

پلورالیسم دینی

اشاره

آنچه پیش رو دارید، مشروح نشست پلورالیسم دینی است که با حضور میهمانان ذیل برگزار شده است:

دکتر ساچا دینا، حجج الاسلام: محمدتقی سبحانی (دبیر کرسی)، هادی صادقی، فنایی، حسین دیبا، الهی، مهدی علیزاده، رضا حاج احمدی و آقای حبیب‌الله بابایی.

ژوئیه‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

سبحانی: پیش از این در نشستی، پرسش ما این بود که در حکومت اسلامی، مشارکت و حضور نقش آفرین مردم تا چه اندازه به رسمیت شناخته می‌شود. در این زمینه، سه دیدگاه مطرح شد که نیازمند تجزیه و تحلیل است.

از یک دیدگاه - که دیدگاه دکتر ساچادینا است - حوزه حاکمیت سیاسی، تامین کننده دموکراسی است و دموکراسی در تعریف ایشان - علاوه بر سایر مؤلفه‌هایی که ضروری هم به نظر می‌رسد - به حکومت قانون بازمی‌گردد. ایشان معتقدند که در واقع حکومت قانون به

رسمیت شناختن مقوله شهروندی است و مقوله شهروندی - که با حقوق مدنی پیوند می‌خورد - در درون اسلام و متون اسلامی ریشه دارد و می‌توان دموکراسی را از درونمایه‌های فکری - اسلامی این زیرساخت به دست آورد. در این رویکرد، مشارکت مردم بر اساس مقولات و مفاهیم بنیادی مانند «کرامت انسان» بنا می‌شود و از راه این مفهوم می‌توان مؤلفه اصلی دموکراسی، یعنی شهروندی و حکومت قانون را استنتاج کرد.

دیدگاه دوم، دیدگاه جناب آقای واعظی بود. به نظر ایشان، اعتقاد داشتند که دموکراسی به حکومت قانون احترام می‌گذارد. اما قانون لزوماً حقوق مدنی نیست؛ بلکه دموکراسی می‌تواند در چارچوب مشارکت سیاسی و به رسمیت شناختن حقوق سیاسی، فضای جامعه را محدود کند. در این باره بحث‌هایی مطرح شد که آیا می‌توان دموکراسی را به عنوان روش پذیرفت اما به عنوان ارزش نپذیرفت؟ یعنی آیا روش می‌تواند با چارچوب‌های مفهومی و ایدئولوژیک مختلف همراه شود؟ برای مثال در یک جا با لیبرالیسم و در جای دیگر با اسلام و سایر مکاتب همراه شود؟

نگاه سوم را هم جناب آقای پارسانیا مطرح کردند - و من به گونه‌ای از سخنان جناب دکتر الهی نیز همین را استفاده کردم - که ما به جای اینکه مقوله دموکراسی را بررسی کنیم، بهتر است به نتایجی دست یابیم که منظورمان است؛ یعنی اگر در پی حقوق شهروندی و سیاسی و نیز خواهان همزیستی مسالمت‌آمیز هستیم، به جای اینکه به مفهوم دموکراسی، که مفهومی بیگانه با فرهنگ ما است، تمسک کنیم، بهتر است دریابیم که اسلام چگونه با ساز و کارهای خود، این مقولات را تأمین کرده است؛ آنگاه از آن طریق، به دموکراسی و لوازم آن پاسخ مناسب دهیم.

بحث جلسه گذشته یعنی رابطه حکومت اسلامی با دموکراسی یا مشارکت مردم، ما را به بحث دیگری سوق داد که موضوع این جلسه را تشکیل می‌دهد. به این معنا که اگر مشارکت مردم یا حقوق مردم را در جامعه اسلامی به رسمیت بشناسیم، نخستین سخنی که مطرح می‌شود این است که اسلام یا حکومت اسلامی در کنار تکثر عقاید و مذاهب و دیدگاه‌ها، چگونه می‌تواند با این مسئله کنار آید.

به نظر می‌رسد که اسلام در بعد حاکمیت اگر بخواهد از یک حکومت یک سونگر و یک جانبه نگر بیرون آید و در آن حقوق مردم به رسمیت شناخته شود، باید نسبتی با مفهوم

پلورالیسم پیدا کند. اما سخن در این است که پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دارای چه دامنه مفهومی و معنایی است و چه ابعادی را در بر می‌گیرد؟ به نظر من کسانی که مشارکت مردم را در حکومت اسلامی می‌پذیرند، منکر اصل کثرت‌گرایی نیستند. یعنی ممکن نیست که کسی مشارکت مردم در حکومت اسلامی را به معنای دقیق آن بپذیرد، اما به گونه‌ای از کثرت‌گرایی معتقد نباشد. یعنی چنین تلازم مفهومی یا مصداقی وجود دارد. حال اگر نظر دیگری در بین باشد، در این میزگرد از آن بحث می‌شود. اما همه سخن در این است که حکومت اسلامی چه تعریفی از پلورالیسم را در درون خود پذیرا است؟ اختلاف دیدگاه‌ها از اینجا مشاهده می‌شود. به نظر می‌رسد این سه رویکرد را می‌توان درباره پلورالیسم داشت. البته هر کدام از اینها لوازم و اقتضائات خاصی را در نوع تعامل حکومت اسلامی با مردم و شهروندان خواهد داشت. در یک نگاه که عمدتاً نگاه مدرن یا به تعبیری نگاه سکولار به حوزه حاکمیت و مناسبات اجتماعی است، پلورالیسم به لایه‌های معرفت‌شناختی کشیده می‌شود و اعتقاد بر این است که اساساً حقیقت و شناخت دارای شیوه مشخصی نیست. البته روایت‌های مختلفی هم از پلورالیسم شکل می‌گیرد؛ ولی به طور خلاصه می‌توان ادعا کرد که چون حقیقت، امری ثابت و دارای شیوه‌ای تعریف شده و مورد توافق و تفاهم نیست، پس باید پذیرفت که حقیقت پاره‌های مختلف دارد. ممکن است این پاره‌ها به دست کسانی بیاید یا اساساً به چنگ کسی هم نیاید. چون «حقیقت» امر واحد، تعریف شده و ثابتی نیست. پس باید عقاید و نگرش‌های گوناگون را پذیرفت و آنها را به رسمیت شناخت. در این نگاه، حضور مردم و اندیشه‌های آنها به این صورت دیده می‌شود که شاید آنها هم بخشی از حقیقت باشند، که البته ممکن است قابل ارزیابی باشد یا نباشد. این، طیفی از دیدگاه‌ها است.

از عقیده کسانی که می‌گویند حقیقت یک چیز گم‌شده‌ای است و نمی‌شود آن را یافت و اصلاً دست‌یافتنی نیست و اگر هم کسی دست‌یابد، قابل اثبات نیست، تا نظر کسانی که می‌گویند حقیقت یک امر پیچیده و چندوجهی است و هر کس بخشی از آن را دارد و در تفاهمات اجتماعی هرگز نمی‌توان به یک نتیجه مشترک در حوزه حقیقت دست یافت، این یک تلقی از پلورالیسم و لوازم آن در حاکمیت اسلامی و مشارکت مردم است. تعریف دیگری هم پلورالیسم می‌توان داشت که بهتر است از آن به کثرت‌گرایی در ناحیه فلاح و رستگاری (نه در ناحیه اصابت با واقع) تعبیر کرد. به این معنا که صرف‌نظر از اینکه آیا می‌توان به واقعیت دست

یافت یا نه، قائل به انحصارگرایی در حقیقت شویم و اعتقاد داشته باشیم که گروه‌ها و ادیان مختلف حتی اگر اشتباه کنند و عقایدی بر خلاف عقاید ما داشته باشند، به این معنا نیست که به رستگاری و فلاح دست نمی‌یابند؛ بلکه آنها هم می‌توانند دارای آثار دنیوی و اخروی حقیقت باشند. یعنی بین آثار حقیقت در حوزه فلاح و رستگاری و اصل حقیقت تفکیک قائل شویم. لازمه این امر در حوزه حاکمیت سیاسی روشن است؛ یعنی حاکمیت باید به گونه‌ای عمل کند که همه کسانی که در جامعه زندگی می‌کنند و شهروند یک جامعه هستند، چون می‌توانند از فلاح و رستگاری برخوردار باشند، حق سیاسی هم داشته باشند.

تصور سوم از پلورالیسم این است که در حوزه حقیقت قائل به انحصارگرایی و حتی در حوزه فلاح هم قائل به انحصار باشیم و معتقد باشیم که فلاح و رستگاری، خاص گروه ویژه‌ای است؛ اما در عین حال به یک کثرت‌گرایی عملی یا عمل‌گرایانه قائل باشیم؛ یعنی فلاح را برای عده محدودی منحصر کنیم. اما در جامعه و در مناسبات رفتاری اجتماعی باید حرمت دیگران را نگه داشت و اجازه سخن گفتن و زندگی برای دیگران ربطی به فلاح و رستگاری ندارد؛ یعنی حاکمیت سیاسی اسلام به گونه‌ای است که حتی برای کسانی که در اعتقاد، بهره‌ای از رستگاری ندارند، ساحت‌هایی را در موضع حیات اجتماعی قرار داده و حقوق آنها را محترم شمرده است. این نوع سوم را باید از پلورالیسم و از مفهوم اول و دوم تفکیک کرد. به تعبیری پلورالیسم یعنی پلورالیسم در رستگاری و پلورالیسم در عمل و مناسبات اجتماعی و شهروندی. با این مقدمه وارد بحث می‌شویم.

در آغاز از جناب آقای دکتر ساشا دینا دعوت می‌کنیم که دیدگاه‌های خود را در این باره ارائه کنند.

دو مقدمه در چگونگی نگرش و نحوه ورود دکتر ساشا دینا به بحث

پلورالیسم

ساجادینا: پیش از اینکه موضوع پلورالیسم را بررسی کنیم، لازم می‌دانم که دو مقدمه را بیان کنم:

مقدمه اول: فرضیه من این است که زمان‌بندی کنونی، یعنی مدرن، پست‌مدرن و پری‌مدرن،

زمان‌بندی‌های نسبی است و به طرز برخوردارمان با افکار یک زمان خاص بستگی دارد. قرن‌ها است که انسان در این کره زمین زندگی می‌کند و اگر عقیده انسان مدرن این باشد که فقط خود او می‌تواند یک اصل همزیستی برای دنیا ارائه دهد، یک اشتباه بزرگ است. در فرهنگ‌های دیگر یعنی فرهنگ پیش از مدرن و در طول تاریخ حیات انسانی، می‌توان آن را از تاریخ اجتماعی و سیاسی استخراج کرد. در این صورت به همان نتیجه‌ای دست می‌یابیم که امروز رسیده‌ایم و شاید اسمی بر آن گذاشته‌ایم. آن زمان عملاً به همین شکل زندگی می‌کردیم. در نهایت ساختارسازی یک کلمه ایجاب می‌کند که دو جنبه در آن رعایت شود. وقتی یک کلمه مانند کلمه مدرن یا پلورالیسم را ساختارسازی می‌کنیم، به دو دلیل می‌خواهیم معنایش را به دست آوریم: یکی اینکه مثلاً ما از مدرن یک زمان را در نظر داریم و مدلول ما آن زمان است تا دال آن مدلول را حکایت کند و ما به آن مفهوم برسیم. دلیل دیگر این است که می‌خواهیم نسبتی را به وجود آوریم که تجربه انسان و تداوم آن تجربه از عصری به عصر دیگر را در بر داشته باشد. ما تجربه انسانی را مد نظر داریم و تقریباً آن را استصحاب می‌کنیم و می‌گوییم در عصر بعدی هم ادامه دارد. در ساختارسازی، ساختارهای ذهن به ما کمک می‌کند که معنای خاصی را که در نظر داریم به دست آوریم. بنابراین ادعای مدرن‌ها که نخستین مرتبه درباره آن بحث کردیم، در تاریخ فکر انسانی صحت ندارد.

مقدمه دوم: نحوه ورود من به بحث پلورالیسم است. ورود من به مفهوم پلورالیسم از راه معرفت‌شناسی نیست و حتی از راه معنای دوم پلورالیسم هم نیست؛ بلکه بیشتر جامعه‌شناسانه به موضوع پلورالیسم تکیه می‌کنم و این را یک اصل مهم در حوزه اجتماع می‌دانم.

حال می‌گویم شما را به حقیقتی رسانم تا متوجه باشید که از کجا وارد می‌شوم و منظور من از پلورالیسم چیست؟ آیا می‌خواهم به یک نسبت‌گرایی سوق پیدا کنم یا به اطلاق برسم؟

رابطه نسبیت‌گرایی با پلورالیسم

بنده در سمت مشاور در حقوق بشر در سازمان ملل متحد، در نوشتن اساسنامه عراق نقش بزرگی داشتم و از میان هفتاد نفری که در سطح بین‌المللی به عنوان مشاور برای نوشتن اساسنامه عراق انتخاب شدند، تنها مسلمان بودم و همه مواد اسلامی اساسنامه را از من اتخاذ کردند و خواستند که آنها را راهنمایی کنم. البته می‌دانستم که طرف مقابل من چه کسانی

هستند. آمریکایی‌ها اعتقاد داشتند هر اسمی که از اسلام و شریعت بیاید، این اساسنامه را غیر دموکراتیک می‌کند؛ در حالی که اصرار داشتم هم اسلام و هم شریعت می‌تواند با واقعیت یک کشور مدرن امروزی سازگاری داشته باشد. یعنی هیچ منافاتی بین آنها نمی‌دیدم. چون بعضی از آنها قانوندانان اساسنامه و خیلی چیره‌دست بودند و من از این جهت ضعیف بودم. ولی از لحاظ مقدمه خود اساسنامه نظریه‌هایی داشتم و با استدلال به آنها ارائه دادم. حتی در اساسنامه افغانستان هم نقش داشتم. در آنجا درباره مسائل اسلامی و شرعی بحث‌های فراوانی شده بود. چون آمریکا دیدگاه خاصی داشت و در هراس بود که اگر اسلام و شریعت وارد اساسنامه افغانستان شود؛ از دموکراتیک بودنش کم شود؛ مخصوصاً دو محوری که آمریکایی‌ها طرح می‌کنند: یکی اقلیت‌های مذهبی و دیگری مسئله زنان است. آنها می‌ترسیدند از این دو جهت خسارتی در اساسنامه وارد و راه برای آزادی و حقوق مدنی آنها بسته شود.

پیش از این هم گفتم که معتقد به صراط‌های مستقیم نیستیم. توجیه من حتی برای شنوندگان غربی هم روشن است. اگر حق خداوند باشد، خداوند ملک انسان نیست؛ بلکه مالک انسان است. بنابراین انسان نمی‌تواند مدعی مالکیت حق باشد و بگوید که من دارای آن حقیقت هستم. خداوند ملک هیچ گروهی نیست.

مطلب دوم این است که انسان با خداوند رابطه دارد. همه انسان‌ها مدعی هستند ربط خاصی با پروردگار دارند. به اعتقاد بنده، اسلام یک بنیاد واقعی در عبادت در نظر گرفته است و آن، «قربه الی الله» بودن است که یک مفهوم کرامتی و رابطه‌ای است.

بنابراین انسان نمی‌تواند مدعی باشد که من پروردگار را در تملک خود دارم؛ بلکه باید دائماً آن رابطه قربت را داشته باشد. این مسئله، کار ما را در برابر مسیحیت و یهودیت آسان‌تر می‌کند؛ چون همه ادیان ابراهیمی انحصارگرا هستند. همه معتقدند که حق با ما است و تا به ما نپیوندید، نمی‌توانید به نجات نهایی دست یابید. مسیحیت آن را روشن‌تر بیان می‌کند. اسلام، دینی شامل‌گرا است. عده‌ای از ما بر این عقیده‌ایم که اگر اهل کتاب این سه محور را بپذیرند، دارای منزلت هستند و می‌توان گفت آنها هم به نجات اخروی دست پیدا می‌کنند. آنچه در آیه ۶۲ سوره بقره آمده چند نکته است:

۱. ایمان به خدا ۲. ایمان به معاد ۳. عمل صالح

می‌توان به اینها استناد کرد؛ ولی مسیحی‌ها چیزی ندارند. یکی از دانشجویان من با انجیل

به دفتر درس من آمد و گفت: آقای دکتر، این کتاب شما را به جهنم واصل می‌کند. دانشجوی کارشناسی در حالی که انجیل در دستش است به دفتر من می‌آید و می‌گوید شما نمی‌توانید نجات پیدا کنید. به او گفتم من حضرت مسیح (ع) را دوست دارم و به عنوان پیغمبر او را می‌پذیرم. گفت: نه آن‌گونه که او گفته، بلکه باید گفته‌هایش را قبول کرد و تنها راه نجات هم در همین است. حال بحث من این است که انحصارگرایی تا چه حد می‌تواند رابطه انسانی را حفظ کند. این دانشجو با خود فکر می‌کند که استاد ما جهنمی است و باید او را در دین خود داخل کنیم تا نجات پیدا کند. ما نیز ممکن است چنین فکری برای ادیان دیگر داشته باشیم و از آنها دعوت کنیم تا بیایند. مسئله انحصارگرایی که آن را یک مسئله اساسی می‌دانم، در پلورالیسم هم نمی‌توان آن را نادیده گرفت. بر پایه این اصل، هیچ فرد دینداری نمی‌تواند چنین پدیده‌ای را بپذیرد که راه من با راه او یکی است. بنابراین همین نجات اخروی که نصیب ما خواهد شد، نصیب او هم خواهد شد. چرا؟ چون مسئله، مسئله هویت و هویت‌سازی است. هویت من، مسلمان بودن را اصل می‌داند؛ یعنی جزء اصلی می‌داند و نمی‌تواند آن را نسبی بداند؛ چراکه به هویت خود صدمه می‌زند. من هیچ قومی چه مسیحی چه یهودی چه مسلمان، را ندیدم، که بتواند چنین چیزی را بپذیرد. اما یک چیز را که مبنای آن، هم متون دینی و هم متون تاریخی است مشاهده کردم که مسلمان می‌تواند شمول‌گرا باشد؛ یعنی در عین آنکه اعتقاد به برتری دین خود دارد، ادیان دیگر را نیز قابل احترام بداند، بدون اینکه قضاوتی درباره آخرتشان کند و بگوید آنها جهنمی‌اند؛ بلکه آنها را به دست خداوند بسپرد و نجات یا عدم نجات را حق خداوند بداند. در عین حال که مسئله انحصار را قبول داریم، یک اصل همزیستی را هم به وجود آوردیم و احترام نفس شریف انسانی دیگران را هم حفظ می‌کنیم. ولی آیا در متون دینی می‌توان تقلید کرد؟ این، مسئله بسیار مهمی است و در تفاسیر هم فراوان از آن بحث شده است؛ برای مثال درباره شأن قرآن، جهاد و... بحث‌های فراوانی شده است. در مسئله جهاد، خواه ناخواه با این مسئله روبه‌رو هستیم که آیا مبنای ما در جهاد کشورگشایی است یا تعریض دین؟

تاریخ گویای آن است که وقتی ایران به دست مسلمانان فتح شد، بلافاصله ایرانی‌ها را مجبور نکردند که مسلمان شوند؛ بلکه بنا بر اسناد تاریخی دو قرن طول کشید تا ایرانی‌ها به اختیار خود مسلمان شدند. البته ممکن است منافی هم در کار بوده و تشویق هم کرده باشند؛

ولی آنها دریافتند که تنها راه ترقی همین است. من هر نیتی که داشته باشم، قادر نیستم که ذهنیت را به طور عینی بررسی و تعیین کنم. باید این روند به طور تدریجی طی شود. دو گروه در حالی بود مشغول بررسی این مطلب هستند که چگونه یک فرد غیر مسلمان، مسلمان و چگونه یک فرد غیر مسیحی، مسیحی می‌شود. «هرگزین کاندوزین اوازنو» چگونه مسلمان شدن انسان‌ها در صدر اسلام را بررسی می‌کند. وقتی هر دو (اسلام و مسیحیت) مقایسه می‌شود، می‌یابیم آن خشونت‌های که مسیحیت در برابر دیگران داشته است در اسلام نبوده است. البته کشورگشایی و سلطه مسلمانان مطرح بود، امپریالیسم عربی بود. در این بین فرق نمی‌کند. عربی که برای فتح رفته بود، هدفش فتح بود نه ترویج اسلام؛ چون خوب می‌دانست که ترویج اسلام با دعوت امکان‌پذیر است نه با کشورگشایی.

بنابراین ورود من به بحث پلورالیسم با یک مبنا است. من هم درس حوزوی و هم درس دانشگاهی خوانده‌ام. به هر دو روش و هر دو معرفت‌شناسی، آشنایی کامل دارم. من در مشهد در مدرسه امام صادق(ع) درس خواندم و در درس خارج آیت الله میلانی شرکت کردم. بنابراین به دو روش آگاهی دارم. البته نمی‌توانم منکر باشم که الان به عنوان یک حوزوی - دانشگاهی بحث می‌کنم؛ یعنی بحث من دارای هر دو جنبه است. به عبارت دیگر معرفت‌شناسی زیستی من، هم دینی و هم دانشگاهی است. من به متون دینیمان توجه خاصی دارم و ساختارهای معنا را که در متون دینی به وجود آمده نمی‌توانم نادیده بگیرم؛ ولی ساختارهای عقلانی را نیز در دانشگاه با روشی خاص به من یاد داده‌اند. آن را هم نمی‌توانم منکر باشم. در حال حاضر جمع بین اینها است. درحقیقت به دنبال اصل همزیستی هستیم. چون اگر در کار من دقت کرده باشید و به چاپ برسد، آقای «جوزف مونتروی» در مقدمه آن نوشته است:

با یک مسیحی و یک یهودی کار می‌کردیم، در یک شعبه خاص، که یک استودیو داشتند که تقریباً آن را از بین بردند و گفتند مؤسسه جنگ یعنی چه؟! باید مؤسسه مسالمت‌آمیز باشد. ما هم جزء شعبه خاصی بودیم. در سال ۱۹۸۲ در ژنو کنفرانسی داشتیم، که چه کنیم تا قبل از اینکه جنگ به وقوع بپیوندد، جلوگیری کنیم. قانون بین‌المللی، هنگام جنگ میان کشورها وارد عمل می‌شود. کار ما سیاسی بود تا بتوانیم از انفجار بمب‌های اتمی جلوگیری کنیم؛ نه اینکه بعد از اینکه بمب منفجر شد، برای آباد کردن اقدام کنیم؛ مثلاً الان وقتی به عراق حمله

شد. یک بحث مهم اخلاقی در آمریکا داشتیم که آیا چنین حمله‌ای از نظر اخلاقی درست است یا نه؟ همه توافق داشتند و متفق علیه شدند بر اینکه اخلاقاً نمی‌توانیم به عراق حمله کنیم. چون انفجارهایی به وجود می‌آید که مردمان عادی قربانی می‌شوند. بنابراین الان باید دیپلماسی را به کار گرفت تا بتوان از این انفجارها و هلاکت انسان‌ها جلوگیری کرد.

به بحث پلورالیسم برگردیم. چرا پلورالیسم و چرا پلورالیسم دموکراتیک؟ همان گونه که می‌دانیم، تقریباً این دو واژه وارداتی هستند. درست است که در متون اسلامی، واژه‌هایی مانند تکثرگرایی و تعدد را در ساختارهای فکری نمی‌توان یافت، ولی می‌توان گفت این حقیقت در تجربه انسان‌های مسلمان مشاهده می‌شود؛ یعنی می‌خواهیم تجربه انسانی و شرایط انسان بودن انسان را در نظر بگیریم. بسیاری از امور در قرآن وجود دارد که خیر بودن آنها در آینده برای ما روشن شد. آیا اسلام از خلأ ادیان به وجود آمد؟ آیا در مکه یا مدینه ادیان وجود نداشت؟ وقتی حضرت رسول متوجه این امر می‌شود، به عنوان کسی که سیاست زمان را خوب درک می‌کند و مقاصد الهی هم از راه وحی در دسترس او است، مسلمانان را در گفت‌وگو با دیگر ادیان قرار می‌دهد تا آنها را قانع کند که بهترین راه از سوی اسلام ارائه می‌شود. ولی اگر اینها اسلام را نپذیرفتند، آنها را مجبور نمی‌کند که به این کیش رو آورند. بلکه می‌فرماید شما می‌توانید به دین خود را باقی بمانید؛ اما یادتان باشد که امت اسلامی تشکیل شده و اگر شما به مصالح مسلمانان ضرر رسانید، تحمل نمی‌کنیم و از حقوق خودمان دفاع خواهیم کرد.

بنابراین اسلام از روز اول به ادیان دیگر اعتبار بخشیده است؛ به شرطی که موارد اشتراکی بین خود و ادیان دیگر پیدا کند؛ برای مثال به اهل کتاب را دعوت به مشارکت می‌کند؛ به آنها می‌گوید خدای ما و شما یکی است. جز این خدا، خدای دیگری را پرستش نکنیم. قرآن در اینجا، پلورالیسم خدامحور را ارائه می‌دهد. به آنها می‌گوید شما خدای خود را دارید، ما هم خدای خودمان را داریم؛ پس غیر از آن خدا کسی را پرستش نکنیم. بنابراین توحید محض را محور قرار می‌دهد؛ یعنی خدامحور است. آنگاه ببینیم کدام یک از ما در اعمال و اطاعت به خدا نزدیک‌تریم. مسیحیان چکار کردند؟ «سیمون» کتابی به زبان فرانسوی دارد و در آنجا بحث می‌کند که مسیحیت در مقابل بنی‌اسرائیل موضع می‌گیرد و می‌گوید بین ما و یهودیت هیچ ربطی وجود ندارد. حضرت عیسی پیامی برای بنی‌اسرائیل داشت؛ اما ما بنی‌اسرائیل را کنار می‌گذاریم و دینی را تعریف می‌کنیم که اصلاً به یهودیت ارتباطی ندارد. سیمون می‌گوید

مسیحیت نتوانسته جایی پیدا کند تا یهودیت را در کنار مسیحیت جا دهد یا لااقل اعتبار بخشد هرچند اینها نیز موحدند. این در حالی است که حضرت رسول پیام داده و هم آن را اجرایی و هم به نظام سیاسی تبدیل می‌کند که دیگر ادیان در آن لحاظ شده‌اند. اگر عهدنامه اول که به عنوان اساسنامه مدینه معروف شده، مورد بررسی قرار گیرد، در جای خود معلوم می‌شود که کلمه «امت» در آن برای یهود به کار رفته است. البته اینکه چقدر صحت دارد، الان بررسی رجالی آن را نمی‌خواهم انجام دهم. فقط می‌کوشم این را بیان کنم که وقتی حضرت رسول (ص) به مدینه آمد، همه می‌دانستند که ایشان و امت اسلام را باید پذیرفت که تنها در این صورت هیچ خطری به مدینه نخواهد رسید. پیغمبر (ص) یک اعلامیه یا عهدنامه شهروندی را ارائه می‌دهد و در آن به همه اعلام می‌کند که شما حقوقی دارید و مرا هم به عنوان حاکم مدینه قبول خواهید کرد. اگر به عهدنامه دقت کنید، پی می‌برید که حضرت رسول به حقیقتی که بین این ادیان وجود دارد توجه روزافزون می‌کند. حقیقتی که بر اساس آن، ادیان دیگر با ما همکاری سیاسی می‌نمایند و در عین حال به حکومت ما خللی وارد نمی‌کنند؛ هرچند در کیش ما وارد نمی‌شوند.

باید اینها را راه داد و جایی در احکام دین برای آنها در نظر گرفت. حال ممکن است این بحث پیش آید که آیا عبادت اهل ذمه برای شهروند امروزی مناسب است یا خیر، که این بحث جداگانه‌ای است؛ ولی پلورالیسم هم یک حقیقت است. تحمل و تساهل خاصی که ما بیان برتر و کامل‌تری داریم ولی شما را هم قبول داریم. طبری درباره شأن نزول آیه «لا اکراه فی الدین» (بقره/۲۵۶) حدیثی را مطرح می‌کند که بسیار جالب است؛ وی می‌گوید: یک نفر تازه مسلمان که دو پسر جوان مسیحی داشت نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: ای رسول خدا، اینها تسلیم دین اسلام نشدند؛ حضرت رسول به او فرمود: آنها را به دین خودشان رها کن. حدیث جالبی است. البته از لحاظ رجالی باید بحث شود که حضرت رسول این حقیقت را می‌پذیرد؛ ولی برای ما مباحثی وجود دارد که هم اکنون جهان مدرن از این مبانی می‌ترسد. در حال حاضر در غرب، فقط اسلام مطرح است نه ادیان دیگر. مسیحیت و یهودیت اصلاً مطرح نیستند. چون اسلام مدعی آن است که می‌توان سیستم بین‌المللی‌ای ارائه کرد که خدامحور باشد؛ یعنی با وجود این اختلافات می‌توان با یکدیگر زندگی مسالمت‌آمیز داشت.

به ما گفته شده است که «الی الله مرجعکم جمیعاً و ننبئکم بما کنتم تفعلون» (مائده/ ۱۰۵).

ما در این میان باید چه کنیم؟ «فاستبقوا الخیرات»، باید به اخلاق توجه کرد و از یکدیگر پیشی جست. کسی که اهل خیرات باشد، می‌تواند اخلاق خوبی داشته باشد. خیر در قرآن به معنای اخلاق است. همیشه خیر به آن معنا است. هر انسان ناشی می‌تواند این معنا را درک کند. بنابراین پلورالیسمی که من معتقدم، یک اصل همزیستی است. پرواضح است که صراط مستقیم یک حق است؛ حتی انسان را با خدا مرتبط می‌کند. اما از این رابطه تا ادعای اینکه حق در ملک او است، تفاوت بسیاری وجود دارد.

هدف من از تشریح این مفهوم این است که مبنای سخنانم را به شما ارائه کنم و اگر انسان و هر دین دیگر را یک نوع ارتباط و نجات اخروی مبتنی بر این بدانیم، کدام یک از اینها به خداوند نزدیک‌ترند. یعنی قرابت را درک کنیم. «بانک بینونس» در کتاب خود نقد عجیبی درباره حق و حقیقت دارد. وی می‌گوید:

۲۴۳

ما راه معرفت‌شناسی نداریم که بتوانیم به حق مطلق دست یابیم؛ اما به رغم این، آیا می‌توان از حق به صورت مطلق سخن گفت. آیا برای من مسلمان ضروری است که وقتی با یک یهودی و مسیحی می‌نشینم، از حق خودم چیزی نگویم و بیان نکنم که حق با من است و به این دلیل گفته من حق است. هم اکنون دین‌شناسان می‌گویند شما حق دارید و باید هم بیان کنید که حق با شما است. ما نمی‌توانیم حق را نسبی کنیم تا مکالمه‌ای میان ادیان به وجود آید. به نظر من گفت‌وگوی ادیان شوخی است؛ چون هر متدینی که در دیالوگ شرکت می‌کند خود را حق می‌داند. من بارها با کاتولیک و یهودی بحث کرده‌ام ولی هیچ کدام حاضر نشدیم که صراط مستقیم خود را نسبی کنیم. با اینکه آکادمیک، مدرن و روشنفکر بودیم، گفتیم نه نمی‌شود. آن خدایی که شما پرستش می‌کنید من نمی‌توانم به آن صورت یرسش کنم. چرا شما قائل به تثلیث هستید. من نمی‌توانم اینکار را انجام دهم. گفتند آیا شما این کار را می‌کنید، من گفتم نه. این تساهل است. این پلورالیسمی است که من از آن سخن می‌گویم.

اگر این راه را انتخاب نکنیم، جامعه بشری در وضع خطرناکی قرار می‌گیرد. سازمان ملل متحد، من و همسر من به همراه چند کشیش و چند خانم دیگر برای سه هفته به بیت‌المقدس فرستاد. به ما گفتند بین مسلمان‌ها، مسیحی‌ها و یهودی‌ها پل تفاهم و ارتباط برقرار کنید. کوشش‌های ما در این مدت بی‌نتیجه بود، ولی حقیقتی را کشف کردیم و آن اینکه در فلسطین از امام راحل به بدی یاد می‌کنند. ما در اینجا از فلسطینی‌ها دفاع می‌کنیم؛ ولی آنها در خطبه

نماز جمعه، سخنان امام راحل را نقد می‌کنند. آنها به ما «باطنیه» می‌گویند. ما بین خودمان تساهل و تحمل نداریم؛ چه رسد به مسیحی با مسلمان، مسیحی با یهودی و یهودی با مسلمان. استاد دانشگاه جامعه‌القدس - محمود ابوسهیل - کتاب‌هایی به زبان عربی به من نشان داد که در اختیار فلسطینی‌ها بود و مطالبی علیه ایران و امام راحل در آنها نوشته شده بود. در فلسطین کاری شبیه کار وهابی‌ها در مکه صورت می‌گیرد. همه اینها نشان می‌دهد که کوشش ما درباره تقریب مذاهب نتیجه مطلوبی نداشته است. اگر روزی این کار به چیزی مانند پاکستان و سپاه صحابه منجر شود، شرم‌آور خواهد بود. هم اکنون در عراق چه کسانی کشته می‌شوند؟ آیا حتی یک کشور عربی آن را خلاف اخلاق می‌داند؟ اگر به روزنامه «الحیات»، «شرق الاوسط» و «البین» مراجعه کنید، آیا شیعه‌کشی و مسلمان‌کشی را محکوم کرده‌اند؟ چون شیعه در دیدگاه سنی اصلاً انسان نیست و به راحتی می‌توان او را از بین برد. ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که مثلاً مسیحی‌ها در آمریکای جنوبی در مجله‌ای می‌نویسند مسلمان خونخوار است و خون می‌طلبد. بعد از یازده سپتامبر برای من نظریه‌ای فرستادند و در آن مرا به دین مسیحیت فرا خواندند؛ چون اثبات شد که مسلمانان دین ندارند. در حال حاضر تئوری برای من مطرح نیست. هر چه بخواهید برای من تئوری پردازی و نظریه پردازی کنید، نتیجه‌ای که منظور من است به دست نخواهد آمد.

به مفهوم سوم برمی‌گردیم. آیا انحصاری بودن با پلورالیسم منافات دارد؟ اصلاً می‌توانم اثبات کنم که احساسی‌ترین فرد مسلمان هستم و هیچ وقت نمی‌توانم ولایت امیرالمؤمنین را از دست بدهم. ولی امام جمعه اهل سنت هستم و برای آنها نماز هم می‌خوانم و مسائل را تشریح می‌کنم؛ برای مثال نهج البلاغه می‌خوانم و اینها را تشویق می‌کنم؛ ولی نمی‌گویم آن فرد چه کسی بود. کار خود را انجام می‌دهم ولی ولایت امیرالمؤمنین را از دست نمی‌دهم. من می‌دانم امیرالمؤمنین برحق است. بنابراین شما انحصارگراتر از من پیدا نمی‌کنید. چنین پلورالیسمی منظور ما است پلورالیسمی که انسان را انسان بداند و شرافت و کرامت انسان را از او نگیرد. ما نمی‌توانیم مانند حماس شویم که شرافت شیعه بودن را به راحتی نمی‌تواند بپذیرد. بیابید از ما پول بگیرید و از ما بدگویی کنید! این تساهل، تساهل صحیحی نیست. تساهل اخلاقی را نمی‌توان به این شکل در آورد؛ زیرا اخلاق قربانی می‌شود.

هدف من از بحث پلورالیسم درباره اصل همزیستی است. من ادعای برتری خودم را از

دست نمی‌دهم؛ ولی خداوند هم فرموده است که بنشین و قضاوت کن و انسان دیگر را از خود پست‌تر بشمار. بلکه فرمود احترام اینها را نگه دار. همان وصیت امیرالمؤمنین که وقتی به مالک اشتر می‌گوید: «اما نظیر لک فی الخلق و اما اخ لک فی الدین» این مبنای پلورالیسم من است. برادران شما در دینتان محترم هستند؛ ولی نباید به کسانی هم که بیرون از کیشتان هستند، بی‌حرمتی کنید و کرامت انسانی را از آنها بگیری. آنها «نظیر لک فی الخلق» هستند و در خلقت با شما مشارکت دارند. بنابراین اصلی به دست ما می‌آید که می‌توان بر پایه آن، ضابطه حقوقی درست کرد و حقوق مردم را مشخص ساخت؛ برای مثال ممکن است زکات را به برادر خود پرداخت کنیم، اما به غیر مسلمان‌ها نیز به شکل دیگری کمک کنیم. بارها در کانادا از من سوال شد که آیا به یک فلسطینی مسیحی کمک کنیم؟ گفتم کمک کنید؛ اما آن را زکات به شمار نیاورید بلکه حقوق دیگر محسوب کنید. ما در پی آن اصول هستیم. بنابراین نه پلورالیسم به معنای اول یعنی صراط مستقیم منظور من است و نه به معنای دوم که بنشینیم و دین را تکرار کنیم تا به آنجا برسیم. نه، اصلاً نمی‌توانیم. سکولاریسم، اخلاق را نسبی می‌کند و من به آن معتقد نیستم. اگر اخلاق را نسبی کردید، دیگر جان انسان محترم نخواهد بود. منظور من از پلورالیسم، حفظ جان انسان‌ها است. شما به غیر حق نمی‌توانید جان انسان را پایمال کنید و از بین ببرید. من حق را می‌شناسم؛ حق حقوقی و قانونی را می‌شناسم ولی نمی‌توانم مانند حماس و القاعده به راحتی توجیه کنم که کشتن این فرد چون کافر است مجاز است. آنها به این آیه استناد می‌کنند که «وَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (نساء/۸۹) یعنی هر جا آنها را یافتید، بکشید. اگر بخواهیم این گونه زندگی کنیم، نمی‌توانیم به جامعه جهانی مد نظر خود نزدیک شویم.

سیحانی: به نظر بنده آقای دکتر ساشا دینا میان حوزه رفتار و تئوری فاصله ایجاد می‌کند. ایشان پلورالیسم را در شکل عمل‌گرایانه یا نتیجه‌گرایانه خود دنبال می‌کند. اما در اینجا دو پرسش شکل می‌گیرد: یکی آنکه تفکیک میان حوزه عملی و تئوری تا کجا امکان‌پذیر است؟ و اینکه آیا می‌توان این را تا نهایت برد که ما در حوزه تئوری‌ها کاملاً به انحصار بگراییم اما در حوزه رفتار و عمل، قالب کثرت‌گرایی حداکثری پیدا کنیم؟ پرسش دوم اینکه در نوشته‌های شما این بیان دیده نمی‌شود؛ یعنی به نظر می‌رسد هم در موضع پیگیری این پروژه و طرح ذهنی به لایه‌های تئوریک بحث پرداختید، هم در باب حقیقت و هم در باب تفسیر متون دینی

و حتی در باب مقولات دینی و حوزه‌های فکر دینی وارد شدید و آن را به گونه خاصی تفسیر و تعبیر کردید که در اینجا هم پاره‌ای از آنها در لابه لای فرمایش حضرت‌تعالی مطرح شد. حال آیا واقعاً اعتقاد دارید که رابطه میان عمل و نظر را کاملاً از بین ببریم و تا نهایت برویم یا قرار است این دو با هم پیوند بخورد. بنده از سخنان شما در این دو جلسه، متوجه یک تئوری شدم که بخشی از این تئوری، معرفت‌شناختی و بخشی هرمنوتیک است و بخشی از آن هم به حوزه شریعت اسلامی بازمی‌گردد.

صادقی: از مطالب دکتر ساچادینا استفاده کردیم. فاصله زیادی بین آنچه خودمان می‌اندیشیم و آنچه ایشان فرمودند نمی‌بینم. در بسیاری از امور مشترک هستیم. با توجه به نوشته‌هایشان، همدلی و همراهی بسیاری بین خودمان احساس می‌کنیم. اگر دوستان به نوشته‌های ایشان و بنده مراجعه کنند، اشتراکات بسیاری مشاهده می‌کنند.

اما اینکه ایشان فرمودند من مدرن هستم، مدرن بودن یک مبنا است که اگر از لحاظ معرفتی و فلسفی بررسی شود، بحث مفصلی شکل می‌گیرد و لذا این پرسش مطرح می‌شود که ایشان مدرن بودن را فقط در حوزه مسائل اجتماعی، سیاسی و ارتباطات انسانی مطرح می‌کنند یا به مبانی فلسفی آن نیز پایبندند؛ اگر دومی باشد، لوازمی دارد که با دینداری و همان برداشتی که خود داشتند - که به نوعی انحصارگرایانه هم هست - قابل جمع نیست؛ چون مدرن بودن با مفهوم فلسفی و معرفت‌شناختی‌اش لوازمی دارد که به سهولت با هم جمع نمی‌شود.

نکته دیگر اینکه بحث‌هایی که ایشان در این کتابی که فراهم آمده مطرح می‌کند یا احياناً بحث‌های دیگری که درباره دموکراسی، کرامت انسانی و حقوق بشر دارند، در پارادایم‌های مختلفی تعریف می‌شود؛ به گونه‌ای که گاه در یک پارادایم کاملاً متفاوت از اینها بحث می‌کنیم و آنگاه نگاه دینی خود را هم عرضه می‌کنیم؛ اما گاه در پارادایم جهانی سکولار تعریف می‌شود. حال آیا این رویکردی که وجود دارد و همراهی و همدلی خاصی که پیدا می‌شود، در پارادایم جهانی‌سازی قرار نمی‌گیرد که در حال حاضر دنیای سکولار برای سلطه بیشتر خود آن را دنیال می‌کند؟ بحث ما خیلی مبنایی نیست؛ بلکه کاملاً اجتماعی - سیاسی و مربوط به مسائل دیپلماسی و جهانی است که البته مباحث مبنایی هم دارد. آیا تلاش‌های ما کمک به توسعه آن بنیادی نیست که می‌کوشد سلطه خود را بگستراند و ما ابزارها را هرچه

بیشتر برایش فراهم می‌کنیم. حال یا ابزارهای معرفتی یا ابزارهای فلسفی یا جامعه‌شناختی و مانند آن. برای مثال بحث دیپلماسی بازدارنده - که به آن اشاره شد - یک نمونه است. گاه از دیپلماسی بازدارنده سخن می‌گوییم؛ یعنی می‌کوشیم از جنگ جلوگیری کنیم. هدف این است و البته هدف مقدسی هم است. دین ما نیز همین را می‌طلبد. حفظ جان انسان‌ها مقدس است؛ ولی دیپلماسی‌های بازدارنده با تمام چیزهای دیگری که در اطراف آن است، نظریه‌هایی که شکل می‌گیرد، مفاهیمی که عنوان می‌شود، تلاش‌های اجتماعی و بین‌المللی که صورت می‌گیرد، همه در خدمت کدام هدف قرار می‌گیرد؟ به نظر ما در خدمت سلطه جهانی است؛ یعنی نظام قدرت جهانی این ابزارها را تعریف کرده تا به خدمت خود درآورد. اینها در خدمت هدف مقدسی که آقای ساچادینا دنبال می‌کنند قرار نمی‌گیرد. ما به راحتی به نظام سلطه جهانی کمک می‌کنیم. اگر بحث عراق یا جاهای دیگر مطرح می‌شود، آنها می‌کوشند هزینه‌ها را کاهش دهند تا راحت‌تر سلطه‌گری کنند؛ یعنی اگر آنها می‌خواهند بازدارنده جنگ باشند، زمانی خواهان این بازدارندگی خواهند بود که به نفع آنها باشد؛ یعنی خود مسلط باشند و البته برای تثبیت این امر به صلح و تلاش متوسل می‌شوند. هدف آنها عینیت بخشیدن به خاورمیانه بزرگ است؛ ولی اگر نتوانستند، آنگاه به جنگ روی می‌آورند.

۲۴۷

پلورالیسم دینی

اما اگر بخواهیم از پلورالیسم سخن بگوییم، همان گونه که آقای سبحانی در آغاز بحث اشاره کردند، باید بین سه جهت بحث تفکیک شود: یکی بحث پلورالیسم در حوزه حقیقت، دومی در حوزه نجات و سوم در حوزه رفتار و مسائل اجتماعی است. البته یک مورد دیگر هم ادله‌ای که پلورالیست‌ها به آن استناد می‌کنند، ناظر به این حوزه است و کاری با حقانیت، نجات و همزیستی مسالمت‌آمیز ندارد.

مسئله دیگر این است که چه مسائلی ما را به این سمت سوق می‌دهد و ما را ملزم می‌کند که به سمت پلورالیسم برویم. این غیر از چهار حوزه دیگری است که اشاره شد. چرا امروز پلورالیسم اهمیت یافته است؟ ممکن است ادله‌ای مانند جامعه‌شناختی یا ادله دیگری برای آن اقامه شود که مثلاً صلح بشری جز از این راه تحقق نمی‌یابد؛ با صرف‌نظر از اینکه خودش درست است یا نادرست و اینکه این سخن چقدر حقانیت داشته باشد. به هر حال برای جامعه بشری یا برای صلح بشری مفید است. این می‌تواند یک دلیل باشد. بنابراین این جهت بحث هم

قابل تفکیک است.

اشاراتی هم به شمول فرمودند؛ یعنی با نوعی شمول‌گرایی موافقت می‌کنند. شاید خیلی هم در آنجا انحصارگرا نباشند؛ همچنین ممکن است در حوزه نجات، بحث شمول‌گرایی را بپذیرند. البته ما هم می‌پذیریم؛ چون اعتقاد نداریم که بحث نجات منحصر به شیعیان است و بهشت ملک طلق ماست. اگر اعتقادی داریم، این است که «شیعتک علی حولی فی الجنه» یعنی شیعیان در بهشت، اطراف پیغمبر هستند؛ یعنی کسان دیگری هم هستند که کمی دورترند. پس ما اعتقاد داریم بقیه هم در بهشت هستند، شیعه هم هست، غیر مسلمان نیز در بهشت هست.

بنابراین در بحث نجات می‌شود شمول‌گرایی را پذیرفت؛ البته این پرسش وجود دارد که محور اصلی نجات چه چیزی است؟ حال تعدادی بحث‌های نظری هم مطرح است که چگونه آن را تفسیر کنیم تا با عدالت خداوند سازگار باشد. بسیاری از ما بدون اختیار در شرایطی زاده شده‌ایم که مثلاً شیعه، سنی، مسیحی یا یهودی هستیم، یا اینکه اصلاً معتقد به هیچ کدام از این ادیان ابراهیمی نیستیم؛ بلکه ممکن است ادیان مشرکانه داشته باشیم؛ برای مثال ممکن است هندویی، بودایی، شیتنایی یا تائوئی باشیم که اینها دست ما نبوده است. حال چگونه باید اینها را تفسیر کرد تا با عدالت خدا سازگار باشد و بعد کسی که شیعه است اهل نجات باشد ولی آن تائوئی که اصلاً از تشیع و ولایت امیرالمؤمنین خبر ندارد اهل نجات نباشد. اگر بخواهیم تفسیر نادرستی ارائه دهیم که با عدالت سازگار نباشد جای بحث دارد و مشکل پیدا می‌کند. از این طرف هم نمی‌شود این را انکار کرد که بالاخره ممکن است برخی به حقیقت نزدیک‌تر باشند. آیا حقیقت تأثیری در نجات دارد یا ندارد؟ اینها بحث‌هایی است که الان درباره آنها سخن نمی‌گوییم؛ چون موضوع بحث جناب آقای دکتر اینها نبود. فقط می‌خواستم تذکر دهم که توجه به این بحث‌ها هم لازم است. البته به نظر بنده بحث جامعه‌شناختی‌اش هم که به اعتقاد ایشان پلورالیسم مبتنی بر اصل تساهل است، امر پوشیده‌ای نیست؛ یعنی به راحتی از سیره مسلمان‌ها در صدر اسلام یا از سیره خود رسول خدا (ص) یا سیره ائمه اطهار در برخورد با مخالفان می‌توان دریافت؛ بویژه سیره امیرالمؤمنین در آن سال‌هایی که حکومت و قدرت را به دست گرفتند از سیره این بزرگان درمی‌یابیم که روش اسلام به گونه‌ای است که اهل مدارا با دیگران است و همین شیوه است که توانسته اسلام را هرچه بهتر به پیش برد؛ یعنی پیغمبر اکرم (ص) اسلام را با اخلاق خود جلو برد:

فیما رحمه من الله لنت لهم (آل عمران / ۱۵۹)

همان گونه که ایشان در بحث خود تکیه بر اخلاق کردند، عرض ما هم این است که بیشترین پیشرفت اسلام به خاطر اخلاق است. از لحاظ مباحث نظری شاید انسان‌ها تغییر نکنند نه اینکه اصلاً مؤثر نباشد؛ اما بیشتر تغییراتی که اتفاق می‌افتد، از رفتار اخلاقی و عدالت بین مسلمان‌ها نشأت می‌گیرد. یعنی اگر ایرانی‌ها مسلمان شدند، برای این بود که تبعیض‌های روزافزونی بین خود و نظام طبقاتی شاهنشاهی ساسانی مشاهده کردند و از آن طرف، عدالت اسلامی را هم دیدند که بین بزرگ و کوچک تفاوتی قائل نیست. میان بالاترین مقام و پایین‌ترین مقام کشور از لحاظ اجتماعی و چیزهای دیگر فرقی نیست و همه در برابر قانون مساوی هستند. بنابراین طبیعی است که همه تمایل پیدا کنند. پس این هم پذیرفته است که مشی اصلی اسلامی، دایر مدار مدارای با دیگران است که این هم بحث ندارد.

۲۴۹

پرسش‌هایی از کتاب ایشان یادداشت کرده‌ام که جا دارد به آنها پاسخ داده شود. یکی اینکه فرمودند به مبنای نظری این بحث کار نداریم و بحث‌های تئوریک را دنبال نمی‌کنیم و بیشتر به بحث‌های عملی می‌پردازیم. سوال این است که آیا در همان حوزه عمل می‌توان بدون تئوری وارد شد و عمل کرد یا حتماً هر دیدگاهی انتخاب شود، حال دیدگاه تساهل باشد یا غیر تساهل، حتماً پشت آن مبنای فلسفی وجود دارد؟ البته شاید به سراغ آن مبنا نرفته باشیم؛ ولی وجود دارد و نمی‌توان آن را نادیده گرفت و اگر تنقیح نشود، ممکن است ابهام درست کند. یعنی ممکن است نتایجی به دست آید که با مبنای فکری و بنیادین ما سازگار نباشد. این را می‌توان خطر محسوب کرد.

البته به نظر بنده آن چنان که پیدا است، ایشان بی‌مبنا هم وارد این بحث‌ها نشدند؛ چون در کتاب خود نشان می‌دهد که مبنا وجود دارد و در این باره استدلال می‌کنند و گاه استدلالشان با مسائل مبنایی است؛ برای مثال در جایی از قرآن دلیل عمده‌ای برای پلورالیسم می‌آورند که موضع دین درباره فرد یک بحث و در زمینه اجتماع بحث دیگری است. درباره فرد کاملاً حق می‌دهند که هر فرد مختار است هر دینی را برگزیند. اما به همین هم بسنده نمی‌کنند؛ بلکه اشاره می‌شود که اسلام می‌پذیرد که دین‌های دیگر هم برحق هستند؛ برای مثال در جایی از این کتاب به حقانیت ادیان دیگر اشاره دارند و آن را مبنای تساهل ما با آنها عنوان می‌کنند. ممکن است انحصارگرا باشیم ولی در حوزه اجتماعی هم تساهل داشته باشیم. این را

می‌پذیریم ولی در کتاب، خلاف این مشاهده می‌شود و در آنجا استدلال بر مبنای انحصارگرایی نیست. اگر بخواهیم در حوزه عمل تساهل داشته باشیم، ناگزیر به نوعی تساهل در حوزه نظر هم خواهیم رسید و این به نظر من با آن چیزی که اینجا هم گفته شد اندکی تفاوت دارد یا در صفحه ۲۶ گویی میان مباحث حقانیت یعنی موضع قرآن در بحث حقانیت و موضع اینکه با دیگران چگونه رفتار کنیم یا میان حقانیت و تکرر بالفعل ادیان خلط شده است. صرف اینکه ادیان بالفعل متکثرند، دلیل حقانیت آنها نیست. همچنین به نظر می‌رسد این آیه شریفه «تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشکر به شیئا» (آل عمران / ۶۴) که در نوشته‌های جناب آقای دکتر به آن اشاره شده و به نوعی خواسته‌اند برداشت کثرت‌گرایانه از آن کنند، به نظر نمی‌رسد دلیلی برای کثرت‌گرایی باشد؛ بلکه دلیل بر وحدت‌گرایی است. البته بعضی از سنت‌گراها مثل دکتر نصر و کسانی که به مفهوم فنی کلمه، سنت‌گرا هستند، از این مسئله برداشت پلورالیسمی کردند؛ در حالی که به نظر ما کسانی که وحدت‌گرا هستند، قائل به وحدت متعالی ادیان هستند و در نتیجه به نوعی با پلورالیست‌ها به اشتراک می‌رسند؛ ولی اصطلاح پلورالیسم را به طور صحیح در مورد آن به کار نمی‌برند.

اگر بخواهیم این بحث را ادامه دهیم، آنگاه باید این پرسش مطرح شود که پس از آنکه مبنای این بحث‌ها به صورت نظری مطرح شد، اگر بخواهیم برای تعامل با دیگران جهت صلح و کرامت انسان و سایر امور تساهل بورزیم، حد این تساهل تا کجا خواهد بود؟ در نوشته‌های آقای دکتر ساچا دینا تا حد ادیان ابراهیمی بیشتر جلو نمی‌رویم. حال در جامعه‌ای مانند اندونزی که ادیان دیگر هم وجود دارد ولی ابراهیمی نیستند - چون هر چه به سمت شرق برویم این تنوع بیشتر می‌شود؛ چنان‌که در هندوستان، فرقه‌هایی مانند هندوئیسم و بودائیسم وجود دارد - تکلیف ما با اینها چیست؟ دستورالعمل اسلام درباره ادیانی که مشرکانه است چیست؟ ظاهراً اسلام شرک را تحمل نمی‌کند؛ یعنی با اهل کتاب مدارا کرده ولی با مشرکان مدارا نکرده است. بت‌پرستی هم یک دین و یک نوع آیین بود و یک سلسله اعتقاداتی داشت. چرا تحمل نشد؟ آیا به مبنای دیگری بر نمی‌گردد؟ آیا ارتباطی با بحث نظری ندارد که مثلاً تساهل را تا جایی می‌توان پذیرفت که به وحدت متعالی که در صحبت‌ها به آن اشاره شد ضربه نزند؟ تا آنجا جایز است که مثلاً توحید پذیرفته شود؟ یعنی با ادیانی می‌توان همراهی کرد که توحید را بپذیرند. حال اگر یک دین توحیدی جدید پیدا شد و خواست با ما همراهی

کند و در جامعه زندگی کند، آیا باز هم به اینها اجازه می‌دهیم و دولت دینی با اینها تساهل و تسامح خواهد ورزید؟

سبحانی: به نظر بنده حاصل بحث ایشان به استنباط و استنتاج نهایی جنابعالی برمی‌گردد؛ یعنی در مقام نظر مخالفتی ندارند. به هر حال تصویری که ایشان از نسبت مناسبات اجتماعی در یک جامعه اسلامی دارند، می‌تواند از نظر عملی مشابه باشد. اما سخن ایشان دو جنبه داشت: نخست اینکه آن را در کدام پارادایم می‌توان تعریف کرد؛ چون ممکن است پارادایم‌های مختلف چنین نتیجه‌ای بدهد. گاه دلایل مختلف یا حد وسط‌های متفاوتی می‌تواند چنین نتایجی بدهد. بنابراین باید مشخص کرد کدام حد وسط چنین نتیجه‌ای به دنبال خواهد داشت. بحث بعد این بود که اگر این را در پارادایم خاصی مطرح کردید و نتیجه مقدمات خاص دانستید، در زمینه آن مقدمات هم به لحاظ نظری می‌توان اشکال داشت.

۲۵۱

فناپی: من معتقدم که در اساس با نظریه‌های ایشان توافق داریم. یعنی به نظر من اسلام از این حیث که بیشترین سهم را در به رسمیت شناختن تکرر عقاید و آرا دارد، کامل‌ترین دین است. شما در هیچ یک از ادیان این را نمی‌بینید. یهود، مسیحیت را بدعت‌گذار می‌دانند؛ به همین سبب قضیه صلیب را مطرح کردند تا مسیح را به عنوان یک بدعت‌گذار به دار آویزند؟ ولی در اسلام تنوع ادیان به یک معنا پذیرفته شده است؛ زیرا بسیاری از ادیان موجود یا ادیانی که اثری از آنها نیست ریشه الهی دارد و چه بسا خیلی از ادیان موجود امروز مثل یهودی، ریشه الهی داشته باشد و بعداً در آنها انحراف به وجود آمده باشد. قرآن به روشنی می‌گوید هیچ قومی نیست جز اینکه ما در بین آنها نذیری (پیامبری) فرستادیم. مصادیق روشن این، آنهایی است که در شریعت ما تعیین شده و البته درباره بقیه آگاهی نداریم.

به هر حال چنین تکثری وجود دارد و این سه مرحله‌ای که در مقام پلورالیسم فرمودند، بنده هم قائلم. شاید بیش از ده سال پیش در کتابی به نام «تعهد به حقیقت» نوشتم که پلورالیسم یک بحث معرفت‌شناختی، حقوقی و نیز مربوط به رستگاری است. حال می‌خواهم چند نکته کوچک هم اضافه کنم و آن اینکه حتی در بحث حقیقت منکر این نیستیم که ادیان دیگر واجد حقایق هستند؛ یعنی این گونه نیست که سراپای ادیان دیگر باطل باشد. قطعاً بسیاری از حقایق در آن ادیان وجود دارد؛ حتی شنیدم یکی از بزرگان به مرحوم علامه نسبت داده بود که بعضی از مطالبی که در کتاب مقدس هندو است، بوی وحی می‌دهد. اینها وحی

است و بیان مطالب توحیدی عمیق و ریشه‌ای است. بنابراین انکار نمی‌کنیم که آنها واجد حقایقی هستند؛ هرچند در آن مواردی که با اسلام ناسازگار است، تردید نداریم که باطل است؛ مثل تفسیر مسیحیت از تثلیث که قطعاً با توحید ناب ناسازگار است و این را نمی‌توان پذیرفت. نکته دیگر اینکه دنیای امروز به رغم اینکه شعار پلورالیسم سر می‌دهد، اما پلورالیستیک نیست؛ یعنی دنیای غرب، دنیای پلورالیسمی نیست. در شعار و سخن از پلورالیسم فراوان دم می‌زنند؛ اما عملاً خبری از پلورالیسم نیست. آنچه آنها به طور آشکار از ما می‌خواهند این است که از دین و مواضع خود دست بکشیم و سخنان آنها را بپذیریم. یعنی ما را تحمل نمی‌کنند ولی از ما می‌خواهند آنها را تحمل کنیم و حتی تسلیم شویم. هر کس وارد بحث پلورالیسم می‌شود باید بتواند این دوگانگی را تشخیص دهد. اگر تشخیص ندهد، فریب این شعارها را می‌خورد و فکر می‌کند همین گونه است. این مقوله فقط در مسائل فردی، مانند حجاب دختران در فرانسه نیست؛ بلکه کاملاً موردی است. در سیره پیامبر و در تعالیم اسلامی این برخورد تساهل‌آمیز را با ارباب ادیان دیگر می‌بینیم؛ حتی ائمه ما با اهل زندقه و دهریون بحث می‌کردند و دیالوگ داشتند. دیالوگ باز در دنیای جدید به عنوان شعار نو عرضه می‌شود و همان‌گونه که می‌دانید، بویژه در زندگی امام صادق (ع) بحث و دیالوگ بوده است.

همان‌گونه که پیش از این بیان شد، بنده معتقدم گفت‌وگوی بین ادیان مفید است. نظر شما این است که آنها اگر قرار باشد در این گفت‌وگو مسلمان شوند، شاید این هدف تأمین نشود. ولی شاید فواید دیگر داشته باشد که آنها در عمل دیدم؛ یعنی با یهود، مسیحیان و اهل تسنن بحث کرده‌ام. یکی از فوایدش این است که آنها نسبت به اعتقادات ما خیلی سوء تفاهم دارند و آن سوء تفاهمات در این دیالوگ برطرف می‌شود؛ یعنی می‌توانند تصویر بسیار خوش‌بینانه‌ای درباره اسلام پیدا کنند؛ اگرچه ممکن است مسلمان نشوند.

نکته دوم اینکه به اشتراکات آگاه می‌شوند؛ یعنی آنها فکر می‌کنند ما به طور کلی با آنها در همه چیز اختلاف داریم. اما وقتی گفت‌وگو می‌کنیم، می‌یابیم که توافق بسیاری وجود دارد و این خود باعث نزدیک شدن می‌شود. این فواید دیده می‌شود؛ هرچند نباید انتظار داشت آنها دین ما را بپذیرند.

اما پرسش بنده از آقای دکتر این است که حدود این تکرر چیست؟ چون اصل تکرر را مورد بحث قرار دادند و برای آن پشتوانه‌هایی از قرآن و سنت و تاریخ مطرح فرمودند؛ ولی

آنچه ما امروز به آن نیاز داریم، بویژه در ایران که حکومت اسلامی است، قانونمند و مضبوط کردن آنها است؛ باید به صورت علم درآید. به چارچوب‌های معینی نیازمندیم تا مثلاً حدود تسامح و تساهل را مشخص کند. قطعاً در شریعت اسلامی خطوط قرمز داریم؛ یعنی حد این تکرر باز نیست. حال ممکن است در اهل کتاب نوع دیگری از تکرر در عصر غیبت را به دلیل ضرورت‌های زمان بپذیریم؛ ولی حدود این باید روشن شود. در غیر این صورت مورد سوء استفاده و سوء تعبیر واقع می‌شود. فرض کنید وهابیت که آیین جدیدی است و از دیدگاه ما یک بدعت است و مطابق فقه رایج ما به رسمیت شناخته نمی‌شود، آیا شواهد و ادله‌ای که در تأیید تکررگرایی از دین ذکر می‌شود، بر آن هم قابل اطلاق است؟

کمال این بحث به این است که چارچوبی برای تکررگرایی ارائه شود؛ چارچوبی که بتواند مبنای قانونگذاری واقع شود و نیز با فقه و شریعت اسلامی سازگار باشد و بتواند به فتوا و قانون تبدیل شود. بنده موافق تأکیدات ایشان هستم که در عصر حاضر بسیار به تساهل و تسامح نیاز داریم؛ البته آن مقدار که دین به ما اجازه می‌دهد؛ چون از خشونت و قهر و بدبینی آسیب بسیار دیدیم. شدیدترین خشونت بین فرقه‌های اسلامی است که شاهدیم مسلمان را به نام تکلیف شرعی سر می‌برند. در سال گذشته در حج بیانیه‌ای از یک مفتی عربستان دیدم که در آن شیعه‌های ایران را کافر و مرتد نامیده بود و تشویق کرده بود که بشتابید و با شمشیر آنها را یا تسلیم کنید و یا به قتل رسانید. تا جایی که اموال و نوامیس آنها نیز جزء غنائم شما محسوب می‌شود.

وقتی با چنین فضایی روبه‌رو هستیم، جا دارد بر آن بخشش از تعالیم اسلام که درباره تساهل و تسامح و مهربانی و تکرر به معنای قانونمند آن (نه به معنای بی‌ضابطه و لیبرالیستی که از غرب وارد شده است) تأکید کنیم و بر همکیشان خود یادآوری کنیم که این جزئی از دینشان است و چه آسیب‌هایی از غفلت از این امر دیده و می‌بینیم.

پلورالیسم از نگاه تعامل اخلاقی، اساس نظریه فوق

ساجا دینا؛ هنگامی که با نظریه‌ها مخالفت می‌کنم، روش کار من، روش تاریخی و تحلیل متون در زمینه تاریخ است. روش اصلی من این است و برای هر یک از اینها فرضیه‌ای دارم. برای اینکه بتوانم از آن راه دیگران را هم متقاعد کنم، به نظریه نیاز دارم. چون با درس غرب

آشنا نیستم و علاقه‌ای هم به آن ندارم. بنابراین شما بیش از بنده با آن آشنا هستید. من تجربه دارم و نظریه‌پردازی فلاسفه غرب را خواندم؛ ولی بیشتر از آن جلو نرفتم. نمی‌توانم مدعی باشم که چیزهایی از غرب می‌شناسم. حتی با مقوله مدرن در اینجا آشنا شدم. گویی مدرن بودن چیزهایی دارد که باید مواظبش بود. تا اینجا نمی‌دانستم که خطرهایی وجود دارد که باید آنها را بشناسم. چون بیشترین تاکید استادان بنده در دانشگاه تورنتو این بود که برای یافتن زمینه، متون را به شکل صحیح بخوانم و تاریخ را بررسی کنم. هنگامی که در مشهد تحصیل می‌کردم و دروس حوزه هم در من جمع بود، زیاد نیازی به نظریه‌پردازی نداشتم؛ ولی در کار من نظریه وجود دارد؛ بویژه در علم اخلاق. چون پلورالیسمی که بر آن تکیه می‌کنم، تنها راه تعامل بین اقوام را از راه اخلاق می‌بینم. از راه خیر و از راه اصول اخلاقی می‌بینم. چون به اصول اخلاقی مطلق معتقدم. به نسبیست سکولاریست‌ها تن ندادم و هرگز آن را نمی‌پذیریم. بنابراین ارزش‌هایی را بین‌المللی می‌دانم که اگر اقوام مختلف به آنها پی ببرند، ممکن است بر پایه آن، همکاری به وجود آید.

بنده عضو international refrence در نیویورک هستم و کار من تقریباً تشخیص اصول‌های اخلاقی است تا بتوان بین مردم اینها را به بحث گذاشت و آنها را به پذیرفتن این اصول تشویق کرد. انتقاد من از دیالوگ کردن‌ها این است که مردم در آن شرکت ندارند و بسیار نگران آن هستم. اگر افکار تسامح و تحمل یعنی تحملی که بین ادیان وجود دارد به مردم منتقل نشود، فقط آنها را آکادمیک کردیم. به عبارت دیگر صرفاً بحث و گفت‌وگویی صورت گرفته که هیچ اثری ندارد. «گاگل اتیکس» چیزهایی را مطرح می‌کند که قابل نسبیست است. اما من نمی‌توانم نسبیست را به راحتی بپذیرم؛ چون جوهر انسانی را طوری می‌شناسم که این را نمی‌شود به نسبیست دعوت کرد؛ بلکه باید به ارزش‌هایی دعوت کرد که همکاری او را بتوانیم به راحتی جلب کنیم و او را در صحنه عمل بیاوریم.

مدرن بودن من از راه فلسفی نیست. شاید منظورم را به درستی به شما اعلام نکردم. من تا وقتی مجبور نشدم، آن را مطالعه نکردم و تا وقتی مجبور نشدم، به تئوری‌های مختلف اخلاق رجوع نکردم. البته در مقطع کارشناسی ارشد و دکتری اینها را فراگرفتم؛ ولی به اجبار بود. بعید می‌دانم ساختار ذهنی من از جایی آب خورده باشد. در خواندن قرآن، روش آیت‌الله محمد باقر صدر مورد توجه من است. نظر ایشان این بود که اجازه دهید قرآن با شما سخن

بگوید؛ به عبارت دیگر با قرآن به گفت‌وگو بنشینید؛ به گونه‌ای که بشنوید قرآن چه می‌گوید. خود را به قرآن تحمیل نکنید. از آن راه که آدمم راحت‌تر می‌توانستم جنبه اخلاقی قرآن را درک کنم. بدون اینکه مدرن باشم، می‌توانستم متقاعد شوم که قرآن می‌کوشد «من» انسان امروزی را زنده کند؛ یعنی «من» مخاطبش هستم. من باید خطابات قرآنی را به دست آورم. البته تفسیر مهم در زندگی من، تفسیر «المیزان» بوده و المیزان را با دقت تمام خوانده‌ام. چون پروژه ترجمه تفسیر المیزان را داریم که من و آقای حمید الگار و دکتر محمود ایوب، هر سه مسئول این کار هستیم. بنابراین تلاش بسیاری صورت گرفته است. در این شکی نیست که اینها در من تأثیر داشته است. بحث فلسفی و اخلاقی اینها مد نظر است. هاروارد مرا بنیادگرا معرفی کرد؛ ولی هنوز تشخیص نداده‌ام کجا هستم.

عدم اطلاق دیپلماسی موجود جهانی در به سلطه گرفتن کشورها

۲۵۵

اینکه می‌گویید پرینته دیپلماسی هم اکنون گرفتار ابر قدرت است، سخن درستی است. به دنبال قدرت جهانی است. قدرت جهانی هر کار که بخواهد انجام می‌دهد و می‌کوشد جهان سوم بویژه کسانی را که با این امر مخالفت می‌کنند تسخیر کند. در عین حال نمی‌توانم به طور کامل با نظر شما موافقت کنم؛ چون چیزهای مثبت هم وجود دارد. بنده در کنفرانسی که در ژنو داشتیم و در آن از مصر و دیگر کشورها هم بودند، بهره بسیار بردم و در واقع روشن شدن مبانی معیارها به دست ما بود؛ یعنی به گونه‌ای نبود که آنها به ما بیاموزند و بگویند این کار را انجام دهید. به اسرائیل، آفریقا و کشورهای مختلف دنیا فراوان سفر کرده و با بزرگان ادیان کار کردیم. بیشتر جنبه پلورالیسم را در همکاری ملت‌ها می‌جوئیم. اگر تکتگرایی را به رسمیت بشناسیم، به این معنا است که مردم را آماده کمک می‌دانیم و همیشه در ملل متحد بر سر این موضوع بحث می‌شود که اگر تصویری از کودکان گرسنه در هر جای دنیا ببینیم، آیا می‌توان بی تفاوت ماند؟ شما به عنوان مسیحی، یهودی و بودایی چگونه برخورد می‌کنید؟ حتی در یکی از دانشگاه‌های دهلی، از من پرسیده شد شما قصد دارید چه نوع مسلمانی تربیت کنید. گفتم مسلمانی را آرزو دارم که در این دنیا با ملت‌های مختلف در کارهای خیر همکاری کند و بر کارهای انسانی توجه داشته باشد؛ یعنی به آن صورت، انحصارگرا هستم و تناقضی در این بین

نمی‌بینم.

درباره کرامت انسانی بحث بسیار دارم. آیا کرامت انسانی را می‌توان از قرآن استخراج کرد.

پرسش آقای دکتر فنایی این بود که حدود تکثرگرایی چیست؟ من تکثرگرایی را به معنای همکاری ادیان در نظر دارم و وقتی دکتر خرازی سفیر ایران در سازمان ملل بودند، از من خواستند درباره بهائیت آنها را راهنمایی کنم که بالاخره چه کار باید کرد. آیا بپذیریم که دین جداگانه‌ای است؟ من ایشان و کمیته‌ای را که در سفارت ایران در سازمان ملل متحد جمع شده بودند، این گونه راهنمایی کردم که به نقطه‌ای برسیم که اصلا بهایی‌گری در اسلام راه نیابد و جزء اسلام به شمار نرود؛ چنان‌که اگر مسیحیت رو بیاید، با همان مشکل روبه‌رو است. هنگامی که مسیحیت به وجود آمد، یهود نمی‌توانست آن را بپذیرد. هم‌اکنون تفاهم‌نامه‌ای بین یهودی‌ها و مسیحی‌ها وجود دارد که بسیاری از استادان ما آن را امضا کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که یهودیت از رده خارج است؛ چون یهود هیچ وقت در دنیا احساس امنیت نمی‌کند؛ بویژه در دین مسیحی همان‌گونه که آقای دکتر فنایی اشاره کردند، تساهل و تسامح درباره آنها وجود ندارد. الان هم با اینکه دولت آمریکا در اسرائیل هست، وقتی به یهودی‌ها و مسیحی‌ها می‌رسد، یهود را ابزاری می‌داند تا با آنها پیشگویی آخر الزمان را تقویت کند. به این صورت که تا یهودیان به «سرزمین موعود» باز نگردند، حضرت مسیح ظهور نخواهد کرد. در حالی که یهودی‌ها می‌دانند که مسیح، یهودیت را از بین خواهد برد. نخستین کار حضرت مسیح، از بین بردن یهودی‌ها است. مسیحیت به این معتقد است و جزء علائم آخرالزمان آنها است. بنابراین به اعتقاد بنده، یهودی‌گری را دین جداگانه‌ای به شمار آوریم تا بتوان در حوزه سیاسی، انتقاد شدیدی را که علیه ایران به راه افتاده است، برطرف کرد و اعلام کرد که در ایران از لحاظ شهروندی هیچ مشکلی برای ادیان دیگر وجود ندارد؛ برای مثال مسیحی‌ها در مشهد آزادند و حقوق شهروندی آنها تضمین شده است. از نظر دینی این مشکل را باید حل کرد تا بی‌جهت متهم نشویم که تسامح و تساهل نداریم. بهایی‌ها و عراقی‌ها را در واشنگتن مشاهده کردم که عراقی‌ها علیه صدام و بهایی‌ها علیه ایران تظاهرات می‌کردند. به آنها گفتم اگر حقوق بشر را رعایت می‌کنید، پس برای حقوق همه انسان‌ها باید ارزش قائل شوید و نباید تظاهرات کنید. این است که ما در مورد این مسائل به آنها اعتراض می‌کنیم؛ ولی به نظر من این مسئله

بسیار کوچک است و باید حل شود. منظور من در اینجا تکثرگرایی نیست؛ بلکه مسئله این است که یک حقیقتی وجود دارد. تا کی می‌توان این را نادیده گرفت و راه حل قانونی برای آن نیافت. ممکن است حل فقهی به دست نیاید؛ ولی حل قانونی لازم دارد تا بتوان در مسئله حقوق مدنی از آن استفاده کرد.

نقد «نگاه کاربردی صرف داشتن» به معضلات اجتماعی

دوستان! ایشان فرمودند نمی‌خواهم مباحث آکادمیک را اینجا مطرح کنم و نگاهم نگاه کاربردی است و به دنبال حل یک معضل در جامعه اسلامی هستم. البته بسیاری از مصلحان و تئوری پردازان هم معضلی را در جامعه بشری احساس و یک تئوری مطرح کردند. فرض می‌کنیم مثلاً وقتی نیچه اخلاق رواقی و اخلاق مسیحی را دید، مکتب قدرت‌گرایی را مطرح کرد. اخلاق رواقی، اخلاق ضعیف‌پروری و برده‌پروری بود. اخلاق مسیحیت هم چنین بود. اما این مصلحان وقتی می‌کوشند مشکلی را حل کنند، شاید به جهت دیگری که تئوری و نظریه آنها ناظر به آن قسمت‌ها است، توجه نمی‌کنند و آسیب‌هایی از قسمت‌های دیگر به جامعه بشری وارد می‌شود. یعنی نظریه و تئوری نیچه نمی‌خواهد یازتابی داشته باشد که هیتلر به بار آورد. اما شاید بهانه هیتلر به خاطر فلسفه اخلاق نیچه بود؛ گرچه این دو با یکدیگر همخوان هم نبودند. در پاکستان چه اتفاقی افتاده، در عراق چه اتفاقی افتاده، این اتفاق در ایران هم در حال شکل‌گیری است. اتفاق‌های دردناکی است و این مشکل هم باید حل شود. اما باید دید این تئوری که حضرت‌عالی به صورت طرح مطرح می‌فرمایید، مشکل دیگری ایجاد نمی‌کند.

حال از یک نگاه کاربردی می‌نگرم؛ وقتی که قضیه را این‌گونه مطرح کنیم که آیه ۶۲ سوره بقره می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...» بگوییم که این آیه ثابت می‌کند که اسلام ادیان دیگر را به رسمیت شناخته و حتی سعادت‌بخش می‌شمرد، خود شما ممکن است انحصارگرا باشید اما اگر این آیه را برای مسلمانی که نگاه فلسفی ندارد و آن درد را که شما احساس می‌کنید احساس نکرده، به گونه‌ای دیگر خواهد فهمید. به هر حال پروسه ایمان پروسه گسترده‌ای است. هر انسان در شرایط پیچیده‌ای به یک دین علقه و علاقه پیدا می‌کند. اگر بخواهیم این بنیان‌ها را سست کنیم و

بگوییم هیچ فرق نمی‌کند. تو می‌خواهی نصارا باش، یهودی باش، مسیحی باش، مسلمان باش، آنگاه نمازی که می‌خواند، روزه‌ای که می‌گیرد، آن علقه‌ای که به دینش دارد، آن علقه مستحکم ایمانی است یا نه، چیزی است که در خیلی از جامعه‌های دیگر هم هست که قلبت پاک باشد، دلت پاک باشد، نماز خواندی، خواندی، نخواندی هم نخواندی. آیا این آن سعادت است که ائمه و پیامبر ما، ما را به آن فرا می‌خواندند. سخن من این است که تئوری شما در جای خودش خوب، اما ممکن است در عقیده خود انحصارگرا باشید. در عین حال این را که برای دفع یک مفسده عنوان می‌کنید، آیا واقعاً این دفع مفسده راه حل دیگری ندارد. آیا بهتر نیست به وهابی‌ها یا به شیعه‌های متعصب و کسانی که دین را عامل خشونت می‌کنند، آموزش‌هایی ارائه داد و آنها را از این راه باز داشت. تا اینکه بخواهیم راهی فراروی خود قرار دهیم که آسیبی را به جاهای دیگر هم وارد کند.

به هر حال آنچه مسلم است و ائمه و پیامبر ما ترویج می‌فرمودند، آن دینی بود که واقعاً پای آن بایستیم و مفهوم خاتمیت که عنوان این نشست هم بود و کمتر به آن پرداخته شد، اشاره به همین دارد که ادیان سابق حال یا به دلیل تحریف یا به لحاظ اینکه به مقتضای زمان خودشان بودند کافی نیستند. شما با مقوله دعوت چگونه کنار می‌آیید. آیا در تئوری شما جایی برای دعوت می‌ماند؟ وقتی به یک یهودی یا نصرانی گفته می‌شود در دین خودت بمان، به رستگاری می‌رسی، در چه فضایی می‌توان اینها را دعوت کرد. این است که ممکن است جلوی مفسده‌ای گرفته شود و مفسده دیگری که ائمه و پیامبران ما به آن راضی نبودند، به وجود آید. پیامبر ما آگاه بود که بر اثر دعوت به اسلام خونریزی پیش خواهد آمد؛ امیرالمؤمنین می‌دانست که خوارجی خواهند آمد که شکم زن باردار را پاره می‌کنند و جنین را بیرون می‌آورند. آیا نبودن خشونت را می‌توان فدای این کرد که اعتقادات و ایمان راستین انسان‌ها فدا شود و کنار رود.

نقد وارداتی بودن و مالک حق شدن در مفهوم و عمل به پلورالیسم

الهی: من با وارداتی بودن مفهوم پلورالیسم و نیز با این نکته که پلورالیسم موجب ملاک شدن حقیقت می‌شود مخالفم و اعتقاد این است که اگر در حوزه ایستوبیولوژی نتوانیم تکثرگرایی داشته باشیم، قطعاً در مفهوم جامعه‌شناسی نمی‌توان قائل به پلورالیسم شد. اجازه

دهید این گونه بیان کنم که در واقع انحصارگرایی زاییده منطق ارسطویی است. به این صورت که اگر معتقد باشیم که می‌توانیم به حقیقت اشیا - پی ببریم البته اگر به نوعی «فصل» آن شیء را بدانیم - یعنی در واقع حقیقت یک مفهوم همه یا هیچ است. به این معنا که ما یا کل حقیقت را درک می‌کنیم یا اصلاً درک نمی‌کنیم.

به هر حال فرضیه‌هایی داریم و تا اندازه‌ای هم می‌توان عالم را کشف کرد و بالاخره یک قاعده فکری منسجم می‌سازیم یک پارادایم می‌سازیم. قاعدتاً این پارادایم تا اندازه‌ای می‌تواند برداشت از حق را داشته باشد. حقیقت عالم را مملوک نکردیم. آن تکوین سر جای خود است. برداشتمان یک برداشت خاصی است و تا اندازه‌ای هم با حقیقت ملائمت دارد. در حوزه تشریح هم دقیقاً به همین صورت است. در حوزه معرفت‌شناسی وقتی به حقایق تشریحی نگاه می‌شود، می‌توان آن را به صورت فرضیه استنتاجی پیش برد و مدل‌های ذهنی برای خود ساخت. قاعده‌های فکری ایجاد کنیم که این قاعده‌های فکری لزوماً با قاعده‌های فکری‌ای که دیگران می‌سازند یکسان نیستند. لازمه آزادی اندیشه همین است که قاعده‌های فکری متفاوت داشته باشیم، اختلاف عمل‌هایی که رحمت است و بحث‌های شبیه به این باعث می‌شود که این تعدد و تکثرگرایی را بپذیریم. حال اگر بپذیریم که مدل‌های متفاوتی وجود دارد و بالاخره باید با آن مدل‌ها آشنا شویم و دریابیم کدام یک از آنها بهتر می‌تواند به حل مشکلات کمک کند، آنجا است که در حوزه جامعه‌شناسی هم می‌توان یک رفتار مسالمت‌آمیز و توأم با تسامح و تساهل داشت. اما اگر نداشته باشیم فرق می‌کند؛ ولی به هیچ وجه باعث نمی‌شود که صراط‌های مستقیم داشته باشیم. زیرا وقتی به حوزه نجات می‌نگریم، به نظر بنده همان دیدگاه شهید مطهری در عدل الهی قابل توجه است. مسلمان آنجا با مسلمان‌شناسانه‌ای اینجا فرق می‌کند. هر کس که به حق تسلیم بود مسلمان است.

همان گونه که آقای دکتر صادقی هم فرمودند، می‌توانیم همه افراد را در این صراط قرار دهیم؛ ولو اینکه در قاعده‌های مختلف فکری سیر کردیم. ولی همین که بنده تسلیم حق باشم و هرگاه که دریافتم حق این نیست، کناره گرفتم و قاعده فکری‌ام را متعالی‌تر و منسجم‌تر شد، این همان صراط مستقیم است. در اینجا ممکن است عده‌ای هم به لحاظ اینکه تسلیم بودند یا به لحاظ اینکه به حق بهتری دسترسی یافتند و شیعیان در عین حالی که مؤمن بودند به حق به مرتبه کامل‌تری دست یافتند، همه اینها اهل صراط مستقیم‌اند و ممکن است در این صراط

مستقیم حتی نویسنده کتاب (چرا مسیحی هستیم) هم جای بگیرد. به سبب آنکه گفته است اگر بدانم در گوشه‌ای از ایران دین بهتری وجود دارد، به آن می‌گروم.

بابایی: بنده با توجه به اینکه روی کتاب آقای دکتر ساشا دینا چندین ساعت کار کرده‌ام، احساس می‌کنم تفکیکی که آقای سبحانی بین حوزه نظر و عمل مطرح کردند که آیا آقای دکتر ساچا دینا هم یک چنین تفکیکی را در کتاب خود لحاظ کرده یا نه. باید بگویم که این تفکیک صورت نگرفته و این بر پایه روش‌شناختی استوار است. آن هم این است که ما در تفسیر قرآن اگر قائل به این باشیم که قرآن نه ناطق ناطق است و نه صامت صامت، لایه‌هایی از قرآن برای ما گویا است و لایه‌هایی از قرآن را هم باید استنباط و بلکه استنتاج کنیم. حال در این فرایند استنتاجی از قرآن مکانیزم تفسیری چگونه خواهد بود؟ آیا نقطه شروع، ذهن باشد یا عین؟ آیا ما از زمان و زمانه شروع می‌کنیم یا از ذهنیات و نظریه‌ها و پیش‌فرض‌های خودمان.

تلقی بنده از صحبت‌های استاد ساشا دینا این بود که همیشه ایشان در استناد مسئله‌ها به جامعه نگاه می‌کند. به بیان روش‌شناختی، رویکرد ایشان کاملاً عملی است نه نظری. در همین جهت دو پرسش از آقای دکتر ساشا دینا قابل طرح است: یکی اینکه در همین فرایند اگر بخواهیم بر اثر مشکلاتی که زمان یا زمانه برای ما پدید می‌آورد، به قرآن بازگردیم و قرآن را استنتاج کنیم، در این بین چه شاخصی قرار می‌دهید که هم در حوزه معرفت دینی و هم در ساحت جامعه دینی، دین به مدرنیته تحویل پیدا نکند. یعنی آن فیلتری که من به عنوان یک محقق باید در ذهن خود قرار دهم و بر اساس آن برخی از آموزه‌های مدرن را پس بزنم و بعضی از آموزه‌های مدرن را در دستگاه دینی خودم جای دهم، آن شاخص چیست؟

نکته دوم در زمینه شریعت است. شریعت در اینجا به معنای فقه و احکام اسلامی مدنظر است. با توجه به اینکه حضرتعالی بر مسئله معنویت و اخلاق تأکید بسیار می‌کنید و تقریباً پلورالیسم حضرتعالی بیشتر پلورالیسم اخلاقی است، این پرسش پیش می‌آید که آیا نمی‌توان شریعت را تعمیم داد و جهانی کرد. البته شاید شما قائل به این نباشید و تعدادی مانع پیش روی شمول‌سازی شریعت مطرح کنید؛ ولی این بحث پیش می‌آید که آیا شریعت اسلامی در کنار شریعت‌هایی که دیگر ادیان می‌توانند داشته باشند، ویژگی‌هایی دارد که به ما اجازه دهد آن را تعمیم دهیم و در جوامع دیگر مثلاً در آمریکا، اروپا و در جوامع مدرن آن را به انسان مدرن هم توصیه کنیم یا نه. عرض بنده ناظر به تحلیل‌هایی است که دکتر نصر دارند. ایشان در

مورد شریعت اسلامی در مقایسه با شریعت‌های دیگر، مختصاتی را طرح می‌کنند که می‌توان آن را به جهت سهله و سمحه‌اش تعمیم داد. این یک نقطه کور در بحث شریعت است که حضرت‌عالی تفاوت را کجا می‌بینید و آیا شریعت اسلامی را در عدم تعمیم‌پذیری در کنار دیگر شریعت‌ها قرار می‌دهید؟ دیگر اینکه آیا شریعت به معنای فقهی و احکامی‌اش در سلوک معنوی و اخلاقی تاثیرگذار است یا نه و اگر قرار است اثرگذار باشد، آیا بدون شریعت واحد می‌توان به معنویت یگانه‌ای فکر کرد؟

علیزاده: به نظر بنده آقای بابایی در این قسمت دو پرسش حقیقی را مطرح کردند؛ ولی اشکالات دیگر وارد نبود. صحبت جناب آقای الهی به شمول‌گرایی کشید. فرمایش جناب آقای دیبا به این ختم شد که از حقانیت انحصاری خود دست برداریم و هر دو را جناب استاد قبول دارند. یک نکته هم درباره فرمایش آقای صادقی بگویم. ایشان فرمودند آیا در عمل، سیاستگذاری‌هایی مانند دیپلماسی بازدارنده به هجوم نظام سلطه کمک می‌کند یا نه. به نظر بنده هم در سطح استراتژیک و هم در سطح تاکتیکی می‌توانیم پاسخ منفی بدهیم؛ هرچند اگر هوشمندی لازم را نداشته باشیم کار بر ما دشوار خواهد شد. اما حقانیت آنچه که آقای ساچا دینا مطرح می‌کنند، با فقدان هوشمندی ما زیر سوال نمی‌رود. دست کم در سطح تاکتیکی منطقه‌ای و در بین‌الملل اسلامی به شدت نیازمند رهنمود هستیم. پتانسیل و ظرفیت فوق‌العاده بالایی کنار ما در خاورمیانه وجود دارد. تا به یک فضای تخصی در جهان اسلام کشیده شویم. دست کم اگر در بین‌الملل اسلامی این را در دستور کار قرار دهیم، یقیناً به رزم سیاسی، انسجام و همگرایی بیشتر جامعه اسلام کمک کرده‌ایم. پیشنهادم این است که اگر حضرت‌عالی قضاوت مرا می‌پذیرید، به آن استفهام حقیقی پردازید که در آخر پیشنهادها وجود داشت.

فرضیه سه لایه بودن نوع تعامل ما با دیگران

یکی از حضار: پرسش اصلی بنده این است که با توجه به نگاه عمل‌گرایانه دکتر ساچا دینا و مجموعه فعالیت‌های ایشان، بحث نوع تعامل ما سه لایه دارد: یک لایه به عنوان شهروند مسلمان که شاید حضرت‌عالی بیشتر در این زمینه درگیر هستید. لایه دوم به عنوان رئیس دولت اسلامی که در قلمرو سرزمین خود تصمیم می‌گیرد و لایه سوم، تعامل بین‌المللی

است که می‌کوشیم به وسیله آن با کنوانسیون‌های بین‌المللی برخورد کنیم. اتفاقاً بحث نخست مشکل زیادی ندارد؛ زیرا شخص به عنوان شهروند قدرتی ندارد که برخورد کند و چاره‌ای هم جز تعامل ندارد. اما در بخش دوم و سوم آن مواردی وجود دارد که دغدغه‌های جنابعالی معطوف به آن است. به هر حال تلاش ما بر این استوار است، که نوع تعامل را بپذیریم. در این میان نظریه دارالاسلام و دارالحرب در آن حد نمی‌تواند این مشکل را حل کند. در حال حاضر تعامل ما با غرب هم تعامل میان اسلام با مسیحیت و یهودیت نیست. آنچه هم‌اکنون دولت‌ها بانی آن هستند، عمده‌اش مبانی سکولار است و ربطی به دین ندارد. با توجه به مجموعه مبانی دینی‌مان چه در داخل که مشکل کمتر است و چه در سطح بین‌المللی، چه تئوری و فرضیه‌ای می‌تواند توجیه‌گر عقب‌نشینی، همزیستی و چیزهایی از این قبیل باشد؟

عدم انحصار راه حل معضلات اجتماعی با پلورالیسم

۲۶۲

حاج احمدی: جناب دکتر ساچا دینا دغدغه‌های خود را درباره رعایت حقوق بشر و نیز زندگی مسالمت‌آمیز ادیان مختلف مطرح کردند. بعد از آن، بحث پلورالیسم و کثرت‌گرایی را برای برون‌رفت از این بحران معرفی کردند. البته این رویکرد دکتر با قطع نظر از عناوین آن، در سخنان بعضی از دوستان حاضر در این جلسه هم آمد. این امر مبتنی بر آن است که بین حل معضلات و نوعی از کثرت‌گرایی، تلازم وجود دارد. من می‌خواهم در این تلازم شک کنم. به نظر می‌رسد آن چیزی که در عینیت خارجی تمدن اسلامی و نیز روایت تاریخی - که مستنداً وجود دارد و بر آن توافق است - وجود دارد این است که اسلام در زمان اوج قدرت خود، رفتار مسالمت‌آمیزی با شهروندان خود داشت. آیا آن زمان این دغدغه از راه پلورالیسم و کثرت‌گرایی حل شد یا نه؟ به نظر می‌رسد جوهره اسلام، حدودی که معرفی کرده بود و محیطی که تدارک دیده بود، مناسبات اجتماعی را به سمتی برد که این مشکلات ایجاد نشود. حال اگر این دغدغه امروز وجود دارد، برای رفع آن باید سراغ مفهوم جدیدتری آمد که مبتنی بر معرفت‌شناختی خاصی است و می‌توان به مبانی فلسفی و هستی‌شناسی آن نیز پرداخت یا اینکه راه ساده‌تر این است که به آموزه‌های اسلامی بازگردیم؛ برای مثال اگر هم‌اکنون سپاه صحابه چنین وضعیتی دارد، اگر در حال حاضر تعصبات خاص قومی، عشیره‌ای و مذهبی این

وضعیت را به سر اسلام آورده و در کشورهای دیگر هم در شکل‌های دیگر وجود دارد، آیا راه آن برگشت به آموزه‌های اسلامی نیست؟ پس چرا در صدر اسلام چنین مشکلی وجود نداشت. اسلام در آن زمان که در اوج بود، با متدینان سایر ادیان به نحوی مماشات می‌کرد که وضعیت نسبتاً مناسبی داشتند. به نظر می‌رسد راهش این است. شاید این دغدغه از این راه بهتر حل شود. چون رویکرد شما کاربردی و عملی است، شاید کمتر بتوان به آن حوزه پرداخت؛ اما این هم یک واقعیت است.

به هر حال رویکردهای معرفت‌شناختی معمولاً ریشه‌های هستی‌شناسی خاصی دارد. اگر پلورالیسم به این معنا است، زیربنای آن، شکل خاصی از هستی‌شناسی انسان محور است. برای آنکه به آنجا نینجامد، بازگشت به آموزه‌های اسلامی مناسب‌تر است.

صادقی: بنده مخالف نکته‌ای نیستم که درباره دیپلماسی فرمودند؛ ولی چون در پارادایم و انحصار آنها است، بهره‌اش نصیب آنها است. درباره مسئله پلورالیسم نکاتی که دکتر الهی فرمودند که شاید به نوعی اشکال ایشان این است که چرا شما پلورالیست تر از اینکه هست نشدید، در واقع یک چنین انتظاری را ایجاد می‌کند. اولاً گفتند پلورالیسم وارداتی نیست؛ ولی درباره مفهوم آن توضیحی ندادند. تعدد و مصداق آن وجود دارد؛ اما مفهوم، مفهوم جدیدی است.

علیزاده: ایشان چندین بار تاکید کردند که پلورالیسم را سیاست رفتار مسالمت‌جویانه ادیان تعبیر می‌کنم و این را از قرآن استنتاج کردم.

امکان وقوع تفکیک در دو حوزه معرفتی و عملی پلورالیسم

صادقی: بحث بعدی که مطرح شد این بود که تا در حوزه معرفتی پلورالیسم وارد نشویم، نمی‌توانیم به حوزه عملی آن وارد شویم. الان نمی‌خواهم به این مطلب پاسخ دهم، فقط این را بگویم که می‌توانم یک مدل انحصارگرایانه از دین عرضه کنم که هم در حقانیت و هم در نجاتش انحصاری باشد؛ اما از آن سو در مقام عمل کاملاً اهل تسامح و تساهل و مدارا و پذیرش تکثر عملی باشد. این شدنی است، چطور می‌فرمایید نمی‌شود. این پیوند صددرصد منطقی وجود ندارد. بعضی از پلورالیسم‌ها این ادعا را کردند. اما ادعای باطل و مغالطه‌آمیزی

است. انحصارگرایی، محصول منطق ارسطویی نیست. ادیانی که اصلا خبری از منطق ارسطویی ندارند آنها هم انحصارگرا هستند. همان‌طور که آقای دکتر ساچا دینا گفتند و می‌توان تأیید کرد، پیروان همه ادیان، دین خود را بر حق می‌دانند. درست هم هست. این مطلب یعنی ما بیخود به منطق ارسطویی پیوند نزنیم. نمی‌خواهیم از منطق ارسطویی دفاع کنیم؛ ولی الزاما از منطق ارسطویی انحصارگرایی به دست نمی‌آید و از آن سو هم تمام انحصارگرایی از منطق ارسطویی حاصل نمی‌شود.

نقد نظریه فوق

الهی: منظور من از اینکه این مفهوم وارداتی نیست، بدین معنا نیست که مفهوم تعدد یا مفهوم پلورالیسم در زبان شارع وجود دارد؛ ولی وقتی می‌گویند: «اختلاف العلماء رحمه»، معنایش تعدد و پذیرش تعدد است. اما در منطق ارسطویی کسانی که این منطق و به عبارتی حقیقت را یک امر «همه یا هیچ» می‌دانند (مثلا می‌گویند اگر بدانید فصل انسان چیست، انسان را کاملا شناخته‌اید و اگر ندانید، اصلا نشناختید) در حالی که در ثورثالیسم چنین نیست؛ بلکه می‌توان همواره جلوه‌هایی از انسان را درک نمود و بر آن مدل فرضی، استنتاج ایجاد کرد و به جایی رسید. منظور من از منطق ارسطویی به این معنا نیست که منطق هگلی را دنبال نکنند؛ بلکه به حقیقت به مفهوم یک کالای همه یا هیچ نگاه کنند.

۲۶۴

کتاب نقد / شماره ۴۶

روش‌شناسی تدوین کتاب دکتر ساچادینا

ساچا دینا: پرسش‌های خوبی مطرح شد. به نظر من هر یک از این پرسش‌ها وقت جداگانه‌ای می‌طلبد که خوب تجزیه و تحلیل شود. ولی دو پرسشی که از سوی آقای بابایی مطرح شد، اساس بحث است. بالاخره این کاری که بنده آن را به رشته تحریر درآوردم، از نظر روش‌شناسی بسیار مهم است و ممکن است به کار من اعتبار ببخشد. با اینکه این کتاب را برای مسلمان‌ها نوشتم ولی نمی‌گویم آکادمیک نیست؛ یعنی بحث‌های آکادمیک را در آن آوردم؛ ولی کتابی نوشتم که دلخواه خودم بود. شبیه کارهای آکادمیک که برای دیگران (غیرمسلمان‌ها) می‌نویسید. روش من در آغاز بر اساس قرآن بود؛ ولی نمی‌توانستم این مدل را

بر قرآن تحمیل کنم. راه تصویب و استناد من، استنتاجی بوده است. برای من این پرسش مطرح بود که اگر تفاسیر تاریخ را مطالعه نمی‌کردم، این اشکال روش‌شناسی بر من وارد بود که بگویند این مقولات را از بیرون وارد کردید و برای خود این دین هیچ اصالتی قائل نیستید. کسانی که پیرو روش جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی هستند، معمولاً دست به چنین کاری می‌زنند؛ برای مثال در تعریف دقت لازم را ندارند. در علوم انسانی نمی‌توان در این کار سهل‌انگاری کرد. این بود که مجبور بودم و حتی دلم می‌خواست. به دوستان گفتم اگر از راه متون درونی اسلام به آن اکتفا کنید، نمی‌توانید گفت‌وگو را با جهان وسیع‌تری انجام دهید. نگاه کارتان فقط برای مؤمنان خواهد بود. من در مطالعه متون تفاسیر، بررسی خود را از نظر تاریخی شروع کردم و از اولین تفسیری که به وجود آمد، تا تفسیر علامه طباطبایی، المنار و محمد عبده را با دقت خاصی مطالعه کردم تا کسی نگویند این کار شیعه بوده و فقط شیعه می‌تواند این را قبول کند؛ بلکه آرای اهل سنت را هم با دقت مطالعه کردم. می‌خواستم همه این کار را بخوانند. بنابراین در روش‌شناسی دقت خاصی کردم که آیا کار من دقیق است یا نه؟ بالاخره دقیق بودن، پدیدارشناسی می‌طلبد. یعنی مجبور بودم؛ چون می‌خواستم از قرآن کمک بگیرم. از قرآن به سوی تاریخ و از تاریخ به سنت بیاییم. بنابراین روش شناختی‌ای که من در پیش گرفتم، روش تاریخی بود؛ اما نمی‌توانستم تفاسیر مهم این مکتب را نادیده بگیرم. بنابراین وقتی از فخر رازی یا زمخشری بحث می‌کنم، در پی آن هستم تا معنایی از آنها بیابم؛ نه اینکه نظری را به آنها تحمیل کنم. تا متهم نشوم به اینکه قرآن را تفسیر به رای کرده و آن معنایی را که خود دنبالش بوده یافته است.

علیزاده: در واقع فهم شما، گریزی از آن چیزی نیست که گاه با عنوان تئوری عصری‌سازی فهم دین از آن یاد می‌شود؟ وقتی در تاریخ رد پای این فهم از قرآن را مشاهده می‌کنید و در دل اعصار مختلف تاریخ جست‌وجو می‌کنید، در واقع در روش مورد نظر خود گریزی از آن تئوری عصری‌سازی فهم دین دارید.

ساچا دینا: اما دلیل دوم اینکه تلقی من از قرآن، هم به عنوان متن دینی و هم متن تاریخی بود؛ چون قرآن به عنوان یک کتاب در زمان پیامبر با خود پیامبر یکی بود و به صورت کتاب نبود. الان وقتی واژه‌هایی مانند شرک و کفر را بررسی می‌کنیم، اگر جایگزین آن تاریخ نکنیم و در آن جای ندهیم، ممکن است به قول علامه طباطبایی کفر را بر تمام جهان تعمیم دهیم.

ظرافت‌هایی وجود دارد که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. ولی متن قرآن را متن زنده‌ای می‌دانم و مفسر اوضاع اجتماعی زمان پیامبر قلمداد می‌کنم. وقتی در قرآن یسئلونک عن ... و ... آمده است، یعنی می‌دانم که قرآن دارد جواب زنده‌ای را می‌دهد.

آری وقتی این گونه بررسی می‌کنم، خواه ناخواه مسئله تطوّر و تصور را باید در نظر بگیرم که وقتی لغت‌شناسی می‌کنم، نمی‌توانم به سادگی بگویم آنچه این‌کنیر آنچه گفته، هم اکنون برای ما حجت است یا مثلاً آنچه طبرسی در مجمع‌البیان گفته برای ما حجت است. البته آنها به جای خودش بسیار مهم است. ولی باید گفت من که الان به عنوان یک شخص زنده آن را مطالعه می‌کنم، به من پیام می‌دهد. من مثل طبرسی یا زمخشری حق دارم به قرآن رجوع کنم و بگویم که این گونه آن را فهمیدم. من به خودم این حق را دادم، اگر نمی‌دادم، نمی‌توانستم. نظریه هرمنوتیک، هیچ‌نولوژی را به دقت تا بتوانم وثوق دهم و آن را از تفسیر به رای مصون نگه دارم. من که الان تجربه زندگی دارم، با متنی روبه‌رو هستم که این متن زنده است. پدیدارشناسی من ایجاب می‌کند ساخته‌های قرآن را امروزی تفسیر کنم که مربوط به زندگی من است؛ یعنی تقریباً یک تفسیر آگزیستانسیال بوده که من بتوانم با زندگی خودم معنای آن را بیابم.

برقراری امنیت، تنها در سایه شریعت

درباره مسئله شریعت که بیان کردید، بحث‌هایی در اساسنامه عراق وجود داشت. همان طور که می‌دانید، در مقدمه اساسنامه اعلام کردند که همه قوانین عراق، ضوابط شریعت را رعایت خواهد کرد. اینجا بحث درباره این بود که آیا شریعت مجموعه ارزش‌ها است یا مجموعه احکام. اگر مجموعه ارزش‌ها است، پس می‌توان ارزش‌ها را در هر زمان پیاده کرد و به صورت قانون درآورد. اگر صورت احکامی دارد، باید از آن استنباط کنیم. ممکن است مواد همان بماند. به نظر بنده ما چنین فرضی در معاملات داریم؛ ولی در عبادات چنین نیست. چون در معاملات به تغییرات اجتماعی و وضع کنونی بستگی دارد؛ یعنی زمان و مکان در آن لحاظ می‌شود. در معاملات به خوبی می‌توان تفسیر کرد و مثلاً استنباط تازه‌ای به دست آورد. آنچه هم اکنون در احکام شریعت مثلاً اهل ذمه را تعریف کرده‌اند، نمی‌توانیم اینها را عیناً به عنوان

شهروند در آنجا پیاده کنیم. چون واژه شهروندی در خود احکام شریعت وجود ندارد؛ ولی ممکن است آن را در ارزش‌های شرعی بتوان یافت. این نکته، بسیار مهم بود که از کسی که به عنوان حاکم و حکومت قانون وضع می‌کند، سوال کردید. مثل همین وضعی که در قانون اساسی عراق یا در عرصه بین‌المللی در کنوانسیون‌ها دیده می‌شود. به این صورت که پیوستن یک کشور یا حکومت اسلامی به کنوانسیون‌هایی که اصلاً منشأ دینی ندارند، چه عنصری می‌تواند پاسخگو باشد؟

چیزی که مورد نظر من بود و تصویب هم نشد این بود که خواستم به علمای عراق - چه اهل سنت چه شیعه - اخطار کنم که اگر بر ارزش‌های شرعی تکیه نکنیم، اقلیت‌های مذهبی عراق احساس ناامنی خواهند کرد. چون تلقی‌هایی که از احکام شرعی دارند تلقی منفی است که ما شهروند درجه دوم هستیم. حقوقی که مثلاً برای مسلمان در احکام شرعی داریم، برای غیر مسلمان حتی برای اهل کتاب نداریم. دو یا سه بار با آقای خلیل‌زاد که سفیر آمریکا بود گفت‌وگو کردم و راه‌حل این است که تکیه ما بر ارزش‌های شرعی باشد که می‌کوشد عدالت و قسط را رعایت کند. اگر بتوانیم این را به عنوان ارزش متغیر معرفی کنیم و به خود فرصت دهیم و در معاملات تجدید نظر کنیم، می‌توانیم راه حلی برای قانون مدنی عراق به دست آوریم. قانون مدنی‌ای که هم‌اکنون درباره زنان پیشنهاد می‌کنیم، از سوی زنان تحصیلکرده مورد قبول واقع نمی‌شود؛ اما زنان عادی می‌پذیرند و تمایل دارند احکام شرعی حاکم باشد. دموکراسی رعایت حقوق اقلیت است. یک نوع حکومت داریم که نظر دارد حقوق اقلیت‌ها در اکثریت‌ها محو و نادیده گرفته شود؛ برای مثال وقتی از مسئله پلسورالیزم دموکراتیک سخن می‌گوییم، همان اقلیت‌ها منظور است. البته تصویب نکردند و گفتند دست‌ما بازتر است و بعد از انتخاب مجلس در پانزده دسامبر دوباره می‌آیند و در طی پنج سال تجدید نظر خواهند کرد. البته علمای ما آشکارا اعلام کردند که در احکام و معاملات تجدید نظر می‌کنیم. نظر علما این بود که اهل ذمه آن گونه که در فقه تعریف شده، دارای معیارهای شهروندی نیستند. بنابراین باید تجدید نظر کنیم تا بتوان در تکررگرایی به آنها پاسخ داد. تکرر اقوام و نژادها وجود دارد؛ اقوامی مثل ترکمن، شیعه عرب و سنی عرب.

با تواضع تام می‌گویم این نکاتی که فرمودید، احسان بزرگی بر من است. البته درست

فرمودید که در کتاب مواردی وجود دارد که با آنچه اکنون بیان کردم اندکی متفاوت است؛ ولی مباحث در آنجا مبهم است. در حال حاضر که در حقوق بشر کار می‌کنم با تمام قاطعیت جلو آمدم. جمله‌ای از جان هیک بسیار مرا آزار داد. وی گفت هرگاه انحصاری فکر کنید، ناهنجار هستید؛ یعنی خلاف اخلاق کار کردید. من نمی‌دانم این سخنان را از کجا می‌گویند. اصلاً خلاف اخلاق نیست. انحصاری بودن اخلاق ما را فاسد نکرده است؛ بلکه اخلاق من بی‌از هم همان خیر را می‌شناسد. بنابراین آنجا بود که پاسخش را با قاطعیت تمام دادم.

جمع بندی

سبحانی: به نظر بنده ما در یک نکته مهم با همدیگر اشتراک داریم و آن دغدغه‌هایی است که در روابط اجتماعی مسلمین با یکدیگر یا با بیرون حوزه اسلامی مطرح است و اینکه در حاکمیت اسلامی، چه در بخش شهروندی، چه در بخش حاکمیت و چه در حوزه بین‌الملل باید این دغدغه‌ها مورد توجه قرار گیرد. اما آنچه بیشتر جنبه حاشیه‌ای داشت و درباره این مسئله مطرح شد، در چند عنوان بیان می‌شود.

به نظر بنده تلقی دوستان این است که باید این دغدغه عملی را با مجموعه دیگری از دغدغه‌ها و ملاحظات همراه کرد تا این نظریه و پروژه فکری سرانجام بهتری پیدا کند. بخشی از آن به حوزه استناد یا به تعبیری که فرمودید، به وثاقت مربوط می‌شود که حداقل به لحاظ آن نوشتارها نیازمند بررسی است.

لازمه دیگر این نظریه و دغدغه دکتر ساچا دینا این بود که بحث‌های اعتقادی و بنیادی معرفتی در این طرح تا چه حد در نظر گرفته شده است. گاه تردید می‌شد که این گونه برداشت یا این گونه برخورد با مسئله همزیستی انسانی و اجتماعی، شاید آن ملاحظات را نداشته یا اگر داشته بعضاً با مبانی اعتقادی ما ناسازگار باشد.

ملاحظه دیگر این بود که این پروژه تا چه اندازه برای مستضعفان دنیا سودمند است و تا چه اندازه به دژبانی قدرت در دنیا کمک می‌کند. البته این یک ملاحظه عملی است و بعضی دوستان معتقد بودند این گونه برخورد در فضای سنگر مانند سوپر قدرتی حاکم بر جهان، اگر

همه جانبه دیده نشود، شاید در مجموع بر بی‌عدالتی یا حجم بی‌عدالتی جهان بیفزاید و به عادلانه کردن مناسبات انسانی و جهانی کمکی نکند.

ملاحظه دیگر این بود که واقعیتی به نام حکومت اسلامی را در نظر بگیریم. کسانی که حاکمیت اسلامی را به رسمیت نمی‌شناسند، این را با پروژه‌ای دنبال می‌کنند تا به یک حکومت سکولار برسیم که در برابر کلیت مناسبت اسلامی در جامعه بی‌تفاوت باشد. اما جنابعالی که ظاهراً دغدغه حکومت اسلامی را همراه با چارچوب‌های اخلاقی دارید، باید این را هم در نظر بگیرید که این طرح تا چه اندازه می‌تواند در سطح حاکمیت اسلامی قابل توصیه باشد. این کلیت همان گونه که آقای دکتر فنایی اشاره کرد، آیا می‌تواند راهبردی برای حاکمان یا برای برنامه حکومتی باشد یا صرفاً توصیه‌ای است در حد شهروندی یا توصیه‌های اخلاقی بین افراد و نه در سطح یک حاکمیت و برنامه حکومتی.

۲۶۹

نکته دیگری که اشاره کردند اینکه این قضیه تا چه اندازه به سکولاریزم می‌انجامد که هنوز برای من روشن نشده است. تا آنجا که مطالب شما را مطالعه کردم، به نظر می‌رسد باید مرزی میان دیدگاه شما و آنان که بحث سکولاریزم را مطرح و مناسبات اجتماعی را از حوزه شریعت جدا می‌کنند وجود داشته باشد.

آخرین بحث که شاید در بین صحبت‌های آقایان هم بود، درباره دغدغه از بین رفتن امتیازات اجتماعی شریعت و اسلام است. یعنی به نظر می‌رسد به دلیل اینکه دغدغه بحث همزیستی و توجه به مناسبات انسانی در سخنان شما وجود دارد، این را از درون متون دینی به خوبی استخراج می‌کنید که دوستان هم موافقند؛ اما اگر این کار به این بینجامد که به تدریج با تجدید نظر در نقطه‌های امتیاز اخلاقی و شریعت اسلامی آنها را در طول زمان با سایر شرایع و نظام‌های اخلاقی همسان کنیم، آیا این گمان به وجود نمی‌آید که در نهایت با یک آسیب میراث فرهنگی و میراث اخلاقی روبه‌رو شویم؟ برای روشن شدن مطلب، بحث جهاد را مثال می‌زنم. اگر بحث همزیستی و صلح به گونه‌ای باشد که بحث جهاد در مفهوم درستش از بین برود، آیا جهادی که می‌تواند به حجم عدالت‌خواهی در جامعه بیفزاید، آن امتیاز را از حوزه فکر اسلامی نمی‌گیرد؟ این هم دغدغه‌ای در کنار دغدغه‌های دیگر است که البته شما به بسیاری از اینها پاسخ دادید و من فقط به عنوان بیان فهرست مطالب به اینها اشاره کردم.



پښتونستان د علوم او انسانیت د مطالعاتو د مرکز
پرتال جامع علوم انسانیت