

ملاحظات

در باب پلورالیسم

شاید بهترین و مناسب‌ترین لفظ معادل پلورالیسم در زبان ما کثرت‌بینی و کثرت‌انگاری باشد و اگر آن را به صرف حوزه دیانت اطلاق کنند، معنی‌اش در عرض هم قرار دادن همه دین‌ها و مساوی دانستن حقوق پیروان آنهاست. اصطلاح پلورالیسم حتی در فلسفه سابقه طولانی ندارد و ظاهراً برای اولین بار لوتسه آن را در سال ۱۸۴۱ در کتاب مابعدالطبیعه خود بکار برده است. البته در فلسفه، بحث وحدت و کثرت از آغاز مطرح بوده و فیلسوفان به دو گروه وحدت‌بین و کثرت‌بین تقسیم می‌شده‌اند. بیشتر فیلسوفان بزرگ تا دوره جدید به وحدت در عین کثرت قائل بوده‌اند و به زحمت می‌توان در میان آنان فیلسوفی را پیدا کرد که به کثرتی قائل باشد که به هیچ وجه به وحدت باز نگردد. شاید تنها دموکریس و اپیکوروس را بتوان به این معنی پلورالیست خواند. یعنی حتی در انتساب سوفسطاییان به پلورالیسم باید احتیاط کرد. اتمیسم هم وقتی به عالم اسلام آمد و بسیاری از متکلمان مسلمان به جزء لایتجزی و جوهر فرد قائل شدند، تغییر ماهیت پیدا کرد و دیگر عین پلورالیسم (کثرت‌بینی) نبود. به عبارت دیگر، قول به جزء لایتجزی در کلام اسلامی اگر مأخوذ از یونانیان باشد، از حیث معنی با اتمیسم فلسفی، اعم از اتمیسم یونانی و اتمیسم دوره جدید، متفاوت است زیرا متکلمان، جزء لایتجزی را از آن رو و بدان جهت پذیرفتند که به استناد آن قدرت الهی را اثبات کنند. آنها فکر می‌کردند که اگر نسبت ذاتی و اتصال میان اجزاء اشیاء و اشیاء موجود در عالم را منکر شوند، مقدمه استدلالی را فراهم آورده‌اند که نتیجه‌اش اثبات وجود پدیدآورنده اشیاء و قدرت حاکم بر روابط و نسب موجودات، یعنی خدای قادر متعال است. حتی آنان که در عالم اسلام به کثرت و به شتات موجودات و به اصالت ماهیات قائل شدند، مستمسکشان چیزی بود که در زبان جلال‌الدین دوانی به ذوق تأله تعبیر شد. این کثرت‌انگاری ربطی به پلورالیسم سیاسی و دینی که در آن تعدد قوا و اختلاف احزاب و آراء سیاسی و تساوی حقوق ادیان اثبات می‌شود، ندارد. یعنی بر مبنای مذهب اصالت ماهیت یا قول به جوهر فرد و جزء لایتجزی، نظام سیاسی خاصی تأسیس نشده و نمی‌توانسته است تأسیس شود.

کثرت‌بینی جدید با کثرت‌انگاری متقدمان بالذات متفاوت است. از ابتدای دوره جدید و تجدد، بشر خود را در آینه وجود، موجودی از سنخ خاص و مباین با دیگر موجودات و ملاک و میزان علم و عمل و وحدت‌بخش اشیاء و موجودات یافته و عهده‌دار تصرف در عالم و آدم شده است. بشر متجدد در فلسفه جدید به عهده گرفته است که همه چیز را با عقل خود تفسیر کند و آن را با اراده‌ای که صورت دیگر عقل خودبنیاد است تغییر دهد و دستور عمل اخلاقی و اصول و قواعد سیاست را بیان کند. پلورالیسم بر این اساس و در این وضع پدید آمد اما وقتی قوام یافت و به صورت ایدئولوژی درآمد بعضی دانشمندان و نویسندگان فلسفی را نیز تحت تأثیر قرار داد. چنان که یک دانشمند برای اینکه بر پلورالیسم مهر تأیید و تأکید بگذارد نوشت که «درکل نظام علمی تنوع و ناهم‌جنسی و ناپیوستگی بر وحدت و عینیت و هم‌جنسی و پیوستگی غالب است».

چنان که اشاره شد، کثرت‌انگاری سیاسی و دینی ریشه در کثرت‌بینی فلسفی دارد اما از آنجا که پلورالیسم در فلسفه یک عنوان بسیار کلی و مبهم است، حتی فلسفه‌های رنویه و ویلیام جیمز که آشکارا کثرت‌انگار است به این نام خوانده نمی‌شود. به این جهت پلورالیسم بیشتر به حوزه ایدئولوژی تعلق پیدا کرده و در سیاست و دین‌پژوهی وارد شده است. اما در کشور ما وقتی لفظ پلورالیسم به زبان می‌آید مقصود از آن بیشتر همزیستی ادیان مختلف و تساوی حقوق پیروان آن ادیان است. اگر مقصود از پلورالیسم این بود که ادیان متعدّد و مختلفند این سخن جای انکار نداشت زیرا در بسیاری از جامعه‌ها و کشورها پیروان ادیان مختلف در کنار هم و با هم زندگی می‌کنند. پس این بیان در حقیقت گزارش واقعیت است. پلورالیسم به معنی جواز تعدّد ادیان هم نیست. در گذشته اقوام و قبایل و شعوب هر یک دین و آداب خاص خود داشتند و اختلاف دینی میان آنها نبود تا اینکه پیامبران مبشر توحید، مبعوث شدند. دعوت به توحید دعوت از همه مردم روی زمین است. طبیعی بود که این دعوت در همه گوش‌ها یکسان اثر نکند و کسانی آن را اجابت نکنند و در مناطق و بلاد روی زمین، مردم به ادیان مختلف معتقد باشند. ولی این وضع هرگز موجب نشد که طریقی مثل پلورالیسم پدید آید. مثلاً در مدینه اسلامی یهودیان و نصاری و صابئان و زردشتیان و... زندگی می‌کردند و اسلام با اصول و قواعدی امنیت آنان را تضمین کرده بود. اما آنچه اکنون پیش آمده است وضع دیگری است. جامعه جدید، جامعه جهانی و واحد است و فرض این است که دین در قوام آن اثری ندارد. اما چون نمی‌توان دین و اعتقادات دینی را نادیده گرفت این مسئله پیش آمده است که با اعتقادات دینی چه باید کرد. در جامعه جدید بشر موجودی تلقی می‌شود که آزاد و بی‌تعلق به دنیا آمده و حق دارد راه و رسم و نحوه زندگی خود را انتخاب کند. این فکر از ابتدای دوره جدید پدید آمد و در اعلامیه حقوق بشر تصریح شد.

تلقی دیگر این است که بشر با عهد‌الست، بشر شده است. جامعه و نظامی که بر این بنیان استوار شده باشد نسبت به دین و ادیان بی‌تفاوت نیست. نظری تفاوت در جایی می‌تواند مقبول افتد که دین در زندگی عمومی دخالت داده نشود و صرفاً امر وجدانی باشد. وسعت نظر و سماحت و رعایت حقوق پیروان ادیان دیگر، صفت و رسم مؤمنان و دین‌داران حقیقی است اما پلورالیسم چیزی دیگر است. پلورالیسم یعنی قول به مساوات دین‌ها و با یک چشم نگرستن آنها. برای کسی که به هیچ دینی اعتقادی ندارد ترجیح یک دین بر ادیان دیگری وجه است. اما در وضع آشفتنگی زبان و ابهام معانی و تعابیر، بعضی از متدینان و متشرهان نیز از پلورالیسم دفاع کرده‌اند. چنان که اشاره شد، این یک امر اخلاقی است که یک دین‌دار بپذیرد که هر کسی بر اعتقاد خود باشد و معبود خود را بپرستد و مناسک و مراسم دینی خود را اجرا کند، اما آیا هیچ دین‌داری می‌تواند اعتقادات دینی خود را در عرض دیگر اعتقادات دینی قرار دهد و بگوید دیگران هم به اندازه من برحقند؟ ظاهر این است که هر کس بسته دینی باشد دین

خود را برتر می‌داند. سعدی در توجیه این معنی که «هر کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال» این حکایت را آورد که:

یکی جهود و مسلمان نزاع می‌کردند
چنان که خنده گرفت از حدیث ایشانم
بطیره گفت مسلمان گرین قبالة من
درست نیست خدایا جهود میرانم
جهود گفت به تورات می‌خورم سوگند
وگر خلاف کنم همچو تو مسلمانم
گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد
به خود گمان نبرد هیچ‌کس که نادانم

پس چگونه یک مسیحی یا یک مسلمان دین خود را در عرض ادیان دیگر می‌گذارد و حقوق مساوی برای پیروان ادیان مختلف قائل می‌شود؟ این قضیه به وجوه مختلف توجیه شده است. یک وجه این است که بعضی ادیان اگر در اصول متفق نباشند چندان به هم نزدیکند که علم کلام یکی شبیه به علم کلام دیگری است، یا لافل می‌توان گفت که پیروان ادیان توحیدی در آثار کلامی‌شان مطالب مشترک دارند. چنان که فی‌المثل کتاب *دلالة الحائرین* موسی بن میمون یهودی نه فقط متضمن شرح مبسوطی از آراء متکلمان مسلمان است بلکه در مطالب دیگر نیز اختلاف این کتاب با هریک از کتاب‌های کلامی بیش از اختلاف میان دو کتاب کلامی اسلامی نیست. متکلمان مسیحی قرون وسطی در بسیاری موارد آرایشی شبیه و نزدیک به آراء متکلمان و فیلسوفان مسلمان داشتند و بعضی از آنان در هنگام تدریس لباس اهل اسلام می‌پوشیدند و مجلس درسشان به مجلس درس مدرّسان و استادان مسلمان شباهت داشت. آیا این وجه اشتراک نمی‌تواند حجت موجه همزیستی و همراهی باشد؟

بعضی نیز گفته‌اند که جوهر دیانت اخلاق است و همه ادیان در اخلاقی بودن مشترکند و اختلاف، در مناسک و مراسم و آداب پرستش است و چه مانع دارد که گروه‌های مردم در قصد و نیت خیر شریک باشند و هر گروه آداب و مناسک خاص خود داشته باشد؟ این دو قول مبتنی بر امکان تحویل دین به علم کلام و اخلاق است. مشکل این است که این امکان را همه کس نمی‌پذیرد و چرا باید پذیرفت که دین عین علم کلام و اخلاق باشد؟ اولاً دین را با علم کلام اشتباه نباید کرد. دین پیمان و عهدی است که در اعتقاد و عمل مردم ظاهر می‌شود و حال آنکه علم کلام بحث و چون و چراست. ثانیاً علم کلام تحت تأثیر فلسفه پدید آمده است و اگر در میان پیروان ادیان مختلف صورت واحد پیدا کرده است، این وحدت به امری که بیرون از دین قرار دارد باز می‌گردد. اشتراک در مطالب و مواد کلامی هم بر اثر متابعت از روش فلسفی پیش آمده است. یعنی اگر متکلم یهودی و مسیحی و مسلمان در توحید و نبوت عامه کم و بیش یکسان بحث کرده‌اند، وجه اشتراکشان در نحوه استدلال در مقابل منکران و اهل شبهه است.

متکلم یک معنی کلی و عام را اثبات می‌کند و این در حد خود مهم است اما زمام اعتقاد مردمان به دست متکلمان نیست. یهودی و مسیحی و مسلمان هر سه توحید را تصدیق می‌کنند اما توحید در اعتقاد شخص مسلمان غیر از توحید مسیحی و یهودی است و توحید این دو نیز یکی نیست. اصلاً جایگاه توحید در قلب است و عقل نیز به مدد قلب آن را اثبات می‌کند. اگر توحید صرفاً عقلی بود همه مردم با توحید یک نسبت داشتند و حال آنکه شاید دو مسلمان را نتوان یافت که توحیدشان یکی باشد.

این اختلاف‌ها در زبان دین ظاهر می‌شود و در هم‌زیانی دینی است که نور توحید در دل صاحبان ایمان نفوذ می‌کند. اصلاً دین‌دار از آن حیث که دین‌دار است، نیاز ندارد که در توحید و نبوت بحث و چون و چرا کند. او معتقد است که خدا یکی است و اگر یهودی باشد به نبوت حضرت کلیم الله معتقد است و مسیحی حضرت مسیح را پیامبر و چه بسا پسر خدا می‌خواند و مسلمان با اینکه موسی و عیسی علیهماالسلام را نبی و رسول می‌داند به نبوت خاتم رسل یعنی محمد مصطفی (ص) قائل است. نبوت عامه در بحث و نظر و در کتاب کلام می‌گنجد اما اگر با اعتقاد اشخاص سنجیده شود یک امر انتزاعی است.

مع هذا اشتراك و اتفاق نظر در مسائل کلامی لااقل در زمان ما، زمینه مذاکره و تبادل نظر شده است. پیداست که تا دو یا چند طرف مذاکره و تبادل نظر یکدیگر را به رسمیت نشناسند مذاکره و تبادل نظر مورد ندارد. وقتی علمای ادیان گوناگون می‌نشینند و با هم گفتگو و بحث می‌کنند اولاً موارد و مسائل مورد اتفاق و اختلاف روشن‌تر می‌شود. ثانیاً بیگانگی کاهش می‌یابد و میل به تفاهم پدید می‌آید. ثالثاً اگر همه شرکت‌کنندگان به یاد آورند که پیامبرانشان یا هم دوست و همنشین قرب پروردگارانند به عهد آنان نزدیک می‌شوند و خطابشان را بهتر درمی‌یابند و به عبارت دیگر بعضی حجاب‌ها از پیش چشمشان برداشته می‌شود.

با توجه به آنچه گفته شد، علاوه بر اینکه معتقدان به ادیان توحیدی در بعضی مسائل کلی کلامی اتفاق رأی و نظر دارند در معتقدات همه ادیان الهی و اهل کتاب، پیامبر دین سابق تکریم شده است. در قرآن ابراهیم، خلیل الله و موسی کلیم الله و عیسی روح الله است. مسیحیان عهد عتیق را کتاب مقدس خود می‌دانند و... این مطالب اختصاص به اهل کلام ندارد و میان همه مؤمنان و پیروان ادیان توحیدی مشترک است. مسلمانی که معتقد است که عیسی نیز با ظهور مهدی موعود (ع) باز می‌گردد و به او اقتدا می‌کند، عیسوی را اگر نه در میانه راه، در آغاز و پایان رفیق و همراه خود می‌بیند. اینکه چگونه مسلمان، مسیحی و یهودی و... و مسیحی، یهودی و... را در آغاز و پایان با خود همراه می‌بیند چیزی است که در همین نوشته به آن خواهیم پرداخت. اما تحویل دین به اخلاق و قول به اینکه جوهر ادیان اخلاق است و اخلاق مایه اشتراک دین‌هاست و مناسک و مراسم حکم اراض دارد، قولی است که بیشتر باید در آن تأمل شود.

به یک اعتبار این سخن درست است که اخلاق عنصر مهمی در قوام دیانت است؛ نه فقط پیامبر ما خود را مبعوث و مأمور تکمیل مکارم اخلاق می‌دانست بلکه دین یا لااقل احکام عملی و اعمال عبادی دین همه تکلیف یا تحذیر است، یعنی دین واجب و مندوب و مباح و مکروه و حرام دارد. آیا از اینکه بشر مکلف است کارهایی را انجام دهد و از انجام دادن کارهایی بپرهیزد بر نمی‌آید که او اخلاقی است و آیا تکلیف دینی بالذات با تکلیف اخلاقی فرق دارد و در هیچ جا این دو قسم تکلیف و نهی با هم مطابقت ندارند؟ پیداست که معاملات را بر اخلاق تطبیق نمی‌توان کرد؛ اما آیا اعمال عبادی هم به هیچ وجه اخلاقی نیست؟ شاید بگویند نماز و روزه و حج و جهاد صرف تکالیف شرعی است و چه بسا که در امر به معروف و نهی از منکر (یا به عبارت درست، به این عنوان) کسانی مرتکب کارهای خلاف اخلاق شوند. اشخاص مؤمن بدان جهت به احکام دین عمل می‌کنند که خدا به آن فرمان داده است و عمل کردن به احکام دین را خوب و پسندیده و سرپیچی از آن را گناه و شرّ می‌دانند. اگر انجام دادن هرکاری که آدمی آن را خوب بشناسد و خودداری از هر فعلی که بد دانسته می‌شود، اخلاق است باید گفت که بخش بزرگی از دین با اخلاق مطابقت دارد. اما وقتی بحث از وجوه مشترک ادیان می‌شود و

عنصر مشترک مهم را اخلاق می‌دانند ظاهراً اخلاق را نباید در اعمال و مناسک جستجو کرد زیرا صاحب قول تصریح کرده است که ادیان در مناسک و اعمال و آداب مختلفند و در اخلاق که گوهر دین است اتفاق دارند. در پاسخ می‌توان گفت که شاید گوینده اخلاق را حقیقت اعمال و مناسک می‌داند. این پاسخ گرچه بی‌وجه نیست اما مشکلی را نمی‌گشاید زیرا برای توجیه کثرت ادیان و اختلاف در اعتقادات کافی نیست که گفته شود که پیروان ادیان مختلف، چه بدانند و چه ندانند، به امر قدسی قائلند و از کتاب و احکام آسمانی متابعت می‌کنند و بنابراین با هم همراه و سازگارند. مسلماً این مطالب در نظر گروه‌هایی از اهل فضل و علم مهم است اما مردم متدین با شریعت زندگی می‌کنند و دین را اعتقاد و عمل به احکام می‌دانند.

نکته مهم دیگری که در این باب باید گفته شود این است که اگر همه مؤمنان به حکمت اعمال دین خود فکر کنند و در آن اعمال مایه اخلاق بیابند تکلیف امر قدسی چه می‌شود؟ اخلاق به معنی عام چنان که گفتیم شامل همه اعمال پسندیده می‌شود اما اخلاق در معنی محدود، عمل به حکم وجدان اخلاقی و بانگ باطن یا سعی در تهذیب ظاهر و باطن و کسب فضائل است. در این معنی اخلاق و شریعت نه در مبدأ و نه از حیث نتیجه با هم یکی نیست. حکم دینی از مبدأ قدسی و متعالی صادر شده است و حال آنکه حکم اخلاقی از درون ما نشأت می‌گیرد. سرپیچی از حکم دینی نیز عقاب اخروی دارد اما اگر کسی به حکم اخلاق عمل نکند دچار ندامت و سرزنش وجدان می‌شود. من فکر می‌کنم کسی که جوهر دین را اخلاق می‌داند قائل به این رأی است که دین از سنخ اخلاق به معنی خاص و محدود آن است و چنان که کانت می‌گفت باید در حدود آن قرار گیرد. این رأی گرچه به یک معنی مبنای پلورالیسم یا لااقل از جمله لوازم آن است، در نظر دین‌دار توجیه و جبهی نیست. وقتی کسی معتقد باشد که دین محدود به حدود عقل عملی است، تعدد و کثرت و همزیستی اعتقادات مختلف را به شرط اینکه همه در جهت اخلاق باشد می‌پذیرد، ولی در اینجا باز دو اشکال پیش می‌آید: یکی اینکه این قول، قول دینی نیست زیرا در آن، دین در سایه اخلاق قرار گرفته و با آن توجیه شده است. دیگر اینکه در اندیشه لیبرال، قبول تعدد و کثرت ادیان و مذاهب و اختلاف عقاید دینی بر تحقیق ماهیت دین تقدم دارد یعنی نیازی نیست که دین را به اخلاق تحویل کنند تا تعدد و کثرت آن موجه شود بلکه اصل آزادی اعتقادات است، مگر اینکه بگویند آزادی و تشخیص خیر و صلاح از هم منفک نمی‌شود.

من اکنون نمی‌خواهم در این دقائق فلسفی وارد شوم. نکته‌ای که می‌خواهم بگویم این است که تحویل دین به اخلاق هر چند در حد خود اهمیت دارد و از حوادث و نتایج مهم تفکر عالم جدید است، دین‌دار حقیقی را راضی نمی‌کند؛ حتی لیبرال امروزی هم شانه بالا می‌اندازد و می‌گوید که ما دیگر به این حرف‌ها نیازی نداریم. مع هذا نسبت دین و اخلاق چیزی نیست که بتوان به آسانی از کنار آن گذشت. دین به اخلاق تحویل نمی‌شود و جوهر آن هم اخلاق به معنی مصطلح در فلسفه نیست اما دین بی‌اخلاق چگونه ممکن است؟ دین بی‌اخلاق درست در قطب مقابل دینی که به اخلاق تحویل شده است قرار دارد. دینی که به اخلاق تحویل شده است دین نیست زیرا در آن امر قدسی در حجاب مصلحت دید عقل عملی پوشیده شده است. دین بی‌اخلاق هم جمود و قشریت و تنگ‌نظری و خودبینی و خشونت است. مع ذلك کاری که شخص مؤمن می‌کند برتر از فعل شخص اخلاقی است زیرا مؤمن برای خدا کار می‌کند و اخلاقی به مثال فضایل یا به خیر عموم نظر دارد. ولی آیا همه اعمالی که پیروان یک دین انجام می‌دهند از همه اعمال اخلاقی برتر است؟ اگر برای خدا باشد آری و اگر به حکم عادت و تعصب و هوای نفس فردی و جمعی باشد نه.

می‌گویند وجود بشر در دین به وظیفه تحویل شده است و حال آنکه در عالم جدید بشر موجودی است که حق و حقوق دارد. این تعبیر، تعبیر بدی نیست؛ بد این است که بشر خود را حق بدانند و البته اگر حق و تکلیف در مقابل هم قرار گیرد این تلقی قهری است. بپذیریم که بشر وظیفه است و باید پاسخگوی عمل خود باشد. اما بشر را موجود موظف دانستن به این معنی نیست که او هیچ حقی ندارد. درد این است که آدمی دین را چنان در وجود خود منحل کند که خود و قول و فعل خود را حق بدانند. در این مورد گاهی میان قشری ظاهرپرست و آنکه متمسک به عقل می‌شود، تفاوت زیادی نیست. در آغاز تاریخ اسلام خوارج قشریان زمخت و خشن و بی‌اخلاق بودند و کسانی از معتزله عقلی مذهب نیز با استناد به اصل امر به معروف و نهی از منکر به جای اینکه مطابق انتظار لیبرال امروزی که معتزله را مثل خود راسیونالیست می‌داند به باطن توجه کنند و کثرت و اختلاف را موجه بدانند دستگاه تفتیش عقاید دایر کردند.

تلقی اخلاقی از دین به عالم متجدد تعلق دارد. در این عالم کسانی که دین را به اخلاق تحویل می‌کنند به جا آوردن افعال و اعمال تعبدی را شایسته انسان نمی‌دانند و پیروی از احکام دینی را نشان محجوریت می‌شمارند. البته کسانی هستند که بهره آنان از دین قشر و پوست است اما تعبد دینی پیروی کورکورانه و تقلید جاهلانه نیست بلکه کُنه و حقیقت عبودیت، ربوبیت است. آنکه معبود را چون شایسته پرستش می‌داند می‌پرستد، عبودیتش همین آزادی است. این آزادی اولاً به احوال دین‌دار تعلق دارد اما اگر این آزادی نبود اخلاق هم بی‌بنیاد می‌شد. داستایوسکی، نویسنده بزرگ روس، گفته است: «اگر خدا نباشد هر کاری مباح است.» پیش از آنکه به صورت و اجزاء این جمله فکر کنیم باید به معنای آن بیندیشیم. این جمله شرطیه معمولی نیست بلکه بیان تاریخ تجدد است یعنی داستایوسکی مقدمه جمله شرطیه را با توجه به تاریخ نیست‌انگاری، سلبی و منفی آورده است. نیچه هم با عبارات تلخ خارق اجماعی که مایه دل‌آزردگی همه خداپرستان می‌شود بی‌آنکه قصد کفرگویی داشته باشد، با بی‌پروایی و بدون رعایت آداب، شرایط و لوازم نیست‌انگاری را بیان کرده است. در این نیست‌انگاری اصل و مبنایی که اخلاق و دین هر دو بر آن مبتنی است نیست انگاشته می‌شود. رؤیای غربی که در آن اخلاق جانشین دین می‌شد رؤیای ناخوشایندی نبود اما این رؤیا به صورت تام و تمام نمی‌توانست متحقق شود. یعنی ممکن نیست که دین به کلی از میان برود و اخلاق پایدار بماند و جای آن را بگیرد چنان که در غرب هم اخلاق جای دیانت را نگرفت؛ بلکه دین با اخلاق و با صفت اخلاقی تفسیر شد و در طی این طریق بود که غرب به بن‌بست رسید.

در مورد نسبت دین و اخلاق فعلاً همین اشاره کافی است. من می‌ترسم با چون و چرا کردن در تحویل دین به اخلاق، استنباط شود که نسبت میان دین و اخلاق انکار شده است. بنابراین تصریح می‌کنم که اگر کسی اهل عدل و انصاف و قهر و معرفت و تواضع و گذشت نباشد دین‌دار حقیقی نیست. دین اخلاقی به معنی وصفی که در آن دین‌داران اهل مراقبه و محاسبه باشند جای انکار ندارد. پس در این نوشته اگر چیزی انکار شده باشد یکی دانستن دین با مجموعه احکام عقل‌هملی بشر متجدد است. مطلب مهم‌تری که در توجیه پلورالیسم دینی می‌توان گفت این است که پیامبران دوستان و رفیقان یکدیگرند و مردمان را به راه خدا خوانده‌اند و راه خدا یکی است. این سخن درست است و دلائل روشن دارد. حرف تازه‌ای هم نیست. اما متقدمان هرگز چیزی به نام پلورالیسم بر آن مبتنی نکرده‌اند. آیا نمی‌توان بر این مبنا پلورالیسم را توجیه کرد؟ در عصر ما بعضی از متکلمان مسیحی معاصر، یهودیان و همه دین‌داران قبل از مسیح را مسیحیان خوانده‌اند که نام و عنوان مسیحی نداشته‌اند و این معنی را

مقدمه قرار داده‌اند تا نتیجه بگیرند که ادیان همه یک گوهر دارند و حقیقت همه ادیان، مسیحیت است. در اسلام هم پیامبران سلف و مؤمنان ادوار سابق نه صرفاً در رسم و صفت بلکه در نام و سمت هم مسلمان خوانده شده‌اند. چنان که حضرت خلیل الله در قرآن مجید مسلم حنیف خوانده شده است: ما کان ابراهیم یهودیاً و لا نصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً (آیه ۶۷، سوره آل عمران). در ظهور تاریخی ادیان و در نظر اهل معرفت، پیامبران الهی هر یک مظهر اسمی از اسماء الهی بوده‌اند و پیامبر ما مظهر جمیع اسماء است. بنابراین می‌توان گفت که همه ادیان الهی ظهور و جلوه‌ای از اسلام بوده است، اما این جلوه‌ها گرچه یک مبدأ و منشأ دارند اما در نظر مردمان متفاوتند یا در اعتقاد و عمل مردمان به صورت‌های مختلف و متفاوت ظاهر می‌شوند. به عبارت دیگر، اختلاف در ظاهر و میان اهل ظاهر است و ظاهر است که چون از حقیقت مدد نگیرد به صورت پوست خشکیده درمی‌آید و پیامبران ناسخ هم همین قشر و ظاهر را نسخ کرده‌اند.

پس آن متکلم مسیحی که گفت حقیقت همه ادیان الهی یکی است، به‌طور کلی درست گفت ولی وقتی از او پرسند که این حقیقت کدام است و او جواب بدهد که حقیقت همه ادیان مسیحیت است اختلاف پیش می‌آید. ما هم می‌گوییم مردم بر فطرت اسلام به دنیا می‌آیند و سپس بر اثر تربیت پدر و مادر ادیان دیگر را می‌پذیرند؛ اما از این بیان، یعنی از اینکه مسیحی بگوید مسیحیت دین فطرت است و مسلمان اسلام را دین فطرت بدانند نتیجه نمی‌توان گرفت که به ادیان باید یکسان نگریست. این نتیجه‌گیری چندین اشکال دارد: اول اینکه وقتی فی‌المثل گفته می‌شود همه مؤمنان قبل از مسیح، مسیحیان بدون عنوان و بی‌نامند، آیا یهودیان هم این معنی را می‌پذیرند و تکلیف اسلام که پس از مسیحیت آمده است چیست؟ آیا متکلم مسیحی می‌تواند بگوید که مسلمانان هم مسیحی بی‌نام و عنوانند؟ اشکال بزرگ‌تر این است که اگر دین‌داران قبل از مسیح همه حقیقتاً مسیحی بودند، وقتی پیام مسیح را شنیدند می‌بایست در گوششان اثر کند و از او پیروی کنند. چگونه مسیحی حقیقی که منتظر آمدن مسیح است پیام مسیح را بشنود و آن را باز نشناسد؟ پس متکلم مسیحی چگونه می‌تواند کسانی را مسیحی بخواند که بعضی از ایشان دعوی انتظار مسیح داشتند و وقتی مسیح آمد او را انکار کردند و به صلیب کشیدند؟ شاید بگویند آنها که مسیح را نشناختند پیامبر خود را هم چنان که باید نشناخته بودند. در این صورت نیز باید بگویند که خود چگونه مسیح را شناخته و از مسیح چه آموخته‌اند و چگونه می‌توان به حقیقت راه مسیح رسید. پس مطالبی از قبیل اینکه همه مردم بر فطرت دینی زاده شده‌اند، گرچه درست است، مقدمه استدلالی که نتیجه‌اش پلورالیسم باشد، نیست. هر چند که می‌توان به نتایج و آثار کم و بیش مفید و عملی این سخنان اندیشید.

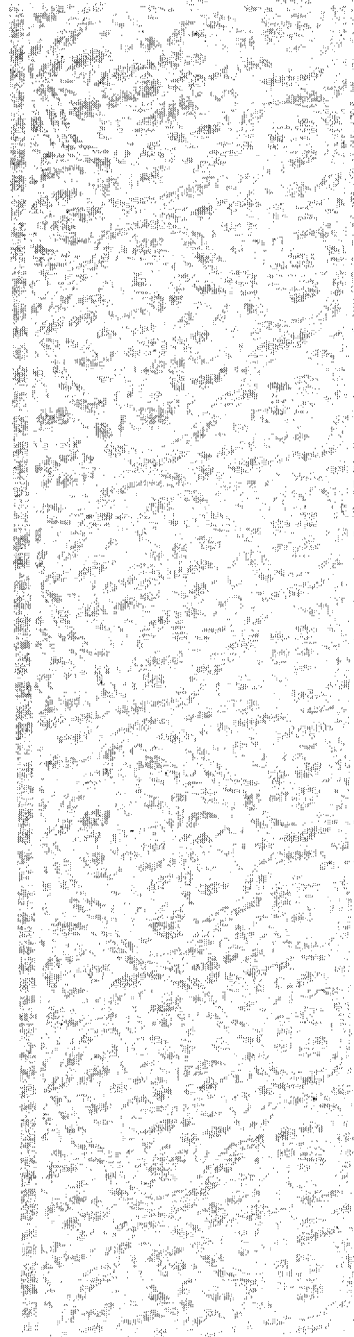
نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که ماده بیشتر دلائل اثبات کثرت‌انگاری در معامله و برخورد با ادیان، از آیات قرآنی و روایات اسلامی اخذ شده، یا اگر تواردی بوده این مطالب در اسلام به صراحت وجود داشته است. در اینکه آیا این کلمات را درست تلقی و تفسیر کرده‌اند یا نه فعلاً بحث نمی‌کنیم. شورای دوم کلیسای کاتولیک روم اعلام کرد که مردمی که خداجو هستند و می‌کوشند طوری عمل کنند که عملشان مرضی خداوند باشد اما هنوز بشارت و دعوت مسیح را نشنیده و دریافته‌اند می‌توانند به لطف الهی و سعادت جاوید امیدوار باشند. این قسمت از بیانیه شورای دوم کلیسای واتیکان (۱۹۶۵ - ۱۹۶۳) مشابهت عجیبی با مفاد آیه ۶۹ سوره مائده دارد و به نظر می‌رسد که چهارده قرن پس از نزول قرآن و در شرایطی بسیار متفاوت، دستور برخورد کاتولیک‌ها با پیروان سایر ادیان از قرآن اخذ شده باشد. کلام آسمانی این است: ان الذین آمنوا و الذین هادوا و الصابئون و النصارى من

آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلا خوف عليهم و لا هم يخزنون. ترجمه آیه را از دو متن قدیمی، یکی تفسیر طبری و دیگری تاج التراجم، نقل می‌کنیم که شائبه تأثیر مسلمات عصر جدید در ترجمه پیش نیاید. طبری آیه را به این صورت ترجمه کرده است: «که آن کس‌ها که نگرویدند و آن کس‌ها که جهودانند و خزّم دینانند و ترسایانند، آن کی بگروید به خدای و به روز رستخیز و کرد نیکی‌ها، نیست ترس بر ایشان و نه ایشان تیمار دارند.» ترجمه تاج التراجم این است که: «خود آن کسانی که ایمان آوردند و آن کسانی که جهود شدند و آن کسانی که صابثان بودند و ترسایان، هر که ایمان آورد به خدای تعالی و به روز قیامت و یکنند کار شایسته، نبود هیچ بیم بر ایشان و نه ایشان باشند اندوهگین.»

در ترجمه‌های متأخر تمایل این است که بگویند اگر یهودیان و صابثان و نصاری مسلمان شدند بیم و اندوه بر ایشان نیست. البته اگر این طور باشد، نکته‌ای که از اعلامیه کلیسای روم نقل شد و در آن رستگاری غیرمسیحیان تصدیق شده است ربطی به قرآن نمی‌تواند داشته باشد ولی کسانی از مسلمانان هم که آیه شریفه را می‌خوانند شاید از آن این معنی را دریابند که از مسلمان و یهودی و صابی و نصرانی هر کس حقیقتاً به خدای احد و روز جزا ایمان آورد و کردار نیک داشته باشد نباید بیمناک و اندوهگین باشد. منتهی مشکل این است که در آیه شریفه همه طوایفی که به آنها اشاره شده است، و از جمله کسانی که ایمان آورده‌اند، در صورتی که بار دیگر ایمان بیاورند از خوف و حزن در امانند. اولاً کسانی که ایمان آورده‌اند دوباره به چه چیز باید ایمان بیاورند؟^۱ ثانیاً چگونه یهودی و صابی و نصرانی می‌توانند بر دین خود (که با اسلام نسخ شده است) بمانند و اندوهی نداشته باشند؟ آیا مقصود این است که در مدینه اسلامی امنیت آنها تأمین شده است یا در روز جزا هم معاقب نیستند؟ آیا باید گفت که نظر قرآن به یهودیان و صابثان و نصرانیانی است که تعالیم پیامبران خود را درست دریافته‌اند؟

در آیاتی که بعد از آیه مذکور آمده است تثلیث و تجسد و... نفی شده است و شاید این نفی قرینه‌ای باشد بر اینکه قائلان به تثلیث و تجسد حقیقتاً به خدای یگانه ایمان نیاورده‌اند. ولی می‌دانیم که در میان مسیحیان، کسانی به تثلیث یا لاقل به معنی مشهور آن معتقد نبوده‌اند. نکته دیگر این است که یهودیان و مسیحیان شرط رستگاری را یهودی بودن و مسیحی بودن می‌دانستند. پس کلیسای کاتولیک چگونه خلاف این عقیده را پذیرفته است؟ اگر علمای اسلام اعلام می‌کردند که ما با اهل کتاب اعتقادات مشترک داریم و می‌توانیم با هر کس که به توحید و معاد معتقد باشد، همزیستی داشته باشیم، کسی نمی‌توانست بگوید که این قول با اصول و احکام ضروری اسلام منافات دارد؛ به شرط آنکه این گفته را تصدیق پلورالیسم ندانند. اما کلیسا یک اصل دو هزار ساله را با بیانی شبیه به کلام قرآنی نقض کرده است تا جا برای پلورالیسم باز شود.

مع ذلک این بحث‌ها در عالمی که ما در آن به سر می‌بریم حکم تسلی دارد و به این جهت مفید است اما هیچ‌یک از وجوهی که ذکر شد موجه اعتبار یکسان و تساوی ادیان نیست و شاید این سخنان اصل و مبنای پلورالیسم را بپوشاند و از نظرها پنهان کند و آن اصل این است که بشر در آغاز نه دین‌دار است و نه بی‌دین بلکه قبل از اینکه دین اختیار کند آزاد و عاقل و منصف بوده است. در ظاهر این قول موجه است زیرا در انسانیت انسان به عنوان یک موجود طبیعی، دین‌داری اخذ نشده است. کسی نمی‌گوید دین مأخوذ در ماهیت انسان است. سخن این است که اگر بشر - به اعتقاد یک موحد - نسبتی با پروردگار خویش نداشت و عهد عبودیت نبسته بود اصلاً بشر نبود که آزاد و عاقل و منصف باشد. مبنای پلورالیسم همان مبنای لیبرالیسم است که بر طبق آن حقوق بشر در دین معین نمی‌شود بلکه این بشر است که می‌تواند هر دینی را انتخاب کند یا هیچ دینی را نپذیرد. بر طبق این اصل، پلورالیسم نه صرفاً



یک امر واقعی و تاریخی بلکه یک تلقی معقول و موجه است و گر نه کثرت ادیان را کسی انکار نمی‌کند. منتهی نکته‌ای که کمتر به آن توجه می‌شود این است که این کثرت، کثرت عرضی نیست بلکه کثرت تاریخی است، یعنی حقیقتی که در همه ادیان الهی ظهوری داشته است، در اسلام به نحو تام و تمام ظاهر و متحقق شده است.

شاید از این بحث‌ها نکاتی از این قبیل به ذهن متبادر شود که:

خلق سراسر همه نهال خدایند

هیچ نه بشکن از این نهال و نه برکن

یا به یاد آید که بر سر در سرای ابوالحسن خرقانی نوشته بود: «هر که بدین سرا درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید چه آنکه بر سفره حق تعالی به جان ارزد بر سفره ابوالحسن به نان ارزد.»

یا:

عجب که با همه دانایی این نمی‌دانست

که حق به بنده نه روزی به شرط ایمان داد

من و ملازمت آستان پیر مغان

که جام می به کف کافر و مسلمان داد

این معانی و حتی تأکید ائمه دین بر حفظ حقوق غیرمسلمانان در مجموعه مآثر دینی نادر نیست اما هیچ یک از این‌ها را نشانه نزدیک شدن به پلورالیسم نباید دانست زیرا مراد از پلورالیسم بودن ادیان مختلف در کنار هم نیست. اکنون در همه جامعه‌های ملی در سراسر جهان و در همه کشورها پیروان ادیان و مذاهب مختلف زندگی می‌کنند و اختلاف در دین مانع همزیستی آنها نیست، یا اگر اختلافی هست دین‌داران آتش این اختلاف را دامن نمی‌زنند. یعنی اگر در بعضی نقاط اختلاف دینی دستاویز جنگ و خونریزی شده است، این اختلاف‌ها و جنگ‌ها بیشتر جنگ سیاسی است که به آن صورت دینی می‌دهند. ما نمی‌دانیم حتی صلیبی‌ها که به نام مسیحیت به بیت‌المقدس آمدند انگیزه آنان بیشتر علائق دینی بود یا سودای سیاسی، اما اکنون خوب می‌دانیم که صرب‌ها در کشتن مسلمانان درد دین ندارند و اگر گاهی تجاوز خود را به نام دین توجیه می‌کنند دروغ می‌گویند. کسانی که ایمان حقیقی به خدای واحد و روز رستاخیز دارند برای مقابله با ادیان دیگر آتش فتنه برپا نمی‌کنند و راضی نمی‌شوند که خون مردمان ریخته شود و گروه‌های بی‌شمار زنان و کودکان و پیران آواره شوند و در آرزوی لقمه نانی جان بدهند.

موجه‌ترین توجیه برای دفاع از پلورالیسم این است که اختلاف‌های دینی موجب بسیاری از خونریزی‌ها و جنگ‌هاست. اگر این سخن راست بود می‌بایست اختلاف میان آگاهان و علما و پیشوایان ادیان درگیرد. اما فرض کنیم که این داعیه درست باشد و اختلاف دینی موجب کشمکش و نزاع و جنگ و خونریزی شود؛ چگونه می‌توان این اختلاف را رفع کرد؟ پاسخ ظاهرأ موجهی که به این پرسش داده می‌شود این است که مردمان باید از عصبیت‌ها آزاد شوند. گفتن این سخن آسان است و چه بسا که به دل بسیاری کسان و حتی بعضی از پیروان ادیان بنشینند؛ اما همه مشکل در این آزادی از عصبیت است. مردم چگونه از عصبیت رها و آزاد می‌شوند؟ در راه بیشتر به نظر نمی‌رسد. یکی اینکه همه مردم در منازل معرفت و دین‌داری به جایی برسند که جهان را همه خرم از او ببینند و جز دیدار او چیزی نخواهند، و این نه مطلوب مدعی و نه شدنی است زیرا که بیشتر مردم اهل ظاهرند و تعلق دینی ایشان با تعلق‌های دیگر آمیخته است. راه دیگر این است که علائق دینی سست شود و جای آن را بستگی‌های دیگر بگیرد.

آن گفته که دین‌ها موجب اختلاف شده است به قصد ممهّد کردن این راه اظهار شده است. پلورالیسم هم در این راه ظاهر می‌شود. پلورالیسم رعایت حرمت همه ادیان و اعتقادات نیست بلکه سلب حرمت و «افسون‌زدایی» است. هر چند که این سلب حرمت همواره صورت توهین ندارد ولی با آن توهین و بی‌حرمتی مباح می‌شود.

خلاصه کنیم: پلورالیسم یک مسئله دینی و کلامی نیست و رجوع به مقدمات کلامی و عرفانی برای توجیه آن در حقیقت نوعی بهره‌برداری سیاسی است. اگر مراد از پلورالیسم جواز وجود ادیان مختلف و اعطای حقوق زندگی به پیروان آن ادیان است، رجوع به بعضی مواد اعلامیه حقوق بشر کافی است و نیاز به یافتن مبانی کلامی ندارد (گرچه مبانی فلسفی دارد). اسلام هم بیش از ادیان دیگر این حقوق را رعایت می‌کند. می‌دانید چرا و کی یهودیان اسپانیا ناگزیر به ترک خانه و دیار خود شدند و به شمال اروپا مهاجرت کردند؟ وقتی که دوره حکومت مسلمانان بر اسپانیا پایان یافت. یک مسلمان به آسانی می‌تواند بپذیرد که زردشتی، زردشتی باشد و مسیحی، مسیحی بماند و هر یک حقوق خاص خود را داشته باشند اما هیچ دین‌داری نمی‌پذیرد که دین‌دار بودن و دین‌دار نبودن یکی است، یا صرف دین داشتن مهم است اما اینکه آن دین چه باشد اهمیت ندارد. البته کسانی هستند که دین‌داری و بی‌دینی در نظرشان چندان تفاوت ندارد اما هر دین‌داری به دینی وابسته است و دین خود را با دین دیگر معامله نمی‌کند. یعنی دین در اختیار دین‌دار نیست که آن را بدهد و در عوض چیز دیگر بگیرد. تعبیر «داشتن» در «دین‌داری» یک مسامحه است. دین‌دار صاحب و مالک دین نیست بلکه تابع و تسلیم و پیرو است. به این جهت اگر دین‌دار وجود چندین دین را بپذیرد به لزوم این تعدد و کثرت و مساوات دین خود با ادیان دیگر نمی‌تواند معتقد باشد و کسانی که چنین اعتقادی دارند، اعتقادشان، اعتقاد دینی نیست بلکه یک ایدئولوژی است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پانویس:

۱. شاید اشاره ابوالفتح رازی تا حدی این مشکل را بگشاید: آنکه حق تعالی از احوال مؤمنان که در اصل مؤمن بودند و آن مؤمنانی که از اهل کتاب بودند و ایمان آوردند به رسول علیه السلام خبر داد و گفت آنان که ایمان دارند و آنان که بر دین جهودی‌اند و آنان که صابان‌اند و صابی آن باشد که از دینی که جمهور بر آن باشند میل کند و به دینی رود که اندکی مردم بر او باشند، و به نزدیک ما از ایشان چیزی نگیرند چه ایشان ستاره‌پرستند و به نزدیک فقها جاری مجرای اهل کتاب باشند... و نصاری جمع نصرانی باشد و ترسایان که بر ملت عیسی‌اند من آمن بالله هر که از ایشان ایمان آرد و عمل صالح کند بر ایشان هیچ خوفی و ترسی و حزنی و اندوهی نباشد. (نقل از تفسیر شیخ ابوالفتح رازی از انتشارات کتابخانه آیت‌الله‌العظمی مرعشی نجفی، قم ۱۴۰۴ ه.ق. جلد دوم، ص ۲۰۱).