

قرآن کریم و کثرت‌گرایی دینی

محمد بیدهندی: استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان
ابوذر نوروزی*: کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا

فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم
سال اول، شماره سوم، تابستان ۱۳۸۸، ص ۴۱-۵۴
تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۳/۲۲

چکیده

جان هیک (۱۹۲۲م) نماینده برجسته فرضیه کثرت‌گرایی دینی بر این باور است که حقیقت و رستگاری منحصر به دین خاصی نیست و پیروی از همه ادیان باعث رستگاری دینداران خواهد شد. فضای دینی، فکری و اجتماعی نقش چشمگیری در شکل‌گیری این فرضیه داشته‌اند. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی درصدد است پس از بیان و بررسی دیدگاه هیک در مورد ادیان دیگر، چشم‌انداز قرآن کریم را درباره ماهیت پدیده وحی و مساله سایر ادیان ترسیم کند.

از نگاه این پژوهش کثرت‌گرایی دینی دارای زمینه‌های مخصوص به خود و مبانی آن محل مناقشه است. از منظر قرآن کریم وحی تشریحی نوع خاصی از معرفت است که به صورت علم حضوری مقرون به حفظ وصیئت الهی برای انسان‌های خاص و با شرایط ویژه حاصل می‌شود و رمز و راز آن برای دیگران پنهان است اما علائم و شواهد لازم برای اثبات آن وجود دارد. از دیدگاه قرآن کریم کثرت‌گرایی دینی مردود و رویکرد قرآن کریم به مساله سایر ادیان ناظر به جنبه‌های گوناگون آن است: از جنبه حقایقیت، سایر ادیان منسوخ و آمیزه‌ای از حق و باطل‌اند و تنها اسلام حق مطلق است؛ از جهت نجات کسانی که آگاهانه از اسلام پیروی نکنند عذاب خواهند شد و مسلمانان نسبت به پیروان سایر ادیان توحیدی و کفار غیر معارض، با مدارا، احترام و سعه صدر رفتار خواهند کرد و رعایت حقوق آن‌ها را وظیفه خود می‌دانند.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، کثرت‌گرایی دینی، جان هیک، حقایقیت، نجات

مقدمه

ما در عصری به سر می‌بریم که تنوع اعتقادات بسیار وسیع است. این تنوع به حوزه‌های فرهنگ، علم، زبان، دین و حوزه‌های دیگر نیز سرایت

کرده است. ارتباط عمیق و گسترده انسان‌ها از مجاری مختلف در دهکده جهانی ما را به این مسأله حساس فکری دینی جامعه رهنمون می‌سازد که در مورد حق بودن و نجات‌دهندگی ادیان به داوری بنشینیم.

کثرت‌گرایی دینی یکی از رویکردها به مسأله تعدد ادیان و از مباحث مهم، نوظهور و نقش‌آفرین در عرصه دین پژوهی (کلام جدید و فلسفه دین) است که توسط الهی دانان مسیحی و در رأس آن‌ها جان هیک در غرب مطرح شده است. مسأله این است که در مقابل سایر ادیان چه واکنشی باید نشان داد؟ باید یک دین را برگزید یا با توجه به همگونی آن‌ها همه را برحق شمرد؟ پاسخ آن‌ها کثرت‌گرایی دینی بود؛ بدین معنا که حقیقت و رستگاری منحصر در دین ویژه‌ای نبوده، همه ادیان بهره‌ای از حقیقت مطلق و غایت‌قصوی دارند؛ در نتیجه پیروی از برنامه آن‌ها مایه نجات و رستگاری انسان است. نوآندیشان مسلمان معاصر نیز بدون توجه اساسی به فضای فکری- فرهنگی با همه خصوصیات سیاسی، اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و به خصوص دینی غرب و مقایسه آن با جامعه خود با ترجمه و اتخاذ مبانی و اصول کثرت‌گرایی دینی، این فرضیه جذاب را مطرح کرده‌اند.

از این رو نگارنده در این مقاله بر آن است که ضمن بررسی مبانی علمی (فلسفی- کلامی) کثرت‌گرایی دینی، ماهیت و حقیقت (که ارتباط وثیقی با کثرت‌گرایی دینی دارد) و ابعاد مختلف مسأله ادیان دیگر را از منظر قرآن کریم تبیین نماید.

دراهمیت و ارزش این تحقیق باید گفت که اخیراً در مغرب زمین به مباحث دین پژوهی به صورت جدی تحت عنوان فلسفه دین اهتمام دارند. ایده کثرت‌گرایی دینی نیز یکی از مهمترین مباحث فلسفه دین است. دانشوران اسلامی هم به علت ارتباط تنگاتنگ با غرب به طرح این مسأله پرداخته‌اند. بنابراین این موضوع از جدیدترین موضوعات فکری و اجتماعی بشر امروز است. طرح این مسأله در کشور لوازمی از قبیل؛ عدم تأکید بر عقاید حقه، حذف شریعت از دین، بسنده کردن به صرف ایمان داشتن، حذف مفاد معرفتی از دین، تفکیک دین و اخلاق، تساوی ادیان و عقاید و غیر قابل داوری بودن آن‌ها، ایمان را معلول علل دانستن (نه معلول دلایل) و غیره را به دنبال خواهد داشت. از تبعات این ایده نیز حذف دین از تمامی عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی و محدود کردن آن به اخلاق و در نتیجه ناکار آمد دیدن دین برای نیل به کمال و سعادت بشری و تبعات زبان بار دیگر است.

فرضیه‌هایی که این تحقیق در صدد پاسخ‌گویی به آن‌هاست عبارت است از:

- ۱- از نظر قرآن کریم ماهیت و سرشت وحی چیست؟
- ۲- آیا کثرت‌گرایی دینی مورد پذیرش قرآن کریم است؟
- ۳- دیدگاه قرآن کریم درباره ی ابعاد گوناگون مسأله ادیان دیگر

چیست؟

در این تحقیق نوع مطالعه و روش بررسی فرضیه‌ها به صورت توصیفی- تحلیلی بوده است و از این رو که اگراندیشه در بافت زندگی تجربی صاحبان‌اندیشه مد نظر قرار گیرد قابل فهم تر خواهد بود؛ در مقدمه ابتدا به معرفی اجمالی و بیان سیراندیشه نماینده تاثیر گذار این رویکرد یعنی جان هیک می‌پردازیم.

متألهان و صاحب نظرانی چون نینان اسمارت Ninin Smart (۱۹۲۷)، ویلفرد کنتول اسمیت Wilfred Cantwell Smith (۲۰۰۰-۱۹۱۶) و هیک قائل به کثرت‌گرایی دینی‌اند. این رویکرد در سال‌های اخیر ارائه شده و بسیار مورد توجه عالمان الهیات قرار گرفته است. اسمارت با تأکید بر این که موارد متعددی از تجلی، تعداد زیادی از گونه‌های مختلف تجربه دینی و عناصر مختلفی از گفتگوی دینی و تعداد زیادی غایات مختلف برای حقیقت وجود دارد، معتقد است هیچ دین پژوه کوشایی نمی‌تواند دین پژوهی تطبیقی را نادیده بگیرد و باید در تحقیقات دینی گفتگو را به عنوان پیش شرط لحاظ کرد. از نظر اسمیت مسیح شناسی انحصار گرایانه قابل قبول نیست زیرا در حقیقت محبت خدا را انکار می‌کند. بنابراین حرکت از موضع کوتاه بینانه انحصار گرایانه به موضع آزاداندیشی و گفتگو ضروری است [۱]. خدا خود را در عیسی مسیح [ع] بر من و در واقع بر هیچ کس دیگری که دیده‌ام به تمام آشکار نساخته است. مطالعات تاریخی نیز مؤید این واقعیت است. هیچ وجهی وجود ندارد مگر آن که خطاب به کسی باشد، کسی که در زمان و مکان خاصی است. پس وحی یک مسأله تاریخی است و کتاب‌های مقدس نیز متن نیستند بلکه بیانگر نوعی نماد و حتی جلوه‌هایی از فضل و عنایت الهی‌اند که نقش آن‌ها در گذشته ارائه بینشی به آینده بوده است. اسمیت با تأکید بر ایمان شخصی معتقد است که حقیقت در اشخاص قرار دارد نه در قضایا و گزاره‌ها و انسان در تاریخ دینی سهیم است نه ناظر. اگر ما بپذیریم که سروکارمان با مردم است و نه با نظام‌ها در دین پژوهی موفق خواهیم بود. ما به طرز عادی و بی‌خاصیت از دینی که انسان به آن تعلق دارد سخن می‌گوییم؛ چرا نباید از دینی که به انسان تعلق دارد سخن بگوییم.

وی قائل به حرکت به سوی الهیات جهانی است و آن را این گونه تبیین می‌کند، الهیات جهانی همه انسان را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که اختلاف صوری و نه لزوماً نوعی شناخته شود. همان طور که مسیحیان از طریق صورت ایمان مسیحی رستگار می‌شوند همین طور مسلمانان، یهودیان و غیره بوسیله صور خاص ایمانشان رستگار می‌شوند [۱]. سنت‌های دینی باید به گونه‌ای تغییر یابند که فقط خود را نجات یافته نیندارند و اکنون هر یک از آنان باید برای دیگری نیز جا باز کنند.

از این رو که هیک برجسته‌ترین نماینده‌ی این رویکرد ابتدا نظریه

اسمیت رویکرد کانتی را در فلسفه دین به کار گرفت و همین نگرش بعدها نقش اساسی در شکل‌گیری فرضیه کثرت‌گرایی دینی او داشته است. هیک در صدد برآمد به عضویت کلیسای متحد مشایخی درآید، کمیته‌ی بررسی انتخاب هیک نظر او را در خصوص آموزه باکره زایی جویا شد. ایشان آموزه باکره‌زایی را نه انکار کرد و نه اعتقاد قطعی به آن داشت. وی در پاسخ به سؤال روزنامه نگاران در این باره گفت: «من میان ایمان مسیحی اساسی به تجسم مسیح و حکایت باکره‌زایی که به لحاظ الهیات در حاشیه قرار دارد فرق می‌گذارم و به تبعیت از قدیس پولس، قدیس یوحنا، قدیس مرقس و بیشتر نویسندگان دیگر عهد جدید عقیده‌ام به تجسم مسیح را بر روایت باکره‌زایی بنیاد نمی‌کنم...».

هیک کتاب‌های شر و خدای عشق *Evil and Good of love*، فلسفه دین، متون کلاسیک و معاصر فلسفه دین *Classical and Contemporary of Reading in the philosophy of Religion* را منتشر کرد که در آنها نشانه‌های ضمنی از یک انتقال الگویی از نظریه مسیح محورانه به نظریه حق محورانه به چشم می‌خورد.

هیک که در کمبریج تدریس می‌کرد بر آن شد که در دانشکده الهیات دانشگاه بیرمنگام به تدریس بپردازد. آن شهر از نظر نژادی، فرهنگی و مذهبی شهری کاملاً ناهمگون بود. او با مسلمانان، هندوها، یهودیان و پیروان آیین سیک آشنا شد. به علت نژادپرستی انگلیسی‌ها و نابرابری‌های زیادی که مشاهده می‌کرد با دوستان خود به تأسیس یک مؤسسه به نام *AFFOR (All Faiths for one Race)* همت گماشت و به وسیله آن به مبارزه با نژادپرستی پرداخت و با سازمان‌های نژاد پرستانه‌ای چون جبهه ملی و حزب ملی بریتانیا مقابله کرد.

تجارب هیک در بیرمنگام نقش مهمی در شکل‌گیری نظریاتش در فلسفه دین داشت؛ «بیشتر از اندیشه‌های نوین، این تجربه‌های نوین بود که مرا به عنوان فیلسوف به مسأله کثرت‌گرایی دینی و به عنوان مسیحی به گفت‌وگو بین الادیانی می‌کشاند» [۳]. در این مدت دو اثر خدا و عالم ادیان *God and the Universe of Faiths* و مرگ و حیات ابدی *Death and Eternal life* را نگاشت. وی در کتاب خدا و عالم ادیان در صدد تأسیس نوعی الهیات ناظر به همه ادیان برآمده و تأثیر زیادی بر الهیات مسیحی متجدد بر جای گذاشت و در اثر مرگ و حیات ابدی برای نخستین بار آیین هندو را به علت مسافرت به هندوستان و سری لانکا در تفسیر خویش از دین گنجانده و سپس به تألیف کتاب جنجالی *The Myth of God Incarnate* اسطوره‌ی خدای متجسم با همکاری شش نفر از دوستانش دست زد و در آن دیدگاه‌های زیر را اثبات نمود:

عیسی تعلیم نمی‌داد که خدای مجسم است.

پردازای کرده و سپس در صدد تدارک مبانی فلسفی برای آن بر آمده است [۲]. ابتدا به معرفی اندیشمندانی که ایشان از آن‌ها بهره‌مند شده و فضای شخصی که در آن عمر خویش را سپری کرده و سیراندیشه دینی و کلامی می‌پردازیم سپس مبانی مدعی هیک را مطرح و در نهایت آن‌ها را تحلیل می‌کنیم.

جان هاروود هیک *John Harwood Hick* (۱۹۲۲) در انگلستان به دنیا آمد و از کودکی به کلیسای انجیلی محل تولد خود فرستاده شد ولی از آن تحصیلات تأثیری نپذیرفته و حتی باعث دل‌تنگی زیاد او شده بود. چون هیک ذهن پرسشگری داشت، به دنبال یک منظر دینی رضایت بخش‌تر می‌گشت. هیک تحصیلات دانشگاهی خود را در رشته حقوق آغاز کرد و حادثه مهمی که در این موقع رخ داد رسیدن به مقام کشیشی فرقه پرینستون بود که در ضمن آن با عقاید مسیحیت به خوبی آشنا شد و از او فردی مسیحی از نوع مسیحی انجیلی افراطی و در حقیقت بنیادگرا ساخت [۳] و همه بسته الهیات انجیلی را به تمام بدون هیچ پرسشی پذیرفت. هیک از نظر روحی فردی محتاط و محافظه کار ولی از لحاظ فکری بی‌باک و آزاداندیش است. همین خصوصیت اخیر، ایشان را بدین جهت سوق داد که باید بسته الهیات انجیل را نقد و بررسی کرد.

هیک در سال ۱۹۴۲ که به کلیسای مشایخی پیوست برای دریافت بهتر حقیقت به آموختن فلسفه احساس نیاز پیدا کرد و در رشته فلسفه تحت راهنمایی نورمن کمپ اسمیت *Norman Kemp Smith* (۱۹۹۲) کانت شناس ایده آلیست دکتری گرفت و از تعالیم فلسفی او بسیار متأثر گردید. رساله دکتری ایشان تحت عنوان ایمان و معرفت *Faith and knowledge* در سال ۱۹۵۷ منتشر شد. در این کتاب نظریه‌ای انقلابی درباره ایمان به عنوان تفسیری تمام و کمال از عالم هستی که نقش عامل مفسر در تجربه دینی را دارد، ارائه داده است. اصطلاح «عامل مفسر» به کانت و اصطلاح «تجربه دینی» به ویلیام جمیز اشاره دارد. در این ایده که «ایمان تفسیر تمام و کمال عالم در پرتو امر مافوق طبیعی است» از جان اومان *John Oman* (۱۹۳۹-۱۸۶۰) متأثر شده است. هیک این تصور کانتی که ذهن نقش فعالانه در تجربه ایفا می‌کند را در بافت دینی از نو باز خوانی می‌کند. بنابراین ایمان را عاملی مفسر در تجربه الهی تشخیص می‌دهد. پس هیک معنا و مفاهیم کانت را اخذ می‌کند و آن را توسعه می‌دهد و فراتر از مقصود کانت به کار می‌گیرد. هیک با الهام از جمیز، این رویکرد را که نیروی مولد دین را ارج می‌نهد، در پیش گرفت. پس مفهوم تجربه دینی نقش مهمی در تفسیر هیک از دین داشته است. نظریه ایمان و معرفت هیک به اذعان خود او بیانی از افکار اصلی اومان در سیاقی متفاوت است [۳].

از این جا به بعد بود که هیک با مطالعه کانت از زاویه دید کمپ

را در زمینه‌ی وحی جويا می‌شویم سپس جهات گوناگون مسأله‌ی ادیان دیگر را از منظر قرآن کریم مطرح و در پایان جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌کنیم.

مبانی کثرت‌گرایی دینی

جان هیک در فرضیه خود دارای مبانی گوناگونی است که در آغاز به دو مبانی معرفت‌شناختی و سپس به دو مبانی کلامی ایشان می‌پردازیم. این مبانی عبارت است از: تفکیک حقیقت فی‌نفسه Noumenon و حقیقت عندالمدرک Phenomenon؛ تجربه کردن به عنوان Experiencing as؛ تجربه‌ی دینی و گوهر و صدف ادیان. هیک در تفکیک حقیقت فی‌نفسه و حقیقت عندالمدرک از کانت و در تجربه کردن به عنوان از ویتگنشتاین و در تجربه دینی از شلایر ماخر و ویلیام جمیز بهره گرفته است.

الف) تفکیک حقیقت فی‌نفسه و حقیقت عندالمدرک

از دیدگاه هیک خداوند همان حقیقت فی‌نفسه و خدایان ادیان حقیقت عندالمدرک‌اند. خدایان ادیان ساخته قوه تخیل دینداران هر سنت دینی در طول تاریخ هستند. هر دینی وراء عینک فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و جغرافیایی خود تصویری از حقیقت را نزد خود می‌سازد. این تصاویر حیثیت التفاتی دارد و به امری بیرون از خود رجوع می‌کند که همان حقیقت فی‌نفسه است اما این حقیقت فی‌نفسه هیچ گاه آن چنان که هست بر انسان هویدا نمی‌شود بلکه متدینان بر اساس پیش‌فرض‌هایی که سنت زندگی آن‌ها در اختیار آن‌ها نهاده است تصویری را از خداوند ارائه می‌دهند. حقیقت فی‌نفسه فراتر از مفاهیم بشری است؛ غیر قابل بیان Ineffable [۶] و فراموقوله Trans Categorical است. حقیقت فی‌نفسه فراتر از مقولاتی است که بشر در گفتگوهای بشری خود از آن سود می‌جوید. این حقیقت در تمامی ادیان وجود دارد. آن‌ها از یک طرف، از خداوند سخن می‌گویند که فراتر از هر گونه مفهومی است و از طرف دیگر از خداوندی صحبت می‌کنند که دارای ویژگی‌هایی همچون قدرت، محبت، اراده و غیره است. حقیقت فی‌نفسه دارای دو دسته ویژگی است؛ ویژگی‌های جوهری که فراتر از مقولات مفهومی بشری و غیر قابل بیان‌اند و ویژگی‌های صوری که با استفاده از مفاهیم بشری می‌توان از آن‌ها سخن گفت. ارجاع‌پذیری که ویژگی صوری است چیزی از ویژگی‌های جوهری آشکار نمی‌کند فقط به نحو معنادار می‌توانیم بیان کنیم که خدایان ادیان حقایق عندالمدرک‌اند. ویژگی دیگری صوری حقیقت فی‌نفسه واقعی بودن آن است زیرا در غیر این صورت تجربه‌های دینی گسترده اموری صرفاً خیالی و ساخته‌ی قوه خیال بشر خواهد بود. این جا می‌توان دریافت که هیک همچون کانت موجود بودن یا

- نمی‌توان رشد آموزه‌ی تجسم که نهایتاً در شورای نیقیه و کالستون در قرن چهارم و پنجم تثبیت شد را در صدر مسیحیت باز برد. - تعابیر مورد استفاده در بحث تجسم، استعاری و اسطوری‌اند. انتشار اثر اخیر، نهادهای مسیحیت بنیادگرا را به واکنش سخت وادار کرد. با پذیرفتن این سه اصل برای مسیحیان این امکان به وجود می‌آید که پلورالیزم دینی را به طور حقیقی و اصیل بپذیرند.

در دهه ۱۹۸۰ هیک نظریه کثرت‌گرایی دینی را به سبک فلسفی بازبینی و بازنویسی کرد و به کالیفرنیا رفت و در مدرسه کارشناسی کلاریمونت تدریس و از هر فرصتی برای ترویج کثرت‌گرایی دینی و دیگر آرا خود درباره مسیح‌شناسی استفاده می‌کرد. در کتاب تفسیر دین: واکنش بشری به امر متعالی Interpretation of Religion Human Response to the Transcendent که در حقیقت مفصل‌ترین بیان کثرت‌گرایی دینی اوست، به شرح و بیان فلسفی فرضیه کثرت‌گرایی دینی پرداخت. [۴] تحقیقات دلبلیو سی اسمیت W.C. Smith (۱۹۷۰) در مقام فهم ادیان جهان تأثیرات زیادی بر هیک گذاشت. اسمیت معتقد بود که ادیان عالم را نمی‌توان نظام‌های الهیاتی ثابت تلقی کرد. بلکه باید آن‌ها را یک فرایند پویا و در حالت کنش و واکنش دائم در نظر گرفت. فرضیه کثرت‌گرایی هیک بیشتر شبیه تصور اسمیت از الهیات جهانی است. [۵] پس از کتاب تفسیر دین آثار پرسش‌های مورد نزاع در الهیات و فلسفه دین Disputell Auestion in Theology and phirosophy of Relogion ، رنگین کمان ایمان‌ها و گفتگوهای انتقادی درباره کثرت‌گرایی دینی را منتشر کرد. سایر آثار ایشان عبارت‌اند از: خداوند نام‌های بی‌شماری دارد، فلسفه دین، مسائل پلورالیزم دینی، تفسیری از ادیان، بعد پنجم: کاوش در قلمروی جسمانی، برهان چند جانبه، براهینی برای وجود خداوند و مبانی فلسفی خدا باوری، کلام مسیحی درباره ادیان که در اثر اخیر هیک به انتقادات وارد شده به فرضیه خود پاسخ می‌دهد. وی در پاسخ به این پرسش مؤسسه گفتگوی ادیان ایران که، از میان عالمان چه کسی بیشترین تأثیر را بر شما گذاشته است اظهار می‌دارد: کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) تأثیر اصلی را بر تفکر فلسفه‌ام گذاشته است؛ اگر چه هنگامی که در دانشگاه کورنل تدریس می‌کردم (مرکز مطالعات ویتگنشتاینی در آمریکا بود) عمیقاً به مطالعه افکار ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱) پرداختم. خود ویتگنشتاین اواخر دیداری از این دانشگاه داشت و ماکس بلاک و نورمن مالکولم، از دانشجویان ویتگنشتاین در آن دانشگاه بودند. در تفکر اجتماعی مهاتما گاندی (۱۹۴۱-۱۸۶۹) بیشترین تأثیر را بر من گذاشته است.

در این مقاله پس از گذری اجمالی بر سیر فکری جان هیک به بیان و بررسی مبانی ایشان می‌پردازیم، در ادامه دیدگاه قرآن کریم

هنگام گزارش و تفسیر، به دلیل دخالت امور متنوعی چون پیش فرض‌ها و زمینه‌های فرهنگی و معرفتی دچار تنوع می‌شود. تنوع ادیان انعکاس تجارب دینی‌ای هستند که صورت تحقق و عینیت گرفته‌اند و هیچ یک نه حق مطلق‌اند و نه باطل مطلق بلکه حقایقی هستند کمال‌پذیر اما آغشته به تفسیر زمانه.

هیچ بر آن باور است که ما ممکن است این فرضیه را بنا کنیم که واقعیت فی‌نفسه بر اساس یکی از دو مفهوم اصلی دینی از جانب افراد بشر به تجربه درآید: یکی از این دو مفهوم، مفهوم خداوند یا مفهوم واقعیت مطلق و تجربه آن به عنوان هستی مشخص است که بر صورت‌های توحیدی دین غلبه دارد. دیگری مفهوم مطلق و تجربه‌ی آن به عنوان ذات نامتشخص است که بر انواع صورت‌های غیر توحیدی دین غالب است. این تصاویر مربوط به خداوند در بطن سنت‌های دینی مختلف به وجود آمده است؛ از این رو یهوه و کریشنا و همین‌طور شیوا، الله و پدر مسیح ذوات متشخص مختلفی هستند که بر اساس آن واقعیت الهی در متن جریان‌های متفاوت حیات دینی به تجربه در می‌آید. لذا این ذوات متفاوت تا حدی تجلیات واقعیت الهی و آگاهی و وجدان بشری و تا حدی فراق‌کنی‌های خود آگاهی و ذهن بشری، آن گونه که فرهنگ‌های تاریخی خاص به آن دستور داده، هستند. در نظر هیچ ادیان مختلف، جریان‌های متفاوت تجربه دینی هستند که هر یک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز گردیده و هر یک خود آگاهی عقلی خود را در درون یک فضای فرهنگی متفاوت باز یافته است.

د) گوهر و صدف دین

بر اساس این مبنا دین به دو بخش گوهر و صدف یا پوسته و هسته تقسیم می‌شود و آن چه اهمیت دارد گوهر و هسته دین است که نقش آن تحول شخصیت انسانی از انسان محوری به سوی خدا محوری است. اما گزاره‌های دینی حکم صدف را دارد که از اهمیت کمتری برخوردارند. تمام ادیان در گوهر دین و تأثیر آن در تحول شخصیت انسان سهیم‌اند و وحدت دارند، اگر اختلافی در ادیان است در گزاره‌های دینی و در صدف دین است و به فرهنگی که آن صدف در آن واقع شده بر می‌گردد و دارای اهمیت ثانوی است. به خصوص گزاره‌های دینی چون تجسد، صدق و کذب آن مانند گزاره‌های علمی نیست که ملاک، مطابقت با واقع باشد، بلکه صدق آن‌ها وابسته به این است که در چه حدی در تحول شخصیت انسان نقش دارند.

جان هیچ در تأیید مدعای کثرت‌گرایی دینی از تمثیل قدیمی فیل _ که برخی مدعی‌اند آن را از مولوی اخذ کرده است [۸] استمداد می‌کند؛ «آیا ما تصویری همچون مثل قدیمی کورها و فیل را پیشنهاد نمی‌کنیم که در آن هر کس به یک قسمت از بدن فیل

واقعی بودن را محمول واقعی نمی‌داند.

بر این اساس که در نظر هیچ ویژگی‌های جوهری که در ادیان به خدا نسبت داده می‌شود ویژگی حقیقت فی‌نفسه نیست بلکه ویژگی حقیقت‌های عندالمدرک است ادیانی که خداوند را شخص وار می‌انگارند نمی‌توانند دیدگاه کسانی را که خداوند را غیر شخص وار می‌دانند، نادرست بینگارند [۷]، [۶]، [۴]، [۱۳۸۳]، [۲].

ب) تجربه کردن به عنوان

ویتگنشتاین معتقد بود که میان یک تجربه بینایی و تعبیر مشاهده کننده از تجربه تفاوتی وجود ندارد؛ هر تجربه بینایی ناشی از وجود پیش فرض‌ها و ذهنیت‌های مشاهده کننده در تجربه بینایی است. مانند تصویر سر مرغابی که از جنبه‌های دیگر همچون خرگوش به نظر می‌رسد.

هیچ نظریه ویتگنشتاین در مورد «دیدن به عنوان» را به تمام تجربه‌های ادراکی تعمیم می‌دهد و فقط آن را به تصاویر دوپهلویی چون سر مرغابی منحصر نمی‌داند. بلکه معتقد است تمام تجربه‌های ادراکی اعم از تجربه‌های اخلاقی، زیبایی‌شناسی و دینی را نیز در بر می‌گیرد. در خصوص تجربه‌های دینی بر آن است که افرادی که در صدد رسیدن به خداوند هستند به دلیل آزادی شناختی خود حقیقت الهی را تحت عناوین مختلف تجربه می‌کند؛ عناوینی که برآمده از پیش فرض‌های فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و جغرافیایی آنان است. این جا هیچ از بازی زبانی ویتگنشتاین وام می‌گیرد. ویتگنشتاین معتقد بود که نحوه‌های مختلف زندگی دارای زبانی متفاوت از دیگری است که «بازی زبانی» خوانده می‌شود. زیرا همان‌طور که بازی‌ها اشتراک ذاتی ندارند زبان‌ها نیز از حیث قواعد حاکم بر معنا داری و خود معنا اشتراک ذاتی ندارند. هیچ نیز سنت‌های دینی را نحوه‌ای از زندگی می‌داند که زبان خاصی بر آن حاکم است و همین باعث می‌شود هر سنتی دینی به نحو متفاوتی از حقیقت الوهی سخن براند و این اختلاف‌ها ناشی از درستی و نادرستی نیست. پس تمام ادیان الهی راهی برای رسیدن به آن غایت غایی‌اند [۷].

ج) تجربه دینی

از مبانی مهم دیگر هیچ تجربه دینی است که در این مبنا از شلایرماخرو ویلیام جمیز بهره گرفته است. هیچ در جای جای آثار خود برای تثبیت نظر خویش از تجربه دینی استفاده کرده است. افرادی چون آلتون، پلاتینجا و سویین برن طرفدار بعد معرفتی تجربه دینی‌اند و آن را نوعی ادراک حسی می‌دانند که شالوده معرفت دینی است. جان هیچ نیز بر این بعد تأکید دارد. تجربه دینی به معنای مواجهه تجربه‌گر با امر قدسی است، همواره

دست می‌کشد و یک جور برداشت می‌کند؟ یکی به پایش دست می‌زند و آن را چون ستون درختی می‌بیند و دیگری خرطوم حیوانی را لمس می‌کند و می‌گوید یک مار است، و سومی دم فیل را دست می‌زند و حدس می‌زند که طنابی ضخیم است و غیره؟» [۲]، [۸]. علاوه بر این هیک دینداری دینداران را معلل به این مساله می‌داند که اکثریت آنها به صورت موروثی و با توجه به محل تولد خود پیرو دینی خاص می‌گردند و نه از روی تحقیق و تفحص.

تحلیل و بررسی

در آغاز به ارزیابی شکل‌گیری فرایند فکری و عوامل اجتماعی زمینه ساز این فرضیه می‌پردازیم و سپس مبانی آن را تحلیل و بررسی می‌نماییم.

مبارزه با نژادپرستی و گشاده رویی با پیروان باورهای دینی و اطلاع‌رسانی دقیق از اندیشه‌های انسان‌شناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و جهان‌شناختی ادیان ارزشمند و قابل ستایش است ولی نمی‌تواند مؤید کثرت‌گرایی دینی تلقی شود. دغدغه حقانیت ادیان یک دغدغه عارضی به نظر می‌رسد. دغدغه اصلی این است که برای غیر مسیحیان پاک نیز در بهشت جایی باز کند. لازم نیست که هیک تکلف حقانیت همه ادیان را بر خویش تحمیل کند. راه‌حل‌هایی خرد پذیرتری هم دارد.

اسلام پیش از دوران جدید از ادیان عالم تجربه‌ای کسب کرده بود. اسلام تنها دینی است که تقریباً با خانواده‌ی بزرگ ادیان بیرون از چارچوب مدرنیسم تماس مستقیم داشت و هزار سال پیش با مسیحیان، یهودیان، آیین هندو و بودا، مذاهب آفریقایی، ادیان شمنی و آیین کنفسیوس در ارتباط بوده است و در این زمینه آثاری تألیف شده است. علاوه بر این تبادل افکار و عقاید به طور گسترده‌ای در طول مراسم حج با پیروان سایر ادیان دیگر برای ذهن مسلمانان اصلاً چیز تازه‌ای نیست. چنان‌چه برای مسیحیت این چنین بوده و کثرت‌ادیان چنان‌چالش‌کلامی‌را که پیش روی مسیحیت نهاد برای اسلام پدید نیآورد. [۹]

در مورد نقد و ارزیابی تفکیک حقیقت فی‌نفسه و حقیقت عندالمدرک هیک انتقادهای زیر قابل ذکر است:

اگر چه فهم مطلق و کاملی که تا کنه اشیا پیش برود برای انسان حاصل نمی‌گردد اما تصدیقاتی در مجموعه‌ی معارف بشری وجود دارد که فارق از همه دغدغه‌های معرفت‌شناسی، ابدی و مطلق‌اند مانند اصل علیت و اجتماع نقیضین و گزاره‌های بدیهی ریاضی.

هیک باید توضیح دهد به چه دلیل و با چه معیاری توانست تشخیص دهد حقیقت هر یک از سنت‌های دینی تحول خود محوری به خدا محوری است؟ تکثرپذیری ادراکات به دلیل تکثر زمینه‌ی معرفتی

فرهنگی دلیلی بر صحیح بودن همه‌ی گزارشات متکثر نیست. باطل محض نیز می‌تواند جز گزارشات متکثر باشد. پذیرش تفاوت میان «حقیقت آن چنان که هست» و «حقیقت آن چنان که می‌نماید» انکار مطابقت ذهن با خارج و بارزترین عقیده‌ی نسبت‌گرایی علمی است.

از جداسازی بین پدیده و پدیدار نمی‌توان کثرت‌گرایی را نتیجه گرفت. زیرا بر اساس سخن کانت هیچ کس به واقع نمی‌تواند معرفت پیدا کند و شناخت و معرفت چیزی است که از دست بشر خارج است در حالی که کثرت‌گرایان عکس این سخن را مدعی و معتقدند همه انسان‌ها به طریقی به حقیقت و نجات می‌رسند.

برای دست‌یابی به حقایق و واقعیات وسایل و راه‌های متعددی وجود دارد که عبارت‌اند از: وحی، عقل، حس و تجربه. در تفکر اسلامی انسان با دانستن بدیهیات و اشکال منتج قیاس و راه‌های صحیح استدلال، اگر چه نمی‌تواند تمام حقایق را به طور قطعی بدست آورد اما برای تحصیل پاره‌ای از آن‌ها توانا است و نصوص وحی و کمال الهی نیز به مدد عقل آمده و او را در یافتن حقیقت و واقعیت چه در صحنه هستی‌شناسی و چه در بستر ارزشی یاری می‌کند. بنابراین حق مطلق فی‌الجمله قابل شناخت است و پس از آگاهی از حق مطلق یعنی اسلام پیروی از غیر آن صحیح نخواهد بود.

مبنای دیگر کثرت‌گرایی هیک یعنی تجربه کردن به عنوان نیز محل تأمل و مناقشه است؛ اختلاف ادیان و مذاهب و معتقدات دینی لفظی و ظاهری نیست بلکه حقیقی است. اختلاف بر سر اصولی چون توحید، تثلیث، تشبیه، تناسخ، معاد و تجسم روح و نظایر آن از قبیل اختلافات لفظی و ظاهری نیست که آن‌ها را نوعی بازی زبانی بدانیم.

در خصوص مبنای تجربه دینی ایرادهای زیر بر فرضیه‌ی او وارد است؛ درست است که یکی از اهداف دین تحول انسان از خود محوری به خدا محوری است ولی تا آدمی نسبت به متعلق پرستش خود دریافت درستی ندارد و موجود غیر قابل پرستشی را به عنوان خدا تلقی کند چطور می‌تواند به سوی خدا پرستی و نجات در حرکت باشد؟ تجارب نبوی را نمی‌توان در حد تجارب دینی پیروان دانست به صورتی که آن تجارب مصون از خطا نیز مشروب از فرهنگ زمان است به ویژه دینی مانند اسلام که تأکید ویژه‌ای بر عدم وساطت دخالت‌گرایانه‌ی پیامبر در ارسال وحی دارد و لفظ لفظ قرآن کریم سخن خداست.

بر اساس این نظریه که هیک بین تجربه دینی و تفسیر آن تفکیک می‌کند و مدعی‌اند که همه انسان‌ها با واقعیت الهی مواجهند و آن را در غالب ذهن و زبان خویش می‌ریزند، چه راهی وجود دارد که بتوان تشخیص داد همه ادیان درباره یک واقعیت سخن می‌گویند؟

در زمینه تحلیل و بررسی مبنای گوهر و صدف دین لازم به ذکر

واقع‌گروی غیر مستقیم است یعنی انسان مستقیماً شیء خارجی را ادراک نمی‌کند بلکه شیء خارجی را از طریق تصویر ذهنی در می‌یابد [۳].

هیک میان معیار حقانیت با معیار نجات از یک طرف و بین معیار حقانیت و معیار زندگی مسالمت آمیز خلط کرده است. زندگی مسالمت آمیز یکی از معیارهای اخلاقی است اما نمی‌تواند معیاری برای کشف و اثبات حقانیت ادیان باشد زیرا یگانه معیار معرفت شناختی کشف حقانیت، نظریه بدهاوت و پذیرش بدیهیات مانند اصل محال بودن تناقض و اصل علیت و غیره است [۱۰].

علی‌رغم این که کاربرد استدلال علمی در همه ادیان مهم دنیا برجسته و مهم بوده است و بر اساس کثرت‌گرایی هیک کاربرد استدلال عقلی به عنوان وسیله پیشرفت فهم دینی و رفع اختلاف‌ها و تعارض‌ها مورد غفلت واقع می‌شود [۸].

در دیدگاه هیک، دین هم چون سایر شئون حیات انسانی (نظیر اخلاق، فلسفه و آداب و رسوم اجتماعی) برخواسته از جنبه انسانی است و نمی‌بایست منشأ تکون آن را به خدایان نسبت داد و در نتیجه این تفسیر نمی‌بایست یک دین را بر دیگر ادیان ترجیح داد که لازمه این تفکر نوعی نسبییت خواهد بود.

هیک هر گاه از ادیان سخن می‌راند صرفاً اعتقادات ادیان و اصل حقیقت خواهی و حقیقت محوری را در نظر می‌گیرد [۱۱] و جنبه‌های عملی، شریعت و احکام آن‌ها را فرو می‌گذارد و این مسئله را پیروان هیچ دینی به ویژه اسلام و یهود نخواهد پذیرفت [۱۲]، [۸]. هیک به دین با نگرش پدیدار شناسانه می‌نگرد و نسبی‌گرایی کانت و تفکیک پدیده و پدیدار او را می‌پذیرد که لازمه آن نفی معیار حقانیت درونی و کفایت و کارآمدی نظام‌های علمی و فلسفی اسلامی، هندویی و بودائی را ممکن می‌داند [۱۰].

هیک در طرح آموزه‌های ادیان به بازخوانی قرائت خاصی از آن‌ها می‌پردازد مثلاً در دین مسیحیت آموزه‌هایی چون حلول، تجسد و مادر باکره را نمادین، مجازی یا اسطوره‌ای می‌داند که مسیحیان آن را بر نمی‌تابند. [۸]

این فرضیه دارای تعارضات زیر است:

در نظر کثرت‌گرایی دینی تبلیغ دینی محکوم است و هر کسی این عمل را انجام دهد خائن به صلح و تنوع خانواده‌ی بشری و گناهکار است و از طرق دیگر قائل به تساوی ادیان در صدق و نجات بخشی و روشنگری است که این نشانه‌های دوگانگی نظری و عملی کثرت‌گرایی دینی هیک است [۵].

هیک در مواجهه خود با ادیان بزرگ از یک سو و طبیعت باوری از سوی دیگر دارای منطق دوگانه‌ای است؛ هیک هر یک از ادیان بزرگ را مبتنی بر یک تجربه بنیادین می‌داند که هم معقول و موجه و هم صادق است اما او حاضر نیست چنین موقعیت معرفتی را برای طبیعت باوران قائل شود زیرا در دیدگاه او طبیعت باوری

است؛ این که آموزه‌های دینی ارزش ذاتی ندارند قابل مناقشه است؛ زیرا بدون اعتقاد به درستی آموزه‌های دینی چگونه ممکن است آن‌ها بر دینداران تأثیر تحول آفرینی داشته باشد؟ انسان به حکم این که موجودی اندیشمند و باورمند است، تا به درستی آموزه‌ای باور نداشته باشد تحت تأثیر آن قرار نخواهد گرفت. این که صدق و کذب گزاره‌های دینی تابع تأثیر آن در تحول شخصیت انسانی است پذیرفته نیست زیرا نتیجه واحد (تحول شخصیت انسان) از علل متناقض (ادعاهای متناقض ادیان) قابل تحقق نیست. چون صدف دین با گوهر دین رابطه‌ی مستقی می‌دارد و با هر صدفی نمی‌توان به هر گوهری رسید.

اگر بتوان هسته مشترکی برای تجارب دینی یافت بدان معنا خواهد بود که در بحث تجربه دینی، ذات‌گرایی را پذیرفته‌ایم اما کثرت‌گرایی که برای اثبات ادعای خود از تجربه دینی استفاده می‌کند ساختار گرایند و معتقدند ساختارهای ازپیش موجود در ذهن به تجربه‌ها شکل می‌دهند پس نمی‌توان هسته مشترکی برای این تجربه‌ها پیدا کرد. از سوی دیگر بر اساس ذات‌گرایی نمی‌توان کثرت‌گرا شد، زیرا وجود هسته مشترک به معنای آن است که تنها در مشترکات ادیان می‌توان از برهان تجربه‌ی دینی استفاده کرد در حالی که کثرت‌گرایی نظریه‌ای است درباره اختلافات.

از آنجا که هیک شأن مباحث نظری را بسیار پایین می‌آورد و به مقام عمل توجه بیشتری دارد به نظر می‌رسد او به نوعی متن‌گروی معتقد است و بر اساس متن‌گروی لزوم استدلال یا عدم لزوم آن و نیز طول سیر استدلال را در صورت لزوم آن، متن و موضوع گفتگو تعیین می‌کند. جان هیک برای نشان دادن صدق باورهای دینی به مضمّن ثمر بودن گزاره‌های دینی در تربیت انسان‌های اخلاقی، عابد و عارف استناد می‌کند و از طرف دیگر از برخی از سخنان او پذیرش مبنای انسجام‌گروی برداشت می‌شود. او معتقد است در آموزه‌های هر دینی صحیح و نادرست وجود دارد و از سوی دیگر با پذیرش تمایز کانتی خود را در حیطه‌ی پدیدارها محدود کرده است و بر آن است که با دقت در گزاره‌های ادیان مختلف در می‌یابیم که برخی از گزاره‌ها در ساختاری منسجم قرار ندارند و به همین علت نمی‌توان آن‌ها را موجه قلمداد کرد [۸].

هیک باتسری اصطلاح «دین به عنوان» ویتگنشتاین به تمام ادراکات بشر از اصطلاح «تجربه کردن به عنوان» استفاده کرد. از این جا می‌توان فهمید در بطن نظر او واقع‌گروی مستقیم قابل برداشت است. و از طرف دیگر با بهره‌گیری از تمایز پدیده و پدیدار کانت توضیح داد که خدایان را می‌توان توهم‌های واقع‌نما خواند و مقصود او این بود که تصاویری که پیروان ادیان از خداوند در ذهن خود دارند صرفاً ساخته و پرداخته‌ی قوه‌ی خیال آن‌ها نیست بلکه از تعامل با حقیقت خارجی که همان حقیقت فی‌نفسه است، ساخته شده است این بدان معنا است که ایشان قائل به

ممکن است موجه باشد ولی خطا و کاذب است. بر اساس منطق هیک چرا نباید دامنه کثرت‌گرایی را چندان گسترده گرفت تا شامل طبیعت باوری هم بشود زیرا دامنه استدلال‌های او تا مرز کثرت‌گرایی مطلق (در برابر کثرت‌گرایی دینی) پیش رفته است. آیا نمی‌توان طبیعت باوری و اعتقاد دینی را دو عکس‌العمل در مواجهه با ساختار واقعیت دانست؟ آیا نمی‌توان در کنار تجربه دینی با شأن معرفتی تقریباً یکسان آن را تجربه لادینی سخن گفت- تجربه‌ای که از خلال آن جهان را خالی از خدا یا هر گونه نور و رحمت می‌یابد؟ هیک گوهر دین داری را نحوه‌ای تبدیل اخلاقی و روحی می‌داند در حالی که فضیلت‌هایی چون رأفت و رحمت در نظام‌هایی چون طبیعت باوری نیز وجود دارد [۱۳].

داستان تمثیلی فیل نمی‌تواند مؤید نظر هیک باشد زیرا لازمه آن شکاکیت خواهد بود، با حساب او ما نمی‌توانیم هیچ چیز درباره فیل واقعی بدانیم. حتی نمی‌توانیم مدعی شویم اصلاً فیلی وجود دارد و همین امر در مورد، «واقعیت غایی» هم صدق می‌کند نکته‌ای که می‌توان از این تمثیل بدست آورد این نیست که همه مردان کور درست می‌گفتند بلکه این است که هیچ کدام درست نمی‌گفتند [۱۴].

بهبتر است هیک توضیح دهد که معلل دانستن دینداری دین داران هیچ تفاوت معرفت‌شناختی با رویکرد کانتی وی ندارد. اگر دین دار بودن افراد به دلیل قومیت و محلی بودن دینی، ارزش معرفت‌شناختی ندارد، حق دانستن تمام ادیان با رویکرد تفکیکی کانت نیز ارزش معرفت‌شناختی را به ارمغان نمی‌آورد [۱۰].

وحی در قرآن کریم

برای واژه «وحی» اهل لغت معانی گوناگونی بیان کرده اند از جمله: اعلام و القاء کلام پنهان [۱۵]، اشاره کردن [۱۶]، نوشتن [۱۷]، فرستادن [۱۸]، الهام، امر کردن [۱۹]. این معانی هر کدام معنایی مستقل برای واژه وحی نیست بلکه به کار بردن این واژه در این معانی از جهت استعمال در خصوصیات یا معانی مناسب با معنای اصلی و جامع است و معنای کلی و اصلی وحی «لقاء و تفهیم پنهانی و سریع» است که وجه مشترک بین معانی شش گانه فوق است. بهترین روش دریافت معنای واژه «وحی» آیات قرآن کریم است. در میان متون مقدس نیز تنها قرآن به تفصیل از این پدیده و گونه‌های متفاوت آن سخن رانده است. بر اساس آیاتی که واژه وحی در آن‌ها به کار رفته است، وحی در یک تقسیم بندی کلی دو نوع است: الف) وحی تکوینی ب) وحی تشریحی.

وحی تکوینی گونه‌ای از وحی است که شامل تمامی موجودات اعم از جمادات، حیوانات و انسان‌ها می‌شود و پیام الهی از آن طریق به این موجودات القاء می‌گردد. وحی تکوینی چهار قسم است: غریزی،

تقدیری، الهامی و امدادی. وحی تشریحی نوعی وحی مخصوص پیامبران است که به منظور انتقال شریعت الهی به بشر صورت می‌گیرد. وحی تشریحی بر دو نوع است: وحی مستقیم و غیر مستقیم. غیر از موارد وحی تکوینی که با وجود قرینه و شاهد به انواع آن پی می‌بریم، مقصود از وحی همان وحی تشریحی است که تفهیم سریع و پنهانی خداوند بر پیامبر است. این نوع وحی متداول‌ترین وحی در قرآن کریم است و به این دلیل که پیامبر از طرف حق تعالی شریعت را دریافت و مأمور ابلاغ آن می‌شود وحی تشریحی نامیده می‌شود. وحی تشریحی یا مستقیم است و یا با واسطه و واسطه یا حجاب یا رسول وحی است.

وحی مستقیم وحیی است که خداوند پیام خود را به صورت سریع، پنهانی و بدون هیچ واسطه‌ای به پیامبر می‌رساند. آیه زیر دلالت بر این نوع وحی دارد:

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا...» (۵۱/شوری)؛ هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز از راه وحی

علامه طباطبائی این نوع وحی را بالاترین درجه وحی می‌داند که بین خداوند و پیامبر هیچ واسطه‌ای نیست [۱۶].

در این نوع وحی خداوند کلام خود را به وسیله یک حجاب یا پرده‌ای به پیامبر به صورت پنهانی و سریع تفهیم می‌کند. قسمت دوم آیه فوق مؤید این نوع وحی است: «...أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ...» هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز از راه وحی یا از فراسوی حجابی

مبانی وحی در آیه زیر: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (قصص/۳۰) پس چون به آن [آتش] رسید از جانب راست وادی در آن جایگاه مبارک از آن درخت ندا آمد که ای موسی منم من خداوند پروردگار جهانیان.

وحی با واسطه رسول نمونه‌ای از ارسال و تفهیم سریع پنهانی وحی بوسیله رسول به مخاطب است. بدون این که واسطه و فرستاده خداوند دیده شود. قسمت سوم آیه ۵۱ سوره شوری به این نوع وحی اشاره دارد:

«أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ» هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز از راه وحی یا از فراسوی حجابی یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی نماید آری اوست بلندمرتبه سنجیده کار.

آیه زیر نمونه‌ای از این نوع وحی است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعرا/۱۹۴، ۱۹۳)؛ روح الامین آن را بر دلت نازل کرد تا از جمله هشداردهندگان باشی.

مجموع استعمال‌های واژه وحی در قرآن کریم حکایت از آن دارد که معنای لغوی وحی یعنی «تعلیم سریع و پنهانی» در همه استعمال‌ها لحاظ شده است. وحی در قرآن کریم معنای عامی

دو دسته‌اند: دسته اول شعورهایی که جنبه شخصی دارد و برای انسان با کسب یک سری معارف یا انجام اعمالی به همراه امداد الهی یا وسوس شیطانی حاصل می‌شود مانند الهام‌های الهی و القاهای نفسانی [۲۱]. دسته دوم شعور مخصوص پیامبر است که به وسیله آن به دریافت‌های قطعی و حتمی الهی رهنمون می‌شود و منشا آن فقط خداست و ناشی از درون نفس پیامبر نیست. پرداختن به این شعور منوط به پذیرفتن جهان غیب، خداوند و روح مجرد انسانی است و تنها کانال ارتباط پیامبر با جهان غیب و حق تعالی منحصر به این شعور است. آیات قرآن کریم این نظریه را تأیید و شعور پیامبری را شعوری غیر از شعور عادی انسان معرفی می‌کند. این آیات را می‌توان ذیل سه قسم یادآور شد:

دسته اول، آیاتی که به روح به عنوان امری که خداوند در قلب پیامبر القا می‌کند تا پیامبر توسط آن، معارف الهی را دریافت کند، دلالت دارد. [۲۰] مانند: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ» (نحل/۲)

فرشتگان را با روح به فرمان خود بر هر کس از بندگانش که بخواهد نازل می‌کند که بیم دهید که معبودی جز من نیست پس از من پروا کنید. دسته دوم، آیاتی که به ظرف خاصی برای وحی بنام «نفس الامر» اشاره دارد در مقابل ظرف لفظی که برای بشر قابل درک و حصول است. نفس الامر مافوق عقل بشری است و فقط پیامبر به آن دسترسی دارد. مانند:

«حَمْدٌ لِلَّهِ بِمَا وَصَّيْنَاكَ بِهِ لَخَلِّفْنَا فِي الْكَوْكَبِ الْأَعْلَىٰ» (زخرف/۴-۱)

حائیه میم، سوگند به کتاب روشنگر، ما آن را قرآن کریمی عربی قرار دادیم باشد که بیندیشید، و همانا که آن در کتاب اصلی [لوح محفوظ] به نزد ما سخت والا و پر حکمت است.

دسته سوم؛ آیاتی که با رویکردی مقایسه‌ای میان دوران قبل و بعد از بعثت پیامبر اشاره به اعطای علم، دانش و ایمان بعد از بعثت دارد [۱۶]، [۲۰] مانند: «كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نُّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ» (شوری/۵۲)

وهمین گونه روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم تو نمی‌دانستی کتاب چیست و نه ایمان [کدام است] ولی آن را نوری گردانیدیم که هر که از بندگان خود را بخواهیم به وسیله آن راه می‌نماییم و به راستی که تو به خوبی به راه راست هدایت می‌کنی.

حاصل این که ماهیت وحی و معرفت وحیانی یک معرفت ویژه، خاص و فرا روان شناختی است که پیامبر در ارتباط با خداوند به دست می‌آورد و بدان وسیله معارف وحیانی قطعی مورد نیاز برای حصول به کمال و سعادت را به بشر می‌رساند.

پس از وقوف بر این معنا که پدیده وحی، معرفتی فرا روان شناختی

است که گستره مفهومی آن انسان، حیوان، جماد و حتی شیطان را نیز در بر می‌گیرد اما معنای خاص و مورد نظر همان وحی تشریحی است که بر انسان‌های خاص و پیامبران به منظور هدایت بشر وارد می‌شود و آن‌ها نیز مأمور ابلاغ این وحی هستند. لازم به ذکر است در این مقاله از این پس هر جا از وحی سخن رفت منظور وحی تشریحی است.

نظریه وحی در قرآن کریم

برای دست‌یابی به دیدگاه قرآن کریم در مورد وحی به آیات قرآن کریم مراجعه می‌کنیم. بدیهی است میزان درستی و نادرستی سایر تئوری‌ها به مقدار نزدیکی آنها به دیدگاه قرآن کریم بستگی دارد. بر همین اساس ما در آغاز نظریه وحی را از منظر قرآن کریم مطرح می‌کنیم و سپس اشاره‌ای هر چند گذرا به علائم، آثار و نشانه‌های وحی الهی در پیامبر اکرم (ص) خواهیم داشت.

وحی در قرآن کریم سه عنصر اساسی دارد: عنصر اول، فاعل ارتباط و حیوانی یعنی خداست. عنصر دوم دریافت‌کننده وحی، یعنی پیامبر و عنصر سوم وحی؛ پیام الهی یعنی محتوا و معنای وحی الهی است. اصل بحث ما مربوط به عنصر دوم دریافت‌کننده وحی یعنی پیامبر (ص) و عنصر سوم یعنی پیام الهی و عنصر اول یعنی فاعل ارتباط و حیوانی به صورت مستقیم به موضوع ما مربوط نمی‌شود.

سؤال اصلی این است که سرشت و ماهیت معرفت وحیانی چیست؟ به عبارت دیگر شناخت و آگاهی وحیانی چه نوع شناختی است؟ پیامبر کلام الهی را با کدام ابزار شناخت دریافت می‌کند؟ این نوع ابزار شناخت آیا از ابزارهای شناخت متعارف بشری است؟

شعورهای انسان دو گونه‌اند: شعورهای روان شناختی و شعورهای فرا روان شناختی. شعورهای روان شناختی شعورهایی هستند که در همه انسان‌ها با توجه به استعداد و مرتبه آنها وجود دارد و شعورهای فرا روان شناختی شعورهای افراد خاصی است. از شعورهای روان شناختی می‌توان موارد زیر را ذکر کرد: شعورهای حسی تجربی که بوسیله حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود؛ شعورهای فطری وجدانی که بدون تماس با خارج حاصل می‌شود مانند گرسنگی؛ علوم حضوری مانند علم نفس به افعال و قوای خود و شعوری که با نوعی تعلیم همراه است مانند علمی که از طریق اجتهاد و ارواح القا می‌شود و در یک نگاه آغازین فرا روان شناختی انگاشته می‌شود اما جز شعورهای همگانی است و برخی انسان‌ها به آن دسترسی پیدا می‌کنند.

شعورهای فرا روان شناختی در انسان‌های خاص در شکل‌های مختلفی ظهور می‌کنند که از نمونه‌های آن وسوس شیطانی، الهام‌های روحانی و القا معانی به بندگان برگزیده چون پیامبران و ائمه اطهار (علیهم السلام) است. شعورهای فرا روان شناختی

خور و کار آمد به بار نخواهد نشاند.

قرآن کریم و مسأله ادیان دیگر

از این رو که مسأله ادیان مسأله‌ای چند بعدی است برای به دست دادن دیدگاه قرآن کریم در این زمینه به تبیین ابعاد مختلف این موضوع از جمله؛ الگوی رفتاری نسبت به سایر ادیان، نجات، حقانیت و نظر عارفان مسلمان در این باره می‌پردازیم، قبل از پرداختن به این موضوع شایان ذکر است که اسلام با مسأله ادیان دیگر به دلیل تفاوت مکانی و زمانی آن چنان که امروزه الهیات نوین مسیحی مواجه شده، روبه رو نشده است. عوامل مختلفی چون عوامل دینی، فکری (نگرش‌ها و مکاتب) و عوامل اجتماعی در شکل‌گیری کثرت‌گرایی دینی مؤثر واقع شده است اما اسلام با برخی از این عوامل روبرو نشده و اگر با بعضی از این‌ها مواجه شده به علت غنای منابع و تفاوت آن‌ها با منابع سایر ادیان نیاز به طرح چنین فرضیه‌هایی نداشته است.

الگوی رفتاری نسبت به سایر ادیان

با تعمق در آیات جهاد و مقابله با کفار به این مهم دست می‌یابیم که جهاد با کفار به دلیل مقابله‌ی آن‌ها با اسلام است: «الَّذِينَ آخَرُوا مِن دِينِنَا وَمِن دِينِ الْكُفْرِ أُولَٰئِكَ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَسْمَعُونَ فِيهَا نَجْوَى الَّذِينَ آمَنُوا وَلَا يَنصُرُهُم فِيهَا أَحَدٌ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا مِن قَبْلُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقِينَ» (سوره حج/۴۰)

همان کسانی که بناحق از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند [آنها گناهی نداشتند] جز اینکه می‌گفتند پروردگار ما خداست و اگر خدا بعضی از مردم را با بعضی دیگر دفع نمی‌کرد صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود سخت ویران می‌شد و قطعا خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند یاری می‌دهد چرا که خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است.

اما اگر آن‌ها به صرف اعتقاد کفر خود اکتفا کنند و با مسلمانان ستیزه نکنند مسلمانان با آن‌ها با مدارا رفتار می‌کنند: «وَإِن جَاحِقُوا لَلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال/۶۱) و اگر به صلح گراییدند تو نیز با بدان گرای و بر خدا توکل نما که او شنوای داناست.

عدم اکراه در پذیرفتن اسلام، گفتگوی منطقی با ادیان دیگر و دعوت به مشترکات در قرآن کریم بر بردباری مذهبی و اجتماعی اسلام در برابر سایر ادیان دلالت دارد [۲۳].

عدم اکراه در پذیرفتن اسلام

است؛ برآنیم تصویری هر چند کلی از این موضوع بوسیله ویژگی‌ها، علائم، قرائن و شواهد آن در قرآن کریم ارائه دهیم. این علائم و قرائن برای دریافت کنندگان وحی ظهور پیدا کرده است. از این رو نزدیک‌ترین و در عین حال از نظر صحت انتساب و سندیت تاریخی معتبرترین آن‌ها حالات پیامبر اسلام (ص) است. به نمودهایی از ظهور این پدیده در آن حضرت اشاره می‌کنیم:

- تبلور این پدیده برای آن بزرگوار با عوارض خاصی چون سنگین و گرفته شدن بدن، سرخی چهره و جاری شدن عرق بر جبین توأم بوده است: «إِنَّا سَلَقْنَاكَ عَلَىٰ قَوْلٍ لَّا تَقْبَلُ» (مزم/۵) در حقیقت ما به زودی بر تو گفتاری گرانبار القامی کنیم.

پیدایش این حالات خارج از اراده آن حضرت بوده و هیچ وجه اشتراکی با حالات یک انسان هیجان زده نداشته و در عین حال در هوشیاری کامل بسر می‌برده است: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بَصَّاحِهِمْ مِّنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (اعراف/۱۸۴)؛ آیا نیندیشیده‌اند که همنشین آنان هیچ جنونی ندارد او جز هشداردهنده‌ای آشکار نیست.

- پیامبر فردی امی بود و منطقی نیست که بتواند معارفی فراتر از گستره فکری بشری مطرح نماید. هیچ نویسنده‌ای را زهره آن نیست که ادعا کند تمام کلامش عین حقیقت است در حالی که لازمه تفکر انسانی تکامل تدریجی، تنقیح و با پالایش مستمر اندیشه خود اوست:

«... وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل/۸۹) ... و این کتاب را که روشن‌گر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارت‌گری است بر تو نازل کردیم. «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره/۲)

این است کتابی که در [حقانیت] آن هیچ تردیدی نیست [و] مایه هدایت تقوای پیشگان است.

- چنانچه سبک و ادبیات پیامبر (ص) را قبل از نزول کلام وحی و بعد از آن بررسی کنیم، آشکار می‌شود که این دو از هم قابل تمییزند. اعراب قبل از بعثت نسبت به سخنان حضرت تعجب نمی‌کردند ولی پس از نزول قرآن کریم شگفت زده شدند. جالب‌تر این که این برجستگی کلام وحی حتی پس از بعثت میان قرآن کریم و سخنان حضرت به خوبی نمایان است [۲۴].

- تأخیر در وحی بر پیامبر یا انقطاع آن در زمان‌هایی خاص حکایت از این حقیقت دارد که وحی صرفاً از طرف خداوند بوده و پیامبر (ص) جز به عنوان دریافت‌کننده و رساننده نقشی نداشته است.

بر اساس این آثار و علائم به اعتراف خود پیامبر، بررسی حالات زندگی ایشان، ویژگی‌های بی‌نظیر قرآن کریم و غیره به این مهم دست می‌یابیم که منشا این پدیده مرموز، حق تعالی است و کندوکاو از آن در میان پدیده‌های بشری و طبیعی نتیجه‌ای در

بر اساس قسط و عدل و مسالمت آمیز رفتار شود: ۱- مؤمنان و مسلمانان؛ ۲- موحدانی که در نظام اسلامی زندگی می کنند مانند یهودی ها که هم خدا و هم نبوت الهی را می پذیرند؛ ۳- کفار و ملحدان غیر معارض [۲۷].

نجات

در این بعد از اسلام باید به این سؤال پاسخ گفت که آیا پیروان سایر ادیان از نجات و رستگاری برخوردار خواهند شد؟ علامه‌ی طباطبایی و استاد مطهری با تفکیک بین کفر جهود و کفر جهالت و یا کافر مقصر و کافر قاصر به بیان دیدگاه قرآن کریم در این زمینه می پردازند: کفر بر دو نوع است: یکی کفر از روی لجبازی و عناد که «کفر جهود» نامیده می شود و دیگری کفر از روی جهالت و آشنا نبودن به حقیقت. در مورد اول دلایل عقل و نقل گویاست که کافر مستحق عقوبت است ولی در مورد دوم باید گفت که اگر جهالت و نادانی از روی تقصیر کاری نباشد مورد عفو و بخشش پروردگار قرار می گیرد.

«مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء/ ۱۵)

هر کس به راه آمده تنها به سود خود به راه آمده و هر کس بیراهه رفته تنها به زیان خود بیراهه رفته است و هیچ بردارنده‌ای بار گناه دیگری را بر نمی دارد و ما تا پیامبری برنینگیزیم به عذاب نمی پردازیم. امام خمینی (ره) با نگرشی عرفانی به این پرسش پاسخ می دهد: انسان‌های خارج از دین و صراط حق چهار دسته اند: دسته اول انسان‌هایی که به دلیل زندگی در مناطق دور دست نام خدا و دین را نشنیده‌اند اما نیکوکار بوده‌اند. این دسته نمی توانند به سعادت عقلی و مجرد برسند ولی به سعادت مادی که بر خورداری از امکانات معین مادی و درخور است نائل خواهند شد؛ دسته دوم انسان‌های دسته‌ی اولند که اخلاق ناروا و زشت داشته‌اند و منقاد عقل و فطرت خود نبوده‌اند. این دسته به عذاب مادی گرفتار خواهند شد؛ دسته سوم انسان‌هایی که اسم دین خدا را شنیده‌اند ولی به ادیان منسوخ مسیح و یهود ملتزم‌اند این دسته نیز چون دسته‌ی اول در سعادت مادی متنعّم اند. دسته چهارم آن‌هایی که اسم دین و آیین را حفظ کرده اما به حکم فطرت و احکام دین خود ملتزم نیستند. این دسته نیز در شقاوت مادی گرفتار خواهند شد [۲۹]. بنابراین از نظر استاد مطهری و علامه طباطبایی تنها کسانی که با آگاهی و از روی عناد از پیروی دین اسلام سرباز زنند عذاب خواهند شد و از نظر امام (ره) با رویکرد عرفانی پیروان سایر ادیان در صورتی که به دین خود مستلزم باشند در سعادت مادی‌اند و در غیر این صورت گرفتار شقاوت مادی‌اند.

حقانیت

در این جنبه نظر اسلام را در مورد حق یا باطل بودن سایر ادیان

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره/ ۲۵) در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه بخوبی آشکار شده است پس هر کس به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد به یقین به دستاویزی استوار که آن را گسستن نیست چنگ زده است و خداوند شنوای داناست.

- گفتگوی منطقی با ادیان دیگر

«وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت/ ۴۶) [۲۰] و با اهل کتاب جز به [شیوه‌ای] که بهتر است مجادله مکنید مگر [با] کسانی از آنان که ستم کرده‌اند و بگوئید به آنچه به سوی ما نازل شده و [آنچه] به سوی شما نازل گردیده ایمان آوردیم و خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم اویم.

- دعوت به مشترکات

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران/ ۶۴)

بگوای اهل کتاب بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک اونگردانیم و بعضی از مابعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد پس اگر [از این پیشنهاد] اعراض کردند بگوئید شاهد باشید که ما مسلمانیم [نه شما].

در آموزه‌های اسلامی رعایت حقوق طبیعی انسان‌ها و وظیفه دینی است و اسلام بر هم زیستی مسالمت آمیز همراه با سعه صدر تأکید دارد. این موضوع به خوبی در نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر آمده و آن حضرت بر ابراز لطف و محبت به همه مردم توصیه می کند: «فَلَيْتَهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَحَ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ.....» (نهج البلاغه/ نامه‌ی ۵۳) [۲۴]

مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو، و دسته‌ای دیگر همانند تو در آفرینش می باشند. حضرت امام خمینی (ره) معتقد بودند که «دولت اسلامی اگر به وظیفه اسلامی عمل کند، برای همه قشرها، برای همه دین‌هایی که رسمی هستند در ایران، برای همه این‌ها احترام قائل است... و این نیست جز این که اسلام این طور است». استاد مطهری نیز بر آن است که «مسلمانان می توانند در داخل کشور خود با پیروان ادیان دیگر که ریشه‌ی توحیدی دارند از قبیل یهود، نصاری و مجوس، هر چند بالفعل از توحید منحرف باشند، تحت شرایط معینی همزیستی داشته باشند ولی نمی توانند در داخل کشور اسلامی با مشرک همزیستی کند. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است قرآن کریم سه گروه زیر را معرفی می کند که با آن‌ها باید

دنبال می‌کنیم. از نظر قرآن کریم دینی غیر از اسلام قابل پذیرش نیست: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران/۸۵)

و هر که جز اسلام دینی [دیگر] جوید هرگز از وی پذیرفته نشود و وی در آخرت از زیانکاران است. استاد مصباح یزدی در تفسیر این آیه می‌گوید: «ابتدا در زمان حضرت ابراهیم (ع) یک شریعت خاص آمد که باید به آن عمل می‌کردند و سپس شریعت حضرت موسی (ع) آمد که شریعت قبلی را منسوخ می‌کرد و بعد از آن شریعت حضرت عیسی (ع) آمد که شریعت قبل از خود را نسخ کرد و در نهایت شریعت حضرت محمد (ص) آمد که تمام شرایع قبل از خود را منسوخ کرد و دیگر بعد از آن شریعتی نیامد. بنابراین معنی این آیه آن است که هر کدام از شریعت‌های سه گانه‌ی قبل از شریعت حضرت رسول (ص) در زمان خود مصداق اسلام بودند ولی با آمدن شریعت پیغمبر اکرم (ص) تنها مصداق اسلام شریعت فعلی است» بر اساس مبانی که در قرآن کریم است چون: اخذ پیمان از پیامبران پیشین در تبعیت از اسلام؛ معرفی پیامبر به عنوان پیامبر جهانی؛ معرفی قرآن کریم به عنوان کتاب جهانی؛ پیروزی اسلام بر تمام ادیان و تحریف تورات و انجیل، تنها اسلام دین حق است [۲۳].

- اخذ پیمان از پیامبران پیشین در تبعیت از اسلام

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (آل عمران/۸۱/۲۰) [و یاد کن] هنگامی را که خداوند از پیامبران پیمان گرفت که هر گاه به شما کتاب و حکمتی دادم سپس شما را فرستاده‌ای آمد که آنچه را با شماست تصدیق کرد البته به او ایمان بیاورید و حتما یاریش کنید آنگاه فرمود آیا اقرار کردید و در این باره پیمانم را پذیرفتید گفتند آری اقرار کردیم فرمود پس گواه باشید و من با شما از گواهانم.

- معرفی پیامبر (ص) به عنوان پیامبر جهانی

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سبا/۲۸) [۲۰]

و ما تو را جز [به سمت] بشارتگر و هشداردهنده برای تمام مردم نفرستادیم لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.

- معرفی قرآن کریم به عنوان کتاب جهانی

«إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ» (تکویر/۲۷) [۲۰]

این [سخن] بجز پندی برای عالمیان نیست.

- پیروزی اسلام بر تمام ادیان

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه/۳۳) [۲۰]

او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند هر چند مشرکان خوش نداشته باشند.

- پیروزی اسلام بر تمام ادیان و تحریف تورات و انجیل

«مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهَا وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِالسُّنَنِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَإِنظَرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء/۴۶)

برخی از آنان که یهودی‌اند کلمات را از جاهای خود برمی‌گردانند و با پیچانیدن زبان خود و به قصد طعنه زدن در دین اسلام با درآمیختن عبری به عربی می‌گویند شنیدیم و نافرمانی کردیم و بشنو [که کاش] ناشنوا گردی و [نیز از روی استهزای] گویند [را عنا] که در عربی یعنی به ما التفات کن ولی در عبری یعنی خبیث ما] و اگر آنان می‌گفتند شنیدیم و فرمان بردیم و بشنو و به ما بنگر قطعا برای آنان بهتر و درست‌تر بود ولی خدا آنان را به علت کفرشان لعنت کرد در نتیجه جز [گروهی] اندک ایمان نمی‌آورند. علاوه بر این جنبه‌های دیدگاه اسلام ویژگی منحصر به فرد آن به ویژه در مکتب تشیع در برداشتن شخصیت حضرت مهدی (عج)، موعود و مصلحی است که ادیان آسمانی ظهورش را نوید داده‌اند. هانری کرین در این زمینه بر آن است: «به عقیده من مذهب تشیع تنها مذهبی است که رابطه هدایت الهی را میان خدا و خلق همیشه زنده نگه داشته و به طور مستمر ولایت را زنده و یا بر جا می‌گذارد» استاد مطهری بر این باور است که قرآن کریم با اصرار عجیبی دین را از اول تا آخر جهان یکی می‌داند. با بررسی آثار استاد به این مهم رهنمون می‌شویم که پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت می‌کنند و در مورد آموزه‌های سایر ادیان می‌توان گفت آموزه‌هایی که بر پیامبران آنها وحی شده حق است ولی آموزه‌هایی که نزد پیروان آنها است باطل و تحریف شده است. [همان] اختلاف آموزه‌هایی که به پیامبران وحی شد به دو علت است اول: مقتضیات زمان، خصوصیات محیط و به ویژگی مردم بر می‌گردد و دوم: آموزه‌هایی است که پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر مطرح کردند. استاد مطهری در تعبیرهای خویش هوشیارانه به قید زمان توجه می‌کند: «دین حق در هر زمان یکی بیش نیست» و این به معنای آن است که در زمان قبل از اسلام هر دینی در زمان خود حق بوده است.

حکمت، ۴۰، ۱۳۸۳، ۵۴، ۳۵

- ۸_ حسین زاده، محمد، درآمدی بر معرفت‌شناسی و معرفت‌دینی، چاپ اول، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۳
- ۹_ نصر، سیدحسین، در جستجوی امر قدسی: گفتگوی رامین جهانبنگلو با سیدحسین نصر، ترجمه سید مصطفی شهرآئینی، چاپ دوم، نی، تهران، ۱۳۸۵
- ۱۰_ خسروپناه، عبدالحسین، فرایند ظهور و بسط نظریه‌ی پلورالیزم جان هیک و تهافت‌های آن، قیسات، شماره ۱۳۶، ۱۳۸۴، ۴۰، ۱۲۱
- ۱۱_ هیک، جان هاروود، اسلام و یکتاپرستی مسیحی، ترجمه‌ی محمد حسین محمدپور، هفت آسمان، ۹۶، ۱۳۸۵، ۳، ۷۷
- ۱۲_ حجازی، محمدرضا، مروری تحلیلی بر پلورالیزم دینی، مجله معرفت، ۳۹، ۱۳۷۴، ۱۴، ۲۸
- ۱۳_ عباسی، ولی ا...، استاد مطهری و کلام جدید و مساله خاتمیت، کتاب نقد، ۳۱، ۲۰۳، ۱۳۸۳، ۲۴۲
- ۱۴_ پترسون، مایکل و دیگران، «چگونه می‌توان تنوع ادیان را تبیین کرد»، ترجمه‌ی ابراهیم سلطانی، مجله کیان، شماره ۲۸، ۲۶، ۱۳۷۴، ۳۳
- ۱۵_ فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، قاموس المحیط، دارالعلم الجمیع، بیروت، بی تا
- ۱۶_ طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۸، ۵، ۲، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۰
- ۱۷_ ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، بی‌جا، الدار المصریه، قاهره، (بی تا)
- ۱۸_ معلوف، لویس، المنجد فی اللغه، چاپ سوم، پرتو، تهران، بی تا
- ۱۹_ ازهری، ابومنصور محمد ابن احمد، تهذیب اللغه، بی‌جا، الدار المصریه، قاهره، ۱۹۶۴
- ۲۰_ باقری اصل، حیدر، نقد و بررسی نظریه‌های وحی، چاپ اول، یاس نبی، تبریز، ۱۳۸۴
- ۲۱_ سعیدی روشن، محمد باقر، تحلیل وحی از نگاه اسلام و مسیحیت، چاپ اول، اندیشه، تهران، ۱۳۷۵
- ۲۲_ قدردان قراملکی، محمد حسن، پلورالیزم دینی از منظر امام خمینی (ره)، مجله معرفت، ۴۱، ۱۳۸۴، ۸۸، ۵۰
- ۲۳_ امام علی (ع)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، فرهنگ مردم، اصفهان، ۱۳۷۹
- ۲۴_ خمینی (ره)، روح... صحیفه‌ی نور، ج ۳، چاپ اول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۳۷۲
- ۲۵_ مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، ۴، ۱۲، چاپ هفتم، صدرا، تهران، ۱۳۷۷
- ۲۶_ جوادی آملی، عبد...، دین‌شناسی، چاپ سوم، اسراء، قم، ۱۳۸۳
- ۲۷_ مصباح‌یزدی، محمد تقی، کاوش‌ها و چالش‌ها، چاپ اول، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۲
- ۲۸_ قدردان قراملکی، محمد حسن، قرآن کریم و پلورالیزم، چاپ اول، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، ۱۳۸۰
- ۲۹_ قراملکی، احدفرامرزا، استاد مطهری و کلام جدید، چاپ دوم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، تهران، ۱۳۸۳

نتیجه

ضمن آشنایی با بستر فکری- فرهنگی هیک از یک سو و نقد و بررسی مبانی فلسفی و کلامی (دلایل و توجیهات) نظریه ایشان- به عنوان معروف‌ترین نماینده این رویکرد- از سوی دیگر، به این رهاورد دست می‌یابیم که فرضیه کثرت‌گرایی دینی علاوه بر این که دارای زمینه‌های مخصوص به خود است از نظر علمی (فلسفی و کلامی) نیز مردود است. در آموزه‌های قرآن کریم تعارضی نیست که همچون هیک لازم باشد به بازخوانی آن‌ها پرداخت. وحی تشریحی در قرآن کریم نوع خاصی از معرفت است که نحوه حصول آن از تمام روش‌های عمومی کسب آگاهی و شناخت بشری متفاوت است و به صورت علم حضوری مقرون به حفظ و صیانت الهی برای انسان‌های خاص با شرایطی ویژه حاصل می‌شود.

راز و رمز این ارتباط برای دیگران مستور است اما علائق، قرائن و شواهد لازم برای اثبات آن وجود دارد. قرآن کریم از همان آغاز در برابر ادیان دیگر موضع خاص متناسب با خود اتخاذ کرده و در ابعاد مختلف به این مسأله توجه شایسته را مبذول داشته است و در این باره ساز و کار ویژه‌ی خود را دارد، مسلمانان نسبت به پیروان سایر ادیان توحیدی و نیز کفاری که معارض نباشند با مدارا، احترام و سعه صدر رفتار خواهند کرد و رعایت حقوق طبیعی آن‌ها را وظیفه خود می‌دانند، از جنبه نجات تنها کسانی که با آگاهی و عناد از پیروی دین اسلام سر باز زنند عذاب خواهند شد و از بعد حقانیت بر اساس مبانی قرآن کریم، سایر ادیان منسوخ و آمیزه‌ای از حق و باطل اند و تنها اسلام حق مطلق است.

منابع

- قرآن کریم
- ۱_ ریچاردز، گلین، رویکردهای مختلف به پلورالیزم دینی (به سوی الهیات ناظر به همه‌ی ادیان)، ترجمه رضا گندمی نصر آبادی، احمد رضا فلاح، چاپ دوم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، تهران، ۱۳۸۳
 - ۲_ الیاده، میرچا، دین پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۱، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵
 - ۳_ اصلان، عدنان، پلورالیزم دینی (کثرت ادیان از نگاه جان هیک و سید حسین نصر)، ترجمه انشاء الله رحمتی، چاپ دوم، نقش جهان، تهران، ۱۳۸۵
 - ۴_ هیک، جان هاروود، مباحث پلورالیزم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چاپ دوم، تبیان، تهران، ۱۳۸۳
 - ۵_ یاندل، کیث‌ای، فلسفه دین، ترجمه ونقد سیدمرتضی حسینی شاهرودی و دیگران، چاپ اول، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۶
 - ۶_ لگنهاوزن، محمد، اسلام و کثرت‌گرایی دینی، ترجمه نرجس جواندل، چاپ اول، موسسه فرهنگی طه، قم، ۱۳۷۹
 - ۷_ اکبری، رضا، مبانی معرفت‌شناختی نظریه کثرت‌گرایی جان هیک، نامه‌ی