

حقانیت ادیان و مسئله نجات از دیدگاه علامه طباطبائی

سیداحمد طباطبائی ستوده / دانشجوی دکتری ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

sats@chmail.ir

پذیرش: ۹۵/۹/۱۲

دریافت: ۹۴/۷/۲۲

چکیده

با توجه به کثرت ادیان در زمان حاضر و ادعای پیروان آن مبنی بر حقانیت دین خود و آخرین بودن آن، این دو سؤال در طول سالیان متمادی، فیلسوفان دین و الهی‌دانان را به خود مشغول نموده که اولاً، کدام دین از حقانیت برخوردار است؟ و ثانیاً، پیروی از کدام یک از ادیان، نجات و سعادت را به ارمغان خواهد آورد؟ پاسخ به این دو سؤال مهم معمولاً در قالب سه رویکرد مطرح می‌شود: انحصارگرایی، پلورالیزم (کثرت‌گرایی دینی) و شمول‌گرایی. اما علامه طباطبائی در رویکردی نوین، با مطرح نمودن حقیقت مشترک ادیان آسمانی و وحدت ذاتی ادیان، صورت مسئله و نزاع را تغییر داده و وجود کثرت و تنوع در میان ادیان الهی را از اساس باطل می‌داند. در واقع، ایشان پس از تخریب مبنای بحث، به طراحی بنای نوینی پرداخته که در آن فقط یک دین مطرح است که حقیقت نیز همواره با هموست. ایشان همچنین با طرح عنوان «مستضعف» درباره برخی از پیروان ادیان، فضای جدیدی در مسئله نجات ایجاد می‌نماید. این نوشتار به تبیین دیدگاه علامه طباطبائی در خصوص حقانیت ادیان و مسئله نجات پرداخته و با بررسی نظرات ایشان، رویکرد نوین و متفاوتی را در این موضوع ارائه می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: ادیان، پلورالیسم، حقانیت، نجات، کثرت‌گرایی، علامه طباطبائی.

مقدمه

داشته باشد. اما متأسفانه تا به حال پژوهش مستقلی در تبیین رویکرد ایشان، انجام نگرفته و هرچند مقالات معدودی - آن‌هم به صورت تطبیقی میان آراء ایشان و دیگر اندیشمندان - در این زمینه موجود است، لیکن اولاً، بررسی جامع و کاملی در هیچ‌یک از آنها مشاهده نمی‌شود و ثانیاً، در مواردی، با برداشته‌های ناصواب از سخنان علامه همراه است که در طی مباحث به برخی از آن اشاره خواهیم نمود.

رویکردهای مختلف در مسئله

هرچند مقصود ما در این مقاله، ارائه رویکردی نوین و نگاهی متفاوت با استفاده از نظرات علامه طباطبائی است، اما برای روشن شدن فضای بحث و تبیین دقیق دیدگاه ایشان، می‌بایست توضیح مختصری درباره رویکردهای مختلف در این موضوع داشته باشیم تا با نگاه روشن‌تری به پاسخ سؤالاتمان دست یابیم.

در پاسخ به دو پرسش پیشین، نظرات مختلفی ارائه شده که در آن بین، سه نظریه وجود دارد که از اهمیت شهرت بیشتری برخوردار است و به نوعی می‌توان تمامی اقوال موجود در مسئله را در این سه رویکرد خلاصه نمود:

(۱) انحصارگرایی؛

(۲) پلورالیسم دینی؛

(۳) شمول‌گرایی.

البته این سه نظریه لزوماً در هر دو سؤال ما، تقسیم هم نبوده و تنها از این باب که دیدگاه‌های مطرح شده در بحث تنوع ادیان به شمار می‌روند و احاطه به بحث هم بدون آگاهی از آنها دشوار خواهد بود، در اینجا مورد توجه قرار گرفته‌اند. در واقع، باید به این نکته توجه داشت که اصطلاح پلورالیسم دینی دارای کاربردهای گوناگونی

بحث تنوع ادیان یکی از مسائل مهم دین‌شناسی در عصر کنونی است. در واقع، جهان گسترده امروز متشکل از مردمانی با نژادها، زبان‌ها، تمدن‌ها، افکار، فرهنگ‌ها و بخصوص، ادیان متفاوتی است؛ تا جایی که اختلاطات ادیان، وجه تمایز نیمه دوم قرن بیستم خوانده شده است (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۳۹۹).

اما آنچه اهمیت مسئله را بیشتر می‌کند این است که هریک از این ادیان، از یک طرف، خود را راه هدایت و نجات انسان، بلکه تنها راه هدایت و نجات دانسته، و از طرف دیگر، در بسیاری از موارد نیز یکدیگر را نفی می‌نمایند، به نوعی که نمی‌توان آنها را در زیر چتر واحدی جمع نمود. به همین خاطر، ارائه تعریفی جامع و مانع از دین، همچنان یکی از دغدغه‌های اصلی فلاسفه دین به حساب می‌آید.

پرواضح است که این تکثر و تفاوت به طور بدیهی دو پرسش مهم را پیش‌روی هر انسان متفکری قرار می‌دهد. پرسش نخست اینکه کدام‌یک از ادیان از حقیقت برخوردار است؟ و پرسش دوم اینکه پیروان کدام دین، اهل نجات و رستگاری خواهند بود؟

این دو سؤال مهم که در واقع، زاینده تنوع ادیان است، کم‌کم در تمامی حوزه‌های الهیاتی و فلسفی وارد شده و رنگ و بویی جهانی به خود گرفته، تا جایی که امروز به عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث دین‌شناسی در جهان مطرح است؛ به همین خاطر، تبیین دیدگاه اسلام در این مسئله از اهمیت بالایی برخوردار است.

علامه طباطبائی به عنوان یکی از مفسران بزر عصر حاضر که اندیشه‌های فلسفی و دینی درخور توجهی ارائه نموده و تأثیرات گسترده‌ای در حوزه فرهنگی و دینی جامعه ما دارد، قطعاً می‌تواند در این مسئله تأثیر بسزایی

مقدس ادیان - که بعضاً به عنوان شواهدی برای اثبات این نظریه هم مورد توجه قرار گرفته است - دنبال نمود. برای مثال، قرآن کریم، تنها دین در نزد خداوند را اسلام دانسته (آل عمران: ۱۹) و در جای دیگر، تصریح می‌کند که اگر کسی غیر از اسلام دینی برگزیند، از او پذیرفته نبوده و در آخرت از زیانکاران خواهد بود (آل عمران: ۸۵).

البته همان‌گونه که در ادامه مقاله مطرح خواهد شد، مراد از «اسلام» در این دو آیه، اسلام به معنای عام است؛ یعنی تسلیم شدن در برابر خداوند. و این معنای از اسلام اختصاص به شریعت پیامبر خاتم نداشته و تمامی ادیان آسمانی را دربر می‌گیرد. در واقع، این حکم (انحصار حقانیت در اسلام)، نه تنها در عصر رسول خدا ﷺ حاکم بود، بلکه در دیگر اعصار (قبل و بعد) نیز، حاکم است. برای همین، قرآن درباره ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام یادآور می‌شود که او نه یهودی بود و نه نصرانی و نه مشرک؛ بلکه مسلم بود. اما با این همه، برخی با تمسک به همین آیات درصدد اثبات انحصارگرایی در قرآن و دین مبین اسلام هستند.

در اناجیل اربعه از کتاب مقدس هم، یوحنا از زبان مسیح می‌گوید: «هیچ کس نزد پدر جز به وسیله من نمی‌آید» (انجیل یوحنا، ۶: ۱۴) و یا در جای دیگر، پطرس رسول درباره مسیح می‌گوید: «در هیچ کس غیر از او نجات نیست؛ زیرا اسمی دیگر زیر آسمان به مردم عطا نشده که بدان باید ما نجات یابیم» (اعمال رسولان، ۱۲: ۴)؛ در همین زمینه ر.ک: یوحنا ۱۶-۱۷ و رساله اول به قرن‌تین (۲۲: ۱۵). یهودیان نیز همواره به هویت قومی خود به عنوان امت برگزیده خداوند دل خوش بوده‌اند، که این هم به نوعی دلالت بر رویکرد انحصارگرایانه آیین یهود دارد. هندوها با نگاهی جانبدارانه به آیین خود، وداها (کتاب‌های مقدس هندویی) را به عنوان مهم‌ترین سند دینی و دارای اعتبار و ارزش جاودانه دانسته‌اند (هاردی،

است که رایج‌ترین آنها را می‌توان «پلورالیسم در حقانیت» نامید. از اقسام دیگر پلورالیسم می‌توان به پلورالیسم در رفتار و در دستگیری اشاره نمود.

انحصارگرایی (exclusivism)

در نظریه انحصارگرایی همچنان‌که از نامش پیداست، دستگیری، رهایی، کمال، یا هر چیز دیگر که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، تنها در یک دین خاص وجود داشته، و یا از یک دین خاص به دست می‌آید. ادیان دیگر البته حامل حقایقی هستند، اما فقط یک دین حق وجود دارد؛ دینی که تنها راه دستگیری و رهایی را پیش روی ما می‌نهد (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۴۰۲).

در واقع، این نظریه، هم در مسئله حقانیت، و هم در مسئله نجات، رویکردی انحصارگرایانه داشته و این هر دو را در انحصار یک دین خاص [در میان ادیان موجود] قلمداد می‌نماید.

این رویکرد لزوماً به یک سنت، دین و یا قومیت اختصاص نداشته و از درون یک دین خاص بیرون نیامده است، بلکه با نگاهی اجمالی به تاریخ ادیان و سیر پیدایش این نظریه، به روشنی می‌توان مشاهده نمود که هیچ دینی بدون چنین ادعایی در اجتماع بشری ظهور و بروز نکرده است و به طور کلی، هیچ شریعتی در مقام ثبوت، هستی و موجودیت خود را اعلام نکرده است، مگر با همین ادعا که تنها راه نجات (منظور نجات به معنای عام آن در ادیان است که شامل ادیانی که به قیامت و دنیای دیگر هم باور ندارند می‌شود)، در پیروی و اطاعت از تعالیم و دستورات من است. تأکید بر این نکته چنان شایع است که شاید بتوان آن را یک سنت برای همه ادیان - الهی و غیرالهی - به‌شمار آورد.

همچنین رگه‌هایی از این رویکرد را می‌توان در متون

(آنگلیکان) است - دیگر غیرمعقول به نظر می‌رسد... دیگر نمی‌توان گفت که حقیقت تنها در بخشی از جهان سکنا گزیده است... درباره ادیان، مسئله حق و باطل مطرح نیست» (رادهاکریشن، ۱۳۴۴، ص ۳۶-۳۷).

برای آشنایی مستقیم با اصل این رویکرد، چند جمله از سخنان جان هیک، که به عنوان پدر پلورالیسم دینی از او یاد می‌شود، می‌تواند مفید باشد:

۱. اصطلاح تعدد ادیان (کثرت دینی) به معنای این نظریه است که ادیان بزرگ جهان تشکیل‌دهنده برداشت‌های متفاوت از یک حقیقت غایی و مرموز الهی‌اند (الیاده، ۱۳۷۵، ص ۳۰۱).

۲. ادیان مختلف، جریان‌های متفاوت تجربه دینی هستند که هریک از آنها در مقطع متفاوتی از تاریخ بشر، آغاز، و خودآگاهی عقلی خود را درون یک فضای فرهنگی باز یافته است (هیک، ۱۳۷۲، ص ۳۳۸).

۳. این به معنای آن است که واقعاً نمی‌توان از درستی و نادرستی یک دینی سخن گفت؛ زیرا ادیان به معنای جریان‌های دینی - فرهنگی مشخص و متمایز در درون تاریخ انسانی، بازتاب تنوعات انواع انسانی و طبایع و صورت‌های اندیشه هستند. همین اختلافات بین ذهنیت شرقی و غربی که در صورت‌های مختلف عقلی و زبانی، اجتماعی، سیاسی و هنری تجلی کرده محتملاً در بطن اختلافات بین دین شرقی و غربی وجود دارد (همان، ص ۲۳۴).

۴. در میان سنن دینی بزرگ و بخصوص در میان جریان‌های عرفانی‌تر آنها، به طور عموم میان حقیقت محض یا غایت مطلق یا ساختار ربوبی، و واقعیت - آن‌گونه که افراد بشر آن را تجربه نموده و فهم کرده‌اند - تمایز قایل شده‌اند. فرض غالب این است که واقعیت غایی لایتناهی است و از این لحاظ، فراتر از درک و اندیشه و زبان بشری است. اگر ما فرض کنیم که واقعیت مطلق، واحد

۱۳۸۸، ص ۱۰۳) و بودائیان نیز تعالیم بودا با عنوان «درما» را تنها راهی می‌دانند که می‌تواند انسان را به رستگاری و مقام نجات برساند و از توهم و بدبختی برهاند (رضی، بی‌تا، ص ۲۲۶).

اما در این میان، نظریه انحصارگرایی - به‌ویژه در مسئله نجات - در آیین مسیحیت رنگ بیشتری به خود گرفته است، تا آنجا که شعار «Extra ecclesiam nulla salus» (بیرون از کلیسا نجاتی در کار نیست) در دوره‌ای به صورت اعتقادی یقینی برای کلیسا درآمد (الیاده، ۱۹۸۷، ج ۱۲، ص ۳۳۱). البته هرچند بیانیه‌های متأخر شورای واتیکانی دوم تا حدی در جنبه‌های رفتاری کلیسا نسبت به پیروان سایر ادیان تعدیل ایجاد نموده، ولی به هیچ وجه از اعتقادات انحصارگرایانه آنان چیزی نکاسته است (برای آشنایی با این تعدیل و نیز مصوبات شورای واتیکانی، ر.ک: میشل، ۱۳۷۷).

کثرت‌گرایی دینی (Pluralism)

کثرت‌گرایی معادل پلورالیسم از ریشه لاتینی «pluralis» به معنای گرایش به کثرت، جمع، چندگانگی، تعدد و فراگیری گرفته شده است (گراج، ۱۹۹۸، ج ۷، ص ۴۶۴). این نظریه که با نام جان هیک فیلسوف و الهی‌دان انگلیسی تبار شناخته می‌شود، در حقیقت، نقطه مقابل نظریه انحصارگرایی بوده و می‌توان آن را نوعی واکنش به فضای انحصارگرایانه و تبعیض‌آمیز کلیسا، نسبت به پیروان سایر ادیان و اقلیت‌های مذهبی دانست (هیک، ۱۳۸۷، ص ۲۲-۳۰). هرچند در جهان امروز این نظریه، دست‌پرورده جان هیک قلمداد می‌شود، ولی رگه‌هایی از این تفکر را پیش از وی می‌توان دنبال نمود. برای مثال، رادها کریشن متفکر و سیاستمدار هندی می‌گوید: «تخطئه کلی ادیان دیگر - که شیوه کار کاتولیک‌ها و پیروان کلیسای انگلستان

شمول‌گرایی (inclusivism)

این رویکرد را می‌توان به نوعی حد وسط میان انحصارگرایی و کثرت‌گرایی قلمداد نمود. شمول‌گرایان از یک سو، همانند انحصارگرایان بر این باورند که تنها یک راه برای رستگاری وجود دارد و این راه نیز صرفاً در یک دین خاص قابل شناسایی است. البته این مسیر اختصاص به گروه یا قوم خاصی نداشته و همه می‌توانند در این راه قدم بگذارند، تنها به شرطی که به ضوابط مطرح شده در آن دین حق‌گردن نهاده و در طریق رستگاری‌بخشی که آن دین پیش می‌نهد، سالکان صادقی باشند. از سوی دیگر، شمول‌گرایان همانند کثرت‌گرایان معتقدند که خداوند و لطف و عنایت او به انحای گوناگون، در ادیان مختلف تجلی یافته است. هرکسی می‌تواند رستگار شود، حتی اگر از اصول اعتقادی آن دین حق، چیزی نشنیده و بی‌خبر باشد (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۴۱۴-۴۱۵).

با توجه به این تعریف، می‌توان چنین گفت که در رویکرد شمول‌گرایانه، دو پرسش اصلی که ابتدای بحث مطرح نمودیم، کاملاً از هم جدا می‌شوند. به عبارت دیگر، در این نظریه، حساب حقانیت و مسئله سعادت و نجات از هم جداست و هرچند که حقانیت منحصر در یک دین خاص است، ولی دایره شمول سعادت و نجات، به مراتب وسیع‌تر از یک یا چند دین بوده و چه‌بسا شامل کسانی که به ظاهر متدین به هیچ دین و مذهبی نیستند هم بشود. البته شمول‌گرایی را به گونه‌های دیگری نیز تعریف نموده‌اند؛ برای مثال، جان هیک با تشبیه، در تعریف و توضیح این رویکرد می‌گوید: «این مطلب شبیه به این است که فکر کنیم داروی حیات‌بخشی وجود دارد که نام شیمیایی حقیقی آن "مسیح" می‌باشد. اما محصولات دیگری هم هستند که - برخلاف اطلاع و شناخت

است، اما ادراکات و تصورات ما از این واقعیت متعدد و گوناگون است، زمینه‌ای برای این فرضیه فراهم خواهد شد که جریان‌های مختلف تجربه دینی، بیانگر آگاهی‌های مختلف ما از یک واقعیت نامحدود متعالی است که به صورت‌های کاملاً متفاوت، توسط اذهان بشری ادراک گردیده، از تاریخ مختلف فرهنگی تأثیر پذیرفته و بر آنها تأثیر گذارده است (همان، ص ۲۴۳-۲۴۵).

با توجه به این سخنان، محتوای اصلی این رویکرد را که در واقع، چیزی جز نسبیّت و تساوی ادیان در بهره‌مندی از حقیقت و سعادت و هدایت نیست می‌توان دریافت.

هیک خود صراحتاً در تعریف این نظریه می‌گوید: «پلورالیسم عبارت است از قبول این دیدگاه که تحویل و تبدیل وجود انسانی از حالت خودمحوری به حقیقت (خدا) محوری، به طرق گوناگون در درون همه سنت‌های دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، تنها یک راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راه‌های متعدد و متکثری در این زمینه وجود دارد» (هیک، ۱۳۸۷، ص ۶۹).

نکته‌ای که در پایان این بخش باید بدان توجه نمود این است که کثرت‌گرایی دینی دارای اقسام مختلفی است که بی‌توجهی به حد و مرز هریک، باعث خلط آنها با یکدیگر می‌شود (برای آشنایی بیشتر با انواع پلورالیسم، ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۰۶؛ شیروانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۳۸۶). برای مثال، به این عبارت دقت کنید: «همیشه مسلمانان را متهم می‌کنند به اینکه نمی‌خواهند با افراد دیگر هم‌زیست باشند، و با پلورالیسم غربی مخالفند... در وضع فعلی خیلی مهم است که ما دیدگاهی اسلامی درباره تکرر دینی عرضه کنیم که هم مؤید عظمت و حقیقت مطلق اسلام باشد، و هم مؤید احترام به ادیان دیگر» (ر.ک: حسینی، ۱۳۸۳، ص ۳۱۵).

نبوده و تنها از آن جهت که تمام اقوال و نظرات، معمولاً در چارچوب یکی از این سه رویکرد، ارائه می‌شود بیان شد؛ از این رو، این هرگز بدان معنا نیست که دیدگاه علامه و هر اندیشمند دیگری در این حوزه، لزوماً باید با یکی از این رویکردهای سه‌گانه مطابقت داشته باشد، هرچند ممکن است بتوان همسویی با یکی از آنها را در اقوال و آراء ایشان دنبال نمود.

حقیقت مطلب این است که این رویکردهای سه‌گانه را که نوعاً از فرهنگ مسیحیت هم‌ظهور و بروز نموده است، جان هیک برای نخستین بار، به این شکل در کنار هم آورده است (ر.ک: هیک، ۱۳۸۷، ص ۶۴-۶۶). اما اینکه هر کدام برای نخستین بار، دقیقاً توسط چه کسی مطرح شده، مسئله‌ای است که نمی‌توان به راحتی در مورد آن قضاوت نمود، و مؤید این سخن هم آن است که تعاریف و برداشت‌های متفاوتی از آنها (بخصوص رویکرد شمول‌گرایی) ارائه شده است، تا جایی که بررسی آنها به نحو جامع و کامل درخور پژوهشی مستقل است. لیکن چنانچه تمام این اقوال مختلف را که نوعاً ذیل همین سه رویکرد ارائه شده است از زواید گوناگونی که آنها را از هم جدا ساخته پیرایش کنیم، می‌توانیم تمامی نظرات را به نحو حصر عقلی در سه قسم زیر، به این صورت تقسیم نماییم: دین حق یا یکی است و یا یکی نیست (بیش از یکی است)؛ و در صورت نخست، یا نجات تنها منحصر به پیروان همان دین حق است، و یا اینکه منحصر نیست (یعنی شامل پیروان سایر ادیان هم می‌شود). از آنجاکه سخنان علامه در این مسئله را می‌توان به عنوان رویکردی نوین در موضوع پلورالیسم و مسئله نجات تلقی نمود؛ برای روشن‌تر شدن بحث و تفکیک موضوعات و مسائل مختلف از یکدیگر، در دو محور «حقانیت ادیان» و «نجات پیروان ادیان» به بررسی و ارائه

عرضه‌کنندگان - آنها هم دارای ماده شیمیایی "مسیح" می‌باشند؛ هرچند که این ماده در آنها با ترکیب با عناصر دیگری رقیق شده و تحت نام‌های دیگری به بازار عرضه می‌شود» (ر.ک: هیک، ۱۳۸۷، ص ۹۹). به عقیده کارل راتر متأله کاتولیک، که شمول‌گرایی مسیحی با نام او گره خورده است، خداوند می‌خواهد همه انسان‌ها نجات یابند و برای تحقق همین رستگاری فراگیر بود که عیسی کفاره‌ای پرداخت و خداوند برکات فعل رستگاری‌بخش او را شامل حال همه انسان‌ها (حتی کسانی که از عیسی، از مر او و از سلطنت او هیچ نشنیده باشند) نمود. به این ترتیب، خداوند این امکان را فراهم آورد که همه، حتی آنها که در متن مسیحیت تاریخی نزیسته‌اند، متحول شوند و با خداوند آشتی نمایند (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۱۵). راتر این افراد را «Anonymous Christian» (مسیحیان بدون عنوان) می‌خواند (همان، ص ۴۱۷) و جان هیک از آنان به عنوان «اعضای افتخاری» یاد می‌کند (هیک، ۱۳۸۷، ص ۶۸).

در حقیقت، شمول‌گرایان هم (مانند انحصارگرایان)، نجات را منحصر در یک دین خاص دانسته و دایره نجات را توسعه نمی‌دهند تا پیروان دیگر ادیان را نیز شامل شود، بلکه معنای حقیقی مسیحیت را تعمیم می‌دهند و از این طریق، دایره نجات و سعادت را فراتر از آنچه که در انحصارگرایی مطرح است ترسیم می‌نمایند.

دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون حقانیت ادیان و مسئله نجات

با توجه به توضیحاتی که پیرامون این سه رویکرد ارائه شد، می‌توان به شناخت بهتری از دیدگاه علامه طباطبائی در این موضوع دست یافت. البته پرواضح است که سه نظریه مذکور، به صورت حصر عقلی و یا استقراء تام

اختلاف در کمال و نقص، اختلاف در درجات، و اختلاف در اجمال و تفصیل و... که به جزئیات (اختلافات کمی و کیفی در شرایع) مربوط می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ ج ۷، ص ۳۴۷). به‌طور کلی، در یک تقسیم‌بندی می‌توان گفت: اختلاف میان ادیان، یا به سبب عوامل بیرونی است و یا عوامل درونی؛ و در صورت اخیر هم، این اختلافات یا به صورت ذاتی است و یا صرفاً اختلافاتی غیرذاتی است. علامه با توضیح تک‌تک این اختلافات، اختلاف بیرونی را به هیچ وجه به معنای اختلاف حقیقی ندانسته و تمام انشعاباتی را که از خارج دین و توسط پیروان دین به وجود آمده انحرافات دینی می‌نامد و تکرر به وجود آمده از این طریق را چیزی غیر از تکرر، در خود ادیان می‌داند. از طرف دیگر و با تکیه بر حقیقت مشترک و واحد ادیان الهی، هرگونه اختلاف ذاتی را هم ناممکن دانسته و تنها اختلاف موجود در ادیان را در اختلافات غیرذاتی مانند اختلاف در اجمال و تفصیل و... تبیین می‌نماید (برای توضیح بیشتر، ر.ک: طباطبائی ستوده، ۱۳۹۳).

در واقع، دینی که از طرف خدای واحد برای هدایت انسان - که دارای حقیقتی واحد است - فرستاده شده، یک دین بیش نیست و تمام ادیان آسمانی که بر انبیای مختلف در طول دوره‌های گوناگون بشری نازل شده، تجلیات همان حقیقت واحدند. این حقیقت واحد که امری ساری و جاری در تمام ادیان الهی است، روحی مشترک است که در معنای عام اسلام ظهور و بروز می‌کند. بیانات علامه در تبیین این اصل (حقیقت مشترک و روح واحد ادیان) بسیار است (برای نمونه، ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۱۰؛ ج ۳، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ ج ۱۰، ص ۶۴).

تعبیری همچون «رسیدن به توحید» (همان، ج ۶، ص ۲۶۷-۲۷۷؛ ج ۱۰، ص ۱۳۶-۱۳۷)، «بازگشت به فطرت پاک

این نظریه خواهیم پرداخت.

لازم به ذکر است که این تفکیک (تفکیک میان مسئله حقانیت ادیان و مسئله نجات بخشی) محل اختلاف بوده و عده‌ای بر تلازم میان آن اصرار دارند. سیدحسین نصر معتقد است: «نمی‌توان بین تکرر حقانیت و تکرر نجات و رستگاری تفکیک قایل شد و ادعا کرد که اتباع ادیان می‌توانند به رستگاری و نجات نایل شوند، بدون آنکه حقانیتی داشته باشند» (ر.ک: حسینی، ۱۳۸۳، ص ۳۱۱). اما چنان‌که خواهد آمد علامه طباطبائی این دیدگاه را قبول نداشته و قایل به تفکیک میان این دو مقوله است.

الف. دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون مسئله

حقانیت در ادیان الهی

علامه طباطبائی پیش از تبیین کیفیت و چگونگی تکرر و تنوع در ادیان و بررسی مسئله حقانیت، فرض وجود چنین تکرری را مخدوش نموده و به اصطلاح، صورت مسئله را تغییر می‌دهد. به عبارت دیگر، در این رویکرد، پیش از تبیین مسئله حقانیت ادیان، این سؤال مطرح می‌شود که آیا کثرت به معنای حقیقی در ادیان الهی وجود دارد یا خیر؟ این سؤال مهم را می‌توان نقطه عطفی در مسئله حقانیت ادیان و کثرت‌گرایی دینی دانست که باعث شکل‌گیری نظریه نوینی در این موضوع شده و فضای دیگری برای نگاه به تنوع ادیان الهی ایجاد می‌نماید؛ فضایی که کاملاً با رویکردهای پیشین (انحصارگرایی، پلورالیسم دینی و شمول‌گرایی) متفاوت است.

در واقع، نظریه نوین علامه در خصوص تنوع ادیان الهی، بر این اصل استوار است که تکرری در ادیان آسمانی وجود نداشته و هر اختلافی که هست یا اساساً خارج از وحی بوده و به دین الهی ارتباط ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۴۲)، و یا اینکه اختلافی غیرذاتی است؛ مانند

«نورالشمس»، «نور» وجودی جدای از «شمس» ندارد، و این اقتضای خورشید است که پرتوهای نور از آن ساطع شود. پس اگر می‌گوییم «اسلام دین حق است» معنایش این است که اسلام سنت تکوین و طریقه‌ای است که نظام خلقت مطابق آن است، و فطرت بشر او را به پیروی آن دعوت می‌کند (همان، ج ۹، ص ۲۴۱).

علامه البته در کنار این وحدت و یگانگی، وجود اختلاف در میان ادیان الهی را هم می‌پذیرد، ولی این اختلاف را نه در ذات، بلکه تنها در اجمال و تفصیل، کمال و نقص، مقدار و کیفیت شرایع و مانند آن تبیین نموده و در ورای این کثرت ظاهری، از اساس با کاربرد دین به صیغه جمع (ادیان) مخالف است (همان، ج ۳، ص ۱۲۰؛ ج ۵، ص ۳۴۲-۳۴۳؛ ج ۷، ص ۳۴۷). بنابراین، اگر سخن از ادیان (به صیغه جمع) به میان می‌رود، یا مراد ادیان در مقام تشریح و ظهور و مانند آن است و یا مراد از ادیان، انشقاقات باطلی است که در طول تاریخ، به نام‌های مختلف به وجود آمده است (همان، ج ۱۸، ص ۲۸) و این هر دو، هیچ‌کدام به معنای وجود چند دین متفاوت در عرض هم نیست.

اما در مورد تجلیات مختلف دین الهی و شرایع گوناگونی که از آن تعبیر به ادیان هم می‌شود، دو نکته قابل توجه است:

نکته نخست اینکه تکرر و تنوع در شرایع آسمانی و اختلاف در کیفیت نزول و مانند آن، هیچ منافاتی با وحدت ذاتی ادیان که اساس رویکرد علامه طباطبائی است نداشته و خللی در این نظریه ایجاد نمی‌نماید؛ زیرا آنچه که در اینجا بدان تکیه می‌شود، اثبات وحدت ذاتی و نفی اختلاف ذاتی میان ادیان الهی است.

نکته دوم هم مسئله «نسخ» است؛ یعنی هرچند از طرف خداوند، تنها یک دین برای هدایت انسان در نظر

انسانی» (همان، ج ۱۶، ص ۱۷۷) و «تسلیم شدن در برابر مبدأ هستی» (همان، ج ۳، ص ۲۵۳ و ۳۳۵-۳۳۶؛ ج ۹، ص ۲۴۱) که به عنوان حقیقت دین در اندیشه علامه موج می‌زند، اشاره به همین گوهر مشترکی است که تمام ادیان الهی را زیر چتر واحدی به نام دین حق، یا همان اسلام (به معنای عام) جمع می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۴۳). بنابراین اگر صحبت از حقانیت ادیان و معرفی دین حق به میان می‌رود، مراد مقایسه ادیان با یکدیگر و انتخاب یکی به عنوان دین حق نیست، بلکه دین حق در نگاه ایشان، جز همان حقیقت مشترک ادیان، که بر توحید، فطرت و تسلیم شدن در برابر معبود راستین استوار است، چیز دیگری نیست؛ چراکه در واقع، این حقیقت مشترک، سنت تکوین و طریقه‌ای است که منطبق بر نظام خلق بوده و هیچ تغییری و تبدیلی در آن راه ندارد (همان، ج ۹، ص ۲۴۱).

در نگاه نوین علامه، برخلاف برداشت‌های رایج (مباحثی که در فضای فلسفی غرب، پیرامون این مسئله مطرح می‌شود)، دین حق به معنای دینی که موصوف به وصف حقانیت باشد نیست. علامه دین را مقتضای حق دانسته و آن را چیزی جدای از حقانیت نمی‌بیند تا سخن به اتحاد یا افتراق آن دو کشیده شود. ایشان در تبیین ترکیب «دین‌الحق» می‌نویسد: «اضافه کردن دین بر کلمه حق، اضافه موصوف بر صفت نیست تا معنایش آن دینی باشد که حق است، بلکه اضافه حقیقیه است، و منظور، آن دینی است که منسوب به حق است و نسبتش به حق، این است که حق اقتضا می‌کند انسان آن دین را داشته باشد، و انسان را به پیروی از آن دین وادار می‌سازد» (همان، ج ۹، ص ۲۴۱). در واقع، علامه برای دین، وجودی جدای از حق فرض نمی‌کند تا آن وجود، بخواهد در کنار حق قرار بگیرد یا نگیرد؛ چراکه در اضافه حقیقیه، مضاف وجودش را از مضاف‌الیه می‌گیرد؛ مثلاً، در ترکیب اضافی

حقانیت در ادیان آسمانی موجود) به نوعی انحصارگراست؛ لیکن این تفسیر از انحصارگرایی با تفاسیر مرسوم، که پیش از این بدان اشاره شد متفاوت است و می‌توان به درستی، آن را در عرض آنها، و به عنوان رویکردی نوین مطرح نمود. در واقع، در رویکرد علامه طباطبائی حصر حقانیت در یک دین، امری بی‌معناست؛ چراکه در واقع، یک دین بیشتر وجود نداشته و آن هم خود، زائیده حق است. بنابراین، اگر از منظر ایشان سخن از انحصارگرایی به میان می‌رود، هرگز بدین معنا نیست که چند دین با حقایق متفاوت در عرض هم وجود داشته؛ آن‌گاه در میان آنها یک دین بر حق بوده و حقانیت منحصر در همان دین باشد.

در پایان این بخش به عنوان دفع دخل مقدر، این نکته را یادآور می‌شویم که فضایی که این رویکرد در آن مطرح می‌شود هرگز با فضایی که رویکردهای سه‌گانه در آن مطرح می‌شود متفاوت نیست و به عبارت دیگر، چنین نیست که تکثر موجود در ادیان امروز (که موضوع اصلی بحث است) نادیده گرفته شده و یا مجاز تلقی شود، بلکه سخن از وحدت همراه با قبول این تکثر است.

برای روشن‌تر شدن این نکته بسیار مهم، شاید دیدگاه علامه درباره حقیقت آیین بت‌پرستی خالی از لطف نباشد. ایشان در بیان بسیار عمیقی، با فطری دانستن مسئله توحید - به عنوان گوهر مشترک ادیان - مشکل اصلی ادیان و سنت‌های باطل را در تطبیق دین بر غریزه فطری توحید تبیین می‌نماید و توحید را پدر ادیان، و ادیان حق و باطل را فرزندان خلف و ناخلف آن معرفی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۸۹). در حقیقت، هرچند تکثر نه تنها امروز، بلکه همواره در ادیان و سنت‌های دینی وجود داشته است، اما به تعبیر علامه، اگر انحرافات و کژی‌های به‌وجودآمده در آنها کنار گذاشته شود حقیقت و آبشخور

گرفته شده که از آن تعبیر به «اسلام» (به معنای عام) می‌شود و این دین واحد، در مقاطع مختلف تاریخ، به صورت‌های گوناگونی تجلی یافته است؛ ولی همواره با آمدن تجلی جدید، تجلی پیشین نسخ شده و جزئیات آن از اعتبار خارج می‌شود و با آمدن آخرین و کامل‌ترین تجلی دین الهی که همان اسلام به معنای خاص (= دین پیامبر خاتم) است، ادیان سابق یا همان تجلیات پیشین دین الهی، همگی نسخ شده و دیگر معنا ندارد، ادیان سابق که در مقاطع مختلف گذشته، هر یک به فراخور شرایطی خاص نازل شده است، هم‌اکنون در کنار اسلام (به معنای خاص)، دارای اعتبار بوده و از حقانیت برخوردار باشد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۴۹؛ ج ۱۸، ص ۲۹).

روشن است که این نگاه و این رویکرد از اساس با آنچه که امروز در مجامع الهیاتی و فلسفی غرب به عنوان تنوع و تکثر ادیان مطرح است تفاوت دارد. در حقیقت، سه رویکرد متداول و رایج در مسئله حقانیت (انحصارگرایی، پلورالیسم دینی و شمول‌گرایی)، ادیان مختلف مانند یهودیت، مسیحیت، اسلام و... را به صورت ادیانی مستقل و با وجودهای منحاظ از هم تلقی نموده و آن‌گاه به جست‌وجوی حقانیت و حقیقت در میان آنها می‌پردازد، درحالی‌که در اندیشه علامه طباطبائی، یهودی بودن، مسیحی بودن و تمام انشعابات که در طول تاریخ، به صورت دین مستقلی درآمده، همگی ساخته و پرداخته هوا و هوس بشر است و دین حقیقی، به‌طورکلی یکی است، همچنان‌که معبود حقیقی هم که به وسیله دین، عبادت می‌شود یکی است (همان، ج ۱، ص ۳۱۰؛ همچنین ایشان ذیل آیات ۷۹ و ۸۰ سوره آل عمران بحث مفصلی در انحرافات مسیحیت دارد).

با توجه به این سخنان، هرچند بتوان چنین نتیجه گرفت که علامه طباطبائی در این محور از بحث (مسئله

آن کشف خواهد شد.

هرچند سؤال از نجات و سعادت پیروان ادیان، از هر دو منظر قابل طرح است، اما آنچه که در این موضوع، محل نزاع است منظر دوم بوده و مسئله اصلی، توجیه وضعیت پیروان ادیان در زمان حاضر است. به همین خاطر، سخنان علامه طباطبائی در مسئله نجات را که مربوط به سؤال نخست می شود نباید مبنای پاسخ به سؤال دوم قرار داد؛ آنچنان که برخی از نویسندگان دچار چنین اشتباهی شده اند (یزدانی و فیضی، ۱۳۸۹؛ کربلایی پازوکی، ۱۳۸۵).

علامه در جایگاه نخست، پیروان حقیقی هریک از ادیان الهی - در زمان حضور آن دین - را مشمول نجات دانسته و تنها شرط سعادت را در آن جایگاه، ایمان حقیقی و عمل صالح می داند. ایشان در ذیل آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره: ۶۲) می فرماید: در این آیه، مسئله ایمان تکرار شده، و منظور از ایمان دوم، به طوری که از سیاق استفاده می شود، حقیقت ایمان است، و این تکرار می فهماند که مراد از «الَّذِينَ آمَنُوا»، در ابتدای آیه، کسانی هستند که ایمان ظاهری دارند و به این نام و به این سمت شناخته شده اند؛ بنابراین، معنای آیه این می شود: «این نام‌ها و نام‌گذاری‌ها که دارید، از قبیل مؤمنین، یهودیان، مسیحیان، صابئیان، اینها نزد خدا هیچ ارزشی ندارد، نه شما را مستحق پاداشی می کند، و نه از عذاب او ایمن می سازد» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۹۲-۱۹۳). همان‌گونه که اشاره شد، این بیان و امثال آن در واقع، از منظر و مقطع نخست به مسئله نگاه نموده و خارج از محل نزاع است؛ یعنی در این بیان، منظور علامه این نیست که یهودیان و مسیحیان و صابئین در زمان حاضر که زمان نزول قرآن و شریعت خاتم‌الانبیاء است، اگر به دین

این تبیینی است که در عین اثبات گوهری مشترک در تمام ادیان آسمانی، هرگز به تکثرگرایی نمی انجامد؛ چراکه در این رویکرد، دین به حرکتی رو به کمال می ماند که در هر زمان تنها نقطه انتهایی آن دارای اعتبار بوده و در جریان است. از این رو، طبق نظریه ایشان، حقانیت در عصر حاضر منحصر در دین و شریعت پیامبر خاتم است.

ب. دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون مسئله نجات

پیروان ادیان الهی

پس از آنکه مسئله حقانیت در ادیان روشن گردید و مشخص شد که در نگاه علامه، دین حق منحصر در اسلام است و بس، حال نوبت به این سؤال می رسد که تکلیف پیروان سایر ادیان که به مراتب از تعداد بیشتری نسبت به مسلمانان برخوردارند چه می شود؟ و اساساً آیا در این نگاه، از نجات و سعادت آنان می توان سخنی به میان آورد؟ مسئله بسیار مهمی که پیش از ورود در بحث باید بدان توجه نمود، و غفلت از آن باعث ایجاد خلط مباحث در یکدیگر می شود، تعیین محل نزاع است. در واقع، سؤال از نجات و رستگاری پیروان ادیان مختلف را از دو منظر و در دو مقطع زمانی می توان جويا شد. مقطع و منظر نخست، مربوط به وضعیت پیروان هر دین در زمان حضور همان دین است؛ برای مثال، بررسی نجات پیروان دین یهود در زمان نزول تورات و حضور حضرت موسی علیه السلام. مقطع و منظر دوم نیز مربوط به وضعیت پیروان ادیان است در زمانی که تجلی دیگری برای دین حق، از طرف خداوند نازل شده است؛ برای مثال، بررسی نجات پیروان دین یهود در زمان نزول انجیل و حضور حضرت عیسی و یا سؤال از نجات یهودیان و مسیحیان در زمان نزول قرآن و آیین مقدس اسلام.

حقیقت، دائرمدار این دو است (همان، ج ۱، ص ۲۵۸). بنابراین، آنچه در این زمینه گفته می‌شود، همگی ناظر به مقطع نخست بوده و نمی‌توان از آن به کثرت‌گرایی و یا شمول‌گرایی در اندیشه علامه طباطبائی رسید.

اما از این سخنان که بگذریم، باید به بررسی محل نزاع و اینکه در زمان پیامبر ﷺ و دین جدید، تکلیف پیروان دین و یا ادیان گذشته چه می‌شود بپردازیم.

در اندیشه علامه طباطبائی، بر خلاف انحصارگرایی یهود و نصارا که بنا به حکایت قرآن می‌گفتند: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ، إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا﴾ (بقره: ۱۱۱)، سعادت اخروی، چیزی نیست که منحصر به یک طبقه و یا دودمان باشد و اهل کتاب به آن نرسند، هرچند که ایمان هم بیاورند؛ بلکه داشتن و نداشتن آن دائرمدار ایمان به خدا و به رسولان او است. از این رو، اگر آنها هم ایمان بیاورند، جزء مؤمنان می‌شوند و با آنان یکسانند (همان، ج ۴، ص ۸۹).

علامه در این بیان در واقع، می‌خواهد بگوید که باب رحمت الهی همواره به روی همگان باز بوده و هست، لیکن پیروان ادیان سلف به شرط آنکه به دین جدید الهی و پیامبرش ایمان بیاورند اهل سعادت و نجات خواهند بود. یعنی یهودیان و مسیحیان و هر یک از اهل کتاب که به واقع مسلمان شده و به خدا و رسولش ایمان آورده و اعمال صالح انجام دهند به سعادت خواهند رسید.

تا به اینجا به نظر می‌رسد که علامه در مسئله نجات، به نوعی انحصارگرا بوده و تنها پیروی از اسلام (به معنای خاص) را مایه نجات و سعادت می‌داند، لیکن ایشان در همین مسئله و با طرح اصطلاح «مستضعف»، دایره نجات را توسعه داده و نظریه‌ای متفاوت از آنچه که در رویکردهای پیشین مطرح است طراحی می‌نماید. علامه معتقد است: اسلام در حق کسانی که عقاید حقه و مواد دینی برایشان بیان نشده، و یا بیان شده و نفهمیده‌اند، کمال

و شریعت خود عمل نمایند، به نجات خواهند رسید؛ بلکه مقصود ایشان آن است که پیروان هر دین - در زمان حیات همان دین - به صرف نام‌گذاری و مانند آن به سعادت نخواهند رسید و نجاتشان در گرو ایمان حقیقی و عمل صالح است، و البته که این شرط در مورد مسلمانان هم وجود دارد؛ به این معنا که هیچ‌کس به صرف مسلمان بودن، بهشتی نخواهد شد.

درواقع، ارزش و اعتبار از آن اعتقاد پاک و عمل نیکوست، نه نام‌گذاری‌ها و انتسابات صوری (طباطبائی، ۱۳۹۰، ص ۳۳)؛ چراکه این نام‌گذاری‌ها، حتی انبیاء ﷺ را هم سود نمی‌دهد، تا چه رسد به پایین‌تر از آنان. از این رو، خداوند در قرآن در عین اینکه انبیای خود را با بهترین اوصاف می‌ستاید، با این حال، درباره آنان می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا، لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (انعام: ۸۸)، و در خصوص اصحاب پیامبر اکرم ﷺ، و کسانی که به وی ایمان آوردند - با آنکه در جای دیگر از عظمت شأن و علو قدرشان سخن گفته - می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (فتح: ۲۹)، که کلمه «منهم»، وعده نام‌برده را مختص به بعضی از ایشان کرده، نه همه آنان. و نیز درباره دیگران که آیات خدا به سویشان آمده، فرموده: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ (اعراف: ۱۷۶)، و از این قبیل آیات دیگری که تصریح دارد بر اینکه کرامت و سعادت مربوط به حقیقت است، نه به ظاهر (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۹۲-۱۹۳).

همچنین ایشان باز در همین موضوع و در توضیح آیه ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره: ۱۱۲) می‌فرماید: مراد از ایمان، تسلیم شدن در برابر خداست و مراد از احسان عمل صالح است، و سعادت واقعی انسان در

لازم به ذکر است که مسئله نجات عوام از پیروان هر دین، اختصاص به رویکرد علامه طباطبائی نداشته و دیگران از بزرگان و اندیشمندان اسلامی هم، چنین مطلبی را تصدیق نموده‌اند، هرچند تفاوت‌های ظریفی هم می‌توان میان اقوال آنان مشاهده نمود که پرداختن به آنها از هدف این نوشتار خارج است. برای نمونه، به عبارات زیر توجه کنید:

«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 و قاطع در پیروی از قطع خود معذور است و نافرمان و گنهکار نیست و نمی‌توان او را به موجب این پیروی عقاب کرد» (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۳۳).

«اگر کسی دارای صفت تسلیم باشد، هرگز خداوند او را معذب نمی‌سازد، او اهل نجات از دوزخ است...» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۹۳).

نتیجه‌گیری

علامه طباطبائی در مسئله حقانیت ادیان و نیز مسئله نجات پیروان ادیان، دارای دیدگاهی است متفاوت از آنچه که امروز در مجامع الهیاتی و فلسفی تحت عناوین انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی متداول است. ایشان در مسئله حقانیت، با تکیه بر حقیقت مشترک ادیان و نفی اختلافات ذاتی میان آنها، وجود ادیان متکثر در عرض هم را امری غیرالهی و حاصل اغراض نفسانی پیروان ادیان می‌داند. در رویکرد علامه، دین، حقیقت واحدی است که در طول تاریخ بشر، تمامی انبیاء علیهم‌السلام و کتب آسمانی بدان دعوت نموده‌اند و هریک از آنها تجلی خاصی از همان حقیقت واحد بوده‌اند.

مسامحه را روا داشته و آنها را «مستضعف» می‌نامد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ص ۳۳). «مستضعف» در بیان کلی عبارت است از اینکه کسی نتواند محذوری را که مبتلای بدان است دفع کند، چه این محذور جهل به دین باشد و یا عدم توانایی بر انجام شعائر و یا هر چیز دیگر (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۵۱). در واقع، جاهل به معارف دین در صورتی که جهلش ناشی از قصور و ضعف بوده، و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور و در آن ضعف نداشته باشد در درگاه خدای عزوجل معذور است (همان). ایشان با استفاده از اطلاق معنای «مستضعف» در آیه **﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾** (نساء: ۹۸)، علت حکم را تعمیم داده و چنین نتیجه می‌گیرد که مطلب حق، دین حق و هر حق دیگری که انسان از آن غافل است، در وسع انسان نیست، و خدای تعالی هم کسی را از آن بازخواست نمی‌کند، همچنان‌که مطلب حق و دین حق و هر حق دیگر، اگر مورد توجه آدمی باشد ولی از ناحیه دشمن قدرت بر انجام آن را نداشته باشد آن نیز در وسع آدمی نیست و خدای تعالی در مورد آن هم بازخواستی ندارد (همان).

در واقع، علامه طباطبائی پیروان ادیان آسمانی و تمام کسانی را که به ندای قرآن و پیامبر خاتم لبیک نگفته‌اند به دو دسته «قاصر» و «مقصر» تقسیم نموده و قاصران را که بدون اختیار خود از پیروی دین حق محروم مانده‌اند، به شرط عمل به فطرت و آنچه که از دین حق بدان‌ها رسیده اهل سعادت و نجات می‌داند؛ چراکه تکیه عوام، در هر دین و مذهبی بر عالمان همان دین استوار است و این، آنها را به طور قهری از دین حق غافل می‌نماید؛ و چنانچه قرار باشد از آنان برای عدم تحقیق و پیروی از حق بازخواست شود، دور از عدالت الهی خواهد بود (همان، ج ۲، ص ۱۲۹).

علامه همچین در مسئله نجات و سعادت پیروان ادیان، اولاً و بالذات، نجات را منحصر در پیروی از دین حق (دین توحید که برخاسته از فطرت است و در معنای عام اسلام ظهور و بروز دارد) می‌داند. به عبارت دیگر، در این رویکرد سعادت و نجات از آن کسی است که به تمام انبیای الهی ایمان آورده و به دین حق (تسلیم شدن در برابر خداوند) جامه عمل بپوشاند که مسلماً چنین کسی به ندای پیامبر خاتم و قرآن نیز لبیک خواهد گفت. اما در کنار این حکم اولیه، علامه در مورد عامه مردم و کسانی که بنا به جهل قاصرانه خویش، و بدون تقصیر، نتوانسته‌اند این مسیر هدایت را تا به انتها دنبال نمایند، حکمی ثانوی بیان داشته و آنان را نیز به شرط آنکه تا همان مقدار از دین حق که دریافت نموده‌اند - حتی به صورت فطری - را عمل کنند، مشمول سعادت و نجات می‌داند.

(گفت‌وگویی مؤلف با سید حسین نصر)، تهران، سروش.
 راه‌آکریشان، سرواپلی، ۱۳۴۴، *مذهب در شرق و غرب*، ترجمه امیرفریدون گرگانی، تهران، سازمان کتاب‌های جیبی.
 رضی، هاشم، بی‌تا، *ادیان بزرگ جهان*، بی‌جا، بی‌نا.
 سبحانی، جعفر، ۱۳۸۳، *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، ج دوم، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
 شیروانی، علی و همکاران، ۱۳۹۱، *مباحثی در کلام جدید*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج دوم، قم، اسماعیلیان.
 _____، ۱۳۹۰، *تعالیم اسلام*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، ج ششم، قم، بوستان کتاب.
 طباطبائی ستوده، سیداحمد، ۱۳۹۳، *حقیقت ادیان الهی از منظر علامه طباطبائی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته دین‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 کربلایی پازوکی، علی، ۱۳۸۵، «مسئله رستگاری و نجات پیروان ادیان از دیدگاه جان هیک، علامه طباطبائی و استاد مطهری»، *اندیشه دینی*، ش ۲۰، ص ۴۹-۸۰.
 مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ج ۱.
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۱ق، *المکاسب المحرمه*، قم، المطبعة العلمیه.
 میشل، توماس، ۱۳۷۷، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
 هاردی، فریدلیم، ۱۳۸۸، *ادیان آسیا*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، علم.
 هیک، جان، ۱۳۷۲، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران، الهدی.
 _____، ۱۳۸۷، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، تبیان.
 یزدانی، عباس و پریسا فیضی، ۱۳۸۹، «بررسی و مقایسه دیدگاه علامه طباطبائی و آلون پلنتینگا در مورد تنوع ادیان»، *الهیات تطبیقی*، ش ۱، ص ۱۰۹-۱۲۴.

Craig, Edward, 1998, *Routledge Encyclopedia of philosophy*, New York, Oxford University Pres.

Eliade, Mircea (ed.), 1987, *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan.

منابع

الیاده، میرجا، ۱۳۷۵، *دین پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ج دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۸۳، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ج چهارم، تهران، طرح نو.
 حسینی، سیدحسین، ۱۳۸۳، *پلورالیسم دینی یا پلورالیسم در دین*