

نوشتار «صراط‌های مستقیم» دکتر عبدالکریم سروش در شماره ۴۶ کیان بازتاب‌های گوناگونی در محافل فرهنگی و مطبوعاتی کشور داشته است. این واکنش‌ها به دو گونه‌اند: واکنشهایی که در حوزه مناقشه علمی بر سر یکی از حساسترین مقولات گفتمان ادیان، یعنی پلورالیسم دینی برانگیخته می‌شوند و واکنشهایی که از راه پاک‌کردن صورت مسأله گذر می‌کنند و چون در میانه راه به عجز تشویریک خود واقف می‌شوند، به وادی ناسزاگویی و تکذیب فرو می‌غلطند. نشریه کیان از واکنشهای دسته اول استقبال می‌کند و دست یکایک ناقدان حقیقت‌جو را به گرمی می‌نشارد. دو نوشتاری که در زیر از نظر خوانندگان گرمی می‌گذرد، یکی به قلم حجت‌الاسلام سیدمجتبی شبیری و دیگری به قلم حجت‌الاسلام علیرضا قائمی‌نیا، (هر دو از قم) قرائتهای متفاوتی از پلورالیسم دینی ارائه می‌کنند که متضمن نقدهایی بر «صراط‌های مستقیم» است.

سیدمجتبی شبیری

صراط‌های مستقیم‌تر

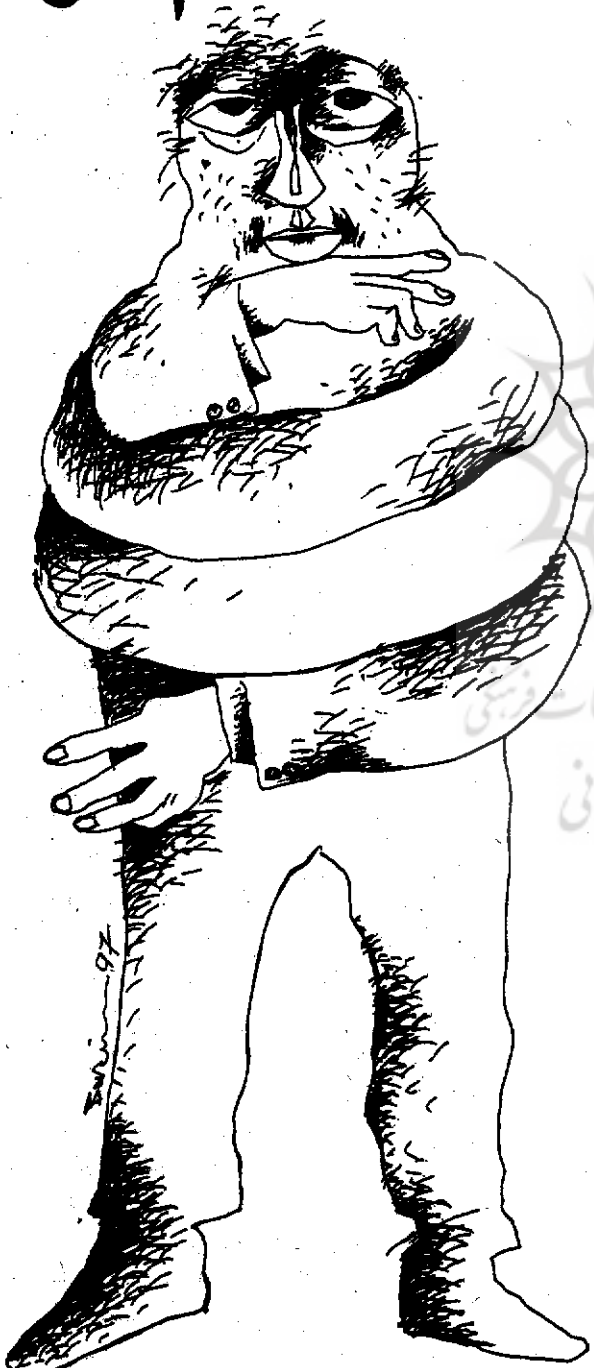
کثرت‌گرایی دینی یکی از مهمترین و حساسترین مباحث در عرصه کلام جدید است و طرح آن در جامعه دینی، با موج عظیمی از سؤالات و ابهامات و مخالفت‌های خرد و کلان مواجه شده است. به دلیل اهمیت این بحث در شکل نظری آن و نزد اهل فکر و آثار و نتایجی که در کل جامعه دینداران دارد، بررسی تفصیلی و رفع ابهام و نقض و ابرام در اطراف آن امری ارزشمند و میمون است. این نوشتار درصدد است با چنین رویکردی، به‌زویای مبهم و بعضاً خلط‌پذیر این بحث اشاراتی داشته باشد و در مواردی در جهت تکمیل این اندیشه و تقویت بیشتر مقاله «صراط‌های مستقیم» (کیان، شماره ۴۶) در تلقی عموم دینداران خصوصاً متفکران آنان قدمی بردارد.

نگاه پلورالیستیک به دین و سخن از به رسمیت‌شناختن آن در بادی امر، تقسیم مهمی در میان دینداران را ضروری می‌نماید؛ دینداران مقلد، دینداران محقق.

دینداران مقلد

اکثر مردم در جوامع دینی را مقلدین تشکیل می‌دهند؛ کسانی که دین آبا و اجداد خود را دارند، همان‌گونه که آداب و سنن و فرهنگ و ملیت ایشان را تبعیت می‌کنند. گرایش آنان به دین همچون دیگر عناصر فرهنگی غالباً مستند به دلیل و مسبوق به انتخاب و گزینش نیست، بلکه معلول شرایط اجتماعی و محیطی است که در آن پرورش می‌یابند. و لذا اگر در شرایط و محیط معیشتی دیگری رشد می‌کردند، دین و فرهنگ دیگری می‌داشتند. به رسمیت‌شناختن کثرت دینی و علی‌الاصول بر طریق صواب دانستن این گروه از مردم و برخورداریشان از حداقل هدایت لازم، امری است که به راحتی می‌تواند مقبول واقع شود. زیرا مسئولیت هر انسانی بستگی تام به میزان توانایی و دانش او دارد و اگر دینداری او مسبوق به انتخاب و گزینش مدلل نباشد و معلول به‌معنای حقیقی باشد، معذور است و اگر مستند به تقلید باشد، باز هم به‌میزان دانش و آگاهی خود مشمول است. مسئولیت انسانها در قبال حق‌جویی و حق‌پذیری که امری فطری است، با توانایی آنها در رسیدن به براهین محدود می‌شود.

عموم مردم اگر بخواهند در سطح علما به بررسی راه‌های مختلف حق و حقیقت پردازند، باید دست از زندگی روزمره بشویند و این، به اصطلاح متکلمین موجب اختلال نظام است. لذا ندای فطری حق‌جویی آنها با مراجعه به عالمان پاسخ می‌یابد و همین حد



رافع مسئولیت آنهاست. اینجا به همان میزان که از عوام سلب مسئولیت می‌شود و آنان را معذور می‌دارد، مسئولیت را متوجه عالمان و اندیشمندان می‌کند، زیرا آنان علاوه بر مسئولیت شخصی، در مقابل عوام مراجعه‌کننده بدیشان نیز مسئولند و این از وجوه مهم دینداری عالمانه است (که بحث آن خواهد آمد). این مطلب در تمام عرصه‌های شناخت بشری حتی در حیطه تخصص‌های ابزارری جاری است؛ فهم دینی که جای خود دارد.

نکته مهم اینجا است که این نوع استناد و مراجعه (تقلید) چندان فاصله و تفاوتی با معلول‌بودن ندارد. درست است که برای مراجعه‌کننده نوعی دلیل اقتناع‌آور است، ولی چون باب‌گزینش و انتخاب در آن بسته است و مبانی دینی این مراجعه معلول بوده است، لذا این نوع دینداری مقلدانه در معذوریت شبیه معلولیت واقعی است حتی بعضی از فقهای شیعه که در رساله‌های عملیه، تقلید در اصول دین را حرام می‌دانند، گفته‌اند مراد، اعتقاد مدلل و برهانی نیست، بلکه همانند موارد دیگر اعتماد به متخصصین، می‌توان به‌ظنون اکتفا کرد و طریقه معمول و مألوف عوام در اکثر علوم، قبول نظر عالمان آن علوم است. اعتقاد به اصول دین نیز می‌تواند برای عوام از چنین روشی حاصل شود. این روش گرچه به‌معنای عام تقلید است، ولی غیر از تقلید اصطلاحی در فروع است (که فعلاً جای بحث آن نیست).

اینجاست که عامه مردم به دلیل میزان دانش و محدودیت آنها در گزینش محققان معذورند. اما نکته‌ای که مدعای اصلی کثرت‌گرایی دینی است، برخورداری این مقلدان معذور از هدایت و بر طریق صواب بودن اغلب آنهاست. اما ممکن است گفته شود عوام حتی اگر در ضلالت و گمراهی محض هم باشند، معذورند، حال آنکه نگرش پلورالیستیک مدعی برخورداری از حداقل هدایت است. اینجاست که با سؤالات مهمی چون «حقیقت هدایت چیست؟» و «حداقل هدایت کدام است؟» روبه‌رو می‌شویم. بدون آنکه فعلاً بخواهیم بدین مسأله بپردازیم، به دو نکته اشاره‌ای کوتاه می‌کنیم. اول اینکه آیا پاسخ گفتن به این ندای مهم فطری در مورد حق‌یابی و حق‌جویی و اینکه در مقابل حق سر تعظیم باید فروز آورد و همواره به دنبال حقیقت کاملتر و خالصتر بود، حداقل هدایت نیست؟ ندایی که جمیع ادیان الهی آن را از اهم تعلیمات خود دانسته‌اند، خصوصاً ادیانی که خود را مطابق با فطرت انسانی و مناسب آن و بیدارکننده آن می‌دانند و از آن به فطرت الهی هم تعبیر می‌کنند. جهت تقرب به ذهن، مشابهت پاسخ‌گویی به این ندای فطری را با پاسخ‌گویی به امر اطیعواالله که متکلمین ما اصل و اساس دینداری دانسته‌اند، مورد توجه قرار دهید. واجب دانستن اطاعت خداوند که به نظر فقها و اصولیین امری عقلی است، اصل و اساس دینداری است و کسی که با توجه به مقدمات آن (خدا، رسول، معاد) به وجوب عقلی این امر که در شرع نیز آمده (امر ارشادی) اعتقاد آورد، دیندار هدایت شده است، حتی اگر در عمل به مصادیق و موارد آن کاهل باشد. این حکم عقل تفاوت چندانی با آن حکم فطری (که آنهم حسن ذاتی دارد و از مستقلات عقلیه است) ندارد. لیکن اگر محدودیت عموم انسانها و ناتوانیشان در پاسخ برهانی و مدلل به این ندای فطری را هم در نظر آوریم، نتیجه‌ای جز مراجعه و تقلید (به‌معنی ااعم) از علما و متخصصین در امر دین نخواهد داشت و آیا این حداقل هدایت نیست؟

پاسخگویی به این ندا حتی اگر بی‌توجه به اهتمام ادیان بر این امر هم باشد، باز حداقل هدایت است، زیرا حداقل یکی از اهداف مهم انبیا و حداقل آن اهداف، نفس پاسخ به ندای فطرت است (گرچه این بیش از حداقل است).

نکته دوم اخلاق است که آنهم بخش مهمی از تعالیم و دستورات دینی است، گرچه خود مستقل از ادیان معتبر است. اما ادیان نقش بسیار مهمی به‌عنوان پشتوانه جریان اخلاق در جامعه و درونی شدن دستورات اخلاقی در ضمیر انسانها دارد. حال اگر در جامعه‌ای اخلاق به‌نحو درونی میان اکثر مردم حاکم باشد، آیا آنان از حداقل هدایت برخوردار نیستند؟ در این مورد هم اگر کسی بی‌خبر و بی‌توجه به پیام انبیا متخلّق به اخلاق باشد، قهراً در راه آنان قرار گرفته و برخوردار از هدایت شده است. با توجه به این دو نکته می‌توان گفت حتی در جوامعی که پیامبری در میانشان مبعوث نشده است و پیروان مکتبهای غیرالهی‌اند، اگر آن حس حق‌جویی و تسلیم در مقابل حق وجود داشته باشد و یا متخلّق به اخلاق باشند، باید آنان را برخوردار از حداقل هدایت لازم دانست و بدین ترتیب پلورالیسم عوام و مقلدین از محدوده جوامع دینی و پیروان ادیان الهی فراتر می‌رود و کل جامعه بشری را برخوردار از حداقل هدایت می‌داند. حال اگر از این نظرگاه کمی با مسأله هدایت انسانها برخورد کنیم، چون مقلدان اکثر جامعه بشری را تشکیل می‌دهند، می‌توان اسم هادی خداوند را تجلی یافته دانست و در مجموع پیامبران را موقتر از شیطان دید.

البته استدلال آقای دکتر سروش براساس اسم هادی الهی، نکات مبهمی دربردارد که درمقال دیگری بدان خواهیم پرداخت. اما چون این اکثر کثی تابع اقلیت محققین هستند، در بحث از پلورالیسم اصیل باید به دینداری محققانه پرداخت.

دینداران محقق

دینداری محققانه مسبق به دلایل است و ذهن عالم و اندیشمند دیندار همواره مشغول به بررسی و تحقیق و سازگارکردن دانشهای دینی و غیردینی است. پذیرش و گزینش هر مجموعه از معارف برای وی مستند به دلایل عینی و مشترک بین الاذهانی و به روشهای مقبول و مضبوط و نقدپذیر است. به عبارت دیگر پاسخ به ندای فطری حق‌جویی و حق‌یابی و حق‌پذیری، که مشترک میان عالم و عامی است و حداقل هدایت آدمیان دانسته شد، در مورد دیندار محقق شکل و محتوای کاملاً متفاوتی می‌یابد. عالم جست‌وجوگر نمی‌تواند به حداقل هدایت قانع باشد و حق‌جویی و حق‌یابی وی باید مستند به دلایل و گزینش و انتخابش روشمند و مضبوط و به‌طور خلاصه حجت عالمانه باشد و همواره به دنبال مراتب عالی‌تر و کاملتر هدایت.

اولین قدم در دینداری محققانه نگاه درجه دوم و بیرون دینی است. یک عالم دینی روشنفکر که مسئولیت عظیمی نسبت به مقلدان و مراجعه‌کنندگان خود دارد، نمی‌تواند به تحقیق درون دینی اکتفا کند، بلکه باید گزینش وی در اصل دین نیز مستند به دلایل و حجت باشد و این ممکن نمی‌شود مگر با نگاهی درجه دوم و بیرون دینی. اولین چشم اندازی که در نگاه بیرون دینی جلب توجه می‌کند و یک دیندار محقق نمی‌تواند نسبت بدان بی‌تفاوت بماند، کثرت ادیان و تعدد مذاهب و فرق و نحله‌های گوناگون است. برخوردار عالمانه و محققانه با این کثرت و تعدد ایجاب می‌کند تفسیری معقول و قابل دفاع نیز از آن

داشته باشد و بتواند در منظومه دانشهای درون و بیرون دینی خود جایگاهی مناسب و تفسیر و توجیهی درخور برای این اختلافات بیابد. برای یافتن تفسیر مناسب این کثرتها باید صورتهای مختلفی که ثبوتاً می‌توان برای این تعدد و اختلاف فرض کرد، مورد بررسی قرار داد. قبلاً لازم است دو نکته را یادآور شویم. اول آنکه در نگاه درجه دوم که به این اختلافات و کثرتها برخورد می‌شود، میان مذاهب و ادیان الهی و غیرالهی فرقی دیده نمی‌شود و لذا هر توجیه و تفسیر پلورالیستیک باید دیدگاه خود را در مورد فرقه‌ها و نحله‌های غیرالهی نیز بیان کرده، روشن کند آیا جوامعی که اعتقادات و آداب و سنن و... را از چنین منابع غیرالهی دریافت می‌کنند و بدین ادیان متدینند، در گمراهی به‌سر می‌برند یا از حداقل هدایت برخوردارند؟ گرچه مستند به پیامبران الهی نباشند. در مورد عوام و متوسطین قبلاً توجیهی آوردیم، ولی در مورد محققین چطور؟ این نیز از نقاط مبهم مقاله «صراط‌های مستقیم» است و در حالی که ادله ارائه شده در آنجا عام است و جمیع مذاهب (الهی و غیرالهی) را به رسمیت می‌شناسد، مقصود نویسنده، پلورالیسم دینی است و این در مورد محققان خالی از اشکال نخواهد بود. لذا ما که می‌خواهیم از پلورالیسم دینی محققان بحث کنیم، مفروض می‌گیریم یک انسان محقق دیندار قبلاً اصل نیاز به آسمان را برای خود عقلانی و مدلل کرده است و با بررسی حیطه روشنگری چراغ عقل به محدودیت آن در مواردی رسیده و نیاز به پیامبران و پیام آنان را پذیرفته و اعتقاد به خداوند و آخرت و نقش دنیا در آخرت را به‌طور روشمند و مضبوط برای خویش معقول کرده است و البته چنین فرضی برای چنین انسانی فرض دور از واقعی نیست. انسان محقق که از سر دغدغه دینداری و برای مستندکردن دین ورزی‌اش به دلایل معقول به نگاه جمعی و تاریخی درجه دوم پرداخته است، با چنین مفروضاتی که اشاره شد، در قدم اول دست به گزینشی معقول میان نحله‌ها و مذاهب گوناگون خواهد زد و محدوده بررسی پلورالیستیک خود را ادیان الهی قرار خواهد داد؛ یعنی بررسی فرقه‌هایی که ریشه در پیام انبیا الهی دارند. بدین ترتیب موضوع اصلی بحث، پلورالیسم ادیان الهی و مذاهب و فرقه‌هایی که از هر یک از این ادیان منشعب شده‌اند، از دیدگاه دیندار محقق است.

نکته دوم آنکه هر کثرتی در سایه وحدتی پذیرفتنی و موجه می‌شود و برای تفسیر کثرتها، به وحدتی نیازمندیم. به عبارت دیگر کثرتها در هر عرصه‌ای و هر جایی به پشتوانه وحدتی برای ما فهم‌پذیر می‌شود و این منافاتی با تحویل‌ناپذیری آنها به یکدیگر ندارد. به عنوان مثال کثرت مسائل علوم مختلف امری مسلم است و تردیدی نیست که مسائل یک علم غیرقابل تحویل به یکدیگر است و الا هر علمی فقط یک مسأله داشت، با این همه، این کثرتها در پرتو و پشتوانه وحدتی همچون موضوع یا غایت یا روش و یا... دیده و فهمیده می‌شود. در بحث ما می‌توان آن وحدت را هدف ادیان و اصل نیاز انسان به پیامبران دانست که گفتیم از مفروضات محقق دیندار بوده است. به‌علاوه در همان نگاه اول به ادیان الهی وجوه مشترک اصلی میان آنها علی‌رغم اختلافات بسیار دیگر حتی در تفسیر همین مشترکات، به‌وضوح معلوم می‌شود. این وجوه مشترک که مقوم دینداری به معنی عام است عبارت است از: خداوند، رسالت، آخرت. پس از قبول و اعتقاد به این وجوه مشترک به عنوان وحدتی که ورای تمام ادیان الهی هست و دریافتن این مهم که جهت‌گیری تمام ادیان الهی علی‌الاصول

برای حیات اخروی و چگونگی آباد کردن آن است^۳، باید به بررسی کثرت و تعدد آنها و چگونگی به رسمیت شناختن این تعدد پرداخت. اختلافات ادیان الهی هم به نحوه برخورد و تصویر و تفسیرشان از آن وجوه مشترک و هم به محتوای خود ادیان برمی‌گردد که به تفصیل به آنها خواهیم پرداخت.

حال ببینیم در مقام ثبوت چند صورت برای پلورالیسم ادیان قابل فرض است که در عین به رسمیت شناختن تعدد و کثرت، چشمی هم به وحدت ورای آن دارد:

۱. تمام ادیان هدف و محتوای واحدی دارند و پیامبران برای یک منظور و مقصود مبعوث شده‌اند و یک ندای الهی است که از زبان رسولانش به گوش آدمیان رسیده است و اما به دلیل ظهور پیامبران در جوامع مختلف و زمانهای مختلف با مردمانی دارای فرهنگهای متفاوت این پیام واحد صورتهای کثیر پذیرفته است. به عبارت دیگر پلورالیسم فرهنگی و تحویل‌ناپذیری ذاتی آنها به یکدیگر که امروزه از مسلمانات است، موجب شده این پیام واحد در میان انسانها تجلیات و ظهورات کاملاً متفاوت و تحویل‌ناپذیری بیابد. تردیدی نیست که هر اندیشه‌ای که وارد نظامی فرهنگی می‌شود، مشخص به تشخیصات و ملبَس به لباس آن نظام می‌شود و دین نیز از این امر مستثنی نیست. هر پیامبری هم که در قومی برگزیده می‌شود، چون خود برخاسته از همان فرهنگ است و باید به لسان قومش (که لسان فقط زبان نیست، بلکه باید گفت به فرهنگ قومش) با آنان سخن بگوید، لذا این پیام واحد هم در مرحله نزول و ابلاغ و هم در مرحله فهم پیروان، صبغه فرهنگ جامعه را می‌گیرد. پلورالیسم در این فرض، نسبت به دین امری غرضی است، یعنی پیام ذاتاً واحد به دلیل پلورالیسم فرهنگی متعدد شده است.

۲. ادیان ذاتاً تفاوت جوهری دارند، یعنی روشهای مختلف و متفاوت و تحویل‌ناپذیری برای رسیدن به هدف واحدند. این تفاوت جوهری هم در محتوای ادیان است و هم در نحوه تفسیر و تبیین آن مشترکات (خدا، رسول، آخرت) و هم در تجربه دینی. یعنی علی‌رغم جهت‌گیری واحد آنها به سعادت اخروی، راههای کاملاً متفاوت در عرض یکدیگر برای رسیدن به این مهمند. این فرض برخلاف فرض قبلی به پلورالیسم ذاتی و تعدد در عرض هم در نفس پیام الهی نظر دارد و فقط جهت‌گیری و هدف ادیان را واحد می‌داند. البته در این فرض تعدد و اختلاف ذاتی فرهنگها که موجب اختلاف غرضی ادیان بود، نیز می‌تواند اضافه شده، پلورالیسمی مضاعف حاصل از سرجمع دو کثرت ذاتی (دین) و غرضی (فرهنگ) در ادیان نتیجه شود.

۳. ادیان با یکدیگر تفاوت دارند، ولی اختلاف آنها طولی است. به عبارت دیگر برای رسیدن به هدف واحدی که ادیان برای آن آمده‌اند، راههای مختلفی وجود دارد، ولی اختلاف این راهها به کمال و نقص است، یعنی اختلافی تشکیکی است. هدایت که ذاتاً امری تشکیکی است، از حداقل هدایت تا حداکثر آن را در برمی‌گیرد و پیام هر رسولی در مقایسه با رسول قبلی، همان است و چیزی بیشتر. این تفاوت در کمال و نقص هم در محتوای پیام انبیا جاری است و هم در رابطه آن با هدف، به عنوان راههای بهتر و سهل‌الوصولتر و موفقتر در رسیدن به هدف. در اینجا نیز پلورالیسم اصیل است، ولی با تصویری کاملاً متفاوت و این فرض هم که ادیان را مراتب مختلفی از حق واحدی می‌بیند، با پلورالیسم ذاتی فرهنگی که غرضاً به تعدد یک پیام منجر می‌شود، همراه است، ولی حقیقتی

واحد است، دارای مراتب و درجات مختلف که ممکن است هر درجه و رتبه آن به لباس فرهنگی خاص درآمده باشد. نویسنده محترم مقاله «صراط‌های مستقیم» تصویر دوم و سوم را با هم به عنوان تصویری کلی از پلورالیسم بیان کرده است با تعبیر اختلاف در نوع و درجه^۱ ولی خواهیم دید که این تفکیک در بحثهای بعدی روشنتر است.

اینها فرضیهایی است که ثبوتاً پیش‌روی دیندار محقق است و چون گزینش هر کدام از این فرضها نتایج متفاوتی در پروژه عظیم دینداری تحقیقی دارد، باید به دنبال دلایل مختلف ترجیح یکی بر دیگری در مقام اثبات بود. از مسائل مهمی که دیندار محقق باید موضع خود را نسبت بدان مشخص کند و هر نظریه پلورالیستی نمی‌تواند نسبت بدان بی‌تفاوت باشد، مسأله سر تعدد انبیا و سر بعثت تدریجی آنها و همچنین مسأله خاتمیت است. این مسائل گرچه در اصل مستند به اخبار دین است ولی چون توضیح و تبیین آن در دین نیست، موضوع بررسی بیرون دینی خواهد بود. قبول هریک از فرضهای سه‌گانه در پلورالیسم، نتایج متفاوتی در این مسائل خواهد داشت. ما در بحث خود قدری به مسأله خاتمیت می‌پردازیم تا به تصویری صحیحتر از پلورالیسم برسیم. خاتمیت امروزه مورد قبول پیروان همه ادیان است لذا محققان امروز باید تفسیر مناسبی از آن داشته باشند و روشن کنند چرا تعلیمات آخرین دین یا مجموعه تعالیم همه ادیان برای بشر کافی است و طبعاً چرا قبل از آخرین دین کافی نبوده است. اکنون به نمونه‌هایی از نظریات خاتمیت اشاره‌ای کوتاه و گذرا می‌کنیم:

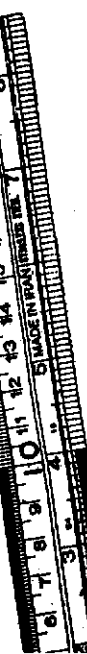
۱. تکامل بشر در حفظ و نگهداری هر پیام و اندیشه‌ای مستقل از محتوای پیام، دلیل خاتمیت است. به بیان دیگر نگاهی به تاریخ بشر و سیر تکامل آدمیان نشان می‌دهد که در اکثر موارد، گذشتگان به نحو سینه‌به‌سینه وقایع و اخبار و پیامها و حتی پیشینه تاریخی خود را به نسلهای بعدی انتقال می‌دادند و حافظه مهمترین وسیله حفظ پیام بود، اما از زمانی به بعد تکامل بشر و بلوغ فکری وی به حدی رسید که اهتمام جدیتری برای حفظ و نگهداری تاریخ، وقایع و حوادث و آثار هنری و افکار و پیامهایش لازم می‌نمود، لذا جهت ماندگاری بیشتر این مجموعه به فرهنگ نوشتاری و کتابت روی آورد و از آن‌رو که وسیله انتقال مطمئنتری بود، دارای جایگاه ویژه‌ای شد. این تغییر رویکرد بشر از گفتار و شنیدار (همچون وسیله برای حفظ و انتقال پیام) به نوشتار از مهمترین شاخصهای تکامل عقلانی بشر است، البته این تکامل تدریجی بوده است و نگاهی گذرا به سیر تکامل عقلانی بشر به خوبی این تغییر رویکرد را که به تدریج صورت گرفته است، نشان می‌دهد و به راحتی می‌توان دریافت که حجم فرهنگ نوشتاری بشر در هر زمانی نسبت به قبل افزایش داشته است.

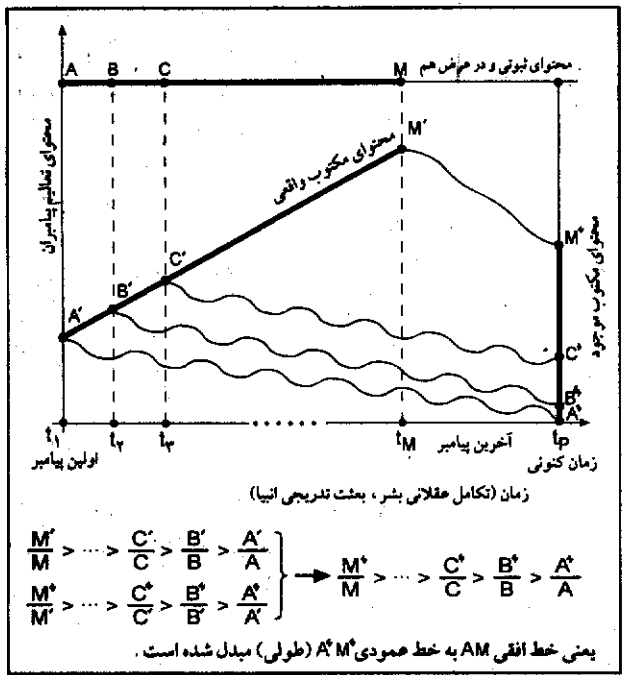
البته این شاخص در کمال عقلانی بشر مستقل از محتوا و ماهیت پیام یا حادثه است. خلاصه آنکه بشر در تکامل عقلانی خویش، به صورت و روش پایدارتری در حفظ و انتقال عناصر معرفتی دست یافته است. با این مبنا که از مباحث انسان‌شناسی تاریخی - تجربی است، می‌توان پیام انبیا و ندای الهی در ادیان را نیز مورد بررسی قرار داد.

عدم وجود فرهنگ نوشتاری میان انسانها، منجر به تغییر و تحریف و کم‌رنگ شدن پیام رسولان الهی می‌شد و هم تاریخ وقایع و حوادث مهم دینی دستخوش فراموشی و تغییر و تحریف می‌گردید، چنین تغییری طبیعی بود مضافاً بر اینکه سوءنیت و حق‌ستیزی هم کم

نبوده است. اما نیاز انسان به پیامبران و امکان دسترسی به پیام آنان برای هدایت همچنان باقی بود، ولی موضوع اصیل و قابل استفاده و دست‌نخورده برای رسیدن به این هدف منتفی و لذا محتاج فرستادن رسولان دیگری از ناحیه خداوند (توجهی برای چرایی تعدد انبیا مبتنی بر انسان‌شناسی تاریخی - تجربی). اما تکامل عقلانی بشر و دستیابی وی به روشهای مطمئنتر و قابل وثوقتر حفظ و انتقال عناصر معرفتی و اتکای وی به فرهنگ نوشتاری و کتابت در امر دین، بدینجا منتهی شد که جهت حفظ مطمئن و مستحکم و موثق آن، به ثبت نوشتاری تاریخ پیامبران و حوادث و وقایع مربوط به آنان و جامعه ایشان و همچنین کتابت اصل پیام و حیاتی آنها روی آورد. همان‌طوری که گفتیم، این تکامل عقلانی بشر در استفاده هر چه بیشتر از کتابت، امری تدریجی بوده است و لذا کم‌وبیش به کتابهای تاریخی و دینی در مورد هر کدام از پیامبران الهی برمی‌خوریم، ولی همگام با این سیر تکامل، تعداد این کتابها نیز رو به افزایش بوده است. اگر از وقایع و حوادث زندگانی حضرت موسی و عیسی کتابهای تاریخی نه چندان قابل اعتمادی وجود دارد، لکن در مورد پیامبر اسلام از زوایای مختلف زندگانی شخصی و اجتماعی و حوادث مختلف مربوط به آن دوران به کتابهای تاریخی تقریباً اعتمادپذیر برمی‌خوریم. و اگر در مورد تورات و انجیل تغییر و نقصان و زیاده و تحریف، امری مسلم است و آن را فهم مؤمنان اولیه از کلام پیامبرشان دانسته‌اند، در مورد قرآن، عکس آن ادعا مسلم است و آن را عین وحی الهی دانسته‌اند، لذا پیامبری که میان انسانهایی با چنین کمال عقلانی و علاقه‌مند به ثبت ماندگار حوادث تاریخی و حفظ عناصر مهم معرفتی ظهور نماید، پیروانش که دغدغه دینداری دارند و خواستار انتقال هر چه صحیحتر و کاملتر پیام آن نبی و شخصیت فردی و اجتماعی وی به نسلهای بعدی هستند، به نگارش تاریخی زندگی آن پیامبر از زوایای مختلف و نگارش پیام و حیاتی وی، دست خواهند زد. بدین ترتیب آدمیان نسلهای بعد که نیازمند هدایت الهی هستند، به این پیامبر با زوایای مهم شخصیتی‌اش و پیام و حیاتی‌اش دسترسی خواهند داشت و این به معنی کفایت آن دین برای انسانها و خاتم بودن آن پیامبر است. این بیان از خاتمیت قابل بحث و تفصیلی جدی و دارای ریزه‌کاریها و ظرافت بسیار است که فعلاً از هدف اصلی این مقال خارج است. اکنون با این تفسیر و توجیه از خاتمیت، رابطه آن را با فرضهای سه‌گانه‌ای که برای پلورالیسم در مقام ثبوت متصور بود، بررسی می‌کنیم. سازگاری این بیان از خاتمیت با فرض سوم زوشن است، یعنی بشر همگام با رشد خود در کسب روشهای موثق حفظ و انتقال، از هدایت نصیب بیشتری برده است و هنگامی که توانست عین وحی الهی را بدون هیچ تفسیر بشری ثبت و در نتیجه حفظ و قابل انتقال به اعصار بعدی کند و همچنین شخصیت‌های این دین را همراه بسیاری از وقایع و حوادث مربوط به آن، از زوایای مختلف در کتابهای تاریخ متجلی نماید، با آخرین پیامبر و کاملترین دین نسبت به ادیان قبلی مواجه شد که ضمناً شامل دیگر مراتب هدایت هم هست و تعالیم انبیا دیگر را در بطن خود دارد و چیزی هم بیشتر و از این مجموعه‌ای که در اختیار او و انسانهای پس از اوست، راه هدایت از حداقل لازم تا هدایت بی‌انها گشوده و دست‌یافتنی است.

با فرض اول (وحدت ذاتی محتوای پیام انبیا و کثرت غرضی این پیام به دلیل پلورالیسم فرهنگی) نیز سازگار است. چون در این فرض





محتوای پیام انبیای الهی واحد است و فقط به دلیل تفسیر و تحریف و تضعیف آن در طول زمان، بشر محتاج پیامبری دیگر می‌شد تا جایی که موفق به حفظ پایدار این ندای واحد الهی و ایجاد شرایط مناسب انتقال آن به اعصار بعدی شد. اکنون اگر آن پیام واحد را از میان ادیان الهی متحد و ملتبس به فرهنگهای مختلف فاکتور بگیریم و روح اصلی آن پیام را به دست آوریم، باز هم در مقایسه محتوای آخرین دین و تاریخ شخصیت آخرین پیامبر که به ثبت ماندگار رسیده است (شرط خاتمیت) با ادیان قبل از آن که از چنین توفیقی برخوردار نبوده است (متناسب با رشد عقلانی بشر، نوشته‌ها هم رشد داشته است) خواهیم دید که رابطه ادیان به تناسب این رشد عقلانی بشر در حفظ محتوا و تاریخ دین، رابطه‌ای طولی و ذومراتب خواهد شد. یعنی آخرین دین از بیشترین و کاملترین محتوا و تاریخ حوادث مربوط به پیامبر، نسبت به ادیان قبلی برخوردار است، همین‌طور است نسبت هر دینی به دین قبلی‌اش. بدین ترتیب با قطع نظر از تکثر غرضی ادیان به پلورالیسم طولی و تشکیکی و ذومراتب می‌رسیم؛ ولی در مقام اثبات و باز هم، غرضی ولی به شکلی دیگر. در مقام اثبات است، چون مقایسه‌ای است میان آنچه فعلاً در دست داریم از کتابهای الهی و تاریخی مربوط به ادیان، و غرضی است، چون ذاتاً پیام الهی و محتوای آن در این فرض، واحد بود و ذومراتب شدن و اختلاف در کمال و نقص پیدا کردن آنها به‌نحوه برخورد انسانها در حفظ و انتقال این پیام و روش آنها در انجام این مهم باز می‌گردد، لذا جمع میان این فرض و آن تفسیر از خاتمیت منتهی به پلورالیسم طولی و تشکیکی ولی در مقام اثبات شد.

۲. تفسیری که دلیل خاتمیت را کمال عقلانی بشر می‌داند و مدعی است به موازات رشد تدریجی بشر از طفولیت تا بلوغ عقلانی، نیاز وی به پیامبران نیز تدریجاً تقلیل یافته تا در مرحله بلوغ عقلانی، از پیامبران مستغنی گشته است. به دیگر بیان، تعالیم پیامبران تا قبل از بلوغ عقلانی بشر، با ولایت معنوی آنها مورد پذیرش قرار می‌گرفت و حجت آن تعالیم نه دلایل، که شخص خود نبی بود. اما پایه‌های رشد عقلانی، این تعالیم رسوخ بیشتری در اذهان انسانها می‌یافت و در عصر بلوغ عقلانی بشر، پیام انبیا مستقل از شخصیت آنها و حتی بدون استناد بدانها مقبول آدمیان و راسخ در ضمیرشان شد، لذا علاوه بر اینکه بلوغ عقلانی انسان نافی عنصر ولایت و حجیت پیام مستند به پیام‌آور آن شد، رسوخ آن تعالیم در ضمیر انسانها و تأدب و تخلقی آنها به آداب و اخلاق دینی هم موجب استغنائی بشر از پیامبران شد. این تفسیر از خاتمیت که ریشه در سخنان مرحوم اقبال لاهوری دارد، رابطه نبی و امت را همچون رابطه طیب و بیمار یا معلم و متعلم می‌داند که در آنها ایجاد رابطه به هدف نفی رابطه است. یعنی تحقق آنچه پیامبران برای آن مسعوث شده بودند، خود دلیل عدم نیاز به پیامبر است.^۵ در این تفسیر از خاتمیت، بلوغ عقلانی متوجه محتوای عقل است در حالی که در تفسیر اول، بلوغ عقلانی مستقل از محتوا، متوجه روش حفظ و ثبت آن محتوا بود. اما نکته مهمی که باید بدان توجه تام کرد این است که اگر مراد از خاتمیت استغنا و بی‌نیازی کامل بشر از تعالیم انبیا به دلیل بلوغ عقلانی باشد، آنگاه با بحث پلورالیسم دینی بی‌ارتباط خواهد شد و اساساً بحث از کثرت‌گرایی دینی بلاموضوع می‌شود. چون بنابر هر تصویری از پلورالیسم، این امر مسلم دانسته شد که به رسمیت شناختن تعدد در ادیان الهی به معنی قبول راههای مختلف هدایت (طولی یا عرضی) برای رسیدن به هدفی واحد است و اگر بلوغ عقلانی بشر، مساق رسیدن کامل به این اهداف باشد، دیگر چه نیازی به بحث از راههای رسیدن به این هدف داریم؟ (مگر فقط به‌عنوان بحثی صرفاً تئوریک در تاریخ رشد عقلانی بشر و راههای مختلف آن) لذا اختلافات موجود صرفاً اموری روینایی‌اند.

اما فرض دوم (پلورالیسم ذاتی ادیان در عرض یکدیگر و اختلاف نوعی محتوای آنها) جای تأمل بسیار دارد و سازگاری آن با این تفسیر از خاتمیت در مواضعی مبهم می‌شود، اما بدون آنکه بخواهیم وارد جزئیات بشویم، می‌توان مقایسه‌ای همانند فرض قبل در اینجا نیز داشت. یعنی امروزه ما اگر بخواهیم مقایسه‌ای میان محتوای ادیان الهی و تاریخ آنها داشته باشیم، حتی اگر مفروض، در مقام ثبوت پلورالیسم ذاتی ادیان (اختلاف در نوع) باشد، نمی‌توانیم جز به آنچه بالفعل و در مقام اثبات از ادیان الهی در دست داریم، تکیه کنیم. لذا براساس تفسیری که از خاتمیت شد، می‌توان ادیان الهی را درجه‌بندی کرد. یعنی می‌توان علی‌رغم تساوی مفروض راهها، به درجه‌بندی و رتبه‌دادن به این راهها براساس آثار مکتوب برجای مانده از آنها دست زد. دینی که پیروانش به حفظ عین پیام وحی و ثبت جمیع وقایع تاریخی دینی پیامبران اهتمام داشته‌اند، در مقایسه با ادیان قبل که از تاریخ مکتوب کمتری برخوردارند، در رتبه بالاتر می‌نشینند. درست است که راههای مختلف و متساوی برای هدایت وجود دارد، ولی امکان دستیابی به این راههای متساوی نیست، بلکه به موازات رشد عقلانی بشر در ثبت عناصر معرفتی، دسترسی ما به این راههای مختلف هدایت، بیشتر شده است. لذا اگر به دنبال هدایتی بیش از حداقل لازم هستیم، باید به دنبال بیشترین هدایتی که در اختیار انسان و قابل دسترسی است، باشیم. اگر A, B, ..., M را نماد محتوای واقعی مکتوب و به ترتیب نزول و A', B', ..., M' را نماد محتوای مکتوب و A'', B'', ..., M'' نماد محتوای موجود و مکتوب کنونی و t را نماد زمان بدانیم، داریم:

اما اگر مراد از خاتمیت استغناي کامل بشر از تعاليم انبيا نباشد، بلکه کفایت تعاليم انبيا برای هدایت بشر باشد و اگر در عرصه‌هایی مستغنی شده است، هنوز حیطه‌هایی باقی است که در آنها بشر همچنان نیازمند ادیان است، آنگاه چنین تفسیری از خاتمیت ارتباطی وثیق با پلورالیسم دینی خواهد داشت. در واقع بحث از خاتمیت، تفسیر و توجیه این کفایت در عین نیاز آدمیان به ادیان الهی است، زیرا همان‌گونه که در صدر این مقال آورديم، از مفروضات یک دیندار محقق با توجه به دلایل بیرون دینی (انسان‌شناسی فطری، تجربی و تاریخی، تعیین حدود و عرصه قابل شناخت بشری، معرفت‌شناسی و تعیین حدود فاهمه ...) نیاز مستمر و دائمی نوع بشر به ادیان الهی بود. به‌علاوه اگر خاتمیت را به‌معنای استغناي بشر بالغ عاقل از تعاليم انبيا بدانیم، باز هم این سؤال اصلی و مهم باقی است که در این تحقق هدایت و استغنا چه حدی از هدایت را در نظر داریم؟ حداقل هدایت لازم یا بیش از آن؟ پاسخ هر چه باشد و هر مرتبه‌ای لطیف هدایت را مساوق بلوغ عقلانی بشر بدانیم، باز هم نمی‌توان به استغنا و بی‌نیازی کامل فتوی داد. زیرا هدایت امری ذومراتب است؛ از حداقل هدایت لازم تا بی‌نهایت و آنچه از تعاليم پیامبران انتظار می‌رود، در اختیار قراردادن راهها و روشهای رسیدن به این هدایت در جمیع مراتب آن تا بی‌نهایت است و محدودیت بشر در عین کمال عقلانی، دلیل محدودیت وی برای رسیدن به مراتب عالی هدایت با اتکا به خویش است و لذا همواره نیازمند تعاليم ادیان الهی است. ^۶ از این رو است که این بیان از خاتمیت، نه فقط از تبیین کفایت ادیان برای هدایت قاصر است، بلکه در اثبات بی‌نیازی هم ناقص و ناکافی است.

۳. پدید آمدن موقعیتی ویژه که این امکان را برای بشر به‌طور همیشگی فراهم کرد که بتوانند همانند اصحاب پیامبر مخاطب وحی الهی باشند. ^۷ یعنی همان وحی‌ای که به پیامبر شده است، در اختیار تمام انسانهاست. قرآن که علی‌رغم دیگر کتابهای آسمانی عین کلام الهی دانسته شده است، تجربه تفسیر نشده‌ای از پیامبر است ^۸ و می‌تواند برای هر انسانی در هر عصر و جامعه‌ای همچون تجربه پیامبر تکرار شود. گویی وضع به‌گونه‌ای فراهم شده است که ندای وحی همیشه باقی و تازه و قابل شنیدن برای همگان بماند. به عبارت دیگر راز خاتمیت دین اسلام این است که وحی پیامبر به‌نحو تفسیر نشده در اختیار مردم است و انسانها همواره می‌توانند با مواجهه مستقیم با وحی به تفسیر آن دست یابند.

این تفسیر از خاتمیت در حالی که اختصاص به دین اسلام دارد، همانند تفسیر اول از خاتمیت است با این تفاوت که تفسیر اول به کل فرهنگ دینی اعم از پیام و حیانی، تاریخ حوادث دینی، شخصیت پیامبر و تجربه‌اش و... از جهت حفظ و ثبت ماندگار نظر داشت. لذا رابطه این تفسیر از خاتمیت با فرضهای سه‌گانه پلورالیسم دینی همانند تفسیر اول از خاتمیت است که بحث آن گذشت. فقط در این تفسیر به‌طور واضح از امکان مواجهه مستقیم با وحی الهی برای همه انسانها سخن رفته است، برخلاف دیگر ادیان که وحی تفسیر نشده‌ای (و حتی تفسیر شده، اما از زبان پیامبر و معصومانه) از آنها در اختیار بشر نیست. بنابراین در مقام اثبات و مقایسه بالفعل محتوای ادیان الهی و امکان برخورداری از منابع اصیل و حیانی در اینجا نیز به پلورالیسمی طولی و ذومراتب و مشکک می‌رسیم.

خلاصه آنکه از تفسیر و تبیین چرایی تعدد انبیای الهی و علت

بعث تدریجی و تاریخی آنها و همچنین تفاسیر مختلف از خاتمیت به این نتیجه مهم رسیدیم که از فرضهای سه‌گانه متصور برای پلورالیسم در مقام ثبوت، تصویر سوم که پلورالیسم طولی باشد و تفاوت ادیان را در رتبه و درجه می‌داند، موجه‌تر می‌نماید و دلایل اثباتی نیز به نفع این تصویر بود. از جهت مباحث درون دینی و توجه به نصوص نیز تصویر سوم مقبولتر می‌نماید. اینکه قرآن محتوای کتابهای آسمانی دیگر را نقل می‌کند و در نقل داستان پیامبران مدعیات مشابهی ارائه می‌کند و تفریق بین رسولان الهی را جایز نمی‌شمارد و ایمان به آنها را نیز لازم می‌داند و به تفصیل بعضی از اینها در بخش دیگر تصریح می‌کند و همچنین دیگر کتابهای آسمانی را حاوی بشارت به رسول بعدی و الحیل را مبشر رسول خاتم می‌داند و... مؤیداتی برای این فرض از پلورالیسم است.

وقتی یک دیندار محقق در بررسی درجه دوم خود به چنین تصویری از پلورالیسم برسد، دیگر نمی‌تواند در انتخاب و گزینش خود که مستند به دلایل است، به این مهم بی‌تفاوت بماند. اکنون او با راههای مساوی و مختلف در نوع مواجهه نیست، بلکه با راههای متفاوت در رتبه و درجه مواجه است و لذا در پاسخ به ندای فطری حق‌جویی خود، باید به دنبال بهترین راه و بالاترین مرتبه باشد. ضمناً او نمی‌تواند به حداقل هدایت قانع باشد، زیرا حق‌جویی و حق‌یابی نمی‌تواند به حداقل رضایت دهد. لذا مبتنی بر این تصویر از پلورالیسم، اجمالاً بالاترین مرتبه هدایت را در دین خاتم خواهد یافت؛ دین خاتمی که امکان دست‌یابی به مراتب بی‌نهایت هدایت را فراهم می‌کند.

حال ببینیم این برتری اجمالی، در تفصیلات خود چه نتایجی برای دیندار محقق به همراه می‌آورد. بدین جهت بحث خود را معطوف محتوای ادیان می‌کنیم. به طور کلی در تمام ادیان این عناصر اصلی به چشم می‌خورد: معارف دینی، اخلاق دینی، شرایع دینی، تجربه دینی و تفسیر آن. از اخلاق دینی آغاز می‌کنیم:

۱. دستورات اخلاقی

دستورات اخلاقی ذاتاً غیردینی است، بدین معنا که ارزشهای اخلاقی مورد قبول همه انسانهاست، همچون عدالت و... ارزشهای اخلاقی، ارزشهای عامی هستند که ماهیتاً دینی نیستند و حقانیت ادیان مستند به ارزشهاست. ^۹ اما همین ارزشها و دستورات اخلاقی بخش مهمی از تعاليم انبيا را دربرمی‌گیرد. بدون اینکه بخواهیم وارد بحث مفصل از رابطه دین و اخلاق و اهمیت اخلاق در کنار دیگر تعلیمات پیامبران بشویم، به طور خلاصه یکی از اهداف مهم ادیان پشتیبانی آنها از اخلاق است، با اینکه اخلاق حاجت به پشتوانه ندارد و خود پشتوانه خویش است (حسن و قبح ذاتی) اما جریان اخلاق در میان عموم مردم که ذاتاً مقلدانند (و میزان رد و قبول سخنان نزد ایشان، گویانده آن است) می‌تواند به پشتیبانی دین صورت گیرد.

به‌علاوه عناصر مهمی چون خداوند، مرگ، آخرت و... که در همه ادیان به طور مشترک وجود دارد، به رسوخ عمیق دستورات اخلاقی در ضمیر دینداران کمک می‌کند. پس بخش مهمی از تعاليم همه ادیان اخلاق است که در سایه مفاهیم مشترک در میان تمام ادیان، مورد حمایت عملی قرار می‌گیرد. اکنون با نگاه درجه دوم که به ادیان الهی بنگریم، به وجه مشترکی در محتوای تعاليم همه آنها





طولی شد و لذا وظیفه دینداری و حق جوئی یک محقق، گزینش کاملترین این مجموعه‌ها و نزدیکترین آنها به اصل است که آن هم مربوط به دین خاتم بود، زیرا همان طوری که گفته شد، حتی اگر به فرض تمام کتابهای آسمانی در عرض هم باشند (مقام ثبوت)، آنچه فعلاً برای محقق اهمیت دارد، آن چیزی است که اکنون در اختیار بشر قرار دارد و از آخرین دین بیشترین مقدار از محتوا در اختیار ماست. این مطلب غیر از آنکه نتیجه پلورالیسم طولی (در مقام اثبات) است، از بررسی تاریخی ادیان و پیامبران و کتابهای آسمانی هم به دست می‌آید. یک محقق دیندار نمی‌تواند به تاریخ ادیان بی‌تفاوت باشد و این بررسی تاریخی در حد قابل اعتماد و اقناع‌پذیری یاور او در این گزینش خواهد بود و به عنوان نمونه مصونیت قرآن از تحریف (حداقل تحریف در زیاده و تغییر معنوی) در مقایسه با دیگر کتابهای آسمانی در بررسی تاریخی معلوم خواهد شد. البته شناخت متکلم که عاملی بسیار مهم در شناخت کلام اوست، نیز به عنوان بخشی کلامی نمی‌تواند از ذهن دیندار کاوشگر دور بماند و از این طریق نیز گزینش و انتخاب معقول امکان‌پذیر است. نکته بسیار مهمی که نباید مغفول نهاد، این است که بررسی تاریخی نقشی به مراتب مهمتر از آنچه اشاره شد دارد. زیرا موضوع معرفت دینی منحصر در کلام وحی نیست، بلکه کلمات و رفتار و زندگانی پیامبران نیز بخش مهمی از این موضوع را تشکیل می‌دهد. اما در این بخش رسیدن به آن موضوع اصیل محتاج تفکیکی اساسی و جدی در گفتار و رفتار پیامبران است؛ تفکیکی که جنبه بشری آنها را از جنبه وحیانی ممتاز می‌کند. ملاک این تفکیک گرچه امری بیرون دینی و مرتبط با پاسخ به سؤال از انتظار از دین و وجه حاجت به نبی است، تشخیص مصادیق آن در رفتار و گفتار پیامبران محتاج بررسی تاریخی است. به علاوه ممکن است پیامبران از همان جهت که پیامبر امت و مفسر معصوم کلام وحی بودند، فرد یا افرادی را به عنوان مفسران معصوم وحی معرفی کند. برای تقریب به ذهن، ذکر مثالی روشنگر خواهد بود. مؤلف محترم در مباحث قبض و بسط، موضوع شناخت دینی را کتاب و سنت می‌داند و فهم‌های مختلف و متنوع و ذومراتب از این موضوع را تبیین می‌کند. اما قبل از اینکه به تبیین چگونگی تحول و تکامل فهم از این موضوع بپردازیم، لازم است به تحدید موضوع و تعیین حدود آن پرداخت و البته از این طریق هم راهی برای قبض و بسط گشوده می‌شود. حال بحث تحدید موضوع خصوصاً در بخش سنت آن متکی به بررسی تاریخی است. مجموعه این مباحث تاریخی (حداقل در فقه) علمی مستقل، چون درایه و رجال ساخته است. مثلاً بررسی تاریخی و شناخت شخصیتها در ظرف حوادث و وقایع رسیده از پیشینیان به تصحیح و توثیق یا جرح و طرد شخصی منتهی و در نتیجه به ورود سخنی در سنت یا خروج آن منجر می‌شود (بسط و قبض در موضوع شناخت). و اگر به نقشی که وجود و عدم یک کلام در فهم مجموعه کتاب و سنت دارد نیز توجه کنیم، اهتمام به این مباحث تاریخی دو چندان می‌شود. لذا بوهاند بزرگانی که فقیه غیر آشنا به علم رجال را مجتهد ندانسته‌اند، زیرا این علم فقط دانستن نکات بیشتر و افزایش کمی دانش دینی نیست، بلکه در اجتهاد دخالت روش‌شناسانه دارد. اکنون به همین شکل، بررسیهای تاریخی دخالت روش‌شناسانه در تحدید موضوع معرفت دینی برای دیندار محقق دارد و نمی‌تواند از کنار این مباحث بی‌تفاوت بگذرد. به علاوه در نگاه اولیه به تاریخ برای یک محقق

می‌رسیم که همان اخلاق است، اما به دلیل ماهیت ذاتاً غیردینی اخلاق، از طرفی و روشن واحد حمایت و پشتیبانی ادیان از ارزشهای اخلاقی (با استفاده از مفاهیم مشترک خدا، مرگ، آخرت و...) از طرف دیگر به این نتیجه مهم خواهیم رسید که این بخش از تعالیم ادیان به تفاوت مهم پلورالیستیک میان ادیان منجر نخواهد شد و حداکثر اگر تفاوتی در این بخش از تعالیم انبیا باشد، در کمیت دستورات اخلاقی موجود در ادیان مختلف و تعیین مصادیق آنها و میزان این پشتیبانی است. لذا اختلافی طولی و مراتب امر واحد است، یعنی همان پلورالیسم تشکیلی و طولی. بدین جهت است که دیندار محقق در بررسی پلورالیستیک خود می‌تواند از این بخش مشترک در تعالیم انبیا (اخلاق) فاکتور بگیرد و تحقیق خود را متوجه دیگر بخشهای محتوای ادیان کند. از این بیان نتیجه دیگری هم قابل استفاده است و آن حداقل هدایت لازم است که باید رد پای آن را در تمام ادیان یافت. بدین ترتیب این محتوای مشترک تعالیم انبیا یعنی اخلاق می‌تواند همان حداقل هدایت لازم باشد و در بحث دینداری مقلدانه اشاره‌ای بدان کردیم.

۲. معارف دینی

معارف دینی خود طیف گسترده‌ای از معارف است. از مباحث اعتقادی گرفته تا جزئیات دنیای آخرت. لذا لازم است مقصود خود از معرفت دینی (به معنی اخص) را روشن کنیم تا معارفی که ذاتاً غیردینی‌اند، از بحث ما خارج باشد، گرچه در تعالیم انبیا آمده باشند. مقصود از معارف دینی بیان مطالبی است که بدون آمدن انبیا و تعلیم آنها، بشر را امکان دسترسی و شناخت آن عرصه‌ها میسر نمی‌شد. لذا موضوع این معرفت گرچه بخشهایی از عالم واقع است، تنها راه کشف آن، تعلیمات پیامبران و کلمات وحیانی آنهاست و در نتیجه موضوع این معرفت برای ما وحی و کلمات الهی پیامبران است و از آن طریق و با کاشف دانستن آن کلمات، شناخت این عرصه برای ما ممکن می‌شود. به عنوان نمونه می‌توان به مباحث مربوط به جهان آخرت و چگونگی و ماهیت آن، مباحث مربوط به عرصه‌هایی ناشناخته از این جهان در ماورای طبیعت، نحوه خلقت موجودات، هدف از این خلقت، تاریخ گذشته‌های بسیار دور بشر از جمله زندگانی پیامبران الهی و... اشاره کرد.^{۱۱}

همچنین معارف دینی در کشف از این عرصه‌های اختصاصی و تبیین آنها از مفاهیم و ترم‌های تثوریک خاصی استفاده می‌کند که شاخص اندیشه دینی است و چه بسا در تفسیر پدیده‌های دیگر قابل شناخت بشر نیز با این سیستم از مفاهیم به تفسیر خاص دینی از این پدیده‌ها هم برخورد کنیم. مثلاً در تفسیر پدیده‌های تجربی یا حوادث تاریخی، کمک گرفتن از ترم‌های تثوریک دینی به این پدیده‌ها جنبه دینی می‌دهد و تفسیر منحصر به فردی پدید می‌آورد و این نوع تفسیر ممکن است در ادیان مختلف کاملاً متفاوت باشد و از این جهت به پلورالیسمی اصیل برسیم. لذا یک دیندار محقق در مقام مقایسه میان این بخش از محتوای ادیان باید به این دو مهم توجه داشته باشد:

الف - ۲. موضوع معرفت دینی. همان طوری که گفته شد، با توجه به مقصودمان از معرفت دینی، موضوع این معرفت خود وحی است یا تفسیر معصومانه پیامبران از آن وحی و یا گفتار و رفتار خود پیامبر به عنوان پیامبر نه به عنوان یک بشر. با توجه به مباحث گذشته در فروض پلورالیسم و خاتمیت، تصویر ما از این موضوع، پلورالیسم



حوادث و وقایع همگی یکسانند و آنچه به اهمیت واقعه‌ای و گزینش حادثه‌ای فتوا می‌دهد، تئوری منظر و فراتاریخی شخص محقق است (بخشی که در فلسفه تاریخ بررسی می‌شود). محقق اگر دغدغه دینداری داشته باشد، حوادث و وقایع مربوط به ادیان برای وی برجسته می‌شود و اگر به دنبال تشخیص و تحدید موضوع شناخت دینی باشد (آنهم در دین خاتم) حوادث دیگری که به افزایش یا کاهش دایره سنت منجر می‌شود، مورد توجه او قرار خواهد گرفت. لذا از این دیدگاه یک محقق دیندار نمی‌تواند نسبت به حوادثی تاریخی همچون حادثه غدیر خم که قبول حقانیت آن منجر به افزایش قابل توجهی در موضوع معرفت دینی (سنت) می‌گردد و عدم قبول آن موضوع معرفت را محدود به کتاب و سنت پیامبر می‌کند، بی تفاوت بماند و لذا از سردینداری محققانه باید به موضعی معقول و مستدل و حجت در مقابل این حوادث برسد (قبول یا رد مستدل).^{۱۲} همچنین است حوادثی دیگر که پس از قبول حادثه غدیر در تحدید موضوع معرفت اهمیت می‌یابد، همچون حوادث متقارن وفات هر امامی و تعیین جانشینی امام بعدی در شیعه که قبول یا رد آن منجر به قبض و بسط در موضوع معرفت می‌شود. نکته مهم اینجاست که به دلیل ثبت این حوادث از زوایای مختلف و موجود بودن آثار تاریخی بسیاری در فرهنگ اسلامی، امکان بررسیهای تاریخی را فراهم و قضاوت معقول را میسر کرده است. یعنی تشخیص حق از باطل در این عرصه می‌تواند مستند به دلایل معقول و در همان حدی که قضاوت‌های دیگر تاریخی میسر است، باشد. بدین ترتیب می‌توان گفت در مقایسه موضوع معرفت دینی در ادیان مختلف و همچنین مقایسه فرقه‌ها و مذاهب منشعب از دین خاتم، باز هم به پلورالیسم طولی و ذومراتب (حداقل از لحاظ کمی) می‌رسیم.

ب - ۲. فهم و تفسیر این موضوع معرفت. در مقام فهم این موضوع، تمام آنچه مؤلف محترم در بحث قبض و بسط آورده است، جاری است. یکی از مباحث مهم قبض و بسط تبیین چگونگی فهم‌های طولی و عمیقتر و مسأله قرب به حقیقت بود. بدون اینکه بخواهیم وارد آن مسائل شویم، پلورالیسم طولی و تشکیکی که مدعای ماست، از مهمترین نتایج آن بحثها بود. به عبارت دیگر دیندار محقق همواره باید به دنبال فهم کاملتر و عمیقتر باشد و نمی‌تواند به فهم رسمی قناعت کند و ضمناً باید به نحو روشمند و مضبوط دست به گزینش و انتخاب میان تئوری‌های مختلف بزند و با توجه به شاخص سازگاری و ... به بهترین تئوری در تفسیر متون دینی برسد. گرچه این موضوع همواره موقت و قابل تغییر و تکامل است، حق جویی و حق‌پذیری وی، موجب می‌شود برای هر چه نزدیکتر شدن به حقیقت، تئوری گزیده خود را در معرض نقادی قرار دهد. نکته‌ای که در اینجا باقی می‌ماند این است که در تفسیر متون دینی همانند شناخت طبیعت، ممکن است دو یا چند تئوری رقیب و در عرض هم و غیرقابل تحویل به یکدیگر، وجود داشته باشد. در چنین موقعیتی است که دست از دلایل کوتاه است و اگر از نظر عوامل متافیزیکی ترجیح یک تئوری بر تئوری دیگر (همچون سادگی، کارایی و ...) نیز دو تئوری وضعی یکسان داشته باشد، آنگاه با پلورالیسمی اصیل و عرضی روبه‌رو هستیم و چون دست از دلایل کوتاه است، تساوی آن دو برای محقق حجت است یعنی از سر تحقیق و کاوش و از روی مسئولیت رسیدن به حجت، به جایی رسیده است که انتخاب مستند به دلیل ممکن نیست، لذا هر دو برای او حجت است و رسمیت دارد

(تکافؤ‌آزله). اینجا موضع محقق دیندار همانند موضع مقلد خواهد شد و طبعاً انتخاب او همانند عوام معلول خواهد بود. ممکن است شرایط اجتماعی یا عوامل وراثتی یا محیط و خانواده و ... در نهایت مرجع انتخاب یکی از دو یا چند تئوری رقیب شود، ولی از موضع درجه دوم، همه این رقبا را به رسمیت می‌شناسد و فهم‌های رقیب این‌گونه را فهمی دینی می‌داند و پذیرندگان هر کدام از این فهم‌ها در مسیر صحیح و روشمند هدایتند (هدایت به معنی الاخص).

۳. تجربه دینی

تجربه دینی چون امری کاملاً خصوصی و شخصی است، لذا ممکن است به تنوع اشخاص انسانی، متنوع باشد و لذا ذاتاً امری پلورالیستیک است و چون در کثیری از موارد پشتوانه دینان انسانهاست، ممکن است برای دیندار محقق هم چنین پشتوانه‌ای باشد، ولی چون امری شخصی است، در حکم علت است؛ زیرا دلیل ذاتاً امری عمومی و غیرشخصی و مشترک است و دلیل شخصی نداریم و اگر هم کسی مدعی دلایل شخصی باشد، آن دلایل چیزی جز علت نیست. لذا در دینداری محققانه این مقدار از تنوع و کثرت به رسمیت شناخته شده، کافی نیست. آنچه در دینداری اهمیت دارد، عقلانیت دینداری است. عقلانیت همچون بسیاری از مفاهیم فلسفی، امری جمعی و تاریخی است. عقلانیت شخصی هم نداریم. معقول بودن امری برای شخصی، وقتی معنی‌دار و قابل دفاع است که به همان روش که آن امر برای وی معقول شده است، برای دیگران نیز معقول شدنی باشد. لذا عقلانیت هم امری عینی، مشترک بین‌الادھانی، جمعی و تاریخی است. بدین ترتیب اهمیت تجربه دینی (حتی اگر مبنای دینداری محقق باشد) از دیدگاه عقلانیت به خود تجربه شخصی نیست، بلکه به تفسیر آن است. آن تفسیر تجربه است که اگر روشمند و مضبوط و در قالب تئوری‌های معقول بیان شده باشد، دینداری متکی بر تجربه را عقلانی و ضمناً آن را قابل انتقال به دیگران و همگانی می‌کند. لذا بدین ترتیب تجربه دینی به تنهایی کافی نیست. اکنون ببینیم موضع دیندار محقق در مقابل تجربه‌های دینی ادیان و تفسیر آنها چگونه باید باشد و با کدام فرض از فروض ثبوتی پلورالیسم متناسبتر است؟ تردیدی نیست که یکی از راههای غنای اندیشه دینی، تجربه دینی و تفسیر موفق آن است. تجربه دینی مواجهه انسان با امر قدسی است و اگر تنوع آدمیان را ذاتاً از طرفی و تفاوت ظرفیت انسانها را از طرف دیگر در نظر بگیریم، به اهمیت انواع تجربه دینی و تفسیر آن در غنای اندیشه دینی پی خواهیم برد. لذا دیندار محقق باید در جست‌وجوی هر چه بیشتر شدن تعداد این تجربه‌ها و یافتن تجربه‌هایی که با تفسیر معصومانه همراه است، باشد. در اینجا نیز بررسی تاریخی نقشی مهم خواهد داشت و همان‌طور که در بحث از موضوع معرفت دینی گفتیم، دیندار محقق که با چنین پیش‌فرضی و برای غنای اندیشه دینی به سراغ تاریخ می‌رود، با حوادثی برخورد خواهد کرد که نمی‌تواند نسبت بدانها بی تفاوت باشد و باید با روشهای مناسب تشخیص حق و باطل در تاریخ به بررسی محققانه این حوادث بپردازد و موضع خود را در مقابل آنها تعیین کند؛ حوادثی که رد و قبول آنها به کاهش و افزایش تعداد تجربه‌های دینی خصوصاً تجارب معصومانه منجر می‌شود. همچون حادثه غدیر و مشابهات آن که به افزایش کمی تعداد تجربه دینی از امامان شیعه و تفسیر معصومانه آنها خواهد رسید و طبعاً اندیشه دینی را غنای



خاصی خواهد بخشید. به علاوه بررسی تاریخی در بحث تجربه دینی ویژگی اخصی نیز دارد. زیرا آدمیان غیر از اختلاف عرضی، اختلاف طولی هم دارند، یعنی ظرفیتهای متفاوتی دارند که در مواجهه با امر قدسی بی نهایت، هر تجربه کننده ای به میزان ظرفیت خود از این دریا برداشت می کند (پلورالیسم طولی در مقام ثبوت). در نتیجه دیندار محقق که مجهز به انسانشناسی است، با مراجعه به تاریخ نمی تواند با شاخصهای بیرون دینی و درون دینی به شناخت شخصیتهایی که ظرفیتهای بیشتر داشته اند، نایل آید و از این راه به اهمیت و عمق تجربه دینی آنها پی ببرد. چه بسا تجربه ای محاط در تجربه دیگر و مشمول آن باشد، یعنی در مقام اثبات و از طریق تاریخ به انتخاب بهترین و کاملترین تجربه ها منسوب به انسانهای کامل به عنوان الگوی تجربه دینی موفق شود و با این انتخاب شخصیتها، جهت گیری مناسب و مطلوبی نیز به تجربه دینی خود بدهد. طبعاً انتخاب چنین الگوهایی موجب می شود که در مواردی تجربه دینی وی با وساطت و دخالت این الگوها صورت پذیرد؛ مثل تجلی این شخصیتها در استشفای از مرض یا دیدن آنها به خواب و... این امر گرچه برای عوام مقلد متناسب با الگوهای تقلیدی آبا و اجدادی است، برای دیندار محقق قابل گزینش و اختیار مدلل می باشد. در اینجا نیز همان طوری که مکرر اشاره شد وجود کتابهای مستند تاریخی در این برهه و امکان قضاوت معقول تاریخی در مورد حوادث این دوران و قلت آنها در تاریخ دیگر ادیان و مخلوط شدن آن حوادث با اساطیر و شخصیت سازهای ذهنی در مورد بزرگان آن ادیان که نقل تجربه دینشان با اهمیت است، ما را در مقام اثبات با پلورالیسمی طولی و ذمراتب مواجه می کند. ^{۱۳} حال به تفسیر این تجربه بپردازیم. برای غنای فکر دینی، این تفسیر نقش اساسی دارد، زیرا تجربه را همگانی و عقلانی می کند. از این رو در مورد تئوری تفسیر تجارب دینی باید پرسید در این تئوری از چه مفاهیم و ترمهایی باید کمک گرفت. از سوی دیگر چون تجربه دینی هم مانند متون دینی قابلیت تفسیرهای متعدد دارد، دیندار محقق باید به نحو روشمند و مضبوط در اندیشه گزینش کاملترین تئوری تفسیر باشد. لذا گذشته از تفاسیر معصومانه تجاربهای دینی، لزوماً تئوری تجربه کننده، بهترین تفسیر از تجربه خود نیست. از این رو همواره و به طور مستمر باید در صدد عصری و نزدیکتر کردن تفسیر تجارب به واقع بود. اینجاست که باز هم با پلورالیسمی طولی و ذمراتب در تئوری های مفسر تجارب روبه رو می شویم و البته در اینجا هم ممکن است همیشه دو یا چند تئوری رقیب غیر قابل تحویل به یکدیگر و در عرض هم برای تفسیر تجربه واحد وجود داشته باشد و همان گونه که در بحث از فهم دینی گذشت، در چنین فرضی انتخاب و گزینش محقق دیندار نمی تواند مدلل باشد و همانند موضع مقلدان، معلول است و فقط در اینجاست که به پلورالیسم عرضی (تصویر دوم) می رسیم. لکن این پلورالیسم عرضی با آنچه در بحث فهم متون دینی آمد، تفاوتی اساسی دارد، زیرا فارق اصلی میان تجربه دینی و متون دینی به عنوان دو موضوع برای تفسیر، شخصی بودن تجربه دینی است در حالی که متون دینی امور عینی و عمومی و قابل تفسیر همگانی است. این شخصی بودن موجب می شود تفسیر آن در قالب زبانی تجربه های مشترک، با مشکلات زبانی مواجه گردد (کفرگویی یا شطحیات نمونه ای از این مشکلات است) و لذا امکان بررسی و آزمون تئوری های مختلف (طولی و عرضی) را منتفی می کند. از سوی دیگر یکی از تعالیم

ادیان، دادن تئوری تفسیر این تجارب است و ترمهای تئوریک آن از ادیان اخذ می شود. یعنی امر قدسی و نحوه مواجهه بشر با آن... اموری هستند که در معارف دینی تعریف می شوند و ممکن است در ادیان مختلف بیانهای متفاوتی از خداوند، صفات، افعال و کلام او و نحوه مواجهه با او آمده باشد و این به نوبه خود به تفسیرهای کاملاً متفاوتی از تجربه دینی منجر می شود. لذا یک دیندار محقق با مفروضاتی که دارد، مستند به پلورالیسم طولی میان ادیان و امکان دستیابی به بهترین متن از متون دینی (که عین وحی و مصون از تحریف باشد) می تواند از میان تعالیم ادیان به بهترین منبع برای یافتن قالبهای مناسب تفسیر تجارب دینی دست یابد. نتیجه آنکه انتخاب و گزینش بهترین تئوری تفسیر تجارب، هم مستند به روشهای مقبول و عینی ترجیح یک تئوری بر دیگری است و هم مستند به متون دینی به عنوان منبع بیان کننده تئوری تفسیر مقبول آن دین و لذا پلورالیسم طولی و تفسیر ذمراتب تجارب دینی در اینجا نیز هست، چون تفسیر این تجارب در متون دینی خود موضوع فهم مستقلی است که در بحث معرفت دینی گذشت. تفسیر این تفسیر در متون دینی امری ذمراتب است (پلورالیسم طولی) و البته باز هم ممکن است تفسیرهای رقیب برای این تفسیر وجود داشته باشد (پلورالیسم عرضی). اما هنوز نکته ای بسیار مهم در باب تجربه دینی باقی است: تجربه دینی به دلیل شخصی بودن علی الاصول غیرروشمند است، یعنی در اختیار شخص تجربه کننده نیست تا به اراده خویش موفق بدان شود. نقش تجربه شونده و امری قدسی در این تجربه به مراتب بیش از نقش تجربه کننده است. تمایل تجربه کننده در مقابل اشتیاق و تفضل و رحمت امر قدسی چندان به حساب نمی آید و به اراده خداوند بستگی دارد، نه به اختیار انسان. لذا نه وقت مشخصی دارد، نه مکان و موقعیت خاصی می شناسد و نه معلول شرایط و زمینه های قابل حصول. یعنی کاملاً غیرروشمند و این امری است که در کلمات تمام کسانی که توفیق آن را داشته اند، مشترک است (علی رغم شخصی بودن خود تجربه).

اما و هزار اما یکی از مهمترین تعالیم انبیا و چه بسا اصلی ترین پیام آنها روشمند کردن این تجربه است. گویی خداوند از باب رحمت و فضل و اشتیاق خویش، پیامبران را فرورستاده است که به آدمیان بیاموزند چگونه می توانند موفق به این تجربه شوند و از پایینترین مراتب آن تا اعلی مراتب مواجهه با امر قدسی (تجربه پیامبران) به چه طریق آزمودنی است. چگونه از مراتب پایینتر می توان به مراتب بالاتر تجربه دینی رسید. راههای ساده تر و نزدیکتر و زودبایتر و در عین حال موفقتر این تجربه کدام است. پاسخ به این سؤالا و بیان روشهای مختلف تجربه دینی، اصل پیام انبیاست و البته خود امری ذمراتب و تشکیکی است. حال اگر به فرض ادیان مختلف، روشهایی کاملاً متفاوت و در عرض یکدیگر برای تجربه دینی ارائه کرده باشند، دیندار محقق از دو طریق می تواند موفق به انتخاب و گزینش مدلل از میان این روشها شود. یکی از طریق مقایسه آثار مکتوب و باقیمانده از پیامبران (متون دینی و تاریخ شخصیت پیامبران) که بالفعل در اختیار ماست و مکرراً بدان اشاره کردیم و در نتیجه دینی که کاملترین و واقعی ترین مآثورات آن در دسترس است، بهتر و کاملتر می تواند مبین روشهای تجربه دینی و پاسخگوی سؤالات فوق باشد. دوم از طریق آزمون این روشها و انتخاب موفقترین و ضمناً ساده و سهل الوصولترین آنها از میان ادیان مختلف. البته این آزمون

امری فردی نیست که فقط برای دیندار کاوشگر قانع کننده باشد، بلکه آزمونی روشمند و عینی و همگانی است و لذا متکی به دانش تجربی و تاریخ جمعی دینداران. یعنی بررسی تجربی مجموعه دینداران مختلف متدین به ادیان متفاوت و مقایسه عینی و تجربی میزان توفیق آنها در تجربه دینی مأخوذ از دین خود و مقایسه سادگی و سهولت این روشها در رسیدن مقصود و همچنین بررسی تاریخ دینی ادیان مختلف و قیاس همین توفیق و سادگی و سهولت در امر تجربه دینی در تاریخ پیشینیان.

خلاصه آنکه با توجه به موارد فوق، دیندار محقق باید همواره آماده و درصدد صعود بیشتر و فتح قله‌های بلندتر هدایت باشد. مسئولیت هر انسانی دایرمدار علم و دانش اوست.

۴. شرایع و آداب دینی (فقه)

شرایع و مناسک نیز بخش مهمی از تعالیم پیامبران است و چون دینداران به هر دینی، متأدب به این آداب کاملاً متفاوت و ظاهراً تحویل‌ناپذیرند، لذا جلوه اصلی بحث پلورالیسم اینجاست. لکن بدون آنکه بخواهیم به تعیین جایگاه دقیق این بخش از محتوای ادیان پردازیم (نویسنده محترم در مواضع مختلف بدین مهم پرداخته است و جای بحث آن فعلاً در این مقال نیست)، فقط به تعیین نوع پلورالیسم قابل فرض در آن و از منظر دیندار محقق اشاراتی خواهیم کرد. شرایع را از دیدگاه درون دینی به دو بخش کاملاً متفاوت تقسیم کرده‌اند: معاملات، عبادات:

الف - ۴. معاملات. در این بخش از شرایع، پلورالیسم عرضی و تحویل‌ناپذیر، امری مقبول و کاملاً قابل دفاع است. حتی از منظر درون دینی نیز فقها، بدان گردن نهاده‌اند. هیچ فقهی، فتوا به بطلان معاملات (به معنی اعم در مقابل عبادات) دیگر اقوام غیر الهی نداده است، چه رسد به عاملین به شرایع دیگر ادیان. لذاست که نگاه پلورالیستیک در این محدوده مقبول است.

ب - ۴. عبادات. این بخش احکام مربوط به رابطه میان انسان و خداوند است. اگر به این بخش از شرایع به عنوان روشهایی که ادیان برای رسیدن به تجربه دینی می‌آموزند، بنگریم، گزینش و انتخاب مستند به دلیل از میان شرایع ادیان مختلف برای محقق دیندار میسر می‌شود و همانطور که گفتیم به دو طریق. یکی مقایسه حجم مآثورات دینی موجود که شامل وحی الهی و تاریخ زندگانی پیامبران باشد و این طریق به پلورالیسم طولی و در مقام اثبات می‌رسد. دوم آزمون این شرایع به عنوان روشهای تجربه دینی، از جهت توفیق و سادگی و سهولت در این مقصود، آنهم نه فقط آزمونی شخصی، که همگانی و جمعی و تاریخی و مستند به تجربه دینداران در ادیان مختلف و همچنین تاریخ تجربه دینی پیشینیان. به علاوه شرایع چون بخشی از متون دینی را تشکیل می‌دهد، تمام بحثی که در مورد معرفت دینی آوردیم، در اینجا نیز جاری است. یعنی بررسی موضوع استخراج این احکام و توسعه و ضیق که ممکن است با رد یا قبول حادثه‌ای تاریخی در این موضوع حاصل آید (همانند بحث شیعه در امامت که مستند به حوادثی تاریخی است و نتیجه آن گسترش عظیم دایره سنت و فراهم آمدن مجموعه بزرگ روایات امامان معصوم به عنوان بخش مهمی از موضوع استخراج احکام بوده است) و منجر به پلورالیسم طولی در مقام اثبات می‌شد و همچنین با فرض وحدت موضوع فهم احکام، امکان فهم‌های عمیقتر (طولی) و همچنین رقیب (پلورالیسم عرضی، ولی مؤید به دلایل درون دینی و مورد اجماع فقها).

خلاصه بحث آنکه در نهایت، گویی کفه میزان در مجموع به نفع پلورالیسم طولی و تشکیکی سنگینی می‌کند و مواردی که در دینداری محققانه به پلورالیسم عرضی می‌رسیم، امری مقبول و ضمناً غیراصیل در اصل مسأله هدایت الهی است. بدین ترتیب محقق دیندار، در بررسی درجه دوم خویش با صراط‌های مستقیم و مستقیم‌تر روبه‌روست و به دلیل مسئولیتی که این دانش به عهده او می‌گذارد، نمی‌تواند صراط مستقیم‌تر را وانهد و به صراط مستقیم اکتفا کند. زیرا در مقام اثبات، دلایل و مدارک عقلانی گزینش صراط مستقیم‌تر را در اختیار دارد و در اکتفا به مراتب پایینتر، حجتی نزد خداوند نخواهد داشت. اضافه کنیم که برای محقق دیندار، بررسی بالفعل تمام این دلایل و رسیدن به صراط مستقیم‌تر چه بسا محال باشد، زیرا قدرت گزینش نیز مسئولیت را محدود می‌کند. اما آنچه ضروری است روحیه حق‌پذیری و حق‌جویی و حق‌یابی است که نتیجه‌اش سیلان ایمان و فکر دینی و کمال‌پذیر بودن آن است، یعنی به محض برخورد به دلایلی که بر ترجیح دین و مذهب فتوا دهد، موضع خود را تغییر می‌دهد و این عین دینداری است. لذا این محدودیت در قدرت، دینداری محققانه را به پروژه‌ای جمعی و تاریخی بدل می‌کند. در برخورد افکار و دیالوگ مستمر، حق‌عالیتر و صراط مستقیم‌تر، خود را نشان خواهد داد و خداوند بر این امر شهادت داده است: هوالذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و کفی بالآله شهیداً.

پادداشتها

۱. تفصیل این بحث را در مقالات «خدمات و حسنات دین»، «ریشه درآب است» و اکنون در کتاب مدارا و هدویت از عبدالکریم سروش به ترتیب ص ۲۴۵ و ص ۴۱۱ ببینید.
۲. در بعضی تفاسیر از آیه ان‌الذین عندالله الاسلام چنین برداشتی شده است.
۳. بحث تفصیلی آن را ببینید در مدارا و هدویت، ص ۲۵۲.
۴. مراجعه شود به «صراط‌های مستقیم» و «پاسخ به ابهامات».
۵. مدارا و هدویت، ص ۴۱۱، عبدالکریم سروش.
۶. همان، ص ۳۱۱، در آنجا این مطلب در قالب احتیاج ذومراتب توضیح داده شده است.
۷. مأخوذ از نظر نویسنده در باب خاتمیت فرجه تو (ایدئولوژی، ص ۷۷. مرحوم علامه طباطبائی مشابه این مطلب را در مورد معجزه جاوید پیامبر دارند و می‌گویند چون پیامبر معجزه‌اش از جنس خبر و کتاب است، لذا برای همه اعصار باقی است.
۸. البته نویسنده در موارد دیگری همچون مقاله «صراط‌های مستقیم» قرآن را تفسیر معصومانه پیامبر از تجربه عینی خود دانسته است. این بحث مهمی در کلام دینی است که جای بررسی و تحقیق بسیار دارد.
۹. مدارا و هدویت، ص ۳۶۴.
۱۰. همان، ص ۲۴۶ با تلخیص از اینجا.
۱۱. دیندار محقق باید در پیش‌فرضهای بیرون دینی خود، موضع خود را در مسأله زبان دینی روشن کند که آیا آن را ناظر به عالم واقع می‌داند یا آن را صرفاً سمبلیک می‌بیند. البته این مقدار مورد اتفاق دینداران است که بخش مهمی از تعالیم پیامبران را بیان این واقعیات تشکیل می‌دهد و در این بخش زبان دینی، ارجاع به عالم واقع دارد.
۱۲. نویسنده محترم در مقاله «صراط‌های مستقیم» و همچنین «پاسخ به ابهامات»، مجادلات دینی مستند به حوادث تاریخی را غیر مؤجّه دانسته است.
۱۳. البته در مورد تئوری‌های مفسر حوادث تاریخی نیز ممکن است، دو یا چند تئوری رقیب وجود داشته باشد که در این صورت نیز گزینش مستند به دلیل میسر نخواهد بود (تکافؤالذله). اما با توجه به منابع موجود تاریخی این فرض بسیار بعید نمی‌نماید.