

فصلنامه علمی تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۴۱، بهار ۱۳۹۹، ویژه فلسفه و کلام

بررسی انتقادی دین از دیدگاه هانس کونگ

با توجه به آراء آیت الله جوادی آملی

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۰۶

تاریخ تأیید: ۹۸/۱۲/۲۲

محمد امین شهبازی*

چکیده

موضوع دین و نقش آن در زندگی بشر، از جمله مسائلی است که ذهن آدمی را در تمامی اعصار به خود مشغول کرده به طوری که شاید بیشترین مساله‌ای باشد که به آن پرداخته شده است، اهمیت پرداختن به دین از این جهت می‌باشد که پذیرش هر مبنایی در آن زندگی انسان را با تحول بزرگی مواجه می‌کند. به همین دلیل دانشمندان مسیحی و مسلمان، با توجه به اهتمام و توجه، ویژه‌ای که مقوله دین داشته اند، در پی ارائه تعریف صحیحی از آن بوده‌اند تا به وسیله آن بتوانند، خط و سیر زندگی انسان را رقم بزنند، در میان متفکرین مسیحی، هانس کونگ با توجه به جایگاه ویژه خود، دین را با رویکرد خاصی بررسی می‌کند، که با توجه به دیدگاه خود، ادعا می‌کند که می‌توان، شبهات مطرح شده در این باب، که از جانب متفکرین غربی طرح شده است را پاسخ دهد، در میان متفکرین اسلامی نیز آیت الله جوادی به این مهم به طور مفصل پرداخته اند، از آنجا که نظرات هانس کونگ با نقدها و اشکالاتی مواجه است، لازم است با نگاه انتقادی از منظری منطقی و صحیح به آن پرداخته شود، نگارنده در این مقاله به بررسی دین از دیدگاه هانس کونگ و آیت الله جوادی می‌پردازد، سپس با توجه به آراء آیت الله جوادی، نظرات هانس کونگ را نقد می‌کند.

واژه‌های کلیدی: آیت الله جوادی، هانس کونگ، دین، اسلام، مسیحیت.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

مساله چيستی دين از کهن ترين و پرسابقه‌ترين موضوعات در تاريخ تفکر بشر می‌باشد. اهميت پرداختن به چيستی دين از تاثير انکار ناپذير آن در زندگی بشر مورد توجه قرار می‌گیرد. اين تعريف به حدی می‌تواند مهم باشد که ارتباط اجتماعی انسان را نیز تحت تاثير خود قرار می‌دهد زیرا حیطه دين به زندگی فردی انسان محدود نمی‌گردد. از اين روی اين مساله در الهیات مسیحی و الهیات اسلامی به صورت ویژه‌ای مورد توجه قرار گرفته است. توجه به اين امر در عصر حاضر با توجه به گسترش ديگر علوم و گسترش تفکر عقلی و عقلانی، بسيار فزونی یافته است. لازم به ذکر است در ابتدا، همانطور که عالمان دینی ذکر کرده اند^۱ به اين نکته توجه داده شود که منظور از ارائه تعريف دين، تعريف ماهوی آن نمی‌باشد، زیرا دين وحدتی حقیقی ندارد بلکه وحدت در آن به صورت اعتباری می‌باشد، که مشتمل است بر برخی باورها و دستورات، لذا نمی‌توان جنس و فصل حقیقی برای آن در نظر گرفت. اما تعريف مفهومی از آن که به صورت اعتباری به مفهوم مشترک بپردازد می‌تواند در برخی موارد امکان پذیر باشد. البته در اين باب میان تعريف گذاری فیلسوف دين با متکلم دين تفاوت‌هایی وجود دارد. باید توجه داشت که بحث در اینجا هرگز در حیطه مباحث لغوی نیست بلکه مقصود و منظور تعريف اصطلاحی و مفهومی می‌باشد. در تحقيق حاضر به بررسی مساله تعريف دين به دیدگاه دو تن از متفکران مسیحی و اسلامی پرداخته شده است. در اين بحث از دیدگاه مسیحیت به بررسی نظرات هانس کونگ، و از دیدگاه اسلامی به بررسی نظرات آیت الله جوادی آملی با توجه

۱. جوادی آملی، دين شناسی، ۱۳۷۸ ص ۲۷.

به تفکرات ویژه، وسعت و گستردگی آثار و همچنین تاثیر گذاری این دو متفکر و اندیشمند، پرداخته می شود.

چیستی دین از دیدگاه هانس کونگ

هانس کونگ به دنبال تعریفی از دین می‌باشد که بتواند تمام ادیان را در بر بگیرد، تعریفی که چنان گستردگی و وسعتی داشته باشد که شامل ادیان چند خدایی، توحید باوری و همه خدا انگاری، گردد و حتی به طریقی بودیسم را نیز در بر بگیرد، او با ارائه چنین تعاریفی در باب دین در پی ایجاد وحدت میان ادیان است که به صلح جهانی منتهی شود. بنابر نظر او:

دین تحقق نوعی ارتباط با امری است که انسان و جهان را به سوی یک واقعیت نهایی (هرطور که فهمیده شود) سوق می‌دهد. به عبارت دیگر شخصی دیندار و دینی است که این واقعیت را بپذیرد که جهان (انسان، تاریخ، طبیعت) آن طور که در ظاهر به نظر می‌آید نیست بلکه این جهان ما را به واقعیتی جامعه که همه چیز را در بر می‌گیرد، هم اول است هم آخر، هدایت می‌کند. اگر چیزی غیر از این باشد شبهه دین است.^۱

با توجه به این معنا می‌توان معنای دین را به همه ادیانی که به شکلی وجود خداوند را قبول دارند تسری دارد، یعنی چون ادیانی که به خدای واحد اعتقاد دارند، یا ادیانی که قائل به چند خدا می‌باشند یا مکاتبی که همه خدا انگار می‌باشند، در این تعریف با هم مشترک هستند، لذا بر همه آنها صدق کلمه دین امکان دارد. به عقیده او با این تعریف می‌توان میان ادیان مخلف نوعی وحدت محقق می‌شود.

او در جایی دیگر می‌گوید:

دین به معنای تحقق اجتماعی نوعی رابطه با یک بنیان معنا است با یک تعلق خاطر مطلقاً نهایی، با چیزی که من بی قید و شرط درگیر آن می‌شوم. دین اصیل و واقعی تنها در جایی یافت می‌شود که این بنیان معنا، این تعلق خاطر نهایی صرفاً از این جهان (این

جهانی = سکولار) نباشد بلکه چیزی باشد که به وسیع ترین معنا الهی، مطلق و مقدس است. جایی که این بنیان معنا غیر الهی باشد ملت در ملی‌گرایی، مردم در سوسیالیسم ملی، نژاد و نژاد پرستی، علم در علم پرستی و جهان در ماتریالیسم، بهتر است که (به تعبیر تلخ) آن را شبیه دین یا دین جایگزین بنامیم.^۱

بنابر این هانس کونگ دو عنصر اساسی یعنی وجود یک واقعیت برتر و الوهی بودن آن را در اطلاق عنوان دین به یک پدیده خاص ضروری می‌داند. باید توجه داشت که مراد هانس کونگ از بنیان معنا و واقعیت نهایی جهان، خدا می‌باشد. با توجه به نگاه پلورالیستی و دغدغه او مبنی بر ایجاد نوعی هماهنگی میان ادیان از طریق اصول مشترک، این واقعیت برتر در همه ادیان بزرگ جهان تجلی یافته، اگرچه عناوین و صفات مختلفی پیدا کرده است. او حتی سعی می‌کند ادیان هندو را نیز توحید باور معرفی کند، به این صورت که برهما، ویشنو و شیوا را مظاهری از آن واقعیت برتر می‌داند. دینی که کونگ معرفی می‌کند، کاملاً خدا محور می‌باشد، به عبارت دیگر اگر این خدا یا واقعیت برتر را حذف کنیم، دین معنایی ندارد.^۲

همانطور که گفته شد هانس کونگ قائل به پلورالیسم دینی می‌باشد به این معنا که تنها راه نجات منحصر در مسیحیت یا یک دین خاص نمی‌باشد، به عقیده او این نگاه مسیحیت سنتی که نجات را تنها در مسیحیت می‌داند، در تناقض است با عباراتی از کتاب مقدس که دلالت بر عمومیت و شمول لطف خداوند دارد. بر این اساس او به این نتیجه می‌رسد که اراده خدا به نجات همه انسان‌ها تعلق گرفته است، بنابراین، انحصارگرایی سنتی مسیحیت در بحث نجات نمی‌تواند درست باشد، لذا دیگر ادیان نیز از غنای قابل توجهی، هم در بحث نجات و هم در بحث حقیقت، برخوردارند. بنابر نظر او وجود نقاط

۱. همان، ص ۵۰.

۲. همان ص ۴۹-۵۳.

مشترک میان ادیان مختلف، با مقایسه بنیان گذاران ادیان و نیز اعتقادات و شعائر آنها می‌توان به نقاط اشتراک قابل توجهی دست یافت و بستر مناسبی برای گفت و گوی میان ادیان فراهم آورد.^۱

تلقی او از دین متأثر از مبانی خدا شناسی او می‌باشد لذا برای فهم صحیح معنایی که برای دین ارائه می‌دهد باید مبنایی که در خدانشناسی اتخاذ می‌کند را بررسی کنیم. او در مسئله خدا شناسی در حیطه عقل نظری متأثر از کانت می‌باشد، او متأثر از کانت می‌گوید، خدا را نمی‌توان با دلایل عقلی اثبات کرد، لذا برهان‌های کیهان شناختی و غایت شناختی و وجود شناختی اعتبار خود را از دست داده اند. همچنین متأثر از کانت معتقد است باید و نبایدهای اعتقادی منشا ماورایی ندارد بلکه برگرفته از تجربه و نیت خیر بشر می‌باشد (بر اساس این تفکر چون باید و نبایدها از دین نشئت نگرفته اند، لذا می‌توانند به عنوان اصول و هنجارهای مشترک، باعث ایجاد صلح جهانی گردند) به نظر او تصدیق وجود خدا یک تصمیم و یک انتخاب است، انتخابی که در زندگی انسان به عنوان یک ضرورت پیش می‌آید نه اینکه با استدلال‌های عقلی و منطقی بتوان به آن رسید، از این مرحله به بعد اختلاف نظر هانس کونگ با کانت مشخص می‌شود. این ضرورت که باعث ایمان انسان می‌شود در دو مرحله انتخاب شکل می‌گیرد:

مرحله اول: در این مرحله، با این سوال مواجه هستیم که واقعیت جهان و انسان، قابل تصدیق است یا قابل انکار. هیچ یک از طرفین انکار و تصدیق، مبنای منطقی ندارند اما پیامدهای قابل توجهی در زندگی انسان دارند. به طوری که پذیرش واقعیت یا به تعبیر هانس کونگ «اعتماد اساسی» باعث معناداری و هدفمندی حیات انسانی می‌گردد. در مقابل انکار واقعیت منجر به نهلیسم و در نتیجه بی معنایی و بی هدف شدن حیات انسانی می‌گردد. واضح است که حیات، توأم با معنا و هدف، معقول تر است از زندگی در فضای

۱. کونگ، ۱۳۸۹، جلد اول، ص ۱۸ و ۲۲ و ۳۰.

نهلیسم، لذا اعتماد اساسی، عقلا موجه است اگرچه با مبنای عقلی و منطقی نتوان آن را اثبات کرد.

مرحله دوم: در این مرحله، انتخاب دومی صورت می‌گیرد، به این صورت که فرد بعد از انتخابی که در مرحله اول داشت و به واقعیت اعتماد کرد، حال باید انتخاب دومی داشته باشد که مبنی بر پذیرش خدا یا عدم پذیرش خدا می‌باشد، در این صورت با این انتخاب مومنان به خدا از غیر مومنان به خدا جدا می‌شوند. واقعیتی که به آن اعتماد شده است، غیر منطقی و فاقد اساس و هدف است. لذا باید به واقعیتی برسیم که اصل و اساس دیگر وقایع باشد و این جاست که انتخاب و اعتماد دیگری به وجود می‌آید که همان اعتماد به اصل و مبدا همه واقعی‌ها که در ادیان خدا نامیده‌ایم شود.

در واقع این اعتماد یا عدم اعتماد ثانوی نیز هیچ مبنای عقلی و منطقی ندارد، بلکه یک انتخاب و تصمیم می‌باشد. به عبارت دیگر می‌توان گفت عقیده به خدا، عقلانیت بیرونی، به این معنا که ابتدا معرفت عقلی و سپس تصدیق حاصل شود، ندارد. بلکه دارای عقلانیت درونی است یعنی انسان با عمل «اعتماد» واثق به واقعیت خدا معقولیت این اعتماد را تجربه می‌کند. با قبول اعتماد دوم زندگی انسان معنا دار و هدفمند و ارزشمند می‌شود.

این مبنا و انتخاب فقط در ادیانی رخ می‌دهد که به وجود خداوند اعتقاد داشته باشند، لذا ادیانی که فاقد اعتقاد به خدا هستند نمی‌توانند زندگی انسان را به گونه‌ای که ادیان خدا محور هدفمند و معنادار کنند. لذا اگر خدا یا واقعیت برتر حذف شود، دین معنایی ندارد. توصیفی که او از خدا ارائه می‌دهد در همین راستا می‌باشد:

علت نخستین، حافظ و معنای هر واقعیتی که وجود هر موجودی را مقدر می‌سازد، نا متناهی همه متناهی‌ها و وجود فی نفسه همه وجودها.^۱

به نظر او این خدا، نه شخص وار است نه ناشخص وار او در این باره می‌گوید:

نمی‌توان او را شخص وار به معنای انسانی آن دانست و نمی‌توان او را ناشخص وار به معنای حقیقی کلمه دانست. بهتر است که او را فراشخص وار یا فوق شخص وار نامید.^۱

به عقیده هانس کونگ در دنیای پیچیده کنونی هیچ عاملی به غیر از دین نمی‌تواند به زندگی انسان معنا، ارزش و هدف ببخشد. او به رغم پیش‌گویی‌های کسانی که می‌گفتند دین در دنیای جدید ارزش و اعتبار خود را از دست خواهد داده قائل به این است که نیاز بشر به دین شدیدتر نیز شده است. به رغم اینکه نقش دین در برخی حوزه‌ها کم‌رنگ شده است، در عوض کارکرد اصلی آن برجسته‌تر شده است. دین دارای دو کارکرد اصلی و فرعی می‌باشد، کارکرد اصلی دین معنا بخشیدن به زندگی، و ارزش‌های حاکم بر آن است که جز دین هیچ عامل دیگری نمی‌تواند این نقش را ایفا کند. کارکرد فرعی دین مداخله در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی می‌باشد، اگرچه این کارکرد رنگ باخته است اما همچنان کارکرد اول وجود دارد. به نظر او از بین رفتن نقش فرعی دین در دوره جدید نه تنها به ضرر دین نبوده، که به نفع آن بوده است، زیرا دین با از دست دادن برخی از کارکردهای فرعی توانسته است کارکرد اصلی خود را تقویت کند. او اینگونه نتیجه می‌گیرد که دینداری در دوره جدید به معنای انسان واقعی بودن است و انسان بودن به معنای پای‌بندی به اصول و معیارهای عام اخلاقی مشترک میان همه ادیان و فرهنگ‌های مختلف است.^۲

به طور خلاصه می‌توان با توجه به نقشی که برای دین قائل می‌شود، به تفسیر او از دین به این صورت اشاره کرد که دین نه مانند نظر کانت به اخلاق تاویل برده می‌شود و نه مانند نظر برخی فیلسوفان، به معنویت تفسیر می‌گردد. به عقیده او عدم باور به خدا و به

۱. همان، ص ۵۳.

۲. کونگ، ص ۲۲.

تعبیر خودش عدم «اعتماد» اساسی به واقعیت، ارزش و معنای نهایی جهان، نهلیسم و بی معنایی زندگی را به دنبال خواهد داشت. بر این اساس، تعریف کونگ از دین عبارت است از تحقق نوعی ارتباط با امری که انسان و جهان را با یک واقعیت نهایی ارتباط می‌دهد. به عبارت دیگر شخصی دیندار است که این واقعیت را بپذیرد که جهان آن طور که در ظاهر به نظر می‌آید نیست، بلکه این جهان ما را به واقعیتی جامع که همه چیز را در بر می‌گیرد هدایت می‌کند. بنابراین قبول این واقعیت نهایی که مبنای وجود همه واقعیت هاست سبب معنا داری جهان و به دنبال آن زندگی انسان می‌شود.^۱

خاستگاه و منشا دین

یکی از مهم ترین مسائلی که در برخورد با دین مطرح می‌شود این است که اساسا منشاء دین چه چیز می‌تواند باشد؟ آیا منشا آن الهی است، یعنی همان تصویری درست است که ادیان الهی به ویژه مسیحیت از دین ارائه می‌دهند که خدا را برای راهنمایی، هدایت و نجات انسان‌ها فرستاده است، یا منشا آن بشری می‌باشد، به این معنا که اصولا دین را خود انسان‌ها ساخته‌اند و مانند دیگر پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی محصول ذهن خود انسان است. این مسئله عمدتا تحت تاثیر دو عامل به وجود آمده است:

عامل اول: به دنبال پیشرفت‌های علمی که باعث علم پرستی شد، این تفکر شکل گرفت که علم می‌تواند جایگزین دین گردد، چون علم می‌تواند پرسش‌های اصلی انسان را جواب دهد.

عامل دوم: عکس العمل‌ها و برخوردهایی بود که مسیحیت در مقابل علم و عالمان از خود نشان داد.

در غرب، متفکرانی دیدگاه دوم را اتخاذ نمودند، که نتیجه آن بحران شدیدی بود که مسیحیت و در نهایت دین به طور کلی در قرن نوزدهم با آن مواجه شد. برخی فیلسوفان غربی مانند فویرباخ، فرافکنی را منشاء دین دانستند به این معنا که دین مصنوع تفکرات و تخیلات ذهن انسان می‌باشد، برخی نیز مانند کارل مارکس، دین را افیون توده‌ها می‌دانستند که متاثر از عوامل اجتماعی و محصول یک جامعه طبقاتی می‌باشد، برخی نیز به دین به دید روانشناختی نگاه می‌کردند و آن را نتیجه تراکم عقده‌های انسانی می‌دانستند.^۱

به عقیده هانس کونگ می‌توان نظرات الحادی را به طور کلی به این صورت نقد کرد که این نظرات دلایل وجود خدا یا عدم وجود خدا را در تحلیل و بررسی منسایهای بشری جستجو می‌کنند. در حالی که اگر به دلایل عقلی رجوع شود و به خوبی فهمیده شوند، باطل بودن این نوع نگرش و رویکرد مشخص می‌شود.

مسئله عقیده به خدا هرگز از نوع مسئله نیازهای (فردی یا اجتماعی) انسان، آنطور که ملحدین غربی می‌گویند، که بنا بر فرض به جست و جوی دین می‌انجامد، نیست. مسئله عقیده به خدا هرگز نباید از نوع مسئله احساسات و عواطف ضد عقلی باشد، دلایل یا استدلال‌های ملحدان مشهور یقیناً برای تردید در وجود خدا کفایت می‌کنند اما برای قطعیت در عدم وجود خدا کافی نیستند. تفسیر فلسفی-روانشناختی (فویرباخ)، اجتماعی-انتقادی (مارکس)، روان کاوی (فروید) از عقیده به خدا نمی‌تواند وجود یا عدم وجود واقعیتهای مستقل از تفکر، اراده و احساس ما و مستقل از روان و جامعه را مشخص کند. استدلال‌های دائماً متنوع مبتنی بر روان شناسی فردی یا اجتماعی که برای اثبات دین به مثابه فرافکنی اقامه شده اند، مبتنی بر فرضیه‌ای هستند که اساس روش شناختی و عینی ندارند. نظریه فرافکنی فویرباخ، نظریه مارکس مبنی بر افیون بودن دین و نظریه

توهم فروید نتوانستند اثبات کنند که خدا صرفاً فرافکنی انسان یا صرفاً تسلائی است که در خدمت منافع یا صرفاً توهمی کودکانه است. بنابراین، نسبت به گزاره‌های که با «فقط» یا «این است و جز این نیست» آغاز می‌شوند باید بدگمان بود.^۱

هانس کونگ، اینگونه نتیجه می‌گیرد که برای توجیه گزاره‌های دینی باید میان دو انتخاب زندگی دیندارانه و زندگی ملحدانه، یکی را باید برگزید، پذیرش هریک تاثیر به سزایی در معنا بخشی یا عدم معنا بخشی به زندگی دارد به عقیده او تنها در صورتی زندگی، دارای معنا و اعتبار صحیح می‌باشد که از میان دو انتخاب، عقیده به خدا و زندگی دین مدارانه، برگزیده شود.

چیستی دین از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

ایشان اگرچه دین اسلام را در ذیل اصول و مباحث خود به عنوان دین حق معرفی می‌کنند، لیکن تعریفی که برای دین ارائه می‌دهند تعریفی تحلیلی و حداکثری می‌باشد. در عین حال برای تعریف اصطلاحی دین موارد متعددی بیان کرده‌اند که این تعدد اصطلاحات همگی به یک معنا باز می‌گردد. یکی از تعاریفی که ایشان فرموده‌اند از این قرار است:

دین، مجموعه عقاید، قوانین و مقرراتی است که هم به اصول بینشی بشر نظر دارد، هم درباره اصول گرایشی وی سخن می‌گوید و هم اخلاق و شئون او را زیر پوشش دارد. به دیگر سخن، دین، مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسانهاست که از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار دارد.^۲

در این تعریف به بخش‌های مختلفی اشاره شده است. بخشی شامل عقاید و باورهای دینی می‌باشد که بر محور اعتقاد به خداوند و توحید استوار است، مانند عقیده به نبوت و

۱. کونگ، همان، صفحات 610-607.

۲. جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷.

وحی و امامت و قیامت و معاد. بخشی به اخلاق که بیانگر فضائل و رذایل انسانی است می‌شود. بخشی دیگر شریعت و مناسک و احکام فردی و اجتماعی می‌باشد.^۱

آیت الله جوادی تعاریف دیگری نیز بیان داشته‌اند از جمله این تعاریف تعریف دین به مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی که هدف از آن راهنمایی بشر به سعادت می‌باشد.^۲ در جایی دیگر دین را به اخلاق و احکام و سلسله معارف علمی و عملی می‌دانند شامل مجموعه هست و نیست‌ها و بایدها و نبایدها می‌باشد.^۳ به طور خلاصه برای دین دو تعریف عام و خاص بیان می‌کنند. دین خاص شامل عقاید و اخلاق و فقه می‌شود که فرایندهای نظری و عملی شخص دین مدار را تشکیل می‌دهد، این نوع از تعریف دین مطابق با دین الهی می‌باشد. تعریف دیگر، اعم از دین خاص و غیر الهی می‌باشد، در این صورت مارکسیسم و اومانیسم را نیز شامل می‌شود و این دو دین شمرده می‌شوند.^۴ در تعاریفی که ایشان ارائه می‌دهند سعی بر این بوده است که تعریف، با توجه به متن دین و منتزع از آن باشد، دلیل این امر این است که ایشان تعریف ماهوی از دین به این صورت که جنس و فصل را شامل شود غیر ممکن می‌دانند زیرا چون نمی‌توان وحدت حقیقی برای دین در نظر گرفت لذا وجود حقیقی که ماهیت متشکل از جنس و فصل باشد ندارد. به بیان دیگر می‌توان عدم امکان تعریف ماهوی دین را اینگونه بیان کرد که چون دین مجموعه قواعد اعتقادی، اخلاقی و فقهی و حقوقی است، وحدت حقیقی ندارد و هر آنچه وحدت حقیقی نداشته باشد، وجود حقیقی ندارد و چیزی که فاقد وجود حقیقی است، ماهیت که متشکل از جنس و فصل است ندارد لذا تعریف به حد تام یا ناقص ممکن

۱. همان، صفحات ۲۷-۲۸.

۲. جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۲۴.

۳. جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۹.

جوادی آملی، ۱۳۹۰، صفحات ۱۴۵ و ۱۹۰.

جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۲۰.

جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۹.

۴. جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۸۸.

نیست.^۱ با این تعبیر بهترین تعریف، تعریفی است که از خود متن دینی انتزاع شود. در صورتی که این تعریف برخاسته از خود دین نباشد و جوانب مختلف آن را در بر نگیرد تعریفی ناقص می‌باشد. در کتاب حق و تکلیف در اسلام به این مسئله اینگونه اشاره می‌شود:

به نظر می‌رسد تعریف ماهوی (تعریف به جنس و فصل) برای دین غیر ممکن باشد، ولی می‌توان تعریف مفهومی از آن ارائه داد که آن را نیز باید از پیام الهی انتزاع کرد. آن تعریف مفهومی این است که دین به مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی گفته می‌شود که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد. پس دین دارای سه عنصر عقاید، اخلاق و احکام است که فقدان یکی از آنها موجب نقصان در معنا و مفهوم آن است.^۲

در این تعاریف به دو جهت محتوا و هدف از دین تاکید شده است. محتوا که همان عقاید و اخلاق و احکام می‌باشد و هدف که رسیدن به سعادت می‌باشد. البته همانطور که گفته شد تعاریف متعدد برگشت به یک معنا دارند و این تفاوت مفهومی نمی‌باشد.

خاستگاه دین

اگر دین را همان گونه که تعریف شد در نظر بگیریم یعنی مجموعه‌ای از عقاید و اخلاق و احکام فقهی و حقوقی، از دو جنبه می‌توانیم به آن نگاه کنیم. یکی به جنبه هستی‌شناسی و علم به مبدا پیدایش این مجموعه، در این جنبه از دین، از منشاء و خاستگاه پیدایش دین سوال می‌شود که پاسخ آن به این صورت می‌باشد که دین مخلوق اراده و علم ازلی خداوند می‌باشد و هیچ عامل دیگری جز خداوند در تدوین آن دخیل نبود است به این بیان که هر آنچه از عقاید و اخلاق و احکام در دین است فقط با اراده الهی تعیین می‌شود. جنبه دیگری

۱. جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷.

۲. جوادی آملی، ۱۳۹۳، صفحات ۲۳۸ و ۲۴۳.

که مطرح می‌شود معرفت و علم بشر به محتوای درونی مجموعه دین است که بعد معرفت شناسی دین نام دارد. در این بعد پرسش از آن است که بشر از کجا و به چه طریق علم به محتوای دین پیدا می‌کند و آن را از غیر تشخیص می‌دهد. باید توجه داشت که عقل و نقل بعد از وحی و تحت شعاع آن، دو منبع شناخت دین می‌باشند. در مباحث بعدی به جایگاه عقل در نظام دینی پرداخته می‌شود در واقع عقل هیچ سهمی در بعد هستی شناختی دین ندارد فقط در محدوده و توانایی خود می‌تواند از حیث معرفت شناختی به دین بپردازد، یعنی عقل هرگز حکمی را ایجاد نمی‌کند تا تصور شود که احکام عقلی سهمی در بخش احکام و قوانین دینی دارند و به عنوان مبدأ و میزان شریعت نیست، بلکه احکام عقلی ناظر به محتوای دین می‌باشد. با این تعبیر دینی که گزاره‌های آن همخوانی و هماهنگی با براهین عقلی نداشته باشند از بحث خارج می‌شوند. بنابراین ادیان به معنای عام آنها از بحث خارج می‌شوند. عقل در برابر ادیانی که محتوای آنها مخالف گزاره‌های برهانی و استدلالی می‌باشد موضع می‌گردد و آنها را وهم و خیال می‌داند اما در مقابل دین حق حیث روشنگری محتوای آن را دارد.^۱ در واقع دخالت عقل در بعد هستی شناختی دین به این معناست که عقل بتواند چیزی را به دین اضافه کند و در بعد تشریحی دین سهم دارد و می‌تواند احکامی را به مجموعه دین بیفزاید. در حالی که عقل به هیچ عنوان قدرت بر انشای حکم و اعمال مولویت ندارد، تنها می‌تواند برخی احکام مولوی شارع که جدای از علم مطلق و آگاهی همه جانبه به ملاکهای دنیا و آخرت و مصالح و مفاسد موضوعات و داشتن حق ربوبیت، قدرت بر پاداش و کیفر و عقاب دارد را کشف کند. در حالی که عقل توان پاداش مطیعان و عقاب عاصیان و متمردان را ندارد. لذا اینکه گفته می‌شود عقل حکم می‌کند به این معناست که می‌تواند حکم خداوند را کشف کرده و آن را بیان کند، وگرنه عقل خواه در بود و نبود، یعنی حکمت نظری و خواه در باید و نباید، یعنی حکمت عملی فاقد حکم است.^۲ در این بیان

۱. جوادی آملی، ۱۳۸۶، صفحات ۲۳-۲۵.

۲. همان، صفحات ۳۹-۴۰ و ۲۳-۲۴.

فرقی میان عقول انسان‌های عادی و عقل‌های ناکامل با عقول انبیا و معصومان که دارای ولایت تشریحی هستند وجود ندارد. آیت الله جوادی می‌فرماید تصور اینکه تامین بخشی از محتوای دین به آنها تفویض شده باشد، به دو دلیل محال است که حد وسط در یکی خدا و در دیگری مخلوق بر می‌گردد:

دلیل اول: وجود نامحدود هرگز قدرتش که عین ذات اوست محدود نمی‌شود و محال است در حیطه‌ای که به غیر تفویض می‌کند قدرت نداشته باشد یا اعمال قدرت نکند. عدم قدر یا عدم اعمال آن مساوق فقد ربوبیت خدا در آن مورد است به طوری که زمام آن را به دیگری سپرده است.

دلیل دوم: فقر محض نمی‌تواند مستقل باشد، پس اختیار موجودات و داد و ستد و اعمال اختیار و قدرت آنها همگی در دست قدرت الهی است. بر این اساس تفویض به این معنا که مستلزم فاعلیت استقلالی مفوض الیه است، نه تنها در امر تشریح، بلکه در هر امر دیگری محال است.

بنابراین مقصود از روایاتی که ظاهر آنها اثبات شان تشریحی برای انسان کامل است تفویض امر تشریح مستقل به آنها نیست بلکه مراد آن است که خداوند به پیامبر، حکمی را اعلام می‌کند که «ما فرض الله» نامیده می‌شود و آن حضرت به جامعه ابلاغ می‌نماید که «ما فرض النبی» نامیده می‌شود.^۱

تقسیم دین به الهی و بشری

آیت الله جوادی با توجه به نحوه تعریف دین، آن را به دین الهی و بشری تقسیم می‌کند تعاریفی که در این باب گفته شد، تعریف دین الهی بود که مصنوع و مجعول الهی می‌باشد به این معنا که قوانین فقهی و حقوقی و اینکه چه اموری جزء عقاید می‌باشند و

محتوای اخلاقی آن از طرف خداوند است.^۱ در مقابل این تعریف دینی بشری قرار دارد، در واقع تعریف بشری دین جزء تعاریف ناقصی می‌باشد که از دین ارائه شده است و منتزع از متن دین نمی‌باشد. ایشان دین الهی را به همان معنایی که به آن اشاره شد می‌داند که خداوند آن را برای هدایت بشر فرستاده است، و دین بشری را مجموعه قوانینی می‌دانند که بشر با فکر خود در جهت اهداف خود آنها را وضع کرده است. در واقع نتیجه این دین اسارت و در بند هوا و هوس قرار گرفتن انسان می‌باشد زیرا قوانینی در آن وضع می‌شود که به نفع انسان بوده و در آن انسان محمور همه خواسته‌های خود می‌شود. ایشان در مورد دین بشری می‌فرمایند:

دین بشری، مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که بشر با فکر خود و برای خویش تدوین و وضع کرده است. از این رو، این دین در راستای همان خواسته، انتظارات او را برآورده می‌سازد و اسیر هوس و ابزار دست همان انسان است و انسان به گونه‌ای آن را تنظیم می‌کند که تمام قوانین و مقرراتش به سود او باشد و چیزی را بر او تحمیل نکند به دیگر سخن، انسانی که خود را برای تدوین دین، شایسته می‌یابد، ادعای ربوبیت دارد و اله و معبودش، همان هوا و هوس اوست.^۲

در این دو تعریف از دین به تبع منشاء و نحوه وضع قوانین، هدف از آن و نتیجه‌ای که حاصل می‌شود متفاوت است. به این بیان که در دین الهی هدف سعادت و کمال می‌باشد به طوری که انسان در پرتو دین هوا و هوس خود را کنترل و آزادی خود را تامین کند. در حالی که در دین بشری اینگونه نیست.^۳

بنابر نظر ایشان گزاره‌های مانند «خدا وجود دارد» یا «بهشت و جهنم وجود دارد» از آن جهت که صرف گزاره می‌باشند جزء علوم دینی هستند ولی محکی آن عین دین

۱. همان، ص ۱۹.

۲. جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۴.

۳. همان، ص ۲۶.

نیست زیرا خداوند و معاد از سنخ حقایق می‌باشند، ولی دین امری علمی و اعتقادی است که خداوند آن را جعل کرده است. پس اعتقاد به این گزاره‌ها جزئی از دین می‌باشند اما حقیقت آنها دین نیستند.^۱

دین حق و دین باطل

ایشان با توجه به قرآن کریم در یک تقسیم بندی دین را به حق با باطل تقسیم می‌کنند به این بیان که اگر واضح دین شایسته مقام ربوبیت باشد تنها کسی که حق قانون گذاری دارد همو می‌باشد در این صورت دینی که او نازل می‌کند و قوانین آن را تعیین می‌کند دین حق می‌باشد در غیر این صورت آن دین، دین باطل است. منشاء حق بودن دین و اینکه تنها کسی که حق قانون گذاری دارد خداوند می‌باشد این است که با توجه به جهان بینی الهی، تمام موجودات از جمله انسان‌ها تکوینا در برابر خداوند خاضع و متواضع و قوانین خود را از او می‌گیرند، افزون بر این باید از حیث تشریح نیز این خضوع و تواضع محقق شود، به این علت که باید میان تکوین و تشریح هماهنگی به وجود آید. با این بیان تنها کسی که حق قانون گذاری را دارد خداوند متعال می‌باشد، زیرا تنها خداوند است که با گوهر هستی انسان آشنا می‌باشد و از گذشته و حال و آینده او خبر دارد. به این صورت که با این نوع قانون گذاری این امکان محقق می‌شود که جامعه انسانی پرورش انسان به طور صحیح محقق شود چون این قانون در پرتو قوانینی و مقرراتی می‌باشد که با نیازهای جامعه مناسبت و هماهنگی دارد و منطبق بر سرشت و سیر جوهری انسان می‌باشد.

با این بیان مشخص شد که دین حق همان دین خداوند می‌باشد: «هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق»^۲ و هرچه غیر این فرض شود دین باطل است: «فذلکم الله

۱. جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۹.

۲. سوره توبه آیه ۳۳.

ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال»^۱ همین امر ملاک پذیرش دین در نزد خداوند می‌باشد که به این مسئله در قرآن به این صورت اشاره شده: «و من يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين»^۲ در این تقسیم بندی، عقاید و اوصاف اخلاقی و احکام فقهی و حقوقی یا حق هستند یا باطل، یا ممزوج از حق و باطل. بنا بر تعریفی که از دین حق مطرح شد دین خواه باطل محض باشد یا حق مخلوط، در هر دو صورت باطل می‌باشد زیرا مجموع این دو باطل می‌باشد نه حق.^۵

با توجه به دو تقسیم بندی مطرح شده در این باب، نظر آیت الله جوادی در باب پلورالیسم دینی مشخص می‌شود، به عقیده ایشان، تکثرگرایی دینی، که ناظر به تنوع و تعدد ادیان باشد، فرض صحیح ندارد، زیرا دین برای تربیت انسانی آمده است که حقیقت واحد دارد، از این رو دینی که برای تربیت انسان است، باید واحد باشد.^۶

معیار دینی بودن یک گزاره

در اینکه چه باور و گزاره یا قضیه‌ای می‌توان حاکی از دین و گزاره‌ای از گزاره‌های دینی باشد اختلاف وجود دارد. برخی بر این باور هستند که گزاره‌های دینی فقط مربوط به امور اخروی می‌باشد و میان امور مادی و دین تمایز قائل می‌شوند آنها می‌گویند وظیفه دین فقط مربوط به امور آخرت می‌باشد لذا نمی‌تواند ارتباطی به این دنیا داشته باشد. آیت الله جوادی قائل به این هستند که ملاک این امر کشف اراده خداوند از طریق نقل یا عقل نسبت به لزوم اعتقاد یا تخلق یا عمل به چیزی می‌باشد با توجه به دیدگاه ایشان می‌توان

۱. سوره انعام آیه ۱۰۲.

۲. سوره آل عمران آیه ۸۵.

۳. جوادی آملی، ۱۳۹۰، جلد ۱۳، ص ۴۳۲.

۴. جوادی آملی، ۱۳۹۰، صفحات ۱۱۱-۱۱۳.

۵. جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۸.

۶. همان، صفحات ۱۸۷-۱۹۴.

تمام آنچه فعل خداوند بر آن صدق می‌کند را دینی دانست اگرچه در ارتباط با انسان نباشد و شامل احکام خمسه نشود زیرا بر همه آنها اراده خداوند تعلق گرفته است و در متن دین به آن اشاره شده است. با این بیان دیدگاه ایشان یک دیدگاه حداکثری و در نقطه مقابل دیدگاه نقل انحصاری می‌باشد. ایشان در این مورد می‌نویسند:

مقصود از دینی بودن یک مطلب آن است که از راه عقل برهانی یا نقل معتبر، اراده خداوند نسبت به لزوم اعتقاد یا تخلُّق یا عمل به چیزی کشف شود. البته زمینه اصلی دینی بودن یک مطلب اراده تشریحی الهی است و دلیل عقلی یا نقلی فقط کاشف از آن می‌باشد.^۱

ایشان در ادامه می‌فرمایند:

گرچه صرف قیام برهان عقلی یا تجربی بر کیفیت تحقق چیزی، سند دینی یا غیر دینی بودن آن مطلب نیست اما همین که آن چیز در محدوده فعل انسان واقع شود از لحاظ سود و زیانی که بر آن مترتب می‌شود محکوم به وجوب یا مطلق رجحان و یا حرمت یا مطلق مرجوحیت و در صورت استوای طرفین محکوم به اباحه خواهد بود. سند این احکام پنج گانه دینی، گاهی عقل صرف است و زمانی نقل محض و گاهی نیز ملفق از عقل و نقل است باز هم تاکید می‌شود که اینها مطلبی دینی است و برهانی که بر آن اقامه می‌شود هم برهانی دینی است.^۲

به نظر ایشان گزاره‌های تجربی نیز اگرچه جزء عقاید و اخلاق و احکام وارد شده در دین نیستند ولی اگر در دین به آن پرداخته شده باشد معرفت برهانی آنها، معرفتی دینی می‌باشند ایشان در تفسیر آیه ۳۰ سوره انبیا: «ان السماوات و الارض کانت رتقا» که به

۱. جوادی آملی، ۱۳۷۹، جلد ۱، ص ۲۰۸.

۲. همان، ص ۲۱۰.

رتق بودن آسمان و زمین اشاره شده است می‌فرمایند معرفت برهانی آنها معرفتی دینی می‌باشد.^۱

مقایسه دو دیدگاه درباب دین

از آنچه درباب دین از دیدگاه آیت الله جوادی آملی و هانس کونگ نقل شد، می‌توان به ذکر تعدادی از وجود اشتراک و وجوه تفاوت در تفکر این دو اندیشمند، اشاره کرد. در اینجا ابتدا به ذکر موارد همسان و ناهمسان از منظر طرفین می‌پردازیم بعد دیدگاه صحیح را بیان کرده و دیدگاه مقابل را با توجه به دیدگاه صحیح، نقد می‌کنیم.

وجوه اشتراک و همسانی‌ها

- ۱- از دیدگاه هر دو اندیشمند در معنای دین وجود امری مقدس لحاظ می‌شود.
- ۲- نیاز و احتیاج انسان را فقط دین برطرف می‌کند نه غیر دین، و این مهم با به وجود آمدن ایمان دینی محقق می‌شود نه ایمان غیر دینی.
- ۳- هر دو اندیشمند برای دین قائل به خاستگاه می‌باشند، لذا در پذیرش گزاره‌های دینی قائل به توجیه پذیری باورهای دینی هستند.
- ۴- هر دو اندیشمند به دنبال دستیابی به حقیقتی برای دین می‌باشند.

اختلافات و ناهمسانی‌ها

- ۱- با وجود اینکه هر دو اندیشمند به خداوند اعتقاد دارند، اما در ملاک توجیه این باور اختلاف وجود دارد. آیت الله جوادی معتقدند که می‌توان خداوند را با عقل اثبات کرد، اما هانس کونگ باور به خدا را عقلانی می‌داند نه عقلی.

۲- آیت الله جوادی قائل به وحدت دین حق و نافی پلورالیسم دینی می‌باشند در حالی که هانس کونگ ضمن پذیرش پلورالیسم، تقسیم دین، به حق و باطل را رد می‌کند.

۳- راه درک دین و از منظر آیت الله جوادی عقل می‌باشد اما هانس کونگ فهم دین را خطر کردن و انتخاب بنیادین می‌داند.

۴- آیت الله جوادی به خلاف هانس کونگ طرحی جامع از دین که شئون مختلف آن را در بر بگیرد ارائه می‌دهند. این در حالی است که هانس کونگ بنابر مبنای خود بر عقلانی بودن توجیه گزاره‌های دین، نمی‌تواند طرح جامعی را بیان کند.

۵- آیت الله جوادی آملی ابزار و منابعی را برای شناخت دین معرفی می‌کنند اما خلا این مساله در آثار هانس کونگ به چشم می‌خورد.

نقد نظر هانس کونگ با توجه به آراء آیت الله جوادی

۱- آیت الله جوادی با توجه به مبنای عقل‌گرایی و واقع‌گرایی خود، ضمن بی‌پایه دانستن پدیدار و عدم امکان اثبات آن، قائل به توان عقل در رد یا اثبات خداوند می‌باشند، به این بیان که عقل باید بتواند گزاره وجود یا عدم وجود خداوند را بررسی کند. با توجه به دیدگاه ایشان، اگرچه عقل نمی‌تواند به ساحت الهی به طور کامل آگاه گردد و به کیفیت آن پی ببرد، لیکن می‌تواند در جهت اثبات آن برهان اقامه کند. لذا به عقیده ایشان دین دارای توجیه عقلی می‌باشد.

۲- آیت الله جوادی ضمن بحث از واحد بودن دین حق به عدم امکان تعدد ادیان می‌پردازند و می‌فرمایند بنابراین که فطرت انسانی واحد و ثابت است، لذا تنها یک دین می‌تواند انسان را به هدف اصلی خلقت که همان سعادت حقیقی می‌باشد نائل کند. ایشان بر مبنای پلورالیسم دینی که مورد تایید هانس کونگ می‌باشد نقدهای وارد می‌کنند، به عقیده ایشان ریشه پلورالیسم دینی، در معرفت‌شناسی و جهان‌بینی، انسان، مبنی بر

صحت نسبیت حقیقت یا نسبیت درک می‌باشد، بر این پایه، دین نیز دچار نسبیت و تکثر خواهد شد.

منظور از نسبیت در فهم، این است که هیچ موضوعی، هرگز آن گونه که در واقع هست، مورد آگاهی و درک انسان قرار نمی‌گیرد. نسبیت در فهم باید به دو صورت مورد بررسی قرار بگیرد، یا اینکه این نسبیت، ناشی از تغایر بین ادراکات ذهنی انسان و واقعیات خارجی می‌باشد زیرا برخی قائل هستند که واقعیت و حقیقت، نامحدود می‌باشد و عقل و اندیشه انسان محدود، و هرگز موجود محدود، توان دریافت حقیقت نامحدود را ندارد، بلکه هر انسانی به مقدار و ظرف خود حقیقت را می‌یابد و چون هر انسانی به مقدار و ظرفیت خود حقیقت را می‌یابد، فهم هر کس حق است. بنابراین، همه آراء و اندیشه‌ها و در نتیجه، همه مکاتب می‌تواند صحیح و حق باشد، و یا اینکه نسبیت ریشه در تغایر بین ادراکات ذهنی انسان و واقعیات خارجی دارند به این بیان که واقعیت و حقیقت، غیر از آن چیزی می‌باشد که در دستگاه ادراکی ما وجود دارد، زیرا واقعیت در جهان خارج، رنگ و خاصیت مخصوص به خود را دارد، اما وقتی به مجاری ادراکی انسان وارد می‌شود و با سلول‌های مغزی وی برخورد می‌کند و از شیارها و کانال‌های ورودی اندیشه تفکر می‌گذرد، رنگ خاص آن‌ها را می‌گیرد، و چون دستگاه ادراکی و سلول‌های مغزی انسان‌ها گوناگون است و مجاری و کانال ادراکی آنان متفاوت است، حقیقت در ظرف ادراکی هر کس، رنگ همان ظرف را به خود می‌گیرد. بنابراین، هیچ کس واقعیت مطلق را آن گونه که هست درک نمی‌کند، بلکه واقعیت را متناسب با خود می‌یابد.

آیت الله جوادی آملی در نقد نسبیت در فهم می‌فرمایند، اگر حقیقت و واقعیت نامحدود است، باید پرسید که کدام حقیقت و واقعیت نامتناهی است؟ اگر منظور نامحدود بودن واقعیت‌های امکانی معین، مانند آب و خاک و سایر امور مرتبط با بشر است، صحیح نیست زیرا نمی‌توان هیچ کدام را نامتناهی حقیقی دانست، بلکه حقایق محدود به حساب

می‌آیند، بنابراین شناخت حقیقت آن‌ها محذوری ندارد و میسور انسان است. افزون بر اینکه نامتناهی دانستن واقعیت‌های عینی، سخنی است که صدر و ذیل آن با هم ناسازگار است، زیرا اگر چیزی نامتناهی باشد، اشیاء دیگر در مقابل آن قرار نمی‌گیرند و مجالی برای غیر باقی نمی‌گذارد. بنابراین همه اشیاء خارجی محدود می‌باشند و هر موجود محدودی قابل اکتناه است، یعنی تشخیص‌کنه و حقیقت آن محال نیست. اما اگر منظور، نامحدود بودن خداوند، و یا مجموع حقایق جهان است، هیچ کس ادعا نکرده است که به آن‌ها احاطه دارد.

همچنین در نقد نسبیت به معنای تاثیر پذیری واقعیت از درک انسان می‌فرمایند، این سخن صحیح نمی‌باشد، زیرا درک انسان تنها وابسته به مغز و سلول‌های مغزی او نیست، بلکه این‌ها ابزار کار فکری است و حقیقت انسان که عهده دار جزم علمی و عزم عملی است روح مجرد اوست. فهم و درک مجرد است، از کار مغز و قلب مادی نیست، بلکه وقتی این ابزار، در اثر فعل و انفعال‌ها آماده می‌شود و با مبادی مسائل علمی از نزدیک برخورد می‌کند، زمینه فراهم می‌شود تا روح مجرد، خود آن مسائل را درک کند. بنابراین در مسأله شناخت، ابزار ادراکی انسان‌ها مختلف است و کانال مغزها و فعل و انفعال‌های مغزی گوناگون است، اما از تفاوت ابزار ادراک، نمی‌توان فتوا داد که درک‌ها نیز حتماً مختلف است، زیرا اندیشه در این امور خلاصه نمی‌شود.

از دیگر نقدهای وارد بر پلورالیسم، پی آمده‌های آن را می‌توان برشمرد، مثلاً پلورالیسم، نسبیت اخلاق را در پی دارد، به این معنا که با پذیرش پلورالیسم، باید پلورالیسم اخلاقی را برگزید، و نتیجه پلورالیسم اخلاقی، انکار جاودانه بودن اصول اخلاقی می‌باشد، و در نتیجه هر گروهی خلق و خویی خاص دارند و اخلاق برای هر فردی، معنای خاص خود را خواهد داشت. پیامد دیگر این تفکر، عدم امکان حیث ارزشی ادیان در مقابل یکدیگر می‌باشد،

زیرا زمانی که نتوان میان ادیان داوری کرد و همه آنها را حق دانست، بحث از باطل بودن و بررسی انتقادی یک دین بی معنا می‌باشد.

در مقایسه دین از منظر دو دیدگاه، به مساله معنا بخشی دین به زندگی و ایجاد صلح جهانی اشاره شد، در حقیقت اگر بخواهیم با مبنای هانس کونگ به این بحث پردازیم، باید گفت که نظر هانس کونگ توان این دو مساله را در زندگی بشر ندارد، و نمی‌تواند خارج را تغییر دهد، لذا فقط در حد یک پیشنهاد ناممکن باقی می‌ماند، زیرا در رابطه با معنا بخشی دین به زندگی، یا باید پیروان ادیان به دین خود پایبند باشند، که در اینصورت نمی‌توان معنای منطقی برای معنا بخشی دین به زندگی تعریف کرد، زیرا چون ملاکی برای صحت و ارزش گذاری هر دینی وجود ندارد، دین صرفاً به عنوان یک افیون، یا نظامی فریبنده عمل می‌کند، اگر هم پیروان ادیان نباید به دین خود پایبند باشند، دین و دینداری از اساس باید از بین برود، از طرف دیگر تبعض و تقسیم عقاید یک دین ملاک می‌خواهد که بنابر نظر هانس کونگ این مساله امکان ندارد. برای ارتباط دین و صلح جهانی هم به همین شکل است که باورهای برخی از ادیان در تعارض با دین دیگر قرار دارند، و نمی‌توان از دو دین که در مقابل یکدیگر قرار دارند، انتظار داشت به بخشی از عقاید خود پایبند نباشند، زیرا بنابر نظر هانس کونگ هیچ ملاکی برای تبعیض عقاید وجود نمی‌توان ترسیم کرد، و همان نتایج فاسد معنا بخشی دین به زندگی، در اینجا نیز خود را نشان می‌دهد. اما بنابر نظر آیت الله جوادی، چون فقط یک دین حق می‌باشد، مساله معنابخشی دین به زندگی و صلح جهانی به طور صحیح، قابل تبیین می‌باشد.

تا اینجا مشخص شد که در باب دین اختلافات عمده‌ای میان آیت الله جوادی و هانس کونگ وجود دارد، این اختلافات در ابتدایی ترین مسائل مرتبط با دین که توجیه

گزاره‌های دینی می‌باشد وجود دارد و در نتایج و لوازمی که بر دین مترتب می‌گردد نیز خود را نشان می‌دهد.^۱

۱. جوادی آملی، ۱۳۷۸، صفحات ۲۰۷-۲۱۰ و ۲۳۸.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد مشخص می‌شود که دین از دیدگاه آیت الله جوادی، ساختی مقدس می‌باشد که با موجودی فراطبیعی، یعنی خداوند، در ارتباط است، که تمامی سطوح و ابعاد زندگی بشر را در بر می‌گیرد، و آن عبارت است از، مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها می‌باشد، بنابراین نبود هر یک از عناصر فوق یعنی، عقاید و اخلاق و احکام، موجب نقصان مفهوم دین می‌باشد. بنابر عقیده ایشان، دین از دو طریق وحی و عقل در اختیار انسان قرار می‌گیرد. در تعاریفی که آیت الله جوادی از دین ارائه داده اند، منظور از مصداق عینی دین همان دین اسلام می‌باشد، لذا دیگر ادیان اعم از ادیان توحید محور و غیر توحید محور از محل بحث خارج می‌باشند، در این فضا طرح بحث حقانیت دین واحد و همچنین حقانیت مذهب واحد، و به تبع آن باطل بودن دیگر ادیان و مذاهب، و بررسی هر یک با توجه به علل اربعه، شکل می‌گیرد، ایشان طی طرح مساله پلورالیسم دینی، تکثرگرایی به معنای حقانیت همه ادیان را رد می‌کنند و عقیده به آن فرضی ناصحیح می‌دانند.

از طرف دیگر هانس کونگ نیز در باب دین ابتدا به تعریف آن می‌پردازد، او تعریفی عام از دین را ارائه می‌دهد که در ذیل مبنای پلورالیسمی خود، تمامی ادیان را در بر می‌گیرد، به این صورت که دین را نوعی ارتباط میان انسان و جهان با واقعیتی نهایی که همان خدا است می‌داند. سپس به خاستگاه دین پرداخته و نظرات مخالف در این باب که از طرف فویر باخ و کارل مارکس و زیگموند فروید، مطرح شده است را رد می‌کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. کتاب مقدس.
۳. جوادی آملی، عبدالله، دین شناسی، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۴. _____، روابط بین الملل، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۱.
۵. _____، نسبت دین و دنیا بررسی و نقد نظریه سکولاریسم، چاپ هشتم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۴.
۶. _____، حق و تکلیف در اسلام، چاپ ششم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳.
۷. _____، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ هفتم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۸. _____، انتظار بشر از دین، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
۹. _____، فطرت در قرآن، چاپ هفتم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰.
۱۰. _____، وحی و نبوت در قرآن، چاپ ششم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۲.
۱۱. _____، تسنیم، جلد دوازدهم، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۶.
۱۲. _____، تسنیم جلد سیزدهم، چاپ چهارم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰.
۱۳. _____، سرچشمه اندیشه، جلد اول، چاپ چهارم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۶.
۱۴. قنبری، حسن، دین و اخلاق در نگاه هانس کونگ، ج ۱، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
۱۵. کونگ، هانس، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ترجمه حسن قنبری، ج ۱، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹.
۱۶. موسوی راد، سید جابر، تاملاتی تحلیلی-انتقادی پیرامون فلسفه دین، چاپ اول، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۹۴.

