

## بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی

محمدحسین بیات\*

### چکیده

وقتی نام "ابن عربی" به گوش می‌خورد، عرفان نظری در ذهن شنونده تداعی می‌گردد و آدمی می‌انگارد که جمیع مباحث کتاب‌های معروف وی صرفاً متکفل بیان عرفان ناب اسلام است. مباحثی همچون عذاب نشئه آخرت، خلافت، امامت، ولایت و... لیکن بعد از ژرف‌نگری در آثار برجسته آن عارف نامدار، آدمی می‌بیند که بسیاری از مباحث کلامی و حتی فقهی در این کتاب‌ها به‌نحو برجسته‌ای مطرح گردیده و با مباحث عرفانی خلط شده‌است. مسئله وقوع عذاب در نشئه آخرت و ابدی یا غیر ابدی بودن آن، یکی از مباحث جنجال‌برانگیز دانش کلام است که هر یک از فرقه‌های کلام اسلامی طبق مشرب فکری خود در آن باب سخن رانده‌اند، لیکن هیچ یک از فرقه‌های گونه‌گون کلامی وقوع عذاب اخروی و نیز ابدی بودن عذاب دوزخ را برای عده‌ای از گنهکاران مورد شک قرار نداده بل آن را قطعی دانسته‌اند و کاملاً به نصوص و ظهورات آیات قرآنی پای بند مانده‌اند.

ابن عربی نیز در آثار عرفانی خود، این مسئله کلامی را با آب و رنگ عرفانی مطرح نموده لیکن به هیچ روی به تصریحات صدها آیه و حتی براهین عقلی پای بند نمانده و با صراحت لهجه، ابدی بودن عذاب بل تحقق خود عذاب و وعیدهای الهی را انکار نموده و مدعی شده که همه آدمیان در جهان بی‌پایان آخرت برای ابد از نعمات الهی بهره‌مند شوند گرچه کیفیت نعمت‌های دوزخیان با بهشتیان در ظهور تجلیات الهی متباین باشند. نویسنده مقاله دیدگاه ابن عربی را مورد نقد قرار داده و با استناد به آیات و براهین عقلی آن را مردود دانسته‌است.

**واژگان کلیدی:** عذاب، تعدیب، وعده، وعید، خلود، خالد، جهنم و بهشت.

\*. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی؛ dr-Bayat63@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۰۱؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱۱/۱۱]

### مقدمه

برخی از آثار عرفانی را باید از نزدیک دید و با تأمل مورد مطالعه قرار داد، آنگاه اظهار نظر نمود. از جمله آثار برجسته عرفانی ابن عربی، عارف نامدار اسلامی است. وقتی *فصوص الحکم* و *فتوحات مکیه* وی به گوش کسی می‌خورد پندارد که این دو کتاب و مانند آنها، صرفاً بیان مباحث و مسائل عرفان نظری را به عهده دارد و گویای تجارب عرفان عملی است. لیکن وقتی آدمی این آثار را با دقت بررسی می‌کند، می‌بیند که بسیاری از مسائل کلامی و فقهی با عناوین به ظاهر عرفانی در آنها مطرح گردیده اما با مسائل کلامی خلط شده‌است. مثل مسئله خلافت، امامت، عذاب نشئه آخرت و مانند آنها که ابن عربی در آثار برجسته خویش این مسائل را آورده و چونان متکلمان در باب آنها به بحث و نظر پرداخته‌است. وی در جای جای *فصوص الحکم* و *فتوحات مکیه* خود، در باب ماهیت عذاب اخروی و ابدی یا غیر ابدی بودن آن، بحث کرده و سرانجام برخلاف جمیع متکلمان فرقه‌های گونه‌گون اسلامی، هم ابدی بودن عذاب را انکار نموده و مدعی شده که هیچ گنهکاری برای ابد در عذاب نخواهد ماند، هم حقیقت آن را منکر شده و ادعا کرده که عذاب به معنی عذب یعنی نعمت گوارا به صورت آتش جهنم می‌باشد که تنها تفاوت آن با نعمات بهشتی در تجلیات و صورت‌هاست.

ابن عربی با این دیدگاه بسیار شگفت‌آور خود، نصوص و ظواهر صدها آیه در باب عذاب اخروی را نادیده گرفته و بدان‌ها پای‌بند نمانده‌است. وی با ارائه این دیدگاه خواسته یا ناخواسته سخن حق *قرآن* کریم را تکذیب و انکار نموده و مشمول آیه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ﴾ (الانعام/۵) واقع شده‌است.

فی‌الجمله این مقاله در پنج بخش زیر به رشته تحریر کشیده آمده‌است:

الف) معنی‌شناسی (*philology*) برخی واژه‌ها؛

ب) بررسی دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی؛

ج) بیان دیدگاه *قرآن* مجید در باب کیفیت عذاب اخروی گنهکاران؛

د) نقد دیدگاه ابن عربی با تکیه به آیات قرآنی و براهین عقلی؛

هـ) نتیجه‌گیری.

### الف- معنی‌شناسی اصطلاحات

معنی‌شناسی (*philology*): معنی واژه عذاب، راغب اصفهانی گفت: العذاب هو الايحاغ الشديد، عذبه تعذيباً ای اکثر حبه. و اختلف فی اصله، قال بعضهم: عذب الرجل، اذا ترك المأكل و النوم؛ و قيل اصله من العذب فعذبه أی ازلت عذب حیاته؛ و قيل اصل التعذيب اكنار الضرب بعذبة السوط: یعنی عذاب عبارت از ایجاد رنج شدید است، او را تعذیب کرد یعنی حبسش را افزون نمود در ریشه کلمه عذاب اختلاف است، برخی گفتند: وقتی انسان خواب و خوراک را ترک گوید، عذاب کشیده باشد؛ و نیز گفته شده که ریشه و اصل این واژه از عذب باشد وقتی گفته شود: او را عذاب نمودی یعنی شیرینی

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۹۷  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

زندگی را از او گرفت؛ و نیز گفته شده اصل تعذیب، ضربه بسیار وارد کردن با تارهای سخت تازیانه باشد  
(المفردات فی غریب القرآن، راغب)؛

در المنجد گوید: العذاب: کل ما شق علی الانسان و منعه عن مراده: یعنی عذاب عبارت  
از هر چیزی باشد که بر آدمی رنج‌آور باشد و از خواسته‌اش باز دارد. در قاموس القرآن چنین  
آمده:

عذاب: شکنجه و عقوبت. طبری آن را استمرار درد و الم دانسته، زمخشری آن را الم و  
درد شدید معنی کرده، جوهری آن را به معنی عقوبت آورده‌است. به نظر نگارنده اصل  
آن به معنی منع باشد، عذاب را از آن جهت عذاب گویند که آدمی را از آسایش و راحتی  
منع می‌نماید. حضرت علی (ع) هنگام مشایعت لشکر خود فرمودند: اعذبوا عن ذکر  
النساء انفسکم فان ذلکم یکسرکم عن الغرور: خود را از یاد زنان منع نمایید چون یا  
آنها شما را از جنگ و جهاد باز دارد. عذاب اسم مصدر از باب تفعیل است و فعل آن  
پیوسته در قرآن از باب تفعیل به معنی عذاب کردن به کار رفته‌است. عذاب در قرآن  
همراه با قرائتی است که معنی عقوبت کردن را می‌رساند به سان الفاظ (مهین، الیم،  
حریق، شدید، عظیم و غیره) مثل آیات زیر: ﴿و للکافرین عذاب مهین﴾ (المجادله/۵)؛  
برای کافران عذاب خوارکننده است؛ ﴿و لهم عذاب الیم﴾ (التغابن/۵)؛ برای آنان  
عذاب دردناکی خواهد بود؛ ﴿ذوقوا عذاب الحریق﴾ (آل عمران/۱۸۱)؛ عذاب سوختن  
را بچشید؛ ﴿لأعذبنه عذابا شدیدا﴾ (النمل/۲۱)؛ به خدا سوگند به شدت عقوبت‌ش  
خواهم کرد؛ ﴿لهم عذاب عظیم﴾ (آل عمران/۱۰۵)؛ برایشان عذاب هولناکی است  
(قاموس قرآن قرشی).

"ملاصدرا" نیز در تفسیر خود گفت: العذاب مثل النکال بناء و معنی: عذاب از حیث وزن به سان  
نکال به معنی شکنجه و عقوبت باشد. تقول: اعذب عن الشیء اذا امسک عنه کما تقول نکل عنه: وقتی  
گویی اعذب عن الشیء که او را از آن شیء باز دارد (تفسیر ملاصدرا، ج ۱ ص ۳۶۱)  
وعید، وعد: راغب گوید: وعد، در خیر و شر به کار رود. گفته می‌شود: وعدته بنفع و ضرر وعدا و  
موعدا و میعادا. لیکن وعید، پیوسته در شر به کار رود و گفته می‌شود: اوعدته (المفردات فی غریب  
القرآن راغب). در قاموس چنین آمده: این که راغب اصفهانی وعد رادر خیر و شر به کار برده لیکن وعید  
را مخصوص شر دانسته، دلیلش کاربرد این دو واژه در قرآن می‌باشد. مثلا در آیه ﴿سبحان ربنا إن کان  
وعد ربنا لمفعولا﴾ (اسراء/۱۰۸)؛ پروردگار ما منزّه از نقص است بی‌تردید وعده او عملی خواهد شد. در  
این آیه، وعد در خیر به کار رفته. لیکن در آیه زیر، وعد در معنی وعید و خبر از عذاب است که فرمود:

﴿تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب﴾ (هود/۶۵) در خانه‌تان سه روز بهره‌مند شوید سپس گرفتار عذاب بشوید این وعده الهی و راست است نه دروغ. وعید، بی‌تردید در شر به کار رفته‌است. مثل آیه ﴿كل كذب الرسل فحق وعيد﴾ (ق/۱۴): همه کافران پیامبران را دروغ گو پنداشتند پس وعید و تهدید به عذاب به یقین در باب ایشان عملی خواهد شد. ایعاد: ظاهراً در شر است. گویند: او وعده ایعاداً یعنی او را تهدید کرد (قاموس قرآن قرشی)

### خالد، خلود، خلد:

راغب گوید: خلود، یعنی میرا بودن شیء از عروض نابودی و فساد باشد که در نتیجه بر حالتی که بود باقی ماند. و عرب، به هر چیزی که از نابودی و فساد در امان باشد، بدو خالد یا مخلد گوید. قال تعالی: ﴿أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ (البقره/۸۲): ﴿أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ (البقره/۳۹): یعنی طبق فرموده خداوند، اصحاب بهشت و دوزخ پیوسته در بهشت و دوزخ خواهند بود. (المفردات فی غریب القرآن)

قرشی گوید: خلد و خلود به معنی دوام و بقاست. طبرسی فرمود: الخلود هو الدوام. و زمخشری گفت: خلد و خلود یعنی ثبات دائم و بقاء لازم که غیر منقطع باشد. کلمه ابداء که در برخی آیات به دنبال خالدین، آمده برای تاکید بقاء و جاودانگی است: ﴿خالدین فیها أبدا﴾ (النساء/۵۷ و ۱۶۹) کلمه خلود، فقط یک بار در قرآن آمده: ﴿ذلك يوم الخلود﴾ (ق/۳۴)، ولی خلد به ضم اول شش بار به کار رفته است: ﴿ذوقوا عذاب الخلد﴾ (یونس/۵۲) و... (قاموس قرآن قرشی)

### ب- بررسی سخنان ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی:

ابن عربی در فصوص الحکم که معروف‌ترین اثر وی می‌باشد، نخست با استناد به حدیث سبقت رحمتی علی غضبی ذات خداوند را رحمت نامتناهی معرفی کرد و به دنبال آن مدعی شد که با این وصف، جایی برای غضب الهی نماند. مضاف براین که انگیزه غضب و انتقام در ذات حق تعالی متصور نباشد. در مرحله بعد با استناد به آیه ﴿هو معکم این ما کتتم﴾ (حدید/۴): خدا پیوسته و همه جا با شماست، گفت: طبق تصریح این آیه و مانند آن خدا همراه انسان است. و طبق آیه ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقیم﴾ (هود/۵۶): هیچ جاننداری نیست جز آن که ناصیه آن به دست خداوند است که بی‌تردید پروردگار من بر صراط مستقیم است؛ انسان نیز ضمناً با خداست و خدا به خطا نرود. بنابراین، هیچ انسانی در هیچ کاری به خطا نرود و برای جمیع کارهایش سزاوار پاداش نیز باشد. وقتی گنهکاری در کار نباشد، کیفر و عذاب معنی ندارد.

وی در باب عذاب، نخست می‌گوید که هیچ گنهکاری عذاب مؤبد و جاودانه نخواهد داشت که همه

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۹۹  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

کافران و گنهکاران سرانجام نجات یابند. لیکن نهایت سخن وی آنست که اساسا عذابی در کار نیست چه عذاب از عذب به معنی گوارا و دل‌پذیر بودن شیء است. اینک ذیلا سخنان وی را به تفصیل و مستند از نظر خوانندگان فرهیخته می‌گذرانیم.

در *فص سلیمانی* گفت: نحن علی الصراط المستقیم الذی الرب علیه للکون نواصینا بیده و یستحیل مفارقتنا ایاه فنحن معه بالتضمین و هو معنا بالتصریح فانه قال: و هو معکم اینما کنتم و نحن معه بگونه آخذا بنواصینا. فما احد من العالم الا علی صراط مستقیم و هو صراط الرب تعالی (فص سلیمانی، ص ۱۵۷): همه ما بر صراط مستقیم هستیم چون ناصیه‌های ما به دست اوست و محال است که ما از او جدا شویم. ما با او هستیم چون ناصیه ما به دست اوست و او با ماست چون فرمود: هر جا که باشید خدا با شماست. و ما نیز ضمنا با او هستیم چون به گفته خداوند، ناصیه‌های ما به دست اوست. پس هیچ کس در جهان جز در صراط مستقیم نباشد که همان صراط پروردگار متعال است.

در *فص داوودی* گفت: با توجه به اینکه همه کارها به مشیت مستقیم الهی در محل خاص یعنی به دست انسان صورت می‌گیرد پس سرانجام همه آفریدگان سعادت و خوشبختی باشد گرچه انواع سعادت‌ها گونه‌گون باشد. خداوند از این راز با سبقت گرفتن رحمت بر غضب تعبیر کرد. بخشی از عبارت وی چنین است: فامر المشیئة یتوجه علی ایجاد عین الفعل لا علی من ظهر علی یدیه، فیستحیل الا یکون إلا فی هذا المحل الخاص... و لما کان الامر علی ما قررنا، کان مآل الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فعبّر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء و آن‌ها سبقت الغضب (فص داوودی، ص ۱۶۵)

در *فص هودی* گفت:

طبق بیان ما، همه آدمیان بی‌خطا باشند و کارشان طبق خواسته و رضای خداوند است و بدیهی است که هر که کارش مرضی الهی باشد سزاوار پاداش باشد و هر که سزاوار پاداش بود سعادت‌مند خواهد بود پس همگان اهل سعادت باشند و اگر در آخرت اندک زمانی در رنج و عذاب باشند بدان ماند که یک انسان سعادت‌مند و محبوب در دنیا نیز به رنج و مرضی گرفتار آید و بدیهی است که آن رنج تمام شود. با این حال، هیچ کس از اهل کشف باور ندارد که در نشئه آخرت گنهکاران از نعمت بهره‌مند نباشند. ممکن است آن نعمت به صورت برطرف شدن رنج دوزخ باشد و یا علاوه بر آن از نعمت مستقل ویژه‌ایی نیز برخوردار شوند چنانکه اهل بهشت بهره‌مند هستند. بخشی از عبارت وی چنین است: فالکل مصیب و کل مصیب مأجور و کل مأجور سعید و مرضی عنه. و إن سقی زمانا ما فی دار الآخرة فقد مرض و تألم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء فی الحیاة الدنیا. و مع هذا لا یقطع احد من اهل الکشف انه لا یکون لهم فی

تلک الدار نعیم خاص إما یفقه الم کانوا یجدونه أو یكون نعیم مستقل زائدا کنعیم  
اهل الجنان فی الجنان (فص هودی، ص ۱۱۴)

در فص / ایوبی در باب نفی غضب و انتقام الهی گفت: معنی غضب در یک موجود، آن باشد که او از چیزی متأذی و رنجور باشد و بکوشد تا با انتقام به راحت درون دست یابد. بنابراین نسبت غضب به ذات حق تعالی که دارای قدرت نامتناهی است و کسی را توان آزار او نباشد، سخنی ناصواب باشد. و اینکه ما گاهی در سخنان خود از غضب الهی دم می‌زنیم، بدان جهت باشد که محجوبان می‌پندارند که دوزخیان مورد غضب دائمی خدا می‌باشند. لیکن اگر موضوع چنان باشد که ما گفتیم که سرانجام دوزخیان زوال عذاب آنان است و دخولشان در آتش عین رضای حق تعالی باشد، پس زوال آلام همان زوال غضب باشد چون رنج و الم عین غضب است. بخش‌هایی از عبارات وی چنین است:

فمن غضب فقد تأذی، فلا یسعی فی انتقام المغضوب علیه بایلامه إلا لیجد  
الغضب الراحة بذلك و الحق یتعالی عن هذه الصفة علوا کبیرا. و انما قلنا هذا من  
اجل من یری ان اهل النار لا یزال غضب الله علیهم دائما ابدا فی زعمه. فإن کان کما  
قلنا: مآل اهل النار الی ازالة إلا لام و إن سکنوا النار فذلک رضا، فزال الغضب  
لزوال الآلام، إذ عین الالم عین الغضب (فص ایوبی، ص ۱۷۳).

در فص یونسی گفت:

کیفر و تعذیب در برابر گناه و سیئات خود، سیئه‌ایی دیگر همانند آن باشد، بدین جهت  
خداوند با آن که قصاص را تشریح فرمود آن را سیئه به حساب آورده‌است. و اگر کسی  
قصاص نکند و قاتل را ببخشد اجرش بر خدا باشد که انسان خدا باشد. با توجه بدین  
نکته پیامبر فرمود: ذکر خدا بالاتر از جهاد است یعنی اینکه با دشمن روبرو شوید و او را  
بکشید، این سخن بدان جهت باشد که فقط کسی که به یاد خدا باشد که قدر و منزلت  
نشئه انسانی را داند: الاتراه یقول: و جزاء سیئه سیئه مثلها، فجعل القصاص سیئه  
أی یسوء ذلک الفعل مع کونه مشروعا. فمن عفا عنه و لم یقتله فاجر علی من هو  
علی صورته. و قال رسول الله: ألا انبئکم بما هو خیر لکم و افضل من أن تلقوا  
عدوکم فتضربوا رقابهم و یضربون رقابکم، ذکر الله. و ذلک انه لا یعلم قدر هذه  
النشئة الأنسانیة إلا من ذکر الله. (فص یونسی، ص ۱۶۸).

آنگاه در باب عذاب دوزخیان گفت: و اما اهل النار فمآلهم الی النعیم و لکن فی النار، إذ لا ید  
لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب، ان تكون بردا و سلاما علی من فیها و هذا نعیمهم. فنعیم اهل

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۱۰۱  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين القى في النار فإنه تعذب برؤيتها و بها تعدد في علمه من انها صورة تؤلم من جاورها و ما علم مراد الله فيها في حقه، فبعد وجود هذه الآلام وجدها بردا و سلاما مع شهود الصورة اللونية في حقه و هي نار في عيون الناس/همان، ص ۱۶۹): سرانجام دوزخیان بهره‌مندی از نعمت است لیکن در آتش، زیرا صورت آتشی بعد از انتهای زمان عذاب مسلم به نعمت خنکی و سلامت مبدل شود، نعمت دوزخیان این‌گونه باشد که بعد از استیفای حقوق خدا و مردم به صورت آتش باشد، چنان‌که در باب ابراهیم خلیل چنین باشد. وقتی او به آتش افکنده شد، از صورت آتش رنجور بود، چون طبق عادت در ذهن وی صورت آتش رنج‌آور بود. در بدو امر نمی‌دانست که مقصود خداوند با او چیست، ولی بعد از آن ناراحتی آتش را نعمت خنکی و سلامت و گلستان یافت با آن‌که در نظر سایر مردمان او در آتش معذب بود.

ابن عربی بعد از بیان سخنان مقدمه‌گون، باور نهایی خود را با صراحت تمام در آخر فص اسماعیلی به زبان راند. گویی جمیع سخنان وی در فصوص/الحکم، به منزله متشابهات و کلام وی در فص اسماعیلی به منزله محکّمات است. وی در این فص، دو نکته اساسی را به زبان راند: یکی آن‌که به هیچ‌وجه وعیدهای خداوندی عملی نخواهد شد؛ دیگر آنکه جمیع دوزخیان بدون هیچ قیدوشرطی در نعمت وارد می‌شوند که تنها با نعمت‌های اهل بهشت تفاوت صوری دارد که یکی به صورت آتش دوزخ و دیگری به صورت حور و قصور و سایر نعمت‌های بهشت است. اگر بخواهیم یاور ایشان را با یک مثال بیان نماییم، آن‌است که نعمت دوزخیان به سان انگور سیاه رنگ و نعمت‌های اهل بهشت به سان انگور سپید و سرخ است. اینک بخش‌هایی از عبارات وی:

الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات  
فیثنی علیه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله، لم  
یقل و وعیده بل قال: و نتجاوز عن سیئاتهم مع انه توعد علی ذلك. فائنی علی  
اسماعیل بانه كان صادق الوعد. و قد زال الامکان في حق الحق لما فيه من طلب  
المرجح.

و ما الوعيد الحق عين تعاین	فلم یبق إلا صادق الوعد وحده
علی لذة فیها نعیم مباین	و ان دخلوا دار الشقاء فانهم
و بینهما عند التجلی تباین	نعیم جنان الخلد و الامر واحد
و ذاک له كالقشر و القشر صائن	یسمى عذابا من عذوبة طعمه

(فص اسماعیلی، ص ۹۴-۹۳)

چکیده معنی: آنچه ذاتا پسندیده باشد، صدق وعد است نه صدق وعید. بدین جهت خداوند فرمود: خداوند خلاف وعد عمل نکند و نفرمود که خلاف وعید عمل ننماید بلکه گفت: از گناهان‌شان درگذریم،

با آنکه نسبت به گناهان تهدید کرده‌است. با توجه بدین نکته خداوند در قرآن اسماعیل را به جهت صدق و عد ستود. مضاف بر این، اساساً تحقق وعید و تهدید خداوند ناممکن است چون در باب حق تعالی امکان وقوع وعید زایل گشت و وقوع وعید وجود و ضرورت یافت. (یعنی امکان وقوع وعید و وعید در ذات خود لا اقتضا است که برای وقوع وعید مرجح در کار هست که همان ممدوحیت ذاتی و رحمت بودن آن است لیکن برای وقوع وعید مرجحی در کار نیست چون در وقوع آن رحمت در کار نیست، در نتیجه وقوع وعید ممتنع خواهد بود.)

پس خداوند فقط صادق الوعد باشد و برای وعید الهی اثری مشهود نباشد؛ و هر یک از دوزخیان که به دوزخ درآیند، بی‌تردید همگان از نعمت بهره‌مند شوند که به صورت مغایر نعمت بهشت جاودان باشد، حقیقت هر دو واحد است و فقط میان‌شان تغایر در تجلی و صورت باشد؛ نعمت دوزخ به جهت گوارایی طعم‌اش عذاب نامیده می‌شود که لفظ عذاب به‌سان پوست حافظ مغز آن است، (یعنی در نظر محبوبان عذاب باشد نه در نظر اهل کشف)

ابن عربی، در مفصل‌ترین و اساسی‌ترین کتاب خود یعنی فتوحات مکیه نیز همین سخنان را مفصل‌تر به زبان رانده‌است. با توجه به درازی مطلب می‌کوشیم تا لب سخنان وی را در کوتاه سخن نقل نماییم.

وی در باب ۳۰۵ فتوحات گفت: همه آدمیان بر میثاق خداپرستی باقی ماندند که طبق آیه ألسنت برکم قالوا بلی (اعراف/۱۷۱): خداوند فرمود آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند آری هستی! همگان اقرار به توحید کرده بودند: جمیع آدمیان حتی بت‌پرستان نیز موحداند، بنابراین اساساً کفری در کار نیست تا تعذیب و کیفری در کار باشد. فما عبد کل عابد إلا الله فصبح بقاء التوحید لله الذی اقروا به فی الميثاق و انما عبدوا الصور لما تخيلوا فیها من رتبة التقرب (فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۲۷)

سپس با استناد به حدیث سبقت رحمتی علی غضبی، مدعی شد که رحمت ذاتیه مطلق است پس همگان مشمول رحمت و عنایت حق باشند و جایی برای غضب نماند. بنابراین، متعلق غضب امر عدمی خواهد بود: و حاشا الجناب الالهی من التقیید و هو القائل بان رحمة سبقت غضبه فالحق الغضب بالعدم (همان)

آنگاه گفت: اهل نار با اهل عذاب معنی واحد ندارند. آنچه در شریعت وارد آمده، اهل نار است نه اهل عذاب. بدیهی است بسیاری از فرشتگان مثل خازنان دوزخ به تصریح قرآن اصحاب النار هستند که بی‌تردید تعذیب نمی‌شوند. بنابراین فرقه‌های گونه‌گون کافران و گنهکاران نیز چنین باشند که مشمول رحمت مطلقه حق تعالی هستند لیکن نعمت دوزخ با نعمت جنت متفاوت است، حتی دور شدن ایشان از دوزخ برایشان عذاب باشد که از موطن مانوس جدا می‌شوند. و یکفی من الشارع التعریف بقوله: اما اهل النار الذین هم اهلها و لم یقل اهل العذاب و لا یلزم من کان من اهل النار الذین یعمرونها أن یتعمرونها معذبین بها فانها اهلها و عمارها هم مالک و خزنتها و هم ملائکة و غیرها من الحشرات و لا واحد منهم تکون النار علیه عذابا. و کل من ألف موطنه کان مسرورا به و اشد العذاب مفارقته



بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۱۰۳  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

الوطن فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له/همان)

سیس افزود: دلیل قطعی از ناحیه شرع در دست است که خداوند همه مردمان را مخاطب قرار داد و به آنها گفت یا عبادی! بدیهی است که جمیع مردمان مشمول رحمت حق تعالی باشند وگرنه محال بود که به آنان چنین خطابی نماید و به خود نسبت‌شان دهد: و قد قام الدلیل السمعی ان الله یقول: یا عبادی! فاضافهم الی نفسه و ما اضاف الله قط العباد لنفسه إلا من سبقت له الرحمة فلا یؤبد علیهم الشقاء/همان، ص ۲۸)

وی در باب ۳۵۸ فتوحات گفت: وجود آدمی متشکل از نفس ناطقه و نفس حیوانی است. نفس ناطقه از عالم بالاست و پیوسته در سعادت است و محال است که معذب و غیر سعید باشد و نفس حیوانی نسبت به نفس ناطقه چونان مرکب و ابزار حرکت است به اسب در دست سوار بر اسب ماند. وقتی گناهی صورت می‌گیرد از ناحیه نفس حیوانی باشد که چموش می‌باشد و سواره توان کنترل آن را ندارد. بنابراین، نفس ناطقه معصیت نکند و نفس حیوانی نیز طبق غریزه حیوانی حرکت کرده باشد و مکلف به تکلیفی نباشد، پس گناهی متوجه هیچ یک از این دو نشود تا عذاب الهی دامن‌گیرشان گردد. با توجه به سابقه رحمت الهی، هر دو مشمول رحمت ابدی شوند و غضب الهی شامل‌شان نگردد: إن النفس الناطقة سعیدة فی الدنيا و الآخرة لا حظ لها فی الشقاء لأنّها لیست من عالم الشقاء و النفس الحیوانیة کالدابة مرکب لها تجری بحسب طبعها لأنّها غیر عالمة بالشرع و النفس الناطقة لا یتمکن لها المخالفة. فالنفس الناطقة ما عصت و انما النفس الحیوانیة ما ساعدتها علی ما طلب منها. و إن النفس الحیوانیة ما خوطبت بالتکلیف حتی تتصف بطاعة أو معصیة بل اتقن أن کانت جموعا اقتضاه طبعها المزاج خاص و ان الله یعم رحمته فان رحمته سبقت غضبه لما تجاریا علی الانسان/همان، ص ۲۵۶)

وی در باب ۵۸ فتوحات گفت:

روز قیامت رحمت مطلقه خدا ظهور می‌کند تا آنجا که به تارکان تکالیف نیز پاداش داده می‌شود و هیچ یک از گنهکاران مواخذة نشوند، چه مرتکب گناهان کبیره و چه صغیره. دوزخیان به کسانی می‌مانند که به ظاهر گرفتار بیماری ورغ باشند لیکن برای همیشه و ابدیت به خواب رفته باشند و در رؤیا بهره‌مند از انواع نعمت باشند. که به ظاهر در عذاب‌اند لیکن درواقع غرق در نعمت هستند. طبق آیه ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سَجِينٍ﴾ (المطففین/۷)، ریشه درخت سدره که همان شجره زقوم است در سجین باشد که دوزخیان نیز چون بهشتیان از نعمت آن برخوردارند. پس عذاب دوزخیان توهم عذاب باشد نه آنکه حقیقتا معذب شوند: فیسرع العفو عن اصحاب المکره و لهذا یؤجر تارکها و لا یؤخذ فاعلها و یدخل فیهم العصاة اهل الکبائر و الصغائر. و اما

کتاب الفجار لفی سحین، و فيه اصول السدرۃ التي يراها في حال نومه و ربما تكون في فراشه مريضا ذا بؤس و فقر يرى في المنام ذا سلطان و نعمته. قال الله تعالى: ﴿ثم لا يموت فيها و لا يحيى﴾ (الاعلى/۱۳) ای لا يستيقظ ابدا من نومه. فتلك الرحمة التي يرحم الله بها اهل النار و قد يكون عذابهم توهم وقوع العذاب (فتوحات مكيه، ج ۱، ص ۳۶۴)

آنچه از دو کتاب مشهور ابن عربی در باب عذاب اخروی گفته آمد، مشتق بود از خروار که در وسع یک مقاله می‌تواند نوشته آید و گرنه برای تفضیل کامل کتابی لازم باشد.

### ج- دیدگاه قرآن مجید در باب کیفیت عذاب اخروی و عملی شدن وعد و وعید الهی

واژه عذاب و مشتقاتش مثل معذب، معذبین، تعذیب، اعذب و... حدود ۳۸۰ بار در قرآن مجید وارد شده است. همه جا همراه قراین مقالی یا مقامی روشنی است که دال بر دردناک بودن و رنج آور بودن آنست، مثل مهین، الیم، شدید، غلیظ، یخزی، حریق، سعیر، سوء العذاب، عزام و... گاهی همراه قراین و قیودی است که هرگونه شبهه را برطرف می‌نماید. مثل ﴿أولئك لهم عذاب أليم و ما لهم من ناصرین﴾ (آل عمران/۹۱): مر آنان را عذابی دردناک است و هیچ یاور و فریادرسی نخواهند داشت؛ ﴿فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ (آل عمران/۱۸۸): مپندار که نجاتی از عذاب برایشان باد، ﴿قد أوحى إلینا أن العذاب علی من کذب و تولى﴾ (طه/۴۸): به ما وحی شده که بر دروغ‌پردازی بی‌پروا عذاب خاص الهی در کار است و...

به جرأت می‌توان گفت، در هیچ‌یک از موارد فوق‌الذکر، قرینه‌ایی در کار نیست که دال بر تبدیل عذاب به نعمت و عذب و گوارایی باشد. بدیهی است که همه گنهکاران عذاب‌شان یکسان نباشد چه عذاب الهی با سنج عصیان مناسبت دارد که این مطلب را بعدا بیشتر توضیح خواهیم داد. لیکن هیچ جای قرآن، عذاب به معنی عذب نیامده‌است. شایان ذکر آن که کلمه عذب (گوارا بودن)، دو بار در قرآن وارد شده و معنایش نیز روشن است. ﴿هذا عذب فرات و هذا ملح أجاج﴾ (الفرقان/۵۳): این یکی گوارا و شیرین و آن یکی شور و تلخ؛ ﴿هذا عذب فرات سائغ شرابه﴾ (فاطر/۱۲): این یکی گوارای شیرین است که نوشیدنش گوارا باشد.

نکته مهم و قابل توجه آنکه عذاب عاصیان و کیفر کافران در قرآن با عبارات و تعبیرات گونه‌گون آمده که یکی از آن عبارات همراه بودن آیه با کلمه عذاب و مشتقات آنست. مثلا در آیات زیر و مانند آنها، عذاب عاصیان با عباراتی آمده که همراه کلمه عذاب نیستند. مثل ﴿هذه جهنم التي كنتم توعدون﴾\* اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾ (یس/۶۳-۶۴): این همان جهنمی باشد که بدان وعده داده شده بودید، امروز داخل آن شوید به جهت کافر بودن تان، ﴿يوم يسحبون في النار علی وجوههم ذوقوا

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۱۰۵  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

مس سقر ﴿ (القمر/۴۸): روزی که گنهکاران با چهره در آتش کشیده شوند، بچشید کبیر و عذاب دوزخ را، و ﴿و أما إن كان من المكذبين الضالين﴾ فنزل من حميم \* و تصلية جحيم﴾ إن هذا هو حق اليقين ﴿ (الواقعه/۹۲-۹۵): و اما اگر از دروغ‌پردازان گمراه باشد، بهره‌اش از آب جوشان جهنم و دخول در دوزخ باشد که این مطلب حق و یقین باشد و در وقوعش شکی نباشد. صدها آیه شبیه به این آیات در قرآن وارد آمده که ذکرشان در یک مقاله به درازا انجامد. نکته قابل ذکر دیگر، آن که گاهی خداوند کبیر عاصیان را با لفظ مستقیم بیان فرمود: ﴿فإننا منهم منتقمون﴾ أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون ﴿ (الزخرف/۴۱-۴۲): ما از ایشان انتقام خواهیم گرفت، یا عذابی را که به آنان وعده داده‌ایم نشانت دهیم، ما به تعذیب‌شان توان داریم؛ ﴿إننا من المجرمين منتقمون﴾ (السجده/۲۲): به یقین ما از مجرمان انتقام خواهیم گرفت.

کلمه وعید، ۶ بار در قرآن وارد شده که در همه موارد در معنی تهدید به تعذیب الهی است مثل آیه ﴿كل كذب الرسل فحق وعيد﴾ (ق/۱۴): همه آنان پیامبران را تکذیب نمودند پس تهدید و تعذیب شان قطعاً عملی خواهد شد؛ ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ (ق/۴۵): پس هر که از تهدید من بترسد به قرآن پندش ده و...

کلمه وعد و مشتقات آن نیز ۱۲ بار در قرآن در معنی وعید و تهدید به کار رفته‌است. مثل ﴿و قالوا يا صالح اتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين﴾ (الاعراف/۷۷): و گفتند: ای صالح! عذابی که به ما وعده داده‌ای بیآور اگر جزء پیامبرانی؛ ﴿قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾ (هود/۳۲): گفتند: ای نوح! بسیار با ما مجادله و ستیز کردی، پس آنچه از عذاب به ما وعده داده‌ای بیآور؛ ﴿أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون﴾ (الزخرف/۴۲)، یا به تو بنمایانیم عذابی را که به ایشان وعده داده‌ایم که ما بر تعذیب‌شان توان داریم.

نکته قابل توجه آنکه خداوند، حدود ۲۲ بار در قرآن به صراحت اعلان کرد که وعد و وعید و میعادش یقیناً تحقق می‌یابد و جای شک و تردید نباشد. مثل آیه ﴿و يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف الله وعده﴾ (الحج/۴۷): کافران از روی استهزاء از تو شتاب در عذاب را خواهند، به هیچ روی خداوند از وعده و تهدید به تعذیب، تخلف نمایند؛ ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم... إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا و لا يغرنكم بالله الغرور﴾ (لقمان/۳۳): ای مردم! از پروردگارتان بترسید... بی‌تردید وعده و تهدید الهی تحقق یابد.

### و اما خلود و جاودانگی عذاب کافران در قرآن

پیش‌تر در بخش معنی‌شناسی خلود و مشتقاتش آن را معنی کردیم. فی‌الجمله، خلود یعنی جاودانگی و خالد به معنی جاودان باشد. بنابراین، خالد یا مخلد در بهشت یا دوزخ یعنی برای ابد در نعمات بهشتی یا

عذاب‌های دوزخی بودن و به همان حال باقی ماندن باشد. کلمه خالد و مشتقات آن، حدود ۹۵ بار در قرآن مجید بیامده که ۳۰ مورد آن در باب خلود دوزخیان است. با اینکه، معنی خلود جاودانگی در نعمت بهشت یا عذاب دوزخ است، لیکن ۹ بار همراه کلمه «ابدا» آمده که سبب رفع هر نوع شبهه در جاودانگی آنان است، به دیگر بیان، همراه بودن خلود با کلمه «ابدا» دال بر خلود مؤبد است. این کلمه ۳ بار در باب عذاب دوزخیان مؤبد تبه کاران و ۶ بار در باب نعمت ابدی بهشتیان است. آیاتی که در باب عذاب دوزخیان است به قرار زیرین است: ﴿و من یعص الله و رسوله فإن له نار جهنم خالدین فیها أبدا﴾ (الجن/۲۳): هر که در برابر اوامر خدا و رسولش نافرمانی کند سزایش آتش جهنم باشد که جاودانه برای ابد در آن بماند؛ ﴿إن الله لعن الکافرین و أعد لهم سعیرا﴾ \*خالدین فیها أبدا﴾ (الاحزاب/۶۴-۶۵): همانا خداوند کافران را لعنت فرمود و برای‌شان عذاب سختی مهیا نمود که برای ابد در آن بمانند؛ ﴿إن الذین کفروا و ظلموا لم یکن الله لیغفر لهم و لا لیهدیهم طریقا﴾ \*إلا طریق جهنم خالدین فیها أبدا﴾ (النساء/۱۶۸-۱۶۹): آنان که کافر شدند و ستم نمودند، خداوندشان نمی‌آمرزد و جز به راه جهنم به راه دیگرشان هدایت ننماید.

شایان ذکر آن که مخلد بودن در عذاب یا نعمت ابدی گاهی همراه قراین دیگری است که نیازی به کلمه «ابدا» ندارد. مثلا آیات ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره هود جاودانگی عذاب دوزخیان و نعمت‌های بهشتیان کنار هم و با تعبیر خاص آمده‌است: ﴿فمنهم شقی و سعید فأما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفر و شهیق﴾ \*خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك﴾: حسرتی فراوان برند و خروشی سخت کشند؛ تا آسمان‌ها و زمین بپاست در آن بمانند جز آنچه پروردگارت خواهد؛ و اما آنان که سعادت‌مند باشد، تا آسمان‌ها و زمین به جایست در بهشت بمانند جز آن که پروردگارت خواهد.

و نیز در سوره الزخرف آیات ۲۰ و ۷۷ فرمود: ﴿و أما الذین فسقوا فمأواهم النار کما أرادوا أن یخرجوا منها أعیدوا فیها﴾ \*و نادوا یا مالک لیقض علینا ربک قال إنکم ما کثون﴾: و اما آنان که نسبت به احکام الهی بی‌اعتنا شده و مرتکب فسق گردیدند، جایگاه‌شان آتش دوزخ باشد و هرگاه که بخواهند از آن بیرون آیند بدان برگردانده شوند؛ با فریاد بلند به خازن دوزخ گویند: ای مالک! از پروردگارت بخواه تا ما را بمیراند، مالک دوزخ در جوابشان گوید: به یقین شما برای ابد در عذاب دوزخ می‌مانید.

و در آیه ۵۶ سوره النساء فرمود: ﴿إن الذین کفروا بآیاتنا سوف نصلیهم نارا کما نضحجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب إن الله کان عزیزا حکیم﴾: همانا آنان که به احکام و آیات کفر ورزیدند، زود باشد که وارد آتش‌شان سازیم، هرگاه که پوست‌های بدن‌شان سوخته گردد پیوست‌های جدیدی غیر آن‌ها جایگزین‌شان نماییم تا عذاب ابدی را بچشند همانا خداوند چیره و استوار کار می‌باشد.

شیخ طبرسی در تفسیر آیه فوق گفت: فیه اقوال: أحدها، ان الله یجدد لهم جلودا غیر الجلود التي

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۱۰۷  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

احترقت؛ ثانیها، ان الله یجددها بان یردها إلى الحاقه التي كانت علیها غیر محترقة یعنی بكون الجلد واحدا و انما تتغیر الاحوال علیه، لیجدوا الم العذاب. و انما قال ذلك لیبین انهم کالمبتدأ علیهم العذاب فی کل حالة فیحسون فی کل حالة الما لکن لا کمن یستمر به الشئ فانه یصیر اخف علیه (مجمع البیان، ج ۳، ص ۹۷): در تفسیر تجدید جلود اقوالی است: نخست آنکه خداوند پوست‌های غیر پوست‌های سوخته‌شان، همان پوست‌ها را به حالت اول‌شان بازگرداند به گونه‌ای که پوست همان است لیکن حالات و صفاتش دیگرگون شود تا عذاب را پیوسته بچشند. بیان این مطلب برای آن باشد تا بیان دارد که عذاب‌شان به سان آغاز شدن عذاب می‌باشد تا پیوسته و همه حال درد و زنج را احساس نمایند و مثل کسانی نباشند که در اثر استمرار بدن عادت کنند و درد و آلام سبک و آسان گردد.

"سید هاشم بحرانی" گفت: امام صادق(ع) در باب تبدیل جلود فرمود، تبدیل پوست به سان تبدیل خستی خورد شده به خستی دیگر باشد که با افزودن آب همان خشت اول شود: انما هی تلک و حدث تغیر آخر و الأصل واحد. البته امام وقتی از طرف ابن ابی العوجاء مورد پرسش واقع شد، چنین سخنی به زبان آورد و در آخر حدیث بدو فرمود: ویحک هی هی و هی غیرها، یعنی از جهتی پوست همان است و از حیثی غیر آن است (تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۴۸). فخر رازی گفت: الذات واحدة و المتبدل هو الصفة، فالعذاب لم یصل إلا علی العاصی، فالمعذب هو الانسان فإذا جدد الله الجلد صار ذلك الجلد سببا لوصول العذاب الیه. و یمكن ان یقال هذا استعارة عن الدوام و عدم الانتقاع كما یقال: كلما وصل إلى آخره فقد ابتداء من اوله فیكون المقصود بیان دوام العذاب و عدم انقطاعه. و قوله تعالی: لیدوقوا العذاب، أی لیدوم لهم ذوقه و لا یقطع (تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۴، ص ۱۰۶): حقیقت پوست یکی است و شیء متبدل مربوط به صفات و حالات آنست. بنابراین، عذاب جز به گنه کار نرسد و فقط همان انسان معذب خواهد بود. وقتی که خداوند صورت جدید به پوست بدن‌شان دهد، سبب شود تا پیوسته عذاب الهی بچشد. و ممکن است گفته شود که این تعبیر استعاره از دوام و پیوستگی عذاب باشد. چنانکه گفته می‌شود: وقتی به آخر رسد، از سر گرفته شود که مقصود استمرار و پیوستگی عذاب باشد. و این که خداوند فرمود: تا عذاب بچشد، یعنی تا چشیدن عذاب برایشان پیوسته و ابدی باشد.

ابوحیان اندلسی گفت: إذا احرق جلد بدله الله من لحم الکافر جلدا آخر، قیل هی بعینها تعاد بعد احراقها كما تعاد الاجسام بعد البلی فی القبور. و قیل تبدل کل یوم سبع او سبعین مرة، فیكون المقصود دوام العذاب و عدم انقطاعه (تفسیر البحر المحیط، ج ۳، ص ۶۸۰): چون پوست سوخته شود خداوند از همان گوشت کافر پوستی دیگر ایجاد نماید، و نیز گفته شده که هر روز هفت یا هفتاد بار تجدید می‌شوند، که مقصود پیوستگی و عدم انتقاع عذاب باشد.

نکته شایان ذکر در پایان این بحث آن که عذاب ابدی برای جمیع دوزخیان در کار نیست. چه عذاب اخروی با گناه گنهکاران سنخیت دارد. بی‌تردید برخی از گنهکاران بعد از چشیدن عذاب نجات یابند و برخی دیگر که مرتکب گناهان بسیار سنگینی شده‌اند در عذاب موبد بمانند. گناه به سان بیماری در فرد

انسانی است. که گاهی بیماری علاج شود و بیمار از درد و رنج برهد لیکن گاهی دیگر بیماری تمام وجود بیمار را فرا گیرد و هیچگاه از آلام آن نجات نیابد. اگر چنین انسانی به فرض برای ابد زنده بماند و هیچ‌گاه نمیرد، پیوسته در عذاب باشد. در سوره مریم آیه ۷۲ فرمود: **و إن منکم إلا واردھا کان علی ربک حتما مقضیا- ثم ننحی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیھا جثیا: هیچ کس از شما نباشد جز آن که وارد دوزخ شود. این کار بر پروردگارت قطعی و مسلم باشد، سپس پرهیزگاران را نجات دهیم و ستمگران به زانو درآمده در دوزخ برای همیشه باقی گذاریم. و در سوره البقره آیه ۸۱ فرمود: ﴿من کسب سیئة و أحاطت به خطیئته فأولئک أصحاب النار هم فیھا خالدون﴾. آنان که مرتکب گناه شوند و خطای‌شان، تمام وجودشان را احاطه نماید پس آنان اهل آتش بوده و جاودانه در آتش بمانند.**

ممکن است به دائمی بودن عذاب اخروی کسی اشکال کند و بگوید: چگونه در برابر گناه، در زمان محدود عمر دنیایی کسی برای ابد معذب شود؟ آیا با عدل خدا سازگار است؟ در جواب گفته می‌شود که اگر چنین نمی‌بود با قدرت مطلقه و عدل الهی سازگاری نداشت. مثلا کسی چون فرعون یا هیتلر و... که ده‌ها انسان را بی‌گناه کشته‌اند، کیفرش باید با گنااهش سنخیت داشته باشد. بدین جهت است که خداوند در سوره الفجر آیه ۲۵ فرمود: ﴿لا یعذب عذابه أحد﴾؛ هیچ‌کس توان تعذیب گنهکار را به سان خدا ندارد و نیز بحکم عقل و شرع، کیفر با جرم از حیث کیفیت قابل مقایسه باشد نه از حیث کمیت و زمان. به دیگر بیان کیفیت‌های نشئه دنیا به صورت کیفیت همراه کمیت در نشئه عقبا به قدرت الهی به ظهور می‌رسد. معنی تجسم اعمال که بارها در قرآن وارد شده، بیانگر همین راز می‌باشد. در سوره تحریم آیه ۶ فرمود: ﴿یا ایها الذین کفروا لا تعتذروا الیوم إنما تجزون ما کتمت عملون﴾؛ ای گروه کافران! امروز عذر نخواهید کیفر شما همان اعمال شماست و در سوره قصص آیه ۸۴ فرمود: خداوند در آیه ۸۱ سوره بقره که در سطور فوق آوردیم، فرمود: گناه به‌سان بیماری است که وقتی وجود کسی را احاطه کرد برای ابد او بیمار خواهد بود و نیز مثل کسی که در یک لحظه با اختیار خود انسان مؤمنی را بکشد، در همین دنیا کیفرش ممکن است زندان ابد یا سخت‌تر از زندان باشد. بنابراین، هیچگاه زمان مجازات را با زمان وقوع جرم نباید مقایسه نمود تا منجر به این‌گونه اشکال‌ها گردد. بدیهی است که بسیاری از مفسران و دانشمندان نیز از این‌گونه اشکال‌ها پاسخ داده‌اند که جهت رعایت اختصار، از بسط سخن معذوریم.

### د- نقد دیدگاه ابن‌عربی در کیفیت عذاب اخروی:

هر انسان آگاه به معارف قرآنی اگر با دقت و تأمل، گفته‌های ابن‌عربی را مطالعه نماید دریابد که سخنان این عارف سترگ اسلامی چقدر با ظهورات بل نصوص قرآنی متناقض است. لیکن ما در این جستار چکیده گفتار وی را به اختصار در شش مورد ذیلا بازگویی می‌نماییم و مورد نقد قرار می‌دهیم و

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۱۰۹  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

العلم عندالله:

۱. ابن عربی در فتوحات مکیه خود مدعی شده که روز قیامت خداوند متعال نه تنها جمیع گنهکاران را بدون استثناء می‌بخشد بل که به تارکان تکالیف نیز پاداش می‌دهد. در دوزخ بودن گنهکاران از نظر محجوبان، عذاب باشد چه باطن آن نعمت و ظاهر آن عذاب باشد. مثل کسی که به ظاهر مریض یا فقیر باشد و برای ابد به خواب رود و در رؤیا در ناز و نعمت به سر برد. پس عذابی در کار نیست بل آنچه هست توهم عذاب است: فیسع العفو عن اصحاب المکره لهذا یؤجر تارکها و لا یؤخذ فاعلها و یدخل فیهم العصاة اهل الکبائر و الصغائر. فهم فی نعیم مؤبدون دائمون کنعیم النائم الذی لا یتقیظ ابدا، و قد یکون عذابهم توهم وقوع العذاب (فتوحات، ج ۱، ص ۳۶۴).

ناگفته پیداست که این سخن شرعا و عقلا تا چه حد بی‌پایه و اساس است. در زبان شرع، خداوند متعال به شرط توبه پیش از مرگ جمیع گناهان را عفو فرماید که در سوره الزمر آیه ۵۳-۵۴ فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ یَغْفِر الذنوب جمیعا إنه هو الغفور الرحیم﴾ و أنیبوا إلی ربکم و أسلموا له من قبل أن یأتیکم العذاب ثم لا تنصرون﴾: به یقین خداوند جمیع گناهان را می‌بخشد، به سوی پروردگارتان توبه کنید و از صمیم دل تسلیم او شوید، پیش از آن گرفتار عذاب شوید و یآوری نیابید. و در سوره النساء آیه ۱۸ تصریح فرمود که توبه بعد از مرگ پذیرفته نخواهد بود: ﴿و لیست التوبة للذین یعملون السیئات حتی إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن و لا الذین یموتون و هم کفار أولئک أعتدنا لهم عذابا ألیما﴾: توبه برای کسانی نباشد که تا دم مرگ مرتکب انواع گناه می‌شوند و دردم جان دادن توبه کنند و نیز آنان که به احکام الهی کفران ورزند و بی‌توبه بمیرند، ما برای این گونه افراد عذابی دردناک مهیا کرده‌ایم.

و اما از نظر عقل، سخن ابن عربی در این باب، ترویج گناه و فساد و در حقیقت نسخ شریعت عمل باشد که پولس درآیین مسیح چنین کرد. او نیز می‌گفت: عیسی خود رادر صلیب فدا کرد، و حتی خود را ملعون نمود چون هرکه بر صلیب رود ملعون شود. این کارها را عیسی بکرد تا هر که هر چه کند، شود و بهشت رود (بشارات عهدین، ص ۱۵۸ و ۶۷). طبق فرموده ابن عربی، فرقی میان مؤمنان و جنایت‌کاران تاریخ چونان فرعون‌ها، شمر و معاویه و یزید و یزیدیان در کار نباشد چه همگان در نعیم دایم خواهند بود!!

۲. ابن عربی فرمود: به فرض وجود عذاب اخروی هیچ گنهکاری عذاب مؤبد نشود. چه بعد از مدتی اهل دوزخ در آتش منعم خواهند بود چنان که آتش بر ابراهیم خلیل(ع) نعمت و گلستان شد. گرچه آتش از نظر محجوبان به ظاهر عذاب می‌نماید لیکن درواقع امر نعمت باشد:

اما اهل النار فمآلهم إلى النعيم و لكن في النار بعد انتهاء مدة العقاب كنعيم خليل  
الله حين القي في النار فهي نار في عيون الناس (فص يونسى، ص ۱۶۹).

نقد: این بنده در شگفتم که این عالم دانشمند چگونه به خود اجازه داده که آیات بسیار روشن قرآن مجید را که بارها به خلود مؤید عده‌یی از گنه‌کاران تصریح دارد، نادیده بگیرد یا العیاذ بالله، خدا را دروغ پرداز معرفی نماید. چنانکه در بخش پسین همین مقاله گفته آمد، ۳۰ بار خلود گنهکاران در قرآن آمده که سه بار آن همراه با کلمه «ابدا» می‌باشد. مثل آیه ۲۳ سوره الجن که فرمود: ﴿و من يعص الله و رسوله فإن له نار جهنم خالدین فیها أبدا﴾ علاوه بر این، داستان ابراهیم طبق گفته قرآن بیان اعجاز خلیل است. داستان ابراهیم خلیل در سوره انبیاء و آیات ۶۸-۶۹ بیامده که فرمود: ﴿قالوا حرقوه و انصروا أھنتکم إن کتتم فاعلین﴾ قلنا یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم: دشمنان ابراهیم گفتند: او را بسوزانید و خدایانتان را یاری رسانید، ما به آتش فرمان دادیم که بر ابراهیم خنک شود و نعمت و سلامت باشد.

باید از جناب ابن عربی پرسید که کجای قرآن چنین فرمانی از جانب خداوند متعال بر آتش جهنم صادر شده تا بر دوزخیان خنک شده و نعمت و سلامت برای شان بشود؟ مسلم چنین آیه‌ای در قرآن مجید وجود ندارد.

۳. ابن عربی در جاهای مختلف فصوص الحکم و فتوحات مکیه، مدعی شد که همه آدمیان از خطا مصونند چون همگان همراه خدایند و ناصیه شان به دست خدا باشد. بنابراین هر کس هر عملی که انجام دهد، عین صواب باشد و شایسته پاداش شود، پس همه مأجور و سعادت‌مند و مرضی خدایند. و اگر کسی مدتی گرفتار عذاب آید بدان ماند که یک انسان مورد توجه حق تعالی در این دنیا بیمار شود و آن زمان سپری گردد: فما احد من العالم إلا علی صراط مستقیم و هو صراط الرب تعالی (فص سلیمانی، ص ۱۵۷)

فالکل مصیب و کل مصیب مأجور و کل مأجور سعید و مرضی و ان شقی فی  
دار الآخرة فقد مرض و تألم اهل العناية في الحياة الدنيا مع علمنا بانهم سعداء(فص  
هودی، ص ۱۱۴)

نقد: این سخن جناب ابن عربی شباهت بسیاری به سخنان جبریان دارد، با این تفاوت که جبریان آدمیان را در انجام گناه کاسب گناه دانند گرچه فاعلی جز خدا نشناسند. بدیهی است که سخنان جبریان در دانش کلام مورد نقد اندیشمندان واقع شده که ما عجالتا بدان نمی‌پردازیم. لیکن، روشن است که سخنان جناب ابن عربی در این باب نیز شگفت آور است. تضاد این گونه سخنان با شرع و عقل برای هر عاقلی روشن و واضح است تا چه رسد به عارف و دانشمندی چون آن مرد دانشمند، اگر این سخنان



بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۱۱۱  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

درست باشد و نیز بگوییم که به مقدار هر عملی پاداشی از جانب حق تعالی مقرر است که در سوره زلزال آیه ۶ فرمود: *يومئذ يصدر الناس ليروا اعمالهم - فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره: روز قیامت، روزی باشد که مردمان از قبرشان برون آیند تا اعمال خود را ببینند- پس هر که به مقدار ذره بی عملی انجام داده باشد آن را ببیند. با توجه به گفته ابن عربی، هرچه جنایت و گناه بیشتر پاداش نیز بیشتر خواهد بود. چون طبق سخن وی همگان در اعمالشان مصیب هستند و اساسا عمل غیر مقبولی در کار نباشد. بنابراین، ارتکاب به گناهان کبیره با ارزش تر از ارتکاب به گناهان صغیره خواهد بود، چون پاداش بیشتر خواهد داشت. این سخن در حد اعلی تشویق به گناه و بی‌مبالاتی و اباحی‌گری می‌باشد که مورد انکار جمیع عقلای جهان است. در قرآن بارها از عذاب گناهکاران سخن رفته و گناهان را به صغیره و کبیره تقسیم کرده و در توبه را با شرایطی خاص به روی بندگان گشوده است. در سوره النجم آیات ۳۱ و ۳۲ فرمود: ﴿ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى﴾ \*الذین یجتنبون کبائر الإثم و الفواحش إلا اللمم﴾: تا خداوند گناهکاران را طبق عملشان به کیفر رساند و به نیکوکارانی که مرتکب گناهان کبیره و کارهای زشت (جز گناهان کوچک) نگشته‌اند پاداش نیک عنایت فرماید.*

۴. جناب ابن عربی، حقیقت آدمی را به نفس ناطقه و نفس حیوانی تقسیم نمود سپس مدعی شد که نفس ناطقه چون از عالم سعادت است به هیچ‌روی مرتکب گناه نشود. نفس حیوانی نیز با توجه به این که از عقل بهره ندارد مکلف به هیچ تکلیف شرعی نشود و این که به سوی گناه میل کند طبق حرکت غریزی‌اش باشد. در نتیجه نه نفس ناطقه گناه کرده و نه نفس حیوانی با احکام الهی مخالفت نموده‌است، پس گناهی صورت نگرفته تا عذابی در کار باشد: *إن النفس الناطقه سعيدة في الدنيا والآخرة و ما عصت و إن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف حتى تتصف بطاعة أو معصية فلا عصيان حتى يكون هناك عذاب (فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۳۶۴)*

نقد: دو نکته در نقد این سخن ابن عربی شایان توجه است: یکی آن که اساسا آیا آدمی بالوجدان به دو بخش مستقل می‌تواند تقسیم شود؟ پاسخ واضح است. هر انسانی فقط یک شخص است و خود را نیز یک شخص حقیقی می‌یابد و روح حیوانی و بدن ابزار نفس ناطقه است. این مطلب با علم حضوری و بالوجدان برای هر انسانی روشن است. هر کسی خود تصمیم می‌گیرد و با پاهایش حرکت می‌نماید و با دست‌هایش مرتکب گناه می‌شود. در قوانین بشری نیز چنین انسانی در برابر قاضی نتواند عذر بیاورد که این گناه را نفس ناطقه انجام نداد و نفس حیوانی نیز بی بهره از عقل بود. پس من گنهکار و مجرم نیستم. نکته دوم آن که در جمیع اوامر و نواهی الهی نیز انسان به‌عنوان حقیقت واحد مخاطب شارع واقع شده و مسئول اعمال خویش است. بارها خداوند انسان را به‌عنوان یک حقیقت مخاطب قرار داد و باید و نیاید را از طریق پیامبرانش بدو رساند. مثل: ﴿يا أيها الإنسان ما عرك بريك الكريم﴾ (الانفطار/۶): ای انسان! چه چیز تو را به پروردگار کریم مغرور کرد، ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا

فملاقیه ﴿الانشقاق/۶﴾: ای انسان! تو با رنج طاعت به سوی پروردگارت رهسپار هستی تا او را دیدار نمایی و...

بنابراین، این سخن ابن عربی نیز در باب نفی عذاب اخروی نه مبنای عقلی دارد و نه بر مبنای شرع استوار باشد. پس آمیان مکلف به امتثال اوامر و خودداری از نواهی شریعتند و در برابر اعمال خود مسئول می‌باشند.

۵. وی در کتاب‌های *فصوص‌الحکم* و *فتوحات* گفت: اساسا نسبت انتقام‌جویی و خشم و غضب به ذات حق تعالی نادرست است. اولاً با وجود رحمت مطلقه که سابق بر غضب اوست، جایی برای غضب نماند، چون رحمت نامتناهی است پس متعلق غضب امر معدومی خواهد بود؛ ثانیاً انتقام‌جویی در موجود ناقص و وضعیفی فرض دارد که کسی بر او ستمی کرده باشد که بعد از انتقام از مغضوب علیه، احساس راحت در خود نماید. خدا که قادر مطلق باشد مبرای از چنین صفت‌هایی می‌باشد: حاشا الجناب الالهی من التقیید و هو قائل بان رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم (فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۲۷). فمن غضب تأذی فلا یسعی فی الانتقام المغضوب علیه إلا لیجد راحة بذلک و الحق یتعالی عن ذلک الصفة (فص ایوبی، ص ۱۷۲).

نقد: در سخنان ابن عربی در این باب کاملاً مغالطه در کار است. چون انتقام کشیدن و غضبناک شدن انسان و خداوند کاملاً متفاوت است و قیاس این دو مع‌الفارق می‌باشد. بدیهی است که خدا را بالا دستی نباشد تا به او ظلم کند و خدا با انتقام‌گیری از مغضوب علیه احساس راحت نماید. اما این مطلب در مورد انسان صدق می‌کند لیکن در مورد خدای متعال انتقام و خشم به معنی اجرای عدالت باشد که خداوند حق ستم دیده ضعیف را از ستمگر چیره دست بستاند. مضاف بر آن که غضب و انتقام الهی صفات فعلی او باشد که در ذات او راه ندارد. در قرآن نیز انتقام‌گیری حق تعالی بدین معنی باشد نه بدان معنی که ابن عربی می‌گوید. مثلاً خداوند در سوره *السجده* آیه ۲۲ فرمود: ﴿إنا من المجرمین منتقمون﴾: از مجرمان انتقام خواهیم گرفت. بدیهی است که مجرم به خدا ظلم نکرده بل که بنده ضعیف خدا ستم نموده است. پس انتقام الهی همان اجرای عدالت و ستاندن حق مظلوم از ظالم باشد. و در سوره *یس* آیه ۵۴ فرمود: ﴿فالیوم لا تظلم نفس شیئا و لا تجزون إلا ما کنتم تعملون﴾: امروز کسی مورد ستم قرار نگیرد و جز آن چه کرده‌اید عوض نگیرید. طبق این آیه و امثال آن، نیز مجازات‌های الهی همان اجرای عدالت است نه انتقام‌جویی به‌سان آدمیان که دلیل ضعیف و قدرت محدود منتقم است.

۶. ابن عربی در نهایت، می‌گوید هیچ عذابی برای هیچ کسی در کار نباشد که همگان در نشئه آخرت در نعمت خواهند بود گرچه اشکال و انواع نعمت‌ها به ظاهر متفاوت باشد که بخشی از آنها به صورت آتش ظهور نماید و بخشی دیگر به صورت حور و قصور و باغ

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۱۱۳  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

جنان متجلی گردد. بنابراین هیچ یک از وعیدها و تهدیدهای الهی تحقق نیابند چون متصف به ثنای ذاتی نباشند ولی جمیع وعده‌های الهی که به بهشت بشارت می‌دهند متحقق شوند در نتیجه همگان در عالم آخرت وارد نعمت گردند. اساسا وقوع وعید محال ذاتی باشد چون امکان وقوع آن را مرجحی در کار نباشد. به خلاف امکان وقوع وعده‌های الهی که حسن ذاتی دارند که همان مرجح و سبب وقوع حتمی آنها می‌باشد: الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، فقال الله تعالى: فلا تحسبن الله مخلف وعده و لم يقل مخلف وعيده، فلم يبق إلا صادق الوعد وحده، و العذاب يسمي عذابا من عذوبة طعمه (فص اسماعیلی، ص ۹۴)

نقد: این کلام جناب ابن عربی که سخن نهایی وی در باب عذاب اخروی هم هست، کاملا متناقض با صدها آیه قرآن و نیز عقل سلیم بشری می‌باشد. چنانکه پیشتر در بیان دیدگاه قرآن در باب عذاب اخروی گفته آمد، خداوند متعال در صدها آیه گنهکاران را تهدید به عذاب اخروی فرمود. گفته شد که ۳۸۰ بار با کلمه عذاب و مشتقات آن گنهکاران را تهدید به عذاب نمود و در دهها آیه باز هم از تعذیب سخن راند که بدون کلمه عذاب بود. و نیز ۶ بار تهدید به عذاب با کلمه وعید و ۱۲ بار با کلمه وعد به معنی وعید، تهدید به عذاب فرمود، و در اکثر آنها با تأکید تمام اعلان فرمود که سخن خدا راست است و وقوع تهدیدها قطعی و بدون تردید باشد. مثل آیه ﴿و أما إن كان من المكذبين الضالين﴾ \* فنزل من حميم\* و تصلیة جحيم\* إن هذا هو حق اليقين﴾ (الواقعه/۹۲-۹۵): اگر از گروه مکذبان باشد، آب جوشان برایش مهیا باشد و وارد دوزخ گردد همانا این امر بی‌تردید محقق گردد؛ ﴿كل كذب الرسل فحق وعيد﴾ (ق/۱۴) همه گنهکاران پیامبران را تکذیب نمودند پس تهدیدهای الهی به یقین در باب ایشان محقق شود؛ ﴿و يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف الله وعده﴾ (الحج/۴۷): با زبان انکار و استهزاء از تو شتاب در عذاب را خواهند، بدانند که خداوند هرگز تخلف از وعید و تهدیدها نکند. حقیقت مطلب این است که من بنده در شگفت و حیرتم که چگونه دانشمندی چون ابن عربی به صراحت می‌گوید که وعیدها و تهدیدهای الهی محال است که تحقق یابد. چنانکه دیدید، در آیه ۴۷ سوره حج خداوند با کلمه «لن» عدم تخلف از تهدیدهای خود را اعلان فرمود. سخن ابن عربی درست نقطه مقابل اینگونه آیات الهی است. ندانم اسم این کار را چه بگذارم، آیا خلاف صریح قرآن سخن راندن شجاعت، هتک حرمت شریعت، تکذیب آیات قرآن یا چیز دیگری باشد!!

و اما استدلال عقلی وی که گفت: چون تهدید همراه لطف و رحمت نباشد محل است که اراده خدا بدان تعلق گیرد که امکان وقوع آن مرجحی ندارد. در پاسخ این ادعا باید گفت: عملی شدن تهدید و وعیدها و در نهایت وقوع تعذیب ستم‌گران اجرای عدالت الهی باشد که حسن ذاتی دارد پس تحقق آن قطعی و عدم تحقق آن محال باشد. به دیگر بیان امکان وقوع وعد و وعید با توجه به حسن ذاتی اجرای عدالت، مرجح دارد که بهره‌مندی مطیعان از نعمت بهشت و تعذیب عاصیان در دوزخ هر دو از مصادیق

ظهور صفت عدل در مقام فعل الهی می‌باشد و برای اجرای عدالت تنای ذاتی در کار است. جای توضیح بیش از این در این مقاله نباشد که العاقل یکفیه الاشارة. بجا باشد که در پایان اشاراتی گذرا به سخنان پیروان مکتب ابن‌عربی در باب دیدگاه وی بشود:

فی‌الجملة، جميع شارحان فصوص‌الحکم، سخنان ابن‌عربی را توجیه و تأویل کردند لیکن ملاصدرا رسماً آن را مردود دانست که ذیلاً برخی از سخنان ایشان را می‌آوریم: "مؤیدالدین جندی"، نخستین شارح فصوص‌الحکم گفت: مقصود ابن‌عربی از بهره‌مندی دوزخیان از نعمت آن باشد که آنان بدان به عذاب عادت کنند و احساس درد و رنج نمایند و معنی سبقت رحمت بر غضب همین باشد (شرح جندی بر فصوص، ص ۳۹۰)

کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی ذیل سخنان ابن‌عربی در فص اسماعیلی گفت: مقصود شیخ آن باشد که اهل دوزخ بعد از آن که سال‌ها در دوزخ رنج و عذاب تحمل نمودند بدان عادت کنند و رنجور شوند به سان سوسک‌های سرگین خوار که از آن خوراک و رایحه لذت برند و از بوی خوش گل متأذی شوند: إذا تعودوا، بالعذاب بعد مضی الاحقاب لم يتعدبوا بل يتلذذوا به (شرح فصوص کاشانی، ص ۱۲۳).

قیصری که یکی از نام‌دارترین شارحان فصوص می‌باشد، در ذیل سخنان ابن‌عربی گفت: مقصود شیخ آن باشد که نفوس طیبه از نعمت‌های بهشت بهره‌مند شوند لیکن نعمت‌های نفوس خبیثه جز چیزهای ناپاک نباشد به سان سوسک یا جعل که از خوراک سرگین و بوی آن متلذذ شود (شرح قیصری بر فصوص، ص ۲۱۲)

"تاج‌الدین حسین خوارزمی" نیز در این باب گفت: عذاب با آنکه به معنی عذب و گوارایی است، به باور شیخ به خاطر صیانت از محجوبان، عذاب نامیده شده‌است. دوزخیان بعد از سال‌ها تحمل و رنج و عذاب، بدان عادت کنند و از آتش لذت برند به سان جعل که از بوی سرگین متلذذ شود (شرح خوارزمی بر فصوص، ص ۳۱۰).

بدیهی است که هیچ یک از توجیهاات پیروان ابن‌عربی ره به جایی نبرد و مسئله متناقض بودن سخنان وی با شرع و عقل را حل ننماید.

ملاصدرا، نخست در تفسیر قرآن خود، سخنان ابن‌عربی را نقل نمود و گفت: اکثر حکیمان و عارفان در باب ابدی بودن عذاب گنهکاران حیران ماندند. بزرگانی چون ابن‌عربی سرمدی بودن عذاب را انکار نمود و پیروان و شارحان آثارش نیز از او پیروی کردند (تفسیر ملاصدرا، ج ۱، ص ۳۶۵). ملاصدرا در تفسیر خود در باب صحت و سقم مطلب اظهار نظر نکرد لیکن در کتاب مشاعر، رسماً سخن ابن‌عربی را مردود اعلام نمود و چنین گفت: صاحب فتوحات در باب عذاب اخروی در این کتاب بسیار سخن راند و در فصوص‌الحکم گفت: سرانجام دوزخیان آن باشد که آتش دوزخ برای‌شان نعمت و سلامت شود که از آن لذت برند. لیکن من بنده بعد از مدت‌ها اشتغال به ریاضت علمی و عملی دریافتم که جهنم جای نعمت و

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب کیفیت عذاب اخروی با تکیه به آثار قرآنی و براهین عقلی ۱۱۵  
(Review of Ibn Arabi's Viewpoint Regarding the Eternal Quality of . . .)

بهره‌مندی از لذت نباشد بلکه جای درد و رنج مستمر و عذاب دائم باشد و پوست‌های دوزخیان مدام متبدل شود و در عذاب ابدی به سر برند: و اما انا و الذی لاح لی، إن دار الجحیم لیست بدار نعیم و إنها هی موضع الألم و العذاب الدائم لکن آلامها متجددة علی الاستمرار بلا انقطاع (عرشیه، ص ۶۶)

### نتیجه‌گیری

فی‌الجمله، نتیجه این مقاله را در دویخش زیر می‌توان دید: ۱- ابن عربی در آثار برجسته خویش موارد زیر را ادعا نمود: الف) عذاب اخروی از جمیع عاصیان برداشته خواهد شد و هیچ کس برای ابد عذاب نخواهد شد. ب) با توجه به ظهور رحمت مطلقه ذاتیه الهی جایی برای غضب و انتقام‌کشی از مجرمان نخواهد ماند؛ ج) با توجه به این که ناصیه همه آدمیان به دست خداوند می‌باشد، پس هیچ کس مرتکب گناه نگردد تا مستوجب عذاب الهی قرار گیرد؛ د) تنها وعده‌های الهی در نشئه اخروی تحقق یابد و هیچ یک از تهدیدها و وعیدهای خداوندی در جهان آخرت متحقق نشود چون تحقق وعید الهی ذاتا ممدوح نباشد پس وقوع امتناع ذاتی دارد؛ هـ) اساسا کسی در نشئه آخرت معذب نباشد چه دوزخ و بهشت هر دو ظهور لطف الهی است، بنابراین دوزخیان و بهشتیان یکسان بهره‌مند از نعمت باشند و تنها فرق نعمت‌های دوزخ و بهشت اختلاف در کیفیت و ظهور تجلیات می‌باشد.

۲- یک ادعاهای ابن عربی مورد نقد قرار گرفت و با استناد به آیات قرآنی و براهین عقلی مردود دانسته شده‌است. چه اولاً به تصریح ده‌ها آیه قرآن عذاب اخروی برای بخشی از گناهکاران ابدی و غیرمنقطع خواهد بود گرچه نسبت به عده‌ایی از آنان منقطع شود و نجات یابند؛ ثانیاً انتقام و غضب الهی نسبت به عاصیان و ستمگران منافات با رحمت مطلقه ندارد چون اجرای عدالت باشد که ذاتا ممدوح و از مصادیق ظهور رحمت مطلقه می‌باشد؛ ثالثاً طبق بیانات قرآنی و براهین عقلی برخی از انسان‌ها مطیع و برخی دیگر عاصی باشند. پس همگان مطیع نباشند و خطا و گناه با اختیار و اراده آدمیان تحقق یابد و عاصی مستوجب کیفر باشد؛ رابعاً طبق تصریح بسیاری از آیات قرآنی و براهین عقلی جمیع وعده‌ها و تهدیدهای الهی در نشئه آخرت تحقق یابد، وقوع همه وعیدهای الهی نه تنها ممتنع نباشد بل که وجوب غیری یابد و از امکان به وجوب رسد و با توجه به این که وقوع آنها همان ظهور اعمال خود عاصیان به شکل عذاب اخروی باشد از مصادیق اجرای عدالت بوده و ذاتا ممدوح باشد و به خدا نسبت داده شود که عدالت از صفات ثبوتی فعلی الهی می‌باشد؛ خامساً طبق نصوص آیات قرآنی و براهین عقلی تنها مؤمنان و مطیعان وارد بهشت شوند و از نعمات آن بهره‌مند گردند لیکن عده‌ایی از عاصیان بعد از تحمل عذاب نجات یابند لیکن عده‌ایی دیگر بی‌تردید برای ابد کیفر بیند و معذب باشند.

## فهرست منابع

### قرآن مجید؛

- بحرانی. سیدهاشم (۱۳۸۸). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: انتشارات مؤسسه دارالمجتبای. صادقی. محمد (۱۳۶۳). *بشارات عهدین*. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه. صدرالتألهین. محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: انتشارات امیر. فخر رازی (۱۳۸۷). *تفسیر کبیر*. بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی. *شرح داوود بن محمود قیصری بر فصوص الحکم* (بی تا). قم: انتشارات بیدار. خوارزمی. تاج‌الدین حسین (۱۳۶۴). *شرح فصوص الحکم*. تهران: انتشارات مولا. *شرح کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی بر فصوص الحکم* (۱۳۷۰). قم: انتشارات امیر. *شرح مؤید‌الدین جندی بر فصوص الحکم* (۱۳۶۱). مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد. محیی‌الدین ابن عربی (بی تا). *فتوحات مکیه*. بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی. .... (۱۳۷۰). *فصوص الحکم*، تهران: انتشارات الزهراء. قرشی. علی اکبر (۱۳۸۱). *قاموس قرآن*. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامی. صدرالتألهین. محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰). *کتاب العرشیه*، اصفهان: انتشارات مهدی. شیخ طبرسی فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصرخسرو.