

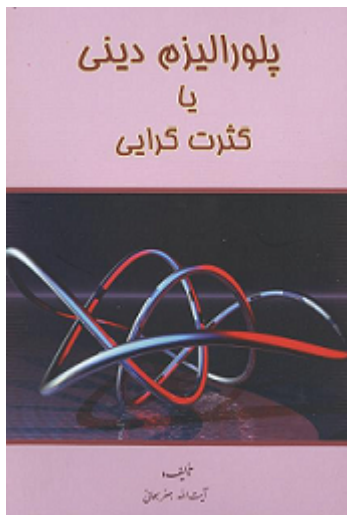
بسم الله الرحمن الرحيم

# پلورالیزم دینی

## یا کثرت کرای

آیت الله جعفر سبحانی

قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۵



۴

زادگاه این مسأله یا سیر تاریخی آن

۹

انگیزه‌های طرح پلورالیزم

۱۴

قرائت‌هایی از پلورالیزم دینی

۳۳

مبانی فلسفی پلورالیزم



## توضیحاتی پیرامون این نسخه‌ی الکترونیکی

۱. این نسخه، از روی چاپ دوم این کتاب تهیه شده است:

پلورالیزم دینی یا کثرت‌گرایی، جعفر سبحانی (قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۵)

۲. گاهی برای به‌تر ساختن جلوه‌ی نسخه‌ی الکترونیکی، تغییراتی در سیاق نگارش نسخه‌ی چاپی و نگارش املائی آن‌ها صورت گرفته است. این تصرفات، جز در مواردی که ذکر شد، به‌هیچ‌وجه، شامل متن، و حتی ترکیب جملات کتاب نمی‌شوند.
۳. متأسفانه این اثر نیز همچون بسیاری از آثار علمای حوزه، از نبود فصل‌بندی صحیح و اصولی، و همین‌طور عدم رعایت قواعد انشایی و جمله‌ای رنج می‌برد. در این نسخه‌ی الکترونیکی، آن‌ها که قابل اصلاح بود، با حفظ امانت‌داری کامل در اصل متن، تصحیح گردیده است.
۴. نسخه‌ی الکترونیکی، برای آن دسته از کتاب‌دوستانی فراهم شده که به هر دلیل، دسترسی آسان به این کتاب، برایشان فراهم نیست. خریداری نسخه‌ی چاپی کتاب از سوی سایر علاقه‌مندان، سبب حمایت از ناشر و نگارنده‌ی کتاب خواهد شد.
۵. در پایان، از دوستان و سروران خواهش‌مندیم ضمن مطالعه‌ی کتاب، خطاهای املائی و نگارشی نسخه‌ی الکترونیکی را به «کتابخانه‌ی مجازی گرداب» گزارش دهند تا در بهبود کیفیت آن، سهمی گردند.

با احترام، کتابخانه‌ی مجازی گرداب

<http://www.seapurse.com>



## کثرت‌گرایی یا پلورالیزم دینی

کثرت‌گرایی دینی **Religious Pluralism** از مسائل کلامی نوظهوری است که اخیراً بر سر زبان‌ها افتاده و کتاب و مقالات متنوعی در تبیین و تحکیم، و یا رد و نقد آن نوشته شده است.

عنوان مسأله، مرکبی است از دو کلمه به نام‌های «پلورالیزم» و «دینی»، که مفهوم دومی تا حدی روشن است (هرچند در آینده درباره‌ی آن بحث و گفت‌وگو خواهیم کرد) ولی مفهوم واژه‌ی نخست آن به توضیح نیاز دارد.

«پلورال» **Plural** به عنوان اسم و یا صفت به کار می‌رود و به معنای «جمع و کثرت» است.<sup>۱</sup> در حقیقت واژه‌ی یادشده، حاکی از «کثرت» و «تعدد» است و پسوند آن، **ism**، از گرایش حکایت می‌کند و به همین جهت در عرصه‌های گوناگونی اعم از «دین» و «فلسفه» و «اخلاق» و «حقوق» و «سیاست» به کار می‌رود.

مثلاً «پلورالیزم» سیاسی نوعی کثرت‌گرایی در سیاست است که نشانه‌ی آن تعدد احزاب و تشکل‌گروه‌ها است و همچنین «پلورالیزم» در هر یک از «فلسفه» و «اخلاق» و «حقوق» معنی خاص خود را دارد که فعلاً برای ما مطرح نیست.

و مقصود از «پلورالیزم» در این مورد، «کثرت‌گرایی دینی» است در برابر وحدت‌گرایی، و به اصطلاح «انحصارگرایی در دین» در برابر «شمول‌گرایی». و بحث پیرامون دیگر شاخه‌های «پلورالیزم» به محل خود موکول می‌شود.

پیش از بررسی اصل مسأله، لازم است یک رشته اموری را یادآور شویم. این بحث‌های مقدماتی عبارتند از:

۱. زادگاه مسأله و سیر تاریخی آن.
۲. تفسیر معنی دین و شریعت.
۳. انگیزه یا انگیزه‌های طرح این مسأله.
۴. عرضه‌ی نظریه، بر سخنان پیام‌آوران از جانب خدا.

<sup>۱</sup> لغت‌نامه ویستر

## ۱ - زادگاه مسأله یا سیر تاریخی آن

نخست باید دید زادگاه مسأله کجاست. آیا متکلمان غربی این مسأله را طرح و وارد حوزه کلامی کرده‌اند، و یا این که مسأله در فلسفه و یا کلام اسلامی ریشه دارد، یا هر دو گروه آن را مطرح کرده‌اند بدون این که از یکدیگر اقتباس کنند و به اصطلاح، از قبیل «توارد خاطرین» می‌باشد.

ولی از آن‌جا که «پلورالیزم دینی» قرائت و تفسیرهای گوناگونی دارد، نمی‌توان برای همه‌ی آن‌ها ریشه در کلام و یا فلسفه‌ی اسلامی جست، هرچند برخی از صورت‌های آن مورد پذیرش متکلمان اسلامی بوده و درباره‌ی آن با عنوان دیگری بحث نموده‌اند - مع‌الوصف - گاهی تصور شده است که مسأله‌ی مذکور در محافل علمی شرق مطرح گردیده و اسامی آنانی را که طرح این مسأله به آن‌ها نسبت داده شده، عبارتند از:

۱ - یوحنا دمشقی مبتکر این مسأله‌ی بوده و حتی رساله‌ای در این مورد نوشته است.<sup>۱</sup>

یادآور می‌شویم: یوحنا دمشقی از مسیحیان دربار خلفای عباسی، مانند مأمون و معتصم و واثق و متوکل بوده، او به خاطر معلومات چشم‌گیری که در طب و پزشکی داشت، مورد توجه خلفای عباسی قرار گرفته بود و او بود که فتنه‌ی «قدم قرآن» و «عدم حدود کلام خدا» را پدید آورد تا با انتشار «قدم کلام خدا»، قدم مسیح را که «کلمه‌الله» است ثابت کند و سرانجام در سال ۲۴۸ در سامرا درگذشت.<sup>۲</sup>

از آن‌جا که رساله‌ی او در دست نیست، هرگز نمی‌توان درباره‌ی آن داوری کرد و بر فرض صحت نگارش چنین رساله‌ای، شاید هدف او دعوت به زندگی مسالمت‌آمیز بوده تا از این طریق بر مسیحیان ساکن کشورهای اسلامی عزت بخشد.

ممکن است او در طرح این مسأله هدفی مشابه هدف «قدم قرآن» داشته و آن این که پیروی از همه‌ی ادیان مایه‌ی رستگاری است تا از این طریق، از تعصب و انحصارگرایی مسلمانان بکاهد و پیروان دیگر مذاهب را در سطح مسلمانان قرار دهد.

آنچه گفته شد، همگی حدس است و خداست که از واقع آگاه است.

۲ - اخوان‌الصفاء در رسائل خود، مسأله‌ی کثرت دینی را مطرح کرده‌اند، آن‌جا که می‌گویند:

بدان در هر دینی، حق موجود است و حق بر هر زبانی جاری می‌شود و ورود شبهه بر هر انسانی جایز و امکان‌پذیر می‌باشد.

برادرم، کوشش کن حق را به هر کسی که دین و مذهبی در اختیار دارد یا به آن چنگ انداخته است بیان کنی و و شبهه‌ای که بر ذهن او وارد شده است بزدایی، مشروط بر این که توانایی این کار را داشته باشی. در غیر این صورت، گرد آن نگرد و خود را بر آن توانا معرفی مکن.

اگر احتمال می‌دهی دینی به‌تر از آن‌چه که برگزیدی هست، بسنده مکن. به‌تر از آن را طلب کن. هر گاه بر چنین آیینی دست یافتی، بر آیین پست اصرار موز. بر تو لازم است که آیین دوم را که افضل است برگزینی و به آن دل بندی.

خود را به ذکر عیوب مردم مشغول مساز، بل که بنگر مذهب تو پیراسته از عیب هست؟<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> چشم‌اندازهای ایران، شماره‌ی یکم

<sup>۲</sup> زرکلی، الاعلام، ۲۱۱/۸؛ ابن‌زهره، تاریخ المذاهب الاسلامیه، ۳۹۴/۲؛ لغت‌نامه‌ی دهخدا، ۱۴۱، ۲۱۱۱۲

<sup>۳</sup> [[در پاورقی نسخه‌ی چاپی، متن عربی این عبارت درج گردیده است.]]

تنها عبارت نخست، حاکی از وجود نوعی حق در تمام ادیان است (هرگاه تعبیر به ادیان را صحیح بدانیم) و آن چنان نیست که فقط یک دین در میان تمام ادیان حق بوده و در دیگر ادیان حتی یک عنصر حق در آن پیدا نشود. بل که قدمشترک‌های میان تمام ادیان آسمانی وجود دارد و این مطلب، سخن نویی نیست. بل که اسلام منادی آن است. قرآن به هنگام دعوت اهل کتاب روی قدمشترکی به نام «توحید در عبادت» انگشت می‌نهد و همگان را بر این اصل دعوت می‌نماید. چنان‌که می‌فرماید:

**قل یا أهل الکتاب تعالو إلى کلمة سواء بیننا و بینکم أن لا نعبد إلا الله و لا نشرك به شیئاً..**

بگو همگی بیایید اصلی را که میان ما و شما یکسان است به پا داریم و آن این که جز خدا را نپرستیم و برای او شریک و انبازی قائل نشویم. (آل عمران، ۶۴)

جمله‌های بعدی حاکی از آن است که بر هر انسانی لازم است از آیین افضل و برتر پیروی کند و کوشش کند آن را تحصیل نماید و این مطلب، حاکی از انحصارگرایی آنان در دین است، نه کثرت‌گرایی در آن.

۳ - غزالی در برخی از کتاب‌های خود، جز یک فرقه، همه‌ی فرق اسلامی را اهل نجات می‌داند. هر دو قرائت را در ذیل حدیث هفتاد و سه ملت صحیح تلقی می‌کند، آن‌جا که می‌فرماید:

در ذیل حدیث «ستفرق امتی إلى ثلاث و سبعین فرقه»، دو عبارت وارد شده و هر دو صحیح است.

۱ - النَّاجِيَةُ مِنْهَا وَاحِدَةٌ.

۲ - الْهَالِكَةُ مِنْهَا وَاحِدَةٌ.

جمله‌ی نخست حاکی از انحصار حق در یک فرقه، در حالی که بنا به نقل دوم همه بر حق بوده و فقط یک فرقه گمراه خواهند بود.<sup>۱</sup>

هر گاه ما به همین اندازه از عبارت او اکتفا کنیم، باید بگوییم غزالی نوعی «پلورالیزم مذهبی» را فقط در هفتاد و دو فرقه‌ی اسلامی پذیرفته است. ولی ذیل عبارت او حاکی است که تنها یک فرقه را بر حق می‌داند و آن فرقه‌ای است که بدون نیاز به شفاعت و یا عذاب موقت در دوزخ، وارد بهشت می‌شوند. اما دیگر فرقه‌ها، بر اثر کوتاهی در عقیده طرد می‌شوند، در سایه‌ی شفاعت شافعان یا پس از عذاب موقت در آتش از آلودگی پاک شده و پس از پالایش وارد بهشت می‌شوند.<sup>۲</sup>

یک چنین اندیشه، سخن تازه‌ای نیست و ارتباط به «پلورالیزم دینی» ندارد. زیرا از نظر کلام اسلامی، فقط کافر مخلد در آتش است و غیر او، به انحای مختلف، از آتش درآمده و راهی بهشت می‌شوند.

او در کتاب «المتنقذ من الضلال»، عبارتی دارد که از نظر خواننده‌ی گرامی می‌گذرانیم:

اختلاف مردم روی زمین در دین یا اختلاف امت اسلامی در مذهب، در عین فزونی، به سان دریای ژرفی است که بیش‌ترین مردم در آن غرق شده‌اند، جز افراد کمی نجات نیافته و هر گروهی تصور می‌کند که نجات از آن اوست و هر حزبی به آنچه که در نزد او است خوشحال است.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> فیصل التفرقة بین الإسلام و الزندقه، ۱۰۶

<sup>۲</sup> فیصل التفرقة، ۱۰۷

<sup>۳</sup> غزالی، المتنقذ من الضلال، ۱۷/۱ - ۱۸، ط. مکتبه الهلال

این عبارت درست بر ضد «پلورالیزم دینی» گواهی می‌دهد. زیرا غزالی اکثریت مردم روی زمین را غرق شده در دریای ضلالت می‌انگارد و نجات‌یافتگان را گروه بسیار کم.

از قبل از نیمه‌ی قرن بیستم ۱۹۵۰، کوچک‌ترین اثر و رد پای از این مسأله در مطبوعات کشور مشاهده نمی‌شود و روح مسأله، حاکی است که پلورالیزم یک اندیشه‌ی کاملاً غربی است که وارد حوزه‌ی اندیشه‌ی شرقیان شده است و از این که خود مسأله‌ی پلورالیزم، تفسیر و قرائت‌های مختلف و گوناگون دارد، می‌توان گفت که فاقد اصالت اسلامی است و اگر ریشه‌ی اسلامی داشت، در طول چهارده قرن، مسأله محققانه‌تر و روشن‌تر حل و فصل می‌گردید.

آری، در نیمه‌ی دوم قرن بیستم، آقای دکتر میمندی‌نژاد در ایران مسأله‌ی «پلورالیزم دینی» را مطرح کرده و آیه‌ی یادشده در زیر را گواه بر رستگاری پیروان تمام مذاهب آسمانی گرفت و بزرگ‌ترین دست‌آویز او همین آیه است.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. (بقره، ۶۲)

آنان که ایمان آورده‌اند (مسلمانان) و یهودیان و نصاری و صابئان، هر یک به خدا و روز رستاخیز ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد، برای آنان در نزد پروردگار خود پاداش است و هیچ‌گونه ترس و اندهی برای آنان نیست.

استدلال با آیه از ابتکارات او نبوده و مفسران اسلامی در تفسیر آیه، که مضمون آن در سوره‌های دیگر<sup>۱</sup> نیز آمده است، تصریحاً و یا تلویحاً به چنین برداشت غیرصحیح اشاره کرده و به تفسیر آیه پرداخته‌اند. حتی ابوالاعلی مودودی در کتاب خود<sup>۲</sup> چنین برداشت را بزرگ‌ترین افترا بر قرآن توصیف کرده و به تفسیر آیه پرداخته‌اند و نگارنده نیز در کتاب *مفاهیم القرآن*<sup>۳</sup>، آن‌گاه که درباره‌ی جهانی و خاتم بودن شریعت محمدی سخن می‌گوید، آیه را به عنوان دلیل مخالفان مطرح و به تحلیل آن پرداخته است.

در نظام گذشته، بین سال‌های چهل و پنجاه در تهران، «کانون یکتاپرستی جهان» تأسیس و افتتاح شد و فردی که در گذشته صاحب‌امتیاز مجله‌ی دینی بود، با یک چرخش صد و هشتاد درجه‌ای، در رأس آن قرار گرفت. گشایش چنین مؤسسه، رنگ سیاسی داشت و هدف تضعیف باورهای جوانان انقلابی بود که با نظام در جنگ و نبرد بودند.

اما امروزه چیزی که مایه‌ی گرمی بازار این اندیشه در کشور ما شده، دو کتاب ذیل است:

۱. *فلسفه‌ی دین و پلورالیزم دینی*، نگارش جان هیک مسیحی (متولد ۱۹۲۲). وی در این کتاب‌ها، مسأله‌ی پلورالیزم دینی را در پرتو تلقی جدیدی که از حیانی بودن کتب آسمانی دارد، مطرح کرده و در اثبات آن می‌کوشد و پافشاری می‌کند.
۲. *صراط‌های مستقیم*، نگارش آقای دکتر عبدالکریم سروش، که نظر جان هیک را پذیرفته و این اندیشه را در قالب حکایات و تمثیلات ریخته و به همان نام منتشر کرده است.

گذشته از محتوای خود کتاب، نام آن نوعی با قرآن که راه نجات و رستگاری را منحصر به یک راه می‌داند، در تضاد است، آن‌جا که می‌فرماید:

<sup>۱</sup> مائده ۶۹، حج ۱۷

<sup>۲</sup> مودودی، *الإسلام فی مواجهة التحديات المعاصرة*، ۱۹۰ - ۲۰۶

<sup>۳</sup> سبحانی، *مفاهیم القرآن*، ۲۰۰/۳، ۲۱۴.

و أن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصناكم به لعلكم تتقون. (انعام، ۱۵۳)

این است راه راست من. از آن پیروی کنید؛ نه راه‌های دیگر تا مبدا شما را از راه خدا پراکنده سازد. این چیزی است که خدا آن را به شما سفارش می‌کند تا پرهیزگار شوید.

شایسته بود نویسنده‌ی محترم لااقل از چنین نام‌گذاری صرف‌نظر می‌کرد تا لااقل نام کتاب رو در رویی صریح با قرآن نداشته باشد. این دو کتاب، به اضافه‌ی جهانی شدن فرهنگ و ترجمه‌ی کتاب‌های کلامی، سبب انتشار این مسأله، و نگارش رساله‌ها و مقالات گردیده است.

## ۲ - دین و شریعت

از موضوعاتی که باید مورد بررسی قرار گیرد، تفسیر واژه‌های «دین» و «شریعت» است و تا مفهوم واقعی آن دو روشن نشود، نمی‌توان درباره‌ی «وحدت دین» و یا «کثرت آن» تصمیم گرفت.

کسانی که به طرفداری از «پلورالیزم دینی» برخاسته‌اند، میان «دین» و «شریعت» فرق نهاده و روشن نکرده‌اند که درباره‌ی وحدت و یا کثرت کدام‌یک از آن دو گفت‌وگو می‌کنند.

قرآن که موثق‌ترین مدرک برای تفسیر این دو واژه است، دین را واحد، و «شریعت» را متعدد می‌داند. تو گویی گوهر دین در تمام ادوار یکی بیش نبوده و همه‌ی پیامبران به تبلیغ آن مأمور شده‌اند و آمدن پیامبری پس از پیامبری، کوچک‌ترین تغییر و دگرگونی در آن ایجاد نمی‌نماید و در طول اعصار، کوه‌آسا، ثابت و پایرجا می‌باشد و دین فراتر از آن است که در قلمرو نسخ قرار گیرد و به خاطر همین ویژگی «دین» در قرآن مفرد به کار رفته و هرگز به صورت جمع (ادیان) وارد نشده است.

دین امر واحدی است که کثرت‌پذیر نیست و حقیقت آن همه تسلیم در برابر خدایی است که سلطه و حاکمیت، آفریدگاری و کردگاری و شایستگی پرستش از آن او است و هر امتی، به فراخور استعداد و توان خود، به آن دعوت شده است.

شما می‌توانید این حقیقت را از امعان و دقت در آیات گوناگون به دست آورید و ما به طور موجز، به این گروه از آیات اشاره می‌کنیم.

### توحید و یکتاپرستی: دین قیم

در برخی از آیات، توحید و یکتاپرستی «دین قیم» نامیده شده؛ دینی برپا که تزلزل و خلل به آن راه ندارد. مثلاً:

یوسف به دو هم‌زندانی خود چنین می‌گوید: حکم و فرمان از آن خدا است و او فرمان داده است که جز او کسی را نپرستیم. آن‌گاه

می‌گوید: «ذلک الدین القیم»<sup>۱</sup>.

اگر تسلیم در برابر حق و نفس تسلیم در برابر غیر او دین قیم است، باید در تمام اعصار، به قوت و نیرومندی باقی بماند و تنش در آن رخ ندهد.

<sup>۱</sup> «... إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه... الدین القیم...» (یوسف، ۴۰)

در آیه‌ی دیگر قرآن، یکتاپرستی را از امور فطری می‌داند که خدا آفرینش بشر را با آن سرشته است، آن‌گاه آن را به سان آیه‌ی قبل، «دین قیّم» می‌خواند و می‌فرماید: «ذلک الدّین القیّم»<sup>۱</sup>. تو گویی «دین قیّم» و استوار، منحصر در یکتاپرستی و توحید در عبادت خلاصه می‌شود.

## ۱ - دین فقط دین اسلام است.

برخی از آیات، بر حصر دین در اسلام گواهی می‌دهند، چنان‌که می‌فرماید:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ... (آل عمران ۱۹)

دین نزد خدا، فقط اسلام است.

آیه ناظر به عصر رسول خاتم نیست. بل که از یک واقعیت مستمر در همه‌ی اعصار گزارش می‌دهد. در این صورت، وحدت دین با تعدد شرایع و مذاهب آسمانی، جز این تصور ندارد که دین آن باورهای توحیدی یا معارف الهی است که همه‌ی پیامبران، بر تبلیغ آن‌ها دعوت شده‌اند و اصول آن‌ها را تسلیم در برابر خدا و نفی عبادت و اطاعت غیر او تشکیل می‌دهد.

در آیه‌ی دیگر یادآور می‌شود که هر کس به جز اسلام از دین دیگری پیروی کند، از او پذیرفته نیست.<sup>۲</sup> این حکم نه تنها در عصر رسول خدا حاکم بود، بل که در دیگر اعصار نیز حاکم است و لذا قرآن درباره‌ی ابراهیم یادآور می‌شود: او یک فرد مسلم بود، نه یهودی بود و نه نصرانی و نه مشرک.<sup>۳</sup>

یگانگی دین و این که آیین ابراهیم نیز اسلام بود، با علم به کثرت شرایع و مذاهب، جز این تفسیری ندارد که دین همان اعتقاد به توحید و تسلیم در برابر حق تعالی و نتیجه‌ی آن پرستش او است که زیربنای تمام شرایع را تشکیل می‌دهد و تمام پیامبران بر تبلیغ آن دعوت شده‌اند:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ. (نحل ۳۶)

در میان هر امتی، رسولی را برانگیختیم تا به مردم بگوید خدا را پرستید و از پرستش طاغوت (بت‌ها) بپرهیزید.

## ۲ - دین حق، دین توحید است.

برخی از آیات، دین حق را به توحید تفسیر می‌کند و هدف از اعزام پیامبر خاتم را غلبه‌ی دین توحید بر آیین شرک معرفی می‌نماید و می‌رساند که این کار امر قطعی و شدنی است، هرچند مشرکان آن را دوست ندارند.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم.» (روم، ۳۰) «رو به آیین راست خدا آر، آفرینش خدا، که آفرینش انسان را با آن عجین کرده است. خلقت خدا تغییرپذیر نیست. این است دین استوار.»

<sup>۲</sup> «و من يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه...» (آل عمران ۸۵)

<sup>۳</sup> «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً و لكن حنيفاً مسلماً و ما كان من المشركين.» (آل عمران ۶۷)

<sup>۴</sup> «هو الذي أرسل رسوله بالهدى و دین الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون.» (صف ۹)



این نوع آیات می‌توانند پرده از معنی «دین» بردارند و برسانند که دین یک رشته آموزه‌های اعتقادی است که در رأس آن‌ها توحید قرار گرفته است و از آن‌جا که گزاره‌های مربوط به عقاید و معارف حاکی از واقعیت‌های عینی است، طبعاً دگرگونی به آن راه نداشته و پیوسته ثابت و استوار، و از وحدت و یگانگی برخوردار می‌باشد.

#### شریعت چیست؟

«شریعت» و «شرعه»، به آن راهی می‌گویند که انسان با پیمودن آن به آب می‌رسد. قرآن مجید در عین تصریح بر «وحدت دین»، به تعدد شرایع، وجود شرعه‌ها و منهایها تأکید می‌کند و مقصود از آن آموزه‌های عملی و اخلاقی است که با زندگی فردی و اجتماعی و مسؤلیت انسان در مقابل خدا و مردم در ارتباط می‌باشد، اختلاف شرایع نتیجه‌ی اختلاف استعداد و توان امت‌ها و شرایط گوناگونی است که بر آنان حکومت می‌کرد و به همین جهت، چیزی در شریعتی حرام و در شریعت دیگر حلال می‌باشد و نسخ شرایع بر این اصل استوار است. البته مقصود نسخ تمام آموزه‌های عملی و اخلاقی شریعت پیشین نیست، بل که نسخ بخشی از آن‌ها است که لازمه‌ی پیشرفت زمان و بالا رفتن استعدادها و دگرگونی شرایط زندگی است.

قرآن در مواردی به اختلاف شرایع تصریح می‌کند. مانند:

**و لکلّ جعلنا منکم شرعاً و منهجاً.**

برای هر یک از شماها، راه و طریقی قرار دادیم.

و در آیه‌ی دیگر می‌فرماید:

**ثمّ جعلناک علیّ شریعه من الأمر فاتبعها... (جائیه ۱۸)**

سپس تو در بر شریعت و آیین ناشی از امر ما است قرار دادیم، از آن پیروی کن.

از این بیان نتیجه می‌گیریم حقیقت دین که مربوط به عقیده‌ی انسان در برابر خدا و صفات و افعال او است یکی است و واقعیت آن دگرگونی‌پذیر نیست و تمام پیامبران به تبلیغ دین واحد مبعوث شده‌اند.

در حالی که شریعت که همان آموزه‌های عملی است، مسلماً متفاوت بوده و در عین حال، همه‌ی شرایع مشترکاتی نیز داشته‌اند. و مسأله‌ی نسخ شریعت به معنی نسخ همه‌ی احکام شریعت پیشین نیست. بل که نسخ یک رشته احکام است که نسخ آن، لازمه‌ی مقتضیات زمان و تفاوت توانایی فکر عقلانی امت‌ها است.

#### انگیزه یا انگیزه‌ها از طرح پلورالیزم

پلورالیزم دینی به خاطر قرائت‌های مختلفی که دارد، نمی‌توان برای طرح آن انگیزه‌ی واحدی انگاشت. زیرا هر تفسیری می‌تواند انگیزه‌ای داشته باشد و ما تا حدی به آن اشاره می‌کنیم:

## ۱ - انگیزه‌ی جامعه‌شناسی

هر گاه پلورالیزم دینی به صورت رفتاری تفسیر شود و مفاد آن این باشد که پیروان مذاهب گوناگون می‌توانند در کنار هم زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشند و یکدیگر را تحمل کنند، طبعاً انگیزه‌ی جامعه‌شناسی داشته و انگیزه برای طرح آن، کاستن تعصبات مذهبی از پیروان تمام مذاهب است.

گواه این انگیزه، تحرکات پاپ برای زدودن هر نوع تعصب مذهبی است، تا آن حد که می‌کوشند یهود را در کشتن حضرت مسیح نیز تبرئه نمایند. در دومین بیانیه‌ی شورای واتیکان در سال ۱۹۶۳، جهت هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مسیحیان و مسلمانان چنین آمده است: این شورای مقدس هم‌اکنون از هر دو طرف می‌خواهد که گذشته‌ها را فراموش کنند و از این پس مسیحیان و مسلمانان بکوشند تا میان خود تفاهم برقرار کنند، برای حفظ و پیش‌برد مصالح همه‌ی افراد نیز در راه عدالت اجتماعی و اخلاقی نیکو و همچنین صلح و آزادی، یکدیگر را هم‌کاری کنند.<sup>۱</sup>

پس از گسترش دامنه‌ی ارتباط بین جوامع، به‌ویژه پس از جنگ‌های شدید فرقه‌ای و مذهبی، اعم از جنگ‌های صلیبی بین مسلمانان و مسیحیان و جنگ بین پیروان مذاهب مسیحی با یکدیگر، که تا امروز هم بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها ادامه دارد و یک نمونه‌ی آن در این اواخر در ایرلند نیز جریان داشت و پس از آثار شومی که این جنگ‌ها بر جای گذاشتند، این تفکر تقویت شد که باید مذاهب دیگر را نیز پذیرفت و با آن‌ها از در آشتی درآمد و به نفع جامعه است که مذاهب و مکاتب مختلف با هم هم‌زیستی داشته باشند. این جنگ‌ها موجب شد که سازش بین ادیان را بپذیرند تا دست‌کم، انگیزه و زمینه برای جنگ‌افروزی کم‌تر شود.<sup>۲</sup>

## ۲ - توجیه مطالب ناموزون کتاب مقدس

یکی از مشکلات متکلمان مسیحی، آموزه‌های ضد خرد و عقل «کتاب مقدس» است؛ تعالیمی که با هیچ معیاری قابل توجیه نیست، بالأخص آن‌چه که مربوط به صفات و افعال خدا است. مخالفان کلیسا، از لاییک‌ها و غیره، از این سلاح برنده بر ضد مذهب کلیسا بهره گرفته و کتاب مقدس را جزء اساطیر و افسانه‌ها قلمداد می‌کردند.

پلورالیزم با طرح «گوهر و صدف دین»، این نوع اختلاف‌ها را بی‌اهمیت تلقی می‌کند و گوهر دین را متحول شدن شخصیت انسان و گزاره‌های دینی را حکم صدف دین، که برای حفظ گوهر پدید آمده است می‌داند. اهمیت دین در گوهر آن است، نه در صدف، و هرگز نباید بر آموزه‌های دینی مانند نظریه‌های علمی نگرست و در صدق و کذب آن‌ها گفت‌وگو نمود و مادامی که این آموزه‌ها در تحول شخصیت ما مؤثر است، از احترام خاصی برخوردارند.

مؤلفان کتاب عقل و اعتقاد دینی در توضیح پلورالیزم از دیدگاه جان هیک، چنین می‌نویسند:

هیچ معتقد است که آموزه‌ها گوهر دین نیستند. گوهر دین متحول کردن شخصیت انسان‌هاست. به همین دلیل او هشدار می‌دهد که آموزه‌های دینی (نظیر تجسد) را نباید بیش از حد مورد تأکید قرار داد. آموزه‌های دینی را نباید همچون نظریه‌های علمی، صادق یا کاذب دانست. انسان‌ها پرسش‌هایی درباره‌ی حیات آدمی و تجربه‌ی امر الوهی دارند. عقاید

<sup>۱</sup> برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، ۲۵۱. ولی جان هیک بیانیه‌ی شورا را به صورت دیگر نقل کرده است. فلسفه‌ی دین، ۲۴۲ - ۲۴۳

<sup>۲</sup> کتاب نقد، شماره‌ی ۳۳۴، گزاره‌ی اول

دینی و مدعیان تاریخی را باید تلاش‌هایی برای پاسخ دادن به این قبیل پرسش‌ها دانست. این عقاید و آموزه‌ها مادام که بتوانند دیدگاه‌ها و الگوهای ما برای زیستن را متحول سازند، صادق هستند.

به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد هیک بیش از آن که به حقایق کلامی (که در قالب قضایا بیان می‌شوند) تعلق خاطر داشته باشد، به جنبه‌های وجودی و تحول‌آفرینی دین تعلق خاطر دارد. این از آن رو واجد اهمیت است که حیات خودمحوانه‌ی انسان را به حیاتی خدامحوارانه تبدیل می‌کند. بنابراین، آنچه مهم است، فقط اعتقادات فرد نیست. اعتقادات هر فرد نوعی فرافکندن تجربیات، فرهنگ، و مقولات فاهمه‌ی آن فرد در قالب اسطوره‌ها، بر واقعیت غایی هستند.

بنابراین، از نظر «هیک»، تلاش‌های انحصارگرایان برای دعوت و الزام همگان به یک دین واحد، تلاشی بی‌معنی است. آنچه مهم است، این است که واقعیت غایی ما را چنان تحت تأثیر قرار دهد که متحول شویم.<sup>۱</sup>

خلاصه‌ی آنچه مهم است، گوهر دین و تحول شخصیت انسان به شخصیت خدامحوری است و کلیه‌ی تعالیم و گزاره‌های کتاب مقدس در قلمرو عقیده و احکام عمل و اخلاقی، همه صدف دینند و مادامی که در طریق حفظ آن گوهر به کار گرفته شوند، برای ما اهمیت دارد. صدق و کذب، ضد و نقیض بودن آن‌ها برای ما مهم نیست.

و ما در محل خود درباره‌ی رأی جان هیک سخن خواهیم گفت و روشن خواهیم ساخت که آموزه‌های غلط و متناقض، چگونه می‌تواند تحول صحیح در شخصیت انسان پدید آورد.

### ۳- توجیه تکثر و تعدد ادیان

در این انگیزه‌ی مسأله، حق و باطل، و یا گم‌راهی و رستگاری فرد مطرح نیست. بل که هدف ره‌یافتی نسبت به تصحیح تعدد ادیان و یا شرایع است. زیرا سرچشمه‌ی دین یکی بیش نیست و آن شهود «امر مطلق» و متعالی که از آن به «تجربه‌ی دینی» تعبیر می‌کنند. ولی نتیجه‌ی این شهود متعدد و مختلف است و راه‌حل آن این است که هر گاه تجربه‌ی دینی در قالب تعبیر ریخته می‌شود، از عوامل تاریخی و زبانی، اجتماعی، و جسمانی متأثر می‌شود و در نتیجه، گزاره‌های دین تفاوت پیدا می‌کند، یکی دعوت به توحید، دیگری دعوت به تثلیث می‌نماید.

گواه بر این انگیزه، این است که در اثبات آن از اصل معروف کانت، که «شیء فی نفسه» «غیر شیئی است که برای ما پدیدار می‌شود» بهره گرفته شده است. واقعیاتی که از طریق حس وارد ذهن می‌شود، با قالب‌های پیش‌ساخته‌ی ذهنی رنگ‌آمیزی شده و نوعی اختلاف میان واقع، و آنچه از آن درک می‌کنیم، پدید می‌آید.

جان هیک در یکی از مقاله‌های خود می‌گوید:

از نظر پدیدارشناسی، اصطلاح تعدد ادیان (کثرت دینی) به طور ساده، عبارت است از این واقعیت که تاریخ ادیان نمایانگر تعدد سنن و کثرتی از متفرعات هر یک از آن‌ها است. از نظر فلسفی، این اصطلاح ناظر به یک نظریه‌ی خاص از روابط بین سنت‌ها با دعای مختلف و رقیب آن‌هاست. این اصطلاح به معنای این نظریه است که ادیان بزرگ جهان تشکیل‌دهنده‌ی برداشت‌های متفاوت از یک حقیقت غایی و مرموز الهی‌اند.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> عقل و اعتقاد دینی، ۴۰۸ - ۴۰۹

<sup>۲</sup> دین‌پژوهی، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۳۰۱

و نیز می‌گوید:

ادیان مختلف، جریان‌های متفاوت تجربه‌ی دینی هستند که هر یک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز گردیده و خودآگاهی عقلی خود را درون یک فضای فرهنگی باز یافته است.<sup>۱</sup>

هرگاه این توجیه از نقدهای ویران‌گر جان به سلامت ببرد، فقط می‌تواند اختلاف ادیان را در مسائل عقیدتی تفسیر کند؛ نه در آموزه‌های عملی و نه در آموزه‌های اخلاقی. زیرا اختلاف در احکام نمی‌تواند معلول تأثیر تعبیر از شهود امر مطلق از عوامل چهارگانه باشد.

#### ۴ - عرضی نظریه‌ها بر سخنان پیام‌آوران

«پلورالیزم دینی» درباره‌ی پیام‌آوران و پیام‌های آن‌ها در عرصه‌ی عقیده و عمل، می‌خواهد تحقیق کند و نظر دهد، بدون آن که با خود آنان به مذاکره بنشیند و به کلمات و سخنان آن‌ها گوش فرا دهد سرچشمه‌ی دین را «شهود حقیقت مطلق» و پیام‌های آنان را برداشت‌های متفاوت آنان از یک حقیقت غایی و مرموز الهی معرفی می‌کنند. اما یکبار نخواسته است همین مطلب را با آنان در میان بگذارد و پای سخنان آنان بنشیند.

پلورالیزم دینی یک مسأله‌ی فلسفی محض نیست که در اتاق‌های در بسته بدون مراجعه به سخنان پیام‌آوران و حافظان و نگهبانان آن‌ها، درباره‌ی آن بتوان سخن گفت و نظر داد. بل که باید به سخنان آنان به دقت گوش داد، آن‌گاه بر مسند قضاوت نشست.

آنچه که پلورالیست‌ها در داوری‌های خود می‌گویند، یک رشته گمانه‌زنی‌هایی است که با کم‌ترین مدرک تاریخی یا گواه دینی همراه نیست.

امروزه حدس و گمان، بل که خیال‌بافی، جای برهان و دلیل و تجربه‌ی علم‌آفرین را گرفته، تا آن‌جا که حرکت عظیم انبیاء و دعوت گسترده‌ی آنان، بدون کوچک‌ترین، به تجربه‌ی دینی (شهود موجود مطلق) و آموزه‌های عملی آنان به برداشت‌های متفاوت آنان از این حقیقت تفسیر می‌شود. غرب‌زدگان کشور نیز دل خود را با این تعبیر «اتوکشیده» خوش کرده و تصور می‌کنند که به حقیقت گران‌بهایی دست یافته‌اند.

بالآخره این نام‌آوران تاریخ، انسان‌های پاک و پیراسته از کذب و تزویر بودند و احدی در پیراستگی و طهارت نفس آنان شک و تردید نکرده است، چرا در سخنان آنان از پلورالیزم با قرائت‌های مختلفش اثر و رد پای به چشم نمی‌خورد؟

در این نظریه، پیامها و آموزه‌های پیامبران در عرصه‌ی عقاید و احکام و اخلاق، برداشت‌های متفاوت آنان از شهود موجود مطلق است و ربطی به خود وجود مطلق ندارد. در حالی که آنان می‌گویند: آنچه ما می‌گوییم، ارتباطی به خود ما ندارد. ما جز این که ناقل پیام، حامل فرمان هستیم، چیز دیگری نیستیم و شعار همگان است آیه‌ی «...إِن آتَّبِعِ إِلَّا مَا بُوْحَىٰ إِلَیَّ...» (یونس ۱۵) و آیه‌ی «إِتَّبِعْ مَا أُوْحَىٰ إِلَیْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» (انعام ۱۰۶) می‌باشد.

و روزی از پیام‌آوری درخواست می‌کنند که پیام الهی را دگرگون سازد، در پاسخ می‌گوید:

...قُلْ مَا یُکُونُ لَیْ أَنْ اِبْدَلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِی... (یونس ۱۵)

بگو ممکن نیست از نزد خود پیام الهی را دگرگون سازم!

<sup>1</sup> جان هیک، فلسفه‌ی دین، ص ۲۳۸

در این جا بحث‌های مقدماتی پایان پذیرفت. اکنون وقت آن رسیده است که به تفسیر «پلورالیزم دینی» و قرائت‌های مختلف، و به تعبیر روشن‌تر، تفسیرهای گوناگون آن بپردازیم.

## قرائت‌های مختلف از پلورالیزم

### ۱ - پلورالیزم رفتاری

در گذشته یادآور شدیم که نظریه‌ی «پلورالیزم دینی»، تفسیر و قرائت‌های گوناگون دارد و بدون بررسی یکایک این قرائت‌ها، نمی‌توان درباره‌ی آن داوری کرد. چه‌بسا ممکن است تفسیری از آن صحیح و استوار، و تفسیر دیگری، باطل و بی‌پایه باشد.

نخستین تفسیر از آن، «کثرت‌گرایی رفتاری» است. یعنی پیروان همه‌ی ادیان (به تعبیر نظریه‌پردازان) یا شرایع (به تعبیر ما)، در پرتو یک رشته مشترکات می‌توانند در کنار یکدیگر زندگی کنند و همدیگر را تحمل نمایند و به اصطلاح سیاستمداران، تنز «زندگی مسالمت‌آمیز» را پیاده کنند و گاهی در این مورد به اندازه‌ای پیش می‌روند که «لاییک‌ها» و «اومانیت‌ها» را نوعی صاحب دین انگاشته که می‌توان با آنان نیز به صورت مسالمت‌آمیز زندگی کرد.

اصولاً وجود مشترکات میان شرایع، و به تعبیر دیگر ادیان، قابل انکار نیست و به قول «ویلیام الستون»، ادیان از هم‌پوشانی معتنابهی برخوردارند. البته این وجوه مشترک میان ادیان توحیدی، یعنی یهودیت و مسیحیت و اسلام، چشم‌گیرتر است. البته اختلافات و تعارض‌هایی نیز وجود دارند، خصوصاً در نحوه‌ی نگرش آن‌ها به فعل خدا در تاریخ. بنابراین، ضمن پذیرش تفاوت‌ها میان ادیان، نباید تصور کرد که آن‌ها به نحو تام و تمام، متضاد یا نافی یکدیگرند.

حتی ادیان خاور دور، که با یکدیگر و با ادیان توحیدی اختلاف بارزی دارند، همچنان با سایر ادیان وجوه اشتراک دارند؛ اگرچه تأکید بیش از اندازه بر ممیزات ادیان، ممکن است منجر به مغفول ماندن اشتراکات شود. کافی است که به آنچه ادیان بر آن اتفاق دارند توجه کنیم. همه‌ی آن‌ها نافی ناتورالیسم هستند؛ اندیشه‌ای که می‌گوید حقیقتی در این ممتد در ابعاد زمان و مکان وجود ندارد.<sup>۱</sup>

کثرت‌گرایی دینی با این قرائت، مورد پذیرش عقل و خرد، و دین و شریعت است. قرآن مسلمانان را به زیستن مسالمت‌آمیز با اهل کتاب، زیر «چتر» توحید در پرستش دعوت می‌کند و یادآور می‌شود که توحید اصل مشترک در میان تمام شرایع سماوی است، آن‌جا که می‌فرماید:

قل یا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا  
اشهدوا بأننا مسلمون. (آل عمران ۶۴)

<sup>۱</sup> مجله‌ی کیان، ش ۵۰، ص ۷

بگو ای پیروان کتاب(های آسمانی)، بیایید همگی اصلی را که میان ما و شما مشترک است به پا داریم و آن این که جز خدا کسی را نپرستیم و چیزی بر او شریک قرار ندهیم. اگر روی برگردانیدند بگویید گواه باشند ما مسلمانیم (تسلیم خدا هستیم).

فقه اسلامی که ماده‌ی خود را از کتاب و حدیث می‌گیرد، اهل کتاب را به رسمیت شناخته و حقوق همگان را محترم شمرده است و این چیزی نیست که فردی درباره‌ی آن شک و تردید کند و در کتاب‌های فقهی، فصل خاصی درباره‌ی حقوق اهل ذمه و شرایط آن وجود دارد که حاکی از نهایت انعطاف‌پذیری اسلام در برابر این گروه است.

امیر مؤمنان هنگام گردش در شهر، پیرمرد نابینایی را دید که از مردم درخواست کمک می‌کرد. پرسید این کیست؟ گفتند: مرد نصرانی است. امام در پاسخ گفت: شگفتا، از او کار کشیدید اکنون که پیر و ناتوان شده است او را از زندگی بازداشتید، از بیت‌المال به او بپردازید تا آبروی او حفظ شود.<sup>۱</sup>

زندگی مسالمت‌آمیز، اختصاص به اهل کتاب ندارد. بل که قرآن آن را به گونه‌ای خاص درباره‌ی مشرکان نیز تجویز می‌کند، ولی مشروط بر این که با مسلمانان از در جنگ وارد نشوند و آنان را از خانه‌های خود بیرون نرانند. در این صورت باید به آنان نیکی کنند و با عدالت رفتار کنند. زیرا خدا دادگران را دوست دارد.<sup>۲</sup>

البته یک چنین رفتار جنبه‌ی نفاق و ظاهرسازی ندارد. بل که جزو متن دین اسلام است و در سایه‌ی همین اصل، رغبت جهانیان را به تشریف به اسلام فراهم ساخته است.

چه تعبیری نیکوتر از تعبیر امیر مؤمنان در نامه‌ای به مالک اشتر استان‌دار خود در مصر نوشته است: با همه‌ی مردم با رحمت و محبت و لطف رفتار کن و برای آنان حیوان درنده نباش، که بهره‌های آن‌ها را غنیمت می‌شمارید زیرا آنان دو گروهند:  
الف. برادر دینی تو هستند.

ب. انسانی مانند تو.<sup>۳</sup>

ولی برخی از طرفداران پلورالیزم، چنین قرائت را از آن نپسندیده و آن را خارج از موضوع بحث دانسته است و در این مورد چنین می‌گویند: مسأله این نیست که چه راه‌حلی پیدا کنیم تا ادیان و پیروان ادیان مختلفی که وجود دارند به گونه‌ای با هم کنار بیایند. اگر بخواهیم در فکر پیدا کردن یک راه‌حل عملی برای زندگی مشترک و مسالمت‌آمیز باشیم، اصل دیگری وجود دارد که می‌شود از آن استفاده کرد و آن تسامح Tolerance است که غیر از پلورالیزم می‌باشد.

در تسامح، انسان آزادی و حدود دیگران را محترم می‌شمارد، اگرچه معتقد باشد که همه‌ی حقیقت نزد اوست.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> حر عاملی، وسائل‌الشیعه ۴۹/۱۱، باب ۱۹ از ابواب اجتهاد، حدیث ۱

<sup>۲</sup> «لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین و لم یخرجوکم من ديارکم ان تبرؤهم و تقسطوا إلیهم ان الله یحب المقسطین.» (ممتحنه ۸)

<sup>۳</sup> نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳: «و شعر قلبک الرحمه للرعیه، و المحبه لهم، و اللطف بهم و لا تکنن علیهم سبعا ضاریا تغتنم أکلهم، فانهم صنفان: اما أخ لک فی الدین أو نظیر لک فی الخلق.»

<sup>۴</sup> مجله‌ی کیان، ش ۲، ص ۱۱-۱۲

ولی برای انسان‌های واقع‌گرا، که به اصول دین خود اعتقاد کامل دارند، کثرت‌گرایی جز به همین معنا مفهومی دیگر نمی‌تواند داشته باشد؛ خواه نام آن را تساهل بگذاریم یا پلورالیزم.

آنچه مهم است، این است که بدانیم مسأله‌ی تساهل، یا زندگی مسالمت‌آمیز، یا به رسمیت شناختن حقوق اهل کتاب، به معنی صحنه نهادن بر نجات و رستگاری آنان نیست. زیرا مسأله‌ی اغماض و تساهل، مربوط به زندگی دنیوی است و این که برای حفظ کرامت انسانیت نباید روی اختلافات درگیر شد و اما سرنوشت انسان‌ها در سرای دیگر چگونه است، ارتباطی به این بحث ندارد.

در این جا چیزی بر این تفسیر می‌افزاییم و آن این که:

سران و دانش‌مندان شرایع آسمانی و عالمان ادیان - در عین حفظ اصل زندگی مسالمت‌آمیز، دور هم گرد آیند و در پرتو یک اصول مسلم و منطقی صحیح، به بررسی اصول مورد اختلاف بپردازند و به دور از تعصب و انحصارگرایی، سره را از ناسره جدا سازند.

اتفاقاً قرآن مجید به این رویکرد از «پلورالیزم» دعوت می‌کند و می‌فرماید:

فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ... (زمر، ۱۷ و ۱۸)

بشارت ده آن بندگانی که به سخن گوش فرا دهند و از بهترین آن پیروی کنند.

نظر در گفت‌وگوی تمدن‌ها، و ادیان و شرایع، همین است و بس.

## ۲ - پلورالیزم رستگاری

با نخستین تفسیر از تفاسیر مربوط به نظریه‌ی پلورالیزم دینی آشنا شدیم. اکنون وقت آن رسیده است که با تفسیر دوم آن آشنا شویم. در این تفسیر، مسأله‌ی رستگاری و سعادت‌آفرینی همه‌ی شرایع در تمام زمان‌ها مطرح است و این که در رستگاری انسان کافی است که انسان به خدا ایمان بیاورد و در زندگی از تعالیم یکی از شرایع، و با تعبیر آنان ادیان، پیروی کند و از برخی از سخنان مرحوم شهید مطهری برمی‌آید که برداشت او از کثرت‌گرایی دینی همین بوده است، هرچند به آن معتقد نبوده است، چنان‌که می‌گوید:

اخیراً برخی از مدعیان روشن‌فکری می‌گویند همه‌ی ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسانند و مفاد آن این است که در هر زمانی چند دین حق وجود دارد و انسان می‌تواند در هر زمانی، هر دینی را می‌خواهد بپذیرد. و به دیگر سخن: می‌گویند برای انسان کافی است که خدا را بپرستد و به یکی از ادیان آسمانی که از طرف خدا آمده است انتساب داشته باشد و دستورهای آن را به کار بندد و شکل دستورها چندان اهمیتی ندارد. جرج جرداق، صاحب کتاب *الإمام علی و جبران خلیل جبران*، نویسنده‌ی معروف مسیحی لبنانی، و افرادی مانند آنان، دارای چنین ایده‌ای می‌باشند.<sup>۱</sup>

یک چنین ادعای بزرگ، نه تنها با دلیل همراه نیست، بل که شواهد زیادی بر سستی آن گواهی می‌دهد. اولاً باید این مسأله را با پدیدآورندگان شرایع در میان نهاد و از آنان نظر خواست آیا آنان برای شریعت خود حد و مرزی قائل بودند یا آن را جهان‌شمول دانسته و در تمام ادوار، سعادت‌آفرین معرفی می‌کردند.

<sup>۱</sup> مطهری، عدل الهی، ۳۳۰ - ۳۳۴



سخنان آنان در این مسأله می‌تواند به این نزاع خاتمه بخشد. شگفت این‌جاست که پلورالیست درباره‌ی شرایع پیامبران تصمیم می‌گیرد و چیزهایی به آنان نسبت می‌دهند، بدون این که با آنان گفت‌وگو کنند.

ثانیاً: تاریخ قطعی شرایع، محورهای پنج‌گانه‌ای معرفی می‌کند و در رأس هر یک از این محورها، پیامبر صاحب‌شریعتی بوده و میان او تا ظهور محور دوم، پیامبران زیادی برانگیخته شده که کار آنان جنبه‌ی ترویجی بوده و از هر نوع حکم جدید، محروم بودند. این محورهای پنج‌گانه عبارتند از نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، و محمد، که هر یک صاحب شریعت بودند و نزول شریعت و کتاب از دوران نوح آغاز شده و با بعثت پیامبر اسلام پایان یافته است و قرآن به روشنی به این مسأله گواهی می‌دهد و می‌فرماید:

**شرع لکم من اللّٰئین ما وصّٰی به نوحاً و الّٰذی اوحینا الیک و ما وصّٰینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقموا اللّٰئین و لاتتفرّقوا فیه... (شوری ۱۳)**  
آیینی را که برای شما تشریح کرد، همان است که به نوح توصیه کرده بود و آنچه به تو وحی کردیم و بر ابراهیم و موسی و عیسی سفارش نمودیم، این است که دین را به پا دارند و در آن تفرقه ایجاد نکنند.

در این آیه، محاور پنج‌گانه‌ی تاریخ نبوت بیان شده و نامی از زندگی دیگر پیامبران به میان نیامده، چون آنان صاحب شریعت و محورهای اصلی نبودند، بل که وظیفه‌ای جز ترویج شریعت حاکم بر زمان خود را نداشتند.

اختلاف استعدادها و قابلیت‌ها سبب تعدد شرایع بوده و خدای کمال مطلق، هیچ‌گاه آیین ناقصی را نفرستاده. بل که هر آیینی نسبت به مخاطبین خود در نهایت کمال بوده است و این ایجاب می‌کند که برای مخاطبین بالاتر، از شریعت دیگر بهره بگیرد تا رشته‌ی فیض معنوی به حلقه‌ی اخیر منتهی گردد و شریعتی فرو فرستاده شود که بتواند جامعه‌ی انسانی تا روز رستاخیز را اداره کند و به نیازهای مادی و معنوی او پاسخ دهد و به همین جهت، باب نبوت مختوم و وحی تشریحی قطع شود.

با توجه به سیر تاریخی نبوت، به برخی از مفاسد این نظریه در قالب این تفسیر اشاره می‌کنیم:

۱. هر گاه بر پیشانی هر شریعتی دوام و جاودانگی نوشته شده است، تشریح شرایع متعدد و اعزام رسولان محرومی لغو بوده، و جز تشویش و ایجاد تفرقه ثمره‌ای نمی‌تواند داشته باشد.
۲. هر گاه پیروی از هر شریعتی مابیه‌ی رستگاری بوده، تحدید نبوت‌ها به آمدن پیامبر بعدی و بشارت از ظهور آن، وجهی نخواهد داشت.
۳. هر گاه هر شریعتی از خلود و جاودانگی برخوردار است، نسخ احکام، ولو به صورت اجمالی، بی‌موضوع خواهد بود و گفتار مسیح، «و لاحل لکم بعض الّٰذی حرّم علیکم...» (آل عمران ۵۰)، «آمده‌ام برخی از چیزهایی که در شریعت پیشین برای شما حرام بود حلال کنم»، مفهوم و معنی نخواهد داشت.
۴. هر گاه شریعت حضرت مسیح در زمان نزول شریعت لاحق، از رسمیت و صلاح‌آفرینی برخوردار بوده، دعوت یهود و نصاری به پیروی از آیین محمد چه وجهی داشت، در حالی که قرآن با صراحت کامل، اهل کتاب را کافر معرفی می‌کند، مگر این که به آیین جدید نیز ایمان بیاورند، و می‌فرماید:

**فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا... (بقره ۱۳۷)**

اگر آنان (یهود و نصاری) به آنچه که شما به آن ایمان آوردید ایمان آورند، هدایت می‌یابند.

۵. این نظریه، با توجه به متون کتاب مقدس و قرآن مجید، و گفتارها و نامه‌های حضرت رسول، آن‌چنان بی‌پایه است که جز فرد پیش‌داور، کسی آن را باور و تصدیق نمی‌کند.

آری؛ انسان‌های پیش‌داور که قبلاً به عللی عقیده‌ای برای خود اتخاذ می‌کنند، سپس به دنبال دلیل می‌روند و برای نجات خویش به هر خس و خاشاکی چنگ می‌افکنند، چنین نظریه را می‌پسندند.

۶. حیات معنوی انسان در سرای دیگر، نتیجه‌ی عقیده‌ی صحیح و عمل صالح می‌باشد و پاداش‌های اخروی، تجلی‌گاه این دو به شمار می‌رود. اکنون سؤال می‌شود دو عقیده‌ی متضاد و یا عمل به دو حکم مخالف، چگونه می‌تواند ضامن حیات معنوی انسان باشد؟

عقیده به توحید در قلمروهای مختلف و هم اعتقاد به تثلیث و سه‌گانگی خدا، همچنین پرهیز را شراب و ربا، و هم می‌گساری و رباخواری، چگونه مایه‌ی رستگاری انسان در دو جهان می‌گردند؟

۷. اگر از این جهات صرف نظر شود، رستگاری از آن آیین‌های واقعی است که به صورت دست‌نخورده باقی باشد. آیا این شرط در شرایع پیشین صادق است، در حالی که انجیل تاریخ زندگی حضرت مسیح است، نه کتاب و پیام‌های او، این کتاب به وسیله‌ی شاگردان او نوشته شده و هر یک از انجیل چهارگانه، زندگی مسیح را به نوعی ضبط کرده و سرانجام مصلوب شدن و دفع و عروج او را به آسمان نیز نگاشته‌اند.

آیا این انجیل بشری می‌تواند برای تمام انسان‌های روی زمین سعادت‌آفرین باشد؟ تورات حضرت کلیم نیز به سرنوشت انجیل دچار گردیده است. تورات کنونی، پس از نابودی نسخ تورات در عصر بخت‌النصر، به وسیله‌ی یک نفر از حافظان تورات قرائت گردید و نوشته شد، آن هم پس از گذشت هفتاد سال از نابودی آن.

وجود تحریف مسلم در آن‌ها، و وجود احکام و گزاره‌های خلاف عقل و خرد، و انتقاد قرآن از تورات کنونی، گواه بر این است که این کتاب نمی‌تواند رهبر سعادت و ضامن هدایت باشد.

۸. ما از همه‌ی این‌ها صرف نظر می‌کنیم و می‌گوییم «ادیان بزرگ تاریخ، به مثابه‌ی مجموعه‌هایی شناختی است که منظومه‌ی واحدی از باورها را تشکیل می‌دهند». ولی هرگاه دیدگاه یکی را برتر و کامل‌تر تشخیص دادیم، به حکم خرد، باید از افضل و برتر پیروی کنیم و این حقیقتی است که برخی از طرفداران پلورالیزم به آن تصریح می‌کنند. ویلیام الستون می‌گوید: «من واقعاً فکر نمی‌کنم کلیه‌ی ادیانی که در طول تاریخ بسط پیدا کرده و تا به امروز دوام یافته‌اند، از نظرف معرفت‌شناسی یکسان و برابرند.» و نیز می‌گوید: «ممکن است ملاحظات دیگری، برخی از این منظومه‌ی باورها را بر پاره‌ای دیگر رجحان بخشد.<sup>۱</sup>»

#### پاسخ برخی از دستاویزها

انسان پیش‌داور از واقع‌گرایی سر برتافته و به دنبال دلیل بر مدعای خود می‌باشد تا آن را روی کرسی بنشانند. از این جهت، دلایل مخالف را نادیده می‌گیرد و چیزهایی را مطرح می‌کند که در اذهان انسان‌های ساده‌لوح، دلیل تقلی می‌شود. به همین جهت می‌بینیم مدعیان شمول رستگاری، به برخی از آیات دست انداخته و خواسته‌اند به این وسیله، اذهان عمومی را مشوش سازند. اینک ما به توضیح این نوع آیات می‌پردازیم:

<sup>۱</sup> کیان، ش ۵۰، ص ۷

۱ - برابری مؤمنان و یهودیان و نصاری در برابر خدا

قرآن مجید، گروه‌هایی را که به آنان «مؤمن و یهودی و نیراحی صابئی» گفته می‌شود، در برابر خدا یکسان، و نجات همگان را در ایمان به خدا و عمل صالح می‌داند، چنان‌که می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. (بقره، ۶۲)

کسانی که به آیین اسلام ایمان آورده‌اند (مسلمانان) و همچنین یهود و نصاری و صابئین، هر گاه ایمان راستین به خدا و قیامت داشته و عمل صالح انجام دادند، اجر و پاداش آنان نزد خدا محفوظ است و نه از عذاب قیامت بر آنان بیمی است و نه اندوهگین می‌باشند.

پس در رستگاری دو چیز کافی است: ۱ - ایمان به خدا، ۲ - عمل صالح. و هر دو در تمام شرایع متحقق است.

ولی باید توجه نمود که آیه‌ی یادشده هدفی را تعقیب می‌کند که ارتباطی به مدعای «پلورالیست» ندارد و با توجه به آیات دیگری که در مورد هر دو گروه (نصاری، یهودیان) وارد شده، می‌توان هدف آیه را به دست آورد.

اولاً: یهود و نصاری خود را فرزندان و حبیبان خدا معرفی می‌کردند، چنان‌که می‌فرماید:

و قَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ... (مائده، ۱۸)

یهود و نصاری گفتند ما فرزندان و محبوبان خدا هستیم.

ثانیاً: آنان مدعی بودند که مجرمان آن‌ها فقط چند روزی بیش در آتش نخواهند ماند؛ چنان‌که می‌فرماید:

و قَالُوا لَنْ نَمْسَنَ النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً... (بقره، ۸۰)

و ثالثاً: آنان رستگاری را در گرو نصرانی و یهودی بودن می‌انگاشتند و انتساب به این دو گروه را در رستگاری کافی می‌دانستند و ابراهیم را نیز به یکی از آن دو فرقه منتسب می‌کردند، چنان‌که می‌فرماید:

و قَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا... (بقره، ۱۳۵)

خدا در مقابل این ادعای خودخواهانه‌ی آنان، یادآور می‌شود که رستگاری در گرو آن‌چه شما می‌گویید نیست، نه یهودیان فرزندان خدا و محبوبان درگاه اوست و نه نصاری، و نه هدایت بر محور یهودی بودن و نصرانی بودن می‌چرخد. رستگاری از آن ایمان به خدا و عمل صالح است، نه در گرو این نام‌های تهی و خودخواهی‌های بی‌جهت. و لذا در آیه‌ی دیگر می‌فرماید:

تِلْكَ أَمَانَتُهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. بَلَىٰ مِنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. (بقره، ۱۱۱ - ۱۱۲)

آن‌چه یهود و نصاری می‌گویند، آرزو و خیال خامی بیش نیست. بگو اگر راست‌گو هستید بر گفتار خود گواهی بیاورید. بل‌که رستگاری از آن کسی است که تسلیم خدا شود، در حالی که او نیکوکار است برای او پاداشی نزد پروردگار می‌باشد و برای او اندوهی و حزنی نیست.

بنابراین، هدف آیه رسمیت‌بخشی به این آیین‌ها نیست. بل که روشن کردن این جهت است که رستگاری در تمام شرایع در گرو ایمان و عمل صالح است، نه انتساب به یهودیت یا نصرانیت یا گروه‌های دیگر. این انتساب‌ها تا با ایمان و عمل نیک همراه نباشد، سودی نمی‌بخشد.

روشن‌تر بگوییم، یهود خودخواه، خود را ملت برگزیده، محبوب خدا، که باید دیگران را به بردگی بگیرد، می‌اندیشید. نصاری از طریق اعتقاد به فدا شدن مسیح در بخشودگی گناهان و مسأله‌ی عشاء ربانی و دستگاه گناه‌بخشی کشیشان، بر خود نوعی مصونیت تصور می‌کردند و سرانجام هر دو گروه نسبت به تعالیم الهی عملاً بی‌اعتنا بودند.

قرآن در نقد این نوع اندیشه که مانع از هر نوع تحقق تحول در روح و روان انسان است، هشدار می‌دهد که این‌ها ملاک نجات نیست. بل که نجات در ایمان و عمل نهفته است.

در این صورت، مضمون آیه کوچک‌ترین ارتباطی به رسمی بودن همه‌ی این شرایع در تمام زمان‌ها ندارد. بل که بر اصل واحدی تأکید می‌کند که در تمام شرایع از اعتبار خاصی برخوردار بوده است و آن این که نام‌ها، القاب، انتساب‌ها، مایه‌ی نجات نیست. همه باید با ایمان و عمل صالح مجهز شوند و اما در زندگی از کدام شریعت پیروی نمایند و انواع و خصوصیات عمل صالح را از کدام آیین بگیرند، آیه در صدد تبیین آن نیست. در این قسمت باید به آیات دیگر مراجعه کرد.

## ۲- تورات و انجیل هدایت و نور است.

یکی از دستاویزهای این گروه، این است که قرآن، تورات و انجیل را مایه‌ی هدایت و نور خوانده است، چنان‌که می‌فرماید:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ... (مائده، ۴۴)

وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ... (مائده، ۴۶)

هر دو آیه، حاکی است که این دو کتاب، هنوز حالت روشن‌گری و راهنمایی خود را در عصر رسول خدا از دست نداده بودند و طبعاً تا به امروز نیز باقی خواهند ماند.

این نوع استدلال، به سان استدلال خود یهود و نصاری است که در زندگی از شعار «نؤمن ببعض و نکفر ببعض» پیروی می‌کردند و می‌گفتند به موسی ایمان می‌آوریم و به عیسی و محمد کفر می‌ورزیم<sup>۱</sup>. این افراد نیز از مجموع آیات وارد در موضوع صرف‌نظر کرده و به یک اشعار ضعیف، که آن هم با توجه به سیاق و شأن نزول آیات از بین می‌رود، چنگ انداخته‌اند.

مجموع آیات موضوع در قرآن، از آیه‌ی چهل‌ویکم سوره‌ی مبارکه‌ی مائده آغاز می‌شود و در آیه‌ی پنجاهم پایان می‌پذیرد و سراسر آیات انتقاد از عملکرد یهود است که احکام الهی را تغییر داده و پنهان می‌کردند.

مثلاً درباره‌ی زنای محصنه که حکم تورات بر رجم است، به سیاه کردن چهره اکتفا می‌ورزیدند و یا درباره‌ی دیه دو نوع عملکرد داشتند. هر گاه فردی از قبیله‌ی «بنی‌نضیر» کشته می‌شد تمام دیه را می‌گرفتند، در حالی که اگر فردی از «بنی‌قریظه» کشته می‌شد، نصف دیه را. زیرا قبیله‌ی نخست در موضع قدرت و دومی در موضع ضعف قرار داشتند. در حالی که در تورات، دیه‌ی انسان درباره‌ی همه یکسان است.

<sup>۱</sup> المنار: ۸/۶

در عصر رسول خدا، زن و مردی از آنان زنا کردند و زنای آنان زنای محصنه بود. با آگاهی از حکم آن در تورات، محاکمه را نزد رسول خدا آوردند. پیامبر فرمود: حکم تورات در این مورد چیست، گفتند: سیاه کردن صورت. فرمود دروغ گفتید. حکم آن رجم است. فرمود تورات را بیاورید. به هر قیمتی بود تورات را آوردند. مردی به نام «ابن‌صوری» تلاوت آن را بر عهده گرفت. وقتی به حکم زنا رسید، دست بر روی آن نهاد. سرانجام پس از اصرار دست برداشت و همگی اقرار کردند که حکم آن در تورات رجم است و ما آن را پیوسته پنهان می‌کردیم و خدا به پیامبر دستور داد که حکم خدا را درباره‌ی او اجرا کند.

در چنین شرایطی قرآن، تورات و انجیل را مایه‌ی هدایت و روشن‌گری می‌خواند و می‌فرماید:

**إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا...**

این آیه و نظایر آن، مربوط به آن بخش از آیات تحریف‌نشده از این دو کتاب است که شریعت اسلام نیز مفاد آن‌ها را به رسمیت شناخته است، نه همه‌ی آن‌چه که در تورات و انجیل آن روز و یا امروز موجود می‌باشد.

نکته‌ی جالب در این مورد، این است که قرآن به خاطر تحریفی که در این دو کتاب رخ داده است، تعبیر او درباره‌ی آن‌ها و درباره‌ی قرآن متفاوت است. درباره‌ی تورات و انجیل می‌گوید:

**«فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ»** و یا **«فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ»** در آن‌ها هدایت و نور است، نه این که سراسر نور و هدایت باشند. ولی تعبیر او درباره‌ی خویش، بر خلاف این دو تعبیر است، چنان‌که می‌فرماید:

**وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا.** (نساء، ۱۷۴)

ما به سوی شما نور روشن‌گری فرو فرستادیم.

از این میان، نتیجه می‌گیریم در تورات و انجیل، در حالی که در آن‌ها تحریف‌هایی رخ داده است، ولی حقایق نورانی نیز وجود دارد و قسمتی از آن‌ها به شریعت اسلام نیز انتقال یافته و به عنوان مشترکات شناخته می‌شود و ستایش از این نوع احکام که بخش کمی از آن دو کتاب را تشکیل می‌دهد، به معنی به رسمیت شناختن شرایع پیشین یا دست‌نخورده‌گی آن دو کتاب نیست.

**پاسخ به یک پرسش**

هر گاه رستگاری فقط از آن آخرین آیین‌ها باشد، لازمه‌ی آن این است که اکثریت مردم جهان در روز رستاخیز معاقب و معذب بوده و از رحمت الهی دور باشند. در حالی که رحمت حق گسترده‌تر از آن است که این همه انسان‌ها را در آتش دوزخ بسوزانند.

**پاسخ**

هر گاه آیین خاتم (که گروه مستدل آن را به سان آیین‌های پیشین، مایه‌ی رستگاری می‌دانند و به سان ادیان پیشین بر اندام آن جامعه‌ی حق می‌پوشانند)، بر این مطلب تصریح کند، چگونه می‌شود از یک کتاب هدایت‌گر، بخشی از آن را گرفت و بخشی دیگر را به دست فراموشی سپرد؟ قرآن به روشنی می‌گوید هرچه هم پیامبر سعی و کوشش کند، اکثریت مردم به او ایمان نخواهند آورد: **«وَ مَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ.»** (یوسف، ۱۰۳) و تکلیف کافر و مؤمن معاند روشن است.

یا باید جامعه‌ی حق را از اندام این آیین خلع کرد و یا آن که در برابر آن تسلیم شد.

ولی حقیقت این است که خود قرآن پاسخ به این پرسش را به نحو روشنی داده است. زیرا عذاب از آن کافران مقصر است که در عین دست‌رسی به حقیقت، تسلیم هوا و هوس شده و از پیروی فرمان‌های خدا سر باز زده‌اند و اما انسان‌های قاصر که به عللی احتمال وجود دین حقی دیگر در ذهن آن‌ها نقش نمی‌بندد و یا در صورت نقش بستن هیچ نوع وسیله برای تحقیق ندارند، مسلماً این گروه از عذاب الهی مستثنی نیستند.

در قرآن و روایات، موضوعی به نام «مستضعف»<sup>۱</sup> هست که محققان اسلامی درباره‌ی آن بحث‌های مفصلی انجام داده‌اند. این گروه، که اکثریت کافران روی زمین را در بر می‌گیرد، از عذاب الهی بخوشده شده و سرنوشت مقصر را نخواهند داشت. قرآن آن‌گاه که درباره‌ی کافران سخن می‌گوید، یادآور می‌شود که جای‌گاه آنان دوزخ و چه جای‌گاه بدی است. سپس مستضعفان را استثنا کرده و درباره‌ی آن‌ها می‌فرماید:

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَضْعِفُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا. (نساء، ۹۸)

مگر آن مردان و زنان و کودکان فرودستی که چاره‌جویی نتوانند و راهی نیابند.

و در آیه‌ی دیگر، کار همین گروه را به رحمت حق واگذار شده، چنان‌که می‌فرماید:

وَأُخْرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. (توبه، ۱۰۶)

و عده‌ای دیگر کارشان موقوف به فرمان خداست. یا آنان را عذاب می‌کند و یا توبه‌ی آن‌ها را می‌پذیرد و خدا دانای سنجیده‌کار است.

شما می‌توانید مستضعفان را در چند گروه خلاصه کنید:

۱. در سرزمینی دیده به جهان بگشایند که امکان آموزش دین صحیح فراهم نباشد.
  ۲. در سرزمینی زندگی کنند که به خاطر نبودن فقیه دانش‌مند، انجام وظیفه ممکن نباشد.
  ۳. در خانواده‌هایی تربیت یابند که آیین موروثی خود را آن‌چنان محکم و استوار بدانند که تو‌گویی آن را از سرب ریخته‌اند که خراش برنمی‌دارد؛ مانند بودایی‌ها و برهمن‌ها که در شرق آسیا به سر می‌برند، و احتمال نمی‌دهند که آیین حقی خارج از این محدوده وجود داشته باشد.
  ۴. انسان‌های ناتوان از نظر فکری، که خود آن نیز قسمی از مستضعفان می‌باشد.
- علاقه‌مندانی که مایلند درباره‌ی گروه‌های مستضعف تحقیق بیش‌تری کنند، به کتاب *بحارالأنوار* مرحوم علامه مجلسی مراجعه کنند.<sup>۲</sup>

### ۳ - پلورالیزم در عرصه‌ی معرفت‌شناسی

در این قرائت، وحدت دین در واقع حفظ شده و تعدد آن معلول برداشت‌های گوناگون پیامبران الهی معرفی شده است. این تفسیر، آخرین قرائت از پلورالیزم است و ظاهراً مقصود واقعی طراحان این نظریه، همین است.

<sup>۱</sup> شیخ طوسی، *التبیین*، ۳/۵۳۰؛ طبرسی، *مجمع‌البیان*، ۲/۱۹۴؛ مغنیه، *الکاشف*، ۶/۶۱؛ عبده، *المنار*، ۶/۳۸۵

<sup>۲</sup> مجلسی، *بحارالأنوار*، ۶۹/۱۶۲: باب المستضعفین.

آنان در جا انداختن نظریه، از اصل معروف فیلسوف آلمانی کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴) بهره گرفته‌اند و آن این که «شیء فی نفسه» غیر آن شیء نزد ما است و این که واقعیات هیچ‌گاه دست‌نخورده به دست ما نمی‌رسد، بل که آنچه را که حس وارد دستگاه ادراک می‌کند، با یک رشته قالب‌های پیش‌ساخته‌ی ذهنی قالب‌گیری شده و رنگ‌آمیزی می‌گردد و لذا، انسان هیچ‌گاه به واقع، آن‌چنان که هست، نمی‌رسد.

طبعاً این حکم در مورد انبیاء نیز جاری است. آنان دریافته‌های خود را از شهود وجود مطلق، با تأثر از عوامل چهارگانه بیان می‌کنند و قهراً دریافت هر یک، غیر از دریافت دیگری خواهد بود و از این طریق، تعدد دین و کثرت پدید می‌آید و لباس حق و باطل بر اندام هیچ‌یک پوشانیده نمی‌شود. زیرا هر کدام یافته‌های خود را در مقام تجربه‌ی دینی مطرح می‌کند.

جان هیک در این مورد می‌گوید:

ایمانوئل کانت (بدون این که قصد این کار را داشته باشد)، چهارچوبی فلسفی فراهم نموده که ضمن آن، چنین فرضیه‌ای می‌تواند بسط و تکامل یابد. او میان عالم، آن‌گونه که فی نفسه هست و آن را عالم معقول می‌نامد، و عالم، آن‌گونه که بر آگاهی و شعور انسان ظاهر می‌گردد و او آن را عالم پدیدار می‌نامد، فرق گذاشت.<sup>۱</sup>

ما پیش از آن که به نقد این قرائت بپردازیم، نخست اصلی را که اساس این قرائت را تشکیل می‌دهد مورد بررسی قرار می‌دهیم و بعداً برمی‌گردیم به اصل قرائت با نقل کلمات مدافعان نظریه.

نظریه‌ی کانت که آن را یکی از افتخارات این فیلسوف آلمانی می‌دانند، جز شک‌پروری نتیجه‌ای ندارد. «کانت»، در حالی که خود را یک فرد رئالیست می‌داند، ولی اصلی را پی‌ریزی نموده جز شک نتیجه‌ای نمی‌بخشد. زیرا او می‌گوید «شیء در خارج، غیر از شیء در ادراک ماست». هر گاه این اصل صحیح است، چگونه می‌توان گفت حقایقی در جهان خارج هست و ما به آن‌ها معرفت نسبی داریم. هر گاه تمام ادراکات ما با یک رشته قالب‌های ذهنی شکل می‌گیرد، چگونه می‌توان گفت آنچه که در نزد ماست - ولو به صورت نسبی - همان است که در خارج است.

کانت در این نظریه، شک پیرهونی را احیا کرده. زیرا وی عینیت‌های خارجی را نفی نمی‌کرد، ولی می‌گفت ممکن است اشیای خارجی به گونه‌ای باشند و ما این‌ها را به گونه‌ی دیگر درک کنیم. چیزی که هست، پیرهون نظریه‌ی خود را به صورت شک و تردید مطرح می‌کرد، ولی کانت به صورت جزمی و قطعی.

البته نظام فلسفی «کانت»، عاجز از آن است که شیء فی نفسه را اثبات کند و در نتیجه، به ایدئالیسم کشیده می‌شود. همچنان که ایدئالیست‌های بعد از کانت، نظیر فیشته و هگل، به کانت اشکال کرده‌اند و گفته‌اند که نتیجه‌ی نظام فلسفی کانت ایدئالیسم است، نه رئالیسم. فیشته می‌گوید:

کانت به شیء فی نفسه اعتقاد دارد. یعنی حکم می‌کند که شیء فی نفسه وجود دارد. ولی آن را غیر قابل شناخت می‌داند که همین قضیه تناقض است. زیرا که حکم به وجود داشتن شیء فی نفسه، نوعی شناخت از شیء فی نفسه است.

#### تفاوت کار کانت با کپرنیک

کانت در میان سخنان خود، طرز کار خویش را به روش کپرنیکی تشبیه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که هر دو با واژگون ساختن فرضیه‌های قدیم، به رفع مشکلاتی موفق شدند. ولی باید یادآوری کرد که کپرنیک با فرضیه‌ی نو اشکالاتی را که به دست و پای عالمان

<sup>۱</sup> جان هیک، فلسفه‌ی دین، ۲۴۵

فلکی دیرینه پیچیده بود، برطرف ساخت. در حالی که کانت با این فرضیه، با انبوهی از مشکلات روبه‌رو گردید و از چیزی که پیوسته ابراز تنفر می‌کرد، با آن مواجه شد و آن را به صورت منطقی توجیه کرد.

متأسفانه فلسفه‌ی امروز غرب، که به عنوان یک هدیه‌ی فکری به شرق منتقل شده است، غالباً مربوط به مباحث شناخت است و اکثریت غالب، به گونه‌ای نظر می‌دهند که نتیجه‌ی آن شک و تردید است و اگر آن تحقیقات فلاسفه‌ی اسلامی را در مورد وجود ذهنی در اختیار داشته‌اند و استاد محقق‌ی این مباحث را شرح می‌داد، انقلاب کپرنیکی دیگری در فلسفه‌ی غرب پدید می‌آمد.

ما در نقد نظریه‌ی کانت به یک رشته دانش‌های انسانی اشاره می‌کنیم که هیچ فردی آن‌ها را از خارج نگرفته و بر فرض اخذ از خارج، با هیچ قالبی پیش ساخته، قالب‌گیری نشده است. مانند:

۱. امتناع اجتماع نقیضین.
۲. امتناع اجتماع ضدین.
۳. بطلان دور و تسلسل.
۴. نیاز هر ممکن به علت.

و ...

این‌ها یک رشته معرفت‌هایی در حکمت نظری است که هرگز با قالب‌های ذهنی قالب‌گیری نشده و لذا، به صورت فضایی مطلقه در هر زمانی، صادق و حاکم است.

ما در این‌جا از خود آقای «کانت» سؤال می‌کنیم این که می‌گوید میان «نومن» و «فنومن» تغایر هست و اشیای خارجی از طریق حس به صورت دست‌نخورده وارد حوزه‌ی ادراک ما نمی‌شوند، خود این نظریه مشمول این قانون هست یا نه؟ زیرا او در این نظریه، از یک واقعیت خارجی گزارش می‌دهد و قطعاً از طریق حس وارد جهاز فکری شده و طبعاً محکوم قانون نومن و فنومن هست. در این صورت خود این فکر نیز واقع‌نما نیست و با نسبی بودن خود این فکر، نمی‌توان دیگر ادراکات انسان را نسبی خواند. زیرا اگر مطلق بود، می‌توانست درباره‌ی آنان داوری کند و همه را نسبی سازد. در حالی که خود این فکر مطلق نبوده و نسبی است، قهراً ضرری به مطلق بودن دیگر نظریه‌ها نمی‌رساند.

ما در کتاب شناخت، این نظریه را به روشنی نقد کردیم. علاقه‌مندان می‌توانند به این کتاب مراجعه کنند.<sup>1</sup>

تا این‌جا اصلی را که این نظریه بر آن استوار است، مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

اکنون با قطع نظر از این مسأله، به سومین قرائت از این نظریه می‌پردازیم.

<sup>1</sup> سبحانی، شناخت در فلسفه‌ی اسلامی، ۱۰۵ - ۱۱۱



## تحلیل پلورالیزم معرفت‌شناسی

حاصل این نظریه، این است: حقیقتی داریم به نام اشراق و اتصال پیامبران با وجود مطلق و شهود و ادراک خدا بدون واسطه، که از آن به تجربه‌ی دینی تعبیر می‌کنند. ولی کثرت دینی مربوط به فهم و برداشت‌های انبیاء و علت اختلاف، عوامل چهارگانه‌ای است که سبب دگرگونی دریافت‌ها می‌شود.

و به دیگر سخن: ارتباط پیامبران با آن موجود مرموز، و یا احساس اتکای مطلق به موجودی متعالی، یک واقعیت واحدی است که در آن کثرت نیست. ولی آن‌گاه این واقعیت‌ها در قالب تعبیر و بیان ریخته شود، اختلاف می‌پذیرد. ما در این جا چند جمله از سخنان جان هیک در این باب نقل می‌کنیم:

۱. «از نظر پدیدارشناسی، اصطلاح تعدد ادیان (کثرت دینی) به طور ساده، عبارت است از این واقعیت که تاریخ ادیان، نمایان‌گر تعدد سنن و کثرتی از متفرعات هر یک از آن‌هاست. از نظر فلسفی، این اصطلاح ناظر به یک نظریه‌ی خاص از روابط بین سنت‌هاست، یا دعاوی مختلف و رقیب آن‌ها. این اصطلاح به معنای این نظریه است که ادیان بزرگ جهان، تشکیل‌دهنده‌ی برداشت‌های متفاوت از یک حقیقت غایی و مرموز الوهی اند.<sup>۱</sup>»

۲. «ادیان مختلف، جریان‌های متفاوت تجربه‌ی دینی هستند که هر یک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز گردیده و خودآگاهی عقلی خود را درون یک فضای فرهنگی باز یافته است.<sup>۲</sup>»

۳. «این به معنای این است که واقعاً نمی‌توان از درستی و نادرستی یک دینی سخن گفت، چه رسد به این که از درستی و نادرستی یک تمدن گفت‌وگو کنیم. زیرا ادیان به معنای جریان‌های دینی فرهنگ مشخص و متمایز در درون تاریخ انسانی، بازتاب تنوع انواع انسانی و طبایع و صورت‌های اندیشه هستند. همین اختلافات بین ذهنیت شرقی و غربی، که در صورت‌های مختلف عقلی و زبانی، اجتماعی، سیاسی، و هنری تجلی پیدا کرده، احتمالاً در بطن اختلافات بین دین شرقی و غربی وجود دارد.<sup>۳</sup>»

۴. «در میان سنن دینی بزرگ و به‌خصوص در میان جریان‌های عرفانی تر آن‌ها، عموماً میان حقیقت محض یا غایت مطلق، یا ساختار ربوبی، و واقعیت آن‌گونه که افراد بشر تجربه نموده و فهم کرده‌اند، تمایز قائل شده‌اند. فرض غالب این است که واقعیت غایی لایتنهای است و از این لحاظ، فراتر از درک و اندیشه و زبان بشری است. اگر ما فرض کنیم که واقعیت مطلق واحد است، اما ادراکات و تصورات ما از این واقعیت متعدد و گوناگون است، زمینه‌ای برای این فرضیه فراهم خواهد شد که جریان‌های مختلف تجربه‌ی دینی، بیان‌گر آگاهی‌های مختلف ما از یک واقعیت نامحدود متعالی است که به صورت‌های کاملاً متفاوت، توسط اذهان بشری ادراک گردیده، از تاریخ مختلف فرهنگی تأثیر پذیرفته و بر آن‌ها تأثیر گذارده است.<sup>۴</sup>»

<sup>۱</sup> دین‌پژوهی، مقاله‌ی «تعدد ادیان» از جان هیک، ص ۳۰۱

<sup>۲</sup> جان هیک، فلسفه‌ی دین، ۳۳۸. این دو عبارت را در بخش «انگیزه‌ها» (انگیزه‌ی سوم) نیز آوردیم.

<sup>۳</sup> فلسفه‌ی دین، ۲۳۴

<sup>۴</sup> جان هیک، فلسفه‌ی دین، ۲۴۳ - ۲۴۵

## نقد و تحلیل قرائت سوم

۱ - هر گاه واقعاً، حقیقت مطلق در دست هیچ کس نیست و هر کسی از عینک رنگی خاص به حقیقت می نگرند، پس باید گفت تمام شرایع یا ادیان، صراط‌های غیرمستقیم و معارف ناستواری و تفسیرهای لرزانی از شهود حقیقت مطلق می باشند و بشر از روزی که دیده به جهان گشوده، هیچ گاه به حقیقت دست نیافته است و پیوسته در دریای جهل و نادانی دست و پا می زند و تا روز رستاخیز، در این غرقاب باقی خواهد ماند.

هر گاه تمام شرایع یا ادیان در صف واحدی قرار دارند، و همگی پیام‌های غیرصیحیحی از هستی می باشند، باید بگوییم میان یهودیت و مسیحیت و اسلام و مکاتب دیگری مانند بودائیزم و هندوئیسم فرقی نیست. زیرا همگی در این که چهره‌ی غیرصیحیحی از هستی را ترسیم می کنند، شریک و سهیمند و نتیجه‌ی آن این است که افراد در گرایش، تثلیث مسیحیت و توحید اسلام و الوهیت برهما و بودا مخیرند، یک چنین تفسیر حاکی از یک بحران فکری است که بر صاحب این نظر، مستولی شده است.

۲ - این نظریه بر فرض صحت، کثرت دینی در بخش آموزه‌های عقیده‌ای را توجیه می کنند، مانند توحید، و تثلیث، و جبر و اختیار، تنزیه و تجسیم، نه در آموزه‌های احکام عملی و اخلاقی. زیرا مسأله‌ی اشراق و ارتباط و یا کانون وجود مطلق می تواند پیام‌های گوناگونی نسبت به وجود مطلق داشته باشد. یعنی هر یک از این پیام‌آوران (در حد تعبیر جان هیک) از یک واقعیت نامحدود متعالی به صورت‌های کاملاً متفاوت، درباره‌ی ذات و صفات و افعال ادراک داشته باشند.

ولی احکام عملی که مربوط به تدبیر جامعه و اصلاح اخلاق انسانی می باشد، نمی تواند محصول دریافته‌های مختلف باشند.

و به تعبیر دیگر: در مسأله‌ی عقاید، گزاره‌ها جنبه‌ی خبری دارد و می گوید: خدا یکی است، یا خدا سه تا است، و همچنین دیگر مسائل مربوط به عقیده. ولی در آموزه‌های عملی و اخلاقی، گزاره‌ها به صورت انشایی و درخواست است و پیوسته پیام‌آوران می گویند: انجام دهید یا انجام ندهید، مثلاً نماز بخوانید، روزه بگیرید، زکات دهید، ستم نکنید، ربا نخورید، غیبت نکنید. چگونه می تواند این دریافته‌های متفاوت، مربوط به تجربه‌ی دینی و ارتباط پیام‌آوران با وجود مطلق باشد؟ آیا ممکن است زبان یا فرهنگ در این آموزه‌ها اثر بگذارد؟ در صورتی که در این مورد از چیزی گزارش نمی دهد «تا شیء فی نفسه، غیر از شیء نزد ما» باشد. بل که یک رشته اموری را از جامعه می طلبد.

۳ - بر فرض این که آموزه‌های عقایدی، دریافته‌های گوناگون پیامبران در تجربه‌ی دینی باشد، چگونه این اشراق و ارتباط با وجود مطلق، نتایج متناقضی را به بار آورده است؟ یکی از پیام‌آوران دعوت به توحید و دیگری دعوت به تثلیث می کند.

برخی از مروجان پلورالیزم، تضاد را به خود خدا نسبت می دهد و می گوید: «اولین کسی که بذر پلورالیزم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران مختلف فرستاد، بر هر کدام ظهوری کرد، و هر یک را در جامعه‌ای مبعوث و مأمور کرد و بر ذهن و زبان هر کدام تفسیری نهاد و چنین بود که کوره‌ی پلورالیزم گرم شد.<sup>۱</sup>»

لازمه‌ی این گفتار، این است که خدا به یکی از پیامبران توحید و به دیگری شرک آموخته است، آن گاه همه‌ی پیامبران، جز یکی، را بسیج کرده که مردم را به توحید دعوت کنند.

آیا این سخن را می توان به یک فاعل هدف‌دار نسبت داد؟

<sup>۱</sup> سروش، صراط‌های مستقیم، ۱۸

اصولاً یکی از مشکلات پلورالیست‌ها وجود تناقض در دعوت پیامبران است (البته از نظر آنان که مسیح به تثلیث دعوت کرده است) و هر چه می‌کوشند این مشکل را حل کنند، توانایی بر حل این گره کور ندارند.

در مصاحبه‌ای که خبرنگار مجله‌ی کیان با ویلیام الستون (... - ۱۹۲۱) انجام داده و مسأله‌ی وجود تناقض (دعوت به توحید در اسلام و دعوت به تثلیث در مسیحیت) را مطرح کرده است، او در پاسخ این سؤال، چنین می‌گوید:

اگر دو گزاره در تناقض با یکدیگر باشند، فکر نمی‌کنم امکان داشته باشد هر دوی آنها به طور کامل صادق باشند. این حداقل چیزی است که ما از مفهوم صدق انتظار داریم. اما در مورد مثال خاصی که مطرح کردید، نکته‌ی جالبی به نظر می‌رسد. اخیراً مشغول مطالعه‌ی یک دوره کتاب پنج جلدی اثر یک محقق بریتانیایی هستم که البته هر کدام از آنها کتابی پر حجم و قطوری است. در جلد دوم، با نام مسیح مقدس و فتح الهی مؤلف، که یک محقق مسیحی انگلیکن است، قویاً استدلال کرده که مسیح خود را به معاصرانش، به عنوان پیامبر خدا و از سلسله‌ی پیامبران بنی‌اسرائیل معرفی کرده است. او در قیاس با اسلاف خود، پیام متفاوت و بدیعی عرضه می‌داشت، اما همچنان خود را فرستاده و رسول الهی معرفی می‌کرد. مستمعان و مخاطبان او نیز در آن زمان وی را پیامبر خدا می‌شمردند و این البته پیش از مصلوب شدن او و باقی‌قضایا است.

بنابراین، چنین تعبیری (پیامبر خواندن مسیح) غلط نیست. البته من نمی‌گویم این نظریه مورد قبول عموم مسیحیان است، اما مسلماً اگر از نگاه مورخانه، چنین شأنی برای مسیح قائل باشیم، بدعت و بددینی محسوب نخواهد شد و خطا نیست اگر او را پیامبر خدا بدانیم. حال طبق معتقدات غالب مسیحیان، این بینش مورخانه حاکی از اتمام حقیقت درباره‌ی مسیح نیست و البته اگر کسی پیغمبری را پایان ماجرا بداند، در تعارض و تضاد با آموزه‌های مسیحی است.<sup>۱</sup>

هدف از نقل این بخش، این است که حتی آنان که پایه‌گذاران پلورالیزم به شمار می‌روند، در مسأله‌ی تضاد و تناقض بین پیام‌ها، دچار آشفتگی هستند.

و اما این که می‌گوید «بینش مورخانه حاکی از تمام حقیقت درباره‌ی مسیح نیست...»، نوعی تلاش مذبوحانه است که مسیح را از نظری انسان و از نظر دیگر خود خدا قلمداد کند. مسیح یک واقعیت بیش ندارد. آن واقعیت تاریخی او است و یک شیء ممکن و واقع، در ظرف زمان و مکان، محال است بار دیگر از این واقعیت منسلخ شود و به مقام الوهیت برسد.

۴ - پلورالیزم می‌گوید: «در مقام شهود و احساس اتکای مطلق به موجود متعال، حقیقت دینی یکی است ولی آن‌گاه که پای تعبیر به میان می‌آید از فرهنگ حاکم بر محیط متأثر می‌شود» در حالی که ما خلاف آن را درباره‌ی دو پیامبر مشاهده می‌کنیم.

الف. پیامبر اسلام از میان قومی برخاست که آیین آنان و ثنیت و شرک بود. در حالی که او دعوت به توحید کرد و بر خلاف فرهنگ حاکم بر جامعه‌ی او گام برداشت.

ب. حضرت مسیح در میان بنی‌اسرائیل موحد، زندگی می‌کرد. ولی (به عقیده‌ی پلورالیست‌های مسیحی) او به تثلیث و سه‌گانگی خدا دعوت نمود. در این صورت هر دو پیامبر، یکی از نظر همه و دیگری از نظر آنان، بر خلاف فرهنگ حاکم، دعوت کرده‌اند.

۵ - اگر ما دریافت هر دو پیامبر را در مقام اشراق یکی بدانیم و عوامل چهارگانه را به هنگام تعبیر از آن موجد اختلاف بیاندشیم، عواملی که عبارتند از فرهنگ، زبان، تاریخ، وضع جسمانی، باید پیامبران پیشین در عرصه‌ی عقاید، مکتب‌های گوناگون داشته باشند در

حالی که جز حضرت مسیح (آن هم به ادعای پیروان وی) تمام پیامبران با شرک و بت پرستی مبارزه کرده و توحید را قبله‌ی دعوت قرار داده‌اند. یعنی عوامل چهارگانه، کوچک‌ترین تأثیری در این تغییر نداشته است.

۶ - لازمه‌ی این گفتار این است که هیچ اصلی در هیچ دینی جنبه‌ی قطعی نداشته باشد و آن را محصول عوامل چهارگانه بدانیم. در حالی که در آیین اسلام، یک رشته امور قطعی است که نمی‌توان آن‌ها را متزلزل و یا محصول عوامل چهارگانه اندیشید:

۱. وجود خدا؛ ۲. صفات جمال و جلال او؛ ۳. اعزام پیامبران؛ ۴. دعوت به توحید و یکتاپرستی؛ ۵. دعوت به حیات مجدد از دنیا؛ ۶. مبارزه با ظلم و ستم؛ ۷. دعوت به مکارم اخلاق و نهی از منکرات؛ ۸. واجبات فردی و اجتماعی؛ ۹. منهیات و محرمات فردی و اجتماعی؛ ۱۰. خاتمیت شریعت اسلام؛ و ده‌ها آموزه‌های دیگر.

آیا صحیح است که بگوییم این احکام و آموزه‌ها بازتاب تنوع انواع انسان و طبایع و صورت‌های مختلف اندیشه هستند، یا بگوییم آن‌ها آگاهی مختلف از یک واقعیت نامحدود و متعالی است که به صورت‌های کاملاً متفاوت توسط اذهان بشری ادراک گردید و از طریق تواریخ مختلف و فرهنگ‌های گوناگون تأثیر پذیرفته و به صورت گزاره‌هایی درآمده‌اند.

جان هیک، به خاطر دوری از تعالیم اسلام و قطعیت و متواترات این مذهب، همه‌ی مذاهب را به یک چوب رانده است. او اگر درباره‌ی آیین کلیسا یا آیین‌های رایج در شرق آسیا، مانند آیین برهمن و بودا و هندو سخن می‌گوید، قابل بررسی است؛ نه درباره‌ی اسلام که مجموع آموزه‌های آن بر قطعیت و ظنیت تقسیم می‌شود و هرگز تاریخ بر روی قطعیت آن اثر نگذاشته است.

۷ - شگفت این جاست که این محقق مسیحی که از مسیحیت نیز به دور افتاده است، در یک اتاق در بسته درباره‌ی مجموع مذاهب آسمانی سخن می‌گوید، بدون آن که نظریه‌ی خود را بر سخنان پیام‌آوران عرضه کند و رأی خود را برای آنان قرائت کند تا روشن شود که آنان با این نظر موافقند یا مخالف.

پیامبران آسمانی آموزه‌های خود را در تمام زمینه‌ها به وحی نسبت می‌دهند و تأثیرگذاری عوامل، حتی اراده‌ی خود را در آن آموزه‌ها محکوم می‌کنند.

پیامبر اسلام روزی برای کاری به مغازه‌ی آهنگر رومی سری زد و دقایقی در آنجا نشست. مشرکان قریش او را متهم به اخذ وحی از او کردند. وحی فرود آمد و این تهمت را زدود و فرمود:

و لقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي و هذا لسان عربي مبين. (نحل، ۱۰۳)

به خوبی می‌دانیم آنان می‌گویند جز این نیست که بشری به او بیاموزد. بگو زبان کسی که این آموزش را به او نسبت می‌دهید عربی نیست و قرآن به زبان عربی است.

سرانجام، قرآن پیامبر را چنین تعریف می‌کند:

قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الدين آمنوا و هدى و بشرى للمسلمين. (نحل، ۱۰۲)

بگو روح‌القدس قرآن را از طرف پروردگارت به حق فرود آورده است تا کسانی که ایمان آورده‌اند استوار گردانند و برای مسلمانان هدایت و بشارتی باشد.

با چنین بیانات قاطع، چگونه درباره‌ی کتاب پیامبران قضاوت کنیم و بگوییم مخلوق، عوامل حاکم بر زندگی آن‌ها است.

بررسی دو تمثیل

تا این جا با اصل تفسیر و نقدهای شکننده‌ی آن آشنا شدیم. اکنون به تحلیل دو تمثیل می‌رسیم که طرفداران پلورالیزم از آن بهره می‌گیرند.

۱ - تمثیلی که در مثنوی آمده و جان هیک، آن را با تصرفی نقل کرده است، می‌گوید:

برای گروهی از مردان کور که هرگز با فیل مواجه نشده بودند، فیل آوردند. یکی از ایشان پای فیل را لمس کرد و گفت که فیل یک ستون بزرگ و زنده است. و دیگری خرطوم حیوان را لمس کرد و اظهار داشت که فیل ماری عظیم‌الجثه است. سومی عاج فیل را لمس کرد و گفت که فیل شبیه به تیغ‌هی گاوآهن است، و الی آخر. البته همه‌ی آن‌ها درست می‌گفتند. اما هر کدام صرفاً به یک جنبه از کل واقعیت اشاره می‌کردند و مقصود خود را در قالب تمثیل‌های بسیار ناقص بیان می‌داشتند<sup>۱</sup>. و در حقیقت، واقع کاملاً در چنگ هیچ‌کدام نبود.

در این جا جان هیک این افراد را نابینا فرض کرده، هرچند اتاق روشن است. ولی مثنوی آن را افراد بینا فرض کرده، ولی اتاق را تاریک؛ آن جا که می‌گوید:

پیل اندر خانه‌ای تاریک بود	عرصه را آورده بودندش هـنـود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی‌شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود	اندر آن تاریکیش کف می‌بسود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد	گفت همچون ناودانستش نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن بر او چون بادبزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش بسود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت بر نهاد دست	گفت خود این پیل چون تختی بدست
همچنین هر یک به جزوی چون رسید	فهم آن می‌کرد هر جا می‌تینید
از نظرگه گفتشان به مختلف	آن یکی دالش لقب داد آن الف <sup>۲</sup>

برگردیم به اصل داستان و نتیجه‌گیری جان هیک. او می‌خواهد بگوید ما نمی‌توانیم بگوییم کدام منظر صحیح است، چرا که هیچ منظر نهایی وجود ندارد که ما بتوانیم از آن منظر مردان کور و فیل را در نظر آوریم. حقیقت آن است که همه‌ی ما انسان‌های کوری هستیم در بند مفاهیم شخصی و فرهنگی خود گرفتار آمده‌ایم<sup>۳</sup>.

طبعاً موقعیت تمام پیام‌آوران و پیروان آنان، موقعیت این لمس‌کنندگان فیل خواهند داشت که هر یک از زاویه‌ای به واقع نگریسته و آن را به آن صورت بیان کرده‌اند.

درباره‌ی این تمثیل و نتیجه‌گیری آن، یادآور می‌شویم:

<sup>۱</sup> عقل و اعتقاد دینی، ۴۰۷

<sup>۲</sup> جلال‌الدین، مثنوی، ۳۲/۳

<sup>۳</sup> کیان، ش ۲۸، ص ۲۸

اگر ما انسان واقع‌گرا باشیم، باید از این تمثیل به نوع دیگر نتیجه بگیریم: هر چیزی را باید با حس ویژه‌ی خود آن شیء درک کرد. هرگز نمی‌توان خوش‌بویی و بدبویی را یا زیبایی و زشتی چهره را با دست درک کرد. زیرا مدرک حقیقتی است که برای درک آن حس ویژه‌ای مانند بوییدن و دیدن لازم است. و در غیر این صورت، تا روز رستاخیز نیز دست بمالند به حقیقت نمی‌رسند. شناخت فیل یا در گرو به کار بردن چشم در روشنایی است و این افراد یا فاقد چنین حاسه و یا فاقد شرط (نور) به کار بردن آن بودند. یعنی یا کور بودند و یا بینا، ولی در فضای تاریک.

همچنین است معارف الهی و شناخت خدا و صفات جلال و جمال او. و به طور کلی، درک مسائل ماورای طبیعت برای خود، حس خاصی به نام عقل و برهان لازم دارد و نمی‌توان از به کار بردن حس، و دوری از عقل و خرد، از آن بهره گرفت.

ما اگر بخواهیم از این مثل نتیجه بگیریم، باید همان را نتیجه بگیریم که خود مولوی نیز آن را نتیجه گرفته است؛ آن‌جا که می‌گوید:

در کف هر کس اگر شمع بی‌بدی      اختلاف از گفتشان بیرون شدی  
چشم حس، همچو کف دست و بس      نیست کف را بر همه آن دست‌رس  
چشم دریا دیگر است و کف دیگر      کف به هل ورزیده در دریا نگر

مولوی می‌گوید جهل آنان به واقع فیل، به خاطر این است که شرط ادراک حس، که همان نور و شمع است، در اختیار نداشتند و اگر آنان از این در وارد می‌شدند، واقع برای آنان مانند روز روشن و مکشوف می‌شد.

دین‌گرایان نیز اگر از طریق منطقی و خرد وارد شوند، می‌توانند حق را از باطل، صحیح را از فاسد جدا سازند.

مرحوم علامه محمدتقی جعفری در تبیین مقصود جلال‌الدین می‌نویسد:

بینایی حس طبیعی حکم آن دست را دارد که تنها ظاهر تجسم یافته‌ی حقایق را لمس می‌کند. دیگر کاری به همه‌ی موجودیت حقایق ندارد. چشم دریابین چیزی است و چشم کف‌بین چیز دیگری. حال که تو در راه دریافت حقایق گام گذاشته‌ای، این بینایی کف‌بین را رها کن و آن دیده‌ی دریابین را به دست آور. این کف‌هایی را که در سطح دریا حقیقت می‌بینی، حرکت و جنبش خود را از دریا درمی‌یابند.<sup>۱</sup>

این که می‌گویید «نمی‌دانیم کدام منظر صحیح است، چرا که هیچ منظر نهایی وجود ندارد که ما بتوانیم از آن منظر مردان کور و فیل را در نظر آوریم»، صحیح است. ولی نکته‌ی آن این است که تک‌ابزاریند (قوه‌ی لامسه) و با این ابزار نرمی و زبری ملموس و قابل درک است، نه واقع آن.

بسان همین گروه‌ها کسانی که می‌خواهند ماورای طبیعت را با حس و تجربه درک کنند. در صورتی که برای شناخت خدا و صفات جمال و جلال او، ابزاری مانند عقل و خرد برهان و دلیل در دست دارد که می‌تواند پرده از چهره‌ی حقایق بردارد. تشبیه انسان‌های مجهز به منطق و دلیل را به انسان‌های فاقد ابزار علمی، کاملاً قیاس مع الفارق است.

#### بررسی تمثیل دوم

در این جا برخی تمثیل دیگری را مطرح کرده‌اند. آن نیز یک نوع سوءاستفاده از بیت مولوی است که قبل از این داستان آمده است.

<sup>۱</sup> محمدتقی جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ۱۴۱/۲

مولوی می گوید:

از نظرگاه است ای مغز وجود      اختلاف مؤمن و گبر و جهود<sup>۱</sup>

و در توضیح آن برداشت گفته‌اند:

وی (مولوی) می گوید اختلاف این سه (مؤمن، گبر و جهود) اختلاف حق و باطل نیست. بل که دقیقاً اختلاف نظرگاه است؛ آن هم نه نظرگاه پیروان ادیان، بل که نظرگاه انبیاء. حقیقت یکی بوده است که سه پیامبر از سه زاویه به آن نظر کرده‌اند. یا بر پیامبران، سه گونه و از سه روزنه تجلی کرده است. و لذا، سه دین عرضه کرده‌اند. بنابراین، اختلافات ادیان، فقط تفاوت شرایط اجتماعی یا تحریف شدن دینی و درآمدن دین دیگری به جای آن نبوده است. بل که تحلیل‌های گوناگون خداوند در عالم، همچنان که طبیعت را متنوع کرده، شریعت را هم متنوع کرده است.<sup>۲</sup>

یادآور می‌شویم تشبیه کار پیامبران به نگاه به یک شیء از سه زاویه، در صورتی صحیح است که هر نظری بخشی از واقعیت شیء را تشکیل دهد، به گونه‌ای که اگر مجموع آن‌ها را در نقطه‌ای گرد بیاوریم، معرف کامل شیء باشد. مثلاً هر گاه کسی به انسان از دیده‌ی تفکر بنگرد، او را در قالب انسان متفکر معرفی کند، می‌گویند از زاویه‌ی اندیشه بر او نگریسته است و هر گاه فردی از عالمان اخلاق از نظر غرایز به او بنگرد و او را موجودی ذی‌غرایز و احساساتی معرفی کند، می‌گویند از این منظر به او نگریسته‌اند. هر گاه مجموع آن‌ها را در نقطه‌ای گرد بیاوریم، مکمل یکدیگر می‌باشند.

در حالی که این شرط در نگاه انبیاء، به تعبیر نویسنده، موجود نیست. یکی خدا را واحد و احد، یکتا و بسیط معرفی می‌کند و دیگری آن را متعدد و مرکب. مسلماً یکی از این دو منظره باطل است و قابل جمع نیست.

عین این سخن در آموزه‌های عملی حاکم است. یکی عملی را در شریعت خود حرام و دیگری آن را حلال معرفی می‌کند. این اختلاف را نمی‌توان اختلاف نظرگاه نامید. اختلاف نظرگاه باید مکمل یکدیگر باشند، نه مباین و مخالف یکدیگر.

تفسیر شعر مولوی، به نحوی که در کلام نویسنده آمده است، با دیگر ابیات او تطبیق نمی‌کند. او قبل از این بیت، چنین می‌گوید:

این سفال و این فتیله‌ی دیگر است	لیک نورش نیست دیگر زآن سرا است
گر نظر در شیشه داری گم شوی	زانکه از شیشه است اعداد دوئی
ور نظر بر نور داری وارهی	وز دویسی و اعداد جسم متهمی

این جا نتیجه می‌گیرد و می‌گوید:

از نظرگاه است ای مغز وجود      اختلاف مؤمن و گبر و جهود

و مقصودش این است که یکی به شیشه می‌نگرد و دیگری به خود نور. آن که به شیشه می‌نگرد خیال می‌کند که نور از او است و گمراه می‌شود. آن که به خود نور می‌نگرد، راه به واقع پیدا می‌کند و سرچشمه‌ی روشنایی را درک می‌نماید. این نوع اختلاف در منظر، به معنی عدم بهره‌گیری از ابزار درست، مانند عقل و خرد است که او را به واقع هدایت می‌کند؛ نه به معنی تصویب هر نظری که مجموع نظرها مکمل یکدیگر می‌باشند.

<sup>۱</sup> جلال‌الدین، مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۵۸

<sup>۲</sup> سروش، صراط‌های مستقیم، ۱۴

مرحوم علامه محمدتقی جعفری، در شرح این بیت می‌نویسد:

این همه سفال و فتیله‌های گوناگون که می‌بینی باعث تعدد و تکثر شده، ولی آن نوری که در سفال و فتیله‌های ابدان انسانی می‌تابد از ماورای طبیعت بوده و یک حقیقت است و هرگز به شیشه‌های رنگارنگ سنگی که منشأ تعدد و تنوع می‌باشد و تو را گمراه خواهد کرد، منگر و خیره مباش!<sup>۱</sup>

من دور از هر نوع احساسات، به نویسندگان عزیزی که درباره‌ی این نظریه قلم می‌زنند و احیاناً به آن تمایل نشان می‌دهند، توصیه می‌کنم که در این لغزش‌گاه خطرناک، آهسته آهسته گام بردارند و یقین کنند که راهزنی این نظریه بیش از روشن‌گری آن است و تفسیر سوم از پلورالیزم، نتیجه‌ای جز انکار وحی - آن هم به صورت محترمانه - ندارد؛ وحی‌ای که اساس شرایع آسمانی را در مثلث عقاید، احکام، و اخلاق تشکیل می‌دهد و با انکار وحی، چیزی به نام «دین» و «شریعت» باقی نمی‌ماند. زیرا در تفسیر سوم، پیام پیامبران ساخته و پرداخته‌ی دستگاه ادراکی آنان و هم متأثر از محدودیت‌های تاریخی، زبانی، اجتماعی، و جسمانی است و ارتباطی با مقام ربوبی ندارد. و سهم آنان از دین، شهود و ادراک خدا بدون واسطه است و بس؛ نه بخش عقاید آن و نه بخش احکام آن.

<sup>۱</sup> محمدتقی جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ۱۱۸/۲



## مبانی فلسفی پلورالیزم

اساس این نظریه را یک رشته اموری تشکیل می‌دهد که در فلسفه‌ی دین از آن‌ها گفت‌وگو شده است و پایه‌های برخی از آن را کلام مسیحی تشکیل می‌دهد. اینک اشاره به آن اصول:

۱ - «دستگاه معرفت نمی‌تواند حقیقت را آن‌چنان که هست و با قید «مطابقت با واقع» در اختیار کسی بگذارد. طبعاً ذهن پیامبران نیز مشمول همین قانون بوده، نمی‌توانند حقیقت مطلق را در اختیار داشته باشند و با توجه به این اصل، زمینه برای پلورالیزم مهیا می‌شود. دیگر تفاوتی بین پیام کلیم و مسیح و حضرت محمد، در هیچ عصری از اعصار نخواهد بود. چیزی که مانع از پلورالیزم است، اعتقاد به مطلق بودن فطرت‌ها است.<sup>۱</sup>»

۲ - «زبان دین، زبان سمبولیک است و گزاره‌های دینی ناظر به واقع و حاکی از خارج نیست. هرگز نمی‌توان آن‌ها را به صورت خبری تفسیر کرد. در این صورت فرقی بین مذاهب نبوده و مقدمات پذیرش پلورالیزم دینی، خودبه‌خود فراهم می‌شود.»

مسأله‌ی زبان دینی از مسائل بسیار حساسی است که اگر به صورت صحیح تفسیر نشود، معرفت دینی قطعیت خود را از دست می‌دهد و گزاره‌های دینی خالی از محتوا بوده و حالت شاعرانه به خود می‌گیرند و ما در جای خود، در زبان دینی درباره‌ی این نظریه گفت‌وگو انجام داده‌ایم.

۳ - «وحی، تجربه‌ی دینی است و حقیقت آن در شهود و ادراک خدا بدون واسطه و تجلی او بر پیامبر خلاصه می‌شود. بدون این که با پیام و فرمانی همراه باشد و آموزه‌های پیامبران، اعم از آموزه‌های خبری مانند عقاید، یا انشایی مانند احکام، برداشت‌های خود آن‌هاست و بر فرض این که محتوا از جانب خدا باشد، الفاظ و جمله‌های آن از جانب خدا نیست. بنابراین، پیامبران دریافت‌های خود را طبق ذهنیت خویش در قالب الفاظ و جمل می‌ریزند و چه‌بسا ممکن است در مقام تعبیر از شرایط خاص متأثر شوند. در این صورت کوچک‌ترین ضمانتی بر صحت فهم آن‌ها نیست. بالأخره آن‌ها بشرند و مانند دیگر بشرها، از شرایط حاکم متأثر می‌شوند.»

خلاصه کردن وحی در شهود و ادراکی بلاواسطه‌ی خدا، انکار محترمانه‌ی وحی است که اساس شرایع آسمانی را تشکیل می‌دهد. هر گاه وحی در شهود خلاصه شود، یک چنین حقیقت با شخص پیامبر قائم است و نمی‌تواند برای دیگران اسوه و الگو باشد. آن‌چه که می‌تواند دیگران را به سعادت برساند، پیام‌های این تجلی است که به صورت آموزه‌های دینی در اختیار او قرار می‌گیرد. و هر گاه این آموزه‌ها جنبه‌ی بشری پیدا کنند و همگی یا بخشی از آن‌ها ساخته و پرداخته‌ی نفس پیامبر باشد، تعالیم او رنگ بشری پیدا کرده و از قیمت و ارزش آن‌ها کاسته می‌شود و هیچ دلیلی بر لزوم پیروی از آن‌ها نخواهد بود.

یک چنین تفسیر از وحی (جدا کردن پیام‌ها از تجلی)، بر خلاف کتاب پیام‌آوران است؛ چنان‌که می‌فرماید:

<sup>1</sup> اساس این اصل را نظریه‌ی کانت تشکیل می‌دهد، که درباره‌ی آن گفت‌وگو نمودیم.

و أَلذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ... (فاطر، ۳۱)

چیزی که به تو وحی کردیم از کتاب، حق است. تصدیق کننده‌ی کتاب پیشین است.

این آیه به روشنی می‌رساند که قرآن وحی الهی است، نه ساخته‌ی ذهنیت پیامبر؛ چه از نظر محتوا، چه از نظر لفظ.

در سوره‌ی اسراء، پس از بیان یک رشته معارف و احکام، که از آیه‌ی ۲۱ شروع می‌شود، در آخرین آیه‌های این بخش چنین می‌فرماید:

ذَلِكُمْ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبِّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ... (اسراء، ۳۹)

این آموزه‌های پیشین در قلمرو عقاید و احکام، که حکمت نام دارد، همگی از جانب خدا به تو وحی شده است.

حضرت موسی برای اخذ پیام‌های الهی به «طور» رفت و پس از یک اقامت چهل روزه، موفق شد پیام‌های نوشته در الواح را دریافت

کند؛ چنان که می‌فرماید:

و كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً... (اعراف، ۴۵)

برای او در الواح، از هر پندی نوشتیم.

این آیه به روشنی پیام‌ها را به خدا نسبت می‌دهد، نه به ذهنیت موسی.

در آیه‌ی دیگر یادآور می‌شود که همه‌ی پیام‌های پیامبران راست و درست است و اگر روزی پیامبر پیام دروغی به خدا ببندد، فوراً

مؤاخذه می‌شود؛ چنان که می‌فرماید:

و لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ. لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. (حاقه، ۴۴ - ۴۶)

هر گاه او سخن دروغ بر ما می‌بست، ما او را با قدرت می‌گرفتیم، سپس رگ قلبش را قطع می‌کردیم.

هر گاه پیام‌های پیامبر ساخته و پرداخته‌ی ذهن و اندیشه‌ی او بوده و ارتباط به مقام ربوبی نداشته باشد، دروغ در پیام او متصور

نمی‌شود تا خدا او را به قدرت برگرد.

دقت در کتاب‌های به اصطلاح آسمانی و قرآن مجید، این مسأله را به ثبوت می‌رساند که وحی معنی گسترده‌تری دارد و مقصود از آن،

پیام‌های مسموع و مکتوب است که در اختیار انبیا در شرایط خاصی قرار می‌گیرد.

احتمال تصرف ذهن پیامبران با عصمت آن‌ها سازگار نیست. بل که ریشه‌ی عصمت را در پیامبر می‌خشکاند. عصمتی که در مسأله‌ی

اخذ پیام و نگهداری و تبلیغ آن مورد اتفاق همه‌ی مسلمانان است و قرآن مجید نیز با تأکید خاصی بر عصمت پیامبران، در این مقطع چنین

می‌فرماید:

عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا. (جن، ۲۶ - ۲۷)

خدا آگاه از غیب است و کسی را بر غیب خود (وحی تشریحی) آگاه نمی‌کند، مگر پیامبری را برای این کار برگزیند. در

این صورت برای صیانت وحی خود، برای او از پیش رو و پشت سر نگهبانانی می‌گمارد.

دقت در آیه، می‌رساند خدا برای جلوگیری از هر نوع تصرف در وحی، فرشتگانی را می‌گمارد تا وحی الهی را از مرحله‌ی اخذ تا

مرحله‌ی ابلاغ، از هر دگرگونی مصون باشد.

۴ - «تفکیک دین از شریعت، از مبانی پلورالیزم است. دین (شهود خدا) از نظر پلورالیزم، امر وحیانی است. در حالی که شریعت

(آموزه‌های پیامبران) در مثلث عقیده، اخلاق، احکام عملی جوشیده از ذهن آن‌هاست و پلورالیزم در صورتی پیاده می‌شود که ایمان محوری

باشیم، نه شریعت محوری. هر گاه اساس کار را ایمان تشکیل دهد، از هر نوع اختلاف مصون خواهیم بود. ولی اگر به شریعت توجه کنیم، مسلماً با آموزه‌های مختلف روبه‌رو خواهیم بود که خود مایه‌ی صلابت و اصطکاک و تزام است.»

ایمان به معنی اعتقاد به تعلق نظام جهان به عالم برتر، هرچند از ارزش والایی برخوردار است، ولی انسان را در صورتی متحول می‌کند که دیگر آموزه‌های پیامبران به آن ضمیمه گردد.

کمال معنوی از طریق عقیده و عمل به دست می‌آید. این که می‌گوید ایمان محوری مایه‌ی وحدت و یگانگی است و شریعت محوری مایه‌ی تفرقه و دودستگی است، شبیه گفتار کسی است که مدعا را قبلاً تعیین کرده سپس برای پیدا کردن آن راهی را پیشنهاد می‌دهد.

حذف شریعت از دین، در حقیقت ختم دیانت و پایان بخشیدن به حیات دینی است. ایمان به خدایی که همراه با عقیده و عمل نباشد، یا با عقاید و دستوره‌های متضاد کوچک‌ترین تأثیری در سعادت انسان ندارد.

در این جا مبانی فلسفی نظریه‌ی پلورالیزم پایان پذیرفت. ولی گاهی برخی از پیروان این فکر در این کشور، از یک رشته معارف قرآنی بهره گرفته‌اند که برخی را متذکر می‌شویم:

#### برداشت‌های غیر صحیح از معارف

**الف:** «مسلمانان خداوند را هادی می‌خوانند و این ادعا وقتی صدق می‌کند که همه یا اغلب بشریت را هدایت یافته بدانیم. اگر بخش مهمی از مردم را دچار گمراهی بدانیم، منافات با هدایت‌گر بودن خدا دارد، بل که به معنی غلبه‌ی شیطان بر خدا و ناکام ماندن پیامبران خداست. هادی بودن خدا در صورتی معنی صحیح پیدا می‌کند که اکثریت بنی آدم را بر حق و درست‌اندیش و درست‌کار بدانیم.»

یادآور می‌شویم مستدل تفسیر دوم از «پلورالیزم» (نجات و رستگاری پیروان تمام شرایع) را برگزیده، ولی میان هدایت تکوینی و هدایت تشریحی فرق نگذاشته است و آن دو تا را یکی گرفته است. در حالی که خدا از دو نظر هادی است.

هدایت تکوینی جبری که جهان شمول است؛ او هر موجودی را که می‌آفریند و راه زندگی و بقا را به او می‌آموزد، مکیدن پستان مادر مرهون هدایت تکوینی است و هکذا، چنان که می‌فرماید:

رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى. (طه، ۵۰)

پروردگارا ما که آفرینش هر چیزی را به او عطا کرده، پس او را در ادامه‌ی حیات هدایت کرده است.

این نوع هدایت تکوینی، خارج از اختیار آفریده‌هاست و موجود، بخواهد یا نخواهد، با چنین هدایتی همراه می‌باشد و در این هدایت، میان کافر و مؤمن، مسلمان و مسیحی، فرقی نیست.

در مقابل این هدایت، هدایت تشریحی است که با اعزام پیامبران و امامان و مانند آن‌ها صورت می‌پذیرد. این نوع هدایت تشریحی از آن انسان مختار و مرید است و افتخار بشر در این است که با کمال آزادی، از این هدایت بهره می‌گیرد. بنابراین، هادی بودن خدا، ملازم با بهره‌گیری قطعی بشر از هدایت تشریحی نیست.

بل که کافی است خدا ابزار هدایت را در اختیار او قرار دهد؛ خواه انسان از آن بهره بگیرد یا نگیرد. و تاکنون دیده و شنیده نشده است که هدایت تشریحی جهان‌گیر بوده و اغلب افراد را در بر گیرد.

قرآن آشکارا بر عدم بهره‌گیری نوع بشر از هدایت تشریحی، تصریح می‌کند و می‌فرماید:

و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنین. (یوسف، ۱۰۳)

بیش تر مردم، هر چند بر ایمان آنان علاقه مند باشید، ایمان نمی آورند.

ب: «مسلمانان معتقدند که توحید «فطری» است. این ادعا البته نه با دلیل عقلی و نه با دلیل تجربی اثبات نشده است. ولی دین داران که بدان معتقدند، بر این اساس، باید ملتزم باشند که اکثریت یا همه‌ی بشریت با هر دین و عقیده‌ای، بر حق هستند، چون همه فطرت دارند.»

در پاسخ این استدلال، دو مطلب را یادآور می‌شویم:

اولاً: این که می‌گوییم دین یک امر فطری است، مقصود ریشه‌های نخستین دین است، نه همه‌ی آموزه‌های پیامبران. ولی هدایت جامع بشر در گرو عمل به همه‌ی آموزه‌هاست، نه بخشی از آن. فرض کنیم همه‌ی مردم روی زمین به خدا معتقد بوده و یک رشته کارهایی که از نظر فطرت زیباست انجام داده و نازیباها را ترک می‌کنند. ولی یک چنین گرایش، انسان را تا نیمه‌ی راه سعادت رهبری می‌کند نه تا همه‌ی راه و سعادت در اعتقاد به خدا و یک رشته اصول اخلاقی خلاصه نمی‌شود. دین اسلام، دریای عظیم است از حقوق و فقه و عقاید، که باید آن‌ها را از پیامبر اسلام آموخت و عمل کرد، نه این که به فطرت اکتفا نمود.

ثانیاً: فطرت یک نوع گرایش درونی است که می‌تواند انسان را به کارهای خیر ترغیب کند. ولی چه بسا در سایه‌ی عوامل دیگر سرکوب می‌شوند.

فطرت انسان بر قبح ظلم حاکم است. ولی همین افراد در مواقع کثیری ظلم را بر عدل ترجیح داده و منافع شخصی را بر منافع نوعی مقدم می‌شمارند. بنابراین، آن‌چنان نیست همه‌ی افراد یا اغلب افراد جامعه بر خط واحدی مشی کنند.

ج: خاتمیت یک رکنش این است که بشریت دیگر به تکامل رسیده و دین به طور طبیعی محفوظ است. به عبارت دیگر بشریت دیگر مخالف خدا نیستند که بخواهند آن را منهدم کنند و احتیاجی به پاسبانی فوق طبیعی خدا باشد. جامعه‌ی بشری امروز، مسلمان و غیرمسلمان، خود به خود، حق طلب است و همه در این مورد مساوی‌اند و پلورالیزم، مستلزم همین است.

برداشت یادشده از خاتمیت، کاملاً غیر صحیح است. زیرا معنی آن این است که آن‌چه که بشر تا روز رستاخیز در زندگی خود به آن نیاز دارد، در این شریعت وارد شده است و آخرین شریعت الهی که از هر نظر جامع و مانع است، فرو فرستاده شده است و اما همه‌ی مردم در راه صلاح و فلاح قرار گرفته‌اند ربطی به خاتمیت ندارد. تنها چیزی که خاتمیت ایجاب می‌کند، این است که امت از نظر شعور و ادراک، در حدی قرار بگیرد که شایستگی نزول چنین مکتب جامعه‌ی داشته باشد و اما این که همه‌ی افراد بشر از این شعور متأثر می‌شوند، هرگز معنی خاتمیت بر آن دلالت نمی‌کند.

در این جا ما دامن سخن را کوتاه می‌کنیم و از تبیین دیگر شبهات، که همگی برداشت‌های غیر صحیح از اصول اسلامی است، صرف نظر می‌کنیم.

نتیجه: از این بحث گسترده نتیجه می‌گیریم که پلورالیزم، به معنای وجود شرایع متعدد، آن هم در زمان‌های متعدد و مخاطب‌های گوناگون، امری صحیح و پا بر جاست.

اما پلورالیزم، به معنای حقانیت همه‌ی شرایع و مایه‌ی نجات و رستگاری همگان در همه‌ی زمان‌ها، به هیچ وجه صحیح نیست و دلایلی که در این باب ارائه نموده‌اند، کاملاً سست و بی‌اساس می‌باشد.

پایان.



از خوانندگان گرامی، به خاطر بروز اشتباه‌های تایپی ناخواسته، پوزش می‌طلبیم.

خرداد ۱۳۸۷