

## تبیین شمول‌گرایی دینی بر مبنای تشکیک صدرایی

محمدعلی اخگر\*

### چکیده

مسئله تعدد ادیان و پرسش‌های ذیل آن، از جمله پرسش‌های حقانیت و نجات، حائز اهمیت دین‌شناسانه فراوانی هستند. در میان پاسخ‌های متعددی که به این مسئله داده شده است یکی از تقریرهای شمول‌گرایانه‌ای که با بهره‌گیری از تعالیم فلسفه صدرایی و به طور خاص تمایز تشکیکی به نحو مجمل توسط برخی محققان مسلمان شکل گرفته است نوعی پاسخی است که می‌توان آن را شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت نامید. مقاله حاضر<sup>۱</sup> با بررسی توصیفی-تحلیلی این تقریر شمول‌گرایی و با بهره‌گیری از تعالیم فلسفه صدرایی و نظریه تشکیک به پرسش‌گری پیرامون این تقریر پرداخته و این شمول‌گرایی که ادیان متعدد موجود را در سلسله تشکیکی حقانیت قرار می‌دهد مورد واکاوی قرار می‌دهد. مطابق این تقریر تمایز بین ادیان موجود تمایز تشکیکی است و خصوصیات یک سلسله تشکیکی از جمله مشتمل بودن بر نوعی از ترکیب از وجدان و فقدان، شمول مراتب بالاتر بر کمالات مراتب پایین‌تر، حمل حقیقه و رقیقه مراتب بر یکدیگر و غیره بر آن حاکم است در نتیجه هرچه یک دین در مرتبه بالاتری از سلسله مراتب تشکیکی حقانیت باشد از عقاید حقه بیش‌تری برخوردار است و از نوعی شمول تشکیکی نسبت به مراتب پایین‌تر برخوردار است.

**کلیدواژه‌ها:** تعدد ادیان، شمول‌گرایی، حقانیت ادیان، ملاصدرا، تشکیکی بودن حقانیت.

---

\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شیراز، گروه معارف، شیراز، ایران mohamad.akhgar@gmail.com  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۱۴

## ۱. مقدمه

مسئله تعدد و تکثر ادیان (religious diversity) در دوره معاصر به علل گوناگون از قبیل گسترش ارتباطات، پدیده مهاجرت، ظهور نهضت‌های جدید دینی، جهانی‌شدن و ... به یکی از مهم‌ترین عناوین مورد بحث در قلمرو مطالعات دین‌شناسانه و به‌ویژه فلسفه دین تبدیل شده است. صرف نظر از اهمیت نظری مسئله، پذیرش هر دیدگاهی در خصوص این مسئله تأثیرات وسیعی بر زندگی بشر در جوانب گوناگون گذاشته و همین بر اهمیت پرداختن به این مسئله می‌افزاید (رشاد و هیک، ۱۳۹۱: ۲۱۰؛ و مونتگمری وات، ۱۳۷۹: ۱۳۴). در میان انواع نظریات گوناگونی که در برابر پرسش‌های بنیادین این مسئله شکل گرفته است برخی از محققان مسلمان به طور مجمل با بهره گرفتن از برخی آموزه‌های فلسفی فیلسوف بزرگ مسلمان ملاصدرا و به‌ویژه با استفاده از نظریه تشکیک پاسخی شمول‌گرایانه برای این مسئله فراهم دیده‌اند. مقاله حاضر ضمن بهره‌گیری از اندیشه این محققان، با اتکا بر آموزه‌های فلسفی ملاصدرا و به طور خاص نظریه تشکیک به واکاوی و تبیین دقیق این نوع شمول‌گرایی می‌پردازد و چیستی آن را به طور جامع مورد بحث قرار می‌دهد.

برای دستیابی به این هدف، در ابتدا به طور مختصر مسئله تعدد ادیان، پرسش‌های اصلی ذیل آن و پاسخ‌های اصلی موجود در برابر این پرسش‌ها به‌ویژه شمول‌گرایی دینی مورد توجه قرار می‌گیرد. در ادامه به شیوه توصیفی-تحلیلی سخنان آن دسته از محققانی که با اتکا بر نگرش تشکیکی بیانی شمول‌گرایانه از مسئله تعدد ادیان ارائه داده‌اند مورد بررسی قرار می‌گیرد. در انتهای مقاله نیز به پاسخ به سؤال اصلی این تحقیق که همان چیستی شمول‌گرایی مبتنی بر تشکیک صدرایی است پرداخته می‌شود و با اتکا بر ویژگی‌های مهم تمایز تشکیکی بر مبنای آموزه‌های حکمت متعالیه بیانی جامع و تفصیلی از این نوع شمول‌گرایی ارائه خواهد شد.

در خصوص ادبیات و پیشینه تحقیق، علی‌رغم این‌که محققان گوناگون به نحو مبهم و مجمل به این تقریر از شمول‌گرایی پرداخته‌اند اما چنین تقریری هیچ‌گاه به شکل دیدگاهی کاملاً روشن و دقیق مورد بحث قرار نگرفته است. در میان آثاری که نسبتاً با صراحت بیش‌تری با اتکا بر تمایز تشکیکی صدرا به بیانی شمول‌گرایانه از مسئله تعدد ادیان اهتمام ورزیده‌اند موارد زیر را می‌توان مورد اشاره قرار داد:

۱. حسن حسینی در اثر خود «پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین» به صراحت به تشکیک و برخی ملحقیات آن از قبیل حمل حقیقه و رقیقه اشاره کرده است و دیدگاه خود در خصوص مسئله تعدد ادیان را بر آن متکی می‌کند (حسینی، ۱۳۸۲)؛
۲. محسن کدیور در گفت‌وگویی خود با سروش در باب موضوع پلورالیسم دینی به تشکیکی بودن رابطه ادیان اشاره می‌کند و با اتکا بر آن به نقد کثرت‌گرایی می‌پردازد (کدیور و سروش، ۱۳۸۷)؛
۳. حسن کامران در اثر خود «تکثر ادیان در بوتۀ نقد» در یکی از تقریرهایی که به عنوان شمول‌گرایی معرفی می‌کند و آن را شمول‌گرایی نسبت در بهره‌مندی از حقیقت می‌نامد تشکیک و درجات مختلف حقانیت را مبنا می‌گیرد (کامران، ۱۳۸۲).

## ۲. مسئله تعدد ادیان و نظریه شمول‌گرایی

امروزه بشر با کثرت و تنوع حیرت‌انگیزی از ادیان و مذاهب گوناگون روبه‌روست. مواجهه با این تنوع وسیع دینی از منظرهای گوناگون روان‌شناختی، انسان‌شناختی، تاریخی و غیره امکان‌پذیر و سودمند است. در میان این منظرهای گوناگون، بررسی فلسفی تنوع و تعدد دینی جایگاه ویژه‌ای دارد و البته خود واجد پرسش‌های متعددی است (بیسینگر، ۱۳۹۴: ۱۱-۱۶). به نظر می‌رسد سه پرسش اصلی نظرگاه فلسفی به مسئله تعدد ادیان به شرح زیر هستند:

۱. پرسش معرفت‌شناختی: این پرسش در جهت یافتن الگویی برای توجیه معرفت‌شناختی اعتقادات دینی و صدق و حقانیت گزاره‌های دینی است. درحقیقت پرسش در این‌جا به‌وضوح با ادعای حقیقت داشتن و صدق ادیان گوناگون سروکار دارد (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۳/ ۳۷۹). برخی از محققان پرسش معرفت‌شناختی ناظر به توجیه معرفت‌شناختی و صدق را از پرسش حقیقت‌شناختی ناظر به ادعای حقیقت داشتن جدا کرده‌اند (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۳۵-۳۶) اما به نظر می‌رسد حداقل بر مبنای تعریف صدق به مطابقت با واقع، چنین تمایزی غیرضروری باشد؛
۲. پرسش نجات‌شناختی: پرسش از نجات درصدد یافتن الگو برای مسئله نجات و رستگاری پیروان ادیان است. این پرسش ناظر به مسئله سرنوشت ابدی نوع بشر و این سؤال است که چه کسی و با چه الگویی می‌تواند در محضر خدا از حیات و رستگاری

ابدی برخوردار شود (بیسینگر، ۱۳۹۴: ۵۱)؛

۳- کثرت‌گرایی دینی هنجاری (اخلاقی یا حقوقی): الگوی هنجاری و رفتاری مواجهه با پیروان دیگر ادیان چیست؟ درحقیقت به لحاظ اخلاقی و حقوقی، متدینان به ادیان گوناگون چه رفتاری باید با هم داشته باشند؟ (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۳۴؛ و خسروپناه، ۱۳۸۸: ۳۷۹/۳).

در میان این سه پرسش، بی‌شک بحث فلسفی مسئله تعدد ادیان بیش از هر پرسشی با پرسش اول سروکار دارد و بدین جهت پرسش از حقانیت دارای جایگاه کاملاً ویژه‌ای در بحث از تعدد ادیان است (بیسینگر، ۱۳۹۴: ۵۱). در جایگاه بعد، پرسش از نجات قرار دارد و پرسش سوم که ناظر به بحث از مدارای دینی است صرفاً در حاشیه این دو پرسش مهم مطرح بوده است. البته نباید از این حقیقت غافل شد که دعاوی حقیقت داشتن و نجات و رستگاری به عنوان محور بحث فلسفی از تعدد ادیان، پیوند نزدیکی با هم دارند و در عین جدایی از هم در بسیاری از موارد باید در مجموعه واحدی مورد بحث قرار گیرند (هیگ، ۱۳۸۶: ۸۹). ذکر این نکته نیز ضروری است که شمول‌گرایی دینی طرح‌شده در این پژوهش به طور مستقیم درگیر مسئله حقانیت و صدق است و اشاره گاه مختصر به نجات صرفاً از جهت ارتباط بحث نجات با بحث حقانیت است.

در پاسخ به پرسش‌های اصلی مسئله تعدد ادیان، پاسخ‌های گوناگونی توسط محققان متعدد داده شده است. جان هیگ (Jhon Hick) فیلسوف دین انگلیسی که تقریباً تمام عمر خود را وقف بحث مسئله تعدد ادیان کرده است الگوی سه‌گانه‌ای برای چهارچوب‌بندی پاسخ‌ها به مسئله تعدد ادیان فراهم کرده است؛ الگویی که در عمل تبدیل به الگوی شایع، فراگیر و معتبر در بحث تعدد ادیان شده است. علی‌رغم انتقاداتی که به این الگو از حیث جامعیت و مانعیت و به طور خاص از حیث رنگ مسیحی غلیظ آن وارد است (به‌گونه‌ای که طرح آن در پیش‌زمینه باورهای سایر ادیان با مشکلاتی روبه‌روست) با این حال به نظر می‌آید با لحاظ برخی اصلاحات مختصر، پایبندی به این الگو در بحث از تعدد ادیان از تشتت فکری جلوگیری می‌کند و فهم‌پذیری پاسخ‌های این مسئله را سهولت می‌بخشد (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۳۹؛ و حسینی، ۱۳۸۲: ۱۶). مطابق این الگوی رایج، پاسخ‌های موجود در برابر پرسش‌های حقانیت و نجات را می‌توان در قالب سه نظریه عمده انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی درک کرد. انحصارگرایی یا حصرگرایی (exclusivism) فقط یکی از ادیان را راه وصول به حقیقت و نجات‌بخش می‌داند و حقانیت سایر ادیان و

مذاهب را به‌طور کلی منکر می‌شود. کثرت‌گرایی یا پلورالیسم دینی (pluralism) همهٔ ادیان را راه‌های مساوی برای رسیدن به حقیقت متعالی می‌داند و برای پیروان تمام آن‌ها امکان نجات را فراهم می‌سازد. شمول‌گرایی (inclusivism) نیز مطابق تعبیر هیک برخی از ادیان را نه به صورت کامل بلکه تا حدودی با راه و دین کامل مشترک می‌داند و پیروان آن‌ها را به جهت این اشتراک صاحب نجات و رستگاری می‌داند (Hick, 2001: vii).

در الگوی رایج و مشهور بحث از تعدد ادیان به طور معمول، کارل رانر (Karl Rahner) از برجسته‌ترین الهی‌دانان کاتولیک قرن بیستم به عنوان مهم‌ترین مدافع شمول‌گرایی معرفی شده است. مطابق نظریهٔ شمول‌گرایانهٔ رانر که به عنوان نظریهٔ مسیحیان گمنام (anonymous christians) یا کاتولیک باز (open catholicism) مشهور، و نامیده شده است مسیحیت یگانه دین مطلق و راه انحصاری نجات برای بشر است؛ یگانه رابطهٔ معتبر بشر با خدا که نمی‌تواند هیچ دین دیگری را هم‌چون یک حقیقت مساوی در کنار خود به رسمیت بشناسد (Rahner, 1975: 192-193; and Rahner, 2001: 22). در عین این جایگاه انحصاری دین مسیحیت، مطابق نظریهٔ مسیحیان گمنام راه برای نجات پیروان صدیق سایر ادیان باز است و همین باور رانر نظریهٔ او را از انحصارگرایی متمایز می‌سازد. از دیدگاه رانر آن‌هایی که به صورت ظاهری و رسمی به مسیحیت تعلق ندارند اما با این‌حال آگاهانه یا ناآگاهانه در جست‌وجوی اراده و لطف الهی هستند می‌توان اعضای افتخاری مسیحیت یا مسیحیان گمنام محسوب کرد. این مسیحیان گمنام کسانی هستند که نجات و رستگاری خدا نصیب آن‌ها می‌شوند و دارای نوعی عضویت غیررسمی نجات‌بخش در کلیسای کاتولیک هستند (Kilby, 2004: 116). این نگرش رانر که به‌درستی کاتولیک باز نامیده می‌شود به معنای شمول فیض عیسی مسیح و کلیسای کاتولیک بر بسیاری از ابنای بشر است نگرشی که به عنوان نظریهٔ معیار و معرف شمول‌گرایی در الگوی مشهور بحث از تعدد ادیان معرفی شده است.

علاوه بر رانر محققان مسیحی دیگر از قبیل هانس کونگ (Hans Kung)، ژاک ماریتان (Jacques Maritain)، هینز روبرت شلت (Heinz Robert Schlette)، پل تیلیش (Paul Johannes Tillich)، ارنست تروئلچ (Ernst Troeltsch) تقریرهای گوناگونی از شمول نجات یا حقانیت بر سایر ادیان ارائه داده‌اند و نظریات شمول‌گرایانه‌ای را در مواجهه با کثرت و تعدد ادیان مطرح کرده‌اند (کونگ، ۱۳۹۱: ۲۰۱-۲۲۸؛ تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۹۰-۳۹۱؛ ریچاردز، ۱۳۸۰؛ و Troeltsch, 1971).

در میان متفکران مسلمان نیز تقریرهای شمول‌گرایانه متفاوتی از تعدد و تکثر ادیان ارائه شده است. اصولاً چنان‌که هیک می‌گوید شکل اسلامی شمول‌گرایی کاملاً امکان‌پذیر است (هیک، ۱۳۹۰: ۲۵۱) و حتی چنان‌که برخی محققان می‌گویند شمول‌گرایی نظریه‌ای کاملاً سازگار با تعالیم اسلامی است و زمینه‌ی طرح آن از سوی متفکران مسلمان کاملاً فراهم است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۹: ۱۹). این تلاطم و سازگاری باعث شده محققان مسلمان متعددی به طرح نظریات شمول‌گرایانه توجه نشان دهند و بیانات شمول‌گرایانه متفاوتی را ارائه کنند. یکی از تلاش‌های محققان مسلمان برای ارائه بیانی شمول‌گرایانه از تعدد ادیان، با بهره‌گیری از تعالیم فلسفه صدرایی و به‌ویژه با اتکا بر نظریه تشکیک سامان یافته است. این بیان که تا حد زیادی مبهم و مجمل است در آثار محققان گوناگون مسلمان مورد اشاره قرار گرفته است. در ادامه در ابتدا این بیانات محققان را مورد توجه و بحث قرار داده و درنهایت با بحث از تشکیک و قابلیت‌هایی که این مفهوم دارد این تقریر از شمول‌گرایی را که می‌توان شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت نامید مورد واکاوی قرار خواهیم داد.

نکته ضروری پیش از ورود به بحث این است که رویکرد این مقاله کاملاً عقلی، فلسفی و برون‌دینی است. درواقع، هرچند دیدگاه برخی از محققانی که به عنوان بیان نوعی شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت، در مقاله حاضر آمده است بیش‌تر کلامی، درون‌دینی و همراه با مدافعه‌گرایی دینی است بااین‌حال مؤلف خود در بحث شمول‌گرایی دینی رویکردی عقلی، فلسفی و برون‌دینی دارد و با اتکا بر گرایش فلسفه دینی صرفاً ارائه یک نظریه معین برای تبیین کثرت موجود ادیان در قلمرو حقانیت را وجه نظر خود قرار داده است. درحقیقت، مؤلف با بهره‌گیری از الگوی تشکیک و خصوصیات یک پدیده تشکیکی، فهم حقانیت موجود ادیان و کثرت آن را در قالب تشکیکی تبیین کرده است بدون این‌که این تبیین با هرگونه مدافعه‌گرایی دینی یا رویکرد درون‌دینی همراه باشد. همچنین تأکید بر این نکته ضروری است که بحث حاضر پیرامون کثرت موجود ادیان است. بنابراین اسلام، مسیحیت، یهودیت و سایر ادیان کنونی در این بحث مورد توجه است نه اسلام، مسیحیت و یهودیت حقیقی و فی‌نفسه.

### ۳. شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت در بیان محققان

شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت به انحای گوناگون توسط محققان گوناگون مورد اشاره

قرار گرفته است. به‌طور کلی این اشاره را در دو سطح کلی می‌توان تنظیم کرد:  
الف) سطح اولیه و با صراحت کم‌تر: در این سطح محققان صرفاً به این حقیقت اشاره می‌کنند که سایر ادیان نیز تا حدودی برخوردار از حقیقت و حقانیت هستند؛ امری که نوعی اشاره ابتدایی و غیرصریح به شمول‌گرایی تشکیک در حقانیت است. در زیربخش اول، این سطح از بحث از تشکیکی بودن حقانیت که تحت عنوان «بهره داشتن سایر ادیان از حقانیت» آمده است مورد بحث قرار خواهد گرفت؛

ب) سطح نهایی و با صراحت کامل: در این سطح، محققان به‌صراحت و با روشنی تمام از تشکیکی بودن حقانیت یا طولی بودن آن سخن می‌گویند و عملاً تقریر شمول‌گرایی تشکیک در حقانیت را با وضوح کامل بیان می‌کنند. در این‌جا برخی از محققان به‌روشنی از متکی بودن دیدگاه خود بر نظریه تشکیک صدرایی سخن گفته‌اند و از تعالیم فلسفه صدرایی بهره می‌گیرند. در زیربخش دوم این بخش، این سطح از بیان شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت را تحت عنوان «تشکیکی و طولی بودن حقانیت» مورد بحث قرار خواهیم داد.

### ۱.۳. بهره داشتن سایر ادیان از حقانیت

محققان متعددی به برخوردارگی سایر ادیان از سهمی از حقانیت اشاره کرده‌اند و بدین ترتیب به‌طور غیرصریح به شمول‌گرایی تشکیک در حقانیت اشاره می‌کنند. البته بیان این نکته ضروری است که زمانی می‌توان این نوع بیان محققان را جزء بیانات شمول‌گرایانه قرار داد که اعتقاد به داشتن سهم‌های مختلف و متفاوت از حقیقت در نزد محقق مد نظر باشد؛ زیرا ادعای تساوی در سهم داشتن از حقیقت چیزی جز بیان کثرت‌گرایی نیست.

از آثار گوناگون علامه طباطبایی چنین برداشت می‌شود که وی با رویکردی شمول‌گرایانه بر این باور است که همه ادیان دارای بهره‌ای از حقیقت هستند، هرچند دین اسلام به‌عنوان خاتم ادیان بیش از هر دین دیگری از حقانیت برخوردار است و بیش‌ترین توانایی را برای رستگار ساختن انسان‌ها داراست (به نقل از یزدانی و فیضی، ۱۳۸۹: ۱۰۹). اساساً علامه طباطبایی، اختلاف ادیان و شرایع الهی را به لحاظ مراتب کمال و از جهت اجمال و تفصیل دانسته (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۷/ ۴۷۸) و همه ادیان را در معنای واحد تسلیم در برابر خدا که همان حقیقت واحد دین است مشترک می‌داند. در واقع دین واحد خدا

عبارت از تسلیم شدن در برابر بیانی است که از مقام ربوبی صادر شده است. این بیان هرچند در شرایع رسولان و انبیای خداوند از نظر مقدار و کیفیت متفاوت است اما از نظر حقیقت واجد همان معنای واحد است. بنابراین اختلاف شرایع از حیث کمال و نقص است و اختلاف ذاتی و تضاد اساسی بین آن‌ها وجود ندارد (همان: ۱۸۸/۳). حتی با استفاده از تعبیر علامه می‌توان گفت اختلاف در شرایع اختلاف در صراط مستقیم دینی نیست و اختلاف در سیل‌های دستیابی به قرب خداوند است (همان: ۵۷/۱). این رویکرد علامه هرچند به صورت غیرمستقیم، نشان‌گر نگاه تشکیکی ایشان به حقانیت و صدق ادیان گوناگون است.

استاد مطهری نیز نگرشی شمول‌گرایانه نسبت به تعدد ادیان ارائه می‌کند، هرچند این شمول‌گرایی بیش از هر چیز شمول‌گرایی در عرصه نجات و رستگاری است. ایشان در همان گام اول بین حقانیت و نجات جدایی کامل قائل می‌شود و با طرح اسلام فطری و واقعی در برابر اسلام منطقه‌ای و ظاهری، آن دسته از پیروان دیگر ادیان را که به علت قصور و استضعاف، به حقانیت شریعت محمدی دست نیافته اما دارای حقیقت تسلیم قلبی و فطرت اسلامی هستند مشمول نجات و رستگاری دانسته است (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۶۶-۲۷۰). حقیقت این است که این شمول‌گرایی منحصر به مسئله نجات است و رویکرد ایشان در مواجهه با پرسش حقانیت بیش از هر چیز نوعی انحصارگرایی را به ذهن متبادر می‌سازد (همان: ۲۵۰-۲۵۳). البته نباید از این حقیقت غافل شد که انحصارگرایی ایشان بیش‌تر ناظر به انحصار شریعت حقه به شریعت محمدی پس از ظهور دین اسلام است و طرح مباحثی چون واحد بودن دین خدا، تفاوت سطح تعلیم شرایع الهی، جامعیت شریعت محمدی نسبت به سایر شرایع، تمایز هدایت فطری از هدایت اکتسابی و ریشه داشتن دین در فطرت و هدایت فطری نوعی تأثیرپذیری از مبانی فلسفه صدرایی و از جمله اعمال نگرش تشکیکی در مواجهه با تعدد ادیان را به ذهن متبادر می‌سازد (مطهری، ۱۳۶۸: ۳۸-۴۲؛ و مطهری، ۱۳۷۲: ۲۴۱-۲۴۴).

قدردان قراملکی نیز در اثر خود «قرآن و پلورالیزم» نشان می‌دهد که از منظر قرآن و سنت نمی‌توان ادیان دیگر را در عرض آیین مقدس اسلام قرار داد و همه آن‌ها را به یک اندازه حق انگاشت هرچند سایر ادیان دیگر به‌ویژه یهودیت و مسیحیت نیز بی‌بهره مطلق از حقانیت نیستند و هر یک دارای بهره‌ای از حقانیت هستند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۹: ۱۹). محمد محمدرضایی نیز به این بیان شمول‌گرایانه اشاره می‌کند هرچند او آن را جزء



تقریرهای انحصارگرایی قرار می‌دهد. او می‌گوید مطابق این بیان فقط یک دین حقانیت کامل دارد و بقیه ادیان، هرچند ممکن است بهره‌ای از حقانیت داشته باشند حق مطلق نیستند (محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۲۱۶). عبدالحسین خسروپناه نیز پس از طرح مسئله تعدد ادیان، شمول‌گرایی در بعد حقانیت و در ارتباط با پرسش معرفت‌شناختی را بدین‌گونه معرفی می‌کند که شمول‌گرایی به حقانیت یک دین حکم می‌کند؛ ولی درعین حال سایر ادیان را نیز به مقدار نزدیکی با دین حق، بهره‌مند از حقانیت می‌داند (خسروپناه، ۱۳۸۸، ۳/۳۸۰ و ۳۸۱).

اساساً خود هیک نیز هنگامی که در کتاب گفتگوهای پیرامون فلسفه دین به طور خیلی مختصر پاسخ‌های مختلف به مسئله تعدد ادیان را بیان می‌کند شمول‌گرایی را بهره داشتن برخی از ادیان از راه وصول به حقیقت متعالی نهایی معرفی می‌کند؛ توصیفی که بیان‌گر این حقیقت است که نزد هیک نیز معنای اولیه‌ای که از شمول‌گرایی به ذهن می‌آید به مفهوم بهره داشتن از حقیقت و نجات وابسته است (Hick, 2001: vii). هیک همچنین در کتاب مباحث پلورالیسم دینی به صراحت فصل پنجم کتاب را به فرض درجه‌بندی، ارزیابی و مرتبه‌بندی ادیان اختصاص داده است و در آن‌جا عملاً فرض مراتب گوناگون حقانیت را مطرح می‌کند هرچند که مطابق اندیشه خود آن را نقد می‌کند تا راه برای دفاع از پلورالیسم هموار شود (هیک، ۱۳۸۶: ۱۲۱).

### ۲.۳. تشکیکی و طولی بودن حقانیت

علاوه بر بیان غیرصریح و اشاره‌وار به شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت، گروهی از محققان از این گام جلوتر رفته و به نحو کاملاً صریح به تشکیکی و طولی بودن حقانیت اشاره کرده‌اند و به روشنی تقریر شمول‌گرایی تشکیکی در حقانیت را به عنوان نظریه مطلوب خود در مسئله تعدد ادیان معرفی می‌کنند.

از جمله این محققان علی اکبر رشاد است. در یکی از مهم‌ترین گفت‌وگوهای صورت گرفته پیرامون مسئله تعدد ادیان یعنی در مباحثه علی اکبر رشاد با جان هیک در تهران<sup>۳</sup>، رشاد در مواجهه با کثرت‌گرایی هیک به صراحت از شمول‌گرایی دفاع می‌کند و بیان شمول‌گرایی را با بهره‌مندی سایر ادیان از حقیقت شروع می‌کند. او شمول‌گرایی را واجد نکات مثبت کثرت‌گرایی و عاری از مضار آن معرفی می‌کند:

شاید به جز طبیعت‌گرایی، انحصار‌گرایی و تکثر‌گرایی، راه چهارمی نیز باشد (که ایشان نیز گاه بدان اشاره کرده‌اند) که همه مزایای کثرت‌گرایی را داشته، مضار آن را نداشته باشد و به نظر ما آن راه، شمول‌گرایی است. شمول‌گرایی بی آن‌که انکار کند که بسیاری از افکار و مکاتب، ادیان و دین‌واره‌ها (که خود نیز معتقد نیستند دین هستند) می‌توانند حائز سهمی از حقیقت باشند، ولی می‌گوید به هر حال جامع حقیقت، یک دین است و این نگاه با همزیستی مسالمت‌آمیز نیز هیچ منافات ندارد (رشاد و هیگ، ۱۳۹۱: ۳۰).

رشاد فقط به سهمیم بودن سایر ادیان از حقانیت اشاره نمی‌کند بلکه تشکیکی بودن حقانیت را نیز به‌صراحت مورد اشاره قرار می‌دهد. او در مواجهه با استناد هیگ به اشعار مولانا جهت دفاع از اندیشه کثرت‌گرایی، مولانا را شمول‌گرا دانسته و با استناد به این بیت مولانا یعنی «نام احمد نام جمله انبیاست .... چون که صد آمد نود هم پیش ماست» به دفاع از شمول‌گرایی می‌پردازد و شمول‌گرایی تشکیک در حقانیت را مطرح می‌کند (همان: ۲۰). بعد از مباحثه رشاد و هیگ شاید مهم‌ترین مباحثه صورت گرفته در ایران پیرامون مسئله تعدد ادیان، مباحثه محسن کدیور با عبدالکریم سروش باشد.<sup>۱</sup> در این مباحثه کدیور با اخذ موضعی شمول‌گرایانه به نقد کثرت‌گرایی سروش و بیان آثار و پیامدهای سوء آن می‌پردازد. در این‌جا کدیور علاوه بر سهمیم بودن سایر ادیان از حقانیت، به‌صراحت به تشکیکی و طولی بودن حقانیت اشاره می‌کند. او خود را به عنوان طرف‌دار شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت معرفی می‌کند و حقانیت تشکیکی را به این معنا می‌داند که اسلام حق‌های پیشین را در تعالیم خودش دارد. به تعبیر دیگر اگر کسی دین ما را نداشت و به اصطلاح نام خود را مسلمان نهاد باز در ضلالت محض نیست و دارای بهره‌ای از حقانیت است (کدیور و سروش، ۱۳۸۷: ۲۴). کدیور دیدگاه خود را با عنوان «شمول دین حق نسبت به ادیان دیگر» معرفی می‌کند و برای توضیح این دیدگاه شش نکته اصلی بیان می‌کند، نکاتی که به‌صراحت بیان‌گر تشکیکی بودن حقانیت است:

۱. بین سه نظریه اصلی مسئله تعدد ادیان و تساهل و تسامح تلازم قطعی وجود ندارد (همان: ۷۵ و ۷۶)؛

۲. رسول ظاهری، پیامبران و رسول باطنی، عقل است. هر کدام از ادیان الهی در زمان خودشان واجد بیش‌ترین حق بوده‌اند. از دیدگاه اسلامی دین واحد است و ادیان در ظاهر مختلف، با هم تباین ندارند بلکه همگی ادیان الهی از یک حقیقت واحد برخوردارند. تفاوت این‌ها در واقع تفاوت در شرایع است نه تفاوت در دین (همان: ۷۶-۷۸)؛

۳. نسخ در شریعت است اما در زمینه اعتقادی و اخلاقی ادیان مؤید و مکمل یکدیگرند. در زمینه شریعت و احکام شرعی نیز نسخ جزئی و در بعضی احکام است (همان: ۷۸ و ۷۹)؛
۴. اسلام واجد تمام کمالات ادیان گذشته است و شمول تشکیکی و طولی نسبت به سایر ادیان دارد. این بدان معناست که اسلام شامل حقانیت تمام ادیان الهی گذشته است و ادیان دیگر از سطوح پایین‌تری از حقانیت برخوردارند (همان: ۷۹ و ۸۰)؛
۵. در مورد ادیان غیروحیانی و غیرالهی از قبیل دین بودا و کنفوسیوس نیز با توجه به بهره بردن آن‌ها از رسول باطنی (البته بهره بردن نسبی)، این ادیان را می‌توان نوعی کوشش بشری برای رسیدن به امر قدسی و امر متعالی فرض کرد. لذا آن‌ها هم به میزان جهت‌گیری‌شان به سوی امر مقدس و متعالی از حقیقت برخوردارند و باطل محض نیستند (همان: ۸۰ و ۸۱)؛
۶. مذاهب داخل یک دین نیز داخل در این سلسله تشکیکی هستند. در واقع اگر ما گفتیم شیعه بر حق است مرادمان این نیست که تعالیم اهل سنت به طور کامل بر باطل است بلکه بدین معناست که تسنن از حقانیت کم‌تری از تشیع برخوردار است (همان: ۸۲).
- حسن کامران از دیگر محققانی است که علی‌رغم این‌که اشاره مختصری به واژه تشکیک و نظریه تشکیک صدرایی دارد اما آنچه او به عنوان شمول‌گرایی نسبت به بهره‌مندی از حقیقت مطرح می‌کند به طور کامل مبتنی بر نگرش تشکیکی به حقانیت ساخته و پرداخته می‌شود. کامران در اثر خود در باب مسئله تعدد ادیان، تقریرها و تصاویر متفاوتی از شمول‌گرایی مطرح می‌کند. در تصویر چهارمی که او برای شمول‌گرایی ارائه می‌کند یعنی شمول‌گرایی نسبت در بهره‌مندی از حقیقت، به صراحت بیانی از شمول‌گرایی ارائه می‌دهد که در حد بسیار وسیعی با شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت قابل تطبیق بوده و کاملاً متکی بر نگرش تشکیکی و طولی نسبت به حقانیت قابل سامان است. او می‌گوید مطابق تصویر چهارم، ادیان عالم به‌ویژه آن‌ها که زمانی دراز مانده‌اند و توانسته‌اند پاسخ‌گوی نیازهای پیروانشان باشند، از حقیقت بی‌بهره نیستند اما این‌گونه هم نیست که همه آن‌ها به میزان مساوی از حقانیت برخوردار باشند بلکه از حق مطلق تا باطل مطلق طیف وسیعی تشکیل می‌شود که همه ادیان مختلف، در میانه طیف و البته در سطوح مختلف قرار دارند. بنا بر بیان کامران، نسبت میان ادیان، نسبت میان حق محض و باطل محض نیست بلکه نسبت میان حق بیش‌تر و حق کم‌تر است. بدین ترتیب همه ادیان موجود در میانه طیف قرار دارند و هیچ یک حق محض یا باطل محض نیستند. ادیان در

مراتب گوناگون حقانیت قرار داشته و رابطه دو ارزشی صفر و یک بین آن‌ها برقرار نیست. ادیان هر اندازه که انسان را از خودپرستی و حاکمیت نفس رها کرده و به حق‌پرستی و حاکمیت حق تسلیم کنند به حقیقت نزدیک‌تر خواهند بود (کامران، ۱۳۸۲: ۳۳-۳۶).

حسن حسینی نیز در اثر خود «پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین» به نقد پلورالیزم معرفتی پرداخته و نظریه خود یعنی «پلورالیزم در دین» را به عنوان نظریه مقبول مسئله حقانیت ذکر می‌کند. مطابق نظریه «پلورالیزم در دین» تکثر دینی با وحدت دینی قابل جمع است بدین معنا که دین حقیقت واحدی است که در صور مختلف کثرت یافته است؛ بنابراین بیش از یک حقیقت واحد دینی وجود ندارد که البته در طول تاریخ این حقیقت واحد در قالب صورت‌های مختلف مثل یهودیت، مسیحیت، اسلام تبلور پیدا کرده است. بنابراین این حقیقت دینی واحد دارای کثرت و پلورالیزم در صورت‌های مختلف دینی است. این پلورالیزم در دین با پلورالیزم دینی که قائل به تکثر در خود دین و نه در صور است متفاوت است: «در «پلورالیزم دینی» ادیان متعدد و حقایق متکثری وجود دارد، اما در «پلورالیزم در دین» یک حقیقت است که در صور متعدد متکثر گردیده است» (حسینی، ۱۳۸۲: ۱۶ و ۱۷). آنچه نظریه پلورالیزم در دین او را به شمول‌گرایی نزدیک می‌کند این است که او تکثر ادیان در وحدت حقیقی دین را با استفاده از مبانی فلسفی تشکیک تفسیرپذیر می‌داند و حمل اسلام بر مابقی ادیان و بالعکس را از نوع حمل حقیقه و رقیقه محسوب می‌کند (همان: ۲۲). حسینی در این راستا خاتمیت دین اسلام را مستلزم کمال این دین و جهانی بودن آن می‌داند هرچند از دیدگاه او خاتمیت دین اسلام به معنای نسخ حقایق و باورهای دینی سایر ادیان الهی نیست. درحقیقت ادیان گوناگون الهی با یکدیگر مساوی نیستند و برخی از آن‌ها نسبت به برخی دیگر افضل هستند و اسلام در یک سلسله تشکیکی بیش‌ترین حقانیت را داراست (همان: ۲۸۶ و ۲۸۷).

چنانکه دیدیم برخی محققان مسلمان در هنگام بحث از مسئله تعدد ادیان با تأثیرپذیری روشن از تعالیم فلسفه صدرایی از برخی از ابتکارات فلسفی او استفاده کرده‌اند و عناصری از قبیل تشکیک، حمل حقیقه و رقیقه را در بحث تعدد ادیان شرکت داده‌اند. این بهره‌گیری از تعالیم فلسفه صدرایی و تأثیرپذیری از اندیشه او نوعی تقریر شمول‌گرایانه از مسئله تعدد ادیان ارائه داده است تقریری که چنان‌که گفته شد می‌توان آن را شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت نامید.

نکته مهمی که توجه به آن ضروری است این است که تقریباً تمام محققان مسلمانی که

به بیان شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت پرداخته‌اند تا حد زیادی به دلیل تلاش برای فهم تعالیم قرآنی در باب تعدد ادیان، چنین رویکرد شمول‌گرایانه‌ای را در پیش گرفته‌اند. محققان گوناگون، مباحث فراوانی در باب دلالت آیات قرآنی بر رویکردهای مختلف بحث تعدد ادیان ارائه کرده‌اند (اسلامی، ۱۳۸۸؛ و قراملکی، ۱۳۸۹) اما همان‌گونه که محقق در طرح پژوهشی خود، که ذکر آن در ابتدای مقاله رفت، نشان داده است قرآن کریم در ذیل آیات متعدد با نقد صریح انحصارگرایی دینی (بقره: ۷۹-۸۲؛ و مائده: ۷۷)، بیان معنای اسلام و شمول آن بر غیرمسلمانان (بقره: ۱۳۰-۱۳۶؛ و نساء: ۱۲۲-۱۲۵)، اشاره به نجات‌پذیری و هدایت‌یافتگی برخی از پیروان سایر ادیان (بقره: ۶۲؛ و آل‌عمران: ۱۱۳-۱۱۵ و ۱۹۹)، دعوت به دین اسلام در عین تصدیق حقایق غیرتحریمی ادیان گذشته (بقره: ۱۲۰-۱۲۱؛ و آل‌عمران: ۱۱۰)، پذیرش حقانیت و اعتبار نسبی سایر ادیان (بقره: ۱۴۸ و ۱۷۷؛ مائده: ۴۸؛ و هود: ۱۱۷-۱۱۹) و غیره نگرشی کاملاً شمول‌گرایانه نسبت به تعدد و تنوع ادیان ارائه می‌دهد. یکی از دلایل اصلی اقسام گوناگون شمول‌گرایی اسلامی از جمله شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت، استناد به این آیات است. بحث از این آیات و چگونگی دلالت آن‌ها بر شمول‌گرایی، بسیار گسترده و وسیع بوده و با توجه به این‌که بحثی کلامی و درون‌دینی است از قلمرو این پژوهش که رویکردی فلسفی و برون‌دینی دارد بیرون است. با بررسی اندیشه این محققان روشن شد که بهره‌گیری آن‌ها از تعالیم فلسفه صدرایی و به‌ویژه نظریه تشکیک به نحو مجمل و یا حتی گاه غیرصریح و اشاره‌وار است. در بخش بعد به منظور بیان روشن، آشکار و تفصیلی این تقریر از شمول‌گرایی در ابتدا به طور مختصر تشکیک، سلسله تشکیکی و ویژگی‌ها آن را مورد بحث قرار می‌دهیم و سپس با استفاده از تشکیک و طرح حقانیت ادیان در قالب دیدگاه تشکیکی، شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت را به تفصیل به بحث خواهیم گذاشت.

#### ۴. بیان شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت

الگویی که شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت برای فهم حقانیت ادیان ارائه می‌دهد بر اساس تمایز تشکیکی شکل گرفته و محور آن این تمایز است به همین جهت برای فهم این تقریر از شمول‌گرایی در ابتدا مفهوم تشکیک و تمایز تشکیکی با اتکا بر تعالیم فلسفه صدرایی به طور مختصر توضیح داده شده و سپس با بهره‌گیری از تشکیک، شمول‌گرایی

تشکیکی بودن حقانیت به عنوان تقریری توان‌مند از مسئله تعدد ادیان مورد بحث و واکاوی قرار می‌گیرد. البته پیش از ورود به بحث، اشاره به این نکته ضروری است که شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت به صورت آشکار یا حتی اشاره‌وار و غیرصریح مورد بیان ملاصدرا قرار نگرفته است. این بدین جهت است که علی‌رغم این‌که مسئله نجات مورد توجه بسیاری از فیلسوفان سنتی مسلمان از جمله ملاصدرا بوده است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸: ۳۰۵-۳۱۲) اما مسئله حقانیت و صدق سایر ادیان به عنوان مسئله‌ای مشخص به‌هیچ‌وجه مورد توجه ملاصدرا نیست و بدین جهت رویکرد معین و روشنی در آثار ملاصدرا نسبت به این پرسش مهم نمی‌توان یافت. بیان این نکته از آن جهت ضروری است که استفاده از مبانی اندیشه صدرایی در جهت سامان دادن نظریه شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت، امری مربوط به دوره معاصر است و سابقه‌ای در آثار خود ملاصدرا ندارد. با ملاحظه این امر، تحقیق حاضر، همانند بیانات مختصر و اشاره‌وار محققانی که ملاحظه شد صرفاً درصدد استفاده از تعالیم صدرایی در جهت تبیین شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت است و به‌هیچ‌وجه مدعی وجود این تقریر شمول‌گرایی در آثار ملاصدرا نیست.

اساساً تشکیک الگویی برای فهم و تبیین کثرت است. در تاریخ فلسفه اسلامی انواع گوناگونی از تمایز و کثرت از قبیل کثرت و تمایز به تمام ذات، کثرت و تمایز به بخشی از ذات و کثرت و تمایز به عوارض خارج از ذات مطرح شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، بخش پنجم از جلد اول: ۴۷۷ و ۴۷۸). یکی از انواع کثرت‌ها و تمایزهایی که در فلسفه اسلامی به‌ویژه توسط ملاصدرا مورد توجه قرار گرفته است تمایز تشکیکی است. در تمایز تشکیکی عامل وحدت همان عامل کثرت و امتیاز است. درحقیقت در این نوع تمایز، کثرت به همان ماهیت و امری است که اشتراک مراتب و کثرات را تأمین می‌کند. در این نوع تمایز ما مراتب متعددی از یک حقیقت واحد داریم که در عین اشتراک در آن ماهیت و حقیقت به لحاظ کمال و نقص، شدت و ضعف، تقدم و تأخر و ... با هم متفاوت، متکثر و متمایز هستند در نتیجه عامل وحدت و اشتراک تمام این مراتب، با شدت و ضعف و کمال و نقص خود، خود عامل کثرت و تمایز آن‌ها است. این همان معنای تمایز وحدت در عین کثرت یا تشکیک است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸: ۱/ ۴۰۲). از دیدگاه ملاصدرا اموری مثل وجود، نور و حتی اموری مثل علم، قدرت و سایر صفات کمالیه نیز، با توجه به عینیت با وجود، بهره‌مند از این تمایز بوده و دارای شمول و مراتب تشکیکی هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۰ و ۱۱؛ و صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۶: ۴۰).

ویژگی‌های گوناگونی در یک سلسله تشکیکی وجود دارند؛ ویژگی‌هایی که می‌تواند قابلیت‌های مهمی را در تحلیل امور تشکیکی فراهم سازند. یکی از این ویژگی‌های مهم این است که در یک سلسله تشکیکی مراتب بالاتر حقیقت تشکیکی واجد تمام کمالات مراتب پایین‌تر هستند و البته علاوه بر کمالات مراتب پایین‌تر، دارای کمالات مخصوص به خود هم هستند؛ کمالاتی که در مراتب پایین‌تر یافت نمی‌شود. درحقیقت همه آن‌چه از حقیقت واحد تشکیکی در مرتبه پایین‌تر آن حقیقت موجود است به نحو شدیدتر و با بهره بردن بیش‌تر و شدیدتر از آن حقیقت در مرتبه بالاتر موجود است. این ویژگی موجود در تمام امور تشکیکی نوعی شمول و فراگیری مراتب بالاتر نسبت به مراتب پایین‌تر را ایجاد خواهد کرد شمولی که مبنای اصلی تحلیل در نظریه شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت در پاسخ به مسئله تعدد ادیان است.

ویژگی دیگری که در سلسله‌های تشکیکی وجود دارد و البته در عمل در ادامه ویژگی قبلی مطرح می‌شود این است که در تمام امور تشکیکی در هر مرتبه از مراتب با نوعی ترکیب از وجدان و فقدان روبه‌رو هستیم. این بدین معناست که هر مرتبه از مراتب تشکیکی دارای داشته‌ها و نداشته‌های معینی است؛ بدین‌گونه که هرچه مرتبه، بالاتر رفته وجدان و داشتن از آن حقیقت بیش‌تر شده و فقدان کم‌تر می‌شود و هرچه مرتبه پایین‌تر باشد فقدان و نداشتن بیش‌تر شده و وجدان، داشتن و بهره بردن از آن حقیقت کم‌تر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۸۴ / ۱). این تعبیر که در واقع بیان دیگری از شدت و ضعف داشتن مراتب در بهره بردن از حقیقت واحد تشکیکی است بار دیگر ما را به نحوه ویژه‌ای از شمول که در حقایق تشکیکی موجود است مرتبط می‌سازد.

چنان‌که گفته شد بنا بر این شمول، مرتبه بالاتر حقیقت تشکیکی به نحوی مشتمل بر تمام مراتب پایین‌تر از خود است. این نحوه شمول در واقع شمول مراتب بالاتر بر وجدان‌ها و داشته‌های مراتب پایین‌تر از حقیقت تشکیکی است و البته باید به این نکته توجه کرد که این شمول تشکیکی به‌هیچ‌وجه دربردارنده نقصان‌ها و نداشتن‌های مراتب پایین‌تر نیست. نتیجه این نحوه خاص شمول این است که این شمول هم وحدت و پیوند میان مراتب و فراگیری مراتب بالاتر بر کمالات مراتب پایین‌تر را فراهم می‌سازد و هم تمایز و تفاوت مراتب و جدایی مراتب بالاتر از مراتب پایین‌تر را توجیه خواهد کرد. این ویژگی‌های یگانه سلسله تشکیکی خود می‌تواند مبنای بسیار مناسبی برای توجیه حقانیت ادیان مهیا کند و چنان‌که برخی محققان مسلمان گفته‌اند نوعی تقریر شمول‌گرایانه بر محوریت شمول

تشکیکی در پاسخ به مسئله تعدد ادیان ایجاد کند.

شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت، تمایز ادیان در حقانیت را تمایز تشکیکی می‌داند و ادیان موجود به‌ویژه ادیان الهی را در درجات گوناگونی از حقانیت قرار می‌دهد. مطابق این تقریر از شمول‌گرایی، سلسله تشکیکی از حقانیت وجود دارد که از باطل محض تا حق محض قابل ترسیم است و ادیان موجود و اساساً هر دین و کیشی در میانه این سلسله تشکیکی قرار دارد حتی اگر از حقانیت بسیار کمی داشته باشد و با بطلان و نادرستی فراوان همراه باشد (کامران، ۱۳۸۲: ۳۳). با توجه به این‌که در عرصه حقانیت ما با اعتقادات دینی روبه‌رو هستیم بدین جهت هرچه دینی در درجات بالاتری از سلسله تشکیکی حقانیت باشد از اعتقادات حقه بیش‌تری برخوردار است و بطلان و نادرستی کم‌تری دارد و هرچه دینی در درجات پایین‌تری از این سلسله قرار داشته باشد از اعتقادات حقه کم‌تری برخوردار است و دچار عقاید و اندیشه‌های غلط و انحرافی بیش‌تری است. درحقیقت هم‌چون تمام حقایق تشکیکی نوعی ترکیب از وجدان و فقدان یعنی ترکیب از حقانیت و بطلان در این‌جا وجود دارد به‌ویژه زمانی که متوجه این واقعیت باشیم که همه ادیان در بخش گزاره‌ها و عقاید که معروض درستی و نادرستی و حقانیت و بطلان قرار می‌گیرند مشتمل بر مجموعه بسیار وسیعی از عقاید و گزاره‌ها هستند؛ گزاره‌ها و عقایدی که برخی از آن‌ها حقانیت و صدق دارند و برخی از آن‌ها دارای بطلان و کذب هستند. حال هرچه در مجموعه گزاره‌ها و عقاید یک دین معین، گزاره‌های دارای حقانیت و صدق بیش‌تر باشند و گزاره‌های کاذب و یا نگفته‌ها کم‌تر باشد آن دین دارای کاشفیت بیش‌تری از واقعیت و مرتبه بالاتری از حقانیت است و در جایگاه بالاتری از سلسله تشکیکی حقانیت قرار می‌گیرد. این تحلیل از حقانیت و تعدد ادیان به منزله نگرش تشکیکی به ادیان موجود است.

اگر به طور نمونه بخواهیم از زاویه یک شمول‌گرای مسلمان که بر اساس نگرش تشکیکی، تعدد و تکثر موجود ادیان را درک می‌کند و با اتکا بر دیدگاه شمول‌گرایانه‌اش دین اسلام را به عنوان برترین و کامل‌ترین دین پذیرفته است به تبیین این شمول‌گرایی پردازیم با چنین بیانی روبه‌رو خواهیم شد. مطابق دیدگاه یک شمول‌گرای مسلمان، تفسیری که او از اسلام به عنوان دین و مذهب خود پذیرفته است بر سایر تفاسیر از اسلام (مثل تفسیر سایر مذاهب اسلامی) و بر سایر ادیان به جهت حقانیت و صدق برتری دارد و به لحاظ سلسله مراتب تشکیکی از درجه و مرتبه بالاتری از حقانیت برخوردار است. این



بدین معناست که او مجموعه اعتقادات خود را در کشف و دریافت حقیقت دینی شامل عقاید حقه بیش‌تری نسبت به مجموعه اعتقادات سایر ادیان و مذاهب می‌داند. در واقع از دیدگاه این شخص، مجموعه اعتقادات او نسبت به سایر ادیان و مذاهب کشف کامل‌تر و در رتبه بالاتر و شدیدتری را از واقعیت و حقیقت دینی ارائه می‌کند.

شمول‌گرای مسلمان با اقرار به این حقیقت که اساساً مسئله تعدد ادیان وضعیت موجود و حال حاضر ادیان را مورد توجه قرار داده و تفاسیر و فهم‌های موجود در حال حاضر ادیان را مورد نظریه‌پردازی و بحث قرار می‌دهد (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۱: ۳۶۹) فهم خود از اسلام را فهم کامل بدون هیچ‌گونه نقص و کاستی نمی‌داند و بین اسلام پیامبر و معصومان و فهم خود از اسلام، تطبیق و عینیت کامل برقرار نمی‌داند. او با لحاظ این حقیقت در عین اعتقاد به رتبه بالاتر فهم خود از اسلام نسبت به سایر ادیان و مذاهب موجود، این فهم را به نحو مطلق درک نکرده و ضمن اعتراف به نقص، کاستی و اشتباهاتی که ممکن است در فهم خود از حقیقت دینی داشته باشد دائماً در جهت تعالی و نزدیکی فهم خود به حقیقت کامل و مطلق در تلاش خواهد بود.

شمول‌گرای مسیحی یا یهودی یا غیره نیز که این تقریر از شمول‌گرایی را به نحو آشکار یا ضمنی پذیرفته باشد دارای همین الگوی کلی است با این تفاوت که او دین خود را در جایگاه و رتبه بالاتر سلسله تشکیکی حقانیت قرار داده و بقیه ادیان و مذاهب را در مرتبه پایین‌تری نسبت به دین خود می‌داند. درحقیقت این‌که در تبیین شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت از زاویه پیرو یک دین معین، این الگو را مطرح می‌کنیم صرفاً از باب نمونه و در جهت توضیح این الگو است بدون این‌که در تبیین خود از این الگو بخواهیم به ارزیابی بین ادیان بپردازیم و وارد بحث‌های کلامی و درون دینی شویم. آنچه مهم است این است که شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت به طور ذاتی با امکان ارزیابی بین ادیان موجود به صورت تشکیکی سروکار دارد و از این جهت دیدگاهی کاملاً متفاوت با دیگر نظریات موجود در بحث تعدد ادیان است.

## ۵. لوازم و فروع حاصل از شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت

برای شناخت هرچه بهتر تقریر شمول‌گرایی بودن حقانیت بحث از لوازم و فروع حاصل از این تقریر بسیار مفید است. درحقیقت اخذ تشکیک به عنوان مبنای نگرش به تعدد و تکثر

ادیان موجود، آثار و لوازم معینی به همراه دارد که شناخت آن‌ها در جهت تکمیل فهم شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت کاملاً کارآمد است. این آثار، لوازم و فروع به شرح زیر هستند:

۱. **طرد نفی و اثبات مطلق:** طرح حقانیت به صورت سلسله‌مراتب تشکیکی باعث می‌شود نفی و اثبات مطلق کنار گذاشته شده و نوعی نفی و اثبات نسبی شکل گیرد. درحقیقت مطابق شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت، اعتقاد به برتری دین خود نسبت به سایر ادیان و مذاهب به‌هیچ‌وجه به معنای انکار مطلق سایر ادیان نیست بلکه نوعی نفی و اثبات نسبی در این‌جا وجود دارد به این معنا که طرف‌داران شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت سایر ادیان را در عقاید صحیح پذیرا می‌شوند و بر صحت و درستی آن‌ها رأی می‌دهند اما درعین‌حال عقاید غیر صحیح و باطل آن‌ها را نفی می‌کنند و مورد نقد و استدلال و ورزی عقلانی قرار می‌دهند. درحقیقت بنا بر جایگاه و مرتبه سایر ادیان و مذاهب در سلسله تشکیکی حقانیت، آن‌ها مورد تأیید و پذیرش و یا مورد نقد و نفی قرار می‌گیرند و البته این نفی و اثبات توأم با هم و با در نظر گرفتن میزان عقاید صحیح و غیر صحیح سایر ادیان و مذاهب و با تفکیک عقاید صحیح از عقاید غیر صحیح آن‌ها است.

۲. **قابلیت حمل ادیان بر یکدیگر به نحو حقیقه و رقیقه:** حمل حقیقه و رقیقه از جمله لواحق هرگونه سلسله تشکیکی و هر هویت شخصی دارای مراتب گوناگون از قبیل وجود و نور است. مطابق این حمل مراتب گوناگون یک سلسله تشکیکی به نحو حقیقه و رقیقه بر هم قابل حمل هستند. مبنای این نوع حمل اتحاد موضوع و محمول در اصل حقیقت تشکیکی و اختلاف آن‌ها در کمال و نقص و میزان بهره بردن از آن حقیقت واحد تشکیکی است (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱/ ۴۵۸). بر اساس این حمل، مراتب بالاتر و پایین‌تر حقایق تشکیکی به نحو حقیقه و رقیقه قابل حمل بر یکدیگرند. توضیح مطلب از این قرار است که در سلسله‌های تشکیکی مراتب پایین‌تر حقیقت تشکیکی که نسبت به مراتب بالاتر به نحو رقیق‌تر از حقیقت تشکیکی برخوردارند رقیقت نامیده می‌شوند و مراتب بالاتر حقیقت تشکیکی که در واقع حقیقت مراتب پایین‌تر را تشکیل می‌دهند و بهره بیش‌تری از حقیقت تشکیکی دارند حقیقت نامیده می‌شوند. بر اساس حمل حقیقه، هرچه رقیقت واجد آن است حقیقت آن را به نحو اعلی و اشرف دارد و بیش از آن را هم دارد ولی رقیقت از حقیقت به مقدار سعه و ظرفیت خود بهره دارد و بدین ترتیب مراتب بالا و پایین به این نحوه معین حمل، قابل حمل بر یکدیگرند. در مجموع این حمل به معنای شمول مراتب

بالا تر بر کمالات و ذات مراتب پایین تر و قرار گرفتن مراتب پایین تر و کمالات آنها در ضمن مراتب بالاتر است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸: ۸/۱۱۲-۱۱۳).

در سلسله مراتب تشکیکی حقانیت نیز این حمل برقرار است بدین ترتیب که ادیان مختلف که در مراتب گوناگون سلسله تشکیکی حقانیت قرار دارند به نحو حقیقه و رقیقه قابل حمل بر یکدیگرند. از زاویه یک شمول‌گرای مسلمان، اسلام قابل حمل بر سایر ادیان موجود در مراتب پایین تر حقانیت است بدین معنا که حقیقت آنها را تشکیل می‌دهند و نوعی شمول تشکیکی بر آنها دارد و ادیان پایین تر نیز قابل حمل بر اسلام هستند به این معنا که حقایق آنها (نه گزاره‌های غلط که جزء نداشتن‌های آنها محسوب می‌شوند) در ضمن باورهای اصیل اسلامی وجود دارد: «حمل اسلام بر مابقی ادیان و بالعکس از نوع حمل حقیقه و رقیقه است» (حسینی، ۱۳۸۲: ۲۲).

**۳. شمول تشکیکی و وجه تسمیه:** با آنچه گفته شد به‌روشنی مشخص است که مطابق نظریه شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت ما با شمول تشکیکی در قلمرو تعدد ادیان روبه‌رو هستیم. این شمول تشکیکی توجیه‌کننده قرار گرفتن این نظریه ذیل نظریات شمول‌گرایانه است. توضیح مطلب از این قرار است که به‌نظر می‌رسد نظریات شمول‌گرایانه با در نظر گرفتن دو علت به این نام نامیده شده‌اند. گاه علت نامیدن یک نظریه به شمول‌گرایی بدین جهت است که در آن نظریه یک دین به لحاظ حقانیت و نجات شامل سایر ادیان و پیروان آنها می‌شود. چنان‌که به‌نظر می‌رسد در مورد نظریه مسیحیان گمنام غالباً چنین معنایی از شمول فهمیده می‌شود (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۲۸۲-۲۸۴). اما گاه به جای این معنای مضیق و محدود، مقصود از شمول در بحث از شمول‌گرایی، شمول غیرمساوی حقانیت و نجات بر ادیان متعدد و پیروان آنها است نه شمول یک دین معین بر سایر ادیان. برخی از تقریرهای شمول‌گرایی در نزد برخی محققان مسیحی و مسلمان شمول‌گرایی را بیش‌تر با لحاظ این وجه تسمیه در نظر گرفته‌اند (ریچاردز، ۱۳۸۰: ۶۷؛ و کدیور و سروش، ۱۳۸۷: ۷۸). این دو وجه تسمیه شمول‌گرایی به‌شدت با هم قرابت دارند و حتی به‌نظر می‌رسد در تحلیل دقیق‌تر قابل تحویل به یکدیگر باشند. در هر صورت شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت با هر دو وجه تسمیه سازگار است بدین جهت که در این تقریر از شمول‌گرایی، از یک سو می‌توان گفت که حقانیت به نحو ذو مراتب و تشکیکی مشتمل بر تمام ادیان و مذاهب در سطوح و مراتب مختلف است و از سوی دیگر نیز در این تقریر از شمول‌گرایی بالاترین مرتبه ادیان و مذاهب دارای شمول تشکیکی نسبت به مراتب پایین‌تر

بوده و به نحو حقیقه و رقیقه دربردارنده کمالات و حقانیت آن‌ها و قابل حمل بر آن‌ها است.

## ۶. نتیجه‌گیری

مسئله تعدد ادیان به عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث دین‌شناسی معاصر، پاسخ‌های متعددی یافته است. در میان پاسخ‌های شمول‌گرایانه به مسئله تعدد ادیان، برخی از دین‌پژوهان مسلمان با تأثیرپذیری از تعالیم فلسفه صدرایی و به‌ویژه نظریه تشکیک، تقریری شمول‌گرایانه از مسئله تعدد ادیان ارائه کرده‌اند تقریری که می‌توان آن را شمول‌گرایی تشکیکی بودن حقانیت نامید. مطابق این تقریر از شمول‌گرایی حقانیت دارای مراتب و درجات گوناگون تشکیکی است و مجموعه اعتقادات و گزاره‌های اعتقادی یک دین با توجه به میزان انکشاف آن از واقعیت و حقیقت دینی در یکی از این مراتب قرار می‌گیرد. درحقیقت تمام ادیان و مذاهب موجود در سلسله‌ای تشکیکی از حقانیت قرار می‌گیرند و رابطه تشکیکی با تمام خصوصیات و لوازم سلسله تشکیکی بین آن‌ها برقرار است به گونه‌ای که هر مرتبه بالاتر دارای نوعی شمول نسبت به مراتب پایین‌تر است و مراتب پایین‌تر در ضمن مراتب بالاتر وجود دارند. این تحلیل از تعدد و تکرار ادیان هم اشتراکات و اختلافات ادیان و وحدت و تمایز آن‌ها را به‌خوبی توضیح می‌دهد و هم الگویی توانمند در پاسخ‌گویی به مسئله تعدد ادیان فراهم خواهد ساخت الگویی که دارای آثار و پیامدهای نظری و عملی قابل توجهی در زمینه‌های گوناگون از قبیل همزیستی مسالمت‌آمیز بین پیروان ادیان و گفت‌وگوی ادیان است. بررسی این آثار و پیامدها خود می‌تواند زمینه پژوهش‌های وسیع‌تر برای ادامه بررسی‌های این مقاله فراهم کند و چشم‌انداز پژوهشی قابل توجهی برای ادامه تحقیق مهیا سازد.

## پی‌نوشت

۱. این مقاله تا حد زیادی متکی بر طرح پژوهشی «گستره شمول‌گرایی دینی و آثار و پیامدهای آن از نظر عقل و دین» است که توسط این‌جانب با حمایت دانشگاه آزاد اسلامی شیراز و با همکاری آقایان دکتر مرتضی حق‌شناس و حسین نیاکان نگاشته شده است.
۲. لازم به ذکر است که در ترجمه این عبارت به زبان فارسی در آثار گوناگون تعبیر «مسیحیان

- ناشناس»، «مسیحیان بی‌نام» و «مسیحیان بدون عنوان» هم به‌کار برده شده است (هیگ، ۱۳۸۶: ۱۷؛ و پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۱۷).
۳. این مباحثه در تاریخ ۱۳۸۳/۱۱/۱۳ در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در تهران برگزار شد.
۴. این مباحثه در دی ماه سال ۱۳۷۶ به همت روزنامه سلام برگزار شد.

## منابع

- اسلامی، علی (۱۳۸۸). *پلورالیسم دینی از منظر قرآن کریم*، قم: بوستان کتاب.
- بیسینگر، دیوید (۱۳۹۴). *تنوع دینی*، ترجمه مهدی اخوان، تهران: ققنوس.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹). *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- تالیافرو، چارلز (۱۳۸۲). *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه ان شاء الله رحمتی، تهران: سهروردی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه (صدرالدین شیرازی)*، بخش پنجم از جلد اول، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: اسراء.
- حسینی، حسن (۱۳۸۲). *پلورالیسم دینی یا پلورالیزم در دین*، تهران: سروش.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). *مسائل جدید کلامی و فلسفه دین*، ج ۳، قم: ترجمه و نشر المصطفی.
- رشاد، علی اکبر و هیگ، جان (۱۳۹۱). *مباحثه با جان هیگ*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ریچاردز، گلین (۱۳۸۰). *رویکردهای مختلف به پلورالیسم دینی (به سوی الاهیات ناظر به همه ادیان)*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمد رضا مفتاح، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- شیروانی، علی و همکاران (۱۳۹۱). *مباحثی در کلام جدید*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۷۶). *رساله المشاعر*، شرح محمد جعفر بن محمد صادق اللاهیجی، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: امیر کبیر.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۸۲). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، به اشراف محمد خامنه‌ای، تصحیح، تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۴۲۸ه.ق). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۱، ۸ و ۹، قم: طلیعه نور.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۹). *نهایه الحکمه*، ج ۱، ترجمه و شرح علی شیروانی، تهران: الزهراء.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۳). *المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات تبلیغات اسلامی.
- قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۸۹). *قرآن و پلورالیزم*، تهران: کانون اندیشه جوان.
- کامران، حسن (۱۳۸۲). *تکثر ادیان در بوته نقد (نگاهی جامع به بحث پلورالیسم دینی)*، قم: نشر معارف.

کدیور، محسن و سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷). «گفت‌وگویی دربارهٔ پلورالیسم دینی (گفت‌وگویی کدیور و سروش)»، در سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷). *صراط‌های مستقیم*، تهران: صراط.

کونگ، هانس (۱۳۹۱). *هنر زیستن: تأملاتی در معنادراری زندگی*، ترجمهٔ حسن قنبری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

لگنهاوزن، محمد (۱۳۸۴). *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، ترجمهٔ نجس جواندل، قم: طه.

محمدرضایی، محمد (۱۳۹۰). *کلام جدید: با رویکرد تطبیقی*، قم: نشر معارف.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *علل الهی*، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *فطرت*، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *وحی و نبوت*، قم: صدرا.

مونتگمری‌وات، ویلیام (۱۳۷۹). *حقیقت دینی در عصر ما*، ترجمهٔ ابوالفضل محمودی، قم: بوستان کتاب.

هیگ، جان (۱۳۸۶). *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر علم.

هیگ، جان (۱۳۹۰). «پلورالیسم دینی و اسلام»، در محمدرضایی، محمد (۱۳۹۰). *کلام جدید: با رویکرد تطبیقی*، قم: نشر معارف.

یزدانی، عباس و فیضی، پریسا (۱۳۸۹). «بررسی و مقایسهٔ دیدگاه علامه طباطبایی و آلون پلاتینگا در مورد تنوع ادیان»، *الهیات تطبیقی*، ش ۱.

یوسفیان، حسن (۱۳۸۹). *کلام جدید*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)؛ قم: موسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

Hick, John (2001). *Dialogues in the Philosophy of Religion*, New York: Palgrave.

Kilby, Karen (2004). *Karl Rahner: Theology and Philosophy*, London and New York: Routledge.

Rahner, Karl (1975). 'The Essence of Christianity', in *Encyclopedia of Theology*, Karl Rahner (ed.), New York: Seabury press.

Rahner, Karl (2001). 'Christianity and the None-Christian Religions', in Hick, John and Hebblethwaite, Brain. (2001), *Christianity and Other Religions: Selected readings*, Oxford: One World press.

Troeltsch, Ernest (1971). *The Absoluteness of Christianity and the History of Religions*, Introduction by James Luther Adams, Translated By David Reid, Kentucky: John Konex press.