

نقد و بررسی پلورالیسم دینی

احمد رضا بسیج *

چکیده

پلورالیسم دینی یکی از مسائل نوظهور عرصه کلام جدید است که در بستر تاریخ یهودی - مسیحی محرف و نحیف پدید آمده و در همان فضا قابل طرح و فهم است. این پدیده می‌تواند قدمی مبارک برای پذیرش حقانیت دین جهان‌شمول و کامل اسلام در جهان غیراسلامی به‌شمار رود. ظهور این مکتب بستر تاریخی درازنایی از آرا و عقاید گوناگون در جهان غرب دارد که به رغم تکثر، به دلیل نبود زیرساخت‌های معرفتی و حیانی، نتیجه‌ای جز رو برگرفتن انسان از آسمان و دل بستن به زمین نداشته و حیرت مذموم و شک و ویرانگر آدمی را دامن زده است.

چندی است مدعیات پلورالیست‌ها بی‌هیچ نقد و بررسی و بدون تطبیق آن آموزه‌ها و حتی بسط و گسترش آن عقاید در فضای شریعت تام و تمام اسلام، تکرار می‌شود. از این منظر، ضرورت دارد درباره مبانی معرفتی و آموزه‌های پلورالیسم دینی به نقد و بررسی همه‌جانبه‌ای بنشینیم.

این پژوهش دو مورد از مهم‌ترین مبانی پلورالیسم دینی با عنوان «نسبیت فهم» و «تجربه دینی» را بررسی می‌کند و ضمن توضیحاتی درباره دین، شریعت، وحدت دین و کثرت تشکیکی آن و دین حق و باطل، جنبه‌های مختلف پلورالیسم دینی از قبیل کثرت‌گرایی دینی

Email: Basij-581@operamail.com

*. دانشجوی دکتری قرآن و متون اسلامی دانشگاه پیام نور.



هنجاری یا اخلاقی، نجات‌بخشی، معرفت‌شناختی، حقیقت‌شناختی و وظیفه‌شناختی را کانون توجه قرار داده و درخور مجال، از نظرگاه اسلامی به آنها پاسخ داده است.

واژگان کلیدی

پلورالیسم، نسبیت فهم، تجربه دینی، دین، شریعت.

مقدمه

پلورالیسم (Pluralism) واژه‌ای مرکب از دو کلمه «پلورال» (Plural) به معنای جمع و کثرت و «ایسم» (Ism) به معنای مکتب و گرایش است. این واژه در عرصه‌های گوناگونی چون فلسفه، اخلاق، حقوق، سیاست و به‌ویژه دین به کار می‌رود و در هر مورد یک محتوا بیش ندارد و آن به رسمیت شمردن نظریات و آرای گوناگون در هر حوزه است.

در کثرت‌گرایی دینی (Religious Pluralism) چکیده سخن آن است که همه ادیان حق بوده و معتقدان به تمامی ادیان، به نجات و رستگاری می‌رسند. از این روی، برای پرهیز از تنش و جنگ میان ادیان می‌باید صاحبان و معتقدان ادیان، نظریات خود را تعدیل نموده و دست از انحصارگرایی (Exclusivism) بردارند.

برخی از مسائل پلورالیسم مربوط به جنبه‌های نظری و بعضی دیگر مربوط به جنبه‌های عملی است. از منظر نظری، برای نمونه این پرسش‌ها مطرح است که: آیا همه ادیان الهی حق هستند، یا اینکه راه حق منحصر به یک دین است؟ آیا صراط مستقیم، ویژه یک دین و شریعت است، یا با واقعیت صراط‌های مستقیم روبه‌رویم؟ آیا دین به گونه‌ای شایسته مورد شناسایی دین‌باوران یا معتقدان قرار می‌گیرد، یا اینکه برای همیشه از دسترس شناخت مطلق مصون است؟ آیا می‌توان در مورد برداشت‌های معتقدان به هر دین، سلباً یا ایجاباً به قضاوت نشست؟ آیا دین، تنها دارای کارکرد اخروی است، یا بهره‌دنیایی نیز دارد؟ آیا دین و دنیا از هم جدایند و رویاروی هم، یا اینکه درهم‌تنیده‌اند و در طول هم؟



از منظر عملی نیز با پرسش‌هایی از این دست روبه‌رو می‌شویم: آیا سعادت‌مندی و رستگاری تنها در اعتقاد به یک دین و مکتب خاص است، یا با وجود پای‌بندی به هر دین و مکتبی می‌توان همای سعادت را بر شانه خود نشانند؟ آیا بهشت درگرو نحوه خاصی از دینداری است که هر کس از آن حیطة پای بیرون نهد، لزوماً اهل جهنم می‌شود، یا اینکه می‌توان در هر دین و با هر اعتقادی از دوزخ‌رهایی یافت و به جنت لقاء رسید؟

پاسخ به پرسش‌های نوع اول درخور مباحث فلسفی و کلامی است و پاسخ به سؤالات نوع دوم نیز به حوزه فقه و کلام نقلی ارتباط می‌یابد.

بی‌شک پرداختن به همه موارد مبنایی و محتوایی و لوازم عقاید پلوراستیک تحقیقات و بررسی‌هایی به تفصیل می‌طلبند که از مجال این نوشتار بیرون است، از این رو تنها به برخی از موارد اصلی آموزه‌های پلورالیستی به اجمال می‌پردازیم.

بیان مسأله

پاسخ کثرت‌گرایان در برابر پرسش‌های نوع اول چنین است: همه ادیان حق هستند و ما با اعتقاد به هر یک از شرایع در هر زمان و مکان می‌توانیم به رستگاری برسیم. البته بی‌گمان منظور معتقدان به کثرت‌گرایی دینی این نیست که تمامی آموزه‌های ادیان حق‌اند، بلکه مراد این است که اولاً در همه ادیان بهره‌هایی از حق وجود دارد و دوم آنکه چون این نظر مبتنی بر هر مونتیک و تجربه دینی و تفکیک کانتی بود و نمود و تاریخی بودن تفاسیر است، اساساً قائل به این نیست که ما می‌توانیم به‌سادگی حق و باطل را از یکدیگر بازشناسیم و حتی حق خالص، دریافتنی و شناختنی نیست.

بر پایه مشرب کثرت‌گرایی، راه سعادت و طریق رستگاری آدمی واحد نیست. بلکه به تعداد آدمیان است. داعیه کثرت‌گرایی این است که همه ادیان آسمانی - و به گفته سویدلر و همفکرانش همه راه‌ها و مکاتب - راه رستگاری‌اند، زیرا از نگاه اینان، روح رستگاری بدین معناست که آدمی از خودمحوری‌رهایی یابد و زندگی خود را بر مبنای واقعیت سر و سامان



دهد. کاری که از همه ادیان اصیل برمی‌آید و دیدگاه‌ها و آموزه‌های مختلف ادیان در سعادت‌مندی پیروان هر یک از آن ادیان بی‌تأثیر است. (امینی و جوادی، ۱۳۷۹، ص ۷۰).
جان هیک، پلورالیسم یا کثرت‌گرایی را نسبت به شمول‌گرایی مهم‌تر و گامی رو به جلو می‌داند؛ چرا که اگر بپذیریم آدمی در درون همه سنت‌های دینی بزرگ عالم نجات می‌یابد، چرا صادقانه نپذیریم که در بازتاب‌های نجات‌بخش انسانی در مقابل حقیقت الهی غایبی، گونه‌ای از پلورالیسم وجود دارد؟

در این صورت، پلورالیسم پذیرفتن این دیدگاه است که تحویل و تبدیل وجود انسانی از خودمحوری به حقیقت‌محوری به طرق گوناگون در درون همه سنت‌های دینی بزرگ عالم روی می‌دهد. به بیان دیگر، تنها یک راه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه در این باره راه‌ها متعدّد و متکثّر است. (هیک، ۱۳۷۸، ص ۶۹)

معتقدان به پلورالیسم دینی می‌گویند راه حق و صراط مستقیم منحصر به یک دین و راه نیست، بلکه همه ادیان می‌توانند صراط مستقیم باشند (صراط‌های مستقیم) و بهره‌مند از حق. در ایران، آقای سروش به پیروی از محمد آرگون و فضل‌الرحمان کوشیده است تفسیر تازه‌ای از پلورالیسم به دست دهد که شواهد دینی هم داشته باشد.

بر مبنای پلورالیسم، باورهای آدمیان آئینه واقعیات نیست. خدای واقعی نه خدای مسیحیان است و نه خدای مسلمانان. او هرگز در اندیشه محدود انسان نمی‌گنجد، از این رو هر کسی برحسب گمان خود نسبت به خدا شناخت می‌یابد.

اهمیت و ضرورت پلورالیسم

پلورالیسم با توجه به آموزه‌های خود نتایج زیادی در پی می‌آورد. برای مثال می‌توان اموری را برشمرد که مستقیماً به دین مربوط می‌شود:

۱. جدایی عقل از دین.
۲. جدایی علم از دین.
۳. جدایی اخلاق از دین.



۴. پیدایی این تفکر که انسان خدای خود در روی زمین است و تمشیت امور او در همه زمینه‌ها بر عهده خود اوست.
 ۵. جدایی دین از سیاست.
 ۶. جدایی اقتصاد و معیشت از دین.
 ۷. جدایی روانشناسی (رفتارشناسی) و دیگر علوم انسانی از دین.
 ۸. جدایی شریعت و ایدئولوژی از دین.
 ۹. پرداختن به علیّت فاعلی به جای علیّت غایی در کلیه دانش‌ها.
 ۱۰. نسبیّت اخلاق.
 ۱۱. محروم ماندن انسان از فهم حقیقت جهان و اینکه گوهر دین را تنها خداوند می‌داند و بس.
 ۱۲. پایین آمدن وحی و دین در حد تجربه شخصی پیامبران که البته با تجربه شخصی انسان‌های دیگر نیز می‌تواند کامل گردد.
 ۱۳. کسی نمی‌تواند به عمق سخن پیامبران پی ببرد. در نتیجه، تفسیر قطعی از دین ممکن نیست و به همین رو سخن هیچ کس نمی‌تواند برای دیگران حجت باشد.
 ۱۴. نتیجه دین، ایمان است و ایمان جنبه فردی دارد، نه نقش اجتماعی. بدین رو، هر کس می‌تواند اهل دین باشد، اما ایمان قابل تعلیل عقلی یا تجربی نیست و تنها جنبه درونی و انفسی دارد.
- البته نباید چنین پنداشت که متفکران غربی جملگی در این موارد هم عقیده‌اند و یا حتی کسانی که در یک مکتب مشی می‌کنند، با هم متفق‌اند. به هر روی، شایسته است با توجه به تعارضات جدی این موارد با فلسفه و کلام اسلامی و از آن مهم‌تر با آیات قرآن، ضمن سنجش آموزه‌های کثرت‌گرایی دینی در ترازوی عقل و نقل، پاسخی درخور به آنها داده شود. اما از آنجا که بی‌شک چنین پرداختنی مجال بسیار می‌طلبد، تنها به بررسی دو مورد از مبانی فلسفی کلامی پلورالیسم و سپس به جنبه‌های مختلف آن از دیدگاه اسلام می‌پردازیم.



مبانی تئوریک

۱. نسبیت فهم

کثرت‌گرایان برای تبیین نظر خود از مبانی معرفت‌شناسی کانت و نوکانتیان بهره می‌جویند و حقیقت دین را به عنوان امری متعالی مسلم پنداشته، شناخت و فهم آن را امری نسبی و بشری می‌دانند. بر این بنیاد، دین‌داران از زاویه ذهن خود و با مفاهیمی از حقیقت مطلق سخن می‌گویند که در شرایط فرهنگی و تاریخی مختلف شکل گرفته‌اند.

از دیدگاه کانت، معرفت ما به فراتر از مرزهای ریاضیات و دانش کلی طبیعی قابل گسترش نیست. از این رو، متافیزیک یا مابعدالطبیعه و دلایل کلاسیک اثبات وجود خداوند، بی‌اعتبار است؛ چراکه فراتر از زمینه‌هایی است که فاهمه انسانی می‌تواند بداند و دریابد. (اسمیت، ۱۳۷۳، ص ۲۵۱)

کانت بر آن بود که ما می‌توانیم و حق داریم به مفهوم خدا بیندیشیم؛ چه آنکه عقل از ما چنین می‌خواهد، ولی معرفت یافتن به حقیقت یا واقعیت این مفهوم برای ما ممکن نیست. (همان، ص ۲۵۲)

بنابراین حقیقت بدان‌گونه که هست، در ظرف ادراک انسان قرار نمی‌گیرد. ادراک انسان شیء سومی است که از مواجهه «عین» و «ذهن» پدید می‌آید و حقیقت آن غیر از مدرک و مُدرک است.

اما در دیدگاه نوکانتی، نسبی بودن، مفهومی گسترده‌تر دارد؛ بدان معنا که هر کس از دریچه ذهن خود - که تابعی از فرهنگ و شرایط تاریخی، اجتماعی و روانی اوست - به تفسیر و نوفهمی پیام‌هایی می‌پردازد که از دیگری دریافت می‌کند. در این صورت، شکاکیت ساختاری حاصل می‌شود و این بدان معناست که علم و آگاهی توان شناخت جهان را ندارد. بدین‌رو، توحید و نبوت و معاد و به طور کلی فروع و اصول، اموری فرضی و مشکوک می‌شوند.

افزون بر این نتیجه که از نسبیت فهم به دست می‌آید، اولاً نمی‌توان فهمی را صادق و یا کاذب خواند و همه فهم‌ها در نسبت با شخصی که چیزی را فهم کرده، صادق‌اند. در اینجا



درستی و نادرستی جایگاهی ندارد. دوم آنکه هیچ سخنی را نمی‌توان وحی معصوم به‌شمار آورد؛ چراکه پیش از ورود به جان ما، توسط قوه فاهمه و ذهن ما - که متأثر از پیش‌فرض‌ها و واقعیت‌های تاریخی، فرهنگی و... است - از بی‌رنگی خارج شده و رنگ بشری و نسبی به خود می‌گیرد. بنابراین قرآن را نیز نمی‌توان وحی مستقیم خداوند دانست؛ از آن رو که قرآن توسط پیامبراکرم | ابلاغ شده و ذهن او نیز محصور زندان ذهن و زبان و تاریخ و زمان است. بنابراین نه مقدس است و نه حجیت دارد.

۲. تجربه دینی

تجربه دینی یعنی آگاهی بی‌واسطه از مقام الوهیت که البته زنده و پویا، شخصی و انتقال‌ناپذیر است. بدین بیان که از یک سو همیشگی و از سوی دیگر شخصی است و آخر اینکه نمی‌توان آنها را به دیگری انتقال داد. به همین رو، تجربه دینی هرکس افزون بر اینکه در تمام زندگی او جاری است، با تجربه دیگران متفاوت است و چون تجربه هر کس متأثر از وضعیت ذهنی و روانی اوست، نمی‌توان آن را به دیگری آموخت و یا تلقین کرد. در نتیجه، ایمان حاصل از تجربه دینی، دریافتی درونی و شخصی است که با اندیشه ارتباطی ندارد. ضمن آنکه واقعیت فی‌نفسه نیز به تجربه آدمی در نمی‌آید. هیک می‌گوید: انسان حقیقت را تجربه می‌کند، ولی به روشی که - به نظر کانت - دنیا را تجربه می‌کند؛ یعنی با درون داد اطلاعاتی از واقعیت خارجی که ذهن برحسب شاکله مقولاتی خودش تفسیر می‌کند و بدین ترتیب آگاهی به‌عنوان تجربه، پدیداری معنا دار به وجود می‌آید. (لگنهاوزن، ۱۳۷۹، ص ۸۰)

این مبنای معرفتی پلورالیسم برگرفته از عقاید شلایر ماخر است که گامی فراتر از نسبییت فهم کانت برمی‌دارد. کانت در فلسفه انتقادی خود ضمن رد کردن امکان اثبات مسائل دینی از طریق استدلال عقلی و فلسفی، آنها را در حوزه عقل عملی قرار داد، هرچند دین را تنها در حد قوانین اخلاقی فرود آورد که تنها عاطفی، تجربی و شهودی است. بنابراین وی برای دین اصالتی قائل نیست، اما شلایر ماخر ضمن مخالفت با کانت، دین را در محدوده تجربه دینی پذیرفت. از این منظر، تمامی مسائل دینی حاصل تجارب دینی است که برای دین‌داران روی



می‌دهد و این نوعی اشتراک است که در میان ادیان برپاست. بنابراین تجربه‌گرایان با توجه به مقدمات گذشته چنین می‌گویند: همین اشتراک در تجربه کردن - که عصاره تمام ادیان است - ملاک وجود حقیقت واحدی است که در تمام ادیان وجود دارد. از این رو، باید کثرت حقیقت در تمام ادیان را به رسمیت شناخت. با آنکه در برخی موارد، متفاوت و گاه متضاد به نظر می‌رسند؛ چراکه تجربه‌عریان و بی‌تفسیر در اختیار صاحب تجربه نیست. هر تجربه‌ای درون مفاهیم و باورها شکل می‌گیرد که اینها نیز در افراد متفاوت است. از همین رو تجربه آنها نیز تفاوت خواهد داشت. حتی وحی، تجربه‌ای بیش نیست که برای پیامبران روی می‌دهد و در مراتب نازل‌تر شامل دیگر انسان‌ها نیز می‌شود.

نکته دیگر آنکه آیا تجربه دینی آدمیان از واقعیت، خود را عریان و آشکار می‌کند؟ به تعبیر دیگر، آیا تجربیات دینی، نیازمند تفسیرند یا خیر؟ رویکرد فلاسفه دین در غرب بدین سو گرایش یافته که تجربیات تفسیرپذیرند. به همین دلیل، برداشت مؤمنان از یکدیگر تفاوت می‌یابد. تجارب دینی، جملگی تفسیری‌اند و در پرتو ذهنیات پیشینی و پسینی قرار می‌گیرند. نتیجه اینک:

۱. فهم انسان از واقعیات، نسبی است. بدین معنا که با توجه به موقعیت‌های زمانی، مکانی، آداب، فرهنگ، پیشرفت علوم و جز اینها تغییر و تحول می‌یابد. از دیگر سو، فهم هرکس مربوط به خود اوست.

۲. ایمان، تجربه درونی و دینی است و ارتباطی با تعقل ندارد.

۳. تجربه دینی وجه اشتراک تمام ادیان است. از این رو، کثرت حقیقت را در تمام ادیان می‌توان به رسمیت شناخت.

۴. تجربه دینی همراه با قرائت‌پذیری است و قرائت‌ها تابع تفسیرهای پیشینی و پسینی‌اند.

۵. وحی چیزی جز یک حالت تجربی نیست که برای پیامبران رخ می‌دهد و دیگر انسان‌ها نیز چنین تجربه‌ای را در سطحی فروتر دارند. از سویی دیگر، واقعیت دین در گرو گوهر دین



است که همان ایمان و تجربه دینی است. اما صدف دین یا پوسته آن می‌تواند زاید و اضافی باشد، از این رو قابل تبدیل و تغییر است.

نقد و بررسی نسبیّت در فهم و تجربه دینی

۱. آیا دین برای وضع حیرانی است، یا رفع حیرانی؟ اگر وضع حیرانی باشد، با صفت هادی بودن خداوند در تضاد است و اگر رفع حیرانی است، آیا ابزار آن نیز وجود دارد؟ اگر ابزار آن موجود نیست، با صفت عدل الهی ناسازگار است و اگر موجود است، آیا این ابزار در اختیار بشر قرار می‌گیرد؟ اگر نیست، هدایت خداوند ناتمام و لطف او نارساست و اگر قادر است، آیا اختیار دارد که از آنها استفاده کند؟ اگر مختار نیست، بی‌گمان دین بیهوده است و کار خداوند عبث، و اگر اختیار دارد، آیا مجاز است آن را به کار گیرد؟ اگر مجاز نیست، عدل خداوند مخدوش است و اگر مجاز است، آیا می‌تواند از ابزار در مسیر هدف فاعلی و غایی بهره جوید؟ اگر نمی‌تواند، همان محذورهای پیش‌گفته بر سر راه کمال است و اگر می‌تواند، آیا ابزارها در حد خود حقیقت‌نما هستند؟ اگر نیستند، بیهوده‌اند و این نه با هدایتگری خداوند سازگار است و نه با عدالت‌ورزی و لطف او. اما اگر حقیقت‌نما هستند باید اذعان نمود که انسان می‌تواند با استفاده صحیح و با توزین آنها به حقیقت راه یابد.

۲. اکنون این پرسش به گونه‌ای دیگر رخ می‌نماید: آیا ابزار رسیدن به حقیقت و رفع حیرانی و رسیدن به رستگاری و نجات منحصر به تجربه است، یا اینکه عقل و وحی و شهود قلبی و رؤیاهای صادقانه و سنت و سیره انبیا و اولیا نیز اثرگذارند؟ اگر بگوییم این راه منحصر به تجربه است، بی‌شک سخنی انحصارگرایانه است که با آموزه‌های کثرت‌گرایان در تنافی است. مگر اینکه کثرت‌گرایی سرکوب را پیشنهاد کنیم که در آن تنها سخن کثرت‌گرایان حق باشد و سخن دیگران ناحق. اگر بپذیریم این راه منحصر به تجربه نیست - که البته سخنی برحق است - در این صورت چرا بر این مطلب که «آموزه‌های دینی و معرفت‌های ایمانی چیزی جز تجربه دینی نیست» تأکید می‌ورزیم؟



۳. اگر فهم بشری از حقیقت نسبی است، آیا فهم پیامبران نسبت به دیگر انسان‌ها فراتر است یا فروتر و یا مساوی؟ اگر فراتر است، به چه دلیل؟ زمانی می‌توان گفت تجربه دینی پیامبر فراتر از دیگران است که حقیقت را بدون هاله تاریخ و زمان و ذهن و فرهنگ و... شناخته باشیم. اگر هم بگوییم فروتر یا مساوی است، اساساً چرا خداوند پیامبرانی را برانگیخت که با دیگران تفاوتی ندارند؟ همچنین چرا پیامبران محدودند و نبوت خاتمه یافته و کس دیگری پس از پیامبر اسلام ادعای نبوت (البته با دلایل پذیرفتنی) نکرده است؟ بی‌گمان از این به بعد هم کسی مدعی نخواهد شد.

۴. آیا مفاهیمی چون خداوند، هدایت، رستگاری و نجات، آخرت، دین و نبوت، وهمی‌اند یا حقیقی؟ آیا مصداق آنها عینی است یا ذهنی؟ پلورالیست‌ها نیز چون دیگران به عینی و حقیقی بودن آن مفاهیم حکم می‌دهند. در این صورت، اگر کسی در تجربه خود آن را وهمی و ذهنی دانست، آیا بر خطاست یا بر صواب؟ پاسخ هر چه باشد، مبنای کثرت‌گرایی را ویران می‌کند؛ چراکه کثرت‌گرا چگونه و از کجا حکم می‌کند که یکی درست است و دیگری نادرست؟ میزان او چیست و چگونه با وجود نسبی بودن تجربه دینی و فهم، خود را معیار عقاید و معرفت‌های هستی‌شناسانه قرار می‌دهد؟ کثرت‌گرا در کدام نقطه برتر ایستاده است تا از آنجا به حقیقت الهی و مطلق بنگرد و حکم براند.

البته می‌توان دو پاسخ دیگر نیز به این پرسش داد که یکی به لادری‌گری می‌انجامد و دیگری به سفسطه و اعتقاد یافتن به عدم‌واقعیت که هر دو با مبانی و آموزه‌های پلورالیستی و مدعای آنان ناسازگار است. چراکه در صورت قائل شدن به «نمی‌دانیم خطا و صواب کدام است»، نمی‌تواند اندیشه‌های مخالف خود را و یا اندیشه‌های ضدخدایی را مردود اعلام کند و اگر قائل شود که همه حق هستند، ضمن پذیرش اجتماع نقیضین و ضدین ناگزیر باید با قبول نسبییت فهم، نسبییت خود حقیقت را نیز بپذیرد. در هر صورت، باید پاسخ دهد که ملاک و معیار سخن او چیست؟ از کجا چنین نتیجه گرفته است که او درست می‌گوید و مخالف او نادرست؟ بدین رو، دیگر بار نیز گرفتار پارادوکسی می‌شود که بیرون آمدن از آن برای پلورالیست ممکن نیست.



۵. اگر حق مطلق و رستگاری و نجات و آخرت و دین و نبوت، عینی هستند و نه ذهنی - که مدعای پلورالیسم نیز همین است - در این صورت کثیرند یا واحد؟ برای مثال آیا مصداق رستگاری یا دین کثرت‌پذیر است؟ اگر کثیرند، آیا آن کثرت قابل احصاست؟ پاسخ هرچه باشد، از موضعی انحصارگرایانه خواهد بود، نه از موضع کثرت‌گرایانه. در هر صورت، فهم نسبی است یا مطلق و از کدام منظر؟ اگر پاسخ مطلق است، نفی نسبییت فهم است و اگر هم نسبی است، باز هم به همین گونه. چراکه می‌تواند به ضد خود تبدیل شود.

۶. نسبییت فهم و قبول تجربه دینی متفاوت، به نسبییت اخلاق و عمل می‌انجامد. زیرا اگر فهم برای رسیدن به نجات و رستگاری است، مستلزم برخی اعمال است. در این صورت، تضاد و چندگانگی در اعمال آدمیان اجتناب‌ناپذیر است. بنابراین اگر کسی قائل شد که من در تجربه دینی خود یافته‌ام که برای نجات و رستگاری چاره‌ای جز تسلیم در برابر قدرتمندان نیست و از سویی دیگری معتقد شد که در تجربه دینی خود یافته‌ام که برای نجات و رستگاری باید گروهی را از میان برداشت، یا کسی معتقد باشد تجربه دینی او این است که نجات و رستگاری در رسیدن به لذت‌های مادی و ناسوتی است (به هر گونه ممکن) و بسیاری از برداشت‌های دیگر، در این صورت جنگ و ظلم و جنایت و استعمار و مانند آن چه حکمی خواهند داشت؟

۷. چگونه و با چه ابزاری می‌توان حکم کرد که «کثرت معرفت‌های بشر» که موجب پیدایش مذاهب و فرق دینی است، معیار حق و باطل بودن آنها نیست؟ پلورالیست دست کم دو مقدمه بیان می‌دارد: یک. حقیقت، واحد و مطلق است؛ دو. فهم بشر به دلایل مختلف از آن حقیقت واحد مطلق، کثیر است. آن‌گاه نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان معیاری برای حق و باطل قائل شد، از این رو همه حق هستند. این نتیجه‌گیری سفسطه‌ای بیش نیست. حقیقت مطلق امری بسیط و دارای کمالات غیرمتناهی است. بنابراین هر تصویر و تعریفی از آن اگر مطابق با آن حقیقت والا بود، حق است و اگر جز این باشد، باطل. آری، می‌توان در خصوص حق و حقیقت، قائل به کثرت و نسبییت فهم به صورت طولی شد، آن گونه که تصویر کسی از حقیقت مطلق به او نزدیک‌تر باشد و تفسیر دیگری دورتر و این البته مطمح نظر پلورالیست‌ها نیست.



۸. محذور دیگر نسبت فهم و تجربه دینی آن است که ممکن است کسی دین را فربه و دیگری نحیف بباید. اگر کسی چنین دانست که تنها بخش اعتقاد - و نه التزام و عمل - و نیز احکام و فقه و حقوق و سیاست و اقتصاد و مانند آن مربوط به دین است و دیگری در فهم خود یافت که همه چیز در حوزه دین قرار می‌گیرد (شامل عمل و نظر درون و بیرون، دانش و ارزش، دنیا و آخرت و...) چگونه می‌توان به نفی یکی و یا اثبات دیگری و یا نفی هر دو پرداخت؟ ضمن اینکه اثبات هر دو یا پیدا کردن راهی دیگر نیز برای هیچ کس ممکن نیست. زیرا هر ناظر و حاکمی پیش از بیان حکم و نظر، خود در جایگاهی ایستاده و مکانی برای خود یافته است، در این صورت، یا تنها به چیزی حکم خواهد کرد که متناسب با مقام خود است - و این قبول یک نظرگاه است - و یا برخلاف نظر خود سخن می‌راند که خودبرانداز است.

۹. نسبت فهم اگر هم در مواردی صادق باشد، مطلق نیست. برای مثال، فهم هیچ کس نسبت به وجود خودش که موجود است و نفس می‌کشد و نیازمند غذا و آب و هوا و دیگر امکانات زندگی است، نه در تحول و تبدیل است و نه نسبی در عرض. در مورد وجود خداوند نیز که مورد پذیرش خود پلورالیست‌ها نیز هست، این معرفت نسبی نیست؛ یعنی همه خداباوران، او را خالق هستی می‌دانند و فهم آنها نه در حصار زمان و عصر است، نه مقید به سرزمین و فرهنگ خاصی و نه در گرو پیش‌فرض‌های پیشینی و پسینی و نه وابسته به تفسیر و بازی‌های زبانی. بنابراین در همین مورد فهم یا تجربه دینی همه یکسان است. این مطلب البته خلاف آموزه‌های پلورالیستی است. افزون بر این، بسیاری از قواعد عقلی و بدیهی را که جزو معرفت‌های بشری و ثابت و همگانی هستند، می‌توان نام برد که نقض پلورالیسم معرفتی‌اند.

۱۰. هرگاه تفسیر، روشنگر تجربه دینی باشد، ممکن است مفسر در تفسیر خود اموری دیگر را دخالت دهد. در این صورت تجربه دینی، مطابق با واقع نیست و در نتیجه سقیم خواهد بود. چراکه تفاسیر همواره در معرض خطا و اشتباه‌اند و وقتی تفسیر خطا بود، نگرش به متعلق تجربه نیز خطا و باطل می‌شود و چون آشکار شد که برخی نگرش‌ها سقیم و برخی نیز صحیح‌اند و به بیانی دیگر، پاره‌ای از فهم‌ها حق و پاره‌ای نیز باطل‌اند، بنابراین ملاکی برای



تشخیص این دو از هم لازم است. اما پلورالیست نمی‌تواند ملاکی به دست دهد؛ از آن رو که قائل به ملاک و معیار نیست. افزون بر این، او معتقد به نسبت در فهم و تحول و تبدل فهم بشری است. در نتیجه نمی‌توان اعتماد داشت که کدام باور درست و کدام نادرست است و این یعنی یقین نداشتن به باور و ایمان که همان شک و حیرت مذموم است که در نهایت موجب می‌شود ایمان مؤمنان رخت بریند؛ چرا که ایمان بدون یقین ممکن نیست، نه اجمالی و نه تفصیلی. چیزی که هست، ایمان اجمالی یقین اجمالی می‌طلبد و ایمان تفصیلی نیز یقین تفصیلی. در هر حال، قول به تساوی ادیان و به رسمیت شناختن تجربیات دینی به نفی ایمان و دین می‌انجامد.

۱۱. به رسمیت شناختن تفاسیر از تجربیات دینی، یعنی به رسمیت شناختن هر علمی و به تبع آن مباح دانستن هر فعلی (قانون جنگل)؛ همان چیزی که حتی قائلان به کثرت‌گرایی معتقدند دین برای رهایی انسان از قانون جنگل و پیوستن به قانون انسانی به وجود آمده است و این دلیل اصلی رویکرد پلورالیست‌ها به آموزه‌های پلوراستیک به‌شمار می‌آید. این نوع قرائت از ایمان بی‌شک ما را از خدامحوری به خودمحوری می‌کشاند.

۱۲. کثرت‌گرایی هر نوع نگاه انحصارگرایانه را برنمی‌تابد، چه در این صورت خلاف آموزه‌های آن است. اما پرسش این که آیا خود دیدگاه کثرت‌گرایانه در مقابل دیدگاه‌های مخالف، نوعی انحصارگرایی نیست؟ بی‌شک اینگونه است؛ زیرا از میان پاسخ‌های مختلف به اعتقادات دینی، راهی منحصر به فرد را برگزیده که ناگزیر غیر از دو راه دیگر است و اگر این برداشت مشمول نسبت فهم و تجربه دینی و یا تفسیر تجربه و فهم باشد، می‌تواند به ضد خود تبدیل شود.

۱۳. در نسبت فهم، تجربه دینی و قرائت‌پذیری آن، همه تفاسیر و قرائت‌ها علی‌السویه یا صادق یا کاذب‌اند. در این صورت نه می‌توان قرائتی را صادق و دیگری را کاذب دانست و نه مطابق با تجربه‌های برتر دانست، مگر اینکه بر مبنایی خارج از مبانی پلورالیسم، چنین کاری صورت گیرد. قول به برتری برخی تجارب و یا صدق و کذب‌بردار بودن قرائت‌ها، ولی عدم امکان بازشناسی آنها از یکدیگر نیز مشکلی را حل نمی‌کند.



۱۴. از نگاه پلورالیستی، دین‌داران باید دین خود را پالایش کنند و صدف آن را که همان آموزه‌های متعارض با ادیان دیگر یا قوانین و مکاتب موضوعه بشری است، از تن گوهر دین برکنند؛ گوهری که همان ایمان به حقیقتی متعالی است. پلورالیست‌ها معتقدند برخی عقاید دینی حق و برخی دیگر باطل‌اند. بنابراین اولاً با کدام معیار می‌توان گوهر دین را از صدف آن جدا کرد؟ چرا که گوهر دین می‌تواند تفاسیر و فهم‌های مختلفی داشته باشد. اگر جز این باشد، خلاف باور پلورالیست‌هاست. دوم اینکه با چه معیاری می‌توان میان حق و باطل تفاوت نهاد و ملاک اینکه کدام آموزه دینی صحیح است و کدام ناصحیح، چیست؟ سوم اینکه تعیین و معرفی این ملاک و معیار با پلورالیست‌هاست یا خود مؤمنان؟

در هر صورت، شناخت ممکن است، ولی آیا این شناخت، تجربه است؟ اگر تجربه است که قابل تغییر می‌باشد و چه‌بسا چیزی را که امروز گوهر دین یا صدف دین می‌دانستیم، بر اثر تحویل فهم، به یکدیگر تحویل شوند، از این رو بهتر است دست‌نخورده باقی بمانند. اما اگر تجربه نیست، اصل تجربه دینی با تعاریفی که از آن شده، نادرست و باطل می‌نماید؛ تعاریفی که «نفی معرفت عقلانی و وحی معصومانه»، نقطه اشتراک آنهاست.

۱۵. چرا باید نجات و هدایت و دین‌داری تنها در سایه اسم هادی خداوند نگریسته شود و از دیگر اسم‌ها و صفات خداوند - چون لطف و رحمت و بخشش و عدل و قهاریت و جباریت - چشم پوشید؟ آیا نمی‌توان قائل شد کسانی که دین حق را به‌درستی شناخته و به کمال رسیده‌اند، اسم هادی خداوند (هدایت تشریحی) آنان را دربرگرفته و آنهایی که به هر دلیل نتوانستند راه درست را برگزینند، اما عناد و اعراض نداشته‌اند، مشمول رحمت و لطف خداوند می‌شوند و آنهایی که با وجود بیان شدن راه حق، راه دیگری برگرفته‌اند، تحت جباریت و قهاریت خداوند قراردارند؟

۱۶. اگر پلورالیسم، تجربه دینی راویان و قرائتی جدید از دین است که نسبی نیز هست، اولاً می‌تواند در مسیر تکاملی خود به قرائت انحصارگرایی نیز مبدل شود. دوم آنکه هم‌اکنون نیز باید حقانیت سخن انحصارگرایان و مشمول‌گرایان پذیرفته شود؛ چراکه آنها نیز قرائتی از دین و تجربه‌ای دینی هستند.



۱۷. اینکه اصل ادیان الهی حق هستند، معرفتی بشری است که از رهگذر فهم و معرفت تجربی حاصل شده و در نتیجه مشمول قوانین نسبیت فهم و تجربیات می‌شود.

۱۸. هیک با توضیح این مطلب که اگر کسی در سرزمین مسلمانان به دنیا بیاید به طور طبیعی مسلمان می‌شود و اگر کسی در اروپا متولد شود مسیحی می‌گردد می‌کوشد پلورالیسم دینی را اثبات کند. (هیک، ۱۳۷۸، ص ۷۲).

اگر در سرزمین خاص بودن برابر با پذیرش دین خاص است، در این صورت اگر معتقدان به پلورالیسم نیز در جای دیگری می‌بودند یا در زمانی دیگر، این باور را نداشتند و در نتیجه آموزه‌های آنها چندان جدی و قابل اعتماد نبود. افزون بر این، رشد مسیحیت یا اسلام در کشورهای مختلف جهان در طول اعصار، مخالف با سخن هیک است؛ از آن رو که پیامبران چون بشر بوده‌اند، در یک منطقه متولد شده‌اند و حداکثر آموزه‌های دین آنها می‌باید در همان منطقه محصور باشد.

از سوی دیگر، تغییر مذهب و دین در طول تاریخ و رشد اسلام در غرب - که از دهه‌های اخیر رشد چشمگیری یافته - ناقض این فرضیه است؛ بدین بیان که اگر تمامی دانسته‌ها و فهم‌های بشری متناسب با پیش فرض‌های ذهنی خود آنها باشد، هیچ اندیشه‌ای نیز نباید مخالف پیش فرض‌های گذشته باشد؛ حال آنکه اندیشه‌های جدید بسیاری را می‌توان یافت که مخالف پیش فرض‌های گذشته آنهاست. تحولات فکری نوابخ، فلاسفه، عرفا، هنرمندان و حتی انسان‌های عادی دلیل این مدعاست.

۱۹. جان هیک برای حل این معضل که چگونه می‌توان با وجود نظریه سنتی حلول و تجسد و اعتقاد به تثلیث (لازمه آن اعتقاد به این مطلب است که مسیحیت تنها دینی است که خود خداوند آن را بنا نهاده) پلورالیسم را پذیرفت، راه‌حلی به دست می‌دهد: ایمان‌های دینی بزرگ عالم، از درون شیوه‌های فرهنگی انسان بودن، شامل ادراکات و پندارها یا تصوراتی گوناگون است و متناظر با آن نیز دارای واکنش‌هایی متفاوت نسبت به حقیقت مطلق و یا وجود نهایی. از سویی در درون هر یک از سنت‌های دینی، تبدیل و تحویل وجود انسان‌ها از خودمحوری به حقیقت‌محوری آشکارا صورت می‌گیرد و این امر تا جایی که



مشاهده بشری می‌تواند بیان کند، تا حد زیادی مشابه است. بدین ترتیب، سنت‌های دینی بزرگ را می‌توان فضاهایی جایگزین یکدیگر دانست که در درون آنها راهایی است که از آن طریق، مردان و زنان عالم می‌توانند به نجات و رستگاری، آزادی روحی، تنویر و یا تکامل معنوی برسند. (سروش، ۱۳۸۰، ص ۲۷۲)

اما هیک باید پاسخ دهد بر پایه چه ملاکی معتقد است تمامی سنت‌های دینی تبدیل و تحویل وجود انسان‌ها را از خودمحوری به حقیقت‌محوری آشکارا صورت می‌دهند؟ معیار هیک و پیروان او گفته‌های مؤمنان به ادیان است، یا نتیجه دنیایی ایمان آنها و یا نتیجه اخروی ایمانشان؟ اما آخرت را در نگاه پلورالیستی و سد باب معرفت کانتی و رئالیسم پیچیده یا انتقادی پوپری نمی‌توان آن گونه که بایسته است، شناخت. بنابراین نتیجه اخروی مدعیات دین‌داران را اگر هم بتوان به‌اجمال شناخت، تفصیلی و آشکار نیست. نتیجه دنیوی اعتقادات دینی مذاهب مختلف نیز تا آنجا که تاریخ شهادت می‌دهد، خلاف گفته‌های پلورالیست‌هاست. ادعای قوم برتر بودن یهود و مباح دانستن هر عملی که به باور سایر ادیان جنایت و ستم است، یا تاریخ پر از خونریزی مسیحیت و اسارت عقل و علم در دست «تجربه دینی» مسیحیان، به رسمیت شناختن تفاوت انسان‌ها به معنی طبقه برتر و طبقه پست‌تر در برخی ادیان شرقی هند و چین، آموزه‌های نیهیلیستی، کلبیون، ماکیاولیسم و جز اینها، بر خلاف باور هیک و پیروان اوست. افزون بر این، از کجا دانستید که خداوند چه عملی را موجب رستگاری ما قرار داده و چه عملی را موجب عدم رستگاری؟ بی‌گمان با نسبت فهم و قرائت‌پذیری و مانند آن نمی‌توان پاسخی یافت. اما اگر مدعای اهل دین برای رستگاری و نجات آنها کافی است، همه باید حق باشند و اساساً هیچ باطلی در جهان یافت نشود. این مطلب به مکتب‌سازی و توجیه و تبیین کثرت‌ها نیازی ندارد و اینان گویی مستقیماً از خداوند «وحی»، «اقرار» و «تضمین» گرفته‌اند که ما را با عمل کاری نیست و تنها ادعا برای تکامل معنوی و نجات و رهایی از خودمحوری و قرب من کافی است!

افزون بر این، هیک باید پاسخ دهد که چگونه میان این دو سخن جمع کرده است که کثرت‌گرایی تبیین اختلافات میان ادیان است (پس اختلاف مشهود است) و اینکه میان تبدیل



و تحویل وجود انسان‌ها تا حد زیادی تشابه وجود دارد؟ یافتن این تشابه تجربه بشری است، یا قانون تغییرناپذیر؟ اگر تجربه بشری است، قابل تبدیل به عدم تشابه نیز هست و اگر فراتر از تجربه دینی است، غیر از سخن پلورالیست‌هاست.

۲۰. اگر ادیان گوناگون واقعاً پاسخی است به واقعیت غایی واحد و متعالی، آن اختلاف گسترده را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ به نظر هیک، بهترین تبیین آن است که فرض کنیم افراد با ذهنیت‌های گوناگون (که چارچوب‌های فکری گوناگون و آداب عبادی گوناگونی را شکل داده و از آنها شکل پذیرفته‌اند) واقعیت الوهی نامتناهی را درک و تجربه کرده‌اند. (همان، ص ۳۰۸). هیک می‌گوید: واقعیت فی‌نفسه به تجربه در نمی‌آید، بلکه آن را به خاطر این دو نکته فرض می‌کنند:

یک. ایمان اساسی به اینکه تجربه دینی انسان صرفاً فراقکن نیست، بلکه واکنشی است به حقیقت یا حقایق متعالی.

دو. مسیحیت، اسلام، آیین هندو و بودایی و جز اینها - که واکنش‌هایی عمومی به خداها و مطلق‌های مختلف‌اند - ظاهراً کم و بیش به طور برابر برای تحول از خودمحوری (با تمام شرور و بلاهایی که از آن ناشی می‌شود) به تمرکز به متعالی، مؤثر هستند؛ متعالی به همان گونه‌ای که در سنت خود شخص به ترجمه درمی‌آیند. (لگنهاوزن، ۱۳۷۹، ص ۷۸).

هیک در این گفتارها دچار تناقض شده است. در این دیدگاه، اصل واقعیت به‌عنوان پیش‌فرض پذیرفتنی است که در واقع همان رئالیسم پیچیده پوپر است و صدق نیز به منزله ادراک مطابق با آن واقعیت فرضی. اما شناخت نسبت به آن واقعیت فرضی، در قالب پیش‌فرض‌های ذهنی صورت می‌گیرد و چون این پیش‌فرض‌ها قالب‌های متحولی هستند، نظام‌های معرفتی متفاوتی را پدید می‌آورند. بدین ترتیب، نسبت حقیقت مفروض رد می‌شود، اما نسبت فهم پذیرفته می‌گردد. اما چگونه می‌توان گفت این شناخت مطابق با آن واقع است یا خیر؟ بی‌گمان این سخن اشکالاتی چند در پی دارد. از جمله اینکه هیچ‌گاه به واقعیت مفروض نمی‌توان ایمان آورد. ایمان تنها به واقعیت عینی، معرفت‌پذیر و روشن تعلق می‌گیرد. برافراشتن حجاب میان فهم متغیر آدمی و واقعیت اثبات‌ناشده مفروض، تنها ایجاد شک و



حیرت و عدم اعتماد به باورها و عقاید را در پی می‌آورد. ایمان در پس یقین حاصل می‌شود و نه پیش از آن، و هرگاه یقین حاصل نشود، ایمان نیز پدید نمی‌آید. جالب آنکه تمامی جنایات و باورهای نادرست که هیک و یارانش در پی رفع آنهایند، مربوط به کسانی است که به آن واقعیت غایی و ثابت ایمان حقیقی نداشته و ندارند. رهایی از خودمحوری تنها در سایه ایمان و اعتقاد واقعی به دست می‌آید. چنین می‌نماید که هیک و دیگر کثرت‌گرایان دچار خطای بزرگی شده‌اند که برای تبیین اختلافات گسترده در میان عقاید، واقعیت غایی را آن قدر از دست‌رشدنی دور داشته‌اند که خود نیز تصور روشنی از آن نداشته باشند. معتقد به تئلیث یا توحید، هر دو واقعیت را واقعی، عینی و شناخت‌پذیر می‌دانند و از همین رو ایمان آنها به آن واقعیت، عینی، حقیقی و بدون شک است.

این نکته مهم است که اگر کسی بداند آنچه بدان معتقد است، باطل می‌باشد و یا در حقیقت آن شک داشته باشد، دیگر نمی‌تواند از خودمحوری رهایی یابد و مدعی رسیدن به سعادت شود، مگر اینکه به حقیقت راه خود باور یابد. این گفته در مورد همه ادیان و فرق گوناگون صادق است. آنچه تفاوت در برداشت را رقم زده، ابهام‌آمیز بودن خداوند و حقیقت و یا شناخت‌ناپذیر بودن او نیست. بنابراین برداشت‌ها و باورهای متفاوت را می‌توان در جایی دیگر تعلیل یا تدلیل کرد تا به تعطیل شناخت نیانجامد. هر چند راه دوم دشوار است. اگر هر معتقد دین، نه یقین، حتی گمان کند که شناختش مطابق با واقعیت نیست، هرگز به واقعیت متعالی، ایمانی سازنده نخواهد یافت و در نتیجه محصول ایمان نیز هرگز به دست نمی‌آید. سرانجام اینکه، هرگاه واقعاً درباره خداوند نتوانیم به شناختی روشن رسیم، اعتقاد دینی ما به کفر و الحاد بسیار نزدیک‌تر است تا به ایمان. خداوند را در پس پرده‌ای اسرارآمیز و نفوذناپذیر برای بشر قراردادن، چندان تفاوتی با حذف آن از عالم هستی ندارد. اگر «واقعیت متعالی» نامتناهی است، ناگزیر بسیط است و هیچ عیب و نقص و کفوی ندارد و از تمام نقایص ماده نیز مبرا است. اکنون اگر حقیقت واحد است، تنها گزاره‌هایی به راستی و درستی صادق است که با بساطت و وحدت و کمال نامتناهی او مطابقت داشته باشد. در غیر این صورت کذب و



باطل است. بنابراین کسی که خداوند را در چهره انسان یا بت تصور می‌کند، یا به ثنویت و تثلیث اعتقاد دارد، باور و تجربه او باطل است. چراکه مطابقت با آن واحد، بی‌نهایت ندارد.

۲۱. بنابر آموزه‌های پلورالیسم، وجود حقیقت متعالی نیز گزاره‌ای ذهنی است و وحدت و کثرت آن نیز مشمول تجربه دینی، و چون تجربه دینی بشر نسبی و متغیر است، شامل وحدت یا کثرت حق نیز می‌شود. بنابراین حقیقتی که امروز واحد دانسته می‌شود، فردا روز کثیر است و به عکس. از این رو، حقیقت نیز نسبی است. این نتیجه ضمن آنکه موجب می‌شود باور به خداوند تنها بازی باشد و نه امری موجب کمال و رهیدن از خودمحوری، به این نتیجه می‌انجامد که اساساً حقیقت متعالی امری موهوم و غیرواقعی است. از این روی، اعتقاد یا عدم اعتقاد به آن هیچ تأثیری در زندگی آدمی ندارد. ادعای اینکه حقیقت واحد وجود دارد یا حقیقت کثیر است و مانند آن، خود سبب بطلان خویش است؛ چراکه حکم به نسبی بودن حق یا نسبی بودن برداشت ما از حق، هنگامی صادق است که کسی حق را شناخته باشد که در آن صورت دیگر نه نسبی است و نه دور از دسترس حقیقت‌شناس.

اگر گوهر حقیقت آن قدر مکتوم است که هیچ کس را بدان راهی نیست، قضاوت کردن در این باره که کثیر است یا واحد و موجود است یا معدوم، سخنی باطل است و اگر حق را شناخته و دانسته‌ایم که واحد است یا کثیر، در این صورت قول به مکتوم بودن آن بی‌معناست. در هر حال محتوای سخن، شامل صورت خود سخن نیز می‌شود که در هر مورد ناقض خویش است. اگر گفته شود دین امری ثابت و حق امری واقع است، همین سخن، فهم بشری است که از اطلاق برخوردار می‌شود و اگر گفته شود فهم بشری نسبی و عصری است، نمی‌توان حکم کرد که اصل دین، حق و مطلق و ثابت است و اگر بگوییم حق وجود دارد، اما کثیر است و در ادیان مختلف پراکنده و ما نمی‌توانیم دریابیم کدام یک حق است و کدامین یک باطل، باز سخنی خودبرانداز است؛ از آن رو که وقتی کسی حق را نمی‌شناسد، نمی‌تواند حکم کند که حق موجود است یا نیست و اگر می‌شناسد، نمی‌تواند بر عدم شناخت فتوا دهد.

۲۲. مدعای کثرت‌گرایان با آموزه‌های خود ادیان منافات دارد؛ چه آنکه پیامبران نسبت به دین پیشین خود تعرض داشته و از یک سوی تحریفات صورت گرفته در آنها را گوشزد نموده



و از دیگر سو همه را به پذیرش دین جدید خوانده‌اند. این سخن که حقیقتی دور از دسترس بشر باشد، آن گونه که حتی نتوان گفت توحید حق است و شرک باطل، به گمان گفته‌ای است نادرست. زیرا محتوای سخن هر دینی را با توجه به آموزه‌های همان دین می‌توان مورد قضاوت قرار داد و هر دینی در زمان خودش مدعی بیان و معرفی حق است.

۲۳. مفاهیم حق و باطل و صدق و کذب در ظرف ذهن آدمی و اعتبار او شکل می‌گیرند و به دنبال تغییر فهم و تجربه تغییر می‌یابند. بنابراین آنچه امروز حق و درست است، فردا باطل و غلط خواهد بود.

۲۴. متکلمان مسیحی عموماً معترف‌اند که عقل نمی‌تواند درستی مسیحیت را اثبات کند (همان، ص ۵۵). و هیک نیز بر این باور است که تجربه دینی در همه ادیان بزرگ وجود دارد، از این رو نمی‌توان برای تصدیق یک دین نسبت به دین دیگر دلیل بهتری آورد. (همان، ص ۷۰).

به نظر می‌رسد هیک و دیگر پلورالیست‌های غیرمسلمان راه درازی را پیموده‌اند تا به این حقیقت دست یازند که گزاره‌های یهودیت و مسیحیت و دیگر مکاتب نه‌تنها در افهام معتقدان بلکه در متون مربوط نیز ناخالص بوده و حق و باطل به هم درآمیخته‌اند؛ چنان که حذف باطل‌ها از آن، گاه تقریباً به حذف تمامی آن مذاهب می‌انجامد. اساساً خود آن مذاهب نیز نه مدعی وحی مستقیم و بدون وساطت فهم و دخل و تصرف انسان هستند و نه آموزه‌های متعارض و خلاف عقل‌آنها چنین امری را مجاز می‌شمرند.

اکنون دو راه پیش روی اینان است:

۱. توجیه وضع موجود و در نتیجه قطعه‌قطعه کردن دین و تحریف بیشتر آن و از اساس، ایمان را به بی‌ایمانی بدل نمودن و در پی ادعای دفاع از حقانیت تمامی ادیان، در عمل به نفی دین پرداختن و خداوند را از زندگی بشر بیرون راندن و آن را در ناکجا آبادی نشانیدن که هیچ کس هرگز نتواند نشانی از آن باز آرد و بشر تشنه را کامی بخشد. در این صورت، هدایت بشر و رسیدن به نجات و رستگاری، خیالی خام بیش نخواهد بود که شرک و کفر و ضلالت در



پس آن نهفته است. در حقیقت به بهانه اصلاح ابروی دین، چشم او را کور کردن، چکیده این نظرگاه است.

۲. گامی دیگر به جلو بردارند و فارغ از هرگونه تعصب و ذهنیت زمانی و مکانی و قوم‌محوری، درباره آخرین وحی الهی و دین سرمدی و خاتم پیامبران به تحقیق روی آورند.

نتیجه‌گیری

پلورالیسم محصول اندیشه‌هایی است در فضای مسیحی و یهودی که به دلیل ضعف ساختارهای معرفتی کتب دینی و در نتیجه ضعف جهان‌شناسی الهی و وحیانی (بدون دخالت انسان) و از سویی ضعف مبانی کلامی و فلسفی و به شدت انسان‌مدارانه، راهی ندارد جز آنکه از این وضعیت بیرون رود. در واقع پلورالیسم نتیجه منطقی تاریخ تفکر و اندیشه انسان غربی است که به درستی دریافته است که آموزه‌های دینی او نمی‌تواند پاسخگوی نیاز فکری و عملی انسان امروز باشد. از این رو می‌کوشد تا به گونه‌ای خود را از این وضعیت پیچیده و بغرنج‌رهای بخشد. اما او همانند مارگزیده‌ای است که از هر ریسمان سیاه و سپیدی می‌ترسد. بدین جهت، تمامی ادیان و مذاهب را هم‌سنگ اعتقادات دینی خود دانسته، حکمی کلی صادر می‌کند. البته در کمال تأسف روشنفکران اسلامی نیز که به پهنا و عمق معرفت دینی اسلام پی‌برده‌اند نیز همان سخنان را البته به گونه‌ای بومی‌شده تکرار می‌کنند. بی‌شک اگر اینان به نقد جدی مبانی فکری خود بپردازند و با تحقیقی بی‌طرفانه به شناخت اسلام روی آورند و از نقل و عقل اسلامی بهره برند، به یگانگی راه کمال و سعادت و انحصار صراط مستقیم در شریعت محمدی | پی خواهند برد.

آخر ما دعانا الحمد لله رب العالمین و اللهم اهدنا الصراط المستقیم، صراط الذین أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین.

منابع

قرآن کریم.



۱. اسمیت، جان، (۱۳۷۳) دین پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، دفتر دوم، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. امینی، علیرضا و محسن جوادی، (۱۳۷۹) معارف اسلامی ۲، چاپ دوم، قم، معارف.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۷) شریعت در آئینه معرفت، چاپ اول، قم، اسراء.
۴. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۰) صراط‌های مستقیم، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۵. کتاب نقد، شماره ۴، پائیز ۷۶، چاپ چهارم، زمستان ۷۹.
۶. لگنهاوزن، محمد، (۱۳۷۹) اسلام و کثرت‌گرایی دینی، ترجمه نرجس جوان‌دل، چاپ اول، تهران، طه.
۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷) مجموعه آثار، ج ۲، چاپ هفتم، تهران، صدرا.
۸. هیک، جان، (۱۳۷۸) مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه دکتر عبدالرحیم گواهی، چاپ اول، تهران، تبیان.

