

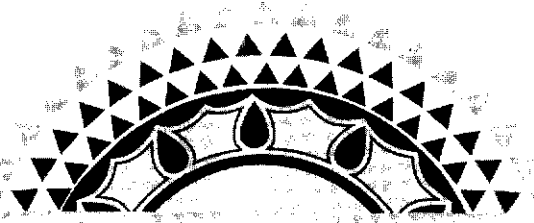
پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرنسپل جامع علوم انسانی

اسلام و گفت و گوی

سہ جانبہ

ادیان ابراہیمی

لئونارد سونڈلر
حسن نورانی بیدخت



نوشتار پیش رو در واقع تلاشی است برای بازگشایی راه بن بست گفت‌وگوی اسلام با دو دیگر ادیان ابراهیمی که به زعم نویسندگان بن بست است نیازمند روشنگری و تفکر انتقادی. سوئدلر تلاش می‌کند تا با مقدمه‌ای که البته به نظر می‌رسد از فقدان مطالعه جامع اسلام و فضای تفکر اسلامی ناشی است، به تصویر ظرفیت‌های خام اسلام برای گفت‌وگو اشاره کند و آن را در مقایسه با دو دین دیگر یعنی مسیحیت و یهودیت فاقد ظرفیت‌های لازم معرفی کند. با چنین ذهنیتی به سراغ متفکران مسلمان عرب که تماماً از جهان اهل سنت هستند رفته و با طرح تفکر انتقادی آنها و نگاهی که به قرآن و آموزه‌های آن دارند، در تلاش است تا نشان دهد اسلام بدون این تفسیرها که البته در جهان اسلام جرات ابزار آنها نیست، فاقد ظرفیت گفت‌وگو است. در نقد این برداشت همین بس که نویسندگان از متفکران نظریه‌پرداز ایرانی در این عرصه غفلت ورزیده است. اخبار ادیان این مطلب را با همان عنوان اصلی به چاپ می‌رساند تا نشان دهد فضاوت اندیشمندانی مانند سوئدلر درباره اسلام تا چه حد محدود و منحصر به نوآندیشان عرب است.

شکاف فرهنگی بزرگی وجود دارد. کوتاه سخن اینکه برخلاف سنت یهودی-مسیحی، اسلام به‌طور کامل، هنوز "عصر روشنگری" را تجربه نکرده است و در حال کنار آمدن با آن است. تنها اقلیتی از محققان مسلمان با "مطلق‌زدایی از حقیقت" که گفت‌وگو با "دیگر" مذاهب به‌منظور فراگیری امور مذهبی از آنها را ممکن و مطلوب می‌داند، هم‌فکری می‌کنند. این به آن معنی است که بخش عمده تلاش‌های به‌عمل آمده در زمینه گفت‌وگو با مسلمانان، در واقع مقدمه یا درآمدی بر گفت‌وگوی میان دینی واقعی بوده است. در بیشتر موارد، این تلاش‌ها با بحث‌ها و مناظرات انجام شده با بسیاری از یهودیان اصولگرا، مسیحی‌های انجیلی یا کاتولیک‌های رومی‌پیش از واتیکان تفاوت نداشته است.

ولی به‌منظور رسیدن به گفت‌وگوی صحیح، باید از مقدمه گذشت. سخنان پاپ یل ششم همه مسیحیان، یهودیان و مسلمانانی را در برمی‌گیرد که "باید حتماً نگران برادران جدا شده خویش باشند... گام‌های نخست در راه نزدیک شدن به آنها را بردارند... و با توجه به تکثرگرایی جامعه و پختگی و بلوغی که انسان امروز و این عصر به آن رسیده است، گفت‌وگو این روزها یک ضرورت محسوب می‌شود." (۲) به همین دلیل است که مصرانه از همه مسیحیان، یهودیان و مسلمانان خواسته می‌شود ابتدا در میان خود و

تاکید می‌شود، اما نیروی به‌حرکت درآورنده اسلام به سوی گفت‌وگو رویارویی با دو مذهب ابراهیمی دیگر یعنی یهودیت و مسیحیت بوده است. (۱)

یهودیان و مسیحیانی که با مسلمانان وارد گفت‌وگو می‌شوند باید به این نکته توجه داشته باشند که بیشتر مسلمانان در مدارس اسلامی غیرغربی تعلیم دیده‌اند و به احتمال قوی از کشوری می‌آیند که تا همین اواخر تحت سیطره غرب بوده است. از این رو هنوز از استعمار غربی وحشت دارند و اکثراً مسیحیت و تا حدی کمتر، یهودیت را با غرب یکی می‌پندارند. شرکای یهودی و مسیحی گفت‌وگو باید از این مسأله آگاه باشند و درصدد حل و فصل آن برآیند.

یهودیان و مسیحیان نیازمند آن هستند که با تلاشی ویژه، اطلاعاتی راجع به اسلام به‌دست‌آورند. اطلاعاتی بیش از آنچه برای وارد شدن در گفت‌وگوی یهودی-مسیحی به آن نیاز بود، چراکه در این مورد دست‌کم اطلاعات مختصری راجع به دین طرف مقابل داشتند. در گفت‌وگو با اسلام، آنان احتمالاً با یک کمیت منفی مرکب از جهل صرف، اطلاعات نادرست و تصاویری منفی مواجه‌اند.

دشواری از همه این واقعیت است که میان اکثریت عظیم مسلمانان و دقیقاً همان یهودیان و مسیحیانی که از گفت‌وگو استقبال می‌کنند،

گفت‌وگو" (دیالوگ) امروزه برای نشان دادن مواجهه و رویارویی افراد و گروه‌ها با ادیان و ایدئولوژی‌های گوناگون استفاده می‌شود و با این رویکرد اصطلاحی کاملاً بدیع است. در گذشته، این رویارویی صرفاً با هدف چیرگی بر حریف انجام می‌شد و هر یک از طرفین بر این اعتقاد بود که تنها دین یا ایدئولوژی موردباور او راز سعادت و زندگی بشر را می‌داند.

در سال‌های اخیر، این معتقدان متعصب آرام آرام به این نتیجه رسیده‌اند که از چنین رازی به‌طورکامل آگاه نیستند و در واقع دریافته‌اند که نکات بسیار مهمی وجود دارد که باید از دیگری بیاموزند. در نتیجه، رویارویی‌های خود با دیگر ادیان و ایدئولوژی‌ها را نه در قالب تعلیم بلکه در قالب تعلم قرار دادند تا به‌اتفاق به درک بیشتری از زندگی نایل شوند و این کار همان "گفت‌وگو" است.

انگیزه و نیروی محرکه گفت‌وگو در جهان معاصر ابتدا در مسیحیان به‌وجود آمد و سپس در یهودیان. به این ترتیب، هنگامی که اسلام وارد این عرصه می‌شود، به احتمال قوی ابتدا با مسیحیان به گفت‌وگو می‌نشیند، سپس به یهودیان می‌پردازد.

تقریباً همه روزه در گزارش‌های مربوط به کشت و کشتار و خصومت دوجانبه بر نیاز به گفت‌وگو میان اسلام و هندوئیسم و حتی بودیسم



سپس به اتفاق یکدیگر و به طور دسته جمعی در این راستا تلاش کنند.

تنها اقلیتی از اسلام‌شناسان مسلمان دیدگاهی مطلق‌زدایی شده از حقیقت دارند، اما تعداد آنان از آنچه معمولاً شناخته شده‌اند، بیشتر است و غالباً در بیرون از جهان اسلام به‌سر می‌برند. ذکر یک تجربه شخصی در توضیح این مطلب خالی از فایده نیست.

یک اسلام‌شناس مسلمان مصری چند سالی را برای مطالعه و آموزش در آمریکا سپری کرد. در آن زمان، ذهنیت تاریخی-انتقادی وی شکل گرفت و به‌این سبب از گفت‌وگوی ادیان استقبال می‌کرد. ما در مورد مقاله "گفت‌وگو"یی که می‌خواستیم برای نشریه "Journal of Ecumenical Studies" تهیه کنیم بحث کردیم، اما او ناگهان به دلایل خانوادگی، ناگزیر از بازگشت به مصر شد و اندکی بعد از آن، به تدریس اسلام در یک دانشگاه عربستان سعودی پرداخت. بعد از دو سال مکاتبه و مباحثه، در کمال نومیذی طی نامه‌ای به من اطلاع داد که مادامی که در جهان عرب زندگی می‌کنم، نخواهم توانست مقاله‌ای را که به‌اتفاق هم تهیه کردیم، انتشار دهم. فضای فکری محدودکننده‌تر از آن است که بتوان به آنچه لازمه نگارش این مقوله است، اندیشید. (۳)

"فضل‌الرحمن" نیز در کمال تأسف به همین نکته اشاره کرده است: "اندیشه آزاد و اندیشه مترادف هم هستند و نمی‌توان امیدوار بود که اندیشه بدون آزادی دوام یابد... اندیشه اسلامی، همانند هر اندیشه دیگری، مستلزم آزادی ابراز مخالفت، برخورد دیدگاه‌ها و مناظره میان افکار و اندیشه‌هاست." (۴) پروفیسور فضل‌الرحمن، که سال‌های متمدای با دانشگاه شیکاگو همکاری داشت، به تجربه این مشکل را درک کرده بود. او از سال ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۷ وزیر آموزش و پرورش پاکستان بود و بعدها (۱۹۶۸-۱۹۶۲) در همین کشور ریاست "موسسه تحقیقاتی اسلامی" (Islamic Research Institute) که توسط رئیس‌جمهور ایوب‌خان تاسیس شده بود، را برعهده گرفت.

پروفیسور فضل‌الرحمن می‌گوید: "هنگامی که این موسسه در نیمه راه تحقق مرحله اول هدف خود قرار داشت، قربانی حمله گسترده نیروهای راست مذهبی و سیاستمداران اپوزیسیون شد. در سپتامبر ۱۹۶۸، از مقام خویش کناره‌گیری کردم و شش ماه بعد از آن، دولت ایوب‌خان سقوط کرد و با اینکه این گروه پژوهشگر مترقی نهایت سعی

خود را برای محفوظ ماندن مبذول داشت، از آن پس تحت تاثیر نیروهای واکنش قرار داشته است." (۵)

با وجود این، تفکر انتقادی در میان اسلام‌شناسان مسلمان پیشرفت‌هایی داشته است.

"در ارتباط با تحقیق پیرامون فرصت‌های واقعی برای رازگشایی فردی از قرآن و فلسفه حقوقی متعاقب آن نیز تمیز دادن عوامل دارای محدودیت زمانی از عوامل پایدار، کار چندانی انجام نشده است و این دانش که قرآن از یک لحاظ مجموعه‌ای از اسناد تاریخی دارای ارتباط زمانی از صدر اسلام است، هنوز نتوانسته از حد نظریه یا تئوری صرف فراتر رود." (اسمال بالیک از یوگسلاوی) (۶)

از نظر من، روشن است که ما نمی‌توانیم به قرآن "بازگردیم"، بلکه باید همراه با قرآن به جلو برویم. من قصد آن دارم که به‌منظور ارائه تفسیر تازه‌ای از قرآن، به‌کارگیری قرآن در زندگی‌ام و باورکردن آن تا جایی که با من به‌عنوان یک انسان قرن بیستمی سخن می‌گوید، قرآن را به‌همان صورتی درک کنم که اعراب زمان پیامبر اسلام درک می‌کردند. (اصف فیضی، هند) (۷)

"محمد ارکون، استاد زبان عربی و فرهنگ اسلامی دانشگاه پاریس، که مدتی نیز در دانشگاه تمپل تدریس می‌کرد، خواستار آن شده است که در زمینه بحث‌های انتقادی، بورسیه‌های تحصیلی داده شود تا هم درباره ادیان و هم راجع به گفت‌وگوی آنها تحقیقاتی انجام پذیرد: "من خواستار قرائت انتقادی تازه‌ای از کتاب مقدس (تورات، انجیل، قرآن) و انتقاد فلسفی از خرد الهیات‌شناختی و تفسیری هستم." (۸) وی به تازگی با شدت وحدت بیشتر و با تأکید بسیار بر لزوم مطالعه ادیان، سخنانی ایراد کرده است: "در بافت فعلی مناظرات میان ادیان که ایدئولوژی‌های متنازع در کار هستند، درگیر شدن در بحث‌ها و مناقشات را مربوط به تعصبات، جزم‌اندیشی‌ها، ارزش‌ها یا اعتقادات سنتی، به‌طور کلی رمانتیک، بی‌ربط و بی‌فایده به‌نظر می‌رسد. باید ابتکارات مثبت و کارآمدی در زمینه آموزش و پرورش، مدارس ابتدایی و متوسطه، دانشگاه‌ها، رسانه‌های همگانی، سازمان‌ها و تشکلات غیردولتی و دیگر نهادهای خصوصی و عمومی به عمل آید تا آموزش تازه‌ای از تاریخ، فرهنگ‌ها و ادیان تطبیقی، فلسفه‌ها و الهیات‌شناسی‌های تطبیقی و ادبیات و حقوق تطبیقی به پیش برده شود." (۹)

بعد از تشریح مبسوط اینکه این مطالعه یا بررسی تطبیقی چگونه باید انجام شود، ارکون چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

"کوتاه سخن اینکه به‌عنوان یک محقق مسلمان پیشنهاد می‌کنم در مقابله‌ای که ممکن است این معنی را القا کند که ما در چارچوب "من و ما" در برابر "شما و آنان" می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم، شرکت نجوید، اما در ایجاد فضای تازه‌ای از آزادی و روشنی و وضوح مشارکت کنید. ما باید از سنت‌های به ارث رسیده‌ای که هنوز به شیوه‌های کنترل‌شده و اصول شناخت‌نگر مورد تعبیر و تفسیر واقع نشده‌اند، رهایی یابیم.

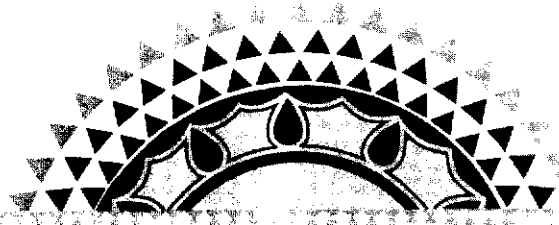
مسلمانان در حال حاضر به این متهم می‌شوند که افرادی تاریک‌اندیش، تمامیت‌خواه، بنیادگرا و زندانی باورهای جزم‌اندیشانه هستند. در اینجا یک پیشنهاد لیبرال، مدرن، انسان‌گرایانه و اسلامی ارائه می‌شود. منتظر هستم که یهودیان، مسیحیان و سکولاریست‌ها به دعوت من پاسخ داده و بیابند تا افکار، اندیشه، تلاش و تاریخ خود را از طریق دانش و ارزش‌های معنوی مشترک در راه صلح، پیشرفت، آزادی و عدالت به‌کار گیریم." (۱۰)

شاید کاملترین مظهر تشخیص "لزوم اتخاذ شیوه‌ای تاریخی-انتقادی برای تحقق معنای درست بنیاد اسلام، یعنی قرآن، فضل‌الرحمن بود که استدلال می‌کرد متن را فقط در بافت آن می‌توان درک کرد.

"قرآن پاسخ الهی است که از طریق فکر پیامبر اسلام برای وضعیت اخلاقی-اجتماعی عربستان عصر آن حضرت ارائه شد... در واقع، قرآن پاسخ خداوند است از طریق فکر [حضرت] محمد [ص] (این عامل در اصولگرایی اسلامی اصولاً کم‌اهمیت تلقی شده است) به یک وضعیت تاریخی (عاملی که به همین ترتیب از سوی اصولگرایی اسلامی محدود شده است)." (۱۱)

همانند "اصف فیضی"، فضل‌الرحمن نیز خواستار درک معنی و مفهوم اصلی قرآن است، به‌طوری‌که بتوان آن را در عصر حاضر به کار برد: "باید یک جنبش دوگانه وجود داشته باشد: اولاً فرد باید از رفتارهای موردی ملموس قرآن - یا توجه به ضرورت شرایط اجتماعی مرتبط با آن زمان- به اصولی کلی برسد که کل آموزش بر آن تمرکز می‌یابد. ثانیاً با لحاظ کردن ضرورت شرایط اجتماعی که اکنون حکمفرماست، از این سطح کلی به قانون مشخص بازگشت کند." (۱۲)

این امر شباهت بسیار به الهیات‌شناسی



تأمین می‌شود. دیدگاه‌های محمد طالبی درباره آزادی مذهبی، همان دیدگاه‌های یک مسلمان متعهد و خودانتقادی است:

از چشم‌انداز یک مسلمان که دیدگاه خود من هم هست، وظیفه ما صرفاً این است که به مودبانه‌ترین وجه، شواهدی ارائه دهیم که به بهترین شیوه آزادی داخلی همسایگان و قداست آنها را رعایت کند. در عین حال باید حاضر باشیم که با صداقت به نقطه نظرهای آنها گوش فرادهیم. به‌عنوان پیروان دین اسلام، باید این حدیث نبوی را به یاد داشته باشیم که، "مومن همواره در جست‌وجوی خرد است و هرکجا آن را بیابد، به آن چنگ می‌زند." یک حدیث دیگر می‌گوید، "به دنبال کسب دانش باشید ولو اینکه در چین باشد" و سرانجام باید گفت این خوانند است که باید به قضاوت بنشینند، چراکه ما، به‌عنوان انسان‌های محدود، فقط اندکی دانایی داریم. قرآن کریم می‌فرماید: "... ما برای هر قومی شریعت و روشی مقرر داشتیم و اگر خدا می‌خواست، همه را یک امت قرار می‌داد، لکن این کار را نکرد تا شما را به احکامی که در کتاب خود فرستاد بیازماید..." (سوره ه، آیه ۴۸).

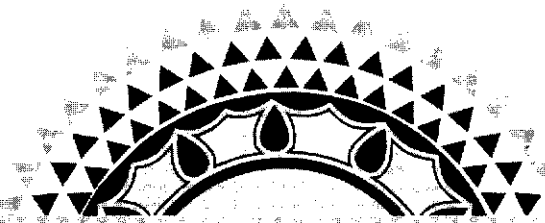
وحی اولیه اصول در مکه به وحی در مدینه اصولاً برگشت‌پذیر است. اصول نازل شده در مکه اساساً باز، لیبرال و آزادکننده و اصول نازل شده در مدینه، خاص و تحدیدکننده است. این تحول به آن جهت صورت گرفت که در شرایط و اوضاع و احوال ملموس آن زمان - اعم از شرایط محیطی و توانمندی‌های فردی مسلمانان - اصول نازل شده در مکه هنوز نمی‌توانست با همه آزاداندیشی آن به اجرا گذارده شود. آنها ایده‌آل بودند و مدینه یک ایستگاه بین راهی بود؛ اکنون وقت آن بود که مسلمانان ایستگاه مدینه را ترک گفته و در راستای کامل کردن و به اجرا درآوردن آرمان‌های آزادیبخش مکه حرکت کنند. اصل و جوهر کلام محمد طه، که آکنده از استدلال‌ها و مثال‌های قرآنی بود، همین است. (۱۷)

"محمد طالبی" از دانشگاه تونس به دلیل تلاش‌هایی که در راستای گفت‌وگوی ادیان انجام داده بود در ماه مه سال ۱۹۸۵، "جایزه لوکاس" دانشکده الهیات دانشگاه "تابینگن" (Tubingen) را به خود اختصاص داد. گفتنی است بودجه این جایزه از طرف خانواده خاخام لوکاس که خود از دانشجویان همین دانشگاه بود

"نوقطی" الهیات‌شناسان مسیحی معاصر از قبیل "هانس کونگ" (Hans kung) و "آدوارد شیله بیکس" (Edward schillebeeckx) دارد. از اینجا به بعد گام منطقی دیگری وجود دارد. به این معنا که "ست بیشتر یک موضوع (object) قضاوت درباره درک تازه (کتاب

مقدس) خواهد بود تا کمکی به آن." (۱۳) به علاوه، فضل‌الرحمن این ایده را رد کرد که "هرگونه تفسیر قابل توجهی از قرآن می‌تواند مطلقاً یکپارچه و انعطاف‌ناپذیر باشد... گاهی حتی خود اصحاب پیامبر اسلام نیز از برخی آیات قرآنی، برداشت‌های متفاوت داشتند و پیامبر نیز از آن آگاه بود." (۱۴) علاوه بر آن، "بدیهی است که لزومی ندارد یک تفسیر خاص که در گذشته مقبول بوده، همچنان موردپذیرش باشد، همواره هم نیاز و هم امکان برای تفسیر جدید وجود دارد، چراکه این هم به نوبه خود یک فرآیند مستمر است." (۱۵)

نکته اخیر دقیقاً چیزی بود که در برخورد استاد محمود محمد طه از سودان با قرآن به سطح یک اصل روش‌شناختی ارتقا یافت. (۱۶) طه استدلال کرد که تغییر شیوه در نزول



در دل این مساله به موضوع ظریف و حساس ارتداد برمی‌خوریم... قرآن استدلال می‌کند، هشدار می‌دهد و رهنمود ارائه می‌کند؛ اما هرگز به استدلال شمشیر متوسل نمی‌شود، چراکه این استدلال در مورد مساله ایمان معنا و مفهومی ندارد و در دنیای تکثرگرایی ما، الهیات شناسان مدرن باید این نکته را مدنظر قرار دهند. هیچ‌گاه نمی‌توانیم بیش از حد فشار وارد آوریم و آزادی مذهبی را مدارا با گمراهان یا امتیازی بردبارانه که به آنان اعطا می‌شود، تلقی کنیم. این حق بنیادین همگان است. اگر من این حق را برای خود قائل هستم باید آن را در مورد همسایه خود نیز قائل باشم." (۱۸)

"حسن عسگری"، رئیس پیشین بخش جامعه‌شناسی دانشگاه اسلامی‌علیگر در هند و از همکاران اخیر مرکز مطالعات اسلام و روابط اسلام و مسیحیت کالج‌های سلی اوک (sellyoak) و بیرمنگام انگلیس، از دیرباز از گفت‌وگوی صحیح ادیان که بر درک مطلق‌زدایی شده از حقیقت مبتنی باشد جانبداری کرده است: "کسی که اجازه ندهد جایگزین‌ها یا آلترناتیوهایی در درون سنت مذهبی‌اش قرار بگیرند، احتمالاً بیش از یک رویکرد مذهبی را نخواهد پذیرفت... ولی ما باید در مطلق شمردن هر رویکردی به عنوان تنها رویکرد صحیح، احتیاط به خرج دهیم... همه ادیان و رویکردهای درون هر یک از آنها، در برابر حقیقت مطلق (خدا) نسبی هستند... بدترین مخالفت و نافرمانی این است که یک فرد خود را در چارچوب سنت خود زندانی کند و از پذیرش هر فرد دیگری، صرف‌نظر از اینکه وی کیست و از چه آیین و مذهبی متابعت می‌کند، خودداری ورزد." (۱۹)

به همین ترتیب، "خالد دوران" مراکشی (۲۰) و "رفعت حسن" فلسطینی/ آمریکایی (۲۱) که به‌شدت درگیر تفکر انتقادی هستند، مسلمانانی متعهد به گفت‌وگوی ادیان، نه تنها با مسیحیان، بلکه با یهودیان- و دیگران- به‌شمار می‌آیند. دوران، این هماهنگ‌کننده مسلمان محققان بین‌المللی گفت‌وگوی اسلام، مسیحیت و یهودیت، بر این امر تاکید می‌ورزد که "دین اسلام- یا اسلام دستوری- زمینه گسترده‌ای برای مفهوم ماموریت قابل انطباق با یک جامعه تکثرگرا به دست می‌دهد." (۲۲) وی این ادعا را روی درونمایه اصلی قرآن که همانا مسوولیت این جهانی انسان و وظیفه وی به‌عنوان جانشین خداوند- انسان به‌عنوان خلیفه خدا در روی زمین-

است، متمرکز کرده است. این مفهوم گسترده‌تری از وظیفه و مفهومی‌اساسی‌تر از فراخوانی و تبلیغ صرف است.

"به این ترتیب، در اسلام ناتوانی ذاتی از درک وظیفه یا تکلیف به‌صورت چیزی بالاتر و ورای فراخوانی و تبلیغ وجود ندارد. اشکال کار در میراث تاریخی پرزحمت و سنگینی است که به اشتباه به‌عنوان خود اسلام درک شده است. تفسیر کردن از این مانع وحشتناک به تکثرگرایی به هیچ وجه درست نیست. مسلمانان باید از ناهمخوانی‌های موجود میان ایمان و عمل خود آگاه شوند. مادامی که تحصیل علم و سوادآموزی صرفاً به چند درصد جامعه منحصر شود و علاوه بر آن، استانداردهای آموزش مذهبی نیز رو به تنزل باشد. این آگاهی همچنان دشوار خواهد بود." (۲۳) آن‌گاه، دوران در جهت طرفداری سفت و سخت از جدایی دین و سیاست گام برمی‌دارد. او آنچه را که "سکولاریسم" می‌نامد، تبلیغ می‌کند و موکداً آن را به‌عنوان راهی برای حفاظت از مسلمانان در برابر خودشان، یا به زبان دقیق‌تر، حفاظت از برخی مسلمانان در برابر برخی دیگر- صرف‌نظر از سکولاریسم به‌عنوان حمایت از غیرمسلمانان در برابر مسلمانان- ضروری به حساب می‌آورد. (۲۴)

"رفعت حسن" از سال ۱۹۷۹ در گفت‌وگوی سه‌جانبه در آمریکا فعال بوده و به‌تازگی گفت‌وگوی مستمر مسیحی- اسلامی‌را در زادبوم خود، پاکستان، برقرار کرده است. دیدگاه‌های وی درباره حقوق بشر، لزوم اصلاحات در این زمینه را ضروری می‌شمرد: "لازم است که مسلمانان موضع خویش در مورد همه مسائل حیاتی را مورد تجدیدنظر قرار دهند، زیرا دیگر نمی‌توانیم با تعریف و تمجید غیرانتقادی از یک گذشته آرمان زده، خاطر خویشان را از بابت بدبختی‌ها و بیچارگی‌های موجود، تسلی بخشیم. تاریخ ما را به نقطه‌ای رسانده است که در آن لفاظی و شعار نخواهد توانست ما را از واقعیت‌رهایی بخشد و باید در آن تفاوت‌های میان نظریه اسلامی و عمل مسلمانان مدنظر قرار داده شود." (۲۵)

رفعت حسن در ادامه تاکید می‌کند که "حقوق بشر آنچنان در انسانیت ما ریشه دوانده است که انکار یا نقض آن در حکم نفی یا تضییع همان چیزی است که ما را انسان می‌سازد... حقوق بشر نیز مثل خود ما به امر خدا خلق شده است تا توانش (پتانسیل) ما بتواند به فعل در آید. از آنجا که حقوق بشر اختراع بشر نیست، در

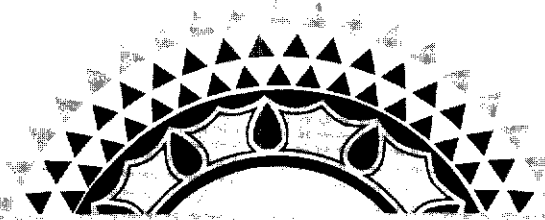
کتاب‌های حقوق یا تاریخ به دنبال سرمنشا آن نمی‌گردم، بلکه در کتاب‌های مقدسی که رهنمود و پیام جاودانه خداوند به بشر را در خود جای داده‌اند، در جست‌وجوی سرمنشا آن هستم." (۲۶) رفعت حسن دست‌کم ۱۷ مورد از قوانین حقوق بشر را که در قرآن ذکر شده است برمی‌شمرد و مقاله خویش را با انتقاد به اضافه یک یادداشت "امید در برابر امید" به پایان می‌رساند:

"اگر مسلمانان همه حقوق بشر اعطا شده از سوی خداوند به انسان‌ها را رعایت می‌کردند، بهشتی بر روی زمین ایجاد می‌شد که نیازی به آن نداشتند وقت و انرژی خویش را صرف خیالپردازی راجع به حوران وعده داده شده در زندگی اخروی کنند. متأسفانه، در این زمان، طیف گسترده فراروی ما بسیار تیره و یاس‌آور به نظر می‌رسد، چراکه روز به روز حقوق بیشتری از انسان‌ها تحت فشار قشری‌گری و سنت‌گرایی فزاینده در بسیاری از مناطق جهان اسلام زیر پا گذارده می‌شود. من به‌ویژه نگران موارد جدی نقض حقوق بشر هستم که بالاخص در مورد حقوق زنان، حقوق اقلیت‌ها، حق متهمان در برخورداری از فرآیند درست رسیدگی قانونی و حق توده‌های مسلمان برای آزاد بودن از شر حکومت‌های خودکامه، به کرات مشاهده می‌شود.

باید بگویم که ظاهراً میان ما، ایده‌آل‌های قرآنی و واقعیت‌های زندگانی مسلمانان اختلاف بسیار شدیدی وجود دارد. آیا می‌توان این اختلاف را برطرف کرد؟ به نظر من، پاسخ این پرسش بی‌اهمیت است، زیرا آن دسته از ما که معتقدیم حقوق بشر را نمی‌توان نایب گرفت، حتی در مواقعی که این حقوق نفی و لغو می‌شوند نیز همچنان نسبت به برقراری آن امیدواریم و صرف‌نظر از اینکه امکان تحقق آن وجود خواهد داشت یا خیر، در راه آن دعا و مبارزه می‌کنیم." (۲۷)

رفعت حسن، علاوه بر آنکه به‌شدت درگیر مباحث گفت‌وگوی ادیان است، کتابی نیز درباره زنان در اسلام در دست نگارش دارد. وی پیش از این مقالات عمده‌ای در این زمینه تحریر کرده است. (۲۸)

از سال ۱۹۸۹، گفت‌وگوی سالانه بین‌المللی محققان مسلمان- مسیحی- یهودی در ایالات متحده و اروپا برقرار بوده است؛ محقق (از هر دین، نه نفر) از نقاط مختلف جهان در این رویداد شرکت می‌جویند. علاوه بر آن، در حال حاضر سازمانی متشکل از الهیات‌شناسان



[The Dialogical Relationship

۲۰- رجوع شود به: openness to Dialogue" |Khalid Duram, Universal Theory of Religion" Muslim (1987) , Leonard swidler, ea. Toward a , 210.(Maryknoll, N.Y: Orbis Books, 217.

Liberty and Human Rights in the sudan" swidler, Religious Liberty, 61"Religious 78.-.

۲۱- رجوع شود به: and Islam" |Riffat Hassan, of Ecumenical studies 22" Messianism 91.-261 : (spring 1985) , Journal perspective-The Basis for a Hindu" steps in that Direction from a Muslim Liberty, 125" Muslim Dialogue and 42.-, swidler, Religious

۲۲- رجوع شود به: -Khalid Duran, Muslims and Non" || deologies toward the Outsider . "Muslims Mojzes, eds. Attitudes of Religions and I press,1990) In Leonard swidler and paul Dialogue(Lewiston,N.Y.: Edwin Mellen 97; And in Leonard swidler, Muslims in N.Y.: Edwin Mellen press,1992) ,103.(Lewiston,

۲۳- همان, ص ۱۰۳.
۲۴- همان, ص ۱۰۸.
۲۵- رجوع شود به: the Quranic perspective" |Riffat Hassan, Traditions "On Human Rights and swidler,ea., Human Rights in Religious York: Pilgrim press,1982) in Arlene swidler,ea.,Muslims in Dialogue(New Mellen press,1992) ,54; and in Leonard ,449.(Lewiston, N.Y.:Edwin

۲۶- همان, ص ۴۵۰.
۲۷- همان, ص ۴۶۳.
۲۸- رجوع شود به: Journey from struggle" |Riffat Hassan, Fi sabil Allah: A Muslim Womans Faith Liberation Testimonies of spirit "Jihad Haim Gordon, des., Women's and Mens Leonard Grob, Riffat Hassan and press,1991) to struggle to struggle; of Woman,-11(New York: Green wood Man Equality in -30; The Lssue 82.-, ibid,65"the Islamic Tradition"

*لئونارد سویدلر (Leonard swidler) استاد اندیشه کاتولیک و گفت‌وگوی ادیان در دانشگاه تمپل است. وی سردبیری فصلنامه studies Journal of Ecumenical را به عهده دارد و بیش از ۵۰ کتاب تألیف کرده است که موارد زیر از آن جمله‌اند: Dialogue on Jesus and paul || A Jewish (1990) christian Future of Religious Reflection After the Absolute: The Dialogical (1990) Dialogue -A Bridge to Buddhist (1991) christian Dialogue: The Evolution of a Dialogue |(1992) Muslim in

این مطلب نیز از سایت اینترنتی currents.com www.cross گرفته شده است.

۲۹- رجوع شود به: of Religious Diverstiy" |Hasan Askari, eds." within and Beyond the Experience , John Hick, Hasan Askari, The Experience of Religious Diversity Hants. England: Gower,1985) 217.-,191(Aldershot, همچنین رجوع شود به مقاله‌ای که در شماره ۳ دوره ۹ (تابستان ۱۹۷۲) نشریه JES تحت عنوان زیر به چاپ رسید: between christianity and Islam.

۸- بیانیه‌ای که وی در یک گفت‌وگوی مسیحی-مسلمان در سال ۱۹۸۱ در بن صادر کرد، در کتاب زیر نقل شده است:

Glaube in Kultur: Recht und politik Koehler,1982) |M.S.Abdulla,ed,Der ,142.(Mainz: Hasc

۹- for a Jewish` Mohammad Arkoun,-۹ Dialogue -christian -New perspectives of Ecumenical Studies ۲۵, no.۳" Muslim (summer ۱۹۸۹) , Journal

۱۰- همان.
۱۱- رحمن, اسلام, صص ۵ و ۸.
۱۲- همان, ص ۲۰.
۱۳- همان, ص ۷.
۱۴- همان, ص ۱۴۴.
۱۵- همان, ص ۱۴۵.

۱۶- رجوع شود به "جایگزین یا الترانویوی برای اسلام‌گرایی نوشته خالد دوران, صفحات ۴۵۳-۴۶۷

۱۷- رجوع شود به: Ahmed El Naïem, and Implications for Africa` Abdullahi to Human Rights in Islam: Foundations in Africa` A Modern Approach eds., Human Rights and Development in Claude Welch and Ronald Meltzer, University of New York press, (۱۹۸۴) ۶۲.-, Swidler, Religious (Albany: State of the Islamic Dhimma System` Freedom in Egypt Under the shadow Liberty and Human Rights, ۴۳" Religious

۱۸- از یک سخنرانی ایراد شده در کنفرانسی که سوم تا هشتم نوامبر ۱۹۸۵ تحت حمایت نشریه JES در دانشگاه تمپل و با عنوان زیر برگزار شد: within Nations and within Religious` within the International community, Tolerance and Human Rights Religious

پیش از آن نیز نمونه‌ای از این سخنرانی در دومین کنفره جهانی آزادی مذهبی سوم تا چهارم سپتامبر ۱۹۸۴ در روتنه ایراد شده بود. این مطلب با عنوان آزادی مذهبی: یک چشم‌انداز اسلامی در کتاب آزادی مذهبی سویدلر (صفحات ۱۸۱-۱۸۷) انتشار یافت.

۱۹- رجوع شود به: of Religious Diverstiy" |Hasan Askari, eds." within and Beyond the Experience , John Hick, Hasan Askari, The Experience of Religious Diversity Hants. England: Gower,1985) 217.-,191(Aldershot,

همچنین رجوع شود به مقاله‌ای که در شماره ۳ دوره ۹ (تابستان ۱۹۷۲) نشریه JES تحت عنوان زیر به چاپ رسید: between christianity and Islam.

۲۰- رجوع شود به: "موسسه اسلامی تحقیقات و برنامه‌ریزی" در ایالات متحده فعالیت دارد: مسوولان این سازمان عبارتند از پروفیسور فتحی عثمان, پروفیسور خالد دوران و پروفیسور رفعت حسن, ولی باتوجه به اهمیت این کار تحقیقاتی, گفت‌وگو باید برای سطوح پایین و متوسط ترجمه شود. این امر به سهم خود کار خوانندگان این مقاله است.

پانویست‌ها:
۱- برای کسب اطلاع از تاریخچه این دیرپاترین و سازمان یافته‌ترین گفت‌وگوی سه جانبه, رجوع شود به گزارش یوجین فیشر, "گفت‌وگوی سه جانبه اسلامی- مسیحی- یهودی انتیتوتکندی" مندرج در نشریه مطالعات مربوط به وحدت کلیساها` (Studies Journal of Ecumenical) دوره ۱۹, شماره یک, زمستان ۱۹۸۲, صفحات ۱۹۷-۲۰۰ در آوریل ۱۹۸۹, گفت‌وگوی سه جانبه دیگری این بار در سطح بین‌المللی و تحت حمایت نشریه JES و کنفرانس ملی یهودیان و مسیحیان, نخستین نشست بسیار موفقیت‌آمیز سه روزه خود را تشکیل داد: پنجمین نشست آن در ژانویه ۱۹۹۳ در گراز اتریش برگزار شد. گفت‌وگوی بین مسلمانان و هندوها نیز انجام شده, ولی این گفت‌وگو تاکنون در مقیاس نسبتاً کوچکی صورت پذیرفته است. در این زمینه, گفت‌وگویی در سال ۱۹۸۵ میان رفعت حسن و کانا میترا تحت حمایت نشریه JES انجام شد و متن آن در کتاب آزادی مذهبی و حقوق بشر در ملت‌ها و مذاهب, نوشته لئونارد سویدلر (نیویورک و فیلادلفیا, Books and Ecumenical press ۱۹۸۶,۱۰۹ Hippocrene ۱۴۲۰, منتشر شد. یک گفت‌وگوی مختصر نیز بین اسلام و آیین بودا در همان کنفرانس میان محمد طالبی و ماسائوا به انجام شد و در همان کتاب به چاپ رسید. هر دو آنها در کتاب مسلمانان در گفت‌وگو اثر لئونارد سویدلر (۱۹۹۲, Mellenpress, N.Y:Edwin (Lewiston, N.Y: Austin Flannery, Vatican Council 11-||2 Ecclesiam suam, no.78, quoted in Minn: Liturgical press,1975) 1003.(Collegeville,

۳- محقق مسلمان موردنظر فتحی عثمان بود که در سال‌های ۱۹۷۵-۷۶ با هم در دانشگاه تمپل تدریس می‌کردیم. وی به‌تازگی به ایالات متحده بازگشته و به گفت‌وگوی سه‌گانه یهودی-مسیحی-مسلمان پیوسته است. رجوع شود به: and Dermot Lane, Gerard Sloyan, Fathi Osman, -Jesus in Jewish` Muslim Dialogue-Christian (19۷۷) , Journal of Ecumenical Studies (summer ۶۵.-, ۴۴۸)

۴- Fazlur Rahman, Islam and Modernity (1982) University of chicago press, 125.(chicago: همان.

۵- (1979) Smail Balic, Ruf vom Minareth-||6 , 90(Berlin, im Denken moderner Muslime-7 Wieland,Offenbarung and Geshichte E. Steiner,1971) Rotraud ,159(Wiesbaden,

۶- همان.

۷- همان.

۸- همان.

۹- همان.

۱۰- همان.

۱۱- همان.