

ارزیابی انتقادی دیدگاه محمد شحرور در باب پلورالیسم اجتماعی

سیده سمیه صدیقی^۱

چکیده

پلورالیسم در لغت به معنای کثرت‌گرایی است که در حوزه‌های مختلف مطرح می‌شود. پژوهش حاضر به بررسی و نقد کثرت‌گرایی اجتماعی از دید محمد شحرور می‌پردازد. پلورالیسم اجتماعی، عبارت است از پذیرش کثرت و تنوع در حوزه نهاد‌های مدنی، احزاب، جمعیت‌ها و عقاید ناظر به مصالح اجتماعی. شحرور برای اثبات کثرت‌گرایی اجتماعی مورد نظر خود، ادله‌ای را ذکر کرده که مهم‌ترین آن‌ها استناد به آیات قرآن و سیره نبوی است. در این تحقیق، سعی بر آن است که دیدگاه و ادله شحرور در مورد پلورالیسم اجتماعی، تبیین و مورد بررسی قرار گیرد. در این راستا، نخست با مراجعه به تألیفات شحرور، مقصود او از جامعه پلورال، جامعه وحدت‌گرا و ویژگی‌های هر یک بیان شده است. سپس دلایلی که وی بر مدعیات خود اقامه کرده، ذکر و پس از آن، رویکرد کثرت‌گرایانه وی نقد و اشکالاتی بر آن وارد شده و در انتها، به بیان دیدگاه مختار در مورد پلورالیسم اجتماعی پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: پلورالیسم، کثرت‌گرایی اجتماعی، التعددیه، الاحادیه، شحرور.

^۱. دانش‌پژوه مقطع دکتری رشته کلام اسلامی، مجتمع عالی بنت الهدی: somayesediqi@yahoo.com

مقدمه

پلورالیسم یا کثرت‌گرایی، پدیده‌ای است که در حوزه‌های متفاوت، معانی و کارکردهای متعددی دارد که وجه اشتراک همه آنها، پذیرش تکثر است. از نظر محققان، اصطلاح پلورالیسم برای نخستین بار در حوزه کلیسا به اشخاصی اطلاق می‌شده که دارای مناصب و مشاغل متعددی بودند. چنانکه لوتسه این اصطلاح را اولین بار در سال ۱۸۴۱م در کتاب «مابعدالطبیعه» خود وارد فلسفه کرد (قدران قراملکی، ۱۳۷۸: ۲۱).

محمد شحرور، یکی از متفکرین جهان عرب، در آثار خود به بحث پلورالیسم در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، دینی و... پرداخته است. وی در تألیفات متعدد خود، با ارائه ادله مختلف در پی اثبات نظرات خویش است. این نوشتار، به بررسی دیدگاه شحرور در بحث کثرت‌گرایی، به خصوص کثرت‌گرایی اجتماعی پرداخته و اشکالات وارد بر آن را بیان می‌کند.

محمد شحرور، متفکر سوری و متولد سال ۱۹۳۸ میلادی است. وی لیسانس مهندسی خود را از دانشگاه مسکو و فوق لیسانس و دکترای خود را از دانشگاه ایرلند دریافت کرده است. او با وجود اینکه در دانشکده مهندسی دانشگاه دمشق به تدریس مشغول بوده، اما در پژوهش در موضوعات قرآنی نیز فعالیت داشته و آثار متعددی در این زمینه منتشر کرده است.

۱. مفهوم شناسی

پلورالیسم: واژه پلورالیسم از واژه لاتین pluralism گرفته شده و به مفهوم نگرش و گرایش به کثرت، وفور، تعدد و افزایش کمی است؛ البته متعلق این کثرت و تعدد با توجه به مضاف الیه آن، مشخص می‌شود. به عنوان نمونه: «پلورالیسم اجتماعی و سیاسی» به معنای گرایش به تعدد احزاب و جمعیت‌ها و انجمن‌ها و تنوع آراء و عقاید و تکثر قدرت در همه زمینه‌ها به کار می‌رود و یا «پلورالیسم اخلاقی» بر نوعی نسبی‌گرایی ارزشی و نفی ضوابط ثابت و عام اخلاقی دلالت دارد (آراسته‌خو، ۱۳۷۰: ۲۲۶).

معادل واژه پلورالیسم در عربی، «التعددیة» است که شحرور نیز بحث کثرت‌گرایی را با

همین واژه و در مقابل واژه «الاحادیه» مطرح نموده است.

این اصطلاح در گذشته به معنای اعتقاد به بیش از یک هستی یا اصل، شرک، اعتقاد به خدایان متعدد، اعتقاد به ارباب انواع، وجود مسلک‌های مختلف و احزاب متفاوت در یک کشور به کار می‌رفته است (آریانپور کاشانی، ج ۴: ۴۰۹۱).

پیشینه پلورالیسم را شاید بتوان به نیمه قرن بیستم ارجاع داد، این مفهوم برای نخستین بار، زمانی در جهان مسیحیت مطرح شد که فرقه‌های گوناگون مسیحی با مهاجرانی مواجه شدند که مسیحیت را نمی‌پذیرفتند، ایستادگی آن‌ها متکلمان مسیحی را به چالش کشاند. آن‌ها که قرن‌ها شعار می‌دادند بیرون از کلیسا هیچ نجاتی وجود ندارد، درحالی که می‌دیدند در پیروان ادیان دیگر انسان‌های صالحی وجود دارد. به این ترتیب در جنگ جهانی دوم، کارل رانر متکلم کاتولیک این نظریه را مطرح کرد که برخی «مسیحیان بی‌نامند»؛ یعنی کسانی که زندگی و اخلاق خوبی دارند در حقیقت مسیحی‌اند، هرچند در ظاهر مسیحی نباشند و با ارائه این نظریه شمول‌گرایانه زمینه پیدایش پلورالیسم فراهم شد (رجبی نیا، ۱۳۷۹: ۱۰-۸).

۲. انواع پلورالیسم

پلورالیسم در زمینه‌ها و حوزه‌های مختلفی مطرح شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۲-۱. **پلورالیسم سیاسی:** این نوع پلورالیسم در مقابل نظریه‌های مارکسیستی درباره مبنای طبقاتی دولت، بر تعدد مراکز قدرت اجتماعی تأکید می‌کند. فرض اصلی دیدگاه پلورالیستی که به بررسی رابطه قدرت دولتی با مجموعه گروه‌ها و نیروهای اجتماعی می‌پردازد، تکثر و تنوع منابع قدرت است. بر مبنای این الگو، قدرت سیاسی، فرایند پایان‌ناپذیر رقابت و سازش میان نیروهای مختلفی است که نماینده علایق و منافع اجتماعی گوناگونی مانند گروه‌های صنعتی و تجاری، جنبش‌های کارگری، گروه‌بندی‌های قومی، مذهبی و ... است (بشیریه، ۱۳۸۸: ۶۵). بر اساس این نوع از پلورالیسم، اقتدار همگانی در میان گروه‌های متعدد و متنوع، پخش شده و این گروه‌ها، به‌عنوان مکمل یکدیگر عمل می‌کنند و دولت، تنها به حفظ توازن طبیعی میان آن‌ها بسنده می‌کند؛ بنا بر این، حاکمیت مطلق در دست دولت یا هیچ فرد

یا نهادی نیست (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۲۰).

۲-۲. پلورالیسم اجتماعی: پلورالیسم در این عرصه، عبارت از پذیرش کثرت و تنوع در حوزه نهادهای مدنی، احزاب، جمعیت‌ها و عقاید ناظر به مصالح اجتماعی بوده و بر حضور و مشارکت نهادها، سازمان‌ها، تشکّل‌ها و احزاب متعدد تأکید می‌ورزد (خطیبی کوشکی، ۱۳۸۴: ۹۵).

۲-۳. پلورالیسم اخلاقی: این نوع از پلورالیسم، از نسبی‌انگاری ارزشی و نفی ضوابط عام و ثابت نشأت می‌گیرد و نه تنها به پذیرش تکثر در مرام‌های اخلاقی در مختصات جغرافیایی صحه می‌گذارد، بلکه در پرتو گذر زمان نیز می‌پذیرد که ارزش‌های اخلاقی رنگ و شکل عوض و کثرت طولی و تنوع تطوری پیدا می‌کنند. پلورالیسم اخلاقی، اساساً ارزش‌های اخلاقی را نسبی تلقی می‌کند و باورداشت‌های اخلاقی را آن چنان جدی تلقی نمی‌کند و اصول و باورهای اخلاقی را از جزمیت ساقط کرده و در ورطه تشکیک و نسبیّت می‌اندازد (همان: ۱۴۴ و ۱۴۵).

۲-۴. پلورالیسم معرفتی: این نوع از پلورالیسم، بر شکاکیت معرفت‌شناختی اتکا دارد، واقعیّات را غیر از درک بشری می‌داند و بر آن است که آنچه از راه حس وارد دستگاه ادراک می‌شود با یک رشته مفاهیم ذهنی رنگ‌آمیزی کند. به همین جهت انسان هیچ‌گاه به‌واقع، آن چنان که هست، نمی‌رسد و به‌واسطه همین نسبیّت ادعایی موجود در عرصه معرفت، هیچ فرد یا گروهی حق ندارد ایده‌ای را به عنوان حقیقت مطلق بر دیگران تحمیل کند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۳۲۱؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۵-۲۷).

۲-۵. پلورالیسم دینی: کثرت‌گرایی دینی نظریه‌ای در باب حق بودن ادیان و محق بودن دینداران است و بر آن است که کثرتی که در عالم دین‌ورزی پدید آمده، حادثه‌ای طبیعی است که از حق بودن ادیان و محق بودن دینداران پرده برمی‌دارد و مقتضای دستگاه ادراکی آدمی و ساختار چند پهلوی واقعیت است. کثرت‌گرایان می‌گویند که یک حق نداریم؛ بلکه به‌دلیل چند ضلعی و چند لایه بودن واقعیت، با حق‌های متعددی روبرو هستیم (صادقی، ۱۳۸۶: ۳۴۰-۳۴۱).

البته در کنار اصطلاح پلورالیسم در دین، که مفهوم آن ذکر شد، با پلورالیسم در فهم دین

نیز روبرو هستیم که مبتنی بر پذیرش تفسیرهای متباین از متون دینی (تعدد قرائت‌ها از دین) است (رجبی‌نیا، ۱۳۸۱: ۲۸-۲۹).

۶-۲. پلورالیسم فرهنگی: این نوع از کثرت‌گرایی، ضمن تأکید بر به رسمیت شناختن کثرت و تعدد فرهنگ‌ها، مذاهب و نحله‌های فکری موجود در جامعه، احترام گذاردن به حقوق مخالفین در حیطة رفتارهای اجتماعی و تحمل اندیشه‌های متعدد همدیگر را مورد توجه قرار می‌دهد. در واقع، آگاهی ملل مختلف از سلوک همدیگر، در پرتو رشد اطلاعات و رسانه‌ها و پی بردن به نافرورکاستنی بودن آن‌ها به مدل واحد، موجب شد تا این تکثر و گوناگونی به‌زودی توسط جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان تئوریزه و به رسمیت شناخته شود (بیات، ۱۳۸۶: ۱۴۳-۱۴۴).

۳. پلورالیسم اجتماعی در اندیشه شحرور

با بررسی آثار شحرور، می‌بینیم که وی قائل به تکثر در حوزه‌های مختلف است. توجه او به پلورالیسم به اندازه‌ای است که تنها ایدئولوژی صحیح در عالم را ایدئولوژی تعدد و تطور می‌داند (شحرور، ۲۰۱۸: ۲۳۳). بیشترین تأکید او در بحث تکثرگرایی، در حوزه اجتماعی است. پلورالیسم اجتماعی در بیان شحرور، در قالب واژه مدینه و در مقابل قریه به کار رفته است؛ شحرور ابتدا تعریفی عام از قریه بیان کرده و می‌گوید: «قریه عبارت است از هر اجتماع مسکونی انسانی و استقرار در یک منطقه جغرافیایی مشخص، بدون اینکه تغییری در آن ایجاد کنند» سپس بیان می‌کند که این معنا، معنای اولی قریه است و باید معنای ثانوی‌ای که مقصود قرآن است و به سبب ویژگی‌های خاصش، هلاکت بدان نسبت داده شده، فهمیده شود. زیرا عاقلانه نیست که صرف تجمع و سکونت در یک مکان محدود، دلیل هلاکت آن‌ها باشد (شحرور، ۲۰۱۸: ۱۰۷).

وی سپس در تعریف قریه چنین می‌گوید: «وجود جمعی از انسان‌ها در مکانی که افراد آن جامعه در پیروی از یک سلوک واحد متفقند و بر آن سلوک واحد ثابت پافشاری می‌کنند»

(شحرور، ۲۰۱۸: ۱۰۸). و در جای دیگر آن را چنین تعریف می‌کند: «جامعه وحدت گرا^۱ که از وحدت شغل آغاز می‌شود و به وحدت حکومت و آنچه در آن است مانند وحدت دین، وحدت فرهنگ، وحدت نظر... می‌رسد همان چیزی است که قرآن، هلاکت را نتیجه آن دانسته است (همان: ۱۷۸): «وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» (اسراء: ۵۸)

و سپس او با استناد به آیات قرآن، ویژگی‌هایی را برای قریه بیان می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها، ظلم است؛ شحرور، قائل است در آیاتی مانند «وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ... حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ» (انبیاء: ۱۱-۱۵) و «وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ» (عنکبوت: ۳۱) ویژگی مشترک قریه، ظالم بودن است؛ که سبب «قصم» و هلاکت آن‌ها شده است (شحرور، ۲۰۱۸: ۱۰۹). وی ظلم را به معنی تفکر و تصرف غیر عقلانی می‌داند و در این مورد چنین می‌گوید: «همانطور که در تنزیل حکیم [قرآن] آمده، ظلم همان تفکر و تصرف غیر عقلانی، یا به عبارت دیگر، اتخاذ موضع نادرست از روی عمد، با وجود علم به خطا بودنش است...» (همان: ۱۷۶) شحرور با بیان این تعریف برای ظلم، قریه را محل تحقق ظلم می‌داند؛ به این صورت که در قریه سلوک واحدی که مورد اتفاق است جریان داشته و کسی حق مخالفت با آن را ندارد و حاکمیت عقل جمعی در آنجا تا حدی است که امکان اصلاح در آن وجود ندارد؛ بنا بر این، ظلم محقق می‌شود. اما از آنجا که یکی از شروط ظلم به خود یا دیگران، داشتن اراده آزاد است، تجمعی قریه نامیده می‌شود که ظلم، با اراده گروهی و آگاهانه باشد؛ مانند روش منحرفی که طبقه حاکم بر آنها (مترفین) بر بقیه مردم اعمال می‌کنند (همان: ۱۷۷).

از دیگر ویژگی‌هایی که شحرور برای قریه قائل شده و آن را سبب هلاکت قریه می‌داند، فسق است؛ چنان که در قرآن آمده است: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (اسراء: ۱۶) که طبق این آیه، کثرت مترفین در قریه و فسق آن‌ها سبب از بین رفتن آن‌ها شده است. او فسق را به معنی خروج از طاعت می‌داند. در این آیه، مترفین که طبقه حاکم در قریه‌اند، با خوردن اموال مردم و زیر پا گذاشتن حقوق آن‌ها و از

۱. احادی.

بین بردن آزادیشان، از طاعت خدا خارج شده و بدین ترتیب، فسق و ظلم انجام می‌دهند؛ زیرا با وجود علم به خطا بودن کارشان، عمداً آن را انجام و فساد را در قریه گسترش می‌دهند (همان: ۱۴۴).

شحرور معتقد است که در هر جامعه تک بعدی^۱ (تک بعدی از هر نظر؛ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و...) قطعاً طبقه مترفین وجود دارد. (گرچه ممکن است عناوین متفاوت باشد.) این گروه، هیچ‌گونه مرجعیت اخلاقی ندارند؛ زیرا فسق و ظلم انجام می‌دهند و به ارزش‌های انسانی و حقوق دیگران تجاوز می‌کنند و برای جان و مال و عرض دیگران ارزش قائل نیستند (همان)؛ بنا بر این، قریه با این اوصاف (ظلم و فسق) که در قرآن نیز بدانها اشاره شده است، به هلاکت خواهد رسید.

شحرور معتقد است در مقابل قریه که تکثر را نمی‌پذیرد، مدینه و جامعه مدنی قرار دارد که جامعه کثرت‌گرا و در بردارنده مفهوم تکثر است و هر چه تعدد و تکثر در آن بیشتر باشد، جامعه‌ای متمدن‌تر خواهد بود؛ در چنین جامعه‌ای است که با وجود تضادها و اختلافات نژادی، دینی، سیاسی و...، افراد می‌توانند آزادانه افکار و عقاید خود را بیان کنند و کسی از ابراز آرای خود خوف نداشته باشد (همان: ۲۳۰). وی این معنا را با توجه به استعمال آن در قرآن، ذکر می‌کند؛ از جمله آیاتی که او در تعریف مدینه بدان استناد می‌کند، آیات «قَالَ فِرْعَوْنُ اَمْنُكُمْ بِهٖ قَبْلَ اَنْ اَدْنَا لَكُمْ اِنَّ هٰذَا لَمَكْرٌ مَّكْرْتُمْوهُ فِی الْمَدِیْنَةِ لِتُخْرِجُوْا مِنْهَا اَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ» (اعراف: ۱۲۳) و «وَدَخَلَ الْمَدِیْنَةَ عَلٰی حَیْنٍ غَفْلَةً مِنْ اَهْلِهَا فَوَجَدَ فِیْهَا رَجُلَیْنِ یَقْتَتِلٰنِ هٰذَا مِنْ شِیْعَتِهِ وَهٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاَسْتَعَاثَهُ الَّذِیْ مِنْ شِیْعَتِهِ عَلٰی الَّذِیْ مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسٰی فَقَضٰی عَلَیْهِ قَالَ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ اِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِیْنٌ» (قصص: ۱۵) است.^۲ وی معتقد است در این آیات، از آن رو لفظ مدینه برای جوامع مذکور به کار برده شده که در آن‌ها مجالی برای بروز تعارض و جدل و نیز آزادی بیان وجود داشته است؛ همان‌طور که حضرت موسی در صف مخالفان فرعون و حکومت وی قرار داشت؛ اما فرعون برپایی مناظره را قبول کرده و به موسی

^۱ .النظام الاحادی.

^۲ . شحرور علاوه بر موارد مذکور، آیات دیگری را نیز به عنوان شاهد آورده است؛ برای مشاهده موارد بیشتر ر. ک: الدوله و المجتمع، صص ۲۲۷-۲۲۸.

اجازه بیان نظرش را داد. وجود تعارض و اظهار نظر علنی و بدون خوف و ترس، در آیه دوم نیز مشاهده می‌شود. او همچنین در ارائه شاهد برای این تعریف از مدینه، به آیاتی استناد می‌کند که از قوم لوط سخن می‌گویند و قائل است در مواردی که قوم لوط متصف به وحدت‌گرایی در زمینه اعتقادی که در نهایت منجر به وحدت‌گرایی سیاسی و اجتماعی می‌شد، می‌شود، لفظ قریه به کار می‌رود؛ اما در مواردی که از وجود آزادی بیان و تعارض و جدل در بین آنها سخن می‌گوید، با لفظ مدینه مواجه می‌شویم (همان: ۲۲۸). او پس از بررسی آیات در این زمینه، به این نتیجه می‌رسد که در قرآن، واژه مدینه بر هر جامعه‌ای اطلاق نمی‌شود؛ بلکه مقصود خداوند از آوردن این لفظ، بیان جامعه خاصی است و آن، جامعه‌ای است که در آن، تضاد وجود دارد و با وجود تضاد و تعارض، افراد می‌توانند آزادانه افکار و عقاید خود را بیان کنند و کسی از ابراز نظرش خوفی نداشته باشد. چنین جامعه‌ای بطور ضمنی به تکثر و تعدد اعتراف کرده و مفهوم تکثر در اصطلاح قرآنی آن وجود دارد؛ اما جامعه مدنی امروز، دربردارنده معنای گسترده تری از مدینه قرآنی است، در جامعه مدنی امروز، این تعدد و تکثر در زمینه‌های مختلف بروز کرده و اساس جامعه و عامل شکوفایی و پیشرفت آن است (همان: ۲۲۹).

۳-۱. ویژگی‌های جامعه پلورال از دید شحرور

شحرور، جامعه پلورال یا به بیان وی «جامعه مدنی» و «مدینه» را دارای ویژگی‌هایی می‌داند که قریه و جامعه وحدت‌گرا، فاقد آنهاست. در ادامه به برخی از آن ویژگی‌ها اشاره می‌شود:

۳-۱-۱. زندگی مسالمت آمیز

شحرور قائل است که در جوامع پلورال، با اینکه مذاهب متعدد، زبان‌های مختلف، نژادهای متنوع، دیدگاه‌های مختلف و حتی سیاست‌های متعدد وجود دارد، اما ارزش‌های انسانی، قوانین مورد اتفاق افراد بوده و باعث می‌شود با وجود این حد از تنوع و تکثر، در کنار یکدیگر زندگی مسالمت آمیزی داشته باشند؛ زیرا در این جوامع، ارزش‌های انسانی حاکم است نه دارا بودن نژاد و دین و زبان خاص (همان: ۲۳۰).

۳-۱-۲. شکوفایی و پیشرفت

شحرور ادعا می‌کند که برخلاف جوامع وحدت‌گرا که در آن، با هر دیدگاه مخالفی مبارزه

شده و هیچ‌گونه تغییری را نمی‌پذیرد، جوامع تکثرگرا، پذیرنده نظرات و آرای مختلف و متعارض بوده و هرکسی می‌تواند آزادانه به بیان افکار و عقاید خود بپردازد و این، عامل پیشرفت و شکوفایی جوامع است. وی این مطلب را مستند به آیات قرآن نموده و بحث هلاکت قریه که در قرآن بدان اشاره شده را بر اثبات مدعای خود، به کار می‌گیرد (همان: ۱۵۳).

شحرور، علم و آزادی را دو امری می‌داند که پیوسته در کنار هم بوده و هرگز از هم جدا نمی‌شوند: «علم و آزادی همیشه با همند و از هم جدا نمی‌شوند؛ هر چه علم و آگاهی انسان بیشتر شود، نیازش به آزادی بیشتر می‌شود و هر چه آزادتر باشد، فرصت‌ها برای رشد علم بیشتر می‌شود» (همان: ۳۸۰) بدین ترتیب، از دید وی، آزادی از لوازم پیشرفت است.

۳-۱-۳. توجه به ارزش‌های انسانی

یکی از خصوصیات که شحرور برای جامعه پلورال ذکر می‌کند، توجه به ارزش‌های انسانی است که از جمله این ارزش‌ها، آزادی و کرامت انسان است. وی در بیان کرامت انسان، به آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) استشهاد کرده و قائل است که خداوند با دادن عقل به انسان، وی را قادر به اتخاذ تصمیمات کرده و خلیفه روی زمین قرار داد و به همین جهت، احترام به کرامت انسان‌ها لازم است. او همچنین معتقد است آزادی انسان هدیه الهی است که در زمینه‌های مختلف اعتقادی، فکری و بیان آراء محقق می‌شود که کسی حق ندارد آن را از دیگری سلب کند. از دید وی آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶) بر آزادی عقیده انسان و آیه «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: ۲۲-۲۱) بر آزادی بیان دلالت دارد (همان: ۲۸۶).

تعریف شحرور از آزادی به این صورت است: «آزادی یعنی انسان بین مجموعه‌ای از احتمالات که در نفی و اثبات در حرکت است، خواست آگاهانه داشته و یکی از احتمالات را انتخاب کند. خواست انسان، نماینده اراده آگاهانه است، با اینکه هردو در برابر قوانین هستی و انسانی خاضع و تسلیم‌اند» (همان: ۱۳۳).

او جامعه انحصارگرا و تک بعدی را مخالف با کرامت و آزادی انسان دانسته و معتقد است

۱. وی در کتاب کتاب و القرآن: رویه جدید، ص ۴۲۷، حریت را به معنی اراده لحاظ کرده است اما در این منبع، تعریف به اراده را نفی کرده و تعریف فوق را صحیح می‌داند و بین اراده و مشیت تفاوت قائل می‌شود. برای مطالعه بیشتر ر.ک: الدوله و المجتمع، ص ۱۳۳.

نظام وحدت گرا، حکومت طغیان است که طغیان از جهات مختلف در آن حاکم است؛ طغیان سیاسی، اعتقادی، اقتصادی، دینی و... . حال طغیان از هر نوع، آزادی و اختیار را که والاترین ارزش در جامعه است، از انسان سلب می کند (شحرور، ۲۰۱۸: ۱۹۶ و ۱۶۵).

وی در مقابل، جامعه پلورال را مجالی برای بروز این ویژگی‌های انسان معرفی می‌کند و قائل است خدایی که انسان را آزاد و کریم خلق کرده، جامعه‌ای را که آزادی و کرامت را از انسان سلب کند (قریه) هلاک می‌کند. شحرور معتقد است در جامعه تکثرگرا، این اصل پذیرفته شده که آزادی افراد و کرامت آن‌ها، دارای اهمیت است و همه، حتی غیر مسلمان و ملحد، از حقوق و امنیت و دید آزاد برخوردار است؛ زیرا جامعه مدنی، قائم بر شعار واحدی است که هدفش تحقق نظام دموکراسی قائم به تکثر احزاب و آزادی بیان است. وی مدعی است که حفاظت از حقوق و کرامت و آزادی انسان‌ها (ولو غیر مسلمان) از جمله ارزش‌هایی است که از انبیای پیشین به حضرت محمد رسیده و همان هدف والایی است که دنیا را به آخرت متصل می‌کند و دنیا را مزرعه آخرت قرار می‌دهد و تنها راه حل برای رسیدن به این هدف، موسسات دموکراسی است. (همان: ۱۹۵) (در مباحث بعدی، به بحث دموکراسی و رابطه آن را پلورالیسم از دید شحرور خواهیم پرداخت).

۴-۱-۳. استمرار و دوام

شحرور با توجه به ویژگی‌هایی که برای جامعه پلورال ذکر می‌کند و آن را بر مدینه قرآنی تطبیق داده و در مقابل قریه قرار می‌دهد، به آیاتی که به هلاکت قری وعده می‌دهد مانند «و ان من قریه الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة» (اسراء: ۵۸)، استناد نموده و جوامع وحدت‌گرا را منتهی به هلاکت و سقوط دانسته و دوام جوامع تکثرگرا را اثبات می‌نماید. وی قائل است که قانون هلاکت قری (جوامع وحدت گرا) مانند جاذبه زمین عمل می‌کند؛ به این صورت که وقتی بچه یا سالمند از طبقه دهم ساختمانی سقوط کند، هردو در اثر جاذبه زمین از دنیا می‌روند. قانون هلاکت قری نیز به همین نحو است؛ یعنی تفاوتی بین کودک و زن و جوان و... قائل نشده و همه را هلاک می‌کند. وی در این مورد چنین می‌گوید: «هر نظام اجتماعی، سیاسی وحدت گرا، در درونش بذره‌های فنا و نابودیش را به همراه دارد و هر نظام اجتماعی، سیاسی تکثر گرا، بذره‌های دوامش را با خود حمل می‌کند.» (همان: ۱۶۴)

۲-۳. دموکراسی و رابطه آن با پلورالیسم

پیشتر بیان شد که شحرور، بحث پلورالیسم را با دموکراسی گره زده و تنها روش علمی در زندگی جوامع امروز را (با توجه به وجود اختلافات و تکثر در جوامع) وجود آرای مختلف و آزادی بیان آراء که تنها در قالب دموکراسی قابل اجرا است (شحرور، ۲۰۱۵: ۱۹۹). می‌داند؛ او در تعریف دموکراسی چنین می‌گوید: «دموکراسی، اعمال آزادی از سوی گروهی از مردم است که بر اساس مرجعیت علمی، اخلاقی، عرفی و... صورت می‌گیرد.» (شحرور، ۲۰۱۸: ۳۵۵)

شحرور معتقد است در نظام دموکراسی، انسان در همه زمینه‌ها آزاد است و آزادی او به هیچ چیز جز قوانین قطعی که مورد توافق است، مقید نیست. زیرا اساس زندگی در اسلام، آزادی و اباحه است؛ بنا بر این، انسان می‌تواند دیدگاهش را بدون اجازه گرفتن از کسی بیان کند. وی آزادی عقیده و آزادی رأی و بیان آن را از جمله مصادیق حریت و آزادی در جامعه می‌داند. او انسان را از آن جهت برخوردار از آزادی عقیده می‌داند که هر انسانی دارای شخصیت و کرامت است؛ بدین معنی که همه افراد انسان حق دارند که مؤمن یا کفار بودنشان را خودشان انتخاب کنند که در این مورد به آیه «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...» (کهف: ۲۹) استناد می‌کند. و بر اساس ادامه آیه چنین استدلال می‌کند که در این آیه خداوند عقوبت و عذاب کافران را منحصر به خودش کرده و پس این کار از وظایف انسان نیست و مسلمانان باید بدانند که غیر مسلمانان آزادند که هر عقیده‌ای را که بخواهند انتخاب کنند؛ زیرا خداوند انسان‌ها را در انتخاب عقیده، آزاد گذاشته است. (همان: ۳۶۰) وی، آزادی رأی و آزادی در بیان رأی را نیز موهبتی الهی می‌داند که خداوند به انسان عطا کرده است و کسی نمی‌تواند این آزادی را از انسان بگیرد (همان: ۳۶۱).

شحرور، معتقد است معنای امروزی واژه شوری^۱ که در قرآن آمده، همان معنای دموکراسی است که مصداق آن در گذشته و حال، متفاوت است؛ به گونه‌ای که در گذشته به موارد محدودی مانند رجوع به رؤسای قبایل در اموری مانند انتخاب امیر، استفتاء و... منحصر می‌شد تا اینکه به مفهوم امروزی آن که دولت مدنی دموکراسی است رسیده (شحرور، ۲۰۱۵:

۱. آیاتی مانند: و شاورهم فی الامر (آل عمران: ۱۵۹)، و امرهم شوری بینهم (شوری: ۳۸) و...

۲۰۲). وی در این مورد چنین می‌گوید: «شوری طریقی برای اعمال انواع آزادی از سوی گروهی از مردم است که در ضمن مرجعیت معرفتی، اخلاقی، عرفی و زیبایی مشخصی صورت می‌گیرد که بنای اجتماعی و اقتصادی جامعه بر اساس آن است و قائم بر آزادی رأی و بیان رأی و اجماع به ترجیح رأی اکثریت مردم است و این همان چیزی است که ما امروز آن را دموکراسی می‌نامیم.» (شحرور، ۲۰۱۸: ۳۷۸).

بنا بر این، شحرور، قائم بودن دولت و جامعه بر حریت و دموکراسی را مستند به قرآن و لازمه جوامع امروز می‌داند. وی جامعه مدنی دموکراسی را جامعه ای ورای دین‌دار یا بی دین بودن می‌داند که برای اثبات این امر، بحث استبداد را مطرح کرده و با تطبیق آن بر جوامع مختلف،^۱ استبداد حاکم بر جوامع (دینی یا سکولار) را عامل مشکلات آن جوامع می‌داند و نه دموکراسی (شحرور، ۲۰۱۵: ۲۰۴).

۳-۳. دلایل شحرور بر اثبات پلورالیسم اجتماعی

روشن شد که شحرور، جامعه مدنی یا پلورال با ویژگی‌هایی که برای آن بر می‌شمرد را تنها راه مواجهه با تضاد و اختلافات گسترده جوامع امروزی می‌داند. وی با رد وحدت‌گرایی جوامع به اثبات پلورالیسم پرداخته و ادله‌ای را بر لزوم تکثرگرایی اقامه می‌کند.

- نسبت هلاکت به قریه (جامعه وحدت‌گرا) در قرآن در مقابل مدینه (جامعه کثرت‌گرا)
شحرور ابتدا بر اساس آیات قرآن، تعاریفی از واژه «مدینه» و «قریه» ارائه می‌دهد (که بیشتر بیان شد) و ادعا می‌کند که هلاکتی که در آیات مختلف قرآن به قریه نسبت داده شده، به جهت دارا بودن سلوک واحد و یا به عبارتی، وحدت‌گرا بودن آن نوع جوامع بوده است. شحرور معتقد است پیامبر خواهان تشکیل همان جامعه‌ای بوده که قرآن به عنوان مدینه تعریف می‌کند؛ بنا بر این، بر تمام جوامع تک بعدی خط بطلان کشیده و اولین حکومت مدنی را تأسیس کرد؛ زیرا هر جامعه تک بعدی، مبتنی بر توافق جمعی بر نحوه خاص فکری است که آن را به‌عنوان محور اصلی جامعه قرار داده‌اند و هرگونه مخالفت با آن تفکر، نفی می‌شود و خدا

۱. شحرور نظام حاکم بر ترکیه (به عنوان یک جامعه سکولار) و نظام حاکم بر افغانستان (به عنوان یک دولت اسلامی) را مقایسه کرده و استبداد را وجه اشتراک هر دو می‌داند. برای مطالعه بیشتر، رک: شحرور، فقه المرأة، صص ۲۰۳-۲۰۵.

در قرآن، به همه این نوع جوامع (قری) وعده هلاکت داده و تاریخ نیز شاهد فنای چنین جوامعی بوده است (همان: ۲۳۵).

شحرور بر این عقیده است که هر جامعه‌ای که تک بعدی باشد و اسلوب واحدی را در پیش گیرد، بالضروره یک جامعه ظالم و استبدادی است! زیرا جامعه ای که وحدت گرا باشد، تبدیل به قریه (با تعریفی که از آن ارائه می‌دهد) می‌شود و اجبار و ارهاب در آن رسوخ می‌کند و باعث نابودی و فروپاشی جامعه می‌شود (همان: ۱۶۳) که البته نابودی این جوامع، برخلاف جوامع وحدت گرای گذشته که مستقیماً توسط خدا صورت می‌گرفت، مستند به طبقه حاکم بر این نوع جوامع می‌شود که شحرور از آن‌ها به «مترفین» تعبیر می‌کند (همان: ۱۶۴). وی معتقد است این مترفین، تلاش می‌کنند جوامعی ایجاد کنند که بر اساس فکر احادی قائم بوده و همه مردم محکوم به پیروی از آن نظامند و حق خروج یا مخالف با آن را ندارند، و این، برخلاف رأی قرآن است (همان: ۱۷۷) که فرمود: «لا اِکراه فی الدین» (بقره: ۲۵۶)

- منافات داشتن ثبات و وحدت جوامع با توحید

شحرور در ضمن سخنان خود، به دلایل مختلفی تمسک کرده تا کثرت گرایی مورد نظر خود را اثبات نماید؛ از جمله رویکردهای او در اثبات پلورالیسم، به این صورت است که ابتدا بطلان روش جامعه مبتنی بر وحدت گرایی در ابعاد مختلف را بیان می‌کند تا صحت جامعه پلورال را نشان دهد. وی معتقدین به ثبات در سنت‌های الهی را مشرک (شرک ربوبی) می‌داند؛ چون ثبات و وحدت مختص خدا، و تطور و تغییر برای غیر خداست (همان: ۱۴۹). وی ابتدا شرک را به دو نوع^۱ تقسیم می‌کند: شرک خفی و شرک آشکار؛ شرک آشکار، عبادت بت‌ها، ظواهر طبیعی و اجتماعی و نیز افرادی مانند سرپرست، فقیه و ... است و شرک خفی، اعتقاد به ثبات و بقای اشیاء مانند ظواهر اجتماعی و قائل شدن به عدم فناء و تغییر آنهاست. که این نوع، شرک ربوبی است که انکار قانون تطور و تغییر را در بر دارد سپس او بیان می‌کند که در طبیعت، قانون هلاکت حاکم است و اشیاء، جوامع، مصنوعات، افکار و هر آنچه در هستی وجود دارد، متغیر است و روزی نابود می‌شود زیرا ثبات، فقط برای خداست (همان: ۱۴۸).

۱. وی در این مورد به برخی آیات قرآن استناد می‌کند؛ برای مشاهده بیشتر ر.ک: الدوله و المجتمع، ص ۱۴۷-۱۴۸.

اگر بخواهیم استدلال وی را در قالب قیاس قرار دهیم، می‌توان به صورت زیر بیان کرد:
 صغری: قائل شدن به جامعه تک بعدی، قول به ثبات جامعه است.
 کبری: قول به ثبات هر موجودی غیر از خدا، نوعی شرک است.
 نتیجه: پس قائل شدن به جامعه تک بعدی، نوعی شرک است. (زیرا مخلوقات خدا را در ثبات و بقا که مختص خداست، شریک او می‌داند).

شحرور، در بیان مقدمه اول، یعنی اثبات تکثر در جهان، معتقد است که آن، امری تجربی و قابل مشاهده است؛ آنچه در موجودات مادی و حیوانی و انسانی می‌بینیم، مبتنی بر حرکت و تکثر است؛ در موجودات مادی، تعدد مادیات مانند کهکشان‌ها، شمس، اقمار، کواکب و... را مشاهده می‌کنیم؛ به طوری که هیچ چیز واحد در هستی یافت نمی‌شود و در انسان‌ها نیز رنگ‌ها، زبان‌ها، مذاهب و جوامع متعدد وجود دارد؛ حتی در یک جامعه واحد هم تکثر دیده می‌شود؛ نظیر تعدد آرا در مذهب، سیاست، اقتصاد و... او همچنین برای اثبات تعدد و تکثر، به آیات قرآن استناد می‌کند. وی قائل است که قرآن صریحا به تکثر در همه ابعاد هستی اعتراف کرده است: «و جاء فی التنزیل الحکیم الاعتراف بالتعددیة بكل المقایس لانها ظاهره طبیعیة و مستمره و قد جاء الاعتراف بها فیہ ابتداء بتعددیة الملل، مروراً بتعددیة الشعوب و الدول...» (همان: ۲۳۱) و در تنزیل حکیم [قرآن] اعتراف به تکثر در همه ابعاد آمده است زیرا تکثر، روشن و طبیعی و مداوم است و اعتراف به تکثر در قرآن ابتدا اعتراف به تکثر ادیان بوده است و به تدریج به تکثر اقوام و دولت‌ها ... پس ثبات و وحدت فقط از صفات خداست و غیر او متغیر و متعدد است.

شحرور در بیان مقدمه دوم، قائل است افراد جامعه‌ای که سلوک واحد دارد و بر احدیت قائم است (وحدت در شغل، مذهب، فرهنگ، سیاست و رأی و...)، بر ثبات آن نظام معتقد بوده و آن را تقدیس می‌کنند و در مقابل تحول و تکثر مقاومت کرده و با آن می‌جنگند؛ در حالی که ثبات و بقا مختص خداست (شحرور، ۲۰۱۸: ۲۳۰).

۱. قیاس فوق، در قالب شکل اول قیاس اقتراعی مطرح شده است.

۴. بررسی و نقد ادله شحرور بر پلورالیسم اجتماعی

چنان که می‌بینیم، شحرور با تکرار مطالب فوق، جامعه‌ای را که بر وحدت، قائم است (وحدت عقیده، وحدت فرهنگ، وحدت دین و...) قریه نامیده و به هلاکتش نوید می‌دهد و جامعه پلورال را مدینه نامیده و دوام را برایش پیش‌بینی می‌کند: «هر نظام اجتماعی سیاسی احادی، در درونش بذره‌های فنایش را حمل می‌کند و هر نظام اجتماعی سیاسی پلورال، بذره‌های دوام و استمرارش را به همراه دارد» (همان: ۱۶۴). و بدین ترتیب در صدد اثبات پلورالیسم اجتماعی است. اما با تأمل در آثار او علاوه بر تکرارهای بی‌حد و حصر، با تناقض‌گویی و ادعاهای بی‌اساس وی مواجه می‌شویم. در ادامه به برخی اشکالات بارز در دیدگاه وی اشاره می‌شود:

۱- به نظر می‌رسد پلورالیسم اجتماعی ارائه شده توسط شحرور، مبتنی بر سوء فهم در برخی واژگان است؛ یکی از واژه‌هایی که شحرور در به کارگیری آن دچار اشتباه و به نوعی خلط شده است، سوء استعمال واژه «واحد» و «وحدت» است؛ وی در سخن از جامعه و مدینه و... همان معنایی از وحدت را به کار می‌گیرد که در مورد خدا استفاده می‌کند! حال آنکه این واژه در این دو حوزه، معنایی متفاوت دارد؛ وقتی واژه وحدت و واحدی که در مورد خدا به کار گرفته می‌شود، به معنای یگانه و یکتا دانستن خدا است (توحید) که او را از جهات مختلف، یگانه لحاظ می‌نماییم؛ نفی تعدد، نفی ترکیب، نفی صفات زائد بر ذات، توحید افعالی و استقلال در تاثیر، از معانی این واژه در مورد خدا است (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۱۶۴؛ حلی، ۱۳۸۲: ۳۵؛ سبحانی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۲۹-۱۰۰). اما وقتی این واژه را در مورد غیر خدا و از جمله موارد مورد نظر شحرور استفاده می‌کنیم، بدین معنی نیست؛ بلکه به معنی تک بعدی بودن و انحصار گرایی است که او در مورد جامعه به کار گرفته است. زیرا معانی فوق، مختص خداوند است و در غیر او به کار نمی‌روند؛ بنا بر این، می‌بینیم که این واژه در مصادیق مختلف، معانی متفاوتی دارد که شحرور، بدان توجه نداشته است و در مواضع مختلف به یک معنی لحاظ کرده و به دنبال این سوء فهم و سوء استعمال، آن دسته از سخنان وی مانند محکومیت جامعه وحدت‌گرا به شرک، که مبتنی بر این مطلب است، باطل خواهد بود؛ زیرا هر گرایش به وحدتی، شرک نیست؛ بلکه در صورتی مشرک خوانده می‌شود که قائل به وحدت به معنای نخست که مختص

خداست، شود نه وحدت به معنای دوم که می‌تواند در هر موضوعی استعمال شود.

۲- شحرور، جامعه وحدت‌گرا را بر قریه تطبیق داده و ظلم و شرک را از خصوصیات هردو دانسته و هلاکت را سرانجام آن‌ها معرفی می‌کند. اما روشن است که مشرک و ظالم بودن از ویژگی‌های لاینفک جوامع پلورال نیست؛ زیرا چنانکه در تاریخ می‌بینیم، جامعه‌ای که پیامبر تأسیس کرد، گرچه بر نظام واحدی استوار بود (نظام توحیدی)؛ اما تأکید ایشان بر رعایت حقوق دیگران و نفی ظلم بود. او به غیر مسلمانان نیز حق زندگی در جامعه مسلمین را می‌داد و جامعه، متکثر بود؛ اما شرک و ظلم نیز نفی می‌شد. پس نمی‌توان به طور عام، ادعا کرد که هر جامعه وحدت‌گرایی، مشرک و ظالم است؛ بنا بر این، می‌توان گفت تطبیق قریه بر هر جامعه وحدت‌گرا از سوی شحرور، قابل‌خداست.

۳- استدلال شحرور که هر جامعه تک‌بعدی را متهم به شرک می‌داند، نوعی سفسطه است؛ او هر جامعه دارای سلوک واحد را موجب اعتقاد به ثبات برای غیر خدا می‌داند، حال آنکه می‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که قائل به توحید (یگانگی خدا) بوده و ثبات و بقا را مختص خدا بداند و در عین حال، از نظر فرهنگ و آداب و رسوم و افکار و... متکثر باشد و این منافاتی با زندگی مسالمت‌آمیز افراد جامعه با رنگ‌ها، زبان‌ها، فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف ندارد. یکی از جوامعی که چنین سلوکی دارد، ایران است که با وجود تعدد مذاهب، زبان‌ها، فرهنگ‌ها و...، جامعه‌ای توحیدی است؛ در حالی که شحرور ایران را از جمله جوامع تک‌بعدی معرفی می‌کند^۱ و قائل است که طبقه حاکم بر آن (مترفین) برای پیشبرد اهداف ظالمانه خود، مردم را به پیروی از سلوک آن‌ها مجبور کرده‌اند و به کسی حق اعتراض و مخالفت با روش فکری، اعتقادی و... واحدی که آن‌ها بر جامعه تحمیل کرده‌اند، نمی‌دهند! (شحرور، ۲۰۱۸: ۱۵۴) شحرور، امام خمینی را به عنوان رهبر یک جامعه احادی معرفی کرده و جامعه تأسیسی وی را استبدادی دانسته؛ حال آنکه در جمهوری اسلامی، بیشترین آزادی به مردم داده می‌شود به طوری که حتی در جریان انتخاب نظام جمهوری اسلامی نیز شعار امام خمینی (ره)، «میزان، رأی ملت است»، بود و این، خلاف چیزی است که شحرور در مورد جمهوری اسلامی قائل

۱. این سخن وی ناشی از خلطی است که در کاربرد واژه توحید و وحدت صورت گرفته است و در نقد شماره ۱ بیان شد.

است. او معتقد است امام و سایر رهبران حاکم بر جوامع وحدت گرا مشرکند؛ زیرا خود را در داشتن صفات خداوند، مانند «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» (انبیاء: ۲۳) و «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» (بروج: ۱۶) در کنار او قرار می‌دهند. (همان: ۱۷۸) شگفت است که شحرور، در مورد جامعه پلورال دانسته که پذیرای تکثر اسلامی (حاکمیت پهلوی) سخنی نگفته و ظاهراً آن را جامعه پلورال دانسته که پذیرای تکثر است؛ حال آنکه تاریخ، عکس این نظر را نشان می‌دهد. این بیان وی، ناشی از تعریفی است که او از مفهوم آزادی در ذهن دارد که در ادامه نادرستی آن بیان می‌شود.

۴- شحرور، جامعه‌ای را که حکومت دینی در آن وجود دارد و اعتقاد دینی واحدی را بر جامعه تحمیل می‌کند، از جمله جوامع احادی (قریه) دانسته و معتقد است چنین حکومتی مشرک به خداست؛ زیرا می‌خواهد در واحد بودن با خدا شریک باشد و سعی می‌کند در جایگاه خدا قرار گیرد و انسان‌ها را از ایمان به خدا، به ایمان به حکومت او تغییر دهد و این، طغیان و شرک است!! (شحرور، ۲۰۱۸: ۱۷۹) و پیامبر با این‌گونه جوامع مبارزه کرده است؛ حال آنکه جامعه‌ای که خود پیامبر ایجاد کرد، جامعه‌ای دارای حکومت دینی بود. باید از شحرور پرسید با چه ملاکی جامعه دینی‌ای که توسط پیامبر تأسیس شد را از دیگر جوامع دینی جدا می‌کند؟ در صورتی که خصوصیت هر دو، حاکمیت اعتقاد به توحید است. بله؛ ما منکر تفاوت در نحوه اعمال قوانین دینی توسط پیامبر و سایر حاکمان دینی نیستیم؛ اما اصل تشکیل حکومت بر مبنای اعتقاد به توحید در هر دو یکی است. شحرور نیز در برخی سخنانش وجه توافق کثرات در یک جامعه پلورال را همین اعتقاد واحد می‌داند. اما جای این سوال باقی است که چرا وی حاکمیت دینی را از نوع جامعه احادی و مستحق هلاکت می‌داند؛ در حالی که خود، معترف است که گرچه یک جامعه کثرت گرا مطلوب است؛ اما باید اعتقاد به توحید و یگانگی خدا در آن باشد (همان: ۱۷۵).

لازم به ذکر است که شحرور، خود در برخی تألیفاتش، وجود دولت را برای اجرای حاکمیت الهی لازم دانسته و اطاعت افراد از آن را واجب می‌شمرد (شحرور، ۲۰۱۴: ۲۸۱). اما در برخی مواضع دیگر، وجود حکومت دینی را که ضامن اجرای حاکمیت الهی و توحیدی است نفی کرده و آن را جامعه احادی می‌خواند. آن‌گونه که از سخنان وی در این زمینه به دست می‌آید، گرچه او حاکمیت الهی در جامعه را نیازمند تشکیل حکومت می‌داند اما قائل است نقش

دولت تنها تنظیم این حاکمیت الهی بر اساس نیازهای جامعه، است که حق دخالت در امور دینی افراد را نداشته و تنها می‌تواند به ایجاد زمینه به جهت تسهیل در انجام تکالیف دینی (مانند تأسیس مساجد و کنیسه‌ها و...) بپردازد. او همچنین دخالت دولت در اموری که مربوط به ارزش‌های انسانی است، نفی می‌کند و محدوده نفوذ آن را تنها در مساعدت مردم در تعامل بر اساس ارزش‌های انسانی می‌داند. و در مورد اخیر معتقد است که تعامل بر اساس ارزش‌های انسانی، امری فطری است که انسان بر آن خلق شده و به عبارت دیگر، این امر، احترام به قانون طبیعی است که عقل آن را واجب کرده است نه اینکه با اعمال زور از سوی حکومت، اجرا شود (شحرور، ۲۰۱۴: ۲۷۹). اما جا دارد از شحرور پرسیده شود که با محدودیتی که برای حکومت دینی قائل شده و نقش آن را در حد ایجاد زمینه انجام تکالیف شرعی و عقلی تنزل داده‌اید، چگونه قائل به ضمانت اجرای حاکمیت الهی در جامعه متصور شما شویم؟ آیا این طور نیست که پیامبر با تأسیس حکومت اسلامی و جامعه مدنی، در امور دینی مردم نیز وارد شده و آن‌ها را به انجام تکالیف شرعی دعوت می‌کرد؟ اصولی مانند امر به معروف و نهی از منکر شاهد این امر است.

۵- شحرور، ویژگی‌هایی را برای جامعه پلورال بیان می‌کند که تا حدی مورد قبول است؛ اما تعریف وی از برخی از آن ویژگی‌ها مورد پذیرش نیست؛ مانند تعریف او از حریت؛ حریت و آزادی‌ای که شحرور برای انسان قائل است و جامعه را مبتنی بر آن می‌داند، مورد قبول اسلام نیست. اسلام بر آزادی انسان تأکید دارد؛ اما مفهومی که شحرور از آن ارائه می‌دهد، با مفهوم مورد قبول اسلام متفاوت است؛ اسلام آزادی فکر و اندیشه را از انسان می‌خواهد،^۱ در حالی که شحرور، آزادی در همه ابعاد (فکر، عقیده، عمل و...) را مطلوب دانسته (شحرور، ۲۰۱۸: ۲۸۶) و ادعا می‌کند جامعه‌ای که پیامبر خواهان ایجاد آن بوده نیز چنین است. اما اسلام، مدافع آزادی فکر و مخالف با آزادی عقیده است. اسلام، وجود فرهنگ‌ها و اندیشه‌های متعدد را می‌پذیرد؛ اما هر عقیده‌ای را محصول اندیشه و خرد نمی‌داند و برای آن حق حیات قائل نیست.

شهید مطهری در این زمینه چنین می‌گوید: «...فرق است میان «آزادی فکر» و «آزادی

۱. تمام آیاتی که به تعقل و تدبر دعوت می‌کنند، آزادی اندیشه را می‌رسانند.

عقیده». فکر منطقی است. انسان یک قوه‌ای دارد به نام قوه تفکر که در مواجهه با مسایل می‌تواند بر اساس تفکر، منطق و استدلال محاسبه و انتخاب بکند. ولی عقیده به معنی بستگی و گره خوردگی است... ای بسا عقیده‌هایی که هیچ مبنای فکری ندارد. صرفاً مبنایش تقلید است، تبعیت است، عادت است، حتی مزاحم آزادی بشریت است. آنچه که از نظر آزادی بحث می‌کنیم که باید بشر در آن آزاد باشد، فکر کردن است. اما اعتقادهایی که کوچک‌ترین ریشه فکری ندارد... عین اسارت است و جنگیدن برای از بین بردن این عقیده‌ها جنگ در راه آزادی بشر است، نه جنگ علیه آزادی بشر... آنچه که ما طرفدار آنیم، به حکم آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» آزادی فکر است نه آزادی عقیده» (مطهری، ۱۳۷۳: ۵۵).

در سیره پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام نیز شاهد چنین آزادی‌ای در جامعه اسلامی هستیم؛ ایشان در مجامع علمی متعددی که از سوی پیروان دیگر ادیان و مذاهب صورت می‌گرفت حضور یافته و به گفتگو با آنها می‌پرداختند. از طرفی، غیرمسلمانان را هم می‌بینیم که در میان مسلمانان و مانند آنها زندگی می‌کردند و از امنیت برخوردار بودند؛ حال آنکه اگر معصومین علیهم السلام قائل به آزادی نبودند، چنین مجالی را برای غیرمسلمانان فراهم نمی‌کردند. پس مفهوم آزادی‌ای که مدنظر اسلام است و زندگی مسالمت آمیز با وجود تعدد فرهنگ‌ها و مذاهب و... را ممکن می‌سازد، غیر از تعریفی است که شحرور ارائه می‌دهد. وی آیات «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: ۲۱-۲۲) و «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶) را در اثبات آزادی انسان کافی می‌داند (شحرور، ۲۰۱۸: ۲۸۶). اما استناد وی به این آیات در باب مورد نظر صحیح نیست؛ در مورد آیه نخست «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» که شحرور، بیشتر آن را در راستای اثبات آزادی عقیده و به عبارت دیگر، پلورالیسم دینی استفاده می‌کند برداشتی نادرست است؛ دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارف عملی را به دنبال دارد و جامع همه آن معارف، اعتقادات است و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد؛ چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری و حرکات مادی است. اما برای اعتقاد قلبی، اسباب و علل دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک وجود دارد و محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۳۴۲).

علامه طباطبایی در مورد علت عدم اکراه در دین که در این آیه بدان اشاره شده، قائل

است که خدای تعالی به دنبال «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» را آورده تا جمله اول را تعلیل کند و بفرماید که چرا در دین اکراه نیست و حاصل تعلیل این است که اکراه و اجبار که معمولا از قوی نسبت به ضعیف سرمی‌زند، وقتی مورد حاجت قرار می‌گیرد که قوی و مافوق هدف مهمی داشته باشد که نتواند فلسفه آن را به زیر دست خود بفهماند و به ناچار متوسل به اجبار می‌شود؛ اما امور مهمی مانند دین که خوبی و بدی آن مشخص است (از طریق بیانات الهی و سنت نبوی)، دیگر دلیلی وجود ندارد کسی را بر دین اکراه کنند (همان: ۳۴۳).

آیات ۲۱-۲۲ سوره غاشیه نیز که شحرور بر اثبات آزادی بیان اقامه کرده است، گرچه به ظاهر دلالت بر آزادی و نفی اکراه در اعتقاد و ایمان دارد؛ اما با تبیین علامه در آیه قبل، وجه عدم دلالت آن بر مفهوم مورد نظر شحرور مشخص می‌شود. اما اینکه چگونه شحرور از این دو آیه بر اثبات آزادی بیان استفاده کرده، روشن نیست.

۶- قیاسی که شحرور ارائه می‌دهد و از آن مشرک بودن جامعه وحدت‌گرا را نتیجه می‌گیرد، مورد اشکال است؛ در ادامه به باطل بودن مقدماتی که وی در قیاس خود به کار برده است، اشاره می‌شود:

۱-۶. شحرور ادعا می‌کند همه چیز در عالم متحول است و هیچ امر ثابتی وجود ندارد. بر اساس این اعتقاد، و با انضمام نظریه نسبی‌گرایی وی، تفاسیر او از آیات قرآن و سایر سخنانش در زمینه‌های دیگر، متحول و متغیر بوده است؛ پس برای دیگر افراد در دیگر زمان‌ها و مکان‌ها اعتباری نخواهد داشت. البته اگر او بر صحت و ثبات نظریه خود اصرار داشته باشد، می‌توان گفت حداقل به یک امر ثابت در عالم اعتراف کرده است.

۲-۶. علاوه بر این، تغییر در همه ابعاد هستی مورد قبول نیست و با مبانی فلسفی و قرآنی در تعارض است. شهید مطهری در این مورد چنین می‌گوید: «... اینکه می‌گویند جهان همه چیزش تغییر می‌کند، آن جور «همه چیز» هم درست نیست. طبیعت، وجهه متغیر جهان است اما اگر جهان یک وجهه ثابتی نمی‌داشت این وجهه متغیر را هم محال بود داشته باشد. اگر همه چیز تغییر کند- آن‌طور که هراکلیتوس در قدیم گفته است و در عصر ماخیلی دنبال کردند- و هیچ چیزی به هیچ وجهی و به هیچ وجهه‌ای در دو لحظه در یک حال باقی نماند،

میان گذشته و آینده هیچ ارتباطی نمی‌تواند برقرار باشد و هیچ قانونی نمی‌تواند در عالم باشد. ولی همین عالم با این وجهه متغیری که دارد - که طبیعت و وجهه متغیر عالم است - یک وجهه ثابتی هم دارد که نگهدارنده این وجهه متغیر عالم است که اگر آن وجهه ثابت نبود این وجهه متغیر هم وجود نمی‌داشت.» (مطهری، ۱۳۸۷: ۲: ۵۳)

سخن فوق، مورد پذیرش فلاسفه اسلامی نیز است؛ در حکمت متعالیه، ملاصدرا و پیروان او، در بحث حرکت جوهری، علاوه بر بعد متغیر عالم (طبیعت)، به وجود جنبه ثابت آن نیز توجه کرده‌اند. (شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۷) پس باید هستی را از نظر ثبات و تغییر به دو دسته تقسیم کرد: اموری که ثابت و اموری که متغیرند؛ طبق این تقسیم بندی، مظاهر طبیعت در دسته دوم قرار گرفته و می‌توان سخنان شحرور در مورد تغییر و تطور هستی را با تسامح ناظر به این دسته دانست. که در این صورت، نمی‌توان به دیدگاه وی مبنی بر شرک جوامع تک بعدی (شحرور، ۲۰۱۸: ۱۴۹) قائل شد.

۳-۶. یکی از امور ثابت در هستی، اخلاق است که خود شحرور در مواضع مختلف، از ارزش‌های اخلاقی مانند آزادی، عدالت، کرامت و... سخن می‌گوید. حال اگر به دیدگاه شحرور در باب تغییر همه ابعاد عالم، معتقد شویم، ارزش‌های اخلاقی که تا این حد مورد توجه وی است نیز متغیر بوده و جهان شمول نخواهد بود و به عبارت دیگر منجر به نسبیت همه چیز از جمله نسبیت اخلاق خواهد شد؛ به این معنی که احکام و ارزش‌های اخلاقی محصول عوامل اجتماعی، روانشاختی، فرهنگی و امثال آن بوده و با تحول عوامل آن‌ها (که طبق نظر شحرور، امری طبیعی و بلکه لازمه جهان است)، نیز متفاوت و دگرگون خواهند شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۴۱).

نسبیت گرایی اخلاقی، اقسامی دارد^۱ که با توجه به سخنان شحرور در این باب، می‌توان وی را در دسته نسبیت گرایان هنجاری قرار داد. این گروه معتقدند آنچه برای شخص یا جامعه‌ای درست یا خوب است، حتی اگر هم شرایط مربوط مشابه باشد، برای شخص یا جامعه دیگر درست یا خوب نیست. به عبارت دیگر، این نوع از نسبیت گرایی، یک حکم هنجاری می‌دهد و

۱. نسبیت گرایی اخلاقی به اقسامی تقسیم می‌شود که عبارتند از: ۱- نسبیت گرایی توصیفی؛ ۲- نسبیت گرایی فرا اخلاقی؛ ۳- نسبیت گرایی هنجاری. برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۱۴۱-۱۴۹.

به افراد و جوامع می‌گوید نباید بر رعایت اصول ثابت اخلاقی پافشاری کرده و ارزش‌های اخلاقی مورد پذیرش دیگران را بر اساس معیارهای خودشان مورد ارزش گذاری قرار دهند. در واقع شیوه برخورد با کسانی که دارای ارزش‌های متفاوت اخلاقی‌اند را تعلیم می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۴۷). شحرور نیز گرچه به صراحت چنین مطلبی را بیان نکرده و برعکس، تاکید بر پایبندی به ارزش‌های اخلاقی دارد، اما نسبت‌گرایی، از پی‌آمدهای اعتقاد وی به تغییر در تمام ابعاد هستی است که نقد نسبت‌گرایی در مواضع گوناگون به تفصیل صورت گرفته است.

۷- آنچه از سخنان شحرور به دست می‌آید، وی معتقد به اخلاق سکولار بوده و این امر، از مبانی دیدگاه وی است. این نکته از سخنان وی در باب عدم لزوم اعتقاد به دین واحد و آزادی اعتقادی و... که در مباحث پیشین بدان اشاره شد، به دست می‌آید. اخلاق سکولار، اخلاق مبتنی بر مرجعیت انسان است؛ یعنی مرجع‌نهایی ارزش‌گذاری اخلاقی، عقل خود بنیاد بشر است که با اخلاق دینی مورد پذیرش اسلام متفاوت است. زیرا اخلاق دینی، قائل به مرجعیت منبع مافوق بشری است (صادقی، ۱۳۸۶: ۲۵۶). از دیگر ویژگی‌های اخلاق دینی، تکلیف مدار بودن آن است که با زبان امر و نهی و ناظر به تکلیف‌هایی است که بر انسان تحمیل می‌شود؛ حال آنکه اخلاق سکولار انسان، خواهان اخلاقی است که حقوق او را تأمین کند و سود و مصلحت وی را در پی آورد (همان: ۲۷۶).

علاوه بر این، همان‌طور که شحرور معتقد است، افراد می‌توانند در عین عدم اعتقاد به دین، ملتزم به اخلاق باشند (اخلاق سکولار)، اما این اخلاق، یک اخلاق حداقلی بوده و آن کمالی که دین، ما را به رسیدن به آن نوید می‌دهد (سعادت اخروی، قرب الهی و...)، با این اخلاق حداقلی قابل حصول نیست؛ بلکه اخلاق حداکثری و در چارچوب دین را می‌طلبد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۸۴).

با توجه به موارد فوق، به نظر می‌رسد که شحرور در صدد ارائه الگویی غربی برای جامعه اسلامی است! وی صریحاً اسلام و آموزه‌های آن را نفی نمی‌کند؛ اما با مدلی که از جامعه پلورال ارائه می‌دهد (مبتنی بر آزادی در همه ابعاد)، نظر حقیقی‌اش را بیان می‌کند. گرچه شحرور می‌خواهد با قیدی مانند توحیدی بودن جامعه پلورال، دیدگاهش را اسلامی جلوه دهد؛ اما باید

گفت نه تنها با افزودن این قید، گریزی از نفی اسلام ندارد؛ بلکه به مهلکه تناقض گرفتار می شود. او جامعه ای را ترسیم می کند که از سویی توحیدی و از سوی دیگر پذیرای آزادی به همه انحاء است. وی توحیدی بودن را جامع کثرات می داند؛ اما آزادی ای که وی قائل است، با دیدگاه توحیدی قابل جمع نیست. زیرا در صورتی که قائل به توحید و یگانگی خدا باشیم، برخی مصادیق آزادی مورد نظر شحرور، از جمله آزادی عقیده را نمی پذیریم. بر این اساس، ابراز عقاید ضد توحیدی در جامعه اسلامی را قبول نکرده و در مقابل ترویج آن ها از راه های مختلف ایستادگی می کنیم. اما شحرور، از سویی اعتقاد به توحید را امری لازم در جامعه می داند و از سوی دیگر، وجود هر اعتقادی ولو غیر توحیدی را لازمه پیشرفت جامعه دانسته و از مصادیق آزادی معرفی می کند.

گفتنی است که گرچه شحرور نیز ادعا می کند که معتقد به آزادی مطلق نیست و آزادی بدون قید را نمی پذیرد؛ اما قیودی که مد نظر وی است با قیودی که اسلام بر آزادی وارد می کند، متفاوت است. شحرور بر اساس دیدگاه متفکرین غربی، آزادی را تنها محدود و مقید به آزادی دیگران می داند؛ یعنی آزادی تا جایی ممکن است که مخل آزادی دیگران نباشد: «فان الحریه لا یمكن لها أن تمارس الا مقیده للحفاظ علی حریات الاخرین...» (شحرور، ۲۰۱۴: ۲۷۲) این سخن شحرور، از نسبت سر در می آورد که ما آزادی خود را با آزادی دیگران بسنجیم و بر اساس آن رفتار کنیم. نسبت گرایی در ابعاد مختلف، مورد نقد قرار گرفته و در این مختصر نمی گنجد.

نتیجه گیری

پس از بیان اشکالاتی که بر دیدگاه شحرور وارد شد، نظر اسلام در این مورد ذکر می شود. بدین منظور، ابتدا باید گفت: اگر مراد شحرور از پلورالیسم در بعد اجتماعی، مدارا کردن و همزیستی مسالمت آمیز برای جلوگیری از جنگ و نزاع است، این دیدگاه مورد قبول و تأیید است. یعنی باید کثرات را به عنوان واقعیت های اجتماعی پذیرفته شوند و مصلحت جامعه این نیست که مردم به جان هم بیفتند، بلکه باید همزیستی داشته باشند. به این معنا که در جامعه، دو فرقه در عین حال که گرایش های خاص و متفاوت از هم دارند، به هم احترام می گذارند و

عملاً با یکدیگر درگیر نمی‌شوند. مثلاً شیعه و سنی در جهان اسلام باید با مدارا و برادری با هم زندگی کنند. در عین حال که هر یک نظر خود را صحیح و نظریه دیگری را نادرست می‌داند، در مقام عمل، برادرانه زندگی می‌کنند.

این مفهوم از پلورالیسم، در قلمرو فرق اسلامی و ادیان توحیدی کاملاً مورد قبول است. ما این نوع از پلورالیسم را در بین دو فرقه از یک مذهب، بین دو مذهب از یک دین، و بین دو دین الهی پذیرفته ایم؛ به عنوان مثال، پیروان اسلام و مسیحیت و یهودیت برخورد فیزیکی ندارند، بلکه با احترام و ادب نسبت به هم برخورد دارند. این پلورالیسم، به عرصه فکر و نظر ربطی ندارد. در قرآن و سیره پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام نیز بر روابط میان فرقه‌های مختلف مسلمانان تأکید زیادی شده است. (مصباح یزدی، فصلنامه کتاب نقد، ج ۴، ص ۳۳۴ و ۳۳۵) این معنا، در مورد رابطه اسلام با غیر دینداران نیز صادق است؛ اسلام انسان بما هو انسان را قابل احترام و تکریم می‌داند: «لقد کرّمنا بنی آدم» و بر اساس این اصل، توصیه به زندگی مسالمت آمیز و احترام به جان و مال و حقوق دیگران می‌کند.

بنا بر این، اسلام، پلورالیسم اجتماعی به معنای زندگی مسالمت آمیز را می‌پذیرد و تاریخ، شاهد اعمال این رویه از سوی پیشوایان ما است. بدین صورت که با وجود رسمی بودن اسلام به عنوان دین واحد جامعه، افراد با ادیان و مذاهب مختلف، فرهنگ‌های متفاوت، رنگ‌ها و زبان‌های متعدد، اقوام و نژادهای متفاوت، در کنار یکدیگر با مسالمت زندگی می‌کرده‌اند و به عنوان عضوی از جامعه پذیرفته شده و از آزادی و سایر حقوق انسانی برخوردار بوده‌اند؛ گرچه آزادی بی قید را هم نمی‌پذیرند. اما پلورالیسم اجتماعی شحور که مبتنی بر آزادی بی قید و مدلی از پیاده کردن دموکراسی غربی است، متفاوت با الگوی اسلامی آن بوده و مورد پذیرش اسلام نیست.

جامعه مورد تأیید اسلام، حکومتی دینی است که در عین حاکمیت نظام توحیدی، در بردارنده کثرات بوده و همه ویژگی‌هایی را که در کمال دنیوی و اخروی انسان موثر است، دارا است؛ جامعه‌ای مبتنی بر اخلاق دینی و نه اخلاق سکولار. جامعه پلورال بدین معنی، متفاوت از جامعه‌ای است که شحور معرفی می‌کند.

فهرست منابع

قرآن کریم.

آراسته خو، محمد (۳۷۰)، نقد و نگرش به فرهنگ اصطلاحات علمی-اجتماعی، تهران، بی نا، چاپ دوم.

آریانپور کاشانی، عباس (بی تا)، فرهنگ کامل انگلیسی-فارسی، تهران، انتشارات امیر کبیر. بشیریه، حسین (۱۳۸۸)؛ جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، نی، چاپ هفدهم. بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۶)، فرهنگ واژه‌ها، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ سوم.

حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، چاپ دوم.

حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۳)، معرفت‌شناسی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ چهاردهم.

خطیبی کوشکی، محمد (۱۳۸۴)، بررسی تطبیقی جامعه اسلامی و جامعه مدنی، قم، زمزم هدایت، چاپ اول.

ربانی گلپایگانی، علی، تحلیل و نقد پلورالیسم دینی، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.

رجبی نیا، داود (۱۳۷۹)، حقانیت یا نجات، قم، مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۳)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، چاپ دوم.

_____، (۱۳۸۴)، *الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل*، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، چاپ ششم.

شحرور، محمد (۲۰۱۸)، *الدوله و المجتمع هلاک القرى و ازدهار المدن*، بیروت، دارالساقی، چاپ اول.

_____، (۲۰۱۴)، *الدين و السطله قرائنه معاصره للحاکميه*، بیروت،

دارالساقی، چاپ اول.

_____، (۲۰۱۵)، *فقه المراه نحو اصول جدیدہ للفقہ الاسلامی*، بیروت،

دارالساقی، چاپ دوم.

شیرازی، محمد بن ابراهیم صدرالدین (۱۳۸۸)، *الشواهد الربوبیہ*، قم، مؤسسه مطبوعات

دینی، چاپ دوم.

صادقی، هادی (۱۳۸۶)، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، طاهها و معارف، چاپ سوم.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی

للمطبوعات، چاپ دوم.

قردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۸)؛ *کند و کاوی در سوبیه‌های پلورالیزم*، تهران، کانون

اندیشه جوان، چاپ اول.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱)، *فلسفه اخلاق*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل،

چاپ اول.

_____، *پلورالیزم دینی*، فصلنامه کتاب نقد، ج ۴، ص ۳۳۴ و ۳۳۵.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، *جهاد*، بی جا، نشر صدرا، چاپ هفتم.

_____، (۱۳۸۷)، *اسلام و نیازهای زمان*، بی جا، نشر صدرا، چاپ بیستم.

A Critical Assessment of Mohammad Shahrour's View of Social pluralism

Seyedeh Somaiyeh Seddighi¹

Abstract

Pluralism in the word means pluralism, which is spoken in different fields. The present study examines and criticizes social pluralism from the point of view of Muhammad Shahrour. Social pluralism is the acceptance of plurality and diversity in the domain of civil society institutions, parties, populations, and societal views. To prove his social pluralism, Shahrour cites arguments, including the reference to the verses of the Qur'an and the prophetic tradition. In this research, we have attempted to elucidate the view and arguments. In this regard, by referring to the proverbial compilations, he is referring to the pluralistic and unifying society and the characteristics of each. The reasons for his claims are then outlined, followed by his criticism of his pluralistic approach, and some drawbacks. And lastly, the author's view of social pluralism is discussed. Pluralism, Social Pluralism, Prudentialism, Prayer, Prudence.

Keywords: Pluralism, Social Pluralism, Prudentialism, Prayer and Prudence.

¹ . PhD in Islamic Theology, Bint Al-Huda Higher Complex; somayesediqi@yahoo.com