

گفت‌وگویی با دکتر فرهاد شفتی درباره کثرت‌انگاری دینی

سؤال ۱:

اگر باورهای دینی شرط رستگاری نیستند چرا در قرآن کریم تأکید رفته خداوند جز کُفر و شرک هر گناه دیگری را می‌آمرزد و اگر کسی شرک بورزد تمامی اعمالش حبط می‌شود؟

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء، ۱۱۶)؛ «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر، ۶۵)

فرهاد شفتی:

برای فهم مفاهیم قرآنی، بسیار مهم است که بدانیم مخاطبین مستقیم قرآن چه کسانی بودند. از این طریق موفق به خوانش گفتمان قرآن خواهیم شد. در گفتمان قرآن مشرک یعنی مشرکین عربستان به خصوص قریش. همانها که برایشان به واسطه‌ی حضور پیامبر به عنوان واسطه‌ی وحی، اتمام حجت شده بود. پس از اتمام حجت، و بر مبنای روایت قرآن از سنت الهی در ارسال پیامبران، آنها که در زمان و مکان پیامبر پیام او را نپذیرفته و بر علیه آن بودند، به واسطه‌ی تکبر چنین کردند، همان تکبری که ابلیس داشت (أَسْتَكْبَرْتَ) و همان که جهنم متوایش است (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ). کافر آن است که از روی تکبر حقیقت را نمی‌پذیرد. بر این مبنا باز هم "رفتار" است که موجب رستگار نشدن می‌شود نه باور. کافر رستگار نمی‌شود نه برای اینکه باور ندارد، بلکه چون از روی تکبر باور ندارد. برای بحثی تفصیلی در روایت قرآن از اتمام حجت بشنوید:

<https://t.me/farhadshafthi/254>

یا گزارشی از خلاصه‌ی صحبت را بخوانید:

<https://t.me/farhadshafthi/255>

سؤال ۲:

گفته‌اید: «امر متعالی آنگونه که در تحمل و چارچوب ذهنی و فرهنگی مخاطب است با او تعامل می‌کند». این تصویر از امر متعالی شخص‌وار است و ظاهراً وقتی امر متعالی را شخص‌وار تلقی کنیم می‌توانیم چنین تصویری از او داشته باشیم. با این حال در جای دیگری آورده‌اید که: «خداوند نه متشخص و نه غیرمتشخص که نامشخص است. نامشخصی که تن به حصارهای ذهنی انسانها می‌دهد تا قابل تشخیص باشد». آیا این دو تلقی منطقاً سازگارند؟

فرهاد شفتی:

کلام انسانی محدود است و بسیار درگیر با تصویر. این دو را تلقی نفرمایید، بگویم تصویرسازی. شاید حق با شما باشد که در این تصویرسازی از کلمات مناسبی استفاده نکردم، از این بابت بسیار سپاسگزارم. اصل منظور من این است که من نه خدای متشخص را تصویر کامل از "او" می‌بینم و نه خدای نامتشخص را. سعی می‌کنم گزاره‌ی اول را اینگونه به‌سازی کنم: "امر متعالی آنگونه که در تحمل و چارچوب ذهنی و فرهنگی مخاطب است در دل و ذهن او می‌نشیند و درگیر می‌شود".

سؤال ۳:

گفته‌اید: «در این سرای ناسوتی هیچ باور صادقی درباره‌ی امر متعالی وجود ندارد»، با این حال شرک به خدا را به عنوان «مرز کثرت‌انگاری در قرآن» تلقی کرده‌اید: «مسلمان کثرت‌گرای پیرو قرآن اگر تشخیص دهد که در دین و آیینی بد اخلاقی در یکی از این سه ارتباط ستایش شده، توصیه شده و یا دستور داده شده است، آن دین و آیین را با وجود کثرت‌گرا بودن نادرست و گمراه می‌داند.» که یکی از این سه شرط عدم شرک به خداست. آیا مغایرتی میان این دو نیست؟ چرا انسان ناسوتی که باور صادقی در باب امر متعالی نمی‌تواند داشته باشد حق دارد تنها نگاه توحیدی به امر متعالی را به رسمیت بشناسد و به عنوان مرز و سقف کثرت‌انگاری دینی تلقی کند؟ آیا با این شرط، عملاً ادیان بسیاری از شمار کثرت‌انگاری دینی بیرون رانده نمی‌شوند؟

فرهاد شفتی:

کامل آنچه نوشتم این بود: " اگر صادق در اینجا به معنی عین حقیقت باشد آنگاه حداقل در این سرای ناسوتی هیچ باور صادقی درباره‌ی امر متعالی وجود ندارد." همانگونه که می‌بینید صادق را نه به معنی درست و غلط که به معنی صدق کامل بر حقیقت یا عدم صدق کامل بر حقیقت مطرح کردم. بنابراین نسبتی بین این بیان و آن بیان مرز کثرت‌انگاری نیست.

از آنجا که به عنوان مسلمان به کثرت‌انگاری نگاه می‌کنم چاره‌ای جز یاد گرفتن حدود و ثغور کثرت‌گرایی از قرآن ندارم. کثرت‌انگاری نباید حتماً مطلق باشد. شما اگر تنها دو دین را رستگار در حد اعلی بدانید به کسوت کثرت‌انگاری در آمده‌اید. کثرت‌انگاری مطلق، نقیض خود است چون مستلزم پذیرفتن انحصارگرایی نیز می‌شود. می‌توان کثرت‌انگار بود و بر مبنای آن سلوکی که انتخاب کرده‌ایم، برخی باورها را به کثرت‌انگاری راه نداد.

از سویی دیگر، بر اینم که صرف نظر از قرآن، شرک جلی با سلوک عارفانه نمی‌سازد. این البته بحث دیگری است.

سؤال ۴:

با استناد به آیات قرآن گفته‌اید که پیروان ادیان دیگر به شرط التزام به شریعت خود رستگارند و پیامبر اسلام از آنها خواسته که به او ایمان بیاورند اما بر اساس شریعت خود عمل کنند. اما این نکته به کثرت‌انگاری دینی قید بسیار می‌زند و عملاً اهل کتابی را که در زمان پیامبر به او ایمان نیاورده اما به دین خود ملتزم بودند محکوم می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلُ أَنْ تَطْمَئِنُّ وُجُوهًا فَنَزِّلَهَا عَلَيَّ أُدْبَارَهَا» (نساء، ۴۷)

اگر این خواسته‌ی قرآن را تعمیم دهیم و بگوییم همه اهل کتاب در هر زمانی ملزمند که برای رهایی از سوء عاقبت به پیامبر ایمان بیاورند عملاً اغلب غیرمسلمانان را از تلقی کثرت‌انگاران بیرون نکرده‌ایم؟ و در غیر این صورت به چه قرینه و دلالتی می‌توان قائل شد که ضرورت ایمان به پیامبر به عنوان شرط رستگاری تنها مختص اهل کتاب زمان پیامبر است؟

فرهاد شفتی:

در دو صحبت اولم با صدان (قرآن و سه پرسش اساسی) این را به تفصیل توضیح داده‌ام.

<https://t.me/farhadshafte/250>

<https://t.me/farhadshafte/254>

خلاصه اینکه بر مبنای "انتذر ام القرى و من حولها" و آیات متعدد دیگر و به خصوص بر مبنای روایت قرآن از سنت اتمام حجت، حوزه‌ی پیام پیامبر عربستان بود. تنها با قرینه (معنوی یا لفظی) می‌توان گزاره‌های قرآن را به خارج عربستان گسترش داد.

در قرآن از گروهی از اهل کتاب تعریف شده است و قرآن ایشان را صالحین خوانده است. تفاوت ایشان با بقیه‌ی اهل کتاب در آن زمان و مکان چه بود؟ ایشان کماکان بر دین خود بودند اما با پیامبر عباد نکردند و در باور خود صادق بودند. تفاوت این بود. بر مبنای آنچه در پاسخ پرسش اول نوشتم، آنچه آن دسته‌ی دیگر را محکوم می‌کند تکبر در برخورد با پیام پیامبر بود.

بله، همانگونه که در پرسش شما مسستر است، قرآن به طور مطلق تلازمی بین ایمان به پیامبر، و به شریعت پیامبر در آمدن برقرار نکرده است. مسلمانان به پیامبران گذشته ایمان دارند (۳:۸۴) اما بدیهی است به شریعت ایشان نیستند. اگر طبق تفسیر مشهور و سنتی، جن در آیات ۷۲:۱، ۷۲:۲ را موجوداتی مستور از انسان‌ها بدانیم، بر اساس این آیات گروهی از ایشان به پیامبر ایمان آوردند، اما بدیهی است که به شریعت او در نیامدند (۶:۱۳۰، ۱۷:۹۴). دستور قرآن برای ایمان آوردن اهل کتاب نیز بر مبنای آیات دیگر قرآن که به آنها اشاره کرده‌ام به معنی این نبوده است که ایشان باید به شریعت پیامبر در آیند.

هیچیک از اینها نیز به اهل کتاب خارج از زمان و مکان پیامبر توسعه پیدا نمی‌کند.

سؤال ۵:

ایمان به پیامبر اسلام (که از اهل کتاب هم روزگار پیامبر خواسته شده) اقتضائاتی دارد. مثلاً نمی‌توان پیامبری او را تصدیق کرد اما همچنان به تثلیث قائل بود. لازمه ایمان به او برائت از عقایدی است که توسط پیامبر، کفر و شرک تلقی شده است:

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» (مانده، ۷۳)؛ «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا» (نساء، ۱۷۱)

گویا ایمان به پیامبر مستلزم دست شستن از باورهای بنیادین ایمان مسیحی است. با این فرض چگونه می‌شود هم به پیامبر اسلام ایمان آورد و هم مسیحی باقی ماند؟

فرهاد شفتی:

همانگونه که در بالا نوشتیم این ایمان آوردن تنها برای اهل کتاب در آن زمان و مکان بود. پرسش شما را به ایشان محدود می‌کنم. در این آیهی قرآن و آن قسمتی که خط کشیده‌ام تدبیر فرمایید (با توجه به معنی کفر که در پاسخ پرسش اول نوشتیم):

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

حال، «کفر» مذکور در آیهی بالا را با «صدق» مذکور در این آیات ببینید و بنگرید تفاوت نتیجه را از عذاب الیم تا فوز عظیم. هر دو گروه بر یک عقیده بودند، یکی با کفر و دیگری با صدق:

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ فَلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۱۱۶ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۱۱۷ إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۱۱۸ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (مانده، ۱۱۶ تا ۱۱۹)

سؤال ۶:

این مدعا که پیامبر اسلام نه برای دعوت اهل کتاب، بلکه برای دعوت مشرکان عرب که بیشتر نذیری نداشته‌اند آمده با برخی از آیات قرآن ظاهراً ناسازگار است:

«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرَّسُولِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ» (مانده، ۱۹)؛ «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ النَّبِيُّ» (بینه، ۱)

درباره این آیات چه نظری دارید؟

فرهاد شفتی:

بر مبنای آیات متعدد قرآن که می‌دانیم پیامبر برای مشرکین آمد چون ایشان قبلاً پیامبری نداشتند. به دعای ابراهیم در بقره دقت فرمایید "وَ اَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ"، به این آیه دقت فرمایید: " لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ". آیا می‌توان اهل کتاب در عربستان آن زمان را که بسیاری‌شان اصلاً عرب نبودند شامل آیات فوق کنیم؟ "لكل أمة رسول" را چه کنیم؟ "لكل جعلنا منكم شريعة و منهاجاً و لو شاء الله لجعلكم أمة و اجدة" را چه کنیم؟ آیات قرآن را باید با هم دید نه در انزوا.

البته که وقتی خداوند پیامبری را برای اعراب می‌فرستد از این فرصت برای تصحیح غیر عرب در همان زمان و مکان استفاده خواهد کرد. اگر غیر از این بود که خدا نبود. اگر دکتری/پلیسی را بفرستند تا مریضی/دزدی را مداوا/دستگیر کند و او در کنار مریض/دزد منظور، مریض/دزد دیگری را نیز ببیند و بتواند مداوایش/دستگیرش کند، آیا بی اخلاقی نیست اگر به او نیز رسیدگی نکند؟ و اگر به او رسیدگی کند آیا منافاتی دارد با اینکه او تنها برای آن مریض/دزد به خصوص فرستاده شده بود؟

این را نیز دقت فرمایید که درگیری قرآن با اهل کتاب از دشمنی و عناد ایشان، به خصوص یهود در مدینه شروع شد. شاید اگر ایشان خود را درگیر نمی‌کردند قرآن نیز با این شدت و حدت با ایشان درگیر نمی‌شد.

سؤال ۷:

گفته‌اید اهل کتاب زمان پیامبر ملزم هستند که به پیامبر ایمان بیاورند. و البته ایمان آوردن آنها به پیامبر به معنی دست کشیدن از دین‌شان نیست. طبیعتاً ایمان به پیامبر، ایمان به تصحیحات اعتقادی پیامبر هم هست. یعنی به نظر می‌رسد ایمان مسیحیان زمان پیامبر مستلزم این است که عیسی را پیامبر خدا بدانند نه پسر خدا. و این چندان با مدل کثرت‌انگاری سازگار نیست. گویی رستگاری آنها در گرو دست شستن از بنیادین‌ترین ارکان اعتقادی دین‌شان است. انگار پیامبر بگوید اشکالی ندارد به احکام و شریعت دین خود عمل کنید، اما عقاید دینی خود را و تصویرتان را از امر الوهی و متعالی باید مطابق تصحیح و بینش من

سامان دهید. گمان نمی‌کنم همچنان بتوان نام این رویکرد را کثرت‌انگاری دانست. به نظرم می‌رسد در فهم متعارف، کثرت‌انگاری وقتی است که شما یک یا چند دین را آنچنان که هستند، نه آنچنان که شما توقع دارید باشند، بپذیرید و رستگاری‌بخش بدانید.

فرهاد شفتی:

اول اینکه خوب است نخست تفاوت کثرت‌انگاری و نسبی‌گرایی را مرور کنیم:

کثرت‌انگاری: حقیقت یکی است اما فهم حقیقت نسبی است. باور درست از حقیقت و رستگاری در گروهی پذیرفتن و پیروی از تنها یک دین نیست.

نسبی‌گرایی: حقیقت نسبی است. تمام باورها از حقیقت درست‌اند و همه نیز به رستگاری می‌انجامند.

من به کثرت‌انگاری باور دارم نه نسبی‌گرایی.

دوم اینکه در بحث کثرت‌انگاری باید به دو جنبه از کثرت‌انگاری توجه داشت: کثرت‌انگاری صدق و کثرت‌انگاری نجات. در فهم من که از برداشت من از قرآن می‌آید و به آن با تعبیر خدای عمل‌گرا اشاره کرده‌ام، باوری که صادقانه باشد (۵:۱۱۹) حتی اگر به زعم من به عنوان یک مسلمان غلط باشد، مانع رستگاری نیست، بلکه اگر چنین باوری در جهت تزکیه‌ی نفس به کار گرفته شود موجب رستگاری نیز خواهد شد. باور به تثلیث که سهل است، حتی باور به بت نیز شامل همین است. (توجه کنیم که حتی برخی انحصارگرایان نیز چنین اعتقادی دارند اگرچه به نظرم چنین اعتقادی با مبنای الهیاتی انحصارگرایی قابل جمع نیست).

آنچه موجب نارستگاری می‌شود نه باور غلط که تکبری است که منجر به ماندن بر باور غلط می‌شود. منظور از تکبر در اینجا نه معنی عام آن بلکه معنی خاصی است که این کلمه و تعبیرات آن در قرآن دارند و در واقع همان است که منجر به کافر شدن به تعبیر قرآن می‌شود (دقت بفرمایید به ۳۹:۵۹، ۳۸:۷۵، ۳۹:۶۰، ۱۶:۲۹، ۳۹:۷۲، ۴۰:۷۶، ۴۰:۵۶). این تکبر که مانع "تسلیم" فرد به برداشت صادقانه‌ی او از حق (ولو به اشتباه) می‌شود معنی بس ژرفی دارد و در بسیاری از راه‌های معنوی سخنی آشناست. این تکبر ایستادن تمام قد در برابر نظام هستی است که بر مبنای وحدانیت اجرا جریان دارد. چنین ایستادن نابجایی ختم به برافتادن می‌شود که تکبر در این معنی در آمدن از آن "زلف تابدار" است.

آیات متعددی از قرآن رستگاری برخی از اهل کتاب در زمان پیامبر را گواه‌اند. در هیچیک از آنها این رستگاری منوط به تغییر ارکان اعتقادی دینشان نشده است و من نیز خواننده‌ام که گروهی مسیحی در عربستان زمان پیامبر تثلیث را کنار بگذارند. با این حال به برخی از آنها و عده‌ی رستگاری، بلکه رستگاری اعلی‌ داده شده است. این آیات را می‌دانید. مثلاً تأمل بفرمایید در آیه‌ی ۸۲ و ۸۳ از سوره‌ی مائده. آن نصاری‌ایی که در این آیه با صالحین قرین‌اند کماکان نصاری‌اند. امام رازی در تفسیر "تَزَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَوْبَهُنَّ مِنَ اللَّمَعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ" می‌نویسد "یعنی آنهم عرفوا بعض الحق و هو القرآن" و زمخشری نیز این احتمال را برای این معنی داده است. در آیه‌ی ۷۳ همین سوره تأمل بفرمایید. درباره‌ی باورمندان به تثلیث می‌گوید "لَيَمَسَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ". این تأکید بر تبعیض بر مبنای کفر اگر نمی‌آمد آنگاه این آیه با آیه‌ی ۱۱۹ همین سوره درباره‌ی صادقین در تضاد بود. در واقع آیه‌ی ۱۱۹ و آیه‌ی ۷۳ مکمل یکدیگرند. پیامبر به عنوان یک مصلح دینی مسیحیان زمان خود در مدینه و اطراف را به توحیدی خالص‌تر خواند. بر مبنای قرآن، از ایشان، آنها که تنها از روی تکبر این دعوت را نپذیرفتند عقاب خواهند شد. پس عقاب نه برای یک باور غلط بلکه برای یک رفتار غلط (تکبر) است و همین نیز به علت نقش پیامبر در اتمام حجت با مخاطبین مستقیمش مختص به همان مخاطبین مستقیم است.

کثرت‌انگاری از منظر صدق اما درباره‌ی باورهای باورمندان است، صداقت یا عدم صداقت باورمند در اینجا دخلی ندارد. در مقوله‌ی نظری دو دسته باور داریم، باورهای مربوط به امر متعالی و باورهای مربوط به امور تجربی این دنیایی. در مورد اول، تفاوت باور قابل قبول است چون این تفاوت می‌تواند ناشی از تفاوت شهود باورمند از امری باشد که برای انسان ناسوتی به تمام و کمال قابل فهم نیست. چگونگی آن حقیقت مطلق از حیث مشخص یا نامتشخص بودن، امور غیبی مانند فرشتگان، یا چگونگی پس از مرگ از این جمله است. یک دید کثرت‌انگار باورهای متفاوت در این امور را می‌تواند بپذیرد چون همه را تصویری از حقیقت و نه عین آن می‌داند و هم‌زمان در سلوک معنوی خویش بر مبنای باور خود عمل می‌کند، که انسان‌گریزی از عمل بر مبنای تصویری از حقیقت ندارد. در مورد دوم اما داستان یک‌سره متفاوت است. عیسی (ع) یا (به معنی کلمه و نه از دیدی عرفانی) خدا بوده است و یا نبوده است، او یا تثلیث به معنی کلیسایی آن را تبلیغ کرده است و یا نکرده است. اگر در اینجا قائل باشیم که هر دو می‌تواند درست باشد این دیگر کثرت‌انگاری نیست، بلکه نسبی‌گرایی است چون در عمل قائل شده‌ایم که حقیقت (و نه تنها فهم حقیقت) نسبی است.

دقت بفرمایید که حتی کسی که از منظری کاملاً برون‌دینی کثرت‌انگار باشد کماکان نمی‌تواند هم عیسی را خدا بداند و هم خدا نداند. او در اینباره سکوت خواهد کرد یا به تحقیق تاریخی و الهیاتی می‌پردازد. کسی که از منظری درون‌دینی کثرت‌انگار باشد، بر مبنای نص صریح قرآن عیسی را خدا نمی‌داند. از هر دو منظر، پذیرفتن خدا بودن و خدا نبودن عیسی (ع) به طور هم‌زمان فرد را نه کثرت‌انگار که نسبی‌گرا خواهد کرد.

از قول یک کثرت‌انگار نوشته‌اید "تصویرتان را از امر الوهی و متعالی باید مطابق تصحیح و بینش من سامان دهید". خیر، این آن کثرت‌انگاری نیست که در باور من است. تمام منطق کثرت‌انگاری صدق این است که می‌توان تصویر متفاوت از امر متعالی داشت. باور به الوهیت عیسی (ع) اما تصویری متفاوت از امر متعالی نیست و مشمول کثرت‌انگاری نظری نمی‌شود.

نکته‌ی آخر اینکه من دریافتم، استدلال و تبیین از کثرت‌انگاری از منظری برون‌دینی آغاز نشد، اگرچه منظر برون‌دینی نیز مملو از استدلال‌ات مرد و زن افکن به سود کثرت‌انگاری است و من نیز به برخی از آنها در بحث‌های گذشته اشاره کرده‌ام. قرآن به عنوان کتابی از کتاب‌های ادیان ابراهیمی این اجازه و قدرت را دارد که در محدوده‌ی ادیان ابراهیمی آنچه را سره می‌داند از ناسره جدا کند و کثرت‌انگار پیرو قرآن، با پذیرفتن این تصحیح، از کثرت‌انگاری عدول نکرده است، به خصوص اینکه می‌بیند که در میان مسیحیان و مسیحی پژوهان و نیز فلاسفه‌ی دین هستند افراد و گروه‌هایی که خدا دانستن عیسی را ناشی از یک فرآیند تاریخی می‌بینند و از انجیل در نفی این باور دلیل می‌آورند. این اما به آن معنی نیست که قائل به الوهیت عیسی نارسنگار است. بر مبنای جنبه‌ی نجات کثرت‌انگاری اگر این باور صادقانه باشد و نیز منجر به بد اخلاقی نشود (وَ قَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارًا تَهْتَدُوا) مانع رستگاری یا رستگاری اعلی نخواهد شد، در واقع چه بسا همین باور برای یک مسیحی در مسیر تزکیه بسیار کارآ باشد.

مایلم به پرسش بالقوه‌ای نیز پاسخ دهم: اگر این باور به خودی خود لزوماً مانع تزکیه نیست و اگر می‌نویسم چه بسا به تزکیه نیز کمک کند، پس چرا قرآن اینگونه با آن به شدت برخورد می‌کند؟ در فهم من به دو دلیل: اول اینکه به گواهی قرآن تصور "یهودی یا مسیحی باش تا هدایت شوی" در میان این قوم بود و اینگونه اغراق‌ها در دین (۴:۱۷۱) معمولاً به این گونه امتیازدهی‌های فرقه‌ای کمک می‌کند. حتی امروز بسیاری از مسیحیان تنها راه رستگاری را از جهت لازم و کافی پذیرفتن عیسی (ع) به عنوان خدا می‌دانند. دوم اینکه خلاف اخلاق است که پیامبری برای اعراب فرستاده شود، و او از این فرصت برای تصحیح یک انحراف در دین ابراهیمی در میان ساکنین همان سرزمین استفاده نکند.

سؤال ۸:

گفته‌اید مخاطبان پیامبر زنده، از هر کیش و آیینی ملزم به ایمان به اویند و متدینان در اعصار بعدی چنین الزامی ندارد. اینگونه می‌فهمم که گویی تنها مسیحیان زمان پیامبر و ساکن عربستان ملزمند از اعتقاد به تثلیث دست بردارند و به پیامبر ایمان آورند تا رستگار باشند. اما مسیحیان اعصار بعد، به رغم التزام به باور تثلیث و انکار پیامبر، همچنان رستگار و برحق‌اند.

حال سوال این است که مگر دعوت پیامبر قائم به حیات جسمانی ایشان است؟ در حیات جسمانی پیامبر چه ویژگی امتیازبخشی هست که مخاطبان آن را ملزم به ایمان و دست شستن از پاره‌های انگاره‌های بنیادین دینشان می‌کند، ولی در اعصار بعدی چنین الزامی وجود ندارد؟

فرهاد شفتی:

بر مبنای روایت قرآن، دعوت پیامبران از جنبه‌ی اتمام حجت منوط به حضور فیزیکی ایشان است. دسترسی به وحی، دیدن معجزات، دیدن نصرت و عقوبت الهی در همین دنیا تنها در زمان وجود فیزیکی پیامبران امکان‌پذیر است. به آیه‌ی ۴:۱۶۵ دقت بفرمایید. ناس در این آیه همان مخاطبین مستقیم پیامبران هستند، همان‌ها که بر مبنای روایت قرآن، پیامبر خودشان در قیامت بر آنها شاهد است (۴:۴۱). دقت بفرمایید که پیامبران در امر اتمام حجت و پاداش یا عقوبت الهی تنها شاهد مخاطبین مستقیم خود می‌باشند (۵:۱۱۷، ۵:۱۰۹). این حتی درباره‌ی مسلمانان نیز صدق می‌کند چه رسد به مسیحیان که اصلاً منظور اصلی دعوت پیامبر و قرآن نبوده‌اند.

پس آن ویژگی مهم که از آن پرسیدید، اتمام حجت است که بر مبنای روایت قرآن در زمان حضور پیامبران و برای مخاطبین مستقیم ایشان انجام می‌شود. در دوره‌ی انبیا اتمام حجت حق و باطل را برای مخاطبین مستقیم مانند سیاه و سپید متمایز می‌کند (به عمد به این ترتیب آوردم تا همسخن نژادپرستان نباشم!). در زمان‌های دیگر و برای مخاطبین غیر مستقیم حق و باطل سایه روشن است. در [نشست دوم](#) از سلسله گفتارهای "قرآن و سه پرسش اساسی" که با صداقت داشتم با استفاده از آیات قرآن سعی کردم بحث اتمام حجت را به تفصیل توضیح دهم.

دقت بفرمایید که اکثر خطاب‌ها و اشارات قرآن خطاب‌های مستقیم و اشارات مستقیم به مردم همان مکان و همان زمان‌اند، در بسیاری موارد حتی در همین دامنه نیز خطاب‌ها اشارات محدود به گروه‌ها یا اقوامی خاص بوده‌اند. گستردن این خطاب‌ها و اشارات برای انسان‌های دیگر (مسلمان یا غیر مسلمان) از نظر تفسیری و کلامی بر مبنای اجتهاد است. این را نیز سعی کردم در [نشست اول](#) همان سلسله گفتار توضیح دهم.

سؤال ۹:

گفته‌اید اگر بر من محرز شد که در آفریقای جنوبی پیامبری مبعوث شده من بی فوت وقت به آنجا می‌روم تا سوالات خود را از پیامبر جدید بپرسم و احیاناً فهم دینی خود را تصحیح کنم. حالا در امتداد همین مثال، آیا آنچه پیامبری کسی را در زمان حیات او برای شما محرز می‌کند، پس از وفات او برای شما محرز نمی‌کند؟ یعنی اگر صدسال پیش پیامبری در سرزمینی آمده باشد، همان شایستگی و قابلیت را ندارد که ما را ملزم دارد به او ایمان آوریم و فهم دینی خود را مطابق گفته‌های او تصحیح کنیم؟

فرهاد شفتی:

تصور می‌کنم در پاسخ پرسش قبلی این را نیز پاسخ داده‌ام. صحبت از امکان استفاده نیست، صحبت از تکلیف است. تکلیف تنها پس از اتمام حجت می‌آید. تا درباره‌ی امری قانع نشده باشید مکلف به تمکین به آن امر نیستید. همانگونه که نوشتیم اتمام حجت تنها برای مخاطبین مستقیم پیامبران است. بله اگر امروز یک مسیحی حقانیت قرآن را باور کند و از آن نفی تثلیث را بفهمد، آنگاه از نظر اخلاقی مکلف است که اگر راهی برای جمع بین این و آن نمی‌یابد، در باور خود به تثلیث تجدید نظر کند.

سوال ۱۰:

گفته‌اید حتی اگر دو دین را هم بر حق و نجات‌بخش بدانیم همچنان در دایره کثرت‌انگاری هستیم. و اینکه کثرت‌انگاری هم سقفی دارد و محدود به حدودی است. در رابطه با خود و دیگران و خدا، معیارهایی باید رعایت شود. در خصوص ارتباط با خود و دیگران، معیارتان سنج‌های اخلاقی است و من هم با آن موافقم. یعنی دینی را حق و نجات‌بخش می‌دانیم که با درک اخلاقی ما سازگار باشد. در خصوص تصور از امر متعالی هم می‌توان این فید را زد و پذیرفت و گفت آن تصویری از امر متعالی را می‌پذیریم و نجات‌بخش می‌دانیم که مغایر اخلاق نباشد. مثلاً این تصور که خدا امر به ستم می‌کند، تصور غلطی است و حق نیست.

اما شرط عدم شرک، (که قائل شده‌اید) مبنای اخلاقی روشنی ندارد و بیشتر یک فرض دینی است. بر این اساس از نظر مسلمانان تقریباً همه ادیان و مذاهب آلوده به شرکند و طبیعتاً بر حق و نجات‌بخش نیستند. گفته‌اید به نظر می‌رسد شرک در عمل به بی اخلاقی می‌انجامد. اما من استدلال روشنی به سود این مدعا نیافتم. آیا به نحو پیشینی می‌شود نشان داد که شرک زمینه‌ساز بی‌اخلاقی است؟ آیا به نحو پسینی می‌شود نشان داد که آن تلقی از امر متعالی که آلوده به شرک است عموماً به شکستن مرزهای اخلاق انجامیده؟

مثلاً باور به تثلیث سبب شده مسیحیان کمتر از مسلمانان اخلاقی باشند؟ قید در چارچوب اخلاق یا سازگار با اخلاق را می‌پذیرم، اما به نظرم می‌رسد در تعیین مرز کثرت‌انگاری تأکید بر عدم شرک، مبنای اخلاقی روشنی ندارد و بیشتر برگرفته از نگاه درون دینی است.

ولی فارغ از این، اگر شرک نورزیدن، مرز کثرت‌انگاری است، آیا عملاً دینی غیر از اسلام می‌ماند که آن را بر حق و نجات‌بخش بدانیم؟

فرهاد شفتی:

علی الاصول هرگونه توکل به غیر خدا را می‌توان شرک دانست. از این منظر دشوار است کسی را پیدا کنیم که در خود شرک نداشته باشد. به قول حدیثی (صحیح یا ضعیف) حتی بستن بند به انگشت برای یادآوری امری نیز شرک است. نهایت توحید رسیدن به مفهوم "صمد" است، که دیگر واسطه‌ای نبینیم، مانند ابراهیم که این همه واسطه بین خود و قوت و درمانش را نمی‌دید و می‌گفت وَ الَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَ يَسْقِينِي، وَ إِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي. این شرکی که تقریباً در همه وجود دارد و با درک ماهیت انسان قابل قبول است، کمی که رشد کند می‌تواند آغازی بالقوه باشد برای منحرف شدن از جریان توحیدی هستی. مقصودم از جریان توحیدی هستی هم مفهوم توحید در ادیان با خدای متشخص است (یگانگی خدا) و هم ورا و فرای آن. یعنی یگانگی جریان هستی، بلکه وجود، یعنی هماهنگ بودن همه چیز حول یک وجود، همان به تعبیر مولانا رقص ذرات، مفتونی ذرات، سرگشتگی ذرات برای خورشید خوش بی چون. ترجمه‌ی این که نوشتیم به زبان دین ابراهیمی و در حوزه‌ی درون دینی همان لا اله الا الله است، نفی هرگونه دستگیر غیر از خداوند و تنها واجب الوجود را دستگیر دیدن.

پس شرک با این تعبیر، یعنی در این رقص انبوه ساز مخالف زدن. هر چه این شرک بیشتر و قوی‌تر باشد ساز مخالف خارج‌تری را باعث می‌شود. در مرتبه‌ای بالاتر، این شرک کمی جلی‌تر می‌شود و تبدیل می‌شود به (نه بهره بردن و ارادت داشتن بلکه) توکل کردن به انسان‌هایی که آنها را و الامرتبه می‌دانیم. این نیز در میان پیروان بسیاری از ادیان از جمله اسلام وجود دارد. شرک بالاتر از این مرتبه آن است که انسان معترف به داشتن بیش از یک خدا باشد، اگرچه در این میان یکی را خدای اصلی بدانند. در اینجا است که در زبان قرآن چنین فردی مشرک خوانده می‌شود. دقت بفرمایید که مرتبه‌ی پایین‌تر از این را (یعنی تثلیث، قائل بودن به وجوه مجزا برای یک وجود) قرآن شرک می‌نامد اما قائلین به آن (یعنی نصاری) را مشرک خطاب نمی‌کند.

پرسیدید آیا به نحو پیشینی می‌توان نشان داد که شرک زمینه‌ساز بی‌اخلاقی است. اگر با من هم‌اندیش باشید که تزکیه یعنی اخلاق خوب در سه ارتباط با خود، با دیگری و با امر متعالی، آنگاه بر مبنای آنچه نوشتیم مراتب بالای شرک، عین بی‌اخلاقی در ارتباط با امر متعالی می‌باشند. البته اگر با این مبنایی که نوشتیم هم‌اندیش نباشید و بنابراین در نگاهی فرادینی توحید را لزوماً حق نبینید و قائل باشید که شرک نیز می‌تواند حق باشد آنگاه می‌پذیرم که با این مقدمه نمی‌توان به صورت پیشینی استدلال کرد که شرک غیر اخلاقی است.

از جهت پسینی قطعاً نمی‌توان گفت که هر شرکی به بداخلاقی می‌انجامد اما به تجربه دیده‌ام و دیده‌اید و دیده‌اند که شرک می‌تواند منجر به رواداشتن بداخلاقی شود. نمونه‌ی این دست از آثار شرک را می‌توان در غالیان شیعی و مسیحی دید، که بر این‌اند که کافی است انسان یا انسان‌هایی را به عنوان ولی نعمت خود پذیرفت و دیگر کار تمام است، بدون مشروط بودن به تبعیت واقعی از آنان در رسیدن به اخلاق خوب و تزکیه. به نظر می‌آید که باور شرک‌آمیز در حد بالای آن، این قابلیت را دارد که در ذهن انسان این تصور را ایجاد کند که راهی برای دور زدن چارچوب‌های اخلاقی دین وجود دارد، درست مانند آنچه در محاوره به "پارتی بازی" معروف است. مروری کنید مثلاً به تصویر حداکثری مسلمانان (شیعی و سنی) از شفاعت و تصویر حداقلی قرآن از شفاعت.

(در قرآن پیامبران از چه روی برای قوم خویش برگزیده شدند؟ یا از جهت اخلاق بد ایشان در ارتباط با خود و دیگری و با این و نیز شرک. من در قرآن سراغ ندارم قومی را که نسبت به خود و یکدیگر حسن اخلاق داشته باشند و تنها به خاطر مشرک بودن منذری برای آنها فرستاده شده باشد.)

پس دلیل پسینی من یک روش استقرایی است که مشاهداتش قطعاً قابل تعمیم نیست اما قابل تامل و شایسته‌ی احتیاط است.

آنچه نوشتیم از دیدی برون‌دینی بود. نوشته‌اید: "قید در چارچوب اخلاق یا سازگار با اخلاق را می‌پذیرم، اما به نظرم می‌رسد در تعیین مرز کثرت‌گرایی تأکید بر عدم شرک، مبنای اخلاقی روشنی ندارد و بیشتر برگرفته از نگاه درون‌دینی است."

امیدوارم تا حدی مبنای اخلاقی نپذیرفتن شرک را از منظری برون‌دینی روشن کرده باشم اما پرسش این است که چه اشکالی دارد که یک کثرت‌انگار دل‌بسته به دینی مشخص مرز کثرت‌انگاری را از دین خود بگیرد، به خصوص اگر او کثرت‌انگاری را نیز در ابتدا از کتاب مقدس دینش برداشت کرده باشد. آیا همین پایبندی به آنچه فرد از دین خود می‌فهمد مبنایی اخلاقی و فرادینی ندارد؟

نوشته‌اید: "ولی فارغ از این، اگر شرک نورزیدن، مرز کثرت‌گرایی است، آیا عملاً دینی غیر از اسلام می‌ماند که آن را بر حق و نجات بخش بدانیم؟"

اول اینکه همانگونه که نوشتیم رنگی از شرک در پیروان بسیاری از ادیان پیدا می‌شود از جمله اسلام. همچنین بر مبنای همان پاسخ امیدوارم روشن باشد که چرا نپذیرفتن شرک در نگاهی کثرت‌انگار تنها در جنبه‌ی صدق کثرت‌انگاریست و نه در جنبه‌ی نجات. نپذیرفتن شرک به این معنی نیست که هر مشرکی را نارسنگار می‌دانیم. از جهت همان "صداقت" که نوشتیم و با فرض اینکه مشرک از قیل شرکش در ارتباط با خود و دیگری بداخلاقی نکند، یک مشرک نیز می‌تواند به رستگاری اعلیٰ برسد. آن شرکی که در قرآن نابخشودنی معرفی شده (صرف نظر از تفسیرهای لطیف و عرفانی) اشاره به مشرکین شبه جزیره به خصوص قریش دارد. آن شرک صادقانه نبود (پس از اتمام حجت) و نیز تبعات بد اخلاقی داشت.

پس اینگونه خلاصه می‌کنم: در هر دینی و در هر فرقه‌ای از هر دین و سلوک معنوی، اگر شرک صادقانه باشد (که در زمان ما معمولاً هست) و اگر منجر به بداخلاقی در ارتباط با خود و دیگری نشود، آنگاه در حالی که باور به این شرک در نگاه کثرت‌انگار از جهت صدق قابل قبول نیست، امکان رستگاری (اعلیٰ) این باورمندان در نگاه کثرت‌انگار از جهت نجات قابل قبول است.

از شما می‌پرسم مگر نه این است که بر مبنای الهیات قرآن عیسی (ع) نیامد تا دین جدیدی بیاورد بلکه آمد تا یهودیان را اصلاح کند؟ بر این مبنای جهت نظری قرآن اصلاً نباید نصاری را برتابد چون ایشان دین جدیدی را درست کردند. با این حال ببینید چگونه خدای عمل‌گرای قرآن در ۲:۶۲ ایشان را در کنار یهود قرار می‌دهد، صابین را نیز اضافه می‌کند و همه را به ایمان و عمل صالح می‌خواند. آیه‌ی ۵:۱۱۶ را ببینید، این نپذیرفتن باور غلط در دید کثرت‌انگاری صدق قرآن است. اکنون آیه‌ی ۵:۱۱۹ را ببینید، این پذیرفتن رستگاری صادقین (همان‌ها که باورشان پذیرفتنی نبود) از دید کثرت‌انگاری نجات قرآن است.

چون به مسیحیت و تثلیث اشاره کردید اجازه دهید کاربرد آنچه را نوشتیم در سه صحنه نمایش دهیم:

صحنه‌ی یک: دوست مسیحی دارم که چون اغلب مسیحیان عیسی (ع) را خدا می‌داند و بر این است که چون مسیح را وارد زندگی خود کرده است دیگر تفاوت چندانی نمی‌کند که چه اخلاق و رفتاری داشته باشد، ولو با کمی تأخیر، در آخرت رستگار است (کُونُوا... نَصَارَى تَهْتَدُوا). او بر اساس همین باور حساسیتی نسبت به اخلاق و رفتار خود یا دیگر هم‌باوران ندارد. اگر فرصت مناسبی برای من پیش آید و زمینه‌ی مناسبی نیز ببینم سعی خواهم کرد بر مبنای آنچه از قرآن آموخته‌ام تصویر مسیح را در ذهن او تصحیح کنم و از این رهگذر او را نسبت به اخلاق و رفتاری که دارد هوشیارتر و مسئول‌تر کنم.

صحنه‌ی دو: دوست مسیحی دارم که چون اغلب مسیحیان عیسی (ع) را خدا می‌داند و بر این است که چون مسیح را وارد زندگی خود کرده است باید تا می‌تواند در اخلاق و رفتار مسیح‌وار باشد و در نتیجه‌ی همین باور، انسانی اخلاقی و اهل تزکیه است و

سعی می‌کند همین را در اطرافیان هم‌باور خود تسری دهد. من اصلاً لزومی نمی‌بینم که با چنین دوستی وارد بحث الوهیت عیسی شوم. می‌دانم که "یا مسیح" گفتن او همان "یا الله" گفتن من است. با او هم‌اندیش نیستم و اگر فرصت و مجالی باشد و او خود علاقه‌مند به گفتگو در اینباره باشد آنگاه قطعاً فهم بر مبنای قرآن خود از مسیح را با او مطرح خواهم کرد. اگر نه، داستان دختر ترسای هاتف اصفهانی را با خود زمزمه خواهم کرد و به خود می‌گویم: "سه نگرده بریشم ار او را - پرنیان خوانی و حریر و پرند" و با دیدن توفیق او در معنویت ادامه خواهم داد: "که یکی هست و هیچ نیست جز او - وحده لا اله الا هو".

بر اینم که برخورد پیامبر (قرآن) با نصاری در عربستان نیز بر اساس همین مبنایی است که دو صحنه‌ی بالا بر آنند، البته در سطح و در ظرفیت و همت یک پیامبر و مأمور الهی..

سؤال ۱۱:

در ادیان شرقی که ظاهراً امر متعالی غیرمتشخص است، قید عدم شرک چندان معنادار نیست. برای تعمیم کثرت‌انگاری دینی به آن دسته از ادیان چه شروطی در نظر گرفته‌اید؟ آیا غیر از عمل به اخلاق و سازگار بودن با اخلاق چیز دیگری هم هست که آنها باید در مواجهه با خدای غیرمتشخص مدنظر داشته باشند تا در دایره کثرت‌انگاری بگنجد؟

فرهاد شفتی:

آنگونه که می‌فهم عمده‌ی مفاهیم اصلی درون و مابین ادیان باورمند به خدای متشخص و ادیان باورمند به خدای نامتشخص تصویری هستند از حقیقتی مربوط به امر متعالی، و از همین روی کم و بیش قریبه‌ی یکدیگرند. اینگونه نیست که این دو در مفهوم از یکدیگر کاملاً متباین باشند.

بله شرک در تصویری که این مفهوم در دین ابراهیمی دارد در ادیان شرقی معنی ندارد، همانگونه که "آب" در زبان انگلیسی معنا ندارد. معنا ندارد چون تصویر لفظی یک مفهوم را از یک حوزه‌ی زبانی به حوزه‌ی زبانی دیگر برده‌ایم. آیا این به این معناست که در زبان انگلیسی مفهومی به نام آب نداریم؟ البته که داریم. کافی است در معنی "آب" تعمق کنیم تا به آب برسیم، آنگاه خواهیم دید که "آب" و "واتر" یکی هستند.

گمانم بر این است که آنچه در پاسخ پرسش قبل نوشتم پاسخ من به این پرسش نیز هست. اجازه بفرمایید به مناسبت تکرار کم، سپس نقل قولی کنم و بعد چند کلمه‌ای اضافه کنم:

"مقصودم از جریان توحیدی هستی هم مفهوم توحید در ادیان با خدای متشخص است (یگانگی خدا) و هم ورا و فرای آن. یعنی یگانگی جریان هستی، بلکه وجود، یعنی هماهنگ بودن همه چیز حول یک وجود، همان به تعبیر مولانا رقص ذرات، مفتونی ذرات، سرگشتگی ذرات برای خورشید خوش بی چون... پس شرک با این تعبیر، یعنی در این رقص انبوه ساز مخالف زدن."

هم توحید و هم شرک مفاهیمی مشترک در ادیان ابراهیمی و شرقی (مانند بودایی) هستند و اگر اختلاف تعبیری هست از نظرگاه است و نه از حقیقتی که پشت این مفاهیم است.

نمی‌دانم کتاب "Common Ground between Islam and Buddhism" از رضا شاه‌کاظمی را خوانده‌اید یا خیر. ترجمه‌ی آن به قلم م. یاری در دسترس است، ارزش خواندن دارد. در کتاب آمده:

"بهجت درونی در تناسب با آن یگانه و شفقت بیرونی که در برگزیده کثیری است، توصیفی حایز اهمیت در رمز معنوی توحید است. در این تصدیق توحید هم‌آوایی مفهومی دهگری^۱ بین دو آیین مشاهده میکنیم. این هم‌آوایی در ابیات زیر روشن میگردد:

^۱ مطمئن نیستم منظور مترجم از دهگر چه بوده است. مترجم کار خیلی خوبی ارائه کرده است با این حال گاهی مراجعه به متن اصلی برای فهم بهتر برخی کلمات کمک کننده است. اصل متن به انگلیسی اینگونه است:

Inward beatitude, proper to the One, and outward compassion, integrating the many, is a subtle and important expression of the spiritual mystery of tawhīd. We observe in this affirmation of tawhīd another conceptual resonance between the two traditions, a resonance made clear by the following verses of Milarepa:

Without realizing the truth of Many-Being-One
Even though you meditate on the Great Light,
You practice but the View-of-Clinging.
Without realizing the unity of Bliss and Void,
Even though on the Void you meditate,
You practice only nihilism.

بی درک حقیقت کثیر هستی واحد
هر چند که مراقبهات متوجه نور اعلی باشد،
ممارست تو چیزی جز نگرش تعلق نیست .
بی تحقق یگانگی بهجت و تهیت،
هر چند که مراقبهات متوجه تهیت باشد،
ممارست تو فقط به پوجی خواهد انجامد.^۲

حقیقت کثیر هستی واحد را چون توصیفی روحانی از توحید توان خواند و منعکسگر مضامین عبارات چینی بسیاری در رازآموزی اسلامی است، در واقع معنی لغوی توحید یک دربر گیرندگی پویاست و نه یک یگانگی ایستا.^۳

من اضافه می‌کنم، توحید روان شدن در جریان یکپارچه و هماهنگ هستی است و شرک بر خلاف این جریان شنا کردن. به نظر مصادق این معنا در ادیان شرقی نیز قابل ردیابی است، همانگونه که از نقل قول بالا می‌بینید. فعلا نیازی به تعیین مصادیق نمی‌بینم چون پرسش شما نیز مفهومی بود، اگرچه در همین کتابی که نام بردم نویسنده مصادیقی را تبیین کرده است که قابل بررسی است.

سؤال ۱۲:

آیا باور به امر متعالی (متشخص یا غیرمتشخص) شرط در تعریف دین است و اگر دینی فاقد باور به امری فرامادی باشد، دین بر حق و رستگاری بخش نیست؟

فرهاد شفتی:

اجازه دهید به مناسبت، نخست صورت‌بندی خود از تزکیه و معنویت را که می‌دانم می‌دانید در نهایت اختصار مرور کنیم:

تزکیه مثلثی است از همان سه ارتباط با خود، دیگری و امر متعالی. اگر کی تنها در یک ضلع این مثلث نیز در پی بهبود باشد، در حد خود در مسیر تزکیه قرار دارد و البته تا زمانی که در هر سه ضلع در پی بهبود نباشد، به تمام زوایای تزکیه نپرداخته است. با این حال تلاش صادقانه در بهبود ارتباط در هر یک از اضلاع این مثلث می‌تواند منجر به رستگاری شود حتی اگر از ضلعی غافل باشد، به این شرط که این غفلت از روی صداقت باشد و نه تکبر.

آغاز معنویت سپیده صبحی است که در آن سه ضلع مثلث تزکیه نه تنها در کنار هم، بلکه با هم‌اند. این را اینگونه تصویر می‌کنم که حال معنوی زمانی است که مثلث تزکیه بتدریج دایره می‌شود. در این دایره هر سه ارتباط هنوز هستند، اما دل‌نگران یکدیگرند و یار غار، و از سفره انعام یکدیگر روزی می‌برند. پس صورت‌بندی من از معنویت اینگونه است: معنویت حالتی است که در آن ارتباط انسان با خود، دیگری و امر متعالی در جهت تزکیه هم‌افزا می‌شود.

در حالی که پرداختن به حتی یکی از سه ضلع مثلث تزکیه می‌تواند به رستگاری بینجامد، رشد معنویت و تبدیل آن مثلث به دایره، بخت انسان را برای رستگاری اعلی بیشتر می‌کند.^۴

دین را نگرشی و روشی برای توفیق در هر سه ارتباط و رسیدن به معنویت می‌دانم. اگر در مسلکی ارتباط با حقیقتی فرای ماده در بین نباشد آن را یک راه معنوی نمی‌دانم چون یکی از سه ضلع مثلث تزکیه در میان نیست و دایره‌ی معنویت شکل نخواهد گرفت. بر این مبنا چنین مسلکی در آن تعریفی که از دین می‌شناسم نمی‌گنجد. بحث رستگاری اما بر همان مینای صداقت و نیز مثلث تزکیه که توضیح دادم مقوله‌ی دیگری است. البته که پیروان چنین مسلکی نیز اگر در مسیر صداقت باشند می‌توانند رستگار شوند^۵ (اگرچه خود به این مفهوم باور ندارند)، اما در حال حاضر بر اینم که به علت توجه نکردن به آن ارتباط سوم و حاصل نشدن معنویت در آن صورت‌بندی که ترسیم کردم، رستگاری اعلی برای ایشان "ممکن است" میسر نباشد. دقت بفرمایید که همین عدم توجه می‌تواند بسیاری از پیروان ادیان را نیز از رستگاری اعلی محروم کند.

نکته‌ی دیگری را نیز مایلم توضیح دهم که به نظر بسیار مهم است. "ارتباط با امر متعالی" لزوماً وابسته به پاسخ مثبت به پرسش "آیا به حقیقتی فرامادی باور داری؟" نیست. همین که موضوع "فرامادی" است باید ما را در تعیین مصادیق محتاط کند. شاید بهترین رویکرد این باشد که از دیدی عمل‌گرا نگاه کنیم. به عنوان مثال اگر فردی معنا و هدف و الایی برای زندگی قائل باشد و در عمل

The truth of 'Many-Being-One' can be read as a spiritual expression of tawhīd, and mirrors many such expressions in Islamic mysticism, indeed, the literal meaning of tawhīd being precisely a dynamic integration, not just a static oneness.

The Hundred Thousand Songs of Milarepa, op.cit., vol. 2, p.526.^۲

^۳ زمینه مشترک بین اسلام و آیین بودا، رضا شاه کاظمی، ترجمه م. یاری، موسسه مطالعات اسلامی آل بیت اردن، ص. ۸۴.

^۴ برای تفصیل و استدلال نگاه کنید به نوشتار "پرسشی آسان و دشوار در باب دین و معنویت" در فصل‌نامه‌ی نگاه آفتاب، شماره‌ی چهار، ۲۴۴ - ۲۵۰.
^۵ همانگونه که در فرصت دیگری گفتیم، تمامی مخاطبین مستقیم قرآن خدا باور بودند. ایمان در گفتمان قرآن به معنی باور به خدا که به معنی مقید بودن به این باور و پی‌آمدهای آن است به گونه‌ای که جایی برای شرک و نافرمانی از دستورات الهی نباشد.

بر این باشد که "ما خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا"، همیشه مثبت‌اندیش باشد (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)، در هستی یکپارچگی و هماهنگی ببینید (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، از اعتمادی به جریان هستی برخوردار باشد (فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ)، قائل به رازی دست نیافتنی در هستی باشد (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)، و در عین حال بگوید به حقیقتی فرامادی باور ندارد آیا شایسته نیست که به او بگوییم "سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت - در حیرتم که باده فروش از کجا شنید؟" به تجربه، کم نیستند انسان‌های اینگونه. ریچارد داوکینز از مشهورترین خداناباوران معاصر، در پاسخ به پرسش از اینکه آیا ناامید نیست که بنا بر دید او، پس از مرگ همه چیز تمام می‌شود، می‌گوید (نقل به مضمون) چه ناامیدی، این برای من مایه‌ی افتخار و سرور است که بخشی هر چند کوچک از این نظام شگفت‌انگیز هستی بوده‌ام. من در این پاسخ رگه‌هایی از معنویت و ارتباط با امر متعالی می‌بینم.

سؤال ۱۳:

کسانی مثل سیمون وی معتقدند، هر کسی عشق بی‌شائبه بورزد، در واقع مومن به خداست. اگر چه تصریح یا اظهار نکند. اگر چنین نگاهی داشته باشیم و نفس دوست داشتن جهان و عشق بی‌غرض و بی‌شائبه ورزیدن را نشانه حقیقت ایمان بدانیم، آن وقت بهتر نیست که به جای تعبیر کثرت‌انگاری دینی از تعبیر گسترده‌تر و فراخ‌تری استفاده کنیم؟ تا کسانی را هم در بر بگیرد که به یکی از ادیان پایبند نیستند، اما سلوک عاشقانه و اخلاقی‌ای در پیش گرفته‌اند؟

فرهاد شفتی:

همانگونه که در پاسخ‌های قبل می‌بینید من چنین نگرشی را معنوی و مرتبط با امر متعالی می‌بینم. صریح‌تر می‌گویم، همانگونه که به دشواری ممکن است بپذیریم که فردی هیچ ارتباطی با خود یا دیگری نداشته باشد، به دشواری می‌پذیریم که فردی ارتباط با امر متعالی نداشته باشد که "به هر حلقه‌ی مویبت گرفتاری هست". از این منظر با سیمون وی هم‌اندیشم.

با این حال مصرّم که از عبارت "کثرت‌انگاری دینی" استفاده کنم چون با تلقی رایج درباره‌ی مفهوم دین، ایمان و معنویت موافق نیستم و امیدوارم از این طریق بتوانم به سهم خود در تبیین آنچه تلقی قابل قبول‌تری از این مفاهیم می‌دانم تلاشی کنم.

سؤال ۱۴:

اگر کسانی که زیست قرین محبت و اخلاق و دیگر دوستی و قدردانی دارند، به همان اندازه رستگارانند که مؤمنان به یکی از ادیان، چرا متدینان به ادیان شرک‌آلود که زیست آمیخته به قدردانی و اخلاق و محبت را دارند، به همان اندازه رستگار نباشند؟

فرهاد شفتی:

به نظرم پاسخ این پرسش را در حین پاسخ‌های بالا داده‌ام. باور غلط صادقانه می‌تواند رستگاری بخش باشد. هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ.

سؤال ۱۵:

به نظر می‌رسد تعبیر «امر متعالی» در تقریر شما از کثرت‌انگاری دینی جایگاه مهم و کانونی دارد. امر متعالی نیز حقیقتی نامشخص دارد و به تناسب افراد و زمینه‌های فرهنگی گاهی شخص‌وار و گاهی ناشخص‌وار است. به رغم نامشخص بودن امر متعالی در تلقی شما، همچنان باید پرسید که وقتی می‌گوییم «امر متعالی» از چه حرف می‌زنیم؟ آیا جز نفی و سلب هر گونه تشبیه و تمثیل، می‌توان سخنی ایجابی درباره امر متعالی گفت؟ وقتی به امر متعالی باور یا ایمان می‌آوریم یعنی به چه چیزی باور یا ایمان آورده‌ایم؟ آیا معنای محصلی در این تعبیر مندرج است؟

فرهاد شفتی:

پیش از آنکه دریافت خود را توضیح دهم، به جا و شایسته است که پاسخ جان هیک به چنین پرسشی را به عنوان گزاره‌ی یک بی‌آورم:

گزاره‌ی یک: "حقیقت مطلق هست که فوق مقوله است، و رای نظام‌های مفهومی انسان، که حضور عالم‌گیر او با درک انسانی به شکل‌های مختلفی که از طریق نظام‌های مفهومی/زبانی و سلوک معنوی امکان پذیر است تجربه می‌شود."^۶

برای تبیین دیدگاه خود – که البته متناقض با گزاره‌ی یک نیست – لازم است توضیح دهم که در نوشته و کلام من "امر متعالی" نه تنها آن حقیقت مطلق که ما خدایش می‌نامیم بلکه همه‌ی امور "سماوی" (ماورای عالم مادی/ناسوتی) است. سعی کرده‌ام هر گاه منظورم تنها خداست، از اصطلاح "حقیقت مطلق" استفاده کنم. این جعل تعریفی است از سوی من که آن را برای تبیین دیدگاه‌هایم مفید یافتیم. اگر در آینده آن را مایه‌ی ابهام ببینم تغییرش خواهم داد. ممکن است در برخی آیین‌های معنوی "حقیقت مطلق" و "امر متعالی" در همین معنایی که ذکر کردم یکی باشند.

برای پاسخ به پرسش شما دو گزاره به گزاره‌ی منقول از جان هیک اضافه می‌کنم. گزاره‌ی دوم بسیار کلی است و حاصل یک تلاش استقرایی است از منظری نظری که به "آسمان/ماورا" نگاه می‌کند. گزاره‌ی سوم از منظری عملی و متمرکز بر ارتباط انسان با امر متعالی است. این گزاره‌ی سوم حاصل تلاش من برای خارج کردن معنای آیتی از قرآن از چارچوب ادیان ابراهیمی به منظور شمولیت دادن به آنهاست. در واقع با این روش سعی کرده‌ام از منظری درون‌دینی به منظری برون‌دینی برسم. در **گفتگوی اول** با دین‌آنان در سلسله گفتارهای "سخن و سکوت قرآن، بازاندیشی در فهم امر متعالی" نحوه‌ی رسیدن به این گزاره با استفاده از آیات قرآن را تبیین کرده‌ام:

گزاره‌ی دوم: امر متعالی نظام ماورای مادی حاکم بر هستی است

گزاره‌ی سوم: امر متعالی جریانی در هستی است که ناپاکی را به پاکی و به سوی آن حقیقت مطلق که سرچشمه‌ی پاکی هاست روان می‌کند.

هر یک از این سه گزاره می‌توانند پاسخی به پرسش شما باشند و البته جستجو، تفکر، تدبیر و سلوک انسانی تمامی ندارد و امکان دستیابی به تعاریفی بهتر و کامل‌تر یا حداقل مناسب‌تر همواره هست، کما اینکه تدبیر بیشتر در کلمات به کار برده شده در این سه گزاره می‌تواند به تنقیح و تدقیق آنها کمک کند.

سؤال ۱۶:

در تفکیک کثرت‌انگاری دینی از نسبی‌گرایی گفته‌اید که در کثرت‌انگاری ما باورهای متناقض را تصدیق نمی‌کنیم و از این رو نمی‌توان هم‌زمان تلقی مسیحیان از عیسی را با تلقی مسلمانان از عیسی جمع کرد و هر دو را درست دانست. اگر چنین کنیم به دام نسبی‌انگاری افتاده‌ایم. چرا که در کثرت‌انگاری سخن از پذیرش تلقی‌های متفاوت از امر متعالی است و نه تلقی‌های متناقض. (نقل قول: عیسی (ع) یا (به معنی کلمه و نه از دیدی عرفانی) خدا بوده است و یا نبوده است، او یا تثلیث به معنی کلیسایی آن را تبلیغ کرده است و یا نکرده است. اگر در اینجا نیز قائل باشیم که هر دو می‌تواند درست باشد این دیگر کثرت‌انگاری نیست، بلکه نسبی‌گرایی است چون در عمل قائل شده‌ایم که حقیقت (و نه تنها فهم حقیقت) نسبی است.)

حال پرسیدنی است که مگر در ظاهر تلقی شخص‌وار و ناشخص‌وار از امر متعالی متناقض نیستند؟ در تلقی شخص‌وار(به تقریر استادم‌لکیان) خدا موجودی از موجودات عالم است و در تلقی ناشخص‌وار(غیرمتشخص) خدا خود عالم است. این تلقی که امر متعالی گاهی به شکل یکی از موجودات عالم پدیدار می‌شود(متشخص) و گاهی چیزی جز مطلق هستی نیست، ظاهراً تناقض دارد. این تناقض را چطور می‌شود بدون اینکه به نسبی‌انگاری بینجامد رفع کرد؟ و اگر این تناقض ظاهری است و رفع‌شدنی، آیا تلقی یک خدا در سه شخص(در مدل الاهیات مسیحی) با توحید اسلامی نیز قابل جمع نیست؟

فرهاد شفتی:

پیش از پاسخ به این پرسش هوش‌مندانه لازم است نخست مقدمه‌ای بیاورم و جمله‌ای را که به نوعی به من نسبت داده‌اید تصحیح کنم تا راه برای آوردن پاسخ هموارتر شود.

- مقدمه:

نوشته‌اید: " این تلقی که امر متعالی گاهی به شکل یکی از موجودات عالم پدیدار می‌شود(متشخص) و گاهی چیزی جز مطلق هستی نیست، ظاهراً تناقض دارد. این تناقض را چطور می‌شود بدون اینکه به نسبی‌انگاری بینجامد رفع کرد؟" بله در این جمله‌بندی تناقض وجود دارد. آنچه این تقریر را از باور من جدا می‌کند عبارت "پدیدار می‌شود" است.

^۶ Howard-Snyder, D. "Who or What is God, According to John Hick". Springer Science+Business Media Dordrecht 2016.

این جمله‌بندی در واقع همان مدل بت عیار است (disguise model) که جرج ماورودس در نقد به جان هیک مطرح می‌کند و جان هیک آن را نفی می‌کند.^۷ آنچه در این مدل در دید کثرت‌انگاری که من از آن دفاع می‌کنم مشکل دارد این است که گویی خداوند خود بر این است که بر گروهی اینگونه پدیدار شود و بر گروهی آنگونه. باور من این است که این خود انسان‌ها هستند که از آن حقیقت مطلق دریافت‌های مختلف می‌کنند. بر این مبنا این دریافت‌های مختلف، متفاوتند اما متناقض نیستند بلکه می‌توانند مگمل یکدیگر نیز باشند. به خصوص در دریافت خدای متشخص (در ادیان ابراهیمی) و خدای نامتشخص در شرق دور با تامل در مولفه‌های این دو دریافت، می‌توان از روش چندسونگری (triangulation) بهره برد تا به درک کامل‌تری از حقیقت رسید.^۸ اجازه بدهید داستانی خیالی برای کمک به تبیین این نکته بیاورم:

دو کودک ۵ ساله با این‌عربی ملاقات می‌کنند و هر یک مایل‌اند او را بشناسند. فتوحات خواندن و فصوص گفتن برای این کودکان نفعی نخواهد داشت. این‌عربی نخست در میان جمع زیادی از شاگردان است، و سپس برای مراقبت جمع ایشان را ترک می‌کند و به خلوت می‌رود. کودک اول به مکالمه با دوستان بسیار علاقه‌مند است و از دیدن منظره‌ی این‌عربی در حلقه‌ی مشتاق شاگردان به وجد می‌آید. بر مبنای همین تصویر "مردی با دوستان بسیار" بین کودک اول و این‌عربی ارتباطی برقرار می‌شود. کودک دوم اهل تنهایی است و چندان به دنبال صحبت با دوستان نیست. او این‌عربی را می‌بیند که از جمع شاگردان جدا می‌شود و به خلوت می‌رود و همین او را خوشحال می‌کند که وجه مشترکی یافته است. بر مبنای همین تصویر "مردی اهل خلوت" بین کودک دوم و این‌عربی ارتباطی برقرار می‌شود.

"این‌عربی مردی است با دوستان بسیار"، "این‌عربی مردی است اهل خلوت". این دو جمله متفاوتند اما تنها در لفظ متضادند نه در معنا. هر دو جمله درست‌اند ولی هیچ یک تصویر کاملی از این‌عربی نیستند. اگر مولفه‌های هر دو جمله را درآوریم و کنار هم بگذاریم آنگاه تصویر کامل‌تری از این‌عربی خواهیم داشت: او معلمی است که شاگردان زیادی دارد و در عین حال سالکی است که به خلوت خود مقید است. همین سلوک او را معلم کرده است و همان تعلیم او را به خلوت محتاج می‌کند. هر یک از دو کودک از ظن خود یار او شدند و چون تنها از چارچوب علاقه‌ی خود این‌عربی را دیدند اسرار را نجستند.

در این مثال نسبی‌گرایی در حالتی بود که این‌عربی انسانی مبتلا به تعدد شخصیت باشد و دو کودک هر کدام هنگام بروز یکی از این شخصیت‌ها او را دیده باشند. مفهوم خدای متشخص و خدای نامتشخص آنگاه به نسبی‌گرایی ختم می‌شود که بر این باشیم که خداوند "هم" متشخص است و "هم" نامتشخص. کثرت‌انگاری بر این است که خداوند "نه" متشخص است و "نه" نامتشخص، بلکه این هر دو تصویری هستند از خداوند نامتشخص.

نوشته‌اید: "اگر این تناقض ظاهری است و رفع‌شدنی، آیا تلقی یک خدا در سه شخص(در مدل الاهیات مسیحی) با توحید اسلامی نیز قابل جمع نیست؟"

به مفهوم تثلیث اشاره می‌کنید. همانگونه که می‌دانید در یک دید تاریخی این مفهوم شامل تلقی‌های متفاوتی بوده است و هنوز نیز هست. برخی از این تلقی‌ها، که بیش از آنکه متعلق به کلام مسیحیت هستند متعلق به عرفان مسیحیتند، ممکن است با میانی توحیدی اسلام و یا مشخصاً عرفان اسلامی هم‌خوانی داشته باشند. این مفاهیم اما موضوع این پرسش و پاسخ نیستند. بیایید مشخصاً آن مفهوم و آن گزاره از این مفهوم را به بحث بنشینیم که اصل محل اختلاف است، و آن خدا انگاشتن عیسی است (نه به معنی عرفانی و حلاج‌گونه‌ی آن، که به معنی کلامی و واقعی).

چاپان مقدمه >

در فهم من، پاشنه‌ی آشیل نظریه‌ی تثلیث در آوردگاه کثرت‌انگاری، شخصیت تاریخی بودن عیسی است. به نکته‌ای که در بالا اشاره کردم توجه بفرمایید. مدل کثرت‌انگاری بر مبنای مدل بت عیار نیست که در آن خداوند از سر تفنن برای هر گروهی تجلی متفاوتی داشته باشد. من مدل حکیم (این‌عربی) و کودک را، که توضیح دادم، تصویر نزدیک‌تری برای کثرت‌انگاری می‌دانم. این ترجیح یک مدل به مدل دیگر، تصادفی یا سلیقه‌ای نیست. جان‌مایه‌ی کثرت‌انگاری این است که این خود انسان است که در شکل‌گیری تصویری از امر متعالی قلم را می‌چرخاند. دقت بفرمایید: آنچه موجب کثرت‌انگاری صدق می‌شود اراده‌ی خدا برای کثرت تجلی نیست، بلکه عجز انسان از درک حقیقت مطلق است. جریان کثرت‌انگاری از جهت صدق از انسان آغاز می‌شود (تصویر) و سپس از خدا به انسان باز می‌گردد (تعامل).^۹

در توصیف ارکان کثرت‌انگاری نوشته‌ام:

^۷ William Hasker. "The many gods of Hick and Mavrodes" in Kelly James Clark & Raymond J. Van Arragon (eds.), Evidence and Religious Belief. Oxford University Press, 2011.

^۸ در گفتگوی دوم با دین‌انلان در سلسله گفتارهای "سخن و سکوت قرآن، بازاندیشی در فهم امر متعالی" این روش را با دو مثال توضیح داده‌ام. سعی کردم نشان دهم که چگونه توجه به برخی آموزه‌های بودایی می‌تواند درک ما را از ساز و کار دعا کمک کند، و نیز چگونه یک بودایی ممکن است با تامل در مفهوم ابتلا در ادیان ابراهیمی به خصوص اسلام، به درک بهتری از خاستگاه رنج در آیین بودا برسد.

^۹ دقت بفرمایید این جمله با نظریه‌ی مسیر پیامبری دکتر و سمعی یکی نیست. در باور من وحی بخشی از همان تعامل است که می‌تواند از جانب خداوند آغاز شود، اگر در آن ورطه جانب و آغاری باشد!

رکن اول عبارتست از باور به وجود یک امر متعالی که در کانون ادیان مختلف قرار دارد.

رکن دوم عبارتست از این باور که ادیان مختلف هر یک از حقیقت آن امر متعالی بهره‌ای و تصویری دارند.

رکن سوم عبارتست از این باور که حقیقت مطلق (نقطه‌ی کانونی امر متعالی است) آنگونه که در تحمل و چارچوب ذهنی و فرهنگی مخاطب است و بر مبنای تصویری که از او شده است با او تعامل می‌کند.

فرض کنید در زمان عیسی زندگی می‌کردیم و او را زیارت می‌کردیم. از او می‌پرسیم: "آیا تو خدا هستی؟". عیسی در پاسخ قاعدتاً می‌گفت "بله"، یا می‌گفت "خیر". تصور نمی‌کنم که می‌گفت "من آنم که مطابق تصور تو از خداوند است!". در برابر، "خداوند متشخص" به باورمندان می‌گوید "من خدا هستم" (و خدای نامتشخص نیز در تعبیری استعاره گونه همین را می‌گوید).

قدمی فراتر رویم. اگر در این فرض عیسی می‌گفت "خیر من خدا نیستم" که دیگر پرسش شما مطرح نبود. اما اگر می‌گفت "بله من خدا هستم" آنگاه چه؟ آنگاه می‌گفتم که این با مبنای کثرت‌انگاری که من می‌شناسم سازگار نیست چون جهت این تصویر دیگر از انسان به خدا نیست بلکه از خدا به انسان است. خدای متشخص و خدای نامتشخص تصاویری برخاسته از انسان از خداونداند. عیسی خدا (بر فرض صدق) نه تصویری برخاسته از انسان که عقیده‌ای تحمیل شده از خداوند بر برخی انسانهاست. در اینصورت دیگر کثرت‌انگاری (حداقل از بعد صدق) قابل دفاع نبود و مسیحیت تثلیثی برای باورمندان به آن تنها باور صدق می‌بود و خدای نامتشخص نیز دیگر محلی از اعراب نداشت. شاید همین ملاحظه‌ی مبنایی بود که باعث شد جان هیک مسیحی نیز پس از روی آوردن به کثرت‌انگاری دینی از نگاه سنتی به تثلیث عدول کند و آن را از شکل کلامی به شکلی عارفانه درآورد:

"عیسی تاریخی ناصری نه تعلیم داد و نه اظهار کرد که او خداست یا خدای پسر به عنوان یکی از سه اقنوم، یا پسر خدا به نوعی خاص.^{۱۰} ... عیسی آنچنان به الهام الهی، آنچنان پذیرای روح الهی بود، آنچنان مطیع اراده‌ی الهی بود، که خداوند از طریق او و با او در زمین کار می‌کرد. من بر این باورم که این معنی صحیح حلول در دکتترین مسیحیت است."^{۱۱}

یادآوری می‌کنم که درباره‌ی کثرت‌انگاری صدق بحث می‌کنیم و پذیرفتن یا نپذیرفتن تثلیث اینجا به معنی پذیرفتن یا نپذیرفتن صدق این مفهوم در نگاه کثرت‌انگار است. از منظر کثرت‌انگاری نجات، همانگونه که در پاسخ به پرسش‌های قبلی توضیح دادم، باور صادقانه به تثلیث اگر منجر به بداخلاقی نشود مانع رستگاری نیست. بلکه چه بسا مردمانی که بودند و هستند که می‌شناسید و می‌شناسم که از طریق همین باور، به درجات بسیار بالای تزکیه‌ی نفس رسیدند و شایسته‌ی رستگاری اعلی هستند. همچنین توضیح دادم که خلاف اخلاق پیامبری است که پیامبری در صدد اصلاح باور کذب نباشد. تناقضی بین رستگاری باور اشتباه اما صادقانه و دعوت پیامبر برای ترک باور اشتباه نیست.

سؤال ۱۷:

گفته‌اید که هم‌عصران پیامبر مکلفند که به او ایمان آورند و بر پیروان دیگر ادیان ابراهیمی نیز به سبب حضور پیامبر اسلام واجب است که مطابق رهنمودهای پیامبر باورهای دینی خود را تصحیح کنند. اما این الزام، در اعصار بعدی وجود ندارد. (اگر درست فهمیده و تفریر کرده باشم). علت چنین تفکیکی را در «اتمام حجت» دانسته‌اید که با حضور پیامبر اتفاق می‌افتد و پس از درگذشت او (ظاهراً) اتمام حجت دینی نیز به پایان می‌رسد؟ آیا تفریر من از موضع شما درست است؟

فرهاد شفتی:

بر چند نکته تاکید می‌کنم که ممکن است در فحوای کلام شما باشد اما نه به روشنی:

- تکلیف بر هم‌عصران پیامبر نیست بلکه بر هم‌عصران پیامبر (از جمله اهل کتاب) ساکن در عربستان آن عصر است (ام‌القری و من حولها).
- در قرآن نقد اصلی و اولیه به اهل کتاب بیش از هر چیز بر رفتار برخی ایشان با پیامبر است.

^{۱۰} Believable Christianity: A lecture in the annual October series on Radical Christian Faith at Carrs Lane United Reformed Church, Birmingham, 5 October 2006

^{۱۱} John Hick, "A Pluralist View" in Four Views on Salvation in a Pluralistic World eds. Dennis Ockholm and Timothy Phillips (MI: Zondervan, 1995), p.58.

- اصولاً بر مبنای قرآن رسالت و دعوت پیامبر برای خارج از عربستان نبوده است و بحث اتمام حجت برای ایشان (ساکنین خارج از عربستان)، چه در عصر پیامبر چه بعد، اصلاً مطرح نیست.^{۱۲}
- بلکه برای ساکنان عربستان که هم‌عصر پیامبر نبوده‌اند اتمام حجت با پشتوانه‌ی الهی (وحی) صورت نمی‌گیرد.

سؤال ۱۸:

اگر آری، پرسیدنی است که چه ویژگی‌هایی در حیات پیامبر بود که سخن او را واجد چنین اعتباری می‌ساخت؟ آیا واقعاً مخالفان پیامبر به عذابی الیم دچار شدند و مخالفان دعوت او در دیگر زمان‌ها از چنان عذابی برکنار ماندند تا این نکته شاهدهی باشد بر اتمام حجت؟ آیا پیامبر اسلام برای اعتباربخشی به دعوت خود، جز قرآن کریم و مضامین بلند آن، معجزات غیرطبیعی‌ای اظهار کرده است؟

اگر این دو نیستند و آنچه به دعوت پیامبر، اعتبار و مقبولیت می‌داد کلام وحی و قرآن بود، در احراز درستی دعوت او، چه تفاوتی است میان هم‌عصران و ناهم‌عصران؟

فرهاد شفتی:

قرآن از اتمام حجت روایت مشخصی داده است. بر مبنای این روایت پیامبران برای مخاطبین مستقیم خود به مدد وحی و امداد الهی اتمام حجت می‌کنند. بر اساس این روایت، در بین مخاطبین مستقیم پیامبران، آن دسته که پس از اتمام حجت از روی تکبر (نه قانع نشدن) با او عناد می‌کنند در همین دنیا عذاب می‌شوند و نیز در آخرت. قرآن در این روایت تفاوتی بین پیامبر اسلام و دیگر پیامبران قائل نشده است. آوردن آیه یا آیاتی به عنوان شاهد این روایت ممکن است در ذهن خواننده منجر به رقیق شدن غلظت این روایت در قرآن باشد چرا که تمام قرآن شاهدهی بر این روایت است. برای همین نیز قرآن وسیله‌ی انذار معرفی شده است. تنها تعدادی آیت را برای نمونه می‌آورم به ترتیبی منطقی و بدون توضیح، که می‌دانم عالم قرآنی هستید:

۴۷:۱۰، ۱۳۱:۶، ۱۶۵:۴، ۲۷:۴۶، ۲۱:۴۰، ۳۴:۱۳، ۱۳:۴۱، ۴۸:۶۸، ۳۵:۴۶، ۱۴:۹، ۵۲:۹، ۵۵:۲۴

در **نشست دوم** از سلسله گفتارهای "قرآن و سه پرسش" این روایت را با اشاره به گزیده‌ای از آیات قرآن توضیح داده‌ام، و نیز با زبانی کمتر تحلیلی در **نشست نهم از فصل دوم** پادکست "نرسیده به درخت".

پرسیده‌اید "آیا واقعاً مخالفان پیامبر به عذابی الیم دچار شدند و مخالفان دعوت او در دیگر زمان‌ها از چنان عذابی برکنار ماندند تا این نکته شاهدهی باشد بر اتمام حجت؟"

پاسخ این پرسش را در مطلب بالا آورده‌ام. اضافه می‌کنم که بر مبنای قرآن، عذاب دنیوی می‌تواند به دست پیامبر و پیروانش صورت بگیرد (۹:۱۴، ۹:۵۲). نهایت این عذاب بر مبنای آیات سوره‌ی توبه بنا بود در فتح مکه صورت گیرد که با تسلیم و اسلام آوردن اهل مکه برطرف شد. در در دیگر زمان‌ها نه قرار است قومی عذاب سماوی دریافت کنند و نه قرار است (یا بهتر که بگویم و نه قرار بود!) مسلمانان با قومی به علت اسلام نیاوردن بجنگند. جهاد ابتدایی بر این مبنا همان عذاب الهی در عصر پیامبر است و در اعصار دیگر جایگاهی ندارد، مگر از جهت ابتدا به جهاد برای دفاع از مظلومین ۴:۷۵.

پرسیده‌اید "چه تفاوتی است میان هم‌عصران و ناهم‌عصران؟"

در تمام قرآن می‌بینید که مخاطب انذار منجر به اتمام حجت پیامبران از جمله پیامبر اسلام تنها مخاطبین مستقیم ایشان در سرزمین ایشان بوده‌اند. این تفاوتی است که قرآن گذاشته است. از دید من پرسش شما این است که چرا قرآن (و تورات) این نوع انذار را تنها به مخاطبین مستقیم پیامبران اختصاص داده است. آنچه از نظر عقلی به ذهنم می‌رسد را می‌آورم:

انذار تنها به مخاطبین مستقیم پیامبران اختصاص داده شده است زیرا اتمام حجت الهی تنها برای ایشان صورت می‌گیرد، در خصوص قرآن و مخاطبین مستقیم قرآن، به دلایل زیر:

- امکان تعامل مستقیم مخاطب مستقیم با وحی (در مورد قرآن همانگونه که می‌دانید بسیاری از آیات شان نزول محلی داشته‌اند و بسیاری نیز پاسخ به پرسش مخاطبین مستقیم است). بلکه نتیجه‌ی وحی برای تمام اعصار ماند (صرف نظر از کامل بودن یا نبودن، مرتب بودن یا نبودن)، اما خود وحی خیر، و مفهوم مشهور "انقطاع وحی" که در منابع اسلامی با حسرت از آن یاد می‌شود همین است.

^{۱۲} بارها توضیح داده‌ام که این به معنی ناصواب دانستن مسلمان شدن اقوام دیگر نیست.

- برخاسته از مورد بالا، تناسب قرآن با دغدغه‌ها و فرهنگ زمانی و مکانی مخاطبین مستقیم و بیگانه بودن بسیاری از مخاطبین غیر مستقیم با آن دغدغه‌ها و آن فرهنگ (حتی ساکنین امروز عربستان).
 - زبان (عربی) قرآن زبان مخاطبین مستقیم بوده است. این زبان حتی برای ساکنین امروز عربستان زبان رایج نیست (چه رسد برای غیر عرب).
 - وجود شخص پیامبر و صحابه‌ای که او را دیده بودند به عنوان شاهد در میان هم‌عصران پیامبر (۲:۱۴۳، ۲۲:۷۸).
 - احراز صدق دعوی پیامبری شخص حاضر بسیار آسان‌تر از احراز صدق دعوی پیامبری شخص غایب است.
 - بر مبنای روایت قرآن استفاده از معجزات توسط پیامبران. درباره‌ی پیامبر اسلام با توجه به مفهوم تحدی، می‌توان قرآن را در کاربرد، هم‌ارز معجزه برای مخاطبین مستقیم دانست.
 - مخاطبین مستقیم شاهد واقع شدن وعده‌های نصرت الهی و پیروزی پیروان پیامبر بودند.
- در واقع به نظرم در مقایسه‌ی هم‌عصران و ناهم‌عصران، پاسخ به پرسش از شباهت پاسخی کوتاه‌تر است تا پاسخ به پرسش از تفاوت.

سؤال ۱۹:

اگر بگویم به واسطه حضور پیامبر، معاصران او می‌توانستند از صحت و صدق دعوت او اطمینان حاصل کنند و حجت بر آنها تمام می‌شد ولی در غیاب پیامبر، پیروان او غالباً از دسترسی به آن درجه از ایقان و اطمینان محرومند، خللی در لطف عام خداوند وارد نمی‌شود؟

فرهاد شفتی:

این پرسش را می‌توانید تعمیم دهید. همه‌ی اقوام جهان پیامبر نداشته‌اند، آیا این خللی در لطف عام خداوند وارد نمی‌کند؟

خیر چون تنها وسیله‌ی هدایت، ارسال پیامبران نیست. همان آیه‌ای که می‌گوید ملاک رستگاری تزکیه است (۹:۹۱) پیش از آن می‌گوید که درک فجور و تقوی در وجود آدمی است. اخلاق و عقل، پیامبران همیشه در صحنه‌اند و از این منظر همه‌ی انسان‌ها پیوسته دریافت‌کننده‌ی وحی خداونداند. قرآن خود را ذکر می‌نامد، یادآوری آنچه انسان خود (در دل) می‌داند.

از منظری واقع‌بینانه اما به نظرم چندان حرف دقیقی نباشد که بر این باشیم که درجه‌ی ایقان و اطمینان مسلمانان امروز به صحت و صدق دعوت پیامبر کمتر از صحابه‌ی پیامبر بوده است. چگونگی حصول این ایقان و اطمینان برای این دو گروه کاملاً متفاوت است. صحابه مستقیماً به محمد (ص) ایمان آوردند. مسلمانان (اکثریت غریب به اتفاق) در خانه‌ی مسلمانان به دنیا می‌آیند و ایقان و اطمینان به صحت و صدق دعوت پیامبر در تربیت ایشان نهادینه می‌شود. برای آن دسته از مسلمانان که اطمینان به پیامبری محمد (ص) ندارند و تنها رسماً مسلمان‌اند، همان ملاک تزکیه و همان اسباب تزکیه که در بالا نوشتم کماکان صادق است. ملاک رستگاری، ایمان به محمد (ص) نیست. ملاک رستگاری تزکیه است و ایمان به محمد (ص) و پیروی از آیین او یکی از روش‌های تزکیه است.

سؤال ۲۰:

به درستی میان کثرت‌انگاری صدق و کثرت‌انگاری نجات تفکیک کرده‌اید. اما به گمانم دلایل قرآنی ذکر شده بیشتر ناظر به کثرت‌انگاری نجات است. یعنی به نظر می‌رسد قرآن قاطعاً تصویر اسلام از امر متعالی را تأیید می‌کند و تلقی‌های دیگر را نفی می‌کند. گرچه بر اساس آیاتی که می‌گوید تنها کافران از اهل کتاب، کیفر می‌بینند یا در روز بازپسین، صدق است که معیار و ملاک است و هر کسی ولو باورهای غلطی داشته باشد، به شرط صدق اهل نجات است و اینکه کُفر، نه باور خطا که موضع‌گیری لجوجانه و از سر تکبر است (و جحدوا بها واستیقنتها ظلماً و علواً)، اما قرآن بر ارانه یک تصویر از امر متعالی که صحیح است ظاهراً اصرار دارد.

آیا نمی‌شود عمده‌ی دلایل و شواهد قرآنی را که در این بحث ذکر کرده‌اید حمل بر کثرت‌انگاری نجات دانست و نه صدق؟ انتظار می‌رفت اگر قرآن باور به کثرت‌انگاری صدق دارد در مواجهه با تلقی‌های رقیب با مدارای بیشتری رفتار کند (گرچه با پیروان صادق و با حسن نیست آن باورها مدارا می‌کند و رستگارشان می‌داند)

آیا به نظر شما استناد به آیاتی که در تنزیه خدا آمده اند (لیس کمثله شیء، یسبح لله... سبحان الله عما یصفون) برای نشان دادن کثرت‌انگاری در مقام نظر کفایت می‌کنند؟

فرهاد شفتی:

سعی کرده‌ام در ادامه به این پرسش شما پاسخی دهم اما پیش از آن مایلم نکته‌ای را مطرح کنم:

- اگر بالواقع به کثرت‌انگاری عملی/نظری باور داشته باشیم، به این معنی که رستگاری یا رستگاری اعلی را، حتی از جهت درجه‌ی سهولت دسترسی، منوط به باور به تنها یک تصویر خاص از امر متعالی نکنیم، آنگاه موضوع کثرت‌انگاری صدق تنها موضوعی نظری خواهد شد و بهره‌ای در عمل نداشته و ارزش بحث کمتری نیز خواهد داشت. همچنین اگر بر این باشیم که با وجود صادق بودن تنها یک تصویر از امر متعالی، رستگاری و رستگاری اعلی و سهولت دسترسی آن، منوط به باور به آن تصویر نیست آنگاه به توجیهی الهیاتی نیاز خواهد بود تا چگونگی عدم وجود چنین رابطه‌ای تبیین شود. من هنوز توجیه قانع‌کننده‌ای در اینباره ندیده‌ام.

اما پاسخ من به پرسش شما:

پیش از آنکه از منعی دلیلی بجوییم باید حدود و ثغور و شکل آن منبع را بدانیم. اگر کتابی بخوانیم با نام "تاریخ فلسفه" و در آن هیچ اشاره‌ای به فلاسفه‌ی مشرق‌زمین نبینیم آیا به این معنی است که نویسنده مشرق‌زمین را فلسفه‌خیز نمی‌داند؟ اگر در مقدمه‌ی کتاب بخوانیم که این کتاب بر فلاسفه‌ی غرب تمرکز دارد و یا اگر با توجه به چارچوب و محتوی کتاب به همین نتیجه برسیم، آنگاه سکوت کتاب درباره‌ی فلاسفه‌ی مشرق‌زمین را دلیل بر به رسمیت نشناختن آنها از سوی نویسنده نخواهیم گرفت.

قرآن نه دایره‌المعارف ادیان است و نه کتاب فلسفه‌ی ادیان. کتابی است برای انذار ام‌القری و من حولها. می‌دانیم که در نقد عقاید باطل، قرآن هیچ ملاحظه‌ای ندارد و نرمشی نشان نمی‌دهد. در عصر پیامبر تنوع ادیان کم نبوده است با این حال قرآن تنها به ادیانی می‌پردازد که در عربستان، به خصوص مکه و مدینه، پیروان قابل توجهی داشتند. به غیر از مشرکین این شامل یهود و نصاری بود و در درجه‌ای کمتر، صابئین و در درجه‌ای بسیار کمتر و در حد اشاره مجوس. حتی همان یهود و نصاری نیز در قرآن محدود به فرقه‌ی فرقه‌هایی بودند که در عربستان و به خصوص مدینه حضور داشتند. زبان قرآن و تصویر قرآن از دین بر مبنای فکر ابراهیمی است. قرآن نه ادیان دیگر را نفی کرده، نه نقد کرده و نه حتی به آنها اشاره‌ای کرده است. پاسخ به چرایی این معنا از نظر من باز می‌گردد به بحث ماهیت وحی. در اینباره در فرصت‌های دیگر توضیحاتی داده‌ام^{۱۲} اما وارد آن نمی‌شوم تا از مسیر بحث خارج نشوم. در اینجا همین را از من بپذیرید که بر باور من قرآن حاوی آن تصویری از امر متعالی است که مناسب پیش‌زمینه‌ی اعراب شبه جزیره و برای ایشان قابل ارتباط و باور بوده است. حتی داستان‌های قرآن نیز محدود به همین تصویر است. روایت قرآن از آفرینش و نیز آخرت نیز بر مبنای همین تصویر است.

بنابراین، این جمله‌ی شما را اینگونه تصحیح می‌کنم:

"به نظر می‌رسد قرآن قاطعاً تصویر اسلام از امر متعالی را تأیید می‌کند و تلقی‌های دیگر (در میان ادیان ابراهیمی) را نفی می‌کند." (درجه‌ی صحت همین جمله‌ی تصحیح شده را نیز در ادامه‌ی این پاسخ بررسی خواهیم کرد.)

تأیید تصویر اسلام از امر متعالی در قرآن به این معنی نیست که قرآن در برابر تصاویر متفاوت از امر متعالی موضع دارد، بلکه به این معنی است که قرآن در برابر برداشت‌های متفاوت از امر متعالی در تصویر ادیان ابراهیمی از امر متعالی موضع دارد.

ما با کتابی با چنین حدود و ثغور و شکلی مواجهیم. دعوی من این است که انتظار از چنین شکل کتابی برای قبول یا ردّ تصاویر متفاوت از امر متعالی، مانند انتظار از کتاب فلسفه‌ی مثال بالا برای شرح و نقد فلسفه‌ی شرق، انتظار به جایی نیست. پاسخ به اینکه آیا دلیل خاصی برای کثرت‌انگاری صدق کفایت می‌کند یا نه منوط به توجه به همین حدود و ثغور است. اگر حدود و ثغور قرآن را بپذیریم آنگاه برای درک مقبولیت یا نامقبول بودن کثرت‌انگاری در قرآن باید به دنبال دلایل مبنایی‌تری باشیم. این دلایل مبنایی را که در فهم من همه در جهت کثرت‌انگاری (اعم از صدق و نجات) هستند به اختصار می‌آورم:

- قرار دادن "تزکیه" به عنوان یگانه ملاک رستگاری در یک کلمه با اسبابی که در نهاد آدمی است، و منوط نکردن تزکیه به تصویر یا روش و مسلکی خاص
- تاکید قرآن بر "تو نمی‌دانی" (اشاره به نقش تسبیح در قرآن، در مقایسه با حمد، که در فرصت‌های دیگر توضیح داده‌ام و نیز تاکید قرآن بر عدم توانایی انسان در درک امر متعالی و به خصوص بلا مثال بودن آن حقیقت مطلق)
- در میان خود ادیان ابراهیمی، قرآن به طور مطلق از فهم مسلمانان دفاع نمی‌کند (۲۲:۱۷) و مشخصاً هر یک از پیروان این ادیان را به پیروی از کتاب مقدس خود خوانده است (۵:۴۳، ۵:۴۷).

^{۱۲} نگاه کنید به [نشست چهارم](#) از سلسله گفتار سخن و سکوت قرآن، و یا [این یادگست](#) از سلسله یادگست‌های نرسیده به درخت.

- عمل‌گرایی خداوند قرآن، به گونه‌ای که در میان همین ادیان ابراهیمی بر عمل بیش از صدق تصویر تاکید شده است. این تنها به سود کثرت‌انگاری نجات نیست بلکه پی‌آمدی برای کثرت‌انگاری صدق دارد که در ادامه‌ی این پاسخ توضیح داده‌ام:

مایلم نکته‌ای را درباره‌ی دو گانه‌ی کثرت‌انگاری صدق و نجات مطرح کنم. این دوگانه برای تبیین کثرت‌انگاری بسیار مفید است، اما می‌تواند گمراه کننده نیز باشد. بله باور کاذب صادقانه مانع رستگاری نیست اما آیا منظور این است که اگرچه فردی در مسیر تزکیه‌ی نفس نباشد، اگر در باورش صادق باشد رستگار است؟ رستگاری انسان صادق، تبصره و استثنا بر معیار رستگاری، یعنی تزکیه، نیست بلکه کارکرد همان معیار است. اگر کسی صادقانه باور غلط داشته باشد باز هم می‌تواند به رستگاری رسد اما به این شرط که کماکان در مسیر تزکیه بوده باشد. اگر بخواهیم دقیق‌تر بیان کنیم این نه صدق، که تزکیه است که باعث رستگاری انسان با باور غلط می‌شود. صدق در باور غلط تنها امکان تزکیه با وجود باور غلط را فراهم می‌کند.

نکته‌ی بالا ما را متوجه نکته‌ی دیگری می‌کند و آن همان مفهوم عمل‌گرا بودن خداوند است. اگر قرآن یک فهم خاص از امر متعالی را تنها راه ممکن برای تزکیه‌ی نفس می‌دانست آنگاه امکان رستگاری باور غلط ولی صادقانه در قرآن نمی‌آمد. دوباره شما را به اندیشیدن درباره‌ی شامل کردن نصاری و صابئین در آیه‌ی ۲:۶۲ فرا می‌خوانم و تکرار می‌کنم:

"مگر نه این است که بر مبنای الهیات قرآن عیسی (ع) نیامد تا دین جدیدی بیاورد بلکه آمد تا یهودیان را اصلاح کند؟ بر این مبنا از جهت نظری قرآن اصلاً نباید نصاری را برتابد چون ایشان دینی جدید درست کردند. با این حال ببینید چگونه خدای عمل‌گرای قرآن در ۲:۶۲ ایشان را در کنار یهود قرار می‌دهد، صابئین را نیز اضافه می‌کند و همه را به ایمان و عمل صالح می‌خواند."

از همینجا این نتیجه را می‌گیریم که کثرت‌انگاری نجات و بحث صادق بودن اگرچه مرتبطند اما یکی نیستند. قرآن به صراحت می‌گوید که راهیان ادیان ابراهیمی هر یک راه و روش خود را داشته و باید بر همان راه و روش به دنبال خیرات باشند (۵:۴۸). در واقع پیش از آنکه نیازی به نقش صداقت در پذیرفتن امکان رستگاری باور غلط باشد قرآن کثرت‌انگاری صدق و کثرت‌انگاری نجات را با حلقه‌ی کثرت‌انگاری روش به هم پیوند زده است.

بر مبنای آنچه نوشتیم آن جمله‌ی تصحیح شده‌ی شما که در بالا آوردم نیاز به کمی تلطیف معنی دارد. آن جمله این بود:

"به نظر می‌رسد قرآن قاطعاً تصویر اسلام از امر متعالی را تأیید می‌کند و تلقی‌های دیگر (در میان ادیان ابراهیمی) را نفی می‌کند."

بله قرآن در ادیان ابراهیمی شرک، خوددرفتنگی و انحصارگرایی دینی (حداقل در حوزه‌ی نجات - ۲:۱۲۵، ۴:۱۲۳) را نفی می‌کند، اما در زیر این سقف هر یک از پیروان ادیان ابراهیمی را به پیروی از کتاب و مسلک خود می‌خواند. این کثرت‌انگاری روش در فهم من تأییدی است بر کثرت‌انگاری صدق و کثرت‌انگاری نجات و پیوند آن دو.

چون این پرسش شما دورن‌دینی و متن‌گراست از پاسخ برون‌دینی حذر می‌کنم اما توجه شما را به نکته‌ای که قبلاً نوشتیم جلب می‌کنم که بسیاری از مفاهیم دینی در ادیان ابراهیمی نظیر و قرینه‌ای در ادیان شرق دور دارند. من در تقریباً تمام مفاهیم قرآنی معنایی را می‌بینم که در ادیان عمده‌ی غیر ابراهیمی نیز آمده‌اند ("تقریباً" را اینجا برای احتیاط آورده‌ام). به دیگر کلام، علاوه بر آنچه آمد، مفاهیم قرآنی نیز در باور من، راوی کثرت‌انگاری صدق قرآن‌اند.

سؤال ۲۱:

از فرازهای بسیار زیبا و بلندتان در یکی از پاسخ‌ها آمده است:

"ارتباط با امر متعالی لزوماً وابسته به پاسخ مثبت به پرسش "آیا به حقیقتی فرامادی باور داری؟" نیست. همین که موضوع "فرامادی" است باید ما را در تعیین مصداق محتاط کند. شاید بهترین رویکرد این باشد که از دیدی عمل‌گرا نگاه کنیم. به عنوان مثال اگر فردی معنا و هدف والایی برای زندگی قائل باشد و درعمل بر این باشد که "ما خَلَقْتِ هَذَا بَاطِلًا"، همیشه مثبت‌اندیش باشد (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)، در هستی یکپارچگی و هماهنگی ببیند (سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، از اعتمادی به جریان هستی برخوردار باشد (فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ)، قائل به رازی دست نیافتنی در هستی باشد (وَلَا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا)، و در عین حال بگوید به حقیقتی فرامادی باور ندارد آیا شایسته نیست که به او بگوییم سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت - در حیرتم که پاده فروش از کجا شنید؟ به تجربه، کم نیستند انسان‌های اینگونه. ریچارد داوکینز از مشهورترین خداناباوران معاصر، در پاسخ به پرسش از اینکه آیا ناامید نیست که بنا بر دید او، پس از مرگ همه چیز تمام می‌شود، می‌گوید (نقل به مضمون) چه ناامیدی، این برای من مایه‌ی افتخار و سرور است که بخشی هر چند کوچک از این نظام شگفت‌انگیز هستی بوده‌ام. من در این پاسخ رگه‌هایی از معنویت و ارتباط با امر متعالی می‌بینم.}

اگر عمل‌گرا باشیم و ثمرات باور به امر متعالی را در نظر آوریم (باور به معنایی در زندگی، مثبت‌اندیشی، باور به رازی دست‌نیافتنی، اعتماد به جریان هستی و...) آن وقت به نظر می‌رسد انسان معاصر راه‌های آسان‌تری برای دستیابی به آن در اختیار دارد که از متافیزیک سنگین ادیان (به ویژه ادیان ابراهیمی) سبکبار است. البته شما نافی راه‌های دیگر معنوی نیستید، اما سوال من ناظر به وضعیت ادیان نهادینه تاریخی است که به سبب ویژگی‌هایی که دارند (از جمله ابعاد تاریخی پُررنگ که در موارد بسیاری با عقل و عاطفه انسان جدید ناسازگارند، وجود نهادهای دینی که خود را متولی رسمی قرانت درست از دین می‌دانند و با چماق تکفیر کسانی را که قائل و مروج فهم‌های دیگر هستند می‌رانند، استعداد متن‌های مقدس برای فهم‌های انسان‌سنیزانه و نامداراگر و خشونت‌گرا و...) کمتر از رقبای خود می‌توانند دلبری کنند.

البته این سوال، نقدی به نظریه کثرت‌انگاری دینی نیست، تنها در یکی از نتایج آن درنگ می‌کند. و آن اینکه به نظر می‌رسد با قبول کثرت‌انگاری دینی و نیز تلقی گشوده‌ای که به امر متعالی دارید و در آن نوع مواجهه فرد با جهان و زندگی است که تعیین می‌کند در ارتباط با امر متعالی هست یا نه (و نه اذعان و اعتراف زبانی)، آن وقت به نظر می‌رسد مراجعه به ادیان نهادینه تاریخی در قیاس با مدل‌های بدیل آن چندان معقول به نظر نرسد. گویا انسان معاصر برای سامان‌بخشی به ارتباط‌های سه‌گانه (خود، دیگری، امر متعالی) نیازی نمی‌بیند متحمل هزینه‌ها و دشواری‌هایی نالازم شود.

نظر شما چیست؟

فرهاد شفتی:

بنا بر همان دید عمل‌گرا که اشاره کردید (که خود از باور به عمل‌گرا بودن خداوند می‌آید) می‌گویم ملاک معقول بودن در انتخاب دین و سلوک معنوی این است که چه سلوکی برای انسان در جهت معنویت (با صورت‌بندی که کردم) کار می‌کند. برای بسیاری، همان ادیان نهادینه بسیار کارساز بوده و هستند و برای بسیاری نیز خیر.

از رقابت در دلبری نوشتید. پیامی از شما در کانال تلگرامی عقل آبی خواندم با عنوان "[آنچه ابوسعید ابوالخیر را ابوسعید ابوالخیر کرد](#)". مانند دیگر پیام‌های شما جذاب، پر معنی و دلبرانه بود. این پیام دلبرانه بر مبنای داستانی از ابوسعید ابوالخیر و حدیثی از پیامبر و شعری از مولوی است. مگر نه اینکه این هر سه بر مبنای ادیان نهادینه‌اند؟ ما چند دین نهادینه داریم و چندین فهم از ادیان نهادینه. بسیاری لزومی به پیروی از فهم نهادینه‌ی ادیان نهادینه نمی‌بینند. فهم‌های کمتر نهادینه از ادیان نهادینه گریزی هستند برای استفاده از همان متافیزیکی که سنگینش خواندید اما برای سبک‌باری. البته که در این میان بسیاری نیز هستند که دل‌بسته‌ی همان فهم نهادینه از ادیان نهادینه‌اند و همین فهم برای ایشان جذاب است و سنگین نمی‌نماید. برای بسیاری نیز مسلک‌های معنوی غیر نهادینه یا شخصی کارساز ترند. فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ.

بله به نظرم در این زمانه اقبال به راه‌های معنوی که از جمله ادیان نهادینه نیستند بیش از پیش است، با این حال بسیاری مراجعه به همان ادیان نهادینه را معقول می‌دانند. مایلم این را نیز بگویم که نهادینه نبودن یک روش معنوی لزوماً به معنی ایمن بودن از آنچه شما هزینه و دشواری خواندید نمی‌شود. بسیاری مسلک‌ها برای بهره بردن از ساختار و شکلی نظام‌مند به سوی چارچوب ایستایی (استاندارد) حرکت می‌کنند و این حرکت می‌تواند منجر به همان شود که شما هزینه و دشواری خواندید.

این را نیز در نظر بگیریم که اگر کسی در سلوک معنوی جدیت داشته باشد ناگزیر از بهره بردن از یک نظام مشخص پرورش معنوی است. به نظرم بسیاری از ادیان نهادینه شده هنوز در ارائه‌ی چنین نظامی رقبای قدرتمندی در برابر دیگر مسلک‌ها هستند، ضمن اینکه بسیاری از مسلک‌های معنوی نهادینه نشده در تدوین و تشکیل مفاهیم و روش‌های معنوی، وام‌دار ادیان نهادینه شده هستند.

آنگونه که می‌بینم به دوره‌ای نزدیک می‌شویم که در آن پیروی از فهم نهادینه نشده از ادیان رو به نهادینه شدن است و در کنار این، سلوک‌های معنوی فردی نیز رو به فراوانی‌اند. در این معرکه گمانم این است که باور به کثرت‌انگاری دینی بیش از پیش پذیرفتنی می‌شود و از این رهگذر فهم دینی نیز عمیق‌تر خواهد شد.

با اشاره به آغاز این آیه از قرآن، این سلسله پاسخ را به پایان می‌برم:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...

در پایان اینگونه خلاصه می‌کنم که سعی کردم پرسش‌های متدبرانه‌ی شما را با تبیین فهم خود از این مفاهیم کلیدی پاسخ دهم:

- کثرت‌انگاری و نسبی‌انگاری

- کثرت‌انگاری صدق و کثرت‌انگاری نجات و کثرت‌انگاری روش
- صدق و تکبر
- اتمام حجّت پیامبران
- مفهوم فرادینی شرک
- دین، تزکیه و معنویت
- ارتباط با امر متعالی در عمل
- مبانی کثرت‌گرایی
- حدود و ثغور قرآن
- دین و فهم دینی