

بررسی و نقد آراء آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم پیرامون پلورالیزم دینی میشم کهن تراپی*

چکیده

نظریه پلورالیزم دینی از جمله نظریه‌های متأخر به‌شمار می‌رود که با اهدافی متفاوت توسط پیروان آن، طرح و دنبال می‌شود. این نظریه که مورد گفتگو و گاه مناقشه فراوان بوده، در تفسیر تسنیم نیز مفصلاً طرح و نقد شده است. تسلط نویسنده به این نظریه و ارائه بحثی فراگیر که جنبه‌های مختلف این نظریه را مورد واکاوی قرار می‌دهد و بهره‌گیری از استدلال‌های عقلی و نقلی، از محسنات بحث مطرح شده در این تفسیر است. فقدان پاسخی روشن به مقوله رستگاری که از مهم‌ترین پرسش‌های پلورالیزم دینی است، طرح برخی مطالب درون دینی که در پاسخ به اندیشه پورالیستی غیرقابل اتکاء به نظر می‌رسد و همچنین در نظر نگرفتن برخی آیات قرآن که به نوعی مؤید پلورالیزم دینی هستند، از مهم‌ترین نقدهای وارد به مباحث مطرح شده در این تفسیر است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای به نقد پلورالیزم دینی در تفسیر تسنیم پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: پلورالیزم دینی، تفسیر تسنیم، جوادی آملی، حقانیت، رستگاری.

مقدمه

از جمله مهم‌ترین مباحث مطرح شده پیرامون کیفیت تعامل بین‌الدینی، نظریه پلورالیزم دینی است. این نظریه موافقان و مخالفانی دارد که هر کدام مستندات را برای تأیید دیدگاه خود ارائه داده‌اند. مسائلی چون حقوق، آزادی، عدالت و کرامت انسانی که در سده‌های پیشین و پس از ظهور مکاتب اومانیستی و اگزیستانسیالیستی در صدر دغدغه‌های مکاتب بشری قرار گرفت،

موجب شد اندیشه پلورالیزم دینی که خود مولود همین دوران است، مورد توجه بیشتر و صحنه تبادل آراء گوناگونی قرار گیرد. هم مخالفان و هم موافقان حضور دین در عرصه‌های گوناگون حیات بشری در میان پیروان پلورالیزم دینی به چشم می‌خورند. برخی مخالفان دین که پس از گذر از دوران طرد آن به این نتیجه رسیده بودند که دین اساساً حذف شدنی نیست، به جرگه پیروان پلورالیزم پیوستند تا با وصول به نظریه نسبی‌گرایی دینی، گام نخست را برای سلب حقانیت از ادیان بردارند و به تدریج نقش دین را به حداقل ممکن فرو کاهند. موافقان حضور دین که انحصارگرایی شدید ادیان، تفتیش عقاید، طرد علم و حتی فساد روحانیون مذهبی در کلیسا و... را خطری جدی برای دین و پیروان آنان می‌دانستند نیز به جرگه پیروان پلورالیزم دینی پیوستند تا با نفی این اندیشه‌ها، شرایط مناسب برای حضور، تعامل و گفتگوی میان ادیان را فراهم سازند و از این طریق به دفاع از دین پردازند. البته پیروان پلورالیزم منحصر در این دو گروه نیستند. بنابراین پلورالیزم همچون بسیاری از مکاتب، برای رفع بن‌بست به وجود آمده بروزیافت و سپس به تقویت مبانی خود با استناد به عقل و نقل پرداخت. چنانکه در قسمت بعد نیز گفته خواهد شد، ظهور این اندیشه در دنیای مسیحیت بود^۱ و آنگاه توسط برخی از اندیشمندان مسلمان نیز دنبال و وارد دنیای اسلام شد. در میان دانشمندان مسلمان برخی در قالب طرفداران این نظریه و برخی به عنوان منتقد آنان وارد میدان گفتگو شدند. آیت الله جوادی آملی از جمله منتقدان اندیشه پلورالیزم دینی است و در برخی آثار خود به نقد این دیدگاه پرداخته است. از جمله این آثار تفسیر تسنیم است. مسئله محوری پژوهش حاضر این است که مباحث مطرح شده در تفسیر تسنیم پیرامون پلورالیزم دینی چه مشخصه‌هایی دارد و چه نقدهایی بر آن وارد است؟ به عبارتی دیگر؛ این پژوهش به دنبال طرح نقدی بر نقد پلورالیزم دینی از دیدگاه آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم است.

پلورالیزم دینی

اصطلاح پلورالیزم نخستین بار برای نشان دادن مواضعی فلسفی با تأکید بر تنوع و تکثر بر همگونی و وحدت وضع، و از سوی کریستین ولف (۱۶۷۹-۱۷۵۴) در آثارش استفاده شد و سپس توسط ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) مورد استفاده عمومی قرار گرفت (Bilfeldt, p.682-683). با این حساب، پلورالیزم بر تنوع و نفی وحدت در هر شاخه‌ای تأکید می‌ورزد. بنابراین تعریف واضح می‌شود که پلورالیزم، واژه‌ای چند وجهی است که حوزه‌های سیاسی اجتماعی و دینی را در برمی‌گیرد. پلورالیزم دینی به مجموعه‌ای از پرسش‌های پیچیده‌ای که مربوط به ماهیت آزادی

دین، گفتگوی بین ادیان، محدودیت‌های تسامح دینی و جایگاه و نقش دین در جوامع سکولار است، می‌پردازد (نک: Barnes, p.604). ورود این واژه به حوزه دین در دنیای مسیحیت روی داد و بیشترین و قاطع‌ترین طرفداران خود در اندیشه مسیحی را در میان لیبرال‌ها، الهیات فمینیستی و الهیات پست مدرن دارد (نک: D'costa, p.9). این اصطلاح با فرض‌ها، اهداف و ادعاهای متفاوت و گاه مبهمی همراه شده و ابهامات فراوانی را به دنبال داشته است. برخی دانشمندان اصطلاح پلورالیزم دینی را در قالب یک نظریه الهیاتی مطرح می‌کنند که بر اساس آن سعادت را برای پیروان ادیان مختلف مجاز دانسته و نوعی اعتبار را برای تکثرگرایان دینی می‌پذیرد. بسیاری دیگر از پژوهشگران، این واژه را در قالبی سیاسی تعریف می‌کنند که در آن از پذیرش و احترام به پیروان ادیان مختلف حمایت می‌شود (Legenhausen, p.52). جان هیک از جمله اندیشمندانی است که مفصلاً به این نظریه پرداخته است. او نگرش‌های موجود درباره پلورالیزم دینی در شاخه‌های مختلف آن مانند انحصارگرایی، شمول‌گرایی، نجات‌شناختی و معرفت‌شناختی را بحث و تحلیل کرده است (لگنهاوزن، ص ۵۰-۳۴). مؤلف تفسیر تسنیم نیز غالباً به آراء او ارجاع داده و ظاهراً مبنای ایشان برای نقد پلورالیزم دینی کتاب *مسائل پلورالیزم دینی* جان هیک بوده است. به صورت کلی دو مبحث اساسی در پلورالیزم دینی بیش از دیگر مباحث مورد اعتنای موافقان و مخالفان بوده است: مقوله پلورالیزم دینی حقیقت و مقوله پلورالیزم دینی نجات. مبحث اول به دنبال آن است که حقانیت را برای ادیان مختلف به رسمیت بشناسد و در مبحث دوم اعتقاد بر آن است که سعادت و رستگاری منحصر در یک دین نیست و نمی‌توان پیروان یک دین خاص را تنها سعادت‌مندان مقبول خداوند دانست. از جمله مباحث مهم و اثرگذار در فرایند بررسی و نقد پلورالیزم دینی، بستر تاریخی ظهور، رشد و فلسفه طرح آن است که از مهم‌ترین دلایل آن می‌توان توافق بر مشترکات و رعایت احترام متقابل و امکان گفتگوی بین‌الادیانی برای رفع خشونت، ایجاد صلح، هم‌افزایی برای نهادهای اخلاق در عرصه‌های مختلف فردی و بویژه اجتماعی و سیاسی میان پیروان ادیان اشاره کرد (Legenhausen, p.57-58).

مختصات تبیینی پلورالیزم دینی در تفسیر تسنیم و نقد آن

تفسیر تسنیم مفصلاً به مقوله پلورالیزم پرداخته و ابعاد مختلفی از آن را بررسی کرده است. در پژوهش حاضر امکان طرح تمامی مقدمات، استدلال‌ها و نتایج بحث پلورالیزم دینی وجود ندارد؛ لکن آنچه در این نوشتار مطرح می‌شود، مباحثی است که نگارنده ارائه ملاحظه و یا نقدی

پیرامون آن را لازم دیده است؛ به عبارتی دیگر، بخشی از استدلال‌ها و نتایج این بحث در تفسیر تسنیم که راقم این سطور اساساً پیرامون آن ملاحظه‌ای را مطرح ندانسته، نقل نشده و این به معنای پذیرش این دسته از مطالب است. آنچه در ادامه می‌آید، آن دسته از مطالبی است که پرسش و یا نقدی پیرامون آن به ذهن نگارنده متبادر شده است.

مسائل و فرضیه‌های پلورالیزم دینی

مؤلف تفسیر تسنیم در ابتدای بحث به درستی دو پرسش را مسائل محوری پلورالیزم دینی می‌داند که این اندیشه در پی پاسخ به آنهاست:

«یکی از واقعیت‌های زندگی جهان انسانی، وجود ادیان گوناگون است که برخی از آنها الهی و برخی بشری‌اند و با توجه به اینکه ادیان بشری ساخته فکر انسان‌اند، خارج از محور بحث هستند؛ اما نسبت به ادیان الهی در زمان ما یک انسان متفکر چه موضعی باید داشته باشد؟ آیا همه آنها را حق بداند یا هیچکدام را حق نداند یا یکی معین از آنها را حق بداند یا هر دینی را به میزان برخوردار از حق، حق بداند و از طرفی آیا پیروی از هر دینی می‌تواند انسان را به رستگاری و نجات برساند یا تنها یک دین است که پیروان آن نجات می‌یابند؟ (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۲۳-۴۲۲).

مطالعه مباحثی که در تفسیر تسنیم پیرامون پاسخ به این دو پرسش مطرح شده نشان می‌دهد که غالباً پاسخ به پرسش اول مطمح نظر بوده است، البته در خلال مباحث، به پرسش دوم هم پرداخته شده، لکن مستوفی نیست. به نظر می‌آید که جای بررسی تاریخی چرایی ظهور پلورالیزم در تفسیر تسنیم خالی است. التفات به بستر تاریخی و دلیل پیدایش این اندیشه، محقق را به سمت پرسش دوم هدایت می‌کند. به عبارتی دیگر، آنچه باعث ظهور پلورالیزم شد، بن‌بستی بود که انحصارگرایی ادیان و مذاهب پدید آورده بودند. توضیح بیشتر اینکه؛ آنگاه که یک دین نجات را صرفاً در پیروی از باورها و اعتقادات خود بداند و پیروان دیگر ادیان را گمراهانی توصیف کند که چیزی جز شقاوت در انتظار آنها نیست، نه تنها امکان تعامل و مدارا از بین می‌رود، بلکه حتی ممکن است جواز خشونت، شکنجه، تفتیش عقاید و طرد پیروان دیگر ادیان را صادر کند. کثرت و شدت این خشونت‌ها بر علیه دیگر مذاهب از حقایق انکارناپذیر تاریخ است. به عنوان یکی از کوچک‌ترین طردها، تا دهه ۱۹۶۰ میلادی در تمام کلیساهای جهان، یهودیان به عنوان قاتلان حضرت مسیح مورد لعن و نفرین قرار می‌گرفتند تا آنکه شورای واتیکان دوم این کار را

ملغی و استفاده از اصطلاح «یهودیان کاذب» را ممنوع اعلام کرد (لگنهاوزن، ص ۱۱-۱۰). واضح است این ممنوعیت که در قالب تسامح دینی قابل بررسی است، به معنای حق دانستن یهودیان از جانب مسیحیان نیست. بنابراین، این موضوع فارغ از نتایج فلسفی و کلامی، از نظر اجتماعی، اخلاقی و تربیتی نیز نتایج فراوانی در پی خواهد داشت (عزیزان، ص ۱۴). با این اوصاف، فیلسوفان دین و معرفت شناسان هرچه به پیش تر آمدند، به این حقیقت دست یافتند که بهترین راه برای تعامل صحیح و خاتمه دشمنی‌های دینی، آن است که امکان رستگاری و نجات را در مورد پیروان دیگر ادیان منتفی ندانند. به عبارتی امروزه بیش از هر زمانی، بحث بر سر پلورالیزم دینی نجات است نه پلورالیزم دینی حقیقت.

جان هیک به عنوان یکی از مشهورترین نظریه پردازان پلورالیزم دینی آنگاه که در مورد ارتباط اسلام با پلورالیزم سخن می گوید به این حقیقت تأکید می کند:

در اسلام این باور محکم وجود دارد که محمد آخرین پیامبر است و خداوند از طریق قرآن، دین حق که همه ادیان پیشین را تکمیل می کند، نازل کرده است. بنابراین یک مسلمان به رغم اینکه نسبت به دیگر ادیان ابراهیمی نظر مساعدی دارد، اما آنها همواره این احساس را دارند که وحی قرآن، پدیده‌ای ویژه است و قرآن محکم‌ترین و آخرین سخن خداست که همه باید آن را بپذیرند و این اعتقاد به معنای آن است که آنها کثرت گرایی دینی را بدون قید و شرط نمی پذیرند (Hick, p.48-49).

آیت الله جوادی آملی اگرچه در پرسش‌های خویش مقوله نجات را مطرح کرده و حتی در بحثی پیرامون شاخه‌های پلورالیزم دینی آن را در سه شاخه حقانیت، نجات بخشی و اجتماعی تقسیم کرده است (نک: جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۳۴) و در خلال بحث، اشاره‌هایی گذرا به بحث امکان نجات داشته است (همان، ص ۴۲۳، ۴۲۴ و ۴۲۵)، لکن رأی روشن خویش را در مورد این پرسش که به نظر می آید در دنیای امروز پرسش اصلی و دغدغه مهم پیروان کثرت گرایی است، ارائه نداده است. چنانکه در جمع بندی نهایی، صرفاً به پرسش نخست یعنی مقوله حقانیت ادیان و به عبارتی پلورالیزم دینی حقیقت پرداخته است:

ادیان و شرایع الهی در عرض هم نمی توانند حق باشند؛ زیرا با آمدن دین مبین اسلام که دارای شریعت ویژه و منهاج خاص است، دیگر شرایع و منهاج منسوخ گردیده‌اند؛ از این رو خدا جز اسلام را از کسی نمی پذیرد. پس تکثرگرایی به این معنا که همه ادیان آسمانی موجود در جهان، حق و صحیح باشند به گونه‌ای که نوجوان در آغاز بلوغ شرعی در انتخاب هر کدام از آنها آزاد باشد یا کسی که تاکنون دینی را نپذیرفته و ملحدانه به سر برده است،

هم اکنون آزادانه بتواند یکی از ادیان رایج دنیا را برگزیند به گونه‌ای که انسان‌ها حدوداً و بقائاً در انتخاب و تغییر دین مختار و آزاد باشند، حق نیست و هرگز دین حنیف اسلام آن را نمی‌پذیرد (همان، ص ۵۲۳).

ایشان ذیل آیه ۶۲ سوره بقره نیز صراحتاً حکم به «ابطال پلورالیزم دینی» می‌دهد که با عنایت به توضیحاتی که ارائه داده، مقوله حقایق، محور بحث و استنتاج ایشان بوده است (همان، ج ۵، ص ۸۰).

بنابر آنچه گفته شد، نقد محوری که بر نقد پلورالیزم مطرح شده در تفسیر تسنیم وارد است، عدم ورود و اعلام نظر پیرامون مقوله نجات و رستگاری پیروان دیگر ادیان است؛ مسئله‌ای که خود مؤلف ابتدا آن را طرح کرده است.

علوم مرتبط با پلورالیزم دینی

مؤلف در تفسیر تسنیم کوشیده است که مباحث و علوم مرتبط با پلورالیزم را به اجمال معرفی و بررسی کند که یکی از نقاط قوت مباحث مربوط به پلورالیزم دینی در این تفسیر است (همان، ج ۲۷، ص ۴۲۶-۴۲۳)؛ لکن به نظر می‌رسد گاهی برخی مباحث مطرح شده، خارج از موضوع پلورالیزم هستند یا عملاً تأثیری در نتیجه ندارند. به عنوان مثال، بحثی مفصل در مورد تکثر در نظام تکوین و انفکاک آن از نظام تشریح مطرح شده است. مؤلف در این بخش با استناد به آیاتی از قرآن به این مطلب تاکید کرده که راه‌های متکثر در نظام تکوین، شئون صراط واحد مستقیم‌اند و هیچ موجودی در آن به بیراهه نمی‌رود و آن صراط هم با جهنمی بودن رونده سازگار است و هم با بهشتی بودن وی و در نظام تکوین همه در مسیر خدا در حرکت‌اند. (نک: همان، ج ۲۷، ص ۴۳۲-۴۲۹). آنچه در این قسمت گفته شده به جای خود صحیح و البته قابل بحث است، لکن اساساً بحث پلورالیزم دینی، با عنایت به فلسفه ظهور آن و اهدافی که دنبال می‌کند ناظر به عالم تکوین نیست، به‌ویژه آنکه تعریف از عالم تکوین در میان پیروان هر دین متفاوت از دیگر ادیان است. به‌عنوان نمونه یهودیان معتقدند که آن‌ها ذاتاً نسبت به دیگر انسان‌ها برتری دارند و این برتری صرفاً به سبب عملکردشان نیست، بلکه بدان جهت است که آنها قومی هستند که از سوی خداوند برگزیده شده‌اند، فرزندان و دوستان خدا هستند (مائده / ۱۸)، در جهان آخرت هرگز گرفتار شقاوت نخواهند شد (بقره / ۸۰؛ آل عمران / ۲۴) و بهشت صرفاً مختص به آن‌هاست (بقره / ۹۴). نظریه پردازان و پیروان نظریه پلورالیزم دینی گرچه در مواردی از گوهر دین

و حقیقت باطنی آن سخن گفته‌اند و بر این باور بوده‌اند که قداست و معنویت گوهر همه ادیان است و آدمی در هر دینی اگر دیندار خوبی باشد، در مقابل پروردگار خاضع است و نسبت به او محبت دارد؛ حالتی که لزوماً عقلانی نیست (Sharpe, p.256) و البته در تفسیر تسنیم نیز به این بحث پرداخته و پاسخ داده شده است (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۵۶-۴۵۴). گروهی دیگر نیز تجربه دینی را به عنوان امری مشترک میان دینداران دانسته‌اند که می‌تواند مبنایی برای کثرت‌گرایی دینی باشد (Alston, p.257-280) که مؤلف تفسیر تسنیم متعرض این مبحث نیز شده و پاسخی درخور به آن داده است (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۸۷-۴۸۵)؛ با این اوصاف، بحث تکثر تکوینی هیچ نسبتی با این مقولات ندارد و تا آنجا که بررسی‌ها انجام شده است، معتقدان به پلورالیزم دینی این بحث را مطرح نکرده‌اند و از این رو به نوعی خروج از بحث به‌شمار می‌رود.

از دیگر موضوعات طرح شده در تفسیر تسنیم که به نظر می‌آید خارج از موضوع پلورالیزم دینی است، برخی از علوم است که مؤلف محترم به جهت آنکه با پلورالیزم مرتبط است، به آن پرداخته است. توضیح اینکه: در بخشی از مطالب مربوط به پلورالیزم دینی مؤلف در قسمتی با عنوان «رابطه بحث پلورالیزم دینی با برخی علوم» از شش علم نام برده است. برخی علوم مانند هستی‌شناسی یا معرفت‌شناسی به‌درستی فهرست و تبیین شده است، اما به نظر می‌آید ارتباط علمی مانند فقه و اصول فقه با پلورالیزم دینی روشن نیست. علامه شعرانی تکیه بر فقه را در این مقوله ناتمام می‌داند. او در شرح کتاب کافی و پس از ذکر حدیثی پیرامون گفتگوی مفصل امام صادق (ع) و زراره که در آن زراره مردم را به مؤمن و کافر تقسیم می‌کرد و امام این تقسیم‌بندی را نمی‌پذیرفت، تحلیل خود را از مبانی استدلالی زراره این‌گونه ارائه می‌دهد:

این عده بر اساس قواعد فقهی، به درستی اعتقاد دارند: کسی که بدنش پاک، ذبیحه‌اش حلال و ازدواج با او جایز است، «مسلمان» است؛ و کسی که بدنش نجس، ذبیحه‌اش حرام و ازدواج با او غیرجایز است، «کافر» شمرده می‌شود؛ چراکه معیار احکام و قواعد فقهی، اسلام ظاهری افراد است. اما امام صادق علیه‌السلام این عده را متوجه ساختند که احکام اخروی تابع احکام دنیوی نیست و چنین نیست که هر مسلمان ظاهری در آخرت نیز اهل نجات و بهشت باشد و هر کافر ظاهری، اهل جهنم. از این رو، ملازمه‌ای بین احکام فقهی و کلامی وجود ندارد (کلینی، ج ۱۰، ص ۹۹-۹۸).

نکته حائز اهمیت اینکه خود نویسنده تفسیر تسنیم نیز پس از معرفی پنج علم هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، اصول فقه، فقه و کلام می‌گوید:

در هیچ یک از علوم پنجگانه یاد شده، پلورالیزم و کثرت‌گرایی راه ندارد؛ بدین معنا که فهم هر کسی حق و صدق و مطابق با واقع باشد. (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۶۱).

اگر موافقت خود را با نتیجه‌گیری فوق از سوی نویسنده اعلام کنیم، آنچه باقی می‌ماند پاسخ به این پرسش است که ارتباط این علوم با قرائت دوم از پلورالیزم چیست؟ به عبارتی؛ اگر دانش‌هایی همچون فقه و اصول فقه مرتبط با پلورالیزم در نظر گرفته شوند در نهایت بر مبنای قرائت اول است که در پی نفی حقانیت مطلق ایمان است؛ اما قرائت دوم که بر محور نجات و رستگاری است، چه ارتباطی با این علوم دارد؟ آنچه به ذهن می‌آید یا عدم ارتباط است که در این صورت، طرح این مباحث کمکی نمی‌کند و یا عدم پاسخ یا پاسخ منفی این علوم به مقوله نجات سایر ادیان است که به آن پرداخته نشده است. پرسشی که در اینجا مجال بروز می‌یابد این است که با این وصف، آیا کسی که پیرو دینی جز اسلام است اگر به هر دلیلی حقانیت دین اسلام برای او روشن نشود، عمل بر اساس دین خودش، موجب نجات او خواهد شد؟ در پاسخ باید گفت: این افراد بر اساس تعریفی که آیات و روایات ارائه داده‌اند در زمره مستضعفان قرار می‌گیرند (شیر، ج ۲، ص ۱۴۴؛ طباطبائی، ج ۵، ص ۵۱)؛ چراکه حجت بر آن‌ها اقامه نشده است (کلینی، ج ۲، ص ۴۰۶) و بر اساس عبارت «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره/۲۸۶)، به دلیل قصوری که در رفع آن توانایی یا اختیار نداشته مستحق مجازات نیستند و اهل نجات‌اند. در روایات نیز بر این مطلب تأکید شده است (صدوق، ص ۲۰۱). مؤلف تفسیر تسنیم نیز این افراد را مستضعف و سزاوار نجات می‌داند و اظهار می‌دارد صرفاً کسانی به جهنم می‌روند که پس از آمدن بینة و حجت الهی و تمام شدن حجت خدا عمداً کژراهه بروند (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۷۵).

استدلال‌های مرتبط با پلورالیزم دینی

با مطالعه مباحث مطرح شده پیرامون پلورالیزم دینی در تفسیر تسنیم، ضمن اذعان به این حقیقت که اکثر استدلال‌های آن مستند و محکم است، به نظر می‌رسد گاهی برخی استدلال‌ها قابلیت تکمیل و متمیم دارد. غالباً نقیصه موجود به خلأ موجود پیرامون پرداختن به مقوله نجات و رستگاری در تفسیر تسنیم در ارتباط با پلورالیزم دینی است. برای نمونه به مواردی اشاره می‌شود: مؤلف، ذیل عناوینی که برای تبیین موضوع پلورالیزم مطرح کرده می‌نویسد:

جهنم نرفتن با بر صراط مستقیم قرار داشتن فرق می‌کند. بسیاری از انسان‌ها همچون مستضعفان فکری و فرهنگی، جاهلان، ناتوانان از تفحص و دیوانگان معذورند و به جهنم نمی‌روند؛ اما به دوزخ نرفتن و کیفر تلخ ندیدن در قیامت، مستلزم بر صراط مستقیم بودن تشریحی نیست (همان، ص ۴۳۲).

سخن مؤلف کاملاً صحیح؛ لکن ناتمام است و نقیصه آن نیز مربوط به این واقعیت است که مؤلف جز در جملاتی کوتاه که در نقل قول فوق مشاهده می‌شود، رأی مشخص خود پیرامون مقوله نجات و ارتباط آن با پلورالیزم را بیان نکرده است. آیا از دیدگاه ایشان فقط جاهلان و مستضعفان فکری و دیوانگان به دوزخ نمی‌روند؟ به عبارتی آیا تمامی مسلمانان غیر شیعه که همچون شیعیان قائل به ولایت اهل بیت نیستند، مسیحیان، یهودیان و به صورت کلی اهل کتاب که پیروان ادیان آسمانی محسوب می‌شوند و بدون شک در زمره مستضعفان فکری، جاهلان و دیوانگان قرار نمی‌گیرند، سعادت‌مند نخواهند شد و دوزخی خواهند بود؟ مؤلف در این موضوع سکوت کرده است و اساساً ما رأی ایشان را نمی‌دانیم. این در حالی است که بر اساس روایات متعددی که از اهل بیت نقل شده^۲ افرادی با اوصافی چون مؤلف، مرجیء، معترف به ذنب، اصحاب اعراف، مرجون لامرالله، مرتکبان کبیره‌ای که موفق به توبه نشده‌اند، ضالین و کسانی که با پیامبر و اهل بیت او دشمنی ندارند و ناصبی به شمار نمی‌آیند در زمره گروه‌هایی معرفی شده‌اند که عذاب در مورد آنها قطعی نیست و امکان نجات دارند (پهلوان و قندی، ص ۳۲-۲۵). در برخی روایات با صراحت از نجات کسانی سخن گفته شده که معرفت به ولی خداوند ندارند ولی درست کردارند (کلینی، ج ۲، ص ۹). همچنین است در مورد کسانی که در فضل و برتری علی (ع) تردید دارند (عیاشی، ج ۲، ص ۱۱۱). از امیرمؤمنان نقل شده که یک درب از هشت درب بهشت مخصوص افرادی است که شیعه نیستند ولی به وحدانیت خداوند گواهی داده و بغضی از ما ندارند (صدوق، ج ۲، ص ۴۰۸). اتفاقاً مصادیق افراد مستضعف نه تنها در دوران جدید بسیار اندک است، بلکه با گذشت زمان کوتاهی از ظهور اسلام نیز شمار اندکی در زمره مستضعفان قرار می‌گرفتند؛ چنانکه در روایتی که از امام صادق نقل شده که امروز مستضعفی وجود ندارد، مردان خبرها را به مردان و زنان خبرها را به زنان رسانده‌اند (کلینی، ج ۲، ص ۴۰۶). از طرف دیگر، علی (ع) اکثریت مردم را افرادی معرفی می‌کند که نه در زمره مؤمنانی هستند که نجاتشان قطعی است و نه در زمره کافرانی که شقاوتشان قطعی است (سلیم بن قیس، ج ۲، ص ۶۰۸). بنابراین هم به این جهت که نمی‌توان افراد محتمل النجات را صرفاً منحصر در مستضعفان دانست و هم بدان

جهت که شمار افرادی که باور و عمل به دین اسلام و مذهب شیعه ندارند بسیار است، در عین پذیرش تفاوت میان جهنم رفتن با بر صراط مستقیم بودن^۳، کماکان این پرسش باقی می ماند که سرانجام پیروان ادیان آسمانی و دیگر فرق اسلامی به ویژه در زمان حاضر چیست؟^۴ پاسخ به این پرسش از آنجا اهمیت دارد که یکی از اهداف پلورالیزم دینی، نفی اندیشه ای است که بر اساس آن چون پیروان دیگر ادیان شقاوت مندند، لذا هرگونه تعامل و همزیستی با آنها نه تنها سودمند نیست بلکه صرفاً باید در حد ضرورت باشد و آن هم غالباً با اکراه صورت می پذیرد. آنچه در تاریخ بر روابط بین الادیانی گذشته است، تا اندازه زیادی محصول چنین اندیشه ای بوده است. البته در تفسیر تسنیم صرفاً در چند جمله کوتاه پاسخ اجمالی برای این مسئله ارائه شده است:

باید توجه داشت که تحمل کثرت و پلورالیزم به معنای حوصله به خرج دادن و دیگری را بیرون نکردن، مسئله ای است و فتوا دادن به صراط مستقیم بودن همگان، مسئله ای دیگر. تحمل بیگانه، لازم اعم است و نشانه آن نیست که همه آن تحمل شده ها بر حق بوده در متن صراط مستقیم باشند (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۳۳).

عباراتی چون «حوصله به خرج دادن»، «دیگری را بیرون نکردن» و «بیگانه»، شواهدی است دال بر اینکه پیروان دیگر ادیان آسمانی بیگانگانی هستند که از روی ناچار آنها را نباید بیرون کرد و در تعامل با آنها باید حوصله به خرج داد. تکرار واژه تحمل، بیانگر همان نگاه مبتنی بر اکراه است. اساساً بحث پلورالیزم دینی چه از نوع نجات و چه از نوع حقیقت، درباره مصلحت اندیشی و رفتار اخلاقی «ما» به عنوان دینداران ناظر یا شناسنده مدعیان دینداری در سایر ادیان نیست، بلکه درباره «آنها» و دین ادعایی آنهاست؛ به این معنا که آیا دین آنها حقانیت دارد یا نه، فارغ از اینکه ما درباره آنها چه فکر می کنیم و چه احساسی داریم یا چه احساسی باید داشته باشیم و چگونه رفتار کنیم.

نمونه دیگر مطلبی است ذیل عنوان «دین حق و دین باطل» که در بخشی از آن آمده است:

دین گاهی به حق و زمانی به باطل وصف می شود و قسم سوم نیست؛ یعنی مجموعه عقاید، اوصاف اخلاقی و احکام فقهی و حقوقی، یا حق اند یا باطل و اگر التقاط و آمیزه ای از هر دو باشد، باطل است (همان، ص ۴۵۰).

آنگاه در مقام بیان اوصاف دین باطل چنین گفته شده است:

دین باطل، رهاورد طاغوتیان است... دین باطل از نظر دانش و بینش به محدوده وهم و خیال وابسته است و از جهت گرایش عملی به شهوت و غضب، از این رو اثر نهایی آن سقوط در جهنم است (همان، ص ۴۵۲).

این عبارات، به صراحت ادیان دیگر را باطل، رهاورد طاغوتیان و محصول وهم و شهوت معرفی و سرانجام پیروان آن را دوزخ می‌داند. از آنجا که مؤلف در خلال این مباحث، اجمالاً نامی از فرعون به میان آورده است، می‌توان این جملات را مربوط به سردمداران شرک و طغیان و کسانی دانست که دیگران را از راه خداوند باز می‌دارند و به سوی خود فرا می‌خوانند:

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ (انعام/۱۵۷).

کسانی چون فرعون که خود را پروردگار بزرگ‌تر می‌دانند (نازعات / ۲۴) و مردم را به سبب خداپرستی به بدترین نحو شکنجه و به قتل می‌رسانند (آل عمران / ۱۸۱؛ نساء / ۱۵۵؛ بقره / ۴۹؛ ابراهیم / ۶؛ اعراف / ۱۲۴؛ طه / ۷۱)، اینان هستند که توهم خدایی دارند یا از روی شهوت و غضب مردم را از راه خداوند باز می‌دارند.

اما اگر این عبارات، توصیف پیروان ادیان آسمانی در اعصار و ازمنه گوناگون به صورت عام و عصر حاضر به صورت خاص تلقی شود، با چالش‌های جدی عقلی و نقلی مواجه می‌شود. به‌واقع دینداری پیروان ادیان دیگر را نمی‌توان خیالی، موهوم و و از روی شهوت و غضب دانست. در میان این افراد کسانی هستند که در دل شب آیات الهی را می‌خوانند و در مقابل پروردگار خاضعند، به خدا و روز قیامت ایمان دارند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و در کار نیک شتاب می‌کنند و از شایستگان هستند (نک: آل عمران / ۱۱۴-۱۱۳)؛ در میان آنها افرادی میانه‌رو و معتدل وجود دارد (مائده / ۶۶) و کسانی در بین آنها هستند که بسیار امانت دارند (آل عمران / ۷۵). چگونه می‌توان این افراد را پیروان شهوت و غضب دانست و به صورت قطع سرانجام‌شان را دوزخ معرفی کرد؟ با این اوصاف، اگر منظور نویسنده، سردمداران شرک و ظلم و بازدارندگان مردم از خداوند باشد، این نقیصه بر استدلال وارد است که اغلب پیروان ادیان این‌گونه نیستند و استدلال ناتمام است و اگر منظور، تمامی پیروان ادیان در همه اعصار و ازمنه باشند - امری که با توجه به اندیشه‌های مؤلف بعید به نظر می‌رسد - این استدلال، با نقل و عقل مخالفت دارد و پذیرش آن بسیار دشوار می‌نماید.

مستندات نقد شده

باورمندان به پلورالیزم دینی برای تأیید ادعای خود مستندات نقلی و عقلی ارائه داده‌اند. در تفسیر تسنیم این مستندات معرفی و به طور مفصل مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. در اینجا به دو

دلیل قصد نداریم همه نقدهایی را که مفسر بر استنادات باورمندان به پلورالیزم وارد کرده، نقد کنیم. دلیل نخست: اکثر نقدهای ارائه شده صحیح و پذیرفتنی است و از دیدگاه نگارنده نقدی بر آن وارد نیست. دلیل دوم این است که اکثر قریب به اتفاق این نقدها با عنایت به مقوله حقانیت در پلورالیزم دینی مطرح شده است؛ بحثی که اساساً در این پژوهش متعرض آن نشده‌ایم؛ چراکه اگر پلورالیزم دینی را صرفاً به معنای نسبی بودن حقانیت و عدم برتری در حقانیت یک دین بدانیم، این نظریه با چالش‌های متعدد عقلی و نقلی مواجه می‌شود که بسیاری از آنها قابلیت دفاع ندارد. آنچه در اندیشه کثرت‌گرایی دینی، می‌تواند تا اندازه زیادی از خشونت، نفی کرامت و تعامل مبتنی بر قهر و اکراه جلوگیری کند، مقوله نجات در پارادایم پلورالیزم دینی است. به همین جهت از آنجا که نقد مؤلف تفسیر تسنیم بر بسیاری از مستندات، ناظر به مقوله حقانیت است، اساساً مورد نقد نگارنده نیست؛ چراکه نقدها صحیح و قابل دفاع است.

با وجود این به نظر می‌رسد که بر برخی نقدهایی که ناظر به بحث رستگاری پیروان ادیان آسمانی است، نقدهایی وارد است؛ البته اعلام رأی نهایی در این باب دشواری‌های مربوط به خود را دارد، لکن طرح این نقدها می‌تواند به تکمیل و استحکام استدلال‌ها کمک کند.

مؤلف تفسیر تسنیم در بحثی پیرامون انواع کثرت، آن را به کثرت طولی و عرضی تقسیم می‌کند و سپس کثرت عرضی را که مورد ادعای پیروان کثرت‌گرایی دینی - با لحاظ مقوله حقانیت - است، رد می‌کند.^۵ سخن مؤلف در این باب صحیح است، لکن استناد ایشان به واژه «اسلام» در آیات ۱۹ و ۸۵ آل عمران برای رد کثرت عرضی با اجماع مفسران همراه نیست. به عنوان نمونه علامه طباطبایی در تفسیر عبارت «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹) می‌گوید: اینکه گفته شده آن دین عبارت از اسلام است یعنی تسلیم حق شدن و به عقیده‌های حق معتقد گشتن و اعمال حق انجام دادن و به عبارت دیگر آن دین واحد، عبارت است از تسلیم شدن در برابر بیانی که از مقام ربوبی در مورد عقاید و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می‌شود (طباطبایی، ج ۳، ص ۱۲۰). طبرسی نیز این دیدگاه را به برخی مفسران نسبت داده و رد نکرده است (نک: طبرسی، ج ۲، ص ۷۱۷). زمخشری با عنایت به آیه پیشین می‌گوید: اسلام همان توحید و عدل است (نک: زمخشری، ج ۱، ص ۳۴۵). شیخ طوسی دین را اطاعت و اسلام را سلامت معنا کرده و این عبارت را انقیاد به همراه سلامت و دوری از فساد و نقصان ترجمه کرده است (نک: طوسی، ج ۲، ص ۴۱۹). در مورد آیه ۸۵ سوره آل عمران که می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ

اَلْاِسْلَامُ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ» (آل عمران / ۸۵)، توجه به آیه قبل بسیار راهگشاست: «قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا اُنزِلَ عَلٰى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَاَلْسَبٰطِ وَمَا اُوْتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ» (آل عمران / ۸۴). پرواضح است که «مسلمون» در انتهای آیه ۸۴، صرفاً پیروان دین اسلام نیست و عبارت «وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا» را در ادامه جمله قبل باید مفهوم شناسی کرد و آن اینکه: دین صحیح آن است که در مقابل خداوند و آنچه نازل کرده و پیامبرانی که ارسال کرده تسلیم و فرمانبردار باشیم (طوسی، ج ۴، ص ۵۲۰؛ ابوحيان اندلسی، ج ۳، ص ۲۴۹). البته شایان ذکر است که این تفسیر به معنای نفی وجود این ویژگی‌ها در میان مسلمانان نیست؛ به عبارت دیگر دین اسلام همان تسلیم و انقیاد در برابر پروردگار است و چون کامل‌ترین دین نازل شده است، تبعیت از آن تسلیم و انقیاد بیشتری را به همراه دارد، لکن با عنایت به مقوله تسلیم و عدم طغیان و فساد و لجاجت در مقابل پروردگار که ویژگی اکثریت پیروان ادیان آسمانی است؛ یعنی با در نظر گرفتن تفسیر اسلام به معنای عام آن می‌توان گفت: کسانی که قاصر هستند، ولی زندگیشان بر اساس اصول اخلاقی استوار است، می‌توانند رستگار شوند (لگنهاوزن، ص ۱۵۷)؛ به عبارت دیگر اگر چه مسلمانان مصداق اکمل و اتم هستند، لکن پیروان دیگر ادیان که تسلیم و فرمان بردارند، از رستگاری محروم نمی‌شوند. آنچه در عبارت پیش، از قاصر بودن گفته شد، نیز مورد اختلاف است. به نظر می‌آید مؤلف تفسیر تسنیم قاصران را محدود به جاهلان، دیوانگان، ناتوانان و مستضعفان فکری و فرهنگی می‌داند (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۳۲)؛ اما برخی معتقدند کسانی که حجت بر آنها تمام نشده، قاصر و اکثر پیروان ادیان حاضر به دلیل اینکه حجت بر آنها تمام نشده، معذور به‌شمار می‌روند (الخشن، ص ۷۳)؛ همچنانکه غزالی اکثریت پیروان ادیان دیگر را مشمول رحمت الهی و معذور می‌داند (غزالی، ص ۲۴-۲۳). شهید مطهری معتقد است اغلب اهل کتاب مردمی هستند با احساس ایمانی و تقوا و خلوص که به مردم راستی و پاکی را هدیه می‌دهند و تقصیری متوجه آنان نیست و به بهشت می‌روند (مطهری، ۱۳۹۸، ص ۵۱). همو در جایی دیگر می‌نویسد:

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

غیرمسلمان می‌نامیم. باید دانست این جهت ارزش زیادی ندارد، نه در جنبهٔ مسلمان بودن و نه در جنبهٔ نامسلمان بودن و کافر بودن. بسیاری از ماها مسلمان تقلیدی و جغرافیایی هستیم؛ به این دلیل مسلمان هستیم که پدر و مادرمان مسلمان بوده‌اند و در منطقه‌ای به دنیا آمده و بزرگ شده‌ایم که مردم آن مسلمان بوده‌اند. آنچه از نظر واقع، بارزش است، اسلام واقعی است و آن این است که شخص قلباً در مقابل حقیقت تسلیم باشد، در دل را به روی حقیقت گشوده باشد تا آنچه را که حق است، بپذیرد و عمل کند و اسلامی که پذیرفته است بر اساس پژوهش و کاوش از یک طرف، و تسلیم و بی‌تعصبی از طرف دیگر، باشد. اگر کسی دارای صفت «تسلیم» باشد و به عللی اسلام بر او مکتوم مانده باشد و او در این باره بی‌تقصیر باشد، هرگز خداوند او را معذب نمی‌سازد؛ او اهل نجات از دوزخ است (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۶۸).

امام خمینی عموم اهل کتاب را با این استدلال معذور و اهل نجات می‌داند:

اما عوام آنان (اهل کتاب) پس ظاهر است که خلاف مذهبی 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 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 (خمینی، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۳).

آنچه از آیه ۱۹ سوره آل عمران به دست می‌آید، بیان روح کلی حاکم بر ادیان الهی است که آن هم تسلیم محض بودن در برابر اوامر خداوند متعال است و هرراهی غیر از آن راه گمراهی و ضلالت است (اسماعیل‌زاده، ص ۲۰۸). با این حساب، اگر معنای عام اسلام نادیده گرفته نشود، می‌توان پیروان راستین ادیان آسمانی که در دینداری خود، متخلق و معتقد هستند را از رستگاری محروم ندانست و از این منظر پیروان مقولهٔ نجات بخشی پلورالیزم دینی می‌توانند به آن استناد کنند.

مؤیدات دیگری نیز برای این مفهوم از اسلام در قرآن وجود دارد: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» (نساء/۱۲۵).

به صورت مشخص آیه ۱۱۱ و ۱۱۲ سوره بقره به مقولهٔ نجات درست کرداران دیندار، تصریح کرده است: « وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَاتِيهِمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ

كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره/۱۱۲-۱۱۱).

آیه ۱۱۲ در پاسخ به یهود و نصاری که صرفاً سعادت را منحصر در خود می دانستند می گوید: هر آن کس که تسلیم پروردگار باشد، در حالی که نیکوکار است پاداش خود را نزد پروردگار می یابد و نه ترسی در آنهاست و نه اندوهگین می شوند. در سوره جن واژه مسلمون در کنار واژه قاسطون به معنای فرمانبرداران در مقابل منحرفان به کار رفته است: « وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَ الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا » (جن/۱۴). آیات دیگری نیز از این معنا بهره گرفته است که از ذکر آنها پرهیز می شود (آل عمران / ۲۰؛ مائده / ۴۴؛ زمر / ۵۴).

مستند دیگری که مورد نقد مؤلف تفسیر تسنیم قرار گرفته آیه ای از سوره بقره است: « 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).

مؤلف پس از ذکر این آیه می نویسد: «به این آیه تمسک کرده و پای فشرده اند که هر کسی می تواند دارای دین خاص خودش باشد و کثرت گرایی رواست» (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۶۷). آنگاه با بیان شاهد داخلی و خارجی این دیدگاه را نقد می کند (همان، ص ۴۶۷-۴۶۹). از طرفی چون دستورات ادیان پیش از اسلام با آمدن پیامبر اسلام منسوخ شده، بنابراین آن اعمال صالح نیستند؛ چون وقت آنها گذشته است (همان، ص ۴۶۸). نکته ای که در ارتباط با این دیدگاه باید متذکر شد آن است که با آمدن پیامبر بعدی، اعمال صالح قبل منسوخ نمی شود؛ اعمال صالح مجموعه ای از رفتارها، گفتارها و تعاملات است که بر مبنای عقاید و اخلاق و احکام استوار است. پیامبر بعدی غالباً احکام آن هم برخی از آنها را به دستور خداوند تغییر می دهد؛ چنانکه عیسی (ع) فرمود: من توراتی که پیش روی ماست را تصدیق و برخی از آنچه بر شما حرام شده را حلال می کنم (آل عمران / ۵۰). مشترکات میان ادیان به مراتب بیشتر از افتراقات آن است. عقاید و اخلاق و بخشی از احکام در میان ادیان آسمانی مشترک است. شاهد این ادعا، این آیه قرآن است که می فرماید:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَهُوَ شَهَادَةُ بَأْنَا مُسْلِمُونَ (آل عمران / ۶۴).

در این آیه خداوند به پیامبر (ص) فرمان می دهد که اهل کتاب را به تمرکز بر مشترکات دعوت کند. اگر تمام آنچه در ادیان گذشته بوده منسوخ شده و دیگر عمل صالح به شمار نمی آید،

چگونه خداوند به آن فرمان می‌دهد؟ از طرفی در انتهای آیه ذکر شده که اگر آنها روی گردانند، شما بگویید که شاهد باشید که ما اهل تسلیم هستیم. به عبارتی دیگر؛ افرادی از اهل کتاب که به اجرای این فرمان پیوندند، در زمره اهل تسلیم به شمار می‌آیند. بنابراین نمی‌توان با آمدن دین جدید، تمام آنچه در دین سابق بوده را مصداق عمل غیر صالح دانست.

در بخشی دیگر، مؤلف به برخی آیات که اهل کتاب را کافر دانسته و به جنگ یا تهدید آنها دستور داده استناد کرده است. از جمله آیه‌ای از سوره توبه که در آن به پیامبر (ص) دستور جنگ داده شده است:

فَاتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (توبه / ۲۹).

چنانکه از آیه پیداست دستور به قتال با اهل کتابی داده شده که ایمان به خداوند و روز قیامت نمی‌آورند و عمل صالح انجام نمی‌دهند. این اوصاف با اوصاف مذکور در آیه ۶۲ سوره بقره برای اهل کتاب تبیین کامل دارد. در آن آیه سخن از اهل کتاب مؤمن به خدا و قیامت و کسانی است که عمل صالح انجام می‌دهند؛ بنابراین نمی‌توان مصادیق این دو آیه را مشترک دانست. در ادامه به عباراتی چون «يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره / ۷۵) و «يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره / ۱۴۶) استناد شده است. پر واضح است که مخاطب این عبارات، احبار و رهبانونی هستند که منافعشان با آمدن اسلام به خطر افتاده و مانع حقیقت جویی پیروان خود می‌شوند (توبه / ۳۴؛ مائده / ۶۳؛ مائده / ۴۴).

نکته بسیار مهمی که برخی مفسران در تفسیر این آیه بدان پرداخته‌اند، مقوله نجات و سعادت‌مندی افرادی از اهل کتاب است که ایمان دارند و عمل صالح انجام می‌دهند. علامه طباطبایی پس از آنکه «الذین آمنوا» در ابتدای آیه را مؤمنان ظاهری می‌داند می‌گوید: معنای آیه چنین است: این نام‌هایی که بر خود گذاشته‌اید از قبیل مسلمان، یهودی، مسیحی، صائبی این‌ها نزد خداوند هیچ ارزشی ندارد؛ نه شما را مستحق پاداشی می‌کند و نه از عذاب او ایمن می‌دارد... این مطلب در آیات قرآن کریم مکرر آمده که سعادت و کرامت هر کسی دایره مدار و وابسته به عبودیت است نه به نامگذاری پس هیچ یک از این نام‌ها سودی برای صاحبش ندارد و هیچ وصفی از کمال برای او باقی نمی‌ماند و او را سود نمی‌دهد مگر با لزوم عبودیت (طباطبایی، ج ۱، ص ۱۹۳). شیخ طوسی پس از نقل آراء مختلف تأکید می‌کند که نباید این آیه را بی‌دلیل

تخصیص زد و از عموم آن خارج ساخت. وی می‌نویسد: بهترین نظر از نظرات گفته شده در مورد آیه این است: کسانی از این امت که ایمان آوردند و همچنین یهودیان، مسیحیان و صائبینی که به خدا و روز قیامت ایمان آوردند، نزد خدا پاداش دارند و اندوهی بر آنها نیست. این دیدگاه شبیه‌ترین نظر به لفظ عام آیه است و دلیلی برای تخصیص زدن آن وجود ندارد (طوسی، ج ۱، ص ۲۸۵). با این وصف، پیروان ادیان آسمانی که به خدا و قیامت مؤمن هستند و درست‌کردارند، اهل نجات‌اند و این پاسخ پرسش دومی است که پلورالیزم مطرح می‌کند. این سخن بدان معنا نیست که همه ادیان بر حق هستند و پیروان همه آنها در نجات، مساوی و به صورت یکسان رستگارند.

از منظر عقلی نیز این دیدگاه پسندیده‌تر به نظر می‌رسد که متدینان به ادیان آسمانی اگر بر اساس ایمان به خدا و زندگی ابدی و برای کسب رضایت او، اعمال شایسته انجام دهند، از خداوند پاداش دریافت کنند؛ به جای اینکه به عدم رستگاری آنها به جهت عدم پیروی از دین خاتم حکم داد. باور به این دیدگاه می‌تواند به تعاملی مبتنی بر کرامت میان پیروان راستین‌ایمان منجر شود.

نمونه دیگری از استدلال‌های مطرح شده در نفی کثرت‌گرایی دینی بحثی است که پیرامون واژه صراط ارائه شده است. مؤلف تفسیر تسنیم، پس از نقل این قول از سوی مدافعان کثرت‌گرایی دینی که «نکره بودن صراط، نشانه تعدد صراط مستقیم» است، با بیان استناداتی از قرآن این گونه نتیجه می‌گیرد: پس نکره آمدن صراط مستقیم در برخی آیات به معنای تعدد صراط‌های مستقیم نیست؛ بلکه «الصراط المستقیم» یکی و معرفه است نه بیشتر و این معرفه معلوم و معهود همان راه انبیاء، صدیقان و شهداء و صالحان است (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۸۴). اینکه نکره بودن واژه صراط دلیل بر تعدد نیست، سخنی صحیح است؛ لکن مؤلف وحدت صراط مستقیم را به صورت تفصیلی در تفسیر آیه ۱۵۳ سوره انعام مطرح و با اشاره و به مفرد بودن صراط و جمع بودن «سبیل» در عبارت «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» می‌گوید: «صراط» و «سبیل» از نظر معنا به هم نزدیکند، اما در قرآن کریم واژه صراط تنها مفرد به کار رفته است؛ بر خلاف سبیل که به صورت جمع نیز آمده است. صراط تعداد ندارد چون به خدا استناد دارد و راه مستقیم الهی یکی بیش نیست و هر راهی برخلاف آن «سبیل الغی» است، اما راه‌های انحرافی (سبیل) فراوان هستند (همان، ص ۴۱۹-۴۱۸).

به نظر می‌رسد استدلال فوق از دو جهت نیازمند تأمل است: یکی، نتیجه‌ای که از کنار هم نهادن واژه صراط و سبیل گرفته شده و دوم: استناد به آن نتیجه به جهت نفی کثرت‌گرایی دینی. در ارتباط با ملاحظه اول می‌توان به ده‌ها آیه‌ای که در قرآن، سبیل به صورت مفرد آمده و به خداوند هم منسوب شده است، اشاره کرد. واژه «سبیل‌الله» مکرراً در قرآن به کار رفته است. از قضا آیاتی وجود دارد که در آن به صراحت «سبیل» همان سعادت توصیف شده است. به عنوان نمونه:

وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (مائده / ۱۲).

در این آیه از سعادت و بهشت سخن به میان آمده و آن را «سواء السبیل» نامیده است. به عبارتی؛ آیه در مورد اهل کتاب است که اگر نماز برپا دارند، زکات دهند و به پیامبران ایمان آورند و به خداوند قرض نیکو دهند، گناهانشان پوشیده و وارد بهشت می‌شوند و آنها در «سواء السبیل» و راه راست هستند. این آیه گرچه مبین بحث حقانیت اهل کتاب پس از اسلام نیست، لکن سخن در اینجا کارکرد بحث سبیل است که برخلاف نظر مؤلف تفسیر تسنیم مفرد آمده و بر مسیر صحیح و راه راست دلالت می‌کند. آیه‌ای دیگر به وضوح نتیجه مذکور را به چالش می‌کشد:

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَدْكُرُوا إِذٍ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ وَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (اعراف / ۸۶).

در این آیه، واژه صراط افزون بر آنکه مفرد نیست، صراحتاً بر راه‌های نادرست و مسیر غلط اشاره می‌کند. از طرفی سبیل‌الله مسیر صحیح است. کاربرد واژه صراط و سبیل در این آیه، نتیجه‌ای که در تفسیر تسنیم گرفته شده را نقض می‌کند و بنابراین نمی‌توان واژه صراط را همواره مسیر استوار و صحیح وصول به پروردگار دانست؛ چراکه در این آیه چنین گفته شده است که بر سر هر راه نادرستی که مردم مؤمن را از راه خدا باز می‌دارد قرار نگیرید و برای راه نادرست از واژه «صراط» استفاده کرده است.

در این ارتباط می‌توان به نمونه‌های دیگری نیز اشاره کرد؛ چه اینکه واژه سبیل بیش از ۱۵۰ بار در قرآن مورد استفاده قرار گرفته است، لکن نمونه‌های فوق برای خروج از عمومیت مذکور، کفایت می‌کند. نکته دیگر اینکه، اگرچه واژه صراط همواره مفرد آمده و واژه سبیل به صورت

جمع نیز آمده است، اما این جمع همواره و همچون آیه ۱۵۳ سوره انعام دلالت بر راه‌های متفرق و پراکنده نادرست ندارد. گاهی این جمع به راه‌های درست اشاره می‌کند و اتفاقاً به خداوند نیز منسوب است:

وَ الَّذِينَ جَاهَلُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (عنكبوت / ۶۹) وَ مَا لَنَا آلَا
تَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ
(ابراهیم / ۱۲).

نتیجه اینکه در مورد صراط و سبیل؛ مفرد و جمع بودن دلالت بر درستی و یا نادرستی ندارد؛ صراط همواره به راه درست اشاره نمی‌کند و همچنین این امکان که واژه سبیل و پیروان سبیل الله غیرمسلمانانی باشند که به سعادت می‌رسند - با استناد به آیه ۱۲ سوره مائده - نیز منتفی نیست؛ از این رو استدلال مطرح شده پیرامون این موضوع نیز ناتمام به نظر می‌رسد.

نتیجه

آنچه از پژوهش جاری مستفاد شده، به صورت فهرست‌وار ارائه می‌شود:

۱. بررسی موضوع پلورالیزم دینی از جنبه‌های گوناگون و به نوعی جامعیت بحث، از نقاط قوت تفسیر تسنیم در ارتباط با نظریه کثرت‌گرایی دینی است؛ به گونه‌ای که آن را هم از منظر عقلی و هم نقلی بررسی کرده است.
۲. اساسی‌ترین نقصانی که در نقد پلورالیزم دینی در تفسیر تسنیم قابل مشاهده است، فقدان بحثی مستوفی و رأیی مشخص پیرامون مقوله نجات و رستگاری پیروان ادیان آسمانی است؛ موضوع مهمی که از جمله دغدغه‌های اساسی نظریه پلورالیزم دینی است؛ ضمن اینکه در این تفسیر، مقوله حقانیت همه ادیان آسمانی به درستی نفی و غیرقابل قبول معرفی شده است.
۳. برخی از دانش‌هایی که در تفسیر تسنیم به عنوان علوم مرتبط با پلورالیزم مطرح شده، مورد مناقشه است که از جمله آنها می‌توان به فقه و اصول فقه اشاره کرد.
۴. برخی استدلال‌های ارائه شده از جمله وابسته بودن ادیان به وهم و خیال و یا شهوت و غضب و حکم به سقوط آنها در جهنم با برخی آموزه‌های قرآنی هماهنگ نیست. در فرض پذیرش این دیدگاه، این اوصاف مربوط به سردمداران و بزرگانی است که به جهت کسب منفعت و جایگاه خود، مردم را از تحقیق و پذیرش حق باز می‌دارند.

۵. استناد به برخی آیات قرآن در رد پلورالیزم، ناتمام به نظر می‌رسد. از جمله آن می‌توان به واژه «اسلام»، «صراط» و «سیل» در آیات قرآنی اشاره کرد که نویسنده با استناد به آنها و عدم توجه به دیگر آیات مربوط به این واژگان، به نفی پلورالیزم پرداخته است. البته این سخن به معنای پذیرش پلورالیزم از دیدگاه قرآن نیست، لکن استنادات مورد بررسی، با چالش‌هایی مواجه است که در متن مقاله به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

یادداشت‌ها

۱. یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان، جان هیک کشیش مسیحی است. او با رد انحصارگرایی کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در مقوله حقانیت و نجات پیروان مسیحیت، معتقد بود تنها یک راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راه‌های متعدد و متکثری در این زمینه وجود دارند (Hick, p.63).

۲. پژوهشی مستوفی به انجام رسیده و نویسندگان در آن چهارده روایت را احصاء، دسته‌بندی و تحلیل کرده‌اند که در آن از نجات افرادی سخن گفته شده که بنا بر تعریف متکلمان در زمره مستضعفان قرار نمی‌گیرند لکن محتمل النجات هستند (پهلوان و قندی، ص ۲۳-۱۵).

۳. به نظر می‌رسد که دیدگاهی که به درستی ارتباط میان این دو را تبیین کرده و توانسته میان حادثی که این دو دیدگاه را پشتیبانی می‌کنند جمع کند، دیدگاه «شمول‌گرایی تعلیقی نجات» است. ارائه‌کنندگان این دیدگاه می‌گویند: افراد گروه میانه به هر دلیل بر صراط مستقیم الهی راه نمی‌سپزند. برخی خلل معرفتی دارند و برخی صالح‌بودن اعمالشان دارای اشکال است. بدین جهت نه به صورت قطعی اهل برخورداری از نعمت‌های الهی‌اند و نه به صورت قطعی مشمول غضب او هستند... خلاصه آنکه نجاتی که شامل آنها می‌شود، نجاتی تعلیقی و احتمالی است که معلق بر مشیت خداوند در قیامت است (پهلوان و قندی، ص ۳۶-۳۳).

۴. نویسندگان مقاله «پلورالیسم در نجات و رستگاری از منظر آیات قرآن و روایات معصومین»، پس از بررسی الفاظ به کار رفته در روایات مانند کافر، غیرمؤمن، مستضعف و ... این گونه نتیجه‌گیری می‌کنند که: طریق رسیدن به نجات به روی اکثر پیروان ادیان مختلف باز بوده، اگرچه طریق سعادت به روی بسیاری ممکن است بسته باشد (فتحعلی و زمانی، ص ۴۳).

۵. کثرت طولی بدان معناست که ادیان در دوران زندگی بشر یکی پس از دیگری ظهور کرده‌اند و پایان‌بخش آن شریعت محمدی است. کثرت عرضی یعنی در یک زمان همه شرایع آسمانی

را در عرض هم حجت بدانیم و ناسخ بودن اسلام نسبت به شرایع پیشین را باور نداشته باشیم (جوادی آملی، ج ۲۷، ص ۴۴۲).

منابع

قرآن کریم

ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، محقق: محمد صدقی جمیل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.

اسماعیل زاده، ایلقار، «بررسی پلورالیسم نجات از دیدگاه قرآن»، *مجله بینات*، شماره ۶۹، بهار ۱۳۹۰.

پهلوان، منصور و قندی، مهدی، «شمول گرایی تعلیقی در نجات: بررسی جایگاه اعتقاد به امامت در دستگیری»، *فصلنامه امامت پژوهی*، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۹۷.

جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، ج ۳، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۵.

الحشن، حسین احمد، *هل الجنة للمسلمین وحدهم؟ قرائة فی مفهوم الخلاص الأخری*، بیروت، مرکز اسلامی الثقافی، ۱۴۳۲ق.

خمینی، سیدروح الله، *المکاسب المحرمه*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.

زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف، تصحیح: مصطفی حسین*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

سلیم بن قیس هلالی، *کتاب سلیم بن قیس*، تحقیق: محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم، نشر الهادی، ۱۴۰۵ق.

شبر، عبدالله، *حقّ الیقین فی معرفه اصول الدین*، نجف، الطبعه الحیدریه، ۱۳۷۵ق.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *الخصال*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *معانی الأخبار*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.

طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.

طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
عزیزان، مهدی، «پلورالیسم نجات در اندیشه اسلامی»، مجله معرفت، شماره ۱۲۱، ۱۳۸۶.
عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، مکتبه العلمیه الإسلامیه،
تهران، ۱۳۸۰ ق.

غزالی، ابوحامد، *فیصل التفرقه بین الإسلام و الزندقه*، بیروت، دار البیروتی، ۲۰۰۵.
فتحعلی، محمود و مسلم زمانی، «پلورالیسم در نجات و رستگاری از منظر آیات قرآن و روایات
معصومین»، فصلنامه تحقیقات کلامی، شماره ۱۸، ۱۳۹۶.

کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
لگنهاوزن، محمد، *اسلام و کثرت گرایی دینی*، ترجمه نرجس جواندل، چ ۲، قم، مؤسسه فرهنگی
طه، ۱۳۸۴.

مطهری، مرتضی، *نبرد حق و باطل*، تهران، صدرا، ۱۳۹۸.

مطهری، مرتضی، *عدل الهی*، تهران، صدرا، ۱۳۸۱.

Alston, William P, "Perceiving God", Ithaca: Cornell University press, 1991.

Barnes, Michael, *Religious Pluralism*, in John R. Hinnells (Ed.) *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London and New York: Routledge, 2005.

Bielfeldt, Dennis, "Pluralism", in J. Wentzel Vrede van Huyssteen (Ed.) *Encyclopedia of Science and Religion*, New York: Thomson Gale, 2003.

D'Costa, *Cristianesimo e Dialogo*: *Dalla Teologia alla Religiosità*, UK: Blackwell Publishing, 2009.

Hick, John, *Pluralism*, New York: Martin's press, 1985.

Legenhausen, Muhammad, " *Non-Reductive Religious Pluralism*", in Roger Boase (Ed.) *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace*, England: Ashgate Publishing, 2005.

Sharpe, Eric J, *Islamic Law: A New Approach*, 2nd ed, Lal shall: Open Court, 1986.

Survey and Critique of Ayatollah Javadi Jolani's Views in Tasnim Commentary Regarding Religious Pluralism

Meysam Kohantorabi*

Abstract

The theory of religious pluralism is one of the latest theories that has been developed and pursued by its followers with different goals. In Tasnim commentary, this theory, which has created a lot of controversies, has been introduced in detail and criticized. The author's mastery of this theory and his presentation of a comprehensive discussion that explores various aspects of this theory and the use of rational and narrative arguments are some of the advantages of the discussion. Lack of a transparent answer to the question of salvation, which is one of the most important questions of religious pluralism, the presentation of some intra-religious topics which seem not to be dependable in response to pluralist thought, and the presentation of some Qur'anic citations to confirm the denial of pluralism without taking into consideration some other related verses are criticisms levelled against the issues discussed in this commentary.

* Bozorgmehr University of Qaenat

kohantorabi@buqaen.ac.ir

Reception date: 1401/4/21

Acceptance date: 1401/10/19

The present paper, relying on a descriptive-analytical method using library sources, critiques religious pluralism in Tasnim commentary.

Key Terms: *Religious pluralism, Tasnim commentary, Javadi Amoli, Legitimacy, Salvation.*

