

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا» از دیدگاه مفسران

* علی پیرهادی

** مریم رستگار

*** صالح حسن‌زاده

چکیده

اصل رحمت الهی، تصور عدم دخول مؤمنان به جهنم و فلسفه ایجاد بهشت برای اهل سعادت و جهنم برای اهل گناه، آیه ۷۱ سوره مریم را به جهت ظهور در داخل شدن مؤمنان به جهنم، در زمره آیات مشکل قرار داده است. مفسران برای رفع شبهه تعارض آن با آیات و ادله دیگر، تلاش زیادی نموده‌اند که به آراء مختلفی منتهی شده است، اما فقدان نتیجه واحد، نشان از حل نشدن مسئله دارد. در تفسیر این آیه سه رویکرد عمده وجود دارد: «ورود به معنای دخول»، «ورود به معنای اشراف» و دیگری استفاده اخلاقی و به نوعی تفسیر ذوقی است. اغلب مفسران دقت همه جانبه به تفسیر آیه نداشته‌اند اما دقت علامه طباطبایی در این باره قابل توجه است. مقاله حاضر، در بررسی جامع تفاسیر مختلف و با نقض و ابرام ادله و مستندات، نظر علامه طباطبایی ذیل آیه که همان تفسیر دوم است را نزدیک به صواب می‌داند.

واژگان کلیدی

آیه ۷۱ مریم، آیات مشکل، تفسیر تطبیقی، ورود به جهنم.

*. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول).

pirhadi23@gmail.com

rastgar@gmail.com

hasanzadeh@atu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲۷

** دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قم.

*** دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۱۶

طرح مسئله

هفتادویکمین آیه سوره مریم به صراحت می‌فرماید: «وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا...؛ و هیچ [کس] از شما نیست، مگر اینکه در آن [جهنم] وارد می‌شود؛ [این حکم] حتمی است که برای پروردگارت پایان یافته است.» سؤال اساسی این است: با توجه به مبانی اعتقادی مبنی بر آفرینش بهشت برای خوبان و جهنم برای بدان و مهر و رحمت الهی، به‌ویژه رحمت خاص خداوند به مؤمنین، چرا باید مؤمنین وارد جهنم شوند؟ حکمت این شیوه بیانی قرآن چیست؟

با نگاهی همه‌جانبه به نظرات تفسیری پیرامون آیه و نظری عمیق‌تر به دلایل بیان شده مفسران، می‌توان به قضاوت دقیق‌تری رسید. قبل از ورود به بحث تفسیری؛ به جهت تأثیر مفهوم‌شناسی لغات و اعراب در فهم و تفسیر آیه و تأثیر نوع نگرش تفسیری بر قرائت آیه، لازم است به این مباحث پرداخته شود.

مفهوم‌شناسی واژگان

الف) ورود

ورود مقابل واژه صدور، به معنای برگشتن و در اصل به معنای آب آوردن است. (ابن‌درید، ۱۹۸۸: ۳ / ۱۲۵۶ و ۱۲۹۹)، دنبال آب رفتن، حضور، وصول، نزدیکی و اشراف قبل از دخول از جمله معانی این واژه است که بعدها در غیر آب هم استعمال شده است. (فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ۱ / ۴۶۹ - ۴۶۸؛ ابن‌فارس، ۱۴۲۲: ۱۰۵۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۶۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۱۶۰؛ ابن‌عاشور، ۱۳۸۷: ۱۶ / ۷۲)

ب) حتم

حتم به معنای واجب، قطعی و لازم است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۱۱۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۶ / ۳۲) و عبارت «حتماً مقضیاً» به معنای قضای مقدر و معین است که وقوع آن حتمی و قطعی است. این واژه در قرآن یک بار آمده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۶۵)

ج) نذر

نذر به معنای پاشیدن و پرتاب کردن است؛ که بذرافشانی در زمین و نورافشانی خورشید از این باب است. (ابن‌درید، ۱۹۸۸: ۱ / ۳۶) دور انداختن شیء بی‌ارزش، ترک کردن و دور از چشم قرار دادن و بی‌توجهی به آن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۶۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳ / ۷۵)

د) جثیا

جثیا به معنای به زانو درآمده و به زانو نشسته است، به طوری که حالتی از خفت در آن توصیف

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا» ... □ ۱۲۵

شده باشد. (همان: ۲ / ۵۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱ / ۸۱) و نوعی تجمع در مکانی و به تعبیری به حالت «استیفاز»، حالت بین ایستاده و نشسته است که حال اشخاص بلا تکلیف؛ منتظر صدور حکم و ناآرام است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲ / ۵۶)

ه) ننجی

ننجی به معنای قطع کردن، خلاصی، رهایی و انفصال از چیزی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵ / ۳۰۵) و «انتجی، النجاء» نیز به معنای به جای بلند و مرتفع بردن است و «ناجیه» به معنای سریع و «نحوه الارض» به معنای مکان رفیعی است که سیل به آن نمی‌رسد. (السیروان، ۱۹۸۹: ۴۰۰) ابن شهر آشوب این واژه را به معنای نجات از مخوف قبل از وقوع مخوف بیان کرده است که انسان قبل از وقوع مورد ترسناک، از آن رهایی می‌یابد نه آن که در آن واقع شود و به آن مبتلا شود و سپس رهایی یابد و این آیه اشاره به نجات مؤمن قبل از وقوع در جهنم دارد و هرگز داخل جهنم نمی‌شود. (ابن شهر آشوب، ۱۴۲۹: ۳ / ۴۲۹ - ۴۲۷)

با توجه به بررسی واژه‌ها، آیه چنین ترجمه می‌شود: «هیچ یک از شما نیست مگر که بر آن (جهنم) وارد (نزدیک و مشرف) شود و این قضای حتمی پروردگار است و سپس مؤمنین را - قبل از وقوع در آن - از آن نجات می‌دهیم و ظالمین را درحالی که خوار و ذلیلند در آن رها (پرتاب) می‌کنیم».

اعراب

«و ان منکم ...»: «و»: عطف، یا استینافیه، یا قسم (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۱۳۶) «ان»: نافییه. «منکم»: جار و مجرور متعلق به صفت ابتدای محذوف؛ (ما منکم أحد)، یا متعلق به خبر مقدم، یا صفت ابتدای محذوف (ان احد منکم). «إلا»: استثنا. «واردها»: خبر، مضاف و مضاف الیه. مرجع ضمیر «ها»: جهنم ذکر شده در آیه ۶۹ است که می‌فرماید: «فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنَنْحَضِرَنَّكُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۵؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۳ / ۱۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۴۴۸) «کان»: ماضی ناقص، اسم آن ضمیر مستتر است و به ورود برمی‌گردد. «علی ربک»: جار و مجرور متعلق به حتما. «حتما»: خبر کان و منصوب و «مقضیا»: صفت برای حتما است.

«ثم ننجی ...»: «ثم»: حرف عطف. «ننجی»: فعل و فاعل نحن مستتر. «الذین»: اسم موصول، مفعول به. «تقوا»: صله، واو فاعل. «و»: عاطفه. «نذرت»: فعل و فاعل آن نحن مستتر. «الظالمین»: مفعول به منصوب به یاء. «فیها»: جار و مجرور، متعلق به جثیا یا نذر یا متعلق به حال جثیا که محذوف است. «جثیا»: حال یا مفعول دوم نذر. (درویش، ۱۴۱۵: ۶ / ۱۳۵ - ۱۳۳؛ صافی، ۱۴۱۸: ۱۶ / ۳۲۸)

بلاغت

در این دو آیه، بین انذار و تبشیر، ذم مشمولین انذار و مدح مشمولین تبشیر جمع شده است که در علم بلاغت از آن به عنوان صنعت تضاد یاد می‌شود. از دیگر موارد بلاغی این دو آیه، به گفته برخی، استفاده از صنعت التفات است که خداوند حکیم به جهت زیادتی تهدید، از غائب به مخاطب و همچنین از عموم به خصوص (از عموم شیاطین و انسان‌ها به خصوص انسان) التفات فرموده است تا افزون بر شدت بیان در تهدید، توجه مخاطب را به مضمون آیه جلب نماید. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۳ / ۳۳؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴ / ۵۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۴ ک ۳۳۸؛ صافی، ۱۴۱۸: ۱۶ / ۳۲۸؛ درویش، ۱۴۱۵: ۶ / ۱۳۸؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۳ / ۳۵۳) اما علامه طباطبایی التفات را با سیاق آیه بعد سازگار نمی‌داند و آن را رد می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۸۹)

در این دو آیه از صنعت کنایه نیز استفاده شده است؛ ضمیر «واردها» و «فیها» کنایه از آتش یا جهنم است که به جهت بیان عظمت و انزجار شدید و یا شدت وحشت، از این فن بلاغی استفاده شده است. (نحاس، ۱۴۲۱: ۳ / ۱۸) این زیبایی بیان باعث شده است تا تفاسیر متفاوتی از آیه ارائه گردد، تا آنجا که برخی هم، ضمیر در این دو عبارت را کنایه از تب و بیماری دانسته‌اند. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳ / ۱۴۴؛ طوسی، بی تا: ۷ / ۱۴۳)

قرائت

آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مریم، به گونه‌ای پر مسئله شده است که از آن قرائت‌های مختلفی به دست آمده است و این اختلاف قرائت‌ها به نوعی، حاکی از اختلاف تفسیری است از جمله:

الف) «منکم»

- بیشتر مفسرین با کاف خطاب می‌خوانند.
- ابن عباس و برخی دیگر آن را «منهم» خوانده‌اند و آن را به کفار ارجاع داده‌اند. (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۴ / ۳۱ - ۳۰) این نوع قرائت بر اثر نگرش تفسیری برخی است که معتقدند خطاب این آیه به خصوص کفار است.

ب) «ثم»

- جمهور آن را «ثم» (عاطفه) خوانده‌اند.

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» ... □ ۱۲۷

- امام علی علیه السلام، عبدالله، ابن عباس، ابی، جحدری، ابن ابی لیلی، معاویه بن قره و یعقوب، «ثم» به فتح و به معنای ظرف مکان (آنجا) خوانده‌اند. (طوسی، بی تا: ۷ / ۱۴۲)
- ابن ابی لیلیا با وقف به رهاء سکت: «ثم» خوانده است. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۱۴۱)

ج) «ننجی»

- جمهور «ننجی» را به فتح نون و تشدید جیم خواندند.
- یحیی، اعمش، کسائی، ابن محیصن و یعقوب، «نون» را با سکون و «جیم» را با تخفیف «ننجی» خوانده‌اند. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳ / ۱۴۴؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳ / ۲۴۳)
- گروهی دیگر، با یک نون مضمومه و جیم مشدد «نجی» خوانده‌اند. (ألوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۴۴۰)
- برخی؛ از جمله ابی بن کعب، ابو مجلز، ابن السمیف و ابورجاء به جای جیم، حاء مهمله آورده و آن را در تأیید معنای قرب و اشراف و حضور، «ننجی» خوانده‌اند. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳ / ۱۴۴؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ۷ / ۲۸۹؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴ / ۵۵؛ سمرقندی، بی تا: ۲ / ۳۸۴؛ ابن عاشور، ۱۳۸۷: ۱۶ / ۷۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۵ / ۱۹۴)

د) «اتقوا»

- ابن انباری به نقل از ابی سلامه خبر می‌دهد که ابن عباس «اتقوا» را به ضم تاء می‌خواند. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۸۰)
نیز از ابن انباری نقل شد که ابن عباس و ابن ابی لیلی «اتقوا» را به فتح تاء خوانده‌اند. (همان: ۲۸۳ - ۲۸۰)

دیدگاه‌های تفسیری

دیدگاه‌های مفسران در جمع بین اصل رأفت و رحمت خاصه الهی و آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ تُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ تَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» به سه رویکرد تفسیری می‌توان اشاره نمود:

- تفسیر اول که شامل اغلب مفسرین است، ظهور آیه در معنای دخول را غیر قابل رد می‌دانند و تلاش می‌کنند، برای عذاب نشدن مؤمنین ادله‌هایی ارائه دهند و در حکمت این مسئله و بیان قرآنی، پاسخی مناسب دهند.

- تفسیر دوم دخول مؤمنین در جهنم را پذیرفتنی نمی‌دانند و آیه را به گونه‌ای معنا می‌کنند که دخول در جهنم منتفی است و در این راستا، آراء و ادله‌هایی می‌آورند.

- تفسیر سوم مرجع ضمیر در «واردها» را جهنم نمی‌داند که خود دارای چند نظر است از جمله: پل صراط، برزخ، صراط دنیا و آخرت و عذاب دنیوی.

تفسیر اول: ورود به معنای داخل شدن در چیزی

- ورود به معنای داخل شدن در چیزی است و هر معنای دیگری نیازمند قرینه است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۹ / ۴۸۸)

- وصول و اشراف منافی آیه بعد است که می‌فرماید: «... ثُمَّ تُنْجِي الَّذِينَ...» براساس این بند از آیه، حتماً مؤمنان گرفتار آتش می‌شوند اما خداوند آنان را از آتش رهایی می‌بخشد و معنای دخول با ظاهر این آیه سازگارتر است و با تفسیر مطابقت بهتری دارد و دو عبارت «... ثُمَّ تُنْجِي» و «وَوَدَّعُ...» مؤید این معناست.

- نمونه‌های دیگری در آیات قرآن می‌توان یافت که ماده «ورد» به معنای داخل شدن است، مانند آیه: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هُوَ آلهَةً مَا وَرَدُوهَا» (انبیاء / ۹۹ - ۹۸)، «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورِدُهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ» (هود / ۹۸)، «وَوَسَّوُا الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا» (مریم / ۸۶) (الشنقيطی، ۱۹۰۷: ۴ / ۳۷ - ۳۵) که در همه این آیات ورود به معنای دخول است.

- روایات نیز معنای دخول را تأیید می‌کنند. (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۲۱۲ / ۸؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳ / ۲۴۳؛ نووی، ۱۴۱۷: ۲ / ۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۹ / ۴۹۱ - ۴۸۸) از جمله، روایت جابر بن عبدالله انصاری است که در آن چنین نقل شده است:

شخصی از او درباره این آیه پرسید، [جابر با هر دو انگشت به دو گوشش اشاره کرد و گفت: مطلبی با این دو گوش خود] از پیامبر ﷺ شنیدم [که اگر دروغ بگویم هر دو کر باد!] می‌فرمود: الورد الدخول، لایقی بر و لافاجر لایدخلها فیکون علی المؤمنین بردا و سلاما کما کانت علی ابراهیم حتی ان للنار - او قال لجهنم - ضجیجا من بردها، «ثُمَّ تُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»؛ ورود در اینجا به معنای دخول است هیچ نیکوکار و بدکاری نیست مگر که داخل جهنم می‌شود، آتش در برابر مؤمنان سرد و سالم خواهد بود، همان‌گونه که بر ابراهیم بود، تا آنجا که آتش - یا جهنم - (تردید از جابر است) از شدت سردی فریاد می‌کشد، [سپس خداوند پرهیزکاران را رهایی می‌بخشد و ظالمان را در آن ذلیلانه رها می‌کند]. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶ / ۲۲۵؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۳ / ۳۵۳)

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» ... □ ۱۲۹

نیز رسول گرامی خدا ﷺ می فرماید:

يقول النار للمؤمنين يوم القيامة جزُ يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهي؛ آتش در قیامت به مؤمنین می گوید: زودتر رد شو که نور تو، لهیب مرا خاموش می کند. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶ / ۲۲۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۵۲۶)

این تمام دیدگاه تفسیر اول است اما در چگونگی دخول و ... با اختلافاتی، نظر خود را بیان می دارند: الف) گروهی معتقدند همه با سرعت های مختلفی از داخل آتش رد می شوند اما با توجه به اعمال هر فرد، سرعت عبور از داخل آتش متفاوت است؛ برخی به سرعت کمتر از یک چشم بر هم زدن، برخی به سرعت باد، ... :

... يرد الناس النار، ثم يصدرون بأعمالهم، فأولهم كلمع البرق، ثم كمر الريح، ثم كحضر الفرس، ثم كالراكب، ثم كشد الرجل، ثم كمشيه. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶ / ۲۲۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۸۱۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۴۷ - ۷۴۶)

ب) به نظر گروه دیگر، همه داخل جهنم می شوند به جز انبیا و صلحا، و ایشان از این اطلاق مستثنا هستند. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۱۳۹) البته گروهی نیز با همین بیان به جای واژه استثنا، واژه تخصیص را به کار برده اند و گفته اند ارواح قدسیه رسولان و اوصیا از خطاب آیه به طور تخصیص خارجند و آنان از اعرافند و معرفت آنان رکن ایمان و سبب نجات اهل ایمان از دوزخ است. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۴۰۶)

ج) برخی معتقدند که ضمیر «منکم» به عموم کفار و مشرکین برمی گردد تا فکر نکنند سرانشان جرم آنان را به دوش می کشند و فدایی شان می شوند و از آنان رفع عقوبت می شود، بلکه بر همه آنان آتش جهنم واجب می شود و سپس می فرماید که مؤمنین را از ورود به آتش جهنم نجات می دهد تا در کنار وعید خود، تبشیری به مؤمنان داده باشد. (ابن عاشور، ۱۳۸۷: ۱۶ / ۶۹)

د) عده ای نیز معتقدند که ورود به معنای دخول است اما خطاب در «منکم» به کفار است؛ در واقع خداوند به رسولش می فرماید: «ای محمد! به کفار بگو ...». (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۱۳۸؛ ثعالی، ۱۴۱۸: ۴ / ۳۱ - ۳۰)

ه) بعضی هم می گویند: ورود به معنای دخول است اما با آیه: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ * لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (انبیاء / ۱۰۱) نسخ شده است؛ چراکه از امام علی عليه السلام

حدیثی است که حضرت در آن، آیه ۷۲ سوره مریم را با آیه ۱۰۱ نسخ شده خوانده‌اند. (قمی، ۱۳۷۴: ۲ / ۷۷؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۱۳: ۸ / ۲۱۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۳ / ۷۲۶) برخی نسخ در این آیه را نسخ جزئی می‌دانند که بر حسب اشخاص و احوال پدید می‌آید. (گنابادی، ۱۴۰۸: ۳ / ۱۴)

(و) برخی آیه را از موارد بدهاء می‌دانند. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۳ / ۳۵) علامه طباطبایی نیز با اشاره به حدیث امام علی علیه السلام که حضرت، آیه ۷۲ سوره مریم را با آیه ۱۰۱ نسخ شده خوانده‌اند منظور نسخ تکوینی می‌دانند که اعم از نسخ قرآنی است که در اصطلاح به آن «بدهاء» گویند؛ چراکه هیچ‌گاه قضای الهی با نسخ مصطلح در علوم قرآنی رفع نمی‌شود و این روایت از یک قسم نسخ «بدائی»^۱ حکایت دارد.

(ز) برخی این دو آیه را از سنخ تخصص می‌دانند که خداوند به جهت مصلحت‌هایی آیه اول را به شکل عام و حتمی بیان داشته است. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۷۶)

(ح) گروه دیگر هم می‌گویند: مؤمن هم داخل آتش جهنم می‌شود؛ اما به مدت خیلی کوتاه و یا به تعبیری به اندازه تحله قسم، که وفای قسم شود نه اینکه در آن عذاب شوند؛ چراکه نبی اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند:

من مات و له ثلاث من الولد لم تمسه النار الا تحله القسم. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶ / ۲۲۶؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۱ / ۲۹۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۱۳۶)

۱. «بدهاء» در اصطلاح عبارت است از آشکار شدن امری از ناحیه خداوند برخلاف آنچه ظاهر بود که اولی را محو و دومی را اثبات می‌کند و خدا به هر دو حادثه آگاه است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱ / ۳۸۱) این نظریه از اعتقادات مشهور شیعه امامیه و تأکیدی است بر «دائمی بودن کار آفرینش خدا» از یکسو (الرحمن / ۲۹؛ اعراف / ۵۴؛ مائده / ۶۴ و ...) و حریت آدمی در کارهای خود از سوی دیگر، که در مواردی به تبدیل قدر و قضای الهی در حق او می‌انجامد؛ براساس تعالیم اسلامی، سرنوشت انسان‌ها به جهت اختیار و عملکرد انسان؛ نظیر صدقه، صلّه رحم، نیکی به پدر و مادر و ... دچار تغییر می‌شود؛ به‌عنوان مثال، استغفار در برابر پروردگار، مایه بارش باران، افزایش دارایی و خرمی باغ‌ها (نوح / ۱۲ - ۱۰)، ایمان و تقوای مردم، سبب گشایش برکات آسمان و زمین (اعراف / ۹۶)، شکر نعمت مایه افزایش نعمت (ابراهیم / ۷) ایمان، استغفار و تسبیح‌گویی، باعث تغییر تقدیر و رفع عذاب (انفال / ۳۳؛ صافات / ۱۴۶ - ۱۴۳؛ یونس / ۹۸؛ انبیاء / ۸۸) می‌شود و به اعتبار زمان، مکان، موقعیت و موضوع آن به صورت‌های مختلفی ظاهر می‌شود از جمله:

(الف) بدهاء تکوینی: مانند قوم یونس علیه السلام؛ وقتی حضرت در حقیقت نفرین نمود، خداوند، حضرت یونس علیه السلام را از عذاب مقدر آگاه نمود، اما قوم یونس با دیدن نشانه‌های عذاب، توبه کردند، خداوند توبه‌شان را پذیرفت و عذاب را رفع نمود. (طوسی، ۱۳۷۱: ۲۶۴)

(ب) بدهاء تشریحی؛ مانند جریان تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه. (حسینی شیرازی، بی‌تا: ۱ / ۳۶)

(ج) بدهاء در امر امتحانی: مانند قضیه ذبح حضرت اسماعیل علیه السلام که به ذبح گوسفند منجر شد. (حسینی شیرازی، بی‌تا: ۱ / ۳۶)

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا» ... □ ۱۳۱

برخی همچون سید مرتضی در تبیین این حدیث، تحله قسم را در کلام عرب تعبیری در بیان مدت زمان بسیار کم و نهایت کم بودن مدت زمان دانسته است نه اینکه واقعاً قسمی در بین باشد. (علم الهدی، ۱۹۹۸: ۲ / ۵۰) این گروه با استفاده از روایات، در پاسخ متمسکین به آیه: «أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» (انبیاء / ۱۰۱) معتقدند که مؤمنان هرگز داخل جهنم نمی‌شوند، پاسخ می‌دهند که منظور، دور بودن از عذاب جهنم است نه دخول در جهنم؛ مؤمنان داخل جهنم می‌شوند اما از عذاب جهنم به دورند، خداوند متعال می‌فرماید: «لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا». (انبیاء / ۱۰۲)

طبق نظر این گروه، ورود مؤمنین به جهنم به گونه‌ای است که خواری و عذاب جهنم به آنان آسیبی نمی‌رساند؛ همان‌گونه که ملائکه موکل عذاب جهنم، آسیبی از جهنم نمی‌بینند. (همان) و این مصونیت از جهنم به چند شکل بیان شده است:

آتش جهنم بر آنان سرد می‌شود؛ همان‌گونه که بر ابراهیم علیه السلام سرد شد و خاصیت سوزاندگی خود را از دست داد:

الورود الدخول، لایقی بر و لا فاجر الا یدخلها، فتكون علی المؤمنین بردا و سلاما
کما کانت علی ابراهیم، حتی أن النار - أو قال لجهنم - ضجیجها من بردها. (رازی،
۱۴۲۰: ۲۱ / ۵۸۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۲ / ۴۰۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۴۶)

آتش بر مؤمنین خاموش می‌شود:

سئل عن هذه الآیه، فقال: «إذا دخل اهل الجنة الجنة، قال بعضهم لبعض: أليس قد وعدنا ربنا أن نرد النار؟! فيقال لهم: قد وردتموها و هي خامده؛ چون اهل بهشت داخل بهشت شوند بعضی از بهشتیان به بعضی دیگر گویند که حق تعالی وعده داده بود که ما را داخل آتش دوزخ گرداند؟! پس به ایشان پاسخ داده می‌شود که به تحقیق شما داخل شدید درحالی که آن آتش خاموش شده بود و از این جهت شما خبردار نشدید. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶ / ۲۲۷؛ سمرقندی، بی تا: ۳ / ۳۸۳؛ شریف لاهیجی،
۱۳۷۳: ۳ / ۳۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۴۶؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۳ / ۱۹۴)

نور مؤمن آتش را خاموش می‌کند:

تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک لهی. (ثعلبی، ۱۴۲۲:
۶ / ۲۲۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۴۶؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۸ / ۳۶۷ - ۳۶۶)

درد و المی از آتش به مؤمن نمی‌رسد؛ همان‌گونه که معصوم علیه السلام فرمود:

إِنَّهُ لَا يَصِيبُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ مَا فِي النَّارِ إِذَا دَخَلُوهَا وَإِنَّمَا يَصِيبُهُمُ الْإِلْمُ عِنْدَ الْخُرُوجِ مِنْهَا، فَتَكُونُ تِلْكَ الْأَلَامُ جَزَاءً بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ؛ مؤمن وقتی که داخل آتش گردد به او درد و رنجی نمی‌رسد و الهی که به او می‌رسد وقت بیرون آمدن از آتش است که «تلك الالام جزاء بما كسبت ايديهم» هست و خداوند به بندگان خود ظلم نمی‌کند. (ابن بابویه، ۱۴۱۴: ۷۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۵ / ۱۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۴۶؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۳ / ۳۵)

- بعد از بیان معنای آیه در پاسخ به چرایی نوع بیان خداوند و حکمت ورود مؤمنان به جهنم نظریات مختلفی بیان شده است:

نظریه اول: خداوند کسی را به بهشت نمی‌برد تا او را از عذاب آگاه کند و فضل خدا و کمال لطف او را بشناسد و از بهشت و نعمت‌های بهشتی بیشتر مسرور نماید و از نعمت‌های خداداد بهشتی حداکثر لذت را ببرد و قدر عاقبت را کسی می‌داند که به بلایی گرفتار آید، به‌ویژه وقتی بفهمد که خود نیز از چنان بلایی عظیم نجات یافته است و کسی را به جهنم نمی‌برد تا او را از بهشت و نعمت‌های بهشتی آگاه کند و بر حسرت و عذابش بیفزاید. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۱ / ۵۵۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۸۱۲ و ...)

نظریه دوم: حکمتش این است که بهتر بهشت و نعمت‌های آن را بشناسند و درک کنند؛ «و بالاضداد تعرف الاشياء». (جعفری، بی‌تا: ۲ / ۵۳۶ - ۳۳۴)

نظریه سوم: جهنمیان به چشم خود ببینند که مؤمنانی که دشمنشان بودند چگونه از آتش نجات می‌یابند و حال آنکه خودشان در آتش مانده‌اند تا غم و حسرتشان افزون گردد. (بغدادی، ۱۴۱۵: ۳ / ۱۹۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۸۱۲)

نظریه چهارم: با رفتن آبروی ظالمان پیش مؤمنین، بر غم و اندوه و خواریشان افزون گردد. (همان؛ رازی، ۱۴۲۰: ۲۱ / ۵۵۹)

نظریه پنجم: بر ایشان ثابت شود هر چه در دنیا انداز و تبشیر کردند راست بوده است و واقعا منکران حشر و نشر، در کذب محضند. (همان؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۸۱۲؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۳ / ۱۹۴؛ جعفری، بی‌تا: ۲ / ۵۳۶ - ۳۳۴)

در نگاه کلی، تفسیر اول اعتقاد دارد براساس اینکه معنای لغوی ورود، دخول است، ورود در این آیه به معنای دخول و هر معنای دیگری نیازمند قرینه است و این معنا با معنای آیه بعد که می‌فرماید: «... ثُمَّ تُنَجَّى الَّذِينَ...» سازگارتر است. برای این معنا از ظهور آیات و روایات نیز کمک گرفته‌اند و در توجیه تعارض، برخی قائل به عدم عذاب با استفاده از روایات شده‌اند، عده‌ای با دلایل متفاوت، قائل به عدم دخول مؤمنین، نسخ و ... شده‌اند.

تفسیر دوم: ورود به معنای قرب، حضور، وصول و اشراف

علامه طباطبایی از برجسته‌ترین معتقدین این نظریه است که نظریات ایشان در ذیل انعکاس یافته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۹۱ - ۸۹)

- ورود در اصل به معنای به دنبال آب رفتن و از معانی آن وصول و اشراف؛ مقابل واژه صدور است و از کتاب‌های لغت نیز معنایی بیش از این برای ورود استفاده نمی‌شود و معنای دخول برای آن مشهور نیست و در صورتی در این معنا استفاده می‌شود که قرینه‌ای به همراه داشته باشد. (ابن عاشور، ۱۳۸۷: ۳ / ۹) البته برخی در همین مقام، ورود را به رؤیت و مشاهده معنا کرده‌اند. (مغنیه، ۱۴۳۴: ۵ / ۱۹۲)

- در آیات دیگر نیز ورود به معنای حضور و قرب و اشراف استعمال شده است:

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ. (قصص / ۲۳)

و هنگامی که به [چاه] آب مدین رسید، گروهی از مردم را در آنجا یافت که [چهارپایان خود را] سیراب می‌کردند.

مقصود آیه این است که حضرت موسی علیه السلام به منطقه نزدیک آب وارد شد و به‌طور قطع معلوم است که موسی داخل آب نشد.

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَةٌ ... (یوسف / ۱۹)

در این آیه «وارد» به کسی می‌گویند که پیشاپیش کاروان می‌رود، تا برای آنان آب پیدا کند.

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَّا وَرَدُّوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ * لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ. (انبیاء / ۱۰۰ - ۹۸)

در این آیه «ورود» به معنای حضور است و در واقع می‌فرماید: اگر خدایانی غیر از خدا وجود داشت این مشرکان نزدیک آتش هم نمی‌آمدند تا چه رسد به اینکه داخل آن شوند.

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ. (انبیاء / ۱۰۲ - ۱۰۱)

در این آیه، از ناحیه خداوند تقدیر شده که مؤمنان از آتش دور نگه داشته شوند، به حدی که صدای آن را نشنوند.

بنابراین در آیه مورد بحث، معنا این نیست که مردم همگی داخل آتش می‌شوند و در واقع وارد

مشتق از ورود، به معنای وصول و اشراف است نه به معنای دخول. (طوسی، بی تا: ۷ / ۱۴۷؛ ابن عاشور، ۱۳۸۷: ۱۶ / ۷۰؛ اندلسی، ۱۴۲۲: ۷ / ۲۸۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۹۱ - ۸۹؛ ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲ / ۴۰۱) - برخی روایات ذیل آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» نیز مبین این حقیقت است که ورود در این آیه به معنای دخول نیست. امام صادق علیه السلام ورود به جهنم را به معنای داخل شدن به جهنم نمی داند؛ چنان که درباره این آیه می فرماید:

أَمَا تَسْمَعُ الرَّجُلَ يَقُولُ: وَرَدْنَا مَاءَ بَنِي فُلَانٍ فَهُوَ الْوُرُودُ وَ لَمْ يَدْخُلْهُ؟ (قمی، ۱۳۶۷: ۲ / ۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸ / ۲۹۱)

آیا نشنیدی که شخصی می گوید: وارد آب فلان قبیله شدم و حال آنکه داخل آب نشده است.

اگر ادعا شود که این معنا با آیه بعد قابل جمع نیست، پاسخ داده می شود که نجات پس از گرفتار شدن در مهلکه و نجات به معنای رهایی قبل از گرفتار شدن هم می باشد؛ نمونه بارز آن عبارت «نجات از مرگ» است که انسان قبل از مرگ، از آن نجات می یابد و در نگاه کلی، این تفسیر بر آن است که در لغت معنایی غیر از حضور، قرب و اشراف قابل استفاده نیست؛ به عبارتی معنای دخول در لغت نیامده است؛ در این تفسیر از آیات و روایات نیز بهره گرفته می شود، افزون بر اینکه نیازی به توجیه های مختلف مناقشه دار طولانی ندارد.

تفسیر سوم: ارجاع ضمیر به غیر جهنم

برخی از مفسران، مرجع ضمیر در «واردها» را جهنم ندانسته اند و با ارجاع ضمیر به غیر جهنم و رفع اشکالات وارده، آن را به بحث صراط و تجسم اعمال سوق می دهند اما با نظریات متفاوتی:

الف) پل صراط: این گروه معتقدند که ضمیر در «واردها» به پل صراط برمی گردد؛ پلی که بر روی جهنم کشیده شد و یک طرف آن صحرای محشر و طرف دیگرش راه بهشت است و جهنم بین آن دو است و همه باید از روی این پل عبور کنند تا به بهشت برسند؛ هر کس از آن گذشت، اهل نجات و بهشتی است و گرنه ساقط در جهنم است و کیفیت عبور مردم از این صراط متفاوت و به درجات ایمان و اخلاق فاضله و اعمال صالحه مختلف می شود؛ برخی مانند برق جهنده، بعضی مانند سوار تندرو و گروهی مانند شخص پیاده، از آن عبور می کنند؛ برای بعضی از شمشیر برنده تر، از آتش سوزاننده تر و از مو باریک تر است اما برای برخی دیگر از جاده وسیع، پر گل و خوش آب و هوا بهتر ... (ابن قیم، ۱۴۱۰: ۵۸۴؛ ابن عاشور، ۱۳۸۷: ۱۶ / ۷۱؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۳ / ۳۵۵ - ۳۵۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۴۶)

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا» ... □ ۱۳۵

ب) صراط: اگر منظور صراط باشد؛ درون جهنم است و همگان باید از آن عبور کنند. (همان) براساس این دیدگاه، آیه در پی بیان این حقیقت است که هر چه در دنیا انجام می‌دهید، در آخرت تجسم می‌یابد و با هدف تقریب ذهن به بحث تجسم اعمال، آمده است تا انسان را از حقیقت اعمالش آگاه کند که چگونه اعمالش با تغییر و تحول به شکل موجود زنده ظهور می‌کند و چون همه، داخل دنیا می‌شوند، پس داخل آتش می‌شوند، منتهی افرادی که فریفته دنیا نشده‌اند به سرعت از آن خارج می‌شوند؛ چراکه او در دنیا در عمل، از آتش نجات یافت، پس در این جا هم نجات می‌یابد، رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

يرد الناس النار ثم يصدرون بأعمالهم، فأولهم كلمح البرق، ثم كمر الريح ... (حویزی،

۱۴۱۵: ۳ / ۲۵۳؛ قمی، ۱۳۶۸: ۸ / ۲۵۷)

فخر رازی و برخی دیگر از مفسران، براساس روایاتی، به نکته‌ای درباره جهنم اشاره کرده‌اند و آن اینکه: پس از محاسبه، همگان باید به جهنم که در زمین و یا جایی نزدیک زمین است، وارد شوند و بهشتیان از آنجا به بهشت در آسمان بالا می‌روند. (رازی، ۱۴۲۰: ۹ / ۴۶۵) این گروه در توضیح، این‌طور بیان داشته‌اند که مؤمن و کافر هر دو داخل آتش می‌شوند، اما هر فردی به اندازه گناهی که مرتکب شده آتش را حس می‌کند، بنابراین فردی آتش را در نهایت شدتش حس می‌کند و فردی هم ذره‌ای آتش را حس نمی‌کند؛ به‌گونه‌ای که اصلاً آتش را نمی‌بیند؛ تصور می‌کند که وارد آتش نشده است. (سمرقندی، بی‌تا: ۱ / ۳۵۳؛ ابن‌عجیبه، ۱۴۱۹: ۳ / ۲۵۳) یا اینکه مؤمن داخل جهنم می‌شود اما عذاب نمی‌شود. (کاشانی، ۱۴۱۰: ۲ / ۸۰۳) و ...

ج) صراط دنیا و آخرت: ضمیر در «واردها» به صراط دنیا و آخرت برمی‌گردد؛ همه باید به این دنیا بیایند و از آن به عالم آخرت عبور کنند و کسانی که در دنیا - در امر دین - لغزش داشته باشند در آن صراط هم لغزش دارند و کسانی که مستقیم - در امر دین - و به سلامت از دنیا می‌روند، آنجا هم به سلامت، عبور می‌کنند و گرنه از همانجا به جهنم پرتاب می‌شوند. (شیبانی، ۱۴۱۳: ۳ / ۱۹)

د) برزخ: ضمیر در «واردها» به برزخ برمی‌گردد و جهنم در آخرت واقع شده است و تنها کسی داخل جهنم می‌شود که از دنیا و برزخ گذشته و به اعراف رسیده باشد و با او فعلیتی مناسب با آتش مانده باشد، تا این وقت درب‌های جهنم بسته است و آن گاه است که به او گفته می‌شود، هم اکنون داخل درب‌های جهنم شوید؛ همانگونه که آیه شریفه می‌فرماید: «إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا» آیه حاکی از آن است که باز شدن درب‌ها فرع بر آمدن اهلس است، و قبل از آمدن اهل آن، درب‌ها

بسته است و اهل بهشت هم پس از رسیدن به اعراف چیزی جز فعلیت مناسب با بهشت ندارند تا داخل آتش شوند. (گنابادی، ۱۴۰۸: ۳ / ۱۲)

ه) عذاب دنیوی: برخی گفته‌اند سهم اهل ایمان از جهنم، تب است که در دنیا بر او عارض می‌شود و این امر به منزله ورود مؤمن به جهنم است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۸۱۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۱۳۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۴۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۶ / ۲۲۸)

در یک نگاه کلی این دیدگاه، به دور از قواعد ادبی، در پی استفاده معنوی - اخلاقی و ذوقی از آیه، به طور عمد به تجسم اعمال توجه دارد؛ این دیدگاه تفسیر خاص است که قابل استدلال نیست و نمی‌توان آن را به راحتی پذیرفت و تنها به عنوان یک دیدگاه تفسیری مطرح می‌شود.

بررسی تطبیقی تفاسیر

الف) نقد و بررسی تطبیقی تفسیر اول و دوم

۱. لغت: دیدگاه اول معتقد است معنای ورود دخول است پس ورود در این آیه به معنای دخول است و هر معنای دیگری نیازمند قرینه است و این معنا با معنای آیه بعد که می‌فرماید: «... ثُمَّ تُنَجِّي الَّذِينَ...» سازگارتر است.

اشکال: برای لغت «ورود» معنایی غیر از حضور، قرب و اشراف، قابل استفاده نیست؛ به عبارت دیگر معنای دخول در لغت نیامده است و مطابق آنچه در معنانشناسی آمده «ورود» به معنای دخول نیست و این ادعا بدون دلیل است.

۲. قرآن: دیدگاه اول معتقد است به قرینه «ننجی» آیه، ظهور در معنای دخول دارد؛ در آیات ۹۹ انبیاء، ۹۸ هود و ۸۶ مریم، نیز «ورود» به معنای دخول استعمال شده است. بنابراین در این آیه نیز به معنای دخول است.

اشکال این دلیل: نجات قبل از دخول نیز نجات است؛ مثل نجات از مرگ. «ورود» در آیات دیگر نیز به معنای دخول نیست، چنان که در سوره انبیاء می‌فرماید: «لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَّا وَرَدُواهَا» و در سوره هود می‌فرماید: «فَأُورِدَهُمُ النَّارَ» در هر دو آیه «ورود» با معنای حضور مناسبت دارد؛ زیرا معنا چنین می‌شود: «اگر خدایانی غیر از خدا وجود داشت این مشرکین نزدیک آتش هم نمی‌آمدند تا چه رسد به اینکه داخل آن شوند.» همچنین در آیه بعد، چون شأن فرعون این است که مردم خود را به سوی آتش هدایت کند نه اینکه داخل آتشان کند. علاوه بر اینکه آیه «أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ...» سازگاری با دخول در جهنم ندارد. بنابراین ظهور آیه در معنای دخول مورد پذیرش نیست.

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» ... □ ۱۳۷

۳. روایات: دو گروه برای اثبات تفسیر خود از روایات بهره برده‌اند؛ دیدگاه اول با بیان روایت جابر، معنای دخول را قطعی می‌داند؛ علامه طباطبایی حدیث را ضعیف دانسته و اضافه می‌کند که در برخی کتب، بخشی از حدیث که صراحت در معنای دخول دارد محذوف است؛ گروه دوم به حدیث امام صادق علیه السلام استناد نموده‌اند.

گروه اول روایات دیگری نیز آورده‌اند؛ علامه می‌گوید: «روایات در شرح داستان آمده است نه در بیان استعمال الفاظ آیه؛ تا گفته شود روایات دلالت بر این دارد که ورود به معنای دخول است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۱۲۳)

ب) نقد و بررسی تطبیقی دیدگاه سوم

اشکال اساسی این دیدگاه، ارجاع ضمیر به غیر جهنم است که از نظر ادبی صحیح نیست و این دیدگاه به دنبال استفاده معنوی - اخلاقی از آیه و به نوعی استفاده ذوقی از آن است که به طور عمده به تجسم اعمال توجه دارد و برخی نظرات این دیدگاه، تفسیر خاص است که قابل استدلال نیست؛ از جمله عذاب دنیوی، صراط دنیا و آخرت و برزخ. دیگر نظرات مثل صراط، اگر در تعریف و تبیین، به معنای پل صراط مندرج در عقاید خاص شیعه باشد، (ابن بابویه، ۱۴۱۴: ۷۰) به نوعی در تأیید معنای ورود به معنای اشراف است و به تفسیر دوم برمی‌گردد و آن را تقویت می‌کند.

جمع‌بندی

با دقت در ادله طرفین به نظر می‌رسد «ورود» به معنای قرب، اشراف و حضور باشد؛ زیرا: الف) «ورود» در لغت به معنای دخول استعمال نشده است و مدعای گروه اول بدون دلیل است. ب) در استعمالات قرآن مطابق نظر همه مفسران «ورود» در معنای قرب استعمال شده است، اما معنای دخول مورد تردید است؛ چراکه قرینه آن صریح نیست و قابل خدشه و توجیه است. نکته قابل توجه این است که گروه اول «تنجی» را قرینه بر معنای دخول گرفته‌اند که علامه آن را نپذیرفت، اما ایشان می‌گویند: معنای دخول از «نذر» فهمیده می‌شود و به نظر می‌رسد در معنای «نذر» دقت کافی صورت نگرفته است؛ زیرا همان گونه که در بحث معناشناسی آمد، معنای اصلی «نذر» پرتاب کردن است که ضمن رد معنای «دخول» سازگاری با معنای «اشراف» را تثبیت می‌کند. بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: «همه بدون استثنا مشرف به جهنم می‌شوید، سپس مؤمنین را نجات می‌دهیم و ظالمین را درحالی که به زانو درآمده‌اند به جهنم پرتاب می‌کنیم».

ج) شاید بتوان گفت گروه اول تحت تأثیر روایات، آیه را ظاهر در معنای دخول، تفسیر نموده‌اند اما با دقت در روایات، این ظهور قابل خدشه است؛ افزون بر اینکه اگر روایات، تأکید معنای قرب نباشند؛ دست کم منافاتی با معنای قرب ندارند؛ به عنوان مثال، روایتی که می‌گوید همه وارد می‌شوند؛ اما با سرعت‌های متفاوت و متناسب با گناهان، لازم‌ه‌اش این است کسانی که گناهی ندارند (معصومین علیهم‌السلام) اصلاً داخل نشوند، درحالی که آیه می‌فرماید: «همه بدون استثنا وارد می‌شوند.» دیگر روایات، برخی ضعیفند و برخی با معنای قرب سازگاری دارند.

د) حکمت این شیوه بیانی قرآن، تحذیر است؛ تحذیر در صورتی تحقق می‌یابد که انسان در معرض خطر باشد و گرنه اگر داخل در عذاب شود و عذاب ببیند منافای رحمت است، اما اگر عذاب نبیند دیگر چه تحذیری است.

ه) افزون بر آنچه گفته شد پذیرفتن تفسیر اول، تکلف توجیه تعارض را در پی دارد همان‌گونه که ملاحظه شد توجیهات مناقشه‌انگیزی ذکر گردید تا جایی که منجر به اختلاف قرائت شده است. می‌توان بین گروه دوم (معتقدین بحث اشراف) و گروه سوم (معتقدین بحث تجسم اعمال) جمع کرد با این توضیح که آیه درصدد انذار از خطر در پیش روی انسان‌هاست تا آنان را از آن برحذر دارد که همواره در کمین انسان‌هاست و هر لحظه ممکن است که گرفتارش شوند و خداوند در این آیه، او را به شدت از این خطر بزرگ برحذر می‌دارد و این خود، برخاسته از نهایت رحمت الهی است که انسان را به راه رستگاری و فلاح؛ راهنمایی کند. با این بیان هرگونه تعارضی مرتفع می‌شود و در قرآن کریم از این نمونه‌ها بسیار است؛ از جمله آیات سوره عصر است که خداوند کریم می‌فرماید: «وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكْفُورٌ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ» اما تفسیر اول (معتقدین بحث دخول) در تحذیر رسا نیست و ادله گروه سوم در تبیین خود نارسا است.

نتیجه

سه رویکرد عمده در تفسیر آیه وجود دارد:

- تفسیر اول (ورود به معنای دخول) مبتنی بر روایت است اما در ادله نارسا است و دارای مشکل توجیه تعارض است.
- تفسیر دوم (ورود به معنای اشراف) مبتنی بر قرآن و لغت، دارای کمترین مشکل است و منافاتی با رویکردهای دیگر ندارد.
- تفسیر سوم در پی استفاده اخلاقی و به نوعی تفسیر ذوقی است و در ادله خود نیز نارسا است.

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا» ... □ ۱۳۹

- حکمت شیوه بیان آیه، تحذیر است و در قرآن دارای نمونه است.
- اغلب مفسران دقت همه جانبه به تفسیر آیه نداشته‌اند. با این وجود، دقت علامه طباطبایی ستودنی است.
- تفسیر دوم (معنای قرب و اشراف) نظر علامه در المیزان نزدیک به صواب و برگزیده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن بابویه، ۱۴۱۴ ق، اعتقادات الإمامیه، قم، کنگره شیخ مفید.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دار الکتب العربی.
- ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۸، جمهرة اللغة، بیروت، دار العلم للملایین.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۴۲۹ ق، مشابه القرآن و المختلف فیہ، نجف، مؤسسه العارف.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، ۱۳۸۷، تفسیر التحریر و التنویر، تونس، الدار التونسیة.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ ق، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، انتشارات حسن عباس زکی.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی‌الدین محمد، ۱۴۲۲ ق، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۲۲ ق، معجم المقاییس اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بکر، ۱۴۱۰ ق، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، مکتبه الهلال.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
- السیروان، عبدالعزیز عزالدین، ۱۹۸۹ م، المعجم الجامع لغریب القرآن، بیروت، دار الملایین.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحیط فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الفکر.
- بغدادی، علاء‌الدین علی بن محمد، ۱۴۱۵ ق، لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ ق، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ ق، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت دار احیاء التراث العربی.

- ۱۴۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، سال ۶، بهار ۹۴، ش ۲۱
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ ق، *الكشف و البيان عن تفسير القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، ۱۳۶۳، *تفسیر اثنی عشری*، تهران، میقات.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
- درویش، محیی‌الدین، ۱۴۱۵ ق، *اعراب القرآن و بیانه*، دمشق، دار الارشاد.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار العلم.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بی تا، *بحر العلوم*، بی جا.
- سید قطب، ۱۴۱۲ ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ ق، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- شریف کاشانی، حبیب‌الله، ۱۳۸۳، *تفسیر سور*، تهران، شمس الضحی.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، دفتر نشر داد.
- شقیطی، محمد امین، ۱۹۰۷ م، *اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن*، عمان، دار النفاثس.
- شوکانی، محمد بن علی، ۱۴۱۴ ق، *فتح القدر*، دمشق، دار ابن کثیر.
- شبیبانی، محمد بن حسن، ۱۴۱۳ ق، *نهج البیان عن کشف المعانی القرآن*، تهران، بنیاد دائرة المعارف.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، قم، فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۴۱۹ ق، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، مؤلف.
- صافی، محمود بن ابراهیم، ۱۴۱۸ ق، *الجدول فی اعراب القرآن*، دمشق و بیروت، دار الرشید و مؤسسه الايمان.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- _____، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران و قم، دانشگاه تهران و مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

بررسی تطبیقی آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا» ... □ ۱۴۱

- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن محمد نصیرالدین، ۱۳۷۱ ش، اعتقادات الامامیه، قم، چاپ حسین درگاهی.
- طب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.
- عاملی، ابراهیم، ۱۳۶۰، تفسیر عاملی، تهران، صدوق.
- عاملی، علی بن حسین، ۱۴۱۳ ق، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم، دار القرآن الکریم.
- علم الهدی، علی بن حسین، ۱۹۹۸ م، امالی المرتضی، قاهره، دار الفکر عربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، العین، قم، هجرت.
- فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، ۱۴۲۰ ق، قاموس محیط، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، ملامحسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۴۱۵ ق، تفسیر الصافی، تهران، الصدر.
- قاسمی، محمد جمال الدین، ۱۴۱۸ ق، محاسن التأویل، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- قریشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- _____، ۱۳۷۷، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، بی تا، لطائف الاشارات، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ۳.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸ ش، کنز الدقائق و بحر الفرائب، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قونوی، محمد، ۱۳۸۱، اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- کاشانی، محمد بن مرتضی، ۱۴۱۰ ق، تفسیر المعین، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ ق، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- محمود بن عبدالرحیم، ۱۴۱۸ ق، الجدول فی اعراب القرآن، دمشق، دار الرشید.
- مدرسی، محمدتقی، ۱۴۱۹ ق، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین علیه السلام.

- ۱۴۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، سال ۶، بهار ۹۴، ش ۲۱
- مراغی، احمد بن مصطفی، بی تا، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر قرآن کریم.
- _____، ۱۳۸۰، *تفسیر روشن*، تهران، مرکز نشر کتاب.
- مظهری، محمد ثناء الله، ۱۴۱۲ ق، *التفسیر المظهری*، پاکستان، مکتبه رشديه.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ ق، *تفسیر کاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، قم، کنگره شیخ مفید.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، بی تا، *زبدہ البیان فی احکام القرآن*، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- _____، ۱۴۲۱ ق، *الأمثل فی تفسیر الكتاب المنزل*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲ ق، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعه الترقی.
- موسوی سبزواری، عبدالاعلی، ۱۴۰۹ ق، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه اهل البیت علیهم السلام.
- میدی، رشیدالدین، ۱۳۷۱، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، امیر کبیر.
- نجفی خمینی، محمدجواد، ۱۳۹۸ ق، *تفسیر آسان*، تهران، اسلامیه.
- نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، ۱۴۲۱ ق، *اعراب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- نخجوانی، نعمت الله بن محمود، ۱۹۹۹ م، *الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه*، مصر، دار رکابی.
- نسفی، نجم الدین محمد، ۱۳۶۷، *تفسیر نسفی*، تهران، سروش.
- نیشابوری، محمدجواد، ۱۴۱۶ ق، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دار الکتب العلمیه.