

تبیین رابطه موجود بین «کثرت شرایع» و «ابتلاء»

فاطمه کیایی

قسمتی از آیه 48 سوره مائده «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...» ارتباط خاصی را میان «تکثر» شرایع و «ابتلاء» بیان می‌کند که دستیابی به چگونگی این رابطه، جدای از تاثیرگذاری در ارائه تفسیری روشمند می‌تواند در حل منازعه میان دو گروه کثرت‌گرا و انحصارگرا در مورد دلالت آیه، نیز، کمک موثری نماید.

در این نوشتار در آغاز تلاش می‌کنیم با رویکردی کاملاً توصیفی، دیدگاه‌های مفسران را راجع به آیه توضیح دهیم از این رهگذر متوجه می‌شویم که مفسران دو رویکرد کاملاً متفاوت تفسیری راجع به مدلول آیه و ارتباط تکثر و ابتلاء دارند.

سپس سعی می‌کنیم با رویکردی تحلیلی دیدگاه‌های مفسران را که دو نوع مدل ارتباطی بین تکثر شرایع و ابتلا را بیان می‌کردند، مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم، تا در نهایت مدل منطبق بر ساختار و بافت آیه مشخص گردد و دلالت یا عدم دلالت آیه بر ادعای کثرت‌گرایان نیز آشکار شود.

دیدگاه نخست

بر اساس این دیدگاه، به دلیل تحقق امتحان الهی در عرصه‌ای از تفاوت‌ها و گونه‌گونی‌ها، تکثر و تعدد به حوزه شریعت راه یافت، یعنی در واقع تکثر ادیان پیامد اجتناب‌ناپذیر تحقق امتحان الهی بود. توضیح این که چون امتحان می‌بایست برای «انسان‌ها» و «در طول ادوار مختلف تاریخی» به اجرا در می‌آمد و هر یک از این دو عنصر با ویژگی‌های خاص خود (انسان‌ها با قابلیت و توانمندی‌های متفاوت از هم و دور زمان با اقتضائات و شرایط گوناگون هر دوره) بدون شک در چگونگی امتحان تاثیر گذار بودند در نهایت، تحقق چنان امتحانی منجر به ایجاد تعدد و تکثر شرایع گردید.

در تفسیر مراغی ذیل عبارت «و لکن لیبلوکم فی ما آتاکم» آمده است:

«خداوند می‌خواست که بشر دارای عقل، فکر و قدرت فهمیدن و عالم شدن باشد بنابراین برای انسان‌هایی با ویژگی‌های یاد شده، دیگر مصلحت نبود که شریعتی واحد، در نظر گرفته شود. پس در نتیجه شرایع می‌بایست متناسب سه دوره حیات بشر در طول تاریخ طراحی می‌شد. دوره «طفولیت» که مادیت بر او غلبه داشت [عصر انسان‌های اولیه]، عصر «تمییز» که عواطف نقطه بارز شخصیت او بود و سرانجام دوره «رشد و استقلال عقلی» که شریعت با دین محمدی خاتمه یافت دینی که مبتنی بر باز بودن باب

اجتهاد بود.¹

مطابق نظر مراغی، ما در نظام آفرینش با موجودی به نام انسان مواجه هستیم که دارای عقل، فکر، قابلیت اندیشیدن و علم‌آموزی است و بر اساس سنت ارتقاء، مرحله به مرحله و گام به گام در مسیر تکامل تدریجی خویش، پیش می‌رود. در واقع این خصلتی است که انسان را از حیوانات جدا می‌کند.

بنابراین برای موجودی که در آغاز تاریخ و ابتدای آفرینش هنوز در مراحل آغازین حرکت خود به سوی کمال است و به تعبیر مفسر، دوران طفولیت را که جنبه مادی بر دیگر ابعاد وجودی او غلبه دارد، سپری می‌کند و سپس به مرحله غلبه عواطف می‌رسد و در نهایت به دوران بلوغ و رشد عقلی می‌رسد، شریعتی واحد مصلحت نبود.

به تعبیر دیگر، چون خداوند می‌خواست انسانی با ویژگی‌های بالا را در معرض امتحان قرار دهد، شریعت نیز به منزله آزمونی الهی، باید متناسب با این ویژگی‌ها می‌گردید.

یعنی نظام تشریح هنگام جعل شریعت نمی‌توانست بی توجه به آن شاخصه‌ها، عمل نماید، و نگاه نظام تشریح به چنین ویژگی‌هایی، باعث راه یابی تکثر به حوزه شریعت، گردید.
در تفسیر المنار ذیل آیه مورد بحث می‌گوید:

«شریعت واحد ویژه موجوداتی است که استعداد و توانائی آنها در یک حد معین ثابت باقی می‌ماند مانند پرندگان و... اما موجود برگزیده‌ای چون انسان که در دورانهای گوناگون حیات خود بر اساس «سنت ارتقاء» به سمت تعالی گام بر می‌دارد شریعت واحد مصلحت نیست»²

از دیدگاه مفسر، شریعت واحد را تنها در مورد موجوداتی می‌توان اعمال کرد که مثل حیوانات فاقد استعداد و توانائی‌های رو به رشد باشند و توانمندی آنها همیشه در یک حد معین ثابت باقی می‌ماند. اما در مورد موجودی چون انسان که قابلیت ترقی و پیشرفت در ذات او نهادینه شده و رکود و توقف با سرشت او ناسازگار است، قطعاً شریعت واحد، پاسخگویی مناسب برای نیازمندی‌های رو به رشد او نبود، بنابراین مصلحت ایجاب می‌کرد، متناسب با سیر انسان در طول تاریخ به سمت کمال، شریعت نیز بتدریج روند تکاملی خود را طی نماید و همین مسأله در نهایت به تعدد شرایع انجامید.

علامه در تفسیر المیزان در بخشی از مطالب خود، ذیل عبارت «ولکن لیبلوکم...» چنین می‌گوید:
«بهرحال، نظر به اینکه استعدادها و آمادگی‌ها که عطیه‌های الهی به نوع انسان هستند مختلف می‌باشد و شرع و قانون الهی که آزمایش‌های الهی بوده باید برای تتمیم سعادت حیات آنها، میان شان اجرا شود، به حسب مراتب استعدادشان متفاوت است، به دست می‌آوریم که باید شریعت‌ها مختلف باشند»³
برخی دیگر از مفسران نیز تقریباً به همین گونه در باب رابطه موجود بین «کثرت شرایع» و «ابتلا» سخن گفته‌اند⁴ یعنی آنها نیز تکثر شرایع را به منزله تابعی دانسته‌اند که متأثر از متغیرهای تعیین کننده‌ای چون «انسان» و «زمان» ایجاد شده است.

دیدگاه دوم

در این دیدگاه، تکثر شرایع خود زمینه ساز تحقق امتحان بوده است، یعنی خداوند قصد داشت از این طریق توانائی انسان‌ها در رویگردانی از دین سابق و روی آوری به دین لاحق را بیازماید.
در واقع بر اساس این دیدگاه، تکثر شرایع نه دستاورد و پی آمد امتحان الهی بلکه زمینه ساز تحقق امتحان است.

در تفسیر «الفرقان» ذیل عبارت «و لو شاء الله لجعلکم امه واحده» (مانده /48) آمده است:

«لو شاء الله لجعلكم امه واحده في الشرع و المنهاج كما انتم امه واحده في اصل الدين، فقد كان من الممكن ان يشرع الله شرعاً واحداً للدين و يفرضها على كل المتكلمين منذ البدايه الى يوم الدين...»⁵
«اگر خداوند می‌خواست می‌توانست همان‌گونه که یک دین را برای همه شما انسان‌ها جعل کرد، شریعت واحدی را نیز برای همه امتها، در نظر بگیرد.»

مفسر در ادامه از دو نوع امتحان در حوزه دین، سخن می‌گوید:

«ولكن تعدد الشرايع الى الدين ابتلاء كما الدين اصله ابتلاء فقد اراد الله مثني ابتلاء في حقل الدين

استكمالاً للبلية...»⁶

«همان‌گونه که اصل دین به منظور امتحان تشریح شده، در تعدد و تکثر شریعی که به دین ختم می‌شود نیز امتحانی مد نظر بوده است، یعنی خداوند دو مرحله امتحان در حوزه دین قرار داده...»

مفسر در ادامه به توضیح درباره این دو نوع امتحان می‌پردازد و نخست معنای امتحان در اصل دین را

تشریح می‌کند.⁷

بر اساس این توضیح در مرحله نخست امتحان در حوزه دین، دو گزینه برای انتخاب پیش روی انسان قرار می‌گیرد، یکی، علائق قومی - قبیله‌ای و سنت‌های آباء و اجدادی و دیگری دین الهی، با انتخاب یکی از این دو گزینه توسط انسان، سرنوشت نهائی او در مرحله اول امتحان، مشخص می‌شود اگر او بتواند به رغم دلبستگی‌های شدید به سنت‌های آباء و اجدادی و تعلقات قومی - قبیله‌ای، گزینه دوم یعنی دین الهی را برگزیند، مرحله اول امتحان را با موفقیت پشت سر گذاشته است.

در مرحله دوم نیز مجدداً دو گزینه پیش روی انسان است با این تفاوت که این بار هر دو گزینه «دین» اند، دین سابق و دین لاحق، در این جا ما با انسانی مواجهیم که مرحله اول امتحان الهی را با ترجیح دین الهی بر سنن قومی - قبیله‌ای با موفقیت سپری کرده و حال وارد مرحله دوم امتحان شده است.

در این مرحله او دیگر بر سر دو راهی گزینش دین یا غیر دین قرار ندارد؛ بلکه حال باید بین دو گزینه که اتفاقاً هر دو دین هستند، دست به انتخاب بزند و درست به همین دلیل شاید بتوان گفت در این مرحله،

انسان با آزمون‌هایی به مراتب مشکل‌تر و پیچیده‌تر از مرحله نخست مواجه است:

«فكما التدين بشرعاً من الدين في البدايه ابتلاء، كذلك الانتقال منها الى شرعاً اخرى ناسخه لها ابتلاء بل و

النقله ابلی من الابتلاء و لا سيما الى نبی من غير قومه»⁸

«چنانکه پذیرش اصل شریعت در آغاز امتحان است انتقال از یک شریعت به شریعت دیگر که ناسخ

شریعت اولی است نیز امتحان است بلکه امتحان سخت‌تر است به ویژه اگر پیامبر از غیر قوم انسان باشد.»

مفسر، ضمن اینکه خود دین و تبعیت از آن را صحنه‌ای از تحقق امتحان الهی می‌داند، با اشاره به مرحله

دیگر امتحان که در آن توانائی انسان در اعراض از دین منسوخ و پذیرش دین ناسخ مورد ارزیابی قرار

می‌گیرد، از آن تحت عنوان مرحله «انتقال» یاد کرده و بر اهمیت و حساسیت آن تأکید می‌نماید.

بنابراین نوشوندگی شرایع زمینه‌ای را فراهم می‌آورد تا انسان نیز میزان تبعیت و فرمانبری خود از خداوند

را به شکلی دیگر در معرض نمایش بگذارد و با انتقال از دین سابق به دین لاحق، موفقیت خود را در این

مرحله از امتحان تضمین نماید:

«فالجاءد على السابقة تركاً لئلا حقه و هما من دين واحد و اله واحد فانما هو متبع هوا...»⁹

وقتی انسان خود را با خط سیر روبه تکامل شرایع، همراه و هماهنگ نمی‌کند و با انتخاب شریعت کامل‌تر از شریعت پیشین دست بر نمی‌دارد، در واقع سیطره هواهای نفسانی بر قلمرو وجود خود و عدم امکان تبعیت کامل و بدون قید و شرط از فرامین الهی را، به اثبات رسانده است.

مفسر، شرایع گوناگون در طول حیات بشریت را به منزله اوامر متعددی می‌داند که مولا، عبد را به آن فرا می‌خواند و انسان در صورتی می‌تواند بندگی و عبودیت خود را در درگاه الهی ثابت نماید که تمام اوامر صادره را البته به ترتیب زمان صدور، اجرا کند در غیر این صورت یعنی اگر تنها یکی از آن اوامر را اطاعت کند و به همین مقدار در تبعیت از مولا بسنده نماید در بندگی خالصانه و عاشقانه او، جای شک و تردید وجود خواهد داشت:

«و ان جمده علی امره دون نقله الی ثان و سواه عرف عدم تسلیمه»¹⁰

بنابراین وقتی حیات دینی انسان در طول تاریخ با تعدد و تکرار در حیطه ادیان، قرین است، او باید همراه با انتخاب شریعت نو ظهور و در عین حال کامل‌تر و ترک شریعت سابق، خود را با سیر رو به رشد شرایع، همراه و هماهنگ سازد تا بتواند از این طریق رضایت خداوند را جلب و بندگی و عبودیت خود را ثابت نماید.

از ظاهر کلام مفسر ذیل آیه، چنین بر می‌آید که مرحله دوم امتحان الهی مد نظر آیه می‌باشد.

در «الاساس فی التفسیر» نیز تعدد و تکرار شرایع به عنوان زمینه ساز تحقق امتحان الهی در نظر گرفته شده است:

«ثم بَيَّنَّ اللَّهُ انه لو شاء لجمع الناس كلهم على دين واحد، و شريعة واحدة، لا يُنسخ شيء منها و لكنه تعالى شرع لكل رسول شريعة على حده، ثم نَسَخَهَا، او بعضها - برسالة الآخر بعده، حتى نسخ الجميع بما بعث به عبده و رسوله صلى الله عليه وآله وسلم... و حكمة الشرايع المختلفة اختبار الله عباده فيما شرع و ما نسخ ثم نديهم تعالى الى المسارعة الى الخيرات هنا طاعة الله و اتباع الشرعة الذي جعله ناسخا لما قبله، و التصديق بكتابه القرآن الذي هو آخر كتاب انزله»¹¹

«خداوند بیان می‌کند که اگر می‌خواست می‌توانست برای همه مردم یک دین قرار دهد و چیزی از آن نسخ نکند ولی خداوند برای هر پیامبری شریعتی جداگانه در نظر گرفت و بعد از مدت زمانی، آن شریعت را توسط شریعت دیگری منسوخ ساخت تا اینکه در نهایت همه شرایع به وسیله شریعت خاتم نسخ گردید... حکمت تعدد شرایع این است که خداوند بدین طریق می‌تواند انسان‌ها را در زمینه نوع تعامل با هر کدام از شرایع ناسخ و منسوخ، بیازماید. خیرات در این جا اطاعت از خداوند و تبعیت از شریعتی است که شرایع پیش از خود را نسخ کرده است.»

چنین دیدگاهی در مورد رابطه بین تکرار شرایع و امتحان الهی در تفاسیر دیگری نیز مورد تأکید قرار گرفته است¹² و بسیاری از مفسران تعدد شرایع را زمینه ساز تحقق امتحان الهی، قلمداد کرده‌اند.

براساس این گفته‌ها خداوند از این طریق می‌خواست میزان پیروی انسان‌ها از فرامین الهی به منصف ظهور برسد تا کسانی که از شریعت پیشین دست بر می‌دارند و از شریعت جدید پیروی می‌کنند از دیگرانی که با ظهور شریعت جدید، همچنان بر شریعت پیشین باقی می‌مانند باز شناخته شوند.

جایگاه «تکثر شرایع» در دو مدل ارتباطی

چنانکه دیدیم دیدگاه مفسران ذیل بخش میانی آیه، نشان دهنده آن بود که آنها هر کدام به شکلی متفاوت از دیگری میان دو مفهوم «تکثر شرایع» و «امتحان» ارتباط برقرار کرده‌اند و این موضوع ناشی از دو نگاه متفاوت به مقوله «تکثر شرایع» بوده است. در این بخش سعی خواهیم کرد با رویکردی تحلیلی نوع نگاه مفسران به این مقوله و تاثیراتی را که هر یک از این دو نگاه بر چگونگی رابطه بین تکثر شرایع و ابتلا می‌گذارد به طور مبسوط مورد بحث قرار دهیم تا آشکار گردد که کدام مدل ارتباطی با توجه به ساختار و سیاق خود آیه، می‌تواند صحیح باشد.

مدل ارتباطی اول (مطابق با رویکرد تفسیری نخست)

از دیدگاه مفسران گروه نخست، تکثر شرایع پی آمد تحقق امتحان الهی است، چه؛ آنها با تأکید بر عناصری چون «دور زمان»، «اقتضائات هر عصر» و «قابلیت‌های متفاوت انسان‌ها» برآنند که این عناصر در چگونگی اجرای امتحان الهی دخالت داشته‌اند و تحقق آن با تأثیرپذیری از عناصر یاد شده سرانجام منجر به ایجاد تکثر در حوزه شریعت، شده است. یعنی چون هر ملتی خصوصیات، و هر دوره زمانی اقتضائات خاص خود را داشته، امتحان الهی (= شریعت) در جریان متناسب سازی و انطباق خود با آن خصوصیات متکثر شده است.

اگر بخواهیم با عبارت دیگری خلاصه این دیدگاه را بیان کنیم باید بگوئیم: تکثر شرایع در واقع زمینه‌ای را فراهم می‌آورد تا امتحان، «عادلان» برگزار شود چرا که با وجود تکثر در شرایع، انسان‌های هر عصری مطابق با ظرفیت‌ها و توانائی‌های خود امتحان می‌شدند، و این همان عدالت امتحانی است.

از این به بعد، باید ببینیم آیا تحلیل ساختاری و محتوایی خود آیه نیز ما را در نهایت به آنچه این گروه مطرح کرده‌اند خواهد رساند یا خیر؟ شاید یک سؤال و جواب ساده که با مطالعه آیه ممکن است در ذهن هر کس شکل بگیرد بتواند ما را در این مسیر، کمک نماید. خداوند می‌فرماید «ما شرایع را متکثر قرار دادیم... تا شما را بیازمائیم» سؤال این است که مگر خداوند با یک شریعت نمی‌توانست تمام انسان‌ها را بیازماید؟

جواب این خواهد بود که می‌توانست ولی در چنین صورتی امکان تحقق امتحانی عادلانه وجود نداشت. یعنی اگر خداوند در این عصرهای سه گانه رسالی، سه شریعت متفاوت را نازل کرده است به این منظور بوده که امتحان متناسب با توانائی‌ها و قابلیت‌های انسان‌ها باشد. در نتیجه چون خداوند می‌خواست امتحانی عادلانه برگزار نماید شرایع را متکثر قرار داد.

برای دستیابی به این مطلب که آیا تفسیر یاد شده مطابق با مدلول آیه است یا نه این دو عبارت را با هم مقایسه می‌کنیم:

1) ما شرایع را متکثر قرار دادیم تا شما را بیازمائیم،

2) ما شرایع را متکثر قرار دادیم... تا شما را عادلانه بیازمائیم.

اولین نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است در عبارت دوم، کلمه «عادلانه» به جمله اضافه شده است سعی در تفسیر آیه بر اساس دیدگاه این گروه از مفسران، ما را به افزودن این واژه در کلام، سوق داد. حال باید دید افزودن این واژه چه نقشی در کلام ایفا می‌کند.

وقتی می‌گوئیم «معلم از دانش‌آموزان به گونه عادلانه‌ای امتحان بعمل آورد»، یعنی وقتی به «چگونگی» برگزاری و اجرای امتحان اشاره می‌کنیم، در واقع برای فعل وصفی آورده‌ایم که برای مشخص شدن شیوه و سبک تحقق آن آوردنش لازم است، در قواعد نحو عربی به وصفی که چنین نقشی را برای فعل ایفا می‌کند مفعول مطلق نوعی می‌گویند مثل اینکه بگوئیم: «ضربتُ محمداً ضرباً شديداً» واژه «شديداً» چگونگی وقوع فعل ضرب را نشان می‌دهد که بسیار شدید و محکم بوده است.

در عبارت مورد بحث نیز در صورت الحاق یک قید وصفی به فعل «یبلو»، که معادل آن در زبان عربی می‌تواند مفعول مطلق نوعی باشد (جمله بدین شکل در می‌آید: «ما شرایع را متکثر قرار دادیم تا از شما امتحانی بعمل آوریم امتحانی که عادلانه باشد) یعنی مطابق با توانایی‌ها و ظرفیت‌های امتحان‌شوندگان باشد).

با اعمال این الحاق، در حقیقت ما آنچه را فعل در تمامیت معنای خود و به همین ترتیب جمله متشکل از آن فعل در انتقال مراد گوینده، بدان نیازمند است به آن افزوده‌ایم چرا که آن وصف، در بردارنده چگونگی تحقق فعل است. حال اگر ساختار کلام در انسجام معنایی و محتوایی خود بدان وابسته است حذف آن به هیچ وجه جایز نیست تا نیاز باشد که ما آن را به کلام بیفزاییم.

یعنی اگر گوینده قصد اشاره به عادلانه بودن امتحان را داشت (یعنی همان چیزی که در تفسیر این گروه از مفسران به طور ضمنی لحاظ شده) حتماً می‌بایست در کلام بدان تصریح یا حداقل قرائنی دال بر مورد محذوف در کلام ذکر می‌نمود.

پس چون نه تصریحاً و نه تلویحاً به آن اشاره نشده است اگر از جانب ما دخل و تصرفی در کلام صورت پذیرد در تضاد کامل با قواعد ساختاری زبان خواهد بود.

اما مدل ارتباطی مطرح شده از سوی این مفسران به گونه‌ای سامان یافته است که جهت انطباق بر آیه ما را وادار به اعمال چنین دخل و تصرفی در کلام می‌نماید و دقیقاً به همین دلیل، ما را به این نتیجه می‌رساند که این مدل ارتباطی اساساً نمی‌تواند مورد نظر آیه بوده باشد.

حتی اگر تحلیل‌مان را در قالبی ارائه نمائیم که در ظاهر نیاز به اضافه نمودن صفت عدالت به فعل نداشته باشیم باز اشکال آن، این خواهد بود که باعث بهم ریختگی و ایجاد تغییر در ساختار چینشی آیه خواهد شد چون در صورتی که گوینده قصد داشت تا تکثیر شرایع را به عنوان پیامد تحقق امتحان الهی ارائه نماید مطمئناً نمی‌گفت:

ما شرایع را متکثر نمودیم تا شما را بیازمائیم، بلکه می‌گفت در اثر تحقق امتحان الهی شرایع متکثر شدند» مقایسه دو عبارت تفاوت در ساختار چینی آیه را به ما می‌نمایاند. پس حتی اگر نخواهیم با تأکید بر اینکه تحلیل مفسران باعث دخل و تصرف غیر مجاز می‌گردد آن را رد کنیم و عیناً خود تحلیل ارائه شده را با آیه مقایسه نمائیم، باز هم به این دلیل که ما را به یک ساختار شکنی منجر به تغییر در محتوی وامی‌دارد، پذیرفته نخواهد بود.

مدل ارتباطی دوم (مطابق با رویکرد تفسیری دوم)

در این بخش بر خلاف سیری که در بخش پیشین داشتیم، سعی می‌کنیم نقطه آغاز تحلیل مان را از خود آیه شروع کنیم، یعنی آیه را با توجه به ساختار و سیاق آن مورد بررسی و تحلیل محتوایی قرار می‌دهیم تا ببینیم در نهایت به آنچه مفسران گروه دوم در این باب مطرح کرده‌اند دست خواهیم یافت یا خیر؟ «ما شرایع را متکثر قرار دادیم... تا شما را بیازمائیم در آنچه که به شما عطا نمودیم». مهم‌ترین نکته‌ای که در این عبارت باید بدان توجه داشت، اشاره به متعلق یا زمینه امتحانی است: «فی ما اتاکم». پس شاید بتوان گفت عبارت «ما به شما مال و فرزند بخشیدیم تا شما را در آنچه به شما عطا کردیم بیازمائیم» دقیقاً با نص قرآنی مورد بحث قابل مقایسه باشد.

با خواندن عبارت اخیر آنچه با توجه به سیاق، در ذهن متبادر می‌شود، این است که مال و فرزند «متعلق» یا همان «مواد و منابع» امتحانی و اساساً مبنای «تحقق» آند. یعنی خداوند قرار است به وسیله مال و فرزند انسان‌ها را بیازماید، تا میزان تعلق و وابستگی‌شان به این مظاهر دنیوی با درجه ارادت و علاقه‌شان به رضای الهی مقایسه گردد.

این موضوع در شرایطی که انسان به ناچار باید بین دین و دنیا، بین این عطیه‌های الهی و کسب رضای او یکی را برگزیند به خوبی آشکار می‌شود و موفقیت یا شکست او را در این آزمون رقم می‌زند. شاید مثال دیگری در این مورد، مقصود ما را بهتر نشان دهد. وقتی معلمی خطاب به دانش‌آموزان بگوید: من جزوات فیزیک را در اختیار شما قرار می‌دهم تا از شما بر اساس آنچه به شما داده‌ام امتحان بگیرم، حتی در صورتی که قید «بر اساس آنچه به شما داده‌ام» در کلام وجود نمی‌داشت برای دانش‌آموزان مسلم و قطعی بود که معلم می‌خواهد از آنها امتحان فیزیک بگیرد. در نتیجه این پرسش که آنها خود را برای چه امتحانی باید آماده کنند مطرح نمی‌شد زیرا در کلام معلم، آشکارا به این مسأله تصریح شده بود. همان‌گونه که در دو مثال بالا، کاملاً مشهود است، قید «بر اساس آنچه به شما دادم» نقش مواد و منابعی که سؤال امتحان برگرفته از آنهاست، ایفا می‌کند، بنابراین در این مثالها، بین «امتحان» و «سؤال» رابطه برقرار شده است. به دلیل شباهت ساختاری و محتوایی این جملات، با نص صریح آیه، می‌توان پیش‌بینی کرد که چنین رابطه‌ای در مورد دو کلید واژه «تکثر شرایع» و «ابتلا» نیز قابل ارزیابی باشد.

برای اینکه ببینیم، این گمانه زنی با توجه به ساختار و سیاق خودآیه، تا چه اندازه واقعیت دارد، بهتر آن است که به قرائن موجود در آیه توجه کنیم:

شاید این نکته که در آیه، فعل «یلو» به همراه قید «ظرفیتی» آمده و نه «وصفی» قرینه‌ای است که می‌تواند نقش به سزایی در ترسیم رابطه ایفا نماید. می‌توان با ذکر یک مثال مطلب را روشن کرد. در عبارت: «جلست فی الدار» وقتی گفته می‌شود «الدار» ظرف متعلق به «جَلَسَ» است یعنی اینکه «جلوس» حادثه‌ای است که «دار» ظرف «تحقق» و عینیت «یافتن خارجی آن است، به عبارت ساده‌تر خانه «مکانی» است که فعل جلوس در آن محقق شده است.

در عبارت «لیلوکم فی ما اتاکم» نیز ترکیب قیدی «فی ما اتاکم» ظرف متعلق به فعل «یلو» است یعنی رابطه ظرف و مطروف بین «یلو» و «فی ما اتاکم» برقرار است، پس «فی ما اتاکم» ظرفی خواهد بود برای تحقق و تبلور عینی حادثه ابتلا. حال ظرف تحقق امتحان چیست؟ پاسخ معلوم است: «سؤال» امتحان. بنابراین «فی ما اتاکم» که به تکرر شرایع اشاره دارد همان «سؤال» امتحانی خواهد بود. نتیجه آنکه در این آیه نیز همان رابطه بین «سؤال» و «امتحان» میان «تکرر شرایع» و «ابتلا» وجود دارد و از آنجا که سؤال ظرف تحقق حادثه امتحان است، تکرر شرایع نیز که نقش سؤال امتحان را دارد ظرف تحقق حادثه ابتلا است در نتیجه ما با امتحانی در آیه مواجهیم که در اصل «تحقق» خود، محتاج تکرر شرایع است. 13.

حال، این پرسش مهم و اساسی مطرح می‌شود که آن چه امتحانی است که در اصل «تحقق» و عینیت یافتن در جهان خارج به تکرر شرایع نیازمند است؟ 14

پاسخ این است که آن امتحان، امتحان انسان‌ها برای سنجش توان یا عدم توانائی‌شان در اعراض از دین سابق و اقبال به دین لاحق، است و تا تکرر شرایع بعنوان «سؤال امتحانی» نباشد امکان برگزاری چنین آزمونی وجود نخواهد داشت.

می‌توان پرسشی که ما را به این مدل ارتباطی می‌رساند، به گونه دیگری نیز مطرح کرد وقتی ما به این نتیجه می‌رسیم که «تکرر شرایع» نقش سؤال امتحان را دارد، می‌توانیم بپرسیم: تکرر شرایع انسان‌ها را با چه سؤالی در عرصه عملکرد دینی‌شان مواجه می‌سازد؟

به عبارت دیگر، حال که می‌گوئیم تکرر شرایع نقش سؤال امتحان را دارد خداوند قصد داشته با ایجاد تکرر در شرایع چه سؤالی برای انسان‌ها مطرح نماید؟

به نظر می‌رسد پاسخ این باشد که خداوند از این طریق می‌خواست انسان‌ها را با سؤالاتی مهم و اساسی مواجه نماید مثل اینکه: کدام یک از ادیان موجود لازم‌الاتباع اند؟ وظیفه کسانی که پیش از نزول دین جدید تابع شریعت دیگری بوده‌اند چیست؟ 15

انسان‌ها با پاسخ به این سؤالات، که در اعراض یا عدم اعراض‌شان از دین سابق، تبلور می‌یابد، در این امتحان بزرگ الهی شرکت می‌کنند، امتحانی که سؤال آن مبتنی بر تکرر شرایع تدوین شده و دقیقاً بهمین دلیل در اصل تحقق خود وابسته بدان بوده است.

بنابراین ما در این آیه با امتحانی مواجه هستیم که در اصل تحقق خود وابستگی تام به تکرر شرایع دارد و بدون این فاکتور اصلاً امکان برگزاری آن وجود ندارد یعنی تحقق یا عدم تحقق امتحان وابسته بدان است نه عادلانه یا غیر عادلانه بودن امتحان.

همانگونه که ملاحظه شد تحلیل خود آیه با تکیه بر ساختار و سیاق آن ما را به مدلی از ارتباط بین تکرر شرایع و ابتلا سوق داد که مطابق دیدگاه گروه دوم مفسران است.

این مفسران بر این مطلب تأکید دارند که خداوند با ایجاد تکرر در شرایع قصد داشت تا میزان فرمانبرداری انسان‌ها از فرامین متعدد خود که در قالب شرایع گوناگون متجلی شده بود را بیازماید تا مشخص شود چه کسانی با فرا رسیدن زمان اتمام رسمیت و اعتبار عملی یک شریعت با برون رفت از حوزه دین قبلی به حوزه شریعت جدید، خود را تابع آن می‌نمایند و چه کسانی همچنان تابع شریعت پیشین باقی می‌مانند. در این دیدگاه تعدد شرایع با فراهم آوردن امکان انتخاب‌های متعدد، به بهترین شکل ممکن می‌توانست میزان بندگی و سرسپردگی انسان‌ها را بنمایاند و خلاصه اینکه تکرر شرایع به منظور شناسایی کسانی بود که با اعتراف و اذعان به حقانیت همه ادیان آسمانی در بُعد عملی تنها تابع شریعتی هستند که از جانب خداوند ملزم به اطاعت از آن شده‌اند.

با این وصف، موضوع عدم وجود رابطه طولی میان ادیان و اعتقاد به هم عرضی آنها و جایز الاتباع بودن همه ادیان آسمانی برای انسان‌های عصر نزول، آن چیزی نیست که آیه در صدد تایید آن بر آمده باشد. در نتیجه کثرت گرایانی 16 که با استناد به این آیه سعی در اثبات دیدگاه خود دارند مطلبی را از آن برداشت کرده‌اند که با مفاد و محتوای خود آیه همخوانی ندارد.

پاسخ به چند پرسش

آنچه تاکنون گفتیم، ممکن است پرسش‌هایی را در ذهن خواننده ایجاد نماید که ناگزیریم برای تکمیل بحث و رفع ابهامات آنها را مطرح و مورد بررسی قرار دهیم.

1 - آیا این امکان وجود ندارد که بتوان، «تکرر شرایع» را هم به عنوان پیامد تحقق عادلانه امتحان الهی و هم بعنوان زمینه ساز اصل تحقق امتحان، در نظر گرفت؟ زیرا در این صورت، رخداد تاریخی واحد نسبت به واقعه دیگر هم نقش تحقق و هم وصفی، خواهد داشت.

در پاسخ باید گفت در اینجا بحث بر سر نسبت سنجی بین تکرر شرایع با «دو» رویداد تاریخی است: یکی مرحله اول آزمون الهی که همه انسان‌ها از آدم تا خاتم در آن سهیم‌اند و دیگری مرحله دوم این آزمون که تنها انسان‌های حاضر در ادوار چند شریعتی تاریخ دین، امکان شرکت در آن را داشته‌اند. نتیجه این نسبت سنجی کارکرد دو گانه «تکرر شرایع» در نظام خلقت را روشن ساخت.

برای توضیح بیشتر در این زمینه شاید لازم باشد در ابتدا به تقریر و تبیین دیدگاه یکی از مفسران بپردازیم که ظاهراً با آنچه در باب کارکرد دو گانه تکرر شرایع مطرح شد، در تضاد است.

صاحب تفسیر الفرقان ذیل آیه می‌گوید:

«فهذا هرطقه حمقاء ان مختلف الشرایع هی لحکمۀ مختلف القابلیات.... دون ما اشتهر فی الخطابات ان هذه الشرایع الخمس كالصفوف الخمس الدراسیه تدرج القابلیات فان شرایع اللّٰه فی اصولها العقیدیه و فروعها الاحکامیه لیست من العلوم الصلاحيه تدرج فی صفوفها الدراسین...» 17

«نادانی است اگر تصور شود که فلسفه اختلاف شرایع، اختلاف قابلیت‌ها و استعدادهای انسان‌ها بوده است و اینکه شرایع پنجگانه همچون کلاسهای پنجگانه مدرسه است که بر اساس قابلیت‌های دانش‌آموزان متفاوت می‌شود. شرایع الهی در اصول عقیدتی و فروع شان از قبیل علوم اصطلاحی مدرسه‌ای نیست.» همانگونه که ملاحظه می‌کنید مفسر اکیداً این موضوع را که حکمت تعدد شرایع تعدد قابلیت انسانی باشد، رد می‌کند، چه؛ به زعم ایشان اساساً حوزه «شریعت» و «علوم رایج مدرسه‌ای» از یکدیگر جداست یعنی اگر چه این علوم باید متناسب با سنوات تحصیلی دانش‌آموز باشد (تا تعلّم امکان‌پذیر شود) ولی فراگیری آموزه‌های دینی مشمول چنین حکمی نمی‌شود. ایشان در ادامه تأکید می‌کند:

«و لو ان الحکمة فی تعدد الشرایع كما یقولون... فاین العقلیة الجامدة الخامدة للجاهلین العرب و العقلیة المتحضرة فی القرن الرابع العشر الحاضر، فهل من المفروض ان تأتینا شرعاً جدیدة تناسب هذه العقلیة، ثم المكلفون فی كل الادوار الرسالیة الخمسة هم درجات فی قابلیاتهم العلمیة و العقلیة...»¹⁸

«اگر فلسفه تعدد شرایع همان باشد که می‌گویند در این صورت عقل را کد و خاموش جاهلیت عرب کجا و عقل متمدن قرن چهارده کجا؟ و آیا برای ما شریعت جدید بیاید و انگهی کسانی که در ادوار پنجگانه رسالی، مکلف به پیروی هستند درجات مختلف علمی و عقلی دارند.»

مفسر بر این باور است که اگر معیار اختلاف شرایع، تعدد قابلیت انسانی بود از آنجا که بین عقل عرب جاهلی و عقلانیت انسان معاصر فرسنگ‌ها فاصله وجود دارد، می‌بایست شریعتی متناسب با عقلانیت مدرن امروزی نیز نازل شود در حالی که چنین امری واقع نشده است. علاوه بر آن، از آنجا که انسان‌های یک دوره زمانی نیز با توانایی‌ها و ظرفیت‌های متفاوت از هم زندگی می‌کنند باید حتی در یک عصر ادیان متعددی وجود می‌داشت ولی تعدد نزول در یک عصر، واقعیت تاریخی ندارد. بنابراین فریضه‌ای که تعدد قابلیات را حکمت تعدد شرایع می‌داند، نمی‌تواند مورد قبول واقع شود.

نکته قابل ذکر در مورد دیدگاه این مفسر این است که اگر دین را بعنوان یک «امتحان» تلقی نمائیم، چنانکه خود مفسر نیز بدان تصریح دارد: «... كما الدّین اصله ابتلاء...» تناسب و تطابق آن با آنچه قابلیت‌های «امتحان‌شوندگان» نامیده می‌شود یک ضرورت عقلانی خواهد بود که بی توجهی بدان در نظام تشریح محال و غیر ممکن می‌شود.

از سوی دیگر با توجه به اینکه جز سه دین آسمانی معروف، دین دیگری نازل نشده است باید به این نتیجه رسید که اساساً قرار نبوده فرایند نزول وحی خود را «کاملاً» با منحی رشد قابلیت‌های انسانی سازگار نماید و این، یعنی تفاوت قابلیت‌ها تنها به عنوان یکی از عوامل مؤثر در ترسیم نمودار تحول و تبدل شریعت، بوده است و بنابراین برای این که بتوانیم به تحلیل این نمودار بپردازیم می‌بایست همه عوامل مؤثر در ترسیم آن را مد نظر قرار دهیم.

البته مسأله را می‌توان به شکل دیگری نیز مطرح کرد و آن اینکه: شاید می‌بایست وقتی موضوع بحث ما پیرامون تطابق شریعت با قابلیت، دور می‌زند، تعریف جدیدی از قابلیت مد نظر قرار گیرد که در نسبت با

«دین» سامان می‌یابد، تعریفی که سعی در دستیابی بدان ما را در حوزه جدیدی به نام «قابلیت دینی» وارد می‌کند.

با ارائه چنین تعریفی شاید بتوان به این سؤال که چرا با وجود لزوم تطبیق شریعت با قابلیت انسانی و با وجود سیر صعودی نمودار قابلیت، شیب این نمودار با شیب نمودار تبدل و تعالی شریعت یکی نیست و تبدل و گونه‌گونی قابلیت‌ها بسیار بیشتر از تعداد ادیان آسمانی است، پاسخ داد.

شاید دستیابی به چنین تعریفی که در آن به «قابلیت موثر در نزول دین» یا «قابلیت مرتبط با دین» پرداخته شده است، بتواند ما را در پاسخ به این پرسش نیز یاری رساند که چرا در یک عصر به رغم وجود تفاوت قابلیت‌ها در میان انسان‌ها، ادیان مختلف نازل نشده و پدیده چند دینی، حادثه‌ای منحصر در یک عصر، نبوده بلکه نتیجه توالی چند دوره زمانی است؟

در واقع این تعریف ما را به این نتیجه می‌رساند که انسان‌های حاضر در یک عصر با وجود تفاوت‌هایی که از حیث فکری فرهنگی، ملی و نژادی دارند همگی در وضعیت «مشابهی» از نظر آنچه که می‌توان آن را شرایط لازم برای نزول وحی نامید، به سر می‌برند.

در هر صورت به نظر نمی‌رسد که پذیرش این مطلب که تکثر شرایع در اثر تعدد قابلیت‌ها به وجود آمده، ناسازگاری با پذیرش نقشی تعیین کننده برای آن در حوزه امتحان انسان‌ها در اعراض از دین سابق و پیروی از دین جدید، داشته باشد.

توضیح اینکه: با نزول دین حضرت موسی علیه السلام، انسان‌های حاضر در آن عصر در مرحله اول آزمون الهی، یعنی گزینش بین «دین» و «بی دینی» شرکت می‌کردند و بعد از سپری شدن مدت زمانی، با نزول دین حضرت عیسی، برای انسان‌های بی دین، مسیحیت حکم همان آزمون مرحله اول را داشت ولی برای یهودیان حاضر در عصر نزول انجیل، در حکم آزمون مرحله دوم بود.

پس «شریعت ثانی» نازل شد چون «قابلیت دینی» انسان عصر مسیح، آن را اقتضاء می‌کرد، از سوی دیگر پدیده «دو گانگی شرایع» خود می‌توانست به عنوان یک امتحان برای یهودیان معاصر مسیحیت نیز مطرح باشد در نتیجه، این پدیده اساساً دارای کارکردی دو گانه است.

نکته حائز اهمیت این است که اگر ما تعدد شرایع را متأثر از تفاوت قابلیت‌ها دانستیم، این «قابلیت» (با هر تعریفی که بتوان از آن ارائه کرد)، عنصری «پویا» و «متحول شونده» است نه ثابت و ساکن، و شاخصه پویایی این عنصر است که تکثر ادیان و همین گونه دو گانگی نقش این پدیده را توجیه می‌کند. یعنی اگر دین موسی علیه السلام با قابلیت یهودیان متناسب بود این هرگز بدین معنا نیست که این قابلیت همچنان در یک سطح باقی می‌ماند و وقوع پدیده نو کیشی را در میان یهودیان غیر ممکن می‌کند.

2 - با مطالعه دیدگاه مفسران گروه نخست، ممکن است این شبهه پیش آید که مدل تحلیلی آنها از نوع رابطه بین تکثر شرایع و ابتلا، مهر تاییدی است بر ادعای کثرت گرایان، زیرا؛ آنها تکثر شرایع را پیامد اجتناب‌ناپذیر تعدد قابلیت‌ها دانسته‌اند و به عبارتی اختلافات طبیعی و ذاتی موجود میان انسان‌ها را عامل وقوع تکثر شرایع قلمداد کرده‌اند.

اولین دستاورد چنین دیدگاهی عدم امکان برون رفت از حوزه دین قبلی به منظور ورود به حوزه دین جدید، برای پیروان دین سابق، خواهد بود، چه؛ هر شریعتی متناسب با قابلیت و ظرفیت انسانی عصر نزول خود تدارک شده است.

دومین دستاورد آن، عدم امکان رتبه بندی ارزشی میان ادیان خواهد بود که در واقع به نفی هر گونه رابطه طولی میان ادیان خواهد انجامید و این یعنی همه شرایع نسبت به معتقدان خود، جایز الاتباع اند.

شاخصه پویایی و نوشوندگی قابلیت که در پاسخ به پرسش پیشین مورد توجه قرار گرفت، می تواند در رفع این شبهه نیز به ما کمک کند. اگر قابلیت را به عنوان عنصری پویا و متحول شونده، مؤثر در متکثر شدن شریعت بدانیم، باید به این نتیجه هم برسیم که برای پیروان دین سابق، تبعیت از دین جدید، نه تنها ممکن بلکه حتی عقلاً و منطقی و اخلاقاً لازم نیز هست؛ زیرا ظرفیت و قابلیت انسان‌های عصر رسالی پیشین، در یک سطح باقی نمی ماند؛ بلکه مدام به سیر صعودی خود ادامه می دهد تا اینکه با فرا رسیدن زمان ظهور دین جدید، این امکان را برای آنها فراهم آورد که خود را تابع دین جدید گردانند.

البته، باید به این نکته توجه داشت که وقتی این مفسران از تفاوت قابلیت‌ها بحث می کنند، این تفاوت، ما حصل مقایسه بین انسان عصر جدید با انسان عصر قدیم است. اصطلاح صاحب تفسیر الفرقان: «مدار الزمن الرسالی» کاملاً گواه بر این مطلب است که در این فضا، ما با آنچه می توان از آن تحت عنوان «تفاوت طولی قابلیت‌ها» (19) در مقابل تفاوت عرضی آن (یاد کرد مواجه هستیم که در آن، انسان‌های عصر حضرت موسی و انسان‌های عصر حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم دو سر یک طیف قرار می گیرند و نزول وحی فرایندی است که سعی در تطبیق خود با نوسانات این طیف خطی را دارد.

بنابراین آنچه را می توان از آن با نام «ظرفیت یا قابلیت مشابه» در درک مفاهیم دینی و توان عمل به آن (تعبیر کرد، شاخصه مشترک همه انسان‌های یک عصر رسالی نسبت به عصر رسالی پیشین می باشد و این وجه مشترک دقیقاً همان چیزی را ایجاب می کند که ابطال کننده ادعای کثرت گرایان است و آن چیزی نیست جز امکان و لزوم تحول در زندگی معنوی دینداران با نزول وحی جدید.

با توجه به توضیحات بالا، می توان به شبهه مطرح در ابتدای این بخش، این گونه پاسخ داد که هر چند مدل ارتباطی مفسران گروه اول به دلیل عدم تطابقش با سیاق و بافت آیه مورد پذیرش قرار نگرفت، اما می توان آن را به عنوان یک تحلیل تاریخی - جامعه شناختی، پذیرفت و در عین حال به کثرت گرایی دینی نیز معتقد نبود.

یعنی تحلیل آنها از نوع رابطه موجود بین تکثر شرایع و ابتلا صرف نظر از دلالت یا عدم دلالت آیه بر آن، اولاً می تواند درست باشد و ثانیاً تأیید آن هیچ گاه، اثبات دیدگاه کثرت گرایان را در پی نخواهد داشت. 20

3 - سؤال دیگری ممکن است مطرح شود مبنی بر اینکه وجود مرحله دوم آزمون الهی چگونه قابل اثبات

است یعنی از کجا معلوم که اساساً چنین آزمونی در نظام تشریح برنامه ریزی شده باشد؟ در پاسخ می توان گفت تحلیل خود آیه بر اساس قرائن و شواهد موجود در آن، وجود آزمون مرحله دوم در حوزه دین را نتیجه داد. بنابراین، این نتیجه گیری مبتنی بر تحلیل‌های جامعه شناختی و تاریخی نبوده

است تا امکان نفی آن بوسیله دیدگاه‌های متعارض با آن به وجود آید، در واقع مبنا و معیار جهت دهنده به این سیر تحلیلی، خود آیه است.

بنابراین چون فضای بحث ما یک فضای کاملاً درون دینی است ما ملزم نیستیم برای اثبات صحت ادعای ما مستندات جامعه شناختی یا تاریخی ارائه نمائیم همین که نتیجه‌گیری ما کاملاً منطبق بر موازین تفسیری صورت پذیرفته باشد، کافی است. در این صورت طرح این پرسش که اصلاً مرحله دومی در آزمون الهی در حوزه دین قابل تصور است یا خیر نمی‌تواند به عنوان یک پرسش که در صحت ادعای مفسرانی چون صاحب تفسیر الفرقان، ایجاد شبهه نماید مطرح باشد.

- 1 - المراغی، احمد مصطفی، تفسیر مراغی، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1418 ق، 2/148.
- 2 - رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، 1423 ق، 7/354.
- 3 - طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: محمد علی گرامی، قم، دارالعلم، بی تا، 10/401.
- 4 - مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، 4/401؛ الموصولی، رشید خطیب، تفسیر القرآن العظیم، 3/226-4؛ قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، 3/83؛ هاشمی رفسنجانی، علی اکبر، تفسیر راهنما، 4/419؛ حنان لحام، تأملات فی سورۃ المائدہ، 95/؛ عبدالکریم خطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، 2/1110.
- 5 - صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات فرهنگ اسلام، 1401 ق، 7-6/14.
- 6 - همان.
- 7 - همان.
- 8 - همان.
- 9 - همان.
- 10 - همان.
- 11 - حوی، سعید، الاساس فی التفسیر، قاهره، دارالسلام، 1405 ق، 3/1392.
- 12 - ر.ک به: برهان الدین بن عمر، «نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور» 1/477؛ ابوالفیض فیضی الناکوری، سواطع الهام. 27/152؛ محمد بن علی بن محمد الشوکانی، فتح القدر، 2/12؛ ابی سعید الشیرازی، تفسیر بیضاوی، 2/94؛ محمد بن محمد بن مصطفی العماوی، تفسیر ابی السعود، 27/488؛ محمود بن عمر زمخشری، الکشاف، 1/640؛ حسین بن احمد عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، 2/100؛ محمد الامین بن عبداللہ العلوی، حدائق الروح و الریحان، 7/318؛ محمد رضا مشهدی، کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج 4؛ محمد بن جریر طبری، تفسیر طبری (جامع البیان من تأویل آی القرآن)، 3/112؛ ابی طیب صدیقه البخاری، فتح البیان فی مقاصد القرآن، 3/445؛ محمد الحسینی الشیرازی، تقریب القرآن الی الاذهان، 1/651؛ مولی فتح اللہ کاشانی، زبدۃ التفاسیر، 2/275؛ میر محمد کریم نجل الحاج، تفسیر القرآن الکریم،

1/484؛ عبدالله محمود شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ج 14؛ امیر عبدالعزیز، التفسیر الشامل للقرآن الکریم، 2/967؛ سید حسن فضل‌الله، تفسیر من وحی القرآن، 8/198؛ رشید رضا، تفسیر المنار، 7/354؛ ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، 3/1185.

13 - البته لازم به ذکر است که حتی در صورت عدم وجود قرینه‌ای چون «فی ما اتاکم» باز هم سیاق کلام به گونه‌ای بود که باید بین تکثر شرایع و ابتلا بنحوی ارتباط برقرار می‌کردیم که در آن جایگاه تکثر شرایع بعنوان مواد (= سؤال) امتحانی، محفوظ می‌ماند.

درست مثل این عبارت که معلمی خطاب به دانش‌آموزان می‌گوید: «من به شما جزوه فیزیک دادم تا از شما امتحان بگیرم» آنچه سیاق کلام در ذهن خواننده متبادر می‌نماید این است که ما با جزوه فیزیک بعنوان مواد امتحان که سئوالات فیزیک بر گرفته از آن است و به اصل تحقق امتحان می‌انجامد، مواجه هستیم. این مطلب در پاسخ به کسانی که معتقدند «فی ما اتاکم» ربطی به تکثر شرایع ندارد و به آن اشاره نمی‌کند، مطرح شد.

14 - وجود حرف استدراک، «لکن» نیز می‌تواند در آیه، بعنوان یک قرینه، مورد توجه قرار گیرد و ما را در همان مسیری که به طرح این پرسش مبنائی و اساسی بیانجامد، قرار دهد، با این حرف به وجود مغایرت بین نظام تک شریعتی و آزمون الهی، اشاره شده است.

حال این سؤال مطرح می‌شود که مگر با نظام تک شریعتی نمی‌توان از انسان‌ها امتحان بعمل آورد؟ و چون پاسخ این پرسش مثبت است به این نتیجه می‌رسیم که پس حتماً باید «امتحان خاصی» مد نظر باشد که نظام تک شریعتی آن را بر نمی‌تابد.

حال این خاص بودن امتحان یا ناشی از مواد و سئوالات آن است که در نظام تک شریعتی یافت نمی‌شود، یا ناشی از نحوه تحقق آن است که با وجود نظام تک شریعتی امتحان به آن شکل و سبک خاص محقق نمی‌شود. از این به بعد باید قرائن دیگر آیه نیز به کمک ما بیابند تا بتوانیم امتحان مورد نظر آیه را شناسایی کنیم.

15 - در واقع وقتی به این نتیجه رسیدیم که باید رابطه‌ای به این شکل: تکثر شرایع ارتباطاً = سؤال ر امتحان ترسیم کنیم، آنگاه آن پرسش مهم و بنیادین که نقش مهمی در دلالت یابی آیه دارد به دو شکل می‌تواند مطرح شود:

الف) آن چه امتحانی است که در اصل تحقق خود به تکثر شرایع نیازمند است؟ یعنی آن چه امتحانی است که تکثر شرایع سؤال آن است؟

پاسخ: آزمون مرحله دوم که انسان‌ها را با گزینه‌های متعدد دینی مواجه می‌نماید.

ب) با ایجاد تکثر در حوزه شریعت چگونه سئوالی برای انسان‌ها در برنامه الهی طرح ریزی شده است؟

پاسخ: سئوالی سه گزینه‌ای که شرایع سه گانه گزینه‌های انتخابی آنند؛ یک سؤال تستی سه جوابی.

16 - شاید بی‌مناسبت نباشد که در اینجا به نحوه برداشت یکی از کثرت‌گرایان از آیه، اشاره نماییم.

آنچه ما را بر آن داشت که به بیان دیدگاه این نویسنده پردازیم این بود که عبارت «فاستبقوا الخیرات» نیز در طریقه استدلالی ایشان، نقش ایفا می‌کند.

«آیه 48 مائده بر این حقیقت دلالت دارد که اولاً کثرت سفرا خواست الهی است؛ چرا که «کان الناس امه واحده» و لیکن دور زمان اقتضاء داشت که کثرت محقق شود. دیگر اینکه در این میان صحبت از مسابقه است «فاستبقوا الخیرات»، در مسابقه هم برای اینکه عادلانه باشد همه باید از شرایط یکسانی برخوردار باشند. پس از آیه استنباط می شود که هر یک از ادیان الهی راه رسیدن به خداست، زیرا خداوند فرموده در آنچه به شما دادیم بکوشید و با هم در نیکوکاری سبقت گیرید» (گفتگو پیرامون وحدت متعالی ادیان، محمود بینا، فصلنامه هفت آسمان، سال: 1، شماره، 17_1)

با توجه به تبیینی که از رابطه بین تکثر و ابتلا ارائه شد، باید گفت در این آیه همانطور که دغدغه نویسنده است، برای پیروان ادیان شرایط برابر در نظر گرفته شده که از آنها بقول نویسنده برای شرکت در مسابقه، دعوت بعمل آمده است، اما این برابری شرایط آنطور که نویسنده می گوید مقصود آیه نیست؛ چه، وقتی بر اساس مفاد آیه، از انسانها دعوت شده به دین جدید عصر خود، ایمان بیاورند یعنی اینکه قرار دادن خود در شرایط یکسان، از آنها خواسته شده است. در واقع آنها با ورود به حوزه دین جدید، خود را در شرایط مشابه یکدیگر قرار می دهند تا اساساً شرکت در آنچه نویسنده تحت عنوان مسابقه از آن یاد کرده، معنادار باشد.

17 - تفسیر الفرقان، 7-6/14.

18 - همان.

19 - مراد از تفاوت عرضی قابلیتها، اختلافی است که بین انسانهای حاضر در یک عصر وجود دارد؛ در واقع این تفاوت ما حاصل مقایسه بین انسانهای یک منطقه نسبت به منطقه دیگر در یک مقطع زمانی است.

20 - البته ذکر یک نکته لازم بنظر می رسد و آن اینکه، نحوه استدلال پلورالیستها، در تبیین علت کثرت ادیان، با یکدیگر متفاوت است. در برخی از این تبیینها، به شاخصههایی چون: تمایزات فرهنگی، قومی و نژادی، در میان جوامع انسانی، اشاره شده است.

ویژگی بارز این عناصر فرهنگی - ملیتی، تغییر ناپذیری آنهاست. در واقع چون آنها در طول تاریخ دستخوش تطور و تحول نمی شوند و همواره به عنوان عناصری ثابت، باعث ایجاد تنوع در جوامع انسانی هستند و از طرف دیگر چهارچوب و قالب دین منزل را تعیین می کند، وقوع پدیده نوکشی و گرایش به دین جدید را در میان جوامع انسانی غیر ممکن می نمایند:

«بر اساس دیدگاه هیک دلیل تفاوت ادیان وجود فرهنگهای متفاوتی است که در برابر حقیقت، واکنشهای متفاوتی نشان می دهند... در همین زمینه «شوان» ادعا می کند که تمایلات ملی و نژادی نسبت به صور خاصی از دین وجود دارد. به دیگر سخن، هر نژاد و ملیتی صورت خاصی از دین را بیشتر دوست دارد. هر تجلی الهی یا وحی برای جامعه خاصی که در آن به صورت امر مطلق در می آید معنی دار است».

(اسلام و کثرت گرایی دینی، محمد لگنهاوزن، ص 125)

محمد لگنهاوزن، در رد چنین دیدگاههایی می گوید:

«برای تبیین کثرت ادیان در نظر گرفتن تفاوت‌های فرهنگی و نقش‌هایی که ادیان بزرگ در فرهنگ‌های گوناگون ایفا می‌کنند، کافی بنظر نمی‌رسد؛ زیرا اینگونه به قضیه نگرستن عنصر پویایی معنویت انسان و دین را نادیده می‌گیرد. همچنان که تاریخ شکوفا می‌شود و فرهنگها تکامل پیدا کرده و رو به زوال می‌نهند، فرصتها برای درک صورتهای مختلف الهی تبدیل می‌یابند.» (همان، 126)

ایشان در ادامه هفت دلیل برای بطلان چنین دیدگاه‌هایی ارائه می‌دهند و به طور مبسوط به شرح هر یک از آنها می‌پردازند که در این جا تنها به ذکر عناوین آن دلایل بسنده می‌کنیم:

«این ادعا که تجلیات الهی از سوی خداوند منحصرأً برای ظهور در جوامع خاصی در نظر گرفته شده‌اند با واقعیات زیر سازگار نیست:

1 - کثرت فرهنگی در ادیان 2 - کثرت دینی در فرهنگ‌ها 3 - پدیده نوکیشی 4 - کلی بودن مدعیات و حیانی 5 - دعوت الهی برای پیروان ادیان دیگر برای گرویدن به دین جدید 6 - تناقضهای اعتقادی بین ادیان 7 - تناقضهای عملی بین ادیان (همان، 127)

به دو دلیل مناسب دیدیم به بخشی از دیدگاه کثرت گرایان پردازیم:

1 - برای اینکه مشخص شود چگونگی استدلال آنها در تبیین علت کثرت ادیان تفاوت ماهوی و مبنایی با دیدگاه مفسران گروه اول در این زمینه دارد؛ زیرا آنها عناصری را در جریان متکثر شدن شریعت مؤثر می‌دانند که ویژگی بارز آنها ثبات و عدم تغییر است.

اما وقتی این گروه از مفسران از تأثیر «قابلیت‌ها» در متکثر شدن شریعت سخن می‌گویند، آن را به عنوان عنصری پویا می‌نگرند که از عصری به عصر دیگر روند روبه رشد خود را طی می‌کند و همه انسان‌های یک عصر رسالی، را در وضعیت مشابهی نسبت به عصر رسالی پیشین قرار می‌دهد و درست به همین دلیل زمینه ساز پدیده نوکیشی می‌شود.

قابلیت با این مختصات وجه تمایز انسان‌های یک عصر نسبت به عصر پیشین است؛ در حالی که عناصر فرهنگی و قومی وجه تمایز یک جامعه انسانی نسبت به جامعه انسانی دیگر است. قابلیت که باید آن را در نسبتش با دین معنا کرد و آن را قابلیت دینی نامید بمعنای ظرفیت انسان‌ها برای فهم مراتب عالی‌تر دین و توان عمل به آموزه‌های آن.

2 - دیگر اینکه، معلوم شود حتی اگر تحلیل مفسران گروه اول در تبیین کثرت ادیان درست نباشد، تبیینهای دیگر در این باب که یک نمونه از آن را متذکر شدیم، نیز دارای اشکالات فراوانی‌اند و دلایل بسیاری بر رد آنها اقامه شده است که نهایتاً ما را به این نتیجه می‌رساند که مبانی استدلال کثرت گرایان دچار اشکالات فراوانی است.