

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال ششم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

ص ۷۲ - ۵۹

## نظریه وحدت متعالی دین\*

حسینعلی ترکمانی\*\* محمدرضا فریدونی\*\*\* رضاکریمی\*\*\*\*

### چکیده

این مقاله به صورت تحلیلی- توصیفی با روش کتابخانه‌ای در حوزه علوم قرآن و حدیث انجام گرفته است و در پی بیان نظریه‌ای جدید است که میان اختلاف دیدگاه‌ها در مورد نسبت ادیان، داوری نماید. قرآن، به کلمه مساوی (کلمه سواء) دعوت می‌کند. این کلمه مساوی «اسلام» است، اما اسلام نه به معنای ظاهری، بلکه به معنای تسلیم و پرستش بی‌شریک خدا. به شرط آن‌که این حرکت تحت هیمنه و شهادت رسول خاتم(ص) و امت وسط او باشد. در این پژوهش چنین نتیجه گرفته می‌شود که علی‌رغم طرح نظریات مختلف در باب وحدت یا کثرت ادیان، قرآن مستقلاً دارای بیانی متفاوت و ویژه در باب مناسبات میان ادیان است که می‌توان آن را «وحدت متعالی دین»، نام‌گذاری نمود که ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که عبارتند از لزوم رسوخ در دین و دعوت ادیان به توحید از مسیر دینی منحصر به هر یک از آن‌ها، مبارزه با انحصارگرایی و لزوم تعالی مسلمانان برای وحدت، بیان نقش شیعه در تحقق وحدت ادیان، پس از تفسیر حداقلی از امت و بیان عمودی بودن شهود امت بر مردم.

### واژه‌های کلیدی

وحدت، کثرت، ادیان، اسلام.

---

\* این مقاله برگرفته از پایان‌نامه‌ای با عنوان «وحدت یا کثرت ادیان در قرآن» نوشته رضاکریمی در گروه الهیات دانشگاه بوعلی سینا می‌باشد.

ha\_torkamany@yahoo.com

\*\* استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)

mr-fereidooni@basu.ac.ir

\*\*\* استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

rezakarimi.1001@gmail.com

\*\*\*\* کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

## مقدمه

مسئله وحدت ادیان در قرآن، در روزگار معاصر اهمیتی دو چندان پیدا کرده است و علت آن طرح نظریات تازه‌ای است که تحت تأثیر اندیشه مدرنیته یا در واکنش به مسائل به وجود آمده در دنیای مدرن مطرح شده‌اند. اکنون الهیات به شاخه‌ای رسیده است که می‌توان آن را «الهیات ناظر به همه ادیان»<sup>۱</sup> نامگذاری کرد، چنانچه کتابی با عنوان «به سوی الهیات ناظر به همه ادیان» تألیف و ترجمه شده است (رچاردز، ۱۳۸۰: ۱۵۸). اهمیت این موضوع چنان است که دایره بحث آن علاوه بر حوزه‌های فلسفی و دینی به دیگر حوزه‌ها نفوذ کرده است.

در میان پرسش‌های زیادی که در خصوص معانی آیات به ذهن پژوهشگران رسیده است؛ یکی از پرسش‌های مهم، مسئله مناسبات میان ادیان و پاسخ به این سوال است که دیدگاه قرآن در باب حقانیت ادیان غیر از اسلام، چیست؟

## بیان مسئله

در آیات مختلف پیرامون دیگر ادیان مسائل و مباحث مختلفی دیده می‌شود:

از یک طرف آیاتی از قرآن شاهد بر به رسمیت شناخته شدن تکثر ادیان در قرآن تلقی می‌شوند: تصدیق کتب ادیان پیشین (آل عمران: ۳)، مأجور بودن و خوف و غم نداشتن (بقره: ۶۲)، آیه‌ای که اقامه تورات و انجیل را موجب رسیدن به نتیجه می‌داند: (مائده: ۶۸)، عدم یکسانی اهل کتاب (آل عمران: ۱۱۳ و ۱۱۴).

از طرف دیگر آیاتی هستند که می‌توانند شاهی بر نفی تکثر ادیان باشند: هیمنه قرآن (مائده: ۴۸)، آیه جزیه و آیه خوار شمردن یهود (آل عمران: ۱۱۲)، آیاتی که اسلام را شرط هدایت و تنها دین مقبول می‌دانند: (آل عمران: ۸۵ و ۲۰)، نفی دوستی مؤمنین با آن‌ها (مائده: ۵۱) (توبه: ۲۹)،

تحریف کتب ادیان (بقره: ۷۵ و ۷۹)، (آل عمران: ۷۸)، (نساء: ۴۶)، (مائده: ۱۳ و ۴۱)

با مشاهده گوناگونی آیات در این موضوع، برخی تحت عناوینی مانند سنت گرای یا پلورالیزم دینی و... مسئله وحدت ادیان و کثرت‌گرایی دینی را مطرح نموده‌اند.

پژوهش حاضر در صدد است، پیرامون آیات قرآن و جمع بین آن‌ها و بررسی نظرات متفکرین و مفسرین در این مورد به تحقیق و پژوهش بپردازد. با توجه به لزوم پابندی به طرح کلی پژوهش و بیان مسئله، هیچ دینی به صورت مستقل مورد بررسی قرار نگرفته و تنها کلیت ادیان از منظر نسبت آن‌ها با یکدیگر به ویژه با دین اسلام بررسی شده‌اند.

در این پژوهش اصطلاحات اصلی این‌گونه مدنظر قرار گرفته‌اند:

وحدت ادیان: اعتقاد به حقانیت یک دین و لزوم پیروی دیگر ادیان از دین حق

کثرت ادیان: اعتقاد به حقانیت بیش از یک دین و عدم لزوم پیروی همه، از دین حق واحد<sup>۲</sup>.

ادیان: این پژوهش در حوزه علوم قرآنی نوشته شده و طبیعی است که منظور از ادیان در این پژوهش، موارد مورد اشاره در قرآن می‌باشند و در صورتی می‌توان گستره بحث را به آیین‌های دیگر توسعه داد که بتوان از قرآن مستندی برای آن یافت.

## پیشینه تحقیق و نظریات مشابه

۱. پلورالیزم (پلورالیسم) دینی<sup>۳</sup>: همه ادیان می‌توانند در عرض یکدیگر حقانیت داشته باشند.

۲. سنت‌گرایی / نظریه وحدت متعالیه ادیان<sup>۴</sup>: سنت‌گرایان به وحدت متعالی ادیان اعتقاد دارند به این معنی که همه ادیان علی‌رغم ظاهر متفاوت، در گوهر

### وحدت یا کثرت ادیان در قرآن

برای وحدت ادیان دو معنا می‌توان مطرح نمود:

وحدت ذاتی ادیان: ادیان در مبانی خود مشترک هستند.

وحدت تاریخی: ادیان در بسط تاریخی خود هم‌چنان یکدیگر را تأیید می‌کنند.

وحدت ذاتی ادیان، به معنی وحدت انبیاست. هر یک از انبیا به منزله بنیان‌گذار یک مرحله از دین واحد هستند. برخی تا ۲۴ اصل مشترک بین انبیاء را برشمرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۶، ۴۱-۱۲۰).

در مورد وحدت ذاتی ادیان کمتر اختلاف نظر وجود دارد، مسئله اصلی وحدت تاریخ ادیان است، که منشأ اختلاف نظر و مباحث گوناگونی شده است. جدال اصلی در مباحث علمی اکنون این است که وحدت انبیاء در وحدت پیروان ادیان در طول تاریخ ادامه نیافته است. تاریخ شاهد اختلافات و بلکه جنگ‌های میان پیروان ادیان بوده است و لذا سخن گفتن از وحدت انبیاء پاسخ به همه پرسش‌ها نیست، بلکه می‌بایست دو نوع وحدت قائل شد: وحدت ذاتی و وحدت تاریخی.

«اسلام»، در لغت از «سلم» گرفته شده و به معنای انقیاد و اظهار خضوع و تسلیم است. در برخی پژوهش‌ها مباحث لغوی و قرآنی مرتبط با واژه «اسلام» بررسی شده و رابطه آن با بحث «پلورالیزم دینی» مورد کنکاش قرار داده شده است (نجفی و محمدی، ۱۳۹۱: ۹۸). اما برای تحقیق در معنای حقیقی اسلام در قرآن می‌توان به آیات ذیل استناد کرد، در همه این آیات «اسلام» و «مسلم» از زبان انبیاء گذشته بیان می‌شود که این نشان از یک تلقی توحیدی و غیرظاهری از لفظ اسلام دارد:

■ وَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَ يُعْقَبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (بقره: ۱۳۲)

واحدی که از حکمت خالده سرچشمه می‌گیرد مشترک هستند. «سید حسین نصر»، نیز به عنوان یک مسلمان سنت‌گرا از کثرت‌گرایی دینی حمایت می‌کند و در کتابش صراحتاً این اصطلاح را به کار برده است (نصر، ۱۳۸۳: ۵۷).

۳. شمول‌گرایی: کارل رانر<sup>۵</sup> معتقد بود که مسیحیت یک دین مطلق است و از هیچ طریق دیگری نمی‌توان رستگار شد. مطابق نظریه شمول‌گرایی خردپسندتر آن است که بگوییم که خداوند همان لطف و عنایتی را به ایشان خواهد کرد که به انسان‌های پیش از مسیحیت داشته است (همان: ۴۱۵).

۴. همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان: می‌توان عنوان «پلورالیسم عملی» را برای این نظریه برگزید؛ یعنی ادیان مختلف در عین کثرت نظری و اعتقادی، در عمل حضور یکدیگر را بپذیرند. قرآن معاشرت با اهل کتاب را نفی نکرده و حتی، در آیه ۵ سوره مائده طعام آن‌ها و ازدواج با آن‌ها را برای مسلمانان روا شمرده است.

۵. پلورالیسم نجات: ادیان را از دو منظر می‌توان بررسی نمود؛ یکی از منظریت حقانیت آن‌ها و دیگر از منظر امکان نجات و رستگاری پیروان آن‌ها (محمدی، ۱۳۸۸: ۲۲). تأکید بر امکان هدایت مستضعفان و تمیز دادن میان جاهل قاصر و مقصر که نزد مفسرین مطرح شده است (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱، ۱۲۸) را می‌توان از مبانی پلورالیزم نجات محسوب نمود. برخی معتقدند «فیلسوفان مسلمانی همچون ابن سینا، ملاصدرا، علامه طباطبائی، امام خمینی قدس سره و استاد مطهری از هواداران این نظریه‌اند». (عزیزان، ۱۳۸۶: ۱۷)

۶. انحصارگرایی: انحصارگرایی پاسخ رایج از طرف کسانی است که تنها دین خود را حق می‌دانند (خلیلی، ۱۳۷۶: ۷۱).

۱۳۸). در معنای رنگ خدا چند روایت نیز وارد شده است از جمله: الصبغه هی الإسلام (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱، ۳۳۸). علامه طباطبایی مراتب چهارگانه‌ای برای اسلام و ایمان بیان می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱، ۴۵۷-۴۵۴) که در نتیجه موضوع وحدت ادیان بسیار مهم است:

۱. اسلام ظاهری ۲. تسلیم و انقیاد عملی ۳. تسلیم بدون مخالفت قلبی ۴. تسلیم مطلق.

همه این مراتب به ترتیب به دست آمده و هر یک لازمه مرحله قبل از خود هستند. هر یک از این مراتب از اسلام در مقابل یک مرتبه از ایمان قرار دارند (همان) و البته بعضی از مفسرین، که این دو مرتبه را یک مرتبه شمرده‌اند. (همان: ۴۵۶)

#### دیدگاه قرآن در باب کثرت شرایع: جدال احسن

واقعیت این است که قرآن کثرت شرایع، احزاب و مناهج و قبله‌ها را پذیرفته است و علاوه بر این تأکید می‌کند که در برخورد با دیگران این واقعیت را مدنظر داشته باشیم: هرکس قبله‌ای دارد و پیرو دیگری نمی‌شود (بقره: ۱۴۵). هر گروهی به آنچه نزد اوست خوش است (مومنون: ۵۳ و روم: ۳۲).

قرآن راه برخورد با شرایع و مناهج را مشخص کرده است و آن «جدال احسن» است (نحل: ۱۲۵). این دستور در رابطه با اهل کتاب صریح‌تر آمده است: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت: ۴۶). با تأمل در همین آیه می‌بینیم که جدال احسن؛ یعنی ایمان به مشترکات که همان «اسلام» است. البته این معنی از جدال احسن در نزد مفسرین تصریح نشده است، بلکه تلقی آن‌ها بیان اخلاقی و نرم و نیکو در مجادله است.

وقتی «جدال احسن» را ذیل وحدت متعالی دین، معنا

■ دعای ابراهیم (ع): «رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ دُرِّيْنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» (بقره: ۱۲۸)

■ «إِذْ خَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۳)

■ از همه مهم‌تر آیه‌ای است که اسلام را در سایه وحدت انبیاء معنا می‌کند. «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أوتِيَ مُوسَى وَ عِيسَى وَ مَا أوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۶)

اسلام، دین همه انبیاست و نباید اسلام به اصطلاح قرآن کریم که همه ادیان الهی را در بر می‌گیرد با اسلام رایج به معنای دین خاتم یکی دانست. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۴، ۷۳۱) آیت الله جوادی آملی با بیان این استدلال که اسلام محمدی، تحقق کامل این اسلام است کثرت ادیان را رد می‌کند. این دین واحد برحسب استعدادهای انسانی به تدریج به جامعه انسانی عرضه شد تا آنجایی که به کمال مناسب خود رسید و به صورت مکتب نهایی کامل و جامع عرضه گردید. (همان: ۲۱۸). وی معتقد است در فرهنگ قرآن، کثرت ادیان مطرح نیست تا سخن از حقانیت یا نجات‌بخشی همه آن ادیان یا منحصر کردن حقانیت یا نجات در دین خاص به میان آید؛ بنابراین، موضوعی برای این بحث باقی نمی‌ماند. لذا با تحقق دین اسلام، اساساً کثرت ادیان از بین می‌رود (همان: ۲۲۰)

قرآن هم پس از دعوت اهل کتاب به ایمانی مثل ایمان مسلمانان، «فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا» (بقره: ۱۳۷) از رنگ خدایی سخن به میان می‌آورد، «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره:

و از مسلمانان می‌خواهد همین‌گونه باشند. در مورد علت اختلاف شرایع، مفسران اعتقاد دارند اختلاف استعدادهای بشری به این کثرت منتهی شده است (رشیدرضا، ۶، ۴۱۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵، ۵۷۹) اما پرسش مورد نیاز ما این است که هدف از اختلاف شرایع چیست؟ برخی هدف از اعطای شرایع و مناهج را آشکارشدن تمییز میان انسان و دیگر مخلوقات می‌دانند: (رشیدرضا، بی‌تا: ۶، ۴۱۹). اما این نظر توجهی به متن آیه ندارد؛ چرا که بین جمله «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا» ارتباط معنایی مهمی برقرار است که می‌تواند غایت اختلاف شرایع را بیان کند. این جمله به دلالت این‌که حرف "فاء" در ابتدای آن آمده، فرع و نتیجه‌ای است که بر لازمه معنای جمله: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا» متفرع شده (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵، ۵۷۹) اما از بیان علامه طباطبایی چنین برمی‌آید که وی سبقت در خیرات را فقط مخصوص شریعت مهیمن می‌داند، نه همه شرایع و معتقد است «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» چنین معنا می‌دهد: «ما این شریعت حقه را که مهیمن بر سایر شرایع است، شریعت شما قرار دادیم و فہر خیر و صلاح شما در آن است، پس به جای سبقت گرفتن در عمل به این احکام، خود را مشغول به اختلافاتی که بین شما و دیگران هست نکنید که مرجع و برگشت همه شما و آنان به سوی پروردگارتان است» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵، ۵۷۹).

این تفسیر بر این اساس استوار است که مرجع ضمیر جملات متوالی در منکم و لَجَعَلَكُمْ، لِيُبَلِّغَكُمْ، فَاسْتَبِقُوا و حتی در عبارت آخر «فَيُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» یکی نباشد. و همه جملات خطاب به پیروان همه شرایع و مناهج باشد به جز جمله سوم که بنابر نظر علامه، خطاب به پیروان شریعت مهیمن است. اما تفسیر بهتر مبتنی بر وحدت سیاق است. به این معنی که خیرات منحصر به یک شریعت و منہاج نیست و هرکس بر اساس «ما اتاکم»

کنیم علاوه بر خوب سخن گفتن و تکریم طرف مقابل، اساساً لزوم جدال احسن را تبیین کنیم و آن این است که قرار نیست کسی تابع دیگری شود، چون خداوند همه را متفاوت آفریده و هرکسی به سوی جهت خویش است. «احسن» در این‌جا همان اسلام است؛ یعنی بیشتر از این‌که احسن یک روش (نرم خویی و خوب گویی) باشد یک حقیقت هم هست که محور وحدت دین شده است. این حقیقت، «دین احسن» است، چنان‌چه در جایی دیگر از قرآن می‌خوانیم: «وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَ جَهَّهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيفَةً» (نساء: ۱۲۵).

بر این اساس می‌توان گفت که توصیه قرآن در ابتداء مبارزه برای ترک عقاید دیگران نیست، بلکه تصدیق می‌کند تا دیگران بر اساس آنچه پیش رو دارند به سمت خیر بشتابند و تعالی پیدا کنند و این‌گونه از وضع فعلی خود هجرت کنند. این‌جاست که قرآن دعوت به سبقت بر خیر می‌کند: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (بقره: ۱۴۸). قرآن مصدق است و از راه تصدیق می‌خواهد هر شریعت و منہاجی از مسیر خیرات موجود در خودش به حقیقت وحدت آفرین برسد.

قرآن، علت وجود شرایع و مناهج و این‌که خداوند می‌توانست همه را امت واحد قرار دهد، ولی این کار را نکرد را چنین بیان کرده است «تا شما در آنچه به شما دادیم بیازماییم (مائده: ۴۸)». «ابتلا در ما اتاکم» این آیه نهایتاً منجر به آگاهی از اختلافات می‌شود. و مسیر رسیدن به این آگاهی استبقاء در خیرات است؛ یعنی در «ما اتاکم» خیراتی هست که باید برایش سبقت گرفت. یکی از مصادیق مهم «ما اتاکم» در نزد ادیان، کتاب‌های آسمانی است. فایده این نوع معنا از «جدال احسن» این است که مقصود از دستور به اقامه تورات و انجیل را مشخص می‌کند. خداوند می‌خواهد از راه خودشان به اسلام برسند

می‌بایست بر خیرات سبقت بگیرد (هرچند که این سبقت نهایتاً به حق میهمن؛ یعنی اسلام منتهی می‌شود).

این معنای جدال احسن، مرز بین پلورالیزم عملی و پلورالیزم نظری را از میان برمی‌دارد. توضیح این‌که برخی در نقد و رد پلورالیزم دینی آن را به صورت‌های مختلفی تقسیم می‌کنند و پلورالیزم به معنای تأیید حقانیت ادیان را رد کرده ولی در عمل، همزیستی مسالمت آمیز میان پیروان ادیان را می‌پذیرند (برای نمونه بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۳۳۴). این تقسیم بندی‌ها گرچه در جای خود روشنگر هستند، اما در شرایطی بیان می‌شوند که جدال احسن را به مواجهه اخلاقی با دیگران تقلیل دهیم. در حالی‌که جدال احسن به معنای پذیرش «كَلِمَةُ سَوَاءٍ»، قدری از وحدت نظری و عقیدتی را هم در بر دارد و پیگیری نتایج چنین تفسیری، می‌تواند اساساً مسیر بحث وحدت و کثرت ادیان را به نقطه متفاوتی ببرد؛ چنان‌چه که در این پژوهش مطرح شده است.

### رسوخ در دین

در ذیل آیه «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْبَيِّنَاتِ هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت: ۴۶) روایتی نقل شده است «لا تصدقوا اهل الكتاب و لا تکذبوهم و قولوا آمنا بالله و بکتبه و رسله فان قالوا باطلا لم تصدقوهم و ان قالوا حقا لم تکذبوهم» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴، ۱۲۰). اساساً این روایت به چه معناست و آیا جمله «لا تصدقوا اهل الكتاب» با آیات دال بر تصدیق تورات و انجیل تضاد ندارد؟ برداشت اولیه از این روایت این است که، مسیر و راه اهل کتاب مربوط به خود آنهاست، به نحوی که نه آنها را می‌شود تصدیق نمود و نه تکذیب کرد. هر کسی اگر در دین خود راسخ باشد به حق و حقیقت می‌رسد. به عبارت دیگر همان‌طور که در ذیل «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»

(مائده: ۴۸) گفته شد به جای تکذیب، می‌بایست به «استبقاء بر خیرات» تأکید نموده و دیگران را از مسیر خود آنها باید دعوت کرد. برای اجرای این نوع دعوت شواهدی در قرآن وجود دارد:

۱. ادا کردن حق تلاوت کتاب آسمانی: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (آل عمران: ۱۲۱)

۲. رسوخ در علم: «لَكِنَّ الرِّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ، يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» (نساء: ۱۶۲). رسوخ در علم می‌تواند راه وحدت ادیان باشد. به گفته آیت الله جوادی آملی رسوخ در علم، به اندازه ظرفیت وجودی عالم است و هر کسی به اندازه گوهر ذاتش علم فراهم می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۱، ۳۵۵).

بر اساس همین قاعده مصرح در قرآن، که می‌توان آن را «رسوخ در دین» نامید می‌توان علت تأکید قرآن بر اقامه تورات و انجیل را بهتر درک کرد. چگونه اقامه تورات و انجیل - که دارای تحریف و آموزه‌های مخالف قرآن هستند- می‌تواند تکیه گاهی برای اهل کتاب باشد؟ اگر پاسخ این باشد این یک شروع محکم برای رسیدن به وحدت کلمه است آن وقت - ضمن تأیید اجمالی کتب ادیان- مسئله وحدت ادیان هم به نحو مشخصی تبیین می‌شود. چنان‌چه در آیه، ابتدا سخن از اقامه تورات و انجیل و سپس از اقامه ما انزال الله سخن به میان می‌آید: «كُتِبَ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ...» (مائده: ۶۸).

در آیات قرآن، مشابهت ظاهری دو آیه می‌تواند ارتباط اسلام (به عنوان عامل و پایه وحدت ادیان) با ایمان مماثل را، توضیح دهد. در یک آیه می‌خوانیم: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمْتُمْ فَقَدْ اهْتَدَوْا» (آل عمران: ۲۰) «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا...»

متعالی دین» قائل شد؛ یعنی یک دین در طول دیگر ادیان قرار گرفته ضمن هیمنه داشتن بر آن‌ها محور وحدت ادیان هم باشد. برای تبیین بیشتر این نظریه می‌بایست بدانیم که قرآن با انحصارگرایی مخالف است و خود مسلمانان را به تعالی برای وحدت دعوت می‌کند. آنان که ایمان آوردند نیز باید دوباره ایمان بیاورند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا آمِنُوا» (نساء: ۱۳۶). لذا از عباراتی مانند «مهیمن» نباید برداشت انحصارگرایانه نمود. در ادامه لوازم این نظریه، بیشتر توضیح داده می‌شوند.

### بررسی مهیمن بودن قرآن، بر دیگر کتب

مفسران، پنج معنی برای مهیمن ذکر کرده‌اند؛ امین، مؤتمن، شاهد، حفیظ، رقیب... بنابراین، مهیمن به معنای سلطه در هیچ یک از تفاسیر و متون لغت نیامده است (بهرامی، ۱۳۸۱: ۱۳۰) (برای تحقیق بیشتر: ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳، ۴۳۶ و طریحی، ۱۳۷۵: ۶، ۳۲۹). در واقع مهیمن بودن قرآن دلیلی بر انحصارگرایی قرآن نیست. در پاسخ به این اشکال گفته شده که معنای رقیب و مراقبت؛ یعنی: این‌که قرآن مراقب کارهای پیشین است و کاستی‌ها و تحریف‌های آن‌ها را نشان می‌دهد، خود هیمنه قرآن را ثابت می‌کند. پس معنای سلطه و حاکمیت، لازمه مراقبت است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۲: ۱۴۳). بعد از مفاتیح‌الغیب و المیزان نقل می‌شود که در توصیف هیمنه قرآن از نسخ کتب دیگر به عنوان لازمه هیمنه سخن می‌گویند (همان). با مشاهده اشکال یادشده که مبتنی بر نقل قول از کتاهای لغت و مفردات قرآنی است و پاسخ آن‌که مبتنی بر نظر تفسیری برخی مفسرین است، می‌فهمیم که اصل لغت مهیمن به معنی مسلط نیست، بلکه حداکثر به استناد نظر مفسرین برجسته، این معنا «لازمه» شاهد یا رقیب بودن سلطه و سیطره داشتن است. لذا در عین پذیرش این‌که سلطه و حاکمیت نهایتاً منجر به سلطه می‌شود، می‌بایست

(بقره: ۱۳۷). گویی در مقام مقایسه این دو جمله شرطیه، می‌توانیم بگوییم شرط «اهتدا» هم اسلام است و هم ایمان مماثل و این هر دو در حقیقت یکی هستند. اهل کتاب می‌بایست از راه کتاب و دین خود ایمانی مثل ایمان «الذین امنوا» بیاورند. ایمانی که در اسلام و توحید، مساوی است.

### وحدت متعالی دین

اکنون که مشخص شد در مناسبات میان ادیان، تأکید قرآن بر اشتراکات نظری و عملی (جدال احسن) است و ادیان را باید از مسیر خود آن‌ها به توحید دعوت کرد و از آن‌جا که بیان شد که منظور از اسلام، اسلام حقیقی است. لذا نباید اسلام محمدی را تنها یک دین در کنار ادیان دیگر دانست، بلکه جایگاه رسول به عنوان شاهد امت بسیار مهم است. رسول خاتم آمد تا بسیاری مخفی کاری‌های اهل کتاب را تبیین کند: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده: ۱۵). رسول بر امت مسلمان شاهد است و امت بر دیگران شاهد هستند. «هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ وَ فِي هَذَا لِيُكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (حج: ۷۸).

از جمع میان آیات دال بر تفسیر حقیقی و باطنی از اسلام، با این گونه آیات که مقامی مافوق پیروان ادیان برای مسلمانان تبیین می‌کنند می‌بایست نتیجه گرفت که راه اسلام از مسیر آموزه‌های کتب مقدس شروع می‌شود، اما تحت هیمنه و شهادت آموزه‌های رسول خاتم است که می‌توان اسلام را جست و جو کرد. «وَ مَنْ يُبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (آل عمران: ۸۵). در این‌جا اسلام حقیقی و اسلام محمدی یک معنا پیدا می‌کنند.

بر اساس تفسیر باطنی از اسلام، می‌توان به «وحدت

بین «معنا»ی لغت با «لازمه معنا»ی لغت تفاوت نهاد. این تفکیک نتیجه خاصی در تقریر نظریه نهایی این مقاله خواهد داشت که در ادامه به آن خواهیم رسید. اجمالاً همین قدر می‌توان گفت که شاهد و مراقب بودن قرآن می‌تواند زمینه وحدت ادیان را فراهم کند بدون آن‌که اساس و بنیان توحیدی ادیان مورد غفلت قرار گیرد.

یکی از مسائل مرتبط با اهل کتاب، حکم کردن رسول اسلام درباره آن‌هاست. در سوره مائده در یک آیه رسول مخیر به حکم کردن یا اعراض می‌شود و در آیه دیگر ظاهراً امر به حکم کردن می‌شود.

آیه اول: «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِّلسُّحْتِ فِإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصْرِوْكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائده: ۴۲)

آیه دوم: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ...» (همان: ۴۸)

این تضاد ظاهری چگونه قابل جمع است؟

۱- آیت الله جوادی آملی مرجع ضمیر دو آیه را متفاوت می‌داند و معتقد است موضوع دو آیه با هم متفاوت است؛ موضوع یک آیه اهل کتاب و موضوع آیه دیگر مردم است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۲، ۵۸۶)

۲- طبرسی هم نقل قول کرده که این آیه، تخییری را که از آیه ۴۲ نسبت به حکم کردن و ترک آن، استفاده می‌شد، نسخ کرده است (طبرسی، بی‌تا: ۷، ۶۲)

۳- علاوه بر این پاسخ‌ها، می‌توان از منظر دیگری که موجب طرح بحث وحدت ادیان باشد، پاسخ دیگری داد. در آیه ۴۳ پس از تخییر رسول در حکم در آیه ۴۲، یهود را به رهاکردن تورات مذمت می‌کند: «وَ كَيْفَ يُحْكَمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ مَا أَوْلِيكَ بِالْمُؤْمِنِينَ» (مائده: ۴۳) گویی که درخواست

حکمت نشانه اعراض از تورات است و قرآن این را اعراض از حکم الله و نشانه بی‌ایمانی می‌داند. اما در آیه دیگر پس از بیان مهیمن بودن قرآن، امر به حکم می‌کند و نیز امر به عدم تبعیت از اهوای آن‌ها. پس هنوز هم نفی اهوای قوم (اعراض از کتاب و حکم خدا) به قوت خود باقی است و اعراض از یهود در آیه ۴۲ به معنی عدم تبعیت از اهوای آن‌ها در آیه ۴۸ است. در این‌جا نکته مدنظر ما، اهمیت تورات (و بلکه انجیل) که در آن نور و حکم الله قرار داده شده می‌باشد. تا جایی که رسول باید به علت لزوم رجوع اهل کتاب به کتاب و به ما انزال الله از حکم دادن میان آن‌ها اعراض کند تا با آنچه به آن‌ها داده شده آزموده شوند. به تعبیری دیگر می‌توان حکم کردن یا حکم نکردن، هردو را، متضمن یک اصل دانست و آن مهیمن بودن قرآن و نور داشتن کتاب (تورات و انجیل) است.

«فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ» را نیز اگر بر اساس معنی اصلی مهیماً علیه (شاهد و مراقب) تفسیر کنیم به معنای حکم بر اهل انجیل با انجیل و حکم بر اهل تورات با تورات است و بنابراین تخییر در حکم به معنی عدم تبعیت از اهوای آن‌ها؛ یعنی روگردانی از کتاب است. ولی گر مهیمن را با تأکید بر سلطه معنی کنیم شاید نشود میان دو آیه ۴۲ و ۴۸ جمع نمود مگر با نظریات اول و دوم. والله اعلم.

بدین ترتیب همانطور که قبلاً اشاره شد باید بین «معنا»ی لغت با «لازمه معنا»ی لغت تفاوت نهاد؛ چرا که شاهد و مراقب بودن قرآن می‌تواند زمینه وحدت ادیان را فراهم کند و پیروان ادیان را به توجه به بنیان‌های دین خود فرا می‌خواند، چنان‌چه قرآن از آن‌ها می‌خواهد از کتاب خود روگردان نباشید.

پرسشی که مهم است، تبیین معنای ما انزال الله است که در آیات سوره مائده آمده است: (مائده: ۴۴ و ۴۵ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹)



خاتم. لذا راز تکرار فرمان حکم به «ما أنزل الله» این است که در آیه قبل سخن از وحدت کلام ادیان و پرهیز از احوای نفسانی بود و در این جا سخن از حفظ آموزه‌های دین خاتم در برابر کافران از اهل کتاب. والله اعلم.

تفاوت قرآن با تورات و انجیل در این است که، قران هدایت و نور است «الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ» (بقره: ۱۸۵)، ولی تورات و انجیل دارای هدایت و نور هستند، «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ» (مائده: ۴۴)، «آيَاتِنَاُ الْإِنجِيلِ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ» (همان: ۴۶). به عبارت دیگر قران، سراسر هدایت و نور است، ولی بخشی از تورات و انجیل هدایت و نور دارد. این تفاوت تعبیر گذشته از بیان مقام بالای قرآن، نوعی تأیید و بیان اشتراک میان کتب آسمانی هم هست.

### لزوم تعالی مسلمانان برای وحدت دین

از نظریه «وحدت متعالی دین»، می‌توان برداشت انحصارگرایانه نمود، چراکه به جای «ادیان»، «دین» را محور وحدت معرفی می‌نماید. اما برای رفع سوء برداشت باید دانست وحدت دین با دعوت به اسلام ظاهری متفاوت است، مگر این که معنای توحیدی از اسلام مدنظر باشد. در فرایند وحدت دین مسلمانان هم باید اسلام بیاورند. این نکته‌ای بسیار مهم است که شواهد قرآنی دارد.

۱- هنگامی که دعوت به اسلام می‌شود، این شبهه به وجود می‌آید که مسلمانان به خود دعوت می‌کنند نه به خدا. در حالی که در این فرایند وحدت، نه مسلمان و نه اهل کتاب هیچ یک ارباب نیستند، بلکه هر دو باید به سوی کلمه مساوی تعالی پیدا کنند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا ... لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ.» (آل عمران: ۶۴)

«منشأ انحصارگرایی هر چیزی، اعتقاد به ربوبیت آن

برخی منظور از ما انزل در آیه «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنجِيلَ وَ مَا أَنْزَلْ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (همان: ۶۶) را قرآن می‌دانند، در حالی که تعبیر نزول برای کتب اهل کتاب هم به کار رفته است: «أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنجِيلَ» (آل عمران: ۳)، «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ» (مائده: ۴۴)

در اینجا سه نوع تعبیر وجود دارد: ۱. مطلق نزول: «ما انزل الله» ۲. نزول به سوی رسول و مسلمانان «ما انزل الله اليك» ۳. نزول به سوی اهل کتاب: «ما انزل الله اليهم» برخی به این اختلاف تعبیر عنایت نداشته‌اند؛ مانند اینکه ذیل آیه: «فَاَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» گفته‌اند: «فاحکم بینهم بما انزل الله اليك» (رشیدرضا، بی تا: ۶، ۴۱۲). در حالی که تفاوت تعبیر، متضمن تفاوت معنا می‌تواند باشد. برای مقید کردن «ما انزال الله» باید تحلیل و شاهد مناسب آورد. از آن جا که سخن از تصدیق و هیمنه است، می‌توان به قدر مشترک، بین هر سه گزینه قائل شد، اما اختلاف تعبیر را به این جهت دانست که تأکید بر ما اتاکم (مائده: ۴۸) و حفظ داده‌های الهی باشد و نباید تعبیر «ما انزل الله» را منحصر در قرآن نمود.

این نکته در آیه بعد از آیه هیمنه (همان) قابل استنتاج است: «وَ أَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اخْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ». راز تکرار فرمان حکم به «ما أنزل الله» چیست؟ برخی احتمال داده‌اند تکرار یا به جهت تعدد موضوع است یا آن که هر دو آیه شامل دو موضوع می‌شوند، لیکن تکرار به جهت اهمیت مسئله است تا بیگانگان هرگونه طمع‌ورزی را از ذهنشان دور کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۲، ۶۱۱)، اما شاید باز هم از منظر ادیان بشود به این موضوع نگریست و این که به تفاوت تعبیر در «ما أنزل الله إِلَيْكَ» و «ما أنزل الله» دقت کرد؛ یکی به انزال مشترک میان ادیان اشاره دارد و دیگری به انزال ویژه و تکمیلی در دین

است؛ ... باید هشیار بود که چنین آسیبی در حوزه اسلامی راه پیدا نکند و هر گروه مسلمان بی جهت به نفی دیگری قیام نکند». (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۶، ص ۲۰۸)

۲- تنها این امانی و آرزوهای اهل کتاب نیست که بی اثر دانسته شده، بلکه امانی مسلمانان هم از سوی قرآن نفی شده است. از این جهت مسلمان و غیر مسلمان یکسان شمرده شده‌اند: «لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا لَأَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَرِيًّا وَلَا نَصِيرًا» (نساء: ۱۲۳).

۳- برای وحدت ادیان، اهل ایمان باید دوباره ایمان بیاورند: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ... مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...» (بقره: ۶۲).

۴- طبق اعتقاد مفسرین شیعه، امت وسط، معنایی حداقلی دارد نه حداکثری؛ یعنی امت وسط شامل گروهی از مسلمانان می‌شود نه همه آن‌ها. بنابر دیدگاه روایات شیعه، امت وسط شامل همه مسلمانان نمی‌شود و برخی مفسرین هم استدلال نموده‌اند که قرآن کریم به ناخرسندی خدای سبحان از برخی مسلمانان ظاهری صراحت دارد و واژه امت هم در برخی موارد بر گروه ویژه اطلاق شده است: «بِإِنْ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» به نحو قضیه موجه جزئی است، نه این‌که همه مسلمانان، به نحو عام استغراقی، پنداشته شود؛ یعنی از میان شما، افرادی شاهد بر اعمال دیگران‌اند» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۷، ۳۲۵).

تفسیر مطلق، از امت وسط با آیاتی از قرآن کریم به ناخرسندی خدای سبحان از برخی مسلمانان ظاهری صراحت دارد. علاوه بر این آیات زیادی از قرآن هستند که معنای جزئی از امت را ارائه می‌دهند و با مطالعه آن‌ها می‌فهمیم که عنوان امت بر گروه ویژه و جماعت خاص اطلاق شده است مانند:

۱- «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَا يَكُ مِنْ

الْمُشْرِكِينَ» (نحل: ۱۲۰) این آیه امت را بر یک نفر تطبیق می‌دهد.

۲- «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ...» (آل عمران: ۱۱۰) این آیه نشان از خارج شدن امت، از مردم دارد.

۳- «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ...» (آل عمران: ۱۰۴). این آیه می‌گوید: امتی از شما باید دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند. لذا از ترجمه و معنا بر می‌آید که در این آیه «من» تبعیضیه است.

۴- «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْتَجِدُّونَ» (آل عمران: ۱۱۳) این آیه که در این پژوهش بسیار مهم و محوری است صریحاً اشاره دارد که همه اهل کتاب را کلی و یکسان نبینید، بلکه از میان آنان یک امت را جدا کنید.

با این تلقی از امت وسط است که می‌توانیم معنی این روایت<sup>۱</sup> را بفهمیم که چگونه ذیل آیه‌ای که در باب امت وسط بحث می‌کند به ترتیب از نسبت عمودی پیامبر، اهل بیت، شیعیان و مردم سخن می‌گویند. این روایت نشان دهنده این است که می‌توان امت وسط، از مجرای اهل بیت تفسیر شود نه همه مسلمانان مدعی اسلام.

۵- شهادت امت وسط: قرآن خطاب به پیروان قبله ابراهیمی می‌گوید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره: ۱۴۳). صفت وسط، برای امت را برخی به معنی راه میانه تعبیر کرده‌اند. مثلاً صاحب تفسیر المنار گفته است:

برخی مفسران بدون عنایت به نکته یاد شده مراد از «وسط» را در این آیه، بین افراط و تفریط دانسته (رشیدرضا، بی تا: ۲، ۴ - ۵) اما صاحب تفسیر تسنیم به تأسی از استاد خود، علامه طباطبایی که از میانه رسول و مردم سخن گفت (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱، ۴۸۷)، وسط بودن را به معنی واسطه فیض دانسته است، در تعبیری

باید با راهی که قرآن پیش رو گذاشته است، منتهی به وحدت شود.

۲. سنت‌گرایی و نظریه وحدت متعالیه ادیان: سنت‌گرایان مانند دیدگاه قرآنی دعوت به تعالی و گذر از ظاهر دین (ضمن محترم شمردن و شریعت و ظاهر) دین می‌کنند و سخن گفتن آن‌ها از منشأ واحد ادیان با دیدگاه قرآنی مبنی بر وحدت ذاتی ادیان مشابه است. تفاوت وحدت متعالی دین با وحدت متعالی ادیان در نظر سنت‌گرایان در این است که:

اولاً محور متعالی مشترک ادیان در قرآن توحید است، نه معیار مبهم حکمت خالده.

ثانیاً برای تحقق وحدت باید تعالی صورت بگیرد: تعالوا، نه این‌که هم اکنون این تعالی به صورت بالفعل صورت گرفته باشد. در وحدت ادیان نقش دعوت و تعالی، بسیار مهم است.

ثالثاً با بیان توحید و اسلام به عنوان کلمه مساوی ادیان دیگر هر دین و آیین سنتی در دایره این وحدت جای نمی‌گیرد و مرزبندی مشخصی با مشرکین وجود دارد.

رابعاً طبیعی است که در وحدت قرآنی ادیان، دین اسلام در پیچه اصلی وصول به کلمه مساوی ادیان باشد، چون هم اسلام و هم شرط رستگاری؛ یعنی عمل صالح به صورت تحریف نشده و کامل در این دین یافت شدنی است، هر چند بسیاری از مسلمانان خود به این گوهر ارزشمند دین خاتم بی‌اعتنایی نمایند.

۳. شمول‌گرایی: این نظر در معرفی معیار نجات بخشی، مخالف قرآن است؛ چرا که قرآن توحید را مبنا قرار می‌دهد

دقیق وسط بودن را عمودی می‌داند، نه افقی: «بنابراین، مراد از «وسط» در جمله «جعلناکم أُمَّةً وَسَطًا»، بین بالا و پایین در امتداد عمودی است؛ نه بین راست و چپ در سطح افقی. دو طرف این وسط، پیامبر و مردم عادی‌اند. چنانچه پس از جمله «وَكذلك جعلناکم أُمَّةً وَسَطًا» اشاره‌ای به طرفین این وسط نشده بود، ممکن بود وجوهی برای آن ذکر شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۷، ۳۲۵) شهادت به معنی رهنمایی تأثیرگذار است؛ یعنی نوعی نظارت و مراقبت که منجر به ایجاد تأثیر و تغییر در مخاطب می‌شود. در این جا یکی از مهم‌ترین نتایج تفاوت تلقی عمودی از وسط بودن (المیزان و تسنیم) با تلقی افقی از آن (المنار و دیگران) در بحث وحدت دین است. در تلقی افقی زمینه تمایز و جدایی از دیگران فراهم می‌شود، اما با شهادت امت وسط - به معنی واسطه بین خدا و رسول با مردم - زمینه وحدت و رفع اختلاف میان مردم فراهم می‌شود. این جاست که می‌توانیم رابطه شهادت و اسلامی - ابراهیمی بودن دین خاتم را بیابیم: «هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (حج: ۷۸).

#### نتیجه

به طور کلی قرآن، بیانی ویژه در باب ادیان دارد و هیچ‌یک از نظریه‌های رایج به طور کامل توضیح‌دهنده دیدگاه قرآنی نیست. اکنون به صورت موردی این نظریات را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. پلورالیزم دینی: باتوجه به شواهد دال بر وحدت دین، در قرآن هرگز پلورالیزم به صورت مطلق پذیرفته نیست و از طرف دیگر با توجه به این‌که وحدت متعالی دین را بیان نمودیم نمی‌توان تکرر را امری نهایی دانست به این معنی که بقای آن پذیرفتنی باشد، بلکه نهایتاً تکرر

و شمول‌گرایی مسیحیت را اساس می‌داند. از طرف دیگر طرح عنوان «مومنین بی‌نام» نمی‌تواند پاسخ نهایی به مسئله مناسبات میان ادیان باشد؛ چرا که سخن - چنانچه که مفصلاً مورد بررسی قرار گرفت - بیش از این‌هاست و قرآن همه را دعوت به سبقت بر خیر می‌کند، نه این‌که کار بسیاری از انسان‌ها را به ایمان بی‌نام حواله دهد، آنچنان‌که در شمول‌گرایی چنین است. علاوه بر این‌ها شمول‌گرایی بیان نوعی انحصارگرایی است که مورد تأیید قرآن - که دعوت به وحدت و تساوی می‌کند - نمی‌باشد.

۴. همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان (پلورالیزم عملی): همانطور که اشاره شد این مسئله پاسخی کافی برای جمع بندی آیات مورد اختلاف میان قرآن پژوهان نیست.

۵. پلورالیسم نجات هم پاسخ نهایی محسوب نمی‌شود؛ چرا که از بخشی از آیات قرآن برمی‌آید قرآن مصدق دیگر ادیان است و کتب آن‌ها را دارای نور معرفی می‌کند.

۶. انحصارگرایی: اسلام مروج وحدت ادیان است و انحصارگرایی را متعلق به یهود و نصاری می‌داند نه اسلام. با وجود اینکه طرح مجدد مسئله ادیان، از منظر عقل مدرن صورت گرفته است، اما باید توجه داشت که قرآن مستقل از این نوع نگاه، خود دارای بیانی متفاوت و ویژه در باب مناسبات میان ادیان است که می‌توان آن را «وحدت متعالی دین» نام گذاری نمود.

قرآن به کلمه مساوی بین ادیان دعوت می‌کند، اما تعالی به سوی اسلام برای همه پیروان ادیان است و کسی از این دعوت مستثنی نیست و نیز پس از اعتقاد به نسبت عمودی پیامبر، اهل بیت، شیعیان و مردم می‌توان امت وسط را از مجرای اهل بیت تفسیر نمود، نه همه مسلمانان مدعی

اسلام. نکته مهم دیگر این است که نقطه آغاز حرکت همه نیز باید از دین خود باشد، از این جهت شاید معنای ایمان مماثل، که قبلاً مورد اشاره قرار گرفت، بیشتر فهمیده شود. البته شرط ایمان مماثل این است که این حرکت تحت هیمنه و شهادت رسول خاتم(ص) و امت وسط او باشد. به عبارت دیگر تفاوت «وحدت متعالی ادیان» با «وحدت متعالی دین» این است که در دومی، دین اسلام شاهد وحدت ادیان و عامل تعالی آن‌ها به سوی توحید است.

به‌طور کلی می‌توان گفت: نظریه «وحدت متعالی دین»، تقریری از امکان وحدت ادیان با محوریت اسلام حقیقی و توحیدی است که ویژگی‌های منحصر به فرد ذیل را دارد:

۱. لزوم رسوخ در دین و دعوت ادیان به توحید از مسیر دینی منحصر به هر یک از آن‌ها؛
۲. مبارزه با انحصارگرایی و لزوم تعالی مسلمانان برای وحدت.
۳. تفسیر حداقلی از امت و بیان عمودی بودن شهود امت بر مردم.

#### پی‌نوشت

#### 1- Theology of Relegions.

۲- گاهی تلقی از معنای واژه وحدت و کثرت ادیان برعکس می‌شود؛ یعنی در یک بیان اعتقاد به حقانیت همه ادیان گاهی با اصطلاح کثرت تبیین می‌شود (چنانچه که در اصطلاح کثرت ادیان مدنظر است) و گاهی با اصطلاح وحدت (چنانچه که در نظریه وحدت متعالی ادیان مدنظر است). بنابراین برای انسجام مباحث تلاش شده است مطابق تعریف پیش گفته (یعنی کثرت بر اساس نظر کثرت‌گرایان) اصطلاحات به کارگیری شوند.

#### 3- Pluralism of Reliegions

#### 4- Transcendent Unity of Religions

## 5- Karl Rahner

- تمسک به برخی اسما و اوصاف الهی، قرآن شناخت، سال دوم، شماره دوم، ص ۲۱۳ - ۲۴۵
- اکبریان، رضا (۱۳۸۷)، جلالی علیرضا، بررسی و نقد دیدگاه سنت گرایان درباره وحدت ادیان، «فصلنامه اندیشه نوین دینی»، ش ۱۲، ص ۱۲۳ - ۱۳۷.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶)، الأملی، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دار صدر، چاپ سوم.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیرالقرآن، تهران: بنیاد بعثت.
- بهرامی، محمد (۱۳۸۲)، نقدی بر قران و پلورالیزم، «مجله پژوهش‌های قرآنی»، ش ۳۳ و ۳۲، ص ۱۴۹-۱۶۹ و ۱۵۱ تا ۱۲۴.
- بهرامی، محمد، (۱۳۸۱)، نقدی بر قران و پلورالیزم، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۲، ص ۱۵۱ تا ۱۲۴
- پترسون، مایکل (۱۳۸۹)، عقل و اعتقاد دینی، تهران: طرح نو، چاپ هفتم.
- پناهی آزاد، حسن (۱۳۸۷)، پلورالیسم دینی و عصر ظهور، «فصلنامه مشرق موعود»، ش ۸، ص ۸۷-۱۱۰.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، دین شناسی، قم: اسراء، چاپ ششم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، تفسیرموضوعی قرآن، قم: اسراء.
- راغب اصفهانی (۱۳۷۵)، تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ترجمه: خسروی حسینی سید غلامرضا، تهران: انتشارات مرتضوی.
- رشیدرضا، محمد (بی تا)، المنار، بیروت: دارالفکر.
- ریچاردز، گلین (۱۳۸۰)، به سوی الهیات ناظر به همه ادیان، ترجمه: گندمی نصرآبادی؛ رضا، مفتاح؛ احمدرضا، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

۶- البته ایشان منظور خود را از تحقق دین اسلام مشخص نکرده‌اند که منظور تحقق کامل اسلام و آرمان‌های آن است یا ظهور اولیه آن در صدر اسلام؟ اما از سیاق برمی‌آید که مورد دوم مدنظر باشد.

۷- رابطه رسول با امت و امت با دیگر مردمان به واسطه «شاهد» بودن بر یکدیگر مسئله مهمی است که در ادامه ضمن بحث از عوامل وحدت ادیان به تفصیل بیان خواهد شد.

۸- وَ اَیْمُ اللّٰهِ لَقَدْ قُضِيَ الْاَمْرُ اَنْ لَا یَكُونَ بَیْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اِخْتِلَافٌ وَ لِذٰلِكَ جَعَلْنٰهُمْ شُهَدَآءَ عَلٰی النَّاسِ لِیَشْهَدَ مُحَمَّدٌ عَلَیْنَا وَ لِنَشْهَدَ عَلٰی شَیْعَتِنَا وَ لِنَشْهَدَ شَیْعَتُنَا عَلٰی النَّاسِ اَبٰی اللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ اَنْ یَّكُونَ فِی حُكْمِهِ اِخْتِلَافٌ اَوْ بَیْنَ اَهْلِ عِلْمِهِ تَنَاقُضٌ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱، ۲۵۱). مطابق این روایت، شهادت بر مردم موجب رفع اختلاف و تناقض است. بر اساس این معنا از امت وسط و روایت‌هایی مشابه، می‌توان گفت: که تفکر شیعی نه تنها عامل تفرقه نیست، بلکه ذاتاً واجد توانایی ایجاد وحدت در مذاهب و ادیان است.

۹- همان‌طور که قبلاً گفته شد، گرچه این خرد جاویدان عبارت مبهمی است، اما هر اندازه با تفسیری توحیدی و قرآنی بیان شود می‌تواند سبب تقریب نظریه وحدت متعالی ادیان با دیدگاه قرآنی باشد.

۱۰- در صورتی که این احتمال را بدهیم که اگر شمول‌گرایی به جای مسیحیت، اسلام و توحید را مبنا قرار دهد، چه اتفاقی می‌افتد؟ می‌شود پاسخ داد در این حالت موضوع شبیه پلورالیزم نجات است که در ادامه مطرح می‌شود.

## منابع

- قرآن کریم
- اسعدی، محمد (۱۳۸۸)، ناکامی کثرت گرایان دینی در

- زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰)، *صراط‌های مستقیم*، تهران: صراط، چاپ چهارم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: بنیاد علامه طباطبایی.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲)، *جامع‌البیان فی تفسیرالقرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، *مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن*، ترجمه گروهی، تهران: انتشارات فراهانی.
- طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عزیزان، مهدی (۱۳۸۶)، *پلورالیسم نجات در اندیشه اسلامی*، «ماهنامه معرفت»، ش ۱۰ (پیاپی ۱۲۱)، ۱۳ تا ۲۵.
- فخررازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *مفاتیح‌الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک للطباعه و النشر.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵)، *تفسیر الصافی*، تهران: انتشارات صدر.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قدردان ملکی، محمدحسین (۱۳۸۲)، *نقدی بر قرآن و پلورالیسم*، «مجله پژوهش‌های قرآنی»، ش ۳۳، ۱۳۸-۱۵۷.
- قدردان قراملکی، محمدحسین (بی‌تا)، *قرآن و پلورالیسم*، تهران: کانون اندیشه جوان.
- کرمی، طیبه؛ کدیور، محسن (۱۳۸۳)، *رابطه تکثر انسان‌ها با تعدد ادیان و ایده وحدت متعالیه ادیان در منظر سنت‌گرایان*، «فصلنامه اندیشه دینی»، ش ۱۲، ص ۲۵-۳۷.
- محمدرضایی، محمد؛ کریم زاده، طاهر (۱۳۸۹)، *مقایسه دیدگاه جان‌هیگ و سید حسین نصر در باب کثرت‌گرایی دینی*، «مجله الهیات تطبیقی»، شماره ۲، ص ۳۰-۴۹.
- محمدی، عبدالله؛ خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹)، *پلورالیسم دینی یا پلورالیسم در دین*، «فصلنامه اندیشه نوین دینی»، ش ۲۲، ص ۹-۳۰.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴)، *بحار الأنوارالجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مهدوی، منصور (۱۳۹۰)، *نقد و بررسی وحدت متعالی ادیان در گفتمان سنت‌گرایی*، «مجله معرفت ادیان»، ش اول، ۱۱۳-۱۳۴.
- نجفی، محمدجواد؛ محمدی، جواد (۱۳۹۱)، *معناشناسی واژه «اسلام» در قرآن*، با تأکید بر بررسی رابطه آن با پلورالیسم دینی، «مجله الهیات تطبیقی»، ش ۸، ص ۱۲۳-۱۳۸.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳)، *قلب اسلام*، ترجمه شهرآیینی، سید مصطفی، تهران: حقیقت.
- هیک، جان (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: الهدی.
- توفیقی، حسین (۱۳۸۹)، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران: سمت و طه.