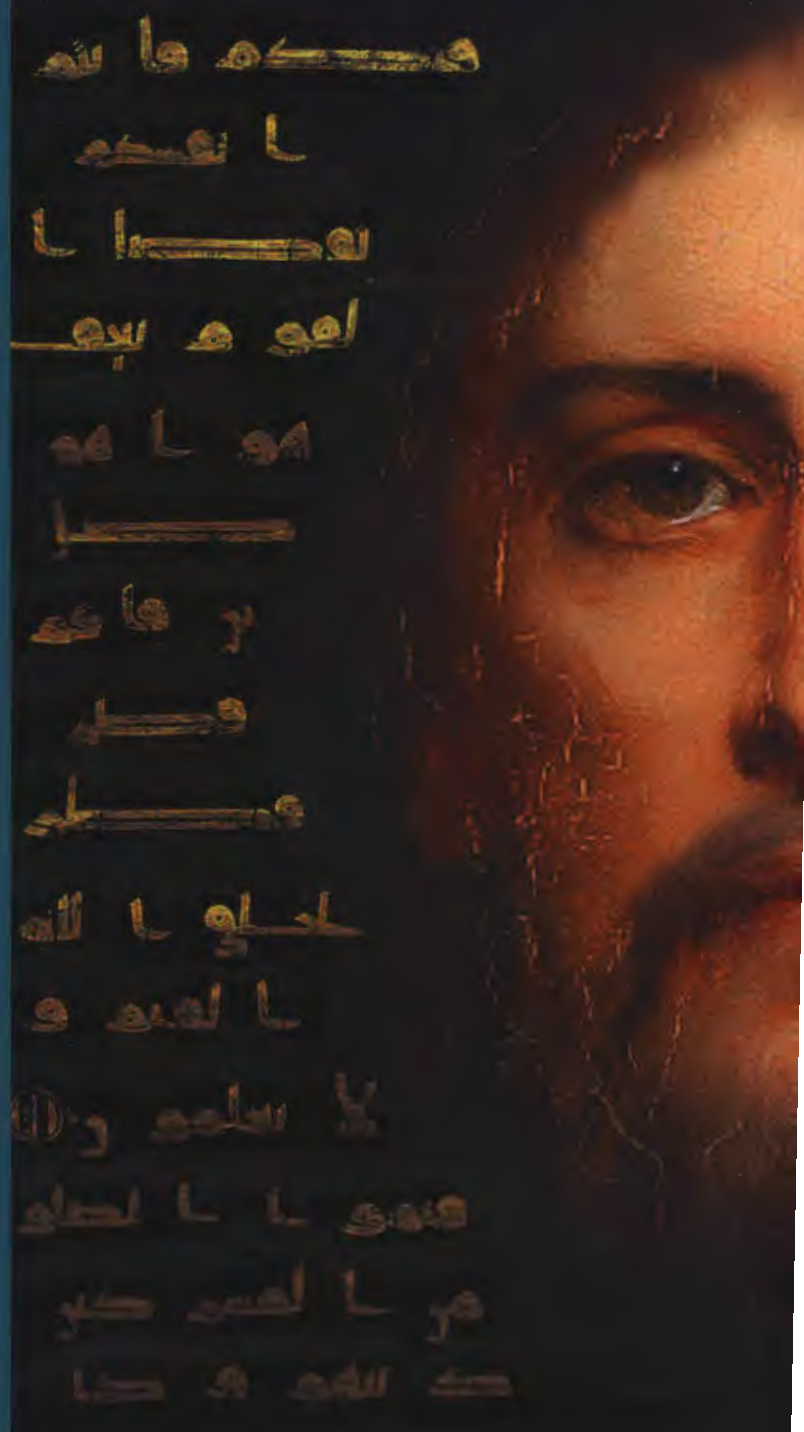


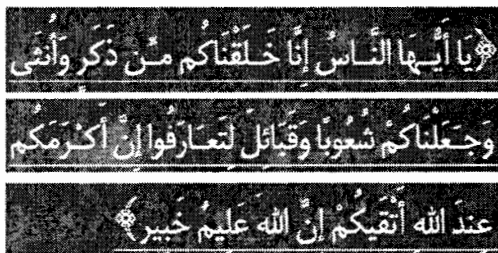
جایگاه متن و شخص مقدس در اسلام و مسیحیت

محمد حسین زارعی محمود آبادی





نامه مینوی و پیکره ایزدی



(حجرات: ۱۳)



سرشناسه	زارعی محمودآبادی، محمدحسین، ۱۳۵۴ -
عنوان و نام پدیدآور	نامه مینوی و پیکره ایزدی: جایگاه متن و شخص مقدس در اسلام و مسیحیت / نویسنده محمدحسین زارعی محمودآبادی.
مشخصات نشر	قم: نشر ادیان، ۱۴۰۰
مشخصات ظاهری	۱۶۴ ص.
فروست	نشر ادیان: ۱۸۸.
شابک	978-622-7969-04-7
وضعیت فهرست نویسی	فیا
یادداشت	کتابنامه
موضوع	اسلام و مسیحیت — مطالعات تطبیقی
موضوع	Islam -- Relations -- Christianity-- Comparative studies
موضوع	اسلام — عقاید
موضوع	Islam -- Doctrines
موضوع	مسیحیت — عقاید
موضوع	Dogma
رده بندی کنگره	BP ۲۲۷/۳ : ۲۲
رده بندی دیویی	۲۹۷/۴۷۳
شماره کتابشناسی ملی	۸۵۷۰۱۳۳

نامه مینوی و پیکره ایزدی

جایگاه متن و شخص مقدس
در اسلام و مسیحیت

محمد حسین زارعی محمودآبادی





قم، پردیسان، روبهروی مسجد امام صادق (علیه السلام)، دانشگاه ادیان و مذاهب.

تلفن: ۱۳-۰۲۵-۳۲۸۰۲۶۱۰، ۰۲۵-۳۲۸۰۳۱۷۱

تلفکس مرکز بخش و فروش: ۰۲۵-۳۲۸۰۶۶۵۲

فروشگاه اینترنتی:

www.Adyanpub.com

@ketabsara_adyan

نامہ مینوی و پیکره ایزدی

جایگاه متن و شخص مقدس در اسلام و مسیحیت

- نویسنده: محمدحسین زارعی محمودآبادی
- ناشر: ادیان
- نوبت چاپ: اول، پاییز ۱۴۰۰
- طراح: مهدی محمدی شجاعی، شهرام بردبار
- صفحه آرا: نگار رونوی
- چاپ: مؤسسه بوستان کتاب
- شمارگان: ۵۰۰
- مرجع قیمت: وبسایت رسمی انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب
- شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۹۶۹-۰۴-۷

(کلیه حقوق محفوظ و مخصوص ناشر است)

تکثیر، انتشار و بازنویسی این اثر یا قسمتی از آن به هر شیوه (از قبیل چاپ، فتوکپی، الکترونیکی، صوت و تصویر) بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع و پیگرد قانونی دارد.

فهرست مطالب

۹	 سخن نویسنده
۱۱	 مقدمه

بخش اول: تعاریف و مفاهیم / ۱۷

۱۹	 متن
۲۲	 شخص
۲۶	 مقدّس
۲۷	 متن مقدّس
۲۹	 دلایل مقدّس بودن متن
۳۲	 شخص مقدّس
۳۲	 دلایل مقدّس بودن شخص
۳۴	 متن محوری در دین
۳۵	 شخص محوری در دین

بخش دوم: ماهیت وحی، ایمان و کتاب مقدّس از منظر اسلام و مسیحیت / ۳۹

۴۱	 فصل اول: ماهیت وحی، ایمان و قرآن کریم از منظر اسلام
۴۲	 ماهیت وحی از نگاه اسلام
۴۶	 ماهیت ایمان از نظر اسلام
۵۳	 ماهیت قرآن از نظر اسلام
۵۷	 پی نوشت:
۵۹	 فصل دوم: ماهیت وحی، ایمان و کتاب قدّس از منظر مسیحیت
۵۹	 ماهیت وحی از نگاه مسیحیت
۶۶	 ایمان از نظر مسیحیت
۷۱	 ماهیت انجیل از نگاه مسیحیت
۷۶	 نظریه های لفظ محور
۷۷	 نظریه های غیر لفظی
۸۰	 نتیجه گیری
۸۹	 پی نوشت:

بخش سوم: تحلیل دیدگاه اسلام و مسیحیت درباره وحی، هدایت و رستگاریتحلیل دیدگاه اسلام و مسیحیت درباره وحی، هدایت و رستگاری / ۹۱

فصل اول: پیش فرض ها و لوازم اعتقادات اسلامی نسبت به وحی، هدایت و رستگاری به عنوان یک دین متن محور.....	۹۷
پیش فرض های دین اسلام نسبت به وحی، هدایت و رستگاری.....	۹۷
لوازم اعتقادات اسلامی نسبت به وحی، هدایت و رستگاری.....	۱۰۰
فصل دوم: پیش فرض ها و لوازم مسیحیت نسبت به وحی، هدایت و رستگاری به عنوان یک دین شخص محور.....	۱۱۳
پیش فرض های مسیحیت نسبت به وحی، هدایت و رستگاری.....	۱۱۳
لوازم اعتقادات مسیحی نسبت به وحی، هدایت و رستگاری.....	۱۱۷
نتیجه گیری.....	۱۲۳
پی نوشت:.....	۱۲۴

بخش چهارم: تفاوت های کلامی اسلام و مسیحیت و تحلیل جامعه شناختی آن / ۱۲۵

فصل اول: تفاوت های کلامی اسلام و مسیحیت.....	۱۳۳
فصل دوم: تحلیل جامعه شناختی تفاوت های اسلام و مسیحیت.....	۱۴۷
پی نوشت:.....	۱۵۴
منابع.....	۱۵۷

یا هادی

خوشبختی (happiness) در زندگی، دغدغه‌ی دیرین بشر از آغاز تفکر فلسفی بوده است. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس از واژه‌ی یونانی یودایمونیا (eudemonia) به عنوان هدف انسان در زندگی یاد کرده است. به نظر می‌رسد فیلسوفان یونان، سعادت در زندگی را در معنایی فراخ‌تر از شادی و حتی رضایت تعریف کرده‌اند. معنای دقیق یودایمونیا "خوش‌روانی" است؛ یعنی دارا بودن فضیلت‌هایی که برای داشتن یک زندگی خوب کفایت می‌کند. یودایمونیا یونانی بیش از آنکه بر یک احساس خوب و یا یک موقعیت آرزو شده در زندگی دلالت داشته باشد، به معنای تحقق عدالت در زندگی با شکوفا نمودن ظرفیت‌های بالقوه انسانی است. در نگاه ارسطو، برای تامین سعادت و یا همان یودایمونیا دو چیز لازم است؛ شخصیت خوب و تلاش عقلانی.

اما با ظهور مسیحیت، مفهوم جدیدی به سعادت اضافه شد؛ نجات!

مسیحیان با بازخوانی روایت کتاب پیدایش در مورد گناه آدم و حوا، یک آلودگی وجودی برای انسانها قائل شدند که تنها با ایمان به نجات بخشی عیسی مسیح و مصلوب شدن او تامین می‌شود. یعنی سعادت انسانها نه در گرو تلاش برای کسب فضایل عقلانی است، و نه به خوب بودن شخصیت فرد بستگی دارد بلکه سعادت، "فیض" و "هدایت‌شدگی" از سوی پروردگار است.

در اسلام، همان مفهوم هدایت‌شدگی را در تعریف سعادت داریم اما نه در گرو ایمان به نجات بخشی شخص پیامبر بلکه در تبعیت از دستورات و احکام الهی در قرآن کریم.

کارل بارت، الاهیدان نوارتدوکس سونسی، مسیحیت را یک دین شخص محور (Christo-centric) دانسته و مسیح را تنها دلیل نجات بشر معرفی می‌کند. او در کتاب 'اعتقادات کلیسا' بر دیدگاه انحصارگرای ژان کالون مبنی بر نجات تنها "گزینش" شدگان از مسیحیان تاخته و عیسی مسیح را جامع پذیرفته‌شدگان و طردشدگان شناخته و همه‌ی انسانها را بواسطه‌ی مصلوب شدن او، شایسته‌ی نجات می‌داند.

در برابر نگاه شخص محور در مسیحیت، اسلام را می‌توان دینی "متن محور" (Text-centric) دانست و قرآن کریم را تنها وجه آشکارساز پروردگار و تنها راه رستگاری و نجات انسانها قلمداد نمود.

اندیشمند گرامی جناب آقای دکتر محمدحسین زارعی محمودآبادی در کتاب ارزشمند خویش: 'نامه مینوی و پیکره ایزدی' که آن را بر اساس رساله‌ی دکترای خویش به راهنمایی اینجانب در دانشگاه ادیان و مذاهب قم گذراندند، تدوین نموده‌اند، به چالش مهم الاهیاتی نجات از منظر دو دین بزرگ ابراهیمی متن محور و شخص محور اسلام و مسیحیت پرداخته‌اند. ایشان در متنی منقح و بر اساس چارچوبی منطقی، مفاهیم، دلایل، و لوازم کلامی، اجتماعی و فرهنگی هر یک از دو دیدگاه را بیان داشته‌اند. اینجانب که سال‌هاست در الاهیات تطبیقی در داخل و خارج از کشور به تحقیق و تدریس مشغولم، کتاب جناب دکتر زارعی را اثری موثر در فهم دقیق‌تر اختلافات موجود و در عین حال شباهت‌های مغفول این دو دین بزرگ ابراهیمی در مسئله‌ی هدایت و رستگاری می‌دانم.

از خداوند متعال برای وجود شریفشان صحت و موفقیت روزافزون مسئلت می‌نمایم.

با درود و مهر

رسول رسولی‌پور

دانشیار فلسفه دین

دانشگاه خوارزمی تهران

سخن نویسنده

از دوران دبیرستان - هرچند که عملاً روش دینی را در زندگی برگزیده بودم - مسأله انتخاب نوع زندگی و بایدها و نبایدهای آن همیشه خارخار ذهن من بوده است. از همان ابتدا مخصوصاً هنگامی که بین آموزه‌های دینی و زندگی جاری و نیازمندی‌های آن تعارضاتی می‌یافتم دغدغه حقایق ادیان را پیدا کردم. ذهن پرسشگر من باعث شد تا رشته تحصیلی دانشگاهی‌ام در مقاطع مختلف را در راستای دغدغه‌های ذهنی‌ام انتخاب کنم به امید اینکه بتوانم پاسخی برای سوالاتم بیابم. بعد از اینکه اطلاعات ادیانی من جامعیتی نسبی پیدا کرد ابتدا در خصوص حقایق ادیان پژوهشی را انجام دادم که نتیجه آن در قالب یک مقاله به چاپ رسید. این پژوهش مرا به این نتیجه رساند که همه مکاتب جامعه شناختی، روان شناختی، اخلاقی، فلسفی و همچنین ادیان مختلف داعیه حقایق دارند و بر این باورند که بهره‌مندی و کمال بشر را بهتر و بیشتر می‌توانند تأمین کنند. اما واقعیت این است که در این میان، بازار ادیان - از ابتدا تاکنون - به مراتب توانسته است مشتریان بیشتری را به خود جذب کرده و به خوبی اعتماد مردم جهان را به خود جلب کند. هنگامی که تأملی اجمالی در جامعه ادیان می‌کنیم، می‌بینیم که ادیان وحیانی از سایر ادیان پیشی گرفته‌اند و نکته جالب این است که در مجموعه ادیان وحیانی نیز اسلام و مسیحیت بیشترین پیروان در میان دینداران جهان به خود اختصاص داده‌اند. در اینجا بود که ذهن من بر این دو دین متمرکز شد و مرا به تهیه این اثر وا داشت. دین اسلام معتقد است که پیام الهی که توسط پیامبران برای بشر ارسال شده به بهترین وجه می‌تواند کمال و رستگاری بشر را تأمین کند؛ در حالیکه مسیحیت رایج معتقد است شخص عیسی و وجود خاص او می‌تواند نجات و رستگاری بشر را تضمین کند. به همین دلیل اسلام مردم را به اطاعت و عمل به آن متن مقدس (قرآن کریم) و یا به تعبیر پارسی آن اطاعت از آن نامه مینوی که توسط پیامبر اسلام به دست ما رسیده است فرا می‌خواند، در حالیکه مسیحیت جهانیان را متوجه تجسد عیسی و وجود خداگونه او و یا باز به تعبیر پارسی آن متوجه آن پیکره ایزدی می‌کند.

به هر حال بنده در این مختصر کوشیده‌ام تا حدودی جایگاه متن مقدّس و شخص مقدّس را در بستر اسلام و مسیحیت به منصفه ظهور برسانم و آن را به جویندگان حقیقت و اهل دانش تقدیم کنم. امیدوارم که توانسته باشم قدمی هرچند کوچک در این زمینه برداشته باشم. از خوانندگان محترم تقاضا دارم ضمن اینکه پوزش بنده را به خاطر نواقص احتمالی که در این اثر وجود دارد می‌پذیرند، مرا از آن‌ها مطلع، و از راهنمایی‌ها و توصیه‌های خود نیز بهره مند سازند.

برخود لازم می‌دانم که از جناب استاد مصطفی ملکیان که در طرح کلی این اثر و معرفی منابع لازم آن نقش بسیار مهمی داشته‌اند، صمیمانه سپاسگزاری کنم. همچنین از استاد بزرگوار جناب آقای دکتر رسولی پور که توأم با رفتار صمیمانه خود در به نتیجه رسیدن این اثر نقش به سزایی داشته و از سر لطف خود زحمت نگارش تقریظ بر این کتاب را نیز کشیده‌اند کمال تشکر را دارم.

در پایان لازم است از مدیر محترم نشر ادیان جناب آقای مهدی محمدی شجاعی و سایر همکارانشان که مجدّانه و دقیق زحمت آماده سازی این کتاب را جهت چاپ کشیده‌اند سپاسگزاری کنم.

دکتر محمّد حسین زارعی محمودآبادی

پانیز ۱۴۰۰ هجری شمسی

مقدمه

دفع مضرت و جلب منفعت دو ویژگی اساسی انسان‌هاست که در همه آن‌ها در قالب غریزه وجود دارد. علاوه بر آن همه انسان‌ها به اقتضای فطرت خود، در جستجوی کمال دنیوی و اخروی خود - چنانچه به آن معتقد باشند - هستند.^۱ انسان‌ها در طول تاریخ برای دستیابی به این دو هدف (دفع مضرت و جلب منفعت و دستیابی به کمال) به راه‌های گوناگونی رفته‌اند. توسل به دین یکی از مهم‌ترین راه‌های دستیابی به این هدف بوده است. به همین دلیل چه بخواهیم و چه نخواهیم و دین را به هر معنا که در نظر بگیریم، و منشأ آن هر چه باشد، هرگز از جوامع بشری حذف نخواهد شد.

برگزیدن دینی خاص، گرایش به مذهب و مکتبی ویژه، پایبندی به اخلاق و یا گوشه‌نشینی و عزلت، همه به‌منظور رهایی از آفات و شرور و آلام و رنج‌های دنیای مادی، یافتن پاسخی برای پرسش‌های اساسی بشر، یافتن راهی برای پاسخگویی به نیازهای روحی و معنوی او و در نهایت رسیدن به رستگاری است. ادیان جهان با ادعای نشان دادن راه «هدایت» و نحوه دستیابی به «رستگاری» همواره مدعی شده‌اند که می‌توانند منفعت و کمال مطلوب پیروان خود را تضمین کنند. بنابراین مسأله «هدایت» و «رستگاری» پیروان ادیان، تاریخی به قدمت تاریخ ادیان، و خود ادیان نیز تاریخی به بلندی تاریخ بشر دارد.

اما در طول تاریخ، ادیان به راه‌های مختلف رفته و اشکال متنوعی پیدا کرده‌اند. در اعصار اولیه، انسان‌ها در تلاش بوده‌اند تا به‌وسیله دین و در شکل سحر و جادو، توتّم، شمن و... به این اهداف دست یابند. پرستش خدایان متعدد و اعتقاد به رب‌التّوع‌های مختلف همه به این منظور بوده است. به تدریج به مدد تلاش پیامبران الهی و رشد عقل بشری، یگانه‌پرستی یا اعتقاد به قدرتی واحد بر جهان غالب شد. آن اجماع عامی که بر ادیان بزرگ و محوری جهان حاصل شده بود، در دوران مدرن و

۱. استرآبادی، شرح فصوص الحکمّه (منسوب به ابو نصر فارابی)، ص ۲۹۶ و ۲۹۷.

به‌ویژه در اروپا متدرجاً در حال کم‌رنگ شدن است و دین‌داری بیشتر جنبه شخصی و خصوصی پیدا کرده است. اما هر چند باورهای دینی بر قطعیت و جزمیت سابق استوار نیست اما آنچه تغییر کرده است تنها شیوه دینداری است و نه اصل دینداری.^۱

در این میان جایگاه ادیان و حیانی جایگاهی ویژه است. ادیان و حیانی که معتقد به تمایز بین «عالم لاهوت» و «عالم ناسوت» و همچنین «خدای متشخص»، همراه با صفات نامحدود هستند، معتقدند که یک طرح و نقشه‌ای برای هدایت و رستگاری بشر از سوی عالم آلهی در نظر گرفته شده است.

دین اسلام و مسیحیت، هر دو به عنوان ادیان و حیانی و خدا محور، از جمله پرجمعیت‌ترین ادیان هستند که در رتبه اول و دوم جهان قرار دارند. اما در کیفیت و چگونگی اجرای این طرح و نقشه با یکدیگر اختلاف‌نظرهایی دارند. این دو دین هم در معرفی «راه‌های هدایت»، هم در «عوامل رستگاری» و هم «در مصادیق رستگاری» با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند. علت این تفاوت‌ها عمدتاً به اختلاف دیدگاه این دو دین نسبت به ماهیت وحی الاهی و انسان‌شناسی آن‌ها بر می‌گردد.

اسلام معتقد است که خدا به منظور وحی کردن با بشر سخن می‌گوید و وحی را از مقوله قول و گفتار دانسته و مظهر آن را قرآن می‌داند. خدا در متن مقدس (قرآن) تجلی یافته و آیات قرآن آینه تمام نمای اوست و امر مقدس همان متن مقدس است و هدایتگر و نجات‌بخش نیز، خود متن است. اما مسیحیت معتقد است خدا به منظور وحی کردن خود را در قالب بشر منکشف می‌سازد و آن را از مقوله فعل دانسته و مظهر آن را شخص عیسی می‌داند. از آنجایی که خدا در شخص مسیح تجسد یافته، خود مسیح امر مقدس است و نجات نیز در گرو شخصیت او و پیروی از قول و فعل اوست.^۲ عیسی به مثابه کلمه متجسد و عطیه الهی و ادای نبوت در تمامی گستره‌اش است. اگر در اسلام بر قرآن کریم تأکید ویژه‌ای شده است، در مسیحیت بر شخص عیسی تأکید فراوان شده است. اسلام راه دستیابی به رستگاری را «عمل دقیق و صحیح مطابق با متن قرآن» می‌داند اما مسیحیت راه دستیابی به آن را در «عمل عیسی مسیح و ایمان مؤمنان به او» جستجو می‌کند. از همین جهت می‌توان اسلام را دین «متن محور» و

۱. برگر، اجبار به بدعت، ج ۱، ص ۲۹.

۲. به‌ویژه در روایت نوارتودکسی کارل بارت.

مسیحیت را دین «شخص محور» نامید. البته تردیدی نیست که در اسلام شخص پیامبر و در مسیحیت کتاب انجیل نیز مورد احترام فراوان مؤمنان بوده و از جایگاه والایی برخوردار هستند. به عبارت دیگر در هر دو دین کم و بیش هم باور به «شخص مقدس» وجود دارد و هم باور به «متن مقدس» وجود دارد؛ اما علت و میزان تأکیدی که بر متن یا شخص مقدس می‌شود، با یکدیگر تفاوت دارد. به عبارت دیگر علت قداست و اهمیت شخص و متن در اسلام و مسیحیت با یکدیگر فرق می‌کند.

در این نوشتار به دنبال این هستیم تا ضمن تبیین و تعلیل این تفاوت به موضوعات و تفاوت‌های مهمی که به تبع این بحث پیش می‌آیند مانند: نوع علمی که پیرامون این دو دین شکل می‌گیرد، نوع دینداری مؤمنان به هر دین، مظاهر اجتماعی و فرهنگی هر دین، پیش‌فرض‌هایی که اسلام و مسیحیت هر کدام بر آن مبتنی هستند، لوازمی را که به دنبال دارند، ادله کلامی که هر یک از آنها اقامه می‌کنند و سطح قوت آن‌ها و همچنین نوع دینداری که آن‌ها به پیروان خود توصیه می‌کنند، به روش تحلیلی و انتقادی پردازیم.

علاوه بر موارد فوق، جنبه دیگری که اهمیت بحث را بیش از پیش نمایان می‌سازد، این است که حتی در یک سنت دینی خاص مثلاً اسلام، ممکن است نسبت به دو گرایش متن محور و شخص محور، تأکیدات متفاوتی وجود داشته باشد. عرفاً عمدتاً با تبیین جایگاه حقیقت محمدیه و ولایت باطنی پیامبر و امام در عالم هستی و نقش آن‌ها در فیض رسانی و هدایت انسان‌ها، بر شخص پیامبر تأکید بیشتری دارند. اما از طرف دیگر، متکلمان و فقها غالباً پیامبر را تابعی از وحی می‌دانند؛ به همین دلیل از ناحیه آنان تأکید بیشتری بر متن صورت گرفته است. اختلاف دیدگاه شیعه و سنی نیز در این مباحث قابل بررسی و تحقیق است.

در اینجا لازم است تا به منظور جلوگیری از خلط احتمالی دو نکته مهم را نیز یادآور شویم:

نکته اول اینکه شخص محوری در ادیان وحدت وجودی، مفهومی متفاوت با شخص محوری در ادیان وحیانی دارد. در حوزه ادیان می‌توان ادیان را با توجه به ملاک‌های متعدد و از جنبه‌های گوناگون دسته‌بندی کرد. یکی از این ملاک‌ها، تقسیم ادیان بر اساس منشأ جغرافیایی پیدایش آن‌ها است که به سه دسته قابل تقسیم هستند:

۱- ادیانی که در شرق آسیا پدید آمده‌اند (مانند کنفوسیوس، تائوئیسم و شینتو).

۲- ادیانی که در جنوب آسیا پدید آمده‌اند (مانند هندوئیسم، بودیسم، جینیسم، سیک)

۳- ادیانی که در غرب آسیا پدید آمده‌اند (مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام).^۱

ادیان غربی که مبتنی بر وحی هستند معمولاً در برابر ادیان شرقی و جنوبی قرار می‌گیرند که مبتنی بر وحی نیستند. غالب ادیانی که در جنوب آسیا ظهور پیدا کرده‌اند، «وحدت وجودی» هستند. در ادیان وحدت وجودی تمایزی میان ألوهیت و ناسوت دیده نمی‌شود و کل هستی، واحد و مقدّس است. به همین دلیل بیان‌گذاران ادیان وحدت وجودی پیامبرانی نیستند که پیامی را از عالم ألوهیت به عالم ناسوت بیاورند.^۲ بلکه خودشان مظهر تعالی هستند که با تأسی به آن‌ها می‌توان از درد و رنج عالم ناسوت رهایی پیدا کرد.^۳ در این ادیان شخصی پیامبر یا بنیان‌گذار دین از اندیشه‌ها و پیام‌هایش مهم‌تر است. به این ادیان «ادیان شخص محور» می‌گویند. اما در ادیان وحیانی - مانند اسلام، یهودیت، و زرتشت - عالم هستی دوساحتی است و تمایز قاطعی بین لاهوت و ناسوت دیده می‌شود. بنیان‌گذاران ادیان وحیانی، پیامبرانی هستند که از عالم لاهوت برای بشر پیام آورده‌اند و پیروان آن‌ها بر این عقیده‌اند که به منظور رستگاری باید با کمک معیارهایی که پیام پیامبران ارانه می‌دهد و با تأکید بر رسالت مذهبی، جهان ناسوت را لاهوتی کرد یا اینکه با کمک آن از ناسوت به لاهوت سیر کرد.^۴ به همین دلیل در این ادیان پیام پیامبر یا بنیان‌گذار دین از شخص او مهم‌تر است. این پیام‌ها - که در ابتدا به صورت شفاهی هستند - وقتی به صورت مکتوب در می‌آیند «متون مقدّس» هر دین را تشکیل می‌دهند که محور آن دین را تشکیل می‌دهد.

ماکس وبر پیامبران یا بنیان‌گذاران ادیان وحدت وجودی را «پیامبر نمونه‌ای» و پیامبران یا بنیان‌گذاران ادیان وحیانی را «پیامبر اخلاقی» می‌نامد. پیامبر نمونه‌ای متعلق به مفهوم «جهان - ذاتی ألوهیت» است و پیامبر اخلاقی متعلق به مفهوم «علوی

۱. رابرت هیوم، ادیان زنده جهان، ص ۳۰.

۲. زیرا یکی از پیش فرض‌های لازم برای سخن گفتن با پیام دادن خدا این است که اعتقاد به خدای مشخص داشته باشیم؛ اما در ادیان وحدت وجودی چنین اعتقادی باطل است.

۳. هدایت در ادیان وحدت وجودی از طریق الگوگیری از شخص متعالی انجام می‌پذیرد، شخصی که به مرحله رستگاری و آرمت رسیده است اما خودش هیچ نقشی را در رستگاری پیروان خود نمی‌تواند عمل کند. پیروان او فقط از طریق عمل و الگوگیری از شخص متعالی می‌توانند به رستگاری برسند.

4. Max Weber, The Sociology of Religion, p:145-146

الوهیت» است. نحوه هدایتگری پیامبران نمونه‌ای با هدایتگری پیامبران اخلاقی متفاوت است. پیامبر نمونه‌ای خود را فرستاده خدا نمی‌داند بلکه مَجْرای خداوند می‌داند و بر اساس شیوه زندگی خود، الگویی را برای روش زندگی ارائه می‌دهد، اما پیروی از آن اجباری نیست مانند بودا، هندو. اما پیامبر اخلاقی به عنوان وسیله یا پیام‌آور یک خدای شخصی، متعالی و اخلاقی تلقی می‌شود، که از جانب او حامل رسالت و پیامی است و وظیفه مردم نیز پیروی از اوست مانند زرتشت، موسی و حضرت محمد ﷺ.^۱

پس ادیان و حیانی دو مشخصه مشترک و اصلی دارند: یکی اینکه معتقد به تمایز بین لاهوت و ناسوت هستند و دیگری اینکه معتقدند خدا با موجودات بشری ارتباط برقرار کرده است. یکی از برجسته‌ترین و متمایزترین نشانه‌های سه دین بزرگ از ریشه سامی یعنی یهودیت و مسیحیت و اسلام - که میان همه آن‌ها مشترک است - این است که خدا خود را بر موجودات بشری آشکار (revelation) کرده است.^۲ هرچند که در کیفیت این آشکارسازی با یکدیگر اختلاف نظر دارند.

پس باید گفت در اولین گام، اسلام و مسیحیت به دلیل آن‌که اولاً جزء ادیان و حیانی هستند و تمایز بین لاهوت و ناسوت را می‌پذیرند و ثانیاً معتقد به مواجهه الهی با بشر هستند، از ادیان «وحدت وجودی» متمایز می‌شوند. در گام بعد مسیحیت - به دلیل اینکه دیدگاهی متفاوت درباره نحوه آشکارسازی خدا بر بشر دارد - از اسلام تمایز آشکاری پیدا می‌کند. تمایزی که باعث شده است تا اسلام را یک دین «متن‌محور» و مسیحیت را یک دین «شخص‌محور» بنامند؛ اما از جهتی کاملاً متفاوت با ادیان «وحدت وجودی».

نکته دوم بیان تفاوت بین مفهوم «نص‌گرایی» که در اسلام مطرح است و مفهوم «متن‌محوری» است. «نص‌گرایی» که در اسلام مطرح است با همه طیف وسیعش^۳ در مقابل «عقل‌گرایی» قرار می‌گیرد و هر دو در نسبت با متون مقدس و حیانی

1. ibid.p:46

۲. ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ص ۱۹۳.

۳. در بستر نص‌گرایی، اندیشه‌های گوناگونی مانند مرجئه، جبرگرایی، خارج‌گرایی، تشبیه و تجسیم و ده‌ها اندیشه دیگر روید و امواج آن تا سده‌های بعد اندیشه اسلامی را زیر تأثیر گرفت. این جریان فکری آهسته آهسته به صورت یک اندیشه مستقل درآمد و به نام‌های گوناگون، از قبیل اهل حدیث، حنابل، حشویه و سلفیه، خوانده شد.

پدید آمده‌اند. عقل‌گرایان در جستجوی توجیه و تأویل عقلانی گزاره‌های دینی بوده‌اند و تا آنجا که مجال یافته‌اند، باورهای دینی را در قالب‌های فلسفی خاص گنجانده‌اند. نصّ‌گرایان مخالف ورود عقل در حوزه وحی بوده‌اند و به گزاره‌ها و ظاهر متون وحیانی بسنده کرده‌اند. بنابراین می‌توان نصّ‌گرایی را چه در مذهب شیعه و چه در مذهب تسنّن در جبهه «ایمان‌گرایی» و در مقابل جبهه «عقل‌گرایی» قرار داد. نزاع بین عقل‌گرایی و نصّ‌گرایی در واقع اختلاف بر سر شیوه برخورد با متون دینی است. ایمان‌گرایان مانند اهل حدیث، ظاهر الفاظ قرآن و روایات را سرلوحه دیانت خویش می‌گرفتند و عقل‌گرایان مانند معتزله با استمداد از عقل راه را بر توجیه و تأویل متون دینی می‌گشودند.^۱

با توجّه به این دو نکته به دنبال بیان تفاوت دین اسلام و مسیحیت هستیم. تمایز این دو دین ناشی از نحوه تبیین ماهیت وحی یا به عبارت دیگر کیفیت ارتباط و آشکارسازی خدا بر بشر، و نقش شخص پیامبر در این آشکارسازی است. تبیینی که اسلام و مسیحیت در این زمینه ارائه می‌دهند کاملاً متفاوت است؛ و اساساً تفاوت‌های کلامی مسیحیت با اسلام نیز از همین جا ناشی می‌شود.

۱. سبحانی، مقاله «عقل‌گرایی و نصّ‌گرایی در کلام اسلامی»، ص ۲۰۵ تا ص ۲۳۲.

بخش اول

تعاریف و مفاهیم

در این بخش می‌کوشیم تا مفاهیم اساسی موضوع مورد بحث را تعریف کنیم. مفاهیمی از قبیل متن، متن مقدس، شخص، شخص مقدس، دین متن محور و دین شخص محور. این کار به دو دلیل لازم است اول اینکه قبل از پرداختن به هر موضوعی لازم است تا ابتدا تصور روشنی از مبادی تصویری بحث داشته باشیم. موضوع ما نیز از این قاعده مستثنی نیست و لازم است تا به منظور بررسی مسأله «متن» و «شخص» و جایگاه آن در اسلام و مسیحیت درک و تصویری روشن از مفاهیم اساسی مرتبط با این بحث داشته باشیم. دوم اینکه ممکن است برداشت‌ها و تلقی‌های متفاوتی نسبت به این مفاهیم وجود داشته باشد و به همین دلیل لازم است تا به منظور جلوگیری از خلط مبحث و مبتلا شدن به مغالطات ناشی از اشتراک لفظی، موضع خود را نسبت به این مفاهیم روشن کنیم.

متن

واژه «متن» از لحاظ لغوی به معنای جای بلند و استوار و قلعه و حصار است.^۲ و شاید به این دلیل به عبارات مکتوب متن می‌گویند که در حکم قلعه و حصاری است که معنا را حفظ می‌کند. ریشه‌شناسی واژه «متن» در زبان لاتین نشان می‌دهد که این واژه در اصل به معنای «tissue» یا منسوج در هم بافته‌ای از معناست.^۳

به منظور اینکه درک درستی از مفهوم متن داشته باشیم، ابتدا لازم است تا هستی متن را مورد بررسی قرار دهیم، سپس به تعریف آن پردازیم. متن به لحاظ هستی‌شناسی به یک «واقعیت دال» اطلاق می‌شود. انسان در اثر مواجهه با واقعیات خارجی صورتی از آن‌ها در ذهنش نقش می‌بندد که به آن علم حصولی می‌گویند.^۴ متعلق این علم که همان واقعیت عرضه‌شده بر ذهن انسان است از دو حالت خارج نیست:

یا واقعیتی غیر دال است یعنی اینکه به غیر از خودش بر چیز دیگری دلالت ندارد. مانند اعیان طبیعی که دلالت بر چیز دیگری ندارند و فهم و شناخت آن‌ها منجر به فهم و شناخت چیز دیگری نمی‌شود. مثلاً علم به یک درخت یا هر شیء خارجی دیگر.

یا اینکه واقعیتی دال است، یعنی اینکه علاوه بر خودش دال بر چیز دیگری نیز است. مانند یک تابلوی راهنمای عبور حیوانات اهلی که علاوه بر اینکه خودش را به عنوان یک تابلو بر ذهن ما عرضه می‌کند، اشاره به وجود حیوانات اهلی در آن حوالی نیز می‌کند. اگر موضوع عرضه‌شده بر ذهن پدیده‌ای باشد که «دال» بر پدیده دیگری باشد، به آن نشانه (sign) می‌گویند. نشانه به تمامی آن چیزهایی گفته می‌شود که بر اساس قرارداد اجتماعی، از چیز دیگری حکایت می‌کند.^۵ در این فرایند قراردادی سه

1. text

۲. نفیسی، فرهنگ نفیسی، جلد پنجم، ص ۳۱۰۷. ۳. پین، «بارت - فوکو - آلتوسر»، ص ۱۲.

۴. مظفر، المنطق، ص ۱۴. العلم صورة حاصله من الشی عند العقل. لازم به ذکر است که تعریف فوق، تعریف علم حصولی است. علم شقوق دیگری نیز دارد که محصول مواجهه انسان با عالم خارج نیست، مانند علم حضوری و علم شهودی که در آن‌ها به جای اینکه تصویر معلوم نزد عالم حضور داشته باشد، خود معلوم نزد عالم حضور دارد.

5. Umberto, A Theory of Semiotics, p:7-15

مؤلفه وجود دارد: «دال» یعنی آن چیزی که حکایت‌گر است، «مدلول» یعنی آن چیزی که نشان داده می‌شود و سوم «دانش و تجربه‌ای» که امکان این امر را فراهم می‌سازد تا از دال به مدلول پی ببریم. حال اگر نحوه دلالت‌گری نشانه به نحو حکایت‌گری باشد، یعنی موجود عرضه‌شده بر ذهن هم خودش فهم و ادراک شود و هم به نحو حکایت، برشی دیگری دلالت داشته باشد و مسیر به معنا و مدلول خود باشد، به این واقعیت دال حاکی به معنای موسع «کلام یا متن» گفته می‌شود.^۱ البته نشانه‌ها اشکال مختلفی دارند: نشانه‌های زبانی اعم از مکتوب و ملفوظ، نشانه‌های فرا زبانی مانند میزان شدت صدا اعم از فریاد زدن یا نجوا کردن و سرعت در گفتار، نشانه‌های غیر زبانی مانند آثار هنری، ایماء و اشارات، مناسک و شعائر، علائم راهنمایی و رانندگی، نشانه‌های کدگذاری شده الکترونیکی و....

در این نوشتار نشانه‌های زبانی که به نحو حکایت، محکی خود را نشان می‌دهند مد نظر است. به عبارت دیگر آن واقعیت‌های عرضه‌شده بر ذهن که هم خودشان ادراک و فهم می‌شوند و هم معنا و محکی‌شان را به نحو حکایت، نشان می‌دهند و معروف به کلام (utterance) و متن (text) هستند، بررسی می‌شوند. یعنی آن واژه، (term) جمله (statement) و شبکه نشانه‌های دال حاکی که با دیدن، خواندن یا شنیدن بر ذهن عرضه می‌شود و بر اساس فعل و انفعالات ذهنی، یک مفهومی (concept) که مبتنی بر قراردادی از پیش معین میان سخن‌گویان به یک زبان خاص است، در ذهن قصد می‌شود و آدمی از طریق این مفهوم، بسته به بافت زبانی و موقعیت خواننده یا گوینده و نوع کاربرد آن ممکن است به «مصدق» عینی آن در جهان بیرون یا عالم نفس الامر اشاره کند.

با توجه به توضیحات بالا می‌توان گفت، متن عبارت است از هر سخن یا گفته‌ای که به وسیله نوشتن ثابت (fixed) می‌شود. طبق این تعریف ثابت شدن به وسیله نوشتار، سازنده خود متن است. آن چیزی که به وسیله نوشتن ثابت می‌شود هر سخنی است که در شکل (form) فیزیکی یا ذهنی ادا می‌شود. همه نوشته‌ها در ابتدا حداقل به نحو بالقوه بیان (speaking) شده‌اند.^۲

1. Werner, Text and Interpretation as Categories of Theological Thinking

2. Ricoeur, Paul, From Text to Action, p:101.

هر متنی مؤخر از گفتار (discourse) است.^(۱) امر زبان، زمانی محقق می‌شود که سخنی گفته شود و به دنبال آن مطلبی را درک کنیم. در یک رویداد سخن گفتن، در واقع یک نطق منحصر به فرد توسط یک گوینده منحصر به فرد پدید می‌آید، که نتیجه آن تحقق یک امر زبانی است. بنابراین هر متن موقعیت یکسان سخن گفتن با توجه به زبان است. به طور عرفی نوشتن پس از سخن گفتن قرار دارد و به نظر می‌رسد که صرفاً برای ثابت کردن (to fix) همه لفظ‌هایی است که قبلاً به صورت شفاهی پدیدار می‌شده‌اند. به نظر می‌رسد که منحصراًترین توجهی که به نوشته‌های آوایی شده است تأیید می‌کند که خط چیزی به جز ثابت کردن، که آن را قادر می‌سازد تا محفوظ بماند، به پدیده سخن اضافه نمی‌کند. از آنجایی که اعتقاد راسخ بر این است که نوشته، سخن را ثابت می‌کند، بنابراین کتیبه‌ها نیز نوعی ترسیم یا ضبط هستند که به برکت حکاکی کردن ماندگار شده‌اند و ماندگاری سخن را تضمین کرده‌اند.^۱

مهم‌ترین مشخصه متن، نظام نشانه‌ای بودن آن است. یعنی اینکه متن واجد علائم و نشانه‌هایی است که بر معنایی خاص دلالت می‌کند و مؤلف آن را در یک بافت معین به گونه‌ای انتخاب و تنظیم می‌کند که بتواند معنای مشخصی را به شنونده منتقل کند.^۲ متن دارای دو ویژگی اساسی است: ۱- اول اینکه واقعیات یک متن باید قابل ادراک باشد، خواه به وسیله حواس باشد مانند درک خطوط، اشکال و ایماها و خواه ادراک پدیدارشناسانه باشد مانند ادراک تصورات ذهنی. ۲- دوم اینکه این واقعیات قابل ادراک باید به عنوان نشانه‌ها به کار روند. نشانه‌هایی که باید به گونه‌ای انتخاب و تنظیم شوند که مؤلف بتواند معنای مشخصی را به شنونده در یک بافت معین منتقل سازد.^۳

با این توضیح معلوم می‌شود که «متن» بودن یک امر نسبی است. زیرا «متن» فعل متکلم یا مؤلفی است که الفاظ و علائم وضعی و معناداری را قصد می‌کند تا بدین وسیله مافی الضمیر خویش را به دیگران القاء کند. بنابراین چنانچه مخاطب با این الفاظ و علائم آشنایی نداشته باشد، معنایی را از آن درک نخواهد کرد. بنابراین ممکن است یک چیزی نسبت به کسی متن محسوب گردد و نسبت به کسی دیگر متن محسوب نگردد.

1. Ibid, p:102.

2. Margolid, Joseph and Rockmore, Tom, The Philosophy of Interpretation, p:44.

۳. نصری، راز متن، انتشارات سروش، ص ۷۵ و ۷۶.

اما در تعریف متن بسته به نوع رویکردی که داریم، می‌توان تعاریف متعددی را از آن ارائه داد. متن نوشتاری عبارت است از دستگاه منظمی از انواع جملات که لااقل به وسیله خصوصیات معنی شناختی (semantic) و نحوی (syntactic) تشخیص پیدا می‌کند.^۱ اما متن از منظر هر مونتیک، تنها آثار مکتوب را شامل نمی‌شود، بلکه هر سخن و اثر هنری مانند نقاشی، سینما، موسیقی و همچنین نمادها، اسطوره‌ها و تاریخ را در بر می‌گیرد. بنابراین می‌توان متن را مجموعه‌ای از واقعیت دانست که به عنوان نشانه به کار می‌رود و به وسیله یک مؤلف به قصد انتقال معانی خاص به یک شنونده، در یک بافت معین انتخاب و تنظیم می‌شوند. در این نوشتار مراد ما از متن، متن نوشتاری است.

شخص

قبل از تعریف «شخص»^۲ ذکر چهار نکته لازم به نظر می‌رسد: نکته اول اینکه شخصانیت^۳ انسان به جسم او نیست. وقتی که سخن از هویت شخصی فرد می‌شود، مراد «این همانی عددی»^(۲) اوست. بر این دیدگاه که تشخیص و هویت انسان را منوط به جسم او می‌داند اشکالات فراوانی وارد شده است. «این همانی عددی» اشیاء مادی و جمادات صرفاً به این است که در طول زمان دارای اجزاء یکسان باشند. «این همانی عددی» نباتات و حیوانات به تداوم مواد تشکیل دهنده و اجزاء آنها نیست بلکه به استمرار نوعی صورت و فرم آنهاست. اینکه مواد سازنده نباتات و حیوانات در اثر تکامل و رشد تدریجی دائماً تغییر می‌کند، مهم نیست بلکه مهم، ثبات صوری نباتات و حیوانات در طی زمان است. اما مسأله در خصوص انسان متفاوت است. نمی‌توان این همانی عددی انسان را صرفاً به استمرار و تداوم اجزای بدن او دانست. بلکه ملاک این همانی عددی و هویت شخصی انسان چیزی است از سنخ روح غیرمادی.^۴

نکته دوم اینکه می‌گویند شخصانیت انسان به روح اوست کافی نیست.^۵ زیرا روح

1. Margolid, Joseph and Rockmore, Tom, The Philosophy of Interpretation, p:105.

2. person

۳. مراد از شخصانیت، تشخیص فرد است که با شخصیت تفاوت دارد. شخصیت بیشتر حاکی از خصلت‌های روانی فرد است.

۴. شیخ رضایی، حسین، مقاله «هویت شخصی، نگاهی به چند رویکرد رایج»، ص ۱۳۴ تا ص ۱۵۲.

۵. اعتقاد اکثر قداما در باب تشخیص همین بوده است.

بما هو روح شخصیت افراد را نمی‌سازد بلکه روح خاصی است که فرد خاصی را می‌سازد. روح در همه افراد مشترک است و اگر هم باعث تمایز می‌شود به عنوان شرط لازم است و نه شرط کافی. ارواح انسان‌ها وحدت شخصی ندارند، بلکه تنها مفهوم روح بر آن‌ها اطلاق می‌شود و از حیث تجرّد مشترک هستند، اما چیزی که روح افراد انسانی را تشکیل می‌دهد چیز دیگری است. پس باید به دنبال خصوصیت هر فرد رفت. یا به عبارت دیگر باید به دنبال آن ویژگی‌هایی که موجب تمایز یک فرد از افراد دیگر می‌شود، گشت. برخی از این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: استمرار حافله و خصلت‌های روانی فرد و پیوستگی روان‌شناختی او. هویت انسان امری بنیادین، پایه و غیرقابل تحلیل و تقلیل است که این ویژگی‌ها در واقع در حکم شواهد و قرآنی در تشخیص استمرار هویت شخصی انسان است.^۱

نکته سوم اینکه به لحاظ نظری، «انسان» و «شخص» دو مفهوم متفاوت هستند. انسان مفهومی زیست‌شناختی است که بر موجوداتی که به لحاظ جسمانی و طبیعی اوصافی خاص دارند - مثلاً راست‌قامت، پهن ناخن، شکل خاص دندان و ... - اطلاق می‌شود. پس لغت انسان یک مفهوم زیست‌شناختی است. اما شخص بودن یک مفهوم روان‌شناختی و جامعه‌شناختی است.^(۳) لذا باید دید که چه اوصاف و ویژگی‌هایی موجب صدق عنوان شخص بر انسان می‌شود.

نکته چهارم اینکه مفهوم شخص با شخصیت تفاوت دارد. منظور از شخص هویت فردی است.^۲ یعنی یک شخصی که الآن وجود دارد، خودش یک فرد بالخصوص است. اگر ما دو فرد را فرض کنیم که صد در صد مشابه همدیگر هستند به گونه‌ای که تمام خصوصیات جسمی و روحی یکی صد در صد مشابه دیگری باشد آن وقت می‌توانیم بگوییم که این دو از نظر شخصیت یکی هستند. یعنی از نظر ظاهر جسم هر چه که این دارد آن دارد و هر چه که آن دارد این دارد، یک ذره تفاوت نیست و از نظر خصوصیات روحی هم هر چه که این دارد آن دارد و هر چه که آن دارد این دارد، این دو از نظر شخصیت یکی هستند، یعنی شخصیت این با شخصیت آن یک اندک تفاوتی ندارد ولی در عین حال دو شخص هستند، دو فردیت هستند، دو هویت هستند، دو «من» هستند، این یک «من» است و آن «من» دیگری است.^۳

۱. همان، ص ۱۳۴.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۲۲.

۳. که مصدر آن شخصیت است

بنابراین می‌توان گفت شخص و شخصیت باعث هویت بخشی به افراد می‌شود و شخصیت بیانگر تفاوت افراد از همدیگر می‌شود. شخصیت را می‌توان از این جهت که «چگونه مردم با هم متفاوت هستند» و «در چه چیزی به همدیگر شباهت دارند» مورد مطالعه قرار داد. و شخص را می‌توان از این جهت که «چه مؤلفه یا مؤلفه‌هایی باعث می‌شود تا بتوان عنوان شخص را به موجودی اطلاق کرد» مورد بررسی قرار داد.

هر انسان ادراکی از وجود خویشتن دارد که آن را می‌توان هویت شخصی یا خود نام نهاد. مجموعه این تصورات در یک کلیت کم و بیش منسجم وحدت می‌یابند و خودپنداشت فرد را می‌سازند. خودپنداشت مجموعه تصورات انسان درباره ویژگی‌های درونی و برونی خویش است.^۱ مجموعه آگاهی‌های انسان دارای نوعی وحدت است، این وحدت آگاهی به سه صورت - توأم با همدیگر - توصیف می‌شود. یکی اینکه در هر زمانی آن چیزهایی که فرد در حال تجربه کردن است، وحدتی با یکدیگر دارند. دیگر اینکه آگاهی‌های انسان در طی زمان نیز با یکدیگر وحدت دارند. یعنی اینکه نوعی پیوستگی از لحظه‌ای به لحظه‌ای یا حتی در کل عمر تجربه‌های آگاهانه وجود دارد. سوم اینکه این محتویات آگاهانه را یک «من» واحد تجربه می‌کند. به عبارت دیگر علاوه بر سیلان تجربه‌ها، تجربه‌کننده واحدی نیز وجود دارد.^۲

فلاسفه غربی در خصوص هویت شخصی و شخص بودن مطالب زیادی را گفته‌اند. مثلاً جفری اولن (Jeffrea Olen) اوصافی را به صورت مجموعی - نه علی‌البدل - به ملاک عنوان تشخص و شخصیت ذکر می‌کند. از نظر او اگر چیزی همه این اوصاف را با هم داشته باشد، شخص نامیده می‌شود. در این پژوهش همین تعریف را ملاک قرار می‌دهیم. این اوصاف عبارتند از:

۱ - باید نوعی هوشیاری و عقل در آن باشد.

۲ - این موجود باید خودآگاهی (self consciousness) داشته باشد و از وجود خود خبر داشته باشد. یعنی علم به خود و معرفت به نفس در آن‌ها وجود داشته باشد. خود آگاهی در مقابل دیگر آگاهی است. دیگر آگاهی محل وفاق فیلسوفان نیست. اگر دیگر آگاهی شرط باشد، به انسان بی‌هوش یا خواب نمی‌شود «شخص» گفت ولی ظاهراً بر آن‌ها «شخص» اطلاق می‌شود.

1. Lapsley, D. H. (1988). Self, Ego and Identity: Integrative Verlag Inc.

۲. بلک مور، آگاهی، ص ۲۲.

۳- باید واجد اعمال و عقایدی باشد و علاوه بر آن علم به آن عقاید و اعمال هم داشته باشد. بعضی از حیوانات پیشرفته مثل میمون‌ها گرایش‌ها و دانش‌های خاصی دارند، ولی علم به آن‌ها ندارند. گویا اینکه علم به علم، علم به میل و از جمله علم به میل جنسی ندارند.

تفاوت ویژگی دوم و سوم در این است که ویژگی دوم علم به جوهر نفس و توجه به خود است ولی ویژگی سوم علم به اعراض نفس است مانند علم به میل خود.

۴- این موجود باید دارای مسوولیت اخلاقی باشد. یعنی قابل مدح و ذم باشد. مثلاً آتش را به دلیل سوزاندگی یا پختن غذا تحسین و یا به خاطر سوزاندن بدن یک انسان مذمت نمی‌کنیم. اما اگر از یک انسان آثار و افعال مفیدی صادر شود، او را تحسین و اگر از او افعال و آثار زیان‌آوری صادر شود او را مذمت می‌کنیم. انسان را به لحاظ اخلاقی مسوول کارهایش می‌دانیم ولی غیر انسان را مسوول کارهایش نمی‌دانیم و اگر غیر انسانی مورد مدح یا مذمت قرار گیرد، به واقع قابلیت و شانیت آن را ندارد و ممکن است بر سیل مجاز باشد.

۵- این موجود دارای حقوق اخلاقی مانند حق احترام و حقوق فقهی مانند حق مالکیت باشد.

۶- آن موجود هم برای ما همین حقوق اخلاقی و فقهی قائل باشد.

۷- این موجود باید قادر باشد که ما فی الضمیر خود را از طریق لفظ - اعم از گفتن و نوشتن - بیان کند. برخلاف بعضی از موجودات که ما فی الضمیر خود را از طریق غیر لفظ مانند دُم تکان دادن و غیره بیان می‌کنند.^۱

برخی از اوصاف مذکور روان‌شناختی و برخی دیگر جامعه‌شناختی هستند و به بدن ربطی ندارند. با توجه به استقرانی که تاکنون انجام شده است مصداق این اوصاف هفتگانه فقط انسان است. و لذا بنا بر فرض اگر در کراتی دیگر موجودی یافت شود که از لحاظ بدنی متفاوت با انسان باشد ولی تمام این ویژگیهای هفتگانه را داشته باشد به او انسان نمی‌گویند چون به لحاظ بدنی با انسان تفاوت دارد، ولی به او شخص اطلاق می‌شود. عکس این قضیه صادق است. یعنی اینکه اگر موجودی دارای ویژگیهای بدنی

و جسمانی انسانی باشد، ولی این اوصاف را نداشته باشد، به او انسان گفته می‌شود، ولی شخص گفته نمی‌شود. بنابراین انسانهایی که مبتلا به روان پریشی (schizophrenia) هستند یا کسانی که به هر دلیلی به دور از اجتماع رشد کرده و فاقد برخی از این صفات هستند هر چند می‌توان به آن‌ها انسان گفت ولی به آن‌ها «شخص» گفته نمی‌شود.

مقدّس

واژه «مقدّس» به معنی پیراسته و منزّه از جهانیان و آلودگیهایش است؛ و بر موقعیتی دلالت می‌کند که در آن گمان می‌رود چیزی، کسی یا جایی برای موجود الاهی تخصیص یافته یا جداگانه در نظر گرفته شده یا وقف شده است.

قدّوس مبالغه در تقدیس و تطهیر است و از اسماء حسنائی الاهی است. یعنی ذات حق در عین حالی که در همه موجودات ظهور و تجلّی کرده است و همه موجودات مرایا و تصاویر او هستند ولی هرگز با آن‌ها یکی نیست و منزّه و اقدس است. واژه نزدیک به آن سُبوح است که مبالغه در تسبیح است. تسبیح یعنی تنزیه حق در مقام ذات حق. یعنی ذات حق منزّه از تمام نقایص کثرات امکانی و خلقی است.^۱ لذا از تسبیح نمی‌توان کلمه‌ای مشتق ساخت و بر موجودات امکانی اطلاق کرد. مثلاً ما کتاب مسَبِّح نداریم ولی کتاب مقدّس داریم.

معادل این واژه در زبان انگلیسی holy یا sacred است. البته این دو واژه هر چند در کاربرد روزمره مترادف به کار می‌رود به لحاظ ریشه شناسی متفاوتند. Sacred از واژه لاتینی sacer به معنی «تقدیس یافته تا مرحله‌ای از اَلوهیّت» مشتق شده است و holy از زبان‌های اروپایی شمالی و از واژه health به معنی تندرستی یا از واژه wholeness به معنی کل‌بودگی مشتق شده است. در زبان انگلیسی holy بیشتر بیانگر موقعیتی اخلاقی در بطن یک زمینه دینی است، در حالی که sacred در موقعیت مشخصاً دینی به کار می‌رود که از جایگاههای ناسوتی، دنیایی^۲ و نامقدّس بسیار متفاوت است.^۳

۱. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۳۰، ص ۲۸۲.

2. secular, profane

۳. ر.ک: هیلنز، فرهنگ ادیان جهان، ص ۴۸۲.

«قدسیّت» از مفاهیم ماهوی نیست و لذا تعریف حقیقی ندارد و لفظ مقدّس حاکی از مفهوم حقیقی قدسیّت نیست.^۱ اما به دلیل توصیف آن توسط انسان کامل یا نبی و نیز امکان مشاهده و ادراک عوارض و لوازم و آثار آن، اغلب آن را به عوارض، لوازم یا کارکرد آن توصیف می‌کنند. این توصیفات که به صورت گزاره‌هایی بیان می‌شوند، فقط مشیر به هویت امر قدسی هستند و نه کاشف آن. به عبارت دیگر واژه‌هایی که در توصیف هویت امر قدسی به کار می‌روند تا حدودی از ابهام و ابهام و غموض آن می‌کاهد. قدسیّت از مقوله «نسبت»^۲ است. یعنی وقتی می‌توانیم به یک متن قدسیّت را نسبت بدهیم که آن را نسبت به چیز دیگری مقایسه کرده باشیم، تا بتوانیم بگوئیم این متن مقدّس است.

متن مقدّس

در همه ادیان «متن مقدّس»^۳ در بردارنده مبانی عقیدتی و آیینی آن‌ها است. بنابراین هرگونه تلاش در جهت شناخت ادیان، مستلزم شناخت کتاب مقدّس، نحوه شکل گیری آن، روش‌های تفسیر آن و نقش آن در دینداری پیروان آن است. بر خلاف تصوّر اولیه متون مقدّس اغلب در آغاز متونی شفاهی بوده‌اند و به صورت شفاهی انتقال یافته‌اند و بعدها به دلایلی از جمله ترس از تحریف یا از بین رفتن به صورت مکتوب در آمده و بدین طریق تثبیت شده‌اند. از برخی از ادیان تحت عنوان «ادیان صاحب کتاب» نام برده می‌شود مانند اسلام، مسیحیت، زرتشت و یهودیت. اما سایر ادیان هر چند که صاحب کتاب نیستند در عین حال دارای متن‌های مقدّس هستند مانند آیین بودا.^۴ در اینجا به منظور پیشبرد بحث به شکل منظم ابتدا به تعریف متن مقدّس می‌پردازیم، سپس جوهری که باعث قداست متن می‌شود و همچنین ویژگی‌ها و کارکردهای مشترک متون مقدّس را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

منظور از متن مقدّس در عام‌ترین معنای آن هر کلام مکتوب یا شفاهی است که در

1. Alston, Religious Language, vol:7, p:168.

2. relation

۳. معمولاً مقدّس در نسبت با غیر مقدّس معنادار خواهد بود. یکی از ویژگی‌های انسان سنتی تقسیم اشیاء به مقدّس و نامقدّس است.

4. Scripture

۵. الیاده، میرچا، مقدّس و نامقدّس، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات خرد ناب، ۱۳۸۰، ص ۱۴۹.

۶. در آیین هندو وداها، پراهمنه‌ها، آرنیکه‌ها و او پانیشادها و در آیین بودایی ذمه پده و تری پیتکه از کتب مقدّس به شمار می‌روند.