مولوی و پلورالیسم دینی

بسیج، احمدرضا

نویسنده درصدد است تفاوت میان پلورالیسم در دین با پلورالیسم در ذهن را تبیین کند. در راستای این هدف، به نقد آرای جان هیک و دکتر عبدالکریم سروش می‏پردازد. از مشخصه‏های کار نویسنده، بهره‏گیری زیاد از اشعار مولانا جلال‏الدین محمد مولوی است برای مدد رساندن به دریافت‏های خویش.

کثرت، امری واقع در جهان هستی است؛ چرا که در هر کجای عالم هستی نگریسته شود، چه عالم تکوین و چه نظام تشریع، و هم در سرشت آدمی و فکر و عمل او، کثرت موج می‏زند. سوءال این است که، آیا این کثرات حقند یا باطل؟ صحیح‏اند یا سقیم؟ برای زندگی بشر لازمند، یا خیر؟

کثرت، در حوزه طبیعت و تکوین، علاوه بر این که، لازمه زندگی بشر است، تماما حق بوده و شائبه‏ای از باطل در آن راه ندارد. «الحق من ربک»(1)

کثرت اعمال و اندیشه انسان نیز، آن جا که به منظور بهره‏مندی از نظام تکوین و طبیعت و کشف و استخراج آن است، تماما لازم بوده و حق است، مگر آن که به دلایلی، نوع نگاه به طبیعت و استفاده از آن ناپسند و باطل باشد. مانند سوءاستفاده، قدرت‏طلبی، پایمال کردن حقوق دیگران، انحصارجویی، ناسپاسی خالق هستی، اسراف و غیره.

این نوع کثرت‏ها، گاهی عرضی و گاهی طولی است و به هر حال، امکانات فراوانی است که خداوند هستی به منظور استفاده بندگان و کمال‏جویی آنان خلق کرده و در تسخیر انسان قرار داده است. به عنوان مثال، علوم مختلف و تکامل و سیلان آنها، کثرت‏های عرضی و طولی هستند که همگی حق‏اند، مگر آن جا که تعارضی میان نظریات و قوانین علمی و فلسفی و غیره باشد که در آن وجه یا همه نادرست و باطلند یا یکی حق و دیگری باطل یا هر کدام مخلوطی از حق و باطل. وظیفه بشر در این میان، رسیدن به حق ناب در طول زمان و گستره عمق بشری است. البته، اگر عمل و اندیشه‏ای علمی یا غیرعلمی، آشکار یا پنهان تعارض و تباینی با آموزه‏های دینی اسلام به عنوان جامع‏ترین و کامل‏ترین شرایع داشت، بطلان آن به عقل و نقل معلوم است. چه این که، از یک سو اسلام جامع تمام حقایق تکوینی و تشریعی بوده و در نظام طولی و عرضی، از اکمال و اتمام برخوردار است و از سوی دیگر، گاه به نحو آشکار و گاه به نحو ضمنی، در بعضی موارد به تفصیل و در برخی موارد به اجمال، راجع به تمامی حقایق هستی، نظر داده است و جایگاه آن را در نظام خلقت هم در قوس نزول و هم در قوس صعود، تبیین کرده است، که آن را می‏توان در متن یا بطن به صورت ثابت یا متغیر، تفقه یا تفلسف یا شهود یا شنود دریافت و البته، میزان معرفت و شناخت و عمل نیز در متن دین تعبیه شده و همراه با تنزیل قرآن و تشریع اسلام، انزال میزان صورت پذیرفته است. «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط»(2) یعنی به تحقیق، پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و به همراه آنان، کتاب و ترازوی سنجش نازل کردیم تا مردم به قسط و عدل رفتار کنند.

پس کثرت‏ها، بر دو نوعند: تکوینی و تشریعی. در باب کثرت تکوینی، به عقل و نقل می‏توان حکم بر حق بودن تمام آنها داد، حتی در باب خلقت شیطان و مانند آن. کثرت زبان‏ها و رنگها و مکان‏ها و سلایق نیز، مشمول همین قاعده است. بنابراین همان گونه که منازعه پیرامون حق بودن یا نبودن انواع میوه‏ها و فصول و ایام و موجودات، فضولی است، مجادله پیرامون حق یا باطل بودن این امور نیز، بی‏حاصل است.

لیکن در باب کثرت تشریعی می‏توان، قایل به گفت‏وشنود شد. پیش از آن، تفکیک دو مطلب از یکدیگر به منظور جلوگیری از خلط مباحث و مغالطه، ضروری است.

مطلب اول، بحث پیرامون کثرت در تشریع از جانب حق تعالی است و مطلب دوم، بحث پیرامون کثرت در فهم آدمیان از شرایع.

در این مورد، البته مغالطه‏ای آشکار توسط پلورالیست‏ها، یعنی کسانی که قایل به کثرت شرایع و ادیان و کثرت حق و حقانیت و رسمیت همه ادیان و افهام هستند، وجود دارد و آن این که، حقانیت کثرت در تشریع را برابر با حقانیت کثرت در فهم گرفته‏اند.

جان هیک می‏گوید: ایمان‏های دینی بزرگ عالم، از درون انواع عمده شیوه‏های فرهنگی انسان بودن، حاوی ادراکات و پندارها یا تصوراتی گوناگون و متناظر با آن نیز، دارای عکس‏العمل‏هایی متفاوت نسبت به حقیقت مطلق یا وجود نهایی‏اند و نیز این که در داخل هر یک از سنت‏های دینی، تحول وجود انسان‏ها از حالت خودمحوری به حقیقت‏محوری، به طور آشکار صورت می‏گیرد و این صورت گرفتن تا جایی که مشاهده بشری می‏تواند بیان کند، تا حدود زیادی مشابه است. به این ترتیب، سنت‏های دینی بزرگ را می‏توان به عنوان یک عده فضاهای جایگزین همدیگر دانست که در درون آن فضاها راههایی وجود دارد که از طریق آنها، مردان و زنان عالم می‏توانند به نجات و رستگاری، آزادی روحی، تنویر و یا تکامل معنوی دست یابند.(3)

روشن است که در گفتار بالا، میان این دو مطلب، که یکی مربوط به وجود یا عدم کثرت در دین است و دیگری، وجود یا عدم کثرت در فهم و حقانیت آنها، خلط مبحث وجود دارد.

در هر حال، در باب مطلب اول، آنچه قابل تحقیق است، این که آیا اساسا کثرت در تشریع مساوی با کثرت در ادیان است یا خیر؟ و در هر صورت، فلسفه این کثرت چیست؟ و البته با حصول هر نتیجه، حق بودن آن همانند حق بودن کثرت تکوینی واضح است.

در مورد مطلب دوم نیز، آنچه باید مورد بررسی قرار گیرد، چند نکته است:

1- آیا حقانیت کثرت در تشریع مساوق با حقانیت کثرت، در فهم است؟

2- آیاهر فهمی از شریعت حق است؟

3- آیا کثرت در فهم‏ها قابل تحویل به هیچگونه وحدتی نیست؟

4- آیا هر فهمی از شریعت، منجر به نجات و رستگاری می‏شود؟

آنچه از سطور بالات به دست آمد این است که، در اساس، کثرت، امری واقع است و کشف جدیدی نیست که برخی پلورالیست‏ها معتقد به آنند. نکته دوم این که کثرت یا مربوط به نظام تکوین است یا تشریع و در هر مورد، مشمول تحقیق حق یا باطل بودن نیست، چه این که، هرچه از خداست حق است، خواه در جامه وحدت باشد، خواه در کسوت کثرت. نکته سوم، این که از جنبه بشری، فهم و عمل انسان یا در حوزه تکوین تحقق می‏یابد یا در حوزه نظام تشریع. آن چه مربوط به نظام تکوین است اگر مطابق با نوامیس هستی و در راستای کمال آدمی صورت پذیرد حق است و همانند تکوین مقدس و آنچه غیر از این باشد، باطل است و به دلیل باطل بودن غیرمقدس. اما، آنچه مربوط به نظام تشریع است، یعنی فهم و عمل آدمی نسبت به دین الهی، با توجه به آیات و روایات و عقل و دل می‏توان گفت، فهم و عملی که در راستای غایت تشریع و مقصد خلقت باشد، حق است و آن چه خلاف این باشد به نسبت نزدیکی یا دوری به غایت و مقصد، از حق برخوردار بوده، یا ممزوجی از حق و باطل، یا باطل محض است.

اکنون این سوءال مطرح می‏شود که:

آیا کثرت در تشریع مساوق با کثرت در ادیان است، یا خیر؟

نگاه پلورالیست‏ها به این سوءال، این است که، ما در جهان، ادیان داریم نه دین. جهان، جهان صراطهای مستقیم است نه صراط مستقیم.

آقای سروش می‏گوید: «اولین کسی که بذر پلورالیزم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران مختلف فرستاد، بر هر کدام ظهوری کرد و هر یک را در جامعه‏ای مبعوث کرد و بر ذهن و زبان هر کدام، تفسیری نهاد و چنین بود که کوره پلورالیسم، گرم شد»(4)

و ادامه می‏دهد «این نکته را باید به گوش جان شنید و تصویر و منظر را باید عوض کرد و به جای آن که، جهان را واجد یک خط راست و صدها خط کج و شکسته ببینیم، باید آن را مجموعه‏ای خطوط راست دید، که تقاطع‏ها و توازی‏ها و تطابق‏هایی با هم پیدا می‏کنند. بل حقیقت در حقیقت غرقه شد.»

جان هیک نیز به عنوان بزرگترین مدافع پلورالیسم، ضمن این که دین را منحصر به یک دین نمی‏داند، معتقد است: «ادیان بزرگ جهان، بیانگر مواجهاتی اصیل، هرچند مختلف با خداوندند، آنها ادراکات و تصورات مختلف از حق و غایت و واکنش‏های گوناگون نسبت به آن را، در درون شیوه‏های مهم و متنوع زندگی انسان، تجسم می‏بخشند.»(5)

در این مورد، مولوی علیه‏الرحمه با توجه به آموزه‏های دینی و آیات قرآن، نگاهی متفاوت دارد. او معتقد است یک دین بیشتر وجود ندارد، که حقیقت آن تشکیکی است و متناسب با مقتضیات زمان و فهم و استعداد حفظ و بهره‏مندی انسان‏ها از آن حقیقت، زیرا بخشی از آن در قالب شریعتی ظهور می‏کند.

اما این تفاوت در شرایع و انبیاء و تفضل برخی بر برخی دیگر، نباید موجب آن شود تا ما دین را نیز کثیر ببینیم. می‏فرماید:

تا قیامت هست از موسی نتاج

نور دیگر نیست دیگر شد سراج

این سفال و این پلیته دیگرست

لیک نورش نیست دیگر زان سرست

گر نظر در شیشه داری گم شوی

زآنک از شیشه است اعداد دوی

ورنظر بر نور داری وارهی

از دوی و اعداد جسم متنهی

از نظرگاهست ای مغز وجود

اختلاف موءمن و گبر و جهود(6)

در این ابیات، آن‏گونه که پیداست، مولانا می‏گوید: هدف نور الهی است که در همه پیامبران یکی بوده است. تا قیامت، نور موسی(ع) باقی است ولی شخص موسی(ع) تغییر می‏کند. آن چیزی که تغییر می‏کند نور نیست، چراغ است. لذا اگر کسی توجه به چراغ کرد، گمراه می‏شود ولی اگر نور را دید به سلامت می‏رسد. این سخن با یهودیان و مسیحیان است، که رها کنید موسی(ع) و عیسی(ع) را. امروز نوبت چراغ دیگری است به نام محمد(ص). نور موسی(ع) و عیسی(ع) را در پیامبر جدید بجویید و توجه خود را از آن شرایع برگیرید و شریعت کامل‏تر و نورافزون‏تر را دنبال کنید. او می‏گوید: به شیشه‏های رنگارنگ سنگی که منشأ تکثر و تنوع است نگاه نکن، که تو را گمراه می‏کند. به نور الهی توجه داشته باش، تا از همه کمیت‏ها و کیفیت‏ها به رهی. از نظر عارفی بلند مرتبه، چون حضرت مولانا، دین‏فقط یکی است و این کثرت شرایع، تماماً به یک منزل می‏برند.

هر نبی و هرولی را مسلکی است

لیک با حق می‏برد جمله یکی است (7)

اما چه می‏شود کرد که جهالت و عناد و تعصب و خامی و نفس و دنیا و شیطان رهزنانی هستند، که راه را بر کسانی که به یقین نرسیده‏اند، یا دست از ترازو برداشته‏اند، یا با چشمی بسته و قلبی خسته راه می‏پیمایند، می‏بندند. این عهد و قسمی است که شیطان در پیشگاه خداوند ایراد کرد و خصلت و خوی ماده و خاک به کمال نیامده است، که تمایل به فرود دارد و چاه را بر جاه ترجیح می‏دهد.

مولانا می‏پذیرد که برخی انسان‏ها، پیرو نمرود وجود خویش هستند و ابراهیم جان خود را، فدا می‏کنند. از این رو می‏گوید:

در تو نمرودی است در آتش مرو

رفت خواهی اول ابراهیم شو (8)

ابیات بسیاری از مثنوی را می‏توان شاهد این مدعا گرفت که مولوی معترف به گمراهی برخی و راه‏یابی برخی دیگر است و لذا، هر کسی موظف است فهم و عمل خود راعرضه بر پیری راه دان کند.

پیر را بگزین که بی پیر این سفر

هست بس پر آفت و خوف و خطر

آن رهی که با رها تو رفته‏ای

بی قلاوز اندر آن آشفته‏ای

پس رهی را که ندیدستی تو هیچ

هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ

گر نباشد سایه او بر تو گول

پس تو را سرگشته دارد بانگ غول

غولت از ره افکند اندر گزند

از تو داهی تر درین ره بس بدند

از نبی بشنو ضلال رهروان

که چه شاد کرد آن بلیس بد روان

صد هزاران ساله راه از جاده دور

بردشان و کردشان ادبار و عور

استخوان‏هاشان ببین و مویشان

عبرتی گیر و مران خر سویشان (9)

بنابر این، نه همه راهها حقند و نه صراط مستقیم، کثیر است و نه همه افهام و اعمال، به نجات و رستگاری می‏رسند، بسیار کسان هستند که مصداق این گفته‏اند:

او بمانده دور از مطلوب خویش

سعی ضایع رنج باطل پای ریش

همچو صیادی که گیرد سایه‏ای

سایه کی گردد و را سرمایه‏ای

سایه مرغی گرفته مرد سخت

مرغ حیران گشته بر شاخ درخت (10)

مولوی معتقد است بسیاری از رباطها و طناب‏ها و راههایی را که انسان برمی‏گزیند بهتر است ترک کند چرا که او را از مقصد اصلی دور می‏سازند.

بس رباطی که بباید ترک کرد

تا به مسکن در رسد یک روز مرد (11)

تنها طناب و رباطی مورد اعتماد و شایسته التزام است، که اولاً از جانب خدا باشد و نثانیاً بی دخل و تصرف انسان‏ها به همان سو، رهنما گردد.

تعریف دین:

دین، عبارت است از مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسان‏ها از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار می‏گیرد.

دین مبتنی بر وحی، شامل بخش‏های گوناگونی است از جمله:

الف - عقاید که شامل باور و اعتقاد به حقایق و واقعیت‏های جهان هستی، براساس توحید است. مثل اعتقاد به خدا، وحی و نبوت، قیامت و معاد، بهشت و دوزخ و مانند آن.

ب- اخلاقیات، یعنی تعالیمی که فضایل و رذایل اخلاقی را به انسان می‏شناساند و راه تهذیب نفس از رذایل و آراسته شدن به فضایل را ارایه می‏دهد.

ج - شریعت و مناسک و احکام و مقررات، که روابط فرد را با خود و با خدا و دیگران و جهان، بیان می‏کند و شامل روابط فردی، اجتماعی، حقوقی، مدنی، کیفیت روابط اقتصادی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است.

دین حق و دین باطل

دین، گاهی حق و گاهی باطل و گچاهی ممزوجی از حق و باطل است. مجموعه عقاید و اخلاق و مقررات حق، دین حق را به وجود می‏آورد و جز آن دین، باطل است خواص باطل محض باشد یا مخلوط حق و باطل.

از این جا معلوم است که، دین در یک تقسیم‏بندی کلی یا حق است یا باطل. دین حق، دین الهی و حیانی است که مصون از دستبرد بشر و به دور از اغراض و تفاسیر و جرح و تعدیل آن‏هاست و دین باطل، یا به طور کلی ساخته بشر است، یا اصل آن و حیانی بوده که بعدها، به چنگ تحریف و تفسیر انسان‏ها افتاده است.

دین حق، ریشه در غیب دارد و اساس آن، وحی و پیام الهی است و نقد و نظر و تفسیر انسان غیر معصوم را در آن راهی نیست و واسطه وحی و بشر نیز که فرشته وحی و پیامبر است از عصمت کامل برخوردار بوده و در دریافت و حفظ و ابلاغ وحی از هرگونه خطا و فراموشی و غفلت و مانند آنها، معصوم هستند.

هدف و غایت دین

هدف دین الهی، چیزی جز سعادت دنیا و آخرت انسان نیست. دین مجموعه اصول و فروعی است که خداوند سبحان آن را توسط پیامبران نازل فرمود تا مردم با تمسک به آن، در فعالیت‏های فردی و اجتماعی،، پیدا و پنهان، درونی و بیرونی و نظر و عمل به استواری و قسط و عدل برسند.

پس مردم با استفاده از قرآن و سیره پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) می‏توانند راه زندگی دنیایی را که بسیار پرپیچ و خم و پر از کید شیطان و ظواهر انسان فریب است به سلامت و به دور از افراط و تفرط و خطا و عصیان طی کرده و هم در این دنیا بهره‏مند از قسط باشند و هم در جهان آخرت. لیکن برپایی قسط در دنیا و بهره‏مندی از قسط در آخرت، هدف متوسط دین است. هدف نهایی و غایت برتر دین، رسیدن به نور و رهایی و قرب حق تعالی است. می‏فرماید:

کتاب انزلناه لتخرج الناس من‏الظلمات الی النور باذن ربهم الی صراط العزیز الحمید (12)

یعنی، قرآن کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را از تاریکی‏ها به سوی روشنایی، به اذن پروردگارشان در آوردی، به سوی راه خداوند عریز و حمید.

انسان نورانی، به اندازه نورانیتش که حاصل در قلب و عقل اوست، از سعادت دنیا و آخرت بهره‏مند است و نیز به همان اندازه، مظهری از اسماء الهی.

وحدت دین و تنزیل تشکیکی آن

دین در قرآن به صورت مفرد آمده است و در هیچ آیه‏ای به صورت جمع به کار نرفته، دلیل عقلی آن نیز معلوم است، چرا که دین به این خاطر که برای هدایت انسان و نجات و رستگاری او نازل شده، می‏بایست متناسب با استعداد و فطرت و قوای او باشد و چون فطرت و خمیرمایه همه انسان‏ها در تمامی اعصار یکی است، پس دین نیز واحد است.

فأقم وجهک للدین حنیفاً فطرت الله التی فطرالناس علیها لاتبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم (13)

یعنی روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است و هرگز تغییر وتبدیلی در آن نیست، این همان دین استوار است.

انسان‏ها در همه شرایط، دارای یک حقیقت بوده و حقیقت فطرت و قلب و عقل همه از یک سنخ است. و امور مرتبط با فطرت انسان نیز، همیشه یکی و ثابت است. پس، چون فطرت انسان ثابت است و مصون و محفوظ از خطاست، حقیقت دین نیز یکی بیش نبوده و مصون و محفوظ از خطاست. شهید مطهری «ره» دراین مورد می‏فرماید:

«قرآن، اصطلاح و طرز بیان ویژه‏ای دارد که از بینش خاص قرآنی سرچشمه می‏گیرد. از نظر قرآن، دین خدا از آدم تا خاتم، یکی است. همه پیامبران اعم از پیامبران صاحب شریعت و پیامبران غیر صاحب شریعت به یک مکتب دعوت می‏کرده‏اند. اصول مکتب انبیای که دین نامیده می‏شود، یکی بوده است. تفاوت شرایع آسمانی، یکی در سلسله مسایل فرعی و شاخه‏ای بوده که برحسب مقتضیات زمان و خصوصیات محیطی و ویژگی‏های مردمی که دعوت می‏شده‏اند، متفاوت می‏شده است و همه شکل‏های متفاوت و اندام‏های مختلف یک حقیقت و به سوی یک هدف و مقصود بوده است و دیگر، در سطح تعلیمات بوده که پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر، در سطح بالاتری تعلیمات خویش را که همه در یک زمینه بود، القا کرده‏اند، مثلاً میان تعلیمات و معارف اسلام در مورد مبدأ و معاد و جهان و معارف پیامبران پیشین از نظر سطح مسایل، تفاوت از زمین تا آسمان است و به تعبیر دیگر، بشر در تعلیمات انبیاء مانند یک دانش‏آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا برده‏اند. این تکامل دین است، نه اختلاف ادیان. هرگز کلمه دین را به صورت جمع (ادیان) نیاورده است.» (14)

افزون بر این، دین که در حقیقت خود واحد است، در هر زمانی متناسب با اندازه کمال عقلی و روحی بشر، بخشی از آن نازل می‏شود، یعنی بهره انسان‏ها، متناسب با نیاز و توان آنها از دین که بدون تغییر است، نازل می‏شود. هر چند برای انسان به معنی مفرد و یک شخص، حقیقت دین متناسب با نیاز و توان خود او در هر زمانی که باشد، نازل می‏گردد. پس دین واحد ثابت است ونزول آن تدریجی تا آن گاه که بشریت به حدی از رشد رسیده باشد، که تمام دین نازل شود.

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً (15)

امروز، دینتان را برای شما کامل و نعمتم را بر شما تمام کردم و اسلام را برایتان برگزیدم.

بنابر این، ظهورات دین تا آخرین مرتبه آن، یعنی شریعت محمدی (ص) تکمیل می‏شود. گچاهی گوهر دین و اصل دین، ثابت است. یعنی حقیقت دین، یکی است که به تدریج از مراحل نازل آن تا مراحل میانی و در نهایت مراحل اعلا و اکمل و اتم آن تجلی پیدا می‏کند و با آیه‏ای که ذکر شد، پایان می‏پذیرد.

به علاوه مقتضیات زمان و مکان، موجب تغییر در فروع دین می‏شود اما اصول و کلیات دین از دگرگونی و تغییر مصون است.

همچنین دین دارای دو نوع تشکیک است. یکی: تشکیک عصری به معنایی که در سطور فوق آمد و دیگر: تشکیک فردی. به این معنی که اولاً همه انسان‏ها ظرفیت دریافت تمام دین را ندارند، و هر کس بر حسب استعداد و ظرفیت روحی خود که گاه ذاتی است و گاه اکتسابی به درجه و مرتبه‏ای از دین دست می‏یابد. به عنوان مثال، دین سلمان فارسی با ابوذر یکی نیست،بهره آن دو بزرگوار از دین، یکی و همسان و هم سطح نیست و ثانیاً هر انسانی به

تناسب تلاش و عبودیت و تقوای خود می‏تواند درجه به درجه، بهره‏اش را از دین کمال بخشد. هیچ انسانی از زمان بلوغ عقلی به جز معصومین(ع)، همه دین رانمی‏داند و نه می‏فهمد، بلکه وظیفه دارد با کسب علم و معرفت در کنار تهذیب نفس و یقین، به مراتب بالاتری از دین دسترسی پیدا کند. لذا خداوند متعال می‏فرماید:

یاایها الذین آمنوا آمنوا(16)

ای کسانی که ایمان آورده‏اید، ایمان بیاورید.

شریعت

شریعت، راهی است که موجب رسیدن به اصول و اهداف کلی است، که در هر عصری ویژگی مخصوص به خود را دارد. از این جهت، تاریخ انسان در عین این که با یک دین واحد الهی سروکار دارد با شرایع روبروست. شرایع، همان راه‏هایی هستند که متناسب و به فراخور استعداد امت‏ها و مقام و شایستگی اولیاء و انبیاء آنها، شکل می‏گیرند.

در قرآن می‏فرماید: لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجاً(17) یعنی برای هر امت، شریعت و روش خاصی قراردادیم.

هر شریعتی، متناسب با مقتضیات زمانی و مکانی تغییر می‏کند، لیکن این کثرت و تغییر موجب کثرت در دین نمی‏شود، بلکه این کثرت‏ها همان درجات تشکیکی دین است که قبلاً گذشت.

پس علی‏رغم کثرت شرایع، همگی زیر مجموعه یک دین واحد بوده و یکدیگر را نفی نمی‏کنند «مصدقاً لما بین یدیه من الکتاب و مهیمناً علیه»(18) یعنی قرآن کتب الهی پیشین را تصدیق کرده و گواه حقانیت آنهاست.

با آمدن هر شریعتی، بخشی از شریعت پیشین، که وابسته به زمان و مقتضیات دوران بوده است، نسخ می‏شود و بخش دیگری از آن که اصول کلی شریعت است توسط شریعت جدید مورد تأکید و تأیید قرارمی‏گیرد. اما با ختم نبوت و اکمال و اتمام دین، دگرگونی در شریعت نیز پایان می‏پذیرد.

شریعت و دین حق اسلام است

گوهر دین برای همه اقوام یکسان بوده و دین از ابتدا تا انتها فقط اسلام است. چرا که این گوهر تسلیم شدن در برابر خدا و نفی عبادت و اطاعت غیر او است.

ان الدین عندالله الاسلام(19) دین نزد خدا، فقط اسلام است.

بنابراین، پذیرش هر دین و آیین دیگری به جز اسلام، مورد پذیرش خداوند متعال نیست.

و من یبتغ غیرالاسلام دیناً فلن یقبل منه و هو فی الاخرة من الخاسرین(20)

کسی که دینی غیر از اسلام برگزیند از او پذیرفته نمی‏شود و او در آخرت از زیانکاران است.

در ذیل این آیه شریفه، علامه شهید آیت‏الله مطهری(ره) بیانی دارند، که چنین است:

«اگر گفته شود مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست بلکه منظور تسلیم خدا شدن است پاسخ این است که البته، اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان دین گران مایه‏ای است که به دست حضرت خاتم‏الانبیاء ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‏گردد و بس.

به عبارت دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهای او است و روشن است که همواره بر آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا، همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است.»(21)

اکنون این سوءال مطرح می‏شود که، آیا هرگونه فهمی از دین صحیح است یا خیر؟

پلورالیست‏ها بنابر آموزه‏های شلایر ماخر مبنی بر تجربه دینی و تفکیک نومن و فنومن کانتی و نسبیت فهم نوکانتیان، ضمن این که حقیقت دین را به عنوان امری متعالی مسلم می‏دانند، شناخت و فهم آن را نسبی و بشری بر می‏شمارند. براین اساس، دین‏داران از زاویه ذهن خود و با مفاهیمی از حقیقت مطلق، سخن می‏گویند که در شرایط فرهنگی و تاریختی مختلف، شکل گرفته‏اند.

نسبیت فهم

از دیدگاه کانت، معرفت ما به فراتر از مرزهای ریاضیات و آن چه دانش کلی طبیعی نامیده می‏شود، قابل گسترش نیست. لذا متافیزیک یا مابعد الطبیعه و دلایل کلاسیک اثبات وجود خداوند، بی‏اعتبار است. چرا که فراتر از زمینه‏هایی است که فاهمه انسانی می‏تواند بداند و دریابد(22) کانت بر آن بود که ما می‏توانیم و حق داریم به مفهوم خدا بیندیشیم، چرا که عقل ما چنین درخواستی دارد، ولی معرفت یافتن به حقیقت یا واقعیت این مفهوم برای ما، ممکن نیست.(23)

پس حقیقت بدان گونه که هست در ظرف ادراک انسان قرارنمی‏گیرد. ادراک انسان، شی سومی است که از مواجهه و برخورد «عین» و «ذهن» پدید می‏آید و حقیقت آن غیر از مدرِک و مدرَک است.

در دیدگاه نوکانتی، نسبی بودن مفهومی گسترده‏تر دارد، به این معنی که هر کس از دریچه ذهن خود، که تابعی از فرهنگ و شرایط تاریخی، اجتماعی و درونی اوست به تفسیر و نوفهمی پیام‏هایی می‏پردازد که از دیگری دریافت می‏کند. در این صورت، شکاکیت ساختاری حاصل شده و معنی آن این است که، علم و آگاهی توان شناخت جهان را ندارد. لذا توحید و نبوت و معاد و به طور کلی فروع و اصول، اموری فرضی و مشکوک می‏شوند.

افزون بر این، نتیجه‏ای که از نسبیت فهم حاصل می‏گردد، این است که اولاً نمی‏توان فهمی را صادق و فهمی را کاذب دانست. همه فهم‏ها در نسبت با شخصی که چیزی را فهم کرده است، صادقند. در این جا صحت و سقم جایگاهی ندارد.

ثانیاً هیچ سخنی را نمی‏توان وحی معصوم به حساب آورد، چرا که قبل از ورود به جان ما توسط قوه فاهمه و ذهن ما که متأثر از پیش فرض‏ها و واقعیت‏های تاریخی، فرهنگی و غیره است از بی‏درنگی خارج شده و رنگ بشری و نسبی به خود می‏گیرد. پس قرآن را نیز نمی‏توان وحی مستقیم خداوند دانست، چرا که قرآن توسط پیامبر اکرم(ص) ابلاغ شده و ذهن پیامبر نیز محصور زندان ذهن و زبان تاریخ و زمان است. بنابراین، نه مقدس است و نه حجیت دارد.

تجربه دینی

تجربه دینی، یعنی آگاهی بی‏واسطه از مقام الوهیت، که البته زنده و پویا و دایمی و شخصی و غیرقابل انتقال است. یعنی، اولاً همیشگی است، ثانیاً شخصی است و ثالثاً نمی‏توان آن را به دیگری انتقال داد. به همین دلیل، تجربه دینی هر کس، علاوه بر این که، در تمام زندگی او طولاً و عرضاً جاری است با تجربه دیگر افراد می‏تواند متفاوت باشد ولی چون تجربه هر کس، متأثر از وضعیت ذهنی و روانی اوست پس نمی‏توان آن را به فرد دیگری تعلیم یا تلقین کرد. در نتیجه، ایمان حاصل از تجربه دینی، دریافتی درونی و شخصی است که ارتباطی با تعقل و اندیشه ندارد. ضمن این که، واقعیت فی‏نفسه نیز در تجربه آدمی نمی‏آید. هیک می‏گوید: می‏توان گفت که انسان حقیقت را تجربه می‏کند ولی به روشی که به نظر کانت، دنیا را تجربه می‏کند. یعنی با درون داد اطلاعاتی از واقعیت خارجی، که ذهن بر حسب شاکله مقولاتی خودش تفسیر می‏کند و بدین ترتیب، آگاهی به عنوان تجربه، پدیداری معنادار به وجود می‏آید.(24)

این مبنای معرفتی پلورالیسم مأخوذ از عقاید شلایر ماخر است، که گاهی فراتر از نسبیت فهم کانت برمی‏دارد.

کانت در فلسفه انتقادی خود، ضمن رد کردن امکان اثبات مسایل دینی ازطریق استدلال عقلی و فلسفی، آن مسایل را در حوزه عقل عملی قرارداد. هرچند، دین را تنها درحد قوانین اخلاقی فرود آورد که صرفاً عاطفی، تجربی و شهودی است بنابراین، برای دین اصالتی قایل نیست. لیکن شلایر ماخر ضمن مخالفت با کانت، دین را درمحدوده تجربه دینی پذیرفت. از این منظر، تمامی مسایل دینی، حاصل تجارب دینی است که برای دینداران رخ می‏دهد و این خود، نوعی اشتراک است که درمیان ادیان برپاست. پس حکم تجربه گرایان با توجه به مقدمات گذشته، این است که همین اشتراک درتجربه کردن عصاره تمام ادیان است، ملاک وجود حقیقت واحدی است که درتمام ادیان وجود دارد.

پس باید کثریت حقیقت درتمام ادیان را به رسمیت شناخت، با وجودی که دربرخی موارد متفاوت و گاه متضاد به نظر می‏رسند. چرا که تجربه عریان و بی‏تفسیر دراختیار صاحب تجربه نیست. هر تجربه‏ای، درون مفاهیم و باورهای شکل می‏گیرد این باورها و مفاهیم درافراد متفاوت است پس تجربه آنها نیز، متفاوت خواهد بود. حتی وحی نیز چیزی جز یک حالت تجربه نیست، که برای پیامبران اتفاق می‏افتد و درمراتب نازل‏تر شامل دیگر انسان‏ها نیز می‏شود.

اما نکته دیگری هم هست، آیا تجربه دینی انسان‏ها از واقعیت، عریان برای آنها خود را آشکار می‏کند. به تعبیر دیگر، آیا تجربیات دینی، نیازمند تفسیر هستند یا خیر؟ رویکرد فلاسفه دین درغرب به این سمت گرایش پیدا کرده است که تجربیات تفسیر پذیرند. به همین دلیل، برداشت موءمنان نسبت به همدیگر تفاوت پیدا می‏کند. تجارب دینی همه تفسیری‏اند را درپرتو ذهنیات پیشینی و پسینی قرارگرفته‏اند.

نتیجه این که 1-اولاً، فهم انسان از واقعیات نسبی است به این معنی که با توجه به موقعیت‏های زمانی، مکانی، آداب، فرهنگ، پیشرفت علوم دیگر و مواردی دیگر درتغییر و تحول است. ثانیاً هرکس فهمی که دارد مربوط به خود اوست.

2- ایمان، تجربه درونی و دینی است و ارتباطی با تعقل ندارد.

3-تجربه دینی، وجه اشتراک تمام ادیان است. لذا کثرت حقیقت درتمام ادیان قابل به رسمیت شناختن است.

4- تجربه دینی همراه با قرائت پذیری است و قرائت‏ها، تابع تفسیرهای پیشینی و پسینی هستند.

5- با این وصف اولاً، وحی چیزی جز یک حالت تجربی نیست که برای پیامبران رخ می‏دهد و دیگر انسان‏ها هم چنین تجربه‏ای را درسطحی پایین‏تر دارند. ثانیاً، واقعیت دین درگرو گوهر دین است و گوهر دین، همان تجربه دینی و ایمان است. اما صدف دین و پوسته و قشر آن می‏تواند زاید وا ضافی باشد و بنابراین، قابل جرح و تعدیل و تبدیل و تغییر است.

بنابراین، پلورالیست‏ها همه باورهای دینی را به رسمیت می‏شناسند. هیک می‏گوید:«اگر بپذیریم نجات انسان در درون همه سنت‏های دینی بزرگ عالم صورت می‏گیرد، پس چرا صادقانه نپذیریم که بازتاب‏های نجات بخش انسانی درمقابل حقیقت الهی غایی، گونه‏ای پلورالیسم وجود دارد؟ دراین صورت، پلورالیسم عبارت است ازقبول و پذیرش این دیدگاه، که تحول و تبدیل وجود انسان از حالت خود محوری به خدا و حقیقت محوری به طرق گوناگون دردرون همه سنت‏های دینی بزرگ عالم صورت می‏گیرد. به عبارت دیگر، تنها راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راههای متعدد و متکثری دراین زمینه وجود دارند.» (25)

هیک، تفاوت عقاید و برداشت‏های دینی را درعین تعارض و تباین به تجربه دینی متفاوت، برپایه فرهنگها و عدم شناخت واقعیت درتعریف کانتی آن، حوالت می‏دهد. او برای ابطال هر نوع ادعای غیر پلورالیستی و اثبات مبنای فلسفی کثرت‏گرایی دینی، به رأی کانت متوسل می‏شود که سنت‏های دینی امور پدیداری و فنونی هستند و حقیقت الهی نومنی که فی نفسه قابل شناسایی نیست. ما هرگز درتجربه دینی خود با خداوند به معنای کلی آن، مواجه نمی‏شویم چرا که به تعبیر کانت، هر مفهوم کلی توسط ذهن ما پیش‏فرض‏های آن شاکله‏سازی می‏شود و چون راههای مختلفی برای انسان بودن و مشارکت درتاریخ انسان وجود دارد، پس دراین راههای گوناگون، حضور حقیقت الهی به شیوه‏های مختلف تجربه می‏شود.(26)

بر مبنای پلورالیزم، اعتقادات آدمیان آینه واقعیات نیست. خدای واقعی، نه خدای مسیحیان است و نه خدای مسلمانان. او هرگز در اندیشه محدود انسان نمی‏گنجد. لذا هرکسی بر حسب ظن و گمان خود، شناحتی نسبت به خدا پیدا می‏کند.

هیک می‏گوید: چنانچه از خود بپرسیم که چگونه می‏شود یک نفر مسیحی، بودایی، یهودی، مسلمان، یا هندویی، ادراکات چنین متفاوتی را از خداوند بیان می‏کند، پاسخی که به نظر می‏رسد این است که آنان با یک سلسله مفاهیم دینی متفاوت سرو کار دارند، که بر پایه آنها به شیوه‏های نوعا متفاوت به تجربه دینی دست می‏زنند. این هم می‏تواند باشد که همه ادیان و مذاهب به تجربه غلط مشغولند و توهمات مختلف خویش را بر عالم بار می‏کنند. ازطرف دیگر، این هم می‏تواند باشد که هرکدام از آنها پاسخی به یک حقیقت نامحدود الهی هستند که از حد ادراکات انسانی ما فراتر می‏رود و قادر است که به همه این شیوه‏های جذاب و گوناگون توسط ما انسان‏ها، مورد تأمل و تجربه قرار گیرد.(27)

و آقای سروش راعقیده براین است که، فهم ما از متون دینی بالضروره متنوع و متکثر است و این تنوع، قابل تحویل شدن به فهم واحد نیست و نه تنها متنوع و متکثر است بلکه سیال است. دلیلش هم این است که متن صامت است و ما همواره در متون دینی و در تفسیر آنها، خواه فقه باشد، خواه حدیث، خواه تفسیر قرآن، از انتظارات و پرسش‏ها و پیش‏فرض‏هایی کمک می‏گیریم و چون هیچ تفسیری بدون تکیه بر انتظاری و پرسشی و پیش‏فرضی ممکن نیست و چون این انتظارات و پرسش‏ها و پیش‏فرض‏ها از بیرون دین می‏آید وچون بیرون دین، متغیر و سیال است و علم و فلسفه و دست‏آوردهای آدمی مرتبا در حال تزاید و تراکم و تغییر و تحولند، ناچار تفسیرهایی که در پرتو آن پرسش‏ها و انتظارها و پیش‏فرض‏ها انجام می‏شوند، تنوع و تحول خواهند پذیرفت.»

و معتقد است:«وقتی باران دین ناب از آسمان وحی بر خاک افهام بشری می‏بارد، ذهن آلود می‏شود و همین که عقل‏ها به فهمیدن دین زلال همت می‏گمارند، داشته‏های خود را با آن می‏آمیزند و آن را تیره می‏کنند و لذا دینداری و دین‏ورزی چون آبی کف‏آلود تا قیام قیامت درمیان مردم جاری است و تنها در قیامت است که خداوند میان بندگان خود در خصوص اختلافاتشان داوری خواهدکرد.»

نسبت به آنچه باور و مدعای پلورالیست‏هاست، نقد و سخن بسیار است و آیات و روایات فراوانی به انضمام دلایل عقلی با آن مخالف است، که جای بیان آنها دراین نوشتار کوتاه نیست و نگارنده در کتابی تحت عنوان «پلورالیزم دینی» که آماده برای طبع است به نقد و بررسی جنبه‏های مختلف پلورالیزم پرداخته‏است. لیکن در این جا، نظر مولانا را فرا می‏خوانیم. مولوی درشعری معروف می‏گوید:

پیل اندر خانه‏ای تاریک بود

عرضه را آورده‏بودندش هنود

از برای دیدنش مردم بسی

اندر آن ظلمت همی شد هرکسی

دیدنش با چشم چون ممکن نبود

اندر آن تاریکی‏اش کف می‏بسود

آن یکی را کف به خرطوم افتاد

گفت همچون ناودانست این نهاد

آن یکی را دست بر گوشش رسید

آن برو چون بادبیزن شد پدید

آن یکی را کف چو برپایش بسود

گفت شکل پیل دیدم چون عمود

آن یکی بر پشت او بنهاد دست

گفت خود این پیل چون تختی بدست

همچنین هریک به جزوی که رسید

فهم آن می‏کرد هرجا می‏شنید

ازنظرگه گفتشان شد مختلف

آن یکی دالش لقب داد این الف

در کف هرکس اگر شمعی بدی

اختلاف از گفتشان بیرون شدی

چشم حس همچون کف دستست و بس

نیست کف را بر همه‏ی او دست رس

چشم دریا دیگرست و کف دگر

کف بهل وز دیده‏ی دریا نگر(28)

آن گونه که پیداست، مولانا بر خلاف نظر پلورالیست‏ها که البته این شعر را نیز تفسیری کثرت‏گرایانه می‏کنند، اختلاف مردم را در برداشت‏هایشان به خاطر چشم حس می‏داند و علت اصلی گمراهی آنان را، دوری از چراغ و نور، برمی‏شمارد و معتقد است اگر مردم چراغ فکر و اندیشه و وحی را به دست گیرند، از انحراف و گمراهی نجات یافته و به واقعیت می‏رسند. آن چه در ادبیات فوق مشهود است این که، مولوی همه را تخطئه می‏کند و می‏گوید چون افراد راه صحیح معرفت را نرفته‏اند، فیل را نشناخته‏اند. لذا هیچ کدام برحق نیستند. باید نور معرفت را تحصیل کرد تا حقیقت و راه مستقیم را شناخت. دراساس مولوی، این دیدگاه را که فهم دینی منوط به حس و تجربه باشد، رد می‏نماید. او هم چون تمامی عرفا و فلاسفه و فقها، معتقد است:

خاصه‏ای خواجه قیاس حس دون

اندر آن وحیی که هست از حد فزون

گوش حس تو به حرف او درخور است

دان که گوش غیب‏گیر تو کرست (29)

و نیز می‏گوید:

علت تنگی است ترکیب و عدد

جانب ترکیب حس ها می‏کشد

آن سوی حس عالم توحید دان

گر یکی خواهی به آن جانب بران (30)

مولانا قرآن را وحی می‏داند و آن را معصوم از خطا و نسیان:

گرچه قرآن از لب پیغمبر است

هرکه گوید حق نگفت او کافر است(31)

او همچنین وحی الهی را ناب و زلال و قابل فهم و دلال می‏داند:

گر نبودی گوش‏های غیب‏گیر

وحی ن‏آوردی زگردون یک بشیر

ور نبودی دیده‏های صنع بین

نه فلک گشتی نه خندیدی زمین(32)

بنابراین، کثرت در تشریع، در قالب شرایعی که در نهایت به یک دین واحد پیوند می‏خورند، دلیل بر حقانیت کثرت در افهام نیست.

مولوی ضمن این که همه شرایع را منطوی در یک حقیقت میداند:

صد کتاب ار هست جز یک باب نیست

صد جهت را قصد جز محراب نیست

این طریق را مخلصش یک خانه است

این هزاران سنبل از یک دانه است (33)

او بر این عقیده است که هر شریعتی که توسط خداوند منان نسخ می‏شود، شریعتی برتر جای آن را می‏گیرد:

هر شریعت را که از منسوخ کرد

او گیا برد و عوض آورد ورد (34)

و در این میان، برخی فهم‏ها از آن شرایع حق است و برخی باطل:

گوش بعضی زین تعالوها کر است

هر ستوری را صطبل دیگر است

منهزم گردند بعضی زین ندا

هست هر اسبی طویله‏ای او جدا(35)

پس هر فهمی و هر کثرتی حق نیست و آن که حق نیست، باطل است و چون باطل شد، رو به سوی چاه دارد.

زانکه از قرآن بسی گمره شدند

زان رسن قومی درون چه شدند

مر رسن را نیست جرمی ای عنود

چون ترا سودای سر بالا نبود(36)

آیا هر فهمی از شریعت می‏تواند منجر به نجات و رستگاری شود؟

از نظر پلورالیست‏ها، معیاری برای تمییز صحیح از سقیم و حق از باطل وجود ندارد. به علاوه، همه تجربیات و فهم‏های دینی، قابلیت آن را دارند که انسان را از خود محوری به خدا محوری که غایت تمام شرایع است، بیرون ببرند. «از نگاه پلورالیستی، یهوه و شیوا، خدایانی رقیب نیستند، بلکه در تشخص عینی و ملموس تاریخی متفاوتند، که بر حسب آنها، حقیقت غایی الهی حضور داشته و از جانب اجتماعات تاریخی عظیم گوناگونی، در بستر تاریخ مورد اجابت قرار می‏گیرند و البته، موجب نجات انسان از خودمحوری به خدامحوری می‏شوند.(37)

بر این مبنا، نمی‏توان میان ادیان، مقایسه به عمل آورد. این چیزی است که هیک می‏کوشد در مقالات کتاب مباحث پلورالیسم دینی اثبات کند. همچنین بیان می‏کند که نمی‏توان میان باورهای متضاد درون دینی یا بیرون دینی ادیان، قضاوت کرد:

«منظورم از پلورالیزم عبارت از این باور است که باورهای دینی بزرگ جهان، از درون شیوه‏های فرهنگی مختلف انسان بودن، دربردارنده برداشت‏ها و ادراکات گوناگونی راجع به حق یا حقیقت غایی هستی می‏باشند که به طبع این تصورات و ادراکات گوناگون، در مقابل حقیقت مزبور واکنش‏های متفاوتی نیز از خود نشان می‏دهند و نیز این که در درون هریک از سنت‏های دینی مزبور، تحول و دگرگونی افراد بشر از خود محوری به حقیقت (خدا)محوری صورت می‏پذیرد.(38)

پس اصالت و اعتبار، مثلا آگاهی و اخبار یک فرد مسیحی از حق، به عنوان پدر آسمانی که موجب خروج از خود محوری به حقیقت محوری می‏شود، الزاماً به معنای نفی و یا در تضاد بودن با اعتبار و اصالت و آگاهی و اخبار یک فرد مسلمان از حق، به عنوان خداوند رحمان و رحیم نیست.

اگر سوءال شود که چگونه ممکن است یک حقیقت الهی واحد بتواند به شیوه‏های متفاوت درک شود، هیک پاسخ می‏دهد به خاطر بی‏نهایت بودن حقیقت الهی، که فراتر و متعالی‏تر از همه تعلقات و ادراک بشری ماست و تنوع تاریخی فرهنگهای بشری که عینک‏هایی هستند که آن حقیقت متعالی از درون صورت متنوع ادراک می‏شود.(39)

پس کسی که به ثنویت اعتقاد دارد، به این جهت است که از طریق عینک‏های دوگانه انگارانه می‏بیند و کسی که معتقد به توحید است، آن را توسط عینک یگانه انگارانه می‏بیند.

می‏پرسیم چگونه می‏توانیم ادعا کنیم در ورای این پدیده‏های دینی متنوع، حقیقت الهی تجربه ناشدنی قرار دارد؟ هیک می‏گوید: ما در تصدیق این اعتقاد مبنایی، که تجربه دینی فی نفسه، نوعی فرافکنی موهوی تخیلات ما نیست، آن حقیقت ذاتی را مسلم می‏گیریم. این اعتقاد که تجربه دینی تنها توسط عوامل انسانی ایجاد نمی‏شود، بلکه همچنین حاصل مواجهه و تأثیر حقیقتی متعالی بر روی ماست، به تئوری وجود یک حقیقت ذاتی الهی و غایی رهنمون می‏شود که از جهات بشری به عنوان طیف گسترده‏ای از پدیده‏های الهی شناخته می‏شود.(40)

لیکن این سوءال باز بدون پاسخ است که از کجا دانستیم تجربه دینی توسط عوامل انسانی ایجاد نمی‏شود و حاصل مواجهه و تأثیر خداوند بر روی ما نیز هست؟ و آیا این تأثیر در همه انسان‏ها یکسان است یا خیر؟ آیا اختیار انسان، نقشی در این تأثیر دارد یا ندارد؟ آیا تأثیر حقیقت متعالی بر روی ما با واسطه است یا بی‏واسطه؟ اگر با واسطه است، واسطه چه کسی یا چه چیزی است؟ و در هر صورت، ذهن و پیش فرض‏های ما، دخالتی در فهم آن دارند یا ندارند؟ و سوءالات دیگری، که همگی از سوی هیک و دیگران بدون پاسخ می‏مانند. هیک، تنها به بیان این نکته بسنده می‏کند که «سه عامل در تمییز و تشخیص بنیانگذاری سنت‏های دینی در دست داریم. اول این که، حیات واسطه یا میانجی الوهیت یا حق، به گونه‏ای بود که احساس اخلاقی معمولی بشر می‏توانست وجود و پیام وی را به عنوان امر خیر و نه شر، تشخیص دهد و تعلیم اخلاقی وی نیز، به گونه‏ای بود که می‏توانست خواست الهی- حقیقت غایی عالم- درمورد شیوه زندگی و حیات بشری را به نحوی کامل‏تر از اخلاقیات رایج زمان وی به نمایش بگذارد. دوم این که، وی بینش، یا بصیرتی از حقیقت عالم را عرضه می‏داشت که به غایت خوب بود و به گونه‏ای بود که در درون، یا در رابطه با آن، دستیابی به وجود هستی بهتر و متعالی‏تر ممکن بود و سوم این که، چون مردم به راه زندگی کردن بر طبق این بینش و نگرش قدم می‏گذارند، در واقع به طور تدریجی یا ناگهانی متحول می‏شوند و بنابراین، اطمینان و اعتمادی دست اول دریافت می‏کنند که در واقع، حق و حقیقت به واسطه آن شخص به آنها رسیده است.(41)

اما هیک به ما نمی‏گوید پس چرا مثلا مردم زمان نوح(ع) به او ایمان نیاوردند؟ یا چرا یهودیان گاه چندین پیامبر را با هم به قتل رساندند؟ یا چرا اساساً به جز در مورد پیامبر اسلام(ص) تقریباً در مورد بقیه پیامبران گرایش مردم به دین، بعد از وفات یا شهادت آن پیامبر بوده است؟ و این قدرت متحول کردن را مدعی نبوت از کجا آورده است؟ و از همه مهمتر چرا باب نبوت بسته شده است و دین جدیدی ظهور نمی‏کند؟ و سوءالات بسیار دیگری از این دست، که البته مانند سوءالات پیش گفته بدون پاسخ می‏مانند.

لازم است برای تکمیل مطلب این نکته را هم اضافه کنیم که هیک ضمن بیان این نکته که: «پذیرش پلورالیسم دینی می‏تواند به پیشرفت‏های اعتقادی خلاقانه‏ای منجر شود» توصیه می‏کند که:«این برعهده پیروان هریک از سنت‏های بزرگ عالم است که به گونه‏ای نقادانه اصول جزمی باورهای دینی خویش را، در پرتو تجربه جدید خود در جهانی که از نظر دینی پلورالیستی می‏اندیشد، مورد تجدیدنظر قرار دهند.»(42)

در واقع از پیروان ادیان می‏خواهد که به منظور هم رنگ شدن و پرهیز از تعارض و بستن باب مفاهمه و گفت‏وگو دست از اعتقادات ناموافق با یکدیگر بردارند و مثلا شیعه اعتقادش را به امامت کنار بگذارد، چرا که چنین اعتقادی در هیچ یک از ادیان و مذاهب وجود ندارد. یا جامه عصمت از پیامبران و قرآن برداشته شود «پذیرش وسیع‏تر نگرش تعددگرا در باب حیات دینی بشریت، باید همراه با تحول و تکامل در خودشناسی هریک از سنن و تعدیل ادعاهای آنان در باب تفوق منحصر به فرد و برداشت همگانی‏تر و جهانی‏تر از حضور «هستی راستین» در دروح انسانی باشد.»(43)

در این رابطه، آقای سروش نیز معتقد است:

«خداوند که سر بلکه سرالاسرار است، در ارتفاعی بس رفیع نسبت به ما قرار دارد، به همین سبب در وصف او، زبان‏هخا به تناقض می‏افتد، لذا هیچ بعید نیست و بلکه بسیار منتظر و محتمل است که در آن جا، احکام متفاوت و بلکه متناقضی صادر شود و همه حق باشند و در عین حق بودن، غیر قابل جمع.» و نیز می‏گوید: «چند وجهی بودن تفسیرها، در واقع به چند وجهی بودن واقعیت برمی‏گردد.» و نیز «هیچ چیز خالصی در این جهان یافت نمی‏شود.

خدای جهان هم بر این نکته انگشت تأئید نهاده است» و پس از ذکر آیه‏ای از قرآن به صورت ناقص و سخنی از علی(ع) آن هم در غیر محل خود که دقیقا خلاف نظر پلورالیست‏هاست، می‏افزاید: «سخن در اصل ادیان الهی نیست که عین حقند، سخن در فهم آدمیان و مذاهب مختلفه دینی است که همیشه مخلوطی از حق و باطلند.» و بالاخره این که، صاحب صراطهای مستقیم می‏گوید: «مراد نسبیت حق و باطل هم نیست، نمی‏گوییم حق و باطل معنا و استقلال ندارد و هر فرقه‏ای هرچه می‏گوید، حق است. می‏گوییم عالم، عالم ناخالصی‏هاست، چه عالم طبیعت و چه عالم شریعت. چه فرد و چه جامعه. سر این ناخالصی‏ها هم بشری شدن دین است.»

حضرت مولانا، نگاهی متفاوت به این مقوله دارد. او تضاد و تناقض را از ساحت مقدس خداوندی دور دانسته و آن را خلاف نظام واحد و یک دست هستی، بر می‏شمارد:

ضد و ندش نیست در ذات و عمل

زان بپوشیدند هستی‏ها حلل

ضد ضد را بود و هستی کی دهد

بلک از او بگریزد و بیرون جهد(44)

نگاهی به جملات بلند امام علی(ع) در نهج‏البلاغه و «غررالحکم و دررالکلم»، خبط و خطای نظر پلورالیست‏ها را به شیوایی و زیبایی بیان می‏دارد. از آن نمونه جمله است که از قضا مورد استشهاد آقای سروش نیز هست و آن را به صورت ناقص ذکر نموده و شاهدی برای نظر خود می‏گیرد.

جمله مذکور مربوط به خطبه 05 «نهج‏البلاغه» است که پس از پایان یافتن جنگ صفین و ماجرای حکمیت بیان شده و در آن حضرت(ع) علت پیداشدن فتنه‏ها را روشن کرده است و می‏فرماید: اگر دشمنان حق و باطل را به هم نمی‏آمیختند، چنین فتنه‏ای پیدا نمی‏شد. اشکال کار این است که گروهی حق را رها کرده و قسمتی از حق را با باطل آمیختند و شیطان نیز بر آنان مستولی شد. اصل خطبه چنین است:

«همانا، آغاز پدیدآمدن فتنه‏ها، هواپرستی و بدعت‏گذاری در احکام آسمانی است. نوآوری‏هایی که قرآن با آن مخالف است و گروهی بر گروه دیگر سلطه و ولایت یابند که برخلاف دین خداست. پس اگر باطل با حق مخلوط نمی‏شد، بر طالبان حق پوشیده نمی‏ماند و اگر حق از باطل جدا و خالص می‏گشت، زبان دشمنان قطع می‏گردید. اما قسمتی از حق و قسمتی از باطل را می‏گیرند و به هم می‏آمیزند. آن جاست که شیطان بر دوستان خود چیره می‏گردد و تنها آنان که مشمول لطف و رحمت پروردگارند، نجات خواهند یافت.»

در جمله‏ای دیگر، حضرت می‏فرماید: «من عمل بالحق نجا»(45) هرکس به حق عمل کند رستگاری و نجات یابد. و نیز می‏فرماید: الحق أبلج، منزه عن المحاباة و المرایا(46)

حق آشکار و روشن است و از نیاز داشتن به یاری دادن و انکار و جدال، دور و منزه است.

و سفارش می‏نماید که «ألزم الحق ینزلک منازل اهل الحق یوم لایقضی الا بالحق(47)»

ملازم حق باش، تا تو را در منزل گاههای طرفداران حق فرود آورد، در آن روزی که جز به حق حکم نشود. و برای حق و باطل، طرفدارانی قایل است:

حق و باطل و لکل اهل(48) حقی است و باطلی و هر کدام اهلی دارد.

بنابر نگاه علی(ع) به عنوان بلندمرتبه‏ترین و بزرگترین قله عرفان و معرفت، ضمن این که برخی افهام و اعمال حقند و برخی باطل و برخی مخلوطی از هر دو، حق و باطل قابل تفکیک از هم بوده و عمل به حق نه تنها ممکن و بلکه برای رسیدن به رستگاری و غایت و مقصد خلقت و تشریع و تنزیل لازم و واجب است.

«ان‏الله سبحانه قد أنار سبیل‏الحق و أوضح طرقه فشقوة لازمة او سعادة دائمة»(49)

مولوی نیز چنین نگاه و باوری دارد:

بس کسان که ایشان عبادت‏ها کنند

دل به رضوان و ثواب آن نهند

خود حقیقت معصیت باشد خفی

آن کدر باشد که پندارد صفی

بهر خود او آتشی افروخته است

در دلش رنجور و خود را سوخته است(50)

می‏گوید برخی اعمال و رفتار که البته نتیجه افهام است، موجب ضلالت و گرماهی و آتش غضب الهی است. اصولا وجود ابلیس و بلعم در جهان، گواه همین مطلب است که همه نمی‏توانند حق باشند و، یا می‏توان حق را از باطل جدا کرد:

صد هزار ابلیس و بلعم در جهان

همچنین بودست پیدا و نهان

این دو را مشهور گردانید اله

تا که باشند این دو بر باقی گواه

این دو دزد آویخت بردار بلند

ورنه اندر قهر بس دزدان بدند

این دو را پرچم به سوی شهر برد

کشتگان قهر را نتوان شمرد

قصه‏ی عاد و ثمود از بهر چیست

تا بدانی کانبیا را نازکیست(51)

و از خداوند درخواست می‏کند که مرا بر صراط مستقیم نگه دارد و نمازم را با نماز «مغضوب علیهم» و «ضالین» می‏آمیز.

از برای چاره‏ی این خوف‏ها

آمد اندر هر نمازی اهدنا(52)

کین نمازم را می‏آمیز ای خدا

با نماز ضالین و اهل ریا(53)

کثرت‏گرایان معتقدند، علاوه بر موءمنان و معتقدان به شرایع، کار انبیا نیز از سنخ تجربه است تنها فرقی که دارد تجربه انبیا قوی‏تر است.

در کتاب «صراطهای مستقیم» آمده است:

« از همه نیرومندتر و عظیم‏تر، تجربه معراج است که تجربه‏ای پیامبرانه بود» و نیز این که «در معرفت دینی، همچون هر معرفت بشری دیگر، قول هیچکس حجت تعبدی برای کس دیگر نیست و هیچ فهمی مقدس و فوق چون و چرا نیست.»

و مولانا پاسخ می‏گوید:

همسری با انبیا برداشتند

اولیا را همچو خود پنداشتند

لعنة‏الله این عمل را در قفا

رحمة‏الله آن عمل را در وفا(54)

و می‏گوید:

هر پیمبر فرد آمد در جهان

فرد بود و صد جهانش در نهان

عالم کبری به قدرت سحر کرد

کرد خود را در کهن نقشی نورد

ابلهانش فرد دیدند و ضعیف

کی ضعیف است آنکه با شه شد حریف

ابلهان گفتند مردی بیش نیست

وای آن کو عاقبت‏اندیش نیست(55)

و بالاخره این که مولانا به ما، پندی خوش می‏دهد که می‏گوید:

چون پیمبر نیستی پس رو به راه

تا رسی از چاه روزی سوی جاه

تو رعیت باش جون سلطان نه‏ای

خود مران چون مرد کشتیبان نه‏ای

چون نه‏ای کامل دکان تنها مگیر

دست خوش می‏باش تا گردی خمیر

أنصتوا را گوش کن خاموش باش

چون زبان حق نگشتی گوش باش

بت‏پرستان چونک خو با بت کنند

مانعان راه بت را دشمنند

چونک کرد ابلیس خو با سروری

دید آدم را به چشم منکری(56)

در دل هر امتی کز حق مزه‏ست

روی و آواز پیمبر معجزه ست

چون پیمبر از برون بانگی زند

جان امت در درون سجده کند

زانک جنس بانگ او اندر جهان

از کسی نشنیده باشد گوش جان(57)

ء ء ء

منابع و مأخذ:

1- قرآن کریم

2- پلانتینجا، الوین و دیگران، جستارهایی در فلسفه دین، ترجمه مرتضی فتحی‏زاده، انتشارات اشراق، چاپ اول، اردیبهشت 1380.

3- سروش، عبدالکریم، صراطهای مستقیم، موءسسه فرهنگی صراط، چاپ چهارم، اسفند1380.

5- علی(ع)، غررالحکم و دررالکلم به صورت موضوعی، سیدهاشم رسولی محلاتی، انتشارات دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، 1378.

6- نهج‏البلاغه، ترجمه محمد دشتی، انتشارات مجتبی، چاپ اول، پاییز 1379.

7- لگنهاوزن، محمد، اسلام و کثرت‏گرایی دینی، مترجم نرجس جواندل، موءسسه فرهنگی طه، چاپ اول، تابستان 1379.

8- مطهری شهید مرتضی، عدال الهی، انتشارات صدرا.

9- مطهری شهید مرتضی، مجموعه آثار، ج2، انتشارات صدرا، چاپ هفتم، فروردین 1377.

10- مولوی، جلال‏الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد، آ، نیکلسون به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، 1373.

11- جان هیک، مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه دکتر عبدالحریم گواهی، موءسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، چاپ اول، 1378.

1- البقره، 147.

2- الحدید، 25.

3- «صراطهای مستقیم»، مقاله دفاعی از انحصارگرایی دینی، الوین پلانتینجا، ص272.

4- کلیه جملات آقای سروش در این نوشتار، نقل از کتاب «صراطهای مستقیم» است.

5- جستارهایی در فلسفه دین، مقاله دین و کثرت‏گرایی، تری‏اوکیف، ص95.

6- مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات 1254تا 1258.

7- همان، دفتر اول، بیت 3086.

8- همان، بیت 1606.

9- همان، دفتر اول، 2943تا 2950.

10- همان، ابیات، 2807تا 2809.

11- همان، بیت 3260.

12- ابراهیم، 1.

13- الروم، 30.

14- مجموعه آثار، جلد2، ص181.

15- المائده، 3.

16- النساء، 136.

17- المائده، 48.

18- همان، 48.

19- آل عمران، 19.

20- همان، 85.

21- عدل الهی، ص300.

22- دین پژوهی، مقاله فلسفه و دین، جان اسمیت، ص251.

23- همان، ص252.

24- اسلام و کثرت‏گرایی دینی، ص80.

25- مباحث پلورالیسم دینی، ص69.

26- ر.ک: جستارهایی در فلسفه دین، صص96-97.

27- مباحث پلورالیسم دینی، ص57.

28- مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات 1259تا 1270.

29- مثنوی دفتر اول، 3394و 3395.

30- همان، ابیات 3097- 3098.

31- همان، دفتر چهارم، بیت 2122.

32- همان، دفتر ششم، ابیات 1660- 1659.

33- همان، ابیات 3684- 3681.

34- همان، دفتر 3680.

35- همان، دفتر چهارم، ابیات 2013- 2014.

36- همان، دفتر سوم، ابیات 4210- 4211.

37- ر.ک: مباحث پلورالیسم دینی، ص82.

38- همان، ص161.

39-همان، ص 166.

40- همان، ص185 مقاله در دفاع از پلورالیسم دینی.

41- همان، ص139.

42- همان، ص95.

43- دین پژوهی، ص346.

44- مثنوی معنوی، دفتر ششم، ابیات 1618- 1619.

45- غررالحکم و درالکلم، ج2، ص283.

46- همان، ص272.

47- همان

48- همان، ص274.

49- همان، ص283.

50- مثنوی، دفتر اول، ابیات 3384 به بعد.

51- مثنوی معنوی، دفتر اول، ابیات 3301 به بعد

52- همان، بیت 3391.

53- همان، بیت 3992.

54- همان، ابیات 265و 280.

55- همان، ابیات 2505تا 2508.

56- دفتر دوم، 3453تا 3463.

57- همان، دفتر دوم، 3598تا 3600.