

## بررسی تطبیقی مبانی تکثرگرایی دینی در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی و استاد مطهری

سید حسن حسینی

استادیارگروه آموزشی فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف

### چکیده

در این مقاله، تکثرگرایی دینی با استناد به برخی آیات قرآنی، و با استفاده از دیدگاه‌های علامه طباطبایی و شهید مرتضی مطهری مورد بررسی و مذاقه قرار می‌گیرد. طباطبایی و مطهری هر دو با الهام از تعالیم قرآنی، به تعدد و تکثر ادیان الهی اعتقاد دارند و وحی همه انبیا را الهی و متصل به ذات ربوبی می‌دانند. و هرگونه تلقی از وحی به عنوان امری شخصی، مکاشفه‌ای و یا تجربی را نفی می‌کنند. در عین حال اگر چه هر دو به وحدت حقه دینی اعتقاد کامل دارند، اما در تفسیر این وحدت، تفاوت‌هایی نیز به چشم می‌خورد. در نگرش طباطبایی، وحدت حقه دینی که همان اسلام است، شتون و تجلیات گوناگونی دارد، اما از دیدگاه مطهری اگر چه مفهوم دین انحصار و حیانی ندارد، اما پس از ظهور اسلام هیچ مصداق دیگری ندارد. هم چنین تفاوت معنایی تحول و تکامل دینی که در آراء مطهری دیده می‌شود با آنچه طباطبایی از تجلیات و مراتب دینی گفته است، یکی از وجوه اختلاف دیدگاه این دو متفکر به شمار می‌آید. بر این اساس، از نگاه طباطبایی، اعتقاد به خاتمیت نه تنها تعارضی با حقانیت اصول دینی ندارد، بلکه مکمل آن نیز می‌باشد. اما شهید مطهری نسخ ادیان و شرایع توسط دین اسلام را ملازم معنای خاتمیت دانسته است. هم چنین در نگرش طباطبایی، رستگاری و نجات اتباع ادیان الهی مرتبط با حقانیت دینی است، اما شهید مطهری با تفکیک کامل دو مقوله حقانیت و عدم عقاب، منکر هرگونه تلازم بین این دو مقوله است.

کلید واژه‌ها تکثرگرایی دینی، وحدت حقه دینی، حقانیت دینی، تجلیات دینی، رستگاری.

**مقدمه**

مباحث مربوط به تکثرگرایی دینی از جهات و ابعاد مختلفی مورد توجه قرار گرفته است. اگر چه گفته می‌شود این مسائل در معرفت‌شناسی دینی جدید و از نتایج گرایش‌های فلسفی پس از قرن ۱۷ میلادی است، اما حقیقت آن است که در معارف دینی اسلام به ویژه در قرآن، همواره این موضوع مورد دقت قرار گرفته است. تردیدی نیست آنچه در صد سال گذشته در غرب پیرامون این مسئله مهم گفته شده است، بر رونق آن افزود.

توجه جدید متفکران غربی به این موضوع باعث شده است در اکثر مباحث مرتبط، دیدگاه‌های غربی موجود، تشریح و یا حداکثر بازسازی شود، و کمتر سعی شده است تا مبانی پلورالیسم دینی از نگاه درون دینی اسلام مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. این مقاله در صدد است که به جای پرداختن به دیدگاه‌های غربی در پلورالیسم، و هم چنین به جای طرد و انکار هر گونه نگاه تکثرگرایانه، دو دیدگاه مبتنی بر سنت و تعالیم اسلامی مورد بررسی قرار گیرد تا علاوه بر تبیین آن دیدگاه‌ها، بتواند فراتر از طرد کامل و مطلق تکثرگرایی دینی، و یا پذیرش بدون شرط این نظریه دینی، دیدگاه‌هایی را ارائه نمود که می‌توان آنها را گرایش‌های تکثرگرایانه الهی نامید.

طباطبایی، و شاگرد ممتاز ایشان مطهری متفکرانی هستند که دیدگاه‌های آنان درباره موضوع تکثرگرایی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

**۱- تکثر ادیان و تعدد انبیا**

اصل نبوت به عنوان یکی از اصول اولیه دین اسلام، به روشنی نشان‌گر اهمیت اصالت ادیان متکثر الهی است. متکلمان و حکمیان مسلمان همواره در صدد بوده‌اند تا این اصل مهم را از دیدگاه عقلی و با الهام از منابع نقلی بررسی کنند. نتیجه تحقیقات آنها، ادله و استدلال‌هایی است که در اثبات نبوت عامه به کار می‌رود. طباطبایی نیز در این باره مباحث کاملی را ارائه می‌کند که نشان از اصالت دادن به تکثر ادیان است (المیزان، ۱۰/۳۹۰-۳۸۰). وی در تفسیر آیه ۴۷ سوره یونس علاوه بر اشاره به وحدت فلسفه بعثت انبیا، نتایج و لوازم رسالت انبیا را نیز واحد و مشترک دانسته است (همان، ۱۰/۳۴۰). بر این اساس، وی فلسفه بعثت همه انبیای الهی را در سه محور کلی

دسته‌بندی کرده است. تعلیم کتاب و حکمت الهی، تزکیه نفس انسانی و ایجاد عدالت اجتماعی (همان، ۱۰/۴۸۰-۵۰۸). نمی‌توان گفت اهداف مقدس مذکور توسط انبیای لاحق نقض و یا نسخ شده است، چراکه اولاً هیچ کدام از اصول ثابت یادشده نقض بردار نیست، و ثانیاً تمامی این امور متناسب به ذات حق تعالی است، و نقش پیامبران جز واسطه و حاملی برای تحقق این اهداف نیست. تأکید بر نقش واسطه‌ای پیامبران و نفی هرگونه تلقی از وحی به عنوان تجربه شخصی و یا مکاشفه درونی و یا وجدان معنوی، در تفسیر آیاتی از قبیل آیه ۶۲ و ۶۸ سوره اعراف، مورد تأکید طباطبایی است.

براساس چنین نگرشی، اگرچه انبیای الهی دارای کشف و شهود شخصی بوده‌اند، و مطمئناً این امر در حصول مقام نبوت جزئی از علت تامه و یا امکان استعدادی آن بوده است، (همان، ۲/۲۰۰) اما تعالیم و شرایع مختلف ادیان، همگی ناشی از وحی و انزال الهی است، و نقش پیامبران صرفاً واسطه‌ای است. بنابراین، اثبات هرگونه پلورالیزم دینی با استناد به تجارب مختلف شخصی از دیدگاه قرآنی کاملاً مخدوش و مردود است. (ابتناء نظریه پلورالیزم دینی بر اصل تجربه دینی را نک: (Hick, I, 100-110, II, 26-28).

شهید مطهری نیز با استناد به ادله متفاوت در صدد اثبات اصل نبوت است و در مقاله‌ها و گفتارهای متعددی در این زمینه بحث می‌کند (نبوت، ۶۴-۱۱). و این جز به معنای اصالت بخشیدن به تکثرادیان و حیانی و الهی نیست. اشاره به اهداف مشترک بعثت انبیا نیز از موارد مشترکی است که بین آراء ایشان و نظرات طباطبایی دیده می‌شود. وی همه تعلیمات پیامبران را مقدمه‌ای برای حصول دو امر، یعنی شناختن خداوند و نزدیک شدن به او، و برقراری عدل و قسط در اجتماع بشری می‌داند:

«دعوت به خدا و شناختن او و نزدیک شدن به او یعنی دعوت به توحید نظری و توحید عملی فردی، اما اقامه عدل و قسط در جامعه یعنی برقرارساختن توحید عملی اجتماعی. اکنون پرسش این است که آیا هدف اصلی پیامبران خداشناسی و خداپرستی است و همه چیز دیگر، و از آن جمله عدل و قسط اجتماعی مقدمه این است، و یا هدف اصلی برپا شدن عدل و قسط است، شناختن خدا و پرستش او مقدمه و وسیله‌ای است برای تحقق این ایده اجتماعی» (مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی ۳/۳۳).

مطهری در پاسخ به این سوال، ثنویت در اهداف را نفی و هدف اصلی بعثت انبیا را وصول به حق تعالی می‌داند، منتها از مسیری که آن خود نیز دارای ارزش ذاتی است، و ارتباط آن مقدمه و ذی‌المقدمه را به منزله بهره‌برداری مقدمه از مرتبه‌ای از کمال و شرافت ذی‌المقدمه می‌داند (همان، ۳۶-۳۴؛ عدل الهی، ۵۵-۵۰).

مطهری نیز مانند علامه طباطبایی، هرگونه تلقی شخصی، تجربی و مکاشفه‌ای از وحی را انکار می‌کند و هیچ‌گونه تکثروحیانی از ناحیه پیامبران را نمی‌پذیرد. اشاره به دو ویژگی درونی بودن و برونی بودن وحی پیامبران نیز تأکید بر همین مسئله می‌باشد (ختم نبوت، ۹۵-۸۰).

## ۲- حقیقت واحد «دین» در قرآن

استعمال کلمه دین در قرآن، متعدد و دارای معانی مختلفی است، اما این اصطلاح در معنای اصیل و اولیه خود، تنها در شأن ذات اقدس احدیت معرفی شده، و با تعبیر مختلف بر آن تأکید شده است. گاهی با انتساب دین به خداوند به الهی بودن آن اشاره شده است (نصر/۲)، و گاهی دین ملک و مُلک خداوند (توبه/۱۹۳)، (انفال/۳۹)، (اعراف/۲۹)، و یا دین حق خوانده شده است (توبه/۳۳ و ۲۹). مخصوصاً اگر در آیات اخیر، اضافه حق را از نوع اضافه بیانیه بدانیم (المیزان، ۱۹/۴۳۱)، این نظر که واژه دین در قرآن اصالتاً و بالذات به ادیان حق و عرضاً و بالمجاز به ادیان باطل اطلاق می‌گردد، تقویت می‌شود. آیه شریفه ذیل نشان دهنده تأکید قرآن بر وحدت حقه دینی است.

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلٰئِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَإِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ».

«الله حکم کرد - و فرشتگان و دانشمندان نیز - که هیچ خدایی برپای دارنده عدل جز او نیست. خدایی جز او نیست که پیروزمند و حکیم است. هر آینه دین در نزد خدا دین اسلام است. و اهل کتاب راه خلاف نرفتند، مگر از آن پس که به حقایق آن دین آگاه شدند، و نیز از روی حسد. آنان که به آیات خدا کافر شوند،

بدانند که او به زودی به حساب‌ها خواهد رسید.» (آل عمران/۱۹-۱۸).

طباطبایی در تفسیر آیه فوق و هم‌چنین در مباحث مختلف دیگر، بر وحدت حقیقی ادیان تأکید فراوان کرده است. وی اختلاف ادیان و شرایع را نه در اصل و ماهیت، بلکه در مراتب کمال می‌داند. وی دین حقیقی را به تبع تعالیم قرآنی، «اسلام» می‌نامد، و این معنا را معادل دین حقیقی الهی می‌داند، و هر کدام از ادیان را جلوه و مظهری از آن حقیقت محض می‌داند. (المیزان، ۳/۱۹۰-۱۸۸).

انتساب دین به حق تعالی که دارای وحدت حقیقی ذاتی است مستلزم آن است که دین نیز دارای وحدت حقیقی باشد. بر این مبنا، دین معروض وحدت نیست، بلکه نفس وحدت است، و لذا وحدت آن از سنخ وحدت ذاتی است. هم‌چنین مبدأ قابلی دین نیز که همانا فطرت الهی بشر است، واحد است. بنابراین دین هم از حیث مبدأ فاعلی و هم از حیث مبدأ قابلی، منتسب و متصف به وحدت حقیقی است. (جوادی آملی، ۱۰۰-۹۹ و مطهری، فطرت، ۲۵۷-۲۳۷) آیه ۲۵ سوره نساء نشان دهنده وحدت مبدأ قابلی دین، و آیه ۳۰ سوره روم بر تلازم دین و فطرت واحد الهی تصریح می‌کند. طباطبایی در تأکید بر این وحدت حقیقی می‌گوید:

«یکی از خواص هدایت الهی افتادن به راه مستقیم و طریقی است که انحراف و اختلاف در آن نیست، و آن همانا دین اوست که نه معارف اصولی و شرایع فروعیش با هم اختلاف دارد، و نه حاملین آن دین و رهروان در آن راه با یکدیگر مناقضت و مخالفت دارند، برای اینکه منظور از تمامی معارف و شرایع دین الهی یک چیز است و آن توحید خالص است که خود حقیقت واحدی است ثابت و تفسیرناپذیر و نیز خود آن معارف هم همه مطابق با فطرت الهی است که نه خود آن فطرت عوض شدنی است و نه احکام و مقتضیاتش قابل تغییر است. به همین جهت حاملین دین خدا انبیاء(ع) نیز با یکدیگر اختلاف ندارند. همه به یک چیز دعوت نموده خاتم آنان همان را می‌گویند که آدم آنان گفته بود، تنها اختلاف آنان از جهات اجمال دعوت و تفصیل آن است.» (المیزان، ۷/۴۷۸).

براساس تفسیر طباطبایی از آیات یاد شده، وحدت حقه دینی که همانا اسلام به معنای عام آن است، در ادیان و شرایع مختلف، تجلیات گوناگونی دارد. مطابق چینی

نگرشی، هر کدام از ادیان حظی و بهره‌ای از حقیقت واحد اسلام دارند، و لذا به حصه وجودی خود اسلام‌اند. نتیجه باور به اصل وحدت دین الهی آن است که تفاوت ادیان الهی در اصل دیانت، اسلام، نیست. بلکه تفاوت در شرایع دینی است که راه‌ها و روش‌های گوناگونی است که با توجه به شرایط مختلف بشر در طول حیات خود، متغیر و گوناگون بوده است. طباطبایی در تفسیر آیه ۴۸ سوره مائده در تأکید بر مطلب فوق، به بیان تفاوت اصطلاحات دین، شریعت، و ملت در قرآن می‌پردازد. وی شریعت را اخص از دین می‌داند، و آن را بر خلاف دین، متکثر و متعدد تلقی می‌کند.

وی تصریح می‌کند: دین الهی که همانا اسلام است، واحد و ثابت است، اما شرایع الهی و راه‌ها و طرق نیل به آن به حسب استعدادها و مختلف و تنوع بشری، متکثر است (همان، ۵۷۶/۵-۵۷۳). بنابراین حقیقت واحد دینی در تمامی ادیان، ثابت و لایتغیر است و آنچه تغییرپذیر و تکثرپذیر است، شرایع الهی است. مراد از صراط مستقیم الهی نیز در قرآن، وحدت و ثبات دین الهی است. آیات فراوانی در قرآن درباره صراط وجود دارد که با اتصاف آن به صفاتی از قبیل مستقیم، سوی، و یا اضافاتی از قبیل ربی، ربک، عزیز، حمید، الله، نوع خاصی از صراط را معرفی می‌کند. لذا «ال» قرآن در توصیف صراط، دلالت بر انحصار صراط و دین به حق تعالی دارد. (همان، ۶۰/۱-۴۶) مطهری در آثار مختلفی به موضوع مهم فوق اشاره می‌کند. و به رغم نظریات مشترک با آراء طباطبایی، تفاوت‌هایی نیز دیده می‌شود که به اجمال بدان پرداخته می‌شود. ایشان نیز با استناد به قرآن مجید بر وحدت ادیان تأکید فراوان دارد. وی تصدیق انبیا سابق توسط انبیا لاحق را نیز مبتنی بر اصل وحدت دینی می‌داند و این را از اصول مهم قرآنی تلقی می‌کند. تأکید متفکران اسلامی بر وحدت حقه دینی ملازم و یا مستلزم اصالت تکثر ادیان الهی است. و این یکی از تفاوت‌های دیدگاه‌های تکثرگرایانه اسلامی با دیدگاه رایج در صد سال اخیر نزد متألّهان مسیحی مغرب زمین است. برای مثال آنچه مبنای تکثرگرایی دینی هیک را شکل می‌دهد، تجارب دینی مختلف و نقش آن در ایجاد تکثر و تنوع دینی است، در حالی که وحی از دیدگاه متکلمان و متفکران اسلامی به هیچ روی مبتنی بر تجارب عرفانی و یا شخصی نیست. مطهری در خصوص وحدت دین الهی چنین می‌گوید:

«قرآن کریم که دین خدا را از آدم تا خاتم یک جریان پیوسته معرفی می‌کند نه چند تا، یک نام روی آن می‌گذارد و آن «اسلام» است. البته مقصود این نیست که در همه دوره‌ها دین خدا با این نام خوانده می‌شده است و با این نام در میان مردم معروف بوده است، بلکه مقصود این است که حقیقت دین دارای ماهیتی است که بهترین معرف آن لفظ اسلام است و این است که می‌گوید «ان الدین عندالله الاسلام» یا می‌گوید «ماکان ابراهیم یهودیاً و لانصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً» (وحی و نبوت، ۳۹-۴۰).

لذا وی اختلاف انبیای ادیان را فرعی می‌داند و شاهراه دینی همه ادیان الهی را واحد می‌پندارد. وی مانند طباطبایی واژه اسلام را در معنای عام آن در قرآن می‌داند، و اتصاف پیامبران دیگر به اسلام را نیز بر همین اساس تفسیرپذیر تلقی می‌کند (آشنایی با قرآن، ۶/ ۱۲۹؛ جامعه و تاریخ، ۵۵؛ وحی و نبوت، ۳۸-۴۰).

دو نکته در دیدگاه شهید مطهری اختلاف آن را با دیدگاه طباطبایی نشان می‌دهد: اول آنکه مطهری به نتایج ذاتی و یا استلزامات منطقی اعتقاد به اصل وحدت حقه دینی قائل نیست. چنانچه در *عدل الهی*، از معنای عام اسلام عدول کرده است. و آن را پس از نزول وحی بر حضرت ختمی مرتبت، صرفاً منطبق بر دین حیات بخش اسلام دانسته است.

«دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کنند... قرآن کریم می‌فرماید، و من یتبع غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخرة من الخاسرین، اگر گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست، بلکه منظور تسلیم خدا شدن است، پاسخ این است که البته اسلام همان 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 خاتم الانبیاء 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.» (*عدل الهی*، ۲۹۶-۳۰۰).

دوم آنکه استاد مطهری در تبیین ارتباط ادیان با یکدیگر، از مفهوم تکامل بهره می‌گیرد. وی جهان، انسان و اجتماع را از نظر قرآن هدایت شده و هدف‌دار و بر روی یک «صراط مستقیم» می‌داند. از این رو انسان و اجتماع متحول و متکامل است، اما راه و خط سیر مشخص، واحد و مستقیم است. حتی اینکه قرآن دین را یکی می‌داند و اختلاف شرایع و قوانین را به خطوط فرعی می‌داند، مبتنی بر اصل مذکور است. وی تصریح می‌کند همه پیامبران، با وجود تمام اختلافاتی که در راهنمایی دارند، به سوی یک مقصد و شاهراه هدایت می‌کنند. و از همین رو است که از دیدگاه مطهری، ختم نبوت از آنجا معقول و متصور است که خط سیر این بشر متحول و متکامل، مستقیم و واحد است. پیوند نبوت‌ها و اتصال آنها نشان دهنده آن است که نبوت یک سیر تدریجی به سوی تکامل داشته و آخرین حلقه آن، مرتفع‌ترین قله آن است و آن همان اسلام حضرت ختمی مرتبت می‌باشد (ختم نبوت، ۲۸-۲۰). چنین تحلیلی بیش از آنکه مبانی وحدت گرایانه دینی را قابل قبول کند، در تبیین فلسفه ختم نبوت به کار می‌رود، و شاید انگیزه و دغدغه اصلی استاد شهید نیز همین است.

بنابراین چند نکته در حقیقت وجوه امتیاز این دو دیدگاه است: ۱- تبیین ارتباط منطقی واژه «اسلام» در قرآن و «اسلام» به عنوان دین ختمی مرتبت کمک شایانی به یکی از وجوه امتیاز آراء این دو متفکر می‌کند. در این مسئله باید براساس آنچه گفته‌اند، به ارزیابی و قضاوت نشست. چند احتمال در تبیین منطقی این دو مقوله قابل فرض است. احتمال اول، مفهوم «اسلام» مشترک لفظی است. در این صورت اطلاق اسلام بر دین خاتم معنایی مغایر با معنای متداول آن در قرآن خواهد داشت. فرض دوم، ارتباط مفهومی این دو، از نوع مفاهیم حقیقت و مجاز است. احتمال سوم، ارتباط این دو، از نوع مفاهیم منقول است، بدین معنا که اطلاق اسلام بر معنای عام خود در قرآن وضعی، و اطلاق آن بر اسلام خاص منقول است. و احتمال چهارم، قائل شدن به اشتراک معنوی مفهوم اسلام است (حسینی، ۲۵۸).

بی‌تردید هیچ یک از دو متفکر را نمی‌توان از قائلین به اشتراک لفظی مفهوم اسلام دانست، چرا که هر دو بر معنای عام واحد اسلام تأکید داشته‌اند. هم‌چنین با توجه به آنکه معنای عام و اولیه اسلام در قرآن بی‌نیاز از قرینه است، نمی‌توان اطلاق واژه اسلام



بر اسلام خاص را در زمره الفاظ منقول دانست. تأکید بر وحدت حقه دین و شئون و مراتب دین، نشانگر آن است که علامه طباطبایی را باید قائل به اشتراک معنوی مفهوم اسلام دانست. بر این اساس، این واژه بر افراد و مصادیق خود به یک معنا قابل حمل است، اگر چه صدق آن به تساوی وجودی نیست. لذا حمل اسلام بر تمامی ادیان و دین اسلام خاتم، حقیقی و تطابقی است. البته روشن است که اطلاق لفظ «اسلام» بر «اسلام خاص» یا به دلیل ویژگی منحصر به فرد این دین است، و یا به علت این است که اسلام خاص روشن‌ترین مصداق اسلام عام است، و یا از آن رو که این دین ختم‌کننده اسلام عام محسوب می‌شود. البته این تفسیر، به معنای نفی و اطلاق عنوان عام «اسلام» بر ادیان دیگر نیست. اما شهید مطهری را نمی‌توان از قائلین به اشتراک معنوی مفهوم وجود دانست، زیرا اگر چه وی بر معنای عام اسلام تأکید می‌کند، اما اطلاق آن را بر همه ادیان پس از ظهور اسلام خطا می‌شمارد و عنوان عام اسلام را در هر دوره‌ای متعلق به دینی خاص می‌داند. ایشان معتقد است اسلام اصالتاً و بالحقیقه به یک فرد یعنی اسلام خاص، و بالمجاز به سایر ادیان قابل اطلاق است. این مطلب یکی از تفاوت‌هایی است که بین نظر این دو متفکر قابل استخراج است.

۲- مرحوم مطهری به سیر تکاملی ادیان اشاره و آن را در خط و صراط واحد و مستقیمی معرفی می‌کند. شاید تلاش در جهت تبیین منطقی و معقول ختم نبوت، یکی از انگیزه‌های اصلی مطهری در توجه به تکامل ادیان باشد. در عین حال، بین دیدگاه وی در این خصوص با نظریه رایج نزد دین‌شناسان غربی تفاوت مبنایی وجود دارد. دین‌پژوهان غربی، پدیده تکامل دینی را در عرض و ردیف سایر پدیده‌های انسانی و اجتماعی بشری می‌انگارند و به همین دلیل ادیان توحیدی را تکامل یافته ادیان ابتدایی قلمداد کرده‌اند، در حالی که تأکید فراوان استاد مطهری بر وحدت اصول ادیان، حاکی از آن است که همه ادیان از ریشه واحدی سرچشمه گرفته‌اند. وی صراحتاً تلقی و تفسیر تکامل‌گرایانه از دین را مخدوش و باطل می‌داند و معتقد است بشر اصالتاً پرستش توحیدی داشته و انحراف از پرستش خدای یگانه، ادیان و گرایش‌ها و نحله‌های انحرافی متعددی را به وجود آورده است (آشنایی با قرآن، ۵، ۶۸-۶۶).

اما به هر حال تکامل و تحول دینی، مستلزم آن است که ادیان سابق را بذاته ناقص‌تر

از ادیان لاحق بدانیم. یعنی حتی اگر قایل به انحراف و تحریف و ضلالت ادیان نباشیم، صرف باور به تکامل لزوماً چنین معنایی رامی رساند. به خلاف آن که تفاوت ادیان را، اختلاف در مرتبه تشکیکی وحدت حقه دینی بدانیم. این مسئله نیز یکی از وجوه اختلاف نظرات طباطبایی با آراء شهید مطهری است. ثمره چنین اختلافی خصوصاً در جایی روشن می شود که بخواهیم درباره حقانیت تعالیم ادیان الهی به قضاوت بنشینیم. اگر هر دینی را مرتبه‌ای از حقیقت واحد الهی بدانیم، تعالیم و باورهای (غیر تحریفی) ادیان نیز از حقانیت برخوردار می‌گردد. چرا که علت حقانیت تعالیم و باورهای دینی، وحدت آنهاست. اما اگر به تکامل رأی دادیم، در آن صورت تعالیم ادیان سابق توسط باورهای ادیان لاحق نسخ می‌گردد.

### ۳) خاتمیت، جامعیت و اکملیت دین اسلام

اصل خاتمیت دین اسلام، اصلی تردیدناپذیر و مورد قبول همه مذاهب اسلامی است (اگر چه در تفسیر آن اختلافاتی به چشم می‌خورد) (جوادی آملی، ۲۲۷-۲۱۱). آیه ۴۰ سوره احزاب صراحتاً بیانگر این مطلب است. درباره دلایل و فلسفه خاتمیت دین اسلام، مطالب مختلفی مطرح شده است. استاد مطهری در این زمینه بحث بسیار جامعی ارائه می‌کند. رسیدن انسان به بلوغ فکری و اجتماعی، مصونیت کتاب آسمانی قرآن از هر گونه تحریف و تغییر، تدوین قوانین کلی زندگی فردی و اجتماعی بشر توسط مکتب حیات بخش اسلام، مفتوح بودن باب اجتهاد و برخورداری از نعمت ولایت و امامت (خصوصاً در مکتب تشیع) از رئوس این مطالب است (شش مقاله، ۱۳۵-۷۵). اعتقاد به خاتمیت اسلام مستلزم جامعیت و کمال دین اسلام نیز است. بر مبنای وحدت حقه دینی، دین نفس الامری و حقیقی اسلام که تجلیات و مظاهر گوناگونی داشته، در مظهر اعلی و اکمل خود، در دین اسلام ظهور یافته است. در واقع تمامی ادیان، تجلی خاصی از آن حقیقت واحد الهی‌اند و هر کدام در اثر تجلی الهی در آن دین، حصّه وجودی و رتبه دینی خاصی را دارا شده‌اند. دین اسلام نیز از این امر مستثنی نبوده است، با این تفاوت که تجلی الهی دین در دین اسلام، کامل‌ترین و جامع‌ترین آن است. شاید به همین دلیل که دین اسلام کامل‌ترین ادیان الهی محسوب می‌شود، پیامبر آن نیز افضل پیامبران الهی و

امت آن نیز بهترین امت‌ها شمرده شده، و شاید هم به این دلیل که حقیقت وجودی پیامبر اسلام مظهر کامل اسم جامع الله است، دین آن پیامبر تنها دین مرضی و امت آن نیز بهترین امت شناخته شده است.

طباطبایی و مطهری مانند همه متفکران اسلامی در خاتمیت و جامعیت و اکملیت دین اسلام اتفاق نظر دارند، اما نکته مهم، مسئله نسخ ادیان است که باید دیدگاه روشنی از آن ارائه شود.

#### ۴) نسخ شرایع و ادیان الهی

دیدگاه قرآن مجید درباره وحی انبیای الهی تکثرگرایانه است. قرآن با تأکید بر وحی متکثر انبیا، بر اصالت و حقانیت آن تأکید کرده است. آیه ۱۳ سوره شوری و یا آیه ۱۶۳ سوره نساء نمونه‌هایی از این دست اند:

«خدای متعال می‌فرماید ما آنچه به تو دادیم چیز بی‌سابقه و نوظهوری نبوده، چنین نیست که مشتمل بر دعاوی و جهاتی باشد که در نزد انبیای گذشته نبوده باشد بلکه امر وحی یکتواخت است. هیچ اختلاف بین مصادیق آن نیست. برای اینکه ما به همان کیفیت به تو وحی می‌کنیم که به نوح و انبیای بعد از او وحی کردیم و به همان کیفیت به تو وحی می‌کنیم که به ابراهیم و انبیای بعد از او و از آل او وحی کردیم» (المیزان، ۵/۲۲۸).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه اهدانا الصراط المستقیم و با تشریح تفاوت «صراط» و «سبیل» در آیات مختلف، بر این نکته تأکید می‌نماید که اعتقاد به صراط مستقیم به عنوان یگانه راه هدایت بشر، همان است که می‌توان از آن به وحدت حقه ادیان یاد کرد. اما این وحدت حقه به معنای انحصارگرایانه دینی نیست، بلکه به مثابه امری اجمالی است که در مقام تفصیل، ادیان مختلف و شرایع دینی متعددی را سبب شده است. بر این اساس، هر کدام از ادیان، حظی از آن حقیقت واحد را دارند و همین باعث می‌شود که هر کدام، حصه وجودی دینی خاصی داشته باشد (همان، ۱، ۶۸-۴۴). ایشان هم چنین در تفسیر آیه ۱۳ سوره شوری سعی می‌کند موضوع فوق را به نحوی تبیین کند که با دو اصل مهم یعنی حقانیت ادیان مختلف، و اکملیت و جامعیت دین اسلام سازگاری داشته باشد: سیاق آیه

نشان دهنده آن است که شریعت محمدی جامع تمام شرایع پیشین است و این معنا با آیه لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجاً، نیز منافات ندارد. چون شریعتی خاص در عین حال که دارای ویژگی‌های انحصاری خود است، می‌تواند جامع شرایع دیگر نیز باشد (همان، ۱۸، ۲).

هم چنین آیه‌های ۸۴ و ۸۵ سوره آل عمران، و یا آیه ۳۸ سوره یوسف نشان دهنده آن است که تعالیم وحیانی پیامبر اسلام همسو با وحی الهی به انبیای پیشین بوده است. لذا، ایمان به تعالیم وحیانی قرآن و اسلام، مستلزم ایمان و اعتقاد به ادیان الهی دیگر است. شاید هیچ بیانی واضح‌تر از آیه ذیل نباشد که در آن اعتقاد به حقانیت تمامی ادیان از علائم رحمت الهی، و تفریق بین انبیا نشانه کفر قلمداد شده است.

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا.»

«کسانی هستند که به خدا و پیامبرانشان کافر می‌شوند و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش جدایی افکنند و می‌گویند که بعضی را می‌پذیریم و بعضی را نمی‌پذیریم و می‌خواهند در این میانه راهی برگزینند. اینان در حقیقت کافرانند و ما برای کافران عذابی خوارکننده آماده ساخته‌ایم» (نساء/۱۵۱-۱۵۰).

از نظر طباطبایی این آیه از یک سو نشان دهنده حقانیت و صدق تعالیم همه ادیان، و از سوی دیگر دال بر بطلان و کذب تعالیم برخی ادیان از قبیل یهودیت و یا مسیحیت است. وی معیار این صدق و کذب را در اعتقاد به همه رسولان الهی، و یا تفاوت نهادن بین آنها (در صدق و کذب) می‌داند (همان، ۲۰۷/۵-۲۰۶).

براین مبنا، اعتقاد به خاتمیت دین اسلام نه تنها تعارضی با حقانیت اصول ادیان الهی ندارد، بلکه مکمل آن نیز است. اما اگر چنانچه خاتمیت دین اسلام را مرادف و یا مستلزم نسخ ادیان بدانیم، در آن صورت اعتقاد به حقانیت تعالیم ادیان دیگر محل بحث و تأمل خواهد بود.

بر مبنای نظر مشهور نسخ در جایی واقع می‌شود که مصلحت حکمی از احکام، محدود به زمان معین و یا شرایط مخصوص باشد و با سرآمدن زمان معین و یا رفع

شرایط ویژه، حکم نیز منتفی گردد. بنابراین نسخ اولاً در جایی امکان‌پذیر است که موضوع آن قابلیت تغییر و نسخ‌پذیری را داشته باشد، و ثانیاً مصلحت موقتی وجود داشته باشد که با کنار رفتن آن، حکم نیز منتفی شود. اگر نظام اعتقادات دینی را به دو بخش تعالیم و باورهای دینی، و دستورات فقهی (شریعت) تقسیم کنیم، مسلم است که امکان نسخ در بخش اول منتفی و مستحیل است. چرا که همگی متناسب به ذات باری تعالی است و هم چنین مشروط و یا معلل به شرایط مخصوص نیست. شرایع دینی انشائاتی الهی است که امکان هر گونه نسخ، تغییر و یا تبدیلی وجود دارد. طباطبایی با تأکید بر چنین تفکیکی و ارتباط آن با مقوله نسخ چنین می‌گوید:

«شریعت عبارت است از طریقه‌ای خاص، یعنی طریقه‌ای که برای امتی از امت‌ها و یا پیامبری از پیامبران مبعوث به شریعت تعیین و آماده شده باشد، مانند شریعت نوح و شریعت ابراهیم و شریعت موسی و شریعت عیسی و شریعت محمد(ص)، اما دین عبارت است از سنت و طریقه الهیه حال خاص به هر پیامبری و یا هر قومی که می‌خواهد باشد. پس کلمه دین معنایی عمومی‌تر از کلمه شریعت دارد. به همین جهت است که شریعت نسخ می‌پذیرد، اما دین به معنای عمومی‌اش قابل نسخ نیست» (همان، ۵/۵۷۴).

طباطبایی در جاهای مختلفی بر عدم امکان نسخ در اصول و تعالیم ادیان الهی اشاره می‌کند. روشن است که این اصل به وحدت حقه دینی باز می‌گردد که براساس آن، تمامی ادیان تجلیات گوناگون حقیقت واحد الهی‌اند. تمامی تعالیم انبیا حق و صادق است، و هیچ گونه نسخ یا نقضی در این تعالیم وجود ندارد. اما شرایع دینی تابع مصلحت شارع مقدس است.

آثار استاد مطهری نشانگر آن است که ایشان مسئله نسخ را چنان با فلسفه ختم نبوت و خاتمیت و جامعیت و اکملیت دین اسلام همسو کرده است که در حقیقت از نگاه ایشان، اصل خاتمیت مستلزم نسخ تمامی ادیان سابق است. وی یکی از علل تجدید رسالت و ظهور پیامبران جدید را تحریف و تغییراتی می‌داند که در تعلیمات و کتب مقدس پیامبران رخ داده و به همین جهت آن کتاب‌ها و تعلیمات، صلاحیت خود را از دست می‌داده‌اند، اما قرآن همواره از این آسیب برحذر بوده است. بلوغ اجتماعی بشر

یکی از دلایل چندگانه مصونیت قرآن از تحریف می‌باشد (ختم نبوت، ۱۴-۱۱؛ اسلام و نیازهای زمان، ۲۲۹-۲۱۳).

شهید مطهری اگر چه بر وحدت دینی و رسالت مشترک پیامبران تأکید می‌کند، اما تفاوتی را که طباطبایی بین دین و شریعت به صراحت قایل بود، طرح نکرده است. وی دین اسلام را کاملاً ناسخ ادیان و شرایع قبلی دانسته است و چنانچه گفته شد این معنا را ملازم اصل خاتمیت دانسته است.

«نسخ در قانون الهی وجود دارد. علت نسخ هم آن نیست که معمولاً در قوانین بشری هست یعنی پی بردن به نقض قانون. این در علوم بشری صادق است ولی در علم الهی صادق نیست. پس چرا نسخ می‌شود؟ از لحاظ مقتضیات زمان است. قانون که به وسیله پیغمبر سابق آمده است، از اول محدود به زمان معین بوده است. یعنی خداوند تبارک و تعالی از اول که این شریعت را نازل کرده است، برای همیشه نازل نکرده است که بعد پشیمان شده باشد. بلکه از اول برای یک مدت موقت نازل کرده است تا بعد از آن که مدت منقضی شد، شریعت دیگری بیاورد، پس چرا از اول برای همیشه وضع نکرد، می‌گوییم هر زمانی یک اقتضایی دارد» (همان، ۱/۲۱۴).

در چنین تفسیری از نسخ نه تفکیک بین دین و شریعت، و نه تفکیک بین تعالیم و اصول انبیا و شرایع و فقه ادیان، مورد توجه قرار گرفته است، و این یکی از وجوه تفاوت دیدگاه این دو متفکر است. اگر چه مطهری در پاره‌ای موارد، اختلافات ادیان و پیامبران را فرعی و شاخه‌ای دانسته است، اما به حقانیت آن تعالیم اعتقادی نداشته است.

## ۵) پلورالیسم حقایق دینی و پلورالیسم نجات و رستگاری

تفکیک دو نوع پلورالیسم، یعنی پلورالیسم در حقایق دینی و پلورالیسم در نجات و رستگاری ضروری است. آیات قرآن، مانند آیه ۴ سوره یونس و آیه ۶۸ سوره توبه صراحتاً دال بر این است که کفار اهل سعادت و نجات نیستند، و در عذاب‌های ابدی گرفتارند.

درباره معنای کفر مجادلات کلامی بسیاری صورت گرفته است که بیشتر در اثر خلط

مفاهیم کفر در حوزه معارف گوناگون است. به عنوان مثال، تسری معنای فقهی کفر به معنای کلامی آن، و یا تسری معنای فقهی کفر به تفسیر آیات قرآن، موجب اشتباه‌های عمده‌ای در فهم معنای کفر در قرآن شده است. از طرف دیگر آنچه در آیات و روایات مختلف در مورد عذاب و وعید کفار گفته شده است، مطلق نیست. مشهورترین قیدی که درباره عذاب کافران در قرآن مطرح شده است، انحصار عذاب الهی به کافران معاند مقصر است، نه افرادی که قاصر بر اطلاع از معارف دینی بوده‌اند. بر مبنای نظر مشهور گروه قاصران شامل دیوانگان، کودکان، نابالغان، سفها و بصورت عام غیر مکلفان است. با توسعه در معنای قصور، به نظر می‌رسد آنچه قرآن با عنوان مستضعفین یاد کرده است، نیز مشمول حکم کفار قاصر می‌شود. مقسم این تقسیم، کافر است و قید قصور برای استثناء کافران قاصر از مطلق عذاب و وعید الهی در آیات قرآنی است. بنابراین غیر کافران تخصصاً از این تقسیم‌بندی خارج‌اند. بنابراین متدینان (در ادیان الهی) به حکم مطلق ایمان، کافر محسوب نمی‌شوند (اگر چه از نظر فقهی کافر محسوب شوند). برخی معتقدند اعتقادات دینی ادیان دیگر باطل و غیرحقانی است، و بنابراین حتی اگر مشمول عذاب نباشند، به رحمت و تفضل الهی مربوط می‌شود، و هیچگونه دلالتی بر حقانیت اعتقاد آنها ندارد (جوادی آملی، ۵۳-۵۰).

نجات و رستگاری صاحبان ادیان، یا عدم تعذیب آنان را به دو گونه می‌توان تبیین کرد. تفسیر اول مبتنی بر اصل رحمت و تفضل الهی است که علت اصلی نجات یا عدم تعذیب اتباع ادیان خوانده می‌شود. اما در تفسیر دوم، نجات و رستگاری اتباع ادیان به میزان حقانیت و یا حظی است که از تجلی وحدت حقه دینی در شریعتی خاص کسب شده است. فرق این دو دیدگاه آن است که براساس اعتقاد اول، حکم به عدم تعذیب اتباع دیگر ادیان، صرفاً به لطف و تفضل الهی منتسب شده است، در حالی که در دیدگاه دوم، رستگاری و فلاح اتباع ادیان به مرتبه وجودی و حظی از حقایق دینی است در ادیان وجود دارد. دیدگاه طباطبایی به نگرش اول و دیدگاه مطهری به نگرش دوم نزدیک‌تر است. قبل از طرح شواهدی در خصوص این ادعا، ذکر دو آیه از دسته آیاتی که مضمون نجات و رستگاری اهل ایمان در آنها قوی است، لازم به نظر می‌آید.

«أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ وَعَمَلٍ ضَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». «کسانی که ایمان آوردند و کسانی که آیین یهودان و ترسایان و صابئان را برگزیدند، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان داشته باشند و کاری شایسته کنند، خدا به آنها پاداش نیک می‌دهد و نه بیمناک می‌شوند و نه محزون» (بقره/۶۲).  
 إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفُزْدُوسِ نُزُلًا». «کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند مهمانسرایشان باغ‌های فردوس است» (کهف/۱۰۷).

طباطبایی دین را حقیقت واحد می‌داند و ادیان مختلف را تجلیات گوناگون آن می‌خواند. بنابراین همه ادیان اصیل الهی، واجد حقایقی‌اند که به رغم اختلاف در مرتبه، از اصالت و حقانیت برخوردارند. از طرف دیگر، شرایع دینی نیز امری الهی و تجلی مشیت الهی در ادیان‌اند. تقید به این دو اصل علت حصول نجات و رستگاری اتباع ادیان است. بین حقایق دینی ادیان و مرتبه نجات و رستگاری آن، نسبت مستقیم و تلازم کاملی وجود دارد. براساس این تفسیر، نجات و رستگاری معلول رحمت و لطف الهی است، که در اثر کسب معارف حقه و عمل به شرایع دینی پدید می‌آید. طباطبایی به نکته‌ای در این‌باره اشاره می‌کند که نشان می‌دهد که هدایت و رستگاری انسان نتیجه قهری یا تکوینی عقاید حقه و اعمال صالحه انسان است. وی می‌گوید نفس انسان در اثر انجام اعمال صالح و اعتقادات حقه ادیان، دارای صور کمالی می‌شود که موجب قرب به خداوند متعال و رضوان و رستگاری و نجات می‌شود. از آن طرف، اعمال ناشایست و عقاید سخیف نیز در نفس انسانی، صورت کمالیه‌ای ایجاد می‌کند که باعث شقاوت و ضلالت بشر می‌شود (المیزان، ۲/۱۴۸-۱۴۷) از چنین تحلیلی درباره هدایت و نجات و رستگاری، تفسیر آیاتی که مقوله هدایت را کاملاً به خداوند نسبت می‌دهد، و آیاتی که آن را به افعال اختیاری انسان منتسب می‌کند، روشن می‌شود. تفسیر علامه در جمع بین دو مقوله هدایت نیز از اصل فوق نشأت گرفته است (همان، ۶/۱۲).

استاد مطهری با تفکیک کامل دو مقوله حقانیت و عدم عقاب، در صدد آن است که آیات و روایاتی مربوط به عدم تغدیب غیرمسلمانان را به مسئله دوم نسبت دهد، و منکر هر گونه تلازمی بین این دو مقوله باشد. وی حقانیت را در هر دوره‌ای به دینی خاص



متعلق می‌داند، و با هر گونه گرایش تکثرگرایانه در این زمینه مخالف است. وی تحریف کتب مقدس و عدم صلاحیت تعالیم قبلی را یکی از دلایل عدم حقانیت ادیان غیر از اسلام می‌داند (ختم نبوت، ۸۱۲).

لازم به ذکر است که ایشان رحمت و مغفرت الهی را عام و گسترده می‌داند، و به هیچ وجه ایشان را نمی‌توان از قائلین به انحصارگرایی مغفرت الهی محسوب کرد، اما این مغفرت عام الهی ضرورتاً لازمه حقانیت دینی و یا تعالیم راستین نیست (عدل الهی، ۲۷۷-۲۷۶). مرحوم مطهری با اشاره به مسئله مغفرت عام الهی، در واقع به یکی از استدلالهایی که امروزه تحت عنوان هدایت عام الهی مشهور است، اشاره می‌کند. این استدلال از دو مقدمه اصلی تشکیل شده است: یک، خداوند متعال خواستار هدایت و نجات و رستگاری تمامی انسان‌هاست، نه اقلیت محدودی. دو، اگر نجات و رستگاری انسان منحصر به دین یا فرقه و گروه خاصی باشد، بدین معناست که اراده و مشیت الهی که بر هدایت و رستگاری اکثر انسان‌ها تعلق گرفته، متحقق نگردد. و این نقض غرض اراده و مشیت الهی است. و چون این نقض غرض محال است، نجات و هدایت و رستگاری مستلزم گرایش دینی و مذهبی خاصی نیست، و اراده الهی بر آن تعلق گرفته است که این امر از راه‌های گوناگون تحقق یابد، و الا مشیت حق تعالی دایر بر هدایت عام انسان‌ها، تبدیل به هدایت گروهی محدود و اقلیتی خاص خواهد شد (Hick, III, 122 / سروش، ۸۰-۵۰).

شهید مطهری با توسعه معنای هدایت و حقانیت به ادیان و اتباع ادیان مختلف پس از نزول کامل‌ترین دین الهی مخالف است، و معتقد است اصل عدم نزاع و تضاد بین پیامبران مستلزم آن نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود داشته باشد، بلکه برعکس لازمه ایمان به همه پیامبران آن است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشد که دوره اوست (عدل الهی، ۲۹۷).

«در هر زمانی یک دین حق وجود دارد و بس، هر زمان پیغمبر صاحب شریعتی از طرف خدا آمده مردم موظف بوده‌اند که از راهنمایی او استفاده کنند و قوانین و احکام خود را چه در عبادات و چه در غیر عبادات از او فراگیرند تا نوبت به حضرت خاتم الانبیاء رسیده است. در این زمان اگر کسی بخواهد به

سوی خدا راهی بجوید باید از دستورات دین او راهنمایی بجوید»  
(همان، ۲۹۹).

مطهری در تفسیر آیه ۶۹ سوره مائده که برخی از آن بر اصالت و حقانیت ادیان الهی استدلال نموده‌اند، معتقد است باید بین حق بودن یک دین یا رفع عقاب تفاوت قائل شد. از نظر وی آنچه از آیه مذکور استنباط می‌شود نه صحه گذاشتن قرآن بر طریق اهل کتاب، بلکه اعطای ثواب و پاداش به مومنان اهل کتاب است که در دنیا به خاطر روشن نشدن نور اسلام، بر دین حق باقی مانده‌اند (همان، ۲۹۲).

«افرادی که به خدا و آخرت ایمان دارند و اعمالی با انگیزه تقرب به خدا انجام می‌دهند و در کار خود خلوص نیت دارند، عمل آنها مقبول درگاه الهی است و استحقاق پاداش و بهشت می‌یابند اعم از آنکه مسلمان باشند یا غیر مسلمان» (همان، ۲۸۹).

وی به تفکیک اسلام از حقیقت تسلیم می‌پردازد. بر این مبنا، اگر کسی دارای صفت تسلیم باشد و به عللی حقیقت اسلام بر او مکتوم مانده باشد، هرگز مورد عذاب خداوند قرار نمی‌گیرد (همان، ۳۱۹). اما در عین حال، عقیده به تساوی اعمال و قبح ذاتی افعال و لازمه آن، یکسانی پاداش مؤمن و غیر مؤمن، را نیز مردود می‌داند. و از نظر وی نقش نیت و قصد را در این مسئله مهم و تعیین کننده است (همان، ۳۲۸-۳۲۰).

«تا عملی از راه نیت و از راه عقیده و ایمان، نورانیت و صفا پیدا نکند، به ملکوت علیا نمی‌رسد. عملی به ملکوت علیا می‌رسد که روح داشته باشد، روح عمل همان بهره اخروی و ملکوتی آن است» (همان، ۳۳۲).

مرحوم مطهری به چند نکته مهم اشاره می‌کند. اول آنکه سعادت و شقاوت درجات و مراتبی دارد. دوم آنکه افرادی که به خدا و آخرت ایمان دارند و اعمال با انگیزه تقرب خدا انجام می‌دهند، عمل آنها مقبول درگاه الهی است و استحقاق پاداش و بهشت دارند اعم از آنکه مسلمان باشند یا غیر مسلمان (همان، ۳۸۰-۳۷۹).

### نتیجه

۱) دیدگاه قرآن درباره وحی الهی متکثر و متعدد است. طباطبایی و مطهری هر دو به تعدد ادیان الهی قائل‌اند، و وحی متکثر را متصل به ذات ربوبی می‌دانند. از این رو آنان،

هر گونه مکاشفه و یا تجربه شخصی را در حصول این تعدد و تکثر متفی می‌داند، اشاره به اهداف مشترک بعثت همه انبیا از موارد مشترک دیگری است که در آراء این دو متفکر دیده می‌شود.

۲) طباطبایی و مطهری هر دو به وحدت حقه دینی اعتقاد دارند و استعمال مفرد کلمه اسلام در قرآن را دلیلی بر این امر می‌دانند، اما در عین حال در تفسیر این وحدت، تفاوت‌هایی نیز بین آراء این دو متفکر قابل استخراج است. در نگرش طباطبایی، وحدت حقه دینی شئون و تجلیات گوناگونی دارد و از این رو عدم تفریق انبیا در قرآن به وحدت حقه دینی و تفضیل انبیا بر تکثر و تعدد ادیان و انبیا باز می‌گردد. اما از دیدگاه مطهری، اگر چه کلمه دین و یا حقیقت اسلام انحصار و حیانی ندارد اما در هر دوره و عصری یک مصداق بیشتر ندارد، و پس از ظهور اسلام بر هیچ دین دیگری قابل صدق نیست. شاید بتوان گفت طباطبایی واژه اسلام را مشترک معنوی می‌داند که به صورت و تجلیات مختلفی بر ادیان گوناگون صدق می‌کند، اما مطهری واژه اسلام را حقیقتاً به اسلام خاص و بالمجاز به ادیان دیگر قابل اطلاق می‌داند. هم‌چنین تفاوت معنایی تحول و تکامل دینی که در آراء مطهری دیده می‌شود با آنچه علامه از تجلیات و مراتب دینی گفته است، یکی از وجوه اختلاف دیدگاه این دو متفکر می‌باشد. نتیجه چنین تمایزی آن است که اگر هر دینی را مرتبه‌ای از حقیقت واحد الهی بدانیم، تعالیم و باورهای ادیان نیز از حقانیت بهره‌مند می‌گردند. اما اگر به تکامل رأی دادیم، تعالیم ادیان سابق توسط باورهای ادیان لاحق نسخ و نقض می‌گردد.

بر این مبنا، علامه طباطبایی دین اسلام را به عنوان دین خاتم، مظهر اعلی و اکمل ظهور و تجلی دینی می‌داند. اما ظهور مراتب اعلی مستلزم نفی، یا نقض مراتب اخس و ادنی نیست. به همین جهت، ایشان نسخ را در اصل دین و یا اسلام ناممکن می‌داند و تعالیم و اصول (غیرتحریفی) ادیان الهی را نسخ‌ناپذیر می‌داند. در حقیقت، علت حقانیت باورهای دینی، وحدت آن است نه کثرت آن. ایشان برخلاف مطهری در همین مسئله به تفکیک تعالیم دینی از شرایع دینی نیز اشاره می‌کند. از دیدگاه طباطبایی برخلاف مطهری، اعتقاد به خاتمیت نه تنها تعارضی با حقانیت اصول ادیان الهی ندارد که مکمل آن نیز می‌باشد.

۳) در مباحث تکثرگرایی دینی، باید بین حقانیت و نجات تفاوت قائل شد. و یکی از مهم‌ترین سؤال‌های مهم تبیین منطقی ارتباط این دو نوع تکثرگرایی باشد. براساس دیدگاه طباطبایی، رستگاری و نجات اتباع ادیان الهی، مرتبط با حقانیت دینی است. لذا از این منظر، پلورالیزم در حقایق دینی مستلزم پلورالیزم در نجات و رستگاری است. منتها هر اندازه که حقیقت مطلق دینی ظهور، جلوه و کمال بیشتری داشته باشد، نجات و رستگاری نیز در مرتبه کامل‌تری تحقق دارد و به حقیقت مطلق نزدیک‌تر است. و هر اندازه که این حقیقت دینی ظهور کمتری داشته باشد، و یا آن حقیقت دینی با ظلمات و اعدام همراه باشد، نجات و رستگاری دینی نیز به همان نسبت ضعیف‌تر است. اما شهید مطهری با تفکیک کامل دو مقوله حقانیت و عدم عقاب، در حقیقت منکر تلازم این دو مقوله است. لذا عدم عقاب و یا اعطای ثواب متفرع بر حقانیت دینی نیست.

هر دو دیدگاه با تأکید بر وحی الهی (به جای وحی تاریخی)، وحدت دینی (به جای تکثرذاتی ادیان)، ایمان و شریعت محوری (به جای ایمان تجربی)، و شهودهای شخصی متکی بر شریعت (به جای تجربه دینی)، راه هر گونه نسبت‌گرایی دینی را می‌بندد.

### کتابشناسی

جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ اول، ۱۳۷۲،  
 حسینی، سیدحسن، پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین، انتشارات سروش، ۱۳۸۲.  
 سروش، عبدالکریم، صراط‌های مستقیم، موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷.  
 طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۳.

مطهری، مرتضی، عدل الهی، انتشارات صدرا، ۱۳۶۳.

همو، نبوت، انتشارات صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۸۱.

همو، فطرت، انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم، ۱۳۸۲.

همو، آشنایی با قرآن، جلد ۶، انتشارات صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۸۰.

همو، عدل الهی، انتشارات صدرا، ۱۳۶۳.

همو، ختم نبوت، انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم، ۱۳۸۰.

همو، آشنایی با قرآن، جلد ۵، انتشارات صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۸۰.

همو، شش مقاله، انتشارات صدرا، چاپ اول، ۱۳۶۳.

همو، ختم نبوت، انتشارات صدرا، چاپ اول، ۱۳۶۳.

همو، اسلام و نیازهای زمان، ج ۱، انتشارات صدرا، چاپ بیستم، ۱۳۸۲.

همو، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، جلد سوم، وحی و نبوت، انتشارات صدرا، ۱۳۸۱، چاپ پانزدهم.

Hick, John, *The Problems of Religious Pluralism*, St.Martin's Press, 1985.

\_\_\_\_\_, *The Rainbow of Faiths*, London, SM Press, 1999.

\_\_\_\_\_, *God and the Universe of Faiths*, P.122 (Macmillan Press, 1988).