

کثرت‌گرایی دینی با رویکرد حقیقت‌شناختی با تکیه بر قرآن و آراء استاد مطهری محمد صافحیان*

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

(تاریخ دریافت: ۹۲/۵/۲۲؛ تاریخ تصویب: ۹۲/۸/۲۵)

چکیده

مسأله «حقیقت‌ت» ادیان و «نجات» پیروان آن سابقه بس طولانی دارد. اما تدوین این بحث به قرن بیستم برمی‌گردد که توسط جان هیک و شاگردان او پایه‌گذاری شد. در پاسخ به این مسأله رویکردهای مختلف پدید آمده که در این نوشتار به بررسی آنها پرداخته می‌شود. کثرت‌انگاران معتقدند تمامی ادیان و مذاهبی که در جهان وجود دارند، می‌توانند انسان را به حقیقت و نجات برسانند و موجب سعادت و رستگاری او شوند، هر چند که این ادیان، ادعاهای متفاوت و متعارضی نسبت به یک حقیقت داشته باشند. در این رابطه، دیدگاه جان هیک درباره کثرت‌گرایی دینی حقیقت‌شناختی، مورد نقد و بررسی قرار گرفته و در ادامه بحث دیدگاه قرآن و استاد مطهری در خصوص حقیقت‌ت ادیان تبیین شده است. به نظر ایشان، نگاهی وحدت‌گرایانه به ادیان و شرایع الهی وجود دارد و اسلام (تسلیم شدن) را تنها دین خدا از آدم تا خاتم معرفتی می‌کند، اما معتقد است که دین اسلام در طول تاریخ و در زمان‌های مختلف با جلوه‌های متنوعی (شرایع) بروز کرده و آخرین و کامل‌ترین جلوه آن با ظهور حضرت محمد(ص)، پیامبر خاتم، به بشر ابلاغ گردیده است.

واژگان کلیدی: انحصارگرایی دینی، شمول‌گرایی، کثرت‌گرایی دینی، حقیقت‌شناختی، وصف‌ناپذیری، حقیقت‌غایی.

* E-mail: msafehian@yahoo.com

مقدمه

تنوع و تکثر ادیان یا به تعبیر دیگر، «کثرت دینی» یکی از مسائلی است که بر اثر تحولات همه‌جانبه‌ای که در علم، فلسفه و اخلاق و همچنین پیشرفتی که در مطالعات دین‌شناسانه پدید آمد، بستر مناسبی فراهم شد تا دین‌پژوهان و فیلسوفان دین بتوانند درباره این مسأله به تأمل بیشتری بپردازند. حوزه‌های تحقیق درباره کثرت دینی انواع مختلف دارد که بحث از ارتباط میان ادیان، یکی از آنهاست. در این بحث پرسش این نیست که آیا ادیان متعددی در عالم وجود دارند یا خیر، و یا اینکه علت بروز این کثرت چیست، بلکه ما در این بحث به دنبال مسائل معرفتی دیگری از جمله بهره‌مندی ادیان از حقیقت هستیم. در واقع، در اینجا باید میان دو منظر متفاوت «پدیدارشناختی» و «فلسفی» تفکیک و تمایز قائل شد. از نظر پدیدارشناختی، اصطلاح کثرت دینی ناظر به این واقعیت است که تاریخ ادیان بیانگر تعدد سنن دینی مختلف است. با صرف نظر از پدیدارشناسی ادیان، پرسش مهم این است که ادیان مختلف چه نسبتی با صدق و حقیقت دارند؟ آیا واقعاً حقیقت از آن تمام مکاتبی است که با خدا ارتباط دارند و همه آنها می‌توانند پیروان خویش را به نجات و حقیقت برسانند یا اینکه به مکتب خاصی اختصاص دارد؟ پاسخ‌های گوناگونی به این سؤال داده شده که در این نوشتار سه رویکرد عمده انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی دینی مورد بررسی قرار می‌گیرد. اما قبل از آن به دلیل آشنایی با پیشینه بحث، تاریخچه کثرت‌گرایی یاد می‌شود.

تاریخچه پلورالیسم

اصطلاح پلورالیسم (پلورالیزم) را گویی نخستین بار «هرمان توتسه» (۱۸۱۷-۱۸۸۱م.) فیلسوف و طبیعی‌دان آلمانی در سال ۱۸۴۱م. در کتاب خود به نام *ما بعد الطبیعه* به منظور نمایاندن کثرت عناصر و عوامل در طبیعت، وارد فلسفه غرب کرد. او بر این باور بود که اشیای عالم هر چند متکثرند، اما بر یکدیگر تأثیر و تأثر و فعل و انفعال دارند. پس مستقل نیستند؛ زیرا تأثیر فرد مستقل بر فرد مستقل دیگر معنی ندارد. بنابراین، با هم پیوند معنوی دارند (فروغی، ۱۳۷۶: ۱۹۳). پلورالیسم دینی در غرب با یک حرکت تدریجی از ملایم‌ترین وجه آن (پلورالیسم هنجاری و اخلاقی) آغاز و امروزه به شدیدترین وجه آن، یعنی تعدد ادیان حق رسیده است.

گام دوم در رشد نظریه پلورالیسم، طرح پلورالیسم نجات‌بخشی و معذوریّت پیروان جاهل ادیان غیرمسیحی بود که در سال ۱۸۵۴م. از سوی شخص پاپ اعلام گردید و در سال ۱۹۶۳-۵ میلادی دومین شورای واتیکان، مسلمانان معذور را موحد و اهل نجات خواند (رو، ۱۳۸۰: ۳۳۴). این در حالی بود که مسیحیان، قرن‌ها شعار «بیرون از کلیسا هیچ نجاتی وجود ندارد» را سر داده و معتقد بودند همه

آنهایی که مسیحی نیستند، اهل جهنم‌اند (هیک، ۱۳۷۵: ۳۰۲). آنان در تأیید نظریه انحصارگرایانه خود بر این سخن که در *انجیل یوحنا* به مسیح نسبت داده شده، تأکید ورزیده‌اند: «عیسی بدو گفت: من راه و راستی و حیات هستم، هیچ‌کس نزد پدر جز به وسیله من نمی‌آید» (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: باب ۱۴، آیه ۶).

جان هیک، بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز معاصر پلورالیسم، حرکت واتیکان را مهم و ارزنده اما ناقص ارزیابی کرد. از این رو، وی به هدف شکستن دیوار انحصارگرایی دینی، وجه فرجامین پلورالیسم و نظریه پلورالستیک حقیقت‌شناختی و نجات‌بخشی (بهره‌مندی تمام ادیان از حقایق و رستگاری) را پی ریخت. اندیشه‌های پلورالیستی، پس از غرب و دنیای مسیحیت به جهان عرب و شبه قاره هند راه یافت. اندیشه‌وران عرب که از ایده پلورالیسم به «علمانیت» تعبیر می‌کردند، به دو گروه موافق و مخالف تقسیم شدند. چهره‌هایی چون حسن حنفی (متولد ۱۹۳۵ م.) و نصر حامد ابوزید (۲۰۱۰-۱۹۴۳ م.) از مدافعان و تئوری‌پردازان معاصر دنیای عرب در جهت تبیین و بسط اندیشه پلورالیسم دینی‌اند. پلورالیسم در شبه قاره هند، به دلایل چندی که جای طرح و پی‌گیری آنها در اینجا نیست، بیش از دنیای عرب با اقبال مواجه شد. گرایش‌های پلورالستیک در نیمه نخست قرن بیستم، دانشمندان هندی، همچون پروفیسور رادا کریشنن (۱۹۶۷-۱۸۸۸ م.) را بر آن داشت که درصدد تلفیق آیین هندو و مسیحیت در مذهب عام‌تری برآید تا در نتیجه، مذهب جدیدتری را فراهم آورد. همچنین گاندی (۱۹۴۸-۱۸۶۹ م.) در دفاع از نگرش پلورالیستی و تبیین آن نوشت: «قاعده زرین، رواداری متقابل است؛ زیرا همه ما هرگز عقاید یکسانی نداریم و همواره تنها بخشی از حقیقت را از زوایای مختلف می‌بینیم» (گاندی، ۱۳۷۸: ۶۷).

پیشینه اندیشه‌های پلورالیستی در ایران را به بیش از نیم قرن پیش برگردانده‌اند، اما نه با نام پلورالیسم یا عناوین دیگر چون صراط‌های مستقیم و...، بلکه از باب رویکردهای مختلف در مورد تعدد ادیان و انحصار یا عدم انحصار دین حق در اسلام سخن به میان آمده و کسانی چون کیوان قزوینی (۱۳۱۷-۱۲۴۰ ش.) و آنگاه علامه طباطبائی (۱۳۶۰-۱۲۸۱ ش.) و شهید مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸ ش.) از منظر وحدت دین حق، به ادیان موجود جهان می‌نگریسته‌اند. البته اگر از منظر درون‌دینی به مسأله بنگریم، بحث از حقایق اسلام به مثابه آخرین پیام آسمانی از سلسله ادیان الهی و وحیانی، با آشکارترین وجه آن در قرآن کریم آمده است.

انحصارگرایی

شاید طبیعی‌ترین حالت انسان مؤمن این فرض باشد که حقیقت در دین اوست و در نتیجه، ادیان دیگری که دیدگاهی مخالف با آن دارند، باطل‌اند. بنابراین، بر اساس «انحصارگرایی دینی» (Religious **exclusivism**) نجات (رستگاری)، اخلاقیات و عقاید یک دین، مزیت معرفتی نجات‌بخشی دارد که پیروان ادیان دیگر از این مزیت بیرون هستند (Byrne, 1995: 3).

انحصارگرایی دو بخش دارد: نظری یا عقیدتی و رستگاران یا نجات‌شناسانه. بنا بر انحصارگرایی ناظر به عقیده، تعالیم و آموزه‌های یک دین معین، نزد آن دین کاملاً صادق بوده و تعالیم سایر ادیان مادامی که با آن دین معین در تعارض باشد، کاذب است. بر اساس انحصارگرایی ناظر به نجات، تنها یک دین راه رستگاری یا رهایی را نشان می‌دهد. اگر چه این دو انحصارگرایی به طور منطقی از یکدیگر مستقل‌اند، معمولاً با هم پذیرفته می‌شوند (Quinn, 1998: 26). انحصارگرایان برای اثبات مدعای خود رکن بودن معرفت در ایمان را مطرح کرده‌اند و معتقدند: یکی از شرایط مهم رستگاری، شناخت حقیقت است. کسی که دین حق را شناخته، حقیقت غایی را مشاهده نکرده و صفات و اسمای حق را تمیز نداده است، نمی‌تواند به رستگاری دست یابد. چون یکی از ارکان مهم ایمان - اگر نگویند تمام هویت آن - معرفت است. کسی که خداوند و پیامبر خاص او و تجلی‌گاه خداوند و شریعت حق را نشناسد، به چه چیز ایمان می‌آورد؟ از سویی، حق، یکی بیش نیست و نمی‌توان همه دعاوی متعارض و مخالف را حق دانست.

این برهان یک پرسش را نادیده می‌انگارد: تکلیف کسانی که در جستجوی حقیقت برآمده‌اند و از سر قصور، نه تقصیر، به آن دست نیافته‌اند چیست؟ آیا خدای مهربان نباید راهی برای نجات ره‌پویان صادق باقی بگذارد؟ میان فرد حق‌جوی صادق تلاشگری که تنها به دلیل تولد در گوشه دورافتاده‌ای از جهان، دین حق را شناخته و انسان مؤمنی که باز هم تنها به دلیل بخت نیک و تولد در مهد تمدن دینی، دین حق را شناخته است، چه تفاوتی وجود دارد؟ شاید در پاره‌ای موارد شخص اول تلاش بیشتری نیز کرده، اما اقبال به او رو نکرده و بخت با او یار نبوده و اصلاً دین حق را شناخته است. آیا باید تنها به همین دلیل، از سعادت ابدی محروم ماند؟ روح عدالت طلب انسانی نمی‌تواند چنین دیدگاهی را بپذیرد و خشنود و سرمست از نجات خویش، به خلود انسان‌های دیگر در عذاب الهی فتوا دهد (ر.ک؛ صادقی، ۱۳۷۸: ۴۰).

شمول‌گرایی

نگرش شمول‌گرایی (**Inclusivism**) با نقد نگرش پیشین آغاز می‌شود. بر اساس این دیدگاه که در نیمه دوم قرن بیستم اقبالی روز افزون یافته است، تنها مندرجات یکی از ادیان جهان به طور کامل صحیح است، اما ادیان دیگر نیز دربردارنده حقیقتی از آن دین صحیح هستند. به عبارت دیگر، یک دین خاص نشان‌دهنده واقعیت غایی است که بیشترین و علمی‌ترین راه رستگاری و نجات را به دست می‌دهد، اما ادیان دیگر صرفاً مدخل‌هایی برای ورود به آن دین بوده یا دارای قرابت‌هایی با آن هستند. بنابراین، پیروان دیگر ادیان می‌توانند به نحوی نجات یافته یا رهایی یابند (Quinn, 1995: 35).

طبق نظریه شمول‌گرایی میان دو موضوع «حقانیت» و «نجات و رستگاری» تمایز وجود دارد. شمول‌گرایی همانند انحصارگرایی، حقانیت را منحصر به دینی خاص می‌داند و هیچ دین دیگری را صاحب حقیقت به شمار نمی‌آورد. اما تفاوت در این است که نجات و رستگاری در شمول‌گرایی منحصر به اتباع آن دین خاص نیست و پیروان ادیان دیگری نیز به تناسب دین و آیین خود و به تبع حقانیت و رستگاری اصیل آن دین، از نجات و رستگاری بهره‌مند می‌شوند. به بیان دیگر، در نظریه شمول‌گرایی، حقانیت دینی و نجات و رستگاری، اصالتاً و بالذات از آن دینی خاص است، اما رستگاری و نجات (و نه حقانیت)، بالعرض و بالمجاز و به واسطه آن دین اصیل، به ادیان دیگر تسری می‌یابد. بنابراین، در نظریه شمول‌گرایی، حقانیت دینی انحصاری است و هیچ‌گونه تسری و تعمیمی ندارد. نجات و رستگاری نیز بالذات در دین انحصاری تحقق دارد، اما به جهت لطف و عنایت الهی در آن دین، نجات و رستگاری تعمیم یافته و اتباع سایر ادیان را نیز شامل شده است (حسینی، ۱۳۸۲: ۱۰۶).

پرسشی که در برابر شمول‌گرایی مطرح می‌شود، این است که چگونه پیروان ادیان ناحق می‌توانند به رستگاری نایل شوند؟ آیا در این صورت اعتقاد به عقاید دینی باطل و یا ناقص، زمینه‌ساز نیل به رستگاری می‌شود که غایت دین است؟ آیا راهی ناحق به مقصد حق منتهی می‌شود؟ (کامران، ۱۳۸۰: ۱۰۱).

کثرت‌گرایی دینی

کثرت‌گرایی دینی (**Religious pluralism**) که گاه با عناوینی نظیر کثرت‌گرایی کلامی و کثرت‌گرایی ایدئولوژیکی در فلسفه دین مطرح می‌گردد، مدعی است که حقیقت (محتوای ایمان) می‌تواند از تنوع مشروع برخوردار باشد، چنان‌که فیلیپ کویین در این خصوص می‌گوید: «بر اساس کثرت‌گرایی، واقعیت دینی غایی یگانه به صورت‌های متفاوت در همه سنت‌های دینی اصلی، درک و

تجربه می‌شود تا آنجا که می‌توان گفت همه آنها به طور برابر راه‌های عملی برای رسیدن به رستگاری و نجات ارائه می‌کنند» (Quinn, 1998: 260).

کثرت‌گرایان گرچه شمول‌گرایی را در مقایسه با انحصارگرایی پیشرفته‌تر می‌دانند، با این حال معتقدند به چیزی رادیکال‌تر از شمول‌گرایی نیاز است: «شمول‌گرایی گرچه عملاً برای جامعه‌ای که به برتری دینی خود گرایش دارد، مفید و شفاف‌بخش است، منطقاً موضعی نامطمئن است» (هیگ، ۱۳۷۵: ۳۰۳).

جان هیگ مشهورترین فیلسوف دین و متکلمی است که درباره کثرت‌گرایی دینی اندیشیده و قلم زده است. به عقیده وی سنت‌های دینی نظیر گزارش‌های کاوشگران از کوه هیمالیاست. کاوشگران مسیرهای متفاوتی از این کوه دارند، در حالی که هیچ یک به قلّه آن نرسیده‌اند. هیگ همچنین اشاره می‌کند: رستگاری در ضمن سنت‌های زیادی به دست می‌آید. او در اینجا به حیات ابدی اشاره نمی‌کند، بلکه بر انتقال و تحوّل وجود شخصی در این زندگی و تحوّل از خودمحوری به واقعیت محوری به صورت مختلف به عنوان رستگاری، طیب نفس، رهایی و اشراق اشاره می‌کند. ثمرات روحی و اخلاقی این تحولات، منحصر به هیچ دینی نیست. هر سنتی در زندگی کسانی که شاکله روحی آنها را تشکیل می‌دهد، سودمند و مؤثر است و همگی ما باید به میراث خود وفادار باشیم: «ما مسیح را به عنوان کسی که به وسیله او نجات یافته‌ایم، احترام و تکریم می‌کنیم، بی آنکه سایر نکاتی را که درباره ارتباط میان خدا و انسان گزارش شده، انکار کنیم. ما طریق ایمان مسیحی را تمجید و تحسین می‌کنیم، بی آنکه سایر طرق ایمان را تقبیح کنیم. ما می‌توانیم مدّعی شویم رستگاری در مسیح است، بدون آنکه ادّعا کنیم رستگاری دیگری به جز آن وجود ندارد» (باربور، ۱۳۸۴: ۶۸-۶۹).

جان هیگ و کثرت‌گرایی دینی حقیقت‌شناختی

کثرت‌گرایی دینی حقیقت‌شناختی (Alethic) به سؤال از حقیقت سایر ادیان پاسخ می‌دهد. بنابراین، این نوع کثرت‌گرایی به صدق و حقیقت دینی مربوط می‌شود که بر اساس آن، حقیقت به نحوی در همه ادیان وجود دارد. علی‌رغم اینکه ادیان دعای متناقضی نسبت به حق، نجات، درست و نادرست و یا باید‌ها و نباید‌ها، تاریخ و بشر دارند، کثرت‌گرایان مدّعی هستند که همه این اقوال می‌توانند نسبت به جهان بینی‌هایی که خاستگاه آن اقوال هستند، صحیح باشند (ر.ک؛ لگنهاوزن، ۱۳۷۹: ۳۶) جان هیگ نسبت به این بُعد از فرضیه کثرت‌گرایانه خویش توجه بیشتری نشان می‌دهد.

وی دیدگاه خود درباره ارتباط ادیان با یکدیگر و نسبت حقیقت دینی را (یعنی برخورداری همه ادیان از حقیقت) بر اساس «وصف‌ناپذیری» (Ineffability) واقعیت مطلق و مدل معرفت‌شناختی کانت

تبعیت می‌کند. هیک در ابتدا به سراغ دین پژوهی تطبیقی و تاریخ ادیان می‌رود و به دنبال شواهدی می‌گردد تا نظریهٔ خویش یعنی وصف‌ناپذیری و یا تلقی فرامفهومی از ذات مطلق را به اثبات برساند. از دیدگاه هیک، در تمامی ادیان بزرگ جهان، بین ذات متعال و وصف‌ناپذیر و موجود بی‌واسطهٔ مطلق به پرسش یا تأمل دینی، تمایز روشنی وجود دارد. وی این موضوع را (در مقاله‌ای با عنوان «وصف‌ناپذیری») در نگرش عارف مسیحی، پسیدو دیانیسوس مورد توجه قرار داده است؛ پسیدو دیانیسوس کسی است که تلاش کرده وصف‌ناپذیری خداوند را با مستندات انجیل تطبیق کند. دیانیسوس زبان *انجیل* را مجازی (استعاری) خوانده است و وظیفهٔ اصلی آن را نزدیک کردن انسان به ذات خداوند دانسته است. به عقیدهٔ هیک، اگر بتوانیم این اصل را به دیگر اعتقادات ایمانی نیز گسترش دهیم، به طور روشنی نیمی از راه برپا داشتن تاریخ عقلانیت ادیان را طی کرده‌ایم. نیم دیگر، شامل شناخت مفاهیم مختلف انسانی و رفتارهای متفاوت معنوی است که از طریق تجربهٔ دینی، به واقعیت الوهی، ساختار و شکل معینی می‌بخشد. در این راستا، هیک به تمایز مطرح شده در عرفان یهودیت، یعنی تمایز واقعیت نامحدود از خداوند *تورات* اشاره می‌کند که بر اساس آن، جرشوم اسشولم از «تفاوت بین خداوند از حیث ذات خود و خداوند از حیث ظهور خود» صحبت کرده است. همچنین وی با استناد به آیهٔ «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (الصافات/۱۵۹)، بر این باور است که در قرآن هم بر ذات غایی الوهی وصف‌ناپذیر تأکید شده است. همچنین هیک مدعی است که این نگرش را برخی از صوفیان بسط داده‌اند، بدین مفهوم که دارای دو مرتبهٔ واقعیت مطلق فرامقوله‌ای و الله منکشف بالذات قرآنی است. وی عبدالرحمان جامی را مثال می‌زند که معتقد است: «این عین واحده از حیث تجرد و اطلاق از تعینات و تقیدات مذکوره، حق (یا به تعبیر هیک، «واقعیت مطلق») است و از حیث تعدد و تکثری که به واسطهٔ تلبس او به تعینات می‌نماید، خَلْق و عَالَم (است)» (جامی، ۱۳۶۹: ۲۵).

هیک علاوه بر یهودیت، مسیحیت و اسلام، به آیین بودا هم استناد می‌کند. در واژه‌های بودایی، امر غایی شونیتا با درمه کایه است؛ واقعیتی که از هر حیث از هر آنچه که می‌توان فکر کرد یا گفت، تهی است؛ چرا که امر غایی، فراسوی هر چیز است که اندیشهٔ انسانی در فرایند شناخت بدان دست می‌یابد (ر.ک؛ هیک، ۱۳۸۲: ۱۶۶-۱۶۴).

طبق آنچه گفته شد، ارتباط موضوع وصف‌ناپذیری با نظریهٔ کثرت‌گرایی دینی نیز مشخص می‌شود، چرا که بر اساس آن، خداوند متعال و یا واقعیت مطلق، که همان حقیقت غایی فرامفهومی (وصف‌ناپذیر) است، در کل جهان هستی حضور دارد و آگاهی و ادراک ما بدان که به واسطهٔ تجربهٔ دینی صورت می‌پذیرد، محصول مشترک تعامل حضور خداوند و نظام مفاهیم ذهنی ما و نیز رفتارهای

جهان، ادراک، زبان

هیچ‌کس بر این باور است که هر گونه ادراکی که از جهان پیدا می‌کنیم، مرکب از دو مؤلفه است: یکی تأثیری که عالم خارج بر دستگاه ادراکی ما می‌گذارد و دیگری شکلی است که فاهمه ما به آن تأثیر دریافت شده می‌دهد (Hick, 1993: 4). در ارتباط با محیط مادی اطراف، ذهن (مغز) به نحو فعالی در حال تفسیر است، اگرچه عمل تفسیر آن تا اندازه بسیار با خود محیط مهار می‌شود. نتیجه این عمل در آگاهی ما «تجربه با وصف...» نامیده می‌شود: «هنگامی که می‌فهمیم یک شیء یا یک وضعیت، ویژگی خاصی دارد و مجموعه حالات نفسانی و عمل خاصی ایجاد می‌شود، ذهن (مغز) داده‌های حسی را، به وسیله مفاهیم و الگوهایی که از حافظه می‌گیرد، تفسیر می‌کند (Hick, 1989: 140).

انسان‌ها به دلیل مغز پیچیده‌ای که دارند، زبان را درست کرده‌اند و با قدرت خارق‌العاده‌اش غنای مفهومی و جهانی از معانی پیشرفته ساخته است که آنها را به تدریج در زندگی روزمره، هنر، علم، فلسفه و دین، کشف و به کار می‌گیرد. همین آفرینش مفهومی است که ساختار درونی حیات را تشکیل دهد و فرهنگ‌های متفاوت را به وجود آورده است. در این سطح و لایه است که تجربه حضور می‌یابد و شکل و رنگ انسانی به خود می‌گیرد و مفاهیم و معانی به آن اطلاق می‌گردد. به این دلیل است که هیچ‌کس نمی‌گوید همه تجربه‌های گران‌بار از مفهوم‌اند (Ibid: 142). این قانون بر هر نوع تجربه‌ای، از جمله تجربه دینی حاکم است. بنابراین تجربه دینی نیز با عقاید و مفاهیم شکل می‌گیرد و در هر تجربه دینی، باورهای دینی به طور ضمنی حضور دارند (Ibid: 172). البته این ترکیب تجربه دینی و باورها و مفاهیم، به طور کلی ساخته و پرداخته بشر نیست، بلکه پاسخ انسان به ذات متعالی است؛ یعنی یک فرآیند دو سویه.

بررسی و نقد

پس از طرح نظریه کثرت‌گرایی دینی توسط هیک، سنت‌های دینی گوناگون، انتقادهای زیادی از آن کردند و حتی برخی از متفکران غیر دینی و فیلسوفان دینی ملحد نیز آن را مورد بحث و بررسی قرار دادند. در این میان، نقدهایی که معاصران جان هیک در چارچوب سنت مسیحی مطرح کردند، بیش از سایر نقدهاست. این نظریه هم از سوی مسیحیان محافظه‌کار و هم از سوی متفکران پست‌مدرن، مورد نقادی شدید قرار گرفت.

اشکال اساسی نظریه کثرت‌گرایی هیک، به الگوبرداری از مدل معرفت‌شناختی کانت باز می‌گردد. ادعا این است که معرفت‌شناسی کانت مبنای محکم و استواری نیست و از همین رو، نمی‌توان

کثرت‌گرایی دینی را بر اساس آن توجیه کرد، چرا که پیامد نظریه کانت، شکاکیت است. کانت دیدگاه خود را «واقع‌گرایی انتقادی» می‌داند، اما همانگونه که استاد مطهری تذکر داده، رئالیسم انتقادی کانت شکل جدیدی از شکاکیت است (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۸۶: ۱۷۶). به بیان دیگر، دیدگاه کانت از این حیث که به نومن (وجود اشیاء و جهان خارج) مستقل از ما عقیده دارد، نوعی «رئالیسم هستی‌شناختی» است، اما از این لحاظ که از نظر او نمی‌توان به نومن و حقیقت اشیاء معرفت یافت، به «شکاکیت معرفت‌شناختی» منجر می‌شود. بنابراین، مدل معرفت‌شناختی کانت نمی‌تواند مبنای کثرت‌گرایی دینی باشد، چرا که نظریه او در نهایت به شکاکیت منجر می‌شود. هیک نیز چون مبنای فلسفی فرضیه خویش را نظریه کانت دانسته، با همین اشکال مواجه است. به هر حال، کثرت‌گرایی دینی هیک از نظر معرفت‌شناختی به نسبت در فهم، حقیقت، معرفت و دین می‌انجامد و از آنجا که برخی از این حقایق نقیض یکدیگر هستند، این دیدگاه گرفتار اجتماع نقیضین خواهد شد؛ زیرا قبول چنین دیدگاهی متضمن نوعی شکاکیت افراطی در مورد شناخت خداوند است که مورد پذیرش عقل و ادیان نیست.

اشکال دیگر کثرت‌گرایان عبارت است از اینکه آنها در استدلال خود با استناد به تجربه دینی و تفکیک تفسیر از تجربه گفته‌اند که همه انسان‌ها با حقیقت غایی مواجه می‌شوند و آن را در قالب ذهن و زبان خویش می‌ریزند. اختلافات از عوامل انسانی ادراک و زبان ناشی می‌شود و گرنه همه با یک چیز روبه‌رو می‌شوند. یک حضور الهی وجود دارد که متعالی، برتر و نامتناهی است. پرسش اساسی و مهمی که کثرت‌گرایان باید پاسخ دهند، این است که بر اساس این نظریه، چه راهی وجود دارد تا بتوان تشخیص داد که همه ادیان درباره یک حقیقت سخن می‌گویند؟ در داستان فیل و مردان کور، چه راهی برای مردان کور وجود دارد تا بفهمند که همه آنها درباره یک موجود سخن می‌گویند، لکن هر کدام از یک منظر جداگانه؟! ظاهراً راهی وجود ندارد، مگر اینکه بپذیریم که همه آنها از راهی دیگر، مثلاً بر اساس گفته یک فرد بینای مورد اعتماد، دانسته باشند که درباره چیز واحدی سخن می‌گویند. در این صورت، آنها درمی‌یابند که باید اختلافات خود را به گونه‌ای حل کنند و با تغییر منظر و استفاده از شیوه‌های متفاوت کسب آگاهی، اطلاعات ناقص خود را تکمیل کنند تا به وحدت نظر دست یابند. همه آنها می‌دانند که ممکن نیست سخن همه آنها، به همان صورت، درباره فیل درست باشد. اگر هم کسی از موضع برتر به مسأله بنگرد و با چشم بینا شاهد فیل و مردان کور باشد، یعنی از موضعی که پلورالیست‌ها ادعا کرده که از آن موضع نگاه می‌کنند، در این صورت می‌فهمد که همه آنها در خطا هستند و هیچ یک از تعریف و تفسیرهایی که می‌کنند، فیل نیست. همین امر در مورد حقیقت غایی نیز صدق می‌کند. در واقع، نکته‌ای که می‌توان از داستان تمثیلی هیک آموخت، این نیست که همه مردان کور درست می‌گفتند، بلکه این است که هیچ یک درست نمی‌گفتند (ر.ک؛ پترسون و دیگران، ۱۳۷۷: ۴۱۲). چنانچه گفته شده که اگر درک آدمی فقط در حیطه نمودها خلاصه شود، «هیچ دینی

قابل اعتماد نیست و همهٔ ادیان بر خطا هستند» (بایرن، ۱۳۸۴: ۵). ویلیام هوردن نیز گفته است: «اگر تمام ادیان دارای ارزش مساوی باشند، معلوم می‌شود که هیچ کدام ارزشی ندارد و ما نمی‌توانیم چیزی دربارهٔ دین بفهمیم» (هوردن، ۱۳۶۸: ۲۱۰).

افزون بر این، نتیجه‌ای که شخص مولوی از داستان فیل در تاریکخانه گرفته است، مخالف پلورالیسم دینی است. مولانا می‌گوید: اگر در خداشناسی از راه و ابزار درست استفاده شود، اختلاف از میان می‌رود و همگان حقیقت واحد را آن گونه که درک آن برای بشر میسر است، فهم خواهند کرد. حال اگر بگوییم بشر در تاریکخانهٔ حواس جای دارد و او را از چنین تنگنای معرفتی گزیر و گریزی نیست، پاسخ این است که به همین جهت باید به هادیان الهی رجوع کرد و از چراغ «خرد» و نورافکن «وحی» هر دو بهره جست تا در دام «تشبیه» یا «تعطیل» نیفتاد و فلسفهٔ نبوت‌ها از جمله همین‌ها بوده است (ر.ک؛ ربانی، ۱۳۷۸: ۸۳-۸۲). چنانچه خود مولوی در مثنوی به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید:

«در کف هر یک اگر شمعی بُدی،
چشم حسّ همچون کف دستت و بس
اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم دریا دیگر است و کف دگر
نیست کف را بر همهٔ او دسترس
کف پهل و ز دیدهٔ دریا نگر»
(مولوی، ۱۳۸۲: بیت ۱۲۷۰-۱۲۶۸).

بنابراین کثرت‌گرایان در نتیجه‌گیری از این داستان، دچار مغالطهٔ «تعمیم شتابزده» شده‌اند، چون مولوی با صراحت تمام، آموزه‌های ادیان دیگر مانند مسیحیت را باطل می‌شمارد؛ برای مثال نمونه‌ای از کتاب فیه ما فیه ذکر و داوری به خوانندگان سپرده می‌شود.

جرّاح مسیحی (به مولوی) گفت: گروهی از اصحاب شیخ صدرالدین نزد من نوشیدنی نوشیدند و به من گفتند که همان‌طوری که شما اعتقاد دارید، عیسی خداست و ما می‌دانیم که این اعتقاد حق است و لیکن کتمان و انکار می‌کنیم و قصدمان از این کتمان حفظ مذهب خودمان است. مولانا گفت: دشمن خدا دروغ گفته است و هرگز چنین نیست. این سخن کسی است که از شراب شیطان مست شده است. چگونه ممکن است که شخص ضعیفی (حضرت عیسی) که از مکر یهود فرار می‌کند و صورتش کمتر از دو ذراع است، نگاه‌دار هفت آسمان باشد. چگونه عقل تو قبول می‌کند که محرک و اداره‌کنندهٔ این آسمان و زمین ضعیف‌ترین صورت باشد؟! (ای جرّاح) بگو قبل از عیسی چه کسی خالق آسمان و زمین بوده است؟ خداوند از آنچه ظالمین می‌گویند، پاک و منزّه است. اگر روح عیسی همان خداست، پس روح عیسی به کجا رفت؟! روح فقط به سمت اصل و خالقش می‌رود و زمانی که اصل و خالق، خود

عیسی است، کجا پرواز کرد؟! مسیحی گفت ما این باور را از پدران خود یافتیم و آن را دین خود قرار دادیم. مولانا می‌گوید به او گفتم اگر از اموال پدر خود طلای سیاه و فاسد به ارث برده باشی، آیا آن را با یک طلای خالص و باعیار تعویض نمی‌کنی و همان طلای فاسد را می‌گیری و می‌گویی از پدرم به ارث برده‌ام؟! ... خیلی بعید است کسی که دارای عقل و احساس صحیح باشد، چنین کاری را انجام دهد و چنین حرفی را بزند. خداوند به تو عقل جداگانه‌ای غیر از عقل پدرت داده است و به تو قدرت تمیز جداگانه‌ای داده است. پس چرا فکر و عقل خود را تعطیل کردی و از حرفی که تو را هدایت نمی‌کند، پیروی می‌کنی؟ درست است که بگوییم پروردگار عیسی حضرت مسیح را عزیز کرده و او را مقرب درگاه خود ساخته و کسی که او را خدمت کند، همانا به خدا خدمت کرده و کسی که او را اطاعت کند، خداوند را اطاعت نموده است. اما زمانی که خداوند پیامبری را بر حضرت عیسی فضیلت داده و افزون بر آنچه که به دست حضرت عیسی ظاهر کرده، به دست او ظاهر نموده است، متابعت آن پیامبر به خاطر خداوند واجب است نه به خاطر خود آن پیامبر (ر.ک؛ مولوی، ۱۳۶۹: ۱۲۵).

حقیقت‌مندی ادیان از دیدگاه استاد مطهری

طبق اشکالات ذکر شده معلوم گردید که کثرت‌گرایی دینی حقیقت‌شناختی هیک مورد قبول نیست. با این حال، می‌توان نوعی از کثرت‌گرایی حقیقت‌شناختی را از سخنان استاد مطهری استنباط کرد که ریشه در وحدت حقیقی ادیان دارد که مورد تأیید قرآن کریم است. از نظر قرآن کریم، دین از اول تا آخر جهان، یکی بیش نیست و همه پیامبران، بشر را به یک دین دعوت کرده‌اند: «شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ... آیینی را برای شما تشریح کرد که به نوح توصیه کرده بود و آنچه را بر تو وحی فرستادیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم، این بود که دین را برپا دارید و در آن تفرقه ایجاد نکنید...» (شوری/۱۳)؛ یعنی خداوند برای شما دینی قرار داد که قبلاً به نوح توصیه شده بود و اکنون بر تو وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی نیز توصیه کردیم. گوهر تعالیم انبیا، دعوت به پرستش خدای یگانه است. از این رو، آیین نوح، ابراهیم، موسی و عیسی (علیهم‌السلام) همه بر حَقِّند و بین این تعالیم ناسازگاری نیست. غالب همه این تعالیم تأمین سعادت و تکمیل انسان است و کمال حقیقی انسان نیز معرفت به خداوند و تقرب به اوست. در بُعد زندگی اجتماعی نیز هدف رسالت انبیا و فرو فرستادن کُتب آسمانی برقراری قسط و عدل و نفی ستمگری است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ... ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند...» (الحدید/۲۵).

بر این اساس، حقیقت تعالیم پیامبران (علیهم‌السلام) مشترک بوده است. اسلام به عنوان یک دین، مقصد و هدف اصلی همه آنها بوده و تفاوت‌های جزئی که بین آنهاست، به شرایط و زمان‌ها مربوط است. از این رو، بین انبیای الهی تفاوتی نیست: «...لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ...» (البقره/۲۸۵).

استاد مطهری می‌فرماید: از نظر قرآن، دین خدا از آدم (ع) تا خاتم (ص) یکی است و همه پیامبران انسان‌ها را به یک دین و مکتب دعوت کرده‌اند. بنابراین، اصول مکتب انبیا که دین نامیده می‌شود، یکی است و تفاوت ادیان یکی در مسائل فرعی بوده که بر حسب مقتضیات زمان و خصوصیات محیط و ویژگی‌های مردمی که مخاطب آن شرایع بوده‌اند، متفاوت می‌شد و دیگری نیز در سطح تعلیمات بود که پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر، در سطح بالاتری تعلیمات خویش را - که همه در یک زمینه بوده - القا کرده‌اند. بر همین پایه، این امر تکامل دین است نه اختلاف ادیان. قرآن هرگز کلمه «دین» را به صورت جمع (ادیان) نیاورده است. از نظر قرآن آنچه وجود داشته است، دین بوده نه ادیان. قرآن تصریح می‌کند که پیامبران یک رشته واحدی را تشکیل می‌دهند و پیامبران پیشین مبشر پیامبران پسین بوده‌اند و پسینیان مؤید و مصدق پیشینیان بوده‌اند و هم تصریح می‌کند که از همه پیامبران بر این مطلب که مبشر و مؤید یکدیگر باشند، پیمان اکید و شدید گرفته است (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۸۵، ب: ۱۸۰-۱۷۹).

استاد مطهری در جایی دیگر اظهار می‌دارد: اختلاف شرایع پیشین با شریعت ختمیه، یعنی دین اسلام، از انواع تضاد نیست؛ یعنی چنین نیست که اختلاف شرایع اختلاف تباینی باشد، بلکه اختلاف در فروع و جزئیات است. روح هر دو قانون یک چیز است و آن همان است که در شریعت ختمیه بیان شده است. فروع و جزئیات همان چیزی که در شریعت ختمیه است، در زمان‌های مختلف فرق می‌کند. حداکثر اختلاف شرایع از قبیل اختلاف کلاس پایین تر با کلاس بالاتر است. بنابراین، این سخن درست نیست که بگوییم علت اینکه شرایع عوض شده این است که علم و تمدن بشر عوض شده است؛ یعنی خدا برای بشر جاهل و غیرمتمدن قانونی داشته و برای بشر عالم و متمدن قانونی دیگر تعیین کرده است؛ چرا که بسیاری از امور تغییرناپذیر است. یکی از اهداف مهم انبیا دعوت به خداشناسی و خداپرستی است که به هیچ وجه قابل تغییر و تحول نبوده و در ادوار مختلف تمدن بشر امری ثابت بوده است (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۱: ۴۹-۵۰).

از نظر استاد، دین واحدی که قرآن کریم آن را معرفی کرده، «اسلام» است. آنگاه در ادامه توضیح می‌دهد که «مقصود این نیست که در همه دوره‌ها دین خدا با این نام خوانده می‌شده است و با این نام در میان مردم معروف بوده است، بلکه مقصود این است که حقیقت دین دارای ماهیتی است که بهترین

معرف آن لفظ «اسلام» است و این است که می‌گوید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ: دین در نزد خدا اسلام است» (آل عمران/۱۹). یا می‌گوید: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا: ابراهیم نه یهودی و نه نصرانی، بلکه حق جو و مسلم بود» (همان/۶۷) (مطهری، ۱۳۸۵، ب: ۱۸۱-۱۸۰).

به اعتقاد استاد مطهری در قرآن مجید واژه «اسلام» به دو معنا بیان شده است:

(۱) دین الهی عام، که برای ارشاد انسان‌ها به همه پیامبران الهی وحی شده و همان است که پس از نوح (ع) به وسیله حضرت ابراهیم (ع) به طور عموم به همه انسان‌ها ابلاغ شده است. این متن کلی، نه قابل نسخ بوده و نه مخصوص به جامعه و دوران خاص می‌باشد. لذا در آیات مختلف، خداوند پیامبر اسلام (ص) را تابع همین دین معرفی نموده است.

(۲) دین خاص اسلام، همان متن دین ابراهیم (ع) است با مقداری احکام و تکالیف فطری که از دسترس دگرگونی‌ها در امان مانده است، در صورتی که در دیگر ادیان، هم از نظر عقاید و هم از نظر احکام، تغییرات و دگرگونی‌هایی به وجود آمده است (ر.ک؛ همان، ۱۳۷۶: ۱۳۱).

بنابراین، دین الهی که همان اسلام عام است، واحد و ثابت است، اما شرایع الهی و راه‌های رسیدن به آن به حسب استعدادها و متنوع بشری، متکثر است. مطلق چنین دیدگاهی، هر کدام از ادیان از حقیقت واحد اسلام بهره‌مندند، لذا به لحاظ وجودی خود اسلام هستند، هرچند که اسلام به معنای خاص آن ناظر به تقریری است که در اسلام محمدی (ص) جلوه‌گر شده است (ر.ک؛ جعفری، ۱۳۷۸: ۵۰۸).

استاد مطهری در همین رابطه می‌نویسد: «اگر گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست، بلکه منظور تسلیم خدا شدن است، پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است، ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان دین گرانمایه‌ای است که به دست حضرت خاتم‌الانبیا (ص) ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس. به عبارت دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهای او می‌باشد و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است» (مطهری، ۱۳۸۵، الف: ۲۷۷).

البته ناگفته نماند که نظریه کثرت‌گرایی دینی حقیقت‌شناختی استاد مطهری، ناظر به حقیقت ادیان الهی است، یعنی ادیان به همان صورتی که از طرف خداوند متعال نازل شده‌اند، نه صورت تحریف شده آنها، که معلول هواپرستی‌های اربابان حرفه‌ای آن ادیان است. کتاب‌های آسمانی که در گذشته

نازل شده است، مانند *تورات* و *انجیل*، فقط برای هدایت به حیات معقول انسان‌ها بوده است. همه آن کتاب‌های آسمانی برای معنا بخشیدن به زندگی انسان‌ها نازل شده است و در این معنی، هیچ اختلافی با یکدیگر نداشته‌اند. این مکتب‌بازی‌ها و دین‌پردازی‌ها، معلول هواپرستی‌های اربابان حرفه‌ای آن مکاتب و ادیان بوده است که برای اشیاع خودکامگی خود، مزاحم روشنایی فطرت و وجدان بشری شده و با علم و بینش به مخالفت برخاستند (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۱: ۴۹-۴۷). بنابراین، ادیان الهی در اصل، واحد بوده و همگی مراتبی از حقیقت را دارا هستند، گرچه در طول تاریخ برخی از اصول آنها به خاطر علل و عواملی تغییر پیدا کرده است.

استاد در کتاب *ختم نبوت*، با اشاره به وحدت ادیان الهی و یکی بودن هدف انبیا درباره تحریف کتب مقدس پیامبران پیشین (علیهم‌السلام) و نسخ برخی احکام آنها می‌نویسد: «یکی از علل تجدید رسالت و ظهور پیامبران جدید، تحریف و تبدیل‌هایی است که در تعلیمات و کتب مقدس پیامبران رخ می‌داده است و به همین جهت آن کتاب‌ها و تعلیمات، صلاحیت خود را برای هدایت مردم از دست می‌داده‌اند. غالباً پیامبران احیاکننده سنن فراموش شده و اصلاح‌کننده تعلیمات تحریف‌یافته پیشینیان خود بوده‌اند. گذشته از انبیا که صاحب کتاب و شریعت و قانون نبوده و تابع یک پیغمبر صاحب کتاب و شریعت بوده‌اند، مانند همه پیامبران بعد از ابراهیم تا زمان موسی و همه پیامبران بعد از موسی تا عیسی، پیامبران صاحب قانون و شریعت نیز بیشتر مقررات پیامبر پیشین را تأیید می‌کرده‌اند. ظهور پیامبران تنها معلول تغییر و تکامل شرایط زندگی و نیازمندی بشر به پیام نوین و رهنمایی نوین نیست، بیشتر معلول نابودی‌ها و تحریف و تبدیل‌های کتب و تعلیمات آسمانی بوده است» (همان، ۱۳۸۵، ج: ۱۵۶).

با تأمل در عبارات فوق روشن می‌شود که استاد بر مبنای وحدت حقه دینی به نسخ‌ناپذیری عناصر و آموزه‌های اساسی ادیان پیشین معتقد بوده و نسخ را صرفاً در برخی امور «فرعی و جزئی» می‌پذیرد. به همین خاطر، تصریح می‌کند که پیامبران، احیاکننده سنن فراموش شده و اصلاح‌کننده تعلیمات تحریف‌یافته پیشینیان خود بوده‌اند. این سخن استاد که ناظر به همه پیامبران و از جمله پیامبر خاتم (ص) بوده، بدین معناست که در متن اصلی ادیان گذشته هیچ تغییر و تحول و نسخی صورت نگرفته، بلکه به دلیل تحریفاتی که در این اصول از ناحیه انسان‌ها رخ داده است، پیامبران آنها را اصلاح و احیا نموده و همان دین واحدی را که همه پیامبران مبلغ آن بوده‌اند، به اضافه برخی احکام جزئی و فرعی، به مردم ابلاغ کرده‌اند.

گرچه استاد مطهری حقایق همه ادیان الهی را تأیید کرده و تبعیت و ایمان به همه آنها را بر مبنای وحدت ادیان ضروری و حتی لازمه ایمان به شریعت اسلام می‌داند. با این حال، چنین نیست که تبعیت از هر یک از آنها را بعد از ظهور دین اسلام توسط پیامبر خاتم (ص) جائز بدانند، بلکه معتقد است تبعیت از هر کدام از ادیان در ظرف زمانی خودشان واجب بوده و با گذشت زمان و آمدن شریعت جدید تبعیت از آن دین توسط خداوند برداشته شده و باید از شریعت جدید پیروی نمود: «دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. این اندیشه که میان برخی از روشنفکران، اخیر رایج شده است که می‌گویند همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت یکسانند، اندیشه نادرستی است. البته صحیح است که میان پیامبران خدا اختلاف و نزاعی وجود ندارد. پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت می‌کنند. آنان نیامده‌اند که در میان بشر فرقه‌ها و گروه‌های متناقضی به وجود آورند. ولی این سخن به این معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و طبعاً انسان می‌تواند در هر زمانی هر دینی را که می‌خواهد بپذیرد. بر عکس، معنای این سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل‌شان، بوده‌اند و پیامبران لاحق مصدق پیامبران سابق بوده‌اند. پس، لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست و قهراً لازم است در دوره ختمیه به آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده است، عمل کنیم و این لازمه اسلام، یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالت‌های فرستادگان اوست» (همان، ۱۳۸۵، الف: ۲۷۵).

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد، فرضیه کثرت‌گرایانه هیک دچار اشکالات و تهافت‌هایی است که پذیرش آن را غیر ممکن می‌نماید. کثرت‌گرایی دینی هیک بر آن است که رستگاری و نجات به واسطه حقیقت مشترکی که در ادیان مختلف نهفته است، قابل دستیابی است و تفاوت‌های ظاهری ادیان، نسبی بوده و از اهمیت ثانوی برخوردارند. بر این اساس، کثرت‌گرایی ناظر به صدق و حقیقت (یا کثرت‌گرایی دینی حقیقت‌شناختی) همه ادیان را دارای حقیقت واحدی می‌داند که به طور مشترک در همه آنها توزیع شده است و از این روی، آموزه‌های آنها صادق است و هیچ یک از ادیان ترجیحی به دیگری ندارد. این نوع کثرت‌گرایی که بر مبنای مدل معرفت‌شناختی کانت (تمایز «بود» و «نمود») طراحی شده، مدعی است که واقعیت غایی غیرقابل شناخت (وصف ناپذیر) است و ما صرفاً می‌توانیم پدیدارهای دینی را که در سنت‌های مختلف، اشکال مختلفی به خود گرفته‌اند، بشناسیم، در حالی که اگر ما درباره خدا یا واقعیت غایی فی‌نفسه هیچ چیزی برای گفتن نداشته باشیم، اعتقاد دینی ما به بی‌اعتقادی نزدیک شده

و غیرقابل تشخیص از الحاد می‌شود، و لذا همه ادیان غیرقابل اعتماد و کاذب خواهند بود. بنابراین، سرانجام نظریه کثرت‌گرایانه نوع کانتی یا حقیقت‌شناختی هیک، شکاکیت و لادری‌گری دینی است.

از دیدگاه اسلامی، دین الهی که همان اسلام عام است، واحد و ثابت است، اما شرایع الهی و راه‌های رسیدن به آن بر حسب استعدادها و مختلف و متنوع بشری، متکثر است. مطابق چنین دیدگاهی، هر یک از ادیان از حقیقت واحدی (اسلام) بهره‌مندند، از این رو به لحاظ وجودی اسلام هستند، هر چند اسلام به معنای خاص آن ناظر به تقریری است که در اسلام محمدی جلوه‌گر شده است. بنابراین، ادیان الهی در اصل، واحد بوده و همگی مراتبی از حقیقت را دارا هستند، گرچه در طول تاریخ، برخی از اصول آنها به عللی تغییر یافته است.

از نظر استاد مطهری، نگاهی وحدت‌گرایانه به ادیان و شرایع الهی وجود دارد و اسلام (تسلیم شدن) را تنها دین خدا از آدم تا خاتم معرفی می‌کند، اما معتقد است که دین اسلام در طول تاریخ و در زمان‌های مختلف با جلوه‌های متنوعی (شرایع) بروز کرده و آخرین و کامل‌ترین جلوه آن با ظهور حضرت محمد (ص)، پیامبر خاتم، به بشر ابلاغ گردید و با ظهور دین خاتم، تبعیت از سایر ادیان مقبول نیست. در واقع، در هر عصری باید از دینی پیروی کرد که خدا بدان امر نموده و در دوره ما دینی که خدا به اطاعت از آن فراخوانده، همان دینی است که به واسطه پیامبر خاتم (ص) برای بشر ارزانی کرده است. بنابراین، ایمان به اسلام، ایمان به همه انبیا و شرایع الهی و انکار آن انکار کامل‌ترین وحی الهی است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

باربور، ایان. (۱۳۷۹). «پلورالیزم دینی». *دین پژوهان*. ترجمه رضا گندمی نصرآبادی. اردیبهشت ۱۳۷۹. ش ۱. ص ۶۷.

بایرن، پیتر. (۱۳۸۴). «فلسفه ادیان جهان به روایت جان هیک». *مدرسه*. ترجمه حمیدرضا نمازی. سال ۱۳۸۴. ش ۲. ص ۵۵.

پترسون، مایکل و دیگران. (۱۳۷۷). *عقل و اعتقاد دینی*. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۶۹). *سه رساله در تصوف (لوامع و لوایح)*. تهران: انتشارات منوچهری.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۸). *فلسفه دین*. تدوین عبدالله نصر. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

حسینی، سید حسن. (۱۳۸۲). *پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین*. تهران: انتشارات سروش.

رتانی گلپایگانی، علی. (۱۳۷۸). *تحلیل و نقد پلورالیزم*. قم: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

رو، ویلیام. (۱۳۸۰). *فلسفه دین*. ترجمه قربان علی. تبریز: آیین. صادقی، هادی. (۱۳۷۸). *دین، حقیقت، کثرت*. قم: مؤسسه فرهنگی طه. عباسی، ولی‌الله. (۱۳۸۵). «وحدت و کثرت دینی». *اندیشه حوزه*. فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۵. ش ۵۷. صص ۹۱-۱۴۲.

فروغی، محمدعلی. (۱۳۷۶). *سیر حکمت در اروپا*. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه. کامران، حسن. (۱۳۸۰). «تکثر ادیان در بوتۀ نقد». *معرفت*. بهمن ۱۳۸۰. ش ۵۰. صص ۹۶-۱۰۳. کانت، ایمانوئل. (۱۳۷۰). *تمهیدات*. ترجمه غلامعلی حداد عادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. *کتاب مقدس، ویلیام گولن و هنری مورتن*. (۱۳۸۰). ترجمه فاضل خان همدانی. تهران: انتشارات اساطیر. گاندی، ماهاتما. (۱۳۷۷). «پیام آور رواداری». ترجمه محمدرضا پارسایاد. *کیان*. سال هشتم. ۱۳۷۷. ش ۴۵. ص ۶۷.

لگنهاوزن، محمد. (۱۳۷۹). *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*. ترجمه نرجس جواندل. قم: مؤسسه فرهنگی طه. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). *آشنایی با قرآن*. ج ۶. تهران: انتشارات صدرا.

_____. (۱۳۸۱). *خاتمیت*. تهران: انتشارات صدرا.

_____. (۱۳۸۲). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. مجموعه آثار. ج ۶. تهران: انتشارات صدرا.

_____. (۱۳۸۵). الف. *عدل الهی*. مجموعه آثار. ج ۱. تهران: انتشارات صدرا.

_____. (۱۳۸۵). ب. *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*. مجموعه آثار. ج ۲. تهران: انتشارات صدرا.

_____. (۱۳۸۵). ج. *ختم نبوت*. مجموعه آثار. ج ۳. تهران: انتشارات صدرا.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۹). *فیه ما فیه*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر.

_____. (۱۳۸۲). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: نشر هرمس.

هوردرن، ویلیام. (۱۳۶۸). *راهنمای الهیات پروتستان*. ترجمه طاهره وس میکائیلیان. تهران: شرکت انتشارات علمی.

هیگ، جان. (۱۳۸۲). *بعد پنجم؛ کاوشی در قلمرو روحانی*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات قصیده‌سرا.

_____. (۱۳۷۵). *تعدد ادیان در دین پژوهی*. ترجمه بهاء‌الدین خرّمشاهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

_____. (۱۳۷۸). *مباحث پلورالیسم دینی*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

Byrne, peter. (1995). *Prolegomenato religious pluralism*. King's college London
Quinn, Philip. (1998). "Religious pluralism". *Routledge Encyclopedia of philosophy*. Vol 8.

_____. (۱۹۹۵). *Religious Pluralism and Religious Relativism, in Relativism and Religion* (Ed). Charles M. Lewis. Marains Press New York.

- Hick, John. (۱۹۸۹). *An Interpretation of religion: human response to the transcendent*. New Haven and London: Yale University Press.
- _____. (1993). *Disputed questions in theology and philosophy of religion*. New Haven: Yale University Press.