

ادله صراط‌های مستقیم در بوته نقد

عبدالرحیم سلیمانی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۲/۲۲ - تاریخ تأیید: ۹۷/۰۶/۱۳

چکیده

دکتر سروش در مقاله «صراط‌های مستقیم» تلاش کرده است که از ده طریق تکثرگرایی دینی را اثبات کند. ایشان در گفت‌وگوها و مصاحبه‌هایی نیز به اشکالاتی که به این دیدگاه وارد شده، پاسخ داده است. این نوشتار در پی آن است که پس از بیان اجمالی راه‌های ده‌گانه جناب دکتر سروش، به بررسی آنها بپردازد. مدعی این مقاله این است که در این راه‌ها گاهی از مقدمات اثبات نشده یا مقدمات نادرست استفاده شده است، و گاهی استدلال، در عین استفاده از مقدمات درست، مدعا را اثبات نمی‌کند و یا اینکه به جای اثبات تکثرگرایی، انحصارگرایی را ابطال می‌کند. بنابراین هیچ‌یک از ادله ایشان نمی‌تواند تکثرگرایی را اثبات کند.

واژگان کلیدی: دکتر سروش؛ انحصارگرایی؛ تکثرگرایی؛ ادله تکثرگرایی؛ صراط‌های مستقیم.

۱- مقدمه

همانطور که از عنوان بحث پیداست جناب دکتر سروش به «صراط‌های مستقیم»، که بیانی دیگر از «تکثرگرایی» (Pluralism) است، قائل است. تکثرگرایی گرایشی در بحث تعارض دعاوی ادیان است که می‌گوید در جهان بیش از یک دین حق و نجات‌بخش وجود دارد. در مقابل این گرایش، طبق تقسیمی که جان هیک ارائه کرده، دو گرایش دیگر وجود دارد؛ یکی «انحصارگرایی» (Exclusivism) است که تنها یک دین را حق و نجات‌بخش می‌داند و رستگاری پیروان دیگر ادیان را ممکن نمی‌داند؛ و دیگری «شمول‌گرایی» (Inclusivism) است که می‌گوید هرچند یک دین حق یا بیشتر منطبق بر حق وجود دارد، اما در این دین حق، راه رستگاری به گونه‌ای تعریف شده که پیروان دیگر ادیان نیز می‌توانند به رستگاری برسند.^۱ دکتر سروش ابتدا این بحث را در مقاله‌ای تحت عنوان «صراط‌های مستقیم» مطرح کرده، تلاش کرده‌اند که از ده طریق مدعی خود را اثبات کنند یا مؤیداتی برای آن بیآورند؛ سپس با واکنشهایی که در جامعه نسبت به مدعی این مقاله به وجود آمده، به صورت گفتگو و مناظره، مصاحبه یا پاسخ به سؤالات تلاش کرده‌اند که موضع خود را تبیین و ابهامات آن را برطرف و ادله خود را تشریح نمایند. در این نوشتار ابتدا موضع کلی ایشان در باب تکثرگرایی را، که بیشتر در گفتگوی با دکتر کدیور بیان شده، مطرح می‌کنیم و پس از بررسی نگاه کلی ایشان، راه‌های ده‌گانه ایشان در مقاله «صراط‌های مستقیم» را بیان و بررسی می‌نماییم.

۲- طرح مسأله و نگاه کلی

دکتر سروش می‌گوید: مسأله پلورالیسم و تکثرگرایی، کاوشی در تبیین کثرتی است که بالفعل در عالم موجود است و به گونه‌ای است که نازدودنی و متباین و گاه متعارض است. این کثرت در فرهنگ، نژاد، زبان، رنگ، دین و... وجود دارد؛ اما کثرت در دین، از این جهت مهم است که در آن سخن از حق و باطل است. در بحث تکثرگرایی سخن از چرایی کثرت ادیان است. این بحث، یک بحث فقیهانه یا متکلمانانه نیست، بلکه بحثی برون‌دینی و فلسفی است که می‌خواهد کثرت ادیان را تبیین کند. ما برای تبیین کثرت ادیان در دو مسأله مهم باید تعیین موضع کنیم؛ یکی مسأله هدایت الهی است. چگونه می‌توان خدا را هادی و راهنما خواند در حالی که اکثریت مردم جهان در ضلالت و گمراهی هستند؟ آن‌گونه که پیروان همه ادیان و مذاهب اعتقاد دارند تنها دین و یا مذهب خودشان بر حق است و سایر ادیان و مذاهب بر باطل هستند. معنای این سخن این

۱. نک: هیک، ۱۳۷۸: ۶۴-۶۹.

است که اکثریت مردم جهان در طول تاریخ در ضلالت و گمراهی بوده‌اند. قطعا به این قول نیز نمی‌توان ملتزم شد که خدا اکثریت یا همه انسان‌ها را هدایت کرده، اما آنان با اینکه حق برایشان روشن بوده زیر بار حق نرفته‌اند. نمی‌توان پذیرفت که اکثریت انسان‌ها با حق عناد دارند.

نکته دومی که در تبیین کثرت ادیان با آن مواجه هستیم مسأله عقل آدمیان است. باید رأی روشنی درباره این داشته باشیم که دایره‌ی فهم انسان‌ها تا کجا گسترده است و چقدر قابل اعتماد است. کسی که می‌گوید تنها دین یا مذهب من بر حق است باید این پرسش را پاسخ دهد که چرا اکثریت مردم جهان بر باطلند؟ عقل ما با عقل آنان چه تفاوتی دارد که ما به خطا نیفتاده‌ایم ولی آنان به خطا رفته‌اند؟ علت این امر فریب خوردن بوده یا به دلیل این بوده که کورکورانه تقلید می‌کردند؟ آیا اکثریت به ضوابط حق و باطل بی‌اعتنا هستند یا اینکه پیرو هوای نفس یا شیطانند؟ پس ما تا موضع روشنی نسبت به عقلانیت انسان‌ها اتخاذ نکنیم نمی‌توانیم مسأله تكثر ادیان را حل کنیم.

برای مثال اکثریت مسلمانان سنی هستند. اگر ما تشیع را تنها مذهب حق می‌دانیم باید به این پرسش پاسخ دهیم که چه چیزی باعث شده است که آنان، تشیع را نپذیرفته باشند؟ برخی قائل به تئوری توطئه هستند و می‌گویند کسانی آنان را به بیراهه بردند. عده‌ای دلیل این امر را کزفهمی می‌دانند و می‌گویند اکثریت، مذهب حق را خوب نشناخته‌اند. بعضی دیگر، عناد با حق و مطامع و منافع را علت کجروی آنان می‌دانند و شاید کسی هم بگوید هیچ‌یک از اینها عامل اصلی نیست؛ حق آنقدر پیچیده است که افراد اندکی می‌توانند آن را تشخیص دهند. هر یک از اینها را که بپذیریم در واقع به گونه‌ای هم با عقل مردم در افتاده‌ایم و هم با هدایتگری خدا. در ضمن هر نظریه‌ای که درباره عقل بدهیم شامل عقل خود ما هم می‌شود.^۱

ایشان می‌گویند که بحث تکثرگرایی با قبول و اثبات کثرت آغاز می‌شود. اگر کسی معتقد باشد این کثرت‌ها، به قول عرفا، وهمی یا اعتباری‌اند و حقیقی نیستند و کثرت کاذبند و در زیرشان وحدتی قرار دارد، در آن صورت بحث تکثرگرایی کنار می‌رود و غیر قابل طرح می‌شود؛ اما اگر کثرتی فرض بشود که در آن، تباین بالذات باشد در آن صورت پلورالیسم مطرح می‌شود. همچنین باید توجه داشت که بحث تکثرگرایی در اختلافات است، نه در اشتراکات ادیان.^۲

نکته دیگر اینکه در بحث تکثرگرایی باید به قول پدیدارشناسان، باورهای دینی و مذهبی خود را

۱. نک: سروش، ۱۳۸۰: ۷۱-۷۵.

۲. نک: سروش، ۱۳۸۰: ۷۴.

بین هالالین قرار دهیم و در این باره یک بحث فلسفی و برون دینی انجام دهیم و پس از اینکه بیرون دین تکلیف مسأله را روشن کردیم، آن را بر درون دین نیز تطبیق دهیم. یعنی دیدگاه برون دینی ما در این باره باید تکلیف بحث درون دینی را روشن کند.^۱

سخن دیگری که باید گفته شود این است که بحث پلورالیسم این نیست که همه ادیان، حق هستند. ما صرفاً به دنبال تبیین کثرت موجود هستیم و کاری با این نداریم که همه حق اند یا مخلوطی از حق و باطل.^۲

در تکررگرایی بحث این است که: (۱) ادیان مختلفی وجود دارند؛ (۲) هر کدام خودشان را حق می‌دانند؛ (۳) درون هر دین فرقه‌هایی هست؛ (۴) به اعتقاد هر فرقه، اکثریت مردم دنیا گمراه و بر باطلند؛ (۵) خدا رحیم و هادی است؛ و (۶) مردم عاقل و مختار و حق طلبند. با توجه به گزاره‌های فوق کثرت موجود را چگونه می‌توان تبیین کرد؟

ما باید اولاً وجود کثرت را بپذیریم و ثانیاً «دلایل» و «علل» این کثرت را روشن کنیم. علت به شیء تعلق می‌گیرد و دلیل به مدعا. علت یک حادثه اموری غیر معرفتی و غیر استدلالی هستند، مانند تربیت، محیط تولد، جغرافیای زندگی، تکامل طبیعی، شرایط اجتماعی و وراثتی، منافع و مطامع و جهل و امثال اینها. در رابطه با تفاوت نژادها، زبان‌ها و رنگها و... باید پاسخ علتی بدهیم، یعنی علت را بیان کنیم. اما دلیل امری معرفتی است و مبتنی بر استدلال است. وقتی نوبت به بحث تکرر ادیان می‌رسد هم پای علت میان کشیده می‌شود و هم دلیل. در دینداری انسان‌ها هم علت‌ها دخالت دارند و هم دلایل.

دینداران را باید به دو دسته تقسیم کنیم؛ یکی عوام و توده‌های مردم و دیگری خواص و عالمان و اندیشمندان. دین اکثریت مردم، که همان عامه هستند، عموماً علت دارد نه دلیل. آنان برای دین یا مذهب خود تحقیق نمی‌کنند و ادیان و مذاهب مختلف را نمی‌سنجند و تابع محیط و خانواده هستند و نوعاً تا آخر عمر در همان دین و مذهب موروثی باقی می‌مانند و بسیار به ندرت، دین یا مذهب خود را تغییر می‌دهند؛ پس در اینجا سخن از علت است و نه ادله و تا این علت پابرجا هستند تکرر دین هم پابرجاست و البته چون دلیل در کار نیست، صحبت از اینکه کدام حق است و کدام باطل بی‌معناست.^۳

۱. نک: سروش، ۱۳۸۰: ۸۴.

۲. نک: سروش، ۱۳۸۰: ۹۲.

۳. نک: سروش، ۱۳۸۰: ۹۳.

حال می‌رسیم به دین خواص و عالمان و اندیشمندان که آنان از علل فارغند و تحت تأثیر محیط و تقلید و تلقین نیستند و برای دینداری خود دلیل و برهان دارند. اما پرسش مهم این است که چرا عالمان ادیان و مذاهب مختلف پس از تحقیق و بررسی هیچ کدام دین و مذهب خود را تغییر نمی‌دهند و عالمان مسیحی پس از تحقیق تنها مسیحیت را دین حق می‌دانند و عالمان یهودی و بودایی و مسلمان همینطور؛ پس از تحقیق همه تنها دین خود را حق و سایر ادیان را باطل می‌دانند و عالمان شیعه یکسره پس از تحقیق تنها تشیع را بر حق می‌دانند و عالمان اهل سنت همه پس از تحقیق تنها مذهب خود را بر حق می‌دانند؟ اینجاست که باید موضع روشنی در باب عقلانیت (و از آنجا در باب حقیقت) بگیریم و تئوری خود را در این باره بیان کنیم.

در اینجا ما دو راه پیش رو داریم؛ یکی اینکه بگوییم این ادله به ظاهر دلیل هستند، اما در واقع همان علت هستند. عالمان نیز تحت تأثیر علل هستند هرچند دلیل تراشی می‌کنند. این قول پست‌مدرنیست‌هاست و ریشه قدیمی هم دارد. یعنی عقل ما در تسخیر مطامع و منافع و عوطف ما و اسیر تلقیناتی است که به ما می‌شود و جرأت بررسی بی‌طرفانه ادله را ندارد و ماهیت تاریخی دارد و ایدئولوژی زده است و... اگر این رأی را بپذیریم، تئوری خود را در باب «عقلانیت» داده‌ایم و البته تکلیف عقل خودمان را هم روشن کرده‌ایم؛ چون ما از بقیه مستثنا نیستیم. مطابق این رأی، همه ادله به علل بر می‌گردند و در واقع عقل، کاره‌ای نیست. بنابراین، کثرت نازدودنی می‌شود و هیچ‌کس نمی‌تواند بر دیگری فخر بفروشد و ادعای حقانیت بیشتر کند و بگوید ادله من قوی‌تر است و در واقع خواص هم همان عوام می‌شوند ولی قدری پیچیده‌تر.

اما اگر چنین رأیی را در باب عقلانیت نپذیریم و ادله را تبدیل به علل نکنیم، در این صورت باید بیان کنیم که چرا عقلا و اندیشمندان با اینکه ادله مختلف را شنیده‌اند، همچنان بر عقیده اولیه خود پافشاری می‌کنند و حاضر نیستند که از آن دست بردارند و هیچ دلیلی دیگر را از میدان بیرون نکرده و غلبه نیافته است؟ در اینجاست که برخی به این رأی رسیده‌اند که کار عقلی عالم در مسأله دین به «تکافؤ ادله» رسیده است. این همان رأیی است که کانت در متافیزیک به آن رسیده است. او می‌گوید کار عقل در مسائل متافیزیکی به «تکافؤ ادله» رسیده است. این اصطلاح، به این معناست که دلایل طرفین، قوت مساوی دارد و هیچ کدام نمی‌تواند بر دیگری غلبه کند. کانت می‌گوید اشکالی در کار عقل است و آن اینکه وقتی پایش را در دایره متافیزیک می‌گذارد، نمی‌تواند هیچ چیزی را صددرصد اثبات کند و بنابراین نباید وارد این حوزه شود. مولوی هم در باب جبر و قدر، پنج قرن قبل از کانت همین عقیده را داشت و می‌گفت:

در میان جبری و اهل قدر
چون که مقضی بد رواج آن روش
همچنان بحث است تا حشر ای پدر
می‌دهدشان از دلایل پرورش

او این نزاع دائمی را خواست خدا می‌دانست. حال اگر ما در عرصه ادیان بگوییم که عقلاء و متکلمان هر فرقه دینی، با اینکه حق طلبانه و بی‌طرفانه و بدون اینکه منافع و مطامع را در نظر بگیرند، دلایل ادیان و مذاهب مختلف را بررسی کرده‌اند و باز بر عقاید خود پافشاری کرده‌اند، پس باید نتیجه بگیریم که ادله مختلف و معارض، زورشان به هم نرسیده و لذا هیچ‌یک از رقبا موضع خود را عوض نکرده‌اند. بنابراین باید بگوییم که دین، منطقه‌ای است که وقتی عقل پایش را به آن منطقه می‌گذارد پنجر می‌شود و به تکافؤ ادله دچار می‌شود. و البته باز اگر این نظریه را در باب عقل بپذیریم شامل حال عقل خود ما هم می‌شود و بنابراین کسی نمی‌تواند مدعی شود که من به حقیقت نایل شده‌ام، چرا که گفته می‌شود عقل شما با دیگران چه تفاوتی دارد؟ پس هر موضعی در باب عقل بگیریم، چه بگوییم دلایل به علل بر می‌گردد و چه بگوییم دلایل زورشان در بحث ادیان و مذاهب به هم نرسیده و تکافؤ ادله است، اولاً این موضع شامل عقل خود ما هم می‌شود و ثانیاً هیچ چاره‌ای جز پذیرش تکثرگرایی نداریم.^۱

۳- بررسی نگاه کلی

سخنان جناب دکتر سروش، قابل توجه و تأمل هستند. با این حال به نظر می‌رسد که در نهایت این ادله نمی‌تواند مقصود ایشان را که «صراط‌های مستقیم» یا «تکثرگرایی» است، به اثبات برساند؛ هر چند ممکن است ادله ایشان «انحصارگرایی» را رد کند:

۱- ایشان بر نام «هادی» و اینکه خداوند هدایتگر است تأکید کردند. این درست است که «انحصارگرایی»، که می‌گوید همه مردم جهان بر گمراهی هستند به جز یک فرقه خاص از یکی از ادیان جهان، با مشکلی که شما می‌گویید روبروست، اما رد انحصارگرایی مساوی با اثبات تکثرگرایی نیست و برای مثال ممکن است کسی قرائتی از شمول‌گرایی را ارائه دهد که این اشکال به او وارد نباشد.

در توضیح این مطلب باید گفت خدا از دو طریق انسان‌ها را هدایت می‌کند: یکی از طریق پیامبر باطن، که همان عقل و نیز فطرت است، و دیگری پیامبر ظاهر. همه انسان‌های جهان از راهنمایی عقل و فطرت برخوردارند و بنابراین همه می‌دانند که ظلم ناپسند است و حقوق دیگران را نباید تضییع

۱. نک: سروش، ۱۳۸۰: ۸۴-۹۲.

کنند و عدالت نیکو و پسندیده است و به تعبیر قرآن مجید، پیامبران نیز برای این آمده‌اند که مردم قسط و عدل را به پا دارند.^۱ به هر حال ادعا این است که انسان‌ها با عقل و فطرت خود نیز اصل توجه به ماوراء و نیز عمده تکالیف دینی را که رعایت حقوق انسان‌هاست، درک می‌کنند. اما در رابطه با پیامبر ظاهر، باید ببینیم که هدف اصلی از بعثت انبیاء چه بوده است. اگر قول فلاسفه و متکلمان سنتی را بپذیریم که هدف اصلی از بعثت آنها، آوردن شریعت و قانون بوده است، این اشکال وارد می‌شود که پیام مورد نظر به اکثریت مردم جهان نرسیده است؛ اما از نگاهی دیگر آیات متعددی بیان می‌کنند که قرآن مجید و یا پیامبر فقط یادآوری‌کننده هستند، و نیز خطبه اول نهج‌البلاغه می‌گوید پیامبران آمده‌اند که پیمان فطرت را به یاد انسان‌ها بیاورند و گنجینه عقول انسان‌ها را استخراج نمایند. اگر اینها را در نظر بگیریم، در این صورت کار اصلی پیامبران این می‌شود که به عقل و فطرت بشر تلنگری بزنند و آن را بیدار کنند و انسان را متوجه به ماوراء و تکالیف خود نمایند و بنابراین این وظیفه نسبت به اکثریت قاطع مردم جهان صورت گرفته است و آنان متوجه این امر شده‌اند. حتی کسی که یک دین جعلی می‌سازد، از ادیان واقعی گرت‌برداری می‌کند و بنابراین انسان ساده‌دلی که این دین جعلی را می‌پذیرد، متوجه ماوراء می‌شود و همین دین جعلی، چه بسا عقل و فطرت او را بیدار می‌کند. پس اکثریت مردم جهان در ضلالت و گمراهی تام و تمام نیستند و بلکه هدایت شده‌اند؛ اما این سخن بدین معنا نیست که همه ادیان موجود حق باشند یا به یک اندازه حق باشند و حتی می‌تواند در یک دوره خاص دین حقی باشد که تکلیف همه، تلاش در جهت شناخت آن باشد. همه انسان‌ها هدایت شده‌اند و به همان اندازه‌ای که حق را شناخته‌اند، به شرط اینکه به اندازه وسع خود تکلیف حق‌شناسی خود را انجام داده باشند، از آنها مطالبه می‌شود و می‌توانند رستگار شوند. بنابراین سخن شما هر چند انحصارگرایی را رد می‌کند، اما تکثرگرایی و «صراط‌های مستقیم» را اثبات نمی‌کند.

۲- ایشان درباره تفکیک بین عوام و خواص گفتند که دینداری عوام علت دارد و نه دلیل و دینداری خواص نیز دو فرض دارد: یکی اینکه بگوییم خواص هم دلیل‌تراشی می‌کنند و در واقع تحت تأثیر امور دیگر هستند؛ و فرض دیگر اینکه به تکافؤ ادله قائل شویم (درباره این فرض دوم، در شماره بعد بحث می‌کنیم). در نقد این سخن می‌توان گفت به فرض کسی بپذیرد که عوام و خواص، هر دو تحت تأثیر امور بیرونی هستند و به خاطر تلقین و تقلید، از دین خود دست بر نمی‌دارند؛ آیا پذیرش این امر مساوی با پذیرش تکثرگرایی است؟ عالمان بزرگی این امر را پذیرفته‌اند، ولی به تکثرگرایی قائل نشده‌اند. برای نمونه امام خمینی (ره) درباره غیر مسلمانان می‌گوید:

«اما عوام آنان، پس ظاهر است که خلاف مذاهبی که دارند، به ذهنشان خطور نمی‌کند، بلکه آنان مانند عوام مسلمانان، به صحت مذهب خویش و بطلان سایر مذاهب قطع دارند. پس همانطور که عوام ما، به سبب تلقین و نشو و نما در محیط اسلام به صحت مذهب خویش و بطلان سایر مذاهب علم دارند، بدون آنکه خلاف آن به ذهنشان خطور کند عوام آنان نیز چنین هستند و این دو گروه از این جهت تفاوتی ندارند...»

اما غیر عوام آنان، غالباً به وسیله تلقیناتی که از آغاز کودکی و نشو و نمایشان در محیط کفر وجود داشته است، به مذاهب باطل خویش جازم و معتقد شده‌اند، به گونه‌ای که هرگاه چیز مخالفی به آنان برسد، آن را با عقول خویش که از آغاز نشو و نما برخلاف حق پرورش یافته است، رد می‌کند. پس عالم یهودی یا مسیحی، مانند عالم مسلمان، ادله دیگران را صحیح نمی‌داند و بطلان آن ادله برای وی مانند ضروری شده است...» (موسوی خمینی، ۱۳۸۱: ۱۳۳؛ توفیقی، ۱۳۸۱: ۳۰-۳۱)

امام محمد غزالی نیز شبیه همین سخن را دارد.^۱ پس این عالمان پذیرفته‌اند که هم عوام و هم خواص عقولشان تحت تأثیر تلقین و تقلید است، اما هیچ‌کدام از آنها تکثرگرایی را نپذیرفته‌اند. اینکه انسان‌ها غالباً تحت تأثیر محیط هستند و دینداریشان مقلدانه است تا محققانه، منطقی نتیجه نمی‌دهد که بین ادیان سلسله مراتب نیست؛ جان هییک به این امر تصریح می‌کند:

«مرتبط بودن اعتقادات دینی با محیط ولادت، ثابت نمی‌کند که منحصر بودن حق در دینی خاص، ناموجه و نامدل است، لکن به ما این هشدار را می‌دهد که چنان مدعیاتی را به دیده‌ای ناقدانه بنگریم.» (هییک، ۱۳۸۰: ۲۹۴)

۳- پذیرش فرض دوم، یعنی «تکافؤ ادله»، پیامدهای ناخوشایندی دارد که خود آقای دکتر سروش نمی‌تواند به آنها قائل شود. اولاً همین «تکافؤ ادله»، به این صورت که همه انسان‌ها قانع شوند، در اصل مسأله خدا و وجود جهان معنا و عالم غیب هم وجود دارد و عالمان بزرگی در غرب همه ادله وجود خدا را مطالعه و بررسی کرده‌اند و قانع نشده‌اند؛ پس آیا می‌توان نتیجه گرفت که ادله دو طرف مساوی است و برای مثال ملحد به اندازه دیندار بر حق است؟ همین‌طور اگر بپذیریم که عقل در مسأله ادیان، به تعبیر شما، پنجر است، پس هرکس بر هر دینی متولد شده، همان را باید بپذیرد و برای مثال مشرکان حجاز به سخن پیامبر اسلام (ص) گوش فرا ندهند، چرا که تنها

۱. نک: غزالی، ۱۳۶۴: ۱۱۵-۱۱۶.

با عقلشان می‌توانند دین ارائه شده توسط پیامبر را با دین آباء و اجدادی بسنجند و اگر عقل در این زمینه کارآیی ندارد پس هیچ سنجشی در کار نیست؛ بنابراین دینداری امری نامعقول می‌شود. اصل مدعای کانت نیز جای بحث زیادی دارد و اینکه کسی نتوانسته در زمینه‌ای برهانی اقامه کند که همه انسان‌ها را قانع کند، دلیل مناسبی برای ناکارآمدی عقل در یک زمینه نیست.

۴- اینکه ایشان می‌گویند بحث تکثر ادیان یک مسأله برون‌دینی است، سخن درستی است. اما بحث برون‌دینی ضرورتاً به معنای اثبات یا رد عقلانی یکی از سه صورت «انحصارگرایی»، «تکثرگرایی» یا «شمول‌گرایی» نیست، بلکه به این معناست که کسی وقتی بحث درون‌دینی می‌کند نباید به امر «خردستیز» تن دهد. بنابراین آنچه برای مثال برای یک متکلم لازم است این است که قبل از ورود به بحث درون‌دینی محدوده «خردستیز» را مشخص کند. هم از بحث کلی شما و هم، همان‌طور که خواهیم دید، از راه‌های ده‌گانه شما تنها بر می‌آید که «انحصارگرایی» خردستیز است. پس اگر متکلمی ادله عقلی شما را بپذیرد باید در بحث درون‌دینی به انحصارگرایی تن ندهد؛ اما معنای این امر این نیست که تکثرگرایی را بپذیرد، بلکه ممکن است شمول‌گرایی را برگزیند.

۴- راه‌های ده‌گانه اثبات تکثرگرایی

جناب دکتر سروش در مقاله «صراط‌های مستقیم» که در کتابی به همین نام به چاپ رسیده راه‌های ده‌گانه‌ای را برای اثبات پلورالیسم مطرح کرده‌اند. در این بخش هر یک از راه‌هایی را که ایشان مطرح کرده، بیان می‌کنیم و به دنبال آن به بررسی آن راه می‌پردازیم. اما قبل از ورود به راه‌های ده‌گانه، لازم است بحثی درباره عنوان این مقاله داشته باشیم. ایشان صراط‌های مستقیم را در مقابل صراط مستقیم (الصراط المستقیم) قرار می‌دهد و می‌گوید: «آیا اینکه قرآن پیامبران را بر صراطی مستقیم (صراط مستقیم) یعنی یکی از راه‌های راست نه تنها صراط مستقیم (الصراط المستقیم) می‌داند به همین معنا نیست؟» و در پاورقی آورده‌اند: «از آن جمله در خطاب به پیامبر گرامی اسلام: «إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ / عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (یس، ۳ و ۴) یا: «وَوَيْهِ دِيكُ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» (فتح، ۲) و در مورد حضرت ابراهیم: «جَتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل، ۱۲۱). (سروش، ۱۳۸۰: ۲۷)

باید بگوییم تعبیر «صراط مستقیم» یا «صراطاً مستقیماً» مکرر در قرآن مجید آمده است (بقره، ۱۴۲ و ۲۱۳؛ ال عمران، ۵۱ و ۱۰۱؛ نساء، ۶۸ و ۱۷۵؛ فتح، ۲ و ۲۰ و...). ایشان از اینکه در این آیات صراط مستقیم به صورت نکره، و نه معرفه، آمده، استفاده کرده‌اند که مقصود «یکی از راه‌های مستقیم» است. اما در پاسخ ایشان باید بگوییم:

اولاً، در قرآن مجید همین واژه «صراط» مکرر به صورت معرفه به کار رفته و حتی واژه «الصراط المستقیم» نیز به کار رفته است (الفاتحه، ۶: الصافات، ۱۱۸). همچنین کلمه «صراط» به صورت معرفه به شکل‌های دیگر مکرر در قرآن مجید به کار رفته است، مانند: اعراف، ۱۶، ابراهیم، ۱، سبأ، ۶، حج، ۲۴، طه، ۱۳۵، ص، ۲۲ و... تعبیر ایشان به گونه‌ای است که گویا قرآن مجید کلمه «صراط» را فقط به صورت نکره به کار برده است.

و ثانیاً، تنوین در ادبیات عرب همه جا برای بیان نکره بودن نیست و برای مقاصد دیگری نیز به کار می‌رود که یکی از آنها «تعظیم» است و از جمله، این موارد را در قرآن برای «تعظیم» گرفته‌اند.^۱

و ثالثاً، بر فرض که کلمه «صراط» یا «صراطاً» نکره باشد و معنای آن این باشد که راه‌های مختلفی وجود دارد، اما وقتی صفت مستقیم پشت سر آن آمد، اصطلاحاً به آن می‌گویند «نکره مخصصه»، یعنی صراطی که در بین صراط‌های دیگر این ویژگی را دارد که مستقیم است. پس به هیچ وجه به این دلالت ندارد که راه‌های مستقیم متعددی وجود دارد.

حال پس از بیان این نکته به بیان و بررسی راه‌های ده‌گانه می‌پردازیم:

۴-۱- راه اول

راه اول، مبتنی است بر نظریه دیگر ایشان تحت عنوان «قبض و بسط تئوریک شریعت» که در کتابی به همین نام ارائه شده است. این نظریه که بر یک بحث هرمنوتیکی مبتنی است، می‌گوید متنی مثل قرآن مجید صامت است و خودش سخنی ندارد و کسی که به آن مراجعه می‌کند با توجه به پیشینه ذهنی خود، که تحت تأثیر عوامل متعدد ژنتیکی، محیطی، خانوادگی و... قرار دارد، مطلبی را از آن برداشت می‌کند. هرچه از قرآن برداشت می‌کنیم در واقع تفسیر ماست و تحت تأثیر عوامل دیگر است و امری سیال است. بنابراین چاره‌ای جز تکثرگرایی نیست. البته این راه، تکثرگرایی درون یک دین را اثبات می‌کند نه تکثرگرایی بین ادیان مختلف را.^۲

بررسی راه اول

مدعای ایشان این است که اگر کسی نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت» را قبول کند، باید تکثرگرایی را هم بپذیرد و این سخن درستی است؛ اما اکثریت قاطع متدینان و عالمان ادیان مختلف

۱. برای نمونه، نک الدرویش، ۱۳۷۱/۸: ۲۱۹.

۲. نک: سروش، ۱۳۸۰: ۲-۶.

با این نظریه مخالفند و آن را رد می‌کنند. در واقع ایشان یک مسأله اختلافی را که اکثریت با آن مخالفند مقدمه برهان خود قرار داده است. درباره اصل آن نظریه نیز باید گفت که هر چند عوامل زیادی در برداشت از متن مؤثر است و عالمان سنتی نیز این امر را پذیرفته‌اند، اما این هرگز بدین معنا نیست که برای مثال در قرآن مجید هیچ مطلبی نیست که همه انسان‌ها تحت هر شرایطی یک مفهوم را از آن برداشت کنند. اگر چنین بود برای مثال دانشجو و استاد سخن همدیگر را نمی‌فهمیدند.

۴-۲- راه دوم

راه دوم ایشان در واقع همان داستان معروف فیل و مردان کور است که جان هیک از آن برای بیان تکرر ادیان استفاده کرده است.^۱ ایشان مانند هیک^۲ می‌گوید که اختلاف ادیان از اینجا ناشی شده است که اولاً تجارب دینی متفاوت است، چون هر کسی از منظری به واقعیت نگاه کرده است و این امر به دلیل این است که ذهنیت و اندیشه‌های پیشینی افراد در تجربه آنان دخیل است. پس منظرها مختلف است؛ و ثانیاً تفسیر و بیان تجربه‌ها نیز متفاوت است و تحت تأثیر عوامل مختلفی قرار دارد. ایشان نیز سخن هیک را در مورد نظریه کانت درباره تفکیک بین «پدیده» و «پدیدار» و اینکه ما با پدیدارها روبرو هستیم و نه پدیده‌ها، نقل می‌کند و آن را در مورد تجربه دینی به کار می‌برد. پس همانطور که به گفته کانت دستگاه حواس و ادراک ما در چیزی که حس می‌کنیم و چگونگی برداشت ما تأثیر دارد، ذهنیت و اندیشه ما هم، در تجربه دینی ما تأثیر دارد. پس هم از آنجا که زاویه دیدها فرق دارد تجربه‌ها فرق دارد و هم تفسیرها. به قول مولانا:

از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مومن و گبر و جهود (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۵۳)^۳

بررسی راه دوم

این سخن مبتنی بر یک نظریه در باب «وحی» است. اگر کسی قبول کند که وحی از سنخ تجربه دینی است و پیامبر، مانند بقیه تجربه‌کنندگان است و نمی‌تواند تجربه تام و کامل داشته باشد، باید بپذیرد که اختلاف ادیان صرفاً به اختلاف در منظر بر می‌گردد و همه ادیان حقیقت را، اما هر کدام بخشی از آن را بیان می‌کنند. پس به یک معنا همه بر حق‌اند و یا می‌توانیم بگوییم هیچ‌کدام حق کامل را بیان نمی‌کنند. اما اکثریت متدینان این نظریه را در باب وحی نمی‌پذیرند و برای مثال

۱. نک: هیک، ۱۳۷۸: ۷۳؛ ۱۹۷۷: ۱۴۰. Hick, 1977:140

۲. نک: هیک، ۱۳۷۲: ۲۴۳-۲۴۸.

۳. نک: سروش، ۱۳۸۰: ۷-۲۳.

مسلمانان قرآن مجید را سخن خدا می‌دانند و برای سخن خدا، منظر معنا نمی‌دهد. از ظاهر متون دینی بر می‌آید که وحی پیام خدا به پیامبر است و از سنخ تجربه دینی نیست. اگر کسی ثابت کند که چنین باوری خردستیز است، باید از ظاهر متن دینی دست برداشت. ولی به نظر می‌رسد کسی برهانی بر خردستیزی اینکه خدا به شخصی پیام دهد، ارائه نکرده است. شعر مولانا هم، «اختلاف مسلمان و گبر جهود» را می‌گوید و نه اختلاف محمد (ص) زرتشت و موسی (ع) را.

۴-۳- راه سوم

ایشان راه سوم خود را با این ابیات مولانا آغاز می‌کند:

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد	موسی‌ای با موسی‌ای در جنگ شد
چون به بی رنگی رسی کان داشتی	موسی و فرعون دارند آشتی
یا نه جنگ است این برای حکمت است	همچو جنگ خر فروشان صنعت است
یا نه این است و نه آن حیرانی است	گنج باید جست این ویرانی است
نعل‌های باژگونه است ای سلیم	نفرت فرعون می‌دان از کلیم

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۴۸۶، ۲۴۷۹، ۲۴۷۲، ۲۴۷۱)

ایشان می‌گوید:

طریقه که طریقه سومی برای فهم و هضم کثرت فرق است، جنگ میان موسی و فرعون را از یک نظر جنگ جدی می‌بی‌اند این و از نظر دیگر نوعی بازی زرگری (جنگ خرفروشان) و نعل وارونه زدن و لعب معکوس کردن برای سرگرم کردن ظاهر بینان و در نهایت القای حیرانی و باز نهادن مجال برای رازدانان و باطن بینان تا بی‌اعتنا به نزاع، و در عین قائم دیدن جهان غافلان به این نزاع، گنج مقصود را در ویرانه‌های مغفول بیابند و بدرستی دریابند که در حالی که گنج در جای دیگر است، هر یک از این مخاصمان به توهم گنج با دیگری در می‌تند و خود را توانگر و حریف را تهیدست می‌شمارد و خداوند هم به همین شیوه نامحرمان را غیورانه از دسترسی به گنج دور می‌دارد. «(سروش، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۵)

بررسی راه سوم

عارفان از سطحی متفاوت، به واقعیت نگاه و از زبانی متفاوت استفاده می‌کنند. آنان گاهی حتی شیطان را مبرا می‌کنند و او را بالاترین موحد می‌شمارند و... اما دو گونه برخورد با سخن آنان خلاصت؛

یکی اینکه به سخنان آنان سطحی نگریسته و به آنان اتهام وارد شود؛ خطای دوم، که بزرگتر است، این است که از سخن آنان در سطحی دیگر استفاده شود. بحث دعوی متعارض ادیان و اثبات تکثرگرایی، انحصارگرایی یا شمول‌گرایی یک بحث کلامی است. علم کلام از سطح و زبانی خاص برخوردار است. آوردن سخن عارفانه در این علم، خطاست. کلام، نوع خاص استدلال را می‌طلبد که با سخن عارفان متفاوت است. این علم، مبتنی بر عقل یا ظاهر نقل است و عرفان بر شهود مبتنی است. به هر حال وقتی در سطح علم کلام، به جنگ موسی و فرعون نگاه می‌شود یک جنگ واقعی است بین نفس‌پرستی و حق‌پرستی. تورات و قرآن هر دو این ماجرا را نقل می‌کنند و از انسان‌ها می‌خواهند که مانند موسی باشند و از او الگو بگیرند و از اعمال و اخلاق فرعون دوری کنند. فرض کنیم که به قول شما این یک جنگ زرگری باشد نه جنگ واقعی و دو طرف نزاع صرفاً نقش بازی می‌کنند؛ اما بحث در سطح کلام و در بحث دعوی متعارض ادیان این است که ما بهتر است مانند موسی تورات باشیم یا مانند موسای قرآن. کدام اخلاق را بیشتر رعایت می‌کنند و به اصول انسانی بیشتر پایبندند؟ چه کسی امانت را به صاحبش بر می‌گرداند، حتی اگر دشمن باشد و از قتل عام زنان و کودکان اسیر خودداری می‌کند؟ ... به هر حال اینکه جنگ موسی (ع) و فرعون زرگری باشد یا واقعی، در بحث ما فرقی نمی‌کند و معلوم نیست که از کجای این شعر، تکثرگرایی برداشت شده است.

۴-۴- راه چهارم

راه چهارم ایشان باز با اشعاری از مولانا شروع می‌شود:

بلکه می‌داند که گنج شاهوار	در خرابی‌ها نهد آن شهریار
بدگمانی فعل معکوس وی است	گرچه هر جزویش جاسوس وی است
بل حقیقت در حقیقت غرقه شد	زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد
با تو قلماشیت خواهم گفت هان	صوفیا خوش پهن بگشا گوش جان

(مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۶۳۴-۱۶۳۷)

ایشان در توضیح این اشعار و چگونگی برداشت تکثرگرایی از آن می‌گوید:

«وی در اینجا سرّ فرقه فرقه شدن مذاهب و بل تعدد و تکثر ادیان را نه تحریف، نه توطئه، نه بدخواهی بدخواهان، نه جعل جاعلان و نه کفر کافران می‌داند (که البته هیچ طریقه و مسلکی تهی از آنها نیست) و به جای آنکه سخن از انباشته شدن ضلالت بر ضلالت در میان آورد، غرقه شدن حقیقت در حقیقت را

موجب هفتاد فرقه شدن می‌داند و چنین می‌آموزد که تراکم حقایق و در هم رفتنشان و حیرانی در مقام گزینش از میان این حقایق است که تنوع‌های اصیل و اجتناب ناپذیر را سبب می‌شود. این نکته را باید به گوش جان شنید و تصویر و منظر را باید عوض کرد و به جای آنکه جهان را واجد یک خط راست و صدها خط کج و شکسته ببینیم، باید آن را مجموعه‌ای از خطوط راست دید که تقاطع‌ها و توازی‌ها و تطابق‌هایی با هم پیدا می‌کنند: بل حقیقت در حقیقت غرقه شد... مشکل از نظر مولوی این نیست که گروه‌هایی حقیقت را نیافته‌اند و تهیدست و گمراه مانده‌اند، بل این است که حقایق یافته شده و مکشوفات و مکاشفات بسیار است و حیران ماندن در میان این حقایق و مجذوب و مسحور گوشه‌ها و پاره‌هایی از آنها شدن، تعدد و تکثر را پدید آورده است.» (سروش، ۱۳۸۰: ۲۶-۲۷)

بررسی راه چهارم

باید گفت که این ابیات ربطی به تکثر ادیان ندارد و سخن از فرقه‌های یک دین است. سخن این است که فرقه‌های یک دین هر یک بر حقیقت و واقعیتی تکیه می‌کنند و از حقایق دیگر غافلند. یک گروه بر قدرت مطلق و خالقیت تمام عیار خدا تأکید می‌کند و اختیار انسان را با آن ناسازگار می‌شمرد، و گروهی دیگر بر عدل الهی تأکید می‌کند و جبر را منافی با آن می‌شمرد و قائل به تفویض می‌شود و گروه سومی بر هر دو تأکید می‌کند و قائل به امر بین امرین می‌شود. عدالت و قدرت خدا، هر دو، حقایقی مسلم هستند؛ اما مشکل این است که انسان یکی را ببیند و از دیگری غفلت کند. روشن است که وقتی سخن از هفتاد فرقه می‌رود مقصود فرقه‌های یک دین است. به هر حال سخن مولانا این است که علت به وجود آمدن این فرقه‌ها عموماً این بوده که با اینکه انسان‌ها در پی حق بوده‌اند، اما به خاطر پیچیدگی آن، بر حقیقت بیش از حد تأکید کرده، و از دیگری غافل مانده‌اند. اما از این ابیات برداشت نمی‌شود که هیچ‌گاه عامل دیگری در کار نبوده است. هیچ‌کس نمی‌تواند مدعی شود که حاکمان برای منافع خود فرقه‌سازی نکرده‌اند و... تاریخ ادیان پر است از انبیاء و مدعیان دروغین که افراد زیادی در اطراف آنان گرد آمده‌اند.

علاوه بر این بر فرض که علت اصلی فرقه فرقه شدن این باشد که حقیقت در حقیقت غرقه شده است و توطئه و مانند آن در کار نبوده است، آیا معنی این سخن این است که همه به یک اندازه حق هستند و برای مثال «جبر» و «تفویض» و «امر بین امرین» همه حقند و انسان وظیفه ندارد که با استفاده از عقل و خرد خود و با مراجعه دقیق به متون دینی، حق را، یا آن را که به حق

بیشتر نزدیک است، پیدا کند و به آن گردن نهد؟ از این ابیات هرگز چنین چیزی برداشت نمی‌شود و اصولاً چنین سخنی منطقی نیست.

۴-۵- راه پنجم

توصیه مولانا این است که سالک طریق، پیرگزینی کند و با راهنمایی یک مرشد راه را بیپیماید. اگر کسی به صورت بسیار نادر بدون مرشد راه را یافته او هم در سرّ سرّ، از ارشاد هدایت‌گری استفاده کرده است:

هر که تنها نادراً این ره برید	هم به عون همت پیران رسید
دست پیر از غائبان کوتاه نیست	دست او جز قبضه الله نیست
غائبان را چون چنین خلعت دهند	حاضران از غائبان لا شک بهند

(مثنوی، دفتر اول ابیات ۲۹۷۹-۲۹۸۱)

مولانا در تمثیلی می‌گوید که فردی شتری گم کرده بود و در پی آن می‌گشت، اما دیگری که شتر گم نکرده بود، به خاطر مسخره کردن فرد شتر گم کرده یا تقلید از او در پی او می‌رفت. فرد شتر گم کرده شتر خود را پیدا کرد و فرد دوم دید که اتفاقاً شتر دیگری آنجاست که از اوست و در واقع او هم شتری گم کرده بوده و نمی‌دانسته و حال به صورتی اتفاقی آن را پیدا کرده است. پس در نهایت معلوم می‌شود که هر دو بر جاده هدایت و نجات بوده‌اند، یکی محققانه و دیگری مقلدانه بل سخره‌گرانه، و دست عنایت غیبی او را هم به مقصد مسعود رسانده است. (سروش، ۱۳۸۰: ۳۰-۳۱)

جناب دکتر سروش از این تمثیل اینگونه نتیجه می‌گیرد:

«چنین است که در طریق طلب، طالبان صادق را به هر نامی و تحت هر لوایی و در تعلق و تمسک به هر مسلکی و مذهبی دورادور دستگیری می‌کنند و به مقصد می‌رسانند. صادقان که جای خود دارند، حتی کاذبان مقلد اما گرم‌پو را نیز بی‌نسیب نمی‌نهند. چنین می‌نماید که کثرت‌های متباعدمای بیرونی همه روی در تقارب دارند و جویندگان، همه یک چیز را می‌جویند و یک کس را صدا می‌زنند... در اینجا بیش از آنکه بر صدق مطلق آموزه‌های مسلکی تأکید رود، بر صدق طالب و نجات واپسین او تأکید می‌رود و بیش از اینکه از هادی آشکار و دیدنی سخن برود، از هادی (یا هادیان) نادیده و ناآشکار سخن می‌رود. گویی همه پویندگان و همه دین‌ورزان، پیروان طریقه واحدند و مدد از همت بخش واحدی می‌گیرند و بر

طریقه‌های خود نامهای گونه‌گون می‌نهند و دعوی‌های مختلف می‌کنند و به توهم اختلاف، با هم دشمنی می‌ورزند.» (سروش، ۱۳۸۰: ۳۱-۳۲)

بررسی راه پنجم

اینکه ایشان در پایان گفتند کسانی که در پی حقتند، اهل نجاتند، سخن درستی است و به همین جهت می‌گوییم که انحصارگرایی باطل است. همچنین این سخن صحیحی است که ممکن است شخصی به وسیله راهنمایی شناخته شده، راه را پیدا کند و دیگری به صورت سرّی و بدون اینکه خودش بداند که دارد راهنمایی می‌شود، اما از این دو سخن بر نمی‌آید که همه راهنمایانی که پرچم بلند کرده‌اند راهنمای راستین بوده‌اند و نه شیادان زبردست. و همچنین این فهمیده نمی‌شود که بین ادیان موجود سلسله مراتبی نیست و انسان‌ها وظیفه ندارند که در این راه به اندازه وسع خود تلاش کنند و با عقل و خرد خود بسنجند و اگر آیینی را به حقیقت نزدیک‌تر یافتند آن را بپذیرند.

۴-۶- راه ششم

راه ششم ایشان همان است که در نگاه کلی مطرح شد و آن اینکه نام خداوند «هادی» است و خداوند هدایتگر است و این امر با این نمی‌سازد که اکثریت انسان‌های روی زمین بدون اینکه تقصیر داشته باشند در گمراهی باشند و به رستگاری نرسند. از آنجا که در ابتدای این نوشتار به تفصیل درباره این سخن و بررسی آن بحث شد، در اینجا به تفصیل به آن نمی‌پردازیم. اجمالا اینکه هر چند این سخن اشکال مهمی به انحصارگرایی است، اما تکثرگرایی را ثابت نمی‌کند؛ بلکه شمول‌گرا هم می‌تواند هدایت الهی را شامل حال اکثریت انسان‌ها بداند.

۴-۷- راه هفتم

ایشان در راه هفتم خود می‌گویند که با اینکه در اصل، ادیان حق محض بوده‌اند، اما امروزه همه ادیان و مذاهب آمیزه‌ای از حق و باطل هستند و در این فضا سخن از اینکه یک دین یا مذهب حق است و بقیه باطل سخن ناصوابی است. ایشان می‌گویند:

«اصحاب هر فرقه مجازند که همچنان بر طریقه خود بمانند و با بفشارند. مراد نفی طریقه خود نیست. مراد بهتر شناختن طریقه خود و هضم این معناست که کثرت و تنوع، طبیعی و بشری و این جهانی و ناگزیر است. مراد نسبت حق و باطل هم نیست. نمی‌گوییم حق و باطل معنا و استقلال ندارند و هر فرقه‌ای هر چه می‌گوید

حق است. می‌گوییم عالم، عالم ناخالصی‌هاست. چه عالم طبیعت و چه عالم شریعت. چه فرد و چه جامعه. سر این ناخالصی‌ها هم بشری شدن دین است. وقتی باران دین ناب از آسمان وحی بر خاک افهام بشری می‌بارد، ذهن آلود می‌شود و همین که عقلها به فهمیدن دین زلال همت می‌گمارند، داشته‌های خود را به آن می‌آمیزند و آن را تیره می‌کنند، و لذا دینداری و دین‌ورزی چون آبی کف‌آلود تا قیام قیامت در میان مردم جاری است و تنها در قیامت است که خداوند میان بندگان خود در خصوص اختلافاتشان داوری خواهد کرد: **وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** (نحل، ۱۲۴). (سروش، ۱۳۸۰: ۳۷-۳۸)

بررسی راه هفتم

ایشان می‌گویند دین و مذهب تاریخی، آمیزه‌ای از حق و باطل است و عقول انسان‌ها چیزهایی به آن اضافه و از آن کم کرده است و در این زمان حق را از باطل نمی‌توان تشخیص داد. اما دو نکته وجود دارد: اولاً بین همین ادیان و مذاهب، برخی کمتر با باطل مخلوط شده‌اند و انسان حق‌پرست وظیفه دارد که در حد وسع خود تلاش کند که آن را بیابد و به آن گردن نهد و ثانیاً راه تحقیق بسته نیست و می‌توان با عقل و فطرت خود ناخالصی‌ها را تشخیص داد و به سرچشمه دین نزدیک شد. اما اینکه به آیه‌ای از قرآن اشاره شد که خداوند در روز قیامت درباره اختلافات مردم داوری می‌کند، معنایش این نیست که انسان نباید امروز درباره اقوال و ادعاهای مختلف اندیشه کند و قول برتر را برگزیند. ده‌ها آیه از قرآن مجید به انسان‌ها دستور می‌دهد که درباره امور مربوط به دین تفکر و تأمل کنند.

۴-۸- راه هشتم

ایشان در راه هشتم خود می‌گویند حق‌ها همه خویشاوند هم‌اند و با هم تضادی ندارند و حق، شرقی و غربی ندارد. نباید انسان‌ها خود را بی‌نیاز از حق‌هایی که در جاهای دیگر است بدانند و از آنها استفاده نکنند. برای ایجاد کاخ رفیع حقیقت همه انسان‌ها باید دست به دست هم دهند و دشمنی را کنار بگذارند و به کمک هم این کاخ رفیع را بنا کنند و... (سروش، ۱۳۸۰: ۴۱)

بررسی راه هشتم

این سخنان همه درست هستند. حق با حق دشمنی ندارد و همه ادیان باید از هم کمک بگیرند. فرقی نمی‌کند که برهانی را که برای وجود خدا یا یگانگی او آورده می‌شود، توماس اکوئیناس

مسیحی ارائه کرده باشد یا موسی ابن میمون یهودی یا ابن سینای مسلمان. در مسیر حق‌شناسی و حق‌پرستی و معنویت، هر انسانی پیرو هر دینی باشد ممکن است سخن نیکویی داشته باشد. اما این سخن هیچ ارتباطی با تکثرگرایی ندارد. لازم نیست کسی همه ادیان را حق بداند تا به این سخن عمل کند؛ بلکه حتی می‌تواند انحصارگرا باشد ولی از مطالب حق دیگران استقبال کند.

۴-۹- راه نهم

ایشان در راه نهم می‌خواهد از تکثرگرایی فرهنگی و اخلاقی، به تکثرگرایی دینی نقب بزند و می‌گوید دلیلی وجود ندارد که مثلاً عدالت و آزادی کدام مقدم‌اند و بنابراین انسان مخیر است که هر کدام را خواست مقدم کند. عزیزالدین نسفی می‌گوید معلوم نیست که رضا و تسلیم بهتر است یا عزلت و قناعت و بر من معلوم نشده است که کدام بهترند. هیچ معلوم نیست که سخی بودن بهتر است یا شجاع بودن یا مجاهد بودن یا عفیف بودن و... پس حیرت باقی می‌ماند و تخییر. دکتر سروش در ادامه می‌گوید: فقیری که فرزندانش در حال تلف شدن هستند از فقیر دیگری که او هم همین وضعیت را دارد و غذای اندکی با فلاکت به دست آورده است، می‌دزدد. حال آیا در این حالت خویش‌تنداری بهتر است یا دزدی؟ نمی‌توان ترجیح داد. در بیشتر امور اخلاقی وضعیتی این‌گونه حاکم است.^۱ ایشان می‌گوید:

«قیاس ناپذیر بودن فرهنگ‌ها به همین معناست و کثرت‌گرایی فرهنگی بر آن بنا می‌شود و از پلورالیسم فرهنگی و اخلاقی تا پلورالیسم دینی راهی نیست. این معنا از پلورالیسم را باید به جد مورد مذاقه قرار داد که گرچه از حیث تکیه بر فقدان دلیل، سلبی است اما از حیث تکیه بر تباین و تعارض و تساوی ذاتی ارزش‌ها، پلورالیسمی مثبت و اصیل است و مفاد آن جز این نیست که در اصل، چندگونه زندگی و چندگونه الگو برای آن می‌توان داشت (پس از طرد انواع ناپسند و مذموم) که با هم برابرند و نمی‌توان آنها را به نوع واحد تحویل کرد.» (سروش، ۱۳۸۰: ۴۳-۴۴)

بررسی راه نهم

در این قسمت، برخی از مقدمات ایشان عجیب است. بر فرض که ما ندانیم که شجاعت بهتر است یا سخاوت، این چه مشکلی ایجاد می‌کند؟ مهم این است که هر دو، ارزش محسوب می‌شوند و اگر در موردی با هم تراحم کردند، هر کسی طبق تشخیص خود عمل می‌کند. اما در مورد مثال

۱ نک: سروش، ۱۳۸۰: ۴۱-۴۳.

دزد فقیر، پاسخ روشن است. فقیر نباید از فقیری که مانند خودش است دزدی کند. چون دقیقا انسانی که مثل اوست با تلاش و کوشش غذایی به دست آورده و نسبت به این غذا مقدم است. اینکه ایشان گفتند عمده دستورات اخلاقی همین‌طور است و انسان نمی‌داند کدام طرف را باید برگزیند، سخن عجیبی است. در زندگی انسان‌ها به ندرت اتفاق می‌افتد که کسی تکلیف اخلاقی‌اش را نداند و در غالب موارد تکلیف روشن است.

به هر حال این صحیح است که فرهنگ‌ها و نوع زندگی‌ها متفاوت است؛ اما اینکه چگونه ایشان از این امر، تکثر ادیان را نتیجه گرفته‌اند و به این رسیده‌اند که باید این تکثر را پذیرفت و همه ادیان را باید برابر دانست، روشن نیست. آیا مقصود این است که چون نوع زندگی‌ها متفاوت است باید دین‌ها هم متفاوت باشد؟ چنین استنتاجی منطقی نیست و شاهد آن این است که افراد از فرهنگ‌های مختلف به ادیان مختلف تغییر کیش می‌دهند و هیچ مشکلی در زندگی آنان ایجاد نمی‌شود.

۴-۱۰- راه دهم

راه دهم ایشان همان چیزی است که قبلا در نگاه کلی گذشت و آن اینکه دین اکثر مردم علت دارد و نه دلیل. این سخن درستی است و اکثر مردم دینشان ارثی است. اما همانطور که گذشت این سخن می‌تواند رد انحصارگرایی باشد و نه دلیل بر تکثرگرایی. جان هیبک بر این نکته تصریح کرده است.^۱

نتیجه‌گیری

جناب دکتر سروش تلاش می‌کند که از ده راه مختلف به تکثرگرایی دینی برسد؛ اما راه‌های ایشان هیچ‌کدام تکثرگرایی را اثبات نمی‌کند. در برخی از این راه‌ها (اول و دوم) از مقدماتی استفاده شده که مورد قبول اکثریت دینداران نیست و بنابراین نمی‌تواند مدعا را اثبات کند. در برخی دیگر (هشتم و دهم) سخن حق و درستی مطرح شده، اما این سخن به جای اینکه تکثرگرایی را اثبات کند، انحصارگرایی را رد می‌کند. در حالی که ممکن است کسی شمول‌گرا باشد و تکثرگرایی و انحصارگرایی را رد کند. برخی دیگر از راه‌ها (سوم تا هشتم) مطالب درستی را در بردارد، اما ارتباطش با این بحث روشن نیست. همچنین در برخی از راه‌ها (راه نهم) از مقدمات خطایی استفاده شده است. بنابراین، هیچ‌یک از راه‌های ده‌گانه ایشان تکثرگرایی را اثبات نمی‌کند.

۱. نک: هیبک، ۱۳۸۰: ۲۹۴.

کتاب‌نامه

۱. توفیقی، حسین (۱۳۸۱)، «دیدگاه امام خمینی درباره پیروان دیگر ادیان»، در *هفت آسمان*، ش ۱۵.
۲. خمینی، روح الله (۱۳۸۱ ق)، *المکاسب المحرمه*، قم: المطبعة العلمیه.
۳. الدرویش، محیی‌الدین (۱۳۷۱)، *اعراب القرآن الکریم و بیانه*، دار ابن کثیر، حمص: دارالاشاد.
۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰)، «گفتگویی درباره پلورالیسم دینی»، *صراط‌های مستقیم*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۵. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰)، *صراط‌های مستقیم*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۶. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۴)، *الجام‌العوام عن علم الکلام*، بیروت: دارالکتاب العربیه.
۷. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳)، *مثنوی معنوی*، تهران: امیرکبیر.
۸. هیک، جان (۱۳۸۰)، «پلورالیسم دینی در ترازوی معرفت‌شناسی» در *صراط‌های مستقیم*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۹. هیک، جان (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۱۰. هیک، جان (۱۳۷۸)، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: مؤسسه انتشاراتی تبیان.
11. Hick, John (1977). *God and the Universe of Faiths*, NY: Collins Fount Papre Backs.