پلورالیسم دینی؛ حقیقت دینی یا واقعیت سیاسی؟

همتی، همایون

گفت و گو با دکتر همایون همتی‏ اشاره: پلورالیسم دینی بر مبنای قرائت تازه‏ای که از آن به میان آمده،از مباحثی است که در چند دههء اخیر،توجه متفکران و اندیشمندان را به‏ خود معطوف کرده و در محافل فکری و حوزه‏های اندیشهء دینی کشور ما نیز از چند سال گذشته بازار کم و بیش پر رونقی پیدا نموده و صاحبنظران را در جهت بیان و نگارش‏ گفتارها و نوشتارهای متنوعی برانگیخته است. با این حال بحث در این باره هنوز در آغاز راه‏ است و برای تبیین و تشریح بیشتر،نیاز به‏ مطالعات و تحقیقات گسترده‏تری از سوی‏ فرهیختگان دارد.

«کیهان فرهنگی»در جهت ایفای رسالت خود به منظور پویایی هر چه بیشتر جامعه و پدید آوردن چالشهای فکری عمیقتر در این مسیر گام نهاده و به عنوان نخستین اقدام مقولهء پلورالیسم را در قالب یک مصاحبه با دکتر همایون همتی استاد دانشگاه،در میان‏ گذاشته است.استفاده از نظرات دیگر دانشمندان علاقه‏مند به این موضوع را مغتنم‏ می‏شماریم و به این امید گفت و گو درباره معنا و مفهوم پلورالیسم،تاریخچه پیدایش آن،لوازم‏ پذیرش این تفکر و...را در معرض دید خوانندگان گرامی قرار می‏دهیم.

کیهان فرهنگی:تعریف شما از پلورالیسم دینی چیست و ظهور این‏ اندیشه از کجا آغاز می‏شود؟

با نام و یاد خدا و استمداد از فیض و عنایت او قبل از هر چیز باید تصوری اجمالی از موضوع داشته باشیم و سپس بر آن اثباتا یا نفیا حکم برانیم.به تعبیر دیگر، گفته‏اند که تصدیق بدون تصور محال است.چون حکم‏ متعلّق می‏خواهد و باید به چیزی تعلق بگیرد.بنا بر این‏ باید تعریفی از پلورالیسم ارایه دهیم.به اصطلاح‏ منطق‏دانان سنتی،یکی تعریف واژگانی یا«شرح‏ اللفظ»است،یکی هم«تعریف حدی»یا«تعریف‏ ماهوی»است یعنی بیان حقیقت و بیان مصادیق این‏ اصطلاح.

لغت پلورالیسم،به معنای چندگانه‏گرایی، کثرت‏انگاری و تکثرگرایی است و واژه پلورالیسم به‏ تعدد حقانیت ادیان،قول به تساوی حقانیت ادیان یا یکسان انگاری حقانیت ادیان ترجمه شده است.به‏ لحاظ واژگانی نباید پلورالیسم را با بحث فلسفی‏ وحدت و کثرت( ytinu / ytilarulp )-که در بین‏ فیلسفوان ماقبل سقراطی در یونان وجود داشته و بعدها نیز در فلسفه این بحث استمرار یافته است- درآمیخت.پلورالیسم با آن بحث دیرپا،کهنسال و ریشه‏دار فلسفی که تحت عنوان«بحث وحدت و کثرت» در فلسفه اولی و متافیزیک مطرح بوده است،صرفا تشابه لفظی و اشتراک لفظ دارند و می‏دانید که‏ «اشتراک لفظ دایم رهزن است».مسأله وحدت و کثرت‏ در فلسفه بیشتر رهیافت انتولوژیک و هستی‏شناختی‏ دارد.در بحث وحدت و کثرت در فلسفه یونان باستان، قرون وسطی و همچنین در بین فیلسوفان و حکیمان‏ مسلمان بحث بر سر این بوده است که آیا اشیا و حقایق‏ جهان واقعا و حقیقتا متعدد هستند یا ورای این تعدد و کثرت ظاهری وحدت و پیوستگی و پیوندی وجود دارد. این بحثها از هراکلیت،فیثاغورس،پارمنیدس، امپدوکلس و...شروع شده و تا اسپینوزا،هگل برگسون و...ادامه یافته است.در بین عارفان و فیلسوفان مسلمان هم«وحدت شخصیه وجود»و وحدت وجود عرفانی مطرح بوده است،اما آن بحث، بحثی است هستی شناسانه در باب معرفت الوجود و معرفت الموجودات.پلور الیسم دینی بحثی جدید است.به اعتقاد من اشتباه است که بعضی پنداشته‏اند که در گذشته‏های تاریخ و در ایام دور و روزگار باستان‏ هم پلور الیسم وجود داشته است.اینها بین پلورالیسم و تنوع ادیان( ytisreviD )خلط کرده‏اند.آنچه که در گذشته تاریخ وجود داشته تنوع ادیان،تفاوت و تمایز فرق و مذاهب بوده است.اما پلورالیسم به منزله یک‏ تئوری در باب نسبت بین ادیان و فرهنگها یک سخن‏ جدید و یک نظریه نو و مربوط به روزگار ماست و عمر آن از یک سده فراتر نمی‏رود.در این مورد می‏توان به‏ جدیدترین کتاب جان هیک رجوع کرد:

( ehT wobniaR fo weN.shtiaF kroy 5991)

مدعیان این نظریه هم در واقع عمدتا قرن بیستمی‏ هستند و در باب پلورالیسم دینی-که البته با پلورالیسم سیاسی،فرهنگی و اخلاقی تفاوت دارد- کسانی که در مغرب زمین سخن گفته‏اند بیشتر از شاگردان و معاصران ویلفرد کنتول اسمیت رئیس‏ دانشکده الهیات هاروارد هستند و کسانی مانند جان‏ هیک،اسمارت،شوبرت آگدن،هانس گونگ را نیز می‏توان نام برد.اما آنچه که در بین عارفان گذشته ما بوده است-چنان که خواهم گفت-پای فشردن بر وحدت ادیان است و ربطی به نظریه پلورالیسم دینی‏ که بین معاصران مطرح است ندارد و حتی می‏توان ادعا کرد که عارفان مسلمان با این نظریه کاملا مخالف هم‏ هستند.کسانی خواسته‏اند با استناد به ابیات مولانا یا دیگر شاعران عارف مشرب پلورالیسم دینی را اثبات‏ کنند.این کار از اساس خطاست.آنچه مورد عنایت آن‏ بزرگان بوده وحدت ادیان است که مضمون آیاتی مثل‏

«لا تفرق بین أحد من رسله»

است که در واقع بدین‏ معناست پیامبران حاملان یک حقیقت واحد الهی‏ بوده‏اند و گوهر پیام آنها یکی بیش نبوده است. کثرت‏گرایی دینی یک بحث فلسفی و معرفت شناختی‏ است.متأسفانه در میان ما صورت مسأله درست طرح‏ نشده است.به نظر بنده آنچه که در مطبوعات کشور خودمان تا کنون شاهد بوده‏ایم و در بیانات و سخنان‏ اندیشمندانی که در این زمینه کار کرده‏اند،دیده‏ایم‏ این است که صورت مسأله درست فهمیده نشده. بیشتر آنها پلورالیسم را یک موقعیت و وضعیتی‏ ( noitautiS )دانسته‏اند که تنوع دینی در آن به حد وفور رسیده و در جامعه‏ای که پیروان ادیان گوناگون‏ در آن زندگی می‏کنند مشکل یک چنین جامعه‏ کثرت‏گرایی را چگونه باید،حل کرد.در اینجا حقوق‏ بشر،حقوق اقلیتهای دینی،تساهل و تسامح و مدارا و مسایلی از این قبیل مطرح می‏شود.به اعتقاد من‏ پلورالیسم قبل از آنکه یک وضعیت و موقعیت باشد یک‏ مسأله معرفت‏شناختی و بحثی فلسفی است و آن‏ عبارت از این است که آیا می‏تواند در یک جامعه‏ پدیده‏های دینی متمایز و متفاوت وجود داشته باشد که همه از اعتبار و حقانیت یکسان و متساوی و برابر برخوردار باشند؟باید گفت که در بین ادیان هم‏ حقانیت درجات و مراحل و مراتبی دارد؛بعضی از ادیان می‏توانند از حقانیت بیشتری برخوردار باشند و برخی از ادیان می‏توانند به کلی غیر حق باشند. می‏دانید این جمله دورکهایم در کتاب«شکلهای‏ ابتدایی زندگی دینی شعار جامعه‏شناسان دین‏ شد:" erehT si on eslaf noigiler "

یعنی اصلا دین باطل و دین کاذب وجود ندارد.در فنومنولوژی و پدیده‏شناسی دین هم معتقدند که هر دینی حق است.برای یک فنومنولوگ که می‏خواهد به اصطلاح«اپوخه»بکند و قضاوت خودش را در حالت‏ «تعلیق»در آورد یا در پرانتز بگذارد در واقع باید همه‏ ادیان را به چشم حق نگاه کند.برای فنومنولوژیست‏ یک دین وجود ندارد،ادیان وجود ندارند و هر دینی نیز \*جان هیک معتقد است ظرف‏ ذهن آدمیان و فضای ذهنی آنها به‏ مفاهیم و مقولات و اندیشه‏های‏ دینی رنگی خاص می‏دهد.

\*پلورالیسم دینی به تکثرگرایی، تعدد حقانیت ادیان یا یکسان‏انگاری حقانیت ادیان ترجمه‏ شده است.

\*پلورالیسم به منزله یک تئوری در باب نسبیت بین ادیان و فرهنگها یک سخن جدید و مربوط به روزگار معاصر است.

\*پلورالیسم دینی از نظر منطقی‏ یک نظریه نادرست و دفاع‏ناپذیر است.

\*اگر ما پلورالیسم دینی به معنی‏ هم عرض بودن ادیان را بپذیریم‏ یعنی دست از مسأله خاتمیت و نسخ برداشته‏ایم.

دین حق است.بنابراین ارزشگذاری و ارزشیابی،کار فنومنولوژیست نیست.او می‏کوشد تا وجوه مشترک‏ بین پدیده‏های دینی متفاوت را دریابد و آنها را با هم‏ مقایسه کند و به توصیف روی آورد.ارزشیابی و ارزشگذاری و تعیین حق و باطل کار فنومنولوگ دینی‏ نیست.از اینجا عده‏ای به این مسأله و اندیشه‏ گراییده‏اند که چه اشکال دارد که همه ادیان را حق‏ بگوییم.به اعتقاد بنده پلورالیسم دینی که مسأله‏ حقانیت ادیان متعدد است یک بحث فلسفی و حاصل‏ یک عجز معرفت شناختی است.یعنی این شعار هر چند به ظاهر شعاری مترفی و قابل قبول و خیلی‏ روشنفکرانه و پیشگامانه جلوه می‏کند ولی وقتی به‏ ریشه‏های آن در مغرب زمین توجه می‏کنیم می‏بینیم‏ در واقع بعد از ضرباتی که کانت بر متافیزیک زد و دین‏ را از آن محتوای عقلانی صرفا به یک پدیده اخلاقی فرو کاست.اصلا محتوای معرفتی و شناختی دین مورد انکار قرار گرفت.تا پیش از آن،از کلام کهن و کلاسیک‏ و متافیزیک یونانی،فلسفه ارسطو در نزد سنت‏ توماس آکویناس و فلسفه افلاطون در نزد سنت‏ اگوستین و مشرب اگوستینی کمک گرفته می‏شد برای تفسیر دین،تفسیر ایمان و تفسیر مسیحیت‏ شاهد هستیم که آن فلسفه سنتی توسط حملاتی که‏ کانت به آن کرد کنار رفت و کلام سنتی هم پایه‏هایش‏ فرو ریخت و پس از آن بود که دیگر فیلسوفان مسیحی- جز یک شاخه خاصی که«تومیست»یا توماس‏گرایان‏ خوانده می‏شوند و هنوز به فلسفهء سنتی پایبندند و عمدتا هم در بین کاتولیکها وجود دارند-کوشیدند تا مقولات فلسفی را دور بریزند و کلامی نو و جدید بنا کنند و بدین ترتیب الهیات نوین و«کلام جدید»بر خرابه‏ها و ویرانه‏های کلام کهن فلسفی بنا شد.اینها مقولات فلسفی و متافیزیکی و ما بعد الطبیعه ارسطویی‏ یا افلاطونی را برای تفسیر مقولات و مفاهیم دینی ناروا و نادرست و نا کافی می‏دانستند و لذا از همین جا به‏ بی‏ضابطگی و بی‏معیاری رسیدند.در اثر ضرباتی که‏ کانت و فیلسوفانی مثل هیوم-که خود کانت می‏گفت‏ از خواب جزم‏گرایی مرا بیدار کرد-بر پیکر فلسفهء سنتی وارد آوردند،برخی متکلمان مسیحی را به این‏ گمان انداخت که دیگر با آن معیارهای کهن فلسفی و ما بعد الطبیعی نمی‏توان به دفاع عقلانی از دین‏ پرداخت و این گروه از متکلمان مسیحی معتقدند دفاع‏ فلسفی از دین ممکن نیست.آنان می‏گویند در جهانی‏ که تغییر پارادایم داده و پارادایم معرفتی‏اش عوض‏ شده و بشر مدرن تصویرش از جهان،جامعه،تاریخ، طبیعت و نظام ارزشی تغییر کرده و متفاوت شده است‏ دیگر نمی‏توان ارزیابی عقلانی و دفاع عقلانی از دین‏ کرد.وقتی که چنین شد امکان این نیست که مابین‏ ادیان متفاوت و متمایز،حق بودن یکی را به لحاظ فلسفی و عقلانی اثبات بکنیم.همچنین اثبات منطقی‏ و فلسفی برتری ادیان،و صواب بودن ادیان،دیگر امکانپذیر نیست.تنها سخنی که می‏توان گفت و امروز فیلسوفان دین و متکلمانی مثل ریچارد سوینبرگ به‏ آن رسیده‏اند،معقولیت گزاره‏های دینی است.یعنی‏ می‏توان گفت که این گزاره‏ها غیر معقول و مباین با عقل نیستند اما آیا به طور عقلی و منطقی‏ اثبات پذیرند؟قطعا خیر.این نقطه‏ای است که الهیات‏ مسیحی و فیلسوفان دین در غرب به آن رسیده‏اند.

ملاکهای فلسفه متافیزیک و مابعد الطبیعه از کانت‏ به بعد بی‏پاسخ و دفاع ناپذیر مانده است.از سویی ما با پدیده‏های متمایز و متفاوت دینی از کنفوسیوس، شینتویسم و تائویسم گرفته تا ادیان پیچیده توحیدی‏ بزرگ مثل اسلام،یهود و مسیحیت با این پدیده‏ها رو به‏ رو هستیم.و از سوی دیگر هیچ معیار و ضابطه‏ای به‏ لحاظ فلسفی برای اثبات حقانیت و اثبات درستی و صدق و کذب گزاره‏های دینی و حقانیت ادیان در دست نیست.می‏گفتند ما دیگر از نظر معرفت‏ شناختی بی‏معیاریم.در واقع نوعی شناوری و سیّالیت‏ اپیستمولوژیک در غرب به وجود آمد ضرباتی هم که‏ نحله‏های الحادی اگزیستانسیالیستی،بیهیلیسنی، بر راسیونالیسم ستبر دکارتی زدند و پایه‏های آن را نسبت کردند در پذیرش پلورالیسم بی‏تأثیر نبود.پس‏ پدیده پلورالیسم دینی در فضایی تولد یافت که با تنگناهای دشوار معرفت شناختی و الهیاتی و فلسفی‏ رو به رو شده بود.پس از این مواجهه و این عجز معرفت‏شناختی است که متفکران ترجیح می‏دهند به‏ جای اثبات حق بودن دین خود،حق بودن ادیان دیگر را هم بپذیرند.این یک عامل معرفت‏شناسانه است.

پیدایش دو جنگ جهانی اول و دوم و ناگزیر بودن‏ مهاجرت متفکران بسیاری از کشورهای دیگر به‏ کشورهای اروپایی و آمریکایی و فضایی که به خصوص‏ در عصر سیطره نازیسم و فاشیسم و استالینیسم در بعضی کشورها به وجود آمد،به بعضی از تئولوگها و متکلمان مسیحی نشان داد که ادیان و متفکران و پیروان ادیان دیگر هم سخنی برای گفتن دارند.آنها هم پایبند بعضی از اصول اخلاقی هستند.آنها هم‏ بهره‏ای از فیض مسیح دارند.رفته رفته این اندیشه در فضای ذهنی متکلمان مسیحی شکل گرفت که اگر فیض عیسی عام است و اگر عیسی کفاره گناهان همه‏ بنی آدم است بنا بر این چگونه می‏توان پذیرفت که از این‏ فیض عام و فراگیر عیسی،بخش بزرگی از بشریت‏ محروم بمانند.این باعث شد هم نوعی تعارف،تفاهم‏ و شناسایی بین دینهای غیر مسیحی با دین مسیحی به‏ وجود بیاید و هم آن فضای معرفت‏شناختی نا بسامان و هرج و مرج به مسأله پلورالیسم دینی دامن بزند.و لذا در قرن اخیر این مسأله وارد ادبیات دینی شد.شما اگر دایرة المعارفها و فرهنگنامه‏ها و دانشنامه‏های‏ هفتاد و هشتاد سال قبل را نگاه کنید اصلا واژه‏ پلورالیسم( msilarulP )را نمی‏بینید.اما شما می‏بینید این مسأله در دایرة المعارف الیاده در سال 1987 (دایرة المعارف دین)مطرح می‏شود،ولی هر چه پیشتر می‏روید می‏بینید خبری از مسأله پلورالیسم دینی‏ نیست.در کتابهایی که اخیرا در باب فلسفه دین نوشته‏ می‏شود مثل کتاب«فلسفهء دین»ویلیام راو و ویلیام‏ وین رایت بحث پلورالیسم دینی وجود دارد که‏ مقاله‏ای از خود جان هیک است ولی در کتابهای‏ فلسفه دین که در 1900،1903 و 1905 نوشته‏ شده اصلا بحث پلورالیسم را نمی‏بینید.حتی در کتاب سه جلدی هگل به نام«گفتارهایی در باب‏ فلسفه دین»نیز بحث پلورالیسم وجود ندارد.لذا به‏ این دلیل عرض می‏کنم این نظریه به عنوان یک نظریه‏ مدون و سیستماتیک و تئوریزه شده و جدید است و آنچه در گذشته‏های تاریخ وجود دارد مسأله تکثر و تنوع دینی( suoigileR ytisreviD )است نه‏ پلورالیسم که یک نظریه معرفت‏شناسانه است.آن یک‏ وضعیت متنوع و تکثری است.چنان که امروز در علم‏ سیاست و جامعه‏شناسی سیاسی که از انواع جامعه‏ بحث می‏کنند یکی را هم جامعه پلورالیست معرفی‏ می‏کنند.به عقیده من پلورالیسم دینی نظریه‏ای‏ است که می‏گوید هیچ دینی حقیقت را به تنهایی در انحصار خویش ندارد و همه ادیان از حقانیت و حقیقت‏ یکسان( yllauqE dilaV )بهره‏مندند.پس مسأله‏ پلورالیسم دینی مسأله وضعیت و شرایط سیاسی‏ نیست که اقلیتهای دینی چگونه می‏توانند زندگی و همزیستی مسالمت‏آمیز داشته باشند.اگر مسأله این‏ باشد تصمیم‏گیری درباره این مسأله کار سیاستمداران‏ و مجالس قانونگذاری است،اما اگر بحث،فلسفی و معرفت‏شناختی باشد،آن وقت تئولوگها و فیلسوفان‏ دین باید در این باره سخن بگویند.به نظر من مسأله‏ پلورالیسم با مسأله حقوق بشر و با مسأله تسامح‏ دینی( ecnareloT )-گر چه در هم تنیده است-اما به‏ هیچ وجه یکی نیست.من پلورالیسم دینی را یک‏ نظریه فلسفی می‏دانم که مبتنی بر پیش‏فرضها و مبانی خاصی استکه با یک تلقی خاص از دین،تعریفی‏ خاص از انسان،تلقی خاصی از جامعه و نظریه‏ای در باب صدق و کذب و حقیقت و خطا و معیار حقیقت، نظریه‏ای در باب زبان دینی(که مثلا زبان دینی‏ سمبلیک و نمادین است یا رئالیستی)،انتظارات‏ خاصی از دین(فونکسیون دین)پدید آمده است.اینها همه مبانی و پیش‏فرضهای نظریه پلورالیسم دینی‏ هستند.یعنی یک نوع تلقی خاص از رابطه دین با فرهنگ،جامعه،سیاست و نیاز بشر به دین(مثلا محوری کردن مسألهء«تجربه دینی»)،تلقی خاصی از جهان،همچنین تلقی خاصی از سنّت و از شیوه‏ زندگی( ehT yaw fo efil )،از حقوق بشر،از هویت‏ ملی،از بحران هویت،از روابط بین المللی،از نقش‏ حکومت و شیوه حکومتی و از رسانه‏ها و ابزار و وسایل‏ ارتباطی و نفی رئالیسم از گزاره‏های دینی و پذیرش‏ نوعی سمبولیسم به هدست می‏دهد.اینها به طور خلاصه مبانی و پیش فرضهای نظریه پلورالیسم دینی‏ است که نظریه‏ای معرفت‏شناختی و اپیستمولوژیک‏ است و غیر از مسألهء تسامح و مدارا و توصیهء اخلاقی به‏ تحمل افکار دیگران است که بعضی این دو را یکی‏ گرفته‏اند.اما به اعتقاد من مدعیان این نظریه عرفای‏ ما نبوده‏اند،گر چه می‏توان به اشعاری از عرفا استناد کرد و حتی ردپای این نظریه را در بعضی از آیات قرآن و سنت هم به گونه‏ای نشان داد،اما اگر بخواهیم بجای‏ یک سونگری،جامع‏نگری و ژرف‏نگری بکنیم نمی‏توان‏ چنین اندیشه‏ای را به عارفان مسلمان و قرآن شریف‏ نسبت داد.از گاندی گرفته تا اوروبیند و تا ویوه کاناندا تا دالایی لاما(که عرفای هندو،لامائیسم و بودیسم‏ هستند)در باب وحدت ادیان و احترام به ادیان دیگر و حفظ حقوق سنن دینی دیگر سخن گفته‏اند و یا خود گاندی این وحدت ادیان و تحمل و مدارا با دیگران و عقایدشان را پایه صلح جهانی می‏دانست(پذیرش‏ نوعی پلورالیسم دینی)و کسانی مثل گورو نانک و کبیر،بنیانگذاران دینی سیک طرفدار وحدت ادیان و نوعی پلورالیسم دینی و عارف مشرب بودند.حتی‏ می‏توان در سخنان ابن عربی عارف بزرگ مسلمان قرن‏ هفتم در تفسیری که از آیه

«اینما تولّوا فثمّ وجه الله»

،(به‏ هر سو آیید خدا را خواهید یافت)ردپایی از نوعی‏ پذیرش تنوع دینی و اختلاف دینی یا پلورالیسم‏ دینی را یافت.و یا سخن جنید عارف معروف مکتب‏ بغداد که می‏گفت«لون الماء لون انائه»(رنگ آب رنگ‏ ظرف اوست)را ممکن است به پلورالیسم حمل کرد. اما به تأکید باید گفت که مقصود این عارفان و متفکران، پلورالیسم دینی به معنای مصطلح امروزین نبوده و بلکه بیشتر نوعی مدارای اخلاقی بوده است.بعدها شما می‏بینید جان هیک تفکیک کانتی بین نومن و فنومن را پایه معرفت شناختی پلورالیسم دینی قرار می‏دهد.در واقع او معتقد است ظرف ذهن آدمیان و فضای ذهنی به مفاهیم و مقولات و اندیشه‏های دینی‏ رنگ خاصی می‏دهد.در واقع هر مفهومی در فضای‏ هر سنّت دینی خاصی رنگی خاص دارد و یک‏ معناگذاری خاص شده است.گر چه در ظاهر شیر،شیر است و نوشتن آن یک شکل است.مثلا می‏گویند عقیده توحید در مسیحیت با عقیده توحید در آیین‏ اهورامزدایی و در زرتشت و نیز در اسلام و دین یهود تفاوت دارد.گر چه همه را توحید می‏گوییم،توحید مسیحی یک توحید سه شاخه( enuirT )است اما توحید اسلامی توحید فردانی است.این تئوری را بعدها ویلفرد کنتول اسمیت هم دارد.او در جدیدترین کتابش-که مجموعه مقالاتی است درباره‏ اسلام( no malsi )معتقد است که اساسا تمامی‏ مفاهیم در سنتها و پدیده‏های دینی مختلف از اساس‏ با همدیگر متمایز و متفاوت هستند.چون مبتنی بر یک‏ فضای فرهنگی خاص هستند.او دین را پدیده‏ای‏ فرهنگی و تاریخی می‏داند که صبغهء فرهنگ و تاریخ را با خودش دارد و نمی‏تواند خودش را از آن رسوبات‏ مجرد کند.پس هر مفهوم دینی گر چه به ظاهر با سنتهای دینی مختلف تشابه دارد ولی رسوبات تاریخی‏ و فرهنگی خاصی را هم با خودش دارد.بنا بر این‏ مفهوم نبوت،مفهوم خدا،تلقی دین،مفهوم معاد،روح‏ و مانند اینها گر چه به ظاهر واژه‏های مشابه و مشترکی‏ هستند اما معنا و مفهوم اینها طبق سیستم فرهنگی و فضای اجتماعی-فرهنگی خاصی که در آن پدید آمده‏ و بالیده‏اند با یکدیگر تفاوت می‏کند.لذا این هم یکی‏ از پایه‏های معرفت شناختی پلورالیسم دینی است که‏ اگر ما یک چنین دیوار ستبری بین ادیان بکشیم و وجه‏ مشترکی قایل نباشیم و بگوییم ادیان در محوری‏ترین و کانونی‏ترین مفاهیم مثل مفهوم خدا حتی تلقی یکسان‏ و واحدی ندارند،آنگاه داشتن درکهای متفاوت و فهم‏های مختلف از دین واحد نیز توجیه‏پذیر خواهد بود.البته اسمیت معتقد به دین تاریخی و دین فرهنگی‏ است و معتقد است با گسترش ارتباطات بشریت به یک‏ دین واحد جهانی و فرهنگ واحد خواهد رسید که این‏ سخن از نظر ما مورد تردید و تأمل جدی است.به‏ اعتقاد او تلقی خدا در ادیان متفاوت است.گاهی‏ خدای متشخص یا نا متشخص است،خدایی است که‏ در طبیعت حلول کرده که در ادیان هندویی و در سنّت بودیستی این گونه است.آیا این خدا می‏تواند تجسد( ratarA )داشته باشد مثل ویشنو کریشنا،شیوا و دیگر خدایان.یا نه فقط تجلی دارد و تجسد( noitanracnI )ندارد.پس ویلفرد کنتول‏ اسمیث می‏گوید حتی محوری‏ترین مفهوم ادیان مثل‏ خدا هم در تلقی ادیان متفاوت است.نیکلای کوزانس‏ نیز در قرون وسطی در مغرب زمین از وحدت ادیان و پلورالیسم دینی سخن گفته است اما و هزار اما که این‏ مسأله«وحدت گوهری ادیان»و«وحدت متعالی ادیان» با پلورالیسم دینی فرق می‏کند و بسیاری از این نکتهء مهم غافلند.

کیهان فرهنگی:مرز تنوع و وحدت‏ ادیان با پلورالیسم کجاست؟

عرفای ما هم می‏گفتند در کثرت می‏توان به نوعی‏ وحدت رسید.این را در فلسفهء ملا صدرا«وحدت‏ تشکیکی»می‏گویند،«وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت»یا کثرت مراتبی.یعنی وجود واحد مشّکک است،واحد کثیر است و کثیر واحد.یعنی در واقع اختلافات موجودات امری اعتبار است و خصوصیات امر اعتباری برخاسته از ذهن است،آنچه‏ در خارج از ذهن در متن واقعیت است فقط هستی‏ است.اختلاف موجودات در رتبه و شدّت و ضعف و کمال و نقص هستی آنها است وحدتشان هم در بهره‏مندی از هستی است.یعنی در موجود بودن‏ مشترکند و در خود وجود داشتن و مراتب وجود و شدت و ضعف آن اختلاف دارند.در تنوع دینی‏ می‏توان به نوعی وحدت رسید اما در نظریه پلورالیسم‏ دینی که کثرت گرایی محض است و معتقد است کثرت، کثرت عرضی است نه کثرت تشکیکی و طولی که یک‏ دین حق باشد یک دین حق‏تر و از حقانیت بیشتری‏ بهره‏مند باشد دیگر بین ادیان مراتبی از کمال و نقص از شدت و ضعف وجود ندارد.ادیان مختلف طبق این‏ دیدگاه،پدیده‏هایی هستند که به طور یکسان حق‏ هستند و معیاری هم برای اینکه ثابت کنیم یکی‏ حقانیت بیشتری از دیگری دارد وجود ندارد و به لحاظ فلسفی هم بی‏معیاریم.چون اگر ماییم و همین فلسفهء موجود سنتی یعنی فلسفه اولی،این فلسفه را کانت‏ اعتبارش را زیر سؤال برده و مورد تردید قرار داده است‏ و اسیر بحران است.لذا در پروتستانتیسم و کلام‏ پروتستان،هرمنوتیک و کلام جدید جایگزین کلام‏ سنتی و کهن ارسطویی می‏شود.کارل بارث یکی از سه‏ پهلوان بزرگ الهیات مسیحی و پروتستان قرن معاصر معتقد است اصلا باید دین را از مقولات فلسفی و ارسطویی پاکسازی کرد،یعنی دیگر در قالب‏ مفاهیمی مثل علت و معلول،حدوث و قدم،جوهر و عرض،ثابت و سیال،قوه و فعل و...نمی‏شود سخن‏ گفت.این مفاهیم و مقولات معنای گذشته خودشان را از دست داده‏اند و نوعی سیال بودن و شناوری پیدا کرده‏اند و ما نمی‏توانیم از این مقولات برای تفسیر دین‏ و ایمان استفاده کنیم.پس فرقی که تنوع دینی با پلورالیسم دارد این است که در تنوع‏ دینی( suoigileR ytisreviD )صرفا تمایز ادیان را قبول داریم یعنی معتقدیم نوعی اختلاف بین ادیان‏ وجود دارد که اینها پدیده‏های متفاوتند،اما دیگر اینکه وحدت نیست،این انکار نمی‏شود بلکه نوعی‏ وحدت هم در کار است.اینکه کدام حق هستند کدام‏ باطل،انکار نمی‏شود تا ادعا کنیم و بگوییم همهء ادیان‏ به طور یکسان معتبرند و حقّند،ولی در پلورالیسم‏ دینی این ادعا هست که دیگر نمی‏توان از باطل بودن‏ ادیان دم زد.ما دیگر دین باطل نداریم.چرا؟چون در واقع ادیان پدیده‏های تاریخی-فرهنگی هستند و به‏ طور ناخواسته و نامختارانه و مستقل از خواست و ارادهء ما در بستر تاریخ شکل می‏گیرند و تحول پیدا می‏کنند. حیات و مرگ دارند.احیاء و بازسازی دارند.قابل‏ اصلاح هستند و شیوه‏ها و روشها و راههای رسیدن به‏ حقیقت هستند.بنا بر این صدق و کذب معنا ندارد.لذا دیگر اینها گزاره و عقیده منطقی نیست که بگویید مطابقت با واقع دارد که حقیقت است یا غیر مطابق با واقع است که کذب است،این صدق و کذب،منطق‏ ندارد و دیگر قابل تصدیق و تکذیب منطقی نیستند. چرا؟یک دلیلش این است که زبان دین را زبان‏ سمبلیک می‏دانند.یکی از پایه‏های پلورالیسم دینی و استدلال طرفدارانش این است که زبان دین یک زبان‏ نمادین است.این سخن را خیلی‏ها گفتند،از فیلسوفانی مثل کارل یاسپرس گرفته که صریحا گفته‏ درباره کمال مطلق جز با زبان رمزی و سمبلیک و نمادین نمی‏توانیم سخن بگوییم،تا بسیاری از فیلسوفان دین در روزگار ما زبان دینی را صرفا نمادین‏ می‏دانند.مثلا به عقیدهء پل تیلیخ تئولوگ بزرگ‏ پروتستان که یکی از قله‏های رفیع الهیات مسیحی در روزگار ماست زبان دین نمادین و سمبلیک است و ما درباره حقایق دور از دسترس حس و عقل سخن‏ می‏گوییم یعنی در واقع معرفت دینی معرفت به اموری‏ است که دسترس ناپذیر برای عقل و حس حتی برای‏ کشف و شهودند.لذا جز به زبان رمز و تمثیل و نماد نمی‏شود درباره آنها سخن گفت.ما این حرف را از اساس قبول نداریم.یعنی بنده اعتقادم این است که‏ زبان دینی گر چه از سمبولیسم استفاده می‏کند که این‏ خود یکی از جنبه‏های زیباشناختی دین است،اما یکسره زبان سمبلیک نیست،بلکه در دین گزاره‏ها تاریخی و واقع نما و رئالیستی هم داریم.مثل داستان‏ پیامبران(ص)که مصداق خارجی داشته است.یا گزاره‏های تجربی که درباره باد و باران و طبیعت و جامعه و تاریخ است.بخشی از زبان دین نمادین است.

علامه طباطبایی(ره)در«تفسیر المیزان»معتقد است‏ که داستان آدم و حوا و هبوط آنها از بهشت تا حدودی‏ نمادین است.اما اگر همه قرآن این گونه باشد با هدایت بودن و«بیان»و«مبین»بودنش سازگار نیست، چون زبان سمبلیک تفسیرهای گوناگونی را بر می‏تابد. این ادعای طرفداران زبان سمبلیک هم هست.در زبان‏ سمبلیک راه برای فهم‏ها و تفسیرهای مختلف باز است‏ و وقتی این گونه شد راه برای پلورالیسم دینی هم باز است.یعنی چون زبان دین نمادین است تفسیرهای‏ گوناگون را برمی‏تابد و نیز به علت چند لایه و ذوبطون‏ بودن کلام خدا می‏توان فهمهای گوناگون از آن داشت. اگر ما این تئوری را نپذیریم تمام این نتایج هم فرو می‏ریزد.به نظر بنده زبان دینی و گزاره‏های دین تماما نمادین نیست و بنده به نوعی رئالیسم در دین و گزاره‏های دینی نیز معتقدم.

کیهان فرهنگی:به چه دلیل‏ نباید پذیرفت که زبان دین یک زبان‏ سمبلیک و نمادین است؟

زیرا بخشی از گزاره‏های دینی به وضوح گزاره‏های‏ تجربی،تاریخی،فلسفی،اعتقادی و معرفت‏زا هستند «هو معکم اینما کنتم»و«لا تدعوا الی الله الها آخر»،این‏ گزاره‏های خیلی روشن به ما می‏گوید خدا یکی است‏ همراه او شریک نگیرید.این گزاره‏ها صریحا ناظر به‏ واقعیت خارجی است و آشکارا حقیقتی فلسفی را برای‏ ما بیان می‏کنند و نگرش توحیدی هستی شناختی به ما اعطا می‏کنند.

اگر تمامی زبان دین،زبان نمادین باشد با هدایت‏بخش بودن دین ناسازگار است.زبان نمادین‏ که تفسیرهای متعدد را بر می‏تابد به درستی برای‏ مخاطب مشخص نمی‏کند که مقصود پروردگار چه بوده‏ است بلکه همواره امکان تفاسیر متعدد از هر جمله‏ وجود دارد و معلوم هم نیست کدام یک را اگر انجام‏ دادیم تکلیف انجام شده و حجت تمام شده است.این‏ ایهام و ابهام آفرینی،تفسیرپذیری زبان نمادین برای‏ دین،شمشیر دو دم است.کتابی که می‏گوید«هدی‏ للناس»،«بینات»،«بصائر للناس»است نمی‏تواند سراسر ابهام و ایهام باشد زیرا در آن صورت دیگر هدایتی برای مؤمنان نیست.زبان دین نمی‏تواند سراپا سمبلیک باشد،هر چند بخشی از زبان دین که‏ زیباترین ادبیات جهان را آفریده است،سمبلیک است و قرآن صریحا به ما می‏گوید که محکمات و متشابهات‏ دارد،چنانکه ناسخ و منسوخ نیز دارد.اما چنین نیست‏ که همهء الفاظ و آیات و مضامین این کتاب عظیم‏ هدایت،متشابهات باشد و با زبان رمز و تمثیل محض‏ سخن گفته باشد.این ادعا با مضامین روشن و تأویل‏ ناپذیر خود قرآن منافات دارد.

کیهان فرهنگی:معتقدان به‏ پلورالیسم با استناد به«الطرق الی الله‏ بعدد انفاس خلایق»عنوان می‏کنند که‏ پذیرش راههای مختلف خداشناسی به‏ نوعی صحه گذاشتن بر مسأله‏ تکثر گرایی دینی است،نظر جنابعالی‏ در این خصوص چیست؟

می‏دانید که عرفای ما از یک سو مسأله کثرت‏ اسمایی و صفاتی را مطرح کرده‏اند و گفته‏اند خداوند اسماء مختلفی دارد.اسماء جلالیه دارد اسماء لطفیه‏ دارد،اسماء قهریه دارد.

تجلی گه جمال و گه جلال است

از سوی دیگر به مقام احدیت و واحدیت قایل‏ شده‏اند.علامه طباطبایی(ره)در رساله‏ای به نام‏ «محاکمات»که مکاتبات بین دو تن از مشایخ بزرگ‏ (سید احمد کربلایی و شیخ محمد حسین غروی‏ اصفهانی است-اشاره می‏کند که تفاوت میان مقام‏ احدیت و مقام واحدیت و یا کثرت اسمایی و صفاتی، اعتباری است نه حقیقی،و الاّ لازمه‏اش حصول ترکیب‏ در ذات حق است و حال آنکه خدا بسیط است و بساطت حق،حقیقی است.احد یعنی واحدی که ثانی‏ و ثالث ندارد.لذا در فلسفه اسلامی می‏گویند«وجود صرف لا غیر له و لا ثانی له».غیری نیست،جلوه‏هایی‏ هستند از مقام فعل.ذات حق بسیط است،هیچ گونه‏ ترکیبی حتی ترکیب عقلی در آنجا نیست چه برسد به‏ ترکیب از مواد یا ترکیب عددی.بنا بر این استناد به‏ کثرت اسماء و صفات حق برای تأیید پلورالیسم دینی و یا استدلال به اسم هادی،رحیم و رئوف بی‏وجه است و معارض دارد.برخی از عرفای ما گفته‏اند و در جلد اول‏ «اسفار»ملاصدرا،این جمله از عارفان گذشته(ظاهرا از بایزید بسطامی)نقل شده که«الطرق الی الله بعدد انفاس خلایق»یا«انفس خلایق»یعنی راههای رسیدن‏ به خدا به تعداد نفس‏ها یا دمهای مردم است یا به‏ تعداد نفوس ناطقه بشری.توجه دارید که در اینجا بحث بر سر معرفت دینی نیست.بلکه بر سر طریق و راه‏ است.یعنی دینداری و دین ورزیدن و مؤمنانه زیستن‏ راههای مختلفی دارد و بحث معرفتی نیست.به تعبیر دیگر دین( noigileR )مقصود نیست بلکه دیندار بودن‏ و دین‏ورزی( ytisoigileR )مراد است.

کیهان فرهنگی:آیا در نتیجهء عمل‏ تفاوتی هست؟

بله.یک وقت ما بحث معرفت شناختی دربارهء معرفت‏ دینی می‏کنیم که آیا ادیان کثیر است یا واحد؟یک‏ وقت بحث راههاست که دیگر از سنخ معرفت نیست‏ بلکه سلوک دینی و طی طریق کردن است.در دین‏ هندو برای رسیدن به«موکشا»و در دین بودا برای‏ رسیدن به«نیروانه»راههایی هست.در دین جاین هم‏ همین طور.بودا می‏گوید من تمام این طریقه‏ها را امتحان کرده‏ام.مدت سه سال مثل راهبان جاینی یک‏ مرتاض جاینی شدم.بعد،طریقه«ودا»را پیش گرفتم‏ تا به طریقهء خاص خودم رسیدم.در این طریقه‏ها بعضی‏ روی ذکر،برخی روی اخلاص نیت،بعضی روی عشق، بعضی روی مراقبه و محاسبه تکیه می‏کنند.اینها روش‏ هستند.مثل روشهای یوگا یا تله‏پاتی.

پس تکنیکها و روشهای خداگرایی و تقرب به حقیقت‏ یک مسأله است و بحث معرفت و شناخت صدق و کذب‏ و گزاره‏ها بحثی دیگر.

کیهان فرهنگی:در واقع هر یک از ادیان،یکی از این روشها را معرفی‏ می‏کنند؟

در ادیان مختلف برای دین‏ورزی روشهای مختلفی‏ وجود دارد.هر دینی مناسک و شریعت مخصوص‏ خودش را دارد.

کیهان فرهنگی:ما می‏گوییم

«اهدنا الصراط المستقیم»

؛یعنی انتخاب و تعیین یک راه و صراط از میان راههای‏ ممکن...

صراط المستقیم را در آیه‏های دیگر برای ما تفسیر کرده‏اند.مثلا می‏گوید

«انّک لمن المرسلین علی صراط مستقیم»

یا

«صراط علیّ مستقیما»

برخلاف سبل که‏

«فتفرّق بکم عن سبیله»

سبل در قرآن به صورت جمع‏ آمده ولی صراط در همه جا مفرد آمده و این با وحدت‏ گوهری ادیان،سازگار است که به آن هم می‏رسیم.در واقع یک صراط مستقیم بیشتر وجود ندارد،نامهای‏ مختلفی از این صراط است.

نام احمد نام جمله انبیاست‏ چون که صد آمد نود هم پیش ماست

کیهان فرهنگی:پس بحث وحدت‏ ادیان که عرفا به آن معتقدند چیست؟

من طرفدار وحدت ادیان هستم.اکثر عرفای ما آیهء

«ان الدین عند الله الاسلام»

را بر وحدت ادیان حمل‏ کرده‏اند ولی ما مسأله‏ای داریم به نام«خاتمیت»و مسأله دیگری به نام«نسخ».در علم تفسیر،اصول فقه‏ و علم کلام،این مباحث را داریم که با آمدن اسلام و پیامبر،شرایع دیگر منسوخ گشته‏اند.چنانکه حضرت‏ محمد(ص)در حدیث منزلت به حضرت علی(ع)فرموده‏ است:«یا علی أنک منّی بمنزلة هارون من موسی الاّ انه‏ لا نبیّ بعدی».و در قرآن به پیامبر«خاتم النبیین»گفته‏ شده است.در فقه و اصول و کلام آمده که با وجود اسلام عمل به شرایع گذشته منسوخ است و در واقع‏ با آمدن نوع کامل به سراغ نوع ناقص و ادیان جزئی‏ رفتن پذیرفته نیست،مگر کسی که قاصر باشد نه‏ مقصر.یعنی نتوانسته است تشخیص بدهد یا تلاشی‏ برای دین‏شناسی نکرده است.و گرنه کسی که راه را یافته مقصر است و قاصر نیست،یعنی فهمش از درک‏ حقیقت کوتاه و عاجز نیست.

وسعت مشربی که عارفان ما داشتند مربوط به‏ اندیشهء وحدت ادیان است یعنی اینکه هر طریق ما را به‏ درجه‏ای از حقیقت می‏رساند.حافظ می‏گوید:

متاع کفر و دین بی‏مشتری نیست‏ یکی این و یکی آن را پسندد

یا می‏گوید:

گفتم صنم پرست نشو با صمد نشین‏ گفتا به کوی عشق هم این و هم آن کنند

کوی عشق یعنی طریق عرفان،یعنی از چارچوب‏ تنگ آداب شرعی به در آمدن و تنها به انجام ظواهر اکتفا نکردن،بلکه در عین حفظ ظواهر احکام شریعت‏ به لقا و دیدار دوست اندیشیدن و برای آن کوشیدن.

ملت عاشق ز ملتها جداست‏ عاشقان را مذهب و ملت خداست

حافظ همچنین می‏گوید:

در عشق،خانقاه و خرابات فرق نیست‏ هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

یعنی خداوند بر سراسر آفاق و انفس تجلی دارد،

«سنریهم آیاتنا فی الا آفاق و فی أنفسهم حتی یتبیّن لهم‏ أنه الحق»

.

اینجا دیگر سخن از تبیین نیست،می‏فرماید ما ارائه‏ می‏دهیم،رؤیت است.این عرفان و شهود است.ما به‏ زودی آیات خودمان را در جانشان و در جهان بیرون به‏ اینها نشان خواهیم داد،تا بدانند او حق است.مسأله‏ عارفان،وحدت ادیان بوده است نه نظریهء پلورالیسم‏ دینی و ادعای حقیقت یکسان ادیان متعارض که بحثی‏ امروزین و کاملا جدید و بی‏سابقه است و مضحک این‏ است که برخی گفته‏اند نخستین بانی پلورالیسم خود خدا و پیامبر و شارع بوده است.این به شوخی شبیه‏تر است تا یک سخن محققانه.در وحدت ادیان تشکیک و اختلاف رتبی و مراتبی ملحوظ است،یعنی کامل و کاملتر هست،یعنی ناقص و کامل هست،شدید و ضعیف هست،اما همهء اینها سبیلهایی هستند که به‏ یک صراط می‏روند،چشمه‏هایی هستند که یک نهر را می‏سازند و نهرهایی که به یک دریا می‏ریزند.شاعر می‏گوید:

چیست اندر کوچه کاندر شهر نیست‏ چیست اندر جوی کاندر نهر نیست

کمال ادیان گذشته با اضافاتی در اسلام هست.لذا احکام فقهی ما دو جور است،یکی احکام تأسیسی و دیگری امضایی.برخی مناسک مثل روزه گرفتن در ادیان گذشته هم بوده است.اما یک سری از احکام را اسلام خود ابتدائا تأسیس کرده است،برخی احکام‏ امضایی،مثل زیارت،عبادت،دادن وجوهات،حج و... وجود دارد که البته ممکن است شکلش در ادیان‏ مختلف،متفاوت باشد.وحدت ادیان که مورد اجماع‏ تمام عرفای سنی و شیعه ماست مبانی خاص خودش را دارد یعنی مبانی انسان‏شناختی،معرفتی،فلسفی و سیاسی خاص داشته است و نباید آن را با پلورالیسم‏ یکی پنداشت.

کیهان فرهنگی:یکی از استدلالات‏ در خصوص پلورالیسم اشاره به آیه‏

«و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا»

دارد،یعنی خداوند به نوعی‏ کثرت‏گرایی را در جامعه قرار داده است‏ آیا این مسأله را می‏توان در جهت‏ وحدت ادیان ارزیابی کرد؟

دکتر همتی:اولا بخشی از این آیه اصلا به‏ کثرت‏گرایی برنمی‏گردد و می‏فرماید:

«یا ایها الناس انّا خلقناکم من ذکر و انثی»

یعنی منشأ پیدایش شما واحد است.در واقع وحدت منشأ نژاد انسانها را می‏گوید نه‏ کثرت.اما قسمت دوم هم ربطی به پلورالیسم دینی‏ ندارد زیرا می‏فرماید:«شعوبا»شما را شعب و قبایل قرار دادیم نه شرایع و مذاهب.شعب به معنای ملت است و در واقع این نوعی اشاره به پلورالیسم فرهنگی و یا اجتماعی است نه پلورالیسم دینی و مجوّزی برای آن. در جای دیگر می‏فرماید:

«اختلاف زبانهای شما و اختلاف الوان شما،از نشانه‏های خداست».این در واقع از آیات توحید است. می‏فرماید:

و من آیاته اختلاف السنتکم و الوانکم»

یا

«لقد خلقکم اطوارا»

.

یعنی خلقت شما این گونه بوده است نه اینکه شرایع‏ و پیامبرانی را که فرستاده‏ایم در عرض هم و به یکسان‏ معتبرند و از حقانیت واحد و هم عرض برخوردارند. هیچ وقت قرآن چنین ادعایی را نمی‏کند.با توجه به‏ اینکه می‏دانید به لحاظ تجربی و تاریخی و مطالعه و نقد متون( txeT msicitirC )اثبات شده و امروز حتی‏ خود تئولوگهای مسیحی هم می‏گویند که هیچ کدام از اناجیل اربعه نه کلام خداست نه کلام عیسی،بلکه، مؤلفهای آنها،هفتاد سال بعد از پولوس قدیس پیدا شده‏اند و اناجیل را نگاشته‏اند و محققان دقیقا نشان‏ داده‏اند که اینها کلام خدا نیست و متأثر از فرهنگ‏ بشری است.تار و پود اینها در رنسانس در قرون‏ 17-16 از هم گسیخته شد.برخی معتقدند که این‏ کتاب فقط یک اسطوره( htyM )است که پیام اخلاقی‏ دارد،نه وحی است،نه کلام خدا.حتی نامه‏های‏ پولوس قدیس هم با نامه‏ها و مکاشفهء یوحنّا اختلاف‏ دارد.اکنون در نسخه‏های مختلفی که در بین‏ مسیحیان وجود دارد از کتاب مقدس پروتستانها حدود سی و نه کتاب از عهد عتیق و عهد جدید و ارتدوکسها حدود پنجاه کتاب را قبول دارند،یعنی ارتدوکسها تمامی کتابها را قبول دارند،کاتولیکها حدود چهل تای‏ آن را و پروتستانها به حدود سی و نه کتاب معتقدند و بقیه را تحریف شده و جعلی( lahpyrhcopA ) می‏دانند.

\*دین مجموعه‏ای از باورها،احکام، مناسک،اعمال،نمادها و سمبلهاست که انسان را با عالم‏ قدسی مرتبط می‏کند و در برقراری‏ اعتقادی و عملی این رابطه با خداست که آدمی به کمال و سعادت‏ می‏رسد.

\*مسأله‏ای که عرفا مطرح کرده‏اند مسأله وحدت ادیان بوده است نه‏ پلورالیسم دینی.

وقتی خود انها می‏گویند اینها تحریف شده است.با قرآنی که می‏فرماید:

«نحن نزلنا الذکر انّا له لحافظون»

، یعنی ما خود این کتاب را حفظ می‏کنیم.یک واو و یک‏ نقطه‏اش تغییر نمی‏کند آیا می‏توان این کتابها و اعتبارشان را در یک عرض بگذاریم و بگوییم از نظر حقانیت اینها هم ارز با هم هستند و متساویند و از حقانیت مساوی برخوردارند؟!

کیهان فرهنگی:متأسفانه مسأله‏ای‏ که فرمودید،در بعضی از اظهار نظرها هست آنها به این مسائل هم خدشه‏ وارد می‏کنند مثلا به حرف مرحوم‏ کلینی دایر بر اینکه قرآن تحریف شده‏ یا اینکه مثلا اگر پیغمبر(ص)چند سال‏ دیگر زنده می‏بود مطمئنا اسلام کاملتر می‏شد نیز استناد می‏کنند در این‏ خصوص نظر شما چیست؟

اینگونه سخنان و ادعاها اشکالاتی از لحاظ علم‏ رجال و علم حدیث دارد.متأسفانه با نسلی از متفکران‏ مسلمان رو به رو هستیم که به فرض که حمل بر صحت‏ کنیم و بگوییم اینها هیچ کدام غرض و مرضی ندارند و قصد معاندت با اسلام و قرآن را هم ندارند،اما اینها علوم و دروس حوزوی و علوم اسلامی را از منبع و سرچشمه اصلی‏اش که عالمان دینی هستند نگرفته‏اند بلکه به نوشته‏های دست چندم مراجعه کرده‏اند و به‏ معنای واقعی کلمه اسلام‏شناس نیستند و دین‏شناسی‏ ایشان قابل اطمینان نیست.برخی از آنان از اعراب گذاری یک جملهء سادهء عربی نیز عاجزند و بنده‏ بارها دیده و شنیده‏ام که متن قرآن و احادیث را غلط قرائت می‏کنند.چه رسد به حدیث‏شناسی و راوی‏شناسی و علم تفسیر و فقه و اصول و کلام.اینها حداکثر متفکرانی مسلمان یا مسلمان‏زاده‏اند نه‏ اسلام‏شناس و عالم دینی.البته معدودی نیز در بین‏ متفکران غیر روحانی،وجود دارند که آب را از سرچشمه برداشته و اهل تعمق‏اند.ببینید ما در علم‏ رجال و علم حدیث ضوابطی داریم حدود چهل نوع‏ حدیث داریم،حدیث حسن،متواتر،مرسل،ضعیف، متواتر لفظی،متواتر معنوی،مسند،معنعن،خبر واحد و...انواع و اقسامی از حدیث وجود دارد آنچه در کتاب‏ «اصول کافی»کلینی و علامه مجلسی و ملا محسن‏ فیض هست گاهی مقطوع السند است،گاهی سند آن‏ دچار خدشه شده است.آیت الله بروجردی دستور داد که سند«وسایل الشیعه»را مرحوم ربانی شیرازی و بعضی شاگردان دیگر زیر نظر ایشان تصحیح بکنند. لذا باید دید آیا این احادیث از نظر سند و محتوی‏ قطعی هستند.یعنی هم به لحاظ راویانی که حدیث را نقل کرده‏اند و هم از نظر دلالت الفاظ و مفردات و متن‏ حدیث باید کاوش کرد و آنگاه قضاوت نمود.ادلهء عدم‏ تحریف قرآن بسیار است و سخن خود قرآن در این‏ خصوص برترین دلیل و حجت موجه ماست و این‏ مطلب در میان عالمان شیعی تقریبا مورد اجتماع است‏ و در ردّ کتاب مرحوم محدث نوری و یا چند حدیث شاذّ و معدود نیز عالمان آگاه و بصیر و غیرتمند ما تاکنون‏ چندین کتاب و رسالهء استدلالی نگاشته‏اند.

پس،همان طور احادیث اقسام فراوانی دارند،اما متأسفانه برخی از روشنفکران با این مسایل آشنا نیستند و لذا استناد به این روایات می‏کنند.وقتی قرآن‏ می‏فرماید

«الیوم اکملت لکم دینکم»

آیا ما می‏توانیم‏ بگوییم اگر پیغمبر چند سال دیگری زنده می‏بود دین‏ کاملتر می‏شد؟پس با این مسأله که علمای شیعه و سنی معتقدند که در روز عید غدیر دین به کمال رسید چه کنیم؟تازه باید دانست برخی از این احادیث‏ معارض دارند که در مبحث تعادل و تراجیح دانش اصول فقه در این مورد بحث می‏شود.متأسفانه برخی‏ روشنفکران ما برخی از احادیث را می‏پذیرند و از برخی‏ صرفنظر می‏کنند و مبتلا به یک سویه‏نگری شده‏اند. بلکه اگر عمر شریف پیامبر ادامه می‏یافت فیوضات‏ بیشتری از حق نصیب آن بزرگوار می‏شد،اما هر چه که‏ برای هدایت و سعادت نوع بشر تا پایان روزگار لازم‏ بوده است،توسط ایشان بیان و ابلاغ شده است و گرنه‏ خاتمیت بی‏معنا خواهد بود.

کیهان فرهنگی:فرض می‏کنیم که ما پلورالیسم دینی را بپذیریم.عواقب و پیامدهای آن به لحاظ اجتماعی و فکری‏ چه خواهد بود؟

نظریه پلورالیسم دینی از نظر منطقی یک نظریه‏ نادرست و دفاع ناپذیر است.وقتی چیزی خطا و ناصواب بود معلوم است که آثار زیانباری هم خواهد داشت.عقلا و شرعا باید از قول خطا و اشتباه اجتناب‏ کنیم و عقل هم به ما می‏گوید چیزی که درست نیست‏ باید از آن دوری کرد.تک تک دلایل مدافعان این نظریه‏ ابطال‏پذیر و خدشه‏بردار می‏باشد.در کنار خود پلورالیسم دو نظریه شمول‏گرایی و انحصارگرایی نیز رشد پیدا کرده است.انحصارگرایی طرفداران معروفی‏ مثل کارل بارت و کارل رینر دارد.آنها معتقدند مسیحیت بی‏همتا و مطلقیت( ssenetulosbA ) مسیحیت را مطرح می‏کنند.و طرفدار شعار معروف‏ قرون وسطا هستند که می‏گفت:" artxe aiselcce alun suals "«بیرون از کلیسا هیچ گونه رستگاری‏ نیست»تنها راه رستگاری دین مسیح است.از اعتقادنامه نیقیه تا زمان واتیکان دوم این عقیده در مسیحیت وجود داشته است.تا اینکه پاپ مطرح کرد که فیض عیسی مسیح عام است و همه از فیض او بهره‏مند می‏شوند و مسیحیان اعلام نشده گمنام و ناشناخته هستند.آنها معتقدند مسیح برای آمرزش‏ انسانها به صلیب کشیده شد.اگر غیر مسیحیان از فیض او برخوردار نباشند و آمرزش پیدا نکنند در واقع‏ مسیح ضایع شده و شهادت او و بر صلیب کشیده شدن‏ او نقض غرض شده است.بنا بر این همگان از فیض‏ مسیح برخوردارند.لذا دین اسلام را هم تا حدودی‏ می‏پذیرند.انحصارگرایان در کنار کثرت گرایان به‏ حقانیت انحصاری و مطلق مسیحیت معتقد بودند.در کنار اینها شمول‏گرایی است که بنده خودم تا حدودی‏ طرفدار شمول‏گرایی هستم،منتها آن نوع شمول‏گرایی‏ که مبتنی بر وحدت گوهری ادیان باشد.طبق این‏ دیدگاه یک نوع کثرت پلکانی و سلسله مراتبی بین‏ ادیان هست که یک دین حق و مطلق هست و بقیه‏ ادیان حدّی از حقانیت و حقیقت دارند.اما واقعیت آن‏ است که شکل اصلی ادیان دیگر تحریف یافته است و بعضی از این ادیان هم در واقع دین زندگی نیستند و کامل نمی‏باشند،یک دینی مثل زرتشت دارای سه‏ اصل اخلاقی پندار نیک،کردار نیک و گفتار نیک‏ است،یک دینی مثل دین کنفوسیوس که پنج اصل و تز اخلاقی دارد در باب رابطه نوکر با اربابش و رعیت و رابطه افراد جامعه با امپراتور.تائویسم هم همینطور، اصلا اینها دستور سیاسی و اجتماعی ندارند و نظام و شیوه زندگی نیستند.در دین بودا چهار حقیقت عالی و راههای هشتگانه وجود دارد مثل عمل صالح،عمل‏ خوب،نیت خوب.آیا می‏توان دینی را که از نظر آموزشی و دیدگاههای اجتماعی سیاسی کاملا فقیر است با دین جامع،متکثر و پیچیده‏ای مثل اسلام و حتی یهودیت و مسیحیت که این دوتای آخر شکل‏ اصلیش هم در اختیار ما نیست می‏توان برابر دانست؟ هرگز.یعنی ما مدعای اصلی پلورالیسم دینی را نمی‏پذیریم و ادیان را یکسان نمی‏دانیم.

پس یکی از پیامدها،پیامد عقلانی و شناختی و منطقی است وقتی یک قولی دفاع‏پذیر نیست،حکم‏ عقل این است که گردن ننهیم و از آن دفاع نکنیم.

\*ملاکهای فلسفه متافیزیک و ما بعد الطبیعه در غرب از کانت به‏ بعد بی‏پاسخ و دفاع‏ناپذیر مانده‏ است و در واقع نوعی شناوری و سیالیت در معرفت شناسی به وجود آمد.

\*اگر تمامی زبان دین،نمادین و سمبلیک باشد با هدایت بخش بودن‏ دین ناسازگار است.

\*الطرق الی الله بعدد انفاس‏ خلایق،یعنی دینداری و دین‏ ورزیدن و مؤمنانه زیستن راههای‏ مختلفی دارد نه معرفت دینی.

پیامد دیگرش این است که در واقع با مسأله خاتمیت و آموزشهای درون دینی ما ناسازگار است.واقعا اگر ما پلورالیسم دینی به معنی هم عرض بودن ادیان را بپذیریم یعنی دست از مسأله خاتمیت و نسخ‏ برداشته‏ایم آنگاه با این همه احادیثی که در کتابهای‏ سیره فقه و تفسیر اصول و کلام ماست چه کار کنیم؟آیا اینها را دور بریزیم یا نسبت به حقانیت کامل و مطلق‏ دین اسلام شک کنیم؟علاوه بر این بسیاری از متفکران غربی،پیامدهای سیاسی برای پلورالیسم‏ قایلند که آن نیز نکتهء قابل تأملی است و می‏تواند برای‏ ما بسیار خطرآفرین باشد.

کیهان فرهنگی:شما فرمودید پلورالیسم به یک کثرت عرضی معتقد است در حالی که ما معتقد به یک‏ کثرت طولی هستیم،از کدام رکن یا مبانی پلورالیسم به چنین نتیجه‏ای‏ می‏رسید؟

طبق تفسیری که از پلورالیسم و از کتاب«فلسفهء دین» جان هیک نقل کردم،پلورالیسم معتقد است ادیان در عرض هم هستند نه در طول هم و بدون کم و زیاد از حقانیت و اعتبار برابر و واحدی برخوردار هستند.پس‏ این کثرت عرضی و این حقانیت عرضی بطور مطلق، یعنی عام برای همه ادیان هست و هیچ دینی هم بر دین دیگر رجحان ندارد،و نمی‏توان حقانیت آن را اثبات کرد.اما اگر معتقد شدیم که دین یک هسته،یک‏ گوهر و یک مضمون معرفتی و شناختاری واحد دارد، یعنی به تعبیر دیگر در دین نوعی جهان‏بینی، جهان‏نگری و هستی شناسی،علاوه بر انسان‏شناسی، ارزش‏شناسی و اخلاق و گزاره‏های تاریخی و تجربی هم‏ هست،آن وقت دین قابل ارزیابی و دفاع عقلانی است. این از پیامدهای عقلانی آن است چون جنبه‏ شناختاری دارد.از شلایر ماخر به بعد دین را فقط یک احساس می‏دانند.یعنی دین یک مسأله خصوصی‏ و احساس شخصی است.یعنی هیچ کس نمی‏تواند عین احساسش را به دیگری منتقل کند.احساس یک‏ امر انتقال ناپذیر و تعمیم ناپذیر است.مقصودم در اینجا عین احساس است نه روایت احساس،نه تفسیر احساس.خود احساس یک امر شخصی است و قابل‏ انتقال نیست،دینی که تبلیغی است و عنصر دعوت‏ دارد باید تبلیغ‏پذیر و قابل انتقال باشد،پس نمی‏تواند صرفا احساس باشد.شلایر ماخر و طرفداران او در سنّت پروتستان دین را به احساس صرف فرو کاستند، تا از آن مخمصه‏ها و تنگناهای فلسفی در امان بمانند. در واقع راه فرار خوبی است بگوییم اصلا آن اشکالات‏ فلسفی عقلانی و آن مباحث شناختی در مباحث دینی‏ راهی ندارد،چرا که دین در حوزه معرفت و شناخت‏ حرفی برای گرفتن ندارد.حوزه عمل،احساس و عاطفه‏ هم شخصی است.ما می‏دانیم که دین اسلام،شخصی‏ نیست.حضرت محمد(ص)می‏فرمایند:«من پیامبر بر قوم عرب نیستم مال جامعه عرب نیستم»،«یا ایها الناس‏ انّی رسول الله الیکم جمیعا»دین اسلام نمی‏تواند دیدگاههای پلورالی را بپذیرد برای اینکه دینی داریم‏ که ایمان را فقط احساس نمی‏داند.بلکه احساس، بخشی از ایمان است و باورها بخشی دیگر.طرفداران‏ پلورالیسم دینی دائما از«مناسکی شدن»و«فقاهتی‏ شدن»دین اظهار انزجار و تنفر می‏کنند،که به نظر من‏ خطاست.چرا؟چون دینی که بخواهد دعوت کند برای زندگی کدگذاری کند،باید مدل بدهد.اینها مناسک است.لذا اینها می‏گویند ما دین حداقلی‏ می‏خواهیم نه حداکثری.دینی می‏خواهیم که در زندگی خصوصی ما دخالت نکند.اتفاقا ما می‏گوییم‏ دین اسلام جهان شمول و عام است و برای خدا زندگی‏ خصوصی و عمومی معنا ندارد،این طور نیست که‏ بگوییم حیات بشر دو قسم است،یک قسم به خودش‏ واگذار شده و خدا بر قسم دیگر نظارت دارد.نظارت‏ خدا همگانی و همه جانبه است و در خلوت ما هم‏ حضور دارد.تعریف من از دین یک حقیقت جمعی‏ است و تقریبا طرفدار تعریفی مثل تعریف رابرت بلا هستم و دین را مجموعه‏ای از باورها،احکام،مناسک، اعمال،نمادها و سمبلهای دینی می‏دانم که انسان را با امر قدسی و با منشأ عالم مرتبط می‏کند و در برقراری‏ اعتقادی و عملی این رابطه با خداست که آدمی به‏ کمال و سعادت می‏رسد.دین هم احکام است و هم‏ اخلاق و ادیان بزرگ توحیدی دارای معارف،عقاید و ابعاد اجتماعی،سیاسی و اقتصادی هستند.

کیهان فرهنگی:جان هیک معتقد به‏ یک خدای واحد است و تثلیث‏ مسیحیت را نمی‏پذیرد،او می‏گوید در ادیان تحریف شده،پیامبرها یک‏ دعوت واحد داشتند اما در طول زمان‏ این پیام دچار تحریف و دستخوش‏ حوادث شد.ارزیابی شما چیست؟

جان هیک به تثلیث هم به نوعی معتقد است و تعبیری‏ که خودش در این مقاله در کتاب«فلسفه دین»دارد می‏گوید:«خدا یک واحد سه بخشی است.یک خدای‏ سه شاخه‏ای( enurT )است».در باب مسأله تثلیث از حدود قرن چهارم یعنی از زمان ظهور آریوس به بعد در کنار یعقوبی‏ها و نظوری‏ها فرقه‏هایی هم بودند به نام‏ موحّدان( nairatinU )که معتقد بودند اصلا دو طبیعت‏ لاهوتی و ناسوتی در عیسی نبوده است و به تثلیث هم‏ اعتقادی نداشتند و از قرن هفده تاکنون نیز کلیسای‏ این فرقه برپاست.همچنین طبق بعضی از تفسیرهای‏ جدیدی که الان در الهیات نوین مسیحی هست‏ معتقدند پدر و روح القدس دو تجلی از پدر هستند. یعنی در واقع می‏گویند چطور شما به وحدت وجود مدار بسته در قالب تثلیث می‏رسید که خدا سه تجلی‏ اصلی دارد،نه اینکه سه اقنوم در ماهیت هم گوهر باشند.الان الهیات مسیحی در باب تثلیث به اینجا رسیده است.البته متکلمان مسیحی توجیه جدیدی‏ برای تثلیث پیدا کرده‏اند.بنا بر این در باب تلقی جان‏ هیک از خدا او نیز به تثلیث معتقد است و با همان‏ مبنای تفاوت فنومن و نومن می‏گوید:«ما در واقع‏ نمی‏دانیم آن خدای فی نفسه ناشناختنی بیرونی که‏ اصلا به ذهن نمی‏آید و مفهوم هم ندارد دوتاست یا سه‏ تا.این فنومنی که از طریق‏ کتاب مقدس می‏گیریم در واقع یک تفکر ایمانگرایانه و فیدئیستیک است نه عقلانی.به عقیده او کتاب مقدس،خدا را این گونه معرفی می‏کند،در دین‏ هندوئیسم«ست»،در دین آتمن«برهمن»،در دین زرتشتی«اهورامزدا»و در دین یهود«یهوه»می‏گویند،و ادیان دیگر با اصطلاحاتی دیگر خدا را می‏نامند.که‏ خود جان هیک همه را در کتابش به کار می‏برد.این‏ بحث باز به آن معنا بر می‏گردد آیا ما می‏توانیم عقلا در مورد خدا سخن بگوییم یا نه.به تعبیری دیگر آیا براهین اثبات وجود خدا اعتبار دارند یا نه؟می‏دانید عین همین حرف در مبانی پلورالیسم در سخنان بعضی‏ از مدافعان وطنی پلورالیسم دینی هست.آنها مقدمات‏ و مبانی لازم برای پلورالیسم دینی را سه تا می‏دانند- هر چند خود جان هیک فقط بر همان یک دلیل کانتی‏ تمایز بین نومن و فنومن اکتفا کرده است-یکی محور دانستن تجربه دینی به جای باورها و مناسک دینی، یعنی به جای اینکه باورها و مناسک را اصل قرار دهیم‏ بر تجربه و احساس دینی تکیه کنیم که الان این حرف‏ را رد کردم.یکی دیگر پدیده‏شناسی دین کنیم یعنی‏ اصلا دنبال تعیین حق و باطل ادیان نرویم و«اپوخه» کنیم عقاید خودمان را که گرچه در سنت دینی خاصی‏ بزرگ شده‏ایم و آن سنت دینی را حق می‏دانیم اما عقیدهء خود را در پرانتز بگذاریم که این کار را تعلیق یا اپوخه پدیدار شناسی می‏نامند و سوم زبان دین را زبان‏ سمبلیک بدانیم.که به اعتقاد بنده هر سه مبنا از نظر فلسفی و معرفت‏شناختی بشدت محل مناقشه و قابل‏ خدشه است و من برهانهای اثبات وجود خدا را معتبر و اقناع کننده می‏دانم و در عین قبول پدیده‏شناسی دین‏ به لزوم ارزیابیهای کلامی ادیان نیز معتقدم.

کیهان فرهنگی:یکی از مبانی‏ پلورالیسم دینی مسأله کثرت حقایق و ذوبطون و لایه لایه بودن حقایق است. این مسأله باعث می‏شود که ما برداشتهای مختلفی از دین داشته‏ باشیم،نظر جناب عالی در این باره‏ چیست؟

پاره‏ای متفکران گفته‏اند که از مبانی پلورالیسم‏ دینی تراکم حقایق یا لایه لایه بودن واقعیت یا ناخالص‏ بودن امور است و به چنین اموری استدلال کرده‏اند.به‏ نظر بنده اینها تک تک قابل اشکال و مناقشه است.اولا امور این عالم گر چه از دیدهء عرفانی و عرفای ما ناخالص‏ و آمیخته به باطل است و قدرت و قابلیت ذهن و شناخت ما هم اندک است

«و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا»

اما حق،گر چه دشوار یاب است،ولی دست‏ یافتنی است.اگر حق دست نیافتنی بود که معصومین‏ و اهل عصمت و خود خدا ما را به یافتن و جست و جوی‏ آن دعوت نمی‏کردند.دعوت به امر محال عقلا قبیح‏ است و از معصوم صادر نمی‏شود چه رسد به خدا.ثانیا در مواضعی از سخنان ائمه و از نهج البلاغه حضرت‏ علی(ع)این نکته هست که حق و باطل با هم ممزوج‏ است.اما در همان سخنان و خطبه‏ها باید توجه کرد که‏ شناخت حق را میّسر دانسته‏اند و عذری برای کسی‏ باقی نگذاشته‏اند«انما سمیت الشبهه شبهة لأنها تشبه‏ الحق»حضرت علی(ع)می‏گوید شبهه را از آن رو شبهه‏ نامیده‏اند برای اینکه شبیه به حق است.اگر در زرورق‏ حق نپیچیده بود،حق نما نبود و با باطل خودش جلوه‏ می‏کرد همه کس آن را می‏شناخت اما چون در پوشش‏ حق عرضه شده است آدمیان را به اشتباه می‏اندازد.

«فاما اولیاء الله فضیائهم فیها الیقین»

اما همواره گروهی‏ هستند که با نور و روشنایی هدایتی که دارند به یقین و به حق و حقیقت راه می‏برند و دیگران را دستگیری و مدد می‏کنند.اصلا نیاز ما به وحی برای همین است‏ که حاملان وحی و پیشوایان هدایت حقایق را رؤیت‏ کرده‏اند و سپس از آن بی‏نشان،نشان می‏دهند و ما را خبر می‏دهند و راه را به ما می‏گویند و ارایهء طریق‏ می‏کنند.اصلا هدایت دو معنا دارد که در کتب‏ کلامی‏ها نیز آمده است:یکی ایصال الی المطلوب و یکی الطریق است.و هر دو را انبیا انجام می‏دهند. عده‏ای را ایصال الی المطلوب می‏کنند و دستشان را می‏گیرند و به مقصد می‏رسانند و عده‏ای را راه نشان‏ می‏دهند که خودشان راه بیفتند(ارائه الطریق)چون‏ قابلیت انسانها فرق می‏کند پس در همان سخن‏ حضرت علی(ع)هم اینجور نیست که حق یکسره با باطل به گونه‏ای در آمیخته و مخلوط شده و امور ناخالصند که حق ناشناخته و دست‏نیافتنی است.اگر چنین است وحی برای چیست و دین برای چه آمده‏ است؟دین آمده که حق را نشان دهد یا حق را کتمان‏ کند؟آمده به گونه‏ای سخن بگوید که ما به حق راه‏ ببریم و یا از حق دور بشویم؟پس هدایت یعنی چه؟اگر امور آنقدر ناخالص باشند که حق قابل تمیز نباشد نقض غرض دربارهء خدا و نبوت انبیاء لازم می‏آید که‏ توالی فاسده‏ای دارد و هیچ متفکری نمی‏تواند آن را بپذیرد.این استدلال با اصل وحی ناسازگار است و سخن ناصوابی است که بعضی گفته‏اند.اما اینکه‏ حقایق متراکمند یا حقایق با یکدیگر خویشاوندی دارند و پاره‏های حق یکدیگر را تأیید می‏کنند افزون بر اینکه‏ کلی آن را قبول داریم و درست است،اما معتقد هستیم‏ با برخی مبانی دیگر پاره‏ای از متفکران که این سخن را گفته‏اند ناسازگار است.اگر کسی معتقد به سیالیت‏ فهم شد و فهم ثابت و واحدی را قبول نکرد منطقا این‏ حرف را نمی‏تواند بزند.هر که را خانه نیین است بازی‏ نه این است.کسی که در خانه شیشه‏ای نشسته سنگ‏ به خانه دیگران نمی‏زند.وضع خودش را باید بیابد. باید دید مبنای معرفت‏شناختی و فلسفی چنین‏ متفکری به او اجازه می‏دهد که این حرف را بزند یا نه‏ و این سخن در مورد همهء متفکران صادق است.اگر حقایق متراکم است و فهم ما هم از حقایق متراکم است‏ دیگر حقیقت واحدی که در بین حقایق متراکم باشد و به فهم واحدی برسیم داریم یا نداریم؟

کیهان فرهنگی:می‏توان گفت به‏ شکل یک پازل است که هر تکه از حقیقت پیش یک کسی است.

یعنی این کثرت بینی بالاخره به وحدتی بر می‏گردد یا نه؟چطور می‏رسد؟اگر این پاره‏های حقیقت با همدیگر متفاوت و متمایزند،فهم ما هم از این حقیقت‏ متمایز و متفاوت است و فهم ما تابع آنهاست،اگر آنچه‏ که در خارج وجود دارد تفاوت،تمایز و تنوع است و آنچه هم که در ذهن ماست عکس خارج است،آیا حق‏ واحدی می‏ماند که ما بگوییم با باطل در آمیخته است؟ جز اینکه اول از راه دیگری به حق واحدی رسیده‏ایم که‏ می‏دانیم حقی هست که با باطلی در آمیخته است. مدعای یاد شده مبتنی بر پیش فرضهایی است که قابل‏ اثبات نیست.

کیهان فرهنگی:در واقع آنها حقیقت‏ را آیینه‏ای می‏دانند که اینک این آیینه‏ شکسته شده و هر تکه آن در دست‏ کسی است.یعنی یک حقیقت واحدی‏ وجود داشته است و اینک این تکثر و تنوع منبعث از همان حقیقت واحد است.

اینها این وحدت آیینه را با چه دلیلی ثابت می‏کنند،و از کجا دانسته‏اند که آیینهء واحدی در کار است؟یک‏ وقت هست یک آیینه را در برابر دیدگانتان تکه تکه‏ می‏کنند،شما رؤیت کرده‏اید و شاهد بوده‏اید.اما دربارهء واقعیتهای لایه لایه خارجی ما هرگز به آنها نایل‏ نشده و نخواهیم شد و در مقام نزول وحی هم نبوده‏ایم‏ که ببینیم خدا به هر پیامبری چه فیوضاتی داد.به‏ اعتقاد این کسان تنها ما هستیم و این متون.با توجه به‏ اینکه فهمها مختلف و سیال است و نه تنها فهمها مختلف است،بلکه فهم یک فرد واحد هم دایما در سیالیت و تغییر است چنین کسی که یکسره‏ کثرت‏انگار است،وحدت را چگونه اثبات می‏کند. معتقدم متفکری که بین معرفت دین و حقیقت دین‏ تفکیک قایل است تحت تأثیر تفکیک نومن و فنومن‏ کانت می‏باشد چه بر زبان براند،چه نراند.او هم این تز کانت را مبنا قرار داده است.او مثل جان هیک فکر می‏کند اما هیک صریحا آن را بیان می‏کند،ولی‏ دیگران پوشیده بیان می‏دارند که بین معرفت دینی و خود دین فرق است و برای شخص فیلسوف کاملا روشن است که پایهء این سخن همان تمایز کانتی نومن‏ فنومن است و همان اشکالها که بر کانت و خود جان‏ هیک وارد کرده‏اند بر این قول نیز وارد است.

طبق این دیدگاه خود دین حق است اما نمی‏توان به‏ آن نایل شد،اما معرفت دینی می‏تواند حق باشد یا باطل.من می‏گویم اگر به خود دین نایل نمی‏شویم، همان اشکالی که به کانت وارد است به این نظریه نیز وارد می‏شود.از کجا می‏گوییم یک فهم مطابق دین‏ است؟ما که به آن نایل نمی‏شویم.نسبیت گرایی و شکاکیت از همین جا شروع می‏شود.من به سیالیت‏ فهم و قبض و بسط معرفت به معنایی که نزد پاره‏ای‏ متفکران جامعهء ما رایج و شایع است قایل نیستم بلکه‏ معتقدم یک عقاید ثابت و پایه‏ای وجود دارد و آن را از طریق نظر کسانی مثل ادموند هوسرل می‏توان ثابت‏ کرد.هوسرل معتقد است ما یک تجربه بین‏ الاذهانی( ytivitcejbusretnI )داریم،اگر یک تجربه‏ مشترک و فهم واحد از واقعیت خارجی نداشتیم اصلا ارتباط و زبان محال بود.حال که ما حدود هفتاد، هشتاد درصد حرف همدیگر را می‏فهمیم این نشانگر یک ذهنیت،فهم و تجربه مشترک است.یعنی یک‏ اجماع( susnesnoC )عقلانی بین بشر حکمفرماست. اگر چنین نبود و هر چه بود یک سری نومنها و امور فی‏ نفسه ناشناخته بود به گفتهء هایدگر ما مثل دو انسانی‏ می‏بودیم که از ورای شیشه‏ای قطور حرف می‏زدیم و فقط تکان لبها را می‏دیدیم حال آنکه ما دیالوگ بین‏ فرهنگها و تمدنها داریم.همین افرادی هم که عقیده‏ پلورالیسم را می‏پذیرند،در واقع یک ذهنیت مشترک و عقاید پایه‏ای را می‏پذیرند که در آنجا سیلان نیست، بلکه ثبات است.اینگونه مطالب شایستهء دقت و تأمل‏ بیشتری است و امروز فیلسوفان علم و معرفت‏شناسان‏ نیز سخنان تازه‏ای در این باب دارند.

کیهان فرهنگی:با این ترتیب فلسفه‏ فرق مختلف درون اسلام چیست و چگونه با توجه به ثابت بودن مبانی دین‏ اسلام فهمها و تفسیرهای مختلف از آن‏ شده است و هر یک نیز خود را حق‏ می‏دانند؟

پدیده پیدایش فرقه‏ها که گاهی به آن«پلورالیسم‏ درون دینی»هم گفته‏اند در تمامی ادیان وجود دارد. در این باره یک«حدیث تفرقه»هم داریم که به حضرت‏ رسول(ص)نسبت داده‏اند که البته سند آن مخدوش‏ است«ستفترق امتی من بعدی الی سبعین فرقة(یا سبعین الف فرقة)کلهم غرق نجی منهم فرقة واحدة» پیامبر فرموده است که به زودی امت من پس از من به‏ هفتاد فرقه تقسیم می‏شوند و همه آنها نابود شده و فقط یک فرقه نجات می‏یابد.اما آیا واقعا ما هفتاد فرقه‏ داریم؟فقط در یک فرقه خوارج هفده-هجده فرقه‏ مختلف وجود دارد.در مجموع شاید دویست-سیصد فرقه وجود داشته باشد،پس این حدیث چنانکه پاره‏ای‏ عالمان دینی معاصر و استادان گرانقدر حوزهء علمیه در تحقیقات خود دربارهء ملل و نحل نگاشته‏اند،کذب‏ است.اما اینکه چرا این فرقه‏ها هست،باید گفت اینها تا حدودی معلول انگیزه‏های سیاسی است.مثلا فرقهء «اسماعیلیه»یا«آقا خانیه»را نه اهل تشیع قبول دارند نه اهل تسنن.در مجمع تقریب بین مذاهب،در زمان‏ آیت الله العظمی بروجردی در مصر اجازه ندادند که‏ نماینده آنها شرکت کند.یا وهابی‏ها که کل مسلمانان را کافر می‏دانند،معتقدند کسانی که توحید شیخ‏ محمد بن عبد الوهاب را قبول نکنند به مرگ جاهلیت‏ مرده‏اند.آنها جاهلیت اولی را قبل از بعثت پیامبر اکرم‏ (ص)می‏دانند این فرقه با انگیزه‏های سیاسی ایجاد شد و به موجب آن دو خاندان آل شیخ و آل سعود با هم‏ پیمان همکاری بستند و کارهای فرهنگی و سیاسی را بین خود تقسیم کردند و بعد هم یک فرقه و رژیم‏ سیاسی در اثر آن اتحاد شوم پدید آمد.برخی از این‏ فرقه‏ها جنبه معرفت شناختی نداشته،بلکه انگیزه‏های‏ سیاسی در پیدایش آنها نقش داشته است.فرقه‏های‏ «قادیانیه»،«بهائیه»و«بابیه»ساختهء دست استعمار است.اما مذاهب اسلامی بویژه تشیع و تسنن ریشه‏ها و علل و دلایل دیگری دارد و به اعتقاد ما مذهب شیعه، اسلام خالص و راستین است.مایهء شگفتی است که‏ برخی از این افراد گفته‏اند اصلا اسلام خالص هم‏ نداریم.چگونه می‏توان این حرف را زد در حالی که‏ دست کم سه حدیث معتبر تنها در کتاب تفسیر «الدر المنثور»سیوطی از اهل سنت نقل شده است که‏ پیامبر اکرم(ص)لفظ شیعه را در زمان حیات مبارکشان‏ به دوستان حضرت علی(ع)اطلاق کرده‏اند و فرموده‏اند «هذا الرجل و شیعته هم الفائزون»می‏دانید که شیعه‏ یعنی پیرو«الشیعة من شایع علیا»و امام فخر رازی در «تفسیر مفاتیح الغیب»می‏گوید:«من اقتدی بعلی فی‏ امر دینه و دنیاه فقد اهتدی».پس در واقع برخی فرقه‏ها یا مذاهب مثل شیعه و سنی مربوط به مسأله تفسیر اسلام است.البته در اینجا هم بعضی اغراض سیاسی‏ مثل جریان سقیفه و هم نوعی استنباط و تفسیر پیام‏ وحی جریان دارد.

آنچه مسلم است اینکه اهل سنت در حق بودن و در اصول با ما مشترکند و مؤمنان همگی اهل نجات‏ هستند.

کیهان فرهنگی:ولی ما صاحبان‏ ادیان دیگر را کافر می‏دانیم.

در باب پیروان ادیان دیگر باید گفت که عقل از منابع‏ فقه ماست و پیامبر باطنی به حساب می‏آید.«العقل‏ شرع من داخل و الشرع عقل من خارج»اگر کسانی که‏ اصلا پیام حقیقت و پیام وحی و دین حق به آنها نرسیده‏ یا به آنها رسیده و برایشان اقناع کنندگی نداشته است‏ اما به تشخیص صحیح عقلی خود عمل کرده باشند، آنان نیز اهل نجاتند و به حکم پیامبر درونی یعنی عقل‏ خویش گردن نهاده‏اند.از نظر بنده ارزشهای اخلاقی، اعتباری صرف نیستند و بین دانش و ارزش مباینت و بیگانگی قایل نیستم و معتقدم ارزشهای اخلاقی‏ استدلال بردار و برهان‏پذیرند و بخشی از اینها«حسن و قبح عقلی»است،نه شرعی و اگر شرع هم نیامده بود عقل آنها را می‏پذیرفت.اینکه در برابر احسان کسی،با بدی جواب بدهیم،عقل آن را مذموم می‏داند.بین‏ شاعره و معتزله در این خصوص بحث بود که می‏گفتند برخی از ارزشها و ضد ارزشها را عقل می‏فهمد بدون‏ اینکه نیازی به شرع باشد.اگر شرع در این موارد حکمی دارد،این«حکم مولوی»نیست،بلکه«ارشادی» است.حکم ارشادی با حکم مولوی فرق دارد.اینها را طبق اصطلاحات علم اصول ما،«مستقلات عقلیه»یا« استلزامات عقلیه»می‏گویند.مستقلات عقلیه چیزهایی‏ است که کاری به شرع ندارند ما می‏دانیم دو دو تا چهار می‏شود.اگر شرع و حدیثی هم نباشد این مطلب‏ روشن است.هر کسی می‏داند آزردن دیگران و تجاوز به حقوق آنها بد است.از قدیم می‏گفتند«الظلم قبیح و العدل حسن»عقل به این موضوع پی می‏برد و لو شرع‏ به آن اشاره‏ای نداشته باشد.برخی از آنها که کافرند، یک سری کارهای خوب هم انجام می‏دهند مثلا نیکی‏ به پدر و مادر،احترام به حق دیگران که اینها همه خوب‏ است.کارهای آنها«حسن فعلی»دارد ولی«حسن‏ فاعلی»ندارد.اگر مسلمان بودند یا مؤمن به یکی از شرایع،آن وقت«حسن فاعلی»هم داشت.یعنی فعل‏ فی نفسه کار خوبی است و همان مقدار جزا و پاداش‏ دارد.کسی تحصیل علم کرده،میکروبی را کشف کرده‏ و جان هزاران نفر را نجات داده و لو مسلمان نباشد، کارش ارزشمند است و اگر شرع هم نمی‏آمد این کارها مورد قبول بود.پس اینطور نیست که کافران‏ همگی‏شان و همهء کارهایشان بی‏فایده و بی‏ارزش و بی‏پاداش باشد.اگر اینطور باشد پس همزیستی‏ مسالمت‏آمیز و تساهل و مدارا با دیگران چه می‏شود؟ لذا در دستورات دینی ما فرموده‏اند به همنشین باید احترام گذارده شود و لو کافر باشد.یا گفته‏اند«خذ الحکمة و لو من اهل الضلال»حکمت را هر جا که باشد باید به چنگ آورد و پذیرفت.حضرت علی(ع)حتی در برابر خوارج نمی‏گفت حرف شما غلط است.می‏فرمود: «کلمة حق یراد بها الباطل»یعنی حرفتان حق و درست‏ است ولی انگیزهء شما که خلافت و رهبری و حکومت‏ اسلامی را نمی‏خواهید غلط است.پس آنها که خارج از دین هستند،بعضی کارهایشان حسن و قبح عقلی دارد و برای آنها پاداش یا کیفر می‏گیرند و اگر کارشان‏ خوب باشد فقط«حسن فعلی»دارد.و«حسن فاعلی» ندارد.این نکته را استاد شهید مطهری(ره)در کتاب‏ ارزشمند«عدل الهی»به نیکی توضیح و تشریح‏ فرموده‏اند.

کیهان فرهنگی:گفته می‏شود خداوند سنتش بر هدایت عامه است و اگر قرار باشد اکثریت مردم به غیر دین‏ حق بگروند،آن سنت الهی انجام نشده‏ است.

این هدایت مراتب و درجاتی دارد.بخشی از این‏ هدایت،هدایت عقلی و تکوینی است که خداوند این‏ کار را نه تنها دربارهء انسان بلکه دربارهء همه موجودات‏ انجام داده است.ولی هدایت،درجات دارد.همان طور که حق‏پذیری و دینداری درجاتی دارد.هدایت به دو صورت است:عامه و خاصه،تکوینی و تشریعی.اما خود هدایت تشریعی هم درجاتی دارد.عارفان از قرآن، درجه‏ای را استفاده می‏کنند که افراد عادی و عامی‏ نمی‏کنند و بهرهء انسانها از فیض حق و هدایت او یکسان نیست لذا کسانی مثل غزالی در«احیاء علوم‏ الدین»و کتاب«کیمیای سعادت»در باب درجات قاری‏ قرآن سخنان زیبا و عمیقی دارند.

کیهان فرهنگی:می‏دانید کسانی که‏ به قبض و بسط شریعت معتقدند،هر معرفتی را سیال می‏دانند.در حالی که‏ آنها متن را صامت می‏دانند و معتقدند برداشتهای ما از متن مختلف است و آن‏ هم به واسطه پیش فرضهایی است که هر کس دارد.و این خصوصیت به عنوان‏ یک مزیت مطرح می‏گردد و گفته‏ می‏شود که تلورانس دین آنقدر بالاست‏ که می‏تواند همهء این فهم‏ها را در خودش جا بدهد و در همین حال‏ اساس دین هم ثابت می‏ماند.

این یکی از تئوریهای هرمنوتیک است و اتفاقا از سست‏ترین آنها هم هست و خود آن متفکر محترم در کتابش گفته که قبض و بسط یک تئوری هرمنوتیک‏ است.نقدهای مستدلی هم بر آن تئوری و بر آن کتاب‏ نگاشته شده است.اما در باب هرمنوتیک،می‏دانید یک هرمنوتیک کلاسیک هست که شلایر ماخر و استادانش تأسیس کردند و یک هرمنوتیک فلسفی که‏ گادامر و پل ریکور بزرگترین نمایندگانش در عصر ما هستند و یک هرمنوتیک دینی که از مدافعانش رودلف‏ بولتمان است و کسان دیگری مثل یورگن هابرماس، امیلیوبتی،هیوش هم هستند.این نکته را باید بگویم‏ که پلورالیسم در خود غرب مخالفان بسیار نامدار و توانایی دارد که پست مدرنها از آن جمله هستند. بخصوص میشل فوکو،تئودور آدورنو،یورگن‏ هابرماس،که معتقدند پلورالیسم دینی،یک توطئه و طرح سرمایه‏داری و کاپیتالیسم جهانی است و نوعی‏ تلاش برای یک دست کردن فرهنگها و حذف‏ فرهنگهای بومی است.و خیلی بدبینانه به پلورالیسم‏ دینی نگاه می‏کنند.البته من گمان می‏کنم در مسائل‏ فکری دو گونه می‏شود بحث کرد.یکی انگیزه کاوی‏ است که آیا انگیزهء برخی فکرها خیانت است،توطئه‏ است یا چیز دیگر.و دیگری بحث معرفتی و فکری که‏ من در اینجا از منظر فلسفه،کلام و دین شناسی سعی‏ کردم ارزیابی کلامی و معرفت شناختی،از پلورالیسم‏ دینی داشته باشم.دید من حتی نگاه جامعه‏شناختی و تاریخی هم نبود.بنا بر این،حتی اگر این افکار توطئه‏ هم باشد،این سخنان و دلایل،پاسخ می‏طلبد و باید به‏ آنها جواب گفت.تنها انگیزه کاوی سیاسی یا برخورد صرفا معرفتی کافی نیست.در عین حال ما باید هوشیار باشیم که اندیشه‏هایی که وارد کشور و فضای فرهنگی‏ جامعهء ما می‏شوند با نسل جوان ما چه می‏کنند و با دستاوردهای انقلاب چه خواهند کرد؟دربارهء صامت‏ بودن متن نیز باید عرض کنم این طور نیست که متن، صرفا صامت،و فهم نیز یک پروسهء فرافکنی معانی‏ ذهنی بر متن باشد.بلکه غالب تئوریهای هرمنوتیکی‏ معتقدند یک نوع دیالکتیک و ارتباط دو سویه بین متن‏ و مخاطب یا مؤلف وجود دارد.یعنی همان گونه که‏ مؤلف بر متن تأثیر می‏گذارد،از متن هم تأثیر می‏پذیرد به عبارت دیگر وقتی ما به متنی مراجعه‏ می‏کنیم و می‏بینیم عقیده به توحید وجود دارد و در متن دیگری هیچ گونه تلقی از الوهیت وجود ندارد (مثل دین بودا)آیا این دو متن صامت و یکسانند؟پس‏ متن صامت نیست،بلکه ناطق است و البته علایق و اطلاعات ما در میزان فهممان تأثیر می‏گذارد ولی این‏ تأثیر،تعیین کنندگی کلی،ضروری و عمومی ندارد. مخالفت من با تئوری قبض و بسط این است که کلیت، ضرورت و اطلاق آن را نمی‏توانم بپذیرم ضمن اینکه‏ استدلالهای استفاده شده در آن تئوری را(به فرض که‏ اصل آن را هم بپذیریم که نمی‏توان پذیرفت)کافی‏ نمی‏دانم یعنی پارادوکس گودمن و همپل به تنهایی‏ کافی نیست و به دست دادن یک سری شواهد استقرایی دال بر اختلاف بین دیدگاههای تفسیری بین‏ مفسران و فقیهان و محدثان نمی‏تواند برای کسی که‏ در فلسفهء علم پوپریست است و برای استقراء،حجیت‏ قائل نیست مبنای استدلال قرار گیرد،اما جهد علمی‏ متفکران را باید ارج نهاد و جنبه‏های معرفتی را از امور سیاسی تفکیک کرد و در هر دو جنبه باید هوشمندانه و سنجیده سخن گفت و اقدام کرد.من دوست دارم‏ سخن خود را با آیه‏ای از آیات شریف قرآنی و ابیاتی از مولانا به پایان برم که با بحث کنونی ما نیز مرتبط است:

«انّ هذا صراطی مستقیما فاتّبعوه و لا تتبعوا السبل‏ فتفرّق بکم عن سبیله ذلکم وصیکم به لعلکم تتقون».

(انعام،153)

از درم‏ها نام شاهان بر کنند نام احمد تا ابد بر می‏زنند

نام احمد نام جملهء انبیاست‏ چون که صد آمد نود هم پیش ماست

(مثنوی،دفتر اول،1114)

گفتنی‏ها و مباحث دیگری نیز باقی مانده که اکنون‏ مجالی برای طرح آنها نمانده است و از حضرت حق- جل و علا-طلب توفیق می‏کنم که در فرصتهای‏ دیگری بدانها نیز بپردازم.

کیهان فرهنگی:سپاسگزاریم.