

دین

سیرت و تہذیب

شعبہ اسلامیات، جامعہ اسلامیہ اسلامیہ  
پرنال جامع علوم انسانی

پرنال جامع علوم انسانی





قرآن و نفی انحصارگرایی اسلامی:  
چشم‌اندازی برای گفت و گوی بنیادینی

## رحمت عام خداوند

حسن معدنی

### مقدمه

وقتی با این سخن قرآنی که «همانا دین نزد خداوند اسلام است» ان‌الدین عندالله‌الاسلام (۳/۱۹) و درک رایج از آن که اسلام را صرفاً دین محمد(ص) تلقی می‌کند، مواجه شدم پرسشی جدی به ذهنم خطور کرد و آن این که آیا قرآن رای به انحصارگرایی دینی (religious exclusivism) می‌دهد؟ می‌دانیم که انحصارگرایی دینی گرایشی است که منتهی به بسته شدن دریچه‌های گفت و گوی بین ادیان می‌شود، زیرا وقتی دین ما کاملترین دین است و علاوه بر آن، ادیان دیگر همگی ره به گمراهی می‌برند، گفت و گو اساساً فاقد معنا خواهد بود. تا حقیقتی در میان نباشد که بتوان از طریق گفت و گو بدان نایل یا نزدیک شد، گفت و گو ضرورتی نمی‌یابد. در چنین وضعی گفت و گو جای خود را به موعظه می‌دهد: سخن گفتن برای دیگران به منظور هدایت آنها. در این مقاله می‌خواهم به سوالات زیر پاسخ دهم یا به عبارت دیگر تلاش کنم پاسخی قانع کننده و متقن برای آنها بیابم: مفهوم اسلام در قرآن چه معنایی دارد؟ آیا اسم عام است و دربرگیرنده ادیان مختلف یا اسم خاص است و فقط به دین محمد(ص) اشاره دارد؟ آیا قرآن از انحصارگرایی دینی سخن می‌گوید؟ آیا قرآن برای ادیان دیگر هیچ جایگاه و اعتباری قائل نیست؟ و اگر هست آن جایگاه چیست؟ آیا می‌توان براساس نص صریح قرآن سخنی دال بر نفی گفت و گوی ادیان استخراج کرد؟ آیا براساس متن قرآن بیشتر می‌توان از گفت و گوی ادیان دفاع کرد یا از نفی آن؟ قطعاً اگر پاسخ این پرسشها را به دست آوریم می‌توانیم در این باب که تجویز به گفت و گوی بین ادیان مفایر یا سازگار با متن قرآن است قضاوت کنیم. من در این جا به دنبال قول صریحی از قرآن دال بر دعوت به گفت و گوی ادیان نیستم و تنها می‌خواهم به این نکته نایل شوم که آیا لوازم گفت و گوی بین ادیان را می‌توان از قرآن استخراج کرد یا نه. در چنین کاری قطعاً بی‌طرفی عالمانه ما را مقید می‌سازد تا صرفاً و یک طرفه در پی تأیید فرضیه‌ها و تمایلات نظری خود نباشیم، بلکه به شکلی روشمند، سراغ قرآن برویم و شتابزده آیه‌های قرآن را به نفع نظر خویش مصادره نکنیم. به همین دلیل نیز قبل از ورود به بحث از جایگاه ادیان دیگر در قرآن، به مسأله‌ای روش شناختی در تفسیر قرآن می‌پردازم. بحث از تفسیر قرآن بخشی بسیار گسترده و پیچیده است. من در چنین حوزه‌ای کاملاً مستدی هستم و آنچه در این جا می‌آورم بیشتر به دلیل آن است که مسیر و مشی فکری خودم را

برای خواننده روشن کنم و تمهیدی مقدماتی - که البته محتاج پردازش است - برای بحث خودم فراهم کنم. بنابراین، آن چه در این جا آورده‌ام صرفاً نکاتی است برای تأمل، و من ادعایی بیش از این ندارم.

### تفسیر قرآن و مسأله زمینه‌مندی

یکی از مسأله‌های روش شناختی در تفسیر قرآن توجه به زمینه‌ای (Context) است که قرآن در آن محقق شده است. آیا برای فهم قرآن شناخت زمینه اجتماعی، فرهنگی و معرفتی زمان شکل‌گیری متن ضروری است؟ یا نه می‌توانیم بدون توجه به این زمینه‌ها درک و تفسیر خود را از آن ارائه نماییم؟ مسأله زمینه‌مندی مسأله جدیدی نیست بلکه در مقولاتی چون شأن نزول، تنزیل قرآن و غیره مطرح بوده است. تفسیرهای قرآن را از لحاظ مسأله زمینه‌مندی و توجه به آن می‌توان بر روی یک طیف دسته‌بندی کرد. یک سر این طیف را زمینه‌گرایی مطلق و سر دیگر آن را زمینه زدایی مطلق تشکیل می‌دهد. زمینه زدایی مطلق در تفسیر متن مقدس بدین معناست که فهم متن صدرصد فارغ و آزاد و بی‌نیاز از فهم زمینه‌های مربوط به آن دانسته شود. در این رویکرد مدلول گزاره‌های متن مقدس به همه زمانها تعمیم داده می‌شود و از آنها احکامی ابدی، کلی و غیر زمانمند استخراج می‌شود. در چنین رویکردی زمان و زمینه تحقق و شکل‌گیری متن اساساً محلی از اعراب ندارد. نباید تصور کرد که فقط تاویل قرآن منتهی به زمینه زدایی می‌شود بلکه قشری‌گری و ظاهرگرایی در تفسیر نیز به همان میزان استعداد ارائه تفسیری زمینه‌زدایانه را دارد. به همان میزان که انگیزه‌ها و مقاصد به اصطلاح روشنفکرانه و متجددمآبانه ممکن است منجر به تفسیری زمینه‌زدایانه شود، گرایش قشری و ظاهرگرایانه نیز با ابدی ساختن احکام و گزاره‌های قرآنی دست به زمینه‌زدایی می‌زند.

اما زمینه‌گرایی مطلق نیز نه تنها فهم قرآن را به فهم زمینه شکل‌گیری و تحقق آن موقوف می‌سازد بلکه تعمیم گزاره‌ها و احکام قرآنی را نفی می‌کند و معتقد است که اساساً نمی‌توان مدلول گزاره‌های قرآنی را تعمیم داد. به عبارت دیگر، مطابق این رویکرد اسناد به قرآن و مرجع قراردادن آن و یا اعتبار معرفتی قائل شدن برای آن در عصری غیر از عصر مسلمانان صدر

اسلام خطا است، زیرا قرآن کاملاً زمینه‌مند است. از این رو، نمی‌توان ارتباط معنایی معتبر و سودمندی با قرآن برقرار کرد و آن را در این عصر نیز به مثابه کنایی هادی و دارای حجیت در نظر گرفت. از این منظر رجوع به قرآن برای تدوین نظام معنایی جدید که هدایتگر زندگی و عمل انسان باشد کاری ناصواب یا لااقل در تعبیری ملایم‌تر کم‌فایده است. ناصواب است چون ما را به متنی مقید می‌سازد که اساساً برای عرب ۱۴۰۰ سال پیش آمده است و لذا بنا کردن فهم خویش از عالم و آدم براساس متنی که برای تنظیم زندگی و فهم جهان در سده‌های پیش بوده است با عقلانیت و تجربه‌های جدید در تضاد است و سبب گمراهی و عقبماندگی می‌شود. کم فایده است چون آن نظام معرفتی‌ای که قرآن در آن تحقق یافته است اساساً منسوخ است و چیز چندان با ارزشی برای ما به ارمغان نمی‌آورد. این رویکرد ممکن است برای متن مقدس فقط ارزشی تاریخی قائل شود اما ارزش هدایتگری و الهام‌بخشی آن را نفی می‌کند یا ناچیز می‌شمارد. افراد گوناگونی به این نظر باور دارند، اگر چه ممکن است بدین صراحت نظریه پرداز نباشند. ایراد جدی‌ای که بر این رویکرد وارد است این است که اساساً نمی‌تواند انتقال سرمایه‌های معنوی و فرهنگی را در طی اعصار گوناگون توضیح دهد. اگر معتقد به زمینه‌گرایی مطلق باشیم لاجرم باید به ابداع مطلق در فرهنگ حکم نماییم. علوم انسانی نشان می‌دهد که اساساً فرهنگ زمان و مکان را درمی‌نوردد و در هر دو بعد قابلیت انتقال دارد. از سوی دیگر، زمینه‌گرایی مطلق چون ارائه احکام فرازمینه‌ای و غیر زمانمند را نفی می‌کند عملاً نیز به نفی خود منتهی می‌شود. از این رو، هم زمینه‌گرایی مطلق و هم زمینه‌زدایی مطلق در تفسیر، متضمن نوعی خطای روش شناختی است. اما باید توجه داشت که این تقسیم‌بندی اساساً تقسیم‌بندی‌ای انتزاعی است. آن چه در عمل در تفاسیر موجود دیده می‌شود در یکی از نقاط بین این دو طیف قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، این دو سر طیف را می‌توانیم به مثابه تپه ایده‌آل در نظر بگیریم و برای به دست دادن رویکردی فارغ از این خطاها، نوع مثالی (type ideal) دیگری بسازیم و از آن تحت عنوان رویکرد سوم سخن بگوییم. این رویکرد در تفسیر را می‌توان زمینه زدایی زمینه‌گرایانه نام نهاد.

بین خود و مخاطبش را اساسی می‌داند و به یک ارتباط کارآمد و مؤثر می‌اندیشد، استفاده مکرر و متعدد از کلمات مهجور نمی‌تواند جزو ترجیحاتش باشد. بدین ترتیب، دایره واژگانی که او می‌تواند در خلق اثر از آن بهره برد از پیش تعیین شده است. متن مقدس نیز از این امر و یا امور مشابه آن مستثنا نیست. نوع نظام معرفتی موجود، زبان، و به طور کلی ویژگی‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه زمان ورود قرآن، و شخصیت خود پیامبر از جمله عواملی هستند که سبب زمینه‌مندی متن مقدس می‌شوند. قرآن خود دربارهٔ زمینه‌مندی مربوط به شخصیت پیامبر سخن گفته است: «و کسانی که کافر شدند، گفتند: «چرا قرآن یکجا بر او نازل نشده است؟» این گونه اما آن را بتدریج نازل کردیم تا قلبت را به وسیله آن استوار گردانیم، و آن را به آرامی ابر تو خواندیم» (۲۵/۲۲).

پس برای استوار گردانیدن قلب پیامبر لازم بوده است قرآن به صورت تدریجی و نه یکجا نازل شود. مسأله زمینه‌مندی و زمینه‌زدایی مسأله‌ای بسیار جدی است، اما در این جا من به طور شتابزده و مقدمه‌وار بدان پرداخته‌ام و آن را مدخلی ساخته‌ام برای ورود به بحث اصلی و تمهیدی برای سامان دادن آن و مشخص کردن موضع نظری‌ام.

#### اسلام، دینی خاص یا عنوانی عام برای ادیان و حیات؟

انحصارگرایی دینی همچون ادیان دیگر در اسلام نیز وجود داشته و دارد. غلظت شکل‌گیری انحصارگرایی متعدد است و بحث از آن مجال دیگری می‌طلبد. اما انحصارگرایی در دین اسلام، بر برخی مفاهیم و استنباطها تکیه دارد. گزاره «ان الدین عندالله الاسلام» / در حقیقت دین نزد خدا همان اسلام است (۳/۱۹) یکی از پایه‌های چنین استنباطی است. آیه زیر نیز می‌تواند مبنای چنین استنباطی قرار گیرد: «و هر که جز اسلام، دینی آدیگر آجوید، هرگز از وی پذیرفته نشود، و وی در آخرت از زیانکاران است» (۳/۸۵). ارائه یک نمونه امروزی از انحصارگرایی اسلامی بحث را ملموس‌تر می‌سازد. در نمونه‌ای که ذکر می‌شود، نویسنده ضمن تأکید بر گزاره «ان الدین عندالله الاسلام» نتیجه می‌گیرد: «بر این اساس همه کسانی که تا قبل از آمدن شریعت جدید، و یا پس از آمدن آن و قبل از آگاه شدن به آن، به شریعت الهی پیشین عمل کرده‌اند، همان صراط مستقیم حق را پیموده و اهل سعادت و نجات می‌باشند. اما پس از آمدن شریعت جدید، چون شریعت پیشین نسخ گردیده است راه نجات منحصر در پیروی از شریعت جدید است و عمل به شریعت پیشین با آگاهی از شریعت جدید پذیرفته نخواهد بود (رئانی گلپایگانی، ۱۳۷۶: ۲۲، تأکید از من است).

مطابق این نظر که نمونه‌های مشابه آن را در فرهنگ و تاریخ اسلامی فراوان می‌توان پیدا کرد، پس از ظهور دین اسلام مسیحیان، یهودیان و دیگر اهل کتاب اگر به آن ایمان نیاورند و از آن پیروی نکنند گمراه شده‌اند و از پاداش الهی و قرب به او و رستگاری محروم می‌شوند. همین ادعا را می‌توان در مورد ادیان پیشین نیز تکرار کرد. فی المثل یهودیانی که پس از آمدن شریعت مسیح از آن پیروی نکردند به نجات و رستگاری نائل نشده‌اند. اما آیا این نظر با قرآن و آیات آن مطابقت دارد؟ آیا مفهوم اسلام در «ان الدین عندالله الاسلام» به معنای دینی است که پیامبر آن محمد بن عبدالله (ص) است؟ آیا اهل کتابی که پس از ظهور اسلام مسلمان نشده‌اند و بر دین خود باقی مانده‌اند از نجات

حاکم بر متن مقدس، همان بخشی از متن است که می‌توان آن را بخش در وهله اول فرازمینه‌ای متن تلقی کرد و در تفسیر آنها زمینه زداپانه عمل کرد. پس دامنه زمینه‌زدایی را همین ارکان پیام و دعوت تعیین می‌کند و هر چه بیرون از آن است زمینه‌مند است (یعنی باید زمینه‌مند تلقی شود). این دستکم یکی از معیارهای مهم برای تشخیص زمینه‌مندی یا زمینه‌زدایی است. البته در تحلیل نهایی، ممکن است مفسر به این نتیجه برسد که اساسا خود دعوت نهفته در متن مجبوس در زمینه است و دیگر بعثت و برانگیختگی ای در مخاطب ایجاد نمی‌کند و چنین استداده را فاقد است. بدین ترتیب، هر مفسری می‌تواند دامنه زمینه‌مندی و زمینه‌زدایی متفاوتی را برای تفسیر خود در نظر بگیرد. اختلاف بین مفسران هم البته کاملا طبیعی است، زیرا فهم مفسر از متن مسبوق به انتظارات او از متن و مفروضات وی است. با این همه، دامنه اختلاف بین مفسران نیز نامحدود نیست، زیرا اگر چه متن تفسیر بردار است اما بی تعین نیست.

#### در باب زمینه‌مندی قرآن

برای تشخیص زمینه‌مندی می‌توان جنس گزاره‌های قرآنی را مشخص کرد و برای هر نوع گزاره، زمینه‌مندی ویژه‌ای را تعیین کرد. شاید در یک تقسیم‌بندی مقدماتی بتوان گزاره‌های قرآنی را به چهار دسته گزاره‌های اعتقادی (اعم از اعتقادی توصیفی و اعتقادی انشایی و اخباری)، گزاره‌های توصیفی، گزاره‌های هنجارین و گزاره‌های دعایی تقسیم کرد. گزاره‌هایی که از اصول اعتقادی سخن می‌گویند گزاره‌های اعتقادی‌اند. گزاره‌هایی که به واقعیتی تاریخی، طبیعی، انسانی و غیره اشاره دارند و نیز مطلق‌های قرآنی جزو گزاره‌های توصیفی‌اند. گزاره‌های هنجارین نیز آن دسته از گزاره‌هایی هستند که اعمال خاصی را توصیه و تجویز می‌کنند. گزاره‌های دعایی نیز چنان که از نام آنها پیدا است حاوی دعاها، سپاس‌ها، سوگندها و امثالهم است. زمینه‌مندی هر یک از این گزاره‌ها را می‌توان جداگانه مورد بحث قرار داد. نکته دیگری که بد نیست بدان اشاره کنم این است که زمینه‌مندی قرآن را می‌توان از زاویه خاصی به دو نوع تقسیم کرد: نخست زمینه‌مندی تام و دوم زمینه‌مندی مشروط. زمینه‌مندی تام آن نوع زمینه‌مندی است که هویت متن را می‌سازد. مثلا قرآن نمی‌توانست پیامی برای اعراب شبه‌جزیره عربستان باشد، اما به زبان عربی عرضه نشود. عربی بودن قرآن جزو هویت قرآن است، هم چنان که ایرانی بودن ما جزو هویت ما است. قرآن خود به این نوع زمینه‌مندی اشاره کرده است:

«و بدین گونه قرآن عربی به سوی تو وحی کردیم تا [مردم] مکه و کسانی را که پیرامون آند هشدار دهی، و از روز گرد آمدن [خلق] - که نزدیدی در آن نیست - بیم دهی؛ گروهی در بهشتند و گروهی در آتش» (۴۲/۷).

«و اگر این کتاب را [قرآنی غیر عربی گردانیده بودیم، قطعاً می‌گفتند: «چرا آیه‌های آن روشن بیان نشده؟ کتابی غیر عربی و [مخاطب آن] عرب‌زبان؟» بگو: «این [کتاب] برای کسانی که ایمان آورده‌اند رهنمود و درمانی است و کسانی که ایمان نمی‌آورند در گوشه‌ایشان سنگینی است و قرآن برایشان نامفهوم است، و [گویی] آنان را از جایی دور ندا می‌دهند!» (۴۱/۴۴).

زمینه‌مندی مشروط نیز به ترجیحاتی مربوط می‌شود که مؤلف یا متکلم آنها را برمی‌گزیند تا امکان مناسب‌تری برای مبادله معنایی بین خود و مخاطبش فراهم سازد، مثلا برای هر نویسنده‌ای که ایجاد ارتباط

به عبارت دیگر این رویکرد زمینه‌زدایی و زمینه‌گرایی را با هم توصیه می‌کند. بدین معنا که نه می‌توان به زمینه ورود متن مقدس بی‌توجه بود و فارغ از آن تفسیر کرد و نه می‌توان متن مقدس را زندانی زمینه ورودش کرد. زمینه‌گرایی در این رویکرد بر پایه زمینه‌زدایی انجام می‌گیرد. برای توضیح آن لازم است از مفاهیم دیگری مدد بگیریم. زمینه‌زدایی در این جا، یعنی در واقع توجه به «روح» حاکم بر قرآن. باید توجه داشت که «روح قرآن» مفهومی متافیزیکی نیست بلکه دلالت بر این اصل تفسیری دارد که ضروری است در تفسیر متن به ساختار فکری حاکم بر آن توجه داشت. به عبارت دیگر، توجه به «روح قرآن» متضمن کل‌گرایی در تفسیر است. برخی در فهم متن، گزاره‌ای از آن را بی‌توجه به دیگر اجزای متن ملاک فهم قرار می‌دهند، این را می‌توان جزء‌گرایی تفسیری نام نهاد. جزء‌گرایی نیز نوعی خطای روش‌شناختی در تفسیر است، زیرا اجزای متن را نمی‌توان بالاستقلال مبنای فهم متن قرار داد بلکه فهم هر جزء متکی به فهم کلیت متن در باب هر موضوع معین است و بالعکس. کل‌گرایی تفسیری بدین معناست که فهم اولیه ما از هر جزء متن به مثابه فرضیه‌ای آغازین است که در بررسی دقیق‌تر و همه‌جانبه‌تر متن ما تلاش می‌کنیم این فرضیه را تأیید یا ابطال نماییم. وقتی به فهمی از موضوع براساس کل متن نائل شویم آنگاه می‌توانیم آن فهم را - البته تا زمانی که خلاف آن تأیید نشده باشد و اجزاء با آن هم خوانی داشته باشد - به مثابه فهم معیار و معتبر در نظر بگیریم. اما «روح» حاکم بر متن چیست؟

اگر بپذیریم که هر متن مقدسی را می‌توان به مثابه یک «دعوت» تلقی کرد و این دعوت پیامی است که در قالب یک روایت کلان ارائه شده است، آنگاه می‌توانیم از کان این پیام را از آن استنتاج نماییم. بنابراین، «روح» قرآن یعنی همین ارکان اصلی دعوت و پیام مورد بحث. بنابراین، هر تفسیری از قرآن چنان چه کلیت این پیام را بدست ندهد اساسا تفسیری مسأله‌دار است، زیرا هر تفسیری از کلیت قرآن علی‌التهایه باید بگوید که این متن ما را به سوی چه چیزی می‌خواند و از ما چه می‌خواهد؟ اگر متن مقدس را کلیت منسجمی تلقی کنیم می‌توانیم ارکان این ساختمان یکپارچه را کشف کنیم. قطعاً منسجم و یکپارچه دانستن متن مقدس از تبعات اعتماد به آن و یا پذیرش حجیت آن است. تلقی متن به عنوان یک کلیت یکپارچه نه فقط از لحاظ اعتقادی بلکه از نظر روش شناختی نیز ضرورت دارد. به لحاظ روش شناختی مفیدتر این است که ما متن را کلیتی یکپارچه فرض کنیم. البته این کلیت یکپارچه در حد یک فرضیه باید مورد پذیرش ما باشد، زیرا اگر حقیقتا کسی در متن گسستگی و تناقض را ملاحظه کرد، خطا است کشف و دریافت خویش را قربانی فرضیه نخستین کند. در چنین وضعی نه تنها او حق دارد اذعان کند که متن را ناهمگن و گسسته می‌بیند، بلکه بیان آن برای رشد اندیشه در این حوزه ضرورت دارد. اجازه ندادن به ابراز چنین فهمی با حاصلخیزی اندیشه منافات دارد. طرح مباحثی این چنین می‌تواند اندیشه‌هایی نو را پدید آورد و ما را به درک دقیق‌تر و ارزشمندتری از متن نائل سازد، که در صورت سرکوب و نفی آن همه این امکانات از ما سلب می‌شود و بدین ترتیب لایه‌هایی از متن از دید ما پنهان می‌گردد. اما وقتی ما متنی را در دست می‌گیریم تا آن را بخوانیم و بفهمیم، معمولاً فرض ناگفته و ناتوازش‌های داریم و آن این است که «متن یکپارچه است». به هر صورت «روح»

رستگاری محروم می‌شوند؟ و لطف و عنایت الهی شامل حال آنان نمی‌شود؟ این پرسش مهمی است که من تلاش کردم در قرآن پاسخ آن را بجویم و حتی المقدور با بی‌طرفی نتیجه بررسی را منعکس کنم. بررسی من نشان‌دهنده این است که قرآن انحصارگرایی دینی را رد می‌کند و اسلام را به عنوان مفهومی عام که شامل برخی ادیان سابقاً موجود هم هست به کار می‌برد. این چنین استنباطی مبتنی بر چند دلیل است که پس از مطالعه قرآن بدست آمده است. در این جا هر یک از این دلایل را جداگانه مورد بحث قرار خواهم داد و آیات قرآنی مربوطه را ذکر خواهم کرد.

### رحمت فراگیر

نخستین دسته از گزاره‌های قرآنی که با انحصارگرایی دینی ناسازگار است، گزاره‌هایی است که از رحمت عام و شامل خداوند سخن می‌گویند. خداوند در قرآن بر رحمت و مهربانی و عدالت خود تأکید و افر و شگفت‌آور دارد. گویا خداوند خود نگران بوده است که جباریتش بیش از رحمانیتش جلوه نکند. در این جا این گزاره‌های قرآنی را دسته‌بندی می‌کنیم:

الف - گزاره‌هایی که از عدالت خداوند و ستمگر نبودن او سخن می‌گویند:

«اینها آیات خداست که آن را به حق بر تو می‌خوانیم؛ و خداوند هیچ ستمی بر جهانیان نمی‌خواهد» (۳۱/۰۸). «این [عقوبت] به خاطر کار و کردار پیشین شماست، او گرنه [خداوند هرگز نسبت به بندگان [خود] بیدادگر نیست» (۳۱/۸۲).

آیه اخیر خطاب به کسانی گفته شده است که پیامبران خدا را به ناحق کشته‌اند.

«این [کیفر] دستاوردهای پیشین شماست، و اگر نه [خدا بر بندگان [خود] ستمکار نیست» (۸/۵۱).

این سخن را فرشتگان خطاب به کافران که در حال چشیدن عذاب سوزان هستند می‌گویند.

ب - گزاره‌هایی که خداوند دلیل خود را برای عذاب کافران ارائه می‌کند تا نشان دهد که ظالم و بیدادگر نیست و حجت را بر کافران تمام کرده است:

«پروردگار تو [هرگز] ویرانگر شهرها نبوده است تا [پیشتر] در مرکز آنها پیامبر برانگیزد که آیات ما را بر ایشان بخواند، و ما شهرها را - تا مردمشان ستمگر نباشند - ویران کننده نبوده‌ایم» (۲۸/۵۹).

«و هیچ شهری را هلاک نکردیم مگر آنکه برای آن هشاردهندگانی بود، [تا آنان] را تذکر [دهند]؛ و ما ستمکار نبوده‌ایم» (۲۰/۹ و ۲۶/۲۰۹).

ج - گزاره‌هایی که از رحمت عام و فراگیر خداوند سخن می‌گویند و گروه خاصی را از لحاظ نوع دین و یا عوامل دیگر ممتاز و متمایز نمی‌سازد:

«خداوند [رحمت خود را به هر کس که بخواهد مخصوص می‌گرداند، و خداوند دارای بخشش بزرگ است» (۳/۷۴).

«... فرمود: «عذاب خود را به هر کس بخواهم می‌رسانم، و رحمت هم چیز را فرا گرفته است؛ و بزودی آن را برای کسانی که پرهیزکاری می‌کنند و زکات می‌دهند و آنان که به آیات ما ایمان می‌آورند، مقرر می‌دارم» (۷/۱۵۶).

د - گزاره‌هایی که خداوند رحمت و پاداش خود را برای همه مؤمنان - بدون سخن گفتن از دین و گروه و دیگر ویژگی‌های متمیزشان - وعده می‌دهد: در این دسته از گزاره‌ها مؤمن صفتی است که می‌تواند به هر انسانی اطلاق گردد، (یعنی قید دینی ندارد). شرایط

ایمان را نیز قرآن دقیقاً و به تکرار مشخص کرده است که در جای خود از آن سخن خواهیم گفت.

«خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنائی به در می‌برد، و [الی] کسانی که کفر ورزیده‌اند، سرورانشان [همان] عسائیران = [طاغوتند، که آنان را از روشنائی به سوی تاریکی‌ها به در می‌برند. آنان اهل آتشند که خود، در آن جاودانند» (۲/۲۵۷). «و کسانی که به کتاب [آسمانی] چنگ در می‌زنند و نماز برپا داشته‌اند [بدانند که] ما اجر درستکاران را تباه نخواهیم کرد» (۷/۱۷۰). «و کسانی که ایمان آورده، و کارهای شایسته کرده‌اند، آنان اهل بهشتند و در آن جاودان خواهند ماند» (۲/۸۲).

«و کسانی که کارهای شایسته کنند - چه مرد باشند و چه زن - در حالی که مؤمن باشند، آنان داخل بهشت می‌شوند، به قدر گودی پشت هسته خرمایی مورد ستم قرار نمی‌گیرند» (۴/۱۲۳).

ه - گزاره‌هایی که آشکارا و به طور مشخص از این سخن می‌گویند که رحمت خداوندی فقط شامل پیروان دین محمد(ص) نیست بلکه شامل مؤمنان همه ادیاتی که مورد تأیید خداوندند هست: «و گفتند: «هرگز کسی به بهشت درنیاید، مگر آنکه یهودی یا ترسا باشد.» این آرزوی [واهی] ایشان است. بگو: «اگر راست می‌گویید، دلیل خود را بیاورید. آری، هر کس که خود را با تمام وجود، به خدا تسلیم کند و نیکوکار باشد، پس مزد وی پیش پروردگار اوست، و بی‌می بر آنان نیست، و غمگین نخواهند شد» (۲/۱۱۲ و ۱۱۱).

«و [اهل کتاب] گفتند: «یهودی یا مسیحی باشید، تا هدایت یابید؛ بگو: «نه، بلکه ابر [این ابراهیم حق‌گرا هستم] و وی از مشرکان نبود. بگویند: «ها به خدا، و به آنچه بر ما نازل شده، بر ابراهیم و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل آمده، و به آنچه به موسی و عیسی داده شده، و به آنچه به همه پیامبران از سوی پروردگارشان داده شده. ایمان آورده‌ایم؛ میان هیچ یک از ایشان فرق نمی‌گذاریم؛ و در برابر او تسلیم هستیم» (۲/۱۳۵ و ۲/۱۳۶).

این آیات نشان می‌دهد که انحصارگرایی دینی وقتی شکل می‌گیرد که دین نوظهور به لحاظ اجتماعی تثبیت و نهادینه می‌شود و در این شرایط جدید اعمال قدرت می‌نماید و در برابر حرکت‌های جدید حساس است و مقاومت می‌کند. وقتی اسلام ظهور می‌کند این مقاومت از سوی یهودیان یا مسیحیان شبه جزیره متوجه مسلمانان می‌شود. آن‌ها دین، خدا، نجات و رستگاری را به نحوی انحصاری تفسیر می‌کنند و بر مبنای تقدسی که گرد دین شان پدید آورده اند دیگری (در این جا مسلمان) را طرد می‌کنند.

این جا است که خداوند می‌گوید که دین، خدا، و راه نجات همگان یکی است و در انحصار کسی نیست و کسانی از آنها بهره دارند و بهره می‌برند که به خدا و روز قیامت ایمان داشته باشند و عمل صالح انجام دهند. در واقع، اسلام از امور مقدس واقعا موجود تقدس زدایی می‌کند و امر مقدسی را بازتعریف می‌کند تا زمینه آزادی آدمیان را فراهم آورد:

«و یهودیان گفتند: ترسایان بر حق نیستند.» و ترسایان گفتند: «یهودیان بر حق نیستند» - با آنکه آنان کتاب [آسمانی] را می‌خوانند. افراد نادان نیز [سخنی] همانند گفته ایشان گفتند. پس خداوند، روز رستاخیز در آنچه با هم اختلاف می‌کردند، میان آنان داوری خواهد کرد» (۲/۱۱۳).

خداوند با نفی این ادعای نادرست و رد

انحصارگرایی دینی (سخنی همانند) بر امکان مشترک نجات و راه مشترک رستگاری تأکید می‌کند:

«بگو: «به خدا و آنچه بر ما نازل شده، و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل گردیده، و آنچه به موسی و عیسی و انبیای ادیگر از جانب پروردگارشان داده شده، گردیدیم؛ و میان هیچ یک از آنان فرق نمی‌گذاریم و ما او را فرمانبرداریم» (۲/۱۸۴).

«در حقیقت کسانی که آیه اسلام [ایمان آورده، و کسانی که یهودی شده‌اند، و ترسایان و صابان، هر کس به خدا و روز بازپسین ایمان داشت و کار شایسته کرد، پس اجرشان را پیش پروردگارشان خواهند داشت، و نه بی‌می بر آنان است و نه اندوهناک خواهند شد» (۲/۶۲).

«کسانی که ایمان آورده و کسانی که یهودی و صابنی و مسیحی‌اند، هر کس به خدا و روز بازپسین ایمان آورد و کار نیکو کند، پس نه بی‌می بر ایشان است و نه اندوهگین خواهند شد» (۵/۶۹).

قرآن تأکید دارد که خدا انحصاری نیست بلکه خدای همه است. با قوم یا گروه و امت خاصی عقد اخوت نبسته است. خدای جهانیان است و در مورد اعمال داوری می‌کند:

«بگو: آیا درباره خدا با ما بحث و گفتگو می‌کنید؟ با آنکه او پروردگار ما و پروردگار شماست؛ و کردارهای ما از آن ما و کردارهای شما از آن شماست، و ما برای او اخلاص می‌ورزیم» (۲/۱۳۹).

یعنی که نجات موقوف و منوط به عملی است که منتهی به جلب رضای خداوند شود و بر حسب یهودی، مسیحی، و مسلمان و غیره بودن راه گشای نیست. این جا باید در مسابقه اخلاص برای خدا شرکت کرد. در این جا ما جهت گیری عام گرایانه را در قرآن می‌بینیم.

به سبب آن چه درباره ی انحصارگرایی یهودی و مسیحی در صدر اسلام گفته شد و دیدیم که قرآن با آن‌ها مقابله کرد، آیا نمی‌توان در مورد انحصارگرایی اسلامی نیز گفت که پدیده ای اجتماعی - دینی است که در دوره تثبیت و استقرار اجتماع اسلامی شکل گرفت؛ پس لاجرم نسبت به اسلام پیامبر متأخر است؟ بگذارید این پرسش را در ادامه مقاله و به نحو غیر مستقیم دنبال کنیم و پاسخ نهایی را از کلیت مقاله دریافت کنیم. اما در باب آیات مذکور باید بگویم که اینها تنها برخی از گزاره‌ها و آیات قرآنی است که حاکی از آنند که فقط پیروان محمد(ص) نیستند که مشمول لطف و عنایت الهی می‌شوند بلکه همه مؤمنان از پاداش و رحمت الهی نصیب می‌برند. حال این جا می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا ممکن است کسی از دین محمد(ص) پیروی نکند امام مؤمن باشد؟ نظر قرآن در این مورد کاملاً صریح است و برخی آیات بی‌آن که نیازمند تاولیل و تفسیری ویژه باشند از اهل کتاب مؤمن سخن می‌گویند.

### اهل کتاب مؤمن و متقی

قرآن بین دو گروه از اهل کتاب تمایز قائل شده است: اهل کتاب مؤمن و اهل کتاب کافر. بنابراین، از این جا می‌توان نتیجه گرفت که نه همه اهل کتاب گمراه‌اند و نه همه آنها رستگار. نسبت گمراهان و کافران در اهل کتاب به مؤمنان برابر با این نسبت در میان همه مردمان است. همچنان که بیشتر آدم‌ها ایمان نمی‌آورند (اکثرهم لایؤمنون)، اکثر اهل کتاب نیز ایمان نمی‌آورند. در این جا برخی از آیه‌هایی را که از اهل کتاب مؤمن، امین و متقی سخن گفته‌اند ذکر می‌کنیم:

«و اگر آنان به تورات و انجیل و آنچه از جانب پروردگارشان به سویشان نازل شده است، عمل



دین وقتی شخصی و غیرتجسم یافته است می‌تواند با این «اطاعت شخصی محض» همراه باشد. مفهوم دیگری نیز در قرآن وجود دارد که معنای دین را افاده می‌کند و آن واژه مله است. ایزوتسو به درستی می‌گوید که مفهوم دین وقتی در قرآن به معنای دین تجسم یافته و رسمی به کار می‌رود مترادف با مفهوم مله است. پس هر چه از دین وجودی و شخصی فاصله می‌گیریم و به سمت دین تجسم یافته پیش می‌رویم مفهوم دین به مفهوم مله نزدیکتر می‌شود و در انتهای طیف معنایی با آن مترادف می‌شود (همان: ۲۹۶). نکات دقیقی که ایزوتسو متذکر می‌شود چشم انداز بحث ما را روشن می‌کند. قرآن، ادیان را به دو دسته کلی دین حق و دین باطل تقسیم می‌کند. دین حق با صفات زیر ذکر شده است: دین الحق (۲۹ و ۹/۳۳)، دین القیم (۱۲/۴۰)، دین حنیف (۱۰/۱۰۵). در آیه ۲۹ سوره ۹ دین حق در مقابل اهل کتابی که ایمان نمی‌آورند و در آیه ۳۳ در مقابل مشرکان بیان شده است. این آیه از دو جهت اهمیت دارد: یکی این که استعداد تفسیر انحصارگرایانه را دارد و من تممدا به این نکته اشاره می‌کنم تا صرفاً به آیات مورد علاقه ام نپرداخته باشم. خداوند می‌خواهد دین حق بر همه ادیان دیگر پیروز شود و روشن است که دین این پیامبر (محمّدص) دین حق است. پس آیا این همان انحصارگرایی اسلامی را تأیید نمی‌کند؟

نظر من این است که اولاً چنین برداشتی از این آیه با مدلول آیاتی که تا پیش از این ذکر کرده ام در تضاد قرار می‌گیرد؛ مگر آن که کسی مفروض اش عدم انسجام متن باشد. دوم آنکه این جا باید به چند نکته ظریف و کلیدی توجه کرد: (۱) دین حق در تقابل با دین مشرکان مطرح شده است نه در تقابل با دین اهل کتاب مؤمن به دین خود. (۲) این آیه می‌گوید دین پیامبری که فرستاده شده است دین حق است اما نمی‌گوید دین حق همان دین پیامبری است که فرستاده شده است. به عبارت دیگر، در این آیه حق بودن این دین به نحو انحصاری بیان نشده است. اما طبیعی است که چون در آن زمان بر سر پذیرش و رد آن درگیری شدیدی وجود دارد، قرآن از آن به عنوان دین حق یاد می‌کند و دین مشرکان و دین کسانی که اهل کتاب که در برابر این پیامبر ایستاده اند (اهل کتابی که دین حق شان را تغییر داده اند و گفته اند: «عزیز پسر خداست» (سخن

آیا قرآن این دسته از ادیان را تأیید می‌کند و آنها را هادی و منتهی به نجات و رستگاری می‌شناسد؟ اکنون می‌خواهیم به این سؤال و پاسخ آن بپردازیم.

### قرآن و ادیان دیگر

توشی هیگو ایزوتسو، اسلام‌پژوه برجسته ژاپنی، چهار معنی برای واژه دین بر می‌شمارد: (۱) دین به معنای کیش و آیین، (۲) دین به معنای داوری و نلافی، (۳) دین به معنای طاعت و بندگی و یا مطیع ساختن و (۴) دین به معنای عادت و رسم.

وی بر آن است که سه معنای نخست «دین» در قرآن به کار رفته است (ایزوتسو، ۱۳۶۸: ۲۹۷ - ۲۸۳). ما در این بحث به سه معنی اخیر نمی‌پردازیم و بحث ما بیشتر با معنی نخست واژه دین یعنی کیش و آیین مرتبط است. ایزوتسو معتقد است دین در معنای کیش و آیین و نظام اعتقادی نیز در قرآن ذو معنا و مدلول متفاوت دارد: یکی معنی «یک نظام رسمی از اصول عقاید و شعائر که اساس وحدت و یگانگی را در یک جامعه دینی می‌سازد و همچون شالوده زندگی اجتماعی آن به شمار می‌رود» (همان، ۲۹۵). این معنا از دین به دین «تجسم یافته» (همان) اشاره دارد. معنای دیگر دین، «دین غیرتجسم یافته» (همان) است. وی این تقسیم‌بندی معنا شناختی دین در قرآن را از ویلفرد کنتول اسمیت گرفته است: «به گفته دکتر ویلفرد کنتول اسمیت» [کذا فی الاصل]، کلمه «دین» را به صورت کلی می‌توان به دو معنی متفاوت و در عین حال دارای ارتباط نزدیک با یکدیگر در نظر گرفت: یکی از آن دو «دین» به عنوان موضوع عمیق شخصی است؛ فعل وجودی هر شخص منفرد از لحاظ باور داشتن به چیزی، یعنی به صورت خلاصه «ایمان»؛ و دیگری «دین» به معنی تجسم یافته، یعنی چیزی مشترک میان یک جامعه و امت و یک موضوع عینی اجتماعی است که مشتمل بر همه اصول عقائد و شعائری است که همه افراد آن جامعه و امت به آنها معتقدند و عمل می‌کنند» (همان: ۲۹۳). ما در جامعه شناسی به اولی دین داری (religiosity) و به دومی دین (religion) می‌گوییم. از نظر وی دین به معنای کیش و آیین در قرآن می‌تواند دین به معنای طاعت و بندگی را نیز همزمان در خود داشته باشد زیرا «دین... از یک اطاعت شخصی محض سرچشمه می‌گیرد» (همان: ۲۹۶). پس

می‌کردند، قطعاً از بالای سرشان ابرکات آسمانی) و از زیرپاهایشان ابرکات زمینی) برخوردار می‌شدند. از میان آنان گروهی میان رو هستند، و بسیاری از ایشان بدرفتار می‌کنند...

یگو: «ای اهل کتاب، تا هنگامی که [به تورات و انجیل و آنچه از پروردگارتان به سوی شما نازل شده است عمل نکرده‌اید بر هیچ [آیین برحق] نیستید.» و قطعاً آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، بر طغیان و کفر بسیاری از آنان خواهد افزود. پس بر گروه کافران اندوه مخور» (۶۶ و ۵/۶۸).

«مسلمان یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده‌اند، دشمن ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت؛ و قطعاً کسانی را که گفتند: «ما نصرانی هستیم»، نزدیکترین مردم در دوستی با مؤمنان خواهی یافت، زیرا برخی از آنان دانشمندان و رهبانانی‌اند که تکبر نمی‌ورزند و چون آنچه را به سوی این پیامبر نازل شده، بشنوند، می‌بینی بر اثر آن حقیقتی که شناخته‌اند، اشک از چشمه‌هایشان سرازیر می‌شود، می‌گویند: پروردگارا، ما ایمان آورده‌ایم؛ پس ما را در زمره گواهان نویس» (۸۲ و ۵/۸۳).

«با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند، و آنچه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند، کارزار کنید، تا با [کمال] خواری به دست خود جزیه دهند» (۹/۲۹).

«کسانی که کتاب [آسمانی] به آنان داده‌ایم، [و] آن را چنانکه باید می‌خوانند، ایشان که بدان ایمان دارند، و آلی کسانی که بدان کفر ورزند، همانند که زیانکارانند» (۲/۱۲۹).

«شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید: به کار پسندیده فرمان می‌دهید، و از کار ناپسند باز می‌دارید، و به خدا ایمان دارید. و اگر اهل کتاب ایمان آورده بودند قطعاً برایشان بهتر بود، برخی از آنان مؤمنند و آلی بیشترشان نافرمانند...» [اولی همه آنان] یکسان نیستند. از میان اهل کتاب، گروهی درست گردانند که آیات الهی را در دل شب می‌خوانند و سر به سجده می‌نهند؛ به خدا و روز قیامت ایمان دارند؛ و به کار پسندیده فرمان می‌دهند و از کار ناپسند باز می‌دارند؛ و در کارهای نیک شتاب می‌کنند، و آنان از شایستگی‌اند و هر کار نیکی انجام دهند، هرگز درباره آن ناسپاسی نبینند، و خداوند به [حال] تقوا پیشگان داناست.» (۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۴ و ۳/۱۱۵).

«و از اهل کتاب، کسی است که اگر او را به مال فراوانی امین شمری، آن را به تو برگرداند؛ و از آنان کسی است که اگر او را بر دیناری امین شمری، آن را به تو نمی‌پردازد، مگر آنکه دایماً بر [سراسر] وی بپایستی...» (۳/۷۵).

این مجموعه آیات با تمیز قابل شدن بین افراد مؤمن، متقی و درست کردار و امین اهل کتاب و افراد کافر و خائن اهل کتاب، در واقع از ما نیز می‌خواهد که درباره همه اهل کتاب یک حکم کلی صادر نکنیم و همه را با یک اشاره نزنیم. این نوع مواجهه در قرآن فقط مخصوص به اهل کتاب نیست بلکه قرآن اساساً در ارتباط با همه انسانها چنین برخوردی را توصیه می‌کند و از ما می‌خواهد که از حق و عدل عدول نکنیم. در هیچ یک از این آیات و نیز در هیچ جای قرآن نیز رستگاری اهل کتاب موکول و منوط به پیروی از دین محمّد (ص) نشده است. اگر این نظر درست باشد، می‌توان نتیجه گرفت که برخی از ادیانی که قبل از ظهور اسلام (دین محمّد(ص)) وجود داشته‌اند، مورد تأیید قرآن هستند.

یهودیان در ۹/۳۰) و «مسیح، پسر خداست» (سخن مسیحیان در ۹/۳۰) و «دانشمندان و راهبان خود و مسیح پسر مریم را به جای خدا به الهییت گرفتند» (۹/۳۱) را دین باطل اعلام می‌کند.

نکته مهم دیگر در این آیه این است که می‌گوید مشرکان نیز دین خاص خود را دارند. پس این هم دین است، اما دینی است که می‌بایست کنار زده شود و دین حق آمده است تا بر آن غلبه کند و استیلاگری آن را از طریق آگاهی بخشی و بازتفسیر و بازتعریف مفاهیم و ارائه جهان بینی جدید غیرممکن سازد. اما آیه این است: «او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست، فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند» (۹/۳۲). به عبارت دیگر، در این آیه مسأله ی تقابل با دین نوظهور مطرح است و آیه می‌گوید که این دین، دین حق است و خداوند آن را بر هر دینی که در برابرش قرار گیرد پیروز می‌گرداند. در آیه ۴۰ سوره ۱۲ دین القیم به طور مستقیم مفهوم ضد خود را در کنار ندارد اما روشن است که در این جا نیز در برابر دین مشرکان قرارداد یعنی کسانی که «ارباب متفرقون» (۱۲/۳۹) را می‌پرستند. در آیه ۱۰۵ سوره ۱۰ نیز دین حنیف در مقابل مشرکان مطرح شده است. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که دین باطل (دین غیرحق) دین کافران و مشرکان است و دین حق، دین مؤمنان. هم‌چنان که پیش از این نشان دادیم، قرآن بر آنست که در میان اهل کتاب نیز افراد مؤمن و منقی نیز وجود دارد. لذا می‌توان نتیجه گرفت که دین اهل کتاب نیز دین حق است و آن دسته از اهل کتابی که کفر می‌ورزند در حقیقت از دین خود پیروی نمی‌کنند و اهل کتاب بودن شان بدین معنا است که آنان در آن سَلَطَ دینی زاده شده‌اند و البته بدان ایمان ندارند (به اصطلاح دین دار شناسنامه‌ای‌اند). قرآن در آیات متعددی ادیان مورد بحث را مورد تأیید قرار داده و آنها را ادیانی تجل‌بخش معرفی می‌کند. تأیید این ادیان در قرآن به اشکال مختلف و از ابعاد گوناگون صورت گرفته است که در اینجا به هر یک از آنها جداگانه اشاره خواهیم کرد:

**الف) آیاتی که به‌طور مستقیم و مشخص از این ادیان یا پیروان‌شان به‌طور جداگانه یا با هم نام برده و آنها را مورد تأیید قرار داده است.** ادیان مذکور عبارتند از مسیحیت، یهودیت و دین صابئان. تنها در یک مورد از دین زرتشت در کنار ادیان مذکور نام برده شده است اما نه تأیید و نه رد شده است. به یک اعتبار یعنی به دلیل ذکر نام این دین در کنار ادیان دیگر می‌توان گفت که این دین نیز در قرآن هم ردیف ادیان دیگر قرار گرفته است و چون آن ادیان در موارد دیگر تأیید شده‌اند می‌توان این دین را نیز چون آنان تأیید شده دانست. این آیات عبارتند از:

«در حقیقت، کسانی که [به اسلام] ایمان آورده، و کسانی که یهودی شده‌اند، و ترسایان و صابئان، هرکس به خدا و روز بازپسین ایمان داشت و کار شایسته کرد، پس اجرشان را پیش پروردگارشان خواهند داشت، و نه بی‌می بر آنان است، و نه اندوهناک خواهند شد.» (۲/۶۲).

«کسانی که ایمان آورده و کسانی که یهودی و صابئی و مسیحی‌اند، هرکس به خدا و روز بازپسین ایمان آورد و کار نیکو کند، پس نه بی‌می برایشان است و نه اندوهگین خواهند شد.» (۵/۶۹).

«مسلمانان یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده‌اند، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت؛ و قطعاً

کسانی را که گفتند: «ما نصرانی هستیم»، نزدیکترین مردم در دوستی با مؤمنان خواهی یافت، زیرا برخی از آنان دانشمندان و رهبانانی‌اند که تکبر نمی‌ورزند\* و چون آنچه را به سوی این پیامبر نازل شده، بشنوند، می‌بینی بر اثر آن حقیقتی که شناخته‌اند اشک از چشمهایشان سرازیر می‌شود. می‌گویند: پروردگارا، ما ایمان آورده‌ایم، پس ما را در زمرة گواهان بنویس.» (۸۲/ ۵/ ۸۲).

در این دو آیه مسیحیان مورد تأیید قرار گرفته ولی از یهودیان در کنار مشرکان نام برده شده است. سیاق آیه آشکارا مؤید زمینه‌مندی آن است. آزار فراوان یهودیان به مسلمانان صدر اسلام و کنار آمدن آسانتر مسیحیان شبه‌جزیره با اسلام با محتوای این آیه تناسب تام دارد. بنابراین قضاوت مندرج در این آیه متوجه یهودیان و مسیحیان صدر اسلام و ساکن در شبه‌جزیره عربستان و مرتبط با مسلمانان آن زمان است و نه یهودیان و مسیحیان در همه زمانها و دورانه‌ها. اما به هر حال در این آیه مسیحیان به عنوان یکی از اهل کتاب تأیید شده‌اند. «کسانی که ایمان آوردند و کسانی که یهودی شدند و صابئی‌ها و مسیحیان و زرتشتیان و کسانی که شرک ورزیدند، البته خدا روز قیامت میانشان داوری خواهد کرد، زیرا خدا بر هر چیزی گواه است» (۲۲/۱۷).

در این آیه کلمه اَلَّذِینَ (کسانی که) سه بار به کار رفته است. معنای آن این است که در این آیه سه دسته افراد از یکدیگر تفکیک شده‌اند، (۱) کسانی که ایمان آوردند (این یعنی مسلمانان صدر اسلام، زیرا فقط آنها مخاطب مستقیم و اولیه قرآن هستند)، (۲) کسانی که یهودی، صابئی، مسیحی و زرتشتی هستند یعنی اهل کتاب. بنابراین دین زرتشت نیز هم ردیف سه دین دیگر و زرتشتیان نیز هم ردیف دیگر اهل کتاب قرار گرفته‌اند، (۳) کسانی که شرک ورزیده‌اند. این تقسیم‌بندی افراد دقیقاً براساس بینش و فهم مسلمانان صدر اسلام بیان شده است. این تقسیم‌بندی‌ای است که در ذهن آنان بوده است، یعنی برجسته‌ترین و حادث‌ترین تقسیم‌بندی واقعاً موجود از آدمیان زمانه در پس از ظهور اسلام که در جلوی ذهن هر مسلمانی قرار داشته است. قرآن آنجا که قرار است از وضع واقعاً موجود سخن بگوید یعنی وقتی که می‌خواهد از اجتماع موجود در صدر اسلام سخن بگوید این تقسیم‌بندی را ذکر می‌کند. این که خداوند در روز داوری (یوم‌الدین) نیز آدمیان را به همین شکل تقسیم نماید و در مورد آنها به داوری بپردازد محتاج اثبات و تامل است، زیرا در قرآن تقسیم‌بندی‌های دیگری از آدمیان نیز ذکر شده است. اگر در میان اهل کتاب نیز مؤمنانی یافت شوند - چنان که قرآن به صراحت و تکرار آن را تأیید می‌کند - می‌توان گفت که این تقسیم‌بندی موضعی و زمینه‌مند است.

**ب) آیاتی که در آنها کتابهای مقدس ادیان پیشین بدون ذکر نام یا با ذکر نام - نظیر زبور، تورات و انجیل - تأیید شده است.** تعداد این آیات نسبتاً زیاد است (۲/۱۹۲، ۵/۶۸، ۵/۴۹، ۵/۴۳، ۵/۲۴، ۱۳/۶، ۱۳/۳، ۱۳/۴، ۱۲/۱۰۵، ۱۰/۳۵، ۲۱/۲۵، ۲۱/۱۱، ۲۲/۱۱۱، و غیره).

**ج) آیاتی که در آنها از پیامبران گوناگون نام برده شده و به عنوان فرستاده خدا و صاحب رسالت مورد تأیید قرار گرفته‌اند.** این دسته از آیات در قرآن بسیار زیاد است (البته باید به خاطر داشت که در قرآن از پیامبر مشخصی به نام پیامبر دین صابئان و دین زرتشت نام برده نشده است).

**د) آیاتی که در آن از معابد ادیان نام برده شده و از**

آنها به عنوان مکانی که خداوند از آنها محافظت می‌کند سخن گفته شده است. تنها آیاتی که در این باره سخن گفته آیه زیر است:

«همان کسانی که بناحق از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند. [آنها گناهی نداشتند] جز اینکه می‌گفتند: «پروردگارا ما خداست» و اگر خدا بعضی از مردم را با بعض دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود، سخت ویران می‌شد، و قطعاً خدا به کسی که خدا [دین] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد، چرا که خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است.» (۲۲/ ۴۰).

صومعه‌ها، کلیساها، کنیسه‌ها و مساجد به ترتیب معادل واژه‌های صوامع، بیع، ضلوات و مساجد هستند. قاموس قرآن قرشی در توضیح کلمات فوق آورده است: «صوامع جمع صومعه است (دیر) و بیع جمع بیعه است (کلیسا) و این هر دو راجع به نصاری است، صومعه برای راهبان و کلیسا برای دیگر نصاری. در مجمع‌البیان گوید گفته‌اند: بیع معابد نصاری است در شهرها و صوامع معبد آنهاست در کوهها و ضحراها، ضلوات، کیشتهای یهود است. طبری آورده گویند اصل آن ضلوة (بر وزن عروه) است. در تحریب صلوة شده است، مساجد معبد مسلمین است» (قرشی، ۱۳۵۲: ۲۵۵ - ۲۵۴).

بدین ترتیب، این چهار دسته آیات هم که از نظر تعداد و از نظر نوع نظر به ادیان دیگر قابل توجه هستند، همگی نشانه تأیید ادیان مورد بحث در قرآن است. در هیچ یک از این آیات نیز ایمان آوردن به دین محمد(ص) و ترک دین قبلی به عنوان شرط ضروری ایمان، رستگاری و هدایت قید نشده است. حال این آیات را چگونه می‌توان با آیاتی که اسلام را تنها دین مورد قبول خداوند می‌دانند (۱۹ و ۲/۱۸۵) سازگار دانست؟ برای پاسخگویی به این پرسش، بررسی تعریفی که قرآن از مفاهیم «اسلام» و «مسلمان» ارائه می‌کند ضروری است. این گام بعدی ما در این مقاله است.

### دین اسلامی و غیراسلامی

با مطالعه قرآن می‌توان دریافت که در این کتاب مفهوم «اسلام» صرفاً به معنای دینی که پیامبر آن محمدبن عبدالله(ص) باشد نیست. مفهوم اسلام در قرآن مفهومی عام است. مفهوم مسلمان نیز در قرآن به صورت عام به کار رفته است. اسلام در قرآن به معنای تسلیم خویشتن به خداوند و ایمان آوردن به او و نشانه‌های اوست. قرآن به صراحت می‌گوید: «آری، هرکس که خود را با تمام وجود، به خدا تسلیم کند و نیکوکار باشد، پس مزد وی پیش پروردگار اوست، بی‌می برآنان نیست و غمگین نخواهند شد» (۳/۱۱۲). جالب این است که این آیه در پاسخ به آن دسته از اهل کتابی آمده است که مدعی بودند: «هرگز کسی به بهشت در نیاید، مگر آنکه یهودی یا ترسا باشد» (۲/۱۱۱). قرآن این ادعا را رد کرده و می‌گوید: «اگر راست می‌گویید، دلیل خود را بیاورید» (همان). با همین منطق قرآنی می‌توان به کسانی که می‌گویند «هرگز کسی به بهشت در نیاید مگر آنکه پیرو محمد(ص) باشد» پاسخ داد و از آنان طلب دلیل کرد. در قرآن واژه «سلم» و مشتقات آن بالغ بر ۱۴۸ بار به کار رفته است و در همه جا به معنای به سلامت گرائیدن، سلام کردن (که خود طلب سلامتی است) و تسلیم شدن است. هیچ جا در قرآن مفهوم «اسلام» فقط به معنای دینی که محمد(ص) پیامبر آن است تعریف نشده است و اتفاقاً این معنا بعیدترین معنایی است که می‌توان از مجموعه معانی مرتبط به این

واژه، به آن نسبت داد. چنان که از آیات قرآن استنباط می‌شود، مفهوم اسلام در قرآن را حتی نمی‌توان فقط به یک سنت دینی شامل مجموعه‌ای از ادیان، و پیامبران تقلیل داد. به عبارت دیگر، تعریف مفهوم اسلام به سنت ابراهیمی شامل دعوت و رسالت پیامبران بسیار متعدد - از آدم تا خاتم - نیز برابر با تقلیل دایره معنایی آن است. کاربرد مفهوم اسلام در قرآن چنان عام است که می‌توان آن را با ایمان آوردن و انجام عمل صالح مترادف دانست و یا حتی مرحله ژرف ایمان تلقی کرد؛ بدین معنا یعنی هر آن که به خدا و معاد ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد در نظر خداوند مسلمان است. از نظر قرآن «کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، آنان اهل بهشتند و در آن جاودان خواهند ماند» (۲/۸۲). در این جا نیز می‌بینیم که نام دین خاصی ذکر نشده است بلکه به طور کلی همه انسانها مورد خطاب خداوند قرار گرفته‌اند. رستگاری در قرآن موکول و منوط به پیروی از شریعت خاصی نشده است.

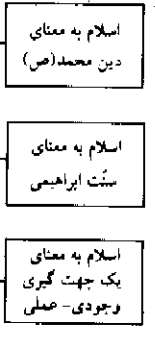
قرآن هیچ جا نمی‌گوید به این یا آن شریعت ویژه عمل کنید تا نجات یابید بلکه همه جا شرط نجات و رستگاری را ایمان به خدا، ایمان به روز دیگر (آخره) و عمل صالح ذکر کرده است. اما روشن است که عمل صالح و ناصالح تعریف دارد و این تعاریف، اصول و شریعت مشترکی بوجود می‌آورد. ایمان در قرآن نیز صرفاً زبانی و ذکر شهادتین نیست بلکه قرآن در این باره صراحتاً ایمان را امری وجودی می‌داند نه زبانی و ظاهری. ایمان به کلام، ظاهر، و عبادت صرف نیست بلکه ایمان یعنی وجود خویشتن را متمایل به خداوند ساختن. بنابراین تجلی ایمان را نباید صرفاً در کلام و ظواهر افراد جست و جو کرد بلکه ایمان آدمی در عمل و نحوه زیستن او تجلی می‌یابد. قرآن به اعرابی که تسلیم مسلمانان صدر اسلام شده بودند تذکر می‌دهد که «ایمان نیاورده‌اید، لیکن بگوئید [تسلیم شده‌اید]. و هنوز در دل‌های شما ایمان داخل نشده است...» (۴۹/۱۴). اسلمنا را بسیاری از مترجمان و مفسران (از جمله همین مترجمی که من از ترجمه شان نقل می‌کنم) به اشتباه «اسلام آورده‌ایم» ترجمه کرده‌اند، در حالی که «اسلمنا» یعنی «تسلیم شده‌ایم»، آن هم نه تسلیم به خداوند که برابر با ایمان و حتی ژرف‌تر از آن است بلکه ما (اعراب) در مقابل قدرت و شمشیر مسلمانان تسلیم شده‌ایم. و از تسلیم در مقابل شمشیر تا تسلیم در برابر خداوند - که به معنای تحول در وجود شخصی آدمی و کندن از جهل و عیب شدن است و عیب گشتن داوطلبانه، آگاهانه و از روی انتخاب صورت می‌گیرد - راه دور و دراز و ناهمواری باید طی کرد. درباره این آیه در ادامه به تفصیل سخن خواهم گفت. نمونه دیگری که نشان می‌دهد ایمان امری وجودی و عملی است نه ظاهری به ماجرای جنگ احد مربوط است. وقتی عده‌ای از افراد در صدر اسلام از شرکت در جنگ احد خودداری کردند قرآن آنان را «دور» (متناقض) نامید و درباره آنان گفت که «آن روز، آنان به کفر نزدیکتر بودند تا به ایمان. به زبان خویش چیزی می‌گفتند که در دل‌هایشان نبود، و خدا به آنچه می‌نهفتند دانایتر است» (۳/۱۶۷). بنابراین هر فردی برای اثبات ایمان خود باید از آزمونهای عملی سربلند بیرون آید (۳/۱۶۶). بدین ترتیب کافی نیست که ما برچسب مسلمان، مسیحی، یهودی، صابئی، مجوسی و غیره داشته باشیم و خود را مؤمن و رستگار تلقی نماییم و دیگران را از دایره ایمان و رستگاری خارج سازیم. هیچ‌گاه در قرآن نمی‌بینیم که خداوند خود را سرور

مسلمانان، یهودیان، مسیحیان، صابئیان، مجوسیان و غیره خوانده باشد بلکه «خداوند سرور اولی کسانی است که ایمان آورده‌اند» (۲/۲۵۷). «عمل صالح» نیز در قرآن دقیقاً تعریف شده است. بنابراین، نه تنها اهل کتاب می‌توانند به رستگاری نائل شوند بلکه هر آدمیزاده‌ای که خود را به خداوند تسلیم نماید و به او و معاد ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد مسلمان است و می‌تواند به رستگاری برسد. به عبارت دیگر، پیامبران آمده‌اند که مردم را به اسلام - تسلیم وجودی و عملی در مقابل خداوند دعوت کنند. حال اگر کسی از طریقی غیر از طریق پیامبران مسلمان شود - به تعبیر خداوند وجه خود را تسلیم خداوند سازد - او رستگار نخواهد شد؟! به نظر می‌رسد چنین نتیجه‌ای نقض غرض خواهد بود و این با منطق قرآنی مغایرت دارد.

نتیجه این که، برای مفهوم «اسلام» در قرآن سه معنا متصور است: نخست اسلام به معنای دینی تجسم یافته و تاریخی که پیامبر آن محمد(ص) و کتاب مقدس آن قرآن است. دوم اسلام یعنی یک سنت دینی به نام سنت ابراهیمی که دربرگیرنده مجموعه‌ای از ادیان و پیامبران - از آدم تا خاتم - است. و سوم اسلام برخلاف دو معنای نخست در درجه اول مفهومی وجودی-عملی است. اسلام یک محتوا و یک گرایش وجودی-عملی به سمت خداوند است که می‌تواند در اشکال گوناگونی ظاهر شود. هر بار که با مفهوم اسلام در قرآن روبرو می‌شویم، درست و دقیق آن است که نخست آن را در عام‌ترین معنا، سپس در لایه دوم معنایی یعنی مترادف با سنت ابراهیمی و در آخر آن را به معنای دین محمد(ص) فهم نماییم. این بدان معناست که دین محمد(ص) نیز یکی از ادیان موجود در سنت ادیان ابراهیمی است و نیز این دین دعوتی است برای تسلیم وجودی-عملی به خداوند. این تسلیم وجودی است اما در عمل و زیست آدمی پیامدهای خود را عیان می‌سازد. یعنی فرد در اعمال صالح خود آن را تحقق بیرونی می‌بخشد.

**دایره‌های معنایی متداخل مفهوم اسلام: معنایی عام و خاص**

همریشه‌های دیگر مفهوم اسلام در قرآن نیز مؤید این مدعا است. قرآن از ما می‌خواهد که به اهل کتاب



که نخست در مقابل حضرت موسی قرار گرفتند و سپس ایمان آوردند (۷/۱۲۶) و برخی دیگر از پیامبران یا متصف به صفت مسلمانی شده‌اند، یا از خدا خواسته‌اند که آنها را مسلمان بپیراند و یا به یکدیگر سفارش کرده‌اند که مسلمان بپیرند. در جایی نیز قرآن مشخصاً خطاب به مؤمنان می‌گوید که این ابراهیم «بود که قبلاً شما را مسلمان نامید» (۲۲/۷۸).

باز هم می‌بینیم که مفهوم مسلمان در معنایی عام به کار رفته است. بنابراین در قرآن با ارائه چنین تعریفی از اسلام و مسلمان، انحصارگرایی دینی و به تبع انحصارگرایی اسلامی - این که همه باید از اسلام به معنای دین محمد(ص) پیروی کنند و الا رستگار نخواهند شد - را نفی می‌کند. بدین ترتیب، از نظر قرآن دو نوع دین بیشتر وجود ندارد. دین اسلامی که همان دین حق و خدایی (عندالله) است و دین غیراسلامی یعنی دینی که منتهی به تسلیم در برابر خداوند نمی‌شود؛ یعنی دین مشرکان و کافران یا دینی که به شرک و کفر منتهی می‌گردد. در این جا برای این که مدعیات بلادلیلی را مطرح نکرده باشم و به برخی از ابهامات احتمالی پاسخ گفته باشم، مناسب می‌دانم به منظری که ایزتوسو اسلام‌پژوه ژاپنی در باب مفهوم اسلام گشوده است توجه دهم و سپس به آراء برخی از صاحب نظران مسلمان به اجمال اشاره کنم. آراء ایزتوسو را درباره مفهوم اسلام می‌توان به طور فشرده در چند نکته خلاصه کرد:

۱- اسلام دو معنای اصلی دارد: نخست اسلام به عنوان دین یا ادیان تاریخی تجسم یافته با پیامبر (یا پیامبران) و کتاب (یا کتابهای) مشخص؛ و دوم «اسلام» به معنای اصلی تسلیم شدن و خود را به صورت قطعی واگذار کردن به خواست خدا، یعنی گام قاطعی که هرکس، به عنوان مسئله شخصی و وجودی خویش، به طرف واگذاشتن نفس خویش به خدا برمی‌دارد» (ایزتوسو، ۱۳۶۸: ۲۵۶).

۲- اسلام به معنای اخیر - یعنی به معنای دین درونی و وجودی و تسلیم شدن داوطلبانه و آگاهانه در برابر خدا - با یک تحول درونی و انقلابی در وجود همراه است و فرد قبل از مسلمان شدن در مرحله جهالت به سر می‌برد.

۳- اسلام به معنای تسلیم وجودی با بندگی، اطاعت، فروتنی، خضوع، خشوع، تضرع و حق شناسی همراه است و در مقابل مفاهیم جهل و جاهلیت، استغناء، طغیان و استکبار قرار می‌گیرد.

۴- اسلام ژرف‌تر از ایمان است یا لااقل برابر با آن است: «اسلام، بسیار دور از آنکه «ایمان» سطحی باشد، به عنوان عمل روحانی تسلیم شخص به اراده خدا، همچون عالی‌ترین ارزش دینی در نظر گرفته شده است. حقیقت آن است که در زمینه‌ها و منتهای معمولی و هنجاری، دو کلمه مومن و مسلم به شکل قابل تعویض با یکدیگر به کار رفته، و هر دو نماینده کسی است که راه راست راهنمایی (هدی) الهی را برگزیده و بر اثر آن از کيفر دوزخ در جهان دیگر نجات یافته است. به تعبیری فنی‌تر می‌توان گفت که این دو کلمه معنای واحدی دارند...» (همان: ۶۳-۶۲).

«تنها در فقره مهمی از قرآن، اسلام در حالت تقابل حاد با ایمان نمایانده شده و این دو آشکارا و آگاهانه از یکدیگر متمایز شناخته شده‌اند: قالت الاعراب انا، قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم آیه ۱۴ سوره حجرات.»

بگوئیم که «خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم اوئیم» (۲۹/۴۶) و نیز (۲/۱۲۶). در قرآن حواریون عیسی مسیح (۳/۵۲)، ۵/۱۱۱، ابراهیم، یعقوب، اسماعیل، اسحاق (۱۳۳ و ۲/۱۳۲)، یوسف (۱۲/۱۰۱)، ساحرانی

«بدویان گفتند: ایمان آوردیم، بگو، ایمان نیلوردید، بلکه باید بگویم که تسلیم شدیم، و ایمان هنوز وارد دل‌های شما نشده است.» این در حقیقت بیان حکمی بسیار جالب توجه است، چه در اینجا اسلام با بیانی تا حد امکان روشن به عنوان نخستین گام به سوی ایمان و یک مرحله مقدماتی معرفی شده است که در آن ایمان هنوز به صورتی ژرف به قلبها راه نیافته است» (همان، ۶۲).

من در چهار نکته نخست، آراء ایزوتسو را کاملاً صائب، دقیق و قابل توجه می‌دانم اما معتقدم که نکته پنجم ناشی از درک نادرست آیه است (احتمالاً تحت تأثیر درک غالب و مألوف). در این آیه «اسلمنا» به معنای تسلیم شدن در مقابل قدرت و شمشیر مسلمانان است. ایزوتسو در واقع می‌گوید مفهوم اسلام در قرآن به دو معنای متضاد یا دستکم مغایر با هم به کار برده شده است: یکی به معنای ایمان آوردن عمیق و دیگری به معنای ایمان سطحی. قرشی در زیر واژه اسلام توضیحاتی خواندنی داده است که مؤید برداشت من است. خلاصه آراء او این است که:

۱- «تسلیم را به سه مرحله تقسیم کرده‌اند: تسلیم تن، تسلیم عقل، تسلیم قلب. تسلیم تن همان است که آن را تسلیم ظاهری گفتیم. شخص خود را زبون و لاعلاج دیده در مقابل حریف مغلوب و تسلیم می‌شود و در اطاعت او درمی‌آید ولی فکر و عقلش تسلیم نشده بلکه پیوسته در انتظار فرصت است تا بار دیگر برخیزد... تسلیم عقل و فکر آنست که شخص در مقابل دلیل و منطق تسلیم شود... تسلیم سوم، تسلیم قلب است و آن همان انقیاد و مطیع بودن است که توأم با ایمان و عمل است» (قرشی، ۱۳۵۳: ۳۰۴).

۲- اسلام مرحله ژرفتری از ایمان است (زیرا اسلام مقید به عمل است و با انقیاد همراه است یا لاقلاً برابر با آن است): «بنظر من در تمام آیاتی که «آمنوا و عملوا الصالحات» آمده، «آمنوا» مبین ایمان و تصدیق قلبی و «عملوا الصالحات» مبین اسلام و انقیاد است که انقیاد را اگر عین عمل هم ندانیم از عمل قابل انفکاک نیست. و آنها همه در جای «آمنوا و اسلموا» هستند و این هر دو مقام عبودیت و بندگی را مجسم می‌کنند. این فرق که درباره ایمان و اسلام گفته شد راجع به اصل لغت و بعضی از موارد قرآن بود ولی در بسیاری از آیات ایمان به معنی اسلام و اسلام به معنی هر دو بکار رفته است» (همان: ۳۰۲ و ۳۰۳).

۳- در آیه ۱۴ سوره حجرات، تسلیم ظاهری اعراب در نظر است: «بگوئید تسلیم شده‌ایم یعنی اسلام را قوی دیده و با آن در حال جنگ نیستیم و تسلیم هستیم. همچنین است «بل هم الیوم مستسلمون» (صافات: ۲۶)».

اما از این نکته که بگذریم، براساس معنای‌ای که ایزوتسو از دو مفهوم دین و اسلام ارائه کرده است و پیشتر از آنها سخن گفته‌ام، می‌توان گزاره «ان‌الدین عندالله الاسلام» را شش گونه معنا و تفسیر کرد که جدول زیر بیانگر آنها است:

۱- دین مجموعه اعتقاداتی است که آدمیان قلباً و عملاً بدان باور دارند و از میان آنها تنها آن دسته‌ای که به تسلیم وجودی و عملی در مقابل خداوند منتهی می‌شوند نزد خداوند مورد قبول است.

۲- دین مجموعه اعتقاداتی است که آدمیان قلباً و عملاً بدان باور دارند و از میان آنها فقط ادیان ابراهیمی مورد قبول خداوند هستند.

۳- دین یعنی مجموعه اعتقاداتی که آدمیان قلباً و عملاً بدان باور دارند و از میان همه آنها فقط دین محمد(ص) مورد قبول خداوند است.

۴- دین یعنی دینی که در تاریخ تجلی و تجسم عینی داشته است و از میان آنها فقط آن ادیانی مورد قبول خداوند هستند که همراه با تسلیم وجودی و عملی به خداوند باشند و آدمیان را به این تسلیم وجودی-عملی فرا خوانند.

۵- دین یعنی دینی که در تاریخ تجلی و تجسم عینی داشته است و از میان همه دینهایی که در تاریخ ظهور داشته‌اند فقط ادیان ابراهیمی مورد قبول خداوند هستند.

۶- دین یعنی دینی که در تاریخ ظهور داشته است و از میان دینهایی که در تاریخ ظهور داشته‌اند فقط دین محمد(ص) مورد قبول خداوند است.

انحصارگرایی اسلامی از ما می‌خواهد فقط تعبیر سوم یا ششم را بپذیریم و بقیه را نادرست بدانیم. این دو تعبیر بعیدترین تعبیر از گزاره قرآنی مذکور است. پذیرش هر یک از این دو تعبیر ما را با سه مشکل جدی روبرو می‌سازد:

۱- معانی مفاهیم اسلام، مسلمانان و کارپردهای مختلف آنها و نیز هم‌ریشه‌های آنها در قرآن کاملاً نادیده گرفته می‌شود، زیرا این مفاهیم به صورتی ناسازگار با تعبیر فوق در قرآن به کار رفته‌اند.

♦ شش تفسیر ممکن از گزاره قرآنی «ان‌الدین عندالله»

اسلام درونی و وجودی-عملی (تسلیم درونی و عملی به خدا)		اسلام به مثابه سنت ابراهیمی (شامل ادیان مختلف)		اسلام به مثابه دین محمد(ص)
۱	دین درونی و وجودی	۲	دین درونی و وجودی	
۴	دین تاریخی / اسلام درونی	۵	دین تاریخی و اسلام تاریخی به معنای سنت ابراهیمی (شامل ادیان مختلف)	۶





وی اسلام را تسلیم وجودی به خداوند تعریف می‌کند و آن را مفهوم مقابل «بغی» دانسته است. اسلام در نظر او نه فقط دین محمد(ص) بلکه دینی است که از آدم تا خاتم را در برمی‌گیرد و همچنین اسلام با یک تحول درونی در فرد توأم است. طالقانی با دقت و نکته‌سنجی، مفاهیم «دین» و «عدالله» را نیز توضیح می‌دهد.

دین در این آیه از نظر او دین حق، خدایی و معهود است؛ دین خدایی است نه دین بشری. او عدالله را در مقابل عند نفس و عندالناس قرار داده و نخستین را دین توحید و دیگری را دین «ناشی از بغی» و دین شرک‌آمیز دانسته است (طالقانی، ۱۳۵۸: ۵۲).

اما از میان دیگر کسانی که در این باره سخن گفته‌اند گفتار قرآن‌پژوه ارجمند بهاء‌الدین خرمشاهی تحت عنوان «همسخنی بین اسلام و اهل کتاب» که در آن وی قرآن را عرضه‌کننده یک «الهیات جهانی» معرفی کرده است، مکمل بحث من است. ایشان در این نوشته به نکات بسیار جالبی توجه داده‌اند که در این جا به خاطر خودداری از اطناب مقاله، امکان پرداختن به آنها را ندارم (خرمشاهی، ۱۳۷۲).

هنوز مباحث بسیار زیادی درباره موضوع قرآن و گفت‌وگوی ادیان طرح نشده باقی مانده است که امیدوارم در فرصتی دیگر بدانها بپردازم. نیرداختن به برخی از آیات و مقولات قرآنی در این جا فقط به دلیل رعایت اختصار بوده است، زیرا پرداختن به هر مقوله مناقشه‌انگیز بحثی تفصیلی را طلب می‌کند و این البته در حوصله یک مقاله نمی‌گنجد.

#### نتیجه

انحصارگرایی اسلامی به چند دلیل مورد تأیید قرآن نیست. نخست این که اسلام مفهومی عام است و به نوعی تسلیم وجودی-عملی در برابر خداوند دلالت دارد. مفهوم دین نیز در قرآن به معنای پایبندی قلبی-عملی به مجموعه‌ای از اعتقادات است. همچنان که مفهوم اسلام در قرآن در مقابل مفاهیم شرک، کفر، طغیان، استکبار، بغی، عصبان، استغنا و از این قبیل قرار می‌گیرد، مفهوم دین نیز در مقابل مفاهیم شرک و کفر یا مشرکان و کافران به کار رفته است و دلالت بر دین توحیدی و دین حق دارد و دارای معنایی عام است و ادیان اهل کتاب را نیز دربرمی‌گیرد.

دوم این که در قرآن همچنین از رحمت عام و شامل خداوندی و نیز از عدل خداوند سخن رفته است. در هیچ آیه‌ای در قرآن از اسلام به عنوان دین محمد(ص) سخن گفته نشده است. در آیات گوناگونی پیامبر، کتاب و پیروان و حتی معابد ادیان پیشین به انحاء مختلفی مورد تأیید قرار گرفته است. در قرآن صراحتاً آمده است که «خدا همه گناهان را می‌آمرزد» به شرطی که پیش از در رسیدن عذاب به او تسلیم شویم (۳۹/۵۴ و ۵۳).

برخی از آیات قرآنی ممکن است در جهت دفاع از انحصارگرایی اسلامی استفاده شود که می‌توان به نحوی روشمند و ضابطه‌مند نشان داد که این آیات مثبت و مؤید انحصارگرایی اسلامی نیستند، بلکه همه آن آیات زمینه‌مند هستند و توجه به زمینه مورد نظر هرگونه تردیدی را برطرف می‌سازد.

نتیجه این که، لوازم گفت‌وگوی ادیان در قرآن موجود است و حتی اگر کسی معتقد باشد که اسلام دین برتر است، این به خودی خود نافی گفت‌وگو نیست. گفت‌وگو از زمانی تعطیل می‌شود که ادیان دیگر را واجد

هیچ حقی ندانیم و معتقد باشیم که همه آنها ره به ضلالت و گمراهی می‌برند. چنین معنایی را در قرآن نمی‌توان یافت. همچنین در قرآن رستگاری و نجات اهل کتاب موکول و منوط به پیروی از دین محمد(ص) نشده است.

انحصارگرایی اسلامی در فرهنگ اسلامی دستمایه‌هایی برای تأیید خود پیدا می‌کند و در بسیاری موارد به متون و منابعی غیر از قرآن متوسل می‌شود و آن‌جا نیز که به قرآن رجوع می‌کند نه زمینه‌مندی آیات را در نظر می‌گیرد و نه تفسیری کل‌گرایانه ارائه می‌کند.

مدافعین انحصارگرایی اسلامی همچون انحصارگرایان مسیحی که معتقدند «در بیرون از کلیسا رستگاری وجود ندارد»، گزاره ان‌الدین عدالله الاسلام را چنان معنی می‌کنند که غیرمسلمانان از دایره رحمت و هدایت الهی خارج می‌شوند و مشمول لطف و عنایت او قرار نمی‌گیرند. راستی اگر قرآن می‌خواست انحصارگرایی دینی را (در تمام اشکالش) نفی کند چگونه باید سخن می‌گفت؟!

در انتها می‌بایست به نکته‌ای اشاره کنم که شاید پرسش و ابهام برخی را پاسخ دهد و آن این است که عدم ارجاع به بسیاری از آثار دیگر در این بحث به معنی عدم رجوع به آن‌ها نیست، بل که صرفاً مربوط به عدم تناسب آن‌ها با رویکرد مختار من بوده است. باید بر این نکته تأکید کنم که بسیاری از تفسیرهای قرآنی مبتنی بر پیش فرض‌هایی است که با خود قرآن هم‌مانگی ندارد.

وقتی کسی با پیش فرض انحصارگرایی اسلامی شروع به تفسیر قرآن می‌کند، احتمال این که تفسیر او انحصارگرایانه از کار در بیاید، بسیار زیاد است. حال چرا باید پیشاپیش و به نحو غیرانتقادی اعتبار چنین تفسیری را به صرف این که تفسیر قرآن از این یا آن شخصیت بزرگوار است ببذیریم؟! ما قبل از هر چیز نیازمند نقد سنت‌ها و روش‌های تفسیری هستیم.

پس صرف ارجاع به تفاسیر به خودی خود اهمیت‌ی ندارد بلکه مهم‌ترین نکته، مواجهه روشمند با متن همراه با مشخص ساختن مفروضات و منقح ساختن آنها است.

#### پی‌نوشت:

- ۱- همه نقل قولهایی که در این مقاله از قرآن آورده شده است از: قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند نقل شده‌اند. در این مقاله شماره اول شماره آیه و شماره دوم شماره سوره است.
- ۲- برخی علی‌رغم این آیه و با تکیه بر آیه «انا انزلنا فی لیلۃ القدر...» و یا احتمالاً برخی آیات و روایات دیگر برآنند که قرآن ابتدا یکجا بر قلب پیامبر نازل شده است و سپس به تدریج انکشاف یافته است. این موضوع در این جا محل بحث و مناقشه ما نیست (اگر چه من نظرم را بیان کرده‌ام) و ذکر آیه مذکور در متن نیز از باب آوردن مثال و تقریب به ذهن مسأله زمینه‌مندی مربوط به شخصیت پیامبر بوده است که به هر صورت بر چگونگی قرآن تأثیر می‌نهد. مسأله نزول تدریجی یا ناگهانی البته در جای خود محتاج بحث و بررسی است. در واقع، در اینجا نیز پای پیشفرض‌ها به میان می‌آید.

ماخذ:

- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۸) خدا و انسان در قرآن. ترجمه احمد آرام. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۲) قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآنی). مرکز نشر فرهنگی مشرق. چاپ اول.
- ربانی گلپایگانی، علی. «پلورالیزم یا کثرت‌گرایی دینی: وحدت دین و صراط مستقیم». مجله تخصصی کلام اسلامی. سال ششم. زمستان ۱۳۷۶. شماره مسلسل ۲۴.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۵۸) پرتوی از قرآن (قسمت ۵ و ۶. سوره آل عمران و سوره نساء: ۱ تا ۲۲). گردآورنده محمد مهدی جعفری. نشر انتشار.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۵۲) قاموس قرآن (ج ۱). دارالکتب الاسلامیه.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۵۳) قاموس قرآن (ج ۳). دارالکتب الاسلامیه.