‌منظور، محمد (١٤١٤ ق). ***لسان العرب***. بیروت: دار صادر.

۱۱. ابن‌هشام، عبدالله بن یوسف (بی‌تا). ***مغنی اللبیب***. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی‌رحمه‌الله.

۱۲. ابوحیان، محمد بن یوسف (١٤٢٠ ق). ***البحر المحیط فی التفسیر***. بیروت: دار الفکر.

۱۳. اردبیلی، جمال‌الدین (بی‌تا). ***شرح الانموذج***. بی‌جا: بی‌نا.

١٤. اسدعلیزاده، اکبر (۱۳۹۳ ش). بررسی تجسم و انعکاس اعمال از نگاه معارف عقلی». قم: ***فصل‌نامه آیین حکمت***. ٦ (۳). ۳۵ ـ ۷.

۱۵. اسدی‌نسب، محمدعلی (۱۳۹۳ ش). نظام توحیدی قرآن، نافی جاودانگی عذاب مجرمان». قم: ***قبسات***. ۱۹ (٤). ١٧٤ ـ ١٤٧.

١٦. بحرانی، هاشم (١٤١٦ ق). ***البرهان فی تفسیر القرآن***. تهران: بنیاد بعثت.

۱۷. بغوی، حسین (١٤٢٠ ق). ***معالم التنزیل فی تفسیر القرآن***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۸. بنت‌الشاطی، عائشه (بی‌تا). ***التفسیر البیانی للقرآن الکریم***، قاهرة، دار المعارف.

۱۹. بنی‌اسدی، رضا (۱۳۹۷ ش). نقد و بررسی خلود انسان در عذاب جهنم از منظر ابن‌عربی و امام خمینی. زاهدان، ***دو فصلنامه ادیان و عرفان تطبیقی***. ۲ (٤). ١٣٤ ـ ١١٣.

۲۰. بیضاوی، عبدالله (١٤١٨ ق). ***أنوار التنزیل و أسرار التأویل***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۲۱. پیشوایی، مهدی (١٣٨٦ ش). ***تاریخ اسلام از جاهلیت تا رحلت پیامبراسلام***. قم: دفتر نشر معارف.

۲۲. تفتازانی، سعدالدین (١٤١١ ق). ***مختصر المعانی***. قم: دار الفکر.

۲۳. ثعالبی، عبدالرحمن (١٤١٨ ق). ***جواهر الحسان***، بیروت دار احیاء التراث العربی.

٢٤. ثعلبی، ابواسحاق (١٤٢٢ ق). ***الکشف و البیان***. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

۲۵. جامی، عبدالرحمان (۱۳۵۶ ش). ***نقد النصوص فی شرح الفصوص***. تهران: بی‌نا.

٢٦. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ ش). ***تسنیم***. قم: اسراء.

۲۷. حسینی‌همدانی، محمد (١٤٠٤ ق). ***انوار درخشان***. تهران: کتاب‌فروشی لطفی.

۲۸. خطّابی، ابوسلیمان (بی‌تا). ***اعجاز القرآن***. مصر: دار المعارف.

۲۹. خطیب‌قزوینی، محمد (بی‌تا). ***تلخیص المفتاح***. بی‌جا: منشورات رضی.

۳۰. خلف‌الله حمد و سلام، محمد زغلول (بی‌تا). ***ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن***. مصر: دار المعارف.

۳۱. رازی، محمد (١٩٨٦ م). ***الأربعین فی أصول الدین***. قاهرة: مکتبة الکلیات الأزهریة.

۳۲. راغب اصفهانی، حسین (١٤١٢ ق). ***المفردات***. بیروت: دار العلم ـ الدار الشامیة.

۳۳. زمخشری، محمود (۱٤۰۷ ق). ***الکشاف***. بیروت: دار الکتاب العربی.

۳٤. سبزواری نجفی، محمد (۱٤۰٦ ق). ***الجدید فی تفسیر القرآن***. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

۳۵. سبزواری نجفی، محمد (۱٤۱۹ ق). ***ارشاد الاذهان***. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

۳٦. سبزواری، هادی (۱۳۷۰ ش). ***رسایل حکیم سبزواری***. بی‌جا: اسوه.

۳۷. سیوطی، جلال‌الدین (۱٤۲۱ ق). ***الإتقان فی علوم القرآن***. بیروت: دار الکتاب العربی.

۳۸. شریف، میرمحمد (۱۳٦۲ ش). ***تاریخ فلسفه در اسلام***. ترجمه زیرنظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۳۹. شعیری، محمد بن محمد (بی‌تا). ***جامع الأخبار***. نجف: مطبعة حیدریة.

٤۰. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳٦۵ ش). ***الفرقان***. قم: فرهنگ اسلامی.

٤۱. صدرالمتألهین، محمد (۱۳۸٤ ش). ***تفسیر القرآن الکریم***. تصحیح محمد خواجوی. قم: بیدار.

٤۲. صدرالمتألهین، محمد (۱۹۸۱ م). ***الحکمة المتعالیة***. بیروت: دار احیاء التراث.

٤۳. طباطبائی، محمدحسین (۱٤۱۷ ش). ***المیزان فی تفسیر القرآن***. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

٤٤. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش). ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***. تهران: ناصرخسرو.

٤۵. طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ ش). ***اطیب البیان فی تفسیر القرآن***. تهران: اسلام.

٤٦. غزالی، محمد (۱٤۰۹ ق). ***الاقتصاد فی الاعتقاد***. بیروت: دار الکتب العلمیة.

٤۷. غفاری، علی‌اکبر و محمد آخوندی (۱٤۰۷ ق). ***تحقیق الکافی***. تألیف یعقوب کلینی. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

٤۸. فیض‌کاشانی، محسن (۱٤۱۵ ق). ***تفسیرالصافی***. تهران: الصدر.

٤۹. فیومی، احمد (۱۹۸۷ م). ***المصباح المنیر***. بیروت: مکتبة لبنان.

۵۰. قرائتی، محسن (۱۳۸۳ ش). ***تفسیر نور***. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

۵۱. قرطبی، محمد (۱۳٦٤ ش). ***الجامع لأحکام القرآن***. تهران: ناصرخسرو.

۵۲. قشیری، عبدالکریم (بی‌تا). ***لطائف الاشارات***. مصر: الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۵۳. قیصری، داوود (۱۳۷۵ ش). ***شرح قیصری بر فصوص الحکم ابن‌عربی***. محقق جلال‌الدین آشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۵٤. قیصری، داوود (۱۴۱۶ ق). ***مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم***. بی‌جا: منشورات انوار الهدی.

۵۵. کاشانی، ملافتح‌الله (۱۳۳٦ ش). ***منهج الصادقین***. تهران: کتاب‌فروشی محمدحسن علمی.

۵٦. کرمی حویزی، محمد (۱٤۰۲ ق). ***التفسیر لکتاب الله المنیر***. قم: چاپخانه علمیه.

۵۷. کلینی، محمد (۱٤۰۷ ق). ***الکافی***. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۵۸. گنابادی، سلطان محمد (۱٤۰۸ ق). ***تفسیر بیان السعادة***. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۵۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ ش). ***آموزش عقاید***. قم: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

٦۰. مصطفوی، حسن (۱۳٦۵ش). ***التحقیق فی کلمات القرآن***. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

٦۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲ش). ***عدل الهی***. تهران: صدرا.

٦۲. مظهری، محمد ثناءالله (۱٤۱۲ق). ***التفسیر المظهری***. پاکستان: مکتبة رشدیة.

٦۳. مکارم‌شیرازی ناصر و همکاران (۱۳۷٤ش). ***تفسیر نمونه***. تهران: دار الکتب الاسلامیة.

٦٤. میبدی، احمد (۱۳۷۱ ش). ***کشف الأسرار و عدة الأبرار***. تهران: امیرکبیر.

٦۵. نویری، احمد (بی‌تا). ***نهایة الارب***. قاهرة: وزارة الثقافة و الارشاد القومی و موسسة المصریة العامة.

٦٦. نیشابوری، نظام‌الدین (۱٤۱٦ ق). ***غرائب القرآن***. بیروت: دار الکتب العلمیه.

٦۷. هاشمی، أحمد (بی‌تا). ***جواهر البلاغة***. قم: بی‌نا.

٦۸. همامی، عباس و محسن علی‌نجیمی (۱۳۹٤ ش). بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم». تهران: ***پژوهش‌نامه قرآن و حدیث***. ۹ (۳). ٦٦ ـ ٤۳.

٦۹. واحدی نیشابوری، علی (۱٤۱۵ ق). ***الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز***. بیروت: دار القلم.