



ارزیابی کثرت‌گرایی حقانیت ادیان
از دیدگاه عبدالکریم سروش بر اساس آموزه‌های علوی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۹/۲۹

^۱ حسین زارع

^۲ محسن غلامی

^۳ محمدجعفر الله‌مرادیان

^۴ جواد محمدی

چکیده

حقانیت ادیان و نجات پیروان آنان، یکی از اندیشه‌های دین‌شناسانه است که در جهان اسلام و کشور ما مطرح شده و طرف‌داران آن، داعیه حقانیت و نجات‌بخشی همه یا مجموعه‌ای از ادیان را دارند و انحصار حق و نجات را در دین واحد نفی می‌کنند. دکتر سروش معتقد است همه ادیان بهره‌ای از حقیقت دارند و از حقانیت یکسانی برخوردارند و می‌توانند انسان را به حقیقت و نجات برسانند و موجب سعادت و رستگاری‌اش شوند. وی با استناد به چندلایه بودن واقعیت، انکار مطلق بودن معرفت، نسبی بودن حقیقت، گستردگی رحمت و هدایت الهی و تنگناهای ادراک بشری، بر ادعای خود اصرار می‌ورزد. در این مقاله، با بهره‌مندی از آموزه‌های حضرت علی (علیه السلام) نظیر: امکان معرفت یقینی، مطلق بودن حقیقت و نفی تنگناهای ادراک بشری با ذکر مصادیق انسان کامل، انحصار حقانیت در دین واحد را اثبات می‌کنیم.

واژگان کلیدی

انحصارگرایی، شمول‌گرایی، کثرت‌گرایی دینی، امام علی (علیه السلام)، حقانیت، عبدالکریم سروش.

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث، عضو انجمن کلام اسلامی حوزه علمیه قم (z63hosein93@iran.ir).

۲. دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه قم (gholami817@yahoo.com).

۳. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج (Allahmoradian@vatanmail.ir).

۴. دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه قم (javad.m5423237@gmail.com).

مقدمه

«کثرت‌گرایی دینی» از مسائلی است که بر اثر تحولات گسترده‌ای که در علم، فلسفه و اخلاق پدید آمد، زمینه مناسبی را فراهم آورد تا تأمل بیشتری توسط دین‌شناسان در خصوص این مسئله صورت گیرد. مطالعه درباره کثرت‌گرایی دینی شاخه‌های گوناگونی دارد که مطالعه درباره ارتباط بین ادیان، یکی از مهم‌ترین آن‌هاست. در این بحث آنچه مورد مطالعه و تحقیق قرار می‌گیرد، میزان بهره‌مندی ادیان از حقیقت است. آیا ادیان مختلف نسبتی با صدق و حقانیت دارند؟ آیا تمام مکاتبی که با خدا ارتباط دارند، دارای حقانیت هستند؟ پاسخ‌های متعددی به این پرسش‌ها داده شده که در این نوشتار، دیدگاه دکتر عبدالکریم سروش مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس با بررسی روایات حضرت امیر علیه السلام، به نقد دیدگاه ایشان خواهیم پرداخت. اما پیش از ورود به اصل بحث، تاریخچه این بحث را بیان و به تحلیل واژگان کلیدی در این موضوع پرداخته تا بتوانیم تبیین صحیحی از این نظریه ارائه کنیم.

تاریخچه کثرت‌گرایی

خاستگاه کثرت‌گرایی دینی، به مثابه یک گرایش فلسفی مستقل، عالم مسیحیت است. این پرسش از حقانیت همه یا بعضی از ادیان، در اندیشه‌ها و جوامع گذشته مسیحی نیز مطرح بوده است؛ چنان‌که مسئله معذور و اهل نجات بودن پیروان جاهل ادیان غیر مسیحی، در سال ۱۸۵۴ از سوی پاپ اعلام گردید. در اسلام نیز اگر از منظر درون‌دینی به این مسئله بنگریم، این وجه از کثرت‌گرایی به نوعی از همان آغاز نزول قرآن در میان مسلمانان مطرح بوده است؛ چنان‌که بحث از حقانیت اسلام به مثابه آخرین پیام آسمانی از سلسله ادیان الهی و وحیانی، با آشکارترین وجه آن در قرآن آمده است.

اما آخرین و شدیدترین شکل کثرت‌گرایی که تلاش می‌کند اعتبار و حقانیت همه ادیان موجود و در نتیجه نجات‌بخش بودن تمامی آن‌ها را به اثبات برساند، در دهه‌های اخیر وارد فلسفه دین شد و «جان هیک» نخستین کسی بود که آن را به صورت مستقل، تحت عنوان «کثرت‌گرایی حقیقت‌شناختی» مطرح ساخت و این نظریه خود را «انقلاب کپرنیکی در الهیات» نام نهاد. هم‌زمان با جان هیک، «ویلفرد اسمیت» نیز در این زمینه تألیفاتی داشت و پیش از این دو نیز، از «توین بی» (مورخ) نوشته‌هایی به چشم می‌خورد.

این اندیشه پس از غرب و دنیای مسیحیت، به جهان عرب با تعبیر «التعددية الدينية» و

شبه‌قاره هند راه یافت و در میان اندیشمندان آن، موافقان و مخالفانی پیدا کرد.

درباره تاریخچه این مسئله در ایران باید گفت، در آثار برخی اندیشمندان گذشته اسلام، اشاره مختصری به آن شده است، ولی نه با عنوان «کثرت‌گرایی»، بلکه از تعدد ادیان حق و انحصار یا عدم انحصار آن در اسلام، سخن به میان می‌آمده و کسانی چون «کیوان قزوینی» از نگاه پلورالستیک و «شیخ مجتبی قزوینی» و سپس «علامه طباطبائی»، «مهندس بازرگان» و «شهید مطهری» از منظر وحدت دین حق، به ادیان موجود جهان می‌نگریستند (کامران، ۱۳۸۲: ۵۱). عبدالکریم سروش مقاله «صراط‌های مستقیم» را در مجله کیان منتشر کرد. طرح مباحثی نظیر «فرائد‌های متعدد از دین» و «قبض و بسط تئوریک شریعت» نیز در راستای ترویج این اندیشه منتشر گردید.

مفهوم‌شناسی

۱. کثرت‌گرایی

واژه «کثرت‌گرایی» در لغت معادل واژه «پلورالیسم» است. «پلورالیسم» نیز برگرفته از دو کلمه پلورال «plural» به معنای جمع، جمعی، متکثر و چندگانه، و ایسم «ism» به معنای گرایش است؛ بنابراین «پلورالیسم» در لغت، به معنای «جمع‌گرایی، کثرت‌گرایی، چندگرایی و تعدد در مقام» است (حق‌شناس و دیگران، ۱۳۷۸، ۲: ۲۲۴).

در اصطلاح، «کثرت‌گرایی» به معنای گرایش به اصول متعدد و به رسمیت شناختن بیش از یک اصل نهایی است که در برابر مونیزم «Monism» به معنای وحدت‌گرایی به کار می‌رود؛ مثلاً اگر در تبیین پدیده‌ای از اصول متعدد استفاده کنیم، پلورالیست و اگر از یک اصل استفاده کنیم، مونیزست خواهیم بود (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۵۳). به تعبیر سروش «کثرت‌گرایی یعنی تکثر و تنوع را به رسمیت شناختن و به تباین فروناکاستنی و قیاس‌ناپذیری فرهنگ‌ها، دین‌ها، زبان‌ها و تجربه‌های آدمیان فتوا دادن» (سروش، ۱۳۸۷: ۱). وی در تبیین کثرت‌گرایی دینی می‌نویسد: «کثرت‌گرایی دینی، نظریه‌ای است معرفت‌شناسانه و دین‌شناسانه در باب حق بودن ادیان و محق بودن دین‌داران؛ و بر آن است که کثرتی که در عالم دین‌ورزی پدید آمده است - و علی‌الظاهر نازدودنی و نارفتنی است - حادثه‌ای است طبیعی که از حق بودن کثیری از ادیان و محق بودن کثیری از دین‌داران پرده برمی‌دارد...» (سروش، ۱۳۸۷: ۳). البته باید توجه داشت که منظور از حقانیت همه ادیان، حق بودن گزاره‌های مشترک ادیان نیست، بلکه به معنای صادق و مطابق با واقع بودن گزاره‌های متضاد یا متناقض ادیان است.

۲. کثرت

منظور از «کثرت» در اعتقاد طرفداران پلورالیسم دینی، کثرت طولی نیست، بلکه کثرت ادیان و مذاهب در «عرض» هم است؛ به این معنا که وقتی از حق بودن چند دین مثل اسلام، مسیحیت و یهود سخن به میان می‌آید، حقانیت این ادیان در زمان نزولشان اراده نشده، بلکه مراد حقانیت ادیانی است که امروزه به نام اسلام، مسیحیت، یهود و... خوانده می‌شوند (اسلامی، ۱۳۸۸: ۲۴). دکتر سروش در این باره می‌نویسد: «... به اعتقاد خود پیروان ادیان با درج قیودی، همه ادیان را می‌شود حق دانست. الف در زمان الف حق است؛ ب در زمان ب؛ ج در زمان ج و... حال اگر با این قید می‌توان گفت: هم الف حق است، هم ب و هم ج، چرا قیود دیگری نتوان افزود و با آن قیود نتوان گفت الف هم حق است، ب هم حق است و ج هم حق است؟! حالا ما با افزودن یک قید توانستیم بگوییم: «الف» مثلاً تا قرن اول میلادی حق بوده؛ «ب» از اول تاریخ میلادی تا مثلاً سال ۶۰۶ میلادی حق بوده؛ و «ج» از ۶۰۶ تا زمان حال؛ پس سه تا حق داریم که نقیض یکدیگر نمی‌شوند، به شرط این که این قیود زمانی را در نظر بگیریم؛ ولی مگر تنها قیود موجود و ممکن، قید زمانی است؟ چرا قیدهای دیگر نتوان یافت که در عین هم‌زمانی، حقانیت همه را محفوظ نگه دارد؟ این دیگر به ابتکار قوه تخیل شما بستگی دارد... اگر این‌طور است، حالا شما فرمول یا قیود دیگری پیدا کنید که با افزودن آن، همه دین‌ها در عرض هم حق بشوند» (سروش، ۱۳۸۷: ۱۶۰).

۳. ادیان موجود

منظور از «دین» در بحث کثرت‌گرایی، ادیان موجود و محقق است؛ یعنی آنچه به لحاظ جامعه‌شناختی بدان دین اطلاق می‌شود؛ اعم از این که منشأ الهی و یا انسانی داشته باشد. بنابراین در این بحث، مراد از دین، تنها ادیان ابراهیمی (اسلام، مسیحیت و یهودیت) نیست، بلکه هر نوع باوری را که گروهی به نام «دین» مطرح کرده و ادعای حقانیت آن را داشته باشند، شامل می‌شود. پس برخی آیین‌های غیرتوحیدی همانند هندوئیسم، بودیسم و... نیز بخشی از همین ادعا هستند، زیرا پیروان هر یک از این ادیان نیز می‌توانند ادعای حقانیت دین یا آیین خود و بطلان ادیان دیگر را داشته باشند.

۴. حقانیت

منظور از «حقانیت» در بحث پلورالیسم دینی، مطابقت با واقع است؛ چنان که دکتر سروش

در موضعی با جدا ساختن حق به دو قسم «حق مطلق» و «حق برای...»، قائل است که در هر دو مورد (در مباحث پلورالیسم دینی)، حق به معنای مطابقت با واقع است... (سروش، ۱۳۸۷: ۱۶۳).

سروش و کثرت‌گرایی دینی حقانیت‌بخشی

اعتقاد به پلورالیسم دینی با رویکرد حقیقت‌شناختی که به صدق و حقیقت دینی مربوط می‌شود، مبتنی بر برخی مبانی فلسفی - کلامی است که اینک به مهم‌ترین آن‌ها از دیدگاه سروش اشاره می‌کنیم:

۱. چندلایه بودن واقعیت

سروش در *صراط‌های مستقیم* ادعا می‌کند که: «اصل این معنا را نمی‌توانید انکار کنید که کتاب الهی و سخن پیامبر، تفسیرهای متعدد برمی‌دارد و به تعبیر روایات، کلام الهی ذوبطون است و سخن حق چندلایه است؛ به طوری که وقتی پوسته اول معنی را برمی‌دارید، سطح دیگری از معنا بر شما نمودار می‌شود.» وی بعد از چند سطر، چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «لذا ما در عالم، همیشه پلورالیستیک بوده‌ایم و عمل کرده‌ایم؛ یعنی تکثر را قبول داشته‌ایم و هیچ‌کس را به صفت و سمت خاتم المفسرین و خاتم الشارحین نپذیرفته‌ایم.» به اعتقاد دکتر سروش، چندلایه و چندوجهی بودن واقعیت و یا به تعبیر آشنا تر دینی، هزار و یک نام داشتن خدا، چندوجهی بودن تفسیرها را موجب می‌شود (سروش، ۱۳۸۷: ۱۸). به تعبیر دیگر، غرق شدن حقایق در هم را می‌توان زمینه ایجاد فرقه‌های متعدد و متکثر دانست، و این تراکم حقایق و در هم بودنشان و سرگردانی در مقام انتخاب از میان این حقایق است که تکثرهای اصیل و اجتناب‌ناپذیر را به وجود می‌آورد (سروش، ۱۳۸۷: ۲۶-۲۷).

۲. انکار مطلق بودن معرفت

سروش با طرح مبانی کثرت‌گرایان که از مکتب فلسفی کانت تأثیر پذیرفته و معتقد شده‌اند که در خارج واقعیتی به نام «نومن» وجود دارد که ما فقط تا حدی آن را می‌شناسیم که برای ما پدیدار می‌شود، ولی این تمام حقیقت نومن نیست، و در واقع دستگاه معرفت نمی‌تواند حقیقت را آن‌چنان که هست و با قید «مطابقت با واقع» در اختیار کسی بگذارد (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۴۰۷)، چنین می‌نویسد: «طبعاً ذهن پیامبران نیز مشمول همین قانون بوده و آنان نیز

نمی‌توانند حقیقت مطلق را در اختیار داشته باشند و با توجه به این اصل، زمینه برای پلورالیسم مهیا می‌شود. دیگر تفاوتی بین پیام کلیم و مسیح و حضرت محمد در هیچ عصری از اعصار نخواهد بود. چیزی که مانع از پلورالیسم است، اعتقاد به مطلق بودن معرفت‌هاست» (سروش، ۱۳۸۷: ۱۸). سروش با تأیید کثرت‌گرایی دینی، ناخالصی امور عالم را نیز بیان کرده است؛ بر این اساس، هیچ چیز خالص در این عالم یافت نمی‌شود. خدای متعال نیز بر این نکته انگشت تأیید نهاده، می‌فرماید: «آبی که از آسمان فرو می‌ریزد، ناچار با گل ولای آمیخته می‌شود و کف بلند بر آن می‌نشیند. حق و باطل چنین به هم آمیخته‌اند» (رعد: ۱۷)؛ و از نظر ایشان، این‌که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «حق خالص و باطل خالص اگر وجود داشتند، هیچ‌کس در گزیدن حق و ترک باطل تردید نمی‌کرد» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۵۰)، دلیل بر همین مطلب است.

دکتر سروش در این باره می‌نویسد: «سخن در اصل ادیان الهی نیست که عین حَقّند؛ سخن در فهم آدمیان و مذاهب مختلف دینی است که همیشه مخلوطی از حق و باطلند و به راستی اگر یکی از این فرقه‌های دینی، حق خالص بود و بقیه باطل محض، هیچ خردمندی در تمیز حق از باطل و در انتخاب حق درنگ نمی‌کرد... در این جهان نه نژاد خالص داریم، نه زبان خالص و نه دین خالص... نه تشیع اسلام، خالص و حق محض است و نه تسنن...» (سروش، ۱۳۸۷: ۳۶-۳۷).

از این عبارات می‌توان چنین نتیجه گرفت:

الف. امور و اشیای عالم ناخالصند و در این عالم، هیچ چیز خالصی وجود ندارد.

ب. از آن‌جایی که اشیای عالم ناخالصند، دین خالص هم نخواهیم داشت.

ج. پس نمی‌توان ادعا کرد که دینی به طور کامل و صددرصد حق است و سایر ادیان باطلند؛ از آن رو، هر دینی - چون ناخالص بوده و مخلوطی از حق و باطل است - از حق بهره‌ای دارد.

۳. نسبی بودن حقیقت

از دیگر مبانی دکتر سروش در توجیه حقانیت همه ادیان، «نسبیت در حقیقت» است؛ و منظور از نسبی بودن حقیقت در این‌جا، نسبی بودن صدق گزاره‌هاست، نه نسبی بودن خود حقایق و واقعیات که باورهای ما از آن‌ها حکایت می‌کنند. آنان واقع‌نمایی باورها را نسبی

می‌دانند؛ یعنی فائند که صدق یا واقع‌نمایی یک گزاره مورد باور، مطلق و ابدی نیست، بلکه یک گزاره فقط در شرایط خاص و نسبت به افراد معین، واقع‌نما و همگون با واقع است و در شرایط متفاوت و نسبت به افراد دیگر ممکن است بیان‌گر واقعیت، آن گونه که هست، نباشد و با واقعیت آن طور که مستقل از باور تحقق دارد، مطابقت و همگونی نداشته باشد.

دکتر سروش میان «حق برای او» و «حق برای من» تمایز می‌نهد؛ بر این اساس، اگر می‌توان حقانیت یک دین را - چنان‌که عامه مسلمانان می‌گویند - به زمانی خاص مقید ساخت، چرا نتوان چنین تقيیدی را درباره گروه‌ها و فرهنگ‌های خاص نیز به کار گرفت و برای مثال، از حق بودن یک دین برای مسلمانان و حقانیت دینی دیگر برای مسیحیان سخن گفت؟ وی می‌گوید: «به اعتقاد خود پیروان ادیان با درج قیودی، همه ادیان را می‌شود حق دانست؛ الف در زمان الف حق است؛ ب در زمان ب؛ ج در زمان ج و... حال اگر با این قید می‌توان گفت، هم الف حق است، هم ب و هم ج، چرا قیود دیگری نتوان افزود و با آن قیود نتوان گفت: «الف هم حق است، ب هم حق است و ج هم حق است»؟!... مگر تنها قید موجود و ممکن، قید زمانی است؟ چرا قیدهای دیگر نتوان یافت که در عین هم‌زمانی، حقانیت همه را محفوظ نگه دارد؟... مثلاً فرض کنید بگویند برای مسیحیانی که دین اسلام به آن‌ها نرسیده، یا دین اسلام را حق نیافته‌اند، مسیحیت حق است» (سروش، ۱۳۸۷: ۱۵۹-۱۶۰).

۴. گستردگی رحمت و هدایت الهی

از جمله دلایل سروش بر پلورالیزم، «هدایت و رحمت عام و گسترده الهی» است. تبیین دلیل آن است که همه ما به هدایت‌گر بودن خدا و گستردگی هدایت الهی معتقدیم. هادی بودن خدا نیز اقتضا دارد که همه انسان‌ها و یا بیشتر آن‌ها به نحوی هدایت شده باشند و این هدایت فقط در پرتو حقانیت همه و یا بیشتر ادیان و مذاهب حاصل می‌شود؛ اما اگر فرضاً شیعیان معتقد باشند تنها اقلیت شیعه دوازده‌امامی هدایت یافته‌اند و باقی همه گمراه و کافرند، و یهودیان هم بگویند تنها اقلیت یهود هدایت یافته‌اند و باقی همه گمراه و کافرند، پذیرش این حرف‌ها با هدایت‌گری خداوند و هادی بودن وی ناسازگار است. اصلاً چنین ادعاهایی به معنای اعتراف به شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبران در امر هدایت انسان‌هاست. برخی از نویسندگان مسلمان نیز با بهره‌گیری از این دلیل، بر این نکته تأکید می‌ورزند که اگر اسم «هادی» خداوند بخواهد بامستی باشد، باید در عالم عین تجلی و تحقق یابد؛ بر این اساس،

اگر اکثریت آدمیان طول تاریخ را گمراه بشماریم، این اسم را امری تشریفاتی انگاشته و برنامه الهی برای هدایت انسان‌ها را شکست‌خورده پنداشته‌ایم و شیطان را در خنثی‌سازی تدابیر پیامبران، کامیاب دانسته‌ایم.

سروش می‌نویسد: «می‌توان پرسید: اگر واقعاً امروزه از میان همه طوایف دین‌دار (بی‌دینان به کنار) که به میلیاردها نفر می‌رسند، تنها اقلیت اثناعشری هدایت یافته‌اند و بقیه همه ضال و کافرد (به اعتقاد شیعیان)، و یا اگر تنها اقلیت دوازده‌میلیونی یهودیان مهتدی‌اند و دیگران همه مطرودند و مردودند (به اعتقاد یهودیان)، در آن صورت، هدایت‌گری خداوند کجا تحقق یافته است و نعمت عام هدایت او بر سر چه کسانی سایه افکنده است و لطف باری (که دست‌مایه متکلمان در اثبات نبوت است) از که دستگیری کرده است؟ و اسم «هادی» حق، در کجا متجلی شده است؟...؛ و آیا این، اعتراف به شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبران خداوند نیست؟» (سروش، ۱۳۸۷: ۳۳).

از سوی دیگر، رحیم و عطف بودن خدا به بندگانش، با گمراهی و خارج بودن اکثر انسان‌ها از دایره نجات سازگار نیست؛ بنابراین هدایت و رحمت عام و گسترده الهی، دلیل بر حقانیت و نجات‌بخش بودن ادیان و مذاهب مختلف است.

همین ملاحظات بدیهی است که انسان را وادار می‌کند تا پهنه هدایت و سعادت را وسیع‌تر بگیرد و مکر شیطان را به تعلیم قرآنی ضعیف ببیند و برای دیگران هم بهره‌ای از نجات، سعادت و حقانیت قائل شود، و این روح پلورالیسم است (سروش، ۱۳۸۷: ۳۴).

۵. تنگناهای ادراک بشری

«تنگناهای ادراک بشری» از جمله دلایلی است که مدعیان کثرت‌گرایی به آن تمسک جسته‌اند. تمثیل «فیل و نابینایان» بیان‌گر این تنگناست. بر این اساس، به دلیل محدودیت‌های بشری هر کدام از انبیای الهی، از منظری خاص به دین توجه کرده‌اند و از حقیقت واحد تصاویری متناسب با پیش‌دانسته‌های خود ارائه داده‌اند. سروش با تمسک به تمثیل فیل و نابینایان معتقد است، همه انسان‌ها بدون استثنا، انسان‌های نابینا و یا متوسطی به حساب می‌آیند که نه تنها نمی‌توانند معرفتی مطابق با واقع بیابند، بلکه باورها و ادراکاتشان همانند دیگر امور عالم، ناخالصی‌هایی دارند. این نکته به نادیده گرفتن نقش انسان‌های کامل در هدایت و معرفت، و نفی حجیت و سندیت از سخن همه انسان‌ها می‌انجامد. وی می‌نویسد: «هیچ

تفسیر رسمی و واحد از دین و لذا هیچ مرجع و مفسر رسمی از آن وجود ندارد؛ و در معرفت دینی، همچون هر معرفت بشری دیگر، قول هیچ‌کس حجت تعبدی برای کس دیگر نیست؛ و هیچ فهمی مقدس و فوق‌چون‌وچرا نیست... حاکم سیاسی داریم، اما حاکم فکری و دینی نه» (سروش، ۱۳۸۷: ۳۶-۳۷).

آموزه‌های علوی و نقد دیدگاه کثرت‌گرایی حقایق بخشی

در بخش نخست، مبانی کثرت‌گرایی دینی از دیدگاه سروش، به صورت خلاصه مورد بررسی قرار گرفت. در این بخش به توضیح مبانی و اصولی که در کشف نگاه حضرت به مسئله تعدد ادیان کمک می‌کند، می‌پردازیم و با توجه به آن اصول، دیدگاه دکتر سروش را نقد می‌کنیم.

۱. امکان معرفت یقینی

از جمله مبانی دکتر سروش در تبیین کثرت‌گرایی حقیقت‌شناختی «عدم امکان معرفت یقینی» است. در این قسمت به نقد مبانی ایشان با طرح سخنان حضرت علی علیه السلام خواهیم پرداخت. امام علیه السلام با اثبات امکان معرفت یقینی و مطابق با واقع، چنین می‌فرماید: «رازاها برای اهل بصائر، آشکار شده و راه حق برای گمراهان نیز روشن شده است» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۱۰۸). هم‌چنین می‌فرماید: «صادق‌ترین گفتارها، گفتاری است که مطابق با حق باشد» (آمدی، ۱۳۹۲: ح ۲۱۰۰).

در جای دیگری، حضرت در بخشی از خطبه خود در توصیف و معرفی بهترین بنده خدا می‌فرماید: «و کلید بازکننده درهای هدایت شد و قفل درهای گمراهی و خواری گردید. راه هدایت را با روشن‌دلی دید و از همان راه رفت و نشانه‌های آن را شناخت و از امواج سرکش شهوات گذشت. به استوارترین دست‌آویزها و محکم‌ترین طناب‌ها چنگ انداخت» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۸۷).

در این خطبه، امام علیه السلام پس از بیان این مراحل که بهترین بندگان خدا پیموده‌اند، اشاره می‌کنند که آنان در سایه عمل به این روش‌ها، به یقین رسیده‌اند. می‌فرماید: «چنان به یقین و حقیقت رسیده که گویی نور خورشید بر او تابید» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۸۷).

بنابراین، امکان معرفت یقینی وجود دارد و برای رسیدن به آن نیز باید روش‌ها و شرایطی را که به عنوان پایه‌های یقین به حساب می‌آیند، رعایت کرد.

علی علیه السلام در بخشی از سخنانش، که خمیرمایه تمام سعادت‌هاست و نیروی محرک انسان به سمت خوبی‌هاست و تحمل سختی‌ها را آسان می‌کند، به مسئله رسیدن به «مقام یقین» اشاره دارد که بر اساس آیات قرآن، دارای مراتبی است که در قرآن مجید تحت عنوان «علم الیقین»، «عین الیقین» و «حق الیقین» به آن اشاره شده است و آخرین مرحله آن (حق الیقین) همان مرحله «شهود کامل» است که انسان، جهان غیب را همچون نور آفتاب ببیند: «فَطَهَّرَ مِصْبَاحَ الْهُدَىٰ فِي قَلْبِهِ»؛ چراغ هدایت در قلبش روشن شده. و در جمله‌ای دیگر می‌فرماید: «فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَىٰ مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ»؛ ایمان او همانند نور آفتاب است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ۳: ۵۴۸-۵۴۹).

در حدیث دیگری از امیرمؤمنان علیه السلام، راه تحصیل یقین بیان شده که آن نیز به نوبه خود، امکان وصول به یقین را اثبات می‌کند. می‌فرماید: «کجا هستند ارباب یقین؟! آنان که جامه‌های هواپرستی را از تن به در کرده و علاقه‌های دنیاپرستی را بریده‌اند» (آمدی، ۱۳۹۲: ح ۱۰۹۲۶).

۲. اصل مطلق بودن حقیقت

از دیگر مبانی پلورالیسم معرفتی دکتر سروش، نسبت در حقیقت و یکسان دیدن اندیشه‌هاست، و این با اندیشه‌های حضرت سازگاری ندارد. امام علیه السلام افکار را دارای بار ارزشی متفاوت و برخی را حق و برخی را باطل می‌دانند. امام علیه السلام پس از بیعت مردم مدینه با وی، در نخستین سخنرانی خود به سال ۳۵ قمری، خطاب به آن‌ها می‌فرماید: «انحراف به راست و چپ، گمراهی و ضلالت است و راه میانه و مستقیم، جاده وسیع الهی است» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۶). سخن امام علیه السلام به یکی بودن راه مستقیم اشاره دارد که طرفین آن، انسان را به انحراف می‌کشاند. راه میانه و مستقیم نیز مفهوم وسیعی دارد که در مسائل اعتقادی، اخلاقی و رفتاری قابل طرح است.

تعبیر به «یمین و شمال» در سخن حضرت، به افراط و تفریط اشاره دارد که هر دو گمراهی محسوب می‌شوند و انسان را به هلاکت می‌رسانند؛ چنان‌که حضرت در جای دیگری درباره حب و بغض دیگران می‌فرماید: «و به زودی دو گروه درباره من هلاک (و گمراه) می‌شوند: دوست افراطی که محبتش او را به غیر حق می‌کشاند و دشمن افراطی که از سر دشمنی قدم در غیر طریق حق می‌نهد. بهترین مردم درباره من، گروه میانه‌رو هستند؛ از آن‌ها جدا نشوید» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۲۷).

حضرت درباره ویژگی‌های جاده معتدل و مستقیم می‌فرماید: «که قرآن مجید - کتاب جاویدان الهی - و آثار نبوت بر آن قرار دارد و راه ورود به سنت پیامبر از همین جاست و پایان کار به آن منتهی می‌شود» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۶).

علی علیه السلام می‌فرماید: کتاب جاویدان خدای متعال، بر جاده میانه قرار گرفته و آثار و نشانه‌های نبوت و اعجاز پیامبر صلی الله علیه و آله در همین جاده است و راه ورود به سنت و تعلیمات آن حضرت نیز از همین جاست و برای رسیدن به سرمنزل مقصود نیز باید از همین راه استفاده کرد.

علی علیه السلام در مذمت اختلاف در آراء و حق دانستن همه آنان می‌فرماید: «گاه مسئله‌ای (دعوایی) مطرح می‌شود و قاضی با رأی و نظر خود درباره آن حکم می‌کند. همان دعوا و مسئله نزد قاضی دیگری مطرح می‌شود؛ او درست برخلاف اولی حکم می‌کند. سپس همه این قضات با آن آرای ضد و نقیض نزد پیشوایشان، که آنان را به قضاوت منصوب کرد، گرد می‌آیند و او رأی همه آن‌ها را تصدیق و تصویب می‌کند، در حالی که خدای آن‌ها یکی و پیامبرشان یکی و کتابشان (نیز) یکی است» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۸).

در این خطبه، گرچه عالمانی که با تکیه بر دلایل سست و بی‌پایه دچار اختلاف در فتوا می‌شوند، به شدت مورد سرزنش قرار می‌گیرند، اما به نظر می‌رسد، آنچه بیش از ارائه دیدگاه‌های گوناگون، مایه شگفتی امام علیه السلام است، تأیید این دو دیدگاه و حق دانستن هردوی آن‌هاست. مذمت امام متوجه آن نگاه و تفکری است که دیدگاه‌های گوناگون و آرای ضد و نقیض و ناسازگار با هم را، حق و حکم الله شمرده، مطابق با واقع می‌داند و بر همه آن‌ها مهر تأیید می‌زند.

حضرت علیه السلام اندیشه حق‌انگاری آرای گوناگون و ناسازگار را، با اعتقاد به خدای واحد، پیامبر واحد و کتاب واحد ناسازگار می‌داند، زیرا لازمه این اعتقاد توحیدی این است که حق منحصر در این امور باشد؛ در حالی که حق دانستن نظریات گوناگون و ناسازگار با هم، به معنای پذیرش این نکته است که: حق، منحصر در توحید، نبوت و قرآن نیست. بنابراین اعتقاد به صحیح بودن آرای متفاوت و صواب دانستن فتاوی گوناگون و همه آنان را حکم الله واقعی دانستن، انحراف و اشتباه است نه واقعیت.

در ادامه، امام علیه السلام با تحلیل بسیار دقیق و با طرح پرسش‌هایی به پیامدهای ناسازگار این اندیشه با آموزه‌های دینی می‌پردازد و آن را ابطال می‌کند و راه را برای رسیدن به حق و رهایی از اختلاف، روشن می‌سازد: «آیا خداوند سبحان به آن‌ها دستور اختلاف و پراکندگی داده است و آن‌ها اطاعت فرمان او کرده‌اند؟! یا این‌که آن‌ها را از اختلاف برحذر داشته و آن‌ها عصیان

کرده‌اند؟!» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۸). این عبارات حضرت، ابطال می‌کند آن دیدگاهی را که معتقد است اولین کسی که بذر پلورالیسم را در جهان کاشت، خود خداوند بود (سروش، ۱۳۸۷: ۱۸)، یا این‌که می‌گوید: هدف از آفرینش، همین بحث‌ها، اختلاف‌ها و حیرانی‌هاست. آنچه جنگ حق و باطل می‌نامند، بازی زرگری است؛ نعل وارونه می‌زنند تا القای حیرانی کنند (سروش، ۱۳۸۷: ۲۵). امام علیه السلام در ادامه می‌فرماید: «یا این‌که دینِ ناقصی نازل کرده و در تکمیل آن از آن‌ها کمک خواسته است! یا این‌که آن‌ها شریک‌های خدایند و حق دارند بگویند (و حکم صادر کنند و قانون بنویسند) و بر خداوند لازم است رضایت دهد! یا این‌که خداوند سبحان دین کاملی نازل کرده، ولی پیامبر در تبلیغ و ادای آن کوتاهی کرده است!» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۸).

حضرت در این‌جا اشاره می‌کند که اعتقاد به حقانیت آرای مختلف، از احتمالات زیر نشئت می‌گیرد:

الف. یا این‌که خیال می‌کنند خداوند متعال، دینِ ناقصی را فرستاده که تنها بخشی از حقایق را بیان کرده و بخش دیگر را باید بیرون از دین جست‌وجو کنیم؛ همان‌طوری که کثرت‌گرایان امروزی مدعی هستند که: راه رسیدن به حق و کمال و سعادت، تنها یک راه نیست؛ راه‌ها فراوان است، و آنچه پیامبران الهی به آن دعوت می‌کنند، یکی از آن راه‌هاست.

ب. یا این‌که می‌پندارند آنان نیز شریکان خداوند متعال در تشریح احکامند و خدا هم باید آراء آنان را، حتی اگر مخالف با دین باشد، تأیید کند و بدان رضایت دهد.

ج. یا این‌که می‌گویند: دین خدا کامل بوده، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله در انجام رسالت کوتاهی کرده و همه واقعات و حقایق و حیانی را نتوانسته به انسان‌ها برساند؛ همان‌طوری که امروزه پیروان پلورالیسم دینی می‌گویند: «اولین کسی که بذر پلورالیسم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران مختلف فرستاد، بر هر کدام ظهوری کرد و هر یک را در جامعه‌ای مبعوث و مأمور کرد و بر ذهن و زبان هر کدام تفسیری نهاد و چنین بود که کوره پلورالیسم داغ شد» (سروش، ۱۳۸۷: ۱۸). پیامبران الهی، چون از محیط و جامعه‌ای که در آن برانگیخته شده‌اند، تأثیر می‌پذیرند، تفسیر هر کدام از وحی و دین، سازوکار با همان محیط و شرایط زمان خویش است؛ بنابراین نمی‌توان گفت: آنچه ارائه شده، تمام حقیقتِ وحی است.

مسلم و روشن است که این پندارهایی که منشأ پیدایش حق‌انگاری همه آراء شده، از نگاه اسلام مردود است و مسلمانان نمی‌پذیرند که دین اسلام ناقص است، بلکه آیات قرآن صراحتاً،

اسلام را از هر نظر کامل می‌شمارد و می‌فرماید: «امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین (جاودان) شما پذیرفتم» (مانده: ۳).

۳. نفی تنگنای ادراک بشری با ذکر مصادیق انسان کامل

یکی از نکاتی که مورد تأکید سروش قرار گرفته، تنگنای ادراک بشری است. از نگاه ایشان، همه انسان‌ها بدون استثنا، انسان‌های نابینا و یا متوسطی به شمار می‌آیند که نه تنها نمی‌توانند معرفتی مطابق با واقع بیابند، بلکه باورها و ادراکاتشان همانند دیگر امور عالم، ناخالصی‌هایی دارند؛ بنابراین، سخن هیچ‌کس حجیت و سندیت ندارد.

اما اگر از منظر امیرمؤمنان علیه السلام به این مسئله توجه شود، خواهیم دید که این‌گونه تلقی به صورت قضیه‌ای کلی، مورد قبول نیست. گرچه ممکن است افراد زیادی به واقع نرسیده باشند یا حتی ممکن است ناخالصی‌های زیادی در اعتقادات و باورهایشان داشته باشند، اما این مسئله عمومیت ندارد و شامل همه انسان‌ها نمی‌شود، بلکه در هر دوره انسان‌های کاملی هم هستند که حق را به صورت کامل شناخته و بصیرت تام یافته‌اند و می‌توانند چراغ راه دیگران نیز قرار گیرند.

حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید: «حق و باطلی وجود دارد؛ (همیشه) برای هر کدام اهل و طرف‌دارانی است» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۶). این بیان نشان می‌دهد همیشه این‌گونه نیست که حق و باطل ممزوج شوند؛ و هم‌چنین نشان می‌دهد قول کسانی که معتقدند «چنان نیست که یک سو، حق صریح خالص نشسته باشد و سوی دیگر، ناحق غلیظ خالص» (سروش، ۱۳۸۷: ۳۷)، دست‌کم به عنوان یک اصل عمومی که به همه انسان‌ها و ادیان و مذاهب تعمیم یابد، درست نیست؛ بنابراین حضرت در جای دیگری می‌فرماید: در همه دوران‌ها، انسان‌های کاملی وجود دارند که در سایه عنایات الهی، در شناخت حقیقت به بصیرتی رسیده‌اند که راه هدایت را برای دیگران نیز روشن می‌سازند؛ «خداوندی که نعمت‌هایش بزرگ و عظیم است، همواره در هر عصر و زمان و در فاصله میان بعثت پیامبران، بندگان داشت که حقایق را به فکر آن‌ها الهام می‌کرد و با عقل و اندیشه آن‌ها سخن می‌گفت تا آن‌ها در پرتو آن با نور بیداری، چشم‌ها و گوش‌ها و قلب‌ها را روشن سازند» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۲۲۲). در این عبارات، امام علیه السلام به وجود انسان‌های کاملی اشاره می‌کند که خداوند متعال از طریق نجوای فکری و الهامات قلبی، نور هدایت را در دل آن‌ها می‌افکند.

به گفته مفسران و شارحان نهج البلاغه، این تعبیر اشاره به اوصیای انبیاست که در فترت‌ها همیشه بوده‌اند و حقایق را از طریق الهام‌های قلبی از خداوند دریافت و به بندگان می‌رسانند؛ و نیز می‌تواند اشاره به مردان صالح، مخلص و بصیری غیر از انبیا و اوصیای الهی باشد که در همه زمان‌ها در میان مردم وجود دارند؛ آنان نیز با دریافت الهامات الهی و تأییدات ربّانی، به صراط مستقیم الهی می‌رسند و سعی در هدایت دیگران دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ۸: ۳۴۸).

علی علیه السلام بعد از اشاره به وجود انسان‌های بیدار و اهل بصیرت، آنان را راهنمایانی می‌داند که در حدّ توان خویش، با دریافت‌های الهی به هدایت انسان و راهنمایی گم‌شده‌های طریق ایمان و تقوا تلاش می‌کنند: «این افراد همچون راهنمای بیابان‌ها هستند که قافله‌ها را از گم کردن راه نجات می‌دهند. هر کس راه حق را در پیش می‌گرفت، طریقش را می‌ستودند و او را به نجات، بشارت می‌دادند و آن کس که به چپ و راست منحرف شده بود، طریقش را نکوهش می‌کردند و از هلاکت برحذر می‌داشتند» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۲۲۲). تعبیر به «ادلّه» (جمع دلیل) به این اشاره دارد که این مردان الهی در بیابان زندگی دنیا، همچون دلیل راهند که قافله‌های انسانی را از گم گشتن و هلاک شدن نجات می‌دهند. سپس در نتیجه‌گیری از آنچه در جمله‌های پیشین آمد، می‌فرماید: «آن‌ها چراغ‌های روشن تاریکی‌ها بودند و راهنمایان در برابر شبهات» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۲۲۲).

بنابراین انسان‌های متوسط می‌توانند با اقتدای به آن انسان‌های والا، خود را از فرو رفتن در ناخالصی‌ها و در معارفی که حق و باطل ممکن است در آن ممزوج شوند، نجات بخشند و در ادراکاتشان، به خلوص و بصیرت کامل برسند.

حضرت علاوه بر این که به وجود انسان‌های کامل و راهنمایان راه هدایت اشاره می‌کنند، به بیان مصادیق نیز پرداخته‌اند و خود و اهل بیت خود را به عنوان اصلین به حق معرفی می‌کنند، به گونه‌ای که ذره‌ای شک و شبهه در معرفت و شناخت حق برای آنان باقی نمانده است؛ بنابراین اختلافی هم در حق ندارند. درباره خود می‌فرمایند: «من بصیرت و بینایی خویش را به همراه دارم (و حقایق کاملاً بر من روشن است). هیچ امری را بر کسی مشتبه نساختم و چیزی نیز بر من مشتبه نشده است» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۳۷). به خاطر همین بصیرت کامل است که حضرت در جای دیگری ضمن اشاره به امکان دستیابی به حقیقت، درباره حق‌شناسی‌شان می‌فرماید: «از زمانی که حق را به من نشان داده‌اند، هرگز در آن تردید نکرده‌ام» (شریف

الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۴). و درباره اهل بیت علیهم‌السلام نیز می‌فرماید: «آن‌ها (آل محمد) مایه حیات علم و دانش و مرگ جهل و نادانی هستند. حلم آن‌ها شما را از علمشان آگاه می‌سازد و ظاهرشان از باطنشان و سکوتشان از منطق حکیمانه آن‌ها شما را مطلع می‌کند. هرگز با حق مخالفت نمی‌کنند و در آن اختلاف ندارند. آن‌ها ارکان اسلامند (و ستون‌های دین) و پناهگاه‌های مردم. به وسیله آنان (آل محمد) حق به اصل و جایگاه مناسب رسید و باطل از جایگاهش کنار رفت و زبان باطل از بُن کنده شد» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۲۳۹).

از جمله نکاتی که در این توصیفات مطرح شده، عدم اختلاف اهل بیت علیهم‌السلام در شناخت حق است. این نشان می‌دهد که آنان بر احکام خدا و وحی الهی احاطه کامل دارند و کسی که چنین باشد، اختلافی در آن پیدا نمی‌کند.

هم‌چنین امام علیه‌السلام در خطبه دیگری، جهت دست یافتن به حق و درک حقیقت مفاهیم قرآن، طریقی را ارائه می‌دهد که آن «تمسک به اهل حق» است که قطعاً بالاترین مصادیق آن اهل بیت و عترت علیهم‌السلام هستند. می‌فرماید: «این (آگاهی‌ها) را از اهلش بیاموزید، چراکه آن‌ها حیات علم و مرگ جهلند. آن‌ها هستند که حکمشان، شما را از علمشان آگاه می‌سازد و سکوتشان از منطقشان و ظاهرشان از باطنشان» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۴۷). و در ادامه توصیفات آنان می‌فرماید: «آن‌ها نه با دین خدا مخالفت می‌کنند و نه در آن اختلاف دارند» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱۴۷). طبیعی و روشن است اختلاف در جایی ایجاد می‌شود که یقینی وجود نداشته باشد و درک و فهم انسان آلوده به ناخالصی‌ها باشد. این‌جاست که حضرت، راه‌هایی از گمراهی را نیز به انسان سفارش می‌کند و می‌فرماید: «کجا می‌روید و رو به کدام طرف می‌کنید، در حالی که پرچم‌های حق برپاست، نشانه‌های آن آشکار و چراغ‌های هدایت نصب شده است؟! شما را به کدام وادی گمراهی می‌برند و چگونه سرگردان می‌شوید، در حالی که عترت پیامبرتان در میان شماست؟!» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۸۷). سپس در معرفی آنان می‌افزاید: «آنان زمام‌دارِ حَقِّند و پرچم‌های دین و زبان‌های گویای صدق و راستی» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۸۷).

علی علیه‌السلام با این بیانات، خط بطلانی می‌کشد بر این نظریه که معتقد است: هیچ چیز خالص در این جهان یافت نمی‌شود و فهم آدمیان و مذاهب مختلف دینی، همیشه مخلوطی از حق و باطلند (سروش، ۱۳۸۷: ۳۶)، و با این ادعا و نگاه، منکر هر گونه تفسیر رسمی و وجود مفسر و مرجع رسمی است و قول هیچ‌کس را حجت تعبدی برای دیگران نمی‌داند (سروش، ۱۳۸۷: ۶).

این عبارات حضرت نشان می‌دهد انسان‌هایی هستند که بر بعضی از حقایق، احاطه کامل دارند و هیچ‌گونه ناخالصی در باورها و ادراکات آنان وجود ندارد؛ لذا در بیان و تفسیر حقایق نیز دچار اختلاف نمی‌شوند.

با بررسی سخنان حضرت، چند نکته روشن شد؛ از جمله: امکان معرفت یقینی برای انسان وجود دارد؛ هر رأی و اعتقاد متناقضی نمی‌تواند حق و مطابق با واقع باشد؛ انسان‌های کامل واصل به حقی وجود دارند که رفتار و گفتار آنان برای دیگران حجت و قابل تبعیت است.

۴. اصول اثبات‌کننده انحصار حقانیت در اسلام

علاوه بر اندیشه‌های مبنایی حضرت ﷺ که در مقابل اصول پلورالیسم قرار می‌گیرد - که به برخی اشاره شد - امام در مواردی به حقانیت قاطع اسلام تصریح می‌کنند که لازمه آن، دیدگاه انحصارگرایی در حقیقت است و حضرت علی ﷺ پیروان سایر ادیان را ملزم به اطاعت از اسلام می‌دانند. در این جا تحت چند عنوان به این موضوع می‌پردازیم:

۴-۱. اخذ پیمان از پیامبران و امت‌های پیشین در تبعیت از اسلام

از جمله نکاتی که مورد تأکید و تصریح علی ﷺ قرار گرفته این است که خداوند از همه پیامبران و امت‌های پیشین، میثاق و پیمان گرفته است که در صورت ظهور حضرت محمد ﷺ، به آیین او بگروند. حضرت می‌فرماید: «تا این که خدای سبحان برای وفای به وعده خود و کامل گردانیدن دوران نبوت، حضرت محمد را مبعوث کرد؛ پیامبری که از همه پیامبران پیمان پذیرش نبوت او را گرفته بود» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۱).

این سخن حضرت علی ﷺ اشاره دارد به آیه ۸۱ و ۸۲ سوره «آل عمران». طبق بیان این آیه شریفه، خداوند متعال از پیامبرانش خواسته است که در صورت ظهور پیامبر اسلام، به او ایمان آورده و یاری‌اش کنند و کسانی که از این پیمان الهی سر باز زنند، فاسق محسوب می‌شوند. روشن است که طبق ادعای کثرت‌گرایی، اگر همه ادیان در عرض هم به یک اندازه حق باشند، دیگر گرفتن پیمان از پیامبران و دستور دادن به آنان برای ایمان و یاری پیامبر بعدی، لغو و بیهوده خواهد بود؛ بنابراین ایمان آوردن پیامبران و امت‌های پیشین به شریعت اسلام، با نظریه کثرت‌گرایی دینی هم‌خوانی ندارد.

۴-۲. جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم ﷺ

از نکات دیگری که در سخنان امیرمؤمنان ﷺ به چشم می‌خورد، عمومی و جهان‌شمول

بودن رسالت و دعوت پیامبر اکرم ﷺ است. حضرت در این باره می‌فرماید: «خداوند سبحان، محمد را فرستاد تا بیم‌دهندهٔ جهانیان باشد» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: خ ۲۶). این کلام حضرت علی ؓ، مُلَهَم از قرآن است و به آیاتی اشاره دارد که با صراحت تمام، حوزهٔ رسالت پیامبر ﷺ را جهانی و او را پیامبر همهٔ جهانیان معرفی می‌کنند، به طوری که در این دعوت عمومی، اشخاص یا قوم و یا آیین‌هایی استثنا نشده‌اند. قرآن می‌فرماید: «پرخیر و پاینده است آن [خدایی] که بر بندهٔ خود [کتاب] جداکنندهٔ حق و باطل را نازل کرد تا برای جهانیان هشداردهنده باشد» (فرقان: ۱).

«عالمین» جمع عالم و به معنای خلق (آفریدگان) است و «الف و لامی» که بر سر آن درآمده، عموم استغراقی را افاده می‌کند، و مدلول آیهٔ مبارکه این است که پیامبر برای تمام عالمیان، اعم از مکلفان جن و انس، «نذیر» است و وظیفهٔ انذار - که بخشی از شئون رسالت و پیامبری اوست - اختصاص به قوم یا گروه خاصی نداشته است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ۵: ۱۷۳).

بهترین گواه بر این مطلب، سیرهٔ عملی خود پیامبر اکرم ﷺ است. پیامبر ﷺ دعوت‌نامه‌هایی به سوی کشورهای مختلف (مثل ایران، روم، مصر و حبشه) برای دعوت و گرایش آنان به دین اسلام، ارسال و در بسیاری از آن نامه‌ها به رسالت همگانی خویش نیز اشاره کردند. در کلامی دیگر نیز می‌فرمایند: «من به سوی همهٔ مردم ارسال شده‌ام» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۳۳۲).

بنابراین، رسالت قرآن و دعوت پیامبر اعظم ﷺ، جهانی و همگانی است و همهٔ افراد بشر در همهٔ زمان‌ها را در بر می‌گیرد و پیروان سایر ادیان الهی و آیین‌های بشری نیز از گسترهٔ این دعوت بیرون نیستند؛ و اگر جز این باشد، آن وقت دعوت پیامبر اکرم ﷺ به دین خود بیهوده خواهد بود. از سویی دیگر نیز روشن است که پذیرش چنین دعوتی مستلزم رها کردن آیین پیشین است. این با حصرگرایی هماهنگ است و با ادعاهایی که در نظریهٔ پلورالیسم دینی مطرح می‌شود، سازگاری ندارد، زیرا این نظریه نه تنها «کثرت» را تجویز می‌کند، بلکه «دعوت» را نیز بر نمی‌تابد. به پندار پلورالیست‌ها، ما می‌توانیم به دیگران توصیه کنیم که به یک عامل نجات (دین یا آیین) تمسک کنند و هرگز حق دعوت به دین خاص را نداریم، زیرا دعوت انحصاری به دین خاص، برخلاف اصول پلورالیسم دینی و نافی آن است.

۳-۴. مَهْمِین بودن پیامبر ﷺ و دین اسلام

از دیگر نکاتی که در سخنان امیر بیان، مورد تأکید قرار گرفته، مَهْمِین بودن رسول اکرم ﷺ بر پیامبران پیشین است که این نیز به نوبه خود نافی کثرت‌گرایی دینی و مؤید برتری دین اسلام بر ادیان دیگر است. حضرت می‌فرماید: «پس از یاد خدا و درود، خداوند سبحان "محمد" را فرستاد تا بیم‌دهندهٔ جهانیان و گواه پیامبران پیش از خود باشد» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: نامه ۶۲). خداوند متعال نیز به مَهْمِین بودن قرآن کریم بر دیگر کتب آسمانی اشاره کرده، می‌فرماید: «و ما این کتاب [= قرآن] را به حق، به سوی تو فرو فرستادیم، در حالی که تصدیق‌کنندهٔ کتاب‌های پیشین و حاکم بر آن‌هاست» (مائده: ۴۸).

مطابق آیهٔ مورد بحث و با توجه به معنای واژه «مَهْمِین»، اسلام، حاکم، محیط، برپادارنده، ناظر و ناسخ ادیان پیشین و مطابق روایتی که گذشت، خوارکنندهٔ آن‌هاست؛ و مَهْمِین بودن قرآن بر دیگر کتب آسمانی نیز نافی کثرت‌گرایی دینی و مفید حصرگرایی خاص، یعنی حقانیت انحصاری قرآن و رسول است.

برخی مفسران، «مَهْمِین» را به معنای مراقب، حافظ و شاهد دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۲۰۲-۲۰۳). برخی واژه‌پژوهان قرآنی نیز ضمن این‌که آن را برگرفته از اصلی سریانی دانسته‌اند، معنای «شاهد ناظر» را برای آن بیان کرده، پس از اشاره به آیهٔ «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (حشر: ۲۳) می‌گویند: «مَهْمِین از اسمای الهی است و دلالت می‌کند که خدا شاهد و ناظر بر خلق و برپادارندهٔ آنان و قوام‌بخش امورشان است...؛ پس قرآن مجید از جهت در بر داشتن حقایق و معارف الهی و احکام و آداب و سنت‌های عبادی و اخلاقیات و... مَهْمِین بر کتب‌های آسمانی پیشین و محیط و ناظر و قوام‌بخش و شاهد و برتر از آن‌ها و حاکم بر آن‌هاست» (مصطفوی، بی‌تا، ۱۱: ۲۸۹-۲۹۰).

علامه طباطبائی نیز مَهْمِین را «مسلط از جهت حفظ و مراقبت و انواع تصرف» دانسته، می‌نویسد: «قرآن نسبت به کتب آسمانی پیشین چنین است، زیرا تبیان کلّ شیء است... اصول ثابت و نامتغیر آن کتب را حفظ، و فروع تغییرپذیر آن‌ها را نسخ می‌کند تا برای انسان که صراط تکامل را می‌پوید، باقوام‌ترین برنامه را ارائه دهد» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ۵: ۳۴۸).

حاصل این‌که قرآن کریم، شاهد و ناظر و حاکم بر کتب آسمانی گذشته و متصرف در آن‌هاست و این نشان برتری قرآن کریم است.

جمع بندی

«کثرت‌گرایی دینی» یکی از رویکردهای مهم در باب تنوع ادیان است که شاخه‌های مختلفی دارد که مهم‌ترین آن عبارت است از: کثرت‌گرایی در حقانیت. دکتر سروش با استناد به چندلایه بودن واقعیت، انکار مطلق بودن معرفت، نسبی بودن حقیقت، گستردگی رحمت و هدایت الهی، و تنگناهای ادراک بشری، بر حقانیت همه ادیان موجود دعوت می‌کند. با بررسی برخی سخنان امام علی (علیه السلام) به خوبی روشن شد که امام (علیه السلام) با توجه به مباحثی چون: امکان معرفت یقینی، مطلق بودن حقیقت و ذکر مصادیق انسان کامل، به یگانگی دین حق و امکان تشخیص و شناخت آن معتقد است و حق را تنها در یک راه و یک صراط منحصر می‌بیند. از سوی دیگر، ایشان با برشماری برخی ویژگی‌های قرآن، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و دین اسلام، مثل: اخذ پیمان از پیامبران و امت‌های پیشین در تبعیت از اسلام، جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام، و مہیمن بودن اسلام روشن می‌سازد که آن یگانه دین و راه حق و برتر، دین اسلام و راه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است که همواره همه را به همین راه دعوت می‌کردند.

منابع

- قرآن کریم.
۱. اسلامی، علی، (۱۳۸۸)، *پلورالیسم دینی از منظر قرآن کریم*، قم، بوستان کتاب.
 ۲. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۸۳)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
 ۳. هیک، جان، (۱۳۹۰)، *فلسفه دین*، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران، الهدی.
 ۴. _____، (۱۳۸۶)، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، علم.
 ۵. حق‌شناس، علی محمد و دیگران، (۱۳۷۸)، *فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی - فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر.
 ۶. خوئی، حبیب‌الله، (بی‌تا)، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، تهران، دار الهجرة، چاپ چهارم.
 ۷. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
 ۸. ریچاردز، گلین، (۱۳۸۳)، *پلورالیسم دینی (به سوی الهیات ناظر به همه ادیان)*، ترجمه: رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
 ۹. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۸)، *بسط تجربه نبوی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

۱۰. _____، (۱۳۷۸)، *صراط‌های مستقیم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۱. _____، (۱۳۷۴)، *قبض و بسط تنوریک شریعت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۲. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۳۷۹)، *نهج البلاغه*، ترجمه: محمد دشتی، قم، الهادی علیه السلام، چاپ اول.
۱۳. طاهری، حبیب‌الله، (۱۳۸۴)، *درس‌هایی از کلام جدید*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۳ق)، *مجمع البیان*، قم، مکتبه مرعشی نجفی.
۱۶. عشاقی اصفهانی، حسین، (۱۳۸۴)، *نمای، شکاکیت و نسبیّت‌گرایی*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۷. لگنهاوزن، محمد، (۱۳۸۴)، *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، ترجمه: نرجس جواندل، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحارالأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۹. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۰. محمدرضایی، محمد، (۱۳۸۳)، *الاهیات فلسفی*، قم، بوستان کتاب.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۲. _____، (۱۳۸۷)، *پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۳. وین رایت، ویلیام جی، (۱۳۹۰)، *فلسفه دین*، ترجمه: علیرضا کرمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۴. یوسفیان، حسن، (۱۳۹۰)، *کلام جدید*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.