

## Investigating the Evolution of the Theological Attitude of the Rule of Grace to the Issue of Inclusiveness in Salvation (Allameh Tabatabai and Javadi Amoli)

Zeinab Yousefi<sup>1</sup> | Mohammad Ali Akhgar<sup>2</sup>  | Abbas Ahmadi Saadi<sup>3</sup> 

1. PhD Candidate in Islamic Philosophy and Theology, Fasa Branch, Islamic Azad University, Fasa, Iran. E-mail: [zeinabusefi1364@gmail.com](mailto:zeinabusefi1364@gmail.com)
2. Corresponding Author, Assistant Professor of Philosophy Department, Shiraz Branch, Islamic Azad University, Shiraz, Iran. E-mail: [mohamad.akhgar@gmail.com](mailto:mohamad.akhgar@gmail.com)
3. Associate Professor of Philosophy Department, Fasa Branch, Islamic Azad University, Fasa, Iran. E-mail: [ab.ahmadi@iau.ac.ir](mailto:ab.ahmadi@iau.ac.ir)

### Article Info

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received 31 May 2022

Received in revised 28 June  
2022

Accepted 2 July 2022

Published online 22 September  
2022

#### Keywords:

inclusiveness, salvation,  
guidance, rule of grace,  
Allameh Tabatabai, Javadi  
Amoli.

### ABSTRACT

In this article, by analyzing the views of Allameh Tabatabai and Javadi Amoli on the theological-philosophical rule of grace in the issue of "inclusiveness in salvation", how this attitude has evolved in two contemporary thinkers and philosophers. The importance of this paper is in analyzing how the approach of these two thinkers in the discussion of the legitimacy of religions and its consequences in their inclusive discussion on the issue of salvation. In the meantime, Allameh Tabatabai is a kind of inclusiveness in legitimacy and salvation, which, according to the rule, favors the maximum salvation. But Javadi Amoli believes in exclusivism in legitimacy and in its relative minimalism. This research, which has been obtained by descriptive-analytical method and comparative study of the works of these two thinkers, has shown that despite the single interpretation of the two thinkers of the rule of grace in inclusiveness in salvation, some of their principles and approaches in presenting this interpretation, including in The subject of benefiting from the rule of grace is different and shows the evolution of the function of this rule in contemporary Islamic philosophy and theology.

**Cite this article:** Yousefi, Zeinab; Akhgar, Mohammad Ali; Ahmadi Saadi, Abbas. (2022). Investigating the Evolution of the Theological Attitude of the Rule of Grace to the Issue of Inclusiveness in Salvation (Allameh Tabatabai and Javadi Amoli). *Journal of Philosophical Investigations*, 16(39): 395-409. DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.51889.3233>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.51889.3233>

Publisher: University of Tabriz.

---

## **Extended Abstract**

### **Introduction**

In a world where communications between people of different religions are tangible, attention is increasingly being paid to fundamental questions about the legitimacy, salvation, and interaction of adherents. These three fundamental questions under the issue of polytheism have a special interconnectedness, including the two fundamental questions of legitimacy and salvation, the deep connection between which requires in-depth discussion that requires careful analysis and explanation, although some thinkers, including thinkers. Muslims have distinguished between the two issues and considered separate solutions to them. In response to these questions, especially the question of salvation, which is the focus of this study, three theories of exclusivism, pluralism and inclusiveness have been proposed. In this article, by examining the views of Allameh Tabatabai and Javadi Amoli, these two great contemporary Muslim thinkers who have dealt with theological issues from the perspective of Islamic philosophy, we seek to analyze the position of these two thinkers despite explaining the rule of grace to explain inclusiveness in salvation. , How the differences and similarities of their opinions are explained. The aim and hypothesis of the research is to prove that Allameh Tabatabai and Javadi Amoli, in spite of explaining the rule of grace for inclusiveness in salvation, have practically taken a different position on the issue of maximum or minimum salvation. But Javadi Amoli, although he has an inclusive position in answering the question of salvation, is of the opinion that it is minimal. Thus, despite all the similarities, there are obvious differences in some principles and approaches. In general, based on the criteria of cognitive inclusiveness that are discussed in this work, it is shown below what are the views of Allameh Tabatabai and Javadi Amoli on the issue of salvation according to the rule of grace and what are the principles of the evolution of this issue and What is its function and results in the discussion of whether salvation is minimal or maximum.

An important discussion about the scope of divine guidance is the issue of the quantity of those guided. From this point of view, maximum misguidance in accordance with the general grace and guidance of God is not possible. Accordingly, the majority must be on the path of guidance. The discussion is about the general grace and guidance of God through the prophets and their resurrection to guide human beings, and if the message does not reach them, they will be examples of ignorance, which is safe from punishment and punishment, but if they received the message and the majority for reasons and motives. Refusing to accept it does not change the religion of truth. According to the Qur'an, general grace does not mean guiding the maximum number of people, but on the contrary, it states many verses that most people refuse to lead, and therefore general grace in the Qur'an does not mean guiding all or most people.

Separating legitimacy from belief in salvation, including salvation for followers of other religions while believing in the monopoly of legitimacy and credibility in their religion, is a solution widely used by some Christian and Muslim thinkers in answering the question of the multiplicity of religions and the following questions. Has been taken. Among Muslim thinkers, Allameh Tabatabai and Javadi Amoli may be considered as representing an attitude that, contrary to the above practice, believes in the causal relationship between legitimacy and salvation in response to the question of the multiplicity of religions in the space of

---

Islamic-Iranian thought. This answer is a kind of expression of inclusiveness based on the rule of grace, which does not focus its inclusive attitude solely on the issue of salvation, but is the result of an exclusivist or inclusive view of legitimacy. In fact, this interpretation of inclusiveness, without abandoning its belief in the exclusive legitimacy or inclusiveness of religions, somehow expresses the logical consequences of its interpretation of the rule of grace in the realm of salvation. Such an attitude is the essence of the joint response of Allameh Tabatabai and Javadi Amoli to the issue of multiplicity of religions. Is. What provides the basis for further research in this area is the study of the fact that this interpretation of the rule of grace in inclusiveness does not extend to other inclusive interpretations that have incidentally ignored the issue of legitimacy and extended inclusion of other religions to the realm of legitimacy. How strong and valid is it intellectually and also in terms of conforming to the content of the religious sacred text?



## بررسی تحول نگرش کلامی قاعده لطف به مسئله شمول‌گرایی در نجات (علامه طباطبایی و جوادی آملی)

زینب یوسفی<sup>۱</sup> | محمدعلی اخگر<sup>۲</sup> | عباس احمدی سعدی<sup>۳</sup>

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران. رایانامه: [zeinabusefi1364@gmail.com](mailto:zeinabusefi1364@gmail.com)

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران. رایانامه: [mohamad.akhgar@gmail.com](mailto:mohamad.akhgar@gmail.com)

۳. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران. رایانامه: [ab.ahmadi@iau.ac.ir](mailto:ab.ahmadi@iau.ac.ir)

### چکیده

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

در این نوشتار با تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی و جوادی آملی درباره قاعده کلامی - فلسفی لطف در مسئله شمول‌گرایی در نجات، چگونگی تحول این نگرش در دو اندیشمند و فیلسوف معاصر مورد مطالعه قرار گرفته است. اهمیت این نوشتار در تحلیل چگونگی ارتباط رویکرد این دو متفکر در بحث حقانیت ادیان و نتایج آن در بحث شمول‌گرایانه آن‌ها در خصوص مسأله نجات است. در این میان علامه طباطبایی به نوعی شمول‌گرایی در حقانیت و نجات است که طبق قاعده لطف به حداکثری بودن نجات قائل است؛ اما جوادی آملی به انحصارگرایی در حقانیت قائل بوده و به حداقلی بودن آن از نظر نسبی قائل است. این تحقیق که به روش توصیفی - تحلیلی و با مطالعه تطبیقی آثار این دو اندیشمند به دست آمده است نشان داده است که علی‌رغم تقریر واحد این دو متفکر از قاعده لطف در شمول‌گرایی در نجات، برخی مبانی و رویکردهای آن‌ها در ارائه این تقریر از جمله در موضوع بهره‌مندی از قاعده لطف با هم متفاوت است و نشان از تحول کارکرد این قاعده در فلسفه و کلام اسلامی معاصر دارد.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۴/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۶/۳۱

### کلیدواژه‌ها:

شمول‌گرایی، نجات، هدایت، قاعده لطف، علامه طباطبایی، جوادی آملی.

استناد: یوسفی، زینب؛ اخگر، محمدعلی؛ احمدی سعدی، عباس. (۱۴۰۱). بررسی تحول نگرش کلامی قاعده لطف به مسئله شمول‌گرایی در نجات (علامه طباطبایی و جوادی آملی). پژوهش‌های فلسفی، ۱۶(۳۹): ۳۹۵-۴۰۹. DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.51889.3233>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

## مقدمه

امروزه در جهانی که ارتباطات به شکلی ملموس میان مردمان دارای ادیان مختلف صورت می‌گیرد، توجه به پرسش‌های بنیادین دربارهٔ حقانیت، نجات و تعامل پیروان ادیان بیش از پیش مطرح است. این سه پرسش بنیادین که ذیل مسألهٔ تعدد ادیان قرار دارند دارای به هم پیوستگی ویژه‌ای هستند از جمله دو پرسش بنیادین حقانیت و نجات، که ارتباط عمیق بین آن‌ها نیازمند بحثی عمیق است که به تحلیل و تبیین دقیق نیاز دارد؛ هر چند برخی اندیشمندان از جمله متفکران مسلمان بین این دو مسأله تفکیک کرده و راه‌حل‌های جداگانه برای آن‌ها در نظر گرفته‌اند.

در پاسخ به این پرسش‌ها به ویژه پرسش نجات که مورد توجه این تحقیق است سه نظریهٔ انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی مطرح شده است. در این نوشتار با بررسی آراء علامه طباطبایی و جوادی آملی، این دو متفکر بزرگ معاصر مسلمان که ذیل نگرش فلسفه اسلامی به مسائل کلامی پرداخته‌اند، در پی تحلیل این موضع هستیم که چگونه این دو متفکر علی‌رغم توجه به قاعده لطف برای تبیین شمول‌گرایی در نجات، تفاوت و شباهت نظرات آن‌ها چگونه تبیین می‌شود. هدف و فرضیه تحقیق، اثبات این امر است که علامه طباطبایی و جوادی آملی علی‌رغم تبیین قاعده لطف برای شمول‌گرایی در نجات در موضوع حداکثری یا حداقلی بودن نجات عملاً موضعی متفاوت در پیش گرفته و علامه طباطبایی به نجاتی عام و مشتمل بر پیروان سایر ادیان حکم کرده اما جوادی آملی هر چند دارای موضع شمول‌گرایانه در پاسخ به پرسش نجات است؛ به حداقلی بودن آن نظر دارد. بنابراین علی‌رغم همهٔ مشابهت‌ها، در برخی مبانی و رویکردها دارای تفاوت‌های آشکار است. در مجموع، بر اساس ملاک‌های شناخت شمول‌گرایی که در این اثر مورد بحث قرار گرفته است، در ادامه نشان داده شده است که علامه طباطبایی و جوادی آملی چه دیدگاهی در خصوص مسأله نجات بر طبق قاعده لطف دارند و تحول این موضوع دارای چه اصولی بوده و کارکرد و نتایج آن در بحث حداقلی یا حداکثری بودن نجات چگونه است.

دقت در این مطلب ضروری است که مقایسهٔ بین دیدگاه این دو اندیشمند در این مقاله متمرکز بر پرسش نجات است هر چند با توجه به ارتباط بین پرسش نجات و پرسش حقانیت، مسألهٔ حقانیت نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. در حقیقت در این مقاله در قالب بحث از دیدگاه دو متفکر بزرگ مسلمان، یکی از انواع شایع نظریهٔ شمول‌گرایی در قلمرو تمدن اسلامی مورد تبیین قرار می‌گیرد نظریه‌ای شمول‌گرایانه که در عین باور به حقانیت انحصاری دین اسلام و نسخ سایر ادیان، بر اساس قاعده لطف موضعی شمول‌گرایانه در خصوص نجات پیروان دیگر ادیان در پیش گرفته و نجات و رستگاری‌ای شامل و گسترده یا حداقلی برای بسیاری از انسان‌ها قائل می‌گردد. این نوع شمول‌گرایی در نگرش علامه طباطبایی و جوادی آملی موضوعی غیرتفکیکی میان حقانیت و نجات را نشان می‌دهد.

ضمن بحث درباره شمول‌گرایی در آرای علامه طباطبایی و جوادی آملی، سه مقاله نگارش یافته است، اخگر (۱۳۹۵) در مقاله‌ای تحت عنوان «شمول‌گرایی دینی بر مبنای تشکیک صدرایی» به موضوع شمول‌گرایی توجه داشته است. محقق در تحقیق خویش آورده که مسألهٔ تعدد ادیان و پرسش‌های ذیل آن، از جمله پرسش‌های حقانیت و نجات، حائز اهمیت دین‌شناسانهٔ فراوانی هستند. در ادامه به تقریرهای شمول‌گرایانه‌ای پرداخته که با بهره‌گیری از تعالیم فلسفهٔ صدرایی و به طور خاص تمایز تشکیکی به نحو مجمل توسط برخی محققان مسلمان شکل گرفته است و آنرا شمول‌گرایی تشکیکی حقانیت می‌نامد. محقق در این تقریر از شمول‌گرایی و با بهره‌گیری از تعالیم فلسفهٔ صدرایی و نظریهٔ تشکیک به پرسش‌گری پیرامون این تقریر پرداخته و این شمول‌گرایی که ادیان متعدد موجود را در سلسلهٔ تشکیکی حقانیت قرار می‌دهد مورد واکاوی قرار داده است. مطابق این تقریر تمایز بین ادیان موجود تمایز تشکیکی است و خصوصیات یک سلسلهٔ تشکیکی از جمله مشتمل بودن بر نوعی از ترکیب از وجدان و فقدان، شمول مراتب بالاتر بر کمالات مراتب پایین‌تر، حمل حقیقه و رقیقهٔ مراتب بر یکدیگر و غیره بر آن حاکم است در نتیجه هرچه یک دین در مرتبهٔ بالاتری از سلسله‌مراتب تشکیکی حقانیت باشد از عقاید حقهٔ بیشتری برخوردار است و از نوعی شمول تشکیکی نسبت به مراتب پایین‌تر برخوردار است.

طباطبایی ستوده (۱۳۹۵) در مقاله‌ای تحت عنوان «حقانیت ادیان و مسئله نجات از دیدگاه علامه طباطبایی»، به موضوع شمول‌گرایی توجه داشته است. محقق در تحقیق خویش آورده که با توجه به کثرت ادیان در زمان حاضر و ادعای پیروان آن مبنی بر حقانیت دین خود و آخرین بودن آن، اولاً، کدام دین از حقانیت برخوردار است؟ و ثانیاً، پیروی از کدام یک از ادیان، نجات و سعادت را به ارمغان خواهد آورد؟ محقق در پاسخ به این دو سوال سه رویکرد را مطرح کرده است: انحصارگرایی، پلورالیزم

(کثرت‌گرایی دینی) و شمول‌گرایی؛ اما سپس به نظرات علامه طباطبائی پرداخته و آن را رویکردی نوین دانسته، اینکه ایشان 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. دیدگاه علامه در حقیقت هم شمول‌گرایی در عرصه حقانیت البته به صورت غیرمستقیم و هم شمول‌گرایی در عرصه نجات است.

حسن‌زاده (۱۳۹۴) در مقاله‌ای تحت عنوان «حقانیت و نجات از دیدگاه علاوه طباطبایی و چندی از شاگردان ایشان»، به موضوع شمول‌گرایی توجه داشته است. محقق در تحقیق خویش آورده که در مواجهه با دلایل قائلان به پلورالیسم و ادله بطلان پلورالیسم به مبحث نجات شامل مباحثی چون، عوامل و موانع نجات، باید پرداخت و رابطه حقانیت و نجات، سرنوشت اخروی سه گروه از انسان‌ها را مشخص می‌کند که عبارتند از: مؤمنان، کافران و مستضعفان اینکه وسیع‌تر بودن دایره نجات از حقانیت و عدم لزوم بین این دو مبحث، انحصارگرایی در بعد حقانیت، شمول‌گرایی در باب نجات و پذیرش پلورالیسم در بعد عملی در اسلام است. در این تحقیق‌ها هرچند به نظریه علامه طباطبایی و جوادی آملی درباره شمول‌گرایی در نجات پرداخته‌اند اما موضوع تطور قاعده لطف در جهت شمول‌گرایی در نجات مدنظر نبوده است.

## ۱. مسأله تعدد ادیان

نظریه شمول‌گرایی یکی از سه نظریه اصلی در پاسخ به مسأله تعدد ادیان است مسأله‌ای که از تلاش و تأمل فیلسوفانه جهت فهم کثرت دینی و یافتن الگویی برای تبیین آن به لحاظ حقانیت، نجات، تعامل پیروان ادیان و ... برخاسته است. در واقع، شمول‌گرایی نظریه‌ای در پاسخ به مسأله تعدد ادیان است که در مقابل دو نظریه انحصارگرایی و کثرت‌گرایی قرار داشته و تعداد قابل توجهی از اندیشمندان مسلمان معاصر نیز با بیان‌های مختلف، این نظریه را در هنگام مواجهه با کثرت و تعدد دینی در پیش گرفته‌اند. البته به طور معمول، شمول‌گرایی را در مباحث علمی با برخی نظریات متألّهان مسیحی به ویژه نظریه مسیحیان گمنام کارل رانر می‌شناسند اما برهان‌ها و اصولی که اندیشمندان مسلمان برای شمول‌گرایی به عنوان نظریه‌ای در مواجهه با کثرت‌گرایی و حصرگرایی به آن استناد می‌کنند، متفاوت با رویکرد مسیحی است (شیروانی، ۱۳۹۱: ۳۶۸؛ خسروپناه، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۷۹).

بر اساس نظریه انحصارگرایی، تنها یک دین حق بوده و صرفاً پیروان آن دین در قیامت به بهشت راه می‌یابند. به ساده‌ترین تعبیر انحصارگرایی به معنای حصر نجات و هدایت و رستگاری در یک دین مشخص است (حسینی، ۱۳۸۲: ۹۷؛ کربلایی پازوکی، ۱۳۸۵: ۴۹). نظریه کثرت‌گرایی، تمام پیروان ادیان را که به وظایف دینی خود بپردازند، محق دانسته و آنها را اهل نجات می‌داند به این معنا که ادیان گوناگون در حصول حقانیت و نجات از نظرگاه انسانی دارای اعتبار یکسان و مساوی هستند و مدعیان بنیادین ادیان بزرگ توصیف کمابیش یک واقعیت واحد است (بازینجر، ۱۳۸۷: ۳۰۷-۳۰۸)؛ اما برای فهم درست نظریه شمول‌گرایی، باید توجه داشت که شمول‌گرایی دارای تقریرهای گوناگونی است که در مجموع ضمن مخالفت با حصر حقانیت و نجات در یک دین معین، نگرش کثرت‌گرایانه به تنوع ادیان را نیز مورد انکار قرار می‌دهد. برخی تقریرهای شمول‌گرایی بر بحث حقانیت متمرکز بوده و از مراتب گوناگون و گاه تشکیکی حقانیت سخن گفته و برخی از تقریرهای شمول‌گرایی همچون دیدگاه رانر بر بحث نجات متمرکز بوده و بر شمول نجات برای پیروان سایر ادیان تأکید می‌ورزند. این موضوع به طور صریح در آیات و روایات بسیار تأکید شده است که خداوند لطف و عنایت خویش را برای تمامی انسان‌ها متجلی کرده و کسانی که تسلیم خداوندند، به جهان آخرت اعتقاد داشته و کارهای شایسته انجام می‌دهند مشمول رحمت و رستگاری خدا بوده و هیچ خوفی و حزنی بر آنها نخواهد بود (بقره، ۶۲). چنین محتوایی در منابع اسلامی سبب شده است که تعداد قابل توجهی از متفکران مسلمان یا بر اساس تشکیکی بودن حقانیت دینی، شمولی گسترده و البته ذومراتب برای حقانیت ادیان گوناگون در نظر گرفته (قدردان قراملکی، ۱۳۸۹: ۱۹) یا حداقل علی‌رغم داشتن موضعی شبه انحصارگرایانه در مسأله حقانیت، صرفاً بر مسأله نجات متمرکز شده و شمولی گسترده برای نجات و رستگاری پیروان ادیان گوناگون قائل شوند.

بر اساس تعریفی که از سه نظریه حصرگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی داده شد تا حد زیادی می‌توان ملاک‌ها و معیارهای تمایز آنها را دریافت ملاک‌هایی که به ما کمک می‌کند تا با تحلیل دیدگاه‌های متفکران گوناگون، رویکرد آنها به مسأله تعدد ادیان و به ویژه دو پرسش حقانیت و نجات را معین سازیم:

الف) هر نظریه‌ای که از انحصار حقانیت در آموزه‌های یک دین سخن بگوید در حقانیت انحصارگرا است و هر نظریه‌ای که از انحصار نجات به پیروان یک دین سخن بگوید در نجات انحصارگراست. در این نگرش خداوند تنها یک دین و پیروان آن را شایسته دریافت حقیقت الهی دیده و دیگر ادیان و پیروان آنها به واسطه محرومیت از حقیقت الهی در گمراهی بسر برده و شامل نجات نخواهند بود (قربانی، ۱۳۹۸: ۲۸۱).

ب) هر نظریه‌ای که همه یا اکثر ادیان را دارای حقانیت مساوی دانسته و امکان ارزیابی و قضاوت بین حقانیت ادیان متعدد را انکار نماید زیرمجموعه کثرت‌گرایی در حقانیت است و هر نظریه‌ای که بدون هر گونه ملاک و معیار روشن و متمایز، از نجات پیروان همه ادیان به صورت مساوی سخن بگوید زیرمجموعه کثرت‌گرایی در نجات است.

ج) هر نظریه‌ای که به مراتب گوناگون در حقانیت معتقد بوده و ادیان مختلف را در مراتب گوناگون حقانیت دانسته با این شرط که امکان قضاوت و ارزیابی بین حقانیت ادیان را باور داشته باشد در حقانیت معتقد به شمول‌گرایی است و هر نظریه‌ای که به نجات پیروان ادیان گوناگون بر اساس یک معیار و ملاک معین در سطوح و مراتب گوناگون نجات و رستگاری معتقد باشد در مسأله نجات و رستگاری دارای دیدگاهی شمول‌گرایی است.

## ۱-۱. دیدگاه علامه طباطبایی در خصوص قاعده لطف و شمول نجات بر پیروان سایر ادیان قاعده لطف و شمول‌گرایی در هدایت

در ابتدای بحث باید تأکید داشت که آراء علامه طباطبایی درباره حقانیت یا نجات پیروان ادیان دیگر، منطبق به سنت کلامی و تفسیری اسلامی و در راستای آن است و اینکه در این مقاله سعی می‌شود تا با خوانشی معاصر آراء ایشان در سه‌گانه انحصار، کثرت و شمول‌گرایی دسته‌بندی شود. به همین دلیل صرفاً اگر شاخصه‌های اصلی آراء ایشان منطبق با یکی از این دسته‌بندی‌ها منطبق باشد؛ ذیل صورت‌بندی جدید تفسیر می‌شود. بر این اساس می‌توان بر اساس برخی آراء علامه طباطبایی که ذیل حقانیت ادیان است، می‌توان رویکردی شمول‌گرایانه و تشکیکی را دریافت که محصول نظر ایشان درباره قاعده لطف و هدایتگری خداوند است. بر اساس این نگرش ایشان است که بیان داشته‌اند، همه ادیان به نحوی بهره‌ای از حقیقت داشته و در مورد نجات نیز پیروان سایر ادیان هم می‌توانند تا حدودی اهل رستگاری باشند. نگاه تشکیکی علامه به حقانیت نیز چنین است که هر چند دین اسلام به عنوان خاتم ادیان بیش از هر دین دیگری از حقانیت برخوردار بوده و بیشترین توانایی را برای رستگار ساختن انسانها داراست؛ اما ادیان دیگر نیز بر اساس تشکیک دارای حقانیت هستند (یزدانی و فیضی، ۱۳۸۹: ۱۰۹).

استدلالی که درباره نقد انحصارگرایی حقانیت در آراء علامه طباطبایی می‌توان به آن متذکر شد، در تفسیر آیه ۱۳۵ و ۱۳۶ سوره بقره است، ایشان بیان می‌کند که در این آیات انحصارگرایی یهودی و مسیحی نقد شده است و هدایت را وابسته به داشتن اسم یهودی و مسیحی و تعلق ظاهری به یکی از ادیان نمی‌داند. در این آیه به صراحت پیروی از آیین ابراهیم که همان تسلیم محض در برابر خداوند و مخالفت با شرک را توصیه کرده است. منظور از شرک همان شرک خفی است که ادیان را در جایگاه خدا و نه به عنوان وسیله‌ای برای تقرب به خداوند در نظر داشته است؛ زیرا در این صورت انسان به پرستش دین خود مشغول شده و دچار نوعی شرک خفی است و از حقیقت دین که تسلیم در برابر خداوند است فاصله گرفته است. بر اساس قاعده لطف، خداوند انسان‌ها را بسوی تسلیم محض در برابر خود فرا می‌خواند تا آنها از نجات و رستگاری بهره‌مند شوند. در این نگرش اسلام به معنای پذیرش تمام آن اموری است که بر پیامبران مختلف نازل شده است و نوعی شمول‌گرایی تشکیکی بر آنها داشته و بین آنها هیچ تمایزی قائل نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۸۶).

علامه طباطبایی با طرح این سوال که آیا کثرت به معنای حقیقی در ادیان الهی وجود دارد یا خیر نظریه خاص خود را درباره این موضوع ارائه می‌دهد. نظریه‌ای که ذیل رویکردهای انحصارگرایی، تکثرگرایی و شمول‌گرایی نمی‌گنجد. از نظر ایشان تکثری در ادیان آسمانی وجود ندارد و اگر اختلافی باشد یا اساساً خارج از وحی بوده و به دین الهی ارتباط ندارد (همان: ج ۲: ۴۴۲)؛ یا اینکه اختلاف آنها غیرذاتی است مانند اختلاف در کمال و نقص، درجات و اجمال و تفصیل و ... که به جزئیات یعنی اختلافات کمی و کیفی در شرایع برمی‌گردد (همان، ج ۳: ۱۲۰-۱۲۱؛ ج ۷: ۳۴۷). به طور کلی عوامل اختلاف میان ادیان الهی را می‌توان به عوامل بیرونی و یا عوامل درونی تقسیم کرد؛ علامه عوامل بیرونی را که سبب اختلافات بیرونی میان ادیان می‌شود را به هیچ وجه اختلافی حقیقی ندانسته بلکه منشأ آن را انحرافات دینی می‌داند که توسط پیروان ادیان بوجود آمده است. اختلافات درون دینی نیز یا به صورت ذاتی است یا صرفاً اختلافی غیر ذاتی است. ایشان اختلاف ذاتی میان ادیان را با تکیه بر حقیقت مشترک و واحد ادیان

الهی ناممکن می‌داند و تنها اختلاف موجود در بیان ادیان را اختلافی غیر ذاتی 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: ۱۲۰؛ ج ۵: ۲۴۲-۲۴۳). از نظر علامه طباطبائی و تمام ادیان آسمانی که بر انبیا در طول دوره‌های مختلف بشری فرستاده شده است، تجلیات حقیقت واحد هستند که برای هدایت مردم و شمول آنها به لطف الهی برای نجات هستند. این حقیقت واحد همان امر ساری و جاری در تمام ادیان آسمانی است: همان روح مشترکی که در معنای عام اسلام ظهور و بروز کرده است. تبیین اصل (حقیقت مشترک و روح واحد ادیان) در بسیاری از عبارات علامه مشهود است (همان، ج ۱: ۳۱۰؛ ج ۱۰: ۶۴). ایشان با فطری دانستن مسئله توحید به عنوان گوهر مشترک ادیان، مشکل اصلی ادیان و سنت‌های باطل را در تطبیق دین با فطرت توحید تبیین می‌نمایند و توحید را پدر ادیان و ادیان حق و باطل را فرزندان خلف و ناخلف آن معرفی می‌کند (همان، ج ۶: ۱۸۹).

علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۱۲۲ تا ۱۲۵ سوره نساء نیز بیان می‌دارد که به روشنی در این آیات آمده که نجات و رستگاری به ایمان و عمل صالح و تسلیم در برابر خداوند است و نجات به آرزوی مسلمانان و اهل کتاب و تعلق ظاهری به این دین یا آن دین وابسته نیست (همان، ج ۵: ۱۴۰). به نظر علامه طباطبائی نجات نیز بر اساس مقررات الهی است که طریقی آن هدایت و نجات انسان نتیجه‌ی قهری یا تکوینی عقاید صادق و اعمال صالح انسان است. وی می‌گوید نفس انسان به واسطه اعمال صالح و اعتقادات حقه دارای صور کمالی می‌شود که موجب قرب به خدا و رضوان و رستگاری می‌گردد، و به واسطه اعمال ناشایست و عقاید سخیف و باطل، دارای صوری می‌شود که باعث شقاوت و ضلالت می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۱۴۷).

در نگاه علامه، 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 «دین حق» می‌نویسد: اضافه کردن دین بر کلمه حق، اضافه موصوف بر صفت نیست تا معنایش آن دینی باشد که حق است، بلکه اضافه حقیقه است، و منظور، دینی است که منسوب به حق است و نسبت به حق، این است که حق اقتضا می‌کنند انسان آن دین را داشته باشد، و انسان را به پیروی از آن دین وادار می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۲۴۱).

در واقع علامه برای دین، وجودی جدای از حق فرض نمی‌کند تا آن وجود، بخواهد در کنار حق قرار بگیرد یا نگیرد؛ چرا که در اضافه حقیقه مضاف وجودش را از مضاف الیه می‌گیرد؛ مثلاً، در ترکیب اضافی «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 از آن دعوت می‌کند (همان). به همین دلیل هرگاه سخن از حقانیت ادیان و معرفی دین حق مطرح می‌شود، هدف مقایسه ادیان با یکدیگر و انتخاب یکی به عنوان دین حق نیست، بلکه در واقع دین حق در نگاه ایشان، جز همان حقیقت مشترک ادیان، که بر توحید، فطرت و تسلیم در برابر معبود راستین استوار است، چیز دیگری نیست؛ چراکه، این حقیقت مشترک، سنت تکوین و طریقه‌ای است که منطبق بر نظام خلق بوده و هیچ تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد (همان).

### ۱-۱-۱. قاعده لطف و شمول‌گرایی در نجات

بحث شمول‌گرایی در نجات در آرای علامه طباطبائی ذیل بحث و تفسیر از اصطلاح مستضعفین در قرآن قابل پیگیری است. به نظر علامه طباطبائی خداوند به صورت تفصیلی بیان کرده است که مردان، زنان و کودکانی که استطاعت ندارند و نمی‌توانند استضعافی که از ناحیه مشرکین متوجه آنها است را با حیلتی از خود برگردانند و برای خلاصی از شر آنها راه به جایی نمی‌برند، مستضعف بوده و شامل لطف خداوند و نجات می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۷۹). به نظر علامه جهل به معارف دینی در صورتی که ناشی از قصور و ضعف باشد و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور و ضعف نداشته باشد در درگاه خداوند معذور است. در واقع جهل به دین و ممنوعیت از اقامه شعائر دینی ظلم است که عفو الهی هم شامل آن نمی‌شود از این قانون کلی مستضعفین مستثنی است (همان). بنابراین مستضعف کسی است که نتواند محذوری را که به آن مبتلاست دفع کند. محذورات می‌توانند از لحاظ فکری یا بدنی یا اقتصادی باشند که این موانع سبب شوند که شخص قادر به شناسایی حق از باطل نشود و یا که از تشخیص عقیده صحیح بر اثر ناتوانی جسمی یا ضعف مالی و یا محدودیت‌هایی که محیط بر آنها تحمیل کرده است قادر به انجام وظایف خود به طور کامل نباشد و نتواند مهاجرت کند. این افراد شامل اصطلاح مستضعف هستند. بر اساس نظر علامه طباطبائی اقسام مستضعفین به مستضعفین عملی و فکری تقسیم می‌شود (همان: ۸۰). به نظر علامه طباطبائی مستضعفین درست است که به



خاطر ضعف عقل و یا نداشتن آن تکلیف ندارند ولی چنان هم نیستند که ارتکاب کار زشت در دل‌هایشان اثر نگذارد و دل‌هایشان آلوده و محبوب از حق نشود. بنابراین عفو خداوند و مغفرت او سبب می‌شود که در آخرت این گناهان از آنها برداشته شود و شامل نجات شوند (همان، ج: ۶، ۵۳۵).

## ۱-۲. دیدگاه جوادی آملی در خصوص قاعده لطف و شمول نجات بر پیروان سایر ادیان

نگرش جوادی آملی درباره حقانیت ادیان، رویکردی انحصارگرایانه است. به نظر جوادی آملی اگر معنای پلورالیسم اینگونه تفسیر شود که هر دینی در موطن خاص خود حق است، صحیح خواهد بود. اما پلورالیسم بدین معنا که همه ادیان یاد شده فعلاً حق و صحیح باشند، به طوری که مثلاً نوجوان در آغاز بلوغ مخیر باشد و بتواند هر یک از دین‌های مزبور را انتخاب کند، یا کسی که تاکنون اصلاً دینی را نپذیرفته است و ملحدانه به سر می‌برد، هم اکنون بتواند آزادانه هر یک از آن‌ها را برگزیند، یا کسی که دارای دین حنیف اسلام مصطلح است بتواند آزادانه از دین قبلی خود خارج شود و یکی از ادیان مذکور را اختیار کند، به طوری که انسان‌ها حدوداً و بقائاً در اصل انتخاب و در تداوم دین منتخب خود مخیر و آزاد باشند، چنین چیزی هرگز در دین حنیف اسلام نبوده و نیست؛ مثلاً قرآن کریم در آیه ۱۵۰ سوره بقره بعد از نسخ جریان قبله از قدس به کعبه، نماز به طرف قدس را عمل صالح نمی‌داند. همچنین با رهنمودهای ویژه درباره روزه، حج، ولایت و صدها حکم ناسخ دیگر انجام دادن آن کارها به روال شریعت نسخ شده را عمل صالح نمی‌شمرد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج: ۱۴، ۷۳۷) به نظر جوادی آملی آمدن تعبیر "صراط مستقیم" به صورت نکره در آیه ۱۴۲ سوره بقره نشان ابهام و عدم تعیین واقعی آن نیست تا با تعدد همراه باشد و پلورالیسم اعتقادی، اخلاقی، فقهی و حقوقی را تأیید کند بلکه ناظر به عصرهای متعدد است که هر یک صراط مستقیم خاص خود را می‌طلبد (همو، ۱۳۹۱، ج: ۷، ۳۰۲).

## ۱-۲-۱. قاعده لطف، ارکان و اسباب هدایت

به نظر جوادی آملی ارکان هدایت به منزله پایه‌ها و ستون‌هایی می‌باشند که اصل هدایت بر آن استوار است و با تزلزل هر رکن، اصل هدایت نیز خدشه‌دار شده و از حقیقت خود دور گشته و مفهوم اصلی خویش را از دست می‌دهد. استاد جوادی آملی ارکان چهارگانه هدایت را، نظام‌های داخلی، فاعلی، غایی و هوشمندی جهان هستی معرفی می‌کند.

«منظور از نظام داخلی یعنی هر چیزی دارای جهاز کمال‌یابی مناسب است و نظام فاعلی آنکه بخشنده این آمادگی‌هاست، تنها خداوند است، و نظام غایی‌اش در پیمودن راه مستقیم به سوی مقصود و مقصد نهایی نهفته است، و هوشمندی جهان هستی از نظم علی و معلولی که میان هر شیء و کمال یا غایت آن برقرار است سرچشمه می‌گیرد. بر این اساس هدایت برای تمامی اشیاء ضرورت پیدا می‌کند» (همو، ۱۳۸۳: ۳۳)

بنابر نظر جوادی آملی خدای سبحان دو گونه رحمت دارد:

«رحمتی مطلق و فراگیر و رحمتی خاص که در برابر غضب اوست. رحمت رحمانیه خداوند همه چیز (کل شیء) را زیر پوشش دارد: دنیا و آخرت و مؤمن و کافر و رحمتی است نامتناهی؛ همانند آفتابی که بر زندگی همه می‌تابد و بارانی که بر هر سرزمین می‌بارد، بنابراین، مقابل چنین فراگیری عدم است، نه غضب؛ زیرا تقابل آن با غضب الهی موجب خروج غضب از پوشش رحمت رحمانیه و تقیید رحمت مطلقه خواهد بود؛ اما رحمت رحیمیه در مقابل عذاب و سخت‌الهی قرار دارد و متناهی و محدود است؛ همان گونه که سخت‌الهی محدود است. توفیق یاری دین و فراگیری معارف الهی، انجام دادن عمل صالح در دنیا و رسیدن به بهشت و رضوان الهی در آخرت، از مظاهر بارز رحمت رحیمیه است» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج: ۱، ۲۵).

میان هر شیء و کمال یا غایت آن، نظم علی و معلولی برقرار است؛ بی‌شک حرکت به سوی آن غایت و کمال، به هدایت نیازمند است و چون تمام موجودات، دارای شعور و فهم هستند، پس هدایت برای تمامی اشیاء ضرورت دارد (همو، ۱۳۸۳: ۳۶). بنا بر این خدای سبحان ذاتاً هدایتگر است و همه کارهای او بدون دستور غیر بر صراط مستقیم می‌باشد و حق هدایت دیگران منحصرراً از آن اوست (همو، ۱۳۷۵: ۳۰). در قرآن کریم در برخی از آیات خداوند صریحاً امر هدایت‌گری را از پیامبر اسلام (ص) نفی می‌کند. اما در برخی دیگر هدایت مردم به پیامبر اسلام (ص) نسبت داده شده است. موضوع انحصار هدایت‌گری برای خداوند در آیه ۵۴ سوره قصص یا ۳۷ سوره نحل آمده است (همو، ۱۳۸۳: ۶۰)؛ که بر اساس این آیات اصل هدایت‌گری مانند دیگر کمالات وجودی، بالذات و بالاصاله فقط در اختیار خداوند است (همان: ۵۹). این موضوع در آیات ۵۲ سوره شوری است؛ اما جوادی آملی این دو دریافت از

آیات قرآن را بر اساس آیه ۴۳ سوره مریم تبیین می‌کند. بنابراین «اطاعت از پیامبران برای هدایتگری به سبب اطاعت از علمی است که از سوی خداوند بهره آنها شده است. بنابراین تمام اهتداهای جهان امکان، تابع اهتدای ذاتی خداست و همه هدایت‌های انبیاء و اولیاء نیز پیرو هدایت اصیل خداوند است» (همان: ۶۱).

بر اساس آنچه بیان شد، هدایتگری خداوند بر اساس اسبابی است که در حد خود موجود مدرک و مکمل و مجرای فیض الهی هستند. این اسباب برخی علل متوسطه و برخی مظاهر ویژه خداوند (همان: ۷۳-۸۷) جوادی آملی این اسباب را چنین معرفی می‌کند: (۱) فطرت، (۲) عقل، (۳) انبیاء، (۴) کتاب و (۵) ملائکه (همان: ۸۳، ۱۱۳، ۹۳، ۸۵). در این میان برخی از اسباب معد برای اختیار هدایت در انسان هستند. زیرا در نهایت این خود انسان است که هدایت را می‌پذیرد. زیرا هدایت چه عام، چه تشریحی و خاص تکوینی آن به نوعی ایجاد برمی‌گردد و اهتدا نیز به نحوه‌ای از وجود تفسیر می‌شود. در این میان بحث ارتباط هدایت الهی با اختیار در انسان دارای اهمیت است. این موضوع مبنای نظر جوادی آملی درباره نسبیت در هدایت پذیری است که آنرا به پلورالیسم دینی نسبت می‌دهد.

### ۱-۲-۲. تشکیک از هدایت خاص تکوینی بسوی هدایت تشریحی

به نظر جوادی آملی «در هدایت خاص تکوینی هیچ نوع خطا و انحرافی راه ندارد اما گستره آن محدود است و مختص کسانی است که با حسن اختیار خود هدایت تشریحی را پذیرفته و به آن عمل کرده‌اند. نقض در این نوع از هدایت مخالف حکمت الهی است؛ اما بدون شرایط نبوده است» (همان: ۳۹). بحث کمال دینداری وابسته به هدایت خاص تکوینی است اما گستره آن دارای محدودیت است، محدودیتی که بواسطه هدایت تشریحی یعنی پیامبران و امامان و مانند آنها عام و فراگیر می‌شود.

«خداوند بر اساس اراده تشریحی از تمامی انسان‌ها توحید، ایمان و اطاعت را تکلیف می‌کند؛ اما بر پایه اراده

تکوینی آنها را آزاد خلق کرده که انسان‌ها با اراده و حسن اختیار خود مومن و موحد باشند یا با بد اختیاری

خود ایمان نیاورد و خود را به دست خود به عذاب افکند» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۲۷: ۴۷۹).

هدایت تشریحی همان ارائه طریق است که لازمه آن ارائه قانون سعادت بخش، تعلیم معارف، تبلیغ احکام دین و امر به فضایل و نهی از رذایل از طریق وحی و رسالت است (همو، ۱۳۸۳: ۴۷).

به نظر جوادی آملی غایت آفرینش انسان کمال اجباری او نیست؛ بلکه فقدان چنین کمالی در ساحت انسان صدمه‌ای به حکمت خداوند نمی‌زند. هر چند از آنجایی که قدرت الهی مطلق است و دلها در اختیار اوست اجبار به ایمان و هدایت شدن همه انسان‌ها بر اساس اراده تکوینی یقیناً شدنی و تخلف ناپذیر است.

«خداوند در سوره یونس آیه ۹۹ می‌فرماید که قادر است که از راه الجا، اضطرار، تشویق و جذب همگان را

مومن کند اما این ایمان کمالی برای انسان نیست. زیرا ایمان مردم به سود خود آنهاست نه خداوند و این

سودمندی در گرو اراده تشریحی و حسن اختیار آنهاست و گرنه خدای سبحان با اراده تکوینی‌اش بر ایمان

اجباری مردم قادر است چنانکه می‌تواند کافران را در همه جنگ‌ها شکست داده و هیچ مسلمانی شهید

نشود. این موضوع در آیه ۴ سوره محمد تصریح شده است اما این پیروزی قهری برای حوزه اسلامی کمال

نیست مگر اختیاری باشد و با تحمل مشقت‌ها در آزمون الهی سرافراز بیرون آیند» (همو، ۱۳۹۱، ج ۲۷: ۴۸۰)

(۴۸۰)

بنابراین هدایت به معنای ایصال به مطلوب هدایت عمومی نیست و هیچ دلیل عقلی و نقلی نیست که خداوند همگان را به مقصد برساند. بر اساس برهان عقلی و احادیث نقلی، «خداوند ساختار درونی هر پدیده‌ای را هماهنگ می‌کند و صراط مستقیم را از صراط ضلالت به انسان می‌نمایاند و هدفش را هم مشخص می‌سازد اما امداد لحظه به لحظه ایجاد کشش و به مقصد رساندن بر پایه آیه ۱۱ سوره تغابن مخصوص افرادی ویژه است که بر اساس ایمانشان حرکت کرده و بر آن استوار می‌مانند. این موضوع همان هدایت خاص تکوینی است بنابراین هدایت تکوینی و هدایت تشریحی برای همه افراد هستند ولی هدایت به معنای ایصال به مطلوب برای همه افراد نیست» (همان).

### ۱-۲-۳. لطف عام و هدایت‌گری خداوند

بحث مهمی که درباره گستره هدایت الهی است موضوع کمیت هدایت یافتگان است. از این منظر گمراهی حداکثری منطبق با لطف عام و هدایت‌گری خداوند امکان پذیر نیست. بر این اساس اکثریت می‌باید در مسیر هدایت باشند. بحث لطف عام و هدایت‌گری

خداوند از طریق انبیاء و برانگیخته شدن آنها برای هدایت انسانها است و اگر پیام به آنها نرسید مصداق جهل قاصر خواهند بود که صرفاً از عذاب و کیفر در امان هستند؛ اما اگر پیام را دریافت کردند و اکثریت به دلایل و انگیزه‌هایی از پذیرش آن خودداری کنند سبب نمی‌شود که دین حق تغییر یابد. بر اساس نظر قرآن لطف عام به معنای هدایت حداکثر مردمان نیست؛ بلکه برعکس آن آیات بسیاری بیان می‌کند که اکثر مردمان از راه هدایت سر باز می‌زنند و بنابراین لطف عام در قرآن به معنای هدایت یافتگی همه یا اکثر مردمان نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۱: ۵۵۸). آیات ۱۰۳ و ۱۰۶ سوره یوسف، ۴۴ سوره فرقان، ۱۷ سوره هود و ۷۱ سوره صافات این موضوع را تأیید می‌کند.

«در آیه ۲۶ سوره بقره نیز هدایت و گمراهی کثیری از افراد تضمین شده است. جوادی آملی کثرت در این آیه را به معنای نفسی آن می‌داند نه نسبی؛ یعنی قرآن از یکسو در آیه ۱۳ سوره سبأ مومنان واقعی را کم می‌داند و از سوی دیگر می‌فرماید خداوند عده زیادی را هدایت می‌کند از این دو تعبیر برمی‌آید که مومنان به خودی خود کم نیستند؛ اما هنگامی که با کفار سنجیده می‌شوند شمارشان نسبت به کافران اندک است. بنابراین کافران هم کثیر نفسی‌اند و هم کثیر نسبی ولی مومنان فقط کثیر نفسی‌اند. البته مومنان بر اثر بهره‌مندی از ایمان و عمل صالح از حکمت بهره‌مندند و حکیمان اهل کوثر هر اندازه باشند کثیر است. از این رو مومنان افزون بر کثرت کمی به لحاظ درون گروهی خود و بدون سنجش با دیگران از کثرت کیفی و معنوی ویژه‌ای برخوردارند که کافران و منافقان متکثر از آن کثرت کوثری محرومند» (همان، ۱۳۸۳: ۱۰۸).

#### ۱-۲-۴. قاعده لطف و شمول‌گرایی در نجات

بر اساس نظر جوادی آملی آنچه در بحث هدایت افراد مطرح است "بلوغ علمی" و "بلوغ دُگری" افراد است. این دو امر حجت را بر فرد کامل می‌کند زیرا اگر بر اثر ضعف علمی، حجت و آیت خداوند به او نرسد یا اگر "بلوغ علمی" بیاید ولی بر اثر سهو یا غفلت یا نسیان فعلاً متذکر حجت و آیت الهی نباشد یعنی "بلوغ دُگری" نداشته باشد در هیچ یک از این صور خداوند او را به عقاب شدید گرفتار نمی‌کند (همان، ۱۳۸۵، ج ۸: ۳۳۷).

بر اساس نظر جوادی آملی هر گاه فردی که به شریعت پیشین ایمان دارد و از شریعت ناسخ آگاه نبوده یا دسترسی به هدایت شدن از طریق آن نداشته باشد، جاهل قاصر و مصداق مستضعف فکری است. تطبیق برنامه‌های دینی چنین فردی بر اساس دین منسوخ سبب مواخذه او در معاد نخواهد بود بلکه امید پاداش الهی مطرح است زیرا رحمت خداوند بیش از غضب اوست (همو، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۷۳۸) به نظر جوادی آملی:

«پلورالیزم زمانی در مسائل کلامی راجع به معاد به لحاظ پاداش شیرین بهشت و کیفر تلخ دوزخ طرح می‌گردد... ممکن است کسی که عقیده او باطل، خلُق ناپسند و عمل او ناصواب باشد گرفتار عذاب الهی نشود، چون در بسیاری از موارد عذاب خدا مرتفع است؛ مثلاً اگر کسی رأی خلاف یا عمل مخالفی داشت؛ لیکن آن خلاف و این مخالفت بر اثر سهو و نسیان، خطای در تطبیق، جهل به موضوع، جهل قصوری به حکم، اضطرار، اجبار، اکراه و مانند آن نظیر استضعاف فکری بود نه از روی علم و عمد. چنین شخصی عذاب نمی‌شود، زیرا حدیث معروف «رفع» به ارتفاع عذاب از بسیاری از موارد مخالفت پرداخته است» (همان، ج ۶: ۲۱۲).

بنابراین بحث جهل مهم‌ترین مقدمه ضروری برای استحقاق نجات الهی برای کسانی است که مومن به دین حق نیستند. این جهل به این معناست که فرد با وجود تلاش برای درک حقیقت، ناتوان به درک حقیقت شده است.

«پس فرد مسیحی و یهودی که در رهیافت خود برای رسیدن به صراط مستقیم کوتاهی نکرده باشد اما به حقانیت اسلام پی نبرده باشد بر صراط مستقیم اسلام نیست ولی معذور است. احتجاج او نیز این خواهد بود که من تلاش کردم ولی حقانیت شریعت اسلام برایم آشکار نشد زیرا معذور بودن با بر صراط مستقیم بودن تفاوت دارد... خیلی از افراد معذور هستند به جهنم نمی‌روند کفار مستضعف به جهنم نمی‌روند اما به جهنم نرفتن یک مطلب است و بر صراط مستقیم بودن مطلب دیگر است. ممکن است یک سنی غیر قادر

بر تفحص تسننش را ادامه بدهد و به جهنم هم نرود. جهنم نرفتن غیر از آن است که در صراط مستقیم است» (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۳۵۱).

این موضوع بر اساس نگرشی است که پیش از این درباره بحث هدایت بطور کلی و نجات بیان شد که در نظر جوادی آملی امری تکوینی است نه قراردادی و بنابراین دارای تشکیک است.

رویکرد انحصارگرایانه جوادی آملی در مورد حقانیت، در بحث هدایت و نجات مؤمنانه هم متبلور شده و خود را در بحث ایشان درباره قاعده لطف نشان داده است. به نظر جوادی آملی بحث قاعده لطف که متکلمان آن را مطرح کرده‌اند به موضوع لطف عام و هدایت‌گری خداوند از طریق انبیاء و برانگیخته شدن آنها برای هدایت انسان‌ها می‌پردازد و چنین است که اگر پیام به برخی از مردم نرسید آن‌ها مصداق جهل قاصر خواهند بود که صرفاً از عذاب و کیفر در امان هستند؛ اما اگر پیام را دریافت کردند و اکثریت به دلایل و انگیزه‌هایی از پذیرش آن خودداری کنند به این معنا نیست که دین حق تغییر یابد. جوادی آملی برخلاف نظر دیگر متکلمان که از قاعده لطف در جهت نجات حداکثر مردمان استفاده می‌کنند، اینگونه بیان می‌دارد که بر اساس نظر قرآن لطف عام به معنای هدایت حداکثر مردمان نیست بلکه برعکس آن آیات بسیاری بیان می‌کند که اکثر مردمان از راه هدایت سر باز می‌زنند و بنابراین لطف عام در قرآن به معنای هدایت یافتگی همه یا اکثر مردمان نیست (همو، ۱۳۸۵، ج ۱۱: ۵۵۸). جوادی آملی برای تأیید نظریه خودش از قاعده لطف به آیات ۱۰۳ و ۱۰۶ سوره یوسف، ۴۴ سوره فرقان، ۱۷ سوره هود و ۷۱ سوره صافات استناد می‌کند. همچنین بیان می‌دارد که بر اساس آیه ۲۶ سوره بقره هدایت و گمراهی کثیری از افراد تضمین شده است.

جوادی آملی کثرت در این آیه را به معنای نفسی آن می‌داند نه نسبی؛ یعنی قرآن از یکسو در آیه ۱۳ سوره سبأ مومنان واقعی را کم می‌داند و از سوی دیگر می‌فرماید خداوند عده زیادی را هدایت می‌کند از این دو تعبیر برمی‌آید که مومنان به خودی خود کم نیستند اما هنگامی که با کفار سنجیده می‌شوند شمارشان نسبت به کافران اندک است. بنابراین کافران هم کثیر نفسی‌اند و هم کثیر نسبی ولی مومنان فقط کثیر نفسی‌اند. البته مومنان بر اثر بهره‌مندی از ایمان و عمل صالح از حکمت بهره‌مندند و حکیمان اهل کوثر هر اندازه باشند کثیر است. از این رو مومنان افزون بر کثرت کمی به لحاظ درون گروهی خود و بدون سنجش با دیگران از کثرت کیفی و معنوی ویژه‌ای برخوردارند که کافران و منافقان متکاثر از آن کثرت کوثری محرومند (همو، ۱۳۸۳: ۱۰۸).

## ۲. تحلیل تحول قاعده لطف در دیدگاه علامه طباطبایی و جوادی آملی در مسئله شمول نجات بر پیروان سایر ادیان

با بررسی و تحلیل دیدگاه شمول‌گرایانه علامه طباطبایی و جوادی آملی می‌توان تحولات زیر را برای تبیین قاعده لطف در میان دیدگاه‌های این دو اندیشمند بزرگ مسلمان بدست آورد. در دیدگاه علامه طباطبایی و جوادی آملی در استفاده از قاعده لطف در بحث هدایت است که موضعی شمول‌گرایانه را مدنظر قرار داده‌اند زیرا بر طبق قاعده لطف از این رو که خداوند انسان را در روز قیامت عقاب و ثواب می‌دهد، بر او واجب است که انسانها را به طریق هدایت آشنا کند. اشتراکات آراء این دو متفکر به نوعی تکمیل و توسیع آراء علامه طباطبایی توسط جوادی آملی است. آنچه جوادی آملی ذیل بحث ارکان و اسباب هدایت می‌آورد، استفاده از بحث فطرت انسان است که تکمیل آراء علامه طباطبایی و استدلالی بودن آن را از نظر فلسفی نشان می‌دهد. به نوعی می‌توان گفت که جوادی آملی در بحث شمول‌گرایی در هدایت در جهت توسیع نظر علامه طباطبایی ضمن قاعده لطف و استدلالی کردن آن از طریق کلام و فلسفه است. این مهم، مبنای نظریه این دو متفکر در ارائه نوعی شمول‌گرایی در نجات است که در عین قرابت دارای تفاوت‌هایی نیز هست.

از منظر علامه طباطبایی بحث قاعده لطف از دریچه تفسیر مفاهیم قرآنی نظیر ایمان به توحید و عمل صالح و اصطلاح قرآنی مستضعفین دارای این ضرورت است که در جنبه حقانیت ادیان نیز نوعی از شمول‌گرایی بر اساس هدایت مطرح شود. بر اساس این شمول‌گرایی است که در بحث نجات و معذوریت، قاعده لطف، نتایج حداکثری برای نجات انسانها را در پی می‌آورد. اما از نظر جوادی آملی قاعده لطف به نوعی در بحث هدایت، به دو نحو هدایت خاص تکوینی و هدایت تشریحی بحث می‌شود بنابراین موضوع هدایت خاص تکوینی به عنوان هدایت خاص برای افراد محدود و سپس هدایت تشریحی یعنی برای عام مردم توجه داشت و نتایجی انحصارگرایانه ضمن حقانیت ادیان را نتیجه می‌دهد. بر طبق همین اساس است که قاعده لطف در بحث نجات نیز بجای آنکه حداکثر نسبی افراد را مدنظر قرار دهد به تحویل موضوع می‌انجامد و جوادی آملی ضمن قبول حداکثری بودن این نجات، آنرا حداکثر نفسی می‌نامد. در این میان باید اشاره داشت که نظریه علامه طباطبایی درباره نجات متضمن نظریه کلامی-فلسفی و

قاعده لطف است، اما در مقابل آن جوادی آملی معتقد به رویکرد کلامی - فلسفی درباره قاعده لطف نیست. قاعده لطف بحث مهم کلامی - فلسفی درباره گستره هدایت الهی و موضوع کمیت هدایت یافتگان است. از این منظر گمراهی حداکثری منطبق با لطف عام و هدایت‌گری خداوند امکان‌پذیر نیست. بر اساس قاعده لطف که علامه طباطبایی به آن تأکید می‌کند شمول‌گرایی حداکثری قابل اثبات است که بر اساس آن اکثریت کمی مردم می‌باید در مسیر هدایت باشند. در طرف مقابل آنچه نزد جوادی آملی بحث انحصارگرایی در حقانیت و شمول‌گرایی در نجات را توجیه می‌کند، بحث بلوغ فکری و ذکر است که در این مبحث، نجات صرفاً نجات از عذاب سخت است. بنابراین در نظر جوادی آملی صرفاً امور مرتبط با "بلوغ علمی و ذکر" و جهل سبب نجات است با این تفاوت که این نجات از نظر کمی مطرح نیست یعنی بحث نجات اکثری در آن مطرح نیست. در بیان جوادی آملی قاعده لطف صرفاً در کسانی مطرح است که به بیان قرآنی مستضعف هستند و اینان علاوه بر نجات از عذاب شدید، امید به پاداش نیز در آن‌ها هست به همین دلیل است که به نظر جوادی آملی این موضوع مغایرتی با لطف عام خداوند ندارد و اکثریت افراد از پذیرش دین حق سر باز می‌زنند. به نظر جوادی آملی کسانی که معذور در شناخت دین حق هستند، در روز قیامت عذاب نخواهند شد. نظر علامه طباطبایی و جوادی آملی در استناد به معذورت برای نجات یکسان است اما رویه‌ای که آن‌ها برای شمول‌گرایی حداکثری و حداقلی و اثبات این موضوع پی می‌گیرند متفاوت است.

### نتیجه‌گیری

تفکیک حقانیت از نجات و باور به شمول نجات و رستگاری برای پیروان سایر ادیان در عین اعتقاد به انحصار حقانیت و اعتبار به دین خود، راه‌حلی است که به صورت گسترده توسط برخی اندیشمندان مسیحی و مسلمان در پاسخ به مسأله تعدد ادیان و پرسش‌های ذیل آن در پیش گرفته شده است. از میان اندیشمندان مسلمان، شاید علامه طباطبایی و جوادی آملی را بتوان نماینده نگرشی دانست که برخلاف رویه فوق به ارتباط علی میان حقانیت و نجات در پاسخ به مسأله تعدد ادیان در فضای اندیشه اسلامی - ایرانی قائل هستند. این پاسخ، نوعی تقریر از شمول‌گرایی بر اساس قاعده لطف است که نگرش شمول‌گرایانه خود را صرفاً متمرکز بر مسأله نجات نکرده و حاصل نگرش انحصارگرایانه یا شمول‌گرایانه درباره حقانیت است. در واقع، این تقریر از شمول‌گرایی، بدون ترک باور خود به حقانیت انحصاری یا شمول‌گرایی ادیان، به نحوی نتایج منطقی تقریر خود از قاعده لطف را در عرصه نجات بیان می‌کند. چنین نگرشی، جوهره پاسخ مشترک علامه طباطبایی و جوادی آملی به مسأله تعدد ادیان است هر چند این پاسخ واحد علی‌رغم همه اشتراکات، از مبانی و رویکردهای گوناگون به مباحثی از قبیل قاعده لطف، بلوغ علمی و ذکر، استضعاف، فطرت و ... برخاسته است. آنچه زمینه تحقیقات بیشتر در این عرصه را فراهم می‌سازد بررسی این حقیقت است که این تقریر قاعده لطف در شمول‌گرایی، در برابر سایر تقریرهای شمول‌گرایی که اتفاقاً مسأله حقانیت را مورد توجه قرار نداده‌اند و شمول بر سایر ادیان را به عرصه حقانیت توسیع نمی‌دهند، به لحاظ عقلی و همچنین به لحاظ انطباق با محتوای متن مقدس دینی از چه میزان قوت و اعتبار برخوردار است.

### منابع

قرآن کریم.

- پازوکی، علی. (۱۳۸۵). پاسخ به کثرت‌گرایی دینی و انحصارگرایی مسیحی. *آینه معرفت*. ۲۶(۲): ۵۳-۲۵.
- پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشناخ، بروس؛ بازیجر، دیوید. (۱۳۸۷). *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*. ترجمه ابراهیم سلطانی، احمد بن محمد مهدی نراقی. تهران: طرح نو.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). انسان و دین. *پاسدار اسلام*، شماره ۲۲۳: ۸-۵.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). *پلورالیزم دینی. پاسدار اسلام*. تهیه و تنظیم: محمدرضا مصطفی‌پور. شماره ۲۲۷: ۱۴-۹.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). مرزهای ذات، صفات و افعال خداوند. *پاسدار اسلام*. شماره ۲۱۹-۲۲۰: ۵-۹.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۰). *دین شناسی*. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). *تفسیر تسنیم*. ج ۲۷. محمد فراهانی. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). *شریعت در آینه معرفت*. قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). *رسالت قرآن*. نوبت دوم، قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۶). *پلورالیزم دینی*. کتاب نقد، ۱(۴): ۳۴۹-۳۶۰.

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). *تسنیم تفسیر قرآن کریم*. ج ۱ و ۲ و ۶. چاپ اول، علی اسلامی. قم: انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). *هدایت در قرآن*. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). *تسنیم تفسیر قرآن کریم*. ج ۱۴. عبدالکریم عابدینی. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). *انتظار بشر از دین*. قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی، سیدحسن. (۱۳۸۲). *پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین*. تهران: سروش.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۸). *کلام جدید (با رویکرد اسلامی)*. قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها. دفتر نشر معارف.
- شیروانی، علی و همکاران. (۱۳۹۱). *مباحثی در کلام جدید*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شیروانی، علی. (۱۳۹۱). *بازسازی برهان تجربه دینی بر اساس دیدگاه پلنتینگا*. فلسفه دین. ۱۰(۱۹): ۷۴-۵۵.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: اسماعیلیان
- قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۸۹). *پلورالیزم دینی ناسازگار با قرآن*. *مطالعات تفسیری*. ۱(۳): ۷۸-۴۹.
- قربانی، قدرت‌الله. (۱۳۹۸). *نسبت انحصارگرایی و معیارهای عقلانیت گفتگوی سنت‌های دینی*. *مجله پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)*.
- ۱۳(۲۷): ۲۷۳-۲۹۲. DOI: [10.22034/jpiut.2019.33101.2305](https://doi.org/10.22034/jpiut.2019.33101.2305)
- یزدانی، عباس؛ فیضی، پریسا. (۱۳۸۹). *بررسی و مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و آوین پلنتینگا در مورد تنوع ادیان، الهیات تطبیقی*. ۱(۱): ۱۲۴-۱۰۹.

## References

*The Holy Quran.*

- Ghadrdane Gharamalki, MohammadHassan. (2010). Religious Pluralism Incompatible with the Koran. *Interpretive Studies*. 1(3): 49-78. [in Persian]
- Ghorbani, Ghodratollah. (2018). The Ratio of Exclusivity and Rationality Criteria of Religious Traditions Dialogue. *Philosophical Research Journal, University of Tabriz*, 13(27): 273-292. DOI: [10.22034/jpiut.2019.33101.2305](https://doi.org/10.22034/jpiut.2019.33101.2305) [in Persian]
- Hosseini, Seyyed Hassan. (2012). *Religious Pluralism or Pluralism in Religion*. Tehran: Soroush. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (1993). *Sharia in the Mirror of Knowledge*. Qom: Raja Cultural Publishing Center. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (1996). *The Mission of the Qur'an*. The second time, Qom: Raja Cultural Publishing Center. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (1997). Religious Pluralism. *Review Book*, 1(4): 349-360. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (1999). *Tasnim Tafsir of the Holy Quran*. Vol. 1, 2, 6. First edition, Ali Eslami. Qom: Israa Publications. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2000). Man and Religion. *Pasdar Islam*, No. 223: 5-8. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2000). Religious Pluralism. *Pasdar Islam*, Prepared and arranged by: Mohammadreza Mostafapour. No. 227: 9-14. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2000). The Boundaries of God's Essence, Attributes and Actions. *Pasdar Islam*, No. 219-220: 5-9. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2001). *Theology*, Qom: Israa Publishing House. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2004). *Guidance in the Qur'an*. Qom: Israa Publishing Center. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2008). *Tasnim Tafsir of the Holy Quran*. Vol. 14. AbdulKarim Abedini. Qom: Israa Publishing House. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2011). *Human Expectation from Religion*. Qom: Israa Publishing Center. [in Persian]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2011). *Interpretation of Tasnim*. Vol. 27. Mohammad Farahani. Qom: Israa. [in Persian]

- Khosrow Panah, Abdolhossein. (2011). *The New Word (with an Islamic Approach)*. Qom: Supreme Leader's Representative Institution in Universities. Ma'arif Publishing House. [in Persian]
- Pazuki, Ali. (2006). A Response to Religious Pluralism and Christian Exclusivity. *Mirror of Knowledge*, 6(2): 25-53. [in Persian]
- Peterson, M.; et al. (2008). *Religious Reason and Belief: an Introduction to the Philosophy of Religion*. Translation: Ebrahim Soltani, Ahmed bin Mohammad Mahdi Naraghi. Tehran: Tarhe No. [in Persian]
- Shirvani, Ali; et al. (2011). *Discussions in the New Word*. Qom: University and District Research Institute. [in Persian]
- Shirvani, Ali. (2011). Reconstructing the Proof of Religious Experience based on Plantinga's View. *Philosophy of Religion*. 10(19): 55-74. [in Persian]
- Tabatabaei, MohammadHosseini. (1991). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom: Ismailian [in Persian]
- Tabatabaei, MohammahHosseini. (2005). *Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an*. Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamedani, Qom: Islamic Publications Office of Qom Seminary Society of Teachers. [in Persian]
- Yazdani, Abbas; Feizi, Parisa. (2009), Review and Comparison of Allameh Tabatabai's and Alvin Plantinga's Views on the Diversity of Religions, *Comparative Theology*, 1(1): 109-124. [in Persian]