ثنائية الخلود والتأبيد في آيات الجزاء

دراسة دلالية

د. شيخة خلف الدوسري (*)

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصّلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أمّا بعد، فإنّ الوقوف عند ظاهرة تضمين المعاني في الألفاظ في القرآن الكريم يفتح آفاقًا واسعةً لتلمُّس مواطن إعجاز النّص الكريم، وهو نصٌّ لا تنقضي عجائبه ولا تتأتى الإحاطة بدقائقه. وترتبط ظاهرة تضمين المعاني بمقتضيات بلاغية حاولنا أن نبيّنها في هذه الدراسة، التي جاءت انطلاقًا من سؤال مفاده: هل يمكننا تضمين معنى لفظ في آخر يكون ردفًا له في كلّ سياق يرد فيه، على سبيل التسامح لقرب المعاني في المفردات لا سيّما في الثنائيات؟. وجاءت الدراسة بتطبيق ذلك من خلال النظر في ثنائية " الخلود والتأبيد " في آيات الجزاء في القرآن الكريم.

وقد انتهجت هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي الذي تتبع ظاهرة التضمين في ثنائية الخلود والتأبيد في آيات الجزاء، من خلال استقراء مواضع ذكرها في القرآن الكريم، وتناولها بالتحليل. وقد أسفر الوقوف عند تلك الثنائية والتتبع لمواضعها في القرآن الكريم؛ عن تأكد ورود تلك الثنائية في آيات، والاكتفاء بأحد طرفيها في آيات أخرى. الأمر الذي يوضّح أن الملازمة بين لفظين

(*) أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية – كلية الآداب – جامعة البحرين.

يتقاربان معنى؛ لا يعني بالضرورة أنها جاءت على سبيل التوكيد ، أو أنّ ذلك التلازم بينهما يوحي بالترادف لا التقارب فحسب.

من هنا تظهر أهمية هذه الدراسة التي تفتح بدورها الباب لأسئلة أخرى منها على سبيل المثال: إذا كان الأمر كذلك؛ فلِمَ جاءت كلمة الخلود مجرّدة عن التأبيد في أكثر آيات الوعد و الوعيد ، وجاءت ملازمة لها في آيات أخرى هي الأقلُّ عددًا؟.

ولا تخفى أهمية محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات،خصوصًا في ظل قلة المصادر التي تعرضت لهذه الإشكالية، ودورها في مقاربة موطن من مواطن إعجاز النّص الكريم؛ عن طريق تتبع دلالة هذه الثنائية بالنظر إلى سياقها وطبيعة المخاطب الذي خوطب بذلك الجزاء إمّا ثوابًا وإمّا عقابًا.

وجاءت هذه الدراسة في مبحثين، خصّص الأول لبيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للخلود و التأبيد عند اللغويين و الفلاسفة انتهاءً بالمفسرين، وخصّص الآخر لبيان أثر ذلك الاختلاف الدلالي في نشأة جدلية فناء النّار وفناء عقابها .

المبحث الأول

المدخل المفاهيمي والاصطلاحي للخلود والتأبيد

دلالة الخلود والتأبيد عند اللغويين :

تتنزل إشكالية هذا البحث ضمن أطر التداخل و الخلط بين هاتين المفردتين، سواء على صعيد اللغة وهو ما يظهر جليًّا في تعريفهما، وبيان الدلالة اللغوية لكل منها، كما نرى في تعريف ابن منظور للأبد: "والأبد الدائم، والتأبيد : التخليد، وأبد بالمكان ... أقام به ولم يبرحه "، ويقول في تعريف الخلود: " الخلد دوام البقاء في دار لا يخرج منها ... ودار الخلد : الآخرة لبقاء أهلها فيها... وأهل الجنة خالدون مخلدون آخر الأبد "(١).

فالأبد والخلود عند ابن منظور شيء واحد، وهذا الفهم الذي نجده عند ابن منظور لهذه الثنائية مستمد من الاستعمال القرآني لهاتين المفردتين ، ونرى هذا التداخل في تعريف الراغب لكل من الأبد والخلود غير أنَّه كان أكثر تخصيصا لدلالة كل منهما، فقد جعل هذا التداخل على سبيل الاستعارة لا على سبيل الأصل، وهو في تعريفه للأبد والخلود أميل إلى تعريف الفلاسفة، فيقول: "الأبد: عبارة عن مدة من الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان ، وذلك أنه يقال: زمان كذا ولا يقال أبد كذا ... وقيل أبد وأبيد أي دائم، وذلك على التأكيد وتأبد الشيء بقي دائمًا ، ويعبَّر به عمَّا يبقى مدة طويلة"(٢).

وهذا التبادل الاستعاري قائم في دلالة الخلود مع مزيد من التخصيص في دلالة الخلود يبينه بقوله: " الخلود هو تبري الشيء من اعتراض الفساد وبقاؤه على

---

(١) انظر: لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الأفريقي ، ج١– ص٢٢، دار صادر، بيروت ، ط٣،٢٠٠٤ بتصرف.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ضبطه وراجعه محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة – بيروت، ط ٥ ، ٢٠٠٧ بتصرف.

الحالة التي هو عليها ، وكل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافي خوالد؛ وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها ... وأصل المخلد الذي يبقى مدة طويلة ومنه قيل : رجل مخلَد لمن أبطأ عنه الشيب ... ثم استعير للمبقي دائمًا "[1]، وإذا كان هذا التداخل في المعنى إنّما هو على سبيل الاستعارة فإن ذلك يقضي بأن هذا المعنى ليس على سبيل الإطلاق، وإنَّما هو مقيد بمقتضيات يقتضيها السياق، وإلا فإن الأولى حمله على الأصل .

وهذا ما أشار إليه بوضوح أبو هلال العسكري مفرِّقًا بين الأمرين قائلًا : " إنَّ الدوام هو استمرار البقاء في جميع الأوقات، ولا يقتضي أن يكون في وقت دون وقت ألا ترى أنَّه يقال : إنَّ الله لم يزل دائمًا ولا يزال دائمًا، والخلود هو استمرار البقاء من وقت مبتدأ ، ولهذا لا يقال : إنَّه خالدٌ كما أنَه دائم "[2].

دلالة الخلود والتأبيد عند الفلاسفة :

هذا الفرق الذي أشار إليه أبو هلال العسكري هو ما نجده في تعريف الفلاسفة لمعنى الأبد، يقول الشريف الجرجاني: " الأبد هو استمرار الوجود في أزمنة مقدَرة غير متناهية في جانب المستقبل كما أنَ الأزل استمرار الوجود في أزمنة مقدَّرة في جانب الماضي مدة لا يتوهم انتهاؤها بالفكر و التأمل البتة، وهو الشيء الذي لا نهاية له "[3].

وفي حين نرى دلالة الأبد في تعريف الفلاسفة واضحة دقيقة في تعريف جامع مانع كما بيَّنها الشريف الجرجاني فإننا لا نرى حضورًا لدلالة الخلود عندهم[4]. إلا فيما يختص بخلود الروح وهي القضية التي شغلت الفلاسفة وانتهوا فيها إلى أن

---

(١) المفردات فير غريب القرآن ، ص١٦١ بتصرف.

(٢) انظر : الفروق في اللغة ، أبو هلال العسكري، ص١١١ ، تحقيق لجنة دار إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٣) انظر : كتاب التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، ص٧-٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢٠١٠.

(٤) المصدر السابق ، ص٧-٨.

الروح بوصفها جوهر لا تفنى بعد الموت ولا تبلى بعد المفارقة عن البدن، بل هو باق أي جوهرها لبقاء خالقه تعالى، وذلك لأن جوهرها أقوى من جوهر البدن ؛ لأنه محرك هذا البدن ومديره ومتصرف فيه . (١)

وكما نرى فإنَّ الحديث عن خلود الروح هنا غير مقيد بمكان ، فهو مقتصر على ديمومة الروح وبقائها لجوهريتها لا إلى مآلها ؛ ويدعم هذا القول أنَّهم عندما تكلموا عن مصير هذه الروح بعد مفارقة البدن لم يصرحوا بخلودها في السعادة أو الشقاوة، ولكن اكتفوا ببيان نصيب كل روح بحسب مرتبتها من الكمال والنقصان من السعادة والشقاء. (٢)

ومرد هذا الأمر هو أن خلود الروح بوصفها جوهرًا يقتضي تأبيدها في حالة ما إمَّا السعادة إذا كانت كاملة في العلم و العمل وأمَّا الشقاوة إذا كانت ناقصة في الأمرين وهذا المعنى صريح في كلام ابن سينا حينما تكلم عن مراتب النفوس في السعادة و الشقاوة بعد المفارقة عن الأبدان .

وقد بين ذلك ابن رشد في كتابه " تهافت التهافت " قائلاً في تأييده لموقف أبي حامد الغزالي: " وما قاله هذا الرجل في معاندتهم هو جيد ولا بد من معاندتهم أن توضع النفس غير مائتة كما دلت عليه الدلائل العقلية والشرعية . وأن يوضع التي تعود هي أمثال هذه الأجسام التي كانت في هذه الدار لا هي بعينها؛ لأن المعدوم لا يعود، وإنما يعود الموجود لمثل ما عدم لا لعين ما عدم كما بين أبو حامد، ولذلك لا يصح القول بالإعادة على مذهب من اعتقد من المتكلمين أن النفس عرض" (٣).

---

(١) انظر ، أحوال النفس ، رسالة في النفس و بقائها ومعادها ، الحسين بن عبد الله بن سينا ، تحقيق أحمد فؤاد أهواني، مكتبة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٣٥.

(٢) أحوال النفس ، ص ٤٠–٤١ .

(٣) انظر : تهافت التهافت ، للقاضي أبي الوليد محمد ابن رشد ، تحقيق ، سليمان دنيا ، القسم الثاني ، ص٨٧١– ٨٧٢ ،دار المعارف المصرية، ١٩٦٥.

ونخلص من هذا إلى أنَّ الخلود والتأبيد عند الفلاسفة واحد، غير أنَّ الخلود مختص بالجوهر والتأبيد صفة توصف بها الحالة التي يكون عليها ذلك الجوهر .

دلالة الخلود والتأبيد عند المفسرين :

فرَّق المفسرون بين الدلالتين عند تناولهم لآيات الجزاء التي وردت فيها الكلمتان " الخلود– الأبد "، وجاء هذا التفريق مستندا لدلالة كل منهما لغةً والتي بينها سابقا ، ومن أبرز من قال بهذا الفرق بين الدلالتين هو الإمام الرازي الذي رفض القول بتضمين إياهما دلالة الأخرى، مدعمًا قوله بجملة من الحجج لعل أبرزها هي تلك الآيات التي اقترن فيها الخلود بالتأبيد تمييزا لها عن تلك الآيات التي جاء فيها الخلود مجردًا عن التأبيد وهي الأكثر ورودًا في القرآن .

وعلى الرغم من هذا التفريق الذي قال به المفسرون استنادًا إلى المعنى اللغوي لكل من المفردتين إلا أن ذلك لم يمنعهم من تضمين إياهما دلالة الأخرى حملًا على الآيات والسنن ، وهذا ما أشار إليه الإمام أبو السعود عند وقوفه عند قوله تعالى " وهم فيها خالدون "[1]، فقد ذكر أنَّ المراد بالخلود هنا الدوام فقال: " أي دائمون "[2]، وهذه الدلالة المضمنة التي ذكرها الإمام لا تقضي بأن المعنى واحد بدليل استدراكه في الموضع نفسه قائلا: " والخلود في الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم ..... ولو كان وضعه الدوام لما قيد بالتأبيد في قوله عَّ و جلَّ (خالدين فيها أبدًا)، ولما استعمل حيث لا دوام فيه، لكن المراد ههنا الدوام قطعًا لما يفضي به من الآيات والسنن "[3] .

---

(١) سورة البقرة – الآية ٢٥.

(٢) انظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، للإمام أبي السّعود العمادي، ج١،ص٧٠ .

(٣) انظر : المصدر السابق ، ج١، ص٧٠ بتصرف.

وإذا كان التضمين يفهم من الآيات والسنن في حق المؤمن فإنَّ دلالة التأبيد في العذاب في حق الكافر في قوله تعالى: " والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون "[١] متحصلة من الإجماع عند الإمام أبي السعود. [٢]

وقد يكون مقتضى هذا التضمين هو طبيعة المخاطب بهذه الآية وهو الكافر الذي لا ترجى توبته ، وهذا ما يفهم من قول الإمام الرازي في الآية نفسها وقد خلت من التأبيد لفظًا لكنه فهم من التخليد ضمنًا ؛ وذلك لأنَّ الوعيد بالعذاب هنا إنما جاء مقابلًا للوعد بالأمن للفريق الأول، فلما كان هذا الوعد مؤبَّدا بدلالة المقام؛ كان الوعيد مؤبَّدًا، وقد قطع الإمام الرازي هنا بديمومة العذاب قائلًا " لما وعد الله متبع الهدى بالأمن من العذاب والحزن عقبه بمن أعدَّ لهم العذاب الدائم فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) [٣] سواءً كانوا من الإنس أو الجن فهم أصحاب العذاب الدائم "[٤] .

وهذا التضمين جار في كل خطاب خوطب به الكافر ، الذي لا ترجى توبته والذي علم الله عزَّ وَّلَ أنه يموت على الكفر، وهذا مابيَّنه الإمام الرازي مفرقًا بين الخطيئة والكبيرة ، فالخطيئة محكوم على صاحبها بالعذاب المؤبد ولا يكون ذلك إلا في حق الكافر كما جاء في قوله تعالى: " بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون "[٥] .

وقد وافق الإمام أبو السعود الإمام الرازي في أنَّ المخاطب في هذه الآية هو الكافر، ورد قول من قال إنها في حق مرتكب الكبيرة، كما رد قول القائل بحمل

---

(١) سورة البقرة – الآية ٢٥.

(٢) انظر : تفسير أبو السعود ،ج١، ص٩٤.

(٣) سورة البقرة – الآية ٣٢٥

(٤) انظر : التفسير الكبير " مفاتيح الغيب " ، للفخر الرازي ، م٢، ج٣، ص ٢٧، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢، ٢٠٠٤.

(٥) سورة البقرة – الآية ٨١ .

الخلود على معناه الحقيقي وهو اللبث الطويل، معللا ذلك بأنه تهوين الخطب في مقام التهويل[١].

وإذا كانت دلالة التأبيد فهمت ضمنًا بالنظر إلى طبيعة المخاطب بها في الآيات السابقة فإن تركيب الكلام قد يكون قرينة قاطعة على ذلك التضمين، كما في قوله تعالى إشارة إلى آكلي الربا: " ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون "[٢].

كما قد يكون دليلًا على اختصاص الخطاب بالكافر دون سواه ، فخصوصية الخطاب تفهم من دلالة الحصر في قوله تعالى "فأولئك أصحاب النار"[٣]، ولا يكون صاحب النار إلا كافرًا، والتضمين يفهم أيضا من دلالة الحصر في قوله تعالى " هم فيها خالدون "[٤] وقد بيَّن الإمام الرازي هذا المعنى الذي فهم من تركيب الكلام قائلًا: " وهذا يدل على أنَّ كونه صاحب النار وكونه خالدًا فيها لا يحصل إلا في الكفار "[٥].

إن مدار التنازع والاختلاف إنّما هو من جهة الدلالة اللغوية للمفردتين خصوصًا عند من رأى عدم إمكانية تضمين معنى إحداهما الأخرى أي تضمين الخلود معنى التأبيد، وهو الأمر الذي بدا واضحًا حينما أراد المفسرون الوقوف عند الدلالة المرادة من هذه الثنائية في آيات النعيم والعذاب، فانقسموا إلى فريقين فريق رأى أنَّ التضمين يتحصل بالنظر إلى السياق وطبيعة المخاطب، وفريق رأى أن التنصيص على هذه الثنائية في آيات بعينها والاقتصار على إحداهما أي الخلود في آيات أخرى دليل على استحالة التضمين .

---

(١) انظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ،ج١، ص١٢٢.
(٢) سورة البقرة – الآية ٢٧٥.
(٣) سورة البقرة– الآية ٢٧٥.
(٤) سورة البقرة – الآية ٢٧٥.
(٥) انظر ، التفسير الكبير ، م٤، ج٧، ص٨٢.

وعلى الرغم من ذلك الاختلاف بين المفسرين نلحظ ثمة اتفاقًا بينهم في تفسير معنى الخلود و التأبيد بالدوام والمكث الطويل؛ الأمر الذي يجعلنا نتساءل إذا كان ذلك كذلك لِمَ لم يعبّر بكلمة " دائمًا " في هذه المواضع ؟.

إنّ المتتبع لآيات الجزاء في القرآن يجد أنّ التعبير عن بقاء النعيم وديمومته لم يعبّر عنه بكلمة " دائمًا " إلا في موضع واحد و هو قوله تعالى في وصف ثواب الجنّة " أُكُلُها دائمٌ و ظِلُّها "، ممّا يعني أنّ الدوام يتضمن معنى خاصًّا لا يوجد في كلمتي " الخلود والأبد " وإن فسرتا به ، هذا المعنى الخاص أشار إليه صراحةً الراغب بقوله: " أصل الدوام السكون يقال دام الماء أي سكن ... ومنه دام الشيء إذا امتدّ عليه الزمان "[١]، وقد ذكر ذلك المعنى نفرٌ من العلماء[٢]، كما فسّر بعض المفسرين قوله تعالى: " ألم تَرَ إلى ربِّك كيف مدّ الظل و لو شاء لجعله ساكنًا "[٣] فسر كلمة ساكنًا بـ دائمًا[٤]، وقد ذهب ابن عباس و قتادة وابن زيد إلى أن المراد بقوله " لجعله ساكنًا " كظل الجنّة الذي لا شمس تذهبه[٥]، وهذا يقودنا إلى أنّ معنى السّكون مرادٌ في قوله تعالى " أُكُلُها دائمٌ و ظِلُّها " الذي يقتضي الثبات والبقاء وهو معنى خاصٌّ بكلمة الدوام ، ومن ثمّ يمكننا القول إنّا وإن كنّا نفسر الخلود و الأبد بالدوام فإنه لا ينبغي أن يكون العكس .

---

(١) انظر : المفردات في غريب القرآن ، ص ٢٢، بتصرف.

(٢) انظر : لسان العرب ، ج١٢، ص٢١٤ ، وانظر أيضًا : مقاييس اللغة ،ج٢،ص٣١٥، المصباح المنير، ج١، ص٢٠٤ ، كتاب الصحاح ، تاج اللغة و صحاح العربية ،ج ٥ ، ص٩٢٢ .

(٣) سورة الفرقان – الآية ٤٦.

(٤) انظر : التيسير في التفسير ، نجم الدين عمر بن محمد النسفي ، تحقيق ماهر حبوش وآخرون ، دار اللباب للدراسات و تحقيق التراث، أسطنبول،ط١ ، ٢٠١٩.

(٥) تفسير البحر المحيط ، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، تحقيق ، صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ج٨ ، ص١١٢ .

المبحث الثاني

أثر الاختلاف الدلالي لثنائية الخلود والتأبيد على ظاهرة التضمين

الجدل حول فناء النّار وخلودها " مقاربة تحليلية " :

ترتّب على هذا الاختلاف في الدلالة لتلك الثنائية نشوء إشكالية أخرى تتعلق بمسألة فناء النار عند من قال بفنائها؛ إذ يتعين عند أصحاب هذا القول أن التأبيد في النار الذي ورد في بعض الآيات قد نسخ بآية سورة هود وهي قوله تعالى " خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك "[1]، فقد روي عن حرب والبيهقي ، قال حرب الكرماني : " سألت إسحاق عن قول الله تعالى " خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك " قال : أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن "[2].

كما ذكروا في ذلك حديثًا هو في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله: " أتت هذه الآية على القرآن كله (إلا ما شاء ربك إنَّ ربَك فعَّال لما يريد) قال المعتمر : قال أبي : أتى على كل وعيد في القرآن " [3].

وبناءً على ما تقدَّم يقطع أصحاب هذا القول بعدم التأبيد في النار استنادا إلى الاستثناء المذكور في بعض الآيات كالآية المتقدمة والآية التي جاءت في سورة الأنعام وهي قوله تعالى (ويوم يحشرهم جميعًا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربَّنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النَّار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إنَّ ربَّك حكيم عليم)،

---

(١) سورة هود : الآية ١٠٧ .

(٢) ذكره أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية في كتابه " الردّ على من قال بفناء الجنّة والنّار وبيان الأقوال في ذلك " ، ص٦٨ ، تحقيق د. محمد بن عبد الله السمهري ،ط١ ، دار بلنسية ، الرياض .

(٣) انظر : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح أو صفة الجنّة ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيّم الجوزية ، ص ٤٤٠ .

ويتخذ أصحاب هذا القول من هذه الآيات قرينة قوية على فناء النار، إضافة إلى بعض الروايات التي رويت عن بعض الصحابة في هذه المسألة كرواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه " أنبأ حجاج بن منهال ، عن حمَّاد بن سلمة ، عن حميد ، عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال : لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج ، لكان لهم يوم يخرجون فيه"(١).

ورواية عبدالله بن مسعود " قال ابن جرير الطبري : قال ابن مسعود : ليأتيَن على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد ، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابًا (٢)"، وكذلك رواية عبدالله بن عمرو ورواية أبي هريرة(٣).

والآجال الطويلة التي اختلف الناس في تقديرها ، وقد استندوا في ذلك إلى قوله تعالى " إنَّ جهنَّم كانت مرصادا للطاغين مآبًا لابثين فيها أحقابًا "، فهذه الآية تقطع بخلود أهل النار في النار وهو المكوث الطويل فيها، فقد روي عن هشام ، عن الحسن قال : الأحقاب لا يدري أحد ما هي ؟ ولكن الحقب الواحد : سبعون ألف سنة اليوم منها كألف سنة مما تعدون "(٤).

وإذا كانت النار تفنى فلا وجود لتأبيد الجزاء فيها، وإنما مدار الجزاء فيها على الخلود وهو اللبث الطويل.

وقد علق على قول الحسن ابن تيمية قائلا: " وقوله : الله أعلم ما الأحقاب ، ولا يدري ما هي ؟ يقتضي أنَّ لها عددًا الله أعلم به، ولو كانت لا عدد لها لعلم كل أحد أنَّه لا عدد، ويؤيد ما نقله الحسن، عن عمر بن الخطاب كما تقدم قول

---

(١) انظر : الردّ على من قال بفناء الجنّة و النّار و بيان الأقوال في ذلك ، ص٥٣.

(٢) انظر :جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لابن جرير الطبري ، دار التربية و التراث ، مكة المكرمة ، ج١٥، ص٤٨٤.

(٣) انظر : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيّم الجوزية ، مطبعة المدني ، القاهرة ،ص ٤٣٩.

(٤) انظر : الردّ على من قال بفناء الجنّة و النّار ، ص٦٣ .

الحسن (ليس فيها عدد إلا الخلود) حق أيضًا فإنَهم خالدون فيها ، لا يخرجون منها مادامت باقية " .[١]

والمراد بفناء النار هو انقطاع عذابها وهو ما بينه ابن تيمية قائلًا: " فإن الذين يقولون إنَّ عذابهم له حد ينتهي إليه ليس بدائم كدوام نعيم الجنَة قد يقولون : إنَّها قد تفنى ، وقد يقولون : إنَّهم يخرجون منها ، فلا يبقى فيها أحد ، لكن قد يقال : إنهم لم يريدوا بذلك أنهم يخرجون مع بقاء العذاب فيها على غير أحد بل يفنى عذابها وهذا هو معنى فنائها "[٢] .

وقد استدل أصحاب هذا القول على فناء هذا العذاب وتقييده بأمد ينتهي عنده بقوله تعالى " لابثين فيها أحقابًا".

فالأحقاب لها حد تنتهي عنده، وهذا ما ذكره ابن تيمية في قوله معلقًا على من قال بهذا القول: " الأحقاب لها أمد ينفد ، ليست كالرزق الذي ماله من نفاد ، ولا ريب أنَ من قال بهذا القول ، قول عمر ، ومن نقله عنه ، إنَّما أرادوا بذلك جنس أهل النَّار الذين هم أهلها "[٣] .

وهذا ما أشار إليه ابن القيم بقوله في شأن المعني بهذه الآية: " فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين بآياته ، ولا يقدر الأبدي بمدة لا أحقاب و لا غيرها ، كما لا يقدر به القديم ، ولهذا قال عبدالله بن عمرو : فيما رواه شعبة عن أبي بلج، سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : ليأتين على جهنَّم يومٌ تصفقُ فيه أبوابُها ليس فيها أحدٌ ، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابًا "[٤] .

وعليه فلا تداخل في المعنى عند أصحاب هذا القول ولا تضمين لدلالة إحداهما للأخرى ، فالخلود هو المكث الطويل وهو حقٌّ في أصحاب النَّار، كما

---

(١) انظر : المصدر السابق ، ص٦٣.
(٢) السابق : ص٥٣.
(٣) السابق ، ص ٥٥.
(٤) انظر : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ص٤٤٢.

دلت عليه الآيات الكريمة، والأبد هو الذي لا يقدَّر بأمد وهو منسوخ بآية هود كما سبق وبيَّنا بالروايات المذكورة .

ولا يكتفي أصحاب هذا القول على التأكيد على هذا التغاير بين الدلالتين (الخلود والتأبيد) بتلك الشواهد والأدلة و إنَما يستدلون عليها بشواهد أخرى منها على سبيل المثال قول ابن تيمية " من أنَّ النعيم من موجب أسمائه التي هي من لوازم ذاته فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه و صفاته، وأمَّا العذاب فإنَّما هو من مخلوقاته ، و المخلوق قد يكون له انتهاء مثل الدنيا و غيرها ، لاسيما مخلوق خلق لحكمة تتعلق بغيره "[١] .

ويزيد ابن تيمية بيانا في تأييد هذا القول (فناء النَّار) قائلا: " انَه قد أخبر أنَّ رحمته وسعت كل شيء ، وأنَه (كتب على نفسه الرحمة) [٢]، وقال (سبقت رحمتي غضبي) [٣] و (غلبت رحمتي غضبي) [٤]، كما أنَّ القول بفناء النار وعدم تأبيد جزائها هو من مقتضيات حكمته جلَّ و علا التي تقضي أن يكون التعذيب لحكمة وهي تطهير النفوس المذنبة من الشَّر إمَا في الدنيا وإمَا في الآخرة "والنفوس الشريرة الظالمة إذا ردَّت إلى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام التي تنافي الكذب و الظلم والشَّر ، فإذا عذبوا بالنار

---

(١) انظر : الردّ على من قال بفناء الجنّة و النّار، ص ٨١.

(٢) سورة الأنعام ، الآية ١٢.

(٣) حدّثنا إسماعيل ، حدّثني مالك عن أبي الزّناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: " لمّا قضى الله الخلق ، كتب عنده فوق عرشه ، إنّ رحمتي سبقت غضبي ". صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق ، جماعة من العلماء ، المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق ، مصر ، ج٩، ص ١٣٥ ، حديث – ٧٤٥٣.

(٤) حدّثنا علي بن خشرم أخبرنا أبو ضمرة عن الحارث عن عطاء بن ميناء ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و سلم : " لمّا قضى الله الخلق ، كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده : إنّ رحمتي تغلب غضبي " صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة – ١٩٥٥، ج٤ ، ص ١٠٨ ، حديث ٢٧٥١ "رحمتي تغلب غضبي".

عذابًا يخلص نفوسهم من ذلك الشَّر كان هذا معقولًا في الحكمة كما يوجد في تعذيب الدنيا ، وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة ، أمَّا خلق نفوس تعمل الشَّر في الدنيا وفي الآخرة لا تكون إلا في العذاب ، فهذا تناقض يظهر فيه من مناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر في غيره "[١] .

وكلام ابن تيمية صريح في أن المعني بهذا القول هم الكفار لا الموحدون الذين اقترفوا الذنوب ، وهذا القول يعني أنَّ أولئك يخرجون منها بعد أن يطهروا من الذنوب، ولكن السؤال الذي يبرز هنا يخرجون إلى أين ؟ لم تذكر الرواية التي نسبت إلى عمر بن الخطاب هذا، بل اكتفت بأنهم يخرجون، أمّا كلام ابن تيمية فيفهم منه أنَّهم يخرجون بعد أن يعذَّبوا إلى دار السلام ، وبذلك يقطع أصحاب هذا القول بعدم تأبيد العذاب في جهنم ليس لأن القرآن أخبر بذلك فحسب ، بل لأنَّ ذلك الأمر منافي للرحمة و الحكمة الواجبة لله عزَّ وجلَّ .

وعلى الرغم من قوة هذه الأسانيد التي استند إليها أصحاب هذا الفريق في القول بانقطاع الجزاء في النار وعدم تأبيد العذاب فيها نراهم يخالفون القول الذي استندوا إليه في التدليل على هذا الأمر، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما حينما نزل قوله تعالى (النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إنَّ ربك حكيم عليم) [٢]" في هذه الآية إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ، ولا ينزلهم جنة ولا نارًا "[٣].

وقد ذكره الإمام الطبري بقوله: " وروي عن ابن عباس أنه كان يتأول في هذا الاستثناء أن الله تعالى جعل أمر هؤلاء القوم في مبلغ عذابه إياهم إلى مشيئته – ثنا عبدالله ، ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس قال: (النار مثواكم خالدين

(١) انظر : الردّ على من قال بفناء الجنّة والنّار ، ص ٨٢– ٨٣.
(٢) سورة الأنعام ، الآية ١٢٨ .
(٣) انظر : الردّ على من قال بفناء الجنّة و النّار ، ص ٦٠.

فيها)[١] قال في هذه الآية: " إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ، ولا ينزلهم جنة ولا نارًا "[٢]، فابن عباس يقطع بأن الآية تبين أن أمر الجزاء في الدارين مرهون إلى الله عزَّ وجلَّ وقول هؤلاء بانقطاع العذاب في النار هو حكم على الله في عباده .

وقد يكون مرد تلك المخالفة هو النظر إلى ذلك القول من جهة واحدة، وهي تأبيد العذاب عند من قال بتأبيده دون النظر إليه من الجهة الأخرى وهو انقطاع العذاب من جهة من قال بانقطاعه في دار الثواب أو في الدارين كالجهمية .

ثنائية الخلود و التأبيد في آيات الوعد :

كنا قد بدأنا سابقًا بآيات الوعيد دون الوعد؛ لأنها محل الاختلاف أَمَّا آيات الوعد فالأئمة مجمعون على أنَّ دلالة التأبيد مضمنة في الخلود ، وهذا ما صرح به الإمام الرازي في قوله.

" اعلم أنه سبحانه و تعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد إلا وذكر بجنبها آية في الوعد؛ وذلك لفوائد : أحدها ليظهر بذلك عدله؛ لأنه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الإيمان "[٣].

جاء قول الأئمة بتضمين دلالة التأبيد في دلالة الخلود انطلاقًا من تفريقهم بين الدلالتين المبني على تفريق الخطاب القرآني لهما حين قرن بينهما في أكثر من موضع ، فقد جاءتا في ستة مواضع في آيات النعيم وثلاثة مواضع في آيات العذاب .

---

(١) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،ج ١٢ ، ص١١٨.
(٢) المصدر السابق ، ج١٢ ، ص١١٨.
(٣) انظر : التفسير الكبير ، م٢ ، ج٣، ص١٤٨ .

إن أول ما يسترعي نظر الباحث عند الوقوف عند هذه المواضع هو عددها ، فقد جاءت المفردتان في آيات النعيم في ستة مواضع وهو ضعف المواضع التي جاءت في آيات العذاب.

وهذه إشكالية أخرى ، وسؤال آخر يطرح حول هذه الثنائية ؛إذ يستحيل أن يكون ذلك العدد خلوًا من علة وسبب يسوغه ، ولعل الوقوف عند السياقات التي تنتظم هذه الآيات وملاحظة طبيعة المخاطب الذي خوطب بها يكون هاديًا للاقتراب من هذا السبب .

جاء الخلود مقيدًا بالتأبيد في حق أهل الجنة في قوله تعالى " والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا لهم فيها أزواجٌ مطهرةٌ وندخلهم ظلا ظليلًا "(١).

.لقد ذكرنا سابقا أنّ الخلود في آيات الثواب جاء غير مقيد بالتأبيد في مواضع كثيرة في القرآن الكريم ، وقد أشرنا إلى بعضها، ونقلنا أقوال المفسرين فيها ، مبينين أن دلالة التأبيد مضمنة في الخلود بالنظر إلى طبيعة الثواب والمثاب ؛إذ لا يمكن أن يحمل الخلود هنا على معناه وهو المكث الطويل . لكن المولى عز وجل قيده هنا بالتأبيد ولاشك أن دلالة التصريح أقوى من دلالة التضمين وفيها من التنبيه على الفرق بين الأمرين وهو ما استند إليه الإمام الرازي للقطع باختلاف الأمرين؛ لأنهما لوكانا بمعنى واحد ؛ للزم ذلك التكرار وهو غير جائز . (٢) ولا نغالي حين نقول إن الإمام الرازي هو من قال بهذا الاختلاف حملًا على اختلاف الدلالة اللغوية وعلى التنصيص عليهما في هذه المواضع ، في حين ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد من التنصيص على التأبيد هنا هو تأكيد ديمومته . (٣)

---

(١) سورة النساء، الآية ٥٧.

(٢) انظر : التفسير الكبير ، م٥، ج١٠، ص١١٠.

(٣) انظر : تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامّة للكتاب ،١٩٩٠ ، ج٥، ص ١٣٦.

إن النظر في القولين يحملنا على الحكم باتفاقهما لا اختلافهما ، فالقول الأول استند إلى الدلالة اللغوية في الحكم بالتفريق بين المفردتين، وكذلك القول الثاني، فهو وإن قال بإن دلالة التأبيد هي توكيد الخلود إلا أن هذه الدلالة لا تفهم إلا عن طريق حمل كلمة التأبيد على معناها الذي وضعت له وهو الدوام ، ولعل القول بدلالة التوكيد هنا بدلالة التنصيص على التأبيد يستفاد من تعريف المفسرين للخلود وعلى رأسهم الإمام الرازي عندما قال: " إن الخلود ليس عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان أنه منقطع أو غير منقطع "[١]، وهذا يعني أن دلالة الخلود على المكث الطويل دلالة مطلقة لا تقييد فيها ، فلما قيدت بالتأبيد دل ذلك على عدم الانقطاع ، وحملها على عدم الانقطاع في آيات الثواب غير المقيدة إنما هو بالنظر إلى طبيعة المخاطب وطبيعة الجزاء ، وقد احتج الإمام الرازي بهذا التقييد على عدم خلود صاحب الكبيرة في النار إذ جاء الخطاب مجردًا من هذا التقييد . [٢]

ويؤكد الإمام الرازي على هذا الفرق بين الدلالتين ويقطع القول في هذا قائلًا: "واعلم أنه تعالى في أكثر آيات الوعد ذكر (خالدين فيها أبدًا) ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الأصل " [٣].

وقول الإمام الرازي إن الخلود قرن بالتأبيد في أكثر آيات الوعد ينبئ ؛ بأن هناك من آيات الوعد ما جاء فيه الخلود مطلقًا دون تقييد ، بل إن ما جاء مطلقًا من الآيات يفوق ما جاء مقيدًا ، وهذا ما دفعه إلى تضمين معنى التأبيد في

(١) انظر : التفسير الكبير ، م٥، ج١٠، ص١١٠.
(٢) المصدر السابق ، م٥، ج١٠، ص١١٠.
(٣) المصدر السابق ، م٦، ج١١، ص٤١.

الخلود في آيات الثواب التي جاءت مطلقة، في حين فسره فريق آخر أي – الخلود_ بأنه الدوام وحمل كلمة التأبيد على تأكيد ذلك الدوام أو تأبيد الديمومة[١].

والمتأمل في كلام هذا الفريق يقطع بأنه جعل الدلالتين واحدة لا فرق بينهما، فالخلود هو الدوام والتأبيد هو الديمومة، والتوكيد إنما هو من جهة اللفظ لا من جهة المعنى ، كما يقضي بذلك العقل عند الفريق السابق . [٢]

بيد أن دلالة التوكيد عند أصحاب هذا الفريق يداخلها شيءٌ من عدم الوضوح في بعض المواضع، يظهر ذلك جليًّا في كلام الإمام البقاعي عند بيانه لمراد المولى عز وجل في قوله تعالى: " وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا "[٣] قائلًا: " ولما كان أعظم العيوب الانقطاع ، نفاه بقوله (خالدين فيها أبدًا) وأكد المراد من الخلود بقوله (أبدًا) "[٤].

وقد جاء هذا بعبارة أوضح في قوله "وأكد معنى الخلود ليفهم الدوام بلا انقضاء فقال (أبدًا)" [٥] إذ يفهم من قوله أن التوكيد هنا لنفي انقطاع النعيم وهذا المعنى لاتؤديه كلمة خالدين ، لأن الخلود هو المكث الطويل من غير بيان أنه منقطع أو غير منقطع ، لذلك جيء بكلمة أبدًا لبيان أن المراد من الخلود هنا هو المكث الطويل بلا انقطاع .

---

(١) انظر : نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور ، للإمام إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، ج٢ ، ص ، ٥٧٦ وانظر أيضًا : البحر المحيط ، ج٤، ص٨٦.

(٢) يقول الإمام الرازي: " وقال آخرون : العقل يدل على دوامه؛ لأنّه لو لم يجب دوامه لجوّزوا انقطاعه ، فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة ؛ لأنّ النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعًا في القلب ؛ وذلك يقتضي ألا ينفك أهل الثواب من الغمّ والحسرة والله تعالى أعلم " التفسير الكبير، م١، ج٢، ص١٢١.

(٣) سورة التوبة ، الآية ١٠٠.

(٤) انظر : نظم الدرر في تناسب الآيات و السور ،ج ٣، ص٣٨٠.

(٥) انظر : السابق ، ج٨ ، ص٣٩.

ولا يختلف هذا القول عن قول الإمام الرازي إلا في لفظه ، فالفرق بين الدلالتين قائم استنادًا إلى الدلالة اللغوية لكل منهما ، وإنما حملت إحداهما على الأخرى من باب التضمين الذي يقتضيه السياق .

إنّ المتأمل في أقوال المفسرين على اختلافها يرى أن الخلود في آيات الثواب يراد منه معنى التأبيد وإن لم يقرن به ، فلم يقل أحد منهم إن الخلود في آيات النعيم يراد منه المكث الطويل الذي يعقبه الانقطاع مهما طال ، كيف ذاك وقد جاء التصريح بتأبيد النعيم فيها بقوله جل و علا " أكلها دائم وظلها "[١] وهو ما فسر به الزجاج قوله تعالى " قد أحسن الله له رزقًا "[٢] قائلًا " رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها ولا يزول "[٣] .

وهذا يعني أنّ الكلام عن ثواب الجنة يفهم منه دلالة الدوام، وإن لم يؤتَ به صراحةً ، وإذا كان ذلك كذلك ، لنا أن نتساءل لم اقترن الخلود بالتأبيد في بعض آيات الوعد ؟ وهو سؤال يكتسب وجاهته بالنظر إلى عدد الآيات التي جاء فيها الخلود مطلقًا دون تقييد وهي كثيرة إذا ما قورنت بعدد الآيات التي جاء فيها الخلود مقيدًا بالتأبيد .

قد يكون الداعي لذلك ، هو أن هناك من ادعى أن نعيم الجنة منقطع وأن الجنة تفنى كما سبق وبينا في مبحث سابق ، وهذا الفريق لا يكفيه التدليل على التأبيد بدلالة الخلود مجردة ، لأنه ينصرف بذهنه إلى الدلالة اللغوية المستفادة من هذه الكلمة وهي المكث الطويل فقط ، لذلك جيء بالتأبيد صراحة في هذه الآيات للرد عليهم وتفنيد زعمهم .

---

(١) سورة الرعد ، الآية ٣٥.

(٢) سورة الطلاق ، الآية ١١.

(٣) انظر : معاني القرآن و إعرابه ، أبو إسحق إبراهيم بن السري الزجاج ، شرح و تحقيق عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨ ، ج ٥ ، ص ١٨٨.

وحملًا على ما تقدم، يمكننا القول إن الخلود في الجنة يفهم منه دلالة الدوام سواءً قرن بكلمة التأبيد أم لم يقرن ، وإنما مدار الخلاف هو الخلود في النار، وقد جاء ت دلالة التخليد في النار مطلقة في مواضع كثيرة في القرآن ، في حين اقترنت بالتأبيد في ثلاثة مواضع فقط وهو عدد قليل ، يفتح الباب لمحاولة تلمس العلة أو السبب وراء ذلك .

جاء ذكر التأبيد في النار في قوله تعالى " إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقًا إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدًا "[١] .

ذهب نفرٌ من المفسرين إلى أنّ التنصيص على تأبيد العقاب هنا وعدم الانفلات منه عائدًا إلى خصوصية المخاطب و حاله ، أما المخاطب في هذه الآية والمعني بها بادئ ذي بدء فهم اليهود، وأما الحال فهي البقاء على التكذيب والكفر إلى الموت . [٢]

وهي حال قد علمها الله في أقوام أنهم يموتون على الكفر ، لذلك ذهب الإمام الرازي إلى عدم الحاجة إلى إضمار شرط عدم التوبة ، وهو ما يجب عند حمل الخطاب على العموم أو الاستغراق . [٣]

وذكر الإمام أبو السعود إلى أن ذكر التأبيد هنا إنما جاء لدفع احتمال التجوز في حمل كلمة "خالدين " على المكث الطويل . [٤]

إن ما يسترعي نظر الناظر هنا هو عدم إمكانية تضمين كلمة الخلود لدلالة التأبيد ، وهو ما يفهم من كلام المفسرين[٥]، فالخلود هنا يحمل على دلالته

(١) سورة النساء ، الآيتان ١٦٨-١٦٩.
(٢) انظر : التفسير الكبير ، م٥، ج١١ ، ص٩١-٩٢ ، وانظر أيضًا : إرشاد العقل السليم ، ج٢ ، ص ٢٥٧- ٢٥٨ ، نظم الدرر ، م٢، ص٣٧٤.
(٣) انظر: التفسير الكبير ، م٦ ، ج١١ ، ص٩١- ٩٢ .
(٤) انظر : إرشاد العقل السليم ، ج ، ص ٢٥٧-٢٥٨.
(٥) التفسير الكبير ، م٥، ج١١ ، ص٩١-٩٢ ، وانظر أيضًا : إرشاد العقل السليم ، ج٢ ، ص ٢٥٧- ٢٥٨ ، نظم الدرر ، م٢، ص٣٧٤.

المشهورة وهي المكث الطويل ، وليس تقييده هنا بدافع التوكيد اللفظي أو المعنوي كما هو في آيات الثواب ، وإنما هو لدلالة جديدة هي ديمومة العقاب وأبديته .

وهذا ما أكده المفسرون أيضًا عند وقوفهم عند قوله تعالى " إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا (٦٤) خالدين فيها أبدًا(٦٥) "[١] إذ حملت الكلمتان على دلالتيهما اللغوية دون تضمين أو تجوز ،فالمراد بالخلود هنا هو المكث الطويل ، والمراد بالتأبيد هو دوام العقاب واستمراره إلى ما لانهاية .[٢]

ويختم المفسرون الجدل حول هذه الثنائية مؤكدين أن التأبيد في النار إنما هو مختص بالكافر دون العاصي ، وذلك ما جاء صريحًا في قوله تعالى " ومن يعص الله و رسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدًا "[٣] ، إذ يقرر الإمام الرازي أن تقييد الوعيد بالتأبيد هنا دون سائر آيات الوعيد إنما كان لأن الذنب المذكور في الآية هو من أعظم الذنوب وهو كتمان التبليغ ،فلابد أن يكون العقاب مساويًا له فكان جزاؤه التأبيد في النار[٤]. ويؤكد الإمام الرازي وجمع من المفسرين أن المراد بالعاصي هنا في قوله تعالى " ومن يعص الله و رسوله " هو من يعصي الله بجميع المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بأنّ الكافر يبقى في النّار مؤبّدًا "[٥].

وحملًا على ما تقدم يذهب جمعٌ من المفسرين إلى أن دلالة الخلود في آيات الوعيد تحمل على المكث الطويل ما لم تكن هناك قرينة تدل على التأبيد كخصوصية المخاطب ، أو دلالة السياق.

---

(١) سورة الأحزاب – الآية ٦٥.

(٢) انظر : التفسير الكبير ، م١٣، ج٢٥، ص٢٠٠ ، إرشاد العقل السليم ، ج٧ ، ص١١٦ ، نظم الدرر، م٦ ، ص١٣٨.

(٣) سورة الجنّ –الآية ٢٣.

(٤) التفسير الكبير ، م ١٥، ج٣٠ ، ص١٤٦–١٤٧.

(٥) المصدر السابق ، م١٥، ج٣٠ ، ص١٤٦–١٤٧.

وفي ذلك ردٌّ صريح على من قال بفناء النار وفناء عقابها ، كما فيه بيانٌ لسعة رحمة الله عز وجل ، فلا يؤبد في العقاب إلا من كان كافرًا بالله ، أما العاصي فتسعه رحمة الله بعد أن يجازى بما اقترف من ذنب ، ولعل في ذلك جوابًا على من يتساءل عن السبب وراء قلة تقييد الخلود بالتأبيد في آيات الوعيد والله أعلم .

**

الخاتمة

تناولت هذه الدراسة ظاهرة التضمين في المفردات، وذلك من خلال الوقوف عند ثنائية الخلود و التأبيد في آيات الجزاء، وتتبع المعنى اللغوي و الاصطلاحي لهذه الثنائية عند العلماء. كما بيّنت أثر ذلك الاختلاف الدلالي على التضمين إيجابًا ونفيًا. وجاءت هذه الدراسة في مبحثين: تناول الأول مفهوم الخلود والتأبيد في اللغة والاصطلاح ، والثاني أثر الاختلاف الدلالي للخلود و التأبيد على ظاهرة التضمين و نشأة جدلية فناء النّار؛ باعتبارها من أبرز النماذج والأمثلة المترتبة على ذلك الخلاف الدلالي .

وخلصت الدراسة من خلال الاستقرار التحليلي للآيات القرآنية ومعانيها وأقوال العلماء الدائرة حلوها إلى العديد من النتائج؛ لعل من أبرزها:

١– ضرورة العناية بالفروق الدقيقة في المعاني بين المفردات القرآنية التي قد تبدو ظاهرًا على أنّها مترادفات وهي مقصودة في سياقها ، لا تؤديها إلا الكلمة المختارة.

٢– أهمية الوقوف عند المفردات المقاربة لبعضها البعض في المعاني ولكنها تأتي مختلفة في المباني؛ ذاك الاختلاف الذي يشير إلى مغزى ومقصود معين لاختيار تلك المفردة واللفظة لا سواها في سياقها.

٣– أهمية التتبع للمواضع والسياقات والأحوال التي ترد فيها المفردات المتقاربة خاصة فيما يتعلق بالجزاء. وقد أوضحت الدراسة ذلك؛ أثناء الوقوف عند مفردة الدوام، و تتبع مواضعها في القرآن الكريم ، فتبيّن الفرق الدقيق بينها وبين مفردة الخلود. فالأبد والخلود – وإن فُسرا بالدوام– إلا أنّه لا ينبغي تفسير الدوام بالتأبيد والخلود نظرا لما ينتظم الدوام ولا ينتظم سواه من معانٍ.

٤– إنّ تضمين الدلالات في المفردات لا سيّما في القرآن لا يمكن أن يُحمل على سبيل الترادف، وإنّما ينبغي أن يُحمل على سبيل التجوّز بالنظر إلى السياق

وطبيعة المخاطب. وعلى هذا الأساس جاء الخلود في آيات الوعد مجرّدًا عن التأبيد ، فضمّن معنى التأبيد لملاءمته للخطاب والمخاطب.

٥- منع بعض العلماء تضمين الخلود في آيات الوعيد التي جاءت خُلْوًا من التأبيد دلالة التأبيد ؛ وذلك لأنّ المخاطب بها هو العاصي الذي يخلد في النّار، ولكنّه لا يؤبد فيها بخلاف الكافر أو المشرك .

٦- أهمية النظر في الآثار المترتبة على الاختلاف حول مسألة تضمين الدلالات بين العلماء وما ترتب عليه من اتجاهات في المسائل التي تناولوها، ومنها على سبيل المثال ما تعرضت له الدراسة من الاختلاف حول مسألة فناء النار.

٧- وقوع الاختلاف بين العلماء في القول بالتأبيد في النّار، والقول بفناء النار. فمنهم من قال بمنع التضمين في الآيات التي جرّد فيها الخلود عن الأبد و قضى بأنّ التأبيد قصْرٌ على الآيات التي جاء فيها الخلود مقرونًا بالأبد. كما تبيّن أن من قال بعدم التضمين منهم؛ ذهب إلى القول بفناء النّار، وحمل الخلود على دلالته و هو المكث الطويل. وساقت الدراسة بعض الأدلة والشواهد من الآيات القرآنية والأحاديث وأقوال الصحابة التي تؤيد ما ذهبوا إليه.

وتؤكد الدراسة أهمية متابعة الباحثين والدارسين لهذه الدقائق والفروق اللغوية وتحليل ما ترتب عليها من اختلافات واتجاهات متباينة بين من يأخذ بمعنى التضمين ومن لا يأخذ به. ولا تخفى أهمية هذا النوع من الدراسات في مجال إعجاز القرآن العظيم والإسهام في الإفصاح عن أشكال من أوجه بيانه.

ثبت المصادر والمراجع

١– لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد ابن منظور الأفريقي ، ج١– ص٢٢، دار صادر، بيروت ،ط٣،٢٠٠٤.

٢–المفردات في غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ضبطه و راجعه محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة – بيروت ، ط ٥ ،٢٠٠٧ .

٣– الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، ص١١١ ، تحقيق لجنة دار إحياء التراث العربي دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤– كتاب التعريفات ، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، ص٧–٨، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

٥– أحوال النفس ، رسالة في النفس و بقائها ومعادها ، الحسين بن عبد الله بن سينا ، تحقيق أحمد فؤاد أهواني، مكتبة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٣٥ .

٦– تهافت التهافت ، للقاضي أبي الوليد محمد ابن رشد ، تحقيق ، سليمان دنيا ، القسم الثاني ، دار المعارف المصرية،١٩٦٥ .

٧–إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، للإمام أبي السّعود العمادي ، ج١، ص٧٠ .

٨– التفسير الكبير " مفاتيح الغيب " ، للفخر الرازي ، م٢، ج٣،ص ٢٧، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢، ٢٠٠٤.

٩– مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الفكر ، ١٩٧٩ .

١٠– المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي ، المكتبة العلمية ، بيروت.

١١- كتاب الصحاح ، تاج اللغة و صحاح العربية ،أبو النّصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ، تحقيق ، أحمد عبد الغفور العطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٧.

١٢- التيسير في التفسير ، نجم الدين عمر بن محمد النسفي ، تحقيق ماهر حبوش وآخرون ، دار اللباب للدراسات و تحقيق التراث ، أسطنبول، ط١ ، ٢٠١٩.

١٣- تفسير البحر المحيط ، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، تحقيق ، صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت.

١٤- الردّ على من قال بفناء الجنّة و النّار و بيان الأقوال في ذلك "، تحقيق د. محمد بن عبد الله السمهري ،ط١ ، دار بلنسية ، الرياض .

١٥- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح أو صفة الجنّة ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيّم الجوزية ، ص ٤٤٠ .

١٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لابن جرير الطبري ، دار التربية والتراث ، مكة المكرمة.

١٧- تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٩٠م.

١٨- نظم الدرر في تناسب الآيات و السّور ، للإمام إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة.

١٩- معاني القرآن و إعرابه ، أبو إسحق إبراهيم بن السري الزجاج ، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨م .

٢٠– صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل البخاري ، تحقيق ، جماعة من العلماء ، المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق ، مصر .

٢١– صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري ، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة – ١٩٥٥م.

* * *