

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت  
سال هشتم، پاییز ۱۳۹۵، شماره مسلسل ۲۹

## بررسی تطبیقی آموزه نجات در ادیان الهی با تأکید بر مذهب تشیع

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۳/۱۹ تاریخ تأیید: ۹۳/۰۸/۱۷

مهدی عزیزان\*

حسن سجادی پور\*\*

نجات بخشی ادیان اصطلاحی است غالباً ناظر به معنای رستگاری اخروی؛ سخن بر سر آن است که از نظر ادیان آسمانی چه کسانی می توانند از آتش دوزخ رهیده، اجازه ورود به بهشت را کسب نمایند. آیا این ادیان تنها پیروان خود را اهل سعادت و بهشت می دانند یا برای پیروان دیگر ادیان نیز سهمی از بهشت قایل اند؟

از گذشته های دور رویکرد پیروان هر یک از ادیان در این مسئله عموماً رویکردی منحصرگرایانه بوده است؛ ارباب ادیان، هر یک، تنها پیروان خود را شایسته نجات دانسته و برای دیگران سرانجامی دوزخی ترسیم نموده اند. این نوشتار، نخست، نجات بخشی را از دریچه باور زرتشتیان، یهودیان، مسیحیان و مسلمانان بررسی نموده، سپس، به طور ویژه دیدگاه مکتب تشیع را در این باره به بحث گذاشته است. روش تحقیق در این نوشتار توصیفی-

\* استادیار پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام، قم.

\*\* دانشجوی دکتری رشته تفسیری تطبیقی دانشگاه قم.

تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و اسنادی است.

**واژگان کلیدی:** آموزه نجات، جاهل قاصر و مقصّر، یهود، زرتشت، مسیحیت، اسلام، مستضعفان.

#### مقدمه

اهمیت بررسی آموزه نجات از دیدگاه ادیان نه تنها به لحاظ شناخت دیدگاه آنان در مورد سرنوشت انسان‌ها در جهان پس از مرگ حایز اهمیت است بلکه از نظر فلسفی، کلامی، اجتماعی و اخلاقی نیز این مسئله پیامدهای قابل توجهی دارد.

جهان پر از ادیان و مذاهب رنگارنگ و متلون است. از یک‌سو، ادیان آسمانی اسلام، مسیحیت، یهود و زرتشت قرار دارند و، از سوی دیگر، ادیان غیرآسمانی همچون هندوئیسم، بودیسم، کنفوسیوس و مانند آن صف‌آرایی کرده‌اند. هر یک از این ادیان نیز در دل خود حامل مذاهب متعددی هستند. در جهان اسلام، مذهب امامیه و اهل سنت و در جهان مسیحیت، مذاهب ارتدوکس، کاتولیک و پروتستان نمونه‌هایی از این تنوع مذهبی را نشان می‌دهند.

هر یک از این ادیان یا مذاهب در قیاس با کل انسان‌ها در دامنه زمین و زمان از تعداد کمتری برخوردارند و در مقابل آنان، آحاد بیشتری از انسان‌ها صف بسته‌اند. حال، چنانچه هر یک از این ادیان و مذاهب تنها پیروان خود را اهل نجات بدانند و غیر خود را یکسره اهل هلاکت و آتش، چه حادثه‌ای رخ خواهد داد؟ همه این ادیان و مذاهب و دست‌کم ادیان آسمانی باید به سؤالاتی از این دست پاسخ دهند:

- با توجه به هلاکت و شقاوت بیشتر انسان‌ها، آیا حکمت خداوند در خلقت

انسان، اراده خداوند در هدایت انسان‌ها، هدف از ارسال رسولان و بعثت انبیا و، در یک کلام، فلسفه آفرینش به هدف خود اصابت خواهد کرد یا نه؟  
- اگر آفرینش جمادات و نباتات و حیوانات - با عرض و طول وسیع آن - مقدمه کمال انسانی است، که اکثریت آنها در نهایت به هدف خود نمی‌رسند و در اثر ضلالت به هلاکت و دوزخ درخواهند افتاد، آیا خلقت موجودات، به‌ویژه خلقت نوع انسانی، توجیه فلسفی و کلامی خواهد یافت؟

فارغ از نتایج فلسفی و کلامی موضوع از نظر اجتماعی نیز این بحث نتایج فراوانی در پی خواهد داشت. اقلیتی که تنها سرانجام خود را منتهی به سعادت و رستگاری بدانند و دیگران را یکسره در دامن شقاوت و عذاب سرگردان ببینند، در تمایلات اجتماعی نیز همه امتیازات اجتماعی را به سوی خود می‌کشند و خود را برتر از همه می‌نشانند و چه بسا توهین، شکنجه و حتی کشتن دیگران را نیز روا بشمارند. بدون تردید، یکی از ریشه‌های تنش و درگیری اجتماعی در طول تاریخ همین نکته بوده است.

از نظر اخلاقی و تربیتی نیز این بحث ثمرات قابل توجهی دارد. اگر هر مذهبی تنها پیروان خود را اهل نجات بدانند و دیگران را یکسره اهل شقاوت و عذاب، لاجرم از نظر اخلاقی به پیروان دیگر ادیان به دیده تحقیر و تمسخر می‌نگرد و از بذل محبت و کمک به آنان دریغ می‌کند و خود را بهتر و مهتر می‌بیند و تکبر و خودبینی را توجیه می‌کند و از بودن با دیگران در رنج عذاب است.

در نقطه مقابل، چنانچه در سنگ‌بنای معرفتی ما درباره اهل نجات و دوزخ تغییر حاصل آید و، به جای قطع و یقین به هلاکت و عذاب مذاهب و ادیان

دیگر، احتمال نجات آنان - و نه بیشتر - مطرح شود، پاسخ به پرسش‌های قبلی همگی تغییر می‌کند؛ حکمت و فلسفه خلقت، صفت هدایتگری خداوند و غرض از ارسال رسولان در دایره وسیعی از انسان‌ها و با طیف شدید و ضعیف آن تحقق می‌یابد؛ تعاملات اجتماعی رنگ دیگری به خود می‌گیرد و وضعیت روانی و اخلاقی افراد نرمش و آرامش بیشتری به خود می‌بیند.

با توجه به اهمیت موضوع، باید از دیدگاه ارباب ادیان در باب نجات پیروان خود و دیگران جويا شد و سپس با محک نقد و ارزیابی به راستی و درستی هر یک پرداخت.

در این نوشتار، بر اساس سیر پیدایش ادیان آسمانی - یعنی زرتشت، یهود و مسیحیت - گزارش اجمالی دیدگاه آنان مطرح می‌شود و، سپس، نظر مشهور اهل تسنن پیرامون موضوع بحث به اختصار بیان شده و، در ادامه، به طور مبسوط، دیدگاه اندیشمندان شیعی در باب آموزه نجات ارائه می‌شود.

### ۱. نجات در آیین زرتشت

زرتشت<sup>۱</sup> انسان اصلاحگری بود که قوم آریایی را به آیین تازه‌ای دعوت کرد. وی مدعی بود آیین خود را از اهورامزدا دریافت کرد، تا جهان را از تیرگی‌ها پاک کند و آن را به سوی نیکی و روشنایی رهنمون شود. اکثر عالمان مسلمان زرتشتیان را اهل کتاب دانسته‌اند. (توفیقی، ۱۳۷۹: ۶۲) البته، آیین زرتشت پس از

---

۱. در تاریخ تولد زرتشت نظر واحدی وجود ندارد و اقوال متعددی از ۶۰۰ تا ۶۰۰۰ سال قبل از میلاد را شامل می‌شود. نظر مشهور آن است که او ۶۶۰ سال پیش از میلاد پا به جهان گذاشت و سی سال بعد دعوی نبوت کرد و به سال ۵۸۳ ق.م در آتشکده بلخ به دست تورانیان کشته شد. (توفیقی، ۱۳۷۹: ۶۳)

مرگ وی و به مرور زمان دست‌خوش تغییراتی گردید و دو عنصر اهورامزدا و اهریمن در این آیین نمایان شد که هر کدام به نوعی دعوی خالقیت داشتند. (رک. مطهری، ۱۳۸۴: ۲۱۳/۱۴)

زرتشتیان به جاودانگی روح باور داشته، معتقدند که روح آدمی بعد از مرگ و قبل از فرارسیدن روز رستاخیز در برزخ به سر می‌برد. آنها همچنین به صراط (پل چینوت)، سنجش و محاسبه اعمال انسان، و بهشت و دوزخ اعتقاد دارند. در پاسخ به این پرسش که آیا زرتشتیان انحصارگرا هستند یا خیر، باید گرفت از عبارات گاتاها پاسخ روشنی در نفی یا اثبات این موضوع نمی‌توان یافت، جز اینکه برای نمونه در یسنای ۴۵، بند ۵، آمده است: «کسانی که برای خشنودی من از او (زرتشت) اطاعت کنند، چنین کسانی به واسطه سعی‌شان برای منش پاک به تکامل و جاودانی رسند. چنین گفت اهورامزدا» این عبارت به نحو اثباتی [و نه سلبی] نجات و فرجام نیک را ویژه پیروان زرتشت دانسته اما نسبت به سرنوشت پیروان دیگر ادیان ساکت است.

برای دریافت اندیشه زرتشتیان در باب نجات پیروان دیگر ادیان، می‌توان از نکات ذیل بهره برد:

نکته اول. در مکتوبات مقدس زرتشتیان، سایر ادیان آشکارا مورد اتهام قرار گرفته‌اند. در کتاب دینکرت (درسنامه دین زرتشتی)، پیامبر اسلام ﷺ از جمله رهبران دروغین و پیامبران ناراستی معرفی شده است. نیز در این کتاب اندیشه‌های مسیح‌اندیشه‌هایی دروغین به شمار آمده است. (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۶: ۳۶) همچنین، کتاب شکندگمانیک، اثر مردان فرخ پسر اورمزد (حدود قرن ۳ هجری)، که از کتاب‌های مهم زرتشتیان به شمار می‌رود (صفا، ۱۳۷۸: ۱۳۸/۱)، برای اثبات بنیادهای دین زرتشت و در ردّ یهودیت، مسیحیت، اسلام و نیز

مانوی‌گری نوشته شده است. در این کتاب، پس از دفاع از دین زرتشت و طرح دلایلی در اثبات ثنویت و اینکه خیر و شر دارای دو منشأ جداگانه می‌باشد، به آیین‌های یهود، مسیحیت، اسلام و... حمله شده است. (ر.ک. هدایت، ۱۳۲۲: مقدمه) در روایات امید اشوهیستان، که از منابع مهم فقهی زرتشتیان می‌باشد، سخنانی در نفی مطلق اسلام به چشم می‌خورد. در این کتاب، به صراحت، اسلام دینی شیطنانی خوانده شده است که هرگاه فردی زرتشتی به آن بگردد، سزایش مرگ خواهد بود. (صفای اصفهانی، ۱۳۷۶: ۲، ۳، ۸ و ۱۶۹)

نکته دوم. آموزه نجات در دین زرتشت حول محور پرهیز از دروغ و التزام به راستی شکل گرفته است. در یسنای ۳۱، بند ۲۰، به روشنی به این اصل پرداخته شده است:

کسی که پیرو راستی است، جایگاهش در سرای شادی و روشنی (بهشت) خواهد بود، ولی دروغ‌پرست و گمراه زمانی دراز در سرای تاریکی (دوزخ) با ناله و افسوس به سر خواهد برد. (نیز ر.ک. یسنای ۳۰، بند ۱)

از این نکات می‌توان نتیجه گرفت که به باور زرتشتیان، تنها آن‌هایی که بر مدار راستی می‌اندیشند و می‌زیند، و، بنابراین، نجات تنها از آن‌ها خواهد بود.

## ۲. آموزه نجات در آیین یهود

در تورات کنونی، اصل «معاد» و بازگشت به سرای آخرت پرتوی بسیار کم‌فروغ دارد. همین موضوع موجب اختلاف گردیده و برخی از فرقه‌های یهودی، همچون صدوقیان، تورات را خالی از یادکرد رستاخیز دانسته‌اند. به باور اینان، انسان با مرگ نابود می‌شود و هیچ‌گونه پاداش و مجازاتی در کار نخواهد بود. (اشتاین، ۱۳۸۲: ۱۴۲)

این اختلاف از آنجا پدید آمده است که بیشتر عباراتی که درباره پاداش یا مجازات الهی در تورات وجود دارد، دوپهلوی بوده، هر دو تفسیر دنیوی و اخروی را تاب می آورد، مانند بخشیدن عمر دراز و آسایش به انسان در صورت اطاعت از دستورات پروردگار (لاویان، ۲۶: ۳-۱۳) یا انتقام از آدمی به وسیله انواع بیماری ها و به وسیله تسلط حاکمان ستم پیشه در صورت نافرمانی (لاویان ۲۶: ۱۴-۲۶). ر.ک. ساعدی، ۱۴۲۶: ۲۶)

در تلمود که سنت شفاهی یهود است و علمای یهودی آن را تالی تلو تورات می شمارند، از رستاخیز به فراوانی یاد شده است. پس، اصل این رخداد از مسلمات پذیرفته شده نزد اکثریت یهودیان می باشد. اما از آنجا که تلمود آکنده از مطالب ضد و نقیض است (اشتاین، ۱۳۸۲: ۹) نمی توان از آن درباره چیستی رستاخیز و نیز گستره شمول آن برداشتی یکپارچه و منسجم داشت. به طور اجمال، در این باره دو دیدگاه کلی مطرح گردیده است:

**دیدگاه اول.** گروهی از عالمان یهود به استناد برخی عبارات تلمود فراگیر بودن رستاخیز را انکار کرده و برآن اند که زندگی پس از مرگ تنها ویژه افراد درستکار می باشد و افراد شریر برای همیشه با مرگ جسمانی خود نابود خواهند شد. در فرازی از تلمود آمده است:

مردگانی که در خاک سرزمین اسرائیل خفته اند از تجدید حیات بهره مند خواهند شد؛ حتی یک کنیز کنعانی که در سرزمین اسرائیل به سر می برد مطمئن باشد اهل عالم باقی و جهان آینده است. ... ولی سرزمینی که مایه رضایت من نیست، مردگانش بار دیگر زنده نخواهند شد. (کتوبوت، ۱۱۱ الف)

موسی بن میمون، متکلم بزرگ یهودی، نیز درباره معاد چنین می اندیشد، چنان که خود نوشته است: «عمل نیکی که برای درستکاری ذخیره می شود،

زندگی پس از مرگ او را در عالم بعدی تشکیل می‌دهد، حیاتی که مرگی همراه آن نیست و جهان خیری که شری در آن وجود ندارد ... مجازات افراد شریر آن است که آنان شایسته چنین حیاتی نخواهند بود، بلکه کاملاً با مرگ خود ازبین می‌روند ...» (تواری، ۱۳۸۱: ۱۴۰)

**دیدگاه دوم.** جماعتی دیگر به استناد پاره‌ای از عبارات تلمود بر این باورند که همه انسان‌ها - چه نیک و چه بد - پس از مرگ در دادگاه الهی حاضر خواهند شد. در این فراز از تلمود، همین معنا را آشکارا می‌یابیم:

در جهان آینده، ذات قدوس متبارک یک طومار از تورات را گرفته، آن را پیش خود می‌گذارد و می‌فرماید: «هرکس به آموختن این تورات و انجام فرامین آن مشغول بود، بیاید و پاداش خود را دریافت نماید.» ... همه ملت‌ها به ترتیب می‌آیند و، پس از سؤال و جواب، نومیدانه باز می‌گردند. سپس، همه ملت‌ها به حضور خداوند چنین ادعا خواهند کرد: «ای پروردگار عالم! آیا تو تورات را به ما دادی و ما آن را قبول نکردیم؟» ولی آنها نمی‌توانند چنین ادعایی داشته باشند؛ مگر نه اینکه ذات قدوس متبارک تورات را به همه ملت‌ها پیشنهاد کرد اما جز ملت اسرائیل هیچ‌کس نپذیرفت؟! عاقبت این محاکمه با محکومیت ملت‌های کافر و ستمگر و تجلیل و سرافرازی قوم اسرائیل پایان می‌یابد. (عوودازار، ۲ الف، ۳ الف).

در سنت تلمودی، باور به «برگزیدگی» قوم یهود از سوی خداوند موج می‌زند. تلمود بارها این مطلب را گوشزد می‌کند که بین خدا و یهود رابطه‌ای صمیمی و ناگسستنی وجود دارد. ریشه این اندیشه را می‌توان در تورات یافت، آنجا که می‌گوید: «روح‌القدوس به بانگ بلند می‌گوید: «کیست مانند قوم تو اسرائیل، ملت یکتا در زمین؟» (کتاب اول تواریخ ایام، ۲۱:۱۷) از نگاه تلمود، دلیل



این برگزیدگی چیزی جز پذیرش تورات از طرف بنی اسرائیل است. این در حالی است که دیگر ملت‌ها تورات را رد کرده و نپذیرفته‌اند. به باور نویسندگان تلمود، اگر ملتی یافت نمی‌شد که الهام الهی (تورات) را بپذیرد، مقصود خداوند از آفرینش جهان حاصل نمی‌گشت و تمامی مردم دنیا نابود می‌شدند، زیرا هستی جهان به وجود تورات بسته است. تلمود قوم یهود را به گلی سرخ و خوشبو در بین خس و خاشاک (سایر ملت‌ها) تشبیه کرده است. (کوهن، ۱۳:۱۲ و ۱۲ و ۱۷۹)

در پاره‌ای از عبارات تلمود آمده است که راه نجات تنها برای باورمندان به تورات است: «و در روز رستاخیز تنها معتقدان به تورات نجات خواهند یافت.» (عوودازارا، ۲ الف، ۳ الف). براین اساس است که علمای یهود فتوا به خلود ارواح غیریهودیان (مسیحیان، مسلمانان و...) در آتش دوزخ داده‌اند. (ربک، هاشمی، ۱۴۲۰: ۶۴) بدین ترتیب، بزرگان دین یهود، در خصوص مسئله نجات، نگاهی انحصارگرایانه داشته، رهایی از دوزخ را تنها ویژه پیروان تورات می‌دانند. با وجود غلبه نظریه انحصارگرایی در جامعه دینی یهود، رگه‌هایی از اندیشه پلورالیستی در برخی عبارات تلمود وجود دارد که گویای نجات‌یافتگی نیکوکاران غیر یهودی در جهان آخرت و عالم باقی است؛ در تلمود آمده است: «در میان افراد سایر ملت‌ها، عادلان و نیکوکارانی یافت می‌شوند که از جهان آینده و عالم باقی سهم خواهند داشت.» (سنهدرین، ۱۳:۲) همچنین، برخی مفسران یهودی در تفسیر این فراز از تورات که گفته است: «عدالت قوم را رفیع می‌گرداند و احسان ملت‌ها کفاره خطای آنهاست» (امثال سلیمان، ۱۴:۳۴) نوشته‌اند: همان‌طور که قربانی کفاره خطا گناهان اسرائیل را پاک می‌کند، به همان صورت احسانی که افراد ملت‌ها درباره یکدیگر روا می‌دارند گناهان ایشان را کفاره

می‌کند (کوهن، ۱۳۸۲: ۱۵-۱۶).

شاید با عنایت به امثال این آموزه‌ها باشد که پاره‌ای از عالمان یهود (مانند هیلل) به عفو عمومی مسیحیان، پس از گذراندن عذاب‌هایی که تا آخرین محاکمه ادامه خواهد یافت، باور داشته‌اند. (مینوا، ۱۳۸۱: ۱۳) از سوی دیگر، برخی عالمان یهودی سعی کرده‌اند پاره‌ای از عبارات تلمود را که در آن از غیریهودیان با تعابیری زشت و نفرت‌انگیز یادشده توجیه نمایند و آن را نه برخاسته از انگیزه‌های انحصارگرایانه و روحیه بیگانه‌ستیزی بلکه ناشی از شرایط سخت زندگی قوم یهود و مظلومیت آن قوم در طول تاریخ بدانند که موجب گردیده آن‌ها با چنین تعابیر خشنی زبان به ناسزا بگشایند. (ر.ک: کوهن، ۱۳۸۲: ۱۶)

### ۳. آموزه نجات در آیین مسیحیت

در عهد جدید، بر خلاف عهد قدیم، به صراحت از رستاخیز و داوری نهایی و نیز زندگی نیکان در بهشت و خلود بدکاران در دوزخ سخن رفته است. در انجیل متی آمده است:

پس، به اصحاب شمال خواهد گفت: «ای ملعونان از نزد من بروید در آتش ابدی که برای شیطان و سپاه وی مهیا شده است». ... و آن‌ها در عذاب ابدی خواهند رفت و عادلان در حیات ابدی. (متی، ۲۶: ۴۱-۴۶).

اما آیا از دیدگاه مسیحیان، پیروان سایر ادیان در زمره نجات‌یافتگان از دوزخ به‌شمار می‌آیند یا خیر؟ برای یافتن پاسخ این پرسش، باید دانست که اندیشه نجات در جهان مسیحیت سه دوره متفاوت را سپری کرده است: دوره انحصارگرایی تا قرن هجدهم، دوره شمول‌گرایی در قرن نوزدهم و دوره کثرت‌گرایی در قرن بیستم.

در توضیح دوره‌های سه گانه مذکور، به اختصار می‌توان گفت:

أ. انحصارگرایان معتقدند تنها کسانی به بهشت بار خواهند یافت که پذیرای دین عیسی علیه السلام باشند. بنابراین، پیروان سایر ادیان، حتی اگر دیندارانی اصیل و به لحاظ اخلاقی درستکار باشند، نمی‌توانند از طریق دین خود رستگار شوند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۰۲) و سرانجامی جز دوزخ نخواهند داشت. اینان برای اثبات دیدگاه خود به عباراتی از انجیل استناد می‌کنند، از جمله اینکه: «عیسی به او گفت که من راه و راستی و حیات هستم؛ هیچ‌کس نزد پدر به غیر از وسیله من نمی‌آید» (انجیل یوحنا، باب ۱۴، آیه ۶). همچنین، آنها نپذیرفتن انجیل را سبب دوزخی شدن می‌دانند: «آنانی که مژده خداوند ما، عیسی مسیح، [یعنی انجیل] را اطاعت نمی‌نمایند ... ایشان به هلاکت ابدی خواهند رسید. (دوم تستالیونیکیان، ۱: ۹-۸) بر اساس چنین انگاره‌ای است که آگوستین قدیس (قرن ۳م) می‌پنداشت که هیچ نوع نجات و رستگاری در بیرون از کلیسا وجود ندارد. (ر.ک. پاپکین، ۱۳۷۷: ۱۵ و ۱۶)

انحصارگرایان مسیحی، با جمود بر نص کتاب مقدس، معتقد بودند تنها کسانی اهل بهشت‌اند که پیش از این در دنیا غسل تعمید داده شده باشند و، بر این اساس، باور داشتند حتی پیامبرانی همچون موسی علیه السلام و ابراهیم علیه السلام نیز هنوز نجات یافته نیستند، بلکه در مکانی بین بهشت و دوزخ، به نام لیمبو، به سر می‌برند و در انتظار روز قیامت‌اند تا به شفاعت عیسی علیه السلام وارد بهشت گردند. (عبریان ۳: ۲۰-۶، به نقل از: لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۹۶)

ب. پس از گذشت قرن‌ها از سلطه بلامنازع انحصارگرایان، جریانی که به جریان شمول‌گرایی مشهور شد، به نقد انحصارگرایی پرداخت و اعلام کرد که چون اراده خداوند به نجات و رستگاری همه انسان‌ها تعلق گرفته است، پس،

نجات بخشی عنصر مشترک همه ادیان می باشد. بدین ترتیب، اندیشه شمول گرایی یک گام از انحصارگرایی فراتر رفت، زیرا با وجود پذیرفتن این مدعای انحصارگرایانه که یک دین خاص حق مطلق است، می پذیرد که پیروان سایر ادیان نیز می توانند رستگار شوند. در همین راستا، پاپ در سال ۱۸۵۴ بیان کرد که نجات بخشی نهایی از آن مسیحیت است، زیرا مسیح تنها نجات بخش انسان هاست، ولی آن عده از دیندارانی که دین حقیقی را نمی شناسند ولی صادقانه به ضوابط مطرح در آن دین گردن می نهند، نزد خداوند گناهکار نیستند. (رک. پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۱۴-۴۱۷) «کارل رانر» (۱۹۰۴ م) این افراد را مسیحیان گمنام می نامد و بر آن است که لطف و رحمت خداوند، به درجات گوناگون، شامل حال پیروان همه ادیان می شود، هر چند تنها عهد جدید است که مرز نهایی میان حق و باطل را معین نموده است. (الیاده، ۱۳۷۹: ۳۰۲/۱ و ۳۰۳)

ج. در نیمه نخست قرن بیستم پاره‌ای از الهیون مسیحی از نظریه شمول گرایی نیز فراتر رفته و بر آن شدند که صفت هدایتگری و رحمت پروردگار چنین اقتضا می کند که تمامی ادیان نجات بخش باشند. این نظریه، که به کثرت گرایی یا پلورالیسم شهرت یافت، توسط جان هیک و برای حل مشکل دو نظریه انحصارگرایی و شمول گرایی ارائه گردید. به زعم وی، هر یک از ادیان بهره‌ای از حق با واقعیت غایی دارند و پیروان خود را به تحول از خودمحوری به خدامحوری (حقیقت محوری) دعوت می نمایند. بنابراین، سنت‌های بزرگ دینی را باید شقوق یا شیوه‌های گوناگون تحصیل کسب رستگاری به‌شمار آورد. (رک. همان: ۳۰۲/۱)

جان هیک در تبیین این موضوع می نویسد: «کثرت گرایی عبارت است از قبول و پذیرش این دیدگاه که تحول و تبدیل وجود انسانی از حالت خودمحوری به

حقیقت محوری به طرق گوناگون در درون همه سنت‌های دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، نه یک راه و شیوه نجات و رستگاری بلکه راه‌هایی متعدد و متکثر در این زمینه وجود دارد. (هیک، ۱۳۷۸: ۶۹) تقریباً همزمان با ارائه نظریه کثرت‌گرایی دینی توسط هیک، کلیسای کاتولیک نیز طی بیانیه‌ای رسمی اعلام کرد که بیرون از کلیسا نیز راه نجات هست و پیروان معذور سایر ادیان، به‌ویژه پیروان، می‌توانند اهل نجات باشند. (ر.ک. *قدردان قراملکی*، ۱۳۷۸: ۲۰-۱۱)

هرچند این بیانیه با دیدگاه جان هیک همسو بود، اما وی معتقد بود نمی‌توان نجات را محدود به شرط «معذوریت» نمود و باید به نجات‌یافتگی پیروان غیرمعذور دیگر ادیان نیز باور داشت. گفتنی است با وجود میدان‌داری طیفی از پلورالیست‌ها در جهان مسیحیت اما همچنان انحصارگرایانی نیز وجود دارند که بر حقایق مطلق مسیحیت و نفی ادیان دیگر تأکید می‌ورزند. کارل بارث (۱۹۶۸ م) متکلم پروتستان از این دسته افراد است. او معتقد است بدون عیسی مسیح مطلقاً نمی‌توان از خداوند و انسان و رابطه آنها با یکدیگر سخن گفت. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۰۲ و ۴۰۳)

#### ۴. آموزه نجات در آیین اسلام

پیامبر اسلام ﷺ با بعثت خویش آفاق بلندی از معرفت و کمال را فراراه انسان‌ها نهاد و آخرین نسخه هدایت و بالندگی بشر در مسیر قرب الی الله، یعنی قرآن، را عرضه نمود. پس از این برانگیختگی و بعثت بی‌نظیر، دوران دین‌ورزی‌های دیگر به سر آمد و اسلام با نسخ شرایع دیگر ضامن سعادت و رستگاری انسان‌ها گردید.

با مراجعه به قرآن کریم درمی یابیم که از نظر این کتاب آسمانی تنها دین حق و مقبول دین اسلام است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...» (آل عمران: ۱۹)، «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران: ۸۵) نیز ر.ک. مائده: ۳ و انعام: ۱۲۵).

همچنان که از نظر قرآن کافران اهل نجات نیستند و جایگاه آنان در آتش دوزخ خواهد بود: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۳۹).

بر اساس همین آیات است که جمهور عالمان مسلمان حکم به جاودانگی کافران در دوزخ داده اند. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۳۰/۵؛ طوسی [خواجه]، ۱۴۱۳: ۱۰۷) نیز از آیات قرآن کریم برمی آید که شرط ورود به بهشت و نجات از دوزخ دو چیز است: ایمان و عمل صالح. در آیه ۸۲ سوره بقره آمده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» و در آیه ۶۵ سوره مائده می خوانیم: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ»؛ در تفسیر این آیات گفته شده که مراد از ایمان ایمان به دین رسول خاتم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲۰۸/۱ و ۱۳۴/۳؛ طوسی [شیخ]، بی تا: ۳۲۶/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۱/۳)

با توجه به آیات فوق و به کارگیری دو کلیدواژه اسلام و کفر در آنها، این پرسش خودنمایی می کند که منظور از اسلام و کفر چیست؟ آیا در قرآن کریم، «اسلام» به خصوص دین اسلام به عنوان دین خاتم اطلاق می شود یا اسلام اصطلاحی عام برای تمام ادیان آسمانی است؟ نیز آیا منظور از کافرانی که در آتش دوزخ خالدند غیرمسلمانانند یا غیرمعتقدان به ادیان آسمانی و یا افراد

## دیگری؟

در صورتی که منظور از کافران غیرمسلمان باشند، تمام ملحدان و اهل کتاب اهل دوزخ خواهند بود و تنها مسلمانان اهل نجات‌اند. اما در صورتی که منظور از کافران غیرمعتقدان به ادیان آسمانی باشد، تنها ملحدان از دایره نجات‌یافتگان خارج‌اند و تمام معتقدان به ادیان آسمانی از زرتشتی و یهودی و مسیحی تا مسلمان اهل نجات خواهند بود.

برای پاسخ به این پرسش‌ها می‌توان به طور کلی از دو دیدگاه اهل تسنن و اهل تشیع سخن گفت.

### ۴-۱. دیدگاه اهل تسنن

متکلمان اهل سنت نه تنها غیرمسلمانان را اهل نجات نمی‌دانند بلکه حتی همه مسلمانان را نیز اهل نجات تلقی نمی‌کنند؛ آنان با تکیه بر روایتی از پیامبر ﷺ بر این باورند که تنها اهل تسنن‌اند که نجات خواهند یافت و باقی مسلمانان در دوزخ جای می‌گیرند. آنان برداشت خود را مستند به این حدیثی نبوی می‌کنند:

به زودی، امت من به ۷۳ گروه تقسیم می‌شوند و همه آنها در آتش دوزخ خواهند سوخت، جز یک گروه و آنها کسانی‌اند که بر طریق من و اصحابم می‌باشند. (ترمذی، ۱۹۹۸: ۴/۳۲۳)

متکلمان اهل سنت به استناد این حدیث معتقدند که تنها گروهی که اوصاف آن‌ها با این سخن پیامبر ﷺ انطباق دارد اهل سنت و جماعت (اشاعره) است، زیرا فقط آنها هستند که عقاید خود را از سخنان پیامبر و اصحابش می‌گیرند و از ظواهر آن سخنان نیز فراتر نمی‌روند. (ر.ک. ایچی، ۱۴۱۷: ۷/۱۱۳؛ دوانی، ۱۴۲۳: ۳۹-

۴۱؛ بغدادی، ۱۴۰۸: ۳۰۴)

تأمل برانگیزتر آنکه عموم عالمان اهل سنت چنان دایره نجات را تنگ گرفته‌اند که حتی اطفال کفار را که پیش از فرارسیدن سن بلوغ از دنیا رفته‌اند اهل نجات ندانسته و سرنگون در دوزخ پنداشته‌اند. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۳۱/۵)

#### ۴-۲. دیدگاه اهل تشیع

در پاسخ به سؤالات فوق، همه اندیشمندان شیعی پاسخ یکسانی ارائه نداده‌اند و ارائه گزارش کاملی از همه پاسخ‌ها مقاله مستقلی است. در این نوشتار، پاسخ عده‌ای از برجسته‌ترین اندیشمندان شیعی، مانند ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا، امام خمینی، علامه طباطبایی و شهید مطهری، برگزیده شده که به گمان نگارنده از عهده پاسخگویی به خوبی برآمده‌اند.

متکلمان، فیلسوفان و مفسران شیعی با دو رویکرد عقلی و نقلی به پرسش‌های فوق پاسخ داده‌اند. در رویکرد عقلی، در نگاهی کلی و بدون تعیین مصادیق جزئی، وضعیت انسان‌ها را در قیامت تعیین کرده‌اند، تا مشخص شود که آیا بیشتر انسان‌ها اهل شقاوت‌اند یا اهل سعادت و نجات؟ اما در رویکرد نقلی، با استفاده از آیات و روایات، وضعیت گروه‌های متفاوت انسان‌ها مانند مؤمنان، کافران، اطفال و مستضعفان را مورد بررسی قرار داده‌اند.

**۴-۲-۱. رویکرد عقلی:** از نظر سعادت و شقاوت انسان‌ها در حیات اخروی، جای این اشکال وجود دارد: با توجه به اینکه بیشتر انسان‌ها به لحاظ حکمت نظری فاقد کمالات عقلی و مغلوب جهل‌اند و به لحاظ حکمت عملی فاقد کمالات اخلاقی و مغلوب شهوت و غضب‌اند، بیشتر انسان‌ها اهل شقاوت می‌باشند و عده کمی از آنان به سعادت اخروی نایل می‌شوند.



اینک، پاسخ برخی از فلاسفه مسلمانان به این اشکال ذکر می‌شود. ابن سینا در کتاب *الاشارات و التنبيهات* معتقد است: همچنان که حالات بدن انسان از سه حالت خارج نیست، نفس انسان نیز دارای سه حالت است: بدن انسان یا در کمال زیبایی و صحت است، یا در کمال زشتی و مریضی و یا در حالتی بین این دو. در زندگی دنیایی، گروه اول، یعنی آنان که در کمال زیبایی و صحت‌اند، بهره فراوانی از سعادت دنیوی می‌برند، گروه دوم هیچ‌گونه بهره‌ای ندارند، و گروه سوم بهره معتدل و میانه‌ای از آن می‌برد. بر همین منوال، انسان‌ها به لحاظ حالات نفسانی نیز یا از کمال عقل و اخلاق برخوردارند، یا بهره‌ای متوسط از عقل و اخلاق دارند و یا هیچ بهره‌ای از آنها ندارند. گروه اول، یعنی آنان که در کمال عقل و اخلاق‌اند، به سعادت کامل اخروی می‌رسند و گروه سوم جز رنج و اذیت بهره‌ای از آن جهان ندارند. گروه دوم، که بین آن دو قرار گرفته‌اند، در زمره اهل سلامت و سعادت به حساب می‌آیند و تنها بهره‌ای از خیرات حیات اخروی می‌برند.

هر یک از دو گروه اول و دوم، یعنی آنان که در کمال عقل و اخلاق‌اند و آنان که فاقد بهره‌ای از این دو می‌باشند، تعداد کمی دارند، اما گروه سوم (بین آن دو) بیشترین افراد را در خود جای داده است. از انضمام گروه اول و دوم به یکدیگر، گروه «اهل نجات و سعادت» شکل می‌گیرد که واجد بیشترین افراد است و گروه سوم، که اهل شقاوت‌اند، در اقلیت خواهند بود. بنابراین، در جهان آخرت، سعادت و خیر بر شقاوت و شر غالب است. (ابن سینا، بی‌تا: ۳۲۵/۳)

ابن سینا در فصل بیست و پنجم از نمط هفتم اشارات توصیه‌ای خردمندانه دارد:

به کسی که نجات را در معدودی از انسان‌ها محدود می‌کند و اهل جهل و

خطا را برای همیشه از آن محروم می‌داند توجه مکن، بلکه رحمت خداوند را  
وسعت ببخش.

صدرالمتألهین نیز معتقد است دقت نظر در اصول دینی و قواعد عقلی موجب جزم و یقین به این نکته است که بیشتر مردم در آخرت لزوماً اهل نجات و سلامت خواهند بود. وی، سپس، با استفاده از برهان لمّی اضافه می‌کند: خلقت هر نوعی از موجودات طبیعی باید به گونه‌ای باشد که تمام افراد آن نوع یا بیشتر آنها بدون مانع و مزاحم دایمی به کمال مخصوص خودشان برسند مگر اینکه مزاحمت و ممانعتی به ندرت و غیر دایمی رخ دهد. بر اساس این برهان لمّی، تمام یا بیشتر افراد نوع انسان نیز باید به کمال انسانی برسند و از سعادت و نجات برخوردار شوند.

البته، ملأصدرا تأکید می‌کند کمالی که از آن سخن می‌گوییم تنها کمال اول و دوم انسان است، نه کمالات بعدی، مانند حکمت و عرفان نسبت به خداوند و ملکوت و آیات او که اقتضای این گونه کمالات در نهاد بیشتر انسان‌ها نیست، بلکه در طبیعت گروه اندکی از مردم قرار دارد.

ملأهادی سبزواری منظور ملأصدرا از کمال اول انسان را کمالات مناسب با استعداد «نوع» انسان و مقصود از کمال دوم را کمالات مناسب با استفاده هر یک از «افراد» انسان می‌داند. (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۲ / ۷۰-۸۱)

امام خمینی (ره) نیز در این زمینه سخنی خواندنی دارد:

سبب اینکه عمل بسیاری از کافران گناه و عصیان نیست، و، در نتیجه، بر کار خود عقاب نمی‌شوند این است که بیشترشان، جز مقداری کم و اندک، نسبت به حقیقت جاهل بوده و در جهل خود مقصّر نیستند بلکه قاصرند.

اما قاصرانه بودن جهل عوام آنان را نسبت به وظایف و تکالیف الهی‌شان

آشکار است، زیرا آنان در باب مذاهبی که بر خلاف مذهبشان باشد نیندیشیده‌اند بلکه، نظیر عوام مسلمانان، به صحت مذهب خود و بطلان دیگر مذاهب قطع دارند. همان‌گونه که عوام ما به سبب تلقین و نشو و نما در محیط اسلامی - بدون آنکه احتمال خلافی بدهند - به صحت مذهب خود و بطلان سایر مذاهب قطع دارند، عوام آنان نیز چنین هستند. کسی که قطع دارد از متابعت از قطع خود معذور است و عصیان و گناهی بر او نوشته نمی‌شود؛ او به خاطر تبعیت از قطع خود عقوبت نمی‌شود. اما غیر عوام کفار، اغلب آنان، به سبب تلقیناتی که از ابتدای طفولیت به آنان داده شده و به سبب رشد در محیط کفر، بر مذاهب باطل جزم داشته و [بدان] معتقدند، به گونه‌ای که هرگاه هرچه بر خلاف آن به آنان گفته شود به رد آن می‌پردازند. عالم یهودی و نصرانی، نظیر عالم مسلمان، حجت غیر خود را صحیح نمی‌داند و بطلان حجت غیر او برایش نظیر ضروریات است، زیرا صحت مذهب او برایش ضروری است و احتمال خلاف آن را نمی‌دهد. آری، اگر در میان عالمان آنان کسی باشد که احتمال خلاف بدهد و از نظر به حجت آن به سبب عناد یا تعصب خودداری ورزد مقصر است، نظیر کسانی از علمای یهود و نصارا که در صدر اسلام چنین بوده‌اند.

نتیجه آنکه کفار جاهل نظیر مسلمانان جاهل به دو قسم تقسیم می‌شود: بعضی قاصر و بعضی مقصرند. و تکالیف در اصول و فروع بین همه مکلفات مشترک است، اعم از اینکه عالم و یا جاهل قاصر و یا مقصر باشند. و کفار بر اصول و فروع عقاب می‌شوند، البته در صورتی که حجت بر آنها تمام شده باشد. در غیر این صورت، عقابی بر آنان نیست. پس، همچنان که معاقب بودن مسلمان بر فروع به این معنا نیست که آنها اعم از اینکه قاصر یا مقصر باشند بر فروع عقاب می‌شوند به حکم عقل و اصول عدالت، در مورد کافران نیز از همه جهات بر همین مقیاس است. (خمینی [امام] ۱۳۸۱: ۱/۱۳۳-۱۳۴)

شهید مطهری نیز در فصل نهم کتاب *عدل الهی* تحت عنوان «عمل خیر از غیر مسلمان» در بحث پرمخاطره‌ای می‌نویسد:

ما معمولاً وقتی می‌گوییم فلان کس مسلمان است یا مسلمان نیست، نظر به واقعیت مطلب نداریم. از نظر جغرافیایی، کسانی را که در یک منطقه زندگی می‌کنند و، به حکم تقلید و وراثت، از پدران و مادران مسلمانند «مسلمان» می‌نامیم و کسانی دیگر را که در شرایط دیگر زیسته‌اند و، به حکم تقلید از پدران و مادران، وابسته به دینی دیگر هستند یا اصلاً بی‌دینند «غیرمسلمان» می‌نامیم.

باید دانست این جهت ارزش زیادی ندارد، نه در جنبه مسلمان بودن و نه در جنبه نامسلمان بودن و کافر بودن. بسیاری از ماها مسلمان تقلیدی و جغرافیایی هستیم؛ به این دلیل مسلمان هستیم که پدر و مادرمان مسلمان بوده‌اند و در منطقه‌ای به دنیا آمده و بزرگ شده‌ایم که مردم آن مسلمان بوده‌اند. آنچه از نظر واقع با ارزش است اسلام واقعی است و آن این است که شخص قلباً در مقابل حقیقت تسلیم باشد، در دل را به روی حقیقت گشوده باشد تا آنچه را که حق است بپذیرد و عمل کند، و اسلامی که پذیرفته است بر اساس تحقیق و کاوش از یک طرف و تسلیم و بی‌تعصیبی از طرف دیگر باشد.

اگر کسی دارای صفت «تسلیم» باشد و به علمی اسلام بر او مکتوم مانده باشد و او در این باره بی‌تقصیر باشد، هرگز خداوند او را معذب نمی‌سازد؛ او اهل نجات از دوزخ است. (مطهری، الف ۱۳۸۱: ۲۶۸)

شهید مطهری، در پایان بحث دشوار و طولانی خویش، نجات از عذاب و استحقاق پاداش عمل نیک را برای اکثریت قاصر غیرمسلمانان قایل می‌شود:

به نظر حکمای اسلام، از قبیل بوعلی و صدرالمتألهین، اکثریت مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند قاصرند، نه مقصر. چنین اشخاصی اگر خداشناس نباشند،

معدّب نخواهند بود - هرچند به بهشت هم نخواهند رفت - و اگر خداشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملی خالص قریه الی الله انجام دهند، پاداش نیک عمل خویش را خواهند گرفت. تنها کسانی به شقاوت کشیده می‌شوند که مقصّر باشند، نه قاصر. (همان: ۳۱۷)

وی، از صمیم قلب و با تأکید، مسیحیان و کشیشان مسیحی را متقی و مستحق بهشت می‌داند و معتقد است:

شما اگر به همین مسیحیت تحریف‌شده نگاه کنید و بروید در دهات و شهرها، آیا هر کشیشی را که می‌بینید آدم فاسد و کثیفی است؟ والله، میان همین‌ها، صدی هفتاد، هشتادشان مردمی هستند با یک احساس ایمانی و تقوا و خلوص که به نام مسیح و مریم چقدر راستی و تقوا و پاکی به مردم داده‌اند؛ تقصیری هم ندارند. آنها به بهشت می‌روند، کشیش آنها هم به بهشت می‌رود. پس، حساب روحانیت حاکم فاسد مسیحی و پاپ‌ها را باید از اکثریت مبلغین و پیروان مسیح جدا کرد. (مطهری، ب ۱۳۸۱: ۱۰)

حاصل سخن در این بخش آن است که بر اساس رویکرد عقلی، بیشتر مردم در جهان آخرت، با اختلاف مراتب و درجات، از سعادت و نجات برخوردار خواهند بود و عده معدودی از آنها دچار شقاوت و عذاب ابدی خواهند شد. حال باید دید آیا این نتیجه‌گیری عقلی مورد تأیید متون نقلی نیز هست یا خیر.

**۴-۲-۲. رویکرد نقلی:** با الهام از روایتی از امام صادق علیه السلام، می‌توان انسان‌های

محمشور در صحنه قیامت را به سه دسته کلی تقسیم نمود (کلینی، ۱۴۰۱: ۲/۳۳۸):

۱. مؤمنان، برخوردار از نعمت‌های بهشت

۲. کافران، مشمول عذاب جهنم

۳. گمراهان، دارای حالات و درجات متفاوت

مؤمن کسی است که حق بر او عرضه شده و او از روی حُسن اختیار خود آن را پذیرفته و به آن گردن نهاده است. کافر کسی است که حق بر او عرضه و بر او اتمام حجت گردیده است اما او، از روی سوء اختیار و لجاجت و عناد، آن را نپذیرفته است. اما گمراه کسی است که یا حق بر او عرضه نشده یا به مرحله اتمام حجت نرسیده و هنوز راه راست را از کج‌راهه تشخیص نمی‌دهد.

محور عمده بحث در اینجا تعیین وضعیت گمراهان است که آیا این عده اهل نجات و بهشت‌اند یا اهل شقاوت و دوزخ؟

روایات دیگری گروه گمراهان را به چهار دسته مستضعفان، اهل اعراف، مؤمنان گناهکار [که «خَاطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا» (توبه: ۱۰۲)] و وانهاده به امر خداوند [که «مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ» (توبه: ۱۰۶)] تقسیم نموده‌اند. (ر.ک. همان: ۲/۳۸۱) از بین چهار دسته‌ی فوق، برای نمونه، وضعیت مستضعفان را بررسی می‌کنیم.

### مستضعفان و آموزه نجات

«استعفاف»، از ماده «ضعف» و از باب استفعال، به معنای ضعیف یافتن کسی است. خاستگاه بحث مستعفف قرآن کریم است. قرآن کریم در آیات متعددی از گروهی به عنوان «مستضعفان» نام می‌برد؛ آیات ۹۷ تا ۹۹ سوره نساء از این جمله است:

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَسِعَتْ فُتْهَا جُرُودًا فِيهَا قُأْوَلِكِ مَسَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَمَسَاءَتٌ مَصِيرًا \* إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَّا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا \* قُأْوَلِكِ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا عَفُورًا.»

مفسران در شأن نزول این آیه چنین آورده‌اند: گروهی در مکه به اسلام

گرویدند و اظهار مسلمانی کردند. هنگامی که پیامبر ﷺ و اصحاب ایشان به مدینه هجرت کردند، آنان در مکه باقی ماندند و تحت تأثیر آبای خود در مکه، به اجبار مشرکان و همراه آنان، در جنگ بدر شرکت کردند و تمامی به دست مسلمانان کشته شدند. گفته می‌شود که آنان پنج نفر بودند. (طوسی/شیخ، بی‌تا: ۳۰۲/۳) بر اساس این آیه، کسانی که در مکه ماندند و با مشرکان همراه شدند افراد ظالمی بودند که گناه خود را به بهانه استضعاف توجیه می‌کردند. آنها می‌توانستند با مهاجرت از مکه به مدینه از وضعیت شرک‌آلود خلاصی یابند. در پایان آیه، از مستضعفان واقعی یاد شده است که از گروه اول استثنا شده‌اند و واقعاً مستضعف شمرده می‌شوند.

این آیات موضوع بحث‌های فراوانی واقع شده‌اند. مستضعفان واقعی چه کسانی‌اند؟ ویژگی‌های آنان چیست؟ و وضعیت آنان در برزخ و قیامت چگونه است؟

روایات فراوانی در تبیین این آیات و آیات مشابه وارد شده است. در کتب روایی، این آیات در ابواب خاصی مانند «باب المستضعف» (کلینی ۱۴۰۱: ۲/۴۰۴) و «باب المستضعفین و مرجون لامرالله» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۷/۶۹) سامان‌دهی شده‌اند. به دنبال طرح این بحث در آیات و روایات، در کتب تفسیر و کلامی نیز مباحث مبسوطی درباره مستضعفان مطرح شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۳: ۵۱/۵؛ شبّر، ۱۳۷۵: ۱۴۴/۲)

اکنون سؤال این است که آیا مستضعفان در زمره مؤمنان هستند یا کافران و یا گروهی غیر این دو؟ برخی روایات حاکی از آن است که گروهی از مسلمانان مردم را به دو گروه مؤمن و کافر تقسیم می‌کردند، که لازمه سخن آنان گنجانده شدن مستضعفان در شمار کافران است.

زراره یکی از اصحاب خاص امام صادق علیه السلام در گفتگویی با آن حضرت با استناد به آیه «فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (تغابن: ۲) از این عقیده دفاع می‌کرد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۷/۶۹) در جای دیگر، زراره پا را فراتر نهاد و مردم را به دو گروه «موافق ما و مخالف ما» تقسیم کرد و معیار حق را عقاید همفکران خود دانست. (کلینی، ۱۴۰۱: ۳۸۳/۲)

در هر دو نمونه مذکور، امام صادق علیه السلام نظر زراره را نپذیرفت و خطاب به او فرمود:

ای زراره! کلام خداوند [در قرآن] راست‌تر از کلام توست. [در منظومه عقاید تو] کجايند کسانی که خداوند درباره‌شان فرموده است: «إِنَّا أَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَمَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَكَمَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» (نساء: ۹۸) کجايند «مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ»؟ کجايند «الَّذِينَ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا»؟ کجايند «اصحاب الاعراف»؟ (اعراف: ۴۸) و کجايند «وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ» (توبه: ۶۰). (همان)

مشابه تنگ‌نظری مذکور در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز وجود داشته است. روایت شده: هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله در نماز بودند، فردی اعرابی در نماز خود گفت: خدایا بر من و محمد رحمت فرست و غیر از ما کسی را مورد رحمت خود قرار نده. وقتی پیامبر از نماز فارغ شد، خطاب به او فرمود: «تو رحمت فراگیر خداوند را سنگ‌چینی و محدود کردی. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۷۷/۲)

بر اساس این روایات، مشخص می‌شود که علاوه بر دو گروه «مؤمن» و «کافر»، گروه‌های چهارگانه دیگری با عنوان «مستضعفان»، «مرجون لامرالله»، کسانی که عمل نیک و بد را به هم آمیخته‌اند و «اصحاب اعراف» وجود دارند، که این چهار دسته از نظر وضعیت اخروی دارای منزلتی بین ایمان و کفرند. (مجلسی



(۱۴۰۳: ۱۶۶/۶۹)

بر اساس روایات دیگری، این گروه‌های چهارگانه تحت عنوان کلی «ضال» (گمراه) جای گرفته‌اند. (همان: ۳۱۱/۲)

حاصل آنکه به جای تقسیم دو گانه «مؤمن» و «کافر»، تقسیم سه گانه «مؤمن»، «کافر» و «ضال» را باید قرار داد.

علّامه شعرانی در توضیح این روایات و چرایی عقاید افرادی مانند زراره معتقد است: این عده بر اساس قواعد فقهی، به درستی اعتقاد دارند که کسی که بدنش پاک، ذبیحه‌اش حلال و ازدواج با او جایز است «مسلمان» است و کسی که بدنش نجس، ذبیحه‌اش حرام و ازدواج با او غیرجایز است «کافر» شمرده می‌شود، چرا که معیار احکام و قواعد فقهی اسلام ظاهری افراد است. اما امام صادق علیه السلام این عده را متوجه ساختند که احکام اخروی تابع احکام دنیوی نیست و چنین نیست که هر مسلمان ظاهری در آخرت نیز اهل نجات و بهشت باشد و هر کافر ظاهری اهل جهنم. از این رو، ملازمه‌ای بین احکام فقهی و کلامی وجود ندارد. البته، اصرار زراره بر عقیده‌ی خود در مقابل نظر امام صادق علیه السلام نه از روی انکار و لجاج بلکه از روی درخواست توضیح بوده است. (کلینی، بی‌تا: ۹۸/۱۰-۹۹)

حال که از رابطه بین مستضعفان، مؤمنان و کافران آگاه شدیم، جا دارد که با تعریف و ویژگی‌های مستضعفان بیشتر آشنا شویم. شهید ثانی معتقد است:

«مستضعف» کسی است که از روی ناآگاهی به حق اعتقاد ندارد و با پیروان حق نیز معاند و دشمن نیست، نه از ائمه اطهار علیهم السلام پیروی می‌کند و نه از غیر آنان. اما کسی که به حق معتقد است اما دلیل تفصیلی آن را نمی‌داند او مستضعف نیست، بلکه از جمله مؤمنان است. (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۲۶۸/۱)

علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه ۹۸ سوره نساء بر این اعتقاد است که کسی که در راه فهم و معارف الهی و عمل به آن نسبت به دفع مشکلات فکری و عملی از خود ناتوان است «مستضعف» شمرده می‌شود. بر این اساس، کسی که در سرزمینی ساکن است که امکان فراگیری معارف دینی در آنجا نیست یا به دلیل شدت عمل حاکمان ظالم آن دیار و ممکن نبودن هجرت از آنجا، امکان عمل به معارف دینی ندارد، کسی که بدون عناد با حق و استکبار ورزیدن، به دلیل عوامل مختلف غیراختیاری، حقیقت بر او پوشیده مانده و فکر و ذهن او به حقایق دینی راه نیافته است، اینان مصادیق «مستضعف» شمرده می‌شوند. آیات دیگری مانند «لَا يَكُلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره: ۲۸۶) بیانگر همین نکته است.

بر اساس مجموعه این آیات، ضابطه‌ای کلی در تشخیص افراد معذور از غیر معذور به دست می‌آید و آن اینکه: «اگر انجام یا ترک فعلی مستند به اکتساب و اختیار انسان نباشد، انسان معذور است.» از این رو، اگر فردی به تمام معارف دینی یا بخشی از آن آگاه نیست و این ناآگاهی در اثر سوء اختیار و کوتاهی اوست، این ترک فعل و ناآگاهی مستند به او است و معصیت به‌شمار می‌آید. اما اگر این ناآگاهی نه در اثر تقصیر و کوتاهی بلکه در اثر عوامل غیراختیاری رخ داده باشد، این ناآگاهی مستند به او نخواهد بود و چنین فردی گناهکار، مخالف عمدی حقیقت، مستکبر و منکر حقیقت شمرده نمی‌شود.

بر این مبنا، مستضعف در نقطه صفر قرار دارد و چیزی مثبت و منفی کسب نکرده است و باید امر او را به خدا واگذار نمود، همچنان که آیه بعد از آیه محل بحث، یعنی آیه «فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ» (نساء: ۹۹)، و نیز آیه «وَأَخْرُونَ

مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يَعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ» (توبه: ۱۰۶) گویای همین نکته است و البته رحمت خداوند بر غضب او سبقت دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۳: ۵۱/۵-۵۲) بر اساس گفتار علامه طباطبایی، مستضعفان فکری و علمی و جاهلان قاصر (نه مقصر) و «مرجون لامرالله» عناوینی مترادف یا مشابه‌اند.

با مراجعه به روایات نیز می‌توان از تعریف و ویژگی‌های مستضعفان آگاه شد. این ویژگی‌ها به طور خلاصه ذکر می‌شود:

- مستضعف نه راهی به سوی کفر دارد و نه راهی به سوی ایمان، نه توان کفر ورزیدن دارد و نه یارای مؤمن شدن؛

- کودکان، مردان و زنانی که خردی همسان کودکان دارند مستضعف‌اند و مؤاخذه نمی‌شوند؛ (کلینی، ۱۴۰۱، ۲/۴۰۴)

- زنان و فرزندان شما، که همسان شما [در معرفت به حقایق دینی] نیستند مستضعف‌اند؛

- کسی که حجت بر او اقامه نشده مستضعف است. (همان: ۲/۴۰۶) و کسی که از اختلاف آرای متفکران و مذاهب گوناگون آگاه است مستضعف نیست (همان: ۲/۴۰۵ و ۴۰۶)؛

- [گروهی از] مستضعفان نماز می‌خوانند و روزه می‌گیرند، در شکم و شهوت عفت می‌ورزند و حق را در غیر خود نمی‌بینند. آنان به شاخه‌ها آویخته‌اند [و به ریشه‌ها نچسبیده‌اند]. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۱/۶۹)

- مستضعفان انواع و درجات متفاوتی دارند که برخی مخالف برخی دیگرند. (همان: ۶۹/۵۹)

- مسلمان مستضعف کسی است که به توحید معتقد است و به اسلام و پیامبر آن اقرار دارد و از این خارج نشده است و با ائمه اطهار علیهم‌السلام دشمن و حامی

ظالمان در حق آنان نیست اما در خلافت و جانشینی پیامبر ﷺ شک دارد و شایستگان آن را نمی‌شناسد و از ولایت ائمه اطهار علیهم‌السلام آگاه نیست. اما مسلمانی که منکر و معاند و ناسزاگو [نسبت به امامان علیهم‌السلام] است در هلاکت خواهد بود. (همان: ۱۷۱/۶۹)

از مجموع آیات، روایات، و گفتار فقها و متکلمان و مفسران می‌توان دریافت که «مستضعف» کسی است که به دلایلی خارج از اختیار و اراده خود و بدون تقصیر و کوتاهی، یا در بُعد معرفتی از فهم کل دین یا بخشی از آن عاجز و ناتوان است یا در بُعد عملی از عمل و اجرای معارف دینی عاجز. مستضعفان دارای انواع، مراتب و گروه‌های متفاوتی هستند.

#### وضع مستضعفان در قیامت

اکنون، پس از آشنایی با تعریف و ویژگی‌های مستضعفان، نوبت به آن می‌رسد که از وضعیت آنان در قیامت آگاه شویم. بر اساس آیه ۹۹ سوره نساء، امید می‌رود که آنان مشمول عفو و رحمت الهی قرار گیرند: «فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا» و بر اساس قاعده «سبقت رحمت خداوند بر غضب او» نیز احتمال مورد رحمت قرار گرفتن آنان تقویت می‌شود.

با مراجعه به روایات نیز احتمال ورود مستضعفان به بهشت بیشتر می‌شود، چرا که برخی از روایات تلویحاً و برخی دیگر تصریحاً بر بهشتی بودن مستضعفان دلالت دارند، مشروط بر آنکه در حد امکان و وسع خود از اعمال حرام خودداری کرده و به انجام اعمال صالح پرداخته باشند. بخشی از این روایات در اینجا ذکر می‌شود.

امام صادق علیهم‌السلام فرمود: کسی که اهل روزه و نماز بوده و از محرّمات

خودداری کرده و تقوا پیشه نموده است، اما [ولایت اهل بیت علیهم السلام] را نمی‌شناسد و [اهل بیت علیهم السلام] را نمی‌رنجاند، خداوند چنین فردی را با رحمت خود داخل بهشت می‌گرداند. (همان: ۱۶۲/۶۹)

حضرت علی علیه السلام در پاسخ اشعث بن قیس، که خطاب به آن حضرت گفت: «اگر آنچه تو می‌گویی حق است، پس، همهٔ مسلمانان غیر از تو و پیروانت هلاک خواهند شد». فرمود:

قسم به خدا که حق با من است، آنچنان که می‌گویم، و از امت مسلمان جز ناصبان و منکران و معاندان [در حق ما اهل بیت علیهم السلام] هلاک نخواهند شد، اما کسی که متمسک به توحید و اقرارکننده به اسلام و پیامبر است و از دین اسلام خارج نشده (مرتد نیست) و پشتیبان و حامی ظلم‌کنندگان بر ما نیست و با ما سر دشمنی ندارد و در خلافت شک کرده، اهل شایستهٔ آن را نمی‌شناسد و به ولایت ما معرفت ندارد، چنین فردی مسلمان مستضعف است که [از یک سو] امید است مشمول رحمت خداوند قرار گیرد و [از سوی دیگر] بر گناهان او جای ترس و نگرانی وجود دارد. (همان: ۱۷۱/۶۹)

براساس این روایت، حضرت علی علیه السلام، گرچه حق را منحصر در راه خود می‌داند، رهروان غیر راه خود را یکسره اهل عذاب و هلاکت نمی‌بیند، بلکه بین معاندان و عالمان کینه‌توز و جاهلان غیرکینه‌توز تفاوت قایل است. این روایت تأیید مناسبی بر بطلان پلورالیسم معرفتی و پذیرش مشروط پلورالیسم نجات است.

از مجموع آیات و روایات، می‌توان چنین استنتاج کرد: گرچه مستضعفان استحقاق ذاتی بهشت را ندارند و تعیین قطعی وضعیت آنان به خداوند واگذار شده است لکن و سیاق آیات و روایات ورود آنان به بهشت و برخورداری از

نعمت‌های بهشتی را تقویت می‌کند. البته، مقام آنان در بهشت به رتبه انبیا، صالحان، شهداء، صدقیان، مؤمنان و ابرار نمی‌رسد و در درجات پایین بهشت جای می‌گیرند.

در پایان، یادآوری این نکته ضروری است که وضعیت سایر گمراهان [مانند «مرجون لأمر الله»، بُلّه و اصحاب اعراف] در قیامت وضعیتی مشابه مستضعفان است که برای رعایت اختصار از پرداختن به آنها خودداری می‌شود.

اکنون، با توجه به نتایج کلامی - تفسیری بحث، راه برای برخورداری از پیامدهای مثبت اجتماعی و اخلاقی آن باز می‌شود. در چنین فضایی، مسلمانان در عین تأکید بر حقانیت اسلام، بی‌آنکه به نسبت حقیقت یا پلورالیسم دینی یا معرفتی معتقد شوند یا به پیروان دیگر ادیان به چشم تحقیر و استهزا بنگرند و با آنان از سرستیز درآیند، در صحنه زندگی اجتماعی با آنان با ملایمت و ملاحظت برخورد می‌کنند و در تبلیغ عالمانه دین و افزودن بر شمار پیروان مکتب نجات‌بخش اسلام می‌کوشند.

### نتیجه‌گیری

در نظر پیروان ادیان آسمانی پیش از اسلام، یعنی زرتشت و یهود و مسیحیت، نجات اخروی مخصوص پیروان هر یک از ادیان مذکور است، هرچند در قرن هجده و نوزده میلادی نظریه شمول‌گرایی و سپس پلورالیسم از سوی اندیشمندان مسیحی مطرح شد که بر اساس آن، پیروان دیگر ادیان نیز سهمی از بهشت و نجات خواهند داشت.

در بین اندیشمندان مسلمان نیز اکثریت اهل سنت معتقد به انحصار نجات در اهل سنت و جماعت‌اند و دیگر مسلمانان را از آن بی‌بهره می‌دانند.

در بین اندیشمندان شیعی، عالمان پرشماری هستند که در عین اعتقاد به

حقانیت اسلام و نسخ و نقصان دیگر ادیان و ضرورت تمسک به راه اهل بیت عصمت و طهارت، نجات را منحصر در شمار محدود شیعیان نمی‌دانند و با توسل به آیات و روایات، ملاک نجات را برخورداری از روحیه تسلیم در برابر حقیقت و دوری از روحیه لجاج و عناد می‌دانند. بر این مبنا، ملاک نجات افراد در روز قیامت عمل به تکلیف در حد توان است. توانایی نیز در دو بعد ادراکی و رفتاری مطرح است: فهم و باور حقیقت و عمل بر اساس آن. از آنجاکه توانایی فکری و عملی مکلفان متفاوت است، تکلیف هر کس بر اساس توانایی او تعریف می‌شود. از این رو، هر کس به اندازه تلاشی که برای فهم حقیقت و عمل مطابق با آن کرده است به سعادت اخروی دست می‌یابد. در ادبیات دینی ما، از باور و عمل درست به ایمان و عمل صالح تعبیر می‌شود. چنانچه افرادی به دلیل ناتوانی فکری و عملی در تحصیل ایمان و انجام عمل صالح ناموفق باشند، گرچه استحقاق ذاتی برای برخورداری از نعمت بهشتی را ندارند، به دلیل رحمت واسعه خداوند و سبقت رحمت بر غضب او نه تنها از عذاب الهی مصون‌اند بلکه از نعمات بهشتی نیز در حد خود بهره‌مند خواهند شد.

در نقطه مقابل، کسانی که در عین توانایی فکری و عملی از شناخت حقیقت یا عمل بر اساس حقایق شناخته شده کوتاهی کنند به اندازه کوتاهی خود معذب خواهند شد و از رحمت خداوند بی‌بهره خواهند ماند.

این برداشت، ضمن برخورداری از پشتوانه رکیین آیات و روایات، ثمرات نیکویی در بعد اخلاقی و اجتماعی دارد و راه را برای همزیستی هرچه بهتر مسلمانان با پیروان سایر ادیان می‌گشاید، همچنان که مسلمانان را برای تبلیغ اسلام و افزودن به شمار پیروان قران و اهل بیت علیهم‌السلام تشویق می‌کند.

## کتابنامه

- قرآن کریم.
- کتاب مقدس [ترجمه فاضل خان همدانی و دیگران (۱۳۸۰). تهران: اساطیر]
- ابن کثیر، اسماعیل (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن سینا حسین بن عبدالله (بی تا). الاشارات و التنبيهات، تهران: مؤسسه نصر.
- اشتاین سالتز، آدین (۱۳۸۲). سیری در تلمود، مترجم باقر طالبی دارابی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- خمینی [امام]، روح الله (۱۳۸۱). مکاسب محرّمه، ج ۲، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- آموزگار، زاله و احمد تفصلی (۱۳۸۶). کتاب پنجم دینکرت، تهران: انتشارات معین.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۹). دین پژوهی، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ایچی، عضالدین (۱۴۱۷). المواقف، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت: دارالجمیل.
- بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم؛ بیروت: دار الحیل - دار الآفاق.
- پاپکین، ریچارد اچ (۱۳۷۹). نسبی گرایی فرهنگی و دین. دین اینجا کنسون، ترجمه مجید محمدی، تهران: قطره.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹). عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی، ج ۳، تهران: طرح نو.
- پوردوود، ابراهیم (۱۳۸۴). گات هات، ج ۲، تهران: اساطیر.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۹۹۸). سنن الترمذی، تحقیق بشار عواد، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹). شرح المقاصد؛ تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم: شریف رضی.



- توفیقی، حسین (۱۳۷۹). *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران: سمت و طه.
- تیواری، کدرنات (۱۳۸۱). *دین‌شناسی تطبیقی*، ترجمه مرضیه لوئیز شنکایی، تهران: سمت.
- حلّی، حسین بن یوسف (۱۴۱۳). *کشف المراد*، ج ۴، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- دوآنی، جلال‌الدین (۱۴۲۳). *شرح العقائد العزیدیة*، قاهره: مکتبه الشروق.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۳). *تفسیر المیزان*، بیروت: مؤسسه اعلمی.
- ساعدی، شاکر عطیه (۱۴۲۶). *المعاد الجسمانی*، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- عاملی جبعی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳). *مسالك الافهام*، قم: موسسه معارف اسلامی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: فردوس.
- صفای اصفهانی، زهت (۱۳۷۶). *روایت امید آشوهیشتان*، تهران: مرکز.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع‌البیان*، ج ۳، تهران: ناصرخسرو.
- طوسی [شیخ]، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طوسی [خواجه]، نصیرالدین (۱۴۱۳). *قواعد العقائد*، بیروت: دارالغربیة.
- هاشمی، عابد توفیق (۱۴۲۰). *فضیحة التلمود*، بیروت، مؤسسه الرساله.
- شبّر، عبدالله (۱۳۷۵). *حق‌الیقین فی معرفه اصول‌الدین*، ج ۲، نجف اشرف: الطبعة الحیدریة.
- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نور‌التقلین*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۴، قم: اسماعیلیان.
- قدردان قراملکی، محمدحسین (۱۳۷۸). *سویه‌های یلورالبیزم*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کوهن، آبراهام (۱۳۸۲). *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران: اساطیر.
- لگنهاوزن، محمد (۱۳۸۴). *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، ترجمه نرجس جواندل، ج ۲، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، ج ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء.

- کلینی، محمدبن یعقوب (بی تا) (۱۴۰۱)، شرح الکافی شرح ملّاصالح مازندرانی و ابوالحسن شعرانی، بی جا، بی نا، بی تا.
- \_\_\_\_\_ اصول کافی، ج ۴، بیروت: دارصعب.
- مطهری، مرتضی (الف ۱۳۸۱). حق و باطل، تهران: صدرا.
- \_\_\_\_\_ (ب ۱۳۸۱). عدل الهی، تهران: صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (بی تا). الاسفار الاربعه العقلیه، قم: مکتبه المصطفوی.
- مینوا، جورج (۱۳۸۱). تاریخ جهنم، ترجمه حسین علی عربی، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ناس، جان (۱۳۷۰). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۵، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- هدایت، صادق (۱۳۲۲). گزارش گمان شکن، تهران: جاویدان.
- هییک، جان (۱۳۷۸). مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: تبیان.