

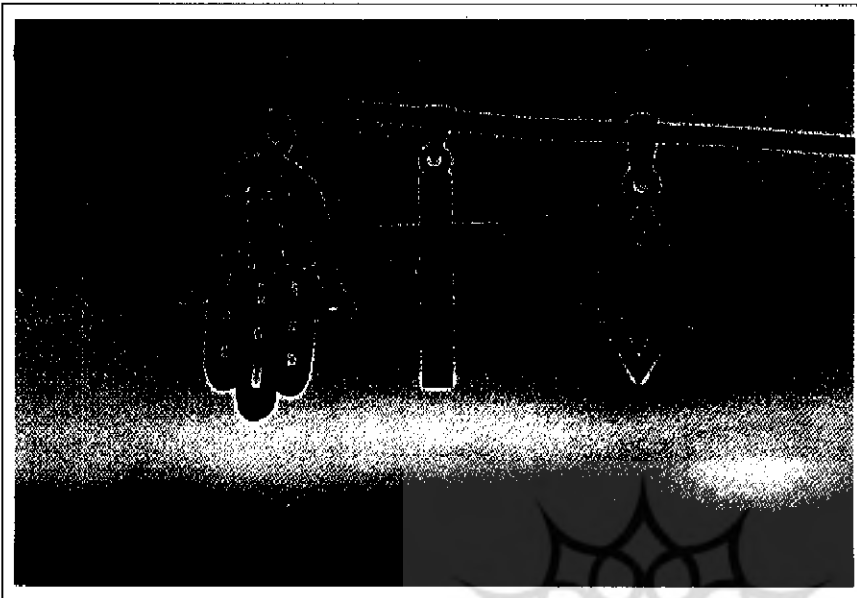
نگاهی به تعامل اسلام و

کثرت‌گرایی دینی

گفت و گو برای صلح

✓ جان هیک

✓ ترجمه: مسعود سعادت‌مند



در باب این پرسش کلی به تفکر پردازند که چگونه واقعیت تکثر دینی را بفهمیم. آیا ما باید آن را مسأله‌ای تأسف‌برانگیز بدانیم یا چیزی که خدا مقدر کرده است؟

عامل دشواری که اغلب مورد توجه قرار نمی‌گیرد این است که افراد و جوامعی که قرن‌ها قبل به آن‌ها قرآن و کتاب مقدس نازل شده است، آگاهی بسیار محدودی از اندازه زمین و جمعیت و تنوع مردم و فرهنگ‌ها و ادیان آن داشته‌اند؛ البته ما توجه خود را به این دو دین (اسلام و مسیحیت) معطوف کرده‌ایم. افق دید آن‌ها، بیش از جهان خاورمیانه‌ای و مدیترانه‌ای را در بر نمی‌گرفت. البته، با گسترش قلمروها، حوزه آگاهی آن‌ها، هند و چین و بعدها روسیه و باز بعدها آمریکا را فراگرفت. اما پیام اصلی، بر حسب زبان‌ها و فرهنگ‌های بخش نسبتاً کوچکی از جهان، دریافت و ابلاغ می‌شد، ولی امروزه باید جهانی بیندیشیم یا منبع وحی الاهی را بررسی کنیم.

پژوهش در باب این موضوع، در خلال تقریباً بیست سال اخیر به سرعت رشد کرده و اکنون با صدها کتاب و مقاله جدید که هر سال چاپ و نشر می‌شود، گسترش یافته است. هنوز اکثر این مباحث به زبان انگلیسی منتشر می‌شود هر چند تعداد معتابلی از آن‌ها به آلمانی و زبان‌های چند کشور اسلامی نظیر فارسی و ترکی است.

به نحو گسترده این نکته مورد قبول واقع شده است که (در باب توجیه تکثر دینی) سه مکتب فکری ممکن که انحصارگرایی، شمول‌گرایی^۱ و پلورالیسم^۲ نامیده می‌شود، وجود دارد.

انحصارگرایی

انحصارگرایی، به آسانترین صورت بر حسب هر دین خاص و نه امور کلی وصف می‌شود. از آن‌جا که من در باب مسیحیت و ادبیات مسیحی مطالب بیشتری در مقایسه با ادیان دیگر درباره این موضوع می‌دانم، در وصف انحصارگرایی در مقام موضعی مسیحی، اطمینان بیشتری دارم. شعبا می‌توانید آن را بر حسب اسلام یا در واقع هر دین دیگری بازگویید.

از موضع مسیحی، انحصارگرایی باور به این امر

ما حقیقی به نظر می‌رسد. آن دین با ما و ما با آن هماهنگ هستیم و مطابق معمول هیچ چیز دیگری نمی‌تواند چنین خصوصیتی را داشته باشد. درست است که نوکیشی‌های فردی از یک دین به دین دیگر وجود دارد، اما این‌ها به لحاظ آماری در مقایسه با انتقال گسترده ایمان از یک نسل به نسل دیگر درون یک سنت، ناچیز است.

چگونه باید این موقعیت جهانی را مورد فهم قرار دهیم که در آن به علت حادثه تولد، همه ما از درون موقعیتی آغاز می‌کنیم که به لحاظ سنتی آن را ایمان حقیقی انگاشته‌ایم؟ بررسی رابطه بین ادیان، آشکارا طرح پرسشی دشوار اما اجتناب‌ناپذیر است.

امروزه عوامل چندی این پرسش را به نحو خاص ضروری ساخته است. یک عامل این است که ما اکنون در باب ادیان جهانی دیگر، حتی درباره نسل گذشته، شناخت بسیار بیشتری داریم. عامل دیگر آن است که اعتقادات متفاوت، دیگر تقریباً به نحو انحصاری درون ملت‌های گوناگون متمرکز نیست؛ ملت‌هایی که به طور کامل اعتقاد واحدی دارند. به عنوان مثال، اکنون میلیون‌ها مسلمان در اروپای غربی و تقریباً دو میلیون در کشور خود من، بریتانیا زندگی می‌کنند. در واقع در شهر بیرمنگام، محل زندگی من، احتمالاً بیش از صد مسجد وجود دارد - که البته همه آن‌ها با معماری سنتی اسلامی ساخته نشده‌اند، هر چند شماره ساخت مساجدی با این مختصات رو به فزونی است، همچنین تعدادی از خانه‌ها به نمازخانه‌های محلی تبدیل شده است. این شهر همچنین شمار قابل توجهی از سیک‌ها و هندوها و تعداد کمتری از یهودیان و بودیست‌ها و بهایی‌ها و تعداد زیادی از همه شاخه‌های بسیار متفاوت مسیحیت را در بر می‌گیرد. همه این‌ها میان جمعیت بزرگ سکولار یا به لحاظ اسمی سکولار یا پسا-مسیحی قرار دارند. ما همه با هم در یک شهر و به طور کلی بدون برخورد و در واقع اغلب با روابط بسیار مثبت و سازنده، زندگی می‌کنیم. اکنون، زمان آن فرارسیده است که ملزومات کلامی این مسأله را بررسی کنیم. ما همه درون هر ایمان و دینی، به متکلمان و فیلسوفانی نیازمندیم که

موضوع رابطه بین ادیان به غایت مهم است، حتی اهمیت آن امروز بیش از گذشته است. برای قرن‌ها، تقریباً در هر جنگی میان ملت‌ها، پای دین به میان آمده است؛ البته نه به صورت علت ابتدایی، بلکه به عنوان عامل تشدیدکننده و اعتبار بخش، اما من اکنون می‌خواهم تکثر دینی را به عنوان موضوعی در فلسفه دین تلقی کنم، هر چند در مسیر انجام چنین کاری آشکار می‌شود که برخی از برداشت‌های این رابطه در مقایسه با برخی دیگر برای توجیه و تشویق جنگ و سوء استفاده، با سهولت بیشتری مورد استفاده قرار می‌گیرند. چرا این مسأله، مسأله‌ای فلسفی است؟ هر دینی با این اندیشه خو گرفته است که خود را یا در جایگاه یگانه و تنها ایمان حقیقی یا دست کم حقیقی‌ترین و بهترین ایمان و دین، مطرح کند. آیا نباید این وضعیت صرفاً این گونه باشد که یکی از آن ادیان صحیح و بقیه خواه به نحو مطلق یا فقط به نحو نسبی، نادرست باشند.

اما در این جا ملاحظه‌ای وجود دارد که چشم‌انداز این موقعیت راه مشکل‌آفرین می‌سازد. دینی که یک شخص به آن وفادار است (و همچنین بر عکس، به آن اعتراض می‌کند) در بخش اعظم آن در سراسر جهان، احتمالاً ۹۸ درصد یا در این حدود، مبتنی بر مکانی است که شخص در آن جا به دنیا آمده است. کسی که در خانواده‌ای مسلمان در یک کشور اسلامی یا در واقع در خانواده‌ای مسلمان در کشوری غیر اسلامی به دنیا می‌آید، به احتمال زیاد، مسلمان می‌شود. کسی که در خانواده‌ای مسیحی زاده می‌شود، احتمالاً به همان اندازه مسیحی می‌شود. و همچنین، همین حقیقت در مورد یهودیان، هندوها، سیک‌ها، بودیست‌ها و تائوئیست‌ها، صادق است؛ بسیار بعید است کسی که در خانواده‌ای بودایی در تبت به دنیا آمده است، به صورت مسیحی یا مسلمان رشد کند. همچنین بسیار بعید است کسی که در ایران یا در پاکستان در خانواده‌ای مسلمان زاده شده است، به صورت مسیحی یا بودایی رشد کند؛ و همچنین موارد مشابه دیگر در سراسر جهان. واقعیت تاریخی این است که ما دین را همراه با زبان و فرهنگ به ارث برده‌ایم و همواره نیز چنین است و دینی که ما را از کودکی شکل داده، به طور طبیعی معلوم است که برای

فیلسوف مسیحی انحصارگرا، ویلیام لان کریچ^۸ کوشیده است این اشکال را با توسل به اندیشه معرفت واسطه^۹ یعنی این اندیشه که خدا هر چیزی را که فرد در هر اوضاع قابل تصویری، انجام می دهد، می داند، حل کند. او ادعا می کند، خدا می داند افرادی که انجیل مسیحی به آن ها عرضه نشده است اگر عرضه می شود، چنین پذیرشی را انکار می کردند؛ بنابراین، ظالمانه نیست آن هایی که اکثریت را تشکیل می دهند، باید محکوم شوند؛ اما چنین عقیده ای، آشکارا، عقیده پیشینی است که صدها میلیون انسان را بدون هیچ شناختی از آن ها محکوم کند و حتی بسیاری از فیلسوفان مسیحی بسیار محافظه کار، آن را نفرت انگیز یافته اند؛ زیرا بر اساس هر نگرش معرفتی، انحصارگرایی که درون هر دینی به کار گرفته شود، ناسازگار با خدایی است که لطف و رحمت او واسعة باشد.

شمول گرایی

شمول گرایی در شکل مسیحی اش باور به این امر است که از یک سو، نجات هر فردی منحصر به قربانی و ایثار فدیه وار عیسی بر صلیب بستگی دارد؛ اما از سوی دیگر، باور به این امر است که نجات نه تنها برای مسیحیان، بلکه در اصل برای کل انسان ها، قابل دستیابی است؛ بنابراین، غیر مسیحیان می توانند در گستره نجات مسیحی داخل شوند. از این به بعد، واژه شمول گرایی را به آن معنا به کار می بریم. به تعبیر کارل راتر^{۱۰}، متکلم برجسته کاتولیک، آن ها می توانند حتی بدون آگاهی خود، مسیحیان گمنام^{۱۱} باشند.

این تعبیر، برای بسیاری از غیر مسیحیان، توهین آمیز است که می پرسند: آیا مسیحیان دوست دارند به صورت مسلمانان گمنام یا هندوهای گمنام طبقه بندی شوند؟ اما شمول گرایی بدون استفاده از آن تعبیر خاص امروزه گسترده ترین دیدگاه پذیرفته شده میان متکلمان مسیحی و رهبران کلیسا است. شمول گرایی، برای آن ها این مزیت را دارد که از یک سو از قطعیت منحصر به فرد انجیل مسیحی دفاع می کنند؛ در حالی که از سوی دیگر این نتیجه غیر قابل قبول را در بر ندارد که همه غیر مسیحیان به جهنم می روند.

با این حال، شمول گرایی در برگرفته چیزی است که به نظر برخی از ما از جمله ملزومات غیر قابل قبول است. برای روشن شدن بحث، تمثیل منظومه شمسی را در نظر بگیرید. خدا به صورت خورشید در مرکز و ادیان را به صورت سیارات در حال گردش به دور آن در نظر بگیرید. شمول گرایی بر آن است که گرما و نور حیات بخش خورشید مستقیم فقط بر روی زمین، یعنی کلیسای مسیحی می افتد؛ سپس در درجه پایین تری به سیارات دیگر یعنی ادیان دیگر منعکس می شود. اگر شما تمثیل اقتصادی را ترجیح می دهید، نعمت و فیض الهی مستقیم بر کلیسا نازل می شود؛ سپس در اشکال رقیق، به مردم ادیان دیگر که زیر آن قرار گرفته اند، کم کم بخشیده می شود.

پوشش جدی قابل طرح این است که آیا این بیانی حقیقتاً واقع گرایانه از موقعیت انسانی است، آن گونه که ما آن را بر روی زمین مشاهده می کنیم. برای لحظه ای توجه خود را به مسیحیت و اسلام محدود کنیم، هر دوی آن ها، واقعیت خدای ذات رحمانی و بخشنده خدا، عدالت خدا، وحدت انسان ها در جایگاه مخلوقات خدا، فرمان الهی مبنی بر صادقانه برخورد کردن با یکدیگر و واقعیت زندگی پس از مرگ را قویاً اظهار می دارند. آن ها واقعیت الهی را اذعان می کنند که

کوچکی را که به تنهایی خود را واجد حقیقت مطلق می داند، در هر جا به نحو یکسان توجیه می کند. اما با وجود این، موجه بودن منطقی و معرفت شناختی ظاهراً یگانه مسأله ای است که مورد اهتمام پلنتینگا در دفاع از انحصارگرایی بوده است. او در کتاب اخیرش، باور موجه مسیحی^۷، می کوشد توجیه عام تری برای مسیحیت پیشنهاد کند اما تضمین کردن یا موجه بودن معرفتی، وظیفه بسیار تنگ نظرانه ای است. به زعم من، آنچه در معرض مخاطره قرار دارد این است که آیا امروزه واقع بینانه است وضعیت جهانی را که در آن

فرضیه کثرت گرایی دینی جان هیک که برخاسته از دیدگاه واقع گرایی انتقادی اوست، بر چهار اصل استوار است: ۱. همه انسانها ذاتاً دینی هستند، ۲. تنوع اساسی باورهای دینی، ۳. وهمی و خیالی نبودن اعتقادات دینی و ۴. همه سنت های دینی داعیه تغییر مثبت در زندگانی پیروانشان را دارند

زندگی می کنیم و این واقعیت را که ادیان دیگر، به ویژه اسلام که انسان ها را از خودخواهی به بندگی خدا هدایت می کند، دقیقاً همان کاری که مسیحیت انجام می دهد، نادیده بگیریم. پلنتینگا، این مسائل را به شمار نیاورده است. ویژگی های جهانی و پیچیدگی های زندگی واقعی، جایی در اندیشه او ندارد. افزون بر این، نگرش وی بسیار اندیشمندانه است که کاملاً بر اعتقادات گزاره ای متمرکز شده و در دفاعش از انحصارگرایی، مسأله نجات یا نتایج معنوی و اخلاقی ایمان خارج از مسیحیت را بحث نکرده است. شاید اگر در مورد نجات اکثریت غیر مسیحی نژاد انسانی از او پرسیده شود، خواهد گفت: این چیزی است که فقط خدا می داند. اما آنچه را که فقط خدا می داند چگونه پلنتینگا یا هر انحصارگرای دیگر می تواند بداند که فقط گروه خود او به تنهایی حقیقت نهایی و نجات بخش را داراست؟ من نمی دانم تا چه حد انحصارگرایان مسلمان وجود دارند که بر این باورند فقط مسلمانان یا شاید فقط پیروان سه دین اهل کتاب بتوانند به بهشت داخل شوند. می دانم که برخی وجود دارند، زیرا زمانی مسلمانی با قاطعیت به خود من گفت که اگر به فرقه اقلیت خاص اسلامی او درنیایم، به جهنم خواهیم رفت و تا آن جا که انحصارگرایان مسلمان وجود دارند، انتقاد من به انحصارگرایی، در مورد آن ها نیز یکسان اعمال می شود.

انتقاد اساسی به انحصارگرایی مسیحی و مسلمان این است که انحصارگرایی به نحو تلویحی رحمت واسعة خدا به همه انسان ها و همچنین مهربانی و رحمانیت و رحیمیت او، یعنی یگانه خالق جهان و همه انسانیت را انکار می کند. اگر خدا خالق کل نژاد انسانی است، آیا باورکردنی است نظامی را ایجاد کند که در آن مقدر شود صدها میلیون زن و مرد و کودک یعنی اکثریت نژاد انسانی با هیچ خطایی از جانب خود آن ها به عذاب ابدی جهنم درآیند؟ من می گویم: نه هیچ خطایی از جانب خود آن ها، زیرا خطای هیچ کسی نیست که به جای آن که در مکانی زاده شود که انحصارگرایی آنجا را حوزه محدود نجات تلقی می کند در مکان دیگری زاده شده باشد.

است که مسیحیت یگانه و تنها دین حقیقی است و نجات، که انحصارگرایان به صورت ورود به ملکوت یا بهشت می فهمند، منحصر به مسیحیان است. برای قرن های متمادی، اکثر مسیحیان این مسأله را مسلم فرض گرفته اند و در اعلامیه های رسمی نظیر اعلامیه شورای فلورانس (۱۴۳۵-۱۴۳۸ م) این نکته را ارجح می نهادند که هیچ کسی خارج از کلیسای کاتولیک، نه تنها غیر مسیحیان بلکه همچنین یهودیان، بدعت گذاران یا نفاق افکنان، نمی توانند در حیات ابدی سهیم باشند؛ آن ها به آتش ابدی داخل می شوند که برای شروان مهیا شده است، مگر این که قبل از مرگ به کلیسا ملحق شوند. در آن زمان، کلیسا مسلمانان را مرتد می دانست و آن ها را محکوم می کرد اما در اوایل نیمه قرن نوزدهم، کلیسای کاتولیک که بزرگ ترین بخش مسیحی را شکل می دهد، به تعدیل این حکم اقدام ورزید. کلیسای کاتولیک هرگز به طور رسمی نمی توانست بگوید همه اعلامیه های پیشین کلیسا نادرست است، بلکه گاهی از کنار آنها گذشت و رفته رفته کوشید تا مطالبی متفاوت بگوید. اما فقط در شورای دوم واتیکان در دهه ۱۹۶۰ بود که به طور رسمی تصدیق کردند نجات (تنها) منحصر به مسیحیت نیست) و ادیان دیگر نیز از آن برخوردارند. اما این تأیید، به گونه ای تعدیل شد که هنگام طرح شمول گرایی به آن خواهیم پرداخت. انحصارگرایی مطلق، هنوز با قوت از سوی اقلیت کوچکی از کاتولیک های بنیادگرا و به نحو بسیار گسترده تری از سوی بسیاری از مسیحیان بنیادگرای پروتستان، حفظ شده است.

مدافع فلسفی مهم انحصارگرایی مسیحی، آلون پلنتینگا^۸ از دانشگاه نورتردام است. او منطق دانی برجسته و دفاعیه پرداز مهمی برای شکل بسیار محافظه کارانه مسیحیت است. سابقه وی به کالونیسیم^۹ برمی گردد. استدلال او در مقاله کثرت گرایی: دفاعی از انحصارگرایی اساساً ساده و صریح است؛ او می گوید هر کسی که قاطعانه مطمئن شود حقیقت نهایی را می داند، می تواند کاملاً به خود اجازه دهد این نکته را به نحو جزئی اثبات کند و همچنین اثبات نماید که همه باورهای ناسازگار با این استدلال، اشیاء هستند. برای شخص انحصارگرا ضرورت ندارد که هر چیزی را در باب ادیان دیگر غیر از این واقعیت که آن ها متفاوت با مسیحیت هستند و باورهای متفاوتی دارند، بدانند؛ زیرا او به نحو پیشینی می داند که آن ها اشتباهند. پلنتینگا در انجام چنین کاری استدلال می کند که انحصارگرایان، مغرور و یا استعمارگر نبوده و اصول معرفت شناختی صحیح را نقض نمی کنند.

من با شناختی که از آلون دارم می دانم که او شخصاً مغرور نبوده و هیچ انحصارگرایی نیز نباید مغرور و استعمارگر باشد؛ اگر چه برخی چنین هستند. اما به نظر من، موضوع این چنین که آلون می گوید نیست. این ادعا که گروه خود شما به تنهایی حقیقت نهایی را می داند، به لحاظ معرفت شناختی، نادرست نیست و مسأله ای مقدماتی است؛ زیرا این مسأله مانند درگاه بسیار کوتاهی برای نظام اعتقادی است که باید از آن عبور کند. به عنوان مثال، این اعتقاد به نحو یکسان این ادعا را توجیه می کند که سون یونگ مون^{۱۰}، رابری انجیل در کره جنوبی، واپسین پیام آور است و این که پیروان او به تنهایی، حقیقت غایی را می دانند یا ادعای ادونتیسم های روز هفتم در مسیحیت یا ادعای مسلمانان احمدیه در اسلام که آن ها به تنهایی حقیقت را می دانند. دفاع پلنتینگا ادعای هر گروه بزرگ یا

فراتر و متعالی تر از جهان مادی از جمله عقل انسانی و اندیشه های متعالی به دست آمده است.

اجازه دهید لحظه ای در این نکته آخر درنگ کنیم. به لحاظ فلسفی، این امر بدین معنا است که ما صورت های ناواقع گرایانه دین را انکار کرده ایم که مطابق آن، خدا واقعی مستقل از خودمان نیست؛ بلکه فقط اندیشه یا ایده آلی در اذهان ما است. این امر، نیرومندانه در قرن نوزدهم از سوی لودویگ فونریباخ مطرح و امروزه از سوی نویسندگانی نظیر دوست صمیمی، اما دشمن فلسفی من دان کیوییت^{۱۱}، مورد دفاع واقع شده است. از یک سو اگر ما به صحت و اعتبار هیچ یک از براهین فلسفی وجود خدا باور نداشته باشیم، همان طور که من اعتقاد ندارم، هیچ دلیلی وجود ندارد که ناواقع گرایی در دین نادرست است؛ البته هیچ دلیلی بر صحت آن نیز وجود ندارد. مسأله واقعی، مسأله معرفت شناختی است که دایر مدار سه چیز است: رئالیسم ابتدایی، رئالیسم انتقادی و ناواقع گرایی یا ضد واقع گرایی.

رئالیسم انتقادی که به وسیله فیلسوفان امریکایی در قرن گذشته در رابطه با ادراک حسی مطرح شد، بر آن است که واقعیت موجودی ورای اذهان خود ما وجود دارد؛ اما ما فقط در قالب صورت هایی از آن آگاه می شویم که به وسیله قوای شناختی و گنجه های مفهومی خود ما ممکن می شود. ما باید به این مسأله، اصل اعتماد نقادانه را بیفزاییم. اصلی که اعتماد به تجربه هایمان عقلانی است، مگر هنگامی که ما دلیل معتبری بر خلاف آن داشته باشیم. من معتقدم که این اصل به نحو مناسبی برای تجربه دینی نیز به کار می رود؛ زیرا آن اصل، همچنین اصلی درباره تجربه شناخت ظاهری است. این اصل، به این معنا است که اعتماد به تجربه دینی انسانی مان در باب الوهیت کاملاً عقلانی است، مگر هنگامی که دلیل معتبری بر خلاف آن داشته باشیم و این که واقعیت الوهی، ضرورتاً در قالب صورت هایی برای ما شناخته می شود که به وسیله منابع مفهومی و اعمال روحانی خود ما امکان می یابد. این دیدگاه بین رئالیسم ابتدایی که شکل دینی آن بنیادگرایی است و ناواقع گرایی یا ضد واقع گرایی که هر واقعیت الوهی متعالی از جهان مادی (هر چند حلولی در آن) را انکار می کند، قرار دارد. این مسأله، موضوعی است که شایستگی بحث کامل تری را دارد که من در واقع به تفصیل در جای دیگری به ویژه در کتاب^{۱۲} تفسیری از دین^{۱۳} بحث کرده ام - که در ضمن، ویراست جدید آن شامل پاسخی به منتقدان، اخیراً چاپ شده است. باید اضافه کنم که اثر جدیدتر دان کیوییت، فلسفه پست مدرنیستی قوی ای را اظهار کرده است که برای من غیر قابل قبول است. او ادعا می کند که چیزی به نام حقیقت وجود ندارد. حقیقت، چیزی است که ما هر کدام برای خود در طول زمان می سازیم؛ اما او این مسأله را به صورت حقیقت بنیادی ادعا می کند و از همه ما می خواهد که آن را بپذیرند. به تعبیر دیگر، او فلسفه اش را برای خود به کار نمی برد. این همان نقصی است که پروتیبوسم منطقی را تضعیف کرد. بدین ترتیب، به نظر من، ناسازگاری اساسی در اعتقاد قویاً پست مدرنیستی کیوییت وجود دارد. ما در فرارفتن از این موضع به یک موضع پسا پست مدرنیستی، در می یابیم که با یک دور کامل به این اصل برگشتیم که با آن به نحو دائم در زندگی روزانه به سر می بریم. هنگامی که به نظر ما می رسد چیزی آن جا باشد، می پذیریم که آن، آن جا است، مگر این که دلیلی برای تردید در آن داشته باشیم.



اکنون به تاریخ برگردیم که جوامع عظیمی از میلیون ها زن و مرد را در خود ثبت کرده است و براساس شناخت ما نه مسیحیان و نه مسلمانان طبق اراده الهی زندگی نمی کنند. ما همه قاصر از لطف خدا و نیازمند لطف او هستیم؛ اما آیا پیروان یک دین که به صورت یک کل در نظر گرفته شوند، بهتر یا بدتر از پیروان دین دیگر رفتار می کنند؟

آیا فضایل و زشتی ها، قدیسان و گنهکاران، تا جایی که می توانیم بگویم به یکسان درون دو دین یافت می شوند؟ من در مورد دیدگاه اخیر فکر می کنم و آنچه مرا در جایگاه فردی مسیحی وادار کرده است فرض برتری بی نظیر ایمان مسیحی ام را انکار کنم. این است که این نتایج قابل مشاهده به نحو خاصی در کلیسای مسیحی متمرکز نیست؛ بلکه بر عکس، کم و بیش به طور مساوی در سراسر جهان میان ادیان و فرهنگ های گوناگون وجود دارد. این مسأله آشکارا می تواند ثابت شود. من فقط می گویم که مسئولیت برهان یا استدلال بر دوش کسی است که ادعا می کند اعضای دین او به طور کلی به لحاظ اخلاقی و معنوی در مقایسه با بقیه نژاد انسانی، انسان های بهتری هستند؛ اما اگر چنین است، شمول گرایی، خواه به شکل مسیحی یا اسلامی یا هر دین دیگری، واقع گرایانه نیست.

آیا شکل اسلامی شمول گرایی وجود دارد؟ من تصور می کنم مفهوم اهل کتاب با توجه به این مسأله که بحقیقت نهایی و کامل نزد اسلام است، می تواند شمول گرایی محدود در نظر گرفته شود. اما یهودیان و مسیحیان در مقایسه با ادیان شرقی، یعنی آیین بودا، هندو، سیک و تائو، به اسلام نزدیک ترند. شمارا به طرح این پرسش دعوت می کنم که آیا نتایج معنوی و اخلاقی دین در حیات انسانی میان اهل کتاب در مقایسه با بودایی ها و دیگران، آشکارا بهتر است یا که در میان غیر اهل کتاب؟ برای مسلمانان، مسیحیان و یهودیان، بسیار مشکل است که بیان کامل و آگاهانه ای از ادیان شرقی ارائه دهند؛ اما من دوست دارم این مسأله را به عهده شما بگذارم که روزی با آن مواجه شوید. آن روز شاید اکنون نباشد اما دیر یا زود باید بیاید.

کثرت گرایی دینی

به عبارت کلی، کثرت گرایی دینی باور به این امر

است که حقانیت و نجات در زندگی، حق انحصاری هیچ دینی نیست یا به تعبیر شاعرانه عارف بزرگ رومی، مولانا، که درباره ادیان جهان چنین می گوید: 'چراغ ها متفاوت است اما نور یکی است. آن نور از فراسوی آید.'^(۸)

بگذارید این جا این پرسش را طرح کنیم که منظور ما از نجات چیست؟ منظور من از نجات به صورت مفهوم عام، روند دگرگونی انسانی در این زندگی از خودمداری طبیعی به جهت جدیدی است که در واقعیت الهی متعالی، یعنی خدا، و هدایت به تحقق آن در بعد از این زندگی متمرکز است و من برآنم تا آن جا که می توانیم بگویم، وقوع و نیز عدم وقوع این روند نجات بخش درون همه ادیان بزرگ جهانی، به میزان مساوی است. الهیات کثرت گرایانه ادیان، کوششی برای معنادار کردن این وضعیت است.

این موضع کثرت گرایانه، از سوی متفکران مختلف به روش های گوناگون مطرح شده است؛ اما دو راهبر اصلی وجود دارد که به هر صورت با هم در تناقض نیستند.

یکی از این راهبردها، آغاز از دین خود فرد و سپس سرایت آن به بیرون است. به تعبیری از طریق کشف و کاوش در منابع آن دین برای پذیرش برابری نجات بخشی در ادیان جهانی دیگر، یعنی آن ها را به صورت راه های یکسان معتبر برای نجات بپذیرد؛ زیرا هر سنتی در واقع در خود گرایش های فکری ای را دارد که می تواند برای تأیید دیدگاه کثرت گرایانه، به کار گرفته شوند. این جا فرصتی برای اشاره به این گرایش های فکری درون هر یک از ادیان جهانی نیست؛ اما هر خواننده قرآن با چنین آیاتی مانوس است، و اگر خدا می خواست، همه شمارا امت واحدی قرار می داد؛ ولی خدا می خواهد شما را در آنچه به شما بخشیده بیازماید، (استعدادهای گوناگون شما را پرورش دهد) پس در نیکی ها بر یکدیگر سبقت جوید. بازگشت همه شما، به سوی خدا است؛ سپس از آنچه در آن اختلاف می کردید؛ به شما خبر خواهد داد.^(۹)

بسیاری از آیاتی که بدون تفاوت، سلسله طولانی انبیا را در اعصار گوناگون، حمایت می کند؛ اما برای فهم گسترده تر ارائه هر منبع دینی فقط می تواند درون دین خاص با توجه به وضعیت خاص و پیروان خاص آن دین صورت گیرد. و نیازمند آن هستیم که این مسأله در سطحی همواره فزاینده صورت گیرد.

راهبر دیگر که مورد اهتمام خود من در جایگاه فیلسوف دین است، تلاش برای فهم این نکته است که چگونه ادیان مختلف با اختلافات آشکار و ناسازگاری های انکارناپذیر اعتقادی، می توانند در سطح برابر به صورت مجموعه های متفاوت اعتقادی و عملی لحاظ شوند که پیروان آن ها درون هر کدام، نجات را بیابند؛ بنابراین، اجازه دهید به طور بسیار مختصر، خطوط کلی پیشنهاد خود را طرح کنم. ما اهتمامی خود را از چیزی بر می گیریم که درون تمام سنت های بزرگ ثابت شده، و آن این نکته است که واقعیت نهایی فی نفسه ورای وصف و فهم انسانی است. همان گونه که متکلم بزرگ مسیحی، توماس آکوئیناس گفته است: خدا فراتر از هر صورت عقلی ما است.^(۱۰)

خدای قائم بالذات و سرمدی و غایی، وصف ناپذیر است یا همان گونه که من ترجیحاً می گویم، فوق مقوله و ورای قلمرو نظام های مفهومی انسانی است؛ بنابراین ما بین خدایی که موجود قائم بالذات و نامتناهی است و خدایی که به لحاظ انسانی قابل شناخت

می‌کند، می‌کشند و کشته می‌شوند و این امر ممکن است؛ زیرا هر دینی به لحاظ سنتی، ادعای مطلق دارد که یگانه و تنها دین حقیقی است. مطلق‌ها، هر چیزی را می‌توانند توجیه کنند. امروزه، اصرار بر برتری انحصاری دین خود شما، بخشی از این معضل است؛ زیرا چگونه می‌توان بین مطلق‌های رقیب صلح پایدار داشت؟

در کلام هانس کونگ^{۲۵}، الهیدان کاتولیک این تعبیر وجود دارد که بدون صلح میان ادیان جهانی هیچ صلحی میان مردم این جهان وجود ندارد. من این نکته را می‌افزایم که تا زمانی که هر یک از ادیان در مورد خود تصور برتری انحصاری بر ادیان دیگر را دارد، هیچ صلح واقعی‌ای میان ادیان جهانی برقرار نخواهد بود. گفت و گو بین ادیان همواره باید در سطح فراینده‌ای تداوم داشته باشد؛ اما سبنای پایدار و با ثبات برای صلح فقط هنگامی رخ می‌نماید که گفت و گو به پذیرش متقابل ادیان جهانی به صورت روابط متفاوت اما به نحو یکسان معتبر با واقعیت غایی، رهنمون شود.

پی‌نوئیس‌ها:

1. Rumi: Poet and Mystic, trans. R.A. Nicholson, London and Boston: Unwin, p. 166
2. 48:5
3. Summa contra Gentiles, I, 14:3.
4. Intimate Conversations, trans. W. Thackston, New York: Paulist Press, London: SPCK, pp. 183- 203).
5. The Bezels of Wisdom, trans. R. W.J. Austin, New York: Paulist Press, London: SPCK, p. 92.
6. Ibid. p. 137.
7. Summa Theologica, III/ II, Q.1, art.2
8. De pace Fidei, 6

پی‌نوئیس‌های مترجم:

1. exclusivism
2. inclusivism
3. pluralism
4. Alvin plantinga
5. calvanism
6. Sun Yung Moon
7. Warranted Christian Belief
8. William Lane Craig
9. middle knowledge
10. Karl Rahner
11. anonymous Christians
12. Ludwig Feuerbach
13. Don Cupitt
14. An Interpretation of Religion
15. Meister Eckhart
16. Maimonides
17. Ibn al-Arabi
18. the Bezels of Wisdom
19. Aum Shinrikyo
20. solar tempel
21. Kabir
22. Nanak
23. Asoka
24. Nicholas of Cusa
25. Hans Kong

منبع:

می‌شود. این اصل رئالیستی نقادانه اساسی که در آگاهی ما از هر چیزی، فعالیت معرفتی خود ما در نوع و نحوه آن آگاهی، اثر می‌گذارد. امروزه در معرفت‌شناسی، روان‌شناسی معرفت و در جامعه‌شناسی معرفت، به خوبی ثابت شده است؛ اما این مسأله به خوبی قرن‌ها قبل به وسیله توماس آکوئیناس در این سخنش مطرح شده است: شناخت اشیا نزد عالم مطابق با نحوه (وجود) عالم است^(۷). در ادراک حسی متعارف، نحوه (وجود) عالم انسانی، در سراسر جهان یکسان است؛ اما در آگاهی دینی، نحوه (وجود) عالم به طور چشمگیری میان سنت‌های دینی گوناگون، متفاوت است که در موقعیت‌های فرهنگی و تاریخی مختلف شکل گرفته و توسعه یافته است؛ بنابراین، فرضیه من این است که توجه ادیان جهانی معطوف به واقعیت‌هایی است که در جهان‌های فکری متفاوت و صورت‌های تجربه‌ی شیوه‌های گوناگون متجلی می‌شود. به نظر من، این الگو بهترین الگو برای معنادار کردن این موقعیت جامع و عام است.

کثرت‌گرایی دینی، به طور قطع، شکلی از نسیت‌گرایی نیست. آن، نوعی فهم اساسی از اصل رئالیستی نقادانه است که معیاری را برای تمایز ادراک و توهّم می‌طلبد. در مقابل، از منظر نسیت‌گرایی، هر چیزی مجاز است. ادیان اساساً معیارهای اخلاقی واحدی را در خود دارند که با آن‌ها برای نمونه بین اسلام و مسیحیت از یک سو و جنبش‌هایی نظیر فرقه آم‌شینری کیو^{۱۹} که در سال ۱۹۹۵ گاز سارین را در سیستم مترو توکیو انداخت یا فرقه سولار تمبل^{۲۰} در کانادا در سال ۱۹۹۷ و بسیاری از فرقه‌های دیگر، و همچنین نقاط تاریک و لحظات وحشتناک در تاریخ خود ادیان جهانی، از سوی دیگر تمایز قائل می‌شوند.

نکته دیگر آن که گاهی گفته می‌شود کثرت‌گرایی دینی، محصول لیبرالیسم غربی ما بعد عصر روشنگری است؛ اما این خطای آشکاری است؛ زیرا اندیشه کثرت‌گرایانه اساسی، قرن‌ها پیش از عصر روشنگری اروپایی در قرن هجدهم بوده است. این نظریه را برخی از متفکران نظیر مولانا و ابن عربی در قرن سیزدهم و کبیر^{۲۱} و نانک (Nanak)^{۲۲} و بسیاری دیگر در قرن پانزدهم هند، تعلیم داده‌اند. در واقع این نظریه در حکم امپراتور بودایی آسوکا^{۲۳} در قرن دوم قبل از میلاد، بوده است؛ بنابراین، هرگز چنین نیست که خاستگاه این نظریه در غرب جدید باشد. واقع این است که غرب جدید، اکنون به پای شرق باستان رسیده و در واقع، حتی درون خود مسیحیت تعابیری در باب کثرت‌گرایی دینی مدت‌ها قبل از عصر روشنگری قرن هجدهم وجود داشته است؛ از این رو نیکولاس اهل کاسا^{۲۴} در قرن پانزدهم نوشت: فقط یک دین با تنوعی از مناسک و شعایر وجود دارد^(۸)؛ پس این تصور خطا و ناشی از جهل است که کثرت‌گرایی دینی، اختراع غربی جدید است.

اجازه دهید سخن خود را با رجوع به نکته‌ای خاتمه دهم که در آغاز با این پرسش مطرح کردم: چرا این مسأله مهم است؟ در واقع آیا این مسأله مهم است؟ بله! این مسأله، بسیار اهمیت دارد. ما در جایگاه بخشی از جامعه گسترده جهانی که با خود در جنگ است، زندگی می‌کنیم. در بسیاری از مکان‌ها مردان، زنان و حتی کودکان در نزاع‌هایی که دین هم به آن‌ها اعتبار می‌بخشد و هم از نظر عاطفی آن‌ها را تشدید

است، تمایزی قائل می‌شویم. ما همین مسأله را در آثار عارفان بزرگ مسیحی نظیر مایستر اکهارت^{۱۵} مشاهده می‌کنیم. او بین خداوند که واقعیت‌ناهایی و وصف‌ناپذیر است و خدای شناخته شده از طریق متون مقدس و آموزه‌ها و اصول کلیسا که بر حسب تعابیر انسانی محدود ما تصور و فهمیده می‌شود، تمایز قائل شده است. ما، تمایزات مشابهی را درون سنت‌های بزرگ دیگر می‌یابیم. متفکر یهودی، ابن میمون^{۱۶} آن را به صورت تمایز بین ذات و تجلی خدا اظهار کرده است. همچنین قرآنت‌های بودایی و هندویی در باب این تمایز

کثرت‌گرایی دینی، به طور قطع، شکلی از

نسیت‌گرایی نیست. آن، نوعی فهم اساسی

از اصل رئالیستی نقادانه است که معیاری

را برای تمایز ادراک و توهّم می‌طلبد

نیز وجود دارد؛ هر چند فرصت آن نیست که آن‌ها را اکنون بررسی کنیم.

در مورد اسلام، تا آن‌جا که من اطلاع دارم، چنین تمایزی به طور عمده در گرایش عرفانی وجود دارد. وصف‌ناپذیری نهایی خدا به وسیله شماری از نویسندگان اعلام شده است. به عنوان مثال، خواجه عبدالله انصاری در نیایش با خدا می‌گوید: تو فراتر از آن چیزی هستی که ما تصور می‌کنیم. تو هستی و سر واقعیت تو به هیچ کس آشکار نمی‌شود.^(۹)

ابن عربی^{۱۷} (مانند ابن میمون) با طرح ملزومات این مسأله، بین ذات الهی که وصف‌ناپذیر است و خدا که به نحو انسانی شناخته می‌شود تمایز قائل شده است. او در کتاب فصوص الحکم^{۱۸} می‌گوید: ذات اله با قطع نظر از این نسبت‌ها، اله نیست... پس ما هستیم که با عبودیت خویش، معبودیت خدا را ظاهر می‌سازیم؛ پس ذات خدا به الهیت شناخته نمی‌شود تا ما به عبودیت شناخته نشویم.^(۱۰)

همچنین می‌گوید: و به طور کلی هر شخصی ناگزیر است، عقیده خاص به پروردگارش داشته باشد که با آن عقیده یا به سبب آن عقیده به پروردگارش رجوع می‌کند و در صورت آن عقیده، پروردگارش را می‌طلبد. هر گاه حق، برای آن شخص، در صورت آن عقیده خاص او تجلی کند، او حق را می‌شناسد و به ربوبیت او اقرار می‌کند و اگر حق برای شخص در غیر آن صورت عقیده او تجلی یابد، او آن را انکار می‌کند و انوعود بک می‌گوید و به حق در نفس الامر اسانه ادب می‌کند؛ حال آن که منکر نزد خود گمان می‌کند درباره حق متادب شده. شخص معتقد که پروردگار را در صورت عقیده خود منحصر کرده به او اعتقاد نیافته است، مگر آن چیزی را که در نفس خود توهّم و تصور الوهیت آن را کرده؛ پس پروردگار مورد اعتقاد او در واقع معمول نفس خودش است.^(۱۱)

بنابراین، تمایزی بین امر نهایی (خدا) آن‌گونه که فی‌نفسه است و همان واقعیت‌ناهایی آن‌گونه که بر ما تأثیر می‌گذارد و به وسیله اذهان انسانی کوچک ما تصور می‌شود، وجود دارد. آگاهی ما از امر نهایی، بدین ترتیب، آگاهی واسطی است که صورت آن و در واقع کثرت صورت‌های آن، از سهم انسانی آگاهی ما از آن، دریافت