

معذوریت یا استحقاق پاداش برای پیروان قاصر ادیان دیگر با توجه به خاتمیت نبوت

یداله دادجو*

چکیده

یکی از باورهای قطعی مسلمانان این است که با رحلت پیامبر اسلام ﷺ باب نبوت و رسالت برای همیشه بسته شد و پس از آن حضرت، پیامبری ظهور نخواهد کرد (خاتمیت). پس از پیامبر اسلام، تبیین و تبلیغ دین از سوی امامان معصوم و اوصیای بحق آن حضرت انجام خواهد شد. خاتمیت بر چند پایه استوار است؛ از جمله اینکه دین اسلام، جاودانه، جامع و دارای مراتب است و کمال دین، آن را جاودانه نموده و پس از طی مراحل و مراتب مختلف به عنوان دین کامل در اسلام تجلی یافته است. اکنون این پرسش مطرح است که آیا پیروان قاصر ادیان دیگر نیز مانند مسلمانان به دلیل برخوردار بودن از حجت و عمل بر طبق دین و آیین خود، استحقاق پاداش دارند یا اینکه تنها معذورند؟ برخی معتقدند پیروان قاصر ادیان دیگر، استحقاق پاداش ندارند و تنها معذورند و شماری نیز برآنند که آنها نه تنها معذورند، استحقاق پاداش را دارند و به بهشت می‌روند. این نوشتار با تأکید بر معذوریت پیروان قاصر ادیان دیگر، نگرش استحقاق پاداش آنان را نقد و ارزیابی کرده است.

واژگان کلیدی

خاتمیت، نبوت، حجت، معذوریت، استحقاق پاداش.

طرح مسئله

خاتمیت به این معنا است که پیامبر گرامی اسلام، آخرین فرستاده الهی است و پس از او کسی به نبوت و

dadjoo43@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۴/۴/۱۰

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور.

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۲۵

رسالت مبعوث نخواهد شد. منشأ این اندیشه دینی، دلایل روشن و فراوان قرآنی و روایی است که در آثار اندیشمندان اسلامی مطرح شده است. به یقین پس از اسلام، شریعت جدیدی تشریح نشده است و پس از قرآن کریم، کتابی آسمانی در باب نبوت بر کسی نازل نخواهد شد؛ ولی پرسشی که مطرح می‌شود، این است که پیروان ادیان دیگر مخصوصاً اهل کتاب، در صورت جاهل قاصر بودن به حقانیت اسلام و عمل صادقانه به احکام آیین خود، در قیامت چه موقعیتی دارند؛ آیا تنها معذورند یا استحقاق پاداش الهی را هم خواهند داشت؟ در اینجا دو دیدگاه متفاوت ارائه شده است؛ گروهی بر این عقیده‌اند که پیروان ادیان دیگر با فرض جاهل قاصر بودن، استحقاق پاداش را ندارند و صرفاً از نعمت معذوریت بهره‌مند هستند. از نگاه اینان، اسلام دینی است که مراحل تعالی و پیشرفت را طی کرده و همه نیازهای مادی و معنوی، روحی، روانی، فردی و اجتماعی بشر را مورد توجه قرار داده است. بدین‌رو یک دین کامل، جهانی و جاودانه است و ادیان دیگر همانند راه‌های فرعی‌اند که به اسلام ختم شده‌اند.

از سوی دیگر، در هر زمان، دین حق تنها یکی است و اکنون آن، دین اسلام است. بنابراین پیروان ادیان دیگر در صورت جاهل قاصر بودن، حجتی جهت تمسک ندارند. برخی نیز در مقابل بر این مطلب تأکید دارند که پیروان قاصر ادیان دیگر در جهان آخرت نه تنها معذورند، که در مقابل اعمال خالصانه آیین خود پاداش هم می‌گیرند. در این نوشتار پس از تبیین خاتمیت، به ارزیابی دو دیدگاه پرداخته شده است.

معناشناسی خاتمیت

واژه خاتم از ماده «ختم» به معنای پایان دادن چیزی است و ختم، یک معنا بیشتر ندارد و آن رسیدن به پایان چیزی است. همچنین مهر زدن بر چیزی را نیز ختم می‌گویند، از همین باب است؛ زیرا همیشه بعد از پایان دادن چیزی بر آن مهر می‌زدند. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۴۵؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۹: ۲۳۰؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۵ / ۵۵)

دلایل ختم نبوت

حقیقت دین واحد است و با ظهور و تجلی دین اسلام به کمال می‌رسد و توجه اسلام به همه جوانب مادی و معنوی و فردی و اجتماعی، نشانه جامعیت و همه‌جانبه بودن آن است. از سوی دیگر، قوانین اسلام براساس ساختار وجودی و فطرت انسان وضع شده‌اند و از ویژگی‌های فطریات این است که در همه زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط ثابت است؛ لذا قوانین اسلام نیز ثابت است و رمز بقای قوانین اسلام نیز همین است. هرچند پیشرفت صنعت و تکنولوژی و فناوری، شکل زندگی را دگرگون ساخته است، این توانسته است ماهیت و حقیقت انسان را تغییر دهد. بنابراین خاتمیت دین مبین اسلام بر مبانی مراتب داشتن، جامعیت و جهانی و جاودانگی استوار است. برای خاتمیت، دلایل فراوانی در قرآن کریم و احادیث قطعی از پیامبر اسلام و اهل بیت عصمت و طهارت وجود دارد که در این مقال، نخست به دلایل قرآنی و سپس به احادیث معصومان اشاره می‌کنیم.

قرآن کریم

در قرآن کریم به صراحت، خاتمیت پیامبر اسلام ذکر شده است: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (احزاب / ۴۰) محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست؛ و لیکن فرستاده خدا و پایان بخش پیامبران است. امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرماید: «خاتم النبیین یعنی لا نبی بعد محمد؛ خاتم انبیا به این معنا است که هیچ نبی‌ای بعد از حضرت محمد نیست.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲ / ۲۱۹) در این آیه شریفه، هم خاتم به کسر «تا» خوانده شده که به معنای پایان‌برنده و ختم‌کننده است و هم خاتم به فتح «تا» که به معنای مهر پایان زدن است و دلالت این آیه بر ختم نبوت روشن و صریح است: «وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» (انعام / ۱۱۵ - ۱۱۴) و کسانی که به آنان کتاب [الهی] داده‌ایم، می‌دانند که آن [قرآن] از طرف پروردگارت به حق فرو فرستاده شده است؛ پس هرگز از تردیدکنندگان مباش. و سخن پروردگارت، بر اساس راستی و عدل، تمام شده است؛ هیچ تغییردهنده‌ای برای سخنان [سنت‌گونه] او نیست.» مقصود از «کلمه ربک» با توجه به سیاق آیه، از جمله «أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ»، قول الهی و قرآن مجید است که آیه از اتمام کلمه الهی، یعنی وحی سخن به میان می‌آورد. منظور از آن، بلوغ و ظهور دعوت اسلام و نزول قرآن است که بر کتب پیشین سیطره دارد که بدین‌سان شرایع پیشین در اسلام و کتب پیشین در قرآن به انتها و تکامل اعلائی خود می‌رسند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷ / ۳۲۹)؛ قرآن کریم همچنین می‌فرماید: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا». (اعراف / ۱۵۸)

«وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران / ۸۵) و هر کس جز اسلام دینی بجوید [و برگزیند]، پس، از او پذیرفته نخواهد شد و وی در آخرت از زیانکاران است.»

استاد مطهری می‌گوید:

البته اسلام همان دین تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است؛ ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان دین گران‌مایه‌ای است که به دست حضرت خاتم‌الانبیاء ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس. به عبارت دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهای اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است. (مطهری، بی‌تا: ۳۰۰)

«وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»، این آیه شریفه از زبان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید: این قرآن بر من وحی شده است تا شما (مردم صدر اسلام) و هر کسی را که این کتاب به وی برسد، انذار کنم. ظاهر «من بلغ» مطلق و بدون محدودیت زمانی می‌باشد که به معنای خاتمیت نبوت و عدم ظهور پیامبر و شریعت دیگر می‌باشد.

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. (مائده / ۳)

امروز، دین شما را برایتان کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و از اسلام برای شما [به عنوان] دین راضی شدم.

خاتمیت و کمال، دو امر متلازم‌اند؛ یعنی ممکن نیست که دین و آیینی، خود را خاتم ادیان بداند و داعیه کمال نداشته باشد. از سوی دیگر، اگر دینی داعیه کمال نهایی داشت، بی شک خود را دین خاتم معرفی خواهد کرد. البته مقصود از کمال در اینجا کمال نفسی و مطلق است که میرای از تمام نقایص می‌باشد، نه کمال نسبی که به دلیل همراه بودن با برخی نقایص، دلیلی بر خاتمیت و ملازم با آن نیست. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۶۳)

۱. روایات: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «اما ترضی ان تكون مني بمرلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۷ / ۲۵۴ و ۲۸۹) حدیث فوق که به حدیث «منزلت» معروف است، بین اهل سنت و شیعه از متواترات است و در سند آن تردیدی نیست. در جریان جنگ تبوک پیامبر صلی الله علیه و آله حضرت علی رضی الله عنه را جانشین خویش در مدینه قرار داد؛ اما حضرت از ماندن در مدینه و مفارقت از حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و جنگ ناراحت بود. پیامبر صلی الله علیه و آله برای تثبیت موقعیت امام علی رضی الله عنه خطاب به وی فرمود: تو مانند هارون برای من هستی؛ یعنی نقش جانشین را داری؛ با این تفاوت که هارون بعد از موسی پیغمبر بود؛ اما بعد از من پیغمبری نخواهد آمد. دلالت حدیث بر خاتمیت واضح است.

۲. امام علی رضی الله عنه فرمودند: «بای انت و امی، لقد انقطع بموتک ما لم ينقطع بموت غیرک من النبوة و الأنباء و أخبار السماء». حضرت علی رضی الله عنه هنگام غسل دادن پیامبر فرمود: «پدر و مادرم فدایت شود؛ با موت تو امری قطع شد که با مرگ غیر تو آن قطع نمی‌شد. آن امر نبوت و اخبار آسمانی بود». (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۰)

۳. امام رضا رضی الله عنه: «ان الله عزوجل لم يقبض نبيه صلی الله علیه و آله حتى اكمل لهم الدين و انزل عليهم القرآن فيه تفصيل كل شي و بين فيه الحلال و الحرام و جميع ما يحتاج اليه الناس كمالاً فقال: ما فرطنا في الكتاب من شيء ...» (حر عاملی، بی تا: ۱۹۰) همانا خداوند - عزوجل - روح پیامبرش را نگرفت تا اینکه دین را برای مردم کامل کرد و برای آنان قرآن فرستاد که تفصیل همه چیز در آن است. همچنین در آن حکم حلال و حرام و هر آنچه را مردم بدان نیاز دارند، به صورت کامل بیان کرد؛ چنان که آیه شریفه می‌فرماید: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ». صدرالمتألهین می‌گوید: قرآن کریم دربردارنده اصول معارف و علوم حقایق، اعم از کلی و جزئی است و پیامبر اسلام و امامان به نور قرآن می‌توانند به جمیع مقامات دینی، احوال اخروی، احکام ایمانی، علوم الهی، آداب اخلاقی و امور سیاسی و احکام و حدود شرعی آگاه شوند. (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰: ۱ / ۳۲۴ و ۳۳۷)

همچنین احادیث زیادی بر ختم شدن پیامبران با پیامبر اسلام دلالت صحیح دارند. (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱ / ۱۵؛ نهج البلاغه، خطبه ۱؛ همو، ۱۳۷۶: ۱۹۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۱۷۱ و ۲۶۰؛ کلینی، بی تا: ۱ / ۷۵؛ همان: ۷۷؛ امینی، ۱۳۸۷: ق: ۱۱ / ۲۳۲ - ۲۳۱)

خاتمیت و پیروان قاصر ادیان دیگر

نبوت مقام و منزلتی است که خداوند برای هدایت جهانیان به برخی از بندگان برگزیده‌اش اعطا می‌کند. آنان در دوره‌های گوناگون حیات بشر، رسالت خطیر خود را یکی پس از دیگری به انجام رساندند تا سرانجام پیامبر اسلام ظهور کرد و از آنجا که دین اسلام، آخرین و کامل‌ترین و جامع‌ترین دین و جاودانه است، خاتمیت آن به معنای این است که حقانیت شرایع پیشین منقضی شده است و از پیروان دیگر می‌خواهد که به این آیین ناب و کامل بگروند. بنابراین خاتمیت تنها اعلام ختم نبوت نیست؛ بلکه یک پیامش، انقضای شرایع پیشین و پیام دیگرش، عدم ظهور دین آسمانی در دوره بعد اسلام است که آن به معنای بطلان دعا‌های مدعیان نبوت، همانند «باب» و «بها» است که در «بابی‌گری» و «بهائیت» چهره کرده‌اند. به دیگر سخن لازمه خاتمیت، انحصار دین حق به اسلام و خارج از صراط مستقیم بودن ادیان دیگر است. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۸: ۵۳۸ - ۵۳۷)

اکنون این پرسش مطرح است که پیروان ادیان دیگر - مخصوصاً اهل کتاب - در صورت جاهل قاصر بودن به حقانیت اسلام و عمل صادقانه به احکام آیین خود در قیامت تنها معذورند یا استحقاق پاداش الهی را هم خواهند داشت؟
در اینجا دو دیدگاه مطرح است:

رهیافت معذوریت

برای بررسی هر یک از دو دیدگاه، نخست لازم است به معنای حجت توجه کنیم. حجت به معنای دلیل، برهان و سندی آشکار است که انسان با تمسک به آن به حقیقت رهنمون می‌شود؛ به طوری که با وجود حجت، هیچ‌گونه عذر و بهانه‌ای برای متخلف با آن از سوی شخص پذیرفته نیست و در صورت مخالفت و سرپیچی، مولا می‌تواند وی را مؤاخذه و سرزنش کند. «حجت یعنی دلیل، برهان روشن به گونه‌ای که جایی برای عذر و بهانه باقی نماند». (طاهری، ۱۳۸۴: ۳۰۲) به بیان دیگر، معنای حجت این است که یک شیء، قطع‌کننده عذر در ترک آن چیزی است که به فعلش امر شده و انجام چیزی که به ترک آن امر شده است. حجت زمانی تحقق پیدا می‌کند که شارع به وجوب عمل به چیزی امر کند. (امام خمینی، بی‌تا: ۲ / ۱۴۳) اصل در آنچه اعتبار آن از حیث شرع مشخص و معلوم نباشد، عدم حجت است؛ یعنی آثار مورد رغبت و انتظار بر آن مترتب نمی‌شود. (همان: ۱۵۷) بنابراین مطابق این دیدگاه، پیروان ادیان دیگر با فرض جاهل قاصر بودن، استحقاق پاداش را ندارند و صرفاً از نعمت معذوریت بهره‌مند می‌شوند.

دلایل دیدگاه معذوریت

هر یک از دیدگاه‌های معذوریت و استحقاق پاداش دارای معیارهایی است که با آن، معذوریت یا استحقاق پاداش تحقق می‌یابد که نخست به دلایل دیدگاه معذوریت می‌پردازیم.

۱. از آنجا که رسالت پیامبران که برای هدایت و سعادت بشر مبعوث شدند، یک شیوه و روند تکاملی بوده است، خداوند در هر زمانی پیامبری را به تناسب نیاز جامعه آن دوره و براساس درجه رشد عقلی و فکری انسان‌ها مبعوث کرده تا سرانجام دین به مرحله کمال خود رسید. با توجه به کمال دین، خاتمیت تحقق پیدا کرد و لازمه خاتمیت، انحصار دین حق به اسلام و خارج از صراط مستقیم بودن ادیان دیگر است. پیروان ادیان دیگر، حجتی برای تمسک به غیر دین اسلام ندارند و از آنجا که جاهل قاصرند و نه مقصر، تنها معذورند.

۲. توجه اسلام به همه جوانب مادی و معنوی و فردی و اجتماعی، نشانه جامعیت و همه‌جانبه بودن آموزه‌های دینی و مهم‌ترین رکن جاودانگی آن است. لذا دین اسلام که جامع‌ترین ادیان و آخرین مرحله تکامل بشریت است، نسخ‌کننده ادیان پیشین است؛ از این رو ادیان گذشته برای هیچ‌کس بعد از ظهور دین اسلام حجت نبوده، ارزش و اعتبار پیروی ندارد. بنابراین تمسک به ادیان دیگر در صورت جهل قصور، باعث معذوریت است، نه پاداش بهشت.

۳. دین حق در هر زمان، تنها یکی است و آن دین، اکنون تنها دین کامل اسلام است و در یک زمان، چند دین حق اعتبار نداشته، از آنها پیروی نمی‌شود؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران / ۸۵) و هر کس جز اسلام دینی بجوید [و برگزیند]، پس، از او پذیرفته نخواهد شد و وی در آخرت از زیانکاران است» و «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹) در حقیقت دین نزد خدا، اسلام است». بنابراین اسلام یگانه دین الهی است و پذیرش هر دینی جز اسلام نزد خداوند مشروعیت ندارد و جز خسران، نتیجه‌ای در پی نخواهد داشت.

اگر گفته شود مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست؛ بلکه منظور تسلیم خدا شدن است، چنان‌که گفته شد پاسخ این است که هرچند منظور از واژه اسلام همان تسلیم، عبودیت و گردن نهادن به دستورات و اوامر و نواهی خداوند است، ولی این سخن بدان معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد؛ بلکه در هر دوره‌ای به اقتضای شرایط، موقعیت و سطح رشد و آگاهی انسان‌ها نحوه ارائه و شکل تحقق آن متفاوت است؛ گاهی به شکل دین ابراهیمی، زمانی به آیین یهودیت و مسیحیت و در زمان ما به صورت دین کامل و جاودانه اسلام تجلی یافته است. استاد مطهری می‌گوید:

البته اسلام همان دین تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است؛ ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان دین گرانمایه‌ای است که به دست حضرت خاتم‌الانبیا ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس. به عبارت دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهای اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است. (مطهری، بی تا: ۳۰۰)

بنابراین تمسک به هر دینی غیر از اسلام، اخذ بدون سند و حجت است و پیروان قاصر ادیان دیگر در آخرت، راهی به جز معذوریت ندارند.

علم شرط تکلیف نیست و تکلیف بین عالم و جاهل مشترک است؛ اما برای جاهل غیرمقصر تنجز پیدا نمی‌کند. بر این مبنا، پیروان قاصر ادیان دیگر فقط از یک حجت برخوردارند و آن هم دین اسلام است که حجت را بر آنان تمام کرده است؛ ولی برای آنان به دلیل جهل قصوری تنجز پیدا نکرده است؛ لذا آنان مکلف به حجت بالغه اسلام‌اند و با عمل به احکام آیین قبلی خود، در قیامت مستحق پاداش نبوده، تنها از موهبت معذوریت بهره‌مند هستند.

تبیین دیدگاه معتقدان به معذوریت

گروهی از عالمان دینی دارای رویکرد معذوریت‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

۱. ابن‌سینا:

انسان‌ها از نظر سلامت و زیبایی جسم و اندام، برخی در کمال و سلامت و زیبایی‌اند و عده‌ای برعکس، در نهایت زشتی و گرفتار امراض؛ ولی این دو دسته در اقلیت‌اند. گروهی که اکثریت انسان‌ها را تشکیل می‌دهد، متوسطین هستند؛ یعنی نه سلامتی کامل و زیبایی وافر دارند و نه بسیار زشت و همیشه بیمار؛ بلکه حد وسط‌اند. حال اگر از جهت معنوی به انسان‌ها نظر بیفکنیم نیز به همین گونه‌اند؛ یعنی اکثریت با متوسطین است؛ نه همگان شیفته حق و حقیقت‌اند و نه همگان ستیزه‌جو و خطرناک. اینان کسانی‌اند که به حقیقت نرسیده‌اند؛ ولی اگر حقیقت به آنان ارائه شود، سرکشی نکرده، از پذیرش آن سرباز نمی‌زنند.

سپس درباره جایگاه آنان در آخرت می‌گوید:

رحمت خداوند را گسترده و خوان رحمت الهی را گشاده بدان و آن را در عده اندکی محدود مپندار. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۲۸ - ۳۲۵)

۲. صدرالمتألهین: کفر حقیقی عبارت است از اعتقاد مشرکانه‌ای که در وجود انسان رسوخ کرده باشد و نیز انکار سخن حق و سخن پیامبر و امامان دین، و گرنه مجرد جهل بسیط به اصول و ریشه‌های ایمان، موجب استحقاق عذاب دائم نمی‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۴: ۳ / ۷۴)

۳. فیض کاشانی: کسی که دعوت گردیدن به دین اسلام در جمیع امور یا در برخی از آنها به وی نرسیده است؛ اعم از اینکه به گوش او نخورده و اصلاً اسمی از آن را نشنیده یا اینکه شنیده و برای او به دلایلی گوناگون مانند ضعف در هوش و فکر قابل فهم نبوده است، او گمراه یا مستضعف است. اینان نه کافرند و نه مؤمن و اکثر اینها عذاب نمی‌شوند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۹۹)

۴. **آخوند خراسانی:** ایشان بر این باور است که کسانی که جاهل و بی تکلیف به وظیفه هستند، عقاب و مؤاخذه نمی‌شوند؛ چراکه عقل به‌طور مستقل درک می‌کند که عقاب و مؤاخذه بر مخالفت تکلیف و وظیفه مجهول بعد از تحقیق، فحض و ناامید شدن از دستیابی به حجت قبیح است و عقاب و مؤاخذه بدون بیان و برهان به شهادت وجدان ناپسند است. (خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۴۳)

۵. **امام خمینی:** عقل و عقلا شرط عقاب بر نافرمانی از تکلیف مولی را بیان و ابلاغ آن بر بنده می‌دانند و اگر بیانی از تکلیف نباشد یا بیان به هر دلیلی، به بنده به صورت متعارف نرسیده باشد، نمی‌توان عبد را به اتهام مخالفت با تکلیف و وظیفه، بازجویی و کیفر کرد. امام ملاک عقاب را بیان و ابلاغ حکم الهی بر انسان به صورت متعارف از طریق پیامبران و تدوین احکام الهی در کتب آسمانی و نشر آن از سوی علما ذکر می‌کند؛ به‌گونه‌ای که انسان آن را شنیده باشد و در مقام فحض و جستجو برآید. در این صورت اگر در دین حق تحقیق ننماید، عقاب وی بدون بیان نمی‌شود؛ اما اگر اصلاً به اصل پیام یا وجود دین حق جهل مطلق داشته باشد، عقاب وی بدون بیان خواهد بود. (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۲ / ۴۱۲)

همچنین از نظر امام، کیفر جاهل قاصر برخلاف عدل الهی و ظلم شمرده می‌شود و لذا از خداوند چنین فعلی صادر نمی‌شود. امام در این باره می‌گوید:

نمی‌توان گفت این چنین شخصی به جهنم خواهد رفت؛ زیرا محال است حضرت احدیت با بندگان خود، خلاف عدل رفتار کند. (همان: ۴۷۷)

وی در تقریر دیگر می‌فرماید:

ممکن نیست چون اگر عبدی هیچ چیزی به گوشش نخورده و ابدأ رسالت و نبوت و کتابی را نشنیده و در گوشه‌ای از زمین مثل حیوانات زندگی کرده، وقتی که روح از بدنش بیرون رفت، او را بیاورند و به داخل آتش بیندازند و الی‌الابد بماند و بسوزد. البته چنین چیزی در هیچ عقلی نمی‌گنجد و از مصادیق روشن ظلم است. (همان: ۴۸۳)

اما عوام آنان، پس ظاهر است که خلاف مذاهبی که دارند، به ذهنشان خطور نمی‌کند؛ بلکه آنان مانند عوام مسلمانان به صحت مذهب خویش و بطلان سایر مذاهب قطع دارند. پس همان‌طور که عوام ما به سبب تلقین و نشو و نما در محیط اسلام، به صحت مذهب خویش و بطلان سایر مذاهب علم دارند، بدون اینکه خلاف آن به ذهنشان خطور کند، عوام آنان نیز چنین هستند و این دو گروه از این دو جهت تفاوتی ندارند و قاطع در پیروی از قطع خود معذور است و نافرمان و گناهکار نیست و نمی‌توان او را به موجب این پیروی عقاب کرد. (همو، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۳۳)

خلاصه اینکه کفار مانند جهال مسلمانان، برخی قاصرند و برخی مقصر. تکالیف - از اصول و فروع - بین

همه مکلفان از عالم و جاهل و قاصر و مقصر، مشترک است و کفار به سبب اصول و فروع عقاب می‌شوند؛ ولی با اقامه دلیل بر ضد آنان، نه به‌طور مطلق. پس همان‌طور که عقاب ما مسلمانان به سبب فروع به‌معنای این نیست که آنان خواه قاصر باشند و خواه مقصر، عقاب می‌شوند، کفار نیز به حکم عقل و اصول مذهب عدل دقیقاً چنین وضعی دارند. (همان)

پرسش و پاسخ

قاعده «عقاب بلا بیان» در جایی جاری است که واقعاً از سوی شارع، حجت و بیانی صادر نشده باشد؛ ولی در جایی که حجت و بیان موجود باشد، ولی تفویض مراد مولا مستند به بنده باشد، در این صورت قاعده «عقاب بلا بیان» جاری نیست. پاسخ این است که مناط و ملاک آن قاعده، در هر دو صورت یکی است: عقاب بدون حجت - اعم از اینکه بیان از سوی مولا صادر نشده باشد یا صادر شده باشد، ولی به مکلف نرسیده باشد - در هر دو صورت، از مصادیق ظلم است. (همو، بی‌تا: ۲ / ۲۵۲)

اگر گفته شود چه اشکالی دارد که قبح عقاب بدون بیان و حجت، اصل تکلیف را از مکلف مرتفع سازد، پاسخ این است که قبح عقاب بدون بیان و حجت هیچ‌گاه اصل تکلیف را بر نمی‌دارد؛ چراکه عقل به‌طور واضح حکم می‌کند که قبح عقاب بدون بیان، به نفی تکلیف واقعی و ثبوت اباحه کمک نمی‌کند. (اراکی، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۴۲)

۶. علامه طباطبایی: ایشان نیز با تمسک به برخی از آیات قرآن کریم به تبیین معذوریت پرداخته‌اند.

الف) «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ أَسْوَءَ فَتَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا؛ (نساء / ۹۹ - ۹۷)

در واقع کسانی که فرشتگان [جان‌های] ایشان را به‌طور کامل گرفتند، درحالی که به خویشتن ستمکار بودند، [فرشتگان به آنان] گفتند: «در چه [حالی] بودید؟» [در پاسخ] گفتند: «ما در زمین، مستضعف بودیم.» [فرشتگان] گفتند: «آیا زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید؟!» پس آنان مقصدشان جهنم است و بد فرجامی است؛ مگر مستضعفانی از مردان و زنان و کودکان که توان چاره‌جویی ندارند و به هیچ راهی رهنمون نمی‌شوند. و آنانند که امید است خدا آنها را ببخشد؛ و خدا بسیار بخشنده آمرزنده است.»

آیه شریفه، مستضعف را تبیین کرده است؛ یعنی مردم ناآگاهی که در شرایطی قرار گرفته و نتوانسته‌اند در مقابل انواع مشکلات برای خود چاره‌اندیشی کنند و دین حق و صراط مستقیم را انتخاب کنند. علامه طباطبایی در تعریف استضعاف می‌گوید: «استضعاف عبارت است از عدم هدایت به‌سوی حق بدون تقصیر ایشان. خداوند تعالی جهل و ناآگاهی به امر دین و هرگونه ممنوعیت از اقامه شعائر دینی را ظلم دانسته، عفو خود را شامل آن نمی‌کند، ولی مستضعف را استثنا کرده است و به سبب استضعاف، عذر آنان را می‌پذیرد و استضعاف

ممکن است به صورت‌های گوناگون تحقق یابد. گاهی ممکن است شخص در شرایطی زندگی کند که نه تنها دسترسی به عالم دینی ندارد، بلکه امکان هجرت به سرزمین‌های اسلامی برایش مقدور نیست. بنابراین جهل به معارف دین در صورتی که ناشی از قصور و ضعف باشد و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور و ضعف نداشته باشد، در پیشگاه خداوند معذور است و وضعیت و تکلیف این گروه در قیامت براساس بیان قرآن کریم (توبه / ۱۰۶) با خدا است و اینها «مرجون لامر الله» هستند و خدا براساس حکمت با آنها رفتار می‌کند یا آنها را عذاب می‌کند و یا بر آنها می‌بخشاید». (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵ / ۶۰)

ب) «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره / ۲۸۶) خدا هیچ کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند. کسی که به‌طور کلی از دین غافل یا به برخی از معارف دین حق جاهل است، اگر غفلت و جهلش به سبب کوتاهی یا سوءاختیار باشد، گناهکار و مسئول است؛ ولی اگر جهل و غفلتش به‌دلیل کوتاهی او نباشد، گناهکار نیست؛ چراکه علم و شناخت به تکلیف الهی، شرط اولیه «وسع» است و چون «جاهل قاصر و غافل» پس از به کار بستن تمام تلاش خویش، موفق به شناخت تکلیف که همان دین حق است، نشدند، لذا عذابی هم متوجه آنان نیست. (همان: ۵۲ - ۵۱)

۷. آیت‌الله خویی: جاهل قاصر معذور است؛ زیرا عقل به‌طور مستقل دلالت می‌کند که عقاب بر امر غیر مقدور قبیح است و عقاب شخص جاهل قاصر، عقاب بر امر غیرمقدور است. بنابراین مصداق آشکار ظلم است. البته مراد از قاصر در اینجا کسی است که معاند نباشد؛ بلکه بر همان معرفت و شناخت اجمالی خود پایبند و مطیع باشد. (خویی، ۱۴۱۲: ۲ / ۲۳۸ - ۲۳۷)

۸. علامه مظفر: جاهل نیز نسبت به احکام، وظایف و تکالیف الهی همانند شخص عالم مکلف است؛ لکن برای جاهل قاصر تا زمانی که در وضعیت جهلش به‌سر می‌برد، تکالیف الهی تنجز و قطعیت پیدا نمی‌کند. لذا در صورت مخالفت معذور است. (مظفر، ۱۴۰۳: ۲۲۹)

۹. محمدتقی جعفری: سؤال از نجات‌بخشی ادیان مختلف که آیا همه ادیان اهل نجات‌اند یا فقط پیروان یک دین اهل نجات بوده، به بهشت می‌روند، از مباحث مهم در بحث کثرت‌گرایی دینی به‌شمار می‌رود. نخستین موضوعی که باید پیش از بحث درباره نجات پیروان ادیان دیگر بدان پرداخت، این است که کفر فی‌نفسه گناه بزرگی به‌شمار می‌آید و کافر شایسته دوزخ است. (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۴۵)

آنگاه درباره مردم عوام پیروان ادیان دیگر به‌ویژه پیروان مسیحیت می‌گوید:

مسلم است که در اذهان مردم عامی مسیحیت نیز مفهومی از خدا دریافت شده و با گرایش و توجه به آن و با به‌جا آوردن اعمالی برای تقرب به آن، شکوفایی و رضایت روحی دارند. لذا حکم قطعی به مشرک بودن آنان صحیح نیست. (همو، ۱۳۸۵: ۵۲)

سپس درباره نجات پیروان ادیان دیگر می‌افزاید:

آنان که عاری از هرگونه اعتقادات مذهبی باشند، بر دو قسم‌اند: یا اینکه با یقین به صدق ادعای مذهب، از دستورات آن سرپیچی می‌کنند که در آن صورت مسلماً گناهکار خواهند بود، یا اینکه اصولاً ادعای مذاهب را تصدیق نکرده‌اند. این عدم تصدیق نیز از دو حال بیرون نیست: یا به جهت بی‌اعتنایی به حس مذهبی است که این شخص به جهت اینکه بدون تحقیق، احساس خود را نادیده گرفته، گناهکار خواهد بود؛ اما اگر به ادعای مذهب اعتنا نموده و آن را بررسی کرده، ولی تفکرش به جایی نرسیده، به شرط اینکه در این بررسی خود غفلت نورزیده و مسامحه نموده باشد، البته گناهکار نخواهد بود؛ زیرا خداوند کسی را که قدرت تشخیص واقعیت را ندارد، مسئول قرار نمی‌دهد. (همو، ۱۳۶۴: ۷۷)

۱۰. **آیت‌الله جوادی آملی:** جاهل قاصر معذور است و هیچ حجتی ندارد؛ بدین‌روی مأجور نیست؛ چراکه بین جهل قصوری و مأجوریت، ملازمه وجود ندارد: «جاهل قاصر معذور است، نه مأجور؛ یعنی ممکن است جاهل قاصر عذاب الهی نداشته باشد؛ اما اجری و پاداشی هم به او ندهند؛ چون معذور بودن جاهلان، مستلزم مأجور بودن آنها نیست.» (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۲۷) همچنین کسانی که اصل وحی و نبوت را ممکن می‌دانند، ممکن است بر اثر قصور - نه تقصیر - گرفتار استضعاف فرهنگی یا فکری شوند و معذورند؛ چنان‌که مبتلایان به تبلیغ سوء و رسوب برخی عقاید فاسد که توان ارزیابی از آنان گرفته شده و به استخفاف مغزی گرفتار شده‌اند، شاید مورد عفو الهی قرار گیرند. (همان: ۷۹)

۱۱. **آیت‌الله سبحانی:** «حکم العقاب، بحکم العقل، مختص بالمقصر و المتمکن من المعرفة، و أما غیر المتمکن فعقابه قبیح عقلاً و مرفوع شراً ... و الجاهل القاصر من اقسام المستضعف.» حکم کیفر و عقاب به دلالت عقل، به جاهل مقصر و کسی که امکان و توانایی شناخت را دارد، اختصاص دارد؛ ولی کسی که توانایی معرفت ندارد، عقابش از نظر عقل قبیح است و شرع مقدس نیز عقابی متوجه او نمی‌داند و جاهل قاصر از اقسام مستضعف است. (سبحانی، ۱۴۱۶: ۹۹)

رویکرد استحقاق پاداش

این دیدگاه بر این مطلب تأکید دارد که پیروان قاصر ادیان دیگر در جهان آخرت نه‌تنها معذورند، در مقابل اعمال خالصانه آیین خود پاداش هم می‌گیرند. استحقاق پاداش برای اینان در صورتی قابل تحقق است که یا معتقد به کثرت‌گرایی دینی نجات باشیم؛ بدین معنا که حقیقت مطلق، نجات و رستگاری را منحصر در یک دین و مذهب و پیروی از یک شریعت و آیین ندانیم؛ بلکه معتقد شویم حقیقت مطلق، مشترک همه ادیان است که جان هیک از آن به «کثرت‌گرایی دینی» یاد کرده و معتقد است: «ادیان مختلف جریان‌های متفاوت تجربه دینی هستند که هر یک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز گردیده و هریک خداآگاهی عقلی خود را درون یک فضای فرهنگی متفاوت باز یافته است.» (هیک، ۱۳۷۲: ۲۳۸) از نظر وی، باید میان گوهر و صدف

دین تفکیک قائل شد؛ چراکه نقش گوهر دین، متحول کردن شخصیت انسان است و دین از آن رو واجد اهمیت است که بتواند حیات خودمحورانه انسان را به حیات خدامحورانه تبدیل کند و آموزه‌های دین به منزله صدف دین هستند و نباید آنها را همچون نظریه‌های علمی، صادق یا کاذب دانست. این آموزه‌ها در صورتی که بتوانند دیدگاه‌ها و الگوهای ما را برای زیستن متحول سازند، صادق‌اند؛ از این رو اگر آموزه‌های ظاهراً متناقض ادیان گوناگون را حقایق حاکمی از تجربه زیستن بدانیم، این آموزه‌ها غالباً سازگار به نظر خواهند آمد. بنابراین نجات و رستگاری نیز منحصرأ در یک دین خاص وجود نداشته، از طریق یک دین خاص به دست نمی‌آید؛ بلکه ادیان گوناگون همگی می‌توانند مایه رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود گردند.

البته در دنیای غرب در مقابل پلورالیسم دینی، دو دیدگاه فکری دیگری، یعنی انحصارگرایی و شمول‌گرایی مطرح است. انحصارگرایی بر آن است که نجات و رستگاری، رهایی، کمال یا هر چیز دیگری که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، منحصرأ در یک دین خاص وجود دارد و هر چند ادیان دیگر نیز حامل حقایق هستند، دین حق منحصرأ یکی است که تنها راه رستگاری و رهایی را به ما نشان می‌دهد. از دیدگاه شمول‌گرایی نیز فقط یک راه رستگاری وجود دارد و این راه خاص صرفاً در یک دین خاص قابل شناخت است و در عین حال همه می‌توانند در این راه قدم بگذارند؛ اما به شرطی که به ضوابط مطرح‌شده در آن دین حق گردن بنهند یا در طریق رستگاری بخشی که آن دین ارائه می‌دهد، صادقانه سلوک کنند که کارل رانر؛ کسانی را که به آیین مسیحیت آشنایی ندارند و آن را نمی‌شناسند، «مسیحیان بدون عنوان» نامیده است؛ (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۱۷ - ۴۰۰) یا اینکه معتقد به تصویب باشیم؛ یعنی در شریعت، هر کس هر آنچه را فهمید، همان حق باشد. در واقع حق، مطابق با فهم صاحب فهم و مجتهد جعل شود که در این صورت، هیچ مرجع معتبری که بر دیگران حجیت داشته باشد، وجود ندارد و رأی هر کس فقط برای او حجت خواهد بود. همان‌گونه که در شهود و مکاشفه، تنها برای شخص شهودکننده حجیت دارد، نه برای دیگران که این دیدگاه‌ها در جای خود رد شده و با ملاک‌ها و معیارهای حق متعارض و ناسازگار است.

اکنون با توجه به معنای حجیت به ارزیابی این دیدگاه می‌پردازیم. در تبیین دیدگاه معتقدان به استحقاق پاداش برای این رویکرد بین اندیشمندان مسلمان، با حامیان و طرفداران زیادی برخورد نکردیم. برخی از ایشان عبارتند از:

۱. آیت‌الله جوادی آملی که خود از نظریه‌پردازان دیدگاه معذوریت است و نگرش ایشان در مبحث تبیین معتقدان به معذوریت گذشت، می‌گوید: برخی احتمال داده‌اند که مراد از آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره / ۶۲) در حقیقت، کسانی که [به پیامبر اسلام] ایمان آورده‌اند و کسانی که به [آیین] یهود گرویدند و مسیحیان و صابئان [پیرو یحییای پیامبر]، کسانی [از آنان] که به خدا و روز بازپسین ایمان آوردند

و [کار] شایسته انجام دادند، پس برای آنان پاداششان نزد پروردگارشان است؛ و نه هیچ ترسی بر آنان است و نه آنان اندوهگین می‌شوند»، این است که پیروان قاصر ادیان دیگر — مانند مسیحیت و یهودیت — دارای حجت بوده و در قیامت نه تنها معذورند، از پاداش هم برخوردارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۲۷)

۲. گفته شده است شهید مطهری از نظریه‌پردازان دیدگاه تکثر حجت است که از پیروان ادیان دیگر با این فرض به «کافر مسلمان» تعبیر می‌کند. مطابق این دیدگاه، خاتمیت به معنای خاتمیت حجیت و انحصار آن در مسلمانان نیست؛ بلکه حجت متکثر است و پیروان قاصر ادیان دیگر نیز دارای حجت هستند. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۸: ۵۳۸ - ۵۳۷)

ارزیابی دو دیدگاه

به یقین باب نبوت و رسالت برای همیشه بسته شده است و پس از آن حضرت، کسی به عنوان پیامبر ظهور نخواهد کرد و خاتمیت تحقق می‌یابد. پس از پیامبر اسلام، تبیین و تبلیغ دین از سوی امامان معصوم و اوصیای به حق آن حضرت انجام خواهد شد؛ ولی چنان که گفته شد، دو دیدگاه درباره چگونگی وضعیت پیروان قاصر ادیان دیگر در جهان آخرت مطرح است: یکی دیدگاه معذوریت و دیگری نگرش اسحقاق پاداش. برای ارزیابی این دو باید به مبانی آنها توجه کرد. رویکرد معذوریت بر عدم برخوردار بودن پیروان ادیان دیگر از حجت و دلیل استوار است؛ بدین روی آنان مأجور نیستند و معذور بودن جاهلان، مستلزم مأجور بودن آنها نیست؛ ولی دیدگاه استحقاق پاداش پیروان قاصر ادیان دیگر بر مبنای اعتقاد به کثرت‌گرایی دینی نجات و تکثر حجت استوار است؛ ولی این مبنا صحیح نیست؛ چراکه به طور قطع، ادیان پیشین نسخ شده‌اند و اکنون هیچ حجیت و اعتباری ندارند و جاهل نیز مانند شخص عالم مکلف است و تا زمانی که در شرایط جهلش به سر می‌برد و جهلش از روی غفلت، کوتاهی یا سوءاختیار وی نباشد، تکلیف برای او تنجز و قطعیت پیدا نکرده و مشمول آیه شریفه: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره / ۲۸۶) خدا هیچ کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند»، قرار می‌گیرد بنابراین حجت متکثر در اینجا متصور نیست و تنها یک حجت تحقق دارد که از طریق دین کامل اسلام برای همگان اتمام حجت شده است و گروه جاهل قاصر، غافل و مستضعف از حجت بالفعل بی‌بهره مانده و معذورند. بر این اساس، نظر مختار نویسنده نیز روشن شد که همان معذوریت است.

اینکه شهید مطهری از تئوری‌پردازان دیدگاه تکثر حجت قلمداد شده و پیروان ادیان دیگر را با این فرض به «کافر مسلمان» تعبیر می‌کند، این نسبت قرین به صواب نیست؛ چراکه اولاً این دیدگاه با مبنای ایشان سازگار نیست و دین حق به نظر استاد در هر زمان، تنها یکی است و آن دین اکنون تنها دین اسلام است؛ ثانیاً این نگرش از کلام استاد به دست نمی‌آید. اینک شایسته است به سخنان استاد شهید نگاهی بیندازیم و ببینیم این رویکرد از گفته‌های ایشان به دست می‌آید یا نه. وی نخست به تبیین سرشت و حقیقت اسلام و کفر

می‌پردازد: کفر دو نوع است؛ یکی کفری که از روی عناد و لجبازی باشد و دیگری کفری که حاصل جهالت و حقیقت باشد و این دو با هم متفاوت هستند. همچنین درباره حقیقت اسلام می‌گوید:

آنچه از نظر واقع واضح 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 آنجا که حق است بپذیرد و عمل کند. اگر کسی دارای صفت تسلیم باشد و به عللی، حقیقت اسلام بر او مکتوم مانده باشد و در این باره بی‌تقصیر باشد، هرگز خداوند او را معذب نمی‌سازد. او اهل نجات از دوزخ است. خدای متعال می‌فرماید: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء / ۱۵) و [ما] عذاب‌کننده [کسی] نیستیم، تا اینکه فرستاده‌ای برانگیزیم. یعنی محال است که خدای کریم حکیم، کسی را که حجت بر او تمام نشده است، عذاب کند. اصولیین مفاد این آیه را که تأیید حکم عقل است: «قبیح عقاب بلایین» اصطلاح کرده‌اند. می‌گویند تا خدای متعال حقیقتی را برای بنده‌ای آشکار نکرده باشد، زشت است که او را عذاب کند. (مطهری، بی‌تا: ۳۱۹)

بر این اساس، ایشان افرادی مانند دکارت فرانسوی که از عناد و پوشاندن حقیقت کفر نورزیده‌اند، نه‌تنها کافر نمی‌داند، مسلمان فطری می‌نامند و می‌گوید:

این‌گونه اشخاص را نمی‌توان کافر خواند؛ زیرا اینها عناد نمی‌ورزند. کار ماجرای نمی‌نمایند. اینها در مقام پوشانیدن حقیقت نیستند. ماهیت کفر، چیزی جز عناد و میل به پوشانیدن حقیقت نیست. اینها «مسلم فطری» می‌باشند. اینها را اگرچه مسلمان نمی‌توان نامید، ولی کافر هم نمی‌توان خواند؛ زیرا تقابل مسلمان و کافر، از قبیل تقابل ایجاب و سلب و یا عدم و ملکه نیست، بلکه از نوع تقابل ضدین است. (همان: ۳۲۰)

سپس ایشان در تفاوت بین مسلمان نیکوکار و کافر نیکوکار می‌گوید: کافر نیکوکار از آن جهت که دارای برنامه صحیح نیست، احتمال موفقیتش ناچیز است؛ ولی یک نفر مسلمان از آن جهت که خود را به دینی تسلیم کرده است، برنامه جامع و صحیح دارد؛ ولی مسیحی متدینی که به سبب دوری از اسلام، فاقد برنامه صحیح است، از مواهب عظیم این برنامه محروم است. لذا همه غیرمسلمانان از جهت مأجور بودن در مقابل اعمال خیرشان یکسان نیستند. میان غیرمسلمانی که به خدا و قیامت معتقد نیست و غیرمسلمانی که به خدا و قیامت معتقد هست و از موهبت ایمان به نبوت محروم است، تفاوت بزرگی است. برای دسته اول، امکان انجام یک عمل مقبول در پیشگاه خدا نیست؛ ولی برای دسته دوم هست. این دسته ممکن است با شرایطی به بهشت بروند؛ ولی برای دسته اول ممکن نیست. (همان: ۳۴۲ - ۳۴۰) ایشان در موضع دیگر با استناد به آیات ۹۸ - ۹۷ سوره نساء و ۱۰۶ سوره توبه، موضوع قاصران و مستضعفان را مطرح می‌کند و می‌گوید:

علمای اسلام اصطلاحی دارند، می‌گویند: برخی از مردم «مستضعفین» و یا «مُرَجُونَ لَامر الله»

یعنی کسانی که درباره آنها باید گفت کار اینها با خداست؛ خداوند خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب می‌کند، عمل خواهد کرد. هر دو اصطلاح از قرآن کریم اقتباس شده است. (همان: ۳۵۲)

اینک با توجه به ملاحظه سخنان استاد مطهری و معنای حجیت که همان عامل ابطال و قطع‌کننده عذر و برخورداری از دلیل و حجت است، می‌توان گفت:

۱. در سخنان استاد مطهری هیچ دلیلی بر وجود چنین عاملی نسبت به جاهل قاصر و اینکه جاهل قاصر برخوردار از بیان، دلیل و حجت متکثر است، اقامه نشده است.

۲. ایشان درباره جاهل بی‌تقصیر که به عللی حقیقت اسلام بر او مکتوم و مخفی مانده باشد، معتقد به نجات از دوزخ است؛ ولی با استناد به آیه ۱۵ سوره اسراء، دلیل آن را نه تنها بهره‌مندی از حجت نمی‌داند، به دلیل تمام نشدن حجت و جهل قصوری ذکر کرده است و به قاعده عقلی «عقاب بلا بیان» برای عدم برخورداري جاهل قاصر از حجت تمسک می‌کند.

۳. استاد در ادامه مباحث خود درباره حکم جاهلان قاصر، به تبیین وضعیت مستضعفان و «مُرَجُونَ لامر الله» می‌پردازد؛ یعنی کسانی که درباره آنها باید گفت کار آنها با خداست و خداوند خودش به گونه‌ای که حکمت و رحمتش ایجاب می‌کند، عمل خواهد کرد. وی به آیات ۹۷ و ۹۸ سوره نساء و ۱۰۶ سوره توبه تمسک می‌کند که مربوط به دلایل دیدگاه وحدت حجت و معذوریت است؛ چراکه اینان اگر دارای حجت متکثر بودند، تکلیف آنها نامشخص نبود و از گروه «مُرَجُونَ لامر الله» به‌شمار نمی‌آمدند.

استاد مطهری درباره غیرمسلمانان نیکوکار می‌گوید: اینها ممکن است با شرایطی به بهشت بروند که هم از تعبیر «ممکن است» استفاده کرده است و هم تعبیر «با شرایطی»، آنها را شایسته بهشت رفتن می‌داند، نه به‌طور قاطع و یقین. این خود می‌تواند شاهد بر دیدگاه عدم حجت متکثر باشد، وگرنه اگر کسی از حجت بهره‌مند باشد و مطابق حجت و دلیل الهی به وظیفه‌اش عمل کرده باشد، جای طرح شک و تردید نیست که او اهل نجات است.

نتیجه

با دلایل قطعی و متقن ثابت شد که خاتمیت تحقق یافته است و هیچ‌گاه پیامبر جدیدی، نه در عرصه تشریح و نه در عرصه تبلیغ ظهور نخواهد کرد. درباره نسبت بین خاتمیت و پیروان قاصر ادیان دیگر، دو دیدگاه مختلف ارائه و روشن شد که آنها با فرض جاهل قاصر بودن، استحقاق پاداش را ندارند و صرفاً از نعمت معذوریت برخوردارند؛ چراکه اسلام دینی است که مراحل تعالی و پیشرفت را طی کرده و همه نیازهای مادی و معنوی، روحی، روانی، فردی و اجتماعی بشر را مورد توجه قرار داده است. بدین‌روی یک دین کامل، جهانی و جاودانه است و ادیان دیگر همانند راه‌های فرعی‌اند که به اسلام ختم شده‌اند.

از سوی دیگر، در هر زمانی دین حق تنها یکی است و اکنون آن دین، اسلام است و ادیان پیشین نسخ شده، اعتباری ندارند. بنابراین پیروان ادیان دیگر نسبت به دو مسئله جاهل و قاصرند: یکی به نسخ دین و عدم حجیت و اعتبار آیین خود و دیگری به اعتبار و حجیت دین اسلام. اینک این سؤال مطرح است: وقتی ادیان دیگر از حجیت و اعتبار ساقط شدند و پیروان آنها از عدم حجیت آن، قاصرانه جاهل باشند، چه حجتی برای عمل صادقانه به احکام آیین آنها وجود دارد؟ چگونه می‌توان مدعی حجیت متکثر شد و در نتیجه پیروان ادیان دیگر را صاحب حجت منجز دانست؟ بدین‌سان تنها می‌توان در صورت جاهل و قاصر بودن پیروان ادیان دیگر، آنان را از نعمت معذوریت برخوردار دانست، نه بهره‌مند از حجت متکثر. همچنین ثابت شد که استاد مطهری معتقد به حجت متکثر نسبت به پیروان ادیان گذشته نیست؛ زیرا کثرت‌گرایی دینی نجات، اولاً با مبانی دینی استاد شهید تناقض دارد و ثانیاً از سخنان ایشان نیز این تفکر و نگرش به دست نمی‌آید.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغة، چ ۱.
۴. ابن فارس، ابی‌الحسین احمد، ۱۴۰۴ ق، *معجم مقانيس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۵ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چ ۱.
۶. اراکی، محمدعلی، ۱۳۷۵، *اصول فقه*، قم، مؤسسه در راه حق.
۷. اقبال لاهوری، محمد، بی‌تا، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، بی‌جا، رسالت قلم.
۸. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۲، *انوار الهدایة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۹. _____، ۱۳۸۱، *المکاسب المحرمة*، قم، المطبعة العلمية.
۱۰. _____، بی‌تا، *تهذیب الأصول به قلم جعفر سبحانی تبریزی*، قم، دار الفکر.
۱۱. امینی، عبدالحسین، ۱۳۸۷ ق، *الغدیر*، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۲. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه ابراهیم سلطانی، بی‌جا، طرح نو، چ ۳.
۱۳. جعفری، محمدتقی، ۱۳۶۴، *بررسی و نقد افکار راسل*، تهران، امیرکبیر.
۱۴. _____، ۱۳۷۵، *تحلیل شخصیت خیام*، تهران، سازمان انتشارات کیهان.
۱۵. _____، ۱۳۸۵، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ، چ ۲.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت*، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۲.
۱۷. _____، ۱۳۸۳، *تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۲.

۱۸. _____، ۱۳۸۳، دین‌شناسی، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۳.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۳ ق، وسائل الشیعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. _____، بی تا، الفصول المهمة، قم، مکتبه بصیرتی.
۲۱. خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ ق، کفایة الاصول، قم، آل‌البتیة، چ ۱.
۲۲. خویی، ابوالقاسم، ۱۴۱۲ ق، مصباح الاصول، قم، مکتبه الدورای، چ ۲.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۸۹، مفردات الفاظ قرآن کریم، ترجمه حسین خداپرست، قم، نوید اسلام، چ ۲.
۲۴. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۶ ق، کتاب الایمان و الکفر، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۵. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۹، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ ۱.
۲۶. _____، اردیبهشت ۱۳۸۱، «اسلام وحی و نبوت»، آفتاب، ش ۱۵.
۲۷. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۴، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار.
۲۸. _____، ۱۳۷۰، شرح اصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۱.
۲۹. طاهری، حبیب الله، ۱۳۸۴، درس‌هایی از کلام جدید، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۱.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰، المیزان، قم، انتشارات اسماعیلیان، چ ۳.
۳۱. _____، ۱۳۹۳ ق، المیزان، قم، انتشارات اسماعیلیان، چ ۲.
۳۲. فیض کاشانی، ۱۴۰۶، الوافی فی شرح اصول الکافی، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین علیه السلام، چ ۱.
۳۳. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۸، آیین خاتم، ۱۳۸۸، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۴.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. _____، بی تا، اصول کافی، قم، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیه السلام.
۳۶. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الانوار، بیروت، الوفاء، چ ۳.
۳۷. محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۲۱ ق، موسوعة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، مرکز بحوث دارالحدیث.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، راه و راهنماشناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۹. مطهری، مرتضی، بی تا، عدل الهی، تهران، صدرا.
۴۰. مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۲ ق، المنطق، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۴۱. _____، ۱۴۰۳ ق، اصول الفقه، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۴۲. هیک، جان، ۱۳۷۲، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران، الهدی.

بقاء نفس الإنسان من منظار ابن سينا و الفخر الرازي

حاملة خادم جهرمي^١ / محمد سعدي مهر^٢

ملخص البحث: بقاء النفس من المواضيع المثيرة للجدل في الفلسفة. هذا البحث يشرح المفاهيم الأساسية لهذا الموضوع و يبحثه من وجهة نظر ابن سينا و الفخر الرازي. يثبت ابن سينا بقاء النفس بعد الموت عن طريق عدم التعلق الذاتي بين النفس والبدن؛ بمعنى أن فساد البدن ليس له أي تأثير في فساد النفس. والفخر الرازي يرى أيضاً أن البدن محل تصرف النفس، ولأجل التخلص من شبهة فساد النفس بفساد البدن يعتقد انه لا ينبغي اعتبار النفس حالة في البدن و سارية فيه، و أما هناك بين النفس والبدن علاقة ليست من باب القرب والبعد. و على هذا الأساس يتوافق رأي هذين الفيلسوفين على أن النفس الناطقة باعتبارها موجود مجرد باقية بعد الموت، وانعدام البدن لا تأثير له في انعدامها و لا يؤدي إلى فناؤها.

الألفاظ المفتاحية: بقاء النفس، النفس الناطقة، البدن، ابن سينا، الفخر الرازي.

تأمل منهجي في التعيين المعرفي لعلم ظاهرة الدين

أحمد عبادي^٣

ملخص البحث: اليوم اصبحت معرفة ظاهرة الدين مقبولة لدي الكثير من الباحثين الدينيين. هذا التوجه دخل إلي نطاق البحث الديني تحت تأثير نظرية علم الظواهر التي طرحها هوسرل. المكونات الأساسية لعلم الظواهر عبارة عن: وصف الظواهر الدينية بشكل مجرد بعيد عن التبيين، التركيز على الوعي الكامن في الظواهر الدينية، و مواجهة الاختزالية، والابتعاد عن الافتراضات المسبقة والمعلومات القبلية، والسعي إلى معايشة تجربة الدين بذاته. معرفة ظاهرة الدين تفتقر إلى مكونات منظومة معرفية متكاملة. و لهذا لا يمكن اعتبارها علماً قائماً بذاته و يتحلّى بمقومات معرفية تامة. معرفة ظاهرة الدين في أجدى أحوالها وأكثرها فاعلية لا تعدو أن تكون مجرد توجه يُعزى إلى حالة التجميع وليس علماً قائماً بذاته و لا منهجاً للتجميع. إن التوقف عند الوصف والتغاضي عن التبيين والتبرير، رداً عن الوقاية والعلاج في الاختزالية، البناء على مفاهيم عامة و غامضة، والافتقار إلى نموذج تحقيقي واضح و مقررات معينة لمنهج البحث، و انعدام الأساليب الكفوءة تُقاس بها النظريات في مقام الحكم عليها، والتوغل في التجميع، كل ذلك كان سبباً في أن يصبح فهم ظاهرة الدين بمثابة منطق فهم الدين.

الألفاظ المفتاحية: علم ظاهرة الدين، المنهج، التوجه، الاختزالية، البحث الديني.

hamedehkhadem@yahoo.com

saeedimehr@yahoo.com

ebadiabc@gmail.com

١. استاذة مساعدة في قسم المعارف الإسلامية، جامعة پیام نور.

٢. استاذ مشارك في جامعة تربية المدرسين.

٣. استاذ مساعد في جامعة اصفهان.

اعتبار خبر الواحد التفسير والإعتقادات من منظار العلامة الطباطبائي

عبد الله محمدى^١

ملخص البحث: مجال اعتبار خبر الواحد من المباحث المهمة في المعرفة الدينية. نتائج هذا البحث لها تطبيقات في علوم كالتفسير، والتاريخ، والكلام، والمنطق الذي انبثق منه هو علم اصول الفقه. النظرة الشائعة لدي علماء الاصول هي أن خبر الواحد معتبر في حقل الفقه فقط. العلامة محمد حسين الطباطبائي من المعارضين بشدة لاعتبار خبر الواحد في التفسير والمعارف غير الفقهية، ويرى أن خبر الواحد له اعتباره في مجال الأحكام الشرعية فحسب. وقد التزم بهذا المبدأ في مواضع مختلفة من أعماله ومؤلفاته وخاصة في تفسير الميزان. ويمكن العثور على أربعة أدلة على هذا الادعاء من بين ثانياً أقواله وكلماته. ومن أهم الأمور التي استدلت بها على هذا الرأي أن خبر الواحد غير مفيد للعلم، وانعدام الأثر الشرعي لخبر الواحد في التفسير والمعارف، وتعدّ إيجاد حجية في الأخبار التكوينية، وكثرة الأخبار الموضوعية. وأكد العلامة الطباطبائي أن اعتبار خبر الواحد في التفسير يتوقف على موافقة محتوى تلك الأخبار لما جاء في القرآن الكريم. في هذا البحث مناقشة ونقد لكل واحد من استدلالات العلامة الطباطبائي؛ حيث يبدو أن الاستدلالات التي جاء بها لا تفي بالغرض.

الألفاظ المفتاحية: خبر الواحد، التفسير والمعارف، الحجية، العلامة الطباطبائي، المعرفة الدينية.

خصائص و ظروف النبي من منظار ابن سينا والقاضي عضدالدين الأيجي

على رضا نادري^٢ / بيوك على زاده^٣

ملخص البحث: طرح ابن سينا انطلافاً من كونه فيلسوفاً مشائياً و بتوجه عقلي، ثلاث خصائص كشرط للنبي و استدلت على هذه صحة هذه الشروط. و من جانب آخر توجه القاضي عضدالدين الأيجي بصفته عالماً أشعرياً بالنقد إلى مواقف الحكماء في هذا المجال، و تناولها من وجهة نظر النصوص والأخبار و قال ان اختيار النبي غير مشروط بأي شرط. تعارض هذين الرأيين أدّى إلى استجلاء ما يعتبر كل واحدٍ منهما من نقاط الضعف، و في الوقت ذاته أبرز أن رؤية ابن سينا أكثر صلابة و تماسكاً. أجرى هذا البحث على شكل مقارنة كلامية لإجراء عملية قياس و مقارنة بين آراء ابن سينا والقاضي عضدالدين الأيجي حول موضوع خصائص النبي و شروطه، و بأسلوب تحليلي و لغرض الاجابة عن سؤال و هو: ما الرأي الاقرب إلى الصواب حول خصائص النبي في رأي هذين المفكرين؛ و ما هو الرأي الذي يواجه اعتراضات و مؤاخذات أكثر.

الألفاظ المفتاحية: الرسالة، النبوة، الوحي، خصائص النبي، ابن سينا، القاضي عضدالدين الأيجي.

١. استاذ مساعد في مؤسسة بحوث الحكمة والفلسفة في ايران.

٢. طالب دكتوراه في الحكمة المتعالية، المعهد العالي للعلوم الإنسانية والدراسات الثقافية.

٣. استاذ مساعد في جامعة الإمام الصادق عليه السلام.

نظرات في تأثير برهان المعجزة في الإلهيات المسيحية في ضوء تطبيقاته في السنة الإسلامية

زهرة سادات ناجي^١ / اكرم خليلي نوش آبادي^٢ / اميرعباس علي زمانى^٣

ملخص البحث: في علم الكلام يُشار إلى الاستفادة من برهان المعجزة في بعض المواقف من أجل اثبات وجود الله. يتناول هذا البحث العلاقة بين المعجزات و براهين معرفة الله، ليتوصل من وراء ذلك إلى التعرف على مدى نجاح و فاعلية برهان المعجزة في الكلام الإسلامى و فى الالهيات المسيحية فى مجال اثبات وجود الله. إيضاح هذه المسألة يساعد على معرفة المكانة الواقعية لبرهان المعجزة و دلالتها، و نفهم الموقف الدقيق للاستفادة منها، كما ان ذلك يساعد المفسر أيضاً على تفسير و فهم المدلول الحقيقى للمعجزة عند تفسيره لآيات الإعجاز فى القرآن الكريم. يأتي هذا البحث ابتداءً على وصف المعجزة ضمن توجه دينى، ثم يتناول من خلال دراسة مكتبية النظر إلى استخدام و تأثير برهان المعجزة بين كتب و أدبيات المتكلمين المسلمين و المسيحيين، مع تحليل نقدي لمدى قوة و فعل هذا البرهان فى الحالات و المواقف التى استخدم فيها. **الألفاظ المفتاحية:** البرهان، المعجزة، النبوة، وجود الله، الكلام الإسلامى، الإلهيات المسيحية.

المعطيات الكلامية للحركة الجوهرية للنفس

محمد عباس زاده جهرمى^٤

ملخص البحث: الحركة الجوهرية من المبادئ الأساسية فى الحكمة المتعالية، و هى مما تميّزها عن المدارس الفلسفية الأخرى. النفس من حيث تعلّقها بعالم الطبيعة مشمولة بهذه الحركة فبروز التحول والتغيير لا يبعدها عن الواقع. هذه النظرية تفتح باباً جديداً فى التعرف على الإنسان و معرفته، و هو باب لم يكن معروفاً لدى الفلاسفة السابقين على الملا صدرا. تبين العلة القابلة على تلقى الوحي و كيفية حصول المعجزة و كرامة أولياء الله تحصل فى ظل هذا المبدأ. كما أ، الحركة الجوهرية للنفس لها تأثيرها فى تبين الموت. و بمساعدة هذا المبدأ الفلسفى يمكن تبين السعادة على نحو آخر، و يؤدى جناحها الايمان والعمل الصالح دوراً محورياً فى ضمان هذا المسار أيضاً. كما يتمكن أيضاً تبين المعاد الجسماني و مسخ الإنسان فى ضوء معطيات الحركة الجوهرية للنفس.

الألفاظ المفتاحية: الحكمة المتعالية، علم الكلام، الحركة الجوهرية للنفس، المعجزة، المعاد الجسماني.

zohrehsadat.naji@gmail.com

١. استاذة مساعدة فى جامعة علوم القرآن والحديث، فرع طهران.

٢. استاذة مساعدة فى قسم المعارف الإسلامية الجامعة الإسلامية، فى جنوب طهران، إيران. (الكاتبة المسؤولة)

khaliliakram@gmail.com

amirabbas.alizamani@yahoo.com

٣. استاذ مشارك فى جامعة طهران.

m_abas12@yahoo.com

٤. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة جهرم.

المعدورية أو استحقاق الثواب للقاصرين من أتباع الأديان الاخرى في ضوء خاتمة النبوة

يداله دادجو^١

ملخص البحث: من الاعتقادات القطعية لدى جميع المسلمين أن باب النبوة والرسالة قد أُغلق كلياً بوفاء رسول الله ﷺ، وليس هناك من نبي بعده. من بعد النبي محمد ﷺ يتولى مهمة تبليغ و تبيين الدين الأئمة المعصومون و اوصياؤه بالحق. يقوم مبدأ الخاتمية على مجموعة مرتكزات منها ان الإسلام دين شمولي، و خالد و ذو مراتب، و كمال الدين جعل منه ديناً خالداً، و من بعد اجتياز مراحل و مراتب مختلفة يتجلى الدين بصفته ديناً كاملاً في الإسلام. و هنا يُثار سؤال و هو هل القاصرون من أتباع الديانات الاخرى يكون شأنهم كشأن المسلمين، بسبب ما لهم من حجة و عمل طبقاً لدينهم و معتقدتهم، يستحقون الثواب؟ أم هم معذورون فحسب؟ البعض يرى ان القاصرون من أتباع الديانات الاخرى لا يستحقون الثواب، و هم معذورون فقط، بينما يقول آخرون انهم معذورون و فضلاً عن ذلك فهم يستحقون الثواب أيضاً و يدخلون الجنة. يؤكد هذا البحث معدورية القاصرين من اتباع الديانات الاخرى، و يطرح قضية استحقاقهم الثواب على طاوله التقييم و النقد.

الألفاظ المفتاحية: الخاتمية، النبوة، الحجة، المعدورية، استحقاق الثواب.

العلاقة بين الدين و الأيديولوجية؛ الدين الأيديولوجي، الأيديولوجية الدينية

محمد فولادي^٢

ملخص البحث: تقييم العلاقة بين الدين والرؤية الكونية والأيديولوجية من المباحث الجذابة والمثيرة في مجال دراسة الدين. يحاول هذا البحث من خلال مقارنة نظرية و تحليلية و بهدف الاجابة عن مجموعة من التساؤلات و هي هل الأيديولوجية مساوية للدين أم هي جزء منه؟ و هل مصطلح أدلجة الدين تعبير بليغ أم متسامح؟ و ما هي معطيات و نتائج الدين الأيديولوجي؟ و قد استعرض آراء الدكتور على شريعتي في هذا المجال. من مواضيع هذا البحث طبيعة تفسير المفكرين المسلمين والغربيين للأيديولوجية و فهم شريعتي لها، و مدى اقترابه أو بعده عن تفسير الأيديولوجية الإسلامية، و معطيات الدين الأيديولوجي و بحث و نقد رأي الدكتور شريعتي في هذا المجال. تظهر نتائج هذا البحث ما يلي: ١. الدين اصطلاحاً أشمال من الأيديولوجية، و ان كان يُحتمل ان يكون ذا طابع أيديولوجي؛ ٢. الدين احياناً لا يعادل الأيديولوجية، نظير الدين غير الأيديولوجي في رأي شريعتي الذي جاء على شكل «موضوع» أو «طروحة»؛ ٣. الأيديولوجية ليست بالضرورة امراً دينياً؛ مثل الماركسية التي اصبحت أيديولوجية غير دينية؛ ٤. رغم ان الدين لا يُعادل الأيديولوجية غير ان رسالة الأديان التوحيدية تنصف بطابع أيديولوجي.

الألفاظ المفتاحية: الأيديولوجية، الدين الأيديولوجي، الأيديولوجية الدينية، شريعتي، الثقافة.

dadjoo43@gmail.com

fooladi@iki.ac.ir

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة پیام نور.

٢. استاذ مساعد في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم و البحوث.

العلاقة بين تعدد المعاني القرآنية وتعدد القراءات، وبين التعددية الدينية

سيد محمدحسين ميرى^١

ملخص البحث: المستويات المختلفة للقرآن الكريم و تعدد بطونه من الامور المسلّم بها لدى الفريقين. و قد أخطأ البعض حين استنتج من هذه الميزة المتفردة لكلام الله، قضية كثرة و تعدد القراءات، فى حين أن المقصود من بطون القرآن لدى عموم المفكرين والمفسرين هو الافهام الطولية ذات المراتب، والمنهجية، و غير المتناقضة، و غير المتداخلة، فى مجال النصوص، و هى بمثابة دعامة تستند إليها الآراء المتعددة للمفسرين والفقهاء، و هذا ليس له أية صلة و لا ترابط مع تعدد الآراء و كثرة القراءات؛ هذا فضلاً عن ان كثرة القراءات تعنى ما يلى: أولاً، الكثرة التى يشوبها تعارض و تناقض، ثانياً، تنتهى إلى اعطاء الحجية و اضفاء المشروعية على جميع القراءات الدينية والفرق المذهبية. و هذا ما يتنافى مع بديهات اهداف الأنبياء، أى الهداية الالهية، و يفضى إلى حيرة العباد و ضلالهم. و على هذا الأساس يتضح ان كثرة بكون كلام الله تتعارض كلياً مع فكرة كثرة القراءات، و لا تسمح أن يترتبى بين أحضانها وليد باسم التعددية و كثرة القراءات.

الألفاظ المفتاحية: القرآن، البطون، التعددية الدينية، تعدد القراءات، الفهم التشكيكي، الفهم المتعارض.

بحث نظري فى منطلقات واستدلالات مفكرين مسلمين معاصرين

فى رؤيتهما الى العلم الحديث فى الإسلام فى ضوء النظرتين؛ الوظائفية والرمزية

مريم شمساى^٢

ملخص البحث: فى القرون الوسطى حين كان العالم الغربى يغط فى ظلمات الجهل والخرافات، كان العالم الإسلامى يعيش فى عصر الازدهار والرقى (القرن ٨ - ١٣ للميلاد)؛ ولكن ابتداءً من القرن الثالث عشر للميلاد فصاعداً أخذ الانحطام والزوال يدب إلى العلوم عند المسلمين. و فى القرن السادس عشر و بالتزامن مع تطور العلوم فى العالم الغربى اصبح العالم الشرقى تواقفاً إلى التسلح بالعلم. و انطلاقاً من ذلك أخذ الغرب يوفد منجزاته إلى البلاد الشرقية دون أن يأخذ بنظر الاعتبار ثقافة الشرق و مجتمعاته التقليدية؛ ولكن لم يمض وقت طويل حتى أدرك الشرقيون ان العلم لا يتصف بخلفيات حيادية، بل تتمخض عنه تأثيرات سلبية على تلك المجتمعات و منها ظاهرة الاغتراب الثقافى. و على صعيد آخر من المعروف ان الاجواء التى نشأت فيها الثقافة الغربية تختلف إلى حد بعيد ثقافة المجتمعات الإسلامية إلى التأمل والنظر فى هذه القضية، و كان منهم من اعتبر العلم الحديث متناقضاً مع الإسلام، بينما كان منهم من أقر العلم الحديث، فى حين ذهب آخرون إلى ايجاد تعبير جديد عن الإسلام، و حاول قسم آخر وضع العلم الحديث فى ثنايا العالم الإسلامى. هذا البحث عبارة عن دراسة نظرية فى منطلقات و استدلالات توجهين من هذه التوجهات، و هما التوجه الوظائفى (Functional) والرمزى (Symbolic) على التوالى فى الأفكار الشفوية لسيد حسين نصر، و ضياء الدين سردار، حيث يستعرض لمحة عبارة عن المنطلقات الفكرية والفلسفية لنماذج الوظائفية، والرمزية حول العلم الحديث.

الألفاظ المفتاحية: العلم الغربى، العلم الدينى، العلمانية، النظرة الوظائفية، النظرة الرمزية.

١. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة الزراعة و الموارد الطبيعية، رامين خوزستان.

s_mohammad_miri@yahoo.com

shamsaie2008@yahoo.com

٢. استاذة مساعدة فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة العلوم الطبية، شيراز.