

تحلیل و نقد دیدگاه عبدالکریم سروش در اثبات پلورالیسم دینی بر مبنای آیات قرآن

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۶ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۰

عبدالله میراحمدی؛ استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول)
موسی ابراهیمی؛ دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی
سید حکیم حسینی؛ کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

چکیده

پلورالیسم دینی یکی از مسائل کلام جدید است. پلورالیسم یعنی پذیرش چند نوع فهم، برداشت و معرفت نسبت به یک حقیقت واحد، حتی اگر با یکدیگر متضاد باشند. عبدالکریم سروش یکی از قائلان به این نظریه است که تلاش می‌کند آن را با استناد به آیات قرآن اثبات کند. دقت در دیدگاه‌های او درباره پلورالیسم و تفسیری که از آیات مورد استناد خود ارائه می‌دهد، نشان‌دهنده اختلاف نگرش و روش تفسیر او با نگرش و روش تفسیر غالب دانشمندان و مفسران است. به همین دلیل، نتایج و دریافت‌های او از آیات قرآن نیز با دریافت‌های آنان، متفاوت و در مواردی متباین است. این پژوهش به روش توصیف و تحلیل محتوا، پس از تبیین دیدگاه سروش در پذیرش و اثبات پلورالیسم دینی، از دو جهت به نقد و ردّ این دیدگاه می‌پردازد: اثبات نادرستی استناد سروش به آیات قرآن و استنباط از آنها؛ تحلیل دلایل قرآنی ردّ این نظریه به صورت کلی. کلید واژه‌ها: پلورالیسم دینی، عبدالکریم سروش، نقد پلورالیسم دینی، نقد دلایل قرآنی.

۱. طرح مسأله

یکی از مباحث فلسفه دین و کلام جدید، پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی است. این نظریه در اوایل قرن بیستم به صورت جدی و به منظور رفع چالش ارتباط ادیان ظهور یافت. از نظر محققان، اصطلاح پلورالیسم برای نخستین بار در حوزه کلیسا به اشخاصی اطلاق می‌شده که دارای مناصب و مشاغل متعددی بودند. چنان‌که این اصطلاح را اولین بار لوتسه در سال ۱۸۴۱م در کتاب «ما بعد الطبیعه» خود وارد فلسفه کرد. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۹: ۵۴)

پیدایش پلورالیسم دینی را می‌توان از درون کثرت‌گرایی سیاسی غرب ردیابی کرد. همچنین قرائت‌های گوناگونی از آن در عرصه‌های دین و فلسفه و اخلاق و حقوق ارائه شده است. در حقیقت، «پلورالیسم در مسائل مختلفی وجود دارد و مقصود از پلورالیسم در اینجا کثرت‌گرایی دینی است در برابر وحدت‌گرایی و به اصطلاح، انحصارگرایی در دین، در برابر شمول‌گرایی است» (سبحانی، ۱۳۹۰: ۷۰) به بیان دیگر، پلورالیسم دینی، پاسخ به پرسش درباره چیستی و چرایی تکثیر ادیان و حیانی و غیره و حیانی و مذاهب گوناگون آنهاست. (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۱۹۴) مدعای اصلی پلورالیست‌ها آن است که تنها یک دین راه واقعی رستگاری و نجات را نشان نمی‌دهد، بلکه همه ادیان راهی به سوی نجات عرضه می‌کنند و ادیان گوناگون، می‌توانند مایه رستگاری، کمال نفس یا رهایی پیروان خود شوند.

با ترویج اندیشه‌های پلورالیستی در جهان غرب توسط صاحب‌نظران فلسفه دین مانند جان هیک، این دیدگاه با اشتیاق کامل در جهان اسلام مطرح گردید و افرادی به ترویج آن پرداختند. در این میان، عبدالکریم سروش را می‌توان شاخص‌ترین چهره‌ای دانست که در سخنرانی‌ها و مقالات به گسترش کثرت‌گرایی دینی پرداخت. وی در کتاب صراط‌های مستقیم با ارائه ادله مختلف کلامی و با استناد به آیات قرآن در پی اثبات نظرات خود است. این پژوهش با به چالش کشیدن دیدگاه

سروش درباره پلورالیسم دینی و تبیین دلایل قرآنی او در تلاش است به چند سؤال پاسخ دهد: ادله قرآنی سروش در اثبات پلورالیسم دینی کدامند؟ آیا استدلال و استنباط‌های او مورد قبول دیگر اندیشمندان و مفسران هست؟ چه نقدی بر استدلال‌ها و استنباط‌های او وارد است؟ آیا آیات دیگر قرآن، استنباط او از شواهد قرآنی مورد استنادش را تأیید می‌کنند؟

۲. مفهوم پلورالیسم دینی

پیش از ورود به بحث اصلی ضرورت دارد به اختصار به بیان معنای لغوی و معنای اصطلاحی پلورالیسم دینی اشاره کنیم.

۱.۲. معنای لغوی

واژه "Pluralk" در لغت‌نامه اکسفورد به معنی به صورت جمع، جمعی آمده است و پسوند آن "ISM"، از گرایش حکایت می‌کند (سیحانی، ۱۳۹۰: ۶۹) که مرکب است از دو کلمه «پلورالیسم» و «دینی» که مفهوم دومی تا حدی روشن است، پلورال به عنوان اسم و صفت به کار می‌رود و به معنای «جمع و کثرت» است. در حقیقت واژه یاد شده حاکی از کثرت و تعدد است. (همان) همچنین بر چندگانگی و کثرت نسبی نیز اطلاق شده است. (باطنی، ۱۳۷۳: ۷۰۰)

۲.۲. معنای اصطلاحی

پلورالیسم یکی از مباحث فلسفه دین و کلام جدید به‌شمار می‌رود. این واژه نیز همانند بسیاری از مفاهیم سیاسی، اجتماعی، فلسفی و کلامی از مفاهیم وارداتی محسوب می‌شود که با انتقال علوم و معارف مغرب زمین به کشورهای در حال توسعه، وارد این کشورها شده و در اثر ارتباطات فرهنگی و تحولات اندیشه‌ها در این کشورها ماندگار شده است، البته در مغرب زمین هم قبل از ظهور پلورالیسم

دینی، پلورالیسم اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی پذیرفته شده بود. (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۱۹۴) قائلان به پلورالیسم دینی بر این باورند که «ادیان گوناگون حتی اگر پاسخ‌ها و واکنش‌هایی گوناگون نسبت به واقعیت الهی داشته باشند، همگی می‌توانند مایه رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود شوند». (پترسون، ۱۳۷۶: ۴۰۶) در هندوئیسم تصریح شده برای نیل به رهایی یا رستگاری راه‌های بسیاری وجود دارد. البته معیاری برای سنجش و ارزیابی مدعیات ادیان وجود دارد؛ اما به گفته جان هیک این معیارها هنگامی پدید می‌آیند که سنت‌های دینی در طول سالیان دراز، متون مقدس، نظام‌های فکری عظیم، دیدگاه‌هایی نو درباره تجربه انسانی و زندگی‌های مقدس به وجود آورده است. (همان)

۳. دیدگاه سروش درباره پلورالیسم دینی

سروش در تبیین دیدگاه خویش به آیاتی استناد می‌کند و در بسیاری از موارد تفاسیری خلاف مشهور را می‌گزیند که به نوعی تفسیر به رأی محسوب می‌شود. او در این میان، با نادیده گرفتن قواعد تفسیری مانند عدم توجه به قواعد صحیح ادبیات عرب و قرائن کلامی به نتایجی نادرست می‌رسد. برای نمونه وی معتقد است نکره آمدن «صراط» در آیه ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (زخرف: ۴۳) بر تعدد دلالت می‌کند، پس صراط‌های مستقیم با ظاهر آیات قرآن هماهنگ است. (سروش، ۱۳۷۶: ۱۱) حال آنکه در برخی آیات «صراط مستقیم» به صورت معرفه به کار رفته است. (حمد: ۷؛ صفات: ۱۱۸؛ اعراف: ۱۶) از سوی دیگر، تنوین در ادبیات عرب همیشه برای نکره کردن نیست. یکی از کاربردهای نکره، تفضیم و بزرگداشت است؛ پس نکره آمدن در آیه ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ به اهمیت راه و بزرگی آن اشاره دارد نه تعدد آن. (ر.ک: نیکزاد، ۱۳۸۹: ۸۴؛ لاریجانی، ۱۳۸۱: ۳۵)

در مواردی سرش افزون بر نادیده گرفتن قواعد تفسیری، با عدول از ظاهر آیات از فهم صحیح منحرف شده و در برخی مواضع به دام تأویل‌های ناروا افتاده است. تأویل‌های وی غالباً به شکل تفسیرهای عرفانی و رمزی و با استفاده از اشعار نمایان است. وی در این مسیر با استفاده از رویکرد عرفانی-ادبی، ادله کلامی و زبان‌شناختی در پی اثبات دیدگاه خویش است. در این نوشتار فارغ از دلایل عقلی و کلامی به نقد استنادات قرآنی سرش در اثبات پلورالیسم دینی پرداخته می‌شود. در رد دلایل قرآنی سرش نیز به صورت کلی این نکته مطرح است که نه تنها استدلال‌های وی به آیات قرآن نادرست و ناتمام است که بر عکس، آیات قرآن خلاف دیدگاه او را ثابت می‌کند. به همین دلیل نقد دیدگاه سرش را در ادامه در دو بخش پی خواهیم گرفت: در بخش نخست نادرستی استدلال‌های سرش به آیات قرآن را ثابت می‌کنیم. در بخش دوم نیز دلایل قرآنی رد نظریه پلورالیسم دینی را تبیین خواهیم کرد.

۳.۱. بررسی و نقد دلایل قرآنی سرش در اثبات پلورالیسم دینی

۳.۱.۱. آیات ناظر به هادی بودن خداوند

سروش پایه استدلال خود را بر روی اسم «هادی» خدا بنا نهاده و در ادامه به آیات دیگری نیز به عنوان شاهد اشاره کرده است. وی در تفسیر اسم هادی و در تبیین صفت هدایتگری الهی می‌گوید: هدایت چنین نیست که خداوند پیامبرانی بفرستد و آنها هم در گرداب دشمن‌کامی‌ها و بدخواهی‌ها و کفرورزی‌ها گرفتار آیند و پیامشان از دهانشان بیرون نیامده و بر کسی تأثیر نگذاشته، به جعل و تحریف آلوده شده و یا از بن خاموش و خفته گردد و نیز چون پیامبران را با براهین روشن به سویشان فرستادیم پس آنها مقصرند و در نهایت جایگاهشان دوزخ است (سروش، ۱۳۷۸: ۵۲) سرش می‌گوید: کسی که واقعاً به دنبال هدایت مردم است

مانند مادری مشفق بر فرزندانش شفقت می‌ورزد، نباید از هیچ کاری در به سعادت رساندن مخلوقاتش دریغ ورزد. آیا خردِ خداشناس انسان به او اجازه می‌دهد که معتقد شود مراد خداوند و نتیجه تلاش همه انبیاء، فقط اقلیتی راه سعادت و بهشت را پیدا کنند و بقیه الی یوم القیامه محروم و سرگردان بمانند؟ چنین دعوایی، صرف‌نظر از درون مایه عقاید آنان، با خدایی خدا و هدایت‌گری انبیاء و لطف باری در به سعادت رساندن آدمیان منافات ندارد؟ چرا که هدایت‌گری لفظاً و لباً با توفیق اکثری مناسبت و مطابقت دارد و بس. به همین سبب اکثر مردم عالم در سراسر تاریخ باید بهره‌مند از هدایت دانست. (همان: ۵۳)

در نقد و تحلیل این مورد باید گفت که نگرش سرورش به مسئله پلورالیسم و آیاتی که در اثبات پلورالیسم به آن تمسک بسته با نگرش دیگر اندیشمندان و روش تفسیری آنها از آیات قرآنی با روش تفسیر اغلب مفسران متفاوت است. به عبارت دیگر، اختلاف در تفسیر قرآن، چه از نظر اعتقادی و چه از نظر محتوا و مفاهیم قرآنی، همواره با اختلاف در شیوه استخراج معانی و روش تفسیر و چگونگی تحصیل مقاصد قرآن، همراه بوده است. (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۲۰۳) بنابراین نتایج و دریافت‌ها نیز از آیات قرآن مختلف و بعضاً متباین خواهد بود. در وحله اول به بازگشایی معنای هدایت می‌پردازیم. از نظر لغویان، هدایت به معنی ارشاد و راهنمایی از روی لطف و خیرخواهی است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۵۴/۱۵؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱۴۹/۷)

مفسران هدایت را به دو قسم: هدایت تکوینی و هدایت تشریحی تقسیم می‌کنند که گونه اول حاکی از عموم دارد و خداوند به وسیله عقل، انسان را و به وسیله غریزه، حیوانات را هدایت می‌کند و گونه دوم به امور تشریحی از قبیل اعتقادات، اعمال صالح، بعث و... مربوط می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳۱/۴؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱۴۶/۷) بر اساس این تقسیم‌بندی نمی‌توان در هر جایی از قرآن که سخن از هدایت شده، آنها

را یکسان دانست و در مورد آنها یک گونه حکم داد. همچنین درست است که خدا تکویناً همه موجودات را مخصوصاً همه انسانها را به راه راست هدایت کرده است؛ ولی در زندگی دنیوی، همه انسانها هدایت نمی‌یابند جز آنهایی که با استمداد از حجت درونی و دعوت، حجج بیرونی را پذیرفته و به آنها ایمان آورند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳۰۲/۳). بنابراین در جمع میان نظریه هادی بودن خدا و هدایت حداکثری انسانها، انتخاب این نظریه که پس اکثریت انسانها از هدایت الهی برخوردارند، چرا که خداوند هادی است امری اشتباه و غیر منطقی است.

۳. ۱. ۲. حق خالص نبودن هیچ یک از ادیان

سروش هیچ یک از ادیان و مذاهب را حق خالص نمی‌داند و می‌گوید: در واقع تشیع، همان تاریخ تشیع و تسنن همان تاریخ تسنن است؛ البته نه تاریخ جنگ و صلح‌ها، بلکه عقاید و نظرات آنها (سروش ۱۳۷۸: ۵۹) و آن را درک تاریخی می‌نامد و می‌افزاید: خود علمای شیعه با هم اختلاف رأی بسیاری دارند. از اخباری‌گری و تصوف گرفته تا اعتزال و غلو و قول به تحریف قرآن در تاریخ تشیع موجود است. علاوه بر اینکه درک شیعی طوسی و علامه مجلسی و فیض کاشانی و آیت الله خمینی و علامه طباطبایی با هم تفاوت بسیاری دارند. هم چنین است تسنن موجود، که آن هم محکوم به همان حکم و موصوف به همان وصف است. تشیع خالص و تسنن خالص نیز نداریم، چون بالاخره باید پرسید: علامه مجلسی شیعه خالص است یا علامه طباطبایی؟ و ابن تیمیه سنی خالص است یا محمد عبده؟ (همان)

از نظر سروش، قرآن در آیه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف: ۱۰۶) به بانگ بلند به زیرکان می‌آموزد که اکثر موحدان مشرکند و ایمانشان به شرک

آلوده است. بنابراین توحید خالص بسیار کم است و بیشتر موحدان مشرکند و خود نمی‌دانند و البته مقبول خدا هم می‌افتد. شرک درجات دارد و ایمان و توحید همه به درجه‌ای از شرک آلوده است. همچنین است هدایت و ضلالت و حق و باطل که به هم آمیخته‌اند و عموم مردم از آنها بهره‌های گوناگون دارند. (همان: ۶۲)

دکتر سروش در بهره‌گیری از این آیه دچار اشتباه شده است؛ چرا که در قسمت پایانی آیه، خدا دو صفت متضاد را به انسان نسبت می‌دهد و می‌فرماید: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف: ۱۰۶) در نگاه نخست، دو صفت شرک و ایمان، در یک شخص قابل جمع نیست؛ اما اگر ایمان به خدا و شرک بر او را دو نقطه صرف و بی‌نهایت تصور کنیم در بین این دو نقطه، فاصله زیادی است که راهروانی در بین آن دو، هر یک در یک نقطه قرار دارند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۲۷۶/۱۱) به نظر ایشان مراد از شرک در آیه مورد بحث برخی مراتب شرک است که با بعضی از مراتب ایمان جمع می‌شود و در اصطلاح فن اخلاق آن را شرک خفی می‌گویند. (همان، ۲۷۷)

بنابراین به نظر می‌رسد مقصود از ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ شرک خفی است و این نوع شرک مسئله‌ای نیست که کسی بتواند آن را رد کند. اثبات شرک خفی هم، نمی‌تواند اثبات کننده عدم توحید خالص باشد، چرا که گفته شد اگر ایمان و شرک دو نقطه بی‌نهایت تصور شود در بین این فاصله نقاط مختلف را انسان‌های مختلف که هم از ایمان بهره برده‌اند و هم ایمانشان به شرک مخلوط است فرض کنیم، در این صورت نقاط بی‌نهایت هم به عنوان ایمان و شرک خالص فرض می‌شود. مصداق خالص ایمان را می‌توان، انبیاء و رسولان و مصداق خالص شرک را کافران و مشرکان دانست. پس این مورد هم نمی‌تواند در اثبات نظریه کثرت‌گرایی، به کار بیاید.

۳. ۱. ۳. اعتراف به شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبران در صورت قبول

انحصارگری

سروش بر این باور است که چگونه می‌توان باور کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله همین که سر بر بالین مرگ نهاد عاصیان و غاصبان چند موفق شدند که دین او را ربوده و عامه مسلمین را از فیض هدایت محروم کنند و همه زحمت ایشان را بر باد دهند؟ به فرض هم کسانی معدود، حق‌ستیزی و جاه‌طلبی کردند، میلیون‌ها میلیون مسلمان را (تا پایان تاریخ) چه افتاده است که طاعتشان مقبول نیفتد و زحمتشان بی‌پایان بماند. آیا این عین اعتراف به شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبر خدا نیست؟ آیا در آمدن عیسی علیه السلام، روح خدا و رسول خدا و کلمه خدا، فقط برای آن بود که جمعی عظیم مشرک شوند و آیین تثلیث برگیرند و از جاده هدایت به دور افتند؟ و کتاب و کلامش بلافاصله تحریف شود؟ او هادی بود یا مضل؟ آیا او فرستاده شیطان بود یا خدای رحیم و رحمان؟ با این منطق، همواره منطقه عظیمی از عالم و آدم تحت سیطره و سلطنت ابلیس است و بخش لرزان و حقیر آن در کفالت خدا است. (سروش، ۱۳۷۸: ۳۴)

مهمترین اشکالی که می‌توان به این نظریه وارد کرد، زاویه دید و نحوه نگرش گوینده است. سروش با این نگرش، آنچه وجود دارد را به عنوان آنچه باید باشد قبول کرده و در نهایت به جای اینکه به این مسئله فکر کند که چرا آن زمان که خدا از طریق نبی و رسولش، دینی را که هم هماهنگ با فطرت انسان و هم باب طمع و سازگار با روحیه او بود، او یا قبول نمی‌کرد و در مقابل دعوت آن حضرات و بدترین نوع عذابها و شکنجه‌ها را در حق ایشان انجام می‌داد و حتی قبل از گوش دادن به موعظه‌های ارزشمند و سخنان انسان‌ساز ایشان، دست به پیغمبر کشی هم می‌زد (بقره: ۶۱) و یا اگر زمانی دعوت ایشان را قبول می‌کرد، یا اعتقادش متزلزل بود (حجرات: ۱۴) و یا در قبال ایمان دست پا شکسته خود بر خدا و

پیامبرش منت می‌نهاد. (حجرات: ۱۷) البته این حال نوع انسان است، نه اینکه همه انسانها این‌گونه باشند. سروش به جای دقیق شدن در این ماجراها، در پی قبول کردن آنچه وجود دارد، به جای آنچه باید باشد، رفته است. مثلاً او به جای اینکه در چند و چون اعتقادات مسیحیان تحقیق کند که شاید واقعاً مسیحیان اعمال شرک‌آمیزی داشته باشند، می‌گوید: «آیا در آمدن عیسی علیه السلام، روح خدا و رسول خدا و کلام خدا، فقط برای آن بود که جمعی عظیم مشرک شوند».

در حالی که اگر بر بعضی از باورها و اعتقادات مسیحیان دقیق شویم، درخواستیم یافت که بعضی از مهمترین اعتقادات آنها، حتی در اناجیل اربعه وجود ندارد. مثلاً محققان در مورد کلمه تثلیث به این نتیجه رسیده‌اند که «کلمه تثلیث هرگز در کتاب مقدس مسیحیان نیامده است و نخستین کاربرد شناخته شده آن در تاریخ مسیحیت به سال ۱۸۰م باز می‌گردد» (توفیقی، ۱۳۹۰: ۱۸۶) و موارد دیگر که از ذکر آن عبور می‌کنیم. بنابراین شرک از گناهان غیر قابل اغماض است، پس به خاطر اهمیت مساله شرک، می‌توان آن را عاملی تاثیر گذار در قضاوت نسبت با آیین‌ها و مذاهب به‌شمار آورد. یعنی هر آیینی که نسبت به شرک حساس نباشد بر اصل اولیه آیین و مذهب خود بی‌اهمیتی کرده است.

۳. ۱. ۴. تجلی خدا بر هر کس به صورت خاص و تفسیر خاص هر کس از این تجلی

ادعای دیگر سروش این است که خدا بر هر کس به گونه‌ای خاص تجلی کرده و هر کس هم تجلی حق را به گونه‌ای تفسیر کرده است. وی برای توجیه نظر خود به قصه موسی و شبان در مثنوی مولوی استناد می‌کند و می‌گوید: قصه موسی و شبان، در حقیقت برخورد یک متکلم است با یک عامی واجد تجربه‌های خام و تفسیر نشده مذهبی. او قصه مولانا را اینگونه تفسیر می‌کند: شبان یک مُشبهه بوده

و تجربه از خود را به یک انسان و امثال آن تفسیر می‌کرد و فکر می‌کرد که خدا هم مثل ما همین گونه نیازها را دارد و از این‌رو خدا را آن چنان وصف می‌کرد. موسی یک متکلم تنزیه‌گر است و لذا بر شبان بانگ زد و او را عتاب کرد که چنین مشبهانه در حق خداوند سخن مگو. خداوند هم در میان آن مشبهه و این تنزیه‌گر داوری کرد. به گفته مولوی همه انسانها، مبتلا به تشبیه‌اند چرا که از قالب مانوس ذهنشان برای توصیف خدا استفاده می‌کنند. از نظر عارفان و صوفیان، این مطلب حتی در حق انبیاء هم صادق است، چه رسد به آدمیانی که به مقام عصمت هم نرسیده‌اند و به تمام حقیقت دست نیافته‌اند. هر یک از انبیاء حظی که یافته‌اند، با امت خود در میان نهاده‌اند و این بهره‌ها متفاوت بوده است، چون شخصیت پیامبران متفاوت بوده است. سروش برای اثبات نظر خود به آیه ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾ (بقره: ۲۵۳) استدلال کرده است. (سروش، ۱۳۷۸: ۱۶)

در تحلیل این دلیل اگر در نوشته‌ها و نظرات سروش در موضوع پلورالیسم دینی، نگاهی کوتاه اجمالی بیندازیم می‌بینیم که از جمله مهمترین منابع ایشان در تبیین این موضوع، اشعار و داستانهای پند آمیز مولانا است به گونه‌ای که در نظر او، مولانا از بزرگترین پلورالیست‌ها به شمار می‌آید، وی قصه "موسی و شبان" را نیز تأییدی برای توجیه نظرات پلورالیستی خود می‌داند. سروش، شبان را یک عامی واجد تجربه‌های خام مذهبی و موسی علیه السلام را متکلمی تنزیه‌گر می‌داند که در پی اصلاح اعتقادات شبان است که در نهایت خدا بین موسی و شبان داوری کرده و حق را به شبان داده و موسی را مذمت می‌کند. باید گفت که فرضیه‌سازی‌ها در مسائل دینی با استناد به تفسیر اشعار، روش صحیح و علمی و عاقلانه‌ای نیست، چرا که همگان به این مطلب اذعان دارند که در مواردی از یک بیت شعر برداشت‌های مختلف و متفاوتی ارائه می‌شود که ممکن است با مقصود شاعر بسیار متفاوت

و حتی متضاد هم باشد. همچنین اگر تفسیر سروش را از قصه موسی و شبان بپذیریم؛ نقض غرض را بر خداوند جایز و روا دانسته‌ایم. این در حالی است که از منظر عقل نقض غرض بر خدا حکیم محال است. یعنی خدا انبیاء و رسولان را برای هدایت بشر می‌فرستد تا به اصلاح اعتقادات بشر پردازند، ولی نقض غرض بر خداوند به هیچ وجه جایز نیست.

اما تفسیر سروش از آیه ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾ (بقره: ۲۵۳) که در اثبات مدّعی خود به آن استناد کرده نیز نادرست است؛ زیرا جمله بر این دلالت دارد که خدای سبحان انبیاء را در یک درجه قرار نداده، بلکه بین آنان برتری نهاده است، بعضی برتر از بعضی دیگر هستند، بعضی دیگر، ولی همه آن‌ها مشمول فضل خدا هستند، چون رسالت فی-نفسه فضیلتی است که در همه آنان هست. پس در میان انبیاء اختلاف مقام و تفاضل درجات هست، در عین اینکه همه آنان در اصل فضل رسالت مشترک هستند و در مجمع کمالات که همان توحید باشد سهیم هستند. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۲/۳۱۰) پس در آیه به اختلاف درجات انبیاء اشاره شده است نه چیز دیگر.

۳. ۱. ۵. علت دینداری بیشتر دینداران به جای داشتن دلیل

از نظر سروش بیشتر دینداران، دینداریشان علت دارد نه دلیل. برای نمونه چنین نیست که همه مسیحیان با سنجیدن همه آیین‌ها و مذاهب به مسیحیت روی آورده باشد و از طریق اقامه ادله قطعی به حقانیت مسیحیت اذعان کرده باشند، ایمانشان اغلب ایمانی مورثی و تقلیدی است. سروش آیه ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ (زخرف: ۲۲) را شاهی بر سخنان خود آورده است. (سروش، ۱۳۷۸: ۴۵)

در نقد و تحلیل این مورد باید گفت که این مطلب درست است که اکثریت انسانها دینی را که انتخاب می‌کنند، همان دین پدرانشان است ولی با بررسی آیات به این نتیجه می‌رسیم که صرف انتخاب دین پدران، شاید هیچ اشکالی نداشته باشد بلکه آنچه اشکال دارد پیروی از دین نیاکان بدون تحقیق و بررسی است، یعنی پیروی بدون تحقیق از آیین نیاکان امری مذموم است. حال اگر با تحقیق و تفحص به این نتیجه برسیم که آیین نیاکانمان، آیینی صحیح است، چه اشکالی در این پیروی و تبعیت هست؟ به نظر می‌رسد منظور از ﴿...و آثَارَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ در آیه ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا...﴾ (زخرف: ۲۲) نیز اشاره به همین نکته باشد، چراکه در قسمت اول آیه به پیروی از نیاکان اشاره شده و تکرار قسمت دوم، تأکیدی بر نکته دیگر یعنی پیروزی کورکورانه است.

۳. ۱. ۶. تعلق آیات سرزنش‌گر اکثریت انسانها به موارد ویژه

سروش در اثبات دیدگاه خویش دلیلی دیگر می‌آورد به این توضیح که آیا می‌توان باور کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله پیام خود را برای مردم آورده باشد و با افرادی مواجه کند که خود معتقد است بیشترشان عقل و شعور ندارند ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (یوسف: ۲۱) و ﴿وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (مائده: ۱۰۳) آیا یک فرد عادی هم چنین کاری می‌کند که عمر و نیروی خود را ناکامانه در مشاجره و مواجهه با سفیهان به هدر دهد و غمگینانه بانگ بردارد چرا سخنان مرا فهم و باور نمی‌کنند و ناامیدانه از خداوند به دعا بخواهد که پیام او را در دل‌ها بنشانند و مکتب او را پیروز کند؟ (همان: ۵۷) آیا خرد خدانشناس انسان به او اجازه می‌دهد که اکثریت نه عقل دارند و نه شعور ولذا چوپانی را باید بر آنان گماشت تا آنان را گله‌بانی کند! حق این است که چنین تفسیری جز جفا کردن در حق چنین آیاتی نیست. اگر به آیاتی که چنین تعبیری دارند مراجعه کنید معلوم می‌شود که همه

آنها به موارد ویژه‌ای متعلق‌اند و از طایفه یا نکته خاصی سخن می‌گویند و به هیچ وجه نمی‌توان آنها را به کلّ جامعه عربی و بالاتر به کلّ جامعه بشریت، تعمیم داد. به این آیه از سوره مائده توجه کنید: ﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (مائده: ۱۰۳) و نیز آیه ۴۲ سوره فرقان ﴿إِنْ كَادَ لِيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْ لَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (همان: ۵۶) ایشان می‌گویند: نمی‌توان باور کرد که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پیام خود را برای مردمی آورده باشد و با افرادی مواجه کند که خود معتقد است بیشترشان عقل و شعور ندارند. آیا یک فرد متوسط همچین کاری می‌کند که عمر و نیروی خود را ناکامانه در مشاجره و مواجهه با سفیهان به هدر دهد (همان).

در نقد سخنان سروش باید گفت آیا تشخیص این که چه کسی یا چه کسی و چه قوم و چه قبیله نیاز به ارسال نبی و رسول دارند، مگر بر عهده پیامبر است؟ مثلاً پیامبری بیاید و بگوید: فلان قوم یا فلان اشخاص صلاحیت ندارند که بر روی آنها وقت گذاشت تا به راه صلاح هدایت یابند. این در حالی است که نگاه اجمالی به آیات که در مورد داستانهای پیامبران در قرآن آمده، در می‌یابیم، پیامبران فقط وسیله ابلاغ وحی هستند و هیچ اراده‌ای از خود در مسئله وحی ندارند. در قرآن خداوند خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (آل عمران: ۲۰) و در آیه دیگری از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله چنین می‌فرماید: ﴿وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَ لَيْسُ لَنَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتُرُونَ﴾ (عنکبوت: ۱۸) بنابر آیات فوق و آیات دیگر، سنت الهی ارسال رسل است و رسولان الهی نیز رسالتی جز ابلاغ وحی که مشمول قوانین و شرایع الهی است ندارند و به فرموده قرآن: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ

فَإِنَّمَا عَلَى رُسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٢﴾ (تغابن: ۱۲) در صورت اعراض مردم از آیات الهی، هیچ مسئولیتی بر عهده آنان نیست و حتی در بعضی از آیات، خداوند پیامبران خود را دلداری هم می‌دهد.

سروش در ادامه دلایل فوق چنین ادعا می‌کند که آیاتی که در آنها از عقل نورزیدن اکثریت و یا ایمان نیاوردن اکثریت سخن به میان آمده، همه آنها به موارد ویژه‌ای متعلق‌اند و از طایفه یا نکته خاصی سخن می‌گویند و به هیچ وجه نمی‌توان آنها را به کل جامعه عربی و از آن بالاتر به کل جامعه بشریت، تعمیم داد. وی دو آیه را به عنوان شاهد آورده است (سروش، ۱۳۷۸: ۵۶) اولی آیه ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لَا سَائِبَةٍ وَ لَا وَصِيلَةٍ وَ لَا حَامٍ وَ لَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (مائده: ۱۰۳) دومی نیز آیه ﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْ لَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَ سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (فرقان: ۴۲) سروش این آیه را نیز از آیاتی می‌داند که به موارد ویژه‌ای تعلق دارد، بنابراین قابل تعمیم به کل جامعه نیست.

در نقد شاهد اول سروش باید گفت: سیاق این آیات مدعای وی را اثبات نمی‌کند. علامه طباطبایی می‌گوید: بآء در «بها» متعلق است به «کافرین»، چرا که سیاق آیه نهی از سوال‌هایی است که مربوط باشد به متعلقات احکام و قیود شرایع که از آنها در موقع تشریح احکام اسمی برده نشده است. در ادامه نیز می‌گوید خداوند در آیه ﴿وَ لَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ از حال کافران خبر می‌دهد که آنها، با ادعای اینکه این‌گونه مطالب از خداوند است، به خدا نسبت دروغ می‌دهند. (طباطبایی، ۱۳۷۲/۱۵۸: ۶) از نظر طبرسی «وَ أَكْثَرُهُمْ لَيَعْقِلُونَ»: یعنی اکثر آنها عقل ندارند، زیرا فکر نمی‌کنند که این مطلب، مجعول و ساختگی است و بعضی گفته‌اند: مقصود این است که اکثر آنها نمی‌دانند چه چیزی بر آنها حلال و

چه چیزی برای آن‌ها حرام است؟ یعنی تنها عده‌ای کمی از آنها معاند هستند.
(طبرسی، ۳: ۱۳۷۲/۳۹۰)

در نقد شاهد دوم با توجه به آیه ﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (فرقان: ۴۲) باید گفت که با دقت در آیات قبل و بعد از این آیه به این نتیجه می‌رسیم که این آیات از امهات آیاتی هستند که در مورد نکوهش اکثریت در قرآن وجود دارد. این آیات با خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله این‌گونه شروع می‌شود: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ أَنْ يَنْخَذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ (همان: ۴۱) و در آیه بعدی از زبان مشرکان این‌گونه آورده است: ﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (همان: ۴۲) همان‌گونه که از ظاهر آیه مشخص است ابتدای این آیه با سخن مشرکان شروع می‌شود، ولی قسمت پایانی آیه از زبان خداست خطاب به مشرکان. در واقع «جمله تهدید است از خدای تعالی به ایشان و تنبیهی است که متوجهشان می‌کند به اینکه از عذابی که رو به ایشان می‌آید در غفلتند. همچنین نمی‌دانند که به زودی به ضلالت و گنجی خود یقین پیدا خواهند کرد» (طباطبایی، ۱۳۷۲/۱۵/۲۲۳) در ادامه آیه نیز خطاب به پیامبر می‌فرماید: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا﴾ (فرقان: ۴۳) و در آیه بعد با تهکم و اقتدار بیشتری خطاب به آن حضرت دوباره تأکید می‌کند: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (همان: ۴۴) در آیات فوق، صحبت از انسانی است که در موقع رویارویی با پیامبر او را ریشخند و استهزاء می‌کردند. چون این آیات در سوره فرقان است و این سوره هم بنا به نظر مفسران در مکه نازل شده است. بنابراین این اشخاص استهزاء کننده همان مشرکان مکه بودند که اکثریت شهر مکه را شامل می‌شدند. بنابراین افراد کم و گروه خاص و

ویژه‌ای نبودند که بگوییم این آیات مربوط به افراد و گروه ویژه و خاص است و قابلیت تعمیم به اشخاص دیگری را ندارد. بنابراین چون این آیات در زمان نزول خود، افراد بسیاری را شامل می‌شده، می‌توان بر طبق قاعده (جری و تطبیق) این آیات را به هر شخص و گروهی که موصوف به همان صفات باشد، تعمیم داد.

۴. دلایل قرآنی ردّ نظریه پلورالیسم دینی

دلایل قرآن ردّ نظریه پلورالیسم دینی را می‌توان به دو بخش دسته‌بندی کرد: آیاتی که در تعارض مستقیم با پلورالیسم دینی هستند؛ آیاتی که به صورت غیر مستقیم با آن تعارض دارند.

۴.۱. آیات متعارض با پلورالیسم به صورت مستقیم

در قرآن آیات فراوانی وجود دارد که با نظریه پلورالیسم دینی سروش در تضاد و تعارض هستند. از مهمترین و واضح‌ترین این آیات از جهت دلالت، آیاتی هستند که در آنها کلمه «الصِّراط» را به اشتباه به نفع خود مصادره کرده است. او نکره آمدن واژه "صراط" در آیه ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (زخرف: ۴۳) را دلیل خویش در کثرت‌گرایی بیان می‌کند. از نظر وی، نکره بر تعدد دلالت می‌کند، پس صراط‌های مستقیم با ظاهر آیات قرآن هماهنگ است. از این‌رو ما تنها یک راه مستقیم نداریم، بلکه راه‌های مستقیم داریم. (سروش، ۱۳۷۶: ۱۱) نام‌گذاری کتاب وی با عنوان «صراط‌های مستقیم» در راستای این استدلال است.

سروش نسبت به آیات فراوانی چون: ﴿وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (انعام: ۱۵۳)؛ ﴿وَ هَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (صافات: ۱۱۸)؛ ﴿يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ (مریم: ۴۳)؛ ﴿قُلْ كُلُّ مُتَّبِعٍ فَرَّبِصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ

أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى ﴿طه، ۱۳۵﴾؛ ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (انعام: ۱۶۱)؛ ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (ابراهيم: ۱)؛ ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ (حج: ۲۴) و ﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (شوری: ۵۳) و ... کاملاً بی توجه است.

۱۴۴

حسنا

سروش کاملاً به قرائن کلامی که در آنها واژه صراط به «مستقیم» یا «سوی» توصیف شده، بی توجه است. همچنین به الفاظی مانند ربی، ربک، عزیز، حمید، الله و یای متکلم اضافه شده است، نوع خاصی از صراط را معرفی می کند و بقیه را منحرف می شمارد. پس با اتصاف و اضافه کلمه صراط به این واژه‌ها، نمی توان آن را نکره پنداشته و از آن صراط‌های مستقیم برداشت کرد و راه‌های متعدد در ادیان را مسیر رسیدن به سعادت و حقیقت دانست. از سویی، این نظریه را به قرآن هم نسبت داد؛ به ویژه با توجه به "ال" تعریف در "الصراط" که دلالت بر انحصار دارد (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۲۲۱). حتی ذکر صراط مستقیم در قرآن به صورت نکره نیز نمی تواند دلالتی بر وجود صراط‌های مستقیم داشته باشد، چون اولاً، صراط مستقیم در موارد متعددی در قرآن به صورت معرفه هم به کار رفته است؛ مانند ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (فاتحه: ۶) همچنین در آیه ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (اعراف: ۱۶) جالب اینکه در آیه فوق، شیطان تهدیدی را به این صورت مطرح می کند که بندگان تو را از همان صراط مستقیم تو بیرون می برم که لازمه اش این است که خروج از همین صراط خاص الهی، گمراهی و ضلالت است. ثانیاً در اینجا هر چند صراط به صورت نکره آورده شده، مقید و موصوف به وصف مستقیم است که قید احترازی است. بنابراین، معنای آیه ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوْحِيَ إِلَيْكَ أَنْكَ

فصل نهم: شماره سی و دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۶

علی صراطِ مُستَقِیم ﴿ این است که ای پیامبر تو بر صراطی قرار داری که مستقیم است و این معنا هیچ دلالتی ندارد که صراط مستقیم متعدد است. (نیکزاد، ۱۳۸۹: ۸۵) راه مستقیم نیز یعنی میان‌روی و عدال و احتراز از هر نوع افراط و تفریط، چه در عقیده و چه در عمل. (قرائتی، ۱۳۸۳: ۳۱/۱)

۲.۴. آیات متعارض با پلورالیسم به صورت غیرمستقیم

در قرآن آیات فراوانی وجود دارد که به طور غیرمستقیم با تفکر پلورالیسم مخالف بوده که در اینجا به صورت مختصر به مواردی از آن اشاره می‌کنیم.

۲.۴.۱. آیات نکوهش‌گر یهود و نصارا

در قرآن آیات فراوانی وجود دارد که در آن اعمال و اعتقادات مسیحیان و یهودیان به شدت مورد نکوهش و مذمت قرار گرفته است. تعارض این آیات با موضوع پلورالیسم از این جهت است که خدای متعال بعضی از اعتقادات و اعمال یهود و نصارا را زیر سؤال برده و آنها را با توحید‌گرایی ناسازگار دانسته و یا این اعمال را غیر قابل قبول محسوب کرده است. برای نمونه در آیه ۶۴ سوره مائده پس از نقد و نکوهش اعتقاد یهودیان در مورد قضا و قدر و سرنوشت، در پی اصلاح این عقیده یهودیان برآمده است. حال جای سوال است که سروش چگونه و با کدامین دلیل عقل‌پسند مدعی وجود حقانیت در اهل کتاب است و همه ادیان و مذاهب را برخوردار از حق و حقیقت می‌داند که هیچ کدام حق خالص نیستند. این درحالی است که قرآن، در آیات فراوانی و در جاهای مختلف به نکوهش اهل کتاب پرداخته است. ولی سروش در تبیین نظریه خود، به این آیات بی‌توجهی کرده است. قرآن در آیات فراوانی به مذمت و نکوهش اهل کتاب پرداخته است (ر.ک: مائده: ۶۰؛ بقره: ۱۲۰؛ توبه: ۳۰-۳۳؛ نساء: ۱۷۱؛ آل عمران: ۶۹-۷۱) که در این بخش به مواردی از آنها اشاره می‌کنیم:

آیه اول: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلِيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ...﴾ (مائده: ۶۴)

از نظر مفسران، منظور یهود از بسته شدن دست خداوند ممکن است «کنایه از امساک و بخل و باز شدن دست، کنایه از جود و بخشش باشد». (گنابادی، ۹۳/۲) همچنین گفته‌اند وقتی آیاتی مثل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (بقره: ۲۴۵) و ﴿وَ اقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (مزمّل: ۲۰) به گوش یهود رسید آن آیات را بهانه کرده و خواستند مسلمانان را مسخره کنند و بگویند این چه خدایی است که برای ترویج دین خود و احیای آن این قدر قدرت مالی ندارد که حاجت خود را رفع کند و به ناچار دست حاجت و استقراض به سوی بندگان خود دراز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳۲/۶) و نیز «از بسیاری از روایات که از طریق اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده استفاده می‌شود که این آیه اشاره به اعتقادی است که یهود درباره مسأله قضا و قدر و سرنوشت و تفویض داشتند و معتقد بودند که در آغاز خلقت خداوند همه چیز را معین کرده و آنچه باید انجام بگیرد، انجام گرفته است و حتی خود او هم در عمل نمی‌تواند تغییری در آن ایجاد کند». (صدوق: ۱۶۷) بنابراین در ادامه آیه، آنها را به خاطر این عقیده‌شان نفرین کرده و لعنت می‌کند و دور شده از رحمت خدا می‌داند و در ادامه آیه نزول قرآن را علت افزایش طغیان و کفر آنها دانسته و از فسادانگیزی همیشگی آنها پرده‌برداری کرده و می‌فرماید: خداوند فسادگران را دوست ندارد.

آیه دوم: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْفَمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَ أَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ (مائده: ۵۹)

راغب درباره لغات این آیه می‌گوید: «نقمت الشیء» یعنی آن را انکار کردم خواه با زبان و خواه با عقوبت (راغب، ۱۴۱۲: ۱/۸۲۲). بر این اساس معنی آیه چنین می‌شود: آیا شما در خرده‌گیری از ما جز این که چرا ما مؤمن گشته و مانند بیشتر شما فاسق نشدیم دلیل دیگری دارید؟ در حقیقت جمله به منزله این است که بفرماید: ما ایمان آوردیم به خدا و به آنچه به ما نازل کرده و آنچه به شما پیشتر فرستاده بود. چون کتابی که قبل از قرآن فرستاده همان انجیل و توراتی است که اینها پیروان آنند. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۶/۲۹). بنابراین در این آیه دلیل عقوبت و انتقام گرفتن اهل کتاب از مسلمانان را ایمان آوردن مسلمانان به کتاب‌های نازل شده از طرف خداوند و نیز فسق اهل کتاب می‌داند و پس از بیان عقوبت و کینه‌توزی یهودیان نسبت به مسلمانان و دلیل این عقوبت و کینه‌توزی اهل کتاب را مورد توبیخ قرار داده و می‌افزاید: «آنان که دین و اسلام و نماز مسلمانان را مسخره می‌کنند و مسلمین را به خاطر ایمانشان می‌آزارند، چرا به گذشته تاریک و ننگین خود نگاه نمی‌کنند که با قهر الهی مسخ شدند و رسوا گشتند. البته، گرچه یهود زمان پیامبر، به صورت خوک و میمون نبودند، ولی چون بنی اسرائیل خود را قوم واحد و دارای هویت جمعی می‌دانستند و افتخارات گذشته را به خود نسبت می‌دادند، بیان رسوایی‌های پیشین، غرور آنان را می‌شکند». (قرآنی، ۱۳۸۳: ۳/۱۱۷)

۴.۲.۲. آیات دال بر رسالت جهانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

قرآن در بسیاری از آیات، مخاطب قرآن را همه جهانیان و همه انسانها در همه ادوار معرفی کرده و قرآن را انذار دهنده برای همه انسانها و رسول اکرم صلی الله علیه و آله را پیامبر همه جهانیان دانسته است. (رک: فرقان: ۱؛ انبیاء: ۱۰۷؛ اعراف: ۱۵۸؛ صف: ۷) مهمترین آیات در این زمینه عبارتند از:

آیه اول: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ...﴾ (انعام: ۱۹)

مفسران در تفسیر این آیه چنین آورده‌اند: «وَمَنْ بَلَغَ» دال است بر آنکه حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله، خاتم انبیاء و مبعوث است بر کافه انام تا روز قیامت. و نیز احکام قرآن شامل است عموم مکلفین را از زمان بعثت آن سرور تا انقراض عالم و شریعتش خاتم الشرایع است. و لذا گفته‌اند هر که بدو قرآن رسیده، حضرت خاتم صلی الله علیه و آله نذیر او است و هر که قرآن به او رسیده، چنان باشد که پیغمبر صلی الله علیه و آله را دیده و از او شنیده است. (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۲۳۹/۳) در تفسیر برهان از امام صادق علیه السلام در تفسیر جمله ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ چنین نقل شده است: معنای «مَنْ بَلَغَ» این است که هر کس، امامی از آل محمد صلی الله علیه و آله ببیند که مردم را به وسیله قرآن می‌ترساند، مثل این است که خود پیغمبر را دیده است. (بحرانی، ۴۰۵/۲) بنابراین با توجه به این روایات و سایر روایات تفسیری، در ابلاغ پیام خدا، قرآن میان کسانی که در زمان خود پیامبر صلی الله علیه و آله زندگی می‌کردند و کسانی که در عصر حاضر زندگی می‌کنند و یا در اعصار آینده زندگی خواهند کرد، تفاوتی قائل نمی‌شود. یعنی همان‌طور که مردمان عصر نزول موظف به اطاعت از دستورات قرآن بودند، مردمان عصر حاضر هم همان وظیفه را دارند.

آیه دوم: ﴿... وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (نساء: ۷۹)

اکثر مفسران "الف" و "لام" در "للناس" را الف و لام استغراق گرفته‌اند که دلالت بر عمومی بودن رسالت آن حضرت بر جهانیان است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۴۰۸/۳) بنابراین از لفظ "للناس" چنین برداشت می‌شود که پیامبر صلی الله علیه و آله مبعوث به همه جهانیان است و اطاعت ایشان و پیروی از فرامین قرآن بر همگان واجب و ضروری است.

۴، ۳، ۲. آیات دالّ بر برگزیده بودن دین اسلام نزد خداوند

در قرآن، دین اسلام به عنوان دین برگزیده در نزد خداوند معرفی شده است. گفتنی است دین، شامل مجموعه‌ای از قوانین الهی و اسلام هم انقیاد و اطاعت از خدا است. در برخی از آیات قرآن صراحتاً به این مطلب اشاره شده است (ر.ک: آل عمران: ۱۹ و ۸۳-۸۵؛ مائده: ۳؛ انعام: ۱۲۵) که در این بخش تنها به آیه ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (زمر: ۲۲) اشاره می‌کنیم.

از نظر مفسران، شرح صدر به معنای گشادگی سینه است، تا ظرفیت پذیرش سخن را داشته باشد. چون شرح صدر به‌خاطر اسلام است و اسلام عبارت است از تسلیم در برابر خدا و آنچه او اراده کرده و او هم جز حق را اراده نمی‌کند، در نتیجه شرح صدر برای اسلام، به این معنا خواهد بود که انسان وضعی به خود بگیرد که هر سخن حقی را بپذیرد. در واقع سخنی که با بصیرت نسبت به حق و شناختن راه رشد، آن را می‌پذیرد و به همین خاطر در ادامه آیه اضافه کرده: «فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ» و با آوردن کلمه "علی" او را به سواره‌ای تشبیه کرد که بر نوری سوار شده، راه می‌پیماید و از هر چه بر دلش بگذرد، آن را به خوبی می‌بیند و اگر حق باشد آن را از باطل تمیز می‌دهد. بر خلاف گمراهی که در سینه‌اش شرحی و ظرفیتی نیست تا گنجایش حق را داشته باشد و نیز بر مرکبی از نور سوار نیست تا حق را از باطل تمیز دهد (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۷/۲۵۵).

در تفسیر نورالثقلین ذیل آیه فوق چنین آمده است: چون پیامبر صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت فرمود از حضرت پرسیدند: نشانه ورود نور در دل چیست؟ فرمود: دل نبستن به سرای پر فریب دنیا و توجه به سرای آخرت و آمادگی برای مرگ پیش از فرارسیدن آن (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴/۴۸۵). بنابراین با توجه به مطلب گفته شده، اشخاصی وجود دارند که خداوند، قلب آنها را برای پذیرش

اسلام گشاده است. همچنین اگر دین اسلام دین مرضی و برگزیده خداوند نبود قلب بعضی‌ها را برای پذیرش آن گشاده نمی‌کرد، پس اسلام دین برگزیده خداست که قلب برخی از بندگان را برای پذیرش آن گشاده می‌گرداند.

نتیجه‌گیری

پلورالیسم دینی به رسمیت شناختن تکثر و تنوع و فتوا دادن به تباین فرو ناکاستنی دینها و زبانها و تجربه‌های آدمیان است. نتیجه این نظریه معرفت‌شناسانه و دین-شناسانه عبارت است از حق بودن همه ادیان و مُحقّ بودن همه دینداران. قرائت پلورالیستی سروش از دین بر آن است تا کثرتی که در عالم دین‌ورزی پدید آمده و به ظاهر نازدودنی است را حادثه‌ای طبیعی تلقی کند؛ حادثه‌ای که از حق بودن کثیری از ادیان، مُحقّ بودن کثیری از دینداران را نتیجه می‌گیرد. بر اساس دیدگاه سروش، مقتضای دستگاه ادراکی آدمیان و ساختار چند پهلوی واقعیت، به نوعی با هدایتگری خداوند و سعادت‌جویی و نیکبختی آدمیان تلازم دارد. در این تلازم نیز کج‌فهمی، توطئه‌گری، بدخواهی، حق‌ستیزی، حق‌گریزی و غیره مداخلیت عمده ندارد.

سروش افزون بر دلایل عقلی و کلامی خویش، در بعضی از موارد برای اثبات دیدگاه خود به آیات قرآن نیز استناد کرده است. غالب دلایل قرآنی سروش در اثبات پلورالیسم دینی، ناتمام و نادرست است. او با اسقرای ناقص، قواعد مورد پذیرش مفسران مانند قاعده توجه به ادبیات عرب و قرائن پیوسته و گسسته کلامی را نادیده می‌گیرد؛ از این رو خلاف ظاهر آیات، مصرّانه به اثبات دیدگاه خویش می‌پردازد. افزون بر نادرستی استدلال‌های سروش به کلام الهی، در قرآن به-صراحت آیاتی را می‌توان مشاهده کرد که با نظریه پلورالیسم دینی در تعارض است.

منابع:

قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دارصادر، ۱۴۱۴ق.
۲. باطنی، محمدرضا، فرهنگ معاصر انگلیسی - فارسی، تهران: واحد پژوهش فرهنگ معاصر، ۱۳۷۳ش.
۳. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه البعثه، مركز الطباعه و النشر، ۱۳۷۳ش.
۴. پترسون (و همکاران)، مایکل، عقل و اعتقادات دینی، احمد نراقی، تهران: قیام، ۱۳۷۶ش.
۵. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران: موسسه فرهنگی طه، ۱۳۹۰ش.
۶. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳ش.
۷. خسروپناه، عبدالحسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران: موسسه فرهنگی طه، ۱۳۹۰ش.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن احمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۹. سروش، عبدالکریم، صراط‌های مستقیم، تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸ش.
۱۰. سروش، عبدالکریم، صراط‌های مستقیم، مجله کیان، شماره ۳۶، فروردین و اردیبهشت، ۱۳۷۶ش.
۱۱. سبحانی، جعفر، مسائل جدید کلامی، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۰ش.
۱۲. صدوق (ابن بابویه، محمد علی)، التوحید، تهران: ارمغان طوبی، ۱۳۸۷ش.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی التفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۲ش.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۱۵. عروسی حویزی، علی بن جمعه، نور الثقلین، رسول محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.

۱۶. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش‌های تفسیری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ، ۱۳۷۳ش.
۱۷. گنابادی، سلطان محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
۱۸. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳ش.
۱۹. قدردان قراملکی، محمد حسن، پلورالیزم دینی ناسازگار با قرآن، فصلنامه مطالعات تفسیری، شماره ۳، پاییز، ۱۳۷۵.
۲۰. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب اسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۲۱. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران: دارالکتب اسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۲۲. لاریجانی، صادق، پلورالیزم دینی، مجله مبلغان شماره ۴، تابستان، ۱۳۸۱ش.
۲۳. نیکزاد، عباس، صراط‌های مستقیم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.

