

آموزه تسلیم، مبنایی برای اخلاق جهانی

با مورد پژوهی در اسلام و آیین هندو

دکتر علی موحدیان عطار

(استادیار دانشگاه ادیان)

محمد جواد دانیالی

(دانشجوی دکتری دانشگاه تهران)

قرآن کریم محوری ترین دعوت خود را دعوت به تسلیم در مقابل خدا قرار داده است. همچنین در آیین هندو، به طور عمومی، و در برخی مکاتب آن، به طور خاص، این اصل جایگاهی به برجستگی جایگاه تسلیم در اسلام دارد. از طرفی، تسلیم در مقابل حقیقت را می توان جامع ترین اصل اخلاقی دانست. به این گونه، بررسی تطبیقی این مفهوم می تواند به فراهم شدن مبنایی جهانی برای اخلاق منتهی شود که مورد قبول و تاکید قرآن نیز هست. این پژوهش تلاش کرده است با تامل در این آموزه اساسی آن را به مثابه مبنایی برای اخلاق الهی جهانی فرایش نهد. به این منظور این اصل اساسی را، از باب مورد پژوهی، در دو دین بزرگ از دو گونه اصلی ادیان جهان بررسی کرده است.

واژگان کلیدی: تسلیم، خدا، اخلاق جهانی، همگرایی، اسلام، آیین هندو

طرح مسئله

جهان حاضر دهکده‌ای کوچک از مردمان بسیاری با افکار و اندیشه‌های گوناگون است. شرایط اجتماعی، سیاسی، و فرهنگی این زمانه چنین اقتضا می‌کند که بیش‌ازپیش انسان‌هایی با آداب و باورهای مختلف را در کنار هم جمع آورد و اختلافات ریشه‌ای و عمیق این مردمان را برای زندگی بهتر به حاشیه راند. جهان نوین تلاش‌های بسیاری را برای هدایت بشر به سمت زندگی متعالی‌تر و استفاده بهتر از شرایط کنونی برانگیخته است. اندیشه جهانی‌سازی در عرصه‌های مختلف حیات انسان از این موارد است. ریشه‌ای‌ترین گام‌ها برای تحقق جهانی واحد، اقدام در جهت یکسان ساختن مبنایی‌ترین اندیشه‌های انسان، یعنی ایدئولوژی و اخلاقیات واحد جهانی است. هرچند فکرت «ایدئولوژی واحد جهانی» برخی، از جمله سنت‌گرایان را، به خود مشغول ساخته، اما به دلایل متعدد رویکرد اخلاق‌گرایانه به موضوع جهانی‌سازی در میان دیگر رویکردهای ریشه‌ای به این موضوع از بخت نیکوتری برخوردار است و اندیشمندان حوزه فلسفه و الهیات در شرایط فعلی آن را دست‌یافتنی‌تر دیده‌اند. (Küng, 1993, p.7 See: Kuschel &)

با توجه به همین مطلب برخی از اندیشمندان در حوزه اخلاق جهانی تعدد تلاش کرده‌اند می‌توانند تعریف اخلاق جهانی با ایدئولوژی جهانی تمایز شاخصی قرار دهند تا از گرفتار شدن در پیچیدگی‌هایی که مسائل مربوط به باورهای کلی جهانی با آنها درگیرند، رها شوند. در اعلامیه پارلمان ادیان که به نام اخلاق جهانی مطرح شد ضمن بیان اینکه اخلاق جهانی نه یک ایدئولوژی و نه یک دین جهانی وحدت یافته در ورای همه ادیان موجود و نه ترکیبی از تمام ادیان است، به صراحت بیان می‌کند:

انسانیت از اتحاد ایدئولوژی‌ها ناامید شده است و در حال ادیان جهان در نگاه‌های اعتقادی و جزم‌گرایانه، نمادها و آداب و رسوم‌شان آن‌چنان متفاوتند که اتحاد آنها بی‌معنا است و محصول آن معجونی غیر قابل اعتنا پدید می‌آورد. (همان)

در ادامه این بیانیه هدف اخلاق جهانی را این‌گونه توضیح می‌دهد:

اخلاق جهانی در پی این است که آنچه بیش از این با وجود همه اختلافات در تعاملات انسان‌ها، ارزش‌های اخلاقی و جرائم اخلاقی پایه، در ادیان جهان مشترک بوده است را ارائه کند. به عبارت دیگر اخلاق جهانی ادیان را به حداقل‌های اخلاقی فرو نمی‌کاهد بلکه حداقل‌هایی از آنچه ادیان از قبل در حوزه اخلاق با هم مشترک بوده‌اند را اکنون عرضه می‌کند. (همان)

با وجود این، فقدان توجیه مناسب اصول مطرح در بیانیه اخلاق جهانی آن را به نمایشی بدون مبنا از مشترکات اخلاقی ادیان جهان تبدیل کرده است. در حقیقت مخاطب این بیانیه به تبعیت از این اصول

توصیه می‌شود، اما تنها به این دلیل که این اصل در ادیان جهان مشترک است؛ این یعنی عدم توجه به معقولیت این اصول نزد مخاطبان آن. یکی از اندیشمندان در پاسخ به پرسش که چرا باید از تبعیض و ظلم پرهیز کرد؟ بیان نقادانه‌ای نسبت به این شیوه دارد:

اخلاق در این بیانیه فاقد سرچشمه و منشأ است تا به شکل نامشروط و بی‌نیاز از توجیه، اصول

اخلاقی را موجه سازد! ... اشکال عمده بیانیه پارلمان ادیان جهان این است که از موضع دین، اخلاق

بی‌نیاز از دین را ترویج می‌دهد: اخلاق سکولاریستی (فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۳، ص ۷۵)

اما، هانس کونگ، که خود از پایه‌گذاران این اصول است، اعتقاد به خدا را تنها عامل معنابخش به ارزش‌ها و هنجارها می‌داند. وی معتقد است اگر عقیده به خدا و دین از زندگی انسان رخت بریندد انسان ضرورتاً به نیهیلیسم و در نتیجه بی‌معنایی زندگی و بی‌معنایی ارزش‌ها می‌رسد. (ن.ک: قنبری، ۱۳۸۸، ص ۷۹)

پارلمان ادیان جهان از موضع دین، اصولی را ارائه می‌کند که این اصول نه موجه به خودند و نه موجه به امر نامشروط قدسی و متعالی. سخن این نیست که در این بیانیه یادی از خدا نکرده و امید و توکل به او را مورد توجه قرار نداده‌اند؛ بلکه سخن از واداری نظام اخلاقی از خدا و معنابخشی خدا به اخلاق جهانی است. بیانیه برای مقابله با بحران جهانی این آموزه حکیمانه کی‌یرکه‌گورد را ناشنیده می‌گیرد که اخلاق، انسانیت را معنا می‌بخشد و او را به اصالت می‌آورد، و خدا اخلاق را معنا می‌کند و آن را از تهی بودن نجات می‌بخشد. (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۷۵)

اما، علاوه بر ضرورت مبتنی کردن تمام اصول اخلاقی مندرج در اخلاق جهانی بر مفهوم حقیقتی واحد و ماورائی در کل جهان، یعنی خدا، برای همسو کردن همه ارزش‌های اخلاقی، نیازمند اصل اخلاقی بسیار کلی دیگری نیز هستیم که رابط این باور نظری و اصول اخلاقی دیگر است. این اصل کلی همانا اصل تسلیم در مقابل خدا و تبعیت محض از اوست. تسلیم در مقابل خدا به معنای هماهنگ کردن تمام جنبه‌های معرفتی، عملی و عاطفی انسان با خدا به مثابه حقیقت مطلق و فراگیر عالم، مبنایی‌ترین اصل اخلاقی و ارزشی است که می‌توان ادیان را بر سر آن به توافق رسانید. اخلاق در اینجا معنای عامی شامل اخلاق، عواطف، اعمال و باورها، و به طور کلی بایدها و نبایدهای مربوط به تمام امور ارادی انسان است. بررسی جایگاه این اصل در دو دین اسلام و آیین هندو، به عنوان دو نمونه‌دین از دو سنت اصلی ادیان، برای یافتن نقطه اصلی مشترک میان ادیان بزرگ هدف این مقاله است.

آموزه تسلیم در اسلام

مفهوم تسلیم روشن است و عالمان مسلمان نیز عموماً اسلام و تسلیم را هم‌معنا و به معنای اذعان، انقیاد و ترک تمرد و اباء و عناد گرفته‌اند. (غزالی، جلد ۲، ص ۲۰۳) نام اسلام از همین مفهوم برگرفته شده است و همین نشان از محوری بودن این آموزه در اسلام دارد. قرآن تسلیم در برابر خدا را دین واحد، انحصاری و جهان‌شمول حقیقی معرفی کرده است. تصریح قرآن بر منحصر بودن دین خدایی در اسلام مشهور است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^۱ در ادامه آیه نیز سخن از «تسلیم وجه» به خدا به میان آمده^۲ که شاهدی است بر اینکه مراد از «اسلام» در اینجا همین معنای لغوی، یعنی «تسلیم شدن» است، نه معنای اصطلاحی و اجتماعی آن که عبارت از دین مبین اسلام باشد.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌فرماید:

اسلام یعنی تسلیم به حقی که حق اعتقادی و حق عملی است و به عبارت دیگر یعنی تسلیم مطلب صادر شده از مقام ربوبی در معارف و احکام، ... و لازمه آن این است که انسان هر آنچه از معارف که به حق تبیین می‌شود اخذ کند و نزد شبهات از روی تسلیم بدون هیچ تصرفی از خودش توقف کند.

(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۲۱)

برخی مفسران تصریح کرده‌اند که این آیه به صراحت وحدت دین را تبلیغ می‌کند و محوری‌ترین آموزه را تسلیم می‌داند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۷۰)

در آیات دیگر در تأکید بر این مطلب، هر مبنایی در دین‌داری بدون عمل مطابق اسلام مردود اعلام شده است. برای نمونه می‌فرماید: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^۳

برخی از اندیشمندان مسلمان مانند مرحوم فیض معنای اجتماعی اسلام را از این آیه برداشت کرده‌اند؛ وی در تفسیر آیه ۱۹ سوره آل عمران گفته است: هیچ دین مورد رضایتی برای خداوند غیر از دین اسلام وجود ندارد و آن توحید و همراه شدن با شریعتی است که توسط حضرت محمد(ص) آمده است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۲۲) از برخی عرفا از جمله کلام سید حیدر عاملی نیز برمی‌آید که (ال) در (الاسلام) را عهد گرفته و درباره معنی اسلام با بیان اینکه مقصود از اسلام تنها همین دین اسلام است گفته‌اند:

۱. آل عمران/۱۹

۲. آل عمران/۲۰

۳. آل عمران/۸۵

و هذا الإسلام هو الإسلام الذي لا يشرك صاحبه أبدا، و لا يشك في شيء من اصول الدين أصلا، و يقوم بآداب أركانه كلها. و قوله تعالى و من يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه^۵ هو هذا الدين لا غير... و معناه أنه تعالى يقول: كل من يكون على غير هذا الدين، أو هذا الطريق، لا يفيدته إسلامه و دينه في الآخرة، و لا قيامه بأركانه، لأنه مشرك بالحقيقة، غير مسلم في التحقيق، و الشرك غير مغفور، أي غير مقبول طاعته و إسلامه و دينه (آملی، سید حیدر، ۱۳۶۸، ص ۵۹۲)

از ظاهر ادامه آیه نیز که می فرماید: « و مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا يَبِينُهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ »^۱ چنین برمی آید که کلام آیه ناظر به نپذیرفتن اسلام اصطلاحی توسط اهل کتاب است.

با وجود این چنان که برخی مفسران نیز گفته اند، قرائن کافی بر این وجود دارد که مفهوم اسلام در این آیه و آیات بسیار دیگر همانا جوهره دین حقاقت. قرائنی که در ادامه خواهد آمد این احتمال را تقویت می کند که آنچه این آیه و آیه پیشین آن در صدد بیان آن هستند بیان جوهره دین حقیقی نزد خداوند است که همانا اسلام به معنای تسلیم حق شدن است. اما، حتی اگر مقصود از اسلام در این آیه اسلام اصطلاحی به معنای شریعت خاص پیامبر اسلام (ص) نیز باشد این اصطلاح به عنوان مصداقی از مفهوم کلی آن به معنای تسلیم بودن در مقابل خدا مطرح شده است.

قرائنی از خود قرآن بردرستی این دیدگاه در مقابل دیدگاه انحصارگرایانه دلالت دارد، یکی این است که قرآن در آیات مختلف بر جوهره تسلیم در رسالت همه انبیا و ادیان الهی تاکید کرده، و تفرق و تعصب بر نام و عنوان و دسته و امت خاص را نفی نموده است. از این رو ناصحیح است که تأکید مجدد بر صورت خاصی از دین، هرچند اسلام را به آن نسبت دهیم. قرآن در نگاه جامعی به همه ادیان الهی می فرماید: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أوتىٰ مُوسىٰ وَ عيسىٰ وَ مَا أوتىٰ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»^۲

روشن است که «مسلم» در این مقام اشاره به پیروان دینی خاص در مقابل پیروان دین ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب و ... نیست بلکه اشاره به حقیقتی واحد در عمق همه آموزه های انبیا مذکور و غیر مذکور در آیه است. در آیاتی دیگر با وجود این که یهودیان و نصاری هر دو اهل کتابند و دینشان از

^۱. آل عمران/ ۱۹

^۲. بقره/ ۱۳۶

وحی الهی نشأت گرفته است، انحصارگرایی و تعصب ایشان در مورد دینشان مذمت شده است: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۱

باز در دو آیه پس از این در مذمت نام‌گرایی یهودیان و مسیحیان می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»^۲

قرآن به‌جای این طرز تفکر، روح کلی آموزه‌های خود، که همان جوهره و اساس دین‌داری حقیقی است، را این‌گونه بیان می‌کند: «بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^۳ این آیه حقیقت تدین را روشن می‌کند و نظریه ژرف اسلام را در مقابل تمام مسلک‌ها و مکتب‌های انحصارگرا را آشکار می‌سازد.

در تأیید این مفهوم جوهری از اسلام در برخی از آیات قرآن، باید به آیه‌ای اشاره کرد که در آن طلب دینی غیر از دین خدا نفی شده و در توضیح و ترغیب بر آن از تسلیم آسمان و زمین در مقابل خداوند سخن گفته شده است: «أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ»^۴

این آیه دین آسمان و زمین را نیز اسلام دانسته است. این درحالی است که این دین نمی‌تواند شریعت و آموزه‌هایی خاص باشد بلکه حقیقتی واحد است که هرآنچه در آسمان و زمین است، از روی اطاعت یا کراهت، بر این حقیقت عمل می‌کند.

مطابق با قرآن مفهوم تسلیم به عنوان یک مبنای کلی در تدین در تمام شریعت‌های گذشته و در زبان تمام انبیاء سابق بر پیامبر اسلام (ع) نیز وجود داشته است. قرآن یهودی یا نصرانی بودن حضرت ابراهیم (ع) و تعلق وی به یک دین خاص را به‌طور مکرر انکار کرده است و وی را تنها و تنها مسلم می‌داند: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا...»^۵

مهمترین عنصر در دعای حضرت ابراهیم نیز همین مفهوم است: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ»^۶

۱. بقره/۱۱۱

۲. بقره/۱۱۳

۳. بقره/۱۱۲

۴. آل عمران/۸۳

۵. آل عمران/۶۷

۶. بقره/۱۲۸

در ادامه قرآن با تأکید بر مبنای کلی تسلیم در مقابل خدا، که در آیات پیش اصل اصیل مسلک ابراهیمی معرفی شده است، تنها کسانی را روگردان از مسلک تسلیم می‌داند که خود را به پستی کشانده‌اند: «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ*»^۱ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»^۲

در این آیات علت برگزیدگی حضرت ابراهیم نیز تسلیم شدنش برای رب العالمین بیان شده است. تأکید بر تسلیم در وصیت انبیاء پس از ابراهیم نیز تداوم یافته است؛ چراکه در آیه بعدی می‌فرماید: «وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ*»^۳ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ آلِهَةً مَّا آبَاءُكُمْ وَإِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ آلِهَاتٌ وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»^۴ تعبیر «و نحن له مسلمون» هر تردیدی را در باره این که «مسلم» در اینجا در مفهوم «تسلیم وجه به خدا» به کار رفته است را برطرف می‌کند؛ زیرا اگر مراد از آن مسلمانی بود، می‌فرمود «و نحن مسلمون».

در آیات بعدی نیز قرآن کریم هدایت‌گر بودن یک دین خاص مانند یهودیت و مسیحیت را نفی و تبعیت از حضرت ابراهیم، که خصوصیت جوهرین تدین آن در آیات پیشین تسلیم در مقابل خدا بیان شده بود، مسیر هدایت معرفی می‌شود. «وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ*»^۵ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»^۶ در این آیه مصداق تسلیم بودن که ایمان به هرآنچیزی است که بر تمام انبیاء نازل شده است بیان و در پایان نیز بر اصل تسلیم تأکید شده است.

در آیه دیگری وصف اسلام به طور صریح به انبیاء بنی اسرائیل که کار تعلیم تورات را انجام می‌دادند نسبت داده شده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرِّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ»^۷ حضرت یوسف (ع) نیز در دعای خود درخواست وفات در حال مسلمانی می‌کند: «تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ»^۸

۱. بقره/۱۳۰-۱۳۱

۲. بقره/۱۳۲-۱۳۳

۳. بقره/۱۳۶-۱۳۷

۴. مائده/۴۴

۵. یوسف/۱۰۱

حواریان حضرت عیسی(ع) نیز ایشان را شاهد بر مسلمانی خود می‌گیرند: «وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»^۱

این انواع استعمال مشتقات اسلام، علاوه بر اینکه مفهوم اسلام را در کاربرد جوهری تسلیم آشکار می‌کند، نشان از حضور مفهوم تسلیم به عنوان روح کلی تدین الهی در سراسر قرآن و کتب آسمانی دیگر و در نگاه تمام انبیاء و صلحا است که هر یک متناسب با فرهنگ و شرایط زمانه خود ارائه دهنده شریعتی خاص و بیان کننده آموزه‌هایی با زبان ویژه همان عصر بوده‌اند و آنچه مهم است تجلی مدام این مبنای اصلی در تمام فعالیت‌های دینی است.

قرینه دیگر بر محوریت مفهوم اسلام و تسلیم در قرآن و عدم استفاده آن به عنوان نام دینی خاص با آموزه‌هایی خاص این است که در مقام احتجاج نیز اصل تسلیم به عنوان فصل الخطاب در مقابل ادیان دیگر مطرح شده است: «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ»^۲

واضح است که ارائه راه‌کاری برای رهایی از مجادله در زمانی که بحث و جدل راه به جایی نمی‌برد ارائه اصلی حاکم بر دعوای دو طرف است. از این رو اگر مقصود از اسلام مذکور در این آیه همان اسلام اصطلاحی به معنای دینی غیر از دین اهل کتاب باشد که مصادره به مطلوب است. بنابراین، مقصود از اسلام و امر به آن در این آیه مفهوم کلی اسلام به معنی تسلیم شدن در مقابل خدا است که هم مورد قبول اهل کتاب و هم مسلمانان است.

در آیه‌ای دیگر تأکید بر اتحاد و تمرکز حول تعبد خدای واحد به صراحت جهت رفع اختلافات و ایجاد اتحاد میان مسلمانان و اهل کتاب بیان شده است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»^۳ در این آیه ضمن بیان اصول مشترکی میان مسلمانان و اهل کتاب که به نوعی تأکید بر مفهوم تسلیم است در نهایت نیز می‌فرماید در صورت روی گردانی و عدم ایمان به تسلیم بودن ما شهادت دهید. این سخن نشان از عدم اصرار بر دعوت طرف مقابل بر پذیرش شریعتی خاص دارد بلکه مهم گرد آمدن حول کلمه توحید است. هرچند عمل صحیح بر طبق همین محور مشترک در نهایت به پذیرش شریعت

^۱. مائده/۱۱۱

^۲. آل عمران/۲۰

^۳. آل عمران/۶۴

خاتم منجر خواهد شد، اما آنچه محور و اساس دعوت را شکل می‌دهد تصمیم بر تبعیت و تسلیم خالص در مقابل خداست.

مفهوم تسلیم در روایات

بر خلاف قرآن، مفهوم اجتماعی و اصطلاحی اسلام در روایات در دسترس ما بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. در روایات عموماً در توضیح و تبیین اسلام یا تفسیر اصول اسلام یا بیان موارد ذاتی اسلام شهادت به لا إله إلا الله و شهادت به رسالت حضرت محمد(ص) و در بعضی موارد، به تمام آنچه ایشان فرموده‌اند، به خصوص قیامت یا برخی احکام از جمله نماز و زکات و حج، ذکر شده است. از جمله این روایات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

عن عیسی بن السری قال: قلت لأبی عبد الله ع حدثنی عما بنیت علیه دعائم الإسلام إذا أنا أخذت بها زکی عملی و لم یضرنی جهل ما جهلت بعده. فقال: شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله ص و الإقرار بما جاء به من عند الله و حق فی الأموال من الزکاة و الولایة التي أمر الله عز و جل بها ولایة آل محمد ص ... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۱)

عن سماعة [عن ابی عبد الله(ع)] الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله و التصدیق برسول الله(ص) به حقت الدماء و علیه جرت المناکح و الموارث و علی ظاهره جماعة الناس و الإیمان الهدی و ما ینتبه فی القلوب من صفة الإسلام و ما ظهر من العمل به ... (همان، ج ۲، ص ۲۵)

از مجموع این روایات که با عبارات مختلف اما مضمون واحد در انواع کتب روایی حضور دارد، چنین برمی‌آید که اسلام به معنای فقهی آن یعنی پذیرفتن دینی خاص و بیان شهادتین که ناظر به ظاهر حال افراد است مورد توجه قرار دارد.

اما، در مقابل این دسته از روایات که پرتعداد و فراگیر و شکل‌دهنده دیدگاه غالب اجتماعی شده‌اند، روایات متعددی نیز هست که به مفهوم لغوی اسلام، یعنی تسلیم در مقابل خدا اشاره دارد. این روایات بر پذیرش دین خاص اسلام و آموزه‌های آن تأکید نداشته و کلیت اطاعت از امر الهی را که نگاهیشمول‌گرایانه‌تر از نگاه سابق است مورد نظر قرار داده‌اند.

در روایتی از کافی اسلام دین کلی الهی و دینی فرازمانی معرفی شده است.

عن أبي عبد الله ع قال: قلت له ما الإسلام فقال دين الله اسمه الإسلام - و هو دين الله قبل أن تكونوا
حيث كنتم و بعد أن تكونوا فمن أقر بدين الله فهو مسلم و من عمل بما أمر الله عز و جل به فهو
مؤمن. (همان، ج ۲، ص ۳۸)

معنا کردن اسلام به دين الهی ای که پیش از وجود مخاطبان و پس از آن وجود داشته است، نشان از این دارد که جزئیات ناشی از عینیت خارجی و زمانی یک دين خاص برای اسلام ذاتی نیست؛ بلکه آنچه حقیقت اسلام است اقرار به دين خدا است و آنچه حقیقت ایمان است عمل به امر خدا. در بخشی از روایت مفصلياز امام صادق(ع) نیز که روایت اول روضه کافي است بر مفهوم کلی اسلام تأکید شده است. در این روایت، که به صورت مکتوب از امام به اصحاب رسیده است، اسلام همان تسليم و تسليم همان اسلام بیان شده است:

... قال و عليكم بطاعة ربكم ما استطعتم فإن الله ربكم و اعلموا أن الإسلام هو التسليم و التسليم هو الإسلام فمن سلم فقد أسلم و من لم يسلم فلا إسلام ... (همان، ج ۸، ص ۱۱)

هم چنین، در روایت معروفی از امیرالمومنین(ع) نیز حضرت پس از این که بر این نکته تأکید می کنند که تبیینی که از اسلام در این روایت ارائه داده اند پیش از این سابقه نداشته و در آینده نیز کسی مانند آن را نخواهد داشت، این گونه اسلام را همان تسليم معرفی می کنند:

قال أمير المؤمنين ع لأنسین الإسلام نسبة لم ينسبه أحد قبلي و لا ينسبه أحد بعدي - الإسلام هو التسليم و التسليم هو التصديق و التصديق هو اليقين و اليقين هو الأداء و الأداء هو العمل ... (صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۳، ص ۱۸۵)

قسمت اول روایت که اسلام به تسليم معنا شده است مورد نظر این بحث است. علامه مجلسی ذیل این روایت معنای کلی از اسلام را تأکید می کند و می گوید:

و حاصل الخبر أن الإسلام هو التسليم و الانقياد، و الانقياد التام لا يكون إلا باليقين... (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۲۸۲)

در نظر گرفتن این دو دسته از روایات که یکی اسلام را به معنای اجتماعی آن و ناظر به ظاهر اقرار فرد به شهادتین دانسته اند و اعمال خاص فقهی را اصول و بنیادهای آن معرفی کرده اند، و دسته دیگر که اسلام را به معنی انقياد و خضوع درونی در مقابل خدا معرفی کرده اند، این را بر ما معلوم می کند که کلمه «اسلام» در روایات دارای کاربردی دوگانه است. در این میان به دلایلی، از جمله کاربرد معنای اول در

فقه و نیز قابل فهم تر بودن آن برای عموم مردم، سب شده تا اسلام به معنای اجتماعی از عمومیت و فراگیری بیشتری نسبت به معنای دوم، که همانا تسلیم و حقیقت و اصل اسلام است، برخوردار شود. به عبارت دیگر، چنین به نظر می‌رسد که به دلیل این‌که روایات در حد فهم و نیاز راویان بیان می‌شده و نیز راویان روایاتی را نقل می‌کردند که به نظرشان با نیاز جامعه تناسب بیشتری می‌داشته، روایات دسته اول گسترش بیشتری یافته‌اند و در نگاه‌های اجتماعی نیز این مفهوم از اسلام نسبت به مفهوم دوم فراگیری و عمومیت بیشتری پیدا کرده است.

اما در قرآن که چنین دلایلی کمتر نقش داشته است نسبت تأکید عکس است و آیاتی که توجه به مفهوم حقیقی اسلام داده‌اند فراوانی بسیار بیشتری نسبت به آیاتیدارند که اسلام را با دید عنوانی برای یک دین خاص نگریسته‌اند.

در مجموع باید توجه کرد که نام اسلام به عنوان دینی خاص به گونه‌ای انتخاب شده است که به اساس حقیقت آن اشاره دارد. در واقع اسلام حقیقت دین‌داری را تسلیم خدا می‌داند و چون خود آورنده نهایی‌ترین فرمان‌های الهی است بنابراین تسلیم شدن در مقابل این فرامین با تسلیم خدا بودن یکی می‌شود. از این رو اسلام به معنای یک دین خاص، با اسلام به معنای تسلیم در مقابل خدا، در مصداق یکی خواهد بود.

به‌رحال آنچه قرآن به عنوان جوهره دین الهی مطرح می‌کند که قابل ارائه در فضای فرادینی به عنوان مبنایی برای اخلاق جهانی است اصل تسلیم در مقابل خدا است. توصیه قرآن به همه افراد با هر مسلک و دینی که در رأس هر عمل اخلاقی دیگر قرار دارد منطبق کردن تمام افعال ارادی از جمله اعمال و تصدیقات با خالق عالم است. در شرایطی که چاره‌ای جز دست برداشتن از تنازعات و اشتراک مساعی برای دفع تهدید بی‌دینی و بی‌اخلاقی نیست، کاملاً موجه است که در عوض مطرح کردن مفاهیم و مصادیق خاص، اصل تسلیم در مقابل خدا که حقیقت دین‌داری و جوهره اصلی اسلام است عرضه گردد. استاد مطهری در تأکید بر این جوهره این‌گونه می‌گوید:

بسیاری از ماها مسلمان تقلیدی و جغرافیایی هستیم، به این دلیل مسلمان هستیم که پدر و مادرم مسلمان بوده‌اند و در منطقه‌ای به دنیا آمده و بزرگ شده‌ایم که مردم آن مسلمان بوده‌اند. آنچه از نظر واقع با ارزش است اسلام واقعی است و آن این است که شخص قلباً در مقابل حقیقت تسلیم باشد، در دل را به روی حقیقت گشوده باشد تا آنچه که حق است بپذیرد و عمل کند و اسلامی که پذیرفته است بر اساس تحقیق و کاوش از یک طرف، و تسلیم و بی‌تعصبی از طرف دیگر باشد. (مطهری، مرتضی،

آموزه تسلیم در آیین هندو

آیین هندو در مقایسه با دیگر ادیان، به خصوص ادیان ابراهیمی، از چنان تکثر و پراکندگی ای برخوردار است که برخی از اندیشمندان در اطلاق عنوان یک دین خاص به کل مجموعه آن تردید کرده‌اند. آیین هندو نامی است بر مکاتب و مذاهبی که با وجود وجوه مشترک میان همه آنها گاه در باورها، آموزه‌ها و آیین‌های حتی اصلی و ریشه‌ای نیز با یکدیگر متفاوت‌اند. (ن.ک: کیشیتی مهن سن، ۱۳۸۶، ۵۳-۵۴) این ویژگی آیین هندو بررسی دیدگاه آن درباره یک آموزه یا کشف جوهره اصلی آن را مشکل و در برخی موارد ناممکن می‌سازد.

این مشکل از آنجا ناشی می‌شود که با وجود اشتراک متون مقدس آیین هندو در فرقه‌های مختلف آن، هر مکتب یا مذهبی کتاب یا آموزه خاصی که مورد تاکید بیشتری قرار می‌دهد، و در نتیجه تعالیم و آموزه‌های متمایزی را برای خود برمی‌گزیند. هرچند ودها (Vedas)، مهم‌ترین متون مقدس هندویی، در اطلاق عام آن مورد پذیرش تمام مکاتب هندویی است، اما به دلیل گستردگی و تنوع بسیار زیاد تعالیم آن، عرصه وسیعی از اندیشه‌ها را پیش روی هندوان می‌نهد که در صورت برجسته سازی هر یک از بخش‌های آن و محور قرار دادن برخی تعالیم از سوی هر مکتب و نحله، طیف وسیعی از مکاتب و گرایش‌های دینی و معنوی شکل بگیرد. به همین سبب آموزه تسلیم در برخی مکاتب اصلی هندو نقش محوری دارد و در برخی مکاتب درحاشیه قرار گرفته است.

اگرچه به لحاظ لغوی یافتن کلمه‌ای که در سنسکریت معادل «تسلیم» باشد قدری دشوار است، اما واژه «پریاتی»^۱ و گاه «سَرناگاتی»^۲ را در ترجمه‌های انگلیسی، معادل «surrender» و نیز اصطلاح «devotion» به معنی «وقف کردن» و «اختصاص دادن» قرار می‌دهند. این واژه را، با وجود معانی مختلف و کاربردهای گوناگونی که دارد، بیشتر به حالتی درونی و همراه با اطاعت اطلاق می‌کنند که با آن انسان به صورت کاملاً ارادی، کنش‌ها و ارزش‌های شخصی‌خویش را به موضوع خاصی، مانند خدا، معطوف می‌کند. (see: narayanan, Vasudha, ۲۰۰۵ & david, Kinsley, ۱۹۸۷, p.۲۳۱۷) اما شاید نزدیک‌ترین واژه به مفهوم تسلیم، همین کلمه بُهکتی^۳ باشد، که به معنای «سرسپاری» بوده و همچون «اسلام» به صورت نامی برای یکی از مهم‌ترین ابعاد دین هندویی درآمده است. به این گونه، می‌توان گفت

۱. Prapatti

۲. Saranagati

۳. bhakti

که این واژه‌ها و اصطلاحات در سنسکریت و در آیین هندو، معادل و هم‌ارز مفهوم عام اسلام و تسلیم در ادبیات اسلامی‌اند.

چنان که یاد شد، در عمل، بیشترین توجه به‌آموزه تسلیم در آیین هندو در مذهب بهکتی، روش عبادت عاشقانه، در مقابل دو راه دیگر نجات - یعنی روش عمل (کرمه) و روش معرفت (جانانه) روا داشته شده است؛ این درحالی است که راه‌های دیگر نیز از این روش بهره برده‌اند. در مذهب بهکتی تسلیم و بندگی^۱ عبارت از نوعی خدامحوری قوی و مؤکد است که در آن یک شخص با سرسپاری مخلصانه و عاشقانه به خدای تعالی و یا یکی از مظاهر او، و البته با فیض و عنایت الاهی، به نجات دست می‌یابد. در این مذهب، تأکید فراوانی بر «از بین بردن انانیت» می‌کنند که عبارت دیگری از تسلیم به خدای متعال است. (Jeaneane D. Fowler, ۱۹۹۷, p.۱۲۵)

رامانوجه،^۲ مفسر بزرگ و بنیانگذار یکی از سه شاخه اصلی مکتب ودانته^۳، که جوهر تعالیمش طریقت عشق و دلدادگی است، آموزه تسلیم را به عنوان یاری دهنده و حمایت کننده از بهکتی می‌داند. وی معتقد است که هرکس باید با تسلیم در برابر خدا به همراه نیایش، بهکتی خود را کامل‌تر و مستحکم‌تر کند. (Madabhushini Narasimhacharya, ۲۰۰۴, p.۳۴)

به‌گودگی تا^۴، از مهم‌ترین متون اصلی هندویی و از مراجع اصلیارزش‌های معنوی هندو، محور تعالیمش را «تسلیم و سرسپردگی به خدا» قرار داده است. به‌گودگی تا از زمان تالیفش در هزاره اول قبل از میلاد، قانون‌نامه اصلی دینی سلوک هندو بوده است و نسل‌های بی شماری از ارزش‌های اخلاقی آن متأثر شده‌اند. (کیشیتی مهن سن، ۱۳۸۶، ۳۵) به همین سبب هر آموزه‌ای که در آن مطرح است، به‌ویژه آموزه محوری تسلیم و سرسپاری به خدا، دارای جایگاه رفیعی در دیانت و اخلاق هندویی گردیده است.

به‌گودگی تا، در سنت هندویی دربردارنده تعالیم کریشنه^۵، تجلی خدای مطلق به ارجونه،^۶ برگزیده وی برای رهایی و نجات است. این اثر نه‌چندان حجیم، سراسر آموزش حکمت و راه و رسم بندگی و سلوک عاشقانه در مسیر رهایی است. به‌گودگی تا، که به‌اختصار آن را گی تا نیز می‌خوانند، به معنی «سرود خداوند» است. این اثر چند قرن پس از اوپه‌نیشدها^۷ به نگارش درآمده و در آن سلوک اخلاقی متناسب با

۱. Devotionalism

۲. Ramanuja

۳. Vedanta

۴. Bahagvata gita

۵. Krishna

۶. Arjuna

۷. Upanishads

معرفت توحیدی مطرح در اوپهنیشدها ارائه شده است. می توان ادعا کرد که محور تعالیم این کتاب مهم، آموزه «تسلیم» است. سانیل سگال در فرهنگ‌نامه آیین هندو می‌گوید:

تمام کتاب‌هایی که با تکیه بر بهبودگی تا به موضوع پرستش پرداخته‌اند، از فکرت «تسلیم» طرفداری کرده‌اند. کریشنه در بهبودگی تا وعده می‌دهد که او خود مسئولیت حل مشکلات روزانه بنده‌ای که خود را با تسلیم اراده‌اش وقف خدا کرده، برعهده گرفته است. (Sunil Sehgal, ۱۹۹۹, p. ۲۷۸)

گی تا حاوی ۱۸ فصل است که هر فصل از آن متناسب با داستان کلی آن به نوعی یُگه^۱ (ریاضت و تمرکز ذهنی) تعلق گرفته است. ارجونه، قهرمان انسانی داستان، در آغازین گفت‌وگوها پخود با کریشنه، و خاضعانه به ناتوانی‌اش در فهم وظایف خود و ضعف اندیشه‌اش در تشخیص نیکی اعتراف می‌کند و از کریشنه می‌خواهد هرآنچه که برای او مفید است را به وی تعلیم دهد. سپس می‌گوید: «هم اکنون من پیرو تو و یک روح تسلیم شده در مقابل توام؛ لطفاً به من تعلیم ده.» (۲, ۷ Bhagavad-gītā).

با این بیان وظیفه اصلی سالک در اولین گام‌ها مشخص شده است. در ادامه کریشنه مکرر بر بندگی، تمرکز دادن ذهن بر خدا و تسلیم کردن کامل اراده به او تأکید می‌کند. وظایف‌ای که در گی تا برای رسیدن به تسلیم بیان شده است عبارتند از ذکر تسبیح و تلاوت سرودهایی در ستایش خدا، همراه با تمرکز بر خدا و تکرار نام او. با این تمرکز و با توجه کامل دل به سوی او، امید است شخص مستغرق در خدا شود و خود را به او تسلیم کند. (Jeaneane D. Fowler, ۱۹۹۷, p. ۱۲۵)

فصل ۱۸، که فصل پایانی گی تا و به گفتهٔ مفسران از بسیاری از جهات خلاصه‌ای از کل مباحث فصل‌های پیشین است، در واقع نتایج نهایی مباحث کریشنهوارجونهو دربردارنده نکات مهم کل داستان است. سوامی سواناندا^۲ در بیان نکتهٔ کلی این فصل نهایی می‌گوید:

پیام مرکزی این فصل مطمئناً این است که هرکس می‌تواند با انجام وظایف شخصی در زندگی به نوعی آزادی متعالی دست یابد؛ به این شرط که اعمال خود را با کنارگذاشتن خودخواهی‌ها و دلبستگی‌ها و با تسلیم کردن همه تمایلات ناشی از خودخواهی‌ها و منفعت‌های شخصی انجام دهد. با انجام وظایف به عنوان پرستشی عرضه شده به خدا، شما می‌توانید به لطف و عنایت الهی دست‌یابید و به زندگی

ابدی نایل شوید. (Swami Sivananda, ۱۹۶۹, p. ۱۲۴)

^۱. yoga

^۲. Swami Sivananda

از این رو علاوه بر این که در فصل‌های پیشین گی تا مفهوم تسلیم در مقابل کریشنه مورد تأکید مکرر قرار گرفته (see: Bhagavad-gītā: ۲,۴۹, ۷,۱۹, ۱۵,۳, ۸,۷) در این فصل به صورت جمع‌بندی نهایی نیز بر این اصل پای فشرده شده است. در بخشی از همین فصل کریشنه به ارجونه می‌گوید:

همیشه به من اندیشه کن، خود را برای من به طور کامل خالص کن، مرا پرستش کن، برای من تعظیم کن. تو به اینگونه، بدون هیچ تردیدی به من خواهی رسید؛ من این را به تو وعده می‌دهم چرا که تو برای من بسیار عزیزی.

همه تردیدها را واگذار و تنها تسلیم من شو؛ من قطعاً تو را از تمام بی‌آمدهای گناهان نجات خواهم داد. غمگین مباش. (Bhagavad-gītā ۱۸,۶۶-۶۵).

با توجه به این تأکیدهای بی‌لیغ می‌توان به جرأت ادعا کرد که آموزه تسلیم در مقابل خدا محور تمام آموزه‌های اخلاقی مطرح در این کتاب مهم و مقدس آیین هندو است. پس از گی تا، آموزه تسلیم در پورانه‌ها، از تاثیرگذارترین متون هندویی، و به‌ویژه در بهگوته پورانه،^۲ نیز نقش پررنگی دارد. هریدایاناندا یکی از مفسران بزرگ و متأخر متون هندویی، در تفسیر فقره ۱۰ از بخش ۱۷، فصل ۱۱ از بهگوته پورانه می‌گوید:

از این آیه چنین فهمیده می‌شود که اصل عالی دین، تسلیم شدن خالصانه به وجود متعالی خداوند

است. (Hridayananda dasa Goswami, ۱۹۸۲, p. ۳۲۸)

اوپه‌نیشدها نیز، علاوه بر این که روح کلی تعالیم‌شان تأکید بر هم‌جهت شدن با حقیقت درون، یا آتمن^۳، که همان حقیقت مطلق جهان نیز هست، می‌باشد، اشارات مستقیمی نیز به ضرورت تسلیم در مقابل خدا رواداشته‌اند. در منتره هجدهم ایشه اوپه‌نیشد چنین سروده‌اند:

الهی، ای کسی که به هر چیز دانایی، ما را به راه شایسته سعادت هدایت فرما، دور کن از ما گناهان

گمراه‌کننده را، ما با تسلیم کامل با تو روبه‌رو می‌شویم. (Isha Upanishad, ۱۸)

آموزه تسلیم در برخی مکتب‌های جدیدتر هندویی جایگاه پررنگ‌تری یافته و در محورآموزه‌های رهبران این مکاتب قرار گرفته است.^۵ از جمله این حرکت‌های دینی انجمن بین‌المللی شناخت

^۱. Puranas

^۲. Bhagavata Purana

^۳. Hridayananda

^۴. Atman

^۵. منشأ گرایش‌ها، علاوه بر وجود زمینه متون هندویی، در نزدیکی و تأثیر پذیری از دیگر ادیان از جمله اسلام است.

کریشنه^۱ (تأسیس ۱۹۶۵) است. این انجمن که یکی از بزرگ‌ترین و گسترده‌ترین شاخه‌های ویشنویسم^۲ است محور اصلی تلاش دینی خود را تأکید بر پرستش ویشنو قرار داده است. به زعم این نحله‌ها، ویشنو همان حقیقت مطلق، برهمن^۳، و مظهر وصف نگهدارندگی اوست.

بنیانگذار این جمعیت، سوامی پرابهوپاده^۴ در جای‌جای تفسیر خود بر ایشه اوپه‌نیشد (بخشی از اوپه‌نیشدها) به‌طور مکرر بر اهمیت تسلیم در مقابل خدا تأکید کرده است. وی در تفسیر بخش اول این کتاب می‌گوید:

کمال زندگی بشر تنها هنگامی تحقق می‌یابد که حیات انسانی وقف خدمت و طاعت آن وجود کامل شده باشد. هر نوع خدمتی در این دنیا، خواه اجتماعی، سیاسی، بین‌المللی یا حتی بین سیاره‌ای، مادام که در انطباق با آن کل کامل نباشد، ناقص خواهد ماند... (سوامی پره‌بهوپاده، ص ۳۹)

وی همچنین در تفسیر منتره هجدهم می‌گوید:

یک نفس مقید غالباً مستعد انجام خطاهای بسیاری است و تنها راه علاج این گناهان مبهم این است که شخص خود را کاملاً بقدم مبارک خداوند بسپارد تا او وی را هدایت فرماید. خداوند مسئولیت کامل نفوسی را که کاملاً تسلیم او شده‌اند بر عهده گرفته است و از این نظر تمام مشکلات تنها با تسلیم محض بخداوند و عمل بر مبنای ارشاد الهی برطرف می‌گردد. (همان، ص ۱۶۸)

به این گونه، در این نوع مکاتب نیز، همچون اسلام، تسلیم در مقابل خدای مطلق محور تمام آموزه‌ها قرار گرفته است و در برخی از آنها اعمال خاصی برای تقویت این تسلیم ارائه شده است. در مجموع به‌طور خلاصه نقش برجسته تسلیم، اطاعت و تبعیت در متون مقدس هندویی به‌خصوص به‌گودگی‌ها، پورانه‌ها و نیز اوپه‌نیشدها قابل انکار یا تردید نیست. روشن است که تسلیم و اطاعت در متون مقدس نه به‌صورت یکی از آموزه‌های جزئی اخلاقی بلکه به‌عنوان مبنا و توجیه تمام آموزه‌های دیگر اخلاقی مطرح است. علاوه بر این، تفاسیر معلمان هندویی در زمان‌های متأخر نیز نشان‌دهنده جایگاه محوری این حقیقت در بسیاری از مکاتب هندویی و ظرفیت و استعداد وسیع و ریشه‌دار بیشتر مکاتب هندویی برای پذیرش این اصل، به‌عنوان جوهر آموزه‌های دین هندو دارد.

۱. International Society for Krishna Consciousness

۲. Vaishnavism

۳. Brahman

۴. Swami prabhupada

آموزه تسلیم به مثابه مبنای جهانی اخلاق

در مقدمه مقاله از خللی که اصول اخلاقی بیانیه اخلاق جهانی با آن مواجه است سخن به میان آمد. درحقیقت توجیه و معقولیت رعایت این اصول با ساختار سکولار و غیر معنوی این بیانیه ناهماهنگی دارد و هرچند اصول آن برگرفته از اصول اخلاقی ادیان جهان است اما فاقد توجیه پایه‌ای آن در ادیان می‌باشد. به عبارت دیگر در صورتی که توجیه عقلی اصول اخلاقی عرضه شده در بیانیه مذکور به آموزه‌های هر دین واگذار شده باشد، تأثیر این بیانیه چیزی غیر از تأثیر آموزه‌های بنیادین یک دین بر متدینان خود نخواهد بود و به توصیه‌هایی بی مبنا برای غیر متدینان تبدیل خواهد شد و این بیانیه کارآیی خود را از دست خواهد داد.

از این رو این اصول به منشأ و بنیادی برای معقولیت نیازمندند و همان‌گونه که اصول اخلاقی با کمک گرفتن از آموزه‌های اخلاقی ادیان تدوین یافته شده است تا هم غنا و هم پذیرش کافی را در میان جامعه جهانی داشته باشد، مبانی و پایه‌های آن نیز باید متخذ از ادیان باشد تا توجیه مناسبی برای این اصول در فضای فرادینی فراهم آورد.

توجه به جایگاه محوری آموزه «تسلیم در مقابل خدا» در اسلام و هندویسم به عنوان اصل اصیل تمام توصیه‌های اخلاقی این دو دین گویای این حقیقت است که سخن از آموزه‌های اخلاقی در این دو دین تنها در صورتی قابلیت بیان دارد، که پیش از همه آنها تسلیم در مقابل خدا نیز مورد عنایت قرار گرفته باشد. در حقیقت جستجوی مبنای اخلاق عام میان دو دین هندویسم و اسلام به آموزه تسلیم در مقابل خدا ختم می‌شود که هم دربردارنده اصل نظری مشترک میان آن دو است و هم بیان‌کننده اصل عام اخلاقی حاکم بر تمام اصول دیگر است.

در توضیح این مطلب می‌توان گفت: تسلیم خود عملی ارادی است که قابلیت کسب بار ارزشی را دارد. تسلیم در مقابل تمام خوبی‌ها و محسنات به معنای منطبق کردن تمام افعال ارادی با تمام خوبی‌ها، قطعاً اولین اصل اخلاقی است. در اسلام و هندویسم این اصل اولی اخلاقی به صورت تسلیم در مقابل خدا که حقیقت تمام خوبی‌ها و منشأ تمام ارزش‌ها است تجلی پیدا کرده. بنابراین اصل «تسلیم در مقابل خدا» علاوه بر این که خود از مقوله اخلاق است مرتبط‌کننده اخلاقیات با اصل نظری این دو دین نیز است.

در پایان توجه به این نکته ضروری است که «تسلیم در مقابل خدا» به دلیل وجود مفهوم نظری «خدا» در آن، مورد قبول دسته کوچکی از فرقه‌های دینی و اندیشمندانی که در پی ارائه اخلاقی قابل پذیرش برای تمام افراد با تمام ایدئولوژی‌ها هستند، نمی‌باشد. اما «تسلیم در مقابل خدا» بدون آسیب رساندن به مبانی دینی پشتیبان آن، قابل گسترش به مفهوم «تسلیم در مقابل حق» است.

در اسلام «خداوند متعال» مانند تمامی اسماء حسناى ديگرش قابل تسميه به نام حق نيز است. علاوه بر اين قرآن در چند مورد تصريح به اين مطلب دارد: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ»^۱. به دليل حصر مذکور در اين آيه «الله» همان حق است. لذا مى توان تسليم در مقابل حق را به عنوان اصل كلّى اخلاق جهانى، حتى براى اديانى كه خدا در آنها جايگاهى ندارد، در رأس اصول مذکور در بيانیه اخلاق جهانى جاي داد. در آيين هندو نيز برهنه همان حقيقت مطلق عالم است. همين حقيقت است كه به عنوان مثال در رامايانه،^۲ از مهم ترين متون هماسى و محبوب هندوها، دررامه^۳ تجلى يافته و مهم ترين الگوى اخلاقى را فراپيش ميليون ها هندوى متدين نهاده است. از اين رو در هندويسم نيز مفهوم خدا به درستي قابل گسترش به مفهوم حق مطلق است. بنا بر اين با تدقيق در مفهوم «تسليم در مقابل خدا» اين اصل براى همراه سازى تمام اديان و مكاتب قابل توسعه به «تسليم در مقابل حق» است. البته روشن است تبين بيشتر اين توسعه مفهومى مجالى ديگر مى طلبد، و آنچه در اين مقاله ارائه شد درآمدي است براى دست يابى به اين نتيجه در تمام اديان و مكاتب جهان. به هر حال در محدوده اسلام و آيين هندو اصل «تسليم در مقابل خدا» قابليت توجه و معقوليت تمام اصول اخلاقى مشترك را دارد و نيز توسعه آن به «تسليم در مقابل حق» توجه گر تمام ارزش هاى اخلاقى مورد قبول كل بشر است.

نتيجه

آموزه «تسليم در برابر خدا» به معناى منطبق كردن كامل اراده با خداى عالم اصل اصيل اخلاقى دو دين اسلام و هندويسم است. با توجه به اين كه «تسليم در برابر خدا» از يك طرف مقوله اى اخلاقى است و از طرف ديگر رابطى ميان پذيرش مفهوم خدا كه معنا بخش اخلاق است مى باشد، مى تواند به عنوان مبنايى در اخلاق مشترك ميان اسلام و هندويسم نقش اصلى را اجرا كند. علاوه بر اين گسترش مفهوم «تسليم در برابر خدا» با تبينى منطبق با قرآن و مبنايى هندويسم قابليت توسعه به مفهوم «تسليم در مقابل حق» نيز مى باشد. در اين صورت اين مفهوم مى تواند به عنوان مبنايى براى برطرف ساختن خلأ معقوليت اصول اخلاق جهانى مطرح شود تا اخلاق جهانى را از تبديل شدن به اخلاقى سكلولار و غير قابل توجه نجات دهد و وفاق بيشتر متدينان به اديان بزرگ را به خود جلب كند.

۱. حج/۶، حج/۶۲، لقمان/۳۰

۲. Ramayana

۳. Rama

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آملی، سید حیدر، جامع الاسرار، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸.
۳. سوامی، پرابو یاد، باکتی ودانتا، شری ایشوپانیشاد، مترجم نامعلوم، انجمن دوستداران فرهنگ ودایی، بی تا.
۴. صدوق، محمد بن علی، معانی الاخبار، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۳.
۵. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷.
۶. غزالی، ابوحامد، احیاء العلوم، دارالکتب العربی، بیروت، بی تا.
۷. فرامرزی قراملکی، احد، به سوی اخلاق جهانی، مجله کتاب نقد، شماره ۳۰، بهار ۱۳۸۳.
۸. فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، انتشارات الصدر، تهران، ۱۴۱۵.
۹. قنبری، حسن، دین و اخلاق در نگاه هانس کونگ، انتشارات دانشگاه ادیان، ۱۳۸۸.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷.
۱۱. کیشیتی، مهن سن، هندوئیسم، ترجمه ع. پاشایی، نگاه معاصر، تهران، ۱۳۸۶.
۱۲. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۴.
۱۳. مطهری، مرتضی، عدل الهی، انتشارات صدرا، چاپ هفتم، ۱۳۷۲.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.
۱۵. **Bhagavad-gītā As It Is**, (translated by: Śrīla Prabhupāda), second edition with few modification, ۱۹۷۲. In site: <http://vedabase.com/en/bg>
۱۶. **Isha Upanishad**, (translated by: Sri Aurobindo), Sri Aurobindo Ashram, the University of Virginia, ۱۹۸۶.
۱۷. **Śrīmad-Bhāgavatam**, (translated by: Hridayananda dasa Goswami Acaryadeva), Bhaktivedanta Book Trust, the University of Michigan, ۱۹۸۲.
۱۸. David, Kinsley, ۱۹۸۷, narayanan, Vasudha, ۲۰۰۵, **devotion, encyclopedia of religion**, second edition, tamson gale, second edition, ۲۰۰۵.

19. Jeaneane D. Fowler, **Hinduism: Beliefs and Practices**, Sussex Academic Press, 1997.
20. Kuschel, Karl-Josef & Küng, Hans, *Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, Continuum International Publishing Group, 1993.
21. Madabhushini Narasimhacharya, **Sri Ramanuja**, Sahitya Akademi, 2004.
22. Sunil Sehgal, **Encyclopedia of Hinduism**, Sarup & Sons, 1999.
23. Swami Sivananda, **The Bhagavad Gita**, edition V, Islamic Books, 1969.