

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصور پلورالیسم دینی، " کثرت گرایی "، تمایز دیدگاه ها،

نسبیت ها و، واقعیت ها :

تهیه و تدوین : پوهندوی پیکار

۶ حوت ۱۳۹۰



سر آغاز سخن :

واژه «پلورالیسم» و یا " کثرت گرایی"، از نظر لغوی، در اذهان هیچ فردی و یا دسته هم ابهامی ندارد. به معنای جمعی و کثیر، و پلورالیسم به معنای پذیرش تعدد و کثرت است. اصطلاح شناخته شده پلورالیسم، مأخوذ از فرهنگ غربی است، در صورتی که شاید برای بار نخست در باور های اسلامی، به ویژه در سیاق قرآنی به میان آمده باشد و بعد ها هم در سنن کلیسایی مطرح شده بود. در آن زمان در مورد شخصی که دارای چند منصب کلیسائی بود، و با دسته های ناهمگون در گفتمان بود، اصطلاح پلورالیسم را به کار می بردند. اما امروزه در عرصه فرهنگ دینی، زبانی، اجتماعی و عقیدتی، به این معنی است که در يك عرصه فکری و مذهبی، عقائد و روشهای گوناگونی مورد قبول باشد، آن را پلورالیسم می نامند. پس از گسترش دامنه ارتباط بین جوامع، به ویژه پس از جنگ بین پیروان مذاهب مسیحی با یکدیگر که تا امروز هم بین کاتولیکها و پروتستانها " مجتهدین عقیدتی و باور های دینی زمان خود"، ادامه دارد و يك نمونه 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 پذیرفت و با آنها از در آشتی درآمد و به نفع جامعه است که مذاهب و مکاتب مختلف با هم سازگار باشند. این جنگها موجب شد که سازش بین ادیان را بپذیرند تا دستکم انگیزه و زمینه برای جنگ افروزی کمتر شود و انسان های این کره خاکی بتوانند مانند ساکنان دهدکده جهانی، به هم حیات بسر برند. البته تعریف کاملی که بر اساس آن، ویژگیهای مورد اتفاق برای پلورالیسم در نظر بگیریم، وجود ندارد ولی حد اقل میتوان سه نوع کاربرد مختلف و مؤثر را برای این واژه به سراغ نشینیم:

اول) مدارا و همزیستی مسالمت آمیز " که زمانی در سر خط شعار و دیدانداز سوسیالیسم اجتماعی و ایدیولوژیک"، قرار داشت، برای جلوگیری از جنگها و درگیری های بی مفهوم و آزمندانده سیاسی - اقتصادی و بعبارت دیگر، بخاطر اینکه تجمع و تکثر ثروتها به اصطلاح به عنوان واقعیتهای اجتماعی پذیرفته شوند و مصلحت جامعه هم، این نیست که به جان هم بیافتند

بلکه باید همزیستی داشته باشند، و نه این که با هم یکی شوند، من حیث یک واقعیت اجتماعی مورد پذیرش قرار گرفت. این نوع از پلورالیسم البته بدان معنا نیست که از نظر «حقیقت» هم قائل به کثرت باشیم، و کثرت در واقعیت اجتماعی است و منافات هم ندارد با اینکه هر گروهی خود را بر حق بدانند. یعنی در مقام نظر، هر گروهی می‌گوید من حق هستم و دیگران باطل‌اند. اما در مقام عمل، در واقعیت امر با دیگران می‌سازند این یکی از معنای پلورالیسم است و در چند عرصه هم می‌تواند وجود داشته باشد. در عرصه سیاست، احزاب مختلفی هر کدام به اصول مختلفی معتقدند باشند و از آن دفاع کنند ولی در عمل، با هم درگیر نشوند. مثلاً با رأی دادن و بردن اکثریت، عملاً یک حزب یا ائتلافی از چند حزب، حکومتی تشکیل دهند. این، تحمل کردن دیگران در عرصه اجتماع و سیاست است. در عین حال که اعتقاد نظری هر گروهی به افکار و قوانین فکری خودش پا برجاست و حتی مبارزه در عرصه کتاب و نشریات و مجالس بحث و مناظرات وجود دارد، هر کسی از مکتب خویش، دفاع و تصریح می‌کند که نظرات دیگر را درست نمی‌دانیم، ولی در مقام معاشرت اجتماعی و سیاسی، با هم کار می‌کنیم.

در قلمروی ادیان و مذاهب هم دو فرقه، در عین حال که گرایشهای خاص و متفاوت از هم دارند، به هم احترام می‌گذارند و عملاً با یکدیگر درگیر نمی‌شوند. مثلاً شیعه و سنی در جهان اسلام باید به مدارا و برادری با هم زندگی کنند. یک وقت، کسانی معتقدند که پیروان مذهب دیگر را باید از بین برد و گرایشهایی که مثلاً در دوره‌هایی بوده و امروزه هم در بعضی مناطق، کم و بیش دیده می‌شود، تعصبهای تندی که مذاهب دیگر اسلامی را بکلی خارج از اسلام و پیروان آنها را اصلاً مشرک بدانند و به راحتی نسبت شرک، کفر و الحاد به اکثریت مسلمانان می‌دهند. در مقابلش هم کسان دیگری می‌گویند مذاهب مختلف مورد قبول‌اند، این همزیستی یعنی که می‌شود با آنها زندگی مسلمانانه کرد. در عین حال که هر کسی نظر خودش را صحیح و نظریه بقیه را نادرست می‌داند اما در مقام عمل، برادرانه زندگی می‌کنند. این مفهوم از پلورالیسم، از نظر اکثر انسان‌های روی زمین، کاملاً مورد قبول و مورد تأیید اسلام و جامعه‌شناسی سیاسی نیز است. این پلورالیسم را در بین دو فرقه از یک مذهب، بین دو مذهب از یک دین، و بین دو دین الهی پذیرفته‌ایم. مثلاً پیروان اسلام و مسیحیت و یهودیت برخورد فیزیکی ندارند و با احترام و ادب نسبت به هم برخورد می‌کنند و زندگی مسالمت آمیز دارند، بحث می‌کنند، مناظره همسایه هستند، رفت و آمد دارند، تجارت می‌کنند. ولی همسایه هستند، رفت و آمد دارند، تجارت می‌کنند، این پلورالیزم، ربطی به عرصه فکر و نظر ندارد. اگر کسی پلورالیسم را این گونه معنا کند البته این معنا در دین اسلام وجود دارد. در قرآن، سیره پیغمبر اکرم و اهل بیت (ص)، تأکید بر روابط میان فرقه‌های مختلف مسلمانان است. شعار همه ما وحدت شیعه و سنی است و این موضوع، از زمان ائمه (ع) مطرح بوده و شیعیان و اهل تسنن تشویق می‌شدند که در نمازها، تشییع جنازه و سایر امور یکدیگر مشارکت داشته باشند. به عیادت یکدیگر بروند، اگر کمکی از دستشان برمی‌آید، انجام بدهند و امثال این نصایح که از صدر اسلام در بین همه مذاهب اسلامی وجود داشته است و هم بین ادیان الهی مختلف. اما آیات زیادی در این زمینه موجود هستند که نص است «**لَا يَهَيِّجُكَ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يِقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ**» : (انهای که با شما جنگ نکردند و شما را آواره نکردند، خدا شما را از ارتباط با اینها نهی نمی‌کند) یعنی با این کفار رفتار دوستانه و احسان و رفتار عادلانه داشته باشد. آیات صریحی در این باره داریم و نیازی به آیات متشابه و مواردی که در تفسیر آن اختلاف است، نداریم. به هر حال این از حکم قاطع اسلام است و جای شکی نسبت به آن در نظر اندیشمندان اسلام - اعم از شیعه و سنی - وجود ندارد که در اسلام، زندگی مسالمت آمیز با اهل کتاب پذیرفته شده است. البته تفاوت‌هایی هم هست که ناشی

از پذیرش اهل کتاب است. آنها طبق دستورات خودشان عمل می‌کنند، در حالی که راه حلهایی برای مسائل مشترك و ارتباطات وجود خواهد داشت. مثلاً آنها مالیات اسلامی بدهند. یا نه؟ مسلمانان، این مالیات را طبق وظایف شرعی خود می‌دهند و خمس و زکات را با قصد قربت می‌دهند. خوب آنها که این وظایف شرعی را برای خود احساس نمی‌کنند، چه بکنند؟ برای آنها پرداخت جزیه مطرح است، اینها مباحث مختلفی است که در فقه و حقوق مطرح می‌شوند. اما به هر حال پذیرفته شده است که چند دین در کنار هم زندگی مسالمت آمیز داشته باشند. کسانی که پلورالیسم را مطرح می‌کنند، گاه به این گونه شواهد استناد می‌کنند و ممکن است بگویند در اسلام یهودیها پذیرفته شده‌اند، نصرانیها پذیرفته شده‌اند و به همین آیات استناد بشود و در عین حال نتیجه دیگری بگیرند. مثلاً معنای دوم یا سوم را نتیجه بگیرند. ولی آن معانی حساب دیگری دارند که خواهیم گفت.

معنای دوم: اینکه دین واحدی، از طرف خداوند آمده که چهره‌هایی مختلف دارد. مسیحیت، یهودیت و اسلام بمعنی خاص، همه ادیان، چهره‌های يك حقیقت‌اند. **اختلاف در جوهر ادیان نیست بلکه در فهم دین است.** کسانی به گونه‌ای آن امر الهی را فهمیدند و یهودی شدند، عده‌ای دیگر، به شکل دیگری فهمیدند و مسیحی شدند و کسانی به شکل دیگری فهمیدند و مسلمان شدند. حقیقت اینها یکی است، اما «**حقیقت عربان و مطلق**» در دسترس هیچ کس نیست و هرکس، چهره‌ای از این حقیقت را به فهم خودش، درک می‌کند و از نظر خودش هم، همان درست است، زیرا در دین نیز دموکراسی عقیدتی باید مورد پذیرش قرار گیرد. اصلاً بحث از درست و غلط، معنا ندارد و نباید بگوییم که این مذهب، درست است، و آن نادرست یا این دین، درست و دیگری نادرست است. اصلاً این بحثها جایی ندارد. برای این که هر کس، طبق ذهنیت و شرائط خود، درکی از این واقعیت دارد. این حرف، البته حرف غلطی است. پس خود پیغمبران، چرا نسبت به پیروان دین قبلی تعرض کردند؟ این قرآن است که مثلاً درباره مسیحیت می‌گوید «**کبرت کلمة تخرج من افواههم**» این حرفهایی که می‌زنید که خدا فرزند دارد، حرف بسیار غلط و افتراء عظیمی است. «**یکاد السموات ان یتفطرن**» جا دارد که آسمانها در برابر چنین حرفی از هم بپاشند. خوب، اینها تعرض به دین دیگری است. حال با اینها چه کنیم؟ برای این هم جوابی آماده کرده‌اند. منتها گاهی صلاح نمی‌بینند که صریح سخن بگویند و در لفافه می‌گویند و گاهی هم شرايطی پیش می‌آید که تصریح می‌کنند، جوابشان این است که آن چه در دست ماست، کلمه به کلمه اینها که وحی الهی نیستند و خداوند هر گز ما را به این چنین اعمال و کردار تشویق و ترغیب ننموده است. هر پیامبری، طبق ذهنیت خود، گونه‌ای دریافت کرد و ممکن است اشتباه کرده باشد و خدا چنین چیزی را نگفته باشد. او این گونه دریافت کرده است. پس حتی خود پیغمبران هم ممکن است در فهم این حقیقت، اشتباه کنند. اصلاً ضمانتی وجود ندارد که درست بفهمند، آنها هم بشرند. فهمشان فهم بشری است و تابع شرائط ذهنی خاص خودشانند. آن شرائط هم برخاسته از آگاهیهای است که از علوم دیگری به دست می‌آورند پس معرفت دینی، حتی در مورد پیامبران، همیشه تابعی از معرفت‌های علمی، سیاسی، اجتماعی و ارزشهای حاکم بر جامعه است. مجموع اینهاست که فهم انسان را می‌سازد بنابر این، پلورالیسم در این جا معنی دیگری پیدا می‌کند. ظاهراً به يك حقیقت واحد و ثابت، اعتراف می‌شود اما حقیقتی که بطور خالص، در دسترس هیچ انسانی حتی پیغمبر قرار نمی‌گیرد. حتی پیغمبران هم به این حقیقت، دسترسی ندارند. آن حقیقتی است که تنها مال خداست. حالا خود خدا چگونه اثبات می‌شود، آیا چنین چیزی قابل اثبات است یا نه؟ چگونه باید با این ارتباط برقرار کرد؟ می‌شود یا نمی‌شود؟ بحث دیگری است. و ظاهراً جوابی هم ندارد.

حال به فرض، اگر خدا هم باشد و وحی نیز واقعیت داشته باشد، به هر حال، مواردی خارج از دسترس مايند و در حوزه معرفت ما قرار نمی‌گیرند. آن چه در حوزه معرفت ما قرار دارد، صرفاً برداشتهای ذهنی خود پیامبران است. چه بسا مثلاً در حوزه اسلام، 1400 سال پیش، پیغمبر اسلام (ص) که برداشتی از وحی الهی داشت و برداشت او تابعی از شناختههای طبیعی، فیزیکی، اجتماعی و ارزشهای زمان خودش بود که بدانها رجوع می‌کرد لیکن علوم امروز پیشرفت کرده است. فیزیک امروز با فیزیک آن زمان خیلی تفاوت دارد. امروزه کیهان شناسی، خیلی واقعبینانه تر از کیهان شناسی قدیم است. به هر حال، آن چه در دسترس هر بشری حتی پیغمبر قرار بگیرد، ضمانت و صحت مطلق ندارد. يك حقیقت ثابت الهی نیست. آن حقیقت را هیچ کس در نمی‌یابد. آن چه در اختیار ماست، فهمهای مختلفی است که به صورت قاطع نمی‌توان ادعا کرد که کدام بهتر یا درست است. البته با يك سلسله قرآینی می‌توان فهمی را بر فهم دیگر ترجیح داد. به عنوان مثال با توجه به گستردگی پیشرفت علوم امروزی، می‌توانیم بگوییم که فهم ما از فهم قدیمیها بهتر است، ولی بالاخره هر کس از دین خود، فهمی دارد. پیروان مسیحیت، یهودیت و اسلام، هر کدام فهمی دارند و نمی‌توانیم یکی را بر دیگری برتر بدانیم و یا ترجیح بدهیم. ما نه تنها صراط مستقیم داریم، بلکه صراطهای مستقیم داریم و راههای مختلفی وجود دارند و همه‌شان نیز درست محسوب می‌شوند. به عبارت دیگر، تحت تأثیر شرائطی (مثلاً شرائط علمی حاکم بر جامعه، شرائط فیزیکی، شرائط اجتماعی) فهمی در يك فرد، ایجاد می‌شود که همان را درست می‌دانند و راه دیگری ندارد. این پلورالیسم یعنی پذیرفتن چند نوع فهم و چند نوع برداشت و چند نوع معرفت نسبت به يك حقیقت واحد است، حتی اگر با یکدیگر در تضاد هم قرار داشته باشند.

البته «حقیقت واحد» را هم ما فرض می‌کنیم وگرنه همین که بگوییم حقیقت واحدی هست باز حداکثر، از فهم خود گفته‌ایم. این هم، يك فهمی است که ما داریم و شاید همین هم درست نباشد، اگر هم چنین حقیقت واحدی هم باشد، در دسترس ما نیست و باز آن چه در دسترس انسانهاست، فهمهای مختلف است که هیچ ترجیحی بر یکدیگر ندارند. بنابر این همه را باید پذیرفت، باید صحه گذارشت و از فهم درست یا غلط، سخن نگفت. طبق این نظر، ما حق نداریم بگوییم مثلاً مسلمانها درست تر از مسیحیها می‌اندیشند یا بر عکس. اصلاً خوب و بد معنا ندارد، راست و دروغ معنا ندارد. دلیلی ندارد که یکی را بر دیگری ترجیح بدهیم و تعصب بورزیم که حتماً باید دیگران مثل ما باشند و مثل ما فکر کنند. در داخل يك دین هم هیچ مذهبی بر دیگری ترجیح ندارد و دلیلی هم ندارد که يك برداشت نسبت به برداشت دیگر، این مسلک به آن مسلک، بر تر شمرده شود.

معنای سوم: اینکه ما حتی «آن حقیقت» واحد را در آن شکل مفروضش هم نداریم. در واقع، حقایق کثیرند. نظر دوم، دستکم به صورت يك فرض، حقیقت واحدی بنام اسلام را نزد خدا می‌پذیرفت که حق است، منتها ما به آن دسترسی نداریم و لذا هر کسی هر چه می‌فهمد، همان حق است. اما این دیدگاه سوم، دیدگاه دیگری است و آن این که اصلاً در باطن هم حقایق، کثیرند. در این یکی، اشکالات بیشتری وجود دارد و در این قلمرو اصلاً با «تناقض» روبرو می‌شویم. چون نمی‌شود گفت که وجود و عدم، راست و دروغ، هر دو با هم هستند. نمی‌توان گفت که هم راست، راست است و هم دروغ، راست است. نمی‌شود گفت: که هم توحید، درست است و هم شرک، درست است و هر دو هم، حقیقتند. پلورالیسم از نوع سوم، خیلی غلیظ تر و عجیب تر از دومی است. می‌گوید اصلاً در باطن هم هر دو صحیح است. این شکل از پلورالیسم خیلی رسوا

است که عقاید متناقض، همه، حقیقت باشند، همه معتبر باشند، حتی صرفنظر از اختلاف فهمهای ما. البته همین معنا، يك شكل تعديل شده‌ای هم دارد که شاید بتوان آن را نوع چهارمی از پلورالیسم دانست و آن اینکه: حقیقت، مجموعه‌ای از اجزا و عناصری است که هر يك از این عناصر، در يك دين از ادیان یافت می‌شوند. و در این صورت، حقیقت، مطلب واحدی نسبت به يك موضوع واحد نیست و ما هم هیچ دين جامعی نداریم بلکه مجموعه‌ای از ادیان، دارای حقیقتند که هر يك سهمی از حقیقت دارند. در اسلام، تنها بخشی از حقیقت یافت می‌شود و در مسیحیت، بخش دیگری و در یهودیت و در بت پرستی نیز، بخش دیگری. و خلاصه هیچ دين که جامع همه حقایق و خالص از همه باطل‌ها باشد، وجود ندارد. همچنین شاید هیچ دينی نداشته باشیم که هیچ سهمی از حقیقت نداشته باشد. این پلورالیسم، به آن معنی است که هر بخشی از حقیقت در يك دين یافت می‌شود. نه مسلمان و نه هیچ کس دیگری نمی‌تواند بگوید که دين من به تمام حقیقت رسیده است. این نظریه، شكل تعديل شده‌ای از نظریه سوم است.

خوب! در نظریه سوم نسبت به يك قضیه (با موضوع و محمول واحد) مثلا «خدا یکی است» یا «خدا چندتا است»، می‌گویند که هر دو صحیح است. هم این که «خدا یکی است»، حقیقت است و هم آن که «خدا یکی نیست»، حقیقت است! آیا واقعا ممکن است کسانی چنین اعتقادی داشته باشند؟ بله شکاکین. شکاکیت، ناشی از نوع معرفت شناسی این افراد بود که می‌گفتند اصلا تناقض هم محال نیست. این نظریه رسواست به دلیل این که فهم عمومی همه انسانهای عاقل و سالم، این گونه سخنها را نمی‌تواند بپذیرد، این پلورالیسم، مستلزم تناقض است. ولی به هر حال، افراد نادری در طول تاریخ بشر پیدا شده‌اند که در این فضا سخن گفته‌اند. مثلا کسی پیدا شد و گفت اصلا وجودی در کار نیست (گورگیاس) و اگر باشد، قابل شناختن نیست و به فرض که قابل شناختن باشد، قابل شناساندن به دیگران نیست. این حرفهایی است که يك نفر (که به نام فیلسوف هم نامیده شده) گفته است و در کتب فلسفی هم مطرح شده است. خوب چنین کسی وقتی می‌گوید که واقعیتی نیست و اصلا قابل شناخت هم نیست، براحتی خواهد گفت که تناقض هم ممکن است. ما در مورد معنای اول پلورالیسم گفتیم که هیچ مشکلی نداریم. در اسلام، از جمله همزیستی مسالمت آمیز با ادیان الهی (نه مشرک) پذیرفته شده است. حتی ممکن است تحت شرائطی، جامعه اسلامی با يك «جامعه مشرک» هم قرار داد همزیستی امضاء کند و مادامی که طرف، تخلف نکرده باشد، به آن عمل کند و این مسئله در احکام روابط بین المللی اسلامی نیز مذکور است اما این که در صدر اسلام، میان مشرکان و مسلمانان چنین قراردادی وجود داشت، اما اینکه آنها به این قرار داد پای پند باقی نماندند، پرسشی است دیگر که باید در شیرازه تاریخی به بررسی قرار داده شود.

اسلام می‌گوید: مادامی که آنها پایبندند، شما قراردادتان را به هم نزنید. پس همزیستی با ادیان الهی و حتی با مشرکین در فقه اسلام وجود دارد. در داخل حکومت اسلامی هم فی الجمله، پلورالیسم بین ادیان الهی پذیرفته شده است. ما مسلمانها با فرقه‌ها و مسلکهای مختلف در يك مذهب و نیز با فتاوای مختلف در يك مسلک آشنا هستیم و برایمان تازگی هم ندارد. این معنای اول پلورالیسم است که مورد تأیید است. اما معنای دوم پلورالیسم که چند نظریه در عرض هم، معتبر باشند، این معنا هم در يك شكل ساده‌اش (ولو برخی تمایلی به شنیدنش نداشته باشند) قابل قبول است. چون ما در دين خود، قطعیات و ضروریاتی داریم که اگر کسی آنها را انکار کند، از دين خارج است و هر کسی که آنها را بپذیرد، او را در جرگه دینداران به حساب می‌آوریم. اما گذشته از این محکومات و ضروریات، مسائل جزئی اختلافی هم داریم. مثلا در مذهب شیعه، نظریات

فقهی مختلفی در چارچوب مشخص وجود دارند. کسی که از این چارچوب خارج بشود، از مذهب شیعه خارج شده است. یعنی از دیدگاه نظری، دیگر او را شیعه نمی‌دانیم. اما این که اگر کسی اصلی از اصول اسلام را انکار کند او را مسلمان نمی‌دانیم. اما در چارچوب محکمت مذهب، يك سلسله مسائلی هم داریم که نظری است، یعنی با این که مثلا همه، شیعه دوازده امامی‌اند اما در عین حال، فتوای یکی با دیگری فرق می‌کند. مثل دو فقهی که در چارچوب دین، در مسئله‌ای فقهی اختلاف نظر دارند. فقهی به نظری رسیده و می‌گوید که این نظر صحیح است و نظرهای دیگر باطلند. نظر او هم از حد ظن تجاوز نمی‌کند. مثل بسیاری از مسائل فقهی که اصلا ظن است و به همین علت يك فقیه در زمانهای مختلف، ممکن است فتوایش تغییر کند. امروز یکی فتوا می‌دهد، سال بعد به دلیل جدیدی برمی‌خورد و فتوایش را تغییر می‌دهد یا با مرگ مرجعی، مرجع دیگری می‌آید و فتوای او با قبلی تفاوت دارند. ما می‌گوییم که هر دو معذورند، در مورد هیچ کدام ادعا نمی‌کنیم که حقیقت، فقط پیش اوست و نزد دیگری نیست. مثلا ظن من این است که **نماز جمعه**، واجب تخییری است و ظن دیگری، این است که واجب عینی است. البته اصطلاح «تصویب» را من نمی‌خواهم به کار ببرم. چون اصطلاح خاصی است و معانی مختلفی دارد... ولی به هر حال، این را همه می‌پذیریم که دو فقیه نسبت به يك مسئله، فتوای مختلف دارند و هیچ کدام ادعا نمی‌کنند که فتوای من، حتما عین واقعیت است. ممکن است که فتوای آن طرف درست باشد. اما چون فتوای من بر این است، من باید طبق این عمل کنم. اصلا در يك حوزه محدودی از احکام ظنی چنین است و البته برای بعضی مسائل اعتقادی هم مطرح می‌شود و منحصر به مسائل فقهی نیست. مثلا در اعتقادات جزئی، فرض کنید این که سوالات شب اول قبر، از کدام بدن است؟ از بدن جسمانی یا از بدن مثالی یا از روح؟ اعتقادات، نظری‌اند و اختلافاتی هم کم و بیش وجود دارد. هیچکدام هم ادعا ندارد که من صد در صد به واقعیت رسیدم و همه نظرهای دیگر باطلند. اگر کسی این را هم يك نوع پلورالیسم بنامد، ما با این هم بشرطی که از حدود مسلمات دین و مذهب تجاوز نکند، مشکلی نداریم و اشکالی ندارد. یعنی در محدوده خاصی از مسائل نظری، اختلاف نظرهایی وجود داشته باشد اما معنایش این نیست که همگی، درست‌اند.

پلورالیسم به معنای دوم هم این بود که اختلاف در معرفت‌های دینی، اصلا و مطلقا قابل دآوری نیست. این حتما باطل است یعنی معنا ندارد که حقیقتی دور از دسترس بشر باشد، به قسمی که حتی نتوان گفت که توحید، حق است یا شرک؟ تردیدی وجود ندارد که این نوع از پلورالیسم، باطل است. این از قطعیات اسلام و بدیهیات قرآن است. ما پلورالیسم را فقط در مسائل ظنی که راهی به قطعیات نداریم و دلایل ما در آن بستر فقط ظنی‌اند، می‌پذیریم نه مطلقا. اما پلورالیسم بمعنای شکاکیت، اصلا تحلیل دیگری می‌طلبد که ریشه‌اش چه بوده است؟ علل تاریخی‌اش چه بود؟ چرا پیدا شده و نهایت به کجا می‌انجامد؟ این بحث مفصل و جداگانه‌ای می‌طلبد و ریشه آن برمی‌گردد به مشکلات و اختلافاتی که کلیسا با نظریات تجربی از زمان گالیله و کپرنیک داشت و در همین زمان هم بود که تعارض بین دین مسیحیت و علم مطرح شد اما اینها بهیچوجه در اسلام، جایی ندارند. اصلا ما نیازی به طرح این مسائل نداریم. در واقع، پلورالیسم به این معنا، مفهوم وارداتی است. کسانی در اروپا و در مغرب زمین برای حل تعارضات بین علم و کلیسا نیاز به طرح این مسائل داشتند و کارشان به این جاها انجامیده که مثلا هیچ معرفت‌یقینی نسبت به مطالب دینی نداریم و هیچ ترجیحی بین این معرفتها نیست و چون ناگزیر بودند که این مشکل اجتماعی‌شان را حل بکنند، کارشان بدین جا رسید. اما مسلمانان، کجا چنین مشکلی داشته‌اند تا آنها را به این جا بکشاند؟ پس ما انگیزه‌ای برای طرح پلورالیسم به این معنا نداشتیم. زیرا تعارضی

آنچنانی در بین ما مطرح نبود. پلورالیزم به معنای سوم مطلقاً باطل است و هیچ قابل قبول نیست. ما در هر قضیه‌ای به حکم عقل، می‌گوییم که یا وجه ایجابی آن درست است، یا وجه سلبی‌اش. ولی این که هم ایجابش درست باشد و هم سلبش، این معقول نیست و تناقض، بدیهی البطلان است. **اسلام، حاصل همه ادیان است و ادیان دیگر، مقدمه و زمینه‌ساز اسلام بودند.** ما اسلام را کامل و جامع می‌دانیم. نصوص قرآنی ما این را می‌گوید. برداشته‌های علمای شیعه و سنی و همه فرق اسلامی در طول تاریخ، همین بوده است. دعوت از اهل کتاب می‌شده که بیاوید مسلمان بشوید. بیاوید از پیامبر اسلام، پیروی کنید. توبیخ شده‌اند که چرا نمی‌پذیرید؟ شما که می‌دانید پیامبر اسلام حق است، چرا زیر بار نمی‌روید؟ این گونه آیات صریح در قرآن هست. پس پلورالیزم به معنای سوم و چهارم قابل قبول نیست و از نظر ما اسلام، دینی واجد همه حقایق دینی است. ممکن است سایر ادیان، بخشی از حقیقت را در خود داشته باشند، در یهودیت حقیقتی وجود دارد، در مسیحیت هم همین طور، اما فقط در آن جایی که تعارض با اسلام ندارند. بعبارت دیگر، آن حقائق، در اسلام هم هست ولی جامعیت با اسلام است.

پلورالیزم دینی و حقایق ثابت ???

پلورالیزم دینی، تنها بدین معنی می‌تواند مقبول باشد که ابتدا افراد یا گروه‌های انسانی، اصولی را بمثابة حقایق ثابت و «**اصول موضوعه يك دين**» بنگرند و آن پیشفرضها، مسلم باشد سپس بپردازند به اینکه تحقق فلان اصل از کدام راه، میسرتر است و نتیجه‌گیری نسبت بدان چگونه باید باشد؟ کیفیت بهره برداری از آن چه باشد؟ آموزش آن چگونه باشد؟ اینها اموری است که می‌تواند مشمول کثرت یا تنوع گرایی باشد. ولی چنانچه اساس «**اصول موضوعه**» مورد بحث و تردید باشد، دیگر کثرت گرایی معنای محصلی نخواهد داشت و اصولاً رقابتی تحقق نمی‌پذیرد بلکه یکی به نفی دیگری پرداخته است. بعبارت دیگر، باید «**الاشترک**» ها و «**الامتیاز**» های داشته باشیم، که مشترکات، مفروض تلقی شود و در دسته دوم، رقابت شود. اگر مسلمانات و مشترکاتی نباشد، چه تحقیقی صورت خواهد پذیرفت؟ مثلاً میان آتئیسم (**انکار خدا**) و تئئیسم (**اعتقاد به خدا**) چگونه رقابت دوستانه‌ای متصور است؟ همچنین سکولاریسم که می‌گوید «**دین نباید در زندگی اجتماعی، نقش جدی داشته باشد**»، با تفکری که حضور دین در زندگی را اصل می‌شمارد، چگونه می‌توانند تفاهم کنند؟ میان کسی که می‌گوید این دنیا گذرگاهی برای ابدیت است، با دیگری که می‌گوید این دنیا آخرین منزلگاه یعنی مقصد نهایی است، چه تفاهمی خواهد بود؟ یکی ارزشها را اصالتاً می‌پذیرد و دیگری با نگاه ابزاری به آنها می‌نگرد. پس باید پرسید که منظور از کثرت گرایی چیست؟ آیا این است که وضع عقیدتی انسانها نسبت به هر يك از ادیان و به هر يك از مذاهب مساوی است بگونه‌ای که هر کسی می‌تواند از دین یا مذهب خود دست بردارد و به دیگری معتقد شود؟ این احتمال، با توجه به «**اصول موضوعه**» و مختصات لازمه هر دین که برای معتقد به آن دین، به عنوان ضرورت‌های لازم الاعتقاد اثبات شده است، باطل و غیر قابل تحقق است. زیرا حقایقی که به عنوان «**اصول**»، پذیرفته شده اگر آگاهانه و مستند به دلیل محکم باشد، اصول توجیه کننده حیات شخصی متدین تلقی می‌گردد. پس اگر امکان رها کردن آنها و تمسك به اصول دیگری وجود داشته باشد در حقیقت، حیات روحی شخصی متزلزل می‌گردد. اما اگر منظور، امکان حذف عوارض اقلیمی و تاریخی و فرهنگی از هر يك از ادیان باشد، این منطقی است ولی احتیاج به توانایی مغزی و روانی و گذشت دارد تا توفیق دو نوع حذف، مزبور را داشته باشد. و نتیجه این دو نوع حذف، پذیرش دین کلی الهی است که از

حضرت نوح و حضرت ابراهیم - علیهما السلام - از طرف خدا در میان بشر به جریان افتاده و همه ادیان و مذاهب منشعب از آن دین، با عبور از دوران یهود و مسیحیت در جلوه‌گاه کامل آن یعنی «اسلام» (که جامع همه آنهاست)، نمودار گشته است.

آیاتی نظیر «لکم دینکم ولی دین» ، بر پذیرش کثرت گرایی در اسلام دلالتی ندارند. اگر مخاطب «یا ایها الکافرون» ، مشرک باشد قطعاً «لکم دینکم» به آن معنی نیست که شرک را به معنای یک دین الهی قابل قبول جایز می‌داند زیرا مبارزه با شرک، از اصلی‌ترین مبانی عقیدتی اسلام است. معنای «لکم دینکم» ، تصدیق شرک نیست. همان گونه که در بعضی از آیات آمده است مقصود، توبیخ شدید «لجابت مشرکین» است. خداوند از زبان پیامبرش می‌فرماید: شما بر شک و کفری که دارید، لجابت و مقاومت می‌ورزید و دست از آن برنمی‌دارید. این منافاتی با انکار شرک و ضرورت مبارزه با مشرکین ندارد، مانند آن آیات که خداوند می‌فرماید: **سواء علیهم أأنذرتهم ام لم تنذره لا یؤمنون**. (برای آنان مساوی است که آنان را تبلیغ کنید یا خیر، آنان ایمان نمی‌ورزند). معنایش آن نیست که عدم ایمان آنان، از دید اسلام مقبول است و یا مقصود، متارکه تخصص بوده و یا اینکه ادیان اهل کتاب، مورد قبول بوده و حضرت آنها را به عنوان همزیستی پذیرفته‌اند. در «ان الدین عند الله الاسلام» هم، اسلام بصورت نکره نیامده و حصر در میان است. البته اسلام، تا ظهور دین اسلام با جلوه‌های متنوعی بروز کرده است ولی بدان جهت که جلوه‌های ابراهیمی ما قبل اسلام، در تغییرات و تحریفات فرو رفته است منظور از «الاسلام» ، **در واقع، همان معنای خاص آن است که در اسلام محمدی (ص) جلوه‌گر شده است**. اینکه هر کسی هر چه خواست بگوید، آزادی بیان نیست. باید پرسید چه چیز را بگوید؟ و به چه کسی بگوید؟ برای کسی که خبره نیست و سوادش را ندارد، آیا آزادی بیان برای او جز ایجاد تشویش روانی و افزودن دردی به دردهایش نتیجه‌ای دارد؟ این افراط کاریها از آزادی پرستانی مانند «جان استوارت میل» ناشی شده است. آیا همه مردم مغرب زمین، هگل یا کانت و همه مشرق زمینی‌ها، ملا صدرا هستند که می‌توانند یک حقیقت را از میان هزاران باطل تشخیص بدهند؟ اگر به فکر جامعه هستیم و برای انسانیت دلمان می‌سوزد، این راهش نیست. برای انسان ابتدایی و حتی متوسط، همه صاحب‌نظرند! مخصوصاً اگر از قدرت استخدام الفظ و تحریک احساسات، برخوردار باشند. من کاملاً با تجدید نظر و بازنگری دائمی، حتی در اساسی‌ترین مسائل پذیرفته شده، موافقم. هر دمی در عالمی باشید، ولی با چه کسی؟ و در چه محیطی؟ و درباره کدامین مسائل؟ برای تکاپو و مسابقه، شرایطی لازم است و میدان آماده می‌خواهد، و الا مانند غربیها خواهیم شد که زیر رگبار تناقض مانده‌اند و دست از تحقیق و تفکر در علوم انسانی کشیده و علوم انسانی را همان گونه که یکی از اساتید انگلیسی زبان در مسافرتی که به آنجا داشتم اعتراف کرد، به پشت صحنه انداختند و فقط میدان تکنولوژی وسیعتر شد.

ولتر می‌گوید: «من آنقدر به آزادی معتقدم که حاضریم شما حرفتان را آزادانه بزنید و من علی رغم اینکه با آن مخالفم، در راه آن کشته شوم.» آخر این چه حرفی است؟! ظاهر قشنگی دارد ولی تیر خلاص به اصول انسانیت است. زیرا یک نویسنده خوش قلم می‌تواند حتی در مقوله تخیلی بودن آزادی و لزوم جبر و استبداد، سخنانی زیبا و فریبنده براند و جامعه را دست بسته تحویل اقویا بدهد، آیا جناب ولتر برای این هم خودکشی می‌کند؟ اصولاً همه مسائل که به عنوان نظریات تازه مطرح می‌شود، از واقعیت برخوردار نیستند. مخصوصاً فلسفه، علوم انسانی و مسائل ارزشی که ذوق شخصی و تسلط به کلمات و اصطلاحات، تأثیر فراوانی در جذب مغزها و روانهای معمولی دارد. به همین جهت است که تلفاتش هم گاهی غیر قابل جبران است. این

قضیه که دوران معاصر ما در پوچی غوطه ور است، به جهت رگبار نظریات بی‌اساسی است که با جملات شگفت انگیز و جاذب مطرح می‌شود. البته در هر دوره، اقلیتی وجود دارد که در سیل گاه‌های هیاهوی بظاهر علمی، شنا کرده و بسلامت بیرون می‌آیند اما اینان اندک افرادی هستند که عاشق حقیقتند. در جامعه ماشینی امروز، که تکنولوژی تمام وجود ما را احاطه کرده و افراد بسرعت دچار مشکلات زندگی می‌شوند مگر چقدر فرصت می‌یابند؟ من این کار را مشکل و بلکه امکان ناپذیر می‌بینم. ما چطور می‌توانیم زندگی افراد را به بازی بگیریم؟ اگر این مسائل ضرورت داشته باشد مسئولان آموزش، فکر کنند که چطور می‌شود آن را تأمین کرد و چه باید کرد. یعنی در اینجا لزوم فعالیتهای تخصصی مطرح است. اهمیت علوم انسانی به اندازه قرص سردرد که باید بیوشیمیستها و پزشکان نظر بدهند تا استعمال آن تجویز شود، نیست؟ برداشتهای مختلف باید در جایی وارد میدان شود که انسانهای متخصص نظر بدهند. البته وقتی معلوم شد که نظر جاری و رسمی در جامعه، نظر اشتباهی است، ما نباید بگذاریم جامعه قربانی اشتباهات شود، باید گفت که این نظر، اشتباه بوده است. شجاعتش را هم از اهمیت و عظمت حق و حقیقت می‌توان دریافت کرد. ولی اینکه از ابتدا بحث را عریان در جامعه طرح کنیم صحیح نیست. یکی چیزی بگوید، دیگری نقیضش را و اگر نظری در دو نقیض یا دو نقیض نما ارائه شود، يك نظر جدید برای برطرف ساختن آن، بدون توانایی رفع تناقض، خود مستقلاً وارد صحنه می‌گردد و به قول ناصر خسرو:

ما نمی‌گوییم که ماورای آنچه امروز در يك جامعه مطرح است، باید از دیدگاهها حذف شود. بلکه می‌گوییم به ارواح انسانها به قدر يك درد سر جزئی که برای تجویز قرص آن، دقت و تحقیقات تخصصی انجام می‌شود، اهمیت بدهند. این دلسوزی برای «**حیات معقول**» انسانهاست که نباید به بازی گرفته شود. انسانی که در اصول مبانی حیات عقیدتی خود، دچار شك و تردید شد دیگر از اعماق جان، نمی‌تواند به جامعه‌اش هم خدمت کند، نمی‌تواند درباره هویت خود اندیشه صحیح داشته باشد. جوانی که اطمینان ندارد مبنای حیاتش بر چه اصولی استوار است، هدف زندگی‌اش چیست و اصلاً بشریت یعنی چه؟ ، کلماتی از دهانش بیرون می‌آید و تخیلاتی به ذهنش خطور می‌کند که حتی بنیانگذاران پوچگرایی هم بدان گونه سخن نمی‌گویند و نمی‌اندیشند. این سانسور علم نیست، دلسوزی به انسانیت است. پس منافاتی ندارد که این مباحث به طور منطقی طرح شود و در عین حال، حیات انسانها به بازی گرفته نشود. این برداشتی است معقول از مضامین قطعی منابع اسلامی که مستند به ضرورت حفظ منطقه ارواح انسانها از آشفتگی، بلا تکلیفی و بی‌اعتنایی به هدف اعلای هستی است. **به نظر ما آزادی طعم حیات حقیقی را دارد ولی آزادی مسؤولانه.** ما آزادی مطلق نداریم بویژه اگر پای سرنوشت جانهای آدمیان در میان باشد. برخی از آیات و روایات ما اشاراتی دارند به اینکه اگر شما کسی را گمراه کنید، قاتل روح او هستید! اگر کاری کردید که بیچاره‌ای هدایت نشود، او را نابود ساخته‌اید. دقت در آن دسته از احکام فقهی که به وجود آوردن عوامل گمراهی **(مانند کتب ضاله)** و نگهداری و معاملات آن را، مگر برای حسن استفاده، شدیداً ممنوع می‌سازد، مؤید این است که باید آزادی در طرح عقاید غیر اسلامی، مستند به اغراض معقول باشد. در آیه شریفه «**من اجل ذلك كتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغير نفس...**» ، مفسران بر طبق دلایل قابل اعتماد، «**قتل و احیای روحی**» را از مصادیق «**قتل و احیای**» بلکه بدتر از قتل فیزیکی محسوب کرده‌اند. جبران خلیل جبران در شعرش می‌گوید: کسی که گلی را بدزد، توبیخ و تحقیر می‌شود در حالی که کسی که مزرعه را می‌دزد، قهرمان و با عظمت خوانده می‌شود! کسی که جسم انسانی را بکشد، کیفر به او می‌دهند، در صورتی که قاتل روح انسانها مورد توجه نیست.

جنایتکاران ارواح انسانها، تحت عنوان جاذب، مانند «نویسنده توانا» «آزاد اندیش» ، «روشنفکر» و «متفکر» شهرت می‌یابند و گاه کلمه پر طمطراق «فیلسوف» را ویتترینهای جامعه‌ای که اکثر مردم آن از معلومات عمیق، محرومند، به نمایش می‌گذارند در صورتی که از پاسخ به چون و چراهای ضروری فلسفه هم ناتوانند! حال اگر مطلب این طور بود که همه اظهار نظر کنندگان با اخلاص، به میدان می‌آمدند و اختلافات و رقابتها سازنده بود، نه تضادهای کشنده، اشکال بزرگی به وجود نمی‌آمد و با هدف «رقابت سازنده و سالم اندیشانه» ، دیگر هیچ انسانی بدون دلیل بر ادعای خود اصرار و لجابت نمی‌ورزید ارائه آرای متضاد در صدر اسلام شایع بود. احتجاج طبرسی و امثال آن را در نظر بگیرید و اینکه چگونه آراء و عقاید با کمال آزادی در حضور ائمه علیهم السلام مطرح می‌شد و مورد تحقیق قرار می‌گرفت. به هر حال ما با داشتن دو اصل بسیار حیاتی برای «حیات معقول جمعی» حرکت می‌کنیم و همواره طرفدار طرح تنوعات مذهبی با کسانی که شایستگی ورود به تحقیق در آن تنوعات را دارند، هستیم:

پلورالیزم دینی و صراط المستقیم؟؟؟

«و ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلکم وصيکم به لعلمکم تتقون» صراط مستقیم، متعدد نیست. راه خدا، یکی است و رسول خدا جز صراط الهی، راه دیگری ندارد. فرمود: «فاتبعوه و لا تتبعوا السبل» یعنی این راه را پیروی کنید، غیر از این، هر راهی که باشد، رها کنید زیرا آنها مزاحم این راه مستقیم هستند و به این راه ختم نمی‌شوند. تعبیر قرآن کریم این است که غیر از این صراط مستقیم، هیچ راهی را نروید. زیرا شما را از این راه جدا می‌کند. «فماذا بعد الحق الا الضلال» ، غیر از راه حق، هر چه هست، گمراهی است و شما را از راه درست، دور می‌کند. «فتفرق بكم عن سبيله» . پیغمبر می‌فرماید: راه مرا که از طرف خدا آورده‌ام، طی کنید و راههای دیگر را رها کنید زیرا شما را از سبیل الله جدا می‌کند. ممکن است که گفته شود: در قرآن، کلمه «صراط مستقیم» نکره ذکر شده است و نشانه تعدد است. چنین استدلالی درست نیست. در سوره فاتحة الكتاب، خدا به ما آموخت که عرض کنیم: «اهدنا الصراط المستقیم» و وصف ممتازی برای این صراط ذکر کرد که «صراط الذین انعمت علیهم» کسانی که مغضوب و ضال نیستند. سپس در سوره نساء در توضیح این که اینها چه کسانی‌اند، آمده است: «و من یطع الله و الرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم» اینها چه کسانی هستند؟ «من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین». راه انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین یکی است. اگر اختلافی در شریعت و منهاج است همه، قطعات يك شاهراه و بزرگراه است، نه راههای دیگر. انبیاء، صراطهای جداگانه ندارند و آن نکره‌ها به این يك معرفه ختم می‌شوند. بیش از يك راه نیست. لذا در سوره انعام فرمود: «اولئك الذین هدی الله فبهديهم اقتده» نام بعضی از انبیاء را می‌برد و سپس می‌فرماید: اینها هستند که هدایت کردیم، تو نیز همین راه را ادامه بده. تو تابع نوح و ابراهیم نیستی، تابع انبیاء ابراهیمی نیستی، این راهی بوده است که ما به آنان نیز نشان دادیم، تو هم این راه را برو. «بهديهم اقتده» یعنی این دینی که به آنها دادیم، همان را به تو دادیم، تنها يك راه درست است و انبیاء در آن راه هستند، شرایع هم در همین راه است. در سوره مبارکه شوری آیه 3، فرمود: «شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی أن اقیمو الدین و لا تتفرقوا فیه کبر علی المشرکین ما تدعوهم الیه الله یجتبی الیه من یشاء و یرحم الذین یشاء» . آنچه را به ابراهیم و موسی و عیسی گفتیم، به تو هم همان را می‌گوییم. پس چنین نیست که صراطهای

مستقیم متعدد باشند، بلکه يك «الصراط» است و این «الصراط» معرفه معلوم معهودی است که نبیین و صدیقین و شهدا و صالحین همگی بر آن هستند. غیر از این صراط حق، آنچه هست، «ظلمات بعضها فوق بعض» است، نه حقیقتی غرق در حقیقت.

در نظام تشریع و عقاید، بیش از يك صراط نیست. چنین نیست که نه تشیع حق باشد و نه تسنن، بالاخره یکی حق است. چنین نیست که هم اشعری حق باشد (حق محض) و هم معتزلی، او هم راست بگوید و این هم راست بگوید، آن در صراط باشد و این هم در صراط باشد. رسول خدا که می‌فرماید: «و أن هذا صراطي مستقيما و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» اصحاب در محضر ایشان نشسته بودند، بعد خطی کشید و سپس خطوط فرعی دیگری در کنار این خط بزرگ ترسیم کرد، فرمود: «این چه نقشه‌ای است؟» عرض کردند: «الله و رسوله اعلم» فرمود: «آن راهی که من آوردم، این خط بزرگ است، راههایی که در دو طرف رسم کرده‌ام، راههای دیگران است.» همین رسول خدا، طبق آیات قرآن فرمود: «انا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين» بالاخره یا حق با ماست یا با شماست. درباره موحدان هم فرمود: «لا یدینون دین الحق» اینها اشخاصی هستند که «یعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون». شریعت موسی و عیسی، در زمان خود حق بود، همان شریعتها و پیروان آن شرایع، در موقعیتی که قرآن حضور و ظهور دارد، دیگر حق نیستند. تنها دین حق، قرآن است. پس اولاً بحث صراط مستقیم در نظام تکوین، از صراط مستقیم در نظام تشریع کاملاً باید جدا شود. دیگر اینکه معذور بودن، غیر از در صراط مستقیم بودن است. خیلی از افراد معذور هستند، به جهنم نمی‌روند، کفار مستضعف به جهنم نمی‌روند. اما جهنم نرفتن، يك مطلب است و «على صراط مستقیم» بودن، مطلب دیگر است. آن کسی که نامی از اسلام نشنیده است، این را که خدا به جهنم نمی‌برد. آیا آن شك کرده جستجوگری که در حال تحقیق مرد، به جهنم می‌رود؟ مگر مجانین به جهنم می‌روند اولاد کفار مگر جهنم می‌روند؟ ممکن است که يك سنی غیر قادر بر تفحص، تسننش را ادامه بدهد و به جهنم هم نرود. جهنم نرفتن غیر از آن است که در صراط مستقیم است.

يك بحث هم در این است که در کجا حقیقت تو در توست و کجا «ظلمات بعضها فوق بعض» است؟ همین پیغمبری (ص) که خط کشی کرده و فرموده است که این بزرگراه که ترسیم کرده‌ام، مال من است، آن خطوط دیگر، راههایی است که دیگران دارند و آن راهها را نروید، همو فرمود: ملت من هفتاد و دو فرقه می‌شوند، يك فرقه فرقه ناجیه است، بقیه در ضلالت هستند. يك حقیقت است و بقیه افسانه است، اگر معذور بودند که نمی‌سوزند و اگر معذور نبودند، به اندازه سلب معذوریتشان سوخت و سوز دارند. اما اینکه انسان بگوید: رحمت خدا بیش از غضب اوست، پس هدایت خدا کجا رفته است؟ بله، آنها هم که می‌سوزند، سوخت و سوزشان محدود است، فقط يك گروه به ابد گرفتار عذاب هستند. وقتی بالاتر می‌آیید می‌بینید که اکثر انسانها اهل رحمت هستند، ممکن است که کسی ده سال، یا ده میلیون سال بسوزد، ولی نسبت به ده میلیون سال به ابدیت عالم که قابل قیاس نیست، آن که مخلد است، کافر عنود لجوج جهود است، بقیه که مخلد نیستند، مگر هر کافری مخلد است؟ آنکه عالماً عمداً پا روی حق گذاشته است. این همه که در ماه مبارك رمضان میلیونها نفر در هر افطاری آزاد می‌شوند، در هر شب جمعه‌ای آزاد می‌شوند، در پایان ماه مبارك رمضان آزاد می‌شوند، راجع به همین جهنمی‌هاست. معلوم می‌شود که رحمت او بیکران است. آنکه در جهنم می‌ماند، نسبت به آنهایی که برای ابدیت ابد آزاد می‌شوند، قابل قیاس نیست. گروه کمی مخلد هستند، آنها که بیرون رفته‌اند، بالاخره مشمول رحمت الهی هستند، یعنی در کل عالم که جمع‌بندی می‌کنید، روی ابدیت که بحث می‌کنید، می‌بینید رحمت پیروز است،

منتها کسی نمی‌تواند يك روزش را هم تحمل کند. در نظام تکوین، کسی بیراهه نمی‌رود، اصلاً کج راهه در نظام تکوین نیست. هیچ موجودی نیست مگر اینکه زمامش به دست خداست، و خدا هم «علی صراط مستقیم» زمامداری می‌کند. همه راهها در نظام تکوین صراط مستقیم است. این صراط مستقیم در نظام تکوین است که هیچ کسی بیراهه و کج راهه نمی‌رود. هم مار و عقرب و هم طاووس و کبک بر صراط مستقیم هستند. در نظام تکوین همه به لقاء الله منتهی می‌شوند، منتها بعضی خدا را به عنوان رحمان، رحیم، ستار، غفار، حنان، منان ملاقات می‌کنند و بعضی خدا را به عنوان منتقم، قهار، شدید البطش ملاقات می‌کنند. این صراط مستقیم تکوینی است، آنها هم که به جهنم می‌روند، در صراط مستقیم تکوینی هستند، آنهایی که به بهشت می‌روند، در صراط مستقیم هستند. چون در نظام تکوینی کجراهه و بیراهه نیست. اما در صراط مستقیم تشریعی یعنی عقاید، مکتبها، دینها، باید سه خط بکشیم:

اول: خط کشی‌هایی که در خود دین جا دارد، یعنی قرآن و عترت که عصاره دین است. دوم: دین شناسها، فقیهان، اصولیون، مفسران، حکما، متکلمان هستند که درباره علوم دینی بحث می‌کنند. سوم: معرفت شناسی دینی است. آنها که درباره مسائل دینی بحث می‌کنند، آیا همه بر صراط مستقیمند یا همه دروغ می‌گویند یا بعضی راست و بعضی دروغ می‌گویند؟ دیگر در این فصل سوم، نه شیعه هستیم و نه سنی. از ما سؤال می‌کنند که هر دو بر صراط مستقیم هستند یا نه؟ این بحث جامعه دینداری نیست. اسلام درباره هر سه مرحله روح وسیع دارد. در مرحله اول با مؤمنین می‌فرماید: شما برادرانه زندگی کنید: **«انما المؤمنون اخوة»** از این بازتر، با موحدان عالم هم دستور صلح کل می‌دهد، می‌فرماید: **«تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله»**. در این مرحله که انسان نه مسلمان است و نه مسیحی است، نه کلیمی است، نه زرتشتی، فقط انسان است در این مرحله هم دستور مسالمت جهان شمول می‌دهد. در سوره مبارکه ممتحنه می‌فرماید: همین که انسان هستی، می‌توانی از زندگی مسالمت آمیز برخوردار باشی، به همه ما دستور دادند که به هر مسلمانی خواه مشرک، خواه کمونیست، خواه بت پرست، هر دینی که باشد، همین که در صدد براندازی اسلام نباشد و علیه اسلام و مسلمین تلاش و کوشش نمی‌کند، نه تنها آنها را نرانید، نه تنها نسبت به آنها بی‌تفاوت نباشید، بلکه نسبت به آنها عادل و مهربان، عطف و رؤف باشید: **«لا ینهاکم الله الذین لم یقاتلکم فی الدین و لم یخرجکم و لم یظاهروا علی اخراجهم ان تبروهم و تقسطوا الیهم»** بعد در ذیلش فرمود: **«ان الله یحب المقسطین»**. در نظام اسلامی، حتی کافر نباید گدایی بکند، مسلمانان، نسبت به او مهربان باشند، عطف باشند. اگر گداست، تأمینش کنند و حقوق او محترم است. در سوره مبارکه **«هل آتی»**، امیر المؤمنین، صدیقه کبری، حسنین (ع) روزه نذری داشتند و در هوای سوزان حجاز روزه گرفتند. با دست مبارک **حضرت زهرا (س)** قرص نانی فراهم شد، اما آن رانخورند به چه کسی دادند؟ در مدینه چه کسی اسیر بود؟ روزه می‌گیرد، خود و بچه‌هایش گرسنه هستند ولی افطاری را به يك مشرک می‌دهند و آیه نازل می‌شود. کتاب **«الغارات»** تقریباً صد سال قبل از نهج البلاغه نوشته شده است، می‌گوید: حضرت امیر عبور می‌کرد، دید يك سالمند نابینا، تکیه می‌کند. حضرت فرمود: او کیست؟ عرض کردند: يك مسیحی نابیناست. فرمود: وقتی جوان بود، به این جامعه خدمت کرد، حالا که پیر شده، باید گدایی کند؟ **«انفقوه من بیت المال»**. در حکومت من نباید يك مسیحی گدایی کند. و از بیت المال، تأمینش کنید. این گونه تحمل کثرت، مدارا کردن، حوصله به خرج دادن، دیگری را بیرون نکردن، يك مسأله است. اما فتوا دادن به اینکه همه بر صراط مستقیم هستند، مسأله دیگری است. همه را باید تحمل کنیم، اگر کسی اشکالی دارد، باید پاسخ داد. **امام صادق (ع)** با کفار بحث می‌کرد، اما می‌گفت این کافر است. بحث کردن با کافر و تحمل کافر،

مصاحبه با كافر يك مرحله است، فتوا دادن به اينكه او گمراه و كافر است، مسأله ديگر است. همان **امام صادق**ی كه كفار را در كنار حرم می‌پذیرفت و با او بحث میکرد، همان امام می‌فرمود كه اين كافر است. بالاخره یکی حق است و دیگری باطل. بايد دوستانه بحث کنند، اما يك معرفت شناس نمی‌تواند بگوید: نه تشیع، حق است و نه تسنن حق است، یا هم تشیع، صراط مستقیم است و هم تسنن، صراط مستقیم است. او حداکثر باید بگوید یا این حق است یا آن حق است؟ من نمی‌دانم و در مقام داوری نیستم. يك معرفت شناس در کمال صراحت، باید بگوید: من نمی‌دانم. اگر داوری می‌خواهید، بحث کلامی می‌کنیم، ببینیم حق با کیست. آنها كه در صراط مستقیم هستند مقاطع گوناگونشان خطوط فرعی منتهی به این صراط مستقیم است كه اینها البته می‌تواند متعدد باشد. اگر گفته شد كه **«الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلق»**، این برای آن است كه همه کسانی كه در صراط توحید هستند و هر کسی به آیه‌ای از آیات تكوینی، خواه انفسی و خواه آفاقی، استدلال می‌كند، در حقیقت در مقطعی از مقاطع صراط مستقیم حركت می‌كند. ولی در قبال این صراط مستقیم كه واحد است، هر راه دیگری فرض بشود راه انحرافی و كج راه است، این ظاهر آیات قرآن کریم است. تحمل كردن، دليل بر این نیست كه همه حق می‌گویند یا حق، پیش همه است. تحمل كردن برای آن است كه «معذرة الى ربكم» است، حجت خدا بالغ می‌شود. پس تحمل افكار ديگران، چیز خوبی است و در سه مقطع هم بازگو شد. معرفت شناسان، دیگر نمی‌توانند نتیجه فقهی یا کلامی از مباحث خود بکنند. چون درباره سرگذشت نظرات دینی و علمای دین شناس، سخن می‌گویند نه درباره مسائل دینی. آنها بحث نمی‌کنند كه آیا امام باید معصوم باشد یا نه؟ آنها فقط گزارش باید دهند، بنابر این کسانی كه در صف سوم نشسته‌اند و بحث معرفت شناسانه دارند، باید مستحضر باشند كه عده‌ای هم در صف چهارم مواظب اینها هستند. آنها این معرفت شناسها را كنترل می‌كنند تا از قلمروی معرفت شناسی خارج نشوند و مسائل را با هم مخلوط نکنند. کسی می‌گوید نه تشیع، اسلام خالص است و نه تسنن، نه فقه مالکی، فقه خالص است نه فقه جعفری، نه زیدیه، حق خالص را می‌گوید نه وهابیه، حق خالص پیش هیچ کسی نیست. کسی كه اینجور حرف می‌زند روی چه مبنا چنین حرف می‌زند؟ کسی كه صریحاً بگوید اسلام ناب، به دست هیچ کسی نیست، با چه منطقی چنین می‌گوید؟! اگر کسی بگوید هیچ فهمی مقدس نیست، هیچ فهمی حجت نیست، هیچ فهمی مطلق و خالص نیست، این از اقسام معروف مغالطه **«جمع المسأله فی مسأله واحده»** است. انباری بحث كردن، خرواری سؤال كردن، انباری جواب دادن، از اقسام مغالطه است كه چندین مسأله را يكجا مخلوط كند. بوعلی و شیخ اشراق، این دو بزرگوار هر دو فتوایشان این است كه بر طلاب علوم، خواندن بخش برهان منطق، جزء فرائض است. كجا انسان یقین پیدا می‌كند، كجا یقین پیدا نمی‌كند، شرط یقین چیست؟ برای پرهیز از مغالطه، باید از **«جمع المسأله فی مسأله واحده»** پرهیز كنیم، چون مجموع مسأله، اصلاً وجود ندارد تا ما بگوییم حق است یا باطل. تك تك مسائل را باید مورد ارزیابی قرار داد. کسی بگوید هیچ فهمی حجت نیست، این حرف ناصواب است و هیچ مبنای معرفت شناسانه ندارد. اگر صاحب نظری، می‌بیند در فلان مسأله، ده قول است، می‌گوید همه بزرگوار هستند، اهل بهشت هستند، ولی هیچکدام از نظرات، برای ما معتبر نیست و ما خودمان باید بفهمیم كه چه می‌گوییم؟ این حرف کسی است كه در صف دوم است. ولی کسی كه در صف سوم است یعنی معرفت شناس، نمی‌تواند بگوید كه هیچکدام مقدس نیست، حجت نیست، از دو حال بیرون نیست. ممكن نیست كه هم صحیح باشد و هم ناصحیح. نه صحیح باشد نه نا صحیح هم كه رفع نقیضین است و ناممكن است. بالاخره یکی حق است و دیگری باطل، مجموع این حرفها، مسأله واحده نیست تا بگوییم يك قدری، حق پیش مالکی است، يك قدری پیش جعفری، يك قدری پیش

سنی هاست، يك قدری حق پیش شیعه هاست! ! بنابر این کسی که بیرون دروازه این علوم نشسته و می گوید هیچ فهمی مقدس نیست، منطقی ندارد. باید بگوید آن فهمی که مطابق با دین است، حق و مقدس است و آن فهمی که مطابق با دین نیست، حجت و مقدس نیست. حال، کدام يك از اینها مطابق هستند؟ البته مدعیان زیاد هستند. بحث معرفت شناس نباید این باشد که هیچ فهمی مقدس نیست یا هیچ فهمی خالص نیست یا هیچ فهمی حق نیست. نه، بعضی از فهمها حق هستند، خالص هستند، صدق و ناب هستند و البته باید بحث و اثبات شود و می شود. گفته می شود که چون حق خالص، پیش هیچ کس نیست، صراطهای مستقیم مختلف است. و هر مکتبی، مخلوط حق و باطل است. خوب باید گفت که اگر مبنای کسی، این است که حق خالص، هیچ جا پیدا نمی شود و همه جا حق مخلوط و مشوب به باطل است، او باید بگوید که صراط مستقیم اصلا نداریم. نه اینکه صراطها داریم و متعدد است. گفته شده که اصولا در عالم، حق خالص پیدا نمی شود. در کنار آن گفته می شود ادیان حقند، دین خدا حق خالص است بالاخره اگر در دنیا چیز خالص پیدا نمی شود، دین خالص پیدا نمی شود. همیشه حق مخلوط به باطل است و استشهاد به آیه 17 سوره رعد شده است: «انزل من السماء ماء فسال اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا». این تحمیلی بر آیه است. برای اینکه محور تشبیه را باید از خود آیه به دست آورد، آیه که می فرماید: فیض خدا مثل سیل است یعنی از جهت گل و لای داشتن هم مثل سیل است؟ از جهت تخریب و خانه براندازی که سیل معمولا آنها را دارد، هم مثل سیل است؟ جهت تشبیه، همین است که در آیه بیان شده که سیل کفی دارد، فیض خدا را هم کفی همراهی می کند. اما این که گل و لای در کنار فیض خدا باشد تا قهرا فیض خدا را مخلوط کند، این را از کجا آوردید؟ !

مطلب دیگر اینکه خدا فرمود این کف زودگذر است. این چنین نیست که همیشه این کف باشد «اما الزبد فیذهب جفانا» جفاء آن آب برد را می گویند جفا یعنی برای زوال کف روی آب هیچ عاملی غیر خود سیل نیست. یعنی لازم نیست که شما تدارکاتی فراهم کنید که کفها را از بین ببرید. خود آب در حرکت، کف را از بین می برد. یعنی خود آب این را می برد چون چیز بی مغزی است. چنین نیست که برای از بین بردن این کف روی آب تلاش بکنیم و جندی از آسمان نازل بکنیم. پس معلوم می شود که این تشبیه در مورد کف داشتن است نه هم کف روی آب و هم گل و لای زیر آب. مدار این تشبیه این نیست که فیض خدا از همه جهت، مثل سیل است تا ویرانی هم به همراه داشته باشد. این که گل و لای به همراه دارد، از کجا در آمده؟ ثانیا این کف هم ماندنی نیست. خداوند يك مثل صناعی هم در قبال آن مثل طبیعی می زند. مردم برای گداختن طلا و اینکه طلا را به صورت های گوناگون در بیاورند، این طلا را گداخته و آب می کنند. روی این طلا، کف هایی می نشیند. این کف ها زود از بین می رود و آن طلا می ماند با او زرگری درست می کنند. دیگر این را ندارد که در لای این ظرف هایی که طلا گداخته می شود، باز هم يك دردی و ناخالصی می ماند. پس این حق گرچه موقتا با باطل مخلوط شده، اما باطل، رفتنی است و حق می ماند. سپس، خداوند ما را به خلوص و اخلاص دعوت کرده است. فرمود دین خدا خالص است. هم دینی که نازل شده، خالص است و هم آن که فرستاد به حق فرستاد، آنکه گرفت هم به حق گرفت. ناخالصی نه در گفتن بود و نه در گرفتن، فرمود: «بالحق انزلناه و بالحق نزل» دیگر باطل او را همراهی نمی کند. هم گوینده، حق گفت، هم آورنده، حق آورد و هم گیرنده، حق گرفت. اینها امین وحی هستند. چنین دین خالص است و ما را به اخلاص در دین دعوت کرد. اگر دین خالص، ممکن نبود، تکلیف هم نمی کرد. بحث درباره خدا نیست که حقیقت مطلق است، آن حقیقت مطلق را احدی شناخت و شناختنی هم نیست. درباره خدا، آن اندازه که می شناسند نسبت به آن اندازه که نمی شناسند، قابل قیاس نیست. آن مقداری که يك انسان کامل، الله

را می‌شناسد نسبت به آن مقداری که نمی‌شناسد قابل قیاس نیست. اما این آیات سوره مبارکه زمر ما را به اخلاص در دین دعوت می‌کند. معلوم می‌شود که هم دین خالص داریم و هم درکش محال نیست. عملش هم میسر است. در سوره مبارکه بقره عده‌ای که این راه را طی کردند و به مقصد رسیدند از آنها هم نام می‌برد که مخلصین له الدین هستند، آنهایی هم که خیلی بیش از پیش از دیگران به مقدس رسیده بودند، از آنها به عنوان مخلصین یاد می‌کنند که بالاترین از مخلصین هستند. انبیاء خاص را می‌فرماید. مطلب دیگری که احیانا به او استشهاد شده، خطبه پنجاه نهج البلاغه است که يك مشت از حق و يك مشت از باطل می‌گیرند و قهرا شیطان بر اولیائش مسلط می‌شود و این مرامها پیدا می‌شود. به این هم استشهاد شده که حق محض پیدا نمی‌شود و باطل محض هم در عالم نیست! ! در حالی که همین خطبه، اتفاقا می‌گوید که آنچه اسلام آورد، حق محض بود، دیگران در اثر هوس خود و سادگی مردم، يك مقدار حق را با باطل مخلوط کردند و به خورد طبقه محروم. اول خطبه این است که، فتنه‌ها از اینجا پیدا می‌شود که عده‌ای هوامدار هستند، هوس خود را تبعیت می‌کنند و احکامی را به بدعت می‌گذارند، يك عده هم متولی دیگران می‌شوند. اهل نكراء و شیطننت، حق و باطل را ممزوج می‌کنند، آنها هم که فریب خورده‌اند، به دنبال اینها راه می‌افتند. حضرت امیر وقتی که در جریان جنگ خیبر به رزم رفت، پیغمبر (ص) فرمود: حق محض در مقابل باطل محض است، اسلام محض در مقابل کفر ایستاد. چنین نیست که همه مذاهب، قدری حق داشته باشد و قدری باطل. و حق محض گیر کسی نیاید. پس نه آن آیه می‌گوید به اینکه حق همیشه مخلوط باطل است نه این حدیث. و اما در مورد تجربه دینی، باید مشخص باشد که درباره خداوند و احاطه به ذات اقدس اله، هیچکس ادعا نکرده که حق خالص، گیر کسی می‌آید چون آنجا یعنی اطلاق، خلوص یعنی عدم تناهی. حق محض را جزء الله، احدی درک نمی‌کند. این، خارج از بحث ماست. اما حکم خدا را می‌شود تشخیص داد. چون **«قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»**. بعد از تشخیص هم می‌توان به آن مؤمن شد و پس از ایمان هم به آن عمل کرد. پیام قرآن است که حق از غی جدا و روشن است. معلوم می‌شود که چنین نیست که همه جا حق مخلوط به باطل باشد. معصوم، کسی است که از گزند قالب سازی، بشری و تصرف در وحی، مصون است. یعنی آنچه را حق فرستاده است، همان را می‌گیرد نه آنکه از خود چارچوبی دارد که در آن قالب بریزد یا آنکه بعد به چوب بست اضافه کند حق محض را می‌یابد و همان حق محض را می‌گوید و می‌گوید: **«مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»**. یا درباره معصومین نمی‌شود گفت که خلق و خوی او، نژاد و زبان و زمان او، مرز و بوم او قالب سازی کرده یا چارچوب داده است چنین نیست که لسان قرآن، قالب سازی و کلمات، از خود پیغمبر باشد. معاذالله. یا خلق و خوی پیغمبر اثر گذاشته که مثلا آنچه را که او در عالم وحی شنیده، زنانی بودند که حالا ایشان به صورت حوری، بیان کرده که دارای ابروان مشکی یا چشمان مشکی هستند، و اگر پیغمبر مثلا در غرب بود می‌گفت که چشمان زاغ و موی بور دارند، این نیست. پیغمبر، يك عارف معمولی نیست. آنکه، **«مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ»**، یعنی همه، وحی است، منتها خداوند برای اینکه مردم حجاز، با حوری مأنوس بودند، تعبیر به حوری کرده است، نه اینکه قالب سازی از پیامبر باشد. نه اینکه ظرف را پیغمبر آورده و مظروف را گرفته است. ظرف و مظروف را خدا به او داده، خدا به او فرمود: **«جَنَاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»**. و در آنجا حوری است. زنان یا مردان زیبا رخی در بهشت هستند. چون بعد فرمود: **«فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ»**. زبان اولیش چیزی است که مخاطب اولیه، یعنی عرب، بفهمند، و لذا گلابی بهشت در قرآن نیامده است، برای اینکه عرب گلابی ندید، اما فرمود: هر چه بخواهید در بهشت هست. منتها طلیعه‌اش این است. باید خداوند طرزی حرف بزنند که اینها بفهمند. موز و

گلابی و امثال ذلك در قرآن نیست، منتها به صورت کلی فرمود: هر چه بخواهید هست. خدا با این کلمات، قلب مطهر پیغمبر را روشن کرد نه اینکه معارف را به پیغمبر داد، چارچوب و قالبگیری را به دست پیغمبر داد و گفت به اینکه تو هر سبکی که می‌پذیری بگو. یا این قالبها و این الفاظ و یا این تعبیرات را پیغمبر از پیش داشت یا بعدا ساخت. این از آن قبیل نیست. بنابر این بحث خدا و کنه خدا جداسست و تجربه‌های دینی هم در محدوده غیر معصوم، درست است ولی درباره معصوم، درست نیست. گفته می‌شود نه تنها فهمها ناخالص است، بلکه خود دین هم ناخالص است. برای اینکه قرآن را «معاذ الله» برخی قائل هستند، تحریف شده است و سنت هم از چند جهت مخلوط است. يك سلسله روایات جعلی، راه پیدا کرد. یا همین روایات موجود، برخی تقیفا صادر شده است، پس خود این دین خالص نیست! پاسخ این است که پیغمبر (ص) طبق نقل فریقین فرمودند: همین قرآن، حجت است و سنت قطعی من هم مشخص است. در محورهای اصلی قرآن، سخنی نیست، کم و زیاد نشده است. در سنت قطعی پیغمبر (ص)، کم و زیاد نشده است. دو باب است که مرحوم کلینی و دیگرانی نقل کردند. این دو باب هیچ ارتباطی با هم ندارند و هر کدام هم در جای خود حق است. اگر يك روایت، معارض نداشت ولی مخالف با خط اصلی قرآن بود، بی‌اعتبار و زخرف است و مضروب علی الجدار، این دو باب هیچ ارتباطی با هم ندارند و هر دو را مرحوم کلینی نقل کرده است، یکی مربوط به نصوص علاجیه است، یکی مربوط به حجیت اصل روایت است. کسی که از خطوط کلی قرآن بی‌خبر است، محدث نیست. هر حدیثی را باید به خدمت قرآن کریم عرضه کرد. اگر مطابق بود حجت است، اگر نبود، حجت نیست. فهم قرآن هم چنین نیست که متناقص باشد چون خود قرآن را ذات اقدس به عنوان نور معرفی کرده است. اگر نور است، «تبیان کل شیء» است باید بین باشد. کسی که مشکل روانی ندارد قرآن را می‌فهمد. خطوط کلی و خط اصلی حاکم بر آن را می‌فهمد. اما آن ظریف کاریها، آن بطون، زوایا و اضلاع دور افتاده قرآن را البته ممکن است نفهمد. پیغمبر (ص)، سنت قطعی خود را به صورت عترت طاهرین و قرآن کریم را در طرف دیگر عرضه فرمود. بعد فرمودند، حتما باید به اینها تمسك کنید، اینها تا قیامت ماندنی هستند و همه تشنگان علوم و معارف زلال را رهبری می‌کنند تا به کوثر برسانند. راه برای عرضه افکار و مکتبهای گوناگون به قرآن و سنت قطعی باز است، منتها سالیان متمادی درس خواندن لازم است. کاری است سخت، نه محال. پس سنت قطعی هم به ما رسیده است. اگر چهار روایت هم به ما نرسیده، مربوط به اضلاع و زوایای فرعی و جنبی است. اگر این سنت قطعی و خط اصلی به ما نرسیده بود، که ما ترازو نداشتیم. بدون ترازو، توزین نمی‌شود، اگر ترازو نداشته باشیم با چه چیز وزن کنیم؟ پس تمسك به قرآن و سنت، ممکن است. اگر ممکن نبود، دستور داده نمی‌شد. پس شدنی است، تکلیف هم هست، و عده‌ای هم متمسك شدند. مرحوم کلینی (ره) بخشی از این روایات را در کافی نقل کرده است، که ناظر به تحریف معنوی و تفسیر به رأی است ثانیاً این چنین نیست که مرحوم کلینی هر چه را در کافی نقل کرده، طبق آن فتوا داده است. مرحوم کلینی و دیگران، قائل به تحریف نیستند. نشانه‌اش فرمایش مرحوم شیخ طوسی (ره) مقدمه کتاب تبیان است. اگر کسی واقعا می‌خواهد مذهب شیعه را بررسی کند، باید ببیند محققین اولیه تشیع چه می‌فرمایند. مرحوم شیخ طوسی (ره) در مقدمه تبیان، می‌فرماید: اینکه آیا قرآن کم یا زیاد شده است؟ جای بحث ندارد. اینکه اجماعی است. احدی نگفته که به قرآن، چیزی اضافه شده است. هیچ مسلمانی هم نیامده بگوید که از قرآن، چیزی کم شده است و اگر احیاناً بعضی روایات هست، یا خبر واحد است که حجت نیست و یا ناظر به تحریف معنوی و تفسیر به رأی است مسأله تحریف، يك چیزی نیست که محققین اسلامی به آن اهمیت داده باشد. پس صرف اینکه مرحوم کلینی چیزی را

در کافی نقل کرده، دلیل نیست که فتوا هم داده است. کجا مرحوم کلینی رساله در تحریف قرآن نوشته است؟! حتی مرحوم محدث نوری (ره) هم در صدد این بوده که صیانت قرآن را از تحریف ثابت کند. او را مقدمات نوشته و بالصراحه تحریف قرآن را نفی کرده است.

يك كتاب محرف دست خورده معاذ الله، نمی‌تواند میزان توزین باشد. اگر قرآن يك ترازوی تخریب شده باشد که نمی‌تواند میزان باشد. مطلب دیگر آن است که گفته شده که خود دین، تمام نیست چون هنوز دین، تمام نشده، پیامبر رحلت کرده است. از این جهت دین خالص بدست کسی نمی‌آید، مثلاً اگر وجود مبارك پیغمبر (ص) عمر طولانی‌تر پیدا می‌کرد، قرآن از این بیشتر بود و آیات و سور بیشتری نازل می‌شد، قهراً دین کامل‌تر بود و چون حضرت در سن 63 سالگی رحلت کرده‌اند، مثلاً قرآن به پایان نرسیده و دین ناتمام مانده است. این سخن هم با برهان عقلی ناتمام است و هم با دلیل نقلی. دلیل عقلی که نبوت عام را ثابت می‌کند، می‌گوید: بشر بدون وحی نمی‌شود و هر جا که بشر نیازمند است، باید وحی بیاید و نیاز او را از طریق آسمان برطرف کند، مگر اینکه آن نیاز به حد نصاب نرسد از آن به بعد، خود بشر بتواند از این قوانین کلی با اجتهادی که در اختیار دارد، فروعات را استنباط کند. اصول کلی باید به حد نصاب برسد، تا بقیه که به فهم مجتهدان وابسته است میسورشان باشد بتوانند از این اصول و قواعد و مبانی آن احکام را استنباط کنند و اگر اصول به حد نصاب نرسیده بود، اگر مبانی به حد نصاب نرسیده بود خداوند عمر مبارك حضرت (ص) را طولانی می‌کرد. این کار خیلی آسان بود. آن خدایی که نوح را نه قرن و نیم نگه داشت، و یا او را خاتم انبیاء قرار نمی‌داد و پیغمبر دیگری می‌آمد برای تکمیل اصول و قواعد بجا مانده، اما هیچ کدام از آن دو نشد. معلوم می‌شود آن قوانین و اصولی که برای جوامع بشری لازم و ضروری بود، به حد نصاب رسید، و از آن به بعد، مجتهدان با استمداد از سنت قطعی و قرآن کریم، احکام را استنباط کردند. این دلیل کلامی است. دلیل نقلی هم آیه مبارکه، «**اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي**»، است. ظاهر آیه این است که دین به کمال رسیده و نعمت الهی به پایان رسیده است. چیزی از این به بعد، ضروری برای جامعه نیست که لازم باشد وحی بگوید. آنچه که ضروری بود، وحی گفته است، بقیه را مجتهدان با کمک روایات می‌توانند استنباط کنند و به مردم بگویند. پس ظاهر «**اليوم اكملت لكم دينكم**» همان است که برهان عقلی آن را تبیین می‌کند و فتوای عقل هم همان است که با «**اليوم اكملت**» تأیید می‌شود. نمی‌شود گفت که اگر پیغمبر زنده بود مثلاً دین از این کاملتر می‌شد. البته اگر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم عمر طولانی پیدا می‌کرد ممکن بود لطایف دیگری، زوایای دیگری، مطالب دیگری که در حد نصاب ضروری دین نقش ندارد، ولی به عنوان نوافل معارف است، **(نه فرایض معارف)** شاگردان او یاد می‌گرفتند و استفاده می‌کردند. اما دین که نباید همه فروغ را بگوید. عقل را به ما داده است که منبع غنی دین است. نقل را هم بر اساس «**اليوم اكملت**» داد که منبع غنی دین است. این عقل و آن نقل، دو حجت الهی و منبع دین هستند و هر چه که این دو منبع گفته، دین است. باید گفت: منبع دین، یا عقل است یا نقل. نقل، قرآن یا سنت است و سنت را هم با خبر واحد یا با اجماع یا با شهرت کشف می‌کنیم.

زمینه‌های عقیدتی و اجتماعی پلورالیسم دینی و کثرت گرایی !!

تکثرگرایی **(پلورالیسم)** ابعاد و صور مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، فلسفی و دینی دارد. کثرت انگاری نسبت به دین، طرحی است که برخی از دانشمندان و متکلمین غربی با تاثیر پذیری از دیدگاه فلسفی خاصی در پاسخ به بعضی مسائل عقیدتی و همچنین برای حل برخی از

مشکلات اجتماعی ارائه می‌دهند. مسأله عقیدتی مربوط به نجات و رستگاری انسان است. از دیدگاه کلیسا مسیح «ع»، تنها راه نجات و وصول به بهشت است. این نجات در کلیسای کاتولیک، با انجام مراسمی خاص و در نزد پروتستانها از طریق ایمان، تأمین می‌شود. این عقیده هنگامی به صورت يك مسأله در می‌آید که از سرنوشت دیگر انسانها پرسش شود و دوزخی بودن این غیر مسیحیان با انگیزه‌ها و دلایلی مختلف، مورد استبعاد یا انکار قرار گیرد. منشاء اجتماعی پلورالیزم نیز چگونگی زیست مسیحیان با پیروان سایر ادیان و مهمتر از آن، رفتار با دیگر انسانها است. و این مشکل هنگامی به صورت يك مسأله اجتماعی در آمد که نظام بورژوازی پس از پشت کردن به عقل نظری و عملی و پس از ادبار از سنتهای دینی، با اتکاء به عقلانیت ابزاری یعنی تکنولوژی و بوروکراسی در مسیر اقتدار دنیوی، ناگزیر از جهانی شدن و توسعه شد. این نظام به تناسب، ارتباطات گسترده و فراگیری را طلب می‌کرد. روابطی که سنتهای دینی و بومی جوامع و فرهنگهایی را که در مسیر امپراطوری قرار می‌گیرند، تاب نمی‌آورد. **مسأله اول**، يك بحث اعتقادی است و در قلمروی علمی قرار می‌گیرد که ناظر به فلسفه حیات انسان هستند، مانند متون و نصوص دینی، کلام، فلسفه و عرفان. و اما مسأله دوم مربوط به رفتار عملی است و مبانی اعتقادی، گرچه در چگونگی حل آن، دخیل هستند و لیکن پرداختن به آن، همواره در دایره مسائل عملی و محدوده احکام فقهی واقع می‌شود. پاسخ مشکل دوم تنها در صورتی از محدوده مباحث فقهی خارج می‌شود که مبانی فلسفی فرصتی برای اعتقاد یا سلوك دینی باقی نگذارد.

دین، دارای ابعاد مختلفی است و علوم دینی متعددی که شکل می‌گیرند به لحاظ پرداختن به این ابعاد، تکرر می‌یابند مشغولیت به هر يك از آن علوم، به معنای انکار یا بی‌توجهی به دیگر علوم نیست. کلام، فلسفه، عرفان هر يك به گونه‌ای با بعد اعتقادی دین، سر و کار دارند و فقه، علمی است که به ابعاد عملی دین، نظر دارد. به همین دلیل، سه دیدگاه فلسفی، عرفانی و کلامی، ممکن است نسبت به بخش مورد نظر خود به صورت دیدگاههای رقیب و بدلیل در عرض یکدیگر، قرار گیرند. و لیکن هرگز این سه علم، در عرض و یا در تقابل با فقه قرار نمی‌گیرند زیرا فقه، به چگونگی رفتار اختیاری انسانها می‌پردازد و انسان دیندار، در اصول اعتقادی خود، هر گونه بیندیشد، از گفتگو درباره شیوه رفتار دینی خود بی‌نیاز نیست و این گفت و گو با هر مبنایی که شکل گیرد، عاقبت باید در قالب بحثی فقهی ظاهر شود. بنابر این تقابل قرار دادن، بین دین فقهی با دین عرفانی، هیچ محمل و وجه صحیحی ندارد و در تاریخ اندیشه اسلامی نیز، فیلسوفان و متکلمان و عرفای مسلمان، هیچ يك، علم خود را جایگزین و بدیل علم فقه قرار نداده‌اند بلکه هر يك از آنها، از موضع خود، به تبیین مبانی و اصول موضوعه‌ای پرداخته‌اند که در فقه، کار آمد و مفید است و عارفان نیز بر همین قیاس، با عبارات مختلف، به جایگاه فقه و حریم آن اشاره نموده‌اند و از آن جمله، تقسیم مراتب دین به حقیقت و طریقت و شریعت است. از نظر آنها شریعت، امتداد همان نوری است که از متن حقیقت، می‌جوشد و حقیقت و طریقت، بدون شریعت، پیموده نمی‌شود، البته هر صاحب شریعتی، الزاما به حریم طریقت و حقیقت گام نمی‌نهد.

تاریخ اسلام، تاریخ رشد و بالندگی علوم مختلفی است که به ابعاد و زوایای مختلف دین، نظر داشته‌اند. در این تاریخ گاه عالمان و دانشمندانی پرورش یافته‌اند که در بیش از يك علم، صاحب نظر بودند و برخی نیز، در علمی خاص تبحر یافته‌اند. خواجه نصیر الدین طوسی، در کتاب تجرید الاعتقاد، سرآمد متکلمان اسلامی است و در شرح اشارات، فیلسوفی توانمند و در اوصاف الاشراف، عارفی ظریف و نکته بین است. علامه حلی در آثار فقهی خود، فقیهی نامدار و در

کشف المراد، متکلم و در شرح حکمة العین، فیلسوف، و در جوهر النضید، عالمی منطقی است. صدر المتألهین، «فیلسوف، عارف و مفسر و محدثی کم نظیر یا بی مانند است و «فیض»، جامع فقه و اخلاق و حدیث و فلسفه و عرفان می باشد و... این نمونه ها نشانه آن است که علوم یاد شده، علی رغم وحدت و تفاوتی که به لحاظ مشغولیت دینی خود پیدا می کنند، هیچ يك الزامی را بر دیگری تنگ نمی گرداند و به همین دلیل، با آن که اسلام، دارای ابعاد مختلف تفسیری، حدیثی، کلامی و فلسفی و فقهی و مانند آن است، اما نمی توان مثلاً اسلام فقهی را مقابل اسلام تفسیری یا فلسفی و یا عرفانی قرار داد. **دو مسأله** عقیدتی و اجتماعی که برخی اندیشمندان معاصر غرب را به کثرت انگاری دینی، راه برده است، به گونه ای دیگر از دیرباز در دنیای اسلامی نیز مطرح بوده اند و هر گروه از عالمان دینی، تا آنجا که مسأله با علم آنها در ارتباط بوده است، وارد این بحث شده اند. مجموعه پاسخهایی که نسبت به دو مسأله مزبور از ناحیه گروههای مختلف در طول تاریخ اندیشه بشری، داده شده در يك تقسیم کلی به دو نوع دینی و غیر دینی، تقسیم می شود. پاسخ دینی، مبتنی بر شیوه ای از تبیین است که نسبت به دین و آگاهی دینی، موضعی مثبت و موافق دارد و پاسخ غیر دینی، از موضعی سلبی نسبت به دین و آگاهی دینی، بهره می برد، پاسخ غیر دینی، به دلیل زبان نفی ای که نسبت به دین و علم دینی دارد، به لحاظ منطقی، فلسفی و یا کلامی، هویتی ملحدانه دارد و مراد از الحاد در این عبارت، کفر فقهی، نیست.

نسبت " کفر"، "منطقی و" کفر"، فقهی

الحاد منطقی حوزه ای به مراتب وسیع تر از حوزه کفر و الحاد فقهی دارد. مشرب فقهی نسبت به کفر و الحاد، بسیار متسامح تر و انعطاف پذیرتر از مشرب منطقی، است. به لحاظ منطقی، هر گزاره و قضیه ای که به طور مستقیم یا غیر مستقیم، به انکار توحید، منجر شود، الحاد است حال آن که فقیه، بر این مقدار، حکم کفر بار نمی کند. احکام فقهی کفر، بر فعل اختیاری انسان یعنی اظهار و اعلان آن باز می گردد. هر قضیه ای که به لحاظ منطقی، راه بر توحید ببندد، لزوماً این نقش را ایفا نمی کند. زیرا اولاً همه افراد، به لوازم منطقی آنچه می گویند، آگاهی ندارند. ثانیاً دریافت و شناخت مفهومی منطقی، تنها راه کشف حقیقت نیست و کسی که معرفت نظری را در وصول به توحید، کافی نمی داند، الزاماً منکر شیوه های دیگر معرفتی نیست. و ثالثاً کسی که به راستی، در حقیقت توحید، شاک است، ممکن است به اظهار کفر نپردازد و یا راه نفاق پیموده اما به ظاهر دعوی توحید، نماید در این سه مورد، با آن که کفر منطقی صادق است، معنای فقهی کفر و الحاد صدق نمی کند.

برخوردهای دینی با زمینه های اعتقادی و اجتماعی پلورالیسم

آن دسته از اندیشمندان مسیحی که از موضعی مثبت برای حل مشکل اعتقادی گام برداشته اند و نهایتاً عنوان افتخاری «مسیحیان گمنام» را به غیر مسیحیانی دادند که به تعبیر شورای دوم کلیسای کاتولیک (1963 - 1965) مردمی خداجو هستند و می کوشند طوری عمل کنند. که عملشان، مرضی خداوند باشد اما هنوز بشارت و دعوت مسیح را ننشیده اند و در نیافته اند، به مفاد بیانیه شورای دوم کلیسای واتیکان، این گروه نیز می توانند به لطف الهی و سعادت جاوید، امیدوار باشند. اندیشمندان مسلمان در حل اعتقادی، مسأله، هرگز گرفتار مشکل نبوده اند. مفسرین، متکلمان، فیلسوفان و عرفا با شیوه های کم و بیش مشترک و مشابهی، به حل مسأله

پرداخته‌اند. آنها هرگز دشواریهایی را که مسیحیان گرفتار آن بوده‌اند، نداشته‌اند. حکمت، عدالت، مغفرت و رحمت رحمانیه خداوند که رحمت خاص و مقابل غضب را نیز پوشش می‌دهد و هدایت عامه پروردگار که هدایت خاص و اضلال را نیز در بر می‌گیرد، و بالاخره قبح خلف وعده و قبیح نبودن خلف وعید، هر يك از اسماء صفات و قواعد عقلیه‌ای هستند که مسیر اندیشه متفکران مسلمان را هموار می‌نمایند. از جهت اجتماعی نیز تساهل و تسامح و مدارا با کسانی که سر ستیز با امت اسلام ندارند و وجوب التزام به عقود و عهدهایی که والیان و متولیان جامعه دینی، منعقد می‌گرداند، طریق زندگی مسلمانان را ترسیم می‌گرداند. این همه در حالی است که نه مغفرت و رحمت خداوند، یکسان بر بندگان نیک و یا بد کردار اعمال می‌شود و نه تساهل با دیگران بی‌پایان و مطلق تداوم می‌یابد. این مختصر، در مقام بیان تفصیلی پاسخ‌هایی نیست که مفسرین، متکلمین و عرفا و فیلسوفان و فقیهان مسلمان در باب مسأله کلامی و اجتماعی پلورالیزم داده‌اند. پاسخ اثباتی مسأله، به هر صورت که بیان شود، اولاً در بعد اعتقادی با حفظ حقیقت دین و آگاهی و معرفت دینی همراه است و ثانیاً در بعد اجتماعی، مشکل را به گونه‌ای حل می‌کند که علی‌رغم ارائه شیوه زندگی در دنیای امروز الزاما در جهت حفظ نظام جهانی موجود قرار نمی‌گیرد.

پاسخهای غیر دینی و تساهل سرکوبگر

پاسخ سلبی مسأله در مقابل پاسخ اثباتی است. و این پاسخ، اولاً در بعد اعتقادی، حقیقت دین و یا آگاهی به دین را از دست می‌دهد و ثانیاً در بعد اجتماعی، مسأله را به همان شیوه‌ای حل می‌کند که نظام سکولار غرب، طالب آن است، چرا که این پاسخ، بر همان مبانی فکری و فلسفی‌ای استوار است که آن نظام را شکل می‌دهد. پاسخ سلبی که به لحاظ منطقی، جوهر و بنیادی الحادی دارد، اگر با انکار صریح دیانت همراه باشد مسأله را به اعتبار موضوع آن سلب می‌کند زیرا دو مشکل اعتقادی و اجتماعی مزبور، فرع بر باور اعتقادی به اصل دیانت است و با نفی دین، مجالی برای آن باقی نمی‌ماند. اما شیوه دیگر که با نفی صریح دین همراه نیست، همان نوع از کثرت‌انگاری دینی است که یورگن مولتمان (*Gurgen Moltman*) آن را به مصرف‌گرایی جامعه غربی تشبیه کرده است و از آن با عنوان تساهل سرکوبگر یاد می‌کند. این تساهل سرکوبگر است زیرا نسبت به حقیقت ادیان، بی‌نظر و لا بشرط نیست. این دیدگاه بر خلاف ادعای صریح و مصرانه برخی از قائلین به آن دیدگاه يك گزارشگر ناظر و بی‌طرف نمی‌باشد و در طول آگاهی‌های دینی نیز قرار نمی‌گیرد. دیدگاهی است که در عرض همه ادیان و معارف دینی قرار گرفته و تنها نفی برخی از مدعیات دین و یا بعضی از ادیان، نمی‌کند بلکه در تقابل با همه آنها قرار دارد. هر دین، اصول و مبانی اعتقادی خود را حق می‌داند و دیگر ادیان را تا آنجا که با آن اصول همراه باشند، محق می‌شمارد و دست کم آنچه را که در طرف نقیض اصول اعتقادی آن قرار گیرد، باطل می‌خواند. متفکرین مسلمان، آنجا که صاحبان عقاید باطل را نیز در معرض رحمت و مغفرت خداوند می‌دانند، این مغفرت رامستلزم حق بودن عقیده و یا عمل آنها نمی‌دانند، و در بعد عملی نیز به هر مقدار که تسامح و تساهل و مدارا توصیه شود، دامنه آن مطلق شمرده نمی‌شود. در بیان قرآن، سخن از دین حق و باطل است. دین حق، دینی است که بوسیله انبیای فراوان در طول تاریخ، تبلیغ شده است و این دین که از افق هدایت و وحی خداوند، نازل شده، هیچ گاه گریز از ستیز با دین باطل نداشته است. ابراهیم خلیل که بر دین حنیف بود، نمونه بارز توحید است. او حرکت اجتماعی خود را ناگزیر با در هم شکستن بتان آغاز می‌کند. تقابل و ستیز دین حق و باطل، يك جریان مستمر تاریخی است. آرمان اجتماعی انبیاء،

غلبه دین حق، بر ادیان باطل است. **هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون**. کثرت انگاری دینی با عنوان تساهل سرکوبگرانه، نظریه‌ای نیست که در کنار تاریخ ادیان نشسته و از صاحبان ادیان مختلف و داعیه‌های حق و باطل بودن آنها خبر دهد و البته اگر نظریه، در این حد باشد، نسبت به ادیان مختلف، لا بشرط است. در این نظریه، هر حرکت دینی که در صحنه تاریخ چهره نماید، از باطل مصون نیست. و هیچ گروه از مؤمنان، علی رغم ادعایی که دارند، به عنوان حق در برابر باطل قرار نمی‌گیرد و این عبارت، به قیمت مداخله در صحنه نزاع و محکوم کردن همه کسانی که از حق بودن خود و یا باطل بودن دیگران خبر می‌دهند، به نزاع و ستیز دینی خاتمه می‌دهد. بنابراین این آرامش و تساهلی که این نظریه، مدعی آن است، حاصل بی‌طرفی آن، نسبت به نزاع نیست، بلکه نتیجه حضور و غلبه آن بر دیدگاه‌های دینی است.

مبانی فلسفی تساهل سرکوبگرانه

مبانی فکری و یا فلسفی‌ای که این دیدگاه از آن بهره می‌برد، نسبیت حقیقت و یا نسبیت آگاهی و ادراک است. نسبیت، اگر دارای معنای حقیقی واحدی هم باشد، معنای مجازی و استعمالات مختلفی دارد و گاه نیز قیود مورد استعمال به قلمرو معانی و مفاد کلمه نسبیت وارد می‌شود و بدین ترتیب بر تکرار معانی مجازی آن می‌افزاید. تصدیق برخی از این معانی و مفاهیم حقیقی و یا مجازی نسبیت، از لوازم اعتقاد و تفکر دینی است و لکن بعضی از معانی دیگر آن و از جمله نسبیت فهم، از زمره اموری است که به لحاظ منطقی، با نگاه و اعتقاد دینی ناسازگار است و بی توجهی به معانی مختلف آن، زمینه شکل‌گیری برخی از مغالطات لفظی را فراهم می‌آورد و بعضی از کسانی که قصد اثبات مبانی فلسفی تساهل سرکوبگرانه را دارند، برای اثبات بطلان دیدگاه‌های دینی، از این مغالطه‌ها سود می‌برند. مقصود از این نوشتار، تبیین مفاهیم مختلف نسبیت و احکام مربوطه و استعمالات مختلف این معانی و ترسیم مبانی صحیح و سقیم آن است به این امید که در نزاع دو سویه‌ای که بین تساهل سرکوبگرانه با مطلق اعتقادات و باورهای دینی شکل می‌گیرد، طرفین گفت و گو و مجادله از لغزش در وادی مغالطه، مصونیت یابند.

نسبیت فهم و دیدگاه‌های نوکانتی:

اول) یکی از معانی نسبیت، عبارت از نسبیت فهم است و مراد از نسبیت فهم، نسبی و یا نفسی بودن، محدود یا مطلق بودن معنایی نیست که در معرض ادراک و فهم انسان قرار می‌گیرد. معنای نسبیت فهم این است که شناخت اعم از آن که يك معنای نسبی و یا نفسی، محدود و یا مطلق باشد، هرگز بدان گونه که هست در ظرف ادراک، دریافت و آگاهی انسان قرار نمی‌گیرد و ادراک انسان، شیء سومی است که از مواجهه و برخورد عین و ذهن پدید می‌آید و حقیقت آن، غیر از عالم و معلوم است. این امر سوم هر چه باشد همواره دارای نسبییتی با عین و ذهن است و با تغییر نسبت، تغییر می‌کند. نسبیت فهم می‌تواند ناشی از مادی دانستن فهم باشد زیرا کسانی که ادراک را مادی و طبیعی می‌دانند، ناگزیر آن را حاصل برخورد عین و ذهن و در نتیجه، شیء سومی می‌دانند که غیر از عالم و معلوم است و هم چنین می‌تواند ناشی از دخالت و یا تصرفی باشد که ذهن انسان با صرف نظر از مادی و یا غیر مادی بودن آن به هنگام شناخت واقعیت انجام می‌دهد، مثلاً کانت، ذهن را دارای قالبهای پیشینی می‌داند و معتقد است این

مقولات، حجابی هستند که مانع از وصول انسان به متن واقعیت خارجی می‌شوند و واقعیت خارجی که از آن به «نومن» و شیئی ناشناختنی یاد می‌کند، همواره پس از آمیزش با این مفاهیم در ظرف ادراک انسان واقع می‌شود. از نظر او ذهن آدمی، چون عینک است که در مواجهه ما با خارج، رنگ و مقادیر خاصی را بر شناخت انسان، تحمیل می‌کند. پس شناخت هیچ کس، مطابق با واقع نیست بلکه معنای سومی است که نسبتی با ذهن و عین دارد. دیدگاه نوکانتی درباره علم نیز، مشابه دیدگاه کانت است. تفاوت آنها در این است که کانت، به ذهنیت ثابت و یکسانی برای همه انسانها قائل بود ولی نوکانتی‌ها ذهنیت همه افراد را در همه جوامع و فرهنگ‌ها یکسان نمی‌دانند. نسبیت فهم در دیدگاههای نوکانتی صورتی مضاعف دارد. زیرا در دیدگاه کانت، معرفت و آگاهی انسانها از جهان خارج، گرچه نسبی است و لکن به دلیل آن که مفاهیم ذهنی ثابت و واحدی در نزد همه انسانها وجود دارد، شناخت انسانها، نسبت به ذهنیت یکدیگر و مفاهیم که از خارج به دست می‌آورند، نسبی نیست و لکن در دیدگاه نوکانتی، معرفت انسانها نسبت به یکدیگر نیز نسبی می‌باشد، به این معنا که هر کس، از دریچه ذهن خود که تابعی از فرهنگ و شرایط تاریخی - اجتماعی و روانی آن است، به تفسیر و بازسازی پیامهایی می‌پردازد که از دیگری دریافت می‌کند. قرائت هر کس از دیگران، به تناسب جایگاه تاریخی آن تعیین می‌شود و بدین ترتیب نه تنها هیچ کس به متن واقع، راه نمی‌برد بلکه هیچ کس به متن فهمی که دیگران، از واقع دارند و یا به متن پیامی که از دیگران، به سوی او فرستاده می‌شود، نمی‌رسد بلکه همگان در حاشیه متون و پیامهایی نشسته‌اند که بر آنها وارد می‌شود. کار آنها قرائت متن از حاشیه آن است. نسبیت فهم، يك دیدگاه معرفت شناختی و اپیستمولوژیک است و این دیدگاه، مشابه قول به شبیح در مسأله علم است که توسط برخی متکلمین در تاریخ اندیشه اسلامی بیان شده است. قول به شبیح، شناخت را حاصل پیدایش شبیحی از معلوم، در نزد عالم می‌داند و شبیح، شیئی سومی است که غیر از عالم و معلوم است. انسان هر بار که قصد معرفت می‌نماید با شبیحی از شیئی مواجه می‌شود و چون هیچ راهی برای شناخت متن واقع ندارد، هیچ دلیلی نیز حتی بر وجه شباهت و یا حتی اصل شباهت معرفت خود، نسبت به واقع، نمی‌تواند داشته باشد. به همین دلیل، قول به شبیح را به معنای قولی به شباهت ادراک، با آنچه که درک می‌شد، نیز نمی‌توان دانست.

تَحْرِیر مَذْمُوم "زشت و بد"، و تَحْرِیر مَدْحُوح "قابل ستایش و تقدیر"، !!

نسبیت فهم، مستلزم شکاکیت ساختاری در معرفت و زوال یقین از علم است. شکاکیت ساختاری معرفت، غیر از شك دکارتی است. شك دکارتی، شکی است که قبل از کاوش علمی مطرح می‌شود و زمینه حرکت‌های علمی را پدید می‌آورد و لکن شکاکیت ساختاری، نظریه‌ای است که در پایان جستارها و حرکت‌های علمی به منظور اعلان عجز و درماندگی از وصول به حقیقت و یا واقعیت پدید می‌آید. نسبیت ادراک، حقیقت را از قلمرو آگاهیهای بالفعل انسانی، خارج می‌کند و حیرت مذمومی را که ناشی از نادانی فراگیر و نابودی و زوال یقین نسبت به عالم و آدم است، اعلام می‌نماید. این حیرت مذموم، غیر از حیرت ممدوحی است که به هنگام وصول به حقیقت، نوید آن را می‌دهند، حیرت ممدوح، جایگاه تردید و شك نیست بلکه حاصل یقین است که انسان نسبت به حقیقت عالم و آدم پیدا می‌کند. انسانی که از حیرت ممدوح، بهره می‌برد، در مقام استخلاف، مظهر علم الهی و معلم فرشتگان است. و تحیر او هرگز مربوط به عالم نیست، زیرا متن عالم، دفتر آگاهی و علم او است. حیرت ممدوح، نفس تسبیح و تقدیس عبد و اصل نسبت به ذات الهی است. او آن گاه که پرده از چهره الهی عالم و آدم باز می‌گیرد و وجه بی‌کران خداوند را در همه مرئی، نظاره می‌کند، در حالی که فوران علم را از بالا و پست می‌نگرد، به حمای

عظمای ذات الهی پی پرده و از حیرت خود نسبت به آن خبر می‌دهد، و افزایش این تحیر را نسبت به ذات الهی (نه ماسوی) طلب می‌کند: رب زدنی فیک تحیرا. اما حیرت مذموم حیرتی است که در آن یقین به مبدأ، معاد، علم به وحی، آگاهی به رسالت نیست، انسانی که در اسارت حیرت مذموم است نه تنها نسبت به موجودات طبیعی بلکه نسبت به اعتبارات ذهنی دیگر انسان‌ها نیز گرفتار تردید و شك می‌شود. با حضور نسبیت و به دنبال آن، شکاکیت ساختاری، علم و آگاهی، اعتبار جهان شناختی خود را از دست داده و به صورت ابزار زندگانی جهت تسلط و اقتدار بر طبیعت درمی‌آید. نسبیت ادراک، به لحاظ منطقی با شناخت مبدأ و معاد و اذعان به وحی و سالت، سازگار نیست و کسی که به راستی بر این همه مؤمن باشد، در اظهار نسبیت و اصرار بر آن، گرفتار خطا است با حفظ نسبیت، توحید و نبوت و بلکه اصل حقیقت و واقعیت نیز در قالب ذهنیت انسان، به صورت يك امر فرضی و مشکوک در می‌آید.

مواضع سه گانه ناسازگاری نسبیت فهم و دین:

نسبیت ادراک، از سه موضع، مانع حضور دیانت در حوزه آگاهی و ادراک و مانع وجود آن در دایره عمل و کردار انسان می‌شود. اولین موضع، عبارت از موضع ادراک و فهم انسانها از متون و نصوصی است که به نام متون و نصوص دینی، در دسترس انسانهای متدین قرار می‌گیرد. اگر فهم بشر، نسبی باشد، هر کس از زاویه ذهن و ادراک خود، به تفسیر و قرائت متون دینی می‌پردازد و هیچ کس نیز نمی‌تواند مدعی باشد که فهم او فهمی خالص و ناب است و آنچه در ظرف، ادراک و آگاهی او است، با آنچه از متون می‌باشد وحدت و عینیت دارد. در نتیجه هیچ کس نباید گمان برد که دانسته‌های او از احکامی که بر متون دینی مرتب است نظیر قداست، ثبات و مانند آن برخوردار می‌باشد. قرار گرفتن در موضع فوق، مسبوق به این است که نفس متون و نصوص دینی که از زبان انبیاء و اولیاء الهی وارد شده، کلام ناب و خالص الهی باشد و دومین موضعی که نسبیت ادراک، به راهزنی می‌نشیند مربوط به همین فرض است. زیرا انبیاء و اولیاء گرچه دارای تجربه و شهود دینی هستند و از این جهت، از دیگر انسانها امتیاز می‌یابند و لکن ترجمه آنها از شهود، در گرو ذهنیت تاریخی و اجتماعی آنهاست. به تعبیر اقبال لاهوری، تجربه‌های درونی انسان باطنی، همانند تجربه‌های آفاقی و تاریخی دیگر، در معرض آگاهی بشر، سازمان می‌یابد. بنابر این، تجربه‌های دینی، که بنا بر برخی از فرضها، حاصل مواجهه با امر متعالی (Transcendental) هستند. ناگزیر همانند تجربه‌های طبیعی در قالب مفاهیم گوناگونی که به تناسب ذهنیتهائی مختلف، شکل می‌گیرند، تفسیر می‌شوند، و البته چون ذهنیتهای مختلف است، تفاسیری که از تجربه‌های دینی می‌شود، متعدد می‌شود و بدین ترتیب، متون دینی متفاوت شکل می‌گیرند. از این بیان، دانسته می‌شود که بر اساس نسبیت فهم نصوص و متون دینی نیز، هیچ يك، متن خالص دین و حضور بی‌واسطه اراده، فعل و یا گفتار خداوند، نیستند و ذهنیت تاریخی انسان، همواره مانع از حضور بی‌واسطه دین، در متن زبان و کلام انسانها می‌گردد.

نسبیت ادراک، گفتار کسانی را که مآثرات دینی را خالی از مداخله بشر، دانسته و متن دیانت می‌شمارند، تاب نمی‌آورد. مولوی درباره خالی بودن اولیاء الهی در هنگام دریافت پیام خداوند می‌گوید:

باده را می بود این شر و شور

نور حق را نیست این فرهنگ و زور

که ترا از تو بکل خالی کند

تو شوی پست او سخن عالی کند

گر چه قرآن از لب پیغمبر است

هر که گوید حق نگفت او کافر است

مولانا کسانی را که از درك این حقیقت عاجزند و نسبت به ساحت اولیاء الهی و یا انبیاء عظام، زبان به جسارت می‌کشایند و کلام آنها را چیزی کمتر از گفتار خالص و ناب خداوند می‌پندارند، هشدار داده و گفتار آنها را شایسته مقام خود آنها میدانند که از وصول به حقیقت، محروم بوده و در آینه زلال ولایت، جز چهره کریه و کردار شنیع خود را نمی‌بینند .

با خودی با بی خودی دو چار زد بیخود اندر دیده خود خار زد

ای زده بر بی خودان تو ذوالفقار بر تن خود می‌زنی آن هوشدار

زانکه بی خود فانی است او ایمن است تا ابد در ایمنی او ساکن است

نقش او فانی و او شد آینه غیر نقش روی غیر آنجا، نه

گر کنی تف، سوی روی خود کنی ور زنی بر آینه بر خود زنی

بر کنار بام ای مست مدام پست بنشین یا فرود آ و السلام

بر مبنای نسبیت، تنها وصف نعیم اخروی در قالب حور و غلمان متأثر از جایگاه مترجم تجربه دینی نیست، اخبار از آخرت و قیامت و بلکه سوره توحید و قیامت نیز ناگزیر، جزئی از همین تفسیر و مفهوم سازی است و البته چون قالب‌ها و پیشفرضهای ذهنی و به تعبیر دیگر، دیدگاه‌های صاحبان کشف و تجربه، تفاوت یابد، ترجمه‌ای که آن‌ها از تجربه خود بنمایند، با فرض این که آن تجربه، واحد باشد، همچنان متغیر و مختلف خواهد بود. یکی از آنها با دخالت قوه مصوره خود و به تناسب شرایط تاریخی و فرهنگی که دارد، تجربه خود را در قالب مفهوم خدایی واحد و دیگری در صورت بت یا توتمی ترسیم می‌کند که در چهره حیوان و یا جمادی خاص ظاهر می‌شود .

سومین موضعی که نسبیت ادراک در آن، مانع از حضور خالص حقیقت دین می‌شود، متن کشف و شهود و کشف کسانی است که صاحب تجربه دینی هستند زیرا تجربه دینی نیز گرچه شناختی مفهومی و حصولی نیست و لکن نحوه‌ای از ادراک است و نسبیت ادراک، مانع از حضور حقیقت ناب و خالص در متن ادراک می‌باشد، و به همین دلیل، تجربه دینی نیز همواره از موضع تاریخی و واقعیت وجودی فرد، تأثیر می‌پذیرد و نتیجه آن، امر سومی می‌شود که مغایر با واقعیت تجربه

شده، است. نسبیت فهم و ادراک، در هیچ يك از سه موضع مزبور، نسبت به مدعیات دینی، بی‌نظر نیست، بلکه در هر يك از مواضع یاد شده، تردید و شکاکیت ساختاری را در متن ادعا و مدعیات دین داران، جای می‌دهد و بدین ترتیب این، تنها شافعیان، حنفیان یا شیعیان و سنیان نیستند که باید در موارد اختلاف با یکدیگر، از باطل خواندن قول طرف مقابل، دست بردارند بلکه مسیحیان، مسلمانان و یا حتی انبیای ابراهیمی و وثنیین و بت پرستانی که دارای تجربیات باطنی هستند، باید از تعصب و خیره سری! نسبت به آنچه در ظرف آگاهی و ادراک آنها واقع می‌شود و از شیطانی خواندن یافته‌ها و مکاشفات رقیب و رحمانی دانستن تجربیات و دانسته‌های خود دست شوید. مبنائی که طرفداران تساهل سرکوبگر نظیر جان هیک با تأسی آموزه‌های کانتی و نئو کانتی بر می‌گزینند، به لحاظ منطقی، پایانی جز آنچه بیان شد، نمی‌تواند داشته باشد. جان هیک درباره مبانی نظری دیدگاه خود و نتایج متفرع بر آن که داورى درباره واقعیت خداوند را نیز فرا می‌گیرد، می‌نویسد:

«آیا ممکن است که این تمایز کلی کانتی میان جهان، آن گونه که فی نفسه هست و جهان آن گونه که بر ما ظاهر می‌گردد، بپذیریم و آن را بر ارتباط و نسبت میان واقعیت نهایی و آگاهی‌های بشری متفاوت انسان از آن واقعیت اطلاق کنیم؟ با توجه به این فرضیه بنیادین در باب واقعیت خداوند، می‌توان گفت که یهوه و کریشنا (و همین طور شیوا، الله و پدر عیسی مسیح)، ذوات متشخص مختلفی هستند که بر اساس آن واقعیت الهی در متن جریانهای متفاوت حیات دینی، به تجربه درمی‌آید و موضوع تفکر قرار می‌گیرد. از این رو، ذوات متفاوت، تا حدی تجلیات واقعیت الهی در آگاهی و وجدان بشری و تا حدی فرافکنی‌های خود آگاهی و ذهن بشری، آن گونه که فرهنگ‌های تاریخی خاص، بدان صورت داده، هستند. از جنبه بشری، آنها تصاویر خود ما از خداوند هستند». (1) نسبیت فهم، مبنایی است که بر اساس آن، مسأله اعتقادی نجات و رستگاری و همچنین مشکل زندگی اجتماعی را به طریق مثبت، حل نمی‌کند بلکه نتیجه آن در این هر دو زمینه سلبی است. حاصل نسبیت فهم تعدد راهها به سوی حقیقت نیست تا از این طریق، نجات و رستگاری همه انسانها تضمین شود بلکه نفی داعیه حقیقت از همه ادیان می‌باشد و بدین ترتیب، هیچ دینی نمی‌تواند با حق دانستن خود، دیگران را گمراه و ضال بخواند و از آن پس، گرفتار مشکل درباره چگونگی نجات یا سعادت آنها باشد. هر انسان و یا گروهی به تناسب موقعیت فرهنگی و زمینه تاریخی خود، با حقیقت مواجه و یا به همان نسبت، از حقیقت، دور است و هیچ کس نمی‌تواند مدعی باشد که بیش از دیگری، از حقیقت، بهره برده است و این شیوه، زمینه ستیزه و جدالهایی را که اقوام مختلف به راست و یا دروغ بر سر حقیقت انجام می‌دهند، می‌خشکاند و بدین ترتیب، همگان را به تحمل و هم‌نشینی با یکدیگر الزام می‌نماید.

دوم) معنای دوم نسبیت، نسبیت حقیقت است. نسبیت حقیقت، به معنای نسبی بودن خطاء و صدق و کذب یا حق و باطل است. لازمه قطعی نسبیت فهم، نسبیت حقیقت نیز هست و لکن همه کسانی که به نسبیت فهم اعتقاد دارند، به نسبیت حقیقت، اذعان نمی‌کنند. نسبیت فهم، همانگونه که ملاحظه شد تا هر جا که دامن بگستراند، تخم تردید و شک می‌افشاند و یقین به حقیقت را، زایل می‌گرداند. البته معرفت، آن گاه که در چنبره نسبیت، گرفتار آید، جایگاهی امن پیدا نخواهد کرد. پس از قبول نسبیت فهم، کسانی که علاقه و پیوند دینی دارند، گمان می‌برند که گر چه یقین به حقیقت، از حوزه آگاهی دین باوران، رخت برمی‌بندند و لکن حقیقت، هم چنان در متن نصوص دینی و کلام اولیاء و انبیاء الهی باقی می‌ماند و لکن با نگاه مجدد، معلوم می‌شود که اولاً این عبارت، خود بخشی از آگاهی دینی متدینان است و به همین جهت از آسیب نسبیت، مصون نیست

و ثانياً به شرحی که گذشت، متون و نصوص دینی نیز چیزی جز ترجمه بشر از تجربه دینی نمی‌باشد و بدین ترتیب قداست و خلوص دینی در دومین گام، به سومین موضع یعنی به متن تجربه دینی رانده می‌شود لکن نسبیت به این مقدار نیز بسنده نمی‌کند و نفس تجربه دینی را به همان دو دلیل، فرا می‌گیرد و حقیقت متعالی دینی، از آن پس، به متن شیء ناشناختی کانت به تبعید می‌رود. جان هیک و نظیر او می‌کوشند پیوند خود را با اصل دین حفظ نمایند و لذا بیش از این يك جرأت همراهی با نسبیت را ندارند و لکن نسبیت، گامهای منطقی خود را از این پس نیز برمی‌دارد. وجود حقیقت متعالی، خود، يك گزاره ذهنی است. وحدت و ظهور آن در تجربیات متکثر نیز، فرضی دیگر است که از قلمرو داعیه‌های نسبی بشر نمی‌تواند خارج بشود. فرض تحقق يك «حقیقت واحد» در ورای مفاهیم نسبی ذهنی‌ای که فاقد یگانگی و عینیت با آنها می‌باشند و تنها شباهی از آن هستند، مانع از پیوند نسبیت معرفت با نسبیت حقیقت می‌شود زیرا با فرض این که حقیقت واحدی در خارج، وجود دارد، تنها گزاره‌هایی به راستی صادق است که با آن مطابقت داشته باشند، هر چند که بشر به دلیل نسبیت فهم، از یقین به این گزاره‌ها محروم است. پوپر که در قالبی نوکانتی، «نسبیت فهم» را مطرح می‌کند، با حفظ همین فرض که واقعیتی در ورای ذهنیت آدمی حضور دارد، از پذیرش «نسبیت حقیقت» طفره می‌رود و صورت ایده‌آل و دست نیافتنی «علم» را در مطابقت آگاهی با واقع می‌خواند و لکن او نیز آنگاه که به دیده انصاف، بر گفتار خود می‌نگرد، به این نکته اذعان می‌نماید که خبر از واقعیت عینی و حتی تعریف صدق و حق به «مطابقت گزاره‌های ذهنی با آن واقعیت»، از جمله مدعیات و پیش فرضهای ذهنی جامعه علمی است، و این اعتراف، کافی است تا اسطوره «حقیقت دست نا یافتنی» را در پیش پای نسبیت فراگیر و گسترده فهم در هم شکند و بدین ترتیب، حقیقت تبعید شده نیز در اسارت نسبیت در آمده و رنگ نسبیت گیرد، به این معنا که حق و باطل، صدق و کذب نیز موطنی جز ظرف اعتبار و پندار آدمیان ندارند و به حسب وقوف انسان در مواقف مختلف تغییر می‌یابد و اگر کار به نسبیت حقیقت، ختم شود، راههای وصول بحق متعدد می‌شود. این دیدگاه به دلیل آن که فرض «حقیقت ثابت و قدسی دین» را در فراسوی ذهنیت انسان، تحمل نمی‌کند و یا آنکه چهره فرضی آن را نیز آشکار می‌کند، کمتر مورد توجه کسانی قرار می‌گیرند که همچنان از علقه دینی بهره می‌برند و یا آنکه به دنبال محمل دینی برای گفتار و سخنان خویش می‌گردند، و علاوه بر این «نسبیت حقیقت» که مورد توجه نئومارکسیست‌ها و اندیشمندان حلقه فرانکفورت نیز هست، فاقد قدرت لازم برای تحمیل تساهل بر کسانی است که دست کم، داعیه حقیقت را دارند. و به همین دلیل، مورد توجه افرادی چون پوپر که دغدغه حفظ نظام موجود جهانی را دارند، قرار نمی‌گیرد.

سوم) «نسبیت» بمعنای محدودیت نیز بکار می‌رود و شاید، دلیل کاربرد آن در این معنا، این مناسبت باشد که امور محدود، در خارج از مرزهای خود، معدوم و نسبت به مرزهای خود، موجود هستند و تحقق آنها به این معنا نسبی است و مطلق نمی‌باشد، نسبی به معنای محدود در برابر نا محدود و مطلق است در صورتی که امر محدود، شناخت واقعیت باشد، آن شناخت، یا حصولی و مفهومی و یا شهودی و حضوری است. نسبیت به معنای محدودیت، در هر سه قلمروی فوق یعنی در «قلمروی واقعیت عینی»، «معرفت حصولی» و «دانش شهودی»، راه دارد و این معنا از نسبیت، غیر از نسبیت فهم و نسبیت حقیقت است نسبیت فهم و حقیقت، مستلزم شکاکیت و سفسطه است و لکن نسبیت به معنای محدودیت، در هیچ يك از معانی سه گانه آن، مستلزم حفظ شکاکیت نبوده بلکه يك واقعیت مسلم و تردید ناپذیر است. نسبیت، اگر در مورد واقعیت محدود به کار رود، در مقابل واقعیت نامحدود و مطلق است. وجود و تحقق واقعیتهای محدود، محل تردید نیست و شك درباره

واقعیت مطلق و نامحدود، ممکن است وجود داشته باشد و این شك نیز از طریق تأمل در حقایق محدود و با برخی از براهین و یا تنبیهات برطرف می‌شود نسبت اگر ناظر به حقایق محدود خارجی نباشد بلکه نظر به شناخت و معرفت محدود داشته باشد، مقابل آن معرفت نامحدود است. هر واقعیت محدود، اگر از شناخت، بهره‌مند باشد، شناخت و معرفت آن نیز محدود است و شناخت غیر نسبی و نامحدود، تنها متعلق به ذات نامتناهی و مطلق خداوند سبحان است. بر اساس این معنا شناخت انسانها نسبی است، زیرا همه حقیقت و حق مطلق را نه تنها هیچ انسان بلکه همگان نیز نمی‌دانند. پیامبر خاتم که اشرف مخلوقات است در تصریح به این معنا فرمود: ما عرفناك حق معرفتك، یعنی خداوندا، حق معرفت تو را آنچنان که شایسته تو است، ما بجا نیاوردیم.

مطلق نبودن شناخت انسانها به این معنا، منافاتی با شناخت داشتن آنها در محدوده‌ای خاص و یا معرفت آنها به مقدار ممکن ندارد. هر انسانی در محدوده‌ای خاص، می‌تواند حقیقت را بشناسد و شناخت همه انسانها نسبی و محدود است. نسبی بودن یعنی محدود بودن فهم و آگاهی بشر در این معنا، مستلزم نسبیت حقیقت و درست بودن همه شناختها و یا غلط بودن نسبی همه آنها نیز نیست. نسبیت فهم و شناخت در این بیان، به آن معنا نیست که هیچ کس به حقیقت نمی‌رسد بلکه به این معنا است که هر شخصی که به شناختی نائل می‌شود، اگر مسیر معرفت را درست طی کرده باشد، به بخشی از حقیقت دست می‌یابد چندان که اگر شخصی دیگر، قصد همان بخش از معرفت را دارد، به همان معرفت نائل می‌شود. شناخت مطلق در این معنا، بیش از یکی نیست زیرا مطلق به معنای نامحدود و بی‌کرانه است و بی‌کرانه را کناری نیست تا فرض شیئی دوم در کنار آن شود و لیکن شناخت محدود و نسبی، می‌تواند متعدد باشد زیرا هر کس می‌تواند حتی نسبت به شیئی واحد از محدوده نگاه خود و از منظری که در آن قرار گرفته است، بخشی از آن را بشناسد. شناختهای نسبی فراوانی که به این طریق، نسبت به شیئی واحد به دست می‌آید، شناختهای عرضی یا شناختهای طولی هستند. شناختهای عرضی، شناختهایی هستند که از ابعاد مختلف یک شیئی واحد، به دست می‌آیند. داستانی که مولوی درباره شناختهای مختلف افراد، نسبت به یک فیل در تاریکخانه بیان می‌کند، بعنوان شناختهای نسبی متکثری است که در عرض یکدیگر قرار گرفته‌اند. همه آنها شناختی درست از فیل دارند و لکن، شناخت هر يك، به بعدی خاص از فیل، محدود می‌شود و البته اگر همه آنها بر آنچه که به حس یافته‌اند، این مطلب را نیز اضافه کنند که فیل، جز آنچه ما یافته‌ایم، نیست، نسبت به همین مطلب، گرفتار خطا هستند و در این فرض، شناخت هر يك از آنها آمیزه‌ای از خطا و صواب است، یعنی بخشی از معرفت آنها صواب است و غلط نیست و بخشی دیگر خطا است و صواب نمی‌باشد. اما این نیز، مستلزم نسبیت فهم یا نسبیت حقیقت نیست. شناختهای طولی، شناختهایی است که در عرض یکدیگر نیستند بلکه هر يك مترتب بر دیگری است. کسی که چهار قضیه هندسه اقلیدسی را می‌داند، به شناختی محدود از آن علم، نایل می‌شود و کسی که به قضیه پنجم و ششم بر اساس چهار قضیه سابق، علم پیدا می‌کند، به شناخت محدود جدیدی می‌رسد که در طول شناختهای محدود و نسبی سابق است. افرادی که فیل را در تاریکی، به حس شناخته‌اند، اگر در گفت و گو با یکدیگر، از نور اندیشه و فکر استفاده نمایند و یا اگر در تاریکی، نوری درخشیدن گیرد و دیده آنها به ادراک مشغول شود، به منظر نوینی از معرفت، بار می‌یابند که در طول شناختهای سابق آنهاست. این شناخت جدید نیز همانند شناختهای سابق، اگر با روش صحیح معرفتی، حاصل شود، معرفتی صواب خواهد بود، بدون آن که نسبیت فهم و یا نسبیت حقیقت، لازم آید. شناختهای نسبی به معنای محدود، یا در عرض یکدیگر و یا در طول هم می‌باشند و هرگز رویاروی با یکدیگر قرار نمی‌گیرند، و اگر دو شناخت

محدود، رویاروی و نقیض یکدیگر باشند، به دلیل استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین، بدون شك، یکی از آن دو شناخت، صحیح و دیگری غلط و شناخت نماست، زیرا حقیقت، نسبی نیست و هر شناختی یا صحیح و یا غلط است. شناخت طولی، ناقض شناخت‌های سابق نیست بلکه ضمن تأیید آنها، چیزی به آن می‌افزاید و از قبال آگاهی نوینی که از این طریق، به دست می‌آید، برخی از خطاهایی که برخی افراد به دلیل شتاب و یا تصمیم ناروا مرتکب می‌شوند، آشکار می‌شود. کسانی که در خانه تاریک هستند، اگر نظر به محدوده حواس دوخته و افزون بر آن را انکار کنند، چون در پرتو نور شمع قرار گیرند، به خطاهایی که بیش از آن داشته‌اند، واقف می‌شوند و شناخت صحیحی را نیز که از قبل داشته‌اند، تصدیق می‌کنند. فیل در مقام کثرت، دارای خرطوم، گوشی پهن و پایی کشیده است و لکن کثرت، بخشی از حقیقت و مرتبه‌ای از وجود آن است و با این مقدار از آگاهی، درباره همه فیل، نمی‌توان داوری کرد. کسانی که با شناخت بخش طبیعی و دنیوی هستی، درباره همه عالم، قضاوت میکنند و احکام کثرت را به همه هستی، سریان می‌دهند، در تعمیم خود گرفتار خطا هستند و این خطای آنها نیز نسبی نیست بلکه مطلق است. تعمیم حکم کل بر جزء، یا حکم بخش مینوی و الهی هستی که حکم وحدت است، بر کثرت نیز خطا است. کسانی که دارای شناخت محدود هستند، باید همواره بر محدودیت دانش خود، گواهی دهند چه این که این گواهی نیز يك معرفت صادق و حقیقی است. آنها اگر نظر خود را به آنچه که دارند، مقید گردانند و جان خود را بر نور معرفت که از جانب خداوند سبحان، فروزان است، فرو بندند، منظر خود را کبود می‌گردانند و بدین ترتیب، از معرفت صحیح، فاصله گرفته و در وادی گمراهی گرفتار می‌شوند. بنابر این، گر چه هر انسانی از منظر خود به تفسیر می‌پردازد و این مناظر، شناخت‌های محدودی را به دنبال می‌آورد، و لکن شناخت‌های محدود تا هنگامی که از منظری سالم بهره ببرند، در طول و یا در عرض یکدیگر، معرفتی صحیح به ارمغان می‌آورند و البته در معرفت صحیح، بین شناخت‌های متکثر، تضاد و ناسازگاری نیست، بلکه همه آنها همانند همه پیامبران، مصدق و مؤید یکدیگر هستند و لکن آنگاه که نظر در حصار تنگ بینی، خود را مقید کند و در نتیجه حکم يك مرتبه را به دیگر مراتب، سرایت دهد خطا و اشتباه پیش می‌آید.

اهل معرفت و سلوك که نظر به مراتب و مظاهر مقید و مطلق وجود دوخته‌اند، به ضرورت حفظ مراتب و تحفظ بر حکم هر مرتبه تأکید ورزیده و هشدار داده‌اند که: اگر حفظ مراتب نکنی زندیقی. و بر این مهم، به خبر منقول از صادق مصدق، علیه الاف التحية و السلام، تمسك ورزیده‌اند که می‌فرماید: ان الجمع بلا تفرقة زندقه و التفرقة بدون الجمع تعطیل و الجمع بینهما توحید. (2) در جایی که حکم وحدت غالب است ضمن آن که همه موجودات به فیض اقدس الهی حضور دارند هیچ يك از آنها به وجود مختص به خود حاضر نیست، بلکه هر يك از آنها در آن مرتبت، طالب ارائه و ظهور مختص به خود می‌باشد و از آن پس خداوند سبحان به فیض مقدس، آنچه را که هر يك از آنها طالب است، عطا می‌کند. آن یکی فیضش گدا آرد پدید و آن دگر بخشد گدایان را مزید و بدین سان موجودات از خزائن الهی به تقدیر و ربوبیت پروردگار به عالم طبیعت، وارد می‌شوند و در طبیعت، حکم کثرت غالب می‌گردد. ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم در فیض اقدس که اسماء و صفات خداوند، حضور دارند، بین اعیان ثابته موجودات، نزاعی نیست. آنجا جز تسبیح و تحمید حق نمی‌باشد. در آن موطن، فرمان و امر واحد الهی مشهود است و موجودات محدود هیچ يك بروزی ندارند و انسان در قوس صعود اگر با حفظ فطرت الهی خود دیگر بار به آن موطن که بهشت لقاء الهی است، نائل شود از احکام کثرت رهایی یافته و آشتی اعیان را دیگر بار خواهد داد.

آشتی موسی و فرعون، مختص به موطن وحدت است و البته به آن موطن، موسی باز می‌گردد و لکن فرعون که در دار ابتلاء، خویش را به گناه آلوده می‌کند، و طریق کفر می‌پیماید از وصول به جنت لقاء محروم می‌ماند. بنابر این گرچه همگان از بهشت الهی نازل شده‌اند و لکن همگان به آن باز نمی‌گردند. به تفسیر شیخ الرئيس بو علی در مقامات العارفين: **جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد.** (3) ساحت اقدس حضرت حق، اجل از آن است که محل ورود هر وارد باشد و جز اوحدی انسانها که اولیاء الهی هستند به آن جنت باز نمی‌گردند. و البته این به آن معنا نیست که آن انسانها در دوزخ باقی می‌مانند. هیچ موجودی در طبیعت، از کمال باز نمی‌ماند، و آن گونه که صدر المتألهین بر مبنای حرکت جوهری، تبیین می‌کند، هیچ حرکتی جز به سوی کمال، انجام نمی‌شود. و انسانها نیز بر این قیاس در قوس صعود، هر يك به سوی کمالی که خود بر می‌گزینند راه می‌برد هر چند که این کمال، لایق شأن و فطرت انسانی آن‌ها نباشد. ابو لهب، ابو جهل، فرعون و نمرود، به سوی شقاوت گام می‌نهند، و با پذیرش ولایت شیطان، گرفتار مکر الهی شده، مظهر اسم مضل الهی می‌شوند و اکثر آدمیان نیز به جنت لقاء راه نمی‌برند. لیکن از مراتب دیگر بهشت که مناسب خواست و سلوك آنهاست، به رحمت و مغفرت الهی بهره می‌برند. اضلال الهی در برابر هدایت خاصه خداوند است. و غضب پروردگار، در مقابل رحمت خاصه او و اضلال و هدایت خاصه، هر دو در زیر پوشش هدایت عامه می‌باشد. چه غضب و رحمت رحیمیه خداوند نیز بر مدار و رحمت رحمانیه اوست و این بدان معناست که دوزخ الهی و عذاب گناهکاران نیز در نظام احسن، بر مبنای حکمت و مطابق با مصلحت بندگان تنظیم و تقدیر شده است چه این که احکام تنبیهی و جزایی شریعت نیز بر همین مبنا تشریع شده است. حکم قصاص همانند حکم پزشك دلسوز به جراحی مریض، ضامن حیات است، و مراتب حساب رسی که در مراحل صراط انجام می‌شود، مظهر عدالت، حکمت، مغفرت و رحمت خداوند است. از مرتبه وحدت که مقام احدیت و واحدیت است، چون به عالم خلقت گام نهیم در هر نشئه‌ای از نشأت نزول و صعود نحوه‌ای از کثرت حضور دارد. و هر يك از این کثرات، حکم ویژه خود را دارد. موسی با فرعون که در خزائن الهی به فیض خداوند موجودند از هستی مختص به خود بی‌بهره هستند و در نتیجه هیچ يك از احکام کثرت را ندارند و لیکن آن دو چون به طبیعت می‌رسند رنگ و تعین ویژه خود را می‌یابند و سر ستیز می‌گیرند. ستیز موسی با فرعون یا ابراهیم خلیل با نمرود یا پیامبر خاتم با ابوجهل و ابولهب و بالاخره ستیز مؤمنان با کافران از احکام عالم طبیعت است و نمی‌توان این ستیز را به حکم وحدتی که در فیض اقدس است محکوم کرد. کسانی که حکم يك مرتبه را بر دیگر مراتب، تعمیم می‌دهند بدون شك در این قسمت از حکم خود گرفتار خطای نسبی نیستند بلکه به خطای مطلق گرفتار آمده‌اند. و البته مولوی و دیگر عارفانی که حکمت را با لسان شاعرانه القاء کرده‌اند، از این خطا مصون هستند و اشتباه مربوط به جان هيك است که بدون آشنایی با اصطلاحات و مبانی عرفان نظری و یا به دلایلی دیگر، از ظن خود، یار مثنوی شده و از درون آن اسرار نجسته است. (4)

چهارم) معنای دیگر نسبیت، معنایی است که نظر به محدود یا مطلق بودن معرفت ندارد بلکه ناظر به معنایی است که شناخت، به آن تعلق می‌گیرد. آنچه در معرض ادراك انسان می‌تواند قرار بگیرد، هنگامی نسبی خوانده می‌شود که متضمن اضافه به معنایی دیگر باشد و مقابل آن معنای نفسی و غیر نسبی است که اضافه به معنایی دیگر ندارد. معنای نسبی، یا از سنخ ماهیات و یا از سنخ مفاهیم می‌باشند. ارسطو هنگامی که ماهیات و مقولات را به ده قسم، تقسیم می‌کرد، هفت قسم آنها را مقولات نسبی و اضافی دانست. مقولات نسبی از نظر او هفت مقوله عرضی است و آنها عبارتند از 1 - اضافه 2 - آین (کجایی) 3 - متی (چه وقتی) 4 - وضع 5 - جد 6 - ان یفعل

7 - ان ینفعل . در هر يك از مقولات نسبی، يك نسبت یا دو نسبت متكرر مأخوذ است. همانگونه که مقولات اضافی و نسبی دارای اضافه به غیر، هستند، شناخت آنها بدون توجه به غیر، ممکن نیست. مفاهیم اضافی و نسبی نیز معانی حرفی هستند و این دسته از مفاهیم نیز بدون توجه به طرف نسبت شناخته نمی‌شوند. پنجم) معنای دیگر نسبیت، مربوط به معنای ای که در ظرف آگاهی و ادراک حصولی انسان قرار می‌گیرد، نمی‌باشد بلکه مربوط به واقعیت عینی است. این نوع از نسبیت که در متن واقع است، به علم حضوری انسان نیز راه می‌یابد. صدر المتألهین در حکمت متعالیه به این معنای نسبیت توجه می‌دهد. او با استفاده از برخی مبانی نظیر اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیات و هم چنین بر اساس امکان فقری، این حقیقت را اثبات کرد که همه موجودات عین ربط و اضافه نسبت و تعلق به خداوند سبحان هستند. به گونه‌ای که شناخت حقیقت هیچ يك از آنها بدون نظر به مبدأ متعالی، ممکن نیست و بر این اساس، اگر انسان به هنگام شناخت يك شیئی، از خداوند غافل بماند، شناخت او کاذب است. خداوند، تنها موجودی است که بر اساس این معنای حقیقتی نسبی و اضافی نیست و دیگر موجودی در نسبیت و اضافه با او معنا پیدا می‌کنند. شبیه این معنا از نسبیت که با دقتی بیشتر نیز قرین است، در دیدگاه عرفانی وجود دارد. آنها نیز عالم را اسماء و نشانه‌های خداوند می‌دانند و معتقدند هر اسمی در اضافه به خداوند، معنا پیدا می‌کند و همه اسماء، او را نشان می‌دهند و شناخت عالم بدون شناخت خداوند، گمراهی و ضلالت است. دیدگاه اهل معرفت و هم چنین نظر صدر المتألهین حاصل تأمل در آیات قرآن کریم و روایاتی است که از ائمه معصومین علیهم السلام وارده شده است. در نگاه قرآنی، همه موجودات طبیعی و غیر طبیعی آیات و نشانه‌های خداوند هستند و هر يك از آنها، از افق و منظر خود وجه بی‌کران الهی را نشان می‌دهد. نسبیت در این معنا و هم چنین نسبیت به معنای چهارم مستلزم نسبیت فهم نیست، بلکه به معنای اضافی و نسبی بودن حقیقتی است که به فهم در می‌آید و یا آن که در خارج محقق می‌باشد .

اگر فهم بتواند يك معنا و یا حقیقت نسبی را بشناسد آن را بدان گونه که هست، می‌شناسد و اگر از دریافت و شناخت حصولی و یا حضوری آن عاجز بماند و مثلاً آن را مستقل و با صرف نظر از غیر، دریابد در شناخت خود گرفتار خطا شده است. نسبیت فهم، غیر از نسبی بودن حقیقتی است که ادراک می‌شود. معنا و حقیقتی که ادراک می‌شود گاه نسبی و گاه نفسی است و معانی یا حقایق نسبی بدون معانی و یا حقیقت نفسی، محقق نمی‌شوند. شناخت هر معنای نسبی، شناخت بخشی از واقعیت و حقیقت است و ناآگاهی به هر معنا به منزله جهل به همان بخش است. معانی پنج گانه‌ای که نسبیت در آنها استعمال می‌شود، نتیجه يك حصر عقلی نیستند و ممکن است اقسام دیگری نیز جستجو شود و یا برخی از اقسام آن به تقسیمات بعدی منقسم شوند. از این پنج معنا، تنها معنای اول و دوم می‌تواند مبنا برای صورتی سلبی از کثرت انگاری دینی قرار گیرد. معنای اول و دوم به لحاظ فلسفی قابل دفاع نیستند. معنای اول شکاکیتی آشکار و سفسطه‌ای پیچیده است و معنای دوم نیز به لحاظ فلسفی، گریزی از شکاکیت و سفسطه ندارد. و لکن سه معنای دیگر قابل دفاع هستند و این سه معنا ملازمه‌ای با کثرت گرایی سلبی ندارند. بی توجهی به امتیاز معانی یاد شده زمینه برخی از مغالطات و یا کژ فهمی‌ها را فراهم آورده است. باشد که این مختصر، در حد خود، گامی در رفع این کاستی و کژ برداشته باشد. و الحمد لله رب العالمین

لوازم فلسفی - کلامی پلورالیزم دینی

در توضیح پلورالیسم دینی، گفته شده است: «پلورالیسم (تکثر و تنوع را به رسمیت شناختن و به تباین فرو ناکاستنی و قیاس ناپذیری فرهنگها و دینها و زبانها و تجربه‌های آدمیان فتوا دادن..). به شکل کنونی آن متعلق به عصر جدید است» . «پلورالیسم مثبت، معنا و ریشه دیگر هم دارد و آن اینکه بدیلها و رقیبهای موجود...واقعا کثیرند، یعنی: تباین ذاتی دارند». «اختلافات این سه [مؤمن و غیر و جهود] اختلاف حق و باطل نیست، بلکه دقیقا اختلاف نظرگاه، آن هم نه نظرگاه پیروان ادیان بلکه نظرگاه انبیاء» است. خلاصه اینکه: الف - میان ادیان تباین «ذاتی» ، «فروناکاستنی» ، «غیر قابل تحویل به امر واحد» وجود دارد. ب - منشأ اختلاف ادیان، اختلاف خود انبیاء است نه پیروان ادیان. ج - اختلاف ادیان «اختلاف حق و باطل نیست» بلکه و لابد اختلاف حق و حق است!

پلورالیسم اذعان به اصالت، حقانیت یا لا اقل حق آمیز بودن و رسمیت داشتن مرامها و گرایشهای متباین است. تکثرگرایی، یکی از سه گرایش مطرح در مسأله‌ی کثرت و وحدت ادیان و دینواره‌ها است، در قبال پلورالیسم، انحصارگرایی (حقانیت، منحصر در يك دين است و باقی ادیان و مسالك، یکسره باطل‌اند)، و شمولگرایی (يك دين، حق است و دين حق، شامل همه‌ی حق‌هایی نیز می‌شود که در سایر ادیان می‌تواند احیانا وجود داشته باشد) زبان حال انسان پلورالیست، غزل حافظ است که:

**حاصل کارگاه کون و مکان اینهمه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان، اینهمه نیست**

**زاهد ایمن مشو از بازی غیرت، زنهار
که ره از صومعه تا دیر مغان، اینهمه نیست**

به بیان دیگر نیز می‌توان خود ویرانسازی پلورالیسم را تقریر کرد: فهم‌ها - از جمله فهم دینی - سیال و سیار است. نگرش پلورالستیک به دین نیز يك فهم دینی عصری است، «متعلق به عصر جدید» است که در گذشته نبوده و اکنون تحت تأثیر «انتظارات، پرسشها و پیش‌فرضها» یی که از بیرون دین، که برآمده از دانش‌های متحول متغیر زمانه‌اند ظهور کرده، و فردا نیز در نتیجه‌ی تراید و تراکم و تحول علوم، ابطال شده و نظریه‌ی رقیبی که طبعا با آن تباین ذاتی خواهد داشت، جانشین او خواهد شد و آن هم می‌تواند حق و یا حق آمیز باشد.

بنا به برخی مبانی پلورالیسم، همه‌ی آنچه ما را در چنگ است، «فهم و قشر» دین است نه بطن و متن آن. فهم‌ها نیز همگی می‌توانند خطا و غلط باشند و اگر فهم درستی هم در میان باشد به دلیل «تباین ذاتی فهمها» ، همه‌ی آنها نمی‌توانند راست و درست باشند بلکه بالضروره، یکی از فهم‌ها حق و صدق می‌تواند بود و چه بسا که «مصدق فهم حق» نیز همان فهم‌های رقیب و تفسیرهای بدیل باشند. به فرض «ذو وجوه بودن واقعیت» و به تبع آن متعدد شدن فهم‌های صحیح (که البته اینگونه فهم‌ها، فهم تمام حقیقت نیست بلکه هر يك از آنها تنها درك ضلعی از اضلاع حقیقت خواهد بود) و به فرض اینکه فهم ما نیز فهم درست باشد، با تغییر در علم و فلسفه که سیال‌اند، پیش‌فرضهای ما دگرگون شده، فهم ما نیز از متن صامت، تغییر یافته و جای خود را به فهم مغایر خواهد داد. وانگهی به فرض اینکه علم و فلسفه راكد مانده، پیش‌فرضهای ما نیز تغییر نکرده، فهم ما نیز تا ابد ثابت بماند، تازه فهم صادق مصدق، مصداق ندارد چه آنکه: از سویی فهم

ما، فهم متن وحیانی و درك نفس الامر گزاره‌ها و آموزه‌های دینی نیست بلکه به اقتضای تفكیک «نومن/فنومن» یا به جهت اینکه متن دینی، صامت است و فهم ما چیزی جز پژواك انتظارات و پرسشها و پیش‌فرضهای ما نیست، همیشه محصول مشترك دریافت‌های از برون و پرداختهای از درون را در چنگ داریم، نه حکم و امر حق را، که ما مفسر و به فرض انطباق فهم ما به معنای حقیقی متن و تجربه، راهی برای اثبات انطباق، مفروض نیست. باری! اینسان نگریستن به آنچه که قرآن آنرا «ما یحییکم» و «نور» و «فرقان» و «بین الرشد» خوانده است، مصداق «آب حیوان به ظلمت بردن» و «شراب غی از سبوی رشد خوردن» نیست؟ حال با این شرح، آدمی به چه چیزی باید و می‌تواند ایمان بیاورد؟ ایمان، عقد قلبی است و بر یقین استوار است و طمأنینه می‌خواهد و قدسیت می‌طلبد. آیا ایمان به «شك تو در تو» و «نسبیت مضاعف» متمشی و میسور است؟ «ما آمن بالله من سكن الشك قلبه: هرگز به خدا ایمان نیاورد آنکه شك در دلش جای گرفت»، «الایمان اصلها الیقین: ایمان، درختی است که ریشه در یقین دارد» با تفصیلی که در بند بالا گذشت، ظواهر متون و عبارات نصوص دینی، از حجیت ساقط است زیرا آنچه دریافت ما از نصوص، پنداشته می‌شود، چیزی جز فرآورده‌ی تعاطی ذهن و عین و یا انعکاس انتظارات، پرسشها و پیش‌فرضهای ما و یا حداکثر، «سنتز دیالوگ» و متن نیست پس در هر صورت، دریافتی ما چیزی غیر از حاق متن و مراد ما تن خواهد بود و متون، هرگز گویا و دلالت گرو حجت نخواهند بود. وانگهی به فرض امکان ایمان، و فهم پذیری و حجیت متون و نصوص دینی، ایمان و عمل به گزاره‌ها و آموزه‌های خاص دینی، لغو و لعب است، زیرا «پلورالیسم به تباین فروناکاستنی و قیاس ناپذیری فرهنگها و دینها و تجربه‌های آدمیان فتوا دادن» و همه را اهل فلاح و صلاح و نجات و نجات انگاشتن است. و بر این باور بودن که «در طریق طلب، طالبان صادق را به هر نامی و تحت هر لوایی و در تعلق و تمسك به هر مسلکی و مذهبی دورادور دستگیری می‌کنند و به مقصد می‌رسانند، صادقان که جای خود دارند حتی «کاذبان» مقلد اما گرمپو را نیز بی‌نصیب نمی‌نهند»! آیا ممکن است که هر دو یا هر چند سوی باورهای متباین و متباعدی چون «بی‌خدایی و خداپرستی»، «یگانه پرستی و دوگانه انگاری و سه گانه گرایی»، «عقیده به معاد و قول به تناسخ»، «تنزیه، تشبیه و تعطیل»، «جبر، تفویض، اختیار»، «عقل‌گرایی، و نص‌گرایی»، و صدها قضیه‌ی چند گزینه‌ی مقول و مفروض، معقول و نامعقول دیگر، نجات بخش و سعادت‌آور باشد! خوش است که «پهنه‌ی هدایت و سعادت را وسیع‌تر گرفته و برای دیگران هم حظی از نجات و سعادت و حقانیت» قائل شویم، اما نه تا آنجا که دیگر مناطی برای نجات و سعادت، و معنایی برای صدقانیت و حقانیت و ملاکی برای هدایت و ضلالت نماند! و خلاصه اینکه نمی‌توان کفر و دین و ضلال و هدی را برابر انگاشت و باور به هر چیزی را نجات بخش و سعادت‌آور پنداشت. ارزش ایمان، بسته به «متعلق» آن است و صرف باور داشتن به چیزی ارزش نیست. و الا ایمان، لغو و انقیاد، لعب خواهد بود و حال آنکه هر عاقلی میان مبدء، مسیر و وسیله و راه با هدف، نسبتی قائل است، چرا که از هر نقطه‌ی عزیمتی و از هر مسیر و با هر وسیله‌ی، به هر مقصدی نمی‌توان دست یافت. «اولین کسی که بذر پلورالیسم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران مختلف فرستاد: بر هر کدام ظهوری کرد و هر يك را در جامعه‌ی مبعوث و مأمور کرد، و بر ذهن و زبان هر کدام تفسیری نهاد، و چنین بود که کوره‌ی پلورالیسم گرم شد»! «آنکه خدای این عالم است، با طراری و طنازی تمام عالم و آدم را پرتاب و گره آفریده است. و زبانها و جهانها و انسانهای گونه‌گون پدید آورده است و علل و ادله‌ی رنگارنگ در کار کرده است و در راه عقل صدها گردنه و گریوه نهاده است و رسولان بسیار برانگیخته است و چشمها و گوشها را به

بانگ و رنگهای مختلف ربوده است و آدمیان را به شعوب و قبایل قسمت کرده است تا نه تکبر کنند نه تنازع، بل تعارف کنند و تواضع» «...این طریقه که طریقه‌ی سومی برای فهم و هضم کثرت فرق است، جنگ میان موسی و فرعون را از يك نظر جنگ جدی می‌بیند و از نظر دیگر نوعی بازی زرگری (جنگ خر فروشان) و نعل وارونه زدن و لعب معکوس کردن برای سرگرم کردن ظاهر بینان و در نهایت القای حیرانی و باز نهادن مجال برای رازدانان و باطن بینان تا بی اعتنا به نزاع و در عین حال قائم دیدن جهان غافلان به این نزاع، گنج مقصود را در ویرانه‌های مغفول بیابند... و خداوند هم به همین شیوه، نامحرمان را غیورانه از دسترسی به گنج دور می‌دارد:

پلورالیسم و نقش هدایت گرانه‌ی دین:

مقتضای هدایتگری حق تعالی آن است که به موازات تکامل تدریجی بشر، همواره دین عصر پیشین را منسوخ داشته، دین فراخور فهم فراتر و در خورد نیازهای برتر انسان عصر نو فرو فرستد تا الهایه با انزال دینی جامع و کامل و حائز استطاعت و استعداد انطباق بر شرائط گونه گون حیات متطور انسان به بلوغ رسیده، دوام کمال آدمی را تدبیر کند. اصرار بر کفایت و صحت ایمان به ادیان منسوخ و محرف، تاریخ زده و تاراج شده، و آمیخته به خرافه و گزافه و فاقد متن وحیانی، علی رغم نزول و حضور دینی جامع و کامل و برخوردار از متن منزل و محفوظ (انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون)⁽²¹⁾ سعی بر ناکام ساختن برنامه‌ی هدایت خداوندی و معارضت با سنت و مشیت تاریخی تشریعی الهی است. عدم ملائمت مبانی و بناهای پلورالیسم با نقش و برنامه‌ی هدایتی خداوندی، به تعبیر دیگر نیز قابل تقریر است و آن اینکه: اگر فهمهای آدمیان از متون دینی بالمره متنوع و متباین است (مبنای نخست)⁽²²⁾، اگر تفسیرهای مواجهان با تجارب دینی نیز یکسره متکثر و متضاد است (مبنای دوم)⁽²³⁾ و دین و تجربه‌ی تفسیر ناشده‌ی نداریم و همه‌ی ادیان و تجربه‌ها دستخوش تفسیرها⁽²⁴⁾ و احیاناً به یکسان تحریف‌ها شده‌اند، و اگر جدلها و جدالها میان کفر و دین، و شرک و توحید، جنگ زرگری و صنعت و حیلت و نعل وارونه زدن و لعب معکوس کردن است⁽²⁵⁾، و اگر ره به مقصد بردن بر حسب تصادف و حتی به تقلید و دروغزنی، نه به تحقیق و بصیرت، میسر است!، و مبدء و مسیر در اینجا حکمی مستقل ندارند اگر همه‌ی امور عالم ناخالص است، نه تشیع اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن، و همه‌ی منزلات وحیانی و واردات شرقانی، یکسره ذهن آلود شده، و حق خالص، مصداق خارجی ندارد و اگر... پس انتظار دسترسی به حاق دین و دین حق، عبث است و این، یعنی انسداد باب هدایت، و بی مسمی و مصداق شدن اسم هادی حق تعالی و تبعاً فرض وصال شاهد سعادت ساده‌لوحی و گمان وصول به ساحل نجات نیز خیال خام در سر پروراندن است. آیا این خرد پسند و پذیرفتنی است که بگوییم:

خداوند برای هدایت مردم، طی اعصار و قرون ادیان بسیار، یکی در پی دیگری فرو فرستاد و پیامبران فراوان علی التوالی گسیل داشت، اما - به اقتضای ماهیت متن و خصائل بشر و ویژگیهای ساختمان دستگاه ادراکی او - هنوز «پیامشان از دهانشان بیرون نیامده و پرده‌ی گوشی و صفحه‌ی دلی را نیاشفته و نشورانده»، و حی حق «ذهن آلود» شده، گرفتار «نظرها و منظرها» گشته، تحت تأثیر شرائط قومی بومی و ذهنی روحی شخص انبیاء، و سپس پیشفرضها و پرسشهای مفسران متنوع تجربه‌ها، بالمره دستخوش «قبض و بسط تنوریک» گردیده، و در کام امواج «اقیانوس تفسیرها» ی متباین و متناقض، صحیح و سقیم فرو رفته و بالاخره در زندان

چهار توی ذهن و زبان و تاریخ و زمان محبوس افتاده، رسوب و غروب کرد! «و خداوند هم - العیاذ بالله - دلخوش و آسوده خاطر که ما به تکلیف خود عمل کردیم و از سر جلوه‌گری، اسم هادی خود را بر آفتاب افکندیم و هم به مردمان عقل دادیم و هم پیامبران خود را به بینات و حجج برای هدایتشان فرو فرستادیم و اکنون آنان مقصرند که به مقتضای ماهیت متن که صامت است و به اقتضای طبیعت بشری‌شان که دوبین بل چند بین است، و ساختمان دستگاه ادراکی‌شان که ناتوان و معیوب است، باران دین ناب را در خاک افهام خود آلودند و داشته‌های خود را با آن درآمیختند و آن را تیره ساختند و در نتیجه: خویش را از دست رسی به حاق و لب و گوهر دین محروم خواستند! و تا قیامت هم سنت ما چنین جاری خواهد بود! و بدین صورت بود که: داغ نیل به جرعه‌یی از رحیق دین ناب را بر دل بشر نهادیم و در سراسر تاریخ او رابه سراب فریبنده حوالت دادیم!

پلورالیسم تکثر و تنوع را به رسمیت شناختن و به تباین فروناکاستنی فرهنگها و دینها و تجربه‌های آدمیان، فتوی دادن است و تنوع وحی و تجربه، و فهم و تفسیر آنها نیز حدیقف ندارد و مرزی نمی‌شناسد که «شنیدن بویی و رنگی و دیدن رویی و رنگی - تا کنده شدن از خود و معلق ماندن در هیچ جایی» ، نیز وحی دل است و حق و حجت! . تفسیر رسمی هم نداریم، معیار و عیاری نیز در ادعای وحی و تجربه و ارائه‌ی فهم و تفسیر وجود ندارد، کسی هم حق ندارد به دیگری بگوید: فهم من، صحیح است و فهم تو، سقیم «در معرفت دینی همچون هر معرفت بشری دیگر، قول هیچ کس حجت تعبدی برای کس دیگر نیست، هیچ فهمی مقدس و فوق چون و چرا نیست» ⁽³¹⁾ ، این یعنی بی‌مبالاتی و روانگاری افراطی و آنارشسیسم تئوریک و یعنی برات «بدعت» ، و فراتر از آن، جواز ظهور پیایی پیامبران کاذب و کذاب.

تکثرگرایی، موازی با انکار یا تعطیل شرایع است، چه آنکه «آنچه در اینجا راهزنی می‌کند عناوین کافر و مؤمن است که عناوینی صرفاً فقهی - دنیوی است (و نظایرش در همه‌ی شرایع و مسالك وجود دارد) و ما را از دیدن باطن امور غافل و عاجز می‌دارد» ، و این عناوین «تمایزات ظاهری» است باید از میان برداشته شود و «عمل کردن به این یا آن ادب» مایه‌ی هدایت و سعادت نیست.

صراطهای نا مستقیم ای که مستقیم پنداشته میشوند !!

در این نوشتار مختصر، خواهیم کوشید به نقد پاره‌ای از مطالب که در توجیه «پلورالیسم دینی» آمده است، بپردازیم. بدان امید که خداوند، همه ما را به صراط مستقیم هدایت فرماید . الف: دعوی قاعده‌ای کلی و عام با این تعبیر که «کتاب الهی و سخن پیامبر، همواره تفسیرهای متعدد بر می‌دارد» . ، سخن نادرست بلکه نا معقولی است. بسیاری از آیات قرآن و روایات پیامبر (ص)، دارای ظاهری روشن و قابل فهم عمومی و معنائی مشترک بین اهل زبان و دین بوده و از آغاز ظهور اسلام تا کنون، همه علمای مذاهب مختلف، فهم یکسانی نسبت به این آیات داشته‌اند. البته پاره‌ای از آیات قرآن و روایات پیامبر (ص)، قابل تفسیرهای متعددی و تحمل برداشته‌های مختلفی دارند. اما خداوند در قرآن فرموده است: «هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابهات» ، «اوست آنکه بر تو کتاب را فرو فرستاد، بخشی از آن آیات، محکم‌اند. آنها ام الکتاب‌اند و بخشی دیگر، آیات متشابه‌اند» . آیات محکمات، آنها است که معنای روشن داشته و دارای ظهور در معنا و مراد خاص و واضحی است و آیات متشابه، آیاتی است

که ظهور در معنای واحد نداشته و احتمال معانی متعددی دارند. باتفاق همه مفسران، آیات متشابه در مقایسه با آیات محکم قرآن، اندک است. ب: کلام الهی، ذوبطون و چند لایه است، آری اما این نیز ربطی به تفسیرهای مختلف از آیات قرآن ندارد. بطون قرآن، همانگونه که از کلمه «بطن» فهمیده می‌شود، لایه‌های زیرین از همین ظاهر آیات‌اند. حال آنکه در تفسیر، سخن از فهم «ظاهر متن» و پوسته اول معناست. بنابر این نباید بین تفسیر، که فهم «ظاهر» است و بطون، که معرفت «لایه‌های» زیرین است، خلط شده و متعدد بودن بطن‌های قرآن، به معنای قابلیت «تفاسیر متعدد و متضاد» گرفته شود. تفسیرهای متعدد از يك متن، در عرض یکدیگر، قابل داوری است زیرا ممکن است که مکمل یکدیگر باشند و یا متعارض و متباین با یکدیگر. اما بطون متعدد قرآن، مفاهیم یا حقایقی در طول یکدیگر و در طول «ظاهر متن»، به شمار می‌آیند و قابل جمع بوده و بین آنها تعارض و تضادی نیست. ج: اگر چه تفاسیر متعددی از آیات قرآن شده، اما «پلورالیسم» به معنای برابر شمردن همه آراء و صحیح دانستن همه آنها در کنار هم است، حال آنکه وجود تفاسیر مختلف و گاه متضاد از آیات قرآن، به معنای درست بودن همه آنها در عرض هم و برابر دانستن آنها در فهم قرآن نیست. بلکه همواره مفسران، آراء یکدیگر را ارزیابی و نقد کرده و قوی را صواب و قول دیگر را ناصواب شمرده‌اند. بهر حال، یا تفسیرهای مختلف از آیات قرآن، قابل جمع و مکمل و در عرض یکدیگرند، که در این صورت، هر تفسیری، بخشی از فهم آیه، به شمار می‌رود، و یا متعارض و غیر قابل جمع‌اند و در این صورت، درستی همه تفسیرهای متعارض، ما را به انکار وجود حق در کلام خدا، یا غیر قابل شناخت ماندن «بیان الهی» می‌کشاند، حال آنکه قرآن، برای هدایت بشر آمده است. بنابر این پلورالیسم در تفسیر، ما را به «گمراهی» و یا «حیرت» می‌افکند که هر دو، بر خلاف مقصد الهی از نزول قرآن است که فرموده: «ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم» (3) از سوی دیگر، در مورد تفسیر آیات متشابه، که متحمل وجوه مختلف است، نیز خداوند نخواست است ما را گمراه یا سرگردان رها کند، بلکه برای دست یافتن به فهم درست آنها، ما را در همان قرآن، راهنمایی کرده و فرموده است: «منه آیات محکمات، هن ام الکتاب و اخر متشابهات، فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ابتغاء تأویل، و ما یعلم تأویل الا الله و الراسخون فی العلم یقولون اٰمنا به کل من عند ربنا...» (4)

«بعضی از آیات قرآن، محکمات‌اند، آنها ام الکتاب‌اند و بعضی دیگر متشابه‌اند، آنان که در دلشان زنگار است، در پی آیات متشابه‌اند تا فتنه جوئی کنند و در پی تأویل آنهایند، ولی تأویل آن را نمی‌داند مگر خدا و راسخان در علم گویند ما به آن ایمان آورده‌ایم، همه از نزد خدای ماست...» بر اساس جمله نخست آیه، آیات محکم قرآن، ام الکتاب یعنی مرجع قرآن‌اند. بنابر این، برای تفسیر آیات متشابه، باید معانی محتمل را به آیات محکم، برگرداند و معنایی را حجت شمرد که با آیات محکمات قرآن، سازگاری دارد. پس هر تفسیری از متشابهات قرآن پذیرفته نیست، بلکه تنها تفسیرهای هماهنگ با محکمات قرآن پذیرفته است. بعلاوه، خدا می‌فرماید که تفسیر آیات متشابه، جایگاه هواپرستیها، لغزشها و پیدایش انحرافهاست. باید هشیار بود که راهزنها در این موضع سنگر گرفته‌اند. نکته مهم تاریخی نیز این است که اگر پیدایش فرقه‌های متعدد در دین را دنبال کنیم، غالباً به تفسیرهای غیر منطقی آنان از آیات متشابه می‌رسیم. از این رو خدا فرمود مراقب باشید که بیمار دلان در جستجوی آیات متشابه‌اند تا با بهره‌برداری از آنها فتنه جویی کنند و آن آیات را تأویل کنند و حال آنکه تأویل آنها را جز خدا نمی‌داند و خدا از سویی، تأویل آنها را در آیات محکم قرآن قرار داده و از سوی دیگر فهم آنها را به راسخان در علم داده که در روایات، بر امامان معصوم علیهم السلام انطباق یافته است و آنان از راه وحی خدا بر پیغمبرش

و به میراث بردن علم پیامبر توسط اهل بیتش، تأویل آیات متشابه را می‌دانند. بنابر این، باید برای فهم معنای آیات متشابه و تفسیر آنها، به این دو مرجع (آیات محکم و امامان حق) بازگشت و نمی‌توان تفسیرهای مختلف و متضاد از آیات متشابه را، همسنگ شمرد و در صحت و سقم، آنها را برابر دانست، بلکه با استفاده از دو میزان مزبور، باید در مورد درجه درستی آنها داوری کرد و نتیجه، این خواهد بود که در تفسیر، معتقد به تکثر تفسیرهای صحیح نمی‌توان بود و پلورالیسم، معقول نیست. آری ما هیچ‌گاه خاتم المفسرین نداشته‌ایم، یعنی تفسیر قرآن، بدست بشر، تمام و کمال نمی‌یابد و هنوز ناگفته‌ها بسیار است ولی این بدان معنا نیست که هر تفسیری، درست بوده و همه برداشتها در حقانیت، برابر می‌باشند. نه در قرآن، بلکه در هر متنی، محال است که دو یا چند تفسیر متکثر و متضاد، همگی صحیح باشند. این عبارت که «اسلام سنی، فهمی است از اسلام و اسلام شیعی، فهمی دیگر»، به چه معناست؟! آیا بدان معنی که هر دو فهم از اسلام، درست است؟ یا هر دو نادرست است؟ یا هر کدام، سهمی از حق و سهمی از باطل دارند و به هم آمیخته‌اند و هیچ یک بر دیگری در «حق نمایی» ترجیح ندارد؟ بر اساس این رهنمود ناگزیریم اندیشیدن درباره حق و باطل را تعطیل کنیم. معتقد به نسبی بودن حق و باطل شویم، یا معتقد به ناخالصی هر فهمی از دین شویم. برآستی آیا این توصیه‌ها، معقول است؟ و آیا مشروع است؟ همزیستی صلح آمیز پیروان مذاهب و ادیان، راههای منطقی‌تر و مشروعی دارد که ارتباطی با پلورالیزم ندارد. این تفکر، گاه ادعا می‌کند که در دایره فرق اسلامی، حق خالص و باطل محض وجود ندارد و بنابر این باید به پلورالیسم و تکثرگرایی در دایره اسلام تن در دهیم. گاهی گام فراتر نهاده و سخن، از این می‌رود که حتی در میان سه دین اسلام، زردشتی‌گری و یهودیت نیز در پی تمییز حق و باطل نباید بود. زیرا هر کدام از این سه دین، ترسیم یکی از تجلیات خداوند بر سه پیامبر بزرگ، محمد (ص)، زردشت و موسی علیهم السلام است و خدا، خود، بنیانگذار پلورالیسم است، زیرا بر سه پیامبر در سه قوم، تجلی کرده و بشری شدن تجلی خداوندی و بشری شدن نوع بیان این تجلی نیز، تکثر و تفاوت‌های سه دین را به وجود آورده است. پس اکنون، هر سه دین، حق است، اما هیچ یک هم، حق خالص نیست و در عین حال، همگی بر هدایت‌اند. بنابر این همه با هر عقیده‌ای باید یکدیگر را تحمل کنند. این پراکنده گوئی و تشتت نیز، علامت فقدان انسجام در ادعا است. و جای تردید نیست که خداوند، پیامبران اولی العزم متعددی برای بشر فرستاده و هر کدام را بر شریعتی مأمور کرده است، خدا می‌فرماید: «**شرح لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه**» (7) «خداوند برای شما از دین، آن را که به نوح سفارش کرده و آنچه را به تو (رسول) وحی کرده‌ایم و آنچه را که به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کرده‌ایم، «شریعت» قرار داده، که دین را بر پا بدارید و در آن متفرق (فرقه، فرقه) نشوید». واژه «شریعت»، به معنای راه آب است. گویی دین، رودخانه بزرگ فیض و هدایت خداوندی برای بشر است که هر پیامبر صاحب شریعتی، برای پیروان خود به سوی آن رودخانه، راه می‌گشاید. بنابر این، خدا با فرستادن پیامبران بزرگ، شرایع متعدد پدید آورده و این شرایع به معنای تعارض آنها در اصول اندیشه و اختلاف اساسی در تعالیم انبیاء نیست. ای کاش آقایان به جای استناد به نظر «جان هیگ» که متأسفانه حق و باطل را به هم آمیخته است، به قرآن روی می‌کردند که بوضوح، در واقع، دین الهی را یکی بیش، نمی‌داند و آن «اسلام» است. خداوند فرموده است: «**ان الدین عند الله الاسلام**» (8) «همانا دین در نزد خدا، اسلام است». بنابر این، شرایع انبیاء همگی، راههای دین اسلام است، از این رو، جوهر شرایع آسمانی، یگانه است. اما آیا آنچه امروز از سه شریعت موسی، عیسی و خاتم انبیاء علیهم السلام وجود دارد، همان چیزی است که خدا به پیامبران خود

ابلاغ کرده است، یا دو شریعت قبلی دستخوش تحریف گردیده است؟ نیز آیا سه شریعت، در عرض هم و همزمان از درستی و حقانیت برخوردارند یا از نظر زمان، در طول هم و هر کدام در عصری، حق به شمار می‌آید و در عصر دیگر، حق نیست؟ و بالاخره آیا قبول شرایع مختلف، ما را ناگزیر از پذیرش «پلورالیسم» در مقام اعتقاد می‌کند یا تنها در مقام رفتار پیروان شرایع مزبور با هم، آنان را همزیستی مسالمت آمیز فرامی‌خواند؟ ز: در مورد «وحدت دین» و «تعدد شرایع»، توضیحی کوتاه، ضروری به نظر می‌رسد. خداوند بر اساس مراحل تکامل بشر و رشد عقل و درك انسانها، برای آنان، شرایعی «از ساده به پیچیده» و از «محدود به گسترده» و از «ناقص به کامل» فرستاده است. بنابر این هر شریعت بعدی، مکمل شریعت قبلی است، نه معارض با آن. کاملترین شرایع، آخرین آنها، شریعت محمدی (ص) و دین اسلام است. خداوند با ارسال آخرین پیامها برای آخرین پیامبر و تعیین رهبری و امامت امت پس از رسول گرامی اسلام فرمود: «اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام دينا»⁽⁹⁾

پس دین اسلام که با نوح آغاز شده، با تعیین امام علی (ع) و آخرین پیامها برای خاتم انبیاء، کامل شده است. بنابر این، شریعت موسی و عیسی علیهما السلام، در مقایسه با شریعت محمدی (ص)، کامل نبوده است. آن دو شریعت، البته متناسب با نیازها و درجه رشد عقلی و فکری انسانها در عصر آن دو پیامبر بزرگ، تا ظهور پیامبر بعدی، بوده است. اما با آمدن شریعت محمدی (ص) و تکمیل دین اسلام، دیگر پیروی از آن شرایع، درست نیست، زیرا مرحله جامعتر و کاملتری از پیامهای الهی، به بشریت رسید و زمان پیروی از پیامهای قبلی، که مدتی محدود داشت، پایان یافت و آن پیامها دیگر از اعتبار، ساقط شد. خداوند در سه جای قرآن، سخن از چیره شدن دین حق بر همه ادیان دارد و می‌فرماید: «هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دین الحق ليظهره على الدين كله»⁽¹⁰⁾ «(خداوند)، آن کسی است که رسول خدا، همراه با هدایت و دین حق، فرستاد تا او را بر همه دین، چیره کند». بعلاوه از آیه فوق، استفاده می‌شود که دین حق و دین باطل، هر دو وجود دارند، نه اینکه سه دین، سه تجلی متفاوت از خداوند باشد که هر سه در کنار هم، از حقانیت مساوی برخوردار باشند. نکته مهمتر، این است که اکنون، پیامهای الهی ارسال شده به انبیاء گذشته، مانند حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما السلام، یا به عبارت دیگر، شریعت آنان، بر وضع نخستین خود نیز نمانده و دستخوش تحریف شده و بر این حقیقت، در بسیاری از آیات قرآن به صراحت تأکید شده است، از جمله می‌فرماید: «يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب»⁽¹¹⁾ «ای اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) پیامبر ما نزد شما آمد تا برای شما بسیاری از آنچه را از کتاب (آسمانی) پنهان می‌کردید بیان کند. در جای دیگر می‌فرماید: «فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله»⁽¹²⁾ «پس وای بر کسانی که کتاب را با دستان خود می‌نویسند، سپس می‌گویند این از نزد خداست». بنابر این، نه تنها امروز شریعت موسی و عیسی علیهما السلام، با آمدن شریعت کامل دین اسلام از اعتبار، ساقط است، بلکه ما امروز حتی پیامهای ارسال شده بر آن پیامبران بزرگ را، به صورت دست نخورده در اختیار نداریم و علت اختلاف و تعارض تعالیم اسلام با برخی تعالیم موجود از سایر شرایع، نه در تفاوت تجلی خدا بر سه پیامبر است، بلکه ناشی از تحریفاتی است که پیروان آن شرایع، در کتب اصلی و مرجع شریعت خود، پدید آورده‌اند و اصولا کتاب خدا، قرآن مجید بر پیامبر اسلام نازل شده تا از جمله، اختلاف پیروان شرایع گذشته را در مسائل مورد اختلاف آنان، حل کند و از این رو می‌فرماید: «و ما انزلنا عليك الكتاب، الا لنبين لهم الذي اختلفوا فيه و هدى و رحمة لقوم يؤمنون»⁽¹³⁾

«و ما بر تو (ای پیامبر) کتاب را نازل نکردیم، مگر برای اینکه بیان و روشن کنی آنچه را که آنان درباره آن اختلاف کردند. (قرآن)، هدایت و رحمت برای گروهی است که ایمان آورند». خداوند، سخن از امت واحد و «وحدت دین» و یکپارچگی انبیاء و پیروان آنان فرمود، نه سخن از تعدد ادیان و تکثر فرقه‌ها و اختلاف تجلیهای خداوندی. با آنچه گفته شد، قبول حقانیت اصل شرایع متعدد، ما را به تکثرگرایی دینی، ناگزیر نمی‌سازد بلکه اتفاقاً نفی کثرت و نفی پلورالیسم را به ما نشان می‌دهد. ی: ادعا شده است که «قرآن، پیامبران را بر صراطی مستقیم (صراط مستقیم)، یکی از راههای راست، می‌داند و نه «تنها راه مستقیم» (الصراط المستقیم). و این به معنای پلورالیزم «و تعدد» صراطهای مستقیم است. این سخن نیز صد در صد باطل است. زیرا اولاً: خدا در سوره حمد به ما آموخته است که بگوییم «اهدنا الصراط المستقیم»⁽¹⁸⁾ این است که اگر خدا می‌گفت پیامبران را بر «الصراط المستقیم» قرار دادیم، نشان «تنها راه راست» بود. با توجه به الف و لام داشتن «صراط» در سوره حمد، خدا از ما خواسته است که هر روز، دست کم، ده بار به صورت واجب از او بخواهیم که ما را به تنها «صراط مستقیم» هدایت فرماید. بنابراین، همین آیه، تصریح دارد که «صراط مستقیم»، یکی بیش نیست. ثانیاً: در آن آیتی که «صراط مستقیم» بدون الف و لام آمده، مستقیم، صفت صراط است و «صراط» نیز به صورت مفرد آمده و معنای آن «بر راه راست» است، نه «بر یکی از راههای راست». هر آشنا با ادبیات عرب، این نکته را می‌داند. ثالثاً: خدا در آیتی دیگر، «صراط مستقیم» را مقید کرده و فرموده است: «صراط الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض»⁽¹⁹⁾ «صراط مستقیم، صراط خدایی است که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است متعلق به او است». و این وصف، نیز نشان یگانه بودن «صراط مستقیم» است و اینکه همه انبیاء، بر يك صراط مستقیم اند. ك: آنچه احتمالاً دغدغه خاطر امثال این نویسنده است و او را وادار کرده تا آسمان و ریسمان را به هم ببافد تا راه حلی برای آن بیان کند و از زبان «جان هیک» نیز نقل می‌کند که «تا میان ادیان صلحی نرود، میان آدمیان صلحی پدید نخواهد آمد»، راه حل دیگری دارد و اتفاقاً آن را نیز اسلام بدون نیاز به پلورالیزم، ارائه کرده است. اسلام، پیروان شرایع آسمانی را به «جوهر مشترك دین» برای گرد آمدن آنها در اطراف يك محور وحدت، فرا می‌خواند و می‌فرماید:

«قل یا اهل الکتاب، تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرك به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله»⁽²⁰⁾ بگو ای اهل کتاب پیروان یهودیت و مسیحیت و... «بیانید و به سخنی درست بین ما و شما گردآئیم، اینکه جز الله نپرستیم و برای او شریکی قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را رب‌هایی غیر از «الله» نگیریم. علاوه بر این، اسلام به پیروان خود دستور می‌دهد با همه اقوام و پیروان ادیان به نیکی و عدل رفتار کنند: «لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبوهم و تقسطوا الیهم، ان الله یحب المقسطین».

«خداوند شما را از اینکه به نیکی و عدالت رفتار کنید با آنان که با شما در دین جنگ ندارند و شما را از سرزمین‌تان بیرون نرانده‌اند، نهی نمی‌کند، همانا خداوند عدالت گران را دوست می‌دارد. به ویژه، اسلام، به پیروان خود دستور داده که با پیروان سایر شرایع آسمانی به مسالمت رفتار کنند، اگر اسلام آوردند که برادران شمايند و اگر اسلام نیاوردند، آنان را برای تغییر دین خود تحت فشار قرار ندهید و در انجام آداب خود آزاد بگذارید. به عنوان نمونه، مناسب است به عهدنامه پیامبر با یهودیان مدینه مراجعه کنید که اجازه داد آنان آزادانه بر شریعت خود بمانند و عمل کنند با آنکه اعتقادات آنان را باطل می‌دانست. نیز بنگرید که وقتی که مسلمانان، بیت

المقدس را فتح کردند با اهل کتاب چگونه رفتار کردند. همچنین، نگاه کنید که یهودیان و مسیحیان و زردشتیان در کشورهای اسلامی و در میان مسلمانان، امروزه و نیز در طول تاریخ اسلام، چگونه در آسایش زندگی کرده و می‌کنند. بنابر این، زندگی صلح آمیز میان پیروان شرایع، مبتنی بر رهنمودهای دین فراهم می‌شود، نه مبتنی بر پلورالیسم و تکثرگرایی دینی که امری خیالی و غیر واقع بینانه است. ل: گفته شده است که «می‌توان پرسید اگر واقعا امروزه از میان همه طوایف دیندار (بی‌دینان به کنار) که به میلیاردها نفر می‌رسند، تنها اقلیت شیعیان اثنا عشری هدایت یافته‌اند و بقیه همه ضال و کافرند (به اعتقاد شیعیان) ... در آن صورت، هدایت‌گری خداوند کجا تحقق یافته است و نعمت عام او بر سر چه کسانی سایه افکنده است و لطف باری (که دستمایه متکلمان در اثبات نبوت است) از که دستگیری کرده است؟» (21) و «با این منطق، همواره منطقه عظیمی از عالم و آدم، تحت سیطره و سلطنت ابلیس است و بخش از آن و حقیری از آن در کفالت خداست..» (22) **در مقام نقد مطلب فوق نکات ذیل را می‌توان بیان کرد: اولاً:**

در مورد قلت هدایت یافتگان، کلام الهی، بسیار روشن است: «اعملوا آل داود شکرا و قلیل من عبادی الشکور» (23) «ای آل داود! از روی شکر، عمل کنید و اندکی از بندگان من شکورند»

نیز از زبان داود (ع) نقل می‌کند که مؤمنان، اندک‌اند: «الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و قلیل ما هم» (24) «مگر آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند و آنان اندکند» نیز در مورد مؤمنان به حضرت نوح علیه السلام فرمود: **«و ما آمن معه الا قلیل» (25) «به نوح، جز اندکی ایمان نیاوردند»** همچنین هنگامی که سخن از اصحاب یمین (اهل بهشت) می‌فرماید، آنان را مجموعه کوچکی از انسانها و اقوام گذشته و نیز مجموعه کوچکی از جمعیت بشری در امت آخرین دانسته است. **«اصحاب الیمین، ما اصحاب الیمین... ثلثة من الاولین و ثلثة من الاخرین» (26) «اصحاب دست راست، چه اصحاب دست راستی... مجموعه‌ای کوچک از نخستینان و مجموعه‌ای کوچک از آخرینان»** . از سوی دیگر، شیطان به عزت الهی سوگند یاد کرده است که فرزندان آدم را بجز بندگان مخلص خدا را گمراه کند. **«قال: فبعزتک لاغوينهم اجمعین، الا عبادک منهم المخلصین» (27) و گفت با فریب من، اکثر فرزندان آدم را شاکر، نخواهی یافت. «و لا تجد اکثرهم شاکرین» (28) اکثر مردم را اهل شکر، نخواهی یافت. ضمناً بر خلاف آنچه نویسنده صراطهای مستقیم، ادعا کرده است، شیعیان، سایر مسلمانان را کافر نمی‌دانند. این ادعا نمی‌تواند ناشی از بی‌خبری باشد. ثانیاً) «هدایت» ، با فرستادن پیامبران و امامان بر حق و کتابهای آسمانی، برای همه بشریت، تحقق یافته است، اما خدا نمی‌خواهد کسی را از روی جبر به سوی هدایت بکشانند و فرمود: **«انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا» (29) «ما او را به راه هدایت کردم، یا شاکر است و یا کفران کننده»** . نیز فرمود: **«و قل الحق من ربکم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليکفر» (30) «بگو حق از سوی پروردگارتان آمد، پس هر که خواهد ایمان آورد و هر که خواهد کافر شود»** بنابر این، هدایت عام الهی تحقق یافته و نعمت عام او بر سر همه سایه افکنده است ولی هدایت، بمعنای ارائه راه از بیراه است نه لزوماً و اجباراً رساندن به مقصد. ثالثاً: اغوای ابلیس، شامل همه عالم نمی‌شود، بلکه تنها شامل آدم و فرزندان او می‌گردد. و آدم و فرزندان، بخش کوچکی از آفریده‌های خدا در مجموعه عالمند. پیامهای اغوای بنی آدم نیز تنها در حوزه تشریع رخ می‌نماید که مسبوق به هدایت الاهی و اختیار انسان است. اغوای عالم در چارچوب نظام احسن و اختیار انسان، باید تفسیر شود که در جای خود، توضیح فلسفی و کلامی دقیقی دارد. اغوای ابلیس، با اذن و مشیت الاهی صورت می‌گیرد و خود او در سلطنت الاهی است. گویا گمان شده که ابلیس، در عرض خدا و قدرت الهی مطرح است، حال آنکه ابلیس، آفریده‌ای از آفریده‌های خداست. رابعاً: ابلیس ذاتاً بر کسی سلطنت ندارد. کار او، اغوایی و**

فرب است و عدهای از انسانها با اراده و اختیار خود، فرب او را می‌پذیرند یا رد می‌کنند و سلطنت ابلیس، بر اساس پذیرش و تسلیم فرب خوردگان در برابر اغواگری‌های اوست. قرآن از زبان ابلیس نقل می‌کند: **«و ما کان لی علیکم من سلطان، الا ان دعوتکم فاستجبتم لی، فلا تلومونی و لوموا انفسکم»** (31) «من بر شما سلطنتی ندارم، مگر آنکه شما را دعوت کردم و اجابت کردید. پس مرا ملامت نکنید، بلکه خود را سرزنش کنید». خدا نیز فرموده است: **«انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون، انما سلطانه علی الذین یتولونه و الذین هم به مشرکون»** (32) «ابلیس بر کسانی که ایمان آورده و بر پروردگارشان توکل کرده‌اند چیره نیست، بلکه سلطنت او بر کسانی است که در پی او رفته‌اند و کسانی که به وسیله او مشرک شده‌اند»: گفته شده است که عناوین کافر و مؤمن، عناوینی صرفاً فقهی - دنیوی است (و نظایرش در همه شرایع و مسالک وجود دارد) و ما را از باطن امور، غافل و عاجز می‌دارد. بسیار بعید است که آقایان، آیات قرآن را درباره کفر و ایمان، کافر و مؤمن، کفر معتقدان به تثلیث و فرزند خدا داشتن مسیح و... ندیده یا فراموش کرده باشند و ادعا کنند که این عناوین، صرفاً فقهی - دنیوی است. اولاً: قرآن در صدها آیه، مشتقات واژه‌های «کفر» و «ایمان» را به کار برده و در مورد کافر، کافرون، کافرین و کفار نیز 154 بار این واژگان را به کار گرفته است و بیش از دویست با واژه‌های مؤمن، مؤمنون، مؤمنین و سایر مشتقات آن را نیز مورد استفاده قرار داده است. بنابر این چه معنا دارد گفته شود عناوین کافر و مؤمن صرفاً فقهی - دنیوی است؟ گویی فقیهان، آن را اختراع کرده‌اند، آنهم برای احکام و روابط دنیوی انسانها؟ ثانیاً: در بسیاری از آیات قرآن، واژگان کفر و ایمان و کافر و مؤمن در مورد پاداش و کیفر آخرت به کار رفته است. پس این تعبیر که عناوین مؤمن و کافر، دنیوی هستند، به چه معناست و به چه هدفی مطرح شده است؟ ! ثالثاً: بر فرض که این عناوین، صرفاً فقهی باشند، چه راهزنی می‌کنند؟ چرا اصطلاحات فقهی، گمراه کننده، فرض می‌شود؟ ! ن: گفته شده است که هیچ چیز خالص درین جهان یافت نمی‌شود و به این آیه، استشهاد شده که: «انزل من السماء ماء فسالط اودية بقدرها...» (33) آبی که از آسمان فرو می‌ریزد ناچار با گل و لای آمیخته می‌شود و کف بلندی بر آن می‌نشیند. همچنین این کلام **امام علی (ع)** که: «یؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فیميز جان» (34) مخلوطی از هر دو درست می‌کنند و عرضه می‌کنند، دلیل بر غیر قابل تشخیص بودن حق و باطل، دانسته شده است و سپس نتیجه گرفته است که «نه تشیع اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن» و «اصحاب هر فرقه، مجازند که همچنان بر طریقه خود بمانند و پا بفشارند...» (35) اولاً: این ادعای گزافی است که «هیچ چیز خالص در این جهان یافت نمی‌شود». گویی نویسنده بر همه زوایای این جهان، آگاه شده و هیچ چیزی از قلمرو علم ایشان بیرون نمانده و همه چیز را نیز بر اساس روش تحقیق تجربی خود آزموده و قاطعانه نتیجه می‌گیرد که «هیچ چیز خالص در این جهان یافت نمی‌شود»؟ ! این نیز، ادعائی بس گزاف، غیر عالمانه، غیر محققانه و باطل است. ثانیاً: مفاد آیه **«انزل من السماء ماء»**، فرو فرستادن آب از آسمان است، نه بیان ناخالصی همه چیز، اتفاقاً همان آبی که از آسمان نازل می‌شود، هنگام نزول، خالص و زلال است و اگر ظرف تمیزی زیر باران بگذارند، آب خالص و بدون گل و لای بدست می‌آورند. وقتی که آب بر روی زمین جریان می‌یابد، گل آلود می‌شود، اما گل و لای، سپس ته نشین می‌شود، دوباره صاف و زلال می‌گردد و کف‌ها بر طرف می‌شود. بنابر این، ادعای این که ناخالصی همه چیز را خدا مورد تأیید قرار داده به کلی نا صواب است. ثالثاً: خدا در قرآن می‌فرماید ما پیامهای خود را خالص و خالی از هر گونه دخل و تصرف بر پیامبر نازل می‌کنیم: «عالم الغیب، فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضى من رسول، فانه یسلک من بین یدیه

و من خلفه رسدا، لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم و احاط بما لديهم و احصى كل شيء عددا» (36) «خداوند، دانای غیب است و بر پنهان خود کسی را آگاه نمی‌کند، مگر آنکس را که بپسند از پیامبر، پس از رو به روی او و از پشت سر او نگهداری را می‌گمارد، تا بداند که پیامهای پروردگارشان را حتما رساندند و بر آنچه نزد آنهاست، احاطه یابد و آمار هر چیزی را احصا کند». بعلاوه، خداوند پیامهای خود را بر قلب پیامبر می‌فرستد، نه بر حواس ظاهری که احتمال خطا در آنها وجود دارد و می‌فرماید: **«من كان عدوا لجبريل، فانه نزله على قلبك باذن الله»** (37) «هر که دشمن جبرئیل است، بداند که او قرآن را بر قلب تو، به اذن خدا فرود آورد». همچنین، خداوند، تعلیم و تبیین وحی و کتاب آسمانی را بر عهده پیامبر نهاد تا در این مرحله نیز دخل و تصرفی از ناحیه اندیشه و ذهن بشر صورت نگیرد و فرمود: **«یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الكتاب و الحکمة»** (38) «پیامبر آیات خدا را بر مردم تلاوت می‌کند و آنان را تزکیه می‌کند و کتاب و حکمت را به آنان می‌آموزد. نیز در آیتی دیگر فرموده است: **«و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیه»** (39) «ما بر تو ذکر قرآن را فرو فرستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی آنان نازل شده بیان کنی». بنابر این، خدا در رساندن بی‌کم و کاست و حشو و زوائد پیام خود بر قلب پیامبر و از زبان او به مردم اهتمام بلیغ فرموده، پس اینطور نیست که همیشه فهم آدمیان از دین، مخلوطی از حق و باطل باشد». رابعا: آن تفسیر از سخن حضرت امیر (ع) نیز، تحریف روشنی در کلام مولی است و نمی‌دانم چگونه اینهمه جرأت و جسارت بخرج داده و سخن امیر مؤمنان علیه السلام را آشکارا تحریف می‌کنند و از رسوا شدن هم باکی ندارد. اکنون کلام مولی را عینا از نهج البلاغه نقل و ترجمه می‌کنیم، تا چگونگی تحریف کلام حضرتش معلوم گردد. **«انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع و احکام تباعد، یخالف فیها کتاب الله، و یتولی علیها رجال رجالا، علی غیر دین الله فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق لم یخف علی المرتدین، و لو ان الحق خلص من لبس الباطل، انقطعت عنه السن المعاندین، و لکن یؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث، فیمزجان، فهنا لك یستولی الشیطان علی اولیائه و ینجو «الذین سبقت لهم من الله الحسنی»** (40) «همانا وقوع فتنه‌ها (انحرافها، تفرقه‌ها، اختلافها و..). با هواهایی که مورد پی‌جویی و پیروی قرار می‌گیرند و احکامی که بدعت نهاده می‌شوند آغاز می‌گردد، در آن احکام با کتاب خدا مخالفت می‌گردد و بر اساس آنها مردانی از مردان دیگر - بر پایه غیر دین خدا - پیروی می‌کنند. پس اگر باطل از آمیختن با حق خالص می‌بود، بر حق طلبان مخفی نمی‌ماند (او از آن پیروی نمی‌کردند) و اگر حق از پوشش باطل خلوص می‌یافت، زبان معاندان از آن بریده می‌شد، ولی مشتی از این (حق) و مشتی از آن (باطل) برگرفته شده و با هم ممزوج و مخلوط شده‌اند، در این جاست که شیطان بر اولیاء خود چیره می‌گردد و «آنان که از سوی خدا نیکویی برای آنان پیش فرستاده شده، نجات می‌یابند» در اینجا موارد تأمل فراوانی وجود دارد:

1: حضرت امیر علیه السلام در مقام بیان علت پیدایش انحرافات در دین و فرقه‌های باطل است و ریشه آن را ممزوج ساختن حق و باطل از ناحیه سردمداران انحراف می‌شمارد. نه اینکه در مقام بیان ناخالصی همه چیز در عالم باشد. می‌فرماید که اگر این باطل‌ها بدون آمیختگی با حق عرضه می‌شد، مشتری نمی‌داشت. بنابر این، ادعای اینکه حضرتش می‌گوید «هیچ چیز خالص در این جهان وجود ندارد»، تحریف روشن کلام آن امام الهی است. 2: تردیدی نیست که همواره کسانی از روی عناد یا جهل، در صدد تحریف دین خالص و پیامهای ناب‌الهی برآمده‌اند. آنچه مهم است، تمیز این ناخالصی‌ها و زودن تحریف‌هاست، نه تن دادن به آنها به حساب اینکه عالم، عالم ناخالصی‌هاست. 3: در تشخیص ناخالصی‌ها از خالص‌ها، باید به میزان و معیار بازگشت و

همانطور که در کلام **حضرت علی** علیه السلام بیان شده، نجات یافتگان، کسانی هستند که از ناحیه خدا برای آنان، حسنی و نیکی پیش فرستاده شده و مراد، پیامبران و امامان معصوماند و در این راه باید به کتاب خدا، سنت پیامبر و هدایت عترت آن حضرت، برای شناخت حق از باطل روی آورد. ص: گفته شده است که اصل ادیان الهی، حقند! ! سخن در فهم آدمیان و مذاهب مختلفه دینی است که همیشه مخلوطی از حق و باطلند»⁽⁴¹⁾ باید گفت: اولاً: از اصل ادیان الهی، آنچه به صورت معتبر و تحریف نشده، باقی مانده است، تنها قرآن است و از ادیان دیگر، کتاب قابل اعتمادی باقی نیست. و پس از قرآن، سنت پیامبر است که گرچه دست تحریف در آن راه یافته، ولی راه بازشناسی «درست» از «نادرست»، برای ما باقی است و نمیتوان به دلیل وجود تحریف اجمالی در سنت، حجیت «مجموعه سنت» را مخدوش شمرد. بعلاوه در میان احادیث، روایات متواتر، مستفیض و مورد اتفاق فرق اسلامی وجود دارد که نمیتوان اعتبار آنها را نادیده گرفت و بر خلاف همه آنها سخن گفت. ثانیاً: همانطور که پیشتر نیز در مورد آیات محکم قرآن گفته شد، نمیتوان در انکار فهم اصل دین و ضروریات آن، تردید و تشکیک کرد، زیرا مستندات آن، از کتاب و سنت، مورد اتفاق همه فرقه‌های اسلامی است و در موارد بسیاری، فهم یکسان و مشترکی از آنها وجود دارد، گرچه در مواردی بنا بر دلایلی - که در جای دیگر باید مطرح شود - به اعتقاد مشترك و مورد اتفاق نینجامیده است. ولی آنچه مهم و فراهم است، فهم مشترك و همانند از کتاب و سنت است. ع: باید پرسید به چه معیاری، به تمیز خالصی و ناخالصی دین برخاسته و حکم به ناخالصی همه ادیان و مذاهب کرده‌اند و چه استدلالی بر ناخالصی همه مذاهب دارد؟ ادعای محض، چه ارزش علمی و اعتباری دارد؟ این سخن، بر خلاف صریح قرآن است که سخن از «دین خالص» می‌گوید: **«اللا اله الا الله الدین الخالص»**⁽⁴²⁾ «آگاه باشید دین خالص برای خداست». نیز فرموده است: **«الا الذین تابوا و اصلحوا و اعتصموا بالله و اخلصوا دینهم لله»**⁽⁴³⁾ «مگر آنانکه بازگردند و اصلاح کنند و به خدا چنگ زنند و دین خود را برای خدا خالص گردانند» از این آیات به وضوح فهمیده می‌شود که هم دین خالص وجود دارد و هم میتوان به آن دست یافت و آن را پذیرفت. همچنین خداوند، از انسانها خواسته است که از «صراط مستقیم» بروند و از پیروی سبل راههای متفرق که موجب تفرقه و پراکندگی آنها از سبیل الله است بپرهیزند. فرمود: **«و ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه، و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبیل»**⁽⁴⁴⁾ از این آیه معلوم می‌شود که «صراط مستقیم» خدا، قابل شناخت و دست یافتنی و قابل پیروی است و گرنه امر به آن از خدای حکیم، قبیح بود. صراطی که اختلافی و نامعین باشد، چگونه امر به تبعیت از آن میتوان کرد؟ ! ثانیاً: اینکه گفته شده «همه فرقه‌های مسلمان ناخالص‌اند»،⁽⁴⁵⁾ به اتفاق همه فرقه‌های مسلمان، سخن باطلی است. زیرا همه فرقه‌ها (حق یا باطل)، معتقدند که همگی بر حق نیستند گرچه پیروان هر فرقه، مصداقاً خود را «فرقه ناجی» می‌شمارند. بعلاوه که ادعای مزبور، بر خلاف روایات قطعی منقول از رسول گرامی اسلام است که فرمود: **«ستفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقه، فرقه ناجیه»** «امت من بر هفتاد و سه فرقه پراکنده خواهند شد، يك فرقه نجات یافته». بخصوص که در این روایات، پیامبر اکرم (ص) تعدد فرقه‌ها را امری ناصواب شمرده‌اند نه همانند آقایان، «امری اجتناب ناپذیر» بعلاوه، يك فرقه را نجات یافته دانسته است، بنابر این يك فرقه، حق و خالص وجود دارد و بقیه فرقه‌ها ناخالص‌اند. و اما بر فرض که همه فرقه‌ها دارای ناخالصی باشند، در اینصورت وظیفه، آن است که خالصی‌ها را از ناخالصی‌ها بازشناسی کنیم و فرقه خالصتر را مشخص و در خلوص بیشتر آن بکوشیم نه اینکه فتوا دهیم که «اصحاب هر فرقه مجازند که همچنان بر طریقه خود بمانند و پا بفشارند». ⁽⁴⁶⁾ این رهنمود، موجب اغوا کردن و گمراه ساختن و ایجاد غرور

غفلت است نه هدایت‌گری. ف: گفته‌اند که: «آیا شگفت آور و تأمل خیز نیست که فقیهان شیعه برای اثبات ولایت مطلقه فقیه و تبیین امر مهم و عظیم حکومت دینی، عمده تکیه‌شان بر روایتی است از عمر بن حنظله (که در تفه بودندش، جمعی شك داشته‌اند و مضمون روایت هم، سؤالی است مربوط به نزاعهای جزئی بر سر ارث و طلب و...)» (47) ایشان نمی‌دانند یا تجاهر می‌کند که فقیهان شیعه، برای اثبات ولایت فقیه، به سه نوع دلیل تکیه کرده‌اند: يك: دلیل عقلی است که به بیان **امام خمینی** (ره) تصور آن، موجب تصدیق می‌گردد و پس از قبول اصل شرع و ثبوت پیامبر (ص) و امامت ائمه علیهم السلام، نمی‌توان پذیرفت که احکام الهی که برای اداره امور مردم نازل شده، در دوران طولانی غیبت **امام زمان** (عج) تعطیل بماند و می‌دانیم که بسیاری از احکام آن، بدون وجود حکومت اسلامی، قابل پیاده شدن نیست و حاکم اسلامی، نمی‌تواند غیر از اسلام شناس عادل باشد. دوم: مقتضای ادله فقهی از آیات و روایات در همه ابواب فقه است که بسیاری از آنها را به امام مسلمین ارجاع می‌دهد و در زمان غیبت امام معصوم (ع)، وجود نیابت از آن حضرت، ضروری است تا موارد احاله شده در احکام را بر عهده بگیرد. سوم: روایات خاص «ولایت فقیه» است که آنها نیز بسیار است و تنها یکی از آن روایات، روایت عمر بن حنظله است. حال آنکه به نظر **امام خمینی** (قدس سره)، عمده دلیل ولایت فقیه، دلیل عقلی است، نه روایات. و در دلایل نقلی هم تکیه گاه عمده ولایت فقیه، روایات بسیار دیگری از قبیل «اللهم ارحم خلفائی» (48) است، نه روایت عمر بن حنظله. امام، مقبوله عمر بن حنظله را مؤید ادله اصلی ولایت فقیه بر شمرده‌اند نه دلیل آن. اکنون آیا شگفت آور و تأمل خیز نیست که مستندات مطلبی با این همه پشتوانه از دلیل عقلی و روایات و فقه را نادیده انگاشته و به نقل روایتی بسنده شود و با طرح سؤالاتی که نشان دهنده ناشیگری در مباحث فقهی است، به پیروان خود دستور و خط مشی دهد؟! ای کاش نگاهی گذرا به کتابهای مفصل که قبل و پس از پیروزی انقلاب اسلامی درباره «ولایت فقیه» نوشته شده می‌افکند و با این همه ادعا، تا این حد، بی‌خبری خود را آشکار نمی‌ساخت. س: ادعا شده است که «عالمات شیعه (مثل علی بن ابراهیم و...)». قائل به تحریف قرآن بوده‌اند. (49) این نیز، ادعای باطلی است. قول به عدم تحریف قرآن، هرگز مشهور میان علماء و محققین شیعه و مورد توافق بین آنها نبوده است. (50) مرحوم قمی و کلینی، محدث بوده‌اند و کار محدث، صرفاً نقل حدیث است. آنها روایات مربوط به قرآن را جمع آوری و نقل کرده‌اند و اعتقاد آنان به تحریف قرآن، معلوم نیست. بین نقل يك قول یا حدیث و اعتقاد به آن باید تفاوت گذارد.

و اما بر فرض که افراد نادری قائل به تحریف (ناشی از کاسته شدن از آیات قرآن) شده باشند، آیا می‌توان آن را نشان تصرف گسترده دست بشر؟! در عرصه دین دانست؟ حال آنکه قرآن امروز ما، در عصر ائمه علیهم السلام نیز بوده است، آن را می‌خوانده‌اند، به آن استناد می‌کرده‌اند، مسلمانان را در فهم دین و تشخیص روایات درست از نادرست به همین قرآن، ارجاع می‌داده‌اند، سند هر حکم فقهی را از قرآن بیان می‌کرده‌اند و می‌فرموده‌اند آنچه از حدیث، مخالف همین قرآن است، بدانید که ما نگفته‌ایم، و آن را به دیوار بزنید. آیا اینهمه احتجاج به قرآن و استناد به آن، از سوی امامان پاک در طول تقریباً 250 سال پس از رحلت پیامبر، نمی‌تواند نشان تحریف نشدن قرآن و حجت بودن آن و عدم دخالت دست بشر در آن باشد؟ با اظهار نظر غیر مستند یکتا، نمی‌توان قرآن را همدریف تورات و انجیل تحریف شده، قرار داد، گرچه پلورالیستهای افراطی مایلند قرآن را نیز چون انجیل و تورات، مورد دستبرد و تحریف بدانند. ق: پرسیده‌اند که: «اگر حیات مبارک پیامبر طولانی‌تر می‌شد آیا وقایع تاریخی مهم دیگری در طول عمر ایشان رخ نمی‌داد و حجم قرآن از اینکه هست بسی افزون‌تر نمی‌گشت؟ و کتاب مرجع

مسلمانان واجد نکته‌های روشن‌گر بیشتر نمی‌شد؟»⁽⁵¹⁾ اولاً: خدا در حیات پیامبر، دین خود را کامل کرد و فرمود: «اليوم اكملت لكم دينكم»⁽⁵¹⁾ «امروز دین را برای شما کامل کردم» ثانیاً: خدا قادر بود به پیامبر خود عمر طولانی‌تری دهد تا اگر هنوز قرآن، ناقص است آن را کامل کند، اما چنین نکرد. ثالثاً: مدتی پیش از فرا رسیدن زمان رحلت پیامبر، نزول آیات قرآن متوقف شد و پیامبر (ص) خبر داد که این آخرین آیات است. رابعاً: در زمان حیات پیامبر، وقایع مهم دیگری رخ داده که در آیات قرآن، از آن سخن نرفته است. مگر قرآن کتاب تاریخ حوادث عصر پیامبر است که بگوییم همه قرآن، مطابق حوادث تاریخی پیشرفته است؟! بنابر این، هرگز معلوم نیست که اگر وقایع مهم دیگری نیز در عصر آن حضرت رخ می‌داد یا عمر آن حضرت طولانی‌تر می‌شد لازم بود که در آیات قرآن مطرح شود و قرآن، بسی بزرگتر از آنچه هست گردد. خامساً: پیامبر، خود فرموده است: «همه آنچه برای بهشتی کردن شما لازم بود، گفتم.» سادساً: در روایات آمده است که پیامبر فرمود: «هر سال، قرآن یک بار بطور کامل بر من نازل می‌شد و امسال (سال آخر حیات مبارکش) دوبار بر من نازل شد» معلوم می‌شود که سوره‌ها و آیات قرآن، محدود و معین بوده است و گرنه این سخن معنا نداشت. ر: گفته‌اند «آنکه اینک مسیحی است، اگر در جامعه اسلامی زاده می‌شد، مسلمان بود و بالعکس، زبان حال عموم دینداران (و بل عموم مردم عالم) این است که انا وجدنا آباءنا علی امة و انا علی آثارهم مقتدون»⁽⁵²⁾ پاسخ اینست که واقعیت جامعه بشری بطور غالب، همانست که نویسنده ادعا می‌کند. اما اولاً: استناد از این قاعده، فراوان رخ می‌دهد. ثانیاً: هر چه واقعیت دارد، نشان درستی و صواب آن نیست. ثالثاً: اگر حجت بر پیروان ادیان و مذاهب دیگر تمام نشود، معذورند، نه اینکه بر حق‌اند. رابعاً: آیه‌ای که مؤلف به آن استناد کرده، نقل منطق مشرکان است، نه زبان پیروان ادیان. خامساً: قرآن، این منطق را محکوم کرده و آن را پیروی کورکورانه و مردود شمرده است نه اینکه آن را منطقی پذیرفته و تاکید کرده و روش طبیعی تلقی کند. بلکه فرموده است: «اولو کان آبواهم لا یعقلون شینا و لا یهتدون»؟ «اگر چه پدران آنها چیزی را نمی‌فهمیدند و هدایت نیافته بودند؟!» ش: گفته می‌شود: «در دین شریعتی، سخن از نزدیک شدن به یکدیگر نمی‌توان گفت. هر طایفه از مقلدان باید به همان آداب عمل کنند که مفتی‌شان می‌گوید. هیچ فقیهی تا کنون ندای پلورالیسم در نداده است. این پیام از آن محققان است.»⁽⁵³⁾ اولاً: بر خلاف ادعای نویسنده، بیشترین دعوت به نزدیک شدن ادیان و مذاهب را فقیهان و شیعه داشته‌اند. شیخ مفید، فقیه بزرگ امامی در بغداد، فقه پنج مذاهب را تدریس می‌کرد و مرجع طوایف مختلف سنی و شیعه بود. شیخ طوسی، فقیه بزرگ شیعه، کتاب «الخلاف» را نوشته و فتاوی مذاهب مختلف اسلامی را کنار هم قرار داده و موارد تشابه و تفاوت را بی‌تعصیبی تمام، نشان داده است و بسیار دیگری از فقیهان نامدار از دو سو، گفتارهای مشابه دارند، در عصر ما نیز مرحوم آیت الله بروجردی برای تقریب بین مذاهب اسلامی، به مجمع التقریب مصر نماینده دائمی فرستاد و در درس فقه خود دیدگاههای مذاهب اهل سنت را ذکر می‌کرد. امام خمینی رضوان الله علیه جهان اسلام را به یکپارچگی و وحدت حول محور اسلام فراخواند و روابط مسلمانان را تا این مایه تقریب و تحکیم نمود، بلکه پا را فراتر نهاد و پیروان ادیان ابراهیمی و مستضعفان جهان را به اتحاد موضع در مسائل مشترک دینی، سیاسی و بین المللی دعوت کرد. البته هیچ منافاتی بین دعوت به نزدیک شدن به یکدیگر، با تقلید هر فرقه از آداب مفتی خود، وجود ندارد و تجربه انقلاب اسلامی نشان داد که این گونه تقریب بین مذاهب، ممکن و قابل تحقق است و از قضاء، مستند فقهی دارد. ثانیاً: شگفت، این است که با اینکه نویسنده آن مقاله می‌پذیرد که: «اصحاب هر فرقه، مجازند که همچنان بر طریقه خود بمانند و پا بفشارند»، چگونه از اینکه «هر طایفه از مقلدان باید به همان آداب عمل کنند که مفتی‌شان

می‌گوید» ، (54) ناراضی است. اصولاً پلورالیسم مورد ادعا، همین است که هر فرقه‌ای بتواند نه تنها به آداب خود عمل کند، بلکه بدان معتقد نیز بماند، اکنون چرا چنین چیزی مورد انتقاد قرار می‌گیرد، روشن نیست؟! ثالثاً: **امام خمینی** قدس سره و بسیاری از دیگر فقهاء شیعه، از پیروان خود خواسته‌اند هنگامی که در مجامع اهل سنت حضور می‌یابند، از باب مراعات وحدت و مدارات، در جماعت و جمعه آنان شرکت کنند و در تشخیص اول ماه و وقوف در عرفات و مشعر و اعمال منابت‌ت کنند و در اینصورت فتوا داده‌اند که هر شرط و جزئی از نماز و اعمال حج آنان که ناگزیر بر خلاف فتاوی فقهاء شیعه رخ دهد، اعمال آنان درست است و نیاز به اعاده ندارد. آیا این ندای تقریب متعهدانه و حق‌مدارانه درست است، یا ندای فارغ از حق و باطل که از پیروان مذاهب مختلف می‌خواهد بر طریقه خود بمانند و پای بفشارند و آنان را بجای تحقیق در باب شناسایی حق، به تقلید از گذشتگان خود تشویق می‌کند و همه ادیان و شناخت‌ها را محق می‌شمارد؟! رابعاً: باید گفت: فقه، دانشی است روشمند، و فقیه، بی‌تحقیق فتوا نمی‌دهد و ندای پلورالیسم به معنایی که مقاله صراط‌های مستقیم ارائه می‌کند، ندایی از سر بی‌خبری و سردرگمی است، نه از سر تحقیق. زیرا تحقیق برای تمیز درست از نادرست، و حق از باطل است و کسی که حوصله تحقیق ندارد، سخن از بازشناخت حق و باطل را کنار می‌گذارد و ندای «صلح کل» سر می‌دهد. اگر مقصد از پلورالیسم، اعلام مبهم بودن و غیر قابل تمیز بودن حق از باطل است، فقیه پس از تحقیق، حق را از باطل تمیز می‌دهد و دیگر معنا ندارد مردم را به جمع بین حق باطل فراخواند. و اگر مقصود از پلورالیسم، دعوت به زندگی صلح آمیز با پیروان سایر ادیان و مذاهب است، فقیهان بزرگ ما نیز همواره بدان دعوت کرده‌اند و نتیجه آن نیز، زندگی همراه با صفای پیروان مذاهب مختلف در کنار هم بوده است، بدون اینکه ضرورتی در چشم پوشی نسبت به حقانیت و درستی طریقه خود احساس کنند. ت: گفته شده است: «اصل در عالم طبیعت و اجتماع، کثرت است، نه وحدت، و تباین است نه تشابه» (55) اولاً: چه ضرورتی بر یکسان شمردن طبیعت و اجتماع است، آیا هر حکمی بر طبیعت رفت، بر اجتماع نیز می‌رود؟ آیا این فکر سرچشمه گرفته از تفکر طبیعت‌گرایی قرن 18 اروپا «~ (Naturalism) ~» نیست؟ ثانیاً: این اصل از کجا گرفته شده و در کجا ثابت شده است؟ چه استدلالی عقلی و چه سندی نقلی و چه دلیلی تجربی بر آن گواه است؟ ثالثاً: اگر اصل در اجتماع، کثرت است نه وحدت، چرا قرآن، انسانها را بر خلاف این اصل، به وحدت فرا می‌خواند؟ **«و اعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا»** 40 همه به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید. **«و لا تكونوا کالذین تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البينات»** 41 همچون آنان نباشید که پراکنده شدند و پس از دیدن نشانه‌ها، اختلاف کردند.

«و لا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا» چون مشرکین نباشید که تفرقه کردند و گروه گروه شدند. **«ان الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا لست منهم في شيء»**. آنانکه دین خود را پراکندند و گروه گروه شدند تو در میان ایشان جایگاهی نداری **«ان فرعون علا في الارض و جعل اهلها شيعا»** همانا فرعون در زمینی برتری جلست را اهل آنرا فرقه فرقه ساخت. در آیات فوق و بسیاری از آیات دیگر، خداوند، مردم را به وحدت و پرهیز از تفرقه، اختلاف و چند دستگی دعوت می‌کند و ایجاد تکثر و تباین در اجتماع را کار فرعون برای سلطه جویی خود دانسته است. در پایان، لازم است نکاتی را برای خوانندگان عزیز بیان کنیم: 1 - آنچه در این نوشته آمد، همه آن چیزی نیست که در مقاله «صراط‌های مستقیم»، قابل نقد است. ما به برخی از موارد این تفکر پرداختیم که خلاف صریح معیارهای اسلامی یا عقلی بود. 2 - در مقام نقد، ناگزیر به پاسخهای کوتاه بسنده کردیم، زیرا طولانی شدن پاسخها خارج از حوصله چنین نقدی

است. - سعی شد به نقد مقاله پرداخته شود، نه نقد نویسندگان، تا خوانندگان به «ما قیل» توجه کنند، نه به «من قال». 4 - خوانندگان را برای فهم دین و معارف دینی به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) و امامان علیهم السلام ارجاع می‌دهیم و پس از آنان، به عالمان ربانی که دین را از سرچشمه اصلی آن گرفته‌اند و برای فراگرفتن علم دین، تحقیق کرده‌اند، نه کسانی که دین را از غربیان آموخته‌اند و آموخته‌های خود را معیار درستی و نادرستی کتاب و سنت قرار داده‌اند و دیدگاه‌های از پیش پذیرفته خود را بر قرآن و سنت، تحمیل و آن را تفسیر به رأی می‌کنند. خطر بزرگی که امروزه فرهنگ اسلامی ما را تهدید می‌کند، تفسیر متون دینی بر اساس هواها، هوسها و بافته‌های متکلمین سایر ادیان و داوریه‌های اندیشمندان غربی غیر معتقد به اسلام است که باید از رویکردن به آنها و دل بستن به آنها پرهیز کرد. **و السلام علی من اتبع الهدی**

نگاهی درون دینی به «پلورالیزم دینی»

ارتباط و برخورد تمدنها باعث شده است که مراکز علمی در ایران با رویکردهای دینی اروپائیان آشنا شده و تنشهایی میان آن با تفکر دینی خود، مشاهده کرده‌اند که باعث تبلور حساسیتهای نوینی شده است. متفکرانی که در این صحنه، شرکت جستند، به دو دسته تقسیم می‌شوند: پاره‌ای از آنها در صدد انتقال و تبیین آن اندیشه‌ها بوده و در عرصه چالش میان تفکرات دینی و رهیافتهای وارداتی، به انطباق و سازش دادن معرفت دینی با معارف وارداتی حکم کردند و دسته دیگر، دلسوزانه و دردمندانه پس از درک صحیح مبانی و اندیشه‌های بیگانه، در صدد حفظ معارف دینی و پاسداری از حریم شریعت برآمده و بجای آنکه موضعی منفعلانه را برگزینند و شریعت الهی را فدای طریقت اروپایی کنند، به حمایت از متون الهی پرداختند و با بیان و بنان به اتکای ملاکها و ضوابط منطقی و عقلانی، پاسدار قلمروی دین شدند. ناگفته نماند که این حمایت و صیانت از دین و معرفت دینی، به هیچ وجه منافاتی با تکامل در اندیشه‌های دینی ندارد و دوران اخیر را می‌توان دوران تحرك نوین و بالندگی طراوت آمیز و چالش شورانگیز آراء دانست. از نگاه دیگر، شاید بتوان گفت که در قبال این چالشها و ستیزهای کلامی و معرفت شناختی و دین ژوهی، سه واکنش عمده پدید آمده است: - واکنش غرب زدگی 2 - واکنش غرب ستیزی افراطی 3 - واکنش نوگرایی اسلامی که البته واکنش اخیر در فرایند خود، به شکلهای گوناگون التقاطی و خالص، تنوع یافته است. نکته مهمی که هر متفکر درد آشنا باید بدان متقطن باشد اینکه اولاً رخنه‌های دین پژوهی در این سامان، همانند سایر تحولات سده‌های اخیر، از مغرب زمین ریزش کرده است. این تحولات در آن دیار نیز از رنسانس، عموماً و از عصر روشنگری «~ (Enlightenment)» خصوصاً، معلول دگرگونی بنیادین در نظام معرفت شناختی آنان بوده که از پیامدهای آن، پیدایش مکاتبی چون لیبرالیسم، سکولاریزم، پلورالیسم نحل‌های گوناگون در این حوزه‌ها می‌باشد. باید توجه داشت که اولاً آیا ورود و طرح این پیامدها در جامعه ما بدون در نظر گرفتن روند طبیعی آنها، توجیهی معقول و منطقی دارد؟ ثانیاً آیا مروجان این مراحمها از قبیل پلورالیسم دینی، به پیامدهای نظری و عملی آن، در جامعه واقفند؟ این همان نکته مهمی است که باید در آن اندیشید. خط قرمز کشیدن بر تفاوت میان عقائد و تمایز مکاتب توحیدی و مشرکانه چه پیامی برای بشریت و مسلمین دارد؟! و اصولاً در اینصورت، کفر و ایمان، حلال و حرام، اطاعت و عصیان، عقاب و ثواب، بهشت و دوزخ و صدها مفهوم دینی دیگر، چه معنایی پیدا می‌کنند؟ کثرت گرایی دینی «~ (Religious pluralism)»، «~» مرامی است که اصالت را به کثرت گرایی می‌دهد. این اندیشه، خود به گرایشهای متفاوتی چون پلورالیسم اخلاقی، سیاسی،

اجتماعی و دینی تقسیم شده است. پرسشهای مهمی که در پلورالیسم دینی، با آن مواجهیم، اینست که آیا همه ادیان و عقائد، بر حقتند؟! بدون شك، هر متفکری در برخورد اولیه با همه ادیان، با فرض انحصارگرایی «~ (Exdusirism) ~» روبرو می‌شود. هر دینداری، سعادت و حقانیت را منحصر در عقاید خود می‌انگارد و این دو ویژگی را از سایر مسالك، سلب می‌کند. آیا راه سعادت و حقیقت، متعدد است یا واحد؟ این پرسش را از دو منظر می‌توان پاسخ داد: نخست از چشم‌اندازی با توجه به رویکردهای متفاوت، دوم: از منظر درون دینی و با مراجعه به آیات و روایات. این نوشتار در صدد است تا از منظر دوم، به مسئله بنگرد و پاسخ آن را از این زاویه بجوید. این نگاه، به توصیه قرآن، انتخاب شده است که می‌فرماید: **فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ان كنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر ذلك خیر و احسن تأویلا**. (نساء 59) پس هرگاه در امری اختلاف نظر داشتید، اگر به خدا و امر واپسین ایمان دارید، آن را به (کتاب) خدا و (سنت) پیامبر عرضه دارید. این بهتر و نیک فرجام است. شاید بتوان گفت در سر تا سر قرآن و روایات ما، با پلورالیسم دینی (از منظری که ما بدان خواهیم پرداخت)، مخالفت شده است. البته کثرت گرایی دینی، با رویکردهای متفاوتی عرضه شده است: رویکرد تبادل نظر و گفتگوی بین‌الادیان، با نمایندگانی چون، نینیان اسمارت «~ (Ninian smart) ~»، ویلفرد کنت ول اسمیت «~ (Wilfred cant well smith) ~». این رویکرد، سه گونه تفسیر را متحمل شده است: تفسیر نخست، آنست که متدینان با روشی عقلی و منطقی و خرد پذیر، باید به بررسی اصول دینی تمام ادیان بپردازند و با ضوابط معرفت‌شناسی و منطقی، به سایر ادیان، گوش فرا دهند تا به دین صحیح‌تر نایل آیند. این رویکرد، از نظر قرآن کریم کاملاً پذیرفته شده است و حق تعالی با صراحت تمام می‌فرماید: **فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیهم الله و اولئک هم اولوالالباب (زمر 18)**. پس بشارت ده به آن بندگان من که به سخن، گوش فرا می‌دهند و بهترین آنرا پیروی می‌کنند. اینانند که خدایشان راه نموده و اینانند همان خردمندان. در جای دیگر، تقلید کورکورانه مشرکان از آباء و اجداد را مورد انکار و نکوهش قرار می‌دهد و می‌فرماید: **و اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما افینا علیه آباءنا و لو کان آباءهم لا یعقلون شیئا و لا یهتدون؟** (بقره 170) یعنی چون به آنها گفته شود که از آنچه خدا نازل کرده است، پیروی کنید، می‌گویند: نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند (باز هم در خور پیروی هستند)؟ شاید بتوان آیتی را که تعقل، تدبر و تفکر را مورد تأکید و سفارش قرار داده‌اند، به اصول ادیان نیز حمل کرد. در این آیات آمده است: **لعلکم تعقلون** (بقره 73) لقوم یعلمون (بقره 164) یجعل الله الرجس علی الذین لا یعقلون (یونس 100) ان شر الدواب عند الله الصم البکم الذین لا یعقلون (انفال 22). البته کلیه گزاره‌های دینی را نمی‌توان با ملاکهای بشری، اثبات یا ابطال کرد و برخی از آنها از دایره اثبات و ابطال ما خارجند. این دسته از قضایا، منزلت و رتبه‌ای بعد از گزاره‌های ریشه‌ای و اصولی دارند و نوعاً گزاره‌های جزئی بین‌الادیان را تشکیل می‌دهند. دومین: تفسیر تبادل نظر و گفتگوی بین‌الادیان، از منظر روانشناسانه و جامعه‌شناسانه، بدین معنا که متدینان و مذاهب مختلف، با احساس همدلی و شرح صدر، برای تقریب قلبی و باطنی با یکدیگر به گفتگو بنشینند و با تسامح برای زوال تشنج‌های اجتماعی، حلقه‌هایی ترتیب دهند، گر چه هیچگاه به نتایج یکسان معرفت‌شناختی نایل نیایند. پیشوایان و متفکران اسلامی، خصوصاً ائمه اهل بیت (ع)، در باب مناظره و نحوه احتجاج، مطالب عمیقی گفته‌اند و گاه در پاره‌ای مکاتب و مدارس خود، آن را به عنوان دانش، به شاگردان خود تعلیم می‌دادند، سعه صدر، اخلاق نیکو، جدال احسن، ترک دشنام به رقیب، تحمل یکدیگر، احترام به اصول و عقاید

مخالفان و حرمت جدل و مراء، گوشه‌ای از تعالیم اسلام است. شیخ مفید در رساله تصحیح اعتقادات الامامیه، در پاسخ به فهم صدوق از روایاتی که از جدل، نهی کرده‌اند، بعد از تقسیم بندی جدل به حق و باطل، می‌فرماید که جدال حق، مورد تشویق و تأیید قرآن و فرمان پیشوایان دین بوده است. وی برای اثبات مدعای خود، به آیات: **و جادلهم بالتی هی احسن**. (نحل 125)، و لا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتی هی احسن (عنکبوت 46)، قالوا یا نوح جادلتنا فاکثرت جدالنا (هود 32)، الم تر الی الذی حاج ابراهیم فی ربه (بقره 259) استشهد می‌کند. (1) در فرهنگ و دستاوردهای دینی اسلام، مراء و جدال غیر احسن، مورد نهی و نکوهش قرار گرفته است و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم)، ترک آنها را واجب و شرط رسیدن به «حقیقت ایمان» و ورود به مراتب عالی بهشت شمرده است. اندیشمندان اخلاق نیز، این صفات رذیله را جزء آفات زبان معرفی کرده‌اند (2)، معنای جدال غیر احسن، اینست که حق به باطل یا باطلی به حق، بدل گردد و بر «باطل آشکار»، پافشاری شود. سیره عملی معصومین نیز جدال احسن و گفتگو بوده است، بعنوان نمونه بعد از جنگ صفین، وقتی یکمرد عرب از **حضرت علی (ع)** درباره قضا و قدر سوال می‌کند. حضرت با حوصله تمام به پاسخ می‌پردازد، به گونه‌ای که عرب، به وجد آمده و در شأن و عظمت آن حضرت، اشعاری می‌سراید و یا در مسیر جنگ، شخصی، مسائلی از توحید می‌پرسد و اصحاب، او را سرزنش می‌کنند ولی حضرت، با کمال شرح صدر به پرسش او پاسخ می‌دهد. همچنین در احتجاجات **امام صادق (ع)** است که گاه ملحدان و زنادقه‌ای که در مناظرات خود با اصحاب حضرت، به ستوه می‌آمدند و یا از نحوه برخورد آنها افسرده می‌شدند، در وصف امام صادق (ع) می‌گفتند که ما هر گاه سوال و اعتراض و شبهه‌ای داشتیم، نزد آن حضرت می‌رفتیم و بدون ناراحتی، با آغوشی باز به پاسخ شبهات ما مشغول می‌شد. بدون شك، سعه صدر و تحمل یکدیگر و حوصله استماع کلام رقیب و احساس همدلی از اسلامی‌ترین و منطقی‌ترین شرایط گفتگوست که مع الاسف در جامعه ما هنوز جایگاه خود را باز نکرده است و در نهایت، جدال احسن به مراء و جدال غیر احسن بدل می‌شود. نکته دیگری که در باب گفتگو و مناظره و جدل از قرآن مجید استفاده می‌شود تأکید بر جدال از روی علم و آگاهی است یعنی پس از تحقق بینه و علم و کشف حق، باید به سراغ مناظره رفت. در اینجا لازم می‌بینیم به برخی از آیات مربوط به جدل و کیفیت بحث و مناظره اشاره کنم: 1 - **و لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم** (انعام 108) دشنام ندهید به آنان که جز خدا را می‌خوانند، تا دشنام ندهند خدا را ستمگرانه به نادانی. 1 - **و من الناس من یجادل بغير علم و یتبع کل شیطان مرید (حج 3) و برخی از مردم درباره خدا، بدون هیچ علمی، مجادله می‌کنند و از هر شیطان سرکشی، پیروی می‌نمایند. 2 - و جادلوا بالباطل لیدحضوا به الحق (غافر 5) و به باطل، جدال نمودند تا حقیقت را با آن پایمال کنند. 3 - یجادلونک فی الحق بعد ما تبین (انفال 6) با تو درباره حق - بعد از آنکه روشن گردید - مجادله می‌کنند. 4 - **یا اهل الکتاب لم تلبسون الحق بالباطل و تکتُمون الحق و انتم تعلمون** (آل عمران 71) ای اهل کتاب، چرا حق را به باطل درمی‌آمیزید و حقیقت را کتمان می‌کنید با اینکه خود می‌دانید؟ 5 - **فمن حاجک فیه من بعد ما جائک من العلم (آل عمران 61) پس هر که در این (باره) پس از دانشی که تو را (حاصل) آمده با تو محاجه کند، بگو... 6 - **ها انتم هؤلاء حاجتکم فیما لکم به علم فلم تحاجون فیما لیس لکم به علم و الله یعلم و انتم لا تعلمون (آل عمران 66) هان، شما (اهل کتاب) همانان هستید که درباره آنچه نسبت به آن دانشی داشتید، محاجه کردید، پس چرا در مورد چیزی که بدان دانشی ندارید، محاجه می‌کنید؟ با آنکه خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. تفسیر سوم: رویکرد گفتگوی بین‌الادیان بر اساس تردید در معتقدات دینی خود است و این تفسیر با چنین پیش فرضی، علاوه بر آنکه نظام گفتگو******

را بهم می‌زند و اصل مسئله را محو می‌سازد، با دستاوردهای مکتب اهل بیت نیز ناسازگار است. **حضرت علی** علیه السلام در باب استقامت در دین و حفظ آن می‌فرماید: 1 - افضل السعادة استقامة الدين (غرر الحكم ص 85) برترین سعادت، استقامت در دین است. 2 - حفظ الدين ثمرة المعرفة و رأس الحكمة (غرر الحكم ج ص 383) نگهداشتن دین، نتیجه معرفت و ریشه حکمت است. 3 - حصنوا الدين بالدنيا و لا تحصنوا الدنيا بالدين (غرر الحكم ج 1 ص 383) دین‌تان را بوسیله دنیا حفظ کنید و مبادا دنیا‌تان را به کمک دین، نگهدارید. 4 - **ثمرة الدين قوة اليقين (تصنيف غرر الحكم ص 86)** میوه دین، قدرت یقین است. 5 - الايمان شجرة اصلها اليقين (همان ص 87) ایمان، درختی است که ریشه‌اش یقین است. 6 - **ما آمن بالله من سكن الشك قلبه (همان)** کسی که در قلبش، شک و تردید (در مسایل دینی) جایگزین شود، به خدا ایمان ندارد. رویکرد دوم: پلورالیسم دینی، از طریق نسبیت‌گرایی و شکاکیت معرفت شناختی شکل گرفته است. این دیدگاه، پدیدارهای فرهنگی، آرا و نظرات دینی و اخلاقی را در معرض تحول تاریخی دیده و یا میان واقعیت فی نفسه و واقعیت در نزد ما تمایز غیر قابل حل، قائل است و در نهایت، به نوعی نسبیت و شکاکیت منتهی می‌شود. این نظریه که چهارچوب فلسفی کانت را پذیرفته است، توسط جان هیک بسط یافت. اما، نه تنها نمی‌تواند تئوری «صراطهای مستقیم» را توجیه کند بلکه چه بسا لازمه آن، اینست که همه تفاسیر دینی، را صراطهای غیر مستقیم و معارف غیر صحیح بداند. نگرش اجمالی به آیات قرآن، روشن می‌کند که به هیچ وجه اعتقاد به شکاکیت و نسبیت، مورد پذیرش خداوند نیست و لذا در مقابل بهانه شکاکان، از واژه بینات یعنی آیات روشن و واضح، استفاده می‌شود. پس رسیدن به حقیقت، امکان پذیر است: الف: دسته اول، آیاتی که شکاکان را صریحا مورد سرزنش قرار می‌دهد: 1 - بل ادراك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون (نمل 66) آنان، دانش خویش را درباره آخرت، از دست گذاردند و در شك قرار دارند بلکه در مورد آن نابینا هستند. 2 - و لقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه لولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم و انهم لفى شك منه مريب. (هود 10) ما به موسی (ع)، کتاب را عطا کردیم، آنگاه در آن اختلاف کردند و اگر سخنی که از جانب خدا پیشی گرفته است، نبود، در میان آنها حکم نهایی می‌شد و بدرستیکه آنها نسبت بدان، در شك هستند. ب: آیاتی که شك را در موارد خاصی بویژه، ناروا می‌داند: **و اذا قيل ان وعد الله حق و الساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا و ما نحن بمستيقنين (جاثیه 32)** وقتی گفته می‌شود وعده خدا حق است و در تحقق قیامت، شك و تردیدی نیست، شما گفتید ما قیامت را نمی‌فهمیم و درباره آن گمان برده و نسبت به آن یقین نداریم. ج: آیاتی که ادله انبیاء را روشن و آشکار توصیف می‌کند و شك شکاکان را بی‌وجه معرفی می‌نماید. **الم یأتکم نباء الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم لا یعلمهم الا الله جائتہم رسلهم بالبینات فردوا ایدیہم فی افواہہم و قالوا انا کفرنا بما ارسلتم به و انا لفی شک مما تدعوننا الیہ مریب قالت رسلهم افی الله شک فاطر السموات و الارض (ابراہیم 9-10)** آیا اخبار پیشینیان از قوم نوح، عاد، ثمود و دیگرانی که بعد از آنها بودند و جز خداوند، کسی از حالشان با خبر نیست، به شما نرسیده است؟ رسولان و پیامبران آنان با آیات روشن و آشکار بسوی آنان می‌آمدند ولی آنها با دست دهانشان را می‌بستند و یا با دست خود، جلو گفتار آنان را می‌گرفتند و می‌گفتند که ما در آنچه شما، ما را به آن می‌خوانید، شك و تردید داریم. رسولان می‌گفتند آیا در خداوندی که آفریننده آسمان و زمین است می‌توان شك کرد؟ رویکرد سوم: کثرت گرایی دینی، بر اساس مبانی جدید هرمنوتیک استوار است. این رویکرد می‌پندارد که متون دینی، صامت و خالی از معانی‌اند. وقتی عبارات، آبستن به معانی نباشند و همچون دهانهای باز و شکمهای خالی بمانند که تئوریهای هر عصر، بر زبان دین تأثیر بگذارند،

بالطبع، برداشتی معرفتی از متون دین، ممکن نخواهد شد و از این رو هر شناختی از دین، کاملاً شخصی می‌باشد⁽³⁾. این رویکرد نیز قابل قبول نیست و گرفتار تفادهای فراوانی است و از آنجهت که نگارنده در این نوشتار، فقط از منظر «درون دین» به نقد رویکردهای پلورالیسم دینی پرداخته است، در این بخش نیز، به آیات و روایاتی اشاره می‌کنیم که با این مبنا در هرمنوتیک و تفسیر متون، مخالفت صریح کرده‌اند: **1 - و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط** (حدید 25) ما بر مردم، کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عدل قیام کنند. پس قرآن میزانی است برای اعمال قسط، اگر هر کسی، برداشتی از قرآن، (آنهم بر اساس صامت بودن عبارات)، داشته باشند، معیار تمیزی بین عدالت و ظلم، در قرآن وجود نخواهد داشت و این با آیه مذکور، کاملاً تعارض دارد. 2 - و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء (نحل 89) 3 - و تلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون (بقره 230) 4 - لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي (بقره 256) 5 - **حضرت علی (ع)** در نهج البلاغه، درباره اوصاف قرآن، فرمایند: سپس کتاب آسمانی یعنی قرآن را بر او نازل فرمود. نوری که خاموشی ندارد، چراغی که افروختگی آن، زوال نپذیرد. راهی که گمراهی در آن وجود ندارد. شعاعی که روشنی آن، تیرگی نگیرد. فرقان و جدا کننده حق از باطل، که درخشش دلایلش به خاموشی نگراید (نهج البلاغه صبحی صالح خطبه 198) 6 - انا لم نحكم الرجال و انما حكمنا القرآن (خطبه 125) ما افراد را حکم قرار ندادیم. تنها قرآن را به حکمیت گزیدیم. 7 - الا ان فيه علم ما يأتي و الحديث عن الماضي و دواء دائكم و نظم ما بينكم (خطبه 158) آگاه باشید در قرآن، علوم آینده و اخبار گذشته و داروی بیماریها و نظم حیات اجتماعی شما است. 8 - فهو بينهم شاهد صادق و صامت ناطق (147) دین، در میان آنان، گواهی است صادق، ساکتی است سخنگو. 10 - فالقرآن آمر زاجر و صامت ناطق و حجة الله علی خلقه (خطبه 183) قرآن، فرمان دهنده‌ای است باز دارنده، ساکتی است گویا و حجت خداوند است بر مخلوقش. رویکرد چهارمین: آن کثرت‌گرایی دینی که شاید افراطی‌ترین سطح کثرت‌گرایی باشد، عبارت از «بر حق دانستن» همه ادیان آسمانی، بدون هیچگونه تفاوت میان اسلام، مسیحیت و یهودیت و... است و حتی وسیع‌تر یعنی کلیه مکاتب آسمانی و غیر آسمانی از قبیل بودیسم، هندوئیسم و نیز مکاتب الحادی مانند مارکسیسم، تضمین کننده سعادت بوده و حقانیت و رسمیت دارد. بر این اساس، هیچ تفاوت معرفت‌شناسانه یا فرجام‌شناسانه میان ادیان، با یکدیگر و با سایر مکاتب بشری، قابل تصویر نیست. این رویکرد، بحران منطقی و عقلی صریحی در بردارد اجتماع نقیضین و ضدین را توصیه می‌کند زیرا انسان، با پذیرش حقانیت «توحید در اسلام»، و «تثلیث در مسیحیت»، و «الوهیت برهما و بودا»، به نوعی تناقض گویی صریح و آشکار می‌رسد. بعلاوه از منظر درون دین نیز، آیات و روایات ما به صراحت و صد در صد با آن مخالفند. اینک به برخی از آیات و روایاتی که با این رویکرد از پلورالیسم، تعارض دارد، اشاره می‌کنیم: 1 - آیات فراوانی در قرآن، درباره صراط وجود دارد که با اتصاف آن به مستقیم یا سوی و نیز با اضافه آن به ربی، ربك، عزیز، حمید، الله و یاء متکلم، نوع خاصی از صراط را معرفی می‌کند و باقی راهها را منحرف می‌شمارد. پس با اتصاف و اضافه کلمه صراط به این واژه‌ها و اوصاف، نمی‌توان کلمه صراط را نکرده دانست و از آن، صراطهای مستقیم را برداشت کرد و راههای متعدد در ادیان را، مسیر رسیدن به سعادت و حقیقت، دانست و این نظریه را به قرآن هم نسبت داد! ! بویژه با توجه به «ال» تعریف که در قرآن، در این کلمه اضافه شده است و دلالت بر انحصار دارد. اهدنا الصراط المستقیم (فاتحه 6) ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه (انعام 153) فاتبعنی اهدک صراطاً سوياً (مریم 43) یدی الی صراط العزیز الحمید (سبا 6) 2 - روایاتی که اسلام را به دو دسته «مقبول» و «مردود» تقسیم

می‌کند و برخی از اسلام شناسیها را جزء صراط مستقیم نمی‌داند به تعبیر ائمه (ع)، فقط نامی از اسلام را دارند از محتوای آن خالی‌اند، مانند: الف: حدیثی که در شأن عبد الله بن ابی امیه، برادر ام سلمه همسر پیامبر، روایت شده است که: روزی برادر ام سلمه به خواهرش گفت: رسول خدا، اسلام همه مردم را پذیرفت ولی اسلام مرا رد نمود. ام سلمه علت را از حضرت پرسید. حضرت رسول (ص) در جواب فرمود: یا ام سلمه ان اھا کذبنی تکذیباً لم یكذبني احد من الناس (بحار ج 21 ص 116) یعنی اسلام راستین ندارد زیرا بدتر از هر کسی مرا تکذیب می‌کرد. ب: پیامبر اسلام فرمودند: بر امت من، زمانی خواهد آمد که از قرآن، جز خطوطش و از اسلام، جز اسمش، چیز دیگری باقی نماند (بحار ج 18 ص 146 ح 7) 3 - روایات و آیات فراوانی که دعوت به اسلام را لازم و وظیفه معرفی می‌کند. این دعوت، یهودیان و مسیحیان را نیز در بر گرفته است. حال آنکه اگر همه ادیان، صراطهای سعادت و حقیقت باشند، دعوت به يك دين خاص، لغو است. حتی در روایاتی آمده است که اگر نپذیرفتند، از آنها جزیه مطالبه کنید. الف: از ابن عباس در تفسیر آیه (و اذا قيل لهم اتبعوا ما نزل الله)، نقل شده است که پیامبر، یهودیان را به اسلام، دعوت می‌کرد و آنها نمی‌پذیرفتند و می‌گفتند: بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا یعنی از پدرانمان پیروی می‌کنیم (بحار ج 9 ص 69) ب: رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، **امام علی** (علیه السلام) را به یمن فرستاد تا مردم آنجا را به اسلام دعوت کند. (بحار ج 1 ص 36) دعوت به اسلام، منع از پذیرش سایر مکاتب است. ج: وقتی جریان مباحله اتفاق افتاد پیامبر که در مسایل اعتقادی با مسیحیان نجران اختلاف داشت، رئیس آنها را به پذیرش اسلام فراخواند. (بحار ج 21 ص 341 و باب 32) د: در تفسیر آیه بئس ما اشتروا به انفسهم، امام (ع) فرمود: خداوند یهودیان را مذمت کرد و کار آنها را عیب دانست و به پیامبر دستور داد که آنها را در اسلام داخل نماید و یا با حقارت، از آنها جزیه بگیرد. (بحار ج 9 ص 182 ح 10) 4 - دسته دیگر، روایاتی هستند که حتی منکران امامت و ولایت ائمه اطهار (ع) را، خارج از دین اسلام، معرفی می‌کنند، گر چه به پذیرش اسلام اعتراف بکنند و سایر اعمال را بجا آورند. الف: قال رسول الله (ص): التاركون ولاية علي (ع) المنكرون لفضله المظاهرون اعداءه، خارجون عن الاسلام من مات منهم علي ذلك (بحار ج 27، ح 60 ص 238) ب: قال رسول الله (ص): ان النجوم في السماء، امان من الغرق و اهل بيتي امان لامتي من الضلالة في ادیانهم لا يهلكون منهم من يتبعون هديه و سنته یعنی تبعیت از سنت اهل بیت پیامبر (ص) است که، مردم را از ضلالت و هلاکت نجات می‌دهند (بحار ج 23 ح 47 ص 123) ج: ضریس کناسی از **امام باقر** (ع) پرسید که موحدان و معتزفین به نبوت پیامبر (ص) که امامی ندارند و به ولایت شما آگاه نیستند، چه وضعیتی دارند؟ حضرت (ع) فرمود: اگر اعمال صالح انجام داده باشند و نسبت به اهل بیت (ع) اظهار دشمنی نکرده باشند، محاسبه آنها با خداست و با حسابرسی حسنات و سیئات، با آنها معامله می‌شود. این دسته، موقوفون لامر الله نام دارند همانند مستضعفین، اطفال و غیره. و اما اگر ناصبی باشند، در آتش جهنم خواهند بود. (بحار ج 6 ح 7 ص 286) د: قال رسول الله (ص): من جد علیا امامته من بعدی فانما جدد نبوتی و من جدد نبوتی فقد جدد الله ربوبيته. ه: **امام باقر**، مبانی اسلام را پنج امر می‌شمارد: 1 - اقامه نماز 2 - پرداخت زکات 3 - روزه ماه رمضان 4 - حج خانه خدا 5 - ولایت اهل بیت (ع)، (بحار ص 27). از روایات و از اجماع علمای امامیه، بدست می‌آید که تنها راه رسیدن به هدایت و سعادت و حقیقت، اطاعت از خاندان رسالت است و سایر فرق و مذاهب، در مسیر صحیح نیستند. پلورالیسم درون دینی، بر این باور است که همه تفسیرهای مختلف از دین واحد، که به پیدایش مذاهب و فرقه‌های متفاوت منجر می‌شود، صاحب حقیقت و سعادتند. پلورالیزم دینی هم معتقد است که همه ادیان، واجد حقیقت و سعادت می‌باشند. اما

علمای شیعه، با استفاده از این روایات، نه تنها «پلورالیسم مطلق برون دینی» را نمی‌پذیرند، بلکه «پلورالیسم درون دینی» را نیز ابطال می‌کنند. شیخ مفید در کتاب المسایل می‌نویسد: «من انکر امامة احد من الائمة و جحد ما اوجبه الله تعالى له من فرض الطاعة فهو كافر ضال. شیخ طوسی نیز در کتاب تلخیص الشافی می‌نویسد، عندنا ان من حارب امیر المؤمنین (ع) فهو كافر و الدلیل علی ذلك اجماع الفرقة المحقة الامامية علی ذلك و اجماعهم حجة و ایضا فنحن نعلم ان من حاربه كان منكر الامامة و دافعا لها و دفع الامامة كفر كما ان دفع النبوة كفر لان الجهل بهما علی حد واحد (حق الیقین، ص 189) 5 - سعید و شقی کیانند؟ کسانی که دوستدار و موافقان **امام علی (ع)** و اولاد او باشند، سعادتمند و در غیر اینصورت، اهل شقاوتند در این باب نیز روایات، بسیار است: الف: قال رسول الله (ص): ان السعيد كل السعيد، حق البعید، من احب علیا فی حیاته و بعد موته و ان الشقی من ابغض علیا فی حیاته و بعد وفاته (بحار ج 27 ص 74 ج 1 و ج 39 ج 32 ص 257) ب: فالسعيد من اتبعنا و الشقی من عادانا و خالفنا (بحار ج 46 ص 1 ج 306) ج: افضل السعادة استقامة الدين (میزان الحکمه ج 4 ص 465) د: سعادة الرجل فی احراز دینه و العمل لآخرته (میزان الحکمة ج 4 ص 464) 6 - روایاتی که در تبیین دین حق، مطالب ارزنده‌ای ارایه کرده‌اند و آن را به «اسلام» و «قرآن» و «ولایت»، تطبیق کرده‌اند: الف: در تفسیر (هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق) وارده شده است که (الولاية هي دين الحق)، (بحار ج 35 ص 6 ج 397 و ج 23 ح 29 ص 318). ولایت اهل بیت (ع) دین حق است. ب: از امیر مؤمنان نقل شده که پیامبر در پاسخ سؤال از حق فرمود: الاسلام و القرآن و الولاية اذا انتهت اليك (بحار ج 25 ح 20 ص 208 و ج 35 ح 12 ص 283) حق، تنها اسلام و قرآن و ولایت تو (علی) است. ج: **امام صادق (ع)** فرمودند: ان الحنيفية هي الاسلام (بحار ج 3 ح 21 ص 281) دین توحیدی، تنها اسلام است. راغب اصفهانی در تفسیر حنیف می‌نویسد: بمعنی صراط و مسیر مستقیم و کشش به سمت هدایت است. (مفردات راغب ص 133) د: عبد الله بن سلام که از رؤسای بنی اسرائیل بود، از پیامبر (ص) مسایلی را پرسش کرد و حضرت در پاسخهای خود فرمودند: دین خداوند، واحد است و تعدد بردار نیست. خدای سبحان نیز واحد است و شریکی ندارد. (بحار ج 9 ح 2 ص 337) رسول خدا در تفسیر اسلام، از جبرئیل نقل می‌کند که اسلام، دارای ده سهم است. هر کس از آنها بهره‌مند نباشد، زیانکار است. آنها عبارتند از شهادت لا اله الا الله، نماز، زکات، و روزه، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، جماعت و طاعت (بحار ج 6 ح 2 ص 109) حال که دانستیم اختلاف انبیاء، در اصول نبوده است، (گرچه «شرایع»، اندکی متفاوت بوده‌اند)، پس اختلاف کنونی، نتیجه عدول پیروان سایر ادیان، از دین واحد خدایی یعنی اسلام است. آنان این سهام دهگانه را از دست داده‌اند و خود را گرفتار خسران و زیان نمودند. 7 - روایاتی که برخی از فرق و مذاهب را بی‌نصیب از اسلام معرفی می‌کند و دلالت صریح به ناسازگاری با پلورالیسم دینی دارند: الف: قال الصادق (ع): ان ابی حدثنی عن ابیه عن جده (ع) ان رسول الله (ص) قال صنفان من امتی لا نصیب لهما فی الاسلام: الغلاة و القدرية (بحار ج 5، ح 9، ص 8) غالیان و اهل قدر، از امت من (یعنی مسلمان) نیستند. ب: عن الرضا (ع) عن آبائه قال: قال رسول الله (ص) صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب: المرجئه و القدرية (بحار ج 5، ح 52، ص 118) 8 - دسته‌ای از روایات، در مقام بررسی روشهای دین شناسی، به ابطال از روشهای برخی مذاهب اشاره دارند. برای نمونه، از طرف ائمه شیعه (ع)، روش قیاس در پاره‌ای از مکاتب اهل سنت، مورد نکوهش قرار گرفته و فرموده‌اند: اول من قاس ابلیس، لم یبین دین الاسلام علی القیاس (بحار ج 2، ح 4، ص 288) 9 - پرسشهای خاصی که در برزخ، درباره خدا، پیامبر، دین، امام از اموات می‌پرسند و در

صورت توقف، بابی از ابواب آتش به روی آنها گشوده خواهد شد، نشان دهنده وحدت صراط مستقیم و انحصار سعادت و هدایت است (ر.ک به بحار ح 8، ص 210) 10 - آیات و روایاتی که با برخی از عقاید و اعمال یهودیان و مسیحیان، معارضه می‌کنند و آنها را به صراحت، ناصواب و باطل می‌شمارند: الف: قالت اليهود ید الله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه میسوطان (مائده 64) و یهود گفتند: دست خدا بسته است. دستهای خودشان بسته باد و به (سزای) آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند بلکه هر دو دست او گشاده است، هر گونه بخواهد می‌بخشد. ب: و قالت اليهود و النصارى نحن ابناءؤ الله و احباؤه قل فلم یعذبکم بذنوبکم (مائده 18) و یهودیان و مسیحیان گفتند: ما پسران خدا و دوستان او هستیم بگو: پس چرا شما را به (کیفر) گناهانتان، عذاب می‌کند؟ ج: و لن ترضى عنك اليهود و لا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدی الله هو الهدى و لن اتبع اهواءهم بعد الذی جاءك من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر (بقره 120) و هرگز یهودیان و مسیحیان، از تو راضی نمی‌شوند مگر آنکه از کیش آنان پیروی کنی. بگو: در حقیقت، تنها هدایت خداست که هدایت (واقعی) است و چنانچه پس از آن علمی که تو را حاصل شد، باز از هوسهای آنان پیروی کنی، در برابر خدا سرور و یآوری نخواهی داشت. د: و قالت اليهود عزیر ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواهم یضاهئون قول الذین كفروا من قبل قاتلهم الله انی یؤفکون (توبه 30) و یهود گفتند: عزیر، پسر خداست. و نصاری گفتند: مسیح، پسر خداست. این سخنی است (باطل) که به زبان می‌آورند و به گفتار کسانی که پیش از این کافر شده‌اند، شباهت دارد. خدا آنها را بکشد. چگونه (از حق) بازگردانده می‌شوند؟ ه: اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مریم و ما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشركون یریدون ان یطفئوا نور الله بافواهم و یأبى الله ان یتیم نوره و لو کره الکافرون (توبه 32 - 31) اینان، دانشمندان و راهبان خود و مسیح پسر مریم را به جای خدا به الوهیت گرفتند، با آنکه مأمور نبودند جز اینکه خدای یگانه را بپرستند که هیچ معبودی جز او نیست، منزّه است او، از آنچه (با وی) شریک می‌گردانند. می‌خواهند نور خدا را با سخنان خویش خاموش کنند ولی خداوند نمی‌گذارد، تا نور خود را کامل کند، هر چند کافران را خوش نیاید. و: و قولهم انا قتلنا المسيح عیسی ابن مریم رسول الله و ما قتلوه و ما صلیبوه و لکن شبه لهم و ان الذین اختلفوا فیه لفی شک منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن و ما قتلوه یقینا (نساء 157) و گفتند ایشان که: ما مسیح، عیسی بن مریم، پیامبر خدا را کشتیم و حال آنکه آنان او را نکشتند و مصلوبش نکردند لیکن امر بر آنان مشتبه شد و کسانی که درباره او اختلاف کردند، قطعا در مورد آن دچار شک شده‌اند و هیچ علمی بدان ندارند جز آنکه از گمان پیروی می‌کنند و یقینا او را نکشتند. ز: یا اهل الکتاب لا تغلوا فی دینکم و لا تقولوا علی الله الا الحق انما المسيح عیسی ابن مریم رسول الله و کلمته القاها الی مریم و روح منه فآمنوا بالله و رسوله و لا تقولوا ثلثة انتهوا خیرا لکم انما الله اله واحد سبحان ان یکون له ولد له ما فی السموات و ما فی الارض و کفی بالله وکیلا (نساء 171) ای اهل کتاب، در دین خود غلو مکنید و درباره خدا جز (سخن) درست مگوئید. مسیح، عیسی بن مریم فقط پیامبر خدا و کلمه اوست که آن را به سوی مریم افکنده و روحی از جانب اوست پس به خدا و پیامبرانش ایمان بیاورید و نگوئید (خدا) سه گانه است باز ایستید که برای شما بهتر است خدا فقط معبودی یگانه است منزّه از آن است که برای او فرزندی باشد آنچه در زمین است از آن اوست و خداوند بس کارساز است. ح: یسئلك اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السماء فقد سألوا موسی اکبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البینات ففعونا عن ذلك و آتینا موسی سلطانا مبینا (نساء 153) اهل کتاب از تو می‌خواهند که کتابی از آسمان (یکباره)

بر آنان فرود آوری. البته بزرگتر از این را، از موسی خواستند و گفتند: خدا را آشکارا به ما بنمای، پس به سزای ظلمشان، صاعقه آنان را فرو گرفت سپس بعد از آنکه دلایل آشکار برایشان آمد، گوساله را (به پرستش) گرفتند و ما از آن هم در گذشتیم و به موسی، برهانی روشن عطا کردیم. ط: و دت طائفة من اهل الكتب لو يضلون الا انفسهم و ما يشعرون* یا اهل الكتب لم تکفرون بآیات الله و انتم تشهدون* یا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل و تکتُمون الحق و انتم تعلمون* و قالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذی انزل علی الذین آمنوا وجه النهار و اکفروا آخره لعلمهم یرجعون* (آل عمران 69) گروهی از اهل کتاب آرزو می‌کنند که کاش شما را گمراه می‌کردند، در صورتی که جز خودشان، (کسی) را گمراه نمی‌کنند و نمی‌فهمند* ای اهل کتاب، چرا به آیات خدا کفر می‌ورزید با آنکه خود (به درستی آن) گواهی می‌دهید؟* ای اهل کتاب، چرا حق را به باطل در می‌آمیزید و حقیقت را کتمان می‌کنید با اینکه خود می‌دانید؟* و جماعتی از اهل کتاب گفتند: در آغاز روز به آنچه بر مؤمنان نازل شد، ایمان بیاورید، و در پایان (روز) انکار کنید شاید آنان (از اسلام) برگردند. ی: یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى اولیاء بعضهم اولیاء بعض و من یتولهم منکم فانه منهم ان الله لا یهدى القوم الظالمین (مائده 51) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یهود و نصاری را دوستان (خود) مگیرید (که) بعضی از آنان، دوستان بعضی دیگرند و هر کس از شما، آنها را به ولایت گیرد، از آنان خواهد بود. آری خدا گروه ستمگران را راه نمی‌نماید. ک: لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة و ما من اله الا اله واحد و ان لم ینتهوا عما یقولون لیمن الذین کفروا منهم عذاب الیم (مائده 73) کسانی که (به تثلیث، قائل شده و) گفتند: خدا سومین (شخص از) سه (شخص یا سه اقنوم) است، قطعاً کافر شده‌اند و حال آنکه هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست و اگر از آنچه می‌گویند، باز نایستند، به کافران ایشان، عذابی دردناک خواهد رسید. 11 - آیات و روایاتی که بر اظهار و غلبه دین اسلام بر سایر ادیان خبر می‌دهند: الف: پیشوایان دین، آیه لیظهره علی الدین کله را تفسیر کرده‌اند، به یظهره علی جمیع الادیان عند قیام القائم (بحار ج 24، ح 59، ص 336) که اشاره به پیروزی حضرت حجت بر کلیه ادیان و مکاتب و عقائد است. ب: پیامبر اسلام در حدیث قدسی، از حق تعالی، چنین نقل می‌کند: حق علی ان اظهر دینک علی الادیان حتی لا یبقی فی شرق الارض و غربها دین الا دینک او یؤدون الی اهل دینک الجزية (بحار ج 10، ص 44، ح 1، ج 16، ح 33، ص 347) بر من است که دین تو (اسلام) را بر سایر مکاتب، غلبه دهم تا شرق و غرب عالم، تسلیم دین تو شوند. ج: ابوبکر از ابو الحسن (ع) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: هنگام ظهور **امام زمان**، دین اسلام بر یهود، نصاری، صابیین، زنادقه، کفار شرق و غرب عالم، عرضه می‌شود. اگر پذیرا شدند، آنها را به نماز و زکات و سایر دستورات الهی امر می‌کنند و اگر اسلام نیاوردند، گردن آنها را می‌زنند تا اینکه در شرق و غرب جهان، جز موحدان، کسی نباشد. (بحار ج 52، ح 9، ص 340) 12 - جهانی بودن دین اسلام: آیا اسلام، یک دین اقلیمی و قومی است که اختصاص به نژاد یا گروه خاصی دارد؟ آیا این دین فقط به زمان پیامبر اسلام اختصاص دارد یا دینی ابدی است و همه اعصار را تا روز قیامت شامل می‌شود و دین جهان شمولی است که همه افراد و مردم و نژادها و گروهها را در بر می‌گیرد؟ بدون شک، هر مسلمانی به جهانی بودن و جاودانگی دین اسلام، معتقد است و آنرا از ضروریات دین می‌شمارد. علاوه بر اجماع مسلمین، براهین عقلی، دلایل نقلی و شواهد تاریخی، بر این مطلب گواهند. آیات قرآن، چند دسته‌اند: دسته اول (آیاتی که «قرآن» را هادی همه مردم در همه زمانها معرفی می‌کند. مانند آیه 185 بقره و 27 تکویر. دسته دوم) آیاتی که همه انسانها را مخاطب خود قرار می‌دهد و از تعبیری مانند «یا ایها الناس»، «یا بنی آدم»، استفاده می‌کند. مانند آیات 168 بقره، 174 نساء، 108 یونس، 135 اعراف و

دهها آیه دیگر. اگر دعوت اسلام، اختصاص به قوم یا نژاد خاصی داشت، باید خطاب را فقط به آنها متوجه می‌ساخت. (دسته سوم) آیاتی که به صراحت، گویای عمومیت رسالت نبی اکرم (ص) است مانند آیه 28 سبأ، 1 فرقان، 19 انعام. دسته چهارم) آیاتی که اهل کتاب را مورد خطاب قرار می‌دهد. دسته پنجم) آیاتی که بر حقانیت دین اسلام و اظهار آن بر سایر ادیان، دلالت دارد. (مانند آیات 33 توبه، 28 فتح، 9 صف). اگر جهانی بودن دین اسلام و حقانیت و اظهار آنرا بر تمام ادیان بپذیریم، دیگر نمی‌توان سایر ادیان و مکاتب را هم «صرابطهای مستقیم» برای نیل به حقیقت و سعادت قلمداد و پلورالیسم دینی را ادعا کرد. اگر حصری که از دین اسلام استفاده می‌شود، از ادیان دیگر نیز استنباط کنیم، آنگاه پذیرش پلورالیسم و تبدیل جوامع به جامعه‌های پلورالیستیک، جوامع دینی، نه تنها غیر ایدئولوژیک، بلکه در واقع، غیر دینی خواهند شد. زیرا هر معتقد به دین خاصی که به پلورالیسم اعتقاد ورزد، در واقع، از همان آغاز، ادعای انحصاریت دین خود را منکر شده است و انکار جزء دین، مستلزم انکار کل دین میشود. اینک به برخی از آیات جهانی بودن اسلام اشاره می‌کنیم: الف: تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیرا (فرقان 1) بزرگ و خجسته است کسی که بر بنده خود، «فرقان» (کتاب جدا سازنده حق از باطل) را نازل فرمود تا برای جهانیان هشدار دهنده‌ای باشد. ب: و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین (انبیاء 107) و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم. ج: و اوحی الی هذا القرآن لانذرکم به و من بلغ (انعام 19) و این قرآن، به من وحی شده تا بوسیله آن شما و هر کس را (که این پیام به او) برسد، هشدار دهم. د: و ارسلناک للناس رسولا و کفی بالله شهیدا (نساء 79) و تو را به پیامبری برای مردم فرستادیم و گواه بودن خدا، بس است. ه: قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا الذی له ملک السموات و الارض لا اله الا هو یمیت فأمینوا بالله و رسوله النبی الامی الذی یؤمن بالله و کلماته و اتبعوه لعلکم تهتدون (اعراف 158) بگو: ای مردم، من پیامبر خدا به سوی شما هستم. همان (خدایی) که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن اوست. هیچ معبودی جز او نیست که زنده می‌کند و می‌میراند. پس به خدا و فرستاده او - که پیامبر درس خوانده‌ای است که به خدا و کلمات او ایمان دارد - بگروید و او را پیروی کنید. امید که هدایت شوید. و: و ما ارسلناک الا کافة للناس بشیرا و نذیرا و لکن اکثر الناس لا یعلمون (سبا 28) و ما تو را جز (به سمت) بشارتگر و هشدار دهنده برای تمام مردم، نفرستادیم، لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند. ز: پیامبر اسلام از همان آغاز بعثت، «اسلام» را دین جهانی معرفی کرد. پس از نزول آیه و انذر عشیرتک الاقربین (شعراء 214) خویشان خود را جمع کرد و به آنها فرمود: «ان الرائد لا یکذب اهله و الله الذی لا اله الا هو انی رسول الله، الیکم خاصة و الی الناس عامة (الکامل ابن اثیر ج 2 ص 61) رهبر به خاندانش دروغ نمی‌گوید. قسم به خدایی که معبودی جز او نیست، من فرستاده خدا هستم به سوی شما خصوصا و بسوی همه بشریت، عموما. ج: نامه‌هایی که پیامبر در آغاز رسالت به سران کشورها، مانند قیصر روم و پادشاه ایران و فرمانروایان مصر و حبشه و رؤسای قبایل مختلف عرب که به صورت مستقل زندگی می‌کردند، نوشته با قصد مخصوصی آنها را اعزام می‌کرد و همگان را به پذیرش دین اسلام دعوت می‌نمود. اگر اسلام، جهانی نبود، چنین دعوتی انجام نمی‌گرفت و پیامبر در نامه‌های خود جملاتی مانند فانی انا رسول الله الی الناس كافة که دلالت بر عمومیت و شمول و جهانی بودن دین اسلام است نمی‌نگاشت (مکاتیب الرسول، احمدی میانجی ج 1 ص 90) ط: خطابات قرآن، نوعا متوجه عموم مردم است و تنها به دسته و قوم خاصی توجه ندارد و همین عمومی بودن خطابات، دلیل روشنی است بر عمومیت و فراگیر بودن اسلام. عناوینی مانند یا ایها الناس، یا ایها الذین آمنوا و عناوینی مانند یا اهل الکتاب، دلالت بر جهانی بودن اسلام دارند. ی: احکام و قوانین اسلام، عنوان عام دارند و از

رنگ و نژاد و ملیت خاصی، عاری هستند و این مطلب، دلیل دیگری بر عمومی و جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام است. نمونه‌ای از آیات قرآن، عبارتند از: و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا (آل عمران 97) و برای خدا، حج آن خانه بر عهده مردم است (البته بر) کسی که بتواند به سوی آن راه یابد. و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم و يتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين (لقمان 6) و برخی از مردم، کسانی‌اند که سخن بیهوده را خریدارند تا (مردم را) بی (هیچ) واکنشی از راه خدا گمراه کنند. 13 - آیاتی که بر استقامت بر دین و عدم گرایش به ادیان دیگر دلالت دارند. در این آیات به یا ایها الذین آمنوا خطاب شده است. بنابر این، یهود و نصاری، از گروه اهل ایمان خارجند. لذا دستور می‌دهد آنها را دوستان خود مگیرید و از دین خود، اعراض نکنید. نمونه‌ای از آیات عبارتند از: الف: یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى اولياء بعضهم اولياء بعض و من يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين (مائده 51) یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یهود و نصاری را دوستان خود نگیرید که بعضی از آنان، دوستان بعضی دیگرند و هر کس از شما آنان را به دوستی گیرد، از آنان خواهد بود و بدرستی که خداوند گروه ستمگران را هدایت نمی‌کند. ب: یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا و لعبا من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم و الکفار اولیاء و اتقوا الله ان کنتم مؤمنین (مائده 57) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، کسانی را که دین شما را به ریشخند و بازی گرفته‌اند، چه از کسانی که پیش از شما به آنان کتاب داده شده و چه از کافران، دوستان خود مگیرید و اگر ایمان دارید، از خداوند پروا کنید. ج: یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذلة على المؤمنین و اعزة على الکافرین (مائده 54) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر کس از شما از دین خود برگردد، به زودی خدا گروهی دیگر را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان نیز او را دوست دارند. اینان با مؤمنان، فروتن و بر کافران، سرفرازند. 14 - آیاتی که به اطاعت از دستورات پیامبر اسلام، امر کرده و تکذیب او را تکذیب انبیاء سلف معرفی می‌کند و مخالفان آن حضرت را جاوید در آتش می‌داند. پس هر انسانی، گر چه متدین به دینی باشد، اگر پیامبر اسلام را تکذیب نماید و دستورات او را اطاعت نکند، اهل سعادت نیست و این کاملاً با پلورالیسم دینی، ناسازگار است. الف: فان کذبوک فقد کذب رسلا من قبلك جاءوا بالبینات و الزبور و الکتاب المنیر (آل عمران 184) پس اگر تو را تکذیب کردند، بدان که پیامبرانی (هم) که پیش از تو، دلایل روشن و نوشته‌ها و کتاب روشن آورده بودند، تکذیب شدند. ب: من یعص الله و رسوله و یتعذ حدوده یدخله ناراً خالداً فیها و له عذاب مهین (نساء 14) و هر کس از خدا و پیامبر او نافرمانی کند و از حدود مقرر او تجاوز نماید، وی را در آتشی در آورد که همواره در آن خواهد بود و برای او عذابی خفت‌آور است. یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (نساء 59) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را (نیز) اطاعت کنید. **الم یعلموا انه من یحادث الله و رسوله فان له نار جهنم خالداً فیها ذلك الخزی العظیم (توبه 63)** آیا ندانسته‌اند که هر کس با خدا و پیامبر او در افتد، برای او آتش جهنم است که در آن جاودانه خواهد بود. این همان رسوایی بزرگ است. ه: و الذین کفروا و کذبوا بآیاتنا أولئك اصحاب النار هم فیها خالدون (بقره 39) و (لی) کسانی که کفر ورزیدند و نشانه‌های ما را دروغ انگاشتند، آنانند که اهل آتش‌اند و در آن ماندگار خواهند بود. 15 - روایاتی که رستگاران و کسانی که مستحق بهشتند، را معرفی می‌کند و شرایطی برای آنها بیان می‌نماید. این روایات که باید به صورت جمعی مورد توجه قرار گیرند، از باب اول کتاب توحید مرحوم صدوق با عنوان باب ثواب الموحدين و العارفين جمع‌آوری شده است. این روایات، سعادت و رستگاری و بهشت را از آن گروه خاصی می‌شمارد. این نتیجه‌گیری

کاملاً با پلورالیسم و کثرت گرایی دینی تعارض دارد. آن روایات، عبارتند از: 1 - هر کس بمیرد و برای خداوند، شریک قایل نشود، اهل بهشت است (حدیث 5) 2 - خداوند حرام کرده است آتش را بر بدن انسانهای موحد. (حدیث 7) 3 - رستگاری از آن کسی است که بگوید لا اله الا الله وحده وحده وحده. (حدیث 10) 4 - رستگار، کسی است که با اخلاص بگوید لا اله الا الله وحده. (حدیث 11) 5 - کسی که با اخلاص، کلمه توحید را بگوید، مستحق بهشت است و اگر کسی از روی دروغ بگوید، مال اش و خودش در امان است، گرچه به سمت آتش خواهد رفت. (حدیث 18) - هر کس کلمه توحید را بگوید، از عذاب الهی ایمن است و شرط آن کلمه، پذیرش امامت ائمه (ع) است. (حدیث 23) 16 - آیاتی که به انحصار حقانیت دین اسلام، دلالت دارند و معتقدان به سایر ادیان را زیانکار معرفی می‌کند. و من يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و هو في الاخرة من الخاسرين (آل عمران 85) و هر کس، غیر از اسلام دینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود. استاد شهید مطهری در توضیح این آیه می‌نویسد: اگر گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست بلکه منظور، تسلیم خدا شدن است، پاسخ این است که البته اسلام، همان تسلیم است و دین اسلام، همان دین تسلیم‌ولی حقیقت «تسلیم»، در هر زمانی، شکلی داشته و در این زمان، شکل آن، همان دین گرانمایه‌ای است که به دست حضرت خاتم الانبیاء ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام، بر آن منطبق می‌گردد و بس. بعبارت دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهای او است و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا، همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است (عدل الهی ص 300)

در قبال این همه دلایلی که بر ابطال «پلورالیسم دینی» وجود دارد، طرفداران این مکتب، دست به القاء شبهاتی زده‌اند. برخی از این شبهات، حتی به برخی از مفاهیم دینی و آیات و روایات نیز نسبت داده شده که در اینجا به آنها اشاره‌ای می‌نماییم. 1 - اگر به اعتقاد شیعیان، تنها اقلیت شیعیان اثنا عشری و به اعتقاد یهودیان، تنها اقلیت دوازده میلیونی یهودیان، مهدی و هدایت یافته‌اند و بقیه همگی ضال و کافرند، پس در این صورت، هدایت‌گری خداوند، کجا تحقق یافته است و نعمت عام هدایت او بر سر چه کسانی سایه افکنده است؟ چگونه می‌توان باور کرد که پیامبر اسلام، همین که سر بر بالین مرگ نهاد، عاصیان و غاصبانی چند موفق شدند که دین او را بر بایند و عامه مسلمین را از فیض هدایت محروم کنند و همه زحمات پیامبر را بر باد دهند؟ (کیان - صراطهای مستقیم ص 11). پاسخ: «هدایت الهی» بر دو نوع تکوینی و تشریعی است. هدایت تکوینی، که هستی شمول است و نسبت به تمام موجودات، جانداران و همه افراد عمومیت دارد، به امور غیر مختار تعلق دارد، یعنی در قلمروی «اراده موجودات» نمی‌گنجد. برای نمونه، رشد طبیعی آنها از سنخ هدایت تکوینی است و اما هدایت تشریعی، هدایتی است که خداوند از طریق پیامبران بر مردم نازل می‌کند و بمعنای ارایه طریق است که تمام افراد انسان را دربر می‌گیرد. در این نوع از «هدایت»، اراده و اختیار آدمیان نقش مهمی دارند. اگر انسانها بخواهند هدایت بمعنای ارائه طریق، آنها به ایصال به مطلوب برسند، باید با حسن اختیار خود به تمام دستورات الهی عمل کنند. مؤمنانی که از هدایت بمعنای ارائه طریق، بهره‌برند، خداوند، يك نوع هدایت تکوینی ایصال به مطلوب را در مراحل بالاتر نصیب آنها می‌کند. پس هدایت تشریعی، آن است که پروردگار متعال، قانون سعادت بخش را در اختیار انسان قرار می‌دهد و با امر به فضائل، و نهی از رذائل، او را آگاه می‌کند تا او با انتخاب خویش راهی را برگزیند و به پایان آن راه برسد و انسان می‌تواند از آن سرپیچی کند. شایان ذکر است که برخی از مردم، مستضعفین و مرجون الامر الله می‌باشند، افراد ضعیف که نسبت به حقیقت و سعادت،

جاهل قاصر بودند و تکلیف این گروه، با خدا است. بر اساس حکمت، معذب می‌کند و یا می‌بخشاید. خداوند در آیه 106 توبه، می‌فرماید: و آخرون مرجون لامر الله اما یعذبهم و اما یتوب علیهم و الله علیم حکیم یعنی دسته دیگر، که کارشان به امر خدا، احاله می‌شود یا آنها را عذاب می‌کند و یا می‌بخشاید. البته باید توجه داشت که هر کسی را نمی‌توان مستضعف نامید. روایاتی از ائمه اطهار (ع) وارد شده است که (من عرف اختلاف الناس، فلیس بمستضعف) یا «الضعیف من لم ترفع الیه حجة و لم یعرف اختلاف الناس فاذا عرف الاختلاف لیس بمستضعف (حق الیقین 188) یعنی مستضعف، کسی است که اولاً حجت بر او تمام نباشد، ثانیاً اختلاف مردم را نشنیده باشد و موارد اختلاف را ندارند. خداوند سبحان در آیه 96 سوره نساء می‌فرماید: وقتی دسته‌ای از مردم، به فرشتگان گفتند ما در زمین مستضعف بودیم و منشأ ظلم به خویشتن، همین استضعاف ما بوده است، ملائکه در جواب گفتند: آیا زمین خدا آنقدر وسیع نبود تا به جاهای دیگر مهاجرت کنید و مستوجب عذاب نگردید؟ 2 - برخی برای اثبات رستگاری اهل کتاب، به آیه ذیل استشهاد کرده‌اند: (و ان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته و یوم القیامة یکون علیهم شهیدان) (نساء 159) یعنی هیچ یک از اهل کتاب نیست مگر اینکه پیش از مرگش به او (عیسی (ع)) ایمان می‌آورد و روز قیامت بر آنها گواه خواهد بود. مفسرانی مانند طبرسی و علامه طباطبایی، ذیل این آیه، سه تفسیر و قول را بیان کرده‌اند. تفسیر و قول اول، آنستکه همه یهودیان و مسیحیان هنگام ظهور حضرت مسیح (ع) در زمان حضرت مهدی (عج) که برای کشتن دجال به زمین ارسال می‌شود، به او ایمان می‌آورند. این تفسیر از آل ابن عباس، ابو مالک، حسن و قتاده و غیره می‌باشد. لذا خداوند می‌فرماید: انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا یا «انا هدیناه النجیدین» یا «لا اکراه فی الدین قد تبیین الرشد من الغی» دومین تفسیر، آنست که اهل کتاب، هنگام مرگشان که پرده‌ها کنار می‌رود، به حضرت، ایمان واقعی پیدامی‌کنند ولی ایمان در آن حالت، فایده‌ای ندارد. و تفسیر سوم که طبری آن را ادعا کرده و با ظاهر آیه، سازگار نیست، این است که اهل کتاب، پیش از مرگ خود به **حضرت محمد (ص)** ایمان خواهند آورد و بهر حال شاید آیه شریفه، در عدم ایمان مسیحیان و یهودیان قبل از مرگ، ظهور و دلالتی داشته باشد. علاوه بر اینکه آیات فراوانی در توییح و فسق اهل کتاب وجود دارد که با ایمان آنها سازگاری ندارد. برای نمونه، به آیات 48 - 41 سوره مائده مراجعه شود. (مجمع البیان ج 2 ص 137 المیزان ج 5 ص 141) نتیجه آنکه از این آیه نمی‌توان حقانیت مسیحیان و یهودیان را استفاده کرد. ثانیاً اگر نویسنده «صراطهای مستقیم» خواهان هدایت اکثر مردم است و همچون دایه‌ای دلسوز به فکر فرزند خواندگان خویش است، پس چرا بعنوان مسلمانی دلسوز به آیات قرآن که از فسق و جهل اکثر مردم گزارش می‌دهد، توجه نکرده است؟ نمونه‌ای از آیات عبارتند از: الف: **و لو آمن اهل الکتاب لکان خیرا لهم منهم المؤمنون و اکثرهم الفاسقون (آل عمران 110)** و اگر اهل کتاب، ایمان آورده بودند، قطعاً برایشان بهتر بود، برخی از آنها مؤمنند ولی بیشترشان نافرمانند. ب: **و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون (یوسف 106)** و بیشترشان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر اینکه با او چیزی را شریک می‌گیرند. ج: **ما خلقناها الا بالحق و لکن اکثرهم لا یعلمون (دخان 39)** ما زمین و آسمانها را به حق آفریدیم ولی اکثر مردم نمی‌دانند. د: **قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة الذین من قبل کان اکثرهم مشرکین (روم 42)** بگو در زمین بگردید و بنگرید فرجام کسانی که پیشتر بوده و بیشترشان مشرک بودند، چگونه بوده است. ه: **یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها و اکثرهم الکافرون (نحل 83)**. نعمت خدا را می‌شناسند اما باز هم منکر می‌شوند و بیشترشان کافرنند. و: **ان فی ذلک لآیة و ما کان اکثرهم مؤمنین (شعراء 8)** قطعاً در این (هنرنمایی)، عبرتی است ولی بیشترشان ایمان آورنده نیستند. ج: **لأملأن جهنم من الجنة و الناس اجمعین** هر آینه جهنم

را مملو از جن و انس خواهم کرد. ز: و لقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها. ثالثا بسیار تعجب آور است، کسی، ادعای تشیع داشته باشد و غصب خلافت را نپذیرد. اگر غاصبان و عاصیان، به انحراف دین اسلام نپرداختند، پس اینهمه مجاهدتها، مصیبتها، اسارتها و حبسهای ائمه طاهرين «ع» برای چه بوده است؟ چرا **حضرت علی (ع)** به همراه سیده دو عالم، به خانه‌های اصحاب می‌رفتند و با آنها اتمام حجت می‌نمودند؟ خطابه‌های علی (ع) و زهرا (س) در مسجد، به چه انگیزه‌ای بوده است؟ نویسنده مقاله، آیا اکثریت لشکر یزید را به حق و سعادتند می‌داند یا اقلیت طرفداران حسین را؟ 3 - شبهه سوم، اینستکه در فقه اسلام، به اهل کتاب، رسمیت داده شده است و آنان بر اجرای آداب و رسوم مذهبی خویش، مجازند. پاسخ این است که به رسمیت شناختن آنها به معنای احسان و ارفاقی است که اسلام به آنها کرده است و بر «حقانیت» و حتی «سعادت» آنها دلالتی ندارد، گرچه از نظر اسلام، مسیحیت و یهودیت اصیل، بر حق بوده‌اند و مؤمنان آنها سعادتند می‌شوند ولی بعدها گرفتار تحریف شده و اینک از طرف اسلام، منسوخ گشته‌اند. آیه 79 سوره بقره، بصراحت بر تحریف آنها اشاره دارد: فویل للذين يكتبون الكتاب بايديههم ثم يقولون هذا من عند الله: پس وای بر آنان که کتاب را با دستان خویش می‌نویسند و می‌گویند این کتاب از پیش خداست (ر.ک به راهنما شناسی ص 360 - 356) 4 - آیاتی در قرآن کریم است که ملائک سعادت را، فقط سه چیز می‌دانند: ایمان به خدا، ایمان به قیامت و عمل صالح. یعنی تابعیت دین آسمانی و یا دین خاصی را، شرط سعادت ندانسته است. مانند: ان الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصائبين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون (بقره 62) بدرستی کسانی که ایمان آوردند و کسانی که یهودی هستند و مسیحیان و صائبین هر که ایمان به خدا و روز قیامت داشته باشد و کار شایسته انجام دهد، پس برای ایشان است نزدخدایشان، اجر و ترس، بر آنان نیست و اندوهناک نشوند. پس وقتی برای سعادت و رسیدن به کمال، تدین به یکی از دینها، شرط نباشد، همه ادیان در رابطه با سعادت، علی السویه خواهند بود و اگر دین آسمانی هم مورد پذیرش باشد. به این اعتبار است که در آن، سه عنصر سعادت ملحوظ است! این شبهه، اولین بار از سوی شرق شناسان بیان شد ولی بعدها مورد پذیرش غربزدگان قرار گرفت. در رد این توهم، باید گفت: اولاً ایمان بالله، مستلزم اموری است: یکی اینکه باید پیامبران خدا، و محتوای وحی الهی را بپذیریم و بدان عمل کنیم. برای نمونه، شیطان، به خدا و روز قیامت ایمان داشت ولی کافر شمرده شده است. پذیرفتن ما انزل الله، یعنی پذیرفتن قرآن و دین اسلام و تمام دستورات آن مانند نماز، روزه، حج، جهاد و غیره. ثانیاً دنباله آیه، می‌فرماید «ایمان» توأم با «عمل صالح» ، سعادت آفرین است و ملائک تشخیص عمل صالح، عقل در قلمرو مستقلات عقلیه، و شریعت در غیر آن مورد است. ثالثاً صرف عنوان اسلام و یهودیت و مسیحیت شناسنامه‌ای، موجب سعادت نمی‌گردد. باید ایمان حقیقی به خدا و روز قیامت داشت و به لوازم آن، عمل نمود. رابعاً آیات فراوانی در قرآن است که یهود و نصاری را به خاطر ایمان نیلورتن به پیامبر اسلام و عمل نکردن به دستوران اسلام، مورد عتاب قرار می‌دهد و حتی عقاید آنها را باطل و مردود می‌شمارد. مانند آیات 91 - 88 مریم که می‌فرماید: گفتند خدای رحمان، فرزندی برگرفته است به تحقیق که چیز بسیار زشتی بر زبان آورد. نزدیک شد که آسمانها چاك چاك شود از آن سخن و زمین شكافد و کوهها فرو افتند. بجهت اینکه برای خدای رحمن، دعوی فرزند کردند. (ر.ک به راهنما شناسی ص 359 - 355)

پلورالیسم از دیدگاه متفکران اسلام

در بخش نخست این مقال، لیبرالیسم سیاسی و دینی و نیز پلورالیسم دینی تبیین شد. پلورالیسم دینی، که جان هیک بنیان‌گذار آن است، انعکاس لیبرالیسم سیاسی در الهیات لیبرال مسیحی است. لیبرالیسم سیاسی، مدعی بی‌طرفی نسبت به افکار سیاسی، و پلورالیسم دینی مدعی بی‌طرفی نسبت به ادیان مختلف است. ولی واقع امر بدین گونه نیست. در بررسی تاریخ پیدایش لیبرالیسم سیاسی در آمریکا، مخالفت آن را با افکار مختلف سیاسی و دینی مشاهده می‌کنیم. به عنوان مثال هنوز در قوانین مدنی برخی از محله‌های آمریکا، فقط قوانین دینی بعضی از فرقه‌های مسیحی رواج دارد. لیبرالیسم و پلورالیسم دینی هر دو با ارزش‌ها و معیارهای ضروری اسلام مخالف هستند. همچنین گذشت که، پلورالیسم دینی جان هیک در واقع برنامه‌ای برای انحراف از ادیان مختلف است، نه پذیرش اهداف آنان. این برنامه را وی اصلاح ادیان می‌خواند. ولی به زعم اکثر متفکران مسیحی، برنامه اصلاحی او انحراف از دین مسیحی است. معیارهای اصلاح ادیان از نظر هیک معیارهای اخلاقی است و این معیارها را وی، از ارزش‌های رایج در جامعه لیبرال گرفته است. به همین دلیل، مکتب او را «پلورالیسم دینی فروگاهشی» نامیده‌ایم. در قسمت دوم این مقال، نظر متکلمین، عرفا و فلاسفه اسلامی بررسی و نشان داده می‌شود که «پلورالیسم دینی غیر فروگاهشی» به یک معنا با افکار آنان سازگار است. معرفت در بررسی چگونگی تبیین و ارائه پلورالیسم دینی غیرفروگاهشی در متون اسلامی، باید به این امر توجه داشته باشیم که پلورالیسم دینی در مسیحیت، ناشی از واکنشی است که نسبت به اعتقادات به ویژه مسیحی، درباره نجات و رستگاری مطرح شده است. بدین معنی که انسان صرفاً به واسطه دین مسیحی می‌تواند از نتایج فداکاری حضرت مسیح علیه السلام برخوردار گشته و نجات یابد. نظریه انحصارگرایی مشابهی در برخی از تفاسیر مدعیان یهودی مبنی بر این‌که آن‌ها قوم منتخب هستند به چشم می‌خورد. در قرآن چنین دیدگاه‌هایی مذموم شمرده شده است: و قالوا لن یدخل الجنة الا من كان هودا او نصاری تلك امانیهم قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین. بلی من اسلم وجهه لله و هو محسن فله اجره عند ربّه و لا خوف علیهم لا هم یحزنون. (بقره: 111 - 110) پلورالیسم دینی منبعث از مسیحیت، واکنشی است بر ضد همان نگرش مطرودی که در آیات قرآن به خوبی قابل مشاهده است. بر اساس تعالیم سنتی مسیحیت جز به واسطه فداکاری حضرت مسیح، راه دیگری به سوی نجات وجود ندارد، و حتی پیامبران بزرگ علیه السلام باید تا روز رستاخیز در لیمبو⁽¹⁾ به انتظار بنشینند تا حضرت مسیح برای رهایی آن‌ها اقدام نماید. گروهی از متفکران مسیحی که مخالف چنین اندیشه‌ای بودند در جست‌وجوی راهی برآمدند که نجات غیرمسیحیان نیز میسر گردد. این گروه ادعا کرده‌اند که ایمانی می‌تواند موجب نجات شود که فرد مؤمن بدان، علی‌رغم داشتن هر دین دیگری، دین مسیحی را به صورت خودآگاه و بالقوه پذیرفته باشد و یا ایمانی که میراث مشترك همه سنت‌های بزرگ دینی جهان باشد. علی‌رغم این تفاوت‌ها، پیش فرض مشترکی مورد توافق همه گروه‌های مسیحی درگیر در پلورالیسم می‌باشد. از نظر هیک و رینر و نیز هر جزم‌اندیش، ایمان درست شرط لازم نجات است. رینر برای این‌که بتواند در بهشت را بازتر کند، مفهوم ایمان درست را توسیع معنایی داده تا دربرگیرنده آن دسته از افرادی شود که مانند مسیحیان زندگی می‌کنند و نیز اگر تحت تعلیمات دین مسیحی قرار می‌گرفتند مسیحی می‌شدند. در حالی که هیک یک قدم فراتر نهاده تا غیرقابل جمع‌بودن تفاوت‌های ظاهری ادیان را انکار کند. از نظر هیک توافق نهایی این است که همه ادیان به ظاهر متفاوت می‌توانند ادیان درست باشند. و با این تسامح، او عقیده درست را شرط نجات می‌داند و آن را کوچک‌ترین وجه اشتراك همه ادیان جهان محسوب می‌کند. ولی این عنصر مشترك بسیار انتزاعی است. هیک نیز مانند لوتر اعتقاد دارد که نجات و رستگاری بدون داشتن ایمان درست میسر نیست.

حتی اگر، طبق گفته او، این ایمان کوچک‌ترین مخرج مشترك باشد. برای ورود به موضوع پلورالیسم دینی باید دو نکته ایمان درست و نجات را به روشنی متمایز کنیم. بر اساس تعالیم اسلام، دینی که خدا بدان امر کرده، همان دینی است که به آخرین پیامبرش محمد رسول الله صلی الله علیه و آله وحی کرده است و فقط پیروی از چنین دینی، نه دین دیگر، بر همه انسان‌ها واجب شده است. با این مفهوم، اسلام دینی انحصاری محسوب می‌شود، ولی خداوند به اطاعت از ادیان دیگر پیش از اسلام نیز فرمان داده است. بنابراین، مقبول نبودن دین حضرت موسی علیه السلام در این عصر نه بدان دلیل است که تعالیم او نادرست بوده و یا با تعالیم **حضرت محمد صلی الله علیه و آله** سازگاری ندارد، بلکه بدان دلیل است که خداوند تعالیم اسلام را به این دوره اختصاص داده است. تعلیماتی که از سوی پیامبران پیشین آمده نه تنها نادرست نبودند، بلکه برای هدایت مردم عصر خود به سوی نجات کافی نیز بوده‌اند. گرچه برخی از علما مایل‌اند با اشاره به روایاتی با این مضمون که اختلاف میان ادیان چیزی فراتر از اختلاف در جزئیات عبادات نیست از اهمیت این امر بکاهند. علی‌رغم این‌گونه اظهارات، نمی‌توانیم منکر این امر باشیم که راه‌های متفاوتی به سوی خدا وجود دارد و هم اوست که در موقعیت‌های مختلف بدان‌ها امر داده است.

اسلام عام و اسلام خاص

اسلام به معنای عام به همه ادیان الهی اطلاق می‌شود. اسلام یعنی تسلیم کامل در برابر اوامر الهی، و اسلام به معنای خاص ناظر بر آخرین تقریر اسلام است که به وسیله **حضرت محمد صلی الله علیه و آله** به بشر ارزانی شده است. با توجه به همین تفاوت، چند سؤال به ذهن متبادر می‌شود. مقدار تفاوتی که می‌تواند در انواع اسلام عام وجود داشته باشد، به چه میزان است؟ آیا خداوند قادر بود به مردمی بسیار متفاوت از ما، به تقریری از اسلام عام امر دهد که ما قادر به تشخیص آن نباشیم؟ چرا خداوند به تقریرات مختلف اسلام امر کرده است؟ پاسخ دقیق این پرسش‌ها صرفاً با خداست. ⁽²⁾ ولی در عصر حاضر، اسلام عام ناظر بر اسلام خاص است و باید توجه داشت که در مورد جایگاه اسلام در میان کثرت ادیان مرتکب خطا نشویم. در موقعیت فعلی بشر، اسلام خاص یعنی اسلام محمدی صلی الله علیه و آله، و فقط اسلام محمدی صلی الله علیه و آله است که تنها دین الهی محسوب می‌شود و بشر بدان فراخوانده شده است. نه چیزی کمتر از آن درخواست شده و نه چیزی بهتر از آن امکان دارد. دلایل خوبی در مورد این اصل انحصاری اسلام در دست داریم. نخست آن‌که دعوت اسلام، دعوت به اتحاد در ایمان است: *«شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا و ما و وصينا به ابراهيم و موسي و عيسي ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا ...»* (شوری: 13) اسلام خود را وسیله‌ای جهت رفع اختلافات یهود و نصارا معرفی می‌کند. مصالحه‌ای که از سوی اسلام طرح شده است، اصول مشترك بین یهود و مسیحیت را تصدیق می‌کند، و حضرت عیسی علیه السلام را نه به عنوان پسر خدا و یا «ناجی» (Redeemer) ~ بلکه یکی از بزرگترین پیامبران همه اعصار می‌شمرد. مسیحیت در این امر که هدایت الهی را به سوی نجات، بدون قربانی شدن حضرت مسیح روی صلیب نمی‌پذیرد، مرتکب خطا شده است. پیشنهاد هیک برای جبران این خطا، به نظر برخی ضایع کردن کلام دین مسیحی است. از سوی دیگر، اسلام از همان آغاز نسبت به این امر توجه داشت که سعادت به وسیله ادیان دیگر نیز در طی دورانی که معتبر بودند دست یافتنی است. بنابراین، اسلام تعالیم اساسی مسیحیت را تأیید می‌کند، ولی جزئیاتی از قبیل تثلیث «~ Trinity)»، بازخریدن «~ (redemption)» و تجسم «~ (Incarnation)» را مردود اعلام می‌کند. تمایل اسلام در تأیید پیامبران پیشینی که از سوی خدا وحی دریافت کرده‌اند

تصدیق آخرین پیامبر خدا یعنی **حضرت محمد** صلی الله علیه و آله را نیز در پی دارد . نوع پلورالیسمی که در این بحث مطرح شد، همانند نقش مشهور **حضرت محمد** صلی الله علیه و آله به عنوان میانجی در ماجرای حجرالاسود است . بدین صورت که وقتی قبایل مکه در بازسازی خانه کعبه برای کسب افتخار بر سر گذاشتن حجرالاسود نزاع داشتند، **حضرت محمد** صلی الله علیه و آله پیشنهاد کرد که حجرالاسود در پتویی نهاده شود و هر يك از قبایل رقیب گوشه‌ای از آن را به دست بگیرند و خود حضرت سنگ را در محل خاص خود بگذارد . راه حل پلورالیستی فروکاهشی درباره کثرت ادیان قابل قبول نیست زیرا باید امر الهی را در مورد ختم انبیا مورد توجه قرار دهیم . تصدیق و تأیید برخی از پیامبران و تکذیب برخی دیگر خصوصاً **حضرت محمد** صلی الله علیه و آله، با تمسك به این بهانه که همه ادیان به يك امر دعوت می‌کنند، سرپیچی از اوامر الهی است . چنان که قرآن می‌فرماید: ان الذين يكفرون بالله و رسله و يريدون ان يفرقوا بين الله و رسله و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض و يريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا . اولئك هم الكافرون حقا و اعتدنا للكافرين عذابا مهينا . (نساء: 150 - 151) امکان وجود پلورالیسم فروکاهشی اسلام وجود ندارد، زیرا اسلام مستقیماً به راه حل مسأله کثرت ادیان اشاره کرده و مدعی سلطه خود بر دیگر ادیان است . هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الذين كله ولو كره المشركون . (توبه: 33) ⁽³⁾ بر اساس پلورالیسم دینی فروکاهشی در انتخاب هر دین به جای دین دیگر دلیلی جز قرابت فرهنگی نمی‌توان یافت . این امر بدین نتیجه منتهی می‌شود که از اهمیت قانون الهی کاسته شود . از سوی دیگر، در متون اسلامی می‌بینیم که شریعتی که از سوی خاتم الانبیاء محمد صلی الله علیه و آله آورده شده، مکمل همه ادیان گذشته است و دعوت الهی به اطاعت از شریعت اسلام، دعوتی است که به همه انسانیت گسترش یافته و مخصوص فرهنگ خاصی نیست: و ما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا و نذيرا و لكن اكثر الناس لا يعلمون . (سبا: 28) موضع اسلام در قبال درستی ایمان روشن است . در زمان‌های گوناگون قوانین متفاوتی از سوی خداوند امر شده ولی در حال حاضر تنها به يك دین امر شده و آن اسلام محمدی صلی الله علیه و آله است که اعتقاد به توحید، نبوت و معاد لازمه آن است . بر اساس کلام شیعی، امامت و عدل الهی نیز شامل آن می‌شود . چنان که قرآن می‌فرماید: يا ايها الذين امنوا امنوا بالله و رسوله و الكتاب الذى نزل على رسوله و الكتاب الذى انزل من قبل و من يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا . (نساء: 136) در این زمینه صرفاً تصدیق لفظی کافی نیست، زیرا دعوت الهی دعوت به ایمان است و ایمان دقیقاً معادل لفظ انگلیسی «~ (Faith) ~» نیست . ایمان داشتن یعنی مؤمن بودن با تمام وجود، یعنی تعهد . باید به اسلام ایمان داشته باشیم . باید برای تبدیل اعتقاد به عمل آمادگی داشته باشیم . ⁽⁴⁾ لیس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب و لكن البر من امن بالله و اليوم الاخره و الملئكة و الكتاب و النبيين و آتى المال على جبه ذوى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبل و السائلين و فى الرقاب و اقام الصلوة و اتى الزكوة و الموفون بعهدهم اذا عاهدوا و الصابرين فى البأساء و الضراء و حين البأس اولئك الذين صدقوا و اولئك المتقون . (بقره: 177) حاصل آن‌که، پلورالیسم فروکاهشی با اسلام سازگاری ندارد، زیرا بر اساس این عقیده، اعتقاد به همه پیامبران و رعایت شریعتی که از سوی آخرین پیامبر الهی بدان دستور داده شده واجب نیست . در حالی که بر اساس تعالیم اسلام این دستورات روش هستند . پلورالیسم دینی فروکاهشی خود را به عنوان تفکری آزاد نسبت به سنن دیگر معرفی می‌کند، در حالی که از نظر اسلام چنین عقیده‌ای، راهی است به سوی کفر، و بستن چشم و گوش به حقیقت وحی نهایی الهی و لوازم عملی آن می‌باشد .

تناقض بین اسلام و پلورالیسم فروکاهشی

جان هيك به خوبی به این امر واقف است که اسلام با پلورالیسم دینی فروگاشی او موافق نیست. او اذعان دارد: در اسلام باور محکم و قاطعی نسبت به این امر وجود دارد که **حضرت محمد صلی الله علیه و آله** خاتم الانبیاست و خداوند به وسیله قرآن دین حق را که شامل همه ادیان و مکمل آن هاست به انسان وحی نموده است. پس يك مسلمان در ضمن این که به سایر ادیان ابراهیمی دست دوستی داده، طبق برخی از تفاسیر می تواند مفهوم قرآنی اهل کتاب را گسترش دهد تا کسانی را در بر بگیرد که خدا را از آثار و نوشته های هندویی، بودایی، کنسیوسی، تائویی، یهودی و مسیحی می شناسند. ولی برای مسلمان همیشه این احساس وجود خواهد داشت که وحی قرآنی از موقعیت بی نظیری برخوردار است. قرآن قاطعانه ترین، مردانه ترین و آخرین حرف خداست که همه باید بدان گردن نهند. و چنین اعتقادی مبین و مؤید پذیرش بدون قید و شرط پلورالیسم دینی نیست. (5) راه حل پیشنهادی هيك به این نزاع در قالب اصطلاح خوش آهنگ رشد عقاید خلاق (6) که علمای اسلام آن را بدعت می نامند متجلی شده است. او خوش بینی خود را با بیان این نکته که عقاید صوفی ها می تواند به پذیرش پلورالیسم دینی فروگاشی در جهان اسلام كمك نماید، ابراز می کند. یعنی اسلام تقریباً همان راهی را دنبال کند که او برای مسیحیت ترسیم کرده است. (خداوند ما را عاقبت به خیر بگردان). لحن تفقدآمیز نقل قول زیر، نمونه ای از تفکر بیرالیستی است: انتظار می رود که اسلام اساساً دچار همان بحرانی گردد که مسیحیت در مواجهه با علوم جدید و دیدگاه ناشی از وحدت کلیسای داشت. با این تفاوت که بحران مسیحیت اندکی بیش از يك قرن به طول انجامید، ولی اسلام باید خود را در يك نسل واحد مطابق با فرهنگ جدیدی که قبلاً شکل گرفته هماهنگ کند. امیدواریم که جهان اسلام به تدریج بتواند راه قرآنی خود را برای پیوند علم جدید با ایمان و برای رسیدن به تعالی و تعهد به اخلاق جامعه انسانی بیابد و جای امیدواری بیش تری است اگر این رشد متضمن شناخت عمیق تر دیدگاه کلیسای جهانی گردد که پیش از این قویاً مطرح شده است. (7)

تناقض بین تصوف اسلامی و پلورالیسم فروگاشی

لازم است درباره آخرین مسأله ای که هيك مطرح کرد؛ یعنی خط فکری صوفی ها نکاتی را یادآوری کنیم. اگر او تصور می کند که پلورالیسم دینی فروگاشی اش می تواند به وسیله تصوف یا عرفان قابل دفاع باشد، می توان با ارائه يك برهان قوی که به طور کلی مطرح خواهیم کرد ثابت کرد که وی بر خطاست. در حالی که این امکان وجود دارد که برخی از فرقه های منحرف صوفی بخواهند همان نقشی را که هيك به آن ها داده ایفا نمایند و در غرب نیز طریقت هایی وجود داشته باشند که حتی غیرمسلمانان نیز به عضویت آن ها دربیابند. اکثر عرفای اسلام قبل از پرداختن به سیر و سلوک معنوی، خود را ملزم به رعایت دقیق شریعت می دانند. هيك همواره به این بیت تمسك می کند: نور دیگر نیست، دیگر شد سراج. (8) ولی این همان چیزی است که قرآن به آن اشاره می کند: «انا انزلنا التوریه فیها هدی و نور یحکم النبیین الذین» (مائده: 44)؛ «وَقَفَّینَا عَلٰی اٰثَارِهِمْ بَعِیْسٰی اِبْنِ مَرْیَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَاتَّبٰنَاہُ الْاِنْجِلَ فِیْهِ هُدًی وَ نُوْرٌ...» (مائده: 46) نتیجه ای که از این آیات به دست می آید، این نیست که چون این ادیان دارای نور الهی هستند پس انتخاب هر يك به جای دیگری فرقی نمی کند. و این نتیجه نیز حاصل نمی شود که تبعیت از دین را مانند تابعیت نژاد بدانیم. (9) چنین نیست که از چراغ های مختلفی که به ما ارائه می شود یکی را بر اساس سلیقه، زمینه و تجربه شخصی مان انتخاب کنیم. بلکه چنین است که خداوند چراغ ها را به نوبت عرضه کرده و وظیفه ما اجابت امر الهی در عصر حاضر است. هنگامی که شیخ مسیحی به نام الجراح در جدالش با مولانا درصدد توجیه مسیحیت به عنوان دین

آباء و اجدادی‌اش است، ملای رومی به او اعتراض می‌کند: لایفعل هذا و لایقول هذا من کان عاقلا او ذاحس صحیح: ان الله تعالى اعطا لك عقلا على حدة غير عقل ابیک و نظرا على حده غير نظر ابیک و تمییزا على حده، فلم تعطل نظرك و عقلك و تتبع عقلا یردیک و لایهدیک. (10) مولانا در ادامه با ذکر چند نمونه نشان می‌دهد که چگونه عقل ما را به متابعت از امری فرمان می‌دهد که منافعش برای ما نسبت به منافع پدرانمان بیش‌تر است. او اضافه می‌کند که حتی سگ شکاری سلطان مانند پدرش دیگر به دنبال زباله نیست. «فاذا کان عقل الحيوان یتشبث بما وجد احسن متاورث من ابویه فمن السمع الفاحش ان یكون الانسان و الذی تفضل على اهل الارض بالعقل و التميز اقل من الحيوان نعوذ بالله من ذلك نعم یصح ان یقول ان رب عیسی علیه السلام اعز عیسی و قریه فمن خدمه فقد خدم الرب و من اطاعه فقد اطاع الرب فاذا بعث الله نبیا افضل من عیسی اظهر على یده ما اظهر على ید عیسی و الزیاده یجب متابعه ذك النبی لله تعالى لا لعینه و لایعبد لعینه الا الله...» (11) مولوی به هیچ وجه پلورالیست دینی فروکاهشی به گونه‌ای که هیک او را معرفی می‌کند، نیست. عرفا تفاوت بین ادیان الهی را، در مقایسه با تفاوت بین ظاهر و باطن دین مطرح کرده‌اند. از نظر آن‌ها تفاوت بین ادیان، تفاوتی ظاهری است. همه ادیان الهی دارای باطن یکسان هستند. اکثر عرفا شریعت اسلام را تصدیق کرده و شعارشان چنین بوده است: هیچ طریقتی بدون رعایت شریعت مجاز نیست. یعنی فقط از راه ظاهر دین به باطن آن می‌توان دست یافت، و آن راه ظاهری در این عصر، ظاهر اسلام است. همچنان که کار بی‌مغز بر نمی‌آید بی‌پوست نیز بر نمی‌آید چنان که دانه را اگر بی‌پوست در زمین کاری بر نیاید چون به پوست در زمین دفن کنی برآید و درختی شود عظیم. (12) به علاوه، آن نوری که به گفته قرآن در تورات و انجیل وجود دارد، مربوط به کتاب‌هایی است که خداوند به پیامبرانش در شکل نخستین‌اش داد نه به شکل تحریف شده امروزین، و نور ادیان پیشین مربوط به عقایدی مانند تجسم حضرت عیسی، مسأله صلیب و تثلیث که قرآن صریحا آن‌ها را مردود اعلام کرده است نمی‌شود. مولوی صریحا و مؤکدا ادعای الوهیت حضرت عیسی را رد می‌کند. از نظر او پذیرش تجسم از سوی برخی از صوفی‌ها برای انکار ادعای الجراح ضد عقل است. (13) این واقعیت که چراغ‌های بسیاری با یک نور وجود دارند با این امر ملازمت ندارد که پذیرش هر دین با آنچه از نیاکان و فرهنگ به میراث می‌بریم متفاوت نیست. برای رومی نیز مانند همه مسلمانان فقط یک راه وجود دارد و آن صراط مستقیم است. به هر حال، موضوع مشهور در اشعار عرفایی نظیر مولوی، عطار و حافظ بیانگر تمایل آن‌ها به سوی مسیحیت، زرتشتی و یا بت‌پرستی است. شاید این امر به این نتیجه‌گیری نادرست منتهی گردد که شعرای مذکور تفاوت بین اسلام و ادیان دیگر را مهم تلقی نمی‌کردند، ولی آنچه که واقعا در شعر آن‌ها به چشم می‌خورد، مذمت نشانه‌های ظاهری اسلام بدون توجه به ایمان باطنی است. پذیرفتن آیینی نادرست از روی تقوی و خلوص و رعایت دستورات آن برای دست‌یابی به هدایت و رشد معنوی بهتر از دین منافقی است که ظاهرا مدعی اسلام است و باطنا پرستنده طاغوت. قرآن، نفاق را به روشنی مذموم شمرده است: «ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصیرا (شمس: 145)؛ و عدا الله المنافقین و المنافقات و الکفار نار جهنم خالدين فیها هی جسمهم و لعنهم الله و لهم عذاب مقیم. (توبه: 68) با مقایسه کردن انواع کفر با یکدیگر در می‌یابیم که کفر منافق بدتر از کفر زرتشتی صادق است. در شعر حافظ و (امام خمینی رحمه الله) درست اعتقادی «~ (orthodoxy) ~» به ظاهر انکار شده است. برای مثال رنگین کردن سجاده با می‌در شعر حافظ و یا توسل به پیر مغان در شعر امام خمینی رحمه الله اشاره به بعد باطنی دین و انکار نفاق است ولی این‌گونه مسائل از نظر کسی که نتواند رموز آن را دریابد ارتداد محسوب می‌شود.

منافق کسی است که در عین تصدیق ظاهری اسلام باطن آن را انکار کند . **امام خمینی** با پیروی از حافظ بر ضد نفاق، یعنی ایمان صادقانه به اسلام، تأکید می‌کند . بنابراین، با اشاره به حد نهایی عکس نفاق مبالغه می‌کند، یعنی رد کردن ظاهر اسلام با تصدیق باطن آن و چنین است که کفر سمبل ایمان واقعی می‌شود . دست آن شیخ ببوسید که تکفیرم کرد محتسب را بنوازید که زنجیرم کرد معتکف گشتم از این پس به در پیر مغان که به يك جرعه می از هر دو جهان سیرم کرد .⁽¹⁴⁾ در مکتب ابن عربی بر این شیوه که دو قضیه ظاهرا متناقض می‌توانند حقیقت واحدی را از دو دیدگاه ارائه کنند تأکید شده است . با این روش، تفاوت‌های موجود در ادیان الهی تبیین می‌شود . حتی اگر این دو دیدگاه از نظر ظاهری ناقض یکدیگر باشند ولی در واقع هر يك، حقیقت واحدی را مطرح می‌کنند . عرفای دیگر بر این عقیده بودند که متون مقدس ادیان همچون هندوئیسم بر اساس کتاب الهی نوشته شده و برخی نیز فراتر رفته و بودا را همان ذوالکفل پیامبر می‌دانند .⁽¹⁵⁾ به هر حال، این واقعیت که حقیقت الهی می‌تواند در ادیان مختلف و حتی ادیان به ظاهر متناقض بیان شود، بدین معنی نیست که مردم در انتخاب دین دلخواه خود آزاد هستند . خود ابن عربی در پاسخ به این سؤال امیر مسلمانی که درباره چگونگی رفتار با مسیحیان از او پندی درخواست کرده بود، رفتاری بر اساس شریعت اسلام را توصیه کرد .⁽¹⁶⁾ و هم او تصدیق کرده است که بر مردم واجب است که در عصر کنونی از شریعت محمد صلی الله علیه و آله متابعت کنند .⁽¹⁷⁾ و به این اعتبار می‌توانیم بگوییم که همه ادیان پیشین با وحی قرآن باطل و بی‌اعتبار شمرده می‌شوند نه کاذب، از نظر ابن عربی کاذب پنداشتن ادیان پیشین دیدگاهی جاهلانه است و تبعیت از شریعت اسلام خاص به جای ادیان الهی پیشین بر ما واجب است . در این معنا دستورات ادیان الهی پیشین باطل اعلام می‌شود و این امر نه بدان دلیل است که آن‌ها ارزش خود را از دست می‌دهند بلکه دلیل این امر آن است که هر آنچه که از آن‌ها برای عصر کنونی لازم باشد در آخرین وحی الهی نیز وجود دارد . شیخ اکبر می‌گوید: «و الشرايع كلها انوار و شرع محمد صلی الله علیه سلم بین هذه الانوار كنور الشمس بين انوار الكواكب فاذا ظهرت الشمس خفيت انوار الكواكب و اندرجت انوارها في نور الشمس فكان خفاءها نظير ما سنخ من الشرايع يشرعه صلی الله علیه و سلم مع وجود اعيانها كما يتحقق وجود انوار الكواكب و لهذا الزمنا في شرعنا العام ان نومن يجمع الرسل و جميع لشرائعهم انها حق فلم ترجع بالنسخ باطلا ذلك ظن الذين جهلوا .»⁽¹⁸⁾ اختلاف نظر صوفی‌ها و علمای اسلام درباره کثرت ادیان تفاوت در عقاید نیست بلکه تفاوت در تأکید است . عرفا به وحدت باطنی ادیان الهی تکیه می‌کنند در حالی که علما به برتری ظاهری اسلام تأکید می‌کنند . ولی این امر موجب نمی‌شود که نقطه نظرهای یکدیگر را قبول نکنند . متکلمان اذعان دارند که ادیان الهی پیشین دارای نور و هدایت هستند، زیرا این امر صریحا در قرآن مطرح شده است . این حقیقت که در عصر کنونی فقط اسلام محمدی صلی الله علیه و آله دارای اعتبار است و رعایت شریعت او بر همه واجب است، از نظر صوفی‌ها امری پذیرفته شده است . هر دو گروه، ادیان الهی پیشین را - که مسیحیت نیز جزء آن است و هیچ گونه تفاوت عقیدتی با اسلام ندارد می‌پذیرند ولی صوفی بیش از متکلم به دنبال بصیرت موجود در ادیان دیگر است . علی رغم آنچه که از نظر هر دو گروه تحریف و اشتباه عقیدتی محسوب می‌شود، مرکز توجه عارف دستیابی به بصیرت معنوی است نه عقاید صوری، زیرا توجه عارف به بعد باطنی دین معطوف است . عارف نیز تفاوت در بعد ظاهری را تعبیر مختلف يك حقیقت واجد می‌داند ولی چون توجه علما به عقاید و جزئیات عبادات معطوف است، بیش‌تر بر تفاوت‌های بین ادیان تأکید می‌کنند . با این حال، از نظر هر دو گروه اسلام دینی است که مکمل ادیان الهی پیشین است و تنها دینی است که در عصر فعلی خدا بدان فرمان داده است .

به هر حال، عارف مایل است ایمانش را به وسیله شعر مطرح کند و نفاق را به وسیله سمبل‌هایی از دیگر ادیان و حتی بت‌پرستی رد کند. چنان که در اشعار باباطاهر و **امام خمینی** می‌بینیم:

تناقض بین فلسفه اسلامی و پلورالیسم فروگاهشی

در سنت فلسفی اسلام خط فکری دیگری نیز درباره کثرت ادیان به چشم می‌خورد. فارابی پس از طرح این نکته که مردم عوام قادر به درک حکمت فلسفی نیستند، چنین بیان می‌کند: «بنابراین این‌گونه مسائل با مثال‌هایی که برای مردم عوام ملموس است، مطرح می‌شود و چه با آنچه که به نظر گروهی آشنا جلوه می‌کند، از نظر گروهی دیگر غریب باشد.»⁽²¹⁾ از نظر فارابی همه ادیان، معرف حقیقت فلسفی واحدی هستند که به وسیله سمبل‌های گوناگون ارائه می‌شوند و از طریق همین سمبل‌ها جامعه شکل گرفته و انسان به سوی سعادت رهنمون می‌گردد. به علاوه، هر يك از ادیان بزرگ «به حقیقت محض به اجمال اشاره‌ای کرده‌اند، و برای کسانی که به دنبال حقیقت هستند همین مقدار کافی است تا به آن دست یابند و بتوانند برای سمبل‌های دیگر تأویل مشابه داشته باشند.»⁽²²⁾ این دیدگاه، از نظر ابن سینا هم تا حدی مقبول است. طبق نظر فارابی محتوای معنوی و زمینه همه ادیان یکسان است، زیرا امری کلی و عام است ولی هر يك از آن‌ها از سمبل‌هایی استفاده می‌کنند که در يك سطح نیستند. زیرا برخی ادیان نسبت به برخی دیگر «به حقیقت نزدیک‌ترند و از توان بیش‌تری برای راهنمایی بشر برخوردارند و عامل جهت دهنده‌ای در زندگی بشر محسوب می‌شوند، و حتی در بعضی از ادیان از سمبل‌هایی استفاده می‌شود که به سود مردم نیست.»⁽²³⁾ درباره کثرت ادیان، فلسفه نیز مانند عرفا به این امر اذعان دارند که در عصر حاضر تنها دینی که از سوی خدا بدان فرمان داده شده اسلام است و همه ادیان پیشین به نوعی تحریف شده و عقاید منسوب به آن‌ها با آنچه که به پیامبر اسلام وحی شده متفاوت است و اسلام مکمل همه ادیان پیشین است. نکته مورد اختلاف، چگونگی ادراک باطن دین از راه مکاشفات معنوی یا استدلالات فلسفی است. مسأله قابل توجهی که اینجا مطرح شد، دیدگاهی است که پلورالیسم دینی فروگاهشی مدافع آن است و آن این‌که ادیان از تجربه دینی شخصی دارای اعتبار می‌شوند و چون همه ادیان حقیقت باطنی واحدی را تبیین می‌کنند، بنابراین، هیچ فرقی نمی‌کند که کدام دین را انتخاب کنیم، به علاوه، حقیقت مشترک در ادیان جهان به همین شکل فعلی برای راهنمایی بشر به سوی سعادت نهایی کافی است. هیچ يك از این عناصر برای علما، فلاسفه و عرفا قابل قبول نیست.

وین رایت و کثرت‌گرایی دینی

اینک باز می‌گردیم تا به بررسی وجوهی بپردازیم که از سوی وین رایت برای تبیین کثرت دینی مطرح شده است: 1 - تفاوت واقعی بین ادیان وجود ندارد، 2 - کسانی که دین دیگری اختیار می‌کنند به لحاظ شناختی شایستگی کم‌تری نسبت به ما دارند، 3 - کسانی که دینی غیر از دین ما اختیار می‌کنند به علت نادرستی روش تحقیقاتشان است. مسلمانان هرگونه تفاوت واقعی بین ادیان الهی را انکار می‌کنند ولی قائل به تفاوت عقیدتی در میان معتقدان به ادیان مختلف هستند و بر اهمیت آن تأکید می‌کنند. بنابراین، دلیل این امر که چرا برخی از مردم حقیقت اسلام را نمی‌پذیرند، با توجه به اشاره‌ای که قرآن در این زمینه دارد، می‌تواند گناه، غرور، حقارت، تعصب، خودسری، وابستگی به دین نیاکان و عدم رعایت خواسته‌های عملی اسلام باشد. شاید افرادی که نسبت به تعلیمات سنتی اسلام آگاهی ندارند، اسلام را بپذیرند. شاید به دلایل مختلف

برای کسانی که قادر به درك حقیقت اسلام نیستند، هنوز حقیقت کشف نشده باشد شاید آن چنان تحت تأثیر حقیقت جزئی دین خود هستند که بدان وابسته شده‌اند و دیگر نمی‌توانند حقیقت کامل اسلام را تشخیص دهند. این امر نه بدان دلیل است که ظرفیت شناختی شان کمتر از مسلمانان است و یا روش‌شناسی آن‌ها در تبیین قضایا دارای نقص است. گروهی از فیزیک دانان را در نظر بگیرید که دارای دیدگاه‌های متفاوتی باشند، ولی از نظر معرفت‌شناسی در يك سطح و اصول روش‌شناسی آن‌ها نیز یکسان باشد ولی یکی از آن‌ها با بصیرت خاص خود قادر به تبیین نظریه صحیح باشد، در حالی که، دیگران در همان راه بن بست گام بردارند. شاید برخی از تفاوت‌های دینی این‌چنین است. شاید کسی از عنایت خاص خدا بصیرت پیدا کند و دیگری نتواند. گاهی دلیل تفاوت‌های دینی می‌تواند نعمتی از سوی خدا باشد. شاید حتی این امکان وجود داشته باشد که خدا کسی را آزاد بگذارد تا دین نادرست را درست بپندارد، زیرا همان دین نادرست برای رشد روحی او مناسب‌تر باشد. ما می‌توانیم بگوییم که این مسأله درست است یا خیر، زیرا علم غیب نداریم و نمی‌دانیم که چگونه خداوند نعمت و لطف خود را برای راهنمایی بندگانش به سوی خود می‌گستراند. آنچه که این‌جا مطرح شد، باید برای اشاره به این‌که چگونه می‌توان در حقیقت اسلام پافشاری کرد کفایت کند. ولی هنوز نسبت به شیوه‌های که وین رایت برای کثرت ادیان تبیین کرده ناخرسند بود.

اهل بهشت و اهل جهنم چه کسانی هستند

به این نتیجه رسیدیم که در عصر کنونی فقط متابعت از يك دین یعنی دین محمد صلی الله علیه و آله به بشر امر شده ولی درباره این مسأله که چه کسی اهل بهشت است و چه کسی اهل جهنم و نیز این‌که آیا عذاب الهی برای کسانی که به دین خاصی گرایش دارند همیشگی است یا خیر، صحبتی به میان نیامد. این موضوع در بخش آخر کتاب «عدل الهی» شهید مطهری به تفصیل آمده و مباحثی که در این‌جا مطرح خواهد شد بیش‌تر از آرای ایشان گرفته شده است. (24)

نخستین مسأله‌ای که باید پیش از بررسی این امر که آیا غیر مؤمن به بهشت می‌رود یا خیر به آن بپردازیم، این است که کفر فی نفسه گناه بزرگی محسوب می‌شود و کافر شایسته عذاب الهی است. آیاتی که ناظر به این حکم هستند در قرآن فراوان یافت می‌شوند که به دو نمونه اشاره می‌شود: ... والذین كفروا لهم شراب من حمیم و عذاب الیم بما كانوا يكفرون (یونس: 4)؛ و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصیرا. (نساء: 115) این آیات و آیات مشابه و عید قرآنی به ملحدان است. بنابراین، برای درك درست این‌گونه آیات باید سه مسأله را بررسی کنیم: 1 - وعید دقیقا در خصوص چه کسانی است؟ 2 - در چه شرایطی مطرح می‌شود. 3 - آیا خداوند باید بر اساس آن عمل بکند یا خیر.

1 - کفر

وعید عذاب الهی صرفا منحصر به کفار نیست، بلکه در مورد همه انسان‌ها صدق می‌کند و چون کفر به عنوان اولین شرط ورود به جهنم مطرح شده، نکاتی چند درباره مفهوم آن قابل ذکر است. اصطلاح کفر و واژه‌های هم خانواده‌اش از قبیل کافر، دارای معانی متفاوت در متون مختلف هستند. مثلا معنای فقهی این واژه مربوط به مسأله ازدواج و ارث است. ولی نمی‌توان فرض کرد که در همه آیات معنای فقهی کفر مراد باشد. حتی در جای جای متون فقهی واژه‌های کفر و یا کافر معانی متفاوت از هم دارند. برای مثال، در مورد کشتن کافران هنگام جنگ، نظر برخی

از مفسرین این است که فقط کشتن کافر حربی مورد نظر است، و كودك و زن و بیمار از این امر مستثنی هستند. برخی از مفسران، در مورد سرزنش مشرکین در قرآن، ادعا کرده‌اند که این شمائت صرفاً به مشرکین شبه جزیره عربستان اختصاص دارد، در حالی که برخی دیگر آن را تعمیم داده‌اند. تعریف فقهی کفر به مسأله نجات ربطی ندارد، زیرا تعریف فقهی مربوط به این مسأله است که مثلاً بر اساس شریعت با غیر مسلمانان چگونه رفتار شود، در حالی که نجات و رستگاری مربوط به مقام باطنی فرد است. معانی لفظی کفر پوشش است. کافر کسی است که خود را از حقیقت می‌پوشاند. کفر حالتی انفعالی نیست که به همه کسانی اطلاق شود که به اسلام معتقد نیستند، بلکه حالتی فاعلی مربوط به باطن فرد است که مانع از پذیرش هدایت الهی می‌شود. آنچه که موجب ورود کافر به جهنم است سرکشی او نسبت به خدا و انکار او نسبت به هدایت الهی توسط آخرین پیامبر خدا است. کفر، کافر را از خدا می‌پوشاند و این جدایی از خدا جهنم محسوب می‌شود.

2 - شرایط قاصر و مقصر

علمای شیعه در این امر که وعید الهی شامل حال همه افرادی نمی‌شود که اعتقادات نادرست دارند اتفاق نظر دارند. كودك نابالغ، دیوانه و سفیه از جمله کسانی هستند که از این امر مستثنی هستند. گروه دیگر، افراد ناشنوا و ناگویا و نیز کسانی که در فاصله بین پیامبران از دنیا رفته‌اند می‌باشند (25) درباره چگونگی سرنوشت این گروه‌ها، که قاصر خوانده می‌شوند، اختلاف نظر وجود دارد. طبق برخی از روایات، خدا آن‌ها را در روز قیامت امتحان می‌کند، بدین گونه که پیامبر در آن روز آن‌ها را از میان آتش به سوی خود فرا می‌خواند، کسانی که داخل آتش شوند نجات یافته و بقیه وارد آتش جهنم خواهند شد. شیخ صدوق، این‌گونه آیات را به لحاظ مغایرت با روایاتی که در روز قیامت وظیفه و تکلیفی برای انسان قائل نیستند، مردود می‌داند. برخی دیگر، معتقدند که قاصران در روز قیامت استثنا هستند. از نظر فیض کاشانی، فراخوانی از میان آتش انعکاس اخروی امتحان الهی در این جهان برای دعوت به زندگی نیکوکارانه است و دعوت پیامبر از میان آتش صورت اخروی دعوت وجدان اخلاقی در این جهان است. (26) قاصران از مقصران متمایز هستند. اعتقادات نادرست مقصر به سبب کوتاهی، تعصب، جزمیت و غرور و تنبلی خود اوست. راه حلی که شهید مطهری برای مسأله کثرت ادیان مطرح کرده است، ناظر به همین تفاوت و تمایز است. ولی او مفهوم قاصر را بسط داده تا شامل حال همه کسانی شود که حقیقت اسلام را نپذیرفته‌اند و این نپذیرفتن نه به لحاظ گناه بلکه به لحاظ قصورشان بوده است. قاصران به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروهی که به علت عدم توانایی فکری از تشخیص حقیقت محروم شده و گروه دوم، کسانی هستند که علی‌رغم داشتن توانایی عقلی، حقیقت بر آن‌ها مکتوف نشده است. گروه نخست، شامل کودکان، دیوانه‌ها و سفیهان است. گروه دوم، که افراد ناشنوا و ناگویا را در بر می‌گیرد، از سوی شهید مطهری مستضعف نامیده شده‌اند؛ یعنی کسانی که به خاطر ظلم و یا موقعیت‌های دیگر بدبخت شده‌اند. بسط گروه قاصر، نتیجه طبیعی تفکر عقلانی ما درباره گروه‌هایی است که در روایات بدان‌ها اشاره شده است. ناشنوایی به خودی خود، عذری محسوب نمی‌شود که به واسطه آن شخص از دعوت به اسلام معاف شود. ولی نتیجه مفروض آن در گذشته عدم آشنایی فرد ناشنوا با تعالیم اسلام بود. ولی در صورتی که ناشنوا با زبان اشاره قادر به خواندن و یا نوشتن شود، برای قبول و یا انکار حقیقت مکلف محسوب می‌شود. آنچه که مهم است تظاهر حقیقت است نه ناشنوایی. چنانکه در آیه قبلی در عبارت (بعد ما تبیین له) (نساء: 115) مشاهده کردیم. این مسأله، شرط اساسی

انتخاب مسؤولانه و آگاهانه دین است . فرض کنیم کسانی هم که در فاصله بین پیامبران به دنیا آمده‌اند نسبت به پیام الهی آگاهی ندارند . ولی اگر چنین شخصی عالم بود و از آنچه که قبلاً وحی شده مطلع می‌شد، در برابر دعوت الهی مکلف می‌شود . از سوی دیگر، در عصر حاضر اگر کسی در گوشه‌ای از جهان به علت عدم دسترسی به اسلام، از تعالیم آن محروم بود مکلف و مسؤول محسوب نمی‌شود . شاید کسانی را که شهید مطهری با برچسب «تنگ‌نظر خشک مقدس» تأدیب و تنبیه می‌کند، بر اساس این آیه (اگر کسی واقعا به دنبال حقیقت باشد، خداوند به نحوی حقیقت (به معنای خاص) را به او نشان خواهد داد . (عنکبوت: 69))، جدل می‌کنند . ولی از این آیه به دو دلیل نمی‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت: نخست آن‌که، هدایتی که از سوی خداوند به طالبان حقیقی آن می‌رسد، شاید صرفاً حکمتی اخلاقی باشد، بدون این‌که بتوان به حقایقی رسید که خداوند از طریق وحی در اختیار آخرین پیامبرش گذاشته است . همچنان که خداوند قادر است هدایت و حکمت را نصیب کسانی کند که واقعا به دنبال حقیقت‌اند، ولی در جوامعی زندگی می‌کنند که پیام اسلام هنوز بدانجا نرسیده است . ثانیاً، عبارت «الذین جاهدوا فینا» باید به نحوی تفسیر شود که شامل تمام حقیقت‌جویان واقعی شود . زیرا، اصطلاح مشابه ولی با معنای دقیق‌تر را می‌توان در سایر آیات الهی نیز یافت که ناظر به کسانی است که از قبل مؤمن بودند و برای اسلام جهاد کردند . (27) شهید مطهری استدلال می‌کند که نجات یا رستگاری تصمیم دلبخواهی خدا نیست، بلکه نتیجه طبیعی زندگی انسان است . نجات يك امر تکوینی است نه قراردادی . وی همچنین تأکید می‌کند که هم نجات و هم محکومیت دارای درجاتی هستند، و نیز محکومیت، همیشگی و جاودانه نیست . همچنان که خود اسلام دارای درجاتی است که از میل به صدق و خیر که فطری انسان است شروع می‌شود و تا ایمان و تقوی که مخصوص اولیاست بالا می‌رود . در بهشت برای کسانی که صرفاً به علت نرسیدن به حقیقت گمراه هستند قفل نیست، ولی پاره‌ای از اعتقادات نادرست مانع پاکی و خلوص فرد می‌شود و در نتیجه، فرد به طور غیر مستقیم به شقاوت و بدبختی سوق داده می‌شود . (28) پس در اسلام بر اهمیت اعتقاد درست به عنوان امری که بشر را به سعادت می‌رساند تأکید شده است، و در عین حال، از نظر اعتقادی نیازی به انحصارگرایی قابل انعطاف نیست . برای فهم چگونگی نیل به سعادت نهایی حتی برای آن دسته از افرادی که به دنبال صراط مستقیم نیستند، صراطی که در عصر کنونی برای همه بشر پیروی از آن واجب است، باید متذکر شویم آنچه که ادیان پیشین را بی‌اعتبار می‌کند، این نیست که آن‌ها هیچ حقیقتی را دربر ندارند . وحی خداوند در ادیان پیشین نیز توانایی راهنمایی بشر به سوی تکامل و سعادت را دربر داشته است . این توان ذاتی ادیان پیشین با آمدن عصر جدید از بین نمی‌رود . ولی اگر پس از رسیدن وحی جدید شخصی نسبت به وحی قدیمی از سر لجاج و عناد وابسته باشد، جزو اشقیا محسوب می‌شود . در این مورد نپذیرفتن وحی جدید طغیان در مقابل خداست . بر اساس پلورالیسم دینی غیرفروگاهشی، داشتن اعتقادات درست واجب است، زیرا امر خداست . ضروری نیست به این معنا که ممکن است انسان بتواند به واسطه فیض خدا به نجات دست یابد، حتی اگر به وظیفه‌اش درست عمل نکرده باشد . درجات مختلف پلورالیسم غیرفروگاهشی مغایرت با اعتقاد درست را تا حدی مجاز می‌داند . در عصر پیامبری **حضرت محمد** صلی الله علیه و آله اعتقادات یهود و نصارا نادرست محسوب می‌شود ولی خداوند پاداش متناسب با آن اعتقادات را انکار نمی‌کند . در دو آیه قرآن خداوند حتی برای صابئین نیز پاداشی در نظر گرفته است (بسیاری از مفسرین صابئین را ستاره‌پرست می‌دانند) به شرطی که اعتقاد به خدا و روز قیامت داشته باشند و عمل خیر انجام دهند . ان الذین امنوا و الذین هادوا و النصاری و الصابئین من امن بالله و الیوم الاخر و عمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم و لاخوف علیهم و لا هم

یحزنون . (بقره: 62) (29) طبیعی است که مفسرین در تفسیر این آیه با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند . تفسیر انحصارگرایان از این آیه بدین گونه است: اگر غیرمسلمان تابع دینی بود که در زمان او خداوند بدان امر کرده، نباید از رسیدن به رستگاری و نجات واهمه داشته باشد، ولی اگر در عصر کنونی تابع دینی غیر از اسلام باشد هرگز به نجات نمی‌رسد . به اعتقاد آن‌ها اگر آیه طوری تفسیر گردد که شامل غیر مسلمانان نیز بشود با آیه 84 سوره آل عمران تناقض پیدا می‌کند . «هر کس به دنبال دینی غیر از اسلام باشد از او پذیرفته نیست و در آخرت دچار عذاب الهی خواهد شد .» ولی با آیه قبلی درباره ستاره‌پرستی تناقض ندارد، به شرطی که آیه بعدی طوری تفسیر گردد که اسلام را به معنای عام در نظر بگیرد . از سوی دیگر آیه 62 سوره بقره، نباید بدین گونه تفسیر شود که خداوند در عصر حاضر به بیش از يك دين دستور داده است . بلکه این آیه را می‌توان بدین گونه تفسیر کرد که شاید کسانی که قاصر هستند، ولی زندگی‌شان بر اساس اصول درست اخلاقی استوار است رستگار شوند . این تفسیر معقول‌تر از تفسیر انحصارگرایان به نظر می‌رسد، زیرا نکته قابل اهمیت تجلی و تظاهر دعوت جهانی اسلام است و در مورد نجات فرق نمی‌کند که عدم دسترسی فرد به اسلام به این دلیل باشد که در زمان مناسبی زندگی نمی‌کرده و یا در محلی دور از آن جا بوده و یا به هر دلیل دیگر . اعتقاد مسیحیان درباره تثلیث با توحید اسلامی سازگاری ندارد، چه رسد به ستاره‌پرستی، ولی علی‌رغم این توافق نمی‌توان صرفاً داشتن اعتقاد نادرست را دلیلی بر انکار نجات معرفی کرد . این امر، به این نتیجه منتهی نمی‌شود که همه اعتقادات نسبت به نجات در يك سطح هستند . بر اساس تعالیم اسلام، بهترین راه رسیدن به سعادت پذیرفتن تعالیم خدا در قرآن از طریق آخرین پیامبرش می‌باشد . از سوی دیگر، برخی از اعتقادات اعراب مشرك نظیر پرستیدن لات و عزی کاملاً تهی از حقیقت معرفی شده و فرد را به جای رساندن به سعادت به شقاوت می‌کشاند . اهل کتاب مانند یهود و نصارا، علی‌رغم اختلافات غیرقابل جمع‌شان با تعالیم اسلام، به شرطی رستگار می‌شوند که اعتقادات نادرست‌شان از کوتاهی خود آن‌ها نباشد، زیرا ادیان فوق، سرچشمه الهی دارند . آن‌ها حتی می‌توانند به واسطه همان حقیقتی که در دین‌شان وجود دارد به قرب الهی برسند . حتی امکان دارد پیروان ادیانی همچون هندی، چینی و بودایی به همین نحو و یا طرق دیگر به بهشت برسند، مبنی بر این‌که انکارشان نسبت به اسلام از روی جهل باشد نه تعصب و ضدیت با آن؛ یعنی قاصر باشند نه مقصر . زیرا نمی‌توانیم به طور قطع بگوییم که تابعین ادیانی غیر از یهودی، مسیحی و اسلام اهل کتاب نیستند . تشخیص این امر، که تعالیم اصلی این ادیان از سوی پیامبر خدا آورده نشده محال به نظر می‌رسد . اختلاف بین تعالیم اسلام و محتویات این گونه کتاب‌ها ثابت نمی‌کند که این تعالیم اساساً یکی نیستند . در برابر تناقضی که بین اسلام و مسیحیت وجود دارد، این توضیح داده می‌شود که تعالیم مسیحیت تحریف شده ولی به چه دلیل در مورد این مسأله که شاید ادیان غیرابراهیمی نیز منشأ الهی داشته باشند سخنی به میان نمی‌آید . (30) بنابراین، شاید فرد قاصر به وسیله حقیقت نهفته در دینی که به غلط بر آن باور دارد به نجات برسد .

اهمیت نیت

به هر حال، پاسخ این پرسش که آیا قاصر می‌تواند به نجات برسد صرفاً بر اساس صدق و کذب تعالیم دینی و یا نظام اعتقادی او نیست، بلکه بر اساس دلایلی است که به واسطه آن‌ها دارای آن اعتقاد شده است . مهم نیست که این اعتقادات چه مقدار دور از حقیقت باشند ولی اگر آن را با نیت کاملاً پاک انتخاب کرده باشد همین صدق می‌تواند لطف خدا را شامل حال او بگرداند . زیرا

صدق، فی نفسه لب اسلام است . این نکته به بهترین وجه در داستان موسی و شبان مولانا منعکس شده است .⁽³¹⁾ طبق این داستان علی رغم تفکر نادرست چوپان درباره خدا، عبادات او به جهت خلوص و صدق‌اش مقبول درگاه حق واقع می‌شود . نکته مرتبط با این مسأله ثواب الهی است . اگر مجتهدی در فتوایش مرتکب اشتباه بشود، این خطا به حساب غفلت او گذاشته نمی‌شود . بنابراین، اجر او ضایع نمی‌گردد و باید به آن فتوا عمل گردد . در همین رابطه، حتی اگر فردی کاری را به طور صحیح انجام دهد ولی در نظرش نادرست جلوه کند، همین مسأله خود موجب نادرستی قضیه خواهد شد . حاصل آن‌که، وعید عذاب نه صرفاً به کفر و یا عقیده نادرست بلکه به کفر گناهکار عاصی و یا عقیده نادرست از سر لجاج مشروط است . داشتن اعتقادات ناصواب برای قاصر، بر خلاف مقصر، گناه محسوب نمی‌شود . مقصر مانند منافق است، زیرا هر دو به ظاهر مدعی امری هستند که باطناً آن را انکار می‌کنند . منافق در همان حالی که با زبان مدعی اسلام است در قلب آن را انکار می‌کند . به این امر نیز واقف است که اسلام حق است ولی بدان عمل نمی‌کند . پس ادعای ظاهری او مبنی بر قبول اسلام، خود نوعی انکار اسلام است . این امر، در مورد مقصر نیز صادق است . او نیز ادعا می‌کند که به دنبال حقیقت است ولی در قلب، خود را از حقیقت پنهان می‌کند . کوتاهی او در جست‌جوی حقیقت خود نوعی انکار حقیقت تلقی می‌شود . پس کاملاً به جاست اگر وعید جهنم برای کفار گاهی همراه با وعید جهنم برای منافقین باشد . وعدا لله المنافقین و المنافقات و الکفار نار جهنم خالدين فیها هی حسبهم و لعنهم الله و لهم عذاب مقیم (توبه: 68)⁽³²⁾ هیچ راهی وجود ندارد که بتوانیم درباره کسی این‌گونه اظهار نظر کنیم که او به خاطر کفرش گناهکار است یا نه (غیر از چند نفر معدود که سرنوشت آن‌ها به پیامبر صلی الله علیه و آله وحی شد) . تفاوت قاصر و مقصر در قلب است . شهید مطهری به این نکته نیز آن‌جا که پاستور را مثال می‌زند اشاره کرده است: اختصاص به پاستور ندارد، اصولاً حساب اشخاص در دست خداست، هیچ کس حق ندارد درباره کسی به طور قاطع اظهار نظر کند که اهل بهشت است یا اهل دوزخ .⁽³³⁾ حتی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در مورد سرنوشت افراد غیر از آنچه که از طریق وحی دریافت می‌کرد، اطلاع نداشت .⁽³⁴⁾ گسترش مفهوم قاصر در آثار شهید مطهری پیشرفت اخلاقی قابل ملاحظه‌ای در کلام شیعی محسوب می‌شود . زیرا این مسأله ارتباط بین مسئولیت اخلاقی و سرنوشت اخروی را که به وسیله تأکید زیاد قائلان به درست اعتقادی «~ (orthodoxy) ~» به خطر افتاده بود، مجدداً تصدیق و تثبیت کرد . شهید مطهری این‌گونه تفکر را که بهشت مخصوص اقلیت کوچکی است که همه عقاید متکلمین شیعی را قبول می‌کنند، استهزاء می‌کند . رد حالی که، تقریباً در هیچ مورد خاصی نمی‌توان گفت که قاصر کیست و مقصر کیست، شهید مطهری بعید می‌داند که تعداد زیادی از کافران مقصر باشند .

3 - وعید

سؤالی که این‌جا مطرح می‌شود این است که آیا محکومیت جاودانی نتیجه لازم اعتقادات نادرست است، اعتقاد نادرست کسی که مقصر است . متکلمین در مورد این مسأله عام که خدا باید بر اساس وعده و وعیدش عمل کند، به سه گروه تقسیم می‌شوند: بر اساس نظر اشاعره فعل خدا عدل است، زیرا بر اساس اراده اوست . اگر هدف نهایی خدا فساد و یا الم می‌بود، پس فساد و الم درست و خیر بودند . اشاعره اعتقاد داشتند که لازم نیست خدا به وعده‌اش وفا کند . اگر خداوند نیکوکاران را پاداش و بدکاران را کیفر دهد عدل خواهد بود و اگر بالعکس نیز رفتار کند هیچ

تفاوتی نمی‌کند. از سوی دیگر، بر اساس نظر معتزله، خداوند بالضروره عادل است. بنابراین، نمی‌تواند نسبت به وعده و وعیدش نسبت به پاداش بهشتی و عذاب جاودانی بی‌تفاوت باشد.

متکلمین شیعه، نظریه سومی را انتخاب کرده‌اند. آن‌ها می‌گویند چون لطف و فیض خدا از عدل او پیشی گرفته، نمی‌تواند به وعده‌اش وفا نکند ولی می‌تواند کسانی را که لایق عذاب همیشگی هستند مورد بخشش قرار دهد. هیچ کس قادر نیست برای فیض خدا حدی قائل شود. گرچه جایگاه منافقین در اسفل السافلین است، ولی امکان فیض الهی در آن‌جا نیز وجود دارد. به این مسأله در قرآن تصریح شده است.⁽³⁵⁾ فیض خدا شامل حال کافر مقصری که اهل توبه نیست نمی‌شود، و چنین فردی باید بدون چشم داشت به رحمت خدا در جهنم خالد باشد.⁽³⁶⁾ درباره این مسأله که آیا کافران برای اعمال نیک‌شان پاداش می‌گیرند یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. برخی معتقدند که برای کافر مقصر، هیچ پاداشی وجود ندارد. برخی دیگر تخفیف در عذاب الهی را پاداش او می‌دانند.⁽³⁷⁾ از سوی دیگر، از زمان شیخ مفید، متکلمین به طور کلی اعتقاد داشتند که اگر کسی دارای اعتقادات شیعی درست بود در عذاب الهی مخلد نخواهد بود.⁽³⁸⁾ در نتیجه، مفهوم پاداش و کیفر الهی به انحراف کشیده شد، تا حدی که به نظر می‌رسید پاداش و کیفر الهی کاملاً به عقیده شخصی بستگی دارد. ولی این تصور باطل ریشه در قرآن و احادیث ندارد. طرفداران این عقیده ادعا می‌کنند که از برهان عقلی می‌توان به این نتیجه رسید، در حالی که برهان آن‌ها قانع‌کننده نیست. از نظر آن‌ها گناهکارانی که دارای اعتقاد درست هستند، باید به خاطر همان اعتقاد پاداش بگیرند (اعتقاد درست را با ایمان اشتباه گرفته‌اند) از نظر آن‌ها اگر پاداش قبل از عذاب الهی باشد، ضایع می‌شود، ولی اگر بعد از آن باشد، عذاب الهی نمی‌تواند جاودانه باشد.⁽³⁹⁾ ولی خداوند می‌تواند کاری کند که گناهکار فراموش کند که عذاب همیشگی در طول مدتی که او پاداش می‌گیرد می‌باشد و یا این‌که خدا می‌تواند به نوبت یک سال کیفر و یک سال پاداش دهد و بدین طریق، هر دو ابدی بشود، و یا آن‌که می‌تواند پاداش را به عنوان تخفیفی در عذاب منظور نماید. می‌توان برای این دیدگاه، که پاداش باید پس از عذاب باشد، دلیل بهتری در این اندیشه یافت که پاداش اخروی به مراحل تکامل و خلوص روح که پس از سوختن از آتش جهنم حاصل می‌شود، بستگی دارد. به هر حال، پاداش در قبال ایمان، علی‌رغم وجود گناهان کبیره، در صورتی نجات ابدی را تضمین می‌کند که ایمان را امری عمیق‌تر از وابستگی اعتقادی بدانیم و اگر در چنین مواردی توبه نتوانست گناهان کبیره را بزداید، باید نگران حضور ایمان واقعی باشیم. گناهکار باید از این‌که عذاب الهی دامن گیر او بشود خوف داشته باشد. او نباید تصور کند که فقط اعتقاداتش امنیت او را تضمین می‌کند. ذکر داستان جالبی که بی‌شک ساختگی به نظر می‌رسد، بد نیست. زمانی که شیخ با یزید بسیار مشهور بود و مردم شیفته او بودند، خدا به او گفت می‌دانی اگر اسرار را فاش کنم مردم ترا سنگسار خواهند کرد؟ با یزید در جواب گفت تو می‌دانی اگر اسرار فیض و رحمت را به مردم بگویم، دیگر کسی تو را اطاعت نخواهد کرد؟ آن دو با هم به توافق رسیدند که اسرار یکدیگر را فاش نکنند. این داستان به انسان به نوعی امنیت خاطر القا می‌کند، ولی معقول‌تر است که همه انسان‌های مکلف صرف‌نظر از اعتقاداتشان در خوف و رجا زندگی کنند. برخی اعتقاد دارند که چون شرک بخشوده نمی‌شود،⁽⁴⁰⁾ مشرک گناهکاری که موفق به توبه نشده در آتش مخلد خواهد بود. ولی این آیه به تنهایی چیزی را اثبات نمی‌کند، زیرا بدون شواهد عقلی و نقلی بیش‌تر نمی‌توان ادعا کرد که چون خدا مشرک را نمی‌بخشد پس او را از فیض خود نیز محروم خواهد نمود. امتناع خدا از بخشودن مشرک به قوت خود باقی خواهد بود؛ یعنی مشرک گناهکار را خدا نمی‌بخشد، ولی این امر می‌تواند بدین صورت باشد که او نتواند به مقامات بالاتری در بهشت دست یابد. اگر شرک واقعاً

مانع رسیدن فرد به رستگاری است، پس باید آن را چیزی عمیق‌تر از پرستیدن چند بت بدانیم . یعنی آنچه که شرك تكوينی «~ (ontological idolatry) ~» نامیده می‌شود . این واژه که در عربی به مفهوم شريك قائل شدن برای خداست از معادل انگلیسی آن روشن‌تر است می‌باشد . پس برای این‌که نشان دهیم چگونه شرك مانع رسیدن فرد به سعادت است، باید آن را با خلوص قلبی که لازمه سعادت است ناسازگار دانست . به هر حال، بحث فوق صرفاً در ارتباط با کفر مقصران بود نه قاصران . خداوند به گناهکاران پاداش نمی‌دهد، ولی تأکید می‌کنیم که فیض خدا هیچ حد و مرزی ندارد و این خود نشان دهنده این امر است که نقطه امیدی وجود دارد که حتی گناهکارترین افراد به واسطه همین فیض الهی بتوانند به توبه دست یابند . کسی نمی‌تواند برای فیض خدا حدی قائل شود، «... و ان الفضل بيد الله يؤتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم .» (حدید: 29)

نتیجه‌گیری

درباره پلورالیسم دینی مسأله‌ای ناگفته مانده و آن لوازم عملی آن است . یکی از مهم‌ترین انگیزه‌هایی که مسیحیان لیبرال را ترغیب به پذیرش پلورالیسم دینی می‌کند، برقراری ارتباط بهتر بین مسیحیان و غیر مسیحیان است . يك لیبرال مسیحی، به جای آن‌که غیر مسیحی را به دیده نفرت و به عنوان يك جهنمی بنگرد، با این نگرش او را مانند کسی می‌داند که ذاتاً با دین مسیحی موافق است، زیرا از نظر آن‌ها تمام ادیان صرفاً از نظر ظاهری با هم تفاوت دارند . تفاوت‌های موجود در ادیان از نوع تفاوت‌های نژادی است و ارتباط بین اعضای سنت‌های دینی مختلف باید در قالب دولت لیبرالی شکل گیرد که مدعی بی‌طرفی دولت نسبت به دین است، ولی در واقع از ارزش‌های حاکم در خط فکری پروتستانی حمایت می‌کند . در اسلام، بالعکس می‌بینیم که اختلاف دینی، نه به عنوان يك ترجیح شخصی بلکه به عنوان ابراز وفاداری به جامعه‌ای که بر پایه بصیرت معنوی و ارزشیابی نقادانه استوار است محسوب می‌شود . کسانی که دینی غیر از اسلام اختیار می‌کنند مرتکب خطا می‌شوند، خواه گناهکارانه و خواه قابل توجیه . به دلیل آن‌که نمی‌توانستیم تشخیص دهیم که خطای آن‌ها قابل توجیه است یا خیر، آن‌جا که امکان ارتباط خوب بین مسلمانان و غیرمسلمانان - بدون نادیده گرفتن ظلم و بی‌عدالتی - وجود دارد، باید فرض کنیم که اشتباه آن‌ها صادقانه است و از نظر اخلاقی بر ما واجب است که بدین‌گونه فکر کنیم، روابط حسن همجواری با غیر مسلمانان باید بر پایه قراردادهای فی ما بین باشد . ادب و اصول اسلامی باید در ارتباط شخصی و یا در قالب حکومت اسلامی رعایت گردد . بر اساس سنت اسلامی، غیر مسلمان ذمی شمرده می‌شود و با حفظ سیطره اسلامی اهل ذمه می‌توانند به عنوان يك جامعه تا حدی مستقل باشند . در نتیجه برتری نظامی اروپائیان و ضعف کشورهای مسلمان آثار حکومت اسلامی که تا قرن نوزدهم باقی مانده بود از بین رفت و به جای آن نظام دولت ملی به وجود آمد . مسلمانان در آغاز بازپس‌گیری سرزمین‌هایشان هستند و نخستین اقدام به سوی ایجاد دولت اسلامی صورت گرفته است . برجسته‌ترین اقدام، انقلاب اسلامی ایران است . اصل جزیه و حمایت از اهل ذمه به عنوان شهروندان غیرمسلمان هنوز احیا نشده است . علی رغم سوء استفاده‌هایی که شاید در گذشته در مورد اهل ذمه می‌شد . بتوان این امکان را به وجود آورد که اهل ذمه در این نظام اسلامی بتوانند به حدی از آزادی برسند که در دولت لیبرال امکان دسترسی بدان نیست . در مسیحیت، خصوصاً در شاخه پروتستان، ارتباط نزدیکی بین نجات و اعتقاد درست وجود دارد، زیرا ایمان درست می‌تواند وسیله‌ای باشد تا در فدیة حضرت عیسی که تنها راه نجات است مشارکت داشت . ارتباط بین عقیده درست و نجات از میان پیشنهادهایی که

مسیحیان برای پلورالیسم دینی می‌دانند باقی مانده است. مانند پیشنهادهایی که از سوی ویل فرد کنت ول اسمیت «~ (Wilfred Cantwell Smith) ~»⁽⁴¹⁾ و جان هیک ارائه شده است. آن‌ها بر این عقیده بودند که نهایتاً کثرت ادیان امری ظاهری و روبنایی است که بر پایه ایمانی که ذاتاً واحد است و به بیان بشری در نمی‌آید استوار است. اگر کسی فداکاری حضرت مسیح را روی صلیب و نیز ارتباط بین ایمان و نجات را که از ارکان مهم تفکر مسیحیت است انکار کند، شق واضح، حداقل واضح در متون مربوط به مسیحیت این است که ایمان را باید به وسیله عمل خیر به دست آورد. این طرز تلقی به وسیله لوتر و اکثریت متکلمین مسیحی و حتی کاتولیک‌ها تقبیح شده است. در این زمینه در سنت اسلامی مسأله به شکل دیگری طرح شده است. مسلمانان مانند مسیحیان برای رستگار شدن صرفاً به عمل صالح اکتفا نمی‌کنند. از متون اسلامی چنین برمی‌آید که انسان صرفاً با تلاش خود بدون در نظر گرفتن لطف خدا ره به جایی نمی‌برد. در صحیفه سجادیه⁽⁴²⁾ مکرراً به این مسأله اشاره شده که عمل صالح بدون ایمان هیچ پایه‌ای ندارد. زیرا ایمان معیار شناختی به وجود می‌آورد که به وسیله آن خیر نهایی درک شده و نیت، انجام عمل نیک به وجود می‌آید. خداوند با رحمت خود به وسیله همین جهت‌گیری و همین نیت بندگانش را به سوی خود می‌کشانند. ولی ایمان چیزی بیش از پذیرفتن یک سری باورها و اعتقادات است. ایمان، تمایل معنوی برای سیر به سوی خداست، تسلیم کامل در برابر اراده اوست. در اسلام رستگاری حرکت روحی به سوی خداست، حرکتی که مبین تحصیل صفات خدایی و هدفش لقاءالله است. برای رسیدن به این هدف خداوند ایمان و عمل صالح مطالبه کرده است. این مسأله، در این دوره به معنی تصدیق اسلام و عمل به آن است، همان‌طور که به آخرین پیامبر برگزیده‌اش وحی شده است. به هر حال، ایمان و عمل صالح بدون لطف خدا و به تنهایی برای رسیدن سعادت و رستگاری کارساز نیستند. پلورالیسم غیرفروگاشی اسلام، با پلورالیسم جان هیک و پلورالیسم غیرانحصارگرای رینر «~ (Rahner) ~»⁽⁴³⁾ با توجه به نقش جهل از سه جنبه قابل مقایسه است: از نظر هیک، هر یک از ادیان بزرگ بدون توجه به تفاوت‌هایی که در ادیان مختلف وجود دارد، تبیین نهایی یک ایمان است. این ایمان نهایی به زبان بشری قابل بیان نیست، بنابراین، به یک معنا معتقدان به آن نسبت به آنچه که واقعاً به آن اعتقاد دارند جاهل هستند. از نظر رینر مسیحیان می‌دانند که به چه چیز اعتقاد دارند ولی غیرمسیحیان ممکن است به این مسأله که در اصل مسیحی هستند جاهل باشند. در دیدگاه غیرفروگاشی، هیچ تلاشی برای تفسیر اعتقادات به ظاهر متضاد صورت نمی‌گیرد تا بشود برخی از توافق‌های پنهان را آشکار کرد. به جای این‌که فرض کنیم نسبت به این امر که خداوند چگونه صادقین را هدایت می‌کند جاهل هستیم، باید اعتراف کنیم که نسبت به چگونگی هدایت صادقین جاهل هستیم و نیز نسبت به این امر که چه نوع اعتقاداتی نتیجه جست‌وجوی واقعی حقیقت است. همه پیامبران را نمی‌شناسیم و در مشهورترین حدیثی که از ابوذر نقل شده، پیامبر صلی الله علیه و آله شماره پیامبران را 124 هزار نفر اعلام کرده است. تعلیمات تحریف شده این پیامبران شاید در ادیان مختلف جهان باقی مانده باشد. اقرار به جهل در این مورد نوعی ابراز تواضع نزد حکم خداست و این تواضع در سنت اسلامی دارای نقش برجسته‌ای می‌باشد که بر اساس آن می‌توان به نوعی از پلورالیسم غیرفروگاشی اسلامی دست یافت. در قرآن پس از ذکر این نکته که برخی از افراد صالح رستگار می‌شوند و منافقین به عذاب مضاعف می‌رسند یادآوری می‌شود که افراد دیگری نیز هستند که باید در انتظار مشیت خدا باشند و تا آن زمان نمی‌توان گفت که اهل پاداش هستند یا کیفر. و اخرون مرجون لامرالله اما یغدهم و اما یتوب علیهم و الله علیم حکیم. (توبه: 106)⁽⁴³⁾ پلورالیسم دینی جان هیک، در مقایسه با آنچه که قبلاً در کلام مسیحی (انحصارگرایی

و یا غیر از آن) آمده از موقعیت بهتری برخوردار است. مسلمانان باید بدانند که انکار تجسم حضرت عیسی، پلورالیسم هیک را به اعتقادات اسلامی نزدیکتر کرده است. ولی پلورالیسم فروگاهشی هیک، حاوی مجموعه‌ای از ارزش‌های اخلاقی و سیاسی مخالف اسلام است. این ارزش‌ها مخالف ارزش‌های، اسلامی هستند. نه صرفاً به دلیل جزئیات داوریشان نسبت به آن ارزش‌ها بلکه بیش‌تر به خاطر معیارهایی که دارند. بر اساس قرآن هدایت اخلاقی و سیاسی باید ملهم از قرآن و تعلیمات پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، در حالی که توصیه هیک معطوف به جریان‌ات، و روش‌های متداول تفکرات جدید دنیوی، که غالباً نیز با اسلام در تضاد هستند، می‌باشد و اگرچه عذاب شدیدی در انتظار دشمنان اسلام است ولی باید قبول کنیم کسانی که صادقانه اعتقاد نادرستی را پذیرفته‌اند شاید به خاطر همان صدق، فیض خدا نصیب حال آنان گردیده و نجات یابند. آنچه که در پلورالیسم دینی جان هیک ارزشمند است، تحمل و تساهلی است که به یک معنا به صورت کامل‌تر در سنت اسلامی وجود دارد و می‌تواند بر اساس خطوطی که ترسیم کردیم به عنوان پلورالیسم دینی غیر فروگاهشی مطرح شود.

اسلام و گفت و گوی ادیان (سید ابو الفضل موسویان)

بحث گفت و گوی ادیان برای دستیابی به وجوه مشترک از دیر زمان میان ادیان الهی مطرح بوده است. در این مقال به این مبحث از منظر اسلام توجه شده است. نخست به طور فشرده و خلاصه به معنی و تاریخچه آن اشاره شده، سپس بر ضرورت گفت و گو از نظر اسلام توجه شده، آنگاه به فایده‌هایی که بر این بحث مترتب می‌شود به اجمال و بر اساس آیات قرآن پرداخته شده و در پایان چهار پیش شرط که باید طرفداران گفت و گو به آن ملزم باشند، مورد بررسی قرار گرفته است. تاریخ گفت و گو و مباحثه را باید با تاریخ پیدایش بشر یکی دانست⁽¹⁾ و همچنین مباحثه میان ادیان با هدف به پیروزی رساندن اعتقادات خود و از میدان بیرون راندن رقیب از دیرزمان صورت گرفته است. اما گفت و گو به معنای دستیابی به بینشها و ارزشهای مشترک که اخیراً روح تازه‌ای یافته است⁽²⁾ و مورد توجه ادیان قرار گرفته، نمی‌توان بدرستی گفت از چه زمانی آغاز شده است. مطالعه در تاریخ ادیان بزرگ چون مسیحیت و یهودیت این حقیقت را بر ما نمایان می‌کند. که هر کدام از اینها فقط خود را بر حق و دیگری را بر باطل می‌دانسته‌اند.⁽³⁾ قرآن برخورد یهود و مسیحیت را این گونه بیان کرده است: (قالت الیهود لیست النصارى على شيء و قالت النصارى لیست الیهود على شيء)⁽⁴⁾ یهود گفتند: مسیحیان بر چیزی از حق استوار نیستند و مسیحیان نیز گفتند: یهودیان بر چیزی از حق نیستند. ظهور اسلام به عنوان یک دین جهانی و غلبه اعتقادی و جغرافیایی سریع آن در همان سالهای اولیه نقطه عطفی جهت خاتمه بخشیدن به این نوع برخورد فکری و روش و منش غیر اصولی در ارائه فکر دینی لااقل در این زمینه بود. اسلام راه گفت و گو و مباحثه را با دیگر ادیان برای دستیابی به مشترکات گشود و آن را روش شایسته در ارائه فکر دینی به طریقی آزاد و بدون اکراه دانست. اسلام بر گفت و گو و مباحثه منطقی تأکید بسیار ورزید و این در حالی بود که چنین نشانه‌ای در هیچ یک از ادیان آسمانی چه در متون مقدس و چه در سیره و سنت علمای دینی آنان دیده نمی‌شد.⁽⁵⁾ هر چند بعضی از ادیان تبلیغی چون مسیحیت داعیه تبلیغ و جذب پیروان جدید را داشتند، ولی هرگز تن به این مهم با ادیان دیگر ندادند.

قرآن و گفت و گو

در قرآن گفت و گو با موافقان و مخالفان هم به عنوان يك شیوه پسندیده مطرح شده و هم مصادیق بسیاری از آن ذکر شده است. نخستین کسی که طبق آیات قرآن به گفت و گو پرداخته، خداوند متعال است. در مسأله خلقت آدم، با ملائکه سخن گفته و آنها نیز نظرات خود را بیان نموده‌اند خداوند جهت اثبات مدعای خود آدم را بر آنان عرضه داشت تا آدم تواناییهای خودش را به آنان نشان دهد و به این وسیله خطای ملائکه را در پیش داوری نسبت به خلقت آدم کاملاً روشن ساخت. (6) با شیطان که تمرد و سرپیچی کرده بود نیز به گفت و گو پرداخت و به او تا قیامت مهلت داد. (7) انبیاء نیز با اقوام و مخالفانشان به بحث پرداخته‌اند، بیشترین گفت و گو را نوح با قوم خود داشت که نهصد و پنجاه سال (8) به طول انجامید و به او گفتند (یا نوح قد جادلنا فاکثرت جدالنا) (9)؛ یعنی ای نوح تو با ما جدل و گفت و گو بسیار کردی. نوح همچنین در مورد فرزندش با خداوند به بحث پرداخت. (10) ابراهیم نیز افزون بر بحث با قومش در مورد برداشتن عذاب از قوم لوط با خداوند بحث نمود. (11) همچنین پیامبران دیگر همچون صالح، لوط، موسی، عیسی: و... با قوم خودشان بحث کرده‌اند که در قرآن آمده است. پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (علیهم السلام) نیز با مخالفان و موافقان بحثهایی نموده‌اند که بخشی از آن را مرحوم طبرسی در کتاب ارزشمند «الاحتجاج» گردآوری نموده است. وی در مقدمه کتاب بحثی درباره جدال و اقسام آن نموده و نمونه هایی از جدال احسن پیامبر (ص) با کفار که در قرآن ذکر شده، آورده است. آنگاه بحثهایی که آنان با دیگران داشته‌اند که در روایات نقل شده به ترتیب معصومین جمع نموده است. به هر حال در قرآن آیاتی وجود دارد که بحث و گفت و گو را وظیفه می‌شمارد از قبیل: (ادع الی سبیل ربك بالحکمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن) (12) یعنی با حکمت و پند پسندیده به راه پروردگارت فراخوان و با آنان به گونه‌ای که بهتر است جدل (بحث) کن. این آیه تصریح دارد که وظیفه پیامبر (ص) در راه دعوت مردم به دین خدا حکمت و موعظه حسنه است و راه دفاع از آن، جدال احسن می‌باشد. (13) در آیه‌ای دیگر به همین مضمون این مجادله را در خصوص اهل کتاب به انحصار می‌گوید: (و لا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن) (14) یعنی با اهل کتاب جز به گونه‌ای که بهتر است جدل نکنید. در این آیه خطاب متوجه همه مؤمنین است. در آیه 64 سوره آل عمران قرآن رسماً از پیامبر خواسته است که وارد گفت و گو با اهل کتاب شود و محور اصلی بحث نیز مشخص شده، ملاحظه کنید: (قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرك به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون) یعنی ای اهل کتاب به سخنی روی آورید که میان ما و شما یکسان است این که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و برخی از ما برخی دیگر را غیر از خداوند یکتا به خدایی نگیرد. اگر روی گردانند بگویید گواه باشید که ما فرمانبرداریم. نکته‌هایی که در این آیه به آن توجه داده شده عبارت‌اند از: 1- (قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم) در این فراز خداوند دستور صریح داده است که پیامبر (ص) باب گفت و گو با اهل کتاب را بگشاید و محور اساسی بحث، موضوع توحید باشد که سخن همه انبیاء پیشین بوده است. (15) 2- از اثبات وجود خدا بحث را آغاز نکنید بلکه سخن از نپرستیدن غیر خداوند باشد. کلام را برای نفی شریک آورده نه اثبات وجود خدا، زیرا قرآن شریف اثبات وجود خداوندی و حق بودن آن را مفروغ عنه و امری فطری می‌داند و اساساً در فرهنگ قرآن، انسانها در اصل پرستش خداوند (بجز معدودی از سر عناد) تردید به خود راه نمی‌دهند. حتی آنجا که سخن از بت پرستان می‌شود، آنان را نیز خداشناس می‌داند (16) که پرستش بت را برای تقرب به خدا انجام می‌دهند (ما نعبدکم الا لیقربونا الی الله زلفی) (17). مشکل همیشه در عدم شناخت شرک بوده است و انسانها با اینکه گرفتار آن می‌شده‌اند اما غافل از

آن بوده‌اند به تعبیر قرآن (ما یومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون) ⁽¹⁸⁾ یعنی و بیشتر مردم به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آنکه مشرک شوند. **امام صادق (ع)** در مورد فلسفه اینکه بنی امیه چگونه توانستند به نام اسلام و توحید بر مردم حکومت کنند، این نکته ظریف را بیان داشته‌اند:

همانا بنی امیه برای مردم تعلیم ایمان را آزاد گذاردند و تعلیم شرک را آزاد نگذاشتند، زیرا اگر مردم را بر آن وادار می‌کردند آن را نمی‌پذیرفتند. ⁽¹⁹⁾ علامه مجلسی در ذیل این روایت چنین می‌گوید: مقصود امام این است که آنها چیزی که مردم را از اسلام بیرون برد یادشان نمی‌دادند، زیرا اگر اینها را به مردم یاد می‌دادند و مردم متوجه می‌شدند هرگز از امثال آنها پیروی نمی‌کردند. ⁽²⁰⁾ 3- در بحث نفی پرستش غیر خدا دو نکته اساسی وجود دارد که باید در باره آن گفت و گو نمود: الف) شریک برای او قرار ندهیم (لا نشرك به شیئا) (شرکی که لازمه اعتقاد به «تثلیث» یا «اتخاذ ابن» و امثال آن باشد) زیرا الوهیت مقامی است که هر چیز از هر جهت به او پناهنده شده؛ در او حیران می‌شود و منشأ تمام کمالات موجودات با کثرت و ارتباطی که با یکدیگر دارند، در او هست. پس لازم است آدمی خدا را عبادت کند از آن رو که تنها و معبود واحدی است که شریک ندارد. ب) (و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) اشاره به آنچه در میان اهل کتاب وجود داشته است که: (اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله) ⁽²¹⁾ زیرا افراد جامعه با تمام امتیازی که بر یکدیگر دارند همه از یک حقیقت واحد (حقیقت انسانی) هستند. صحیح نیست که بعضی از آنها اراده و هوای نفسانی خود را بر بعض دیگر تحمیل کند، مگر آنکه معادل آن را از طرف خود تحمل کرده باشد که این همان تعاون در به دست آوردن مزایای حیات می‌باشد، اما خضوع تمام افراد یا یک فرد از آنان، نسبت به فرد دیگر از هموعان خود، بطوری که او را از بعضیت و تساوی در حقوق خارج کند و بواسطه استعلاء و تحکم فرد مطاع را «رب» خود و مالک مطلق العنان خویش بگیرد و وی را در تمام اوامر و نواهی‌اش اطاعت کند، این خود مطلبی است که باطل کننده فطرت و مخرب پایه انسانیت خواهد شد. 4- همانگونه که ملاحظه شد در این گفت و گو بحث بر سر اصول کلی و امور فطری است که بین همه ادیان مشترک می‌باشد و در این آیه بحث از دعوت به اسلام (دین خاص) نشده است. 5- (فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون) این بخش از آیه نحوه پایان دادن به بحث با اهل کتاب را بیان داشته است که اگر آنان نپذیرفتند و به ندای فطرت خودشان که هیچ دلیلی بر رد آن ندارند، پاسخ نگفتند و به دعوت همه انبیاء بی اعتنایی کردند، شما اعلام کنید ما این اصول را پذیرفته و به آن پایبندیم و شما بر آن گواه باشید (بدون هیچ گونه درگیری و تحمیل عقیده از آنها جدا شوید). و به عبارتی اکنون که شما به این امور فکری پشت کردید، اینگونه نیست که ما این اصول را نادیده بگیریم و به آن بی اعتنا باشیم. بلکه ما ادامه دهنده راه انبیاء سلف و لبیک گو به ندای فطرتیم و شما نیز آن را در حرکات و اعمال ما مشاهده خواهید کرد. در هر حال اسلام با اینکه دین کامل و جامع را منحصر در خود می‌داند، ولی حاضر به زندگی مشترک با اهل کتاب به نحو سلامت‌آمیز است.

فایده‌های گفت و گو

1- پایان دادن به دشمنیها منشأ اختلافات بشری ⁽²²⁾ و دشمنی‌ها معمولا یا از سر سلطه‌گری و استثمار و غارت است که در این صورت راهی جز برخورد از موضع قدرت وجود ندارد، احکام جهاد (که در واقع همان دفاع است) برای این منظور قرار داده شده است. یا بر اثر برداشتهای گوناگون در مسایل اعتقادی، اجتماعی و... می‌باشد، این گونه اختلافات ریشه در تفکر

و دیدگاه اشخاص دارد. هر دیدگاهی که خود را بر حق می‌داند بجای تندى، خشونت و تعصب باید با منطق و استدلال به سراغ مخالف خود برود، زیرا اعتقاد امری قلبی است و نمی‌توان با زور کسی را به باور رساند و تجربه ثابت نموده حتی آنجا که مطلب حق را خواسته‌اند با استفاده از زور به کرسی بنشانند، ناموفق بوده‌اند و در برابر آن موضعگیری شده است. مطمئناً با برخورد منطقی می‌توان دشمنیها را تبدیل به دوستی نمود. قرآن در این باره به پیامبر توصیه می‌فرماید: (و لا تستوی الحسنه و لا السيئه ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك و بينه عداوة كانه ولى حميم)⁽²³⁾ یعنی خوبی و بدی یکسان نیست. همواره به گونه‌ای که خوبتر است مباحثه کن تا کسی که میان تو و او دشمنی است چون دوست مهربان شود. به کار بردن واژه «احسن» مؤمنان را ملزم می‌کند که از تعبیر نیکو استفاده کنند و با رویی خوش با طرف مقابل مواجه شوند و از کلمات مستهجن و تحریک‌آمیز که کدورت‌ها و دشمنیها را افزایش می‌دهد پرهیز نمایند. تا به این وسیله دلمشغولی و محبت خود را به طرف مقابل نشان دهد، یقیناً این شیوه در دیگران موثر خواهد بود. اسلام خواسته است با باز کردن باب گفت و گوها، دشمنیهایی که در طول تاریخ به خاطر متهم کردن یکدیگر به عقاید باطل پیش آمده و منشا خونریزیها و جنگهای خانمان سوزی شده است کنار گذاشته شود گرچه حکومتها برای سلطه خود از دیدگاهها و نظرات سوء استفاده نموده‌اند. 2- زمینه‌سازی هدایت دستیابی به حق و نجات از کژفهمی و انحرافات خواسته هر انسانی است. برای رسیدن به این آرزو رعایت اصولی الزامی است از جمله مهمترین آنها ایجاد روحیه حق طلبی است. انسان آنگاه می‌تواند به حق پی برد که بدون هیچ تعصب و پیش داوری با افکار و اندیشه‌های مختلف روبرو شود و دلایل هر کدام را مورد بررسی قرار دهد تا بهترین آنها را شناخته و بپذیرد، مسلماً اگر فردی با ذهنیت خاصی با مطلبی روبرو شد، نمی‌تواند درستی و نادرستی آن را تشخیص دهد. در نتیجه به مطلوب خود که پی بردن به حق است نخواهد رسید. قرآن در این زمینه می‌گوید: (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله و اولئك هم اولوا الالباب)⁽²⁴⁾ یعنی بندگانم را بشارت ده؛ همان کسانی به سخن گوش می‌دهند و آنگاه از بهترین آن پیروی می‌کنند. اینانند که خداوند هدایتشان کرده و اینانند که خردمندانند. از امام موسی بن جعفر (ع) روایت شده است که خداوند در این آیه به اهل تعقل و اندیشه بشارت داده است.⁽²⁵⁾ و این بشارت مختص به مؤمنان نیست. علامه طباطبایی از این آیه دو نوع هدایت برداشت کرده است. هدایت اجمالی و هدایت تفصیلی. هدایت اجمالی را همین روحیه حق پذیری دانسته و می‌فرماید با این روحیه می‌توان به هدایت تفصیلی که فهم کلیه معارف الهی است دست یافت.⁽²⁶⁾

پیش شرطهای گفت و گو

داعیه‌داران گفت و گو چند اصل را به عنوان اصل موضوعی باید پذیرفته باشند. این اصول عبارت‌اند از: الف - اصل توجه به علم و آگاهی حکماء و فلاسفه وجه ممیزه انسان را از دیگر حیوانات صفت نطق او می‌دانند. منظور آنان قدرت تفکر و اندیشه در انسان است که به وسیله زبان ابراز می‌شود. اما در میان انسانها بر خلاف این امر ذاتی اشخاصی یافت می‌شوند که هیچ اعتنایی به تعقل و اندیشه ندارند قرآن این گروه را از بدترین جانوران معرفی نموده و از جرگه انسانیت دور می‌داند. می‌فرماید: (ان شر الدواب عند الله الصم البکم الذين لا یعقلون)⁽²⁷⁾ یعنی بدترین جانداران نزد خدا کسانی هستند که از شنیدن و گفتن حرف حق کر و لال‌اند و اصلاً تعقل نمی‌کنند. به طور طبیعی روی سخن ما با این گروه نیست و اینها اهل بحث نیستند. در منابع دینی ما از جهات مختلفی به مساله علم توجه شده است. که به صورت فهرست وار به آنها اشاره

می‌کنیم. 1- تحصیل علم همانند سایر واجبات، واجب است. پیامبر (ص) فرمودند: طلب العلم فريضة على كل مسلم⁽²⁸⁾ یعنی فراگیری علم بر هر مسلمانی واجب است. 2- محدود به زمانی خاص نیست. از پیامبر (ص) نقل شده است: اطلبوا العلم من المهد الى اللحد یعنی ز گهواره تا گور دانش بجوی. 3- محدود به مکان خاصی نیست و هر کجا علمی یافت شد باید به سراغ آن رفت. پیامبر (ص) می‌فرمایند: اطلبوا العلم و لو بالصين⁽²⁹⁾ به دنبال علم بروید هر چند به چین (دورترین نقطه آن روزگار) باشد. از **امام باقر (ع)** نقل شده است: لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه و لو بسفك المهج و خوض اللجج⁽³⁰⁾ یعنی اگر می‌دانستند در نتیجه تحصیل علم به چه سعادت هایی می‌رسند به دنبال آن می‌رفتند ولو آنکه خونشان در آن راه ریخته شود و یا به دریاها وارد شوند. 4- محدود به فراگیری از شخص و گروه خاصی نیست. می‌فرمایند: الحكمة ضالة المؤمن فحيثما وجد احكم ضالته فليأخذها⁽³¹⁾ یعنی حکمت گمشده مؤمن است پس هر کجا گمشده‌اش را یافت او را بگیرد. در روایات دیگر تعبیر «ولو عند المشرك» یا «ولو من اهل النفاق» دارد یعنی چه آن حکمت نزد مشرک یا نزد منافق باشد. حتی در تعبیری از امام (ع) وارد شده است که حق را از اهل باطل بپذیرید ولی باطل را ولو از اهل حق باشد نپذیرید. و حضرت در ذیل حدیث می‌فرمایند: خودتان سخن شناس باشید⁽³²⁾ یعنی آنچه اهمیت دارد کلام است نه گوینده آن. از سوی دیگر در مذمت جهل و نادانی به نکاتی توجه داده‌اند از جمله: 1- نادانی موجب خواری و ذلت می‌شود: **حضرت علی (ع)** می‌فرماید: اذا ارذل الله عبدا حطر عليه العلم⁽³³⁾ یعنی چون خدا بنده‌ای را زبون خواهد از دانش بی‌بهره‌اش کند. حضرت در توصیف زمان بعثت پیامبر می‌فرماید: و استخفتم الجاهلية الجاهلاء⁽³⁴⁾ پیامبر وقتی برانگیخته شد که مردم جاهلیت را، جهل آنان خوار کرده بود. این امر طبیعی است که وقتی کارها بر روی علم می‌چرخد و زندگی بر محور علم قرار دارد و همه شئون حیات بشری به علم وابستگی دارد قوم و گروهی که فاقد آن باشند حتی در زندگی روزمره خود محتاج دیگرانند. 2- زمینه‌ساز سلطه اهریمنان می‌شود: علی (ع) مردم را به سه دسته تقسیم می‌کند 1- دانایی که شناسای خداست 2- آموزنده‌ای که در راه رستگاری کوشاست 3- فرومایگانی رونده به چپ و راست که در هم آمیزند و پی هر بانگی را گیرند و با هر باد به سویی خیزند نه از روشنی دانش فروغی یافته‌اند و نه به سوی پناهگاهی استوار شتافتند.⁽³⁵⁾ این گروه سوم که نه عالم و نه در پی تحصیل علم‌اند دنبال‌مرو هر منحرف و گمراهی می‌توانند بشوند. در هر صورت خداوند بر مؤمنان تکلیف می‌کند که نسبت به آنچه علم و قطع ندارند پافشاری نکنند و از آن پیروی ننمایند. (و لا تقف مالميس لك به علم ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا)⁽³⁶⁾ یعنی پیرو چیزی نباش که نمی‌دانی زیرا گوش و چشم و دل همه بازخواست خواهند شد. در اصول کافی از **امام صادق (ع)** نقل می‌کند: لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا، لم يكفروا یعنی اگر مردم آنگاه که نمی‌دانند، توقف کنند و در صدد انکار برنیایند، کافر نمی‌شوند.⁽³⁷⁾ ب - اصل پذیرش یگانگی انسانها امروزه این پرسش که آیا انسانها از هم بیگانه‌اند؟ به اشکال گوناگون به ذهن ما خطور می‌کند، به عنوان نمونه گاهی ممکن است این گونه سوال مطرح شود که: آیا می‌توان امید داشت روزی در میان همه مردمان جهان هماهنگی و تفاهم به وجود آید؟ اگر انسانها ذاتا با هم بیگانه نباشند، شاید بتوان چنین امیدی داشت. دو نظریه کاملا متباین در این زمینه وجود دارد: 1- نظریه بیگانگی انسانها شاید هیچ فیلسوفی با توانایی و صراحت «تامس هابز» (1588-1679) به این بحث که انسانها ذاتا از هم بیگانه‌اند نپرداخته است. طبق استدلال وی، وضعیت ذاتی انسانها جنگ همه انسانها بر ضد همه انسانهاست. اگر دولت مرکزی نیرومندی نباشد که بر همه آمرانه حکم براند، آنگاه انسانها از همزیستی با هم حظی نخواهند برد بلکه، برعکس، محنتی عظیم را متحمل خواهند

شد. به طور کلی، در فلسفه «هابز» بیگانگی دو جنبه دارد، که يك جنبه آن مربوط به روان است . انسانها صرفا به دلیل خودخواهی ذاتیشان با هم بیگانه‌اند، هر کس در وهله نخست نگران حفظ حیات خویش و در مرحله بعد به دنبال چیزهایی از قبیل ثروت و منزلت است. وی معتقد است:

«انسان به دیگران اهمیتی نمی‌دهد، مگر اینکه در راه رسیدن به اهدافش کمکی یا مانع وی باشند بنابراین، این توجه انسان بیشتر به زندگی و قدرت خود است تا به چیز دیگر. در زیر این جنبه مربوط به روان چیزی وجود دارد که می‌توان آن را جنبه «هستی شناسانه» بیگانگی نامید. هستی ترکیبی از اشیای متحرك است؛ هر واقعیتی موقعیتی مشخص در مکان و زمان دارد و قوانین فیزیکی تغییرناپذیر بر آن حاکم است. هر فرد انسانی یکی از اجزای سازنده عالم است؛ وی از چیزهایی مانند سنگ و درخت پیچیده تر است، اما با آنها تفاوت ماهوی ندارد. اشیای مادی نسبت به یکدیگر اساسا حالتی صوری دارند؛ قیودی مانند شفقت، همدلی و هدف مشترك نمی‌تواند انسانها را یگانه کند، یگانگی انسانها فقط به این معنا شدنی است که آنان را، مانند سنگهایی که برای ساختن دیوار به کار می‌رود در جایی مشخص قرار دهند و در کنار هم استوار کنند». (38) در همین راستا بحث نسبیت گرایی اخلاقی مطرح شده است که هیچ اصل اخلاقی آن اعتبارش کلی نیست. بلکه اعتبار همه اصول اخلاقی به فرهنگ یا گزینش فردی بر می‌گردد. «جان لد» استاد دانشگاه برن نسبیت گرایی اخلاقی را این گونه تعریف می‌کند: نسبیت گرایی اخلاقی آموزه‌ای است که [می‌گوید] صواب و خطای اخلاقی اعمال جوامع مختلف فرق می‌کند و هیچ ملاک اخلاقی عام و مطلقی که برای همه انسانها در همه زمانها الزام آور باشد، وجود ندارد. (39) «روث بندیکت» به شکل دیگری نسبیت را توضیح داده است؛ او می‌نویسد: الگوی فرهنگی هر تمدنی از بخشی خاص از کمان بزرگ انگیزه‌ها و اهداف بالقوه انسانی بهره می‌گیرد... هر فرهنگی از فن آوریهای مادی یا ویژگیهای فرهنگی گزینش شده استفاده می‌کند این کمان بزرگ که همه رفتارهای ممکن انسانی در امتداد آن توزیع شده‌اند. بسیار عظیم تر و پرتعارض تر از آن است که فرهنگ واحدی بتواند حتی از بخش معتناهی از آن استفاده کند. بنابراین «انتخاب و گزینش» شرط اول است. (40) 2- نظریه یگانگی انسانها بسیاری از متفکران استدلال می‌کنند که انسانها اساسا یگانه‌اند. احتمالا ارسطو (384-322 قبل از میلاد) متنفذترین آنان است. از نظر وی، انسان دقیقا مانند برگی که به اقتضای ژرفای طبیعتش بخشی از درخت است، به تمامی و ناگزیر عضوی از شهر است. «انسان منزوی که توان مشارکت در مصالح جامعه سیاسی را ندارد، یا به دلیل خودکفا بودنش نیازمند چنین مشارکتی نیست، عضوی از پولیس (دولت شهر) به حساب نمی‌آید و بنابراین باید یا حیوان باشد یا خدا» (41) طرفداران این نظریه می‌گویند: نسبیت گرایان از مشاهده اینکه فرهنگهای گوناگون دارای قواعد متفاوت‌اند، این نتیجه نامعقول و ناموجه را می‌گیرند که مجموعه قواعد هیچ فرهنگی، بهتر از دیگری نیست. بلکه بهتر بودن مجموعه‌ای از قواعد بر مجموعه دیگر بستگی به اهداف نظام اخلاقی دارد. اما ما معتقدیم: اهداف قواعد اخلاقی بقای جامعه، برطرف کردن رنج و غم، رشد و شکوفایی انسانی، حل عادلانه و دقیق تعارضهای میان منافع است. این اهداف مجموعه‌ای از اصول مشترك را به بار می‌آورند که در واقع، زمینه و بنای برخی از تفاوتهای فرهنگی است که انسان شناسان گزارش کرده‌اند. «دیوید هیوم» در قرن هیجدهم متذکر شد که سرشت انسانی در طول اعصار و امصار در اساس یکسان بوده است و به تازگی «ای. او. ویلسون» زیست شناس اجتماعی، بیش از بیست ویژگی کلی را شناسایی کرده است. (42) 3- نظریه اسلام نظر اسلام درباره ویژگیهای کلی انسان همان نظریه یگانگی است و اصول اخلاقی را اصول ثابت و مشترك بین همه انسانها و مشترك در همه زمانها می‌داند گرچه ممکن است فروع گاهی هم به

حق تغییر کند. بنابراین تحول انسان به عنوان يك حقیقت مادی که متحول هم هست با تحول ارزشهای انسانی دو مساله است و ما اگر اصول ارزشهای انسانی را متحول و نسبی بدانیم؛ برای هر گروهی و برای هر طبقه‌ای و برای صاحب هر ایدئولوژی‌ای، يك نوع اخلاق و ارزش در زندگی قابل شویم، در واقع اخلاق را از اساس انکار کرده و بی‌پایه دانسته‌ایم. در آیه معروف فطرت خداوند می‌فرماید: (فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنِ اكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (43) یعنی پس روی خود را به سوی دین کن در حالی که حق‌گرا هستی، فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش خدا دگرگونی نیست. این است دین مستقیم ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. در این آیه، با در کمال صراحت، دین را؛ يك امر فطرتی برای همه مردم می‌شناسد. علامه طباطبایی در ذیل این آیه برای اینکه اثبات کند نوع انسانها دارای يك سعادت و شقاوت‌اند این گونه استدلال می‌کند: اگر سعادت افراد انسانها به خاطر اختلافی که با هم دارند مختلف می‌شد، يك جامعه صالح و واحدی که ضامن سعادت افراد آن جامعه باشد، تشکیل نمی‌گشت. و همچنین اگر سعادت انسانها به حسب اختلاف اقطار و سرزمینهایی که در آن زندگی می‌کنند، مختلف می‌شد و سنت اجتماعی عبارت می‌شد، از آنچه منطقه اقتضا کند، آنوقت دیگر انسانها نوع واحدی نمی‌شدند بلکه به اختلاف منطقه‌ها مختلف می‌شدند و نیز اگر سعادت انسانها به اقتضای زمانها مختلف می‌شد، باز انسانهای قرون و اعصار نوع واحدی نمی‌شدند و انسان هر عصری غیر انسان زمان دیگر می‌شد. و اجتماع انسانی سیر تکاملی نمی‌داشت و انسانیت از نقص متوجه کمال نمی‌گردید. چون دیگر نقص و کمالی وجود نداشت زیرا وقتی انسان گذشته غیر انسان فعلی باشد، نقص و کمال او مخصوص به خودش می‌شود. و نقص و کمال این نیز مخصوص خودش می‌گردد. و وقتی انسانیت به سوی کمال سیر می‌کند که يك جهت مشترك و ثابت بین همه انسانهای گذشته و آینده باشد. البته منظور ما از این حرف این نیست که اختلاف افراد و مکانها و زمانها هیچ تاثیری در برقراری سنت دینی ندارد بلکه ما فی الجمله و تا حدی از آنرا قبول داریم. (44) بنابر این به نظر علامه به دو دلیل: 1- اجتماعی بودن انسان 2- وحدت نوعی آن انسانیت واحدی حقیقی بین همه افراد و اقوام است، ایشان در پایان بحث دلایل خودشان را بر این دو مساله کاملاً توضیح می‌دهند. آیات دیگری نیز بر وحدت انسانها و داشتن فطرتی واحد، دلالت دارد از آن جمله به آیه ذر (45) و آیه عهد (46) و... (47) می‌توان مراجعه کرد. در سخنان علی (ع) در فلسفه بعثت انبیاء نیز چنین آمده است: (فَبِعِثْ فِیْهِمْ رَسَلَهُ وَوَاتَرِ الْیَهِیْمَ انْبِیَاءَهُ لَیْسَتْ اَدُوْهُمُ مِیثَاقُ فِطْرَتِهِ وَ یَذْکُرُوْهُمُ مَنْسِیْ نِعْمَتِهِ وَ یَحْتَجُوْا عَلَیْهِمُ بِالْتَبْلِیْغِ وَ یُثِیْرُوْا لَهُمْ دَفَائِنُ الْعُقُولِ) (48) یعنی چنین بود که خداوند فرستادگانش را در میان آنان برانگیخت و پیامبران خود را پی‌درپی به سویشان فرستاد تا میثاق فطرت توحیدی را از آنان باز جویند و نعمتهای فراموش شده را یادشان آورند و با تبلیغ بر آنان احتجاج کنند و خرده‌های به گور خفته را برانگیزند. پیامبران آمدند که مردم را آگاه کنند به اینکه در عمق روح شما، در اعماق ضمیر باطن شما، گنجهایی وجود دارد که دفن شده (نه اینکه فاسد باشد) و خودتان غافلید. بنابراین گرایش به حقیقت و دانایی هنر و زیبایی خیر و فضیلت خلاقیت عشق و پرستش همه از فطرت انسان سرچشمه می‌گیرد یعنی انسان حقیقی است مرکب از روح و بدن. روحش الهی است (و نفخت فیه من روحی) (49) و جسمش عنصر طبیعی است. عناصر طبیعی او را به طبیعت وابسته می‌کند و عناصر غیر طبیعی او را به ماوراء طبیعت سوق می‌دهند. علی (ع)، در جمله معروف خود به مالک، تعریف خود را از انسانها این گونه بیان می‌فرماید: اما اخ لك فی الدین او نظیر لك فی الخلق. یعنی مردم یا برادران دینی تواند یا هم نوع تو و در انسانیت با تو برابرند. (50) اینهمه عربده و مستی و ناسازی چیست؟ نه همه هم‌ره و هم قافله و هم‌زادند!

(51) به طور کلی آنچه پیامبران عرضه داشته‌اند چیزی است که از خواسته‌های فطری بشر بوده است. ج - اصل پذیرش وجود اختلاف در میان انسانها در عین حال که افراد بشر از يك وحدت نوعی برخوردارند همانگونه که قبلا اشاره شد اما نمی‌توان وجود اختلاف و تفاوت را بین آنان انکار کرد و همه را به يك چشم دید و از همه توقعی یکسان داشت. اختلاف بین افراد بشر هم در امور ظاهری و مادی است و هم در امور معنوی و باطنی.

1- اختلاف ظاهری

اختلاف ظاهری از قبیل جنسیت، نژاد، رنگ و... گر چه واقعیت دارد اما موجب برتری و امتیاز نمی‌گردد و تفاوتی در ماهیت وجودی انسان ایجاد نمی‌کند. قرآن این اختلاف را پذیرفته و آن را جعل تکوینی و طبیعی می‌داند: **(یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عند الله اتقیکم)** (52) یعنی ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را دسته‌ها و قبیله‌ها کردیم تا یکدیگر را بشناسید ولی گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست.

2- اختلاف معنوی و باطنی

اختلاف معنوی ممکن است از چند امر ناشی شود: الف اختلاف استعدادها ب اختلاف درجات ایمان منشا اختلاف استعدادها ممکن است ذاتی باشد یعنی افرادی دارای استعدادهای بالاتری از دیگران باشند و ممکن است به دلیل تاخر وجودی باشد، به این معنا که انسانهایی که در قرون متاخر به دنیا آمده‌اند به دلیل پیشرفت علوم مسایلی برای آنها قابل فهم شده است که برای پیشینیان مفهوم نبوده است. این مساله در فهم بعضی از معارف دینی هم مصداق دارد. در روایات از معصومین وارد شده است که فهم عمیق سوره توحید و آیات اول سوره حدید در آخر الزمان میسر می‌شود. در هر صورت این گونه اختلاف گرچه موجود است ولی دین يك حد اقلی که قابل فهم و درك برای همه است الزامی نموده و این اختلافات را وسیله امتحان و دریافت کمالات قرار داده است و منشا اختلاف شرایع شده است. در آیه 48 سوره مائده می‌خوانیم: **(و انزلنا الیک الكتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الكتاب و مهیما علیه فاحکم بینهم بما انزل الله و لا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منکم شرعة و منهاجا و لو شاء الله لجعلکم امة واحدة و لکن لیلوکم فی ما اتیکم فاستبقوا الخیرات)** یعنی این قرآن را به حق بر تو نازل کردیم و این در حالی است که کتابهای پیشین را که در برابر آن قرار دارد تصدیق می‌کند و شاهد و نگاهبان آنهاست. بنابراین به آنچه خدا نازل کرده است، در میان آنها حکم کن و از هوی و هوسشان پیروی مکن که از احکام الهی باز مانی. برای هر گروه از شما آیین و طریقه روشنی قرار دادیم و اگر خدا می‌خواست همه شما را به صورت يك امت در می‌آورد ولی خواست در آنچه به شما داده است امتحانتان کند پس در نیکیه‌ها بر یکدیگر پیشی گیرید. به چند نکته در این آیه توجه کنید:

1- شریعت و دین به معنای راه است ولی ظاهر قرآن این است که شریعت را به معنای «اخص» و کوتاهتر از دین به کار می‌برد زیرا گرچه انبیاء را دارای شرایع گوناگون می‌داند ولی همه را دارای يك دین می‌داند که همان اسلام (تسلیم در برابر خدا) (53) است (ان الدین عند الله الاسلام) (54) یا (ما کان ابراهیم یهودیا و لا نصرانیا و لکن کان حنیفا مسلما) (55) 2- خداوند بندگان خود را جز به يك دین که همان اسلام و تسلیم در برابر اوست مکلف نساخته ولی آنان را برای رسیدن به آن هدف به راههای گوناگون انداخته و طبق استعدادهای متنوعشان سنتهای مختلفی برای آنها

درست کرده که همان شریعت‌های نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (ص) است. چنانکه خداوند چه بسا در يك شریعتی به دلیل منقضی شدن مصلحت حکم پیشین و پیدایش مصلحت حکم تازه، پاره‌ای از احکام را نسخ می‌کند. 3- علت اختلاف شریعت‌ها مربوط به گذشت زمان و ترقی بشر در مراتب استعداد و آمادگی می‌باشد و تکلیف‌های الهی و احکام شرعی هم برای بشر چیزی جز يك آزمایش الهی در مواقع گوناگون زندگی نیست، به عبارتی دیگر برای هر امتی از شماها شریعت و راهی قرار داد و اگر خداوند می‌خواست شما همه را يك امت گرفته برایتان يك شریعت مقرر می‌کرد ولی شریعت‌های گوناگون برایتان مقرر کرد تا شما را در نعمت‌های گوناگونی که به شما داده بیازماید، اختلاف نعمتها مستلزم اختلاف امتحان که عنوان وظایف و احکام شرع است، می‌باشد. در روایات نیز به این دو نوع اختلاف (استعدادها - درجات ایمان) توجه شده است. مرحوم کلینی در کافی از زراره نقل می‌کند که خدمت **امام باقر (ع)** رسیدم و عرض کردم: ما خود را تراز کنیم (و بسنجیم)؛ فرمود: تراز چیست؟ عرض کردم: شاقول، پس هر کس با ما موافقت داشت. چه علوی باشد، چه غیر او، او را دوست داریم (به عنوان يك مسلمان و اهل نجات) و هر که با ما مخالف بود، چه علوی و چه غیر او، از او بیزاری جویم (به عنوان يك گمراه و اهل هلاک). پس به من فرمود: ای زراره گفتار خداوند از گفتار تو درست‌تر است؟ پس کجایند آنها که خدای عز و جل در باره آنها فرموده: «مگر ناتوانان از مردان و زنان و کودکان که نه چاره دارند و نه راه بجایی برند» (56) کجایند آنانکه به امید خدایند؟ (57) کجایند آنانکه کار نیک را با کردار بد به هم آمیختند؟ (58) کجایند اصحاب اعراف؟ (59) کجایند مؤلفه قلوبهم؟ حماد در روایت خود از زراره در باره این ماجرا نقل می‌کند که گفت: در این هنگام کار من و امام به مباحثه کشید، فریاد هر دو مان بلند شد که هر کس در بیرون خانه بود می‌شنید. « (60) منظور حضرت این بود که میزان در خوبی و بدی و اهل بهشت و دوزخ بودن فقط هم عقیدگی با شیعه نیست. و امام (ع) فرمود: بسا که ناتوان در دین از مخالفان که عنادی نورزند و سایر اصنافی که ذکر فرموده که در قرآن از آنها یاد شده، به بهشت روند زیرا که خداوند وعده عفو و آمرزش به آنها داده است و نباید از آنها بیزاری جست. از **امام صادق (ع)** روایت شده است: شما را با بیزاری چکار که از یکدیگر بیزاری می‌جویید؟ همانا بعضی مؤمنین از بعضی دیگر افضلند و بعضی از بعضی دیگر نمازشان بیشتر است و بعضی تیزبین‌تر است و همین است درجات ایمان (61) (که خدای متعال فرموده: (هم درجات عند الله) (62) همچنین از **امام سجاد (ع)** نقل شده است که: به خدا سوگند اگر ابوذر می‌دانست در قلب سلمان چه می‌گذرد او را می‌کشت در حالی که بین آن دو، پیامبر عقد اخوت بسته بود (63) بنابراین با حفظ همه مسایلی که تاکنون مطرح شد؛ در بحث گفت و گو همه این اختلافات باید ملحوظ گردد و توقعات بالاتری وجود نداشته باشد. در روایتی آمده است که هاشم بن البرید گفت: من و محمد بن مسلم و ابو الخطاب در يك جا گرد آمده بودیم، ابو الخطاب پرسید عقیده شما در باره کسی که امر امامت را نشناسد چیست؟ من گفتم: به عقیده من کافر است. ابو الخطاب گفت: تا حجت بر او تمام نشده کافر نیست، اگر حجت تمام شد و نشناخت آنگاه کافر است. محمد بن مسلم گفت سبحان الله اگر امام را نشناسد و جحد و انکار هم نداشته باشد چگونه کافر شمرده می‌شود؟! خیر غیر عارف اگر جاحد نباشد کافر نیست به این ترتیب ما سه نفر سه عقیده مخالف داشتیم. موقع حج رسید و به حج رفتیم و در مکه به حضور **امام صادق (ع)** رسیدیم، جریان مباحثه سه نفری را به عرض امام رساندم و نظر حضرت را خواستم. امام فرمود: من وقتی جواب تو را می‌دهم و میان شما قضاوت می‌کنم که آن دو نفر هم باشند. وعدگاه من و شما سه نفر همین امشب در منی نزدیک جمره وسطی. شب که شد سه نفری رفتیم. امام در حالی که بالشی را به سینه خود چسبانده بود سؤال را شروع کرد: چه

می‌گویید در باره خدمتکاران، زنان، افراد خانواده خودتان؟ آیا آنها به وحدانیت خدا شهادت نمی‌دهند؟ من گفتم: چرا. فرمود: آیا به رسالت پیغمبر گواهی نمی‌دهند؟ گفتم: چرا. فرمود آیا آنها مانند شما امامت و ولایت را می‌شناسند؟ گفتم: خیر. فرمود: پس تکلیف آنها به عقیده شما چیست؟ گفتم: عقیده من این است که هر کس امام را شناسد کافر است. فرمود: سبحان الله. آیا مردم کوچه و بازار را ندیده‌ای، سقاها را ندیده‌ای؟ گفتم: چرا، دیده و می‌بینم. فرمود: آیا اینها نماز نمی‌خوانند؟ روزه نمی‌گیرند؟ حج نمی‌گزارند؟ به وحدانیت خدا و رسالت پیغمبر شهادت نمی‌دهند؟ گفتم: چرا. فرمود: خوب آیا اینها مانند شما امام را می‌شناسند؟ گفتم: نه. فرمود: پس وضع اینها چیست؟ گفتم: به عقیده من هر که امام را شناسد کافر است. فرمود: سبحان الله! آیا وضع کعبه و طواف این مردم را نمی‌بینی؟ هیچ نمی‌بینی که اهل یمن چگونه به پرده‌های کعبه می‌چسبند؟ گفتم: چرا. فرمود: آیا اینها به توحید و نبوت اقرار و اعتراف ندارند؟ آیا نماز نمی‌خوانند؟ روزه نمی‌گیرند؟ حج نمی‌گزارند؟ گفتم: چرا. فرمود: خوب آیا اینها مانند شما امام را می‌شناسند؟ گفتم: نه. فرمود: عقیده شما در باره اینها چیست؟ گفتم: به عقیده من هر که امام را شناسد کافر است. فرمود: سبحان الله! این عقیده، عقیده خوارج است. امام آنگاه فرمود: حالا مایل هستی که حقیقت را بگویم؟ هاشم که به قول مرحوم فیض، می‌دانست قضاوت امام بر ضد عقیده اوست، گفت: نه. امام فرمود: همانا بسیار بد است برای شما که چیزی را که از ما شنیده‌اید از پیش خود بگویید. هاشم بعدها به دیگران چنین گفت: گمان بردم که امام نظر محمد بن مسلم را تایید می‌کند و می‌خواهد ما را به سخن او برگرداند. (64) فلاسفه اسلام، این مسأله را به شکلی دیگر بیان کرده‌اند، اما نتیجه‌ای که گرفته‌اند مآلاً بر آنچه ما از آیات و روایات استنباط کردیم منطبق است. صدر المتألهین در مباحث خیر و شر اسفار از جمله اشکالات آنجا این مطلب را ذکر می‌کند که: چگونه می‌گوئید خیر بر شر غلبه دارد و حال آنکه وقتی که در انسان که اشرف کائنات است نظر می‌افکنیم می‌بینیم اکثر انسانها از لحاظ عمل گرفتار اعمال زشت، و از لحاظ اعتقاد دچار عقاید باطل و جهل مرکب‌اند و اینها امر معاد آنها را ضایع و آنان را مستحق شقاوت می‌گرداند. پس عاقبت نوع انسان که ثمره و گل سر سبد هستی است شقاوت و بدبختی است. صدر المتألهین در جواب این اشکال می‌گوید: مردم در آن جهان از نظر سلامت و سعادت مانند این جهان از نظر سلامت‌اند. همانطوری که در این جهان سالم سالم و زیبای زیبا و همچنین بیمار بیمار و زشت زشت در اقلیت می‌باشند و اکثریت با متوسطان است که سالم نسبی می‌باشند، در آن جهان نیز «کمترین» که به تعبیر قرآن «السابقون» می‌باشند و همچنین «اشقیاء» که به تعبیر قرآن «اصحاب الشمال» می‌باشند، اندکند و غلبه با متوسطان است که قرآن کریم آنها را «اصحاب الیمین» می‌خواند. پس در هر دو نشاء غلبه با اهل رحمت است. (65) به عبارت دیگر از نظر اسلام و با دید فقهی ما، آنها مسلمان نیستند ولی از لحاظ حقیقت مسلم می‌باشند یعنی تسلیم حقیقت می‌باشند و عناد با آن ندارند. د - اصل آزادی در فکر و اندیشه و حتی در انتخاب راه طرفداران ادیان الهی معتقدند هدف از این زندگی جهان آخرت است. آدمیان می‌بایست در این جهان به گونه‌ای زیست کنند که به فلاح و رستگاری جهان آخرت نایل گردند و برای وصول به این هدف بیش از هر چیز باید مؤمن به اعتقادات دینی باشند تا بدین ترتیب اعمال آنان مقبول درگاه خداوند افتد و آمرزش ارواح آنان تامین گردد والا پایبندی به عقل و متابعت از فرامین اخلاقی بتنهایی سعادت اخروی انسانها را تدارک نمی‌کند. حال که معلوم شد ایمان به خدا و معاد اصل است. برای سعادت‌مند کردن مردم چه راهی را باید برگزید؟ جمعی معتقدند از اجبار و زور می‌توان برای نجات مردم کمک گرفت. «اگوستین» برای این عقیده چنین استدلالی می‌کند: اگر قرار است کسی در اثر از دست دادن ایمان خود محکوم به آتش ابدی شود، بهتر است در

صورت لزوم بازور او را مؤمن نمود تا بدین وسیله زندگی جاودانه او تدارك شود و البته چنین اجبار و زوری ممدوح و پسندیده است چرا که بهشت را برای او به ارمغان خواهد داشت و حتی اگر چنین فردی در زیر شکنجه جان خود را از دست دهد، چنین شکنجه و مرگی در برابر آنچه که در جهنم با آن رو به رو خواهد شد، چیزی نیست. به وسیله این درد، زندگی جاودانه او تدارك می‌شود. فرد شکنجه می‌شود تا به بهشت برود و چنین آزار و شکنجه‌ای قطعاً ارزش آن را دارد. در مقابل جمعی بر این عقیده‌اند که اعتقاد به دین، ضرورتاً همراه با پذیرش اختیاری و داوطلبانه آن ممکن است. زور و اجبار هیچگاه قادر نیست که اعتقاد قلبی و حقیقی به وجود آورد. «جان لاک» استدلال می‌کند که سرکوب، سیاست موثری نیست. زیرا زور می‌تواند به ظاهر فرد را به اطاعت وادارد، اما نمی‌تواند موجب پذیرش عقیده‌ای در روح او گردد؛ تنها نتیجه اعمال زور گسترش نفاق و تظاهر و ریاکاری خواهد بود. بنابراین سیاست سرکوبگرانه در زمینه عقاید از نظر اخلاقی زیانبار است و به طریق اولی موجب هدایت کسی به راه راست نمی‌شود و رستگاری او را تأمین نمی‌کند.⁽⁶⁶⁾ در قرآن آیاتی در باره آزادی آمده است و انسان را در برابر آزادی و انتخاب راه خویش مسؤول و متعهد می‌داند تا خود پاسخگوی انتخاب راه و جوابگوی اندیشه خود باشد. آیاتی که ما را به این مسأله رهنمون می‌سازد عبارت‌اند از: (لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من البغی)⁽⁶⁷⁾ بدین معنا که دین برخورداری از حقیقتی راستین و راهی استوار و پایدار است و گرنه «لا اکراه فی الدین» معنا نداشت، زیرا اکراه یعنی چیزی را علی‌رغم خواست خویش پذیرفتن، اما اگر اندیشه‌ای واضح و عیان باشد و فرصت انتخاب و اختیار را به انسان بدهد و بر اساس دلایلی پایدار و گفتاری استوار، راه را به انسان نشان دهند و بر این نکته نیز تأکید کنند که انتخاب‌کننده راه خطا و اندیشه کج، باید پاسخگوی آن و منتظر عقاب و فرجام بد خویش هم باشد، دیگر جایی برای اکراه نمی‌ماند. چنانکه از 1- (و قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر)⁽⁶⁸⁾ یعنی بگو این حق است از سوی پروردگارتان، هر که خواست ایمان بیاورد و هر که خواست کافر شود. چنین استفاده می‌شود که هر انسانی مسؤول انتخاب راه خویش خواهد بود و 2- (و لو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعا فانک تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین)⁽⁶⁹⁾ یعنی اگر پروردگارت می‌خواست تمام زمینیان ایمان می‌آوردند. آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور کنی که ایمان بیاورند؟! 3- (و لو شاء الله ما اشرکوا و ما جعلناک علیهم حفیظا و ما انت علیهم بوكیل)⁽⁷⁰⁾ یعنی اگر خدای می‌خواست مشرک نمی‌شدند، ما تو را نگهبان آنها قرار ندادیم و عهده‌دار امورشان نیستی. بدان معناست که ای پیامبر تو نمی‌توانی بر فکر و اندیشه آنان فشار آوری بلکه تو فکر و اندیشه خود را برای مردم عرضه کن و رسالت و آیین خویش را بدون در نظر گرفتن پاسخ آنها یا برخورد مثبت و منفی آنها مطرح کن. 4- (فذكر انما انت مذكر، لست علیهم بمصیطر)⁽⁷¹⁾ یعنی پس تذکر ده که تو تذکردهنده‌ای تو بر آنها مسلط نیستی. همه این آیات و امثال آنها ارزش دادن به فکر و اندیشه است و نپذیرفتن اهرمهای فشار بر فکر و خرد است. زیرا این کار با هیچ منطق و اندیشه‌ای سازگار نیست. در هر صورت خداوند می‌فرماید اگر ما می‌خواستیم همه مردم را یک امت قرار دهیم می‌توانستیم ولی خواسته ایم آنان را ببازماییم تا خود راه حق را انتخاب کنند: (و لو شاء ربک لجعل الناس امة واحدة و لا یزالون مختلفین)⁽⁷²⁾ و (لو شاء الله لجعلکم امة واحدة و لکن لیلوکم فی ما آتیکم)⁽⁷³⁾ آری دینداری اگر از روی اجبار باشد دیگر دینداری نیست. می‌توان مردم را مجبور کرد که چیزی نگویند و کاری نکنند اما نمی‌توان مردم را مجبور کرد که اینگونه یا آنگونه فکر کنند. اعتقاد باید از روی دلیل و منطق باشد. البته مسایل مربوط به امر به معروف و نهی از منکر با شرایط خود در جای خود محفوظاند و در این گونه مسایل اصل بر ارشاد است نه اجبار.

ادیان و مفهوم ذات غایی (مصاحبه‌ای با جان هیک و سیدحسین نصر)

پلورالیسم و گفت‌وگوی بین ادیان از جمله مباحث حساس و پرمناقشه جامعه اسلامی امروز ماست . آنچه پیش روی دارید، گفت‌وگوی آقای جان هیک و سیدحسین نصر درباره ادیان و مفهوم ذات غایی است، از آن جا که این گفت‌وگو دارای نکات قابل توجه و تأمل زیادی است، لذا، مجله معرفت آن را به علاقه‌مندان این‌گونه مباحث تقدیم می‌دارد تا ضمن کمک به رشد و غنای فرهنگ جامعه، زمینه نقد و بررسی آن نیز فراهم گردد . معرفت

به نفع کسانی که تصور می‌کنند که در سده آتی، دین یکی از نیروهایی است که بر امور جهان سیطره خواهد یافت، شواهد و قرائن فراوانی وجود دارد . این ادعا موقعی به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود که پی ببریم ما هنوز ایدئولوژی‌ای را نیافته‌ایم که بر سوسیالیسم به طور اساسی صحه بگذارد . در این صورت، ست‌های بزرگ نوع بشر نظیر اسلام، مسیحیت و یهودیت ناگزیرند به تلاش دیگری مبادرت ورزند تا بینش جدید و مجموعه‌ای از نظام ای ارزشی تازه‌ای به نسل‌های آینده ارائه دهند . اما، برای تبادل آراء و ارزش‌ها در بین ادیان، مکالمه بین الادیان ابزاری اجتناب‌ناپذیر و ضروری خواهد بود که از رهگذر آن افراد می‌توانند اصول مربوط به صلح و آشتی را برای جامعه جهانی به دست آورند . این مصاحبه جان هیک،⁽¹⁾ مبلغ پلورالیزم دینی، با سیدحسین نصر، فرزانه مسلمان، نمونه‌ای از تبادل نظر است که می‌تواند ثمرات مکالمه را به معنای دقیق آن نشان دهد . هر چند خود مصاحبه در ارتباط با يك رساله دکتری در باب پلورالیزم دینی انجام گرفته، موضوعات مورد بحث بسیار درخور عموم خوانندگان است .

استاد جان هیک، که تقریباً سه دهه از عمر خود را به تدریس فلسفه دین و الهیات در بریتانیا و ایالات متحده اختصاص داده اس، برای سر و سامان دادن مجدد به نظرگاه مسیحیت به گونه‌ای که بتواند باب مکالمه‌ای را با سایر ادیان باز کند، فرد مناسبی است . وی مؤلف کتاب‌های متعددی است که از جمله مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: تفسیری از دین، لبیک انسان به ذات متعال⁽²⁾ (1989)، خداوند و عالم ادیان⁽³⁾ (1973)، مرگ و حیات ابدی⁽⁴⁾ (1976)، شر و خدای محبت⁽⁵⁾ (1966) و استعاره خدای مجسم⁽⁶⁾ (1993) . سیدحسین نصر، نماینده اسلام سنتی و در این‌جا، نماینده پلورالیزم اسلامی، یکی از معدود متفکران مسلمانی است که می‌تواند به سؤالاتی که جان هیک پیش می‌کشد از چشم‌انداز اسلام پاسخ گوید . نصر که مشی فکری خود را به عنوان دانشجوی علوم در مؤسسه فن‌شناسی ماساچوست⁽⁷⁾ آغاز نموده و به سمت استادی دانشگاه در زمینه علوم اسلامی در دانشگاه جورج واشنگتن نایل آمده، فیلسوف مسلمان پیش‌تاز است که به جاذبه و اثرات دین تا زمان حال و آینده واقف است . از این گذشته، فردی است که می‌تواند به قله‌ای که همه راه‌ها بدان ختم می‌شود، راهنما و هدایت‌گر باشد . کتاب معرفت و امر قدسی⁽⁸⁾ (1981) او را می‌توان یکی از آثار کلاسیک قلمداد کرد که در جست‌جوی دیدگاه سنتی در علوم دینی است . نیاز به علم قدسی⁽⁹⁾ (1993)، انسان و طبیعت: بحران‌های معنوی انسان امروزی⁽¹⁰⁾ (1968)، آرمان‌ها و واقعیات اسلام⁽¹¹⁾ (1966)، مقالات صوفیانه⁽¹²⁾ (1971)، و هنر و معنویت اسلامی⁽¹³⁾ (1987)، پاره‌ای از کتاب‌های اویند که از تنوع و غنای اندیشه او پدیده برمی‌دارند .

هنگامی که نصر در دانشگاه بیرمنگام در طی ماه اکتبر 1994، درس‌های کرسی کدبوری⁽¹⁴⁾ را ایراد می‌کرد، فرصت مغتنمی یافتم تا با او و جان هیک مصاحبه کنم و آراء و نظرات این دو را

در باب مفهوم ذات غای و ادیان جویا شوم . این گفت‌وگو در منزل جان هیک در ببرمنگام در بیست و پنجم ماه اکتبر 1994 صورت گرفت . هیک گفت‌وگوی خود را با توضیحاتی درباره اختلاف نظرات خودش با نصر آغاز کرد .

هیک: گمان می‌کنم که من اساسا با موضع شما موافقم، هر چند که در يك نکته نسبتا مهم با شما اختلاف نظر دارم . اختلاف نظر ما در رویکرد ماست . آنچه شما می‌گویید از سنت خاصی، فلسفه جاودان، سرچشمه می‌گیرد، در حالی که آنچه من می‌گویم از رویکردی استقرایی نشأت می‌گیرد . در ابتدا، باید عرض کنم که من در چارچوب سنت مسیحی به این باور ملتزم هستم که تجربه دینی مسیحی يك فرافکنی⁽¹⁵⁾ صرفا تخیلی نیست، بلکه لیبکی به حق متعال⁽¹⁶⁾ است . از آنجا که ادیان بزرگ دیگر جهان صوری از تجربه حق متعال را گزارش می‌کنند، و نوع یکسانی از ثمرات اخلاقی و معنوی را در زندگی بشر نشان می‌دهند، ناگزیرم که باور کنم که آن‌ها نیز لیبیک‌گوی ذات متعال‌اند . و لذا من به يك حقیقت الهی غایی که ورای شبکه مفاهیم انسانی است و به نحو متفاوتی تصور می‌شود و از این‌رو، به نحوی متفاوت به تجربه درمی‌آید و بنابراین، در زندگی، در چارچوب سنت‌های دینی بزرگ نسبت به آن واکنش متفاوتی نشان داده می‌شود، اذعان دارم . ادیان کلیت‌هایی هستند که اشکالی چند بعدی در زمینه تجربه دینی، اعتقادات، متون مقدس، مناسک،⁽¹⁷⁾ شیوه‌های زندگی⁽¹⁸⁾ و غیره دارند . اما همه آن‌ها متناسب با تأثیری که ذات غایی بر حیات انسانی دارد، شکل می‌گیرند . صرفا به لحاظ رجحان لفظی، مايلم که لفظ «~ the Real ~» [= حق] را به کار ببرم که تقریبا مطابق با «الحق» است .

نصر: خود من همین واژه را گاهی با حرف بزرگ «~ R ~» به کار می‌برم .

هیک: بله، با حرف بزرگ «~ R ~» این لفظ تقریبا با لفظ سانسکریت «~ sat ~» و لفظ چینی «~ zhen ~» متناظر است، اما در مقام بحث و مناظره با مسیحیان احساس کردم که لازم است از کاربرد واژه «خدا» پرهیز کنم، چه این واژه تداعی کننده معانی خداباورانه⁽¹⁹⁾ و سه‌گانه‌انگارانه بسیار نیرومندی است . از این‌رو، ترجیح می‌دهم که لفظ «حق» را به کار ببرم . به این حق آدمیان به انحاء مختلفی واکنش نشان داده‌اند . چنین تفاوت‌هایی که عمه از عوامل انسانی و تاریخی نشأت می‌گیرند، به ادیان خصیصه‌های متمایز و بی‌همتایی می‌بخشند . من با این گفته شما که نباید با تعالیم خاص يك دین معین (به اصطلاح) ساخت و پاخت کنیم، موافق نیستم . اگر همه ما در عوالم دینی جداگانه‌ای می‌زیستیم و با هم هم‌کنشی نمی‌داشتیم، در این گفته با شما همداستان بودم . اما امروزه، همه با هم مخلوط شده‌ایم و به زبان دینی متمایز یکدیگر گوش فرا می‌دهیم . انتخاب این تصویر کلی (که اساسا با تصویر کلی شما یکسان است) پیامدهایی برای نوع ایمان مسیحایی خود من ندارد، چرا که هر مسیحی عرفا صحیح العقیده⁽²⁰⁾ قائل است که عیسی، خدا، و پسر خدا، یعنی شخص دوم تثلیث اقدس است . از این قول برمی‌آید که مسیحیت به تنهایی در میان ادیان جهان، از طرف خدا در يك شخص که از ملکوت به زمین فرود آمد تا بشریت را نجات بخشد، پایه‌گذاری شده است . مسیحیان عرفا صحیح العقیده معتقدند که این امر نه تنها در محدوده عالم دینی مسیحیت، بلکه برای همگان صدق می‌کند . اگر دیگران به آن اعتقاد نمی‌ورزند، خطا می‌کنند . در این نکته است که به گمانم دعاوی مطلق دین را باید جرح و تعدیل کرد . در حالی که می‌دانم شما پاسخ منفی می‌دهید، باید از پرداختن به آن‌ها اجتناب ورزیم .

نصر: دو نکته در این بحث روشن می‌شود. يك نکته كه من و شما بر سر آن اختلاف نظر داریم، و يك نکته كه در باب آن هم عقیده‌ایم. به نظر من، یکی از نکاتی كه در ورد آن با هم اختلاف نظر داریم این است كه شما «تبلورهای» گوناگون حقیقت دینی را در هر عالم، بیش‌تر به منزله واکنشی انسانی به حضور الهی تلقی می‌کنید، در حالی كه من آن‌ها را بیانات الهی⁽²¹⁾ در پرتو اوضاع و احوال انسانی گوناگون می‌دانم. اختلاف نظرانی بین ما هست، گو این‌كه بی‌شك حوزه بینا بینی نیز وجود دارد كه در آن به توافق می‌رسم. درست همان‌گونه كه شما درباره الهیات مسیحی گفتید، من نمی‌گویم كه هر بیانی از الهیات اسلامی وحی الهی است. لذا در باب آن نکته با نظر شما موافقم. اما معتقدم كه، مناسك مقدس، متون مقدس و نیز پاره‌ای از بیانات بنیادین الهیات در چارچوب هر دینی مقدر به تقدیرات الهی است. من قائل به این نیستم كه این بیانات صرفاً واکنش‌های انسانی به ذات غایی‌اند. اما این تقدیر⁽²²⁾ الهی همیشه متناسب با ظرفیت‌های انسانی روی می‌دهد. این مطلب به گمان من مایه اختلاف بین دیدگاه‌های ماست. اما در حقیقت، با شما در يك نکته همداستانم و آن این‌كه حس مطلقیتی كه هر دین در درون خود احساس می‌كند كه از نظر تاریخی هر دنی را به این سوق داده است كه مدعی باشد كه تنها دین بر حق است، یا بهترین همه حقایق است باید در پرتو آموزه‌ای كه من از يك نظرگاه و شما از نظرگاه دیگر بیان کرده‌اید، جرح و تعدیل شود. یعنی این‌كه، ذات مطلق⁽²³⁾ همیشه مطلق است، حق مطلقاً حق است و بس و هر امر دیگری تجلی‌ای⁽²⁴⁾ است در عالم معنوی خاص. به اعتقاد من، چنین جرح و تعدیلی در نگرش‌ها می‌تواند به دست الهی‌دانان، فرزنانگان، و قدیسان ادیان گوناگون به انجام برسد. زیستن در بیش از يك عالم دینی برای انسان‌های معمولی، حتی از سر احتیاط⁽²⁵⁾، به لحاظ انسانی امکان‌ناپذیر است. يك مسیحی عادی نمی‌تواند به این قائل باشد كه «چون مسیحیت يك دین نسبی است، بنابراین، از سر احتیاط حقیقت دین بودا را می‌پذیرم». این كار تنها از کسی برمی‌آید كه به نهایت طریق رسیده باشد. در غیر این صورت، اث چنین رویکردی، در حقیقت، از بین بردن بیانات ناظر به حقیقت در آن عالم دینی خاص است (كه در آن، این بیانات خود، به تعبیر من، «نسبتاً مطلق» اند) و سرانجام به نابودی خود دین منجر می‌شود و این همان مطلبی است كه بسیار بر آن تأکید دارم.

هيك: من نیز این خطر را در آن جا می‌بینم و به نظر من خطری واقعی است. قبول دارم كه مسیحی زیستن، با این خودآگاهی كه مسیحیت یگانه حقیقت نیست، بسیار دشوار است. اما به گمان من پای امر دیگری در میان می‌آید. من از حیث واقعیت تاریخی بالفعل هیچ دینی را نامتغیر نمی‌پندارم. بی‌تردید، در مورد مسیحیت، آنچنان‌كه می‌دانید، رشد و تحول، گسترش و تنوع بسیار عظیم بوده است. از این‌رو، در واقع به سهولت نمی‌توان گفت كه اعتقاد مسیحی چنین و چنان است.

عدنان اصلان: این مطلب ما را وارد بحث مسأله زبان دین می‌كند. خوب ... فهم شما نسبت به زبان دینی سنتی كه از خدای یكتا، خالق، قادر مطلق⁽²⁶⁾ و عالم مطلق⁽²⁷⁾ سخن می‌گوید، چیست؟

هيك: به نظرم اوضاع و احوال از این قرار است كه قصد داریم درباره ذات غایی گفت‌وگو كنیم، اما فقط می‌توانیم درباره ذات غایی، ن‌گونه كه در قالب خاصی برای ما متجلی می‌شود، گفت‌وگو كنیم و نه درباره ذات غایی فی حد ذاته. زبان در هر قالبی، متخص همان قالب است. برخ یاز عناصر زبان دینی البته بر ذات غایی قابل اطلاق هست. فی المثل، من قائلم كه ذات غایی

نامتناهی است، در حالی که قالب چنین نیست . بنابراین، دست نیست که بگوییم قالب خاص مسیحیت، که قالبی محدود از آگاهی به ذات غایی است، خود، نامتناهی، غایی، سرمدی (28) و مانند آن است . بنابراین، ملغمه‌ای داریم و درباره یک چیز بر حسب چیز دیگری گفت‌وگو می‌کنیم .

عدنان اصلان: آیا شما قائلید که چنین زبانی در مورد ذات غایی قابل اطلاق نیست؟

هیک: خوب، قائلم که بخشی از زبان قابل اطلاق است و بخشی از آن نه . در مورد نامتناهی بودن قائلم که قابل اطلاق هست .

عدنان اصلان: اما قدرت مطل و علم مطلق قابل اطلاق نیستند .

هیک: این مفاهیم و مفهومی نظیر قدرت و نیز مفهوم اخلاقی خیر و محبت، و عنایت، مفاهیمی انسانی‌اند . به سخن دقیق‌تر، بر ذات غایی فی حد ذاته قابل اطلاق نیستند .

عدنان اصلان: استاد نصر، نظر شما نسبت به زبان دینی سنتی ناظر به خدا چگونه است؟

نصر: من قائلم که هرچند حق فی حد ذاته البته ورای هر زبانی و هر مقوله‌ای است، آن صفاتی که حق به خود بخشیده است تا خود را در هر دین متجلی و مکشوف سازد، راه‌هایی به سوی او هستند . و بنابراین، همواره با معنا می‌مانند، گو این‌که ممکن است در تعارض با صفات و تجلیات دیگر در سایر عوامل دنی قرار گیرند . مثلاً، در قرآن خدا، القدير/القادر، یعنی، قادر علی الاطلاق، نامیده می‌شود . حال، به اعتقاد من، این صفت را نمی‌توانیم، به دلیل این واقعیت که ما در دوره‌ای از تاریخ زندگی می‌کنیم که دوست نداریم در مورد خدا به عنوان موجودی قدرتمند بیندیشیم، و به این دلیل که تمدن‌های انسانی، امواجی از طرف تفکرهای متفاوتی دارند که پدید می‌آیند و از بین می‌روند، نسخ کنیم . به نظر من، چنین صفات مربوط به ذات غایی را نمی‌توان صرفاً از روی هوا و هوس‌های انسانی تغییر داد . سهم ما این است که مراد از قول به این‌که خدا القدير است و مراد از این قول را که خدا قادر علی الاطلاق است، فهم کنیم . بنابراین، مقصود این نیست که فهم من و فهم غزالی ضرورتاً یکسان است . اما نحوه‌ای که خدا متجلی شده است (خصوصاً نحوه تجلی خدا بر انسان (29) در اسماء الهی در اسلام و به انحاء دیگر در مسیحیت یا یهودیت یا جاهای دیگر)، به اعتقاد من، بخشی از عالم مقدس آن دین است و مطابق با اوضاع و احوال اجتماعی انسان ممکن نیست درهم ریخته و دگرگون شود . همیشه می‌شود آن‌ها را از نو تعبیر و تفسیر کرد .

این نکته بحث ما را به نکته بسیار مهم دیگری می‌کشاند که (ما در آن اختلاف نظر داریم) و آن، همانا مسأله عوامل تغییر، ینی تبدل، در داخل دین است . من منکر این نیستم که هر دنی تغییر می‌کند . اما از نظر من، این تغییر مانند رشد این درخت بلوط است . صورت ظاهر و تغییر و تحولات بعدی‌اش (به تعبیر فلسفی) وابسته به مثال افلاطونی (30) درخت بلوط است، یعنی مثال و واقعیت به گونه‌ای که در مکان متجلی می‌شود، یا بر اساس علم نوین مبتنی بر قانون ژنتیک (31) است . اما این درخت برای ادامه حیات خود به مثابه موجودی زنده، همواره درخت بلوط می‌ماند و در کشورهای گوناگون در اندازه‌های مختلف می‌روید و در شرایط اقلیمی مختلف یکسان به

نظر نمی‌رسد. اما با این همه، همیشه يك درخت بلوط است. بنابراین، به نظر من، تغییرات و دگرگونی‌های درون دین در پرتو این مثال، مانند تغییرات و دگرگونی‌های يك درخت بلوط است. مثلاً، درخت بلوط ممکن است آفت بزند و برخی از شاخه‌های خود را از دست بدهد و شما می‌توانید شاخه‌های دیگری به آن پیوند بزنید؛ این پیوند گاهی می‌گیرد و گاهی نمی‌گیرد.

قضیه دین هم از همین قرار است. يك دین بالاجبار جزئی از دین دیگر می‌شود و در دین دیگر ادغام می‌گردد. گاهی این کار عملی نمی‌شود و به تدریج از میان می‌رود. اما واقعیت زنده دین همواره پابرجاست. بنابراین، منکر این نیستم که همه این ادیان در خود اندك تغییراتی کرده‌اند. من باب نمونه، در مسیحیت با تکیه بر این واقعیت که [حضرت] مسیح فرمود: «سلطنت من، سلطنت این جهانی نیست» هیچ مجموعه آراء قانونی یا موضوعات قانونی‌ای که قوانین لایتغیر به شمار آیند، وجود ندارد. بنابراین، مسیحیت در خود ترکیبی از قوانین رومی، قوانین انگلیسی پسین (پس از دوران کلاسیک تا حدود 600 م) و حقوق عرفی⁽³²⁾ ژرمنی و قوانین آمریکایی و غیه را دارد، رد حای که هم در دین یهود و هم در دین اسلام، قانون از تغییرناپذیری⁽³³⁾ الهی بهره‌مند است. به اعتقاد یهودیان چون خدا بر لوح نوشت که «تو نباید مرتکب قتل شوی» این قانون الهی لایتغیر است. ردك يك مسیحی از چگونگی سیطره قانون بشری بر جامعه انسانی با درك دین اسلام و دین یهود از آن یکسان نیست. اما حتی همین مطلب را می‌توان در پرتو طرق مختلفی که حق خود را در این عوالم (دینی) مختلف جلوه‌گر ساخته است، درك کرد.

عدنان اصلان: استاد هيك، نظر شما در باب این مفهوم تغییرناپذیری چیست؟

هيك: به گمان من، بین دین اسلام و دین یهود از يك سو و مسیحیت از سوی دیگر اختلافی در کار است، چه، دین اسلام حول محور قرآن که نامتغیر است، دور می‌زند (این‌طور نیست؟)، گو این‌که تفسیرهای قرآن متغیرند. (در حالی که) چهره شخصی تاریخی، یعنی عیسی ناصری، کانون توجه مسیحیت است. حال، این سؤال برای شما پیش می‌آید: فرض کنید که درست است، همان‌گونه که بسیاری از پژوهشگران عهد جدید قائلند (این امر تقریباً نتیجه رشد و تحول چند سال اخیر است) که خود عیسی، این شخص تاریخی، خود را خدا، یا تجسم شخص دوم تثلیث اقدس⁽³⁴⁾ نمی‌پنداشته است. از سوی دیگر، مسیحیت به این‌جا رسیده است که او را تجسم شخص دوم تثلیث اقدس بپندارد. خوب، حقیقت تغییرناپذیر این است که او خدا بوده هر چند که خود او چنین تصویری از خود نداشته است، یا این‌که این گفته چه بسا زایده و حشوی است که سرانجام باید پیراسته شود؟ چگونه درباره این مطلب می‌توان داوری کرد؟

نصر: من آن جسارت و جرأت را ندارم که راجع به این مسأله کلامی برای مسیحیان داوری کنم. از آن‌جا که شما از من به عنوان يك محقق مسلمان سؤال می‌کنید، قائلم که این کشف اخیر بر آنچه که قرآن به تصریح درباره مسیح می‌گوید، یعنی این‌که او در حقیقت يك پیامبر است و پسر خدا نیست، صحه می‌گذارد. اما با کنار گذاشتن آن سؤال، سؤال دیگری پیش می‌آید: اگر این مطلب صرفاً يك خلط و التباس بوده است، چگونه خداوند علی‌رغم حکمت و عدالت بیکران خود اجازه می‌دهد که یکی از ادیان عمده جهان که میلیون‌ها نفر از مردم، رستگاری خویش را در آن جست‌وجو کرده‌اند، به مدت دوهزار سال در گمراهی و ضلالت به سر برده باشد؟ آیا این مطلب صرفاً خلط و التباس نیست؟ این پرسش کلامی بسیار مهمی است که باید مورد توجه قرار گیرد.

هيك: بله، همین‌طور است .

نصر: بنابراین، به اعتقاد من حتی اگر اسناد و مدارك موجود از نظر تاریخی مؤید این آموزه نباشند، این آموزه را خداوند برای مسیحیان، و البته نه برای مسلمانان، مقدر فرموده است . اما آنچه اتفاق می‌افتد این است که امکان تعبیر و تفسیر آن مکاشفه خاص، در حقیقت، به این مکاشفه امکان شکوفایی می‌دهد، چنان‌که داد . بر اساس این امکان بی‌نهایت، به اعتقاد من، ظهور کلیسای جامع دورهام⁽³⁵⁾ به عنوان هنر مقدس به حقیقتی مربوط می‌شد که به وسیله آن جلوه‌گر می‌شود . لذا من به عنوان يك مسلمان از درك مسیحی سنتی نسبت به آن آموزه در متن مسیحیت دفاع می‌کنم، در حالی که آن را درك مطلق از (حضرت) مسیح نمی‌دانم، چرا که (حضرت) مسیح نیز در نظر مسلمانان چهره‌ای است که فقط به دین مسیحیت تعلق ندارد . اگر همه مسیحیان (العیاذ بالله) از اعتقاد خود به آموزه‌های سنتی مسیحیت دست بردارند، بر مسلمانان همچنان لازم است که به (حضرت) مسیح و مریم عذراء اعتقاد ورزند . اما، آن تفسیری که (حضرت) مسیح را پسر خدا می‌داند، حق مطلب را درباره مسیح بودن او ادا نمی‌کند . آن تفسیر باید با جنبه‌ای از مشیت الهی، جنبه‌ای از تجلیات حق، همخوانی داشته‌باشد تا به این آموزه امکان شکوفایی ببخشد . اگر بگوییم که این مطلب فقط يك خطای فاحش در مدت این (دو) هزار سال بوده است، نمی‌توانم این موضوع را بپذیرم .

هيك: در عمل، آن خدایی که تقریباً در همه کلیساها پرستش می‌شود، خدای پدر، یعنی پدر آسمانی‌ای است که (حضرت) عیسی از او سخن به میان می‌آورد . آموزه تثلیث، آموزه‌ای است که الهیدانان بعداً ابداع کرده‌اند . اما از لحاظ واقعیت دینی موجود اکثریت قریب به اتفاق مسیحیان همیشه خدای پدر را پرستش کرده‌اند .

نصر: که در عمل به این معناست که مسیحیان به مسلمانان خیلی نزدیکند .

هيك: بله .

نصر: من همیشه به رفقای مسلمان، وقتی که اظهار می‌کنند مسیحیان سه خدا را می‌پرستند، می‌گویم: ببینید (من موقعی که در امریکا درس می‌خواندم، به کرات در مراسم کلیسا حضور می‌یافتم) به محض این‌که در کلیسا می‌نشینید، احساس می‌کنید که در محضر خدای یکتا هستید و خدای یکتا را عبادت می‌کنید .

هيك: بله درست است . تصور تجسم الهی به عنوان يك استعاره کاری بیش از این انجام نمی‌دهد که آنچه که در ضمیر مسیحی هست، جلوه‌گر سازد . رد جهان باستان، در جهان عصر (حضرت) عیسی، عبارت «پسر خدا» بسیار رایج بود و به معنای استعاری آن به کار می‌رفت . آنچه در نظر دارم، روشن ساختن زبان مسیحیت است تا تغییر دادن اعتقاد بسیار راسخ مسیحی . اما با این همه، این‌که این قول را که (حضرت) مسیح خدا بوده است، نباید به معنای حقیقی‌اش تلقی کنند، برای بسیاری از مردم پذیرفتنی نیست . افراد بسیاری، یعنی بنیادگرایان مذهبی،⁽³⁶⁾ وجود دارند که پای فشاری می‌کنند که این زبان، به معنای حقیقی‌اش صواب است .

عدنان اصلان: این موضوع ما را به بحث در باب زبان دینی می‌کشانند. اینك سؤال من این است: توصیفات مربوط به خدا در قالب زبان دینی تا چه حد معتبر است؟

نصر: باید کلمه‌ای راجع به این مطلب بگویم. شما اصطلاح «زبان دینی» را در اینجا به کار می‌برید. می‌دانید که من در نوشته‌هایم بین آنچه زبان مقدس می‌نامم، یعنی زبان نیایشی⁽³⁷⁾ و زبان متعارف تفاوت می‌گذارم. اکنون، معتقدم که در زبان‌های مقدسی نظیر زبان عربی، سانسکریت و عبری که علی‌الادعا خدا با این زبان‌ها مستقیماً سخن گفته است، هر چیزی که در آن زبان‌ها به منزله وحی گفته می‌شود، زبان خداست، خدا در آن زبان‌ها گفته است «من». از این‌رو، این سؤال شما حتی در خور آن زبان‌ها نیست. اگر بگویید آن (زبان) تا چه حد معتبر است؟، همین‌که در این اعتبار شك روا دارید، در واقع، در وحی الهی شك می‌کنید. اما، سؤال شما در خور ادیانی است که در آن‌ها زبان چنین نقش عمده‌ای ایفا نمی‌کند، چنان که این امر در مورد زبان در دین مسیحیت یا آیین بودا صدق می‌کند. زبانی که (حضرت) مسیح بدان تکلم می‌کرد، زبان آرامی بود که هر چند از نظر تاریخی بسیار مهم است، در اناجیلی که به زبان یونانی نوشته شدند، حتی درخور توجه نبودند. اما، زبان یونانی و لاتین پسین، به دو زبان عمده جهان غرب مسیحی مبدل گشتند، گو این‌که این زبان‌ها را بنیانگذار دین مسیحیت به کار نبرد و به طور قطع خدا نیز این زبان‌ها را از طریق (حضرت) مسیح به کار نبرده است. هیچ فرد مسیحی ادعا نمی‌کند که خدا به زبان لاتین و یونانی سخن گفته است. به گمان من، سؤال شما فی الواقع در متن آن ادیانی معنا دارد که در آن‌ها به زبان انسانی درباره وحی الهی سخن گفته می‌شود.

عدنان اصلان: آیا قائلید که در زبان مقدس، بیانات و توصیفات مربوط به ذات غایی فی حد ذاته، معتبرند؟

نصر: بله، سطوح معنایی بسیاری وجود دارد. این‌که شما چگونه آن را تعبیر و تفسیر می‌کنید، امر دیگری است. در منابع کلاسیک اسلامی گفته می‌شود که يك آیه در قرآن دارای چندین سطوح معنایی مختلف است و تنها به معنای حقیقی (تحت اللفظی) محدود و منحصر نیست. بنابراین، باز هم تا آن‌جا که به زبان قرآن مربوط می‌شود، سخن گفتن از معنای استعاره‌ای (که من کاربرد لفظ رمزی⁽³⁸⁾ را ترجیح می‌دهم)، بدون وارد کردن خدشه‌ای به متن (نص) امکانپذیر است. خدا در قرآن «القادر/القدیر» خوانده می‌شود. حتی پرسش درباره اعتبار و صحت این قول در متن اسلام، پرسشی بی‌معناست.

عدنان اصلان: از این جنبه، نظر شما درباره کتاب مقدس چیست؟

نصر: مسأله کتاب مقدس فرق می‌کند. یهودیان معتقدند که عهد عتیق در طول چند هزار سال، یعنی در دوره بسیار دور و درازی از تاریخ، بر پیامبران وحی شده است. عهد جدید در واقع مجموعه‌ای از گفته‌های گردآوری شده (حضرت) مسیح در زمانی تقریباً چهل تا پنجاه سال پس از وفات اوست که به دست حواریون که دارای کمالات معنوی عظیمی بودند، گردآوری شده بود. این بدین معنا نیست که آنان این گفته‌ها را از خود در می‌آوردند. اگر سؤال کنید که چقدر از آیات عهد جدید وحی مستقیم خداست، به لسان فنی، این سؤال، سؤال دیگری است. علاوه بر این، معتقدم که کلماتی که بر زبان (حضرت) مسیح جاری شده، الهام یافته از خدا بوده است.

چرا که او تجلی لوگوس⁽³⁹⁾ (کلمه الله) بود. همین امر سبب شده است که قرآن از «الانجیل»~ (the Gospel) به منزله یکی از کتاب‌های خدا سخن به میان آورده است. بنابراین، چهار روایت مختلف از عهد جدید، یعنی اناجیل لوقا، متی و غیره را نمی‌توان به منزله چهار «قرآن» یا چهار «تورات» در نظر گرفت. این اناجیل، چهار روایت متفاوت از این سرچشمه حیات شگفت‌انگیز، یعنی کلمه الله‌اند.

عدنان اصلان: استاد هیک، مایلید که درباره مفهوم وحی و زبان مقدس اظهار نظری بکنید؟

هیک: این‌که «خدا کلماتی الهی وحی می‌کند که ناظر و متوجه به اوضاع و احوال انسانی است» مستلزم این است که خدا شخصی باشد با مقاصد و نیات که در مواقع مختلف تاریخی در کار است. اما، آیا این زبان به نحو شایسته بر ذات غایی قابل اطلاق است؟

نصر: با آنچه که از زبان فهم می‌کنیم، حق مطلب در مورد ذات غایی ادا نمی‌شود. در عین حال، این زبان را نمی‌توان از ذات غایی دریغ داشت. برای مثال، ذات غایی را می‌توان به مثابه خورشیدی که می‌درخشد، به مثابه تائو⁽⁴⁰⁾ که تجلی می‌کند، یا به منزله قوانین و اصولی که ماهیت اشیاء را تشکیل می‌دهند و از قانون الهی نشأت می‌گیرند، تلقی کرد. اما این امر بدین معنا نیست که در مرتبه‌ای از فهم حتی در دینی نظیر تائوتیسم، اطلاعی از قانون الهی در مورد آنچه که در قالب اشکالی از جهان مادی زمانی و مکانی تجلی می‌یابد، در دست نیست.

هیک: اما آیا دقیقاً درست است بگوییم ذات غایی، شخصی انسانوار،⁽⁴¹⁾ منکشف بالذات،⁽⁴²⁾ صاحب عنایت⁽⁴³⁾ و از نظر تاریخی، شخص الوهی فعال ما پشاه است؟

نصر: خیر، نه همیشه. دو مسأله متفاوت در بین است. اعتقاد من بر این نیست که حق همیشه در قالب الفاظی که همین الان ذکر کردید، متجلی می‌شود. اما معتقد نیز نیستم که این الفاظ صرفاً ساخته و پرداخته دست بشرند تا (بتوان گفت) که چهره حق را می‌پوشانند. بلکه حق امری نامتناهی است و بنابراین، امکان تجلی یافتن به اشکال گوناگون را از جمله آن اشکالی که انسانوار نیستند، دارد. اما حق می‌تواند در آن مقولاتی که اندکی پیش اشاره کردید، نیز متجلی شود.

هیک: این مقولات به جای اطلاق بر حق فی حد ذاته، بر تجلیات حق اطلاق می‌گردد.

نصر: حق با شماست. ذات مطلقاً غایی فراسوی همه این مقولات است.

هیک: این همان مطلبی است که من نیز می‌خواهم بگویم. اما در اینجا ممکن است اختلاف عمده‌ای وجود داشته باشد. مطمئن نیستم. می‌توان گفت که هر تجلی متفاوتی از حق تا حدودی مرهون تفکر و اوضاع و احوال انسانی است.

نصر: بله، اختلاف نظر عمده ما هم در همین است! ... معتقدم که این تجلی فقط تا آن حدی مرهون (تفکر و اوضاع و احوال انسانی) است که ذات الهی خود ظروف مختلفی را برای وحی در نظر می‌گیرد، ظروفی در اشکال مختلف، که او شاهد الهی را در آن می‌ریزد.

هيك: عبارت «در نظر می‌گیرد» نه ذات غایی فی حد ذاته، بلکه خدای منکشف بالذات انسانوار را به ذهن من متبادر می‌سازد.

نصر: و لو این ذات غایی در پاره‌ای از عوامل دیگر نظیر آیین بودا انسانوار نباشد، در مرتبه نازل‌تری از تجلی ذات متعال⁽⁴⁴⁾ وجود دارد. در سطح تجلی است که این عناصر به وجود می‌آیند.

هيك: آیا می‌توان زبان التفاتی انسانوار را تا به حد شأن و مقام حق ارتقا بخشید؟ آیا حق انسانوار است؟ اگر قضیه از این قرار است، این گفته بدین معناست که شما زبان التفاتی انسانوار ذات غایی فی حد ذاته را فقط به جای پاره‌ای از تجلیات ذات غایی به کار می‌برید.

نصر: نه همیشه. توضیح خواهم داد. هنگامی که لفظ «کلام الهی»⁽⁴⁵⁾ و «مشیت الهی»⁽⁴⁶⁾ و غیره را به کار می‌برم، مقصود من همیشه فقط در پاره‌ای از عوالم و در انواع خاصی از زبان‌ها و در قسمت‌های خاصی از کره زمین است که در آن‌ها این نوع از بیان معنا دارد، نه بدان سبب که ما انسان‌ها آن را جعل و ابداع کرده‌ایم، بلکه به خاطر این‌که نظم الهی، یعنی حق در آن عالم به گونه‌ای تجلی یافته است که این مقولات معنا دارند.

عدنان اصلان: یکی از موضوعات مهم در اندیشه دینی معاصر تعارض دعاوی صدق ادیان است. شما چگونه می‌توانید بین چنین دعاوی متعارض آشتی برقرار سازید، مثلاً این‌که مسلمانان معتقدند که (حضرت) مسیح پسر خدا نیست، رد حالی که مسیحیان معتقدند که هست؟

نصر: مبحثی که تا به حال داشتیم تا حدودی پاسخ‌گوی پرسش شماست. هر دینی دعوی صدقی دارد که مبتنی است بر نحوه‌ای که ددر آن حق در آن عالم دینی متجلی می‌شود، که این نحوه تجلی با نحوه‌ای که در آن خدا در عوامل دیگر تجلی می‌یابد، یکسان نیست. به هیچ روی، دلیلی در دست نداریم که چرا دعاوی صدق باید یکسان باشند. اما مشکل وقتی به وجود می‌آید که دو عالم مختلف، ناظر به واقعیت الهی واحدی باشند. مثلاً، مشکلی از این دست بین آیین بودا و دین یهود هرگز وجود ندارد. مشکلات موقعی پدید می‌آیند که دین اسلام و دین یهود یا دین اسلام و دین مسیحیت مدعی‌اند که ناظر به واقعیت واحدی هستند. چگونه موسی از طور سینا فرود آمد؟ یا مسدله شخصیت مسح که مسأله بسیاد مهمی است! ... به عقیده من، درك این مسأله از نظرگاهی عقل‌گرایانه بسیار دشوار است. درك این مطلب که واقعیت (حضرت) مسیح (واقعیت تاریخی، نه فراتاریخی⁽⁴⁷⁾ مسیح) را نمی‌توان در قالب توصیف واحدی به طور اتم و اکمل بیان کرد، بسیار حائز اهمیت است. و بنابراین، هم توصیف‌های مسیحیت و هم توصیف‌های اسلام از آن واقعیت، توصیف‌های صوابی هستند.

عدنان اصلان: ولو این‌که متعارض به نظر برسند؟

نصر: بله، ردست است، و لو این‌که توصیف‌های متعارضی باشند. این مطلب را حتی در سطح انسانی ساده‌تری می‌توان درك کرد. در اندیشه نوین گفته می‌شود که مثلاً شما ابژه⁽⁴⁸⁾ «الف» را سر میز دارد و سوژه⁽⁴⁹⁾ «ب» را که او نیز سر میز است. آن خطی که «الف» و «ب» را به هم اتصال می‌دهد، فقط يك خط واحد است. یا فقط يك نوع علم (شناخت) است که سوژه

«ب» می‌تواند به «الف» داشته باشد. اما این شناخت ضرورتاً صادق نیست. با کاربرد همین اصل در مورد وجوه خاصی از تجربه انسانی مانند موسیقی می‌توان به این مطلب پی برد. اگر فردی به این‌جا بیاید و مثلاً سوئیت باخ⁽⁵⁰⁾ را بنوازد، گو این‌که ما یک پدیده واحدی، یعنی یک نظام صوتی،⁽⁵¹⁾ را می‌شنویم، درک ما از این قطعه موسیقی ممکن است متفاوت باشد. بنابراین، این احتمال هست که واقعیت تاریخی یا سلسله‌ای از واقعیات تاریخی با چنان گستره وسیعی نظیر زندگی (حضرت) مسیح در قالب دو مکاشفه مختلف و به انحاء مختلف توصیف شوند و هر دو توصیف صواب باشند.

عدنان اصلان: آیا معرفت‌شناسی دیگری را پیشنهاد می‌کنید که در آن آموزه‌های دو مکاشفه مختلف بتوانند معنا داشته باشند؟

نصر: قطعاً، هم معرفت‌شناسی و هم متافیزیک دیگری. مثلاً، به عقیده من ابژه‌ای، مثلاً یک درخت، نه تنها یک درخت مادی (فیزیکی) است که در گیاه‌شناسی و فیزیک توصیف می‌شود، بلکه خود در مراتب بالاتری از واقعیت حضور دارد. و سوژه شناسا⁽⁵²⁾ نیز مراتبی از علم (شناخت)، یا نحوه‌های شناخت، دارد. بنابراین، تناظراتی از چندین نحوه شناخت در (سوژه) شناسنده با مراتب وجودی متعددی از موجود مورد بحث، وجد دارد. این امر در زندگی روزمره خود را نشان نمی‌دهد، اما گاهی چرا. مثلاً نحوه علم شما به همسران از نحوه علم همسایه شما به همسران تفاوت می‌کند. این قضیه مسأله‌ای مربوط به علم بیش‌تر در سطح افقی نیست، بلکه علمی در سطح عمودی، یا شناخت عمیق‌تری هست که صرفاً تعمیم عدم شناخت همسایه شما از سن همسران، محلی که در آن درس می‌خوانده یا دانستن نام عموی او، نیست. منظورم نوع دیگری از شناخت عمیق (کامل) است. چنین شناختی در زندگی روزمره روی نمی‌دهد. اما هنگامی که به سراغ واقعه مهمی مانند انکشاف الهی، علی‌الخصوص توأم با چهره‌هایی مانند/حضرت/مسیح که تجلی خدا و کلمه الله است، می‌رویم، یعنی تجلی بسیار خاصی از حق در جهان (به تعبیر هیک)، به هر احتمال ممکن این پدیده در دو عالم دینی متفاوت، به نحوی متفاوت دیده می‌شود. بنابراین، من هیچ مشکلی از هر قبیل، چه عقلانی و چه حتی منطقی، در مقام قبول تفسیر مسیحیت از واقعه تصلیب و تفسیر اسلام که تصلیب را رد می‌کند، ندارم.

عدنان اصلان: اما اگر چنین درکی امکان‌پذیر باشد، لابد دسترسی به آن بسیار محدود است. فقط معدودی از مردم از درک امور روزمره فراتر می‌روند.

نصر: بله: ادعای من نیز همین است. جنبش جدی تقریب ادیان و طریقت باطنی واقعی فقط برای انگشت شماری از مردم معنا دارد. در حقیقت، این امر در مورد مراتب نازل‌تری از واقعیت صدق می‌کند. برای مثال، در سطح ساده‌ای از اخترشناسی، هر کدام از ما که صبحگاهان از خواب برمی‌خیزیم و در خیابان قدم می‌زنیم، کمتر آگاهانه و به طور ملموس باور می‌کنیم که با سرعتی معادل هزاران مایل در ثانیه (در فضا) در حرکتیم. فقط اندک شماری از اخترشناسان می‌توانند واقعا در حال و هوای جهانی از این دست زندگی کنند، در طول روز بر روی مسائل اختر شناختی کار کنند و شبانگاه به تفکر و تأمل درباره آن‌ها بنشینند. از این‌رو، سخن شما درست است، فقط معدودی می‌توانند جنبش باطنی تقریب ادیان را درک کنند. اما همان عده کم می‌توانند این مسأله را برای کثیری از مردم روشن سازند.

عدنان اصلان: از سوی دیگر، ظاهراً مشکل دیگری در بین است. می‌توان پرسید: چرا خدا، مثلاً از شخصیت مسیح به دو طریق متفاوت و حتی متناقض پرده بر می‌دارد، به طوی که مسیحیان و مسمانان به گونه‌ای متفاوت بدان اعتقاد ورزند.

هیک: حتی آنان بر سر آن وارد جنگ هم شده‌اند.

نصر: این مسأله، علت وجود داشتن بیش از يك دين را بيان می‌کند. بله، همین که تکثر ادیان داریم، چنین تکثری تنها ممکن است در نتیجه اختلافات و تمایزات به وجود آمده باشد. اگر بنا بود همه چیز یکسان باشد، البته هیچ تکثری نیز وجود می‌داشت. باید پای نوعی اختلاف در میان باشد که يك دين را از دیگری متفاوت می‌سازد و به تکثر می‌انجامد. هنگامی که این مطلب را بر مسیحیت و اسلام اطلاق می‌کنیم، یکی از نکاتی که روشن می‌شود این است که نقشی که مسیحیت ایجاد کرده است با نقش اسلام بسیار متفاوت بود. مسیحیت ناگزیر بود که جهانی را نجات بخشد که در اثر خردگرایی و طبیعت‌گرایی رو به نابودی می‌رفت. از این‌رو، لازم بود که خود را به عنوان طریق عشق و ایثار معرفی کند که پاسخی به فلسفه سفسطه‌گرا و شك گرایانه چند صد ساله‌ای فراهم می‌ساخت که به رشد و تحول به حد افراط عقلانی مبتنی بود و به کلی از حضور مقتدرانه خدا دور افتاده بود، چنان که در ادیان یونانی و رومی وضع از این قرار بود. اما هر دو از میان رفتند و مردم را در برهوت معنوی رها کردند. اما در خصوص اسلام، اسام به جهان بسیار متفاوتی قدم گذاشت و مجبور نبود که به قائلان به اصالت من، سفسطائیان و عقل‌گرایان مکه به مقابله برخیزد. در حقیقت، اسلام برای تحکیم مجدد نظر در باب وحی ابراهیمی که در آن (حضرت) مسیح نیز نقش به سزایی ایفا می‌کرد، به وجود آمد. این قول بدین معناست که (حضرت) مسیح در این عوالم دینی مختلف دو نقش ایفا می‌کرد. يك نقش، نقش اوست در اسلام که به عنوان آخرین نقر در سلسله تبار پیامبران ابراهیمی قبل از پیامبر اسلام ظاهر می‌شود و نقش دیگر، نقش تنها نجات‌دهنده آدمیانی است که از طریق دیگری نجات نمی‌یابند.

هیک: آیا گمان نمی‌کنید که اگر چنان تصویری از ذات غایی داشته باشیم که به این انحاء مختلف متجلی می‌گردد، این تجلیات، به منزله حقایق مطلق، شامل عواملی نخواهند بود که باعث شوند مردم وارد جنگ وارد جگ با یکدیگر گردند؟ به نظر شما می‌توانستند؟

نصر: می‌توانستند. و این چیزی است که فرزندگان و حکیمان سعی می‌کنند از طریق فهم خودشان از ادیان دیگر از وقوع آن پیش‌گیری کنند. اما این واقعیت وارد جنگ شدن آن قدر که معلول نفاق‌انگیزی سرشت بشری بوده، که تا به امروز دین در آن عامل قدرتمندی به شمار رفته است، و از این روست که صبغه دینی به خود گرفته، معلول ادیان نبوده است. همین امر سبب شده است که ما جنگ‌های پیچیده قرن بیستم را بدون درونمایه دینی مشاهده می‌کنیم. من اب مثال، هیتلر بیرمنگام را به خاطر دین مسیحیت بمباران نکرد. و روس‌ها هم همین‌طور به دلایل دینی با چینی‌ها به جنگ پرداختند. ما در طی این قرون جنگ‌های غیر دینی بسیار فراوانی داشته‌ایم. جنگ ایرلند و جنگ غرب‌ها و فلسطینی‌ها موارد استثنا هستند. و بار دیگر، رئیس جمهور (آمریکا) بوش، به دلایل دینی فرمان جنگی را صادر نکرد که به مرگ و میر صدها هزار عراقی بیانجامد. همه این جنگ و ستیزها از عنصر سرکش و نفاق برانگیز نهفته در سرشت بشری نشأت می‌گیرد.

هيك: با شما هم عقیده‌ام . اما این تفرقه‌انگیزی اغلب اوقات مورد تأیید دعاوی مطلق ادیان بوده است . این‌طور نیست؟

نصر: واقعیت اساس این است که ایده نجات انسان‌ها مورد اهتمام عمده ادیان گوناگون بوده است . اگر فقط يك جامعه بشری (بشریت) وجود می‌داشت، نیازی به بیش از يك دین نبود . ادیان مقاصد و آرا خود را با استفاده از زبان‌های مختلف می‌فهمانند . همین وجود زبان‌ای گوناگون، در حقیقت، مؤید این واقعیت است که باید جوامع بشری مختلفی وجود داشته باشد . ملل و اقوام چینی، هندی، و ایسلندی وجود دارند که با اوام و ملل مدیترانه‌ای فرق دارند . قبول دارم که شما ممکن است بگویید چرا قدرت خدا بر این تعلق نگرفته است که فقط جامعه بشری واحدی را خلق کند، و این سؤال پاسخ خودش را دارد که من فعلاً می‌توانم وارد آن شوم . به اعتقاد من، ادیان مختلف باید بر وجود جداگانه جمعیت‌های انسانی متنوع صحه بگذارند . لذا، برخی از هندوان گمان می‌کنند، با تکیه بر آیین ندو به چنین کاری دست می‌زنند . تلاش برای ایجاد يك فرمانروایی هندو،⁽⁵³⁾ تخریب امکان ملان‌نشین و ه نابودی کشاندن نفوس مسلمانان نتیجه فاجعه‌آمیز اختلاف و ناسازگاری سرشت انسان‌های متعلق به جمعیت‌های انسانی است، نه آیین هندو یا دین اسلام . این اختلافات، با این‌که پیام صلح جهانی همواره در میان بوده، مورد تأیید ادیان مختلف نیز بوده است . به هر حال، همین امر سبب شده است که در جهان کنونی، ایجاد پلی به دست کسانی که به این کار قادرند، بسیار حیاتی باشد .

عدنان اصلان: استاد هيك، آیا شما قائلید که ادیان باید از دعاوی صدق مطلق خود دست بردارند؟

هيك: از دعاوی صدق مطلقشان، نه، بلکه از این ادعا که یگانه حقیقت‌اند و بس .

نصر: بله، من در این نکته با نظر شما صددرصد موافقم .

هيك: شما در انجیل چهارم می‌بینید که حضرت عیسی می‌فرماید: «هیچ کس به نزد پدر نمی‌آید مگر از طریق من» و در اعمال رسولان (آمده است که) پطرس قدیس می‌گوید: در زیر آسمان هیچ نامی جز نام عیسی به مردم عطا نشده است تا به وسیله آن نجات یابند . «اکنون دانش نوین نشان داده است (می‌توانید بگویید اثبات کرده است، چرا که هیچ چیزی در این حوزه دقیقاً اثبات شدنی نیست) که به احتمال بسیار زیاد (حضرت) عیسی، عیسای تاریخی، چنین سخنی را بر زبان نیاورده است . این کار نویسنده‌ای حدود شصت یا هفتاد سال بعد (از ظهور حضرت عیسی) نزدیک به قرن اول است که الهیات دستگاه دینی مسیحیت را در آن عصر بیان می‌کند . خوب، اگر ما بر این اصرار می‌ورزیم که آنچه نقل می‌شود که عیسی بر زبان آورده، واقعاً خود او بر زبان آورده است، و اگر قائلیم به این‌که این امر تجلی بلاواسطه حق است، در این صورت، دین مسیح، تنها دین کامل است .

نصر: خیر . ما نیز می‌گوییم که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «من رأی فقد رأی الحق» (هر آن که مرا دید، حق را دیده است) . خوب، با چنین دعاوی صدقی چه می‌کنید؟ در حقیقت، هر دو گفته خطاب به جامعه بشری خاصی است که جامعه بشری برای همان دین خاص است . تلقی من از این مسأله این‌گونه است . این‌که این گفته حضرت عیسی است، به نظر مسیحیان چنین است . این بدان معناست که در عالم مسیحیت مانع فردی شویم که درصدد است با از میان

برداشتن (حضرت) مسیح به خدا تقرب جوید، عینا مانند کسانی که هم‌اکنون در جهان نوین برای خودشان ادیانی می‌تراشند و تلاش می‌کنند که بدون مددجویی از عیسی به خدا تقرب یابند. همین امر در مورد اسلام صدق می‌کند. هیچ کس در اسلام به خدا تقرب نمی‌یابد، مگر از طریق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله.

عدنان اصلان: تلقی شما از پلورالیزم دینی در «دهکده جهانی» امروز چیست؟

نصر: در دهکده جهانی! ... من به این گفته استعاری اعتقادی ندارم، اما به هر حال، قائلم که هد کدام از این تجلیات ذات مطلق در درون جمعیت انسانی ای که در نظر اعضااش بشریت فقط عبارت بود از همان جمعیت، به وجود آمد. در نظر پیروان کنفوسیوس، چین عبارت بود از (کل) عالم، و همان بشریت بود. هنگامی که ریشی‌های بزرگ (مرشدهای اعظم) هندوستان سخن می‌گفتند، در نظر آنان هندوستان (کل) عالم بود. من، به عنوان یک مسلمان، می‌پذیرم که هیچ فرد مسیحی به جز از طریق پسر، یعنی از طریق مسیح، به خدا راه نمی‌تواند یافت. اهمیتی ندارد که چه کسی این جمله را نوشته است. قصر آن ندارم که وارد مشاجره بر سر صحت این گزاره یا گزاره‌های مشابهی بشوم، چون پژوهشگر عهد جدید نیستم، اما امیدواریم که مسیحیان نیز حدیثی را که اندکی پیش از پیامبر (اسلام) نقل کردم، در مورد مسلمانان ببینند. در جهان اسلام نمی‌توان گفت که من پروای پیامبر ندارم و خود بی‌واسطه، چنانکه برخی از مسمانان متجدد از آن گفت‌وگو می‌کنند، با خدا ارتباط برقرار می‌کنم. چنین کفر گویی‌ای کارگر نمی‌افتد.

هیک: اما هنگامی که من از تغییر یا جرح و تعدیل در الهیات سخن به میان می‌آورم، من، به عنوان یک مسیحی، فقط مسئولیت تفکر مسیحی را بر عهده دارم. جرح و تعدیلی که می‌خواهم اعمال کنم، به این معنا که بگوییم «هیچ کس نزد پدر نمی‌آید جز از طریق من» (تنها) برای مسیحیان صادق است، نه این‌که صدق آن فراگیر باشد.

نصر: من دقیقا همین کار را در مورد اسلام انجام می‌دهم.

هیک: بله، اما این کار در نظر بسیاری از مسلمانان نوعی جرح و تعدیل است، این‌طور نیست؟

نصر: در مورد اسلام، این مطلب جالب توجه است. در سرتاسر تاریخ (نظیر این ابیاتی که از جلال الدین رومی در درس دیروز خواندم) کسانی بوده‌اند که آن را اظهار داشته‌اند! ... همین سبب شده است که اسلام وضعیت بی‌تکلف‌تری نسبت به مسیحیت داشته باشد.

هیک: بله، عامل تصوف در اسلام همیشه پلورالیستی بوده است.

نصر: اسلام همه پیامبران قبل از خود را قبول دارد. منظورم این است که مسأله رستگاری در بین مسلمانان، امری جهان شمول است. درست است که اگر به مسجد بیرمنگام بروم و بگویم که یهودیان و مسیحیان نیز مانند مسلمانان رستگارند، این گفته بر عده‌ای از آنان ناگوار می‌آید. اما در طول تاریخ بسیاری از الهیدانان و صوفیان همین نظری را که من صحه می‌گذارم، اظهار داشته‌اند. برخی از افراد متعصبند و دیدگاه محدودی دارند. آنان این مسأله را نمی‌توانند درک کنند. اما در مورد مسیحیت، به نحوی که آن را درک می‌کنم، گام بلندتری هست که باید برداشته شود.

عدنان اصلان: استاد هيك، تلقی شما از رستگار دینی چیست؟

هيك: در يك كلام، من آن را فارغ از خود و پذیرای خدا، ذات غایی، بودن می‌دانم.

عدنان اصلان: آیا این رستگاری، رستگاری زمینی (دنیوی) نیست؟

هيك: این رستگاری بر روی زمین آغاز می‌شود، اما منحصر به زمین نیست. این رستگاری به حیات بازپسین می‌انجامد.

عدنان اصلان: استاد نصر، درك شما از رستگاری دینی چگونه است؟

نصر: از حیث فهم سنتی اسلام، گفته می‌شود که ما روحی داریم، یعنی جوهری در ما هست که جودان است و با مرگ بدن از بین نمی‌رود. احوالات در حیات این جهانی برای روح بسیار اهمیت دارند، اما اموری اتفاقی و عارضی نیستند. همچنین، بر سرنوشت نهایی آن اثر می‌گذارند. رستگاری به معنای زندگی به گونه است - هم در جهت خدا و هم به خاطر بشریت و هم در جهت جهان طبیعی - که در لحظه مرگ روح به جای گرفتار عذاب شدن در درکات دوزخی، به مقام سعادت، یعنی به مقام بهشتی راه می‌یابد. تلقی من از رستگاری، نه تنها برای مسلمانان، بلکه برای پیروان سایر ادیان نیز همین است.

عدنان اصلان: در این صورت، کدام شرح و توصیف دین از رستگاری پذیرفتنی‌تر است؟

نصر: سؤال بسیار خوبی است. به اعتقاد من، آنچه پس از مرگ بر روح می‌گذرد، جزء لاینفک عالم دینی آن دینی خاصی است که ما از آن گفت‌وگو می‌کنیم و همه سنت‌های ناظر به فرجام‌شناسی⁽⁵⁴⁾ (آخرت‌شناسی) در چارچوب آن عالم معنا می‌دهد. برای مثال، در مورد بهشت مسیحیان و مسلمانان، همین‌که شما به بهشت نایل می‌شوید، رستگار شده‌اید. در آیین هندو، هنگامی که کارمای شرافتمندانه آدمی به پایان می‌رسد، آدمی از بهشت بیرون رانده می‌شود. نمی‌گویم که فرجام‌شناسی ما صواب و از آنان ناصواب، یا از آنان صواب و از ما ناصواب است. از این گذشته، جالب است که در این مقام متعالی وصل با خدا که آنان به حق «~ moskha ~» و ارستگی، می‌نامند، همه گروندگان پارسامنش گرد هم جمع می‌شوند. اما در خصوص آنچه در این بین، در این جهان بینابین، روی می‌دهد، به عقیده من، همه ادیان،

بسته به شعایر دینی، مراسم به خاک سپاری، عبادات و اعمال مقدس که برخی از آن‌ها به غایت دشوارند، بر صوابند - بنابراین، نمی‌گویم که برخی از این شرح و توصیف‌های سنتی از مراتب فرجام‌شناختی صحیح‌اند و برخی نیستند. قائلم به این‌که همه آن‌ها در عالم معنوی خودشان صحیح‌اند.

عدنان اصلان: آیا چنین روایت و تفسیری را از رستگاری می‌پذیرید؟

هيك: اساساً، بله. به گمان من آنچه ما منتظر وقوعش هستیم، در مرحله بینابین (برزخی) روی خواهد داد، اما بیش از آن، فراتر از طور تصورات ماست.

عدنان اصلان: اجازه بدهید این سؤال را کاملاً بی‌پرده مطرح کنم: آیا شما به بهشت و جهنم معتقدید؟

هیک: خوب، تا ببینیم منظورتان از بهشت و جهنم چیست. به گمان من، مرتبه غایی ممکن است به کلی فراتر از شخصیت فردی باشد. من اعتقاد ندارم که عذاب جاودان وجود دارد، اما احتمالاً نیستی هست.

عدنان اصلان: آیا به بهشت و جهنم اعتقاد دارید؟

نصر: بله. من به بهشت و جهنم معتقدم. اما همه توصیفات از بهشت و جهنم را باید رمزی قلمداد کرد، بی‌آنکه به تفسیر و تأویل حقیقی آن و اثر نیرومندی که بر روح انسان‌ها دارد و بدین سبب توده عظیمی از مردم از ارتکاب به بسیاری از گناهان پرهیز می‌کنند، خدشه‌ای وارد شود. این اثر عظیم در تصویر بهشت و جهنم به نحو شکوهمندی در قرآن توصیف شده است. بسیاری از الهیدانان مسلمان دیگر که با جان هیک همکاری می‌کنند، می‌خواهند که اثر عظیم آتش جهنم را کاهش دهند. من به سهم خودم اعتقاد دارم که این نوع از رنج و عذاب رنج و عذابی ابدی نیست، بلکه رنج و عذابی بی‌وقفه است. این رنج و عذاب‌ها با یکدیگر بسیار متفاوتند و ممکن است تنها در اثر رحمت خداوند و تنها از سوی او بخشیده شوند. تا آنجا که به بهشت مربوط می‌شود، بهشت نیز مراتب بسیاری دارد. والاترین مرتبه، مرتبه جنت الذات، یعنی بهشت ذات مطلق الهی، نام دارد که فراتر از هر مفهوم (سازی) و حتی تخیل ممکن است. اما من توصیف‌های در باب بهشت و جهنم را در قرآن و سایر متون مقدس بسیار جدی تلقی می‌کنم.

عدنان اصلان: به نظر شما علم به چه معنایی می‌تواند هدایت‌گری برای الهیات باشد؟

نصر: به عقیده من، علم درباره ذات خداوند و ذات حق چیزی نمی‌آموزد. در طی چندین قرن گذشته، علم نوین پیشرفت و تحول چشمگیری کرده است و قضیه به طور مسلم از همین قرار است. در بحث و مناظره‌ای که مدت کوتاهی پیش در ایالات متحده برای جمعی از دانشمندان و الهیدانان بزرگ برگزار شد، این مسأله مطرح گردید. اما هیچ فردی از این جلسه با داشتن پاسخ قاطعی به این سؤال که چگونه هر کشفی از کشفیات علم نوین می‌تواند درباره ذات خدا و ذات حق مطلبی به ما بگوید، بیرون نیامد. اما علم نوین اعتراضات بسیار مهمی بر الهیات وارد کرده است، به این معنا که نگرش ما را به گیتی، به جهان و انسان مورد تردید قرار داده است. ثانیاً علم نوین دستور جلسه (برنامه) بخش اعظمی از اندیشه کلامی را تعیین می‌کند، کما این‌که نه تنها در وران جدید، بلکه در طی اعصار تعیین کرده است. هم الهیات اسلامی و هم الهیات مسیحی در پاسخ به دستور جلسه‌ای که علم و فلسفه آن روزگاران برای آن‌ها تعیین کرده است - نظری کیهان‌شناسی ارسطویی، مکتب فیثاغورث، و انواع و اقسام علوم مختلف دیگر علوم طبیعی، کیهان‌شناختی و ریاضی - غالباً شرح و بسط یافته‌اند. اما معتقد نیستم که علم بتواند هدایتگر الهیات باشد.

هیک: من هم در این موضوع با شما موافقم.

پی‌نوشت‌ها:

(*) دکتر عدنان اصلان همکار پژوهشگری در مرکز مطالعات اسلامی در استانبول است .

پی‌نوشت‌ها:

- 1 - صراط‌های مستقیم. کیان 36
- 2 - آل عمران / 7
- 3 - اسراء / 9
- 4 - آل عمران / 7
- 5 - مقاله فوق الذکر
- 6 - همان
- 7 - شوری / 13
- 8 - آل عمران / 19
- 9 - مائده / 3
- 10 - توبه / 33، فتح / 28 و الصف / 9
- 11 - مائده / 15
- 12 - بقره / 79
- 13 - نحل / 64
- 14 - عهد عتیق (تورات) سفر پیدایش باب سی و دوم
- 15 - عهد عتیق (تورات) سفر پیدایش باب نهم
- 16 - عهد عتیق (تورات) سفر پیدایش باب نوزدهم
- 17 - انبیاء / 92
- 18 - حمد / 6

- شورای / 53
- 20 - آل عمران / 64
- 21 - همان مقاله
- 22 - همان
- 23 - سبأ / 13
- 24 - ص / 24
- 25 - هود / 40
- 26 - واقعه / 40 - 27
- 27 - ص / 83
- 28 - اعراف؟ / 17
- 29 - انسان / 3
- 30 - كهف؟ / 29
- 31 - ابراهيم / 22
- 32 - نحل / 100 - 99
- 33 - رعد / 17
- 34 - نهج البلاغه خطبه 50
- 35 - همان مقاله
- 36 - الجن / 28 - 26
- 37 - بقره / 97
- 38 - جمعه / 2
- 39 - نحل / 44

40 - نهج البلاغه خطبه 50

41 - همان مقاله

42 - زمر / 3

43 - نساء / 146

44 - انعام / 53

45 - همان مقاله

46 - همان

47 - همان

48 - وسائل الشیعة، کتاب القضاء، ابواب صفات قاضی باب 8 حدیث 50 و کتاب حکومت اسلامی **امام خمینی** (ره) ص 64 و کتب متعدد فقهی

49 - همان مقاله

50 - البیان فی تفسیر القرآن - خویی ص 211 و 219

51 - مائده / 3

52 - زخرف / 23

53 - همان مقاله

54 - همان

55 - همان

پی‌نوشت‌ها:

1- نخستین گفت و گو بین هابیل و قابیل در مورد پذیرش و عدم پذیرش قربانی آنها به وجود آمد (ر.ک: آیات 27 تا 30 سوره مائده) .

2- ر.ک: الامام الصدر و الحوار (کلمة سواء)، المؤتمر الدول، شركة المطبوعات للتوزيع و النشر، ص 95.

3- ر.ك: دكتور احمد شلبى، مقارنة الاديان، الطبعة الثامنة (1988)، مكتبة النهضة المصرية، ج 1، ص 27.

4- (سوره بقره/ 113)

5- همان.

6- بقره/ 32- 30.

7- اعراف/ 18- 12.

8- عنكبوت/ 14.

9- هود/ 32

10- هود/ 47- 45.

11- هود/ 74.

12- نحل/ 125.

13- مفسرين گفته‌اند دعوت كردن به وسيله حكمت و برهان و دليل عقلى و علمى براى يك دسته خاص است، ولى بعضى از مردم استعداد بيان عقلى و علمى را ندارند، راه هدايت آنان پند و اندرز است با تمثيل و قصه و حكايت. دسته سوم كسانى هستند كه براى ايراد گرفتن آمده‌اند با آنها مجادله كن اما به نحو احسن يعنى در مجادله از راه حق و حقيقت خارج نشو. بى انصافى مكن، حق كشى نكن دروغ به كار نبر و...

14- عنكبوت/ 48.

15- ر.ك: نوح/ 21؛ شعراء/ 130 و 151؛ انبياء/ 54؛ طه/ 47؛ زخرف/ 63.

16- ر.ك: زخرف/ 87 «و لئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون» ؛ عنكبوت/ 61 و 63؛ لقمان/ 25؛ زمر/ 38؛ زخرف/ 9.

17- زمر/ 3.

18- يوسف/ 106.

19- كلينى، كافى، ج 4، ص 143، انتشارات علميه اسلاميه، چاپ اول (1348) .

عن ابى عبد الله (ع) قال ان بنى امية اطلقوا للناس تعليم الايمان و لم يطلقوا تعليم الشرك لكى اذا حملوهم عليه لم يعرفوه.

20- مجلسی، مرآة العقول، ج 11، ص 234، دار الكتب الاسلاميه، الطبعة الثانية، 1363 هـ . ش.

21- توبه / 31.

22- محمد ابو زهره، تاريخ الجدل، دار الفكر العربی، الطبعة الاولى (1934) وی منشأ اختلافات را ده چیز شمردہ است.

ر.ك: صص 11- 7.

23- فصلت / 34.

24- زمر / 18.

25- وصيته (ع) لهشام و صفته للعقل: ان الله تبارك و تعالى بشر اهل العقل و الفهم فى كتابه فقال فبشر عبادى...

بحار الانوار، ج 75، ص 296، چاپ بيروت؛ کلینی، همان، ج 1، ص 14، روایت 12.

26- الميزان، ج 23، ص 251.

27- انفال / 22.

28- کلینی، همان، ج 1، ص 35.

29- فیض کاشانی، محجة البيضاء، قم، دفتر انتشارات اسلامى، 1415 ق، ج 1، ص 21.

30- کلینی، همان، ج 1، ص 43، روایت 5.

31- کلینی، همان، ج 8، ص 167.

32- خذوا الحق من اهل الباطل و لا تأخذوا الباطل من اهل الحق كونوا نقاد الكلام. بحار الانوار، چاپ بيروت، ج 2، ص 96، روایت 39.

33- نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت 289.

34- همان، خطبه 94.

35- همان، حکمت 139.

36- اسراء / 36.

37- اصول کافی، چاپ آخوندی، ج 2، ص 388.

- 38- تفکر سیاسی، نوشته گلن تیندر، ترجمه محمود صدری، ص. 23.
- 39- جانلد، نسبت‌گرایی اخلاقی، و دسورث، 1973، به نقل از مجله نقد و نظر، ش 14-13، ص. 327.
- 40- الگوهای فرهنگ، نیویورک 1942، ص 219 به نقل از مجله نقد و نظر، ش 14-13، ص. 327.
- 41- تفکر سیاسی، نوشته گلن تیندر، ترجمه محمود صدری، ص. 23.
- 42- ر.ك: نقد و نظر، ش 14-13، ص. 335.
- 43- روم/ 30.
- 44- ترجمه تفسیر المیزان، ج 31، ص 288-287.
- 45- اعراف/ 172.
- 46- یس/ 60.
- 47- نساء/ 1.
- 48- نهج البلاغه، خطبه 1.
- 49- ص/ 72.
- 50- نهج البلاغه نامه/ 53.
- 51- مولوی، دیوان شمس.
- 52- حجرات/ 13.
- 53- البته لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهای اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است.
- 54- آل عمران/ 19.
- 55- آل عمران/ 67.
- 56- نساء/ 98.

- 57- اشاره به آیه 106 سوره توبه «و آخرون مرجون لآمر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم» .
- 58- اشاره به آیه 102 سوره توبه «و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا اعمالا صالحا و آخر شيئا» .
- 59- اشاره به آیه 42 سوره اعراف «و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم و نادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها و هم يطمعون»
- 60- کلینی، همان، ج4، ص 92.
- 61- کلینی، همان، ج3، ص76 عن ابی عبد الله (ع) قال: «ما انتم و البراءه بيرا بعضکم من بعض، ان المؤمنین بعضهم افضل من بعض و بعضهم اکثر صلاة من بعض و بعضهم انفذ بصرا من بعض و هی درجات» .
- 62- آل عمران/ 163.
- 63- بحار الانوار، چاپ بیروت، ج2، ص190 «و لله لو علم ابوذر ما فی سلمان لقتله و لقد آخا رسول الله (ص) بینهما فما ظنکم بسائر الخلق».
- 64- کلینی، همان، ج2، باب الضلال، ص 401، به نقل از کتاب عدل الهی، شهید مطهری، ص 345.
- 65- به نقل از عدل الهی، شهید مطهری، ص 349.
- 66- تسامح آری یا نه، دفتر نخست ، ص 49.
- 67- بقره/ 256.
- 68- کهف/ 29.
- 69- یونس/ 99.
- 70- انعام/ 107.
- 71- غاشیه/ 21- 22.
- 72- هود/ 118.
- 73- آل عمران/ 48.

پی‌نوشت‌ها:

- 1 - لیمبو به اعتقاد مسیحیان محلی است که در آن پیامبرانی از قبیل موسی وینتر کودکانی که غسل تعمید نشده‌اند در انتظار روز قیامت به سر نمی‌برند . در این محل عذابی وجود ندارد .
- 2 - ابن عربی در فصل 48 فتوحات نقل می‌کند که کثرت ادیان نتیجه کثرت ارتباطات الهی است . همچنین رجوع کنید به کتاب ویلیام چیتیک با عنوان:

~» (Albany) :155-160, 1994 State University of New York Press
Ibn al : Imaginal Worlds-Problem of Religious Diversity Arabi and The
«~»

- 3 - آیات مشابه عبارتند از (فتح: 28) و (صافات: 9)

4 - قالت الاعراب انا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الایمان فی قلوبکم و ان تطیعوا الله و رسوله لایلتکم من اعمالکم شیئا ان الله غفور رحیم . (حجرات: 14)

~» John Hick, Problems of Religious Pluralism, 48 .5 49. ~»

6 - همان، 50

~» John Hick, An Interpretation of Religion, P. 378 .7 ~»

~» John Hick, An Interpretation of Religion, P. 233; Problems of .8 ~»
~» Religious Pluralism , P. 108

9 - هیک، پیشین، ص 47

10 - مولوی، جلال الدین محمد، فیه ما فیه، تصحیحات و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر، چاپ پنجم، 1362، تهران: امیر کبیر، ص 125

11-12-13- همان، 19 ص 124

14 - از دیوان امام، ص 83 و نیز

~» (Islamic Thought Foundation, 1994 :Tehran) Eight Ghazals of .
Khomeini, tr . Muhammad Legenhausen and Azim Sarvdalir : A Imam
~» Jug of Love

Stae University of New York press, 1991 :Albany) .in),123 -151. ~»
Essays, 2nd ed "Islam andThe Encounter of Religions" , 15. See Sufi
«~ Nasr Seyyed Hossein

Islamic Texts Society, 1993 :Cambridge) the Life of fbn Arabi :). ~»
«~ Claude Addas, Quest for the red Sulpher 16. See

«~ Futuhat, III 311.23, See Imaginal Worlds, 155 .17 . ~»

Futuhat, III 153.12, translated by William Chittick in Imaginal .18 . ~»
«~ Words, 125

19 - از دیوان باباطاهر ترجمه محمد لگنهاوزن و عظیم سرودلیر

20 - از سبوی عشق، ترجمه محمد لگنهاوزن و عظیم سرودلیر

21 - از کتاب «سیاست» فضل الرحمان آن را در کتاب

«~ George Allen :London) Prophecy in Islam & Unwin, 1958),40 . ~»

ترجمه کرده است

22 - فضل الرحمان، همان، 40

23 - همان 41، ابن سینا در رساله امنحاویه دیدگاهی مشابه فارابی دارد .

24 - مرتضی مطهری، عدل الهی، قم، انتشارات صدرا، 1375، ص 281 و 287، همچنین از
بیانات آیت الله جوادی آملی، آقایان مصطفی پور، حسین زاده، محمد باقر خرازی، قمی و دیگران
سود برده‌ام، دیدگاه ارائه شده در این قسمت به هیچ يك از آن‌ها نسبت داده نمی‌شود و مسئولیت
خطای احتمالی با خود بنده است، خدا ما را ببخشد و قصور ما را نادیده بگیرد و ما را از
سرچشمه علمش سیراب بگرداند .

25 - بحارالانوار، ج 5، ص 289

26 - فیض کاشانی، علم الیقین، ج 2، قم، انتشارات بیدار، ص 1054

27 - ر . ك . به: انفال: 74 و توبه: 20

28 - مرتضی مطهری، عدل الهی، قم، انتشارات صدرا، 1375، ص 352 و صفحات بعد از
آن

29 - مائده: 69

30 - يك مسأله نیز وجود دارد و آن این که آیا ادیان غیر ابراهیمی را می توان در ردیف ادیان الهی محسوب کرد یا خیر . برخی از بودایی ها ادعا می کنند که تعالیم آن ها صرفا فلسفه و روش تأمل است و می توانیم هم زمان هم یهودی و هم بودایی باشیم، همان طور که افلاطونی و یا ارسطویی مسیحی وجود دارد .

31 - ر . ك . به: مثنوی، ویرایش فیکلسون، کتاب دوم، خط 1720 و صفحات بعد از آن

32 - ر . ك . به: توبه: 9؛ احزاب: 73؛ فتح: 6؛ تحریم: 9

33 - مرتضی مطهری، عدل الهی، ص 293

34 - احقاف 9، اعراف 188

35 - ر . ك . به: وعید خدا درباره منافق در سوره نساء: 145 و امکان لطف خدا برای آن ها در احزاب: 24

36 - نگاه کنید به: شیخ صدوق، الاعتقادات فی دین الامامیه (قم، محقق، 412 - 501)، ص 145 مترجم عاصف فیضی و نیز

«~ p. 63,(WOFIS, 1982 :Tehran) A Shiite Creed -64. ~»

37 - نگاه کنید به آیت الله ابوالحسن شعرانی، شرح التجرید الاعتقادات، (تهران، کتابفروشی اسلامیة، 1991، ص 577 و صفحات بعد از آن .

38 - نگاه کنید به:

«~ Martin J. -Shaikh al-Dar el :Beirut) Mufid-Ch. X,(Machreq, 1986 . ~»
«~ Dermott, The Theology of al Mc

39 - نگاه کنید به: علامه حلی، کشف المراد (قم، مؤسسه انصار الاسلامی، بی تا)، ص 15 - 411

40 - نساء: 48

41 - نگاه به کتابش با عنوان

«~ Westminster Press, 1981 :Philadelphia) and Towards a . ~»
Harper :New York) Religious Diversity, & 1976 ,WorldThology (Row
«~ ed . Willard G. Oxtoby

Mohammadi Trust, 1989 :London) Sajjadiyah, tr. William). ~»
«~ Zayn al .42 -Sahifat al ,Abidin-Chittick

43 - ر . ك . به: الميزان ذیل همین آیه و مائده: 118 و احزاب: 24