

بررسی پلورالیسم اجتماعی جان هیک از دیدگاه امام خمینی

حمید پارسانیا*

چکیده

تحمل و مدارا نوعی رفتار اجتماعی است که در چارچوب معنایی مناسب با خود پدید می‌آید. پلورالیسم اجتماعی مبتنی بر پلورالیسم معرفت دینی و پلورالیسم کلامی نجات نوعی از تفسیر تحمل و مدارا است که از زمینه‌های فلسفی مدرن استفاده می‌کند. جان هیک در جایگاه کشیش با رویکرد پیشین کوشیده‌است در عبور از تفسیر تاریخی کلیسا برداشت نوی از مسیحیت را ارائه دهد. در این مقاله ضمن ارائه تفسیر امام خمینی در جایگاه نماینده تفکر سنتی دنیای اسلام، به بررسی و نقد اندیشه‌های جان هیک بر اساس مبانی نظری و نوا و نیز پرداخته شده‌است.

واژگان کلیدی: تحمل، مدارا، پلورالیسم معرفتی، پلورالیسم نجات شناختی،

پلورالیسم اجتماعی، نسبییت فهم، کثرت معارف بشری.

* استادیار موسسه آموزش عالی باقرالعلوم

تاریخ دریافت: ۱۳۸۴/۵/۲۵ تأیید: ۱۳۸۴/۶/۱۶

مقدمه

هیچ جامعه‌ای بدون نوعی نظام درونی و بیرونی که مناسبات آن را با اجزای داخلی و عناصر خارجی سازمان بخشد نمی‌تواند زندگی داشته باشد. مناسبات و روابط درونی و برونی، با نوعی وفاق و سازگاری همراه است. ناسازگاری و ستیز نیز بخشی دیگر از لوازم درونی و برونی هر نظام است. دوستی، محبت، مودت، وحدت، اتحاد، تحمل و مدارا، از نوع مفاهیمی هستند که با دامنه‌های گوناگون خود کلاً یا اغلب در محدوده وفاق و سازگاری قرار می‌گیرند، و کینه و نفرت، دشمنی، اختلاف، فساد، تقابل، جنگ و درگیری، مفاهیمی هستند که در حوزه ناسازگاری و ستیز واقع می‌شوند. تحمل و مدارا، حوزه‌ای از وفاق و همراهی است که الزاماً با دوستی و محبت همراه نبوده، مراتبی از کثرت و اختلاف را نیز دربر گرفته، دست‌کم مراتبی از ستیز و ناسازگاری را متوقف می‌سازد.

رفتارهای اجتماعی کنش‌های معنادار هستند و بدون زمینه معرفتی شکل نمی‌گیرند؛ به همین دلیل، هر نظامی وفاق اجتماعی و از جمله تحمل و مدارا را در چارچوب معنایی مناسب با خود سازمان می‌بخشد.

دنیای غرب در قرون وسطا و در دوران جدید، وفاق اجتماعی و از جمله تحمل و مدارای درونی و بیرونی خود را در دو نظام معرفتی مقابل شکل داده است (در قرون وسطا از روایت کلیسا درباره مسیحیت، و در دوران معاصر از بسترهای معرفتی و فلسفی سکولار مدرن). دو نظام معرفتی مزبور با دو نظام سیاسی مختلف هماهنگ است و از حمایت این دو نظام نیز بهره می‌برد.

نحوه تحمل و مدارای غرب در دنیای معاصر به رغم استفاده از زمینه معرفتی جدید خود، صورت‌های گوناگونی دارد. این صورت‌ها را در مقاطع تاریخی گوناگون که دهه‌های گوناگون را در بر می‌گیرد، در قالب نظام‌های اجتماعی متعددی می‌توان دید که با ایسم‌ها و ایست‌های متفاوت نظیر سوسیالیسم، کاپیتالیسم، ناسیونالیسم، فاشیسم، لیبرالیسم و مانند آن مشخص می‌شوند و این تنوع، نشانه پراکندگی گسترده‌ای است که در زمینه معرفتی مدرن، برای تبیین، نحوه تحول و مدارای اجتماعی وجود دارد؛ به گونه‌ای که هر مقطع تاریخی به تناسب عوامل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی خود تحت تأثیر بخشی از این زمینه قرار گرفته یا بخشی از آن را به فعلیت رسانده است.

یکی از رایج‌ترین تفاسیر تحمل و مدارا که از زمینه‌های فلسفی مدرن استفاده می‌کند و با اندیشه و نظام سیاسی لیبرال نیز هماهنگی دارد، تفسیری است که تحمل اجتماعی را با عنوان پلورالیسم اجتماعی بر مبنای پلورالیسم معرفتی و پلورالیسم دینی تبیین می‌کند. این نوع تفسیر در اندیشه سیاسی قرن بیستم نمایندگان فراوانی دارد؛ اما ما در این مقاله جان هیک را در جایگاه نماینده این تفکر بر می‌گزینیم، و دلیل این‌گزینش دو امر است:

اول. او در مقام کشیش ناگزیر از حفظ علاقه و ارتباط خود با مسیحیت است و از این جهت باید تفسیر مدرنی را که از تحمل و مدارا بیان می‌کند، در قیاس با تفسیر تاریخی کلیسا از مسأله قرار داده شیوه عدول خود را با برداشت نوی که از مسیحیت می‌کند، نشان دهد.

دوم. جامعه ایران به اندیشه‌های او که به‌طور مستقیم ترجمه شده یا به‌طور غیرمستقیم در ترجمه‌های به ظاهر تألیف، منتقل شده است، آشنایی نسبتاً خوبی دارد و بخشی از این آشنایی مرهون استقبال و اقتباس بخشی از روشنفکران ایرانی از راه‌حل او است، و البته این استقبال و اقتباس ناشی از نوعی شبیه‌سازی تاریخی است که آنان برای فرهنگ و جامعه ایرانی یا حتی جوامع غیرغربی در قیاس با جوامع غربی انجام می‌دهند.

تحمل و مدارا در فرهنگ و تاریخ اسلامی نیز مسبوق به سابقه است. کسانی که در حاشیه فرهنگ غربی می‌اندیشند، بدون آن که نیازی را به بررسی این سابقه احساس کنند، گذشته تاریخی دنیای اسلام را با قرون وسطای مسیحیت مقایسه کرده، وفاق اجتماعی و تحمل و مدارای درونی و برونی نظام اسلامی را مسانخ با آن دانسته، شیوه‌های مدرن تحمل و مدارا را با تفاسیر رایج آن توصیه می‌کنند.

این مقاله به دنبال آن است که تفسیر دنیای اسلام را با رجوع به منابع و زمینه‌های معرفتی مسلمانان، بدون مدل‌سازی‌های وارداتی، با رجوع به منابع مستقیم اسلامی بیان کند. و به این منظور امام خمینی را در جایگاه نماینده تفکر اسلامی برمی‌گزیند و دلیل این‌گزینش نیز دو امر است.

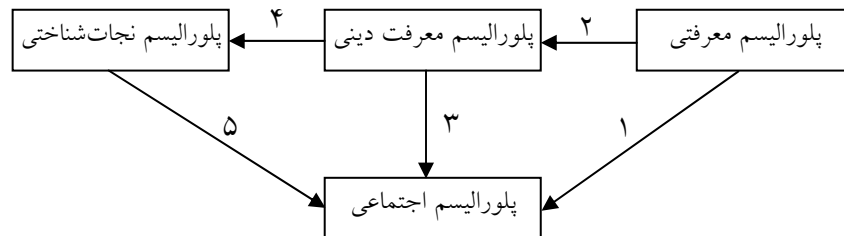
اول. امام خمینی، عارف، فیلسوف و فقیهی سترگ است و با ذخیره‌های معرفتی دنیای اسلام آشنایی مستقیم و عمیق دارد.

دوم. امام خمینی در مقام مرجع دینی و رهبر اجتماعی، نقطه عطف جدیدی را در حرکت تمدنی دنیای اسلام پدید آورد؛ از این جهت اندیشه او می‌تواند تفسیر مسلمانان را

از تحمل و مدارای اجتماعی، با صرف نظر از برداشت‌های انتقادی کسانی که در حاشیه ذهنیت غربی روزگار می‌گذرانند، نشان دهد. نکته‌مقدماتی دیگر این که بنای این مقاله بر اختصار است؛ زیرا شکل تفصیلی مسأله بیش از این در برخی از سلسله مقالات منتشر شده است.

پلورالیسم اجتماعی از دیدگاه جان هیک

مدلی را که جان هیک برای پلورالیسم اجتماعی دنبال می‌کند، به صورت ذیل است.



او براساس پلورالیسم معرفتی، پلورالیسم دینی و به دنبال آن پلورالیسم نجات‌شناختی را نتیجه گرفته و از طریق پلورالیسم دینی و پلورالیسم نجات‌شناختی، به مسأله پلورالیسم اجتماعی رسیده است.

پلورالیسم معرفتی، مبتنی بر دیدگاه‌های معرفت‌شناختی چندی می‌تواند شکل گیرد که در حوزه معرفت‌شناسی‌های مدرن و پست‌مدرن مطرح بوده اند یا هستند؛ مانند:

- ا. پوزیتویسم، از آن جهت که منکر اعتبار جهان‌شناختی معرفت عقلی و از جمله گزاره‌های متافیزیکی یا دینی است؛
- ب. دیدگاه‌های معرفتی نوکانتی؛
- ج. نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین؛
- د. حلقه معرفتی فرانکفورت؛
- ه. دیدگاه‌های معرفت‌شناختی پست‌مدرن و ...

معرفت‌شناسی‌های مزبور به لحاظ منطقی اولاً نسبت فهم و به دنبال آن نسبت حقیقت را به طور مطلق یا در عرصه گسترده‌ای از معرفت بشری به دنبال می‌آورند و ثانیاً معرفت‌های متکثر هم‌عرضی را نتیجه می‌گیرند که در اثر وضعیت ذهنی و با زمینه‌های گوناگون تاریخی، اجتماعی یا سیاسی پدید می‌آیند.

بسیاری از فیلسوفان سیاسی، بستر معرفتی پیش‌گفته را زمینه‌توصیه به نوعی خاص از تساهل، تحمل، مدارا و پلورالیسم اجتماعی قرار داده‌اند که در چارچوب اندیشه سیاسی لیبرال قرار می‌گیرد. کارل پوپر، فردریش هایک، آزایا برلین، هابرماس، دلیوتار را در زمره این فیلسوفان می‌توان قرار داد.

فیلسوفان سیاسی لیبرال دیگری هستند که پلورالیسم اجتماعی را بدون استفاده از متون معرفت‌شناختی پیشین، دنبال کرده‌اند. ویژگی جامع‌گروه نخست این است که وجود معرفت‌های متکثر و هم‌عرض را شاهد بر ناتوانی ترجیح یکی از آن‌ها بر دیگری قرار داده و در نتیجه، حضور همه را به نحوی یکسان به رسمیت شناخته و به دنبال آن، لزوم تساهل و تحمل را توصیه کرده‌اند. ویژگی فیلسوفان گروه دوم این است که تساهل و تحمل را نتیجه اصول و بنیان‌های هستی‌شناسی و انسان‌شناختی می‌دانند بدون آن‌که همه شکل‌های معرفت را به لحاظ شناختاری و ارزش معرفتی در عرض یک دیگر قرار دهند و یکسان بشمارند. روشی را که جان لاک یا جان راولز برای دفاع از لیبرالیسم به کار می‌برند، از نوع دوم است. خصوصیت جان هیک در این است که شیوه معرفتی گروه نخست را به عرصه معرفت دینی (محور دوم) و به دنبال آن به حوزه مسائل کلامی (محور چهارم) نیز وارد ساخت و بدین ترتیب، دو محور جدید (محورهای سوم و پنجم) را برای تبیین پلورالیسم اجتماعی گشود. او در حقیقت کوشیده است تا موانعی را که در حوزه اندیشه مسیحی برای این نوع از پلورالیسم اجتماعی وجود دارد برطرف سازد. به بیان دیگر، همان‌گونه که خود تصریح می‌کند، تفسیر و روایت جدیدی از مسیحیت را که با روایت سنتی آن ناسازگار است، برای رفتار اجتماعی مدرن فراهم می‌آورد.

او با استفاده از دیدگاه کانت و ویتگنشتاین، بین حقیقت دین و معرفت دینی فاصله انداخت، و از این طریق ادیان گوناگون را ناشی از معرفت‌های متکثری می‌داند که انسان‌ها تحت تأثیر وضعیت فرهنگی و تاریخی در مواجهه با حقیقت‌شناسی دین به دست آورده‌اند. او در استشهداد به معرفت‌شناسی کانت می‌نویسد:

بیش از همه این ایمانوئل کانت بود که درک این مطالب را در جریان تفکر مدرن بشری داخل نمود، و از آن زمان به بعد این مطلب در مطالعات بی‌شماری، نه تنها در معرفت‌شناسی عمومی، بلکه همچنین در روان‌شناسی مبتنی بر شناخت و معرفت و در جامعه‌شناسی دانش و فلسفه علم مورد تأیید و تقویت قرار گرفته است. حقیقت اساسی که

معرفت‌شناسی دین نیز باید آن را ملحوظ نظر داشته باشد، این است که محیط پیرامون به صورت ساده و مستقیم درست همان‌گونه که هست، مستقل از شیوه ادراک و پنداشت ما، در آگاهی انعکاس پیدا نمی‌کند (هیک، ۱۳۷۸: ص ۷۹).

... این تلقی و برداشت تشخیص‌های گوناگون الهی که [به زبان کانت] فنومن‌های الهی مختلف را به وجود می‌آورند که موافق آن ذات اصیل الهی مورد تجربه بشری قرار می‌گیرد، ما را قادر می‌سازد تا میزان و بهره حقیقت در انواع تئوری‌های فرافکنی دین از روزگار فوئرباخ تا عصر فروید و زمان حاضر را مورد تصدیق قرار دهیم...؛ اما بر حسب این دیدگاه، این فرافکنی یا القای بشری نیست که خداوند را به وجود می‌آورد؛ بلکه فرافکنی مزبور بر شیوه‌ها و طرقی که وجود مستقل حقیقت الهی از آن راه‌ها تجربه می‌شود، تأثیر می‌گذارد (همان: ص ۳-۸۲).

جان هیک در اشاره به استفاده‌ای که از نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین می‌کند می‌نویسد: نوعی نسبت اشکال تجربه وجود دارد که ویتگنشتاین گاهی آن را بازی‌های زبانی می‌خواند؛ اما من ترجیح می‌دهم [آن را] به نام فرهنگ‌های مختلف بنامم. این به ما کمک می‌کند که بفهمیم چرا تنها یک نوع و یا شکل واحد از تجربه اختیاری دینی با ساختار روبنایی نظریات کلامی ویژه خود وجود ندارد؛ بلکه مجموعه‌ای از آن‌ها که ما به نام ادیان مختلف می‌نامیم وجود دارند (همان: ص ۵۵ و ۵۶).

هیک بر اساس مبنای معرفت‌شناختی پیش‌اولاً ادعای مسیحیت را در انحصار وصول به حقیقت مورد تردید قرار می‌دهد؛ زیرا بر اساس پیش‌گفته ادیان مختلف به دلیل آن‌که هر کدام از زاویه مفاهیم فرهنگی خود به حقیقت متعالی دین می‌نگرد، از نظر وصول به حقیقت و به بیان دیگر در محرومیت از ادراک ناب حقیقت، وضعیتی مشابه و یکسان دارد، و ثانیاً انحصار طریق نجات به سنت مسیحی را که بر انحصار حقیقت در مسیحیت مبتنی است، نادرست می‌خواند؛ زیرا بر مبنای پیش‌گفته مسیحیان نمی‌توانند فقط خود را واصل به حقیقت و در نتیجه اهل نجات بدانند.

جان هیک، کثرت پلورالیسم حقیقت‌شناختی دینی و پلورالیسم و کثرت‌گرایی نجات‌شناختی دینی را مقدمه نوعی پلورالیسم اجتماعی قرار می‌دهد که با تساهل و تحمل و مدارای اجتماعی همراه است. او در حقیقت با تکثرگرایی دینی و نجات‌شناختی خود دلیلی را که مسیحیت برای صحت رفتار و تعامل اجتماعی خود با غیرمسیحیان دارند، نفی

می‌کند، و با یکسان دانستن موقعیت معرفتی و رفتاری آنان در قیاس با حقیقت، تساهل و مدارای اجتماعی را توصیه می‌کند. توصیه او بر مدارای اجتماعی از قبیل توصیه آن دسته از فیلسوفان سیاسی است که نفی ارزش جهان‌شناختی گزاره‌های ایدئولوژیک را مقدمه فلسفه سیاسی لیبرالیستی قرار می‌دهند

راهی که جان هیک می‌پیماید، به قرار ذیل است:

اول. از نسبت فهم به صورت مبنای معرفت‌شناختی خود استفاده می‌کند؛

دوم. براساس نسبت فهم، پلورالیسم معرفتی بشری را حتی درباره یک حقیقت واحد می‌پذیرد؛

سوم. براساس پلورالیسم معرفتی پیشینش، پلورالیسم معرفت دینی را نتیجه می‌گیرد؛

چهارم. ادعای مسیحیت را در انحصار وصول به حقیقت مورد تردید قرار می‌دهد؛

پنجم. انحصار طریق نجات به سنت مسیحی را ناتمام می‌خواند؛

ششم. دلیل مسیحیان را برای سختگیری بر غیرمسیحیان که بر حقیقت بودن نظر آنان و

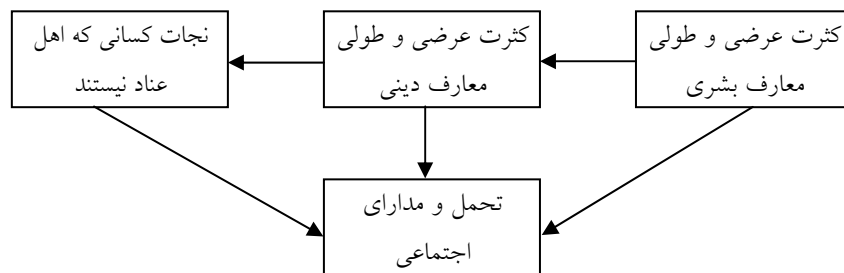
گمراه بودن غیرمسیحیان مبتنی است نفی می‌کند؛

هفتم. یکسان بودن موقعیت معرفتی مسیحیان و غیرمسیحیان و وضعیت مشابه آنان را

در مسأله نجات، زمینه توصیه بر پلورالیسم اجتماعی قرار می‌دهد.

مدارای اجتماعی از دیدگاه امام خمینی

مدلی را که امام خمینی برای تحمل و مدارای اجتماعی ارائه می‌دهد، به صورت ذیل قابل ترسیم است.



امام خمینی بر مبنای فلسفه اسلامی و به ویژه حکمت صدرایی، نه به نسبت حقیقت یا نسبت فهم قائل است و نه رئالیسم خام و ساده‌انگارانه آمپریستی و پوزیتیویستی را باور دارد. از دیدگاه او پلورالیسم معرفتی که به نسبت فهم مبتنی باشد، اولاً فاقد ارزش جهان‌شناختی بوده، از شکاکیت سر در خواهد آورد و ثانیاً به لحاظ منطقی، توصیه به

پلورالیسم اجتماعی و مدارا و تحمل را منطقاً نتیجه نمی‌دهد؛ زیرا در شوره‌زار شکاکیت و تردید، همه اندیشه‌ها از لحاظ معرفتی موقعیت و ارزشی یکسان می‌یابند و در چنین وضعی دلیلی بر بی‌اعتباری نظر کسانی که مدارا یا پلورالیسم اجتماعی را بر نمی‌تابند، وجود نخواهد داشت.

نفی نسبیّت حقیقت یا نسبیّت فهم باعث می‌شود تا همه شناخت‌های مفهومی در یک رتبه و مقام واقع نشوند؛ بلکه این شناخت‌ها به صدق و کذب متصف شوند، و نفی رئالیسم خام نظام گسترده‌ای از مفاهیم و مقولات اولیه و ثانویه را با روش‌شناسی و منطق ویژه خود به دنبال می‌آورد که راه شناخت صدق و کذب را پیش روی آدمیان قرار می‌دهند (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۱۶-۲۴).

امام خمینی با آن‌که برای شناخت مفهومی ارزش جهان‌شناختی قائل است و امکان وصول به حقیقت یا شناخت خطا را نفی نمی‌کند، و در نتیجه برای همه مفاهیم معرفتی، ارزشی یکسان قائل نیست، دایره مفهوم را در مقایسه با حقیقت، همواره محدود و مقید می‌داند؛ یعنی هر مفهومی از زاویه معنایی خود می‌تواند حقیقت را نشان دهد، این امر باعث می‌شود تا ایشان بتواند ضمن انکار پلورالیست معرفتی مبتنی بر نسبیّت فهم، تکثر عرضی یا طولی معارف بشری را بپذیرد، زیرا شناخت‌های مفهومی محدود، در صورتی که به گونه‌ای روشمند و صحیح به دست آمده باشند، مانند تصاویر مختلفی هستند که از زوایای گوناگون، واقعیت خارجی را نشان می‌دهند. این تصاویر که در عرض یا در طول هم قرار می‌گیرند، با افزایش خود، ابعاد یا اعماق واقعیت را بیش از پیش آشکار می‌سازند (همان: ج ۳، ص ۳۷۱).

امام خمینی در حوزه فلسفه اسلامی، با استناد از منابع گوناگون معرفتی حس، عقل و شهود و با بهره‌بردن از مراتب مختلف عقل نظری، عملی راه برون‌رفت از بن‌بستی را که پلورالیسم معرفتی مبتنی بر نسبت فهم گرفتار آن است، به سوی تحمل و مدارای اجتماعی می‌گشاید؛ زیرا همان‌گونه که گذشت، پلورالیسم معرفتی هنگامی که به نسبیّت فهم یا نسبیّت حقیقت مبتنی باشد، به لحاظ منطقی نمی‌تواند راهی را به سوی پلورالیسم اجتماعی هموار سازد؛ بلکه از بعد منطقی، مسیر را برای دیدگاه‌های تنگ‌نظرانه‌ای نظیر فاشیسم یا ناسیونالیسم افراطی باز می‌کند.

نقدهای مبنایی و بنایی پلورالیسم معرفت دینی

بر مبنای معرفت‌شناختی امام خمینی، عقل عملی می‌تواند احکامی را بر ضرورت تحمل و یا مدارای با دیگران صادر کند و آنچه را که مخالف آن باشد، خطا و نادرست بشمارد؛ اما بر مبنای نسبت فهم، جایی برای خطا دانستن هیچ اندیشه‌ای باقی نمی‌ماند و در این صورت اندیشه‌هایی که شکیبایی را انکار کرده، و خشونت را ترویج می‌دهند، به لحاظ منطقی در عرض اندیشه‌های مقابل قرار می‌گیرند و البته در وضعی که جایی برای داوری منطقی باقی نماند، رفتارهای اجتماعی به صورت واپسین معیار و میزان به داوری می‌پردازند.

مبنای فلسفی و معرفت‌شناختی امام خمینی، آثار خود را در حوزه معرفت دینی نیز به دنبال می‌آورد و بر این اساس، پلورالیسم حقیقت‌شناختی دین بدانسان که مورد نظر جان هیک است، از دو جهت مبنایی و بنایی نقد می‌شود.

نقد مبنایی پلورالیسم حقیقت‌شناختی دین، اصل نظریه را از جهت مبنای معرفت‌شناختی آن مخدوش و غیرقابل دفاع می‌داند؛ زیرا این نظریه بر نسبت فهم مبتنی است و امام خمینی بر اساس معرفت‌شناسی حکمت صدرایی با این مبنا سر سازگاری ندارد.

نقد بنایی وی، به ارتباطی ناظر است که جان هیک بین پلورالیسم معرفت دینی یا پلورالیسم اجتماعی برقرار می‌کند. این نقد ارتباط مزبور را به لحاظ منطقی مخدوش می‌داند، و از این جهت مشابه نقدی است که پیش از این درباره ارتباط پلورالیسم معرفتی با پلورالیسم اجتماعی بیان شد؛ زیرا در صورتی که معرفت دینی نظیر دیگر انحای معرفت بشری در چارچوب پیش‌فرض‌ها و قالب‌های ذهنی یا تاریخی، فرهنگی و تمدنی شکل گرفته باشند و از حقیقت دینی حکایتی را که به راستی متصف به صدق یا کذب شود، ارائه ندهند، و در نتیجه همه معرفت‌ها در عرض یک دیگر قرار گیرند، هیچ دلیلی بر ترجیح معرفت دینی که مدارای اجتماعی را توصیه می‌کند باقی نمی‌ماند و بدین ترتیب، تنگ‌نظری‌های به ظاهر دینی که مسیر خشونت را هموار کرده، زمینه تحمل، مدارای اجتماعی را از بین می‌برند، از معرض داوری‌های معرفتی خارج می‌شوند. در چنین وضعی چارچوب قدرت به صورت واپسین معیار و میزان به داوری می‌نشیند.

اشکالات بنایی دیگری نیز بر پلورالیسم معرفت دینی می‌تواند داده شود؛ مانند این که بر اساس این مبنای معرفتی، اصل داوری درباره وجود حقایق متعالی دینی نیز به دلیل این

که در حوزه معرفت بشری رخ می‌دهد، از محدوده نسبیت فهم خارج نیست؛ از همین رو در عرض داوری کسی می‌نشیند که به انکار حقیقت متعالی دینی می‌پردازد بدون آن که میزانی منطقی برای پی‌بردن به صدق یا کذب یکی از آن دو وجود داشته باشد. استثنای جان هیک و دیگر افرادی که به نسبیت فهم و در نتیجه به نسبیت معرفت دینی قائل هستند، در برابر این گونه از گزاره‌های دینی، هیچ دلیلی را بر نمی‌تابند؛ یعنی نمی‌تواند اصل وجود خدا یا اصل حقیقت متعالی را به صورت حقیقت غیرقابل تردیدی بپذیرند که فارغ از خصوصیات زبانی یا ساختار ذهنی انسان‌ها کاشف از حقیقت باشد.

کثرت طولی و عرضی معرفت دینی و مدارای اجتماعی

امام خمینی به موازات نفی پلورالیسم معرفت دینی، براساس مبانی معرفت‌شناختی خود، نوعی کثرت طولی و عرضی معرفت دینی را به تناسب مراتب و مراحل گوناگون وحی، انبیا و همچنین مراتب مختلف معرفت عالمان دینی، به رسمیت می‌شناسد. هر مرتبه از این معرفت، مرتبه و مقامی از دیانت را به حسب نوع نیاز یا جایگاه و موقعیت تاریخی فرهنگی و اجتماعی متدینان ارائه می‌دهد. در این دیدگاه، معرفت دینی در همه حال بخشی از دین را به تناسب موقعیت و رفتار متدینان ارائه می‌کند، نه آن که زاویه نگاه متدین به سان شیشه‌ای کبود و تیره، رنگ و صنعتی خاص به حقیقت دین بخشیده یا این که بر اجزا و بخش‌های آن افزوده یا کم کند. بر این اساس، شناخت و معرفت دینی انبیا، اولیا و همچنین عالمان دینی، بر حسب هر موقعیت و هر جزئی از دین به این دلیل که حقیقت دیانت را ارائه می‌دهد، صادق است و در صورتی که عالم دینی از وصول به حقیقت محروم مانده باشد، به خطا گرفتار شده است.

دیدگاه پیشین درباره معرفت دینی به خلاف دیدگاه مبتنی بر نسبیت فهم، زمینه تفاهم و سازگاری متدینان را با افرادی که مراتب گوناگون معرفت دینی را دارند و همچنین زمینه مدارا و تحمل اجتماعی با کسانی را که از شناخت حقیقت دینی محروم مانده‌اند، به صورت گزاره دینی صادق و راست فراهم می‌آورد؛ یعنی براساس این دیدگاه، در صورتی که منابع معرفت دینی (عقل و وحی) مراتبی از تحمل و مدارا را با هم‌نوعان یا با کسانی توصیه کنند که گرفتار اشتباه شده باشند یا به‌رغم شناخت صواب به خطای رفتاری مبتلا

می‌شوند، این توصیه، به صورت حکمی دینی، قابل پذیرش است، و توصیه خلاف آن هر چند که به صورت توصیه‌ای دینی مطرح شود، توصیه‌ای غلط، خطا و بدون اعتبار دانسته می‌شود. اشتباهی که جان هیک و بسیاری از نظریه‌پردازان لیبرال به آن گرفتار شده‌اند، این است که گمان می‌کنند اگر معرفت‌شناسی، به گونه‌ای باشد که امکان داوری درباره صدق و کذب رفتار دیگران را فراهم آورد، زمینه مدارا و تحمل اجتماعی از بین می‌رود و اگر معرفت‌شناسی به گونه‌ای باشد که ارزش صدق و کذب در معارف را در عرض یک‌دیگر قرار دهد، زمینه تحمل و پلورالیسم اجتماعی فراهم می‌آید، و حال آن که هر دو فرض پیشین خطا است؛ زیرا اولاً هیچ دلیل منطقی وجود ندارد که راه مدارا با کسانی که از وصول به حقیقت محروم مانده‌اند مسدود است؛ بنابراین اگر راه معرفت‌شناسی به گونه‌ای هموار باشد که امکان داوری درباره صدق و کذب معرفت و یا رفتار دیگران باقی باشد، از این مقدمه نمی‌توان ضرورت خشونت و تقابل رفتاری با کسانی را نتیجه گرفت که از شناخت حقیقت محروم مانده‌اند، و ثانیاً همان‌گونه که بیش از این بیان شد، از نسبت فهم یا هم‌عرض قرار گرفتن همه معرفت‌های بشری یا دینی نیز نه تنها نمی‌توان توصیه بر مدارا با دیگران را نتیجه گرفت، بلکه راه این نتیجه‌گیری نیز مسدود است؛ زیرا در این صورت راهی برای غلط دانستن نظر کسی که مدارا را با دیگران نفی می‌کند یا راهی برای صواب خواندن حال تحمل و مدارا باقی نمی‌ماند.

ارتباط نجات با معرفت دینی و مدارای اجتماعی

واپسین مسأله مورد مقایسه و بررسی در این مقاله، مسأله نجات و رستگاری و ارتباط آن با معرفت دینی و همچنین با مدارا و تحمل یا پلورالیسم اجتماعی است.

در اندیشه جان هیک

اولاً همان‌گونه که وصول به حقیقت مانع از مدارا با محرومان از حقیقت است، نجات و رستگاری اهل دیانت یا بخشی از آن‌ها مانع از مدارا و تحمل کسانی می‌شود که از نجات محروم مانده‌اند. ثانیاً پلورالیسم معرفتی مبتنی بر نسبت فهم همان‌گونه که همه معارف دینی را در عرض یک‌دیگر قرار می‌دهد، مانع از حکم به رستگاری و نجات گروهی خاص می‌شود و نفی حکم به رستگاری گروهی خاص همه ادیان را از این جهت در عرض یک‌دیگر قرار می‌دهد و این امری است که از آن با عنوان پلورالیسم کلامی نجات می‌توان یاد کرد.

ثالثاً جان هیک برای حل مشکلی که به گمان او از راه مسأله نجات برای پلورالیسم اجتماعی پدید می‌آید، از پلورالیسم کلامی نجات استفاده می‌کند، او پلورالیسم کلامی نجات را مستلزم توصیه به پلورالیسم اجتماعی می‌داند.

امام خمینی در محور نخست نمایانگر اندیشه فیلسوفان مسلمان، حکمت صدرایی و عرفان اسلامی و کلام و فقه شیعی است. وی اولاً براساس آنچه در کلام شیعی و فلسفه و عرفان اسلامی مطرح است، نجات را دایر مدار وصول به حقیقت نمی‌داند و بسیاری از کافران و محرومان از حقیقت را نیز عاری از گناه و در نتیجه به تعبیر ابن‌سینا اهل بهشت می‌داند. ثانیاً به مقتضای فقه اسلامی و به ویژه شیعی، مدارا را متوقف بر مسأله نجات نمی‌بیند؛ بلکه در بسیاری از موارد مدارا برای کسانی را که اهل نجات نیز نیستند، ضرور و لازم و صواب می‌شمرد و عدم مدارا را خطا می‌داند.

نفی ملازمه بین وصول به حقیقت و نجات

وی درباره گناهکار نبودن کافرانی که از شناخت حقیقت محروم مانده‌اند و درباره احتمال نجات و رستگاری آنان می‌نویسد:

سبب این که عمل [بسیاری از کافرانی] گناه و عصیان نیست و در نتیجه بر کار خود عقاب نمی‌شوند، این است که اکثر آنان جز مقداری کم و اندک نسبت به حقیقت جاهل بوده و در عمل خود مقصر نیستند؛ بلکه قاصر می‌باشند.

امام خمینی جهل قاصرانه خواص و عوام کافر را با این بیان توضیح می‌دهد:

اما قاصرانه بودن جهل عوام آنان نسبت به وظایف و تکالیف الهی‌شان آشکار است؛ زیرا آنان در باب مذاهبی که بر خلاف مذهبشان باشد نیندیشیده؛ بلکه نظیر عوام مسلمانان به صحت مذهب خود و بطلان دیگر مذاهب قطع دارند.

همان‌گونه که عوام ما به سبب تلقین و نشو در محیط اسلامی بدون آن که احتمال خلافی بدهند به صحت مذهب خود و بطلان سایر مذاهب قطع دارند، عوام آنان نیز چنین می‌باشند. کسی که قطع دارد از متابعت از قطع خود معذور است و عصیان و گناهی بر او نوشته نمی‌شود، او به خاطر تبعیت از قطع خود عقوبت نمی‌شود؛ اما غیر عوام کفار اغلب آنان به سبب تلقیناتی که از ابتدای طفولیت به آنان شده و به سبب رشد در محیط کفر بر مذاهب باطل خود جزم داشته و معتقدند به‌گونه‌ای که هرگاه هر چه بر خلاف آن به آنان

گفته شود به رد آن می‌پردازند. عالم یهودی، نصرانی نظیر عالم مسلمان حجت غیر خود را صحیح نمی‌داند و بطلان حجت غیر او برایش نظیر ضروریات است؛ زیرا صحت مذهب او برایش ضروری است و احتمال خلاف آن را نمی‌دهند. آری اگر در میان عالمان آنان کسی باشد که احتمال خلاف بدهد و از نظر به حجت آن به سبب عناد یا تعصب خودداری ورزد، مقصر است؛ نظیر کسانی از علمای یهود و نصارا که در صدر اسلام چنین بوده‌اند؛ نتیجه آن که کفار نظیر مسلمانان جاهل به دو قسم تقسیم می‌شوند: برخی قاصر و بعضی مقصرند، و تکالیف در اصول و فروع بین همه مکلفان مشترک است اعم از این‌که عالم و یا جاهل قاصر و یا مقصر باشند و کفار بر اصول و فروع عقاب می‌شوند؛ البته در صورتی که حجت بر آن‌ها تمام شده باشد، در غیر این صورت عقابی بر آنان نیست. پس همچنان‌که معاقب بودن مسلمانان بر فروع به این معنا نیست که آن‌ها اعم از این‌که قاصر یا مقصر باشند بر فروع عقاب می‌شوند، به حکم عقل و اصول عدالت در مورد کافران نیز از همه جهات بر همین قیاس می‌باشند (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۲۰۰ و ۲۰۱).

در این سخنان، عقاب افراد بر مدار آگاهی آن‌ها نیست؛ بلکه بر مدار عزم آنان است و افراد ناآگاه نیز هنگامی به جهل خود عقاب می‌شوند که در جهل خود درباره اصول یا فروع قاصر نبوده و مقصر باشند. هر یک از آنان به تناسب کوتاهی و تقصیری که کرده‌اند، عقاب می‌شوند. تصریح امام بر مکلف بودن کافران درباره اصول و فروع، مبنای وی را در حوزه پلورالیسم معرفتی و پلورالیسم معرفت دینی روشن می‌کند. امام به نسبیت حقیقت قائل نیست؛ زیرا کسی که به نسبیت حقیقت قائل باشد، از حقیقت واحدی که همگان بر آن مکلف باشند نمی‌تواند سخن بگوید. مبنای او نسبیت فهم نیز نیست، زیرا براساس نسبیت فهم، راهی برای صحیح دانستن برخی عقاید و باطل خواندن بعضی دیگر باقی نمی‌ماند.

امام مشکل کسانی را که نظیر پیروان کلیسا نجات را به گروه، قوم یا صاحبان عقیده خاصی منحصر می‌کنند، با پلورالیسم معرفت دینی که راهی عقیم است، حل نمی‌کند. راهی را که او می‌پیماید، انتقال مسأله عذاب یا نجات از مدار آگاهی و شناخت به حوزه مسئولیت و تکلیف است. افراد به تناسب کوششی که در محدوده آگاهی خود می‌کنند، سنجیده می‌شوند و بر این اساس کسانی، که در اثر وضعیت محیطی به قطع روان‌شناختی رسیده و از قطع و یقین علمی بی‌بهره مانده باشند، به دلیل این‌که برای آنان امکان وصول

به حقیقت فراهم نبوده، و جهل آنان به تقصیر و کوتاهی قبلی آنان مستند نیست، نزد خداوند سبحان به مفاد قاعدهٔ عقلی قبح عقاب بدون بیان معذور هستند. در طریقی که امام خمینی می‌پیماید، معذور بودن آنان مستند به نسبت فهم یا نسبت حقیقت نیست؛ بلکه به محدودیت ادراک و بلکه ناتوانی آنان از درک و فهم بیشتر مربوط می‌شود و حکم به معذوریت نیز یکی حکم قطعی و یقینی عقلی است.

از آنچه بیان شد، دانسته می‌شود که امام خمینی برخلاف جان هیک، ملازمه‌ای بین معرفت دینی و نجات از عذاب نمی‌بیند و دایرهٔ نجات را در بسیاری موارد اعم از دایرهٔ وصول به حقیقت می‌بیند؛ چه این در برخی موارد نیز دامنهٔ عذاب گسترده‌تر از دامنهٔ معرفت است؛ بلکه برخی از مراتب شقاوت و عذاب مخصوص کسانی است که حقیقت را ادراک، و با این همه راه عصیان و مقابله با آن را طی پیموده‌اند؛ نظیر فرعون و همراهان او که به بیان قرآن کریم در حالی که آیات الاهی را شناخته بودند راه انکار پیش گرفته بودند: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ.

نفی ملازمه بین نجات و مدارا

همان‌گونه که بین معرفت دینی و نجات تلازمی نیست، بین مسأله نجات با مدارا و تحمل اجتماعی نیز ملازمه‌ای وجود ندارد. جان هیک به دلیل این‌که از زاویهٔ نگاه مسیحیت به مسأله می‌نگرد، از نسبت حقیقی و منطقی امور پیشین غافل مانده و به ملازمه بین مسأله نجات و مدارای اجتماعی قائل می‌شود و برای حل مسأله مدارا ناگزیر مسأله نجات را بر مبنای پلورالیسم معرفتی توسعه می‌بخشد.

او بر فرض که بتواند از مبنای معرفت‌شناختی خود یعنی نسبت فهم دفاع کند، توسعه‌ای که از این طریق در مسأله کلامی نجات پدید می‌آورد، در حقیقت تعمیم نجات برای همگان نیست؛ بلکه تعمیم تردید در نجات همگان است؛ زیرا اگر نجات بر مدار وصول به حقیقت باشد، پلورالیسم معرفت دینی همهٔ ادیان را به دلیل تأثیرپذیری از ابعاد تاریخی، فرهنگی، اجتماعی آن‌ها حتی در مواردی که عقایدشان در تناقض با یک‌دیگر است، در وضعیتی یکسان قرار می‌دهد. در این صورت، علم به نجات هیچ‌یک از آن‌ها حاصل نخواهد شد، و همهٔ آن‌ها از این جهت یکسان خواهند بود.

جان هیک وضعیت معرفتی مشابه ادیان متقابل و تردید یکسان در نجات آن‌ها را مستلزم توصیه به پلورالیسم اجتماعی می‌داند؛ حال آن‌که ربطی منطقی بین تردید در نجات خود و دیگران، با ضرورت مدارا و تحمل دیگران نیست.

ضرورت مدارا با پیروان دیگر مذاهب و ادیان را از متن آموزه‌های رفتاری ادیان و مذاهب می‌توان جست و اگر پلورالیسم معرفت دینی اعتبار و روایی معرفت‌های دینی را نیز در معرض تردید قرار داده باشد، نه تنها به لحاظ منطقی، مدارا و تحمل اجتماعی نتیجه گرفته نمی‌شود، بلکه راه منطقی، توصیه به مدارا و تحمل به شرحی که گذشت، مسدود می‌شود؛ بنابراین، اگر راهی برای صواب دانستن مدارا و خطا خواندن ناشکیبایی و خشونت وجود داشته باشد، از طریق نفی نسبی فهم، و اعتبار جانبخشی به معرفت دینی است؛ البته این راه نیز الزاماً به اثبات مدارا و تحمل یا اثبات مدارایی بی حد و مرز، و تحملی مطلق می‌انجامد؛ بلکه این راه، امکان بحث و مناظره و جست و جوی دینی را برای پژوهشگران هموار می‌کند، و فرصت داوری درباره واقعیت‌های تاریخی و رفتارهایی را که به نام دیانت انجام شده است، پدید می‌آورد.

تردیدی نیست که در گذشته تاریخ، بسیاری از جنگ‌ها به نام دین انجام شده است؛ چه این‌که بزرگ‌ترین و خونین‌ترین ستیز تاریخ یعنی دو جنگ جهانی اول و دوم، به نام دفاع از دموکراسی و دیگر مفاهیم سکولار غیردینی رخ داده است.

نفی اعتبار معرفت بشری یا معرفت دینی و هم عرض قرار دادن همه معارف که از نسبت فهم ناشی می‌شود، راه داوری بر این واقعیت تاریخی را فرو می‌بندد؛ اما تبیین معرفت بشری و معرفت دینی به گونه‌ای که اعتبار معرفتی آن محفوظ باشد، امکان داوری را باقی می‌گذارد؛ البته از امکان معرفت و داوری، به تنهایی پلورالیسم اجتماعی یا مدارا و شکیبایی نتیجه نمی‌شود؛ چه این‌که برخی از ادیان و مذاهب به‌رغم معتبر دانستن معرفت بشری یا معرفت دینی نه تنها به بطلان غیر خود و گمراهی و شقاوت غیر خود حکم می‌کنند، بلکه مدارا با آنان را نیز جایز ندانسته باطل می‌خوانند.

اگر راه گفت‌وگو و امکان داوری درباره صحت و سقم گزاره‌های دینی باز باشد، در این صورت، امکان کاوش در صحت و سقم این نوع داوری‌ها نیز وجود خواهد داشت. امام خمینی به دلیل این‌که بر مبنای معرفت‌شناسی و فلسفه اسلامی این راه را هموار می‌داند، به میدان بحث و گفت‌وگوی علمی در این حوزه وارد می‌شود و با استناد از دو

منبع معرفتی عقل و وحی مسیر استدلال خود را پیش می‌برد و در این مسیر اولاً براساس قواعد عقلی، ملازمه بین شناخت حقیقت و نجات را انکار کرده ثانیاً براساس قواعد فقهی اسلامی و شیعی دامنه مدارا را به مراتب گسترده تر از دامنه نجات و رستگاری قرار می‌دهد. در حوزه علوم اسلامی، علمی که به حقوق و وظایف آدمیان می‌پردازد و قواعد رفتار فردی و اجتماعی آنان را تنظیم می‌کند علم فقه است. در فقه اسلامی مسلمانان به‌رغم اختلافات کلامی نه تنها موظف به تحمل یک دیگر، بلکه موظف به احسان و حمایت از یک دیگرند. دامنه مدارا محدود به امت اسلامی نیست. مسلمانان با غیرمسلمانان گرچه برادری دینی ندارند، برادران انسانی هستند، و اختلاف دینی مجوز خدعه، نیرنگ و مانند آن نیست. امت اسلامی مناسبات و روابط بین‌الملل خود را براساس معاهده‌های و پیمان‌هایی سازمان می‌بخشد که دولت اسلامی با دیگران برقرار می‌سازد، و رعایت معاهده‌های بین‌المللی بر همه مسلمانان تا زمانی که از سوی دیگران نقض نشده، باشد لازم است. رسول خدا ﷺ پیمان‌هایی را که با یهودیان و کافران می‌بست، تا هنگامی که آنان از پیمان عدول نمی‌کردند، محترم می‌شمرد.

منابع و مأخذ

۱. امام خمینی روح‌الله، *المکاسب المحرمه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، دوم، ۱۳۸۱ش، ج ۱.
۲. _____، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تقریر عبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱ق، ج ۱ و ۳.
۳. هیک جان، مباحث *پلورالیزم دینی* «نقد پلورالیزم دینی» (بررسی دیدگاه متفکران مسلمان) از محمد لگنهاوزن، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، تبیان، ۱۳۷۸ش.