زمينه‏ها و انگيزهاى شكل‏گيرى پلوراليزم دينى از نگاه تاريخ اسلام‏

ابوالفضل هادى منش‏

اشاره‏

بى شك بررسى پيشينه و سير تاريخى هر فرآيند، رهيافتى مهم و كارآ، در دستيابى به اهداف پژوهش مى‏باشد، از اين رو يكى از اركان پژوهشِ مطلوب و موفق را اين پاره بررسى‏ها به خود اختصاص داده است.

«پلوراليزم يا تكثر گرايى دينى» از جمله مباحثى است كه در عصر كنونى، رويكرد زيادى در فلسفه دين بدان صورت گرفته و كتاب‏ها و مقالات بسيارى در اثبات و نفى آن نگاشته شده است. اين رويكرد گسترده موجب شد تا برخى از خوانندگان و مخاطبان اين دست كتاب‏ها و مقالات، بپندارند كه تكثر گرايى دينى مقوله‏اى جديد و نو ظهور در مباحث دين پژوهى بوده و تراوش انديشه و قلم نوانديشان روز مى‏باشد. بر اين اساس، شگفتى اين دسته از اذهان برانگيخته شده و برخى با نهايت دقت آن را دنبال مى‏كنند و برخى ديگر كه چندان علاقه‏اى نسبت به مباحث روزآمد، ندارند و بيشتر به آن چه گفته شده و پاسخ داده شده - و در واقع به آن چه داراى پيشينه‏اى استوار در تاريخ و جزء نظريه‏هاى ماندگار و مستحكم است - علاقه نشان مى‏دهند، از دنبال كردن آن طفره رفته و در يك كلام، آن را جزء «جنجال‏هاى سردرگم روز» مى‏انگارند.

شايد دانستن اين مطلب كه «تكثر گرايى دينى، بحثى با پيشينه دور است»، براى هر دو گروه فوق جالب باشد. جالب‏تر اين كه ظهور آن به سده‏هاى نخست اسلام بازگشته و حتى امامان معصوم نيز در برابر آن و انگيزه‏هاى شكل گيرىِ آن موضعى شفاف، اتخاذ نموده‏اند. گفتنى است، با مطالعه اين نوشتار كوتاه و بررسى اين انديشه كهنه، روشن خواهد شد كه طرفداران و نظريه پردازان امروزى اين نظريه، چندان نوآور و مبتكر (از نظر تاريخى) در ظهور آن نبوده و انديشمندانى كه در دفاع از كيان اسلام وآموزه‏هاى وحيانى آن قلم زده‏اند و با ره توشه‏اى غنى كه برگرفته از تعاليم قرآنى و كلمات نورانى پيشوايان معصوم (عليهم‏السلام) و مواضع روشن و روشنگرانه آن بزرگواران بوده، به پاسخ‏گويى در حوزه دين و عرصه گفتان‏هاى دينى به اين شبهه پرداخته‏اند. اين نوشتار تنها، بر آن است كه نگاهى كوتاه بر روند شكل‏گيرى پلوراليزم دينى در اسلام و خاستگاه آن در تاريخ اسلامى بيندازد و بررسى چند و چون مختصات اين نظريه مد نظر نيست و صرفاً نگاهى تاريخى به موضوع دارد.

تعريف اجمالى‏

«پلوراليزم دينى»1 يا «تكثر گرايى دينى» نقطه مقابل «انحصار گرايى دينى» و در منظر طرفداران آن عبارت است از:

«تكثر و تنوع را به رسميت شناختن و به تباين فرو ناكاستنى و قياس ناپذيرىِ فرهنگ‏ها و دين‏ها و زبان‏ها و تجربه‏هاى آدميان فتوا دادن و از عالم انسانى تصور يك گلستان پر عطر و رنگ را داشتن»2 و شايد بتوان مفهوم گسترده آن را در تعريف ساده‏ترى گنجاند و آن «به رسميت شناختن همه دين‏هاست، به گونه‏اى كه هيچ يك با ديگرى قياس نمى‏شود و هيچ دينى از اديان را [به طور مطلق‏] محقق نمى‏پندارد.»3

پيشينه تاريخى نظريه‏

اين نظريه، اولين بار توسط فردى مسيحى به نام «يوحنا بن ماسويه» معروف به «يوحناى دمشقى» (متوفى 243 هجرى) مطرح گرديد.4 او از مشاورين و نويسندگان مشهور و نيز سرپرست واحد ترجمه كتاب‏هاى رومى و يونانى در دوره اول و دوم عباسى بود. او در دوران خلافت هارون الرشيد به دربار عباسيان راه پيدا كرد و در ابتدا در كسوت كاتب دربار، فعاليت خود را آغاز نمود.5

نگاشته‏اند: او هرگز در خدمتگزارى به بنى عباس كوتاهى نمى‏كرد و همواره خواسته‏هاى خلفاى معاصر خود (هارون‏الرشيد تا متوكل عباسى) را اجرا مى‏نمود. او پزشكى چيره‏دست و فيلسوفى بزرگ در زمان خود بود كه تعداد آثار او را چهل كتاب در شاخه‏هاى مختلف علوم ثبت كرده‏اند.6

از آن جا كه در دوره عباسى كتاب‏هاى بسيارى از دول ديگر به بلاد اسلامى آورده شد و ترجمه گشت، شرايط خاصى در بافت فكرى جامعه اسلامى پديد آمد و سيل عظيمى از انديشه‏هاى غير اسلامى به (ويژه مسيحيت)، تفكر اسلامى را دستخوش برخى چالش‏ها نمود. اگر چه دانشمندان اسلامى كه فروغ انديشه خود را مشعل فروزنده قرآن و عوامل شتاب دهنده‏ترى مانند حضور معصوم (عليه‏السلام) گرفته بودند، و اين آراء و نظرات نوظهور در انديشه اسلامى را مورد نقد و بررسى قرار مى‏دادند، اما حكايت خلفا از انديشه‏هاى انحرافى و استفاده‏هاى ابزارى آنان از فن آورى‏هاى دانش و صنعت ترجمه تأثير خود را بر حيات فكرى مسلمانان باقى مى‏گذاشت. سير ترجمه كتب غيراسلامى، در دوره هارون و مأمون، سرعت بيشترى به خود گرفت؛ زيرا شدت علاقه اين دو به شنيدن مطالب منطقى و فلسفى در تاريخ دولت و خلافت اسلامى مثال زدنى بود. تا آن جا كه نوشته‏اند: «رفته رفته خلفا با فلسفه و منطق آشنايى پيدا كرده و با آن خو گرفتند تا جايى كه اگر شهرى را در جنگى به اشغال و تصرف خود در مى‏آوردند، كتابخانه‏هاى آن شهر را نمى‏سوزاندند و نابود نمى‏ساختند، بلكه دستور مى‏دادند تا آن‏ها را به بغداد انتقال داده و به عربى ترجمه نمايند. هم چنان كه هارون الرشيد عباسى پس از فتح و اشغال شهر آنكارا و عموريه و چند شهر ديگر از بلاد روم به كتاب‏هاى آنان دست يافته و آن‏ها را به بغداد برد و به وزير و طبيب و مشاور خود «يوحنا بن ماسويه» دستور داد تا آن‏ها را ترجمه نمايد... .»7

طبعاً تلاش‏هاى خليفه بر جمع‏آورى و ترجمه كتب غير اسلامى، به صرف دانش دوستى و خرد ورزى او انجام نمى‏شد، و اغراض نهان ديگرى در پس پرده بود. خلفاى عباسى اين تلاش‏هاى گسترده و قبول هزينه‏هاى گزاف را درون مايه‏اى براى عوامفريبى، خاموش كردن درخشندگى دانش اهل بيت(عليهم‏السلام) و ديگر اغراض كه كاملا جنبه سياسى داشت، قرار مى‏دادند.

منشأ شكل‏گيرى نظريه‏

شايد بتوان گفت: كانون شكل‏گيرى تكثر گرايى دينى، شبهه «خلق قرآن كريم» بود. اين فتنه از بزرگترين جريانات فكرى و جنجال برانگيز دوران حضور به شمار مى‏آيد كه در دوران امام هادى (عليه‏السلام) به اوج خود رسيد. يوحناى دمشقى با طرح اين فتنه كه آيا قرآن حادث است يا قديم، آشوب بزرگى را دامنگير جامعه اسلامى نموده و افكار و اذهان عمومى را به چالش كشيد8 و آتشى كه از نتيجه اين شبهه برافروخته شد، تا ساليان متمادى گريبان گير جامعه اسلامى بوده و از سوى ديگر، به مثابه چماق سركوب مخالفان، مورد استفاده خلفاى عباسى قرار گرفت و چه بسا افرادى كه به جرم اعتقاد به يك طرف اين شبهه، جان خود را از دست داده يا مورد شكنجه و آزار قرار گرفتند. اين بدان دليل بود كه دو بينش اعتقادى موجود در جامعه اسلامى، يعنى اعتدال و جبر گرايى، دو موضع متضاد نسبت به هم داشتند. اشاعره قائل به قِدم و معتزله بر حدوث و خلق قرآن باور داشتند. حكمرانان عباسى نيز بر مبناى هر يك از دو بينش ياد شده، در هر زمان، از يك طرف اين شبهه حمايت كرده و مخالفان نظريه خود را به شدت سركوب مى‏نمودند.

تا قبل از به قدرت رسيدن مأمون، عباسيان تمايل به اشعرى گرى داشتند و به شدت معتزليان را با متهم ساختن به كفر سركوب كرده و به قتل مى‏رسانيدند. اما با به قدرت رسيدن مأمون ورق از ماجرا برگشت و معتزلى بودن مأمون نتيجه را كاملاً وارونه گرداند و لبه تيز سرزنش‏ها و سركوب‏ها، متوجه معتقدان به قدم قرآن شد. از اين رو، آتش اختلاف هر روز بيشتر زبانه كشيد. او كه همواره دم از حدوث و خلق قرآن مى‏زد، دستور داد تا تمامى قضات، محدثان و مقامات رسمى را در اين زمينه مورد آزمايش و تفتيش عقايد قرار دهند. او حتى دستور داده بود تا در دادگاه‏ها، ابتدا عقايد متهم و شاكى و شاهد را نيز در اين مورد تفتيش نمايند و شهادت كسانى كه بر باور قِدَم قرآن پا مى‏فشارند را نپذيرند9. اين اعمال فشارها، مسأله را به گونه‏اى بر سر زبان‏ها انداخت و آسايش را از مردم ربود كه آن سال‏10 را سال «محنةالقرآن» ناميدند.11 پس از مأمون، معتصم و واثق عباسى نيز اين رويه را ادامه دادند و در برخى زمينه‏ها از خود چهره‏اى بسيار بيرحم‏تر، سخت‏گيرتر و بهانه جوتر بر جاى گذاشتند. نوشته‏اند: در سال 130 هجرى، واثق، دستور جلب «احمد بن نصر» را كه از اشاعره بود، صادر نمود و از او پرسيد: قرآن حادث است يا قديم؟ او پاسخ داد: قديم است و مخلوق نيست. او نيز دستور داد تا زبانش را از زير چانه‏اش بيرون كشيدند. سپس او را گردن زده، سرش را به بغداد و بدنش را به سامرا برده و بردار كشيدند. سر او را نيز بر دروازه‏اى آويخته و كاغذى بر گوش او آويختند كه اين سر احمد بن نصر بن مالك خزاعى است كه از او خواسته شده بپذيرد قرآن آفريده شده، اما نپذيرفته است.12 واثق حتى در جنگى كه بين او و روميان درگرفته بود، دستور داد تا هر اسيرى كه قائل به خلق قرآن است، با پرداخت جزيه‏اش به روميان آزاد سازند و يك دست لباس نفيس و مقدارى پول هم در اختيارش گذارند، ولى بقيه در بند روميان بمانند13 و اين گونه، اين بازى سياسى باعث شد كه اسيران مسلمان كه اين نظريه را نپذيرفته بودند، براى هميشه در زندان مانده و هرگز به آغوش خانواده خود باز نگرديده و زن و فرزند خود را تا آخر عمر نبينند.

پس از واثق و با آغاز حكومت متوكل عباسى، بار ديگر ورق برگشت و مكتب اشعرى دوباره رونق گرفت و اين بار نوبت به تهديد و شكنجه معتزله و طرفداران تئورى حدوث در قرآن رسيد.

ديدگاه معصومين در تئورى خلق قرآن‏

همان گونه كه اشاره شد، اين نظريه در دوران امامت امام هادى (عج) به اوج خود رسيد. ايشان كه رهبرى انديشه اسلامى را بر عهده داشتند و پيدايش چنين اختلافات فكرى و دامن زدن به آن را به سود دشمن مى‏دانستند، همگان را و از بحث و جدل درباره آن دور داشته و آن را بدعتى در دين معرفى نمودند. ايشان طى نامه‏اى به ياران خود در بغداد نگاشتند: «به نام پروردگار بخشايشگر مهرورز. پروردگار، ما و شما را از افتادن در آشوب نگه دارد؛ كه هر آينه در اين صورت به ما برترين نعمت را ارزانى داشته است و جز اين سيه روزى و نابودى است. نظر ما درباره حدوث و قدم قرآن اين است كه آن بدعتى بيش نيست كه پرسش كننده و پاسخ دهنده در (گناه) آن شريكند؛ زيرا چيزى دستگير پرسش كننده مى‏شود كه سزاوار او نيست و پاسخ دهنده نيز براى موضوعى كه در توان (درك) او نيست، بى جهت خود را به سختى مى‏افكند... .»14 امام رضا(عليه‏السلام) نيز در پاسخ به اين مسأله فرمودند: «قرآن كلام خداست و ديگر هيچ. در اين باره بيش از اين بحث مكنيد كه گمراه خواهيد شد.»15

انگيزه‏شناسى طرح نظريه‏

نظريه خلق قرآن پس از پشت سرگذاشتن اين همه فراز و نشيب، هرگز از صفحه انديشه‏ها محو نگرديد؛ چرا كه همواره از سوى نظريه پردازان و انديشوران غير مسلمان، طراحى و از سوى حكمرانان اسلامى حمايت مى‏شد. هدف و انگيزه طراحان اين تئورى كه مسيحى بودند، در دو اصل خلاصه مى‏شد و آن عزت بخشيدن به مسيحيان ساكن كشورهاى اسلامى در گام اول و مقابله با انحصار گرايى دينى مسلمانان نسبت به غير مسلمان‏ها و به ويژه مسيحيان در گام ديگر اين فرآيند بود.

يوحناى دمشقى در استدلال خود براى پياده كردن طرحش مى‏گفت:

قرآن كلام خداست.

خدا قديم است. ] قرآن قديم است.

و با استفاده از اين پيش فرض ثابت مى‏كرد:

كلام خدا (قرآن) قديم است.

عيسى كلمة الله است. ] عيسى خداست.

و با بهره‏گيرى از پيش فرض‏هاى به اثبات رسيده مسلمانان و مغالطه‏اى كه در قياس انجام داد... كه همگان توان كشف آن را نداشتند... به سادگى عقايد مشركانه خود را در بافت فكرى مسلمانان تزريق مى‏نمود. تا بتوانند با ايجاد پيوندى كاذب بين مسيحيان و مسيحيت انحرافى و مسلمانان، اغراض و اهداف سياست مآبانه خود را القاء نمايد.

او با تشكيل اين قياس ساده، با زيركى تمام، معتقدات خود را جزء بديهيات انكارناپذير دين اسلام معرفى كرد، به گونه‏اى كه هر ذهن غير ورزيده‏اى در زمينه مسائل منطقى، به سادگى آن را مى‏پذيرفت. در مورد اين مغالطه زيركانه بايد گفت: اولاً حدوث و قِدَم زمانى در خداوند متعال راه ندارد و اصلاً از زمانيات نيست كه حدوث و قِدَم داشته باشد و ثانياً مَثَل «قرآن كلام خداست و عيسى نيز كلمه خداست»، مانند مَثَل قديمى و باطل: «در باز است و باز پرنده است»، مى‏باشد. اگر چه در متون دينى ما از حضرت عيسى (عليه‏السلام) تعبير به «كلمةالله» شده است، اما مقايسه آن با كلام خدا، قرآن، صحيح نيست؛ چرا كه قرآن كريم ثقل اكبر بوده و حتى برتر از همه اهل بيت پيامبر (صلى‏الله‏عليه‏وآله) است. بنابراين گذشته از مغالطه بودن قياس، مقدمات آن نيز فاسد مى‏باشد.

به موضوع بحث بازگرديم. در مورد تكثر گرايى دينى در اسلام و شبهه خلق قرآن، مى‏توان گفت: آن دو داراى وحدت در انگيزه ظهور مى‏باشند. يعنى در هر دوى اين شبهات، تلاش گردانندگان بر آن بوده تا از فشار دين بكاهند. در تكثر گرايى دينى - كه تنها در اسلام هم نيست - طراحان تلاش داشتند، به افكار عمومى و معتقد به دين بقبولانند كه گستره دين اين قدر هم محدود نيست كه كسى را وادار به اطاعت از يك آيين نمايد، بلكه چون هدف دين، گرايش دادن به سوى خداست، تفاوتى در نوع و يا قالب آن نخواهد بود و به دليل وجود اين ويژگى ذاتى، پيروى از هر دينى و يا پيروى از مجموعه‏اى از آيين‏ها، هدف را محقق مى‏كند. در شبهه خلق قرآن نيز كه منشأ بسيارى از شبهه‏هاى كوچك و بزرگ در عرصه فلسفه دين بود، هم اين انگيزه به چشم مى‏خورد. يعنى يوحناى دمشقى كوشش مى‏كرد با تزريق برخى عقايد مسيحيت تحريف شده، پيوندى بين آن واسلام ايجاد كند و زمينه‏هاى پيدايش نزديكى اديان را به هم پديد آورد، و در نهايت بتواند بگويد: پيروى از مجموعه اديان هم مى‏تواند برنامه معنوى و آيين ورزى فرد را تشكيل دهد و لزومى در پيروى از يك دين خاص وجود ندارد. كه در واقع همان شعار تكثر گرايان است. پر واضح است كه نو ظهور بودن اسلام در سده‏هاى نخستين و تعصب و گرايش شديد مسلمانان به پيروى از دين خود، در روزگار يوحناى دمشقى، اين اجازه را به او نمى‏داد كه اين شعار را كه واپسين كلام تكثر گرايان است، در ابتدا سر دهد. پس مى‏بايستى با زمينه سازى‏هاى مختلف، اذهان را براى پذيرش كنار گذاشتن انحصار گرايى در دين آماده مى‏ساخت. اين چنين است كه مغالطه او در قرن‏ها پيش، امروزه بستر را براى دگرانديشان دينى تا جايى فراهم ساخته كه امروز در هر گوشه‏اى از جهان، زمزمه‏هايى از آن به گوش مى‏رسد و قالبى استوار به خود گرفته است. شايد وجود دليل ظهور پروتستانيسم نيز وجود همين شبهه باشد. از اين رو، به آسانى فهميده مى‏شود كه چرا تكثر گرايى در مسيحيت بيشتر به چشم مى‏خورد؛ زيرا تفاوت‏هاى زيادى بين مسيحيت در تاريخ آن وجود دارد. چرا كه مسيحيت بر خلاف ساير اديان بزرگ بيشتر در معرض آسيب‏هاى ناشى از انحصار گرايى دينى بوده است.15 به اين منظور، يوحناى دمشقى، براى رهايى از زير فشار انحصارگرايى، در متن مسيحيت و خارج از آن، چاره‏اى جز تمسك به رهيافتى اين چنين بر خود نمى‏ديد. گذشته از آن، مسيحيان قر

ن‏هاى متمادى فشار انحصار طلبانه كليسا را متحمل شده بودند و غلو در انحصار گرايى مسيحيت به حدى بود كه حداكثر جهشى كه در اين مقوله توانستند انجام دهند، عقيده به معذوريت و عدم گناهكارى پيروان ساير اديان پس از توصيف مسيحيت به عنوان يگانه دين حقيقى بود. همچنان كه پاپ در سال 1854 ميلادى، اظهار كرد: هر چند كليساى كاتوليك يگانه سفينه نجات است، كسانى (دينداران غير مسيحى) كه دين حقيقى را نشناسند، نزد خداوند گناهكار نيستند.16

دقت نظر در سير تاريخى تكثر گرايى دينى به خوبى نشان مى‏دهد كه اين تئورى در ظهور و سير تكاملى خود به شيوه امروزى چه در قالب خلق قرآن و چه در قالب و عنوان جديد تكثر گرايى دينى فقط و فقط يك پيام را مى‏رساند، و حاوى يك شعار است و آن هم نفى فشار انحصارطلبى است؛ چه فشارى كه ناشى از انحصارطلبى خود مسيحيت و از درون اعمال شود و چه فشارى كه ناشى از انحصارطلبى ساير اديان بر مسيحيان باشد.

پى‏نوشت‏ها:

1. Religious Plaralism.

2- عبدالكريم سروش، صراطهاى مستقيم، تهران، مؤسسه فرهنگى صراط، چاپ اول، 1377 ش، ص 1.

3- محسن غرويان، پلوراليزم دينى، قم، مؤسسه فرهنگى يمين، چاپ سوم، 1381 ش، ص 7.

4- آيت الله جعفر سبحانى، پلوراليزم يا كثرت گرايى، قم، مؤسسه امام صادق(عليه‏السلام)، چاپ اول، 1381 ش، ص 9.

5- خير الديم زركلى، الأعلام قاموس تراجم، بيروت، دارالعلم للملايين، چاپ هشتم، 1989 م، ج 8، ص 211.

6- همان.

7- جرجى زيدان، تاريخ التمدن الاسلامى، بيروت، منشور دارالمكتبة الحياة، بى تا، ج 2، ص 154.

8- پيش از او نيز اين نظريه مطرح شده بود، اما به دليل فشارهاى سياسى بيش از حد و قتل تئوريسين آن «جعد بن درهم» آموزگار «مروان بن محمد»، آخرين خليفه اموى، سال‏ها مسكوت ماند. نك: احمد امين، ضحى الإسلام، قاهره، مكتبة النهضة المصرية، چاپ هفتم، ج 3، ص 162.

9- جلال الدين سيوطى، تاريخ الخلفاء، بيروت، دارالقلم، چاپ اول، 1406 ه، ص 352.

10- سال 128 هجرى.

11- آزمودن با قرآن.

12- همان، ص 386.

13- ابن واضح اخبارى، تاريخ يعقوبى، ترجمه: دكتر محمد ابراهيم آيتى، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، چاپ دوم، 2536 ش، ج 2، 510.

14- محمد بن حسن كاشانى، معادن الحكمة، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ج 2، ص 224.

15- جعفر بن محمد قولويه القمى، التوحيد، مكتبة الصادق، 1387 ق، ص 224.

16- سيد حسن حسينى، پلوراليزم دينى يا پلوراليزم در دين، تهران، سروش، چاپ اول، 1382 ش، ص 24.

17. همان.