



جستاری در مرز شناسی و تفکیک بین

متن اولیه و متن دوم

علیرضا قانم‌نیا

در مورد تحقیق پیرامون اصل مسائل فلسفی، ابتداء باید دید که منظور، آن اصول اولیه مسئولیت و هسته اصلی آن است یا سنت تراکمی، مطرح است؟ بنابراین در این زمینه بحثها مختلف هستند. به طور مثال بعضی از روشنفکران عرب مثل محمد آرگون بین این دو تفکیک قائلند. متن اول یعنی آن چیزی که در موردش تفاسیری انباشته نشده ولی متن دوم، آن چیزی است که تفاسیر هم به آن اضافه شده‌اند. در آنجا گفته می‌شود که باید آن تفاسیر از متن اصلی، کنار زده بشود تا بتوان به متن نخستین، دست پیدا کرد.

ریشه یابی اصل مسئله پلورالیزم دینی - جان هیک، هگل، شلایر ماخر و شرایط آن دوره

در واقع، مبدع اصلی پلورالیزم دینی، «کمپل اسمیت» است هرچند که در ابتدا «جان هیک» برداشت دقیقی از این مسئله را ارائه داد. «کمپل اسمیت» بین اصول اولیه و سنت تراکمی بحث پلورالیزم دینی تفکیک کرد و این ضربه‌ای به نظریه اصلی پلورالیزم دینی «جان هیک» بود. «جان هیک» بعداً در رابطه با پلورالیزم دینی، مقالاتی نوشت و ادله‌ای آورد تا آن را اثبات کند.

اصل مسئله پلورالیزم دینی را ما اگر بخواهیم ریشه یابی بکنیم در سخنان عرفای خودمان یا شلایر ماخر و کسان دیگر هم می‌شود پیدا کرد. ولی آنها این عنوان را دقیقاً بکار نبرده‌اند و در یک محدوده‌ای ادیان را به رسمیت شناخته‌اند. به عنوان مثال گفته می‌شود که پدر کلام جدید، شلایر ماخر است که خود هم عصر هگل بوده است. هگل هم به قول غربیها فلسفه را به اوج خودش رسانده و آخرین سیستم فلسفی را در غرب ارائه کرده است که در دانشگاههای آلمان هم خیلی سر و صدا ایجاد کرد. همزمان با هگل، شلایر ماخر است که نسبت به هگل، آدم کم سوابقی نبود اما چون هگل، شهرت زیادی داشت، وی ناشناخته ماند تا بعداً کسانی مثل هورتو و بوتمان، بحثهایش را دوباره مطرح کردند.

شلایر ماخر یک کشیش زاده بود. بعدها که می‌خواست فلسفه بخواند؛ کسی به او پیشنهاد کرد که اگر می‌خواهی فلسفه بخوانی باید کتابهای کانت را مطالعه بکنی. گرچه او نسبت به کانت، بدبین بود ولی کتابهایش را خواند و شدیداً شیفته وی شد. بعداً در درسهای هگل هم شرکت می‌کرد. در آن دوره خاص، چهار عامل تأثیرگذار در آلمان وجود داشت: عامل اول، این بود که نسبت به دین، بدبینی ایجاد شده بود. علتش هم این بود که می‌گفتند هیچ چیز دین را با عقل نمی‌توان اثبات کرد. البته یک عده معتقد بودند که با مباحث فلسفی، جزئیات دین را و یک عده بطور کلی تمام مسائل دین را، اثبات نشدنی می‌دانستند. پیرامون این مشکل، کسانی مانند هیوم و دکارت حرفهایی داشتند که مطرح می‌کردند. مثلاً هیوم در مورد معجزه و ادیان مفصلاً بحثهایی کرده است. ولی



بطورکلی به این نتیجه رسیده بودند که فلسفه را نمی‌شود با دین سازگاری داد.

عامل دوم، بحث تعارض علم و دین بود که کم‌کم مطرح می‌شد. در آن زمان بعضی کشفیات علمی پیش آمده بود که نهایتاً با محتوای متون مقدس، جور در نمی‌آید.

عامل سومی که پیدا شده بود، نقادی متون مقدس بود. یعنی مسیحی‌ها متوجه شده بودند که این متون مقدسی که دارند را نمی‌شود گفت همه آن چیزی است که حضرت عیسی گفته است. لذا در خود مسیحیت، نهضتی به نام نقادی متون مقدس، شروع شده بود و معتقد بودند که متون مقدس، خیلی بد نوشته شده و خیلی از مفاهیمش بعداً افزوده شد.

عامل چهارم، بدبینی به فلسفه و ظهور مکتب رمانتیسم است. در آن زمان هگل هم، اصل عقل را به اوج خودش رسانده بود و کم‌کم بدبینی به فلسفه، زیاد شده بود. همه می‌پرسیدند که فلسفه به چه درد می‌خورد؟ و چرا مطالبی را می‌بافند و به جایی هم نمی‌رسند؟ لذا مکتب رمانتیسم ظهور کرد که در آن، بجای عقل، احساسات و عواطف مورد توجه قرار گرفت و به هنر توجه زیادی می‌شد.

چگونگی ظهور مباحث شلایر ماخر - مبحث «تحویل گرای» و «گوهر دین» شلایر ماخر:

شلایر ماخر یک عده دوستانی داشت که اینها نسبت به دین، بدبین بودند. به اینها گفت که من در جمع شما می‌خواهم پیرامون دین، سخنرانی کنم. دوستان وی بیشتر دل مشغولی‌شان رمانتیسم و ادبیات و شعر بود. با آن تقاضایی که شلایر به دوستانش کرد او بیشتر می‌خواست ببیند که آیا اشکالات و بدبینی‌های آنها نسبت به دین، درست هست یا نیست. شلایر به مجالس آنها رفت و مجموعه سخنرانی‌هایش در کتاب «درباره دین» موجود است. خلاصه سخنان او، این بود که می‌گفت: کانت، دین را از محدوده عقل نظری بیرون برده و آن را در محدوده عقل عملی، جای می‌دهد و لذا کانت، گفت که دین را در حوزه اخلاق بگنجانیم. آنهایی که عقل گرابودند و می‌خواستند: دین را با عقل، توجیه کنند شکست خوردند و خود کانت هم متوجه این نکته شده بود لذا دید که با عقل نظری، همه محتویات دین را نمی‌شود اثبات کرد. لذا دین را به حوزه اخلاق، تحویل داد. شلایر، اسم این را «تحویل‌گرایی» می‌گذارد. و سپس می‌پرسد که علت تعارض دین با علم در چیست؟ و جواب می‌دهد که به سبب این است که دین را در حوزه نظریات گنجانده‌اند. آنها نیز تحویل‌گرایی داشته‌اند. یعنی دین را مرادف یا یک‌سری مدعیات نظری و عقلی می‌دانستند که با فلسفه یا علم در بعضی موارد، تعارض یا ناسازگاری پیدا می‌کرد. شلایر گفت که من این سؤال را مطرح می‌کنم که گوهر دین چیست؟ یعنی هسته دین و آن چیزی که برای دین ذاتی است و بقیه چیزها عرضی است.

چه می‌باشد؟ او با تحقیقی که پیرامون ادیان، انجام داده بود: دید که یک‌سری احوالاتی در ادیان هست که اینها تجارب دینی هستند. بعنوان مثال، مسلمان خدا را و مسیحی پدر را تجربه می‌کند. این یک حالت دینی و یک تجربه است. او بطورکلی در یک دین به سه مورد کلی برخورد کرده بود: یکی همین تجارب بود، دوم، باورهای اخلاقی و باید و نبایدها، سوم، امور دینی بودند که در هر دینی اعمال خاصی دیده می‌شد. سوالاتی که شلایر در نهایت مطرح کرد، این بود که هسته اصلی بالاخره کدام یک از اینها هست؟ و خودش جواب داد که هسته اصلی دین و آن چیزی که برای دین، ذاتی و گوهر دین محسوب می‌شود، تجربه‌های دینی است. شما ببینید که شلایر ماخر با این حرف، چه مشکلاتی را حل کرد. او می‌گفت که فلسفه، دیگر نمی‌تواند به دین صدمه بزند؛ چون گوهر دین، تجربه دینی است. فلسفه در حاشیه دین بحث می‌کند. چون باورهای دینی نسبت به خود دین، در حاشیه هستند. لذا فلسفه اصلاً از حوزه دین، جدا می‌شود. آن کسانی که می‌خواهند دین را به حوزه نظریات و مباحث فلسفی سوق دهند، تحویل‌گرایان هستند. ماخر می‌گوید: «اما من تحویل‌گرا نیستم. در مورد کسانی هم چون کانت که دین را به حوزه اخلاق، تحویل داده‌اند باید بگویم که دین، مساوی با اخلاق نیست و هسته دین، تجارب است. اما این باورها و اعمال، تفاسیر آن گوهرند. اینها برداشتهایی هستند که دینداران از تجربه‌شان ارائه می‌دهند.» زمانی که شلایر ماخر این حرف را مطرح کرد هم‌زمان با مکتب رمانتیسم بود و می‌بینید که اینجا هم یک نوع رمانتیسمی، نهفته هست. چرا که رمانتیسم به احساسات و تجارب، اهمیت می‌دهد. بنابراین وی با برداشتی رمانتیسمی از دین، گوهر دین را تجربه دانسته است. اما نتیجه حرف او چیست؟ این است که در هر دینی یک‌سری احوالاتی هست که صرفاً دین را آن گوهر تأمین می‌کند و لذا هر دینی - حالا اگر هدف دین رانجات بشر بدانیم - می‌تواند به نجات بشر منتهی شود. خود شلایر ماخر در ابتدا این نتیجه را قبول نداشت ولی خودش بعداً به این نتیجه رسید که بالاخره ما باید برای سایر ادیان هم، بهره‌ای از حقیقت در نظر بگیریم. لذا با این بحثهایی که وی انجام داده، بحث پلورالیزم دینی به زمان هگل هم برمی‌گردد. البته عرفای خودمان نیز یک چنین صحبت‌هایی داشته‌اند. حالا برداشتهای نادرستی هم صورت گرفته که مثلاً در مورد مثلث شریعت و حقیقت و طریقت گفته می‌شود که بعضی‌ها شریعت را کنار می‌گذارند و گوهر دین را همان مکاشفات دینی می‌دانند. اما جنبه تاریخی بحث، اهمیت زیادی ندارد و آنچه مهم است این است که باید دید: مبانی و ادله این فلسفه چیست؟

هدف دین و مسأله درون‌بینی و برون‌بینی:

در مبحث پلورالیزم دینی آنچه در ابتدا به ذهن می‌آید،



پلورالیزم برون دینی است. منتها اگر همه ادیان مختلف بعداً بتوانند به نجات منتهی بشوند ما در درون بینی مشکل کمتری داریم. بحثی را که شلایر ماخر مطرح کرد بیشتر در رابطه با همین بود. بحث پلورالیزم دینی بر سر این است که مایک هدفی را برای دین، ترسیم می‌کنیم. حالا شما این هدف را نجات بگذارید. البته نجات و رستگاری به مفهوم مسیحی آن. مدنظر است. همچنین برای هندو، رهایی از قانون کرمه و نیز در سایر ادیان با تعبیر دیگری که مطرح شده است. ما اگر از این اختلاف بگذریم و یک هدف واحدی را برای تمام ادیان ترسیم بکنیم. سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا همه ادیان، انسان را به این هدف می‌رسانند؟ یا فقط برخی از آنها چنین عملکردی را دارند؟ بحث پلورالیزم این است. اما اگر شما این هدف را درجه بندی بکنید دیگر از بحث پلورالیزم، خارج می‌شویم. آیا همه ادیان، حقیقت دارند؟

اینکه همه ادیان، حقیقت داشته یا نداشته باشند. این طرح دیگر بحث پلورالیزم است. چون پلورالیزم را چندگونه مطرح کرده‌اند. از جمله اینکه ادیان، ناظر به هدف همدیگر هستند ولی گاهی فقط به مدعیات دینی، نظر می‌شود. آنوقت آنجا این سؤال مطرح می‌شود که آیا همه مدعیات و گزاره‌های دینی در ادیان مختلف، حق هستند یا نه؟ اما آن چیزی که به پلورالیزم دینی مشهور شده همان است که گفته شد و الا شاید حدود هشت یا نه تقریر مختلف از پلورالیزم مطرح شده است. در طرح کلی مسئله پلورالیزم اگر هدف دین، نجات انسان و گوهر دین، تجربه دینی دانسته شود معنای آن این است که این تجربه دینی، ما را به نجات خواهد رساند.

گوهر اصلی دین مسیحیت از نظر شلایر ماخر:

حرف شلایر ماخر، اول از مسیحیت شروع شد که بعداً در دیگر ادیان، تعمیم داده شد. او حرفش این بود که ما از زمان حضرت عیسی، فاصله پیدا کرده‌ایم. حضرت عیسی که یک عده را مسیحی کرد از آنها چه می‌خواست؟ آیا او می‌گفت که شما این اصول مسیحی و تثلیث و رجعت مراقبول کنید؟ یا نه یک سری تجاربی داشت که می‌خواست بقیه هم این تجارب را داشته باشند؟ آیا او از آنها تجارب احوالات برتر خود را می‌خواست یا اینکه می‌خواست آنها به یک سری گزاره‌ها و باورهایی اعتقاد داشته باشند؟ او کدام رامی‌خواست؟ شلایر ماخر در ادامه می‌گفت که آنچه بعداً در شورای نیریه و امثال این شوراها بعنوان اصول مسیحیت مثل تثلیث و رجعت تصویب شده بود، اینها لب و گوهر اصلی مسیحیت نیست بلکه گوهر مسیحیت و آن چیزی که به نجات منتهی می‌شود، داشتن آن احوالاتی است که حضرت عیسی بطور کامل داشت.

نقدی بر نظر شلایر ماخر:

در مورد سخن شلایر ماخر، اشکالات فراوانی مطرح شده

است. ممکن است شما این مشکل را مطرح کنید که در مورد مسیحیت، اصلاً سخن نوشت دقیقاً روشن نیست که در ابتدا چه جوری بوده است. ولی در ادیان روشنی مثل اسلام می‌بینیم که پیامبر، یک سری اعتقادات و باورهایی را از مسلمانان می‌خواست. ولی اشکال مهمتری به نظر او شده است و آن این است که طبق بحثهای امروزی معرفت شناختی، هیچ تجربه‌ای بدون تفسیر نیست. یعنی شما اگر تجربه دینی دارید، باورها و معلومات سابق هم در تجربه حضور دارند. و اگر اینها حضور دارند پس گوهر دین صرف تجربه نیست.

نظر استیسی و نقد آن توسط کتس:

از کتاب «عرفان و فلسفه» استیسی که به فارسی هم ترجمه شده است می‌توان، یک نوع تقریر پلورالیستی را استنباط کرد. او می‌گوید که تجارب عرفانی در ادیان مختلف، وجود دارد. عارف هندو یک تجربه دارد و عارف مسلمان نیز نوع دیگری و همچنین در ادیان دیگر، سوالی که استیسی مطرح می‌کند این

است که اگر ما این تجارب را جمع‌بندی بکنیم آیا به یک هسته مشترکی می‌رسیم یا نه؟ او می‌گوید: آری، این تجارب، هسته مشترکی دارند. یعنی در اصل، تجربه عارف هندو با تجربه عارف مسلمان یکی است. اما این اختلاف در چیست؟ او می‌گوید: اختلاف در تفسیر و برداشت آن تجربه است. به عبارت دیگر، اختلاف در تعبیری است که فاعل تجربه از تجربه‌اش دارد. بنابراین طبق نظر استیس، گوهر همه ادیان تجربه عرفانی می‌باشد اما اختلاف از تفاسیر، نشأت می‌گیرد. این نظر، تقریباً شبیه همان حرفهای شلایر مآخر است. بعدا کسانی مانند کتس آمدند و حرفهای استیس را نقد کردند. استیس گفت که معرفت‌شناسی به ما می‌گوید که هیچ تجربه بدون تفسیری وجود ندارد و درون هر تجربه‌ای، تفاسیر وجود دارند. لذا اگر هیچ تجربه بدون تفسیری وجود ندارد، ما نمی‌توانیم برای تجارب دینی یا عرفانی، یک هسته مشترکی پیدا کنیم. در واقع، دست روی هر تجربه دینی که گذاشته بشود آنجا تفسیر هم هست. سخن کتس، نظیر حرف کانت است که می‌گفت در درون هر ادراکی که ما داریم یک صورت و یک ماده‌ای وجود دارد که این دو را نمی‌شود از همدیگر تفکیک نمود. منتهی کسانی مانند کتس و معرفت‌شناسان امروزی می‌گویند که این تفاسیر ناشی از عوامل اجتماعی و انتظارات است اما کانت می‌گفت که اختلاف، ناشی از ساختار ذهن است.

نظر «جان هیک» پیرامون گوهر ادیان:

جان هیک در اثبات پلورالیزم دینی، مقاله‌ای نوشت و در آن از تمثیل مشهور مولوی یعنی تمثیل (فیل) استفاده کرد. در آنجا او گفت که گوهر ادیان، ذات متعالی یا به عبارت دقیقتر، تجربه ذات متعالی است. او بجای ذات متعالی، خدا یا یهوه یا پدر را ذکر نمی‌کند چراکه پدر یک مفهوم مسیحی و خدا یک مفهوم اسلامی است. می‌گوید: آنها می‌خواهند ذات متعال را در ادیان، تجربه کنند. ذات متعال را اگر مسلمانان تجربه کنند، و اگر مسیحی، تجربه کند به شکل پدر جلوه می‌کند و هکذا در سایر ادیان. اما این اختلاف از کجانشی می‌شود؟ جان هیک، درست از همان قاعده استفاده می‌کند و می‌گوید که هیچ تجربه‌ای بدون تفسیر نیست. زیرا بطور مثال آن که خدا را تجربه می‌کند، تفاسیر خودش را بر خدا بار می‌کند و خدا را در آن چارچوب مفاهیمی که دارد، تجربه می‌کند. لذا ذات متعال برای یک مسلمان، خداست چون در سنت اسلامی یک مسلمان مفهوم الله و صفات او را یاد گرفته و او را با این صفات، تجربه می‌کند. اما یک مسیحی، ذات متعال را در قالب مفهوم پدر می‌یابد. بنابراین ادیان، هر کدام در قالب چهارچوب خاصی، ذات متعال را می‌یابند. اما آیا هیچ کدام از آنها می‌توانند به آن ذات متعال، دست پیدا کنند؟ جواب جان هیک منفی است. بقول کانت، ما نمی‌توانیم این ساختار ذهنی ما را

رها کنیم تا به آن شیء فی ذاته و به آن چیزی که هیچ تفسیری ندارد، برسیم. اسم آن شیء فی ذاته را (نومن) می‌گویند که غیر قابل دسترس است. جان هیک هم می‌گوید که ما در هیچکدام از ادیان، راهی به تجربه ذات مطلق نداریم. و خدا را در ضمن تفاسیری که از متون دینی و از سنت دینی خودمان گرفته‌ایم، تجربه می‌کنیم. بنابراین همه ادیان می‌توانند به نجات منتهی شوند. چون هر کسی می‌تواند خدا را با یک محدودیت خاصی تجربه کند و هیچکس هم به آن ذات متعال مطلق، راه ندارد. این خلاصه دلیلی است که جان هیک در مقاله «آیا مسیحیت و مسلمان، خدای واحدی را می‌پرستند؟» آورده است و تقریباً می‌شود گفت که اولین مقاله‌ای است که درباره پلورالیزم دینی نوشته و بعداً کتابی با عنوان (مسائل پلورالیزم دینی) نوشته که همان حرفش را بسط داده است.

نقد نظر جان هیک:

۱- گوهر دین، تجربه ذات متعال نیست:

مشکل اصلی حرف جان هیک اینست که گوهر دین، تجربه ذات متعال نیست. ما در صورتی می‌توانیم بگوییم که پلورالیزم دینی، درست است که گوهر دین را تجربه ذات متعال بگیریم و بعد بگوییم که شناخت بشر محدود است و انسان در هیچ دینی نمی‌تواند خدا را به صورت مطلق، تجربه کند. لذا همه ادیان بر حقند. اما ما می‌گوییم که گوهر دین، اصلاً تجربه ذات متعال نیست یعنی ما به کسی دیدار نمی‌گوییم که خدا را چه با تفسیر خاص و چه عام تجربه کرده باشد. لذا حرف جان هیک از نظر ما ناتمام است. بحثی که در اینجا مطرح می‌شود یک بحث سلبی است. یعنی ما نمی‌خواهیم تعیین کنیم که گوهر دین چیست ولی می‌توانیم بگوییم که گوهر دین، تجربه خدا نیست. و منظورمان این است آیا خداوند متعال که می‌خواهد شخصی را ثواب بدهد یا عقاب کند، ملاک قضایاوتش صرف تجارب انسان است یا نه اینطور نیست و باید چیزهای دیگر هم باشد. لذا اگر گوهر دین، صرف تجربه خدا بود، حرف جان هیک تمام بود و خدا بر اساس آن ملاک عینی، بایستی قضاوت کند.

در تقریر بحث باید دقت شود که سؤال ما این نیست که آیا اشخاص خاصی دیدار هستند یا نه؟ بلکه منظور داشتن یک مرز و حد میان افراد دیندار و بی‌دین می‌باشد. اما این مرز و حد ملاک عینی چیست؟ گوهر دین است. یعنی یک گوهر دینی باید باشد تا خداوند بر اساس آن قضاوت کند. بطوریکه افراد دارنده آن، دیندار و افراد بدون آن، بی‌دین باشند. حال این گوهر دین چیست؟ ما می‌گوییم قطعاً تجربه خدا نیست. اینجا دو مطلب هست که باید آنها را از همدیگر تفکیک کنیم. یکی اینکه آیا گوهر دین تجربه است؟ یا نیست؟ سؤال دوم این است که آیا ما می‌توانیم برای دینداری اشخاص درجات قائل



اطلاق نکنید و بگویید: تفسیر آن کافر یا مشرک - که دارنده هسته دین منتهی یا پوسته خودش است - نادرست و تفسیر دیندار درست است. اگر ما بتوانیم چنین مرزی را قائل بشویم، چه اشکالی دارد که در میان ادیان هم همین کار را بکنیم؟ در مورد رد دلایلی که عرفای ما بعضاً گفته‌اند این سؤال مطرح است که آیا عرفای ما گوهر دین را صرف تجارب عرفانی می‌دانند یا اینکه باورهای دینی را نیز داخل در آن می‌دانند؟ ما اگر همه قرائن را ضمیمه کنیم می‌بینیم که باورهای را داخل می‌دانند. یعنی به آن مفهومی که شلایر مآخر مطرح کرده، عرفای ما مطرح نکرده‌اند.

سؤال دیگری که در مورد عرفا مطرح می‌شود این است که آیا عارف می‌تواند به مرحله‌ای برسد که تمام ظواهر دینی اش را کنارگذارد؟ شما می‌دانید که تجربه عرفانی، بالاترین تجربه دینی است و مبنای آن است که دین بدون تجربه نیست و این حتی در مورد کسانی که به ظاهر شرع، متشروع است صدق می‌کند. زیرا تجربه دینی یک امر عام است، اما سخن در این است که آیا عارف می‌تواند تمام ظواهر دینی اش یعنی گوهر دین را کنار بگذارد؟ باید گفت نمی‌تواند، چرا که در نتیجه مرز بین دینداری و بی‌دینی از بین می‌رود.

۳- میان ادیان وحیانی و غیر وحیانی نیز مرزی وجود دارد: گفته شد که ما اگر مرزی میان دینداری و کافر و مشرک قائل بشویم چه اشکالی دارد که در میان ادیان هم همین کار را بکنیم؟ حال آن که در صورت عدم مرزبندی چنین تفکیکی از بین می‌رود. اشکالی که در نظریه جان هیک موجود است، که دین طبیعی غیر وحیانی هم می‌تواند انسان را به نجات برساند! بطور مثال حضرت پیامبر به مسلمانان آن تجربه اش را که نداد بلکه تفسیری را مورد ارائه داد اما برای آن مشرکی که گفته شد با تفسیر نادرست و محدودش، تجربه امر متعالی را دارد نیز وحی هست؟

بنابراین طبق نظر جان هیک چنین مرزی وجود ندارد و نیز حتی دین غیر روحانی و طبیعی هم می‌تواند نجات بخش باشد! جواب فلسفی که این مطلب دارد با مباحث کلامی گره می‌خورد. ما به جان هیک می‌گوییم که اولاً شما گوهر دین را که تجربه ذات متعالی گرفتید، دلیلی ندارد و بلکه دلایل سلبی اش بیشتر است و ثانیاً مرزبندی شما بین دیندار و غیر دیندار نیز باید با دلیل باشد شما از همان اول، بنای باطلی را گذاشته‌اید و در آخر به این نتیجه رسیدید که باید مرز بین ادیان وحیانی و غیر وحیانی برداشته شود. اما سخن از اینکه چرا باید به وحی ملزم شویم این دیگر خارج از بحث است و به بحث عقل و ایمان برمی‌گردد و مباحث کلامی زیادی مثل دلیل هدایت و امثال اینها آنجا هست که تکلیف آن را مشخص می‌کند. ما فعلاً به عنوان پیش فرض می‌گیریم که فقط ادیان وحیانی می‌توانند انسان را به نجات برسانند.

بشویم؟ بطور مثال دینداری ابوذر با سلمان قطعاً فرق می‌کند. یعنی گوهر دین باید مشترک بین اینها باشد. ولی تجربه‌ای که سلمان از خدا داشت، ابوذر نداشت. لذا ما می‌توانیم میان دینداری درجاتی را قائل بشویم. و افراد می‌توانند به آن تجربه امر متعالی چه خدا، پدر یا یهود برسند. ولی در مورد داشتن گوهر دینداری مطلب این است که همه دینداران باید گوهر دینداری را داشته باشند.

۲- میان دینداری و بی‌دینی تمایز وجود دارد:

نقد دیگری هم در نظریه جان هیک وجود دارد که آن مشکل در حرفهای عرفای ما نیز پیدا می‌شود. عرفای ما می‌گویند که در واقع همه به دنبال خدا هستیم، ولو کسی خودش هم نداند؛ یعنی اگر به دنبال علم است می‌خواهد به علم مطلق برسد و اگر قدرت می‌خواهد می‌خواهد به قدرت کامل برسد. پس هر چیزی را که تجربه می‌کند، گرچه خودش تفاسیر و بالطبع تجربه ناقصی را دارد، ولی در واقع خدا را تجربه می‌کند.

مشکل حرف جان هیک این است که تمایز میان دینداری و بی‌دینی از بین می‌رود. چون افراد بی‌دین هم با تفاسیر محدود خدا را تجربه می‌کنند. البته جان هیک می‌تواند جواب بدهد که همه این تفاسیر درست نیست و فقط بعضی از این تفاسیر درست و مجاز هستند و می‌توانند انسان را به نجات برسانند. در این صورت ما هم در جواب می‌گوییم که از این تفاسیر میان ادیان، فقط یکی از آنها می‌تواند انسان را به نجات برساند. این اشکالات، اشکالات معرفت‌شناختی است که حتی در مورد حرفهای جان هیک مطرح است. از مفهوم سخنان او چنین استنباط می‌شود که بین دینداری و بی‌دینی مرزی نیست. مگر اینکه ما بگوییم اینجا استثناهایی است. در تقریر او همه مؤمن و دیندارند. یعنی حتی کافر هم دیندار است و این یک تناقض است و در نتیجه، این تقریر برنامه الهی را باطل می‌کند. او می‌گوید: چرا آنکس که دیندار نیست به نجات نرسد؟ او هم با یکسری تفاسیر انباشته شده که با تفاسیر مؤمنان فرق می‌کند خدا را تجربه می‌کند، ولو اینکه تجربه اش اشتباه باشد.

نظیر همین حرفها را عرفا هم گفته‌اند. بطور مثال شما کمال یا علم مطلق را در نظر بگیرید که انسان، طالب این دو هست. او اگرچه ممکن است اینها را در خدا نبیند ولی در واقع، اینها در موجودی تفسیر می‌شود که اشتباهاً بجای خدا گرفته شده است. بنابراین در نهایت، همه خدا را ولو با تفاسیر متفرق، تجربه می‌کنند. ما اگر حرف جان هیک را بپذیریم، آیا می‌توانیم لااقل در مورد کسانی که دیندار نیستند ولی با تفاسیر محدود خدارا تجربه می‌کنند گوهر دین را اطلاق کنیم یا نه؟ او می‌گوید آری و بنابراین می‌بیند که مرز بین دینداری و بی‌دینی برداشته می‌شود. در حالیکه شما باید میان تفاسیر درست و نادرست، یک مرزی قائل بشوید و گوهر دین را بدون مرز و حد به افراد



۴ - امر متعالی در بودائیسیم، مطرح نیست :

اشکال چهارمی که نظریه جان هیک دارد این است که در دین بودا، خدایی مطرح نیست. آنچه در کتب مشهور آمده و مورخین رسمی ادیان گفته اند این است که بودائیسیم در اصل، شورشی علیه خدای هندوئیست است. بنابراین امر متعالی وجود ندارد تا مسئله تجربه آن مطرح شود.

مهمترین دلیل پلورالیزم دینی، تجارب دینی است.

مهمترین دلیلی که پلورالیزم دینی دارد، استدلال از طریق تجارب دینی می باشد. این همان است که در مقاله (صراطهای مستقیم) بعنوان دلیل دوم، ذکر شده است ادله دیگری هم مطرح می شود ولی هیچ کدام توانایی این را ندارد. بعنوان مثال دلیل اولی که آمده تنوع فهمهاست. چون ما فهم های متفاوتی از متون دینی داریم پس باید فهمایتنان رسمی باشد تا به نجات برسیم این مشکلش این است که باید گوهر دین را فهم متون دینی بدانیم زیرا آن گوهر دین، هدف را تأمین می کند.

اما دلیلی که از پست مدرنیسم گرفته شده این است که بگوییم عقل در تشخیص اینکه بعضی از امور بهره ای از حقیقت دارند یا ندارند، ناتوان است. آنها می گویند که ما روایتهای واحدی نداریم و عقل نمی تواند میان این روایتهای مختلفی که هست، یکی را انتخاب کند. آقای دکتر سروش نیز در مصاحبه ای که با روزنامه سلام داشت مسیر بحث در مقاله صراطهای مستقیم را عوض کرد و همین بحث را مطرح کرد و گفت: ما باید مثل پست مدرنها فکر کنیم و بگوییم که عقل، ناتوان است و نمی تواند به حق برسد. بنابراین مهمترین دلیل قوی بر اثبات پلورالیزم دینی همان مبحث گوهر دین و تجارب است. آیا در پلورالیزم بحث انتظارات دین از بشر یا بحث حق بودن یک دین خاص مطرح می شود؟

بحث ما در پلورالیزم دینی بر سر این است که دین چه تفاسیری از خدا دارد و این غیر از این است که دین از ما چه می خواهد. نیز در بحث پلورالیزم دینی که بیرون بینی است، هیچ وقت نمی خواهیم اثبات کنیم که مثلاً اسلام، حق است، لیکن در آنجا می گوییم که مبانی پلورالیزم دینی، باطل است و این معنایش این است که یک دین، باید حق باشد ولو اینکه ما آن را تعیین نکنیم. اما تعیین آن از بحثهای کلامی استنباط می شود. برداشتهای یهود و مسیحیت و اسلام از مفهوم خدا:

در مورد یهودیت، هگل می گفت که مفهوم و برداشتی که آن دین از خدا ارائه می دهد می گوید که خدا، غضبناک است و انسان هم در مقابل این بوده و هست. در مورد مسیحیت خداوند، عاشق مطرح شده و مهربانی اش نمودار شده است. اسلام تنها دینی است که رحمت و غضب یعنی دو جنبه جمال و جلال را با همدیگر توأمان ساخته است. در پیروان واقعی این دین نیز ما می بینیم که مثلاً پیامبر (ص) یا علی (ع) با اینکه شمشیر بدست آماده جهاد بودند در عین حال، رحمت را بین

مؤمنین اشاعه می دادند. آیا این دو جنبه در سایر ادیان، دیده می شود؟ البته که دیده نمی شود. اما ما در اینجا در بحث پلورالیزم نمی خواهیم این را دلیلی بر برتری اسلام بگیریم اما می گوییم این تفاوت وجود دارد.

آیا متون دینی، صامت هستند؟

صامت بودن یک دین یک حرف باطل و نادرستی می باشد. یک از دلایل آن، تقریری است که در نقدهای قبل هم نیامده و آن این است که خود دین باید گوهرش را بما بگوید. اگر دین، گوهرش را بما نکوید برنامه الهی، باطل است. اگر دین برای هدایت آمده پس نباید صامت باشد و باید گوهرش را بما بدهد و نباید مانند طبیعت باشد که ما بیرویم با فرمولها کشفش کنیم بلکه خودش باید ناطق باشد. اما دین، زبانهای مختلفی دارد. دین نه تنها ناطق است که بی نهایت زبان هم دارد. حتی ممکن است گاهی مطالب را به زبان اسطوره بگوید. پس باید مواظب بود که این دو مطلب با همدیگر خلط نشوند. عده ای می گویند: دین در خلال این تفاسیر، صحبت می کند و یکبار ممکن است گفته شود که چنین نیست بلکه دین، خودش «صم بکم» در آنجا نشسته و گرسنه معنی است و مامی رویم تا صدای آن در آید. مسئله صامت بودن دین و آن اشکال در قبض و بسط هم مطرح شده است. در معنای ناطق، اینجا گفته می شود که دین صامت نیست و ناطق است ممتهی نطقش همیشه در قالب تفاسیر است.

آیا گوهر دین، امر قدسی است؟

ابتدا باید دانست که منظور از امر قدسی چیست و کدام معنای امر قدسی مورد نظر است. معنای اول امر قدسی، ذات متعال مقدس و همان تجربه مینوی است که روبرو تو مطرح نموده است. معنای دیگر آن، تجربه ای است که توسعه داده شده است. یعنی آن تجربه ای که من از مکان یا زمان مشخصی دارم، اگر بطور کلی گوهر دین، امر قدسی دانسته شود، بهر دو معنی گرفته می شود: آن وقت فرق بین این نظریه و نظریه جان هیک که بر مبنای معرفت شناختی طرح شده و تمایز میان «نومن و فنومن» مطرح شده، در این است که نظریه امر قدسی مبنایی ندارد. در مورد نظر جان هیک ما بحث کردیم که تجربه امر متعال، گوهر دینی است ولی می شود دلیل عامتری آورد که گوهر دین، مطلقاً تجربه دینی نیست حال چه امر مقدس باشد و یا چیز دیگر باشد.

اما اگر امر مقدس را فقط ذات متعال بگیریم در آنجا یک پلورالیزم خیلی تنگتری بدست می آید چون در همه ادیان، امر قدسی به این معنی نیست گرچه در ادیان ابراهیمی هست و اگر معنایش را توسعه بدهید و مکان و زمان را هم داخل آن معنا بدانید، حتی جادوگران هم این پلورالیزم را خواهند داشت! چون آنها هم به یک زمان و مکان مقدسی معتقدند.

این بحث توسط حجه الاسلام علی رضا قاضی نیا در جمع عده ای از محققان دفتر تبلیغات اسلامی خراسان، ایراد گردیده است.