



روز دوشنبه ۱۴ اردیبهشت ماه هیأتی از محققان مسلمان از ایران به آتن رفتند تا در يك گردهمایی دینی به نام «سمپوزیوم بین المللی اسلام و مسیحیت ارتدکس» شرکت کنند. من هم همراه این هیأت بودم. در این گردهمایی قرار بود شرکت کنندگان ایرانی، که حدود ده نفر بودند، درباره اسلام و مسیحیان ارتدکس یونانی، که تعدادشان حدوداً دو برابر ایرانیان بود، درباره مسیحیت، بخصوص مذهب ارتدکس، سخنرانی کنند. موضوع عامی هم برای سمپوزیوم در نظر گرفته شده بود با عنوان «انسان مؤمن در جهان متغیر کنونی»، ولی فقط بعضی از سخنرانان در پیرامون این موضوع عام سخن گفتند.

سمپوزیوم عصر روز سه شنبه با پیامهای رهبر انقلاب اسلامی ایران، اسقف اعظم کلیساهای ارتدکس جهان، اسقف اعظم کلیساهای ارتدکس یونان، وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران، علمای حوزه های علمیّه ایران و دانشگاهیان ایرانی و یونانی افتتاح شد و سخنرانها در سه روز بعد، صبح و عصر، ایراد کردند. این گردهمایی دومین سمپوزیوم اسلام و مسیحیت ارتدکس بود. نخستین سمپوزیوم در پاییز سال ۱۳۶۹ در همین شهر آتن برگزار شده بود. تجربه ای که گردانندگان و سخنرانان سمپوزیوم از گردهمایی نخستین کسب کرده بودند موجب شد که سمپوزیوم دوم با موفقیت بیشتری برگزار شود. هرچند برای رسیدن به همه اهداف این سمپوزیومها، به نظر من، هنوز راه درازی در پیش است. البته، همین که محققان مسلمان می توانند با بعضی از محققان مسیحی و حتی آباء کلیسیا در يك محیط علمی دوستانه جمع شوند و هر دو طرف به شرح و توضیح عقاید دینی خود بپردازند و به سخنان هم گوش کنند، و از این طریق کدورتها و سوءظنهایی را که از دیرباز میان پیروان این دودین وجود داشته از دل پاک کنند، خود گام بلند مهمی است در ایجاد روابط سالم و مفید میان ادیان و همچنین میان دولت بزرگ تاریخی که هر يك از آنان در فرهنگ و تمدن بشری نقش فوق العاده ای ایفا کرده است. بدون شك یکی از شرایط مهم صلح و دوستی در صحنه جهانی ایجاد تفاهم میان پیروان ادیان مختلف است، تفاهمی که فقط از راه گفتگو و در محیطی دوستانه و مسالمت آمیز می تواند ایجاد شود، و این سمپوزیوم نیز محققاً گامی است در این راه. ولی اهدافی که این گردهماییها در صدد نیل به آنها هستند یا باید باشند چندان پر عمق و مهم است که صرفاً با مصافحه کردن و ایراد چند سخنرانی حاصل نمی شود. ادیان جهانی امروزه با مسائل و مشکلات خطیری روبرو هستند که هیچ گاه در گذشته سابقه نداشته است و دقیقاً برای حل این مسائل و رفع همین مشکلات است که مؤمنان و پیروان ادیان مختلف باید با هم جمع شوند و به چاره جویی بپردازند. بنابراین، مهمترین هدفی که سمپوزیوم

انقلاب کپرنیکی در کلام

تأملاتی درباره سمپوزیوم اسلام
و مسیحیت ارتدکس

نصرالله بورجوادی

بین‌المللی اسلام و مسیحیت و گردهماییهای مشابه باید در نظر داشته باشند طرح همین مسائل و کوشش برای حل آنهاست. در اینجا من می‌خواهم درباره همین هدف سخن بگویم.

گفت‌وشنود، یا «دیالوگ»، میان مسلمانان و مسیحیان کاری است که در چهل پنجاه سال گذشته مسلمانان و مسیحیان، از مذاهب و کشورهای مختلف، بارها به آن پرداخته‌اند و من، در فاصله دو سمپوزیوم اسلام و مسیحیت ارتدکس، سعی کردم درباره تاریخچه این «دیالوگ»‌ها و دستاوردهای آنها اندکی تحقیق و بخصوص کتابهایی را که نویسندگان مسیحی در این باره نوشته‌اند مطالعه کنم. در این تحقیق بخصوص آثار دو نویسنده مسیحی نظر مرا به خود جلب کرد. یکی آثار پروفیسور جان هیک (John Hick) بود و دیگر آثار اسلام‌شناس معروف اسکاتلندی ویلیام مونتگمری وات (W.M. Watt). در آثار این دو نویسنده بود که من توانستم اولاً با اهدافی که در بعضی از «دیالوگ»‌های میان ادیان در دهه‌های اخیر بر گزار شده است آشنایی یابم و ثانیاً به دستاوردهایی که گفتگوهای مسلمانان با مسیحیان در پی داشته است واقف شوم. این دیالوگ‌ها صرفاً به صورت گفتگو و بحث در يك مجمع عمومی یا خصوصی نبوده است. گاهی «دیالوگ» به معنای کوششی است که شخص در باطن خود برای رسیدن به حقیقت انجام می‌دهد. این «دیالوگ درونی» چه بسا همزمان با یا به دنبال «دیالوگ بیرونی» یا در هنگام مطالعه آثار مکتوب طرف مقابل صورت گیرد. جان هیک و مونتگمری وات توانسته‌اند در نتیجه «دیالوگ»‌های بیرونی و نیز «دیالوگ»‌های درونی با اسلام تحولی در نظام اعتقادی خود ایجاد کنند و، در عین حال که به مسیحیت وفادار مانده‌اند، با اسلام همسخنی صمیمانه پیدا کنند. اگر راهی را که جان هیک و مونتگمری وات پیموده‌اند مسیحیان دیگر ادامه دهند، چه بسا تحولی در دین مسیحیت پدید آید و روابط جهان مسیحیت با ادیان دیگر، از جمله اسلام، دگرگون شود. به همین دلیل است که من سعی خواهم کرد در بحث خود درباره هدف «دیالوگ» اسلام و مسیحیت از آراء این دو نویسنده استفاده کنم. اما پیش از پرداختن به این کار، ابتدا می‌خواهم توضیح دهم که چه چیزی هدف نمی‌تواند باشد. برای این منظور لازم است نگاهی کوتاه به سوابق تاریخی روابط ادیان با یکدیگر بیندازیم. ادیان بزرگ جهانی، مانند اسلام و مسیحیت، هر چند که در گذشته از جهاتی روابط خصمانه با یکدیگر داشته‌اند و در واقع هیچ يك دیگری را لااقل مانند خود بر حق نمی‌دانسته است، با این حال گاهی هم روابط مسالمت آمیز با یکدیگر برقرار کرده و متفکران یا متکلمان یکی با متکلمان دین دیگر گفتگو و بحث کرده‌اند. مونتگمری وات در یکی از کتابهای خود، به نام برخورد مسلمانان و مسیحیان، تاریخ روابط پیروان این دودین را به تفصیل

شرح داده است. در این کتاب ملاحظه می‌کنیم که، صرف نظر از تماس مسلمانان در صدر اسلام و در حیات پیغمبر اکرم (ص) در مکه و مدینه با مسیحیان، در طول تاریخ تمدن اسلامی نیز متفکران مسلمان بارها با متکلمان و متألهان مسیحی به بحث و مناظره پرداخته‌اند. این بحثها بخصوص در قرن دوم هجری شدت گرفت و نتایج گوناگونی به بار آورد. متأسفانه، از آنجا که این گفتگوها و بحثها یا به اصطلاح «دیالوگ»‌ها شفاهی بوده است، اطلاع ما درباره آنها ناچیز است و ما نمی‌توانیم به ماهیت آنها پی ببریم. علاوه بر این «دیالوگ»‌های شفاهی، آثار مکتوبی هم باقی مانده است که نوعی بحث و «دیالوگ» دینی است در میان مسلمان و مسیحی یا میان پیروان ادیان دیگر. تحقیق درباره این نوع آثار، چه آثار نویسندگان مسلمان و چه آثار پیروان ادیان دیگر، مسیحی و یهودی و غیره، خود موضوع دیگری است. نکته‌ای که در اینجا می‌خواهم ذکر کنیم مطلبی است که محققان جدید، بیشتر با توجه به منابع مسیحی، در خصوص این نوع «دیالوگ»‌ها گفته‌اند. به طور کلی «دیالوگ»‌های دینی قدیم جنبه دفاعی یا تعلیمی داشته است. یعنی نویسنده يك گاه متکلمی بوده که می‌خواسته است عقاید طرف مقابل خود را رد و از صحت عقاید دینی خود دفاع کند و یا استادی بوده که قصد داشته مطالبی را به شاگردان یا مریدان خود بیاموزد. خصوصیت همه این «دیالوگ»‌ها این است که طرفین در مقام مساوی قرار نگرفته‌اند. مقام استاد و شیخ برتر از مقام شاگرد و مرید است. در «دیالوگ»‌هایی هم که جنبه دفاعی داشته است و غالباً مطالب از زبان شخصیت‌های خیالی بیان شده همین حالت وجود داشته است. بنابراین، طرفین بحث و گفتگو در این آثار برابر نبوده‌اند؛ و لذا يك طرف دهنده بوده است و طرف دیگر گیرنده، یکی قصد ارشاد و تبلیغ داشته و دیگری را فروتر از خود می‌انگاشته است. این وضعی است که تا اوایل قرن بیستم بر گفتگوها و مباحثات دینی راجع به ادیان دیگر حکومت می‌کرده است. همین وضع بود که مسیحیان را در قرن هجدهم و نوزدهم به فعالیتهای تبلیغی و تبشیری سوق داد.

اما حوادثی که در اوایل قرن حاضر، بخصوص پس از جنگ اول جهانی، رخ داد موجب شد که مسیحیان و پیروان سایر ادیان روش دیگری برای بحث با ادیان دیگر در پیش گیرند. متفکران دینی و متکلمان احساس کردند که برای کم کردن تنشهای بین‌المللی باید در روابط خود با سایر ادیان تجدیدنظر کنند و دست از نزاعهای کلامی و کوشش برای تبلیغ دین خود و مجاب کردن دیگران بردارند و در عوض مجالسی تشکیل دهند که پیروان ادیان مختلف به طور مساوی با هم سخن گویند تا از این طریق مؤمنان در ادیان مختلف به هم نزدیک شوند. از طرف دیگر، ادیان

بہتر از عقاید دیگران است. به قول مونتگمری وات، «هدف دیالوگ این است که هر یک از طرفین به درک بہتری از دین طرف مقابل برسند، اما تجربه نشان داده است که در این کوشش هر یک از طرفین موفق خواهد شد که به درک عمیقتری از عقاید خود نیز برسند.»^۱ این مطلب را رادهاکریشان در مورد مطالعه تطبیقی ادیان گفته بود: «مطالعه ادیان دیگر همه مؤمنان را به هم نزدیک می کند و کمک می کند تا عقاید دیگران را درک کنند. اشتباهاتی که از سوء تفاهم ناشی می شود از این طریق برطرف می گردد... از راه درک آنچه دیگران در دین خود تأکید می کنند ما در واقع معتقدات خود را تقویت می کنیم.»^۲

«دیالوگ» دینی، به معنایی که در دهه های اخیر به کار برده می شود، شاید در نظر اول کار ساده ای باشد ولی در واقع عملی است بسیار مشکل. تعصب شدید و تنگ نظریهایی که در میان پیروان ادیان از قدیم وجود داشته است مانع از آن می شود که با هم بنشینند و دوستانه درباره عقاید خود سخن گویند. علاوه بر این، چیزی که این عمل را دشوارتر می سازد خاطره تلخ مشاجرات و حتی جنگهای سختی است که در اذهان وجود دارد. مسلمانان و مسیحیان نمی توانند خاطره جنگهای صلیبی را به آسانی فراموش کنند. این جنگها هم اکنون هم به صورتهای دیگر در میان پیروان بعضی از ادیان وجود دارد. مسلمانان و هندوها، و هندوها و سیکها هنوز هم در هند درگیری دارند، و به جای اینکه در کنار هم با دشمن یا دشمنان مشترک خود مقابله کنند، نیروهای خود را صرف مجادله و مبارزه با یکدیگر می کنند. ولی، به هر حال، پیروان ادیان مختلف، اگر بخواهند موجودیت خود را در جهان کنونی حفظ کنند، دیر یا زود باید در یک محیط مسالمت آمیز و دوستانه کنار هم بنشینند و با یکدیگر «دیالوگ» یا همسخنی برقرار کنند.

اولین شرط برقرار کردن «دیالوگ» این است که طرفین برای یکدیگر حق مساوی و احترام قایل شوند. این احساس باید از صمیم قلب باشد. هر طرف باید بپذیرد که طرف مقابل او از راه دین خود به تجربه یا تجربه های معنوی رسیده است. به عبارت دیگر، تصدیق کند که راه نزدیک شدن به خداوند فقط در دین او نیست و ادیان دیگر نیز هر یک راه دیگری است برای قرب به حق تعالی. پس از آن، هر طرف باید آماده باشد تا در یک «بده و بستان» حقیقی شرکت کند؛ یعنی همان طور که سعی دارد تا از عقاید خود برای دیگری سخن گوید و فوایدی را که در دین خود بدان رسیده است به دیگری هم بدهد، کوشش کند که از دیگری هم چیزی بستاند، به سخنان او گوش دهد و با او به همدلی برسد.

آمادگی برای این «بده و بستان» البته یک حالت روانی و روحی است. شخص باید احساس خصومت را کنار بگذارد و از در

آسمانی همگی با خطر مشترکی مواجه بودند و آن حملاتی بود که از جانب مکاتب الحادی به دین و دین داری و ایمان به خداوند وارد می شد و لذا اقتضا می کرد که پیروان ادیان در مقابله با این دشمن مشترک با هم تشریک مساعی داشته باشند. یکی از نخستین متفکرانی که بر ضرورت این کار تأکید کرد رادها کریشان بود، از کشور هندوستان، کشوری که در آن ادیان مختلف وجود داشت و سخت محتاج به تفاهم و سازش میان پیروان ادیان بود. رادها کریشان معتقد بود که ادیان مختلف باید حس برتری جویی را کنار بگذارند و از راه مطالعه تطبیقی ادیان بر حقیقتی که در دل همه آنها نهفته است دست یابند و بر آن تأکید کنند. به هر تقدیر، همین کوششها، به منظور ایجاد تساهل و همکاری و وحدت و تفاهم میان متدینان، بود که معنای سابق «دیالوگ» را تبدیل به معنایی جدید کرد و «دیالوگ» به گفتگو و بحثی اطلاق شد که پیروان دو دین برای رسیدن به تفاهم و وجوه مشترک انجام می دهند و هیچیک سعی در تخطئه عقاید دیگری و تبلیغ عقاید خود نمی کند.

بدین ترتیب، هدفی که پیروان ادیان مختلف، مثلاً مسیحیان و مسلمانان، در سمپوزیوم یا «دیالوگ» های دینی خود در پی آنند جنبه دفاعی و تبلیغی و تبشیری ندارد. در واقع، تبلیغات دینی و فعالیتهای میسیونری کوششی است که زمان آن از جهاتی سر آمده است. این نه بدین معنی است که ارباب مذاهب دیگر سعی در حفظ ایمان خود به خدای تعالی ندارند و کوششی برای گسترش تعالیم معنوی دین خود نمی کنند. حفظ ایمان و رعایت معنویات و گسترش تعالیم الهی مقصودی است که متفکران و رهبران دینی همچنان در پی آنند، منتها روشی که برای نیل به آن، در تماس و برخورد با ادیان دیگر، اتخاذ می کنند روش متفاوتی است. در حقیقت هدف نهایی «دیالوگ» دینی حفظ سلامت دینی در جامعه بشری و اعتصام به حبل الله و دفاع از معنویات است؛ لکن این کار نه از راه تخطئه ادیان دیگر، بلکه از راه تفاهم با یکدیگر و تشریک مساعی و خلاصه صلح و دوستی انجام می گیرد. پس از اینکه معلوم کردیم که هدف گفتگو و بحث دینی در عصر حاضر چه نمی تواند باشد، می پردازیم به جنبه ایجابی امر و اینکه هدف از این گفتگو و بحث یا «دیالوگ» چه باید شد. البته ما در ضمن بحث اخیر خود به مطلب اشاره کرده ایم. منظور و مقصود از گفتگو و «دیالوگ» میان پیروان دو دین رسیدن به درک و شناخت

مسالمت وارد شود. ولی این حالت روانی و روحی نمی تواند در شرایطی پدید آید که شخص هنوز هم پای بند برخی از عقایدی است که در طول تاریخ در دین او پیدا شده و در ذهن او رسوخ کرده است. مثلاً اگر يك مسیحی به تعالیم کلیسایی پای بند باشد و گمان کند که «خارج از کلیسای رستگاری نیست»، هرگز نمی تواند با پیروان ادیان دیگر «دیالوگ» برقرار کند. برای روشن شدن این مطلب بهتر است به تجربه ای که جان هیک شخصاً بدان رسیده و نظریه ای که وی در این باب اظهار کرده و آن را «انقلاب کهرنیک» در کلام خوانده است رجوع کنیم.

عقاید دینی جان هیک و نظریه او درباره «انقلاب کهرنیک» نتیجه يك تجربه دینی است که در طی يك «دیالوگ درونی» با ادیان دیگر حاصل کرده است. بر اثر این «دیالوگ»، هیک توانسته است يك تجدیدنظر اساسی در عقاید مسیحی خود به عمل آورد و راه را برای تدوین يك کلام کلی یا الهیات جهانی، از دیدگاه مسیحی، باز کند. آغاز این تجربه سؤالی است که هیک به منظور آماده شدن برای «دیالوگ» از خود کرده است. این سؤال را وی در فصل نهم کتاب خود به نام خدا و عالم ایمان (در ادیان مختلف) بدین صورت مطرح کرده است:

آیا ما راه مسیحیت را تنها راه (دینی) می دانیم، به گونه ای که رستگاری را منحصر به آن می دانیم، یا ما ادیان بزرگ بشری را هم به عنوان راههای دیگر زندگی و رستگاری در نظر می گیریم؟^۲

این سؤال ناظر به همان مسأله ای است که قبلاً بدان اشاره کردیم و می توان آن را مسأله «انحصاراندیشی» یا نفی دیگران (exclusivism) در مسیحیت و سایر ادیان نامید. همان طور که گفتیم، هر يك از ادیان تاکنون فقط خود را دین حقیقی و برحق می دانسته و ادیان دیگر را باطل و یا منسوخ می پنداشته است. کل حزب بمالدهیم فرحون. «انحصاراندیشی» یکی از تعالیم مسیحیت کلیسایی بوده و کلیسا سخت بر آن تأکید داشته است. جان هیک می گوید که مسیحیان امروزه نیز وارث این طرز تفکرند، و اظهار می کند که خود او نیز لا اقل به مدت بیست سال همین نظر را داشته و تصور می کرده است که برای رستگاری فقط از راه مسیح باید رفت و «کسانی که از راه مسیح به خداوند روی نمی آورند رستگار نمی شوند، بلکه گمراه و به لعنت خدا گرفتار خواهند شد.»^۳

مسأله ای که جان هیک در اینجا مطرح کرده است مسأله تازه ای نیست. متفکران اسلامی نیز از قدیم به این مسأله توجه کرده اند، چنانکه مثلاً نهصد سال پیش ابو حامد غزالی در کتاب المنقذ من الضلال گفته است که هر کس در هر دین و مذهبی که

باشد گمان می کند که راه نجات در دین یا مذهب اوست. «کل فریق یزعم انه الناجی»^۴ با همین اعتقاد همگانی است که ابو حامد در عنوان جوانی به جستجوی حقیقت و مطالعه ادیان و مذاهب و مکاتب فکری مختلف روی آورده است. مسأله ای که برای غزالی مطرح شده است شبیه به مسأله جان هیک است. اگر من به عنوان يك مسلمان گمان می کنم که راه نجات فقط در مسلمانی است، يك مسیحی و يك بودایی هم همین پندار را در حق دین خود دارد. ولی این ادیان، و مذاهبی که در داخل هر يك از آنهاست، راههای مختلفی است. اختلاف ادیان، به قول غزالی، دریایی است که بسیاری را در خود غرق کرده و کمتر کسی است که از آن نجات یافته باشد. «ان اختلاف الخلق فی الادیان والملل ثم اختلاف الائمة فی المذاهب علی كثرة الفرق و تباین الطرق بحر عمیق غرق فيه الا کثرون و ما نجا منه الا الأقلون». همه این راهها نمی توانند، از نظر ابو حامد، راه نجات باشند، بلکه فقط یکی از آنها چنین است. در این مورد ابو حامد به حدیث تفرقه استناد می کند که، بنا بر آن، پیامبر (ص) می فرماید: «امت من هفتاد و سه فرقه اند که یکی از آنها فرقه ناجیه است.»^۵

غزالی در اینجا، هر چند که به اختلاف ادیان نیز اشاره کرده است، در حقیقت کاری با آنها ندارد. حقانیت دین اسلام برای او محرز است. مسأله او مسأله اختلاف مذاهب و به اصطلاح هفتاد و سه یا هفتاد و دو فرقه در اسلام و فرقه ناجیه از میان این فرقه هاست. ولی جان هیک دقیقاً با مسأله ادیان و اختلاف آنها روبروست. سلوک عقلی او و نتیجه ای هم که بدان رسیده است با

حاشیه:

1) W. Watt. *Muslim-Christian Encounter*. London. 1991, p. 144.

2) G. Pathasarathi and D. P. Chattopadhyaya (ed.), *Radhakrishnan* Delhi, 1989, p. 39.

3) John Hick. *God and the Universe of Faiths*. London, 1988 (First edition, 1973), p. 121.

۴) همان، ص ۱۲۱.

۵) ابو حامد غزالی، المنقذ من الضلال، تصحیح محمد محمد جبار، مکتبة الجندی، قاهره (۱)، [بی تا]، ص ۴.

۶) این حدیث که روایتهای مختلف دارد، تا جایی که من تحقیق کرده ام، حدیثی است که از قرن دوم به بعد، پس از پیدایش مذاهب مختلف و تفرقه مسلمانان، ساخته شده و غالباً متکلمان اهل سنت بدان استناد کرده اند. (بنگرید به مقدمه نگارنده بر «دو مکتوب فارسی از امام محمد غزالی»، معارف، دوره هشتم، شماره ۱، فروردین-تیز، ۱۳۷۰، ص ۱۷-۱۵).

«انحصاراندیشی» بی شک متعلق به دوره ای است که پیروان هر دین در يك جهان بسته به سر می بردند و از وجود ادیان دیگر اطلاع زیادی نداشتند و عقاید آنان را بدرستی نمی شناختند. در مسیحیت، «انحصاراندیشی» در قرن سوم میلادی پیدا شد و در سال ۱۳۰۲ میلادی پاپ بونی فاس هشتم بر آن تأکید کرد. ولی در قرنهای اخیر، به دلیل آشنایی مسیحیان با ادیان دیگر و پیروان آنها، بعضی از متفکران متوجه شده اند که این عقیده کلیسایی قابل قبول نیست و لذا سعی کرده اند مسأله را به گونه ای حل کنند. در سال ۱۸۵۴، پاپ اظهار کرد: هر چند که کلیسای کاتولیک یگانه سفینه نجات است و هر کس وارد آن نشود رستگار نخواهد شد، با این حال کسانی که دین حقیقی (یعنی مسیحیت کاتولیک) را شناسند نزد خداوند گناهکار نیستند. نظریه دیگری نیز بعداً برای حل این مسأله اظهار شد و آن این بود که بعضیها، هر چند که غسل تعمید نیافته و وارد کلیسا نگشته اند، باطناً طالب آن اند و لذا می توانند رستگار شوند. در این نظریات و نظریات مشابه دیگر عقیده اصلی کلیسا مبنی بر منحصر بودن راه نجات در کلیسای مسیحی حفظ شده است و، به همین جهت، جان هیک معتقد است که مسأله بدرستی حل نشده و تناقض رفع نگشته است. برای حل این مسأله، به عقیده جان هیک، يك راه وجود دارد، راهی که در واقع مسأله را برای ادیان دیگر نیز حل می کند. این راه حل را هیک انقلاب کهرنیک در دین می خواند.

انقلاب کهرنیک در دین مبتنی بر تفکیک تعالیم اولیه و اصیل هر دین از عقایدی است که متکلمان آن دین در طول تاریخ و به اقتضای اوضاع و احوال زمانه تدوین کرده اند. جوهر هر دین در واقع همان تعالیم اولیه و اصیلی است که بنیانگذار آن دین، مثلاً حضرت مسیح (ع) در مسیحیت و حضرت محمد (ص) در اسلام، به پیروان خود آموخته اند. رسالت حضرت مسیح و پیروان اولیه او این بود که به انسانها پیاموند که مخلوق و بنده خداوند متعال اند و انسانیت آنان در گرو عبودیت ایشان در برابر پروردگار عالم است و اگر بخواهند رستگار شوند باید به میثاق عبودیت، میثاقی که در فطرت ایشان است، وفا کنند. در کنار این تعالیم، عقاید دیگری بتدریج در طول تاریخ شکل گرفته است. عقایدی که آباء کلیسا به اقتضای اوضاع و احوال زمانه پدید آورده اند. مجموعه این عقاید است که دین را به عنوان يك نهاد درمی آورد.

مسیحیت (به عنوان يك دین) در نتیجه يك داد و ستد پیچیده میان عوامل دینی و غیردینی شکل گرفته است. عقاید مسیحی در يك زمینه فکری خاص، که فلسفه یونانی پدید آورده بود، شکل گرفت و کلیسای مسیحی، تحت تأثیر امپراطوری روم و نظام حقوقی آن، به صورت يك

سلوك عقلی ابو حامد و نتیجه آن فرق دارد. او، به خلاف غزالی و متفکران و متکلمان مسلمان و مسیحی و ادیان دیگر که فقط يك دین (آن هم دین خود) را دین رستگاری می انگاشتند، می خواهد بگوید که ادیان مختلف در حقیقت راههای متباین نیستند. او قبول می کند که هر دین اصیلی، به عنوان راه ایمان به خدا، می تواند راه نجات باشد؛ چیزی که او قبول نمی کند این است که راه نجات منحصر در يك دین است. انحصاراندیشی را مسلماً نمی توان از پیروان ادیان مختلف پذیرفت، چه اگر یکی از آنها راست بگوید، دیگران مسلماً راست نمی گویند. دعاوی انحصاراندیشی از پیروان ادیان مختلف طبعاً با هم ناسازگار است. اما هیک نمی خواهد از این استدلال نتیجه بگیرد که پس یکی راست می گوید و آنگاه مانند غزالی سعی کند که این راه نجات را پیدا کند. او می خواهد دعوی انحصاراندیشی را در همه ادیان رد کند، و لذا سعی می کند نشان دهد که این دعوی در داخل نظام اعتقادی هر يك از ادیان، بخصوص مسیحیت، تولید اشکال می کند؛ بدین معنی که این عقیده خود با تعالیم اصیل همان دین مغایرت دارد. این اشکالات را پروفیسور هیک سعی می کند در مسیحیت، که دین خودش است، توضیح دهد و نشان دهد که عقیده مسیحیان مبنی بر اینکه راه نجات فقط در مسیحیت، آن هم مسیحیت کلیسایی، خلاصه می شود تالیهای فاسدی دارد که يك مسیحی غالباً حاضر به قبول آنها نیست. وقتی گفته می شود که هر کس که از راه حضرت مسیح به خدا روی نیارورد رستگار نمی شود معنایش این است که اکثر مخلوقات خدا گمراه اند و به جهنم می روند، یعنی میلیاردها انسانی که قبل از مسیح زندگی می کردند و میلیاردها انسانی که در طول دو هزار سال گذشته در کره زمین به سر می برده اند و هیچ تماسی با عقاید کلیسای مسیحیت نداشتند و هنوز هم ندارند همه گمراه بوده اند. ولی این مطلب دقیقاً با تعالیم مسیحیت درباره خداوند و صفات او منافات دارد. خدایی که مسیح به ما معرفی کرده است خدایی است مهربان و بخشنده و این مهربانی و بخشندهگی و صفات دیگر به عده خاصی تعلق نمی گیرد. او خدای همه است، خالق همه است، و همه مخلوقات خود را دوست دارد و نسبت به همه مهربان و بخشنده است؛ همه را روزی می بخشد و همه را به نوعی هدایت می کند. بنابراین، «انحصاراندیشی» با تعالیم اصلی مسیحیت منافات دارد.

نهاد درآمد. ذهنیت مذهب کاتولیک نمایانگر خلق و خوی
لاتینی مدیرانه است و ذهنیت پروتستان نمایانگر خلق و
خوی آلمانی (زرنن).^۷

از نظر هیک این مطلب در مورد سایر مذاهب مسیحی و
همچنین سایر ادیان صدق می‌کند. در فرهنگ اسلامی نیز بعضی از
متفکران به این مطلب اشاره کرده و میان دو دسته عقاید فرق
گذاشته‌اند. در این مورد بار دیگر می‌توان به سخنان ابوحامد
غزالی رجوع کرد. غزالی، به دنبال بحثی که قبلاً بدان اشاره
کردیم، در کتاب المنقذ میان ایمان فطری انسان به خداوند و
عقاید موروثی که از راه تقلید به دست می‌آید فرق گذاشته است.
هر انسانی از روی فطرت طالب حق تعالی است و پیام اصلی
پیامبران الهی نیز ناظر به همین فطرت و ایمانی است که از آن
برمی‌خیزد. اما، در کنار این معنی، در هر دینی يك سلسله عقاید
موروثی پیدا شده که پیروان آن دین از راه تقلید پذیرفته‌اند. به
موجب همین عقاید موروثی است که فرزندان خانواده‌های
نصاری و یهود و مسلمان به ترتیب مسیحی و یهودی و مسلمان
می‌گردند. در این مورد نیز غزالی به حدیثی استناد می‌کند که
می‌فرماید: «کل مولود یولد علی الفطرة فأبواه یهودانه وینصرانه
ویمجسانه».^۸ پس از درک این حقیقت، غزالی در صدد برمی‌آید تا
فطرت اصلی خود را جستجو کند و این حقیقت را از عقاید
عارضی که از راه تقلید از پدر و مادر و استادان خود فرا گرفته است
تمییز دهد.

برووسور جان هیک نیز همین مطلب را به صورتی دیگر بیان
می‌کند و می‌گوید که اگر من مسیحی هستم به این دلیل است که در
انگلستان و در يك خانواده مسیحی متولد و بزرگ شده‌ام، در
حالی که اگر در هندوستان در يك خانواده هندو یا در قاهره در يك
خانواده مسلمان متولد و بزرگ شده بودم يك هندو یا يك مسلمان
می‌بودم.^۹ و حال، کاری که او باید انجام دهد این است که تعالیم
اصیل و اولیه مسیحیت را که ذاتی این دین است از عقاید موروثی
و عارضی متمایز سازد.

این در واقع وظیفه‌ای است که پیروان ادیان دیگر نیز در عصر
حاضر در مورد تعالیم دینی خود باید عهده‌دار شوند؛ چه در هر
دینی يك عنصر اصلی و يك امر ذاتی و فطری وجود دارد و يك
عنصر عارضی که همان عقاید تقلیدی و موروثی است. این دو جزء
در گذشته در حفظ هر يك از ادیان نقش داشته‌اند. روانشناسی
انسان اقتضا می‌کرد که در گذشته پیروان هر دینی تعالیم اولیه و
اصول ذاتی بنیانگذار دین خود را در قالب يك سلسله عقاید
موروثی حفظ کنند. این عقاید موروثی به صورت نهادی (در
مسیحیت به صورت نهاد کلیسا) درمی‌آمد و همین عقاید موروثی،

که جنبه عارضی داشت، مایه امتیاز آن دین از دینهای دیگر
می‌گردید. عقاید کلامی مسیحیت که در نهاد کلیسا شکل گرفته
بود ایجاب می‌کرد که مسیحیان دین خود را یگانه راه نجات بدانند
و تصویری که از دین داشتند عقاید عارضی بود نه عقیده‌ای که
ناظر به ایمان فطری ایشان بود. اما امروزه، که جهان به صورت
يك واحد ارتباطی (communicational unity) درآمد، ما در
وضع قرار گرفته‌ایم که باید، در ارتباط خود با ادیان دیگر، عنصر
فطری دین خود را از عقاید موروثی و عارضی متمایز سازیم و، در
«دیالوگ» با دیگران، بر عنصر فطری که ایمان به خداوند است
تأکید کنیم و بر اساس همین اصل الهیات و کلام جدیدی تأسیس
نماییم - الهیات و کلامی که در هر دین از عقاید موروثی و تعینات
فرهنگی - تاریخی فراتر می‌رود.^{۱۰}

تفکر کلامی جدید، تفکری که ورای تعینات و محدودیتهای
فرهنگی - تاریخی گذشته است، تفکری است که در هر دینی به
تأسیس يك کلام کلی یا الهیات جهانی (global theology) منتهی
خواهد شد. به این کلام کلی یا الهیات جهانی، که يك الهیات
تطبیقی است، از راه «دیالوگ» می‌توان رسید. البته، هر دینی باید
به اصول اعتقادات خود وفادار بماند و الهیات تطبیقی خود را
مطابق با تجربه اصیل دین خود تدوین کند. اما همه این نظامهای
کلامی و الهیات تطبیقی از يك راه به دست می‌آیند. این راه درست
بر خلاف راهی است که ادیان در گذشته برای تأسیس نظام کلامی و

حاشیه:

7) *God and the Universe of Faiths*, p. 102.

۸) المنقذ، ص ۶.

9) *God and the Universe of Faiths*, p. 100.

۱۰) همان، ص ۱۰۷-۹۹. مقایسه کنید با مطالبی که اخوان الصفا در رسائل خود
گفته‌اند: «فاعلم أن الحق فی کل دین موجود، و علی کل لسان جار و أن الشبهة
دخولها علی کل انسان جائز ممکن. فاجتهد یا أخی أن تبین الحق لكل صاحب دین
ومذهب مما هو فی یده، أو مما هو متمسک به، و تکشف عنه الشبهة التي دخلت علیه...
ولا تمسک بما أنت علیه من دینک ومذهبک، واطلب الأخذ بالأخیر الأفضل، والانتقال
إلیه. ولا تشغلن بذكر عیوب مذاهب الناس، ولكن انظر هل لك مذهب بلا عیب»
(رسائل اخوان الصفا، بیروت، ۱۳۷۷ ق. ج ۳، ص ۵۰۱).

نویسندگان رسائل اعتقاداتی که همه مردم (در همه ادیان) باید برگزینند و به قول
هیک در مرکز نظام اعتقادی خود قرار دهند شرح داده و مجموعه آن را «دین حنفی» و
«مذهب ربانی» و «الطریقه المختارة التي تصلح أن يتدين بها كل الناس، و یعتقدها
كل أحد من الخاص والعام جميعاً» خوانده‌اند. (همان، ص ۴۵۲-۵).

انقلاب کهنیکی جان هیک برای مسیحیت برآستی يك انقلاب است. همان طور که می دانیم، الهیات مسیحی مبتنی بر عقیده به تثلیث و تجسد (incarnation) و نسبت پدر و پسر میان خداوند و حضرت مسیح (ع) است. اما جان هیک این عقاید را عقایدی می داند موروثی و عارضی که آباء کلیسا ساخته اند و لذا در الهیات جهانی نمی توان آنها را پذیرفت. در الهیات جهانی، بر طبق آیین حضرت مسیح (ع)، اصل بر ایمان به خداوند است - خدای یکتا و بخشنده. این معنی را جان هیک، به عنوان يك مسیحی، در «دیالوگ» خود با مسلمانان در می یابد. وی لحظه ای را که يك مسلمان و يك مسیحی در آن باهم یکصدا و همدل می شوند لحظه ای می داند که این دو باهم به دعا و نیایش می پردازند. عقاید کلامی این دو دین جایی است که از هم دور می شوند؛ ولی کلام ساخته و پرداخته متکلمان و آباء کلیسا است و جنبه عارضی دارد. دعا و نیایش جایگاه حضور است، لحظه ای است که ایمان فطری انسان به خداوند متعال در ساحت زبان تجلی می کند و دقیقاً در اینجاست که يك مسلمان مانند مسیحی دعا می کند و يك مسیحی مانند مسلمان. جان هیک برای خوانندگان مسیحی خود دعایی را نقل می کند که ابو حامد غزالی در کتاب خود آورده است و می گوید این دعا هیچ فرقی با دعا های مسیحیان ندارد. از سوی دیگر، به یکی از دعا های اصیل مسیحیان هم اشاره می کند و می گوید مسلمانان نیز می توانند در این دعا با مسیحیان همصدا شوند.^{۱۱}

دعایی که در اینجا منظور جان هیک است (Pater Noster) دعایی است که در آن از خداوند به عنوان «پدر آسمانی» یاد شده است. این معنی البته برای مسلمانان قابل قبول نیست؛ ولی جان هیک می گوید تفسیر این دعا که یکی از دعا های قدیمی و اصیل مسیحیت است غیر از آن چیزی است که معمولاً بر اثر تعالیم کلیسایی از آن درک می شود. جان هیک، مانند مسلمانان، به خدای یکتا ایمان دارد - خدایی که لم یلد و لم یولد است. بنابراین، «پدر آسمانی» در اینجا معنای حقیقی ندارد، بلکه معنای آن مجازی است و این تعبیر نوعی استعاره است. او می گوید وقتی مسیحیان اولیه خداوند متعال را پدر خطاب می کردند کم و بیش همان معنایی را اراده می کردند که مسلمانان از اسماء الله نظیر الرحمان والرحیم و الکریم والعلیم والغفور و غیره می فهمند.^{۱۲}

عقاید جان هیک، که تا حدودی حاصل همسخنی او با مسلمانان است، در مسیحیت برآستی يك اقدام انقلابی است و به همین دلیل هم مورد تأیید کلیسائیان واقع نشده است. این عقاید انقلابی در واقع جهتی را که «دیالوگ» های دینی در آن گام بر می دارند نشان می دهد. «دیالوگ» هایی که جان هیک در آن شرکت کرده و تجربه هایی که از «دیالوگ» های درونی داشته است در نوع خود

اصول اعتقادات دینی خود در پیش می گرفتند. در گذشته، نظام کلامی و الهیات هر دین بر محور عنصر نهادی آن دین بود، یعنی عقاید عارضی و تقلیدی؛ در حالی که الهیات جهانی باید بر محور تعالیم اولیه آن دین و بر مدار ایمان فطری انسان به خداوند استوار شود.

جان هیک نظریه خود را يك انقلاب می خواند، انقلابی نظیر انقلاب کهنیکی. در نجوم بطلمیوسی، همان طور که می دانیم، زمین در مرکز عالم بود و افلاک و ستارگان، از جمله خورشید، بر محور آن گردش می کردند. کهنیک در نظریه انقلابی خود خورشید را در مرکز قرار داد و گردش زمین و ستارگان را بر محور آن تبیین کرد. از نظر هیک هر دینی خود را به منزله زمین و در مرکز عالم اعتقادی خود قرار می داده است. همان طور که کهنیک جایگاه زمین و خورشید و ستارگان را عوض کرد و خورشید را در مرکز قرار داد، در انقلاب کهنیکی دینی نیز ما باید ایمان به خدا و توحید و نسبت انسان با پروردگار را در مرکز هیأت کلامی و اعتقادی خود قرار دهیم و عقاید خاص ادیان را (عقایدی که در هر يك از آنها بر اثر شرایط تاریخی شکل گرفته است) به منزله کراتی بدانیم که بر محور خدانشناسی گردش می کند. بدین ترتیب الهیات جهانی در مسیحیت الهیاتی خواهد بود بر مدار توحید نه بر مدار عقاید کلیسا.

جان هیک البته خود يك مسیحی است و ضرورت این انقلاب را نیز در وهله اول در مورد مسیحیت لازم می داند. اما از نظر او انقلاب کهنیکی در کلام فی الواقع منحصر به مسیحیت نیست، بلکه همه ادیان را دربر می گیرد. پیروان هر دینی باید دیدگاه بطلمیوسی خود را رها کنند. همان طور که مثلاً اگر در مریخ و عطارد آدمهایی وجود می داشتند، هر يك نجوم بطلمیوسی خود را طوری تنظیم می کرد که کره خود در مرکز آن قرار می گرفت، پیروان ادیان مختلف هم عقاید دینی خود را به گونه ای تنظیم کرده اند که دین خودشان در مرکز قرار گرفته است. و حال، کاری که در جهان کنونی، جهانی که قابل به تعدد ادیان (religious pluralism) است، باید انجام گیرد، ترك این دیدگاه بطلمیوسی و اختیار دیدگاه کهنیکی است. بدین ترتیب، دین هندویی، بودایی، اسلام و سایر ادیان نیز باید مانند مسیحیت به این انقلاب تن در دهند و ایمان به حق تعالی یا خداپرستی را، که در همه آنها موجود است، در مرکز الهیات جهانی در دین خود قرار دهند.

بی نظیر است و گمان نمی‌کنم مسیحیان دیگر تا این حد در «دیالوگ»‌های خود با مسلمانان پیش آمده باشند. احتمالاً همین عقاید است که بعضی از کلیسائیان، و بخصوص آباء کلیسای ارتدکس را، که در سنت‌گرایی از کلیساهای کاتولیک و پروتستان سبقت گرفته‌اند، نسبت به «دیالوگ» با ادیان دیگر، از جمله مسلمانان، ظنین کرده است. کلیسای کاتولیک پس از دومین شورای واتیکان (۱۹۶۲-۵) توانست گام بلندی در پذیرش دین اسلام بردارد. چهره‌ای که کلیسای کاتولیک در قرون وسطی از اسلام ترسیم کرده بود چهره‌ی یک دین منحرف و غیرخدایی بود. تهمتی نبود که مسیحیان در گذشته به اسلام و مسلمانان زنده باشند. ولی شورای مزبور با یک اقدام شجاعانه و بزرگوارانه توانست رسماً درباره‌ی رابطه‌ی خود با مسلمانان بگوید:

کلیسا (ی کاتولیک) همچنین به مسلمانانی احترام می‌گذارد که خدای متعال را پرستش می‌کنند، خدای یکتا و مهربان را، خدایی که خالق آسمان و زمین است و قیوم است و با انسان سخن گفته است. اسلام آگاهانه سابقه‌ی تاریخی خود را به حضرت ابراهیم (ع) بر می‌گرداند و همان‌گونه که ابراهیم تسلیم خداوند شد، مسلمانان نیز می‌کوشند تا در برابر فرمانهای پر رمز و راز الهی سر تسلیم فرود آرند. مسلمانان برای حضرت عیسی احترام شایسته‌ای قایل‌اند و او را پیامبر خدا می‌دانند - البته بی‌اینکه او را به خداوندی بشناسند - و برای مادر او، مریم عذرا، احترام قایلند و گاهی در دعا به او متوسل می‌شوند. علاوه بر این، به روز حساب ایمان دارند - روزی که خداوند همه‌ی مردگان را برای جزای اعمالشان زنده خواهد کرد. از اینجاست که مسلمانان زندگی در این جهان را با اهمیت تلقی می‌کنند (چه در این جهان) به پرستش خدا می‌پردازند - عمدتاً از راه نماز و زکات و روزه. در طول قرون گذشته، در میان مسیحیان و مسلمانان بارها آتش نفاق و خصومت شعله‌ور شده است. اما این شورای مقدس هم اکنون از هر دو طرف می‌خواهد که گذشته‌ها را فراموش کنند و از این پس مسیحیان و مسلمانان بکوشند تا میان خود تفاهم برقرار کنند، و برای حفظ و پیشبرد مصالح همه‌ی افراد بشر، در راه عدالت اجتماعی و اخلاق نیکو و همچنین صلح و آزادی با یکدیگر همکاری کنند.

این بخشی از بیانیه‌ی دومین شورای واتیکان است. ولی ما از شورای (synod) اسقفهای ارتدکس یا اسقف اعظم کلیساهای ارتدکس یونان چیزی شبیه به آن نشنیده‌ایم. شاید به همین دلیل باشد که آنها نخواهند گردهمایی آتن را «دیالوگ» بخوانند و

ترجیح دادند آن را یک میهمانی (سمپوزیوم) بنامند. ولی آیا وقت آن نیست که کلیسای ارتدکس موضع خود را، مانند کلیسای کاتولیک، نسبت به اسلام روشن کند؟ آیا زمان آن نرسیده که اسلام را به عنوان بدعت و دین باطل نینگارد و میلیاردها مسلمان را که در گذشته و حال زندگی می‌کرده‌اند گمراه نماند؟

تاکنون من درباره‌ی قدمهایی که مسیحیان در راه «دیالوگ» با ادیان و بخصوص اسلام برداشته‌اند یا باید بردارند سخن گفته‌ام. ولی همان طور که گفتم «دیالوگ» یک کوشش دوجانبه است و شرایطی دارد که طرفین باید صادقانه رعایت کنند. من در اینجا نمی‌خواهم از تجربه‌ای که خودم در «دیالوگ درونی» با مسیحیان و مؤمنان دیگر داشته‌ام سخن بگویم. همان طور که نقش مسیحیان را از زبان ایشان بیان کردم، می‌خواهم نقشی را که آنها انتظار دارند مسلمانان به عهده بگیرند اجمالاً بیان کنم و در این مورد به سراغ نویسنده‌ی دیگری که معرفی کردم، یعنی آقای مونتگمری وات، می‌روم.

پروفسور وات در کتاب بر خورد مسلمانان و مسیحیان روابط تاریخی آنان را از صدر اسلام تا عصر حاضر شرح داده است. این روابط بیشتر خصمانه و خصومتها نیز از جهتی ناشی از تعصب و از جهت دیگر ناشی از جهل طرفین نسبت به یکدیگر بوده است. ولی گذشته هر چه بوده گذشته و عصر جدید مقتضیات دیگری دارد. ما چه بخواهیم و چه نخواهیم در عصر دیگری زندگی می‌کنیم و هیچ یک از ادیان نمی‌تواند خود را از حوادثی که در جهان کنونی رخ می‌دهد کنار بکشد. ملتها روز بروز به هم نزدیکتر می‌شوند و جهان از لحاظی به صورت «یک جهان» در می‌آید. در این «جهان واحد» ارزشهایی حکومت می‌کند که با ارزشهای دینی مغایرت دارد و این ارزشها نیز روز بروز با فرهنگ جهانی آمیخته‌تر می‌شود. یکی از وظایف ادیان آسمانی، از جمله اسلام، این است که از ارزشهای الهی پاسداری کنند و در اصلاح فرهنگ بشری با یکدیگر همکاری نمایند. این همکاری نیز مستلزم بحث و گفتگو و «دیالوگ» است و برای برقرار کردن «دیالوگ» همه‌ی ادیان باید از خود مایه بگذارند. بحث وات در باره‌ی روابط مسلمانان و

حاشیه:

11) Dan Cohn- Sherbok (ed). *Islam in a World of Diverse Faiths*. London, 1991, p. 2.

(۱۲) همان، ص ۳-۴.

حضرت محمد (ص) تعلیم فرموده است، سرمشقی است برای ادیان دیگر، بخصوص مسیحیت. مانعی که در سر راه مسلمانان است چیزهای دیگری است.

یکی از این موانع، که پروفیسور وات بر آن تأکید می‌کند، سلفی‌گری (فاندامنتالیسم) است. روحیه سلفی‌گری، که بخصوص در میان اهل سنت دیده می‌شود، روحیه‌ای است که اصل را در زندگی فرد مسلمان بر سنت‌گرایی محض می‌گذارد و هرگونه حرکت و فکری را که کوچکترین تفاوتی با روش صحابه و سلف صالح داشته باشد بدعت می‌انگارد. با این روحیه، همان‌طور که وات اظهار کرده است، مسلمانان یقیناً نمی‌توانند اوضاع و احوال زمانه را در نظر بگیرند و مسائل دینی عصر حاضر را بشناسند و از راه تشریح مساعی با ادیان دیگر، حتی مذاهب دیگر اسلامی، درصدد حل آنها برآیند. من شخصاً در عین حال که محافظت از سنت را برای حفظ ایمان اسلامی از جهتی ضروری می‌دانم، غفلت از اوضاع و احوال زمانه و نادیده گرفتن مسائل جهان کنونی را بزرگترین خطری می‌دانم که موجودیت سنت و دین اسلام را تهدید می‌کند. خوشبختانه روحیه سلفی‌گری روحیه غالب در فرهنگ اسلامی ما نیست. متأسفانه بسیاری از نویسندگان جرأید ما نادانسته تحت تأثیر قضاوت‌های ژورنالیست‌های غربی قرار گرفته و مانند ایشان مسلمانان انقلابی ایران را «فاندامنتالیست» می‌خوانند. این لفظ در میان غربیها حاکی از سنت‌گرایی محض و جمود و تحجر فکری است و ژورنالیست‌های بی‌اطلاع ما برای تبرئه خود از این اتهامات راه‌های مسخره‌ای در پیش گرفته‌اند. ابتدا «فاندامنتالیسم» را به «بنیادگرایی» ترجمه کردند، و بعد احساس کردند که این تعبیر تحقیرآمیز و شاید اهانت‌آمیز است و لذا به جای آن تعبیر «اصل‌گرایی» یا «اصول‌گرایی» را به کار بردند، غافل از اینکه الفاظ «بنیاد» و «اصل» و «اصول» از لحاظ معنی فرق چندانی با هم ندارند و هیچ‌یک از آنها نیز جنبه تحقیرآمیز ندارد. اگر «بنیادگرایی» وصف نادرستی است در حق ایرانیان مسلمان، «اصل‌گرایی» و «اصول‌گرایی» هم نادرست است. مسأله در ترجمه «فاندامنتالیسم» و «فاندامنتالیست» نیست، بلکه در خود این مفهوم و انتساب آن به ایرانیان است. من نمی‌دانم چه اصراری هست که بعضی‌ها «انگ» بیگانگان را به خود می‌چسبانند و سپس سعی در توجیه آن می‌کنند. «فاندامنتالیسم» در فرهنگ اسلامی همان «سلفی‌گری» است، و ما ایرانیان سلفی نیستیم. به نظر من تحولات و نوآوری‌هایی که مسلمانان انقلابی ایران در سالهای اخیر داشته‌اند بسیار قابل توجه بوده و اگر روحیه سلفی‌گری برایشان غالب بود این تحولات هرگز صورت نمی‌گرفت.^{۱۴} احتیاطی که بعضی از متفکران متعهد و علمای دینی

مسیحیان با یکدیگر است و لذا او شرایطی را شرح می‌دهد که هر یک از این دو باید نسبت به دیگری رعایت کند.

ابتدا وی شرایطی را شرح می‌دهد که مسیحیان باید رعایت کنند،^{۱۳} و در این مورد مانند جان هیک می‌گوید که پیروان این دین باید ادیان دیگر را محترم بشمارند و دست از عقیده سنتی خود مبنی بر اینکه ایشان «ملت برگزیده» اند بردارند و راه نجات را منحصر در دین خود ندانند. دومین عقیده که مسیحیان باید از آن دست بردارند عقیده‌ای است که شورای نقیبه اظهار کرده مبنی بر اینکه عیسی بن مریم (ع) پسر خداست، یگانه پسر او. به طور کلی مسیحیان در گفتگو و بحث و دیالوگ با ادیان دیگر باید حقایق تاریخی را در مورد حضرت عیسی بپذیرند و تفاسیر ادیان دیگر، از جمله مسلمانان، را در مورد حضرت عیسی به طور مطلق رد نکنند. مسیحیان در «دیالوگ» با مسلمانان باید دروغها و تحریف‌هایی را که در قرون وسطی در باره اسلام ساخته و پرداخته‌اند کنار بگذارند و در عوض ارزیابی مثبتی از ایمان مسلمانان و دستاوردهای دینی ایشان بکنند. مسیحیان در گذشته (و چه بسا اغلب آنان همین امروز) دین اسلام را یک دین برحق و آسمانی ندانسته و رسالت حضرت محمد (ص) را نیز قبول نداشته‌اند. ولی وات، با وجود اینکه یک مسیحی است و به دین خود نیز وفادار است، حقانیت دین اسلام را قبول دارد و حضرت محمد (ص) را پیغمبر خدا می‌شناسد و قرآن را به عنوان کلام الهی که در یک تجربه عمیق و فوق‌العاده دینی به پیامبر وحی شده است معرفی می‌کند و به مسیحیان هم می‌گوید که اگر بخواهند با مسلمانان «دیالوگ» داشته باشند باید همین اعتقاد را در حق حضرت محمد (ص) داشته باشند.

از سوی دیگر، به اعتقاد وات، مسلمانان هم برای برقرار کردن «دیالوگ» با مسیحیان باید شرایطی را رعایت کنند و از خود مایه بگذارند. البته، همان‌طور که همه مسیحیان به دلایلی آمادگی «دیالوگ» با ادیان دیگر را ندارند، همه مسلمانان نیز این آمادگی را ندارند. مشکل بزرگ مسیحیان برای همسخنی با ادیان دیگر به نظر نگارنده دست برداشتن از تثلیث و نسبت پدر و فرزندی میان خدای متعال و حضرت عیسی است. مسلمانان از این حیث مشکلی ندارند. در واقع، توحید اسلامی، به صورت اصیل آن که

ما در پاسداری از ارزشهای اسلامی می‌کنند نشانه حزم و دوراندیشی است نه نشانه تحجر و «فاندامنتالیسم». به هر حال، ما به جای اینکه عنوان «فاندامنتالیسم» و «فاندامنتالیست» را از ژورنالیستهای غربی خریداری کنیم و سپس سعی کنیم رنگ منفی این مفهوم را در ترجمه بزداییم (که نمی‌توانیم) بهتر است از پذیرش این عنوان خودداری کنیم.

باری، آمادگی برای «دیالوگ» در میان ایرانیان مسلمان تا حدودی پیدا شده ولی به نظر من ما هنوز نتوانسته‌ایم همه شرایط لازم را برای نیل به آن فراهم آوریم. یکی از این شرایط تغییر دادن بینش تاریخی ما در مورد جامعه اسلامی یا «دارالاسلام» است. این بینش را پروفیسور وات، به عنوان یک ناظر خارجی، تا حدودی به تفصیل شرح داده است و در اینجا بهتر است ما به سخنان او رجوع کنیم.

روابط تاریخی مسلمانان با ادیان دیگر، از جمله مسیحیان، به نظر وات، بر اساس تصور مسلمین از موقعیت خود در جهان قدیم شکل گرفته است. فتوحات عظیمی که در قرن اول هجری نصیب مسلمانان شد یک امپراطوری بزرگ و پهناور را، از اسپانیا و مراکش در مغرب تا آسیای مرکزی و پنجاب در مشرق، به وجود آورد. از همین جا بود که در مسلمانان احساسی پدید آمد مبنی بر اینکه دامنه این فتوحات همچنان گسترش خواهد یافت و اسلام همه جا را فتح خواهد کرد و همه اقوام به دین مبین اسلام هدایت خواهند شد. با شکل گرفتن این امپراطوری پهناور، مسلمانان جهان را به دو بخش تقسیم می‌کردند که یکی را «دارالاسلام» می‌خواندند و دیگری را «دارالحرب». «دارالاسلام» سرزمینهایی بود که مسلمانان فتح کرده بودند و دارالحرب مناطقی بود نسبتاً کوچکتر و کم‌اهمیت‌تر که هنوز به دست مسلمانان فتح نشده بود ولی انتظار می‌رفت که در آینده به «دارالاسلام» ملحق گردد. این احساس، از نظر وات، تأثیر عمیقی در تفکر سیاسی مسلمانان در طول تاریخ داشته است. انتظار مسلمانان هر چند برآورده نشد، احساس مزبور همچنان باقی ماند، به طوری که پیروزیهای دولت عثمانی در مشرق اروپا در قرن شانزدهم ادامه همان فتوحات اولیه تلقی شد. حتی پس از شکست عثمانیها و فروپاشی دولت عثمانی پس از جنگ جهانی اول بعضیها همچنان معتقد بودند که این وقفه‌ای کوتاه است و مسلمانان فتوحات خود را از سر خواهند گرفت و دوره جدیدی را آغاز خواهند کرد. با این احساس، از نظر وات، مسلمانان نمی‌توانند با مسیحیان و پیروان ادیان دیگر «دیالوگ» برقرار کنند، چه این احساس برای ادیان دیگر حق مساوی قائل نیست.

احساس دیگری که در میان مسلمانان پدید آمده و در روابط ایشان با ملل غیرمسلمان تأثیر گذاشته است احساس بی‌نیازی از

غیرمسلمانان است. وات این احساس را بخصوص به علمای اهل سنت و سلفیان نسبت می‌دهد. به عقیده پروفیسور وات ریشه این احساس بی‌نیازی در میان مسلمانان در تصویری است که ایشان از علم داشتند. مفهوم علم، از نظر مسلمانان اهل سنت و اهل حدیث، اساساً علم دین و اخلاق بود یا، به تعبیر وات، «علم برای زیستن». اما غربیها علم را وسیله کسب قدرت می‌دانستند. «علم برای قدرت»؛ و این علمی بود که موضوع آن طبیعت و افراد و جوامع انسانی بود. با همین علم بود که مسیحیان توانستند بر دیگران فایق شوند. یک مسیحی، ولو اینکه عقاید دینی و مذهبی دیگران را باطل می‌انگاشت، اگر مجبور می‌شد که با آنان تماس داشته باشد، سعی می‌کرد عقاید ایشان را مطالعه و تحقیق کند. ولی مسلمانان، همینکه عقیده‌ای را باطل و بی‌ارزش می‌انگاشتند، کوششی برای شناخت آن نمی‌کردند و لذا قدرت مقابله با آن را نیز به دست نمی‌آوردند. به هر حال، این تصور از علم موجب شد که مسلمانان در گذشته لزومی به مطالعه عقاید مسیحیان احساس نکنند و وارد بحث و «دیالوگ» با آنان نشوند.^{۱۵}

به عقیده وات، مسلمانان در مورد احساس بی‌نیازی و استغنا نیز باید تأمل کنند. علوم و تکنولوژی جدید، که ارمغان غرب است، چیزهایی است که هیچ ملتی امروزه نمی‌تواند به آنها پشت کند و مسلمانان نیز در دو قرن اخیر عملاً نشان داده‌اند که، لااقل برای بقای خود، به آنها نیاز دارند. علاوه بر این، ادیان دیگر نیز نقشی در جهان کنونی دارند که باز مسلمانان نمی‌توانند آن را نادیده بگیرند و نمی‌گیرند.

حاشیه:

۱۳) ذیل عنوان «The demands made upon Christians» در برخورد مسلمانان و مسیحیان، ص ۱۴۹-۱۴۵.

۱۴) بعضی از فتوایهای تاریخی امام خمینی - قدس سره - در تاریخ اسلام براستی بی‌سابقه است. برگزاری دو سمپوزیوم بین‌المللی اسلام و مسیحیت ارتدکس و دیالوگی که چند سال پیش میان متفکران ایرانی مسلمان و متفکران مسیحی آلمان در تهران برگزار شد و پروفیسور هانس کونگ (Hans Küng) در آن شرکت داشت و نیز مجالسی که برای وحدت مذاهب اسلامی در تهران برگزار شده است در حد خود نشان می‌دهد که روحیه غالب در مسلمانان ایرانی سلفی‌گری نیست.

15) Watt, p. 42-43.

تفسیر کنند و مسلمانان نیز به روش خاص خود.^{۱۶}

انتظاراتی که پروفسور وات از مسلمانان دارد، در مقایسه با توقعی که از مسیحیان دارد، بمراتب کمتر است. عقیده موروثی مسیحیان درباره تثلیث و تجسد خدا در عیسی و نسبت پدری و پسری میان خدای متعال و حضرت عیسی چیزی نیست که یک مسیحی به سادگی از آن دست بردارد. انقلاب کهنیکی جان هیک در الهیات مسیحی برآستی تحول بزرگی را در نظام اعتقادی مسیحیان دامن خواهد زد. این انقلاب در الهیات اسلامی چندان وجهی ندارد؛ چه الهیات اسلامی اساساً مبتنی بر توحید است. بنابراین، شرطی که مسلمانان برای برقرار کردن «دیالوگ» با ادیان دیگر، بخصوص مسیحیان، باید رعایت کنند به موضوع خداشناسی و توحید بر نمی‌گردد. ولی در مورد نبوت، وات معتقد است که مسلمانان باید با مسیحیان همسخنی پیدا کنند. این همسخنی را، بنا به گفته وات، یکی از متفکران شیعه بخوبی انجام داده است.

مسأله‌ای که وات بدان اشاره می‌کند درباره مسیح‌شناسی است و من در اینجا فقط به گوشه‌ای از بحث او اشاره می‌کنم. او معتقد است که آیه قرآن (۱۵۷:۴) که در حق حضرت مسیح می‌فرماید: «وقولهم انا قتلنا المسيح عیسی ابن مریم رسول الله و ما قتلوه و ماصلبوه» البته درست است، ولی اگر عبارت «وما قتلوه و ماصلبوه» را به معنای ظاهری تفسیر کنیم با عقیده مسیحیان ناسازگار است. به نظر وات مسلمانان در «دیالوگ» با مسیحیان باید راهی نظیر راهی که یکی از متفکران شیعه لبنانی، به نام محمد ایوب، رفته است طی کنند. محمد ایوب (متولد ۱۹۳۵) مسلمان است که دوره تحصیلات ابتدایی خود را در یک مدرسه مسیحی طی کرده است، و در عین مسلمانان، با عقاید مسیحی نیز عمیقاً آشنایی پیدا کرده و به همین دلیل، به قول مونتگمری وات، توانسته است به یک «مسیح‌شناسی» خاص بر اساس منابع شیعی دست یابد. در اینجا عین سخنان ایوب را که وات نقل کرده و از آن ستایش نموده است ترجمه می‌کنم. ایوب درباره «مسیح‌شناسی» خود می‌گوید:

منظور از مسیح‌شناسی (Christology) بیان الهیاتی نظیر عقاید کلیسای قدیم در حق حضرت مسیح (ع) نیست، بلکه مقصود شناخت نقش حضرت عیسی در صحنه تاریخ بشری است، عیسایی که یک بشر است و یکی از بندگان خداست و در عین حال کلمه‌الله و روح‌الله است و ولی‌الله است. این معانی همه در قرآن آمده است و لذا مبنایی است برای ترسیم یک تصویر اسلامی از مسیح.^{۱۷}

از نظر ایوب، مسیحیان در گفتگو و «دیالوگ» با مسلمانان

امروزه میلیون‌ها مسلمان در کشورهای مسیحی اروپایی در کنار مسیحیان زندگی می‌کنند و در مجالس مختلف سیاسی و اقتصادی بر سر یک میز می‌نشینند و مذاکره می‌کنند. «دیالوگ»‌های متعددی هم میان ایشان با مسیحیان برگزار شده است. یکی از آنها در آوریل ۱۹۷۸ در دانشگاه الازهر برگزار شد که در آن هیأتی از واتیکان شرکت کرده بود. قذافی نیز در فوریه ۱۹۷۶ سمیناری در طرابلس تشکیل داد که پانزده مسیحی و مسلمان در مقابل پانصد شنونده به بحث پرداختند و وات نیز در آن حضور داشت. (در آمریکا نیز مجالس دیگری تشکیل شده است که جان هیک درباره آنها گزارش داده است). این گونه تماسها و «دیالوگ»‌ها عملاً نشان داده است که در میان بعضی از مسلمانان احساس بی‌نیازی از غیر برطرف شده است.

و اما در مقابله با مسیحیان یک عقیده سنتی هست که، از نظر وات، مسلمانان باید در آن تجدیدنظر کنند. این عقیده درباره تحریف اناجیل است. مسلمانان، همان‌طور که می‌دانیم، معتقدند که اناجیل همه تحریف شده‌اند و گزارشی که درباره حضرت مسیح داده‌اند صحیح نیست. وات می‌گوید که مسأله اصالت اناجیل موضوعی است که محققان غربی نیز بدان توجه داشته‌اند و در واقع در یک قرن گذشته مطالعات وسیعی در این زمینه انجام گرفته و خود غربیها این آثار را مورد نقادی شدید قرار داده‌اند. مسیحیان مؤمن و سنتی البته با این انتقادات موافق نیستند، ولی نکته اینجاست که مسیحیانی هم که این انتقادات را کم و بیش قبول کرده‌اند معتقدند که روح تعالیم مسیح به‌رحال در این آثار حضور دارد. وات انتظار ندارد که مسلمانان تورات و اناجیل را عین سخنانی بدانند که خداوند به پیامبران نازل کرده است، چون واقعاً این‌طور نیست. چیزی که انتظار دارد این است که مسلمانان بپذیرند که این کتابها همان آثاری است که از قدیم (از دوره‌های اولیه تاریخ یهودیت و مسیحیت) الهامبخش یهودیان و مسیحیان بوده است. اناجیل، به عبارت دیگر، درباره سرگذشت حضرت مسیح و تعالیم او همان مطالبی را بازگو می‌کند که مسیحیان اولیه، یکی دو نسل پس از حضرت عیسی، بدانها اعتقاد داشته‌اند و در این مطالب هسته‌ای هست که از مواد تاریخی اصیل تشکیل شده است. مسیحیان و مسلمانان باید همین هسته را تصدیق کنند و مطالب تاریخی را در مورد حضرت عیسی (ع)، به‌عنوان یک انسان و یک شخصیت تاریخی، بپذیرند ولی تفسیر این مطالب را به پیروان خاص هر دین بسپارند، تا مسیحیان به روش خود آنها را

می‌توانند به شناخت جدیدی از حضرت مسیح نایل شوند، و اگر حقانیت اسلام را بپذیرند و این دین را مانند گذشته بدعت تلقی نکنند، تأییدی خواهند یافت بر ایمان خود به حق تعالی. مسیح‌شناسی محمد ایوب در تاریخ عقاید اسلامی سخن تازه‌ای نیست، و ایوب نیز سعی دارد تا نظریه خود را بر اساس منابع قدیم اسلامی تبیین کند. نظیر این مسیح‌شناسی را در میان بعضی از متفکران اسلامی نیز می‌توان ملاحظه کرد. يك دسته از این متفکران نویسندگان رسائل اخوان الصفا بودند که برای حضرت مسیح دو جنبه قائل بودند: یکی جنبه بشری و ناسوتی و دیگر جنبه لاهوتی. این متفکران مسأله مصلوب شدن یا نشدن مسیح را نیز بر اساس جنبه‌های دوگانه وجود آن حضرت حل می‌کردند. بنا به گفته نویسندگان رسائل، انکار قتل حضرت مسیح در قرآن ناظر به جنبه لاهوتی وجود آن حضرت است نه جنبه ناسوتی.^{۱۸} محمد ایوب نیز همین معنی را به تعبیری دیگر در تفسیر آیه مزبور بیان کرده است. می‌گوید:

قرآن در اینجا درباره يك بشر سخن نمی‌گوید، بلکه درباره کلمه‌الله سخن می‌گوید، کلمه‌ای که (از آسمان) به زمین نازل شده و به خدا بازخواهد گشت. پس انکار قتل عیسی انکار قدرت بشر برای غلبه کردن بر کلمه‌الله و نابود کردن آن است، کلمه‌ای که تا ابد پیروز است. بنابراین، کلمات «وما قتلوه و ماصلبوه» به معنایی اشاره می‌کند که بسیار عمیقتر از حوادث زودگذر تاریخ بشری است. این کلمات در کنه ضمیر و قلب انسان نفوذ می‌کند. ادعای انسانها (که در اینجا از زبان جامعه یهودیانی بیان شده است که وجود ناسوتی مسیح در آن بود) مبنی بر اینکه چنین قدرتی را دارند و می‌توانند بر (کلمه‌الله غلبه کنند يك پندار محض است، (و لذا قرآن می‌گوید): «وما قتلوه... و لکن شبه لهم»، آنها گمان کردند که این کار را انجام داده‌اند.^{۱۹}

تفسیری که محمد ایوب از آیه فوق می‌کند چه بسا برای بسیاری از ما مسلمانان، بخصوص کسانی که به تفسیر باطنی یا تأویل قایل نیستند، قابل قبول نباشد؛ ولی نکته اینجاست که محمد ایوب این شجاعت را داشته است که با مسیحیان همسخن شود. با همه این احوال، اقدام ایوب برای همسخنی، در مقایسه با اقدام مسیحیانی چون جان هیک و همچنین پروفیسور وات، ناچیز است. به‌طور کلی تجدیدنظر مسلمانان بیشتر به موضوعات تاریخی و روانشناسی جمعی مسلمانان مربوط می‌شود و لذا تغییری در اصول عقاید ایشان پدید نمی‌آورد. حتی تفسیری که وات در مورد تحریف اناجیل می‌کند یا تفسیری که ایوب در مورد آیه «و ما

قتلوه و ماصلبوه» می‌کند خدشه‌ای به اصول عقاید اسلامی وارد نمی‌آورد. مسأله تفسیر و اختلاف نظر علما در اسلام چیز تازه‌ای نیست؛ ولی تحولاتی که مسیحیان باید در عقاید خود ایجاد کنند بسیار بنیادی است. این به دلیل آن است که کلام و الهیات نقش متفاوتی در این دو دین داشته است. مسیحیت يك دین کلیسایی است و قوام دین کلیسا بر الهیات و عقاید جزمی است، در حالی که در اسلام ما چیزی مانند کلیسا و عقاید کلیسایی نداشته‌ایم. به همین دلیل است که وقتی در آتن مسلمانان و مسیحیان ارتدکس می‌خواهند بحث کنند، مسیحیان بسیار محتاطانه عمل می‌کنند و حتی از به کار بردن لفظ «دیالوگ» ابامی‌کنند، نه به‌خاطر يك لفظ بلکه به‌خاطر عواقبی که معنای آن به‌بار می‌آورد.^{۲۰}

قرآن در اینجا درباره يك بشر سخن نمی‌گوید، بلکه درباره کلمه‌الله سخن می‌گوید، کلمه‌ای که (از آسمان) به زمین نازل شده و به خدا بازخواهد گشت. پس انکار قتل عیسی انکار قدرت بشر برای غلبه کردن بر کلمه‌الله و نابود کردن آن است، کلمه‌ای که تا ابد پیروز است. بنابراین، کلمات «وما قتلوه و ماصلبوه» به معنایی اشاره می‌کند که بسیار عمیقتر از حوادث زودگذر تاریخ بشری است. این کلمات در کنه ضمیر و قلب انسان نفوذ می‌کند. ادعای انسانها (که در اینجا از زبان جامعه یهودیانی بیان شده است که وجود ناسوتی مسیح در آن بود) مبنی بر اینکه چنین قدرتی را دارند و می‌توانند بر (کلمه‌الله غلبه کنند يك پندار محض است، (و لذا قرآن می‌گوید): «وما قتلوه... و لکن شبه لهم»، آنها گمان کردند که این کار را انجام داده‌اند.^{۱۹}

حاشیه:

(۱۶) همان، ص ۵۰-۱۴۹.

(۱۷) همان، ص ۱۲۹.

(۱۸) «و... حتی أخذ و حمل إلى ملك بنی اسرائیل، فأمر بصلبه، فُصِّلب ناسوته... قُبِّش القبر فلم یوجد الناسوت» (رسائل اخوان الصفا، ج ۴، ص ۳۶).

19) Watt, p. 129

(۲۰) این گونه احتیاط کاریها فقط در سمبوزیومها تأثیر نگذاشته، بلکه در روابط عملی یونانیان با مسلمانان هم مؤثر بوده است. احساس کلیسای ارتدکس یونان نسبت به مسلمانان را در رفتار غیر منصفانه‌ای که در آتن در مورد مساجد این شهر نشان می‌دهند می‌توان مشاهده کرد. در حالی که مرکز مهم کلیساهای ارتدکس در يك شهر اسلامی (استانبول) است و در حالی که در کشور خود ما نیز مسلمانان حریم مسیحیان ارتدکس را کاملاً حفظ کرده و حقوق ایشان را رعایت نموده‌اند و کلیسای ارتدکس یونانی هم سالهاست که در تهران دایر است و هیچ مزاحمتی برای ایشان ایجاد نشده است، متأسفانه یونانیان نسبت به حقوق مسلمانان بی‌اعتنایی می‌کنند و اجازه نمی‌دهند ایشان مسجدی در آتن داشته باشند و در آن نماز بخوانند. من در آتن مسجدی را دیدم که مقامات یونانی آن را تصرف کرده و تبدیل به موزه کرده بودند و مسجد دیگری را دیدم که به صورت انبار (و به قول یکی از یونانیها «أشغال دانی») در آمده بود. شاید وقت آن رسیده باشد که مسیحیان ارتدکس در تهران از اسقف کلیساهای ارتدکس یونان تقاضا کنند تا از بی‌عدالتی نسبت به مسلمانان آتن دست بردارند و به ایشان اجازه دهند تا لااقل یکی از مساجد خود را باز کنند.