

قرآن و کثرت‌انگاری دینی

فرهاد شفتی

با میزبانی شاهرخ مولایی و پشتیبانی صدانت

متن پیاده شده از نشست دوم در تاریخ ۱ مهر ۱۴۰۵

(این متن توسط هوش مصنوعی از فایل صوتی تهیه شده و به طور گذرا ویراستاری شده است. این متن بخش خلاصه‌سازی نشست پیشین توسط میزبان و پرسش و پاسخ و نظرات را شامل نمی‌شود.)

نشست دوم: نقد انحصارگرایی و شمول‌گرایی

فرهاد شفتی:

پیوندی به نشست پیشین

من برای اینکه یک پیوندی بزخم از جلسه قبل به این جلسه به دو نکته‌ی خیلی مهم می‌خواهم اشاره کنم که آقای مولایی خلاصه کردند. ولی من می‌خواهم که انگیزه‌ی اینکه من بر این دو نکته تأکید کردم را هم بگویم. من تأکید کردم که قصدم و انگیزه‌ام حل مشکل نیست، اگرچه خیلی دوست دارم مشکلی را حل کنم. برای من بحث کثرت‌انگاری اینگونه نیست که من فکر کردم که چه کنیم که این مشکل انحصارگرایی حل شود و سپس سعی کردم کثرت‌انگاری را از قرآن درآورم. گفتم که من اصلاً قصدم این نیست، بلکه فهم خود از قرآن را ارائه می‌دهم و اگر از قرآن انحصارگرایی را هم فهمیده بودم امروز در دفاع از انحصارگرایی صحبت می‌کردم. این تأکیدی که می‌کنم به خاطر نقدی است از دوستی که نوشته بودند برای حل مشکلات ناشی از انحصارگرایی بهتر است به جای نگاه متنی، نگاه فلسفی اخلاقی داشته باشم. در حالی که من اصلاً قصدم حل مشکل نبود اگرچه خوشحالم که به نظر می‌آید که کثرت‌انگاری در حل بعضی مشکلات موثر است.

متن را دریافت کردم. همان شیوه‌ای را که در نمونه خودتان به کار بردید، روی این بخش اعمال می‌کنم: تبدیل گفتار به نثر مکتوب و مناسب انتشار، حذف تکرارها و مکث‌ها، بازسازی جمله‌های شکسته و اصلاح خطاهای واضح پیاده‌سازی، بدون تغییر استدلال یا افزودن مطلب تازه.

آن قسمت دیگر، یعنی تأکید من بر قرآن، نیز پیش‌زمینه‌ای دارد. پس از نوشتن مقالات اولیه، این توفیق را داشتم که بحث خود را در حلقه «دیدگاه نو»، در حضور جمعی از دوستان، اندیشمندان و استادان ارائه کنم. یکی از دوستان عزیز که خود در حوزه فلسفه فعالیت می‌کند، این پرسش را مطرح کرد که آیا بهتر نیست این بحث را ترکیبی از مباحث فلسفی و قرآنی قرار دهیم و جنبه فلسفی آن را از جنبه قرآنی برجسته‌تر کنم، مانند جان هیک که از سنت مسیحی آغاز کرد اما ادامه بحث را به وادی فلسفه آورد؟ پاسخی که آن زمان دادم این بود که چرا که نه. اما اکنون فکر می‌کنم آن پاسخ چندان کامل نبود. اگر به آن زمان باز می‌گشتم، می‌گفتم که اگرچه در زمینه فلسفی این موضوع نیز نوشته‌ام و باز هم خواهم گفت و خواهم نوشت اما من برای خود چنین تکلیف پژوهشی‌ای نمی‌بینم. برای این سخن چند دلیل دارم. نخست اینکه تجربه خود من این بوده است که کثرت‌انگاری را در قرآن دیده‌ام و می‌خواهم همین تجربه را مطرح کنم. دوم اینکه دوستی که این پیشنهاد را مطرح کرد، جان هیک را مثال زد. اما به گمان من شرایط امروز ما با زمانه جان هیک متفاوت است. برای بسیاری از مسلمانان، قرآن و آنچه قرآن می‌گوید همچنان اهمیت اساسی دارد. ممکن است استدلال‌های فلسفی بسیار قوی و محکمی درباره کثرت‌انگاری ارائه شود، اما این استدلال‌ها لزوماً برای مخاطب مسلمان قانع‌کننده نیست، زیرا او در نهایت می‌خواهد بداند قرآن در این باره چه می‌گوید. مخاطب اصلی من مسلمانان هستند.

نکته سوم این است که جان هیک از مسیحیت آغاز کرد و سپس برای بحث درباره کثرت‌انگاری به حوزه فلسفه رفت. به گمان من، شاید اگر انجیل نیز به اندازه قرآن ظرفیت بحث درباره کثرت‌انگاری یا انحصارگرایی را داشت، هیک نیز برای مخاطبان مسیحی خود بیشتر بر متن انجیل تأکید می‌کرد. اگر صرفاً چند آیه در قرآن دیده بودم که می‌شد آن‌ها را با کثرت‌انگاری مرتبط دانست، مناسب بود که در کنار آن‌ها مبانی فلسفی محکمی نیز فراهم کنم، اما وقتی، به‌درستی یا به‌غلط، می‌گویم که در قرآن درباره تکثر ادیان جز کثرت‌انگاری نمی‌بینم، ضرورتی نمی‌بینم که جبهه فلسفی مستقلی نیز برای این بحث باز کنم. البته منکر اهمیت بحث‌های فلسفی و کلامی نیستم؛ و همانطور که گفتم در آن زمینه هم کار می‌کنم و اتفاقاً بحث امروز ما نیز کلامی و فلسفی خواهد بود.

انسجام جلسات

مایلم در اینجا به سیر منطقی این جلسات نیز اشاره کنم. در جلسه گذشته سعی کردم موضوع را تبیین کنم. در این جلسه می‌گویم انحصارگرایی و شمول‌گرایی را از منظر کلامی، معرفت‌شناختی و فلسفی نقد کنم. اگر بپذیریم که این نقدها بر انحصارگرایی و شمول‌گرایی وارد است، برای ما به‌عنوان مسلمان این پرسش مطرح می‌شود که پس چه باید کرد؟ از اینجا به سراغ قرآن خواهیم رفت.

بنابراین، این جلسه نیز مانند جلسه پیشین مقدمه است و جلسه بعد نیز مقدمه خواهد بود. در واقع سه جلسه نخست، مقدمات بحث را تشکیل می‌دهند. در جلسه بعد فقط درباره خود قرآن صحبت خواهم کرد، نه درباره کثرت‌انگاری؛ یعنی به این پرسش می‌پردازم که قرآن چیست و از منظر درون‌دینی چگونه باید آن را فهمید. پس از آن، در سه جلسه به آیات قرآن خواهیم پرداخت و سعی خواهیم کرد نشان دهیم چرا می‌گویم در قرآن، در بحث تکثر ادیان، جز کثرت‌انگاری نمی‌بینم. سپس اندکی از بیرون به قرآن نگاه خواهیم کرد، در حالی که نگاه درون‌قرآنی را نیز حفظ می‌کنیم، همان که من آستانه‌نشینی قرآن می‌نامم. به این پرسش خواهیم پرداخت که آیا ادیان غیرابراهیمی نیز در کثرت‌انگاری قرآنی جای می‌گیرند یا نه. پس از آن به صورت‌بندی کثرت‌انگاری خواهیم رسید. هنوز توضیح نداده‌ام که از میان صورت‌بندی‌های مختلفی که در جلسه گذشته مطرح کردیم، خود من با کدام صورت‌بندی همراه‌ترم. امیدوارم در جلسات پایانی به این موضوع برسیم. در آخر نیز از پی‌آمدهای نظری و عملی کثرت‌انگاری خواهیم گفت.

نقد بر انحصارگرایی و شمول‌گرایی دینی

در این جلسه می‌خواهم از منظر کلام اسلامی و نیز از منظر روش‌شناختی، معرفت‌شناختی و فلسفی، نقدهایی را بر انحصارگرایی و شمول‌گرایی دینی مطرح کنم. تصور می‌کنم اکنون روشن است که وقتی از انحصارگرایی یا شمول‌گرایی سخن می‌گوییم، منظور چیست.

در مجموع، نقد بر انحصارگرایی و شمول‌گرایی مطرح خواهم کرد که مستقیماً به آیات قرآن مربوط نیستند، بلکه عمدتاً کلامی، فلسفی، معرفت‌شناختی یا روش‌شناختی‌اند. برخی از این نقدها به یک اندازه بر انحصارگرایی و شمول‌گرایی وارداند؛ برخی بر هر دو وارداند، اما شاید بیشتر متوجه انحصارگرایی باشند. بعضی نیز اساساً نقدهایی به دین‌اند و از سوی منتقدان دین مطرح شده‌اند. ادعای من این است که از منظر کثرت‌انگاری دینی، برخی از این نقدها دیگر وارد نخواهند بود و برای برخی دیگر پاسخ‌های ساده‌تر یا دست‌کم راه‌های بهتری برای پاسخ‌گویی خواهیم داشت.

البته مقصودم این نیست که این نقدها تاکنون بی‌پاسخ مانده‌اند. در این حوزه، مانند هر حوزه فکری دیگری، دیدگاه‌ها مطرح می‌شوند، نقد می‌شوند و به نقدها پاسخ داده می‌شود. با این حال، به نظر من این‌ها نقدهایی جدی‌اند. امیدوارم در یکی از جلسات پایانی دوباره به برخی از آن‌ها بازگردیم و ببینیم که چگونه از منظر کثرت‌انگاری می‌توان به آن‌ها پاسخ داد.

نقد اول: نابرابری در بخت رستگاری

نقد نخست برای من مهم‌ترین این نقدهاست. حتی اگر هشت نقد دیگر را کنار بگذاریم، به نظر من همین یک نقد «رستم نقدها»ست؛ نقدی که دست‌کم در چارچوب ادیان ابراهیمی، شاید دین زرتشتی، و به‌خصوص در چارچوب اسلام و کلام اسلامی، انحصارگرایی و شمول‌گرایی را با پرسشی جدی مواجه می‌کند. پاسخ‌های متعددی به این نقد شنیده‌ام، اما تاکنون پاسخی شنیده‌ام که حتی برایم قابل تأمل باشد. گاهی انسان با پاسخی مواجه می‌شود که آن را نمی‌پذیرد، اما آن را شایسته تأمل می‌داند. درباره این نقد حتی چنین پاسخی نیز شنیده‌ام و بسیار علاقه‌مندم اگر دوستان پاسخی دارند، در طول این جلسات یا پس از آن مطرح کنند تا درباره آن گفت‌وگو کنیم.

این نقد را در چارچوب کلام اسلامی مطرح می‌کنم. در قرآن تأکید شده است که در آخرت به هیچ‌کس ظلم نمی‌شود: «لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا». جناب آقای مولایی برای ما لطفاً توضیح دهید که «فتیلا» یعنی چه.

شاهرخ مولایی:

دیده‌اید آن پوسته خیلی نازکی که دور هسته خرماست، یا وسط شکاف هسته خرماست، به آن می‌گویند فتیل، یعنی یک ذره کوچک.

فرهاد شفتی:

بله کاملاً درست گفتند. «فتیل» به چیزی بسیار ناچیز اشاره دارد. در منابع لغوی مانند لسان‌العرب که نگاه کنید می‌گوید رشته یا چرکی است که بین دو انگشت می‌تابانی و در اصطلاح عرب به چیزی گفته می‌شود که بسیار کم و ناچیز است، مصادیق آن در فرهنگ عرب پوست هسته خرما یا رشته بسیار ظریفی که در شکاف هسته خرما قرار دارد است و حتی گفته‌اند آن خال بسیار کوچکی که بر هسته نوعی از خرما دیده می‌شود. مقصود در هر صورت روشن است: حتی به اندازه چیزی بسیار ناچیز نیز به کسی ظلم نخواهد شد.

اگر انحصارگرایی دینی یا شمول‌گرایی دینی باشم، با این پرسش مواجه می‌شوم: آیا پیروان دیگر ادیان به اندازه من «بخت رستگاری اعلی» دارند یا نه؟ بر دو کلمه تأکید می‌کنم: نخست رستگاری «اعلی»، یعنی بالاترین مراتب رستگاری، و دوم «بخت» رسیدن به آن. اگر پاسخ منفی باشد و بگویم کسی که پیرو این دین خاص نیست، به اندازه پیروان آن دین بخت رسیدن به رستگاری اعلی را ندارد، پرسش دیگری مطرح می‌شود: ما چگونه پیرو دین خود شده‌ایم؟ آیا پس از مطالعه و پژوهش گسترده و مقایسه ادیان، اسلام را برگزیده‌ایم یا، مانند اکثر انسان‌ها، در خانواده و جامعه‌ای مسلمان به دنیا آمده‌ایم و مسلمان شده‌ایم؟

ما با نوعی جبر جغرافیایی روبه‌رو هستیم. معمولاً انسان در هر خانواده و جامعه‌ای که متولد شود، به دین، مذهب یا باور غالب همان محیط گرایش پیدا می‌کند. همان‌طور که احتمال اینکه یک مسلمان پس از تحقیق و پژوهش دین خود را تغییر دهد چندان زیاد نیست، احتمال اینکه یک نامسلمان نیز چنین کند زیاد نیست. چه کسی تعیین کرده است که این فرد در منطقه جغرافیایی دیگری متولد شود؟ در چارچوب دیدگاه دینی در ادیان ابراهیمی، این امر در قلمرو تقدیر الهی قرار می‌گیرد.

فرض کنید فردی در هند به دنیا آمده و به همین سبب هندو شده است. در عین حال، در سراسر زندگی خود کوشیده است انسانی خوب، اخلاقی و خیرخواه باشد. اگر در روز قیامت به او گفته شود: «تو انسان خوبی بودی و می‌توانی وارد بهشت شوی، اما به بالاترین مراتب آن راه نداری؛ آن مراتب متعلق به مسلمانان شایسته است»، او می‌تواند بپرسد: «خدایا، چرا مرا در هند به دنیا آوردی؟ می‌توانستی مرا در مشهد، مکه یا اندونزی در خانواده‌ای مسلمان به دنیا بیاوری تا من نیز چنین امکانی داشته باشم. چرا به سبب چیزی که در اختیار من نبوده است، بخت رسیدن به آن مرتبه را از من گرفته‌ای؟»

اگر چنین باشد، مسئله بسیار فراتر از «فتیل» خواهد بود. خداوند خود این فرد را در موقعیتی متفاوت قرار داده و سپس از او چیزی را انتظار داشته است که دسترسی او به آن بسیار دشوارتر بوده و به همین سبب نتیجه‌ای را که دیگران می‌توانند به آن

برسند، در اختیار او قرار نداده است. این همان چیزی است که من «نقد نابرابری در بخت رستگاری به سبب جبر جغرافیایی» می‌نامم.

پاسخ‌هایی که تاکنون در این باره شنیده‌ام برایم قانع‌کننده نبوده‌اند. برای مثال، گاه بر اساس برخی روایات گفته می‌شود که خداوند در قیامت برای کسانی که در این دنیا به حقیقت دسترسی نداشته‌اند، فرصت دیگری فراهم می‌کند؛ حقیقت را برای آنان روشن می‌سازد و سپس آنان را می‌آزماید و اگر شایستگی لازم را نشان دهند، به رستگاری اعلی می‌رسند. من چنین پاسخی بی پایه می‌دانم، نه از نظر عقلی و نه از نظر قرآنی استوار نمی‌بینم و به گمانم به مصداق آمد ابرو را درست کند زد چشمش را هم کور کرد، خود هزار و یک مشکل تازه ایجاد می‌کند.

پاسخ دیگر این است که کسانی که شایستگی رستگاری اعلی را داشته‌اند، به علم و تقدیر الهی در خانواده یا محیطی قرار گرفته‌اند که امکان رسیدن به آن را داشته باشند و کسانی که در چنین محیطی قرار نگرفته‌اند، اساساً چنین شایستگی‌ای نداشته‌اند. اما این پاسخ نیز، به نظر من، هم مسئله هدایت الهی و هم مسئله اختیار انسان را با دشواری‌های جدی روبه‌رو می‌کند.

نقد دوم: دشواری معرفت‌پذیری

نقد دوم را «دشواری معرفت‌پذیری» می‌نامم. اجازه دهید این بار به‌طور خاص از منظر یک مسلمان به موضوع نگاه کنیم.

اگر انحصارگرای دینی باشیم، می‌گوییم قرآن کتاب هدایت است و کسی که از آن پیروی نکند، رستگار نمی‌شود، مگر آنکه خداوند او را ببخشد. اگر شمول‌گرای دینی باشیم، ممکن است بپذیریم که راه‌های دیگری برای هدایت و کتاب‌های مقدس دیگری نیز وجود دارند، اما هدایت کامل و نهایی را در قرآن بدانیم و معتقد باشیم کسی که قرآن را نپذیرد و از آن هدایت نگیرد، نمی‌تواند به رستگاری اعلی برسد. در اینجا با مسئله دشواری معرفت‌پذیری روبه‌رو می‌شویم.

خدای اسلام و دیگر ادیان ابراهیمی خدایی حکیم و علیم است. ببینید جناب مولایی که برای برگزاری همین جلسه ساده‌ای که اکنون در آن هستیم، هماهنگی‌های فراوانی انجام داده‌ایم، چگونه علاقه‌مندان حضور داشته باشند، جلسه چه زمانی برگزار شود، بحث چگونه پیش برود، بخش‌های مختلف چه ارتباطی با یکدیگر داشته باشند و حتی آیا میکروفون درست کار می‌کند یا نه. انسان‌ها وقتی می‌خواهند کاری را برنامه‌ریزی کنند، تلاش می‌کنند میان ابزار، روش و هدف خود تناسب برقرار کنند.

من معلم دانشگاه هستم. یکی از اصول مهم در آموزش این است که همه دانشجویان دسترسی یکسانی به منابع آموزشی داشته باشند. اگر کسی مشکل بینایی یا شنوایی دارد، باید بکوشیم منابع را به شکلی در اختیار او قرار دهیم که امکان دسترسی مناسب داشته باشد. همچنین باید مطالب را کاملاً روشن منتقل کنیم و فرصت پرسش و رفع ابهام را فراهم آوریم.

خداوند از همه ما حکیم‌تر است و علم او مطلق است. اگر قرار باشد اسلام، یا هر دین دیگری، تنها راه رستگاری یا بهترین راه رستگاری باشد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا برای خداوند حکیم راه بهتری برای رساندن این دین به انسان‌ها وجود نداشت؟

کتابی هزار و چهارصد سال پیش به زبان عربی نازل شده است؛ زبانی که حتی در همان زمان نیز ممکن بود برخی واژگان آن برای بعضی مخاطبان کاملاً روشن نباشد و امروز فهم بسیاری از بخش‌های آن نیازمند دانش و پژوهش است. هنوز پژوهشگران، حتی از منظر درون‌دینی، درباره نظم قرآن، ارتباط بخش‌های مختلف آن و تفسیر آیات اختلاف نظر دارند. تقریباً درباره هر آیه‌ای می‌توان تفاسیر متفاوتی یافت؛ از آغاز قرآن تا سوره‌های پایانی. بسیاری از آیات نیز با فضای تاریخی و اجتماعی زمان نزول ارتباط نزدیک دارند. بخش مهمی از زبان قرآن بر انداز و تبشیر، وعده بهشت و هشدار درباره جهنم استوار است؛ زبانی که ممکن است برای بخشی از انسان معاصر همان تأثیری را نداشته باشد که برای مخاطبان آن زمان داشته است. در قرآن به‌صراحت توضیح داده نشده است که پیامبر یا پیروان او چگونه باید پیام این دین را به انسان‌هایی با زبان‌ها و فرهنگ‌های کاملاً متفاوت و در سرزمین‌های دور منتقل کنند.

این‌ها بخشی از دشواری‌های معرفت‌پذیری درباره خود قرآن است. اما مسئله فقط به قرآن محدود نمی‌شود و وضعیت مسلمانان نیز در این میان اهمیت دارد. در دوره‌ای که از آن به عنوان عصر طلایی اسلام یاد می‌شود، قدرت و موفقیت تمدن اسلامی خود برای برخی افراد عاملی برای گرایش به اسلام بود. آنان لزوماً پس از مطالعه قرآن یا بررسی استدلال‌های کلامی مسلمان نمی‌شدند، بلکه ممکن بود موفقیت مسلمانان را نشانه‌ای از درستی دین آنان بدانند.

امروز وضعیت متفاوت است. بسیاری از جوامع مسلمان با مشکلات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی روبه‌رو هستند و میان مسلمانان نیز وحدت مذهبی و تفسیری وجود ندارد. اگر کسی بخواهد اسلام را بشناسد، بلافاصله با این پرسش مواجه می‌شود که کدام اسلام؟ شیعه، سنی، زیدی یا اسماعیلی؟ اگر شیعه، کدام فهم از تشیع؟ اگر اهل سنت، کدام فهم از تسنن؟ پیامبری نیز حضور ندارد که بتوان مستقیماً این پرسش‌ها را از او پرسید.

مسئله دیگری که امروز اهمیت یافته، اصل باور به خداست. مخاطبان قرآن، اعم از مشرکان، اهل کتاب و مسلمانان، به اصل وجود خدا باور داشتند، ولو اینکه باوری سطحی باشد. به همین دلیل در قرآن استدلال‌های فراوانی درباره توحید می‌بینیم، اما بحث درباره اصل وجود خدا چندان برجسته نیست. امروز اما بسیاری از انسان‌ها در اصل باور به خدا تردید دارند.

این پرسش مطرح می‌شود که اگر این دین تنها راه هدایت یا بهترین راه هدایت است، خواه اسلام باشد، خواه مسیحیت، یهودیت، آیین هندو یا هر دین دیگری، آیا تمام طرح خداوند سمیع و حکیم برای هدایت انسان همین بوده است؟

بخشی از این نقد به آنچه «خندق لسینگ» نامیده می‌شود شباهت دارد. گاتولد افرایم لسینگ (Gotthold Ephraim Lessing) فیلسوف آلمانی، به شکافی معرفتی میان حقایق تاریخی و حقایق ضروری و ابدی اشاره می‌کند. اگر قرار باشد یک واقعه تاریخی ما را به حقیقتی ابدی برساند، نخست باید بتوانیم نشان دهیم آن واقعه واقعاً رخ داده و نیز به همان صورتی رخ داده است که برای استدلال ما لازم است و به همان دلالت می‌کند. او نام این فاصله استدلالی را خندق گذاشته است، خندقی که گذشتن از آن بسیار دشوار است.

البته نقدهای فراوانی بر این دیدگاه وارد شده و من نیز با آن موافق نیستم و معتقد نیستم تنها راه رسیدن به حقیقتی ابدی، استدلال بر اساس وقایع تاریخی است. معرفت گواهی، تجربه و آنچه بعداً از آن با عنوان عمل‌گرایی معنوی - اخلاقی یاد خواهیم کرد، می‌توانند در معرفت، از جمله دینی نقش داشته باشند. با این حال، مسئله لسینگ از منظر هدایت الهی همچنان قابل تأمل است: چگونه خدای حکیم رسیدن به دینی را که تنها یا بهترین راه نجات است، به وقایع تاریخی متعلق به زمان و مکانی خاص و باور انسان‌ها به گزارش‌های مربوط به آن وقایع وابسته می‌کند؟

نقد سوم: خاص‌بودگی و سوگیری تاریخی - جغرافیایی

نقد سوم را می‌توان «نقد خاص‌بودگی» یا «سوگیری تاریخی و جغرافیایی» نامید. این نقد به نقد پیشین نزدیک است، اما از زاویه‌ای متفاوت به مسئله نگاه می‌کند.

اگر قرار بوده است خداوند انسان‌ها را هدایت کند و تنها راه این هدایت نیز ارسال پیامبران بوده است، چرا این هدایت به این صورت انجام شده است که پیامبری پس از پیامبر دیگر بیاید، گاه صدها سال میان آن‌ها فاصله باشد، آخرین پیامبر حدود هزار و چهارصد سال پیش ظهور کند و پس از او دیگر پیامبری نیاید؟ در پاسخ به این پرسش که چرا قرآن به زبان عربی نازل شده است، گاه گفته می‌شود هر پیامبری ناگزیر باید ابتدا به زبان قوم خود سخن بگوید و سپس پیام او از آن نقطه به دیگران منتقل شود، اما این پاسخ پیش‌فرضی را در خود دارد: اینکه این تنها شیوه ممکن برای هدایت الهی بوده است. چرا چنین فرض کنیم؟ خداوند می‌توانست هم‌زمان پیامبرانی را در نقاط مختلف جهان بفرستد یا پیام خود را هم‌زمان به زبان‌های مختلف در اختیار انسان‌ها قرار دهد.

اینجا مسئله خاص‌بودگی و سوگیری تاریخی - جغرافیایی مطرح می‌شود: چرا یک سرزمین، یک کتاب و گروهی خاص از انسان‌ها باید حامل حقیقتی باشند که قرار است به همه عالم برسد و در عین حال همان حقیقت، تنها حقیقت درست یا بهترین فهم از حقیقت تلقی شود؟

نقد چهارم: فقدان شواهد تجربی

نقد چهارم بر فقدان شواهد تجربی استوار است و جان هیک به‌طور خاص بر این مسئله تأکید کرده است. باز هم اسلام را مثال می‌زنم، اما این نقد را می‌توان دربارهٔ ادیان دیگر نیز مطرح کرد.

اگر معتقد باشیم اسلام تنها دین درست یا بهترین دین است و پیروی و عمل به آن انسان را به بالاترین مراتب معنوی و اخلاقی می‌رساند، انتظار می‌رود بتوانیم شواهدی روشن برای این ادعا ارائه کنیم. اگر همهٔ ابزارهای لازم برای رشد معنوی و اخلاقی در اختیار ماست و دیگران از بخشی از این ابزارها محروم‌اند، منطقی است که نتیجهٔ این تفاوت در عمل نیز مشاهده شود. باید بتوان نشان داد که مسلمانان، در مجموع، به مراتب بالاتری از معنویت، تزکیه و اخلاق رسیده‌اند.

فرض کنید من و آقای مولایی هر کدام می‌خواهیم ساختمانی را تعمیر کنیم. من فقط یک پیچ‌گوشتی و یک تبر در اختیار دارم، اما آقای مولایی یک جعبه‌ابزار کامل دارد. طبیعی است انتظار داشته باشیم او نتیجهٔ بهتری بگیرد. اما اگر در عمل ببینیم نتیجهٔ کار من و او تقریباً یکسان است، و با افراد دیگر هم که امتحان کنیم همان می‌شود، این پرسش مطرح می‌شود که آیا واقعاً تفاوت مهمی میان ابزارهای ما وجود داشته است؟

پرسشی که جان هیک مطرح می‌کند نیز از همین جنس است: یک مسیحی بر چه مبنایی می‌تواند نشان دهد که مسیحیان به بالاترین مراتب معنویت، تزکیه و اخلاق رسیده‌اند؟ همین پرسش دربارهٔ مسلمانان نیز مطرح است. برای مثال، بایزید بسطامی برای بسیاری از ما نمونه‌ای برجسته از معنویت است. من دوست دارم اینگونه فکر کنم که او از چهره‌های معنوی دیگر سنت‌ها برتر بوده است. اما بر چه مبنایی می‌توان نشان داد که بایزید از مثلاً سنت فرانسیس آسیزی، قدیس مسیحی، یا راماکرشنا، که تجربه‌ها و مکاشفات دینی در سنت‌های مختلف داشت و در نشست قبل از او یاد کردیم، معنوی‌تر بوده است؟ معیار این داوری چیست؟

در فرهنگ دینی ما علاقهٔ زیادی به گزارش و تأیید معجزات است. اگر کسی مثلاً در حرم امام رضا شفا پیدا کند، ممکن است این واقعه به‌سرعت به‌عنوان معجزه نقل شود. البته برخی از این موارد واقعاً معجزه است اما ممکن است برخی نیز توضیحات دیگری داشته باشند. در کلیسای کاتولیک برعکس است، یعنی به سختی پدیده‌ای را به عنوان معجزه می‌پذیرند. در فرایند رسمی تأیید معجزه، بررسی‌های مفصلی صورت می‌گیرد. کلیسا مثلاً پدیدهٔ «ستیگماتا» را برای سنت فرانسیس آسیسی و سنت پادری پیو تأیید کرده است. «ستیگماتا» یعنی پدیدار شدن زخم‌هایی شبیه زخم‌های منسوب به مسیح بر بدن انسان. می‌توان این گزارش‌ها را به شیوه‌های مختلف تفسیر کرد: ممکن است کسی آن‌ها را ساختگی بداند، ممکن است توضیحی روان‌شناختی برای آن‌ها پیشنهاد کند، یا ممکن است آن‌ها را معجزه تلقی کند. نکته این است که مثلاً شواهدی مانند معجزات در آیین‌های دیگر نیز هست و همان نوع تردیدها و پرسش‌هایی که دربارهٔ معجزات دیگر سنت‌ها مطرح می‌کنیم، می‌تواند دربارهٔ گزارش‌های معجزات در سنت خودمان نیز مطرح شود.

معیار ما چیست که بر اساس آن بگوییم پیروان دین ما به بالاترین مراتب معنویت رسیده‌اند و دیگران نرسیده‌اند؟ اگر اسلام تنها دین حق یا بهترین دین بود، انتظار می‌رفت برتری معنوی و اخلاقی پیروان آن نسبت به دیگران به‌نحوی روشن قابل مشاهده باشد، و تأکید می‌کنم همین سخن دربارهٔ دیگر ادیان نیز صادق است.

نقد پنجم: اختلاف دینی معقول

نقد پنجم «اختلاف دینی معقول» است. اگر یک دین به‌طور آشکار و بدیهی از دیگر ادیان برتر بود، انتظار می‌رفت انسان‌های صادق، معنویت‌گرا و اهل تحقیق این برتری را دریابند و بسیاری از آنان به آن دین بگروند، اما در عمل چنین چیزی نمی‌بینیم. برخی مسیحیان مسلمان می‌شوند، برخی مسلمانان مسیحی می‌شوند و برخی پیروان این دو دین به سنت‌های دینی دیگری می‌گروند. افراد صادق، اهل مطالعه و معنویت‌گرا نیز پس از پژوهش لزوماً به نتیجه‌ای واحد نمی‌رسند.

اگر یک دین ادعا کند تنها دین برحق یا بهترین دین است، این پرسش مطرح می‌شود که چرا برتری آن چنان آشکار نیست که پژوهشگران صادق و جدی بتوانند آن را دریابند و به نتیجه‌ای نسبتاً مشترک برسند؟

نقد ششم: دشواری‌های الهیات درون‌دینی

نقد ششم به دشواری‌های الهیات درون‌دینی مربوط است. مسئله شر نمونه‌ای روشن است؛ مسئله‌ای که همچنان در فلسفه اسلامی و مسیحی درباره آن بحث می‌شود. همچنین مسئله اختفای الهی، چرا خداوند چندان آشکار نیست و چرا مانند عصر پیامبران ارتباط مستقیمی با انسان‌ها برقرار نمی‌کند؟ مسئله دعا نیز پرسش‌های فلسفی خاص خود را دارد. وقتی دعا می‌کنیم اتفاق خوبی رخ دهد، این پرسش مطرح می‌شود که اگر خداوند خود خیرخواه است، چرا چنین دعایی لازم است؟ و اگر دعا موجب تغییر نتیجه شود، نسبت آن با تقدیر الهی چیست؟

اگر انحصارگرا یا شمول‌گرای دینی باشیم، در مواجهه با چنین مسائل دشواری فضای چندان برای استفاده از فهم‌های دینی دیگر نداریم، زیرا اساساً فرض کرده‌ایم که دیگر سنت‌ها یا چیزی بیش از ما نمی‌دانند یا فهم کامل‌تری از حقیقت ندارند. اما اگر بپذیریم که ما تنها فهمی از حقیقت داریم و ممکن است فهم‌های دیگری نیز از آن حقیقت وجود داشته باشد، شاید بتوانیم با نگاهی چند سویه صورت برخی از این مسائل را تغییر دهیم. بعداً در بحث پیامدهای نظری کثرت‌انگاری به مسئله شر، اختفای الهی و مسائل مشابه بازخواهم گشت و توضیح خواهم داد که چگونه ممکن است از منظر کثرت‌انگاری صورت این مسائل تغییر کند.

نقد هفتم: ساده‌انگاری یا فروکاستن امر متعالی

اگر امر متعالی را واجب‌الوجودی نامتناهی و بدون حد و مرز بدانیم، فهم کامل او برای انسان محدود ممکن نخواهد بود. چنین برداشتی از امر متعالی با انحصارگرایی صدق، و حتی تا اندازه‌ای با شمول‌گرایی صدق، به‌آسانی سازگار نیست. از یک سو می‌پذیریم که امر متعالی رازآمیز و نامحدود است و انسان نمی‌تواند او را به‌طور کامل بشناسد؛ اما از سوی دیگر می‌گوییم فهمی که در زمان و مکان خاصی از او ارائه شده، بهترین فهم است و تا پایان زندگی بشر نیز همین فهم برترین خواهد ماند. این دو ادعا به‌سادگی در کنار یکدیگر قرار نمی‌گیرند. کثرت‌انگاری در این زمینه با نامتناهی‌بودن امر متعالی سازگاری بیشتری دارد، زیرا می‌توان گفت حقیقت نامحدود است و ممکن است در سنت‌های مختلف به شیوه‌های متفاوتی فهمیده شود.

نقد هشتم: خودتأییدگری دینی

کسی که از منظر انحصارگرایی یا شمول‌گرایی به مسئله نگاه می‌کند، برای اثبات اینکه رستگارترین انسان‌ها پیروان دین او هستند، نیازمند ملاکی برای ارزیابی است. پرسش این است که این ملاک از کجا می‌آید؟

اگر ملاک را از درون همان دین بگیرد، با نوعی مصادره به مطلوب مواجه می‌شویم؛ زیرا با معیارهای دین خود، برتری همان دین را اثبات کرده‌ایم. اگر ملاک را از بیرون دین بگیریم، این پرسش مطرح می‌شود که چرا آن معیار بیرونی را پذیرفته‌ایم و این پذیرش چه نسبتی با انحصارگرایی یا شمول‌گرایی ما دارد. این را «نقد خودتأییدگری دینی» می‌نامم.

نقد نهم: خودمحوری دینی

آخرین نقد، نقد خودمحوری است. در عمل دیده‌ایم که انحصارگرایی دینی، به‌خصوص در صورت‌های شدید آن، می‌تواند زمینه تعصب، اختلاف، رقابت ناسالم و حتی جنگ و خونریزی را فراهم کند.

این مسئله پرسشی درباره حکمت الهی ایجاد می‌کند. اگر خداوند می‌توانست انسان را به شیوه‌های دیگری هدایت کند، چرا باید نظامی برای هدایت برگزیند که در عمل می‌تواند زمینه‌ساز تفرقه، تعصب و نزاع میان انسان‌ها شود؟

این‌ها نه نقدی است که به نظر من می‌توان بر انحصارگرایی و شمول‌گرایی دینی وارد کرد. ادعای من این است که از منظر کثرت‌انگاری دینی، بسیاری از این نقدها یا اساساً وارد نیستند یا پاسخ‌گویی به آن‌ها آسان‌تر خواهد بود.