تذکراین کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکة الامامین الحسنین عليهما‌السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تایپی احتمالی، روی این کتاب انجام نگردیده است.

تحليل و نقد پلوراليسم دينى

على ربانى گلپايگاني

# پيشگفتار

بحث درباره اى وحدت و كثرت دين و دعاوى متعارض اديان ، از مسائل مهم در حوزه ى دين پژوهى و فلسفه ى دين است ، كه هماره مورد توجه متفكران و دين شناسان بوده است . اين مسئله دو شكل كلى درون دينى و برون دينى دارد : گاهى بحث درباره ى مذاهبى است كه زير پوشش يك دين قرار دارند، و گاهى مربوط به دو يا چند دين جداگانه است . قبل از آنكه فرق و مذاهب در قلمرو يك دين پديد آيد، و شكل رسمى و قطعى پيدا كند، بحث وحدت و كثرت دينى بيشتر جنبه ى بين الاديانى داشته و پس از پيدايش و رسميت يافتن فرق و مذاهب ، جنبه ى بين المذاهبى به خود گرفته است . ليكن در مواقعى كه بر اثر جنگ ها يا عوامل ديگرى از قبيل تجارت و غيره ، تلاقى فرهنگ ها و اديان پديد آمده است ، جنبه ى نخست نيز مورد توجه بوده است .

اين مسئله در فرهنگ اسلامى جايگاه ويژه اى دارد. زيرا قرآن كريم - كه كتاب آسمانى اين دين است - خود به بحث تطبيقى ميان اديان و مذاهب پرداخته است . علاوه بر آيين شرك و بت پرستى كه مورد نقد و تحقيق آيات قرآنى قرار گرفته ، از اديانى چون : مجوس ، يهود، صابئى و مسيحيت نيز سخن به ميان آمده و درباره ى عقايد و احكام دينى يهود و مسيحيت بحث انتقادى صورت گرفته است . اين شيوه قرآنى به علاوه ى گسترش ‍ آيين اسلام در بخش وسيعى از جهان در زمانى كوتاه و تلاقى اسلام با اديان ديگر، سبب شده است كه متفكران و متكلمان اسلامى از آغاز به بحث تطبيقى ميان عقايد اسلامى و غير اسلامى بپردازند. آنان - به پيروى از تعاليم قرآن كريم و روايات اسلامى - دو مطلب را از هم جدا مى كردند : يكى حقانيت آيين و ديگرى هم زيستى مسالمت آميز با پيروان ساير اديان ؛ يعنى در عين آن كه بر حقانيت آيين خود سخت پافشارى مى كردند، و اسلام را يگانه آيين آسمانى حق و تنها راه نجات و رستگارى بشر مى دانستند، ولى در عمل با پيروان اديان ديگر - در محدوده ى دستورات و مطابق با قوانين اسلامى - زندگى مشترك و مسالمت آميز داشتند.

از آن جا كه زمينه اى اجتماعى - سياسى مسئله ى وحدت و كثرت اديان ، تلاقى و ارتباط پيروان اديان و عقايد و مذاهب مختلف است ، و در عصر ما اين ارتباط شكل عميق تر و گسترده ترى به خود گرفته است ، طبيعى است كه اين مسئله نيز شدت و حدت بيشترى يافته توجه فلاسفه ى دين ، جامعه شناسان دين ، و متكلمان دينى را سخت به خود جلب نمايد. اين رويكرد جديد از غرب مسيحى آغاز شد و به تدريج به سرزمين هاى ديگر نيز راه يافت . چندى است كه در جامعه ى ما نيز در شمار مسايل حساس ‍ فكرى و دينى مطرح شده است . در جهان مسيحيت در اين باره سه ديدگاه كلى وجود دارد :

١ - pluralism : كثرت گرايى .

٢ - Exclusivism : انحصار گرايى .

٣ - Inclusivism : شمول گرايى .

مباحث اين نوشتار از دو بخش كلى تشكيل گرديده است : در بخش ‍ نخست بحث هاى زير بررسى مى شوند :

١ - تبيين كثرت گرايى دينى به تقريرى كه جان هيك ارائه كرده است ، و نقد آن .

٢ - تبيين و نقد نظريه ى انحصارگرى دينى به قرائت عده اى از متكلمان مسيحى

٣ - تبيين و نقد نظريه ى شمول گريى دينى ، به قرائت برخى از متكلمان مسيحى .

٤ - اصول پنجگانه و تبيين ديدگاه اسلام درباره ى تعدداديان .

در بخش دوم به نقد و بررسى مبانى معرفت شناختى ، فلسفى ، كلامى و نقلى كثرت گرايى دينى كه برخى از نويسندگان و صاحب نظران اسلامى يا مسيحى در تاءييد و تفسير پلوراليسم دينى ابراز نموده اند، مى پردازيم .

اين مبانى و آرا عبارتند از :

١ - تفكيك ميان گوهر و صدف دين ؛

٢ - تفاوت هاى مفهومى و زبانى ؛

٣ - تفاوت نظرگاه ها؛

٤ - تنگناهاى شهود و شناخت ؛

٥ - تكثر تفسيرهاى متون دينى ؛

٦ - در هم تنيده بودن حقايق ؛

٧ - هدايت و رحمت گسترده الهى ؛

٨ - ناخالصى امور عالم ؛

٩ - تمثيل حق و باطل در قرآن .

١٠ - استدلال به سخنى از امام على (عليه‌السلام)

١١ - خويشاوندى حقايق ؛

١٢ - مقلد بودن اكثريت بشر؛

١٣ - ايمان گرايى به جاى شريعت گرايى .

# بخش اول : بررسى سه ديدگاه كثرت گرايى ، انحصارگرايى وشمول گرايى پلوراليسم دينى

## فصل اول : پلوراليسم دينى

١ - واژه شناسى پلوراليسم و كاربردهاى آن پلوراليسم (pluralism) به معناى آيين كثرت يا كثرت گرايى است كه در حوزه هاى مختلف فلسفه ى دين ، فلسفه ى اخلاق ، حقوق و سياست ، كاربردهاى متفاوتى دارد كه حد مشترك همه ى آنها، به رسميت شناختن كثرت در برابر وحدت است .

چنان كه در فلسفه عده اى به هيچ گونه جهت وحدتى در موجودات قائل نيستند و از اين نظريه به كثرت وجود و موجود تعبير مى شود نقطه ى مقابل آن نظريه ى كسانى است كه وحدت گرا بوده ، يا منكر هر گونه كثرت شده اند (وحدت وجود افراطى) و يا با قبول كثرت ، وحدت را نيز پذيرفته اند، كه تفصيل آن در كتب فلسفه آمده است .

در فلسفه ى اخلاق نيز كسانى مبداء و معيار خوبى و بدى اخلاقى را واحد و عده اى كثير دانسته اند. قول اخير پلوراليسم اخلاقى است كه گاهى آن را به نسبى گرايى اخلاقى و اين كه ارزش ها قابل ارجاع به يكديگر نبوده و قابل استدلال نيستند، تفسير كرده اند.(١)

پلوراليسم سياسى به اين معناست كه اقتدار همگانى در ميان گروه هاى متعدد و متنوع پخش شود، تا اين گروه ها مكمل يكديگر بوده دولت به حفظ توازن طبيعى ميان آنها بسنده كند و حاكميت مطلق در دست دولت يا هيچ فرد يا نهادى نباشد. پلوراليسم سياسى را يكى از اصول بنيادى دموكراسى ليبرال مى دانند، و اين البته به گفته ى ماكس وبر، جامعه شناس ‍ معروف آلمانى ، نمونه ى آرمانى جامعه ى پلوراليستى است كه گويا تاكنون تحقق نيافته است .

در عرف جامعه شناسى ، پلوراليسم عبارت است از : جامعه اى كه از گروه هاى نژادى مختلف يا گروهايى كه داراى زندگى سياسى و دينى مختلف مى باشند، تشكيل يافته است .(٢)

٢ - پلوراليسم دينى چيست ؟ موضوع بحث حاضر پلوراليسم دينى(٣) است ؛ بدين معنا كه حقيقت و رستگارى منحصر در دين ويژه اى نبوده ، همه ى اديان بهره اى از حقيقت مطلق و غايت قصوى دارند؛ در نتيجه پيروى از برنامه هاى هر يك از آنها مى تواند مايه نجات و رستگارى انسان باشد. بر اين اساس نزاع حق و باطل از ميان اديان رخت بربسته ، خصومت ها و نزاع ها و مجادلات دينى نيز جاى خود را به همدلى و همسويى مى دهند.

پلوراليزم دينى در جهان مسيحى ، در دهه هاى اخير، توسط جان هيك (متولد ١٩٢٢ ميلادى) طرح و يا ترويج شده است . نامبرده در اين باره چنين گفته است :

از نظر پديدار شناسى ، اصطلاح تعدد اديان (كثرت دينى) به طور ساده عبارت است از اين واقعيت كه تاريخ اديان نمايانگر تعدد سنن و كثرتى از متفرعات هر يك از آنهاست . از نظر فلسفى ، اين اصطلاح ناظر به يك نظريه ى خاص از روابط بين سنت هاست ، با دعاوى مختلف و رقيب آنها. اين اصطلاح به معناى اين نظريه است كه اديان بزرگ جهان تشكيل دهنده ى برداشت هاى متفاوت از يك حقيقت غايى و مرموز الوهى اند.(٤)

در جاى ديگر گفته است :

اديان مختلف ، جريان هاى متفاوت تجربه دينى هستند كه هر يك در مقطع متفاوتى در تاريخ بشر آغاز گرديده و خودآگاهى عقلى خود را درون يك فضاى فرهنگى باز يافته است .(٥)

در جاى ديگر گفته است :

تجربه ى دينى مسيحى يك فراكنى صرف تخيلى نيست ، بلكه لبيكى به حق متعادل است . از آن جا كه اديان بزرگ ديگر جهان صورى از تجربه ى حق متعال را گزارش مى كنند، و نوع يكسانى از ثمرات اخلاقى و معنوى را در زندگى بشر نشان مى دهند، ناگزيرم باور كنم كه آنها نيز لبيك گوى ذات متعالند، و لذا من به يك حقيقت الهى غايى كه وراى شبكه ى مفاهيم انسانى است و به نحوى متفاوت به تجربه در مى آيد و بنابراين ، در زندگى ، در چارچوب سنت هاى دينى بزرگ نسبت به آن واكنش متفاوتى نشان داده مى شود، اذعان دارم . اديان كليت هايى هستند كه اشكالى چند بعدى در زمينه ى تجربه ى دينى ، اعتقادات ، متون مقدس ، مناسك ، شيوه هاى زندگى و غيره دارند، اما همه ى آنها متناسب با تاءثيرى كه ذات غايى بر حيات انسانى دارد، شكل مى گيرند.(٦)

٣ - تفسير ديگرى از پلوراليسم دينى اين تفسير رايج و جان هيكى پلوراليسم بود، كه دو مسئله ى حقانيت و رستگارى دينى نظر دارد، و چنان كه يادآور شديم پلوراليسم بر آن است كه حق ، مشترك ميان همه ى اديان است ، و همه ى اديان مى توانند مايه ى رستگارى و كمال و تعالى پيروان خود باشند.

تفسيرى ديگر از پلوراليسم ، ناظر به بعد اجتماعى دين و حيات دينى است ؛ بدين معنا كه پيروان اديان مختلف مى توانند زندگى مسالمت آميزى در يك جامعه با يكديگر داشته باشند و حدود و حقوق يكديگر را حرمت بگذارند. اين دومين تفسيرى است كه در فرهنگ آكسفورد از پلوراليسم شده است .(٧)

ليكن طرفداران پلوراليسم به معناى جان هيكى آن ، تفسير اخير را خارج از مدلول پلوراليسم دانسته و آن را به تولرانس (Toleranc) معنا كرده اند.

مسئله ، اين نيست كه چه راه حلى پيدا كنيم تا اديان و پيروان اديان مختلفى كه وجود دارند، به گونه اى با هم كنار بيايند. اگر بخواهيم در فكر پيدا كردن يك راه حل عملى براى زندگى مشترك و مسالمت آميز باشيم ، اصل ديگرى وجود دارد كه مى شود از آن استفاده كرد و آن تسامح (Toleranc) است كه غير از پلوراليزم مى باشد.

در تسامح ، انسان ، آزادى و حدود ديگران را محترم مى شمارد؛ اگر چه معتقد باشد كه همه ى حقيقت ، نزد اوست . ولى مساءله ى پلوراليسم دينى آن است كه يك آدم ديندار، مى خواهد در گرو امر مطلق باشد و هم معتقد باشد كه آن مقدار از حقيقت كه او فكر مى كند در چنگ دارد، همه ى حقيقت نهايى نيست ، بلكه پرده و نمادى از آن است و ممكن است ديگران نيز پرده و نماد ديگرى از حقيقت نهايى را در دسترس داشته باشند(٨).

به اعتقاد ما معناى پذيرفتى از دينى همان معنى دوم است ؛ يعنى زندگى مشترك و مسالمت آميز افرادى كه هر كدام معتقد است همه ى حقيقت متعلق به اوست . اما اين كه چگونه مى توان با داشتن چنين اعتقادى به چنان زندگى مشترك و مسالمت آميزى دست يافت ، مشكل پلوراليسم دينى است كه بايد راه حل آن را جست و جو كرد، كه البته از ديدگاه اسلام راه حل روشنى دارد؛ چنان كه بيان خواهد شد.

٤ - كثرت طولى و عرضى كثرت دينى را به دو گونه ى طولى و عرضى مى توان تقرير كرد. (مقصود از دين در اين تقسيم ، اديان سماوى است) كثرت طولى عبارت است از اديان يا شرايع آسمانى كه در طول تاريخ بشر ظهور نموده و به دين يا شريعت اسلام ختم گرديده است . چنين كثرتى نه با حقانيت همگانى اديان منافات دارد و نه از جنبه عملى مشكل آفرين است : زيرا فرض اين است كه همه ى آنها الهى و توحيدى اند و تغيير و تحريفى هم در آنها راه نيافته است . بنابراين از جنبه ى نظرى همگى بر حق اند، و پيروان آنها نيز به نجات و رستگارى نايل آمده اند.

و از طرفى چون در زمان هاى مختلف و متوالى ظهور كرده اند، و پيروان آنها در يك زمان نمى زيسته اند، از جنبه ى عملى و اجتماعى نيز هيچ گونه مشكلى پيش رو نيست .

كثرت عرضى اديان و شرايع آسمانى بدين صورت است كه همه يا عده اى از پيروان دين و شريعت پيشين ، از پذيرش شريعت آسمانى جديد سرباز زده بر شريعت پيشين باقى بمانند؛ مثال روشن اين گونه كثرت ، اديان ابراهيمى ، يعنى يهود، مسيحيت و اسلام است . در اين جا در مورد دين و شريعت با دو پديده مواجه مى شويم كه يكى پديده اى است الهى و ديگرى پديده اى است بشرى و بل شيطانى . پديده اى نخست همان نسخ است ؛ يعنى با آمدن شريعت الهى جديد، برخى از احكام شريعت پيشين نسخ شده ، و عمل به آنها پس از اين ، مايه ى سعادت و رشد و كمال نفسانى نخواهد بود. پديده ى دوم ، تحريف و تغيير نام دارد.

دو پديده ى پيش گفته در اين كه منشاء كثرت دينى و ناهم خوانى و تقابل مى گردند، يكسانند، و اين امر بحث حق و باطل و سعادت و شقاوت را در ميان پيروان اديان در پى داشته زمينه ى بحث پلوراليسم دينى را فراهم مى سازد، كه همان گونه كه پيش از اين اشاره شد، سه مسئله را پيش رو مى نهد :

١ - از جنبه ى نظرى و اعتقادى و اين كه كدام دين و شريعت حق ، و كدام باطل است ؛ در نتيجه ايمان به كدام يك واجب خواهد بود؟

٢ - از جنبه ى كمال و رشد معنوى و سعادت و رستگارى اخروى كه در گرو پيروى از كدام شريعت و آيين است ؟

٣ - از جنبه ى اجتماعى و زندگى دنيوى كه پيروان اديان و شرايع مختلف چگونه مى توانند در يك جامعه زندگى مشترك و مسالمت آميز داشته باشند؟

٥ - نقدى كوتاه بر پلوراليسم دينى نقد مشروح پلوراليسم دينى در بخش دوم كتاب خواهد آمد، در اين جا به نقدى كوتاه بسنده مى كنيم . درست است كه حقيقت غايى و مبداء هستى يكى بيش نيست ، ولى آنچه در بحث تعدد و تنوع اديان مطرح مى شود مربوط به شناخت و شهودها و تصور و تصديق هايى است كه نسبت به آن حقيقت غايى تحقق مى پذيرد اين جاست كه تعدد و تكثر رخ نموده پاى صدق و كذب و حق و باطل به ميان مى آيد. و اين در جايى است كه موضوع و جهت مورد بحث يك چيز باشد؛ مثلا يكى به يگانگى و بساطت ذات و صفات خداوند معتقد است ، و ديگرى به تعدد اله يا تركب ذات و صفات خدا عقيده دارد؛ يكى توحيد را مى پذيرد و ديگرى تثليث را؛ يكى تجسد خداوند را از مبادى و اركان ايمان مى شمارد، و ديگرى آن را نشانه ى شرك و كفر مى داند؛ يكى به وحدت شخصى ذات خداوند معتقد است ، و ديگرى خداى متشخص را نپذيرفته ، حقيقت غايى را نامتشخص و حال در جهان هستى مى انگارد. چگونه مى توان اين معرفت ها و عقايد متضاد و متناقض را يكسره درست و حق خواند؟

اين كه صاحبان اين عقايد حسن نيت داشته و حقيقتا در پى يك چيزند و آن همان حقيقت غايى و كمال مطلق است ، مشكل حق و باطل و صدق و كذب را در مرحله شناخت و اعتقاد حل نمى كند. آرى ؛ ممكن است كسى بر خطا و بطلان خود در مواردى و به دلايلى معذور باشد، ولى اين عذر بر اندام خطا جامه ى صواب ، و بر قامت باطل لباس حق نمى پوشاند به همين خاطر است كه پيامبران الهى و مناديان توحيد، مشركان و بت پرستان را بر خطا و گمراهى دانسته با آنان به احتجاج و گفت و گو برخاسته و احيانا كارشان به جنگ و جدال انجاميده است . ابراهيم خليل (عليه‌السلام) عموى خود آزر را از بت پرستى بر حذر داشته و به صورت موكد يادآور مى شود كه او و قومش در گمراهى آشكارند (انعام /٧٤) و به پرستش گران خورشيد مى گويد : من از آنچه شما بدان شرك ٠مى ورزيد بيزارم . (انعام /٧٨) امام على (عليه‌السلام) مى فرمايد : حقّ و باطل و لكلّ اهل(٩)؛

حقى وجود دارد و باطلى ، و هر يك پيروانى دارد.

قرآن كريم عقيده تجسد و تثليث را باطل و غلو در دين دانسته خطاب به نصارا مى فرمايد : (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّـهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّـهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّـهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّـهُ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ)؛(١٠)

اى اهل كتاب (نصارا) در دين خود غلو نكنيد، و درباره ى خدا جز سخن حق نگوييد مسيح ، عيسى بن مريم فقط فرستاده ى خدا و كلمه ى الهى است كه آن را به مريم القا نموده و او روحى الهى است . پس به خدا و پيامبران او [كه شما را به توحيد دعوت كرده اند] ايمان آوريد، و نگوييد خدا سه تاست ، اين كار [ترك تثليث و پذيرش توحيد] مايه خير شماست ، خداوند يكتاست ، و از داشتن فرزند منزه است .

٦ - گفتارى از ايان باربور در نقد پلوراليسم دينى با توجه به اين گونه تعارض ها و ناسازگارى هاى عقيدتى در ميان اديان - و بيشتر از آن تفاوت ها و تعارض هايى كه در زمينه ى آداب و مناسك و عبادات و سنن مربوط به روش عملى زندگى وجود دارد - چگونه مى توان همگى را حق دانست ، و ايمان و عمل به آنها را - بدون استثنا - مايه ى سعادت و رستگارى بشر قلمداد كرد. ايان باربور در اين باره سخنى دارد كه يادآور مى شويم :

اين نظر (وحدت اديان) تفاوت هاى معتنابهى را كه پيروان هر دين در مورد آنها به حق اصرار مى ورزند، ناديده مى گيرد؛ فى المثل مى توان به اين اعتقاد اديان غربى كه تاريخ را عرصه فعاليت مايشاء خداوند مى دانند، به عنوان موردى كه نقطه مقابل اديان شرقى است كه خصلت غير تاريخى دارند اشاره كرد. مورد ديگر اين است كه كه اديان عالم بحران بشر را همه به يكسان باز نمى شناسند، از نظر آيين بودا و آيين هندو، خود نفس است كه مايه ى دردسر است و انسان بايد با دست شستن از اميال و عواطف ، يا وانهادن هويت خويش و غرقه شدن در لاهويت ، از شر نفس بگريزد. از نظر مسيحيت خويش انديشى و هواى نفس است ، نه خود نفس ، كه مايه ى دردسر است ، و مهر به خداوند و انسان ، پيمان راستينى است كه هر فرد بايد به انجام رساند.

با توجه به اين تفاوت هاى معتنابه در مفاهيم اصلى و اساسى است كه به سادگى نمى توان از وحدت مطلقه ى اديان دم زد(١١)

٧ - توجه جان هيك به اشكال وارد بر پلوراليسم دينى جان هيك ، خود، به گونه اى به اشكال مزبور توجه كرده و چنين گفته است :

شايد جديدترين ايراد بر فرضيه ى صحت تعدد اديان ، اين باشد كه با ادعاهاى مطلقى كه هر يك از سنت هاى دينى بزرگ در گذشته داشته اند و حال نيز دارند، معارض است : زيرا قبول اصل تعدد اديان ، با هر گونه ادعا كه هيچ نجاتى در خارج كليسا، يا دارالاسلام ، يا سنگهه ، يا بيرون از حد و مرزهاى گروه هاى مختلف انسانى نيست ، در تعارض است و به هر گونه ادعا در مورد داشتن رابطه كامل ، معلوم و مشخص و هنجارين با حقيقت - حقيقى كه در حق همگان داورى مى كند، حتى در آن جا كه پرتو خود اين حقيقت به نحو ناقصى بر آنها تابيده است - روى خوش نشان نمى دهد حاصل آن كه پذيرش وسيع تر نگرش تعددگرا در باب حيات دينى بشريت ، بايد همراه با تحول و تكامل در خود شناسى همگانى تر و جهانى تر از حضور هستى راستين در روح انسانى ، باشد.(١٢)

اصولا تلقى جان هيك از تعدد اديان اين است كه اديان مختلف به منزله ى واكنش هاى مختلف انسانى به حضور و تجلى الهى مى باشد، و دست تقدير الهى در چنين تنوع و تكثرى دخالت نداشته است . در حالى كه اين مطلب - لااقل - در مورد اديان و شرايع آسمانى كه در طول تاريخ از جانب خداوند نازل شده اند، سازگار نيست . بر مبناى جان هيك وحى لفظى و شريعت نازل هيچ اعتبارى ندارد، و همه چيز در تجلى يا حضور الهى و واكنش هاى بشرى و برداشت هاى افراد بشر در جوامع و شرايط مختلف فرهنگى و اقليمى خلاصه مى شود. چنين تفسيرى از وحى با آنچه قرآن كريم به صراحت از آن ياد كرده است ، در تعاريض است .

فصل دوم : انحصار گرايى دينى (١٣)

١ - تبيين نظريه ى انحصار گرايى دينى در كلام مسيحى انحصار گرايان معتقدند رستگارى ، كمال يا هر چيز ديگرى كه هدف نهايى دين تلقى مى شود، منحصرا در يك دين خاص وجود دارد، يا از رهگذر يك دين خاص به دست مى آيد اديان ديگر نيز حامل حقايقى هستند، اما منحصرا يك دين حق وجود دارد كه راه رستگارى و رهايى را پيش روى ما مى نهد : بدين ترتيب پيروان ساير اديان ، حتى اگر ديندارانى اصيل و به لحاظ اخلاقى درستكار باشند، نمى توانند از طريق دين خود رستگار شوند، بلكه براى نجات اين گونه افراد بايد يگانه راه رستگارى را به ايشان نماياند.

مهم ترين دليل اقامه شده بر اين نظريه ، اين است كه رستگارى صرفا در گرو لطف و عنايت الهى است ، و تلاش انسان براى رستگارى ، محكوم به شكست است . لذا لازمه ى رستگارى آن است كه پى ببريم نيروى رستگارى بخش الهى در كجا جلوه گر است ، هر گاه بدين مطلب واقف شديم حماقت آميز خواهد بود كه براى رستگارى به جايى ديگر برويم .

٢ - كارل بارث و انحصارگرى دينى به عنوان مثال ، كارل بارث (١٤) (١٩٦٨ - ١٨٨٦) متكلم پروتستان ، در تبيين انحصارگرايى مسيحى ، شريعت و تجلى را در برابر يكديگر قرار مى دهد. به نظر او شريعت متمردانه و تكبر آميز انسان است كه با تجلى و انكشاف خداوند در تضاد مى باشد. شريعت ، سعى محال و گناه آلود ماست براى آن كه خداوند را از منظر خويش شناخته بر جدايى خود از او فايق آييم . محال بودن اين سعى به دليل آن است كه آشتى فقط از سوى خداوند ممكن است ، و گناه آلود بودن اين سعى از آن روست كه مصنوع خود را به جاى خداوند مى نشانيم و اين كارى خود پرستانه است .

بر اين اساس ، رستگارى در گرو انحصار تجلى راستين خداوند است . خداوند به اين طريق خود را به ما نشان مى دهد و عرضه مى كند :

و تنها يك تجلى وجود دارد : تجلى ميثاقى ؛ تجلى اراده اى اصيل و بنيادين خداوند... ما بدون عيسى مسيح و مستقل از او مطلقا نمى توانيم درباره ى خداوند و انسان و رابطه ى آنها با يكديگر چيزى بگوييم . بارث معتقد است كه مسيحيت نيز فى حد ذاته نقطه ى اوج و كمال همه ى اديان نمى باشد؛ بلكه وجود منحصر به فرد عيسى مسيح موجب آن شده است كه مسيحيت محمل دين حق باشد. خداوند به نحوى منحصر به فرد حقيقت را در عيسى مسيح متجلى ساخته و اين امكان را فراهم آورده است تا انسان بتواند با خداوند آشتى كند.(١٥)

٣ - نقد انحصارگرايى مسيحى به روايت كارل بارث انحصارگرايى دينى به تقرير ياد شده قابل نقد است ، زيرا شريعت به معناى عام آن كه حكمت نظرى و حكمت عملى را شامل مى شود، الزاما مقابل تجلى خداوند بر بشر نيست . تجلى الهى مى تواند به نيروى عقل ، تحليل و تفسير شود؛ چنان كه مى تواند از طريق وحى و آموزنده هاى اخلاقى و دينى راهگشاى رفتار و عمل مؤ منان قرار گيرد به عبارت ديگر تجلى خداوند و شريعت عقل و وحى در عرض يكديگر نيستند، تا ميان آنها تعارض و ناسازگارى رخ دهد. بر اين اساس هيچ دليلى بر انحصار تجلى خداوند در مسيح (عليه‌السلام) وجود ندارد، و سخن كارل بارث كه آن را منحصر در وجود حضرت مسيح دانسته است ، فاقد هر گونه دليل است . همه ى پيامبران الهى مظاهر تجلى خداوند و حاملان وحى و پيام الهى به بشر بوده و براى بر انگيختن خرد انسان و تجديد ميثاق فطرى او با خداوند و نشان دادن راه سعادت و رستگارى به او مبعوث گرديده اند.(١٦)

نويسندگان كتاب عقل و اعتقاد دينى نيز اين نظريه را مردود دانسته اند، ولى نقد آنها به گونه اى بر كثرت گرايى دينى به تقرير جان هيك آن صحه مى گذارد. بدين جهت نقل آن را در اين جا مناسب نمى دانيم .(١٧)

فصل سوم : شمول گرايى دينى (١٨)

١ - تبيين نظريه ى شمول گرايى دينى در الاهيات مسيحى نظريه ى شمول گرايى دينى را مى توان حد وسط دو نظريه ى پيشين (كثرت گرايى و انحصارگرايى) دانست . شمول گريان همانند انحصارگرايان بر اين باورند كه تنها يك راه براى رستگارى وجود دارد، و اين راه فقط در يك دين خاص قابل شناخت است ؛ البته همه مى توانند در اين راه قدم بگذارند اما تنها به شرطى كه به ضوابط مطرح شده در آن دين حق ، گردن بنهند.

از سوى ديگر، شمول گريان همانند كثرت گريان معتقدند كه خداوند و لطف و عنايت او به انحاى گوناگون در اديان مختلف تجلى يافته است ؛ يعنى هر كسى مى تواند رستگار شود، حتى اگر از اصول اعتقادى آن دين حق چيزى نشنيده و بى خبر باشد. بدين ترتيب شمول گرايى از انحصار گرايى فراتر مى رود. زيرا به رغم پذيرفتن اين مدعاى انحصار گريانه - كه يك دين خاص ، حق مطلق است - مى پذيرد كه پيروان ساير اديان نيز، به دليل آنچه در همان دين حق ثابت شده است ، مى توانند شاهد سعادت را در آغوش گيرند.

٢ - كارل رانر و شمول گرايى دينى كارل رانر(١٩) (١٩٨٤ - ١٩٠٤) متكلم كاتوليك از طرفداران اين نظريه است . وى معتقد بود كه مسيحيت يك دين مطلق است و از هيچ طريق ديگرى نمى توان رستگار شد. كلمه ى منحصر به خداوند در عيسى تجسد يافت ، و مسيحيت نه تنها ما را با اين كلمه منحصر به فرد آشنا ساخت ، بلكه زمينه ى اجتماعى لازم براى حضور عيسى مسيح در ميان انسانها را نيز فراهم آورد. بدين ترتيب خداوند اين مكان را فراهم آورد كه همه - حتى آنان كه در متن مسيحيت تاريخى نزيسته اند - متحول شده با خداوند آشتى نمايند.

رانر، اظهار مى دارد كه مسيحيت گر چه به لحاظ تاريخى ، با عيساى ناصرى آغاز شد، يك پيش تاريخ(٢٠) نيز دارد. بنابر عهد جديد در دوران پيش از مسيحيت ، بسيارى از اسرائيليان و پيروان ساير اديان ظاهرا در نتيجه ى ايمان خويش ، و واقعا به دليل اطاعت از مسيح موعود، نجات يافتند. اين مطلب را مى توان در مورد پيروان كنونى ساير اديان نيز صادق دانست . براى بسيارى از كسانى كه به فرهنگ هاى ديگر تعلق دارند و هرگز تعاليم مسيحيت را نشنيده اند، اين دين يك نيروى تاريخى محسوب نمى شود؛ پس آنان در همان وضعيتى قرار دارند كه انسانهاى پيش از مسيحيت قرار داشتند. از آن جا كه خداوند مايل است همه ى انسان ها را نجات دهد، خردپسندتر آن است كه بگوييم كه خداوند همان لطف و عنايتى را به ايشان خواهد كرد كه به انسان هاى پيش از مسيحيت كرده بود.

رانر چنين افرادى را مسيحيان گمنام(٢١) يا بى نام و نشان مى خواند. زيرا به رغم آن كه ايمان مسيحى آشكارى ندارند، آگاهانه يا ناآگاهانه در جست و جوى خداوندند و او را مى پرستند. در اين جا قانون همه يا هيچ حاكم نيست . لطف و رحمت خداوند به درجات گوناگون شامل حال پيروان همه ى اديان مى شود؛ هر چند كه صرفا عهد جديد است كه مرز نهايى ميان حق و باطل را معين نموده است و خداوند نيز صرفا در عيسى مسيح به نحوى رستگارى بخش تجلى يافته است .(٢٢)

٣ - نقد تئورى شمول گرايى جاى اين پرسش هست كه اگر افراد مى توانند بدون هر گونه اطلاع از سنت و آيين مسيحيت ، رستگار شوند، چه لزومى دارد كه آنان را مسيحيان گمنام و ناشناس بخوانيم ؟

چرا بايد بكوشيم دين آنها را تغيير دهيم ؟ چرا نبايد آنها را ترغيب كنيم كه همچنان بر اساس دانسته ها و باورهاى خويش در زندگى خود تحولى بيافرينند؟.

پاسخ رانر به اين پرسش اين است كه يكى از مراحل تكامل ايمان مسيحى گمنام و ناشناس اين است كه آنان را از آنچه ايمانشان واقعا معطوف به آن است ، آگاه سازيم و پايه و اساس واقعى ايمانشان را به آنان بنمايانيم . زيرا كسانى كه دركشان از مسيحيت ، روشن تر، خالص تر و مؤ ثرتر است - به شرط يكسان بودن ساير شرايط - بيش از مسيحيان گمنام ، مجال رستگارى دارند.

ساير شمول گرايان در پاسخ به سئوالات فوق مى گويند :

مؤ منان از آن رو بايد نسبت به پايه و اساس رستگارى خود معرفت يابند كه اساس رهايى و رستگارى محصول معرفت است . به همين دليل ما وظيفه داريم مسيحيان بدون عنوان (ناشناس) را از پايه و اساس ‍ رستگاريشان آگاه سازيم .(٢٣)

سؤ ال ديگرى كه در اين جا مطرح مى شود اين است كه در جهان اديان متعددى وجود دارد كه هر يك خود را دين مطلق و بر حق مى داند، و تئورى شمول گرايى در مورد هر يك از آنها نيز قابل طرح است . در اين صورت چگونه مى توان فهميد كه ادعاى كدام يك از آنها حق است ، تا همان معيار نجات و رستگارى به شمار آيد.

عده اى پاسخ اين پرسش را در اين ديده اند كه مشخص كنند خداوند در كجا به نحوى ويژه جلوه گر شده است ؟ ولى اين پاسخ ، راه حل مشكل نيست ؛ بلكه فقط آن را يك گام به عقب برده است . زيرا اگر امثال رانر و كارل بارث بر اين باورند كه خداوند در عيسى مسيح (عليه‌السلام) تجسد يافته است ، مسلمانان نيز معتقدند كه حضرت محمد (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) بشر را با كامل ترين تجلى خدا آشنا كرده است ، و قرآن او كامل ترين تجلى هدايت الهى است و...

عده اى ديگر راه حل اين مشكل را مطالعه زندگى بنيانگذاران اديان دانسته اند، تا بدين وسيله بتوان برترى هاى اخلاقى و هدايتگرى آنان را شناخت و آن را معيار برترى دين و آيين آنان دانست .

برخى ديگر مطالعه ى سنن و رخدادهايى را كه در تاريخ اديان و بر اساس ‍ تعاليم و آراى بنيانگذاران اديان پديد آمده است ، ملاك داورى براى تشخيص برترى اديان دانسته اند.(٢٤)

ولى اين دو راه نيز چندان استوار به نظر نمى آيد. زيرا راه نخست در گرو داشتن آگاهى هاى كافى از تاريخ زندگى بنيانگذاران اديان مختلف است ، كه در مورد همه ى آنان چنين منبع موثق و مستندى در دست نيست ، چنان كه نمى توان همه ى رخدادهايى را كه در تاريخ يك دين و آيين پديد آمده است صرفا الهام گرفته از تعاليم و آراى بنيانگذاران اديان و مذاهب شمرد؛ آرى در مواردى كه سرچشمه ى حوادث و رويدادهاى اجتماعى و تاريخى صرفا تعاليم و برنامه هاى اديان بوده است ، مى توان آن را ملاك داورى دانست ؛ ولى حصول چنين معرفتى چندان آسان نيست .بهترين و كارامدترين راه در اين عرصه ، بررسى عقلانى مدعيات و معتقدات اديان است . بر اين اساس مى توان :

اولا : صدق و كذب آن دعاوى و عقايد را ارزيابى كرد؛ ثانيا : در مقام مقايسه ميان اديان بر آمد و احسن و اكمل را شناخت . اين معيارى است كه قرآن كريم بر آن پاى فشرده يادآور مى شود كه اولا : طريق و آيينى كه پيامبر اكرم و پيروان راستين او مى پيمايند بر منطق و بصيرت استوار است :

(قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّـهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) (٢٥)

بگو اين است راه من كه خود و پيروانم ، ديگران را با بصيرت و آگاهى به سوى خدا دعوت مى كنيم .

و ثانيا : از ديگران مى خواهد تا بر درستى مدعاى خود برهان بياورند :

قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين .

قرآن كريم اين منطق را در برابر مشركان و بت پرستان نيز مطرح كرده مى فرمايد :

(أَإِلَـٰهٌ مَّعَ اللَّـهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ )(٢٦)

آيا با خدا، خداى ديگرى هم هست ، بگو برهان خود را بر اين مدعا بياوريد، اگر راست مى گوييد.

و هم در مورد اهل كتاب (يهود و نصارا) كه هر يك پيروى از آيين خود را يگانه راه نجات و هدايت مى دانست :

(وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ )(٢٧)

اهل كتاب گفتند : جز كسى كه يهودى يا نصرانى باشد، داخل بهشت نخواهد شد؛ اين آرزوى آنهاست . بگو اگر راست مى گوييد، برهان خود را بر اين مدعا بياوريد.

در هر حال شمول گرايى به تفسيرى كه گذشت مورد قبول نيست ، و صورت و شكل مقبول آن را پس از اين بيان خواهيم كرد.

# فصل چهارم :

##  اصول پنجگانه و تبيين ديدگاه اسلام درباره ى تعدد اديان

تا اين جا با سه ديدگاه معروف در جهان مسيحيت در باب وحدت و كثرت اديان و نقد آنها آشنا شديم . اينك به بيان ديدگاه خود در اين باره مى پردازيم . آنچه بيان خواهيم كرد مستند به قواعد عقلى و وحى الهى در پرتو آيات قرآن و احاديث اسلامى است ، كه در پنج اصل خلاصه مى شود :

### اصل يكم : تفسير درست انحصار گرايى دينى

نظريه ى انحصار گرايى به اين معنا كه در هر دوره از تاريخ بشر، يك دين و شريعيت الهى به عنوان شريعت حق وجود داشته و دارد، استوار و پذيرفته است . آن شريعت حق در زمان ما همانا شريعت اسلام است . روح و جوهر همه ى شرايع آسمانى يك چيز بوده است و آن عبارت است از : توحيد در ساحت عقيده و عمل . دعوت همه ى پيامبران الهى بر محور توحيد بوده و همگى از بشر خواسته اند كه تسليم خداوند و مطيع اوامر و نواهى او باشند در اين اوامر و نواهى ، امورى مشترك ميان همه ى شرايع بوده و امورى نيز به هر يك از آنها اختصاص داشته است . سرانجام شرايع آسمانى با شريعت اسلام پايان پذيرفته و شريعت اسلام كه واجد كمالات همه ى شرايع پيشين است ، به حكم اين كه آخرين شريعت است و تا روز قيامت عهده دار هدايت بشر خواهد بود، به گونه اى سامان يافته كه جامع و مانع و قابل انطباق بر شرايط گوناگون زندگى است و توان پاسخ گويى به نيازهاى جديد بشر در ارتباط با مسائلى كه هدايت فكرى و معنوى او و اداره ى شؤ ون زندگى فردى و اجتماعى او به آنها وابسته است را دارد.

عناوين و سر فصل هاى آنچه در اين اصل بيان گرديد، بدين قرار است :

١ - عموميت نبوت و شريعت كه برهان عقلى آن قاعده لطف است و در بحث هاى كلامى تبيين شده است برهان نقلى آن نيز آيات قرآن و روايات اسلامى است . قرآن كريم مى فرمايد :

(وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (٢٨)

هر آينه در هر امتى پيامبرى را بر انگيختيم تا آنان را به پرستش خدا و دورى از طاغوت دعوت كند.

و امام على (عليه‌السلام) مى فرمايد :

و لم يخل اللّه سبحانه خلقه من نبّى مرسل ، او كتاب منزل ، او حجّة لازمة ، او محجّة قائمة ؛(٢٩)

خداوند سبحان آفريده هاى خود را از پيام آور مرسل ، يا كتاب نازل شده ، يا دليلى قاطع ، يا راهى استوار، خالى نگذارده است .

٢ - در طول تاريخ نبوت ، شريعت هايى فرستاده شده است كه طبق آيات قرآن و احاديث اسلامى اين شريعت ها عبارتند از : شريعت نوح ، شريعت ابراهيم ، شريعت موسى ، شريعت عيسى و شريعت پيامبر اسلام . اين مطلب از آيه ى ١٣ سوره ى شورى به روشنى به دست مى آيد :

(شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ).

در روايات نيز عنوان اولوالعزم كه در قرآن درباره ى شمارى از پيامبران (بدون ذكر نام آنها) آمده ، بر پيامبران صاحب شريعت كه همان پنج پيامبر پيشين اند تطبيق شده است .(٣٠)

٣ - پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) آخرين پيامبر الهى و شريعت اسلام آخرين شريعت است ؛ چنان كه در آيه ى ٤٠ سوره ى احزاب بر اين كه حضرت محمد (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) خاتم پيامبران است ، تصريح شده است ، و در حديث منزلت نيز پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) بر اين مطلب كه پس از وى پيامبرى نخواهد آمد، تصريح فرموده اند.

٤ - پس از آمدن شريعت اسلام پيروى از شرايع ديگر اعتبارى ندارد و مورد قبول خداوند نخواهد بود اين حكم مقتضاى خاتميت و جهانى بودن نبوت پيامبر اسلام است . زيرا با فرض حجيت و اعتبار شرايع پيشين ، عموميت و خاتميت شريعت اسلام معناى معقولى نخواهد داشت . خاتميت نبوت پيامبر اسلام پيش از اين بيان شد. بر جهانى بودن و عموميت آن آيات و روايات بسيارى دلالت مى كند كه در اين جا به ذكر يك آيه بسنده مى كنيم :

(وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَـٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ) (٣١)

اين قرآن بر من وحى شده است تا شما و هر كس را كه پيام قرآن به او برسد، به آن بيم دهم .

٥ - روح و سمت و سوى همه ى دعوت هاى آسمانى ، تسليم در برابر خداوند و قوانين الهى است ؛ چنان كه مى فرمايد : (إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّـهِ الْإِسْلَامُ).(٣٢) اين حقيقت در شريعت هاى مختلف به صورتهاى خاص تجلى كرده است . استاد شهيد مرتضى مطهرى در اين باره سخن جامعى دارد كه نقل آن در اين جا مناسب است : دين حق در هر زمانى يكى بيش نيست و بر همه كس لازم است از آن پيروى كند. اين انديشه كه اخيرا در ميان برخى از مدعيان روشنفكرى رايج شده است كه مى گويند همه ى اديان آسمانى از لحاظ اعتبار در همه وقت يكسانند، انديشه ى نادرستى است . درست است كه پيامبران خدا همگى به سوى يك هدف و يك خدا دعوت كرده اند، ولى اين سخن به اين معنا نيست كه در هر زمانى چندين دين حق وجود دارد و انسان مى تواند در هر زمانى هر دينى را كه مى خواهد بپذيرد، بلكه معناى آن اين است كه انسان بايد همه ى پيامبران را قبول داشته باشد و بداند كه پيامبران سابق مبشر پيامبران لاحق ، خصوصا خاتم و اءفضل آنان ، بوده اند و پيامبران لاحق مصدق پيامبران سابق بوده اند. پس لازمه ى ايمان به همه ى پيامبران اين است كه در هر زمانى تسليم شريعت همان پيامبرى باشيم كه دوره ى اوست و قهرا لازم است در دوره ى ختميه به آخرين دستورهايى كه از جانب خدا و به وسيله ى آخرين پيامبر رسيده است عمل كنيم و اين لازم اسلام ، يعنى تسليم شدن به خدا و پذيرفتن رسالت هاى فرستادگان اوست .

بسيارى از مردم زمان ما طرفدار اين فكر شده اند كه براى انسان كافى است كه خدا را بپرستد و به يكى از اديان آسمانى كه از طرف خدا آمده است انتساب داشته باشد و دستورهاى آن را به كار بندد شكل دستورها چندان اهميتى ندارد. جرج جرداق صاحب كتاب الامام على (عليه‌السلام) و جبران خليل جبران نويسنده ى معروف مسيحى - لبنانى و افرادى مانند آنان داراى چنين ايده اى مى باشد.

ولى ما اين ايده را باطل مى دانيم . درست است كه در دين اكراه و اجبارى نيست (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) ولى اين سخن به اين معنا نيست كه دين خدا در هر زمانى متعدد است و ما حق داريم هر كدام را بخواهيم انتخاب كنيم ؛ چنين نيست . در هر زمانى يك دين حق وجود دارد و بس . هر زمان پيغمبر صاحب شريعتى از طرف خدا آمده و مردم موظف بوده اند كه از راهنمايى او استفاده كنند و قوانين و احكام او را چه در عبادات و چه در غير عبادات از او فراگيرند تا نوبت به حضرت خاتم الانبيا رسيده است در اين زمان اگر كسى بخواهد بسوى خدا راهى بجويد بايد از دستورات دين او راهنمايى بجويد. قرآن كريم مى فرمايد : (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (آل عمران /٨٥) : هر كس غير از اسلام دينى بجويد، هرگز از او پذيرفته نشود و او در جهان ديگر از جمله زيانكاران خواهد بود.

اگر گفته شود كه مراد از اسلام ، خصوص دين ما نيست ، بلكه منظور تسليم خدا شدن است ، پاسخ اين است كه البته اسلام همان تسليم است و دين همان دين تسليم است وى حقيقت تسليم در هر زمان شكلى داشته است و در اين زمان ، شكل آن همان دين گرانمايه اى است كه به دست حضرت خاتم الانبياء ظهور يافته است ، و قهرا كلمه ى اسلام بر آن منطبق مى گردد و بس .

به عبارت ديگر، لازمه تسليم خدا شدن پذيرفتن دستورهاى اوست ، و روشن است كه همواره به آخرين دستور خدا بايد عمل كرد و آخرين دستور خدا همان چيزى است كه آخرين رسول او آورده است .(٣٣)

### اصل دوم : تفسير درست شمول گرايى دينى

نظريه ى شمول گرايى به اين معنا كه هر كس در هر كجاى عالم و داراى هر نژاد و مليتى كه باشد، با پيروى از شريعت اسلام مى تواند به رستگارى و نجات برسد، نظريه اى استوار و پذيرفته است ؛ البته اين مطلب مربوط به دوران پس از نبوت پيامبر گرامى اسلام (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) است در عصر پيامبران پيشين نيز هر كس در هر جا و با هر نژاد و مليتى كه از شريعت آنان پيروى كرده باشد، راه نجات را پيموده جزو رستگاران خواهد بود.

بنابراين شرط اصلى رستگارى بشر در طول تاريخ دو چيز بوده است : الف) ايمان به خدا، نبوت و شريعت هاى الهى .

ب) عمل خالصانه و پيروى صادقانه از آن شريعت ها. اين است مفاد اين آيه كه مى فرمايد : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (٣٤) كسانى كه [به آيين اسلام ] ايمان آورده اند [مسلمانان ] و يهود و نصارا و صابئين ، هر گاه ايمان [راستين ] به خدا و قيامت داشته و عمل صالح انجام داده اند، اجر و پاداش آنان نزد خدا محفوظ بوده ، و نه از عذاب قيامت بر آنان بيمى است و نه اندوهگين مى باشند.

آشكار است كه در اين آيه زمان قيد نشده است ؛ ولى از آن حجيت اعتبار اديان ياد شده ، در عصر رسالت استفاده نمى شود. زيرا با توجه به آنچه در اصل پيشين بيان شد، اطلاق آن مقيد مى گردد و مفاد آن اين خواهد بود كه صرفا خود را مسلمان يا يهودى يا نصرانى يا صابئى ناميدن مايه ى نجات و رستگارى نيست . نجات و رستگارى در گرو دو چيز است : ايمان حقيقى و عمل صالح . و عمل صالح در هر زمانى در گرو پيروى از شريعت الهى مخصوص آن زمان است .(٣٥)

حال در مورد كسانى كه به شريعت هاى الهى ايمان نياورده و در عين حال كارهايى انجام داده اند كه مطابق با شريعت هاى الهى بوده است ، هرگاه ايمان نياوردن آنان نه از سر آگاهى و عناد، بلكه از روى عدم آگاهى از آن شريعت ها و يا غفلت از آنها بوده و در اعمال نيكى كه انجام داده اند، رضاى خدا را در نظر داشته اند، مى توان گفت در مورد آن اعمال مستحق پاداش خواهند بود.

اما اعمالى كه مخالف شريعت هاى آسمانى بوده و او به قصد طاعت انجام داده است ، آنچه مى توان در اين باره گفت اين است كه او در اين عمل خلاف ، معذور است و قطعا كيفر داده نخواهد شد. ولى به لحاظ كارى كه انجام داده ، شايستگى پاداش را ندارد؛ گر چه ممكن است به لحاظ نيت نيك و حسن فاعلى (نه حسن فعلى) مورد لطف و كرم خداوند قرار گيرد اين مطلب در زمان پس از بعثت پيامبر اسلام (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) نيز در مورد پيروان ساير اديان الهى صادق است .

ممكن است گفته شود : براى حسن فاعلى ، ضرورت ندارد كه حتما قصد تقرب به خداوند در كار باشد. اگر كسى عمل خيرى را به انگيزه ى وجدان و از سر رحم و عطوفت انجام دهد، كافى است كه عمل او حسن فاعلى پيدا كند؛ به عبارت ديگر همين كه انگيزه ى انسان خود او نباشد، حسن فاعلى خواهد داشت ، خواه انگيزه ى او خدا باشد يا انسانيت .

پاسخ اين است كه درست است كه هرگز عملى كه به منظور احسان و خدمت به خلق و به خاطر انسانيت انجام گيرد، در شمار اعمالى كه برانگيخته ى نفسانيت انسان و منافع فردى او است ، نيست با اين حال نمى توان آن را از نظر ارزش با كارى كه به خاطر رضاى خدا و به انگيزه ى الهى صورت مى گيرد، برابر دانست ، آرى ؛ بعيد نيست كه خداوند چنين كارهايى را بى اجر نگذارد؛ چنان كه در روايات آمده است كه خداوند مشركانى نظير حاتم طايى را به خاطر كارهاى خيرى كه در دنيا انجام داده اند عذاب نخواهد كرد و يا در عذاب آنان تخفيف خواهد داد.

به عبارت ديگر علاقه به خير و عدل و احسان ، از آن جهت كه خير و عدل و احسان است ، بدون هيچ شائبه اى ، نشانه اى است از علاقه و محبت انسان به جمال مطلق . بنابر اين دور نيست كه اين گونه افراد واقعا و عملا در زمره ى اهل كفر محشور نگردند؛ هر چند به زبان منكر شمرده مى شوند.(٣٦)

### اصل سوم : مذهب تشيع ، تجلى اسلام ناب

 با استناد به ادله ى عقلى و نصوص دينى كه در كتب كلامى شيعه تبيين گرديده است ، در ميان مذاهب اسلامى ، مذهب تشيع ، حقيقت شريعت اسلام است ، و در ميان فرقه هاى شيعى ، شيعه ى اماميه (اثنی عشرى) نماينده ى راستين تشيع است . از اين رو راه رستگارى و نجات در پيروى از اين مذهب است ؛ هم در حوزه ى عقايد و هم در زمينه ى احكام و فروع يكى از دلايل روشن بر اين مدعا حديث ثقلين است كه از احاديث متواتر اسلامى است . در اين حديث اهل بيت و عترت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) در كنار قرآن كه ثقل اكبر است ، به عنوان ثقل اصغر معرفى شده و تاكيد شده است كه آن دو از هم جدا نخواهند شد، و اين كه اگر امت اسلامى به آن دو تمسك جويد هرگز گمراه نخواهد شد. همين گونه است : حديث سفينه كه در آن ، اهل بيت رسول خدا (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) به كشتى نوح كه هر كس وارد آن گرديد نجات يافت و هر كس ‍ آن را رها كرد، غرق شد، تشبيه شده است . هم چنين است احاديث ديگر.

ولى بايد توجه نمود كه مسايل مشترك ميان شيعه ى اماميه و مذاهب ديگر اسلامى هم در حوزه ى عقايد و هم در حوزه ى احكام و فروع دين فراوان است . بنابر اين در مورد مشتركان در حقيقت ، پيروان ساير مذاهب اسلامى نيز راه نجات را مى پيمايند و اين را مى توان شمول گرايى درون دينى ناميد (در مقابل شمول گرايى برون دينى) و در مورد عقايد و احكام ويژه ى مذاهب و فرق نيز حساب عالم و جاهل ، متذكر و غافل ، محب و معاند، غالى و معتدل از هم جداست ، و نبايد همگى را به يك ديد نگريست و از نظر رستگارى و نجات درباره ى همه يكسان داورى نمود. حساب آنان كه به اهل بيت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) محبت و ارادت مى ورزند، با نواصب و معاندان آن خاندان ، به حتم يكسان نخواهد بود. استاد مطهرى در اين باره گفته است :

اگر كسى در رواياتى كه از ائمه ى اطهار (عليهم‌السلام) رسيده است دقت كند مى بايد كه ائمه (عليهم‌السلام) بر اين مطلب تكيه داشته اند كه هر چه بر سر انسان مى آيد از آن است كه حق بر او عرضه بشود و او در مقابل حق تعصب و عناد بورزد و يا لااقل در شرايطى باشد كه مى بايست تحقيق و جستجو كند، و نكند. اما افرادى كه به واسطه ى قصور فهم و ادراك و يا به علل ديگر در شرايطى به سر مى برند كه مصداق منكر يا مقصر در تحقيق و جستجو به شمار نمى روند و آنها در رديف منكران و مخالفان نيستند آنها از مستضعفين و مرجون لامراللّه به شمار مى روند. و هم از روايات استفاده مى شود كه ائمه ى اطهار(عليهم‌السلام) بسيارى از مردم را از اين طبقه مى دانند.(٣٧)

### اصل چهارم : زندگى مسالمت آميز با پيروان اديان و مذاهب

 اعتقاد به حقانيت آيين اسلام و مذهب تشيع و اينكه رهايى و رستگار اخروى از اين رهگذر حاصل مى شود - با توضيحى كه در اصول پيشين داده شد - مانع از داشتن زندگى مسالمت آميز با پيروان ساير اديان و مذاهب نخواهد بود. البته معاشرت با هر يك از آنان احكام ويژه اى دارد كه مشروح آن در كتب فقهى بيان شده است . به هر روى ، اصل در روابط اجتماعى بر تفاهم و تسالم است ؛ نه جنگ و تزاحم . ناگفته پيداست كه داشتن مششتركات دينى ، زبانى ، فرهنگى ، با اهداف و منافع مشترك ملى ، اقتصادى و غيره در تحقق بخشيدن به اصل پيش گفته نقش به سزايى دارد. خوشوقتانه اين محورهاى تفاهم غالبا موجود است ، و مورد عنايت اسلام و توجه رهبران اسلامى بوده است .

قرآن كريم اهل كتاب (يهود و نصارا) را دعوت مى كند تا مسئله ى توحيد را - كه عقيده ى مشترك همه ى اديان ابراهيمى است - جدى گرفته از اين محور اتحاد دينى غفلت ننمايند و آن را از پيرايه ى تثليث و مانند آن منزه سازند :

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّـهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّـهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) .(٣٨)

در اين آيه دو نكته مورد توجه قرار گرفته است : يكى اينكه توحيد عقيده ى مشترك ميان آيين هاى اسلام و مسيحيت و يهود است . ديگرى اينكه توحيد در آيين اهل كتاب از توحيد خالص ابراهيم فاصله گرفته و آفت پذير شده است ، و آفت زدايى آن به اين است كه از توحيد قرآنى كه همان اسلام ناب است پيروى شود. ولى اگر آنان از پذيرش اين دعوت سرباز زدند، به حكم قرآن نبايد با آنان به جنگ و نزاع برخاست . بلكه وظيفه آن است كه به آنان گوشزد كنند كه مسلمانان از توحيد اسلامى كه حق است دست نخواهند كشيد (فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)

قرآن كريم حتى در مورد مشركان و بت پرستان نيز اگر دست به توطئه گرى نزنند و بر سر راه تبليغ اسلامى و بيان حقايق دينى و روشنگرى اذهان بشر مانع ايجاد نكرده در جنگ با مسلمانان صف نيارايند- هر چند از نظر عقيدتى هر مسلمانى موظف است بت پرستى را عملى زشت و مبغوض بداند، اما در عمل - روش قسط و احسان را توصيه كرده چنين مى فرمايد :

(لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّـهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (٣٩)

خداوند شما را از نيكى و قسط در حق آن دسته از مشركان كه با شما به جنگ برنخاسته و شما را از ديارتان بيرون نكردند، نهى نمى كند خداوند قسط پيشگان را دوست دارد.

اين آيه با آيه ى سوره ى توبه كه دستور جنگ با مشركان را صادر كرده است ، منافات ندارد، زيرا آيه ى سوره ى توبه مربوط به مشركان محارب و جنگ طلب است ، و اين آيه درباره اهل ذمه و كسانى است كه با مسلمين پيمان صلح و دوستى برقرار كرده و به آن وفادارند.(٤٠)

در فرمان مؤ كد امام على (عليه‌السلام) به مالك اشتر، دولت اسلامى موظف است كه با ملت - اعم از مسلمان و غير مسلمان ؛ ديندار و بى دين - از سر راءفت و رحمت برخورد كند و بسان حاكمان گرگ سيرت كه جز به ثروت اندوزى نمى انديشند عمل ننمايد :

و اشعر قلبك الرّحمة للرعيّة ، و المحبّة لهم ، و الّلطف بهم ، لاتكوننّ عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم ، فانّهم صنفان : امّا اخ لك فى الدّين ، او نظير لك فى الخل(٤١)

### اصل پنجم : كاميابى نظريه ى اسلام در آزمايشگاه تاريخ

 خوشبختانه اين فرضيه در تاريخ گذشته و حال جامه ى عمل پوشيده و كارآيى خود را نشان داده است . در گذشته بسط و گسترش تمدن اسلامى و برخورد مسالمت آميز و حكيمانه ى مسلمانان را با پيروان مذاهب و اديان داريم ، و در زمان حال نيز تجربه ى كامياب و سرفرازانه ى جمهورى اسلامى را در برخورد با اقليت هاى دينى و مذهبى . دعوى اخير ملموس و محسوس است ؛ به توضيح كوتاهى درباره ى نمونه ى نخست بسنده مى كنيم .

برخلاف آنچه برخى از مستشرقان - به عمد يا سهو - با درباره ى پيشرفت سريع آيين اسلام در مناطق جهان گفته و آن را فرآورده قدرت شمشير و رعب و ترس دانسته اند، محققان واقع بين و منصف آنان با دلايل روشن ، نادرستى اين فرضيه ها و اتهامات را روشن كرده يادآور شده اند كه عامل رشد و گسترش آيين اسلام ، همان منطق قويم ، پيام روشن و سعه ى صدر و روش مسالمت جويانه و عادلانه با پيروان اديان ديگر بوده است . گوستاولوبون فرانسوى در اين باره چنين مى گويد :

ما چون به قواعد و عقايد اساسى قرآن مراجعه كنيم ، ممكن است اسلام را صورت آشكارى از مسيحيت بدانيم ، ولى با اين حال اسلام با مسيحيت در بسيارى از مسائل اصولى اختلاف نظر دارد؛ به ويژه درباره ى توحيد كه ريشه ى اساسى است ... تمام آسانى و سهولت بى نظير اسلام روى همين توحيد خالص است و رمز پيشرفت اسلام نيز در همان سهولت و آسانى آن بوده است . آن تناقضات و پيچيدگى هايى كه غالبا در ساير كيش ها و آيين هاى ديگر ديده مى شود، در دين اسلام وجود ندارد. همين صاف و سادگى اسلام و دستورات داد و دهش آن كمك زيادى به پيشرفت اين دين در جهان نمود و به همين خاطر است كه ملت هاى زيادى از مسيحيان را مى بينيم كه دين اسلام را مى پذيرند و آن را بر مسيحيت ترجيح مى دهند مصريان كه در زمان امپراطوران قسطنطنيه مسيحى بودند و به محض آشنا شدن با اصول اسلام يكباره مسلمان شدند، و به همين سبب است كه هر ملتى مسلمان شد دوباره زير بار دين نصرانيت نخواهد رفت ، خواه پيروز شوند يا شكست بخورند.

زور شمشير موجب پيشرفت قرآن نگشت . زيرا رسم اعراب اين بود كه هر كجا را فتح مى كردند، مردم آن جا را در دين خود آزاد مى گذاردند، و اينكه مردم مسيحى از دين خود دست بر مى داشتند و به دين اسلام مى گرويدند، و زبان عرب را بر زبان مادرى خود بر مى گزيدند، بدان جهت بود كه عدل و دادى كه از آن عرب هاى فاتح مى ديدند مانندش را از زمامداران پيشين خود نديده بودند، و براى آن سادگى و سهولتى كه در دين اسلام مشاهده مى نمودند و نظيرش را در كيش قبلى سراغ نداشتند.

روبرتسون گويد :

تنها مسلمانان هستند كه با عقيده ى محكمى كه نسبت به دين خود دارند يك روح سازگارى و تسامحى نيز نسبت به اديان ديگر در آنها هست .

مى شود در كتاب جنگهاى صليبى مى نويسد :

همان قرآنى كه دستور جهاد داده است ، نسبت به اديان ديگر سهل انگارى و مسامحه كرده است . هنگامى كه مسلمانان (در زمان خليفه دوم) بيت المقدس را فتح كردند هيچ گونه آزارى به مسيحيان نرساندند؛ ولى بر عكس هنگامى كه نصارا اين شهر را گرفتند با كمال بى رحمى مسلمانان را قتل عام كردند و يهود نيز وقتى به آن جا آمدند، بى باكانه همه را سوزاندند.

وى در كتاب ديگر خود به نام فر مذهبى به شرق گويد بايد اقرار كنم كه اين سازش و احترام متقابل به اديان را كه نشانه ى رحم و مروت انسانى است ، ملت هاى مسيحى مذهب از مسلمانان ياد گرفته اند(٤٢).

بنابراين از ديدگاه قرآن و آيين اسلام راه حل پلوراليزم دينى كاملا روشن است ، و آن اين كه در عين اعتقاد به حقانيت شريعت اسلام و اين كه آخرين شريعت الهى و شريعت منحصر به فرد آسمانى در روزگار ماست ، نسبت به وضعيت و سرنوشت اخروى پيروان ساير اديان و نيز روش ‍ معاشرت و رابطه ى اجتماعى با آنان ديدگاهى روشن و معقول و كار آمد دارد.

### نكاتى چند در پايان اين بحث

 چند نكته را يادآور مى شويم :

١ - قرآن كريم برخى از كسانى را كه در دنيا به خود ستم كرده ، راه شرك و معصيت را پيموده اند مستضعف ناميده و به رحمت الهى اميدوار ساخته است . ولى عذر كسانى را كه در اين مدعا راستگو نباشند نپذيرفته است .(٤٣) مقصود از مستضعف در اين آيه (در پانوشت) مستضعف سياسى است ؛ يعنى فرد يا افرادى كه در محيطى زندگى مى كند كه شرايط سياسى بر خلاف ايمان و توحيد و طاعت الهى است ، و آنان توان مهاجرت از آن محيط را ندارند. ولى به گفته ى علامه طباطبايى :

كسانى كه استضعاف فكرى دارند، نيز مشمول حكم مربوط به مستضعفان مذكور در آيه ياد شده مى باشند(٤٤) ... دليل بر اين مطلب روايات بسيارى است كه افرادى را كه به عللى قاصر مانده اند، مستضعف به آورده است .(٤٥)

٢ - در آيه ى ١٠٦ سوره ى توبه ، افرادى به نام مرجون لامراللّه شناخته شده اند كه وضع اخروى آنان كاملا روشن نيست ، و خداوند آنان را يا عذاب خواهد كرد و يا مورد رحمت خود قرار خواهد داد.(٤٦)

و در برخى از روايات ، مستضعفين به مرجون لامراللّه تفسير شده است .(٤٧)

از مجموع اين آيات و روايات استفاده مى شود كه افرادى كه به گونه اى قصور داشته باشند - نه تقصير - خداوند آنان را عذاب نخواهد كرد.

٣ - در برخى از روايات از كسانى كه امامان معصوم را انكار نمى كنند، ولى نسبت به آنان معرفت نيز ندارند، به عنوان گمراهان تعبير شده است ، در مقابل مؤ من و كافر، كه اگر در حال ضلالت از دنيا بروند، جزو مرجون لامرالله خواهند بود.(٤٨) ولى در برخى از روايات معرفت امام شرط قبولى اعمال دانسته شده است .(٤٩)

وجه جمع ميان اين دو دسته روايات اين است كه بگوييم : مقصود از دسته ى دوم اين است كه قبولى اعمال اين افراد را خدا وعده كرده و به وعده ى خود وفا خواهد كرد. ولى در مورد دسته ى اول چنين وعده اى در كار نيست و حكم آنان حكم مرجون لامر اللّه است .(٥٠)

# بخش دوم : تحليل و نقد مبانى پلوراليسم دينى

## فصل اول : تفكيك ميان گوهر و صدف دين

يكى از راه حل ها يا تفسيرهايى كه جان هيك براى پلوراليزم دينى ارائه كرده ، تفكيك ميان گوهر و صدف دين است . وى بر آن است كه گوهر دين ، متحول كردن شخصيت انسانهاست و گزاره هاى دينى ، حكم صدف دين را دارند. بدين جهت ، هشدار مى دهد كه آموزه هاى دينى ، مانند تجسد را نبايد بيش از حد مورد تاءكيد قرار داد و نبايد آنها را همچون نظريه هاى علمى ، صادق يا كاذب دانست . اين آموزه ها مادامى كه بتوانند ديدگاهها و الگوهاى ما را براى زيستن متحول سازند، صادقند از اين رو اگر آموزه هاى ظاهرا متناقض اديان گوناگون را، حقايقى حاكى از تجربه ى زيستن بدانيم ، اين آموزه ها، غالبا به نظر سازگار خواهد آمد.

به عبارت ديگر، به نظر مى رسد جان هيك ، بيش از آن كه بر حقايق كلامى كه در قالب قضايا بيان مى شوند، تعلق خاطر داشته باشد، به جنبه هاى وجودى و تحول آفرين دين ، عنايت و اعتنا دارد دين از آن رو واجد اهميت است كه حيات خود محورانه ى انسان را به حياتى خدا محورانه تبديل مى كند. آنچه مهم است اين است كه واقعيت غايى ، ما را چنان تحت تاءثير قرار دهد كه متحول شويم .(٥١)

### هيك در اين باره مى نويسد :

"به نظر من ، فردى كه به عنوان مثال ، بر خلاف من معتقد است عيسى پدرى بشرى داشت ، احتمالا (نه قطعا) در اشتباه است ، اما من در عين حال متوجه اين نكته نيز هستم كه شايد آن فرد از من به خداوند نزديك تر باشد. اين توجه بسيار مهم است ، زيرا باعث مى شود كه داورى هاى متفاوت تاريخى چندان مورد تاءكيد قرار نگيرند و از اهميت آنها بسيار كاسته شود".(٥٢)

ارزيابى و نقد در اين نظريه ، دو نكته بيان شده است : يكى اينكه آموزه هاى دينى ، ارزش ‍ ذاتى نداشته نبايد مورد تاءكيد دينداران قرار گيرند. ديگر آنكه اين آموزه ها بسان آموزه هاى علمى نيستند كه صدق و كذب پذير باشند.

هر دو مطلب به لحاظ نظرى ، قابل مناقشه و تاءمل است ، و به لحاظ تاريخى و عينى نيز كاربرد ندارند. بدون اعتقاد به درستى آموزه هاى دينى ، چگونه ممكن است آنها بر دينداران ، تاءثير تحول آفرينى داشته باشند؟ انسان به حكم اين كه موجودى انديشنده و باورمند است ، تا به درستى آموزه اى باور نداشته باشد، تحت تاءثير آن قرار نخواهد گرفت . البته اين باور، ممكن است پشتوانه ى منطقى و برهانى داشته باشد، و ممكن است بر آمده از تقليد و شهرت و مانند آن باشد و يا از شهود و تجزيه درونى نشاءت گرفته باشد. ولى در هر حال ، اين باور و ايمان است كه مبداء تحول درونى مى گردد. سخن شيواى امام على (عليه‌السلام) كه فرمود اوّل الدّين معرفته ناظر به همين نكته است ، يعنى دين سرچشمه اى معرفتى دارد آرى ؛ معرفت دينى از راه هاى مختلفى به دست مى آيد.

نقد جان هيك بر بريث ويت جان هيك در نقد نظريه ى بريث ويت (٥٣) كه به غير شناختارى بودن زبان دينى معتقد است و نقش معتقدات دينى را در تاءثير اخلاقى آنها مى داند، نه در معرفت بخشى و واقع نمايى ، مى گويد :

از اين ديدگاه ، شيوه ى حيات مبتنى بر عشق و محبت به طور طبيعى از طريق ساختار خاص ذهن آنان و از اعتقاد به حقيقت خداوند به عنوان حب و محبت ناشى مى گردد. ليكن ، تنها هنگامى اعتقاد به حقيقت ، محبت و قدرت خداوند، از شيوه ى زندگى مبتنى بر عشق و اخلاص ‍ نشاءت مى گيرد كه به صورت ظاهر و حقيقى آن اعتقاد توجه كنيم و نه صرفا به گونه اى نمادى به توجيه و تفسير آن بپردازيم . براى اينكه يك شيوه ى زندگانى خاص و متمايز را، هم جذاب كنيم و هم عقلايى ، به نظر مى رسد كه احكام دينى بايد به عنوان احكامى كه مبتنى بر واقعيت هستند نگريسته شوند و نه صرفا ساخته هاى وهم و گمان .(٥٤)

به لحاظ عملى و كاركردى نيز واقعيت هاى ملموس در تاريخ اديان ، گوياى اين مطلب است كه آموزه هاى دينى ، تا چه اندازه مورد تاءكيد و اعتنا و احترام پيروان اديان مختلف بوده است . و چه نزاع ها و كشمكش هاى عميق و دامنه دارى كه بر سر همين آموزه ها و معتقدات دينى رخ داده است . بنابراين ، فرضيه ى مزبور نظرا و عملا مردود است .

## فصل دوم : تفاوتهاى مفهومى و زبانى

برخى ، پلوراليسم دينى را صورى و ظاهرى معرفى كرده و گفته اند: "مفاهيمى كه در پيشنهادهاى ايمان آوردن يك دين خاص معمول است ، خاص همان دين است : مسيحيان ، مفهوم مسيح (منجى الهى) را به كار مى برند؛ يهوديان مفهوم مسيح (كارگزار انسانى مشيت خداوند)، بودائى ها مفهوم نيروانا، هندوها مفهوم بر همن ، و... هر يك از اين تصورات ، آن گونه كه در اين اديان ، بيان گرديده ، معناى خود را از كاربرد آن در متن آن دين به دست مى آورد و از اين رو مخصوص آن دين است و تنها به عنوان بخشى از بحث كلامى آن معنا دارد. بنابراين مطلب ، اين نيست كه دو دين ، يك مفهوم را به كار مى برند و اقوال متناقض در باب آن بيان مى كنند. مسيحيان فى المثل نمى گويند كه اللّه ، بخشاينده نيست زيرا الله ، مفهومى مسيحى نيست و كلام مسيحى ، شامل هيچ نوع گزاره و حكمى در باب الله نيست ، يا همين طور، مسلمانان نمى گويند آتن ، برهمن نيست ، زيرا اين موضوع در حوزه ى كلام اسلامى راه ندارد.

به بيان ديگر - با استفاده از نظريه بازى زبانى ويتگنشتاين ، مى توان گفت : هر دينى ، نوعى صورت حياتى است با بازى زبانى خاص خود. زبان مسيحى ، كه مفاهيم كاملا متمايز مسيحى نظير تجسد، ابن اللّه و تثليث را به كار مى گيرد، معناى خود را از نقشى كه در حيات مسيحى بازى مى كند، مى گيرد. اين قوانين بازى زبانى مسيحى ، كتاب مقدس و سنت مسيحى را به عنوان منابع مهم شناخت تلقى مى كند. ليكن آنچه در متن ايمان مسيحى مى توان گفت : نمى تواند با آنچه كه در متن دينى ديگر بيان مى شود، مخالف باشد يا موافق . فى المثل مسيحى و بودايى ، دو قوم مختلف هستند، به جوامع و سنن دينى متفاوت تعلق دارند و به زبانهاى دينى متفاوت ، سخن مى گويند كه هر يك از اين زبانها، در متن يك صورت حيات دينى خاص معنا دارد. از اين رو اساسا بحث بر سر رقيب بودن اين دو دين به عنوان پيشنهادهاى ايمان داشتن در ميان نيست .(٥٥)

ارزيابى و نقد اندكى دقت ، نااستوارى فرضيه ى فوق را روشن مى سازد. بدون ترديد، اختلافات اديان و مذاهب در معتقدات دينى ، نه لفظى و ظاهرى بلكه حقيقى است . اختلاف بر سر توحيد و تثليث ، تنزيه و تشبيه ، تناسخ و معاد، تجرد و تجسم روح و نظاير آن ، از قبيل اختلافات لفظى و ظاهرى نيست .

سخنى از ويليام كريستين ويليام كريستين كه تحليل مزبور را جهت حل مشكل پلوراليسم دينى نقل كرده ، در نقد آن گفته است :

"هر نوع راه حلى از اين دست ، ظاهرى است ؛ مثلا اين كه از نظر مسيحيان ، عيسى ، نجات دهنده است و از نظر يهوديان ، عيسى ، نجات دهنده نيست بلكه در آينده ظهور خواهد كرد، مى توان اين اختلاف را با توجه به دو تعبير متفاوت مسيحيان و يهوديان از مسيح حل كرد. به اين صورت كه منظور مسيحيان از مسيح ، منجى موعودى است كه انسان را از گناه نجات مى دهد، و مقصود يهوديان از مسيح ، موجودى است غير الهى كه اسرائيليان را به سرزمين پدرى باز مى گرداند. در اين جا دو مفهوم و تلقى متفاوت از مسيح بيان شده و از اين رو دو حكم اثبات گرديده است .

ليكن ما مى توانيم از اين دو مفهوم مسيح ، فراتر رويم و از كسى كه خداوند وعده نمود كه او را براى نجات اسرائيليان مبعوث كند، گفتگو كنيم . در اين جا آن مطلب كه عيسى ، همان موعود الهى است مورد قبول مسيحيان هست ، ولى مورد قبول يهوديان نيست .

وى اختلافات حقيقى ديگرى را ميان اديان يادآور شده است :

١ - هدف غايى حيات ، سعادت اخروى است در مسيحيت (و ساير اديان ابراهيمى) و نيروانا است در آيين بودا.

٢ - آنچه ما بلاشرط، به آن تعلق داريم : الله است در اسلام و خداوند و پدر سرور ما عيسى مسيح است در مسيحيت .

٣ - مهم تر از همه ، چيز ديگر، آگاهى به طبيعت خود است در آيين هندو، پرستش يهوه است در يهوديت .

٤ - غايت ، مطلق يا برهمن در آيين هندو، حقيقت در اومانيسم .

٥ - مقدس ، خدا در اديان توحيدى ، انسان در اومانيسم .(٥٦)

## فصل سوم : تفاوت نظرگاه ها

برخى اختلاف در نظرگاه را مبناى پلوراليسم دينى دانسته اند؛ يعنى : از نظر گاه است اى مغز وجود اختلاف مؤ من و گبر و جهود(٥٧) و در توضيح آن گفته اند:

وى (مولوى) مى گويد اختلاف اين سه (مؤ من ، گبر و جهود) اختلاف حق و باطل نيست . بلكه دقيقا اختلاف نظرگاه است ؛ آن هم نه نظرگاه پيروان اديان ، بلكه نظرگاه انبياء، حقيقت يكى بوده است كه سه پيامبر از سه زاويه به آن نظر كرده اند، يا بر پيامبران ، سه گونه و از سه روزنه تجلى كرده است ، و لذا سه دين عرضه كرده اند. بنابر اين ، سر اختلافات اديان ، فقط تفاوت شرايط اجتماعى يا تحريف شدن دينى و در آمدن دين ديگرى به جاى آن نبوده است ، بلكه تحليل هاى گوناگون خداوند در عالم ، همچنان كه طبيعت را متنوع كرده ، شريعت را هم متنوع كرده است .(٥٨)

### ارزيابى و نقد

#### ١ - تحريف سخن مولوى

با دقت در ابيات قبل از بيت ياد شده از مثنوى ، روشن مى شود كه مقصود مولانا از اختلاف نظرگاه ، آنچه نويسنده ى محترم صراطهاى مستقيم برداشت كرده نيست . مولوى نمى خواهد بر حقانيت سه آيين اسلام ، گبر و يهود، صحه بگذارد. بلكه بر عكس ، وى با اين پيش فرض مسلم كه اين سه آيين ، همگى بر حق نيستند و طبعا آيين حق ، همان آيين اسلام است و من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه در مقام بيان اين نكته است كه آنچه مايه گرايش هاى حق و باطل افراد نسبت به آيين هاى مزبور شده ، همانا نظرگاه هاى مختلف آنهاست . يكى در نور مى نگرد و از ثنويت و تجسم (آيين گبر و يهود) مى رهد، و به آيين يكتا پرستى (اسلام) رهنمون مى شود. اما ديگرى ، به جاى نگريستن به نور در شيشه نظر مى افكند و اين نگاه زمينه ساز گمراهى و شرك او خواهد شد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گر نظر در شيشه دارى گم شوى  |  | ور نظر بر نور دارى وارهى  |
| زآنك از شيشه است اعداد دوى  |  | از دوى و اعداد جسم منتهى  |

آنگاه چنين نتيجه مى گيرد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از نظرگاه است اى مغز وجود  |  | اختلاف مؤمن و گبر و جهود  |

#### ٢ - حقيقت اديان الهى يگانه است

اگر مقصود از اديان ، آيين هاى الهى و حق است كه پيامبران الهى به بشر رسانده اند، البته پيش از تحريف اديان ابراهيمى پيشين ، حقيقت همه ى آنها يك چيز و آن ، توحيد و تسليم در برابر خدا بوده است انّ الدّين عند اللّه الاسلام پس دين ، يكى است گر چه شريعت ها مختلف بوده است . اما اختلاف شريعت ها نيز، ناشى از اختلاف نظرگاه پيامبران و تفاوت درك و شناخت آنان از خداوند يا جهان و انسان نبوده است . تفاوت شريعت ها، از قبيل نسخ (اثبات و نفى) است و يا آوردن حكمى كه سابقه نداشته است . در صورت اول ، اختلاف نظرگاه ، با عصمت علمى پيامبران سازگار نيست و در صورت دوم ، دو حكم نيست تا نوبت به تفسير دوگانگى آن با اختلاف نظرگاه برسد. بنابراين اختلاف شرايع به خاطر اختلاف در حالات و شرايط حيات انسانى بوده است ؛ نه اختلاف در نظر گاه پيامبران .

اما اديان تحريف شده يا ساختگى و اختلاف در بين خود آنها و نيز اختلاف آنها با دين حق ، ربطى نه به اختلاف تجلى الهى دارد و نه به اختلاف نظرگاه پيامبران .

#### ٣ - اختلاف نظرگاه ، حقانيت مذاهب را توجيه نمى كند

اختلاف نظرگاه در مورد انسانهاى غير معصوم ، گرچه واقعيت دارد، ولى چنين اختلافى ، تنها مى تواند تكثر مذاهب و اديان را تفسير كند؛ اما حقانيت همه ى آنها را اثبات نمى كند.

## فصل چهارم : تنگناهاى شهود و شناخت بشر در درك حقيقت مطلق

يكى از مبانى معروف پلوراليسم ، اين است كه گفته شود اساس و سرچشمه ى دين و ديندارى را تجربه ى دينى تشكيل مى دهد و تجربه ى دينى ، عبارت از مواجهه با امر مطلق يا متعالى ، است و هيچ تجربه اى بدون تعبير نيست . وقتى تجربه به تعبير مى آيد، از فرهنگ متاءثر است و چهار محدوديت انسان ، يعنى محدوديت هاى تاريخى ، زبانى ، اجتماعى و جسمانى وى در تجربه ى او اثر مى گذارد و گزاره هايى كه به صورت عقايد بيان مى شود، مى توانند متفاوت باشند و در عين حال بهره مند از حقيقت .(٥٩)

در تبيين اين نظريه ، از اصل معروف كانت در باب معرفت شناسى كه ميان شى ء فى نفسه (نومن) و شى ء براى ما و در مرحله ى ظهور آن در دستگاه ادراكى بشر (فنومن) فرق نهاده است ، نيز بهره گرفته شده است .

جان هيك كه پلوراليسم دينى را بر اساس تنوع تفسيرها و تعبيرها از حقيقت مطلق تبيين نموده است ، پس از بيان نظريه ى خود مى گويد:

ايمانوئل كانت (بدون اينكه قصد اين كار را داشته باشد) چهارچوبى فلسفى فراهم نموده است كه ضمن آن ، چنين فرضيه اى مى تواند بسط و تكامل يابد. او ميان عالم ، آن گونه كه فى نفسه هست و آن را عالم معقول مى نامد، و عالم ، آن گونه كه بر آگاهى و شعور انسان ظاهر مى گردد و آن را عالم پديدار مى نامد، فرق گذاشت .(٦٠)

هيك ، براى تبيين پلوراليسم ، ميان واقعيت فى نفسه (نومن) و واقعيت ، آن چنان كه براى انسانها و فرهنگ ها قابل درك و تجربه است (فنومن) تمايز مى نهد. هنگامى كه دينداران مى كوشند تا از واقعيت ، غايى فى نفسه سخن بگويند، فقط مى توانند توضيح بدهند كه آن واقعيت ، چگونه برايشان پديدار شده است . چگونگى توصيف دينداران از واقعيت فى نفسه ، بستگى به مفاهيمى دارد كه در تفسير آن به كار مى برند بنابراين ميان سخن كسانى كه معتقدند خداوند، موجودى متشخص است ، و اين ايده كه واقعيت غايى نامتشخص است ، تعارضى وجود ندارد. هيك براى توضيح مقصود خود، از داستان معروف مردان كور و فيل(٦١) استفاده مى كند، يكى از آنان ، پاى فيل را لمس كرد و گفت : فيل ، يك ستون بزرگ و زنده است ، ديگرى خرطوم حيوان را لمس كرد و اظهار داشت كه فيل ، مارى عظيم الجثه است ، سومى عاج فيل را لمس كرد و گفت : فيل ، شبيه تيغه گاو آهن است و... آنگاه مى افزايد:

البته همه ى آنها درست مى گفتند، اما هر كدام صرفا به يك جنبه از كل واقعيت ، اشاره مى كردند و مقصد خود را در قالب تمثيل هايى بسيار ناقص بيان مى داشتند.(٦٢)

هيك در كتاب فلسفه ى دين در اين باره چنين آورده است :

در ميان سنن دينى بزرگ و به خصوص در ميان جريان هاى عرفانى تر آنها، عموما ميان حقيقت محض يا غايت مطلق يا ساحت ربوبى ، و واقعيت آن گونه كه افراد بشر آن را تجربه نموده و فهم كرده اند، تمايز قايل شده اند. فرض غالب ، اين است كه واقعيت غايى ، لايتناهى است و از اين لحاظ، فراتر از درك و انديشه و زبان بشرى است ... اگر ما فرض كنيم كه واقعيت مطلق ، واحد است ، اما ادراكات و تصورات ما از اين واقعيت ، متعدد و گوناگون است ، زمينه اى براى اين فرضيه فراهم خواهد شد كه جريان هاى مختلف تجربه ى دينى ، بيانگر آگاهى هاى مختلف ما از يك واقعيت نامحدود متعالى است كه به صورتهاى كاملا متفاوت ، توسط اذهان بشرى ادراك گرديده ، از تواريخ مختلف فرهنگى ، تاءثير پذيرفته و بر آنها تاءثير گذارده است .(٦٣)

در تاءييد اين فرضيه ، از داستان موسى و شبان مولوى نيز بهره گرفته و گفته شده است :

قصه ى موسى و شبان ، در حقيقت برخورد يك متكلم است با يك عامى واجد تجربه هاى خام و تفسير نشده ى مذهبى . مولوى از اين داستان ، استفاده هاى پلوراليستيك مى كند. مى گويد شبان ، يك مشبه بود. تجربه ى خود را از خدا به يك انسان ، يك طفل و امثال آن تفسير كرده بود و فكر مى كرد كه خدا هم مثل ما همين گونه نيازها را دارد و لذا او را آن چنان وصف مى كرد. موسى ، يك متكلم تنزيه گرا بود، و لذا بر شبان بانگ زد و او را عتاب كرد كه چنين مشبهانه در حق خداوند سخن مگو.

سپس توضيح مى دهد كه هر كدام از ما در هر مرتبه اى از تنزيه كه باشيم ، باز هم مبتلا به تشبيهيم ، چرا كه از قالب هاى ماءنوس ذهنمان براى توصيف خدا كمك مى گيريم . هيچ كس نيست كه از تشبيه ، به طور كامل ، رهايى يافته باشد و بتواند خدا و كنه ذات او را چنان كه هست ، با تجريد تام ذهن از همه ى عوارض ، بشناسد و دريابد... از نظر عارفان و صوفيان ، اين مطلب حتى در حق انبياى عظام الهى هم صادق است ، چه رسد به آدميانى كه به مقام عصمت انبيا هم نرسيده اند و به تمام حقيقت و همه ى پيكره ى واقعيت دست نيافته اند.(٦٤)

### ارزيابى و نقد

#### ١ - تنگناهاى شناخت ، معيار حق و باطل نيست

محدويت و تنگناهاى شهود و شناخت بشر، تنها مى تواند مبين وجود كثرت معرفت هاى بشر نسبت به واقعيت غايى و حقيقت مطلق ، و علت پيدايش مذاهب و فرق دينى باشد. ليكن معيارى براى حق دانستن يا ناحق انگاشتن همه ى آنها نخواهد بود بسان اينكه تزاحم منافع و تمايلات بشرى و محدويت داده هاى طبيعى و دست مايه هاى معيشتى ، علت بروز اختلاف و نزاع نمى باشد. اين در حالى است كه پلوراليسم دينى ، به تفسير ياد شده ، در صدد يافتن راه حل تعارض ميان پيروان اديان است . بدين صورت كه چون درك و فهم همگان از حقيقت مطلق ، محدود است ، و هيچ يك از آنها با واقعيت ، آن گونه كه هست ، مطابقت ندارد، پس ‍ هيچ يك ، حق نخواهد بود، و كسى را نرسد كه درك خود را حق و درك ديگرى را باطل شمارد.

ولى مطابقت نداشتن هيچ يك از معرفت ها و دركها با حقيقت مطلق - آن گونه كه هست - دليل بر حقانيت يا بطلان همه ى آنها نيست . زيرا حقيقت مطلق ، امرى است بسيط و داراى كمالات غير متناهى و منزه از هر گونه نقص و نياز. بنابراين هر تصوير و تعريفى از حقيقت مطلق ، كه تشبيه آلود و ملازم با نقص و نياز باشد، باطل ، و هر تصوير و تعريفى از آن كه منزه از نقص و نياز باشد، حق خواهد بود.

و اين كه گفته شده است "براى هيچ انسانى ، درك خداوند منزه از تشبيه امكان پذير نيست "، قطعا در مورد آنان كه قرآن كريم ايشان را "مخلصين " ناميده است ، صادق نيست . قرآن كريم درباره آنان مى فرمايد:

( سُبْحَانَ اللَّـهِ عَمَّا يَصِفُونَ \* إِلَّا عِبَادَ اللَّـهِ الْمُخْلَصِينَ) (٦٥)

خداوند، از آنچه وصف كنندگان مى گويند منزه است ، مگر برگزيدگان از بندگان خدا [كه توصيف آنها پذيرفته است .]

علامه ى طباطبايى در ذيل اين آيه فرموده است :

علت اينكه خداوند از وصف هاى بشرى در حق او، منزه است ، آن است كه خداوند، نامحدود است و هر وصفى كه بندگان در حق او مى انديشند يا بر زبان جارى مى كنند، او را تجديد مى كند. ولى بندگان برگزيده خداوند كه خدا را قبل از غير خدا مى شناسند، هرگاه خدا را در درون خود، وصف كنند، او را به صفاتى كه لايق او است وصف مى كنند، و هرگاه آن صفات را بر زبان جارى سازند - از آنجا كه معانى و الفاظ، از توصيف حقيقت مطلق قاصرند - به قصور بيان خود اعتراف مى كنند. چنان كه پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) كه سيد مخلصين است فرمود: لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك . آن حضرت در اين عبارت ، خدا را ثنا گفته است و نقصان ثناى خود را با اين جمله كه او ثنايى جز آنچه خدا مى پسندد اراده نكرده است ، جبران نموده است .(٦٦)

به نص قرآن كريم ، پيامبران از مخلصين و برگزيدگان الهى اند و آنچه مى گويند، همان است كه خدا مى پسندد؛ اصولا روش قرآن كريم و پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) و ائمه ى اهل بيت (عليهم‌السلام) در خداشناسى ، جمع ميان اثبات و نفى است ؛ يعنى هم صفات كمال را براى خداوند اثبات مى كنند (در مقابل مذهب تعطيل) و هم صفات نقص را از او نفى مى كنند (در مقابل مذهب تشبيه) و اين است حقيقت امر بين الامرين . در بحث صفات الهى ، امام صادق (عليه‌السلام) در احتجاج با يكى از زنادقه فرمود:

درباره ى خداوند، نه انديشه نفى مطلق درست است و نه انديشه تشبيه . زيرا نفى مطلق ، مستلزم انكار وجود خداست ، و تشبيه مستلزم تركيب و تاءليف است .(٦٧)

امام رضا (عليه‌السلام) فرموده اند:

درباره ى توحيد و خداشناسى سه مذهب است :

مذهب نفى ؛ مذهب تشبيه ؛ مذهب اثبات بدون تشبيه .

دو مذهب نخست باطل ، و مذهب سوم درست است .(٦٨)

فردى از امام جواد (عليه‌السلام) پرسيد: آيا جايز است كه خدا را شى ء بناميم ؟ امام (عليه‌السلام) فرمود: آرى ، مشروط به اينكه از دو جانب تعطيل و تشبيه بر حذر باشى .(٦٩)

#### ٢ - تحريف سخن مولوى در مثال فيل در تاريكى

و اما مثال كوران و فيل (فيل در تاريكخانه) در موضوع بحث ما داخل نيست و مولوى نيز از آن ، چنين استفاده اى نكرده است . نتيجه اى كه مولوى از اين داستان گرفته ، محدوديت درك حس است كه نمى توان با تكيه بر درك حسى ، حقايق غيبى را شناخت . مى گويد اگر در آن تاريكخانه ، افرادى كه از طريق دست و لمس ، فيل را توصيف كردند، هر يك شمعى در دست مى داشت ، مى توانست به خطاى درك خود آگاه شود. مشكل ، در موضوع معرفت (فيل) نبود، بلكه در "ابزار شناخت " بود. اگر بخواهيم مثال مزبور را در بحث كنونى (خداشناسى) پياده كنيم ، بايد چنين نتيجه بگيريم كه ابزارهاى حسى نمى تواند انسان را به وجود و صفات خدا رهنمون شود. بايد از ابزار ديگرى بهره گرفت و آن "شهود"، "عقل " و "وحى " است :

در كف هر يك اگر شمعى بدى چشم حس همچون كف دستست و بس چشم دريا ديگر است و كف دگر اختلاف از گفتشان بيرون شدى نيست كف را بر همه ى او دست رس كف بهل و ز ديده ى دريانگر

نتيجه اى كه مولوى از داستان فيل در تاريكخانه گرفته است ، دقيقا مخالف پلوراليسم دينى است . مولانا مى گويد: اگر در خداشناسى ، از راه و ابزار درست استفاده شود، اختلاف از ميان رفته و همگان ، حقيقت واحد را آن گونه كه درك آن براى بشر ميسور است ، فهم خواهند كرد. پس پلوراليسم زاييده ى مشوب نمودن درك عقلى يا شهود عرفانى با داده هاى حسى است . حال اگر بگويى بشر در تاريكخانه ى حواس جاى دارد، و او را از چنين تنگناى معرفتى ، گزير و گريزى نيست ، پاسخ اين است كه دقيقا به همين جهت ، بايد به هاديان الهى رجوع كرد و از چراغ خرد و نور افكن وحى هر دو بهره جست تا در دام تشبيه يا تعطيل نيفتاد و فلسفه ى نبوت ها از جمله ، همين بوده است .

#### ٣ - مشكلى ديگر در مثال فيل در تاريكى

استناد به مثال فيل در تاريكخانه ، مشكل ديگرى نيز دارد و آن جهل مركب دائمى است . زيرا آنان كه در تاريكخانه و از راه حس لامسه با فيل ، رابطه ى معرفتى برقرار كردند، هرگز از فيل ، شناخت درستى به دست نياوردند. فيل ، نه عمود و ستون است و نه بادبزن و نه ناودان و نه ... و اگر هيچ گاه در روشنايى ، فيل را نمى ديدند، پى به خطاى خود نمى بردند و چون در مورد حقيقت مطلق و غير متناهى ، فرض بر اين است كه هيچ كس ‍ نمى تواند آن را آن گونه كه هست درك كند، بنابراين كسى بدو معرفت ندارد؛ پس همگى در اشتباهند، و يا دچار شكاكيت و حيرت . برخى از ناقدان غربى در اين باره چنين گفته اند:

مى توان در نقد كثرت گرايان گفت كه اين اعتقادشان ، لاجرم به شكاكيت مى انجامد. به داستان تمثيلى هيك باز گرديم ، با حساب او ما نمى توانيم هيچ چيز درباره ى فيل واقعى بدانيم . حتى نمى توانيم اطمينان داشته باشيم كه فيلى وجود دارد. همين امر در مورد واقعيت غايى هم صدق مى كند. در واقع ، نكته اى كه مى توان از داستان هاى تمثيلى هيك آموخت ، اين نيست كه همه ى مردان كور، درست مى گفتند، بلكه اين كه هيچ كدام درست نمى گفتند.

پاسخ هيك ، اين است كه ما بايد يك فيل (در بحث اصلى ما) وجود يك واقعيت فى نفسه متعالى را كه بر ما پديدار مى شود، مفروض بگيريم . اما اگر نتوانيم هيچ چيز درباره ى خود واقعيت غايى بگوييم ، چه چيز را بايد مفروض بگيريم ؟ مردان كور، تنها در صورتى مى توانند فرض كنند كه آنچه لمس مى كنند واقعا يك فيل است كه پيشاپيش بدانند يك فيل چگونه موجودى است .

كثرت گرايانى نظير هيك ، بر سر يك دو راهى قرار گرفته اند: از يك سو، اگر ما هيچ تصور روشنى از خداوند نداشته باشيم ، يعنى اگر نتوانيم هيچ چيز درباره ى خداوند يا واقعيت غايى فى نفسه بگوييم ، در آن صورت ، اعتقاد دينى ما بيش از پيش به بى اعتقادى ، نزديك و تقريبا غير قابل تميز از الحاد مى شود. از سوى ديگر، اگر ما بتوانيم از خداوند سخن بگوييم در نتيجه مى توانيم مجموعه ى سازگارى از محمول ها را براى بيان اوصاف خداوند به كار گيريم به اين ترتيب ، ما با موضوعى سر و كار داريم كه مى توانيم درباره ى آن سخن بگوييم لذا در موقعيت كسانى كه كاملا كورند، قرار نداريم و مى توانيم دريابيم كه مدعيات كدام يك از مردان كور، درست است .(٧٠)

#### ٤ - تناقض گويى آشكارا!

در عبارات صراطهاى مستقيم ، در فاصله اى كوتاه ، تناقض گويى هاى آشكارى رخ داده است . از جمله ابتدا مى گويد: قصه موسى و شبان ، در حقيقت ، برخورد يك متكلم است با يك عامى واجد تجربه هاى خام و تفسير نشده مذهبى . اما يك سطر بعد، بلافاصله آمده است : شبان ، يك مشبه بود، تجربه خود از خدا را به يك انسان ، يك طفل و امثال آن تفسير كرده بود....(٧١)

البته از اين دو گفتار، دومى صحيح است ، زيرا شبان ، تصوير خود از خدا را بر زبان جارى كرد، او يك خداشناس تشبيه گرا بود و موسى (عليه‌السلام) يك موحد تنزيه گرا و درست انديش .

### چند نكته ى ديگر

 الف) گفته شده است :

خدا بر هر كس به گونه اى تجلى كرده است و هر كس هم تجلى حق را به گونهاى تفسير كرده است و عشق ، خانقاه و خرابات شرط نيست .(٧٢)

نقد: فرضا اگر بپذيريم كه همه ى تجلى هايى كه انسان از جانب خداوند دريافت مى كند، خارج از اراده و اختيار اوست و او در مورد آنها مسئوليتى ندارد و در اين مرحله ، درست و نادرست ، مطرح نيست ، ولى بدون شك تفسيرهاى مختلف افراد را از تجلى هاى الهى نمى توان امرى غير اختيار و بيرون از دايره ى صواب و خطا و زشت و زيبا دانست ، و مسئله تفسير و تصوير، ربطى به جذبه هاى عاشقانه ندارد.

ب) گفته اند:

اولين كسى كه بذر پلوراليسم را در جهان كاشت ، خود خداوند بود كه پيامبران مختلف فرستاد، بر هر كدام ظهورى كرد و هر يك را در جامعه اى مبعوث و ماءمور كرد و بر ذهن و زبان هر كدام تفسيرى نهاد و چنين بود كه كوره ى پلوراليسم گرم شد.(٧٣)

نقد: اعتقاد به عصمت پيامبران ، بدان معناست كه تعابيرى كه از تجليات خداوندى بر زبان آنان جارى شده ، حق و استوار بوده است و اگر كثرتى از اين جهت ، متصور باشد، از قبيل كثرت هاى طولى و تشكيكى است ، نه كثرت هاى عرضى و تباينى . آنكه نور را در نازل ترين مرتبه اش درك مى كند، با آنكه آن را در عالى ترين مرتبه درك مى نمايد، هر دو، حقيقت نور را يافته اند و ما به الاشتراك ، عين ما به الامتياز است ، نه مانند دو فردى كه يكى از آنها از فيل ، فقط پاى آن را لمس كرده و ديگرى دم آن را، هيچ كدام دركى صحيح از فيل به دست نياورده است .

آن كس كه نور را به عنوان حقيقتى كه عين روشنايى است ، مى شناسد و ظلمت را مقابل نور مى داند و هر گونه ظلمت را از نور، در هر مرتبه اى كه باشد، نفى مى كند، از خطر تشبيه رهيده است . گر چه ظرف وجودى او گيرنده نور است ، محدود بوده و مصداقى كه شهود كرده ، از مصاديق عالى نور نبوده است .

در اين جا كميت ، معيار نيست ، بلكه كيفيت ، مقياس است . مهم اين كه در مقام تصوير ذهنى و تعبير زبانى ، از دام تشبيه رها گردد. و حقيقت نور را از ظلمت ، متمايز سازد. هر چند در مرحله ى دريافت و شهود، به تمام نور، احاطه نيافته باشد. و پيامبران و اولياى الهى و آنان كه از راسخان در علم به شمار مى روند، همگى در مقام تصوير ذهنى و تعبير زبانى ، اهل تنزيهند؛ هر چند شهود آنان از حقيقت مطلق محدود است

پس هرگاه تجلى ها و شهودها و تجربه هاى درونى ، همگى مربوط به يك "حقيقت " باشد - با اين قيد كه پيامبران ، از رهزنى شيطان و تسويلات نفس اماره ، مصونند - در اين صورت ، تكثر تجلى و شهود، با حق بودن آن ، منافاتى ندارد و چون در مورد انبياء تفسيرها، تصويرها و تعبيرهايى كه در مرحله ى پس از تجلى و شهود واقع مى شود نيز، مصون از تلبيس ‍ ابليس نفس است ، در اين جا كثرت ها برداشته مى شود و تفسير و تعبير همگى بر قائمه ى تنزيه استوار است ، و همه ى راه ها به يك طريق كه همانا "صراط مستقيم " است ، منتهى مى گردد. و آنان كه تفسير و تعبير خود را بى واسطه يا باواسطه ، به مقياس عصمت مى سنجند، همگى صراط مستقيم را يافته اند. و چنين است كه صراط مستقيم ، يكى بيش نيست و آن ، همانا صراط توحيد و تنزيه است و بس .

ج) گفته شده است :

چند وجهى بودن تفسيرها، در واقع به چند وجهى بودن واقعيت (يا به تعابير آشناتر دينى ، هزار و يك نام داشتن خداوند) برمى گردد. واقعيت ، يك لايه و يك پهلو ندارد.(٧٤)

چند وجهى بودن واقعيت ، آنگاه با تفسيرهاى متباعد، ملازمه دارد كه وجوه مزبور در عرض يكديگر باشند نه در طول هم ، كه سرانجام به يك حقيقت بسيط باز گردند. چنان كه نام ها يا صفات الهى ، همگى به حقيقت ذات خداوند كه عارى از هرگونه كثرت و تركيب است ، باز مى گردند اين كثرت مربوط به مقام تجلى است و چنان كه گفته شد، كثرت تجلى نيز به خودى خود، مستلزم كثرت تفسير و تعبير نيست . كثرت در مقام تفسير، زاييده ى انحراف از صراط مستقيم تنزيه ، و در افتادن به بيراهه هاى تشبيه است . براى مصون ماندن از چنين انحرافى است كه نبوت و عصمت ، امرى ضرورى و اجتناب ناپذير مى نمايد باز هم مى گوييم كه داشتن منظر و ديدگاه ، گر چه در تنوع و تكثر تفسيرهايى كه از حقيقت مطلق مى شود مؤ ثر است ، ولى سخن در نفس تكثر نيست ؛ بلكه سخن در حق يا ناحق بودن همه ى اين تفسيرها و تعبيرهاست . و چنين ملازمه اى در كار نيست . در اين جا حكم "يا هيچ يا همه "، حاكم نيست ، بلكه قانون "نه هيچ نه همه " جارى است و ضابطه و مقياس و سنجش حق و باطل ، همان تنزيه عقل مدار و عصمت معيار است .

در برخى از عبارات نويسنده ى صراطهاى مستقيم هم به اين مطلب اعتراف شده است . ولى اين اعتراف ، با كوششى كه در مجموع سخنان وى صورت گرفته ، آشكارا در تناقض است .

### ما در پلوراليسم دينى با چند مطلب مواجهيم :

اول : نفس وجود تنوع و تكثر، در انديشه هاى دينى و مذاهب و اديان است .

دوم : مسئله ى حق و باطل .

سوم : راه حلى براى تفاهم دينى و زندگى مسالمت آميز پيروان اديان .

مطلب نخست ، يك واقعيت تاريخى و اجتماعى است و مسئله ى تنگناى شهود و شناخت انسان يكى از عوامل آن مى باشد. ولى به هيچ وجه ، مشكل حق و باطل را حل نمى كند. نه آن را از اساس ، نفى مى كند و نه معيار تشخيص به دست مى دهد. معيار تشخيص ، خرد ناب و وحى الهى است .

نويسنده ى صراطهاى مستقيم على رغم اقرار ضمنى به اين مسئله ، از سوى ديگر، عبارت هايى دارد چون :

١ - اولين كسى كه بذر پلوراليسم را در جهان كاشت ، خود خداوند بود كه پيامبران مختلف فرستاد بر هر كدام ظهورى كرد و هر يك را در جامعه اى مبعوث و ماءمور كرد و بر ذهن و زبان هر كدام تفسيرى نهاد و چنين بود كه كوره ى پلوراليسم گرم شد.

٢ - چند وجهى بودن تفسيرها در واقع به چند وجهى بودن واقعيت يا به تعابير آشناتر دينى هزار و يك نام داشتن خداوند بر مى گردد.

٣ - هيچ كس نيست كه از تشبيه به طور كامل رهايى يافته باشد و اين مطلب حتى در حق انبياى عظام الهى هم صادق است ، چه رسد به آدميانى كه به مقام عصمت انبيا هم نرسيده اند.

٤ - هر يك از انبيا حظى كه يافته است با امت خود در ميان نهاده است و اين بهره ها متفاوت بوده است .

٥ - خدا به هر كس به گونه اى تجلى كرده است و هر كس هم تجلى حق را به گونه اى تفسير كرده است . و در عشق ، خانقاه و خرابات شرط نيست .

٦ - اختلاف مؤ من و گبر و يهود اختلاف حق و باطل نيست ، بلكه دقيقا اختلاف نظرگاه است آن هم نه نظرگاه پيروان اديان بلكه نظرگاه انبياء. حقيقت يكى بوده است كه سه پيامبر از سه زاويه به آن نظر كرده اند يا بر پيامبران سه گونه و از سه روزنه تجلى كرده است و لذا سه دين عرضه كرده اند.

٧ - كثرت حقايق و درهم تنيده بودنشان ، ناچار بدين تفرق راه گشوده و تنها راه نفى كثرت ، راز زدايى از واقعيت و ساده كردن آن است كه آن هم عين ساده لوحى است .

٨ - روح پلوراليسم اين است كه براى ديگران هم حظى از نجات و سعادت و حقانيت قائل شويم .

٩ - نه تشيع ، اسلام خالص است نه تسنن . نه اشعريت ، حق مطلق است نه اعتزاليت . نه فقه مالكى و نه فقه جعفرى ...

١٠ - دنيا را هويت هاى ناخالص پر كرده اند و چنان نيست كه يك سو، حق صريح خالص نشسته باشد و سوى ديگر، ناحق غليظ خالص . وقتى بدين امر اذعان كنيم ، هضم كثرت ، براى ما آسان تر و مطبوع تر مى شود...

اين گونه تعابير همگى در صدد دفاع و توجيه كلامى و فقهى از پلوراليسم اند نه در مقام توضيح فلسفى يا معرفت شناختى يا جامعه شناختى يا روان شناختى آن . بنابراين ، مؤ لف صراطهاى مستقيم ، از جنبه ى تحليل كلامى و فقهى پلوراليسم ، دو ديدگاه متناقض عرضه نموده است :

١ - تفسيرهايى كه از تجربه ى دينى و شهود حقيقت مطلق شده است . دو گونه است : تفسيرهاى پيامبرانه كه حق اند و تفسيرهاى مقابل آنها كه باطلند.

٢ - تفسيرهاى پيامبرانه نيز تشبيه آلود بوده و حق محض نمى باشند و اصولا در جهان عقيده و ايمان و معرفت دينى ، حق محض يافت نمى شود!! اين نظر، هم غلط است و هم ، با بخش نخست سخنان ايشان ، تناقض دارد.

### فصل پنجم : تكثر تفسيرهاى متون دينى

تحليل ديگر از پلوراليسم دينى ، آن است كه فهم و درك افراد از متون دينى ، متنوع و متكثر است . زيرا متن دينى ، صامت است و ما همواره در فهم متون دينى و در تفسير آنها، خواه فقه باشد، خواه حديث ، خواه تفسير قرآن ، از انتظارات و پرسش ها و پيش فرض هايى كمك مى گيريم و چون هيچ تفسيرى بدون تكيه بر انتظارى و پرسشى و پيش فرضى ممكن نيست و اين انتظارات و پرسش ها و پيش فرض ها نيز از بيرون دين مى آيند و متنوع و متحولند، ناچار تفسيرهايى كه در پرتو آنها انجام مى شوند، تنوع و تحول پذيرند.

حاصل استدلال حاصل اين استدلال اين است كه پلوراليسم دينى ، به معناى حجت دانستن همه ى فهم هاى دينى و اديان و فرق مذهبى و به عبارت ديگر، حجيت پلوراليسم بين الاديانى و بين المذاهبى در گرو امور زير است :

١ - اعتقاد به اينكه كلام الهى و متون دينى كه مشتمل بر كلام خداوند است ، ذوبطون و تو در تو و چند لايه است ؛ چون كلام الهى ، بيانگر واقعيت است و واقعيت ، چند لايه است . در اين صورت ، فهم ها يا تفسيرهاى متعدد، متناسب با تعدد موجود در متن دينى و كلام الهى بوده و امرى طبيعى و طبعا معتبر است .

٢ - متون دينى ، صاحب و نيازمند تفسير و تبيين مى باشند و تفسير و تبيين آنها توسط بشر انجام مى شود، و بشر با ذهن خالى ، به تفسير دين نمى پردازد، بلكه با اندوخته ها و آموخته هاى خود كه همگى از بيرون دين فراهم گرديده اند، دست به تفسير دين مى زند، از طرفى آموخته ها و اندوخته هاى ذهنى انسان ، متاءثر از علوم و فرهنگ هاى مختلف و در نتيجه متفاوت خواهد بود و لازمه ى آن ، تفاوت و تنوع تفسير متون دينى و پيدايش آرا و مذاهب و نحله هاى فكرى و دينى است .

٣ - اگر از منظر تاريخى به مسئله بنگريم تكثر و تنوع آرا و تفاسير دينى ، امرى مسلم و غير قابل انكار خواهد بود و آن را به دو صورت مى توان تحليل كرد.

الف) براساس يك جانبه دانستن حق و باطل و هدايت و ضلالت . در اين صورت ، پيرو هر دين و مذهبى و صاحب هر فهم و تفسيرى از شريعت ، خود را بر حق و اهل هدايت ، و مخالف خود را بر باطل و اهل ضلالت خواهد خواند؛ چنان كه تحليل رايج در ميان پيروان اديان و مذاهب همين بوده است .

ب) دو جانبه يا چند جانبه دانستن حق و باطل و هدايت و ضلالت . در اين صورت كثرت اديان ، مذاهب و آرا، امرى طبيعى و پذيرفتنى خواهد بود، و همه فهم هاى دينى ، بهره اى از صواب دارند؛ چنان كه همه ى افراد، سهمى در زندگى و تمدن بشرى دارند و صحنه ى فهم دينى ، به عنوان صحنه ى مسابقه و بازى است كه قائم به كثرت است . قبول مسابقه و بازى ، به طور طبيعى ، مستلزم قبول كثرت بازيگران و شركت كنندگان در مسابقه خواهد بود.

٤ - هر گاه اصل پيشين ، و همگانى بودن فهم دينى و حجيت پلوراليسم دينى را پذيرا گرديم ، نبايد از پذيرفته بودن و برگزيده و محبوب خداوند بودن خود سخن بگوييم ، بلكه بايد خود و ديگران را در كنار يك سفره ، بنشانيم و آن سفره ى دين ، حق و هدايت است . در اين صورت همه برگزيده و محبوب خداوندند و اين انديشه مانع را از سر راه پلوراليسم دينى بر مى دارد.

٥ - نتيجه ى مطالب قبل ، اين است كه در دين شناسى ، هيچ راى مرجع و معتبرى كه بر ديگران حجيت داشته باشد، وجود نخواهد داشت . راءى هر كس براى خود او حجت خواهد بود، همان گونه كه در علم شيمى مثلا - راءى هر شيمى دانى براى خود او حجت است ، نه بر ديگران .(٧٥)

### ارزيابى و نقد

#### الف) ذوبطون بودن كلام الهى

ذوبطون بودن كلام الهى ، گر چه مستلزم نوعى كثرت در معرفت دينى است ، ولى اين كثرت ، به صورت فهمهاى هم عرض ، متعارض و پارادوكسيكال نيست . زيرا اين بطون يا لايه ها همگى الهى اند كه حق مطلق است ؛ پس همگى جلوه هاى حق مى باشند و جلوه هاى حق ، هماهنگ و موزون خواهند بود چنان كه خداوند در وصف قرآن مى فرمايد:

(اللَّـهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّـهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّـهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ) (٧٦)

خداوند، نيكوترين سخن را كه كتابى است همانند و موزون نازل نمود ... اين كتاب ، (جلوه ى) هدايت الهى است كه خداوند هر كس را بخواهد به واسطه ى آن هدايت مى كند...

 (افَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّـهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (٧٧)

آيا در قرآن تدبر نمى كنند، اگر از جانب غير خدا بود، در آن اختلاف بسيار مى يافتند.

(لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ)(٧٨)

[قرآن ، كتاب عزيزى است كه ] به هيچ وجه ، باطل در آن راه ندارد [چون ] فرستاده ى خداوند حكيم و ستوده است .

ذوبطون بودن كلام الهى ، بدين صورت است كه لفظى داراى معناى مطابقى و نيز معنا يا معانى التزامى است ؛ يعنى معانى متعدد در طول يكديگر كه به صورت زنجيره اى با يكديگر ارتباط دارند و يكى مستلزم ديگرى است ؛ هر چند به حسب ظاهر يك لفظ و يك استعمال بيش ‍ نيست .

مثلا آيه اى كه بر مطلوبيت عبادت خدا دلالت دارد، بر مطلوب بودن معرفت خدا و نيز تدبر و تفكر در آيات آفاقى و انفسى و آموختن آنچه مقدمات لازم شناخت و عبادت خدا مى باشد و نيز بر مطلوب بودن كمال و سعادت حاصل از معرفت و عبادت خدا نيز دلالت مى كند. مانند اينكه مرد تشنه اى از كسى بخواهد تا براى او آب بياورد، او علاوه بر اينكه آوردن آب را مى خواهد، نوشيدن سيراب شدن ، رفع تشنگى ، كمال وجودى حاصل از نوشيدن آب را نيز خواسته است .

ذوبطون بودن كلام الهى ، تفسير ديگرى نيز دارد و آن اين كه لفظ، بر يك حقيقت داراى مراتب و درجات دلالت كند، كه در اين صورت ، يك لفظ و يك معنا بيش نيست . ولى مراتب طولى متعدد دارد و دلالت لفظ به اين مراتب دلالت مطابقى است ؛ نه از قبيل لوازم يك معنا چنان كه قرآن كريم درباره ى تقوا مى فرمايد:(اتَّقُوا اللَّـهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) .(٧٩) حقيقت تقوا، عبارت است از خوددارى از عمل به نواهى خداوند و ترك اوامر الهى ، و اين حقيقت ، داراى مراتب متفاوت است كه تقوا از كباير، اولين درجه ى آن و پس از آن ، تقوا از كباير و صغاير، و بالاتر از آن ، تقوا در مورد مستحبات و مكروهات است ، تا برسد به مرتبه اى كه در مباحات نيز از ياد خدا غافل نشود.(٨٠)

حاصل ، آن كه كثرت مورد بحث در پلوراليسم دينى ، كثرت تعارض آميز است ؛ مانند متشخص يا نامتشخص بودن حقيقت مطلق ، توحيد و تثليث ، جبر و اختيار، الهى يا بشرى بودن مسئله امامت و نظاير آن ؛ نه مطلق كثرت هر چند به صورت طولى و مراتب تشكيكى و از قبيل ناقص و كامل و اكمل باشد. در كثرت تشكيكى مرتبه ى بالاتر، واجد مرتبه پايين تر از خود نيز هست ، و به اصطلاح فلسفى ، از قبيل كثرت در وحدت و وحدت در كثرت است ؛ نه وحدت در مقابل كثرت ، يا كثرت در مقابل كثرت .

#### ب) تفسير پذيرى متون دينى

در اين كه متون دينى ، تفسيرپذير و يا نيازمند تفسيرند سخنى نيست . در اين نيز كه آموخته ها و اندوخته هاى ذهنى انسان ، در فهم كلام خداوند يا سخن معصوم - فى الجمله - تاءثير مى گذارد، بحثى نيست . سخن در اين است كه :

اولا: تكثر و تنوع فهم و تفسير متون دينى ، تنها به پلوراليسم درون دينى مربوط مى شود، نه پلوراليسم بيرون دينى . يعنى تعدد مذاهب و فرق يك دين را تبيين مى كند؛ مانند مذاهب و فرق مسيحى ، يا يهودى يا اسلامى ، كه هر يك از اين فرق و مذاهب ، از متن دينى خود، تفسير ويژه اى دارد؛ اما تعدد خود متون دينى و مؤ منان را تبيين نمى كند. به عبارت ديگر، اين فرضيه ، يك پيش فرض دارد و آن وجود يك يا چند دين و متن يا كتاب مقدس دينى است . اما اين كه چرا اين اديان و متون متعدد دينى پديد آمده است ، خارج از قلمرو فرضيه ى ياد شده است .

ثانيا: تعدد و تنوع فهم ها و تفسيرها از متون دينى ، به دليل تاءثيرى پذيرى انسان از فرهنگ ها، محيطهاو علوم ، نه قانون حق و باطل و درست و نادرست را از صحنه ى انديشه و زندگى بشر حذف مى كند و نه دليل بر حقانيت يا بطلان همه ى برداشت ها تفسيرهاست . هر گاه اين برداشت ها تفسيرها، متعارض و پارادوكسيكال باشند، به حكم قانون بديهى امتناع اجتماع و ارتفاع متناقضين ، بحث درست و نادرست يا حق و باطل مطرح خواهد شد و قهرا بايد معيار و مقياسى براى تشخيص حق از باطل و درست از نادرست ، وجود داشته باشد؛ وگرنه بحث حق و باطل و صواب و خطا لغو خواهد بود.

اين مقياس ، بايد چيزى باشد كه معصوم از خطا باشد و يا مستند به راءى معصوم گردد. آنچه مصون از خطا است ، اصول بديهى عقلى و قول و فعل پيامبران و امامان معصوم است . پس هر راءى و نظرى كه به اين دو منتهى گردد، معتبر و پذيرفته خواهد بود. نظير اين مطلب ، در بحث مربوط به تفسير تجربه هاى دينى نيز بيان شد و در آن جا نيز لزوم وجود مقياسى خطاناپذير براى تشخيص تفسيرهاى درست از نادرست را يادآور شديم .

در حديث معروفى كه در كتاب عقل و جهل كافى از امام كاظم (عليه‌السلام) روايت شده ، از عقل به عنوان حجت باطنى پروردگار، و از پيامبران و امامان معصوم (عليه‌السلام)، به عنوان حجت ظاهرى خداوند ياد شده است .(٨١)

ابن سكيت از امام رضا(عليه‌السلام) پرسيد: امروز حجت بر بندگان چيست ؟ امام (عليه‌السلام) پاسخ داد: عقل است ، زيرا با آن راستگو از دروغگو تشخيص داده مى شود.(٨٢)

در حديث ثقلين - كه از احاديث متواتر اسلامى است - پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) اهل بيت (عليه‌السلام) را عدل و قرين قرآن ساخته و تمسك به آن دو را مايه ى نجات دانسته و يادآور شده است كه ميان آن دو هرگز جدايى نمى افتد.

گذشته از اين ، قرآن كريم در عين اين كه مفسر و مبين مى خواهد، چنين نيست كه خود صامت محض باشد. بلكه مفسر بايد راءى خود را به قرآن يا آنان كه مطهرون اند و از تاءويل و اسرار قرآن آگاهند، عرضه كند و از اين طريق ، صواب و خطاى راءى خود را بيازمايد و اگر چنين نكرد. ديگران اين كار را خواهند كرد. مهم اين است كه مقياس ، براى سنجش و ارزيابى ، وجود دارد و آراى مفسران با آن مقياس ، ارزيابى خواهد شد.

امام على (عليه‌السلام) قرآن را، هم ناطق مى داند و هم صامت ، از آن رو كه به زبان سخن نمى گويد صامت است و از آن نظر كه درستى راءى آنان كه مى خواهند از زبان قرآن چيزى بگويند، در گرو اين است كه از خود قرآن بر گفتار خويش شاهد آورند، ناطق است .

آن حضرت ، در رد انديشه ى خوارج در مسئله حكميت كه گمان مى كردند سرنوشت مسلمين به راءى افراد سپرده شده ، مى فرمايد:

ما افراد را داور نگرفته ايم ، بلكه قرآن را داور ساخته ايم ، ولى قرآن نوشته اى است كه با زبان ، سخن نمى گويد و ترجمان مى خواهد و داوران از طرف قرآن ، سخن خواهند گفت و اگر آنان در داورى خود راستى را پيشه كنند، جز به حقانيت ما راءى نخواهند داد.(٨٣)

در جايى ديگر، در وصف قرآن مى فرمايد:

در پرتو هدايت قرآن مى توانيد بصيرت يابيد، و از روى بصيرت بگوييد و بشنويد و برخى از قرآن ، به واسطه ى برخى ديگر سخن مى گويد و برخى از آن ، بر برخى ديگر گواهى مى دهد. در طريق و مسير الهى ، اختلاف پذير نيست و صاحب خود را از خدا جدا نخواهد كرد.(٨٤)

امام (عليه‌السلام) خود را به عنوان زبان گوياى قرآن توصيف كرده مى فرمايد:

از قرآن بخواهيد تا براى شما سخن بگويد، ولى او (با زبان) سخن نمى گويد، لكن من شما را از آن باخبر مى سازم(٨٥)

امام على (عليه‌السلام) در اين جا به اين آيه قرآن كريم اشاره دارد كه مى فرمايد:

(إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ\* فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ \* لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (واقعه ٧٩ - ٧٧)

و اهل بيت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) به نص قرآن كريم ، همان مطهرون مى باشند. (احزاب /٣٣)

بنابراين ، تفاسير و آراى دين شناسان را بايد با مقياس هاى عقل قرآن و كلام معصومين ارزيابى نمود و صحيح را از سقيم جدا ساخت . چنان كه در مواردى چون رخدادهاى تاريخى و مانند آن ، كه درك حسى نيز نافذ است ، از اين ابزار معرفتى هم بايد بهره جست و بدين صورت ، راه تشخيص و داورى گشوده است .

ثالثا: تحول و تكامل فهم و دانش بشرى ، امرى است مسلم و روشن ؛ ولى لازمه ى آن ، نداشتن هيچ راءى و انديشه ى ثابتى در حوزه ى علم و دين نيست . چه بسا انسان در سايه ى تلاش علمى و آگاهى هاى جديد از يك پديده ى طبيعى يا حكم دينى ، نكات جديدى به دست آورد و فهم و دانش او تحول يابد اين تكامل فهم ، الزاما بدين معنا نيست كه فهم و درك پيشين او خطا بوده و اينك فهم جديدى جايگزين آن شده است . بلكه تحول ، گاهى به صورت تبدل راءى و فهم است و گاهى به صورت تكامل و افزايش فهم ، كه البته اين تكامل كمى ، جدا از تكامل كيفى نخواهد بود. فرض كنيم انسان در آغاز، نسبت به آب ، اين مقدار آگاهى دارد كه جسمى است روان ، كه تشنگى را بر طرف مى سازد، و آلودگى هاى اشيا مى زدايد و پس از يك رشته مطالعات علمى درباره ى ساختمان طبيعى آب و عناصر تشكيل دهنده ى آن ، بدين نكته نيز واقف مى گردد كه آب ، نقشى حساس ‍ در حيات موجودات زنده ايفا مى كند. اكنون فهم و دانش او نسبت به آب ، تكامل يافته است ولى همچنان آگاهى هاى پيشين را نيز دارد. همين گونه است آگاهى انسان نسبت به مفاد آيه اى از قرآن يا حكمى از احكام دين .

نويسنده ى صراطهاى مستقيم ، خود در جايى ديگر به اين نكته اعتراف نموده و چنين گفته است :

خطاست اگر كسى تصور كند كه با ذهن خالى به سخنان نظر مى كند و معناى آن را در مى يابد، اين كار نه ممكن است و نه مطلوب و چون ممكن نيست و چون اذهان به مرور زمان از معلومات و مايه هاى تازه آكنده مى شوند، معانى تازه اى از متون دينى استفاده خواهند كرد و اين مسير را نهايتى نيست . بلى در اين ميان پاره اى از فهم ها ثابت و مشابه مى مانند، اما اين نه بدان دليل است كه كسانى مى خواهند آنها را به عمد ثابت نگاه دارند، بلكه بدان دليل است كه اقتضاى طبيعى فهم ها بدين جا مى كشد و آن ثبات بدون خواست اين و آن متولد مى گردد.(٨٦)

#### ج) جمعى بودن فهم دينى

گفته شد كه تفسير پلوراليستيك كثرت مذاهب ، فرق و آراى دينى در تاريخ بشر و جوامع بشرى ، بر اين پايه است كه اين كثرت را امرى اجتناب ناپذير دانسته ، به رسميت بشناسيم و بپذيريم كه فهم دينى ، امرى جمعى است ؛ مانند زندگى و تمدن . اينها همه مانند صحنه مسابقه و يا يك ميدان بازى است ، و چون بازى و مسابقه ى يك نفره معنا ندارد، پس كثرت فهم هاى دينى و مذاهب و فرق نيز امرى طبيعى و به جاست .

در اين استدلال نيز مغالطه اى رخ داده است . زيرا اجتناب ناپذير بودن اختلاف - آن هم به صورت اختلاف تعارض آميز و متضاد - دو معنا دارد: يكى اين كه بگوييم خداوند از روى جبر و قهر، انسان را به اختلاف مى كشاند و دست تقدير الهى با تفاهيم انسانها در تعارض و تخاصم است . چنين تفسيرى از اجتناب ناپذيرى اختلاف ، حقانيت آن اختلاف را نيز اثبات مى كند. زيرا در اين صورت انسان هيچ گونه نقشى در پيدايش ‍ اختلافات دينى و مذهبى ندارد؛ همان گونه كه تفاوت هاى فيزيكى افراد، خارج از اراده و خواست آنهاست و حسن و قبح و حق و باطل هم در اين جا راه ندارد، بلكه همگى حق است .

تفسير يا معناى ديگر آن ، اين است كه چون انسان ، مختار آفريده شده و هستى او، از دو بعد ملكى و ملكوتى ، ناسوتى و لاهوتى ، عقلانى و شهوانى تشكيل يافته است . قطعا تصميم گيرى هاى او متفاوت خواهد شد. زيرا ممكن است تصميم گيرى او صبغه ى عقلانى و لاهوتى و ملكوتى داشته و ممكن است ناسوتى ، ملكى و شهوانى باشد. او مسئول انتخاب خويش است و حسن و قبح و حق و باطل در انتخاب و تصميم او راه مى يابد. در اين صورت ، به رسميت شناختن كثرت آرا و مذاهب ، ملازم با مطلوب بودن و حق بودن آن نيست و روشن است كه از دو تفسير ياد شده در مورد اجتناب ناپذيرى يا طبيعى بودن اختلاف ، تفسير دوم ، صحيح است . زيرا با حذف عنصر اراده و اختيار از حيات بشر، مجالى براى تكليف و ستايش و نكوهش و حق و باطل باقى نخواهد ماند.

قرآن كريم در رد تفسير نخست مى فرمايد:

(وَعَلَى اللَّـهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ )(٨٧)

بر خداست كه راه راست را نشان دهد و برخى ار راه هاكج و بيراهه است ، اگر خدا مى خواست همه شما را هدايت مى كرد.

يعنى پيدا شدن راه كج به خاطر اين است كه خداوند، هدايت جبرى انسان را نخواسته است و گرنه ، مانند خورشيد و ماه و ساير موجودات طبيعى ، همگى از قانون الهى پيروى مى كردند. درباره ى تفسير دوم مى فرمايد:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا )؛(٨٨)

ما انسان را به راه حق هدايت كرده ايم يا سپاسگزار است يا كفران كننده .

و نيز مى فرمايد:

(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)(٨٩)

يعنى پاكى و پليدى ، هر دو الهام شده و روشن گشته است .

مثال مسابقه و بازى هم ، چيزى جز وجود كثرت بازيگران و شركت كنندگان در مسابقه را اثبات نمى كند و دليل بر برنده بودن همه ى بازيگران نيست . بلكه به حكم اين كه مسابقه ، برنده و بازنده دارد و بازى ، داور مى خواهد تا بر بازى بازى كنندگان نظاره و داورى كند، پس در ميدان فهم دينى و انتخاب دين و شناخت آن نيز، چنين است .

اگر به راستى ، نويسنده ى صراطهاى مستقيم ، به جمعى بودن فهم دينى معتقد است و براى راءى خود در باب پلوراليسم دينى ، همان قدر ارزش و اعتبار قايل است كه براى راءى كسانى كه به انحصارگرايى يا شمول گرايى دينى قائلند، ديگر نيازى به نوشتن چنين بحث طولانى و اين قدر به آب و آتش زدن و آسمان و ريسمان را به هم بافتن و از تاريخ ، عرفان ، فلسفه ، قرآن ، حديث ، ادبيات ، علوم و... استمداد نمودن لازم نبود. زيرا سرانجام اين بحث ، چيزى جز عرضه ى يك راءى دين شناسانه در باب كثرت اديان و مذاهب و آرا نخواهد بود و اين نظريه ، همان اندازه از حق و صواب بهره دارد كه نظريه هاى مقابل . مگر نه اين است كه همه در كنار يك سفره نشسته اند و بازيگران يك ميدان و اعضاى يك تيم مسابقه اند؟ آيا نفس ‍ نوشتن صراطهاى مستقيم خود دليل بر نادرستى آن نيست ؟ اين مطلب انسان را به ياد سوفسطائيان مى اندازد كه در مقام بحث و مجادله ى علمى واقعيت را انكار مى كنند، اما در عمل ، رئاليست تمام عيار و معتقد به واقعيت اند!

#### د) داعيه برگزيده و بر حق بودن

از مطالبى كه در بندهاى قبل گفته شد اين نكته نيز به دست آمد كه دعوى برگزيده و بر حق بودن و خود را اهل فلاح و نجاح دانستن ، به خودى خود، مذموم و ناروا نيست . آنچه نكوهيده است ، داعيه ى برگزيدگى و بر حق بودن ، بدون دليل از عقل يا شرع است . پيامبران الهى ، نخستين كسانى بودند كه در تاريخ بشر، خود را برگزيده و بر حق دانستند؛ ولى بر اين ادعاى خود برهان آوردند. هم فرعون ، داعيه ى هدايتگرى مردم به راه راست را داشت و مى گفت : (وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ) (٩٠)

و هم مؤ من آل فرعون مى گفت : (اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ)(٩١) ولى يكى ، باطل بود. زيرا خود، تجسم ضلالت بود و از ضلالت ، جز ضلالت بر نمى خيزد، و ديگرى حق ، زيرا در سايه ى ايمان به خدا و در پرتو ولايت خاص الهى ، از ظلمت به نور رسيده بود. (للَّـهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) (بقره /٢٥٧). پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، اهل بيت خود را برگزيده و بر حق ، توصيف كرد و آنان را ثقل اصغر و كشتى نجات امت خواند.

قرآن كريم ، امت اسلامى را بهترين امت معرفى كرده مى فرمايد:

(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ).(٩٢)

نيز مى فرمايد:

(وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) .(٩٣)

قرآن كريم ، از گروهى ، به عنوان نعمت داده شدگان ياد مى كند و كسانى را هم اهل ضلالت و مغضوب خداوند مى داند (سوره حمد)

قرآن كريم از نيكوكاران ، پرهيزگاران ، طهارت طلبان ، توبه كنندگان . مجاهدان راه خدا و... به عنوان كسانى كه خداوند آنان را دوست دارد ياد مى كند، حال اگر اين افراد ادعا كنند كه محبوب خداوندند، آيا به گزاف سخن گفته اند؟ يا دعوى بى جا كرده اند؟ از ديدگاه قرآن ، هر كس از پيامبر اكرم ، پيروى كند، مورد محبت خداوند است : قل ان كنتم تحبّون اللّه فاتّبعوّنى يحببكم اللّه حال اگر مسلمانى كه در عقيده و عمل پيرو پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) است خود را محبوب خداوند بداند، آيا دعوى ناروا نموده است ؟

#### ه‍) قداست و حجيت در معرفت دينى

آخرين نكته اى كه در مقاله ى صراطهاى مستقيم در بحث اختلاف نظر در تفسير متون بيان گرديده اين است كه چون معرفت دينى ، از سنخ معرفت بشرى است و معرفت بشرى ، خطاپذير است ، بنابراين قول هيچ كس ، حجت تعبدى براى ديگرى نيست و هيچ فهمى ، مقدس و فوق چون و چرا نخواهد بود و ما حاكم سياسى داريم ، اما حاكم فكرى و دينى نداريم . در اين باره دو نكته را يادآور مى شويم :

١ - مسئله ى خطاپذير معرفت دينى در مواردى كه قرآن ، توسط پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) و يا قرآن و سنت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) توسط ائمه ى معصومين (عليه‌السلام) در علم و عمل ، خطاپذير امكان ندارد.

٢ - روش فطرى بشر در جنبه هاى مربوط به زندگى عملى خود، اين است كه براى انجام هر كارى ، حجت و دليلى مى جويد و به عبارت ديگر، عمل خود را بر علم استوار مى كند. زيرا انسان ، فاعل علمى و فكرى است . و در مرحله ى نخست ، حجت و علم بى واسطه را مى پسندد و مى جويد. ولى هر گاه به علل گوناگون ، به چنين حجت و علمى دست نيابد، حجت و علم مع الواسطه را بر مى گزيند و چنين است كه در هر مورد، به عالمان و متخصصان مربوط به آن رجوع مى كند و گرچه از جنبه ى نظرى ، چه بسا احتمال خطا به كلى از بين نرفته و فرض اشتباه همچنان باقى است ، ولى به اين گونه احتمالات و فرض ها اعتنا نمى كند و كار خود را با استناد به قول عالم و متخصص در آن مورد، مدلل و همراه با حجت مى داند و معناى حجت بودن قول عامل در اين فرض ، اين است كه اگر كشف خلاف شود و نتيجه ى مطلوب به دست نيابد و يا احيانا دچار ضرر و زيان گردد خود را ملامت نمى كند؛ چنان كه عمل او از نظر ديگران نيز موجه و معقول تلقى مى شود؛ يعنى كار او از نظر وجدان و خرد مقبول و پذيرفته است . حال اگر فرض كنيم كه كارى كه وى با چنين پشتوانه ى علمى (علم مع الواسطه و حجيت قول عالم) انجام داده ، كار است كه ديگرى وى را بدان تكليف كرده و يا بر انجام آن به وى وعده ى پاداش و مزد داده است ، در اين صورت ، فاعل ، مستحق پاداش و صواب نيز خواهد بود؛ چنان كه اگر از انجام آن نهى شده و يا بر انجامش و عيد كيفر داده شده باشد، سزاوار نكوهش و كيفر خواهد بود.

اين روش فطرى يا سيره ى عقلا، مورد تاءييد و امضاى شرع مقدس نيز قرار گرفته است و از اين رو علاوه بر اعتبار عقلايى و بشرى ، اعتبار شرعى و دينى هم يافته است و در نتيجه ، حجت عقلايى ، رنگ و بوى حجت شرعى به خود گرفته است . البته چون سرچشمه ى شريعت ، وحى است كه از افقى برتر به انسان و مصالح و مفاسد و سعادت و شقاوت او مى نگرد، چه بسا در قلمرو حجت عقلايى ، توسعه يا تضييقى را ايجاد كند، ولى اين دوگانگى مربوط به مصداق است ، نه در قاعده و حكم كلى . انسان ، كارى كه انجام مى دهد، بايد با علم و حجت همراه باشد و هرگاه خود، آن علم و حجت را نداشته باشد، از علم و حجت ديگران بهره مى گيرد. آرى اين قاعده ، مربوط به كسانى است كه خود، صاحب نظر و متخصص نيستند، اما فردى كه در يك مسئله يا موضوع صاحب نظر و مجتهد است و حجت بالذات دارد، به علم ديگران و حجت بالغير نيازى ندارد و قول ديگران در حق او، نه حجت عقلايى است و نه حجت شرعى .

از آنچه گفته شد، روشن مى شود كه در مقاله صراطهاى مستقيم ، مغالطه اى از نوع مغالطه ى عام و خاص و مطلق و مقيد رخ داده است ؛ يعنى حكم مربوط به خاص و مقيد (مجتهد و متخصص)، بر عام و مطلق (افراد ديگر، اعم از مجتهد و عامى) تطبيق گرديده است .

## فصل ششم : صراطهاى مستقيم و حقايق درهم تنيده

تفسير ديگرى كه براى پلوراليسم دينى شده ، مبتنى بر اين فرضيه است كه در عالم ديندارى و رستگارى ، تنها يك راه راست وجود ندارد، بلكه راه هاى راست بسيارى موجود است و راهى كه پيامبران الهى مردم را به آن دعوت كرده اند، تنها يكى از اين راه ها بوده است . بنابراين براى نيل به سعادت و رستگارى ، جز راه انبياء راه هاى متعدد ديگرى نيز وجود دارد. بر اين مطلب ، چنين استدلال شده است كه قرآن ، صراط مستقيم مربوط به پيامبران را به صورت نكره (صراط مستقيم = راهى راست) آورده است ، نه به صورت معرفه (الصراط المستقيم = راه راست). خطاب به پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) مى فرمايد: (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ \* عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) (يس /٤ - ٣) و در جاى ديگر مى فرمايد (وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا )(فتح /٢) و درباره ى حضرت ابراهيم (عليه‌السلام) مى فرمايد: (وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) . (نحل /١٢١)

به عبارت ديگر، در جهان ، تنها يك حق وجود ندارد، بلكه حقايق بسيار موجود است و كثرت حقايق و در هم تنيده بودن آن ، منشاء تفرق اديان و مذاهب و عقايد و آرا شده است .

بيت زير از مثنوى مولانا هم به همين معنا تفسير شده است :

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بل حقيقت در حقيقت غرقه شد  |  | زين سبب هفتاد، بل صد فرقه شد(٩٤)  |

ارزيابى و نقد به مقتضاى براهين عقلى و نقلى ، در گستره ى هستى و عالم واقعيت ، تنها يك حق وجود دارد و بس و آن ، ذات اقدس الهى است و غير از آن ، هر چه هست ، صفات تجليات و افعال اوست . تجليات و افعال الهى نيز دو گونه است : تكوينى و تشريعى . فعل الهى در حوزه ى تكوين و تشريع نيز حق مبين است ؛ يعنى خداوند، هيچ قابليت و استعدادى را مهمل نگذارده و هر چيزى را در جاى خود نيكو آفريده است .( الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) (سجده /٧) چنان كه در مرحله ربوبيت و تدبير نيز همه ى موجودات را به حق ، تدبير و هدايت كرده است ، (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ) (طه /٥٠). موجوداتى كه فقط قابليت هدايت تكوينى داشته اند، از هدايت تكوينى بهره مند گرديده و موجوداتى چون انسان كه شايستگى هدايت تشريعى نيز داشته اند، از موهبت هدايت تشريعى نيز برخوردار شده اند، كه نبوت ها و شريعت ها، تجليات هدايت تشريعى بوده اند و در عالم تشريع ، سعادت و صراط مستقيم ، يكى بيش ‍ نيست و آن تسليم و انقياد در برابر خداوند يكتاست (إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّـهِ الْإِسْلَامُ) (آل عمران /١٩) و معناى اين تسليم و انقياد، همان يكتاپرستى و توحيد است ؛ چنان كه فرمود: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) .(٩٥)

#### ١ - قرآن و صراط مستقيم

اين صراط مستقيم ، همان است كه در سوره ى حمد، در وصف آن آمده است : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ\* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)

و در سوره ى (نساء/٦٨) درباره ى نعمت داده شدگان چنين آمده است :

(وَمَن يُطِعِ اللَّـهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَـٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّـهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقًا.)

همان گونه كه ملاحظه مى فرماييد در سوره ى حمد، صراط مستقيم به صورت معرفه (الصراط المستقيم) آمده است و الف و لام ، براى جنس يا عموم نيست ، بلكه براى عهداست ؛ يعنى صراط مستقيم معهود كه همان صراط توحيد و يكتاپرستى است . چنان كه در جاى ديگر به صراط مستقيم مشخص اشاره كرده مى فرمايد: ( إِنَّ اللَّـهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَـٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ )(٩٦)

خداوند، پروردگار من و شماست پس او را بپرستيد. اين است راه راست .

و نيز مى فرمايد: (وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ) (٩٧)

و اين است راه راست من ؛ از آن پيروى كنيد.

و از طرفى ، اين صراط مستقيم مشخص و معهود، همان صراط پيامبران ، صديقين ، شهدا و صالحان است كه در آيه ى ٦٨ سوره ى نساء بيان شده است و درباره ى موسى (عليه‌السلام) و هارون (عليه‌السلام) مى فرمايد: آنان را به صراط مستقيم معهود و معين هدايت كرديم . (وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) (صافات /١١٨)

بنابراين ، همه ى پيامبران ، يك راه را پيموده اند و آن صراط مستقيم عبادت و بندگى و توحيد است . شاهراه توحيد و صراط مستقيم حق يكى بيش ‍ نيست و نكره آمدن صراط مسستقيم در آيات ديگر، بر اهميت و دقت آن دلالت مى كند نه بر نامعلوم يا بى شمار بودن آن .(اين نكات بر آگاهان از قواعد ادبيات عربى ، پوشيده نيست .)

البته در اين جا چند نكته را نبايد از نظر دور داشت :

#### ٢ - جلوه هاى صراط مستقيم

صراط مستقيم ، گرچه يك حقيقت بيش ندارد و آن توحيد ناب است ، ولى جلوه هاى آن در عقيده ، اخلاق و عمل ، متفاوت است . جلوه ى آن در در عقيده ، همان اعتقاد به يگانگى خداوند و صفات جمال و جلال اوست . و در اخلاق ، فضايل و در عمل رفتارهاى شايسته است . عقيده ى حق ، اخلاق بايسته و عمل شايسته ، جلوه هاى سه گانه توحيد و صراط مستقيم حق مى باشد.

#### ٣ - شريعت هاى آسمانى

در طول تاريخ دين ، شريعت هاى گوناگونى از جانب خداوند نازل گرديده است و اين شريعت ها - چنان كه از قرآن كريم و احاديث اسلامى بر مى آيد - پنج شريعت نوح (عليه‌السلام)، ابراهيم (عليه‌السلام)، موسى (عليه‌السلام)، عيسى (عليه‌السلام) و پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) بوده است .(٩٨) بر اين اساس ، همه ى كسانى كه تا قبل از آمدن شريعت جديد و يا پس از آمدن آن و قبل از آگاه شدن به آن ، به شريعت الهى پيشين عمل كرده اند همان صراط مستقيم حق را پيموده و اهل سعادت و نجات مى باشند، اما پس از آمدن شريعت جديد - چون شريعت پيشين نسخ گرديده است - راه نجات ، منحصر در پيروى از شريعت جديد است و عمل به شريعت پيشين با آگاهى از شريعت جديد، پذيرفته نخواهد بود.

قرآن كريم در اين باره كه شريعت حق ، جز از طرف خداوند نازل نمى شود و شريعت مشركان ، شريعتى است كه مورد اذن و خواست الهى نيست ، مى فرمايد: (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّـهُ) (٩٩)

آيا آنان ، خدايانى دارند كه برايشان دينى را تشريع كرده اند كه مورد اذن خداوند نيست ؟

از آنجا كه همه ى شرايع الهى ، بر صراط مستقيم توحيد استوار گرديده اند، يكى از شرايط ايمان به نبوت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، ايمان به نبوت هاى پيشين است ؛ چنان كه مى فرمايد:

(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّـهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) .(١٠٠)

آن گاه يادآور مى شود كه اگر مشركان و اهل كتاب نيز به نبوت همه ى پيامبران ، ايمان آورند، هدايت خواهند شد. در غير اين صورت با حق ، به شقايق و نزاع بر خاسته اند: (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ) .(١٠١)

اكنون با وجود چنين نصوص قرآنى ، چگونه مى توان پذيرفت كه پس از رسالت نبى اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) و نزول شريعت اسلام ، آنان كه از روى علم و عمد، از پذيرش آن روى برتافته اند، اهل هدايت و رستگارى اند؟!

#### ٤ - سبل الهى و صراط مستقيم

حقيقت دين يك چيز بيش نيست ، ولى وحدت آن ، از سنخ وحدت عددى نيست ، بلكه از قبيل وحدت تشكيكى و ذات مراتب است . از اين مراتب در قرآن كريم با كلمه ى "سبيل " تعبير آورده است .

(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) (عنكبوت /٦٩)

و نيز مى فرمايد: (قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّـهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ \* يَهْدِي بِهِ اللَّـهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) .(١٠٢)

در اين آيه ، هم از سبل اسلام (راه هاى امن) ياد شده و هم از صراط مستقيم (راه راست). نيز يادآورى شده است كه پيروى از قرآن و نبوت رسول اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، انسان را به راههاى امن مى رساند، و نتيجه اين خواهد شد كه از تاريكى هاى كفر و شرك و جهل ، نجات يافته و به شاهراه هدايت ، يعنى صراط مستقيم مى رسد.

از اين رو بايد گفت : آنچه متعدد است ، سبل الهى است و نه "صراط مستقيم ". صراط مستقيم ، همان شاهراه هدايت است كه سبل امن الهى به آن منتهى مى شوند و هر كس به همان مقدار كه از سبل امن الهى پيروى كند، از صراط مستقيم هم بهره مند خواهد شد و هركس ، همه ى سبل امن الهى را طى كند، از صراط مستقيم ، به طور كامل بهره مند خواهد شد. چنان كه نعمت داده شدگان چنين اند. (نساء/٦٨) و كسانى كه با علم و آگاهى از ايمان به نبوت پيامبر اكرم روى برتابند، از گروه دوم خواهند بود (بقره /١٣٧) و ديگران هر يك به مقدار پيروى از "سبل السلام "، از هدايت و رستگارى سود خواهند برد.(١٠٣)

#### ٥ - شرايط نجات و رستگارى

اين نكته نيز روشن شد كه پس از پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، شرايط بهره مندى از سبل امن الهى و درك صراط مستقيم به طور كامل سه چيز است :

١ - ايمان به خداى يكتا، فرشتگان الهى ، پيامبران پيشين و نبوت رسول اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)؛ چنان كه از آيه هاى ١٣٦ و ١٣٧ سوره ى بقره بر مى آيد.

٢ - پيروى از دستورهاى قرآن و شريعت اسلام ؛ چنان كه از آيه ى ٦٨ سوره ى مائده استفاده مى شود.

٣ - داشتن نيت خالص و انگيزه ى الهى در اعمال و رفتار؛ چنان كه از آيه ى ٧٨ سوره ى عنكبوت و نيز از آيه ى ٦٨ سوره ى مائده استفاده مى شود.

پس شرايط نجات و رستگارى عباتنداز:

ايمان ؛ عمل صالح ؛ اخلاص .

اگر به راستى - چنان كه در صراطهاى مستقيم آمده است - راه يهود و مسيحيت و مجوس و... پس از بعثت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) و آمدن شريعت اسلام ، راه مستقيمند و راه پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) نيز راه مستقيم ديگرى است ، اين همه نزاع و جدال و جنگ و كشتار كه پيامبر گرامى (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) با اهل كتاب در جزيرة العرب را تخطئه كرده بيهوده و نادرست بشماريم ؟! و بلكه چون پيامبر، جز به فرمان خدا كارى انجام نداده است ، لازمه ى فرضيه ى صراطهاى مستقيم ، اين خواهد شد كه دستور جهاد با اهل كتاب و بلكه با مشركان از جانب خداوند، ناصواب باشد!! و اين لازمه اى است كه هيچ مسلمانى و بلكه هيچ خداپرستى به آن ، تن در نمى دهد. زيرا نتيجه ى آن نه بسط حق ، كه انكار آن است .

غرقه شدن حقيقت در حقيقت اكنون ببينيم تفسير سخن مولوى كه غرقه شدن حقيقت در حقيقت را منشاء پيدايش هفتاد و بلكه صد فرقه مى داند چيست . فرضيه ى صراطهاى مستقيم را نمى توان تفسير درستى از سخن مولانا دانست . زيرا با چنان فرضيه اى ، اساس حق ، تخطئه مى شود و ديگر مجالى براى غرقه شدن حقيقت در حقيقت باقى نمى ماند.

آنچه مى توان در تفسير كلام مولوى گفت ، اين است كه وى به مسئله ى محكمات و متشابهات نظر دارد. محكمات و متشابهات ، هر دو، فعل حق و در نتيجه حقيقت است .

باطل ، نه در خود متشابه ، كه در تاءويل و تفسير نادرست آن است . آنچه در مورد متشابه ، صادق است ، اين است كه زمينه ى اشتباه را فراهم مى سازد و هرگز، علت تامه ى خطا و اشتباه و باطل نيست ؛ چنان كه وجود غرايز و تمايلات در انسان ، زمينه ساز گرايش انسان به باطل مى باشد، و نه علت تامه ى آن .

در برابر غرايز و شهوات ، هدايت عقل و وحى قرار دارد و اين گونه است كه صحنه ى امتحان و آزمايش الهى پديد مى آيد و نوبت به تصميم گيرى و انتخاب آگاهانه ى انسان مى رسد. همين گونه است متشابهات كه در كنار آنها محكمات قرار دارند و بايد متشابهات را در پرتو محكمات ، تاءويل و تفسير نمود؛ جز اينكه كه اهل هوا و هوس با دل هايى بيمار، متشابهات را بدون ارجاع به محكمات ، معنا كرده از آن پيروى مى نمايد.( فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ) (آل عمران /٧) و راسخان در علم ، به محكمات و متشابهات ، هر دو ايمان دارند و هر دو را از جانب خدا مى دانند و بر اين قاعده كه كلام خداوند يكديگر را معنا مى كند (ينطق بعضه ببعض ...) متشابهات را به محكمات بر مى گردانند و معناى صحيح كلام الهى را به دست آورده ، به كار مى بندند. (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا)

البته درك و فهم اين نكته ، كار خردورزان وارسته از هوا و هوس مى باشد. (وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) اينان پيوسته از خدا طلب هدايت مى كنند و از رحمت واسعه ى الهى براى توفيق يافتن در ادامه ى راه حق ، مدد مى جويند و مى گويند (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ).(١٠٤)

#### تحقيقى از علامه طباطبايى

علامه ى طباطبايى درباره ى اين كه مذاهب و فرق اسلامى به خاطر پيروى از متشابهات و تفسير و تاءويل نابجاى آنها پديد آمده اند، چنين مى گويند:

اگر بدعت هاى دينى و مذاهب و فرق باطلى را كه پس از رحلت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) در دنياى اسلام پديد آمده اند - خواه در زمينه ى معارف و خواه در زمينه ى احكام - مطالعه نمايى در خواهى يافت كه منشاء اكثر آنها پيروى از متشابهات قرآن و تاءويل آيات قرآن بر خلاف رضاى خداوند و بدون توجه به محكمات بوده است . بدين طريق كه قائلان به تجسيم ، جبر، تفويض ، مخالفان عصمت پيامبران ، نافيان صفات ، معتقدان به صفات زايد بر ذات و... همگى ، به آيات متشابه قرآن - بدون ارجاع آنها به محكمات - استناد نموده اند.

ايشان آنگاه نظريه هايى كه در باب احكام و شريعت الهى ابراز گرديده و به گونه هاى مختلف ، احكام شريعت را بى ارزش و غير اصيل معرفى نموده اند و تحت عناوينى گوناگون ، نوعى اباحه گرى را ترويج كرده اند، اشاره مى كند:

گروهى گفتند كه شريعت جز راهى براى وصول به حقيقت نيست ؛ پس اگر راه ديگرى نزديك تر از آن باشد، بايد به جاى پيروى از شريعت ، آن راه را پيمود عده اى ديگر گفتند، تكليف ، جز براى رسيدن به كمال مطلوب نيست ، بنابراين پس از وصول به كمال ، عمل به تكليف ، معنا نخواهد داشت . برخى ديگر گفتند كه عمل به تكليف دينى ، جز براى طهارت قلب و پاكى انديشه و اراده نيست و امروز دل ها و انديشه هايى كه در سايه ى تربيت هاى اجتماعى رشد كرده اند و جز به خدمت به مردم نمى انديشند، از طهارتهاى دينى به وسيله ى وضو، غسل و نماز و روزه بى نيازند!... اگر در همه ى اين افكار و آرا تاءمل كنى ، آنگاه در كلام خداوند كه فرمود(فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) ... تدبر نمايى ، در آنچه ما گفتيم ، ترديد نكرده و باور خواهى كرد كه اين فتنه ها ناملايمات ، ناشى از پيروى از متشابهات است .(١٠٥)

ابن خلدون نيز به گونه اى اين مطلب را يادآور شده است .(١٠٦)

پس مى توان گفت كه چون حقيقت ، درباره ى پاره اى معارف الهى ، در قالب متشابهات ، كه آن هم حق و حكيمانه است ، غرقه شد، هفتاد و بلكه صد فرقه و بيش از آن در جهان اسلام پديد آمد.

## فصل هفتم : هدايت گسترده و رحمت واسعه ى الهى

براى تفسير پلوراليسم دينى ، به اسم هادى و صفت رحمت الهى هم استدلال شده و چنين گفته شده است :

مى توان پرسيد اگر واقعا امروز از ميان همه ى طوايف ديندار كه به ميلياردها نفر مى رسند، تنها اقليت شيعيان اثنا عشرى هدايت يافته اند و بقيه ، همه ضال و كافرند (به اعتقاد شيعيان) در آن صورت هدايتگرى خداوند كجا تحقق يافته است و نعمت عام هدايت او بر سر چه كسانى سايه افكندها است . اسم هادى حق در كجا متجلى شده است ؟ آيا اين ، عين اعتراف به شكست برنامه ى الهى و ناكامى پيامبر خداوند نيست ؟ آيا فرود آمدن عيسى (عليه‌السلام) روح ، رسول و كلمه ى خدا (به تعبير قرآن)، فقط براى آن بود كه جمعى عظيم مشرك شوند و آيين تثليث برگيرند و از جاده ى هدايت به دور افتند؟ و كتاب و كلام و پيامش ‍ بلافاصله تحريف شود؟ او هادى بود يا مضل ؟ فرستاده ى شيطان بود يا فرستاده ى خداى رحيم و رحمان ؟ همين ملاحظات بديهى است كه آدمى را وا مى دارد تا پهنه ى هدايت و سعادت را وسيع تر بگيرد و كيد شيطان را به تعليم قرآنى ، ضعيف ببيند و براى ديگران هم حظى از نجات و سعادت و حقانيت ، قائل شود و روح پلوراليسم هم همين است .

آنچه در اين جا رهزنى مى كند عناوين كافر و مؤ من است كه عناوينى صرفا فقهى - دنيوى است و ما را از ديدن باطن امور غافل و عاجز مى سازد بر داشتن اين گونه تمايزات ظاهرى در مقام تحقيق و نظر دوختن در عالم از روزن اسم هادى خداوند و اساس هدايت و نجات را در طلب صادقانه و عبوديت حق جستن و نه در ارادت ورزيدن به اين يا آن شخص ‍ يا عمل كردن به اين يا آن ادب ، يا وابسته ماندن به اين يا آن حادثه تاريخى و حكم قشر را از حكم لب جدا كردن و ذاتى دين را از عرضى آن باز شناختن و شريعت و حقيقت را در جاى خود نشاندن و شيطان را در حاشيه نه در متن ديدن ، كليد حل مشكل و هضم و قبول كثرت است . اين پلوراليسم سلبى است ، چون حق و صدق آموزه هاى كلامى را منظور نظر قرار نمى دهد و بيش از آن بر نجات و سعادت طالبان صادق و دستگيرى هاديان نهان ، انگشت تاءكيد مى نهد و كثرت ها را نه در كثرتشان بل به دليل آن كه منحل به وحدت مى شوند، مى پذيرند.(١٠٧)

### ارزيابى و نقد

#### ١ - عموميت هدايت و رحمت خداوند

در اين كه هدايت و رحمت خداوند، شامل و فراگير است ، جاى ترديد نيست . خداوند، پيامبران را كه مظاهر هدايت و مبشران رحمت او بوده اند، براى همه ى افراد بشر فرستاده است . ولى لازمه ى عموميت هدايت و رحمت الهى ، اين نيست كه همه ى افراد بشر، اهل هدايت و بهره مند از رحمت ويژه اى الهى گردند. زيرا فرض ، اين است كه انسان ، موجودى است انتخابگر و تصميم گيرنده . او مى تواند ديدگان عقل و ضمير خود را بگشايد و از نور هدايت الهى ، بهره مند گردد و نيز مى تواند چشم خرد و دل خويش را فرو بندد و دل به غرايز و لذايذ مادى بدهد و گوش به وسوسه هاى نفسانى و شيطانى بسپارد و خود را از مزاياى هدايت حق محروم سازد. (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) از اين روست كه خداوند قرآن را هدايتگر عموم مردم مى داند مى فرمايد: (هُدًى لِّلنَّاسِ) .(بقره /١٨) ولى در جاى ديگر آن را هدايتگر پرهيزگاران دانسته مى فرمايد: (هُدًى للمتّقين) . (بقره /٢)

٢ - گمراهى اكثريت سازگار با عموميت هدايت الهى

اين مطلب كه اكثريت افراد بشر، در ضلالت كفر و شرك و معصيت به سر مى برند، چيزى است كه قرآن كريم با صراحت تمام آن را بيان كرده است : و ما اكثر النّاس ولو حرصت بمؤ منين .(١٠٨) و باز مى فرمايد: (وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ)(١٠٩) و نيز مى فرمايد: (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا).(١١٠) و آيات ديگر.

انحراف و ضلالت اكثر افراد بشر، نه با عموميت هدايت و رحمت واسعه ى الهى منافات دارد و نه با قدرت مطلقه ى خداوند و نه دليل بر غلبه ى مكر شيطان و كافران بر مشيت و اراده ى الهى است . عموميت هدايت و رحمت خداوند بدان معناست كه براى همه ى افراد بشر در همه ى دوره هاى تاريخ ، اسباب هدايت فراهم شده است :

(وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) (١١١) (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) .(١١٢)

ولى چون مكانيسم اين هدايت ، اراده و اختيار انسان است ، تنها كسانى از مشعل هدايت حقه ، بهره مند شده اند كه به آن دل سپرده و آن را فرا راه زندگى خود قرار داده اند؛ نه آنان كه با حقيقت لجوجانه در افتاده اند.

هدايت يافتن ، اختيارى است نه اجبارى و هدايت اختيارى ، دو ركن دارد: فعل الهى و فعل بشرى . بحث كلامى درباره ى تحقق اين هدايت فراگير و همگانى و عدم تحقق آن بايد از جنبه ى ركن الهى آن انجام گيرد و از اين نظر در تحقق هدايت عام الهى جاى ترديد نيست .

٣ - ضلالت افراد بشر با قدرت مطلقه ى الهى منافات ندارد

منافات نداشتن ضلالت افراد بشر با قدرت مطلقه ى الهى نيز روشن است . خداوند خواسته است كه قدرت خود را در امر هدايت بشر، تنها از رهگذر اراده و اختيار او اعمال كند. پس اين كه بشر، از روى اراده و اختيار خود، ايمان يا كفر را برگزيند، درست مطابق مشيت تكوينى الهى انجام گرفته است ، نه خارج از قدرت او. آرى ؛ خداوند از نظر اراده ى تشريعى ، ايمان را مى پسندد و كفر را نمى پسندد (وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ) (زمر/٧). ولى از جنبه ى اراده ى تكوينى ، هيچ فعلى بدون قدرت و اذن تكوينى او واقع نمى شود.

٤ - مقصود از ضعف كيد شيطان چيست ؟

مقصود از ضعف كيد شيطان و كافران كه در آيات قرآن بيان شده ، اين نيست كه وسوسه هاى شيطانى و توطئه هاى كافران مستكبر و مترف در اغوا و اضلال مردم نقشى نداشته هيچ كس در دام مكر و كيد آنان نمى افتد. چرا كه خود قرآن تصريح مى كند:

 (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) (١١٣)

و نيز درباره ى شيطان مى فرمايد:

(وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ) .(١١٤)

و درباره ى فرعون مى فرمايد:

(فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ) .(١١٥)

پس مقصود، اين است كه وسوسه هاو مكرهاى آنان در اين جهت كه از روشن شدن حقيقت ، جلوگيرى كنند و مانع "تشخيص رشد از گمراهى " شوند، يا پيامبران را از ادامه حركت و تلاش هدايت گرانه خود بازدارند، مؤ منان را از مسير حركت هدايت جويانه خود باز گردانند، ضعيف و بى اثر بوده است . چنان كه در لحظه هاى حساس نبرد حق و باطل ، كه عده و عده اى نيروهاى باطل بر نيروهاى حق ، برترى داشته است ، خداوند با نصرت غيبى خود، كيد شيطان را خنثى و ابتر ساخته است . اينك آياتى از قرآن كريم در تاءييد اين مدعا:

الف) درباره ى جنگ بدر كه نيروهاى مسلمانان از نظر عده و عده ، قابل قياس با نيروهاى كافران نبود، پس از يادآورى نصرت غيبى خداوند و پيروزى مؤ منين مى فرمايد:

(ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ اللَّـهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ) .(١١٦)

ب) درباره ى سرانجام سرافرازانه ى يوسف و شكست مكر زليخا در آلوده ساختن دامن او مى افزايد:

(ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّـهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ) .(١١٧)

ج) درباره نقشه ى شيطانى نمرود در سوزاندن ابراهيم خليل (عليه‌السلام) و اين كه خداوند، آتش را بر او سرد و سلامت گرداند مى فرمايد:

(وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ) .(١١٨)

د) درباره ى كيد فرعون در مبارزه با موسى (عليه‌السلام) توسط ساحران مى فرمايد:

(فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ) .(١١٩)

آنگاه در جاى ديگر، كيد فرعون را بى اثر دانسته مى فرمايد:

(وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ) .(١٢٠)

ه‍) درباره ى سپاه ابرهه كه قصد ويران كردن كعبه را داشتند مى فرمايد:

(أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ) .(١٢١)

اصولا اگر گمراه شدن و انحراف افراد از جاده ى توحيد و هدايت ، و كفر و معصيت را نقض قدرت مطلقه ى خدا و غلبه حق بدانيم ، حتى يك مورد آن هم مشكل ساز خواهد بود. زيرا موجب راه يافتن عجز و ضعف در ساحت الهى است .

٥ - اتهام ناروا به شيعيان

اين مطلب كه به شيعيان نسبت داده شده است كه غير خود را - اعم از مسلمان و غير مسلمان - كافر مى دانند، اساسى ندارد. عقيده ى رسمى و پذيرفته شده در كلام و فقه شيعه ى اثنى عشرى ، اين است كه همه ى معتقدان به رسالت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) مسلمانند، جز فرقه هايى كه ضروريات دين اسلام را منكرند؛ مانند غلات و نواصب .

٦ - خطا در تفسير ايمان و كفر

عناوين ايمان و كفر، صرفا عناوين فقهى - دنيوى كه مربوط به يك رشته قوانين رهگشا در زندگى دنيوى انسانند و نقشى در هدايت و سعادت انسان ندارند، نمى باشند. اصولا اين تصور كه مقررات فقهى صرفا جنبه ى دنيوى داشته و ربطى به كمال معنوى انسان ندارند، تصورى نادرست است و ناشى از مقايسه شرايع آسمانى با قوانين بشرى است كه تنها ناظر به بعد مادى و دنيوى زندگى انسان مى باشند اين در حالى است كه قوانين الهى - حتى قوانين مربوط به مسايل اقتصادى و سياسى آن - دو جنبه دارد كه جنبه ى تربيتى و معنوى آنها روح و غايت آنها را تشكيل مى دهد. قرآن كريم درباره ى زكات كه يك قانون اقتصادى اسلامى است مى فرمايد:

(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا).(١٢٢)

٧ - شريعت در برابر حقيقت نيست

از اين جا، نادرستى در برابر هم نشاندن شريعت و حقيقت نيز روشن مى شود. نسبت ميان اين دو تباين يا عموم و خصوص من وجه يا مطلق نيست كه بتوان آن دو را از هم جدا ساخت بلكه نسبت آنها تساوى تلازم است . بدين جهت است كه پيامبران و امامان و اولياى الهى از كوشاترين افراد در پايبندى به شريعت الهى بوده اند و نه تنها واجبات و محرمات ، بلكه مستحبات و مكروهات را هم رعايت مى كردند. كارى كه روشنفكرمآبان دينى امروز، آن را بنيادگرايى يا قشرى گرى مذهبى مى نامند.

شريعت ، به حكم اين كه فعل خداوند است ، مرتبه اى از حقيقت ، يعنى حقيقت در مرحله فعل تشريعى است ؛ همان گونه كه خلقت انسان و جهان در حقيقت در مرحله ى فعل تكوينى است . البته فعل تكوينى و تشريعى الهى ، هر دو غايتمند و هدفدار است و هدف ، اين است كه هر موجودى به كمال مطلوب خود نايل گردد و كمال مطلوب خلقت انسان از راه پرستش خدا و عمل به شريعت الهى به دست مى آيد. بنابراين شريعت ، راه وصول به كمال مطلوب انسانى است و روشن است كه رسيدن به مقصود بدون پيمودن راه آن ، امكان پذير نيست .

٨ - شريعت و عبوديت حق

طلب صادقانه و عبوديت حق ، گرچه اساس هدايت و نجات انسان را تشكيل مى دهد، ول اولا اين عبوديت و طلب بدون شريعت و مربيان الهى ميسور نيست :

(قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّـهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّـهُ) ؛(١٢٣)

بگو اگر خدا را دوست داريد از من پيروى كنيد تا خدا شما را دوست بدارد باز مى فرمايد:

(لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّـهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّـهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّـهَ كَثِيرًا) (١٢٤)

در گفتار و رفتار رسول خدا، اسوه نيكويى است براى شما، براى كسى كه به (رحمت) خدا و (نجات) روز قيامت اميدوار و بسيار ياد خدا مى كند.

پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) از مسلمانان خواسته است تا نسبت به اهل بيت او مودت و ارادت بورزند. (قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ) (شورى /٢٣) و اين درخواست بدان جهت است كه اين مودت و ارادت ، آنان را در مسير هدايت و سعادت قرار مى دهد. قل ما ساءلتكم من اجر فهو لكم (سباء/٤٧)

البته سعادت و نجات ، بدون شريعت و بدون اقتدا و ارادت به مربيان الهى به كمال مطلوب نخواهد انجاميد. (إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) (سوره عصر)

٩ - هاديان نهان !

مقصود، از "هاديان نهان " اين است كه افرادى كه به پيامبران و هاديان الهى ايمان نياورده و شرايع الهى را انكار نموده اند، مع ذلك در نهان ، مورد عنايت هاديان الهى قرار گرفته و راه نجات را مى يابند.

بايد گفت در مورد كسانى كه از شريعت الهى خبر ندارند و بى خبرى آنها از سر تقصير نيست ، يا خبر دارند ولى در چنان جزمى بسر مى برند كه احتمال خطا در راه خود و احتمال صواب در شريعت الهى نمى دهند و در غفلت محض بسر مى برند، عنوان عالم معاند يا جاهل مقصر بر آنها منطبق نيست و از طرفى در پيروى از شريعت فطرت و خرد، تا آن جا كه در قلمرو هدايت آن است ، كوتاهى نمى كنند و نيز در كار خيرى كه انجام مى دهند، طالب شهرت و مقام و مال و منال نيستند، چنين افرادى در واقع ، خداپرست و پيرو حقيقت اند، و ناآگاهانه به بخشى از شريعت الهى نيز جامه عمل مى پوشند و در نتيجه در مسير نجات و سعادت قرار دارند. هر چند چون به شاهران سعادت و هدايت كه همان شريعت الهى است به طور كامل دسترسى پيدا نكرده اند، از وصول به سعادت مطلوب به طور كامل محروم خواهند بود. ولى اين ربطى به پلوراليسم دينى ندارد، بلكه با نظريه ى شمول گرايى كه "كارل رانر" متكلم مسيحى كاتوليك از هواداران اين نظريه است ، هماهنگ است .

## فصل هشتم : ناخالصى امور عالم

مبناى ديگرى كه پلوراليسم دينى بر اساس آن تبيين شده ، ناخالص ‍ دانستن امور عالم است ؛ يعنى :

١ - در عالم ممكنات ، هيچ چيز خالص يافت نمى شود، نه در عرصه ى طبيعت و نه در حوزه ى شريعت ، نه در مورد فرد و نه جامعه و نه هيچ چيز ديگر. در نتيجه ، همه جا حق و باطل بهم آميخته اند.

٢ - در ميان اديان ، مذاهب و فرق دين نيز نمى توان هيچ دين ، مذهب يا فرقه اى را حق خالص و ديگرى را باطل ناخالص دانست . بنابراين نه تشيع ، اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن ، نه فقه مالكى ، نه فقه جعفرى و نه هيچ مذهب و فرقه ى ديگر اسلامى و غير اسلامى .

٣ - علت اينكه نزاع هاى دينى غالبا به نتيجه نمى رسند و پيرو مذاهب و اديان حاضر نمى شوند دست از مذهب و دين خود بردارند، همين آميختگى حق و باطل به يكديگر است . اگر يكى از اين مذاهب و فرق دينى حق خالص مى بود، هيچ كس در انتخاب آن ترديد و درنگ نمى كرد.

٤ - اين ناخالص از آن جا ناشى مى شود كه حقيقت دين ، با اندوخته هاى پيشين ذهن انسان در مى آميزد و در نتيجه مكدر و تيره مى شود و خلوص ‍ خود را از دست مى دهد.(١٢٥)

### ارزيابى و نقد

١ - در تكوين و تشريع الهى باطل راه ندارد

اگر مقصود از ناخالص بودن امور جهان ، اين است كه چون امور، ممكن الوجودند، هستى هايشان محدود و مشوب است ، مطلب درستى است . ولى اين مطلب ، مستلزم باطل بودن جهان نيست . زيرا عالم ممكنات ، در عين محدوديت به عنوان فعل الهى ، حق است و هيچ گونه باطلى از جنبه ى فاعلى و غايى ، مادى و صورى در آن راه ندارد. (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) (حجر/٨٥)

پس عالم ممكنات ، از اين جهت كه فعل خداوند حكيم و عليم است ، منزه از بطلان و نابايستگى است و به عبارت ديگر، نظام فعلى جهان نظام احسن است . (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) (سجده /٧)

همين گونه است در حوزه ى شريعت كه وحى ، فرشته ى وحى ، نبى (گيرنده ى وحى)، دريافت وحى ، حفظ و ابلاغ وحى ، معجزه (برهان وحى) تفسير و تبيين وحى از سوى پيامبر، تبيين و اظهار وحى براى مردم ، همگى حق است :

(هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ).(١٢٦)

و نيز فرمود:

(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ).(١٢٧)

آيه ى نخست ، بيانگر حق بودن اصل دين است و آيه ى دوم ، بيانگر اين مطلب كه دين حق ، براى مردم آشكار، گرديده و آنان مى توانند رشد را از غى و حق را از باطل باز شناسند، بدين جهت مى افزايد:

(فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّـهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ) .

و در جاى ديگر مى فرمايد:

(وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ).(١٢٨)

و باز مى فرمايد:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا).(١٢٩)

از اين آيات و نظاير آن به روشنى به دست مى آيد كه دين ، همان گونه كه در مرحله ى تشريع و قبل از ابلاغ ، حق خالص است ، پس از ابلاغ نيز چنين است و انسان نيز مى تواند آن را بشناسد. در غير اين صورت تبين رشد از غى ، كفر به طاغوت و ايمان به خدا و پيروى از حق و انكار باطل معنايى نخواهد داشت . به عبارت ديگر لازمه ى فرضيه ى تمايزناپذيرى حق از باطل در مرحله ى تشخيص ، اين است كه صف مؤ من و كافر و سپاسگزار و ناسپاس از هم ، قابل تفكيك نباشد و دين حق ، از آيين هاى باطل ، ممتاز نگردد و اين با غايت نبوت و شريعت الهى كه روشن كردن رشد از غى و دين حق از اديان باطل است :ليظهره على الدّين كلّه . و با اين كه صف مؤ منان از كافران جدا مى گردد و سپاسگزاران از ناسپاسان باز شناخته شوند، تعارض آشكار دارد.

٢ - حق از باطل قابل تفكيك است

فرضيه ى مزبور مى گويد: سخن در اصل اديان الهى نيست كه عين حقند، سخن در فهم آدميان و مذاهب مختلفه ى دينى است كه هميشه مخلوطى از حق و باطلند. ولى قرآن كريم تصريح مى كند كه نه تنها اصل اديان الهى ، عين حقند، اين حق به انسانها هم ابلاغ شده و به آنان رسيده است ؛ به گونه اى كه حق از باطل و رشد از غى ، باز شناخته شده است و بر اين اساس ، دو صف تشكيل مى گردد كه يكى صف طرفداران حق و ديگرى صف پيروان باطل است . اين ، با آميختگى حق و باطل در همه ى مذاهب در مرحله ى فهم و تفسير دين امكان پذير نيست . اگر چنين باشد كه به محض اين كه دين حق از سوى پيامبر خدا به مردم ابلاغ گردد و معارف و مفاهيم دينى به ذهن انسانها وارد شود، با مفاهيم ذهنى آنان آميخته مى گردد، حق و باطل به هم در آميزد و دين حق ، صفت حق بودن را از دست مى دهد و داورى ميان حق و باطل تفسيرها، برداشت ها و مذاهب و آرا ممكن نخواهد بود، چگونه خداوند مى فرمايد:

(قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) " و " (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) " و " (وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ) .

و چرا از انسانها مى خواهد كه پيرو حق باشند و از باطل دورى گزينند؟ آيا اين نقض غرض و تكليف به مالايطاق نخواهد بود؟

٣ - حق و باطل در معرفتهاى بشرى

از اين جا نادرستى مطلب چهارم به دست مى آيد. درست است كه معارف و احكام الهى در مرتبه ى نزول ، لطافت و كمال نخستين خود (در علم ربوبى و لوح محفوظ) را از دست مى دهند، و مرحله ى احكام كلام الله ، غير از مرحله ى تفصيل و تنزيل آن است ، (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) (هود/١) ولى هرگز از حق بودن . خارج نمى شود و باطل در آن راه نمى يابد. (لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) (فصلت /٤٢) وارد شدن كلام و معارف و احكام دينى در اذهان بشر نيز، وحى را از وحى بودن خارج نمى كند. سرمايه هاى ذهنى بشر (تصورات و تصديقات) دو گونه اند: بخشى ، همگانى و ثابت است و بخشى ديگر غير عمومى و متحول . در بخش اول ، باطل راه ندارد. آنچه ممكن است حق يا باطل باشد، بخش ‍ دوم است . براى نمونه ، قواعد عقلى و بديهى زير، جزء معرفت هاى بشرى ثابت و همگانى اند:

اجتماع و ارتفاع نقيضين ، محال است ؛ سلب شى ء از خود، محال است ؛ هر معلولى ، علتى مى خواهد؛ جمع ضدين ممكن نيست ؛ ذاتى ، تغييرپذير نيست ؛ ادعاى بى دليل ، پذيرفته نيست ؛ حيات عقلى ، برتر از حيات غريزى است ؛ در زندگى اجتماعى ، نظم و قانون لازم است ؛ شكر منعم ، پسنديده و لازم است ؛ عدالت نيكوست ؛ وفاى به وعده پسنديده است ؛ احسان و نيكى ، ممدوح است ؛ ظلم و بى عدالتى ، نكوهيده است ،و...

در سايه ى چنين سرمايه هاى ذهنى و عقلى استوارى ، جداسازى حق از باطل و درست از نادرست امكان پذير است ، و بشر به حقيت شناسى و حقيقت پذيرى تكليف شده است . اين معرفت هاى بديهى و ثابت به انضمام اصول روشنى كه از طريق وحى بر بشر عرضه شده است ، معيار و مقياس شناخت حق از باطل مى باشند و مى توان در مورد حق و باطل آرا و مذاهب و اديان داورى كرد. امام كاظم (عليه‌السلام) مى فرمايند:

خدا بر بندگان خود دو حجت دارد: عقل كه حجت باطنى است ، و پيامبران و پيشوايان معصوم كه حجت ظاهرى اند.

٤ - شناخت پذيرى حق و باطل در حوزه ى اديان و مذاهب

چنين نيست كه در اديان و مذاهب ، حق خالص يا باطل خالص نباشد و يا شناخت آن ، امكان پذير نباشد. در اين باره سه احتمال مى توان داد:

١.حق خالص ؛ ٢.باطل خالص ؛ ٣.آميزه اى از حق و باطل ؛ يعنى عقيده اى مركب كه بخشى از آن درست و بخشى از آن نادرست است .ولى مركب از حق و باطل نيز، حكم باطل را دارد.

حق خالص ، مانند عقيده به وحدانيت ذات الهى ؛ يعنى اينكه خداوند، نه شريك و مثل دارد و نه داراى جزء است .

باطل محض ، مانند اعتقاد به اولوهيت مسيح ؛ يعنى عيسى در عين اين كه بشر است ، خداست .

و حق و باطل درهم آميخته ، مانند اعتقاد به اينكه خدا هم يكتاست و هم سه گانه است ، كه بخش اول آن (خدا يكتاست) حق ، و بخش دوم آن (سه گانگى خدا) باطل است و همين بخش دوم ، اين عقيده را در مجموع باطل خواهد كرد. چون مستلزم جمع ميان متناقضين است ؛ مگر آنكه تثليث ، به گونه اى تفسير شود كه مستلزم محال نباشد و در آن صورت ، اساسا موضوع بحث تغيير كرده به فرض نخست باز مى گردد.

همين گونه است مسئله ى نبوت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) كه در مورد آن فرض هاى زير قبل طرح است :

١ - پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، پيامبر خدا و نبوت او، جهانى و ابدى است . (عقيده مسلمانان = حق)

٢ - پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، پيامبر خداست ولى نبوت او جهانى نيست . (عقيده برخى از مسيحيان حق + باطل)

٤ - پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، پيامبر الهى نيست (عقيده منكران رسالت پيامبر اسلام باطل)

مسئله ى امامت و خلافت ، كه اساس تشيع و تسنن را تشكيل مى دهد،

نيز همين گونه است . به اعتقاد شيعه ، امامت و خلافت ، مقام و منصبى است الهى و بايد از جانب خداوند تعيين شود. ولى به عقيده ى اهل سنت ، امامت و خلافت ، مقام منصبى است بشرى و تعيين امام و خليفه ى پيامبر، به خود مسلمانان واگذار شده است .

در اين دو نظريه ، يك عقيده ، مشترك و مورد قبول هر دو دسته است و آن وجوب امام و خليفه ى پيامبر در جامعه ى اسلامى است و هر يك از آن دو نيز، عقيده ى مخصوص به خود را دارد. عقيده ى مشترك ، از نظر هر دو گروه حق است . چنان كه هر يك از آن دو نيز عقيده ى مخصوص خود را حق مى داند و البته مذهب حق در باب امامت و خلافت ، از يكى از آن دو فرض ، بيرون نيست . زيرا اگر هيچ كدام حق نباشد، اصل وجوب امامت ، انكار مى شود كه قطعا باطل است . لا بدّ للناس من امير (نهج البلاغه /٤٠)

پس اين جمله كه نه تشيع ، حق خالص است و نه تسنن ، مساوى با اين است كه بگوييم : پس از پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، اصولا جامعه اسلامى ، به امام و خليفه نياز ندارد (انكار اصل امامت و رهبرى) و اين سخن از نظر عقل و نقل ، مردود است و مورد انكار همه ى مسلمانان .

همين مطلب در مورد فرقه ها و انشعاباتى كه در دنياى تشيع و تسنن پديد آمده است ، نيز صادق است . در دنياى تشيع ، فرقه هايى به نام اثنا عشريه (اماميه)، كيسانيه ، زيديه و اسماعيليه پديد آمده است و در جهان تسنن ، فرقه هاى معتزله ، اشعريه ، ماتريديه ، ظاهريه و اهل الحديث و... پديدار گشته است . همه ى اين فرقه ها مشتركاتى دارند و مختصاتى و مى توان حق را از باطل جدا ساخت و چنين نيست كه عقايد مشترك و مختص آنها نه حق خالص باشد و نه باطل محض . مثلا عقيده ى مشترك شيعه ، اعتقاد به منصوص بودن امامت است كه همگى اين اصل را حق مى دانند ولى اثناعشريه به امامان دوازده گانه (كه به نام معين شده اند) معتقد است ، فرقه هاى ديگر شعبه ، به اين مصاديق ، معتقد نيستند. اما نمى شود كه هر دو صحيح باشد. چون نمى شود كه جانشينان پيامبر، هم دوازده امام معين باشند، و هم دوازده امام ياد شده نباشند. اما راه تشخيص حق از باطل در اين مورد، رجوع به احاديث اسلامى است ؛ مانند: حديث ثقلين ، حديث غدير، حديث سفينه ، حديث منزلت ، حدى جابر و غيره .

در مورد فرقه هاى اهل سنت نيز چنين است ، اساس اختلاف ميان معتزله و اشعريه ، مسئله ى حسن و قبح عقلى است و اين مسئله ، يا حق است يا باطل . فرض اين كه هم حق است و هم باطل يا نه حق است و نه باطل ، مستلزم جمع و رفع نقيض هاست كه امتناع آن ذاتى و بديهى است .

بنابراين در مسايلى كه مرزهاى اديان و مذاهب و فرق را روشن مى سازد، حق و باطل ، از هم جدا و كاملا قابل تشخيص است و فرض ناخالص ‍ بودن حق و باطل ، مستلزم تناقض است .

### دو نكته مهم را بايد در نظر داشت :

الف) از جنبه ى نظرى ، نمى توان همه ى نظريه هايى را كه پيروان يك دين يا يك مذهب و فرقه دينى ابراز مى كنند، حق يا باطل دانست . چه بسا در نظريات همه يا برخى از پيروان اديان و مذاهب ، يك يا چند نظريه ى حق يا باطل وجود داشته باشد. مثلا اعتقاد به خدا، نبوت عامه و معاد و يك سلسله اعمال و آداب دينى كه مسيحيان بدان معتقدند، حق است و همگى مورد قبول اسلام و مسلمين است ؛ چنان كه اعتقاد به تثليث به معناى معروف آن در ميان مسيحيان ، باطل است و عقيده ى برخى از متكلمان مسيحى كه آن را انكار كرده اند، حق است .

در ميان مسلمانان نيز چنين است : اعتقاد به نبوت عامه و خاصه كه همه ى آنان بدان معتقدند، حق است ولى اعتقاد به عدم عصمت مطلقه ى پيامبران كه برخى گفته اند، باطل است . اعتقاد به نزول قرآن و معجزه بودن آن كه همگان به آن عقيده دارند، حق است و اعتقاد به تحريف قرآن ، باطل است .

اعتقاد به نادرستى نظريه ى جبر در مذهب معتزله ، درست ، ولى اعتقاد به تفويض ، باطل و نادرست است ؛ يعنى معتزله ، در اين جا دو آموزه را به هم آميخته است ، كه يكى حق و ديگرى باطل است و اين حق و باطل از يكديگر قابل تفكيك است . لاجبر و لاتفويض ولكن امر بين الامرين .

ب)در مقام عمل نيز، در ميان پيروان اديان و مذاهب ، هم اعمال پسنديده يافت مى شود و هم اعمال ناروا. ممكن است فردى مسيحى ، از دروغگويى بپرهيزد ولى فردى مسلمان . دروغگو باشد و بالعكس . همين گونه است در ساير اعمال خوب و بد كه از مشتركات اديان و مذاهب است .

ناخالص بودن به يكى از دو معناى ياد شده ، پذيرفتى است ؛ ولى نتيجه ى آن ، اين نيست كه نتوان در حق و باطل بودن اصل اديان و مذاهب ، داورى كرد و فى المثل در باب تثليث يا نبوت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) كه اسلام و مسيحيت را از هم جدا مى سازد، نتوان حق را از باطل باز شناخت يا در باب امامت و خلافت ، كه مرز ميان تشيع و تسنن است ، نتوان حق و باطل را از هم جدا نمود.

٥ - منشاء اختلافات دينى و مذهبى چيست ؟

وجود اختلافات دينى و نزاع هاى مذهبى و فرقه اى نيز دليل منطقى بر آميختگى حق و باطل و شناخت ناپذيرى آن دو نيست ، چنين استدلالى مبنى بر يكى از پيش فرض هاى زير است :

١ - حق و باطل ، در واقع و نفس الامر، چنان به هم آميخته اند كه تفكيك پذير نيستند؛

٢ - مقياس و معيارى براى جداسازى آن دو از يكديگر در اختيار بشر نيست ؛

٣ - دستگاه ذهن و انديشه ى بشر، ابزارهاى دقيق براى به كار گرفتن مقياسهاى بازشناسى حق از باطل را ندارد.

از بحث هاى پيشين ، نادرستى همه ى اين پيش فرض ها روشن شد و ثابت شد كه حق و باطل ، هم در واقع ، از يكديگر تمايز دارند و هم در مقام اثبات و شناخت ، معرفت پذيرند و هم دستگاه ذهن و انديشه ى انسان ، فى الجمله بر انجام چنين كارى تواناست . البته اين كار در مسايل كلى و بسيط، عمومى و همگانى است ، ولى در مسايل جزئى و پيچيده ، بر عهده ى مجتهدان و متخصصان علوم دينى است كه بسان ساير رشته هاى علمى ، غير متخصصان به متخصصان رجوع مى كنند.

از آن جا كه ذهن و انديشه ى انسانهاى غير معصوم ، خطاپذير است ، مى توان گفت درصدى از نزاع ها فراورده ى نارسايى ذهن و انديشه در جدا ساختن حق از باطل است . چنان كه امام على (عليه‌السلام)، ساده لوحى و سطحى نگرى خوارج را عامل انحراف آنان دانسته مى فرمايد:

انتم معاشر اخفّاء الهام سفهاء الاحلام .(١٣٠)

در جاى ديگر، تفاوت آنان را با قاسطين در اين مى داند كه خوارج ، حق را مى خواستند ولى در شناخت آن خطا كردند، ولى قاسطين ، طالب باطل بودند و آن را يافتند: ليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فادركه (١٣١)

آن كه حق را جست و خطا كرد، همچون كسى نيست كه باطل را طلبيد و بدان رسيد.

ولى گاهى عدم شناخت حق يا عدم پذيرش آن ، معلول يك رشته عوامل سياسى ، فرهنگى و نفسانى است . قرآن كريم سنت گرايى منفى را يكى از موانع شناخت يا قبول حق دانسته ، يادآور مى شود كه مشركان در رد دعوت پيامبران الهى به توحيد و ترك بت پرستى و انجام كارهاى ناروا، به روش نياكان خود احتجاج مى كردند(زخرف / ٢٣ و آيات ديگر) و درباره ى منكران نبوت موسى (عليه‌السلام) مى فرمايد: آنان ، نبوت او را انكار كردند در حالى كه به درستى آن يقين داشتند. (نمل / ١٤).

در تاريخ اقوام و ملل ، نمونه هاى بسيارى از كسانى كه در عين يافتن حقيقت ، به دلايل نفسانى ، از پذيرش آن سرباز زدند، يافت مى شود اين امر، اختصاص به بحث هاى بين الاديان يا بين المذاهب هم ندارد؛ چه بسا دو شخصيت علمى و پيرو يك مذهب كه در يك مسئله اختلاف داشته اند و حقانيت راءى يكى بر ديگرى اثبات شده است ، ولى علل نفسانى مانع از پذيرش آن گرديده است . نمى توان انكار كرد كه عوامل اخلاقى و اجتماعى و... منشاء اختلاف هاى بسيارى شده اند.

## فصل نهم : استدلال به قرآن و نهج البلاغه

بر مدعاى ناخالصى و جداناپذيرى حق و باطل ، به آيه ى ١٧ سوره ى رعد استدلال شده است .(١٣٢) آيه ياد شده ، بيانگر دو مطلب است : يكى اينكه آبى كه از آسمان نازل مى شود، در هر وادى و جويبارى به قدر گنجايش آن جارى مى شود. دوم اينكه بر روى آبى كه سيل آسا در آن وادى و جويبار جارى مى شود، كفى پديد مى آيد، آنگاه آن كف ناپديد مى شود و آب در زمين باقى مى ماند. در آيه تصريح شده كه ذكر اين مطلب ، به عنوان مثالى است كه وضع حق و باطل را براى مردم بيان مى نمايد و آن دو چيز است :

### ١ - حق ، داراى مراتب است

حق ، داراى درجات و مراتب است ؛ فسالت اوديه بقدرها. آبى كه از آسمان نازل مى شود و در جويبارهاى مختلف قرار مى گيرد، در حقيقت آب بودن تفاوتى ندارد. هر جويبارى ، به مقدار ظرفيت خود از آن بهره مى برد. چنين است معارف الهى و اذهان و انديشه هاى بشرى كه هر يك ، سهم ويژه اى از آن به دست مى آورد، گرچه همه از حق ، نصيب بره اند، ولى نصيب ها متفاوت است . (البته متضاد نمى تواند باشد)

### ٢ - كف باطل بر آب حق

گاهى در كنار حق ، باطل هم پديد مى آيد. بسان كفى كه بر آب مى نشنيد و چهره حق را مى پوشاند و چه بسا طالب آب به گمان آنكه آنچه مى بيند، فقط كف از است نه آب ، از آن روى بر مى تابد، ولى بايد كف باطل را كنار زد و به آب حقيقت رسيد و به مقدار ظرفيت خود از آن بهره برد.

(فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ) اين آيه ، نه تنها بر جداناپذيرى حق از باطل ، دلالتى ندارد، كه به صراحت ، جداپذيرى حق از باطل و اصالت حق و بى پايگى باطل را با مثالى روشن تبيين نموده است پس راه يافتن باطل در حوزه ى حق ، و مكدر و مكتوم ساختن آن ، نه دليل بر تفكيك ناپذيرى حق از باطل است و نه مهر تاءييدى بر همه ى مذاهب و عقايد مى زند و نه بار مسئوليت و تكليف را در بازشناسى حق از باطل و رد باطل از دوش انسان بر مى دارد.

صراط مستقيم در برابر سبل شيطانى قرآن كريم پس از اشاره به مجموعه اى از احكام شريعت اسلام ، آن را به عنوان راه راست الهى توصيف كرده ، مسلمانان را توصيه مى كند كه از آن پيروى كنند و به راه ها و شرايع و اديان ديگر دل ندهند، تا رستگار شوند چنان كه مى فرمايد: (وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) .(١٣٣)

از عبدالله بن مسعود روايت شده كه گفت :

پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) خطى را در برابر خود رسم كرده و فرمودند: اين ، راه رشد است آنگاه خطوط ديگرى در جانب راست و چپ خود ترسيم نمود، سپس فرمود: اين راه ها راه هايى است كه هر يك از آنها شيطانى است كه مردم را به پيروى از آن فرا مى خواند(١٣٤).

سخن امام على (عليه‌السلام) در نهج البلاغه نيز ناظر به همين مطلب است ؛ آن جا كه فرمود:

گرايش به راست و چپ ، گمراهى است و طريق وسط [روش اهل بيت ]، جاده ى هدايت است و خواص و آثار نبوت بر آن برقرار و پا برجا خواهد بود. چنان كه منفذ و راه ورود به سنت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) و راه رستگارى نيز همان است .(١٣٥)

آميختگى حق و باطل به يكديگر و التباس حق به باطل ، كارى است شيطانى كه گاهى بشر چه از روى سهو و چه از روى عمد، وسيله ى انجام آن مى گردد. البته در صورت سهو، معذور است ، ولى در صورت عمد، چرا معذور باشد؟! التباس حق و باطل از روى عمد، بسان پوشيده داشتن حق و خوددارى از ابزاز آن ، كارى نكوهيده و ناپسند است . از اين رو خداوند به پيامبر گرامى اسلام دستور مى دهد تا پيام حق را به اهل كتاب رسانده از آنها بخواهد كه آگاهانه دست به التباس حق به باطل نزنند و از كتمان حق ، برحذر باشند:

(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ) .(١٣٦)

بنابراين از ديدگاه قرآن كريم ، آميختگى حق و باطل و مشتبه شدن آن دو، امرى طبيعى و اجتناب ناپذير نيست . بلكه غير اصيل و غيرطبيعى است ، و به وسوسه ى شيطان و به دست انسانهاى خودخواه ، صورت مى گيرد. و گرچه خداوند بر خنثا كردن مكر و كيد شيطان تواناست ، ولى چون نظام تشريع ، بر پايه ى اختيار و امتحان انسان ، استوار است ، آنچه خداوند در اين باره انجام مى دهد، روشنگرى و هدايتگرى كسانى است كه صادقانه در جهت شريعت حق ، گام بر مى دارند و به دعوت حق ، پاسخ مى دهند. بدين جهت ، پيروزى شيطان در اضلال برخى از افراد بشر، به معناى غلبه ى مكر شيطان بر مشيت خداوند نيست .

استدلال به سخنى از امام على (عليه‌السلام) در كلامى از امام على (عليه‌السلام) آمده است كه اگر حق و باطل از هم جدا مى شدند، امر بر مردم مشتبه نمى گرديد. از اين سخن امام على (عليه‌السلام) نتيجه گرفته شده است كه حق و باطل ، تفكيك پذير نيستند بنابراين نمى توان آيين و مذهب يا عقيده و راءيى را حق يا باطل خالص ‍ دانست ، بلكه هر يك سهمى از حق و سهمى از باطل دارد.(پلوراليسم دينى)(١٣٧)

پيروى از هواى نفس و پيدايش فتنه ها حال آنكه امام (عليه‌السلام) منشاء پيدايش فتنه ها و نزاع ها پيروى از هواى نفس و بدعت گذارى در دين خدا دانسته اند. پس اختلافات فرقه اى ، ريشه در هواى نفس دارد كه مايه ى بدعت گذارى در دين و مخالف با كتاب خداست و همين عقايد و احكام مخالف قرآن ، پايه ى حكومت شيطانى قرار مى گيرد و كسانى بر اساس آنها بر مردم حكومت مى كنند.

خواص امت در اين جا سخن امام (عليه‌السلام) ناظر به خواص امت است ، آنان كه عهده دار دين شناسى اند و يا بر مسند حكومت ، تكيه مى زنند. اين گروه ، وقتى طالب هواى نفس باشند، دست به مذهب تراشى و بدعت گذارى در دين مى زنند.

ولى كاميابى اين دسته در نيل به مقاصد نفسانى خود، بدون جلب توجه مردم و متفرق ساختن آنان و برانگيختن حساسيت هاى فرقه اى و مذهبى آنان ممكن نيست . از اين روى ، دست به صحنه سازى براى مشتبه ساختن حق به باطل مى زنند. يؤ خذ من هذا ضغث، و من هذا ضغث فيمزجان

كمى از حق ، با كمى از باطل آميخته مى گردد و دامى براى شكار افكار و عقايد انسانهاى عادى مى گسترند.

اگر چنين نمى شد و حق و باطل ، همان گونه كه هستند به مردم معرفى مى شدند، نه حق جويان ، پذيراى باطل مى شدند و نه باطل گرايان در طعن زدن بر حق ، طرفى مى بستند.

امام على (عليه‌السلام) در پايان ، يادآور مى شوند كه در چنين شرايطى ، مردم دو گروه مى شوند، گروهى كه ولايت شيطان را مى پذيرند و گمراه مى گردند و گروهى كه در پرتو هدايت الهى قرار گرفته نجات مى يابند.(١٣٨)

بنابراين امام على (عليه‌السلام)، نه تنها پلوراليزم دينى را به معناى جداناپذيرى حق از باطل ، و اين كه هيچ فرقه اى حق خالص و باطل خالص نمى باشد، تاءييد نكرده اند، بلكه در مقام تحليل فتنه ها و انحرافات دينى و بيان شيوه اى كه باطل گرايان در گمراه ساختن مردم از آن بهره مى گيرند، خلاف آن را فرموده اند. اگر امام (عليه‌السلام)، حق و باطل را از هم جدا ناپذير و شناخت ناپذير مى دانست ، چرا مردم را به دو گروه شيطانى و رحمانى تقسيم كرده و تنها گروه دوم را اهل نجات دانسته است ؟ اگر به راستى مى خواهيم از امام على (عليه‌السلام) درس دين شناسى و ديندارى بياموزيم ، بايد امانت دقت را در نقل و فهم كلام على (عليه‌السلام) رعايت كنيم .

شواهد ديگر از نهج البلاغه ١ - در نخستين خطبه ى نهج البلاغه ، آن جا كه درباره ى آفرينش انسان و ويژگى هاى او سخن مى گويند، مى خوانيم :

و معرفة يفرق بها بين الحقّ و الباطل ؛

خداوند به انسان ، معرفتى عطا كرده كه به واسطه ى آن ، حق را از باطل جدا مى سازد.

اين جمله ، در حقيقت ، ملهم از كلام الهى است كه فرمود:

(فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا).

٢ - در خطبه اى پس از بيعت مردم ، فرمود:

حق و باطل و لكلّ اهل ؛

در جامعه ، دو مذهب و دو طريقه و آيين است ، يكى حق و ديگرى باطل و هر يك از آن دو را طرفدارانى است . در ادامه از اين كه در تاريخ بشر، بسيار اتفاق افتاده است كه باطل بر مردم حكومت كرده و طرفداران حق ، اندك بوده اند، ياد كرده است .(١٣٩)

٣ - در خطبه ى ٣٣ و ١٠٤ با تاءكيد بسيار فرموده است :

من ، شكم باطل را خواهم دريد تا حق را از درون آن بيرون آورم .

پس حق از باطل ، تفكيك پذير است .

٤ - در خطبه ى ١٤١ فرموده است :

هرگاه درستكارى فردى ثابت شد، نبايد انسان هر گفته اى را كه در نكوهش او مى شنود، بپذيرد؛ زيرا ممكن است برخى از اين سخنان باطل و نادرست باشد.

آنگاه معيارى را براى تشخيص حق از باطل در اين باره به دست داده و فرموده است : ميان حق و باطل ، چهار انگشت فاصله است : باطل آن است كه بگويى شنيدم و حق آن است كه بگويى ديدم .

٥ - در خطبه ١٧٧ درباره ى حكمين (ابوموسى اشعرى و عمروبن عاص) فرموده است : تركا الحقّ و همايبصرانه ؛ با اين كه حق را آشكارا مى ديدند، رها كردند.

٦ - در خطبه ى ١٩٧ خود را بر جاده حق و مخالفان خود را بر طريق باطل دانسته مى فرمايد:

فو اللّه لا اله الا هو انى لعلى جادّه الحّق ، و انّهم لعلى مزلّة الباطل .

و موارد بسيار ديگرى از اين قبيل كه نقل آنها به نوشته ى جداگانه اى نياز دارد.

### دو نكته و نقد ديگر

 الف) گفته اند: آيا اگر حيات مبارك پيامبر طولانى تر مى شد و يا وقايع تاريخى مهم ديگرى در طول عمر ايشان رخ مى داد، حجم قرآن از اينكه هست بسى افزون تر نمى گشت ؟ مگر قرآن پا به پاى زمانه رشد نيافته و پيش نيامده است ؟(١٤٠)

نقد: نقش حوادث و رخدادها در نزول قرآن ، اولا: به طور فى الجمله صحيح است ، نه بالجمله .

ثانيا: تاءثير آنها در نزول تدريجى قرآن كريم است . زيرا قرآن كريم يك بار به طور كامل و دفعى بر قلب پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) نازل شده و بار ديگر به طور تدريجى . نقش حوادث در نزول قرآن (شاءن نزول ها)، مربوط به نزول تدريجى آن است . حتى كسانى هم كه به دو مرحله اى بودن نزول قرآن (دفعى و تدريجى)، معتقد نيستند، در اينكه اصل قرآن مجموعه اى از معارف و احكام ثابت و معين است ، سخنى ندارند. بنابر علم پيشين و ثابت الهى كه مبداء تكوين و تشريع است ، همه چيز در مرحله ى علم ربوبى نظام ثابت و معينى دارد، آنگاه به طور دفعى يا تدريجى موجود مى گردند. بنابراين اگر عمر پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) طولانى تر مى بود و يا حوادث ديگرى هم در زمان او رخ مى داد، در حجم قرآن ، تغييرى پديد نمى آورد.

ب) فته شده كه : بر دينى اين چنين ، نه بار بسيار مى توان نهاد و نه از سوى آن وعده ى بسيار مى توان داد و نه به نام آن كارهاى بسيار مى توان كرد. اين فروتنى و كم ادعايى است كه همنشينى و هم سخنى را مطبوع و ميسر مى سازد و راه را براى تحقق پلوراليسمى انسانى و دينى مى گشايد.(١٤١)

نقد: مفاد عبارات فوق ، اين است كه اسلام ، دينى ناقص و نارساست و نبايد انتظار پاسخگويى به مسايل مربوط به زندگى معنوى و نظام اجتماعى و سياست بشر را از آن داشت ؛ يعنى رد نظريه ى كمال دين ، و قبول اينكه اسلام ، توانايى هدايت معنوى و رهبرى جامعه بشرى را تا قيامت ندارد. نيز تصريح شده است كه پلوراليسم دينى با دعوى كمال دين و جامعيت آن سازگار نيست .

دعوى قرآن كريم در مورد شريعت قرآن و اسلام ، بر خلاف نظريه ى نارسايى و كامل نبودن دين است . به ذكر چند آيه بسنده مى كنيم :

١ - (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ). (نحل / ٨٩)

٢ - (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّـهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّـهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) . (روم / ٣٠)

٣ - (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا). (مائده /٣)

## فصل دهم : خويشاوندى حقايق

گفته اند: مبناى ديگرى كه براى پلوراليسم دينى پيشنهاد شده ، مسئله خويشاوندى حقايق است : هيچ حقى با هيچ حق ديگرى بى مهر و ناسازگار نيست اين نكته بديهى منطقى اولا: حق را از رنگ و انگ غربى و شرقى و ارتجاع و ترقى نجات مى دهد و حق جويان را براى تحصيل از روى آوردن به هيچ قبله و درگاهى منع نمى كند و ثانيا: حق شناسان را به موزون كردن مستمر حق خويش با حق هاى ديگران ، امر و دعوت مى كند. مدلول اين سخن اين است كه در بنا كردن كاخ رفيع حق ، همه مشاركت دارند و بل از همه بايد شركت خواست .(١٤٢)

ارزيابى و نقد در اين استدلال نيز، يك مغالطه ى معنوى نهفته است و آن عبارت است از وضع ماليس بعلّة علة . مدعايى نادرست ، نتيجه ى مقدمه اى درست شمرده شده است . مقدماتى كه در اين استدلال به كار رفته اند عبارتند از: مقدمات درست

١ - حقايق ، با يكديگر هماهنگ و موزونند. مثلا اصل عليت ، قاعده ى ضرورت على و معلولى ، قانون سنخيت ميان علت و معلول ، اصل هو هويت ، اصل امتناع تناقض ، اين اصل كه دعوى بدون برهان پذيرفه نيست ، اصل وحدت حقه در مورد خداوند، قاعده حسن و قبح عقلى ، امتناع يا قبح تكليف ما لايطاق ، شكر منعم و ضرورت نبوت ، وجوب نماز و روزه ، قبح و حرمت دزدى ، حجيت قول عادل يا ثقه ، حجيت سياق در تفسير قرآن ، قانون جاذبه ى عمومى ، قانون انبساط فلزات و... كه مجموعه اى از اصول و قوانين منطقى ، فلسفى ، كلامى ، فقهى ، تفسيرى ، اصولى و فيزيكى اند، هيچ گونه ناسازگارى با يكديگر نداشته ، هماهنگ و موزون مى باشند اين سخن درست است .

٢ - حق ، مطلوب بالذاب است و از هر كس و هر جا كه باشد، بايد پذيرفته شود. اين نيز در تعاليم اسلامى ، مورد تاءكيد بسيار قرار گرفته است .امام على (عليه‌السلام) مى فرمايد:

حكمت ، گم شده مؤ من است ، هر جا آن را بيابد بر مى گزيند، هر چند در دست منافق باشد.(١٤٣)

البته اين مطلب با تعلم نزد كسى به عنوان معلم و استاد تفاوت دارد. از آن جا كه تلمذ و شاگردى نزد فردى به عنوان معلم و استاد، در فكر، عمل و اخلاق انسان مؤ ثر است ، در روايات اسلامى سفارش شده است كه در گزينش استاد جنبه هاى عقيدتى و اخلاقى در نظر گرفته شود.

٣ - در يافتن حقايق بى شمار، در حوزهاى مختلف علم و دين ، تعاون و مشاركت لازم است و يك يا چند نفر نمى تواند به همه ى اين حقايق دست يابد اين مطلب خصوصا با گسترش دامنه ى علوم امرى بديهى است . امروز تخصص در علوم كار پيچيده و دشوارى است و به زمان طولانى نياز دارد و مثلا در علوم دينى تخصص در همه ى زمينه ها براى يك نفر - عادتا - ممكن نيست .

نتيجه ى نادرست ! اين مقدمات ، همه استوار و روشن است ، ولى از آنها نمى توان اين نتيجه را گرفت كه همه ى آنچه در اختيار همگان قرار دارد حق است . بلكه نتيجه ، اين است كه آنچه حق است ، با هم سازگار است و آنچه با هم سازگارى دارد، حق است . وليكن سخن در مورد آرا و عقايدى است كه با هم سازگار نيستند؛ مانند: اثبات و نفى تثليث ، قبول و رد نبوت پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، خاتميت و جهانى بودن نبوت رسول اكرم ، قبول و رد وجود نص در مسئله ى امامت ، اثبات و انكار وجود امام غايب ، توحيد و شرك دانستن توسل به اولياى الهى ، تناسخ و معاد، عين ذات يا زائد بر ذات بودن صفات خداوند، وجود رابطه ى توليدى ميان مقدمات و نتيجه و عدم آن ، ثبات و تكامل انواع ، جبر تفويض يا امر بين الامرين ، اثبات و نفى معراج جسمانى پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم)، متشخص يا نامتشخص بودن وجود حقيقت مطلق ، حسن و قبح عقلى ، تشبيه و تنزيه ، اصالت وجود يا ماهيت و صدها و بلكه هزارها مسئله ى فكرى از اين قبيل .

مشكل پلوراليسم ، در عقايد سازگار و هماهنگ نيست تا به حكم سازگارى حقايق ، حقانيت آنها را ثابت كنيم ، بلكه در عقايد ناسازگار است . براى اثبات حقانيت آنها بايد راه حل ديگرى يافت ، از قبيل راه حل هايى كه تاكنون بررسى شد و نادرستى همگى نيز روشن گردد.

## فصل يازدهم : اكثريت بشر، متوسطند و مقلد

توجيه ديگرى كه براى پلوراليسم دينى گفته شده اين است كه :

بيشتر دينداران ايمانشان موروثى و تقليدى است ؛ مثلا كسى كه اينك مسيحى است اگر در جامعه ى اسلامى زاده مى شد مسلمان بود و بالعكس ، زبان حال عموم دينداران (و بل عموم مردم عالم) اين است كه (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ) (زخرف ٢٢١). نادرند محققانى كه از سر حريت راستين و به حكم حكمت به انديشه اى سر فرود آورند. اين نهنگان درياى تحقيق در آبگيرهاى كوچك مذاهب و مسالك رايج نمى گنجند، بل هر يك از آنان خود مذهبى است . اگر يقينى و سكينه اى هست نزد اينان است و بس ، باقى همه تجزم و تعصب و سختگيرى و خام انديشى و بى مروتى و بى مدارايى است .

جهان را متوسطان پر كرده اند و بر آنان سنت و تقليد و سابقه و محيط و معيشت و خشم و شهوت بيشتر فرمان مى راند تا دليل و قرينه و برهان و حجت ، و چنين متوسطان و مقلدان (كه ما باشيم) چه جاى آن دارد كه به يكديگر فخر بفروشيم و بر يكديگر لعن بفرستيم ؟ فروتنى و همدردى و رحمت ، ما را سزاوارتر است تا كبر و دشمنى و خشونت .(١٤٤)

### نقد و ارزيابى

در نقد و ارزيابى مطالب ياد شده نكات زير را يادآور مى شويم :

#### ١ - پلوراليسم در صدد حل چه مشكلى است ؟

پلوراليسم دينى به معناى جان هيك آن ، كه مورد قبول نويسنده ى صراطهاى مستقيم نيز هست ، درصد حل مشكل حق و باطل و رستگارى و نجات است ، اما مسئله ى سلوك اخلاقى و ادب معاشرت با همكيشان يا همدينان ، بحث ديگرى است . گر چه حيات دينى درصد حل آن است ، روشن كردن حساب حق و باطل و طريق سعادت و شقاوت است كه آيا در دين و مذهب خاصى يافت مى شود يا در مجموع اديان و مذاهب . اما توصيه هاى اخلاقى نظير فروتنى ، همدردى ، رحمت ورزى نسبت به ديگران با قول به اينكه همه ى اديان از حقيقت ، سهم دارند و پيروان همه ى اديان برحقند و به نجات و رستگارى خواهند رسيد، ملازمه ندارد. چنين توصيه هاى اخلاقى با اعتقاد به انحصار گرايى دينى هم ممكن است .

امام على (عليه‌السلام) خود و روش خود را اسلام ناب و خالص ‍ مى داند، در عين حال به مالك اشتر توصيه مى كند كه نسبت به مردم مهربان باشد، خواه هم آيين او باشند و خواه پيرو مذهب و آيين ديگرى .

#### ٢ - نسبت تحقيق و تقليد با حق و باطل

چنين نيست كه هر تحقيقى ، به حق و رستگارى انجامد، و هر تقليدى ، بطلان و خسران را نتيجه دهد؛ و به عبارت ديگر، تحقيق و تقليد، به خودى خود، نه ممدوحند، نه مذموم . حسن و قبح آن دو تابع شيوه و موضوع تحقيق و تقليد است . يعنى اگر انسان درباره ى موضوعى به تحقيق بپردازد كه آگاهى ها و ابزار لازم براى انجام آن را ندارد (مانند تحقيق فيزيكدانى كه از تفسير قرآن سر رشته اى ندارد، درباره ى مفاهيم قرآنى و بالعكس)، چنين تحقيقى ، نكوهيده و مردود است و يا اين كه در موضوعى كه آگاهى و ادوات لازم تحقيق درباره ى آن را دارد، به گونه اى شتاب زده و با پيش داورى دست به تحقيق بزند. در اين صورت نيز تحقيق او نامطلوب و نادرست خواهد بود و در حقيقت در دو فرض ياد شده ، آنچه انجام يافته كاريكاتورى از تحقيق بوده است نه تحقيق واقعى .

همين گونه است تقليد. هر گاه كسى در موضوعى ، به تقليد روى آورد كه خود مى تواند درباره ى آن علم و آگاهى لازم را به دست آورد، چنين تقليدى نابجا و نامقبول است . بدين جهت علماى اسلامى تقليد در اصول دين (كليات عقايد) را جايز ندانسته اند. يا اينكه درباره ى موضوعى كه شرايط تحقيق در آن را ندارد، از كسى تقليد كند كه خبره و متخصص در آن موضوع نبوده يا از وثاقت كافى برخوردار نيست . در اين گونه موارد تقليد نكوهيده و مردود است .

ولى هرگاه محقق درباره ى موضوعى به تحقيق بپردازد كه شايستگى تحقيق درباره ى آن را دارد و ادب و شيوه ى درست تحقيق را هم به كار بندد، تحقيق او پذيرفته و نتيجه ى آن هر چه باشد در حق وى حجت است . بدين جهت است كه فقها در عين اينكه به خطاپذيرى مجتهد قائلند، عمل او را قابل تقدير و حجت شرعى مى دانند و بر آنند كه آن جا كه راءى او با واقع مطابق نباشد، وى معذور و ماءجور خواهد بود، و اين مطلبى است كه سيره ى بشر - اعم از متشرعه و غير متشرعه - بر آن جارى بوده است . زيرا مقتضاى خرد و فطرت بشرى است و شرع نيز آن را امضا كرده است .

همين گونه است تقليد كه هرگاه در موضوعى و از سوى كسى باشد كه خود آمادگى و توانايى تحقيق درباره ى آن را ندارد و علم و آگاهى نسبت به آن نيز به آسانى قابل تحصيل نيست و از فردى تقليد كند كه متخصص و قابل وثوق است ، تقليد او از نظر عقل و شرع و عقلاى بشر حجت و مقبول است .

نكوهش هاى قرآن از تقليد مشركان به دو دليل بوده است : يكى اينكه تقليد آنان درباره ى مسايل بديهى عقلى و اخلاقى بوده كه فهم آن در دسترس ‍ همه ى افراد است چنان كه مى فرمايد:(وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّـهُ أَمَرَنَا بِهَا) (١٤٥) آنان در عين آگاهى از زشتى عمل خود مانند پرستش بت ها يا طواف عريان ، پيروى از روش نياكان خود را عذر مى آوردند و چون پدران خود را ديندار مى دانستند، اين كار را به امر خدا مستند مى كردند.

از اين روى خداوند در پاسخ آنان مى فرمايد: (قُلْ إِنَّ اللَّـهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّـهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)

خداوند هرگز به انجام كار ناروا دستور نمى دهد و اين سخن شما افترايى ناآگاهانه به خداوند است .و ديگرى اينكه روش نياكان به خودى خود حجيت و اعتبار ندارد. زيرا آنان معصوم نبوده اند تا عملشان حجت عقلى و شرعى باشد؛ چنان كه مى فرمايد:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّـهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) (١٤٦)

هنگامى كه به آنان گفته شود از احكام الهى پيروى كنيد، گويند بلكه از روش نياكان خود پيروى مى كنيم آيا اگر نياكان آنان چيزى را درك نكرده و به حق ره نبرده اند.(هم چنان از آنان پيروى خواهند كرد)؟

بنابراين ، تطبيق اين آيات بر عموم دينداران و عالمان دينى نادرست است . اين آيات وصف حال مشركان و بت پرستان و در برابر موحدان است كه پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم) و مسلمانان راستين از آن جمله اند؛ نه وصف حال همه ى افراد بشر يا همه ى دينداران !!

#### ٣ - دين دارى با دليل

دينداران ، اگر تحقيق و يا تقليد آنها، از نوع صحيح باشد، راءى و عقيده ى آنان - مطابق با واقع باشد يا نه - در هر حال ، حجت و معتبر است و اين گونه ديندارى ، دليل دارد، نه فقط علت . اما البته حجيت و اعتبار راءى و عقيده ، بحثى است و حق يا باطل بودن آن ، بحث ديگرى است ؛ يعنى باب بحث تطبيقى و داورى ميان عقايد و آرا را مسدود نمى سازد.

بنابراين ايمان و اعتقاد اكثريت افراد، گرچه تقليدى است ، ولى با دليل نيز همراه است . هر چند كه دليل آنها نقدپذير خواهد بود.

#### ٤ - محققان راستين !

در اينكه محقق راستين ، كمياب است و نمى توان همه ى كسانى را كه به نام عالم و محقق معروفند - چه در علم دين و چه در غير آن - محقق واقعى دانست ، سخنى نيست . ولى دايره ى آن به چنان تنگى كه مؤ لف صراطهاى مستقيم تصوير كرده نيست . تصويرى كه وى از محقق راستين ، ارائه داده است ، تنها كسانى را شامل مى شود كه وابسته به يك دين و مذهب خاص نباشند و به عبارت ديگر طرفدار همان پلوراليسمى باشند كه امثال جان هيك پذيرفته اند. چنان كه گفته است :

نادرند محققانى كه از سر حريت راستين و به حكم حكمت به انديشه اى سرفرود مى آورند، اين نهنگان دريارى تحقيق در آبگيرهاى كوچك مذاهب و مسالك رايج نمى گنجد، بل هر يك از آنان خود مذهبى است .

بنابراين نظريه ، كسانى چون امام على (عليه‌السلام)، امام صادق ، امام رضا و ساير ائمه ى اهل بيت ، محققان راستين نبوده اند!! زيرا اين افراد خود را وابسته به يك مذهب (تشيع) دانسته اند.

از طرفى دو عبارت ١- اين نهنگان درياى تحقيق در آبگيرهاى كوچك مذاهب و مسالك رايج نمى گنجد و ٢- بل هر يك از آنان خود مذهبى است ، متعارض و پارادوكسيكال است . زيرا كسى كه خود، يك مذهب است ، يعنى افكار و اعمال او خطوط يك مذهب را معين مى كند قهرا خود او وفادار به آن مذهب و وابسته به آن است . از طرفى چون نهنگ وادى تحقيق است ، وابسته به يك مذهب خاصى نيست اين تناقضى است آشكار!

به عنوان مثال ، ابوالحسن اشعرى ، مؤسس مذهب اشعريه است و گرچه در فقه ، به پيروى از مذهب شافعى شناخته مى شود ولى گفته اند: به مذاهب فقهى ديگر اهل سنت هم گرايش داشته است . پس او يك محقق است . چون هم در فقه ، چند مذهبى است و هم مؤسس مذهب كلامى اشعريه است . با اين حال او در كلام ، مذهب معتزله را مردود شمرده آن را بدعتى در اسلام مى داند پس ابوالحسن اشعرى هم محقق راستين است ، چون خود يك مذهب است و هم محقق راستين نيست ، چون وابسته به يك مذهب كلامى ويژه است !!

بر اساس معيار مزبور بزرگانى چون : فارابى ، ابن سينا، سهروردى ، خواجه نصيرالدين ، ملاصدرا، شيخ مفيد، سيدمرتضى ، شيخ الطائفه ، صاحب شرايع ، شيخ انصارى ، امام خمينى ، علامه طباطبايى ، دكارت ، كانت ، غزالى ، فخر رازى ، ابومنصور ماتريدى ، ابوالحسن اشعرى و... هيچ كدام محقق نبوده اند! چون هيچ يك پيرو چند آيين و مذهب و يا لامذهب نبوده اند!

فصل دوازدهم : ايمان گرايى به جاى شريعت گرايى

از نظر عده اى ، راه حل پلوراليسم دينى ، اين است كه به جاى شريعت ، بر ايمان دينى تاءكيد گردد و ايمان نيز به تجربه ى دينى تفسير شود. هر كس به گونه اى با آن حقيقت نهايى روبرو شده ، ارتباط برقرار مى كند و پس از آن مرحله ى تفسير و تعبير تجربه ى دينى فرا مى رسد كه چون با محدوديت هاى تاريخى ، فرهنگى ، زبانى و جسمانى همراه است ، پيوسته ناقص و ناخالص خواهد بود و در نتيجه نمى توان هيچ تجربه اى را عين حقيقت نهايى دانست و نه هيچ تفسيرى از آن تجربه را حقيقت ناب شمرد. پس در عين اينكه همه از حقيقت نهايى بهره اى دارند، هيچ يك نمى تواند مدعى شود كه تمام حقيقت همان است كه او تجربه كرده و در تفسير و تعبير او تجلى يافته است .

اگر گفته شود كه اين امر، مستلزم نسبيت گرايى است ، پاسخ اين است كه چون يك حقيقت نهايى و مشترك پذيرفته شده است ، نسبيت گرايى در حقيقت لازم نمى آيد، بلكه در تجربه هاى دينى و تفسيرهاى آن تجربه هاست ؛ يعنى هيچ كدام كمال آن حقيقت را ندارد؛ گرچه از آن بهره مند است . بنابراين اگر در دين شناسى و دين دارى بر ايمان (- تجربه دينى) تاءكيد شود، مشكل پلوراليسم دينى حل مى شود. ولى اگر بر شريعت ، يعنى مجموعه اى از آموزه هاى عقيدتى و احكام عملى تاءكيد گردد، چون اين آموزه ها و احكام عملى متعارض و آشتى ناپذيرند، پلوراليسم دينى به بن بست خواهد رسيد.

در اين جا برخى براى شريعت ، دو تفسير ارائه كرده يكى را ناقض ‍ پلوراليسم دينى و ديگرى را مؤ يد آن شناخته اند: يكى اينكه شريعت را مجموعه اى از آداب و رسوم و مشتمل بر يك سيستم عقيدتى و اجتماعى بدانيم . و ديگر اينكه شريعت را به عنوان تجليات تاريخى ، اجتماعى ، جسمانى و زبانى تجربه ى دينى بشماريم . بنابر تفسير نخست ، شريعت ، امرى است متصل ، نهادينه و انعطاف ناپذير و در اين صورت شريعت ها با هم ناسازگار خواهند بود. ولى بنا به تفسير دوم ، شريعت ، امرى است تاريخى ، سيال و انعطاف پذير.

گفته شده است ، در آغاز اسلام نيز تلقى مسلمانان از شريعت به معناى دوم آن بوده است . برداشت آنان از احكام الهى اين بوده كه رابطه ى انسان با خدا و با ديگران را رنگ الهى مى دادند، تا ايمان مؤ من استوارتر گردد يا استوار بماند. ولى برداشت آنان از حكم و دستور الهى ، (شريعت) مجموعه اى از مقررات دينى كه ترسيم كننده ى نظام خانواده يا سياست يا اقتصاد و شئون ديگر زندگى اجتماعى است ، نبوده است . اين تلقى از شريعت كه رنگ حقوقى دارد، بعدها پديد آمده است . به عبارت ديگر آنچه در آغاز از حكم الهى فهم مى شد، تاءدب به ادب الهى بود نه يك قانون به مفهوم حقوقى آن ؛ چنان كه نزد عرفا نيز ادب انسان نزد خدا مطرح است . از ديدگاه آنان آنچه در نظام خانوادگى بايد رعايت شود، قوانين زندگى نيست ، آداب زندگى است ، همين گونه است بحث درباره ى تجارب ، مسافرت ، معاشرت و عبادت كه همه جا سخن از "آداب " است نه قوانين .

بايد حساب فقه به عنوان مبداء يك سيستم حقوقى و شريعت به عنوان مظاهر عملى تجربه ى دينى - كه راه آخرت است - از يكديگر جدا شود. اجتهادى كه الان انجام مى شود، اجتهاد حقوقى است و تبعيت از اين سيستم حقوقى ، دين و ديندارى نيست ، آن چيزى كه با دين و دين دارى ارتباط پيدا مى كند اين است كه روشن شود كدامين عمل تجربه ى دينى را تقويت مى كند و كدامين عمل تجربه ى دينى را ضعيف مى كند.(١٤٧)

### ارزيابى و نقد

#### ١ - خطاپذيرى علم حصولى و نياز به معيارى خطاناپذير

با فرض قبول عموميت چنين تجربه اى از حقيقت نهايى و واقعيت غايى ، وقتى كه نوبت به تفسير و تعبير آن مى رسد، چون پاى علم حصولى به ميان مى آيد، مسئله ى خطاپذيرى به ميان خواهد آمد و براى تشخيص ‍ صواب از خطا، مقياس و معيار خطاناپذيرى لازم است و آن راءى و نظر معصوم است . بنابراين ، آن تفسيرى پذيرفته است كه با تفسير معصومانه ى پيامبر يا امام ، همخوانى داشته باشد و تفسيرى كه پيامبر امام ، از تجربه ى دينى ارائه مى دهد، خارج از آموزه هاى عقيدتى نخواهد بود مثلا اگر كسى تجربه ى دينى و شخصى خود را از حقيقت نهايى چنين تفسير كند كه آن حقيقت ، صفاتى مشابه صفات انسان دارد و ديگرى آن را چنين تفسير كند كه آن حقيقت منزه از صفات انسانى است ، وقتى اين دو تفسير متقابل را با تفسير پيامبر يا امام محك بزنيم ، تفسير دوم ، راست خواهد بود و همه ى صاحبان تجربه ى دينى ، ملزم خواهند شد كه به چنين آموزه اى ايمان آورند. پس سرانجام ايمان تجربى به ايمان عقيدتى منتهى مى گردد و مشكل تعارض آموزه هاى اعتقادى هم چنان پيش روى دينداران خواهد بود پس تجربه ى دينى ، گره از كار فروبسته پلوراليسم نمى گشايد.

#### ٢ - خطاپذيرى تجربه هاى دينى و لزوم خطاسنج

مشكل تقابل و تعارض ايمان دينى ، حتى در مرحله ى قبل از تفسير و تعبير تجربه هاى دينى هم ، قابل فرض و محتمل است . زيرا صاحبان تجربه هاى دينى در محيطها و فرهنگ هاى مختلف رشد و نما كرده اند و لوح ضمير و روان آنان - بسان لوح ذهن و فكر آنان - دستكارى شده و از محيط و فرهنگ هاى ويژه ى خود رنگ پذيرفته است گذشته از اين ارتباط دو جانبه ى روان و تن سبب مى شود كه كثرات بدنى و تمايلات و توهمات و تخيلات همگى بر روان انسان تاءثير بگذارد و تجرد و تنزه از اين همه قالب هاو محدوديت ها كارى به غايت دشوار است و جز از عارفان ورزيده ساخته نيست . در اين صورت اين تجربه ، خالص و بى پيرايه نمى باشد و شهودهايى كه از حقيقت نهايى مى كنند، متناسب با قالب ها و ساختارهاى روانى آنان است كه از فرهنگ هاى مختلف اثر پذيرفته اند و چون در الگوهاى فرهنگى و محيطى تفاوت و تعارض بسيار موجود است ، تجربه هاى دينى هم متفاوت و متعارض خواهند بود و روشن است كه شهودهاى متعارض از يك حقيقت بسيط و نهايى نمى تواند همگى درست و مقبول باشد. از اين روست كه در عرفان ، از شطحيات و القائات شيطانى ، ياد شده و به سالكان ، هشدار داده شده است كه از چنين لغزشگاه ها و پرتگاه هايى بر حذر بوده و مراقب حالات خويش باشند و از هدايت هاى مرشد و پير طريقت استمداد جويند. حكيم لاهيجى در اين باره مى گويد:

طريقه ى سلوك باطن ، مسبوق است بر سلوك ظاهر. پس صوفى ، نخست يا حكيم باشد يا متكلم و پيش از استحكام علم حكمت و كلام - وبالجمله - بى استكمال طريقه ى نظر، خواه بر وفق اصطلاح علما باشد و خواه بدون آن ، ادعاى تصوف ، عام فريبى و صيادى مى باشد.(١٤٨)

هرگاه وضع تجربه هاى دينى خواص چنين است ، حساب تجربه هاى دينى عوام روشن خواهد بود و طبعا نمى توان بر همه ى اين تجربه ها مهر صحت نهاد. البته اگر فردى از روى قصور، همان تجربه ى ناقص و نادرست خود را كه مطابق با حقيقت نهايى (= خدا) مى داند، ارج نهاده و به لوازم عملى آن پايبند باشد، معذور و بل ماءجور خواهد بود؛ ولى اين مطلب از بحث مربوط به مقايسه ى تجربه ها و آموزه هاى دينى جداست . سخن در يافتن راه حل براى كنار هم نشاندن و مهر تاءييد نهادن بر تجربه ها و آموزه هاى دين است كه حل آن از طريق تكيه بر معرفت ايمانى به معناى تجربه ى دينى امكان پذير نيست . زيرا هم چنان به تجربه يا تفسير و عقيده ى معيار نياز است كه حق از باطل و صواب از خطا جدا گردد و آن تجربه ، تفسير و عقيده معصوم و مصون از خطاست .

#### ٣ - دو ديدگاه زبان و غير زبانى در تفسير وحى

تفسير وحى بر پايه ى تجربه ى دينى و كنار نهادن وحى تشريعى و كتابى ، يك رويكرد جديد در عالم مسيحيت است . آنان چون پس از يك سلسله تحقيقات و پژوهش هاى تاريخى و زبانى به اين نتيجه رسيدند كه كتاب مقدس وحى مكتوب الهى نيست ، بلكه نوشته اى بشرى است كه تاريخ پيامبران را با بهره گيرى از فرهنگ زبانى خاص دوران قديم ، شرح داده است ، به اين تفسير روى آوردند كه اصولا وحى نبوت ، عبارت است از وحى تاريخى ، يعنى همان تجربه هاى دينى و عالى كه در زمانهاى خاص ‍ براى پيامبران رخ داده است . ولى چيزى از طرف خداوند به صورت كتاب و شريعت ، بى واسطه يا با واسطه فرشتگان وحى بر پيامبران نازل نشده است .

چنين تفسيرى از وحى و نبوت ، با تفسير معروف آن در مسيحيت و نيز با ديدگاه همه ى مذاهب اسلامى كه برگرفته از قرآن كريم است معارض ‍ است . از اين ديدگاه گر چه همه ى پيامبران با خداوند متعال ارتباط شهودى داشته و نوعى تجربه ى دينى بلند و ويژه را شهود كرده اند، ولى شريعت هاى آسمانى نيز به آنان وحى گرديده است و آنان ماءمور ابلاغ آن شرايع الهى به انسانها گرديده و نيز مسئوليت يافته اند كه آنان را به ايمان به آن شرايع فرا خوانند:

(شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ)... (شورى /١٣)

(فَبَعَثَ اللَّـهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ) (بقره /٢١٣)

جان هيك از اين دو ديدگاه مسيحى در باب حقيقت وحى نبوى و ايمان دينى به تفصيل بحث كرده است . وى ديدگاه اول را تلقى غير زبانى از وحى و ديدگاه دوم (معروف) را تلقى زبانى از وحى توصيف كرده و گفته است : انديشه ى مسيحى شامل دو برداشت كاملا متفاوت درباب ماهيت وحى و بالنتيجه دو تلقى متفاوت در باب ايمان و كتاب مقدس و كلام است .

ديدگاهى را كه در دوره ى قرون وسطا غالب بوده است و امروزه ، "تلقى زبانى " از وحى ناميد. بر اساس اين نظر، وحى مجموعه اى از حقايق است كه در احكام و قضايا بيان گرديده است مشابه با اين برداشت از وحى ، ديدگاهى است در باب ايمان كه آن را پذيرش بى چون و چراى حقايق و حيانى از جانب انسان تعريف مى كند. اين دو مفهوم مرتبط با هم از وحى و ايمان ، با ديدگاهى در باب كتاب مقدس به عنوان منبعى كه آن حقايق با حجيت كامل صورت مكتوب پيدا كرده ، مربوط است اين حقايق ، نخست از زبان پيامبر اعلام شد، سپس به نحو اتم و اكمل توسط مسيح و رسولان بيان گرديد و اكنون در كتب مقدس مضبوط است . از اين رو كتاب مقدس ، صرفا يك كتاب نوشته به دست انسانها و بنابراين خطاپذير نيست .

ديدگاه دوم ، در مسيحيت پروتستان طى قرن حاضر وسيعا رواج يافته است . اين ديدگاه در انديشه ى مصلحان دينى قرن شانزدهم (لوتر، كالون و اقران آنان) و حتى جلوتر از آن در عهد جديد و كليساى نخستين ريشه دارد. بر طبق اين ديدگاه غير زبانى ، مضمون وحى ، مجموعه اى از حقايق درباره ى خداوند نيست . بلكه خداوند از راه تاءثير گذاشتن در تاريخ ، به قلمرو تجربه ى بشرى وارد مى گردد. از اين ديدگاه ، احكام كلامى مبتنى بر وحى نيستند، بلكه بيانگر كوشش هاى انسان براى شناخت معنا و اهميت حوادث وحيانى به شمار مى روند. مطابق اين ديدگاه ، كتاب مقدس ، كتابى است كه توسط موجودات بشرى هم چون روايت افعال خداوند در تاريخ به نگارش در آمده است . در واقع ، كتاب مقدس ، يك كتاب نيست ، بلكه مجموعه اى از كتابهاست كه طى حدود هزار سال نوشته شده و بيانگر شرايط فرهنگى متنوعى است كه در درون آنها بخش هاى مختلف آن تحرير يافته است .(١٤٩)

بنابراين تفسير وحى و نبوت بر اساس تجربه ى دينى با آنچه در تلقى غير زبانى مسيحى از آن موجود است هماهنگ است ، نه با نظريه ى معروف در عالم مسيحيت و نه با ديدگاه قرآنى و اسلامى آن . بالنتيجه چاره انديشى براى حل مشكل پلوراليسم دينى از اين طريق - گذشته از ايرادهاى قبل - شامل و فراگير نخواهد بود و با توجه به مردود بودن آن از ديدگاه قرآن و اسلام طرح آن در جامعه ى ما نتيجه اى جز شبهه دار كردن اذهان جوانان ، ثمرى در پى نخواهد داشت .

#### ٤ - تفسير درست و نادرست شريعت دينى

با روشن شدن نادرستى تفسير وحى نبوت بر اساس تجربه ى دينى ، تفسير شريعت دينى نيز كه هماهنگ با چنان تفسيرى از وحى نبوت باشد، روشن است . زيرا شريعت ، عبارت است از مجموعه اى از عقايد و احكام كه از جانب خداوند بر پيامبران الهى نازل شده است اين مجموعه در دوره ى هر يك از شرايع پنجگانه ى الهى ، براى همگان و در هر محيط و فرهنگ لازم الاجرا بوده است . مثلا حرمت سرقت ، ويژه ى جامعه ى روستايى يا شهرى ، يا صنف روحانى ، يا ادارى ، يا مخصوص زنان يا مردان نبوده است ؛ چنان كه وجوب روزه مثلا براى كسانى كه واجد شرايط دينى آن هستند، يكسان است . نقش زمان و مكان در اجتهاد كه امروزه بسيار از آن سخن به ميان مى آيد، خود يك قاعده ى دينى است كه از ملاحضه ى احكام اولى و ثانوى اسلام به دست مى آيد و نه يك حكم بشرى كه بر دين تحميل مى شود؛ چنان كه گاهى چنين تصور شده است .

اما اينكه گفته شده است مسلمانان صدر اول ، از شريعت ، ادب ايمان و بندگى مى فهميدند، نه نظام حقوقى زندگى ، فرضيه اى است بى مبنا و دليل ، حق اين است كه آنان هر دو مطلب را يك جا مى فهميدند؛ چنان كه شريعت نيز در هر دو جنبه نظر دارد. از اين رو در آيات و رواياتى كه درباره ى علل و حكم احكام شريعت آمده است ، هم به جنبه ى معنوى و تربيتى احكام نظر شده و هم به جنبه ى دنيوى و نظام زندگى آنها و اصولا فلسفه و حكمت نبوت نيز هر دو مطلب را فرا مى گيرد. البته با اين قاعده كه دنيا مقدمه و مزرعه ى آخرت و صلاح مادى وسيله و طريق صلاح معنوى است . ولى مقدمه نيز در حد مقدمه بودن مطلوب و مهم است و هم از اين روست كه مسئله ى امامت نقطه ى كمال دين به شمار آمده است . اليوم اكملت لكم دينكم و امام هم مسئول ادب معنوى جامعه است و هم مسئول صلاح و خير دنيوى آن . امام على (عليه‌السلام) آن جا كه حقوق مردم را برخود به عنوان زمامدار اسلامى بيان كرده مى فرمايد:

و امّا حقّكم علىّ فالنّصيحة لكم و توفير فيئكم عليكم و تعليمكم كيلا تجهلوا و تاءديبكم كيما تعلموا؛(١٥٠)

حق شما بر من است كه شما را نصحيت كنم ، سرمايه هاى عمومى و بيت المال را در بين شما عادلانه تقسيم كنم ، شما را آموزش دهم تا جاهل نباشيد، و شما را ادب كنم تا آگاه گرديد. (يا عمل كنيد)(١٥١)

سخن در اصطلاح ادب يا قانون يا سيستم حقوقى و مانند آن نيست ، بلكه سخن در حقيقت اين الفاظ و معانى آنها است . از رجوع به قرآن ، روايات و تاريخ اسلام به روشنى به دست مى آيد كه مسلمانان از شريعت الهى و احكام اسلامى تلقى ادب بندگى و تمرين و تقويت ايمان را داشتند و هم تلقى نظم و قانون زندگى را. اصولا در جهان بينى اسلام اين دو به هم پيوسته اند و دو روى يك سكه اند، نه دو واقعيت جدا و بيگانه از هم . بنابراين مكلفى كه به رساله هاى عمليه عمل مى كند هم درصد است كه ايمان دينى خود را در عمل متجلى سازد و با عمل به اين دستورات دينى ايمان خود را آشكار و استوار سازد و هم مى خواهد حقوق اجتماعى ديگران را حرمت نهد و هم به وظايف اجتماعى خود جامه ى عمل بپوشاند و اينها همگى ابعاد يك حقيقت را تشكيل مى دهند و آن ايمان به خدا و شريعت اسلام است .

در اين صورت پيروى از شريعت به معناى احكام دينى كه سيستم حقوقى جامعه دينى را تبيين مى كند و هم ساختار عمل دينداران را ترسيم مى كند عين ديندارى است .

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

پي نوشت ها :

١- دكتر لگنهاوزن ، كتاب نقد، شماره ٤، ص ١٤.

٢- The existance in one Sosciety of a number of groups that belong to different races or have different political or religious belifes. oxford dictionary

٣- Religious pluralism.

٤- دين پژوهى ، ويراسته ى ميرچاالياده ، ترجمه ى بهاءالدين خرمشاهى ، ص ٣٠١، مقالى ى تعدد اديان از جان هيك .

٥- جان هيك ، فلسفه ى دين ، ترجمه ى بهرام راد، ص ٢٣٨.

٦- معرفت ، ش ٢٣، ص ٧١، مصاحبه اى با جان هيك و سيد حسين نصر.

٧- The principle that these different groups can live together in peace in one society

٨- محمد مجتهد شبسترى ، كيان ش ٢٨، ص ١٢-١١، با تلخيص و اندكى تصرف در عبارات .

٩- نهج البلاغه ، خطبه ١٦.

١٠- سوره نساء آيه ى ١٧١.

١١- ايان باربور، علم و دين ، متن انگليسى ، ص ٢٣٤؛ ترجمه ى فارسى ، ص ٢٧٣.

١٢- دين پژوهى ، ص ٣٠٨، مقاله ى تعدداديان ، از جان هيك .

١٣- Religious Exclusivism.

١٤- Karl Barth

١٥- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤٠٤ - ٤٠٢، نوشته ى مايكل پترسون ، ويليام هاسكر، بروس ‍ رايشنباخ ، ديويد بازينجر ترجمه ى احمد نراقى ، ابراهيم سلطانى ، دين پژوهى ، ص ٣٠٢ - ٣٠١.

١٦- اشاه است به كلام امام على (عليه‌السلام ) درباره ى فلسفه اى نبوت عامه در خطبه ى اول نهج البلاغه .

١٧- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤٠٥ - ٤٠٤.

١٨- Religious Inclusivism

١٩- Karl Rahner

٢٠- prehistory

٢١- Anonymous christions

٢٢- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤١٧ - ٤١٤؛ دين پژوهى ، ص ٣٠٣ - ٣٠٢.

٢٣- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤١٧ - ٤١٤؛ دين پژوهى ، ص ٣٠٣ - ٣٠٢.

٢٤- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤١٩ - ٤١٨.

٢٥- يوسف (١٢) آيه ى ١٠٨.

٢٦- نمل (٢٧) آيه ى ٦٤.

٢٧- بقره (٢) آيه ى ١١١.

٢٨- نحل (١٦) آيه ى ٣٦.

٢٩- نهج البلاغه ، خطبه ى اول .

٣٠- ر.ك تفسير برهان ، ج ٤، ص ١٧٩ - ١٧٨.

٣١- انعام (٦) آيه ى ١٩.

٣٢- آل عمرال (٣) آيه ى ١٩.

٣٣- عدل الهى ، چاپ هشتم ، ص ٣٣٤ - ٣٣٠.

٣٤- بقره (٢) آيه ٦٢.

٣٥- ر.ك : الميزان ، ج ١، ص ١٩٣.

٣٦- ر.ك : عدل الهى ، ص ٣٧٨ - ٣٧٤.

٣٧- مرتضى مطهرى ، عدل الهى ، چاپ هشتم ، ص ٣٩٨.

٣٨- آل عمران (٣) آيه ٦٤.

٣٩- ممتحنه (٦٠) آيه ى ٨.

٤٠- الميزان ، ج ١٩، ص ٢٣٤.

٤١- نهج البلاغه ، نامه ى ٥٣.

٤٢- گوستاولوبون ، تاريخ تمدن اسلام و عرب ، ترجمه ى سيد هاشم حسينى ، ص ١٤٧ - ١٤١.

٤٣- ان الذين توفيهم الملائكة ظالمى انفسهم قالو فيم كنتم قالو كنا مستضعفين فى الارض ‍ قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتها جروا فاولئك ماءويهم جهنم و ساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال و النساء والولدان لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفوعنهم و كان الله عفوا غفورا (نسا/٩٩ - ٩٧).

٤٤- الميزان ، ج ٥، ص ٥١.

٤٥- همان ، ص ٦١ - ٥٦، بحث روايى

٤٦- و اخرون مرجون لامراللّه يعذبهم و اما يتوب عليهم والله عليم حكيم .

٤٧- الميزان ، ج ٩، ص ٤٠٧.

٤٨- اصول كافى ، ج ١، كتاب الحجة ، باب فرض طاعة الائمة ، حديث ١١.

٤٩- اصول كافى ، ج ١، كتاب الحجة ، باب فرض طاعة الائمة ، حديث ٨

٥٠- مرتضى مطهرى ، عدل الهى ، ص ٤٠٣ - ٣٩٩.

٥١- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤٠٩ - ٤٠٨.

٥٢- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤١٠، به نقل از كتاب : problems of Religious pluralism

٥٣- Breath Waith

٥٤- جان هيك ، فلسفه ى دين ، ترجمه ى بهرام راد، ص ١٩٦ - ١٩٥.

٥٥- تحليل فوق را جان هيك از دبليو. اى . كريستين در كتاب : "معنا و حقيقت در دين " (١٩٦٤) نقل كرده است ، ر.ك . جان هيك ، فلسفه ى دين ، ترجمه ى بهرام راد، ص ٢٢٧ - ٢٢٩.

٥٦- جان هيك فلسفه ى دين ، ص ٢٣١ - ٢٢٩.

٥٧- مثنوى ، دفتر سوم ، بيت ١٢٥٨.

٥٨- .صراطهاى مستقيم ، ص ١٤، عبدالكريم سروش .

٥٩- كيان ، ش ٢٨، ص ٤، ميزگرد پلوراليسم ، محمد مجتهد شبسترى .

٦٠- جان هيك ، فلسفه ى دين ، ص ٢٤٥.

٦١- اين داستان را مولوى در مثنوى به صورت فيل در تاريكخانه آورده است ر.ك : مثنوى ، دفتر سوم ، ١٢٦٨ - ١٢٥٩.

٦٢- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤٠٧.

٦٣- جان هيك ، فلسفه ى دين ، ص ٢٤٥ - ٢٤٣.

٦٤- صراطهاى مستقيم ، ص ١٨ - ١٦، عبدالكريم سروش .

٦٥- صافات (٢٧) آيه ى ١٥٩ - ١٦٠.

٦٦- علامه ى طباطبايى ، الميزان ، ج ١٧، ص ١٧٤.

٦٧- شيخ صدوق ، توحيد، باب ٣٦، حديث ١١.

٦٨- شيخ صدوق توحيد، باب ٧، حديث ٨.

٦٩- شيخ صدوق ، توحيد، باب ٧، حديث ١ و ٧.

٧٠- عقل و اعتقاد دينى ، ص ٤١٣ - ٤١٢.

٧١- صراطهاى مستقيم ، ص ١٦، عبدالكريم سروش .

٧٢- صراطهاى مستقيم ، ص ١٨، عبدالكريم سروش .

٧٣- صراطهاى مستقيم ، ص ١٨، عبدالكريم سروش .

٧٤- صراطهاى مستقيم ، ص ١٨، عبدالكريم سروش .

٧٥- صراطهاى مستقيم ، ص ٦ - ٢، عبدالكريم سروش .

٧٦- زمر (٣٩) آيه ى ٢٣.

٧٧- نسا(٤) آيه ى ٨٢.

٧٨- فصلت (٤١) آيه ى ٤٢.

٧٩- آل عمران (٣) آيه ى ١٠٢.

٨٠- در اين باره به الميزان ج ٣، ص ٦٦ - ٤٤ و ٧٢ رجوع شود.

٨١- اصول كافى ، ج ١، كتاب عقل و جهل ، حديث ١٢.

٨٢- اصول كافى ، ج ١، كتاب عقل و جهل ، حدث ٢٠.

٨٣- نهج البلاغه ، خطبه ى ١٢٥.

٨٤- نهج البلاغه ، خطبه ى ١٣٣.

٨٥- نهج البلاغه ، خطبه ى ١٥٨.

٨٦- قبض و بسط تئوريك شريعت ، چاپ اول ، ص ١٤٧.

٨٧- نحل (١٦) آيه ى ٩.

٨٨- انسان (٧٦) آيه ى ٣.

٨٩- شمس (٩١) آيه ى ٨ -٧.

٩٠- مؤ من (٤٠) آيه ى ٢٨.

٩١- مومن (٤٠) آيه ى ٣٨.

٩٢- آل عمران (٣) آيه ى ١١٠.

٩٣- بقره (٢) آيه ى ١٤٣.

٩٤- صراطهاى مستقيم ،ص ٢٨ - ٢٦، عبدالكريم سروش .

٩٥- ذاريات (٥١) آيه ى ٥٦.

٩٦- .مريم (١٩) آيه ى ٣٦.

٩٧- انعام (٦) آيه ى ١٥٣.

٩٨- .در اين باره به سوره شورى آيه ١٣ و تفسير الميزان ذيل اين آيه و آيه ٢١٣ سوره بقره رجوع شود.

٩٩- شورى آيه ى ٢١.

١٠٠- بقره (٢) آيه ى ١٣٦.

١٠١- بقره (٢) آيه ى ١٣٧.

١٠٢- مائده (٥) آيه ى ١٦.

١٠٣- در اين باره الميزان ج ١، ص ٣٧ - ٢٨ رجوع شود.

١٠٤- .آل عمران (٣) آيه ى ٨.

١٠٥- الميزان ج ٣، ص ٤٢ - ٤١.

١٠٦- ابن خلدون ، مقدمه ، ص ٤٦٤ - ٤٦٣، دارالقلم ، بيروت .

١٠٧- صراطهاى مستقيم ، ص ٣٦ - ٣٣، عبدالكريم سروش .

١٠٨- يوسف (١٢) آيه ى ١٠٣.

١٠٩- انعام (٦) آيه ى ١١٦.

١١٠- فرقان (٢٥) آيه ى ٤٤.

١١١- فاطر(٣٥) آيه ى ٢٤.

١١٢- نحل (١٦) آيه ى ٣٦.

١١٣- بقره (٢) آيه ى ٢٥٧.

١١٤- يس (٣٦) آيه ى ٥٤.

١١٥- زخرف (٤٣) آيه ى ٥٤.

١١٦- انفال (٨) آيه ى ١٨.

١١٧- يوسف (١٢) آيه ى ٥٢.

١١٨- انبياء (٢١) آيه ى ٧٠.

١١٩- طه (٢٠) آيه ى ٦٠.

١٢٠- غافر (٤٠) آيه ى ٣٧.

١٢١- فيل (١٠٥) آيه ى ٣.

١٢٢- توبه (٩) آيه ى ١٠٣.

١٢٣- آل عمران (٣) آيه ى ٣١.

١٢٤- احزاب (٣٣) آيه ى ٢١.

١٢٥- صراطهاى مستقيم ، ص ٣٨ - ٣٦.

١٢٦- توبه (٩) آيه ى ٣٣.

١٢٧- بقره (٢) ٢٥٦.

١٢٨- كهف (١٨) آيه ى ٢٩.

١٢٩- انسان (٧٦) آيه ى ٣.

١٣٠- نهج البلاغه ، خطبه ى ٣٦

١٣١- نهج البلاغه ، خطبه ى ٦١.

١٣٢- صراطهاى مستقيم ، ص ٣٦.

١٣٣- انعام (٦) آيه ى ١٥٣.

١٣٤- زمخشرى ، كشاف ، ج ٢، ص ٨٠.

١٣٥- نهج البلاغه ، خطبه ى ١٦.

١٣٦- آل عمران (٣) آيه ى ٧١.

١٣٧- صراطهاى مستقيم ، ص ٣٦.

١٣٨- نهج البلاغه ، خطبه ى ٥٠.

١٣٩- نهج البلاغه ، خطبه ى ١٦.

١٤٠- صراطهاى مستقيم ، ص ٤٠.

١٤١- صراطهاى مستقيم ، ص ٤٠.

١٤٢- صراطهاى مستقيم ، ص ٤١.

١٤٣- نهج البلاغه ، حكمت ، ٨٠.

١٤٤- صراطهاى مستقيم ، ص ٤٥.

١٤٥- اعراف آيه ى ٢٨.

١٤٦- بقره (٢) آيه ى ١٧٠.

١٤٧- برگرفته از بيانات آقاى محمد مجتهد شبسترى در ميزگرد پلوراليسم ، كيان ش ٢٨، صص ٤، ١١، ١٦، ١٧،

١٤٨- حكيم لاهيجى ، گوهر مراد، ص ٣٨.

١٤٩- جان هيك ، فلسفه ى دين ، مبحث وحى و ايمان .

نهج البلاغه ، خطبه ى ٣٤.

١٥١- در برخى نسخه ها به جاى كلمه "تعلموا" كلمه تعملوا آمده است ، و مفاد هر دو يك چيز است ، زيرا مقصود از آگاهى ، آن علم و معرفتى است كه با عمل همراه است ؛ چنان كه در جاى ديگر فرموده است العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل . نهج البلاغه ، حكمت ٣٦٦.

فهرست

[پيشگفتار 2](#_Toc522107185)

[بخش اول : بررسى سه ديدگاه كثرت گرايى ، انحصارگرايى وشمول گرايى پلوراليسم دينى 6](#_Toc522107186)

[فصل اول : پلوراليسم دينى 6](#_Toc522107187)

[فصل دوم : انحصار گرايى دينى 14](#_Toc522107188)

[فصل سوم : شمول گرايى دينى 16](#_Toc522107189)

[فصل چهارم : 22](#_Toc522107190)

[اصول پنجگانه و تبيين ديدگاه اسلام درباره ى تعدد اديان 22](#_Toc522107191)

[اصل يكم : تفسير درست انحصار گرايى دينى 22](#_Toc522107192)

[اصل دوم : تفسير درست شمول گرايى دينى 26](#_Toc522107193)

[اصل سوم : مذهب تشيع ، تجلى اسلام ناب 28](#_Toc522107194)

[اصل چهارم : زندگى مسالمت آميز با پيروان اديان و مذاهب 30](#_Toc522107195)

[اصل پنجم : كاميابى نظريه ى اسلام در آزمايشگاه تاريخ 32](#_Toc522107196)

[نكاتى چند در پايان اين بحث 34](#_Toc522107197)

[بخش دوم : تحليل و نقد مبانى پلوراليسم دينى 36](#_Toc522107198)

[فصل اول : تفكيك ميان گوهر و صدف دين 36](#_Toc522107199)

[هيك در اين باره مى نويسد : 36](#_Toc522107200)

[فصل دوم : تفاوتهاى مفهومى و زبانى 38](#_Toc522107201)

[فصل سوم : تفاوت نظرگاه ها 41](#_Toc522107202)

[ارزيابى و نقد 41](#_Toc522107203)

[فصل چهارم : تنگناهاى شهود و شناخت بشر در درك حقيقت مطلق 43](#_Toc522107204)

[ارزيابى و نقد 46](#_Toc522107205)

[چند نكته ى ديگر 51](#_Toc522107206)

[ما در پلوراليسم دينى با چند مطلب مواجهيم : 54](#_Toc522107207)

[فصل پنجم : تكثر تفسيرهاى متون دينى 56](#_Toc522107208)

[ارزيابى و نقد 59](#_Toc522107209)

[فصل ششم : صراطهاى مستقيم و حقايق درهم تنيده 71](#_Toc522107210)

[فصل هفتم : هدايت گسترده و رحمت واسعه ى الهى 81](#_Toc522107211)

[ارزيابى و نقد 82](#_Toc522107212)

[فصل هشتم : ناخالصى امور عالم 90](#_Toc522107213)

[ارزيابى و نقد 90](#_Toc522107214)

[دو نكته مهم را بايد در نظر داشت : 97](#_Toc522107215)

[فصل نهم : استدلال به قرآن و نهج البلاغه 100](#_Toc522107216)

[١ - حق ، داراى مراتب است 100](#_Toc522107217)

[٢ - كف باطل بر آب حق 101](#_Toc522107218)

[دو نكته و نقد ديگر 106](#_Toc522107219)

[فصل دهم : خويشاوندى حقايق 107](#_Toc522107220)

[فصل يازدهم : اكثريت بشر، متوسطند و مقلد 110](#_Toc522107221)

[نقد و ارزيابى 110](#_Toc522107222)

[ارزيابى و نقد 118](#_Toc522107223)