

مذهب فردا

از دیدگاه اندیشه مذهبی، امروز یک بار دیگر بشریت در مسیر تحولی بنیادی قرار گرفته است، نظیر آن تحولی که پیش از این خدایان توحیدی را در جای خدایان اساطیری گذاشته بود. برای نخستین بار در تاریخ تمدن بشری، انسان – این بار به برکت دانش و نه از طریق شیوخ یا کاهنان قوم یهود – با خدائی آشنا شده است که آفریننده او است و نه آفریده خود او، و برای نخستین بار نیز دریافته است که حیوان دوپائی که انسان نام دارد آن گل سرسبد کائنات نیست که این خدا او را به صورت خودش آفریده و ابر و باد و مه و خورشید و فلک را به خدمتش گماشته باشد، بلکه فقط موجود ذره‌بینی دیگر در روی کره‌ای از کرات کوچک خورشیدی از جمله میلیاردها خورشید دیگر کهکشانی است که خودش تنها یکی از میلیاردها کهکشان دیگر جهان آفرینش است، و این موجود ذره‌بینی بسیار بیشتر از آن که به آفریننده و گرداننده این مجتمع مافوق بزرگ شباهت داشته باشد به شمشیرهای شبیه است که آنها را در جنگل‌ها و در باغ‌وحش‌ها فراوان می‌توان یافت.

برای میلیاردها مردمی که هزاره دوم را با نیمه قرون وسطائی اول و نیمه نوآور دوم آن در پشت سر گذاشته اند و در کوتاه‌زمانی پا به هزاره سوم خواهند نهاد، امروزه روشن شده است که آنچه در طول نسل‌های پیاپی در کتاب‌های مقدس «توحیدی» خود درباره جهان آفرینش خوانده اند بسیار بیشتر بازتاب اسطوره‌های دور کهن بوده است تا منعکس‌کننده

واقعیت‌هایی که تلسکوپ‌های نیرومند زمینی و فضائی و عکس‌های دریافتی از ماهواره‌هایی که بر ماه و مریخ و زهره نشسته یا از چند قدمی مشتری و زحل و نپتون گذاشته اند در دسترس بشر پایان قرن بیستم نهاده اند، زیرا همه این مدارک به صورتی قاطع حکایت از آن دارند که نه زمین و آسمان در عرض شش روز آفریده شده اند، نه خورشید و ماه و ستارگان در آسمان واحدی به دور زمین در گردش اند، نه خورشید هر شامگاه در چشمه آب تیره‌ای غروب می‌کند تا بامدادان از چشمه آب دیگری سر بر آورد.

آنچه نیز که در این هر سه کتاب درباره خلقت آدم گفته شده از نظر واقعیت‌های علمی امروز به همان اندازه اسطوره آفرینش دور از حقیقت است، زیرا که انسان نه به صورت خلق الساعه آفریده شده، نه از خاک و گل ساخته شده، نه نطفه زندگی در بینی او دمیده شده است. آنچه هم که در این کتاب‌ها درباره جهان ماوراء الطبیعه نوشته شده نه از آسمان بلکه از اسطوره‌های باستانی بین النهرین آمده است که امروز کاوش‌های باستان‌شناسی الواح حاوی آنها را در موزه‌های بزرگ جهان در دسترس عمومی قرار داده اند، همچنانکه قوانین و مقرراتی که در این کتاب‌ها فرامین تغییرناپذیر آسمانی اعلام شده اند از قوانین حمورابی که یکهزار سال پیش از تورات تدوین شده و لوحه اصلی آن یکصد سال پیش در حفریات باستان‌شناسی شوش از خاک بیرون آمده است (و اکنون در موزه لوور پاریس نگاهداری می‌شود) رونویس شده اند.

امروزه در مراکز آموزشی همه جهان «توحیدی»، من جمله در دبیرستان‌ها و دانشگاه‌های جمهوری اسلامی ایران، این واقعیت نجومی تدریس می‌شود که از پیدایش کره ماه — که بشر در سال‌های خود ما بر آن پای نهاده و نمونه‌هایی از سنگ‌های آن را برای

آزمایش به زمین آورده است — در حدود چهار و نیم میلیارد سال می‌گذرد، و در همین مراکز آموخته می‌شود که از پیدایش انسان هوشمند در روی زمین بیست میلیون سال بیشتر نمی‌گذرد، و دانش آموز یا دانشجوئی که حق فکر کردن دارد دشوار می‌تواند بپذیرد که چنین کراهی برای روشن کرده شبها یا تعیین اوقات حج و معاملات این انسان‌هایی آفریده شده باشد که می‌بایست تنها چهار و نیم میلیارد سال بعد سر و کله آنها در روی زمین پیدا شود، همچنانکه نمی‌تواند بپذیرد که اسب‌ها و الاغ‌هایی که صد و پنجاه میلیون سال از پیدایش آنها در روی زمین می‌گذرد تنها به منظور سواری دادن به حیوانات دوپائی خلق شده باشند که می‌بایست دست‌کم صد و سی میلیون سال بعد از خود آنها بر روی همین زمین پیدا شوند، و تازه خود این حیوانات دوپا بعد از کوتاه‌مدتی ابزارهایی به نام راه‌آهن و کامیون برای خویش اختراع کنند که اصولاً نیاز آنها را به استفاده از این زبان‌بسته‌ها برای حمل و نقل برطرف کند و زحمت چند میلیون ساله جهان آفرینش را در این مورد حاصل گذارد.

دو قرن پیش ولتر در دیکسیونر فلسفی خود نوشت که این گفته کتاب مقدس که آسمان و همه آنچه در آن است به خاطر کره زمین و آن هم موجود خاصی از موجودات این کره آفریده شده است، مثل این است که بگویند خداوند همه کوهستان‌ها را آفرید و یک ذره شن را نیز در گوشه‌ای از آنها آفرید، و نتیجه‌گیری کنند که همه این کوهستان‌ها به خاطر این ذره شن آفریده شدند.

اگر چنین پرسش‌هایی در دوران‌های جهل و تعصب قرون وسطائی جز برای اقلیتی بسیار معدود مطرح نمی‌شد، و تازه برای این گروه معدود نیز امکان طرح آنها یا بحث درباره آنها وجود نداشت، امروز در جهانی که سطح آموزش در همه جای آن به صورتی پیگیر بالاتر

می‌رود و طرح و بحث همه مسائل در آن روز به روز تعمیم بیشتری پیدا می‌کند، دیگر نه می‌توان از طرح چنین پرسش‌هایی جلوگیری کرد، نه می‌توان آنها را بی‌پاسخ گذاشت، و اگر مومنین قرون گذشته اصولاً اجازه تردیدی در اصالت بی‌چون و چرای متون مقدس را نداشتند و به فرض آن هم که می‌داشتند برایشان در این زمینه امکان مراجعه به هیچ پژوهش قبلی نبود، امروز که نوشته‌های هزاران کارشناس و پژوهشگر در همه این زمینه‌ها حتی در کشورهای جهان سومی نیز در دسترس مراجعه‌کنندگان قرار گرفته است دیگر نمی‌توان راه را بر کنجاوی هیچ انسان قرن بیست و یکم بست و نمی‌توان هم این کنجاوی را با تکفیر و اتهام و چماق جواب داد. وقتی که چنین باشد، به ناچار در مورد بسیاری از مسائل مربوط به واقعیت‌های مذهبی، به خصوص آنجا که مذهب بخواهد از مرزهای واقعی خود فراتر رود و حکومت و سیاست را نیز در اختیار خویش گیرد، برای او پرسش‌های فراوانی مطرح می‌شود که غالباً از دیدگاه واقعیت‌های علمی یا اجتماعی یا اقتصادی و یا فرهنگی دورانی که در آن زندگی می‌کند جواب قانع‌کننده‌ای برای آنها نمی‌یابد.

مثلاً از خود می‌پرسد که اگر خدای او خدای واحد همه جهانیان است و بنابراین می‌باید به همه آفریدگان خود به یک چشم بنگرد، چرا باید این خدا پیام خویش را از طریقی که بتوان یکسان به همه آنان ابلاغ شود بر آنها نفرستاده باشد، بلکه تنها برای مردم سرزمین کوچکی که بیش از ۱/۵۰۰۰ دنیای مسکونی وسعت ندارد، آن هم نه از طریق یک پیغمبر، بلکه از طریق ۱۲۴/۰۰۰ پیغمبر یهودی فرستاده باشد، و برای خویشاوندان عرب همین یهودیان فقط از طریق چهار پیغمبر عرب، و در بیرون از این دو برای هیچ یک از دیگر ملت‌ها و نژادها و اقوام پنج قاره جهان اصولاً پیامی نفرستاده باشد؟ و برای چه باید این خدا در یک جا به

زبان عبری به بندگان خود پیام فرستاده باشد، در جای دیگر به زبان آرامی و جائی دیگر به زبان عربی، و به جز این سه زبان، بیش از سه هزار زبان بزرگ و کوچک دیگری را که در حال حاضر پنج میلیارد نفر از مردم جهان با آنها حرف می‌زنند به کلی نادیده گرفته باشد؟ و چرا باید این خدا یک جا خود را یهوه نامیده باشد و جای دیگر این نام را به الله تغییر داده باشد، در صورتی که شناسنامه‌های هیچ یک از پیغمبران دیگرش: آدم، نوح، ابراهیم، یعقوب، موسی، و بقیه را تغییر نداده است؟ و اصولاً چرا باید برای ابلاغ حقایقی واحد به یک پیام واحد اکتفا نکرده و به دنبال آنها پیام‌هایی دیگر فرستاده باشد؟ و چرا باید تنها در فاصله چند صد سال بسیاری از محتویات این پیام‌هایی که از جانب خدائی واحد فرستاده شده اند با یکدیگر اختلاف یافته باشند و گاه شامل ضد و نقیض‌ها و اشتباه‌ها و ناسخ و منسوخ‌هایی باشند که تا کنون هشتاد هزار از آنها شمارش شده اند؟ و باز هم از خود می‌پرسد که در شرایطی که جامعه بشری تلاش پیگیر خود را بر استقرار هر چه بیشتر حکومت قانون و عدالت در روی زمین متمرکز کرده است و تنها در طول یک قرن بیش از یکصد میلیون نفر از مردم آن در مبارزه با رژیم‌های خودکامه جان باخته اند، چرا باید همین مردم از آسمان پیام خودکامگی مطلق دریافت دارند و نه تنها ملزم به قبول آن باشند بلکه ملزم به ستودن آن نیز باشند؟ چرا باید یک جا از زبان فرمانروای آسمان بشنود که من خدای مقتدری هستم که بر هر کس که بخوام لطف می‌کنم و هر کس را هم که بخوام ذلت می‌دهم، از یعقوب جانب‌داری کردم زیرا از او خوشم می‌آمد، و برادرش عیسو را زیر دست او قرار دادم زیرا از او متنفر بودم، و وای بر کسی که از من دلیل بخواهد زیرا که مگر کوزه از کوزه‌گر می‌پرسد که چرا مرا چنین ساختی؟ (تورات، سفر خروج)، و جای دیگر بشنود که: ای آدم، تو کیستی که

در کار خداوند فضولی کنی و از او بپرسی که چرا چنین کردی و چرا چنان نکردی؟ تو کیستی که از خدا جواب می‌خواهی؟ (انجیل، رساله پائولوس به رومیان)، و باز جای دیگر از خود همین خدا بشنوند که: خداوند هر کس را که بخواهد هدایت می‌کند و هر کس را نیز که بخواهد در گمراهی نگاه می‌دارد، هر کس را که بخواهد عزیز می‌کند و هر کس را هم که بخواهد ذلیل می‌کند، به هر کس که بخواهد همه چیز می‌دهد و از هر کس که بخواهد همه چیز را می‌گیرد، هر که را بخواهد مسلمان کند دلش را به اسلام مایل می‌کند و هر کس را که بخواهد کافر نگاه دارد از پذیرفتن ایمان باز می‌دارد، و بعضی را بر بعضی دیگر برتری می‌دهد تا عده‌ای بتوانند عده دیگر را به خدمت خود گیرند، و چنین است کار خدا که هر آنچه خواسته باشد می‌کند، و در کرده او چون و چرا نمی‌توان کرد (قرآن، به ترتیب سوره‌های ابراهیم، آل عمران، انعام، زخرف، انبیاء).

و باز از خود می‌پرسد که چرا باید حکومت مطلقه این خدا بسیار بیشتر از آن که از عذوفت و محبتی نشان داشته باشد که برازنده آفریدگار است بر ترس و ارعابی متکی باشد که عادتاً دیکتاتورهای روی زمین بر آن تکیه می‌کنند؟ چرا باید این خدا از بندگان خود عبودیت مطلق بطلد و بابت کمترین سرپیچی از این عبودیت بدانان نهیب آتش سوزان و مار و عقرب و تازیانه دوزخ در دهد؟ و چرا باید برای تسجیل این عبودیت بدانان عقده گناه تزریق کند تا همواره بابت خطائی که پدر و مادرشان در باغ بهشت مرتکب شده اند بدهکار او باشند؟ و چرا باید خدائی که منطقاً در حد اعلا بی‌نیازی است مانند بسیاری از زمامداران زمینی متوقع آن باشد که تملقش را بگویند تا مستحق صلح شوند، و برایش گنبد و بارگاه بسازند تا از او پروانه رفتن به بهشت بگیرند؟ و چرا باید برآورده شدن حاجات خود را نه در

رفتن پاکدلانه به راه او، بلکه در شفاعت کاهنان یا قدیسان یا امامان و امامزادگان به درگاه او بجویند؟

و باز می‌پرسد که چرا در شرایطی که در روی زمین مسئولان ژنوسیدها به دادگاه‌های بین‌المللی جنایت‌کاران علیه بشریت خوانده می‌شوند، باید در آسمان خداوند به پیغمبرش فرمان کشتار دسته‌جمعی بدهد و او را مأمور کند که نه تنها زنان و کودکان بلکه گاو و سگان و گربه‌های شهرهای تسخیر شده را از دم شمشیر بگذرانند؟ و چرا باید خود این خدا در عرض یک شب چند صد هزار نخست‌زاده خانواده‌های مصری و حتی نوزادگان حیوانات آنها را به دست خویش بکشد؟ و چرا در شریطی که کلاهبرداری و دزدی در روی زمین جرمی آشکار شناخته می‌شود، باید این خدا در آسمان از طریق پیغمبر اولوالعزم خود قوم برگزیده خویش را مأمور کند که هر چه بیشتر از همسایگان مصری خودشان طلا و نقره به امانت بگیرند تا آنها را در خروج از این کشور با خود ببرند؟ و چرا باید همه این کشتارها، و همه این توطئه‌گری‌ها و دزدی‌هایی که در روی زمین مجازات اعدام یا زندان دارند، در کتاب‌های مقدس در حاله تقدس جای گیرند و خاطره آنها به صورت اعیاد مذهبی جشن گرفته شود؟ چرا باید این خدا زنانی را که خودش آفریده است بی آن که در این باره از آنها نظری خواسته باشد، تا پایان عمرشان نیمه مردان به حساب آورد، شهادت‌شان را نصف شهادت مرد قرار دهد و ارثیه آنها را نصف ارثیه برادرشان، و به شوهران‌شان اجازه داشتن چندین زن دیگر نیز بدهد در حالی که خودشان را در زیر چادر اجازه ادای بیش از پنج کلمه در برابر مردان ندهد؟ و چرا باید کسانی از آفریدگان خویش را برده کسان دیگری قرار دهد که پول بیشتری دارند یا شمشیر برنده‌تر، ولی حقوق انسانی بیشتری ندارند؟ و چرا باید مشروعیت این و آن

بی‌عدالتی را تنها در گرو این بگذارد که «مردان را بر زنان برتری است» و یا «خداوند خود برخی از بندگان خویش را بر برخی دیگر برتری داده است تا آنان را به خدمت خود گیرند؟»، و چرا باید به گفته صاحب‌نظری معاصر این خدایان عطش خون داشته باشند و پیوسته قربانی بطلبند؟ و تازه در این صورت نیز چرا باید آئین‌های توحیدی این قربانی را دقیقاً از راهی تجویز کنند و آن را «ذبح حلال» بدانند که بیشترین رنج و عذاب را برای قربانی همراه داشته باشد؟ و چرا باید ده‌ها صفحه از نخستین کتاب توحیدی تنها به نحوه پاره کردن گلوی گاو و گوسفند یا شکستن گردن الاغ اختصاص داشته باشد؟

از همه بالاتر این جوان می‌پرسد که چرا باید پیام عدل و مساوات آسمان از طریق شمشیرهای خون‌چکان زمینی به مردمان ابلاغ شود که مسلماً آفریدگار آنان می‌توانسته است راهی بهتر از این برای هدایت‌شان یافته باشد؟ و چرا باید حقانیت یک آئین در گرو قدرت بازوی شمشیرزنان آن باشد، یعنی برای استقرار حکومتی آسمانی درست همان راهی برگزیده شود که مغولان و تاتاران برای تحمیل حکومت‌های زمینی خود بدان رفتند؟ و چرا فی‌المثل باید مورخان جهان اسلام درباره نحوه ابلاغ پیام توحیدی اسلام به ایرانیانی که خود نیز آئینی توحیدی داشته‌اند گزارش داده باشند که: «در جنگ جلولاء آن‌قدر از ایرانیان کشته شدند که تمام دشت و صحرا از اجساد آنان پوشیده شد و از آن رو بود که این جنگ را جلولاء (پوشیده) نام دادند، و آن اندازه از زنان و کودکان ایرانی به اسارت گرفته شدند و به بردگی در بازارهای مکه و مدینه فروخته شدند که خدای داناد، و گویند که شمار آنان فزون از ۱۳۰/۰۰۰ نفر بود، و در همین جنگ سی هزار هزار (سی میلیون) مثنال طلا از جانب فاتحان به غنیمت گرفته شد، به جز آن صد هزار دینار زر و هزار هزار درهم سیم که سعد وقاص برای

شخص خود به غنیمت گرفت و تا قسمتی از آن سرائی مجلل در ده فرسنگی مدینه برای خود ساخت «(ابوحنیفه دینوری در اخبار الطوال، مقدسی در احسن التقاسیم، طبری در اخبار الرسل و الملوک)، و جوانی که این را می‌خواند با منطق یک انسان پایان قرن بیستم از خود می‌پرسد که آیا کشتن بی‌دریغ مردمی که اصولاً از مفهوم پیام تازه بی‌اطلاع بوده اند، و اسیر گرفتن زنان و کودکان آنان و فروختن‌شان در بازارهای مکه و مدینه، به غارت بردن دارائی آنها، بهترین راهی بوده است که یک خدای توحیدی می‌توانسته است برای برقراری حکومت آسمانی خود در روی زمین انتخاب کند؟ و تازه آیا در چنین صورتی نیز این خدا در محاسبه خود اشتباه نکرده است؟ زیرا که اگر پیام او می‌توانسته است از راه شمشیر بخش بزرگی از جهان را فرا گیرد، به ناچار همین پیام با کند شدن همین شمشیر محکوم بدان بوده است که برای بخش بزرگ دیگری ناشنیده بماند، و از کار افتادن کامل این شمشیر این مفهوم را داشته باشد که همین جهان مقتدر اسلامی مستعمره شمشیرکشان دیگری شود که توانائی بیشتری برای این شمشیرکشی داشته باشند؟

و باز از خود می‌پرسد که اصولاً چرا باید خدا گروهی از بندگان خود را مأمور مسلمان کردن گروهی دیگر کند، در شرایطی که در کتاب آسمانی خویش تصریح می‌کند که اختیار رستگاری یا گمراهی همه این بندگان با خود اوست: «و اگر خود ما می‌خواستیم همه مردمان را به راه راست هدایت می‌کردیم، ولی وعده ما تخلف‌ناپذیر است که جهنم را از اجنه و از آدمیان پرکنیم» بی آن که مشخص شود که چرا باید جهنم از این آدمیان و از این اجنه‌ای پر شود که خود آنها در آنچه می‌اندیشند و می‌کنند تا بدین اندازه بی‌اختیارند؟

و باز هم از خود می‌پرسد که چرا باید پیام‌آوری توقع آن کند که مردم ادعای پیام‌آوری

او را آسان بپذیرند، بی آن که دلیلی جز آنچه خود می‌گویند بر اصالت چنین رسالتی بدانان ارائه کرده باشد؟ ولی از همین مردم بخواهد که ادعای احتمالی پیام‌آورانی دیگر را در همین شرایط و با همین مشخصات رد کنند؟ در دیکسیونر فلسفی ولتر در ارتباط با این پرسش می‌توان خواند که: «خود من روز هجدهم فوریه سال ۱۷۶۳، دقیقاً در لحظه‌ای که خورشید وارد برج حوت می‌شد به آسمان رفتم و اندکی بعد دوباره به زمین بازگشتم. البته این سفر را با براق محمد نکردم، با کالسکه آتشین الیاس نبی یا اسب بالدار سن جرج یا خوک مقدس سن آنتوان نیز نکردم. در این معراج خیلی چیزها در آسمان دیدم که حالا هیچ کدام از آنها را به یاد ندارم. با این وجود حاضر نیستم در صحت گفته من تردیدی کنید، همانطور که پیش از این در صحت ادعاهای دیگران تردیدی نکرده بودید».

همه این پرسش‌ها و بسیار پرسش‌های دیگری نظیر اینها، چه کارگردانان کنیسه و کلیسا و مسجد بخواهند و چه نخواهند، برای نسل نوحاسته‌ای که روز به روز بیشتر از آموزش پیشرفته جهان امروز و آموزش پیشرفته‌تر جهان فردا بهره می‌گیرد مطرح خواهد شد، و خواه ناخواه نیز این نسل نوحاسته که بیش از پیش به صورت نسلی بالغ و نه صغیر فکر می‌کند خواستار پاسخ‌هایی روشن برای آنها خواهد بود، با این ویژگی خاص که این بار این پاسخ‌ها را تنها در بعدی محلی، یعنی در درون جامعه خود و کشور خود و مذهب خود نخواهد جست، بلکه در بعدی جهانی یعنی در درون همه جامعه بشری و در راستای همه سرزمین‌ها و همه آئین‌ها جستجو خواهد کرد، زیرا که امروز، برای نخستین بار در تاریخ بشریت، فواصل ارتباطی عملاً از میان برداشته شده اند و هر جای روی زمین می‌تواند در هر لحظه روز یا شب با هر جای دیگری در روی زمین در ارتباط باشد. حاصل چنین ارتباطی این است که

انسان‌های آغاز قرن بیست و یکم از بالای سر مرزهای جغرافیائی و نژادی و زبانی و مذهبی و سیاسی دیروز و امروز منظمماً با یکدیگر نزدیک‌تر و نزدیک‌تر می‌شوند، و گسترش روزافزون وسائل نقلیه زمینی و هوائی و دریائی، و دستگاه‌های روابط جمعی: رادیوها، تلویزیونها، مطبوعات، و وسائل پیشرفته تکنولوژیک: تلفن ثابت و متحرک و فکس و اینترنت، آنها را پیوسته بیشتر در تماس قرار می‌دهد و به ناچار زندگی روزمره مادی و فرهنگی آنان را نیز به یکدیگر وابسته‌تر می‌کند. لباس‌ها و خوراکی‌هایشان یکسان‌تر می‌شوند، ترانه‌های موسیقی مشترکی را می‌شنوند و فیلم‌های سینمائی مشترکی را می‌بینند، دروس تحصیلی مشترکی را می‌آموزند و با سیستم‌های پزشکی و جراحی مشترکی تحت درمان قرار می‌گیرند و فعالیت‌های ورزشی مشابهی دارند، با مسائل اقتصادی و اجتماعی غالباً مشابهی نیز دست به گریبان اند که برای آنها از طریق غالباً مشابهی راه حل می‌جویند.

در چنین شرایطی الزاماً بسیاری از جدائی‌ها جای خود را به نزدیکی می‌سپارند، و بسیاری از آنچه پیش از این در گذشته به صورت‌های خونین این مردم را رویاروی هم قرار می‌دادند این بار آنان را در کنار هم می‌نشانند، و یکی از اصولی‌ترین این جدائی‌های مذهبی اند. جوان آموزش‌دیده آغاز هزاره سوم نمی‌تواند در مورد چنین جدائی، آنطور فکر کند که پدران و مادران او نه تنها در نیمه قرون وسطائی هزاره دوم، بلکه حتی در قرن نوزدهم و بیستم آن فکر می‌کردند، زیرا دیگر نه مذاهب به صورت کلاسیک خود برایش قابل اند، نه جدائی‌های گذشته مذهبی برایش قابل توجیح اند، نه برداشت‌های سنتی این مذاهب پاسخ‌گوی مشکلات و مصائب زندگانی قرن بیست و یکمی او هستند. و نه تنها برداشت‌های علمی و تاریخی و اجتماعی این مذاهب برای او از اعتبار افتاده اند، قوانین و مقرراتی هم که

اینها به صورت قوانینی آسمانی و ابدی بدو ارائه کرده بودند دیگر برایش قابل قبول نیستند، به این دلیل روشن که هر قانونی می‌باید چه در سطح جوامع مختلف و چه در سطح همه جامعه بشری به طور مستمر در تغییر باشد تا بتواند پاسخ‌گوی شرایط و نیازهای زمان خود باقی بماند. دموکراسی و رکن بزرگ قوه مقننه آن اصولاً برای همین به وجود آمده اند که ملت‌ها بتوانند به صورت منظم بر قوانین و مقررات خود نظارت کنند و طبق مصالح خویش به تعدیل یا تغییر آنها پردازند، در صورتی که یک مذهب توحیدی از آغاز اعلام می‌کند که کلیه قوانینی که آورده است قوانینی هستند که از جانب آسمان برای همیشه وضع شده اند و افراد بشر حق دخل و تصرف در آنها را ندارند. نتیجه این می‌شود که آن قوانینی که به هنگام اعلام آنها در تورات و انجیل و قرآن قوانینی مترقی و جامع به حساب می‌آمدند، با گذشت زمان و به اقتضای تغییر شرایط اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی به صورت قوانینی در می‌آیند که دیگر نه مترقی هستند و نه پاسخ‌گوی نیازهای جوامع، و چنین قوانینی تنها می‌توان با چماق و پاسدار و گلوله — آن هم برای مدتی محدود — رعایت شوند. آنچه امروز در سراسر جهان «توحیدی» در این راستا می‌گذرد فریب‌کاری حساب‌شده‌ای بیش نیست، زیرا در عین آن که در همه این جهان سخن از مذهب و از احترام به شعائر آن می‌رود، در هیچ کشوری از دنیای مسیحیت و یهود، و با استثنائی چند در هیچ یک از پنجاه و دو کشور جهان اسلامی، مقررات قضائی تورات و انجیل و قرآن در عمل رعایت نمی‌شود. حتی جمهوری ولایت فقیه با همه آن که در آغاز کار خود ادعا کرده بود که اولین حکومت واقعی الله در روی زمین است در طول بیست سال عمر خود الزاماً بسیاری از آنچه را قوانینی لایتغیر الهی اعلام کرده بود بی‌سر و صدا تعدیل کرده است و بسیاری دیگر را به کلی نادیده گرفته است، به طوری که امروزه از

«اسلام ناب محمدی» آن شیر بی یال و دم و اشکمی بیش باقی نمانده است.

منشور جهانی حقوق بشر که در سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم تنظیم شده در چندین ماده از مواد سی‌گانه خود به کلی متناقض با قوانینی است که در کتاب‌های مقدس هر سه آئین یهودی و مسیحی و اسلامی در همان زمینه‌ها آمده‌اند، و این خود اعتراف آشکاری است بر این که امضا کنندگان منشور خودشان به تغییرناپذیری قوانینی ثابت و ابدی آسمانی اعلام شده‌اند اعتقادی ندارند، و به فرض هم که داشته باشند اصولاً امکان اجرای آنها را ندارند.

همه کشورهای روی زمین در حال حاضر بر لغو قاطع اصل بردگی تأکید گذاشته‌اند. با این وجود دو میلیارد مسیحی جهان همچنان در کتاب مقدس خود می‌خوانند که «ای غلامان، شما باید با همان اشتیاقی از اربابان زمینی خود اطاعت کنید که از ارباب آسمانی خود عیسی مسیح اطاعت می‌کنید»، و بیش از یک میلیارد مسلمان جهان همچنان در کتاب آسمانی خود می‌خوانند که «چگونه مرد آزادی را که ما بدو رزق فراوان عطا کرده ایم با بنده‌ای هیچ‌گونه اختیاری از خود ندارد برابر می‌توان گذاشت»؟

منشور جهانی حقوق بشر بر تساوی حقوق کامل مرد و زن تأکید گذاشته است. با وجود این مسیحیان جهان همچنان در کتاب مقدس خود می‌خوانند که «سر هر مردی مسیح است، ولی سر هر زنی شوهر او است، و زنان باید طوری از شوهران خود اطاعت کنند که از خداوند اطاعت می‌کنند»، و مسلمانان جهان نیز همچنان در کتاب مقدس خویش می‌خوانند که «مردان را بر زنان برتری است، زیرا خداوند چنین خواسته است که برخی از بندگان او بر برخی دیگر برتر باشند».

در منشور جهانی حقوق بشر تصریح شده است که هر فرد بشری حق دارد مذهب خود را آزادانه برگزیند و آزادانه تغییر دهد. با این وصف یهودیان و مسیحیان همچنان در کتاب مقدس خود می‌خوانند که «هر کس از شما که برای خدائی غیر از یهوه قربانی بگذرانید، البته هلاک شود و هر کس نیز که نام یهوه را با بی‌احترامی ببرد البته سنگسار شود»، و مسلمانان نیز همچنان در کتاب آسمانی خود می‌خوانند که «هر کس از شما که از دین خود برگردد او را در دنیا و آخرت عذابی الیم خواهد بود و خدا و ملائک و مردمان همه بر آنان لعنت خواهند کرد و جاودان در جهنم جای خواهند گرفت که در آن عذاب خدا بر او هرگز تخفیف نخواهد یافت»، و در قوانینی مذهبی خویش نیز می‌خوانند که مرتد نه تنها از عضویت در جامعه اسلامی طرد می‌شود، بلکه حقوق مدنی خود را نیز از دست می‌دهد: نکاح او با زوجه‌اش باطل می‌شود، غلامان و کنیزانش آزاد می‌شوند و اموالش به نفع بیت المال مصادره می‌شود، و اگر زن باشد آن‌قدر در زندان می‌ماند تا یا توبه کند و یا بمیرد.

جهان مسلمان در سال ۱۹۸۱ منشور جداگانه‌ای نیز به نام «اعلامیه حقوق بشر اسلامی» وضع کرده است. در این اعلامیه ۱۳ نوع حقوق سیاسی و اجتماعی، با قاطعیتی حتی بیش از آنچه در منشور جهانی حقوق بشر آمده به رسمیت شناخته شده اند که از جمله آنها حق آزادی مذهبی، آزادی عقیده و فکر و حقوق اقلیتها است، حقوقی که تقریباً همه آنها با آنچه در این باره در متون مذهبی اسلامی آمده است تناقض آشکار دارند.

هفته‌نامه فرانسوی نوول ابسرواتور اخیراً در بررسی مفصلی که به صورت گروهی در این زمینه انجام داده بود از زبان فرید، جوان مسلمان افریقای شمالی در پاریس، نوشت: «مذهب من رابطه قلبی من با آفریدگار من است، ولی این خداپرستی من خداپرستی پدران من نیست

که می‌باید الزاماً از طریق قوانین و تشریفات معینی بگذرد. من خودم را مسلمان می‌دانم، ولی این مسلمانی را فقط در درون یک برداشت جهانی قبول دارم. مثلاً نمی‌توانم بفهمم که خدائی که همه کائنات را می‌گرداند و برای او این همه مسائل وجود دارد که باید بر آنها نظارت کند چرا باید این را که من در گوشه قهوه‌خانه‌ای بنشینم و گیلای آبجو خودم را بنوشم جسارتی به خودش تلقی کند؟ تصور می‌کنم که ناخودآگاه ایمان را جانشین شریعت کرده‌ام. به اسلام فرهنگ خیلی وابسته‌ام، ولی به اسلام مذهب بسیار کمتر. اسلام من بیشتر یک اسلام فردی است که آن را آزادانه پذیرفته‌ام، نه آن نوع اسلامی که پدرانم پیشاپیش برای من خواسته‌اند. فکر نمی‌کنم که بتوانم چنین اسلام پدرانم را به پسر آینده‌ام منتقل کنم».

همین هفته‌نامه در یک گزارش بعدی که در ژانویه ۱۹۹۸ از فرستاده مخصوص خود به قم دریافت داشته بود، در همین راستا نوشت: «در سرزمین بنیادگرایی، مسجدها بیش از پیش خالی می‌شوند و ایمان‌ها بیش از پیش کاهش می‌یابند. اسلام ایرانی که اکنون به شعار و مقنعه و نماز جماعت محدود شده است مانند صدفی خالی روز به روز از محتوای معنوی خود تهی‌تر و به یک سناریوی تکراری خسته‌کننده نزدیک‌تر می‌شود. شمار هر روز بیشتری از ایرانیان که از امر به معروف‌های سنتی عمامه‌داران به ستوه آمده‌اند، با قید این که هویت‌شان فاش نشود اعتراف می‌کنند که نه تنها از اسلام بلکه از هر گونه اندیشه مذهبی دور شده‌اند، و کسانی از آنها نیز آشکارا خود را خداناسناس می‌خوانند. آیت اله حائری یزدی، فرزند یکی از رهبران درجه اول پیشین جهان تشیع، که دیپلمه از چندین دانشگاه امریکائی و متخصص بررسی تطبیقی فلسفه غربی و فلسفه اسلامی است، در حالی که دستش از پارکینسن و در عین حال از خشم می‌لرزید، به من گفت: این دیوانه‌هایی که حکومت به نام

اسلام اند، خودشان بزرگ‌ترین ویرانگران اسلام هستند، زیرا نمی‌فهمند که دنیای امروز دنیای قرون وسطی نیست. پسر سی و یک ساله یک آیت اله دیگر در همین زمینه به من گفت: آنچه انقلاب اسلامی نامیده شده، مذهب را از مرزهای معنویت و اخلاق بیرون کشیده است تا آن را مستقیماً رویاروی مسائل روزمره یک جامعه و یک ملت قرار دهد. در حال حاضر نه خود مسئولان برداشت روشنی از اسلام دارند، نه مردم چیزی از آن سر در می‌آورند. واقعیت این است که کمربند اسکولاستیک اسلامی ترک برداشته است.

وقتی که سخن از رژیم حکومتی لائیک به میان می‌آید، این اصطلاح تقریباً در همه دنیای مسلمان مرادف با لامذهبی یا مذهب بودن تلقی می‌شود، در صورتی که مفهوم آن، چنانکه در هر دائره المعارف و هر دیکسیونری می‌توان یافت، به سادگی جدائی حکومت از مذهب و به عبارت دیگر عدم دخالت دین و سیاست در امور یکدیگر است.

در یک حکومت لائیک دین رسمی دولتی وجود ندارد، ولی افراد کشور در داشتن یا نداشتن مذهب یا پیروی از هر مذهبی که داشته باشند آزادند و دولت همچنانکه حق تحمیل یک مذهب خاص را بر آنان ندارد، حق جلوگیری از مذهب را نیز، آنچنانکه فی المثل در رژیم‌های کمونیستی قرن حاضر معمول بود، ندارد.

تا پایان قرن هجدهم تقریباً در هیچ کشوری رژیم لائیک به مفهوم امروزی آن وجود نداشت، و این نحوه برداشت از حکومت عملاً به دنبال جنبش فلسفی و فکری آزاداندیشی اروپای «عصر فروغ» برقرار شد، که دیگر به کلیسا اجازه نظارت بر فعالیت‌های مذهبی و مخالفت با پژوهش‌ها و عملکردهای جهان دانش را نداد، و دیگر از همه اینها به نام اعمال

شیطانی و متناقض با متون مذهبی (که در طول قرون هزاران اندیشمند و محقق و آزاداندیش به اتهام آن به زندان یا شکنجه یا چوبه دار و یا درون شعله‌های آتش فرستاده شده بودند) «مانعت شرعی» به عمل نیامد.

در دو قرن اخیر، کشورهای مختلف جهان یکی پس از دیگری یا رسماً و یا عملاً این نحوه حکومت را برای خود برگزیده اند، و از سال ۱۹۴۸ اصولاً این برداشت یکی از اصول زیربنائی منشور جهانی حقوق بشر قرار گرفته است. در حال حاضر در میان ۱۸۸ کشور عضو سازمان ملل متحد تنها ۱۷ کشور به صورت مذهبی اداره می‌شوند که به جز واتیکان همه آنها کشورهای اسلامی هستند. در جهان مسیحیت و در جهان بودائی و برهمنائی و شینتوئی حتی یک حکومت مذهبی باقی نمانده است، و اسرائیل نیز با آن که امروزه عملاً به دست خاخام‌های افراطی خود اداره می‌شود، از نظر قانون اساسی خویش یک دولت لائیک است. با این همه شاید نیازی بدین تذکر نباشد که در سراسر جهان مسیحیت، با بیش از دو میلیارد نفر جمعیت، همچنان کتاب مقدس Bible کتاب مقدس به شمار می‌آید، و همچنان قوانینی از قبیل سنگسار، قصاص، برده‌داری، تبعیضات جنسی، حرام و حلال، قربانی، از نظر مذهبی قوانینی تلقی می‌شوند که توسط خود خداوند در کوه سینا به موسی ابلاغ شده اند و می‌باید تا پایان جهان به اعتبار خود باقی باشند. حتی در امریکای مذهبی که خود را اورشلیم روی زمین می‌داند و در آن هر یکشنبه میلیون‌ها نفر به کلیساها می‌روند و بیش از دویست فرقه مختلف به نام مسیحیت فعالیت می‌کنند، نه هیچ کس خود را ملزم به اجرای این قوانین لایتغیر الهی می‌داند، نه کلیسا و سازمان‌های متنفذ مذهبی به خود اجازه تذکری را در هیچ یک از این زمینه‌ها به مراجع اجرائی یا مقننه یا قضائی کشور می‌دهند. وقتی هم که کلیسا با

تمام نیروی خود علیه کنترل موالید به مبارزه برمی خیزد، در همین کشور مذهبی زورش به این کار نمی‌رسد.

کشورهای شانزده‌گانه‌ای که در جهان امروز با مارک «اسلامی» اداره می‌شوند همگی کشورهایی جهان سومی هستند که از نظر نوع حکومت در شرایط یکسانی قرار ندارند: هفت تای آنها رسماً عنوان جمهوری اسلامی دارند (ایران، بنگلادش، یمن، پاکستان، موریتانی، کومورو لیبی)، افغانستان عنوان امارت اسلامی دارد و عربستان سعودی و عمان عنوان سلطان نشین اسلامی. اندونزی رسماً عنوان اسلامی ندارد ولی به موجب قانون اساسی آن همه افراد آن باید پیرو یکی از سه آئین توحیدی باشند. سودان، امارات عربی متحده، کویت، بحرین، قطر نیز رسماً اسلامی نامیده می‌شوند، ولی عملاً به صورت مذهبی اداره می‌شوند. هیچ یک از این کشورها نه از سطح آموزشی بالائی برخوردارند و نه از سطح علمی بالائی، و غالباً به جز عوائد نفتی منبع درآمدی ندارند. هیچ‌کدام نیز به صورت واقعاً دموکراتیک اداره نمی‌شوند.



با این همه، مفهوم واقعیت‌هایی که به تفصیل از آنها سخن رفت این نیست که در جهان قرن بیست و یکمی و هزاره سومی ما عصر دین به پایان رسیده است، تنها این است که عصر برداشت کوتاه‌بینانه یا حساب‌گرانه سنتی از دین پایان رسیده و عصر تازه‌ای آغاز شده است که در آن انسان می‌تواند خود را با خدا در ارتباط ببندد بی آن که این رابطه او الزاماً از مجرای مذاهبی معین و نمایندگان تام‌الاختیاری معین بگذرد.

در این تحول بنیادی، که طبعاً مانند هر تحول بنیادی دیگر نه می‌تواند یک‌روزه صورت گیرد و نه می‌تواند آسان صورت گیرد — و با این همه الزاماً صورت خواهد گرفت — دانش، که این بار نه رویاروی مذهب بلکه در کنار آن قرار گرفته است، نمی‌تواند خودش جایگزین مذهب شود، زیرا که این دو اصولاً قابل تعویض با یکدیگر نیستند: یکی از آنها واقعیتی ریاضی است و دیگری گرایشی عاطفی. یکی مادی است و دیگری معنوی، و پیشرفت‌های شگفت‌انگیز عصر ما در زمینه اولی نه تنها نیاز روحی بشر را به دومی از میان نبرده، بلکه درست به علت همین قدرت روزافزون عنصر مادی نیاز به معنویت را افزون‌تر کرده است. همچنانکه در دانشگاه‌های جهان ما دو بخش علوم ریاضی و انسانی در کنار یکدیگرند ولی کار یکدیگر را نمی‌کنند، در تمدن بشری ما نیز دو عنصر مادی و معنوی مکمل همدیگرند ولی علی‌البدل همدیگر نیستند. شاید گرایش روزافزونی که در جوامع پیشرفته جهان امروز ما به بودائیسیم — ولو در صورت سطحی آن — نشان داده می‌شود بازتاب گویائی از همین حقیقت باشد.

این واقعیت دیگر را نیز نادیده نمی‌توان گرفت که در همین جامعه پیشرفته امروز ما در عین حال گرایش نیرومندی به بی‌خدائی *atheism* وجود دارد که به منطق خاص خود متکی است، هر چند که مرزهای واقعی آن را با آمارهای رسمی رژیم‌هایی چون رژیم‌های کمونیستی دیروز و امروز مشخص نمی‌توان کرد، زیرا که نه قانون مارکسیسم انقلابی می‌تواند توده‌ها را قلباً از کلیسا یا معبد جدا کند، نه قانون ولایت فقیه انقلابی می‌تواند آنها را قلباً به مسجد بکشاند.

.....

این برداشت بنیادی «فلسفی - مذهبی» که خدا را در بیرون از کنیسه و کلیسا و مسجد می‌باید جست، و با او جدا از خاخام و کشیش و مفتی می‌باید سخن گفت، هر چند که عمدتاً در جهان مسیحیت امروزی پدیده‌ای از قرون فروغ اروپا به شمار می‌آید پیش از این عصر فروغ نیز چه در دنیای مسیحی و چه در جهان‌های یهودی و مسلمان برداشتی کاملاً ناشناخته نبوده است، و این سخن معروف ولتر خطاب به خداوند که: «اگر من مسیحی نیستم برای این است که تو را بهتر دوست داشته باشم» پیش از ولتر نیز از زبان آزاداندیشانی دیگر شنیده شده است که یکی از سرشناس‌ترین آنها اسپینوزا فیلسوف یهودی قرن هفدهم است. باروخ اسپینوزا، (۱۶۳۲-۱۶۷۷) بزرگ‌ترین فیلسوف یهودی و یکی از معروف‌ترین فلاسفه جهان عرب، از نسل یهودیانی بود که در پایان قرن پانزدهم پس از سقوط غرناطه و تصرف آن توسط مسیحیان از این کشور رانده شده بودند. مکتب فلسفی که به دست او بنیاد گذاشته شد، از همان دوران زندگی‌اش بازتاب فراوانی در اروپای قرن هفدهم پیدا کرد و با عنوان اسپینوزیسم در تحولات فلسفی قرون بعد اروپا نیز تأثیری عمیق بخشید. برداشت‌های فکری اسپینوزا در مورد مذهب یهودی که تا حد زیادی راه‌گشای نهضت آزاداندیشی اروپای قرن فروغ شد در قرن‌هایی که او در آن می‌زیست به کلی تازه و انقلابی بود، به طوری که بعداً پدر نقد علمی کتاب مقدس (Fater der Kritischen Biblewissenschaft) لقب دادند. ماجرای تکفیر او توسط جامعه خاخام‌های یهودی اروپا و متن نفرین‌نامه معروفی که در بیست و چهار سالگی وی علیه او صادر شد در صفحات قبل نقل شده است.

اسپینوزا معتقد بود که نوشته‌های تورات نه وحی خداوند است و نه حتی نوشته‌های

خود آن «پیغمبرانی» که این کتاب‌ها به نام آنها نام‌گذاری شده اند. هیچ یک از این پیامبران مسلماً پیامی از جانب خدا دریافت نداشته اند و آنچه بیان کرده اند، بازتاب اندیشه‌های شخصی آنان بوده است. بهترین دلیل این واقعیت خود کتاب مقدس است که پر از اغلاط و آشفتگی‌ها است، و چون تدوین آن به دوران‌های مختلف تعلق دارد از هیچ‌گونه همگونی و تداومی برخوردار نیست، زیرا ریشه مطلب آن صرفاً ریشه‌ای انسانی است و نه آسمانی و آشفتگی آن به طبیعت متغیر یهودیان وابسته است. به همین دلیل قوانین تورات نه تنها آگاهی بیشتری را برای پیروان خود به همراه نمی‌آورند، بلکه یوغ سنگین‌تری نیز بر گردن آنان می‌گذارند. معجزات تورات هیچ‌کدام اصالتی ندارند، زیرا اساساً معجزه با قوانین آفرینش جور نمی‌آید، گذشته از آن که خود تورات نیز نوشته موسی نیست.

در منطق اسپینوزا قوانین توراتی نمی‌توانند رهنمودی برای جهان بشری باشند، زیرا این قوانین برای یک قوم خاص وضع شده اند، در حالی که جامعه انسانی نیازمند قانونی است که از نظام فراگیری عالم هستی مایه گرفته باشد. کتاب طبیعت با زبان اعداد و اشکال ریاضی تدوین شده است و قانون حاکم بر آن عقل آدمی است که از عقل کل جهان (Logos) سیراب می‌شود. معرفت واقعی از راه اندیشه به دست می‌آید که موهبتی الهی است و نه از راه ابتذال‌هایی که پیغمبران یهود نسبت داده اند. این معرفت به هر کسی اجازه می‌دهد که با آزادی کامل به تفکر پردازد بی آن که بدین تفکر و تعمق مهر کفر و ارتداد زده شود، زیرا مرتدان و کافران حقیقی آنهایی هستند که تعلیمات‌شان به جای خداشناسی کینه و نفرت به بار می‌آورد و آدمیان را از حقیقت دور و به عبودیت نزدیک می‌کند. هسته مرکزی برداشتی که اسپینوزا از دین دارد عشق به خداوند (Amor Dei) است که وی تورات را نفی می‌کند،

زیرا که از چنین عشقی در آن نشانی نمی‌یابد.

همه این مسائل که در قرون هفدهم و هجدهم در اروپای مسیحی مطرح شدند، در قرون اولیه اسلامی نیز از جانب برخی از اندیشمندانی که از محیط فکری عصر خود بسیار جلوتر بودند، به صورت‌هایی گاه پنهان و گاه آشکارا مطرح شده بودند، و به پاسخ‌هایی کمابیش مشابه آنچه امروز بدین پرسش‌ها داده می‌شود رسیده بودند. در این پرسش‌ها و پاسخ‌ها نقش اصلی را عمدتاً متفکرانی ایرانی بر عهده داشتند، هر چند که آزاداندیشانی چون ابو العلاء معری و ابو نواس نیز به همین راه رفتند. این نوآوری انقلابی اندیشمندان ایرانی امری طبیعی بود، زیرا که اینان ریشه در زیربنای مذهبی بسیار کهنی داشتند که متفکران جهان نوحاسته اسلامی فاقد آن بودند. فرهنگ مذهبی ایرانی، پیش از اسلام آئین‌هایی چون زرتشتی و مهری و مانوی را شکل داده و به مناطق پهناوری در بیرون از مرزهای جغرافیایی خود نیز صادر کرده بود که هر یک از آنها تأثیری عمیق چه در آئین‌های غیرتوحیدی بودائی و برهمنائی و یونانی و رومی، و چه در مذاهب توحیدی یهودی و مسیحی و مسلمان بر جای گذاشته بودند. از نظر اصولی برداشت‌های مذهبی این آئین‌های آریائی با برداشت‌های جزمی هیچ یک از آئین‌های سامی، به خصوص یهودی و اسلامی قابل تطبیق نبود. چنین تضاد بنیادی به ناچار اصالت همه آن اصول ماوراء الطبیعه را که مذاهب توحیدی سامی بر آنها پایه‌گذاری شده است برای این متفکران آزاداندیش در برابر علامت سؤال قرار می‌داد و در نهایت به نفی مسائلی از قبیل پیامبری و وحی و معجزه می‌شد.

همچنانکه قرن فروغ جهان مسیحیت در متفکرانی چون ولتر و کانت و لسینگ و هگل متبلور شد، قرن پیش‌رس فروغ اسلامی نیز هشتصد سال پیش از آن عمدتاً در چهار

اندیشمند برجسته ایرانی: ابن راوندی، سرخسی، بلخی و به ویژه زکریای رازی تبلور یافت، هرچند که بدین قرن و بدین عصیانگران محدود نماند، زیرا که دو قرن پس از آنان خیام نیز به همین راه رفت، و در طول قرون بعد جنبش پرشکوه عرفان ایرانی از همین اندیشه‌های مانوی مایه گرفت. تفاوت اصولی که در این مورد میان این متفکران با اندیشمندان اروپائی قرن هجدهم وجود داشت این بود که عصیان آنان، به علت اینکه هنوز شرایط آموزشی و اجتماعی جامعه آماده پذیرش افکار آنها نبود جنبه شخصی داشت، در صورتی که در اروپای قرن هیجدهم این عصیان به صورت یک جنبش فکری دسته‌جمعی صورت گرفت، و موفقیت آن نیز از همان جا آمد.

ابن راوندی، عالم الهیات، فیلسوف و محقق اواخر قرن سوم هجری در تفسیر معروف خود نوشت که هیچ وقت نتوانسته است جواب قانع‌کننده‌ای درباره مسئله وجود خدا، بدان صورتی که در مذاهب توحیدی توصیف شده است، بیاید. مخالفان معتدل‌تر او بدین اکتفا کردند که بگویند راوندی با موضوع نزول وحی مخالف بوده و عقیده داشته است که وحی واقعی قدرت ممیزه‌ای است که خداوند به صورتی یکسان به همه نوع بشر عطا کرده است، و به عمل تبعیض‌آمیزی به صورت نزول وحی برای افرادی معین نه عادلانه و نه ضروری است. وی وقوع معجزاتی را نیز که همه پیامبران مدعی آن بوده اند یا پیروان آنان برایشان قائل شده اند به کلی منکر بود و آن را ابداعی خیال‌بافانه و افسانه‌پردازانه می‌دانست، و در عین حال عقیده داشت که اصل ایرانی دوگانگی خیر و شر چه از نظر حل مسائل این جهانی و چه از نظر مسائل ماوراء الطبیعه به مراتب واقع‌بینانه‌تر از اصل توحیدی «یهودی - اسلامی» است. سرخسی، دوست و هم‌دوره تحصیلی ابن راوندی، که سالیان دراز سرپرست و معلم

خلیفه عباسی المعتضد در دوران ولیعهدی او بود، در این مورد عقایدی کاملاً مشابه راوندی داشت و او نیز در رساله‌های متعدد خود موضوع پیغمبری و وحی و معجزه را بر مبنای همان دلایلی که در مورد ابن راوندی گفته شد انکار می‌کرد. با همه حق تربیتی که او بر شاگرد خود داشت، وی پس از رسیدن به مقام خلافت برای این که خود را از عقیده ناشی از قیومت او آزاد کند او را به زندان انداخت و سرخسی ده سال زندانی ماند و بعد هم به دستور خلیفه کشته شد. در همه مدت زندان او، شاگردانش هر روزه در پای پنجره زندان گرد می‌آمدند تا دروس فلسفی و مذهبی او را بشنوند و یادداشت کنند، و چندین رساله وی در همین شرایط دیکته شد.

احمد بن سهل بلخی، اندیشمند بزرگ قرن چهارم هجری که هم‌زمان جوان‌تر این دو بود، یکی از سرشناس‌ترین علمای الهیات و در عین حال مورخ و جغرافیادان بزرگ عصر خود به شمار می‌رفت و به خصوص بلاغت او در حدی بود که وی را یکی از سه تن بلغای درجه اول زبان عربی دانستند و بدو «جاحظ خراسان» لقب دادند. اثر جغرافیائی معروف او صوره الاقالیم یکی از عالی‌ترین آثار نوع خود در جهان اسلامی شناخته شده است، و حدود الفلسفه او یکی از بهترین آثار فلسفی، ولی جالب‌ترین اثر وی تفسیری است که بر قرآن نوشته و در آن منابع واقعی بسیاری از آنچه را که در قرآن وحی منزل معرفی شده مشخص کرده است، من جمله بر اساس مدارک روشن نشان داده است که اسامی مختلف خداوند در قرآن نه از منبع وحی بلکه از منابع سریانی آمده‌اند. این محقق نیز یکی از اندیشمندان چهارگانه‌ای بود که در قرن سوم و چهارم هجری، نظرات آزاداندیشانه آنان کفرآمیز به شمار آمد و خودشان زندیق و مرتد شناخته شدند.

با این همه شاخص‌ترین چهره این «قرن فروغ» تاریخ اسلام که با هشت قرن فاصله پیشگام قرن فروغ جهان مسیحیت بود، بزرگ‌ترین پزشک دنیای اسلامی، زکریای رازی، ملقب به جالینوس العرب است.

مجموعه آثار رازی شامل ۲۰۰ تا ۲۷۱ کتاب و رساله در رشته‌های مختلف پزشکی، ریاضی، شیمی، طبیعیات، ماوراء الطبیعه، الهیات، منطق و فلسفه است که تنها به عنوان یکی از آنها می‌توان از «الحاوی» دائرة المعارف پزشکی سی‌هزار صفحه‌ای نام برد که فقط برای ترجمه لاتینی آن در اروپای قرن سیزدهم بیست سال وقت صرف شد و نسخه منحصر به فردی از نخستین چاپ متن این ترجمه در سال ۱۴۸۶ که اکنون در کتابخانه بریسا نگهداری می‌شود ده کیلوگرم وزن دارد، و چهار قرن تمام به همراه ترجمه قانون ابن سینا کتاب درسی دانشگاه‌های اروپائی بود.

ولی آنچه در اینجا اختصاصاً مورد تذکر ما است رازی پزشک و شیمی‌دان و کاشف الکل نیست، بلکه رازی متفکر و فیلسوفی است که از این دیدگاه در فلسفه اسلامی نقشی کاملاً استثنائی دارد، و شخصیت او در این زمینه می‌تواند در آن واحد ترکیبی از شخصیت‌های اسپینوزا و ولتر و هگل و نیچه و فروید و اینشتاین به حساب آید.

دو کتاب کامل از مجموعه هفده کتاب فلسفی رازی به نام‌های مخارق الانبیاء (در نفی پیمبران) و حیل المتنبیین (فریب‌کاری‌های پیامبرنمایان) به شرح اندیشه‌ها و برداشت‌های فلسفی او در زمینه خدا و مذاهب و پیمبران اختصاص یافته است. اصل این هر دو کتاب که در فهرست جامع ابوریحان بیرونی از مجموعه تألیفات رازی، از آنها به عنوان «کفریات» یاد شده از بین رفته است، ولی بخش‌هایی از مطالب آنها در آثار نویسندگان دیگر به خصوص در کتاب

اعلام النبوه ابوحاتم رازی که خودش پیرو آئین اسماعیلی بوده به منظور رد آنها نقل شده است. مجموعه این مطالب منقول در کتاب‌های مختلف به صورت یازده مبحث مجزا در سال ۱۹۳۹ در یک جلد مستقل توسط خاورشناس برجسته آلمانی Paul Kraus با عنوان لاتینی *Abu Mohamed Filii Zachariah Raghensis Opera fragmentae* (سیره الفلسفیه، بخش‌هایی از آثار فلسفی ابو محمد بن زکریای رازی) در قاهره به چاپ رسیده، که خود «پاول کراوس» بعد آنها را در شرحی که درباره رازی در دائرة المعارف اسلام *Encyclopedia of Islam* نوشته خلاصه کرده است.

وی نوشته‌های رازی را بی‌پروا ترین اظهار نظر یک فیلسوف و صاحب‌نظر تاریخ اسلام درباره ماوراء الطبیعه و مذاهب و پیامبران و مسائلی از قبیل وحی و معجزه و رسالت می‌شمارد و می‌نویسد که اصالت خاص این اندیشمند در این است که هشت قرن پیش از اروپای ولتر و هگل مخالفت قاطع خود را نه تنها با تعالیم قشری مذاهب، بلکه اصولاً با بافت فکری آنها ابراز داشت. کراوس تزه‌های اصولی رازی را در این راستا چنین خلاصه می‌کند که: کلیه افراد بشر با حقوقی یکسان و به صورتی مساوی به دنیا می‌آیند و خالق آنان حقاً نمی‌تواند برای برخی از آنها امتیازی خاص بر دیگران قائل شود، بدین جهت غیر قابل تصور است که خدا کسانی از آنها را به دلخواه خود برگزیند و آنان را از جمع دیگران جدا کند و بدانان به صورتی تبعیض‌آمیز رسالت پیغمبری دهد تا حقیقت‌های او را از طریق وحی دریافت دارند و آن را به زور شمشیر و از راه جاری کردن سیل خون به دیگر بندگان وی ابلاغ کنند، درحالی که برای این خدا آسان‌تر است که همین حقایق را از راه شعوری که خود او بدین آفریدگان خویش داده است بدانان تفهیم کند، و اگر جز این باشد مفهوم آن این است که یا

خدا عادل نیست و یا آنهایی که ادعای رسالت او را دارند بدو دروغ می‌بندند.

از دیدگاه رازی همه آنهایی که از آغاز تاریخ مدعی پیغمبری شده‌اند در بدترین احتمال فریب‌کار بوده‌اند و در بهترین احتمال تعادل روانی نداشته‌اند. معجزات مورد ادعای آنان یا معجزاتی که توسط دیگران بدانان نسبت داده شده‌اند مطلقاً بی‌اساس‌اند، زیرا قوانین جاودانی حاکم بر آفرینش نمی‌تواند تنها به خاطر اثبات حقانیت فلان کس از نظر غیر قابل تغییر خود خارج شوند درباره تنوع مذاهب نیز رازی شدیداً نظر انتقادی دارد، زیرا معتقد است که این تنوع متناقض حقیقت واحدی است که این مذاهب خود را نماینده آن می‌دانند، و اگر واقعاً از چنین حقیقتی نشان داشتند دیگر دلیلی نداشت که به دنبال یک مذهب مذهب دیگری به میدان بیاید که با مذهب قبلی کلاً جزئاً تفاوت داشته باشد. از نظر او اگر مردمان به دنبال پیامبران می‌روند به طور آگاهانه یا ناخودآگاه برای این است که از زیر بار مسئولیت شخصی شانه خالی کنند. رازی هیچ دلیل قابل قبولی نمی‌بیند که یک ملت معین (ملت عرب) این رسالت را به نام خداوند خود قائل شده باشد که ملت‌های دیگری را که معلوم نیست چرا از دریافت وحی محروم مانده‌اند با زور شمشیر به بهشت هدایت کند. از نظر او مذاهب در درجه اول عامل جنگ‌هایی هستند که بشریت را باره و بارها به خاک و خون کشیده‌اند، و اضافه بر آن با هر گونه تفکر آزاد و هر پژوهشی علمی که با اسطوره‌های خود آنها مطابق نباشد دشمنی دارند، زیرا به جای اندیشه و تشخیص عبودیت و تسلیم می‌طلبند. رازی هیچ یک از کتبی را که آسمانی دانسته شده‌اند معتبر نمی‌داند و معتقد است که خداوند به جای این که هر چند یک بار کتابی را به زبان خاصی برای قوم معینی بفرستد، می‌تواند آدمیان را از راه اندیشه و ادراک آنان به راه مورد نظر خویش هدایت کند بی آن که گروهی از آنها را برای

این کار مأمور کشتن گروهی دیگر کرده باشد. وقتی که یک داعی اسماعیلی از او می‌پرسد که آیا یک فیلسوف می‌تواند پیرو مذهبی باشد که از راه وحی بدو رسیده است، جواب می‌دهد «چطور کسی که خود را فیلسوف می‌داند و بنابراین ادعای استدلال و منطق می‌کند، می‌تواند این مجموعه‌های ضد و نقیض را که به نام وحی بدو عرضه شده اند باور کند بی آن که حتی حق تردیدی را درباره آنها داشته باشد؟» با این همه، رازی به درک واقعی خداوند و قوانین او از طریق دانش و فلسفه عمیقاً اعتقاد دارد و معتقد است که علم در بسیار موارد بهتر از مذهب می‌تواند راه‌گشای حقیقت الهی باشد. پاول کراوس در پایان نقد خود می‌نویسد: «مکتب فکری رازی بی‌تردید در برگیرنده حادثترین جدل فلسفی است که در قرون وسطی علیه مذهب صورت گرفته است. بخشی از ضوابط این مکتب احتمالاً از اندیشه‌های مانویان و بخشی دیگر از ضوابط فلسفی یونان کهن الهام گرفته اند، ولی بیش از هر چیز اندیشه و استدلال مستقل و نیرومند خود رازی است که بدین برداشت پیشگامانه شکل داده است».

لازم به یادآوری است که رازی در زندگی حرفه‌ای خود یکی از نوع‌دوست‌ترین پزشکان عصر خویش بود، در حدی که در عین آن که جالینوس العرب نامیده می‌شد طبیب الفقرا نیز لقب گرفته بود، زیرا همواره تنگدستان را به رایگان می‌پذیرفت و غالباً هزینه درمان آنان را نیز از کیسه خود می‌پرداخت، در صورتی که دعوت‌های پیاپی را که از جانب امرای مختلف عصر از او به عنوان بزرگ‌ترین پزشک جهان اسلام می‌شد رد می‌کرد. از بی‌عدالتی‌های اجتماعی چنان رنج می‌برد که وقتی که در پایان عمر کور شد و بدو پیشنهاد کردند که به روش ابداعی خود او وی را مورد عمل جراحی قرار دهند گفت که ترجیح کور بماند و دوباره چشم به زشتی‌هایی که عمری شاهد آن بوده است نگشاید.

درست هزار سال بعد از زکریای رازی، تقریباً تمام اندیشه‌ها و برداشت‌های او را درباره خدا، ماوراء الطبیعه، مذاهب، پیمبران، وحی و معجزه، با شباهتی شگفت‌انگیز از زبان یکی از بزرگ‌ترین نوابغ عصر ما، آلبرت اینشتاین می‌توان شنید، و اتفاقاً توصیفی هم که موریس مترلینگ از اینشتاین به صورت «مردی که مغز او والاترین جایگاه اندیشه بشری عصر ما است» می‌کند مشابه وصف جرج سارتن از زکریای رازی در «تاریخ علم» او است که در آن وی یک دوران کامل از تاریخ علمی جهان را «عصر رازی» به عنوان شاخص‌ترین اندیشمند عصر، نامیده است.

کلود آلگر وزیر کنونی آموزش و پرورش فرانسه که شخصاً فیزیک‌دان سرشناسی است، در تازه‌ترین کتاب خودش به نام «خدا در برابر دانش» (که قبلاً نیز چند بار در این کتاب از آن سخن رفته است)، در ارتباط با دیدگاه‌های مذهبی و ماوراء الطبیعه اینشتاین می‌نویسد:

«اینشتاین خودش یهودی است، ولی آئین یهودی را به طور کامل نفی می‌کند و خدای تورات را خدائی سنگ‌دل، حقیر، کینه‌توز و انتقام‌جو می‌نامد که شایسته هیچ احترامی نیست. کارگردانان همه مذاهب را به شدت مورد حمله قرار می‌دهد و تعصبات فکری آنان را با همین قاطعیت محکوم می‌کند، و بعد از آن که در هیچ یک از این موارد جای تردیدی باقی نمی‌گذارد، تأکید می‌کند که به خدا عمیقاً اعتقاد دارد، و از آن بالاتر، اصولاً برای هر پژوهش علمی زیربنائی مذهبی قائل است، زیرا که یک اندیشه واقعی علمی نمی‌تواند از یک دید کائناتی جدا باشد. تلاش جهان دانش را برای کشف قوانین حاکم بر کائنات، قبول ضمنی این واقعیت می‌داند که این کائنات تابع نظم مشخص است و بنابراین آفریننده‌ای برای این نظم

وجود دارد. و می پرسد: آیا کوشش برای شناسائی قوانین ساده ولی ناشناخته‌ای که پیچیدگی ظاهری جهان آفرینش بر آنها تکیه دارد خود نمایانگر تلاشی عرفانی نیست که آدمی را با آفریننده خود پیوند می دهد؟»

در ارزیابی ارتباط فرضی خدا با مذاهب، اینشتاین در اثر معروف خود «جهان، آن طور که من می بینم»، می نویسد: «کسی که واقعاً درک کرده باشد که سراسر کائنات بر پایه قانون علت و معلول در گردش است و بروز کمترین اختلالی در این نظم ساختار همه جهان آفرینش را بر هم می ریزد، مطلقاً نمی تواند افسانه‌ای به نام معجزه را بپذیرد، یعنی نمی تواند در این دستگاه مافوق بزرگ جایی برای خدا یا برای مذهبی بیابد که نظم موجود را به دلخواه خود و با انگیزه‌هایی خاص تغییر دهد، و بر پایه پاداش یا کیفر کارهای آدمیان قوانین کائناتی را در جهاتی معین به انحراف در آورد، همان طور که انسان‌ها نمی توانند از قبول مسئولیت خود با این توجیه که آلت‌هایی در دست خدایانی فرضی بیش نیستند سرباز زنند، و خود را شیئی بی‌روحي تلقی کنند که مسئول کرده‌های خویش نیست.»

در جای دیگر از همین کتاب، وی درباره درک سنتی جوامع بشری از مفهوم خدا می نویسد:

«معتقدات ساده لوحانه توده‌ها همواره خدا را موجود غول‌آسائی تصور کرده است که باید هم از او ترسید و هم در صدد جلب رضایت و عطوفتش بود، و در هر دو حال باید با او روابط دوجانبه برقرار کرد تا از رویارویی با وی احتراز شده باشد. ولی جهان دانش بر اساس قانون علت و معلول همین خدا را در واقعیت نظم بی‌نهایت بزرگ و در عین حال هماهنگی می جوید که بر مبنای آن می توان آینده را به همان صورتی ردیابی کرد که گذشته را، و قوانین

تغییرناپذیر آفرینش را جلوه‌گاه قدرت موزون و بی‌تبعیضی در چنان ابعادی دید که اندیشه بشری، در هر حدی از تنوع و دوربینی، در برابر آن حتی ذره ناپیدائی به حساب نمی‌آید.»

تحلیل اینشتاین از مذاهب بر این اصل کلی متکی است که هر مذهبی در درجه اول از ترس از جهان ناشناخته مایه می‌گیرد، و می‌نویسد که: «در تاریخ تمدن بشری، این ترس به طور منظم توسط طبقه‌ای دامن زده شده و مورد بهره‌برداری قرار گرفته است که روحانیت نام دارد و بر این اساس سازمان داده شده است که خود را رابط انسانها با قدرت‌های رعب‌انگیز قلمداد کند تا سلطه‌جوئی خویش را از این راه تثبیت کرده باشد. در جریان عمل گاه زمام‌داران، خواه به صورت پادشاه و خواه طبقات ممتاز، در راه حفظ قدرت سیاسی یا دفاع از منافع و امتیازات مادی خود مستقیماً ایفای این نقش مذهبی را به عهده گرفته‌اند و گاه نیز میان آنان و طبقات روحانی در این راه ائتلاف نزدیکی برقرار شده است که از اشتراک منافع این دو در امر استیلاجویی اقلیتی ممتاز بر اکثریتی مطیع و استثمار این اکثریت توسط این اقلیت سرچشمه می‌گیرد.» و از این ارزیابی نتیجه می‌گیرد که: کار اساسی همه تشکیلات مذهبی، اعم از کنیسه و کلیسا و مسجد، در هر مقطع زمانی و مکانی، مبارزه با دانش و سرکوبی آزاداندیشان به اتهام انحراف از قوانین مقدس مذهبی بوده است، زیرا تثبیت حاکمیت آنان مستلزم این بوده است که پیروان مذاهب همواره صغیرانی باقی بمانند که حق و اجازه سئوالی را درباره اصالت بی‌چون و چرای آنچه به نام واقعیت‌های آسمانی بدیشان عرضه می‌شود نداشته باشند. اگر آئین یهودی را از پیغمبران بزرگ و کوچک آن جدا کنند، و اگر مسیحیت و اسلام را از پیرایه‌های سنتی خود بپیرایند و به ویژه اگر آنها را از سلطه روحانیت‌هایی که در طول قرون بدانان تحمیل شده‌اند خلاصی بخشند، دست‌یابی توده‌های

عظیم یهودی و مسیحی و مسلمان به زیربنائی مشترک یعنی به توحیدی واقعی، و نه آن توحیدهای کاذبی که بدانان ارائه کرده اند، امکان پذیر خواهد بود.

نتیجه گیری نهائی اینشتاین از همه اینها این است که خدا را از راه مذاهب نمی توان شناخت، بلکه از راه آموزش و دانش می توان شناخت، و فتوای او نیز در این مورد این است که: «آینده هر کشور، هر جامعه، هر خانواده، هر فرد، و در نهایت آینده جامعه بشری در گرو افسانه ها و اسطوره های اجدادی نیست، در گرو درجه بینش یعنی درجه آموزش او است».



همچنانکه در روزگاری کهن آئین های اساطیری جای خود را به آئین های نوحاسته توحیدی سپردند، در جهان کنونی ما خود این آئین های توحیدی در جریان آن اند که جای اعتبار متزلزل شده خویش را به برداشت واقع بینانه تری از مذهب و از اندیشه مذهبی بسپارند که این بار نه در اسطوره های ساخته و پرداخته شیوخ و کاهنان کهن، بلکه در دانش و بینش پیشرفته جهان پایان هزاره دوم ریشه دارد. و شمار پیوسته بیشتری از پرورش یافتگان این جهان نو دیگر به خلل ناپذیری بی چون و چرای آنچه کسانی، در طول قرون، با ادعای کلیدداری حقیقت مطلق به پدران شان عرضه کرده بودند اعتقاد ندارند، بدین دلیل روشن که تقریباً همه این حقیقت های «آسمانی» در رویارویی با واقعیت های زمینی جهان دانش یکی پس از دیگری از اعتبار افتاده اند.

با این همه این بدین معنی نیست که تمدن جهان کنونی از دین بریده باشد یا در جریان چنین جدائی باشد. راست است که هم اکنون بسیاری از مردم جهان به «بی خدائی» **atheism**

گرائیده اند، ولی اکثریت بسیار بزرگ‌تری همچنان به گرایش عاطفی خویش نسبت به حقیقتی فراسوی جهان مادی و واقعیت‌های ریاضی آن پایبند مانده اند. آنچه گزیدگان این اکثریت واقعاً می‌طلبند بی‌خدائی نیست، شناخت اصیل‌تری از خدا و پیوند معنوی‌تری با او است که الزاماً از مجرای مذاهبی معین و تشریفات و مقرراتی پیش‌ساخته نمی‌گذارد. زبان حال واقعی اینان این گفته دل‌نشین سخنوری پارسی است که:

رهی جز مسجد و میخانه می‌جویم، که می‌بینم گروهی خودپرست اینجا و جمعی بت‌پرست آنجا!

این واقعیت تاریخی دیرینه را در عین حال نادیده نمی‌توان گرفت که هیچ سنت ریشه‌گرفته کهن را یک‌روزه ترک نمی‌توان گفت. سال‌ها پیش از این سعدی جهان‌دیده ما گفته بود.

سعدی، به روزگاران مه‌ری نشسته در دل بیرون نمی‌توان کرد، الا به روزگاران!

و در قرن گذشته، صاحب‌نظری از جهان غرب در همین ارزیابی نوشت: «در نهاد هر انسان بالغ و عاقل جهان امروز ما، حتی در بهترین شرایط فکری و آموزشی، غالباً دو شخصیت متفاوت نهفته است: یکی انسان مدرن، آنچنانکه تحصیلات و مطالعات او همراه با محیط اخلاقی و اجتماعی وی آن را ساخته اند، دیگری انسانی کهن که خمیرمایه عاطفی او در کارگاه نفوذهای اجدادی شکل گرفته و بر ضمیر ناخودآگاهش عمیقاً نقش اندیشه‌ها و اعتقادات گذشته‌ای دراز زده شده است. در نزد بسیاری از ما در لحظات انتخاب نهائی همین ضمیر ناخودآگاه است که علی‌رغم همه واقعیت‌های پذیرفته شده، واکنش‌های اجدادی را به

صورتی ظاهراً نو به میان می‌آورد و اندیشه‌های میراثی آنان را کلمه به کلمه به ما دیکته می‌کند، ولو اینکه این بار بدانها رنگ آزاداندیشی زده شده باشد» (گوستاو لوبون: تمدن اعراب).

با این همه، و بر مبنای همین واقع‌نگری، تردید نمی‌توان کرد که در شرایط نوین دانش و بینش بشری و با جا به جایی الزامی نسل‌ها، گرایش نوجوئی و به اصطلاح رایج امروزی پاک‌سازی مذهبی در جهان قرن بیست و یکم به طور منظم بیشتر و پای‌بندیهای ناخودآگاه سنتی به صورت اجتناب‌ناپذیر کمتر خواهند شد، هرچند که در مسیر چنین تحولی طبعاً همه کشورها و ملت‌های جهان ما نمی‌تواند مواضعی یکسان داشته باشند: بخشی از آنان که در سطح بالاتری از پیشرفت‌های آموزشی و اجتماعی و اقتصادی قرار دارند — و در حال حاضر قسمت بزرگی از جهان مسیحیت و کشورهای مترقی دیگر چون ژاپن در این طبقه اند — هم‌گرایش و هم‌آمدگی بیشتری برای نوین‌نواندیشی دارند. بنیادگرائی‌ها و افراط‌گری‌های مذهبی، به خصوص در صورت پرخاش‌جویانه آنها، دیگر عملاً جائی در این جهان ندارد، کسی در آنها از بابت نوع مذهبی که دارد یا از بابت کمی و زیادی ایمان خود و یا درجه پای‌بندی خود به اجرای فرائض و مستحبات مذهبی مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد، هر کس نیز می‌تواند آشکارا اعلام بی‌دینی کند یا آزادانه مذهب خویش را تغییر دهد. البته هنوز مواردی چون رویاروئی کاتولیک‌ها و پروتستان‌های ایرلند شمالی یا سرب‌های ارتدکس و مسلمانان بوسنیائی را می‌توان یافت که نشان از خشونت‌های مذهبی دارد، ولی همه می‌دانند که این رویاروئی‌ها بسیار بیش از جنبه مذهبی ریشه سیاسی و ملی دارند. بخش دیگری از همین جامعه بشری که عمدتاً از کشورهای بودائی — سومین مذهب بزرگ جهان حاضر — تشکیل

می‌شود، هرچند که غالباً نسبت به جهان غرب در سطح پائین‌تری از پیشرفتگی قرار دارد، از نظر ساختار فلسفی آئین خود اصولاً گرایشی به خشونت و پرخاشگری مذهبی ندارد. بخش سومی از این جوامع جهانی، «آنمیست»‌های افریقائی و استرالیائی و بومیان جزائر اقیانوس آرام و نظایر آنها هستند که اصولاً دیدگاهی مذهبی به مفهوم سنتی آن ندارند، و از بنیادگرایی‌ها و پرخاش‌جوئی‌های مذهبی نیز به دورند.

در مقابل همه اینها، بخشی چهارمین از جهان مذهبی وجود دارد که همچنان در آستی‌ناپذیری سنتی و تعصب‌ها و بنیادگرایی‌های غالباً خشونت‌آمیز باقی مانده است، هرچند که ریشه واقعی این همه را در نابسامانی‌های اجتماعی و سیاسی و به ویژه اقتصادی آن باید جست. تقریباً همه اعضای این بخش از جهان را کشورهای اسلامی تشکیل می‌دهند. همه این کشورهای پنجاه‌گانه اسلامی کشورهایی جهان سومی هستند، با سطح علمی و آموزشی پائین‌تر از جهان غرب و با اقتصادهایی نابسامان، جز در مواردی که مصنوعاً با درآمدهای نفتی مربوط می‌شود. هیچ‌یک از این کشورها، با آن که در قانون‌های اساسی تقریباً همه آنها بر دموکراسی تأکید نهاده شده است به صورت واقعاً دموکراتیک اداره نمی‌شوند و در هیچ‌کدام نیز حتی در ترکیه لائیک آزادی مذهبی به مفهوم اصیل آن وجود ندارد. به همین جهت در پیچه اطمینانی که در جهان مسیحیت با واقع‌بینی توسط خود کلیسا گشوده شده است در این جهان اسلامی همچنان بسته مانده است، و چنین مجتمع متحجری را الزاماً خطری انفجاری فراگیر تهدید می‌کند. اگر من اختصاصاً بر این واقعیت تکیه می‌گذارم، بدین جهت است که عقیده دارم ایران، با بهره‌گیری از میراث فرهنگی سرشار خویش، هم می‌تواند و هم باید نقش ممتازی را در برداشت جهانی دنیای فردا از اندیشه مذهبی و از معنویت ایفا کند.

ایران ما در طول سه هزار سال همواره یک کانون پویای نوآوری مذهبی بوده است. اگر در این مدت جهان پیغمبرخیز سامی آئین‌های سه‌گانه یهودی و مسیحی و اسلام را پدید آورده، ایران نیز به تنهائی زادگاه سه آئین آریائی مهری و زرتشتی و مانوی بوده است که هیچ‌کدام از آنها اصالتی کمتر از آئین‌های سامی نداشته‌اند.

و سرانجام این مذهب سامی دوام بیشتری یافتند به خاطر این بود که قدرت‌های نظامی نیرومندتری از جانب آنها به کار گرفته شد، نه این که معنویت والاتری عرضه شده باشد. صاحب‌نظری از همین جهان غرب، در یکی از تازه‌ترین پژوهش‌هایی که در این زمینه به چاپ رسیده، در ارزیابی این واقعیت می‌نویسد: «تاریخ مذاهب به ما آموخته است که تنها خدایانی پای بر جا می‌مانند که قدرت نظامی بیشتری را پشتوانه خود داشته باشند. خدائی که در کتاب‌های مقدس خدای محرومان و مستضعفان اعلام شده بود در درازای قرون عملاً در جبهه زورمندان یعنی سلاطین و خلفا و پاپ‌ها و استعمارگران جای گرفت و خدایان دیگر وقتی در برابر آنها میدان خالی کردند که با شمشیرهای برنده‌تری رو به رو شدند. حتی آئین بی‌خدای بودا، وقتی که شمشیر آشوکا از پشت سرش برداشته شد زادگاه هندی خود را ترک گفت و در سرزمین‌هایی دیگر مسکن گزید که نیروهائی نظامی در اختیارش گذاشتند. تاریخ خدایان توحیدی در عمل تاریخ امپریالیسم مذهبی است و هر سیستم امپریالیستی الزاماً بر دو پایه شمشیر و پول تکیه دارد (مسادیه: تاریخ عمومی خدا).

این سخن ارنست رنان قبلاً نقل شد که اگر مسیحیت در آغاز کار خود به بیماری فلج مبتلا شده بود، امروز آئین میترا در جای آن آئین برتر جهان بود. این گفته هگل نیز گفته شناخته‌شده‌ای است که آئین زرتشتی در برابر شمشیر عرب خورد و نه در برابر اسلام. شاید

نیازی بدین تذکر نباشد که در سرکوبی آئین مانوی نیز هر دو شمشیر مسیحی و مسلمان متفقاً به کار افتادند.

در آغاز قرن گذشته، هگل در اثر معروف خود (درس‌هایی درباره فلسفه مذهب *Vorlesungen uber die Philosophie der Religion*) در این باره نوشت: «آئین زرتشتی ایران نخستین آئینی بود که بعدی درجهانی داشت، زیرا خواست خدای آن، اهورامزدا، این بود که فروغ هر چه دورتر و بیشتر گسترش یابد. در آئین کهن ایرانی هر اصل اخلاقی نتیجه منطقی قانون تکامل بر اساس پیکار دائمی خیر و شر و روشنائی با تاریکی است، و در چنین رویارویی آدمی به جای این که مانند دیگر مذاهب مواظب باشد اصول اخلاقی را به صورت اوامری آسمانی بی چون و چرا بپذیرد و خودش حق دخالتی در آنها نداشته باشد، خود در قلمرو اندیشه و تشخیص خویش نقشی تعیین کننده دارد، و گوئی مقام والائی در برابر آفریدگار خود پیدا کرده است». در نیمه دوم همان قرن، کنت دو گوبینو در «تاریخ ایرانیان» (*Histoire des Perses*) خود در ارزیابی دیگری در همین زمینه نوشت: «زرتشت سراسر جهان را میدان نبرد روشنائی، زندگی، راستی، آبادانی و تندرستی از یک سو، و تاریکی، مرگ، دروغ، ویرانی و بیماری از سوی دیگر می‌شمارد، و در پندار او تا هنگامی که این نبرد با پیروزی نهائی اهورامزدا بر اهریمن به پایان نرسیده است همه آدمیان در این پیکار سهیم اند و وظیفه دارند که آگاهانه در جبهه خیر علیه شر اهورامزدا را یاری دهند. در برداشت زرتشت آدمی در گزینش خوب و بد مختار است، و در این راستا مقامی چنان ارجمند دارد که نیکی گفتار و پندار و کردارش برای پیروزی روشنی بر ظلمت ضرورتی بنیادی پیدا می‌کند. بر خلاف مذاهب سامی که بدن را خوار و دنیا را بی‌مقدار می‌دانند در

آئین ایرانی هر فردی این رسالت را بر عهده دارد که نیرومند و کوشا و سازنده و آفریننده باشد. وقتی که این آموزش‌ها را در نظر می‌گیریم، خوب احساس می‌کنیم که هرچند خدای Bible قطعاً خدای بزرگی است، ولی ملت Bible در مقایسه با ملتی که چنین اصول و تعالیمی دارد ملت کوچکی است، زیرا این اصول با آن دروغ‌ها و فریب‌کاری‌ها و خودخواهی‌ها و کوتاه‌نظری‌های درون خیمه‌های شیوخ که تورات به تفصیل برای ما حکایت می‌کند وجه اشتراکی ندارند».

در ارزیابی باز هم جالب دیگری در همین زمینه، کرگلینگر استاد سرشناس تاریخ مذاهب در کتاب معروف خود «بررسی‌هایی درباره پیدایش و گسترش زندگی مذهبی» می‌نویسد: «در برداشت ایدئولوژیک آئین زرتشتی، فرد انسانی وجود مجزائی نیست که تنها به رستگاری خودش بیندیشد، با این منطق که اگر فرائض مذهبی خویش را به طور کامل انجام دهد شایسته آن بهشتی شود که بدون دخالت او ساخته شده است، بلکه او همکار الزامی پروردگار خود در طریق هدایت جهان در مسیر روشنائی است و از چنین دیدگاهی حکم سرباز یا کارگری را دارد که در راه تحقیق یک طرح بسیار بزرگ کار می‌کند، نه تنها برای زندگی شخصی خودش، بلکه برای همه جهان آفرینش و در پیکاری همه‌جانبه برای پیروزی نهائی فروغ بر تاریکی و زندگی بر مرگ. با چنین برداشتی بنیادی، برای نخستین بار در تاریخ مذاهب جهان اصولی مطرح می‌شود که در هیچ آئین دیگر سابقه ندارد».

و باز هم یک محقق نامی تاریخ ایران، آرتور کریستن سن، در کتاب «نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان (Les types du premier Homme et du premier Roi dans l'histoire legendaire des Iraniens)» در این باره می‌نویسد: «تفکیک آشکار دو

دنیای فروغ و ظلمت، و رابطه نزدیک آدمی با ساختار کائنات نقشی که خود او در این رویارویی ایفا می‌کند از ویژگی‌های بنیادی آئین مزدائی ایران است که وارد دیگر آئین‌های آسیای مقدم شده است».

این آزادی تشخیص و آزادی انتخاب تقریباً در سراسر سرودهای معروف زرتشت (گاتاها) منعکس است: «سخن‌ها را بشنوید و با اندیشه روشن در آنها بنگرید و راهی را که باید در پیش گیرید برای خود برگزینید. از آن دو مینوی همزادی که در آغاز آفرینش در اندیشه و انگار پدیدار شدند، یکی نیکی را می‌نمایاند دیگری بدی را، و میان این دو دانا راستی را بر می‌گزیند و نادان دروغ را» (سرود سی‌ام، بندهای دوم و سوم)، «ای مزدا، هنگامی که برای ما تن و خرد آفریدی و به تن ما جان دادی و توانایی گفتار و کردار، از ما خواستی که راه خویش را آزادانه برگزینیم و به دلخواه خود به راستی یا به کژی روییم» (سرود سی و یکم، بند یازدهم)، خود زرتشت نیز مدعی شناخت حقیقت از راه وحی نمی‌شود، بلکه آن را زاده اندیشه و ادراک خویش می‌شناسد: «ای مزدا، هنگامی که تو را با نیروی اندیشه‌ام شناختم، دریافتم که تو سرآغاز و سرانجام هستی و آن سرچشمه اندیشه نیکی که به آدمیان آزادی‌گزینش داده ای تا راه راستین خویش را برگزینند» (سرود سی و یکم، بندهای ۸ و ۹). کسی که راه فروغ را در این انتخاب بر می‌گزیند، از آن پس دوست و یاور اهورا مزدا است و نه بنده بی‌اختیار و سر به فرمان او. این ویژگی در بند دیگری از همین سرود منعکس شده است: «اهورا مزدا با خداوندی و سروری خود، رسائی و جاودانگی و راستی و شهریاری و پاک‌منشی را به آن کس ارزانی می‌دارد که در اندیشه و در کردار دوست او باشد. یاور ارجمند اهورا کسی است که گفتار و کردارش نشان از راستی و نکوئی دهد» (سرود سی و یکم، بندهای ۲۱ و ۲۲).

این اندیشه تفکیک بنیادی خیر و شر و آزادی آدمی در گزینش یکی از آنها، در آئین دیگر ایرانی، مانویت، نیز منعکس شده است.

مانویان با منطق «جبری» دو آئین توحیدی یهودی و مسیحی مخالف بودند، زیرا معتقد بودند که اگر چنین باشد خدای واحد حق کیفر خطاکارانی را که خود مسئول گمراهی آنان بوده است ندارد و اصولاً تصور خدائی یگانه که خیر و شر هر دو مخلوق او و ناشی از مشیت او باشند نامعقول است. قانونگزاری نیز، در آئین مانی وظیفه خود آدمیان بود و به همین جهت، چنانکه دو محقق برجسته قرون چهارم و پنجم هجری، بغدادی در اصول الدین و معتزلی در تثبیت دلائل النبوه خود تذکر داده اند مانویان پیمبران بنی اسرائیل را که مدعی آوردن قوانین الهی بودند فرستادگان اهریمن می خواندند.

اندیشه مذهبی و فلسفی مانی به خصوص پس از مرگ خود او، همانند آنچه در مورد عیسی اتفاق افتاده بود، به خارج از مرزهای ایران رفت و از چین تا اسپانیا، در آسیا و افریقای شمالی و اروپای مسیحی گسترش یافت و بعداً خمیرمایه نهضت بزرگ معتزله در دنیای اسلامی و جنبش‌های بوگومیل و کاتار در اروپای مسیحی و نقش بنیادی آنها در هر دو مورد شد، که یک دانشمند سرشناس قرن خود ما، آن را، تا آنجا که به حماسه کاتار در اروپای قرون وسطی مربوط می‌شود «طنین یکی از پرشکوه‌ترین پیام‌های مذهبی ایران در تاریخ جهان» نامیده است (شارل هانری پوئش در کتاب روح ایران).

همین اندیشه‌های مانوی، بعداً سنگ زیربنائی مکتب عرفان ایرانی شد که اساس فکری آن رابطه دوستانه و حتی عاشقانه انسان با پروردگار بود. لوئی ماسینیون متخصص سرشناس عرفان اسلامی و مولف اثر تحقیقی بسیار ارزشمندی درباره حلاج، در ارزیابی این واقعیت

می‌نویسد:

«بر خلاف اعراب و دیگر اقوام سامی که رابطه آنها با خداوند همواره یک نوع احترام آمیخته با ترس و نگرانی بوده است، عرفای ایرانی رابطه‌ای را بر اساس عشق و محبت با پروردگار خود پی‌ریزی کرده‌اند، و با او با چنان صفا و صمیمیتی سخن گفته‌اند که در قرآن نیامده، برای نخستین بار حلاج در بیان رابطه خالق و مخلوق به کار برده است.»

پژوهشگر سرشناس دیگر عرفان اسلامی، الکسندر گیب، در «بررسی‌هایی در تمدن اسلامی» در همین باره می‌نویسد: «آنچه عادتاً عرفان اسلامی نامیده می‌شود بر روی هم زاده اندیشه ایرانی است. می‌توان گفت تلاش ایرانیان برای تغییر دیدگاه مذهبی تمام جهان مسلمان از راه اشاعه تصوف و مجموعه اشعار عارفانه‌ای که شهرتی تقریباً همانند شهرت قرآن یافته‌اند در حکم انتقامی بود که ایران از آئینی که با شمشیر بدو تحمیل شده بود می‌گرفت. عشق عرفانی عرفای ایران که اعتراض و عصیانی آشکار علیه ضوابط قشری و متعصبانه مذهبی بود، تأثیری بنیادی در نسل‌های پی‌امی مسلمانان و از راه آنان در آسیا و اروپای غیر مسلمان بخشید، به طوری که می‌توان گفت ایران از این راه در عالم اندیشه و فرهنگ، امپراتوری به مراتب گسترده‌تری از امپراتوری جهان کورش و داریوش برای خود به وجود آورد.»

پژوهشگر سرشناسی دیگر، از همه اینها نتیجه‌گیری می‌کند که «اگر نیروی معنوی یک مجتمع اخلاقی و مذهبی بر اساس گسترش آن از راه اندیشه و نه از طریق جنگ و کشتار اندازه‌گیری شود، باید قاطعاً گفت که در این راستا عامل ایرانی در تاریخ مذاهب جهان مقامی بسیار بالاتر از مجموع عوامل یهودی و مسیحی و اسلامی دارد» (شارل اوتران در کتاب میترا،

زرتشت و زیربنای آریائی مسیحیت *Mithra, Zoroastre et la Orehistoire aryenne* (du Christianisme). و شاعره نامی انگلستان، گرتروودبل، مترجم محافظ، در ارزیابی شیوائی که ادوارد براوان در «تاریخ ادبیات ایران» از او نقل می‌کند، در همین زمینه می‌نویسد: «وارستگی از محدوده زمانی و مکانی و گرایش به سوی جهان‌بینی و جهان‌اندیشی، از ویژگی‌های بنیادی فرهنگ ایرانی است، که نمونه بارزی از آن را در مقایسه آثار دو مظهر بزرگ فرهنگ غرب و فرهنگ شرق: دانته ایتالیا و حافظ ایران می‌توان یافت — که تقریباً معاصر یکدیگر بودند. در دوران حافظ، شهر شیراز که وی همان اندازه بدان دلبسته بود که دانته دلبسته فلورانس بود، چند بار محاصره و مسخر شد. حافظ پادشاهان و شاهزادگان متعددی را دید که بر اریکه قدرت نشستند و بعد نیز از آن فرو افتادند، بی آن که تقریباً هیچ بازتابی از آنها در شعر سحرانگیز او بماند، در صورتی که برداشت‌های فلسفی و جهانی دانته صرفاً مربوط به زمان و مکان خود او می‌شد، و در نتیجه آنچه برای دوران خود او واقعیت‌هایی مشخص بود، امروز برای ما تصویرهایی نامأنوس، گاه زیبا و گاه هراس‌انگیز بیش نیست. ولی تصویری که حافظ ترسیم می‌کند افقی بسیار گسترده‌تر دارد که از قید زمان و مکان بیرون است، چنانکه گوئی دیده جهان‌بینی او با نگرشی شگفت‌آور بدان اندیشه‌ها و ادراک‌هایی که می‌بایست ما در دوران‌هایی دورتر بدانها دست یابیم راه یافته و آنها را از نزدیک شناخته است. آنچه او بیان می‌کند از قید زمان و مکان بیرون است، و لاجرم امروز نیز مستان و هشیاران دور و نزدیک می‌توانند به همان گرمی «به شعر حافظ شیراز» پای بکوبند که در دوران خود او سیه‌چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی پای می‌کوفتند».

برترین خصیصه این خدائی‌جوئی عرفان ایرانی، جهانی بودن مطلق آن است. عارف

پارسی خدا را در مقامی بالاتر از جدائی‌های کنیسه و کلیسا و مسجد می‌جوید و به خلاف انحصارطلبی خاخام و کشیش و مفتی او را متعلق به همه و همه را متعلق به او می‌شمارد. به همان اندازه در خرابات مغان نور خدا می‌بیند که در محراب کلیسا و در رواق مسجد می‌بیند، و ندای این خدا را با همان رسائی در می‌کده می‌شنود که می‌تواند در صومعه بشنود. گاه هم اصولاً این ندا را در صومعه نمی‌شنود ولی در صفای خرابات می‌شنود:

در صومعه چون راه ندادند مرا دوش رفتم به در می‌کده ، دیدم که فراز است
از می‌کده آواز برآمد که: عراقی در باز تو خود را که در می‌کده باز است

برای این عارف، کفر و دین بازتاب خدا و بی‌خدائی نیستند، راه‌های دوگانه‌ای هستند که به یک سرمنزل می‌رسند:

گر سر عشق خواهی، از کفر و دین گذر کن کانجا که عشق آمد نه جای کفر و دین است

و آنجا که یهودی و ترسا رو به اورشلیم دارند و مسلمان رو به کعبه، او همه اینها را تنها خانه می‌بیند و خود سراغ صاحب‌خانه می‌گیرد و می‌گوید:

اینهمه جنگ و جدل حاصل کوتاه‌نظری است چون نظر باز کنی، کعبه و بتخانه یکی است!

بسیار پیش از صاحب‌نظران قرن فروغ، عرفای ما اصالت بت‌ها و بت‌پرستان «توحیدی» را همسنگ بت‌ها و بت‌پرست‌های اساطیری مورد سؤال قرار داده و از زبان سعدی شیراز (هرچند که وی آشکارا در مکتب عرفان نبود) گفته بودند:

برخیز تا یک سو نهیم این دلق ازرق‌فام را بر باد قلاشی دهیم این شرک تقوی‌نام را
هر ساعت از نو قبله‌ای با بت‌پرستی می‌رود توحید بر ما عرضه کن، تا بشکنیم اصنام را!

و سخنوری دیگر از عصر خود ما، به نوبه خود درباره دوزخ این کلیدداران می‌گفت:

به قدر فهم تو کردند وصف دوزخ را که مار هفت‌سر و عقرب دوسر دارد! سخنور سرشناسی دیگر از همین قرن خود ما، بی‌اعتقادی دیرینه فرهنگ ایرانی را به دوزخ و بهشت مجتهدان و مقلدان، با نیشخندی چنان ظریفانه منعکس کرده است اگر عین قصیده کوتاه او در این باره نقل نشود:

وان مالک عذاب و عمود گران او	ترسم من از جهنم و آتشفشان او
وان آدمی که رفته میان دهان او	آن اژدهای او که دمش هست صد ذراع
وان مار هشت‌پا و نهنگ کلان او	آن رود آتشین که از او بگذرد سعیر
بر مگر شخص عاصی و بر استخوان او	آن گرز آتشی که فرود آید از هوا
تابوت دشمنان علی در میان او	آن چاه ویل در طبقه هفتمین که هست
از زخم نیش پرخطر جان‌ستان او	آن عقربی که خلق گزیند سوی مار،
هستند غرق لجه آتشفشان او	جز چند تن ز ما علما، جلفا کائنات
در دوزخ است روز قیامت مکان او	جز شیعه هر که هست به عالم خداپرست
سوزد به نار هیکل چون پرنیان او	وز شیعه نیز هر که فکل بست و شیک شد
ز آن گرز آتشین بجهد مادیان او	مشکل به جز من و تو به روز جزا کسی
خلد برین و آن چمن بی‌کران او	تنها برای ما و تو یزدان درست کرد
وان قصرهای علی و آب روان او	آن باغ‌های عالی و جوی‌های پرشراب
و آن قاب‌های پرپلو و زعفران او	آن خانه‌های خلوت و غلمان و حور عین
و آن کوثری که جفت زخم در میان او	فردای من و جناب تو و جوی انگبین

.....

بشریت پایان قرن بیستمی که خیلی زود پا به قرنی تازه و هزاره‌ای تازه خواهد گذاشت، آن بشریت قرون وسطائی نیست که هزار سال پیش از این پا به هزاره دوم گذاشته بود. بشریتی است که تقریباً همه شرایط مادی و معنوی زندگی او در طول این هزاره تغییری بنیادی کرده است. دنیا ی زمینی او با اکتشافات جغرافیائی دو برابر و جهان آسمانی او با

اکتشافات علمی چند میلیارد برابر شده است. میکروسکوپها و تلسکوپهای او وی را با ناشناخته‌هایی بی‌نهایت کوچک و بی‌نهایت بزرگ آشنا کرده اند. زندگی روزمره او با دستاوردهای دانش صنعت رنگی به کلی تازه به خود گرفته است و سطح آموزشی او در ابعادی که همه این دگرگونی‌ها را امکان‌پذیر سازد بالا رفته است. شمار کسانی که در جهان امروز ما آموزش‌های دانشگاهی دیده اند سه برابر شمار تمام مردم روی زمین در سال ۱۰۰۰ میلادی است.

در چنین شرایطی، از چنین جامعه بشری پایان هزاره دوم توقع نمی‌توان داشت که در قلمرو همه ضوابط مادی و معنوی تحولی چنین فراگیر در پشت سر گذاشته باشد، ولی در قلمرو اندیشه مذهبی همچنان در مواضع هزار سال پیش خود درجا بزند و دقیقاً همان طور فکر کند که انسان قرون وسطایی در این مورد فکر می‌کرد و همان طور عمل کند که انسان قرون وسطایی در این مورد عمل می‌کرد. متون مقدسی که پژوهشگران عصر ما در آنها هشتاد هزار خطا و ضد و نقیض آشکار یافته اند دیگر همان متون مقدس پایان هزاره نخستین نیستند که در آنها مطلقاً توهم و خطا و لغزشی نمی‌رفت، و کلیدداران امروزی حقایق آسمانی نیز دیگر آن دیوان‌های تفتیش عقاید جهان مسیحیت یا محاکم شرع قاضی القضاة‌های دنیای اسلام نیستند که صدای نکته‌گیران را با شکنجه و زندان و شعله‌های آتش در گلو خاموش می‌کردند. نسل فردا بیشتر از نسل امروز، و نسل پس‌فردا بیشتر از نسل فردا — و این بار به برکت دانش و نه حدیث — می‌تواند دیدنی‌های جهان هستی را با واقع‌بینی بسیار زیادتر، و نادیدنی‌های آن را با ادراک بسیار عمیق‌تری ببیند و با آگاهی بسیار گسترده‌تری مورد ارزیابی قرار دهد. خدا این بار برای او نه خدای یک زمین و یک خورشید و مشتی ستاره است

که همه در شش هزار سال پیش آفریده شده اند، بلکه گرداننده نظم سرسام آوری است که میلیاردها کهکشان را با میلیاردها خورشید آنها از میلیاردها سال پیش در گردش دارد، و این خدا نه دیگر آن خدائی می تواند باشد که در جایی از آسمان بر تخت خدائی خود بر دوش ملائکی مقرب تکیه زده است، نه آن خدائی که آدمیان این زمین را به شکل شخص خودش ساخته و پراخته است، نه آن خدائی که هر چند یک بار از کار خود پشیمان می شود یا گفته خود را پس می گیرد برای آن که گفته بهتری را در جای آن بگذارد. چنین خدائی نه قومی برگزیده دارد، نه سرزمینی را در برابر چند آلت ختنه شده به کسانی می بخشد، نه به زبان هائی خاص برای کسانی وحی می فرستد، نه گروهی از آفریدگان خویش را مأمور کشتار گروهی دیگر می کند، نه خودش شبانه چند هزار نفر از بندگان را سر می برد، نه بابت خطائی که خودش برای این بندگان خواسته است آنها را به آتش و مار و عقرب جهانی دیگر روانه می کند.

همچنانکه در جامعه بشری امروز ما روز به روز جا بر جدائی های نژادی تنگ تر می شود، و همچنانکه رویارویی های ایدئولوژیک بیش از پیش جای خود را به همداستانی های دمکراتیک می سپارند، جدائی های مذهبی نیز الزاماً جای خود را به درک تازه ای از مذهب می دهند — و به خصوص خواهند داد — که در آن خدا خدای همه بشریت و حقیقت او حقیقت همه بشریت و قانون او قانون همه بشریت است، و ارتباط هر فردی از افراد این بشریت با او نیز ارتباط قلبی آزادانه و آگاهانه ای است که نه بر ترس و ارباب این جهانی و مار و عقرب آن جهانی، بلکه بر معنویت و بر نیک بینی و نیک اندیشی و نکوخواهی هر دو جهانی تکیه دارد. اگر باید میان بشریت هزاره سوم و خدای او پیوندی وجود داشته باشد این پیوند

مسلماناً از مجرای جنگ هفتاد و دو ملتی نمی‌گذرد که چون حقیقت ندیده اند ره افسانه زده اند، از مجرای جهان بینی واقع‌نگرانه‌ای می‌گذرد که در آن بشر، به صورت جزئی والا و مسئول از جهان عظیم آفرینش — و نه به صورت بنده‌ای بی‌اختیار و مأمور اجرای فرامین فرمانروائی بالانشین و ترسناک و خودکامه — راه خویش را، مسئولانه و آگاهانه، در مسیر تکامل دائم پیماید و در همه این رهنوردی، گرداننده این جهان آفرینش را به صورت دوست و پشتیبان در کنار خویش بیند.



در ارتباط با آنچه گفته شد، این تذکر را ضروری می‌دانم که تأکید من بر اصالت خاص برداشت‌های فکری آئین‌های کهن ایرانی و برداشت‌های عرفانی مکتب تصوف ایران، بدین معنی نیست که بازگشت به آئین زرتشتی یا به گرایش‌های عرفانی را برای ایران یا جهان هزاره سوم توصیه کنم. چنین اندیشه‌ای نه واقع‌بینانه است و نه منطقی است. هم آئین زرتشتی و هم مکتب عرفان پارسی پدیده‌هایی از گذشته‌اند که قابل تکرار در جهان امروز و فردا نیستند، و فراموش نیز مکنیم که آئین زرتشتی خود یکی از سازندگان اسطوره‌های آن جهانی بود که آئین‌های توحیدی سامی از آنها مایه گرفتند. آن سهم اساسی که می‌باید برای فرهنگ ایران در چنین تحولی قائل شد ویژگی جهان‌بینی آئین‌های ایرانی و نحوه خدانشناسی مکتب عرفان پارسی است که درست همان دو رکن اصولی است که ساختار مذهبی بشریت قرن بیست و یکم می‌تواند و می‌باید بر آن بنیاد نهاده شود.

بر این نیز باید تأکید گذارم که من برنامه خاصی را در زمینه یک مکتب نوین

خداشناسی یا یک برداشت تازه از مذهب ارائه نمی‌دهم. وظیفه من در این راستا محدود بدین است که آگاهی‌های لازم را تا آن حد که برای خود من ممکن باشد و تا آنجا که محدودیت صفحات کتاب اجازه دهد در دسترس خوانندگان، به ویژه نسل جوان کشورم بگذارم، تا آنان را در انتخاب راهی که گزینش آن با خودشان است و نه با من، یاری داده باشم.

تایپ شده توسط: آرش آریامنش