

مسیر پیامبری

صدیقہ و سقمی

به نام خدا

مسیر پیامبری

صدیقه و سمنی

ویرایش: معصومه شاپوری

شهریور ۱۴۰۰

مسیر پیامبری

صدیقه وسمقی

ویرایش: معصومه شاپوری

تهران، شهریور ۱۴۰۰

سپاس صمیمانه و بی‌نهایت خود را به همکار و همسر
عزیزم سید محمدعلی ابراهیم‌زاده گنجی تقدیم می‌کنم که
در تمام مراحل نگارش این اثر، بدون دریغ و با صبوری تمام
با من همراهی، همفکری و همکاری کرده است.

فهرست مطالب

۹	سخن نخست
۱۷	پیامبری؛ نهادی برساخته خدا یا انسان؟
۲۰	تاریخ پیامبری
۲۳	تصورات گوناگون از خلقت انسان
۲۶	تصوراتی درباره‌ی جهان و خلقت آن
۳۱	سیر تکامل اندیشه‌ی انسان درباره‌ی خدا
۴۲	خدا در هند
۴۳	خداپرستی در ایران
۴۵	خدا در بین‌النهرین
۴۶	خدایان مصر
۴۷	دین اقوام اروپایی
۴۹	ادیان بدون خدا
۵۱	خدای مسیحیت
۵۵	خدای اسلام
۵۸	خدا نزد اندیشمندان و الهی‌دانان
۶۴	خدای فلاسفه
۷۰	از پرستش جان تا وجود واجب
۷۴	پیام آوران خدایان
۷۹	پیامبری در بین‌النهرین
۸۶	در جستجوی راه حل
۹۸	مسیر پیامبری
۱۰۱	۱- چرا در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبر فرستاده نشده است؟
۱۰۷	۲- چرا پیام ادیان الهی به طور اطمینان بخش به آیندگان نرسیده است؟
۱۱۵	۳- درباره‌ی تعارض برخی گزاره‌های کتب مقدس با علم، چه می‌توان گفت؟
۱۲۳	۴- چرا همه‌ی پیامبران مرد بودند؟
۱۳۰	۵- وحی؛ انکشاف فهم انسان از خدا و هستی
۱۴۵	۶- دین؛ باور به امر برتر
۱۵۱	۷- اخلاق و فرمان الهی
۱۶۳	سخن پایانی
۱۶۹	فهرست منابع

سخن نخست

این حکم خداوند است. این فرمان خداست. خواست خدا چنان است. دستور شریعت چنین است.

هر گاه با عباراتی از این دست مواجه می‌شوم، رد پای آن حکم یا فرمان را تا خدا می‌پیمایم. با جستجوی رد پاها می‌کوشم گام به گام تا خدا بروم، برسم به آنجا که دریایم خداوند، کی، چگونه و به چه کسی فرمان خود را ابلاغ کرده و آن حکم و فرمان، چگونه به دست من رسیده است. هرچه این راه را می‌روم و برمیکردم، هر چه مرور و جستجو می‌کنم، به خدا نمی‌رسم. اگر در انتهای این راه دشوار خدا نیست، پس کیست؟

هر گروهی از مردمان دین و آیینی دارند، خدا یا خدایانی دارند. هر گروه، دین و خدای خود را برتر می‌داند. سرچشمه‌ی این دین‌ها و خدایان کجاست؟ هندوئیسم، تائوئیسم، مزدائیسم، یهودیت، مسیحیت، اسلام، بهائیت و... آیا از خدا سرچشمه گرفته‌اند؟

اگر آری، چرا خدا و آیین هر یک با دیگری این همه متفاوت است؟ چرا هیچیک نمی‌تواند همگان را به حقانیت و الهی بودن خود مجاب سازد؟

اگر نه، پس چرا پیروان هر یک، دین خود را الهی و موجب رستگاری می‌دانند؟ این چه داستانی است که هزاره‌ها، انسان را درگیر خود ساخته است؟ هزاره‌هاست که انسان چشم از آسمان برنداشتی است. آسمان را جستجو می‌کند و نیرویی آسمانی را در حیات خود مؤثر می‌داند. هزاره‌هاست که انسان گمان می‌کند آن نیروی آسمانی درصدد ایجاد رابطه با اوست، رابطه‌ای مستقیم، همچون رابطه‌ی میان دو انسان. هزاره‌هاست که انسان گمان می‌کند خدای آسمان‌ها برای رابطه با آدمیان و هدایت آنان به مسیر رستگاری، نمایندگان به سوی ایشان می‌فرستد تا پیام آسمانی را به آنان ابلاغ کنند.

اما رستگاری کجاست؟ کدام پیام، بشریت را به رستگاری رسانده است؟ در حیات پیروان کدام دین، حضور خداوند را می‌توان حس کرد و از آن اطمینان یافت؟

اگر در قید و بند آموزه‌های هر یک از ادیان باشی، و از قید و بند اندیشه و تفکر، آزاد، در آن صورت آیین خود را آیین رستگاری می‌خوانی؛ اما اگر از قید و بند آموزه‌های همه‌ی ادیان خود را رها سازی و به بند اندیشه و تفکر درافتی، نگاهی از جنس دیگر خواهی یافت. خدا، دین، پیامبری و همه‌ی اینها مفهوم دیگری برایت خواهد داشت.

گذشتگان ما، پیرو هر دینی که بوده‌اند، باورهایی را پرورده‌اند، باورهایی که هر نسلی چیزی بر آن افزوده و آن را فربه‌تر ساخته است، باورهایی که بسیاری از آنها برساخته‌ی ذهن و اندیشه‌ی معدود انسان‌هایی بوده که نسل‌ها بدون تأمل آنها را پذیرفته‌اند. نگاه کنید، مسیحیت بیست قرن است که گرفتار خدای پدر، پسر و روح‌القدس است. بیست قرن است که در بند تجسد عیسی است.

اسلام اگر نگوییم چهارده قرن، سیزده قرن است که گرفتار حدیث و قانون شریعت است.

اندیشمندان و الهی‌دانان ادیان مختلف اگرچه نوآوری‌هایی داشته‌اند و کوشیده‌اند روحی تازه در جان ادیان بدمند، و گاه برای عقلانی ساختن آموزه‌های دینی تلاش کرده‌اند، اما غالباً، حاصل تلاش‌شان به پیچیده‌تر شدن بحث‌های دینی انجامیده است.

به نظر من در بازنگری گزاره‌های دینی، باید کوشید آنها را زمینی، ملموس و واقعی کرد. منظورم این است که آن گزاره‌ها باید با منظر و چشم‌انداز انسان زمینی تنظیم گردد. نباید خود را نایب خدا یا نماینده‌ی او دانست و از طرف آسمان و از قول خدا سخن گفت.

به عنوان مثال عیسی یک انسان بود. مادرش مریم نام داشت. عیسی سال‌ها در میان مردم زیست و برای نجات آنان از گرفتاری‌های بسیار کوشید. او پیام‌هایی نو و پرشور برای مردم خود آورد. چرا نباید با این توصیفات او را یک انسان دانست؟ چرا نباید او را همان‌گونه که بود نگرست؟

نخستین پیروان عیسی، او را خدای تجسدیافته خواندند. این باور ناموجه و غیرواقعی، هنوز باقی مانده است. واقعیت ملموس آن است که عیسی یک انسان بود. تبدیل او به خدای متجسد، خروج از عالم واقعیت و قدم نهادن در فضای خیال و خیال‌پردازی است؛ فضایی که انتها ندارد و باورهای برساخته‌ی آن قابل اثبات نیست.

محمد، پیامبر اسلام نیز انسانی همانند دیگر انسان‌ها بود. او خود نیز بر این واقعیت تاکید داشت. پیروان اولیه‌ی او، برخی او را معصوم از گناه و برخی او را حتی معصوم از خطا دانستند. اینها باورهایی است که حتی با گزاره‌های قرآنی نیز سازگاری ندارد. کسانی که بر مبنای باورهای یاد شده آیات متعدد قرآن را که از

گناه و خطای رسول سخن می‌گوید، تفسیر می‌کنند، خود را به چنان گرداب سختی درمی‌افکنند که از آن بیرون نتوانند آمد. چرا محمد را یک انسان واقعی، همان گونه که بود، نبینیم؟

مثال دیگر آنکه فقه اسلامی سیزده قرن است که مدعی تبیین قوانین شریعت است، قوانینی که به ادعای فقه، سرچشمه‌ی الهی دارد و لابد اجرای آنها باید ضامن سعادت و رستگاری باشد؛ اما واقعیت این است که اجرای قوانین شریعت در جمهوری اسلامی و دیگر نقاط جهان اسلام چنین نتیجه‌ای نداشته است.

اشکال کجاست؟ آیا قوانین شریعت موجب رستگاری نمی‌شود؟ آیا فقها در استنباط قوانین شریعت دچار اشتباه شده‌اند؟ و یا آنکه اساساً قوانینی به نام قوانین شریعت به معنای قوانین الهی، نداریم؟

آسان‌ترین، شفاف‌ترین و مفیدترین پاسخ به نظر من پاسخ سوم است؛ زیرا هر یک از دو پاسخ نخستین نیز پس از طی پیچیدگی‌ها و سردرگمی‌های بسیار، عاقبت ما را به همین پاسخ سوم می‌رساند، مگر آنکه تغافل کنیم و با مصلحت‌اندیشی خود را وادار به پذیرفتن پاسخ نادرست سازیم.

در ارزیابی باورها و گزاره‌های دینی، باید شقوق گوناگون عقلی را در نظر گرفت و شفاف‌ترین و واقع‌بینانه‌ترین شق را انتخاب کرد.

رویه‌ی متکلمین و الهی‌دانان غالباً خلاف روش مذکور بوده است. آنان در بررسی فروض گوناگون در یک موضوع، غالباً محافظه‌کارانه‌ترین فرض را به میان عموم مردم برده‌اند. فرض‌های محافظه‌کارانه توسط دستگاه رسمی دیانت، حمایت شده و به تابوهایی دینی تبدیل شده‌اند؛ به گونه‌ای که مخالفت با آنها، مخالفت با ضروریات دین خوانده شده، مستوجب تنبیه و مجازات سخت دانسته می‌شود.

دستگاه رسمی دیانت، با اتخاذ چنین شیوه‌ای، آزادی اندیشه و بیان را سلب نموده است که نتیجه‌ی آن، راه یافتن خرافه‌های فراوان به ادیان و غیرعقلانی شدن آموزه‌های دینی بوده است. تابوسازی باورهای دینی، راهی برای گریز از نقد و پاسخگویی است. به قول کانت دین از طریق تقدس می‌خواهد خود را از نقد معاف سازد اما به این ترتیب شک موجهی را علیه خود ایجاد می‌کند و نمی‌تواند همچون چیزی که در برابر نقد عقل تاب می‌آورد احترام‌برانگیز باشد (کانت، ۱۳۹۸).

به راستی فقط عقاید و باورهایی که پس از نقد بی‌رحمانه و غیرمصلحت‌اندیشانه عقل دوباره سر پای خود می‌ایستند و بر خویش می‌بالند که توانسته‌اند از تیغ نقد جان به در برند، می‌توانند احترام ما را برانگیزند.

من در کتاب حاضر کوشیده‌ام تا به روشی که گفتم وفادار باشم. هنگامی که در انتهای خط آموزه‌های دینی و فرامین الهی، خدا را نیافتم، این اندیشه به ذهنم خطور کرد که شاید مسیر پیامبری چنان نباشد که طی هزاره‌ها انسان گمان کرده است. هزاره‌هاست که انسان، پیامبر را برگزیده‌ی خدا می‌داند. شاید خدا برگزیده‌ی انسان باشد. هزاره‌هاست که انسان، مسیر پیامبری را از خدا تا انسان می‌داند. شاید مسیر پیامبری از انسان تا خدا باشد.

در موضوع پیامبری، در کنار دیدگاه رایج، دیدگاه دیگری برایم مطرح شد. بر مبنای دیدگاه رایج، پیامبری نهادی است که توسط خداوند بنیان نهاده شده است. اما شاید نهاد پیامبری برساخته انسان باشد. پژوهشگری اقتضا می‌کرد که بی‌طرفانه به بررسی و مطالعه‌ی دیدگاه جدید پردازم.

تصدیق و ابطال هر یک از دو دیدگاه یادشده چگونه ممکن است؟ به نظر من اگر دیدگاه معمول و رایج درست باشد و پیامبر را برگزیده‌ی خدا بدانیم و بپذیریم که خدا مسئول هدایت انسان‌ها به سعادت است، و از همین رو پیامبرانی را برای

ابلاغ پیام هدایت‌گر خویش ارسال می‌کند؛ آنگاه باید بتوانیم در تمام تاریخ حیات بشری، رد پای پیامبران الهی و ادیان توحیدی را بیابیم؛ ادیان و پیامبرانی که آموزه‌هایی روشن و مشترک داشته باشند؛ آموزه‌هایی که با برجستگی، درخشندگی و سعادت‌بخشی خود، ما را مجاب سازند که آموزه‌هایی الهی‌اند. این ما نیستیم که باید الهی بودن فرمان و آموزه‌هایی را اثبات کنیم، بلکه اگر دین یا فرمانی، الهی باشد، خود باید برای همگان این حقیقت را اثبات کند. به عبارت دیگر، دلیل حقانیت آن باید با خود آن همراه باشد.

برای یافتن رد پای ادیان توحیدی، در تاریخ ادیان و یافته‌های باستان‌شناسی درباره‌ی دین، به جستجو پرداختم. هرچه بیشتر مطالعه کردم، بر رد دیدگاه رایج و تایید دیدگاه خویش، شواهد بیشتری یافتم. شواهد، وجود ادیان توحیدی را در همه‌ی دوره‌های حیات بشری تایید نمی‌کند. توالی در ارسال پیامبران خدا باور و یکتاپرست برای هدایت همه‌ی انسان‌ها دیده نمی‌شود. ادعای وجود انبیای الهی از آغاز خلقت آدم، صرفاً یک ادعاست که گزاره‌های تاریخی و یافته‌های علمی با آن سازگاری ندارد. هرگونه تلاش برای توجیه ادعای یاد شده، مبتنی بر فرضیاتی انتزاعی و اثبات‌ناپذیر خواهد بود.

شواهد، حاکی از آن است که اندیشه‌ی انسان درباره‌ی خویشتن و هستی و خدا، به موازات یکدیگر تحول یافته است. این تحول آشکار، دیدگاه رایج درباره‌ی پیامبری را تایید نمی‌کند، زیرا اگر از آغاز خلقت انسان، پیامبران الهی، درباره‌ی خدا و هستی، اطلاعاتی را در اختیار انسان قرار داده باشند، نه تنها تحول در سیر شناخت خدا و هستی به صورت بنیادین معنا نخواهد داشت، بلکه در این مسیر، اطلاعات قابل ابطال نیز نباید وجود داشته باشد.

من تا رسیدن به این دیدگاه که پیامبری نهادی برساخته انسان است، مسیری را پیموده‌ام که در کتاب حاضر کوشیده‌ام خواننده محترم را در این مسیر با خود

همراه سازم. پرسش‌هایی کلیدی در مسیر رسیدن به نظریه خویش مرا یاری کرده‌اند؛ پرسش‌هایی از این دست که چرا در همه مکان‌ها و زمان‌ها پیامبران توحیدی ظهور نکرده‌اند؟ و یا چرا پیام پیامبران به طور دقیق حفظ نشده و به دست همگان نرسیده است؟ چنین پرسش‌های کلیدی را در این کتاب مورد بررسی قرار داده‌ام.

تغییر مسیر پیامبری، دیدگاه ما نسبت به وحی و دین را نیز تغییر می‌دهد. بنابراین کوشیده‌ام بر مبنای دیدگاه خویش، به بحث درباره این موضوعات نیز پردازم.

چگونگی پاسخ‌گویی دو دیدگاه به پرسش‌های کلیدی، راهنمای خوبی برای برگزیدن و پذیرفتن یکی از آن دو دیدگاه است. باید دید کدام دیدگاه می‌تواند به آنها پاسخ‌های شفاف‌تر و واقع‌بینانه‌تری بدهد؛ پاسخ‌هایی به دور از پیچیدگی و خیال‌پردازی، پاسخ‌هایی ملموس و از موضع یک انسان، و نه از بالا و بر اساس فرضیاتی غیرقابل اثبات.

و اما در استناد به منابع تاریخی، کوشیده‌ام از گزاره‌هایی استفاده کنم که کمتر مورد مناقشه بوده‌اند. درباره پیامبران ابراهیمی در کتاب‌های مقدس ادیان یهودی، مسیحی و اسلامی دیدگاه‌های یکسانی وجود ندارد و گاه گزاره‌های این کتاب‌ها با یکدیگر مخالف و حتی متناقض‌اند که همین موضوع، مناقشاتی را درباره شخصیت پیامبران برانگیخته است. من از ورود به این مناقشات پرهیز نموده و دیدگاه احترام‌آمیز نسبت به پیامبران و اهداف آنان را در کتاب برگزیده و کوشیده‌ام از موضوع اصلی منحرف نشده و وارد بحث‌های حاشیه‌ای نشوم.

حوزه دین پر است از تابوهایی که بر مصلحت‌اندیشی‌ها استوار شده‌اند. مصلحت‌اندیشی را عالمان دینی به حوزه دین آورده و آموزه‌های دینی را با آن آلوده‌اند. این مصلحت‌اندیشی‌ها چنان در جان بسیاری از دین‌داران رسوخ کرده

که گاه، حتی از شنیدن سخنان مخالف می‌هراسند، از دانستن می‌گریزند و از احتمال تغییر باورهای خود، بر خویش می‌لرزند.

اگر هدف، جلا بخشیدن دل و عقل به نور معرفت باشد، باید فضای پرواز را برای اندیشه وسعت بخشید. باید در بررسی هر باور دینی، احتمالات گوناگون را در نظر گرفت و با کنکاش و دقت و نگاهی منتقدانه و بی‌طرفانه به ارزیابی آنها پرداخت و از نتیجه نهراسید.

بسیاری از عالمان دینی در بحث‌های کلامی، از ترس برخی نتیجه‌ها، داوری‌های عقل را زیر پا گذاشته و این اقدام خود را دلسوزی و مصلحت‌اندیشی برای دین و دین‌داری تلقی نموده‌اند؛ حال آنکه تحقیق، نسبتی با دلسوزی و مصلحت‌اندیشی و ترس از شکستن تابوها ندارد. خدمت به معرفت اقتضا می‌کند که پژوهشگر نتیجه‌ی پژوهش خود را، هر چه که باشد، صادقانه عرضه کند.

ممکن است خواننده‌ی گرامی نتیجه‌ی مطالعات مرا نپذیرد و یا نگارنده، نتوانسته باشد دیدگاه خود را به نیکی مدلل سازد، اما حداقل فایده‌ی آشنایی با دیدگاه نگارنده آن است که ببینیم درباره‌ی پیامبری، دیدگاه دیگری نیز می‌تواند مطرح باشد.

امیدوارم خواننده‌ی عزیز پیش از خواندن کتاب حاضر، بال‌های اندیشه‌ی خود را از هر قید و بندی رها سازد. تنها در این صورت است که می‌تواند مقصود نگارنده را دریافته و درباره‌ی آنچه می‌خواند، منصفانه داوری کند.

صدیقه و ستمی

بابل - شهریور ۱۴۰۰

پیامبری؛ نهادی برساخته خدا یا انسان؟

عقیده‌ی رایج در میان پیروان ادیان الهی درباره‌ی پیامبری این است که پیامبر، کسی است که خداوند او را از میان توده‌ی انسان‌ها برای هدایت نوع بشر برگزیده و پیام خود را توسط او به مردم می‌رساند. این دیدگاه بر دو گزاره‌ی مهم اساسی استوار است که عبارت‌اند از:

۱. پیامبر، انسان برگزیده‌ی خداوند است که مسئول ابلاغ پیام الهی به مردمان می‌باشد.

۲. پیام پیامبر، وحی و پیام خداوند است.

این طرز تلقی از پیامبری بر پایه‌ی دو گزاره‌ی یاد شده، دستگاه اعتقادی خاصی را می‌سازد که در این دستگاه، پاسخ به هر پرسش مطرح شده، باید سازگار با گزاره‌های مذکور باشد. در این دستگاه، تلقی خاصی از خدا و انسان وجود دارد. در این دستگاه فکری، خداوند پادشاه زمین و آسمان‌هاست^۱. او دارای کمال مطلق و تمامی صفات موجود در انسان در حد کمال است.

۱. در تورات، در گروهی از مزامیر از جمله ۹۳، ۹۶ و ۹۹، بیهوه به عنوان پادشاه بزرگ مورد ستایش قرار گرفته است.

در متون اسلامی نیز به عنوان مثال در دعایی که مسلمانان هنگام طواف کعبه در مراسم حج می‌خوانند، چنین آمده است: لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک انّ الحمد والنعمه لک والملك...

یعنی: اجابت می‌کنم تو را خداوندا، تو را که شریکی برایت نیست. ستایش، نعمت و پادشاهی از آن توست...

عبارات و گزاره‌های فراوانی از این دست در متون ادیان مختلف وجود دارد که تعبیر پادشاه و پادشاهی در رابطه با خداوند در آنها به کار رفته است.

بدین ترتیب، انسان خدای کوچک و خدا، انسانی است با صفات مطلق و بی‌نهایت. از همین روست که انسان، خلیفه و جانشین خداوند در زمین خوانده می‌شود (بقره/۳۰).

باز از همین روست که خداوند، صاحب ملک و پادشاهی شناخته می‌شود. این دستگاه فکری و گزاره‌های یاد شده، بسیار وابسته به تلقی انسان از خداست. چگونگی تلقی انسان از خداست که چگونگی رابطه‌ی انسان و خدا را تعریف می‌کند. چگونگی تلقی انسان از خداست که انتظارات انسان از خدا را بیان می‌کند و باز همین تلقی است که جایگاه انسان را در جهان و در برابر خداوند مشخص می‌نماید. در این دستگاه اعتقادی، انسان دارای یک جهان‌بینی خاص می‌شود که بر همه‌ی اعتقادات و افکار او سایه می‌افکند. هنگامی که خداوند خالق انسان، مسئول هدایت او دانسته می‌شود، توقع انسان در این دستگاه فکری آن است که خداوند همچون موجودی مشابه، اما بسیار برتر، با او رابطه برقرار کند و با او سخن بگوید. از همین روست که انسان‌ها چنین باور کرده‌اند که خداوند نمایندگانی را از میان آنان برگزیده و توسط ایشان با مردمان رابطه برقرار کرده و برای آنان پیام فرستاده است.

در باور رایج از پیامبری، رابطه‌ی میان انسان و خدا از آسمان و از جانب خداوند آغاز می‌شود. این خداوند است که گام نخست را برای ارتباط با انسان برمی‌دارد، اما آیا انسان برای این تلقی از رابطه‌ی خود با خدا دلیلی دارد؟

به عقیده‌ی نگارنده هیچ دلیلی برای این باور جز ادعای خود پیامبران وجود ندارد. اگرچه الهی‌دانان کوشیده‌اند در دستگاه فکری یاد شده توجیهاتی را مطرح سازند، اما همانطور که قبلاً بیان شد، همه‌ی توجیهات بر پایه‌ی دو گزاره‌ای استوار است که بدون اثبات پذیرفته شده است. به عنوان مثال الهی‌دانان گفته‌اند که خداوند، رحمان و رحیم و صاحب لطف است و لازمه‌ی رحمت او هدایت انسان

می‌باشد. بر خداوند بخشنده است که انسان را در وادی گمراهی رها نسازد و خود را به واسطه‌ی پیامبران به انسان بنماید (در این باره در بحث‌های آینده سخن خواهیم گفت).

در اینجا این سؤال مهم مطرح می‌شود که آیا درباره‌ی پیامبری و رابطه‌ی انسان و خدا، همین یک دیدگاه قابل تصور است و پس؟ آیا نمی‌توان به گونه‌ی دیگری به موضوع نگریست؟ به گمان نگارنده می‌توان تصور کرد که رابطه‌ی انسان و خدا، نه رابطه‌ای از آسمان به زمین، بلکه از زمین به آسمان است. یعنی این رابطه برخلاف عقیده‌ی معمول، از سوی انسان آغاز می‌شود. این انسان است که در جستجوی خداوند است و برای ایجاد رابطه با او می‌کوشد و به سوی او گام برمی‌دارد. اوست که مبتکر این رابطه‌ی مهم معنوی، فرهنگ‌ساز و تاریخ‌ساز بوده است.

به عبارت روشن‌تر، پیامبر برگزیده‌ی خداوند نیست، بلکه این خداوند است که توسط انسان برگزیده می‌شود. به دیگر سخن، نهاد پیامبری برساخته‌ی انسان است و نه خداوند. انسان مبتکر و خلاق‌ی که خدا را برمی‌گزیند و با او رابطه برقرار می‌کند و پیام خود را که حاصل این رابطه است به میان مردم می‌برد، پیامبر خوانده می‌شود.

این گزاره‌ی سنتی که پیامبر، انسان برگزیده‌ی خداوند است و یا این گزاره که خداوند، مبتکر برقراری ارتباط با انسان است، فرضیه‌ای بیش نیست، همان‌گونه نیز گزاره‌ی «خدا برگزیده‌ی انسان است» و یا «انسان، مبتکر برقراری ارتباط با خداست»، فقط یک فرضیه است. پذیرش و یا رد هر فرضیه، به میزان معقولیت و مقبولیت ادله و نیز چگونگی پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی که در اطراف موضوع مطرح می‌شود، بستگی دارد. چرا من ادعا می‌کنم که خداوند برگزیده‌ی انسان

است و انسان، مبتکر برقراری رابطه با خداست؟ در اینجا می‌خواهم به شرح پاره‌ای از ادله‌ی خویش پردازم.

تاریخ پیامبری

آیا خداوند که بنا به عقیده‌ی سنتی مسئول هدایت انسان و رهایی او از گمراهی است، همواره از آغاز خلقت انسان، پیامبرانی برای هدایت او فرستاده است؟ تاریخ پیامبری در پاسخ به این سؤال چه می‌گوید؟

الهی‌دانان سنتی معتقدند که انسان از آغاز خلقت مورد هدایت قرار گرفته و تاریخ بشری هیچ‌گاه خالی از پیامبری نبوده است. اندیشمندان سنتی اسلامی آدم یا اولین انسان در تاریخ خلقت را، پیامبر می‌دانند^۱ و تاریخ پیامبری را بدین ترتیب به آغاز خلقت انسان بازمی‌گردانند. آگوستین، الهی‌دان بزرگ مسیحی، تاریخ بشری را به شش دوره تقسیم کرده است که عبارتند از: از آدم تا توفان نوح - از نوح تا ابراهیم - از ابراهیم تا داوود - از داوود تا اسارت یهودیان در بابل - از تبعید در بابل تا عیسی - از عیسی تا ظهور دوباره‌ی او (الیاده، ۱۳۹۶، ۶۳).

ملاحظه می‌شود که آگوستین نیز تاریخ بشری را بر مبنای تاریخ ادیان و پیامبران تقسیم بندی کرده است. این در حالی است که علم تاریخ و یافته‌های

۱ . مفسران قرآن و دیگر عالمان اسلامی، آدم را یکی از پیامبران می‌دانند. مبنای عقیده آنان، علاوه بر اخبار متعدد در این زمینه، آیاتی است که از آنها استنباط می‌شود که به آدم وحی می‌شد. محمدحسین طباطبایی در تفسیر آیه‌ی ۲۱۳ بقره، آنجا که نام ۲۵ تن از پیامبران را که در قرآن آمده برمی‌شمارد، نخست از آدم نام می‌برد (طباطبایی، ۱۳۶۷، ۱۹۸/۲). او در این باره به اخباری نیز اشاره کرده است (همان، ۲۰۳/۲).

باستان شناسی با آنچه الهی دانان سنتی می‌گویند سازگار نیست. بگذارید ببینیم تاریخ پیامبری به چه زمانی بازمی‌گردد. آیا در دوره‌های تاریخی گوناگون مانند عصر پارینه سنگی یا میان یخبندانی و مانند آن پیامبرانی بوده‌اند؟

مطالعات نگارنده برای یافتن پاسخ سؤالات مذکور نشان می‌دهد که در دوره‌های گوناگون تاریخ زندگی انسان تا عصر کشاورزی، نشانه‌های روشنی از ظهور پیامبران و هدایت انسان‌ها توسط آنان به سوی خداوند یکتا و تاسیس دین توحیدی توسط آنان وجود ندارد. البته به نظر می‌رسد که حیات بشری هیچ‌گاه خالی از دین و آیین پرستش نبوده است. جان‌پرستی^۱ یا آنیمیسیم و توت‌پرستی^۲ از قدیمی‌ترین ادیان به شمار می‌روند (دورکیم، ۱۳۸۳).

۱. آنیمیسیم یا همان جان‌پرستی و روح‌پرستی، به عقیده‌ی برخی پژوهشگران، ابتدایی‌ترین دین بشری است. در این دین، انسان به وجود روح به عنوان یک نیروی مرموز و مؤثر باور دارد و معتقد است که انسان و همه‌ی موجودات دارای روح‌اند. پس از مرگ انسان باقی می‌ماند. ارواح درگذشتگان در زندگی زندگان حضور داشته، دخالت می‌کنند و تأثیر می‌گذارند. قبایل بدوی، ارواح نیاکان خود را می‌پرستیدند و از آنها استمداد و یاری می‌جستند. جان ناس می‌گوید که ارواح در این دین، دارای شکل و صورت و احساسات و عواطف دانسته می‌شوند. اگر ارواح به خشم آیند، می‌توانند مودی و مضر باشند. ارواح، وفاداری را دوست دارند و لذا باید همواره به یاد آنها بود. تایلور نیز می‌گوید که در جان‌پرستی، ارواح بر عالم احاطه دارند، از همین رو پیروان این آیین، سرنوشت خود را در دست ارواح می‌دانند (ناس، ۱۳۵۴).

۲. توت‌پرستیم یا توت‌پرستی، برقراری نوعی رابطه‌ی معنوی با سایر موجودات به ویژه جانوران و گیاهان است. گیاه یا جانوری که با آن رابطه‌ی معنوی برقرار می‌شود، توت‌م خوانده شده، مقدس و محترم دانسته می‌شود. توت‌پرستان، به توت‌م خود آسیب نمی‌رسانند و آن را نمی‌خورند. باید افزود که گیاه یا جانوری که توت‌م "کلان" است فقط در موارد خاص و طی تشریفات ویژه خورده می‌شود. توت‌پرستان با توت‌م خود احساس قرابت و نزدیکی داشته، و نیای خود را مظهر آن توت‌م می‌دانند. توت‌م همچنین نشانه‌ی مشخص هر گروه از مردم است. اگرچه توت‌پرستیم از ادیان ابتدایی بوده، اما هنوز در برخی نقاط جهان از جمله در میان بومیان استرالیا وجود دارد. علاوه بر گیاه یا

دورکیم بت پرستی را متعلق به مردمانی می‌داند که به درجه‌ای از تمدن رسیده باشند (دورکیم، ۱۳۸۳، ۲۴۰). این عقیده حاکی از آن است که بت پرستی دین پیشرفته‌تری نسبت به جان پرستی و توتمیسم است و پیشرفت دین به پیشرفت زندگی اجتماعی انسان نیز بستگی دارد. بررسی یافته‌های باستان‌شناسی نشان می‌دهد که دین و آیین پرستش گام به گام، هم سو با تحول زندگی انسان و توسعه‌ی اندیشه‌ی او نسبت به خویشتن و جهان آفرینش تحول یافته است. در روزگاری که انسان اطلاعات بسیار ناچیزی از جهان پیرامون خود داشت و فراتر از محیط محدود زندگی خویش را نمی‌شناخت، تصورات او از خلقت خویش و جهان آفرینش نیز بیرون از دایره‌ی محدود اندیشه‌ی او نبود. می‌توان گفت که انسان مسیری طولانی را طی کرده و به موازات شناخت خویش و جهان پیرامون خود قدم به قدم، اندیشه‌اش نسبت به آفریدگار عالم توسعه یافته و از جان پرستی و توتمی پرستی و بت پرستی و رب‌الاربابی^۱ به یکتا پرستی رسیده است.

برای آشنایی با سیر تحول اندیشه‌ی انسان نسبت به خود، خلقت خود و جهان هستی و هم سوایی این اندیشه با دین او، و نیز کنکاشی در تاریخ پیامبری، به گونه‌ای بسیار مجمل نگاهی می‌افکنیم به تصورات انسان از خلقت خویش، جهان هستی و دین و تصور از خدا در دوره‌های گوناگون در نقاط مختلف جهان.

حیوان، گاهی، دیگر پدیده‌های طبیعی نیز به عنوان توتم انتخاب شده‌اند؛ پدیده‌هایی مانند باد، ماه، خورشید و ...

افراد یک کلان، خود را تحت حمایت توتم خویش می‌دانند (درباره معنای کلان به پاورقی ۷ رجوع شود).

۱. هنتیسم یا نظام رب‌الاربابی، یک نظام پرستشی است که در آن خدایان متعدد مورد پرستش قرار می‌گیرند، اما یک خدا از خدایان دیگر برتر است و بر آنها حاکمیت دارد. مثلاً اعراب حجاز هنگام ظهور اسلام، اله را از دیگر خدایان خود برتر و دیگر خدایان را شفیعان خود نزد اله می‌دانستند (یونس/ ۱۸).

تصویرات گوناگون از خلقت انسان

در منابع تاریخی و دینی که به دست ما رسیده، اسطوره‌هایی آمده که از چگونگی اندیشه‌ی انسان‌ها درباره‌ی خلقت نخستین انسان بر روی زمین حکایت دارد. در مهابهارت، از منابع دینی هندی، در یک روایت درباره خلقت انسان و جهان چنین آمده است که ویشنو، نخست زمین، آب، آتش، باد و هوا را آفرید و خود در میان آب قرار گرفت. بعد از آن در دل خود ماری به نام شیش‌ناک پیدا کرد تا هر چه را که می‌آفریند بر سر خود گیرد. در این اثنا یک نیلوفر از ناف ویشنو پیدا شد. از آن نیلوفر برهما^۱ به وجود آمد. برهما از دل خود جماعت پسران را پیدا کرد. پسر اول برهما طایفه دختران را به وجود آورد. (نقیب‌خان، ۱۳۵۸، ۳/۲۵۶). در دین ژرمن‌های باستان در اروپا، عقیده بر این بود که نخستین زوج انسان از دو درخت آفریده شدند (الیاده، ۱۳۹۵، ۲۳).

یک اسطوره‌ی یونانی می‌گوید که نخستین بار پرومته^۲، انسان را از گل آفرید (الیاده، ۱۳۹۴، ۳۵۶).

در اسطوره‌های سومری چهار روایت برای خلقت انسان وجود دارد که به دو روایت از آنها در اینجا اشاره می‌کنیم. یک روایت چنین می‌گوید که نخستین

۱. برهما خدای خالق در آیین هندوئیسم است. عقیده بر آن است که برهما، خدای (موکل) پیدایش، پیش از دیگر خدایان ظاهر شد. او ورای جهان است. در یکی از قطعات به‌گودگیتا (از متون دینی هندوان) از قول کریشنا آمده است: من برهما هستم، همان خدای واحد ازلی... قربانی منم، دعا و نماز منم، طعام خیرات مردگان منم.... مرگ منم و زندگانی منم. ای ارجونا! حیات این جهانی که می‌بینی، و حیات آن جهان که نمی‌بینی، همه منم و بس. باید توجه داشت که در دوره‌هایی ویشنو، رب‌الارباب و خدای فرادست برهما و دیگر خدایان بوده و جایگاه خدایان همواره ثابت نبوده است.

۲. پرومته در اساطیر یونانی، خدای آتش و خالق انسان دانسته می‌شود. طبق این اساطیر، پرومته با "پیرا"، دختر "اپی‌مته" ازدواج کرد و "هلن" جد همه‌ی یونانی‌ها، فرزند او بود.

انسان‌ها مانند گیاهان از زمین رویدند و روایت دیگر چنین است که انسان توسط صنعت‌گران الوهی از گل ساخته شد، آنگاه ایزدبانو "نمو" قلبی برای او درست کرد و "آنکی"، ایزد زمین به او جان داد (الیاده، ۱۳۹۴، ۹۵).

طبق یک افسانه‌ی مربوط به قبایل بومی استرالیا، "بونژیل" مجسمه‌ای از خاک رس می‌سازد و شروع به رقصیدن دور آن می‌کند و در سوراخ‌های بینی آن می‌دمد و مجسمه شروع به جان گرفتن و راه افتادن می‌کند (دورکیم، ۱۳۸۳، ۹۴ و ۹۵). بونژیل یک شخصیت الهی است که جانوران و گیاهان را ساخته و خورشید را روشن کرده است (دورکیم، ۱۳۸۳، ۳۹۵). بونژیل به صورت انسان تصویر شده است.

در میان برخی قبایل بومی استرالیا درباره‌ی خلقت زن، عقیده بر آن است که یک پرنده‌ی کوچک زنان را آفریده است (دورکیم، ۱۳۸۳، ۲۲۶).

در میان برخی از همین قبایل بدوی عقیده‌ی عجیبی درباره‌ی چگونگی حامله شدن زن وجود دارد، چنانکه گویی آنان از نقش آمیزش جنسی در بارداری زن بی‌خبرند. آن عقیده این است که نیای قبیله از پناهگاه زیرزمینی درآمده و "شورینگای" کوچکی را به سوی زنی که از کنارش می‌گذرد پرتاب می‌کند. شورینگا وارد تن او شده و به موجود بشری تبدیل می‌شود (دورکیم، ۱۳۸۳، ۳۴۵). شورینگا یا مقدس، سنگ یا چوبی است که بر روی آن علامت توتم کلان^۱ حک شده و این علامت مقدس در مراسم دینی کاربرد دارد و در معبدی خاص نگهداری می‌شود (دورکیم، ۱۳۸۳، ۱۶۴ - ۱۶۶). مردم این قبایل بدوی جایگاه انسان را پس از مرگ، زیر زمین می‌دانند و از همین روست که گمان می‌کنند نیای

۱. کلان، به یک نهاد اجتماعی یا یک گروه از انسان‌ها گفته می‌شود که قرابت، و وابستگی آنها با یکدیگر به دلیل داشتن توتم مشترک است. اعضای کلان، خود را فرزندان نیای مشترکی می‌دانند که مظهر آن توتم است.

از دنیا رفته، از پناهگاه زیرزمینی بیرون آمده و شورینگایی را به سوی زنی که از کنار پناهگاه او می‌گذرد پرتاب می‌کند.

اسطوره‌های خلقت انسان که به برخی از آنها اشاره شد، اگرچه در منابع بر جای مانده آمده است، اما ریشه در دوره‌های کهن‌تر و باستانی دارند و از باورهای دینی محسوب می‌شوند.

در آیین زرتشت – که تاریخ قدمت آن مورد اختلاف فراوان است – درباره‌ی خلقت انسان چنین گفته شده که نخستین زوج انسانی از گیاه ریواسی پدید آمده که از منی گیومرت پدیدار شده است. گیومرت، فرزند اورمزد و سپندارمزد (مادر زمین) است (الیاده، ۱۳۹۵، ۴۱۷ – ۴۱۹). قدمت آیین زرتشت را از سده‌ی ششم قبل از میلاد (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۲۱) تا هزاره‌ی هفتم قبل از میلاد و غیره (رضایی، ۱۳۸۵، ۹۹) دانسته‌اند. جان ناس نیز تاریخ ظهور زرتشت را هزار سال قبل از میلاد مسیح می‌داند (ناس، ۱۳۵۴، ۳۰۲). برخی، بر اساس کشفیات باستان‌شناسی تاریخ ظهور زرتشت را هفت یا هشت هزار سال قبل از میلاد دانسته‌اند (شاهرخ، ۱۳۹۵، ۴۶).

اکنون بی‌مناسبت نیست که ببینیم در آیین یهود چگونه به خلقت انسان اشاره شده است. تورات، کتاب مقدس یهودیان است که در اواخر قرن پنجم قبل از میلاد یعنی قریب به نه یا ده قرن پس از ظهور آیین یهود، به قولی توسط عزرا کتابت شده است. عزرا را نخستین کاتب و یا مفسر تورات و شریعت یهود می‌دانند (الیاده، ۱۳۹۵، ۳۳۷). در تورات آمده است که خدا آدم را به شکل خود آفرید (سفر پیدایش ۱: ۲۷).

و اما روایت اسلام از خلقت انسان نزدیک به روایت یهود است، آنجا که در قرآن انسان، خلیفه و جانشین خدا در زمین دانسته شده است (بقره/۳۰). این بدان معناست که انسان به خدا شباهت دارد و از سوی دیگر اسطوره‌ی اسلامی

درباره‌ی خلقت انسان شبیه اسطوره‌های کهن است که خلقت انسان را از گل می‌داند. قرآن در آیات حجر/۲۶، مومنون/۱۲ و آل عمران/۵۹، انسان را ساخته شده از خاک و گل خالص و گل و لای می‌داند. در قرآن آمده است که آدم و حوا در بهشت سکونت یافتند و از خوردن میوه‌ی یک درخت نهی شدند. آنان بی‌اعتنا به این نهی با وسوسه‌ی شیطان میوه‌ی ممنوعه را خوردند و از بهشت به زمین رانده شدند (بقره/۳۵-۳۹).

اسطوره‌های خلقت انسان که با باورهای دینی نیز درآمیخته‌اند، در گذشته از عقاید تردیدناپذیر انسان‌ها درباره‌ی خلقت خویش شمرده می‌شدند؛ اما امروز این باورها برای ما اسطوره‌هایی بیش نیستند. یافته‌های زیست‌شناسی و باستان‌شناسی از تغییر و تحول و تکامل نوع بشر حکایت می‌کنند. انسان گذشته که مانند انسان امروز به دانش دسترسی نداشت، درباره‌ی خلقت نخستین انسان بر این‌گونه اسطوره‌ها تکیه داشت، اسطوره‌هایی که منشا پیدایش آنها بر ما معلوم نیست.

تصویراتی درباره‌ی جهان و خلقت آن

انسان که موجودی عاقل و اهل تفکر است، از روزی که قدم به این جهان نهاده، با پرسش‌های فراوانی روبرو شده است، پرسش‌هایی مانند اینکه من چگونه به وجود آمده‌ام؟ آسمان و زمین و موجوداتی مانند خورشید و ماه و ستارگان از کجا آمده‌اند؟ چه کسی آنها را به وجود آورده است؟ در بخش پیشین به پاره‌ای از پاسخ‌های انسان و ادیان به چگونگی خلقت انسان اشاره کردیم.

انسان آرام آرام با محیط اطراف خود و جهان پیش روی خویش آشنا می‌شد. انسان برای کشف و شناخت زمین تا امروز مسیری طولانی را طی کرده است. هر

گروه از انسان‌ها که در نقطه‌ای می‌زیستند، شاید همان جا را کل جهان هستی فرض می‌کردند و نه تنها از وجود دیگر انسان‌ها و مخلوقات بر روی کره خاکی، بلکه از وسعت زمین نیز بی‌اطلاع بودند. به راستی انسان در روزگاران قدیم وقتی به آسمان می‌نگریست چه تصویری از ماه و خورشید و ستارگان داشت؟ او آسمان و زمین را چگونه می‌دید؟

دین و فلسفه هریک به نوعی برای پاسخ‌گویی به سؤالات و کنجکاو‌ی‌های انسان تلاش کرده‌اند. پاره‌ای از پاسخ‌های گذشتگان در تاریخ ثبت شده است که در اینجا به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنیم.

دین ودایی از کهن‌ترین ادیان هند است. الهی‌دانان ودایی نظریات متعددی را درباره‌ی آفرینش جهان مطرح کرده‌اند. یکی از آن نظریات این است که یک ایزد که در هوا ایستاده، وارد آب می‌شود و آب را بارور می‌سازد. آن ایزد نطفه یا جنین زرین تصور می‌شود (الیاده، ۱۳۹۴، ۳۱۴).

یک نظریه‌ی دیگر این است که آفرینش، نتیجه‌ی یک قربانی کیهانی است؛ به این معنا که خدایان، انسان پروشا^۱ را قربانی کرده‌اند که از تکه‌های بدن او زمین و آسمان و جانوران و طبقات اجتماعی خلق می‌شود. از دهان او برهمن‌ها، از دست‌های او طبقه‌ی جنگجویان و از ران‌های او صنعت‌گران و پیشه‌وران و از پاهای او طبقه‌ی خدمتکار خلق شده است. در منابع ودایی آمده است که برهما، مرگ را رایج کرد چرا که زمین بار سنگین انبوه انسان‌ها را تحمل می‌کرد و با خطر سقوط در اقیانوس مواجه بود (الیاده، ۱۳۹۴، ۳۱۵ و ۳۱۸). در این دیدگاه ساختن کاست‌ها یا طبقات اجتماعی هند به خدایان نسبت داده می‌شود و ملاحظه

۱. "انسان پروشا" در اساطیر هندی، خدای انسان‌وار یا یک غول است که با قربانی شدن او، جهان و نخستین انسان‌ها از تکه‌های بدنش آفریده می‌شوند.

می‌گردد که زمین چنان تصور شده که ممکن است بر اثر سنگینی به اقیانوس سقوط کند.

بعضی اقوام آلتایی، آسمان را خیمه‌ای بر روی زمین می‌دانستند و ستارگان را سوراخ‌هایی برای ورود نور تصور می‌کردند. آنان درباره‌ی شهاب سنگ‌های نورانی چنین گمان می‌کردند که گاهی خدایان نقطه‌ای از خیمه را برای نگاه کردن به زمین باز می‌کنند که از آنجا نوری ساطع می‌شود. آنها شهاب‌سنگ‌ها را نوری می‌دانستند که با باز کردن خیمه به زمین ساطع می‌گردد. آنان در مورد وزش باد نیز فکر می‌کردند که لبه‌ی خیمه‌ی آسمان، کناره‌های زمین را کاملاً نپوشانده است (الیاده، ۱۳۹۶، ۱۸).

زرتشت تصور می‌کرد که نیرویی، آسمان را بر فراز زمین نگاه داشته است؛ در غیر این صورت شاید به عقیده او آسمان فرو می‌افتاد. او در یسنا (۴۴، ۴) می‌گوید جز تو چه کسی نگهدار زمین در پایین و سپهر در بالاست؟

تصور مانی که از پیامبران ایران کهن دانسته می‌شود از کره‌ی زمین چنین بود که ما دارای دو زمین هستیم که یکی بالایی و نورانی است و دیگری زمین زیرین و ظلمانی. او گمان می‌کرد که این دو زمین مجاور یکدیگر از بالا به پایین نهایت ندارند (رضایی، ۱۳۸۵، ۳۱۹).

در باور سنتی چینی‌ها زمین چهارگوش بود که آسمان همچون گوی آن را از هر سوی احاطه کرده است (الیاده، ۱۳۹۵، ۲۴). مردم آسیای شمالی، آسمان را خیمه‌ای تصور می‌کردند که با یک ستون در مرکز آن بر فراز زمین نگه داشته می‌شود. آنان ستاره‌ی شمال را حفره‌ای می‌دانستند که ستون مذکور در آسمان درون آن قرار دارد. این مردم خانه‌های خود را نیز با تصور چنین نمادی می‌ساختند (الیاده، ۱۳۹۴، ۷۳).

در دین اکد عقیده بر آن بود که خدای مردوخ^۱، خدای تیامات^۲ را می‌کشد و بدنش را دو نیم می‌کند که یک نیم آن به آسمان و نیم دیگر به زمین تبدیل می‌شود. در این دین، ستارگان و صور فلکی، سکونت‌گاه‌های خدایان و مظهر و تصاویر آنان دانسته می‌شد. در کرت، برخی تصور می‌کردند که غولی بزرگ آسمان‌ها را در بالا نگاه داشته است (الیاده، ۱۳۹۴، ۲۱۲). در دین اکدی عقیده بر آن بود که زمین بر روی آب‌های شیرین شناور است (الیاده، ۱۳۹۴، ۱۰۹).

تورات در سفر پیدایش/۱ آورده است در آغاز، هنگامی که خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید، زمین خالی و بی‌شکل بود و روح خدا روی توده‌های تاریک بخار حرکت می‌کرد. چنانکه در سفر پیدایش آمده الوهیم در شش روز زمین و آسمان‌ها و ستارگان و انسان و دیگر موجودات را آفرید و روز هفتم به استراحت پرداخت. درباره‌ی ستارگان و ماه و خورشید چنین آمده است که بر این طاق آسمان باید چراغ‌ها به وجود آید تا بین شب و روز تمیز داده شود. آنگاه می‌افزاید، سپس الوهیم دو چراغ بزرگ را خلق کرد. آن که بزرگ‌تر بود بر روز حاکم شد و چراغ کوچک‌تر بر شب.

کالون اینگونه سخن گفتن تورات در مورد آفرینش را سخن گفتن کودکانی الوهی می‌داند (مک گراث، ۱۳۹۳، ۲۷۵). به نظر می‌رسد مقصود کالون این است که خدا با انسان کودکانه سخن گفته است تا برای او فهم آن سخن آسان باشد.

۱. مردوخ یا مردوک در تمدن بابل، خدای باروری و آفرینش دانسته می‌شد و در دوره‌ی حمورابی، محافظ و نگهبان بابل بود. به تدریج مردوخ، تحول یافته، صفات بیشتری به او انتساب یافت تا آنکه سرآمد خدایان بابل، آفریدگار انسان، نور و زندگی شد.

۲. تیامات در اساطیر بابلی و سومری، نام یک ایزدبانوست. او در افسانه‌ی آفرینش نقش مهمی دارد. مردوخ خدای بابل، تیامات را کشت و او را دو نیم کرد. از یک نیمه‌ی آن، آسمان و از نیمه‌ی دیگر، زمین پدید آمد. تیامات را ایزدبانوی آب نیز دانسته‌اند.

در قرآن آیات بسیاری درباره‌ی خلقت زمین و آسمان و دیگر موجودات آمده است. کوه‌ها میخ‌هایی دانسته شده‌اند که زمین را حفظ می‌کنند (نبا/۷). در جایی خلقت هفت آسمان و زمین هشت روز به طول انجامیده (فصلت/۱۲-۹) و در جایی دیگر شش روز (فرقان/۵۹). در قرآن به آفرینش هفت آسمان اشاره شده و ستارگان نیز چراغ‌های آسمان دنیا و زینت‌بخش آن خوانده شده‌اند (فصلت/۱۲). ادیان همواره درباره‌ی آفرینش زمین و آسمان و انسان و مانند آن اظهار نظر کرده‌اند و در غیاب علم به پرسش‌ها در این زمینه‌ها پاسخ داده‌اند؛ پاسخ‌هایی که بعدها توسط علم به چالش کشیده شده است.

کلیسای بیزانس عقیده داشت که زمین مستطیل شکل است و با چهار دیوار محصور شده و گنبدی بر فراز آن قرار دارد (الیاذه، ۱۳۹۶، ۸۷). این گزاره یک باور دینی محسوب می‌شد و مخالفت با آن گویا مخالفت با دین بود. تا قرن شانزدهم و هفدهم میلادی درباره‌ی وضعیت زمین و خورشید و دیگر کرات همچنان به هیات بطلمیوسی باور داشتند. هیات بطلمیوسی بیانگر عقیده‌ی معمول باستانی بود که ارسطو آن را مدون نمود. طبق این هیات، زمین مرکز عالم بود.

ارسطو عالم را کروی می‌داند و می‌گوید عالم مرکب است از کرات یعنی افلاکی چند که در درون یکدیگر جای گرفته‌اند. فلک نخستین که بر کرات دیگر احاطه دارد گرد محور عالم می‌چرخد. آخرین فلک، فلک ماه است که عالم علوی به آن ختم می‌شود و در زیر آن عالم سفلی قرار دارد که عالم تحت‌القمر نیز خوانده شده و آن عبارت از کروی خاک است که ساکن و مرکز کل عالم است (فروغی، ۱۳۴۴، ۱/۳۹ و ۴۰). در قرن شانزدهم و هفدهم میلادی هیات بطلمیوسی باطل اعلام شد و به جای زمین، خورشید مرکزیت یافت و حرکات وضعی و انتقالی زمین و دیگر سیارات معلوم شد (فروغی، ۱۳۴۴، ۲/۱۰).

دیر زمانی نیست که انسان سطح کره‌ی زمین را کشف کرده و دنبال کشف نادانسته‌های بسیار درباره‌ی خانه‌ی خاکی خود است. زمان زیادی نیست که انسان با اختراع تلسکوپ‌ها و فضاپیماها نسبت به دیگر کرات و جهان دوردست، قدری آشنایی یافته است. به قول دورکیم تا همین اواخر بشر فکر می‌کرد که خورشید یک دایره است با چند وجب قطر ولی به این فکر نمی‌کرد که چگونه خورشیدی با این اندازه می‌تواند همه‌ی زمین را روشن کند (دورکیم، ۱۳۸۳، ۷۸).

نکته‌ی قابل توجه آن است که انسان تا زمانی که تصور واقعی از بزرگی زمین نداشت گمان می‌کرد که خورشید بیشتر از چند وجب قطر ندارد. هرچه انسان پیشتر آمد، علم و حتی فلسفه بیشتر به مقولات مربوط به هستی و جهان آفرینش و زمین و انسان و مانند آن پرداختند و بدین ترتیب آرای دینی در این زمینه‌ها یا به حاشیه رانده شده و یا اسطوره خوانده شده و یا نیازمند تفسیر نوین گشتند.

سیر تکامل اندیشه‌ی انسان درباره‌ی خدا

آیا انسان از آغاز پیدایش، خدا را می‌شناخت و او را دارای همان صفاتی می‌دانست که امروز به او نسبت می‌دهد؟ آیا انسان از آغاز به خدای یکتا معتقد بود؟

اینها پرسش‌هایی است که بنا داریم در این بخش پاسخ آنها را بیابیم. برای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها باید تا جایی که ممکن است، در یافته‌های باستان‌شناسی و مطالعات تاریخی کنکاش کنیم و هرچه می‌توانیم به عقب بازگردیم تا ببینیم انسان در گذشته‌های دور چه دینی داشته و تصور او از خدا چه بوده است. آیا می‌توان در گذشته‌های بسیار دور رد پای یکتاپرستی را یافت؟ پاسخ این پرسش‌ها برای ادامه‌ی بحث ما بسیار حائز اهمیت است.

مایلم در اینجا ابتدا به یک پرسش پاسخ دهم. آن پرسش این است که وقتی ادیان الهی ادعا کرده‌اند که هدایت آسمانی از ابتدای خلقت انسان آغاز شده و از همان آغاز خلقت، پیامبران در زندگی انسان حضور داشته‌اند، چرا این گزاره‌ها را نپذیرفته و در تاریخ و یافته‌های باستان‌شناسی و امثال آن به دنبال نشانه می‌گردی؟

پاسخ من این است که ادعای ادیان و دین‌داران بر وجود هدایت الهی و دین توحیدی از آغاز خلقت، صرفاً یک ادعای بی‌دلیل است. دلیل ملموس و قابل بحثی برای اثبات این ادعا در دست نیست. دلایل تاریخی و علمی، دلایلی ملموس، قابل نقد و تحلیل و ارزیابی هستند. اگر چنین دلایل ملموس و قابل فهم یافت نشوند، من به جای پذیرش ادعاهای غیر قابل اثبات، موضوع را به گونه‌ای دیگر تحلیل خواهم کرد. به علاوه اگر دلایلی علیه ادعای ادیان و دین‌داران بیابم، باز به جای پذیرش ادعاهای بی‌دلیل، دلایل ملموس و علمی را خواهم پذیرفت.

باید تاکید نمود که بررسی تاریخ دین و کیفیت اعتقادات انسان در طول حیات بشری، یک موضوع دینی نیست، بلکه یک موضوع علمی است؛ از همین رو نمی‌توان برای آن ادله‌ی دینی اقامه کرد. نکته‌ی مهم دیگر که لازم است به آن توجه شود این است که دلایل و نشانه‌های علمی، اعم از تاریخی، باستان‌شناسی، زیست‌شناسی و مانند آن، دلایل و نشانه‌هایی هستند که همواره نه تنها امکان تغییر آنها وجود دارد بلکه ارزیابی و تحلیل آنها نیز می‌تواند تغییر کند و نزد هر کسی متفاوت از دیگری باشد. بدیهی است که در این میان، تحلیل‌ها و ارزیابی‌های منطقی‌تر مورد پذیرش قرار می‌گیرد.

در آغاز این بحث پرسش‌هایی را مطرح کردم که می‌توانم اهمیت پاسخ آن‌ها را در آینده بیان کنم، اما از سویی نمی‌خواهم خواننده‌ی محترم را سردرگم نمایم و او نداند که در طرح نمونه‌های باستان‌شناسی و تاریخی به دنبال چه می‌گردیم.

از دیگر سو مایلم که خواننده‌ی عزیز نیز پا به پای من در میان این نمونه‌ها به کنکاش و تامل بپردازد، لذا اهمیت دست یافتن به پاسخ پرسش‌های یاد شده را در همین جا بیان می‌کنم.

اگر از دوره‌های بسیار دور به طور پیوسته و در همه جا نشانه‌هایی از یکتاپرستی و خدایی با صفات مشترک بیابیم، این یافته‌ی مهم می‌تواند حاکی از وجود راهنماییانی به سوی خدای یکتا و نیز معرفی او به انسان‌ها باشد. به عبارت دیگر این دستاورد ما را به وجود پیامبران الهی در همه‌ی دوره‌ها، چنانکه دیدگاه سنتی معتقد است، رهنمون می‌گردد. در غیر این صورت، موضوع را باید به گونه‌ی دیگری تحلیل و ارزیابی نمود. به دیگر سخن، اگر از آغاز خلقت انسان، پیامبرانی برای هدایت نوع بشر به یکتاپرستی آمده باشند، باید نشانه‌های روشنی از آنها بیابیم. حال ببینیم یافته‌های باستان‌شناسی از زمان‌های دور درباره‌ی دین انسان‌ها به ما چه می‌گوید.

مطالعات و شواهد باستان‌شناسی نشان می‌دهد که انسان‌های شکارچی در دوره‌ی میان یخبندانی به موجودات فوق طبیعی و ارباب جانوران وحشی اعتقاد داشتند. وجود بقایای مجموعه‌های خرس در همین دوره به عقیده‌ی باستان‌شناسان می‌تواند حاکی از آیین پرستش خرس باشد که این آیین تا قرن نوزدهم در نیم‌کره‌ی شمالی وجود داشته که به نظر می‌رسد تداوم همان آیین کهن بوده است (الیاده، ۱۳۹۴، ۳۵ و ۵۹).

در میان شکارچیان دوره‌ی پارینه‌سنگی آیین شمنی وجود داشته است (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۳). این آیین هنوز در میان برخی اقوام مثل بودایی‌های تبتی دیده می‌شود. شمن‌ها کسانی هستند که با خلسه و بعضی حرکات و رفتارهای عجیب به پاره‌ای از کارها دست می‌زنند. آنان هنگام بیماری، زایمان سخت و گرفتاری‌ها

مورد رجوع مردم بوده‌اند. برخی عقیده دارند که در دوره‌ی میانه‌سنگی در اروپا پرستش نیاکان رواج داشته است (الیاده، ۱۳۹۴، ۵۹).

نگارنده چنین درمی‌یابد که در عصر شکار حیوانات و زمانی که انسان از حیوانات تغذیه می‌کرد، از آنجا که اندیشه‌ی او متمرکز بر حیوانات بود و شاید بیشتر به چگونگی پدید آمدن آنها می‌اندیشید به ارباب جانوران اعتقاد یافت و یا به پرستش جانوران پرداخت؛ اما زمانی که به خوردن گیاهان گرایش بیشتری یافت، تصورات تازه‌ای درباره‌ی خدایان برای او ایجاد شد. مثلاً درباره‌ی گیاهان غده‌ای، یک اسطوره حاکی از آن است که این گیاهان از جسم یک ایزدبانو می‌روید و تغذیه می‌شود. درباره‌ی غلات نیز یک اسطوره چنین حکایت می‌کند که غلات در آسمان توسط خدایان محافظت می‌شود و یک قهرمان، غلات را از خدایان ربوده به انسان می‌بخشد (الیاده، ۱۳۹۴، ۶۸). در عصر فلز، کوره‌داران و آهنگران در کنار شمن‌ها و جادوگران به عنوان اربابان آتش شناخته می‌شوند (الیاده، ۱۳۹۴، ۸۷). هرچه انسان با پدیده‌های تازه‌تری آشنا می‌شود، خدایانی برای آن‌ها تصور می‌کند. مثلاً عقیده به ایزد سفالگر در مصر (الیاده، ۱۳۹۴، ۸۷)، احتمالاً هنگامی پیدا شد که انسان با سفالگری آشنا گشت.

برخی توت‌پرستی را بدوی‌ترین دین در طول تاریخ حیات بشر می‌دانند. دورکیم معتقد است که در دوره‌ی توت‌پرستی، توت‌های متفاوت قبیله مانند گیاهان و جانوران همان نقشی را ایفا می‌کنند که در دوره‌ی بعد، از آن خدایان می‌شود (دورکیم، ۱۳۸۳، ۲۱۰). در آیین توت‌می نیز مانند دین یونانی، خدا در سرتاسر طبیعت وجود دارد و در واقع همه جا پر از خداست. در دوره‌ی توت‌پرستی و پرستش نیاکان، نگارنده نشانه‌ای از توحید و پرستش خدای یکتا به عنوان خالق کل جهان نیافت و دوره‌ی توت‌پرستی و جان‌پرستی فاصله‌ی زیادی با دوره‌ی یکتا‌پرستی دارد.

بت‌پرستی مرحله‌ای پس از توت‌پرستی و جان‌پرستی است. در یونان، روم و هند باستان، در دوره‌ی بت‌پرستی، خدایان همانند انسان تصور می‌شدند و کمال جسم انسانی به عقیده‌ی الیاده مناسب‌ترین شکل برای بازنمایی خدایان دانسته می‌شد (الیاده، ۱۳۹۴). اگرچه برخی فلاسفه‌ی یونان مانند سقراط، با خدایان و شخص‌وار انگاری خدایان مخالفت ورزیدند اما ساختن تندیس‌ها و پرستش آنها به زودی پایان نیافت. سقراط، فیلسوف و حکیم بزرگ یونانی در سده‌ی پنجم قبل از میلاد، قربانی مخالفت با خدایان شد و جرم او این بود که به خدایان دولتی باور نداشت (میل، ۱۳۸۸، ۱۴۱ و ۱۴۲).

در یونان باستان خدایان فراوانی پرستش می‌شدند و پرستش آنها همچنان ادامه یافت و همانطور که اشاره شد حتی در دوره‌ی فلاسفه‌ی بزرگ و ظهور اندیشه‌های فلسفی نیز بت‌پرستی در یونان رواج داشت. در اساطیر یونانی، نسل اول خدایان در هرج و مرج ازلی پدیدار می‌شوند و سپس در نتیجه‌ی ازدواج اورانوس^۱ با زمین نسل دوم خدایان به وجود می‌آیند (الیاده، ۱۳۹۴). زئوس^۲، پرومته، آپولو، هرکول^۳ و نام‌های فراوان دیگری در شمار شخصیت‌های الوهی یونان قرار دارند. خدایان یونان با یکدیگر می‌جنگند، ازدواج می‌کنند، حسادت می‌ورزند، می‌زایند و زاییده می‌شوند. آنان شخصیت‌هایی همانند انسان‌ها دارند،

۱. در اساطیر یونانی، اورانوس خدای آسمان است. او با «گایا» خدای زمین هم‌آغوشی می‌کرد که در نتیجه‌ی آن دوازده تایتان متولد شدند. اورانوس سرانجام، توسط یکی از فرزندان، اخته و سرنگون می‌شود.

۲. زئوس در اساطیر یونانی خدای خدایان است که از دروغ‌گویی و پیمان‌شکنی خشمگین می‌شود و خشم خود را با پرتاب آذرخش به سوی کسی که او را خشمگین ساخته، نمایان می‌سازد.

۳. هرکول یا هراکلس، نام‌آورترین پهلوان اساطیری یونان و روم است. او فرزند خدای خدایان، زئوس است. ویژگی او قدرت و شجاعت اوست. سلاح او گرز از جنس چوب زیتون و لباس او از پوست شیر است.

با قدرت‌هایی برتر، که هر یک عهده‌دار نقشی خاص است. نقش آنان در طول زمان نیز تغییر می‌کند؛ مثلاً آپولو به خدای قانون تبدیل می‌شود که بعداً از آن سخن خواهیم گفت.

در روم نیز خدایان متعددی پرستش می‌شدند که هر یک وظیفه و نقشی داشتند؛ مثلاً اویس کونسینا، ایزدبانوی رونق و فراوانی کشاورزی بود. خدایان دیگری مانند ژوپیتر^۱ و مارس^۲ نیز پرستش می‌شدند (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۶۱).

عصر کشاورزی که آن را حدود دوازده هزار سال پیش دانسته‌اند (هراری، ۱۳۹۷، ۷۶)، تحول بزرگی در تاریخ اندیشه‌ی انسان محسوب می‌شود، به طوری که آن را یکی از انقلاب‌های بزرگ تاریخ بشری دانسته‌اند (هراری، ۱۳۹۷). بسیار طول کشید تا انسان جهان را تا اندازه‌ای بشناسد که بتواند در آن دخل و تصرف نماید و به اندیشه‌ی یکپارچگی جهان برسد. در این عصر، انسان شکارچی و خوراک‌جو که غذای آماده در طبیعت را استفاده می‌کرد، فرامی‌گیرد که چگونه برای خود با کشت گیاهان و اهلی کردن حیوانات غذا تولید کند. به دنبال این تحول بزرگ، انسان در یک جا مستقر می‌شود و خانه می‌سازد. این تحول در نگاه و اندیشه‌ی انسان نسبت به جهان آفرینش و خدایان مورد پرستش او بی‌تأثیر نبوده است.

یکجانشینی انسان دلیل ساخت اولین معابد است. مونتسکیو معتقد است کشاورزان از آنجا که برای خود خانه ساختند، به فکر ساختن خانه برای خدا افتادند. وی می‌افزاید که صحراگردها دارای پرستشگاه نبودند، چرا که در یک جا

۱. ژوپیتر در اساطیر روم باستان، خدای خدایان و معادل زئوس یونانی است.

۲. مارس، ایزد جنگ در اساطیر رومی است. نزد جنگ‌آوران رومی، پس از ژوپیتر (خدای خدایان)، مارس در درجه‌ی دوم اهمیت قرار داشت. ماه سوم میلادی به نام این ایزد نام‌گذاری شده است.

سکونت نداشتند (مونتسکیو، ۱۳۶۲، ۷۰۷). مرحله‌ی گذار از دوره‌ی شکار و خوراک‌جویی به دوره‌ی کشاورزی نخستین بار در فلسطین تجربه شده است. اهلی کردن حیواناتی مانند گوسفند و بز نیز برای نخستین بار در هزاره‌ی هشتم قبل از میلاد در منطقه‌ی فلسطین و اردن انجام یافت. "اریحا" را در همین منطقه کهن‌ترین شهر جهان (حوالی ۶۷۷-۶۸۵۰ ق.م) دانسته‌اند (الیاده، ۱۳۹۴).

در عصر کشاورزی است که انسان رفته‌رفته خویشان و جهان را بیشتر و بهتر می‌شناسد و به تدریج نسبت به مناطق دیگری از کره زمین فراتر از محیط زندگی خود آگاهی می‌یابد و اقوام گوناگون با یکدیگر مرتبط و آشنا می‌شوند. این امر به پیدایش پدیده‌ی خدای مشترک میان اقوام و قبایل کمک می‌کند و به تدریج اختصاص خدا یا خدایان به یک قوم و قبیله کم رنگ می‌شود و خدایان بیناقومی و بیناقبیله‌ای پیدا می‌شوند. باید توجه داشت که در روزگاران قدیم گاهی برای هر پدیده به خدایی خاص باور داشتند، مانند خدای رونق و فراوانی محصول، خدای توفان و ... و گاه هر قوم و قبیله‌ای خدایی خاص برای خود داشت. به این ترتیب خدایان فراوانی در میان قبایل و اقوام و حتی پس از آن در میان ملل گوناگون وجود داشت. به نمونه‌ی قوم بنی‌اسرائیل توجه کنید. مطالعه درباره‌ی خدایان قوم اسرائیل نشان می‌دهد که این قوم در آغاز، نیاکان خود را می‌پرستیدند و کم‌کم جد اعلا به خدای قوم تبدیل شد (آشتیانی، ۱۳۶۸، ۲۱۲). در میان این قوم پرستش‌ت‌های متعدد رواج داشته و در زمان نیای بزرگ بنی‌اسرائیل، حضرت ابراهیم، ال به عنوان خدای بزرگ این قوم پرستش می‌شد.

گذار از چندخدایی به یک‌خدایی طی یک زمان طولانی اتفاق افتاده و حتی پس از رسیدن به یک‌خدایی نیز چندخدایی فراموش نشده است. بنی‌اسرائیل پس از ال به پرستش یهوه روی آوردند و نه تنها یهوه را خدای برگزیده‌ی خود می‌دانستند، بلکه خود را نیز قوم برگزیده‌ی یهوه می‌شناختند. میان خدای کنعان - بعل - و خدای بنی‌اسرائیل - یهوه - مدت مدیدی رقابت وجود داشت. بعل

خدای زمین بود که بعدها پرستش آن توسط کنعانیان ناپسند دانسته شد (الیاده، ۱۳۹۴، ۲۵۹). حتی زمانی که بنی اسرائیل، خدای موسی، یهوه را می پرستیدند، بنا بر آنچه در تورات آمده عقیده به وجود خدایان متعدد داشتند و یهوه را پادشاه خدایان (مزامیر، ۴: ۹۵)، و از سویی خدای مختص قوم خود می دانستند.

جان ناس عقیده دارد که رابطه‌ی سامی‌ها با خدای خود شبیه رابطه‌ی آنان با پدر یا نیای قبیله بود. به عقیده‌ی او هر معبود، مالک و آفریدگار همه‌ی انسان‌ها نبود، بلکه هر قوم و قبیله‌ای برای خود معبودهایی را انتخاب می کرد و رابطه‌ی میان قبیله و خدا می توانست یک رابطه‌ی دوجانبه باشد، به این معنا که نه فقط قبیله، خدا یا خدایانی را برای خود برمی گزید، بلکه خدا نیز می توانست قوم و قبیله‌ای را برای خود برگزیند (ناس، ۱۳۵۴، ۳۲۸).

هراری نیز یهودیت را دینی محلی می داند که چیز زیادی برای عرضه به ملت‌های دیگر نداشت (هراری، ۱۳۹۷، ۳۰۶). تصور قوم بنی اسرائیل یا همان قوم یهود که پیامبرانی مانند ابراهیم و موسی هدایت‌گر آنان بودند نیز از خدا، روندی تاریخی دارد. تصور آنان از خدا همواره چنان نبوده که امروزه یهودیان می اندیشند. پس از مرگ سلیمان - یکی از پیامبران بنی اسرائیل - قلمروی پادشاهی او به دو بخش تقسیم شد که یک بخش آن یعنی بخش شمالی یا اسرائیل به پرستشگاه اورشلیم دسترسی نداشت. از همین رو یربعام^۱، پادشاه اسرائیل، دو پرستشگاه ساخت که یهوه به شکل دو گوساله‌ی زرین در آن دو معبد پرستش می شد (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۶۲). قوم یهود در این زمان در حالی گوساله‌ی زرین را می پرستیدند که سده‌ها از زمان موسی می گذشت.

۱. یربعام اولین پادشاه بنی اسرائیل بود. دهخدا زمان پادشاهی او را از ۹۳۱ تا ۹۱۰ قبل از میلاد می داند.

نمونه‌ی دیگر از تصویری که این قوم از خدا داشت در این عبارات عهد عتیق نهفته است که از قول اشعیای نبی می‌گوید: یک روز در معبد، خداوند را دیدم که بر کرسی بلند و عالی نشسته بود... فرشتگان مقرب بالای آن ایستاده بودند و هر فرشته شش بال داشت که با دو بال صورت خود را می‌پوشاند و با دو بال پاهای خود را می‌پوشاند و با دو بال پرواز می‌کرد. ...آنگاه آواز خداوند را شنیدم که می‌گفت چه کسی را بفرستم و کیست که برای ما برود؟ گفتم لبیک، مرا بفرست. بیهوه گفتم برو و به این قوم بگو... (اشعیا، ۱۰-۱: ۶).

در عبارات فوق و بسیاری عبارات نظیر آن، خدا همانند یک انسان و نهایتاً یک پادشاه تصور می‌شود که یک نبی، حتی می‌تواند او را ببیند. از آنجا که گذشتگان خدا را یک پادشاه بزرگ تصور می‌کردند، بسیاری از اقوام پادشاهان خود را نماینده‌ی خدا می‌دانستند. در اینجا به ذکر چند نمونه اکتفا می‌کنم.

در چین باستان به خدای آسمان، شانگتی، عقیده داشتند که بر باران، باد، خشکسالی و مانند آن فرمان می‌راند. البته باید یادآوری نمود که ابتدایی‌ترین دین مردمان چین نیاپرستی بوده است. دیگر خدایان و نیاکان تحت فرمان تئ بودند و فقط نیاکان پادشاه می‌توانستند نزد او شفاعت نمایند و فقط پادشاه می‌توانست با نیاکان خود ارتباط برقرار کند، زیرا پادشاه تنها انسان شایسته بود (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۵).

نمونه‌ی دیگر، مقام پادشاه در میان مردم آسیای شمالی مانند ترک‌ها و آلتایی‌ها و مغول‌هاست. مردم آسیای شمالی در عهد باستان به تانگری عقیده داشتند. مغول‌ها، نود و نه تانگری (خدا) داشتند که هر یک کارکرد خاصی داشت. آنان نام تانگری را حتی پس از نفوذ مسیحیت، مانویت و اسلام به این منطقه، برای خدای خود حفظ کردند. نماینده و تجلی تانگری برای آنان پادشاه

بود و بدون پادشاه، گویی تانگری فراموش می‌شد (الیاده، ۱۳۹۶، ۱۴، ۱۶ و ۱۷).

تا همین اواخر نیز این عقیده در بسیاری از نقاط جهان وجود داشته که پادشاه نماینده‌ی خدا، سایه‌ی خدا و برگزیده‌ی اوست. در بسیاری از نقاط جهان، چنان قداستی برای پادشاه قائل بودند که گمان می‌کردند او می‌تواند بیماران را با مسح کردن، شفا دهد. این عقیده نه فقط در میان قبایل بدوی، بلکه به گفته‌ی فروید تا قرن هفدهم در انگلستان نیز وجود داشت. فروید می‌گوید چارلز اول و چارلز دوم هر دو با مسح کردن، بیماران را شفا می‌دادند. گفته شده که چارلز دوم در طول سلطنت خود صد هزار بیمار خنازیری را شفا داده و در یک نوبت، تعداد بیماران چنان زیاد بوده که شش یا هفت نفرشان در اثر فشار جمعیت خفه شدند (فروید، ۱۳۹۰، ۴۸). توضیح آنکه منظور فروید آن است که چارلز دوم به قصد شفا دادن صد هزار بیمار را مسح کرده است، نه آنکه واقعا شفا داده باشد.

بازگردیم به بحث خود درباره‌ی قوم بنی اسرائیل و خدایان این قوم و تصور آن مردمان از خدا. باید متذکر شد آنچه در این باره در تورات آمده محصول اندیشه‌ی نویسندگان تورات در یک دوره‌ی زمانی طولانی است؛ نویسندگانی که آنان را می‌توان از بزرگان قوم یهود دانست.

زمانی دراز به طول انجامید تا آنکه خدای قوم اسرائیل از قلمروی این قوم گام فراتر نهاد. با بزرگتر شدن فهم و فکر بنی اسرائیل، خدای آنان نیز بزرگتر می‌شود. با بیرون رفتن قوم اسرائیل از مرزهای محدود سکونت‌گاه خویش و آشنا شدن با دیگر مناطق و جوامع، خدای آنان نیز همگام با اندیشه‌ی ایشان بزرگتر می‌شود. به قول پانبرگ در آغاز، کنعان همه‌ی جهان بنی اسرائیل بود تا آنکه یهودیان تحت حکومت داوود (یکی از پیامبران و پادشاهان این قوم) کوشیدند بر مسیرهای بین‌المللی کاروان رو مسلط شوند و یا در حکومت سلیمان وارد تجارت بین‌المللی

گردند. در این دوره‌ها فهم آنان از خدا در حال تغییر بود و باز به قول پانبرگ، آنگاه که از اورشلیم به بابل تبعید شدند، خدای بنی‌اسرائیل را خدای همه‌ی ملل و خالق کل جهان دانستند (گالووی، ۱۳۹۶، ۲۲۸ و ۳۳۴).

آنچه گفته شد تشریح بسیار اجمالی تحول تصور از خدا، فقط در میان یک قوم کوچک است. این تحول در میان قوم اسرائیل به تبعید آنان به بابل ختم نمی‌شود و همچنان تا امروز ادامه می‌یابد. استمرار این تحول را با بررسی اندیشه‌ی الهی‌دانان امروز یهود می‌توان ملاحظه کرد. تغییر و تحول ادیان و خدایان اقوام گوناگون همواره استمرار داشته است.

پس از ادیان ابتدایی مانند پرستش نیاکان و توت‌پرستی، پرستش خدایان متعدد در میان اقوام گوناگون دیده می‌شود. از جمله پرستش خدایان متعدد به موازات یکدیگر، پرستش خدایان در طول یکدیگر یعنی رب‌الاربابی، تثلیث یا سه‌گانه‌پرستی، ثنویت یا دوگانه‌پرستی و نهایتاً توحید یا یکتاپرستی است. باید افزود اگرچه اشکال مذکور در تاریخ بشری تجربه شده است، اما این بدان معنا نیست که همه‌ی اقوام، سلسله مراتب یاد شده از پرستش خدایان متعدد تا یکتاپرستی را طی کرده‌اند. بوده‌اند برخی اقوام که به دلایل تاریخی، ناگهان از چندخدایی به یکتاپرستی رسیدند مانند اعراب بت‌پرست حجاز که با ظهور اسلام یکتاپرستی را برگزیدند. اقوامی نیز بوده‌اند که برخی مراحل را طی کرده‌اند. مثلاً در دوره‌ای چند خدا داشته‌اند و در دوره‌ای دوگانه‌پرست بوده‌اند و بعد به یکتاپرستی انتقال یافته‌اند.

در اینجا نگاهی کوتاه به پرستش خدایان در هند می‌افکنیم.

خدا در هند

تمدن دره‌ی سند که ادیان هندی را دربردارد به دو هزار و پانصد سال قبل از میلاد بازمی‌گردد. هندوئیسم از قدیمی‌ترین ادیان هندی به شمار می‌رود. در آثار دینی هندی مانند اوپانیشاد و مهابهارات از خدایان متعددی نام برده شده است که در آن میان ویشنو، برهما و شیوا جایگاه ویژه‌ای دارند که از آن حتی به تثلیث هندی یاد شده است؛ اما خدایان هندی به این سه ختم نمی‌شوند. مثلاً ایندرا خدایی است که بهشت نزد اوست. نظام خداپرستی هندی را می‌توان نظام رب‌الاربابی دانست که ویشنو رب‌الارباب است و دیگر خدایان تحت حاکمیت اویند. باید اضافه کرد که نظام خداپرستی در میان هندوان در طول تاریخ تحول یافته است. در هند نه فقط خدایان متعدد تقدیس و پرستش می‌شدند، بلکه موجودات بسیاری نیز ارزش آیینی داشتند. مثلاً آثار و نشانه‌هایی از ایزدبانوی بزرگ، شیوا، ارزش آیینی درخت‌ها و مارها و... را نشان می‌دهد (الیاده، ۱۳۹۴، ۱۸۴).

گذر زمان و شناخت بیشتر انسان نسبت به جهان و هستی، تفکر او را نسبت به خدا تغییر می‌دهد. با گذشت زمان منابع کهن دینی با اندیشه‌های تازه تفسیر می‌شوند. در هند گاهی جایگاه خدایان نیز تغییر می‌کند و به تدریج اندیشه‌ی دینی چند خدایی به سوی یگانه‌پرستی حرکت می‌کند. مثلاً ویشنو که روزگاری یکی از خدایان به شمار می‌رفت، در قرن چهارم قبل از میلاد در اوپانیشادهای طبقه‌ی دوم، معاصر بهگود گیتا به عنوان خدای یگانه مورد ستایش قرار می‌گیرد (الیاده، ۱۳۹۴، ۲۹۹). در هند علیرغم پرستش خدایان متعدد، رهایی و رستگاری انسان متکی به چیزی بیرون از وجود انسان نیست. اتکا بر نفس انسان و مراقبه و ریاضت و رسیدن به رستگاری از طریق مراقبه و نه پرستش خدایان، موجب ظهور

ادیانی در هند گردید که اساسا بی‌خدا بودند، ادیانی همانند بودیسم و جینیسم. بارت، بودیسم و جینیسم را فاقد خدا می‌داند و می‌گوید که پیروان این ادیان به هیچ خالق اعتقاد ندارند (دورکیم، ۱۳۸۳، ۴۳). با وجود اینکه بودیسم و جینیسم از آغاز، آیین پرستش نداشتند، اما به مرور زمان پیروان این ادیان به ساختن معابد و نیایش روی آوردند. بودایی‌ها به تقدیس و پرستش آثار بودا پرداختند (الیاده، ۱۳۹۵، ۲۸۴).

خداپرستی در ایران

بررسی نظام پرستش در ایران، حرکت از چندخدایی به دوگانه‌پرستی و سرانجام یگانه‌پرستی را نشان می‌دهد. جان ناس نظام پرستش در ایران باستان را نظام رب‌الاربابی می‌داند که میترا^۱ خدای برتر بود و خدایانی همچون ایندرا تحت فرمان او قرار داشتند. در این نظام دینی، قوای طبیعت نیز پرستش می‌شد (ناس، ۱۳۵۴، ۳۰۱). آناهیتا^۲ نیز مانند میترا مورد پرستش قرار داشت (الیاده، ۱۳۹۵، ۴۰۴). ایرانیان تا قبل از ظهور زرتشت، آفتاب، ماه، باد، خاک، آتش و ستارگان را می‌پرستیدند و آنها را دیو می‌خواندند (ناس، ۱۳۵۴، ۳۰۰). هنگامی که زرتشت ظهور می‌کند از مردم می‌خواهد که دست از پرستش دیوها برداشته و

۱. میترا در فارسی باستان معنی مهر و دوستی و محبت دارد. میتره در گات‌ها به معنای عهد و پیمان به کار رفته است. همچنین، میتره را همان مهر دانسته‌اند که در اوستا ایزد محافظ عهد و پیمان است. ماه هفتم سال و روز شانزدهم هر ماه و جشن مهرگان به نام او نام گذاری شده است. آیین ستایش میترا یا مهر، از ایران به بابل و آسیای صغیر رفت و پرستش این خدای بزرگ تا اروپا نیز گسترش یافت.

۲. آناهیتا در اساطیر ایران باستان، نام ایزد آب بوده و در اوستا به صورت دوشیزه‌ای بسیار زیبا و بلند بالا توصیف شده است. دهخدا معنای آناهیتا را پاک و بی‌آلایش دانسته است و می‌افزاید که در آیین زرتشتی نگهبانی عنصر آب با فرشته آناهیتا (ناهید) است.

برای آنها گاو قربانی نکنند (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۳۱). به نظر می‌رسد کلمه‌ی دیو را می‌توان هم ریشه با تئوس (theos) یا دئوس (deus) در زبان لاتین به معنای خدا دانست. الیاده می‌گوید نام اهورامزدا در کتیبه‌های هخامنشی دیده می‌شود و او به عنوان خدای متعالی در میان خدایان دیگر در ایران باستان پرستش می‌شد (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۳۹).

زرتشت، پیامبر ایرانی نیز خدا را با همان نام اهورامزدا خواند. در آیین او، اهریمن مظهر شر و پلیدی و ظلمت، و اهورامزدا مظهر خیر و زیبایی و نور است. برخی آیین زرتشتی را آیین ثنویت دانسته‌اند و بعید نیست که در روزگاران کهن و نزدیک به دوره‌ی پرستش خدایان متعدد، فهم مردمان، آمادگی پذیرش یکتاپرستی را نداشته و زرتشت را مبلغ دو منشأ هستی می‌دانستند. مفسران کنونی دین زرتشت مانند ارباب کیخسرو ثنویت را رد کرده و این آیین را آیین یکتاپرستی می‌دانند (شاهرخ، ۱۳۹۵، ۶۱). ارباب کیخسرو شاهرخ اشاره می‌کند که آیین زرتشت از دو روح پاک (سپنتا مینو) و ناپاکی و بدی (انگره مینو) سخن می‌گوید که از یکدیگر متمایزند اما تحت قدرت و سلطه‌ی اهورامزدا هستند (شاهرخ، ۱۳۹۵، ۷۸ و ۷۹). اندیشه‌ی ثنویت را در ادیان پس از زرتشت مانند مانویت و آیین مزدک نیز می‌توان دید. مانی پیدایش عالم را از دو هستی می‌داند، نور و ظلمت که هر یک از دیگری جداست (رضایی، ۱۳۸۵، ۳۱۳).

مزدک که پس از مانی آمده است گامی فراتر نهاده و اگرچه همانند مانی منشأ هستی را نور و ظلمت می‌داند، اما نور را برتر از ظلمت دانسته است، در حالی که در آیین مانی، نور و ظلمت برابرند (رضایی، ۱۳۸۵، ۳۵۹).

خدا در بین‌النهرین

در عصر کشاورزی و یکجانشینی انسان، شهرها، تمدن‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان در تمام نقاط جهان کمابیش شکل می‌گیرند و معبدها برای پرستش تندیس‌ها و بت‌ها ساخته می‌شوند. انتقال از دوره‌ی پرستش تندیس‌ها تا خدایی که دیده نمی‌شود زمان زیادی به طول می‌انجامد. یکی از تمدن‌ها و فرهنگ‌های کهن بر روی زمین، تمدن و فرهنگ سومر در بین‌النهرین است. این فرهنگ با اختراع خط، حرکت در مسیر دانش و ثبت آن را تسریع کرد. از خدایان بزرگ سومر، خدای آسمان "آنو" خدای زمین "بل" (که به نظر می‌رسد همان بعل باشد) و خدای دره‌ی ژرف "آ" را می‌توان نام برد. بزرگ‌ترین خدای سومری‌ها، خدای فراوانی بود که به شکل یک زن که پستانش را در دست گرفته نشان داده می‌شد. این رب‌النوع را با رب‌النوع ونوس^۱ در یونان می‌توان یکی دانست (مشکور، ۱۳۵۷، ۱۱۷ و ۱۱۸).

سومری‌ها معابد عظیمی برای خدایان خود می‌ساختند. این معابد از خشت‌های مکعب شکل ساخته می‌شد که زیگورات نام داشت. سومری‌ها با این عقیده که خدایان نیز مانند انسان‌ها نیازمندند، عبادت‌گاه را از طلا و جواهر و غذا پر می‌کردند (مشکور، ۱۳۵۷، ۱۱۷).

سومری‌ها عقیده داشتند که خدایان از انسان ناراضی شدند و محرمانه با یکدیگر تصمیم به نابودی انسان گرفتند. این تصمیم به حادثه‌ی توفان نوح منجر شد. در اسطوره‌ای آمده است که بوته‌ی خار به "اوتنایشیتین" تصمیم خدایان را خبر داد و به او توصیه کرد که زورقی بسازد. اوتنا زورق را ساخت و توفان اتفاق

۱. ونوس در اساطیر یونان، رب‌النوع عشق است. او همتای آناهیتا (ناهید) در اسطوره‌های ایرانی است. دهخدا ونوس را الهه‌ی جمال و زیبایی و دختر ژوپیترا خوانده است.

افتاد. او و خانواده‌اش در زورق نشستند و پس از فرو نشستن توفان، بر کوهی فرود آمدند و اوتتا برای خدایان قربانی کرد (مشکور، ۱۳۵۷، ۱۱۸ و ۱۱۹).

خدایان مصر

یکی دیگر از تمدن‌های کهن را می‌توان تمدن مصر دانست. در مصر باستان نیز خدایان متعددی پرستش می‌شدند. شانزده قرن قبل از میلاد، خدای آمون یعنی خدای خورشید در مصر برترین خدا شناخته می‌شد که تا سوریه و آناتولی (آسیای صغیر) مورد پرستش قرار داشت (الیاده، ۱۳۹۴، ۱۵۷). مصر را شاید بتوان از نخستین نقاطی دانست که طلوعه‌ی یکتاپرستی در آن ظاهر شده است. چهارده قرن قبل از میلاد، آخناتون (آمن حوتب) فرعون مصر، خدای دیگری را به جای آمون نشانده. خدای او آتون نام داشت و او خود را پسر آتون یا همان آخناتون نامید (آشتیانی، ۱۳۶۸، ۴۴۸-۴۴۶). آخناتون، آتون را خدای یگانه خواند و با این حال خود را پسر آتون می‌دانست. از همین رو یگانه‌پرستی او را نمی‌توان توحید محض دانست، چرا که خدای او دارای فرزند بود. دین او دیری نپایید و پس از مرگش به فراموشی سپرده شد.

هراری، دین آخناتون را در ۱۳۵۰ قبل از میلاد نخستین دین توحیدی می‌داند و می‌گوید که آخناتون خدای کوچک آتون را از میان خدایان، خدای قادر مطلق خواند و پرستش آن را به عنوان یک دین دولتی رسمیت بخشید. او می‌افزاید پرستش آتون پس از مرگ آخناتون کنار گذاشته شد (هراری، ۱۳۹۷، ۳۰۶). یکی از آیین‌های مصر باستان را می‌توان آیین هرمسی دانست. برخی این آیین را بر پایه‌ی سحر و جادو می‌دانند (الیاده، ۱۳۹۶، ۳۵۲) و برخی معتقدند که هرمس، خدا را یگانه می‌دانست.

لاکتانتیوس، دفاعیه‌نویس مسیحی قرن دوم میلادی، هرمس را خردمند فرزانه‌ای می‌دانست که از خداوند الهام می‌گرفت (الیاده، ۱۳۹۶، ۳۵۰ و ۳۵۳). باید گفت که از آیین او چیزی باقی نمانده و این آیین باستانی به فراموشی سپرده شده است. البته باید یادآور شد که هر آیینی از آیین‌های پیشین میراث برده و برای آیین‌های پس از خود میراثی به جای می‌گذارد، حتی اگر نامی از آن باقی نماند.

بدین ترتیب، زمینه‌ی طرح یگانه‌پرستی در مصر به وجود آمد و موسی در چنین بستری، یهوه را خدای بنی‌اسرائیل خواند، هرچند که او نیز نتوانست توحید واقعی را در میان قوم خود ثبات بخشد و خدایان دیگر را بی‌اعتبار سازد. آنچه که اهمیت دارد این است که خدای موسی با تندیس معرفی نشد، اما این بدان معنا نیست که پیروان او به راحتی دست از تجسم خدا برداشتند. آنان خدا را در گوساله‌ی زرین می‌جستند و چنان که قبلاً آمد، اشعیای نبی بنا به روایت کاتبان تورات، یهوه را می‌دید. فاصله گرفتن از خدایان متجسد و دیدنی و پرستش خدای نامرئی آسان نبود.

دین اقوام اروپایی

اکنون مروری کوتاه خواهیم داشت بر وضعیت دین و آیین اقوام اروپایی. قبلاً اشاراتی به دین برخی اقوام اروپایی داشتیم. اکنون می‌خواهیم نگاهی کلی بر این منطقه داشته باشیم. می‌توان گفت که تا پیش از نفوذ مسیحیت به نواحی مختلف اروپا، بت‌پرستی در سراسر این بخش از جهان رایج بود. یونان و روم مرکز پرستش بت‌های متعدد بودند.

خواننده‌ی گرامی توجه دارد که ما در حد نیاز این کتاب، به ادیان و عقاید اقوام گوناگون اشاره می‌کنیم و نمی‌خواهیم با بسط و گسترش این موضوع از بحث اصلی کتاب حاضر دور شویم. هدف ما در این بخش آن است که ببینیم در نقاط

گوناگون جهان، شناخت و تصور از خدا چگونه بوده و چه سیری را پیموده است. بدیهی است که در کتاب حاضر جای آن نیست که به همه‌ی جزئیات در این باره پردازیم و تنها می‌توان به طور کلی و اجمالی مطالبی را به قدر نیاز بیان کرد.

روم از تمدن‌های قدیمی در منطقه‌ی اروپاست. در این نقطه تا قرن چهارم میلادی بت‌پرستی، آیین مرسوم بود تا آنکه در زمان تئودوسیوس کبیر (۳۷۹-۳۹۵ م) مسیحیت به دین رسمی تبدیل شد و آیین بت‌پرستی ممنوع گردید. پیش از آن نه فقط حیوانات، بلکه انسان را نیز برای خدایان قربانی می‌کردند. در اواسط قرن سوم میلادی، دکیوس (۲۵۰ م) امپراتور روم، فرمانی صادر کرد که طی آن همه‌ی مردم را ملزم می‌ساخت قربانیانی را به خدایان امپراطوری روم تقدیم کنند (الیاده، ۱۳۹۵، ۴۷۹ و ۵۴۰).

آیین قربانی کردن انسان به پیشگاه خدایان نیز نه فقط در میان رومی‌ها، بلکه در میان ژرمن‌ها، سلت‌ها و گناهای داکیا (از اقوام اروپایی) وجود داشت و تا سال ۹۷ میلادی ممنوع نشده بود (الیاده، ۱۳۹۵، ۲۰۴). سلتی‌ها با روش‌های وحشتناکی انسان را برای خدایان خود قربانی می‌کردند؛ مثلاً برای یک خدا انسانی را در یک بشکه‌ی آب خفه می‌کردند و برای خدای دیگر انسانی را در یک آدمک چوبی نهاده، می‌سوزاندند (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۹۵). دو قوم بالتی یعنی لیتوانیایی‌ها و لت‌ها که در شبه جزیره‌ی بالکان ساکن بوده و هستند، تا قرن چهاردهم میلادی خدایان متعددی را می‌پرستیدند و حتی پس از مسیحی شدن نیز نام خدای خود، دیواس را بر خدای انجیل نهادند (الیاده، ۱۳۹۶، ۴۴ و ۴۵).

در منابع دینی بالتی‌ها، به ساحران و غیب‌بینان و اهل خلسه و پیش‌گویان اشاره شده و این نشان‌دهنده‌ی آن است که آیین شمنی در این نقطه رایج بوده است (الیاده، ۱۳۹۶، ۴۸). آنان عقاید و رسوم شگفتی داشتند و تا قرن سیزدهم میلادی همراه مردگان خود، اسب و خدمتکار و اشیای گران‌بها را می‌سوزاندند و

یا به خاک می‌سپردند (همان). به نظر می‌رسد آنان عقیده داشتند که مردگانشان دوباره زنده خواهند شد و به اسب و خدمتکار و اشیای گران‌بها نیاز خواهند داشت، همچنان‌که در مصر باستان در کنار جسد مومیایی شده‌ی مردگان شمشیر و اشیای گران‌بها و حتی خوراکی دفن می‌کردند.

اسلاوها از دیگر اقوام اروپایی در ناحیه‌ی بالتیک نیز تا قرن دوازده میلادی آیین بت‌پرستی داشتند، چنان‌که روس‌ها نیز با همین آیین می‌زیستند و حتی فرزندان خود را برای خدا قربانی می‌کردند (الیاده، ۱۳۹۶، ۵۱ و ۵۲ و ۵۴). همان‌طور‌که می‌بینیم قرن‌ها پس از ظهور مسیحیت، آیین یکتاپرستی هنوز در اروپا بسیار کم‌رنگ بود. هراری می‌گوید در پایان هزاره‌ی اول میلادی اکثر مردم اروپا و غرب آسیا و شمال آفریقا یگانه‌پرست بودند (هراری، ۱۳۹۷، ۳۰۷). البته این بدان معنا نیست که بت‌پرستی تا هزاره‌ی اول پس از میلاد مسیح از اروپا برچیده شد، بلکه تا قرن‌ها پس از آن، در نقاط گوناگون اروپا در میان اقوام مختلف وجود داشت.

ادیان بدون خدا

دین‌ها و آیین‌هایی وجود دارند که در آنها عقیده به خدا دیده نمی‌شود. آموزه‌ها و تعالیم این ادیان منتسب به خدا نیست و دو ویژگی مشترک دارند، یکی اعتقاد به تناسخ و دیگری رسیدن به رهایی و رستگاری از طریق مراقبه.

بودیسم، یکی از سه دین بزرگ در کنار اسلام و مسیحیت است که پیروان فراوانی در سراسر جهان، به ویژه در هند و شرق دور دارد. در اینکه آیا بودیسم و آیین‌هایی مانند آن همچون جینیسم که فاقد عنصر خدا در مرکز تعالیم و باورهای خود هستند را می‌توان دین دانست یا نه، بحث‌هایی شده است.

نگارنده معتقد است هرچند که ممکن است آیینی مثل بودیسم از آغاز تأسیس، همه‌ی عناصر یک دین را نداشته است، اما به تدریج توسط پیروان خود به یک دین تبدیل شده که دارای آموزه‌های اعتقادی و آیین پرستش و حتی پرستشگاه گشته است. پیروان این آیین و آیین‌های مشابه، به آیین خود همان نگاهی را دارند که مثلاً یک مسلمان به دین خود دارد. انتظاراتی را که یک مسیحی از دین خود دارد، یک بودایی از بودیسم دارد. همان‌گونه که یک مسلمان با پیروی از آموزه‌های اسلام، رستگاری را جستجو می‌کند، یک بودایی نیز با پیروی از آموزه‌های بودیسم، در جستجوی رهایی و رستگاری است. از همین رو من بودیسم و آیین‌های مشابه آن را نیز در شمار ادیان می‌دانم.

بون یکی از ادیان مشابه بودیسم است که تلفیقی از آموزه‌های بودایی، مانوی و زروانی^۱ است. این دین به تناسخ و نیز بیداری و آگاهی به عنوان هدف غایی اعتقاد دارد. عقیده به تناسخ در دیگر نقاط جهان نیز دیده شده است. مثلاً در آیین اورفئوس در یونان نیز عقیده به تناسخ وجود داشته است. بسیاری از کسانی که به تناسخ عقیده دارند گیاه‌خوارند. باورمندان به تناسخ، گیاه‌خواری را چنین توجیه می‌کردند که احتمال دارد روح یکی از اقوام و خویشان آنان در بدن جانوری باشد که قرار است ذبح شود (الیاده، ۱۳۹۶ و ۱۳۹۵). به همین دلیل آنان از

۱. زروانی منسوب به زروان است که ایزد یا فرشته‌ی زمان دانسته شده است و با صفت بی‌کران از آن یاد می‌شود. آیین زروانی از ادیان باستانی ایرانیان در دوره‌ی ساسانیان است و تحت تأثیر همین کیش، در دین مانی، زروان را آفریدگار و سرور کیهان و پدر اورمزد دانسته‌اند. در دهخدا آمده است که از مندرجات اوستا چنین مستفاد می‌شود که زروان، ایزد زمانه‌ی بی‌کرانه و جاودانی است و می‌افزاید که بعدها زروان به منزله‌ی پروردگاری شناخته شده که در دوره‌ی هخامنشی درباره‌ی ماهیت آن عقاید متفاوتی وجود داشته است. در آیین مهرپرستی عقاید گذشته درباره‌ی زروان، که آن را با زمان یکی می‌دانستند، پذیرفته شد. مانی نیز نام خدای بزرگ را با اقتباس از افکار زرتشتی عصر خود، زروان نامید.

کشتن حیوانات خودداری می‌کردند. علاوه بر توجیه یادشده، گیاه‌خواری اورفئوسی و فیثاغورثی در یونان، نوعی مخالفت با آیین قربانی برای خدایان نیز بوده است. آیین بون از قرن یازده میلادی در تبت جایگزین دین سنتی کوگ گردید (الیاده، ۱۳۹۵، ۳۷۳). بودیسم در منطقه‌ی تبت، پیش‌تر شناخته شده بود و میان آیین بون و بودیسم رقابت وجود داشت.

از دیگر ادیان مرسوم در تبت، دین لامایی است که یک دین شمنی محسوب می‌شود. این آیین نیز بر مراقبه و تفکر متمرکز است و بر خلاف بودیسم، پیروان آن، خدایان متعددی را پرستش می‌کنند (الیاده، ۱۳۹۶، ۳۸۸).

در بررسی و مطالعه‌ی ادیان و عقاید اقوام گوناگون در نقاط مختلف جهان، نکته‌ی جالب توجه آن است که اقوام گوناگون مجاور یکدیگر، هم‌اندیشی دینی و اشتراک عقاید بسیاری دارند؛ مثلاً مردم هند و مناطق هم‌جوار آن دارای اشتراکات اعتقادی فراوانی هستند. مردم ساکن در بین‌النهرین و مناطق هم‌جوار آن نیز دارای مشترکات دینی و اعتقادی بسیاری هستند. همچنین اشتراک اعتقادی را می‌توان در میان اقوام اروپایی ملاحظه کرد. مطالعه دربارهِی ادیان و آیین‌های مردم هند و شرق دور نشان می‌دهد که در این نقطه از جهان نیز پرستش خدای یگانه، آیین رایج و غالب نبوده است.

خدای مسیحیت

در آغاز کلمه بود. کلمه نزد خدا بود. کلمه خدا بود. (یوحنا/۱)

بسیاری از متکلمین و الهی‌دانان قرون اولیه‌ی مسیحی مقصود از کلمه را همان عیسی و عیسی را خدایی دانسته‌اند که جسم یافت و در میان انسان‌ها

زیست. مک گراث می‌گوید وسیع‌ترین کاربرد عبارت کلمه‌ی خدا در عهد جدید، عیسی مسیح است که جسم شد. (مک گراث، ۱۳۹۳، ۲۶۱).

مکتب اسکندرانی - یکی از دو مکتب مهم کلام مسیحی - که از قرون اولیه در حوزه‌ی کلام، ایفای نقش نموده و در عالم مسیحیت تأثیرگذار بوده است، بر الوهیت عیسی و تجسد وی بر مبنای انجیل یوحنا تأکید داشت؛ آنجا که می‌گوید: و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد (یوحنا ۱: ۱۴) (مک گراث، ۱۳۹۳، ۶۵). تفاسیر دیگری نیز از لفظ کلمه وجود دارد؛ که مانند تفسیر فوق‌الذکر مشهور نیستند. مثلاً گفته شده است: کلمه یعنی عمل و ارتباط. کلمه به همان معنا که انسان‌ها با یکدیگر سخن می‌گویند و از نیات هم باخبر می‌شوند. کتاب مقدس به خصوص عهد عتیق، خدا را به گونه‌ای می‌داند که با مردم سخن می‌گوید و بدین سان مردم از نیات و اراده‌ی خدا آگاه می‌شوند (مک گراث، ۱۳۹۳، ۲۶۱).

هنگامی که مسیحیت ظهور کرد خدایان متعددی پرستش می‌شدند و گاه این پرسش مطرح می‌شد که مسیحیت از کدام خدا سخن می‌گوید و به قول مک گراث این سؤال پیش می‌آمد که ارتباط این خدا با خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب چیست؟ (مک گراث، ۱۳۹۳، ۲۱۵).

هر دین و آیینی و هر قوم و قبیله‌ای خدا یا خدایان مخصوص خود را داشت و هر یک خدا را به گونه‌ای متفاوت از دیگری می‌فهمید. باید توجه کنیم که مسیحیت بر بستر یهودیت و عهد عتیق شکل گرفت. در تورات، از خدا به گونه‌ای واحد و منسجم سخن رانده نشده است؛ چرا که بخش‌های گوناگون تورات، در زمان‌های متفاوت و توسط افراد متعدد با درک و فهم متفاوت تهیه و تدوین شد است. در تورات، بنی اسرائیل فرزندان خدا و نخست زاده‌ی یهوه خوانده شده (سفر اعداد، ۱۳: ۳) و شاهان اسرائیل نیز پسران خدا نام گرفته‌اند (مزمیر، ۷: ۲).

مسیحیت بر پایه‌ی همین اندیشه به خدای پدر و پسر اعتقاد یافت و نتوانست از اندیشه‌ی رایج فاصله‌ی زیادی بگیرد. اگرچه عیسی خدا را یگانه توصیف می‌کند و به گفته‌ی جان ناس او را ذات قادری دارای صفات و حاکم بر کل موجودات می‌داند و باز او را قادر مطلق می‌داند که از حد خوبی و عدل کامل جدایی نداشته و سررشته‌ی تمام مقدرات افراد بشری در دست قدرت اوست، اما با این حال خدا را به نام پدر یا پدر آسمانی نامیده است (ناس، ۱۳۵۴، ۳۹۴).

انسان‌هایی که قرن‌ها حداکثر خدا را همانند انسان و در تندیس‌هایی شبیه به آدمیان تصور کرده بودند، هنوز بسیار زود بود که بتوانند خدا را فارغ از اینگونه تشبیهات و تمثیل‌ها تصور کنند. شاید برقراری رابطه‌ی پدری و پسری میان خدا و عیسی موجب گشت که عیسی نیز خدا دانسته شود، خدایی که برای نزدیک شدن به انسان‌ها و نزدیکی فهم آنان به خدا، تجسد یافته و چندی با آدمیان زیسته است. کالون از مؤسسان مذهب پروتستان می‌گوید که انسان نمی‌تواند خداوند را در ذات حقیقی‌اش بشناسد، بلکه فقط می‌تواند خدا را در مقام خداوندگار (عیسی مسیح) که خود را به انسان‌ها نشان می‌دهد تجربه کند (الیاده، ۱۳۹۶، ۳۴۴).

حال که عیسی خدا دانسته شده، پس لاجرم مادر او، مریم باید خدازا باشد. از همین رو اندیشه‌ی خدازایی مریم در ابتدای قرن سوم میلادی مطرح می‌شود (الیاده، ۱۳۹۶، ۵۳۷). هنگامی که یک آموزه‌ی نادرست در بنیان اندیشه‌ی دینی شکل بگیرد، آموزه‌های نادرست فراوانی بر پایه‌ی آن استوار می‌گردد. آموزه‌ی خدا بودن عیسی و تجسد یافتن وی، آموزه‌ای بی‌وجه و نامعقول است. البته باید یادآور شد که این آموزه مورد قبول تمام نحله‌های مسیحی نبوده است. بر خلاف مکتب اسکندرانی، مکتب انطاکیه بر بشر بودن عیسی تاکید داشت (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۶۵)، اما این آموزه، آموزه‌ی فراگیر در جهان مسیحیت نبود. در قرون چهارم و پنجم میلادی دو شورای کلیسایی بر الوهیت عیسی صحه گذاشتند و این زمینه‌ای

برای شکل گیری آموزه‌ی تثلیث گردید؛ به این معنا که در الوهیت، سه شخص با شانی همسان وجود دارد: پدر، پسر و روح القدس.

کلیسا نقش اساسی در شکل گیری و ترویج چنین آموزه‌هایی داشته است، مثلاً در دو اعتقادنامه به نام اعتقادنامه‌ی "رسولان" و "نیقیه"، که افراد هنگام تشرف به آیین مسیحیت به گزاره‌های آن در کلیسا اقرار می‌کنند، بر الوهیت عیسی تأکید شده است و کلیسا کسانی را که به خدای پسر عقیده نداشته و ماهیت او را جدا از ماهیت خدای پدر می‌دانند لعن کرده است (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۶۳). این تصور از خداوند خالق جهان که تجسد یافته و در جسم یک انسان در میان مردمان زندگی کرده تا آنان را به نجات و رستگاری برساند، تصویری است که پیش از مسیحیت سابقه ندارد. این تصور را پیروان اولیه‌ی آیین مسیح ترویج کردند. طرح چنین ادعایی در روزگاری که بت‌های فراوانی پرستش می‌شد جای شگفتی نیست که مورد قبول واقع شده باشد.

در طول قرون، در الهیات مسیحی، عقیده به تجسد عیسی بحث‌های دامنه داری را رقم زده است، حال آنکه این باور، ساختگی و اساساً ناموجه است. چند دستگی درباره‌ی شناخت عیسی در جهان مسیحیت، تصویری یگانه درباره‌ی خدا از منظر پیروان این دین به دست نمی‌دهد. در حالی که هنوز کلیسا عیسی را پسر خدا می‌داند، هستند کسانی که چنین ادعایی را مردود می‌شمارند. برونو باوار، عیسای موجود را ساخته‌ی روحانیت مسیحی می‌داند. از نظر او عیسای واقعی انسانی بود که می‌خواست شکافی را که یهودیان بین فضای انسانی - الهی ایجاد کرده بودند از میان بردارد و انسان را از بردگی شعائر و رسوم دینی آزاد کند. او پس از چهل سال تحقیق، وجود عیسی را کلاً نفی کرد (آشتیانی، ۱۳۶۸، ۱۹۰).

ریماروس، محقق آلمانی نیز بر این عقیده بود که عیسی در صدد تشکیل یک حکومت نوین بود و شاگردانش به امید یافتن مناصبی در حکومت، گرد او جمع

شده بودند. او اضافه می‌کند که عیسی بر خلاف آنچه که کلیسا می‌گوید، طالب مرگ نبود و بر فراز صلیب فریاد می‌زد که خدایا چرا مرا فراموش کرده‌ای؟ (آشتیانی، ۱۳۶۹، ۱۸۷). توضیح آنکه کلیسا مدعی است که خدای پسر (عیسی) تجسد یافت تا با قربانی کردن خویش، انسان‌ها را به نجات و رستگاری برساند. این ادعا منطقی نیست و اساس موجهی ندارد. ریماروس و کسانی دیگر چنین ادعایی را مردود می‌دانند.

آموزه‌هایی مانند تجسد و تثلیث، موجب شده که خدا در الهیات مسیحی در طول قرون، علیرغم بحث‌های فراوان تا این اواخر تکامل زیادی نیابد. برخی نویسندگان قرون اولیه‌ی مسیحی، خدا را به گونه‌ای تصور می‌کردند که انسان همانگونه که با شخص دیگر می‌تواند ارتباط برقرار کند، با خدا نیز می‌تواند ارتباط داشته باشد (مک گراث، ۱۳۹۳، ۴۰۰). تصور شخص وار از خدا همچنان باقی ماند و عصر روشنگری و بحث‌های معاصر الهیات مسیحی نیز نتوانسته است عقاید کلیسا را تغییر اساسی دهد.

خدای اسلام

اسلام پس از یهودیت و مسیحیت آمد و تجربه‌ی دو دین یاد شده را در اختیار داشت. از نظر مکانی نیز، خاستگاه اسلام به خاستگاه یهودیت و مسیحیت نزدیک بود و یهودیان و مسیحیان بسیاری، هنگام ظهور اسلام در جزیره‌العرب زندگی می‌کردند. در جزیره‌العرب نیز مانند دیگر نقاط جهان، بت‌پرستی دین رایج بود و قبایل آن سرزمین خدایان گوناگونی داشتند و هر قبیله خدای خود را می‌پرستید. در میان بت‌های کوچک و بزرگ، بت‌هایی نیز بودند که اهمیت بیشتری داشتند و جنبه‌ی فراقبیله‌ای یافته بودند. قبایل گوناگون، بت‌های خویش

را در محلی که پس از اسلام مسجدالحرام خوانده شد، نزد کعبه نگهداری می‌کردند و به مناسبت‌های مختلف به زیارت و طواف بت‌ها می‌پرداختند.

سه بت مهم که الیاده آنها را ایزدبانو می‌داند، عبارت بودند از منات، لات و عزی (الیاده، ۱۳۹۶، ۹۸). هبل را نیز باید به سه بت یاد شده از لحاظ اهمیت افزود (ابن‌کلبی، ۱۳۵۷). نام لات و منات و عزی در قرآن آمده است (نجم/۱۹ و ۲۰). به علاوه به برخی بت‌های دیگر عرب نیز مانند ود، سواع، یغوث و یعوق نیز اشاره شده است (نوح/۲۳).

بت‌پرستان حجاز با نام الله نیز آشنا بودند. بت‌پرستان، الله را خالق زمین و آسمان (زمر/۳۸، لقمان/۲۵) و بخشنده‌ی باران می‌دانستند (عنکبوت/۶۳). ایزوتسو معتقد است که یهودیان و مسیحیان عربستان از پیش از اسلام، خدا را با نام الله می‌شناختند. او می‌افزاید هنگام ظهور اسلام، عقیده به الله به عنوان خدای برتر که به او سوگند می‌خوردند، در حال گسترش بود (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ۱۴۰-۱۳۷).

آیات قرآن نشان می‌دهد که در عربستان یک نظام رب‌الاربابی حاکم بود و الله را خدای برتر و حاکم بر دیگر خدایان می‌دانستند. در قرآن آمده است که بت‌پرستان جز الله خدایانی را می‌پرستند که نه نفعی به آنان می‌رسانند و نه ضرری و می‌گویند این بت‌ها شفیعان ما نزد الله هستند (یونس/۱۸).

با ظهور اسلام، برای نخستین بار یک آیین یکتاپرستی در جزیره‌العرب شکل می‌گرفت. اسلام به نفی بت‌ها پرداخت و به پرستش الله به عنوان خدای یگانه و بی‌رقیب دعوت نمود و حتی پیروان دیگر ادیان را نیز فراخواند تا گرد کلمه‌ی الله با یکدیگر متحد شوند (آل عمران/۶۴).

الله، خدای اسلام، خدایی است با صفات فراوان همچون خالق، بخشنده، مهربان، ستوده، بینا، شنوا، انتقام‌گیرنده، بزرگ، قوی، عزیز، حکیم، صبور و... او همه چیز را می‌بیند اما کسی او را نمی‌بیند. او بصیر است و کسی را توان دیدن او نیست. چنان که به موسی که طالب دیدار اوست، پاسخ «لن ترانی» می‌دهد (اعراف/۱۴۳). در قرآن اگر چه خدا بینا و شنوا دانسته شده، و یا در آیاتی صاحب دست خوانده شده است (فتح/۱۰)، اما عقیده‌ی مشهور در میان مسلمانان این است که خداوند دارای جسم نیست و اوصافی مانند شنوا و بینا حکایت از آن ندارد که خداوند مانند انسان دارای چشم و گوش است و نسبت دادن دست و گوش به خدا، نسبتی مجازی است و نه حقیقی. باید گفت که عقیده‌ی مشهور تنها عقیده‌ی موجود در میان مسلمانان نیست. از همان قرون اولیه بودند کسانی که در توصیف خدا قائل به تشبیه و تجسم بودند.

جریان مشابه از قرن دوم هجری آغاز شد. آنان معتقد بودند اموری مانند استقرار بر عرش، و انتساب دست (ید) و صورت (وجه) به خدا دارای همان معانی ظاهری است. مقاتل بن سلیمان، یکی از مشاهیر مشبهه، معتقد بود که خدا همچون انسان دارای صورت و جسم است که از پوست و گوشت و استخوان و خون و مو تشکیل شده است (صابری، ۱۳۸۹، ۹۲-۸۹). یکی از فرق مشبهه، کرامیه است. ابن‌کرام، رئیس این فرقه از عرش خدا تلقی مادی داشت و معتقد بود که خدا مماس با عرش است (صابری، ۱۳۸۹، ۳۰۹). برخی از مشاهیر مشبهه معتقد بودند که می‌توان خدا را لمس کرد و با او دست داد. به اعتقاد آنان مسلمانان مخلص می‌توانند در آخرت با خدا معانقه کنند و رؤیت خدا را در دنیا نیز ممکن می‌دانستند (صابری، ۱۳۸۹، ۸۹). چنین تصور ابتدایی و جسمانی از خدا تحت تاثیر همان تصورات بدوی کهن است.

تکامل شناخت خدا و تصور از او تدریجی بوده و خواهد بود. در میان مسلمانان تصورات متفاوتی از خدا ارائه شده است. اهل تصوف و عرفان

گام‌هایی متفاوت در جهت شناخت خدا برداشتند. آنچه در این میان حائز اهمیت است این است که به موازات افزایش دانش انسان نسبت به خویش و جهان هستی، شناخت خداوند نیز تحول یافته است. متون دینی اعم از متونی که به یک پیامبر نسبت داده می‌شود، مانند قرآن، و یا گات‌ها که به زرتشت نسبت داده شده، و یا متونی که توسط پیروان ادیان در طول زمان تدوین یافته مانند تورات و اناجیل، اوپانیشادها و مهابهارات‌ها و مانند آن، هرچند متونی ثابت هستند اما با گذشت زمان تفسیر خدای نهفته در این متون تحول و توسعه می‌یابد. برای شناخت خدا نقطه‌ی پایانی را نمی‌توان تصور کرد و هیچ تصویری از خدا تصویر نهایی و قطعی نمی‌تواند باشد. اندیشمندان ادیان گوناگون در خداشناسی، گام‌های ارزشمندی برداشته‌اند و از تصورات ابتدایی فاصله گرفته‌اند که در اینجا به شرح مختصری از آن می‌پردازیم.

خدا نزد اندیشمندان و الهی‌دانان

بحث‌های الهیاتی پیش از ظهور مسیحیت در میان فرقه‌های یهودی کمابیش آغاز شده بود، اما پس از ظهور مسیحیت به تدریج رشد و بالندگی یافت. هرچند که طرح مباحثی مانند تجسد و تثلیث، تصویری مترقی از خدا ارائه نمی‌کرد، ولی گسترش بحث‌های فراوان با موضوعات گوناگون به رشد الهیات کمک چشمگیری کرد. آغاز و گسترش بحث در حوزه‌ی الهیات در جهان مسیحیت را می‌توان از پایه‌های مهم توسعه‌ی مباحث فکری و علوم انسانی در غرب دانست.

در جهان اسلام برخلاف جهان مسیحیت، بحث‌های فکری و نظری در حوزه‌ی الهیات با رشد فقه و گسترش آن، از آغاز در حاشیه قرار گرفت و حتی گاه، در تعارض با آرای فقها و احکام فقهی آنان، با تهدید مواجه گردید. رشد و توسعه‌ی فقه در جهان اسلام، مانع رشد الهیات بوده است. جهان مسیحیت اما

مانعی همچون فقه بر سر راه الهیات نداشته است. هرچند اصحاب کلیسا نیز گاهی نقش فقها را ایفا کرده‌اند.

اندیشمندان و الهی‌دانان ادیان گوناگون، شناخت خدا را به موازات توسعه‌ی اندیشه و علوم نظری توسعه بخشیدند. هر کس از چشم‌اندازی به خدای جهان نگریسته و در واقع هر کس خدایی را متفاوت با خدای دیگری تصویر نموده است. از نظر فارابی، اندیشمند بزرگ مسلمان، وجود اول (یا وجود مطلق) در مرکز مابعدالطبیعه قرار دارد که همه‌ی موجودات با سلسله مراتب از او صادر می‌شوند. وجود اول - خدای فلسفی فارابی - با خدای اسلامی یکی دانسته شده است. سلسله مراتب موجوداتی که از وجود اول یا خدا صادر می‌شوند به سلسله مراتب در یک دولت تشبیه شده است، به این معنا که در دولت یک رئیس وجود دارد که تمام قدرت‌های دولتی که به افراد داده می‌شود از قدرت آن رئیس ناشی می‌گردد، همانطور که خلفای عباسی افراد را به مشاغل و مناصب گوناگون درباری و دیوانی نصب می‌کردند (وات، ۱۳۸۹، ۷۲). ملاحظه می‌شود که فیلسوفی مانند فارابی (قرن سوم و چهارم ه.ق) خدا را در راس یک سلسله مراتب، همانند رئیس یک دولت می‌بیند. این دیدگاه اگرچه امروز دیدگاهی مورد توجه نیست، اما در زمان خود دیدگاهی متفاوت نسبت به پیشینیان خویش محسوب می‌شد.

ابن عربی (قرن ششم و هفتم ه.ق) با نگاهی عارفانه تصویر دیگری را از خدا در برابر ما می‌نهد. خدای او نیز همان خدای اسلام دانسته می‌شود. ابن عربی قائل به وحدت وجود بود، یعنی آفرینش و آفریدگار را متحد می‌دانست. این نگرش بسیار پیش‌تر از او در میان نحله‌های فلسفی یونان مانند رواقیون سابقه داشت؛ اما او رنگ دیگری به این نگرش زد. ابن عربی آنجا که از فنای فی‌الله می‌گوید، آخرین مرحله را چنین توصیف می‌کند: میدان هشجاری محدودتر می‌شود، صفات الهی زایل می‌گردد و خداوند برای بنده در مشاهده‌اش به عنوان موجود مطلق، فاقد هرگونه نسبت، صفت و اسمی تجلی می‌کند (پالاسیوس، ۱۳۹۸، ۲۸۱).

توصیف ابن عربی از آفرینش نیز متفاوت و جالب توجه است. او معتقد است که آفرینش در واقع چیزی نیست جز حاصل حب دوگانه‌ی خداوند، چه؛ خداوند دوست داشت که شناخته شود، از این رو در بیرون ذاتش تجلی کرد تا مخلوقات، شیفته‌ی کمال و جمال نامتناهی او شوند و عاشق او گردند. بنابراین خداوند ما را به خاطر خودش دوست دارد؛ اما او همچنین ما را به خاطر خودمان نیز دوست دارد. به خاطر خودش، به معنایی که گفتیم، دوست دارد چون اگر ما را آفرید، برای آن بود که او را بشناسیم و دوستش بداریم. به خاطر خودمان نیز دوستمان می‌دارد، چون از این رو ما را آفرید که با دوست داشتن و عبادت او به سعادت ابدی نایل گردیم. پس خداوند در حب خود میان حب طبیعی که در پی خیر و منافع خاص خود است و حب روحی که در جهت خیر محبوب می‌کوشد جمع کرده است (پالاسیوس، ۱۳۹۸، ۳۰۳).

از دیدگاه ابن عربی که قایل به وحدت وجود بود، خدا خویش را در جهان آفرینش و مخلوقاتش کشف می‌کند و بازمی‌شناسد. توصیف و تشریح مکتب وحدت وجود نیز نزد همه‌ی پیروان این مکتب یکسان نیست. این دیدگاه نشان می‌دهد انسانی که روزی قایل به ارباب حیوانات وحشی بود و روزی دیگر خدا را در تندیس‌ها جستجو می‌کرد و دیگر روز اعتقاد به خدای قوم و قبیله داشت، اکنون خدا را در افق بسیار وسیع‌تری می‌نگرد. بسیاری از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان، اندیشه‌ی وحدت وجود را قبول داشته و بسیاری با آن مخالفند.

هارتمن، اندیشمند یهودی می‌گوید که آفریدگار جهان برخلاف آنچه در تصورات وحدت وجودی می‌بینیم، با طبیعت یکی نیست و برخلاف آنچه کیهان‌شناسی بت‌پرستان می‌گوید که در طبیعت تجسم یافته است، وجودی متعالی است که هستی‌اش مقدم بر طبیعت است (سندل، ۱۳۹۷، ۲۵۳). هارتمن معتقد است هنگامی که خدا در کوه سینا تورات را به موسی داد، انسان را در برنامه‌ی

خود برای تاریخ شریک کرد (سندل، ۱۳۹۷، ۳۴۸). در واقع هارتمن می‌خواهد بگوید که دین یهود، دینی تاریخ‌ساز بود که خدا و انسان هر دو در رقم زدن این تاریخ شریک شدند.

در اینجا این نقد بر سخن هارتمن وارد است که تورات در سینا به موسی داده نشد، بلکه تورات مجموعه‌ای است که در طول قرون، توسط افرادی که خود را پیرو موسی می‌دانستند نگارش و تدوین یافته است. موسی ده فرمان را پس از فرود آمدن از سینا برای قوم خود آورد (ناس، ۱۳۵۴، ۳۳۳ و ۳۳۶)، اما آنچه را که در مجموعه‌ی عهد عتیق آمده است نمی‌توان به او نسبت داد.

گذشته از نکته‌ای که بیان شد، دیدگاه هارتمن نسبت به خدا با دیدگاه کتاب مقدس یهودیان و پیروان اولیه‌ی این دین بسیار فاصله می‌گیرد. در بسیاری از گزاره‌های تورات، خدا انسان‌گونه تصور شده است، مثلاً در گزاره‌ای صفت غیور و حسود به خدا نسبت داده شده (سفر خروج، ۲۰:۵) و یا در جای دیگر آمده است که خداوند با موسی روبرو سخن می‌گفت مثل شخصی که با دوست خود سخن می‌گوید (سفر خروج ۱۱: ۳۳). هارتمن و دیگر اندیشمندان یهودی، امروز حتی اگر به تورات وفادار باشند، بی‌تردید ناگزیرند در تفسیر آن بسیار بکوشند تا بتوانند آن را با تفکر خود سازگار سازند.

الهیات مسیحی نیز با مذهب وحدت وجود مخالفت کرده و به گفته‌ی مک گراث، وظیفه‌ی اصلی الهیات مسیحی در بحث آفرینش، جدا ساختن خدا از مخلوقات است؛ و در برابر این عقیده که آفریدگار و آفرینش یکی دانسته شوند مقاومت کرده است (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۴۴۰). توسعه‌ی بیش‌نسبت به خدا در همه‌ی ادیان از هندوئیسم تا یهودیت و مسیحیت و آیین زرتشتی و اسلام اتفاق افتاده است.

با آغاز اصلاحات دینی در جهان مسیحیت در قرن شانزدهم و به دنبال آن با آغاز عصر روشنگری در غرب، آموزه‌های مسیحی بسیاری مورد بازنگری و نقد قرار گرفت. به عنوان مثال قبل از جنبش اصلاح‌گری چنین معمول بود که همه‌ی کودکان را در کلیسا غسل تعمید می‌دادند، اما پس از جنبش اصلاح‌گری و پیدا شدن کلیسای باپتیستی^۱ در انگلستان، این عقیده مطرح شد که کودکان را نباید غسل تعمید داد، بلکه فرد پس از بزرگ شدن و ظهور نشانه‌های فیض، توبه و ایمان در او، می‌تواند غسل تعمید نماید (مک گراث، ۱۳۹۳، ۸۱۴). نمونه‌ی دیگر آنکه آموزه‌ی تثلیث مورد تمسخر اندیشمندان جنبش روشنگری قرار گرفت و بسیاری از آنان به این نتیجه رسیدند که این آموزه دیگر قابل دفاع نیست (مک گراث، ۱۳۹۳، ۱۵۳).

گناه اولیه‌ی انسان، معجزات و الوهیت عیسی نیز از موضوعاتی بود که در عصر روشنگری مورد نقد روشنفکران قرار گرفت. هیوم معتقد بود که معجزات مطرح شده در کتاب مقدس فقط مستند به گواهی بشری است و این نمی‌تواند معجزاتی را که در عصر ما نظیری برای آنها وجود ندارد ثابت کند (همان، ۱۵۴).

به عقیده‌ی نگارنده درباره‌ی معجزات موسی و عیسی و دیگر پیامبران می‌توان گفت که آن معجزات نسبت به کسانی که شاهد آن نبوده‌اند هیچ‌گونه حجیتی ندارد. کارکرد معجزه اگر اتفاق افتاده باشد، فقط محدود به قانع کردن کسانی

۱. باپتیسم از شاخه‌های مذهب پروتستان است که مهم‌ترین مشخصه‌ی آن را می‌توان مخالفت با تعمید نوزادان دانست. باپتیست‌ها عقیده دارند که شخص پس از رسیدن به بلوغ فکری و دست یافتن به فیض ایمان به مسیح، خود می‌تواند خواهان غسل تعمید شود. با توجه به همین عقیده‌ی بنیادین است که این شاخه از مسیحیت باپتیسم (به معنای تعمید) خوانده می‌شود. کلیسای باپتیستی متعلق به همین شاخه از پروتستان است که تفاوت‌هایی نیز با دیگر کلیساهای پروتستانی دارد که از مهم‌ترین آنها عدم پای‌بندی به سلسله مراتب در مناصب مذهبی است.

است که شاهد آن بوده‌اند و کسانی که خود شاهد آن معجزات نبوده‌اند با شنیدن گزارشات دربار‌های آنها نمی‌توانند نسبت به وقوع آنها قطع و یقین حاصل کنند.

درباره‌ی عیسی، بسیاری از نویسندگان عصر روشنگری چنین عقیده یافتند که عیسی ناصری چیزی بیش از نشر دوباره‌ی دین طبیعت انجام نداد. به عقیده‌ی آنان بینش‌های عیسی را به فرض معتبر بودن‌شان می‌توان تماماً با استفاده از عقل بشری که صلاحیت تام دارد به دست آورد (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۵۲۶). در واقع الوهیت عیسی توسط اندیشمندان عصر روشنگری به چالش کشیده شد و عیسی از آسمان به زمین فرود آمد.

در الهیات سنتی اسلامی و نیز در دیدگاه برخی فلاسفه‌ی مسیحی مانند اسپینوزا (۱۳۹۶)، خدا ثابت و تغییرناپذیر و دارای کمال مطلق شناخته می‌شود. خدا صاحب تمام صفات عالی‌ه دانسته می‌شود، به گونه‌ای که هیچ نقص و کاستی در آن راه ندارد. امروز این نگاه نیز به چالش کشیده شده است؛ مثلاً وایتهد، اگرچه به نظر می‌رسد ذات خدا را تغییرناپذیر می‌داند، اما خدا را در فعلیت یا وجود متحقق خود درگیر فرایند تغییر و تحولی می‌داند که با فرایند تغییر و تحول جهان ملازمت دارد (گالوی، ۱۳۹۶، ۳۵۶). به عبارت دیگر گوینده‌ی این سخن بر آن است که وجود متحقق خداوند با تغییر و تحول جهان، تغییر و تحول می‌یابد.

نگارنده بر این عقیده است که تغییر و تحول جهان آفرینش حاکی از تغییر و تحول آفریدگار آن است. همان گونه که جهان، بسط و تکامل می‌یابد، آفریدگار آن نیز بسط و تکامل می‌یابد. امروز ما می‌دانیم که جهان آفرینش، محدود به جهانی نیست که ما آن را می‌شناسیم. خداوند با خلق‌های جدید و مداوم، خویشتن را

تجربه می‌کند و با هر تجربه‌ای در مسیر تکامل بی‌انتهای خویش پیش می‌رود^۱. درباره‌ی ذات و صفات خداوند بحث‌های فراوانی صورت گرفته است.

در بررسی مسئله‌ی شر، برخی اندیشمندان، پاره‌ای صفات خدا را زیر سؤال برده‌اند؛ مثلاً قدرت یا خیرخواهی او را. سی اس لوئیس می‌گوید که اگر خدا خیرخواه بود، خوشبختی کامل مخلوقات خویش را می‌خواست. اما مخلوقات او خوشبخت نیستند و این بدان معناست که خداوند یا خیرخواه نیست و یا قادر و یا هر دو؛ زیرا اگر او قادر مطلق بود، هر آنچه را می‌خواست می‌توانست عملی سازد (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۴۱۹). برخی دیگر خدا را خیر مطلق و آفرینش او را فارغ از هر عیب و نقصی می‌دانند. مرتضی مطهری و بسیاری از علمای اسلامی متقدم و متاخر چنین عقیده‌ای دارند و حتی به همین دلیل وجود شر را نفی می‌کنند و آن را عدمی می‌خوانند؛ به عبارت دیگر آنان خیر را وجودی و شر را عدم وجود خیر می‌دانند و نتیجه می‌گیرند که شر وجود ندارد (مطهری، ۱۳۹۱).

هدف این بخش از کتاب صرفاً آن است که خواننده‌ی گرامی با سیر اجمالی تحول اندیشه‌ی انسان درباره‌ی خدا آشنا شود، و لذا به آوردن نمونه‌هایی اندک از موارد بی‌شمار اکتفا می‌کنیم تا از اطاله‌ی کلام بپرهیزیم.

خدای فلاسفه

فلسفه دانشی عقلی است که می‌توان آن را متعلق به دوره‌ای دانست که انسان با یکجانشینی و تمدن، فرصت تعقل و تفکر یافت. فلسفه از دوره‌ای آغاز می‌شود که انسان داده‌های اولیه برای تعقل و تأمل در جهان یکپارچه را در اختیار دارد.

۱. نگارنده مقاله‌ای با عنوان "تکامل خدا و مسئله شر" دارد که در سایت زیتون، ۳۰ دی ۱۳۹۹

منتشر شده است: <https://www.zeitoons.com/84139>

نمی‌توان گفت که در دوره‌ی باستان یا ماقبل تاریخ، فلسفه یا اندیشه‌ی فلسفی وجود نداشته است، اما فلسفه به معنایی که فلسفه‌ی امروز تداوم آن محسوب می‌شود از دوره‌ای آغاز می‌گردد که انسان به یک پختگی عقلی نسبی و شناخت نسبی بیشتری از خویش و جهان هستی دست یافته بود.

فلسفه نیز مانند دین به یافتن پاسخ پرسش‌هایی می‌پردازد که برای همگان دارای اهمیت است، پرسش‌هایی مانند اینکه آفریدگار این جهان کیست؟ انسان کیست؟ رابطه‌ی انسان با آفریدگار چگونه است؟ و... بی‌مناسبت نیست که شوپنهاور (قرن هجده و نوزده میلادی) دین را فلسفه‌ی عوام دانسته است (شوپنهاور، ۱۳۹۷، ۲۳۰). وی می‌گوید: انسان می‌خواهد آغاز و فرجام خود را بداند و به این امر نیازمند است و همین نیازمندی است که جایی دیانت را تاسیس می‌کند و جایی فلسفه را و دیانت همان فلسفه‌ی عوام است و از این هر دو یک منظور در نظر است، فقط راه دوتا است (فروغی، ۱۳۴۴، ۳/۷۳).

پاسخ‌هایی که دین به پرسش‌های بنیادین فکری و دغدغه‌های انسان می‌دهد، پاسخ‌هایی آسان است. فلاسفه اما با تعقل و استدلال به موضوعات پیش روی انسان و پاسخ آنها، عمق و بسط بخشیدند. آنان درباره‌ی آفرینش و خدا آرای متفاوتی را ارائه کرده‌اند و من لازم دیدم که در این بخش گزیده‌ای از آرای ایشان را بیاورم تا ببینیم خدای فلاسفه که اهل اندیشه و تعقل بوده‌اند و نه اسطوره‌سازی و ساده‌اندیشی، چگونه خدایی است.

قدیمی‌ترین آثار فلسفی بر جای مانده متعلق به یونان است. افلاطون (قرن پنجم و چهارم ق.م) پروردگار عالم را خیر مطلق و علة‌العلل می‌داند. علة‌العلل به زعم افلاطون همان زیبایی و خیر مطلق، و به عقیده‌ی ارسطو فکر یا عقل مطلق است (فروغی، ۱۳۴۴، ۱/۳۸).

ارسطو (قرن چهارم ق.م) درباره‌ی منشا آفرینش، به محرک اول عقیده داشت که برخی مانند توماس آکوئیناس (فیلسوف ایتالیایی قرن سیزدهم میلادی) آن را به عنوان اقامه‌ی دلیل بر وجود خدا مورد استفاده قرار داده‌اند (مک گراث، ۱۳۹۳، ۳۴۶). ارسطو درباره‌ی کیفیت جهان نیز اظهار نظر کرده است. او معتقد بود که عالم، کروی و مرکب است از کرات، یعنی افلاکی چند که در درون یکدیگر جا گرفته‌اند. فلک نخستین که بر کرات دیگر احاطه دارد گرد محور عالم می‌چرخد. به عقیده‌ی ارسطو آخرین فلک، فلک ماه است که عالم بالا به آن ختم می‌شود و در زیر آن عالم سفلی قرار دارد که عالم تحت‌القمر خوانده شده است و آن عبارت از کروی خاک است که ساکن و مرکز کل عالم است (فروغی، ۱۳۴۴، ۴۰/۱-۳۹).

قبلا گفتیم که در یونان باستان بت‌ها و خدایان متعدد پرستیده می‌شدند اما فلاسفه همان گونه که از شأن فکری و عقلی آنان انتظار می‌رود، به نظر می‌رسد از پرستش بت‌ها روی‌گردان بودند. کسینوخانوس (اواخر قرن ششم و اوایل قرن پنجم قبل از میلاد) که پیش از افلاطون و ارسطو می‌زیست، یکتاپرست بود و از قیاس خدا با نفس انسان بر حذر می‌داشت و می‌گفت خدای یگانه را بپرستید و او را از آرایش‌های بشری و نفسانیت و جسمانیت و توالد و تغییر و تبدیل و مانند آن پاک بدانید (فروغی، ۱۳۴۴، ۱۰/۱). فلاسفه‌ی یونان، کمال مطلق را با تغییر و تبدیل، مغایر و آن را ملازم با ثبات می‌دانستند. به نظر می‌رسد افلاطون نیز همین اندیشه را درباره‌ی کمال مطلق داشته است (افلاطون، ۱۳۹۸).

از همان زمان که فلاسفه به ذاتی برتر به عنوان پروردگار این جهان اندیشیدند، این پرسش پدید آمد که آفریدگار این جهان آیا مستقل و بیرون از جهان آفرینش است یا در درون آن و متحد با آن. این پرسش به شکل‌گیری مکتبی فلسفی منتهی شد که آن را وحدت وجود می‌خوانیم. بسیاری از فلاسفه و عرفا با تعبیر گوناگون

و متنوع، پیرو این مکتب‌اند. شاید بتوانیم زنون (قرن چهارم و سوم ق.م) رئیس مذهب رواقی در یونان را از نخستین وفاداران به این مکتب فکری بدانیم. او و پیروانش معتقد بودند که این جهان از تجلی ازلی آغازین خداوند پدیدار گشت. در مکتب وحدت وجودی و یگانه‌گرایی رواقی، کیهان و کائنات، یک موجود زنده‌ی سرشار از خرد و شعور است. انسان خردمند کشف می‌کند که صاحب همان لوگوسی^۱ است که به کیهان و کائنات جان داده و بر آن حکمفرماست. انسان با به کارگیری حکمت و خرد، همانندی با الوهیت را تحقق می‌بخشد (الیاده، ۱۳۹۵، ۲۷۴).

بسیاری از فلاسفه در قرون گوناگون اندیشه‌ی وحدت وجودی داشته‌اند. فلاسفه‌ای مانند فلوطین (قرن سوم میلادی)، اسپینوزا (قرن هفده میلادی)، مالبرانش (قرن هفده میلادی) و هگل (قرن هجده و نوزده میلادی) در شمار این فلاسفه‌اند. در بررسی دیدگاه فلاسفه درباره‌ی خدا، نگرش‌های متنوعی را می‌یابیم؛ مثلاً اسپینوزا خدا را دارای کمال مطلق و ایستا و به دور از انفعالات می‌داند. او با نسبت دادن خوبی و بدی و مهر و کین و خشم و مانند آن به خداوند، مخالف است؛ چرا که اینگونه انفعالات را انفعالات بشری می‌داند و خوبی و

۱. لوگوس، واژه‌ای است یونانی که فلاسفه‌ی قدیم یونان آن را بسیار به کار برده‌اند. گفته شده که نخستین بار هراکلیتوس این واژه را به کار برده و از آن نظام عقلانی حاکم بر جهان را اراده کرده است. باید گفت که این کلمه در فلسفه معنای گسترده‌ای یافته و هر کس آن را به گونه‌ای تعبیر کرده است. پیروان برخی ادیان نیز این واژه را با توجه به معانی اصیل آن در فلسفه‌ی یونان، بر مصادیقی اطلاق کرده‌اند؛ مثلاً در مسیحیت، لوگوس بر عیسی اطلاق شده است. دایرة‌المعارف‌ها و فرهنگ‌های گوناگون با عباراتی متفاوت، اما نزدیک به یکدیگر، به تعریف این واژه پرداخته‌اند که تعریف فرهنگ آکسفورد در اینجا آورده می‌شود: لوگوس یک اصطلاح کلامی و فلسفی است که به معنای کلمه، گفتار، سخنرانی و عقل است، ولی در مکاتب فلسفی و کلامی هلنیستی و نوافلاطونی بیشتر به دو معنای کلمه و عقل (word, reason) و در میان مسیحیان نیز به معنای شخص دوم تثلیث (مسیح) است. (Oxford, 1970, VI).

بدی را اموری می‌داند که به سود یا زیان انسان است و خداوند از اینگونه عوالم به دور است (اسپینوزا، ۱۳۹۶).

هگل می‌گوید خدا در جهان نیست، بلکه جهان در خداست. او کل است و حقیقت است و جهان که تجلی اوست جزء اوست (فروغی، ۱۳۴۴، ۳/۷۰).

کانت (قرن هجدهم میلادی) خدا را به گونه‌ای تصور می‌کند و رابطه‌ی خدا با جهان و انسان را به گونه‌ای می‌بیند که غایت خدا از آفرینش جهان را خیر اعلا می‌داند و نه حتی سعادت انسان. او شناخت خیر اعلا را وظیفه‌ی حکمت نظری و هماهنگ ساختن اراده با خیر اعلا را وظیفه‌ی حکمت عملی می‌داند (کانت، ۱۳۹۹، ۲۱۴). فراموش نکنیم فلاسفه‌ای نیز هستند که برای این جهان، خالق و آفریدگاری قائل نیستند. مارکس (قرن نوزدهم میلادی) خدا را صرفاً فرافکنی نگرانی‌های انسان می‌داند (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۱۵۷).

علاوه بر فلاسفه‌ی غربی و مسیحی و غیرمسیحی که به آرای برخی از آنها به عنوان نمونه اشاره شد، فلاسفه‌ی مسلمان نیز به بحث درباره‌ی خدا پرداخته‌اند. مهم‌ترین اهتمام آنان در این باب، استدلال برای اثبات وجود خدا بوده است. آنان اگرچه خدا را از منظری عقلی نگریسته و از او با تعابیر فلسفی مانند *علة‌العلل* و واجب‌الوجود یاد کرده‌اند، اما نگاه آنان به خداوند بر بستر آموزه‌های اسلامی جاری بوده است و شاید در بسیاری از موارد تنها به توصیف بدون استدلال اکتفا کرده‌اند. فارابی، فیلسوف مسلمان سده‌ی سوم و چهارم ه.ق در توصیف خداوند می‌گوید ممکن نیست کمالی بیشتر از کمال او تصور کرد. وجودی کامل‌تر از وجود او و حقیقتی بزرگ‌تر از حقیقت او نیست (فارابی، ۱۳۸۳، فصل ۳۷).

دکارت (قرن هفدهم میلادی) درباره‌ی منشا تصور وجودی کامل‌تر از خود معتقد است که ذاتی به حقیقت کامل‌تر از من آن را در ذهن من نهاده و آن ذات،

همه‌ی کمالاتی را که به تصور من می‌آید دارا می‌باشد، یعنی به عبارت دیگر اگر بخواهم به یک کلمه ادا کنم، آن خداست. (فروغی، ۱۳۴۴، ۲/ ۲۰۹).

ابن‌سینا، فیلسوف شهیر مسلمان سده‌ی چهارم و پنجم ه.ق، خدا را آنجا که وجود او را اثبات می‌کند واجب‌الوجود می‌خواند. او موجودات را از حیث وجود یا ممکن می‌داند یا واجب. ممکن‌الوجود قائم به ذات خویش نیست و به دلیل محال بودن دور و تسلسل در علل، وجود او مستلزم وجود واجب و قائم به آن است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ۱۸).

لایب نیس، فیلسوف آلمانی قرن هفده و هجده میلادی نیز وجود خدا را با برهانی دیگر واجب می‌داند. او می‌گوید وقتی ذهن ما می‌تواند ذات کامل خدا را تصور کند و عقلاً وجود آن ممتنع نیست، پس وجود آن واجب است (فروغی، ۱۳۴۴، ۳/ ۱۰۱). لایب نیس نیز چنانکه دیدیم خدا را با استدلال خویش واجب‌الوجود می‌داند، هرچند استدلال او قانع‌کننده نیست، زیرا هر آنچه که برای ذهن ما قابل تصور باشد لزوماً موجود و واجب‌الوجود نیست. ذهن ما می‌تواند بسیاری چیزها را تصور کند و قوه‌ی مخیله‌ی ما می‌تواند چیزهای بسیاری را پردازش کند که همه‌ی آنها لزوماً موجود نیستند، هرچند که وجودشان ممتنع نباشد.

ملاصدرا، فیلسوف مسلمان سده‌ی دهم و یازدهم ه.ق نیز در برهان خود، معروف به صدیقین، خدا را واجب‌الوجود و کامل‌ترین وجود می‌داند. او می‌گوید وجود، حقیقتی عینی، واحد و بسیط است و میان افراد آن اختلافی ذاتی وجود ندارد... عالی‌ترین مرتبه‌ی حقیقت وجود آن است که کامل‌تر از آن فرض نمی‌شود. چنین وجودی به غیر خود وابسته نیست و چیزی کامل‌تر از آن تصور نمی‌شود. ملاصدرا می‌افزاید وجود یا بی‌نیاز از غیر خود است و یا ذاتاً به غیر خود نیازمند.

اولی همان واجب‌الوجود است که صرف وجود می‌باشد و آمیخته با عدم و نقص نیست (ملاصدرا، ۱۳۹۲).

فلاسفه مفهوم خدا را عمق و توسعه بخشیدند، به گونه‌ای که پیش از فلسفه چنین مفهومی از خدا شناخته شده نبود؛ اما باید توجه داشت که خدای فلاسفه نیز ساخته و پرداخته‌ی آنان است همانگونه که خدایان دیگر نیز ساخته و پرداخته‌ی ذهن و اندیشه‌ی دیگر انسان‌ها می‌باشند.

مقصود نگارنده نفی وجود خدا نیست، بلکه در این جا می‌خواهد بگوید که شناخت خدا مبتنی بر شناخت انسان از خویشتن و جهان است؛ شناختی که دارای سیری تحولی است و از همین روست که شناخت خدا نیز سیری تحولی و توقف‌ناپذیر را طی می‌کند.

این سخن که شناخت، هستی و جهان است (سارتر، ۱۳۹۸، ۲۷۶)، سخن ظریفی است. جهان و هستی و هر آنچه که در آن است زائیده‌ی شناخت ماست. شناخت ما تغییر و توسعه می‌یابد. شاید روزی دریابیم که هستی چنان که ما می‌شناسیم نیست. وجود، همان شناخت ماست و هر آنچه که در شناخت ما نگنجد از قلمروی هستی از نگاه ما بیرون است.

از پرستش جان تا وجود واجب

آنچه گذشت مروری بود بسیار کوتاه بر سیر اندیشه‌ی انسان نسبت به خلقت خویش، پیدایش جهان و تصور او از خداوند. انسان به موازات گسترش نگاهش به خویشتن و جهان، تصورش از وجود متعالی نیز تغییر می‌کند و مسیری دراز از جان‌پرستی تا خدای واجب‌الوجود را می‌پیماید.

هدف از مرور این موضوعات، جستجوی رد پای پیامبران و اندیشه‌ی آنان در تاریخ زندگی انسان است. اگر بپذیریم که خداوند انسان‌هایی را به عنوان پیامبر برمی‌گزیند و آنان را با پیام‌هایی هدایت‌گر از جانب خویش به سوی انسان‌ها گسیل می‌دارد و به پرسش‌های انسان‌ها پاسخ می‌دهد، باید رد پای این هدایت الهی را در تمام تاریخ بشری بتوان یافت؛ چرا که قابل پذیرش نیست که بگوییم خداوند در دوره‌هایی و در نقاطی خاص اقدام به هدایت انسان‌ها کرده و نسبت به دیگر انسان‌ها بی‌تفاوت بوده است. پس باید برای اثبات صدق گزاره‌ای که مطرح شد در همه‌ی دوره‌ها و در همه جا رد پای هدایت الهی را بتوان یافت.

مرور مطالبی که گذشت، نشان می‌دهد که اندیشه‌ی انسان نسبت به خویش، جهان هستی و خدا و در نتیجه دین و آیینی که یک دستگاه فکری را شکل می‌دهد، به صورت تدریجی تحول و تکامل یافته است. برای این سیر تدریجی نمی‌توان نقطه‌ی پایان فرض کرد.

من در میان اندیشه‌های دینی درباره‌ی خلقت انسان و پیدایش جهان و نیز تصور از خدا، به دنبال اندیشه‌هایی برتر، برجسته و فراتر از اندیشه‌ی انسان هم عصر آن ادیان، گشته‌ام، زیرا فکر می‌کنم اگر پیامبری از جانب خداوند به انسان پاسخ داده باشد که او چگونه خلق شده و یا جهان آفرینش چگونه است، باید پاسخ او پاسخی برجسته و چشمگیر و قانع‌کننده باشد؛ حال آنکه در میان تمام اندیشه‌های دینی که باقی مانده است، به چنین پاسخ برجسته و چشمگیری بر نمی‌خوریم. آنچه توجه را جلب می‌کند، تحول گام به گام اندیشه‌ی بشری در طول تاریخ است. این تحول تدریجی نشان می‌دهد که ادیان نیز هیچگاه درباره‌ی انسان، پیدایش جهان و آفریدگار سخن نهایی را نگفته‌اند. نگاه ادیان نیز متناسب با ظرفیت و اندیشه‌ی انسان هم عصر خود بوده است. اندیشه‌هایی که به عنوان اندیشه‌های دینی مطرح شده، نه آسمانی و الهی، بلکه زمینی و انسانی‌اند.

نکته‌ی مهم دیگر آن است که تا زمانی که انسان به بلوغ نرسیده بود و جهان را و حتی کوه‌ی خاکی را یکپارچه نمی‌دید و تصور او از خویش و جهان خود بسیار کودکانه و ابتدایی بود، اساساً نمی‌توانست نسبت به خدا تصویری برتر از دانش و اندیشه‌ی خود داشته باشد. در چنین دوره‌ای پیامبری به معنای سنتی آن نمی‌توانست تحقق یابد و تاریخ نیز رد پای آن را نشان نمی‌دهد. در دوره‌ای که انسان‌ها شکارچی بودند و غارنشین، و تصویری از جغرافیای دورتر از محیط خود نداشتند و به ارباب جانوران وحشی معتقد بودند و از ماه و خورشید و ستارگان و آسمان و پدیده‌های طبیعی تصوراتی ابتدایی و خرافی داشتند، تصور این که پیامبری از جانب خدا برگزیده شود و آنان را به خدای یکتا رهنمون گردد، غیرممکن به نظر می‌رسد.

تا قبل از عصر کشاورزی که انسان هنوز نابالغ بود، اندیشه‌های دینی او نیز سازگار با وضعیت او شکل جان‌پرستی و توت‌پرستی و پس از آن بت‌پرستی را داشت. دوره‌ی بت‌پرستی چنان که دورکیم نیز عقیده دارد دوره‌ای پیشرفته‌تر از دوره‌ی جان‌پرستی و توت‌پرستی است. در این دوره است که اندک‌اندک، اندیشه‌ی یکتاپرستی از دل چندخدایی می‌روید. به نظر من پیامبری به معنایی که در الهیات به آن پرداخته شده متعلق به عصر کشاورزی است. بعضی قرائن نیز این ادعا را تأیید می‌کند. مثلاً در تورات، سفر پیدایش (۲: ۴)، آمده است که قابیل (قائن) زمین را کشت و هابیل گله‌داری می‌کرد. چنان که می‌دانیم هابیل و قابیل در اسطوره‌های دینی یهودی، مسیحی و اسلامی، نام فرزندان آدم است. به عبارتی آنان نخستین انسان‌های روی زمین‌اند.

انسان چنان که تاریخ می‌گوید، دوره‌ای طولانی و مسیری سراسر سنگلاخ را تا رسیدن به عصر کشاورزی طی کرده است و نخستین انسان‌ها با کشاورزی و گله‌داری آشنا نبودند. نویسندگان تورات از آنجا که خود متعلق به عصر کشاورزی

بوده‌اند، تصور کرده‌اند که انسان از آغاز خلقت با کشاورزی و گله داری آشنا بوده است. همین نگاه نویسندگان تورات به مسیحیت و اسلام نیز سرایت کرده است. به نظر می‌رسد اینگونه داستان‌ها درباره‌ی انسان‌های نخستین ساخته‌ی انسان عصر کشاورزی است و نه پیام وحیانی آسمانی. در باور دینی ادیان ابراهیمی، آدم یا نخستین انسان، پیامبر است. چنان که قبلا دیدیم، آگوستین الهی‌دان مسیحی، تاریخ زندگی انسان را بر اساس ظهور پیامبران تا عیسی و رجعت او تقسیم بندی کرده است (الیاده، ۱۳۹۶، ۶۳). بر مبنای چنین اندیشه‌ای از ظهور اولین انسان تاریخ پیامبری و آیین یکتاپرستی و به عبارت دیگر هدایت انسان از سوی خداوند آغاز می‌شود. اگر این اندیشه درست باشد، دین توحیدی به عنوان نخستین دین نوع بشر، اگر نگوییم قوی‌ترین آیین پرستش، لااقل در کنار دیگر ادیان همواره باید حضوری پررنگ و برجسته می‌داشت؛ حال آنکه مطالعات علمی در این زمینه گویای آن است که انسان تا رسیدن به آیین یکتاپرستی مراحل چند را طی کرده است. یافته‌های علمی مؤید نظریه‌ی نگارنده مبنی بر گزینش خدا توسط انسان است. این نظریه در صدد اثبات کند که پیامبری مسیری است از انسان تا خدا و نه از خدا تا انسان.

به نظر می‌رسد پیامبرانی که با نام آنها آشنا هستیم مانند نوح، ابراهیم، اسحاق و یعقوب و ... همه متعلق به عصر کشاورزی هستند که بت پرستی دین رایج جوامع آنان بوده است. آنان هیچیک به دوره‌های بسیار کهن مانند عصر میان یخبندانی، پارینه سنگی و مانند آن تعلق ندارند. پیش از آنکه بخواهم تحلیل بیشتری در این باره ارائه کنم، اجازه دهید کمی در تاریخ تفحص کنیم و شکل‌های ابتدایی پیامبری را مورد بررسی قرار دهیم.

پیام آوران خدایان

شاید تصور شود که در طول تاریخ پیامبران فقط از سوی خدای یگانه برای مردمان پیام آورده‌اند؛ حال آنکه خدایان دیگر نیز پیام‌آورانی داشته‌اند. در واقع شاید پدیده‌ی پیامبری به همین شکل آغاز شده باشد. آپولو، ایزد یونانی که از دوره‌ی کهن و قبل از دوره‌ی کلاسیک مورد پرستش بوده، یکی از خدایانی است که پیام‌آورانی داشته است. پیام‌آور و به قول الیاده، هاتف مشهور او اورفه یا اورفئوس نام داشته که دارای اعمال برجسته‌ی شمنی بوده است (الیاده، ۱۳۹۴، ۳۷۹). آپولو هاتف‌ها و پیام‌آوران زیادی داشت.

یونانی‌ها عقیده داشتند که زئوس تصمیم گرفته که آپولو در دلفی^۱ سکونت داشته باشد و قوانینی برای هلنی‌ها^۲ وضع کند. چگونگی ارتباط با آپولو و گرفتن پاسخ از او چنین بود که کاهنه‌ای از میان زنان روستایی دلفی که سابقه‌ی پیش‌گویی و غیب‌بینی داشت انتخاب می‌شد. این کاهنه "پیتیا" نام داشت. سؤال پرسش‌گران به صورت دویخشی تنظیم می‌شد، مثلاً این کار را بکنم یا آن کار را؟ کاهنه‌ی معبد با یک مرد غیب‌گو مشورت می‌کرد و به پرسش‌گر، پاسخ آپولو را اعلام می‌نمود. این کار طی مراسمی خاص انجام می‌گرفت. مراسم با قربانی کردن یک بز آغاز می‌گشت. ممکن بود چنین مراسمی چند بار در ماه انجام شود. شاید

۱. دلفی بر اساس فرهنگ دهخدا یکی از شهرهای قدیم یونان در فوکیس، نزدیک دامنه‌ی جبال پارناس بود.

۲. هلنی‌ها به اهالی یونان گفته می‌شود. طبق اساطیر یونان، هلن قهرمانی است که نژاد یونانی، خود را منسوب به او می‌داند. هلن، پسر دوکالیون و پرومته بوده که با الهه‌ای به نام اوزتیس ازدواج کرد که حاصل این ازدواج پسرانی بودند که طوایف چهارگانه‌ی یونانی‌ها (دری‌ها، اتولی‌ها، ایونی‌ها، اکتی‌ها) از نسل آنها به شمار می‌روند.

برگزاری مراسم و دفعات آن بستگی به میزان مراجعه‌ی پرسش‌گران داشته است. در امور ساده با قرعه‌کشی به وسیله‌ی لوبیاهای سفید و سیاه به پرسش‌ها پاسخ داده می‌شد. در امور مهم رنگ و لعاب بیشتری به مراسم می‌دادند. پیتیا وارد سرداب معبد می‌شد و با الهام گرفتن از آپولو به پرسش پاسخ می‌داد. برای قداست و هیجان بخشیدن به مراسم، پیتیا همراه با بخورات و جویدن گیاهان و نوشیدن مشروبات خاص کار خود را انجام می‌داد. آپولو در نقاط دیگر نیز هاتف‌هایی داشت که از جانب او به پرسش‌ها پاسخ می‌دادند. افلاطون، آپولو را مفسر ملی می‌خواند.

در واقع در دوره‌ی کلاسیک، ایزد آپولو نماینده‌ی جنبه‌ی قانونی دین به شمار می‌رود (الیاده، ۱۳۹۴، ۳۷۶). در دوره‌ی کلاسیک که لزوم وجود نظم و قانون احساس می‌شود، کارکرد خدای آپولو مترقی‌تر می‌گردد. پیش‌گویان و غیب‌بینان که رابط میان آپولو و مردم بودند، اکنون مفسر یا "اگزيجيت" خوانده می‌شوند. در آتن و اسپارت، مفسران آپولو از جانب او در اموری مانند آیین‌های نیایشی معبد و مهم‌تر از آن درباره‌ی کفاره‌ی قتل اظهاری نظر می‌کردند و به عبارتی تصمیم آپولو درباره‌ی این امور را اعلام می‌نمودند (الیاده، ۱۳۹۴، ۳۷۶). بدین ترتیب، شریعتی برای ایزد آپولو شکل می‌گیرد. قوانین توسط مفسران او وضع و اعلام می‌شود، اما به آپولو انتساب می‌یابد و از این رهگذر قدسی و شرعی می‌گردد.

در روم قدیم نیز برای ارتباط با خدایان و دریافت پیام و نظر آنان در پاره‌ای امور، واسطه‌هایی وجود داشتند که بیانگر پیام خدایان بودند. این واسطه‌ها همان پیش‌گویان و غیب‌بینان بودند. روم در قدیم دارای تمدن و نظام اداری چشمگیری بود. نظام سیاسی قدرتمند روم توانسته بود قدرت و نفوذ کاهنان معابد و پیش‌گویان را در کنترل خویش داشته باشد. از همین رو پیش‌گویان و غیب‌بینان در امور بسیار محدودی، از خدایان پیام می‌آوردند. آنان به پرسش‌های محدودی از این دست که آیا انتخاب فلان مکان برای برگزاری مراسم آیینی یا انتصاب

فلان شخص به یک منصب دینی درست است یا نه، پاسخ می‌دادند. پیش‌گویان، پرسش مورد نظر را از خدایان می‌پرسیدند و خواستار فرستادن علایمی برای درک پاسخ آنان می‌شدند (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۶۴). همین اختیارات محدود نیز به زودی از پیش‌گویان و غیب‌بینان سلب شد و رومی‌ها به جای مشورت با این افراد، به مشورت با متخصصان امور، چه بومی و چه غیربومی پرداختند.

هر خدا در روم، کاهنان مخصوص به خود داشت. این کاهنان با نام خدای مربوط به خود شناخته می‌شدند (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۶۲ و ۱۶۳)، اما کاهنان نقش پیام‌آوری از سوی خدایان را نداشتند.

اکنون به سراغ خدایان بنی‌اسرائیل و ادیان ابراهیمی می‌رویم. بنی‌اسرائیل به داشتن پیامبران یا انبیای فراوان شهرت دارد. معروف است که انبیای بنی‌اسرائیل به قتل می‌رسیدند؛ اما این انبیا چه کسانی بودند؟ بهتر است از معنای واژه‌ی نبی شروع کنیم. نبی در زبان عبری به معنای ندادهنده و سخن‌گو و اعلام‌کننده است. در منطقه‌ی بین‌النهرین قدیم بر اساس کتیبه‌های یافت شده، به فرستادگان پادشاهان نبی گفته می‌شد (آشتیانی، ۱۳۶۸، ۳۲۸). بنا به گفته‌ی الیاده کسی را که امروز نبی می‌خوانند، در سابق پیش‌گو و غیب‌بین می‌خواندند (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۶۸). پیش‌گویان و غیب‌بینان در میان بنی‌اسرائیل نیز همچون دیگر نقاط جهان به کار خود مشغول بودند. آنان با معابد و آیین پرستش در ارتباط بوده، همچون دیگر پیش‌گویان، تجربه‌ی خلسه‌ای داشتند. به گفته‌ی الیاده در سنت عهد عتیق، پیش‌گویی و نبوت در هم می‌آمیخت (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۶۹).

خدایان بنی‌اسرائیل دارای پیام‌آوران و یا انبیای فراوان بودند. بعل و یهوه که دو خدای رقیب بودند، هر یک صدها نبی داشتند. گفته شده است به دلیل خصومتی که میان دو قوم پیرو بعل و یهوه وجود داشت، ملکه ایزابل دستور داد انبیای یهوه را به قتل برسانند. به دنبال این واقعه و پس از پیروزی ایلیا، وی از

مردم می‌خواهد به عنوان تلافی، انبیای بعل را بگیرند و بدین ترتیب چهارصد و پنجاه تن از انبیای بعل توسط ایلیاکشته شدند (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۶۹). در تورات نام برخی از انبیای بنی‌اسرائیل برده شده است مانند اشعیا، حزقیال، دانیال و...

به نظر می‌رسد انسان رفته‌رفته به چگونگی ایفای نقش خدایان در زندگی خویش اندیشیده است. ره آورد این اندیشه ظهور پیام آورانی از سوی خدایان برای مردمان و گره زدن خواست خدایان با زندگی انسان بوده است. پیروان خدایان به تدریج پذیرفتند که خدایان از آنان مطالباتی دارند و مردمان را به سوی رستگاری رهنمون می‌سازند. به عبارتی می‌خواهم بگویم که پیامبری نیز دارای سیر تحولی و تکاملی بوده است. بر اساس این سیر تحولی و تکاملی، نقش خدا در زندگی انسان می‌تواند تغییر کند.

قوم بنی‌اسرائیل اگرچه دارای دو خدای رقیب یعنی بعل و یهوه بود، اما هر گروه از آنان فقط یکی از این دو خدا را می‌پرستید. در مصر قبلاً یک آیین توحیدی ابتدایی شکل گرفته بود (درباره آخناتون پیش از این اشاره شد) و همین امر ظهور ادیان توحیدی قوی‌تر را در این منطقه تسهیل می‌کرد. در دیگر نقاط جهان چنانکه دیدیم، ادیان گوناگون در کنار شمنیسم و جادوگری که با دین اشتراکات بسیار دارد وجود داشته است؛ اما مقوله‌ی پیامبری چنان که در بین‌النهرین و حوالی آن سابقه دارد، در دیگر نقاط دیده نمی‌شود.

در هند ادیان گوناگونی مانند هندوئیسم، جینیسم، بودیسم و مانند آن شکل گرفته است، اما در این ادیان پدیده‌ی پیامبری، مشابه آنچه در بین‌النهرین دیده می‌شود وجود ندارد یا لاقلاً، به این شکل مطرح نشده است. ادیانی مانند بودیسم و جینیسم اساساً با خدا سر و کاری ندارند، لذا بودا و مهاویرا، بنیان‌گذاران این دو آیین، خود را پیامبر نمی‌دانستند. دینی که آنان بنیان نهادند بر مبنای یافته‌های شخصی خود آنان به دنبال تاملات و ریاضت و مراقبه بوده است. آنان دین خود

را به خدا و آسمان پیوند نزدند و هدفشان کاستن رنج انسان‌ها بود. در این باره در مباحث آینده بیشتر سخن خواهیم گفت. در اینجا همین مقدار بس که مقوله‌ی پیامبری در منطقه‌ی سند که دارای ادیان متنوعی است شباهتی به مقوله‌ی پیامبری در بین‌النهرین ندارد. در این منطقه در شرق آسیا، آیین‌ها، جنبه‌ی فلسفی دارند. در چین نیز به پیامبری همانند بین‌النهرین برنمی‌خوریم.

به نظر می‌رسد در اعتقادات کهن چینی عقیده به مبدا آفرینش وجود داشته است. تائو معرف آن حقیقت غایی، پر راز و رمز، فهم ناشدنی و غیر قابل درک دانسته می‌شد که مبنای آغازین کل آفرینش، بنیان و شالوده‌ی کل هستی است (الیاده، ۱۳۹۵، ۳۹). تائو احتمالاً همان تئوس و دئوس لاتینی به معنای خداست. در بررسی دین و آیین پرستش چینی به مقوله‌ی پیامبری برنخوردم. معلمان و پیروان دین تائو به آیین خلسه‌ای عقیده داشتند. مثلاً لائوتسو در رابطه با سیر و سفر خلسه‌ای به کنفوسیوس می‌گوید: آری، در وجد و سرور به منشأ آغازین کل کائنات رفتم (الیاده، ۱۳۹۵، ۴۲).

مردم عوام همچنان گرفتار پرستش نیاکان و ارواح بودند و جامعه‌ی چین در زمان کنفوسیوس از خرافات رنج می‌برد. از همین روست که کنفوسیوس در قرن ششم قبل از میلاد (ناس، ۱۳۵۴، ۲۴۴) به عنوان یک حکیم و مصلح اجتماعی و سیاسی و حتی اعتقادی مطرح بود و نه به عنوان پیامبر. او به بازسازی عقاید دینی کهن پرداخت که دو هزار سال در چین قدمت داشت (الیاده، ۱۳۹۵، ۳۲). کنفوسیوس می‌گفت تصورات و گمانه‌زنی‌های مابعدالطبیعی و کلامی در ارتباط با خداوند و زندگی پس از مرگ هیچ فایده‌ای ندارد. انسان برتر و ممتاز باید قبل از هر چیزی به هستی ملموس و حیات مادی بشری، آنطور که در اینجا و اکنون در زندگی وجود دارد توجه داشته باشد (الیاده، ۱۳۹۵، ۳۳). ملاحظه می‌شود که

از همان دیرباز نه مقوله پیامبری بلکه اندیشه‌ی فلسفی، اصلاح‌گر باورهای دینی کهن مردمان چین بوده است.

همین روند را در یونان نیز می‌بینیم. فلاسفه یکی پس از دیگری در اصلاح باورهای دینی مردم کوشیدند. در مناطقی که اندیشه‌ی فلسفی دارای قدمت است، با پدیده‌ی پیامبری همانند بین‌النهرین برنمی‌خوریم. شاید اندیشه‌ی فلاسفه برای پاسخ‌گویی به نیازهای فکری و اجتماعی، همان کاری را می‌کرد که در حوالی بین‌النهرین و حجاز، برخی پیامبران همچون عیسی و محمد کوشیدند به انجام رسانند.

در غیاب فلاسفه و حکما، در بسیاری از نقاط، شمن‌ها و پیش‌گویان فرصت عرض‌اندام می‌یافتند. در بین‌النهرین در کنار پیش‌گویان و غیب‌بینان، پیامبری به صورت پررنگ دیده می‌شود. از پیامبران فراوانی در این منطقه و حوالی آن نام برده شده است، مانند ابراهیم، نوح، و بنیان‌گذاران ادیان مهمی همچون یهودیت، مسیحیت و اسلام. چرا بین‌النهرین خاستگاه پیامبری به مفهوم متداول آن است؟

پیامبری در بین‌النهرین

شاید برای بسیاری این سؤال مطرح باشد که چرا همه‌ی پیامبران، یا اکثر قریب به اتفاق آنان در منطقه‌ی بین‌النهرین و حوالی آن ظهور کرده‌اند؟ اگرچه پاسخ قطعی دادن به این سؤال ممکن نیست؛ با این حال من سعی می‌کنم بر اساس یافته‌ها و تأملات خویش به این سؤال پاسخ گویم.

یافته‌های باستان‌شناسی تأیید می‌کند که منطقه‌ی بین‌النهرین دارای کهن‌ترین تمدن روی زمین است. نخستین بار در هزاره‌ی هفتم قبل از میلاد در جنوب غرب آسیا و به ویژه فلسطین، اهلی کردن حیوانات و کشاورزی آغاز شد. اریحا

را نیز بنا به قولی قدیمی‌ترین شهر روی زمین (حوالی ۶۸۵۰-۶۷۷۰ ق.م) دانسته‌اند که متعلق به همین منطقه است (الیاده، ۱۳۹۴، ۷۵ و ۷۵). در این منطقه فرهنگ‌های بسیار کهن وجود داشته، همچون فرهنگ عبید در جنوب عراق (هزاره‌ی پنجم ق.م) که از نظر نفوذ و قدرت، با هیچ فرهنگی در دوره‌ی ماقبل تاریخ قابل مقایسه نیست (همان، ۷۹).

قبلا نیز اشاره کرده‌ام که پیامبری به معنای متداول آن متعلق به عصر کشاورزی است. به نظر من میان پیامبری و تمدن، رابطه‌ای منطقی وجود دارد. انسان از زمانی که در شناخت خویش و جهان به بلوغی نسبی رسید و توانست جهان را یکپارچه و نه تکه تکه ببیند، به آفریدگاری که خالق انسان و جهان است، اندیشید. بلوغ نسبی فکری انسان در عصر کشاورزی حاصل شده است. در این زمان است که انسان یکجانشینی را اختیار کرده، به مهارت‌های زیادی دست یافته، زمین را تسخیر نموده و بر حیوانات نیز سلطه یافته است. در این دوره انسان کشاورز و دامدار، همانند انسان ادوار پیشین نمی‌اندیشد و خدای خالق هستی را در حد ارباب جانوران وحشی تنزل نمی‌دهد، بلکه به خدایی برتر می‌اندیشد. در این دوره است که انسان می‌تواند خدایی برتر را جستجو کند. جستجوی خداوند است که به عقیده‌ی نگارنده پدیده‌ی پیامبری را می‌آفریند.

قدمت پدیده‌ی پیامبری در منطقه‌ی بین‌النهرین را می‌توان با قدمت کشاورزی و دامداری و به عبارتی قدمت تمدن در این منطقه مرتبط دانست. شاید گفته شود چین و هند و یونان نیز دارای تمدن کهن می‌باشند. چرا پیامبری آن گونه که در بین‌النهرین پدیدار شده در آن نقاط سابقه ندارد؟ پاسخ من به این پرسش این است که باید ببینیم در هر جایی اندیشه‌ی دینی از کدام نقطه آغاز شده است. به عنوان نمونه به هند می‌نگریم. در هند تا آنجا که تاریخ به ما نشان می‌دهد، اندیشه‌ی دینی از آغاز با اندیشه‌ی فلسفی درآمیخته است. فلسفه‌هایی مانند

سانکهی^۱ و یوگا^۲ در هند قدمت بسیار دارند که اولی به خدایان ایمان ندارد و دومی خدا را قبول دارد و آیین پرستشی کهن دره‌ی سند محسوب می‌شود. در عقیده‌ی برهمن‌ها که روحانیون دین کهن هند بوده‌اند، اندیشه‌های فلسفی دیده می‌شود. مثلاً برخی برهمنان در رد عقاید بودا، عقیده داشتند آن کس که زاده می‌شود و می‌میرد، نمی‌تواند فراتر از طبیعت انسان را ببیند. بودا خرده‌گیری آنان را رد کرده و چنین کسانی را اسیر حواس می‌داند (پاشایی، ۱۳۹۸، ۲۱۲). بودا برهمنیسم را قبول نداشت، اما این آیین را با اندیشه‌های دینی و آسمانی رد نمی‌کرد. برهمن‌ها نیز برای رد آیین بودا به خدا و پیغمبر متوسل نمی‌شدند، بلکه می‌کوشیدند دلایل عقلی ارائه کنند.

قدمت اندیشه‌ی فلسفی در هند و بروز و ظهور ادیان و فلسفه‌هایی که به خدا باور نداشتند در کنار ادیان و فلسفه‌های خدا باور، گویای آن است که در شکل‌گیری باورهای دینی از آغاز، فلاسفه و حکما نقش داشته‌اند. آنان بستری را فراهم

۱. سانکهی را قدیمی‌ترین نظام فلسفی هند دانسته‌اند. کانون توجه این مکتب فلسفی معرفت نفس است و این موضوعی است که مورد توجه همه‌ی فلسفه‌ها بوده است. دو واقعیت بنیادین در این فلسفه، نفس و ماده است. نفس، مستقل از بدن، حواس و ذهن بوده و ابدی و جاودانه است. دگرگونی‌ها و تغییرات بر بدن عارض می‌شود و نفس از هر دگرگونی مبرا است. نفس در جهان متکثر است و هر بدن نفسی دارد. این فلسفه‌ی کهن هندی به خدا باور ندارد.

۲. یوگا نیز از مکاتب فلسفی و قدیمی هند است. بنیانگذار یوگا "پتنجلی" است که همه‌ی تلاش خود را برای نمایان ساختن وجود روح به عنوان یک حقیقت مستقل از جسم و محدودیت‌های آن مصروف نمود. نام یوگا از منظومه‌ی متعلق به بنیانگذار این مکتب، به نام "یوگا- سوترا" گرفته شده است. یوگا در فرهنگ هند به معنای تکنیک‌های ریاضت و روش تمرکز به کار رفته و پیش از ظهور مکتب یوگا نیز در میان مرتاضان رواج داشته است. پتنجلی در تعریف یوگا می‌گوید که آن حذف و قطع مراتب نفسانی و ذهنی و عقلانی است.

یوگا را می‌توان تداوم فلسفه‌ی سانکهی و شاید جنبه‌ی عملی و کاربردی آن دانست. برخلاف مکتب فکری سانکهی، یوگا خدا باور است.

نمودند که آیندگان نیز به ناچار پای بر همان بستر می‌نهادند و پیش می‌رفتند. به عنوان مثال، ریاضت از آیین‌های کهن پرستش در دره‌ی سند بوده است.

درباره‌ی بی‌خانمانی و دوره‌گردی نیز باید گفت که این پدیده به دوره‌ی ودایی و پساودایی بازمی‌گردد (حوالی ابتدای قرن ششم ق.م). در میان دوره‌گردها، گروه‌هایی از مرتاضان، جادوگران، یوگی‌ها، پوچ‌گراها و افرادی از این دست وجود داشتند (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۱۱). بودا و مهاویرا، رهبران بودیسم و جینیسم با آیین ودایی و قربانی کردن و اعتقاد به خدا مخالف بودند، اما آیین آنان همچون آیین ودایی با ریاضت، مراقبه و دوره‌گردی و بی‌خانمانی درآمیخته است.

به عبارتی می‌خواهم بگویم که بودیسم و جینیسم بر همان بستری حرکت کردند که پیشینیان مهیا کرده بودند و بر همان بستر به مخالفت با پاره‌ای از اعتقادات پیشینیان پرداختند. آنان به طور کلی بستر اجتماعی و فرهنگی را تغییر ندادند و باید گفت که البته چنین کاری ممکن هم نیست. حرکت بودا و یا مهاویرا امتداد حرکت گذشتگان آنان بود. اگر بودا رسالت خود را پایان دادن به رنج انسان می‌داند، گذشتگان او نیز همین دغدغه را داشتند و بودا کوشید راهی متفاوت از آنان بیابد.

اگر در باورهای کهن هند، عقیده به تناسخ را می‌بینیم؛ در بودیسم و جینیسم نیز همین باور را می‌یابیم. آیین جین همه چیز را دارای روح می‌داند و در پیروی از پیشینیان در ریاضت آن قدر افراط می‌کند که معتقد است اگر کسی در اثر ریاضت شدید از گرسنگی بمیرد، مرگ او بالاترین مرگ محسوب می‌شود (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۱۸). ملاحظه می‌شود که باورهای دینی و فلسفی در هند زمینه‌ی مشترکی دارند و آیین‌های گوناگون بر بستری مشترک شکل گرفته‌اند، آیین‌هایی که همه بیشتر رنگ فلسفی دارند.

در مقایسه با هند، بین‌النهرین این گونه نیست. در بین‌النهرین، فلسفه و حکمت جایگاهی کهن و پررنگ ندارد. بنیان‌گذار اندیشه‌ی دینی در این منطقه، نه فلاسفه و حکما، بلکه پیامبران بوده‌اند. نخستین بستر فکری و فرهنگی را در این منطقه پیامبران ساخته‌اند و دیگران بر همان بستر و همان سیاق ولو با تفاوت‌هایی حرکت کرده‌اند. در واقع پیامبران اولیه، میراثی را بر جای گذاشته‌اند که آیندگان آن را به مثابه‌ی سنتی محترم و مورد قبول حفظ کرده‌اند.

باید توجه داشت که پیامبری گاهی در یک خانواده و خاندان همانند یک امر موروثی استمرار یافته است.^۱ مثلاً ابراهیم پیامبر بود و نبوت در خاندان دو فرزندش، اسماعیل و اسحاق تداوم یافت. این بدان معناست که همه‌ی کسانی که نبی خوانده شده‌اند و به پشتوانه‌ی نبوت پدر یا جد خویش مورد احترام و پذیرش مردم قرار گرفته‌اند و پیامی نو، برای مردمان نیاورده‌اند؛ بلکه آنان نگهبان و محافظ میراث پدران خود بوده‌اند. گزاره‌هایی در عهد عتیق همین دیدگاه را تأیید می‌کند. مثلاً گفته شده است که اسحاق در اواخر عمر تصمیم گرفت که پسر بزرگ خود عیسو را برکت دهد، به این معنا که او را به جانشینی خود انتخاب نماید اما چنان که در کتاب مقدس یهودیان آمده یعقوب پسر کوچکتر اسحاق با هم‌دستی مادرش، پدر نابینای خود را فریب داده و به جای عیسو از پدر برکت یافت (سفر پیدایش، ۲۷). در اینجا نمی‌خواهم بگویم که گزاره‌های تورات قابل اعتماد و استناد هستند اما نگاه کلی به موضوع پیامبری را که در یک خاندان امری موروثی محسوب می‌شده را می‌توان از آن فهمید. باید افزود که قرائن دیگری نیز برای صحت این ادعا وجود دارد.

چنان که قبلاً اشاره کردیم، بعل و یهوه که نام‌هایی برای خدا یا دو خدای بنی‌اسرائیل است نیز انبیا یا پیامبران به بعل و یهوه انتساب

۱. محقق ارجمند آقای امیر ترکاشوند نیز بر این عقیده است که پیامبری گاهی موروثی بوده است. ایشان این مطلب را در گفتگویی که قبلاً با یکدیگر داشتیم، اظهار نمودند.

داشتند و پیام و سخن خود را به خدای خود که مورد پرستش مردم بود نسبت می‌دادند و بدین ترتیب سخن آنان مقبولیت می‌یافت. نمی‌توان گفت که همه‌ی انبیا در بین‌النهرین سنت، فرهنگ یا شریعتی خاص را بنیان نهادند. اکثر آنان را می‌توان ادامه‌دهنده‌ی راه پیشینیان و تحکیم‌بخش آن دانست. آنان افرادی روحانی بودند که مورد عنایت اقشاری از مردم قرار داشتند. معدود بودند پیامبرانی که به واسطه‌ی کار مهم خویش توانستند حرکتی چشمگیر بیافرینند و تحولی در فرهنگ جامعه‌ی خود ایجاد کنند. موسی در میان فوج کثیر انبیای بنی‌اسرائیل چنین جایگاهی را به طور نسبی دارا بود. از موسی تا عیسی سیزده چهارده قرن و یا بیشتر فاصله بوده است و انبیای فراوانی در این مدت ظهور کرده بودند؛ اما عیسی بود که با کار خطیر خود توانست دومین فرهنگ دینی را در این منطقه پایه‌گذاری کند. از عیسی تا محمد نیز بیش از شش سده فاصله بود. محمد بود که پس از عیسی توانست با حرکتی خطیر، تحولی فرهنگی را در حجاز رقم بزند.

من حرکت پیامبرانی را که برای مردم خویش پیام‌آور بودند، حرکتی از جانب آنان به سوی خدا می‌دانم. آنان بودند که به دنبال جستجوی خدای خویش اعلام نمودند که پیام‌هایی را از جانب او برای مردم آورده‌اند. فقط پیامبرانی که صاحب پیام بودند به چنین جستجویی پرداختند. پیامبرانی که از ایشان پیامی باقی نمانده و تاریخ‌ساز نشده‌اند، جستجوگرانی بزرگ نبودند؛ بلکه نگهبانان سنت پیشینیان بودند که سنت پیامبری و نبوت را در منطقه‌ی بین‌النهرین استمرار بخشیدند.

در ایران از آنجا که به منطقه‌ی بین‌النهرین نزدیک و از تأثیر فرهنگ این منطقه به دور نبوده، نیز سنت پیامبری را مشابه آنچه در بین‌النهرین بوده است می‌بینیم. ویژگی‌های مشترک پیامبران منطقه‌ی بین‌النهرین، یگانه پیامبر حجاز، محمد و پیامبران ایرانی این است که همه گفتند پیام‌هایی را از جانب خدا برای مردم

آورده‌اند که این پیام‌ها توسط روح‌القدس یا فرشته‌ی وحی به آنان ابلاغ شده است.

در دیگر مناطق شاهد پدیده‌ی پیامبری با ویژگی‌های یاد شده نیستیم. اگر افرادی ادعا کرده‌اند که از جانب خدا مأموریتی داشته‌اند، به معنای پیامبری آنان نیست. مثلاً امیر "چو" در چین در اعلامیه‌ای مشهور، قیام خود بر ضد پادشاه شانگ را با فرمانی توجیه کرد که از خداوندگار آسمانی دریافت کرده بود که به حکومتی فاسد و نفرت‌انگیز پایان دهد (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۷). جالب توجه است که بدانیم در آغاز سلسله‌ی چو، ایزد آسمانی، انسان‌گونه معرفی می‌شد که در صورت فلکی خرس بزرگ (دب اکبر) سکونت داشت و از آنجا همه چیز را می‌دید، می‌شنید و بر همه چیز اشراف داشت (همان، ۱۸). امیر چو فرمان خود را از چنین خدایی دریافت کرده بود. او با ادعای دریافت فرمان از خدا ادعای پیامبری نمی‌کند، بلکه قصد او ایجاد پشتوانه‌ای معنوی برای اقدام خویش است.

عدم وجود پیامبرانی مشابه در همه‌ی نقاط جهان مؤید این نظریه‌ی نگارنده است که ابتکار عمل در پیامبری در دست انسان است و اوست که خدا را برای انجام مأموریت خویش برمی‌گزیند؛ چرا که اگر ابتکار عمل را در دست خدا بدانیم و بگوییم او انسانی را برگزیده تا پیام وی را به مردمان ابلاغ کند و آنان را هدایت نماید، پرسش و ابهام بزرگی به وجود می‌آید. آن پرسش بزرگ این است که چرا خداوند برای همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی دوره‌های تاریخی، در همه‌ی مکان‌ها و زمان‌ها پیامبران هدایت‌گر را نفرستاده است؟ به این تبعیض بزرگ، پاسخ‌هایی داده شده است که صرفاً توجیه‌گر نظریه‌ی سنتی در باب پیامبری است و نه پاسخی قانع‌کننده. به این موضوع در آینده خواهیم پرداخت.

در جستجوی راه حل

چرا می‌گویم پیامبران در جستجوی خدا بودند و خدا را برای پیشبرد اهداف خویش برگزیدند؟

علاوه بر آنچه که آمد، شاید بررسی یک جنبه‌ی مهم از زندگی پیامبران تاثیرگذار بتواند خواننده‌ی محترم را به دیدگاه نگارنده نزدیک‌تر سازد. مطالعه‌ی زندگی پیامبران تاثیرگذار که تاریخ، کمابیش گوشه‌هایی از آن را بیان کرده است، نشان می‌دهد که همه‌ی آنان دارای خلوت‌نشینی‌هایی متأملانه بوده‌اند. از زندگی حضرت ابراهیم، نیای بزرگ ادیان ابراهیمی سخن زیادی در تاریخ نرفته است. همانقدر که در پاره‌ای مدارک و اسناد آمده، گویای آن است که او با تأملات خویش به وحدانیت خدا رسید. جان ناس در این باره می‌گوید: ابراهیم با تأملات و سیر و سلوک خود به خدای واحد رسید و از پرستش بت‌ها که در خاندان و قبیله‌ی او مرسوم بود سر باز زد. او خدای یکتا را معبود خود ساخت (ناس، ۱۳۵۴، ۳۳۰).

قرآن از بت‌ستیزی ابراهیم تمجید نموده (انبیا/۷۱-۵۷)، اما درباره‌ی تأملات و عزلت‌گزینی ابراهیم پیش از قیام او برای ستیزه با بت‌پرستی سخنی نگفته است. ناگفته پیداست که در آن بحبوحه‌ی بت‌پرستی آن کس که بر خلاف مسیر حرکت می‌کند، نمی‌تواند اهل اندیشه و تأمل نباشد.

درباره‌ی موسی آمده است که او چهل شبانه‌روز در کوه طور عزلت‌گزید (سفر خروج، ۳۱) و در جای دیگر نیز آمده است که او قوم خود را در پای کوه طور ساکن کرد و خود به قله‌ی کوه رفت و در آنجا با یهوه به گفتگو نشست و پس از چندی که زمان آن معلوم نیست پیام یهوه را برای قوم خود آورد. پیام او به ده فرمان شهرت یافت. گفته شده که این پیام ابتدا بر دو لوح سنگی نقش بسته بود که بعدها با شرح و بسط آن تورات به وجود آمد (ناس، ۱۳۵۴، ۳۳۳ و ۳۳۶).

یحیی پیامبری است که پیش از عیسی آمد و ظهور مسیح را بشارت داد. او نیز چندی که زمان آن معلوم نیست در صحرای اردن خلوت‌نشین بود و به تأمل اشتغال داشت. او با تأملات خویش دریافت که ظهور مسیح نزدیک است. او پس از بازگشت از صحرا به مردم می‌گفت: توبه کنید که ملکوت آسمان نزدیک است (ناس، ۱۳۵۴، ۳۸۹).

عیسی، بنیان‌گذار یکی از بزرگ‌ترین ادیان، در سی سالگی به دست یحیی تعمید یافت و گفته شده که این تعمید آغاز مکاشفه‌ای عرفانی برای او گشت. او نیز در زندگی خویش، سابقه‌ی تأمل و عزلت‌گزینی دارد. اگرچه درباره‌ی جزئیات زندگی عیسی مطالب زیادی در دست نیست، اما در همین مقدار اندک به خلوت‌نشینی او اشاره شده است. جان ناس می‌گوید عیسی پس از تعمید یافتن به دست یحیی که موجب مکاشفه‌ی عرفانی برای او گشت، چندی به بیابان ماورای اردن رفت و به تأمل و خلوت‌نشینی اشتغال داشت (ناس، ۱۳۵۴، ۳۸۹ و ۳۹۰).

از زندگی زرتشت، پیامبر ایرانی نیز مطالب فراوانی در دست نیست؛ با این حال اکثر منابع به عزلت‌گزینی و تأملات طولانی او اشاره کرده‌اند. گفته شده است که او در بیست سالگی زن و فرزند و خاندان را رها کرد و ده سال گوشه‌ی عزلت برگزید (مشکور، ۱۳۵۷، ۶۷). آمده است که او ده سال دوره‌ی انزوای خود را در کوه سبلان که در منابع زرتشتی اوشیدرن گفته می‌شود، به تأمل پرداخت و در این مدت از میوه‌ها و ساقه‌ی درختان ارتزاق می‌کرد (رضایی، ۱۳۸۵، ۱۰۷-۱۰۵). جان ناس به نقل از منابع یونانی می‌گوید که زرتشت هفت سال در بن غاری در میان کوهی به سکوت و خاموشی گذراند و آوازه‌ی او از شرق به گوش مردم روم رسید که مردی مرتاض بیست سال تمام را در بیابان‌ها گذرانده و جز پنیر طعامی نخورده است (ناس، ۱۳۵۴، ۳۰۳).

درباره‌ی مانی که پیروانش او را پیامبر می‌دانستند آمده است، وی دوازده سال داشت که به او وحی شد از مردم کناره بگیرد و پرهیزگاری پیشه کند. بیست و چهار ساله بود که به او دوباره وحی شد که هنگام آن رسیده ظاهر شوی و رسالت خود را اعلام کنی (رضایی، ۱۳۸۵، ۳۰۴). از این سخن چنین برمی‌آید که مانی دوازده سال را در انزوا و تأمل گذراند.

ما در صدد بررسی صحت و سقم جزئیات مطالب گفته شده نیستیم. آنچه حائز اهمیت است، وجود یک دوره‌ی خلوت‌نشینی و تأمل، در زندگانی کسانی است که پیامبر خوانده شده‌اند. درباره‌ی زندگی همه‌ی پیامبرانی که نام آنها در قرآن یا تورات و دیگر منابع آمده است مطالبی در دست نیست، اما درباره‌ی کسانی که منابع از زندگی آنان سخن گفته‌اند به یک دوره‌ی خلوت‌نشینی و تأمل اشاره شده است.

خلوت‌گزینی حضرت محمد، پیامبر اسلام نیز آنقدر در زندگی او پررنگ و چشمگیر بوده که تقریباً همه‌ی منابعی که به تاریخ زندگی آن حضرت ولو کوتاه، پرداخته‌اند به آن اشاره نموده‌اند. نه تنها منابع دست اول تاریخ اسلام، بلکه دیگر منابع از جمله منابع غربی نیز به انزوای متأملانه‌ی محمد اشاره کرده‌اند. جان ناس می‌گوید، محمد روزها تنها سر به صحرا و بلندی‌های اطراف مکه می‌گذاشت و به تأمل می‌پرداخت (ناس، ۱۳۵۴، ۴۸۴). الیاده نیز از ذکر این مطلب غفلت نورزیده و بیان او به منابع اسلامی نزدیکتر است. او می‌گوید که نخستین وحی به محمد پس از یک دوره‌ی طولانی انزوا و گوشه‌نشینی در غارها و نقاط دور افتاده، نازل شد. الیاده اضافه می‌کند که این شیوه‌ی گوشه‌نشینی در میان مشرکان عرب در عصر جاهلیت ناشناخته بوده است (الیاده، ۱۳۹۶، ۹۶). انزوا و گوشه‌نشینی پیامبر اسلام در غار حرا واقع در کوه نور، اشتها دارد. او پس از ازدواج با خدیجه نیز گاهی زن و فرزندان را ترک کرده، روزها و شب‌ها در کوه‌ها و غارها از جمله

در غار حرا خلوت می‌گزید و به تأمل و تفکر می‌پرداخت. خلوت‌نشینی، نه فقط سنت پیامبران خدا باور بوده، بلکه بنیان‌گذاران ادیانی که به خدا بی‌اعتقادند نیز از این سنت که لازمه‌ی بیداری و روشن‌شدگی است، بهره‌مند بوده‌اند.

در هند به راهبان خردمند و حکیم، بودا می‌گفتند. بودا یعنی بیدار و آگاه شده. یکی از بوداها، سیدارتا گوتاما، مؤسس دین بودیسم است. او که متعلق به خانواده‌ای ثروتمند بود، زن و فرزند و ثروت و خانمان را ترک گفت و به فراگرفتن فلسفه‌ی سانکهییه و یوگا پرداخت. چون این دو فلسفه، جان جست‌جوگر او را قانع نساخت، شش سال سخت‌ترین ریاضت‌ها را بر خود هموار ساخت و از خوردن و آشامیدن امساک نمود. او نهایتاً ریاضت را به عنوان راهی برای نجات و رستگاری، بیهوده دانست و آن را نیز ترک کرد (پاشایی، ۱۳۹۸، ۱۲۹). بودا پس از آنکه هفت هفته زیر یک درخت انجیر به مراقبه و تأمل نشسته بود، به چهار اصل رهایی‌بخش خود از رنج رسید (همان، ۱۰۴).

مهاویرا، رئیس آیین جینیسم نیز سیزده سال از زندگی خود را وقف ریاضت‌های سخت نموده بود (همان، ۱۱۶). ذکر این نمونه‌ها از زندگی پیامبران چه اهمیتی دارد؟

عرفای بسیاری بوده‌اند که همواره در زندگی، گوشه‌نشینی و انزوا و چله‌نشینی داشته‌اند. بوده‌اند عرفایی که سر به صحراها و بیابان‌ها نهاده‌اند. آنچه به این عزلت‌گزینی‌ها و تأملات اهمیت می‌بخشد، پیامدهای آن است. ابن عربی خلوت می‌گزیند و نهایت آن خلق آثاری است که نسل‌های پس از او آنها را می‌خوانند و با اندیشه‌ی او آشنا می‌شوند. مولانا خلوت‌نشینی برمی‌گزیند و نتیجه‌ی آن آفرینش اشعاری است که قرن‌ها جان انسان‌ها از آن محظوظ می‌شود. اما ره‌آورد پیامبران از خلوت‌نشینی‌ها چیز دیگری است. دغدغه‌ی پیامبران از جنس دغدغه‌ی عرفا نیست. این ادعا را پیامد خلوت‌نشینی‌های پیامبران تأیید می‌کند.

ابراهیم پس از تأملات خویش، تبر برداشت و با بت‌ها و خرافات قوم و خاندان خود به مبارزه پرداخت. او با نمرود درافتاد و از آتش نهراسید. او تأملات را برای تأملات و اندیشه‌های عرفانی نمی‌خواست؛ بلکه کار بزرگی را در سر می‌پروراند و در این مهم تأمل می‌کرد که چگونه باید آن کار بزرگ را آغاز کند و به انجام رساند.

موسی روزگاری در مصر می‌زیست که قوم او، بنی‌اسرائیل، زیر ظلم فرعون وقت، قرار داشت. فرعون، بنی‌اسرائیل را به بردگی گرفته و با ضرب تازیانه آنان را در ساختن معابد به کار اجباری وامی‌داشت (ناس، ۱۳۵۴، ۳۳۱). قرآن از وضعیت دوران موسی چنین یاد می‌کند که فرعون خود را خدای مردمان خوانده، به قتل پسران آنان فرمان می‌داد (بقره/۴۹).

موسی در چنین وضعیت اجتماعی ناهنجاری به دنیا آمد، از مرگ رهید و بزرگ شد تا آنکه روزی دید که یک مرد قبطی با یک عبرانی دعوا می‌کند. او در دعوا مداخله کرد و مرد قبطی کشته شد. موسی از ترس مجازات فرعون از مصر گریخت و به مدین رفت. او در مدین با دختر شعیب ازدواج کرد و برای او چوپانی می‌کرد تا آنکه روزی در صحرا بوته‌ی آتشی دید، نزدیک شد و خدا با او از میان بوته‌ی آتش سخن گفت. خدا به او گفت که به مصر برود و قوم خود را برهاند (سفر خروج، ۳). در شرح این ماجرا، تورات می‌افزاید که موسی با دو دست صورت خود را پوشاند و ترسید به خدا نگاه کند (همان). خدا به موسی می‌گوید به قوم خود بگو که خدای پدرانمان مرا به سوی شما فرستاده است. موسی می‌پرسد اگر قوم من بگویند که نام او چیست چه بگویم؟ خدا گفت: بگو نامش یهوه است (سفر خروج، ۳).

قرآن می‌گوید که موسی با برادرش هارون، نزد فرعون رفتند و او را به پرستش خدا و دست کشیدن از ستمگری و سرکشی دعوت کردند (طه/۴۴، ۴۳). موسی

دغدغه‌ی قوم خود را داشت و به نجات آنان می‌اندیشید و سرانجام به مصر رفت و قوم خود را از ستم فرعون رهانید و با خود به صحرای سینا آورد. موسی نه تنها به نجات قوم خود از ستم فرعون، بلکه به نجات آنان از خرافه‌ها و مفاسد اخلاقی می‌اندیشید. از همین رو آنان را در پای کوه طور اسکان داد و خود به فراز کوه درآمد و پس از دوره‌ای تأمل و خلوت‌نشینی با ده فرمان به سوی قوم خود بازگشت.

یحیی در زمانه‌ی پرآشوبی می‌زیست. او وقتی از صحرا بازگشت، مردم را به توبه فراخواند و به ظهور مسیح بشارت داد (انجیل متی، ۳). او می‌دانست که زمان آبدستن حوادث بزرگی است. با آنکه زاهد و پارسا بود، دغدغه‌ی مردمان خویش را در دل و سر داشت. آنقدر از پای ننشست تا آنکه به دست هیرودیس محبوس و کشته شد (انجیل لوقا، ۹).

عیسی زمانی که شنید یحیی محبوس و کشته شده است، گوشه‌ی عزلت را رها کرد و از رود اردن گذشته، به جلیل بازگشت. عیسی در روزگاری می‌زیست که روم بر فلسطین استیلا یافته بود. تغییرات و تحولات اجتماعی و سیاسی پیایی اتفاق می‌افتاد و کشمکش و خصومت میان مردم، فراوان بود. میان دو فرقه‌ی اصلی یهودی، یعنی فریسیان و صدوقیان، جنگ و جدال جدی وجود داشت.

در نوجوانی عیسی، شورش بزرگی توسط فرقه‌ی قانیان یهودی روی داد و هزاران تن از آنان توسط رومیان کشته شدند. یهودیان جلیل، زادگاه عیسی، از ظلم رومیان به تنگ آمده بودند تا آنجا که اسن‌ها، که به سبک زاهدان و راهبان می‌زیستند، در انتظار ظهور مسیح بودند. عیسی که بخش‌های بزرگی از تورات و صحف انبیا را از بر بود، به کنیسه‌ها و کوی و برزن و مزارع می‌رفت و مردمان را موعظه می‌کرد و آنان را به توبه فرامی‌خواند و با فقرا حشر و نشر داشت.

عیسی نه فقط به موضوعات دینی علاقه داشت، بلکه نسبت به امور سیاسی و وضعیت جامعه‌ی خویش حساس بود. او منتقد فرقه‌های گوناگون یهودی بود و از هیچیک پیروی نمی‌کرد. مسیح مردم را دعوت می‌کرد که به سخنان او گوش فرادهند و می‌گفت که خدا توسط من تکلم می‌فرماید (ناس، ۱۳۵۴، ۳۹۴-۳۸۴ و ۳۹۸). عیسی به عملکرد روحانیت یهود معترض بود و به نظر می‌رسد که در دوره‌ی انزوا و گوشه‌نشینی راهی برای نجات مردمان از این همه گرفتاری و بلا یا جستجو می‌کرد. او با شوریده‌سری و فداکاری قیام کرد و در راه نجات مردم و جامعه‌ی خویش چنان که گفته شده است، به صلیب کشیده شد. پیام و آموزه‌های او شاگردانش را برانگیخت و هر یک رسولانی شدند و آیینی جدید را بنیان نهادند. به نظر می‌رسد عیسی خواستار تغییرات بنیادین در دین یهود بود. دین او اگرچه بر پایه‌ی یهودیت استوار گشت اما به دینی مستقل تبدیل شد.

در روزگار زرتشت سحر و جادو و خرافات فراوان بود. او به مقابله با خرافات و بت‌پرستی و سنت‌های غلط و خلیقیات ناپسند همچون دروغ‌گویی پرداخت. او بسیار بر مبارزه با دروغ تأکید کرده است. زرتشت با سنت قربانی که روحانیون دین کهن ایرانیان (مغان) به ترویج و بهره‌برداری از آن می‌پرداختند، مخالفت می‌کرد (رضایی، ۱۳۸۵، ۱۰۷ و ۱۰۸). مغان بر مراسم قربانی ریاست می‌کردند و سهم خود را از آن جدا می‌ساختند. آنان برای خدا سهمی از قربانی قائل نبودند و می‌گفتند که خدایان به روح قربانی نیاز دارند (همان، ۲۵۷). زرتشت دغدغه‌ی نجات مردم از تزویر مغان را در سر داشت و می‌کوشید جهل و خرافات را از جامعه‌ی خود بزدايد. او با سه آموزه‌ی پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک از ده سال خلوت‌نشینی به سوی مردم بازآمد؛ اما او را بدعت‌گذار خواندند. روحانیون دین سنتی اعتراضات و اصلاح‌گری‌های زرتشت را تاب نیاوردند و زرتشت تحت فشارهای آنان مجبور به فرار شد (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۲۲).

زرتشت همچون هر مصلح بزرگی اندیشه‌ی اصلاحات دینی و اجتماعی را در سر می‌پروراند. او در این راه استقامت کرد و سختی‌ها کشید و باز همچون هر مصلح بزرگی با مخالفت‌های شدید اشراف و روحانیون، که همواره تغییرات را مخالف منافع خود می‌بینند، روبرو شد. همه‌ی اینها اما موجب نشد که زرتشت از مأموریت خویش سر باز زند و از حرکت باز ایستد.

مانی نیز همچون دیگر مصلحان دینی و اجتماعی سودای اصلاحات دینی را در سر داشت. محمدجواد مشکور دین مانی را ترکیبی از ادیان مسیحیت، زرتشتی و بودایی می‌داند (مشکور، ۱۳۵۷، ۳۹۰). رضایی آیین مانی را مرکب از آموزه‌های ادیان باستانی ایران، همچون دین زروانی، زرتشتی و نیز اساطیر بابلی، عقاید مسیحی و طریقه‌ی گنوسی^۱، به ویژه مرقیون^۲ و صابئین^۳ دانسته است (رضایی، ۱۳۸۵، ۳۰۸).

۱. آیین‌های گنوسی به ادیان و مذاهبی گفته می‌شود که راه نجات انسان را معرفت باطنی می‌دانند؛ معرفتی که از طریق کشف و شهود به دست می‌آید. گنوسیس در زبان یونانی به معنای معرفت است و از همین رو، آیین‌های مبتنی بر معرفت باطنی، گنوسی خوانده شده‌اند. این آیین‌ها از پیش از میلاد مسیح وجود داشته‌اند که از ویژگی‌های مشترک آنها، ثنویت و نجات از طریق معرفت باطنی است. مانویت یکی از آیین‌های گنوسی دانسته می‌شود. عقاید و افکار گنوسی ثابت و یکدست بوده، بلکه در این زمینه با طیفی وسیع از اندیشه‌ها که همواره در حال دگرگونی بوده، روبرویم.

۲. مرقیون، رئیس مذهب مرقیونیه است. این مذهب نیز مانند مانویت قائل به ثنویت است. پیروان این آیین، نور و ظلمت را قدیم می‌دانند و عقیده دارند که اصل سومی آن دو را در هم آمیخته است. آنان گروهی از نصاری هستند. مرقیونیه از آیین‌های گنوسی قرن دوم میلادی است. پیروان این آیین انجیلی متفاوت داشتند و از خوردن چربی و مسکرات پرهیز می‌کردند و اهل ریاضت بودند.

۳. صابئین یا صبّی‌ها، به معنای تعمیدشوندگان، تعمیدکنندگان یا تعمیدیون (اهل تعمید)، پیروان یحیای تعمید دهنده‌اند و تعمید رکن اصلی و مهم دین آنهاست. صابئین به نام "مغتسله" (سر و

شاپور اول، پادشاه ساسانی (۲۴۳/۲۴۲ م) آیین مانی را به رسمیت شناخت و به او و مبلغانش اجازه‌ی وعظ داد (الیاده، ۱۳۹۵، ۵۰۴). آیین مانی رواج می‌یافت و رونق آن خوشایند موبدان زرتشتی نبود. از همین روی در زمان بهرام اول به تحریک موبد پرنفوذ، کریترا، مانی به زندان افکنده شد و در سال ۲۷۷ میلادی در شصت سالگی از دنیا رفت. سرش را بر دروازه‌ی شهر آویختند و تکه‌های بدنش را جلوی سگ‌ها انداختند (الیاده، ۱۳۹۵، ۵۰۶).

دین مانی علیرغم سرکوب بیرحمانه، پس از مرگ وی از غرب تا اسپانیا و پرتقال و از شرق تا سرحدات چین انتشار یافت. این آیین، قرون متمادی در اروپا و شمال آفریقا و تا قرن چهارده میلادی در آسیای میانه و چین نفوذ داشت (الیاده، ۱۳۹۵، ۵۰۶، ۵۱۶ و ۵۱۷). از آموزه‌های دین مانی چنین برمی‌آید که او نیز با، بت‌پرستی و سحر و جادو و دروغ و خرافات و مفاسد اخلاقی در ستیز بوده است.

تن شویندگان) نیز شناخته می‌شوند. واژه‌ی صابئین مأخوذ از زبان آرامی شرقی و بن واژه‌ی آن "صبا" به معنای تعمید در آب جاری است.

خاستگاه اصلی صابئین، سرزمین فلسطین، در کنار رود اردن بوده است که از آنجا به بین‌النهرین کوچ کرده و در اطراف رودهای دجله، فرات و کارون سکنی گزیده‌اند و هنوز هم در جنوب ایران و عراق مسکن دارند. صابئین در منابع تاریخی به دو دسته اطلاق شده است: یک دسته صابئین راستین‌اند که امروزه افزون بر نام اصلی‌شان، به نام مندائیان نیز شناخته می‌شوند و همسایگان‌شان در عراق و ایران از آنان با نام صبی یاد می‌کنند. دسته‌ی دیگر در حرّان زندگی می‌کردند و به حرّانیان مشهور بودند. آنان برای رهایی از کشته شدن، (به دلیل آنکه مشرک بودند) نام صابئین را بر خود نهادند. صابئین به خدای واحد ازلی و ابدی که شریکی ندارد، دگرگون نمی‌شود و بی‌حد است، اعتقاد دارند. آنان به جهان آخرت باور دارند و معتقدند روان همه‌ی انسان‌ها بعد از مرگ به آن جهان می‌رود. همچنین آنان به پیامبران از آدم تا یحیی اعتقاد دارند. (اقتباس از دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی)

مزدک یکی از پیامبران ایرانی است. اقبال لاهوری او را پیامبری مردم‌گرا دانسته است (رضایی، ۱۳۸۵، ۳۵۹). محمّدجواد مشکور معتقد است که مزدک، آیین زرتشت، آیین مانی و جمهوری افلاطون را در هم آمیخته و آیینی جدید پدید آورده است. او را دارای مسلک اشتراکی دانسته‌اند و گفته‌اند که مزدک معتقد بود که زن و ثروت باید به طور مساوی میان مردم تقسیم شود (مشکور، ۱۳۵۷، ۴۲۸).

باید گفت که برخی بدفهمی‌ها از آیین مزدک وجود دارد. او یک مصلح اجتماعی و اعتقادی بود که با توجه به انباشت ثروت نزد اشراف و موبدان و وجود حرمسراهای بزرگ که زنان زیادی در آن محبوس بودند از یک سو، و فقر و محرومیت عامه‌ی مردم از سوی دیگر، عقیده داشت که ثروت باید عادلانه توزیع شود و همه‌ی مردان نیز باید بتوانند ازدواج کنند. از عقاید مزدک، منع ذبح حیوانات و خوردن گوشت بود و پیروان او لباس‌های خشن می‌پوشیدند و با پارسایی می‌زیستند. مزدک عقیده داشت که باید از ثروتمندان به زور گرفت و به فقرا داد و این موضوع موجب خشم اشراف و موبدان شد.

مزدک خود سابقاً موبد موبدان و قاضی‌القضات بوده است. جنبش او هنگام قحطی آغاز شد و مردم با او همراه شدند. درهای انبارهای غله‌ی دولتی به روی مردم باز شد و زنان حرمسراها آزاد شدند. او معتقد بود که اشراف و موبدان باید به یک زن اکتفا کنند و سایر زنان را به مردان بی‌زن بدهند (رضایی، ۱۳۸۵، ۳۶۲-۳۶۶). مزدکیان در سال ۵۲۸ یا ۵۲۹ میلادی به دستور قباد قتل عام شدند (مشکور، ۱۳۵۷، ۴۳۳).

مزدک خود را پیامبر نخواند و من درباره‌ی تأملات و عزلت‌گزینی او مطلبی نیافتم؛ اما چنان که گفتیم، مزدک پیش‌تر موبد موبدان بوده و دوره اشتغال او در این منصب می‌توانست دوره‌ی تأمل او درباره‌ی نظام اجتماعی و مشکلات زندگی

مردم خویش باشد. نام کتاب مزدک، زند بود و لفظ زندیک یا زندیق که مسلمانان از آن تعبیر به کافر می‌کردند، منسوب به این کتاب بود و علیه پیروان مزدک و مانی به کار می‌رفت. این خود نشان می‌دهد که هنگام فتح ایران توسط مسلمانان، دو مذهب مزدکی و مانوی پیروان زیادی داشته است.

باید یادآور شوم که هدف ما در نوشتار حاضر شرح سرنوشت پیامبران نیست، بنابراین به قدر نیاز موضوع کتاب، به آن اشاره می‌کنیم. شاید از این رهگذر بر خواننده‌ی گرامی معلوم گردد که وضعیت اجتماعی در عصر هر یک از پیامبران چگونه بوده و دغدغه‌ی آنان چه بوده است. حال به اختصار به شرح وضعیت اجتماعی و دینی در عصر پیامبر اسلام می‌پردازیم.

محمد در زمانی می‌زیست که شبه جزیره‌ی عربستان از بت‌پرستی و خرافات و ستم قبایل به یکدیگر رنج می‌برد. به قول جان ناس هزاران سال کشمکش با فقر و گرسنگی، مردم شمال عربستان را جنگاور و غارتگر بار آورده بود (ناس، ۱۳۵۴، ۴۷۷). قبایل به یکدیگر رحم نمی‌کردند و قبیله‌ی قوی‌تر، حقوق قبیله‌ی ضعیف‌تر را پایمال می‌ساخت. در اوان جوانی محمد، بین طوایف گوناگون عرب جنگ سختی درگرفت که کشته‌های فراوانی بر جای گذاشت. این جنگ موسوم به "فجار" است. افراد ضعیف حامی و پشتیبانی نداشتند. در همان زمان محمد با عده‌ای از کسانی که از بی‌رحمی و ظلم به تنگ آمده بودند، هم‌پیمان شده و گروهی را برای حمایت از مظلومان تشکیل دادند. نام این پیمان "حلف‌الفضول"، یعنی پیمان جوانمردان خوانده شده است.

آن سوتر از مکه، در مدینه یا یثرب آن روزگار، دو قبیله‌ی اوس و خزرج آنقدر با یکدیگر جنگیده بودند که خود از خون‌ریزی بسیار خسته شده بودند. محمد در چنین روزگاری به کوه‌ها و غارها پناه می‌برد و خلوت می‌گزید. او به چه می‌اندیشید؟ نخستین اقدامات او پس از اولین وحی در غار حرا دعوت خویشان

و نزدیکان به پرستش خدای یگانه بود. او پس از علنی کردن پیام خویش، همگان را به ترک بت پرستی و گرد آمدن زیر لوای واحد لاله الا الله دعوت نمود. او مردم را از ظلم و ستم به یکدیگر و ارتکاب مفاسد اخلاقی و قتل و خونریزی برحذر می‌داشت و همگان را به نیکی و انصاف فرامی‌خواند. آنچه وی مردم را به آن دعوت می‌کرد، نیاز جامعه‌ی او بود. از همین رو بود که علیرغم سرکوب و مخالفت اشراف قریش، عده‌ای قابل توجه به او گرویدند و حتی به دلیل فشارهای مخالفان، حاضر به ترک وطن و مهاجرت به حبشه شدند.

محمد با حمایت پیروانی که از شرایط موجود خسته بودند و نیز حمایت مردمان دو قبیله‌ی اوس و خزرج که از جنگ و برادرکشی به تنگ آمده بودند توانست قبایل بسیاری را به امید ایجاد تغییر در شرایط حجاز با یکدیگر متحد سازد. او توانست با تکیه بر یکتا پرستی، تحولی چشمگیر در فرهنگ عربستان به وجود آورد، فرهنگی که تا امروز یکی از مهمترین فرهنگ‌های جهان محسوب می‌شود.

بودا در اوان جوانی با مشاهده‌ی برخی صحنه‌های دردآور دریافت که پیری و بیماری و مرگ، سه درد و مصیبت بزرگ است. او تصمیم گرفت بشریت را از این سه رنج برهاند (الیاده، ۱۳۹۵، ۱۰۰). از همین رو بود که کاخ پدری و رفاه و آسایش و زن و فرزند و خانمان را ترک گفت تا شاید راه نجات را بیابد. باید توجه داشت که بودا در جامعه‌ای می‌زیست با باورهای سنتی متفاوت از نقاطی مانند ایران، بین‌النهرین و عربستان. در هند از دیرباز عقیده به تناسخ وجود داشته است. طبق این عقیده چرخه‌ی زاده شدن، پیری و بیماری و مرگ می‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد و این رنج‌آور است. رنج‌آور است که انسان بارها و بارها و هر بار با بدنی متفاوت زاده شود، بیمار و پیر شود و بمیرد و دوباره از نو پا به همین جهان بگذارد. از نظر بودا این چرخه، همان رنج بزرگ بود. او راهی را برای متوقف کردن این چرخه جستجو می‌کرد. رضایی می‌نویسد: در یکی از

شبها، بودا زیر درختی که به درخت علم مشهور گردید نشست بود که ناگاه رمز نجات را یافت و بودا (خردمند، دانا، روشن و حکیم) شد (رضایی، ۱۳۸۵، ۲۸۲).

راز نجاتی که بودا آن را دریافت، شناخت حقیقت رنج، خاستگاه رنج، رهایی از رنج و راه رهایی از رنج بود که این چهار حقیقت، آیین او را تشکیل می‌دهد (پاشایی، ۱۳۹۸، ۳۰۳ و ۳۰۴). بودا از بیست و نه سالگی که ترک خانمان گفت تا هنگام مرگ همچون مسافری بی‌خانمان زیست و به تبلیغ آیین خود پرداخت تا دیگران را نیز از چرخه‌ی رنج برهاند و به نیروانا که حقیقت نجات و رستگاری است برساند. هراری می‌گوید نیروانا، حالت رضایت و آرامشی است که پس از فرو نشاندن آتش امیال حاصل می‌شود و نیروانا را فرو نشاندن آتش دانسته‌اند (هراری، ۱۳۹۷، ۳۱۷).

مسیر پیامبری

به راستی چرا در زندگی پیامبران تأثیرگذار و فرهنگ‌ساز، دوره‌ای از خلوت‌نشینی را می‌یابیم که گاه تا ده یا سیزده سال نیز به طول انجامیده است؟ به گمان من اقدامی که آنان پس از خروج از گوشه‌ی عزلت انجام داده‌اند، پاسخی است به سؤال مطرح شده. آنان بلافاصله پس از خروج از خلوتگاه، دارای کنش و اقدامی مهم و مؤثر بوده‌اند. می‌توان گفت که آنان برای یافتن پاسخ یک پرسش و یا دغدغه‌ی بزرگ به خلوتگاه رفته، به تأمل و تفکر پرداختند و پس از یافتن پاسخ خود از کنج عزلت به میان مردم آمدند.

خلوت‌نشینی پیامبران با خلوت‌نشینی عارفان تفاوت دارد و تفاوت آن در انگیزه‌ی خلوت‌نشینی است. عارفان را دغدغه‌های اجتماعی به گوشه‌ی عزلت

نکشانده است. از همین رو آنان پس از برون آمدن از خلوتگاه به کنش اجتماعی و انقلابی دست نزده‌اند. مثلاً درباره‌ی ابن عربی گفته شده است که وی اوقات زیادی را در خلوت می‌گذراند و در سال‌های آخر عمر که در دمشق اقامت داشت، مدتی در صحرای بیرون دمشق خلوت گزید. در همین دوره است که کتاب‌های فتوحات المکیه و فصوص الحکم را به نگارش درآورد (پالاسیوس، ۱۳۹۸، ۱۲۷). پیامبران اما چنان که تاریخ بیان می‌کند و ما اختصاراً به آن اشاره نمودیم، برای تأملات عارفانه از مردم کناره نگرفتند. آنان در خلوت راهی برای پیگیری و تحقق آرزوی خویش جستجو می‌کردند و پس از خروج از انزوا تا پای جان، ایده و عقیده‌ی خویش را دنبال نمودند. سختی‌های راه، آنان را از پیگیری آرزوی خویش باز نداشت. ابراهیم به آتش افکنده شد، یحیی به قتل رسید، عیسی به صلیب کشیده شد، مانی قطعه قطعه شد، اما آیینی که بنیان نهاده بودند، باقی ماند؛ همچنان که آیین موسی، محمد، بودا و مهاویرا باقی ماند. انگیزه، دغدغه و شیوه‌ی پیامبران در ترویج عقیده‌ی خود و تحقق ایده‌آل خویش با سیاست‌مداران نیز که صاحب زور و قدرت و امکانات هستند، تفاوت دارد. چهارده قرن قبل از میلاد مسیح، آمن حوتب چهارم، یکی از فراعنه‌ی مصر، آمون و دیگر خدایان را بی‌اعتبار خواند و آتون را خدای متعال و آفریدگار و سرچشمه‌ی کل حیات معرفی کرد (الیاده، ۱۳۹۴، ۱۵۹). او اما مانند پیامبران به کار خود ایمان نداشت و برای نجات جامعه‌ی خویش از خرافات و بت پرستی همچون پیامبران فداکاری نکرد. از همین رو بلافاصله پس از مرگش دین آخناتون و پرستش خدای او به فراموشی سپرده شد.

من معتقدم پیامبران راه را خود برگزیدند، خدا را خود برگزیدند و مسیر تا خدا را خود پیمودند. آنان با فرمان خدا به خلوت رفتند و به تفکر برای یافتن راه نپرداختند. آنان دغدغه‌های اجتماعی خود را از وحی نگرفتند و آنچه آنان انجام

دادند، مقدم بر وحی است. به عبارت دیگر آنان مسیر پیامبری را خود یافتند و پیمودند.

این دیدگاه و نظریه، پیامدها و نتایجی دارد که بعداً به آن خواهیم پرداخت. ممکن است کسی بر مبنای دیدگاه سنتی بگوید پیامبران با دغدغهی اجتماعی و خلوت‌نشینی و شوری که در سر داشتند، صلاحیت یافتند که از جانب خدا به عنوان پیامبر برگزیده شوند. آری، می‌توان مسئله را به این سادگی نیز دید، اما این یگانه دیدگاه ممکن نیست و همان‌طور که مطرح کردیم از زاویه‌ای دیگر نیز می‌توان به موضوع نگریست. آنچه می‌تواند به ما در انتخاب یکی از دو دیدگاه کمک کند، پاسخ‌هایی است که هر یک از این دو، به پرسش‌های فراوان موجود می‌دهند. باید دید مسیر کدام پاسخ‌ها هموارتر و آسان‌تر است. باید دید کدام پاسخ‌ها معقول‌تر و قانع‌کننده‌تر است. اگر از جایی که ایستاده‌ایم، یعنی از روی زمین به عنوان یک انسان زمینی به موضوع بنگریم و پیش‌فرض و پیش‌داوری خاصی را در نگاه خود دخالت ندهیم و صرفاً بر مبنای شواهد و قرائن تاریخی به بررسی موضوع بپردازیم، می‌بینیم که پیامبران بر اساس وضعیت اجتماعی خود و بر بستر ظرفیت‌های موجود به ساختن ایده‌آل‌هایی پرداختند که برای تحقق بخشیدن به آنها به نیروی مردمی نیازمند بودند. برخی از آنان همچون موسی، محمد و بودا در زمان حیات خویش توانستند اقشار وسیعی را برای تحقق ایده‌آل‌های خویش با خود همراه سازند. هر چند باید گفت که ایده‌آل‌های همه‌ی آنان در تاریخ در پس انبوه غبارها پنهان شده و برای ما بسیاری از نکات در این رابطه مبهم و پوشیده است.

ایده‌آل‌های پیامبران اگرچه برساخته‌ی نیازهای جامعه و شاید برآیند ایده‌آل‌های اجتماع بود، اما ابتکار ایده‌آل‌پردازی در دست آنان بود. آنان بودند که با یک حرکت مبتکرانه مسیری به سوی تحول گشودند. آنان مسیر پیامبری را رقم

زدند و پدیده‌ی پیامبری را ساختند. حال می‌خواهیم ببینیم کدام یک از دو دیدگاه سنتی که پیامبر را برگزیده‌ی خداوند می‌داند، و دیدگاه نگارنده که خداوند را برگزیده‌ی پیامبر می‌داند و در نتیجه مسیر پیامبری را ابتکار عمل انسان می‌خواند، می‌توانند پاسخ‌های مطلوب‌تری را برای پرسش‌های مهم مهیا سازند.

۱- چرا در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبر فرستاده نشده است؟

یکی از سؤال‌های بسیار مهم و اساسی این است که چرا در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها، پیامبرانی از سوی خدای یکتا فرستاده نشده‌اند تا مردمان را به یکتاپرستی هدایت کنند؟ این که در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبران الهی فرستاده نشده‌اند برای همگان روشن است. حتی پیروان دیدگاه سنتی نیز این مطلب را قبول دارند؛ چرا که در غیر این صورت باید بتوان در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبران الهی و دین آنان را معرفی کرد، حال آنکه چنین امری مقدور نیست.

در بخش‌هایی که گذشت مختصراً مروری کردیم بر ادیان نقاط مختلف جهان، و ملاحظه نمودیم که رد پای پیامبران الهی را در همه جا نمی‌توان دید. علمای اسلامی فقط سه دین و پیامبر را جز اسلام و پیامبر آن، به رسمیت می‌شناسند که آن سه عبارتند از یهودیت (دین موسی)، مسیحیت (دین عیسی) و دین زرتشت که درباره‌ی زرتشت و آیین او اتفاق نظر وجود ندارد (شهید ثانی، ۵/۲۲۹). پیروان دیدگاه رایج و سنتی که پیامبران را برگزیده‌ی خداوند می‌دانند برای سؤال‌هایی که مطرح کردیم، پاسخ روشن و قانع‌کننده‌ای ندارند. کلام اسلامی، خداوند را دارای کمال مطلق دانسته، لطف نسبت به بندگان را لازمه‌ی کمال مطلق الهی می‌داند که از آثار آن فرستادن پیامبران برای هدایت بندگان است. اندیشمندان اسلامی در این بحث تا آنجا پیش رفته‌اند که لطف را بر خداوند واجب دانسته‌اند. شیخ مفید (چهارم و پنجم ه.ق) از علمای متقدم اسلامی در این باره می‌گوید

آنچه که موجب می‌شود معتقدان به لطف، لطف را بر خداوند واجب بدانند، کرم و بخشندگی خداوند است؛ نه اینکه عدل خداوند لطف را بر او واجب کرده باشد، که در این صورت اگر لطف نکرد او را ظالم بدانیم (مفید، ۱۴۱۴ ه.ق، ۵۹).

قاضی ابن‌براج (قرن پنجم ه.ق) نیز در این باره گفته است که لطف بر خداوند واجب است و مقصود از لطف، همانا تعیین ادله‌ی لازم برای هدایت بندگان و کامل کردن عقل و فرستادن پیامبران است. او پس از قطع ارسال پیامبران، نصب امامان را نیز برای ادامه‌ی هدایت، از آثار لطف الهی می‌داند (ابن‌براج، ۱۴۱۱ ه.ق، ۲۴۷).

محمدرضا مظفر از اندیشمندان معاصر اسلامی نیز درباره‌ی لطف می‌گوید که لطف به بندگان از کمال مطلق الهی سرچشمه می‌گیرد و خداوند نسبت به بندگان خود دارای لطف و سخاوت و کرم است. او معتقد است که اگر مخلوق قابلیت و استعداد دریافت فیض را داشته باشد، بر خداوند افاضه واجب می‌شود؛ چرا که بخل در ساحت الهی و نقص در سخاوت و کرم او راه ندارد. مظفر نسبت "وجوب" با خداوند را به این معنی که کسی به او امر کند و او آن را اطاعت کند نمی‌داند، بلکه به عقیده‌ی او معنی وجوب درباره‌ی لطف الهی مانند معنای وجوب در واجب‌الوجود است (مظفر، ۱۳۷۵، ۵۱). به عبارت دیگر مظفر می‌گوید همان‌گونه که وجود خداوند را واجب می‌دانیم، لطف او را نیز واجب می‌دانیم. او عدم لطف به بندگان را نقص در سخاوت و کرم خدا می‌داند که در واقع نقصانی در کمال مطلق الهی محسوب می‌شود. وی با چنین استدلال فلسفی و عقلی لطف را بر خداوند، واجب، و فرستادن پیامبران را که از نتایج لطف است لازم می‌داند. اگر حتی عقلاً بپذیریم که واجب است خداوند نسبت به مخلوقات و بندگان خود دارای لطف باشد، عقلاً نمی‌توانیم کیفیت لطف را تعیین و خداوند را بر اساس تشخیص خویش مکلف نماییم. پذیرفتن وجوب

لطف بر خداوند، ملازمه‌ای با وجوب فرستادن پیامبران ندارد؛ زیرا راه هدایت بندگان، منحصر به فرستادن پیامبران نیست. مروری کوتاه بر تاریخ پیامبران و ادیان نشان می‌دهد که واقعیت، مؤید قاعده‌ی لطف نمی‌باشد.

این واقعیت که در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبران الهی ارسال نشده‌اند، آیا ناقض عدل و انصاف الهی نیست؟ آیا اعمال تبعیض در هدایت بندگان بر خداوند رواست؟

واقعیت با قاعده‌ی لطف در تعارض است. قاعده‌ی لطف، فرستادن پیامبران و هدایت مردمان را بر خداوند واجب می‌داند؛ در حالی که حتی بنا بر عقیده‌ی سنتی، در اکثر نقاط جهان و در اکثر زمان‌ها، پیامبری از جانب خدا نیامده است. این بدان معناست که اکثر بندگان از لطف خدا محروم بوده‌اند. معتقدان قاعده‌ی لطف، خود نیز به گونه‌ای بر این واقعیت اذعان داشته‌اند، آنجا که درباره‌ی کسانی سخن می‌گویند که پیامبری برای ایشان فرستاده نشده و پیام ادیان الهی به آنان نرسیده است.

در میان مسیحیان هستند کسانی که معتقدند مردمانی که پیام مسیح به گوششان نرسیده و پیش از ظهور مسیح و به قول آنان پیش از انکشاف خدا در مسیح زیسته‌اند، نجات نخواهند یافت (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۸۴۵). این عقیده‌ی افراطی با عدل الهی بنا بر تعریف سنتی آن نیز سازگاری ندارد و راه نجات را منحصر به مسیحیت و دریافت پیام آن می‌داند.

مسلمانان، همه‌ی پیامبران الهی را هدایت‌گر و پیروی از پیام‌شان را موجب نجات و رستگاری می‌دانند، اما با این حال اعتراف می‌کنند که هستند مردمانی که پیام ادیان الهی به آنان نرسیده است. مثلاً فرقه‌ی کرامیه عقیده دارد گروهی که پیام پیامبران به آنان نرسیده، باید به حکم عقل عمل کنند (صابری، ۱۳۸۹، ۳۱۰). کرامیه در واقع عقل را جایگزین و هم‌سنگ پیام پیامبران می‌داند. پرواضح

است که عقل، مقدم بر هر باور و عقیده‌ای است. عقل، حجت اولیه است و حتی پذیرش یا عدم پذیرش پیام پیامبران نیز با محک عقل صورت می‌گیرد؛ اما نکته‌ای که در سخن کرامیه قابل توجه است، پذیرش این واقعیت است که پیام پیامبران به همه‌ی انسان‌ها نرسیده است.

علامه طباطبایی فقط اصول دین را عقلی می‌داند و آن را حتی متوقف بر رسالت و فرستادن پیامبران نمی‌داند. این در حالی است که اگر پیامبر در میان نباشد، اساساً اصول دین معنایی ندارد که متوقف بر عقل باشد. علامه طباطبایی در تفسیر آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی اسراء، در رابطه با عبارت پایانی آیه «و ما كنا معذبين حتي نبعث رسولا»، یعنی: «ما عذاب‌دهنده نیستیم مگر آنکه پیامبری را بفرستیم»، چنین می‌گوید که تا پیامبری فرستاده نشود، در فروع دین حجت بر مردم تمام نمی‌شود و در دنیا و آخرت مؤاخذه و عذابی برای کسانی که پیامبر برای آنان فرستاده نشده و یا به عبارتی پیام پیامبران را دریافت نکرده‌اند، نیست. او برخلاف گروه‌هایی مانند کرامیه حکم عقل را کافی نمی‌داند و در واقع عقل را حجت نمی‌شمارد (طباطبایی، ۱۳۶۷).

نه تنها علامه طباطبایی، بلکه دیگر مفسران قرآن نیز ذیل تفسیر آیه‌ی یاد شده اقرار می‌کنند که پیام پیامبران به همه‌ی مردمان نرسیده است. همان طور که قبلاً نیز اشاره شد، این گفته که با واقعیت نیز تطابق دارد و نمی‌توان آن را انکار نمود، با قاعده‌ی لطف در تعارض است؛ زیرا اقرار می‌کند که مردمانی، بیرون از شمول لطف الهی قرار دارند. این تعارض حاکی از سستی قاعده‌ی لطف است. پایه‌گذاران قاعده‌ی لطف به موضوع پیامبری، بسیار انتزاعی نگریسته و به واقعیات تاریخی بی‌اعتنا بوده‌اند. آنان صرفاً به نام‌های فراوان پیامبران در منطقه‌ی بین‌النهرین توجه کرده و از موضوع پیامبری در دیگر نقاط جهان غفلت داشته‌اند.

دیدگاه سنتی نمی‌تواند برای سؤالی که طرح نمودیم پاسخی متقن فراهم کند. نگارنده معتقد است پیامبر برگزیده و فرستاده‌ی خدا نیست، بلکه انسانی است در جستجوی خدا که مسیر تا خدای خود را، خویشتن پیموده است. بر اساس این دیدگاه به این سوال که چرا در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبر فرستاده نشده است، می‌توان پاسخی واقع‌بینانه داد. در هر جا و هر زمانی که انسانی مجموعه‌ی شرایط را برای دعوی پیامبری و تأسیس یک دین و آیین داشته است، دعوی پیامبری نموده و دینی را بنیان نهاده است. بر اساس دیدگاه نگارنده نمی‌توان پرسید که چرا خداوند برای همگان پیامبر نفرستاده است. پیمودن مسیر پیامبری و بنیان نهادن ادیان، کاری بشری است. در بررسی ادیان در دوره‌ها و نقاط گوناگون جهان می‌بینیم که دین همواره وجود داشته است؛ اما تعبیر پیامبری و دریافت وحی از روح القدس در همه جا مطرح نشده است. این نیز خود به نوعی مؤید دیدگاه نگارنده است؛ به این معنا که در همه جا و در همه‌ی زمان‌ها، انسان‌هایی مسیر تأسیس ادیان و ترویج باورهایی را به شکل‌های متفاوت پیموده‌اند. در این باره که چرا در بین‌النهرین، فرهنگ و سنت پیامبری، فرهنگ و سنت غالب است، قبلاً توضیح دادیم.

در اینجا ممکن است این پرسش پیش روی نگارنده نهاده شود که اگر خدا پیامبرانی را برای هدایت انسان نفرستد و حق و باطل و درست و نادرست را بیان نکند، با کدام حجت در آخرت به ارزیابی عملکرد انسان می‌پردازد؟ به عبارت دیگر بنا به عقیده‌ی رایج متکلمین و اصولیون اسلامی، اگر خداوند به بیان احکام درست و نادرست نپردازد، مجازات بندگان، ناپسند و قبیح است. کلام و اصول اسلامی قاعده‌ای را به نام قاعده‌ی "قبیح عقاب بلا بیان" وضع کرده است که بر اساس آن نمی‌توان کسی را در صورت تخلف از یک حکم و قانون، بدون بیان آن حکم و قانون مجازات نمود.

آری، عقلاً اگر بدون بیان یا ابلاغ و اعلام یک قانون بخواهیم کسی را به دلیل تخلف از آن قانون مجازات کنیم، بی‌عدالتی محض است. این در صورتی است که درباره‌ی یک موضوع، قانونی وضع شده باشد. نظام حقوقی در همه جا این قاعده را تأیید می‌کند. به عقیده‌ی من قاعده‌ی یاد شده، در دین کارکرد ندارد. کسانی که معتقدند همه‌ی قوانین زندگی باید توسط ادیان وضع شود به چنین قاعده‌ای متمسک می‌شوند؛ حال آنکه با بررسی بی‌طرفانه‌ی تاریخ ادیان به این نتیجه می‌رسیم که اولاً در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبران خدا باور نیامده‌اند. ثانیاً از همان عده‌ی معدود و انگشت‌شمار نیز پیام‌های خدشه‌ناپذیر به دست انسان‌ها نرسیده است. ثالثاً این توقع که دین باید قوانین زندگی ما را وضع و به ما دیکته کند، توقعی نامعقول و غیرواقع‌بینانه است که شرح آن مفصل است. مختصر آن که قوانین، در هر جامعه‌ای متناسب با شرایط و نیازمندی‌های آن جامعه وضع می‌شود. بدیهی است که قوانین، با تغییر اوضاع و شرایط دائماً دستخوش تغییر می‌باشند؛ در غیر این صورت نمی‌توانند ضامن عدالت باشند.

به عقیده‌ی نگارنده اساساً بیان احکام و قوانین توسط خداوند، نه اتفاق افتاده و نه معقول و عادلانه است که اتفاق بیفتد. از آنجا که همه اذعان دارند که در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبر نیامده است، ارزیابی عملکرد انسان با احکام و قوانین منتسب به پیامبران کاری است تبعیض‌آمیز و غیرعادلانه. پس عملکرد انسان با چه معیاری در آخرت قابل ارزیابی است؟

بر مبنای دیدگاه نگارنده، عملکرد همه‌ی انسان‌ها با معیاری یکسان مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. آن معیار واحد، عقل و قوه‌ی تشخیص است که همه‌ی انسان‌های عاقل از آن برخوردارند. این بدان معنا نیست که همه به طور یکسان قادر به تشخیص خوب و بد و درست و نادرست‌اند، بلکه بدان معناست که عملکرد هر کس بر مبنای تشخیص او مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. اگر کسی کاری

را نادرست بداند و با این حال آن را انجام دهد، مستحق سرزنش است و اگر در تشخیص خود اشتباه کند، از سرزنش معاف است. عقل می‌تواند تحت تأثیر مؤلفه‌های فراوان از جمله باورهای دینی باشد؛ اما نهایتاً عقل، خود مسئول پذیرش یا عدم پذیرش باورهای دینی و غیردینی و حتی مسئول تأثیرپذیری از عوامل تأثیرگذار است. عقل نمی‌تواند چیز دیگری را به عنوان مسئول معرفی کند.

به نظر من قرار نیست در آخرت به ما کیفر و پاداش داده شود، بلکه قرار است ما شاهد نتایج اعمال خود باشیم. این عقیده که خداوند برای اعمال ما قانون وضع نکرده، منافاتی با عقیده به آخرت ندارد. به گمان من حیات، باقی و نابود ناشدنی است. حیات ما پس از مرگ می‌تواند در جهانی متفاوت از جهان کنونی که در آن زندگی می‌کنیم تداوم یابد که بدین ترتیب، تداوم حیات کنونی در شرایطی متفاوت خواهد بود. از آنجا که حیات پس از مرگ، تداوم حیات کنونی است، لذا اعمال ما در زندگی کنونی می‌تواند در حیات اخروی مؤثر باشد و بدین ترتیب انسان، نتیجه‌ی اعمال خود را در آخرت خواهد دید.

۲- چرا پیام ادیان الهی به طور اطمینان بخش به آیندگان نرسیده است؟

اگر چنان که گفته شد، بر خداوند واجب است که پیامبرانی را برای هدایت بندگان بفرستد و بندگان نیز برای هدایت به راه راست باید از پیامبران الهی پیروی کنند، لازم است که پیام پیامبران به گونه‌ای دقیق و خدشه‌ناپذیر حفظ شده، به آیندگان برسد. این پیام در هر زمان و مکانی باید اطمینان بندگان را جلب کند که پیام الهی است. این در حالی است که پیام‌های منتسب به هیچیک از پیامبران نیست که اطمینان و اعتماد همگان را به خود جلب کرده باشد.

اولین مکتوبات تورات به اواخر قرن پنجم قبل از میلاد بازمی‌گردد که عزرا، به عنوان نخستین کاتب و متخصص تورات و شریعت، به کتابت اولین آثار یهودی پرداخت. از این زمان دین یهود دارای کتاب مقدس شد (الیاده، ۱۳۹۵، ۳۳۶. ۳۳۷). این بدان معناست که اولین بخش‌های مکتوب تورات حدود نه یا ده قرن پس از موسی، پیامبر یهود تدوین شده است. این خود ناگفته حکایت از میزان اعتبار و حجیت کتاب مقدس یهودیان دارد.

بنا بر برخی یافته‌های باستان‌شناسی که جان ناس به آنها اشاره می‌کند (ناس، ۱۳۵۴، ۳۳۷)، شاید بتوان زمان ظهور موسی را سیزده یا چهارده قرن قبل از میلاد مسیح دانست. درباره‌ی کتاب تلمود که کتاب قوانین شریعت یهود است نیز آمده است که نخستین ویرایش آن که به تلمود اورشلیم مشهور است، در فلسطین حوالی ۲۳۰ تا ۴۰۰ میلادی انجام شده است (الیاده، ۱۳۹۶، ۲۱۵).

هارتمن در توجیه قداست شریعت یهود و اتصال آن به وحی می‌گوید خداوند تعیین معنای قانون خود را به انسان‌ها یعنی به روحانیون و عالمان دینی می‌سپارد و می‌افزاید که با توسعه‌ی سنت شفاهی، قوم بنی‌اسرائیل در توسعه‌ی وحی الهی شریک شد (سندل ۱۳۹۷، ۲۴۸). این سخن اقرار ضمنی به این واقعیت است که شریعت موسی را موسی نیاورده است. اما هارتمن برای قداست بخشیدن به این شریعت می‌گوید که خدا تعیین قوانین شریعت را به روحانیون یهود واگذار کرده است؛ حال آنکه این یک ادعای بی‌دلیل و ناموجه است. سنت شفاهی که همه‌ی ادیان به آن تکیه دارند و به همین دلیل با چالش و مناقشه‌ی جدی روبرو هستند، باز توسط هارتمن به گونه‌ای ناموجه به وحی ارتباط می‌یابد. توسل به چنین توجیهاتی هم از آن روست که کتاب مقدس یهود را نمی‌توان منتسب به موسی و وحی نمود. انسان عقلاً درمی‌یابد که قوانین به تدریج و به فراخور شرایط باید تغییر کنند. درک این ضرورت برای عقل کار مشکلی نیست. از همین روست

که در شریعت یهود و دیگر شرایع، متولیان دین ناگزیر به ایجاد تغییراتی در قوانین موسوم به شریعت می‌شوند. شاید پیروان عوام یک شریعت بپذیرند که آنچه روحانیون به خدا و دین نسبت می‌دهند امری الهی و دینی است، اما شگفت است که افرادی اندیشمند و پژوهشگر این ادعا را بپذیرند و گمان کنند که خداوند به روحانیون مأموریت داده که احکام و قوانین شریعت را تعیین کرده و حتی آنها را متناسب با شرایط تغییر دهند.

وضعیت درباره‌ی کتاب مقدس مسیحیان نیز همین گونه است. نخستین اناجیل در فاصله‌ی میان سال‌های ۷۰ تا ۹۰ میلادی نگارش یافته است (الیاده، ۱۳۹۵، ۴۴۲). اختلاف درباره‌ی مرجعیت اناجیل و کتاب‌های گوناگون و فراوان در میان مسیحیان و اصحاب کلیسا، کم نبوده است. تا آنجا که اوایل قرن پنجم میلادی فهرست کتاب‌های قانونی در کلیسا مشخص و به رسمیت شناخته شد (مک گراث، ۱۳۹۳، ۶۵۹). در این موضوع که تدوین اناجیل و دیگر بخش‌های کتاب مقدس مسیحیان ارتباطی با عیسی ندارد تردیدی نیست؛ اما برخی کوشیده‌اند به آنها قداست ببخشند. مثلاً فیلون اسکندرانی عقیده دارد که کتاب مقدس یکسره الهام است. او ادعای خود را چنین توجیه می‌کند که خدا، کاتبان کتاب‌های مقدس را چون ابزارهای بی‌اراده‌ی انتقال اراده‌ی الهی به کار گرفت (الیاده، ۱۳۹۵، ۲۷۴). او بدین ترتیب ادعا می‌کند که کتاب‌های مقدس از جانب خداوند به کاتبان الهام شده و بدین ترتیب از هر خطایی مصون مانده است. پرواضح است که چنین سخنی ادعایی بیش نیست و نمی‌تواند مورد پذیرش واقع شود.

بسیاری از اندیشمندان مسیحی در قرون اخیر، بر وحیانی و اصیل نبودن کتاب مقدس اذعان نموده‌اند. بارت بر این عقیده است که کتاب مقدس را نمی‌توان وحی الهی دانست، بلکه متن مقدس شاهی بر آن وحی و یا اقتباسی از آن است (مک گراث، ۱۳۹۳، ۲۶۱ و ۲۶۲). ویتگنشتاین نیز گزاره‌های کتاب مقدس را

درست و معتبر نمی‌داند؛ هر چند ایمان را منوط به درستی و اعتبار کتاب مقدس نمی‌کند. او می‌گوید ایمان آوردن به گزاره‌های اناجیل که ممکن است حتی نادرست باشند، از روی عشق است، نه از آن رو که حقایق تاریخی هستند. او می‌افزاید دین مسیحیت فقط برای کسی است که به کمک بی‌نهایت نیاز دارد، یعنی فقط برای کسی که احساس اضطراب بی‌نهایت می‌کند. ایمان مسیحی پناهگاه خوبی برای چنین انسانی است. (ویتگنشتاین، ۱۳۹۹، ۵۷).

درباره‌ی منابع دین زرتشت نیز گفته شده که سه چهارم کتاب اوستا از بین رفته و فقط سرود گاتاها از زرتشت باقی مانده است (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۲۰).

و اما درباره‌ی منابع اسلامی سخن فراوان است. نگارنده در این باره در کتاب بازخوانی شریعت به تفصیل سخن گفته است که در اینجا برای رعایت اختصار تنها به جمع‌بندی آن اشاره می‌شود.

قرآن کتاب مقدس مسلمانان است. این کتاب در زمان پیامبر اسلام تدوین و نهایی نشد. پیامبر، خود آیات را نمی‌نوشت، بلکه برای دیگران می‌خواند و افرادی به عنوان کاتب وحی، آیات را می‌نوشتند. درباره‌ی نگارش آیات مکی در مکه مدارک معتبری در دست نیست و ما نمی‌دانیم که چه مقدار از آیات مکی در مکه نگارش یافته و حفظ شده است. درباره‌ی نگارش آیات مدنی، تاریخ، بیشتر سخن گفته است. با توجه به ابتدایی بودن لوازم و ادوات نگارش در میان نخستین مسلمانان، عقیده‌ی نگارنده این است که نمی‌توان گفت که نگارش و جمع‌آوری آیات به طور کامل و خدشه‌ناپذیر صورت گرفته است؛ هرچند که تاریخ از سعی و اشتیاق وافر مسلمانان نسبت به نگارش، جمع‌آوری و حفظ آیات سخن رانده است. این نکته را نیز نباید فراموش کرد که افراد باسواد در میان مسلمانان فراوان نبودند، به علاوه خط‌الرسم واحد نیز در میان آنان وجود نداشت. افزون بر اینها چنان که رامیار می‌گوید نقطه‌گذاری، اعراب‌گذاری و نوشتن حروف عله (الف،

واو، یاء) تا مدت مدیدی مرسوم نبوده است (رامیار، ۱۳۶۶، ۳۰۳). نسخه‌های معدود قرآن که در زمان عثمان تهیه شد نقطه و اعراب نداشتند و این خود اختلاف در خواندن را افزایش می‌داد. حافظان قرآن نیز نتوانستند اختلافات را برطرف کنند. گفته شده است که نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری در زمان حجاج ابن یوسف ابداع شد. روند اصلاح خط نیز اواخر قرن سوم ه.ق تکامل یافت (بل، ۱۳۸۱، ۸۱). مجموع شرایط موجب سختی کار تدوین قرآن می‌شد. از همین روست که اختلافات زیادی میان نسخه‌های کاتبان قرآن به وجود آمد و حافظان قرآن نیز نتوانستند به رفع کامل اختلافات کمک کنند.

آنچه به طور کلی درباره‌ی قرآن می‌توان گفت این است که بی‌تردید نسبت به تورات و انجیل از اصالت و اعتبار بیشتری برخوردار است؛ اما مسئله به میزان اعتبار قرآن ختم نمی‌شود، چرا که درباره‌ی درک و فهم آیات نیز اختلافات فراوانی به وجود آمد. روایات حاکی از آن است که حتی اصحاب پیامبر نیز پس از رحلت آن حضرت در فهم برخی آیات با یکدیگر اختلاف داشتند. این اختلافات به مرور زمان بیشتر و بیشتر شده است. ابهام آیات، علاقمندان به شناخت اسلام و به ویژه قوانین شریعت اسلامی را وادار ساخت به روایات مراجعه کنند. مراجعه به روایات، خود سرفصل تازه‌ای از مناقشات بزرگ گشته است.

روایات به دومین منبع دین اسلام تبدیل شد در حالی که این منبع، از وثاقت کافی برخوردار نیست و اساساً نمی‌تواند منبع شرعی محسوب گردد. راویان افرادی بوده‌اند که داوطلبانه دیده‌ها و شنیده‌های خود را از پیامبر اسلام بی‌واسطه و یا باواسطه نقل کرده‌اند. روایات با چالش‌های بزرگی روبروست که بحث پیرامون آن مفصل و خارج از حوصله‌ی این نوشتار است. اختلاف درباره‌ی فهم آیات قرآن و اعتبار روایات موجب گشته که درباره‌ی قوانین شریعت اسلامی نیز اختلاف نظر فراوان گردد. مراجعه به منابع فقهی مذاهب و فرقه‌های گوناگون اسلامی گویای این اختلاف است. مرتضی انصاری از اندیشمندان و فقهای به نام

شیعی، معتقد است که پیامبران برای ابلاغ احکام شرعی فرستاده شده‌اند، در حالی که بسیاری از این احکام به ما نرسیده است (انصاری، ۱۲۸۲ ه ق). بسیاری از علمای اسلامی با مرتضی انصاری هم عقیده‌اند.

بدین ترتیب باید گفت که نه تنها آیات قرآن، بلکه شریعت اسلامی نیز به طور کامل و مناقشه‌ناپذیر به نسل‌های بعدی نرسیده است. اگر هدف خداوند از فرستادن پیامبران هدایت انسان‌ها بوده است، چرا این هدایت به طور دقیق انجام نشده است؟

در اینجا بیان این نکته نیز ضرورت دارد که درباره‌ی همین پیامبران محدود نیز میان پیروان ادیان مختلف اتفاق نظر وجود ندارد. مثلاً ابن‌میمون متکلم یهودی، معتقد بود که موسی برترین پیامبر و تنها کسی است که قوانین الهی را به واسطه نبوت به مردم اعطا کرده است (ابن‌میمون، ۱۹۷۴). عقیده‌ی رایج نیز این است که یهودیان، عیسی را به صلیب کشیدند یعنی او را به عنوان پیامبر قبول نداشتند. این در حالی است که از سوی دیگر گفته شده است که یهودیان منتظر ظهور مسیح بودند.

در میان الهی‌دانان مسیحی نیز برخی بر این عقیده‌اند که راه نجات منحصر به مسیحیت و ایمان به مسیح است (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۸۵۲). اگرچه عقیده‌ی مذکور تنها عقیده‌ی موجود در میان الهی‌دانان مسیحی نیست، اما در هر حال نشان‌دهنده‌ی آن است که اتفاق نظر در پذیرش دیگر پیامبران وجود ندارد.

عقیده‌ی معمول در میان مسلمانان نیز آن است که پیامبری با محمد خاتمه می‌یابد. بدین ترتیب، اگر چه علمای اسلامی برخی پیامبران پیش از اسلام را به رسمیت شناخته‌اند، اما باب پیامبری را با محمد بسته‌اند. در این میان نادرند کسانی که همچون سهروردی خاتمیت را به چالش می‌کشند. کوربن دلیل قتل سهروردی را آن دانسته که وی در محاکمه‌اش توسط فقیهان در حلب گفته بود

که خداوند همواره در همه‌ی زمان‌ها و حتی در حال حاضر می‌تواند پیامبری مبعوث کند (الیاده، ۱۳۹۶، ۲۰۱).

مانی نیز خود را آخرین نجات‌دهنده می‌دانست (رضایی، ۱۳۸۵، ۳۰۸).

دیدگاه سنتی برای این سؤال که چرا پیامبران، پیام دین خود و احکام آن را به طور کامل و دقیق به آیندگان نرساندند، پاسخی مهیا نکرده است. به راستی اگر پیام پیامبران از جانب خداوند بود و برای رستگاری و نجات همگان ضروری، باید به طور دقیق به همگان می‌رسید.

به مسلمانان بنگرید؛ حتی در چگونگی نماز خواندن نیز میان مذاهب مختلف اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. فقهای اسلامی برای یافتن شعائر و احکام دین، در میان هزاران خبر و روایت سره و ناسره تجسس می‌کنند. نمی‌توان این ادعا را پذیرفت که خداوند همین راهی را که فقهای اسلامی طی می‌کنند، راه وصول به حقیقت قرار داده است. نمی‌توان پذیرفت که خداوند اخبار و روایات را که مجعول و غیرمجعول آن، در هم آمیخته، دلیل و وسیله‌ی هدایت به دین و شریعت قرار داده است. اختلاف نظر فقهای اسلامی درباره‌ی یکایک آنچه که احکام شرعی می‌خوانند، خود گویای بطلان ادعاهای مذکور است.

اگر اخبار و روایات دلیل شرعی بود، نباید جعل و تعارض و اختلاف در آن راه می‌یافت. اگر قرآن دلیل کافی برای هدایت بود، نباید در فهم آن به چیزی غیر آن نیاز می‌بود. گروهی از مسلمانان موسوم به اخباریون آنقدر قرآن را مبهم یافتند که اساساً مراجعه به آن را کنار نهاده و در فهم اسلام و شریعت جز به اخبار مراجعه نمی‌کنند. مثلاً ما که چهارده قرن از ظهور اسلام فاصله داریم چرا نباید به پیام هدایت‌گر الهی به طور اطمینان‌بخش دسترسی داشته باشیم؟ پاسخ این سؤال را دیدگاه سنتی نمی‌تواند تدارک ببیند و این خود ناقض دیدگاه مذکور است.

بر اساس دیدگاه نگارنده به سؤال یاد شده به راحتی می‌توان پاسخ گفت. پیامبر با دغدغه‌های وافر خویش برای حل معضلات اجتماع خود، راهی یافت. هر پیامبری در زمان خود و در حد توان خویش برای گسترش آیین و پیامش کوشیده است. پس از آن نیز پیروانشان، آیین ایشان را مبتنی بر فهم و اندیشه‌ی خود توسعه دادند. مقصود نگارنده کم‌اهمیت نمودن کار پیامبران فرهنگ‌ساز و تاریخ‌ساز نیست. تلاش و پیام آنان آنقدر مهم و ارزشمند بوده که تاریخ و فرهنگ بشری را قرن‌ها تحت تاثیر خود قرار داده و اندیشه‌ی اندیشمندان بسیاری را متوجه خود ساخته است. اینکه حرکت پیامبران را نه از بالا به پایین، بلکه از پایین به بالا و از انسان تا خدا بنگریم، نگاه کردن از زاویه‌ای متفاوت به موضوع است؛ زاویه‌ای که به عقیده‌ی من می‌تواند به سؤالات ما پاسخ‌های آسان‌تر و معقول‌تری بدهد.

بر اساس نظریه‌ی نگارنده لازم نیست ما به جای خداوند پاسخ بدهیم و مثلاً بگوییم خدا اینگونه مصلحت‌اندیشی کرده و یا خدا روایات را دلیل شرعی قرار داده و یا ... پاسخ‌های ما می‌تواند منطقی و بر اساس فهم انسان از موضوع باشد. پیامبران پیام خود را شفاهی به گوش مخاطبان خود رساندند. برخی از پیروان ایشان به قدر سواد و بضاعت خویش پیام ایشان را نگاهشته‌اند. این مکتوبات، دقیق یا نادقیق، در سیر حوادث تاریخی، پاره‌ای بر جا مانده و پاره‌ای از میان رفته است. بخشی از سنت‌های آیینی نیز نسل به نسل به آیندگان رسیده که آن نیز دستخوش تغییر و دگرگونی بوده است. آنچه بیان شد، سیر طبیعی انتقال پیام‌های شفاهی و پاگرفتن فرهنگ‌ها و سنن و تغییر و تحول تدریجی آنها در طول تاریخ است. پیام پیامبران نیز همین مسیر را طی کرده است.

اگر بر اساس دیدگاه سنتی بپذیریم که خداوند با انسان ارتباط برقرار کرده و با برگزیدن پیامبر و ارسال پیام، اقدام به هدایت انسان‌ها نموده است، باید انتظار

داشته باشیم که خداوند برای حفاظت از پیام خویش و رساندن آن به همه‌ی بندگان، اقداماتی خاص و آشکار انجام دهد به طوری که برای بندگان تردیدی در صحت پیام و فهم آن وجود نداشته باشد؛ حال آنکه در محافظت و انتقال پیام هیچ یک از پیامبران به دیگر انسان‌ها، دست خداوند را نمی‌توان مشاهده کرد.

۲- درباره‌ی تعارض برخی گزاره‌های کتب مقدس با علم، چه می‌توان گفت؟

یکی از اشکالات مهمی که توجه الهی‌دانان ادیان گوناگون را به خود جلب کرده، تعارض برخی گزاره‌های کتاب‌های مقدس با علم، اعم از علوم تجربی، تاریخ، باستان‌شناسی، نجوم، کیهان‌شناسی و مانند آن است. پیروان دیدگاه سنتی در برابر این گونه تعارضات و یا وجود گزاره‌های متناقض در یک کتاب مقدس، یا سکوت اختیار کرده‌اند و یا دست به توجیه زده‌اند که در اینجا به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم.

تا قبل از نظریه‌ی کپرنیک، عقیده بر آن بود که زمین در مرکز قرار دارد و خورشید و ماه و دیگر اجرام آسمانی گرد آن می‌چرخند. به نظر می‌رسد این نظریه از تأیید کتاب مقدس (عهدین) برخوردار است، آنجا که به حرکت خورشید اشاره کرده است (مک‌گراث، ۱۳۸۸، ۲۳۹۳). شاید اشاره مک‌گراث به آیاتی از این دست در کتاب مقدس است: یوشع، ۱۰: ۱۲-۱۳ و مزامیر ۱۹: ۵-۶ و مزامیر ۹۳: ۱-۲ و... نظریه‌ی کپرنیک حجیت کتاب مقدس را زیر سؤال برد و پرسشی بزرگ را در اذهان کسانی که برای علم ارزش و احترام قائلند برانگیخت. کالون، یکی از بنیان‌گذاران پروتستانتیسم، که از اصلاح‌گران دینی مسیحی محسوب می‌شود، این تعارض و دیگر تعارضات را چنین توجیه می‌کند که نباید همه‌ی مطالب کتاب مقدس درباره‌ی خدا یا دین را به همان معنای ظاهری آن در نظر گرفت. وی می‌افزاید زیرا آنها متناسب با توانایی‌های مخاطبان خود بیان

شده‌اند. کتاب مقدس هنگامی که به وضوح از گردش خورشید به دور زمین سخن به میان می‌آورد، تنها در صدد انطباق خود با جهان‌بینی مخاطبانش است (مک گراث، ۱۳۹۳، ۳۸۹).

کالون در جای دیگر درباره‌ی باب اول سفر پیدایش که از خلقت جهان سخن می‌گوید، اظهار می‌کند که این نوعی کودکانه سخن گفتن الوهی است (مک گراث، ۱۳۹۳، ۲۷۵). سخن کالون بسیار شگفت‌انگیز است. آشکار است که او تمام آنچه را که به نام کتاب مقدس ارائه شده وحی الهی می‌داند و از همین رو به هر شکلی، می‌کوشد تعارضات آن با علم را توجیه کند. توجیه او اما از اشکال بزرگی برخوردار است؛ آنجا که می‌گوید وقتی کتاب مقدس از گردش خورشید به دور زمین سخن می‌گوید در صدد انطباق خویش با جهان‌بینی مخاطبانش است. اشکال این سخن آنجاست که اگر کتاب مقدس سخن خداوند یعنی آفریدگار جهان باشد، نمی‌تواند درباره‌ی آفرینش و جهان، اطلاعات نادرستی به دست دهد؛ هرچند که جهان‌بینی مخاطبان آن نادرست باشد. کتابی که برای هدایت مردم آمده و در صدد اصلاح جهان‌بینی و اخلاق آنان است، نمی‌تواند باورهای نادرست را با توجیه همراهی و همدلی با مخاطبان تأیید کند. تأیید هرگونه اطلاعات نادرست توسط هر مرجعی، هیچ توجیه منطقی جز این ندارد که آن مرجع نیز بیش از این اطلاعاتی ندارد؛ در غیر این صورت، اگر اصلاح جهان‌بینی نادرست مخاطبان از ظرفیت و گنجایش فهم آنان بیرون است، آن مرجع می‌تواند از تأیید آن خودداری کند، هرچند به اصلاح آن نیز اقدام ننماید.

تاریخ گویای آن است که بخش‌های گوناگون کتاب مقدس توسط افراد مختلف در زمان‌های متفاوت نگاشته شده و بازتاب دیدگاه و دانش بشری در عصر خویش است. درباره‌ی تعارض نظریه‌ی تکامل داروین با نظریه‌ی آفرینش مسیحی نیز، الهی‌دانان مسیحی کوشش فراوانی نموده‌اند تا میان این دو، سازگاری

برقرار کنند. لیبرال پروتستانیسم نیز در این جهت تلاش کرده است (مک گراث، ۱۳۹۳، ۳۳۸).

نمونه‌ی دیگر که قبلا به آن اشاره شده آن است که در سفر پیدایش (۲: ۴) آمده که قبایل زمین را کشت می‌نمود و هابیل گله‌داری می‌کرد. روشن است که این گزاره، با تاریخ پیدایش انسان و علم زیست‌شناسی و باستان‌شناسی سازگاری ندارد. انسان از آغاز پیدایش با کشاورزی و گله‌داری آشنا نبوده و تا رسیدن به آن مرحله، مسیری دراز را پیموده است.

گذشته از تعارضات کتاب مقدس با علم، مسیحیت در قرون وسطی شاهد جدال سختی میان علم و دین بوده است؛ این جدال سخت، موجب پیدایش رویکردهای متفاوت در این زمینه شد. یکی از رویکردها، جداسازی حوزه‌ی علم و دین از یکدیگر است؛ بدین ترتیب که گفته می‌شود علم، پاسخ به چگونگی و الهیات پاسخ به چرایی است. برخی نیز این جدال را دائمی دانسته و معتقدند که سرانجام، علم، دین را از بین خواهد برد (مک گراث، ۱۳۹۳، ۳۳۹ و ۳۴۰).

وجود تعارض میان برخی گزاره‌های قرآنی با علم و نیز تعارض پاره‌ای گزاره‌های قرآنی با یکدیگر نیز از نظر اندیشمندان اسلامی دور نمانده است. قرآن نیز همانند تورات در جایی آفرینش را در شش روز اما در جای دیگر (فصلت/۱۲-۹) در هشت روز دانسته است. گذشته از اختلافی که میان این دو گزاره وجود دارد، باید گفت دیدگاهی که کار خلق و آفرینش را پایان یافته تلقی می‌کند، امروزه دیگر مقبولیت چندانی ندارد. جهان آفرینش دائما در حال تحول و خلق جدید است.

در اینجا خوب است ببینیم که پیروان دیدگاه سنتی، اختلاف یاد شده در آیات را چگونه توجیه می‌کنند. از آنجا که در هفت آیه‌ی قرآن (اعراف/۵۴، یونس/۳، هود/۷، فرقان/۵۹، سجده/۴، ق/۳۸ و حدید/۴) آفرینش زمین و آسمان‌ها و مابین

این دو (و ما بینهما)، در شش روز دانسته شده، لذا مفسران قرآن بنای خود را در خلق زمین و آسمان‌ها بر شش روز گذاشته‌اند. حال باید توضیح دهند که چرا در آیات نه تا دوازده فصلت، آفرینش زمین و آسمان‌ها و کوه‌ها و تقدیر روزی‌ها، هشت روز ذکر گردیده است. در آیه‌ی ۹ آمده است که زمین را در دو روز آفریدیم و در آیه‌ی ۱۰ آمده است که آفرینش کوه‌ها و تقدیر روزی‌ها (که احتمالاً توضیح همان "ما بینهما" است که در برخی آیات به کار رفته است) را در چهار روز به انجام رساندیم و سپس آسمان‌ها را در دو روز آفریدیم (فصلت/۱۲).

زمخشری چنین توضیح می‌دهد که چهار روز ذکر شده در آیه‌ی ۱۰، اشاره به دو روز خلق زمین و مابقی آن دارد که متعلق به خلق کوه‌ها و تقدیر روزی‌هاست. به عقیده‌ی او تتمه‌ی چهار روز یعنی دو روز، مدت آفرینش کوه‌ها و تقدیر روزی‌هاست (زمخشری، ۱۴۱۵ه.ق).

محمد حسین طباطبایی در تفسیر خود اختلاف مذکور را چنین توجیه می‌کند که مقصود از تقدیر روزی‌ها در چهار روز، چهار فصل است (طباطبایی، ۱۳۶۷). او در واقع "اربعه ایام" را چهار فصل دانسته است. تعبیر یوم به فصل، تعبیر غریبی است. او بدین ترتیب تلاش کرده تا مشکل تعارض شش روز و هشت روز را حل کند، اما توضیح نمی‌دهد که دو روز باقی مانده چه خواهد شد؛ زیرا در این آیات ذکر شده که زمین را در دو روز و آسمان‌ها را نیز در دو روز آفریدیم که مجموع آن چهار روز می‌شود. علاوه بر این باید توجه داشت که در همه‌ی نقاط زمین، فصول چهارگانه نداریم. مثلاً در مناطق قطبی چهار فصل نداریم. به نظر نمی‌رسد که توجیحات مذکور قانع‌کننده باشد. ظاهر آیات ۹ تا ۱۲ فصلت، حکایت از آن دارد که آسمان‌ها و زمین و ما بینهما که احتمالاً شامل کوه‌ها و تقدیر روزی‌ها و مانند آن است، طی مدت هشت روز آفریده شده است. هرگونه توجیهی برخلاف ظاهر و بدون دلیل موجه، مردود است.

به نمونه‌ی دیگری از موارد تناقض‌آمیز در آیات قرآن اشاره می‌کنیم. چنان که دیدیم، در آیه‌ی ۹ فصلت آمده است که زمین را در دو روز آفریدیم. در آیه‌ی ۱۲ همین سوره چنین آمده که سپس (ثم) آسمان‌ها را در دو روز آفریدیم. از این آیات چنین برمی‌آید که ابتدا زمین و پس از آن آسمان‌ها خلق شده‌اند؛ اما در آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی نازعات برخلاف آنچه آمد خلقت زمین پس از آسمان ذکر شده است. در اینجا نیز مفسران به توجیه پرداخته‌اند. طباطبایی معتقد است که ثم در آیه‌ی ۱۲ فصلت دلالت بر تأخر زمانی ندارد، بلکه حکایت از تأخر ربطی کلام دارد. او بدین ترتیب در صدد رفع تعارض میان این آیه و آیه‌ی ۳۲ نازعات برمی‌آید، اما به نظر می‌رسد که در این باره به نتیجه‌ی اطمینان‌بخشی نمی‌رسد و خود نیز از توجیه خویش قانع نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۷).

عبدالکریم سروش از سرآمدان نواندیشی دینی در ایران نیز به اختلاف آیات یاد شده درباره‌ی مدت آفرینش زمین و آسمان‌ها توجه نموده و آن را از پارادوکس‌های قرآنی دانسته است. وی گذشته از موارد مذکور به موارد پارادوکسیکال دیگری در قرآن اشاره می‌کند، از جمله آیه‌ی ۶ سوره‌ی تکویر که می‌گوید: "إذا البحار سجرت" یعنی: هنگامی که دریاها شعله‌ور می‌شوند. از ذکر موارد دیگر خودداری می‌کنیم تا کلام دراز نشود. آنچه اهمیت دارد چگونگی پاسخ‌گویی سروش به موارد یاد شده است. به گمان من آتش گرفتن دریاها پارادوکس نیست، بلکه یک بیان شاعرانه است که حکایت از سختی سرانجام کار و غلبه‌ی وحشت و دهشت دارد. سروش به تناقضات موجود در قرآن نگاه متفاوتی نسبت به گذشتگان دارد. او قرآن را خواب‌نامه می‌داند و وجود پارادوکس‌ها در قرآن را دلیلی بر رؤیایی بودن آن برمی‌شمارد. او تناقض‌آلود بودن متن و گسسته بودن رشته‌های علیت و زمان در آیات را از نشانه‌های روایت رؤیایی قرآن می‌داند (سروش، ۱۳۹۷، ۱۲۹).

سروش در جای دیگر می‌گوید: پراکندگی و گسستگی در آیات سوره‌ها و حتی در یک آیه‌ی واحد چندان مشهود است که حاجت به تأکید ندارد و چنان است که حتی در نوشته‌ی نویسندگان تازه‌کار هم دیده نمی‌شود. گویی باید پذیرفت که این پراکندگی نه معلول تصرف دشمنان، نه غفلت جمع‌آورندگان، نه بی‌خبری صاحب وحی و خدای آداب‌دان، بلکه از آن است که ساختار روایی سوره‌ها تابع ساختار مه‌آلود و خواب‌آلود رؤیاهاست که غالباً نظم منطقی ندارند (سروش، ۱۳۹۷، ۱۲۵). سروش معتقد است که خواب‌گزارانی باید تعبیر را جایگزین تفسیر و تاویل نمایند (سروش، ۱۳۹۷، ۱۰۴).

حال باید دید که آیا رؤیا دانستن آیات قرآن، راه مناسبی برای حل تناقضات قرآنی می‌تواند باشد. ممکن است بتوان ادعا نمود که قرآن رؤیاهای محمد بوده است، اما این ادعا هیچ‌گونه مؤید تاریخی ندارد. پیامبر در طول سالیان دراز، آیات قرآنی را برای پیروان خود می‌خواند بی‌آنکه خود گفته باشد که اینها رؤیاهای من‌اند، بی‌آنکه به خواب‌گزاری آنها برای پیروان خود بپردازد، و بی‌آنکه نخستین پیروان او آیات قرآن را خواب و رؤیا دانسته باشند. به علاوه بسیاری از آیات قرآن پاسخ پیامبر به پرسش‌هایی است از آن حضرت، و یا بیاناتی است در رابطه با جنگ‌ها و پاره‌ای حوادث، که مخاطبان مقصود آن را بدون خواب‌گزاری درک می‌کردند.

از عبارات دکتر سروش چنین دانسته می‌شود که او قرآن را وحی الهی می‌داند و باز فهمیده می‌شود که به عقیده‌ی وی تناقض‌های موجود، بر خدا و پیامبر پوشیده نبوده است. حال سؤال مهم این است که چرا خداوند پیام خود را تناقض‌آلود بر پیامبرش وحی کرد که مخاطبان در فهم آن دچار دشواری و سردرگمی شوند؟ چه حکمت و منفعتی در این نکته نهفته است؟ مهم این است که پیام الهی تناقض‌آلود است، چه زبان آن را زبان بیداری بدانیم و چه زبان رؤیا.

رؤیا دانستن قرآن صرفاً کوششی است برای توجیه تناقضات و نه پاسخ اساسی به آن. مشکل همچنان باقی است.

آیه‌ی دیگری که در رابطه با تناقض‌گویی می‌توان به آن اشاره کرد، آیه‌ی ۲۲۸ سوره‌ی بقره است. عبارت «لهن مثل الذي عليهن بالمعروف»، حکایت از برابری حقوق زن و شوهر نسبت به یکدیگر دارد و کلمه‌ی «مثل» حاکی از این برابری است. بلافاصله پس از این عبارت، عبارت «و للرجال عليهن درجة»، به معنای مردان را بر زنان برتری است، آمده که آشکارا عبارت پیشین را نقض می‌کند. علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۶۷) و زمخشری (زمخشری، ۱۴۱۵ ه.ق) هر چه کوشیده‌اند میان این دو عبارت سازگاری ایجاد کنند، نتوانسته‌اند و در تفسیر خود دچار همان تناقضی شده‌اند که در آیه مشهود است. طباطبایی می‌گوید: خدا میان مردان و زنان مساوات قرار داده و در عین حال برتری مرد را منظور داشته است. زمخشری نیز با آنکه تساوی حقوق زن و مرد را پذیرفته، در عین حال می‌گوید که حق و فضیلت مردان بیشتر است.

برخی از پژوهشگران حوزه‌ی دین، با دسته‌بندی پیام‌های مقدس کوشیده‌اند به اشکالاتی که متوجه کتاب‌های مقدس است، پاسخ دهند. در این دسته‌بندی‌ها تجربه‌ی انسانی با وحی الهی در هم می‌آمیزد. رضا علیجانی، پژوهشگر و نواندیش دینی، معتقد است که وحی، حاصل یک اتصال است و کتاب مقدس از اتصال سه ضمیر شکل گرفته است: ضمیر فردی پیامبر، ضمیر قومی و جمعی او و ضمیر نهان هستی، که ضمیر سوم بر دو ضمیر پیشین اثر می‌گذارد و حاصل آن وحی خاص و تجربه‌ی پیامبرانه است (علیجانی، ۱۳۸۱).

مشکل اینجاست که در اینگونه دسته‌بندی‌ها نمی‌توان پیام محض الهی را از پیام آمیخته با تجربه‌ی انسانی تفکیک نمود؛ به علاوه این پرسش مهم مطرح می‌شود که اگر ضمیر نهان هستی یا خدا بر دو ضمیر فردی و جمعی تاثیر

می‌گذارد، چرا نتوانسته اشکالات ناشی از تجربه‌ی انسانی را که در کتاب‌های مقدس دیده می‌شود، تصحیح نماید؟

باید گفت که تناقض‌گویی از خداوند صاحب وحی پسندیده نیست و هدف او را از ارسال پیام به بندگانش مخدوش می‌سازد. اگر پیامبری را حرکتی از جانب انسان به سوی خدا بدانیم و بپذیریم که این انسان است که در جستجوی خداست، و اوست که تشنه‌ی شناخت خدا و اتصال به اوست، در این صورت وحی را نه از بالا به پایین، بلکه دریافتی از پایین می‌دانیم. در این باره در بخش مربوط به وحی بیشتر خواهیم گفت. با قبول این نظریه همه‌ی تناقض‌ها به انسان بازمی‌گردد. اوست که در فهم و دانش خود دارای تناقض است.

قبلا دیدیم که باورهای دینی گوناگون درباره‌ی خلقت انسان، جهان و خدا چه می‌گویند و دیدیم که این باورها سیری تکاملی را طی کرده است. اگر این باورها واقعا اصالت و حیانی و الهی داشتند باید از چنان حقیقتی برخوردار می‌بودند که گذر زمان آنها را بی‌اعتبار نمی‌ساخت. نمی‌توان درباره‌ی مکانیسم دریافت پیام بحثی قطعی نمود، اما آنچه اهمیت دارد این است که اگر پیام از بالا به پایین، یعنی از سوی خدا به انسان باشد، هیچ‌گونه تناقضی در آن توجیه‌پذیر نیست؛ اما اگر دریافت پیام از پایین باشد، در این صورت پیام بر فهم و دانش و جهان‌بینی خطاپذیر انسان استوار است که می‌تواند به تناقض‌گویی منجر شود.

یکی از عللی که فهم آیات قرآن را دشوار و گاهی آن را تناقض‌آلود می‌سازد این است که این گزاره‌ها طی یک زمان طولانی در رابطه با حوادث و وقایعی بیان شده که آن حوادث و جزئیات آنها بر ما پوشیده است. مثلا اینکه خداوند در جایی از بندگان خود توبه و ایمان می‌طلبد و در جایی دیگر می‌گوید که تا او نخواهد بنده‌ای ایمان نمی‌آورد، ظاهری تناقض‌آلود دارند. به گمان من پیامبر در جایی به فراخور شرایط و موضوع پیش آمده می‌گوید توبه کنید و ایمان بیاورید و در جایی

دیگر به فراخور شرایط موجود می‌گوید تا خدا نخواهد کسی ایمان نمی‌آورد. او در جایی دیگر نیز آورده است که انسان را نیست مگر حاصل تلاش او (نجم/۳۹). من انتظار ندارم که پیامبر یک فیلسوف صاحب مسلک و اندیشمند دارای مکتب و دستگاه فکری مشخصی باشد؛ بنابراین او در جایی اراده‌ی خداوند را، اراده‌ی مسلط می‌داند و در جایی دیگر گویا اراده‌ی انسان را مستقل می‌بیند. شاید پیامبر در این باره صاحب اندیشه‌ای خاص نیز بوده و شاید به این تناقض توجه داشته است، اما از آنجا که فیلسوف و متکلم نبوده، انتظار نداریم که اندیشه‌ی خود را تبیین کرده باشد و لذا این گونه تناقض‌ها را در آن می‌یابیم. به همین ترتیب می‌توان گفت که پیامبر منجم و کیهان‌شناس نبود و دانش او در این رابطه نهایتاً به قدر دانش روز بود. بنابراین چنان که گفته شد، پاره‌ای از تناقض‌ها و نیز مخالفت برخی گزاره‌ها با علم، محصول دانش و جهان‌بینی و دیگر علل و عوامل انسانی می‌تواند باشد.

۴- چرا همه‌ی پیامبران مرد بودند؟

چرا همه‌ی پیامبران مرد بودند؟ این سؤال مهمی است که آن را به ویژه زنان می‌پرسند. مرد بودن همه‌ی پیامبران اگر پیامبران را برگزیدگان خدا بدانیم، برای زنان که نیمی از بندگان خدا هستند، معنا و مفهومی خاص دارد. زنان از این که خدا فقط مردان را برای ابلاغ پیام خویش برگزیده است احساس تبعیض و نابرابری می‌کنند. درست است که در طول تاریخ، زنان از سوی مردان مورد تبعیض و ستم واقع شده‌اند اما آیا خالق انسان‌ها نیز تبعیض میان زن و مرد را روا می‌دارد؟ برای زنان قابل پذیرش نیست که خداوند چنین تبعیضی را اعمال کند. از همین روست که پرسش یاد شده از سوی زنان مطرح می‌شود.

فمینیست‌های مسیحی نیز در این باره که چرا یک مرد به عنوان مسیح انتخاب شد بحث کرده‌اند. آنان در حوزه‌ی الهیات، موضوع مرد بودن مسیح را از دو جنبه مورد توجه قرار داده‌اند. جنبه‌ی اول از نظر آنان این است که در الهیات، مرد بودن مسیح، به عنوان یک گام اساسی برای طرح این باور، مورد استفاده قرار گرفته که تنها مردان می‌توانند به طور شایسته خدا را به تصویر کشند و یا اینکه فقط مردان تمثیل‌ها و الگوهای مناسب را برای خدا فراهم می‌کنند. جنبه‌ی دیگر آن است که گاهی از مرد بودن مسیح چنین استفاده می‌شود که معیار انسان بودن (انسانیت) مرد بودن است و زن انسان درجه‌ی دو تلقی می‌شود (مک گراث، ۱۳۹۳، ۱۹۴).

باید توجه داشته باشیم که مفهوم پیامبری در مسیحیت، با آنچه در اسلام مطرح است تفاوت دارد. در الهیات مسیحی، مسیح معمولاً پسر خدا و تجلی ذات خدا دانسته می‌شود. فمینیست‌های مسیحی به مذکر بودن اشخاص سه‌گانه در تثلیث یعنی پدر، پسر و روح‌القدس نیز اعتراض کرده‌اند و برای حل مشکل، نام‌های خالق، ناجی و حافظ را برای اقاییم سه‌گانه پیشنهاد کرده‌اند (مک گراث، ۱۳۹۳، ۴۸۴).

در اینجا جالب است که ببینیم فمینیست‌ها خود چگونه به پرسش یاد شده پاسخ می‌گویند و چگونه مرد بودن مسیح را توجیه می‌کنند. برخی از آنان می‌گویند مرد بودن مسیح، یک جنبه‌ی ممکن و اتفاقی از هویت اوست مانند یهودی بودن او (مک گراث، ۱۳۹۳، ۹۵). توجیه مذکور یک توجیه خوشایند برای حفظ شأن و منزلت برابر برای زنان است. به نظر من چنین توجیهی تنها زمانی می‌توانست پذیرفتنی باشد که در میان پیامبران، زنانی نیز وجود می‌داشتند. در این صورت زن بودن و مرد بودن هر یک می‌توانست صرفاً یک جنبه‌ی ممکن و اتفاقی از هویت او تلقی شود. اما هنگامی که در میان پیامبران مؤثر و تاریخ‌ساز و نیز

پیامبران مشهوری که فقط نامی از آنها در کتاب‌های مقدس برده شده، زنی وجود ندارد، چنین توجیهی بسیار خوش‌بینانه و شاید غیرواقع‌بینانه باشد.

به راستی پیروان دیدگاه سنتی که پیامبر را برگزیده‌ی خدا می‌دانند چه توجیهی برای مرد بودن همه‌ی پیامبران دارند؟

می‌توان از نگاه آنان به زن، به پاسخ آنان پی برد. پیروان دیدگاه سنتی غالباً درباره موضوع زن نیز مانند دیگر موضوعات، سنتی می‌اندیشند. نگاهی گذرا به وضعیت زن در تاریخ و مروری بر دیدگاه فلاسفه، شخصیت‌های مذهبی و متون مقدس نسبت به زن، نشان می‌دهد که زن وضعیتی برابر با مرد نداشته است. ادیان گوناگون نیز تحت تأثیر همین وضعیت به زن نگرسته و هیچ یک تمام قد به دفاع برابری خواهانه از زن و حقوق او نپرداخته‌اند. اظهار نظر فلاسفه و نیز مؤسسان ادیان درباره‌ی زن به گونه‌ای بوده که معمولاً وضعیت موجود را تأیید کرده و این امر تحول در شرایط زنان را در طول تاریخ دشوار نموده و موجب تعویق آن گشته است.

ارسطو از سرآمدان فلاسفه در تاریخ، زن را با مرد برابر نمی‌دانست و درباره‌ی حکومت زنان نیز عقیده داشت که زن به طور طبیعی لایق پادشاهی نیست و لذا نمی‌تواند پادشاهی را به ارث ببرد (هیر، ۱۳۹۶، ۱۳۳). بدیهی است کسی که زن را لایق حکومت نمی‌داند او را شایسته‌ی مقام پیامبری و برگزیده شدن از جانب خدا نیز نمی‌داند. نگاه ادیان گوناگون در متون مقدس، بازتاب نگاه تاریخی به زن است. در اینجا به نمونه‌هایی چند اشاره می‌کنیم.

در عهد عتیق، زکریا مکاشفه‌ای دارد که طی آن فرشته به او می‌گوید این سبد پر است از گناهایی که سراسر زمین را فراگرفته است. ناگهان درپوش سنگین سربی کنار رفت و من توانستم زنی را که در آن نشسته بود ببینم. فرشته گفت: آن زن نشانه‌ی فساد و شر است (زکریا، ۶: ۸-۵). در تلمود نیز احکامی سراسر

تبعیض‌آمیز علیه زنان دیده می‌شود که بسیار به آنچه در فقه اسلامی آمده شباهت دارد. زن در این دیدگاه مطیع و تابع مرد دانسته شده و شایسته‌ی مناصبی همچون قضاوت نیز شناخته نمی‌شود، تا چه رسد به پیامبری. از آنجا که شناخت علمی نسبت به بسیاری از پدیده‌ها وجود نداشت، در برخی آیین‌ها نگاهی عجیب به عادت ماهانه‌ی زن وجود داشت. زنان در طول عادت ماهانه، شوم و نجس دانسته شده و باید از دیگران کناره‌گیری می‌کردند. در آیین یهود نیز عادت ماهانه‌ی زن نجاستی دانسته شده که باید در پیشگاه خدا برای آن کفاره داد (لاویان، ۱۵: ۳۱-۱۹). جیمز جورج فریزر که تحقیقات جالبی از جمله درباره‌ی تابوی عادت ماهانه‌ی زنان در قبایل بدوی دارد، می‌گوید که در بسیاری از نقاط جهان هنگامی که یک دختر بالغ می‌شود در طول عادت ماهانه دو قاعده‌ی ندیدن خورشید و نگذاشتن پا بر زمین را باید رعایت کند. دختران در این مدت در کلبه‌ای دور از دیگران زندگی می‌کنند و محدودیت‌هایی نیز درباره‌ی خوراک آنان اعمال می‌شود. فریزر ماجرای عجیبی را از نیوایرلند نقل می‌کند. او می‌گوید در آنجا دخترانی که بالغ می‌شوند، در کلبه‌ای به دور از همه، درون قفس‌هایی که از گیاهان بافته شده و از سقف کلبه آویزان است برای مدت چند سال نگهداری می‌شوند. مدت زمان نگهداری دختران در این قفس‌های کوچک و وحشتناک تا زمانی است که بخواهند آنان را شوهر دهند (فریزر، ۱۳۹۷، ۷۱۰-۷۰۷).

قرآن اگرچه به قاعدگی زن به عنوان یک تابو نگاه نکرده، اما از آنجا که رابطه‌ی قاعدگی با تولید مثل در آن زمان شاید شناخته شده نبود، عادت ماهانه را نوعی آزار و زیان خوانده است (بقره/۲۲۲).

در اوستا، کتاب مقدس زرتشتیان نیز عادت ماهانه‌ی زنان امری اهریمنی قلمداد شده است. زن در دوره عادت ماهانه نا پاک خوانده شده که باید از همگان

دوری جوید و پس از پاک شدن باید خود را با ادرار گاو بشوید و دویست مورچه دانه کش را بکشند. (وندیداد، فرگرد ۱۶).

از ذکر دیدگاه‌های بیشتر درباره‌ی یک امر طبیعی مانند عادت ماهانه خودداری می‌کنم، چرا که همین مقدار نشان می‌دهد که این موضوع به تنهایی چقدر بر زندگی مادی و معنوی زنان در تاریخ مؤثر بوده است. این نمونه‌ی کوچک می‌تواند نشانگر دیدگاه کلی نسبت به زن باشد.

دورکیم می‌گوید که قبایل توت‌پرست استرالیایی معتقدند نمادهای تمثیلی توت‌م و اشیای مقدس هیچگاه نباید به دست زنان بیفتد (دورکیم، ۱۳۸۳، ۱۸۱).

مروری بر منابع مسیحی نشان می‌دهد که در این آیین نیز نگاهی مثبت و پایدار نسبت به زن وجود ندارد. مثلاً در برخی متون، زن نماد شر و فساد معرفی می‌شود (مکاشفه یوحنا، ۱۷). نگاه شخصیت‌های بزرگ مسیحی به زن نیز توأم با بدبینی است. مثلاً پولس رسول، قدیس و مبلغ برجسته‌ی مسیحی، گفته است: زنان باید در جلسات کلیسا ساکت باشند. علت این امر آن است که خدا نخست آدم را آفرید و بعد حوا را و این آدم نبود که فریب شیطان را خورد، بلکه حوا فریب خورد و گناه کرد. از این جهت خدا زنان را به درد زایمان دچار کرد (علیجانی، زن در آیین مسیحیت، ۱۳۸۵، بخش ۲، ۱۱۲). توماس آکوئیناس، فیلسوف و الهی‌دان نامدار مسیحی نیز می‌گوید: زن به علت ضعف طبیعت خود، چه عقلی و چه جسمی تابع مرد است. مرد آغاز و انجام زن است (همان، ۱۱۳).

نگاه سلطه جویانه‌ی مردانه نسبت به زن در تمام منابع تاریخی و دینی چنان پررنگ است که زن خوب، در همه‌ی آیین‌ها از جمله هندوئیسم، آیین زرتشت و مسیحیت و اسلام، زنی است که مطیع و فرمان بردار مرد باشد. اگرچه در قرآن نگاه منفی و تحقیرآمیز نسبت به زن تقریباً کم رنگ است، و در مقایسه با منابع دینی پیش از خود، قرآن نگاهی مترقیانه‌تر نسبت به زن دارد، اما مفسران

کوشیده‌اند بدانندیشی و نگاه کوتاه‌بینانه خود نسبت به زن را در تفسیر برخی آیات، از جمله آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نساء، توجیه کنند. باید اذعان نمود برخلاف آیات بسیار که به نفع زنان گام برداشته، آیه‌ی ۳۴ نساء، مستمسک مناسبی را در اختیار مردان بدانندیش قرار داده است. این آیه چنین آغاز می‌شود: مردان برپای دارندگان زنانند به دلیل آنکه خداوند برخی را بر برخی دیگر فزونی بخشیده است.

ذیل همین بخش از آیه مفسران در تفسیر فزونی بخشیدن برخی بر برخی دیگر، سخن‌ها درباره‌ی برتری مردان بر زنان گفته‌اند. مثلاً آلوسی در تفسیر روح المعانی آورده است که زنان ناقص‌العقل و ناقص‌دینند. او می‌افزاید که اگر موارد برتری مردان بر زنان در آیه ذکر نشده، از آن روست که این امر چنان روشن است که نیاز به ذکر تفصیلی ندارد (آلوسی، ۱۴۰۵ ه.ق). در مجمع‌البیان نیز در تفسیر همین بخش از آیه آمده است: پس از آنکه خداوند برتری مردان را بر زنان بیان کرد، در پی آن برتری، مردان را مأمور به قیام بر امر زنان ذکر فرمود و گفت: الرجال قوامون علی النساء. یعنی مردان قیم زنانند و در تدبیر و تادیب و تربیت و تعلیم بر آنان مسلطند (طبرسی، ۱۳۸۴) ادامه‌ی آیه که به مردان اجازه داده در صورت نشوز زنان به عنوان آخرین راه چاره، آنان را بزنند، این فکر را در مردان تقویت نموده که مسئول تادیب و تربیت زنانند. با توجه به اینکه نگاه غالب دینی، زن را تابع و فرمانبردار مرد می‌داند، بنابراین، دیدگاه سنتی زن را شایسته‌ی پیامبری نمی‌داند و همین دلیل را که هیچ پیامبری زن نبوده، شاهد محکمی بر ادعای خود می‌داند.

زنان علیرغم همه‌ی محدودیت‌ها و کج‌اندیشی‌ها که نسبت به آنان وجود داشته، هیچگاه تسلیم نشدند و هرگاه فرصتی به دست آوردند، توانایی‌های خود را ابراز نموده‌اند. در میان پادشاهان، نام زنان دیده می‌شود. جالب آنکه در میان انبیای بنی‌اسرائیل نیز نام چند زن وجود دارد. از پنجاه و پنج تن انبیای

بنی اسرائیل، هفت تن زن بوده‌اند (علیجان، زن در آیین یهود، ۱۳۸۵، بخش اول، ۶۳).

قبلا درباره‌ی معنای نبی توضیح دادیم و گفتیم که به پیش‌گویان و غیب‌بینان نیز نبی می‌گفتند. همه‌ی انبیا، دین و آیینی برای مردم نیاوردند. در هر حال موقعیت انبیای بنی اسرائیل هرچه بود، نام هفت زن نیز در میان آنان دیده می‌شود. در عهد عتیق (کتاب یوئیل، ۲: ۲۸)، و نیز عهد جدید (اعمال رسولان، ۱۷: ۲) وعده داده شده که در آخر زمان دختران و پسران شما نبوت خواهند کرد. معلوم نیست که دقیقا مقصود از نبوت در منابع ذکر شده چیست. اما در هر حال نبوت اختصاص به مردان نیافته است. به نظر می‌رسد آخر زمان در نگاه همه‌ی ادیان زمانی است که انسان به آرزوها و آمال خویش دست می‌یابد و نارسایی‌ها به پایان می‌رسد. شاید از این روست که در آخر زمان نگاه تبعیض‌آمیز به زن و فاصله‌ی زن و مرد نیز کاهش می‌یابد.

در اینجا باید یادآور شوم که مطالعه‌ی ادیان یک نگاه دوگانه نسبت به زن را نشان می‌دهد. از یک سو می‌بینیم که در همه‌ی نقاط جهان در طول تاریخ، برخی خدایان به صورت زن، تجسم یافته؛ مورد پرستش قرار می‌گرفتند. باید تاکید نمود که ایزدبانوان در تاریخ ادیان کم نبوده‌اند. از دیگر سو نسبت به زن نگاه بدبینانه و تحقیرآمیزی در همه‌ی نقاط جهان در طول تاریخ وجود داشته است. این موضوع به طور جداگانه جای مطالعه و بررسی دارد. آنچه مطالعه‌ی تاریخ ادیان غیرتوحیدی به ما می‌گوید این است که خدایان می‌توانستند زن باشند. مطالعه‌ی تاریخ پیامبری اما نشان می‌دهد که زنان به عنوان پیامبران مؤسس دین، نتوانستند در تاریخ جایی داشته باشند.

پاسخ دیدگاه سنتی به سؤال مطرح شده در این بخش، پاسخی است مبتنی بر نگاه برتری جویانه‌ی مردان. این پاسخ نمی‌تواند پاسخ خدایی باشد که آفریدگار

زن و مرد است. برای زنان پذیرفتنی نیست که پاسخ مردان را پاسخ خدا قلمداد کنند و گمان برند که خداوند نیز آنان را با نگاهی مردانه می‌نگرد. بر مبنای دیدگاه نگارنده دلیل اینکه بنیان‌گذار همه‌ی ادیان مرد بوده‌اند، این نیست که خداوند زنان را شایسته‌ی پیامبری نیافت و آنان را بر این کار برنگزید، بلکه دلیل مرد بودن صاحبان ادیان آن است که زنان به دلایل تاریخی بر این کار همت نگماردند. چنان که ذکر شد، زنانی در میان بنی‌اسرائیل بودند که همچون مردان نبوت می‌کردند. پیداست که آن زنان شایستگی‌های خود را نمایان ساخته و همچون مردان نبی مورد اعتماد مردم واقع شده بودند. حال اگر زنانی مسیر پیامبری را تا بدانجا می‌پیمودند که دینی را بنیان نهند، حتماً این اتفاق می‌افتاد. به نظر می‌رسد که زنان خود نتوانسته‌اند این مسیر را طی کنند و شرایط برای آنان مهیا نبوده است. زنان، گاه نتوانسته‌اند شایستگی‌های خود را ابراز کرده، اعتماد دیگران و حتی مردان را نسبت به خویش جلب کنند، اما تاسیس دین و جلب پیروان فراوان و فداکار به ویژه از میان مردان که خود را همواره برتر از زنان دانسته‌اند، کار آسانی نبوده و نیست. این کار نیازمند تحول دیدگاه عمومی نسبت به زن است. مطالعه‌ی سیر تاریخی جایگاه زن نیز حکایت از آن دارد که این جایگاه به تدریج در حال تحول است.

۵- وحی؛ انکشاف فهم انسان از خدا و هستی

یک سؤال کلیدی و مهم در بحث کتاب حاضر این است که وحی چیست؟ پیامبران ادعا کرده‌اند که پیام خود را از جانب خدا به واسطه‌ی وحی دریافت کرده‌اند. حال اگر بگوییم که مسیر پیامبری از انسان تا خداست و ارتباط میان انسان و خدا از پایین به بالاست، وحی چه مفهومی پیدا می‌کند؟

ابتدا مطابق روال پاسخگویی به پرسش‌های گذشته اجمالا ببینیم وحی در سنت و فرهنگ اسلامی و فرهنگ دیگر ادیان به چه معنایی به کار رفته است. المفردات وحی را اشاره‌ی سریع دانسته است (راغب اصفهانی). اشاره‌ی سریع همان الهام است که در دیگر منابع نیز به آن اشاره شده است. مثلا در جایی وحی، پیغام خدا و الهام دانسته شده (ناظم الاطبا، ۱۳۴۳)، به همین ترتیب در اقرب الموارد نیز در دل انداختن چیزی و الهام کردن، معنا شده است (شرتونی، ۱۳۸۵). در قرآن نیز آنجا که می‌فرماید: به مادر موسی وحی کردیم (قصص/۷) و یا به زنبور عسل وحی کردیم (نحل/۶۸)، وحی به معنای الهام به کار رفته است؛ اما آنجا که می‌گوید: ان هو الا وحی یوحی (نجم/۴)، به معنای پیغام یا سخنی به کار رفته که الهام شده است. از همین رو وحی، گاهی به معنای راه خاص، مرموز و ناشناخته‌ی ارتباط خدا با انسان برگزیده‌ی او یعنی پیامبر، به کار می‌رود و گاه به معنای پیامی که پیامبر دریافت می‌کند.

در دیدگاه سنتی که خدا کسی را به عنوان پیامبر برمی‌گزیند تا پیام او را به مردمان ابلاغ کند، وحی ارتباطی از بالا به پایین دانسته می‌شود. این خداست که برای هدایت انسان به قولی، و برای انکشاف و معرفی ذات خویش به قولی دیگر، ابتکار عمل را در دست گرفته، با الهام و وحی با انسان رابطه برقرار می‌کند.

درباره‌ی چگونگی برقراری ارتباط خدا با انسان برگزیده‌ی خویش، نظرات گوناگونی از سوی الهی‌دانان ادیان گوناگون مطرح شده است. در کتاب مقدس یهودیان، گزاره‌های فراوانی وجود دارد که از ارتباط کلامی مستقیم خدا با انسان برگزیده یا پیامبر حکایت می‌کند. مثلا در سفر خروج آمده است هنگامی که موسی در صحرا گوسفندان را می‌چراند، بوته‌ی آتشی دید که از آن صدایی به گوش می‌رسید. صدا او را خطاب می‌کرد و خود را خدای پدران او می‌خواند (سفر خروج، ۳). درباره‌ی سخن گفتن موسی با یهوه، همچنین آمده است که قوم موسی خیمه‌ای برای عبادت به نام خیمه‌ی عهد داشتند که هر جا مستقر می‌شدند،

آن را برپا می‌کردند و موسی در آن خیمه، در خلوت با یهوه سخن می‌گفت (سفر خروج، ۳۳). برخی گزاره‌های تورات و سخن گفتن یهوه با موسی از میان بوت‌های آتش این باور را به وجود آورده که خدا مستقیماً با صدا با موسی هم‌کلام شده است. همین داستان در قرآن نیز چنین آمده است که موسی آتشی در بیابان دید و به خانواده‌ی خود گفت درنگ کنید تا من پاره‌ای از آن آتش را بیاورم. هنگامی که موسی به آتش رسید، ندا آمد که ای موسی این منم پروردگار تو... (طه/۱۰-۱۴). بر همین اساس در فرهنگ مسلمانان نیز این عقیده وجود دارد که خدا با موسی بی‌واسطه سخن گفته و از همین رو موسی را کلیم‌الله می‌خوانند، یعنی کسی که خدا با او هم‌کلام شده است.

علاوه بر آنچه که گفته شد، بر اساس دیدگاه سنتی یکی از اشکال مهم وحی یا رابطه‌ی خدا با انسان، وحی گفتاری و کلامی است. این دیدگاه در میان پیروان همه‌ی ادیان الهی طرفدارانی دارد. ولتر استوف وحی را از افعال گفتاری خداوند می‌داند. از نظر او وحی فقط در زبان اصلی آن کلام الهی است و ترجمه‌ی آن کلام الهی محسوب نمی‌شود (شاه‌آبادی، ۱۳۹۳، ۱۹۱). در سنت یهودی نیز چنان که گفتیم این تلقی وجود دارد که خدا با پیامبران سخن گفته است. مارتین بوبر، در این باره می‌گوید تردیدی نیست که خداوند با برگزیدگان خود سخن گفته است (بوبر، ۱۳۹۳، ۳۲۵). بوبر قائل به تعمیم خطاب الهی به همگان است. او معتقد است که در کتاب مقدس یهودیان نه فقط فرد، بلکه جامعه نیز از عالم بالا مورد خطاب قرار گرفته است. به عقیده‌ی او این شیوه در هیچ یک از کتاب‌های مقدس دیگر دیده نشده است (بوبر، ۱۳۹۳، ۳۲۵-۶).

کرمانی در "شرح البخاری" درباره‌ی ارتباط زبانی انسان با خدا به نکته‌ی جالبی توجه نموده است. او ضمن آنکه وحی را ارتباط زبانی میان خدا و انسان دانسته، می‌گوید برای برقراری ارتباط زبانی، گوینده و شنونده باید برابر باشند، در

غیر این صورت یا باید شنونده تحت نفوذ عمیق و فراگیر نیروی روحانی گوینده قرار داشته باشد و یا گوینده باید خود را تا سطح شنونده تنزل داده و خصوصیت او را پیدا کند (ایزوتسو، ۱۳۶۱). از آنجا که کرمانی وحی را رابطه‌ی زبانی میان خدا و انسان دانسته، لابد معتقد است شرطی که برای برقراری این ارتباط لازم است تحقق یافته است. آنچه کرمانی درباره‌ی برابری گوینده و شنونده در ارتباط زبانی می‌گوید، همان است که برخی گفته‌اند از لحاظ وجودشناختی، گوینده و شنونده باید در یک طراز باشند تا ارتباط زبانی برقرار شود (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ۲۱۳).

هرچند از منظر باورمندان دیدگاه سنتی که خدا را قادر به انجام هر کاری می‌دانند، سخن گفتن بی‌واسطه‌ی خدا با انسان غیرممکن نیست، اما واقعا تصور آن مشکل است؛ چرا که خدا را تا سطح انسان تنزل می‌دهد. اساسا سخن گفتن مستقیم و بی‌واسطه را نمی‌توان وحی دانست. شاید از همین روست که در بیان اشکال گوناگون وحی، برخی سخن گفتن مستقیم خدا با انسان را ذکر نکرده‌اند. قرآن نیز سخن گفتن مستقیم خدا با انسان را رد کرده است. (شوری، ۵۱)

علاوه بر کیفیت ارتباط با خدا این موضوع نیز در بحث وحی قابل توجه است که عبارات کتاب‌های مقدس متعلق به کیست؟ به نقل از سمرقندی درباره‌ی کیفیت نزول آیات قرآن که مسلمانان آن را وحی الهی می‌دانند، آمده است که ممکن است آیات قرآن با کلمات و معانی، عینا توسط جبرئیل وحی شده باشد و یا ممکن است مضمون آن توسط جبرئیل وحی شده، اما تعبیر آن به عبارات عربی از پیامبر باشد. احتمال دیگر آن است که قرآن وحی الهی باشد و تعبیر آن به عربی از جبرئیل است که موجوداتی آسمانی آن را برای پیامبر می‌خوانند (رامیار، ۱۳۶۶، ۱۲۴).

در آیات ۵۰ و ۵۱ سوره‌ی شوری سخن گفتن مستقیم خدا با انسان، رد شده و تاکید گردیده که انسان را نسزد که خدا با او سخن بگوید مگر از طریق وحی (یا الهام)، یا از پشت یک پرده و یا به واسطه‌ی فرشته‌ای که فرستاده می‌شود و به اذن خداوند آنچه را که او می‌خواهد وحی می‌کند. در دیدگاه سنتی مکانیسم فرود آمدن وحی از سوی خدا به انسان مبهم و ناشناخته است و جز این نیز نتواند بود؛ چرا که دریافت وحی تجربه‌ی کاملاً شخصی پیامبر است و دیگران راهی به این تجربه ندارند. همین ابهام و ناشناختگی موجب توسعه‌ی بحث درباره‌ی چیستی وحی شده است. عرفا تعبیری عرفانی و متفاوت از وحی مطرح کرده‌اند. فلاسفه از منظری دیگر به وحی نگریسته‌اند. در الهیات جدید غرب نیز دیدگاه‌هایی جالب توجه مطرح شده است.

ابن عربی برای مکاشفه که همان وحی و الهام است، مراتبی چند قائل است که بستگی به مراتب معرفت شخص دارد. از نظر او بالاترین مرتبه‌ی مکاشفه متعلق به پیامبران است. ابن عربی خود نیز مدعی دریافت وحی بود و مقدمه‌ی کتاب فتوحات خود را وحی روح القدس می‌دانست (پالاسیوس، ۱۳۹۸، ۱۳۱). برخی فلاسفه‌ی اسلامی مکانیسم وحی را به گونه‌ی خاصی تشریح کرده‌اند. فارابی و ابن سینا واسطه‌ی میان خدا و پیامبر را عقل فعال می‌دانند که همان جبرئیل است.

فارابی می‌گوید هر آنچه که از ناحیه‌ی خدا به عقل فعال اعطا می‌شود، به عقل هیولائی پیامبر می‌رسد. فارابی معتقد است که وحی بدین ترتیب به هر دو بخش عقل نظری و عملی وارد شده و از آنجا به قوه‌ی مخیله‌ی پیامبر راه می‌یابد (فارابی، ۱۳۷۹). به عقیده‌ی او از آنجا که عموم مردم قادر به درک معقولات نیستند، پیامبر چاره‌ای ندارد جز آنکه حقایق امور عقلی را آمیخته با تخیل به مردم عرضه کند (فارابی، ۱۳۸۴). از این سخن چنین فهمیده می‌شود که آنچه

پیامبر به عنوان وحی به مردم عرضه می‌کند، اولاً کلام و تعبیر خود پیامبر است از آنچه که از عقل فعال دریافت نموده است. ثانياً آمیخته با تخیل به منظور ساده سازی فهم آن برای مخاطب است.

ابن سینا نیز درباره‌ی وحی نظری نزدیک به فارابی دارد، هرچند که در پاره‌ای جزئیات تفاوت‌هایی میان آرای این دو فیلسوف اسلامی دیده می‌شود. ابن سینا نیز اجمالاً عقیده دارد که پیامبر معقولاتی را که از طریق وحی دریافت کرده، با وهم و خیال درمی‌آمیزد تا برای عموم مردم قابل درک گردد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲).

با توجه به مبهم و غریب بودن وحی برای کسانی که آن را تجربه نکرده‌اند، می‌بینیم که درباره‌ی چگونگی نزول وحی احتمالات گوناگونی مطرح می‌شود. برخی معتقدند که پیامبر اسلام گاهی وحی را به صورت شنیداری دریافت می‌کرد و گاهی در رؤیای او وحی می‌شد. در کتاب محمد در مکه اشکال وحی هفت قسم دانسته شده که یکی از آنها رؤیای صادقه است (عاطف الزین، ۱۳۷۹، ۲۰۵-۲۰۸).

درباره‌ی ابراهیم پیامبر نیز در قرآن آمده است که در خواب دید که پسرش را قربانی می‌کند. او آن خواب را وحی الهی تلقی کرد و به انجام آن اقدام نمود (صافات، ۱۰۰-۱۰۵). در اینگونه موارد معلوم نیست که آیا در خواب وحی به صورت شنیداری به پیامبر القا می‌شد و یا آنکه ماجرای را در خواب می‌دید و در بیداری با کلام خود به بیان آن می‌پرداخت.

متکلمان و الهی‌دانان اسلامی در بحث پیرامون وحی بیشتر بر وحی به پیامبر اسلام متمرکز شده‌اند. در سنت یهودی سخنی از روح القدس به عنوان واسطه‌ی وحی نیست؛ اما از جبرئیل نام برده شده است (دانیال، ۸/۱۶ و ۹/۲۱). در سنت مسیحی نیز غالباً روح القدس را نه فرشته‌ی وحی، بلکه در مقامی برابر با خدای

پدر و خدای پسر قرار داده‌اند. در آیین زرتشتی و مانوی نیز چنانکه خواهیم دید، سخنی از جبرئیل نیست، هرچند از فرشته‌ای یاد می‌شود.

بر اساس دیدگاه معمول و سنتی اسلامی، وحی پیامی است که از بالا یا از سوی خدا بر انسان برگزیده نازل می‌شود. این پیام یا شنیداری و کلامی است و یا مضمون آن بر پیامبر وحی می‌شود که او با عبارات و واژگان خود آن را بیان می‌کند. بسیاری از سنت‌گرایان درباره‌ی قرآن به گزینه‌ی نخست باور دارند و معتقدند که آیات قرآن عین کلام الهی است که توسط جبرئیل به پیامبر وحی شده است. درباره‌ی چگونگی ارتباط کلامی خدا با پیامبر، این گروه بر مبنای روایاتی که اصالت و اعتبار آنها محل تردید است، عقیده دارند که جبرئیل گاهی در هیئت واقعی خود بر پیامبر ظاهر می‌شد و به او وحی می‌کرد و گاه به صورت یک مرد در مقابل پیامبر می‌نشست و با او سخن می‌گفت و گاه پیامبر از هاتف غیبی کلام الهی را می‌شنید. گاهی نیز پیامبر بانگ جرس و یا صدای وزوز می‌شنید و به نظر می‌رسد که در این حالات وحی به قلب او القا می‌شد (عاطف الزین، ۱۳۷۹، ۲۰۵-۲۰۸). دریافت وحی به صورت مستقیم از خدا و یا از ورای حجاب نیز مطرح شده است که کیفیت آن نامعلوم است.

کیفیت و مکانیسم مبهم و نامعلوم وحی به یک مناقشه‌ی بزرگ در الهیات اسلامی دامن زده است. آن مناقشه این است که آیا قرآن کلام خداست یا کلام محمد؟ واقعیت این است که طرفداران هیچ یک از این دو دیدگاه، دلیل کافی برای اثبات مدعای خود ندارند. در میان آثار برجای مانده از پیامبران، فقط درباره‌ی دو اثر یعنی قرآن و سرود گات‌های زرتشت چنین مناقشه‌ای را می‌توان مطرح کرد؛ چرا که از دیگر پیامبران، کلامی که بی‌واسطه متعلق به خود آنان باشد باقی نمانده است که محل اختلاف و مناقشه‌ی جدی باشد. آنچه از آنان باقی مانده روایات پیروان ایشان است که قبلاً به آن پرداختیم. این نقیصه خود پرشش

مهمی را برمی‌انگیزد که اگر وحی پیام الهی است و باید به دست مردمان می‌رسید، چرا خداوند تدبیری برای محافظت از آن و رسیدن دقیق آن به دست بندگان نیندیشیده است؟ قبلا به بررسی این پرسش پرداختیم و دیدیم که سنت گرایان پاسخی برای آن ندارند.

پیش‌تر اشاره شد که در آیین زرتشت و مانی نیز آنجا که سخن از وحی رفته است به فرشته‌ای اشاره می‌شود. این نکته‌ی مهم نیز قابل توجه است که در سنت اوستایی درباره‌ی چگونگی ارتباط زرتشت با اهورامزدا این باور مطرح شده که زرتشت خود را تسلیم جذب و خلسه می‌کرد و در این حالت بود که کلام اهورامزدا را می‌شنید (الیاده، ۱۳۹۴، ۴۲۷). چنانکه قبلا دیدیم، شمن‌ها نیز با جذب و خلسه سر و کار داشتند و در این حالت، پاسخ پرسشگران را می‌دادند.

درباره‌ی رابطه‌ی زرتشت با فرشتگان آمده است که او پس از ده سال انزوا در سی سالگی صاحب مکاشفاتی شد. او پس از برگزیده شدن به پیامبری، با فرشتگان گفت و شنود می‌کرد (ناس، ۱۳۵۴، ۳۰۳). درباره‌ی زرتشت نیز مانند اشعای نبی و پیامبر اسلام گفته‌اند که به معراج رفت. در این باره آمده است که فرشته‌ی وهومنه (بهمن) یا پندار نیک، بر زرتشت ظاهر شد و به او فرمان داد که جامه‌ی عاریتی کالبد را از خود دور سازد و روان را پاک و طاهر فرماید، آنگاه صعود کرده، در پیشگاه اهورامزدا یعنی خدای حکیم ظاهر گردد (ناس، ۱۳۵۴، ۳۰۳). ملاحظه می‌شود که از پندار نیک به یک فرشته تعبیر شده است. به نظر می‌رسد که مراد از فرشته در اینجا با فرشته در باور مسلمانان تفاوت دارد. زرتشت پس از ده سال انزوا و تامل، با سه آموزه‌ی پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک به میان مردم آمد. از زرتشت نقل شده که خطاب به اهورامزدا می‌گوید: ای اهورامزدا، تو را با دیده‌ی دل نگریستم و به نیروی اندیشه‌ام دریافتم که تویی سرآغاز و تویی سرانجام و تویی پدر منش پاک و تویی آفریننده‌ی راستی و تویی داور دادگر کارهای جهانی (یسنا، ۸:۳۱). در این عبارات زرتشت به روشنی بیان

می‌کند که به مدد شهود و اندیشه‌ی خویش اهورامزدا را درک کرده است. این شیوه‌ی ادراک اهورامزدا بسیار تفاوت دارد با اینکه اهورامزدا خود را بر زرتشت منکشف نموده و خویشتن را به او بنماید و ادراک زرتشت، پیامد انکشاف اهورامزدا باشد. این همان تفاوت میان دیدگاه نگارنده و دیدگاه سنتی است.

من معتقدم که انکشاف خداوند و نمایان گشتن او بر هر پیامبری حاصل مکاشفات، شهود و تاملات فکری و روحی خود اوست و امکان چنین کشف و شهودی برای انسان وجود دارد.

از منی درباره‌ی وحی چنین نقل شده که فرشته‌ای برایش پیام‌هایی از پادشاه بهشت روشنایی‌ها می‌آورد (الیاده، ۱۳۹۵، ۵۰۴). پرواضح است که اینگونه عبارات نمی‌تواند روشننگر آن باشد که فرشته چیست و مکانیسم وحی چگونه است. قبل از آنکه دیدگاه خود را به روشنی درباره‌ی وحی بیان کنم، اجازه دهید به نمونه‌هایی از آرای اندیشمندان غربی درباره‌ی وحی نیز اشاره نمایم.

کارل بارت (قرن نوزده و بیست میلادی) اندیشمندی است که از یک سو موافق دیدگاه سنتی است و از دیگر سو با آن زاویه دارد. او معتقد است این خداست که در پی انسان است و با عمل مکاشفه‌آمیز و وحیانی خویش، خود را در برابر او منکشف می‌کند. بارت معتقد است که عقل و فطرت انسان از شناخت خداوند ناتوان است و اگر خدا پسر خود یا همان عیسی مسیح را نمی‌فرستاد، انسان راهی برای شناخت مسیحیت که همان راه خدای حقیقی است، نداشت. بارت برخلاف دیدگاه سنتی مسیحی، کتاب مقدس را تلاش بشری می‌داند، اما آن را تلاشی برای تکرار کلام خدا می‌خواند (شاه‌آبادی، ۱۳۹۳، ۱۶۶-۱۶۸). درباره‌ی کتاب مقدس همان طور که قبلاً نیز آمد، سنت گرایان، روایت‌ها و مجموعه‌های متفاوت آن را وحیانی می‌دانند، حال آنکه بسیاری از اندیشمندان متأخر مسیحی آن را بشری دانسته‌اند.

برونر (قرن نوزده میلادی) اگرچه کتاب مقدس را وحی می‌دانست که به زبان بشری بیان شده، اما وحی اصیل را حضور خداوند به صورت پسر خویش یعنی عیسی مسیح، در برابر انسان می‌داند. از نظر او این حضور نه محصول جستجوی فکری انسان و برخاسته از ذهنیت وی، بلکه محصول اراده‌ی خداست (شاه آبادی، ۱۳۹۳، ۱۷۱-۱۷۲). در حالی که برخی مسیح را تجسد خدا و تجسم وحی می‌دانند، کسانی نیز مانند بولتمان (قرن نوزده و بیست میلادی) نه به تجسد خدا عقیده دارد و نه به تقدس آنچه که کتاب مقدس خوانده می‌شود (شاه آبادی، ۱۳۹۳، ۱۷۸).

برخی معتقدند که امکان طبیعی شناخت خدا وجود دارد و این امکان ما را از وحی بی‌نیاز می‌سازد. کالون (قرن شانزدهم میلادی) و توماس آکوئیناس (قرن سیزده میلادی) هرچند امکان طبیعی شناخت خدا را رد نمی‌کردند، در عین حال وجود کتاب مقدس و وحی را برای تکمیل آن ضروری می‌دانستند (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۱۵۲).

یکی از تعابیری که از وحی شده انکشاف خداوند یعنی پرده برداشتن از وجود خویش و نمایاندن خود به انسان است. چنانکه دیدیم، برخی عقیده دارند که خداوند بدون وحی، با به‌کارگیری عقل و فطرت و علم و اندیشه می‌تواند بر انسان منکشف گردد، اما برخی بدون وحی انکشاف خدا را ممکن نمی‌دانند. مکین‌تاش بر این عقیده است که هر نوع مکاشفه‌ی دینی وابسته به اراده‌ی الهی است و اگر خداوند خود نخواهد، شناخت او ممکن نخواهد بود (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ۳۰۷).

چنان‌که قبلاً دیدیم خدا در طول تاریخ با تصورات متفاوتی در اذهان مردمان حضور داشته است. ادیان گوناگون خدایان متفاوتی را معرفی کرده‌اند. اگر همه‌ی مکاشفه‌های دینی پشتوانه‌ی اراده‌ی الهی داشته باشد، می‌بایست خدا در همه‌ی

ادیان بر یک بنیان واحد انکشاف می‌یافت و معرفی می‌شد. شناخت متفاوت انسان‌ها و ادیان از خدا دخالت الهی را در انکشاف خویش رد می‌کند. به علاوه، انکشاف خدای واحد در همه جا و همه‌ی زمان‌ها اتفاق نیفتاده است. چرا خداوند از انکشاف خویش بر بسیاری از بندگان خود دریغ ورزیده است؟ اگر انکشاف خدا به اراده‌ی او و نه با جستجو و اراده‌ی انسان اتفاق بیفتد، پاسخی قانع‌کننده برای سؤال مذکور نمی‌توان یافت.

در اینجا بی‌مناسبت نیست رویکرد دیگری نسبت به وحی را نیز در الهیات معاصر غرب مطرح کنیم و آن، وحی به مثابه‌ی انکشاف خدا در تاریخ است. پانبرگ عقیده دارد نخستین بار در تاریخ بنی‌اسرائیل بود که نفس خدا در تاریخ انکشاف یافت (گالووی، ۱۳۹۶، ۱۴۷). بر اساس این دیدگاه آنچه در تاریخ روی می‌دهد، همه انکشاف نفس خداست. پانبرگ، صاحب این نظریه، تاریخ بنی‌اسرائیل را نخستین تجربه‌ی وحی به معنای انکشاف نفس خدا در تاریخ می‌داند. بدین ترتیب به نظر می‌رسد که پیش از تاریخ بنی‌اسرائیل، انکشاف خداوند یا به گونه‌ی دیگری بوده و یا اصلاً اتفاق نیفتاده است.

به عقیده‌ی نگارنده ابتدا روند پیشرفت انسان تا رسیدن او به عصر کشاورزی، تمدن و پیوستن به تاریخ اتفاق افتاده و پس از آن، انسان در جستجوی خدای یگانه برآمده و وحی به معنایی که خواهد آمد، اتفاق افتاده است.

در الهیات معاصر ایران نیز رویکردهای جدیدی نسبت به وحی مطرح شده است. محمد مجتهد شبستری، اندیشمند و الهی‌دان معاصر، وحی را تجربه بشری می‌داند. او قرآن را فهم‌نامه و روایت محمد از آنچه خدا در جهان و با جهان می‌کند، تعبیر نموده است. از عبارات شبستری فهمیده می‌شود که گویا خداوند حقایقی را بر محمد آشکار ساخته و به او می‌نماید اما با الفاظ و کلمات با او سخن نمی‌گوید (شبستری، ۱۳۹۸ و ۱۳۹۹)

چنانکه قبلا آمد عبدالکریم سروش نیز قرآن را خوابنامه و رویای محمد می‌داند. بدین ترتیب شبستری، وحی را فهم پیامبر و سروش، آن را رویای پیامبر می‌داند. (سروش، ۱۳۹۷)

اما وحی از نظر نگارنده چیست؟ چنان که دیدیم تعریف وحی و شناخت آن در اذهان اندیشمندان ادیان مختلف دامنه‌ی گسترده‌ای دارد. از یک سو ابتدایی‌ترین تعبیر از وحی را می‌بینیم که می‌گوید یهوه با انگشتان خود ده فرمان را روی دو لوح نوشت و یا تکلم نمود و به آنها فرمان داد (سفر خروج، ۳۱ و ۳۴). از سوی دیگر بعد از هزاره‌ها، در الهیات جدید به تعبیری از وحی برمی‌خوریم که آن را انکشاف نفس خدا در تاریخ می‌خواند. ملاحظه می‌شود که ارتباط با خدا نیز همچون شناخت خود خدا می‌تواند به اشکال گوناگون فهمیده شود و دائما تحول و توسعه یابد.

من وحی را بر اساس این نگاه که انسان است که در جستجوی خداوند است و انسان است که راهی برای شناخت او و یا ارتباط با او جستجو می‌کند، معتقدم که وحی حاصل تاملات و اندیشه‌ی انسان بر بستر فرهنگ جامعه‌ی خویش است. چنان که قبلا دیدیم پیامبران در زندگی خویش تجربه‌هایی چشمگیر از تامل در انزوا دارند. این تاملات به علاوه‌ی دغدغه‌ها و شوری که در دل و سر پیامبران بود، به کشف و شهودی منجر شده که از آن به وحی تعبیر شده است. من وحی را دیداری و شنیداری نمی‌دانم، بلکه آن را بارقه‌ای ذهنی و قلبی میدانم. گاهی پیامبرانی، برخی رؤیاهای خود را وحیانی دانسته‌اند مانند ابراهیم. بر ما معلوم نیست که وجه تمایز رؤیای وحیانی از دیگر رویاها برای پیامبران چه بوده است.

من وحی را از بالا به پایین نمی‌دانم، بلکه آن را دریافت‌هایی از پایین یعنی از سوی انسان می‌دانم. به باور من این خدا نیست که می‌کوشد با وحی خود را بر انسان منکشف سازد، بلکه این انسان است که در پی کشف خداست و مکاشفاتی

برایش روی می‌دهد. مکاشفات انسان یا پیامبر نمی‌تواند فارغ از تاثیرات فرهنگی و دانش پیامبر، بر اندیشه‌ی او باشد. از همین روست که میان وحی پیامبران و فرهنگ و سنن و جهان‌بینی رایج جامعه و زمان آنان وابستگی فراوانی می‌یابیم. به عقیده‌ی نگارنده در ادیان الهی - به این معنا که در آنها عنصر خدا نقش محوری دارد - این خدای حقیقی نیست که منکشف می‌شود، بلکه خدایی است که از سوی پیامبر کشف و شهود می‌شود. کشف و شهود پیامبران از خدا و هستی یکسان نیست، چرا که بستر این کشف و شهود یکسان نیست. شهود، پای بر زمین دارد. شهود بر تجربه، علم و دانش شهود کننده ایستاده و از این پله‌ها بالا می‌رود. از همین رو هر کس از منظر خاص خود به شهود هستی می‌پردازد. من وحی را نه انکشاف خداوند، بلکه انکشاف فهم انسان از خدا و هستی می‌دانم. در هر وحی، فهم پیامبر از خدا و هستی تجلی یافته است. وقتی موسی از یهوه و آفرینش جهان می‌گوید و با یهوه رابطه برقرار می‌کند و یا در کشف و شهود خویش پیام‌هایی از او دریافت می‌نماید، در تمامی این مسیر آنچه منکشف می‌گردد، فهم موسی از خدا و هستی است. وقتی محمد از الله و صفات او یا از خلقت آسمان‌ها و زمین می‌گوید، این فهم محمد است که در آیات منکشف می‌گردد. او در تاملات خویش به دریافت‌هایی می‌رسد و بسیاری حقایق را با شهود خویش درمی‌یابد که دیگران از عهده‌ی چنین کاری برنمی‌آیند، چرا که دارای چنین تاملات و دغدغه و شوری نیستند.

شاید بپرسید اگر هر کس صاحب چنین تاملات و دغدغه و شوری شود، می‌تواند پیامبر گردد؟ آری، به نظر من هر انسانی که چنین مسیر سختی را طی کند، برای مردم خویش پیام‌آور خواهد شد. ممکن است بگویید چرا برخی از مدعیان پیامبری دروغگو خوانده شدند، همانان که به عنوان پیامبران کذاب از ایشان یاد می‌شود. پاسخ من این است که آنان مسیر پیامبری را طی نکرده بودند. از همین رو نتوانستند برای مردم خویش پیامی تحول آفرین بیاورند. در غیر این

صورت پیام و سخن آنان نیز مورد استقبال اقشاری از مردم قرار می‌گرفت. آنان که برای مردم خویش پیام تحول‌آفرین آوردند، مردم و درد آنان و مشکلات جامعه‌ی خویش را می‌شناختند و برای یافتن راه حل کنج انزوا را برگزیدند تا با تاملات طولانی راهی رهایی‌بخش را بیابند.

شلایر ماخر نیز مکاشفه را هر شهود اصیل و جدیدی از جهان می‌داند و می‌افزاید هر کس خودش بهتر می‌داند که اصیل و جدید برایش چیست (شلایر ماخر، ۱۳۹۹، ۱۵۶).

آری، هر نوع شهود جدید از جهان را می‌توان مکاشفه دانست. عرفا نیز صاحب مکاشفات و شهودهای جدید هستند، اما آنان هرگز نتوانستند نقش پیامبران را ایفا کنند. پیامبران قبل از شهود جهان‌شرایطی متفاوت از عرفا داشتند. دغدغه‌ی عرفا شخصی است و با رسیدن به کمالات روحی، آنگونه که مورد نظر خودشان است، راضی می‌شوند. اما دغدغه‌ی پیامبران اجتماعی است. این دغدغه در کیفیت شهود آنان مؤثر است. آنان شهود هستی را به زمین و مردم گره می‌زنند و ترکیبی که از آن ساخته می‌شود، نهاد پیامبری است. قدرت شهود پیامبران علاوه بر شرایط و زمینه‌های فراهم شده، به نیروی درونی آنان برای ایجاد تحول وابسته است.

روند ادراک و فهم انسان از خدا و هستی هیچگاه متوقف نمی‌شود و نمی‌توان برای آن نقطه‌ی پایان گذاشت. همواره این امکان وجود دارد که فهم تازه‌ای درباره‌ی خدا و جهان پیش روی انسان‌ها قرار گیرد. البته با پیشرفت علم در نجوم و کیهان‌شناسی، دیگر جایی برای اظهار نظر شهودی درباره‌ی جهان باقی نمی‌ماند، مگر در موردی که در حال حاضر خارج از حوزه‌ی علم قرار دارد، مانند شهود عالم پس از مرگ و حیات روحانی و وجود خدا و مانند آن.

امروز دیگر نمی‌توان مانند فلاسفه‌ی قدیم بر مبنای شهود و یا دانش شخصی درباره‌ی حرکت زمین و خورشید و دیگر اجرام آسمانی سخن گفت و یا مانند ادیان، درباره‌ی هفت آسمان و خلقت انسان اظهار نظر نمود. حوزه‌ی شهود خارج از حوزه‌ی علم و دانش است. هرچه علم و دانش توسعه یابد، شهود به ناچار باید حوزه‌ی خود را فراتر برد. اگر امروز پیامبری ظهور می‌کرد، نمی‌توانست مانند پیامبران پیشین درباره‌ی خلقت انسان، زمین و آسمان سخن بگوید. بی‌گمان دانش نجوم و کیهان‌شناسی امروز در سخنان و شهود پیامبر امروزی تاثیر می‌گذاشت.

وحی یا الهام، بارقه‌هایی است شهودی که به دنبال تاملات عمیق پدید می‌آید. درباره‌ی نسبت وحی با خدا، می‌توانم بگویم که از نظر من، این نسبت به چگونگی شناخت پیامبر از خدای خویش و کیفیت رابطه با او بازمی‌گردد.

این ادعا که وحی از جانب خدا نازل می‌شود و انکشاف نفس و ذات خداست و ادعای نگارنده که می‌گوید وحی، دریافت‌های انسان و شهود او از خدا و جهان و به عبارت دیگر انکشاف فهم انسان از خدا و هستی است، دو نظریه است که هیچ یک بر پایه‌ی استدلال عقلی محض استوار نیست. تنها راه ارزیابی این دو نظریه چگونگی پاسخ‌گویی آنها به سؤالاتی است که پیش روی آنها قرار می‌گیرد. چنان که دیدیم نظریه‌ی نخست برای پرسش‌های مهم پیش روی خود نتوانسته است پاسخ‌هایی قانع‌کننده فراهم نماید.

در اینجا ممکن است درباره‌ی آیات وحی سؤال شود، مانند «ان هو الا وحی یوحی» (نجم، ۴). یعنی: آیات قرآن نیست مگر چیزی که بر پیامبر وحی می‌شود. یا ممکن است آیاتی مورد پرسش قرار گیرد که در آنها گویا خداوند به پیامبر امر می‌کند، مانند آیاتی که با قل (بگو) و مانند آن آغاز می‌شود. پرسش ممکن است

چنین باشد که آیا این آیات حکایت از وحی از بالا به پایین ندارد؟ چه کسی به پیامبر امر می‌کند که بگو؟

وقتی پیامبری در شهود و تاملات خویش با خدای خود رابطه برقرار می‌کند، می‌تواند دریافت‌های خود را به خدا نسبت دهد و دریافت‌های از پایین نیز می‌تواند همان‌گونه که در آیات قرآن آمده بیان شود. در واقع پیامبر، خود چگونگی بیان دریافت‌های خویش را برای مخاطبانش تعیین می‌کند. او ممکن است در پیام خود، گاه خویش را مخاطب خدا و مامور از سوی او قرار دهد و گاه ممکن است خود را در جای شخص ثالث بنشاند. کیفیت بیان پیام هرگونه که باشد، نمی‌تواند اثبات‌کننده‌ی دیدگاه سنتی باشد.

به هر روی دیدگاه سنتی برای اثبات این ادعا که وحی، پیام خدا به انسان است، نمی‌تواند به گزاره‌هایی که وحیانی می‌داند؛ از جمله قرآن استناد کند؛ چرا که وحی موضوع بحث و مسئله‌ی مورد مناقشه‌ی ماست و نمی‌تواند دلیل و حجت برای اثبات خود قرار گیرد.

اکنون ممکن است این پرسش جدی برای خواننده‌ی محترم پیش آید که بر اساس دیدگاه نگارنده، دین چگونه پدیده‌ای است و چه مفهومی دارد؟

۶- دین؛ باور به امر برتر

درباره‌ی تعریف دین و خاستگاه آن اظهار نظرهای فراوانی شده است که در اینجا به ذکر چند نمونه از آنها بسنده می‌کنم.

به عقیده‌ی برخی، دین فقط مجموعه‌ای از مناسک عبادی نیست، بلکه دین دستگاهی از اندیشه‌هاست که موضوع آن تبیین جهان است (دورکیم، ۱۳۸۳، ۵۹۳). برخی دین را فکرتی الوهی می‌دانند، بدین معنا که انسان از رهگذر دین و

فکرت الوهی، حیات خود را با جان اسرارآمیزی که بر جهان تفوق دارد پیوند می‌زند (دورکیم، ۱۳۸۳، ۳۸).

شلایرماخر، دین را شهود عالم می‌داند (شلایرماخر، ۱۳۹۹، ۱۶۰).

برخی خاستگاه دین را هیبت و ترسی دانسته‌اند که نیاکان ما از نگاه کردن به طبیعت مانند اقیانوس‌ها، کوه‌ها، ماه و خورشید و ستارگان، در دل خویش احساس می‌کردند (رورتی، ۱۳۹۷، ۷۵).

دورکیم معتقد است که خاستگاه دین اولیه‌ی انسان، ترس از موجودات پیرامون خود و مانند آن نبوده است. او جامعه را نیروی بزرگ بیرون از فرد و به عبارتی خاستگاه دین می‌داند. دورکیم معتقد است که اگرچه نقش دین، پیوند دادن فرد مؤمن با خداست، اما خدا را تعبیری مجازی از جامعه می‌داند (دورکیم، ۱۳۸۳).

مرتضی مطهری، اندیشمند معاصر و محقق مسلمان، دین را مکتب دانسته است. او مکتب را یک تئوری کلی و طرح جامع، هماهنگ و منسجم می‌داند که هدف اصلی آن، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است. مطهری، دین یا همان مکتب را شامل همه‌ی بایدها و نبایدها، دردها و درمان‌ها، هدف‌ها و وسیله‌ها و تکالیف می‌داند (مطهری، ۱۳۸۱). مطهری بر مبنای دیدگاه سنتی اسلامی که دین را شامل اصول عقاید و احکام شرعی می‌داند، دامنه‌ی بسیار گسترده‌ای برای دین قائل شده است؛ به گونه‌ای که به نظر می‌رسد چیزی خارج از حوزه‌ی دین باقی نمی‌ماند. بدین ترتیب، گویا دین برای عقل، اختیار و آزادی انسان و حتی علم، جایی باقی نمی‌گذارد. انسان در این دیدگاه موجود مطیعی است که همه چیز از بالا به او دیکته می‌شود. این در حالی است که همه‌ی بایدها و نبایدها و تکالیف و مانند آن، عملاً در منابع اسلامی وجود ندارد و این فقها هستند که آرا و نظرات خود را، آرای دینی و الهی معرفی می‌کنند.

به گمان من محور کانونی دین، باور انسان به امر برتر است. امر برتر در طول تاریخ حیات انسان به موازات تحول و توسعه‌ی اندیشه‌ی او نسبت به خویشتن و جهان هستی، توسعه یافته است. اعتقاد به امر برتر را در همه‌ی اشکال دین، از جان‌پرستی و توتمیسم، تا ادیان چندخدایی، توحیدی و حتی ادیان بی‌خدا، می‌توان یافت. در بودیسم که یک دین بی‌خداست، نیروانا امر برتری است که انسان برای رسیدن به آن به مراقبه و تأمل می‌پردازد. در ادیان خداباور، خدا امر برتر است و به همین ترتیب توتم در توتمیسم و روح در جان‌پرستی، امور برتر محسوب می‌شوند.

بنیان اولیه‌ی دین، یک ایده‌ی خلاقانه است برای ایجاد همبستگی و حل معضلات مشترک و غالباً اجتماعی. کانون اولیه‌ی دین به وسیله‌ی مؤسس آن بنیان نهاده می‌شود. ایده‌ی خلاقانه‌ای که مؤسس یک دین مطرح می‌کند، زمانی مورد استقبال قرار می‌گیرد که از نظر گروهی از مردمان، آن ایده رهایی‌بخش تلقی شود، رهایی از معضلات عمیق و مشترکی که همه از آن رنج می‌برند. ایده‌ی خلاقانه‌ی پیامبران، گاه همان امر برتر در دین آنهاست مانند الله در دین محمد و گاه هدایت‌گر به سوی امر برتر است مانند سه پیام زرتشت که هدایت‌گر به سوی اهورامزداست. موسی برای رهایی قوم خویش از چنگال ستم فرعون مصر، یهوه را به عنوان امر برتر و ایده‌ی خلاقانه به میان قوم خود و حتی نزد فرعون برد. او توانست در قوم خویش همبستگی ایجاد کرده، و از این رهگذر، نیروی لازم برای رهایی بنی اسرائیل را به وجود آورد. باید متذکر شوم که پیش از موسی، ابراهیم نیز یهوه را می‌پرستید، اما قوم موسی از یهوه فاصله گرفته بودند.

زرتشت پس از سال‌ها تأمل برای مبارزه با دروغ و خرافات، ایده‌ی خلاقانه‌ی پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک را به میان مردمان آورد و آنان را به سوی اهورامزدا خواند. عیسی با بشارت ملکوت آسمان به میان مردم رفت (متی، ۱۷: ۴) و با یتیمان و فقرا و ستم‌دیدگان هم‌نشین شد. او برای رهایی

جامعه‌ی خویش از خرافات و ستم کوشید، اما بنا بر آنچه مسیحیان عقیده دارند، پس از مدتی کوتاه به صلیب کشیده شد و نتوانست استوار شدن و گسترش دین خود را ببیند. مسیحیت به وسیله‌ی حواریون و پیروان نخستین عیسی مسیح شکل گرفت و توسعه یافت.

محمد در جامعه‌ی متشنت، چندخدایی و سراسر جنگ و خونریزی خویش توانست با مطرح کردن ایده‌ی وحدت‌بخش ایمان به الله، به همبستگی قبایل و تنومند شدن آنها از این رهگذر کمک کند.

بودا، ایده‌ی خلاقانه‌ی خود را برای رهایی از رنج و رسیدن به نیروانا مطرح کرد. ایده‌ی او با استقبال بسیاری روبرو شد. ایده‌ی خلاقانه‌ی پیامبران، پس از تاملات فراوان آنان بر بستر فرهنگ و سنن جامعه‌ی ایشان شکل می‌گیرد. هر دینی واجد خصوصیات و ویژگی‌هایی است که از خاستگاه خویش دریافت کرده است. قبلا ادیان بزرگ را فرهنگ‌ساز خوانده‌ام. چگونه ممکن است این ادیان، هم فرهنگ‌ساز بوده و هم بر بستر فرهنگ جامعه‌ی خویش شکل گرفته باشند؟ مقصودم از فرهنگ‌ساز بودن برخی ادیان، این نیست که آنها بنیان فرهنگ و آداب و سنن جامعه‌ی خود را بر هم زده‌اند، بلکه مقصود آن است که آن ادیان بر بستر فرهنگ و آداب و سنن جامعه‌ی خویش، نهضت و جنبشی فرهنگی و تاریخی برپا ساختند.

دامنه‌ی دین به وسیله‌ی پیوستگان و پیروان آن، دائما گسترش یافته، دین اولیه دستخوش تغییر و تحول می‌شود. تحولات اجتناب‌ناپذیر جامعه‌ی بشری همواره در چالش با ادیان و باورهای دینی بوده است. دلیل این امر را در گسترش ادیان به بیرون از مرزهای خاستگاه خویش می‌دانم. به عنوان مثال مسلمانان، اسلام را همراه با آداب و سنن اجتماعی حجاز به دیگر کشورها بردند؛ کشورهایی که پیش از ورود مسلمانان دارای فرهنگ و سنن خاص خود بودند و نمی‌خواستند از آداب

و سنن خویش دست بردارند. به عنوان نمونه به کشور ایران بنگرید که پس از چهارده قرن هنوز شاهد چالش جدی میان فرهنگ و سنن بومی ایران و فرهنگ و سنن وارداتی مسلمانان هستیم.

دین اولیه در خاستگاه خود نقشی رهایی‌بخش و تحول‌آفرین داشته است؛ اما این بدان معنا نیست که در هر کجای دیگر بتواند چنین نقشی را ایفا کند؛ به ویژه آنکه پیروان هر دینی پیرایه‌های فراوانی را به آن بسته‌اند. این پیرایه‌ها نیز غالباً بخشی از دین خوانده می‌شوند، بخشی که بسیاری اوقات می‌تواند مزاحم باشد. به گمان من دامنه‌ی دین باید محدود شود. انسان همواره با شهود خویش دریافته که جهان گسترده‌تر از عالم محسوسات و امور قابل ادراک به وسیله‌ی علم و دانش است. انسان همواره علاقمند بوده به آنچه که محسوس نیست و احتمالاً وجود دارد بیندیشد و البته راهی جز شهود و تخیل، برای فهم آن عالم فراتر نداشته است. دین پای‌ی در آن عالم برین و پای‌ی در زندگی زمینی دارد و می‌کوشد میان این دو پیوندی برقرار کند. تجربه‌های دینی بشری را می‌توان تجربه‌ای معنوی دانست که مطمئناً نباید ساکن و ثابت باشد. این تجربه‌ها نیز همپای تجربه‌های دیگر باید توسعه و تحول یابد. اصرار دین‌داران سنتی به بازگشت به کانون نخستین دین، همواره زحمت‌آفرین بوده و یکی از مهم‌ترین علل بدبینی به دین به شمار می‌رود.

به نظر من این کوتاه‌بینی است که گمان کنیم هستی، محدود به حدودی است که در علم و ادراک ما می‌گنجد. از همین رو همواره تلاش برای فهم امر برتر و اندیشیدن به آن وجود دارد. هرچه دامنه‌ی علم و ادراک گسترش یابد، امر برتر نیز به همین نسبت فراتر می‌رود و بالاتر از علم و حدود آن قرار می‌گیرد. امر برتر متعلق به بخش ناشناخته‌ی هستی است. هرچه آگاهی در بخش شناخته‌شده‌ی هستی افزایش بیابد، امر برتر فراتر می‌رود.

دین اگرچه در خاستگاه اولیه‌ی خود رویکردی اجتماعی داشته است، اما به گمان من امروز باید دین و دینداری موضوعی شخصی باشد. من برخلاف مرتضی مطهری و دیدگاه سنتی اسلامی معتقدم که بسیاری از موضوعات از جمله حقوق و قوانین و تکالیف اجتماعی باید از حوزه‌ی دین خارج شود.

ممکن است در اینجا این پرسش مطرح شود که آیا چنین رویکردی به دین، با رویکرد اولیه‌ی آن در تعارض نیست؟ به گمان نگارنده، هر دینی در خاستگاه خود به دنبال حل معضلات اجتماعی با نگاه به امر برتر بوده است. اکنون قرن‌ها از عمر هریک از ادیان مهم که پیروان بسیار دارند می‌گذرد. این ادیان از مرزهای جغرافیایی و زمانی خود عبور کرده‌اند. از همین رو نمی‌توانند نسخه‌ای برای حل معضلات اجتماعی ما باشند. آنچه در ادیان می‌تواند مورد توجه و مطالعه و یا مورد استفاده‌ی مؤمنان قرار گیرد، نگاه ادیان به امر برتر است. بدین ترتیب ادیان می‌توانند نقشی معنوی ایفا کنند و به پر شدن خلأ معنوی انسان مدد رسانند. امر برتر در هر دینی محور کانونی آموزه‌های آن دین است. مثلاً در اسلام، امر برتر خدای یگانه یا الله است. ایمان به الله مهم‌ترین آموزه‌ی اسلام است. ایمان به الله یعنی پر شدن از الله به گونه‌ای که جز او چیزی را نخواهی و نبینی. ایمان داشتن به چیزی به این معناست که ذهن و اندیشه و وجود انسان از آن چیز چنان سرشار شود که لحظه‌ای از آن غافل نگردد. هر چه آن چیز بزرگتر و ارزشمندتر باشد، انسان از ایمان به آن نیرومندتر می‌شود. ایمان به امری نیرومند و برتر، انسان را نیرومند کرده، نگاهش را تا ساحت امر برتر بالا می‌برد.

خدا برای ما امری ناشناخته است. ما با نسبت دادن صفات متعالی به او از خدا تکیه‌گاهی محکم برای خویش می‌سازیم. از همین روست که ایمان به خدای قادر متعال، شخص مؤمن را شجاع و محکم و استوار می‌سازد. انسان از نظر معنوی نیازمند امر برتر است، امری که به آن ایمان داشته باشد، به آن تکیه کند،

در پی آن باشد و به آن عشق بورزد. به گمان من تا زمانی که در هستی، بخش ناشناخته‌ای برای انسان وجود دارد، امر برتر که متعلق به آن بخش است، نیز وجود خواهد داشت. شاید هیچ‌گاه تمام هستی برای انسان شناخته نشود و از همین رو شاید هیچ‌گاه زندگی انسان از امر برتر خالی نگردد.

۷- اخلاق و فرمان الهی

یکی از موضوعات مهمی که در رابطه با دین و فرمان الهی همواره مطرح بوده این است که آیا ملاک خوب و بد، دین و فرمان الهی است یا آنکه خوب و بد مستقل از دین و فرمان الهی دارای اعتبار می‌باشد؟

این موضوع به بحث چگونگی ارتباط اخلاق و دین دامن زده است. فلاسفه و اندیشمندان از دیرباز به این موضوع توجه نموده‌اند. مثلاً سقراط، فیلسوف بنام یونانی، این پرسش را مطرح می‌ساخت که: آیا خدایان پارسایی را دوست دارند به خاطر آنکه پارسایی است، یا آنکه پارسایی، پارسایی است چون خدایان آن را دوست دارند (فناپی، ۱۳۸۴، ۳۱). سقراط در واقع به طرح این پرسش می‌پردازد که آیا اراده‌ی خدا و به قول او خدایان، سرچشمه‌ی اخلاق و خوبی و بدی است، یا آنکه اخلاق و خوبی و بدی، مستقل از اراده‌ی الوهی، شأن و اعتبار دارد؟

پس از ظهور مسیحیت، اخلاق مسیحی نیز با همین پرسش روبرو بود. این پرسش موجب پیدایش دو مشرب در تاریخ مسیحیت شده است. گروهی مانند آگوستین سرچشمه‌ی اخلاق را دین، و گروهی مانند آکوئیناس، سرچشمه‌ی آن را عقل دانسته‌اند (فناپی، ۱۳۸۴، ۳۳). در کلام و الهیات اسلامی نیز پرسش یاد شده موجب پیدایش دو مشرب فکری متفاوت، یعنی اشعری و اعتزالی شده است. معتزله انسان را دارای اختیار و حق انتخاب دانسته و بر همین اساس، شناخت عدل و خوبی و بدی را عقلی می‌خواندند. اشاعره اما، فرمان خدا را عین

عدل و خوبی و بدی می دانستند. دامنه‌ی اختلافات این دو گروه بسیار گسترده است و هر یک نقدهایی جدی به عقاید گروه دیگر داشته است. به طور خلاصه معتزله، حسن و قبح یا خوبی و بدی را ذاتی و عقلی؛ و اشاعره، حسن و قبح را تابع اراده‌ی الهی و نقلی می دانستند.

دیدگاه سنتی و معمول چنانکه قبلاً دیدیم، معتقد است خداوند فرامینی برای هدایت انسان صادر می کند که آن فرامین با وحی به پیامبر منتقل می شود و پیامبر نیز آن را به مردمان ابلاغ می کند. همین دیدگاه است که در کلام و اخلاق موجب پیدایش دو مشرب فکری و بحث‌های مفصل و بی سرانجام شده است. یکی از محورهای مهم این بحث‌های مفصل این است که آیا خداوند ممکن است برخلاف عدالت فرمان دهد؟ آیا ممکن است فرمانی از فرمان‌های الهی با قوانین اخلاقی ناسازگار باشد؟

اشاعره اجمالاً بر این عقیده اند که هر آنچه از خدا سر می زند و هر فرمانی که او صادر می کند، عین عدالت و موافق اخلاق است. آنان برای عدالت و قوانین اخلاقی شأنی مستقل قائل نیستند. در حالی که معتزله برای عدالت، شأنی مستقل قائلند و معتقدند که فرامین الهی نمی تواند خلاف عدالت باشد؛ همچنان که نمی تواند خلاف موازین اخلاقی باشد.

بحث درباره‌ی سازگاری یا عدم سازگاری فرامین الهی با عدالت و اخلاق چنان که گفته شد محدود به مسلمانان نمی شود، بلکه پیروان دیگر ادیان از جمله مسیحیت نیز به تفصیل در این باره بحث کرده اند. من قصد ندارم که وارد جزئیات بحث‌های کلامی و اخلاقی مورد اشاره شوم. بی تردید خواننده‌ی محترم می تواند به منابع موجود در این باره مراجعه کند. هدف نگارنده از طرح این موضوع آن است که ببینیم دیدگاه سنتی در رویارویی با پرسش‌ها چه پاسخ‌هایی را فراهم می کند و چقدر در مجاب کردن اذهان توفیق می یابد. شاید یکی از علل پیدایش

سؤال درباره نسبت فرامین الهی با عدالت و اخلاق آن باشد که برخی آموزه‌های دینی و گزاره‌های کتاب‌های مقدس، غیرعادلانه و غیراخلاقی به نظر رسیده‌اند و دوست‌داران دین کوشیده‌اند توجیهی برای آن بیابند.

اشاعره، اساساً راه را بر وقوع مخالفت فرامین الهی با عدالت و اخلاق بسته‌اند. آنان هر آنچه را که دستور الهی می‌دانند، عین عدالت و اخلاق می‌خوانند، حتی اگر ظاهراً غیراخلاقی و غیرعادلانه باشد. معتزله اما، بنا به گفته‌ی مرتضی مطهری معتقدند که دیدگاه اشاعره، مستلزم نسبت دادن ظلم، فحشا و امور عبث به خداوند است (مطهری، ۱۳۹۱) اگرچه هریک از این دو گروه پاسخی برای یک موضوع مهم تدارک دیده‌اند، اما به عقیده‌ی نگارنده هیچ‌یک از این دو مشرب فکری عملاً نتوانسته است ناسازگاری برخی آموزه‌های دینی با عدالت و اخلاق را به گونه‌ای خدشه‌ناپذیر توجیه کند. به عنوان مثال فقه سنتی اسلامی، تبعیض حقوقی علیه زنان را از آموزه‌های اسلامی می‌داند همان‌گونه که بر مبنای آیات قرآنی تازیانه زدن به زناکار و قطع دست سارق را از قوانین الهی برمی‌شمارد. این در حالی است که در دنیای امروز تبعیض علیه زنان، ظالمانه و غیرعادلانه و مجازات‌هایی مانند تازیانه زدن و قطع دست، ناروا و خلاف عدالت و اخلاق دانسته می‌شود. مثال دیگر آنکه در آیه ۲۴ سوره نساء برقراری رابطه جنسی و نکاح با زن شوهرداری که در جنگ به بردگی گرفته می‌شود جایز شمرده شده است. این قانون حتماً در چارچوب نظام برده‌داری در گذشته برای طرفداران این نظام قابل توجیه بوده است اما بی‌تردید در دنیای امروز نظام برده‌داری و قوانین مبتنی بر آن به هیچ وجه نمی‌تواند انسانی و اخلاقی محسوب شود حتی اگر از تایید کتاب‌های مقدس برخوردار باشد.

اگر آموزه‌های تبعیض‌آمیز علیه زنان و نیز تازیانه زدن و قطع دست و برده ساختن انسان‌ها و رابطه جنسی با زن شوهرداری که به بردگی گرفته شده است را فرامینی الهی بدانیم، پاسخ هیچ یک از دو گروه اشاعره و معتزله نمی‌تواند ما

را مجاب سازد که فرامین مذکور اخلاقی و عادلانه‌اند. به عبارت دیگر، صرف فرمان الهی بودن چیزی نمی‌تواند توجیه‌گر عادلانه و اخلاقی بودن آن چیز باشد. اشاعره در رویارویی با موارد یادشده، از آنجا که آنها را فرمان الهی می‌دانند، لذا آنها را عادلانه و اخلاقی می‌خوانند. از معتزله نیز تاکنون شنیده نشده که هیچ یک از موارد مذکور را به دلیل آنکه غیرعادلانه و غیراخلاقی است، از شمول فرمان الهی خارج بدانند. به این ترتیب معتزله و اشاعره عملاً در رویارویی با آنچه که فرمان الهی خوانده شده موضع مشترک داشته‌اند و موازین اخلاقی و عدالت را در ارزیابی فرامین و احکام الهی دخالت نداده‌اند.

در کتاب مقدس (مسیحیان و یهودیان) در مواردی به سرقت، فرمان داده شده و زنا با زن شوهردار مورد اغماض قرار گرفته است. به علاوه در کتاب مقدس در موارد متعددی به قتل فرمان داده شده است. تجویز سرقت، زنا و قتل توسط کتاب مقدس، مورد نقد و اعتراض برخی اندیشمندان مسیحی قرار گرفته و برخی مدافعان اشعری مذهب مسیحی نیز در مقام توجیه و دفاع از کتاب مقدس بر آمده‌اند. در اینجا لازم است ابتدا، صورت مسئله را با استناد به کتاب مقدس روشن سازیم. درباره‌ی فرمان به سرقت، یکی از مستندات می‌تواند داستان خروج موسی و بنی‌اسرائیل از مصر باشد (سفر خروج، ۱۱ و ۱۲). در این داستان خدا به موسی می‌گوید که به قوم خود نهانی بگو که هر زن و مرد از همسایه خود آلات طلا و نقره بگیرد. آنان نیز چنین کردند و از همسایگان خود آلات طلا و نقره و البسه گرفتند و هنگام خروج از مصر همراه موسی تمام آنچه را که گرفته بودند با خود بردند. جالب آنکه در این داستان آمده است که خدا بنی‌اسرائیل را نزد مردم مصر محترم جلوه داد و مردم به ایشان اعتماد کردند و آنچه را که می‌خواستند به آنان دادند. در موارد دیگر نیز به چنین فرمان‌هایی در کتاب مقدس بر می‌خوریم.

درباره‌ی زنا نیز داستان‌های فراوانی وجود دارد که در اینجا به دو مورد از آن اشاره می‌کنیم. ابراهیم که پدر پیامبران ادیان ابراهیمی محسوب می‌شود، دو بار در تورات همسر خود ساره را در معرض زنا قرار می‌دهد و او را خواهر خود معرفی نموده و هر بار در ازای این عمل، هدایا و عطایای فراوانی دریافت می‌کند. او یک بار ساره را در مصر نزد فرعون فرستاد که فرعون نیز با او زنا کرد در حالی که گمان می‌کرد وی خواهر ابراهیم است و پس از آنکه دانست ساره همسر ابراهیم است به سرزنش ابراهیم پرداخت که این حقیقت را از او نهان کرده بود (سفر پیدایش، ۱۲). بار دیگر ابراهیم، ساره را به عنوان خواهر خود نزد پادشاه جرار می‌فرستد اما خدا آن پادشاه را قبل از نزدیکی با ساره از حقیقت آگاه ساخته لذا وی از زنا با ساره خودداری می‌کند. این بار نیز ابراهیم عطایا و هدایای فراوانی دریافت نمود (سفر پیدایش، ۲۰). از آنجا که ابراهیم بنا به روایت کتاب مقدس به فرمان الهی حرکت می‌کرد و از تأییدات خداوند برخوردار بود، لذا این گونه اعمال او نیز به فرمان الهی انتساب یافته است. خدا درباره ابراهیم به اسحاق می‌گوید که او قول مرا شنید و احکام و فرائض مرا نگاه داشت (سفر پیدایش، ۲۶).

نکته قابل توجه در دو داستان مورد اشاره آن است که خدا ابراهیم را که پیامبر او بود و با هدایت او حرکت می‌کرد از قرار دادن همسرش در معرض زنا بازداشت اما فرعون را به خاطر زنا با ساره مجازات نمود و پادشاه جرار را از این کار بازداشت. من از ذکر جزئیات دو داستان یاد شده خودداری نمودم چرا که کلیت موضوع و چگونگی توجیه آن مورد توجه این فصل از کتاب است.

درباره داوود پیامبر نیز داستانی در کتاب مقدس آمده است (کتاب دوم سموئیل، ۱۱ و ۱۲) در گزارش کتاب مقدس آمده است که داوود از پشت بام قصر خود زن زیبایی همسایه را دید که خود را شستشو می‌کرد. درباره او تحقیق نمود و دانست که آن زن، همسر اوریا یکی از سرداران سپاه اوست. به دنبال آن

زن فرستاد و او را به کاخ خود آورد و با وی همبستر شد. آن زن بعدا به داوود پیام داد که از او حامله شده است. نهایتا داوود نقشه‌ای کشید که آن سردار در جنگ کشته شود و سپس همسر او را به زنی گرفت. اگر چه در کتاب مقدس آمده که این کار داوود، خدا را ناپسند آمد اما این پیامبر مورد عفو خدا قرار می‌گیرد.

درباره فرمان خدا به قتل، برخی از منتقدان مسیحی به داستان ابراهیم و قربانی کردن فرزند خود اسحاق (بنا به روایت اسلامی اسماعیل) به فرمان خدا اشاره کرده‌اند (سفر پیدایش، ۲۲). به نظر من استناد به این اسطوره برای مطرح کردن این ادعا که خدا به قتل انسان بی‌گناه فرمان داده، مناسب نیست زیرا اسحاق یا اسماعیل (در هر دو روایت یهودی و اسلامی) به قتل نمی‌رسند و سرانجام قوچی قربانی می‌شود. این اسطوره را می‌توان به شکل‌های گوناگون تحلیل نمود. شاید این اسطوره می‌خواهد به گونه‌ای با سنت قربانی کردن انسان برای خدا مخالفت کند.

در کتاب مقدس داستان‌های متعددی وجود دارد که در آنها یهوه به قتل انسان‌ها فرمان می‌دهد که برای فرمان الهی به قتل، می‌توان به آنها استناد نمود. به عنوان مثال به جنگ موسی با قوم میدیان می‌توان اشاره کرد (سفر اعداد، ۲۵ و ۳۱). در این داستان خدا به موسی فرمان می‌دهد که با میدیانی‌ها به دلیل پرستش بت یعور دشمنی بورزید. قوم موسی پس از تصرف میدیان به فرمان خدا همه مردان را کشتند، زنان، کودکان و اموال را به غنیمت گرفتند و شهرها و آبادی‌ها را به آتش کشیدند. موسی فرمان داد که همه اطفال ذکور و زنان غیرباکره را نیز به قتل برسانند و فقط دختران باکره را نگاه داشتند که میان مردان تقسیم شدند.

در عهد قدیم داستان‌هایی از این دست بسیار است. در رویارویی با این گزارش‌ها این سوال مهم و کلیدی برای دین‌داران مطرح می‌شود که آیا به راستی

این فرمان‌ها از سوی خدا صادر شده و چگونه کسانی که چنین اقداماتی را انجام داده‌اند به عنوان پیامبر از تأیید و پشتیبانی الهی برخوردار بودند؟ پاسخ دادن به این پرسش، صرف نظر از اینکه پاسخ چه باشد، دشوار است. برخی ممکن است گزاره‌های مورد اشاره را همچنان وحیانی و مورد اعتماد دانسته و در نتیجه تلاش کنند توجیهاتی برای مجاب کردن خویش دست و پا نمایند. انتخاب این مسیر برای پاسخ‌گویی به پرسش یاد شده چندان آسان نیست اما دشوارتر از آن برای دین‌داران رد وحیانی و الهی بودن این گزاره‌ها و فرامین است که در نتیجه آن، کتاب مقدس و اساس دین و باورهای دینی مورد تردید جدی قرار می‌گیرد. توماس آکوئیناس، الهی‌دان و اندیشمند شهیر مسیحی، راه نخست را برگزیده است. او در توجیه فرمان خداوند به قتل اسحاق، می‌گوید که خداوند می‌تواند هر کس را اعم از گناه‌کار یا بی‌گناه بمیراند، بی‌آنکه این کار بی‌عدالتی باشد (هلمز، ۱۳۹۶، ۱۷۸-۱۸۳). می‌توان تصور نمود که توجیه او در ارتباط با دیگر فرمان‌های الهی به قتل در کتاب مقدس نیز همان است که درباره فرمان به قتل اسحاق گفت. وی در توجیه آنچه درباره‌ی زنا با زن شوهردار آمد، نیز می‌گوید که پیوند ازدواج با فرمان خداوند صورت می‌گیرد و او با فرمان دادن به آمیزش با زن شوهردار، فرمان پیشین خود را برداشته است. آکوئیناس می‌خواهد بگوید که ازدواج، با فرمان الهی صورت می‌گیرد و این خداوند است که با فرمان خود آمیزش با زنان را با ازدواج، حلال و بدون ازدواج، حرام کرده است و او خود می‌تواند هرگاه بخواهد فرمانش را تغییر دهد.

به عبارت دیگر او نیز مانند اشاعره، فرمان الهی را عین عدالت و اخلاق می‌داند، حتی اگر با موازین معمول عدالت و اخلاق ناسازگار باشد. باید متذکر شد که در کتاب مقدس صراحتاً خدا به زنا فرمان نداده است اما از آنجا که ابراهیم با فرمان الهی به هر سو حرکت می‌کرد و از دو اقدام مورد اشاره بازداشته نشد و اعمال او صراحتاً مورد تأیید خدا بود، لذا منتقدان همه‌ی اقدامات او از

جمله فرستادن همسر خویش نزد فرعون و پادشاه جرار را با فرمان الهی مرتبط دانسته‌اند. آکوئیناس در توجیه فرمان الهی در کتاب مقدس به سرقت نیز می‌گوید که بی‌شک مالک حقیقی همه چیز، خداوند است و لذا با فرمان او به تصرف مال دیگری، سرقت تحقق نمی‌یابد (هلمز، ۱۳۹۶، ۱۷۸-۱۸۳). آکوئیناس برای توجیه فرمان مذکور در کتاب مقدس، ناگزیر به نفی مالکیت شخصی و عدول از قوانین بدیهی حاکم بر زندگی بشری شده است. او راه سختی را برای توجیه فرمان‌های مذکور پیموده است، اما گویا هرگز نیندیشیده که ممکن است این فرمان‌ها واقعا فرمان‌های الهی نباشند. شاید پیمودن این مسیر برای آکوئیناس و همه‌ی کسانی که کتاب‌های مقدس را حاوی فرامین الهی می‌دانند، بسیار سخت‌تر از پیمودن مسیر توجیه است.

تغییر مبنای اعتقادی، تمامی ساختار فکری را تغییر می‌دهد. کسی که همواره عقیده داشته که کتاب مقدس، ساخته و پرداخته‌ی خداوند است، اگر در عقیده‌ی خود تردید کند و با خود بگوید شاید این فرمان نادرست یا این آموزه‌ی نامعقول، الهی نباشد، دستگاه فکری و اعتقادی او متزلزل می‌گردد؛ تزلزلی که بسیاری از دین‌داران از آن هراسانند. انتخاب روش توجیه‌گرانه در میان عالمان دین یهود نیز موجب ورود قوانینی عجیب به شریعت یهود شده است؛ مثلاً برخی سرقت مال غیر یهودی را ممنوع ندانسته و یا زنای مرد یهودی با زن غیر یهودی ولو شوهر دار را فاقد اشکال جدی دانسته‌اند (شاهاک، ۱۳۷۸).

در اینجا بد نیست به پاره‌ای توجیهاات عالمان اسلامی درباره‌ی قوانین تبعیض آمیز علیه زنان نیز به اختصار اشاره کنیم. به طور کلی آنان برای دفاع از این تبعیض بزرگ و ظالمانه‌ی تاریخی، به تفاوت‌های طبیعی زن و مرد متوسل می‌شوند. آنان گاهی در بیان این تفاوت‌ها مبالغه نموده از حد انصاف و تحقیق خارج می‌شوند. به عنوان مثال برخی از مفسران قرآن، زن را موجودی ناقص‌العقل

می‌دانند (آلوسی، ۱۴۰۵ ه.ق) و در تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء این دیدگاه توهین‌آمیز خود را مطرح کرده‌اند. دیدگاهی که جز اندیشه‌ی خودخواهانه و برتری‌جویانه‌ی مردان، مبنایی ندارد و زنان روز به روز با ابراز توانمندی‌ها و شایستگی‌های خود بطلان این ادعا را آشکارتر ساخته‌اند. مرتضی مطهری نیز بر تفاوت‌های طبیعی زن و مرد تاکید نموده و آن را ریشه تفاوت حقوق و جایگاه زن می‌داند (مطهری، ۱۳۹۶). وی تفاوت و اختلاف حقوق زنان با مردان را تبعیض نمی‌داند و معتقد است که زنان به دلیل تفاوت طبیعی با مردان، نباید حقوق مساوی با آنان داشته باشند بلکه حقوق زنان باید مشابه حقوق مردان باشد. وی مرد را مظهر طلب و نیاز و زن را مظهر ناز و جلوه می‌داند و گمان می‌کند که ارائه چنین تصویری از زن موجب کرامت و عزت زن می‌شود. حال آنکه همین تصویر نیز زن را ابزاری برای پاسخ‌گویی به نیاز مرد معرفی می‌کند و با استقلال انسانی زن منافات دارد.

عالمان اسلامی آنقدر به تبعیضات سنتی علیه زنان دل بسته‌اند که بدون تحلیل و ارزیابی آن سنت‌ها، آنها را با باورهای دینی گره زده و تمام قد به دفاع از آنها پرداخته‌اند. اگر زن بنابر اقتضای طبیعت، وظیفه مادری را برعهده دارد مرد نیز عهده‌دار مسئولیت پدری است. همانگونه که پدر بودن و شوهر بودن مرد را از پیگیری علاقه‌مندی‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و علمی خود باز نمی‌دارد، مادر بودن و همسر بودن زن نیز نباید زن را از پیگیری اهداف مشابه محروم سازد. توجیحات عالمان اسلامی در موضوعات مناقشه‌برانگیز و قوانین غیرعادلانه از جمله قوانین تبعیض‌آمیز علیه زنان توجیحاتی یک جانبه و غیر قابل قبول است. تبعیضات علیه افسار گوناگون انسان‌ها از جمله زنان ساخته و پرداخته‌ی جهل جامعه بشری در طول تاریخ است. پایه‌گذار تبعیضات علیه زنان مردان بوده‌اند و هنوز هم مردانند که با توسل به توجیحات بی‌اساس و حتی توجیحات دینی از این ستم آشکار دفاع می‌کنند. امروز عادلانه خواندن اینگونه تبعیضات و دیگر قوانین

ظالمانه و دفاع از آنها بی‌وجه و غیر عاقلانه است. بهتر آن است که گره میان این قوانین با آسمان و فرمان الهی را باز کنیم.

تلاش برای ایجاد رابطه میان خدا و اخلاق و عدالت از آن روست که انسان همواره خدا را انسان‌گونه دیده است و بر همین اساس صفاتی را به خدا نسبت داده که در نتیجه عملکرد خدا را نیز با معیارهای انسانی مورد ارزیابی قرار داده است. عدالت، اصلی است برای ایجاد توازن در شئون اجتماعی زندگی انسان‌ها. اصل عدالت متعلق به جامعه‌ی بشری است و با تحول مناسبات اجتماعی و بسیاری از مؤلفه‌های مؤثر در آن، تحول می‌یابد. حاکم کردن اصل عدالت بر عملکرد خداوند و مناسبات میان انسان و خدا، موجه به نظر نمی‌رسد؛ زیرا چنانکه گفته شد محدوده‌ی عملکرد عدالت، جامعه‌ی بشری است. حتی اگر خداوند فرامینی برای انسان صادر می‌کرد، ما نه همانند معتزله می‌توانستیم ادعا کنیم که فرامین خداوند خلاف عدالت نمی‌تواند باشد و نه همچون اشاعره می‌توانستیم بگوییم که فرامین خداوند عین عدالت است؛ چرا که عدالت را ما انسان‌ها مطابق درک و فهم خود و به منظور ایجاد توازن در مناسبات اجتماعی تعریف می‌کنیم و نمی‌توانیم عملکرد خداوند را بر آن منطبق سازیم و یا با آن محک بزنیم.

درباره‌ی اخلاق نیز همین سخن صادق است. قوانین اخلاقی، صرف نظر از اینکه منشأ آن را چه بدانیم، برای تنظیم روابط میان انسان‌ها وضع شده است. در صورت توسعه‌ی اخلاق می‌توان قوانین آن را حاکم بر رابطه‌ی میان انسان‌ها و حیوانات و محیط زیست نیز دانست. قوانین اخلاقی متعلق به حیات انسانی است. حاکم کردن این قوانین بر عملکرد الهی و مناسبات میان خدا و انسان بی‌وجه و بی‌معناست. تصور این که خداوند با انسان رابطه برقرار می‌کند و به او فرمان می‌دهد که فرزندش را برای او قربانی کند و یا بنا بر آنچه در کتاب مقدس

آمده با زنی زنا کند و یا دست به سرقت بزند، تصویری کودکانه است. کودکانه‌تر آن است که این گزاره‌ها را فرمان‌های الهی بدانیم و با معیارهای اخلاقی خود در توجیه آن بکوشیم. این فرامین و آموزه‌های انسانی است که قابلیت ارزیابی با عدالت و اخلاق را دارند.

براساس دیدگاه نگارنده خداوند فرمانی برای انسان‌ها صادر نمی‌کند؛ لذا موضوع ارزیابی فرمان الهی با عدالت و اخلاق و یا مبتنی کردن اخلاق بر فرمان الهی، اساساً منتفی است. انسان خداپاور که معتقد است آفریدگار جهان خیر مطلق است، درمی‌یابد که خداوند از او خواستار اعمال خیر و نیک است. او برای دریافتن این مطلب نیازی به فرمان الهی ندارد. به علاوه انسان عاقل در زندگی اجتماعی نیز در می‌یابد که برای حفظ حقوق خود و زندگی مسالمت آمیز باید از اعمال بد پرهیز کند. این بدان معنا نیست که همه انسان‌ها به آنچه که می‌دانند عمل می‌کنند.

انسان در هر زمان و مکانی اعمال نیک و بد را به گونه‌ای دریافته و ادیان نیز بر همین مبنا به اعمالی که نیک دانسته می‌شوند، دعوت کرده و از اعمالی که بد شمرده می‌شود، نهی نموده‌اند. از همین روست که ادیان در معرفی نیک و بد از مرزهای معرفت و اخلاق مقبول نزد نیکان جامعه‌ی خود چندان فراتر نرفتند. به عنوان مثال برده‌داری که امروز بسیار ناپسند و غیراخلاقی و غیرانسانی دانسته می‌شود، توسط پیامبران صریحاً تقبیح و نهی نشد. این از آن جهت است که پیامبران نیز به موضوع بردگی همانند مردمان روزگار خود می‌نگریستند. این سخن بدان معنا نیست که پیامبران حرف تازه‌ای برای مردم خود نداشتند. همان گونه که قبلاً آمد، پیامبران فرهنگ‌ساز، کسانی بودند که با تأملات عمیق و انگیزه‌ی وثیق برای ایجاد تحول در جامعه‌ی خود پیامی تحول‌آفرین را به میان مردم آوردند. مثلاً در باب اخلاق، می‌توان گفت که پیامبران دستگاه اخلاقی جدیدی بنا نکردند، بلکه برای احیای اخلاقیات فراموش شده کوشیدند. ادیان،

پشتیبان و مشوق اخلاق بوده‌اند اما نمی‌توان با اطمینان گفت که واضع قوانین اخلاقی، ادیان بوده‌اند.

عقیده به وجود فرمان الهی، انسان را همواره با چالش‌های فکری روبرو ساخته است. ناسازگاری برخی از فرامین به اصطلاح الهی با عقل، عدالت و دستاوردهای ارزشمند و عقلانی بشری مانند حقوق بشر، انسان را بر سر یک دو راهی قرار داده است. از یک سو انسان نمی‌تواند مسیر عقلانی زندگی را رها سازد، و از دیگر سو برای انسان معتقد به فرمان الهی، ترک گفتن این فرمان دشوار است. هنگامی که عقل، در تعارض با فرمان به اصطلاح الهی قرار می‌گیرد، بدان معناست که فرمان الهی از طریقی عقلانی به دست نیامده است؛ زیرا در غیر این صورت، در تعارض با عقل قرار نمی‌گرفت؛ لذا برای سستی و بی‌اعتباری یک فرمان الهی همین بس که با عقل در تعارض باشد.

تعارض با عدالت نیز می‌تواند ذیل تعارض با عقل قرار گیرد. عقل، ارزشمندترین سرمایه‌ی بشری است. عقل هر کس صادق‌ترین و مورد اعتمادترین راهبر او در زندگی است. اگرچه عقل مبرا از خطا نیست، اما خطایی که پیامد پیروی از فرمان عقل باشد، موجب سرزنش خطاکار نمی‌گردد. حال آنکه خطای ناشی از عمل کردن به یک فرمان الهی نامعقول و غیرعادلانه، خطاکار را از استحقاق سرزنش و مجازات مبرا نمی‌سازد؛ خطایی مانند ارتکاب جنایت به نام پیروی از فرمان الهی.

ادیان، هر یک چنان که قبلاً گفتیم، برای تحقق مقاصدی خاص در مکانی خاص ظهور یافتند و آموزه‌ها و تعالیم آنها بر بستر فرهنگ و سنن خاستگاه خود شکل گرفتند.

عقیده به وجود فرمان الهی و استوار کردن اخلاق و حتی دیگر ابعاد زندگی بر این فرمان (چنان که فقه اسلامی و برخی ادیان دیگر همچون یهودیت عمل

می‌کنند)، صرفاً از یک دیدگاه احتمالی نشأت می‌گیرد. آن دیدگاه این است که خداوند پیامبر برمی‌گزیند و وحی از جانب خدا ارسال می‌شود. این دیدگاه جز بر ادعای خود پیامبران، بر دلیلی دیگر استوار نیست. چنان که در کتاب حاضر به بحث پرداختیم، دیدگاه یاد شده نیز تنها دیدگاه ممکن نیست و لذا می‌توان نسبت به آن شک کرد و آن را مورد پرسش قرار داد؛ به ویژه هنگامی که دیدگاه یاد شده نتواند به پرسش‌های موجود پاسخ‌هایی قانع‌کننده بدهد. علاوه بر آن دیدیم تاریخ دین و پیامبری نیز نه تنها شواهدی برای اثبات این دیدگاه ارائه نمی‌کند، بلکه به عقیده‌ی من با آن مخالف است.

نگارنده دیدگاه دیگری را مطرح نمود که بر مبنای آن مسیر پیامبری از انسان آغاز می‌شود و وحی نیز دریافت‌های شهودی پیامبر است. بر این مبنا فرمان الهی وجود ندارد. هنگامی که دیدگاه نخست با تردید مواجه شد و شواهد تاریخی نیز علیه آن شهادت دادند، دیدگاه رقیب تقویت می‌شود؛ خصوصاً اگر پاسخ‌های آن به پرسش‌های مطرح شده بیشتر ما را مجاب سازد. داوری درباره‌ی هر یک از دو دیدگاه مذکور به کیفیت پاسخ‌گویی آنها به پرسش‌های ما باز می‌گردد. باید دید که کدام پاسخ، ما را قانع می‌سازد.

سخن پایانی

سخن پایانی را از آن رو می‌نگارم که شاید بتواند به انسجام و پیوستگی ذهن خواننده‌ی محترم و جمع‌بندی مطالبی که در کتاب آمد، کمک کند. هدفم از نگارش این کتاب، تبیین این دیدگاه بوده است که مسیر پیامبری، نه از خدا تا انسان، بلکه از انسان تا خداست. پیامد این اندیشه آن است که پیامبری، نهادی برساخته‌ی انسان است. بسیار کسان دین را پدیده‌ای بشری دانسته‌اند. من نیز دین را بشری می‌دانم. آنچه اهمیت دارد چگونگی رسیدن به این دیدگاه است. هر

کس مسیری را پیموده است و من نیز مسیر خود را تا رسیدن به این دیدگاه طی کرده‌ام. باید تأکید کنم که اندیشه‌ی بشری بودن دین، نقطه‌ی آغاز من برای رسیدن به این دیدگاه که پیامبری نهادی برساخته‌ی انسان است، نبوده؛ بلکه برعکس، من از اندیشه‌ی الهی بودن دین آغاز کرده و عمری دراز در فضای اندیشه‌ی الهی بودن دین سیر کرده‌ام. در این فضا به دریافت‌ها و پرسش‌هایی رسیده‌ام که مرا به سوی دیدگاه تازه‌ام رهنمون گشته‌اند.

در کتاب حاضر کوشیده‌ام بسیاری از دریافت‌های خود را با خواننده‌ی محترم در میان بگذارم و برخی از پرسش‌های کلیدی را نیز مطرح کرده، در حد بضاعت خویش اجمالا به واکاوی آنها بپردازم. نکته‌ی حائز اهمیت این است که بررسی مسیر پیامبری و تاریخ دین، موضوعی دینی و حتی کلامی محض نیست. از همین روست که تلاش کرده‌ام با نگاهی برون دینی و خالی از پیش فرض‌های دینی، به این مقوله بپردازم.

برای پذیرش الهی بودن یک پیامبر و دین او ابتدا باید از طریقی غیردینی متقاعد شویم که خداوند پیامبر ارسال می‌کند. ممکن است برخی برای رد دیدگاه من به آیات قرآنی استناد کنند. همانطور که قبلاً یادآور شده‌ام، در این موضوع غیردینی نمی‌توان از دلایل دینی و اعتقادی استفاده کرد. طرفداران دیدگاه مقابل این باور که مسیر پیامبری از خدا تا انسان است را یک موضوع دینی می‌دانند که صرفاً بر پایه‌ی اعتقادات و پیش فرض‌های غیرقابل اثبات استوار است. از همین رو آنان نمی‌توانند به پرسش‌های مطرح شده، پاسخ‌های قانع‌کننده بدهند. دیدگاه نگارنده مبتنی بر نقد، تحلیل و پرسش‌گری است. برای تبیین دیدگاه خود به ناچار و در حد نیاز از داده‌های تاریخی و باستان‌شناسی بهره برده‌ام.

باید یادآور شوم که یافته‌های علمی و داده‌های تاریخی قطعی نیستند، اما مهم آن است که من آنها را هم‌سو با دیدگاه خویش یافته‌ام و نه ناقض آن. مطمئناً منابع

فراوانی می‌توانند در تبیین بهتر و بیشتر این دیدگاه ما را یاری کنند که من از پاره‌ای از آنها استفاده کرده و ضرورتی ندیدم که به منابع متعدد همسو استناد کنم. شاید خوانندگان فرهیخته، اندیشمند و صاحب نظر با ادله و شواهد بیشتری بتوانند این دیدگاه را پرورش دهند و یا دلایلی غیردینی بر رد آن اقامه نمایند که از این تلاش عالمانه‌ی آنان استقبال می‌کنم و بی‌تردید این تلاش به بارورتر شدن اندیشه و بحث‌های الهیاتی و دینی کمک خواهد کرد.

شاید مفید باشد که در فصل پایانی کتاب، اجمالا به برخی از دریافت‌های خویش که مرا به این سو هدایت کرده‌اند اشاره کنم:

- دین توحیدی از آغاز خلقت انسان وجود نداشته است.
- دین به تدریج به سوی یکتاپرستی تکامل یافته است.
- در دوره‌ی بت‌پرستی نیز پدیده‌ی پیامبری وجود داشته است.
- مسیری که پیامبران توحیدی تا اعلام پیامبری پیموده‌اند، بر انگیزه‌های قدرتمند شخصی و اجتماعی آنان استوار بوده است.
- پیام پیامبران با سنت، فرهنگ و شرایط اجتماعی آنان پیوندی آشکار دارد.
- پیام پیامبران در چارچوب فهم، درک و دانش عصر آنان است.
- اگرچه همه‌ی ادیان دارای آموزه‌هایی کلی هستند که در همه‌ی زمان‌ها مورد پذیرش می‌باشد، اما درباره‌ی خلقت انسان، هستی، خدا، راه رستگاری و موضوعاتی مهم از این دست پیام‌هایی نیاورده‌اند که خدشه‌ناپذیر و غیرقابل انکار بوده، به گونه‌ای که بتوان از الهی بودن آنها اطمینان یافت.
- در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها، پیامبران توحیدی ظهور نکرده‌اند.
- پیام پیامبران توحیدی به طور دقیق حفظ نشده و به همگان نرسیده است.

- در پیام‌های باقی مانده از پیامبران توحیدی یا منتسب به آنان، آموزه‌هایی وجود دارد که امروزه عادلانه و اخلاقی دانسته نمی‌شوند.
- هر دینی توانسته فقط اعتماد گروهی از مردمان را جلب کند و هیچ دینی همگان را نسبت به الهی بودن خود مجاب نساخته است.
- پیام‌هایی که الهی دانسته می‌شوند با چنان دلایل روشن و انکارناپذیری همراه نیستند که هر کس بتواند به الهی بودن آن علم یابد. به همین دلیل هدایت‌گر بودن این پیام‌ها مخدوش می‌شود.
- در شرایطی که این همه اختلاف میان ادیان و مذاهب و حتی پیروان یک دین وجود دارد و هر گروه، آموزه‌هایی را به خدا و دین او نسبت داده، در حالی که گروه دیگر آن را الهی نمی‌داند، اگر خدا مسئول هدایت انسان است، باید هدایت خود را آشکار سازد؛ چرا که هدایت‌گر بودن او چنین اقتضا می‌کند. گروه‌هایی به نام خدا و دین او انسان‌ها را می‌کشند و به اقشار گوناگون جامعه‌ی بشری همچون زنان و پیروان دیگر ادیان، ستم روا داشته و بر آنان محدودیت‌ها اعمال می‌کنند. از دیگر سو، بسیاری از دینداران این گونه اعمال را غیرانسانی و ستمگرانه و بر خلاف آموزه‌های الهی می‌دانند. به راستی هدایت الهی با باور کدام گروه همراه است؟
- اگر هدف خداوند از فرستادن پیامبران و ابلاغ پیام او به بندگان، هدایت آنان به سوی رستگاری باشد، راه رستگاری و رستگاری به عنوان دو رکن اساسی هدف الهی، باید برای بندگان به صورت تردیدناپذیری معلوم و آشکار باشند. هدایت در اینجا یعنی نشان دادن راه رستگاری. آن راه باید چنان به بندگان نشان داده شود که تردیدی برای کسی باقی نماند که راه رستگاری مورد نظر خداوند کدام است. به علاوه، مفهوم و مصداق رستگاری که خداوند آن را وعده داده به عنوان مقصد راه، باید معلوم و مشخص باشد. به گمان من حتی

میان خدا و بندگان در مفهوم و مصداق رستگاری باید اتفاق نظر نیز وجود داشته و رستگاری حاصل از پیروی از پیام الهی در دنیا، ملموس و مشهود باشد. به نظر من با توجه به اینکه انسان؛ عاقل، مختار، کنجکاو، جستجوگر و ... آفریده شده، هدایت به معنایی که آمد نمی‌تواند تحقق‌پذیر باشد؛ چرا که اگر راه رستگاری به گونه‌ای روشن و تردیدناپذیر به انسان نشان داده شود، انسان عاقل نمی‌تواند از پیمودن آن راه خودداری کند. چنین راه روشن و تردیدناپذیری نه تنها به انسان نشان داده نشده، بلکه نشان دادن آن با ویژگی‌های انسان منافات داشته، موجب عدم کارایی آنها می‌شود. از دیگر سو، اگر راه رستگاری آشکار و روشن نباشد (چنان که وضعیت همین گونه است)، عملاً هدایت صورت نگرفته است.

اینها و بسیاری از دریافت‌های دیگر مرا یاری کرده‌اند تا به دیدگاه تازه‌ی خود درباره‌ی پیامبری، وحی و دین برسیم. این دیدگاه بیش از آنکه محصول منابع و گزاره‌های تاریخی و غیرتاریخی باشد، نتیجه‌ی تفکر، تأمل و تحلیل است.

تذکر این مهم ضروری است که من اگر چه دین را مقوله‌ای بشری و پیامبری را نهادی برساخته‌ی انسان می‌دانم، اما منکر وجود خدا نیستم. من همچون فویر باخ^۱ معتقد نیستم که خدا زاییده‌ی تصورات ذهن انسان است، بلکه گمان می‌کنم که تصورات انسان از خدا، زاییده‌ی شناخت محدود او از هستی است. خدا برای من ناشناخته است و فکر می‌کنم از دسترس شناخت محدود ما دور است، اما من با شهود خویش حضور او را باور دارم.

همان گونه که در طول تاریخ اندیشه‌ی بشری، تصور از خدا همواره دستخوش تغییر بوده است، پس از این نیز همچنان روند تحول را سپری خواهد کرد. این تصور که خدا پادشاه زمین و آسمان‌هاست و برای معرفی خویش و ابلاغ پیام

۱. رجوع شود به دایرةالمعارف استنفورد، مدخل فویر باخ.

خود، نمایندگانی به اطراف و اکناف می‌فرستد، تصویری است متعلق به انسان‌هایی که قرن‌ها و هزاره‌ها پیش از ما می‌زیستند. پیامبری به معنای سنتی آن بر چنین تصویری از خدا استوار شده است، تصویری که می‌تواند بسیار قابل مناقشه باشد.

امید است اندیشمندان و صاحب‌نظران به منظور غنی‌تر شدن بحث‌های دینی و نظری، از ارائه‌ی ادله‌ی خود چه در تأیید و چه در رد دیدگاه نگارنده دریغ نوزند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. کتاب مقدس (عهد قدیم و جدید)
۳. اوستا، نامه مینوی آیین زرتشت - نگارش دوستخواه از گزارش استاد ابراهیم پورداوود - انتشارات مروارید، چاپ ششم، ۱۳۶۶
۴. گات‌ها، سرودهای زرتشت - ترجمه و تفسیر جدید موبد فیروز آذرگشسب، انتشارات فروهر، ۱۳۵۱
۵. اوپانیشاد - ترجمه شاهزاده محمد داراشکوه فرزند شاه جهان از متن سانسکریت، مقدمه و حواشی و تعلیقات دکتر تاراچند و سید محمدرضا جلالی نائینی، انتشارات طهوری، ۱۳۵۶ (۲۵۳۶)
۶. مهابهارت - میرزا غیاث‌الدین علی قزوینی مشهور به نقیب خان، تصحیح و تحقیق و تحشیه و مقدمه سید محمدرضا جلالی نائینی، جلد سوم، انتشارات طهوری، ۱۳۵۸
۷. آشتیانی، جلال‌الدین - تحقیقی در دین مسیح - نشر نگارش، ۱۳۶۸
۸. آشتیانی، جلال‌الدین - تحقیقی در دین یهود - نشر نگارش، چاپ دوم، ۱۳۶۸
۹. آلوسی بغدادی، سید محمود - روح‌المعانی، جلد ۵ - دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۵ ه.ق (۱۹۸۵ م)
۱۰. ابن‌براج، عبدالعزیز بن نحیر - جواهرالفقه - قم، دفتر انتشارات اسلام (وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم)، ۱۴۱۱ ه.ق
۱۱. ابن‌سینا - الاشارات و التنبیها - شرح خواجه نصیرالدین طوسی - قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵

۱۲. ابن سینا - المباحثات - تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر - قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱
۱۳. ابن سینا - المبداء و المعاد - به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: انتشارات موسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل و دانشگاه تهران، ۱۳۶۳
۱۴. ابن سینا - الشفا (الطبیعیات) - تقدیم: ابراهیم مدکور - قم، مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ه.ق
۱۵. ابن کلبی - دین در عصر جاهلیت (نام اصلی کتاب الاصلنام است) - ترجمه یوسفی فضایی، نشر بلوچ، ۱۳۵۷
۱۶. اسپینوزا، بندیکت - علم اخلاق (اتیک) - ترجمه منوچهر داوری، نشر شفیع، ۱۳۹۶
۱۷. افلاطون - رساله تیمائوس (دوره آثار افلاطون جلد سوم) - مترجمان رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، ناشر خوارزمی، چاپ چهارم، ۱۳۹۸
۱۸. الیاده، میرچا - تاریخ اندیشه‌های دینی جلد ۱ - ترجمه‌ی مانی صالحی علامه، نشر نیلوفر، ۱۳۹۴
۱۹. الیاده، میرچا - تاریخ اندیشه‌های دینی جلد ۲ - ترجمه‌ی مانی صالحی علامه، نشر نیلوفر، ۱۳۹۵
۲۰. الیاده، میرچا - تاریخ اندیشه‌های دینی جلد ۳ - ترجمه‌ی مانی صالحی علامه، نشر نیلوفر، ۱۳۹۶
۲۱. انصاری، مرتضی - فرائد الاصول - دارالطباعه الله‌قلی‌خان، تهران ۱۲۸۲ ه.ق
۲۲. ایزوتسو، توشیهیکو - خدا و انسان در قرآن - ترجمه‌ی احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱

۲۳. بل، ریچارد - درآمدی بر تاریخ قرآن (بازنگری و بازنگاری مونت کومری وات) - ترجمه‌ی خرمشاهی، نشر الکترونیکی، ۱۳۸۱
۲۴. بوبر، مارتین - در باب یهودیت - ترجمه‌ی علی فلاحیان وادقانی، نشر ادیان، ۱۳۹۳
۲۵. پاشایی، ع - بودا - نشر نگاه معاصر، چاپ یازدهم، ۱۳۹۸
۲۶. پالاسیوس، میکوتل اسین - زندگی و مکتب ابن عربی - ترجمه‌ی حمیدرضا شیخی، انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۹۸
۲۷. دهقان‌زاده، سجاد و یاری، سیمین - پژوهشی پیرامون نظام دینی و اخلاقی در مه‌بهارات‌ها - نشر جوینده، ۱۳۹۷
۲۸. دورکیم، امیل - صور بنیانی حیات دینی - ترجمه‌ی باقر پرهام، انتشارات مرکز، چاپ سوم، ۱۳۸۳
۲۹. راب، اکهن - گنجینه‌ای از تلمود - ترجمه‌ی امیر فریدون گرگانی، به اهتمام امیر حسین صدری پور، چاپخانه زیبا، ۱۳۵۰
۳۰. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد - المفردات فی غریب القرآن - دارالمعرفه، بیروت
۳۱. رامیار، محمود - تاریخ قرآن - تهران، نشر اندیشه، ۱۳۶۶
۳۲. رضایی، عبدالعظیم - اصل و نسب و دین‌های ایرانیان باستان - انتشارات در، چاپ هشتم، ۱۳۸۵
۳۳. رودنسون، ماکسیم - محمد: تولد - وفات - ترجمه‌ی فرهاد مهدوی، تابستان ۱۳۹۱
۳۴. رورتی، ریچارد - اخلاقی برای زندگی امروز - ترجمه‌ی علی سیاح، نشر چشمه، چاپ دوم، ۱۳۹۷

۳۵. زمخشری، محمود بن عمر - الکشاف - نشر البلاغه، قم، ۱۴۱۵ ه.ق.
۳۶. الزین، سمیح عاطف - محمد در مدینه - ترجمه مسعود انصاری، نشر جامی، ۱۳۷۹
۳۷. الزین، سمیح عاطف - محمد در مکه - ترجمه‌ی مسعود انصاری، نشر جامی، ۱۳۷۹
۳۸. سروش، عبدالکریم - کلام محمد، رؤیای محمد - انتشارات صقراط، ۱۳۹۷
۳۹. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم - درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت - قم، موسسه‌ی فرهنگی طه، کتاب طه، ۱۳۸۲
۴۰. سندل، مایکل - اخلاق در سیاست - ترجمه‌ی افشین خاکباز، انتشارات فرهنگ نشر نو، ۱۳۹۷
۴۱. شاه‌آبادی، حمید - فلسفه‌ی وحی در سنت مسیحی - کتاب الکترونیکی (کتاب سبز)، ۱۳۹۳
۴۲. شاه‌رخ، ارباب کیخسرو - زرتشت، پیامبری که از نو باید شناخت - نشر مصدق، چاپ نهم، ۱۳۹۵
۴۳. شرتونی، سعید - اقرب الموارد فی فصحه العربیه و الشوارد - نشر اسوه، ۱۳۸۵
۴۴. شلایر ماخر، فریدریش - درباره‌ی دین (سخنانی با تحقیق‌کنندگان فرهیخته‌اش) - ترجمه‌ی محمد ابراهیم باسط، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۹۹
۴۵. شوپنهاور، آرتور - مسئله‌ی بنیادین اخلاق - ترجمه‌ی رضا ولی یاری، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۹۷

۴۶. صابری، حسین - تاریخ فرق اسلامی، جلد ۱ و ۲ - سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه‌ی علوم انسانی، چاپ ششم، ۱۳۸۹
۴۷. طباطبایی، محمد حسین - المیزان فی تفسیر القرآن - جلد ۱۷ - ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، انتشارات مرکز نشر فرهنگی رجا، چاپ سوم، ۱۳۶۷
۴۸. طبرسی، شیخ ابوعلی الفضل بن حسن - مجمع البیان، جلد ۳ - انتشارات ناصر خسرو، چاپ هشتم، ۱۳۸۴
۴۹. علیجانی، رضا - زن در آیین مسیحیت، بخش ۲ - مکتوب درس گفتارهای سال ۱۳۸۵
۵۰. علیجانی، رضا - زن در آیین یهود، بخش اول - مکتوب درس گفتارهای سال ۱۳۸۵
۵۱. علیجانی، رضا - متن، اثر، سند - فصل چهارم، ۱۳۸۱، وبسایت نویسنده
۵۲. فارابی، ابونصر - اندیشه‌های اهل مدینه‌ی فاضله - ترجمه و تحشیه جعفر سجادی، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۹
۵۳. فارابی، ابونصر - تحصیل السعادة و تنبیه علی السبیل السعادة - ترجمه‌ی علی اکبر جابری مقدم، قم، دارالهدی، ۱۳۸۴
۵۴. فارابی، ابونصر - فصول منتزعه (فصل ۳۷) - ترجمه حسن ملکشاهی، نشر سروش، ۱۳۸۳
۵۵. فروغی، محمد علی - سیر حکمت در اروپا (جلد ۱ و ۲ و ۳) - چاپ تهران مصور، ۱۳۴۴
۵۶. فروید، زیگموند - توتم و تابو - ترجمه‌ی محمد علی خونجی، نشر الکترونیکی، ۱۳۹۰

۵۷. فریزر، جیمز جورج - شاخه‌ی زرین، پژوهشی در جادو و دین - ترجمه‌ی کاظم فیروزمند، انتشارات آگاه، چاپ یازدهم، ۱۳۹۷
۵۸. فنایی، ابوالقاسم - دین در تشاهاک، اسرائیل - تاریخ یهود، آیین یهود - ترجمه رضا آستانه پرست، نشر قطره، ۱۳۷۸
۵۹. کانت، امانوئل - نقد عقل عملی - ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی، نشر سوفیا، چاپ هفتم، ۱۳۹۹
۶۰. کوربن، هانری - تاریخ فلسفه‌ی اسلامی - ترجمه‌ی جواد طباطبایی، تهران، نشر کویر، چاپ چهارم، ۱۳۸۴
۶۱. گالووی، الن داگلاس - پاننبرگ، الهیات تاریخی - ترجمه‌ی مراد فرهادپور، نشر بیدگل، کتاب الکترونیکی (طاقچه)، ۱۳۹۶
۶۲. مجتهد شبستری، محمد - مقاله‌ی «قرآن چیست؟» سایت انصاف نیوز، آبان ۹۸ و مقاله «خوانش روایی از متن قرآن» وبسایت مجتهد شبستری، بهمن ۱۳۹۹
۶۳. مشکور، محمد جواد - ایران در عهد باستان - انتشارات اشرفی، ۱۳۵۷، (۲۵۳۷)
۶۴. مطهری، مرتضی - انسان و ایمان، مجموعه‌ی آثار، جلد ۲ - انتشارات صدرا، ۱۳۸۱
۶۵. مطهری، مرتضی - عدل الهی - انتشارات صدرا، چاپ ۳۸، ۱۳۹۱
۶۶. مطهری، مرتضی - نظام حقوق زن در اسلام - انتشارات صدرا، ۱۳۹۶
۶۷. مظفر، محمدرضا - عقاید الامامیه - قم، موسسه‌ی امام علی، ۱۳۷۵

۶۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان - اوائل المقالات، مصنفات الشيخ المفید شماره ۴ - تحقیق شیخ ابراهیم انصاری، کنگره‌ی جهانی هزاره‌ی شیخ مفید، ۱۴۲۴ ه.ق
۶۹. مک گراث، الیستر - درسنامه‌ی الهیات مسیحی، جلد ۱ - ترجمه‌ی بهروز حدادی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ دوم (ویرایش پنجم)، ۱۳۹۳
۷۰. مک گراث، الیستر - درسنامه‌ی الهیات مسیحی، جلد ۲ (ویرایش پنجم - ترجمه‌ی محمدرضا بیات، وحید صفری، علی شهبازی، اعظم مقدم و کوثر طاهری، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳
۷۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم - اصفار اربعه، جلد ۶ - ترجمه محمد خواجه‌ی، نشر مولی، چاپ دوم، ۱۳۹۲
۷۲. مونتسکیو، شارل - روح القوانین - ترجمه علی اکبر مهتدی، نشر امیرکبیر، چاپ هشتم، ۱۳۶۲
۷۳. میل، جان استوارت - درباره‌ی آزادی - ترجمه‌ی محمود صناعی، تهران، روشنگران، نشر الکترونیکی، ۱۳۸۸
۷۴. میلر، کلایدلی - نیکولاس کوزایی (دانشنامه‌ی استنفورد) - ترجمه‌ی سید محمدعلی شامخی، نشر ققنوس، ۱۳۹۳
۷۵. ناس، جان - تاریخ جامع ادیان - ترجمه‌ی علی اصغر حکمت، چاپخانه‌ی پیروز، با همکاری موسسه‌ی انتشارات فرانکلین، چاپ سوم، ۱۳۵۴
۷۶. ناظم‌الاطبا، علی اکبر نفیسی - فرهنگ نفیسی، جلد ۵ - کتابفروشی خیام، ۱۳۴۳
۷۷. نیچه، فردریش - چنین گفت زرتشت - ترجمه‌ی داریوش آشوری، نشر آگه، چاپ چهلم، ۱۳۹۷

۷۸. هراری، یووال نوح- انسان خردمند- ترجمه‌ی نیک گرگین، فرهنگ نشر
نوبا همکاری نشر آسیم، چاپ دوازدهم، ۱۳۹۷
۷۹. هلمز، رابرت ال- مبانی فلسفه‌ی اخلاق- ترجمه‌ی مسعود علیا، ویراست
سوم، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۵
۸۰. هومر- ایلید- ترجمه سعید نفیسی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،
چاپ هشتم، ۱۳۷۰
۸۱. هومر- اودیسه- ترجمه سعید نفیسی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،
چاپ هشتم، ۱۳۷۰
۸۲. هیر، آر.ام.- کاربردهای فلسفه‌ی اخلاق- ترجمه‌ی کوروش الماسی، نشر
ماهريس، ۱۳۹۶
۸۳. وات، ویلیام مونت کومری- فلسفه و کلام اسلامی- ترجمه‌ی ابوالفضل
عزتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۸۹
۸۴. وبر، ماکس- اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری- ترجمه‌ی عبدالکریم
رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ هشتم،
۱۳۹۷
۸۵. وسمقی، صدیقه- بازخوانی شریعت- انتشارات kalejdoskop، سوئد،
۲۰۱۷، بهار ۱۳۹۶
۸۶. ویتگنشتاین، لودویک- درباره‌ی اخلاق و دین- تدوین و ترجمه‌ی مالک
حسینی و بابک عباسی، نشر هرمس، ۱۳۹۹
۸۷. Oxford, 1970, VI
- ۸۸.

Stanford Encyclopedia of Philosophy

Ludwig Andreas Feuerbach

First published Mon Dec 9, 2013; substantive revision Thu Nov 17, 2016