

ادعای محوری پلورالیسم دینی این است که ادیان با طیف وسیعی که دارند، همه در برآوردن هدف نهایی، یعنی نجات و سعادت انسان سهیمند. بحث در پلورالیسم دینی با مباحث مختلفی ارتباط دارد که بدون بررسی آنها، ارزیابی پلورالیسم دینی یک‌طرفه خواهد بود. بررسی همه این مباحث در این مقاله نمی‌گنجد. هدف ما فقط نشان دادن نظریاتی است که در دل پلورالیسم دینی و مبانی آن نهفته است. بحث در پلورالیسم دینی به بحث دیگری ارتباط دارد که به نظر ما مورد عنایت و دقت بسیاری از کسانی که در این‌باره به کنکاش پرداخته‌اند، واقع نشده است. اگر بخواهیم به‌طور دقیق موضعی در قبال پلورالیسم دینی اتخاذ کنیم، باید به بحث گوه‌ر دین نظری

بیفکنیم. به عبارت دیگر، باید ببینیم مغز دین چیست و پوست آن چه چیز است. بدون یافتن مغز دین، داوری درباره پلورالیسم دینی غیرممکن است. تعابیر «مغز و پوست دین» و یا «قلب و حاشیه دین» و نیز «گوه‌ر و حاشیه دین» که همه برای رساندن همین مقصود به کار می‌رود، تعابیری مجازی است و به همان اندازه که مطلب را می‌رساند، گمراه‌کننده نیز هست. مراد از بحث مغز و پوست (و یا قلب و حاشیه) دین، تعیین این مطلب است که چه چیزی برای دین ذاتی است، یعنی حقیقت دین و دینداری به چه چیزی قائم است و چه چیزهای دیگری نسبت به دین عرضی - و حتی اتفاقی - است. یعنی از حقیقت دین خارج است که با از دست دادن آنها هنوز قلب

# دینداری و

# صراط مستقیم\*

نقدی بر پلورالیسم درون دینی و بیرون دینی / مثبت و منفی

علیرضا قائمی‌نیا

دین با طراوت خواهد تپید و به حیات خود ادامه خواهد داد. این بحث گرچه به نوعی در اندیشه هر متکلمی ظاهر شده است، ولی به‌طور سیستماتیک در اندیشه فیلسوف دینی آلمانی، شلاپرماخر خود را نشان داده است. نمی‌خواهم جزئیات برنامه شلاپرماخر را تصدیق کنم، ولی او با بررسی این مسأله می‌خواست دین مسیحی را احیا کند. شلاپرماخر در عصری زندگی می‌کرد که مباحث عقلی خشک در فضای فکری غرب افول کرده بود. الهیات طبیعی (natural theology) با ظهور تجربه‌گرایانی چون هیوم به شکست انجامیده بود. فلسفه نقادی کانت، دین را به حوزه اخلاق فروکاسته بود و حوزه دین را کاملاً از حوزه معرفت نظری جدا کرده بود. علم نوین هم رقیب دیگری برای دین به‌شمار می‌رفت. مسأله تعارض علم و دین دلمشغولی دیگری برای متکلمین شده بود. با مرگ بزرگترین فیلسوف دوران معاصر غرب، یعنی کانت نهضت رمانتیسم روی کار آمده بود. شلاپرماخر که تحت تأثیر رمانتیسم بود، درصدد احیای دین و ایمان مسیحی برآمد. شلاپرماخر نقطه شروع تحقیقاتش را این سؤال قرار داد که گوه‌ر دین چه چیز است؟ در هر کدام از ادیان سه امر - اعم از ذاتی و عرضی - داریم: در هر دینی سلسله‌ای از باورها وجود دارد، یعنی شخص دیندار به مجموعه‌ای از گزاره‌ها باور دارد، این بخش بُعد معرفتی دین است. همچنین در هر دینی انجام مجموعه‌ای از افعال وجود دارد؛ این بخش همان اخلاقیات به معنای وسیع - اعم از اخلاق و فقه - است. امر سومی که در حوزه هر دینی یافت می‌شود، احساسات و تجارب دینی است. هر جامعه خاص دینداران، تجارب دینی خاصی دارد. این سه بعد - معرفتی، اخلاقی و تجربی - در هر دینی وجود دارد. شلاپرماخر این سؤال را مطرح



کرد که کدامیک از این سه، گوهر دین است؟ قصد ندارم به پاسخ شلایرماخر پردازم و تنها به اندازه مورد نیاز اشاره‌ای می‌کنم. به نظر او قلب دین، نوعی تجربه دینی است. با این پاسخ، وی به روشنفکران پاسخ داد و هم در دین مسیحیت احیایی به وجود آورد. اگر قلب و گوهر دین نوعی تجربه باشد، پس از هفت اعتراضات روشنفکران مصون می‌ماند. در بررسی مبنای دومی که در مقاله «صراط‌های مستقیم» [کیان ۳۶] آمده است، به این بحث می‌پردازم. پاسخ به همین سؤال شلایرماخر، جهت بحث در پلورالیسم را تعیین می‌کند. مسأله تعیین گوهر دین، اهمیت زیادی دارد. این مسأله با مسأله گوهر و صدف دین تفاوت دارد. تعیین گوهر دین، مربوط به پدیدارشناسی دین است. پدیدارشناسی دین با روشهای پدیدارشناسی باید حقیقت دین را تعیین کند. اما مسأله گوهر و صدف دین مسأله‌ای مربوط به فلسفه دین است. در این مسأله فلسفی، تعیین نظام طولی و عرضی گزاره‌های دینی مورد نظر است. فیلسوف دین در پاسخ دادن به مسأله تعدد ادیان، وامدار پدیدارشناسی دین است و از محصول تحقیقات وی سود می‌جوید.

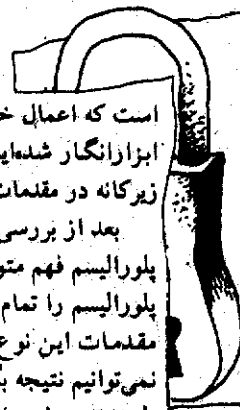
لازم می‌دانم نکته‌ای را قبل از پرداختن به مبانی توضیح دهم. بنابر اینکه پلورالیسم دینی را بپذیریم، گوهر دین و دینداری را نمی‌توانیم عقاید و یا اعمال بگیریم. پلورالیست نسبت به عقاید و یا اعمال هر دینی دید ابزارانگاره دارد. عقاید و اعمال خاص دینی مداخلیتی در تأمین هدف نهایی دین ندارد و اگر از راه عقاید و یا اعمال دیگری مسیر را طی کنیم، به همان هدف خواهیم رسید. لازمه به حقانیت شناختن هر دینی، این است که عقاید و اعمال خاص دینی گوهر دین نباشد. اگر گوهر دین و دینداری به این است که حتماً عقاید و اعمال خاصی باشد، پس ادیانی که به این عقاید و اعمال خاص ملتزم نیستند، بهره‌ای از حق ندارند. زیرا هدف نهایی دین را گوهر دین تأمین می‌کند. پس رسیدن به هدف نهایی فقط در گرو اعمال و عقاید خاص است. پلورالیست این فرض را نمی‌پذیرد و نسبت به عقاید و اعمال خاص دینی ابزارانگار است. عشای ربانی مسیحی همان قدر برای نجات و سعادت بشر می‌تواند وسیله باشد که نماز مسلمان هست. نماز مسلمان هم به همان اندازه در تأمین حق سهیم است که ریاضت خاص یک هندو و هکذا.

اکنون به مبانی‌ای که در مقاله آمده‌است پردازیم:

مبنای اول که در خود مقاله طرح شده، عبارت است از تنوع فهم‌های ما از متون دینی. یعنی همان مبنای قبض و بسط. «سخن در قبض و بسط این است که فهم ما از متون دینی بالضروره متنوع و متکثر است و این تنوع و تکثر قابل تحویل شدن به فهم واحد نیست و نه تنها متنوع و متکثر است بلکه سیال است»<sup>۱</sup>. نخست سؤالی مطرح می‌کنیم: چه رابطه منطقی میان تنوع فهم‌ها و پلورالیسم وجود دارد؟ آیا پلورالیسم واقعاً لازمه منطقی نظریه قبض و بسط - چنانکه دکتر سروش ادعا می‌کند - می‌تواند باشد؟ تنوع فهم‌ها به رسمیت شناختن همه فهم‌هاست. در خود مقاله چنین آمده است: «ناگفته نگذاریم که پلورالیسم فهم متون، مدلول روشنی که دارد این است که هیچ فهم رسمی و واحد از دین و لذا هیچ مرجع و مفسر رسمی از آن وجود ندارد. و در معرفت دینی، همچون هر معرفت بشری دیگر، قول هیچ کس حجت تعبدی برای کس دیگر نیست. و هیچ فهمی مقدس و فوق چون و چرا نیست...»<sup>۲</sup> ادعای پلورالیسم فهم متون این است که هر فهمی رسمی است و لذا می‌تواند به نجات بشری بینجامد.

پلورالیسم به رسمیت شناختن هر دینی و اعتقاد به این است که هر دینی می‌تواند سعادت بشر را تأمین کند. چه رابطه منطقی میان پلورالیسم و به رسمیت شناختن هر فهمی وجود دارد؟ به نظر ما، این نتیجه از آن مقدمه بر نمی‌آید. شما مادامی که مقدمه‌ای دیگر هم منضم نکنید و نظریه‌ای درباره گوهر دین نداشته باشید که فهم دینی هم در آن بگنجد، مبنایی برای پلورالیسم فراهم نکرده‌اید. اگر شما گوهر دین را همین فهم‌های متنوع ندانید، پلورالیسم را نمی‌توانید نتیجه بگیرید. نه در قبض و بسط و نه در این مقاله تصویر روشنی از مسأله گوهر دین وجود ندارد. اگر فهم‌ها متحول و همه رسمی‌اند، شما گوهر دین را چه چیز می‌دانید؟ آیا این گوهر را نوعی تجربه می‌دانید؟ این فرض که گوهر دین نوعی تجربه باشد، مربوط به مبنای دوم است که همانجا بررسی خواهیم کرد. علاوه بر این، خواهیم گفت که با پذیرش قبض و بسط نمی‌توان گوهر دین را تجربه دینی دانست، ولی اگر گوهر دین تجربه است و فهم‌ها هم متحول است، نمی‌توانید پلورالیسم دینی را نتیجه بگیرید. هدف دین را همان گوهر دین تأمین می‌کند و فهم‌ها هر چند همه رسمی باشد، چیزی بیرون از حقیقت دین است. همراهانی برای گوهر دین هستند که دائماً در تحولند.

پس گوهر دین چیست؟ آیا گوهر دین همین فهم‌های متنوع از متون دینی است؟ این فرض - یعنی گوهر دین همین فهم‌های متنوع است - در بیانات دکتر سروش تنیده است. به نظر ما استدلال بر پلورالیسم از طریق تنوع فهم‌های دینی مبتنی بر این مقدمه است که گوهر دین همین فهم‌های متنوع باشد. برای اینکه جواب مسأله را بسنجیم، فرضهای دیگر را نیز در نظر می‌گیریم. با این فرض که گوهر دین همان فهم‌های متحول و متنوع است، گرچه استدلال بر پلورالیسم از نظر صورت تمام می‌شود، ولی خود این فرض، فرض باطلی است. اینکه گوهر دین فهم‌های متنوع است، به چه معناست؟ به رسمیت شناختن همه فهم‌ها و قرار دادن آنها در گوهر دین، به این معناست که دینداری همین فهم‌هاست. یعنی آنچه انسانها را به هدف نهایی دین می‌رساند این فهم‌های متنوع است. هدف از ارسال رسل و ازال کتابها این است که انسانها فهم‌های متنوعی از این متون و کتابها داشته باشند و همین که فهمی از متون دینی داشته باشند، به سعادت ابدی، یعنی غایت قصوای دین رسیده‌اند. نادرستی این فرض پروضح است. آیا هدف انبیا در طول تاریخ این بوده است که انسانها فقط به فهمی از متون دینی برسند؟ آیا در هیچ دینی صرف داشتن فهم متون و حتی ایمان به این فهم‌ها برای نجات ابدی و رسیدن به مقام قرب الهی کافی شمرده شده است؟ و انسانها به بهانه داشتن فهمی از متون نجات یافته‌اند؟ چاره‌ای جز این نیست که اعمال هم در عرصه گوهر ادیان جای پای داشته باشد. اگر اعمال دینی مانند عبادات، نذور و غیره داخل در گوهر دین باشد - حال چه فهم‌های دینی هم داخل باشد. و یا نباشد<sup>۳</sup> - دو صورت را می‌توان فرض کرد؛ یا اعمال خاص دینی داخل در گوهر دین است و یا هر نوع عملی گوهر دین را قوام می‌بخشد. این صورت که اعمال خاصی داخل در گوهر دین باشد با فرض پلورالیست مخالف است. پلورالیست چنانکه گفتیم، دیدی ابزارانگارانه نسبت به اعمال و عقاید دینی دارد و نمی‌تواند به اعمال خاصی بها دهد. بها دادن به اعمال خاص، انکار کثرت‌گرایی و پلورالیسم است. اگر هر نوع عملی را داخل در گوهر دین بدانیم، پلورالیسم را می‌توانیم نتیجه بگیریم، ولی این نوعی مصادره به مطلوب است. زیرا معنای «هر نوع عملی» این



است که اعمال خاص دینی مدخلیت ندارد و نسبت به اعمال خاص ابزارانگار شده‌ایم. یعنی همان فرض پلورالیسمی را به نحوهای زیرکانه در مقدمات گنجانیده‌ایم.

بعد از بررسی همه این فرضها باید نکته ظریف دیگری نیز درباره پلورالیسم فهم متون دینی اشاره کنیم. اگر ما تمام مقدمات این نوع پلورالیسم را تمام بدانیم<sup>۲</sup> واقعاً چه نتیجه‌ای می‌توانیم بگیریم؟ اگر ما مقدمات این نوع پلورالیسم را بپذیریم، پلورالیسم برون دینی را نمی‌توانیم نتیجه بگیریم. شما برای اینکه پلورالیسم برون دینی را از طریق تنوع فهم‌ها اثبات کنید، باید در مرحله سابق اعتبار هر متن را ثابت کرده باشید. به‌عنوان مثال، هم قرآن را واقعاً متن دینی بدانید و هم انجیل و کتاب مقدس را و بعد این مقدمه را ضمیمه کنید که ما با تنوع فهم‌ها و سیال بودن فهم‌ها روبرو هستیم. یعنی نخست باید همه متون دینی را در ردیف و حکم واحدی قرار دهید و بعد با ضمیمه کردن مبنای خودتان - قضی و بسط - پلورالیسم را نتیجه بگیرید. اولاً مقدمه نخست - همه متون در ردیف واحدی هستند - هیچ ربطی به قبض و بسط ندارد، یعنی رابطه منطقی با نظریه قبض و بسط ندارد. ثانیاً این مقدمه نادیده گرفتن حقیقت امر و واقعیت تاریخی است. آن همه نقادی متن که در میان مسیحیان رونق گرفت، چه نتیجه‌ای در پی داشت؟<sup>۳</sup> آیا مسیحیان دیگر حقیقت را از کتاب مقدس می‌جویند؟ پس برای اینکه شما پلورالیسم برون دینی را از نظریه قبض و بسط نتیجه بگیرید، به مقدمه دیگری نیاز دارید و اگر این نظریه را بپذیریم، پلورالیسم درون دینی را باید نتیجه بگیریم.<sup>۴</sup>

مبنای دومی که در مقاله مطرح شده است، تنوع و تعدد تفسیر تجربه‌های دینی است. مبنای اصلی که پلورالیست‌ها مطرح کرده‌اند همین میناست. باید اقرار کنیم که در خود مقاله تصویر روشنی از نحوه استدلال وجود ندارد و مطالب حاشیه‌ای بسیاری آمده است که اصل مطلب را تحت الشعاع قرار داده است. لذا ما ناچاریم به خطوط اصلی مطلب بپردازیم و نکات جزئی و حاشیه‌ای را رها کنیم.

استدلال از تنوع تفاسیر تجربه دینی بر پلورالیسم نیاز به نظریه‌ای درباره گوهر دین دارد. این مطلب هم مورد عنایت واقع نشده است. کسانی که از تنوع تفاسیر تجربه دینی، پلورالیسم دینی را نتیجه می‌گیرند، گوهر دین را نوعی تجربه می‌دانند. ما برای سهولت بحث، قائلین به این نظریه را تجربه‌گرایان دینی می‌نامیم. تجربه‌گرایی دینی حیاتش را به‌طور رسمی با شلایرماخر شروع کرد. او برای پاسخ دادن به مشکلاتی که قبلاً به آنها اشاره کردیم، گوهر دین را نوعی تجربه<sup>۵</sup> دانست. کارهای ستاره فروزانی مانند شلایرماخر در کلام با وجود آفتاب درخشانی چون هگل در فلسفه مجهول ماند. شلایرماخر و هگل هر دو هم‌عصر بودند و در یکجا تدریس می‌کردند، ولی توجه فراوان اندیشمندان زمان به کارهای هگل، نظریات شلایرماخر را در تاریکی فرو برد. بعدها کسانی چون رودلف آلو و ترولیچ و واخ نوغ او را کشف کردند و همه در همان سنت تجربه‌گرایی دینی قرار دارند که بنابر آن گوهر دین نوعی تجربه است.<sup>۶</sup> پلورالیسم دینی لازمه منطقی تجربه‌گرایی است. البته باید استدلال آنها را تشریح کنیم. تجربه‌گرایی دینی در دل خود چند نظریه نهفته دارد و بدون بیان آنها نمی‌توان نشان داد چگونه پلورالیسم دینی نتیجه می‌شود. این نظریات عبارت است از:

۱. گوهر دین نوعی تجربه است (مسئله‌ای پدیدار شناختی)

۲. میان تجربه و تفسیر آن تفاوت است (مسئله‌ای معرفت‌شناختی)  
 ۳. عقاید و اعمال دینی تفاسیر این تجربه - گوهر دین - است.  
 اگر گوهر دین را نوعی تجربه بدانیم و اختلاف را در مرتبه تفاسیر این تجربه بدانیم، پلورالیسم دینی نتیجه می‌شود. عقاید که تفاسیر تجربه است، خطاپذیر است و اموری حاشیه‌ای و عرضی نسبت به دین. گوهر دین نوعی تجربه است. اختلاف ادیان هم در مرتبه تفسیر این تجربه است. قبلاً گفتیم مبنای اول - تنوع فهم‌های دینی - با مبنای دوم - تنوع تفاسیر تجربه دینی - ناسازگار است. دلیل این مطلب روشن است. اگر گوهر دین نوعی تجربه است، دینداری از متون دینی به تجربه دیندار که امری درونی است انتقال می‌یابد. دیگر سخن گفتن از فهم‌های دینی به‌عنوان فهم‌های متنوع از متون دینی بی‌معناست. این فهم‌ها که شما دینی می‌نامید، درواقع فهم‌هایی بیگانه نسبت به دین است، یعنی فهم‌هایی که خارج از گوهر دین است. اگر بخواهید از فهم‌های دینی سخن بگویید، باید از فهم‌های تجارب دینی سر دربیآورید، نه فهم‌های متون. این دقیقاً همان کاری است که شلایرماخر انجام داد. نقادی متن در مسیحیت مشکلات فراوانی برای متکلمین مسیحی به‌وجود آورده بود. تجربه‌گرایی شلایرماخر، دینداری را از فهم متون دینی به خود تجارب دینی منتقل کرد.<sup>۷</sup>

آیا از تجربه‌گرایی دینی، پلورالیسم دینی را می‌توان نتیجه گرفت؟ و اگر این استنتاج صحیح است، چه مشکلی دارد؟ حال تجربه‌گرایان دینی از دو صورت خارج نیست. یا تجربه واحدی هست که گوهر همه ادیان است و یا نه، تجربه واحدی وجود ندارد که گوهر ادیان باشد و گوهر هر دینی تجربه‌ای متغایر با گوهر دیگر ادیان است. این تردید در دو قسم که عرض می‌کنم برای تکمیل مطلب است و گرنه سخن شلایرماخر و استیسی و بقیه معلوم است. پلورالیسم دینی در صورتی نتیجه منطقی تجربه‌گرایی دین می‌تواند باشد که گوهر همه ادیان تجربه واحدی باشد. در این صورت اختلاف ادیان در مرتبه تفسیر این تجربه واحد است. تفاسیر از گوهر دین خارج است و گوهر دین که همان تجربه واحد است، هدف نهایی دین را برآورده می‌کند. اگر گوهر ادیان یک‌نوع تجربه نباشد، پلورالیسم نتیجه گرفته نمی‌شود. زیرا انحصارگرا راهی دارد که نشان دهد فقط یک‌نوع تجربه که گوهر دین خاصی است، فقط به هدف نهایی - نجات و سعادت بشر - منجر می‌شود، نه دیگر انواع تجربه. علاوه بر این، این ادعا که هر نوع تجربه‌ای هدف نهایی را فراهم می‌کند، دقیقاً همان ادعای پلورالیسم است که با بیان و صورت دیگری در مقدمات بحث داخل شده است. پلورالیسم در صورتی از تجربه‌گرایی دین بر می‌آید که گوهر همه ادیان یک نوع تجربه باشد. در حقیقت ادعای تجربه‌گرایان دینی هم همین است. البته همه تجربه‌گرایان دینی را نباید در یک ردیف به حساب آورد.<sup>۸</sup> ببینیم چه فرضی در این نوع تجربه‌گرایی دینی نهفته است. تجربه‌گرایی دینی با مشکلات زیادی روبروست که ما در این بحث وارد نمی‌شویم. اما توجه خوانندگان را به مطلبی جلب می‌کنیم که در خود مقاله «صراط‌های مستقیم» اشاره‌ای به آن شده است. ولی به نظر ما مؤلف نتیجه این مطلب را خوب تصور نکرده‌اند. یکی از محصولات معرفت‌شناسی نوین این اصل است که «تجربه بدون تفسیر محال است» هیچ تجربه تفسیر نشده‌ای نداریم. خود این سخن تا حدی مبهم است. مقصود این است که هر تجربه‌ای حتماً تفسیری دارد. نکته از این هم عمیقتر است؛ هیچ تجربه بدون تفسیر نداریم. تفاسیر فاعل، تجربه به خود تجربه تعیین

می‌دهد. علائق و انتظارات و معلومات و حتی زبان فاعل تجربه، به تجربه‌اش شکل و تعین می‌دهد. چنین نیست که در مرتبه‌ای نخست فاعل تجربه‌ای داشته باشد و بعد در مرحله متأخری به تفسیر آن براساس چارچوب تفسیری خود بپردازد. تفاسیر در متن تجربه حضور دارد و جزئی از حقیقت تجربه است. این اصل معرفت‌شناختی، گرچه همان سخن کانت است که در ادراک ماده و صورتی داریم و به خود نومن لخت و برهنه دسترسی نداریم، ولی معرفت‌شناسان نوین نقایص سخنان کانت را کنار گذاشتند و این اصل را به صورت قابل قبولی ارائه کردند. این اصل یکی از پربرترین مسائل برای فلسفه علم<sup>۱۲</sup> و فلسفه دین بوده است. این سؤال در بحث تجربه دینی و نیز تجربه‌گرایی دینی خودش را بسیار خوب نشان داده است.

این اصل در تجربه‌گرایی دینی و پلورالیسم مفرع بر آن چه تأثیری دارد؟ تجربه‌گرایی دینی - به این معنا که گوهر همه ادیان یک‌نوع تجربه است - مبتنی بر این فرض است که تجربه بدون تفسیر محال نیست. شلایرماخر و استیس به این حرف ملتزم هستند. دید ابزارانگاره نسبت به عقاید دینی داشتن و آنها را در مرحله تفسیر تجربه قراردادن، به این معناست که تجربه خامی داریم که تفاسیر - یعنی همان عقاید دینی و حتی زبان و معلومات دینی - فاعل تجربه در آن حضور ندارد. استیس از کسانی است که گوهر دین را تجربه عرفانی می‌داند. او تصریح می‌کند تجارب عرفانی سنتهای گوناگون دینی در حقیقت یکی است و تفاوت آنها فقط در مرحله تفسیر است. اما تجربه خامی - بدون تفسیر - وجود دارد که گوهر همه تجارب عرفانی است.<sup>۱۳</sup>

یکی از کسانی که به این نکته خوب التفات داشت و از همین راه به مصاف استیس رفت، فیلسوف مشهور دین‌گشز (S. Katz) است. کتز می‌گوید هیچ تجربه تفسیر نشده‌ای نداریم. آیا تجربه عارف هندو و مسیحی و یهودی یکی است؟ تفاسیر و عقاید دینی آنها در خود تجربه دخیل است. عارف یهودی نمی‌تواند تجربه اتحاد به خدا داشته باشد. چرا؟ نهایت تجربه‌ای که عارف یهودی می‌تواند داشته باشد تجربه التصاق به خدا (deve kuth) است. یعنی در عالیترین تجربه‌اش هم خدا را کاملاً مجزا و غیرخود می‌یابد. چرا؟ سز این مطلب همین است که تفاسیر در تجربه حضور دارد. در سنت یهودی و تعالیم تورات جنبه غیریت غلبه دارد. لذا به نهایت تجربه‌ای که عارف یهودی می‌تواند داشته باشد، تجربه محرومیت از خداست، نه اتحاد با خدا.<sup>۱۴</sup> عارف مسیحی می‌تواند تجربه عرفانی اتحاد با خدا را داشته باشد، چون این مطلب در تعالیم مسیحی ریشه دارد. برای عارف مسیحی تجارب تشبیهی بیشتر رخ می‌دهد و برای عارف مسلمان تجارب تنزیهی. اینها همه ریشه در تفاسیر عارف دارد. تجربه عارف باید از معبر تفاسیرش موجود شود و خودی بنماید. لذا با طرح محال بودن تجربه بدون تفسیر نمی‌توان پلورالیسم دینی را نتیجه گرفت. در مقاله چنین آمده است: «یکی از کارهای مهم پیامبران این بوده است که به ما می‌آموزند تجربه‌های باطنی خود را چگونه تفسیر کنیم. چون این تجربه‌ها گرچه تفسیرهای متعدد و متنوعی می‌پذیرد، همه این تفسیرها لزوماً حق نیست. پس مجرای دیگری برای ورود تعدد و تنوع در اندیشه‌های دینی نهادن چند تفسیر بر تجربه واحد است. باری خواه تجربه دینی را تجربه امر واحدی بدانیم که از آن تفسیرهای گوناگون داده‌اند، خواه تجربه‌های دینی را در اصل متنوع و متعدد

بدانیم، علی‌ای حال با تنوعی زوهر و هستیم که به هیچ رو قابل تحویل به امر واحد نیست و باید این تنوع را به حساب آوریم و نادیده نگیریم و برای حصول و حدوث تنوع نظریه‌ای داشته باشیم».<sup>۱۵</sup>

از این تعبیر «نهادن چند تفسیر بر تجربه واحد» به خوبی روشن می‌شود که نویسنده تصویر روشنی از آن اصل معرفت‌شناختی ندارند. اگر تجربه بدون تفسیر محال است پس حتماً با تنوع تجارب روبه‌رو هستید و نمی‌توانید از تجربه واحد سخن بگویید. تنوع تجارب دلیل می‌طلبد، اما مبنایی برای پلورالیسم نمی‌تواند باشد. انحصارگرایان هم دلیلی برای تنوع تجارب دارند، اما به پلورالیسم ملتزم نیستند.

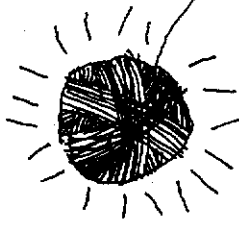
در جای دیگری از مقاله آمده است: «اولین کسی که بذر پلورالیسم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران مختلف فرستاد.»<sup>۱۶</sup> بلی خدا ادیان گوناگونی فرستاد، ولی اینکه همه ادیان فعلی را حق بدانیم، غفلت از خصلت تاریخی ادیان است. آیا همه ادیان به یکباره ظهور کردند؟ مسیحیت در میان یهودیت پیدا شد؟ گلستان سر برآوردند؟ چه شد که مسیحیت در میان یهودیت پیدا شد؟ به نظر ما یکی از مشکلات پلورالیسم دینی همین است که وجهه تاریخی ادیان و محتوای تعالیم آنها را نادیده می‌گیرد. آیا تعالیم مسیحیت جهانی بود؟ پلورالیست می‌گوید تعالیم را کنار بگذارید، چیزی هست که همه ادیان دارند و شما را به سر مقصد نهایی می‌رسانند! محتوای ادیان برای پلورالیست هیچ اهمیتی ندارد. محتواها آفریده ذهن بشری است. اگر پیامبر اسلام با آن دقت و سنت خاصی نماز می‌خواندند و یا اعمال دیگری داشتند، از نظر پلورالیست هیچ اهمیتی ندارد. اهمیت در این است که خدا فقط خواسته است شما مواجعه‌ای با واقعیت برتر داشته باشید! اما لازم نیست به اعمال خاص دینی مقید باشید، به جای نماز خاص که در اسلام مطرح است، در هفته یک‌بار فقط به کلیسا می‌رفتید کافی بود و باز به هدف نهایی که نجات است می‌رسیدید! عرض کردم پلورالیسم حقیقت تاریخی ادیان را هم نادیده می‌گیرد. اگر واقعاً مسلمان و یهودی و مسیحی همه مسیر واحدی را به حق طی می‌کنند و اختلاف در حواشی است، چرا اینها (غیرمسلمانان) در اسلام اهل ذمه شمرده می‌شدند و پیامبر اسلام حقوق خاصی برای آنها معین کردند و محدودیتی در جامعه اسلامی برای آنها در نظر گرفتند؟ اگر واقعاً مسیحیت هم بشر را به هدف نهایی می‌رساند، پیامبر اسلام چه انگیزه‌ای داشتند که برای قیصر مسیحی روم قاصدی بفرستند و او را به اسلام دعوت کنند؟ قیصر روم که به مسیحیت وفادار بود. پلورالیستی فکر کردن نادیده گرفتن جنبه‌های تاریخی و اجتماعی ادیان و نوعی تخیلی درباره ادیان اندیشیدن است.<sup>۱۷</sup>

رهیافت پلورالیستی جان‌هیک با رهیافت امثال شلایرماخر و استیس تفاوت دارد. جان‌هیک می‌پذیرد که وجود تجربه بدون تفسیر محال است، اما برای تبیین پلورالیسم راهی دیگر می‌گزیند. ما به طور خلاصه چند نکته محوری در اندیشه هیک را توضیح می‌دهیم.<sup>۱۸</sup>

۱. تفاوت اصلی هیک و شلایرماخر در این است که شلایرماخر تجربه دینی را از مقوله احساسات و فارغ از دستگاه مفاهیم و اعتقادات دینی می‌داند، و مفاهیم و تعالیم دینی را تفاسیر آن تجربه فارغ و بدون تفسیر می‌داند. اما هیک همه تجارب را از مقوله تجربه معرفت‌شناختی - و نه از مقوله احساسات - می‌داند. این نکته را هم می‌پذیرد که وجود تجربه بدون تفسیر محال است. هیک به تمایزی تمسک می‌جوید که ویگنشتاین متأخر میان دیدن (seeing) و دیدن







آنچنان که گویی (seeing-as) قائل شده است.

با تشریح مفهوم دیدن آنچنان که گویی، هیک تمام تجارب را تجربه آنچنان که گویی (experiencing-as) می‌داند.<sup>۱۹</sup> تجارب دینی هم تجربه آنچنان که گویی است. این همان اصل معرفت‌شناختی است که تجربه بدون تفسیر محال است. عمل تجربه همراه با تفسیر است. فاعل تجربه با تفسیر تجربه می‌کند، نه اینکه نخست تجربه کند و بعد به تفسیر آن بپردازد. هم تجربه مؤمن تجربه آنچنان که گویی است و هم تجربه دنیا مدار و هم تجربه اومانیست. مؤمن جهان را به نحو دینی تجربه می‌کند و سکولاریست هم به نحو سکولار. هر دو چیز مبهمی را تجربه می‌کنند. جهان نوعی ابهام دارد. اما عمل تجربه مؤمن همراه با تفسیر دینی است. تجربه دنیا مدار هم از معبر تفسیر دینی است.

دیگر اگر هیچ‌یک از تفاسیر ما راهی به حقیقت متعالی ندارد و همه بیگانه از آن است، پس میان تفاسیر ما و تفاسیر ملحد از موضع غیرمطابق بودن با واقع چه فرقی است؟ تفاسیر او و تفاسیر ما، همه نادرست است. پس مفاهیمی را می‌توانیم به آن واقعیت متعالی نسبت دهیم و نسبت به آن کاملاً کور نیستیم.

آیا مولوی پلورالیست است؟

مسأله دیگری که در مباحث پلورالیسم رایج شده، اشعار مولانا است. استناد به سخنان مولانا در نوشته‌های هیک به چشم می‌خورد و به نظر ما این یکی از مواردی است که می‌توان گفت وجود تجربه بدون تفسیر محال است. هیک پلورالیست است و مولانا را هم از دیدگاه پلورالیسم می‌بیند. درباره مولوی به این سادگی نمی‌توان قضاوت کرد. مولوی اندیشه مواجی است که به سادگی در چنگ فهم در نمی‌آید. باید در فضای فکری و سنتی‌ای وارد شد که مولوی به آن تعلق خاطر دارد و زمینه تاریخی را که در آن قرار گرفته و منابع فکری‌ای را که از آن تغذیه می‌کند، باید خوب شناخت. بدون شناخت زمینه فکری مولوی چه‌بسا اشعار او همراه کننده باشد. لذا نمی‌توان چند بیته از سیاق فکری مولوی بیرون کشید و آنها را برجسته کرد و نتیجه بیگانه‌ای از این سیاق فکری از آن گرفت.

اگر هیک کتاب فی‌ما‌بینه مولوی را مروری می‌کرد، متوجه می‌شد چگونه او عقاید مسیحیان را به سخره می‌گیرد و بر آنها می‌تازد.<sup>۲۰</sup> آیا این همان مولوی است که شما می‌گویید پلورالیست بوده است؟ اگر مولوی اختلاف ادیان را تنها از دیدگاه منظر - به تفسیر شما - می‌داند، چرا این قدر نسبت به عقاید مسیحیان واکنش نشان می‌دهد؟ معلوم می‌شود مولوی در پی حقیقت دیگری است و باطن سخنان خاتم‌العرفاء را در جای دیگری باید جست.

قبل از اینکه به مبانی بپردازم که از لابه‌لای اشعار او استنتاج شده است، باید به نظر مولوی درباره گوهر دین اشاره کنم. باطن اشعار مولوی را در همین نظر باید جست. مولوی به سنت فکری عرفا تعلق دارد و مبانی عرفان را در اشعارش تعقیب می‌کند. مولوی از آثار غزالی سخت رنگ گرفته است و مبانی عرفان را با نتایج فکر غزالی تلفیق می‌کند. مولوی - و شاید بتوان گفت اکثر عرفا - گوهر دین را تجربه اتحاد عرفانی می‌داند. مولوی در کتاب فی‌ما‌بینه می‌گوید: «هر علمی که آن به تحصیل و کسب در دنیا حاصل شود آن علم ابدانست و آن علم که بعد از مرگ حاصل شود علم ادیانست، دانستن علم انا‌الحق علم ابدانست، انا‌الحق شدن علم ادیانست، نور چراغ و آتش را دیدن علم ابدانست، سوختن در آتش یا درنور چراغ علم ادیانست.»<sup>۲۱</sup>

مولوی گوهر دین را تجربه اتحاد عرفانی «انا‌الحق» - تأکید می‌کنم با قید الحق - شدن» می‌داند و تجربه اتحاد عرفانی به اصطلاح ائوه، نوعی رابطه من - من است. حالت حضور است نه غیبت، اما دویت و تکثری هم نیست. «انا‌الحق» را هم فرعون گفت و هم حلاج، اما

۲. اگر هر تجربه دینی، تجربه آنچنان که گویی است - یعنی تفاسیر در متن تجربه دخیل است - پس ما با تکثر در تجارب دینی روبه‌رو هستیم. هیک باکتر در این نکته موافق است. این تجارب متعلق دارد، یعنی به سوی چیزی نشانه رفته است. مؤمن و دیندار چیزی را تجربه می‌کند. مسلمان الله را تجربه می‌کند و یهودی یهوه را. چنان که در مطلع مقاله گفتیم، بدون داشتن نظریه‌ای در باب گوهر دین سخن گفتن از پلورالیسم بی‌معناست. در اندیشه هیک نظریه خاصی درباره گوهر دین نهفته است. هیک ادیان مختلف را جریانهای متفاوت تجربه دینی می‌داند که هر یک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز شده و هر یک خودآگاهی عقلی خود را درون فضای فرهنگی متفاوتی یافته است. گوهر دین، مواجهه و رویارویی انسان با واقعیت الهی در صورتهای مختلف تجربه دینی است. نظریات و آرای کلامی گوهر دین نیست؛ گوهر دین مواجهه انسانها با واقعیت متعالی است. انسانها این نظریات و آرای کلامی را برای مفهوم ساختن این رویارویی‌ها خلق کرده‌اند. تجارب دینی و نظریات و آرای کلامی از هم جدا نیست و مانند مثل تخم مرغ و مرغ مشکل است بگوییم کدام یک نخست پدید آمده است. اما این دو به‌طور مداوم در یک فرایند مشترک بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند.

۳. با توجه به نظر هیک، تجارب دینی ذاتاً متکثر است. پس چگونه می‌توان از این تجارب متنوع پلورالیسم دینی را نتیجه گرفت؟ حلقه اتصال میان تکثر تجارب دینی و پلورالیسم دینی، مدل معرفت‌شناختی کانت است. کانت میان نومن و فنومن تفاوت گذاشت. هیک هم حقیقت متعالی فی‌نفسه را از حقیقت متعالی آنچنان که در ادیان ظاهر می‌شود، جدا می‌کند. سر تفاوت ادیان هم همین است.

مدل معرفت‌شناختی کانت نمی‌تواند مشکل هیک را حل کند.<sup>۲۰</sup> مسأله دین و دینداری غیر از رسیدن به کنه واقعیت متعالی (یا خدا) است. فرض هیک درباره گوهر دین بدون دلیل است، چگونه می‌توان اثبات کرد گوهر ادیان همین تجارب تفسیر شده مطابق ادیان مختلف است و هدف نهایی ادیان را همین تجارب مختلف تأمین می‌کنند؟ به نظر می‌رسد این همان مطلبی است که در دل پلورالیسم نهفته است و لابه‌لای سخنان هیک فرض شده است.<sup>۲۱</sup> اگر این فرض را نپذیریم که گوهر ادیان همین تجارب است، ملازمه‌ای میان مقدمات معرفت‌شناختی هیک و پلورالیسم نخواهد بود.

آیا ما هیچ مفهوم روشنی از خدا نداریم و مانند کوران هستیم؟ اگر هیچ مفهومی را به حقیقت متعالی نمی‌توانیم نسبت دهیم، در این صورت اعتقادات ما از بی‌اعتقادی غیر قابل تمییز است. به عبارت

فرعون تجربه آن را نداشت و لذا دون شد، ولی حلاج تجربه آن را داشت و لذا رستگار شد.

گفت فرعون انالحق، گشت پست

گفت منصورى انالحق و برست

آن انا را لعنت الله در عقب

وین انا را رحمت الله ای محب<sup>۲۲</sup>

اگر گوهر دین تجربه اتحاد عرفانی باشد، نه تنها پلورالیسم دینی

نتیجه نمی‌شود، بلکه در درون دین اکثریت دینداران از جرگه خارج می‌شوند. مگر چقدر از انسانها به این نوع تجربه نائل شده‌اند؟ با توجه به اینکه مولوی و بسیاری از عرفا گوهر دین را تجربه اتحاد عرفانی می‌دانند، معلوم می‌شود چرا توحید را به قشر و قشرالقدر و لب و لب‌اللب تقسیم می‌کنند. عرفا هم نظام فکری خاصی دارند و دیگر اجزای دین را بر اساس نظریه‌شان درباره گوهر دین تنظیم می‌کنند. دلایل این مطلب هم در سخنان مولانا و هم در کلمات دیگران زیاد است و نمی‌خواهم به آنها بپردازم.

داستان فیل و کوران (یا به تعبیر مولوی فیل در خانه تاریک) به مبنای دیگر عرفا اشاره دارد و نسبت به مدعای پلورالیسم بیگانه است. عرفا و از جمله خود مولوی نظرهای خاصی در مباحث معرفت‌شناسی دارند. عرفا شناخت حسی و معرفت عقلی را نسبت به دریافت حقایق و شناخت خدا ناتوان می‌دانند، لذا خود مولوی از این داستان نتیجه‌گیری می‌کند:

چشم حس همچون کف دست است و پس

نیست کف را بر همه او دسترس<sup>۲۵</sup>

نظر مولوی اصلاً آنچه هیک می‌گوید نبوده است. در مقاله «صراط‌های مستقیم» در نتیجه‌گیری از این داستان تعمیم شتابزده‌ای<sup>۲۶</sup> وجود دارد: «دیدگاه حسی و تجربی، همچون نظر کردن در تاریکخانه به فیل است و قدرت احاطه بر همه مطلوب و معلوم را ندارد. نه تنها دیدگاه حسی، که دیدگاه عقلی محض هم چنین است و تا آدمی در قفس آدمیت است حکمش همین است...»<sup>۲۷</sup> عرفا و خود مولوی راهی به واقعیت اشیا قائل بودند که همان شهود و دید باطنی است. مولوی از این دید باطنی به چشم دریا تعبیر می‌کند و در ادامه همین داستان چنین می‌گوید:

چشم دریا دیگر است و کف دگر

کف بهل، وز دیده دریانگر<sup>۲۸</sup>

واقعیت را باید از چشم دریا نگریست، نه از راه حس و یا عقل. داستان شبان و موسی شاهد دیگری بر نظریه مولوی درباره گوهر دین است و نظر او به فراهم کردن مبنایی برای پلورالیسم نیست. گوهر دین که همان عشق عرفانی است در شبان هست. ستایش ما از پروردگار مانند نقشی در آینه و یا چون صدایی است که از نی می‌شنویم.<sup>۲۹</sup> اصل این نقش کسی است که در برابر آینه ایستاده است و اصل آن صدا نفس مرد تی‌زن است.

سخنان ناخوشایند چوپان هم اصلی دارد. اصل سخنان او عشق به خداست و آنچه ارزش دارد، همان عشق است.

موسیا آداب‌دانان دیگرند

سوخته جان و روانان دیگرند

عاشقان را هر نفس سوزیدنی است

بر ده ویران خراج و عشر نیست<sup>۳۰</sup>

ببینید مولوی چه نتیجه عرفانی از این داستان می‌گیرد.

هان و هان! گر حمدگویی گر سپاس

همچو نافر جام آن چوپان شناس

حمد تو نسبت بدان گر بهتر است

لیک آن نسبت به حق هم ابتر است

چندگویی، چون غطا برداشتنند

کین نبوده است آن که می‌پنداشتنند

این قبول دگر تو، از رحمت است



چون نماز مستحاضه، رخصت است  
با نماز او بیالودهست خون  
ذکر نو آلوده تشبیه و چون<sup>۳۱</sup>

ذکر ما الفاظی است آلوده تشبیه و چون. در ذکر باید توجه را از لفظ به جانب معنا بگردانید تا بدانید خدا از تمام صفات مادی و بشری پاک است. مولوی می‌خواهد به گوهر اصلی عبادت، یعنی همان عشق دست یابد. مولوی از تمثیلات و این داستان، سالک را قدم به قدم می‌کشاند به حقیقت عبادت که همان توجه به معبود و عشق‌ورزی نسبت به اوست.

در ظاهر «اختلاف در منظر» باطنی دیگر نهفته است.

از نظر گاه است این مغز وجود  
اختلاف مؤمن و گبر و جهود<sup>۳۲</sup>

مولوی خود راه‌حل اختلاف را نیز نشان می‌دهد:

صاحب سری، عزیز، صد زبان  
گر بُدی آنجا، بدادی صلحشان<sup>۳۳</sup>

در این داستان و نظایر آن که در مثنوی جاهای متعددی و با تعبیر گوناگونی تکرار شده است، غرض مولوی پلورالیسم نبوده است، بلکه لزوم مرشدی و راهنمایی برای سالک را می‌خواهد بیان کند تا حقیقت ادیان را که همان عشق‌ورزی و اتحاد عرفانی با حق است، برای پیروان ادیان نشان دهد. در دفتر اول نکته‌ای هست که روشن می‌کند مولوی پلورالیست نبوده و اختلاف دینها را دست بافت بشر می‌داند.

عاقبت دیدند هر گون ملتی

لاجرم گشتند اسیر ذلتی

عاقبت دیدن نباشد دست‌باف

ورنه کی بودی ز دین‌ها اختلاف<sup>۳۴</sup>

گوهر اصلی همه ادیان الهی یکی است و اگر اختلافی هست از دست بافتهای بشر و تحریفهای نابجا بوده است (ان‌الدین عندالله الاسلام). لذا مولوی باز نتیجه می‌گیرد که مرشدی برای سالک حق لازم است. به قرینه نظایر این بیان، روشن می‌شود که نظرگاهها همه معتبر نیستند، بلکه برخی دست‌بافت بشرند. اگر پیروی باشد حقیقت دین مؤمن و گبر و جهود را روشن، و غل و غش و ناخالصی را جدا می‌کند. بالاخره این مسأله که آیا مولوی پلورالیست است یا نه، شرح و تفصیل دیگری می‌طلبد. ولی این نکته روشن است که به‌سادگی نمی‌توان با انگشت گذاشتن روی چند بیت و آنها را از سیاق خاص و زمینه فکری مولوی بیرون کشیدن، چیزی را به مولوی نسبت داد.

نکته‌ای باید ذکر شود و آن اینکه ما مولوی را چه پلورالیست بدانیم و چه ندانیم، تأثیری در بحث ما ندارد. مسائل فکری و عقیدتی را نمی‌توان با چند بیت شعر حل کرد.<sup>۳۵</sup> عمده این است که ببینیم آیا مبانی خاصی که از این اشعار به‌دست آمده است، دلیلی بر پلورالیسم می‌تواند باشد یا نه؟ مبانی که در مقاله «صراط‌های مستقیم» بیان شده است، استحساناتی بیش نیست و مبانی برای پلورالیست فراهم نمی‌کند.

مبانی سومی که مطرح شده (با استفاده از اشعار دلیرانه و عافیت سوز مولانا) این است که جنگ میان موسی و فرعون را مولوی از یک نظر جنگ جدی می‌بیند و از نظر دیگر نوعی بازی زرگری (جنگ خر فروشان) و نعل وارونه‌زدن و لعب معکوس کردن برای سرگرم کردن ظاهرینان و در نهایت القای حیرانی و بازگذاردن مجال برای

رازدانان و باطن‌بینان تا بی‌اعتنا به نزاع و در عین قائم دیدن جهان غافلان به این نزاع، گنج مقصود را در ویرانه‌های مغفول بیابند... این نظر البته نزاع فزق و ادیان را جدی می‌گیرد، لکن معنا و غایت آن را بیرون از نزاع می‌داند، نه پیروزی یکی بر دیگری، و چنین می‌آموزد که از این تعدد و تفرق، درس دیگری باید گرفت و آن این است که هر جا در جهان تراحمی است، برای پوشاندن سری و گوهری است و خردمند رازدان آن است که فریفته نشود و در حالی که دیگران مشغول نزاعند، او دست به‌کار برداشتن گنج و گشودن سر و ربودن گوهر شود.<sup>۳۶</sup>

از این ظهور مطلق در مقید مولوی نتیجه عرفانی می‌گیرد و آن خود داستان دیگری است، ولی این ربطی به پلورالیسم ندارد. بلی در این نعل وارونه‌زدن القای حیرانی است، ولی گنج مقصودی هست که سالک باید به‌دنبال آن باشد. در هر نزاعی که سری نهفته است، گنج مقصودی هم هست. مولوی هدفی دیگر را در این اشعار و چند بیت بعدی تعقیب می‌کند. جنگها بر سر علایق مادی است و مرد حق گنج مقصود را که فناء فی‌الله است، باید فارغ از این جنگها بیابد. مردان حق که به فناء فی‌الله رسیده‌اند، خود از مردم خودبین و دنیاپرست بیزارند. موسی با اینکه فرعون را به خدا می‌خواند، در درونش فرعون را با چوب رد می‌کرد و پس می‌زد.

تو مگو که من گریزانم ز نیست

بل که او از تو گریزان است بیست

ظاهراً می‌خواندت او سوی خود

و ز درون می‌راندت با چوب رد

نعل‌های بازگفته است ای سلیم

فترت فرعون می‌دان ز کلیم<sup>۳۷</sup>

حقیقت این است که فترت و بی‌زاری از جانب موسی است، اما جلوه ظاهری آن مانند کار دزدان است که نعل اسب را معکوس می‌زدند تا تعقیب‌کنندگان را به اشتباه بیندازند. پس این نزاع و جنگها، نزاعهای مادی است و ربطی به دعاوی متعارض ادیان ندارد. سالک باید فارغ از نزاعهای این جهانی به دنبال گنج مقصود باشد. جان کلام این است که تشبیه دعاوی متعارض ادیان به این نزاع مع‌الفارق است. هر جا در جهان تراحمی هست، سری نهفته است، ولی نمی‌توان نتیجه گرفت هر جا نزاعی هست همه اطراف نزاع را باید کنار زد و گنج را جای دیگر جست. چه پلورالیست و چه انحصارگرا گنج مقصود را در ادیان می‌بینند، ولی پلورالیست می‌گوید به هر کدام تمسک کنی، به گنج مقصود خواهی رسید. اما انحصارگرا می‌گوید از میان این همه راه، فقط یکی به گنج مقصود می‌رسد. در این نزاع نمی‌توان فارغ از نزاع به دنبال گنج گشت.

مبانی چهارم غرقه در غرقه‌شدن حقیقت است.<sup>۳۸</sup> تراکم حقایق و در هم رفتنشان و حیرانی در مقام گزینش از میان این حقایق، ربطی به مسأله تنوع ادیان و راه‌حل پلورالیسم ندارد. اگر شما به‌جای اینکه جهان را واجد یک خط راست و صدها خط کج و شکسته ببینید، آن را مجموعه‌ای از خطوط راست، و یا به تعبیر دیگر مجموعه‌ای از حقایق می‌بینید، پس پلورالیسم را در خود مقدمات به‌عنوان پیش‌فرض مسلم انگاشته‌اید. انحصارگرا می‌گوید یک خط مستقیم است و پلورالیست می‌گوید مجموعه‌ای از خطوط راست است. چگونه اثبات می‌کنید در جهان مجموعه‌ای از خطوط راست است نه یک خط راست؟ این همان محل نزاع است که شما مسلم انگاشته‌اید.



اینکه قرآن پیامبران را بر صراطی مستقیم (صراط مستقیم) می‌داند به این معنا نیست که همه ادیان فعلی موجود، خطوطی راست را به سوی هدف نهایی ترسیم می‌کنند.<sup>۳۹</sup> همه پیامبران بر صراط مستقیم بوده‌اند، ولی دین حقیقی نزد خدا همان اسلام است (ان‌الدین عندالله الاسلام) و همه ادیان بر این مسیر بوده‌اند. اما نمی‌توان از اینکه همه پیامبران بر خطی مستقیم بوده‌اند نتیجه گرفت که همه ادیان در واقع خطوطی مستقیم است. باید به حقیقت تاریخی ادیان هم توجه کرد. آیا گوهر اصلی مسیحیت و یهودیت، آموزه‌ها و تعالیم پیامبرانی چون حضرت عیسی ع و حضرت موسی ع همچنان بدون کم‌وکاستی باقی مانده است؟ اگر این آموزه‌ها و تعالیم در طول تاریخ در حالت ابهام فرو رفتند، آیا پیامبران فقط می‌خواستند اظهار وجودی بکنند و بس؟ فقط می‌خواستند مردمی به راه بیفتند و در این صف‌بندی‌های گوناگون نام‌نویسی کنند!

علاوه بر این، مسأله غرقه‌در غرقه بودن حقیقت اصلاً به تنوع ادیان ربطی ندارد. مقام دینداری غیر از وفاداری به هندسه معرفت است. ساختار واقعیت ساده نیست. واقعیت لایه‌های زیرین دارد و همه حقایق هم به آسانی و سادگی گشودنی نیست. دینداری معرفت داشتن و رسیدن به ساختار واقعیت نیست. گوهر دین معرفت به ساختار حقایق و وفادار بودن به ساختار واقعیت نیست. دین نسخه‌ای است که خداوند در اختیار بشر قرار داده تا مطابق آن به هدف نهایی دست یابد. دین نه رسیدن به معرفت نظری نسبت به حقایق عالم است و نه معرفت داشتن کامل نسبت به کنه ذات خداوند. دینداری وفاداری به هندسه نجات و رستگاری است. وفاداری به هندسه رستگاری رسیدن به حقایق عالم نیست.<sup>۴۰</sup>

مبنای پنجم این است که در طریق طلب، طالبان صادق را به هر نامی و تحت هر لوایی و در تعلق و تمسک به هر مسلکی و مذهبی، دورادور دستگیری می‌کنند و به مقصد می‌رسانند.<sup>۴۱</sup> مسأله پیرگزینی هم مبنایی برای پلورالیسم نمی‌تواند باشد. پیرگزینی توصیه‌ای است که همه عرفا دارند.

طی این مرحله بی‌همری خضر مکن  
ظلمات است بترس از خضر گمراهی

چرا عرفا پیرگزینی را سفارش می‌کردند؟ وجود پیران طریقت و مرشدان حقیقی ضرورت دارد و تشخیص راه از چاه از عهده هر کس بر نمی‌آید. پیرانی باید باشند که به طالب و سالک راه حقیقت نشان دهند که کدام طریق را بپیماید. علاوه بر این، واردات قلبی، یعنی تجارب سالک و تفاسیرش را کنترل کنند. پس ضرورت وجود اساتید روحی نه برای این بوده است که هر مردمی را از هر مسلک و مذهبی به سرمنزل نجات برسانند؛ وجود اساتید و مرشدان حقیقی از این جهت ضرورت دارد که سالک راه حقیقت، هر تفسیری را بر تجربه خود تکمیل نکند. با توسل به پیر خود صحیح را از عقیم و مکر شیطان را که دام‌های گسترده‌ای بر طریق او افکنده است، به‌خوبی بشناسد. حضور مرشد در همه مراحل برای سالک مفید است و رسیدن به هدف را برای او آسانتر می‌کند. مرشد همان محک تجربه است که سالک باید تجارب خود را با آن بسنجد.

مبنای ششم تمسک به اسم هادی است. بدین‌سان اگر پلورالیسم را نپذیریم، اسم هادی و هدایت خدا متجلی نخواهد شد و کید شیطان قوی و میدان رحمت واسعه تنگ می‌شود. باید پرسید مقصود از هدایت چیست؟ آیا مراد از هدایت خدا این است که خدا اراده

طریق کرده است، یعنی راه راست به‌سوی هدف نهایی را برای بشر نشان داده است؟ و یا نه، مراد از هدایت خدا این است که خدا ایصال به مطلوب می‌کند، یعنی دست بشر را می‌گیرد و خود او را به سرمنزل نهایی می‌رساند؟ ایصال به مطلوب نهایی با ارائه طریق تفاوت دارد. اگر هدایت را به‌معنای ایصال به مطلوب نهایی می‌گیرید ملتزم شده‌اید که هدایت الهی به این است که بالاخره به هر نحوی و از هر راهی که شده، انسان را به هدف نهایی خواهد رساند. خدا دست بشر را می‌گیرد و گام‌به‌گام او را به‌سوی هدف می‌کشاند. اگر هدایت به این معناست، دیگر ممکن نیست احدی از انسانها به هدف نهایی نرسیده باشد. نتیجه این هدایت حتماً رسیدن به هدف نهایی است. اگر این هدایت محقق شده است و انحصارگرا باشیم، باید به شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبران الهی اعتراف کنیم. اما این تصویر از هدایت الهی نادرست است. اگر جهان صحنه امتحان و اختیار بشر است، هدایت به این معنا نیست. هدایت به‌معنای ارائه طریق، منافاتی با انحصارگرایی ندارد. زیرا هدایت به این معناست که خدا راه مستقیم به‌سوی هدف نهایی را به بشر نشان داده است. هدایت چیزی بیش از این نیست که خدا طریق را به انسان نشان داده است. اگر کل من‌الارض کافر شوند، باز هم هدایت الهی به این معنا محقق شده است. ضلالتی که مقابل این هدایت است، به‌معنای عدم ارائه طریق است. هم انحصارگرا و هم پلورالیست منکر ضلالت به این معنا هستند.

از سخنانی که در خود مقاله «صراط‌های مستقیم» آمده است و هم از پاسخی که دکتر سروش به ابهامات این مقاله داده است، روشن می‌شود که ایشان تصویر صحیحی از مسأله هدایت الهی ترسیم نکرده‌اند. در «پاسخ ابهامات» چنین آمده است: «آنکه جدا به‌دنبال هدایت مردم است و دست کم چون مادری مشفق بر فرزنداناش شفقت می‌ورزد، نمی‌تواند بنشیند و تماشا کند که متاع هدایتش را به زور و تزویر می‌ربایند و محتاجان و مشتاقان هدایت را تهی دست و تشنه‌لب می‌گذارند و سعادت ابدی را از آنان می‌ستانند و طرح و نقشه او را ناکام می‌گذارند و باز هم دست اصلاحی از آستین قدرت به‌در نیارزد و به‌کمک مظلومان و محرومان نشتابد؛ به‌سعادت ابدی بیندیشد و آن را کالایی کم‌بها نگیرد. خدای رحیم چگونه می‌تواند ببیند اکثر مخلوقاتش از این نعمت فاخر که اعظم نعم اوست، به راهزنی راهزنان محروم می‌مانند و چاره‌ای نیندیشد و راه را بر آنان ببندد».<sup>۴۲</sup>

اگر جایی برای اختیار بشر در این صحنه امتحان وجود دارد، هدایت الهی بیش از این اقتضا نمی‌کند که راه سعادت را به انسان نشان دهد. اگر قرار است خود خدای رحیم راه را بر راهزنان ببندد دیگر چه محلی برای اختیار بشر وجود دارد؟ آیا منکر هستید که این همه انبیا و اولیای الهی را سر بریدند و کشتند و یا به اسارت بردند؟ پس خدایی که چون مادری مشفق بر فرزندان است، چگونه بر این غلبه حزب شیطان نگرست و مانع کار آنها نشد؟ آیا این مسأله با رحمت واسعه و هدایت الهی توافقی نداشت؟

پیش‌کشیدن مسأله هدایت الهی به این صورت با مبنای دیگری منافات دارد که دکتر سروش در جای دیگری به آن اشاره کرده‌اند. ایشان تجربه عارفان را گوهر دینداری می‌دانند و دین فقهی را به‌عنوان پوسته‌ای بر این فعالیت آن گوهر قلمداد می‌کنند.<sup>۴۳</sup> اگر ما همه عرفای ادیان مختلف را جمع کنیم، مگر چقدر خواهند بود؟ از



هر دینی قشر کثیر دینداران خارج خواهند شد آیا این با رحمت  
واسعه الهی و هدایت عاشق منافات ندارد؟ اگر شما تجربه عرفانی را  
گوهر دین بدانید، حتی به اندازه پیروان یکی از ادیان هم دیندار  
ندارید، چه رسد به اینکه برای پیروان همه ادیان بهره‌ای از نجات  
قائل شوید. اگر مشکل پلورالیسم دلسوزی برای همه است، نمی‌توانید  
گوهر دین را تجربه عرفانی بدانید.

دو نکته دیگر را لازم می‌دانم ذیل مبنای ششم توضیح دهم. نکته  
اول اشاره به نوع خاصی مغالطه است که در روح «صراط‌های  
مستقیم» دیده است، ولی در مبنای ششم هم از آن زیاد استفاده شده  
است. مؤلف به جای اینکه از بار معنایی واژه‌ها استفاده کنند و  
استدلال را بر معانی مبتنی سازند، تمام سعی و کوشش خود را به این  
امر مصروف داشته‌اند که از بار ارزشی واژه‌ها استفاده کنند. بار  
ارزشی واژه‌ها ممکن است تحریک عواطف و خوانندگان را از نظر  
روانی متقاعد کند، ولی دلیلی منطقی فراهم نمی‌آورد. لذا بار ارزشی  
واژه‌ها رهن حقیقت‌جویان می‌شود. <sup>۲۲</sup> آیا با صرف بار ارزشی  
واژه‌هایی مانند هدایت، پلورالیسم، ضعف کید شیطان، بسط دست  
نوازش دستان نوازشگر خداوند بر سر عالمیان و... می‌توان مسأله‌ای  
به این دقت را حل کرد؟ چرا این همه ابهام در «صراط‌های مستقیم»  
وجود دارد؟ سر ابهامات همین اصل کلی است. به جای اینکه بر بار  
معنایی واژه‌ها تکیه شود و استدلالها به‌طور دقیق تفتیح شود، بار  
ارزشی واژه‌ها، بار معنایی آنها را غرق کرده است. حتی در پاسخ  
ابهامات هم این اصل غلبه دارد و لذا پاسخ هم ابهامی از اصل را  
رفع نمی‌کند. مادامی که از این روش استفاده می‌شود هر پاسخ  
دیگری هم به جای اینکه مشکلی حل کند، ابهامات جدیدی می‌افزاید  
و این سلسله در جایی به پایان نمی‌رسد.

نکته دیگر مطلبی است که در ادامه این مبنا آمده است: «سخن  
این نیست که پیروان طریق و مذاهب مختلف، بی‌جهت دست از عمل  
و ادب و عقیده خویش بردارند و همه هم‌گون شوند. سخن این است  
که در کثرت و اختلاف آداب و عقاید از چشم دیگری نظر کنند و  
گوهر دینداری را در آموزه‌های کلامی - فقهی صرف، منحصراً ندانند  
و چنین نهندارند که هر کس چند ماده اعتقادی خاص در ذهن دارد  
(شیمه، سنی، پروتستان، کاتولیک...) مهتدی و ناجی است و بقیه  
ضال و هالکنند. عمل را و طلب را و درمندی را نیز مدنظر  
دارند.» <sup>۲۳</sup> علاوه بر مغالطه واژه‌های گرانبار در این سخن مغالطه  
دیگری نیز وجود دارد. دکتر سروش تساهل و سستی در عقاید و  
اعمال را که لازمه پلورالیسم است، حاشا می‌کنند. شما اگر  
پلورالیست هستید، گوهر دینداری را نمی‌توانید به اعمال بدانید. اصلاً  
پلورالیسم به همین است که شما اعمال خاص را در حاشیه دین  
بدانید. دیگر چه انگیزه‌ای دارید که عمل و طلب درمندی را مدنظر  
قرار دهید؟ اگر همه ادیان به هدف نهایی منتهی می‌شود، چه به آداب  
و اعمال اسلامی مقید شوید و چه به آداب و اعمال مسیحی، فرقی  
نمی‌کند، فقط کافی است گوهر مشترک میان تمام ادیان را داشته  
باشید. هدایت خدا هم آنقدر وسیع است که همه را می‌گیرد! لذا با  
آب و تاب دادن واژه‌ها نمی‌توانید از این تساهلی که لازمه پلورالیسم  
است شانه خالی کنید.

در «پاسخ ابهامات»، دکتر سروش به مغالطه دیگری متوسل  
شده‌اند. با توسل به ذوحیدین جعلی <sup>۲۴</sup> خواسته‌اند پلورالیسم را اثبات  
کنند: «تعدد ادیان و فرق و مدارس فکری یا علت دارد یا دلیل و از

این دو بیرون نیست (و حق این است که تنوع آرا نزد خواص مدلل  
و نزد عوام معلل) اگر دلیل داشته باشید به پلورالیسم معقول و مدلل  
رسیده‌اید که به حکم عقل باید بدان گردن نهیم. و اگر دلیل نداشته  
باشید (یا دلیل باطل داشته باشید که آن هم به واقع دلیل نیست و  
علت است) در آن صورت آیا نباید بیندیشیم که این پلورالیسم معلول،  
همچون دیگر شئون بشری (رنگ چهره، نژاد، زبان و...) خدا داد و  
خدا خواسته است و تا عللش باقی است، خودش هم باقی است...  
و لذا آن را باید به رسمیت بشناسیم.» <sup>۲۷</sup>

اولاً دکتر سروش با متهم کردن کسی که قائل به معلل بودن تنوع  
است به عوام بودن نوعی پیش‌دستی کرده‌اند و خواسته‌اند راه را بر  
پذیرش تعلیل ببندند و این خود مغالطه‌ای دیگر است. <sup>۲۸</sup> ثانیاً این  
ذوحیدین جعلی است؛ از معلل بودن تنوع، به رسمیت شناختن آن را  
نمی‌توانیم نتیجه بگیریم. انحصارگرا می‌پذیرد که این تنوع علت دارد  
(نه دلیل) ولی هر چند این تنوع علت دارد، آیا همه تنوعات عالم  
حق است و صحیح؟ البته عوامل و علل را باید از تاریخ جست و به  
اسرار آن پی‌برد، ولی تنوع ادیان مانند تنوع نژاد بشر و امثال آن  
نیست. تنوع زبان و نژاد را باید به رسمیت شناخت، اما صرف علت  
داشتن موجب نمی‌شود هر تنوعی را به رسمیت بشناسیم.

مبنای هفتم ناخالصی امور عالم است. در توضیح چنین  
فرموده‌اند: «سخن در اصل ادیان الهی نیست که عین حقتند. سخن در  
فهم آدمیان و مذاهب مختلفه دینی است که همیشه مخلوطی از حق و  
باطلند.» <sup>۲۹</sup> در این مبنا هم تعمیم شتابزده‌ای وجود دارد. اگر همه  
امور در عالم ناخالص است، نژاد خالص و زبان خالص نداریم و  
همه عالمان علوم طبیعت اعتراف می‌کنند که هیچ عرصه‌ای از  
عرصه‌های طبیعت هم خالص نیست، ولی این ربطی به مسأله تنوع  
ادیان ندارد. گیریم که همه امور عالم ناخالص باشد، ولی چه دلیلی  
دارید که همه ادیان حق است و هیچ کدام خالص نیست. تشبیه ادیان  
به امور طبیعی عالم مع الفارق است. در دین باید خالص وجود  
داشته باشد و الا هدایت خدا تام نیست. ارائه طریق به این است که  
راه راست را خداوند به‌طور دقیق به انسان نشان دهد. مخلوط بودن  
فهم‌ها از ادیان باطل، دلیلی برای پلورالیسم نمی‌شود. اگر همه  
فهم‌ها مخلوطی از حق و باطل است، این چه دلیلی است که همه  
راهها معتبر است؟ این فرض هیچ ضرری برای انحصارگرا ندارد.  
راه مستقیم در واقع یکی است، ولی فهم همه انسانها مشوب به باطل  
است.

سخن امیرالمؤمنین هم این نیست که حق خالص نداریم. بلکه  
سخن حضرت این است که فریبکاران برای اینکه باطل را موجه و  
خوش‌ظاهر نمایند، مقداری حق را هم می‌آمیزند و لذا یافتن حق را  
برای طالبان حق دشوار می‌کنند. آیات حق می‌خوانند و به روایات  
استناد می‌کنند، اما باطلی در نهان دارند که می‌خواهند به خورد مردم  
بدهند. لو ان الحق خلص من لبس الباطل انقطعت عنه السنن  
المعاندین. اگر این حق از سیاق باطل آن بیرون آید، دیگر فریبکاران  
ره به جایی نمی‌برند.

در ادامه این مبنا، دکتر سروش برای اینکه ادعای پلورالیسم را  
موجه و هضم کثرت را مطبوعتر کنند، به سلسله‌ای از حقایق تاریخی  
اشاره کرده‌اند، مانند از بین رفتن برخی روایات، مخرومیت شیعیان  
در استفاده کردن از محضر ائمه و غیره. این امور هیچ‌گاه به نفع  
پلورالیسم نیست. اگر ادعای شما این است که باب رسیدن به واقع

مفسد شده است و ما هیچ راهی برای پی بردن به حقایق دینی نداریم، خود این نیاز به اثبات دارد و بلکه چنانکه در علم اصول مطرح شده است، نظری باطل است. بلی دست تحریف بشر در ادیان دراز بوده است و انحصارگرا این واقعیت را علت تنوع ادیان می‌داند. اما باز می‌پذیرد که از این همه متاعها، متاع آخرتی هست و ما به حد کافی راهی برای دست یافتن به این متاع داریم. گرچه جعلهای بسیاری در روایات صورت گرفته است و هر چند بر در [کلاس] امام صادق ع تخته زدند و... ولی بخش مهم و قابل توجهی را ائمه خود به اصحاب تعلیم دادند که امروز در دست ما هست که به برکت تحقیقات علمای دین می‌توانیم صحیح را از سقیم جدا کنیم. لازمه هدایت الهی هم همین است که بالاخره قدر لازم علی‌رغم همه مخالفتها در اختیار بشر باشد.

گویا مشکلی که دکتر سروش برای فرار از انحصارگرایی می‌بیند، هضم کثرت است. کثرت همچون لقمه‌ای در گلو گیر کرده است که با پذیرش پلورالیسم هضم آن، مطبوعتر و آسانتر می‌شود و راه را به سوی انسانیت باز می‌کند.<sup>۵۰</sup> در انتهای این مینا می‌گویند: «داعیه‌داران و لاف‌زنان و خودپسندان و پندار پروران که دماغی سرشار از نخوتی ستبر دارند، قدرت و لیاقت هم‌ردیف نشستن با دیگران را ندارند و در تنهایی عجب‌آلود خود مرارت محرومیت از محبت را تجربه می‌کنند.»<sup>۵۱</sup>

چنین ناسازگفتن مسموم کردن زمینه فکری است. در مسائل فکری باید فارغ از ناسازگفتن و ارزشگذاری اخلاقی به داوری پرداخت. چنانکه قبلاً گفتیم چنین کاری راه را بر جویندگان حقیقت می‌بندد و آب زلال حقیقت را مسموم می‌کند. بهتر است این نوع مغالطه‌ها را کنار بگذارید و استدلال منطقی خود را مطرح کنید. مگر انحصارگرا و پلورالیست مشکلی اخلاقی دارند؟ مشکل بسیار خطیر و پر اهمیت است. لذا جا دارد تمام دلایل هر دو طرف بررسی شود و برد این دلایل ملاحظه شود.

مینای هشتم خویشاوندی همه حقایق است. هیچ حقی با هیچ حق دیگر بی‌مهر و ناسازگار نیست. همه حقیقتها، ساکن یک ایوان و ستارگان یک کهکشاند.<sup>۵۲</sup> اگر شما قائل به حقایق هستید و نه حقیقت، پس از همان اول پلورالیسم را مسلم انگاشته‌اید. انحصارگرا می‌گوید حقیقت داریم، نه حقایق؛ پس این مینا متضمن مصادره به مطلوب است. از توضیحی که دکتر سروش ذیل این مینا داده‌اند، چنین روشن می‌شود که این مینا همان مطالبی است که قبلاً تکرار شده است: «لذا وظیفه ترک ناشدنی هر محقق حق طلب، حل کردن مستمر جدول حقایق و موزون کردن دائمی هندسه معرفت است...»<sup>۵۳</sup> چنانکه بارها گفتیم، دینداری موزون کردن دائمی هندسه معرفت نیست؛ دینداری حل جدول نجات است، نه یافتن حقایق نظری نسبت به حقایق عالم. کار دیندار بنا کردن ساختمان معرفت نیست، بلکه کار او صرفاً بنای هدف نهایی دین است. معرفت نظری داشتن به حقایق، یک چیز است و دینداری چیزی دیگری است.<sup>۵۴</sup>

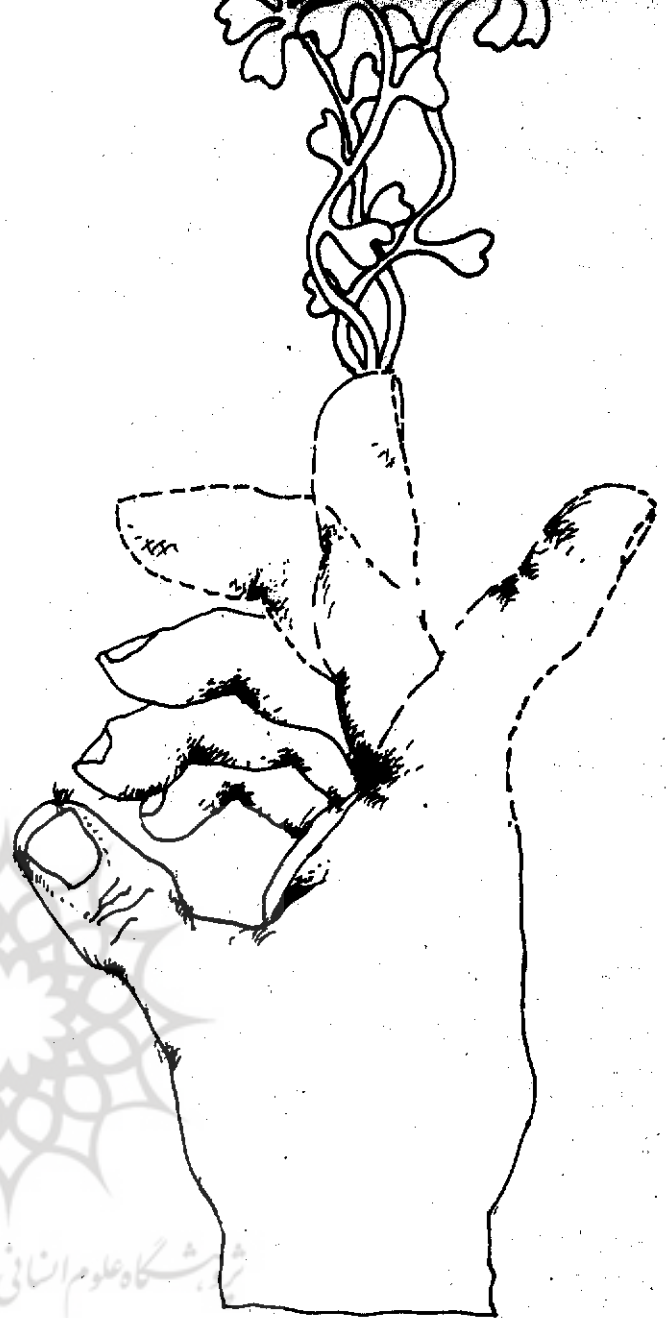
مینای نهم ناسازگاری ارزشها و آداب و فضایل است. هیچ برهانی بر اینکه فی‌المثل عدل و آزادی کاملاً قابل جمع است، قائم نشده است و بل همه تجارب بشری بر معارضت آنها گواهی می‌دهد و لذا افراد و جوامع بشری در نهایت به تخیر می‌رسند.<sup>۵۵</sup> در «پاسخ ابهامات»، دکتر سروش اقرار می‌کند که تجربه بشری تاکنون خبر از

کثرت ارزشها و تفاسیر و آشتی‌نکردنشان داده است و این نوعی استقراء است.<sup>۵۶</sup> سؤالی مطرح می‌شود و آن اینکه از تحویل‌ناپذیر بودن کثرات ارزشی به وحدت، چگونه پلورالیسم دینی را نتیجه می‌گیرید؟ آیا هر جای عالم کثرت تحویل‌ناپذیری یافتید، آنهم با دلیل استقراء، باید دلیل بر پلورالیسم دینی بگیرید؟ مگر ادعای انحصارگرا این است که گوهر دینداری جمع همه فضایل و ارزشهاست؟ دینداری یک‌چیز است و انسان کامل شدن به اصطلاح صوفیه چیز دیگر. گوهر دین از نظر انحصارگرا جمع فضایل و ارزشها نیست، تا بگویید نمی‌توانید همه ارزشها را یک جا جمع کنید. تا به حال تجربه بشری خبر از ناسازگاری ارزشها داده است. اگر تنها یک انسان کامل می‌توان داشت، پس معلوم می‌شود گوهر دین جمع همه ارزشها نیست. تکلیف بر حسب طاقت است (لا یكلف نفساً الاوسعها). آنچه در حدود وسع انسان قرار دارد، میناست، نه همه ارزشهای عالم. چنانکه از اول مقاله گوشزد کرده‌ایم، در مقاله «صراط‌های مستقیم» تصویر روشن و درستی از گوهر دین و دینداری وجود ندارد. شما اول باید گوهر دین را مشخص کنید و بعد ببینید آیا قابل جمع نبودن ارزشها ربطی به این گوهر دارد یا نه. علاوه بر این، به‌طور مسلم برخی ارزشها قابل جمع است. سخن بر سر همین ارزشهای قابل جمع است. آیا این ارزشهای قابل جمع تنها از طریق یک دین متجلی می‌شود یا از طریق همه ادیان؟ بنابراین از تکثر ارزشها نمی‌توان تکثر ادیان را نتیجه گرفت.

اگر در گوهر دینداری جمع ارزشها لحاظ شود، تفاوت آن با مسأله انسان کامل صوفیه روشن است. آنچه در دینداری ملحوظ است، حد نصاب ارزشهای قابل جمع است. اما در تحقق انسان کامل همه ارزشهای قابل جمع مطرح است. دلیل این مطالب همچنانکه گفتیم، روشن است در تکلیف وسع و دامنه قدرت انسان در نظر گرفته شده است.

مینای دهم عبارت است از اینکه بیشتر دینداران، دینداری‌شان علت دارد نه دلیل.<sup>۵۷</sup> حکم متوسطان همان است که بیشتر اسیر زنجیر علتند تا دلیل و جهان را متوسطان پر کرده‌اند... و چنین متوسطان و مجبوران و مقلدان (که ما باشیم) چه جای آن دارد که به یکدیگر فخر فروشیم و بر یکدیگر لعن بفرستیم؟ اسیر را چه جای امیری؟<sup>۵۸</sup> این مینا هم ربطی به پلورالیسم ندارد. نزاع پلورالیست و انحصارگرا در این است که آیا هدف نهایی را تنها دین خاصی تأمین می‌کند یا نه، همه ادیان در رساندن به آن سهیمند. انحصارگرا نمی‌گوید باید حتماً از طریق دلیل به این دین حق رسیده باشید و اگر دین شما از روی علت باشد نه دلیل، دیگر دین شما را به آن هدف نخواهد رساند. به صراط مستقیم چه با دلیل رسیده باشید، چه صرفاً از روی علت قدم به آن نهاده باشید، نصیبی از سعادت دارید. اگر در گوهر دین وصول از طریق دلیل لحاظ شده باشد، می‌توانید بگویید دینداری بسیاری علت دارد، نه دلیل. اما چنین قیدی نادرست است، گوهر دین تأثیر خود را دارد، چه از روی علت حاصل شده است و چه از راه دلیل. البته میان این دو تفاوت از نظر مقام هست. به عنوان تنظیر دینداری ابوذری با دینداری سلمان تفاوت دارد، ولی گوهر دینداری در هر دو تحقق یافته است.

دکتر سروش باز با پیش‌کشیدن مسأله‌ای اخلاقی زمینه بحث را گل‌آلود کرده‌اند و دوباره به مغالطه مسموم کردن چاه مبتلا شده‌اند. خوانندگان را سفارش می‌کنند که فروتن و متواضع باشند چون همه



است. و لذا باید قوت و ضعف آنها نیز بررسی شود.

۲. مبانی مختلفی که برای پلورالیسم آمده است - و البته برخی تکثیر بی جهت بوده است - به طور دقیق تشریح نشده است. اگر تمام مقدمات لازم به طور دقیق تحلیل و تشریح می‌شود، و ارتباط مبانی با پلورالیسم به طور روشن بیان می‌شود، این همه ابهامات برای خوانندگان هم وجود نداشت. ابهام زیننده‌ترین لباسی است که بر تن این مقاله پرازنده است. اصل که بیان دقیق مقدمات است، فدای فرع یعنی مطالب حاشیه‌ای شده است.

۳. متأسفانه از واژه‌های گرانبار و نیز ارزشگذاری فراوان استفاده شده است. غافل از اینکه تمسک به واژه‌های گرانبار و ارزش - داورها اگر هم علتی برای پذیرش پلورالیسم فراهم کنند، دلیلی برای آن نیست؛ با این‌گونه امور نباید آب زلال حقیقت را گل آلود کرد و داوری را بر خوانندگان مشکل کرد.

#### یادداشتها

\* این مقاله نقدی است بر مقاله «صراط‌های مستقیم» نوشته دکتر عبدالکریم سروش، مندرج در کیان شماره ۳۶. البته ما فقط به خطوط کلی این مقاله نظر کرده و از پرداختن به جزئیات خودداری کرده‌ایم.

۱. مجله کیان، شماره ۳۶، ص ۲. مبانی نخست مبانی خود نویسنده مقاله مذکور است و چنان‌که خوانندگان محترم می‌دانند هنوز به کرسی ننشسته و استحکام نیافته است، ولی ما این مبنا را صحیح فرض می‌کنیم و بحث را بر این فرض می‌نهیم.

۲. همان، ص ۴.

۳. یعنی گوهر دین فهم‌های متنوع به‌اضافه اعمال دینی باشد و یا نه؛ گوهر دین تنها اعمال دینی باشد.

۴. چنان‌که از توضیحاتی که دادیم روشن شد، ما پلورالیسم دینی را نتیجه منطقی قبض و بسط نمی‌دانیم و به نظر ما نوعی مغالطه قیاس مضمر نامقبول (unaccepted enthymemes) در این استدلال وجود دارد. برای روشن شدن این مغالطه و مغالطه‌های بعدی به کتاب زیر رجوع کنید:

Madsen Pirie, *The Book of the fallacy*, 1985, Routledge & Kegan Paul.

۵. در این‌باره رجوع کنید به: ویلیام هوردن، راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه طاطبوس میکانیلیان.

۶. البته نکته‌ای هم باید بیفزاییم. پلورالیسم درون دینی زمانی نتیجه می‌شود که متن و یا متون واحدی میان فرقه‌ها مطرح باشد. اگر نزاع شیعه و سنی، فلسفی و فقهی دینی و الهی‌ان فقط در رابطه با متن واحد - یعنی قرآن - بود می‌توانستیم بگوییم همه فهم‌ها صحیح است، ولی قرآن بخشی از متون دینی است که مشترک است. شیعه به فهم اصول کافی تمسک می‌جوید و سنی به فهم صحیح بخاری و مسلم... پس در این موارد هم نمی‌توان پلورالیسم درون دینی را نتیجه گرفت.

۷. به نظر شلایرماخر گوهر دین احساس وابستگی مطلق است.

۸. البته تجربه‌گرایان دینی در اینکه گوهر دین چه نوع تجربه‌ای است، توافق ندارند. به عنوان مثال، اتو گوهر دین را تجارب مبنوی می‌داند، اما به نظر استیسن گوهر دین تجارب عرفانی است.

۹. البته تجربه‌گرایی دینی متکی به نظریه‌های دیگری نیز هست که اینجا به آنها نپرداخته‌ایم، ولی در کتاب هیجده دینی آنها را بررسی کرده‌ایم.

۱۰. راهنمای الهیات پروتستان، ص ۴۱.

۱۱. به نظر ما یکی از نقاط ضعف مقاله «صراط‌های مستقیم» همین است که هر چند سخنی از استیسن و جان هیک و مولوی به میان آمده است، ولی نویسنده مقاله تفاوت نظر آنها را به حساب نیاورده‌اند و همه را یک کاسه حساب کرده‌اند. تفاوت نظر آنها در پلورالیسم هم تأثیر می‌گذارد.

۱۲. در فلسفه علم مخالفین با استقراری سطحی و ابطال‌گرایی به این اصل تمسک می‌جویند. این اصل بنیان پوزیتیویسم منطقی را نیز به هم زد.

اسیر علتند. مگر پلورالیست و انحصارگرا مشکل اخلاقی دارند؟ آیا انحصارگرا متکبر است و پلورالیست فروتن و همدرد؟ مسائل اعتقادی و علمی را نباید با توسل به ارزشهای اخلاقی حل کرد. نزاع انحصارگرا و پلورالیست بر سر مسأله‌ای بسیار پراهمیت است. سخن بر سر ترسیم هندسه نجات است که بسی مشکلتر از تکمیل جدول معرفت و ترسیم هندسه معرفت است. بحث بر سر شقاوت و سعادت ابدی است. پس اگر انحصارگرا حساسیتی در این بحث به خرج می‌دهد، ناشی از اهمیت مسأله است و بلکه باید بیشتر از این هم دقت به خرج داد.

در پایان لازم می‌دانم به چند اشکال کلی مقاله «صراط‌های مستقیم» و مقاله «پاسخ ابهامات» آن اشاره کنم:

۱. در این مقاله نسبت به پلورالیسم ارزیابی یکطرفه صورت گرفته است. اگر قرار است پلورالیسم به طور محققانه بررسی شود، دلایل مخالف آن هم باید به دقت بررسی شود. بیان کردن چند مبنا برای پلورالیسم بدون بررسی ادله طرف مخالف بی‌مهری نسبت به حق مطلب است. دلایل طرف مخالف در اکثر کتابهای مربوط بیان شده

پوزیتیویست‌های منطقی میان مقام جمع‌آوری داده‌ها و مقام داوری تفاوت می‌گذاشتند، ولی به برکت این اصل روشن شد که مقام جمع‌آوری صرف نداریم؛ هر دو مقام مرتب‌های از تفسیر است با این فرق که تفسیر در مرتبه داوری نسبت به مرتبه جمع‌آوری بیشتر حضور دارد. هر مشاهده‌های گرانبار از نظریه‌ها (Theory-Laden) است. برای اطلاع از نتایج این بحث در فلسفه علم به کتاب زیر رجوع کنید:

*Criticism and the growth of knowledges* ed. by Imre Lakatos & ALAN Musgrave, 1970, Cambridge University press.  
۱۳. رجوع کنید به: استیسن، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۲۸-۲۱، چاپ سوم، ۱۳۶۷، انتشارات سروش.  
14. *Mysticism and philosophical analysis*, ed. by Steven Katz, pp. 20-87, Newyork, oxford university press, 1978.

۱۵. کیان، شماره ۳۶، ص ۵.  
۱۶. همان، ص ۷.  
۱۷. البته نمی‌خواهم به دلایل انحصارگرایی پردازم، ولی توجه به تاریخ ادیان و جوامعی که این ادیان در آنها ظهور کردند بسیار رهگشاست. پلورالیسم این جنبه را نادیده می‌گیرد.  
۱۸. بهترین کتابی که درباره پلورالیسم نوشته شده است و نظریه‌های هیک در آن به تفصیل آمده، عبارت است از:

John Hick, *Problems of religious pluralism*, Newyork, 1985.  
19. *Ibid*, P.21.

هیک در کتاب زیر هم دیدگاه پلورالیستی‌اش را به‌خوبی تشریح کرده است:  
John Hick, *An interpretation of religion*, 1989, yale university press.

۲۰. در اکثر کتابهایی که درباره پلورالیسم نوشته شده است، مطالبی در نقد نظر هیک به چشم می‌خورد.

۲۱. هیک بیانی دارد تا نتیجه بگیرد گوهر دین نمی‌تواند عقاید دینی باشد. این نظر را در کتاب *قرب الانتشار* به‌خوبی دینی نقد کرده‌ام.

۲۲. کتاب *فیه‌ما‌فیه*، با تصحیحات و حواشی بلیغ‌الزمان فروزانفر، ص ۱۲۵-۱۲۴، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.

۲۳. همان، ص ۲۲۸.  
۲۴. مشوی، دفتر پنجم، ۲۰۳۶ - ۲۰۳۵.

۲۵. مشوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۶۹.  
۲۶. *Hasty generalization* یکی از مغالطات غیرصوری است و در صورتی پیش می‌آید که از حالتی خاص نتیجه‌ای کلی اخذ شود.

۲۷. کیان، شماره ۳۶، ص ۶.  
۲۸. مشوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۷۰.

۲۹. دم که مرد نای اثر نای کرد  
در خورنای است، نه در خورد مرد

مشوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۹۳.

۳۰. مشوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۶۵-۱۷۶۴.  
۳۱. مشوی، دفتر دوم، بیت ۱۸۹۸-۱۷۹۳.

۳۲. مشوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۵۸.  
۳۳. مشوی، دفتر دوم، بیت ۳۶۸۷.

۳۴. مشوی، دفتر اول، بیت ۴۹۲-۴۹۱.  
۳۵. لازم است از مغالطه دیگری که در مقاله «صراط‌های مستقیم» نقش مهمی دارد، برده بردارم. مولوی عارف و شاعر بزرگی است و اینجانب نیز علاقه فوق‌العاده‌ای به آثار او دارم، ولی توسل به اشعار مولوی در بحث پلورالیسم مغالطه توسل به مرجع نامناسب (*Appeal to inapropriat authority*) است. به عنوان مثال، اینشتین فیزیکدان بسیار بزرگی است، ولی توسل به سخنان اینشتین در بحث وجود خدا مغالطه توسل به مرجع نامناسب است. اگر اینشتین بزرگترین فیزیکدان همه اعصار است، متکلم نیست. لذا نمی‌شود با سخن یک فیزیکدان مسأله‌ای کلامی را حل کرد. ما فقط در دایره تخصص اینشتین از او باید انتظار داشته باشیم. مولوی هم اگر عارف و شاعر بزرگی است، متکلم

نیست. اصلاً مولوی خردگریز است (نه خردستیز) و به بحث عقلی نظر ندارد و حوزه کار خود را فراتر از عقل می‌داند.

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

معلوم می‌شود سخنان مولوی در اینجا اصلاً حجت نیست. مولوی گرچه عارف بزرگی است و گویاترین و شیرین‌ترین بیان را دارد، ولی نظر او در مباحث کلامی و فلسفی حجیت ندارد. کلام و فلسفه حوزه دیگری است و متخصصان خود را دارد. البته این مطلب از قدر مولوی و یا اینشتین نمی‌کاهد، ولی تخصصها را باید از هم جدا کرد.

۳۶. کیان، شماره ۳۶، ص ۹.

۳۷. مشوی، دفتر اول (۲۴۸ - ۲۴۷).

۳۸. کیان، شماره ۳۶، ص ۹.

۳۹. همان ص ۹.

۴۰. غرقه در غرقه شدن حقیقت هم از نظر مولوی نکته عرفانی دیگری است و ربطی به پلورالیسم دینی ندارد. باید از دید عرفانی مولانا به اشعار او نگریست و دقیقاً دید در چه سنت فکری قرار دارد.

۴۱. کیان، شماره ۳۶، ص ۱۱.

۴۲. کیان، شماره ۳۷، ص ۵۸.

۴۳. این نکته را دکتر سروش در سخنرانی «دریاب سطوح مختلف دینداری» در شهر کیولند بیان کرده‌اند که گزارشی از آن در مجله کیان، شماره ۳۶، ص ۵۸ آمده است.

۴۴. این مغالطه، مغالطه واژه‌های گرانبار (*Loaded words*) نام دارد که در مباحث تفکر نقدی مورد عنایت واقع می‌شود.

۴۵. کیان، شماره ۳۶، ص ۱۲.

۴۶. مغالطه ذوحدین جعلی (*Bogus dilemma*) در قیاس ذوحدین رخ می‌دهد. ذوحدین قیاسی است که از دو قضیه شرطی و یک قضیه فصلی تشکیل شده است. روح قیاس ذوحدین عبارت است از اینکه شقوقی داشته باشیم و همه شقوق به نتیجه واحدی منتهی شود. مغالطه ذوحدین جعلی در صورتی پیش می‌آید که با شقوق بیشتر از آن باشد که در مقدمه فصلی آمده است و با اینکه برای مقدم شرطیها تالیهای دروغی بیان شده باشد. خوانندگان محترم برای توضیح بیشتر باید به کتابهای منطقی رجوع کنند.

۴۷. کیان، شماره ۳۷، ص ۵۹.

۴۸. چنین مغالطه‌ای، مغالطه مسموم کردن چاه (*Poisoning the well*) نام دارد. شخص در این مغالطه قبل از اینکه مخالفش حتی کلمه‌ای بگوید سخنانش را طوری ترتیب می‌دهد که او را بی‌اعتبار می‌کند و مجالتی برای اعتراض او نمی‌گذارد. به عنوان مثال می‌گوید: «هر کس، مگر احمق می‌داند که چنین و چنان است».

۴۹. کیان، شماره ۳۶، ص ۱۲.

۵۰. به این دو عبارت توجه کنید: «... وقتی بلین امر اذعان کنیم، هضم کثرت، برای ما آسانتر و مطبوعتر می‌شود» (کیان، شماره ۳۶، ص ۱۲) و عبارت دیگر: «... این فروتنی و کم‌ادعایی است که همنشینی و هم‌سخنی را مطبوع و میسر می‌سازد و راه را بر تحقق پلورالیسمی انسانی و دینی می‌گشاید.» (کیان، شماره ۳۶، ص ۱۳).

۵۱. همان.

۵۲. همان.

۵۳. همان.

۵۴. در ادامه این مینا دکتر سروش همان مغالطه همیشگی را تکرار کرده‌اند «... نه دل خوش داشتن جاودانه به حق (مزعوم) خود و فارغ نشستن و از دیگران خبر نگرفتن» (همان، ص ۱۳).

۵۵. همان، ص ۱۴.

۵۶. کیان، شماره ۳۷، ص ۶۰.

۵۷. کیان، شماره ۳۶، ص ۱۵.

۵۸. همان.