

بررسی رویکرد پراگماتیستی به ملاک حقانیت دین

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲

مرتضی فقیهی فاضل*

چکیده

درباره ملاک حقانیت دین دو نگاه واقع‌گرایانه و عمل‌گرایانه وجود دارد. آقای ملکیان یکی از کسانی است که با نفی رویکرد واقع‌گرایانه از رویکرد عمل‌گرایانه دفاع می‌کند. ایشان با تشریح برخی ملاک‌های واقع‌گرایانه و نقد آنها، رویکرد پراگماتیستی را برگزیده است؛ به این صورت که هر دینی که بتواند انسان‌ها را از رذایل اخلاقی دور و به فضایل اخلاقی نزدیک کند و نیز بتواند مشکلات ذهنی و روانی آنان را مرتفع سازد، به معنای حقیقی کلمه دین است و هیچ ملاک دیگری نمی‌تواند دین را از غیر دین متمایز کند. با توجه به اشکال‌های متعدد ملاک فوق از جمله انحصار حقانیت دین به ملاک روان‌شناختی، نسبی‌گرایی دینی، نگاه ابزاری به دین و نادیده‌انگاشتن کارکردهای اصلی آن، تنها رویکرد درست در ملاک حقانیت دین، ملاکی واقع‌گرایانه است که در قالب ارتباط و حیانی بنیان‌گذار دین و ارائه معجزه از سوی ایشان حاصل می‌گردد.

واژگان کلیدی: دین، حقانیت، ملاک حقانیت دین، رویکرد پراگماتیستی، رویکرد واقع‌گرایانه.

مقدمه

دین از جمله واقعیت‌هایی است که همواره با سرشت بشر عجین بوده است. پژوهش‌های تاریخی گویای آن است که انسان همواره خود را نیازمند دین می‌دانسته است. در این میان ادیان مختلفی ظهور کرده‌اند. همه ادیان توحیدی حق، بر وحی‌گرایی و خدامحوری تأکید می‌ورزند؛ البته برخی ادیان با توجه به تحریف‌های به‌وجودآمده در آنها، از مسیر توحیدی خارج شده‌اند؛ برای نمونه مسیحیت امروزی بر تثلیث اصرار می‌کند و آیین زرتشت بر طبل ثنویت می‌کوبد. در این میان انسان امروزی خود را در برابر ادیان بسیار متنوع و در مواردی متعارض می‌یابد و قاعدتاً برای گزینش یک دین و ترجیح آن بر دیگری، باید معیاری داشته باشد تا بتواند از حقانیت دین خود دفاع کند.

به‌راستی حقانیت به چه معناست و حقانیت یک دین به چیست و چگونه می‌توان آن را احراز کرد؟ آیا می‌توان از حقانیت به معنای مطابقت با واقع سخن گفت یا اینکه حقانیت یک دین را باید در ملاک دیگری جست‌وجو کرد؟ ... اینها بخشی از پرسش‌هایی است که همواره ذهن انسان جویای حقیقت را به خود جلب می‌کند. از جمله افرادی که در کشور ما درباره ملاک حقانیت دین، مباحث قابل تأملی را مطرح کرده‌اند، آقای مصطفی ملکیان است. ایشان عمده نظرات خود را در مقاله‌ای با عنوان «ملاک حقانیت هر دین» در فصلنامه هفت آسمان (زمستان ۱۳۸۵، شماره ۳۲) بیان کرده‌اند. البته با بررسی آثار دیگر ایشان می‌توان به دیدگاه کامل‌تر وی در این خصوص دست یافت.

با توجه به بررسی‌های انجام‌گرفته اثری که مستقلاً دیدگاه ایشان را بررسی کرده باشد، یافت نشد؛ از این رو می‌کوشیم معیار حقانیت دین را از دیدگاه آقای ملکیان بررسی کنیم. برای این منظور ابتدا لازم است واژه‌هایی چون دین و حقانیت را مفهوم‌شناسی کنیم تا علاوه بر ایضاح مفهومی، در دام مغالطه اشتراک لفظی گرفتار نشویم.

الف) تعریف دین از دیدگاه ملکیان

دین از جمله مفاهیمی است که بیانگر حقایق متنوع است و معمولاً کسانی که به تعریف دین

پرداخته‌اند، به نوعی دین مورد پذیرش خودشان را تعریف کرده‌اند. برخی از این تعریف‌ها به گونه‌ای هستند که با یکدیگر تفاوت بنیادین دارند (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۷). مشکله تعریف دین برخی فلاسفه غربی را نیز به واکنش واداشته است:

تعریف کردن دین دشوار است... [چراکه از سویی] وقتی که ما از دین به طور کلی سخن می‌گوییم، در معرض خطر بی‌دقتی و مبهم‌گویی هستیم و چه بسا حتی ظرایف مهم و پیچیده ادیان موجود را تحریف کنیم... و از سوی دیگر تأکید صرف بر یک دین خاص غالباً موجب می‌شود که ما بعضی ویژگی‌های بسیار کلی را که ظاهراً ادیان در آنها سهیم هستند، مغفول بنهیم یا کم‌اهمیت بدانیم (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۹).

دین در نگاه آقای ملکیان نیز تعریف‌های مختلفی به خود دیده است. ایشان در جایی به مشکلاتی که تعریف کردن دین دارد، اشاره می‌کند:

در مورد تعریف دین دو قسم مشکل وجود دارد: مشکلی که در تعریف هر معرفتی وجود دارد و مشکلی که تعریف از جهت خود دین دارد. [به این معنا که] پدیده‌ها را می‌توان از جهتی به دو صورت تقسیم کرد: گاهی پدیده‌ها متعلق عاطفه بشر نیستند و وقتی که به تعریف و تحدید آن می‌پردازیم، عاطفه ما در امر تعریف دخالتی نمی‌کند. مانند سنگ، ماشین، کوه، زمین و...؛ لیکن برخی پدیده‌ها به طور محسوس تحت تأثیر کشش عاطفی بشر قرار می‌گیرند و تعریف آنها با جانبداری یا طرد عجین می‌شود. خلاصه این موضوع - یعنی دین - مورد حب و بغض می‌باشد (ملکیان، ۱۳۸۰، الف).

وی در جایی دیگر با نگاهی به ماهیت آموزه‌های دینی می‌گوید: «مراد ما از دین، نظام اندیشگی است که اولاً از جهان هستی و موضع انسان نسبت به جهان هستی تفسیری ارائه می‌دهد؛ ثانیاً بر اساس این تفسیر شیوه زندگی خاصی را توصیه می‌کند و ثالثاً آن تفسیر و این توصیه را در قالب یک سلسله مناسک و شعائر به صورت رمزی و نمادین جلوه گر می‌کند. عبادت مانند حج، روزه، نماز و... صورت رمزی و نمادین تفسیری است که دین از جهان هستی و موضع انسان در آن ارائه کرده است» (همو، ۱۳۷۹، ب). در میان تعریف‌های مختلف، تعریف مورد قبول ایشان، تعریف دین از نگاه ایشان به دین ۱، ۲ و ۳ است:

من از واژه دین سه چیز را اراده می‌کنم: دین ۱، دین ۲، دین ۳. این تقسیم‌بندی برای هر

دینی از جمله اسلام صادق است... دین ۱: در هر دین و مذهبی، سخن کس یا کسانی بی چون و چرا مورد قبول قرار می‌گیرد؛ مانند پیامبر (نزد اهل سنت) و چهارده معصوم (نزد شیعیان)... مجموع سخنان این کس یا کسان در مجموعه‌هایی جمع می‌آید که به آن «کتب مقدسه» گفته می‌شود.

دین ۲: ... مجموعه آثار، رسایل، کتاب‌ها و مقالاتی است که متکلمان، علمای اخلاق، فقها، فیلسوفان، عارفان و سایر علمای دینی [در خصوص شرح و تفسیر دین ۱] به رشته تحریر درآورده‌اند.

دین ۳: مجموعه افعالی است که پیروان دین در طول تاریخ انجام داده‌اند به اضافه آثار و نتایجی که از افعال دین‌داران در عرصه عینی و عملی ظهور پیدا کرده است» (همو، ۱۳۷۹، الف/سروش و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۳۴۶). «من همواره از دین همان سه چیزی را که بدان‌ها تصریح کرده‌ام، مراد می‌کنم (سروش و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۳۴۵).

ب) حقانیت دین و معیار تشخیص آن از دیدگاه ملکیان

حق و حقانیت در لغت به معانی گوناگونی مانند صدق، درستی، ثبوت، مناسب و شایسته و... آمده است (ابن منظور، ج ۱۰، ص ۴۹-۵۴). اما حقانیت در اینجا به معنای مطابقت باور با واقع است؛ یعنی مدعی حقانیت معتقد است باور او با واقع مطابقت دارد. انسان از طریق ابزارهای معرفتی‌ای همچون فطرت، عقل، تجربه و وحی می‌تواند به حقایقی دست یابد. اساس معرفت آدمی برخی آگاهی‌های بدیهی و بی‌واسطه است که همگان از آن برخوردارند. حقانیت در نگاه ملکیان نیز به معنای مطابقت یک گزاره با واقع است (جهت مطالعه بیشتر، ر.ک: سروش و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۳۸۱ به بعد). بنابراین حقانیت یک دین قاعداً نباید چیزی جز مطابقت گزاره‌ها و باورهای یک دین با واقع باشد؛ اما ملکیان در جای دیگر سه معنا و برداشت را درباره حقانیت دین مطرح می‌کنند که یکی از معانی آن مطابقت دین با واقع است:

باید گفت که مراد از «حقانیت» یک دین، گاه این است که آن دین منشأ الهی دارد و حاصل کشف یا جعل فرد یا نوع انسانی نیست و گاه این است که آن دین مطابق با واقع یعنی دارای صدق منطقی است و گاه این می‌تواند بود که آن دین انتظار یا انتظاراتی را که

بشر از دین دارد، برمی آورد. در معنای اول، دین بیشتر به چشم نوعی پیام نگریسته می شود که حق بودنش به این است که عین گفته یا نوشته فرستنده پیام باشد نه اینکه مدعی پیام آوری آن را از خود بر ساخته باشد. معنای دوم پیش فرضش این است که همه احکام و تعالیم دینی گزاره هایی ناظر به واقع و حاکی از واقعیات اند، یعنی به اصطلاح منطقی «قضیه» اند و در معنای سوم برای دین کارکردی قابل شده اند و بر حسب اینکه دینی آن کارکرد مطلوب را داشته باشد یا نه، به دین حقیقی (یا واقعی) و دین غیر حقیقی (یا بدلی) متصفش می سازند... اگر مرادمان از «خدا» موجودی دارای علم مطلق، قدرت مطلقه و خیرخواهی علی الاطلاق باشد، می توان گفت که اگر حقانیت دینی، به معنای اول این اصطلاح، احراز شود، این احراز کفایت می کند برای اینکه آن دین پذیرفته شود و نیز می توان گفت که اگر به معنای دوم یا سوم، حقانیت دینی احراز گردد، آن دین پذیرفته خواهد شد (ملکیان، ۱۳۷۵).

آقای ملکیان در اینجا بدون بررسی معنای اول یعنی منشأ الهی داشتن آن دین، صرفاً به بررسی معنای دوم و سوم می پردازد و با تمجید از معنای سوم، معتقد است اثبات مطابقت گزاره های دینی اولاً بسیار دشوار است؛ ثانیاً اهمیت چندانی نیز ندارد: «ما از دوره می توانیم به اثبات حقانیت یک دین بپردازیم؛ یکی از راه مطابقت گزاره های دینی با واقع که بسیار هم مشکل است و به نظر من اهمیت چندانی ندارد و دیگر از طریق نشان دادن آثار عملی باورد داشتن به این گزاره های دینی. این طریق دوم اگر موفق از کار درآید، جایگاهی به دین می دهد که حتی می تواند آن را جانشین ناپذیر کند» (همو، ۱۳۷۳). ملکیان در عین اینکه به لحاظ هستی شناختی و مقام ثبوت در عالم واقع تنها به یک حق و حقیقت معتقد است؛ اما در مقام معرفت شناختی و اثبات، تشخیص حقانیت ادیان را کاری بسیار دشوار و غیر ممکن می داند:

تعیین اینکه فلان دین بر حق است یا نه، متوقف است بر مطالعه و تحقیق کامل و بی طرفانه در باب همه تعالیم و احکام آن و با بیانات جزمی و ناشی از پیش داوری و تعصب، انجام یافتنی نیست و از این روی کاری است صعب و متعسر، اگر نگوئیم محال و متعذر (همو، ۱۳۷۵).

وی همچنین در راستای ناتوانی انسان از تشخیص حقانیت ادیان معتقد است «اینکه خود را

مالک حقیقت بدانیم، باید از بین برود، بلکه باید خود را طالب حقیقت بدانیم نه مالک حقیقت؛ لذا ما باید به احسان بیشتر، تواضع بیشتر و صداقت بیشتر رو بیاوریم و قبول کنیم که در دل مقدس همه ادیان یک سری حقایق وجود دارد و بفهمیم که نه ما حق مطلق ایم و نه مخالفان ما باطل مطلق. هم ما حق ایم آمیخته با باطل و هم آنها حق اند و آمیخته با باطل. فقط یکی ۸۰ درصد حق است، ۲۰ درصد باطل و دیگری ۵۰ درصد حق است و ۵۰ درصد باطل» (همو، ۱۳۸۴، ب).

بر این اساس ملکیان برای تعیین ملاک حقانیت دین، معیارهایی را بیان و صحت و سقم هر یک از آنها بررسی می‌کند. وی ملاک حقانیت را به دو دسته کلی تقسیم می‌کند و معتقد است ملاک حقانیت را باید یا در بنیان‌گذار دین یا آموزه‌های دین جست‌وجو کرد.

۱. بنیان‌گذار دین

ملکیان معتقد است برخی برای اثبات حقانیت یک دین به بنیان‌گذار آن تمسک می‌کنند. در این میان بسته به اینکه چه جنبه از جنبه‌های شخصیتی بنیان‌گذار باید معیار ارزیابی قرار گیرد، دیدگاه‌ها متفاوت می‌شوند؛ برخی بر نوع تجربه دینی بنیان‌گذار دین، برخی دیگر بر کرامت یا معجزات او و برخی دیگر بر شیوه زندگی بنیان‌گذار دین تأکید می‌کنند.

۱-۱ نوع تجربه دینی بنیان‌گذار دین

منظور از نوع تجربه دینی بنیان‌گذار دین، ارتباط خاص ایشان با خداوند است. آقای ملکیان در توضیح این معیار می‌گوید: «بعضی از فیلسوفان دین و به‌ویژه کسانی که به ادیان ابراهیمی‌گرایش دارند، عقیده دارند که دینی که بنیان‌گذارش تجربه دینی از نوع وحیانی داشته است، دین بر حق است یا دین بر حق می‌تواند بود. به گمان اینان اینکه خدا به نحوی از انحا با واجد تجربه وحیانی سخن گفته است و اموری را به او القا و تعلیم کرده است، ضامن صدق و حقانیت آن تجربه و واجد آن تجربه و دینی که آن شخص بنیان‌نهاد است، می‌تواند بود» (همو، ۱۳۸۵، ب).

ملکیان در بررسی چنین معیاری معتقد است هیچ‌کسی جز شخص واجد تجربه نمی‌تواند ادعا کند که خدا با وی سخن گفته است و تنها از طریق توسل به وصف خود شخص می‌توان چنین

ادعایی کرد؛ از این رو قایلان به این دیدگاه باید راست‌گویی اخلاقی شخص واجد تجربه را مفروض بگیرند؛ زیرا «اگر فقط یک شخص از وقوع رویدادی با خبر می‌تواند شد و جز او هیچ کس امکان باخبرشدن از وقوع آن رویداد را (در صورت وقوع) نمی‌تواند داشت، همه کسانی که به وقوع آن رویداد، از طریق استناد به سخن آن شخص، عقیده می‌یابند، باید راست‌گویی اخلاقی او را مفروض و مسلم گرفته باشند؛ یعنی باید فرض گرفته باشند که سخن آن شخص با باور او دقیقاً مطابقت دارد» (همان).

اشکالاتی که وی به این رویکرد می‌گیرد از این قرار است:

اول اینکه «نمی‌توان برای گریز از صرف مفروض و مسلم‌انگاشتن صدق اخلاقی شخص واجد تجربه، به خود او رجوع کرد و از خود او پرسید که آیا در این ادعا که خدا با تو سخن گفته است صادقی یا نه؛ چراکه به این پرسش، او هر پاسخی بدهد، باز درباره پاسخش می‌توان پرسید که «آیا در پاسخ‌گویی به این پرسش به صدق سخن گفتی یا نه» و هَلُمَّ جَرَّ...» (همان).

دوم اینکه «چگونه می‌توان از صدق اخلاقی گوینده یک کلام، صدق منطقی و مطابقت سخن وی با واقع را استنتاج کرد؟ بر فرض که سخن گوینده دارای صدق اخلاقی باشد، خوب این چه ربطی به صدق منطقی گفتار وی دارد؟» (همان).

سوم اینکه بدیهی است تفسیر تجربه دینی قطعاً از جهان‌بینی شخص واجد تجربه تأثیر پذیرفته است که خود مشکلاتی را در پذیرش این رویکرد به دنبال خواهد داشت:

شکی نیست که کسی که واجد تجربه‌ای دینی است، پیش از حصول آن تجربه، تحت تأثیر محیط فرهنگی و اجتماعی‌ای که در آن می‌زیسته است، دارای جهان‌نگری خاصی بوده است و نیز شک نیست که تجربه دینی تا در قالب ذهن و زبان، یعنی در قالب مفهوم و تعبیر زبانی درنیاید قابل بیان و ابلاغ نیست. حال سؤال این است که تفسیر تجربه دینی یعنی به قالب ذهن و زبان درآوردن آن، تا چه حد از جهان‌نگری قبلی واجد تجربه متأثر می‌شود و تا چه حد می‌تواند از آن استقلال داشته باشد. سخنی که از واجد تجربه می‌شنویم، تا چه حد حاکی از حاقّ خود تجربه است و تا چه حد صبغه جهان‌نگری واجد تجربه را دارد (همان).

چهارم اینکه باید بررسی کرد که «خود تجربه دینی (و نه تفسیر آن) به چه میزان از جهان‌نگری

شخص صاحب تجربه، تأثیر پذیرفته است» (همان).

۱-۲ کرامت یا جاذبه بنیان گذار دین

به گفته آقای ملکیان برخی از طرفداران رویکرد بنیان گذار دین معتقدند بدون توسل به نوع تجربه دینی بنیان گذار دین می توان معجزه و کارهای خارق العاده او را دلیل معتبری بر حقانیت دین او دانست: «[همین که]... بنیان گذار دین صاحب موهبت، فیض یا استعدادی خدادادی باشد که دیگران نداشته باشند، مثلاً بتواند پیش گویی کند یا شفا ببخشد... نشانه موتقی از حقانیت دین اوست» (همان). وی در بررسی این ملاک معتقد است به لحاظ معرفت شناختی هیچ سنخیتی میان مدعا و دلیل وجود ندارد:

... اینکه اموری از این قبیل [کرامت، علم خاص یا قدرت خاص] بتوانند نشانه حقانیت و صدق احکام و تعالیم یک دین باشند، محل مناقشه و بلکه انکار است. همان طور که از لحاظ وجودشناختی یعنی در عالم واقع و ثبوت، هر چیزی نمی تواند علت هر چیز دیگری باشد، از لحاظ معرفت شناختی یعنی در عالم معرفت و اثبات نیز هر چیزی نمی تواند دلیل هر چیز دیگری باشد. نوعی مسانخت میان علت و معلول و نوعی تناسب میان دلیل و مدعا ضرورت دارد. کسی که مدعی است که مجموع زوایای یک مثلث برابر با ۱۸۰ است، اگر برای اثبات این مدعا کوه دماوند را از شمال تهران بردارد و در جنوب قم بر زمین بگذارد، کاری از پیش نبرده است و فقط نشان داده است که از قدرت یا علم خاصی برخوردار است که دیگران فاقد آن اند. در جهت اثبات آن مدعای هندسی، جابه جاکردن یک کوه جای یک برهان ساده ریاضی را نمی تواند گرفت (همان).

۱-۳ طرز عمل و شیوه زندگی بنیان گذار دین

برخی دیگر با نگاهی عمل گرایانه معتقدند «اگر طرز عمل و شیوه زندگی بنیان گذار دین مطابق با معیارها و قواعد اخلاقی مسلم باشد، می توان این درست کاری و اخلاقی زیستن را ملاک حقانیت و صدق دین او دانست. اگر معلوم شود که بنیان گذار دین زندگی ای سراسر توأم با تواضع، احسان،

صداقت، عدالت و عفت را سپری کرده است، می‌توان پذیرفت که دین او بر حق است» (همان).
آقای ملکیان در بررسی این معیار می‌گوید:

اگر معلوم شود که بنیان‌گذار دین از تواضع، احسان، صداقت، عدالت، و عفت بویی نبرده بوده است و اهل عجب و کبر، نامهرورزی، تزویر و ریا و مکر و فریب، ظلم و ناپاکدانی بوده است، می‌توان پذیرفت که دین او بر باطل است؛ اما اگر معلوم شود که اهل تواضع، احسان، صداقت، عدالت، و عفت بوده است، نمی‌توان به صرف همین درست‌کاری و اخلاقی‌زیستن او پذیرفت که دینش بر حق است؛ زیرا اخلاقی‌زیستن مفهومی است وسیع‌تر از مفهوم دارای دین حق بودن (همان).

۶۳

تقی

بررسی رویکرد پراگماتیستی به ملاک حقانیت دین

۲. آموزه‌های دین

آقای ملکیان معتقد است برخی ملاک حقانیت را نه در بنیان‌گذار بلکه در آموزه‌های دین جست‌وجو می‌کنند و بسته به اینکه چه نگاهی به آموزه‌های دین و چه انتظاری از آنها داشته باشند، ملاک سنجش حقانیت دین در نگاه آنان متفاوت خواهد شد. در اینجا به سه نگاه اشاره می‌شود:

۲-۱ میزان موافقت با مدرنیته

برخی معتقدند «یک دین هرچه با آخرین دستاوردهای علوم و معارف بشری سازگاری و نزدیکی بیشتری داشته باشد، بر حق‌تر است و به اندازه‌ای که سازگاری و نزدیکی اش با آن دستاوردها کاهش یابد، حقانیت و صدقش کاستی خواهد گرفت» (همان).

آقای ملکیان این دیدگاه را نمی‌پذیرد و معتقد است درست است که هرچه آموزه‌های یک دین با یافته‌های انسان مدرن سازگاری بیشتری داشته باشد، میزان مقبولیت و رواج آن دین، در دنیای مدرن، بیشتر خواهد شد، اما مقبولیت متفاوت از حقانیت است؛ از این رو مقبولیت یک دین را نمی‌توان دلیل حقانیت آن دانست (همو، ۱۳۸۵، الف).

نکته مهم اینکه ایشان بر همین اساس پروژه معنویت و عقلانیت را بنیان نهاده و می‌گوید ادیان سنتی با مدرنیته و مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر آن منطبق نیستند و فهم سنتی از دین، فهمی بنیادگرایانه

و مبتنی بر تاریخ است که با عقلانیت، مادی‌گرایی، عدم اعتماد به تاریخ، برابری طلبی و رویکرد سکولاریستی انسان مدرن ناسازگار است و از آنجا که از یک سو مؤلفه‌های مذکور اجتناب‌ناپذیرند و از سوی دیگر فهم سنتی از دین نیز چنین مؤلفه‌هایی را بر نمی‌تابد، باید برداشت سنتی از دین کنار گذاشته شود و سراغ دین عقلانی شده و تفسیر مدرن از دین رفت تا بتواند با مدرنیته و مؤلفه‌های آن کنار آید (همو، ۱۳۸۵، الف/همو، ۱۳۸۱/همو، ۱۳۷۸، الف).

۲-۲ ثمرات اخلاقی

برخی دیگر معتقدند هرچه آموزه‌های یک دین، پیروانش را به فضایل اخلاقی از جمله عفت و پاکدامنی، اعتدال و میانه‌روی، وفاداری و... نزدیک کند، بهره بیشتری از حقانیت برده است. ملکیان با تمایل به این دیدگاه بیان می‌کند که «این قول تنها در صورتی پذیرفتنی است که فضایل و رذایل اخلاقی اموری فرادینی باشند و تخته‌بند هیچ دین خاص نباشند تا بتوان با این ترازوی فرادینی یکایک ادیان را سنجید و ارزش نسبی آنها را، در قیاس با یکدیگر، تعیین کرد» (همو، ۱۳۸۵، ب).

۲-۳ رفع مشکلات عملی هر روزه

برخی دیگر معتقدند هر دینی که در جهت برطرف کردن مشکلات روانی متدینان کارایی بیشتری داشته باشد، از حقانیت بیشتری برخوردار است و «هر دینی به میزان کمکی که به رفع مشکلات عملی هر روزه آدمیان می‌تواند کرد، از حقانیت بهره‌مند است. این مشکلات،... شامل همه مشکلاتی می‌شوند که در همه نهادهای اجتماعی، از جمله نهادهای بهداشت، خانواده، اقتصاد، سیاست و... رُخ می‌نمایند» (همان).

آقای ملکیان از میان ملاک‌های ذکر شده، تنها دو ملاک اخیر، یعنی ثمرات اخلاقی و رفع مشکلات عملی را می‌پذیرد. البته وی تا پیش از دهه ۸۰ در کنار دل‌بستگی به ملاک پراگماتیستی، رویکرد رئالیستی به ملاک حقانیت را هم قبول داشت و در جایی تصریح می‌کند که: «ما برای اینکه حقانیت دین را اثبات کنیم، از دو راه می‌توانیم وارد شویم و ما متأسفانه همیشه از راه اول و به شکل متکلمانانه [یعنی به شکل رئالیستی] وارد شده ایم و به نظر من، راه دومی هم وجود دارد که مهم

است... و ما علاوه بر [رویکرد رئالیستی] باید یک رویکرد پراگماتیستی هم به مسئله داشته باشیم. به نظر من امروزه این رویکرد اهمیتش از رویکرد رئالیستی بیشتر است. رویکرد پراگماتیستی چه می‌گوید؟ می‌گوید من کاری ندارم که گزاره الف، ب است که در متون دینی آمده، مطابق با واقع هست یا نه؛ بلکه من می‌پرسم اگر این گزاره صحیح باشد و انسان‌ها به آن اعتقاد پیدا کنند، چه تأثیراتی در زندگی آنها خواهد داشت؟ آیا تأثیرات مثبت دارد یا منفی؟ این رویکرد پراگماتیستی است» (همو، ۱۳۷۳).

اما از دهه ۸۰ به بعد بر اساس تحولات فکری‌ای که برای ایشان رخ داد و با توجه به نقدهای فراوانی که به نگاه واقع‌گرایانه وارد کرد، به طور کامل شیوه رئالیستی را نفی کرد. وی ریشه تمامی مشکلات زندگی فردی و اجتماعی را در روان انسان‌ها دانسته و بیان می‌کند که در این وضعیت دینی از حقانیت برخوردار است که بتواند هرچه بیشتر در رفع مشکلات روانی انسان‌ها کمک کند (همو، ۱۳۸۵، ب)؛ از این رو دینی حق است که «بتواند انسان‌ها را از رذایل اخلاقی دور و به فضایل اخلاقی نزدیک کند و نیز بتواند مشکلات ذهنی-روانی آنان را مرتفع سازد... و نیازهای وجودی انسان را برآورد» (همان). حتی ایشان بر این باور است که اساساً دین بودن یک دین به این کارکردهاست و «هر دینی که این کارکرد وجودی را داشته باشد، به معنای صحیح کلمه، دین است و هر دینی که این کارکرد را نداشته باشد، به میزان فقدان این کارکرد، به معنای صحیح کلمه، دین نیست، بلکه دین‌نماست. غیر از این ملاک، هیچ ملاک دیگری نمی‌تواند دین را از دین‌نما تمیز و تشخیص دهد».

نقد و بررسی

بررسی دیدگاه آقای ملکیان در حوزه ملاک حقانیت یک دین، مستلزم بررسی فراگیر دیدگاه وی در هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی و... است که ورود به همه این حوزه‌ها در این مقال نمی‌گنجد. بنابراین تلاش بر این است که به مهم‌ترین اشکالات در این زمینه بپردازیم:

۱. اشکالات تعریف دین از نگاه ملکیان

درست است که با توجه به حقایق بسیار متنوع و گوناگون دین نمی‌توان تعریف واحدی از دین ارائه کرد، تعریفی هم که ارائه می‌شود تا حد امکان باید، خالی از اشکال باشد. تعریف آقای ملکیان از دین، به دین ۱ و ۲ و ۳ و تقسیم‌بندی ایشان، جای تأمل و بحث دارد.

معیار این تقسیم‌بندی خود مبهم است؛ یکی اینکه با چه معیاری بر دین ۳ که به تعبیر ایشان، مجموعه افعال پیروان دین در طول تاریخ و آثار و نتایجی که از افعال آنها در عرصه عینی و عملی ظهور پیدا کرده است، می‌توان نام دین نهاد؟ آیا اعمال و رفتارهای گوناگون و بعضاً متناقض پیروان یک دین خاص، دین است؟ افعال و رفتارهای پیروان یک دین، تدین نامیده می‌شود نه دین. بله ممکن است با تسامح عملکرد دین‌داران را نیز دین خواند؛ ولی در این عرصه، نگاه عرفی راه‌گشا نخواهد بود؛ زیرا پذیرش آن مشکلاتی را به دنبال دارد. به راستی چگونه می‌توان افعال بعضاً نادرستی که در طول تاریخ از یک دین شده را به پای دین ۱ یا دین ۲ حساب کرد؟ اگر دین بودن یک دین صرفاً رفتار متدینان باشد، کدام رفتار منعکس‌کننده دین است؟ چه ابزاری برای ارزیابی درستی و نادرستی آن رفتارها با دین ۱ و ۲ وجود دارد؟ بنابراین آنچه در این مقام ضروری می‌نماید، تفکیک میان دین و تدین است؛ به این صورت که دین گاهی به عنوان حقیقتی مستقل از انسان لحاظ می‌شود که از سوی مبدأ هستی برای هدایت او وضع شده و به وسیله پیامبران در اختیار آدمی قرار می‌گیرد و گاهی به عنوان واقعیتی فردی و اجتماعی در زندگی انسان در نظر گرفته می‌شود که نوعی نگاه پدیدارشناختی به دین است و این بر خلاف نگاه الهیاتی به دین است که به عنوان حقیقتی مستقل از و در عین حال مرتبط با انسان در نظر گرفته می‌شود.

بنابراین تعریفی که ارائه می‌شود، باید ناظر به خود دین و حقیقت آن باشد نه تدین؛ زیرا برای سنجش ملاک حقانیت دین، ابتدا باید دین حق را یافت و سپس به آن ملتزم شد، نه اینکه تدین و دین‌ورزی را معیاری برای حقانیت دانست؛ چراکه اگر تدین را معیار حقانیت قرار دهیم، این معیار حتی می‌تواند در مورد ادیان باطل نیز امکان تحقق داشته باشد؛ زیرا تدین در مورد هر دینی بر اساس آموزه‌های خود آن دین است و هر دینی شکل دین‌داری کاملی را برای پیروان خود ترسیم می‌کند؛ از این رو حتی نسبت به ادیان باطل نیز می‌توان حقیقتاً دین‌دار بود.

تعریف ایشان از دین ۲ نیز خالی از اشکال نیست. چرا تفسیر بزرگان و علمای دین از دین ۱ را باید دین نامید؟ با توجه به اختلاف برداشت‌های علمای یک دین، کدام یک مطابق با واقع است؟ آنچه که او دین ۲ نامیده است، چیزی جز همان معرفت دینی نیست. تردیدی نیست که برای بررسی و فهم یک دین، مراجعه به شرح‌های نوشته‌شده آن لازم است، ولی در صورت اختلاف دیدگاه‌ها چه باید کرد؟ کدام برداشت با دین ۱ مطابقت دارد؟ از این رو دین چیزی جز همان اراده تشریحی خداوند برای هدایت انسان نیست که در قالب متون دینی معتبر در اختیار ما قرار داده شده است و معرفت دینی نیز اگر صحیح و روش مند باشد و بتواند ما را به مراد خداوند برساند، قابل پذیرش است. بنابراین ما با دین ۱ - یعنی منابع اصیل و حیاتی - و معرفت‌های دینی مواجه‌ایم.

نکته دیگر این است که آقای ملکیان از طرفی معتقد است هر متدینی از آن جهت که متدین است، تنها باید از دین ۱ دفاع کند و هیچ وظیفه‌ای برای دفاع از دین ۲ و ۳ ندارد (همو، ۱۳۷۹، الف) و از طرف دیگر بر این باور است که هر سه ساحت دین، دچار فساد و خرابی اند و باید اصلاح شوند (همان)؛ اما اگر دین ۱ فاسد است، چرا باید از آن دفاع کرد؟ همچنین دین ۱ برای ما مسلمانان همان اراده الهی برای هدایت انسان است که در قالب قرآن کریم و سنت قطعی به وسیله پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین ﷺ ارائه شده است. در این صورت کجای این دین فاسد است؟ فساد در این دین به چه معناست؟ اگر وحی و سنت قطعی فاسد باشد، آیا دیگر چیزی از دین باقی خواهد ماند؟ بنابراین به نظر می‌رسد فاسدبودن دین ۱ با مبانی اسلامی در تعارض است.

۲. نقد تعریف حقانیت از نگاه ملکیان

آقای ملکیان با اینکه صدق را به مطابقت با واقع تعریف می‌کند، معتقد است چون به واقع نمی‌توان رسید، به ناچار باید معتقد به تقرب به حقیقت شد: «می‌گوییم باورهای درست‌تر تا معلوم باشد که به نظریه تقرب به حقیقت قایلیم» (همو، ۱۳۸۰، ج). اما مقصود از تقرب به حقیقت چیست؟ آیا بدون اینکه به حقیقت دسترسی داشته و شناختی از آن داشته باشیم، می‌توان از تقرب به حقیقت دم زد؟ بله تقرب به حقیقت به یک معنا قابل قبول است و آن اینکه «اگر ما حقیقت را به معنای تصویر درست و کامل از کل واقع بدانیم، می‌توانیم بگوییم که ما همواره به این تصویر کامل

نزدیک‌تر می‌شویم؛ ... اما این معنا از تقرب به حقیقت، منافاتی با داشتن باورهای قطعی و شناخت‌های درست و مطابق با واقع ندارد» (فناپی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

اما با توجه به دیدگاه آقای ملکیان در خصوص حقانیت، مراد و منظور ایشان از تقرب به حقیقت قطعاً معنای مذکور نیست؛ زیرا درست است که ایشان حقیقت را امری مطلوب می‌داند، از آنجا که رسیدن به آن را غیرممکن می‌داند، چاره‌ای جز تمسک به تقرب به حقیقت پیش روی خود نمی‌بیند؛ اما آنچه مسلم است این است که تا حقیقت را نشناخته و به آن پی نبریم، تقرب به آن بی‌معناست. چگونه می‌توان دم از تقرب به حقیقت زد، در حالی که نمی‌دانیم حقیقت چیست و کجاست.

۳. تحقیق کامل و بی‌طرفانه در تشخیص حقانیت

به اعتقاد ملکیان تشخیص حقانیت یک دین و برتری آن بر دین دیگر، بر تحقیق کامل و بی‌طرفانه در باب همه تعالیم و احکام آن، بدون پیش‌داوری و تعصب متوقف است (همو، ۱۳۷۵). اما منظور از تحقیق بی‌طرفانه در خصوص تعالیم یک دین خاص چیست؟ با توجه به نقل قول ایشان از آرنولد توین‌بی، مورخ مشهور انگلیسی «وقتی کسی در مقام مقایسه دینی برمی‌آید که از ایام کودکی در خانه و خانواده‌اش با آن مأنوس بوده است با دینی که در سال‌های بعد شناخت بیرونی از آن به دست آورده است، داوری واقعی مُحال می‌شود. دین آبا و اجدادی هر کس به‌ناچار در احساسات و عواطف او نفوذ و نفاذ عظیم‌تری دارد، تا بدان حد که داوری او میان این دین و هر دین دیگری نمی‌تواند داوری‌ای عینی و درست باشد» (همو، ۱۳۸۴). گویا ایشان نیز با توین‌بی هم‌عقیده است. اما اگر چنین دیدگاهی درست باشد، به نسبت‌گرایی دینی منجر خواهد شد و راه گفت‌وگوی ادیان بسته خواهد شد. همچنین بر فرض امکان و پذیرش این سخن، آیا لازم است تک‌تک تعالیم ادیان را به یکدیگر مقایسه کرد؟ علاوه بر مشکل دست‌یابی به همه تعالیم ادیان، این کار ضروری نیز نمی‌باشد؛ بلکه می‌توان با استفاده از ملاک‌های عامی که عقل در اختیار انسان قرار می‌دهد، بسیاری از ادیان موجود را از دایره حقانیت خارج کرد؛ مثلاً آیا ادیانی را که در آنها سخنی از خداوند به میان نیامده، شایسته حقانیت دانست؟ همچنین با استفاده از ادله عقلی که توحید در خالقیّت و ربوبیت تکوینی و تشریحی را اثبات می‌کنند، ادیانی را که بر طبل ثنویت می‌کوبند یا از

تثلیث دفاع می‌کنند، می‌توان از دایره شمول حقانیت خارج کرد، بدون اینکه سراغ دیگر تعالیم و احکام آنها رفت؟ حال اگر آموزه‌های کلی یک دین با دین دیگر اشتراک داشته باشند، می‌توان با بررسی برخی از احکام و تعالیم آنها، حقانیت و برتری دینی خاص را اثبات کرد.

۴. معیار حقانیت دین بودن معجزه و قابل اثبات بودن صداقت پیامبر

چنان که گذشت، آقای ملکیان دو معیار واقع‌گرایانه برای حقانیت یک دین مطرح کرد؛ یکی نوع تجربه دینی و دیگری ارانه معجزه از سوی بنیان‌گذار دین بود. وی معتقد است این دو به هیچ وجه نمی‌تواند معیار حقانیت دین باشد.

در مورد ملاک اول ایشان معتقد است حتی اگر آن تجربه از نوع تجربه و حیانی باشد، باز هم نمی‌تواند معیار حقانیت باشد، زیرا پذیرش آن مبتنی بر پیش‌فرضی غیر قابل اثبات است و آن اینکه صاحب تجربه، راستگوست که این قابل اثبات بیرونی نیست (همو، ۱۳۸۵، ب).

آنچه در مورد این دیدگاه لازم است بیان شود، این است که این نوع ارتباط خاص پیامبر با خداوند از حقایق فرازمینی است که در دسترس بشر عادی نیست و تنها سهم بشر عادی فهم متعارف الفاظ وحی است که گاهی درست و گاهی خطا در می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۳).

اتفاقاً در چنین مواردی که چنین ادعای بزرگی - ارتباط با خداوند - مطرح می‌شود، جا دارد از شخص مدعی، درخواست ارانه دلیل شود و در صورت ناتوانی از انجام این کار مدعایش پذیرفته نخواهد شد. بنابراین این گونه نیست که به صرف ادعای ارتباط و حیانی، انسان‌ها سخن شخص را بپذیرند و راست‌گویی صاحب تجربه را پیش‌فرض بگیرند؛ از این رو تجربه و حیانی در صورتی ضامن صدق و حقانیت است که از طریق معجزه تأیید شود. پیامبران باید همراه ادعای خود، نشانه‌ای بیاورند که آن مدعا را تصدیق کند. ارانه معجزه نشان‌دهنده ارتباط فاعل معجزه با خدا و عالم غیب است؛ اما نوع این ارتباط را نشان نمی‌دهد و اینکه در چه زمینه و برای چه هدفی است؟ در اینجاست که با ضمیمه کردن این اصل عقلانی که خداوند بر حسب حکمت خویش، قدرت معجزه را در اختیار افراد دروغ‌گو و سوءاستفاده‌گر نمی‌گذارد تا دیگران گمراه نشوند، می‌توان صدق صاحب معجزه را نتیجه گرفته و سخن او را در مورد زمینه و هدف ارتباط با ماورا که همان پیام‌آوری

باشد، پذیرفت (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۴۸۵-۴۸۶). بنابراین می‌توان معجزه را به عنوان معیار معرفتی صحیحی برای شناخت دین حق به رسمیت شناخت.

ملکیان همچنین بیان کرده است که به لحاظ معرفت‌شناختی هیچ سنخیت و تناسبی میان مدعای بنیان‌گذار دین - پیامبر خدا بودن و ارتباط داشتن با خدا- و دلیلی که ارائه می‌کند (کرامت و معجزه) وجود ندارد؛ زیرا یکی از سنخ قول و دیگری از سنخ فعل است و نمی‌توان از یکی به دیگری پل زد. از این رو معجزه نمی‌تواند دلالت منطقی و ارتباط معرفتی با صدق ادعای رسول داشته، ضامن حقانیت یک دین به شمار آید.

البته اشکال عدم سنخیت میان فعل و قول در معجزه، پیشینه طولانی دارد. شهرستانی در *نهایة الأقدام* شبهه را این‌گونه تقریر می‌کند: کسانی که معجزه را طریق اثبات نبوت می‌دانند، باید وجه دلالت معجزه بر درستی ادعای نبوت را اثبات نمایند؛ زیرا معجزه از آن جهت که فعل است، تنها بر قدرت فاعل دلالت دارد و از این راه نمی‌تواند درستی ادعای نبوت را اثبات کند. همراهی معجزه با ادعا نیز دلالت بر درستی ادعا ندارد؛ زیرا معجزه همراه حوادث کرداری و گفتاری دیگر اتفاق افتاده است، همان‌گونه که بر درستی آن حوادث دلالتی ندارد، صدق این ادعا را نیز اثبات نمی‌کند (شهرستانی، *نهایة الأقدام فی علم الکلام*، ص ۲۳۷).

شایان ذکر است با در نظر گرفتن تفکیک میان معجزه و کرامت، دیدگاه ملکیان در این زمینه محل مناقشه و انکار است؛ زیرا معجزه و فرایند دلالت آن بر مدعای پیامبری، جنبه عقلانی دارد و می‌توان از طریق آن به صدق گفتار بنیان‌گذار دین پی برد. گرچه در مورد اثبات ادعای نبوت از راه معجزه، تبیین‌های متعددی ارائه شده است (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۴۷۹)؛ اما در پاسخ به این اشکال می‌توان از بیان علامه طباطبایی رحمته‌الله کمک گرفت که به قاعده حکم الامثال استناد می‌کنند:

ادعای نبوت و رسالت از طرف هر نبی و رسولی که صورت می‌گیرد، با ادعای وحی و سخن‌گویی با خدا - با واسطه و یا بی‌واسطه - همراه است و این، مطلبی است که هیچ یک از حواس ظاهری انسان با آن آشنایی ندارد و حتی تجربه نیز نمی‌تواند انسان را با آن آشنا سازد؛ در نتیجه از دو جهت مورد اشکال واقع می‌شود: اول اینکه شما انبیا چه دلیلی بر این ادعا دارید که وحی بر ما نازل می‌شود؟ دوم اینکه وحی و گفت‌وگوی با خدا و دنباله‌های

آن که همان تشریح قوانین و تربیت‌های دینی است، همه از اموری است که برای بشر قابل لمس نیست و بشر آن را در خود احساس نمی‌کند و قانون جاری در اسباب و مسببات نیز منکر آن است. پس این ادعا ادعای بر امری خارق‌العاده است که قانون عمومی علیت آن را جایز نمی‌داند. بنابراین اگر پیغمبری چنین ادعایی بکند و در دعوی‌اش راست‌گو هم باشد، لازمه دعوی‌اش این است که با ماورای طبیعت اتصال و رابطه داشته باشد و مؤید به نیرویی الهی باشد که آن نیرو می‌تواند عادت را خرق کند و وقتی یک پیغمبر دارای نیرویی است که عادت را خرق می‌کند، باید معجزه مورد نظر ما را هم بتواند بیاورد؛ چون فرقی میان آن خارق‌العاده و این خارق‌العاده نیست و حکم امثال یکی است. اگر منظور خدا هدایت مردم از طرق خارق‌العاده یعنی از راه نبوت و وحی است، باید این نبوت و وحی را با خارق‌العاده دیگری تأیید کند تا مردم آن را بپذیرند و او به منظور خود برسد. این، آن علتی است که امت‌های انبیا را وادار کرد تا از پیغمبر خود معجزه‌ای بخواهند تا مصدق نبوتشان باشد و منظورشان از درخواست معجزه، همان طور که گفته شد، تصدیق نبوت بوده... پس بین دعوی نبوت و قدرت برآوردن معجزه ملازمه هست و معجزه دلیل بر صدق دعوی پیغمبر است و در این دلالت فرقی میان عوام و خواص مردم نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۵).

همان گونه که از بیان علامه طباطبایی آوردیم، کسی که ادعای نبوت می‌کند، ادعای ارتباط با عالم غیب و فراطبیعی را دارد. نشان دادن این ارتباط به دیگران ممکن نیست؛ زیرا یک طرف این ارتباط فراطبیعت است و امکان دست‌یابی به آن برای دیگران وجود ندارد؛ بنابراین پیامبران باید همراه ادعای خود نشانه‌ای بیاورند که این ارتباط را نشان دهد. انجام فعل خارق‌العاده (معجزه) نشان می‌دهد فاعل معجزه با خدا و عالم غیب مرتبط است و عقل با ضمیمه کردن برهان حکمت، به درستی ادعای پیامبر پی می‌برد؛ به این صورت که انسان‌ها با تلاش و اکتساب نمی‌توانند به انجام معجزه دست بزنند و خدا باید این قدرت را در اختیار انسان قرار دهد. خدای حکیم این قدرت را در اختیار کسانی قرار نمی‌دهد که از آن سوءاستفاده می‌کنند؛ زیرا این افراد سبب گمراهی انسان‌ها می‌شوند و آنها را از خدا و هدف اصلی خلقت دور می‌کنند و این با حکمت خدا ناسازگار است. با همراهی این برهان به معجزه، راستی و درستی ادعای نبوت ثابت می‌شود.

۵. طرح نظریه کارکردگرایی در پرتو مدرنیته

نکته بسیار مهم در این زمینه آن است که مطرح کردن نظریه کارکردگرایی در ادامه پروژه معنویت و عقلانیتی است که آقای ملکیان آن را بنیان نهاده است و از آنجا که ادیان سنتی و معیارهای آن با مدرنیته و مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر آن منطبق نیستند، باید کنار گذاشته شوند و سراغ دین عقلانی‌شده و تفسیر مدرن از دین رفت تا بتواند با مدرنیته و مؤلفه‌های آن کنار آید. در چنین نگاهی فهم سنتی از دین، فهمی بنیادگرایانه و مبتنی بر تاریخ است که با عقلانیت، مادی‌گرایی، عدم اعتماد به تاریخ، برابری طلبی و رویکرد سکولاریستی انسان مدرن ناسازگار است. در نتیجه باید برداشت سنتی از دین نفی شود؛ زیرا از یک طرف مؤلفه‌های مذکور در دنیای مدرن اجتناب‌ناپذیر است و از طرف دیگر فهم سنتی از دین نیز چنین مؤلفه‌هایی را بر نمی‌تابد و لذا برای رفع مشکل باید فهم خود از دین را مدرن کنیم.

اما به راستی چگونه دین و حیانی از سوی خداوند حکیم قابل دفاع نیست، ولی فرهنگ مدرن برساخته ذهن انسان گرفتار در محدودیت‌های بینشی و گرایشی قابل دفاع و پذیرش است؟ اساساً چرا باید سخن پیامبر برخوردار از علم الهی و عصمت را رد و به عقل ناقص و محدود انسان مدرن بسنده کنیم؟ درحقیقت نه تنها هیچ دلیل موجه و معرفتی‌ای برای نفی تعبد و اقبال به عقلانیت مدرن وجود ندارد، بلکه به دلایل مختلف عقلانیت مدرن مردود و نادرست است. پذیرش سکولاریسم با ادله قطعی موجود در فلسفه اسلامی و آیات قرآن کریم و روایات معتبر دینی همخوانی ندارد. همچنین عدم اعتماد به تاریخ در رویکرد آقای ملکیان مورد نقد است. اخبار معتبر و متعدد تاریخی در دین وجود دارد که با روش‌های دقیق علمی و تاریخی می‌توان آنها را شناسایی و مورد استناد و استفاده قرار داد. بنابراین این گونه نیست که تاریخ و حوادث تاریخی کاملاً مردود و ناصواب تلقی شود.

۶. نسبیّت‌گرایی دینی

از جمله پیامدهای رویکرد کارکردی به حقانیت یک دین را افتادن در دام نسبی‌گرایی دینی است. از آنجا که روان انسان‌ها متعدد و متنوع است، طبیعتاً هر روانی برای درمان آلام خود به دنبال

دین یا مذهبی می‌رود که در آن بهتر بتواند درد و رنج خود را تسکین ببخشد؛ از این رو ممکن است اسلام تا حدودی بتواند دردهای روحی و روانی را برطرف کند و مسیحیت نیز نوع یا انواع دیگری از آلام را حل کند، هندوئیسم و بودیسم نیز سنخ دیگری را برطرف کند؛ از این رو التزام به دین واحد معنایی نخواهد داشت و این واقعیتی است که مورد اذعان طرفداران این رویکرد نیز می‌باشد:

برای هر سنخ روانی یک یا دو یا چند دین و مذهب، بیش از سایر ادیان و مذاهب جاذبیت دارد. روش بودا برای یک سنخ روانی و خاص کمال مطلوب است. آیین کنفسیوس برای سنخ روانی دیگری، مسیحیت مسیحیان اولیه برای سنخ دیگری و اسلام مسلمین اولیه برای سنخ دیگری و... این امر نه عجیب و غریب است و نه قبیح و شناعتی دارد؛ همان گونه که ما هر کدام از دعا‌های مختلفی لذت می‌بریم و اساساً چون سنخ روانی انسان‌ها یکی نیست و لذا تعداد ادیان به عدد آدمیان است (ملکیان، ۱۳۷۸، ب).

روشن است که در این صورت دین و ایمان همواره در معرض تبدیل و ازدست‌رفتن قرار دارد؛ زیرا بر اساس رویکرد کارکردی، یک دین تا زمانی بهره‌مند از حقانیت است که در رفع مشکلات ذهنی و روانی آدمیان کامیاب باشد. در غیر این صورت و بنا به هر دلیلی اگر آن دین ناتوان از تأمین آن اهداف شود، از هیچ حقانیتی برخوردار نیست و در نتیجه متدینان باید از آن دین رو برگردانده، سراغ دین دیگری که آن هدف را تأمین می‌کند، بروند و این یعنی متدینان همواره باید منتظر چنین وضعیتی باشند؛ در حالی که ایمان حقیقی هرگز با تزلزل و عدم ثبات سازگاری ندارد.

۷. عدم ملازمه کارکرد مثبت یک دین با حقانیت آن

چنان که گذشت، آقای ملکیان رویکردهای واقع‌گرایانه را در تشخیص حقانیت دین نمی‌پذیرد و دینی را دارای حقانیت می‌داند که بتواند هرچه بیشتر به برطرف کردن مشکلات ذهنی و روانی انسان‌ها کمک کند و بتواند آدمیان را از رذایل اخلاقی دور و به فضایل اخلاقی نزدیک کند؛ اما روشن است که میان «حقانیت یک دین» و «کارکرد مثبت داشتن یک دین» رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است؛ به گونه‌ای که کارکرد مثبت اخص از حقانیت دین است و نمی‌توان از اخص به اعم رسید. روشن است که بعد از احراز حقانیت یک دین و التزام عملی به آن می‌توان از آثار و کارکردهای دین حق بهره‌مند شد؛ اما هر آنچه مشتمل بر کارکردهای مثبت باشد، لزوماً از حقانیت

برخوردار نیست؛ زیرا چه بسیار مواردی که ظاهراً مشکلات ذهنی انسان را برطرف می‌کنند و به نوعی انسان را از رذایل دور و به فضایل اخلاقی نزدیک می‌کنند، ولی ریشه‌ای در حقانیت ندارند. آیا عرفان‌های نوظهور و معنویت‌های مدرن که نسخه‌های درمانی متنوعی نیز برای درمان مشکلات روحی و روانی تجویز کرده و در مواردی نیز ظاهراً جواب داده‌اند، می‌توانند برخوردار از حقانیت باشند؟ اگر یک حق و حقیقت بیشتر وجود ندارد، در این صورت کدام یک از ادیان موجود، عرفان‌های نوظهور و معنویت‌های جدید دارای حقانیت‌اند؟ بنابراین نمی‌توان صرفاً بر اساس کارکردهای یک دین، بر حقانیت آن صحنه گذاشت.

بنابراین درست است که از جمله کارکردهای دین حق باید دورکردن انسان از رذایل اخلاقی و نزدیک کردن انسان به فضایل اخلاقی باشد، این فواید به تنهایی دال بر حقانیت نیست؛ بلکه حقانیت از راه مطابقت گزاره‌های دینی با واقع اثبات می‌شود و بعد از التزام به دین حق، کارکردهای این چنینی آن نیز ظهور می‌یابد. به تعبیر دیگر در مقام ارزش‌یابی نمی‌توان صرف این کارکردها را ملاک درستی یا نادرستی یک دین دانست. با اینکه معتقدیم یکی از کارکردهای دین نشان دادن راه سعادت است، همین کارکرد نیز بر اساس پذیرش وجود خداوند و صفات او و برهان ضرورت نبوت به دست می‌آید. اگر وجود خداوند و صفات الهی او را می‌پذیریم اولاً و بالذات به خاطر حقانیت آنهاست نه به دلیل نقشی که در زندگی ما ایفا می‌کنند (ملکیان و دیگران، ۱۳۷۵). از این رو راه صحیح آن است که انسان از طریق ادله اطمینان‌بخش همچون معجزه و... دین حق را بشناسد و اگر به دین حق دست یافت، آن دین قطعاً نیازهای ظاهری و باطنی انسان را برطرف خواهد کرد. بنابراین تشخیص حقانیت یک دین بر کارکردهای آن تقدم رتبی دارد.

اگر تنها رویکرد تشخیص حقانیت یک دین رویکرد کارکردی باشد، زمانی که کارکردهای آن دین یا دستورالعمل‌های رسیدن به آن کارکردها پیچیده و مخفی باشد، چگونه می‌توان بدون استمداد از عالم ماورا به کارکردهای آن پی برد؟ اساساً یکی از ادله نیاز به دین و حیانی یافتن راه حلی برای همین پیچیدگی‌هاست. انسان شاید بتواند به عنوان یک کارکرد، معنابخشی به زندگی را به عنوان ملاک ضروری تشخیص حقانیت یک دین بفهمد و درک کند، اما این پایان کار نیست؛ بلکه باید راه دست‌یابی به آن را نیز کسب کند و اینجاست که عقل با همه توانایی خود، ناتوان از تعیین مسیر درست رسیدن به هدف با همه جزئیاتش است و خود به وجود راهی فراتر از عقل و

تجربه یعنی وحی الهی اذعان می‌کند؛ راهی که حقانیتش از طریق ارائه معجزه از سوی پیام‌آور وحی محرز می‌گردد.

همچنین یکی دیگر از مشکلات این رویکرد، انحصار حقانیت دین به بعد روان‌شناختی است. ممکن است بتوان از منظر کارکردی یکی از علل و عوامل تشخیص دین حق را تأمین نیازهای ذهنی و روانی انسان دانست؛ اما تشخیص حقانیت یک دین نمی‌تواند تنها به ساحت روان‌شناختی منحصر گردد؛ از این رو چنین ادعایی حتی از بُعد پدیدارشناختی دین هم نمی‌تواند شواهد قابل قبولی داشته باشد.

۸. بی‌اعتنایی به دین حق و کارکردهای اصلی آن

هنگامی که نگاه صرفاً کارکردی ملاک حقانیت یک دین تلقی شود، هر آنچه بتواند نیازهای بشر را پاسخ گوید، از حقانیت برخوردار است؛ خواه آن دین خرافه و اسطوره باشد یا دین حق؛ زیرا آنچه اهمیت دارد، برآورده شدن نیازهای فردی انسان از هر طریقی است و این، چیزی جز بی‌اعتنایی به دین حق و ارزش قابل‌شدن برای ادیان باطل نیست. همچنین جای هیچ تردیدی نیست که دستورها و فرمان‌های دین حقیقی به جهت تأمین مصالح واقعی انسان است. مقصود از مصالح واقعی، هر نوع خیر و صلاحی است که خداوند برای افعال انسان در نظر گرفته و با توجه به آن، هنجارهایی را برای انسان جعل کرده است که هدف آنها رسیدن به مقاصد الهی، به منظور دست‌یابی به منافع و مقاصد مادی و غیر مادی است (فصیحی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۳). اما در نگاه آقای ملکیان همه کارکرد دین، به رفع درد و رنج این جهانی محدود شده است؛ در حالی که بهسازی اخلاقی و کاهش درد و رنج از جمله کارکردهای متوسط و میانی دین حق به شمار می‌رود و دین حق کارکردهایی عالی‌تر و ارزش‌مندتر مانند سعادت ابدی و قرب الهی برای انسان ترسیم می‌کند که صرفاً با تأکید بر آموزه‌های معرفتی و ارزشی و التزام به آنها به دست می‌آیند و در این صورت قطعاً کارکردهای میانی نیز تأمین خواهد شد؛ «چون که صد آمد نود هم پیش ماست».

بنابراین در نگاه کارکردی کارکردهای اصلی دین، همچون تعالی بشر در سایه بندگی خداوند و اخلاص در دین و... نادیده گرفته شده است و به کارکردهایی توجه شده که همگی خصلت اینجایی

و اکنونی دارند و کارکردهای ذاتی و آن جهانی دین، آگاهانه یا ناآگاهانه نادیده گرفته شده است. به طور کلی از آنجا که در منطق دین اسلام دنیا مقدمه آخرت است و هدف دین نیز آبادانی دنیا در طول آخرت است، طبیعتاً کارکردهای دین نیز هم باید جنبه دنیوی داشته باشند و هم جنبه اخروی و در این میان کارکردهای اخروی از اصالت برخوردارند؛ به این معنا که در صورت تراحم میان کارکردهای اخروی و دنیوی، کارکردهای اخروی تقدم دارند، هر چند تأمین آنها مملو از درد و رنج باشند. حال اگر معیار حقانیت یک دین، تنها کاهش درد و رنج این جهانی باشد، رفتار و کار انسانی که برای دفاع از دین خدا، مال و زن و فرزند را رها کرده و در مواردی حتی زن و فرزندان خود را با تحمل رنج و مشقت فراوان، برای خدا و در راه خدا فدا می کند، چگونه با معیار پراگماتیستی قابل تبیین است؟ آیا تنها تحمل درد و رنج چنین انسان هایی می تواند دلالت بر عدم حقانیت دینشان باشد؟ همچنین معیار کارکردی به لحاظ قلمرو نامشخص است؛ به هر حال معیار کارکردی قرار است چه نوع درد و رنج های معنوی ای را پوشش دهد؛ دنیوی، اخروی یا هر دو را؟ از میان بی شمار دردهای دنیوی، دین باید کدام یک را پاسخ دهد تا حقانیت خود را نشان دهد؟

۹. فروگاهی دین به تدین

درست است که عنوان مقاله آقای ملکیان ملاک حقانیت دین است، با توجه مجموعه مباحث ایشان در این زمینه و تصریح خود ایشان، باید گفت ملاکی که ایشان به عنوان معیار حقانیت یک دین برگزیده است، در واقع معیار حقانیت تدین است نه دین و این همان فروگاهی حقانیت دین به تدین است که ریشه در سکولاریسم و این جهانی گرایی دارد؛ به گونه ای که مقوله حقانیت را به کلی از ساحت دین بیرون می کند. خود آقای ملکیان معتقد است تنها می توان از بهتر بودن تدین و نه برتری یک دین سخن گفت: «مطلقاً نمی توان گفت که دین من برتر از دین دیگران است یا دین من جامع تر از دین دیگران است یا...؛ بلکه باید گفت که «تدین» من از تدین دیگران بهتر است یا بدتر، نه «دین» من. تدین یعنی کاری که خود من انجام می دهم. تدین من ممکن است در مقایسه با تدین شما ناقص تر یا کامل تر باشد. در باب تدین می شود داور کرد؛ اما در باب دین نمی شود» (ملکیان، ۱۳۸۰، ب).

اشکال متوجه معیار حقانیت تدین این است که صرف تدین و دین‌داری نمی‌تواند معیار حقانیت تدینی بر تدین دیگر باشد. اگر تدین انسان‌ها ریشه در حقیقت و دین نداشته باشد، اساساً چگونه و بر چه اساسی می‌توان تدین یک قومی را بر قومی دیگر ترجیح داد؟ از این رو دین حق است که معیار برتری تدین‌ها را فراهم می‌کند و آن تدینی اصیل و بهتر است که ریشه در دین حق داشته باشد.

نتیجه‌گیری

در ملاک حقانیت دین با این پرسش آغاز کردیم که معنای حقانیت دین چیست و چه ملاک یا ملاک‌هایی برای آن وجود دارد. بیان شد که حقانیت دین یا به معنای این است که آن دین منشأ الهی دارد و حاصل کشف یا جعل فرد یا نوع انسانی نیست، یا به معنای صدق منطقی و مطابقت آن دین با واقع است یا به معنای آن است که آن دین انتظار یا انتظارهایی را که بشر از دین دارد، برآورده کند. آقای ملک‌های حقانیت دین را در دو بخش کلی یعنی بنیان‌گذار دین و آموزه‌های دین قرار می‌دهد. در بخش اول یعنی بنیان‌گذار دین، سه دیدگاه مطرح شد؛ برخی نوع تجربه دینی بنیان‌گذار، برخی دیگر کرامت و جاذبه او و گروهی دیگر شیوه زندگی و عمل او را ملاک قرار دادند. در این بخش آقای ملک‌ها با انتقاد از ملاک‌های مذکور هیچ یک از آنها را نپذیرفت. در بخش دوم یعنی آموزه‌های دین نیز سه ملاک را تبیین و بررسی می‌کند؛ میزان موافقت با مدرنیته، ثمرات اخلاقی داشتن آموزه‌های دین و درنهایت رفع مشکلات عملی و کاهش درد و رنج روزمره انسان. در این بخش ایشان میزان موافقت با مدرنیته را رد می‌کند و درنهایت با اتخاذ رویکردی پراگماتیستی، ثمرات اخلاقی و کاهش درد و رنج را در مجموع به عنوان معیاری قابل قبول برای حقانیت دین برمی‌گزیند. در این مقاله تلاش کردیم اولاً به نقدهای آقای ملک‌ها به نوع تجربه دینی بنیان‌گذار دین و نیز کرامت و جاذبه بنیان‌گذار دین پاسخ دهیم. ثانیاً به پیامدهای رویکرد پراگماتیستی ایشان به ملاک حقانیت دین پردازیم.

منابع

۱. ابن منظور؛ لسان العرب؛ بیروت: دار الفکر- دار صادر، ۱۴۱۴ ه.ق.
۲. پترسون مایکل و دیگران؛ عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۳. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۴. حسین زاده، محمد؛ مبانی معرفت دینی؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
۵. سروش، شبستری، ملکیان و کدیور؛ سنت و سکولاریسم؛ تهران: صراط، ۱۳۸۱.
۶. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، نهاية الأقدام في علم الکلام، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۵ ه.ق.
۷. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۸. فصیحی امان‌الله؛ منطق کارکردی و دفاع از دین؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۹. فنایی اشکوری، محمد؛ بحران معرفت: نقد عقلانیت و معنویت تجددگرا؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
۱۰. مطهری مرتضی؛ «نبوت»، مجموعه آثار، ج ۲، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۹۲.
۱۱. ملکیان، مصطفی و دیگران؛ «بررسی گونه‌های تعارض بین علم و دین»، مجله مصباح؛ ش ۱۰، ۱۳۷۳، ص ۶۳-۸۱.
۱۲. —؛ «اقتراح انتظار بشر از دین»، مجله نقد و نظر؛ ش ۶، ۱۳۷۵، ص ۸-۷۴.
۱۳. —؛ «اقتراح؛ سنت و تجدد در نظرخواهی از فرهیخته معاصر»، مجله نقد و نظر؛ ش ۱۹-۲۰، ۱۳۷۸، الف، ص ۴-۲۵.
۱۴. ملکیان، مصطفی؛ «دین و دینداری در جهان معاصر»، فصلنامه هفت آسمان؛ ش ۲، ۱۳۷۸، ب، ص ۶-۱۷.
۱۵. —؛ «اصلاح‌گری در دین به چه معناست»، بازتاب اندیشه؛ ش ۱-۲، ۱۳۷۹، الف، ص ۱۴-۲۰.

۱۶. _____؛ «معنویت و محبت چکیده همه ادیان است»، بازتاب اندیشه؛ ش ۹، ۱۳۷۹، ب، ص ۵۹-۶۲.
۱۷. _____؛ «اندر چستی فلسفه دین»، مجله علامه؛ ش ۲، زمستان ۱۳۸۰، الف، ص ۲۹۱-۳۱۰.
۱۸. _____؛ «معنویت و عقلانیت نیاز امروز ما»، بازتاب اندیشه؛ ش ۲۲، ۱۳۸۰، ب، ص ۷-۱۹.
۱۹. _____؛ «تقریر حقیقت و تقلیل مرارت»، مجله آفتاب؛ ش ۱۳، ۱۳۸۰، ج، ص ۴۴-۴۷.
۲۰. _____؛ «مؤلفه‌های انسان مدرن»، بازتاب اندیشه؛ ش ۳۴، ۱۳۸۱، ص ۱۵-۱۸.
۲۱. _____؛ «اولیت‌های پژوهشی در حوزه دین‌پژوهی»، اخبار ادیان؛ ش ۱۳، ۱۳۸۴، الف، ص ۶۴-۷۱.
۲۲. _____؛ «بازنگری در دین تاریخی»، بازتاب اندیشه؛ ش ۷۱، ۱۳۸۴، ب، ص ۷-۱۳.
۲۳. _____؛ «ایران با تمدن مدرن یا فرهنگ مدرن»، بازتاب اندیشه؛ ش ۷۴، ۱۳۸۵، الف، ص ۱۶-۲۱.
۲۴. _____؛ «ملاک حقانیت هر دین»، فصلنامه هفت آسمان؛ ش ۳۲، ۱۳۸۵، ب، ص ۴۳-۵۰.

