

بررسی و نقد ادله‌ی قرآنی «صراط‌های مستقیم» با تاکید بر نظریه‌ی «حصر حقانیت و شمول نجات»

حامد طونی^۱

چکیده:

به مسأله‌ی کثرت ادیان در دنیای غرب و عالم اسلام، پاسخ‌های مختلف و متفاوتی داده شده است. یکی از این پاسخ‌ها، کتاب «صراط‌های مستقیم» نوشته‌ی عبدالکریم سروش است. ایشان در این اثر ضمن تلاش در اثبات «پلورالیسم دینی»، بر این دعوی هستند که این نظریه، ضمن اینکه برون‌دینی بوده و محتاج دلایل و براهین فلسفی است، قابل اثبات و تبیین درون‌دینی و قرآنی نیز هست. در این مقال ضمن طرح ادله‌ی قرآنی ایشان، به نقد و ارزیابی این استنادات پرداخته‌شده و روشن گشته که این استنادات، از اتقان و قطعیت کافی برخوردار نبوده و نگارنده‌ی صراط‌های مستقیم در آن‌ها دچار خطا و نیز مغالطاتی شده است. در انتها ضمن اشاره به تناقض و تعارض‌های عقیدتی میان ادیان مختلف و عدم امکان منطقی جمع این عقاید، به طور اجمالی رأی و دیدگاه قرآن در باب «نجات» و حسن عاقبت دین‌داران مطرح شده و نشان داده می‌شود که دایره شمول نجات، بسی گسترده‌تر از دایره دین‌داران دین محقق است. نگارنده در جمع‌بندی انتهایی بر این عقیده است که کلید حل مسأله تعدد ادیان مدلی مبتنی بر «انحصارگرایی در حقانیت و شمول‌گرایی در نجات» خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: قرآن، پلورالیسم دینی، انحصارگرایی، شمول‌گرایی، عبدالکریم سروش، نجات.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه علم دانشگاه اصفهان: hamedtooni313@yahoo.com

مقدمه و طرح مسأله:

پلورالیسم دینی نظریه‌ای است برآمده از فلسفه دین معاصر، که در دنیای غرب و به تبع اختلافات درون فرقه‌ای مسیحیت نزج و بسط پیدا کرده و در دهه‌های اخیر به وسیله روشنفکران مسلمان به عالم اسلام راه یافت. واژه پلورالیسم (Pluralism)، متشکل از دو جزء «Plural» به معنای جمع، و «ism» به معنای «گرایش» است. از این رو کلمه «Pluralism» در لغت به معنای «جمع‌گرایی و کثرت‌گرایی» است. (Oxford Advanced Learner's Dictionary, 1995: PP 633-889)

در معنای اصطلاحی، پلورالیسم دینی نظریه‌ای است که در مقابل نظریه‌های «شمول‌گرایی» (Inclusivism) و «انحصارگرایی» (Exclusivism) قرار داشته و چنان که جان هیک، بزرگ‌ترین مروج پلورالیسم دینی در قرن بیستم می‌گوید: «هر یک از ادیان بزرگ جهان، پاسخی برای حقیقت غایی است و نیز هر یک از این ادیان، طریق نجات انسان را فراهم می‌کند.» (هیک، ۱۳۷۲: ۴۱) این نظریه شاخه‌های گوناگونی دارد که از آن جمله باید به «پلورالیسم حقانیت»، «پلورالیسم نجات» و «پلورالیسم اجتماعی» اشاره کرد. در تعریف فوق از جان هیک مشابه بسیاری تعاریف دیگر بر دو قسم نخست، یعنی پلورالیسم در دو حوزه حقانیت و نجات تاکید رفته است. می‌توان گفت مهم‌ترین این شاخه‌ها، «پلورالیسم حقانیت» است، چرا که به فرض اثبات آن، می‌تواند دو گونه دیگر را نیز از آن نتیجه گرفت.

اما این نظریه در میهن اسلامی مان، بیش از همه به وسیله دکتر عبدالکریم سروش و در کتاب «صراط‌های مستقیم» مطرح شد. سروش در این کتاب ضمن استفاده از پایه‌های فلسفی پلورالیسم دینی در اندیشه هیک، به بومی‌سازی این نظریه در فضای فکری کشور می‌پردازد. چنانچه در مقدمه این کتاب آمده، وی در این اثر در پی آن است که به تبیین و اثبات «پلورالیسم حقانیت» و «پلورالیسم نجات» بپردازد:

«کثرت‌گرایی دینی نظریه‌ای است معرفت‌شناسانه و دین‌شناسانه در باب حق بودن ادیان و محق بودن دین‌داران... پلورالیست‌ها می‌گویند شاید واقعیت چندضلعی و چندلایه است و لذا حق‌ها، متکثر می‌شوند.» (سروش، ۱۳۸۷: الف و ب)

از نظر آقای سروش علاوه بر اثبات فلسفی پلورالیسم دینی، ارائه تبیین درون دینی با تکیه بر متون آسمانی ادیان نیز ممکن است. ایشان در پاسخ به سؤالی مبنی بر اینکه: «آیا بحث در مورد تکثرگرایی دینی باید از منظر درون دینی و با مراجعه به متون و آیات و روایات دینی صورت بگیرد یا از یک منظر برون دینی؟» چنین پاسخ می‌دهند که:

«... شما بر بیرون دینی و درون دینی بودن بحث انگشت نهاده‌اید. حقیقت این است که به نظر من بحث پلورالیسم را از هر دو دیدگاه می‌توان مطرح کرد، منتها عناوین بحث‌ها عوض خواهد شد و نتایج هم از حیث دایره شمول و جامعیت تفاوت خواهد داشت. ما می‌توانیم بررسی‌های نظر اسلام درباره پلورالیسم چیست؟ می‌توانیم بررسی‌های نظر مسیحیت چیست؟ در آن صورت باید به معارف درون این ادیان مراجعه کنیم و سؤال را با پیشوایان و عالمان این دین‌ها در میان بگذاریم. اما اگر نخواهیم وجهه نظر خاص اسلام یا وجهه نظر خاص مسیحیت را در این زمینه بدانیم در آن صورت تصور می‌کنم منطقاً باید بحث را به نحوی مطرح کنیم که صبغه‌ی عقلانی و فرادینی محض داشته باشد و پاسخ آن برای همه ادیان علی‌السویه باشد.» (سروش، ۱۳۸۷: ۱۳۹)

چنانچه از عبارت فوق روشن می‌شود دکتر سروش علاوه بر بحث برون دینی، بر بحث درون دینی در اثبات پلورالیسم دینی نیز تاکید کرده و از امکان آن سخن می‌گوید. امری که آن را با رجوع به متن مقاله اصلی کتاب یعنی «صراط‌های مستقیم سخنی در پلورالیسم دینی؛ مثبت و منفی» و مشاهده دسته‌ای از آن‌ها برهان‌های نقلی و استنادات قرآنی، می‌توان ملاحظه کرد.

به طور کلی می‌توان استنادات قرآنی مطروح به وسیله آقای سروش را در ۵ دلیل قرآنی ذیل دید. در اینجا ضمن نقل احتجاجات قرآنی ایشان به ارزیابی انتقادی آن‌ها می‌پردازیم.

۱. نکره آمدن تعبیر «صراط مستقیم» در برخی آیات قرآن کریم
۲. تبدیل سیئات گناه کاران به حسنات
۳. تفسیر کثرت گرایانه از «ان الدین عند الله الاسلام...»
۴. تکیه بر صفت «هادی» حق تعالی
۵. ناخالصی امور عالم با تکیه بر آیه شریفه ۱۷ سوره رعد

۱. نکره آمدن تعبیر «صراط مستقیم» در برخی آیات قرآن کریم

یکی از ادله قرآنی آقای سروش، این است که آیات قرآن کریم، پیامبران را بر «صراط مستقیم» می‌داند. ایشان چنین احتجاج می‌کنند که از نکره آمدن تعبیر صراط مستقیم، می‌توان نتیجه گرفت که هر کدام از ادیان صراطی هستند که در نتیجه همه آن‌ها انسان را به صراط مستقیم الهی خواهند رساند. آقای سروش تنها در دو سطر کوتاه در متن و بعد در پاورقی به این دلیل قرآنی خود می‌پردازد که در ذیل می‌آید:

«آیا اینکه قرآن پیامبران را بر صراطی مستقیم (صراط مستقیم) یعنی یکی از راه‌های راست نه تنها صراط مستقیم (الصراط المستقیم) می‌داند به همین معنا نیست؟» (سروش، ۱۳۸۷: ۲۷) و در پاورقی: «از آن جمله در خطاب به پیامبر گرامی اسلام، «انک لمن المرسلین* علی صراط مستقیم» (یس، ۴ و ۳) یا: «یتم نعمته علیک و یهدیک صراط مستقیما» (فتح، ۲) و در مورد حضرت ابراهیم: «شاکرا لانعمه اجتهبه و هده الی صراط مستقیم» (نحل، ۲۲۱)» (سروش، ۱۳۸۷: ۲۷، پاورقی)

[البته عدد ۲۲۱ در جلوی «نحل» اشتباه چاپی است و باید این چنین تصحیح شود: (نحل، ۱۲۱)]
اگرچه آقای سروش در جمله‌ای کوتاه برداشت خود را از این چند آیه شریفه قرآن ذکر کرده؛ اما با تکیه بر دلایل بسیار قرآنی می‌توان در رد این مدعا قدم برداشت. در این مجال، با نهایت ایجاز به ۴ دلیل در نقد تفسیر ایشان می‌پردازیم.

نقد نخست؛

محل اصلی نزاع در بحث پلورالیسم دینی، مربوط به زمان کنونی یعنی دوره پس از نزول شریعت اسلام است. بنابراین استناد کثرت ادیان در زمانه کنونی، به پیامبران پیش از اسلام و قرارگیری ایشان و قوم هم عصرشان در صراط مستقیم، خارج از بحث پلورالیسم دینی امروزی است. در واقع هر پیامبری در عصر ویژه‌ی خود شریعت و منهجی می‌آورد که بر پایه‌ی محکومات قرآنی، صراط مستقیم مردم زمانه‌ی آن رسول همان شریعت است؛ برای نمونه مسیحیان در عصر پیش از اسلام، به شرط عمل به شریعت خود بر صراط مستقیم بوده‌اند، اما در عصر نزول شریعت بعدی (اسلام) چنین نبوده و ضمن اینکه مسیحیان بر دین حق نیستند، عده‌ای از ایشان در زمره اهل نجات نیز نخواهند بود. بنابراین، هر شریعتی در ظرف زمانی به خصوص خود، صراط مستقیم الهی بوده است، اما بعدها با گذر زمان به جهت تحریفات انجام شده توسط هواپرستان و دین به دنیا فروشان از یک سو، و از سوی دیگر به دلیل بلوغ و رشد انسان‌ها، شرایع دیگری به وسیله انبیاء متأخر نازل شده‌اند.

در اینجا برای نمونه می‌توان به ذکر آیات شریفه‌ای پرداخت که به وضوح حکایت از انتقال «صراط مستقیم» در عصر نزول شریعت جدید دارد. این آیات شریفه متعلق به دوره‌ای است که شریعت حضرت عیسی (ع) نازل شده و «صراط مستقیم» از یهودیت به مسیحیت منتقل می‌شود. با توجه و مذاقه در این آیه شریفه می‌توان به این امر رهنمون شد که از منظر قرآن، دین حق و «صراط مستقیم» در این دوره، شریعت جدید و آیین عیسی (ع) است. قرآن کریم با اشاره به این امر، برای کسانی که از قبول شریعت عیسی (ع) سرباز می‌زنند، از واژه «کفر» استفاده می‌کند:

«إن الله ربى وربكم فاعبده هذا صراط مستقيم * فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله أمانة بالله واشهد بأنا مسلمون» (قرآن کریم، آل عمران، ۵۱-۵۲) (عیسی(ع):) یقیناً خدا پروردگار من و پروردگار شماست؛ پس او را بپرستید، این است راه مستقیم * زمانی که عیسی از آنان احساس کفر کرد، گفت: یاران من به سوی خدا کیان‌اند؟ حواریون گفتند: ما یاران خداییم، به خدا ایمان آوردیم؛ و گواه باش که ما در برابر خدا تسلیم هستیم. پس محل اصلی بحث در اینجا، عدم حقانیت پیامبران و ادیان ایشان پیش از نزول شرایع جدید نیست؛ بلکه مقصود لزوم تبعیت از شرایع جدید و متأخر پس از نزولشان است، و این دو را نباید با یکدیگر خلط کرد.

نقد دوم؛

با نگاهی اجمالی به موارد نزول عبارت صراط مستقیم در قرآن (۳۲ مرتبه) می‌بینیم که بر خلاف دیگر تعابیری که معنایی نزدیک به واژه «صراط» دارند، نظیر «منهاج»، «شریعت» و «سبیل» الهی که در قرآن در صیغه جمع نیز استفاده شده‌اند، واژه «صراط» همواره به صورت مفرد بکار رفته است.

دیگر اینکه؛ در بخش دیگری از آیات شریفه قرآن، نظیر سوره مبارکه حمد، تعبیر «صراط مستقیم» با «ال» به طور معرفه آمده است و استعمال «ال» بالضرورة ملازم با وحدت صراط خواهد بود: «اهدنا الصراط المستقیم * صراط الذین أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین» (قرآن کریم، فاتحه‌الکتاب، ۷ و ۶) چه اینکه علاوه بر وحدت صراط مستقیم در این آیه، این صراط واحد با دو قید سلبی هم مقید شده است. «غیر المغضوب علیهم و لا الضالین» با تفسیر «قرآن به قرآن» و مراجعه به دیگر آیات قرآن کریم می‌توان دریافت که به طور کلی مسیحیت و یهود از دایره این دو قید مصون نبوده و گروهی از ایشان در زمره «ضالین» و «مغضوبین» قرار دارند:

حق تعالی در سوره «هود» ضمن تاکید بر حقانیت و میزان بودن قرآن: «الله الذی أنزل الکتاب بالحق و المیزان» (قرآن کریم، شوری، ۱۷) کسانی را که بعد از دعوت رسول گرامی اسلام (ص) احتجاج بی‌منطق می‌کنند را مشمول غضب الهی می‌شمرند. (قرآن کریم، شوری، ۱۶) و یا آیه شریفه‌ای که قائلین به آموزه تثلیث را کافر شمرده و ایشان را مستحق عذاب الیم می‌شمارد. (قرآن کریم، مائده، ۷۲-۷۳) و یا در آیه شریفه‌ای که قائلین به حقانیت بعضی پیامبران و عدم حقانیت بعضی پیامبران دیگر را «کافرین حقیقی» معرفی کرده و خبر از مهیا شدن «عذاب مهین» برای ایشان می‌دهد. (قرآن کریم، نساء، ۱۵۰-۱۵۱)

این از قید اول یعنی «غیر المغضوب» که با جستاری کوتاه، فقط در برخی آیات شریفه‌ی مرتبط، به وضوح نتیجه‌ای خلاف مدعای پلورالیست‌ها را نشان می‌دهد و اما در پرداخت به قید دوم نیز باید گفت:

خدای متعال در سوره بقره ضمن اینکه از تلاش حسودانه‌ی اهل کتاب برای کافر کردن مسلمین و بازگشت آن‌ها از اسلام سخن گفته، می‌فرماید: «و من یتبدل الکفر بالایمان فقد ضلّ سواء السبیل» (قرآن کریم، بقره، ۱۰۸) و چنان که در آیات دیگر می‌آید، کسانی که سنگ دل‌اند و سینه‌شان آمادگی پذیرش اسلام را ندارد، «فی ضلال مبین» اند: «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو علی نور من ربه فویل للقایسیه قلوبهم من ذکر الله أولئک فی ضلال مبین» (قرآن کریم، زمر، ۲۲) و کسانی که به قرآن احسن الحدیث ایمان نمی‌آورند در ضلالت‌اند «و من یضلل الله فما له من هاد» (قرآن کریم، زمر، ۲۳) بنابراین تفسیر و استدلال «قرآن به قرآن»، بخش قابل توجهی از مسیحیان و یهودیان در زمره‌ی هادیان به صراط مستقیم نخواهند بود. که این نیز دلیلی بر رد تفسیر پلورالیستی آقای سروش درباره نکره آمدن «صراط مستقیم» در بعضی از آیات الهی است.

نقد سوم؛

با نگاهی به آیات پیش و پس آیه‌های مورد استناد جناب سروش، می‌توان دریافت که نسبت پلورالیستی به این آیات نادرست است. برای نمونه، استناد به آیه ۲ سوره مبارکه فتح: «یتمّ نعمته علیک و یهدیک صراط مستقیما» برای اثبات مدعای پلورالیسم دینی ناصواب است، چرا که در آیات بعدی همین سوره، کسانی که ایمان به خدا و رسول گرامی اسلام ندارند، به صراحت در زمره‌ی کافرین شمرده می‌شوند: «و من لم یؤمن بالله و رسوله فإنا أعتدنا للکافرین سعیرا» (قرآن کریم، فتح، ۱۳) و قدری جلوتر در همین سوره‌ی مبارکه، دین اسلام، دین برتر از دیگر ادیان شمرده می‌شود: «هو الذی أرسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و کفی بالله شهیدا» محمد رسول الله...» (قرآن کریم، فتح، ۲۹-۲۸)

و این‌ها همه بر خلاف برداشت پلورالیستی از این آیه شریفه است. دو آیه‌ی مورد استناد دیگر نیز مشمول همین سوء برداشت‌اند که با نگاهی به سور شریفشان می‌توان به همین نتیجه رسید.

نقد چهارم؛

در مدعای پلورالیستی خلطی ایجاد شده است بین «تنوین در مقام تنکیر» و «تنوین در مقام تفخیم». چنانچه از نقدهای فوق نیز برمی‌آید، تنوین در عبارت «صراط مستقیم» به معنای تنوین نکره ساز نبوده تا بتوان از آن مراد پلورالیستی حاصل کرد. بلکه چنانکه مفسرین گفته‌اند تنوین تفخیمی است، که در زبان عرب برای بیان عظمت و شوکت و فخامت مفهوم واژه‌ای بکار می‌برد. (ر.ک: طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۳ق: ۱۷/۶۳-۶۲ و طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۳ق: ۵/۲۴۶) و اگر کسی منکر استعمال تنوین تفخیمی در چنین مواردی شود، سؤالی که لاجرم باید پاسخ دهد اینکه؛ مفهوم این آیه چه می‌شود؟ «ان ربّی علی صراط مستقیم» (قرآن کریم، هود، ۵۶) روشن است که حمل تنوین تنکیری به جای تفخیمی، بر این آیه، معنا و مرادی ناصواب خواهد داد: «همانا خدای من بر یکی از صراط‌های مستقیم است!» و بنا بر تفسیر کثرت گرایانه، خداوند هم بر یکی از راه‌های مستقیم است نه تنها راه مستقیم!! ضمن اینکه می‌توان افزود؛ چنین نیست که در قرآن کریم، لفظ «صراط» در مورد همه‌ی پیامبران به صورت نکره آمده باشد. بلکه برای نمونه، در مورد حضرت موسی(ع) و هارون(ع) تعبیر «صراط» به صورت معرفه آمده است: «و هدینهما الصراط المستقیم» (قرآن کریم، صافات، ۱۱۸)

از ۴ نقد فوق می‌توان دریافت که از نیامدن «ال» بر عبارت «صراط مستقیم» در چند آیه‌ی قرآن نمی‌توان و نباید حکم به پلورالیسم دینی کرد.

۲. تبدیل سیئات گناه کاران به حسنات

آقای سروش در برهان پنجم خود بر اثبات پلورالیسم دینی بر «صدق طالبان» حقیقت تکیه کرده و بر این امر احتجاج می‌ورزند که همه دین‌دارانی که در دیانت خود صادق‌اند، مستقل از اینکه چه دینی دارند، در نهایت و غایت هدایت یافته و اهل «نجات» خواهند بود. ایشان، با ذکر داستانی منظوم از مولانا و در پی آن، آیه شریفه‌ی قرآن کریم به تبیین مبنایی دیگری بر پلورالیسم دینی می‌پردازند.

این داستان حکایت از شخصی دارد که شترش را گم کرده و برای یافتنش به هر کوی و برزن می‌رود. در کنار او شخص دیگری «به تقلید و بی آنکه شتری گم کرده باشد»، دنبال او رفته و همانند او «اما به دروغ، سراغ شتر خود را می‌گیرد».

این طالب راستین و آن مقلد دروغین چنان ادامه می‌دهند تا شتر گم شده‌ی شخص اول پیدا شود. اما در کنار آن شتر، شتر دیگری هست که از قضا از آن مقلد است. در ادامه آقای سروش می‌گوید:

«نهایت راه معلوم می‌کند که هر دو بر جاده هدایت و نجات بوده‌اید، یکی محققانه و دیگری مقلدانه بل سخره گرانه. و دست عنایت غیبی، هم تو هم او را به مقصد مسعود رسانده است. از چشم نهایت بین که بنگریم سیئات آن مقلد سخره گر همه طاعات است. «فأولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات» (فرقان، ۷۰) چنین است که در طریق طلب، طالبان صادق را به هر نامی و تحت هر لوایی و در تعلق و تمسک به هر مسلکی و مذهبی، دورادور دستگیری می‌کنند و به مقصد می‌رسانند (مبنای پنجم). صادقان که جای خود دارند، حتی کاذبان مقلد اما گرم پو را نیز بی نصیب نمی‌نهند». (سروش، ۱۳۸۷: ۳۱-۳۰)

چنان که در سطور فوق آمد جناب سروش آیه ۷۰ سوره مبارکه فرقان مبنی بر «تبدیل سیئات گناهکاران به حسنات» را برای مصداق مورد بحث داستان، یعنی شترجوی کاذب روا دانسته‌اند. حال آن که همین آیه شریفه سه شرط برای تبدیل سیئات به حسنات و مضمولیت غفران و رحمت الهی گذاشته است که در صورت عدم رعایت آن‌ها مضمول عذاب الهی واقع می‌شوند. این شروط عبارت‌اند از: اولاً؛ توبه از گذشته و گناهان خویش، ثانیاً؛ ایمان حقیقی و ثالثاً؛ عمل صالح. چنان که در متن کامل آیه شریفه دیده می‌شود: «إلا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و كان الله غفوراً رحيماً» (قرآن کریم، فرقان، ۷۰) و این در حالی است که آقای سروش بدون اشاره‌ای به این شروط، تنها به ذکر بخش نخست این آیه شریفه بسنده کرده‌اند.

ضمن اینکه با رجوع به دو آیه‌ی پیشین این آیه شریفه (آیات ۶۸ و ۶۹) می‌توان دریافت که از نظر قرآن کریم کسانی که این شروط را رعایت نمی‌کنند، عاقبت خوشی نداشته و گرفتار کیفر و عذاب مضاعف الهی می‌شوند: «... و من يفعل ذلك يلقى أثاماً * يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً» (قرآن کریم، فرقان، ۶۸-۶۹)

بنابراین در ارزیابی این استناد قرآنی باید گفت؛ چنین نیست که هر که از هر راهی ولو کذب و ناصادقی، می‌تواند به وصل معبود رسد. روشن و بدیهی است که در مسیر کمال و رشد، صداقت و عمل متکی به صدق شرط لازم بوده و این مدعای آقای سروش که هر کاذب و مقلدی به نجات نهایی دست می‌یابد امری ناصواب و ناممکن است، مگر در صورتی که آن شخص از گناه و قصورات خود دست کشیده، توبه کرده و در مسیر حق تعالی و دین او حرکت کند.

به علاوه باید افزود، توجه اصلی آقای سروش در این استدلال معطوف به اثبات نجات دین‌داران است و چنانکه خود نیز می‌گویند تأکیدشان بر صدق طالبان (دین‌داران) و نه صدق گزاره‌های دینی (گزاره‌های متون آسمانی) است.

اما چنان که در تاریخ اندیشه اسلامی بسیار در این باب سخن رفته است، شمول عفو الهی در حوزه نجات، به طور کلی درخور توجه بوده و به طور مقید و مشروط، ضمن منطقی بودن، با آموزه‌های دینی و قرآنی هم‌خوانی داشته و امری است که به نحوی توسط بسیاری از علما و متفکرین دینی نیز ذیل مقوله‌ی «جاهل قاصر و جاهل مقصر» مطرح شده است. ضمن اینکه در انتهای این مقاله، «گستره نجات دین‌داران» از منظر قرآن کریم مورد ارزیابی قرار گرفته و راقم این سطور در آنجا بر این عقیده است که آنچه عقلاً و نقلاً در حوزه «نجات» قابل پذیرش است «شمول‌گرایی نجات» خواهد بود. بنابراین، اصل مسأله‌ای که آقای سروش در این برهان بر آن احتجاج می‌ورزند یعنی «پلورالیسم نجات»، همراه با تغییر در میزان گستره‌ی نجات و طرح «شمول‌گرایی نجات» مورد نظر نگارنده این مقال است.

علاوه بر این‌ها، نباید از این غافل شد که مسأله‌ی مورد بحث در این استدلال آقای سروش، جزء و بخشی از پلورالیسم دینی است. مسأله مهم تری که در پلورالیسم دینی مطرح است، مسأله حقانیت ادیان است و نه صرفاً امکان نجات متدینین ادیان. بنابراین باید گفت، ادله این برهان اخص از مدعای مطلوب نگارنده‌ی صراط‌های مستقیم بوده و نمی‌توان از این

مقدمات به نتیجه و مدعای اصلی پلورالیسم دینی یعنی حقانیت ادیان رسید. چه اینکه در تعریف خود آقای سروش از پلورالیسم دینی بر حق بودن ادیان و چندضلعی بودن واقعیت تاکید شده است. (سروش، ۱۳۸۷: الف و ب)

۳. تفسیر کثرت گرایانه از «ان الدین عند الله الاسلام...»

آقای سروش استدلال پنجم صراط‌های مستقیم، به ذکر یکی از آیات شریفه قرآن می‌پردازند. ایشان با ذکر بخشی از آیه نوزدهم سوره مبارکه آل عمران، بر این مدعا احتجاج می‌کند که مفهوم واژه «اسلام» در این آیه، تسلیم بودن در پیشگاه حق تعالی است و جوهره‌ی همه ادیان نیز همین است، بنابراین همه‌ی دین‌داران اهل حق و نجات‌اند. ایشان می‌گوید:

«مسلمانان همه پویدگان راه حق را نهایتاً مسلم می‌دانند (تفسیری از «ان الدین عند الله الاسلام») و مسیحیانی چون کارل رانر نیز همه حق جویان را مسیحیان نهانی یا مسیحیان بی عنوان می‌شمارند.» (سروش، ۱۳۸۷: ۳۲)

با توجه به اینکه جناب آقای سروش مقصود دین در این آیات شریفه را، در زمانه کنونی، صرف تسلیم بودن مقابل حق تعالی، با صرف نظر از اینکه دین تسلیم شونده‌گان اسلام یا مسیحیت و یا یهود و ... باشد می‌دانند؛ نکات انتقادی ذیل قابل طرح هستند:

نقد نخست: سازگاری اسلام امت‌های پیشین با وحدت صراط مستقیم

چنان که پیش تر نیز توضیح داده شد، قرآن کریم امت‌های انبیاء پیش از نزول اسلام را نیز بر صراط حق شمرده و می‌داند. و در آیاتی ایشان را نیز «مسلم» به معنای تسلیم‌شدگان و خاضعان مقابل فرامین الهی می‌داند. اما این مسأله ارتباطی با پلورالیسم دینی که در صدد اثبات حقانیت ادیان در عصر حاضر است ندارد. چرا که نکته اصلی در بقا و استمرار حقانیت ادیان است که با آمدن شرایع جدید، وظیفه همه دین‌داران گرویدن به شریعت و دین جدید است.

به عبارت دیگر؛ تعبیر «اسلام» و تسلیم درباره ادیانی نظیر مسیحیت و یهود، مختص به ظرف زمانی ویژه آن دین پیش از نزول شریعت بعد از خود بوده و دین‌داران این ادیان در زمانه خود تسلیم درگاه حق تعالی بوده‌اند. اما از آنجا که با علم و شناخت به حضرت محمد(ص) و دین مبین اسلام ایمان نیاورده‌اند، ضمن اینکه از دین برحق و آیین زمانه خویش پیروی نکرده‌اند؛ از دایره تسلیم حق تعالی نیز خارج شده‌اند. این حکم ادیان توحیدی است، ادیان غیرتوحیدی و دینواره‌های دست بشر که دیگر جای خود دارند.

نقد دوم: تقطیع آیه شریفه و مغالطه نقل قول ناقص

اینکه جناب سروش با تکیه بر آیه شریفه ۱۹ آل عمران، همه پویدگان راه حق را نهایتاً مسلم شمرده و از قول کارل رانر مسیحی، نیز همه حق جویان را مسیحیان نهان و بی عنوان تلقی می‌کنند، در تضاد و تعارض با ادامه این آیه شریفه است. ادامه این آیه شریفه چنین است: «و ما اختلف الذین اوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغیا بینهم و من یکفر بایات الله فإن الله سریع الحساب» (قرآن کریم، آل عمران، ۱۹) به ترجمه: «و اهل کتاب [درباره آن] اختلاف نکردند مگر پس از آنکه آنان را [نسبت به حقانیت آن] آگاهی آمد، این اختلاف به خاطر حسد و تجاوز میان خودشان بود؛ و هر کس به آیات خدا کافر شود [بداند که] خدا حسابرسی سریع است.»

با نظر به ادامه این آیه شریفه به وضوح می‌توان دریافت که حق تعالی اهل کتاب را مورد عتاب قرار داده و نپذیرفتن نبوت پیامبر اسلام(ص) را به دلیل حسد و تجاوز ایشان معرفی می‌کند و در ادامه این عدم پذیرش را کفر به آیات الهی می‌شمارد. اما؛ آیا شایسته است که با مغالطه تقطیع آیات الهی بر دعوی پلورال خود حجت تراشی کرد؟ باری آیات بعدی این آیه شریفه هم به تهدید اهل کتاب می‌پردازد که در زیر می‌آید.

نقد سوم: نگاهی به آیات پس و پیش

با توجه به آیات پس و پیش آیه شریفه استناد شده (۱۹ آل عمران) نیز می‌توان دریافت که برداشت پلورالیستی از این آیه ناصواب است. آیه شریفه ۲۰ آل عمران ضمن قرار دادن اهل کتاب در کنار مشرکان ایشان را تهدید می‌کند؛ امری که به وضوح در تعارض با برداشت کثرت‌گرایانه جناب سروش است. معنای آیه ۲۰ چنین است: «پس اگر با تو گفتگوی خصومت‌آمیز کردند، [فقط در پاسخشان] بگو: من و همه پیروانم وجود خود را تسلیم خدا کرده‌ایم. و به اهل کتاب و به بی‌سوادان [مشرک] بگو: آیا شما هم تسلیم می‌شوید؟ پس اگر تسلیم شوند، قطعاً هدایت یافته‌اند، و اگر روی گرداندند [بر تو دشوار نیاید] که آنچه بر عهده توست فقط ابلاغ [پیام خدا] است؛ و خدا به بندگان بیناست.» ضمن اینکه بررسی آیات پیشین آیه مورد استناد ایشان نیز (برای نمونه آیه شریفه سوم) خلاف این دعوی پلورالیستی را ثابت می‌کند. چنانچه علامه طباطبایی نیز تصریح می‌کنند که آیه شریفه مورد بررسی و آیات پس و پیش از آن در تأیید اسلام اهل کتاب نبوده و در مقام تهدید ایشان به عذاب اخروی است:

«و این آیه [۱۹ آل عمران] مشتمل است بر تهدید اهل کتاب به انتقام، چنان که در آیات پیشین، «قل للذین كفروا ستغلبون و تحشرون إلی جهنم» نیز مشرکان و کافران را تهدید می‌کرد و شاید همین [تهدید اهل کتاب] سبب شد آنان و مشرکان در آیه بعد در کنار هم تهدید شوند: «قل للذین أوتوا الكتاب و الامیین أأسلمتم» که این آیه اشعار به تهدید دارد.» (طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ۱۲۱/۳)

۴. تکیه بر صفت «هادی» حق تعالی

پیش از پرداخت به این برهان آقای سروش، لازم است در بیانی کوتاه به تعریف مغالطه اشتراک لفظی بپردازیم.

تعریف مغالطه اشتراک لفظی: زمینه وقوع مغالطه اشتراک لفظ، این حقیقت است که در تمام زبان‌ها بسیاری الفاظ و کلمات بیش از یک معنا دارند و می‌توان هر کلمه را به معانی گوناگونی به کار برد. (خندان، ۱۳۹۲: ۴۵) این مغالطه زمانی اتفاق می‌افتد که از لفظی که مشترک است و معانی متعددی دارد، در جایی که به آن نامربوط است استفاده شود. لفظ مشترک، لفظی است که بر معانی متعدد دلالت نموده و بر هر یک از معانی، به صورت مستقل و جداگانه وضع شده باشد. (شیخ طوسی، ۱۳۶۱: ۱۰)

به طور کلی مغالطه اشتراک لفظی به دو قسم منقسم است:

الف. ظاهر: به کارگیری لفظی مانند «عین»، که مشترک لفظی بودن آن برای همه ظاهر و روشن است.
ب. خفی: به کارگیری لفظی مانند «نور» و یا «وجود»، که مشترک لفظی بودن آن میان وجود محمولی و وجود رابط برای همه روشن نیست. (ابن سینا، ۱۳۵۷: ۲۲۶-۲۲۷)

بیان صراط‌های مستقیم: آقای سروش شالوده‌ی برهان ششم را با تکیه بر صفت «هادی» حق تعالی پی ریزی کرده و این برهان را چنین آغاز می‌کند:

«همین معنا [پلورالیسم دینی] را می‌توان با تکیه بر اسم «هادی» خداوند نیز می‌توان توضیح داد (مبنای ششم). می‌توان پرسید اگر واقعا امروزه از میان همه طوایف دین‌دار (بی‌دینان به کنار) که به میلیاردها نفر می‌رسند، تنها اقلیت شیعه اثناعشری هدایت یافته‌اند و بقیه همه ضال یا کافرند (به اعتقاد شیعیان) و یا اگر تنها اقلیت دوازده میلیونی یهودیان مهتدی‌اند، و دیگران همه مطرود 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؟

آیا این عین اعتراف به شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبر خداوند نیست؟... با این منطوق، همواره منطوقه عظیمی از عالم و آدم تحت سیطره و سلطنت ابلیس است، و بخش لرزان و حقیری از آن در کفالت خداست، و گمراهان غلبه کمی و کیفی بر هدایت یافتگان دارند و نیکان در اقلیت محضند...» (سروش، ۱۳۸۷: ۳۳-۳۴)

و در ادامه می‌افزایند: «از این روزن که بنگریم، پلورالسیسم معنایی ندارد جز اذعان به رحمت واسعه الهی، و کامیابی رسولان وی و ضعف کید شیطان و بسط نوازش دستان نوازشگر خداوند بر سر عالمیان و آدمیان.» (سروش، ۱۳۸۷: ۳۵)

نقد نخست:

برای روشن شدن محل اصلی بحث، ابتدا باید به معنای واژه «هادی» و «هدایت الهی» بپردازیم. این واژه در قرآن کریم به دو معنا بکار رفته است، یکی «هدایت تکوینی» و دیگری «هدایت تشریحی».

اجمالاً اینکه؛ «هدایت تکوینی» به معنایی عام و فراگیر بوده و همه عالم آفرینش و ممکنات را پوشش می‌دهد، و هیچ چیزی خارج از دایره و حیطة آن قرار نمی‌گیرد؛ از این رو به عنوان نمونه، رشد طبیعی نباتات در حالتی که شرایط آن فراهم باشد، امری قهری و حتمی است و اراده آن موجود ممکن (نباتات و یا دیگر اشیاء) در تحقق این هدایت دخالتی نداشته و آن‌ها قهراً شامل این هدایت می‌شوند. درحالی که «هدایت تشریحی» مختصّ موجودات مختار و با اراده‌ای است که قدرت گزینش داشته باشند. در هدایت تشریحی همان‌گونه که از نام آن پیداست، طریق و راه صواب از حق تعالی نشان داده می‌شود و برگزیدن مسیر به شخص مختار واگذار می‌شود. به تعبیر دیگر، گرچه هر دو هدایت ارتباط با مبدأ فاعلی داشته و از شئون ربوبیت خدا هستند، اما هدایت تکوینی، رابطه همه پدیده‌ها و عالم آفرینش با ربّ العالمین است، و هدایت تشریحی، رابطه خاصی است که انسان علاوه بر رابطه تکوینی، با هادی و پروردگار خویش دارد.

«قل یا ایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم فمن اهتدی فانما یتهدی لنفسه و من ضل فانما یضل علیها و ما أنا علیکم بوکیل» (قرآن کریم، یونس، ۱۰۸) یعنی بگو ای مردم، حق از طرف پروردگارتان به سراغ شما آمد. هر کس در پرتو آن هدایت یابد، برای خود هدایت شده، و هر کس گمراه گردد، به زیان خود گمراه می‌گردد و من مأمور به اجبار شما نیستم. و نیز «وان اتلو القران فمن اهتدی فانما یتهدی لنفسه و من ضل فقل انما انا من المنذرين» (قرآن کریم، نمل، ۹۲) یعنی این که قرآن را تلاوت کنم، پس هر کس هدایت شود به سود خود هدایت شده و هر کس گمراه گردد، [آثار شوم گمراهی فقط متوجه خود اوست] بگو من فقط از انداز کنندگانم.

با این توضیحات، روشن می‌شود که دو تفاوت میان این دو مفهوم از «هدایت» وجود دارد. اول اینکه؛ هدایت تکوینی، همه آفریدگان را در بر می‌گیرد؛ اما هدایت تشریحی ویژه انسان است. و دوم اینکه؛ متعلق هدایت تکوینی، فعل هادی (خداوند) است. از این رو هیچ موجودی از آن سر نمی‌پیچد. اما متعلق هدایت تشریحی، فعل مهتدی (انسان) است که با اراده خویش به آن تن می‌دهد و بدین‌سان می‌تواند آن را نپذیرد؛ چنان که خداوند می‌فرماید: «إنا هدیناه السبیل إنا شاکرا و إنا کفورا» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۲-۳۳) از این رو؛ در هدایت تکوینی، مهتدی به مقصد می‌رسد (ایصال الی المطلوب)؛ اما در هدایت تشریحی، تنها راه را می‌یابد، نه اینکه لزوماً به مقصد برسد. بنابراین در هدایت تشریحی، شریعت الهی به منظور هدایت بشر نازل شده و طی طریق به اختیار انسان واگذار می‌شود.

در اینجا، آنچه با عدم حقانیت اکثریت ناسازگاری دارد، معنای تکوینی هدایت است که اتفاقاً مقصود از هدایت بشر به وسیله ادیان، این معنا نیست، چرا که این امر از یک سو با اختیار بشر ناسازگار می‌شود و از سوی دیگر با مسأله ابتلائات و امتحانات محتومی که زمینه کمال انسان را فراهم می‌آورند و در قرآن بارها به آن‌ها اشاره شده (برای نمونه: ر.ک. قرآن کریم، محمد،

۴۷ و عنکبوت، ۳۰۲) در تعارض است. با این توضیحات روشن است که آقای سروش در این برهان دچار مغالطه اشتراک لفظی شده‌اند.

می‌توان دلایل ذیل را نیز به اجمال افزود:

نقد دوم؛

می‌توان گفت از اساسی‌ترین وجوه تمایز و فضیلت انسان بر سایر موجودات داشتن «اختیار» است. از این رو؛ لازمه عمومیت و شمول رحمت و اسعه الهی، هدایت یافتگی جبری همه یا اکثریت مردم نیست. به همین جهت است که حق تعالی می‌فرماید: «لا إكراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی...» (قرآن کریم، بقره، ۲۵۶) در این زمینه خدای متعال با هدایت عمومی تشریحی حجت بر بندگان تمام کرده و با ارائه طریق و نزول شرایع و ادیان در هر دوره‌ای هدایت عامه خود را تجلی بخشیده و مسیر اصلی سعادت را نمایانده است. نکته مهم اینکه؛ کمال انسان در این است که این موجود مختار و صاحب اراده، خود مسیر سعادت را با تکیه بر عقل و فکر خویش برگزیند و بار امانت به سرانجام رساند. والا اگر مقتضای رحمت و هدایت الهی، هدایت مندی همه یا اکثر مردم باشد دیگر چه جای اختیار و آزادی است؟

نقد سوم؛

گمراهی بیشتر مردم به هیچ‌وجه ملازم با شکست برنامه الهی و غلبه شیطان بر خدا نیست. این اذن تکوینی خداوند سبحان است که بندگان را مختار خلق کرده و ضمن ارائه صراط حق به وسیله ادیان و بخشش عقل و فکر، انتخاب مسیر را به بندگان سپرده است. طبق نص آیات شریفه قرآن، ابلیس هرگز بر انسان‌ها سلطنت و تسلط ذاتی نداشته و تنها کار او اغواگری و فریب و دعوت انسان‌هاست و در این میان، اجابت‌کننده انسان است و اختیار وی: «و قال الشیطان لما قضی الامر ... ما كان لی علیکم من سلطان إلا أن دعوتکم فاستجیتم لی فلا تلمونی و لوموا أنفسکم ...» (قرآن کریم، ابراهیم، ۲۲) (و شیطان هنگامی که کار [محاسبه بندگان] پایان یافته می‌گوید: ... مرا بر شما هیچ تسلطی نبود، فقط شما را دعوت کردم [به دعوتی باطل و بی‌پایه] و شما هم پذیرفتید، پس سرزنش نکنید، بلکه خود را سرزنش کنید...)

از این حیث تنافی یا تعارضی میان گمراهی انسان‌ها با شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبران نبوده و ملازمه‌ای میان گمراهی انسان‌ها و پیروزی شیطان نیست چرا که شیطان و همه مخلوقات و بندگان الهی محکوم اراده و مشیت الهی بوده و اراده‌شان در طول اراده الهی است. چه اینکه به تصریح قرآن کریم، اغوای ابلیس با اذن و مشیت الهی صورت می‌گیرد و او نیز در سیطره حاکمیت الهی بوده و اراده‌اش استقلال عرضی از اراده حق تعالی ندارد: «قال رب فأُنظرنی الی یوم یبعثن * قال فإنک من المنظرین * الی یوم الوقت المعلوم * قال فبعضتک لاغوینهم أجمعین * إلا عبادک منهم المخلصین» (قرآن کریم، ص، ۷۹-۸۳) (خدا! گفت: تو از مهلت یافتگانی، * تا زمانی معین و معلوم * گفت: به عزتت سوگند همه آنان را گمراه می‌کنم، * مگر بندگان خالص شده‌ات را.)

نقد چهارم؛

یکی دیگر از صفات حق تعالی «مضل» (به معنی گمراه‌کننده) است که در مقابل صفت «هادی» قرار دارد. بیش از ۲۰ آیه‌ی شریفه از قرآن کریم به دو صفت «هادی» و «مضل» در کنار یکدیگر پرداخته‌اند و درباره خداوند با مضمونی این چنین سخن گفته‌اند که: «کذلک یضل الله من یشاء و یرشد من یشاء» (قرآن کریم، مدثر، ۳۱) «این‌گونه خداوند، هر که را بخواهد گمراه کرده و هر که را بخواهد هدایت می‌کند.» سوآلی که در اینجا باید از نگارنده «صراط‌های مستقیم» پرسید اینکه؛ با در نظر گرفتن مفهوم موسّع و به خصوصی که از صفت «هادی» طرح کرده‌اید، دیگر چه جایی برای صفت «مضل» حق تعالی باقی می‌ماند؟ بنابراین نباید با تحلیل یکی از صفات خداوند سبحان از دیگر صفات حق تعالی غافل شده و تحلیل استقلالی صفات به شکلی که در اینجا مطرح شده ما را به حقیقت رهنمون نمی‌کند.

نقد پنجم: تناقض میان این برهان با نوشتاری دیگر از آقای سروش؛

نکته جالب توجه در اینجا این است که این برهان آقای سروش مبتنی بر هادی بودن حق تعالی در تناقض و تعارض صریح با موضعی دیگر از ایشان در کتابی دیگر است.

آقای سروش در کتاب «اوصاف پارسایان» طی شرح خطبه «متقین» نهج البلاغه امیر مومنان امام علی (علیه السلام)، ضمن طرح سؤال زیر به پاسخ آن می‌پردازد:

«آیا خداوند از خلقت آدمیان غایتی و هدفی داشته یا نه؟ و اگر همه‌ی مردم تصمیم به نافرمانی خدا گرفتند و احدی نسبت به انبیا تمکین نکرد و سخن آنان را نشنید و همه‌ی اوامر و نواهی خداوند معطل ماند و هیچ کس به آن‌ها عمل نکرد، آیا در این صورت به هدف خداوند لطمه خواهد خورد یا نه؟» (سروش، ۱۳۸۸: ۳۷)

پس از طرح این سؤال، با استناد به دو آیه از قرآن کریم احتجاج می‌کنند که کفار هرگز نمی‌توانند از خداوند پیشی گیرند و شیطان در هر حالت و صورتی، مقهور اراده حق تعالی است:

«و لا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون» (انفال، ۵۹) «کفار گمان نکنند که پیشی گرفته‌اند، آن‌ها هرگز خداوند را نمی‌توانند ناتوان سازند.» «و الله غالب على امره و لكن اكثر الناس لا يعلمون» (یوسف، ۲۱) «خداوند بر کار خویش، چیره است ولی بیشتر مردم به آن آگاهی ندارند.» (سروش، ۱۳۸۸: ۳۹-۳۸)

با طرح این مقدمات در صفحات بعد چنین نتیجه می‌گیرند:

«اگر همه نافرمانی خدا کنند، باز هم خداوند ناکام نمانده است. اگر خداوند آدمیان را چنان بیافریند که همه نافرمانی بکنند، آن عین غایت خداوند است و اگر چنان بیافریند که همه عباد مخلص خداوند و فرمانبردار و مطیع محض او باشند باز هم غایت خداوند است و ما می‌بینیم که خداوند آدمیان را به گونه‌ای آفریده است که بعضی مطیع‌اند و بعضی عاصی، چون خود چنین آفریده پس خود چنین خواسته است و همه کارگزار او و محقق‌کننده‌ی غایت او هستند... در این معنا نه خلقت خداوند از مسیر خودش منحرف می‌شود و نه غایت او نامحقق می‌ماند. نه خالق ناکام می‌ماند و نه سود و زبانی متوجه او می‌شود.» (سروش، ۱۳۸۸: ۴۹)

نیز می‌گویند:

«هر کس بخواهد کاری کند که خدا را از مقصدش بازدارد، در همان حال، کارگزار خداوند است و خود از وسیله‌هایی است که به مقصد و منظور خداوند در عالم تحقق می‌بخشد... نه مخالفت و نه معصیت، هیچ کدام جهان را از دست خداوند، در نمی‌برند.» (سروش، ۱۳۸۸: ۴۸)

روشن است که موضع آقای سروش درباره تبیین صفت «هدایت» الهی در برهان ششم «صراط‌های مستقیم»، با این گفته‌های پیشین وی _ که البته درست و منطقی بوده‌اند _ در تناقض و تعارض است.

۵. ناخالصی امور عالم با تکیه بر آیه شریفه ۱۷ سوره رعد

عبدالکریم سروش، مبنای هشتم خود بر پلورالیسم دینی را با استناد به آیه‌ی شریفه‌ی ۱۷ سوره‌ی رعد آغاز کرده و بر آن مبتنی می‌سازد:

«بر این مبنا می‌توان افزود ناخالصی امور عالم را (و این مبنای هفتم برای پلورالیسم است). نکته قابل توجهی است که هیچ‌چیز خالص در این جهان یافت نمی‌شود. خدای جهان هم بر این نکته انگشت تأیید نهاده است آنجا که می‌گوید: «أنزل من السماء ماء فسالت أوديةً بقدرها» (رعد، ۱۷): آبی که از آسمان فرو می‌ریزد ناچار با گل و لای آمیخته می‌شود و کف بلندی بر آن می‌نشیند. حق و باطل چنین به هم آمیخته اند.» (سروش، ۱۳۸۷: ۳۶)

و کمی بعد چنین نتیجه می‌گیرند که در این جهان نه نژاد خالص داریم، نه زبان خالص و نه دین خالص. (سروش، ۱۳۸۷: ۳۶) و اندکی جلوتر در همین استدلال، دین‌داری و دین‌ورزی را ناخالص دانسته که چون آبی کف آلود تا قیام قیامت در میان مردم جاری است. (سروش، ۱۳۸۷: ۳۷-۳۸)

در اینجا به جهت ارزیابی برداشت انجام شده از آیه شریفه ۱۷ سوره مبارکه رعد، تمام این آیه را آورده؛ سپس به نقد و ارزیابی برداشت انجام شده از آن می‌پردازیم:

«أنزل من السماء ماء فسالت أوديةً بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا و مما يوحدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال» (قرآن کریم، رعد، ۱۷)

(خدا از آسمان آبی نازل کرد که در هر درّه و رودی به اندازه گنجایش و وسعتش سیلابی جاری شد، سپس سیلاب، کفی پُف کرده را به روی خود حمل کرد، و نیز از فلزاتی که برای به دست آوردن زینت و زیور یا کالا و متاع، آتش بر آن می‌افروزند، کفی پُف کرده مانند سیلاب بر می‌آید؛ این‌گونه خدا حق و باطل را مَثَل می‌زند. اما آن کف به حالتی متلاشی شده از میان می‌رود، و اما آنچه به مردم انتفاع می‌رساند، در زمین می‌ماند. خدا مَثَل‌ها را این‌گونه بیان می‌کند اِتا مردم در همه امور حق را از باطل بشناسند.)

چنانکه با نظر و توجه به بخش‌های تقطیع شده در این آیه شریفه می‌بینیم، هیچ‌گاه از «امتزاج» یا «اختلاط» ذاتی حق و باطل، سخن به میان نیامده تا تمییز و جدایی آن‌ها را ناممکن نشان دهد، بلکه به عکس دیدگاه و برداشت آقای سروش، این آیه شریفه جدایی‌پذیری حق و باطل را با مثالی روشن و واضح تبیین کرده است. به علاوه، حق و باطل را به صورت دو عنصر هم سنگ و هم‌تا در کنار یکدیگر قرار نداده است، بلکه ضمن تشبیهی نغز و پرمغز، حق را به آب زلال سودمند و ماندگار؛ و باطل را به کف درون تهی، زیان بار و زوال‌پذیر تشبیه کرده است. طبق این آیه، باطل به رغم جلوه‌گری و خود نمایی، ماندگار نیست و زایل شده و چهره زلال حق آشکار می‌شود. پس ورود باطل به حوزه‌ی حق و مکدر ساختن آن، نه دلیلی بر تفکیک‌ناپذیری حق از باطل است، و نه مهر تأییدی بر همه مذاهب و عقاید می‌زند و نه بار مسئولیت را در بازشناسی حق از باطل، و طرد باطل از دوش ما بر می‌دارد. (اسلامی، ۱۳۸۸: ۱۲۷-۱۲۶)

به علاوه؛ بنا به دیگر آیات شریفه نیز می‌توان پی برد که از نظر قرآن کریم، آمیختگی حق و باطل و ناخالصی امور عالم، امری ذاتی نیست. برای نمونه خطاب به قوم بنی‌اسرائیل، به دلیل نپذیرفتن نبوت رسول گرامی اسلام (ص) و حقانیت قرآن کریم می‌فرماید: «ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتبوا الحق و أنتم تعلمون» (قرآن کریم، بقره، ۴۲) «و حق را با باطل مخلوط نکنید، و حق را [که قرآن پیامبر است] در حالی که می‌دانید پنهان نکنید.» و یا در جایی دیگر خطاب به اهل کتاب می‌فرماید چرا با وجود اینکه خود آگاهید و می‌دانید، حقیقت را پوشانده و کتمان می‌کنید؟ «یا اهل الکتاب لم تلبسوا الحق

بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون» (قرآن کریم، آل عمران، ۷۱) «ای اهل کتاب، چرا حق را به باطل می پوشانید و حقیقت را کتمان می کنید؟ با اینکه خود می دانید!»

البته روشن است که صرف توجه به معنای کامل آیه شریفه، نقطه مقابل آن چیزی است که آقای عبدالکریم سروش استنباط کرده‌اند. بنابراین می توان گفت آقای سروش در این استدلال گرفتار مغالطه «نقل قول ناقص» شده‌اند. چرا که با ذکر بخشی از آیه‌ی شریفه‌ی مورد بحث به برداشتی خلاف مقصود کل آیه شریفه و نیز به برداشتی مغایر با دیگر آیات شریفه قرآن رسیده‌اند. چنان که در تعریف مغالطه نقل قول ناقص گفته‌اند: «اگر شخص ناقل از سخنان مرجع مورد استناد خود، عباراتی را برگزیند که محتوای آن‌ها مغایر با نظر اصلی و واقعی آن مرجع باشد، مرتکب مغالطه نقل قول ناقص شده است.» (خندان، ۱۳۹۲: ۹۴)

تعارض درونی در استناد به آیات قرآن کریم

به نظر می‌رسد که میان استنادات و احتجاجات قرآنی آقای سروش از یکسو و پاره‌ای مفروضات ایشان در باب ادیان، از سوی دیگر تعارضی درونی وجود دارد. به این صورت که؛ ایشان از یک سو خداوند را به دلیل ارسال پیامبرانی که از نظر خود آقای سروش انحصارگرا هستند، اولین بذریع پلورالیسم می‌شمارد؛ اما از سوی دیگر، قرآن را «منادی پلورالیسم» در حقانیت ادیان دانسته و در بخش‌های مختلفی از آن‌ها برهان‌های خود به آیات قرآن امتساک می‌کنند. بنابراین از یک سو؛ نگارنده صراط‌های مستقیم در بخش‌های مختلفی از این نوشتار با توسل به آیات قرآن (کتاب آسمانی مسلمانان) در پی اثبات کثرت‌گرایی دینی برآمده‌اند. که نمونه‌های اصلی این احتجاجات قرآنی پیش‌تر در همین نوشتار آمد. و از سوی دیگر؛ پیامبران الهی و از جمله حضرت محمد (صلی‌الله علیه و آله و سلم) را «انحصارگرا»، «غیرپلورالیست» و هم چنین «مبلغ ضد پلورالیسم» می‌شمارند:

«در بحث پلورالیسم باید موضع خودمان را از پیامبران جدا کنیم. هر پیامبر و هر پیشوای مذهبی فقط به دین خود دعوت می‌کند، یعنی هیچ پیامبری نمی‌تواند پلورالیست باشد، او اصلاً تمام ماهیت رسالتش این است که دیگران را به سوی خود بخواند و از فرقه‌ها و مکاتب دیگر منصرف کند، یعنی هر پیامبری بالذات مردم را به دین خود می‌خواند و بالعرض کوره پلورالیسم را داغ‌تر می‌کند چرا که فرقه‌ای بر فرقه‌های موجود می‌افزاید.» (سروش، ۱۳۸۷: ۱۴۰)

بنابراین سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که چگونه آقای سروش برای اثبات دعوی پلورالیسم، به متن دین اسلام (قرآن کریم) که خود بر انحصارگرایی پیامبرش معتقدند، استناد می‌کنند و چگونه است که حق تعالی کتابی که منادی پلورالیسم است را به دست پیامبری انحصارگرا و مبلغ ضد پلورالیسم می‌دهد؟! بنابراین به نظر می‌رسد که نفس استدلال به آیات قرآن کریم در اثبات کثرت‌گرایی دینی، امری نابعاست. چرا که یکی از محکومات قرآنی این است که بر متدینین ادیان پیشین لازم است که با آمدن اسلام، به این دین بگروند.

علاوه بر این تعارض درونی، با توجه به اینکه آقای سروش (به درستی) پیامبران الهی را انحصارگرا و مبلغ ضد پلورالیسم می‌دانند، مسأله دیگری که پیش می‌آید اینکه؛ مگر نه اینکه قرآن کریم پیامبر گرامی اسلام (ص) را «اسوه حسنه» معرفی کرده‌اند: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...» (قرآن کریم، احزاب، ۲۱) «قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا الگویی نیکوست...» بنابراین اسوه‌ی دین‌داران حضرت ختمی مرتبت (ص) است و شاخص حرکت بر صراط مستقیم، بهره‌گیری عقیدتی، اخلاقی و رفتاری از این الگوی عالی و اقتدا به ایشان در کلیه امور دینی است. سؤالی که می‌توان پرسید اینکه مگر نه اینکه پیامبر گرامی اسلام (ص) الگوی حسنه ما مؤمنین است؛ چگونه و چرا ما پیامبر اسلام را در این زمینه که تنها اسلام دین حق این زمانه است، به عنوان الگو نمی‌پذیریم و از پلورالیسم سخن می‌گوییم؟

تعارض اعتقادی در متون ادیان مختلف

با توجه به اینکه تقابل میان ادیان در بسیاری مدعیات بنیادین، تقابلی از نوع «تناقض» است، آیا می‌توان پذیرفت که طرفین نقیض، همپای هم حق و صواب و حقیقت باشند؟ از این قبیل مسأله «مبدأ» و خداوند را می‌توان مثال زد. از نظر منطقی چگونه می‌توان پذیرفت که هم «عدم اعتقاد به خدا» نزد برخی دین‌واره‌ها، و هم «تثلیث» و اقانیم سه‌گانه نزد مسیحیان، و هم «ثنویت» زرتشتیان و هم «توحید» و خدای احد و واحد نزد مسلمانان همگی با هم حق بوده و صادق باشند و حکایت از واقع کنند؟ این تنها نمونه‌ای از تناقضات بنیادین میان ادیان و دین‌واره‌های موجود است.

روشن است که منطقی، با فرض اثبات هر کدام از معتقدات فوق، شقوق دیگری که بر این موضوع واحد، محمولات متفاوتی حمل می‌کنند ناصواب و باطل بوده و امکان منطقی صحت آن‌ها وجود ندارد. چرا که بر موضوع واحد (مبدأ) نمی‌توان احکام متناقضی حکم کرد و درعین حال همه را صادق دانست. در غیر این صورت و در صورتی که همه این احکام متناقض را حاکی از واقع بدانیم، فرض بدیهی البطلان «اجتماع نقیضین» را خواسته یا ناخواسته پذیرفته و پیش‌فرض گرفته‌ایم.

توضیح بیشتر اینکه؛ ملاک حقانیت یا عدم حقانیت هر گزاره‌ای، مطابقت آن گزاره با واقع است. بر اساس این تعریف از صدق و حقیقت، حقانیت هر مدعایی بسته به تطابق یا عدم انطباق آن مدعا با واقعیت خارجی است. ضمن اینکه آقای سروش همین تعریف از صدق را پذیرفته‌اند: «حق_ علی_ای_حال_ مطابقت با واقع است در هر دو جا.» (سروش، ۱۳۸۷: ۱۶۳)

با پذیرش این تعریف از صدق و کذب، نمی‌توان گفت که حق برای مسلمانان در موضوعی به خصوص «الف» است و در همان موضوع حق برای مسیحیان «غیرالف» یا «نقیض الف» است. چرا که «واقع» برای ناظرین مختلف ثابت داشته و معرفت ناظرین نیز تابع همین واقع است.

برای نمونه و جهت روشن‌تر شدن بحث، اگرچه در قدیم بر این عقیده بوده‌اند که گزاره «خورشید بدور زمین می‌چرخد» گزاره‌ای صادق است، این گزاره به جهت عدم مطابقت با واقع صادق نبوده و نیست. و عدم صدق این گزاره تابع انسان‌هایی نیست که آن را بر زبان می‌آورند، و مثلاً نمی‌توان گفت این گزاره «برای اروپاییانی که در قرون وسطی زندگی می‌کرد کرده‌اند»، صادق است و برای «اروپاییانی که در قرن اخیر زندگی می‌کرد کرده‌اند کاذب است»، چرا که ملاک و میزان صدق و کذب در هر صورت تطابق با واقع است، نه ذهن انسان. در گزاره‌های دینی نیز ماجرا از همین قرار است. برای نمونه گزاره‌های «عیسی(ع) به صلیب کشیده شده است.» و «عیسی(ع) به صلیب کشیده نشده است» گزاره‌هایی هستند که قصد حکایت از جهان واقع دارند. اولی اعتقاد مسیحیان است و دومی از اعتقادات مسلمانان. حال آنکه بی‌شک نمی‌توان هر دو گزاره را صادق و مطابق با واقع دانست، چرا که تقابل این دو گزاره از جنس تناقض است و بالأخره حضرت عیسی(ع) یا به صلیب کشیده شده است یا نه. و هیچ عقل سلیمی نمی‌تواند بپذیرد که این دو گزاره، هر دو با هم صادق‌اند. بنابر توضیحات اجمالی داده شده، در صورت پذیرش حقانیت هم عرض همه متون دینی موجود (پلورالیسم حقانیت)، فرض بدیهی البطلان اجتماع نقیضین را صادق گرفته‌ایم.

شمول‌گرایی در حوزه نجات

به حکم عقل می‌توان انسان‌های بسیاری را یافت که ندای حق به گوش آن‌ها نرسیده و یا به دلایل مختلف تحت تسلط فکری جریان‌های باطل و غیرحق قرار گرفته‌اند. کسانی که اگرچه از روی جهل به باطل گرایش داشته‌اند، اما هرگز عنادی مغرضانه و عامدانه با دین حق نداشته‌اند و در عدم پیروی از حق قاصرند و نه مقصر. کسانی که اگر دین حق بدون القاهای شیطانی جریان باطل برایشان تبیین گردیده بود به سبب فطرت حق جوی خود به آن ایمان می‌آوردند. مسلم است که به

حکم عدل الهی، عاقبت و عقوبت این‌گونه انسان‌ها با دیگر انسان‌ها متفاوت است، چرا که شرایطی که ایشان در آن زیست داشته‌اند با سایرین متفاوت بوده است.

به همین سبب است که از نظر قرآن کریم، مسأله نجات و حسن عاقبت، غیر از مسأله حقانیت است. از نظر قرآن کریم، افزون بر نجات و سعادت مسلمانان عصر اسلام و مؤمنین به دیگر ادیان در ظرف زمانی ویژه آن ادیان، همه جاهلان قاصر و مستضعفین فکری در طول تاریخ نیز اهل نجات خواهند بود.

خداوند حکیم در قرآن کریم می‌فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجَرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا» (قرآن کریم، نساء، ۹۷-۹۹)

چنانکه از آیات مشخص است، این آیات شریفه درباره سؤالاتی است که فرشتگان الهی هنگامه قبض روح از انسان‌ها می‌پرسند. فرشتگان درباره وضع زندگی و دین‌داری می‌پرسند و پاسخ دسته‌ای از انسان‌ها این است که ما در زمین مستضعف بودیم. فرشتگان در پاسخ به بخشی از این انسان‌ها با ذکر اینکه امکان مهاجرت در زمین برای شما بوده است، این استضعاف را رد می‌کنند. اما در آیه بعد به بخشی از این انسان‌ها اشاره می‌شود که «مستضعفین واقعی» هستند، اعم از مردان و زنان و کودکانی که امکان چاره‌جویی و توان عمل به تکلیف الهی نداشته‌اند. کسانی که در آیه شریفه بعد، نوید عفو و غفران الهی به ایشان داده می‌شود و با عبارت انتهایی آیه شریفه که: «وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا» روشن می‌شود که شمول عفو الهی شامل این مستضعفین واقعی نیز خواهد شد. بدین ترتیب دایره شمول عفو و غفران الهی و در نتیجه حسن عاقبت انسان‌ها بیش از دین‌داران دین برحق است.

از این روی، در منطق قرآنی تنها کسانی مورد عذاب الهی قرار می‌گیرند که حجت بر ایشان تمام شده باشد. چنان که در آیه شریفه دیگری نیز آمده است: «... وَ مَا كُنَّا مَعْذِبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (قرآن کریم، اسراء، ۱۵) (... و ما تا زمانی که پیامبری مبعوث نکرده باشیم، هرگز [قومی را] عذاب نمی‌کنیم).

استاد شهید مرتضی مطهری درباره آیه شریفه فوق می‌گویند: «اگر کسی دارای صفت تسلیم باشد و به عللی حقیقت اسلام بر او مکتوم مانده باشد و او در این باره بی‌تقصیر باشد، هرگز خداوند او را معذب نمی‌سازد، او اهل نجات از دوزخ است. خدای متعال می‌فرماید: «وَ مَا كُنَّا مَعْذِبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»... یعنی محال است که خدای کریم حکیم، کسی را که حجت بر او تمام نشده عذاب کند.» (مطهری، ۱۳۵۲: ۳۱۸-۳۱۹)

در نتیجه؛ «نجات» دین‌دار همواره دایرمدار «حقانیت» دین او نیست. بلکه علاوه بر سعادت و حسن عاقبت رهروان دین حق در هر زمانه، مستضعفین قاصر نیز در زمره اهل نجات خواهند بود. از این روی، مسأله «نجات» دین‌داران در اسلام، دایره شمول عریض و بزرگ تری در مقایسه با مسأله «حقانیت» ادیان داشته و در حقیقت، حسن عاقبت مجموعه‌ای وسیع از متدینین را در بر می‌گیرد:

۱- پیروان هر یک از انبیاء الهی در هر عصری که موظف بودند از آن پیامبر پیروی کنند، در صورت ایمان و عمل صالح اهل نجات خواهند بود.

۲- پیروان اسلام از عصر بعثت پیامبر اکرم (ص) تا انقراض عالم که به تمام آنچه از سوی خداوند بر پیامبر وحی شده ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند.

۳- افرادی که به هر دلیل در شناخت دین یا مذهب قصور داشته و تقصیر نورزیده‌اند؛ چه این قصور به دلیل نقصی مانند بی‌خردی و جنون یا سفاقت و کم‌خردی باشد، و چه به دلیل هدم وصول دین یا مذهب حق به آنان. (نبویان، ۱۳۸۵: ۱۹۴-۱۹۵)

نکته دیگری که در اینجا لازم الذکر است، اینکه از مبحث فوق چنین نمی‌توان نتیجه گرفت که همه دین‌داران ادیان، به سعادت و حسن عاقبت خواهند رسید. در واقع نمی‌توان با مقدمات فوق به «پلورالیسم نجات» حکم کرد، امری که برخی از منتقدین پلورالیسم حقانیت، در حوزه نجات آن را پذیرفته‌اند. نگارنده این مقال چنانچه از عنوان این بخش پیداست، بر «شمول‌گرایی نجات» باور دارد و نه «پلورالیسم نجات».

توضیح اینکه چنان که تا بدین جا روشن شد، دسته‌ای از دین‌داران ادیان گذشته نظیر یهود و مسیحیت که علی‌رغم علم به اینکه اسلام دین حق زمانه ایشان است، به این دین پسین (که در ادیان خودشان نیز به آن اشاره شده) ایمان نیاورده و تسلیم نشدند، در زمره اهل نجات نخواهند بود. در واقع ایشان کسانی اند که اگرچه حق بر آن‌ها آشکار شده و به وضوح به حقانیت دین حق زمانه‌شان علم داشته‌اند، از دین حق و صراط مستقیم سرپیچی کرده‌اند. قرآن کریم کسانی که با وجود ایمان به برخی پیامبران، آگاهانه به بعضی پیامبران دیگر ایمان نمی‌آورند را «کافرین حقیقی» معرفی کرده و خیر از مهیا شدن «عذاب مهین» برای ایشان می‌دهد. (قرآن کریم، نساء، ۱۵۰-۱۵۱) و نیز پاره‌ای از دین‌داران ادیان پیشین را به دلیل قول به اینکه مسیح(ع) پسر خدا بوده و باور به تثلیث، در زمره کافران شمرده و ایشان را مستحق عذاب الیم می‌شمارد. (قرآن کریم، مائده، ۷۲-۷۳)

علاوه بر این‌ها، گروهی دیگر از دین‌داران را نیز باید در زمره گمراهان دانست. چرا که بی‌شک در طول تاریخ، عده‌ای از دین‌داران (ولو دین‌داران دین حق)، دین و دین‌داری را بازیچه هواهای خود قرار داده و از راه دین و به اسم دین عامدانه علیه دین حرکت کرده‌اند. ایشان کسانی اند که لفظاً و ظاهراً به دینی گرویده‌اند، اما اگر به سراغ باطن ایشان برویم، نه تنها قلباً دین‌دار نیستند؛ بلکه اصل دین‌داری‌شان هم در جهت سوء استفاده از دین است. روشن است که چنین انسان‌هایی که همیشه عاملی برای انحراف مسیر حق بوده‌اند، دین‌دار نبوده و به دین اعتقادی ندارند. و بالطبع در زمره معذبین در آخرت خواهند بود.

خداوند متعال در آیات ابتدایی سوره مبارکه بقره از کسانی صحبت می‌کند که در ظاهر می‌گویند ایمان آورده‌ایم (و من الناس من یقول آمنا) حال آنکه ایمان نیاورده و نفاق دارند (و ما هم بمؤمنین). سپس خداوند چنین درباره این کاذبان می‌گوید که؛ ایشان مریض قلبانی هستند که می‌خواهند خدا و مؤمنین را فریب دهند، اما خود نمی‌دانند که خود را فریب داده‌اند و برای ایشان عذابی الیم به جهت این دروغشان آماده کرده‌ایم (و لهم عذاب الیم بما كانوا یکذبون). و سپس در آیات بعد مجدداً تاکید می‌شود که خداوند ایشان را به جهت نفاق و دروغ‌گویی‌شان سخت کیفر می‌کند. (ر.ک. قرآن کریم، بقره، ۸-۱۹)

بنابراین می‌توان و باید چنین نتیجه گرفت که در حوزه نجات دین‌داران، «شمول‌گرایی نجات» صحیح و صادق است، نه «پلورالیسم نجات». و چنانچه مختصراً توضیح داده شد، عدم نجات پاره‌ای از دین‌داران، نه تنها در رابطه با متدینین دیگر ادیان مطرح می‌شود، که درباره دین‌داران دین محق امروز (مسلمانان) نیز مطرح است و چنین نیست که هر که ظاهراً به دین حق گروید و باطناً بر این دین نبوده و تسلیم حضرت حق نبود، در زمره اهل نجات باشد، چنانکه اهل نفاق علی‌رغم اینکه به ظاهر به دین حق گرویده‌اند، اما لزوماً در زمره اهل نجات نخواهند بود.

جمع‌بندی انتهای:

چنانچه در این وجیزه آمد، ۵ احتجاج قرآنی نگارنده «صراط‌های مستقیم» و تفسیر برداشت شده از آنان به بوته نقد قرار گرفته و نشان داده شد که این ادله از اتقان و قطعیت کافی برخوردار نیستند و نویسنده در تبیین و تفسیر این آیات دچار خطاها و نیز مغالطاتی شده است. ضمن اینکه امتساک به قرآن با این باور که دین اسلام و پیامبر گرامیش انحصارگرا هستند حکایت از تعارضی نازدودنی در آراء دکتر سروش خواهد داشت. به علاوه چنان که گفته شد، لازمه پذیرش حقانیت هم عرض همه متون دینی، صادق دانستن فرض بدیهی البطلان اجتماع نقیضین است.

از نظر راقم این سطور، در باب حقانیت ادیان، به جهت نسخ دیگر ادیان با نزول اسلام و نیز بشارت دیگر ادیان بر آمدن اسلام و پیامبر گرامی‌اش(ص)، مطلق حقانیت در میان ادیان از آن «اسلام» است. اما در باب نجات و سعادت‌مندی، تنها مسلمین و دین‌داران هر دینی در زمانه‌ی آن دین، اهل نجات و حسن عاقبت نبوده و جاهلان و مستضعفین قاصر نیز در مرتبه‌ای از نجات قرار خواهند گرفت.

نگارنده در جمع‌بندی نهایی بر این عقیده است که هیچ‌کدام از شقوق «پلورالیسم»، «شمول‌گرایی» و «انحصارگرایی» (به معنای مصطلحشان در فلسفه دین) فی‌نفسه کامل نبوده و آن‌چنان که بایسته است، از حقیقت حکایت نمی‌کنند. با توجه به آنچه در این مقال آمد، می‌توان در هر عصری، رهیافت نهایی و کلید حل مسأله تعدد ادیان را، مدلی مبتنی بر «انحصارگرایی در حقانیت و شمول‌گرایی در نجات» دانست و بر «حصر حقانیت و شمول نجات» تأکید ورزید.

بالتبجیه در زمانه کنونی ما: حصر حقانیت در دین مبین اسلام است و شمول دایره نجات بر گستره عریضی از متدینین مستضعف و قاصر دیگر ادیان. به همین ترتیب، در زمانه پیش از نزول دین اسلام: حصر حقانیت در دین مسیحیت بوده است و شمول نجات در گستره عریضی از متدینین مستضعف و قاصر دیگر ادیان پیشین. و به همین ترتیب در دیگر اعصار زمانی، «حقانیت» منحصر در آخرین شریعت نازل از جانب حق تعالی است و «نجات» شامل گستره عریضی از متدینین مستضعف و قاصر دیگر ادیان پیشین خواهد بود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا (۱۳۵۷)، الاشارات و التنبیها، جلد ۱، قم: النشر البلاغه.
۴. اسلامی، علی (۱۳۸۸)، پلورالیسم دینی از منظر قرآن کریم، قم: بوستان کتاب.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، هدایت در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ششم.
۶. خندان، علی اصغر (۱۳۹۲)، مغالطات، قم: بوستان کتاب، چاپ نهم.
۷. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۰۵ق)، التفسیر الکبیر، جلد ۱۴، بیروت: دارالفکر، چاپ سوم.
۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲)، فربه تر ایدئولوژی، تهران: انتشارات صراط.
۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷)، صراط‌های مستقیم، تهران: صراط، چاپ هشتم.
۱۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸)، اوصاف پاسایان، تهران: صراط، چاپ دهم.
۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۳ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ سوم.
۱۲. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۶۱)، اساس الاقتباس، به تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۵۲)، عدل الهی، قم: انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۱۴. نبویان، سید محمود (۱۳۸۵)، شمول گرایی، قم: انتشارات خاکریز، چاپ دوم.
۱۵. هیک، جان (۱۳۷۲)، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد. انتشارات بین المللی الهدی، چاپ اول.

1. Oxford Advanced Learner's Dictionary. Fifth edition (1995). Oxford University Press.
