

ثواب و عقاب در کلام اسلامی

درآمد

مسئلهٔ ثواب و عقاب از مسائل دیرینه و پیچیده و گسترده در کلام اسلامی است و آراء و نظریات مختلفی، هم در اصول این مسئله، و هم در فروع آن، از طرف متکلمان مذاهب اسلامی مطرح و عنوان شده و دلایلی اقامه شده است. در این مقاله، در حد اقتضاء و ظرفیت مقاله، بحثی مستوفی و همه جانبه مطرح و همه جوانب مسئله تبیین شده است.

عقاب در ادله اثبات معاد؛ ابطال نظریه جبر؛ وجه حسن تکلیف؛ حسن و قبح عقلی؛ و عالم قبر و برزخ اشاره شده است.

در ضمن بحث از چیستی ثواب و عقاب، دو ویژگی دوام و خلوص و آرای متکلمان پیرامون آن مطرح شده است.

وجوب یا عدم وجوب ثواب و عقاب بر خداوند؛ و دوام یا عدم دوام

ثواب و عقاب یکی از مباحث مهم کلامی بوده و فروع متعددی را در این علم به خود اختصاص داده است. ساختار مقاله حاضر در قالب چهار عنوان اصلی سامان داده شده: ا. چیستی ثواب و عقاب؛ ب. استحقاق یا عدم استحقاق عقلی ثواب و عقاب؛ ج. شرایط استحقاق ثواب و عقاب؛ د. مسقطات ثواب و عقاب.

قبل از آن، به نقش مسأله ثواب و

استحقاق ثواب و عقاب. موافات؛ انفکاک یا عدم انفکاک عقاب از استحقاق عقاب؛ احباط و تکفیر و موازنه؛ دوام یا انقطاع عذاب مرتکب کبیره؛ خلود یا عدم خلود کافر قاصر. سومین بخش را به خود اختصاص داده است.

از میان مسقطات عقاب بحث را بر مورد سوم یعنی عفو ابتدایی متمرکز کرده‌ایم و دو بحث دیگر (توبه و شفاعت) را به مقالات مستقل حواله داده‌ایم.

موضوع بحث از «ثواب و عقاب» در کلام اسلامی

مباحث مرتبط با «ثواب و عقاب» را می‌توان به دو بخش اصلی (محوری) و فرعی (پیرامونی) تقسیم کرد:

مباحث اصلی: مراد از مباحث اصلی آن دسته از مسائلی است که ثواب و عقاب در آنها نقش محوری دارد و مورد لحاظ استقلالی است. مباحث اصلی را می‌توان در چند موضوع کلان ساماندهی کرد:

۱. چیستی ثواب و عقاب: ذیل این عنوان معنای لغوی و اصطلاحی ثواب و عقاب و وجوه تمایز و تشابه این دو با اصطلاحات

مرتبط تبیین می‌گردد. همچنین به برخی ویژگی‌های مورد اختلاف اشاره می‌شود از جمله این که آیا دائمی بودن، ویژگی ذاتی قواب و عقاب است؟ آیا ثواب، نفع محض است و از هر گونه شائبه ضرر باید پیراسته باشد؟ و عقاب نیز باید از اختلاط با هر گونه نفعی منزه، و ضرر خالص و محض باشد؟

ب. استحقاق یا عدم استحقاق عقلی ثواب و عقاب: این عنوان شامل مباحث ذیل است:

۱. وجوب یا عدم وجوب ثواب و عقاب بر خداوند.

۲. دوام یا عدم دوام استحقاق ثواب و عقاب.

۳. انفکاک یا عدم انفکاک ثواب و عقاب از استحقاق آن دو؛

۴. جواز یا عدم جواز خُلف وعده و وعید.

ج. شرایط استحقاق ثواب و عقاب: بیشترین حجم مباحث ثواب و

عقاب ذیل این عنوان قرار می‌گیرد: مباحث مهمی همچون:

۱. موافات؛

۲. احباط و تکفیر و موازنه؛
 ۳. دوام یا انقطاع عذاب فاسق؛
 ۴. خلود یا عدم خلود کافر قاصر؛
 ۵. تعلق یا عدم تعلق پاداش به اعمال نیک کافر؛
 ۶. پاداش اعمال در ارتداد موقت.
 د. مسقطات ثواب و عقاب: سه بحث مهم «عفو»، «توبه» و «شفاعت» ذیل عنوان مسقطات عقاب قرار می‌گیرد. بحث توبه و شفاعت به دلیل اهمیت و فروغاتی که دارند هر یک به تنهایی در کتب کلامی حائز عناوین مستقلی شده‌اند. مباحث فرعی: مراد از مباحث فرعی آن دسته از مسائلی است که ثواب و عقاب در آنها نقش محوری ندارد بلکه در اثبات یا ابطال یک نظریه از آن سود جسته‌اند مانند:
 ۱. استفاده از ثواب و عقاب در اثبات معاد؛
 ۲. ابطال نظریه مجبّره؛
 ۳. اثبات حُسن تکلیف.

جایگاه مباحث ثواب و عقاب

جایگاه مباحث اصلی: معتزله بر

اساس اصول پنج‌گانه خود در اعتقادات (توحید، عدل، وعد و وعید، منزلت بین منزلتین، امر به معروف و نهی از منکر)، مباحث اصلی مربوط به ثواب و عقاب را، متعلق وعد و وعید می‌دانند.^(۱)

متکلمان امامیه و اشعریه در بخش معاد و مباحث مرتبط به آن، بحث از ثواب و عقاب را طرح کرده‌اند.^(۲)

جایگاه مباحث فرعی: برخی از مواضعی که متکلمان از ثواب و عقاب برای رسیدن به سایر اغراض خود بهره می‌گیرند به شرح ذیل است:

أ. اثبات معاد: برای اثبات معاد از دلایل عقلی و نقلی متعددی استفاده کرده‌اند:

۱. یکی از این ادله، «وجوب وفای به وعده بر خداوند» است. بیان استدلال: خداوند به بندگان مطیع وعده ثواب و پاداش داده است و عمل به وعده، حَسَن و

۱. برای نمونه ر.ک: شرح اصول الخمسه، ۴۲۹ به بعد.

۲. برای نمونه ر.ک: کشف المراد، ص ۴۰۰ به بعد؛ الباب الحادی عشر، ۵۴؛ قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۵۷ به بعد؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۳.

خُلف وعده، قبیح است و خداوند منزّه از قبیح است. پس برای تحقق وعده الهی وقوع معاد حتمی است.^(۱)

۲. دلیل دیگر بر وقوع معاد «لزوم اعطای ثواب و عقاب بر طاعت و معصیت» است. بیان استدلال: خداوند بندگان را به ایمان و انجام تکالیف امر کرده است و موافقت امر خداوند موجب استحقاق ثواب، و مخالفت با آن موجب استحقاق عقاب می‌گردد و بر خداوند لازم است مکلف را به آنچه مستحق است برساند. اما ثواب و عقاب در این

دنیا محقق نمی‌گردد پس باید عالم دیگری باشد تا این افراد به آنچه مستحق آن هستند نایل شوند.^(۲) عدم تحقق ثواب و عقاب در این دنیا یا به دلیل ماهیت آن دو است که در این دنیا قابل تحقق نیستند^(۳) و یا این که با وجود امکان تحقق، عملاً مشاهده می‌کنیم که بسیاری از افراد مستحق ثواب و عقاب، در این دنیا به ثواب یا عقاب استحقاقی خود نایل نمی‌شوند.^(۴)

۳. سومین دلیل اثبات معاد «لزوم اعطای ثواب و عقاب بر احسان و اسائه

نیکوکاران و ظالمان» است. بیان استدلال: در زندگی اجتماعی انسان‌ها مشاهده می‌کنیم که بعضی نسبت به دیگران نیکی کرده و بعضی دیگر در حق هم نوعان خود ظلم روا می‌دارند اما در این دنیا سزای اعمال خویش را نمی‌یابند و عدم اعطای ثواب و عقاب به این افراد مصداق ظلم و قبیح است و خداوند از ظلم و قبیح منزّه است پس باید در جهانی دیگر به اعمال آنها رسیدگی و هر یک از آنها مطابق عمل خود به ثواب یا عقاب متناسب با عمل نایل شوند.^(۵)

البته به نظر می‌رسد دلیل سوم، از مصادیق دلیل دوم بوده و دلیلی مستقل نباشد زیرا نیکی کردن مصداق تبعیت از اوامر و تکالیف الهی، و ظلم بر بندگان نیز از مصادیق مخالفت با نواهی خداوند است.^(۶)

۱. ر.ک: کشف المراد، ص ۴۰۵؛ قواعد المرام، ص ۱۴۶.
۲. کشف المراد، ص ۴۰۵-۴۰۶؛ قواعد المرام، همان.
۳. کشف المراد، ص ۴۰۶.
۴. قواعد المرام، همان.
۵. محاضرات فی الالهیات، ص ۳۹۸.
۶. عبارت ابن میثم در قواعد المرام (ص ۱۴۶)

ب. بحث جبر و اختیار: برای ابطال نظریه جبر، چنین استدلال می‌شود که لازمه قول به جبر، لغویت و توجیه ناپذیری ثواب و عقاب الهی است. بیان استدلال: اگر افعال بندگان به اختیار خودشان نباشد و توسط خداوند در آنها خلق شده باشد آن کس که مرتکب امر قبیح شده و مخالفت با اوامر الهی می‌کند با آن کس که اعمالش مطابق اوامر الهی است هیچ تفاوتی با هم نخواهند داشت و چون در صدور فعل نقش ندارند نه پاداش دادن به فرد دوم لزومی دارد و نه عقاب کردن فرد اول جایز است. بنابراین ثواب و عقاب معنا نداشته و لغو خواهد بود. از طرف دیگر به دلیل عدم مدخلیت اراده آنها در صدور فعل، وجهی برای تفاوت گذاری میان آنها، در اعطای ثواب به یکی و عقوبت و کیفر دیگری، وجود ندارد.

ج. بحث تکلیف: برخی از فروعی که در مبحث تکلیف طرح می‌شود چنین است: ۱. غرض از تکلیف و وجه حسن و ضرورت آن؛ ۲. وجوب انقطاع تکلیف؛ ۳. لزوم عدم مقارنت و یا اتصال ثواب به تکلیف؛ ۴. ثبوت یا عدم ثبوت حق برای

مکلف به سبب انجام تکالیف. در فرع اول از مسأله ثواب و عقاب بهره‌برداری می‌شود و چنین گفته می‌شود: خداوند بندگان را خلق کرد و استعداد دریافت ثواب و عقاب را در آنها به وجود آورد اما ایصال ثواب و عقاب به بندگان مستوقف بر تکلیف است زیرا ثواب، چنان که در تعریف آن آمده، مشتمل بر تعظیم و احترام است و عقاب، مشتمل بر اهانت و تحقیر است و این هر دو (احترام و اهانت) تنها در مورد کسانی صادق است که استحقاق احترام و اهانت را کسب کرده باشند و این استحقاق تنها از طریق عمل به تکلیف و مخالفت با آن به دست می‌آید و بدون وجود تکلیف، این استحقاق متصور نیست.^(۱)

در فرع دوم نیز وجوب انقطاع تکلیف را مستند به حکمت و فلسفه تکلیف، یعنی ایصال ثواب می‌کنند؛ زیرا با توجه به ویژگی‌های ثواب، امکان

نیز می‌تواند مؤید این برداشت باشد.
۱. قواعد المرام، ص ۱۱۵؛ کشف المراد، ص ۳۱۹؛ الذخیره فی علم الکلام، ص ۱۰۸.

مقارنت آن با تکلیف وجود ندارد.^(۱)
در فرع سوم، یکی از ویژگی‌های اساسی ثواب و عقاب، یعنی خلوص آنها، مورد استناد قرار می‌گیرد تا اثبات شود که مقارنت تکلیف با ثواب و عقاب، و یا ترتب بدون تراخی ثواب و عقاب بر تکلیف امکان‌پذیر نیست.^(۲)

اما فرع چهارم یکی از مباحث اصلی در باب ثواب و عقاب، و خود دارای چند سؤال فرعی است که با تفصیل بیشتری از آن سخن خواهیم گفت.

د. بحث حسن و قبح عقلی: متکلمان در

بحث بنیادین حسن و قبح عقلی مفاهیم «ثواب و عقاب» و «مدح و ذم» را به هم پیوند زده‌اند. شیخ مفید^(۳) و ابن میثم^(۴) و عضدالدین ایجی^(۵) از متکلمانی هستند که در تعریف حسن و قبح از مفهوم ثواب و عقاب سود برده‌اند.^(۶) به نظر این متکلمان^(۷) معنای مورد نزاع عدلیه و اشاعره در باب حسن و قبح عقلی عبارت است از تعلق گرفتن مدح و ذم به فعل در دنیا و ثواب و عقاب در آخرت.^(۸)

از نظر اشاعره، فعل با قطع نظر از

اراده خداوند نه شایسته مدح و ثواب است نه شایسته ذم و عقاب. اما از نظر عدلیه هر فعل، در واقع و با قطع نظر از شرع، یا دارای جهت حسن است و از این رو شایسته مدح و ثواب، یا دارای جهت قسبح است و از این رو شایسته ذم و عقاب.^(۹) بدین ترتیب، به اعتقاد عدلیه، استحقاق ثواب و عقاب برآمده از واقعیت فعل است و امری قراردادی و تابع امر خداوند نیست، در حالی که به اعتقاد اشاعره اساساً استحقاقی در کار نیست، چرا که حسن و قبحی فراتر از اراده خداوند وجود ندارد و بنابراین، ثواب

۱. الذخيرة في علم الكلام، ص ۱۴۱.
۲. النکتب الاعتقادية، ص ۳۲.
۳. النکتب الاعتقادية، ص ۳۲.
۴. قواعد المرام، ص ۱۰۴.
۵. المواقف في علم الكلام، ص ۳۲۴.
۶. نسيز ر.ک: آراء المعتزلة الأصولية، ص ۱۶۵.
۷. همان منابع.
۸. نیز ر.ک: کتاب المحصل، ص ۴۷۹؛ و مقایسه کنید با: تلخیص المحصل، ص ۳۳۹.
۹. شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۸۱-۱۸۳؛ قواعد المرام، همانجا؛ نیز ر.ک: شرح الأصول الخمسة، ص ۲۰۳-۲۰۴، ۲۰۹.

اما بیشتر برای پاداش عمل نیک استعمال می‌شود.^(۶)

ریشه اصلی عقاب «ع ق ب»، و دارای دو کاربرد است:

۱. مصدر باب مفاعله، و به معنای در پی آمدن^(۷) و چون در پی هر کار بدی کیفری سزاوار است به معنای کیفر کار بد و مترادف عذاب به کار رفته است؛
۲. جمع عقبه، به معنای راه سخت و

چیزی جز تفضل الاهی نیست.^(۱)

۵. بحث عالم قبر و برزخ: یکی از عواملی که برای انسان‌ها شمرده‌اند عالم قبر یا عالم برزخ است که بعد از عالم دنیا قرار دارد. وضعیت انسان در آن عالم از زوایای مختلفی توسط متکلمان مورد بحث واقع شده است مانند: ثبوت ثواب و عقاب برزخی، کیفیت ثبوت، زمان و فایده آن.^(۲)

در میان مسلمانان در وجود عذاب

قبر اتفاق نظر وجود دارد، اگر چه بعضی معتزلیان در این باره مناقشه کرده‌اند.^(۳) برخی عذاب قبر را پیش افکنیدن عقاب دانسته‌اند.^(۴)

بعد از ذکر این کلیات با توجه به ظرفیت مقاله، برخی از مباحث اصلی ثواب و عقاب را به تفصیل مطرح می‌کنیم:

أ. چیستی ثواب و عقاب

معنای لغوی: ریشه اصلی ثواب «ث و ب»، و به معنای بازگشتن است.^(۵) هر چند برای مطلق پاداش (اعم از پاداش عمل نیک و جزای عمل بد) به کار رفته است

۱. ر.ک: الارشاد، ص ۳۸۱؛ کتاب المستصفی من علم الأصول، ج ۱، ص ۶۳-۶۴؛ ابکار الافکار، ج ۴، ص ۳۵۱؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۷، ۳۰۹.
۲. برای نمونه ر.ک: شرح الأصول الخمسة، ص ۴۹۳.
۳. شرح الأصول الخمسة، ص ۴۹۳-۴۹۶؛ اوائل المقالات، ص ۲۷-۲۸؛ الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۳۵؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۷-۳۱۸؛ شرح المقاصد، ج ۵، ص ۱۱۱-۱۱۷؛ سرمایه ایمان، ص ۱۶۳.
۴. الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۳۶.
۵. کتاب العین، ج ۸، ص ۲۴۶؛ تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۱۵۵؛ معجم مقایس اللغة؛ مفردات راغب؛ ذیل ماده «ثوب».
۶. تهذیب اللغة و معجم مقایس اللغة؛ همانجا؛ الصحاح؛ المصباح المنیر؛ ذیل ماده «ثوب».
۷. معجم مقایس اللغة؛ المصباح المنیر، ذیل ماده «عقب».

کوهستانی.^(۱)

در دو تعریف اخیر به ویژگی «محض و خالص و غیر مشوب بودن هر یک از نفع و ضرر» تصریح شده است.

معنای اصطلاحی:

الثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظیم والإجلال والعقاب هو الضرر المستحق المقارن للإستحقاق والإهانة: ثواب نفع ناشی از شایستگی و استحقاق و همراه با بزرگداشت و احترام است و عقاب ضرری سزاوار و همراه با خوار شمردن.^(۲)

ویژگی ثواب و عقاب:

در تبیین حقیقت ثواب، از این مطلب بحث می‌شود که آیا قید دوام و همچنین قید خلوص نفع و ضرر در ثواب و عقاب نهفته است یا نه؟ این دو شرط در فروع متعددی از مباحث ثواب و عقاب کاربرد دارد.

الثواب کل نفع مستحق علی طریق التعظیم والإجلال والعقاب کل ضرر محض یستحق علی طریق الإستحقاق والنکال؛ ثواب هر نفع مستحقّی است که به صورت تعظیم و تکریم باشد و عقاب هر ضرر محضی است که به طریق استحقاق و اهانت باشد.^(۳)

معتزله معتقدند ثواب و عقاب بایستی دایمی و همچنین خالص باشند یعنی مشتمل بر نفع خالص (در مورد ثواب) و ضرر خالص (در مورد عقاب) باشند.

از متکلمان امامیه، محقق طوسی^(۵) سه دلیل بر لزوم دوام ثواب و عقاب ذکر

الثواب هو النفع الخالص المستحق المقارن للتعظیم والتبجیل والعقاب هو الضرر المحض المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة؛ ثواب هر نفع خالص و مستحقّی است که همراه با تعظیم و احترام باشد و عقاب ضرر محضی است که همراه با تحقیر و اهانت باشد.^(۴)

۱. کتاب العین، ج ۱، ص ۱۸۰، ذیل ماده «عقب»؛ مفردات راغب، ذیل ماده «عقب»؛ بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، ج ۴، ص ۸۱.
۲. کشف المراد، ص ۴۰۸.
۳. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۷۳.
۴. قواعد المرام، ص ۱۵۸.
۵. کشف المراد، ص ۴۱۰.

خلوص آن از باب لطف، لازم است. بر لزوم خلوص ثواب از شائبه هر نوع رنجی ایراد گرفته‌اند که با توجه به تفاوت درجات اهل بهشت، صاحب هر مرتبه‌ای آرزوی ارتقاء به درجه بالاتر را دارد که متضمن نوعی درد و آلم است و این، با خلوص ثواب منافات دارد. در پاسخ گفته می‌شود هر کس در هر درجه‌ای قرار دارد تنها به نعمت‌های همان درجه اشتها خواهد داشت و اصلاً میلی نسبت به نعمت‌های درجه برتر پیدا نخواهد کرد تا محرومیت از آنها موجب رنجش وی گردد.^(۲)

نظام ثواب در دنیا را انکار کرده است اما بقیه معتزله آن را پذیرفته‌اند و ولایت بر مؤمنان را از مصادیق آن شمرده‌اند.^(۳) همچنین گروهی از معتزله باور داشته‌اند که نعیم جنت ثواب نیست بلکه تفضل است و برخی دیگر بر آن بوده‌اند که ثواب است.^(۴)

کرده است: دلیل اول: دوام ثواب و عقاب مصداق لطف است زیرا عبد را به طاعت نزدیک، و از معصیت دور می‌کند و لطف نیز واجب است. دلیل دوم: مدح و ذم مطیع و عاصی تا زمانی که از عمل خویش نادم نشده‌اند عقلاً دوام دارد و چون ثواب و عقاب همانند مدح و ذم معلول طاعت و معصیت هستند، با دوام یکی از دو معلول، دوام معلول دیگر هم ثابت خواهد بود. دلیل سوم: اگر ثواب بعد از مدتی قطع گردد صاحب آن دچار رنج و آلم می‌گردد و عذاب نیز اگر از صاحب آن قطع گردد دچار لذت و سرور می‌گردد و این امر با حقیقت ثواب و عقاب منافات دارد زیرا آن دو از حیث نفع و ضرر خالص و محض هستند.

همو^(۱) بر لزوم خلوص ثواب چنین استدلال کرده که تفضل با این که از ثواب پایین‌تر است (به دلیل این که در ازای عمل نیست) می‌تواند خالص باشد و اگر ثواب خالص از مشقت و رنج نباشد لازم می‌آید که از تفضل ناقص‌تر باشد. و عقاب نیز اگر از هر لذتی خالص باشد در منع عبد از ارتکاب معصیت مؤثرتر است پس

۱. همان، ص ۴۱۱.

۲. همان، ص ۴۱۱-۴۱۲.

۳. مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، ص ۲۶۶.

۴. همان، ص ۲۵۶.

مفسران مباحث دیگری نیز درباره ثواب و عقاب مطرح کرده‌اند از جمله این که: نسبت ثواب و عقاب با عمل چیست؟ آیا عین عمل و صورت ملکوتی آن هستند (نظریه نجسم اعمال)؟ یا رابطه علی و معلولی بین عمل و آن دو برقرار است؟ یا صرفاً رابطه‌ای قراردادی و با صلاحدید خداوند بین آنها جاری است؟ بعضی از متکلمان متأخر نیز به این مباحث پرداخته‌اند اما موضع اصلی این مباحث، غالباً منابع تفسیری و به ویژه تفسیر موضوعی است، از این رو در این مقاله متعرض این مباحث نمی‌شویم.

ب. استحقاق یا عدم استحقاق عقلی ثواب و عقاب

۱. وجوب یا عدم وجوب ثواب و عقاب بر خداوند

سؤال اصلی در این بخش این است که آیا انسان با عمل به طاعات و ترک معصیت مولا صاحب حقی بر خداوند شده و به حکم عقل استحقاق دریافت ثواب پیدا می‌کند؟ یا عمل به تکالیف وظیفه و مقتضای عبودیت است بدون این

که هیچ‌گونه حقی برای عبد ایجاد کند؟ و در ناحیه عقاب نیز سؤال این است که آیا انسان به سبب عصیان و مخالفت با اوامر مولا عقلاً استحقاق عقاب پیدا می‌کند یا نه؟

البته این اختلاف ناشی از مبنایی است که هر گروه در بحث حسن و قبح اتخاذ کرده‌اند.

اشاعره مدعی‌اند که عمل بندگان به تکالیف مقرر از جانب خداوند سبب وجوب ثواب بر خداوند نمی‌شود بلکه خداوند می‌تواند ثواب دهد یا عقاب کند و یا اصلاً آنها را محشور نگرداند و بلکه تمام مؤمنان را عقاب کرده و کافران را مورد بخشش قرار دهد و این امر با صفات الهی تعارض ندارد زیرا تکلیف، تصرف مولا در بندگان خود است و اما ثواب، یک فعل ابتدایی و بی‌ارتباط با تکلیف است.

معتزله^(۱) مانند امامیه^(۲) نسبت به

۱. ابکار الافکار فی اصول الدین، ج ۴، ص ۳۵۱؛ شرح الاصول الخمسة، ص ۴۱۵.

۲. شرح المواقف، ص ۳۰۳.

۳. اللوامع الالهية فی المباحث الكلامية، ص

استحقاق ثواب، معتقدند چنانچه خداوند ما را به انجام دادن کارهای دشوار (از جمله عبادت که لازمه آن دشواری و رنج در دوری گزیدن از مشتهیات است) تکلیف کند باید در برابر آن، چنان پاداش فراوانی مقرر نماید که اعطایش بدون سبب و ابتدائاً نامعقول باشد و تکلیف کردن انسان بدون در نظر گرفتن چنین پاداشی ظلم آشکار است.

البته اشاعره هر چند معتقدند خداوند عقلاً می‌تواند از اعطای ثواب سرباز زند یا از عقاب درگذرد اما می‌گویند خداوند چنین نمی‌کند زیرا وعده ثواب داده است و خلف وعده نقص است و خداوند از نقص مبرّا است.^(۱) بدین ترتیب نزاع میان دو دسته، نزاع علمی است بدون این که ثمره عملی مهمی در پی داشته باشد و تنها در تفسیر ماهیت ثواب عذاب شده اختلاف دارند که آیا استحقاقی است یا تفضّلی.

نسبت به استحقاق عقاب هم امامیه و معتزله می‌گویند عصیان عبد، استحقاق عقاب را به دنبال می‌آورد. اما درباره

لزوم عمل به مقتضای این استحقاق راه امامیه از معتزله جدا می‌شود. معتزله می‌گویند نسبت به استحقاق عقاب هم، مانند استحقاق ثواب، عمل به مقتضای آن و عذاب کردن فرد عاصی امری الزامی است و بر خداوند لازم است گنهکاران را عذاب کند. اما امامیه معتقدند که استحقاق عقاب، این تفاوت را با استحقاق ثواب دارد که الزامی برای خداوند، نسبت به عذاب گنهکار ایجاد نمی‌کند زیرا استحقاق عقاب، حقی است برای خداوند علیه عبد، و خداوند می‌تواند از این حق صرف نظر کرده و به مقتضای رحمت خود آنها را عفو نماید، به خلاف استحقاق ثواب که حقی است برای عبد بر مولا، و با توجه به اوصاف کمالیه خداوند، محال است که این حق را ضایع کند.

۲۳۸ و مقایسه کنید با: الیاقوت فی علم الکلام، ص ۶۳؛ نیز ر.ک: مناہج الیقین، ص ۳۴۸، ۳۴۷؛ سرمایه ایمان، ص ۱۶۲.
۱. شرح مواقف، ج ۸، ص ۳۰۳، ۳۰۷؛ الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۱۶.

۲. دوام یا عدم دوام استحقاق ثواب و عقاب

یکی از مهم‌ترین پرسش‌های معتزلیان این بوده که استحقاق ثواب و عقاب دائمی است یا موقت؟^(۱) اگر استحقاق ثواب را از لوازم ذاتی عمل نیک و اطاعت از مولا، و استحقاق عقاب را از لوازم ذاتی عمل بد و مخالفت مولا بدانیم، طبیعی است که به دوام استحقاق قائل شویم زیرا در این صورت، استحقاق ضرورتاً از نفس عمل جدایی‌ناپذیر است. اما اگر استحقاق را از لوازم ذاتی عمل ندانیم آنگاه نوبت به این بحث می‌رسد که آیا این استحقاق، دائمی است یا موقت؟

به نظر می‌رسد متکلمان معتزلی و امامی استحقاق را از لوازم ذاتی عمل نمی‌دانند زیرا از اسباب زایل شدن استحقاق ثواب و عقاب سخن گفته‌اند. البته واضح است که این پرسش نسبت به اشاعره، با توجه به مبنای آنها در انکار هرگونه استحقاق نسبت به خداوند، سالبه به انتفای موضوع است.

دو بحث دیگر در مورد استحقاق ثواب و عقاب بحث زمان استحقاق ثواب

و عقاب، و بحث جواز یا عدم جواز خُلف وعده و وعید است. بحث اول با بحث «موافات»، که ضمن بحث از شرایط استحقاق ثواب آمده است، ارتباط وثیقی دارد و بعضی از نکات در آنجا مورد اشاره واقع می‌شود و بحث دوم نیز لابلای مباحث دیگر به صورت ضمنی مورد توجه قرار می‌گیرد. از این رو به دلیل ظرفیت محدود مقاله تفصیل در این مورد را به جایی دیگر موکول می‌کنیم.

ج. شرایط استحقاق ثواب

به جز ایمان که شرط اصلی استحقاق ثواب است، قاضی عبدالجبار همدانی سه شرط لازم برای آن ذکر کرده است: نخست این که فعل علاوه بر حسن، منفعت هم داشته باشد؛ دوم این که فاعل از منفعت آن آگاه باشد و سوم این که فاعل چنان باشد که بتوان گفت فعلی را از روی میل یا بر اثر شبهه انجام می‌دهد تا قابل ثواب یا عقاب باشد.^(۲) بدین ترتیب، اگر فعل دارای مصلحت نباشد، یا فاعل

۱. ر.ک: شرح الأصول الخمسة، ص ۴۵۰؛

ابکار الافکار، ج ۴، ص ۳۵۵.

۲. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۱۴-۴۱۵.

آن محروم خواهد شد، و در صورت دوم، تفاوت این نظر با نظریه احباط چیست؟
 • به اعتقاد طرفداران نظریه موافات، بقای بر ایمان تا هنگام مرگ، گونه‌ای شرط متأخر برای استحقاق ثواب^(۴) یا نشانه استحقاق ثواب^(۵) یا نشانه ایمان حقیقی در دوران ایمان^(۶) است. از نظر شیخ مفید^(۷) و شیخ طوسی^(۸) ارتداد کسی که زمانی اظهار ایمان می‌کرده نشان دهنده حقیقی نبودن ایمان پیشین اوست.

بدین ترتیب، محرومیت مرتد از ثواب نه به سبب احباط بلکه به این علت است که از آغاز، مستحق ثوابی نبوده است. برخی

همچون کودکان از منفعت فعل ناآگاه باشد یا چون خداوند در معرض میل و شبهه نباشد، مستحق ثواب نیست. اما برخی از متکلمان امامی چهار شرط دیگر را جانشین این سه کرده‌اند: فعل دارای حسن باشد، فاعل از حسن آن آگاه باشد، انگیزه او در عمل کردن حسن فعل باشد، فاعل یا مقدمات و لوازم آن دشوار باشد.^(۱)

۱. موافات

برخی از متکلمان امامیه^(۲) موافات را شرط استحقاق ثواب دانسته‌اند اما برخی دیگر^(۳) با آن مخالفت کرده‌اند.

موافات یا موافات الایمان در اصطلاح به معنای به پایان رساندن عمر در حال ایمان است و در مقابل ارتداد قرار دارد. در واقع، پرسش این است که ثواب‌های دوره ایمان مرتد چه می‌شود؟ این پرسش از آن رو برای امامیه مطرح شده است که آنان با نظریه احباط مخالفت کرده‌اند و اکنون باید مشخص کنند که آیا کسی که پس از ایمان کافر شده است، ثواب دوران ایمان خود را دریافت خواهد کرد یا از

۱. الذخیره فی علم الکلام، ص ۲۷۸-۲۷۹؛ تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۵۰-۲۵۱.
۲. اوائل المقالات، ص ۳۲؛ اللوامع الالهیه، ص ۴۳۶.
۳. تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۶۴؛ اوائل المقالات، ص ۳۲.
۴. تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۶۴؛ اللوامع الالهیه، ص ۴۳۶.
۵. تمهید الاصول فی علم الکلام، همان.
۶. تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۸۵.
۷. همانجا.
۸. همانجا.

گفته‌اند^(۱) تمام امامیه اصل موافات را پذیرفته‌اند و اختلاف نظر تنها بر سر این است که آیا ارتداد موقت نیز همچون ارتداد دائم موجب محرومیت از ثواب می‌شود یا خیر؟

از دیگر پرسش‌های مورد توجه متکلمان این بوده است که آیا همان گونه که انجام دادن کارهای نیک پاداش دارد و انجام دادن کارهای بد کیفر، ترک کارهای بد نیز ثواب دارد و ترک کارهای نیک عقاب؟^(۲)

از مشایخ معتزله، قبل از ابوهاشم، نقل شده که بین اخلال و ترک فرق گذاشته‌اند، و اخلال را موجب استحقاق

نمی‌دانستند زیرا امری عدمی است، بلکه استحقاق به نظر آنها به سبب فعل ضد یعنی ترک قبیح و ترک واجب حاصل می‌شود، که موجب اخلال به واجب و قبیح می‌شود.^(۳) اما ابوهاشم و ابوالحسین بصری اخلال را هم باعث استحقاق می‌دانستند به این دلیل که اخلال به قبیح و واجب مثل فعل واجب و قبیح، حسن مدح و ذم را در پی دارد ولو توجهی به فعل ضد نداشته باشیم.^(۴) قول دوم، مورد

پذیرش برخی از امامیه هم می‌باشد.^(۵) به اعتقاد معتزله اگر رنجهای انسان در دنیا جزای خطاهایش نباشد، عوض این رنجها بر خداوند واجب است.^(۶)

به اعتقاد معتزله، چنان که قاضی عبدالجبار همدانی^(۷) گفته است، دو چیز استحقاق ثواب را نابود می‌کند: احباط و پشیمانی از طاعت. معتزله از میان رفتن ثواب اعمال گذشته را با گناهان آینده یا گناهان بزرگتر احباط می‌خوانند^(۸) بسیاری از معتزله و نیز خوارج گفته‌اند که با یک گناه کبیره تمام طاعات پیشین حبیط می‌شود^(۹) اما غالب امامیه، هم با از

۱. برای نمونه ر.ک: المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۷۳.
۲. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۳۱؛ الفرق بین الفرق، ص ۱۸۶.
۳. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۳۱؛ مناہج الیقین، ص ۳۴۶.
۴. همان منابع.
۵. کشف المراد، ص ۴۹۸.
۶. شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۹۸؛ مفتاح الباب، ص ۱۶۶-۱۶۷.
۷. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۳۴.
۸. ر.ک: کشف المراد، ص ۴۱۳.
۹. ابکار الفکار، ج ۴، ص ۳۸۳؛ شرح المواقف،

پرسی که اینجا مطرح می‌شود این است که آیا ثواب و عقاب از استحقاق ثواب و عقاب قابل انفکاک است یا خیر؟ یعنی آیا ممکن است مستحق عقاب، عقاب نشود و بالعکس مستحق ثواب، از ثواب محروم بماند؟ به اعتقاد معتزله عقاب از استحقاق آن جداشدنی نیست و

میان رفتن استحقاق ثواب بر اثر پشیمانی مخالفت کرده‌اند^(۱) هم با نظریه احباط^(۲). امامیه معتقدند عمل نکردن به وعده‌ها مصداق ظلم و از ساحت خداوند به دور است، و بنابراین، طاعات انسان حبط نمی‌شود.^(۳) به اعتقاد آنان هیچ چیز استحقاق ثواب را زایل نمی‌کند.^(۴)

اشاعره نیز با نظریه احباط مخالفت کرده‌اند.^(۵) به اعتقاد آنان اگر چه خلف وعده بر خداوند محال نیست، اما به وعده‌هایش عمل می‌کند زیرا خلف وعده برای او نقص است.^(۶)

۲. انفکاک یا عدم انفکاک عقاب از استحقاق عقاب

معتزلیان بر خلاف اکثر امامیه^(۷) و اشاعره^(۸) استحقاق ثواب و عقاب را هم برای مسلمان و هم برای کافر دائمی می‌دانند.^(۹) به اعتقاد معتزله، گناهکار مادامی که توبه نکرده باشد یا گناهانش تکفیر نشده باشد، همواره مستحق عقاب است و نیکوکار نیز مادامی که پشیمان نشده باشد یا طاعت‌هایش حبط نشده باشد، همواره مستحق ثواب است.

- ج ۸، ص ۳۰۹؛ نسیر ر.ک: الارشاد، ص ۳۸۵-۳۸۶، ۳۸۹-۳۹۰.
۱. ر.ک: الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، ص ۱۱۷.
۲. الياقوت فی علم الکلام، ص ۶۳؛ اوائل المقالات، ص ۳۱؛ المسائل السروية، ص ۹۸-۱۰۱؛ اللوامع الالهية فی المباحث الکلامية، ص ۴۳۶-۴۳۸.
۳. کشف المراد، ص ۴۱۳.
۴. الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۱۷.
۵. ابکار الفکار، ج ۴، ص ۳۸۳.
۶. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۷، ۳۰۹.
۷. الذخيرة فی علم الکلام، ص ۲۸۰-۲۸۱، ۲۹۹-۳۰۰؛ تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۵۲، ۲۶۲؛ الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۱۰، ۱۱۶؛ مقایسه کنید با: اللوامع الالهية فی المباحث الکلامية، ص ۴۳۵؛ سرمایه ایمان، ص ۱۶۲-۱۶۳.
۸. ابکار الفکار، ج ۴، ص ۳۵۵؛ نیز ر.ک: الارشاد، ۳۸۳.
۹. ابکار الافکار، همانجا؛ نیز ر.ک: شرح الاصول الخمسة، ص ۴۵۰-۴۶۳.

۳. احباط و تکفیر و موازنه

احباط در لغت به معنای از بین بردن و فاسد کردن عمل است^(۶) و تکفیر به معنای پوشاندن است و کشاورز را کافر می‌گویند چون بذر را زیر خاک می‌پوشاند و منکر خدا را کافر می‌گویند چون حقیقت را می‌پوشاند.^(۷)

در اصطلاح متکلمان احباط یعنی این که گناه یا استحقاق عقاب متأخر موجب از بین رفتن طاعت یا استحقاق ثواب مستقدم شود و تکفیر یعنی طاعت و استحقاق ثواب متأخر باعث از بین رفتن معصیت یا استحقاق عقاب متأخر گردد.^(۸)

محل نزاع در مسأله احباط، در جایی

۱. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۳۵.
۲. ر.ک: همان، ص ۴۳۷.
۳. همان، ص ۴۳۵-۴۳۶.
۴. همان، ص ۸۵، ۴۰۳، ۴۳۵؛ نیز ر.ک: ارشاد، ص ۳۸۱؛ کشف المراد، ص ۴۱۵.
۵. شرح الاصول الخمسة، ص ۷۶-۷۷.
۶. کتاب العین، ج ۳، ص ۱۷۴؛ لسان العرب، ج ۷، ص ۲۷۲.
۷. تاج العروس، ج ۳، ص ۵۲۵-۵۲۶؛ لسان العرب، ج ۵، ص ۱۴۶-۱۴۷.
۸. کشف المراد، ص ۴۱۳؛ شرح الاصول الخمسة، ص ۴۲۲؛ مناهج البقین، ص ۳۵۲.

به بیان دیگر، دائمی است و بنابراین مستحق عقاب، نه مشمول عفو است^(۱) نه مشمول شفاعت. البته معتزلیان درباره این که چرا عفو کردن مستحق عقاب جایز نیست اختلاف نظر دارند. به اعتقاد معتزلیان بغداد، عفو کردن مستحق عقاب به حکم عقل جایز نیست؛ خداوند باید گناهکاران را عقاب کند زیرا مجازات آنان از آن رو که دیگران را از گناه کردن باز می‌دارد، لطف است و بر خداوند واجب.^(۲)

اما به اعتقاد معتزلیان بصره، عفو او عملاً جایز است زیرا مجازات گناهکاران حق خداوند است و او می‌تواند از حق خویش بگذرد^(۳)، با این حال به دلایل نقلی عفو او جایز نیست زیرا خداوند در قرآن بدکاران را از عقاب ترسانده و چون نمی‌تواند از وعید خویش سرباز زند، عقاب بدکاران قطعی است.^(۴)

مسئله‌ی نظر معتزلیان بصره تسخلی‌ناپذیر بودن وعده و وعید الهی است که یکی از اصول پنج‌گانه معتزله است و قاضی عبدالجبار همدانی^(۵) منکران آن را کافر شمرده است.

تمام طاعاتی را که فرد در طول عمر خود انجام داده است ناپود می‌کند. به دلیل وضوح فساد این قول، که مخالف با عموماً دالّ بر ایمان و عمل صالح است، ابوعلی جبّایی و فرزندش ابوهاشم، شرط کثرت را در جانب مُحیط (عملی که می‌خواهد عمل دیگر را ناپود کند) اضافه کرده‌اند به این شرح که اگر طاعات عبد افزون بر معاصی وی بود طاعات او سبب تکفیر و پوشاندن آن معاصی می‌شود و اگر معاصی وی افزون بود، طاعات او را ناپود می‌کند. باین تفاوت که ابوعلی جبّایی می‌گوید عمل متأخر باعث اسقاط عمل متقدم می‌شود و از خود آن چیزی کاسته نمی‌گردد اما فرزند وی ابوهاشم قائل به «موازنه» است. مراد از موازنه این است که میزان عمل خوب و بد با هم مقایسه می‌شود و هر کدام بیشتر بود با طرف دیگر مقابله کرده و به مقدار طرف مقابل از وی کاسته می‌گردد و در نهایت، شخص مستحق آن مقدار از عمل است که بعد از

است که مکلف بین عمل صالح و فاسد جمع کرده باشد. در این صورت سه فرض متصور است: طاعات عبد بیشتر از معاصی وی باشد، طاعات و معاصی وی به یک اندازه باشد، عکس حالت اول. فرض دوم به نظر معتزله قابل تحقق نیست زیرا به دلیل تنافی بین ثواب و عقاب و بین استحقاق آن دو، در صورت تساوی بایستی هر دو ساقط شوند و در نتیجه نه ثوابی می‌ماند و نه عقابی. و انتفای هر دو محال است؛ یا به دلیل عقلی‌ای که ابوعلی جبّایی گفته مبنی بر این که ابطال هر یک توسط دیگری یا به طور هم زمان است یا یکی پس از دیگری و هر دو فرض، عقلاً محال است، و یا، چنان که ابوهاشم گفته، به دلیل اجماع امت بر این است که جایگاه اهل آخرت یا بهشت است و یا دوزخ. اگر طاعات و معاصی یک فرد مساوی باشد داخل کردن وی در جهنم ظلم است و ورود وی به بهشت هم بدون استحقاق و قبیح است.^(۱)

اما اگر اعمال خوب و بد یکسان

نباشد عضدالدین ایجی^(۲) به جمهور معتزله نسبت می‌دهد که یک گناه کبیره

۱. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۱؛ شرح الاصول الخمسة.

۲. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۹.

کسر و انکسار بر جای می‌ماند. مثلاً اگر دارای پنج جزء طاعت و سه جزء معصیت بود حاصل استحقاق عبد، دو جزء طاعت است و اگر دارای پنج جزء معصیت و سه جزء طاعت بود حاصل استحقاق عبد، دو جزء معصیت است.^(۱) استدلال عقلی معتزله بر چند مقدمه استوار است:

ثواب و عقاب، از باب استحقاق است نه تفضل؛

استحقاق ثواب با استحقاق عقاب قابل جمع نیست؛

عقاب و ثواب اموری دائمی و مستمر هستند؛

استحقاق ثواب و عقاب از امور قطعی و منجز هستند نه معلق و مشروط به موافات؛

عمل به وعده و وعید واجب است و خلف وعده و وعید قبیح است.

با توجه به مقدمات مذکور، صورت استدلال را چنین می‌توان تقریر کرد:

اگر کسی مرتکب طاعت و معصیت شده و بدون توبه از دنیا برود این شخص هم مستحق ثواب است و هم مستحق

عقاب. چون استحقاق ثواب و عقاب قابل جمع نیست و هر دو (ثواب و عقاب) هم از امور دائمی و مستمر هستند، و خلف وعده و وعید هم قبیح و غیر جایز است، تنها وجه جمع بین استحقاق ثواب و استحقاق عقاب این است که یکی از اینها ساقط شده و دیگری باقی بماند. و واضح است که آنچه شایسته اسقاط است استحقاق اقل است که توسط استحقاق اکثر حبط و نابود شود.^(۲)

در پاسخ به ابوعلی جبایی گفته‌اند ترجیح معاصی بر طاعات وجهی ندارد بلکه اگر بنابر ترجیح باشد ترجیح حسنات، که به مقتضای آیات قرآن پاداشی ده برابر یا بیشتر دارند، بر سیئات، که جزایش به همان اندازه است، اولویت دارد.^(۳)

و در پاسخ نظریه ابوهاشم، اشاعره ابتدا با مبنا، یعنی اصل استحقاق عبد بر ثواب و عقاب، مخالفت کرده و بعد از

۱. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۲۴ - ۴۲۵؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۹ - ۳۱۰؛ کشف المراد، همانجا.

۲. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۲۳.

۳. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۰.

تسلیم به مینا، همگام با امامیه چنین پاسخ داده‌اند: دو مقدار مساوی از استحقاق ثواب و عقاب اگر هم زمان همدیگر را باطل کنند لازم می‌آید که شیء در عین موجود بودن، معدوم باشد، زیرا وجود هر یک مقارن عدم دیگری است پس هر دو در حال وجود، معدوم هم خواهند بود. و اما اگر هم زمان نباشد لازم می‌آید آنچه توسط دیگری باطل شده در حالی که معدوم است دیگری را باطل کند در حالی که عدم نمی‌تواند منشأ اثر شود.^(۱)

۴. دوام یا انقطاع عذاب مرتکب کبیره

درباره مرتکبان گناه کبیره، که بر آنها «فاسق» هم اطلاق می‌شود، دو بحث وجود دارد: بحث اول در وجوب یا عدم وجوب عقاب مرتکب کبیره است، و بحث دوم در دوام یا انقطاع عذاب او است.

غالب امامیه مرتکب کبیره را مؤمن می‌شمارند و معتقدند مرتکبان کبایر نه چون سایر مؤمنان از آغاز به بهشت

می‌روند و پاداش می‌گیرند، نه چون کافران تا ابد در دوزخ می‌مانند، بلکه عذاب آنان موقتی است.^(۲) آنها نسبت به بحث اول وجوب عقاب مرتکب کبیره را قبول نداشته و هر چند وی را مستحق عقاب می‌دانند اما امکان عفو در مورد او را جایز می‌دانند که تفصیل آن در بحث مسقطات عقاب خواهد آمد.

اشاعره هر چند عذاب مرتکب کبیره را به دلیل اخبار خداوند به آن، می‌پذیرند اما بین وقوع عذاب و وجوب آن ملازمه‌ای ندیده و منکر وجوب آن بر خداوند هستند همچنان که وجوب هیچ چیز دیگری بر خداوند را بر نمی‌تابند.^(۳)

معتزله در بحث اول، همچون خوارج معتقدند مرتکب گناه کبیره، اگر بدون توبه بمیرد عقاب او واجب است و جایز نیست که خداوند او را عفو کند زیرا

۱. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۰.

۲. الباقوت فی علم الکلام، ص ۶۵؛ المسائل السرویه، ص ۹۷؛ کشف المراد، ص ۴۱۴-۴۱۵، ۴۲۷؛ اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، ص ۴۴۳؛ مقایسه کنید با: اوائل المقالات، ص ۱۰.

۳. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۴.

خداوند مرتکبان کبیره را تهدید به عقاب کرده و اگر به آن عمل نکند هم خلف وعده خواهد بود و هم کذب، و هر دو در حق خداوند ممتنع است.^(۱)

دلیل دوم معتزله بر وجوب عذاب مرتکب کبیره این است که در صورت عدم وجوب عذاب، وقتی مرتکب کبیره بداند مورد عفو واقع می‌شود موجب ابقای وی بر ارتکاب گناه و اغرای به امر قبیح و نقض غرض از دعوت بندگان به طاعات و ترک محرمات می‌شود.^(۲)

اما اشاعره و امامیه منکر چنین ملازمه‌ای هستند زیرا احتمال عفو نسبت به بعضی گناهان به صورت غیر قطعی و غیر معین، با وجود وعید و تهدید به عذاب به نحو عام و مطلق، نمی‌تواند به مرتکب کبیره اطمینان خاطری نسبت به عدم عذاب عطا کند^(۳) و در مقابل، او را از مأیوس شدن نسبت به رحمت الهی نیز برحذر داشته و به آینده امیدوار می‌کند که شاید اگر به ارتکاب کبایر ادامه ندهد مورد عفو الهی قرار می‌گیرد.

در بحث دوم هم معتزله و خوارج موضع مشترکی اتخاذ کرده‌اند و عدم توبه

مرتکب کبیره را سبب خلود وی در عذاب جهنم می‌دانند و چنین استدلال می‌کنند که چون در ماهیت عقاب و ثواب، محض و خالص بودن ضرر و نفع، و دوام ضرر و نفع نهفته است از این رو اجتماع استحقاق ثواب و عقاب، همانند اجتماع نفس ثواب و عقاب، محال است، و چون استحقاق عقاب نسبت به مرتکب کبیره مسلم است، زوال استحقاق ثواب از وی حتمی است و نتیجه آن، خلود و دوام عقاب مرتکب کبیره است.^(۴)

اشاعره در پاسخ استدلال مذکور ابتدا مبنای خود، یعنی منع هر گونه استحقاقی برای بندگان نسبت به خداوند را یادآور می‌شوند. سپس بر قید دوام در ماهیت ثواب و عقاب خرده می‌گیرند. اما با تسلیم مبنا و صرف نظر کردن از این دو اشکال، به معتزله یادآور می‌شوند که کلام ایشان مبتنی بر تحابط است و چه اشکالی دارد که هر دو (استحقاق ثواب و

۱. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۳-۳۰۴.

۲. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۴.

۳. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۴.

۴. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۴.

تعدی نکرده بلکه از برخی حدود تعدی کرده است. و کسی که مؤمنی را به دلیل ایمان او به قتل برساند کافر است نه فاسق. بنابراین آیات مذکور شامل فاسق نمی‌شود. بر فرض شمول، مراد از خلود، به قرینه موارد مشابه، مکث و بقای به مدت طولانی در آتش است.

پاسخ آیات اخیر: مراد از «فُجَّار» افراد کامل در فجور، یعنی کفار، است به قرینه آیه: «اولئك هم الکفرة الفجرة».

علاوه بر این، مفاد بعضی آیات اعطای ثواب در مقابل کار نیک^(۶)، ولو به اندازه یک ذره^(۷)، است. پس مرتکب کبیره به دلیل ایمانش و برخی اعمال نیک، مستحق ثواب است و بر مبنای خود معتزله، استحقاق ثواب با استحقاق عقاب معارضه می‌کند چه رسد به این که مخلد در جهنم باشد.^(۸)

استحقاق عقاب) تعارض و تساقط کنند و بعد از تساقط، از باب تفضل داخل بهشت شود؟ و بلکه بالاتر از این، جانب ثواب را ترجیح دهیم با این مستمسک که مطابق اخبار الهی، جزای سیئه، به مثل آن است و جزای حسنه، ده برابر یا بیشتر است.^(۱) معتزله علاوه بر عقل، به آیات قرآن هم تمسک کرده‌اند:

آیه: «بلی من کسب سیئة و أحاطت به خطیئة فأولئك أصحاب النار هم فیها خالدون»^(۲) و برخی آیات مشابه^(۳) دلالت بر خلود مرتکب کبیره دارد و معنای حقیقی خلود نیز دوام است. آیات: «وإن الفجار لفي جحیم يصلونها يوم الدین وما هم عنها بغائبین»^(۴) نیز دلیل بر دوام و خلود فاسق در جهنم است زیرا اگر از آن خارج شوند با غایب نبودن از آتش جهنم، که مفاد آیه اخیر است، سازگار نخواهد بود.^(۵)

پاسخ آیه اول و آیات مشابه: شخص گنهکاری که ایمان خود را حفظ کرده و دارای برخی طاعات هم است مصداق «من أحاطت به خطیئته» نیست و کسی که مرتکب کبیره شده از همه حدود الهی

۱. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۴۲-۳۰۵.
۲. بقره/۸۱.
۳. نساء/۱۴، ۹۳.
۴. انفطار: ۱۴-۱۶.
۵. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۵-۳۰۶.
۶. نحل: ۳۰؛ الرحمن: ۶۰.
۷. زلزال: ۷.
۸. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۵-۳۰۶.

که معاند و مقصّر باشند نه کافرانی که قاصرند اما برخی دیگر، همچون عضدالدین ایچی و جرجانی، این مطلب را نپذیرفته‌اند.^(۴)

از فروعی که ذیل عنوان «شروط استحقاق ثواب و عقاب» می‌گنجد بحث از «تعلق یا عدم تعلق پاداش به اعمال نیک کافر» و «پاداش اعمال در ارتداد موقت» است. این بحث را به وقت دیگر موکول می‌کنیم.

د. مسقطات عقاب: عفو؛

توبه؛ شفاعت

همه فرقه‌های اسلامی توبه را زایل کننده استحقاق عقاب می‌دانند و به تعبیر شیخ طوسی^(۵) تمام گناهان، چه صغیره، چه کبیره، به اجماع مسلمانان، با توبه بی اثر می‌شود. اما نسبت به سایر اموری که

اشاعره و امامیه بر ادعای خود، یعنی موقتی بودن عذاب مرتکب کبیره و دخول وی به بهشت بعد از اتمام عذاب و خروج از جهنم چنین استدلال کرده‌اند: آیه: ﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خیراً یره﴾^(۱) دلالت بر استحقاق ثواب برای فاسق (به سبب ایمانش و برخی اعمال نیکی که دارد) می‌کند. اگر این ثواب را قبل از دخول در جهنم به او بدهند به اجماع امت باطل است زیرا کسی که وارد بهشت شد از آن خارج نمی‌شود پس باید بعد از عذاب و دخول در جهنم باشد. بنابراین، خروج وی از جهنم و عدم خلود او در عذاب، قطعی است.^(۲)

۵. خلود یا عدم خلود کافر قاصر

به اجماع مسلمانان، کافران، مخلد در آتش‌اند، ایمان شرط استحقاق ثواب است و از این رو کافران از ثواب بی‌بهره‌اند.^(۳) به عبارت دیگر کافران همواره مستحق عقاب‌اند و عقاب آنها نیز دایمی است. البته به اعتقاد برخی از جمله جاحظ و عبدالله بن حسین عنبری، خلود ویژه کافرانی است

۱. زلزال: ۷.

۲. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۹.

۳. کشف المراد، همانجا؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۷.

۴. المواقف فی علم الکلام، ص ۳۷۸؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۰۸؛ نیز، ر.ک: شرح الاصول الخمسة، ص ۴۲۸.

۵. الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۲۴.

مؤمنان تائب اختصاص دارد.^(۹) بر این اساس، چنانچه مسلمانی وارد جهنم شود، مخلّد در آتش خواهد ماند.^(۱۰)

امامیه، بر خلاف معتزله، عقاب را از استحقاق آن جدا شدنی می‌دانند^(۱۱) و از این رو مستحق عقاب را، هم مشمول شفاعت و هم مشمول عفو می‌شمارند. از

مُسْقِط عذاب واقع می‌شوند اختلاف نظر وجود دارد. معتزله، تکفیر را بر توبه می‌افزایند^(۱)؛ امامیه و اشاعره^(۲) در کنار توبه، عفو ابتدایی^(۳) و شفاعت را نیز از اسباب اسقاط عقاب می‌شمارند.

در مورد توبه، هر چند اتفاق نظر وجود دارد اما درباره نحوه تأثیر توبه، با توجه به مبانی کلامی، تبیین‌های مختلفی ارائه شده است. به اعتقاد معتزله گناهکاران بعد از توبه دیگر مستحق عقاب نیستند و در نظر اشاعره خداوند آنها را عقاب نمی‌کند. اما تکفیر - که در اصطلاح معتزله به معنای از میان رفتن استحقاق عقاب اعمال گذشته به واسطه طاعت‌های بعدی، بنا بر تفسیر ابوعلی جبائی، یا طاعت‌های بیشتر، بنا بر تفسیر فرزندش ابوهاشم جبائی، است^(۴) - مورد قبول برخی امامیه^(۵) و اشاعره^(۶) واقع نشده است.

شفاعت - که مورد اجماع امت اسلامی است^(۷) - نزد معتزله طلب زیادی ثواب است نه درخواست کاهش عقاب^(۸) و بنابراین شامل گناهکاران نمی‌شود و به

۱. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۳۴.
۲. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۲.
۳. عفو بدون طلب و توبه از جانب عبد؛ مقابل عفو که به دنبال توبه عبد و طلب عفو، از طرف خداوند صورت می‌گیرد.
۴. ر.ک: شرح الاصول الخمسة، ص ۴۲۲؛ مقایسه شود با کشف المراد، ص ۴۱۳.
۵. اوائل المقالات، ص ۳۱؛ الذخيرة فی علم الکلام، ص ۳۰۲-۳۱۳؛ تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۶۳-۲۶۹؛ کشف المراد، ص ۴۱۳؛ سرمایه ایمان، ص ۱۶۷؛ مقایسه کنید با الياقوت فی علم الکلام، ص ۶۴.
۶. ابداع الافکار، ج ۴، ص ۳۸۳.
۷. الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، ص ۱۲۶؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۲؛ اللوامع الالهية فی المباحث الكلامية، ص ۴۵۱؛ سرمایه ایمان، ۱۶۹.
۸. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۳.
۹. شرح الاصول الخمسة، ص ۴۶۳.
۱۰. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۱.
۱۱. النافع يوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، ص ۵۵.

گناهان کبیره بدون این که عبد توبه کرده باشد اختلاف دارند. مرجئه مطابق مبنای خود، که با داشتن ایمان هیچ عملی را مضر نمی‌دانند، گناهان کبیره را هم بدون هیچ فرقی، ملحق به صغایر می‌کنند. معتزله عفو الهی، در صورت عدم توبه را منتفی می‌دانند. اشاعره^(۸) و امامیه^(۹) راهی

سوی دیگر، چون استحقاق عقاب مسلمان گناهکار را دائمی نمی‌دانند، عقاب او را هم دائمی ندانسته به خلود فاسق اعتقادی ندارند. بدین ترتیب از نظر امامیه، هم گناهان کبیره قابل عفو است^(۱) هم گناهان صغیره^(۲) چرا که عفو، نیکی کردن است و نیکی کردن خداوند به انسان نیز نیکو است^(۳)؛ به بیان دیگر، عفو و چشم‌پوشی از نافرمانی‌های انسان، شایسته خداوند و مصداق احسان است، گذشته از این که عمل به وعید نیز واجب نیست.^(۴)

۱. المسائل السروية، ص ۹۷؛ تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۷۳؛ اللوامع الالهية فی المباحث الکلامية، ص ۴۴۲.
۲. تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۶۹؛ اللوامع الالهية فی المباحث الکلامية، همانجا؛ نیز ر.ک: الياقوت فی علم الکلام، ص ۶۴.
۳. الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ۱۲۲؛ اللوامع الالهية فی المباحث الکلامية، ص ۴۵۲؛ تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۶۹-۲۷۰.
۴. کشف المراد، ص ۴۱۵.
۵. ابکار الافکار، ج ۴، ص ۳۶۴.
۶. کتاب التمهید، ص ۳۶۵؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۲؛ نیز ر.ک: الارشاد، ص ۳۹۴.
۷. ر.ک: الياقوت فی علم الکلام، ص ۶۴؛ المسائل السروية، ص ۹۷؛ اوائل المقالات، ص ۹-۱۰، ۲۹؛ تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۲۷۳، ۲۷۶؛ الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ۱۲۶؛ سرمایه ایمان، ص ۱۶۹-۱۷۱.
۸. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۲.
۹. همان.

به اعتقاد اشاعره نیز عفو کسی که عقوبتش رواست در میان عقلا پسنديده است^(۵) و اما شفاعت نزد اشاعره^(۶) و امامیه^(۷) طلب مغفرت و اسقاط عقاب و ویژه کسانی است که مرتکب گناهان کبیره شده‌اند.

شرح توبه و شفاعت به مقاله مستقلی حواله می‌گردد. در این جا توضیحاتی در مورد عفو الهی ارائه می‌کنیم:

همه متکلمان عفو ابتدایی گناهان صغیره را پذیرفته‌اند. اما نسبت به عفو از

اصلاً استحقاق عذاب ندارند. بنابراین افراد مشمول عفو منحصر در همین افراد (مرتکبان کبایر) هستند.

۲. بعضی آیات بر عفو از کبیره قبل از توبه دلالت می‌کنند مثل آیه: ﴿... وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾، زیرا «ما دون ذلك» همه گناهان غیر از شرک را شامل می‌گردد و مشروط دانستن مغفرت مذکور در آیه به توبه صحیح نیست زیرا با توبه، حتی گناه شرک نیز مورد بخشش است. و مثل آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، که عموم گناهان را شامل می‌شود مگر مواردی که اجماع بر عدم عفو آنها وجود دارد مثل شرک به خداوند.^(۱)

میان، بین مرجئه و معتزله، برگزیده‌اند و عفو الهی نسبت به مرتکب کبیره را فی‌الجمله پذیرفته‌اند اما با اعتراف به این که میزان و گستره عفو و مصادیق گناهان مشمول عفو قابل تعیین برای بندگان نبوده، علم آن را در اختیار خداوند دانسته‌اند.

استدلال اشاعره و امامیه

۱. به اجماع امت خداوند عَفُو (بخشنده) است و عَفُو بر کسی اطلاق می‌شود که شخص مستحق عذاب را عذاب نمی‌کند، و به نظر معتزله افراد خارج از محل نزاع (مرتکب صغایر و عاصی تائب)

۱. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۱۲.