

گزاره سوم :

بررسی میزان دقت و صحت "دفاعیات پلورالیزم"



مهندس جواد رنجبر

پس از انتشار کتاب نقد (۴)، "ویژه پلورالیزم دینی" که در آن بیش از صد ایراد عقلی (معرفت شناختی، منطقی و کلامی) و نقلی به پلورالیزم وارد شد و از جمله، مقالات آقایان سروش و مجتهد شبستری در دفاع از "تساوی ادیان" نیز مورد نقد قرار گرفت و باعث استقبال و اظهار لطف محافل دانشگاهی و فرهنگی گردید، نویسنده مقاله "صراطهای مستقیم"، طی مصاحبه و مقاله‌ای کوشید تا مجدداً از بخشی از اظهارات خود دفاع و آن را توجیه کند. اصل اقدام به پاسخ، مغتنم و مورد استقبال "کتاب نقد" است اما آنچه همچنان مایه تأسف است، تظاهر به پاسخ از طریق دور زدن مسئله، تجاهل نسبت به اغلب اشکالات وارده و مسکوت گذاردن آنها، تغییر برخی مدعیات پیشین بدون تصریح به این تغییرات و تکرار سایر مدعیات بدون ارائه چاره‌ای برای حل بن بستهای عقلی و نقلی آنها بویژه تکرار شیوه‌های ژورنالیستی و دو پهلوگویی و حتی تناقض گویی صریح در یک مقاله می‌باشد.

همچنین اظهاراتی در مقاله "صراطهای مستقیم"، از ناحیه مشارالیه صورت گرفته و در "کتاب نقد (۴)"، علیرغم تمایل وی، شفاف شد که در مصاحبه مذکور، آنها نیز مسکوت مانده است. (از این قبیل که وی و همفکران به تبع "ابوزید" مصری و... الفاظ و کلمات

قرآن را از ناحیه خداوند و "وحی" ندانسته و آنها را محصول "مفهوم سازی و تعبیرات ابتکاری" پیامبر از تجربه روانی و حالات شخصی خود می‌دانند و...).

معدّلک "کتاب نقد" از باب اهتمام به گفت و شنود در مباحث مذکور، پاسخ مشارالیه را مورد توجه قرار داده و گزارشی از آن تهیه و در "ده بند" به علاقمندان ارائه می‌کند تا خود داوری کنند که آیا این موارد، پاسخ قانع کننده‌ای به اشکالات "کتاب نقد" ... بوده است یا خیر؟! در قسمت اول از این گزاره، ۷ بند از این موارد آمده است که اینک توجه علاقمندان را بدان جلب می‌کنیم:

مقاله و مصاحبه نویسنده "صراطهای مستقیم" که در صدد رفع و رجوع برخی از اشکالات وارده بر پلورالیزم دینی "جان‌هیک" بود، در واقع حاوی تصریحات جالب توجهی است که باید آن را اقرار به بخشی از ملزومات قطعی دیدگاههای این رویکرد دانست. در این گزاره به چند نمونه از نقطه نظرهای مزبور در باب نبوت، دیانت، حقانیت، شریعت، وحی، خاتمیت، کمال و جامعیت اسلام، نسبیت و شکاکیت اشاره می‌رود:

۱- "نومینالیسم"، پایگاه معرفتی "پلورالیسم":

چنانچه می‌دانیم "نومینالیسم"، صرفاً بمعنای نفی وجود "کلیات" یا بحث "کلی طبیعی" و "کلی عقلی" نیست. پذیرش نومینالیسم "هیومی"، پذیرش بسیاری چیزهاست که بخشی از آنها، نه تنها با دیانت بلکه با اصل عقلانیت نیز منافات داشته و قابل جمع نیست. این نومینالیسم و "اصالت تسمیه"، در واقع نقطه شروع فلسفه تحلیلی - پوزیتیویستی در غرب بوده است و از آن، به عنوان مکتبی ضد عقلگرا و بسیار قشری نام می‌توان برد. نفی تلویحی معقولات و مجردات و انکار مفاهیم عقلی و غیر تجربی، جزء دستاوردهای نگره مادی و آمپریستی این جریان معرفت شناختی است و سخنگویان اصلی آمپریزم در قرون اخیر، از قبیل ویلیام اکامی، هیوم و... همه ملحق به حلقه نومینالیستها بودند. یک نومینالیست، نمی‌تواند بنحو غیر مجازی و حقیقی، تن به مفاهیم اخلاقی و ارزشهای الهی و توضیحات کلامی - فلسفی بدهد. این رویکرد، همچنین نمی‌تواند به الاهیات (نه الاهیات عقلی و نه الاهیات نقلی) تن دهد.

نومینالیزم، در اعتبار عقلانی "حقوق" و نیز در اعتبار "ادراکات فطری و حضوری"، مناقشات لجوجانه و زیانزادی داشته و راهی برای براهین عقلی (فلسفی و کلامی) در جهت اثبات وجود باری تعالی، باقی نمی‌گذارد.

نومینالیزم، نه تنها الاهیات عقلی و نقلی، فلسفه و کلام، بلکه هیچ پایگاه نظری قابل دفاعی برای دیانت و اخلاق و عرفان و نبوت باقی نمی‌گذارد. نویسنده "صراطهای مستقیم" در مصاحبه خود با نشریه "کیان" (شماره ۴۰) تصریح می‌کند که:



«مسئله نومیالیسم، جز پیشفرضهای بحث پلورالیسم است.»

وی معتقد است که هیچ استدلال محکمی علیه نومیالیزم و حتی ایده‌آلیزم وجود ندارد و انتخاب میان رئالیسم و ایده‌آلیسم یا میان نومیالیسم و رئالیسم، تنها یک انتخاب آزاد و بی‌دلیل است و هیچ ترجیحی حقیقتاً وجود ندارد و سرّ ادامهٔ نزاع این مکاتب با یکدیگر هم، در همین است که بنفع هیچکدام برهان کافی وجود ندارد و لذا هر کسی می‌تواند به دلخواه، ایده‌آلیست یا رئالیست و یا نومیالیست باشد. وی در تثبیت شکاکیت و دفاع از ایدئولوژی "نسبیت"، اساساً ترجیح یکی از دو سیستم بر دیگری را میسر نمی‌داند و معتقد است که:

(طرفین این مجادلات عقلی، بیشتر بصورت احکام جدلی‌الطرفین است و هم تعیین موضع تناقض و هم تعیین مصداق حقّ و باطل، بسیار مشکل می‌شود. برای مثال، دو سیستم "ایده‌آلیسم و رئالیسم" یا "نومیالیسم و رئالیسم" را در نظر بگیرید که دو نظامند و اینطور نیست که یکی می‌گوید "جهان واقع، هست" و دیگری بگوید "نیست" یا یکی بگوید "کلی وجود دارد" و دیگری بگوید "ندارد" و آنگاه ما بتوانیم بگوئیم که این دو رای، نقیضانند و یکی، حقّ و دیگری باطل است. حقیقت این است که هر کدام از اینها نظام فلسفی‌اند و هر کدام، آنقدر ضعیفها و قوتها دارند که در نهایت، هر آدمی به انتخابی خواهد رسید و ادلهٔ عقلی بهیچوجه برای ترجیح رئالیسم بر ایده‌آلیسم یا بعکس کافی نخواهد بود. سرّ بقای نزاع ایده‌آلیسم و رئالیسم یا نومیالیسم و رئالیسم، تاکنون هم چیزی جز این نیست.)^(۱)

بنابراین پلورالیزم دینی، بصراحت، مبتنی بر پذیرش "نومیالیسم" است و آقایان اظهار می‌دارند که نمی‌دانند واقعاً باید رئالیست بود یا نومیالیست؟! اگرچه علائم روشن بر تفکر سرتاپا نومیالیستی آنان، بسیار است، بلکه حتی معتقدند که هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای بنفع رئالیسم (در برابر ایده‌آلیسم) هم وجود ندارد و هر کس مختار است که هر دیدگاهی داشته باشد!!

یک نومیالیست، اساساً تعریف دینی، عقلی یا اخلاقی از "حق و باطل"، از "سعادت و شقاوت"، از "نجات و هلاکت" و "هدایت و ضلالت"، را قابل درک و واقعی نمی‌داند و مشاغلیه معتقد است که پروندهٔ "نومیالیسم" را باید بازنگهداشت:

(داوری ما بستگی دارد به اینکه رئالیست باشیم یا نومیالیست؟ همچنین بستگی دارد که رئالیست باشیم یا ایده‌آلیست؟ بین این دو موضوع هم داوری فلسفی، بسیار مشکل است.)^(۲)

وی همچنین گمان می‌کند که مخالفان پلورالیزم کذائی، منکر وجود کثرات جزئی در عالم طبیعت‌اند!! و می‌گوید:



(اگر نومیالیست باشید، کثرت ذوات در این عالم، یک اصل است و وحدت، روکش نازکی است بر این کثرات زیرا واقعا عالم پر از اجناس و انواع کثیر است و این امری غیر قابل انکار است.)^(۳)
 سپس کثرت اشیاء جزئی در عالم طبیعت را دلیل بر حقانیت پلورالیزم دینی خودش می‌گیرد:
 (هیچ اشکال ندارد که ما عین این کثرت در نوع را در عالم ادیان و خصوصا تجربه دینی و وحی نبوی هم قائل بشویم.)^(۴)

در واقع، وی کثرت نومیالیستی انواع و اجناس طبیعت را دلیل بر "کثرت حق" (بلکه تعمیم حقانیت به همه مکاتب و عقائد) می‌داند!!

۲- دیدگاه اسلامی در باب "حق و باطل" را باید کنار گذارد:

آقای سروش عاقبت می‌پذیرد که تعالیم اسلام با پلورالیزم دینی آقایان، قابل جمع نیست و لذا تصریح می‌کند که در این بحث، بدنبال نظر اسلام درباره پلورالیزم نمی‌باشند نباید بود بلکه:
 (مطلقا باید بحث را بنحوی مطرح کنیم که صیغه فوادیی محض داشته باشد و پاسخ آن برای همه ادیان، علی‌المثویه باشد.)^(۵)

وی بدنبال پاسخ اسلامی به صورت مسئله پلورالیزم، نه در مرحله عقائد، نه اخلاق و نه وظائف عملی نیست و دیدگاه بیرون دینی (غیر اسلامی) را در این موضوع تعقیب می‌کند. استدلال او این است که دیدگاه دینی، عقلانی نیست بلکه عاشقانه است و طبیعی است که مسلمانها خود را بر حق و مخالفان اسلام را باطل می‌بینند و با فرض حقانیت خود، راجع به سایر عقائد و مکاتب سخن می‌گویند و لذاست که تن به پلورالیزم نمی‌دهند، در حالی که به تصریح وی نمی‌توان پلورالیست بود مگر آنکه ادیان را فارغ از حقانیت و یا بطلان، مورد سؤال قرار داد چه، از منظر غیر اسلامی است که می‌توان کلیه آئین‌ها را همعرض دانست و پذیرفت که همه، با هر عقیده و اخلاق و رفتاری، بر حق و "هدایت یافته" و اهل نجات هستند. معنای "بیرون دینی بودن" مسئله پلورالیزم، همین است که ملاک حق و باطل را نباید از اسلام پرسید و شرط هدایت و حقانیت، پذیرش این اصول و فروع نیست بلکه می‌توان با هر عقیده‌ای، هر دستگاه "باید و نباید" و هر جدول ارزشی و اخلاقی، اهل نجات بود!!

وی می‌افزاید که نه تنها مصداق "نجات"، "حقانیت" و "هدایت"، بلکه حتی تعریف آنها را نیز نباید از اسلام پرسید، حتی گوهر خود اسلام را نباید از متون اسلامی جست بلکه آن را نیز ما باید با ملاکهای غیراسلامی تعیین کنیم و در تفسیر متن اسلامی (قرآن و...) هم نباید تابع آموزه‌های خود اسلام بود بلکه بر سر همه این امور که در پیشفرضهای پلورالیزم دخالت دارند، باید بیرون از آموزه‌های اسلام، با همه بشریت، اعم از



مسلمان و کافر توافق کرد و باصطلاح، برون دینی اندیشید.

وی توضیح نمی‌دهد که چگونه ممکن است مسلمان و کافر، بر سر تعریف "حقیقت"، "هدایت"، "سعادت" و "حقانیت"، توافق کنند و معذک یکی، مسلمان و دیگری، کافر باشد و نیز با تعاریف صریح و مؤکدی که اسلام، از این مقولات و از نقطه مقابل آنها (ضاللت، شقاوت، باطل و....) ارائه کرده، چه باید کرد؟! اما از لابلای سخنان وی می‌توان یافت که وی دو راه حل پیشنهاد می‌کند:

۱- تفسیر برای و تحریف متون اسلامی، به تناسب پیشفرضها و مبانی غیر دینی و حتی ضد دینی. (این همان مفاد "قبض و بسط" است که در این باره توضیح خواهیم داد.)

۲- "ادعای حقانیت انحصاری" را یکی از شیوه‌ها و تاکتیکهای هر مؤسس مکتب (و نیز پیامبران!!) بدانیم که بدون آن نمی‌توانسته‌اند پیروانی جمع کنند و لذا ادعای انحصاری "حقانیت"، بدلیل مؤسس بودن، مخصوص آنان بوده و البته دینداران تقلیدی!! هم این دعوی را دارند، اما دینداران اهل تحقیق، چنین حقی ندارند و باید پلورالیست باشند.

وی می‌گوید: (هر پیامبر و هر پیشوای مذهبی فقط به دین خود دعوت می‌کند یعنی هیچ پیامبری نمی‌تواند پلورالیست باشد چوت تمام ماهیت رسالتش این است که دیگران را به سوی خود بخواند و از فرقه‌ها و مکاتب دیگر منصرف کند.)^(۶)

وی معتقد است: ولی ما نباید کار پیامبرانه کنیم و لازم نیست که مثل پیامبر اسلام، بگوئیم که اسلام، حق بوده و خلاف اسلام، باطل است زیرا ما پیامبر نیستیم؛

(اینکه پیامبران، دین خود را تبلیغ می‌کردند و به پلورالیزم دینی هم نمی‌اندیشیدند، حرف درستی است ولی ما که نیامده‌ایم پیامبری کنیم. این از آن حرفهای مهمی است که من به آن پایبند هستم. خیلی کارهای پیامبر هست که ما نباید بکنیم مثلا پیامبر فرمود بر من درود بفرستید اما ما حق نداریم بگوئیم که به ما درود بفرستید یا مثلا ایشان از دواجهای مکرر داشتند که حق ویژه ایشان بود نه پیروان.... ما که بیرون از ادیان می‌ایستیم، اگر به رای پلورالیزم رسیدیم به مقتضای پلورالیسم عمل می‌کنیم. البته پیامبر آمده است تا یک دین به ادیان اضافه کند و کار خود را کرد. حالا ما نایم و این کوره پلورالیسم داغ که آن را به رسمیت بشناسیم یا نه.)^(۷)

پس پیامبران مثل مؤسسان هر آئین دیگری، طبیعی است که ادعای حقانیت می‌کنند زیرا می‌خواهند جریان‌سازی اجتماعی کرده و پیروانی فراهم آورند و مؤسس هر مکتبی، مجبور است که چنین دعوی حقانیت انحصاری بکند تا عده‌ای را به خود، مؤمن سازد. اما ما نباید چنین بآشتیم زیرا ما می‌خواهیم به روش عقلانی



و برون دینی، به مسئله بنگریم. آنوقت ملاحظه می‌کنیم که مؤسسان بسیاری بوده‌اند که آنان نیز چنین ادعایی کرده‌اند و نمی‌توان میان آنها داوری کرد لذا همه را به یک اندازه محقّ می‌دانیم گرچه بر خلاف یکدیگر، توصیه‌ها و اخلاقیاتی آورده باشند و گرچه هر یک، ادعای "حقّانیت و خاتمیت و کمال و جامعیت" داشته باشند!! نتیجه‌ای که از این فراز می‌توان گرفت آنست که ادعای حقّانیت و سپس ابطال مخالفان، کار غیر مستدلی است که پیامبر کرده و در خوشبینانه‌ترین وضع، صرفاً یک استراتژی خاصّ مؤسسان در هر جریان اجتماعی است که بدون آن، کارشان پیش نمی‌رود و مرید پیدا نمی‌کنند. زیرا پیامبر، طبعاً هدفش فرقه‌سازی است.

لذا (فرقه‌ای بر فرقه‌های موجود می‌افزاید و پیامبری، همین اقتضا را هم دارد). (۸)

اما در هر صورت، ما نباید از پیامبر تقلید کرده و مثلاً مدعی حقّانیت اسلام یا اکملیت و خاتمیت آن و بطلان آئین‌های ضداسلامی شویم زیرا:

(ما کار پیامبرانه نمی‌خواهیم انجام دهیم بلکه تماشاگرانه و توصیف‌کنانه به ادیان نظر می‌کنیم و رامی جز این نداریم که بحث را ابتدا از بیرون دین آغاز کنیم و مذعبات درون دینی را با آن (ملاکهای خارج از اسلام) بسنجیم چون در پلورالیزم، غرض، تبیین نظری و تدبیر عملی کثرتی است که در عالم ادیان، موجود است نه تاکید بر حقّانیت یکی و بطلان بقیه. این کثرت را خود پیامبران پدید آورده‌اند). (۹)

وی معتقد است که نه برای "تبیین نظری" و نه برای "تدبیر عملی" در مورد سایر ادیان و مکاتب، نباید به سراغ ملاکهای اسلامی رفت زیرا اسلام هم یکی از همین ادیان است و ما خارج از اسلام باید ایستاده و تبیین و تدبیر کنیم. گرچه پیامبر اسلام، خود را حقّ و مخالفان دین خود را باطل می‌داند ولی جدی گرفتن سخنان او به این نیست که ما هم او را بر حقّ و بقیه را باطل بدانیم بلکه مسئله "حقّانیت" را باید با ملاکهای غیردینی برای خود روشن کنیم. وی این موضع داوری را برای مسلمان و غیرمسلمان، علی‌الشویه توصیه می‌کند و بدین ترتیب یک مسلمان هم نباید در مورد سایر مکاتب و حتی در مورد خود اسلام و پیامبرش، مسلمانانه فکر کرده و مؤمنانه، عمل کند زیرا:

(پدیی است که هر پیامبری خود را حق می‌داند. اما جدی گرفتن دعوت پیامبر به این نیست که ما هم از او را حق بدانیم بلکه به این است که مسئله "حقّانیت" را بطور کلی و فرادینی برای خودمان روشن کنیم). (۱۰)

در تصور این نویسنده، پیامبران قبلی، انحصارگرا بوده و یکدیگر را تا حدی قبول داشته‌اند که سخنان خودشان درست در بیاید. وی امیدوار است که اخلاق پیامبران بعد از این، چنین نباشد اما افسوس که مسلمانان راه را بر پیامبران جدید، بسته و معتقد به خاتمیت‌اند!!



(پیامبران، آنچنانکه تاکنون بوده‌اند و ما آنها را می‌شناسیم، مرکدام به دین خودش دعوت کرده و ادیان دیگر را در حدی که به دین آنها ملانمت داشته، پذیرفته‌اند... و کار نبوت هم که به اعتقاد مسلمانان، به ختمیت رسیده است و لذا جانی برای فرض دیگری نیست. حال اگر کسانی بعداً پیدا شوند و شکل دیگری از دین را عرضه کنند، می‌توانیم منتظر آینده باشیم.) (۱۱)

پلورالیست مذکور، صریحاً به مسلمانان توصیه می‌کند که دست از متون اسلامی و عقائد اسلامی خود در مورد نسبیّت، عقلانیت و نیز در مورد حقانیت و جامعیت و خاتمیت دین خود بردارند و توصیه‌های فقهی و شرعی اسلام در مورد نحوه رفتار با غیر مسلمانان را کنار بگذارند، در غیر اینصورت، دینداری آنان، دینداری مقلدانه است حال آنکه پلورالیسم، برای دینداران محقق است نه دینداران مقلد.

(حق این است که باید بین دینداری مقلدانه و محققانه، تفکیک قائل شویم. پلورالیسم برای "دینداران محقق" است نه "دینداران مقلد". دینداران مقلد که اکثریت دینداران هستند، بدون تصحیح پیشفرضها و مبادی فهم دین، به دین خاصی تعلق خاطر پیدا می‌کنند چون نگریشان مقلدانه است و به آراء بیرون دینی، عطف نظر نمی‌کنند.) (۱۲)

براستی آیا یک مسلمان در تعریف "حق و باطل" و در نحوه رفتار با دیگران، باید تابع اصول و فروع اسلام باشد یا تابع آراء برون دینی و غیر اسلامی؟! این چه توصیه‌ای به مسلمانان است که اگر به اصول دین خود، معتقد و به احکام عملی آن، ملتزم باشید، غیر محقق و مقلد و قشری هستید و اکثریت مسلمانان، چون پلورالیسم، شکاکیت و نسبی‌گرایی را منکرند، پس عوام و نادانند!!

مشارالیه همچنین، مبانی پلورالیستی خود را "علم" و علمی می‌نامد و به مسلمانان توصیه می‌کند که برای تضاد دین خود با "علم"!!، چاره‌ای بیندیشند زیرا "پلورالیزم"، مظهر علم و عقل است و تعالیم اسلامی در باب حقانیت و...، تعالیمی درون دینی و در تضاد با علم است و راه حل هم در این موارد، روشن است:

(تعارض حاصل بین رای قائل به پلورالیسم با رای درون دینی نافی آن (تعالیم غیر پلورالیستی اسلام)، از جنس تعارض "علم و دین" است و راه حل هم همه جا یکی است)! (۱۳) عبارت دیگر، وی تضاد دو مکتب معرفتی و حقوقی (اسلام و لیبرالیزم) را تضاد "علم و دین" می‌خواند که راه حل آن نیز تسلیم دین در برابر علم (ایدئولوژی لیبرال) است!!

بنابراین، برون دینی بودن پلورالیزم، بدانمعنی است که یک مسلمان نباید از منظر اسلامی، به حق و باطل بنگرد و دعوی معرفتی اسلام در مورد کافران و گمراهان و ظالمان... را بپذیرد. او باید هیچکدام از دعاوی اسلامی را جدی نگرفته و در مورد نوع رفتار با غیر مسلمان نیز، مبانی حقوقی و فقهی دین خود را کنار



بگذارد و براساس مبانی "حقوق بشر" آقایان (نظام حقوقی "ایدئولوژی لیبرال")، مناسبات حقوقی جدیدی را پی افکنند!! از این پس باید مسلمانان، بیرون از اسلام و براساس معیارهای غیر اسلامی، در باب "هدایت" و "نجات" و "عقل" و "حقانیت" و حتی گوهر دین خود (اسلام) قضاوت کنند و با مبانی غیردینی، رأی خودش را در این زمینه‌ها انتخاب کرده و سپس درون دین (آیات و روایات اسلامی) را براساس آن دیدگاه غیر اسلامی، تفسیر برای کند و تنها در اینصورت است که می‌توان پلورالیست بود و مشکل انحصارطلبی اسلام و متون اسلامی (درون دینی) را حل کرد:

(خواسته هر دین، انحصار است اما پیامد ناخواسته این انحصارطلبی، پلورالیسم است و علی‌ای‌حال، از درون دین بحث کردن، مسئله پلورالیسم را حل نمی‌کند). (۱۴)

۳) شکاکیت و نسبیّت‌گرایی:

مؤلف، سپس بر مبنای دیگر پلورالیسم دینی، یعنی اعتقاد جزمی به "شکاکیت و نسبیّت"، نیز تأکید می‌کند اما از بردن نام آن می‌پرهیزد! در کنار نومیالیزم، اینک از نوعی سپتی سیزم و "رلاتیویزم" سخن به میان می‌آید که قبل از دین و اخلاق و عرفان، حتی در قلمروی فلسفه و کلام و نیز منطوق و بلکه بیشتر از همه، در قلمروی مبانی شناخت، باب "معرفت" و "یقین" را مسدود می‌داند. آنچه از "کانت" شروع شده و مهمترین مقولات عقلی را که مبنای الاهیات و اخلاق و فلسفه و کلام و عرفان نظری می‌باشند، "جدلی الطرفین" و غیر قابل اثبات و مشکوک می‌داند و باب حکمت نظری را می‌بندد و در رویکرد نپوزیتیویستی، به ایده‌های "پوپری" ختم شده، تحت عنوان "رتالیزم انتقادی"، اساساً باب "معرفت یقینی" در همه قلمروها را به کلی، مسدود کرده و شناخت را مادی، متزلزل، حدسی و ظنی نموده است.

سروش که به تقلید از معرفت‌شناختی "کانتی - پوپری"، قبلاً مباحثی را در نسبیّت معرفت دینی و سکولاریزم ... ترجمه کرده بود، از پلورالیزم نیز در همان راستا دفاع می‌کند. وی رتالیزم حکمای اسلامی را به تبع پوپر، رتالیزم خام و مربوط به دنیای ساده دانسته و "نسبی‌گرایی و شکاکیت" را با عنوان جعلی "رتالیزم پیچیده و انتقادی"، خاستگاه "پلورالیزم دینی" می‌نامد و علیه عقل و عقلائیّت و به نفع "شکاکیت و نسبی‌گرایی"، می‌نویسد:

(تاریخ عقل و بیچ و تابهانی که در طول تاریخ برداشته و خطاهانی که دچار آن شده و بن‌بست‌هایی که به آنها رسیده و قضایای جدلی الطرفینی که تولید کرده و نزاع‌های لاینحلی که در طول تاریخ آن پدید آمده... مجموع اینها چشم آدمیان را به حقیقت عقل و تاریخمندی و میزان ناتوانی آن بازتر کرده است. روزگاری بود که مردم از عقل، انتظارات بیشتری داشته‌اند) (۱۵)



وی ادامه می‌دهد که ولی در حال حاضر (پس از کانت و اینک پوپر) در غرب، چنین نیست و معارف عقلی، بکلی زیرسؤال رفته‌اند و این شکاف معرفت‌شناختی و تزلزل عقلانی، بقول وی: «قطعاً حکم خود را به فهم دین» هم سرایت می‌دهد و بنابراین موضع من، در حقیقت، همان موضع «عقلانیت انتقادی و پیچیده» است بدین معنی که درباره جهان واقع، خواه دین باشد، خواه فلسفه، خواه طبیعت، هرگز و در هیچ مورد نمی‌توان حکم عقلی قاطع و واضح و ساده داشت». وی تصریح می‌کند که:

(رسیدن به "واقع"، علامت مشخصی ندارد و علمانی که در فلسفه سنتی بدان اشارت می‌رفته یعنی "بدهامت" و "یقین" و ... همه، خدشه بردارند و براحتی نمی‌توان ادعا کرد چه چیزی حق است یا چه چیزی حق نیست). (۱۶)

وی اظهار می‌دارد که حتی "صدق" را هم لزوماً نباید بمنزله "ادراک مطابق با واقع" تعریف کرد و تعریف‌های دیگری هم در "عقلانیت پیچیده!! کانتی - پوپری برای "صدق" می‌توان یافت و تعریف سنتی صدق!! رقباتی دارد، اما حتی در صورت پذیرش این تعریف سنتی هم باز مشکل حل نمی‌شود و صدق و کذب، حتی با تعریف ساده هم قابل تشخیص نیست!!

بنابراین، نه مفاهیمی چون "بدیهی، ضروری، یقینی" و... را قبول دارند و نه علامتی برای کشف مصداق این مفاهیم سراغ دارند و تصریح می‌کنند که: **(بدهامت و یقین و... همه، خدشه بردارند).**

و نیز: **(تعیین مصداق این تعریف - که "صدق" بمعنی "مطابقت با واقع" باشد - و پیدا کردن آن گزاره صادقی که منطبق بر واقع است، دچار اشکالات بسیار زیادی است). (۱۷)**

وی در واقع بجای جائز الخطا بودن آدمی، معتقد به "واجب الخطا بودن" آدمی و عجز کامل عقل و معرفت انسانها (اعم از دینی و فلسفی و علمی) است و برای "شکاکیت"، عناوین ژورنالیستی چون "تواضع عقل" و "عقلانیت پیچیده!! جعل می‌کند.

عاقبت مشارالیه حتی از پوپر هم پیچیده‌تر شده و علاوه بر "اصابت به واقع" (که در معرفت‌شناسی پوپری، کاملاً منتفی است)، حتی قید "تقرب به واقعیت" را هم (که دستکم یک واقع‌گرائی نیم بند و تشریفاتی بود) ساده و غیر پیچیده و سنتی می‌داند و می‌گوید:

(مسئله "زردیکتر شدن به واقع" هم مثل خود "رسیدن به واقع"، هیچ نشانه و علامتی ندارد و در آنجا هم ملاک روشنی نداریم و این، ادعاهای ما را از لزاف بودن و افراطی بودن، رهایی می‌بخشد. این حکم عقلانی در همه جا جاری است، از جمله در عرصه فهم دین و قبول دین). (۱۸)

و می‌بینیم که بنظر نویسنده، کمترین ادعای یقینی یا معرفت "مطابق با واقع" یا صدق عقائد، آنهم نه در



اندازه‌های "اصابت به واقع" بلکه حتی بمعنی "تقرّب نسبی به حقیقت و واقع"، ادّعائی افراطی است. پس در باب قبول یک دین، یقین به حَقّانیت آن و رسیدن به فهم درستی از آن، هم هرگونه ادّعای معرفتی، گزافه‌گوئی است!! زیرا راه بر همه این معارف، بسته است. "راه عقلی" بسته است زیرا کانت و پوپر فرموده‌اند و "راه نقلی" نیز بسته است زیرا هرمنوتیسین‌هایی چون شلایر ماخر و گادامر و ویتگنشتاین، نظریاتی در باب "تفسیر متن" و "فهم دینی" در عالم مسیحیت ارائه کرده‌اند و همه این تئوری‌ها هم بنحو قطعی!! اثبات شده و یقینی می‌باشند!! در واقع، ما با نوعی "جزم بر شکاکیت" و یقین نسبت به "ضرورت شک" مواجهیم!!

نویسنده علیرغم اصرار بر ارکان نسبیت‌گرایی و تکرار مبانی آن، معذک مدعی می‌شود که مدعیات وی از سنخ "نسبیت" نیست زیرا هنوز نگفته است که اصلاً هیچ "واقعیتی غیر نسبی" وجود ندارد بلکه تنها گفته است که دست بشر از واقعیات و درک آنها کوتاه است!!

: (نسبیت به هیچ وجه از اینجا بیرون نمی‌آید. واقعیت هرچه باشد (مقام ثبوت) ما دچار دشواری و پیچیدگی در مقام اثبات هستیم). (۱۹)

اما برآستی سایر نسبی‌گرایان، مگر منکر اصل واقعیت و مقام ثبوت‌اند؟! آن افراطیون سوفسطائی بودند که چنین می‌گفتند و ایشان البته می‌تواند مدعی شود که هنوز وارد این جرگه نشده است حال آنکه عموم نسبیت‌گرایان در غرب و...، پس از فرض اینکه واقعیتی هست، مدعی‌اند که آن واقعیت، قابل درک برای ما نیست و فرقه پلورالیزم، دقیقاً مبتنی بر همین مبانی سازمان یافته است. از حیث معرفتی، چه فرقی می‌کند که بگوئیم "واقعیتی نیست" یا اینکه "هست اما ما قادر به درک آن مطلقاً نیستیم؟! و چه تفاوتی که بگوئیم "دین آلهی و وحی در کار نیست" یا اینکه "هست اما ما قادر به فهم آن نیستیم و فهم دین همواره غیر از خود دین است!!"

وی می‌گوید، که با توضیحات او اینک (آنچه کانت می‌گفت، بسیار طبیعی جلوه‌گر خواهد شد یعنی حقیقت عقل است که به بن بست می‌رسد و عقل جمعی در مسئله واحد، واجد چند رای می‌شود و هیچیک از این رای‌ها دیگری را نمی‌تواند از میدان بیرون کند). (۲۰)

بعبارت دیگر چون در مسائلی، اختلاف نظر وجود دارد پس باید گفت درک حقیقت، محال و باب معرفت، بسته است و حق و باطل، ملاکی ندارد. با این حساب، کدام مسئله برای آقایان روشن خواهد بود؟! و چقدر مسئله غیر اختلافی در نظریات و... داریم؟! بویژه که این جریان صریحاً گفته است که بداهت و بدیهیات و فطرت و فطریات را کاملاً مخدوش می‌داند. آیا شکاکیت و نسبیت و بقول آقایان، عقلانیت انتقادی!! غیر از این معنایی دارد؟!





وی، مخالفان نسبت به شکاکیت را طرفداران عقلگرایی خام و رئالیسم ساده می‌داند.

(رئالیسم خام است که دو مقام ثبوت و اثبات را با هم خلط می‌کند و عقلانیت انتقادی است که مبنای بحث پلورالیسم قرار می‌گیرد. اگر کسی معتقد باشد که عقل، این‌ها حقیقت‌نماست و واقعیات در آن منعکس می‌شوند، برای او البته پلورالیسم معرفتی، معنا ندارد ولی چنین کسی باید جواب دهد که چرا ما به نظریه‌های جدلی‌الطرفین رسیده‌ایم؟ چرا مکاتب فلسفی مختلف در طول تاریخ بوده‌اند؟ چرا در علم و اخلاق و فقه و حقوق، آرای مختلف و فراوان به بن بست رسیده‌اند؟ و امثال آن.) (۲۱)

وی از شکاکیت و نسبی‌گرایی، نه تنها در فلسفه بلکه در اخلاق و فقه و حقوق و دین و عرفان و... نیز سخن گفته و دفاع می‌کند و کار پلورالیسم، برآستی که جز بر این اساس هم سر نمی‌گیرد و کورهٔ تکثره‌گرایی جز با از رده خارج کردن قدرت عقل و تشخیص آدمی، گرم نمی‌شود. زیرا عمده‌ترین مسائل در همهٔ این قلمروها، جدلی‌الطرفین و دچار بن بست عقلی می‌شود! بنحوی که: (عقل واقعا به بن بست می‌رسد و دو رای کاملا نقیض برایش مطرح می‌شود بطوری که هیچکس نمی‌تواند از طرفین را اثبات کند.) (۲۲)

وی اصول دین اسلام و مذعبیات پیامبران در قلمروی اخلاق و فقه و کلام، همه را از این قبیل می‌داند. و دیگر حتی به تفصیل مقام اثبات و ثبوت هم نیازی نمی‌بیند:

(وقتی هیچکس نمی‌تواند یکی از طرفین را اثبات کند و بر دیگری ترجیح دهد (مقام اثبات) آنگاه باید این نتیجه را بپذیریم که پس مقام واقع و نفس‌الامر (مقام ثبوت) هم بنحوی است که عقل را به پیچ و تاب می‌افکند و نباید بگوییم که وقتی ذهن به پیچ و تاب می‌افتد، خود واقعیت، پیچ و تاب ندارد.) (۲۳)

و برای اینکه روشن شود که نسبت‌گرایی و شکاکیت با رویکرد پوپری وی دامان اسلام (اعم از کلام و فقه و اخلاق اسلامی) و بلکه علوم تجربی و کلیهٔ معارف عقلی و علمی را می‌گیرد، تصریح می‌کند که:

(در فلسفه، در علوم تجربی، در کلام، در فقه و اخلاق و غیره، ما نتایج و مظاهر تجلیات این "بن بست!!" را فراوان دیده‌ایم و از روی اینگونه فرآورده‌های عقلانی، به عقلانیت انتقادی رسیدیم.) (۲۴)

وی به تبع معرفت‌شناسان نئوپوزیتیویست غرب، عقلانیت اسلامی و رئالیسم حکمای اسلامی را بدان علت، خام و غیر پوپری می‌بیند که "معرفت" را "دلیل مدارانه" - نه علت‌مدارانه - تبیین می‌کنند. تبیین "دلیل مدارانه"، تبیین معرفتی و استدلالی با اعتماد اجمالی به "عقل" است و تبیین علت‌مدارانه (که منشأ نسبی انگاری و بنیان تفکر کنونی غربی است)، کنار گذاردن "ادله و معرفت"، و توجه به علل اجتماعی - روانی در رشد یا افول افکار است. وی از منظر کانتی - پوپری که معرفت را مطلقاً "واقع‌نما" نمی‌داند، دفاع کرده و در نقد عقلانیت خام حکماء اسلامی می‌گوید:

(موضع فیلسوفان و حکیمان و متفکران قبل از کانت و نیز حکیمان اسلامی تقریباً نقش "علل" را در ایجاد "معرفت"، صفر می‌دانند و نقش "دلیل" را غالب می‌دانند.) (۲۵)

البته وی برای فرار از عنوان شکاک و نسبی‌گرا و تن ندادن به لوازم صریح پلورالیسم کذائی، یک سر افراطی هم برای طیف نسبی‌گرائی فرض می‌کند تا پوپر را از آن مبری کند و علیرغم تأکید و اصرار بر جدلی‌الطرفین بودن اصلی‌ترین ارکان معارف دینی و بن‌بسته‌های عقل و ضرورت انتخاب "علتی" (بجای انتخاب "دلیلی" و معرفتی)، یکجا نیز ادعا می‌کند که پلورالیسم دینی مورد ادعا، در جایی است که "تکافؤ ادله" شده باشد و الا مواردی هم هست که دلیل کافی در اختیار است!! اما او توضیح نمی‌دهد که چنین مواردی کجاست؟! و آیا آنجا خط قرمز پلورالیسم است؟ اما وقتی بدیهیات و فطریات و وحی و... را مجمل یا مخدوش و بلکه مشمول پلورالیسم می‌دانید از کدام "معرفت مدلل" سخن می‌گوئید؟! و این زیگزاگ رفتن‌ها چه وجه معرفتی می‌تواند داشته باشد؟! و آیا بحث‌های مشارالیه خود، بهترین مصداق "معرفت معلل" نمی‌باشد؟ هر چه هست، یقیناً این رویکرد (نسبیت‌گرایی "شرمگین!!)، دامن اغلب معارف اسلامی را هم قرار است بگیرد؛

(این عقائدت (کذا)، یک پروژه "همه یا هیچ" است یعنی یا در همه جا جاری است و یا هیچ جا جاری نیست. پس چنان نیست که ما بخشی از واقعیت را از شمول حکم آن معاف و مصون بدانیم، از جمله دین را.) (۲۶)

وی فراموش می‌کند که در همین مقاله گفته است که نسبیت‌گرائی در علم و فلسفه، خطرناک و ممنوع است و تنها در دین، اشکال ندارد:

(در فلسفه و علم، نسبت‌گرایی، آفت مهلکی است گرچه تعیین مصداق "حق" در آنجا هم مشکل است.) (۲۷)

معلوم نیست که اگر تعیین مصداق، مشکل دارد پس چرا نسبیت‌گرا نیستید!!؟

۴- گزاره‌های دینی، صادق نیستند:

این شروع رکن دیگر پلورالیسم دینی است و آن عبارت از تکذیب زبان دین و غیرخبری دانستن گزاره‌های دینی است، بدانمعنی که آیات و روایاتی که خبر از واقعیات تاریخی (مثل قصص انبیاء) یا ماوراء طبیعی (معجزات، جن و ملک و بهشت و جهنم) یا... می‌دهند، هیچکدام لازم نیست که "صادق" و مطابق واقع باشند. آیات و روایات، واقع‌نما نیستند، بلکه اساطیرالاولین، و دارای زبان اساطیری و تحریکی و رمزی‌اند. بنابراین پلورالیسم دینی، صریحاً مبتنی بر نفی "عقائد حقه" بوده و به ملاکی برای تفکیک "عقائد درست" از "عقائد غلط" قائل نیست، در جهانبینی و خداشناسی و... چیزی بنام معارف "مطابق با واقع" و الاهیات "صادق و حقه" اساساً معنائی ندارد. تصویر سازهای دینی از هستی، در آئین‌های مختلف صرفاً





نوعی تصویرسازی مجازی و شاعرانه است تا باصطلاح، زندگی را قابل تحمل کند یا نوعی رفتار خاص را در مردم ایجاد و یا مرتفع کند و معنایی برای حیات و مرگ، جعل می‌کند. بر این اساس، عقائد دینی از توحید تا معاد، هیچیک علمی و اثبات شده نیستند (و براساس معیارهای حسی و پوزیتویستی، چنین نیز هست) بلکه شامل خرافات و تخیلات و ادعاهائی "شاهنامه‌وار" بوده و در هر آئینی، مجموعه‌ای از این (شبه گزاره‌های مفید!! وجود دارد و رویهم، سیستمی را تشکیل می‌دهند که نباید در مورد صدق یا کذب آن (چه کل سیستم و چه اجزاء و گزاره‌های آن) بحث کرد یا آنها را با یکدیگر مقایسه کرد. هر دینی و مکتبی، در بستر اجتماعی و تاریخی خود، شعری درباره زندگی و مرگ و اخلاق و... سروده است و اساساً کار آنها حکایت از واقع نیست و "انتظار گزارش" نباید از دین داشت. واقعیت، همان است که با علوم تجربی یافته می‌شود، سخن گفتن از ماوراء تجربه و آزمون حسی، سخن گفتن از اوهام است و گزاره‌های عقیدتی در دین، اصولاً نباید از سنخ "حکایت از واقع" تلقی شوند تا از صدق و کذب آنها بحث و جستجو شود بلکه این گزاره‌ها، مصالح یک ساختمان فرهنگی و اساطیری‌اند که مجموعاً می‌توانند منشاء آثاری در زندگی مردم شود. البته ساختمانها، متعدّد و متکثرند و نباید با هم مقایسه شده و یکی حق و دیگری باطل، دانسته شود!! این خلاصه‌ای از نگاه جامعه‌شناسان مادی به دین است و پلورالیسم دینی نیز بر این اساس بنا می‌شود که همه این ساختمانها و سیستم‌ها، در عرض یکدیگر، محترم و برحق‌اند!! و تناقضی فلسفی هم در کار نیست زیرا اینجا صحنه حق و باطل نیست. در این عرصه، نه حقانیت و نه بطلان، هیچیک قابل اثبات نیست، زیرا دین مثل علم و فلسفه، در صدد حکایت از واقعیت نیست تا درست یا غلط، از آب درآید. گزاره‌های خبری دین (بویژه در ماوراء طبیعت) را باید نوعی مجازگوئی، توصیفات شاعرانه از هستی، با زبانی اساطیری دانست که مدلولات آن بر اساس مفروضاتی بنا شده که قابل اثبات یا انکار نمی‌باشند. هر کس، هر کدام را بخواهد و هر سیستم را که بیسندد و مجذوب هر پیشوائی که بشود، می‌تواند بدنبال همان برود و اساساً تناقض میان ادیان مطرح نیست و منافاتی میان حقانیت همه آنها وجود ندارد چون حقانیت و حتی "صدق"، را بمعنی مطابقت با واقع (حتی در جهانیابی و عقائد) نباید گرفت. اگر گزاره‌های خبری دین را نباید چندان جدی گرفت که ناظر به "واقعیت" دانست پس نباید از مطابقت آن با "واقعیت" هم سؤال کرد. این است رکن دیگر پلورالیسم دینی و سخنان آقای سروش نیز بسیار به آنها شباهت می‌رساند. اینک به نمونه‌های ذیل بنگرید:

(ما در منطق می‌گوئیم که بین حق و باطل، فاصله‌ای نیست مثل فاصله بین نقیضین. یعنی معتقدیم اگر چیزی حق بود، نقیضی دارد که آنهم باطل است یا اگر چیزی صادق بود، نقیض آن کاذب است. عده‌ای به حق و باطل ادیان اینطور نگاه می‌کنند یعنی گمان می‌کنند نسبت دین حق با سایر ادیان (که مخالف با

آیند)، نسبت نقیضین است در حالی که حق بودن یک دین، موجب بطلان آنها نمی‌شود. مسئله در اینجا پیچیده‌تر از آن ساده‌سازی منطقی است. می‌پرسند دو تا نقیض، چگونه می‌توانند توأماً مورد قبول باشند؟ چگونه می‌توان دو دین مختلف (بلکه مخالف) را حق دانست؟ می‌پرسند که وقتی در دینی گفته می‌شود که "محمد پیامبر است" و در دین دیگر گفته می‌شود "که پیامبر نیست"، این دو را چگونه می‌توان با هم صادق دانست در حالی که یکی نقیض دیگری است و لذا یکی حتماً صادق و دیگری کاذب است؟ ما در اینجا باید توجه کنیم که سخن بر سر تناقض دو گزاره نیست بلکه ادیان، هر کدامشان یک سیستم و مجموعه بزرگی از گزاره‌هایند یعنی نباید گزاره‌ها با هم مقایسه شوند بلکه دو دستگاه وارد مقایسه می‌شوند و این دو سیستم با آن حجم عظیم گزاره‌های مرتبط، حکم به نقیض بودنشان بسیار مشکل است). (۲۸)

بعبارت دیگر، هم کسیکه محمد(ص) را پیامبر خدا نمیداند و هم آن که او را پیامبر می‌داند، هر دو در این مورد بر حق هستند و این دو گزاره، تناقضی با هم ندارند زیرا باید مجموع اسلام را با مجموع سیستم عقائد فرد منکر سنجید معذک حتی در این صورت هم نمی‌توان گفت که مجموع سیستم اسلام با مجموع سیستم کفر، تناقض دارد یا یکی حق و دیگری باطل است زیرا حکم به تناقض دو سیستم هم بسیار مشکل است!! یک مؤمن که معتقد است "خدا و معاد وجود دارد" و یک ملحد که منکر آن است و می‌گوید "خدا، وهم است"، این دو عقیده، تناقض ندارند بلکه باید سیستم کلی اسلام و سیستم کلی الحاد را با هم مقایسه کرد ولی این مقایسه هم بیفایده خواهد بود زیرا نمی‌توان یکی را عقلاً بر دیگری ترجیح داد و مسئله، جدلی الطرفین است. در مورد اسلام و مسیحیت نیز همین است چون هر کدام از دین‌ها، توانها و ناتوانی‌ها و قوت و ضعف‌های دارند که ملاً شانه بشانه یکدیگر می‌مانند و هیچیک رجحان عقلی (و فطری و...) بر دیگری ندارند و ترجیح یکی بر دیگری دشوار یا محال است!!

(هر یکی از این سیستم‌ها (اسلام، مسیحیت و سایر آئین‌ها) توانایی‌ها و ناتوانی‌های در تفسیر فکت‌ها، تجربه‌ها، انبیاء روانها تدبیر مشکل‌ها و... دارند و وقتی با این چشم بدانها نریسته شوند، ترجیح یکی بر دیگری بسی دشوارتر از آن خواهد بود که بنظر می‌آید و بیشتر بصورت احکام جدلی الطرفین می‌شوند یعنی هم تعیین موضوع تناقض و هم تعیین مصداق حق و باطل، بسیار مشکل می‌شود). (۲۹)

نقطه عزیمت دیگر برای نفی صدق گزاره‌های خبری در قرآن و روایات موثق اسلامی، تأکید بر مغایرت قرآن با علم و فلسفه است. هیچ مسلمانی البته دین را فلسفه یا علم ندانسته است اما یک بُعد مشترک میان گزاره‌های علمی و فلسفی با گزاره‌های خبری دینی از قبیل عقائد و جهانبینی (مثل آیات و روایاتی که از حوادث گذشته خبر می‌دهند یا از باطن ملکوتی و غیر محسوس هستی و ماوراء طبیعت، گزارش می‌دهند و یا



پیشگوئی می‌کنند) وجود دارد و آن اینست که همه این موارد، دارای بُعد حکائی و خبری ناظر به واقع می‌باشند و لذا در صورت مطابقت با واقع (در ظرف خود)، 'صادق و صحیح' و در غیر اینصورت، کاذب یا غلطاند.

علمی یا فلسفی نبودن گزاره‌های اسلامی، نباید بمعنای غیرخبری بودن گزاره‌های خبری آن یا احتمال وجود کذب و غلط و خرافه در قرآن دانسته شود و گفته شود که چون "دین"، علم یا فلسفه نیست پس لازم هم نیست که گزاره‌های آن، صادق و مطابق باواقع باشند. حَقانیت یک دین، دقیقاً و از جمله بمعنی "مطابقت با واقع" در مورد گزاره‌های خبری آن دین است چه در قلمروی محسوسات، یا معقولات و یا مشهودات باطنی، در دنیا و آخرت، در گذشته یا آینده و...

اما یک پلورالیست، در مورد حَقانیت ادیان چنین می‌گوید:

(این گونه حَقانیت، بی‌بج رو از نوع حَقهای علمی و فلسفی نیست... پس حساب حق و باطل در ادیان، با حق و باطل مطلق و نفس‌الامری فرق دارد که (مثلاً) می‌گوید "وجود یا اصیل است یا نیست" و "اتم، یا وجود دارد یا وجود ندارد".) (۳۰)

بر اساس این دیدگاه، "حق بودن" در حوزه اعتقادات، Factual و ناظر به امر واقع نیست و گزاره‌های دینی (در هیچ دینی) از واقعیتی در هستی، حکایت نمی‌کنند. این سخن جز بمعنی تکذیب انبیاء و ادعای وجود کذب و غلط و خرافه در قرآن و حدیث نیست و وقتی کسی چنین نگاهی به اسلام و سایر ادیان دارد، طبیعی است که باید همه را بر حق!! بداند و مراد کند که همه، ناحق‌هائی (و کذب و خرافاتی) اند که به حق!! (با منظوری دلسوزانه و بقصد جریان اصلاحی و معنوی!) صادر شده‌اند پس همه، همعرضند، هیچیک قابل اثبات علمی نیست و توحید و نبوت و معاد، بکلی جدلی‌الطرفین می‌باشند!

معدلک و علیرغم همه این گزاره‌گوئیها نویسنده محافظه‌کار ما محض احتیاط، و برخلاف همه تلاش‌هایش در جهت تزییع اصول و فروع اسلام، می‌گوید که مراد او، ادیانی است که بنحوی از بوتة امتحان!! بیرون آمده و کار در مورد آنها به تکافو ادله رسیده است، اما این دردی را دوا نمی‌کند زیرا اولاً مشکل همچنان باقی است و دستکم میان اسلام و بودیزم و مسیحیت و یهودیت و زرتشتی‌گری و انواعی از بت‌پرستی (توتم و تمثال پرستی)، تکافو ادله، وجود خواهد داشت، مناقشات، جدلی‌الطرفین بوده و همه مساویند و ثانیاً معلوم نمی‌شود که "بوتة امتحان"، دیگر چه صیغه‌ای است؟ با کدام امتحان و کدام ملاک و کدام نمره؟! آیا با نگاه پراگماتیستی و مادی می‌توان مشکل جدلی‌الطرفین بودن ادیان!! را حل کرد، حال آنکه به تعبیر وی، "عقل دینی" به بن بست رسیده است!

اینک ملاحظه کنیم که نویسنده مزبور چگونه تئوری‌های زبان‌شناسان و جامعه‌شناسان و



معرفت‌شناسان مادی اندیش غربی را بومی و وطنی می‌کند و جهانبینی، انسانشناسی و خداشناسی اسلامی را تحریف، عاری از معنی و بلکه تکذیب و دستکم خنثی و بی‌محتوی می‌سازد و اصول دین اسلام (و بلکه همه ادیان ابراهیمی و الهی) را که توحید و معاد و نبوت (عامه و خاصه) است، مشمول زبان مجازی و اساطیری و غیر گزاره‌ای می‌داند تا تفاوتی با علم و فلسفه داشته باشند!!

اینک بنگریم که وی با توحید، معاد و نبوت، بعنوان اصلی‌ترین گزاره‌های خبری و تفسیرهای واقع‌گویانه (جهانشناختی، انسانشناختی و خداشناسی) چه معامله‌ای می‌کند تا پلورالیزم دینی خود را توجیه کند. هدف، آن است که این امور، هیچیک، نوعی گزارش روشن از واقعیات طبیعی و ماوراء طبیعی هستی نباشند تا صدق و کذب و مطابقت یا عدم مطابقت با واقع، در این میان جایگاهی نداشته باشد و لذا تناقضی میان عقائد، ادیان و آئین‌های گوناگون در میان نماند و اسلام و کفر، همه بر حق!! شماره شده‌اند:

الف) "توحید": در مورد توحید، معمولاً میان "کشف و شهود حقیقت توحید در عالی‌ترین مرتبه" با داشتن "قدر متقینی از اطلاعات راجع به خداوند و صفات ذات و فعل باری تعالی"، مغالطه می‌شود. پلورالیست وانمود می‌کند که داشتن عقائد حقه در مورد خداوند و صفات او، بمنزله ادعای احاطه کامل معرفتی به کنه ذات اقدس خداوند است که محال می‌باشد ولی نتیجه می‌گیرد که بنابراین حتی عقائد توحیدی اسلام را نباید صادق و مطابق با واقع در ظرف خود دانست.

پس اعتقاد به توحید، چه تفاوتی با شرک، و چه رجحانی بر آن دارد؟! و توحید با تثلیث، چه تفاوتی دارد؟! آیا توحید و شرک، دو نوع گزارش متناقض از واقعیت هستی، نیستند؟! آیا یکدیگر را تکذیب نمی‌کنند؟ کدام صادق و کدام کاذب است؟! وی چاره‌ای ندارد جز آنکه بگوید در مسئله توحید و خداشناسی، "تناقض گوئی"، اشکال ندارد بلکه اصلاً ادب و مقتضای مقام، تناقض گوئی است و لذا همه اظهارات راجع به خداوند، علیرغم تناقض ظاهری، می‌توانند بر حق دانسته شوند:

"مبدأ" که دین از آن سخن می‌گوید، چنان است که زبان در مقام بیان آن به تناقض می‌افتد یعنی اصلاً در آنجا تناقض گوئی، ادب و مقتضای مقام است. هیچ بعید نیست و بلکه بسیار منتظر و محتمل است که در آنجا احکام متفاوت بلکه متناقض صادر شود و همه هم حق باشند و در عین حق بودن، غیر لابل جمع هم باشند). (۳۱)

برای آنکه مقداری از بار تعجب خواننده را از اینهمه تناقض گوئی موخه!! کاهش دهیم بیاد می‌آوریم که کانون این تحلیل غریب، همان است که این دریای معارف، مدلولاتی دانسته شود که صرفاً مبتنی بر مفروضاتی غیر قابل اثبات علمی و جدلی‌الطرفین بنا شده‌اند و لذا آقایان مجبورند که در تعریف "محال"، "معقول"، "صدق"، "کذب"، "حق، باطل و... دستبرد زنند و همه را نسبی کنند:



حق این است که محالیت و معقولیت را باید نسبت به زمینه‌ای که در آن بحث می‌کنیم در نظر گرفت. معقولیت اندیشه‌ها و گزاره‌های مربوط به او (خدا)، با معقولیت گزاره‌های مربوط به طبیعت فرق دارد. حدوث تناقض در اینجا امری متعارف است). (۳۲)

عاقبت وی تصریح می‌کند که گزاره‌های دینی اصولاً مجازی‌اند و بدین دلیل است که تناقض گوئی در آنها و عدم مطابقت با واقع، اشکالی ندارد:

(تناقض "باتوجه به اینکه در چه مقامی هستیم، منافی با "معقولیت" نیست. مجازگویی همین جاست که راه خود را به درون زبان می‌کشد. زبان ما (در بخش معارف اعتقادی)، زبان مجازی و تمثیلی می‌شود و به همان دلیل هم به تعارض و تناقض می‌افتد). (۳۳)

... و معذک معقول هم هست!! البته نویسنده این نوع معقولیت را که عین "حیرت‌افکنی"!! است، در خور "محققان" می‌داند نه "متدینان مقلد"!!! زیرا تنها محققان هستند که قادرند، تناقض را "معقول"، و توحید و سایر عقاید الهی را "مجازگوئی" بدانند!!

وی صریحاً ادعا می‌کند که تناقض در الآهیات قرآنی نیز وجود دارد و یک نمونه تناقض در قرآن را مثال می‌آورد:

(در قرآن شما می‌خوانید که "و هارمیت اذ رمیت ولكن الله رمى". هم رمی را به پیامبر نسبت می‌دهد و هم از او سلب می‌کند). (۳۴)

وی تعالیم بزرگی که در این آیه در باب توحید افعالی و... نهفته است درک نمی‌کند و گمان می‌کند در این آیه کریمه، تناقضی هست و سپس نتیجه می‌گیرد که در این مقام، تناقض گوئی، معقول و موجه است!! زیرا در مورد وجود تناقض و گزاره‌های غیرمطابق با واقع، ملاکی برای تفاوت میان قرآن با انجیل و تورات و سایر متون دینی قائل نیست و در مورد این پرسش که "آیا می‌توان گفت که از میان کتابهای دینی، یک کتاب، محفوظ مانده و تاریخ مدوتی در مورد آن وجود دارد اما کتابهای دیگر را کامل و بدون تحریف و... ندانیم؟! وی پاسخ می‌دهد:

(اگر بنحو شرطی بیان کنید، درست است اما بعضی آنکه در مقام تعیین مصداق بر می‌آیند با پلورالیسم روبرو می‌شوید به تعبیر دیگر، اگر و فقط اگر!! بتوانید بنحو مدلل نشان دهید که یک دین یا یک کتاب قطعا بر بقیه رجحان دارد، هیچ عاقلی سراغ مرجوح نمی‌رود لکن همه سخن در آن "اگر" است). (۳۵)

(ب) معاد: در مورد معاد، میان آئین‌های مختلف دینی والحدادی، توافق نیست. برخی منکر معادند (حتی با وجود پذیرش خداوند) بسیاری ادیان نیز در چند و چون آن اختلاف دارند. اما حتماً در نفس الامر، مدعی،



یکی حق و بقیه، باطل و غیر واقعی خواهد بود. پس آیا می‌توان گفت که این اقوال با یکدیگر تناقض ندارند یا با وجود تناقض، همگی معقول و برحق‌اند؟! پاسخ سروش، "آری" است زیرا: **(از خدا که بگذریم، مسئله "معاد"، یا تجربه معاد!!! مطرح می‌شود. اما معاد از تعالیم درون دینی است و با تعدد ادیان، می‌تواند متعدّد شود و حقانیتش تابع حقانیت خود دین است.)** (۳۶)

بعبارت دیگر چون طبق پلورالیسم دینی، هر دینی را می‌توان برگزید پس هر عقیده‌ای راجع به معاد می‌توان داشت و در اینجا نیز درست و غلط نداریم. هرکس حق دارد هر دینی را برگزیند پس حق دارد هر عقیده‌ای راجع به "معاد" نیز داشته باشد زیرا اصل معاد و چگونگی آن، یک ادعای دینی و اثبات نشده است. **ج) نبوت:** راجع به نبوت باید در نوبت دیگری به تفصیل سخن گفت زیرا نویسنده مزبور در مقالات مکرر خود بویژه در "صراط‌های مستقیم"، "بسط تجربه نبوی" و نیز مصاحبه مذکور، تصریحاتی راجع به نبوت و وحی کرده که جز بمعنی انکار پیامبری نیست. به برخی از این تصریحات در کتاب نقد "۴" (ویژه پلورالیسم دینی) پرداخته شد و به چند نمونه دیگر نیز پرداخته خواهد شد و خواهیم گفت که وی، پیامبری را چیزی از مقوله شاعری و حالات معمولی درونگرایی عارفانه و صرفاً نوعی احساس مأموریت می‌داند (و نه داشتن صفات خاصی از قبیل مورد خطاب خدا و فرشته بودن، مبلغ "کلام خدا" بودن و...) و مسئله نبوت خاصه هم صرفاً بستگی به پذیرش اجتماعی دارد و لذا هر جامعه‌ای، شخصی را به پیامبری قبول کرده است و مسلمانان هم محمد بن عبد... را به پیشوائی گزیده‌اند اما این دلیلی بر حقانیت و بطلان نمی‌شود و اشکالی هم ندارد که هرکس، هرکسی را که بخواهد به رهبری خود برگزیند و مسئله، کاملاً اختیاری و نسبی است:

(علاوه بر میدا، و معاد، ممکن است کسی بگوید پیامبر بودن یا نبودن شخص "الف" هم جز، گزاره‌های ناظر به واقع است. در اینجا چه بگوئیم؟! در اینجا باید بگوئیم پیامبری بمعنی مأموریت (نه به معنی واجد اوصاف معینی بودن)، از جنس «حق برای...» و حق نسبی است یعنی فلان قوم، ممکن است پیامبرشان شخص الف باشد یا نباشد.) (۳۷)

هـ- در "اخلاق" و "احکام"، حق و باطل، بیمعنی است!

حال که تکلیف اصول عقائد (توحید، نبوت و معاد) اسلام روشن شد و پلورالیسم معرفتی به اثبات رسید!! دیگر کار اخلاق و احکام را براحتی می‌توان یکسره کرد. زیرا به اعتقاد آقایان، اخلاق خودبخود، اعتباری و نسبی است و واجب و حرام شرعی نیز کاملاً ابزاری بوده و حق و باطل در آنها مطرح نیست بنابراین طبیعی است که کلیه اخلاقیات و احکام عملی، اختیاری و منطقه آزاد (از حیث معرفتی) دانسته شود و هیچ اخلاقی بر اخلاق دیگری، ترجیح داده نشود و بِنفع هیچ یک از ارزشهای اخلاقی یا احکام فقهی دین خاص، نمی‌توان



استدلال کرد. وی می‌گوید:

(از گزاره‌های ناظر به امور واقعی که بپذیریم، می‌رسیم به احکام شرعی و نیز احکام اخلاقی و آداب عملی. در اینجا صحبت از "حق و باطل" نمی‌توان کرد. در این مورد، اعمال پیروان، هم میرالذمه است، هم مقبول خداوند است، هم موجب نجات و ثواب و سعادت است یعنی حق را بمعنای کارآمدی می‌گیریم چون با امور اعتباری مواجهیم که ایضاً می‌اند). (۳۸)

بدین ترتیب پلورالیزم اخلاقی و رفتاری نیز ثابت می‌شود و هر نوع اخلاق و احکامی، مقبول خداوند و میرالذمه و موجب نجات و ثواب و سعادت است و حقیقت دارد و ضرورتی در رعایت اخلاق اسلامی و احکام شرع یا واجب و حرام قرآن و سنت وجود ندارد!! اگر کمی صبر کنیم! هنوز ضروریات دینی دیگری نیز وجود دارند که توسط آقایان انکار و منتفی خواهند شد.

ع میان آئین‌ها مطلقاً نمی‌توان ترجیح داد و همهٔ ادیان، مساوی و هم‌عرض می‌باشند!

پس از مقدمات پیشگفته، رسیدن به این نتیجه، البته کاملاً طبیعی است اما در عین حال، بد نیست چند نمونه از تعابیر مشارالیه را نیز بخوانیم تا ضمناً تفسیر آقایان از نبوت و وحی هم تا حدودی روشن شود:

(چه اشکالی دارد که هر دینی را برای خود، نوعی بدانیم و از برتر و فروتر، سخن نگوئیم!؟)

یا: (با فرض کثرت و تنوع تجارب دینی (خواه نو مینالیست باشیم، خواه دریافتهای دینی را انواع متباین بدانیم)، ما با درختهای متفاوتی روبروئیم که هر کدام میوه‌های متفاوتی به بار می‌آورند و این میوه‌ها خواص و آثار مختلفی دارند، یکی تجربه‌اش شیرین است چون خرما، یکی ترش است مثل آلبالو، یکی گرم است مثل گردو، یکی سرد است مثل غوره... بالاخره اینها انواع مختلفند و این طور نیست که بگوئیم مثلاً گردو، تکامل کیلاس یا کیلاس، تکامل گردو است. چنین ترتیبی را بین آنها نمی‌توان قرار داد کچره همه شان مفیدند و به کار می‌آیند!!). (۳۹)

و: (باری، می‌توان هر پیامبر را نوعی دانست برای خود، و پیامبران را انواع دانست و مکنزاً تجاربشان را، و لذا از گوهر واحداً ادیان، سراغ نگرفت و هم می‌توان نوع و گوهر را نو مینالیست مابانه کنار نهاد و اصلاً سراغ آن را نگرفت. سؤال از "گوهر واحد" برای همهٔ ادیان، فقط وقتی مطرح است که ما رنالیست باشیم و واقعا برای دین، نوعیتی واحد قابل باشیم والا چه اشکالی دارد که اصلاً نو مینالیست باشیم. نو مینالیسم به ما پلورالیسم را می‌دمد). (۴۰)

و نیز: (اگر ما قابل به کثرت نوعی در باب تجربه دینی باشیم، ترجیح، جای چندانی ندارد. مثال ساده‌ای بزنم: یکی از بهترین تجلی گاههای کثرت تجربه‌ها، عالم شعر و ادب و هنر است. شما تجربه شعری سعدی را



دارید، تجربه حافظ دارید. خاقانی، نظامی و مولوی هم دارید تا برسید به زمان حاضر و کسانی نظیر سپهری. کار تمام این بزرگان از حیث شعر و ادب و هنر و محصولات خیال بودن و غیره، مشابه است (همان مشابهت خانوادگی) اما در روبروی با این اعظم، این بحث که یکی از دیگری، اکمل و بهتر است، تقریباً منطقی است. عالم شعر و ذوق و هنر، فاصله زیادی با مواجید و تجارب دینی ندارد، همه از جنس خلّاقیت است و شخص شاعر یا پیامبر، هم فاعل و هم قابل و هم محلّ و هم موجد این تجربه‌هایند و این در واقع، بر می‌گردد به شخصیت این تجربه‌کننده‌ها که "انواع" هستند نه اینکه یکی لزوماً اکمل از دیگری است... وقتی شما به انواع می‌رسید دیگر "انواع" اند یعنی یک کثرت بالفعل و واقعی در کار است و در اینجا جذب‌ها!! کار می‌کند. ممکن است شما مفتون و مجذوب حافظ بشوید، من مجذوب مولوی بشوم، شما این تنوع را نمی‌توانید به امر واحدی بدل کنید و تحویل‌ناپذیر است). (۴۱)

پس میان محمد (ص) و بودا و زرتشت و دالائی لامای تبت و... نیز هیچ ترجیح عقلی نمی‌توان داد بلکه هرکس مجذوب هر کدام شد، شده است و همه بر حقّ است. معذک در برابر سؤال صریح از اینکه "بالاخره آیا همه آئین‌ها حقّ اند؟! علیرغم آنهمه پاسخ مثبت و مؤیدات و مثالها و اصرارها و حتی تصریحات مکرر، برای روز مبادا محافظه کاری پیشه کرده و می‌گوید: (در پلورالیسم، سخن این نیست که همه سخنان و ادعاهای ممکن و موجود، همسنگ و مساویند و مرکب مرجه بگویند، حق است... پلورالیسم، وقتی است که ما چیزهایی را که می‌توانستیم به کمک دلایل و شاخصها و معیارهایمان کنار بگذاریم، کنار گذاشتیم). (۴۲)

اما براستی کدام معیارها و شاخصها؟! مگر این منطقه، جدلی الطرفینی نیست که در آن، ترجیحی معرفتی نمی‌توان داد و اساساً مگر پلورالیزم دینی مبتنی بر همین فرض نبود؟! آیا می‌توان به همه عناصر یک عقیده باطل تن داد و تنها نامش را تبرّد و به لوازم آن تن نداد؟! اخلاق دینی بکنار، اخلاق علمی چه اقتضاء می‌کند؟!

۷- همه آئین‌ها بر حق و پیروان همه مکاتب در مسیر هدایت‌اند:

برای بزبان آوردن چنین حرف عجیبی (آنهم با ادعای مسلمانی)، باید دستکم معنی "حق" و "هدایت" و مفاد "حقانیت" را تحریف کرده و عوض نمود و این، کاری است که پلورالیست ما انجام می‌دهد:

(شما فرمول یا قیود دیگری پیدا کنید که با آن، همه دینها در عرض هم حق بشوند... این هیچ اشکال منطقی و دینی ندارد. نگویند اگر اسلام، حق است پس غیر آن، مرجه باشد، باطل است. این سخن، ناشی از همان توهم است که حق بودن اسلام را چون حق بودن تنوری اتمی یا گرؤیت زمین می‌داند (مطابقت با واقع). باید مدل حقانیت را عوض کرد). (۴۳)



این رویکرد کلامی در غرب و جهان مسیحی، معنای "حقانیت" را تحریف می‌کند تا همه مکاتب، حتی در عرض هم و حتی با وجود تناقض در گزاره‌های خبری مربوط به موضوع واحد، بر حق و در مسیر "هدایت" باشند و پلورالیست مانیز تصریح می‌کند که مراد وی، دقیقاً "حقانیت" همه مکاتب است نه "معذوریت" پیروانشان:

(کمان ننگید معنای این سخن آن است که اگر امروزه آن مسیحیان با دین مسیحی بسر ببرند، معذورند. مگر تا وقتی پیامبر اسلام نیامده بود آنها را که مسیحی بودند، فقط معذور (نه بر حق) بودند؟! خیر. آنان بر دین حق و مهدی و ناجی بودند، حالا هم همینطورند. در قلمروی ادیان، ما چنین وضعی داریم... کسانی که در اینجا بحث "معذوریت" می‌کنند، اشتباه می‌کنند و قصد خیرشان این است که خدا را تبرئه و خلق خدا را آسوده خاطر کنند.) (۴۴)

اسلام و مسیحیت و یهودیت، بودیزم و زرتشتی‌گری و توتم پرستی و... علیرغم اختلافات و تضادهای حل ناشدنی که در نشان دادن راه سعادت و کمال و نجات دارند، و علیرغم آنکه مثلاً اسلام، مشرکان را در ضلالت می‌بیند، معذک، همه راهها در عرض هم، صحیح و راه هدایت‌اند و یک بودائی و برهمنائی، نه آنکه در ضلالت بوده اما عذر داشته و مستضعف و احیاناً مورد مغفرت خداوند باشد بلکه اساساً او بر حق است و درست می‌اندیشد. مسلمین می‌گویند که مسیحی و یهودی و زرتشتی و... در مواردی که افکار و اخلاقش با اسلام تناقض نداشته و هماهنگ باشد، در مسیر حق است (اشتراکات) و در سایر موارد (اختلافات) در صورتی که جاهل قاصر بوده و حق و باطل را نشناسد، گرچه در ضلالت است اما معذور می‌باشد و عذاب نخواهد شد. اما نویسنده پلورالیست این را کافی نمی‌داند زیرا اساساً تقسیم "حق و باطل" را در مورد ادیان، قبول ندارد:

(خطائی که بعضی‌ها مرتکب شده‌اند اینست که گفته‌اند: بله، ما هم به این قائلیم که مثلا در مسیحیت، مقداری مطالب حقه هست. اما به جد، باید به ایشان گفت که این پلورالیزم نیست. این مونیزم (و انحصارطلبی) است یعنی به "یک حق مطلق" قائلند و چون دیگران هم علی‌الغرض، به بخشی از حق قائلند، می‌گویند بله آنها هم قبولند. اما محل بحث اینجا نیست. در پلورالیسم، بحث درباره "مخالفات" است. یعنی در آنجا که اختلاف پیدا می‌شود یعنی اگر فرض کنیم در یهودیت و اسلام و برخی ادیان دیگر، اعتقاد به خدای واحد به یک نحو و در یک سطح است، در اینجا دیگر بحث پلورالیسم معنا ندارد. پلورالیسم، وقتی است که فرض کنیم اوصافی برای خداوند بیان می‌شود که احوالا با اوصاف مورد قبول اسلام فرق دارد.) (۴۵)

مؤلف، بصراحت می‌گوید که در چنین مواردی است که همه، بر حق‌اند!! از او سؤال می‌شود که ظاهراً مدل متقدمین و منتقدین شما که نسبت به "مسئله حق و باطل"، حساسیت می‌ورزند، با مدل شما در مورد حق



و باطل، فرق دارد. وی پاسخ می‌دهد:

(بله، حرف آنها این است که اگر این گزاره (مثلاً "خدا رحیم است" یا "مشرکان به جهنم می‌روند")، حق است پس نفیض آن باطل است و شما بالاخره یا به این حق رسیده‌اید یا نرسیده‌اید و از این دو حال خارج نیست... حال آنکه پلورالیسم در مختلفات و مفترقات "به بن بست رسیده" است نه در مشترکات).^(۴۶)

از همه جالبتر و مایه حیرت، آنست که علیرغم این صراحت‌ها و در کنار همه این سخنان، در پاسخ به این سؤال که بالاخره آیا شما "حق" را بمعنای "مطابقت با واقع" قبول دارید یا نه؟! می‌فرمایند:

(حق - علی‌ای حال - مطابقت با واقع است،!! لکن.... "دین حق برای زید" یعنی "دین هادی زید"، نه دینی که باطل بوده و افراد منتسب به آن، ضال باشند لکن ناجی یا معذور هم باشند).^(۴۷)

و نیز می‌گویند: (ما بر این نکته، اصرار و تاکید ورزیدیم که حق و باطل ادیان، حق و باطل مطلق نیست. بنابراین می‌توان چند مکتب داشت که همه، حق باشند و در کنار یکدیگر زیست کنند و پیروانشان را هم به حق و لذا به نجات برسانند. آنچه برای منتقدان و منکران (یعنی آنانکه مکاتب خلاف اسلام را باطل می‌دانند!!) گران می‌آید اینست که گمان می‌کنند بیرون از حقی که خودشان می‌پسندند و می‌پذیرند، حق دیگری امکان وجود ندارد و لذا باطل مستند و چون بین "هدایت" و "حق"، نسبتی است، بیرونیان از آن مکتب خاص را مهتدی هم نمی‌دانند اما مطابق بیان ما، چند مکتب مختلف و متضاد می‌توانند "حق" باشند و پیروان همه آن مکاتب، "هدایت یافته" و ناجی باشند (نه گمراهان معذور).^(۴۸)

و نیز: (نباید بگوئیم فقط کسانی که به مقصد، یعنی عقاید حقه رسیده‌اند، مهتدی‌اند... همه راه وجود دارد که پیروانش ناجی‌اند).^(۴۹)

در ذیل همین عنوان، باید به چند نکته فرعی که در اظهارات وی آمده است بنحو گذرا اشاره کرد که در قسمت دوم این بحث بدانها خواهیم پرداخت.

پی‌نوشتها: کلیه ارجاعات متعلق به مصاحبه مذکور در متن و مقاله "بسط تجربه نبوی" می‌باشد.

