



رویکردها به کثرت ادیان و مذاهب

■ حسین سیاح گرجی

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی

hosein.sayah@yahoo.com

چکیده

به درازنای تاریخ چهار رویکرد کلی پیرامون گوناگونی و کثرت ادیان و مذاهب وجود داشته است: ابطال‌گرایی،^۱ انحصارگرایی،^۲ شمول‌گرایی^۳ و کثرت‌گرایی.^۴ در رویکرد به گوناگونی ادیان، ابطال‌گرایی و انحصارگرایی، باطل، ولی شمول‌گرایی در حقانیت و کثرت‌گرایی در نجات پذیرفته است؛ اگرچه چند و چون آموزه‌ها و گزاره‌های ادیان دیگر با اسلام قیاس‌کردنی نیست، ولی به هر روی جملگی دربر دارنده حقیقت است؛ حتی چنانچه دگرگونی (تحریف) ادیان پیشین را بپذیریم، باز بی‌گمان در ادیان پیشین حقیقت‌هایی نهفته است؛ پس شمول‌گرایی در حقانیت اندیشه استواری است. در موضوع نجات نیز اسلام نه تنها انحصارگرا نیست، بلکه پیروان ادیان دیگر را، با شرطهایی، رستگار می‌داند. کثرت‌گرایی (پلورالیسم) از موضوعهای مهم فلسفی دوران معاصر است که به حوزه‌های متعددی همچون دین، سیاست، فرهنگ، جامعه‌شناسی، اخلاق و ... تسری یافته است. در این میان کثرت‌گرایی دینی، که نخستین بار در آرای جان هیک، فیلسوف معاصر مطرح گردید، اهمیتی ویژه دارد. اگر نیک بنگریم، می‌بینیم که کثرت‌گرایی دینی با بیشتر مباحثهای مربوط به فلسفه دین - همچون هرمنوتیک، تجربه دینی و تجربه عرفانی، معرفت‌شناسی دینی، زبان دین، معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دین، گوهر و صدف دین، شکاکیت و نسبی‌گرایی و ... - ارتباط دارد و این مباحثها، با یکدیگر درهم تنیدگی شگفت‌انگیزی دارند.

1. Rendemullism
2. Exclusivism
3. Inclusivism
4. Pluralism

کلیدواژه‌ها: ادیان، ابطال‌گرایی، انحصارگرایی، شمول‌گرایی، کثرت‌گرایی.

طرح مسئله

در این روزگار که گستره «ارتباطات» سرتاسر کره خاکی را دربر گرفته است، گونه رابطه پیروان ادیان با یکدیگر اهمیتی بسزا دارد. هرچند پرسش از چیستی و چگونگی راه نجات پرسش دیرینه آدمی است، اما در این دوران چندی و چونی پرسشهای آدمیان نسبت به باورهای دیگر ادیان، دگرگونی ژرف و شگرفی یافته است. پاسخ به پرسش از حقانیت ادیان و نجات بخشی آن در گونه رابطه پیروان ادیان، با یکدیگر تأثیری بسزا دارد. دوران جزم‌اندیشی و انحصارگرایی دیگر به سر آمده است و انسان این روزگار به هیچ روی آن را بر نمی‌تابد. افزون بر آن روشن‌اندیشان به گستره کثرت‌گرایی گام نهاده‌اند و آن را به عنوان راه حل مسئله برگزیده‌اند. در این میان کاویدن دیدگاه قرآن و حدیث، دو منبع اصیل و اصلی شناخت اسلام، چه برای مسلمانان و چه برای نامسلمانان، اهمیتی بسزا دارد؛ چه مسلمانان بر آن هستند تا دیدگاه دین خویش را در این باره بدانند و نامسلمانان بر آن هستند تا دیدگاه اسلام را درباره خویش بدانند؛ از این رو طرح دیدگاهها پیرامون گوناگونی ادیان و بررسی آن و برگزیدن برترین روش رو به رو شدن با آن بسیار بایسته می‌نماید.

پرواضح است که در جهان ادیان بسیاری با باورها و خاستگاههای گوناگون وجود دارد. برای پیروان هر دینی نسبت به ادیان دیگر پرسشهایی بنیادین مطرح است که از جمله آن پرسشها، پرسش از حقانیت آن ادیان، نجات اخروی و چگونگی تعامل با پیروان آن است.

ابطال‌گرایی در ادیان و مذاهب

بیشتر جانب‌داران این نظرگاه ادیان را بر تافته توهمهای بشری می‌دانند که برای برقراری رابطه با امور موهوم تجلی می‌کند. آنها در صدد توجیه طبیعی و تجربی همه چیزند و ماورای طبیعت را منکرند. گروهی از آنها برای ابطال حقانیت و صدق ادیان تبیین جامعه‌شناختی و گروهی دیگر تبیین روان‌شناختی دارند. گروه نخست «نیروی برتر» را خود جامعه می‌دانند؛ چه همگان در برابر آن احساس حقارت می‌کنند و از این رو حس پرستش، آنان را به یکدیگر پیوند می‌دهد و چون جوامع از یکدیگر متمایزند ادیان نیز متمایزند. امیل دورکیم را می‌توان از مهم‌ترین طرف‌داران این نظریه برشمرد. اچ‌اچ فارمر در نقد این دیدگاه می‌گوید: ادیان آموزه‌ها و قانونهایی را دربر دارد که با منافع و نگرش جامعه خود رو در رو است. پیامبران معمولاً برخلاف باورها و آیینهای مرسوم جامعه حرکت می‌کرده‌اند. معجزه‌ها و پیامهای آنها نیز بسیار فراتر از آن است که در این دیدگاه بگنجد.^۱

۱. فرهنگ واژه‌ها، صص ۱۴۷ و ۱۴۸.

در مورد تبیین روان‌شناختی این دیدگاه نیز زیگموند فروید، بنیانگذار روانکاوی می‌گوید: ادیان، حاصل واکنش دفاعی انسان در برابر نیروهای بزرگ طبیعت است. بیماری، زلزله و ... عاملهایی بی‌روح و ناگهانی است. اگر در کنار هر یک از عنصرهای طبیعت چون دریا، مزرعه و ... ملایماتی چون باروری، سلامتی، آرامش و فرمان‌پذیری، موجودی باشعور، بااراده و با قدرت تصور کنیم، می‌توانیم با راز و نیاز خود را به او پیوند دهیم. نمود رفتاری چنین توهمی، که ناشی از واکنشهای روانی است، همان دین است که پدید آمدن مفهومی چون بت، خدایان نامرئی و ... را در پی دارد.^۲

این دیدگاه نیز چنین نقد شده است که میان ریشه دین و ریشه گرایش به دین رابطه‌ای ضروری نیست،^۳ اما باید گفت که هر دو دیدگاه از جهان‌بینی بر نهاده بر حس‌گرایی برخاسته است و الحادی است. اگر خاستگاه ادیان را قدسی و وحیانی ندانیم، هر دو دیدگاه می‌تواند درست باشد و نقد فارمر بر دیدگاه نخست نابجا است؛ چه این دیدگاه بیانگر آن نیست که آموزه‌های پیامبران همگون با نیازها و اقتضای اجتماعی است، بلکه اتفاقاً بشر چون در مقابل نیروی برتر جامعه احساس زبونی می‌کند به دنبال نیرویی برتر و پر مهابت‌تر از آن می‌گردد تا بدان پناه برد و این احساس زبونی و گونه مقابله با آن می‌تواند در هر جامعه‌ای شکلی مخصوص به خود را داشته باشد.

نقدی که بر دیدگاه دوم مطرح شد نیز وارد نیست؛ چه، در واقع، فروید همان زمینه‌های پیدایی دین را بیان کرده و گرایشی که از آن سخن رانده در واقع گرایش به پدید آوردن ادیان است نه گرایش به پیروی از دینهای پدیدآمده؛ از این رو به نظر می‌رسد که تنها نقد صحیح آن باشد که بگوییم به باور ما دین، بر پایه دلیلهای بسیار، خاستگاه قدسی و الهی دارد و اگر کسی به این سخن باورمند نباشد، دو دیدگاه مطرح شده را می‌تواند به عنوان خاستگاه دین بپذیرد.

انحصارگرایی در ادیان و مذاهب

انحصارگرایی باورمند بودن به حقانیت و نجات بخشی دینی خاص است. به نظر جان هیک^۴ انحصارگرایی، معتبر دانستن شیوه‌ای از تفکر دینی و نادرست دانستن دیگر نگرشها است.^۵

۲. همان، ص ۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۴۹.

۴. جان هیک (John Hick) کشیشی از فرقه پرسبیتیوری (Pres-byterians) در انگلستان بوده و در شرق آن کشور (برمینگهام) بسیار فعال بوده و با مسلمانان، هندوان و یهودیان همکاری می‌کرده است. وی چندین سال در آمریکا تدریس کرد و اینک در آنجا بازنشسته است (گفتگو با موضوع «مفهوم نبوت را خراب نکنید»، ص ۱۴) پس از این با آراء و افکار هیک بیشتر سر و کار داریم.

۵. مباحث پلورالیسم دینی، ص ۱۶۰.





این رویکرد افراطی را بیشتر در مسیحیت می‌توان جستجو کرد. مسیحیان بیشتر از پیروان ادیان دیگر جزم‌اندیش و انحصارگرا بوده‌اند. این امر بیشتر برخاسته از متون مقدس آنها است؛ چه در کتاب مقدس این دین نجات و رستگاری تنها به وسیله مسیح دست‌یافتنی است: «هیچ کس نزد پدر جز به وسیله من نمی‌آید. اگر مرا می‌شناختید، پدر مرا نیز می‌شناختید و بعد از این او را می‌شناسید و او را دیده‌اید»؛^۶ البته مسیحیان حقیقت ناب را منحصر در مسیحیت نمی‌دانند، بلکه از آن روی که خداوند متعال منحصراً در مسیح تجلی کرده است و این تجلی شخصی است و نجات در گرو عنایت و لطف الهی است - که از طریق تجلی او بر بشر دست‌یافتنی است - راه نجات در آیین مسیح منحصر است.^۷ انحصارگرایی افراطی گاه به بروز رفتارهای خشونت‌آمیز می‌انجامد. بر پایه گزارش ویل دورانت از رفتارهای مستبدانه و خشونت‌آمیز کلیسا، در دادگاههای تفتیش عقاید، از سال ۱۴۸۰ تا ۱۴۸۸، ۸۸۰۰ تن سوزانده و ۹۶۴۹۴ تن به کیفرهای گوناگون محکوم شدند.^۸ از معروف‌ترین متکلمان پروتستان طرف‌دار انحصارگرایی به کارل بارث،^۹ امیل برونر^{۱۰} و هندریک کرامر^{۱۱} می‌توان اشاره کرد.^{۱۲} از نظر هگل نیز مسیحیت کامل‌ترین دین است؛ چه از نگاه او دین به خودی خود ظهوری متعالی در تاریخ است و کامل‌ترین ظهور و تجلی، حلول یا تجسد^{۱۳} است که در مسیحیت یافت می‌شود.^{۱۴} آگوستین نیز گفته است: «هیچ نوع نجات و رستگاری در بیرون از کلیسا وجود ندارد».^{۱۵}

از نظر نگارنده جملگی ادیان از حقیقت بهره‌مند است و حقانیت در میان آنها تشکیکی است، ولی این به معنای نسبی‌گرایی اعتقادی و نبودن مبنای عقلانی و ناتوانی برای مقایسه و ارزش‌گذاری میان آنها نیست که توضیح این مدعا در همین نوشتار خواهد آمد.

۶. کتاب مقدس، انجیل یوحنا، ۱۴، ۸-۱؛ نیز نک: همان، ۴، ۴۲؛ انجیل متی، ۱، ۲۱؛ اعمال رسولان، ۵، ۳۱-۳۲؛ رساله به عبرانیان، ۹، ۲۶-۲۸).

۷. «کالبدشکافی پلورالیسم دینی»، ص ۱۳۴.

۸. تاریخ تمدن، ج ۶، ص ۳۶۰.

9. Karl Barth

10. Emil Brunner

11. Hendrik Kraemer

۱۲. تکثر ادیان در بوته نقد، ص ۲۹۶.

13. Incarnation

۱۴. اسلام و کثرت‌گرایی دینی، ص ۲۱.

۱۵. «نسبی‌گرایی فرهنگی و دین»، دین اینجا اکنون، صص ۱۵ و ۱۶.

می‌دانسته‌اند و این نیز در نصوص دینی ایشان ریشه دارد. در کتاب اشعای نبی(ع) آمده است: «من یهوه خدای تو و قدوس اسرائیل نجات دهنده تو هستم»^{۱۶} «من، من یهوه هستم و غیر از من نجات‌دهنده‌ای نیست. من اخبار نموده و نجات داده‌ام و اعلام نموده و در میان شما خدای غیر نبوده است».^{۱۷}

متون انحصارگرایانه در یهود را بیشتر در تلمود می‌توان یافت. یهودیان آیین خود را آیینی نژادی می‌دانند و کسی را که مادر او یهودی نباشد یهودی نمی‌دانند؛ از این رو آیین خود را تبلیغ نمی‌کنند. انحصارگرایی در دوران جدید با پیدایی حزب صهیونیسم به ستیغ رسیده است، اما از آن رو که انحصارگرایی یهودی بیشتر به این جهان مربوط است و نگاه آنان به دیگر جهان با نگاه آیینهای دیگر همگون نیست. در مسیحیت، فرجام آدمیان در روز واپسین بیش از این آیین کاویده شده است و به دلیل انحصارگرایی شدید مسیحیان رفته رفته زمینه‌های پیدایی شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی در میان آنان به وجود آمد.

هندوها نیز وداها را به عنوان سندی جاودانه که احکام و ارزش مطلق دارد حرمت می‌نهند و بوداییها آموزه‌های گوتامابودا را، که دارما می‌نامند، تنها طریقتی می‌دانند که می‌تواند آدمیان را از توهم و بدبختی نجات دهد.^{۱۸}

بی‌گمان، از نگاه قرآن کریم و روایتها، اسلام دین حق است و همگان باید به آن بگروند و از آن پیروی کنند: «ما تو را به حق فرستادیم تا بشارتگر و بیم‌دهنده باشی، و [لی] درباره دوزخیان از تو پرسشی نخواهد شد. و هرگز یهودیان و ترسایان از تو راضی نمی‌شوند مگر آنکه از کیش آنان پیروی کنی. بگو: «در حقیقت، تنها هدایت خداست که هدایت [واقعی] است» و چنانچه پس از آن علمی که تو را حاصل شد باز از هوسهای آنان پیروی کنی در برابر خدا سرور و یاوری نخواهی داشت».^{۱۹}

مراد از «الحق» در فراز «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ» اسلام است^{۲۰} و فراز «إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى» به معنای آن است که هدایت خداوند آن است که به اسلام رهنمون شود.^{۲۱} هدایت خداوند، که اسلام است، همان هدایتی است که حق است^{۲۲} علامه طباطبایی مراد از هدایت را در فراز یادشده «قرآن» می‌داند.^{۲۳}

۱۶. اشعیا، ۴۳، ۳.

۱۷. همان، ۴۳، ۱۱-۱۲؛ نیز نک: همان، ۷۹، ۹.

۱۸. دین پژوهی، ج ۱، ص ۳۰۲.

۱۹. بقره، ۱۱۹ و ۱۲۰.

۲۰. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۳۹.

۲۱. مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۲۹.

۲۲. الکشفاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۱۸۳؛ الجواهر

الشمین، ج ۱، ص ۱۴۱؛ التفسیر المنیر، ج ۱، ص ۲۹۶.

۲۳. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۶۵.

قرآن کریم پیامبر را بر دین ابراهیم حنیف^{۲۴} دانسته است، نه بر دین یهود و نصاری؛^{۲۵} همچنین امت اسلام را با عنوان امت میانه^{۲۶} و بهترین امتی که برای مردم پدیدار شده‌اند، به کار پسندیده فرمان می‌دهند و از کار ناپسند بازمی‌دارند و به خدا ایمان دارند ستوده و اهل کتاب را برخی مؤمن و بیشتر فاسق دانسته است.^{۲۷} خداوند سبحان به حقانیت و درستی آنچه بر پیامبر (ص) نازل فرموده شهادت داده^{۲۸} و آن را هدایت و رحمت دانسته و تکذیب‌کننده آن و روی‌گرداننده از آن را ظالم‌ترین فرد دانسته و وعده عذابی سخت را به ایشان داده است.^{۲۹} او پیامبر خاتم (ص) را فرستاده برای جملگی مردم دانسته و دستور پیروی همگان را از او صادر فرموده و هدایت را در گرو همین پیروی دانسته است.^{۳۰} او حقانیت قرآن کریم را دست‌نیافتنی و آمیخته به باطل نمی‌داند و هر که را از دانش بهره‌مند باشد شناسنده حقانیت قرآن و هدایتگری آن به صراط مستقیم می‌داند^{۳۱} و به پیامبر خود فرمان می‌دهد که به آن چنگ درزند که همان، صراط مستقیم است.^{۳۲} در آیات بسیاری اسلام یا قرآن کریم صراط مستقیم دانسته شده است؛^{۳۳} او اسلام را دین کامل دانسته و سینه کسی را که بخواهد هدایت کند بدان گشاده می‌گرداند و کسی را که بخواهد گمراه کند نسبت بدان سخت بی‌ربط می‌کند.^{۳۴} پیروی پیامبر (ص) را از قبله اهل کتاب نفی کرده^{۳۵} و از اهل کتاب کسانی را که از پیامبر خاتم - که نامش را در تورات و انجیل می‌یابند - و از کتاب او پیروی می‌کنند و بدو ایمان می‌آورند و بزرگش می‌دارند و یاری‌اش می‌کنند رستگار و نجات‌یافته می‌داند^{۳۶} و ایمان به اسلام و عمل صالح را در پی دارنده آمرزش گناهان و بهبودی حال و روز بندگان می‌شمرد^{۳۷} و پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاده

تا آن را بر همه دین چیره گرداند؛^{۳۸} چنان که امیرمؤمنان، حضرت علی (ع) می‌فرماید: «خداوند او را با دلیلی کافی و موعظه‌ای شفاف‌بخش و دعوتی جبران‌کننده فرستاد، به وسیله او شریعت‌های ناشناخته را آشکار نمود و بدعت‌های نادرست را از میان برد و حکم‌های قطعی را بیان کرد؛ پس هر که دینی غیر از اسلام را برگزیند شقاوتش محقق است و دستگیره‌اش گسیخته و به سر درآمدنش سخت و فرجامش اندوه طولانی و عذاب شدید است».^{۳۹}

نیز فرموده است: «خداوند تعالی شما را به اسلام مخصوص گردانید و شما را برای آن برگزید؛ زیرا اسلام نام سلامت است و مجموعه کرامتهاست. خداوند تعالی راه آن را برگزید و دلایل آن را آشکار کرد ... در خزانه‌های خوبیها جز با کلیدهای آن باز نمی‌شود و تاریکها جز با چراغهای آن از میان نمی‌رود».^{۴۰}

آن حضرت اسلام را روشن‌ترین راهها می‌داند^{۴۱} و فرموده است: «به راه پیامبرتان اقتدا کنید که برترین راههاست و از سنت او پیروی کنید که رهنماترین سنتهاست»^{۴۲} و فرموده است که نبی مکرم (ص) در پاسخ به پرسش از حق، آن را تنها اسلام، قرآن و ولایت علی بن ابی‌طالب دانسته است^{۴۳} و در حدیث شریفی از آن حضرت نقل شده است: «هیچ خانه و خیمه‌ای روی زمین نمی‌ماند مگر اینکه خداوند کلمه اسلام را با عزت بخشیدن به عزیز و خوار کردن ذلیل وارد آنها می‌کند. یا صاحبان آن خانه‌ها و خیمه‌ها را عزت می‌بخشد و آنان را از اهل کلمه اسلام قرار می‌دهد و یا با خفت و خواری در برابر آن گردن می‌نهند».^{۴۴}

اگرچه از نظرگاه قرآن و حدیث تنها اسلام دین بر حق است، اما این به معنای انحصارگرایی نیست. نه حقانیت منحصر در اسلام است و نه نجات، در آینده این سخن را بیشتر می‌کاویم. قرآن کریم انحصارگرایی را ناشایست انگاشته است: «و گفتند: «هرگز کسی به بهشت درنیاید مگر آنکه یهودی یا ترسا باشد» این آرزوهای [واهی] ایشان است. بگو: «اگر راست می‌گویید، دلیل خود را بیاورید». آری هرکس که خود را با تمام وجود به خدا تسلیم کند و نیکوکار باشد پس مزد وی پیش پروردگار او است و بی‌می بر آنان نیست و غمگین نخواهند شد. و یهودیان گفتند: «ترسایان بر حق نیستند» و ترسایان گفتند: «یهودیان بر حق نیستند» با آنکه آنان کتاب [آسمانی] را می‌خوانند. افراد

۲۴. «حنیفاً»، «حال» برای ابراهیم است (التفسیر المنیر، ج ۱، ص ۳۲۴).
 ۲۵. بقره، ۱۳۵.
 ۲۶. بقره، ۱۴۳.
 ۲۷. آل عمران، ۱۱۰.
 ۲۸. نساء، ۱۶۶.
 ۲۹. انعام، ۱۵۷.
 ۳۰. اعراف، ۱۵۸.
 ۳۱. سبأ، ۶.
 ۳۲. زخرف، ۴۳.
 ۳۳. از جمله نک: مائده، ۱۶؛ انعام، ۱۲۶، ۱۵۳ و ۱۶۱؛ طه، ۱۳۵؛ حج، ۲۴، ۵۴ و ۶۷؛ مؤمنون، ۷۳ و ۷۴؛ نور، ۴۶؛ یس، ۴؛ شوری، ۵۲ و ۵۳؛ زخرف، ۴۳؛ احقاف، ۳۰؛ فتح، ۲ و ۲۰؛ ملک، ۲۲.
 ۳۴. انعام، ۱۲۵.
 ۳۵. بقره، ۱۴۵.
 ۳۶. اعراف، ۱۵۷.
 ۳۷. محمد، ۲.

۳۸. فتح، ۲۸.

۳۹. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۱.

۴۰. همان، خطبه ۱۵۲.

۴۱. غرر الحکم و درر الکلم، ص ۴۵۶.

۴۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۱۰.

۴۳. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۰۸؛ ج ۳۵، ص ۳۸۳.

۴۴. کنز العمال، ص ۴۳۷.





نادان نیز [سخنی] همانند گفته ایشان گفتند. پس خداوند، روز رستاخیز، در آنچه باهم اختلاف می‌کردند، میان آنان داوری خواهد کرد».^{۴۵}

«یهود و نصارا آرزو می‌کردند خداوند بر مؤمنان خیری نفرستد و جز خویشتن به بهشت درنیاید».^{۴۶} دین‌داری واقعی آن است که آدمی به کتابهای آسمانی دیگر کفر نوزد و قرآن جاهلانی را که همچون بت پرستان و مانند آنان نه دانش دارند و نه کتاب آسمانی و درباره پیروان ادیان می‌گویند: «لیسوا علی شیء»؛ «آنان بر چیزی نیستند»، به سختی می‌نکوهد.^{۴۷} از اهل کتاب شایسته نیست چنین سخنی بگویند؛ با اینکه همان کتاب، حق را برایشان بیان کرده است. سعادت واقعی انسان به نام‌گذاری وابسته نیست و کسی در درگاه خداوند احترامی ندارد مگر در برابر ایمان واقعی و عبودیت. مراد از ایمان، تسلیم شدن در برابر خداوند و مراد از احسان، عمل صالح است.^{۴۸}

دین آسمانی، به لحاظ ذاتی، انحصارگرا نیست. به گونه معمول، پیروان دین برداشتهای انحصارگرایانه خود را به آن تحمیل می‌کنند و این مشکلها و ناگواریهای زیادی را فراروی بشر قرار داده است: «کل حزب بما لدیهم فرحون»؛^{۴۹} «هر حزبی بدانچه پیش آنهاست دلخوش شدند». امام صادق (ع) نیز فرموده است: «سه چیز است که هر انسانی خود را در آن بر حق می‌داند: دینی که به آن باور دارد، هوی و خواهشی که بر او چیره است و تدبیر او در کارهایش».^{۵۰}

دیدگاه سنت‌گرایانه بر آن است که آموزه‌های بنیادین ادیان را، چونان دعوی حقانیت، خداوند عزوجل پایه نهاده است؛ از این رو می‌باید این آموزه‌ها را، به عنوان اموری قدسی، محترم داشت. فریتویف شوان در بیان این دیدگاه گفته است: اگر ادیان حق است، از آن رو است که هر زمان این خدا است که سخن گفته است و اگر ناهمگون با یکدیگر است، از آن رو است که خدای تعالی متناسب با گونه‌گونی قابلها و به زبانهای گوناگون سخن گفته است. اگر ادیان مطلق و انحصاری است، از آن رو است که در هر یک خدای تعالی گفته است: «من».^{۵۱} به باور هیک خاستگاه دعوی هر دین مبنی بر حقانیت مطلق، امر مطلق نیست، بلکه پیشرفت خود توجیه‌گر هر دین در قلمروهای بسته خود آن است. این دعوی از ذهنیت بشر

برمی‌خیزد، نه از ذهنیت الهی.^{۵۲}

شمول‌گرایی در ادیان و مذاهب

شمول‌گرایی آن است که آدمی تنها سنت دینی خویش را دربر دارنده جملگی حقیقت بداند، اما ادیان دیگر را نیز به صورت جزئی و کم‌رنگ از حقیقت بهره‌مند بداند.^{۵۳}

مسیحیان دورانی بلند را انحصارگرا بوده‌اند و این برخاسته از آموزه‌های دینی آنها است.^{۵۴} آنان حتی پیامبرانی چون حضرت موسی و نیز کودکانی را که غسل تعمید داده نشده‌اند، اهل نجات نمی‌دانستند، بلکه بر این باور بودند که آنان در محلی به نام لیمبو،^{۵۵} که در آن عذاب نیست، در انتظار روز قیامت به سر می‌برند،^{۵۶} اما از آن رو که اندیشه بر نهاده بر انحصارگرایی پایا و مانا نیست، انحصارگرایی در حقانیت و نجات نیز رفته رفته رنگ باخت. مسیحیان با درنگ بیشتر در آموزه‌های ادیان دیگر، به ویژه اسلام، خویشتن را با آیینهای سترگ و آموزه‌هایی فراخ رو در رو دیدند؛ از طرفی ضعفها و کاستیهای را در مسیحیت نظاره‌گر بودند که رویاروییهای پاره‌ای از آموزه‌های آن با عقل و علم از جمله آن کاستیها است. به نظر نگارنده خاستگاه بیشتر موضوعهای کلام جدید، که با یکدیگر درهم تنیدگی شگفتی نیز دارند، همین قسم رویاروییهای است که فیلسوفان دین در مغرب‌زمین میان مسیحیت و مقوله‌های دیگر دیده‌اند. به هر روی پس از گذشت زمانی بس طولانی روشن‌اندیشان طرحهایی نو در انداختند و کاروان اندیشه دینی به کاروان سراهایی چون شمول‌گرایی، کثرت‌گرایی، تسامح و تساهل و ابطال‌گرایی رسید. کارل رینر (۱۹۸۴-۱۹۰۴م)،^{۵۷} یکی از متکلمان کاتولیک در قرن بیستم نظریه بانفوذ «مسیحیان گمنام» یا «مسیحیت ناشناس» را مطرح کرد که دومین شورای واتیکان^{۵۸} نیز - البته بدون ذکر واژه آن - آن را پذیرفت. نظریه یادشده بیانگر آن است که گرچه نجات و رستگاری تنها از راه مرگ عیسی مسیح ممکن است، اما دستاوردهای این ایثار و قربانی کردن خویش برای بخشودگی گناه نخستین بشر جملگی آدمیان را، مسیحی یا غیر مسیحی حتی کسانی که نام او را نشنیده‌اند، دربر دارد.^{۵۹} گرچه، به لحاظ تاریخی، مسیحیت با عیسی مسیح آغاز شد، اما مسیحیت یک پیش‌تاریخ نیز دارد. آن گونه که در عهد جدید آمده است، در دوران پیش از

۴۵. همان.

۵۳. مباحث پلورالیسم دینی، صص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۵۴. پیش‌تر به این معنا اشارتی داشتیم.

55. Limbo

۵۶. اسلام و کثرت‌گرایی دینی، ص ۹۶، پانویشت.

57. Karl Rahner

58. Vatican II

۵۹. مباحث پلورالیسم دینی، صص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۴۵. بقره، ۱۱۱ و ۱۱۲. نیز نک: بقره، ۱۳۵ و ۱۴۰؛ مائده، ۱۸.

۴۶. مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۵.

۴۷. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۱۷۹.

۴۸. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۵۸.

۴۹. روم، ۳۲.

۵۰. تحف العقول، ص ۳۲۱.

۵۱. پلورالیسم دینی، راههای آسمان، ص ۲۰۷.

مسیحیت، بسیاری از اسرائیلیان و پیروان دیگر ادیان، به ظاهر، در نتیجه ایمان خویش و در واقع، به دلیل اطاعت از مسیح موعود نجات یافتند. این حکم را می‌توان درباره غیر مسیحیان پس از ظهور مسیح نیز صادق دانست. کسانی که با مسیحیت آشنایی ندارند، در واقع، «مسیحیان بی‌عنوان» هستند^{۶۰} که به گونه افتخاری مسیحی به حساب می‌آیند؛^{۶۱} حتی اگر آنها خود این نکته را تشخیص ندهند. اگر چنین افرادی آموزه‌های حقیقی حضرت مسیح را بیاموزند، باورهای پیشین خویش را رها می‌کنند و به گونه رسمی مسیحی می‌شوند. مسیحی گننام (بی‌عنوان) مانند کسی است که بدون گذراندن آموزشهای رسمی دانشگاهی به او مدرک افتخاری دهند.^{۶۲} هیک از پاپ ژان پل دوم نقل می‌کند که او در نخستین نگاهش کلیسایی خود (در ۱۹۷۹م) نگاهش است: «هر انسانی، هر کس که باشد بدون استثنا، مشمول رحمت عیسی مسیح است و مسیح با هر انسانی، بدون استثنا، به گونه‌ای متحد است؛ هرچند خود آن شخص نداند». ^{۶۳} از نگرگاه شمول‌گرایان، وحی یا اشراق ویژه دین آنان برتر و بهنجارتر است، ولی براساس تساهل دینی کسانی را که در دیگر سنتها به دنیا آمده و پروریده شده‌اند و امتیاز دینی کمتری دارند محکوم نمی‌کنند.^{۶۴} پیروان ادیان دیگر نیز می‌توانند در این راه قدم بگذارند، اما به شرطی که به ضابطه‌های دین آنان، که دین حق است، گردن نهند یا در راه نجات‌بخشی، که آن دین پیش‌نهاد است، روندگان صادقی باشند؛ همچنین شمول‌گرایان بر این باورند که لطف و عنایت خداوند تبارک و تعالی به طرزهای گونه‌گون در ادیان گونه‌گون تجلی کرده است و همگان می‌توانند رستگار شوند؛ حتی اگر از اصول اعتقادی دین حق چیزی نشنیده و از آن بی‌خبر باشند.^{۶۵} در انجیل یوحنا آياتی هست که شاید بتوان شمول‌گرایی را از آن دریافت: «شخصی از جانب خدا فرستاده شد که اسمش یحیی بود. او برای شهادت آمد تا بر نور شهادت دهد تا همه به وسیله او ایمان آورند. او آن نور نبود، بلکه آمد تا بر نور شهادت دهد. آن نور حقیقی بود که هر انسان را منور می‌گرداند و در جهان آمدنی بود. او در جهان بود و جهان به واسطه او آفریده شد و جهان او را نشناخت. به نزد خاصان خود آمد و خاصانش او را نپذیرفتند. و اما به آن کسانی که او را قبول کردند قدرت داد

۶۰. «کالبدشکافی پلورالیسم دینی»، ص ۱۳۵.
 ۶۱. معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی، ص ۱۲۴.
 ۶۲. اسلام و کثرت‌گرایی دینی، صص ۹۳ و ۹۴.
 ۶۳. «صراطهای مستقیم»، ص ۱۱.
 ۶۴. دین‌پژوهی، ص ۳۰۳.
 ۶۵. دین‌شناسی، صص ۱۸۵ و ۱۸۶؛ «کالبدشکافی پلورالیسم دینی»، صص ۱۳۴ و ۱۳۵.

تا فرزندان خدا گردند یعنی به هر که به اسم او ایمان آورد که نه از خون و نه از خواهش جسد و نه از خواهش مردم، بلکه از خدا تولد یافتند. و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد، پر از فیض و راستی و جلال او را دیدیم، جلالی شایسته پسر یگانه پدر. و یحیی بر او شهادت داد و ندا کرده می‌گفت: «این است آنکه درباره او گفتم آنکه بعد از من می‌آید پیش از من شده است؛ زیرا که بر من مقدم بود». و از پُری او جمیع ما بهره یافتیم و فیض به عوض فیض؛ زیرا شریعت به وسیله موسی عطا شد، اما فیض و راستی به وسیله عیسی مسیح رسید. خدا را هرگز کسی ندیده است؛ پسر یگانه‌ای که در آغوش پدر است، همان او را ظاهر کرد». ^{۶۶}

کثرت‌گرایی (pluralism)

۱) معنای لغوی

واژه پلورالیسم از Plural به معنای جمع^{۶۷} و ism به معنای مکتب^{۶۸} برگرفته است و آن را به معنای بسگانه‌انگاری، کثرت‌باوری، چندسَمْتی، چندگانگی، بسگانگی،^{۶۹} چندگرایی، آیین کثرت^{۷۰} و کثرت‌گرایی،^{۷۱} دانسته‌اند.

۲) معنای اصطلاحی

در فرهنگ آکسفورد در معنای پلورالیسم^{۷۲} آمده است:

۱. زندگی در جامعه‌ای که از گروه‌های نژادی گونه‌گون و گروه‌هایی با زندگی سیاسی و دینی گونه‌گون تشکیل شده است.

۲. پذیرفتن این اصل که گروه‌های گونه‌گون یادشده می‌توانند در جامعه با یکدیگر همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند.

در فرهنگ‌های فلسفی نیز چنین می‌خوانیم:

۱. «پلورالیسم واژه گسترده‌ای است که در هر نظریه‌ای که وجود اشیای غایی زیاد یا انواع گوناگون را بیانگر است، کاربرد دارد و ضد آن واژه monism است. رایج‌ترین استعمال آن در

۶۶. انجیل یوحنا، ۱، ۶-۱۸.

۶۷. فرهنگ معاصر هزاره (انگلیسی - فارسی)؛ فرهنگ اصطلاحات

علوم و تمدن اسلامی (انگلیسی - فارسی)، زیر واژه Plural.

۶۸. فرهنگ معاصر هزاره (انگلیسی - فارسی)؛ زیر واژه Ism.

۶۹. فرهنگ علوم انسانی (انگلیسی - فارسی)، ص ۲۷۹، زیر واژه

پلورالیسم.

۷۰. فرهنگ اصطلاحات فلسفه (انگلیسی - فارسی)، ص ۳۰۵، زیر

واژه پلورالیسم.

۷۱. فرهنگ اصطلاحات فلسفه، کلام و منطق (انگلیسی - فارسی /

فارسی - انگلیسی)، ص ۱۱۲، زیر واژه پلورالیسم.

72. Hornby, As, Oxford Advanced Learner's Dictionary, fifth edition, Oxford University Press, 1998, The Word Pluralism.





فلسفه اواخر قرن بیستم و برای توضیح دیدگاههایی که تعداد زیادی از باورها یا ملاکهای ارزیابی را به طور برابر و صحیح برمی‌تابد، به کار می‌رود. جامعه‌ها گاهی پلورالیستیک نامیده می‌شود و آن جامعه‌ای است که نوعی گوناگونی در روشهای زندگی، معیارهای اخلاقی و ادیان متعدد را دربر دارنده است. کسی که به این امر نه به عنوان التقاطی نامطلوب، بلکه به عنوان حالتی مناسب از اشیا می‌نگرد با واژه پلورالیسم از آن یاد می‌کند.^{۷۳}

۲. «باور به اینکه واقعیت غایی انواع گوناگون دارد یا اینکه چندین نماد را با چندین نمود دربر دارد».^{۷۴}

۳. «هر نظریه متافیزیکی که با باور به وجود غایی دو یا بیش از دو گونه از اشیا همراه است».^{۷۵}

بایسته یادآوری است پلورالیسم در ساحت‌های گوناگونی به کار رفته است؛ مانند: فرهنگ، اجتماع، سیاست، فلسفه،^{۷۶} فلسفه اخلاق، هنر، فلسفه دین، دین و ...^{۷۷} که ما، به فراخور بحث، ساحت دین را برمی‌رسیم.

کثرت‌گرایی دینی

این اصطلاح به معنای آن است که ادیان بزرگ جهان برآیند برداشت‌های متغیر و درکها، دریافته‌ها و واکنش‌های گوناگون از حقیقت غایی و مرموز الوهی است. با برابر نهادن این نظریه با دیگر نظریه‌های رقیب - انحصارگرایی و شمول‌گرایی - بهتر می‌توان آن را دریافت.^{۷۸} از نگاه باورمندان به کثرت‌گرایی دینی، حقیقت مطلق و رستگاری، در دین یا مذهبی ویژه منحصر نیست، بلکه میان جملگی ادیان و مذاهب گونه‌گون مشترک است و در نتیجه پیروان آنها از هدایت و نجات بهره‌مندند.^{۷۹}

جان هیگ و نظریه «شناخت» کانت

با درنگ در کثرت‌گرایی دینی جان‌هیگی پرسشهایی به ذهن آدمی خطور می‌کند. نخست آنکه چگونه می‌توان جملگی تصویرهایی را که ادیان گوناگون از خداوند یا واقعیت غایی نمایش می‌دهد صادق دانست؟ هیگ پذیرفته است که دیدگاههای پاره‌ای ادیان درباره واقعیت غایی ناهمگون است.

73 . Concise routledge encyclopedia of philosophy, first, London, 2000, routledge, the word pluralism.

74 . Robert Hihill, dictionary of difficult word, Britain, mackays of chatham, the word pluralism.

75 . the Cambridge encyclopedia, fourth, 2000, the word pluralism.

۷۶. «زمینه‌های عقیدتی و اجتماعی پلورالیسم»، ص ۵۵.

۷۷. معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی، ص ۱۲۱.

۷۸. دین‌پژوهی، ص ۳۰۱.

۷۹. «کالبدشکافی پلورالیسم دینی»، ص ۱۳۳.

در پاره‌ای ادیان واقعیت غایی امری غیر ثنوی،^{۸۰} نامتشخص،^{۸۱} فراسوی همه چیز و هیچ چیز و نسبت به این جهان وهمی، که در آن زندگی می‌کنیم و می‌اندیشیم، برتر است، اما در پاره‌ای دیگر از ادیان واقعیت غایی مشخص^{۸۲} است. خدایی خالق است که بالذات در امور انسانی تصرف می‌کند. هیگ برای حل این رویارویی از نظریه معرفتی کانت یاری گرفت و میان واقعیت آن‌گونه که هست (نومن)^{۸۳} و واقعیت آن‌گونه که انسانها و فرهنگها درک و تجربه می‌کنند (فنومن)^{۸۴} فرق نهاد. از نگاه او آن‌گاه که دین‌داران می‌کوشند تا از واقعیت غایی سخن بگویند تنها می‌توانند آن را آن‌گونه که برایشان پدیدار شده است توضیح دهند، نه آن‌گونه که هست. چگونگی وصف دین‌داران از پدیده به مفهومهایی که آنان در تفسیر به کار می‌گیرند بستگی دارد؛ بنابراین آنان که واقعیت غایی را غیر ثنوی و وصف‌ناشدنی می‌دانند مجموعه‌ای خاص از مفهومهای تفسیری و استعاره‌ها را به کار می‌گیرند و آنان که خداوند را موجودی مشخص می‌دانند مجموعه‌ای دیگر را. چون واقعیت غایی امری نامتناهی است هر دو بیان تا اندازه‌ای درست است.^{۸۵}

به نظر می‌رسد اگر دیدگاه هیگ را بی هیچ قید و شرطی بپذیریم، اشکالهایی چند به آن وارد باشد: یکم، اعتبار آموزه‌های دینی از میان می‌رود؛ دوم، واقع‌گرایی در آموزه‌های دینی از میان می‌رود؛ سوم، برپاداری دلیل بر اثبات آموزه‌های دینی منتفی می‌شود؛ چهارم، دین به امری شخصی بدل می‌شود؛ پنجم، فرجام آن افتادن به ورطه نسبی‌گرایی و شکاکیت است؛ ششم، سخن راندن از حقانیت ادیان، موهوم سگالیدن است.

این سطور بر این باور است که شمول‌گرایی در حقانیت ادیان و مذاهب اندیشه‌ای استوار است، نه کثرت‌گرایی در آن. جملگی ادیان آسمانی خاستگاهی استوار دارد و دربر دارنده حقیقت است. در عرصه دین‌پژوهی معاصر باید از «به حق نزدیک‌تر» و «از حق دورتر» سخن گفت نه حق محض و باطل محض. از آنچه پیش‌تر گفتیم به دست می‌آید که دین واحد است و در هر زمان، به فراخور حال پیامبری که برانگیخته می‌شود، جلوه‌ای می‌کرده است. پیامبران مرتبه‌هایی دارند و آیات الهی این سخن را تأیید می‌کند: «برخی از آن پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم. از آنان کسی بود که خدا با او سخن گفت و درجات

80 . Nondual

81 . Apersonal

82 . Personal

۸۳. Noumena ، شیء فی‌نفسه، بود، پدیده.

۸۴. Phenomena ، شیء آن‌گونه که به نظر می‌رسد، نمود، نمودار.

۸۵. عقل و اعتقاد دینی، صص ۴۰۶ و ۴۰۷.



بعضی از آنان را بالا برد»^{۸۶}
پیامبران در فضیلت و برتری یکسان نیستند و برخی بر برخی دیگر برتری دارند.^{۸۷} رسالت به خودی خود فضیلت است و این در میان پیامبران مشترک است، ولی آنان به نسبت یکدیگر، در مقامها و درجه‌ها، برتری دارند.^{۸۸} این برتری گاه به گسترده‌گی قلمرو رسالت هر کدام مربوط است و گاه به ویژگیهای شخصی یا ویژگیهای امت ایشان.
از امام صادق(ع) نقل است که مؤمنان با افزونی ایمان خویش، نزد خداوند، بر همدیگر برتری می‌یابند؛ همان‌گونه که پیامبران نیز بر یکدیگر برتری دارند.^{۸۹}
«و لقد فضلنا بعض النبيين على بعض»^{۹۰} «و در حقیقت بعضی از انبیا را بر بعضی برتری بخشیدیم».
برتری پیامبران بر یکدیگر بر پایه حکمت خداوند است.^{۹۱} این آیه به برتری حضرت محمد به دیگر پیامبران اشاره دارد.^{۹۲} پیامبران اولوالعزم که پنج تن‌اند بر دیگر آنان برتری دارند و حضرت محمد بر جملگی آنان سر است.^{۹۳} امام صادق(ع) فرمود: «برترین پیامبران و فرستاده‌شدگان پنج تن پیامبر اولوالعزم‌اند و محورند و نام ایشان نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد - درود خداوند بر او و خاندان او و همه پیامبران - است»^{۹۴}
از پیامبر(ص) نقل شده است: «خداوند بالاتر و گرامی‌تر از من نیافریده است»^{۹۵}
در تفسیر الجوهر الثمین می‌خوانیم: «خداوند متعال هر یک از پیامبران را به آنچه شایسته اوست و ویژه گردانید؛ چنان که ابراهیم را به دوستی و موسی را به هم‌سخنی و محمد را به ویژگیهایی که به کسی جز او داده نشده است، برگزید»^{۹۶}
آیینهای فرودآمده بر پیامبران نیز چونان خود ایشان است؛ با اینکه جملگی حق است، ولی این حقها در یک مرتبه نیست. به باور نگارنده، اسلام نسبت به مسیحیت به حق نزدیک‌تر و

است»^{۹۷}
از نخستین عبارتهای سروش چنین برمی‌آید که فرقه فرقه شدن جزء جدانشدنی و ذاتی دین است و افزون بر آن فهمهای گوناگون از اسلام روا است. ایشان همچنین بر آن است که تکرر اجتناب‌ناپذیر است.^{۹۸}

خرمشاهی نیز درباره نکویی و روایی تفرقه و کثرت می‌نویسد: «واقعیت تاریخی این است که بشر به تفرقه و فرقه فرقه شدن تمایل فطری دارد. فرقه‌ها و فاصله‌های تاریخی، جغرافیایی، فرهنگی و مادی و معنوی در همه جوامع باستانی و دیروزین و امروزین، بشر را کثرت‌گرا بار آورده است»^{۹۹} «اگر دو فرقه بزرگ اسلامی، اهل سنت و اهل تشیع را در نظر بگیریم، هر کدام که حق یا برحق باشد، چرا به حق بودن قانع نبوده و باز تفرقه در تفرقه پیدا کرده است؟ فرقه‌های تسنن از تشیع بیشتر

۹۷. «صراطهای مستقیم»، ص ۳.

۹۸. همان، ص ۱۲.

۹۹. همان.

۱۰۰. همان، ص ۳.

۱۰۱. «قرآن و الهیات جهانی»، ص ۱۷۱.

۸۶. بقره، ۲۵۳.

۸۷. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۰۳؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۲۹۷؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۵۱۱.

۸۸. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۱۰.

۸۹. تفسیر عباشی، ج ۱، ص ۱۳۵.

۹۰. اسراء، ۵۵.

۹۱. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۹۰.

۹۲. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۶۷۳.

۹۳. تفسیر القرآن العظیم، ج ۵، ص ۸۰.

۹۴. تفسیر نورالتقلین، ج ۳، ص ۱۷۶.

۹۵. همان، ج ۳، ص ۱۷۵.

۹۶. الجوهر الثمین، ج ۴، ص ۳۰. نیز نک: التفسیر المنیر، ج ۱۵، ص ۱۰۱.



است ... اما اگر شیعه از سنت حق تر بود، چرا این همه تفرقه و تفرق یافت؟ ... تفرق و فرقه‌گرایی یک عارضه زودگذر بعضی از جوامع انسانی نیست. همین است که حافظ، با وسعت مشربی که دارد، می‌گوید: جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه / چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند»^{۱۰۲}.

نقد و بررسی

چه دلیل استواری بر طبیعی بودن و رسمیت داشتن جملگی فهما وجود دارد؟ آیا تنها به دلیل اینکه جهان موجود جهان کثرت است و فرقه‌ها و نحله‌های زیادی در آن وجود دارد، نتیجه می‌گیریم که این فرقه‌ها و نحله‌ها باید وجود داشته باشد؟ باری اگر فهم دین بر پایه مبانی و مبادی عقلی و علمی استوار بر نهاده باشد، صاحب آن فهم به آن یقین داشته باشد و راستی و درستی فهما متعارض یا متباین با آن فهم را احتمال ندهد، آن فهم برای صاحب آن حجیت دارد؛ هر چند در واقع فهم نادرستی باشد؛ در منابع آمده است: «آن، که به فهم درست رسیده است، دو پاداش دارد و آن، که اشتباه کرده یک پاداش»^{۱۰۳} شارح مقدس به آن، که درست فهمیده دو پاداش می‌دهد؛ یکی پاداش عمل و کوشش برای فهم را و دیگری پاداش درست فهمیدن، اما آن، که به فهم نادرست رسیده، نیز نه تنها عقوبت نمی‌شود، بلکه یک پاداش به خاطر تلاش برای رسیدن به فهم صحیح از آن او است، ولی، همان‌گونه که گفتیم، پیش گرفتن روشهای درست عقلی و علمی و رسیدن به یقین از شرطهای آن است؛ از این رو با لغو شدن هریک از شرطها اندیشمند باید در پی یافتن فهم درست و مطابق با واقع باشد؛ پس این سخن که «اصحاب هر فرقه مجازند همچنان به طریقه خود بمانند» استوار نیست و هرگز نباید جملگی فرقه‌ها، نحله‌ها و فهما را بی درنگ بسنده و جستجوی فراگیر تأیید کنیم و بر حق بدانیم.

پیش‌تر گفتیم که در گستره دین پژوهی باید سخن از «به حق نزدیک‌تر» و «از حق دورتر» گفت نه حق محض و باطل محض؛ از این رو سخن سرروش که: «نه تشیع اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن» از نظر نگارنده درست است، ولی نه به معنایی که ایشان اراده کرده است؛ توضیح مطلب اینکه سرروش کثرت‌گرا است و از کثرت‌گرایی دفاع می‌کند و کثرت را در این گیتی امری ذاتی تلقی می‌کند و این در نگاشته‌های ایشان زیاد به چشم می‌خورد. کثرت‌گرایی خود تعریفی دارد که اگر کسی به آن پایبند باشد، نمی‌تواند از زبرین و زیرین بودن دینها یا فرقه‌ها نسبت به یکدیگر سخن گوید؛ چه اگر چنین کند، به ساحت شمول‌گرایی پا نهاده است و او

۱۰۲. همان، صص ۱۷۳ و ۱۷۴.

۱۰۳. الصراط المستقیم، ج ۳، ص ۲۳۶.

دیگر کثرت‌گرا نیست. گرچه سرروش خود می‌گوید که نسبت حق و باطل و معنا و استقلال نداشتن آن مراد ایشان نیست، اما از اینکه عالم را عالم ناخالصیها و دین را بشری می‌داند و در فرضیه^{۱۰۴} قبض و بسط تئوریک شریعت، معرفت دینی را بشری، متحول و متکامل^{۱۰۵} و معرفتهای بشری را نسبی می‌داند و می‌نویسد: «گرچه واقعتهای مطلق و ثابت در جهان خارج وجود دارند، لیکن در دایره علم بشر قرار نمی‌گیرند، مگر به طور نسبی»^{۱۰۶} شاید بتوان گفت فرجام این باورها افتادن در ورطه نسبی‌گرایی و شکاکیت است.

سرروش ادیان را عین حق می‌داند، ولی ادیان موجود را فهمایی از آن ادیان می‌داند که این فهما هیچ‌کدام حق محض نیست و همیشه آمیخته‌ای از حق و باطل است.^{۱۰۷} همو می‌نویسد: «هیچ چیز خالص در این جهان یافت نمی‌شود. خدای جهان هم بر این نکته انگشت تأیید نهاده است؛ آنجا که می‌گوید: «انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها»؛ «آبی که از آسمان فرو می‌ریزد ناچار با گل و لای آمیخته می‌شود و کف بلندی بر آن می‌نشیند»، حق و باطل چنین به هم آمیخته‌اند»^{۱۰۸}.

درباره جمله نخست باید گفت که در قرآن کریم آمده است: «الا لله الدین الخالص»^{۱۰۹} «آگاه باشید، آیین پاک از آن خدا است». خالص به معنای زلال، نجات‌یافته،^{۱۱۰} صفا یافته^{۱۱۱} و پیراسته از آلودگیها و افزودگیها است.^{۱۱۲} برخی مراد از «دین خالص» را دینی که پیراسته از هر چه جز آن است، دانسته‌اند^{۱۱۳} و برخی دیگر آن را به معنای «دین‌داری خالص» برگرفته‌اند: «معنای از آن خدا بودن دین خالص این است که خداوند عبادت را از کسی که او را به یکتایی نمی‌پرستد، نمی‌پذیرد»^{۱۱۴} سخن استوار آن است که هم دین خالص وجود دارد و هم دین‌داری خالص.

۱۰۴. بایسته بیان است جوادی آملی از قبض و بسط تئوریک شریعت پیوسته با عنوان «فرضیه» یاد می‌کند نه نظریه؛ برای نمونه نک: شریعت در آینه معرفت، ص ۴۰.

۱۰۵. قبض و بسط تئوریک شریعت، صص ۱۶۳-۱۷۱، ۲۴۵-۲۴۹ و ۴۴۸-۴۴۲.

۱۰۶. پیشگفتار قبض و بسط، زیر معنای نسبیت.

۱۰۷. «صراطهای مستقیم»، ص ۱۲.

۱۰۸. همان.

۱۰۹. زمر، ۳.

۱۱۰. العین، ج ۴، ص ۱۸۶.

۱۱۱. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص ۱۰۰.

۱۱۲. المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۲۹۲؛ مجمع البحرین، ج ۴، ص ۱۶۹.

۱۱۳. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۵.

۱۱۴. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲۳۳؛ نیز نک: التفسیر المنیر، ج ۲۳، ص ۲۴۳.

در آیه‌ای دیگر آمده است: «مگر کسانی که توبه کردند و [عمل خود را] اصلاح نمودند و به خدا تمسک جستند و دین خود را برای خدا خالص گردانیدند که [در نتیجه] آنان با مؤمنان خواهند بود و به زودی خدا مؤمنان را پاداشی بزرگ خواهد بخشید».^{۱۱۵} در این آیه مراد از خالص گردانیدن دین را دین‌داری خالصانه دانسته‌اند.^{۱۱۶}

برخی بر پایه دو آیه یادشده گفته‌اند: دین خالص وجود دارد و می‌توان به آن دست یافت.^{۱۱۷} درباره آیه‌ای نیز که سرورش به آن استناد کرده است، باید گفت: آیه یادشده هیچ دلالتی بر نتیجه‌ای که ایشان دریافته است ندارد. در متن کامل آیه کمی درنگ می‌کنیم: «[همو که] از آسمان، آبی فرو فرستاد؛ پس رودخانه‌هایی به اندازه گنجایش خودشان روان شدند و سیل، کفی بلند روی خود برداشت و از آنچه برای به دست آوردن زینتی یا کالایی در آتش می‌گذازند هم نظیر آن کفی برمی‌آید. خداوند حق و باطل را چنین مثل می‌زند. اما کف بیرون افتاده از میان می‌رود، ولی آنچه به مردم سود می‌رساند در زمین [باقی] می‌ماند. خداوند مثلها را چنین می‌زند».^{۱۱۸}

همان‌گونه که از ظاهر آیه برمی‌آید، به هیچ روی، آمیختگی حق و باطل و جدایی‌ناپذیری حق از باطل مورد نظر آیه نیست، بلکه عکس این برداشت از آیه برمی‌آید. آیه می‌فرماید: باطل نسبت به حق همچون کف آب است نسبت به سیل جاری یا فلز گداخته. پیدا است که نه تنها می‌توان فلز گداخته و آب را از کف روی آن جدا کرد، بلکه آن کف خود به خود از میان می‌رود و آب یا فلز گداخته خالص باقی می‌ماند: «و قل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا»^{۱۱۹}؛ «و بگو: حق آمد و باطل نابود شد. آری باطل همواره نابودشدنی است».

به سخن علامه طباطبایی باطل بودن هر چیز به معنای آن است که چیزی در ذهن فرض شود، ولی در خارج و واقع آن‌گونه که فرض شده بود نباشد و حق رو در روی آن است و چیزی است که فرض آن، با خارج یکسان باشد؛ از این رو حق و باطل دو صفت است که در اصل، ویژه عقیده است؛ برای نمونه، اینکه آسمان بالای سر ما و زمین زیر پای ما است سخنی حق است؛ چه واقع و خارج با آن یکسان است، ولی چنانچه بگوئیم: آسمان زیر پای ما و زمین بالای سر ما است، گفتاری باطل است. کردار نیز آن‌گاه حق است که با نتیجه‌ای که برای

آن فرض می‌شود، یکسان باشد؛ مانند: خوردن برای سیر شدن، کسب و کار برای به دست آوردن روزی و خوردن دارو برای تندرست شدن و اگر نتیجه جز این باشد، آن کار، باطل است؛ همچنین موجودهای خارجی آن‌گاه حقد که در خارج وجود داشته باشند؛ مانند وجود حق تعالی و اگر به وجود چیزی که وجود ندارد باور داشته باشیم، آن چیز باطل است؛ نیز چنانچه موجود باشد، ولی ویژگیهای وجودی فرض شده برای آن را نداشته باشد، آن هم باطل است؛ مانند: باور به استقلال و بقای موجود ممکن‌الوجود؛ چه هیچ موجودی جز خدای تعالی استقلال و بقا ندارد؛ بنابراین از این نگاه باطل است؛ هر چند از نظر اصل وجودش، حق باشد.^{۱۲۰}

«أَنْزَلَ» فعلی است که فاعل آن خداوند است و نکره و بی الف و لام آمدن واژه «ماء» از آن رو است که نوع را برساند: آبی خالص و صاف؛ یعنی خود آب، بی آنکه با چیزی درآمیخته و یا دچار دگرگونی شده باشد. معنای آیه این است که خداوند سبحان از آسمان آبی را، به وسیله بارانها، فرود آورد و در سیل‌گهائی که در محل بارانها قرار دارند و از نظر گنجایش و گسترش گوناگونند، به اندازه گنجایش هریک، آب جاری گردید و سیل به راه افتاد و سیل‌های جاری در هر سیل‌گاه، کفی گردنده به روی خود انداخت؛ به گونه‌ای که روی آب را پوشاند.^{۱۲۱}

مراد از «كَذَلِكَ يُضَرِّبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ» آن است که خداوند این چنین حق و باطل را اثبات و مشخص می‌کند؛ همان‌گونه که کف را از سیل و از طلا، نقره و مس جدا می‌سازد؛ بنابراین مراد از زدن حق و باطل به همدیگر، گونه‌ای تثبیت است. اینکه سیل و فلزهای مذاب و کف آنها را برای حق و باطل، مثل آورده است بیانگر آن است که حق مانند آب و فلزها ثابت می‌گردد و ثبوت باطل مانند ثبوت کف سیل و کف فلزها خیالی است و ویژگی مشترک هر دو گونه کف آن است که هر دو به خشک شدن سیل و سرد شدن فلز از بین می‌روند.^{۱۲۲} از مثلی که در آیه شریف زده شد برمی‌آید: نخست اینکه پراکنده شدن رحمت آسمانی در سیل‌گاههای جهان و در قالب‌های گوناگون درآمدن آن، آلودگی‌هایی را در پی خواهد داشت، ولی این آلودگیها از میان رفتنی است؛ برخلاف خود فرودآمده که حق است، یعنی پایایی و مانایی دارد. مثل باور حق در دل مؤمن، مثل آب فرودآمده از آسمان و جاری در سیل‌گاهها است؛ برخلاف باور باطل در دل کافر که مثل آن، کفی است که بر روی سیل می‌افتد و چیزی نمی‌گذرد که از بین می‌رود.^{۱۲۳}

۱۲۰. میزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۳۳۵.

۱۲۱. همان، ج ۱۱، صص ۳۳۵ و ۳۳۶.

۱۲۲. همان، ج ۱۱، صص ۳۳۶ و ۳۳۷.

۱۲۳. همان، ج ۱۱، صص ۳۳۸ و ۳۳۹.

۱۱۵. نساء، ۱۴۶.

۱۱۶. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۶۸؛ الکشاف فی حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۵۸۱؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۳۹۱؛

الجواهر الثمین، ج ۲، ص ۱۱۸؛ التفسیر المنیر، ج ۵، ص ۳۳۱.

۱۱۷. «صراطهای نامستقیم»، ص ۱۲۲.

۱۱۸. رعد، ۱۷.

۱۱۹. اسراء، ۸۱.





به هر روی از نگاه نگارنده نیز نه تشیع کنونی حق محض است و نه تسنن، نه اسلام کنونی و نه مسیحیت و نه غیر آن، ولی دیدگاه نگارنده با دیدگاه سروش چندین فرق دارد:

۱. آن گونه که از گفته‌های ایشان برمی آید، تمام راهها صراط مستقیم است و هم اینک هرکس به هر راهی رود، می تواند بر همان بماند و آن راه، به حق رساننده است، اما به نظر این بنده رفتن از هر راهی روا نیست، بلکه در راهی می توان گام نهاد که دو شرط را داشته باشد؛ یکم: خاستگاه قدسی داشته باشد؛ دوم: نسخ نشده باشد؛ بنابراین ممکن است دینی بر حق باشد، ولی به دلیل منسوخ بودن آن را برگزید؛ چنان که پس از برانگیختگی نبی اکرم (ص) به پیامبری، حکم جملگی ادیان آسمانی چنین است.

۲. میان راهها، به لحاظ کیفیت به حق رسانندگی، فرقی نیست؛ حال آنکه، چنان که گفتیم، ادیان و مذاهب نسبت به یکدیگر به حق نزدیک تر و از حق دورتر است.

۳. حق محض در این هستی وجود ندارد و دست یافتنی نیز نیست، اما به نظر این حقیر حق محض هم وجود دارد و هم دست یافتنی است، ولی از آن رو که اینک در عصر غیبت امام معصوم (ع)، که به حق محض دسترسی دارد و اصلاً وجود آن حضرت حق محض است، به سر می بریم کسی نمی تواند ادعا کند به حق محض دست یافته و دیگران دست نیافته اند و بر سر این مدعا جنگ یا جدال مذهبی راه بیانندازد؛ چه در روزگار ما شریعت به لحاظی صامت است و بر فهمها و تفسیرها داوری نمی کند؛ توضیح سخن اینکه برخی، چون سروش،^{۱۲۳} شریعت را صامت می دانند و برخی نیز، چون جوادی آملی،^{۱۲۵} بر ناطق بودن شریعت تأکید می کنند. به نظر می رسد که باید گفت: شریعت از منظری صامت است و از منظری ناطق. شریعت به لحاظ آنکه دربر دارنده لفظ است و لفظ دربر دارنده معنا است ناطق است، اما همین شریعت به لحاظ آنکه آن گاه که می گوئیم شریعت چنین می گوید و چنان می گوید در واقع فهم خود را از آن بیان کرده ایم، نه لزوماً آنچه را مورد نظر شارع مقدس است، صامت است؛ چه زبان ندارد که بگوید این برداشت سره است یا ناسره، اما آن گاه که ولی معصوم (ع) حاضر باشد و دسترسی به او ممکن، شریعت این جنبه از ناگویایی را نیز فرو می گذارد و به گونه مطلق گویا می شود.

امیرمؤمنان علی (ع) فرموده است: «این [قرآن] کتاب صامت خداوند است و من کتاب ناطق اویم».^{۱۲۶} «از قرآن بخواهید تا

۱۲۴. قبض و بسط تئوریک شریعت، صص ۲۶۴ و ۴۴۲.

۱۲۵. شریعت در آینه معرفت، صص ۱۳۶-۱۴۵.

۱۲۶. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۰.

سخن گوید و هرگز سخن نمی گوید، اما من شما را از [معارف] آن خبر می دهم».^{۱۲۷} پیدا است که از نگاه ایشان شریعت، به گونه ای، صامت است.

اگر گفته شود که خدای تعالی فرموده است: «امروز کسانی که کافر شده اند از [کارشکنی در] دین شما نومید گردیده اند؛ پس، از ایشان مترسید و از من بترسید. امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم و هرکس دچار گرسنگی شود، بی آنکه به گناه متمایل باشد [اگر از آنچه منع شده است بخورد]، بی تردید، خدا آمرزنده مهربان است»؛^{۱۲۸} پس دین کامل است و اسلام حق محض است؛ پاسخ آن است که آری، بی گمان، اسلام کامل و حق محض است و از همین رو گفتیم که حق محض را دست یافتنی می دانیم، اما باید توجه کرد که بر پایه سخن مفسران، این آیه برای اعلان ولایت امیرالمؤمنین (ع) فرود آمد؛ یعنی دین با علی (ع)، که شریعت ناطق است، کامل شد؛ پس به هر اندازه حضور شریعت ناطق کم رنگ شود به همان اندازه دین کاستی می پذیرد. امام باقر (ع) فرمود: «فریضه ای پس از فریضه ای فرود می آمد. ولایت، واپسین فریضه بود که فرود آمد. خداوند با آیه «امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم» آشکار کرده است: پس از آن هیچ فریضه ای برای شما فرود نمی آورد. همانا فریضه ها کامل گشت».^{۱۲۹}

کمال دین به ولایت علی بن ابی طالب (ع) است.^{۱۳۰} امیرمؤمنان (ع) فرمود: «رسول خدا واپسین حج خود را به جای آورد و به سوی غدیر خم روان شد. فرمان داد و چیزی مانند منبر برای او ساختند؛ سپس بر فراز آن شدد و بازوی مرا گرفت و با صدای بلند فرمود: هرکه من مولای اویم، پس علی مولای او است. ولایت من کمال دین است و خشنودی پروردگار - جل ذکره - در آن است».^{۱۳۱} رسول خدا (ص) فرمود: «روز غدیر خم والاترین عید امت من است و آن روزی است که در آن خداوند تعالی مرا به اینکه علی بن ابی طالب (ع) را به عنوان پرچمی برای راهنمایی امتم، از پس خودم، بگمارم فرمان داد و آن روزی است که خداوند دین را کامل و نعمت را سرشار گردانید و اسلام را برای مردمان برگزید».^{۱۳۲} پیامبر خدا (ص)

۱۲۷. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸.

۱۲۸. مائده، ۳.

۱۲۹. الکافی، ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۴.

۱۳۰. تفسیر نورالتقلین، ج ۱، ص ۵۸۸.

۱۳۱. الکافی، ج ۸، ص ۲۷.

۱۳۲. الامالی، ص ۱۲۵.



برداشتها و تفسیرهای عالمان مذاهب و حتی عالمان یک مذهب با همدیگر وجود دارد؛ به اندازه‌ای که گاه به تکفیر یکدیگر انجامیده است. هیچ دو عالمی نیستند که جملگی برداشت‌هایشان یکسان باشد و از سویی هیچ‌گاه نمی‌توان ادعا کرد که جملگی برداشت‌های یک عالم سره و بر حق است؛ از این رو به هیچ مذهب، مکتب و مسلکی نمی‌توان به دیده یقین نگریست و گفت که جملگی آن بر حق است؛ چه هر مذهبی مجموعه‌ای از دریافت‌های سره و ناسره است، اما می‌توان گفت که اجمالاً فلان دین به نسبت دیگر دین به حق نزدیک‌تر است و فلان مذهب به نسبت دیگر مذهب.

پیرامون این جهانی و ناگزیر بودن کثرت نیز باید گفت: چه دلیلی بر درستی و استواری آن می‌توان برپا کرد؟ ذاتی بودن تفرقه‌گرایی در وجود آدمی یا جامعه آدمیان ادعایی است که به اثبات نیازمند است؛ حال آنکه هر آنچه خرمشاهی نوشته، گزارش از وجود کثرت است، نه برپاداری دلیل بر ذاتی و ناگزیر بودن آن. سروش نیز هیچ دلیلی را یادآور نشده است. ایشان، چنان که در نگاشته‌های خود به روشنی بیان کرده، کثرت‌گرا است و از کثرت‌گرایی دفاع می‌کند. از نظرگاه ایشان تمام ادیان و فرقه‌ها راههایی برای رسیدن به حقیقت است و بر همگان روا است که بر فرقه خویش پایبند مانند، ولی، به نظر نگارنده، باید حساب ادیان را از فرقه‌ها جدا دانست. دین آسمانی خاستگاه قدسی دارد و چنان که گفتیم قرآن کریم همه را بر حق دانسته است، اما فرقه‌هایی که در ذیل ادیان آسمانی به وجود آمده است جملگی ریشه قدسی ندارد، بلکه بسیاری از آن به دلیل هواپرستی و جاه‌طلبی سران آن فرقه‌ها به وجود آمده است و از این رو هیچ اعتباری ندارد. شیعه و سنی از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود: «همانا امت موسی پس از او هفتاد و یک گروه شد که از آن میان یک گروه اهل نجات و هفتاد گروه در آتش است و امت عیسی پس از او هفتاد و دو گروه شد که یک گروه اهل نجات و هفتاد و یک گروه در آتش است و همانا امت من پس از من هفتاد و سه گروه خواهد شد که یک گروه اهل نجات و هفتاد و دو گروه در آتش است».^{۱۳۸}

سروش و خرمشاهی پا را فراتر نهاده و وجود تفرقه را نه تنها امری نیکو، روا و ذاتی در وجود انسان و جامعه بلکه آن را خداخواسته دانسته‌اند که ما در آینده آن را برمی‌رسیم.

درباره این سخن خرمشاهی که: «اگر شیعه از سنت حق تر بود، چرا این همه تفرقه یافت؟» نیز باید گفت: هیچ التزام عقلی میان جمله نخست با جمله دوم وجود ندارد. مگر تفرقه یافتن دلیل

در حدیثی دیگر فرمود: «دوست داشتن اهل بیت و فرزندان من سبب کمال یافتن دین است و سپس آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ» را تلاوت فرمود».^{۱۳۳} از امام صادق (ع) روایت شده است که خطاب به پروردگار گفت: «همانا اقرار به ولایت امیرالمؤمنین سبب کامل شدن توحید تو است».^{۱۳۴} از امام رضا (ع) آورده‌اند که پیرامون آیه یادشده فرمود: «در حجة‌الوداع، که در پایان زندگانی پیامبر خدا بود، فرود آمد و امامت سبب کامل شدن دین است».^{۱۳۵} علی (ع) در حدیثی می‌فرماید: «خداوند دین این امت را به ولایت من کامل گردانید و نعمتش را بر آنان سرشار کرد و اسلام را برای آنان برگزید؛ آن‌گاه که در روز ولایت به حضرت محمد (ص) فرمود: ای محمد، به آنان خبر ده که من امروز دینشان را برای آنان کامل گردانیدم و دین را برای آنان اسلام برگزیدم و نعمتم را برای آنان سرشار گردانیدم».^{۱۳۶}

امام حسن (ع) در بخشی از نامه‌ای که به اسحاق بن اسماعیل نیشابوری نگاشته آورده است: «اگر محمد (ص) و وصیهای از فرزندان [امامان معصوم] نبودند، همچون چهارپایان، سرگردان می‌شدید، هیچ فریضه‌ای از فریضه‌ها را نمی‌شناختید و آیا به شهری جز از دروازه آن درمی‌آیند؟ پس آن‌گاه که خداوند با برپا داشتن ولیهایش [امامان معصوم]، پس از پیامبرتان - درود خداوند بر او و خاندان او باد - بر شما منت نهاد، فرمود: «امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم».^{۱۳۷} حدیث در این باره فراوان است.

درست است که در دوران غیبت امام (ع) مردمان از وجود مقدس ایشان همچون خورشید پس ابر بهره‌مندند، ولی ظهور ایشان را فایدتی است بس ژرف‌تر و شگرف‌تر از دوران غیبت؛ چه اگر این‌گونه نباشد، چه حاجت به عصر ظهور؟ البته ناگفته نماند که مراد از کاستی یادشده نقصان اسلام به آن معنایی که برخی ممکن است تصور کنند نیست، بلکه مراد همان است که گفتیم؛ یعنی چنانچه در فهم دین به بیراهه و کج‌راهه روییم، به شریعت ناطق دسترسی نداریم تا خطایمان را بنمایاند؛ بنابراین اسلامی که موجود است، حتی تشیع و حتی تشیع امامی مجموعه‌ای از دریافتها و برداشت‌ها از کتاب و سنت است. اسلام سنی تاریخ اندیشه‌های عالمان سنی و اسلام شیعی تاریخ اندیشه‌های عالمان شیعی است، نه لزوماً آنچه شارع مقدس اراده کرده است و از همین رو است که تعارضها و تناقضهایی جدی میان دریافتها،

۱۳۳. تفسیر نورالقلین، ج ۱، ص ۵۸۹.

۱۳۴. تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۱۴۵.

۱۳۵. عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۹۵.

۱۳۶. کتاب الخصال، ج ۲، ص ۴۱۴، ح ۴.

۱۳۷. علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۴۹.

۱۳۸. کتاب الخصال، ج ۲، ص ۵۸۵. روایت‌های هم‌مضمون با این روایت را بنگرید در: بحار الانوار، ج ۲۸، صص ۲-۶؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۴۸.



حق نبودن است؟ اگر این گونه باشد، اسلام خود پیش و پیش از مذاهب اسلامی تفرقه یافته است. ایشان هم تفرقه را ذاتی و خداخواسته می‌داند و هم در حقانیت تشیع نسبت به تسنن، به دلیل فرقه فرقه شدن تشیع، خدشه می‌کند! نه بودن تفرقه در مذهب لزوماً دلیل حق نبودن آن است و نه نبودن تفرقه لزوماً دلیل حق بودن آن. نه تشیع از تفرقه ایمن مانده است و نه تسنن، اما به هر روی میزان بهره‌مندی آنها از حقانیت مقوله دیگری است که در جای خود باید بحث شود؛ در ضمن اینکه آدمیان سبب تفرقه‌اند نه خود مذهب؛ از این رو چنانچه تفرقه کاستی باشد، که هست، آن کاستی مربوط به آدمیان است، نه لزوماً مذهبها. بیت شعری نیز که خرمشاهی از حضرت لسان‌الغیب نقل کرده است، تأیید تفرقه و تشتت و حقانیت جملگی آیینها و راهها نیست؛ چه ظاهر لفظهای بیت یادشده نیز نکوهش فرقه‌گرایی و گمراه دانستن هفتاد و دو ملت را در پی دارد؛ چنان که فرمود: حقیقت را ندیدند و به افسانه گرویدند. در ضمن آنکه حافظ

پیش از آنکه شاعری پخته و بلند آوازه باشد، عالمی قرآن‌شناس و حدیث‌خوانده است؛ از این رو با یادکرد «هفتاد و دو ملت» و گمراهی آنان، به حدیث نبوی پیش‌گفته اشارت دارد که امت پیامبر را هفتاد و سه فرقه دانسته است و جز یکی بقیه را در آتش و این معنا با آنچه خرمشاهی برداشت کرده است و مشهور نیز هست، به طور کامل، رو در رو است.

نتیجه‌گیری

۱. ابطال‌گرایی نادرست است و پذیرفته نیست.
۲. پس از فرود آمدن اسلام، از آن رو که ادیان دیگر نسخ شده است، ایمان آوردن به اسلام بر همگان بایسته است، ولی انحصارگرایی نیز پذیرفته نیست.
۳. شمول‌گرایی در حقانیت پذیرفته و استوار است.
۴. کثرت‌گرایی در نجات، با شرطهایی، که در متن مقاله گفته شد، پذیرفته و استوار است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. آشوری، داریوش، فرهنگ علوم انسانی (انگلیسی - فارسی)، تهران، مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۳. آمدی، عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق: جلال‌الدین محدث، تهران، دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۰ ش.
۴. ابن بابویه قمی، الامالی، قم، کتابخانه اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۵. همو، علل الشرایع، قم، مکتبه‌الداوری، بی‌تا.
۶. همو، عیون اخبار الرضا، قم، جهان، ۱۳۷۸ ق.
۷. همو، کتاب الخصال، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۳ ق.
۸. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۹. اصلان، عدنان، پلورالیسم دینی، راههای آسمان، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نقش جهان، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.
۱۰. اکبری، محمدتقی و دیگران، فرهنگ اصطلاحات علوم و تمدن اسلامی (انگلیسی - فارسی)، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.
۱۱. بابایی، پرویز، فرهنگ اصطلاحات فلسفه (انگلیسی - فارسی)، تهران، نگاه، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
۱۲. بیات، عبدالرسول و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
۱۳. پاپکین، ریچارد اچ، «نسبی‌گرایی فرهنگی و دین»، دین اینجا اکنون، ترجمه مجید محمدی، تهران، نشر قطره،
۱۴. پارسانیا، حمید، «زمینه‌های عقیدتی و اجتماعی پلورالیسم»، مجله کتاب نقد، شماره ۴، ۱۳۷۶ ش.
۱۵. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ سوم، ۱۳۷۹ ش.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، دین‌شناسی، قم، اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۳ ش.
۱۷. همو، شریعت در آینه معرفت، قم، اسراء، چاپ چهارم، ۱۳۸۴ ش.
۱۸. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. حرعاملی، وساتل الشیعه، تحقیق: محمد رازی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۰. حسین‌زاده، محمد، دین‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ سوم، ۱۳۸۳ ش.
۲۱. همو، معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۲۲. حق‌شناس، علی‌محمد و دیگران، فرهنگ معاصر هزاره (انگلیسی - فارسی)، تهران، فرهنگ معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۲۳. خرمشاهی، بهاء‌الدین، «قرآن و الهیات جهانی»، مجله



- بینات، شماره ۱۷، ۱۳۷۷ش.
۲۴. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ش.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالعلم؛ الدار الشامیه، چاپ اول، بی تا.
۲۶. ربانی گلپایگانی، علی، «کالبدشکافی پلورالیسم دینی»، مجله کتاب نقد، شماره ۴، ۱۳۸۱ش.
۲۷. همو، «کالبدشکافی پلورالیسم دینی»، مجله کتاب نقد، شماره ۴، ۱۳۷۶ش.
۲۸. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر، بیروت، دارالفکر المعاصر، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
۲۹. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۳۰. سروش، عبدالکریم، «صراطهای مستقیم»، مجله کیان، شماره ۳۶.
۳۱. همو، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، صراط، چاپ هفتم، ۱۳۷۹ش.
۳۲. سعدی، کلیات، تصحیح: محمدعلی فروغی، تهران، نشر افکار، چاپ چهارم، ۱۳۸۰ش.
۳۳. سید رضی، نهج البلاغه، تحقیق: سید کاظم محمدی و محمد دشتی، قم، دار نشر الامام علی، چاپ دوم، ۱۳۹۶ق.
۳۴. سیوطی، جلال الدین، الجامع الصغیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۳۵. شبر، عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، کویت، مکتبه الافین، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۳۶. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۳۷. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق: احمد حسینی، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.
۳۹. همو، تهذیب الأحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۴۰. عروسی حویزی، تفسیر نورالتقلین.
۴۱. عباشی، محمد بن مسعود، تفسیر عباشی، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا.
۴۲. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۴۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۴۴. قاسمی، جواد، فرهنگ اصطلاحات فلسفه، کلام و منطق (انگلیسی - فارسی / فارسی - انگلیسی)، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۴۵. کامران، حسن، تکثر ادیان در بوته نقد، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲ش.
۴۶. کتاب مقدس، کینگدام، ایلام، چاپ سوم، ۲۰۰۲ م.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۸۸ق.
۴۸. لگنهاوزن، محمد، اسلام و کثرت گرای دینی، ترجم نرجس جواندل، قم، مؤسسه فرهنگی طه، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
۴۹. همو، گفتگو با موضوع «مفهوم نبوت را خراب نکنید»، مجله کتاب نقد، شماره ۴، ۱۳۸۱ش.
۵۰. متقی هندی، علاءالدین علی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تصحیح: صفوة السقا، بیروت، مکتبه التراث الاسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹ق.
۵۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمة الأطهار، بیروت، داراحیاء التراث، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۵۲. مصباحی، غلامرضا، «صراطهای نامستقیم»، مجله کتاب نقد، شماره ۴، ۱۳۷۶ش.
۵۳. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۵۴. مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح: قوام الدین خرمشاهی، تهران، دوستان، چاپ هفتم، ۱۳۸۳ش.
۵۵. نباطی بیاضی، علی بن یونس، الصراط المستقیم، تصحیح: محمدباقر یهودی، المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۴ق.
۵۶. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.
۵۷. همو، مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، تیبان، ۱۳۷۸ش.
۵۸. الیاده، میرچا، دین پژوهی، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.
59. Concise routledge encyclopedia of philosophy, first, London, 2000, routledge, the word pluralism.
60. Hornby, As, Oxford Advanced Learner's Dictionary, fifth edition, Oxford Univercity Press, 1998, The Word Pluralism.
61. Robert Hihill, dictionary of difficult word, Britain, mackays of chatham, the word pluralism.
62. the Cambridge encyclopedia, fourth, 2000, the word pluralism.