

از انحصارگرایی در حقانیت تا شمول‌گرایی در نجات و تعامل انسان‌ها: بررسی دیدگاه جوادی آملی

زینب یوسفی*

محمدعلی اخگر**، عباس احمدی سعدی***

چکیده

در این نوشتار، مسئله کثرت و تنوع دینی در آرای جوادی آملی و پاسخ او به پرسش‌های اصلی ذیل این مسئله مورد بررسی قرار می‌گیرد. هدف این پژوهش این است که با روش توصیفی-تحلیلی به گونه‌شناسی دیدگاه جوادی آملی درباره مسئله تعدد ادیان پرداخته و اندراج پاسخ‌های او به سه پرسش اصلی مسئله تعدد ادیان یعنی پرسش حقانیت، پرسش نجات و پرسش تعامل پیروان ادیان، ذیل یکی از نظریات اصلی این مسئله معین شود. در راستای دست‌یابی به این هدف، دیدگاه جوادی آملی درباره پرسش حقانیت بر پایه وحدت دین و فطرت، نقد نسبت در فاعل و واقعیت و مسئله صراط مورد واکاوی قرار گرفته و نشان داده می‌شود که جوادی آملی موضعی انحصارگرایانه نسبت به حقانیت ادیان دارد. جوادی آملی در پاسخ به پرسش نجات با طرح مسائلی هم‌چون هدایت و معذوریت، نگرشی شمول‌گرایانه را در پیش می‌گیرد. در پاسخ به نحوه تعامل با پیروان سایر ادیان نیز، ایشان معتقد به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز متکی بر معیار و ملاک هستند هم‌زیستی‌ای که عملاً متکی بر نگرش شمول‌گرایانه به تعدد و کثرت دینی قابل تحقق است.

* دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا،
zeinabusefi1364@gmail.com

** استادیار گروه معارف، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، (نویسنده مسئول)،
mohamad.akhgar@gmail.com

*** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا،
aahmadi85@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۹

کلیدواژه‌ها: تعدد ادیان، حقانیت، نجات، تعامل پیروان ادیان، شمول‌گرایی، انحصارگرایی، جوادی آملی.

۱. مقدمه

مسئله تعدد ادیان (Religious Diversity) یکی از مهم‌ترین مسائل موجود در فلسفه دین است که در پیش گرفتن هر گونه دیدگاهی درباره آن، آثار و پیامدهای نظری و عملی فراوانی به همراه خواهد داشت. کثرت موجود در عالم دین‌ورزی این پرسش را در برابر اذهان بشر می‌گشاید که چگونه و بر مبنای چه الگویی این کثرت را درک کند چه این که هیچ کثرتی بی‌معیار و بی‌الگو قابل درک نیست. از میان وجوه مختلف کثرت دینی، سه وجه اساسی حقانیت، نجات و تعامل پیروان ادیان بیش از دیگر وجوه مورد توجه بوده و این سه وجه خود را در قالب سه پرسش بنیادین حقانیت، نجات و تعامل اخلاقی و اجتماعی متبلور می‌سازد. تلاش برای پاسخ‌گویی به این سه پرسش توسط اندیشمندان گوناگون، منجر به ظهور سه نظریه اصلی انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی با تقریرها و بیان‌های مختلف زیرمجموعه آن‌ها شده است. جوادی آملی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان معاصر مسلمان، در تبیین کثرت و تنوع دینی و در تقابل با نظریه کثرت‌گرایی و پلورالیسم دینی، صاحب دیدگاه و نظریه معینی است که می‌توان آن را در ذیل انحصارگرایی در حقانیت، شمول‌گرایی در نجات و شمول‌گرایی در تعامل با پیروان دیگر ادیان قرار داد. پرسش اصلی این پژوهش، واکاوی دیدگاه جوادی آملی درباره مسئله تعدد ادیان است تا اندراج دیدگاه او درباره تعدد ادیان ذیل یکی از سه نظریه اصلی انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی مشخص شده و روشن شود که پاسخ او به هر یک از سه پرسش بنیادین حقانیت، نجات و تعامل پیروان ادیان به کدام یک از این سه نظریه اصلی تعلق دارد.

برای دست‌یابی به این هدف، گام‌های زیر در این مقاله دنبال خواهد شد:

۱. در ابتدا مسئله تعدد ادیان مورد بررسی قرار گرفته، پرسش‌های اصلی ذیل آن یعنی سه پرسش حقانیت، نجات و تعامل پیروان ادیان تبیین شده و سه نظریه اصلی در پاسخ به این سه پرسش، یعنی انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی بیان شده است.

۲. در مرحله بعد پاسخ جوادی آملی به پرسش حقانیت با توجه به دیدگاه‌های ایشان درباره وحدت دین و فطرت، نقد نسبی در فاعل و واقعیت و مسئله صراط مورد

واکاوی قرار گرفته و نشان داده شده است که این مباحث، دیدگاه جوادی آملی در موضوع حقانیت را به نظریه انحصارگرایی نزدیک می‌سازد.

۳. در بخش بعد، پاسخ جوادی آملی به پرسش نجات با بررسی دیدگاه او درباره مسئله هدایت و معذوریت بررسی شده و نشان داده شده است که دیدگاه ایشان درباره نجات، زیرمجموعه نظریه شمول‌گرایی قرار می‌گیرد.

۴. در مرحله آخر نیز رویکرد جوادی آملی درباره تعامل با پیروان سایر ادیان که در حقیقت وجه اجتماعی و اخلاقی مسئله تعدد ادیان است مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده شده است که ایشان معتقد به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز متکی بر معیار و ملاک هستند هم‌زیستی‌ای که عملاً متکی بر نگرش شمول‌گرایانه به تعدد و کثرت دینی قابل تحقق است.

درواقع، هدف این پژوهش این است که با روش توصیفی - تحلیلی به گونه‌شناسی دیدگاه جوادی آملی درباره مسئله تعدد ادیان پرداخته و اندراج پاسخ‌های او به سه پرسش اصلی مسئله تعدد ادیان ذیل یکی از نظریات اصلی این مسئله معین شود.

در باب پیشینه تحقیق، حقیقت این است که در مورد مسئله تعدد و کثرت دینی، آثار پژوهشی متعدد اعم از کتاب‌ها و مقالات متعدد به زبان فارسی نگاشته شده است (از جمله مقالات چاپ شده در نشریه جستارهای فلسفه دین درباره مسئله تعدد ادیان (مروری‌نام، ۱۳۹۹: ۱-۲۴ و آیت‌الله، ۱۳۹۹: ۷۷-۹۵ و اخگر، ۱۳۹۵: ۴۴-۲۳)). اما بررسی این موضوع از منظر جوادی آملی منحصر به آثاری محدود است که پژوهش حاضر نسبت به آن‌ها رویکردی بدیع و نوآورانه دارد. تفحص آثار صورت گرفته در موضوع تعدد ادیان، نشان داده است که از مجموع کتاب‌های نگاشته شده در این موضوع، تنها کتاب «تعارض دعاوی ادیان» نوشته عبدالرحیم سلیمانی، عنوان مستقل کوتاهی به بحث از دیدگاه جوادی آملی درباره تعدد ادیان اختصاص داده و در سایر کتاب‌ها، بحث مستقلی از دیدگاه جوادی آملی مطابق جستجوی صورت گرفته انجام نشده است (سلیمانی، ۱۳۹۷). اما پایان‌نامه‌های موجود در این موضوع، منحصر به دو مورد است که صرفاً در دو مؤسسه علمی در سطح ۳ حوزه و مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه، ارائه شده‌اند و فراسوی دفاع در این مؤسسات، در فضای علمی از جمله در پایگاه‌ها و بانک‌های اطلاعات علمی نشر عمومی پیدا نکرده و هیچ دسترسی دیگری جدای از طریق این مؤسسات به آن‌ها وجود ندارد (تقوی‌نژاد، ۱۳۹۷ و حسین‌نژاد، ۱۴۰۰). از لحاظ مقالات علمی هم فقط خود جوادی آملی در دو مقاله در

نشریات کتاب نقد و پاسدار اسلام این موضوع را هم‌چون برخی کتاب‌های خود از جمله دین‌شناسی و تفسیر تسنیم مورد بررسی قرار داده و مسئله کثرت دینی از دیدگاه جوادی آملی توسط دیگران در مقالات علمی مورد بررسی قرار نگرفته است. با توجه به این پیشینه محدود، بررسی دیدگاه جوادی آملی درباره کثرت و تنوع دینی در یک اثر علمی مستقل ضروری و نوآورانه به نظر می‌رسد به‌ویژه که جوادی آملی خود به‌روشنی از اصطلاحات انحصار‌گرایی و شمول‌گرایی برای تعیین پاسخ خود به سؤالات اصلی مسئله تعدد ادیان استفاده نکرده و در بحث خود از تعدد ادیان، جدایی روشنی بین این سؤالات ایجاد نکرده است و همین باعث شده است که مقاله حاضر با ارائه شفاف سه پرسش اصلی حقانیت، نجات و تعامل پیروان ادیان به اندیشه جوادی آملی و استخراج پاسخ‌های او به این پرسش‌ها، قرار گرفتن و تعلق پاسخ‌های او به یکی از سه نظریه اصلی موجود در بحث تعدد ادیان را به تفکیک هر یک از پرسش‌های اصلی موجود در این بحث مشخص سازد رویکردی که با ارائه تصویری جامع و کاملاً روشن از دیدگاه جوادی آملی درباره مسئله تعدد ادیان نوآورانه و بدیع به نظر می‌رسد.

۲. مسئله تعدد ادیان؛ تبیین پرسش‌ها و نظریات

اندیشه فلسفی اساساً از همان آغاز پیدایش رسمی‌اش در یونان باستان در جستجوی یافتن وحدت، اصل و معیار یکتا برای کثرت و فهم آن بوده است هم‌چنان‌که می‌دانیم اولین مسئله فلسفی تاریخ که در دوره فیلسوفان پیشاسقراطی مطرح شد مسئله آرچه یا ماده‌المواد است امری که دقیقاً جستجوی وحدت در میان کثرت‌هاست (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۹۲/۱-۹۳). در قلمرو دین و دین‌داری نیز امروزه بشر با کثرت و تنوع شگفت‌آوری از ادیان و مذاهب گوناگون روبه‌روست و همین سبب شده است که با شکل گرفتن فلسفه دین و ورود عقل فلسفی به تأمل درباره دین در یکی دو قرن اخیر، یافتن الگویی برای فهم این کثرت و تنوع دینی تحت عنوان مسئله تعدد ادیان به یکی از مهم‌ترین مسائل قلمرو فلسفه دین بدل شود (بیسینگر، ۱۳۹۴: ۱۱-۱۶). این کثرت و تنوع دینی دارای وجوه گوناگونی بوده و جستجو برای یافتن الگوی واحد برای این وجوه مختلف، سه پرسش اصلی را در تأمل نسبت به تنوع دینی ایجاد کرده است:

۱. پرسش از حقانیت (پرسش معرفت‌شناختی): پرسش حاضر با وجه‌نظر

معرفت‌شناختی در جستجوی یافتن الگویی برای توجیه تنوع گزاره‌ها و مدعیات گوناگون دینی از جهت صدق و حقانیت است. در واقع، پرسش در این جا به‌روشنی با ادعای حقیقت داشتن و صدق ادیان گوناگون و تنوع مدعیات دینی سروکار دارد (شیروانی، ۱۳۹۱: ۳۶۹؛ خسروپناه، ۱۳۸۸: ۳۷۹/۳).

۲. پرسش از نجات (پرسش نجات‌شناختی): پرسش از نجات در صدد یافتن الگو برای مسئله نجات و رستگاری پیروان ادیان است. این پرسش ناظر به مسئله سرنوشت ابدی نوع بشر و این سؤال است که چه کسی و با چه الگویی می‌تواند در پیشگاه خدا از حیات و رستگاری ابدی برخوردار شود (بیسینگر، ۱۳۹۴: ۵۱).

۳. پرسش از تعامل پیروان ادیان (پرسش اخلاقی، حقوقی یا اجتماعی): الگوی هنجاری و رفتاری مواجهه با پیروان دیگر ادیان چیست؟ درحقیقت به‌لحاظ اخلاقی و اجتماعی، متدینان به ادیان گوناگون چه رفتاری باید با هم داشته باشند؟ (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۳۴).

در دوره معاصر پاسخ‌های فراوان و بسیار متنوعی در پاسخ به این پرسش‌های اصلی در سنت‌های گوناگون به‌ویژه سنت مسیحی و اسلامی تدارک دیده شده است پاسخ‌هایی که به‌طور معمول آن‌ها را در سه نظریه اصلی انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی دسته‌بندی می‌کنند (جان هیک فیلسوف دین مشهور قرن بیستم، این الگوی سه‌گانه را برای چهارچوب‌بندی پاسخ‌ها به مسئله تعدد ادیان فراهم کرده است الگویی که در عمل تبدیل به الگوی شایع، فراگیر و معتبر در بحث از تعدد ادیان شده است (هیک، ۱۳۹۰: ۲۴۴). اگر بخواهیم براساس ادبیات و الگوی موجود در بحث تعدد ادیان، صرف‌نظر از همه نواقص آن، پاسخ‌های این سه نظریه اصلی به این سه پرسش اصلی را تبیین کنیم با چنین تصویری روبه‌رو خواهیم بود:

۱. انحصارگرایی (Exclusivism): براساس نظریه انحصارگرایی، در پاسخ به پرسش حقانیت، تنها یک دین حق بوده و سایر ادیان عاری از صدق و حقانیت یا غیرمعتبر و منسوخ هستند. انحصارگرایی در مسئله نجات نیز صرفاً پیروان یک دین را داخل در بهشت و رستگاری دانسته و بقیه را محروم از نجات و صلاح می‌داند. به ساده‌ترین تعبیر، انحصارگرایی در حقانیت و نجات به‌معنای حصر حقانیت، نجات، هدایت و رستگاری در یک دین یا مذهب مشخص است (حسینی، ۱۳۸۲: ۹۷؛ کربلایی پازوکی، ۱۳۸۵: ۴۹). چنین رویکردی به حقانیت و نجات، محملی برای مدارا و

هم‌زیستی پیروان ادیان باقی نگذاشته و در صورت عدم عدول از مبانی اولیه خود، زمینه‌ای همیشگی برای خشونت و سخت‌گیری دینی خواهد بود.

۲. کثرت‌گرایی یا پلورالیسم دینی (Pluralism): بر مبنای این نظریه که توسط افرادی هم‌چون جان هیک در سنت مسیحی و عبدالکریم سروش در سنت اسلامی مورد حمایت و تبیین قرار گرفته همه ادیان راه‌های مساوی برای رسیدن به حقیقت متعالی بوده و بدین جهت امکان ارزیابی و داوری بین آنها به لحاظ دعاوی صدق و حقانیت وجود نداشته و به لحاظ نجات نیز برای پیروان تمام آنها امکان نجات و رستگاری به صورت مساوی فراهم است (سروش، ۱۳۷۸: ۲۸-۲۹؛ هیک، ۱۳۸۶: ۱۵۶-۱۲۱). بر اساس این نظریه، ادیان گوناگون در حصول حقانیت و نجات از نظرگاه انسانی دارای اعتبار یکسان و مساوی هستند و مدعیات بنیادین ادیان بزرگ توصیف کمابیش یک واقعیت واحد است (پترسون و دیگران، ۱۳۸۷: ۳۰۸-۳۰۷). اما در زمینه پرسش تعامل پیروان ادیان، کثرت‌گرایی به مدارا و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بین پیروان ادیان معتقد است مدارایی که با فرض گلستان دانستن کثرت و تنوع دینی و پذیرش مطلق این کثرت (سروش، ۱۳۷۸: ۱)، کاملاً سکون‌آمیز بوده و عاری از هرگونه پیشرفت و تلاش برای تغییر و دست‌یابی به حقیقت است.

۳. شمول‌گرایی (Inclusivism): مطابق الگوی هیک، شمول‌گرایی برخی از ادیان را نه به صورت کامل بلکه تا حدودی با راه و دین کامل مشترک دانسته و پیروان آنها را به جهت این اشتراک، صاحب نجات و رستگاری می‌داند (Hick, 2001: vii). این توصیف از شمول‌گرایی که صرفاً شمول‌گرایی در نجات است بیش از هر چیزی در سنت مسیحی در نظریه «مسیحیان گمنام» یا «کاتولیک باز» کارل رانر الهی‌دان کاتولیک مشهور خود را نشان داده است (Rahner, 2001: 22). اما شمول‌گرایی در حقانیت را باید در سنت اسلامی و نظریات کسانی جستجو کرد که با شناخت تمایز تشکیک به شمول تشکیک و ذومراتب حقانیت بر ادیان گوناگون حکم کرده و ادیان و مذاهب گوناگون را در مراتب گوناگون بهره‌مندی از حق و حقیقت قرار داده‌اند (کامران، ۱۳۸۲: ۳۳-۳۶؛ اخگر، ۱۳۹۵: ۲۳-۴۴). شمول‌گرایی در پاسخ به پرسش از نحوه تعامل پیروان ادیان معتقد به هم‌زیستی و مدارا است؛ مدارایی که برخلاف مدارای ایستای کثرت‌گرایی، حق‌مدار و دعوت‌کننده به گفتگو پیروان ادیان و مذاهب با هدف انکشاف حق و حقیقت است.

حال که به روشنی با پرسش‌های اصلی ذیل مسئله تعدد ادیان آشنا شده و نظریات سه‌گانه انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی در پاسخ به هریک از این سؤالات اصلی را به‌نحو واضح تبیین کردیم، به بررسی دیدگاه جوادی آملی درباره مسئله تعدد ادیان پرداخته و با گونه‌شناسی آن، مشخص خواهیم کرد که دیدگاه او در پاسخ به هریک از این سؤالات اصلی زیرمجموعه کدامیک از این سه نظریه قرار می‌گیرد.

۳. تمایل به انحصارگرایی در حقانیت

با بررسی آراء جوادی آملی در موضوع تنوع و تکثر مدعیات ادیان و دعاوی حقانیت و صدق، مشخص می‌شود که دیدگاه او در موضوع حقانیت، بیشتر به انحصارگرایی تمایل دارد. به‌منظور تبیین این امر، موارد زیر را از آراء او مورد بررسی قرار داده و نشان خواهیم داد پاسخ جوادی آملی به پرسش از حقانیت بیشتر به نظریه انحصارگرایی نزدیک است.

۳-۱ وحدت دین و فطرت از منظر جوادی آملی

به‌نظر جوادی آملی «تعریف» به‌معنای بیان ماهیت و ذات شیء است و از آن‌جاکه «دین» دارای وحدت حقیقی نبوده و وجود حقیقی ندارد بنابراین، تعریف ماهوی آن ناممکن است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۷) اما در تعریف اصطلاحی، دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها است (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۹۵). دین می‌تواند الهی و بشری باشد؛ دین الهی مبتنی بر وحی است و دارای بخش‌های:

الف) عقاید مانند وجود خداوند، قیامت، معاد، نبوت و بهشت و دوزخ و غیره است.

ب) اخلاق یعنی تعالیمی که فضایل و رذایل اخلاقی را به انسان معرفی می‌کند که همان تهذیب اخلاق است.

ج) شریعت، مناسک، احکام و مقرراتی است که به چگونگی تنظیم روابط اجتماعی، حقوقی و مدنی و سلوک اجتماعی و کیفیت روابط اقتصادی، سیاسی و نظامی می‌پردازد (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۴).

جوادی آملی تعریف دین از منظر قرآن را نیز به دو معنا می‌داند. اولی به‌معنای هرگونه اعتقاد به قدرت غیبی اعم از حق و باطل است و دومی که معنای اصیل دین است تنها در

شأن ذات اقدس احدیت است (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۲۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۹۸). به‌نظر جوادی آملی، دین حق واحد است، چون مبدأ فاعلی آن، تنها خدایی است که ذاتش نامتناهی و قدرت وجودی‌اش نامحدود است، چنان‌که حق نیز در نظام هستی همواره ثابت و واحد است. مبدأ قابل‌دین نیز انسان است که حقیقت او نیز ثابت و تغییرناپذیر است. پرورش این حقیقت ثابت بر عهده‌ی خداوندی است که آگاه به حقیقت وجودی انسان است، بنابراین خدا برای راهنمایی بشر دو دین نیاورده و دو گونه دستور نداده است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۷/۴۵۳). چنین رویکردی همان باور به وحدت دین است.

به‌نظر 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 همه‌ی ادیان یاد شده فعلاً حق و صحیح باشند، به‌طوری‌که مثلاً نوجوان در آغاز بلوغ منخیر باشد و بتواند هر یک از دین‌های مزبور را انتخاب کند، یا کسی که تاکنون اصلاً دینی را نپذیرفته است و ملحدانه به‌سر می‌برد، هم‌اکنون 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، به‌طوری‌که انسان‌ها حدوداً و بقائاً در اصل انتخاب و در تداوم دین منتخب خود منخیر 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 درباره‌ی روزه، حج، ولایت و صدها حکم نسخ دیگر، انجام دادن آن کارها به روال شریعت نسخ شده را عمل صالح نمی‌شمرد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴/۷۳۷).

جوادی آملی بحث وحدت دین را با بحث فطرت واحد انسان مرتبط می‌داند؛ بین انسان‌شناسی و دین‌شناسی رابطه‌ای وثیق وجود دارد به‌طوری‌که اگر انسان شناخته شود، دین هم شناخته می‌شود. اگر ثابت شود که انسان دارای فطرت الهی ثابتی است که در طی اعصار و قرون و در اقلیم‌های مختلف تغییر نکرده و فقط بدن خاکی و طبیعی دگرگون می‌شود، دین هم، چون به فطرت انسان مربوط است باید ثابت و واحد باشد یعنی اصول دین همواره ثابت خواهد بود اگرچه فروع دینی که از آن به منهای و شریعت تعبیر می‌شود متغیر باشد. جوادی آملی بحث واحد بودن فطرت انسان را با برهان عقلی و شواهد نقلی از قرآن و روایات اثبات می‌کند. به‌نظر ایشان اگر فطرت انسان یکی باشد نمی‌توان ادیان گوناگون را بر آن تحمیل کرد زیرا وحدت کثیر یا کثرت واحد لازم می‌آید که محال است.

بنابراین اگر روح (فطرت) انسان‌ها واحد است باید قانون (دین) نیز برای آن واحد باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۱۹). نتیجه چنین تحلیلی، درعمل، انحصار اعتبار و حقانیت در یک دین واحد در زمان واحد است.

۲-۳ نقد نسبیت در فاعل (سوژه) یا واقعیت (ابژه) در مسئله تعدد ادیان

به نظر جوادی آملی پلورالیسم دینی دارای دو مؤلفه نسبیت در فهم (تکثر فهم) و تأثیرپذیری واقعیت از درک انسان است. نسبیت در فهم، به این معناست که هیچ چیزی، اعم از یک معنای نسبی یا نفسی، محدود یا مطلق، هرگز همان‌گونه که در واقع هست، مورد آگاهی و درک انسان قرار نمی‌گیرد. برخی در جهان‌شناسی عقیده دارند که واقعیت و حقیقت نامحدود است و عقل و اندیشه انسان محدود، و هرگز موجود محدود، توان دریافت حقیقت نامحدود را ندارد؛ بلکه هر انسانی به مقدار و ظرفیت خود حقیقت را درمی‌یابد، بنابراین فهم هر کس حق است و همه آرا و اندیشه‌ها و در نتیجه، همه مکاتب می‌توانند صحیح و حق باشند. به نظر جوادی آملی برخی، ریشه دیگر نسبیت، را تغایر بین ادراکات ذهنی انسان و واقعیات خارجی می‌دانند؛ یعنی واقعیت و حقیقت، غیر از آن چیزی است که در دستگاه ادراکی ما وجود دارد؛ زیرا واقعیت در جهان خارج، رنگ و خاصیت مخصوص به خود را دارد، اما وقتی به مجاری ادراکی انسان وارد می‌شود و با سلول‌های مغزی وی برخورد می‌کند و از شیارها و کانال‌های ورودی اندیشه و تفکر می‌گذرد، رنگ خاص آن‌ها را می‌گیرد و چون دستگاه ادراکی و سلول‌های مغزی انسان‌ها گوناگون است و مجاری ادراکی آن‌ها متفاوت است، حقیقت در ظرف ادراکی هر کس، رنگ همان ظرف را به خود می‌گیرد. بنابراین، هیچ کس واقعیت مطلق را آن‌گونه که هست درک نمی‌کند، بلکه واقعیت را متناسب با خود می‌یابد؛ نه آن‌گونه که دیگران می‌شناسند و نه آن‌گونه که در واقع هست. نفس حقیقت، یک واقعیت مطلق است که هیچ خصوصیتی ندارد اما هر کس برابر با خصوصیت‌های مجاری ادراکی خود، آن را درک می‌کند. این‌گونه کثرت‌بینی در جهان‌شناسی، به معرفت دینی نیز راه یافته است. از این رو، صاحبان این اندیشه، همان‌گونه که طبیعت را با این دید می‌نگرند، شریعت را نیز از همین منظر می‌بینند؛ یعنی می‌گویند که هر کس به مقدار فهم خود، دین را می‌فهمد و نیز فهم همگان، حق است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۰۷).

نقدی که جوادی آملی به این دو مؤلفه پلورالیسم دینی براساس نسبیت در فاعل (سوژه) یا واقعیت (ابژه) دارد، چنین است. او می‌گوید این‌که نسبیت براساس نامحدود انگاشتن حقیقت و واقعیت باشد، استدلالی بی‌اساس است زیرا اگر واقعیت خارجی نامتناهی بود اشیاء دیگر درمقابل او قرار نمی‌گرفت. بنابراین جمع میان تعدد و نامتناهی بودن آحاد آن متعدد، جمع متناقضین است. بنابراین همه اشیاء خارجی محدودند و هر موجود محدودی قابل اکتناهی است یعنی تشخیص‌کنه و حقیقت آن محال نیست. اما اگر منظور، مجموع حقایق جهان نامتناهی است، این سخن حق است، ولی هیچ‌کس ادعا ندارد که فهم و شناخت همه حقایق گذشته، حال و آینده ممکن است. هم‌چنین اگر منظور، نامتناهی بودن ذات اقدس الهی است، گرچه این سخن حق است، ولی هیچ‌کس ادعا ندارد که می‌تواند به خدا احاطه پیدا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۰۸). جوادی آملی درباره تعدد نتایج یا نسبیت در معرفت انسان‌ها نیز بیان می‌دارد: درک انسان، تنها وابسته به مغز و سلول‌های مغزی او نیست، بلکه این‌ها ابزار کار فکری است، درحالی‌که حقیقت انسان که عهده‌دار جزم علمی و عزم عملی است، روح مجرد اوست. فهم و درک که مجرد است، از کار مغز و قلب مادی نیست؛ بلکه وقتی این ابزار، در اثر فعل و انفعالات آماده می‌شود و با مبادی مسائل علمی از نزدیک برخورد می‌کند، زمینه فراهم می‌شود، تا روح مجرد این مسائل را درک کند.

به‌نظر ایشان این دو مؤلفه یعنی نسبیت در فاعل و نسبیت در واقعیت، سبب نسبیت‌گرایی در پلورالیسم می‌شود و نتیجه آن شکاکیت است؛ زیرا با فرض حقیقت نامتناهی و انسان متناهی و بسط رابطه معرفتی این دو، سفسطه پیش می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۱۱). راه برون‌رفت از این معضل چنین است که در موارد اختلاف و تعارض در شناخت، اگر آن دو نقیض یکدیگر باشند، یکی از دو طرف، حق و آن دیگری، باطل است و گرنه هر دو طرف می‌توانند حق یا باطل باشند زیرا هر طرف دارند شئونی از حق یا باطل را بیان می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۱۲). جوادی آملی این موضوع را براساس یکی‌بودن فطرت انسان نیز تبیین می‌کند یعنی اگر انسان دارای فطرت ثابت و حقیقت واحد باشد، این مؤلفه پلورالیسم دینی معنا ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۸۹-۱۹۰). بر این اساس، کثرتی که در ادیان و شرایع و منابع الهی است از نوع کثرت نسبیت در حقیقت یا معرفت نیست بلکه این کثرت، از نوع تشکیک است. بازگشت کثرت به وحدت نیز از نوع حقیقت است نه مجاز؛ از این‌رو، به وحدت و حقیقت واحد دین خللی وارد نمی‌شود زیرا این تشکیک هم در واقعیات خارجی و هم در معارف بشری صادق است و طبق آن، برخی از آن‌ها افضل و

برخی فاضل هستند. به نظر جوادی آملی شرایع به سبب و تناسب نیازهای هر عصری درعین اشتراک در بسیاری از قوانین به صورت حقایق متنوع نازل می‌شوند. مثالی که او در این باره می‌آورد داروهای گوناگونی است که پزشک در مقاطع گوناگون برای بیمار تجویز می‌کند. به نظر جوادی آملی اختلاف شرایع و مناهج به تشکیک حقیقت باز می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۰۶-۲۰۵). به نظر جوادی آملی آمدن تعبیر «صراط مستقیم» به صورت نکره در آیه ۱۴۲ سوره بقره نشان ابهام و عدم تعین 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 (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ج ۳۰۲/۷). چنین تحلیلی از یک سو شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت را به ذهن می‌رساند اما درعین حال با وارد کردن مؤلفه عصر و زمان و منحصر کردن حقانیت و اعتبار به یک دین در هر عصر و دوره‌ای به رویکرد انحصارگرایانه نزدیک می‌شود (سلیمانی، ۱۳۹۷: ۲۲۳).

۴. شمول‌گرایی در نجات

جوادی آملی در آثار مختلف خود به پرسش نجات و رستگاری، از جمله نجات پیروان سایر ادیان توجه داشته و با جدا کردن مسئله حقانیت از مسئله نجات و با اتکا بر بحث هدایت و لطف عام خداوند و معذوریت و استضعاف برخی انسان‌ها، رویکردی شمول‌گرایانه به مسئله نجات در پیش می‌گیرد. برای دستیابی به دیدگاه او درباره نجات به بررسی آراء او در باب هدایت و معذوریت انسان‌ها می‌پردازیم.

۴-۱ ارکان و اسباب هدایت

از دیدگاه 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 مخدوش شده، از حقیقت خود دور گشته و مفهوم اصلی خویش را از دست می‌دهد. جوادی آملی ارکان چهارگانه هدایت را، نظام‌های داخلی، فاعلی، غایی و هوشمندی جهان هستی معرفی می‌کند. منظور از نظام داخلی یعنی هر چیزی که 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 (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۳).

به‌نظر جوادی آملی، خدای سبحان دوگونه رحمت دارد: رحمتی مطلق و فراگیر و رحمتی خاص که در برابر غضب اوست. رحمت رحمانیه خداوند همه‌چیز 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 رحمت 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، درمقابل عذاب و سخط الهی قرار دارد و متناهی و محدود است؛ همان‌گونه که سخط الهی 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: ۲۵/۱). میان هر شیء و کمال یا غایت آن، نظم علی و معلولی برقرار است؛ بی‌شک حرکت به‌سوی آن غایت و کمال، به هدایت نیازمند است و چون تمام موجودات، دارای شعور و فهم هستند، پس هدایت برای تمامی اشیاء ضرورت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۶).

بنابراین خدای سبحان ذاتاً هدایت‌گر است و همه کارهای او بدون دستور غیر، بر صراط مستقیم می‌باشد و حق هدایت دیگران منحصراً از آن اوست (جوادی آملی، 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 و ۳۷ سوره نحل آمده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۶۰). براساس این آیات، اصل هدایت‌گری مانند دیگر کمالات وجودی، با لذات و بالاصاله فقط در اختیار خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۵۹). اما در آیه ۵۲ سوره شوری هدایت به پیامبر اکرم هم نسبت داده شده است. جوادی آملی این دو دریافت از آیات قرآن را براساس آیه ۴۳ سوره مریم تبیین می‌کند. بنا بر این آیه، اطاعت از پیامبران برای هدایت‌گری به سبب اطاعت از علمی است که از سوی خداوند به آن‌ها داده شده است. بنابراین تمام اهتداهای جهان امکان، تابع اهتدای ذاتی خداست و همه هدایت‌های انبیاء و اولیاء نیز پیرو هدایت اصیل خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۶۱).

براساس آنچه بیان شد، هدایت‌گری خداوند براساس اسبابی است که درحد خود

مدرک و مکمل و مجرای فیض الهی هستند. این اسباب برخی علل متوسطه و برخی مظاهر ویژه خداوند هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۷۳-۸۷). جوادی آملی این اسباب را چنین معرفی می‌کند: ۱. فطرت ۲. عقل ۳. انبیاء ۴. کتاب ۵. ملائکه (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۸۳ و ۱۱۳ و ۹۳ و 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 در هر صورت آن‌چه تکوینی و چه تشریحی به‌نوعی ایجاد می‌شود و ابتدا 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 نسبت در هدایت‌پذیر است که آن را به پلورالیسم دینی نسبت می‌دهد.

۴-۲ از هدایت خاص تکوینی به سوی هدایت تشریحی

به‌نظر 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 (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۹). بحث کمال دین‌داری وابسته به هدایت خاص تکوینی است اما گستره آن دارای محدودیت است، محدودیتی که به‌واسطه هدایت تشریحی یعنی پیامبران و امامان و مانند آن‌ها عام و فراگیر می‌شود. خداوند براساس اراده تشریحی از تمامی انسان‌ها توحید، ایمان و اطاعت را تکلیف می‌کند اما برپایه اراده تکوینی، آن‌ها را آزاد خلق کرده که انسان‌ها با اراده و حسن اختیار خود، مؤمن و موحد باشند یا با بداختیاری خود، ایمان نیاورد و خود را به دست خود به عذاب افکنند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ج ۴۷۹/۲۷). هدایت تشریحی همان ارائه طریق است که لازمه آن ارائه قانون سعادت‌بخش، تعلیم معارف، تبلیغ احکام دین و امر به فضایل و نهی از رذایل از طریق وحی و رسالت است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۷).

به‌نظر جوادی آملی غایت آفرینش انسان کمال اجباری او نیست بلکه فقدان چنین کمالی در ساحت انسان صدمه‌ای به حکمت خداوند نمی‌زند. هرچند 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 در صورت اراده خداوند تخلف‌ناپذیر است. خداوند در

سوره یونس آیه ۹۹ می‌فرماید که قادر است که از راه الجا، اضطرار، تشویق و جذب، همگان را مؤمن کند اما این ایمان کمالی برای انسان نیست. زیرا ایمان مردم به سود خود آنهاست نه خداوند و این سودمندی در گرو اراده تشریعی 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 سرفراز بیرون آیند (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۸۰/۲۷). بنابراین هدایت به معنای ایصال به مطلوب، هدایت عمومی نیست و هیچ دلیل عقلی و نقلی نیست که خداوند همگان را به مقصد برساند. براساس 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 براساس ایمان‌شان حرکت کرده و بر آن استوار می‌مانند. این موضوع، همان هدایت خاص تکوینی است بنابراین، هدایت تکوینی و هدایت تشریعی برای همه افراد است ولی هدایت به معنای ایصال به مطلوب، برای همه افراد نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۸۰/۲۷).

۴-۳ لطف عام و هدایت‌گری خداوند

بحث مهمی که درباره گستره هدایت الهی است موضوع کمیت هدایت‌یافتگان است. از این منظر، گمراهی حداکثری، منطبق با لطف عام و هدایت‌گری خداوند امکان‌پذیر 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 جاهل قاصر خواهند بود که صرفاً از عذاب و کفر 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. براساس نظر قرآن، لطف عام به معنای هدایت حداکثر مردمان نیست بلکه برعکس آن، آیات بسیاری بیان می‌کنند که اکثر مردمان از راه هدایت سرباز می‌زنند و بنابراین لطف عام در قرآن به معنای هدایت‌یافتگی همه یا اکثر مردمان نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۱/۵۵۸). آیات ۱۰۳ و ۱۰۶ سوره یوسف، ۴۴ سوره فرقان،

۱۷ سوره هود و ۷۱ سوره صافات این موضوع را تأیید می‌کنند. 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 یک سو در آیه ۱۳ سوره سبأ، مؤمنان واقعی را کم می‌داند و از سوی دیگر، می‌فرماید خداوند عده زیادی را هدایت می‌کند. از این دو تعبیر برمی‌آید که مؤمنان 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 مؤمنان فقط کثیر نفسی‌اند. البته مؤمنان بر اثر بهره‌مندی از ایمان و عمل صالح از حکمت بهره‌مندند و حکیمان اهل کوثر هر اندازه باشند کثیر است. از این رو، مؤمنان افزون بر کثرت کمی، به لحاظ درون‌گروهی خود و بدون سنجش با دیگران از کثرت کیفی و معنوی ویژه‌ای برخوردارند که کافران و منافقان متکاثراً از آن کثرت کوثری محرومند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۰۸).

۴-۴ شمول‌گرایی نجات و معذوریت

براساس نظر جوادی آملی آنچه در بحث هدایت افراد مطرح است «بلوغ علمی» و «بلوغ ذکری» 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 ذکری» نداشته باشد در هیچ‌یک از این صور خداوند او را به عقاب شدید گرفتار نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۳۳۷/۸).

براساس نظر جوادی آملی، هرگاه 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 براساس دین منسوخ، سبب مؤاخذه او در معاد نخواهد بود بلکه امید پاداش الهی مطرح است زیرا رحمت خداوند بیش از غضب اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۷۳۸/۱۴). به نظر جوادی آملی:

پلورالیسم زمانی در مسائل کلامی راجع به معاد به لحاظ پاداش شیرین بهشت و کیفر تلخ دوزخ طرح می‌شود... ممکن است کسی که عقیده او باطل، خُلُق او 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، اضطراب، 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 (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۱۲/۶).

بنابراین بحث جهل، مهم‌ترین مقدمه ضروری برای استحقاق نجات الهی برای کسانی است که مؤمن 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 (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۳۵۱).

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 غیرقادر بر تفحص، تسنن 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 براساس نگرشی است که پیش از این درباره بحث هدایت به‌طور کلی و نجات بیان شد که در نظر جوادی آملی امری تکوینی است نه قراردادی و بنابراین دارای تشکیک است.

جوادی آملی ضمن مباحثی که درباره انواع هدایت برای انسان‌ها که امکان رجوع به فطرت را در انسان بیدار می‌کند به بحث لطف عام و هدایت‌گری خداوند می‌پردازد. این مباحث براساس اصول فلسفی است که طبق آن به موضوع معذوریت افراد در هدایت توجه دارد. جوادی آملی براساس این اصول به نگرشی شمول‌گرایانه درباره نجات تأکید می‌کند.

۵. تعامل پیروان ادیان و هم‌زیستی شمول‌گرایانه

جوادی آملی هم‌چون استادش علامه طباطبایی معتقد است «اسلام» در آیه ۸۵ سوره آل‌عمران به‌معنای لغوی آن مدنظر بوده و به‌معنای «تسلیم در برابر خداوند سبحان و اطاعت از او در آنچه به زبان رسولانش از انسان‌ها خواسته» یا به‌عبارت دیگر، «تسلیم در برابر بیان

صادر از مقام ربوبیت در معارف و احکام» یا «تسلیم در برابر حق اعتقادی و عملی» است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۰/۳). بر این اساس، اسلام دین تمام پیامبران است زیرا همه آنها یک حقیقت را آورده‌اند، اگرچه آورده برخی از آنها دقیق‌تر و کامل‌تر از برخی دیگر است. به نظر او ادیان الهی سالم بوده و هیچ‌یک معیوب و شرک‌آلود نیست. البته اسلام کامل‌تر از ادیان گذشته و مهیمن بر همه آنهاست (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۰۸/۷). با این حال، بحث جوادی آملی درباره معذور بودن بسیاری از مردم در شناخت دین مهیمن، زمینه را برای این امر فراهم می‌کند که ممکن است ضمن این‌که پیروان ادیان گوناگون، یکدیگر را باطل بدانند اما در عین حال آنها دیگران را معذور دانسته و از این جهت، امکان زندگی مسالمت‌آمیز با پیروان دیگر ادیان فراهم آید. بر مبنای این نگرش، هر باطل و مبطلی اهل جهنم نیست، ممکن است افراد مستضعف در تشخیص، دچار اشتباه شده باشند و اگر انسانی در تشخیص، اشتباه کرده باشد گرچه از فوز و فیض حق، طرفی نمی‌بندد ولی ممکن است به دوزخ هم نرود و از این جهت، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با او امکان‌پذیر است. در این‌جا به‌وضوح دیدگاه شمول‌گرایانه جوادی آملی در مسئله نجات و رستگاری به مسئله تعامل با پیروان سایر ادیان تسری پیدا کرده و منجر به باور هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با دیگران، حتی پیروان ادیان باطل می‌شود. به نظر جوادی آملی این هم‌زیستی از باب تحمل یا تظاهر به سلم و به تعبیری سازش سیاسی نیست، بلکه در واقع سازش انسانی است. زیرا ممکن است کسی برحق باشد و دیگری باطل، اما آن انسانی که باطل را پذیرفته است در تشخیص، تقصیر نکرده اما قاصر باشد یعنی تلاش و کوشش کرده ولی به مقصد نرسیده باشد. چنین انسانی در عین حال که در سنخ باطل است اما خودش اهل دوزخ نیست بلکه معذور است (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۲۰). به همین لحاظ جوادی آملی بیان می‌دارد:

اسلام کثرت‌گرایی سیاسی، اجتماعی و نظایر آن را با ضوابط خاص خود امضا یا تأسیس کرده است و زندگی مسالمت‌آمیز همه انسان‌ها را با عقاید متعدد، گرایش‌های متنوع و روش‌ها و منش‌های مختلف امضاء کرده و همان‌طور که برای اسلام محمدی دستور «انما المؤمنون إخوة» (حجرات: ۱۰). و در قلمرو اسلامی ابراهیمی فرمان «تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم» (آل عمران: ۶۴). نازل کرده در صحنه بین‌المللی حکم «لا ینهاکم الله عن الذین» (ممتحنه: ۸). را صادر فرموده است از این رو، هر انسانی با انسان دیگر حقوق جهانی خود را می‌تواند استیفا کرده، همه مردم گیتی در زیر چتر عدل و مواسات و مساوات در برابر قانون جامع که جام جهان‌نماست حیات امن و به‌دور از تنش و چالش داشته باشند» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۱۱/۶-۲۱۲).

بر این اساس، نظریات جوادی آملی ضمن مواضعی که او درباره شمول‌گرایی در نجات دارد، منجر به نظریه‌ای است که به تعامل با پیروان دیگر ادیان ختم می‌شود. این نگرش علاوه بر تأکید بر هم‌زیستی و مدارای شمول‌گرایانه با پیروان دیگر ادیان، به حق‌طلبانه بودن، این مدارا توجه و اعتقاد راسخ داشته و مدارایی هم‌راه با دعوت همه به حق و حقیقت را ترویج می‌کند.

۶. نتیجه‌گیری

مسئله تعدد ادیان، امروزه مسئله‌ای بسیار مهم در عرصه تفکر فلسفی پیرامون دین است و از همین رو نیز متفکران گوناگون از جمله جوادی آملی فیلسوف معاصر مسلمان به‌طور جدی به آن توجه کرده‌اند. با بررسی و تحلیل نظرات جوادی آملی در پاسخ به سه پرسش اصلی زیرمجموعه این مسئله؛ یعنی پرسش حقانیت، نجات و تعامل پیروان ادیان، نتایج زیر به‌دست آمدند:

۱. پاسخ جوادی آملی به پرسش حقانیت: جوادی آملی در پاسخ به این پرسش، بیشتر رویکردی انحصارگرایانه را مدنظر دارد. آراء او در این خصوص، از منظر هدایت الهی و ارکان و اسباب هدایت و نقد نسبی در فاعل یا واقعیت قابل تبیین است. به نظر جوادی آملی، انسان از این رو که دارای فطرت واحد است نمی‌تواند پذیرای ادیان متکثر باشد. در بحث نقد نسبی فاعل یا واقعیت، نیز او مبانی فلسفی تکثرگرایی و شمول‌گرایی تشکیک یکی ادیان را نقد می‌کند؛ زیرا به نظر او هرگونه تشکیک یا تکثر در حقانیت ادیان پس از آمدن دین کامل، منجر به نگرش تشکیک یا تکثر در فطرت انسان خواهد بود.

۲. پاسخ جوادی آملی به پرسش نجات: در بحث نجات جوادی آملی به روشنی نگرشی شمول‌گرایانه دارد. به نظر جوادی آملی از این رو که هدایت با اختیار انسان سروکار دارد بنابراین تعداد بسیاری از افرادی وجود خواهند داشت که علی‌رغم پذیرش دین، معذور در پذیرفتن دین مهیمن هستند. از دیدگاه جوادی آملی کسانی که معذور در شناخت دین حق هستند، در روز قیامت عذاب نخواهند شد و بدین ترتیب، بسیاری از مردم اهل نجات و رستگاری هستند.

۳. پاسخ جوادی آملی به پرسش تعامل پیروان ادیان: جوادی آملی نتایج اجتماعی شمول‌گرایانه برای سازش انسانی را می‌پذیرد. در این نگرش، پذیرش و رواداری با پیروان

ادیان دیگر به معنای قبول حقانیت نیست بلکه این امر براساس نگاه خاص شریعت اسلام به هم‌زیستی با انسان‌ها و متکی بر درک معذوریت و استضعاف انسان‌ها در شناخت دین حق به‌عنوان مبنای باور او به شمول‌گرایی در نجات است.

بدین ترتیب به‌لحاظ گونه‌شناسی و تعلق پاسخ‌های جوادی آملی به نظریات اصلی موجود در پاسخ به مسئله تعدد ادیان، می‌توان گفت که رویکرد جوادی آملی درباره حقانیت، رویکردی انحصارگرایانه بوده درحالی‌که موضع او درباره نجات و تعامل پیروان ادیان، نگرشی شمول‌گرایانه است.

در جهت زمینه‌سازی برای مطالعات بیشتر، لازم به ذکر است که سایر متفکران برجسته معاصر مسلمان از جمله مطهری، سبحانی، مصباح‌یزدی و... نیز هریک موضع معینی به مسئله تعدد ادیان داشته و پاسخ‌های مشخصی برای سه پرسش اصلی حقانیت، نجات و تعامل پیروان ادیان ادراک دیده‌اند. با روشن ساختن جامع و شفاف دیدگاه جوادی آملی درباره مسئله تعدد ادیان می‌توان به مقایسه و تطبیق دیدگاه جوادی آملی با دیدگاه این متفکران در موضوع تعدد ادیان پرداخت و نقاط اشتراک و اختلاف اندیشه آن‌ها را مورد بررسی قرار داد امری که می‌تواند تصویری گسترده از نگرش متفکران مسلمان به مسئله مهم تعدد و کثرت دینی را در اختیار ما بگذارد.

منابع

قرآن کریم

آیت‌اللہی، حمیدرضا (۱۳۹۹). «رواداری ادعای ادیان توحیدی بر ناحق بودن سایر ادیان»، فصلنامه نشریه جستارهای فلسفه دین، سال نهم، شماره ۲، صص ۷۷-۹۵.

اخگر، محمدعلی (۱۳۹۵). «تبیین شمول‌گرایی دینی برمبنای تشکیک صدرایی»، فصلنامه نشریه جستارهای فلسفه دین، سال پنجم، شماره ۲، صص ۲۳-۴۴.

بیسینگر، دیوید (۱۳۹۴). *تنوع دینی (دانش‌نامه فلسفه استمفورد ۵۲)*، ترجمه: مهدی اخوان، تهران: انتشارت ققنوس.

پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشنباخ، بروس؛ بازینجر، دیوید (۱۳۸۷). *کتاب عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه: ابراهیم سلطانی، احمدبن‌محمد مهدی نراقی، تهران: طرح نو.

تقوی‌زاده، سید غفار (۱۳۹۷). «تبیین دیدگاه جوادی آملی درباب کثرت ادیان»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد با راهنمایی دکتر وحید سهرابی فر و مشاوره دکتر مصطفی پور، دانشگاه ادیان و مذاهب.

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). «پلورالیسم دینی»، کتاب نقد، سال اول، شماره چهارم، صص ۳۴۹-۳۶۰.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تسنیم تفسیر قرآن کریم، علی اسلامی، ج ۱ و ۲ و ۶، چاپ اول، قم: انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). «انسان و دین»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۲۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). «پلورالیسم دینی»، مجله پاسدار اسلام، تهیه و تنظیم: محمدرضا مصطفی‌پور، شماره ۲۲۷.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). «مرزهای ذات، صفات و افعال خداوند»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۱۹-۲۲۰.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰). دین‌شناسی، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). هدایت در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). تسنیم تفسیر قرآن کریم، عبدالکریم عابدینی، ج ۱۴، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱). انتظار بشر از دین، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱). تفسیر تسنیم، ج ۲۷، محمد فراهانی، قم: اسراء.
- حسین‌نژاد، سولماز (۱۴۰۰). «کثرت‌گرایی در نجات از منظر آیت‌الله جوادی آملی»، پایان‌نامه سطح ۳ حوزه با راهنمایی علیرضا آل‌بویه، مرکز تربیت مدرس صدیقه کبری (ع).
- حسینی، سید حسن (۱۳۸۲). پلورالیسم دینی یا پلورالیسم در دین، تهران: سروش.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). کلام جدید (با رویکرد اسلامی)، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، دفتر نشر معارف.
- رشاد، علی‌اکبر (۱۳۹۱). «ابهامات مفهوم شناختی پلورالیسم دینی جان هیک»، قبسات، دوره ۱۷، شماره ۶۴، تابستان، صص ۵-۲۲.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). صراط‌های مستقیم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۹۷). تعارض دعاوی ادیان، قم: دانشگاه مفید.
- شیروانی، علی (۱۳۹۱). «بازسازی برهان تجربه دینی بر اساس دیدگاه پلتنینگ»، پژوهشنامه فلسفه دین، بهار و تابستان، شماره ۱۹، صص ۵۵-۷۴.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- قدردان قراملکی، محمدحسین (۱۳۸۹). «پلورالیسم دینی ناسازگار با قرآن»، فصلنامه تخصصی مطالعات تفسیری، پاییز، شماره ۳، صص ۵۳-۸۴.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ج ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
- کامران، حسن (۱۳۸۲). تکثر ادیان در بوته نقد (نگاهی جامع به بحث پلورالیسم دینی)، قم: نشر معارف.

زینب یوسفی و دیگران ۱۷۹

کربلایی پازوکی، علی (۱۳۸۵). «پاسخ به کثرت‌گرایی دینی و انحصارگرایی مسیحی»، *آینه معرفت*، دوره ۶، شماره ۲، صص ۲۵-۵۴.

مروی‌نام، محسن (۱۳۹۹). «شمول‌گرایی نجات از دیدگاه کارل رانر و استاد مطهری و نقش آن در گفتگو اسلام و مسیحیت»، *فصلنامه نشریه جستارهای فلسفه دین*، سال نهم، شماره ۱، صص ۱-۲۴.

هیگ، جان (۱۳۹۰). «پلورالیسم دینی و اسلام»، در *کلام جدید با رویکرد تطبیقی*، محمد محمدرضایی، قم: نشر معارف.

هیگ، جان (۱۳۸۶). *مباحث پلورالیسم دینی، به‌انضمام بررسی دیدگاه متفکران مسلمان*، به قلم: محمد لگنهاوزن، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: علم.

Rahner, Karl (2001). "Christianity and the None-Christian Religions", P 19-38. in Hick, John and Hebblethwaite, Brain. (2001), *Christianity and Other Religions: Selected readings*, Oxford: One World Press.

Hick, John (2001). *Dialogues in the Philosophy of Religion*, New York: Palgrave.