

پلورالیزم معرفتی*

اسدی: پلورالیزم (تکثرگرایی) از شاخصه‌های دوره‌ی مدرن است. تکثرگرایی در زمینه‌های مختلفی مطرح شده نظیر: کثرت‌گرایی دینی، کثرت‌گرایی فرهنگی، کثرت‌گرایی سیاسی و ...

آنچه در پلورالیزم دینی مطرح می‌شود آن است که: حقیقت نزد دین خاصی نیست و در همه‌ی ادیان توزیع شده است. البته این توزیع به اعتقاد برخی به طور برابر و به اعتقاد برخی دیگر به طور نابرابر صورت گرفته است.

در پلورالیزم فرهنگی اعتقاد بر آن است که هر فرهنگی، متناسب با وضعیت خود، به نیازهای مردمانش پاسخ می‌دهد و بر این مدعاست که: هیچ فرهنگی بر فرهنگ‌های دیگر برتری ندارد و هر فرهنگ در چارچوب خود قابل توجه و توجه است.

اما ادعای پلورالیزم معرفتی چیست؟ آیا بنا بر پلورالیزم معرفتی، حقایق متعددی وجود دارد یا منابع شناخت متعدد و متنوع است؟

در این مبحث کوشش ما بر این است تا بستر تاریخی پلورالیزم معرفتی و ابعاد مختلف کثرت‌گرایی معرفتی را بررسی کنیم. مهمانانی که در این گفتگو شرکت کرده‌اند: آقایان احد فرامرز قراملکی، عبدالله نصری، محمدتقی فعالی و



خسرو باقری هستند.

برای آغاز بحث بفرمایید تعریف پلورالیزم معرفتی چیست؟
باقری: در پلورالیزم یا کثرت‌گرایی معرفتی اشاره به این است که معرفت آدمی، امری یکپارچه نیست بلکه تنوع و تکثر دارد. منتها این که، این چندگانگی را چگونه و در چه حدودی بدانیم، دارای مفاهیم متعدد خواهد بود. گاهی صحبت از این است که؛ حقیقت‌های متعددی وجود دارد، یعنی در شناخت امور، با حقیقت واحد روبه‌رو نیستیم بلکه با حقایق مواجهیم؛ همانگونه که ویلیام جیمز کلمه truth را به صورت جمع به کار می‌برد یعنی حقایق به جای حقیقت؛ این مفهوم کثرت در معرفت به نسبت‌گرایی نزدیکتر است.

گاهی نیز به حقیقت واحدی معتقدیم اما معرفتی که معطوف به شناخت این حقیقت است را متکثر و متنوع می‌دانیم که برخی نیز اصطلاحاتی برای تفاوت بین این دو ذکر کرده‌اند. مثلاً، پاسکار بین epistemic و epistemological تفکیک قایل شده است. یعنی ما زمانی از کثرت‌گرایی معرفتی صحبت می‌کنیم و زمانی دیگر از معرفت‌شناختی.

کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی، به یک معنا؛ قایل شدن به حقیقت‌های متعدد و نسبت‌گرایی است. ولی کثرت‌گرایی معرفتی، چندگانگی در حرکت به سمت حقیقت است. این چندگانگی خود دارای مشکلاتی است؛ ممکن است موضوع معرفت یا وجوه حقیقت متعدد باشد یا منابع آن، که در اینجا به خاطر تعدد وجوه حقیقت با مسایل مختلفی روبه‌رو هستیم.

گاهی تکثر در روش است. یعنی در شیوه‌ای که ما برای شناخت حقیقت در پیش می‌گیریم؛ پس تکثر در روش به تکثر در یافته‌ها می‌انجامد؛ گاهی تکثر در فهم و برداشت است؛ چه بسا روش واحدی را در شناخت موضوعی واحد در نظر بگیریم ولی به دلیل تعدد افراد و تعدد تاریخ و اجتماعان، برداشتهایشان نیز از آن موضوع واحد متفاوت باشد.

پس در مجموع در این بحث به دو شق قایل می‌شویم: شق اول؛ حقیقت‌ها



متعددند. شق دوم؛ حقیقت واحد است اما معرفت معطوف به آن به جهت وجهه‌ی نظر ما یا روشی که اتخاذ کرده‌ایم، یا خصوصیتی که داریم، متعدد است.

اسدی: آقای فعالی، کثرت‌گرایی معرفتی از دیدگاه شما چگونه است و بستر تاریخی پیدایش کثرت‌گرایی چگونه و به چه صورت بوده است؟

فعالی: پلورالیزم به معنی پذیرش کثرت است در مقابل نفی کثرت که یا نباید وحدت است یا تأیید قلت. پذیرش کثرت، اصل پلورالیزم است. البته پلورالیزم در حدود ۱۵ حوزه مطرح می‌شود که مهمترین آن پلورالیزم فلسفی است که در آثار اوکام شاهد آن هستیم و اثباتش در آثار افلاطون وجود دارد. وجهه‌ی دیگر آن پلورالیزم سیاسی و اجتماعی است به معنای تحمل و قبول نهادها و سازمانهای اجتماعی، قسم سوم آن پلورالیزم دینی است، دیگری پلورالیزم هنجاری، موارد پنجم و ششم که به بحث ما نیز مربوط می‌شود، پلورالیزم معرفتی و معرفت‌شناختی است که قطعاً بین این دو باید تفاوت قایل شد، همانگونه که جان هیک - طراح بحث پلورالیزم دینی در قرن معاصر - در کتاب تفسیر دین بین این دو تفکیک قایل شده.

پلورالیزم معرفتی انواع مختلفی دارد. تمام این سه حوزه‌ای که پلورالیزم معرفتی پیدا می‌کند با معرفت‌شناختی‌اش متفاوت است. هیک نوع معرفت‌شناختیش را در کتابش اینگونه مطرح می‌کند: «عقاید دین مسیحیت بیش از عقاید ادیان دیگر موجه نیست، بلکه به طور یکسان موجه است» و بعد می‌گوید: «تأیید عقاید مسیحیت و ادیان دیگر عمدتاً از راه تجربه‌ی دینی است.» آرایه‌ی که اینجا مطرح می‌شود موجب نزاع بین هیک و آلتون و پلنتینجا شد.

پلورالیزم معرفتی - نه معرفت‌شناختی - را آقای استیک در دایرة‌المعارف روتلیج دارای سه حوزه و قلمرو مستقل می‌داند:

۱. توصیفی
۲. هنجاری
۳. مفهومی.

ایشان حتی در مورد حوزه معرفتی این سه نیز تفکیک قایل می‌شود.

کثرت گروهی معرفتی توصیفی؛ یعنی این که انسانها در فرهنگهای مختلفی زندگی می کنند و دارای معرفت های متفاوتی هستند، این معرفتها در فرهنگهای مختلف با یکدیگر تبادل و دادوستد دارند. این تبادل معرفتی به دو شکل خواهد بود یا ساختن و شکل دادن یا اصلاح، که ساختن و شکل دادن یعنی این که، کسی معرفتی ندارد اما از سوی دیگری به او القا یا در او ایجاد می شود و اصلاح یعنی این که معرفتی دارد اما کامل نیست و باید تکمیلش کند.

استیک این مطلب را یک استراتژی فلسفی می داند و می گوید بهترین شیوه استراتژی فلسفی. تبادل معرفتها. تکثرگرایی توصیفی است، یعنی این معارفند که همدیگر را تأیید، حذف یا اصلاح می کنند و در یکدیگر تاثیر و تاثر دارند.

کثرت گروهی معرفتی هنجاری یعنی اینکه نظامهای متفاوت معرفتی همه خوبند. استیک می گوید: نه تنها با همدیگر تبادل دارند بلکه نوع معارف در فرهنگهای متفاوت خوب و اخلاقی و هنجاریند. بعد اضافه می کند که نسبی گرایی معرفتی، شاخه ای از نوع هنجاری تکثرگرویی معرفتی است. چطور؟ ببینید، نسبی گروهی - در محدوده اخلاق - این است که ما به یک امر ثابت خوب یا بد به طور مطلق قایل نباشیم. وقتی معتقدیم که نوع معارف در یکدیگر تاثر و تاثر متقابل دارند و هر کدام بهره ای از حقیقت دارند پس می توانند به یک معنا و در یک سطح، خوب باشند و این یعنی نفی مطلق گرایی اخلاقی که مساوی است با نسبی گرایی اخلاقی و هنجاری.

اما نوع سوم، یعنی تکثرگرویی مفهومی، به این معنا که در فرهنگهای متفاوت برای ارزیابی عقلانی، به مفاهیمی متوسل می شوند که گاهی آنها را از خودشان ساخته اند، مثل؛ فوتر باخ، نیچه و فروید که طراح تئوری الحاد در دو قرن اخیرند. که به این سه نظریه از دیدگاه روان شناختی می پردازند و می گویند که خدا و مفاهیم عمده دینی، ساخته و پیش ساخته ذهن انسان است. اینان معتقدند که از طریق مفاهیم. حتی مفاهیم دینی.



می شود نظام های متنوع را ارزیابی کرد.

اسدی: این هنجاری معرفتی با آن هنجاری که به طور مستقل بیان کردید، متفاوت است؟

فعالی: بله، آن در زمینه ی تمامی محدوده های پلورالیزم است ولی این فقط در محدوده معرفتی اش مطرح است نکته جالبی که استیک اشاره می کند، ریشه معرفتی پلورالیزم است که از نظر او چهار منشاء دارد:

۱ - تفاوت های ژنتیکی: تفاوت ذهنیت انسانها سبب می شود که ما تکثرگروی معرفتی را بپذیریم.

۲- تنوع محیط: تاثیر مستقیم محیط در معرفت، منشاء پذیرش و تأیید تنوع معرفتی است.

۳- تنوع زبانی: کارکردهای مستقل زبان بالغ بر ۲۰ نوع است. شبیه این بحث را ویتنگشتاین نیز مطرح می کند، او می گوید: تنوع های زبانی منشاء ایجاد معرفت های متنوع است لذا باید آن را پذیرفت. بعد به زبان چینی اشاره می کند و می گوید در این زبان تصویری از جوهر و عرض نیست، چون تصور جوهر و عرض نوعی بر ساخته ی زبان است، ببینید ما اگر بخواهیم به زبان فارسی قضیه ای بسازیم می گوئیم: «جسم سفید است.» این گزاره را که به زبان فارسی ساخته ایم، موضوعش جوهر و محمولش عرض است. درکی که ما از صفت داریم به دلیل همین تحلیل گزاره ای ماست. زمانی که صفت به این معنا نباشد، ما تلقی ای از عرض نخواهیم داشت. لذا از جوهر نیز نداریم. در زبان چینی صفت وجود ندارد پس عرض هم به تبع آن نیست و تبعاً مفهومی از جوهر هم نخواهد بود. پس می بینید که تاثیر زبان را نمی شود نادیده گرفت.

۴ - الگوهای متنوع معرفتی: در معرفت شناسی فمینیسم مدعی اند که معرفت عریان، خنثی و بی تفاوت وجود ندارد. بلکه در معرفت، زن و مرد هست. انسانها در معرفت مساوی نیستند. قبل از آن که بگوئیم؛ معرفت چیست؟ باید بدانیم که چه کسی می داند؟ اگر زن بداند، دانستنش به گونه ای است و اگر مرد بداند به گونه ای دیگر. یکی از مکاتب مهم

معرفت‌شناسی، فمینیسم یعنی معرفت‌شناسی بر محوریت زن است. اینان معتقدند که اگر زنان معرفت‌شناسی یا فلسفه می‌نگاشتند، با تحلیل‌هایی که امروزه مردان از فلسفه یا معرفت‌شناسی می‌نگارند، کاملاً متفاوت می‌بود. حتی درصدد هستند که نوعی معرفت‌شناسی یا فلسفه یا حتی فرهنگ‌هایی متکی بر محوریت زن بنویسند. آنها معتقدند که، معانی واژه‌ها از روح مردانه حکایت می‌کند.

به هر حال عوامل یاد شده منشاء پیدایش تکثرگرایی معرفتی هستند.

اسدی: آقای نصری، دیدگاه شما نسبت به تکثرگرایی معرفتی چیست؟

نصری: نکته مهمی که در این بحث باید بدان توجه داشت این است که ریشه کثرت معرفتها کجاست؟ یکی از عوامل ریشه‌ای کثرت معرفتها، موضوع و متعلق ادراکات ماست، چون موضوعات و متعلقات گوناگونی داریم که با یکدیگر متفاوتند و همچنین ادراکات مختلف از موضوعات مختلف نیز داریم. این کثرت منطقی است و نمی‌توان آن را نفی کرد.

پلورالیزم معرفتی به معنای پذیرش کثرت ادراکات و کثرت معرفتهاست و به بیان دقیقتر، پذیرش کثرت نظامهای معرفتی است نه صرفاً ادراکات مختلف. گاهی کثرت - صرف نظر از موضوع و متعلق ادراک - به مُدرک و فاعل شناسایی مربوط می‌شود. در پلورالیزم نسبت به واقعیات و موضوعات مختلف، ادراکات مختلفی داریم و نباید به وحدت قایل باشیم. اما وقتی که موضوع واحدی داریم آیا می‌توانیم ادراکات مختلف داشته باشیم و اساساً آیا باید داشته باشیم یا نه؟ برای پاسخ باید به سراغ نظامهای مختلف معرفتی رفت، زیرا در نظامهای معرفتی از منابع، روش و سایر عوامل که در مجموع یک هندسه معرفتی را می‌سازند صحبت می‌کنیم نه صرفاً از ادراکات شخصی و فردی که اشخاص می‌توانند نسبت به واقعیات مختلف داشته باشند.

حال چند سؤال مطرح می‌شود؛ آیا نظامهای معرفتی مختلفند یا نه؟ می‌گوییم بله، مکاتب مختلفی که در طول تاریخ بشری در زمینه‌های مختلف به وجود آمده‌اند، نشان می‌دهند که نظامهای مختلف معرفتی



وجود دارد.

سؤال دیگر این است؛ آیا وجود نظامهای مختلف معرفتی مفید است یا مضر؟ و دیگر اینکه؛ آیا تلاقی اینها موجب رشد معرفت بشری شده یا سد راه آن؟

با تقسیماتی که در مورد نظامهای مختلف معرفتی صورت گرفته؛ شاهد این نظامها هستیم؛ نظامهای معرفتی علمی، فلسفی، عرفانی و دینی. زمانی ارتباط این نظامهای معرفتی مدنظر است و زمانی - صرف نظر از تکراری که بین این نظامهای معرفتی وجود دارد - در یک نظام معرفتی خاص، تکرار مدنظر قرار می گیرد.

مطلب حائز اهمیت دیگر این است که وقتی پذیرفتیم واقعیتی به نام نظامهای مختلف معرفتی وجود دارد، باید ببینیم ریشه ها و عوامل پیدایش کثرت نظامهای معرفتی چه بوده؟ و اینکه آیا می توانیم درباره نظامهای مختلف معرفتی داوری کنیم یا نه؟ اگر بتوانیم داوری کنیم؛ این بحث مطرح می شود که چون کثرت هست پس آیا باید پذیرفت، که هر نوع نظام معرفتی حق است؟ یا این که ممکن است آمیزه ای از حق ها و باطل ها باشد؟ در مورد هر کدام از اینها چه در درون یک نظام معرفتی خاص باشد و چه در نظام ها و ارتباط نظامهای معرفتی مختلف با یکدیگر، می توان بحث کرد. پس باید به این نکته مهم پرداخت، که آیا می توان به داوری و بررسی در نظامهای مختلف معرفتی پردازیم؟

اگر این را بپذیریم دیگر نمی گوئیم چون تکرار هست، پس باید تکرار را پذیرفت. این باید پذیرفت بدین معناست که شما هر کاری کنید، نمی توانید ریشه ی کثرت معرفتها را از بین ببرید؛ مثلاً؛ یک بُعدش، متعلق های ادراکات شماست، که حق است و باید پذیرفت، بُعد دیگرش، فاعل شناسایی است و زمینه هایی که موجب می شود فاعل های شناسایی به ادراکات مختلف و نظام های مختلف معرفتی قایل شوند. آیا این نظامهای مختلف معرفتی حقتند یا خیر؟ اینجاست که بحث داوری پیش می آید.

باقری؛ آیا پلورالیزم معرفتی دقیقاً به معنای پذیرش کثرت معارف یا کثرت

حقانیت معارف است؟ بدین معنا که آیا معارف، همین که، متکثرند، پلورالیزم معرفتی است؟ یا این که معارف از آن جهت که متکثرند، تمامشان حق هستند یا حامل حقیقت؟ به عبارت دیگر، آیا حقانیت در پلورالیزم دخالت دارد؟

نصری: در انواع پلورالیزم‌ها چه دینی، چه فرهنگی، بحث حقانیت مطرح است. یعنی واقعیتهای هست که جهات گوناگون دارد، پس آیا می‌توانیم دربارهٔ حق یا باطل بودن و حقیقت داشتن یا نداشتن آن داوری کنیم؟ واقعیتهای را مدرکات خودمان تلقی کنیم و حقیقت را آن ادراکی بگیریم که با مطابق با واقع است یا مطابق با تئوری سازگاری یا تئوری‌های دیگر. حال اگر بپذیریم که داوری کنیم، این حقانیت‌ها، زیر سؤال می‌رود. در واقع از حقانیت بعضی از نظام‌های معرفتی نمی‌توان دفاع کرد؛ هر چند که پلورالیست‌ها می‌خواهند بگویند که حق است.

باقری: اگر ما داوری بین نظام‌های معرفتی را قبول کرده‌ایم که پلورالیزم را نفی نمی‌کند. یعنی ممکن است نتیجهٔ داوری این باشد که مثلاً نظام الف دو درجه حقیقت دارد، نظام ب چهار درجه و این یعنی پلورالیزم، اگر ما امکان داوری بین نظام الف و ب را پذیرفتیم، هنوز می‌توانیم با پلورالیزم همراه باشیم. منتها، حالتی که امکان داوری را سلب می‌کند تنها یک شکل از پلورالیزم است و آن نسبیتهای گرای است.

نصری: همهٔ اینها مستلزم یک بحث اساسی بر روی حقیقت و حقانیت است. اسدی: بهتر است پیش از شروع این بحث نظر آقای قراملکی را نیز در باب پلورالیزم معرفتی بدانیم.

قراملکی: دوستان در باب پلورالیزم معرفتی، خیلی پلورالیستی بحث کردند. یعنی ما در فهم کثرت‌گرایی، دچار کثرت شده‌ایم. اولاً؛ نباید تعریف یعنی برداشتمان را با دیگر مسائل جنبی درآمیزیم. حقانیت، غایت، اقسام، همهٔ اینها بحث‌های فرعی است که منطبق دانهای ما آنها را زیادت حد بر محدود می‌دانند. ثانیاً؛ اگر من بخواهم بایک روش منطقی تعریف کنم، باید از باب تعریف الاشیاء بآضدادها، بیرسم این کثرت‌گرایی در مقابل چیست؟ در



مقابل وحدت است یا وحدت‌گرایی؟ در مقابل چیست؟ اولاً؛ به نظر می‌رسد بیش از آن که در مقابل وحدت‌گرایی باشد در مقابل حصرگرایی است. می‌خواهم واژه حصرگرایی را به کار ببرم به این دلیل که در کثرت‌گرایی با تعریفی که ارائه خواهم داد، وحدت‌شناخت خواهیم داشت. حصرگرایی در فرهنگ ما یعنی به شرط لا بودن؛ یعنی این است و غیر از این نیست و این حصرگرایی می‌تواند هم حصرگرایی روش شناختی باشد، هم حصرگرایی معرفتی و هم معرفت‌شناختی. ثانیاً؛ کثرت‌گرایی در مقابل نوعی آبجکتیویته بودن شناخت است. این شناخت در علوم تا چه حد از فاعل شناسایی عاری و دور است؟ کثرت‌گرایی - در قرائت‌های امثال پل واتسون - یعنی این که ما می‌توانیم شناختی کاملاً فرهنگی و قوم‌مدارانه داشته باشیم. ثالثاً؛ حصرگرایی در برابر پوزیتیویسم قرار دارد. یعنی آیا در شناخت آنچه فراچنگ اندیشه‌ی من است، می‌توانم مطابق با واقع بودنش را به نحو تحقیقی و ثبوتی اثبات کنم؟ نتیجه این که، چون کثرت‌گرایی در برابر این سه مفهوم است، کثیرالوجه است.

در آغاز تعریف کثرت‌گرایی می‌گوییم؛ تنوع در معرفت - البته براساس دیدگاه‌هایمان نه لزوماً - به شناخت در حقیقت و حقانیت می‌رسد. نکته بسیار مهمی که مطرح است این است، آیا تنوع شناخت، عرضی است یا طولی؟ نکته مهم دیگر این است؛ وقتی که گفته می‌شود کثرت در شناخت آیا وجوه مختلف یک پدیده مدنظر است؟ یا کثرت در شناخت یک پدیده حتی یک وجه آن؟

از فرمایش جناب باقری چنین برداشت کردم که کثرت را به وجوه مختلف یک پدیده برمی‌گردانند ولی جناب نصری فرمودند؛ یک شی را از یک وجه خاصش هم می‌توان کثرت‌گرایانه شناخت.

اسدی: حالت سوم هم این بود که موضوع واحد است، روش هم واحد است ولی فهم‌های افراد متفاوت است.

قراملکی: موضوع واحد حتی اگر کثیرالوجه باشد، وجه واحد این موضوع واحد را می‌توان، متنوع شناخت البته با تنوع طولی. بنابراین کثرت‌گرایی معرفتی

عبارت است از امکان شناخت متنوع به تنوع طولی از پدیده واحد که می‌تواند در یک برنامه دیالکتیکی زیبا، ما را به تقرب به حقیقت برساند. در این تعریف چند نکته هست؛ یکی این که پلورالیزم را همان‌گونه که پل واتسون تقسیم می‌کند می‌توان به خام و پخته تقسیم کرد. غالباً انگاره‌هایی که از پلورالیزم روی زبانها افتاده، پلورالیزم خام است و از چنین پلورالیزی نمی‌شود دفاع کرد، چون بلافاصله شما بحث تجویزی بودن، نرماتیو بودن یا دیسکریپتیو بودن را مطرح می‌کنید. وقتی می‌توان بین پلورالیزم خام و پخته تمایز قایل شد که ما برای دیدگاه پلورالیزی خودمان یک برنامه داشته باشیم. به طور اجمال این برنامه را در تعریفم جا داده‌ام که در پلورالیزم معرفتی، اولاً؛ تنوع در شناخت هست ثانیاً؛ تنوع، تنوع طولی است، ثالثاً؛ تنوع متعلق است به امر واحد از حیث واحد، رابعاً؛ همه این شناخت‌ها می‌توانند از حق برخوردار باشند. خامساً؛ این شناخته‌ها می‌توانند جدای از هم نباشند. در یک رابطه دیالکتیکی یا رابطه فعل و انفعال متقابل به شکلی که می‌توان به آن دور حلزونی زیبا گفت، فرد به شناختی عمیقتر نزدیک می‌شود.

نصری: ما با برخی از پارامترهای تعریف شما موافقیم، این که موضوع ما واحد است و موضوع واحد وجوه مختلفی دارد؛ ولی ما می‌خواهیم یک وجه از آن را در نظر بگیریم. این نکته خیلی مهم است. اما ما می‌توانیم تنوع در فهم هم داشته باشیم. جناب قراملکی تنوع فهم‌ها را به طولی و عرضی تقسیم کردند که مورد قبول است و مرادشان هم قاعدتاً از تنوع طولی این است که اینها ضد یا نقیض یکدیگر نیستند، اما از آن نگاه که گاه نقیض یا ضد همدیگرند چه؟ ما در تنوع فهم‌های طولی، درباره یک وجه واحد از یک موضوع واحد بحثی نداریم. روی حقانیت آن هم کسی نمی‌تواند بحث کند. حقانیت را هم بهتر است، به معنای صدق یا حقیقت و مطابقت با واقع بگیریم. این مفاهیم را هم تعریف می‌کنیم تا دچار مشکل نشویم. پلورالیست‌ها بیشتر آنجایی بحث دارند که تنوع فهم‌های عرضی مطرح می‌شود، ما این تجزیه و تحلیل‌ها را در آراء آنها نمی‌بینیم ولی در اینجا



و جوه مختلف بحث را می شکافیم و روشن می کنیم که آیا اگر موضوع واحد داشته باشیم و یک وجه واحدش را در نظر بگیریم و تنوع فهم های عرضی هم داشته باشیم می توانیم از حقانیتش دفاع کنیم؟
اسدی: یعنی تنوع طولی را حصرگرایان هم قبول دارند؟
نصری: بله

باقری: جناب نصری، منظور شما دقیقاً از تنوع عرضی چیست؟
فعالی: آقای قراملکی در تعریفی که از پلورالیزم معرفتی ارائه دادند سه واژه را به کار بردند، طولی، تقرب، شناخت، اینها سه واژه مبهم اند که نیاز به تعریف دارند. اینجا دو نکته مطرح است؛ شما چرا به جای تقرب از واژه وصول استفاده نکردید؟ و آیا این ملهم از دیدگاه کانتی نیست؟ به نظر من تقرب متکی بر دیدگاه کانتی یا نوکانتی است که «مانمی توانیم به واقعیت برسیم» لذا سعی می کنیم به آن نزدیک شویم نه اینکه اصل شویم و اگر این درست باشد ما در دامان کثرت گرایی افتاده ایم و ضمناً تاءبیدش هم کرده ایم.

قراملکی: شما می گوید بنده طوری کثرت گرایی معرفتی را تعریف کنم که کثرت گرایی معرفتی نباشد؟ تقرب در هسته اصلی کثرت گرایی معرفتی قرار دارد.

فعالی: یعنی وصول در کار نیست؟
قراملکی: اگر تقرب را بردارید و وصول را جایگزین کنید دیگر کثرت گرایی را تعریف نکرده اید. باید این دو بحث را از هم تفکیک کنیم. در مقام تصدیق بگویید؛ کثرت گرایی را قبول نداریم چون به جای آن وصول را قبول داریم. ولی در مورد تعریف کثرت گرایی و اصولاً در عالم تعریف، به صدق و کذب نمی شود اهمیت داد.

فعالی: باید اهمیت داد.

قراملکی: خیر، هیچ نظام منطقی - نه منطقی قدیم نه منطقی جدید - اصلاً نگفته اند که در تعریف، صدق و کذب هست. در تعریف قبول و ناقبول داریم. قبول و عدم قبول هم صدق و کذب نیست.

فعال: در تفکر نقدی معتقدند که تعاریف انواع مختلف دارند و می‌گویند: اگر تعریفی حاوی نظریه باشد، نادرست است و تعریف شما حاوی نظریه است.

قراملکی: شما از موضع وحدت‌گرایی یا حصرگرایی می‌خواهید تعریف کثرت‌گرایی را نقد کنید. حال آنکه ما در تعریف می‌خواهیم تصور خودمان را توضیح دهیم و اگر شما بگویید ترم‌های مبهم دارد، انتقاد وارد است و من باید رفعش کنم و اگر بگویید تعریف از موضع پلورالیزمی است؛ بله چون من دارم پلورالیزم را تعریف می‌کنم.

فعال: سؤال دیگر من درباره‌ی واژه‌ی معرفت است. تا اینجا بحث از خود کثرت‌گروی شد اما روی متعلقش که معرفت باشد اصلاً بحثی صورت نگرفت. معرفت چیست؟

قراملکی: نکته‌ی اول شما گفتید که در تعریف من نظریه اخذ شده، پس سوگیرانه است، بله همین‌طور است، فردی که بخواهد پلورالیزم را تعریف کند و اگر واقعاً بخواهد تعریف پلورالیستی ارائه دهد باید سوگیرانه عمل کند و این خود از مبانی پلورالیزم است و اما نکته بعد وجود ابهام در طولی بودن و تقرب است.

شوشکا علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در مورد معرفت هم، اگر در معرفت ابهام نداریم پس چرا اینجا جمع شده‌ایم؟ وقتی از ما دعوت شده که درباره‌ی پلورالیزم معرفتی بحث کنیم معلوم است که حداقل هر یک نگاهی در باب معرفت داریم.

در مورد نکته‌ی اول، باید بگوییم؛ که فقط در حد تام، تعریف واحد داریم. به تصریح همه‌ی منطوق دانان در تعریف به غیر از حد تام، تنوع داریم. تنوع هم از سوگیری‌های تعریف‌کننده ایجاد می‌شود که اصطلاحاً می‌گویند؛ به فایده‌ی صنعتی مربوط است. اینجا هم فایده‌ی صنعتی من، تقریر پلورالیزم است. پس بنابراین تعریف من باید سوگیرانه باشد و در این شکی نیست.

در تنوع طولی که دقیقاً یک ترم سوگیرانه است؛ می‌گوییم، در شناخت دو تجربه از هستی داریم که این دو تجربه در سطح واحدی‌اند. فرض کنید وقتی دو دانشمند غربی بخواهند در سطحی واحد به شناخت عالم



بپردازند، حاصل این شناخت؛ اگر تنوع داشته باشد، تنوع عرضی است. ولی اگر یک شناخت با تجربه فلسفی باشد، و شناخت دیگر با تجربه شهودی؛ اینها تجربه‌های طولی هستند و کثرت طولی مبهم نیست.

باقری: چرا کثرت را محدود کرده‌اید به طولی و نه عرضی؟

قراملکی: اگر ما بخواهیم کثرت را عرضی بدانیم و بگوییم، تنوع عرضی هم هست، یک نوع کثرت گرایی، ارائه داده‌ایم؛ یعنی می‌توانیم بگوییم، کثرت گرایی، تنوع شناخت عرضی هم هست، اما من از اول کثرت گرایی را به خام و پخته تقسیم کرده‌ام، یعنی یک نوع کثرت گرایی که می‌شود از آن دفاع کرد. یعنی بستگی دارد به این که برنامه و الگوی ما در مواجهه با پلورالیزم چه باشد.

باقری: سؤال این است که آیا کثرت گرایی عرضی ممکن است یا نیست؟ شما می‌گویید، فقط کثرت گرایی طولی داریم، ولی بنده فکر می‌کنم که کثرت گرایی عرضی هم داریم. فرض کنید در قلمرو روان‌شناسی که هم قلمرو واحدی است و هم دانش تجربی، می‌خواهند روان‌انسان را مطالعه کنند، ولی دو نظریه رفتارگرایانه و روان‌کاوانه مطرح می‌کنند، در حالی که یک چیز واحد را مورد مطالعه قرار داده‌اند و روش هم واحد بوده ولی یافته‌ها متفاوت است، همه یافته‌ها هم از حقیقتی برخوردارند و این همان پلورالیزم است.

قراملکی: مثال شما، تائید صحبت بنده بود. یعنی شناخت یک روان‌تحلیل‌گرا با شناخت یک رفتارگرا در طول هم قرار دارند.

باقری: خیر، طولی نیست، اگر در قلمرو یک رشته علمی باشد، عرضی است. شما مثال زدید که؛ معرفت فلسفی نسبت به علمی طولی است، ولی اگر ما بگوییم، یک لایه معرفتی داریم، مثل روان‌شناسی دیگر هر نظریه‌ای که هست، عرضی حساب می‌شود.

قراملکی: اصلاً این‌طور نیست، می‌توان در دانش واحد، نظریات و شناخت‌هایی در سطوح مختلف داشت. بنده عرض کردم تعریف من از پلورالیزم آشکارا سوگیرانه است و یکبار دیگر تعریف خود را ارائه می‌دهم؛ پلورالیزم

معرفتی، امر واقع واحدی است که بتوان شناخته‌های متنوعی از آن به دست آورد به تنوع طولی، که اینها در یک رابطه دیالکتیکی زایا می‌توانند ما را به تقرب حقیقت برسانند. من از این تعریف، تنوع عرضی را اخذ نمی‌کنم. ممکن است کسی بر این عقیده باشد که؛ ما می‌توانیم شناخته‌های کاملاً متعارضی از امر واقع داشته باشیم و ادعا هم بکنیم، اینها هم مقبولند. بنده از چنین پلورالیزی نه دفاع می‌کنم و نه تمجید. من تنوع طولی را اخذ می‌کنم که ملاکش عدم تناقض اینهاست و همچنین تقرب به حقیقت را اخذ می‌کنم تا این پلورالیزم، به رئالیسم تخمینی و خام متکی نباشد. همچنین بر رابطه دیالکتیکی زایا، تاءکید می‌کنم تا بگویم، پلورالیزم معرفی ما را از شناخت حقیقت ناامید نخواهد کرد، بلکه ما را به حقیقت نزدیک خواهد کرد.

اما پلورالیزم را به خام و پخته هم تقسیم کردم و از این تقسیم قصدهای ارزشی ندارم، یعنی نمی‌خواهم بگویم آن پلورالیزم بد است یا خوب است، بلکه معتقدم که کثرت در شناختها، امر بدیهی است. تبیین آن اگر با یک برنامه منطقی همراه نباشد، پلورالیزم خام است.

باقری: شما، تعریف مرجح‌تان را از پلورالیزم مطرح کردید و فرمودید که رابطه عرضی در معارف مختلف مورد پذیرش نیست و دلیل‌تان هم این است که به نسبت‌گرایی منتهی می‌شود و زمینه بحث‌تان هم این است که اینها با هم تناقض دارند و هر دو متناقض هم درست نیست. من می‌خواهم بگویم که، این نوع پلورالیزم نه به نسبت منجر می‌شود و نه تناقض‌آمیز است. در پلورالیزم، لزوماً تناقض مطرح نیست، تفاوت مطرح است. یعنی این که ما یک پدیده را مطالعه می‌کنیم و به دریافت‌های متفاوتی می‌رسیم، هر کدام از این دریافت‌های متفاوت درجه‌ای از حقایق را حمل می‌کنند، اینجا لزوماً تناقض مطرح نیست.

نصری: پس ما باید بپذیریم که وقتی، یک وجه واحد از موضوعی واحد را می‌خواهید شناسایی کنید، ممکن است دریافتها و ادراکات خودتان را در قالب گزاره‌های مختلف برای ما گزارش کنید نه یک گزاره مثلاً ممکن



است دربارهٔ یک وجه از یک واقعه ۱۵ گزاره داشته باشید.

من می‌خواهم فرمایش شما و آقای قراملکی را جمع‌بندی کنم؛ گاهی دو دانشمند هستند که دربارهٔ یک موضوع و یک وجه واحد-همان مثالی که دربارهٔ رفتارشناسی و روان‌کاوی زدید - تحقیق می‌کنند، هر دو ۱۵ گزاره می‌دهند. ممکن است ۵ تا از گزاره‌های آنها مشترک باشد و ۵ گزارهٔ دیگر نقیض هم باشد. سخن من این است که آنها یک گزاره ارائه نمی‌دهند، حتی اگر هر کدام یک گزاره ارائه دهند، ممکن است گزاره‌هایشان متناقض با یکدیگر باشد. پس اینجا تناقض داریم یا نداریم؟ فرض کنید یکیشان بگوید؛ اصالت با رفتار است و دیگری بگوید؛ اصالت با رفتار نیست. هست و نیست به کار می‌برند. ممکن است در واقع این دو رفتارشناس یا یک روان‌کاو و یک رفتارشناس حرف واحدی بزنند، ولی قالب‌ها و زبانهای مختلف دارند. اگر ما دو گزارهٔ منطقی تشکیل دادیم؛ که این دو گزاره نقیض هم بودند، چه می‌شود کرد؟

باقری: نکته اینجاست که ما واقعیتی را می‌خواهیم مطالعه کنیم، رابطه هم عرضی است نه طولی، یعنی یک سنخ معرفت است نه دو سنخ، مثلاً روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی، نظریاتی که در آنها هست در عرض هم هستند نه در طول هم. اینها، از زوایای مختلف در یک سطح معرفتی، یک پدیده را مطالعه می‌کنند. اینها به دریافت‌های متفاوت و نه لزوماً متناقض می‌رسند و اینها ممکن است هر کدام از حقایقی برخوردار باشند. این پلورالیزم عرضی است. اینجا بحث امکان دآوری مطرح است. نباید بنا را بر این گذاشت که رابطهٔ فرضی با پلورالیزم جور نیست چون به تناقض می‌رسند. تناقض فقط یک حالت ممکن است.

قراملکی: بحث من و شما، از یک جهت لفظی است، چرا؟ برای اینکه من هم از کثرتی که حاوی متناقضین باشد، فرار می‌کنم، من به این اسم که عرضی است و شما به این اسم که متفاوت است نه متعارض اما نکتهٔ مهمی که باید توجه کرد این است؛ که کثرت‌گرایی شناخت‌های متنوع از امر واحد، از حیث واحد، می‌دهد. تنوع شناخت عرضی، وجوه مختلف را پیش

می آورد.

اسدی: گفتید که اختلاف ما بر سر عرضی بودن است، چون تکثر تناقض آمیز را نمی پذیرد.

قراملکی: ما اختلاف بنیادی بر سر این مسئله نداریم. اما قصد من - فایده صناعی، به اصطلاح منطق دانان - از واژه طولی، این است که در کثرت گرای، کثرت متعارض را اخذ کنم. من بر این نکته تاکید دارم که در کثرت گرای، شناخت وجوه مختلف، مورد بحث ما نیست. یعنی ما از یک ضلع یک شی، می توانیم شناخت های مختلف داشته باشیم. مثال فیل شناسی که در مثنوی آمده و آقای جان هیک هم رویش تاکید دارد، آشکارا ما را به شناخته های عرضی می کشاند. مثال این است که هر فردی، بعدی از فیل را می دید و بعد یک مطالعه رداکشنیستی هم می کردند و می گفتند: فیل این است و جز این نیست. من با این مثال می خواهم بگویم؛ که پلورالیزم معرفتی در مقابل چنین رداکشنیستی وجود دارد، که ما می توانیم از یک ضلع موضوع، کثرت های متنوعی داشته باشیم که این کثرت ها با هم جمع شدنی باشند. و اگر کسی بخواهد، مغالطه کند، کثرت گرای را تحمل نخواهد کرد. پس پلورالیزم شناخت موضوع واحد از جهت واحد است، به گونه ای که این شناخت، شناخت های متنوع اند، تنوع یعنی همان تفاوتی که شما می فرمایید و این شناخت ها، جمع شدنی اند.

فعالی: وجه واحدی که شما می فرمایید، مبهم است. اگر شیء ما یک شی محسوس باشد، مثل یک میز، وجهش مشخص است، اما اگر سوژه ما یک متن دینی باشد و دو فرد با دو پیشینه کاملاً متفاوت از یک آیه یا یک متن دینی واحد، دو برداشت داشته باشند، آن وقت چه؟

قراملکی: مشخص است، ما تفسیر متون داریم.

فعالی: این تفاوت در تفسیر متون، عرضی است یا طولی؟

قراملکی: درباره داستان تفسیر ذویطون که در کفایه آخوند، مطرح می شود، مُحسین ۵ نظریه داده اند، یکی همین است که ما می توانیم از متن واحد دینی، برداشت های متنوع به تنوع طولی داشته باشیم. ذویطون بودن متن، یعنی



این که از متن واحد می شود، تفسیرهایی در سطوح مختلف ارائه داد. این را می گویند تنوع طولی، و اصلاً ذوبطون بودن، یعنی همین وگرنه می گفتند: ذوالابعاد یا ذوالاجزاء و چرا نگفتند؟ چون نمی خواهند بگویند که اضلاع مختلف دارد.

یکی از معانی ذوبطون در پلورالیزم، معنای هرمنوتیکی است. ما می توانیم از حقیقت، تفسیرهای متنوع به تنوع طولی بکنیم، یعنی به آن عمق دهیم. تجربه های ما از واقعیت، می تواند تجربه های گوناگونی باشد که در یک سطح واحد نیستند و ما نامش را کثرت گرایی می گذاریم.

فعال: تصور من این است که تلقی ما از طولی و عرضی همسان نیست، طولی یعنی چینی، یکی بعد از دیگری.

قراملکی: ولی طولی به این معنا نیست.

فعال: چیزی که از طولی القا می شود این است.

قراملکی: طولی یعنی قرابت، یعنی تشکیک، یعنی یکی سطحی است، یکی عمیق و یکی عمیقتر. نه این که، این اول است و آن دوم.

فعال: اگر یک متن دینی واحد داشتیم و دو فرد با دو پیشینه متفاوت از این متن واحد، دو برداشت کردند که عمیق و اعظم هم نبود، آن وقت طولی است یا عرضی؟

قراملکی: می تواند طولی باشد؛ می تواند عرضی باشد.

فعال: اگر عرضی بود، کثرت فهم ها هست یا نه؟

نصری: بیاید ملاک را چیز دیگری قرار دهیم و بگوییم: آیا این شناخت های ما و معرفت های ما، قابل جمع هستند یا نه؟ اگر قابل جمع باشند، یک موضوع واحد داریم، یک وجه واحد داریم و آن را مطالعه می کنیم.

اسدی: سلسله گزاره هایی را ارائه می دهیم، اگر مجموعه گزاره های ما قابل جمع باشند، دیگر بحثی نمی ماند و طولی است.

قراملکی: کسی که، پدیده ای را با روش واحدی مطالعه می کند، دو یافته متفاوت به دست می آورد. دو یافته ای که در عرض هم هستند و قابل جمع. به این شرط که، یکی به این جهت پدیده متعلق باشد و یکی به جهت دیگر.

باقری: *content dependent* بودنش هم مهم است. یعنی موضعی که فرد ایستاده نیز مطرح است پس تنها خود فرد مطرح نیست.

قراملکی: شما دارید علت را می‌گویید، در صورتی که بحث ما بر روی علت نیست. باقری: آنچه پلورالیزم را دامن می‌زند، حیث واحدش نیست که بشود حیث دو تا، ممکن است حیث، واحد باشد، روش، واحد باشد ولی دو تا چشم مختلف هم باشد.

قراملکی: منظور من هم، همین است، می‌گویم؛ اصلاً تعریف پلورالیزم عرضی است. باقری: شما در ابتدا گفتید، پلورالیزم عرضی قابل قبول نیست، ولی من می‌گویم قابل قبول است چون قابل جمع است.

اسدی: آقای قراملکی، اشاره کردند که اگر این تنوع عرضی دو دیدگاه متناقض باشد، قابل جمع نیست، اما اگر غیر متناقض باشد، قابل جمع است.

باقری: سؤال من این است، مگر پلورالیست‌ها می‌گویند؛ حتماً دو دیدگاه متناقض مطرح است و هر دو حق است؟ وجوه دیگر پلورالیزم این است که جنبه‌های مختلف عرضی، در عرض هم هستند و هر دو ممکن است، حق باشند منتهی به درجات مختلف.

قراملکی: شناخته‌های متکثر به تکثر عرضی یا متخالف‌اند یا اگر قابل جمع باشند، حیثیت‌های مختلف یک پدیده را تبیین می‌کنند. بنابراین از تعریف من بیرون هستند. به عبارت دیگر ما از هر ضلع یک پدیده کثیرالاضلاع، شناختی داریم که این شناخت‌ها مختلف‌اند. این را که پلورالیزم نمی‌گویند.

باقری: شما پلورالیزمی برای خود ساخته‌اید و می‌گویید اگر غیر از این باشد، پلورالیزم نیست.

قراملکی: اگر این طور باشد که بحثی نمی‌ماند. اگر من بگویم، خودکار را می‌شناسم، کاغذ را هم می‌شناسم، این شناخت‌های متنوع که پلورالیزم نیستند. همچنین اگر این خودنویس را از حیث این که می‌نویسد بشناسم، از حیث ماده‌اش هم بشناسم، باز هم پلورالیزم نیست. بنابراین شناخت‌هایی که متعدد اما متعلق به وجوه مختلف یک پدیده باشند، پلورالیزم نیستند.



باقری: اتفاقاً، هستند، شما این را بدیهی می‌دانید و می‌گویید، که اگر یک پدیده را در جهات مختلف ببینیم، این جهات قابل قبول‌اند. اما این محصولی که به‌دست آمده، حاصل نقادی‌های بسیاری است. روزگاری، رئالیسم خامی وجود داشته که می‌گفتند، همه ما از چیزی که می‌بینیم، دریافت واحدی داریم. مطالعات بعدی نشان داد که معرفت یک شخص برحسب زمینه فکری و فرهنگی، با دیگری فرق می‌کند. به‌طور مثال در فمینیسم، جنسیت دخالت دارد. اینها، ساده به‌دست نیامده‌اند. روزگاری نظریه پوزیتیویسم، بر آن بود که ما بدون تئوری به اشیاء نگاه می‌کنیم. چقدر طول کشید تا این اسطوره شکسته شد؟ در حال حاضر، به‌نظر همگان بدیهی است که ما وقتی به اشیاء نگاه می‌کنیم، موضع تئوریک هم داریم. و شما حتماً می‌گویید؛ این را همه قبول دارند که موضع‌های مختلف جهات مختلف، اجزای مختلف و منظرهای مختلف قابل جمع‌اند. بسیاری از پلورالیست‌ها، همین را می‌گویند. تعداد کمی ممکن است چون شما، پلورالیزم را امر متناقضی در نظر بگیرند. ادعای پلورالیزم این است که حقیقت یک شیء، در یک نظریه منحصر نیست. در یک دین یا در یک نظام معرفتی منحصر نیست. این تکرار از جهات مختلف برمی‌خیزد از روشها و منظرهای متعدد.

قراملکی: ظاهراً ما دو چیز متفاوت را مطرح می‌کنیم. این که پلورالیزم بر چه اصولی متکی است، از کجا ناشی شده، بحث دیگری است. بنده، همه اینها را قبول دارم و همه آنها هم درست هستند. اما اگر کثرت معرفتی، کثرت به معنای برداشتهای مختلف متعلق به وجوه مختلف یک پدیده باشد، اصلاً بحثی ندارد.

این که شما می‌فرمایید مشکل پلورالیزم نبوده و مشکل برنامه پژوهشی گستره‌های علمی بوده، یعنی چه؟ یعنی گستره‌های مختلف علمی، نسبت به هم به شرط لا بوده‌اند. فرض کنید که روان‌شناس‌ها، بی‌اعتنا به نگاه جامعه‌شناس‌ها، بوده‌اند. جامعه‌شناسان بی‌اعتنا به نگاه مورخان بوده‌اند و روان‌شناسان و روان‌تحلیل‌گران، بی‌اعتنا به روی آورد

رفتارگرایان بوده‌اند و ...

باقری؛ پلورالیزم می‌خواهد همین‌ها را بشکند، می‌خواهد بگوید، مطلق‌نگری یا در نظام‌های مختلف فکری بوده. و بسیار هم طولانی بوده. یا بین رشته‌های مختلف علمی.

قراملکی: این چیز دیگری است این که شما می‌فرمایید؛ این pluralism methodological است و نه epistmic pluralism، اینها با هم فرق دارند. زمانی یک حصرگرایی روش‌شناختی بود که با نوعی reductionism هم همراه بود. این هم شکسته شد. امروز، به جایش یک کثرت‌گرایی روش‌شناختی آمده، ایتها، روش‌شناختی‌اند. این که من بگویم، با روش‌های مختلف، وجوه مختلف یک شی را باید شناخت و در یک وجه نباید توقف کرد، این پلورالیزم روش‌شناختی است، نه پلورالیزم معرفتی.

باقری؛ شما می‌توانید در حوزه علم تجربی، با روش واحد، ولی با منظرهای مختلفی، مطالعه کنید. اینجا که پلورالیزم روشی مطرح نیست.

قراملکی: این که، می‌توان و باید از وجوه مختلف اشیاء جمیع شناخت‌ها را داشت و به یک وجهی از شیء بدون وجه دیگر، اکتفا نکرد، ژرفای پلورالیزم نیست، بلکه سطحی‌ترین معنای پلورالیزم است. بحثی که در محافل علمی مطرح است، این است که ما شناخت‌های متنوع، متعلق به ضلع واحد داشته باشیم.

باقری؛ عرض من این است کثرت‌گرایی در مقابل مطلق‌نگری ظهور کرده است و می‌خواسته مطلق‌نگری را از بین ببرد، نه اینکه شکاکیت را رواج دهد.

نصری؛ یکی، دو نکته می‌گویم تاریخچه‌های این مسئله مشخص شود، بحث ما بر سر این است که؛ عده‌ای از پلورالیست‌ها معتقدند، نظام‌های مختلف معرفتی حق‌اند و می‌توانند مشترکاتی با یکدیگر داشته باشند. مثلاً؛ به وجه واحد نگاه می‌کنند، به حیث واحد نگاه می‌کنند، تنوع‌اش درباره موضوع واحد و وجه واحد است. ما اینها را می‌پذیریم. بحث ما بر سر این دو نظام معرفتی است که صرف نظر از مشترکاتشان اختلاف‌هایی دارند.

یکی از مبانی پلورالیزم دینی، پلورالیزم معرفتی است. مثلاً می‌گویند همه



ادیان حق‌اند. اگر ما دو دین را با هم مقایسه کردیم و فرض کنید که ده‌ها گزاره داشتند، که بسیاری از گزاره‌هایشان مشترک بودند ولی برخی گزاره‌هایی هم داشتند که متناقض هم بودند آن وقت چه؟

باقری: پلورالیزمی نام ببرید که گفته باشد، جملات متناقض هر دویشان درست است، یا حداقل شخص عاقلی که این حرف رازده باشد معرفی کنید.

نصری: همین آقای جان هیک که می‌گوید: ادیان مختلف حق‌اند، ما بحثمان دین است؛ که یک دین می‌گوید خدا واحد است، یک دین می‌گوید؛ خدا واحد نیست. گزاره خدا واحد است و گزاره خدا واحد نیست متناقض است. ما نمی‌توانیم هیچ تفسیر دیگری بکنیم و اینکه حال خداوند واحد است آیا مطابق با واقع است یا نیست بحث دیگری است.

اسدی: اینها متعلق به پلورالیزم معرفت شناختی اند نه پلورالیزم معرفتی.

نصری: اشکالی ندارد، ما می‌توانیم بحث معرفت شناختی کنیم تا اینکه بگوییم، تجربه دینی شما غلط است یا درست.

فعالی: بحث ما، بحث دلیل و علت است.

نصری: حرف من این است که هر شخصی از هر راهی که رفته، رسیده است و گزاره‌ای ابراز می‌کند، مثل این که می‌گوید؛ خدا واحد است یا دیگری می‌گوید؛ خدا واحد نیست. این دو متناقض است از نظر معرفت‌شناسی، از هر راهی هم که می‌خواهد، رسیده باشد. سؤال این است که آیا اگر ما دو نظام معرفتی داشته باشیم هر دو را حق بدانیم یا خیر؟ پوپر معتقد است؛ که یک نظریه بر نظریه دیگر ترجیح دارد. ما نمی‌توانیم بگوییم که این نظریه، مطابق با واقع هست یا نیست، نقدهایی که امروز، روی نظریه پوپر شده، این است که وقتی، عقلانیت را مطرح می‌کنید، بدون این که معیاری برای حقیقت داشته باشید، آیا می‌توانید بگویید چیزی قابل اثبات یا رد است؟ می‌توانید بگویید نادرست یا درست است یا صحت و سقم، فرع قضیه پذیرش حقیقت است و باید قبول کنید که معیارهایی برای حقیقت وجود دارد.

پوپر می‌گوید که ما فقط می‌توانیم به واقع نزدیک شویم. بسیاری از

پلورالیست‌ها می‌گویند؛ ما می‌توانیم به واقع نزدیک شویم، ولی نمی‌دانیم که مطابق با واقع هست یا نیست، کسانی که در مقابل پلورالیست‌ها، موضع می‌گیرند، در بحث‌های مشترک که موضع نمی‌گیرند. یکی از مبانی‌شان این است که: معیاری برای حقیقت نیست، ممکن است فقط به واقع نزدیک شویم، بحث هم می‌کنند. می‌گویند؛ اگر معیاری برای حقیقت نداشته باشید، چه دلیلی دارید که به واقع نزدیک شده‌اید؟

پس ما باید روی مبانی فکر کنیم؛ بحث ما جایی است که دو گزاره از نظر معرفت‌شناسی با هم سازگاری ندارند. یک وقت ممکن است من ندانم کدام درست است؛ من نمی‌دانم، گزاره خدا واحد است حق است و مطابق با واقع، یا گزاره خدا دوتا است، یا خدا یکی نیست. بحث ما اینجا است که بگویید هر دو گزاره حق است.

باقری: شما، طوری صحبت می‌کنید که گویی جان هیک - که آن سخن را گفته - منطق را قبول ندارد. یعنی پذیرفته است که الف می‌تواند الف باشد و می‌تواند نباشد، از همان جهتی که الف است.

نصری: لازمه حرفش این است.

باقری: خیر، شما می‌گویید، پوپر؛ تقرب به حقیقت را مطرح می‌کند، ولی از معیارش بحثی به میان نمی‌آورد، در صورتی که اینطور نیست. پوپر وقتی می‌گوید، یک نظریه علمی بر دیگری رجحان دارد، به دلیل این است که در مقابل ابطال مقاوم‌تر است. این خود، معیار، است.

اسدی: در کتاب جامعه باز و دشمنانش، به صراحت بیان شده که ما ملاکی برای صدق و حقیقت یک نظریه نداریم. ولی در همین حال می‌تواند صدق و راستی برای ما معنا دار باشد و ما نیز مجازیم در جستجوی صدق باشیم.

باقری: برای این که حقیقت تدریجی است.

اسدی: نه، بعد اشاره می‌کند که هیچ اشکالی ندارد که ما ملاکی برای صدق یک نظریه نداشته باشیم، ولی در عین حال آن نظریه، مفهوم داشته باشد و مثال می‌زند که؛ ممکن است ما معیاری برای تندرستی نداشته باشیم ولی تندرستی، معنا و مفهوم داشته باشد.



باقری: مسئله این است که اینها معیار داده‌اند. اگر کارل پوپر، در حوزه علم بحث می‌کند، ترجیح یک نظریه بر دیگری معیار دارد، ایشان هم مطرح کرده. هم مقاومت در مقابل ابطال هست، هم سادگی. ما نمی‌گوییم که پلورالیست‌ها، آدمهای غیرمنطقی و بدون معیارند. بلکه بحث در این است که ممکن است معیارهای ما، مکمل معیارهای دیگران باشد.

اسدی: جناب باقری توجه بفرمایید که آنچه پوپر به عنوان معیار ذکر می‌کند، معیاری مثل ایستادگی در مقابل انتقاد، این معیار را به عنوان ملاکی برای ترجیح نظریات و تئوریا بر یکدیگر پیشنهاد می‌کند نه به عنوان معیاری برای اثبات درستی و صدق یک تئوری. شما این دو مطلب را با هم خلط می‌کنید در حالیکه پوپر به صراحت در کتاب واقع‌گیری و هدف علم این دو را از یکدیگر تفکیک می‌کند. پوپر تأکید می‌کند دلایل انتقادی به عنوان معیار، صدق و صحت یک نظریه را اثبات نمی‌کنند بلکه صرفاً عامل ترجیح یک نظریه بر نظریه‌های دیگر هستند و بس.

نصری: ما حتی روی آن معیارها هم بحث داریم و اتفاقاً بحث ما مکملی است.

باقری: اول روشن کنید که پلورالیست‌ها، آدمهای اهل تناقض نیستند، لزوماً شکاک نیستند، بی معیار نیستند. شما می‌گویید که پلورالیست، کسی است که نمی‌فهمد تناقض محال است. یا نمی‌داند معیار لازم است. شما، آدمی را مثال بزنید که اصلاً معیار را قبول نداشته باشد.

نصری: همان مثال خدای واحد و خدای غیرواحد ...

باقری: جان هیک، معتقد است که ادیان ممکن است نسبت به هم درجات داشته باشند، ممکن است تمایزات و ترجیحاتی داشته باشند. این گزاره قابل تفسیر است. نباید به صورت یک قضیه متناقض منطقی در بیاید و بگوییم: یا خدا یکی است یا نیست. کسی که می‌گوید تثلیث، به خاطر مشکل منطقی بودن توجیحات زیادی کرده که تثلیث را از این مسئله نجات دهد و مثلاً بگوید که این تثلیث، تثلیث صوری است در عین حال، بازگشتش به یک واحد است. اینطوری نیست که اینها، تن به تناقض صریح دهند، بلکه از بابهای مختلف با توجیحات مختلف و تعبیرات مختلف، از دام تناقض

گریخته‌اند. در قرآن هم، ممکن است به آیه‌ای که ظاهر متناقضی دارد برخورد کنیم مثل: ما رمیت اذ رمیت و لكن الله رمی (وقتی تو تیر زدی تو تیر نزدی، خدا زد) چطور ممکن است که تیری را که من زده‌ام، خدا زده باشد! اینجا می‌آیم طولی‌اش می‌کنیم، می‌گوییم، در نگاه اول شما زدید اما در نگاه بالاتر؛ لا حول و لا قوة الا بالله. اینگونه تناقض حل می‌شود. پلورالیزم با تفاسیر مختلف، امکان این که سخن‌های مختلف درست باشند را زمینه‌سازی می‌کند. این پلورالیزم است و این که کسی بخواهد، شکاکیت را ترویج کند، حالت بسیار نادری است.

اسدی: به نظر می‌رسد از نظر پلورالیست‌ها، این تناقض راه‌حل منطقی ندارد. ولی گاهی اوقات، با تفسیرهایی از یک متن، تناقض را رفع می‌کنیم که این تفسیرها، جهت‌های مختلفی از یک معنا را برای ما مشخص می‌کند. در اینجا رفع تناقض کرده‌اید البته با تعدد تفسیرها. اما سؤال آن جایی است که تناقض وجود دارد و ما با تعدد تفسیرها هم نتوانسته‌ایم این تعارض را حل کنیم، اینجا یک پلورالیست چگونه عمل می‌کند؟

باقری: شما از کسی نام ببرید که وقتی دو گزاره قابل تفسیر نبود و قابل تاءویل نبود، بلکه یک تناقض آشکار بود گفته باشد، هر دو گزاره درست است.

اسدی: اینجا صحبت بر سر نام معتقدین به چنین دیدگاهی نیست. صحبت بر سر نقص این دیدگاه و مبنا است. بر مبنای پلورالیسمی که دوستان از آن طرفداری می‌کنند اگر نتوانستیم با تفسیر یا هر روش دیگر، تناقض را برطرف کنیم چطور می‌توان بدون رفع این تناقض بر مبنای پلورالیسم، برای طرفین این امر متناقض بهره‌ای از حقانیت و حقیقت قایل شد؟ این نقص و اشکالی است که پلورالیستها از عهده حل آن بر نمی‌آیند حال چه نامی از قایل به آن ذکر کنیم یا ذکر نکنیم.

فراملکی: من ادعا نکردم پلورالیزم یعنی تناقض را قبول کردن یا به شکاکیت رسیدن، گرچه سوءفهم‌هایی از پلورالیزم هست که آن را معادل تناقض می‌گیرند. اما در بحثی که پیش آمد، جناب اسدی فرمودند که پویر در جایی نوشته است، ملاک صدق نداریم با فرمایش جناب باقری قابل جمع است. پویر



ملاک صدق نمی دهد ولی ملاک مقبولیت می دهد. این حرف آقای باقری که می فرمایند، فکر نکنید پلورالیست ها آدمهای بی ملاکی اند، حرف درستی است. می توانید حداقل بگویید من نمی دانم هست یا نه! ما بی ملاک نمی توانیم باشیم، منتهی ملاک صدق با ملاک مقبولیت فرق دارد. تفاوت بین پلورالیزم و عدم پلورالیزم همین است که سؤال از ملاک صدق به سؤال از مقبولیت تبدیل شده.

اسدی: خیر، قابل جمع نیست، پوپر این دورا از هم جدا می کند و یکی را به دیگری تحویل و تاویل نمی کند، آنگونه که دوستان حاضر خلط یا تحویل به یکدیگر می کنند.

قراملکی: اگر ما پوپر را وسط قرار دهیم و یک پوزیتیویسم متصلب، مثل آیر را یک طرف و فایراند را هم طرف دیگر، می بینیم، پوپر نسبت به آیر و همچنین فایراند نسبت به آیر، پلورالیست اند. در این شکی نیست. اما بین فایراند و پوپر در برداشت پلورالیستی فرق است. فرقی به اصولی برمی گردد که اینها قبول کرده اند. هر دو یک چیز مشترکی را قبول کرده اند. اما رئالیزم سنتی خام را قبول کرده اند. چه در معنای فلسفی کلمه و چه در معنای تجربی کلمه. اما در این که چه چیزی به جای رئالیزم خام می گذارند، تفاوت دارند. مبانی پلورالیزم را همین جا باید جستجو کرد. نکته خیلی آموزنده آن جاست که فایراند روی آن نسخه کتاب برضد روش مطلبی می نویسد، یک نسخه ای برای لاکاتوش می فرستد که روی آن نسخه نوشته شده بود؛ از یک دوست آنارشیسیم به یک دوست آنارشیسیم دیگر. خوب این را از این جهت می نویسد که لاکاتوش با اینکه شبیه پوپر است، منتقد او نیز هست. اما فایراند فکر می کرد که لاکاتوش پلورالیست است، به معنایی که خودش می گوید، یعنی فایراند آشکارا معتقد است و تصریح دارد بر این که، برضد روش بودن اصلی است که به آنارشیسیم فکری منجر می شود. اصلاً نباید بگوییم پلورالیست ها، اهل تناقض اند یا اهل بی ملاک حرف زدن. به نظر من، پوپر، پلورالیست است. اما پلورالیزم وی، مبتنی است بر رئالیسم تخمینی، رئالیسم کانتی - پوپری، که صدق را برمی دارد و

به جایش مقبولیت را می‌گذارد. در مقبولیت هم به دنبال مقاومت در مقابل ابطال‌هاست، سادگی است، کوه‌رنسی (coherency) است. کوه‌رنسی را همه قبول دارند، ما نمی‌توانیم اینها را متهم کنیم به تناقض‌گویی اما، فایرابتد، یک مشکل دیگری دارد. پوپر سعی می‌کرد، پلورالیزی ارائه دهد که منجر به نسبیّت نشود، از طریق تمایز approach و method. یعنی می‌گفت ما می‌توانیم approach های مختلف داشته باشیم ولی method واحد است، یعنی، روش همگانی را داوری عینی می‌کند. بنابراین ما را به نسبیّت متهم نکنید.

اما فایرابتد چرا برضد روش می‌نویسد؟ چون می‌خواهد بگوید ما اصلاً تمایز approach و روش را قبول نداریم، اگر در approach و روی آورد، متفاوت هستید و «از کجا آوردی» ندارید، در روش هم «از کجا آوردی» ندارید. اما بر مبنای این سخن به دیدگاه دیگری در پلورالیزم می‌رسیم که جدای از دیدگاه پوپری است. یعنی در دیدگاه پوپری، ملاک و روش برای داوری هست، اما در روی آورد، که مقام شکار است، از کجا آوردی نداریم. در دیدگاه فایرابتد، برای داوری روش واحد نیست، بنابراین نمی‌توان در مقام داوری و روش گفت: از کجا آوردی، بنده معتقدم. و می‌توانم از این اعتقاد دفاع کنم. که همان‌گونه که فایرابتد ادعا کرده، این نظریه از نظر منطقی به نوعی آنارشیزم فکری می‌انجامد.

باقری: شما آنارشیزم فکری را خوب بیان نمی‌کنید. فایرابتد، مسئله را به روشنی بیان کرده است. آنارشیزم معرفتی که ایشان بیان می‌کنند به این معنا نیست، که هر کسی هر چه گفت، بگوید؛ به یک معنا درست است.

قراملکی: من اینطور نگفتم که شما مرا متهم کرده‌اید که درست نمی‌گویم.

باقری: شما می‌گویند، این نسبیّت‌گرایی است. گفتید، آنارشیزم ایشان، نسبیّت‌گرایی است. فایرابتد صحبت دیگری دارد. می‌گوید؛ من آنارشیزم معرفتی را تجویز می‌کنم به این دلیل که معرفت‌شناسی امروز بیمار است، بیمار مطلق‌گرایی است آن هم مطلق‌گرایی روشی در علم. تصور می‌کند که در علم، روش تجربی - آزمایشی فقط کار می‌کند - ایشان می‌گوید، من



امروز، یک آنارشیزم معرفتی را تجویز می‌کنم، برای این که، این مطلق‌گرایی را بشکنم، کار خوبی هم هست. چون امروزه ثابت شده که ما می‌توانیم از متدهای دیگری در علوم تجربی استفاده کنیم که ارزش *tal-experimen* آن که معمول بوده از روش کمی، کمتر نیست مثل روشهای کیفی و روشهای موردی. نکته جالب این است که می‌گوید: فراموش نکنید این تجویزی که من کردم، فقط یک داروست و دارو را موقتی می‌توان مصرف کرد یعنی تا زمانی که بیماری هست نه همیشه. حتی تصریح می‌کند که اگر این دارویی که من تجویز کردم، منجر به شفای مطلق‌گرایی شد، آن موقع به یک صورت بندی محکمتری از عقلانیت رسیده‌ایم. گمان نکنید، اگر از این مسئله صحبت می‌کند که آنارشیزم است، دارای اعتقاد به نوعی هرکی به هرکی بودن معرفتی است و اینکه هرکی، هرچی گفت درست نیست یا است.

قراملکی: ما هرگز آنارشیزم فایراند را به این معنا نگرفتیم. اما به یک چیز اعتقاد داریم. اینکه، دارویی که فایراند تجویز می‌کند، مطلقاً درمان‌گر نیست. حتی پیشگیری‌کننده هم نیست.

باقری: روشهای کیفی در علوم تجربی در مقابل روشهای کمی احیا شده‌اند.

قراملکی: این درمان نیست.

باقری: ولی دارد کار می‌کند.

قراملکی: من همین را توضیح می‌دهم. نهایت فایده‌ای که دارد، بیرون آوردن روشهای مختلف است.

باقری: یعنی اینکه تصور پوزیتیویستی را مبنی بر این که فقط روشهای کمی صادق‌اند، در هم شکسته است.

اسدی: این بحث‌ها، بحث‌هایی است که همچنان، سؤال ما را بی‌جواب می‌گذارد؛ که مبانی پلورالیزم معرفتی بنا بر تلقی خودتان چیست؟ متأسفانه علیرغم اینکه این پرسش از ابتدای جلسه مطرح شد، همچنان بی‌پاسخ مانده است. در نظامهای معرفتی مختلف، سعی می‌شود، اصول و ملاک‌های ثابت نصری؛ پذیرفته شوند، حتی در نظریه پوپر هم اینطور است که اگر فرصت بود، این

بحث را مطرح می‌کردم که ملاک سیر از ابطال‌پذیری به عقلانیت و سیر از عقلانیت، به نقد‌پذیری است.

بحث دیگر این است که پوپر، تناقض‌های دیگری در نظام معرفتی‌اش دارد یا ندارد؟ اگر تناقض‌هایی بود، آیا می‌توانیم بگوییم که از حقانیت برخوردار است یا خیر؟ یا بگوییم بین اجزای نظام معرفتی‌اش ناسازگاری هست.

قراملکی: فرض کنید، نظام‌های مختلف معرفتی داشته باشیم، به گونه‌ای که قابل جمع نباشند، شما سراغ مسائلی که قابل جمع باشد می‌روید. ما درباره این مسائل بحثی نداریم. ما روی مشترکات بحثی نداریم، بحث ما بر روی داشتن حقانیت یا عدم داشتن حقانیت است.

فعال: کثرت‌گروی معرفتی، یک نظریه است و هر نظریه دارای یک سلسله، پیش‌فرضها و مبانی است، به نظر می‌رسد که کثرت‌گروی معرفتی از سه پیش‌فرض عمده، تبعیت می‌کند؛ پیش‌فرض اول. که یک پیش‌فرض معرفت‌شناختی است. تئوری انسجام‌گروی است یا همان کوه‌رتیسیزم. تئوری انسجام. که هم در مقوله توجیه و هم در مقوله صدق مطرح شد. می‌گوید: یک گزاره یا یک قضیه آن وقت موجه است یا صادق است؛ که با مجموعه دیگر گزاره‌ها، هماهنگ و سازگار باشد. بر این اساس موجه بودن یا حتی صادق بودن و حقیقت داشتن، یک گزاره در رابطه با جهان خارج نیست، بلکه در رابطه با دیگر گزاره‌هاست. بر این اساس ارتباط یک یا چند گزاره، با جهان خارج قطع می‌شود و گزاره‌ها به همدیگر می‌پیوندند، گزاره‌ای که مستقل باشد، هرگز صادق یا موجه نخواهد بود و گزاره کاذب آن است که ناسازگار باشد، ناملائم و ناهماهنگ باشد، لذا ناسازگاری و سازگاری دو وجه متقارن هستند برای اینکه یک گزاره را موجه یا ناموجه کنند، صادق کنند یا ناصداق. مثالی که می‌زنند، مورخ یا قاضی است. یک مورخ در صحنه نبوده، قاضی هم در صحنه واقعه نیست. تنها و تنها براساس چینی و سنجش گزاره‌ها با هم، می‌گوید: این متهم، متهم واقعی است یا نیست. لذا ملاک سنجش مورخ و قاضی براساس هماهنگی میان



گزاره‌هاست نه براساس متن واقعه، بر این اساس گفته‌اند؛ پل ارتباط میان ذهن و عین قطع می‌شود. ذهن آنگاه موجه است، گزاره‌ها و قضایا آنگاه صادق‌اند که با دیگر اذهان و دیگر نظامهای معرفتی هماهنگ باشند. این یک پیش فرض بسیار مهم است که در مقابل نظریهٔ مطابقت قرار دارد. اما نظریهٔ به اصطلاح فوندامنتالیسم آنها معتقدند که یک گزاره آنگاه صادق است و موجه است که مربوط به جهان خارج باشد، دیدگاه اسلامی هم همین است. انسجام‌گراها، معتقدند که؛ چون ما از وصول به جهان خارج مایوسیم، لذا گزاره‌ها در ارتباط با همدیگر صادق و موجه خواهند بود نه در ارتباط با جهان خارج و صدق این مجموعه گزاره‌ها را به هماهنگی می‌دانند. پس ملاک صدق مانند ملاک توجیه، فقط و فقط هماهنگی و تلائم است نه ارتباط با جهان واقع.

باقری: این مسئله چطور به پلورالیسم مربوط می‌شود؟ یعنی نمی‌شود که فردی به انسجام معتقد باشد و در عین حال مطلق‌گرا نیز باشد. یعنی اعتقاد داشته باشد که حقیقت واحد است و معیارش هم همان انسجام درونی‌اش باشد، چه لزومی دارد اهل تکثر شود؟

فعال: پذیرفتیم که کثرت‌گرایی معرفتی یعنی پذیرش تنوع معارف، اگر بپذیریم ملاک توجیه و صدق ما چه خواهد بود؟ در ارتباط با جهان خارج است یا ارتباط با همدیگر؟ اینها می‌گویند ارتباط با همدیگر ملاک صدقشان و توجیه‌شان است، متنوع هم می‌شوند.

باقری: چه لزومی دارد که نظامهای متعدد بشوند؟

فعال: اگر شدند آنگاه تنوع موجه است و صادق است و ارتباط با همدیگر با موجه و صدق معنا می‌شود.

باقری: پس لزوماً به تکثر منجر نمی‌شود؟

فعال: نه، پیش فرضش، این است، یعنی پیش فرض کثرت‌گرایی معرفتی، انسجام‌گرایی درونی گزاره‌ها و قضایاست.

قراملکی: نکته‌ای را که آقای باقری فرمودند می‌شود اینگونه توضیح داد که؛ یکی از مبانی پلورالیسم فاصله گرفتن از رئالیسم خام است. که چند چیز می‌تواند

جایش بنشینند از جمله تئوری کوهرنسی یا پراگماتیسم، یعنی کسی می‌تواند از پراگماتیسم شروع کند و به پلورالیزم برسد. این یک جان‌نشین دوره‌ای از پلورالیزم خام است.

فعالی: پس ما در پلورالیزم معرفتی، از حق و باطل به معنی مطابقت با واقع دم نمی‌زنیم. قبلاً عرض کردم، هیک که کثرت‌گرای معرفتی است و به نوعی کثرت‌گرای دینی هم هست. مسئله حق و باطل را به همین سبب مطرح نمی‌کند. او مسئله تجربه دینی را مطرح می‌کند که عنصر مشترک بین تمام ادیان و تمام پیروان ادیان است و می‌گوید از این طریق می‌شود، گزاره‌های دینی را معلل ساخت نه مدلل. میان علت و دلیل تفکیک قایل می‌شود.

اما پیش فرض دوم نظریه پلورالیزم معرفتی این است؛ که گزاره‌های درون ذهن انسان، یک ارتباط درونی دارند. به تعبیری، گزاره درون ذهن یا مستقل است یا در ارتباط با دیگر گزاره‌ها مطرح می‌شود. اینها معتقدند که هیچ گزاره‌ای، از خود استقلالی ندارد بلکه مقوم ذاتی گزاره، ارتباط با دیگر گزاره‌هاست. لذا اصلاً گزاره یعنی گزاره مرتبط و بر این اساس است که گفتم انسجام‌گروی معرفتی، پیش فرض کثرت‌گروی معرفتی است. اگر ما این را پذیرفتیم، طبعاً باید بپذیریم که ما هیچ راهی برای وصول و نیل به جهان واقع نداریم، یعنی همان تعبیری است که آقای قراملکی فرمودند که ما حداکثر سعی کنیم به جهان خارج متقرب شویم، نزدیک شویم، نه اصل. این هم مبتنی است بر نظریه نوکانتی. یکی از تعبیری که از فلسفه کانت شده، فلسفه عینکی است، کانت گفته؛ اگر کسی عینک سرخ بر چشم داشته باشد، طبعاً همه چیز را سرخ خواهد دید. اگر از این شخص سؤال شود، آیا جهان واقع سرخ است یا نه؟ ما توقع سه گونه جواب داریم:

۱. جهان سرخ است همان‌گونه که من می‌بینم.

۲. جهان سرخ نیست آن‌گونه که من می‌بینم.

۳. جهان گاهی سرخ است و گاهی سرخ نیست.

اگر از این فرد سؤال شود، چگونه می‌فهمیم جهان واقعاً سرخ است یا نه؟ می‌گوید: تنها راهش این است که عینک را برداریم. بعد کانت سؤال



می‌کند؛ اگر عینک برداشتنی نبود چه؟ ذهن انسان، عینک نفس انسان است که برداشتنی هم نیست. برای این شخص که ذهن دارد، با این ساختار و آن دهلیزهای چهارده گانه‌ای که مطرح می‌کند، تنها دسترسی به نموده‌ها و پدیده‌ها و پدیدارها ممکن است، نه بوده‌ها و نومن‌ها این تلقی مبتنی بر تلقی عینکی کانتی است، به هر حال در این تلقی ارتباط میان عین و ذهن کاملاً منقطع می‌شود در این جاست که ما نقب می‌زنیم به شکاکیت به معنای عامش، بر ایده آلیسم به معنی عامش و بر ضد واقع‌گروی به معنی عامش. نصری: لازمهٔ پلورالیزم شکاکیت به معنای عامش است یا به بیان صحیح‌تر، این است که تئوری حقیقت به معنای مطابقت فکر با واقع را نمی‌پذیرد.

فعالی: مطابقت یک تئوری و انسجام یک تئوری دیگر است. این دو نباید خلط شوند. اما پیش فرض سوم؛ این است که کثرت گراهای معرفتی، معتقد به درجات صدق‌اند. به تعبیر دیگر معرفت‌شناسی اینها، دوارزشی و دووجهی نخواهد بود، یا صادق یا کاذب نیست ولی به درجاتی از صدق معتقدند، این درجات هم غیرمتناهی‌اند. به این معنا که هرکس سهمی از حقیقت دارد. حالا فرقی نمی‌کند که این شخص عالم باشد یا متفکر یا دین‌دار. حظی و بهره‌ای از حقیقت نزد همه هست، اما تمام حقیقت نیست. کل حقیقت در اختیار هیچ انسانی نخواهد بود، حقایق منشعب‌اند، متکثرند و در اختیار همه، به یکسان قرار می‌گیرند. لذا معتقدند که ما باید منتظم شویم به نوعی مشارکت عمومی در معرفت. و این امر، انسانها را به نوعی تواضع معرفتی می‌کشاند. می‌گویند، ما باید معتقد شویم به جامعهٔ مدنی معرفتی. معرفت در اختیار هیچ‌کس نیست ولی در اختیار همه هست. همگان همه چیز را می‌دانند. بر این اساس صدق یکجا جمع نمی‌شود. هیچ جایی هم نیست که خالی از صدق باشد. هرکس بهره‌ای از صدق دارد. لذا صدق به مراتب خواهد بود. صدق مسئلهٔ چندضلعی است، تک‌ضلعی نیست و تک‌ساحتی هم نخواهد بود.

اسدی: این که می‌فرمایید؛ هرکس سهمی از حقیقت دارد را بیشتر توضیح دهید، یکی از محورهای بحث ما همین مطلب است، توضیح بفرمایید که آن

حقیقت مورد نظر چیست؟ و معنایش کدام؟

فعالی: این تئوری به نظریه کوهن برمی گردد، کوهن معتقد است به نوعی کل گروهی می گوید؛ هیچ گزاره ای مستقلاً وصف صادق یا کاذب قرار نمی گیرد؛ از این هر دو خالی است. وصف صادق و کذب مربوط است به کل این مجموعه یا کل فرامجموعه ها، که در یک مجموعه کلان قرار می گیرد. لذا صادق به مراتب است. پس هر عضوی، بهره ای از صادق دارد. کل صادق برای کل مجموعه است و هر عضو در این مجموعه، تنها بخشی از صادق و حقانیت را دارد. به چه معنا؟ به معنای انسجام، هماهنگی و تلائم که اشاره کردم.

اسدی: لطفاً مثالی بزنید تا از قالب منطقی فاصله بگیریم؟

فعالی: یک متفکر دینی در اندیشه های دینی هرگز کل حقیقت را نخواهد داشت. چنانکه عالم تجربه گرا، هرگز کل حقیقت را نخواهد داشت. این دو در اشتراک با همدیگرند.

اسدی: چرا می گوید کلش را نخواهد داشت؟

فعالی: چون کل حقایق با همدیگر پیوند دارند و هر حقیقت و هر نظام معرفتی، می تواند نظام معرفتی دیگر را تعدیل و اصلاح کند.

اسدی: می گوید، کل حقایق با هم در ارتباط هستند. این حقیقت یا حقایق با هم در چه ارتباطی هستند؟

فعالی: اگر ما پذیرفتیم که حقیقت خارجی، مطلق است و ...

اسدی: مصداق حقیقت خارجی، چیست؟ مثلاً خداست یا دین یا ...؟

فعالی: خداست یا کل یک دین است. کل جهان محسوس و قابل تجربه است.

اسدی: پس از حقیقت هم تلقی واحدی نداریم.

فعالی: تلقی واحدی نخواهیم داشت، مگر از کل معارف همه انسانها.

اسدی: اگر خود حقیقت متعدد باشد، که پلورالیزم در پلورالیزم می شود.

فعالی: کثرت گرایی معرفتی، معتقد است که ما باید به نوعی کثرت گروهی در هم

تنیده و تودرتو قابل باشیم تا به یک کثرت گروهی کلان و کلی برسیم.

نصری: آقای فعالی، سؤال این است که اگر بنا باشد، ما بتوانیم در باب صادق یا



کذب یک گزاره سخن بگویم و از طرف دیگر بپذیریم که گزاره‌ها با هم ارتباط دارند و بپذیریم که صدق مربوط به کل است. پس چطور می‌توان دربارهٔ درجات حقیقت بین نظام‌های معرفتی بحث کرد؟ شما زمانی می‌توانید بگویید که ما درجات حقیقت را بین نظام‌های معرفتی بیان می‌کنیم که دیگر صدق را مربوط به کل مجموعه ندانیم، چون هر کدام اجزایی دارند، اگر بنا باشد که صدق هر یک برای خودش باشد، چگونه می‌توانید اینها را با هم مقایسه کنید؟ مگر اینکه شما قایل شوید به اینکه صدق می‌تواند مربوط به تک گزاره‌ها هم باشد. در هر نظام معرفتی که می‌گوییم حقیقت دارد یا ندارد، باید مسئله را این گونه تعبیر کنیم؛ که در یک نظام معرفتی، ممکن است صدها قضیه داشته باشیم. وقتی این گزاره‌ها را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم می‌بینیم، برخی گزاره‌های مشترک وجود دارد، لذا می‌توانیم بگویم که هر یک بهره‌ای از حقیقت دارند؟

اسدی: اینجا باز هم ما در دام کلی‌گویی می‌افتیم. بالاخره این حقیقت چیست؟ آیا به تناسب موضوع بحث، مصادیق این حقیقت تفاوت می‌کند؟

نصری: ببینید، دو مسئله است، بنده اعتقاد دارم، اگر شما حقیقت را به معنای مطابقت با واقع نپذیرید، مشکلات بسیاری پیدا می‌کنید.

فعالی: شما می‌خواهید اشکال آن را مطرح کنید یا می‌خواهید مبانی کثرت‌گروی معرفتی را توجیه کنید.

نصری: می‌خواهم اشکال اساسی آن را بگویم.

فعالی: این اشکال را من قبول دارم ولی فعلاً بحث بر سر مبانی است، اینها فقط پیش فرض است، بعد بحث می‌کنیم و اشکالها را وارد می‌کنیم. ریشهٔ حرفها این است که ما باید در همین دستگاه، فکر کنیم. در همین قالب و با نوعی همدلی وارد شویم و بپذیریم که ما از دسترسی به جهان خارج مایوسیم. همان توصیه‌ای که کانت می‌کرد، می‌گفت؛ فلاسفه از جهان خارج دست بشوید و به ذهنیات قانع باشید. اگر ما در محدودهٔ ذهن بمانیم و به جهان خارج هیچ توجه و التفاتی نکنیم، تنها راهی که برایمان می‌ماند، این است که نظامهای معرفتی، حتی دو معرفت را با همدیگر

بسنجیم، اگر میانشان تلائم بود، بگوییم صادق است. یعنی هماهنگ است
والا اگر در آن دستگاه، جهان خارج را مطرح کنیم، اشتباه خواهد بود.
نصری: وقتی کانت این مسئله را مطرح می کند، به این نکته قائل است، که ذهن ها،
مشترکاتی باهم دارند. وقتی بحث مقولات فاهمه را مطرح می کند،
می گوید؛ شما ذهنتان مطابق با این ساختمان است. و این ساختاری است
که دارد، حال در هر مرتبه ای از آن مراتب سه گانه ای که خودش مطرح
می کند، باشد، در یک مرتبه، مقوله زمان و مکان را درک می کنید و در
مرحله دیگر مقولات و به اصطلاح مفاهیم دیگر را درک می کنید. ذهن
همه آدمها، درک یکسان دارد.

فعال؛ ولی همه ذهن های مشترک، نومن است، هیچکدام ربطی به جهان خارج
نخواهد داشت.

باقری؛ شما دو مبنا را مطرح کردید؛ یکی انسجام و یکی نقش فاعل شناسا یعنی
پرسپکتیویسم. قاعدتاً این طور است که پرسپکتیوها دخیل اند، نه اینکه
بتوانیم به خود واقعیت ها دسترسی پیدا کنیم. هیچ کدام از اینها لزوماً با
پلورالیزم ارتباطی ندارند. یعنی ایده آلیستی که قائل به انسجام است،
می تواند مطلق گرا هم باشد، یعنی غیرپلورالیست باشد.

نصری؛ مطلق گرا باشد یعنی چه؟

باقری؛ یعنی معتقد باشد، آن انسجامی که ما می گوییم بیانگر حقیقت است، یک
چیز واحد است، نه اینکه انسجامهای متفاوتی وجود داشته باشد، یعنی یک
حقیقت در جهان هست و آن حقیقت هم از طریق انسجام پیدا می شود، نه
این که حقایق متعددی باشد یا درجاتی داشته باشد. خود کانت هم که
پرسپکتیویسم بود، مطلق نگر بود، پلورالیست نبود.

نصری؛ شما، اینجا می خواهید بگویید که طبق تئوری انسجام، هیچ اشکالی ندارد
که واقعیت را به صورت یکسان تصور کنیم و یکسان درک کنیم؟

فعال؛ اگر ما قایل به کشف جهان واقع باشیم و بگوییم که می توانیم جهان واقع
را کشف کنیم و بشناسیم، آن وقت چطور می شود؟

باقری؛ می توانیم پلورالیست باشیم، یعنی هم رئالیست با پلورالیست قابل جمع



است هم ایده آلیست.

فعالی: در میان گزاره‌ها و نظامهای معرفتی متفاوت، تنها یکی صادق خواهد بود، نه همه.

باقری: فرض کنیم رئالیست هستیم و مطابقت با واقع معیار ماست. خوب من یک نظام معرفتی دارم، شما نظام دیگری دارید. اینها به درجات مختلف، مطابق با واقع هستند.

فعالی: نسبت میان این دو چیست؟ هماهنگند؟ متخالفند؟ متضادند؟
باقری: هم مشترکاتی دارند، هم تفاوت‌هایی. منتها با درجات مختلف مطابق با واقع هستند.

نصری: پیشنهاد می‌کنم، به صورت فلسفه تحلیلی، سخن بگوییم، وقتی می‌گوییم، نظام معرفتی، مجموعه‌ای از گزاره‌هاست، یعنی بعضی از گزاره‌ها را می‌پذیرید که مطابق با واقع است. برخی را هم نمی‌پذیرید.
باقری: دو نظام معرفتی یعنی متشکل از دو دسته گزاره‌ها. ما می‌توانیم مطابقت با واقع را معیار بگیریم و هر دو نظام معرفتی به میزان مختلفی با واقعیت مطابقت داشته باشند.

نصری: نگوید به میزان مختلف، بگوید؛ برخی از گزاره‌هایشان در انطباق با واقع مشترکند، این دو با هم فرق دارند.

باقری: نظام الف را فرض کنید با دو درجه، نظام ب با ۴ درجه.

نصری: شما دارید این را کمی می‌کنید.

فعالی: اگر مطابق با واقعند، پس حقتند، پس تنوع و کثرت چه می‌شود؟

باقری: نظامهای معرفتی در حقیقت متنوع‌اند.

فعالی: تنوع یعنی چه؟

باقری: یعنی میزان برخورداری‌شان از حقیقت.

فعالی: اینها که متخالفند.

باقری: من یک تئوری ساخته‌ام، شما یک تئوری دیگر. ما می‌خواهیم با تئوری‌هایمان واقعیت را به دام بیندازیم. معیارمان هم مطابقت با واقع است. ولی آیا شانس ما در این مسئله برابر است؟ نه. در عین حال، این طور

هم نیست که من بگویم، فقط تئوری من حقیقت را به دام می‌اندازد و تئوری شما کاملاً بی‌بهره است. پلورالیست کسی است که، بگوید؛ واقعیت در آینده تئوری‌های مختلف برحسب قوت آن تئوری‌هاست.

فعال: متخالفند یا متقابل یا متفاوت؟

باقری: متفاوتند، تفاوت مطرح است.

فعال: این که امکان ندارد، واقعیت یکی است.

باقری: تناقضی در کار نیست. تکثیر در تئوری‌هاست، نه اینکه تکثیر در واقعیت باشد.

فعال: فرار شد که تئوری‌ها، کاشف از واقع باشند.

باقری: فرض کنید که در روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی، سه، چهار تئوری رقیب وجود دارد، اینها شاید در جهت مبنای فلسفی، با هم یکسان باشد، اما قایل به مطابقت با واقع در معیار حقیقت هم باشند.

نصری: برخی گزاره‌های مشترکشان، یکسانند، این را بگویید، اشکال ندارد.

باقری: در مشترکات مطابقتند.

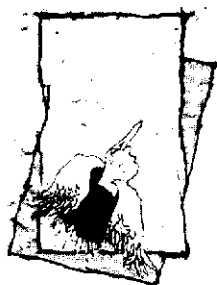
اسدی: وقتی ما تلقی درستی از حقیقت نداریم، چطور، مطابقت اینها با واقع قابل

ارزیابی است؟

باقری: معنای فی الجمله حقیقت این است؛ معرفت قابل اعتماد است. در این که معیارش چیست، اختلاف هست. کسی ممکن است رئالیست باشد، بگوید؛ مطابقت با واقع. کسی ایده‌آلیست باشد؛ بگوید، انسجام، انتها، هیچ کدام از اینها عقد اخوتی که با پلورالیزم نخوانده‌اند، پلورالیزم یک داعیه‌ای است که هم بارئالیسم قابل جمع است، هم با ایده‌آلیسم.

نصری: معرفت قابل اعتماد که درجه‌بندی نمی‌شود.

اسدی: معرفت قابل اعتماد، مبتنی بر این است که قبلاً حقیقت را بشناسیم و بگوییم که این تئوری وقتی بیان می‌شود، بهره‌ای از آن حقیقتی که مطلقاً می‌شناسیم دارد. وقتی ما هنوز نمی‌دانیم آن حقیقت چیست چطور می‌توانیم بگوییم بهره‌ای از حقیقت دارد؟ مگر اینکه باز تاءویل کنیم به یکی از تلقی‌هایی که هست و مثلاً کارآمدی را ملاک صدق قرار دهیم که



باز این از ملاک صدق خارج می شود.

فعالی: این توجیه دیگری است برای صدق. تعبیر صدق برای توجیه های مختلف است.

باقری: این که شما چه تعبیری از صدق داشته باشید، ارتباطی با پلورالیزم ندارد. شما می خواهید بگویید، حتماً باید رئالیست باشیم یا ایده آلیست باشیم؟
اسدی: نه می خواهم بگویم تا وقتی ما خود حقیقت را نمی شناسیم، چطور می توانیم بگویم تئوری الف یا تئوری ب، هر کدام بهره ای از حقیقت برده اند؟ آن حقیقتی که اینها از آن بهره برده اند چیست؟

باقری: بالاخره شما حقیقت را چه چیز می دانید؟

اسدی: آنهایی که می دانند چگونه توجیهش می کنند؟

باقری: می گویند، معرفتی است.

اسدی: این فرمایش شما ابهام را بیشتر کرد بگذریم حالا شما جناب آقای باقری، تلقی خود را از پیش فرضها و مبانی معرفتی بفرمایید.

باقری: البته به نظر بنده ابهامی وجود ندارد، اما در مورد پرسش اخیر شما باید بگویم، با این مقدمه که عرض کردم، که: موضع ایده آلیستی یا رئالیستی لزوماً، جزو مبانی پلورالیزم نیست، آنچه منبای پلورالیزم را می سازد، دو سخن اساسی است: یکی این که، حقیقت بزرگتر است از آئینه وجود افراد و اقوام و تئوری ها.

نصری: تعریف حقیقت چیست؟

باقری: عرض کردم یعنی معرفت قابل اعتماد و معتبر بعضی از چیزهایی که در ذهن ما می آید وهم آلوده است و بعضی وهم آلوده نیست، استواری دارد، اعتبار دارد. حقیقت غیر از واقعیت است. در بحث فلسفی، واقعیت، آن است، که در جهان خارج متحقق است ولی حقیقت صفت معرفت است. یعنی معرفتی که معتبر باشد، نامش حقیقت است. حال، چه ما بگویم مطابق با واقع است، چه بگویم از انسجام منطقی برخوردار است. به هر حال دو مبنا برای پلورالیزم هست؛ یکی این است که، حقیقت یعنی آن معرفت معتبری که هست. در آئینه افراد و اقوام و نظریه ها نمی گنجد،

بزرگ تر است. پس، آینه‌ها، بهره‌ای از آن بر می‌دارند. دوم اینکه، اصرار بر محدود و محصور بودن نظریه‌ها و افراد و اقوام است. یعنی یک آدم به نحوی به آن زمینه اجتماعی، فکری و فرهنگی خودش، تعلق دارد. وقتی شروع می‌کند به فکر کردن یا نظریه پردازی، از این چیزهایی که در اختیار دارد تغذیه می‌کند. اینها، دو روی یک سکه‌اند، اگر از سوی حقیقت نگاه کنیم، حقیقت بزرگ و پیچیده است. اگر از سوی آن کسی که به دنبال معرفت است، نگاه کنیم؛ این فرد، محدود و وابسته است به موقعیت‌های تاریخی اجتماعی. ولی این فرد با همین محدودیت‌ها می‌تواند به حقیقت نایل شود، منتها نیل به حقیقت، به خاطر این دو خصیصه همواره مدرج است. این می‌شود مبناهای اصلی پلورالیسم.

اسدی: متشکرم و حالا شما، جناب آقای قراملکی بفرمایید.

قراملکی: بهتر است سؤال را از مبانی منطقی و معرفتی، گسترده‌تر کنیم، بلکه به مقصود برسیم. بگوییم، چرا کثرت گرایی معرفتی پیش آمد؟ به نظر بنده، کثرت گرایی معرفتی، قبل از این که نظریه باشد، موضع گیری بود در برابر چند پدیده سنتی، که یکی از آنها حصرگرایی بود. حصرگرایی معرفتی، یعنی، من بتوانم ادعا کنم؛ آنچه می‌یابم حقیقت است و غیر آن هم حقیقت نیست. دیگری هم، یک نوع موضع گیری بود در مقابل آجکتیویسم به معنای اعم کلمه. یعنی من گمان کنم تمام خطاهای شناختی، خطاهای رندوم و قابل در مانند و غافل شوم از این که، خطاهای سیستماتیک هم وجود دارد. خطاهایی که گریزناپذیرند، در نتیجه، درمان ناپذیرند. اگر ما، اینطور به بحث مبانی پردازیم، اصول یا پایه‌هایی را که پلورالیزم بر آنها مبتنی است، به دام می‌اندازیم. یکی از اصول کثرت گرایی معرفتی، فاصله گرفتن از رئالیزم به معنای خام کلمه است. اگر این طور تعبیر کنیم، به جای اینکه، بگوییم یکی از اصول، کوه‌رنسی است، آن وقت می‌توانیم بگوییم، پلورالیست می‌تواند، قائل به کوه‌رنسی نباشد. یا قائل به کوه‌رنسی باشد، قایل به پلورالیزم نباشد. اما اگر رئالیزم خام را قبول کنیم، به کثرت گرایی معرفتی، نخواهیم رسید. در رئالیزم خام هم، تعریف صدق و ملاک آن



مطابقت با واقع است. این دو وقتی با هم جمع شوند. مشکل آفرین می شوند، یعنی بگوییم، حقیقت یعنی صدق و مطابقت با واقع. اینها را دقیقاً مترادف بگیریم. از طرف دیگر، ملاک و ترازوی ما، برای داوری صدق یا کذب آن، مطابقت با واقع باشد.

به نظر بنده، کانت حق بزرگی بر ما دارد از این حیث که به میانی او می توان گفت؛ مطابقت با واقع ملاک صدق نیست، تعریف صدق است. یعنی ما وقتی که به گزاره صادق می رسیم به مطابقت با واقع رسیده ایم. اما ترازوی تشخیص صدق، مطابقت با واقع نیست. به نظر من، یکی از اصول مهم برای کثرت گرایی، همین کشف است که علی الاصول تئوری مطابقت هرگز یک ترازو نیست، چرا؟ چون مطابقت بین ذهن و خارج محال است، برای این که یا انقلاب ذهن به عین لازم می شود یا انقلاب عین به ذهن. بنابراین برای مطابقت، ملاکی غیر از مطابقت لازم است. حال این ملاک، هر چه می خواهد باشد. آیا ملاک، مقاومت در برابر ابطال ها باشد؟ آیا کوهرنسی باشد؟ آیا پراگماتیسم بودن باشد؟ کارآمدی باشد؟ اینها تئوری های مختلفی هستند که به میان می آیند.

فعال: یا نظریه بدیهیات که به عنوان ملاک مطرح می کنیم. البته بدیهیات، جایش همین جاست و در واقع ملاک مطابقت است.

قراملکی: نکته ای که جناب آقای باقری فرمودند، از یک جهت درست است از یک جهت نه. از این جهت درست است؛ که پلورالیزم، لزوماً به معنای فاصله گرفتن از مطابقت با واقع نیست. می توان کاملاً کثرت گرایی معرفتی بود، بر مطابقت با واقع تاءکید کرد. اما به منزله دیفینیشن (defenition) نه به منزله یک ملاک. یعنی اگر من قایل باشم که برای صدق یعنی برای مطابقت با واقع، ملاک دیگری لازم است، این ملاک دیگر - نه لزوماً به معنای منطقی - می تواند مرا به کثرت گرایی معرفتی برساند. حالا، اعم از این که، کوهرنسی باشد یا پراگماتیسم یا اجماع.

من نکته اول را فاصله گرفتن از رئالیزم خام دانستم به معنای اینکه، مطابقت با واقع را ملاک صدق ندانیم، اما می توانیم تعریفش بدانیم. نکته

دیگر، وقوف و تفتن به خطاهای سیستماتیک است. کثرت گرایی معرفتی، واقعاً در زمینه مدرنیسم روید. مدرنیسمی که یکی از مهمترین ویژگی‌هایش، کشف خطاهای سیستماتیک بوده است. خطاهایی که نمی‌توان از آنها دور شد. طبیعتاً، وقتی که ما به چنین خطاهایی، توجه کنیم، آن حصرگرایی می‌شکند. من نمی‌گویم، آن واقع‌گرایی می‌شکند. نمی‌گویم آن صدق می‌شکند، اما حصرگرایی می‌شکند. یعنی، من دیگر به خودم اجازه نمی‌دهم بگویم، حق آن است که من یافته‌ام. اما از آن طرف هم ممکن است، ندانم حق به معنای حقیقی کلمه چیست؟ لازم هم نیست که بدانم. اما حداقل به نحو ابطالی می‌توانم بگویم که چنین نیست که حق همان است که به چنگ من افتاده است. ای بسا، کس دیگری هم که حرف دیگری می‌زند، برخوردار از حقانیت باشد. این هم نکته دیگری است.

اسدی: لطفاً بیشتر توضیح دهید، یعنی کسی که حق را نمی‌شناسد، چطور می‌تواند بگوید که حق به چنگ من نیفتاده است؟ ولی در عین حال بپذیرد در دست دیگری هست؟

قراملکی: وقوف بر خطاهای سیستماتیک، یعنی خطاهایی که درمان‌پذیر نیستند، خطاهایی که خاصیت ذاتی ساختار ذهنی ما هستند، می‌تواند به من نشان دهد که در شناخت آن چیزی که باید بشناسم. حالا اسم حقیقت را هم نمی‌گذارم. ای بسا موصل نیستم، یعنی من ناکامم. این ناکامی هم به طور نسبی است، اگر من ادعا کنم به آن چیزی که رسیده‌ام عین حقیقت است، لازم دارد بدانم حقیقت چیست، اما اگر به تغایر، قایل باشم، لازمه‌اش این نیست که حقیقت را به تفصیل بدانم.

اسدی: حداقل لازم است، شما قبلاً اجمالاً - نه تفصیلاً - حقیقت را بشناسید، تا بگویید که من به آن رسیده‌ام یا نرسیده‌ام.

قراملکی: من از طریق وقوف بر توانایی‌های خودم، می‌گویم، این ظرف، این حجم را در خود جای نمی‌دهد، این ترازو، این جسم را وزن نمی‌کند.

اسدی: صحبت بر سر همین است، این را وزن نمی‌کند، این ملاکش چیست که

می‌گوید این را وزن نمی‌کند؟



قراملکی: بحث این است که، اگر من بخواهم حقیقت‌هایی را بشناسم که نمی‌شناسم، باید بتوانم، نسبت به خطا نکردن ذهنم، اطمینان پیدا کنم. اگر، اطمینان پیدا کردم با قاطعیت به حقیقت‌یابی خودم مطمئن می‌شوم و به دنبالش یک حق‌گرایی می‌آورم. اما اگر، از جایی دیگر، نه از طریق آزمون و خطا، ببینم، آن خطا را نیافته‌ام، به این توانایی خودم مشکوک می‌شوم. آن وقت، می‌توانم بگویم که آن چه را که باید می‌شناختم به چنگ نیاورده‌ام. **اسدی:** تا شما تصویری از آن حقیقت نداشته باشید، نمی‌توانید بگویید، توانایی‌های شما چیست؟ شما می‌گویید ما بر می‌گردیم به این که ببینیم، چه مقدار توانایی خودمان را در شناخت حقیقت می‌شناسیم. من می‌گویم، این توانایی را که می‌خواهیم بشناسیم، معطوف به این است که این توانایی را به تناسب آن حقیقت، ارزیابی کنیم. یعنی، می‌گوییم این ظرف، ظرفی است که می‌تواند حقیقت را در خود، جای دهد یا نمی‌تواند خلاصه می‌خواهیم بگوییم، در ارتباط با آن حقیقت باید توانایی‌ها و ناتوانایی‌هایش را مشخص کنیم.

قراملکی: ما می‌توانیم، این را این طور توضیح دهیم که ما خصلت‌ها و خصوصیات را از آن را که باید بشناسیم بطور اجمال داریم. فرض کنید حقیقت محدود نیست. با توجه به این تخصیصی حقیقت که محدود نیست و شناختی که از توانایی ذهنی‌مان داریم، می‌توانیم به ناکامی خودمان پی ببریم.

اسدی: از کجا می‌دانید که حقیقت محدود نیست؟ این را از کجا به دست آورده‌اید؟

قراملکی: پیش فرض است، قرار شد، جای دیگر نقد کنیم، الان می‌گوییم، این‌ها، پیش فرضهای ماست. حقیقت هم. همان طور که آقای باقری فرموده‌اند. پیش فرض و بلکه اصل مهم پلورالیزی است. ما حقیقت را فراتر از آن می‌دانیم که به طور انحصاری در چنگ من بیفتد. یک تعبیرش این است که حقیقت نامحدود است.

اسدی: لازمه این سخن این است که ما یک تصویری از حقیقت داشته باشیم.

باقری: شما نباید مصادره به مطلوب کنید. شما می‌گویید، من باید حقیقت را

بشناسم تا بعد حقیقت را بشناسم؟ این که نمی شود، ما پیش فرض داریم. اسدی: ما عکسش را می گوئیم، یعنی تا شما حداقل، حقیقت را اجمالاً - و نه تفصیلاً - نشناسید، نمی توانید این پیش فرض را داشته باشید.

باقری: چرا؟ اتفاقاً ما برای شناخت حقیقت باید پیش فرض داشته باشیم. شناخت بدون پیش فرض که نمی توان داشت.

فعال: پیش فرض ها، راهی برای کشف واقع نیستند.

باقری: چرا نیستند؟

فعال: فقط یک امر مفروق عنه، مسلمی هستند. ما نمی گوئیم نیست. فرق است میان نیست و نمی دانم ما می گوئیم نمی دانیم.

باقری: یک تئوری، ۴ پیش فرض برای خودش می چیند.

فعال: این ها، صادقند یا نه؟ واقع را به ما نشان می دهند یا نه؟

باقری: این ها قرار نیست صادق باشند. اگر قرار باشد صادق باشد، باز خود آن هم نیاز به پیش فرض دارد.

فعال: این پیش فرض ها، باید به یک چیزهایی منتهی بشوند، یا نه؟ آن چه که ما می گوئیم، بدیهیات است.

قراملکی: قرار شد، اول پیش فرض ها و مبانی را بشماریم.

اسدی: من از ادامه تقدم صرف نظر می کنم تا پیش فرضها معلوم شود خوب جناب قراملکی تا اینجا، ۴ پیش فرض برشمردید.

قراملکی: یک پیش فرض دیگر که آقای باقری فرمودند و من از تعبیر پل واتسون استفاده می کنم، تفکر قوم مدارانه است، به عبارت کانتی در شناخت، تعامل بین ذهن و عین است و ما نباید این تعامل را فراموش کنیم. چنین نیست که ذهن ما، آئینه تمام نمای حقیقت باشد. ما خود در این شناخت دخیلیم - منتهی، این سخن کانت را - مخصوصاً در فرهنگ ما - به معنای نسبی بودن شناخت گرفته اند که لزوماً به معنای نسبی بودن نیست بلکه به این معناست که بین من و ذهن من و حقیقت یک تعامل وجود دارد. در این تعامل، من با همه عناصرم به میدان می آیم و این هوس که من این عناصرم را جدا کنم و به طور عینی و واقعی به میدان بیایم عملاً دست



نیافتنی است. اگر من می‌اندیشم، من، نمی‌تواند از عوامل محیطی، فکری و فرهنگی عریان باشد. نکته دیگری هم که من فقط برای تاءکید عرض می‌کنم، چون این پیش فرض، لزوماً به پلورالیزم نمی‌رسد، اما یکی از پیش فرض‌های مهم ماست و آن تمایز بین شیء، فی‌نفسه و شیء برای ماست. یعنی همان داستان نومن و فنومن است. یعنی، شیء برای خود داریم و شیء برای ما داریم و آن معرفتی که ما به آن می‌رسیم، در واقع شیء برای ماست و هنوز یک رخنه و خلل وجود دارد، بین شیء آن‌گونه که برای ما پدیدار است و شیء آن‌گونه که هست. یادمان باشد که اگر بتوانیم، با نظریه مطابقت با واقع، به عنوان معیار این را پُر کنیم، انقلاب ذهن به عین لازم می‌شود یا انقلاب عین به ذهن، که هر دو محال است. این هم یکی از مبانی یا پیش فرض‌هایی است که می‌توان گفت.

نصری: من می‌خواهم، تا حدودی به تجزیه و تحلیل این قضایا، پردازم. یک بحث این است که، چرا نظام‌های معرفتی مختلف پیدا می‌شود که این را اگر فرصت باشد، در موردش بحث می‌کنیم. اما نکته دوم، این است که، آیا ما می‌توانیم بگوییم، همه نظام‌های معرفتی، حقتند یا بهره‌ای از حق دارند یا نه؟ نکته سوم این است؛ که اگر حقیقت را به مطابقت فکر با واقع معنا نکنیم، نمی‌توانیم بهره‌ای از حق و حقیقت را برای نظام‌های معرفتی مختلف مطرح کنیم. یعنی، اگر مطابقت فکر با واقع را نپذیریم، نمی‌توانیم، بهره‌ای از حق داشتن، نظام‌های معرفتی را بپذیریم.

اسدی: پس به گمان شما پلورالیزم معرفتی حتماً باید مبتنی بر نظریه مطابقت با واقع باشد؟

نصری: خیر. وقتی بویژه بحث تناظر بهتر با واقعیت را مطرح می‌کند، عبارت گزارش دقیق و دقیق‌تر را به کار می‌برد. بحث ما این است که گزارش دقیق و دقیق‌تر چیست؟ مقاومت در مقابل آزمون، توصیف تفصیلی‌تر واقعیت، محتوای بیشتری را از حقیقت داشتن، شکست و پیروزی، همه این تعابیر، بسته به این است که شما دستیابی به ملاکی، هر چند اجمالی برای حقیقت را ممکن بدانید. البته ممکن است شما بگویید؛ که من تئوری مطابقت را

می‌پذیریم، دیگری بگوید؛ تئوری هماهنگی را می‌پذیریم، یا تئوری‌های دیگری را. ما می‌گوییم، اگر تو می‌خواهی بهره‌ای از حق بودن را بپذیری باید تئوری مطابقت را بپذیری، نه تئوری هماهنگی را. بین همه گزاره‌ها در یک سیستم. البته با توجه، به اینکه همه گزاره‌ها را مرتبط به هم می‌دانی و معتقدی که واقعیت قابل شناخت نیست. بحث دیگر این است که تئوری کانت، با مطلبی که برخی دیگر گفته‌اند، با توجه به اینکه مصالح محیطی و فرهنگی ذهنمان عاری از آنها نیست، با هم فرق دارند، چرا؟ برای اینکه وقتی کانت بحث معرفت‌شناسی می‌کند، می‌گوید؛ شما چه بخواهید چه نخواهید، در همین قالب‌ها می‌توانید عالم واقع را بشناسید و همه شما را در این زمینه یکسانید، ولی وقتی بحث از اختلاف محیط‌ها و اختلاف فرهنگ‌ها می‌شود، ممکن است من یک محیط و یک فرهنگ داشته باشم، دیگری یک محیط و فرهنگ دیگر. یعنی در این تئوری دوم افراد می‌توانند، همدیگر را نقد کنند ولی در تئوری کانت، نمی‌توانند، مگر این که بگوییم، مبنای این تئوری و مبنای این نظریه غلط است. چون یک گسست و یک فاصله و یک شکاف عمیقی را بین ذهن و خارج ایجاد می‌کند، یعنی به یک نوع ایده آل‌یزم می‌رسد و حتی بین ذهن و خارج تعاملی نیست. چون خارج را آن گونه که ذهن شما، اقتضاء می‌کند، می‌شناسید. این هم یک بحث است که ما باید به آن توجه کنیم. بحث دیگر این است که فلاسفه ما به مسئله وجود ذهنی خیلی توجه داشته‌اند و تئوری‌های مختلف را نقد کرده‌اند و حتی این تئوری انقلاب ذهن به عین و عین به ذهن را نقد کرده‌اند و این همه روی بحث ماهیت تکیه کرده‌اند که بین وجود ذهنی و وجود خارجی مطابقت هست، حتی نه مطابقت، چیزی بالاتر از آن، این همانی است، یعنی همان ماهیت شی خارجی به ذهن شما می‌آید.

قراملکی: این که وجود ذهنی به نفس، یعنی به ماهیتش، وجود عینی است، معرفت آن گونه که باید باشد، است، یا معرفت آن گونه که به چنگ من می‌آید، به نظر من این را باید توضیح داد که آیا فیلسوفان ما معرفت را آن گونه که باید باشد به ما گفته‌اند، به عبارت دیگر آیا گفته‌اند؛ که معرفت باید چنین باشد



یا معرفتی که در عمل به چنگ من می افتد چنین است؟ معرفت آن گونه که باید باشد چیزی است که باید با واقع منطبق باشد. اما بحث این است که من چگونه می توانم به این معرفت برسم؟

نصری: وقتی شما این همانی را مطرح می کنید، چیزی بالاتراز مطابقت است. اینجا بحث مطابقت نیست، مگر اینکه شما بیاید ثابت کنید که آنچه به ذهن من می آید، ماهیت خارجی است که این بحث دیگری است، همان ماهیتی که در خارج است به ذهن من می آید و این، این همانی است نه مطابقت. شما دارید دو چیز را با هم مقایسه می کنید، دو چیزی که با هم مقایسه می شود، این همانی و یکسانی دارد، دو چیز نیست. سؤال اساسی که ما داریم این است؛ ما اختلاف در نظامهای معرفتی را انکار نمی کنیم. این که خطای حواس ما، خطاهای ذهن ما، اندوخته های ذهن ما، ابزارهایی که داریم، روش هایمان، هدف گیری هایمان، اینها همه حتی، موقعیت های متنوعی که می توانیم با واقعیت پیدا کنیم. هیچ اشکالی در این ها نمی بینیم، اما سوال این است؛ که آیا می توانیم این خطاها را نقد کنیم یا نه؟ جناب فراملکی فرمودند که ما خطاهای سیستماتیک داریم. من می خواهم پرسیم، این خطاهای سیستماتیک چیست؟ رفع شدنی نیست، چون رابطه شما را با واقعیت قطع می کند، همان بحثی که فلاسفه ما داشتند: معقولات اول و معقولات ثانیه فلسفی، معقولات ثانیه منطقی را مطرح می کردند و ارتباط این معقولات را با هم بیان می کردند، حتی می گفتند، مفاهیم منطقی، چگونه، غیر مستقیم با خارج رابطه پیدا می کند. یعنی می خواهم بگویم که اگر منظورتان از خطاهای سیستماتیک حرف کانت باشد، رابطه شما، با جهان خارج قطع است. حتی بهره ای از حق داشتن هم معنا پیدا نمی کند. فعالی: اگر حق را به معنی هماهنگی بگیریم چطور؟

نصری: اگر این انتقاد را وارد کنیم، همه گزاره ها، با هم ارتباط دارند و کلی را تشکیل می دهند، شما چطور می توانید، دو کل را با هم مقایسه کنید؟ مگر این که، بگویید، این کل من ۱۵۵ تا قضیه دارد، این هم ۱۵۵ تا قضیه دارد، همه قضایایش هم به هم ارتباط ندارند، بعد آن درجاتی که آقای باقری

مطرح کردند را بگویید، برخی از آن گزاره‌ها، با همدیگر مشترک است، آن هم نه از جهت مطابقت با واقع، یعنی به معنای تئوری کوهرنس، تئوری هماهنگی، رابطه‌ی ما را حتی با واقعیت قطع می‌کند.

فعال: ملاک ترجیح هم ندارد.

نصری: اصلاً ترجیح به آن مفهوم پیدا نمی‌کند.

اسدی: حال ما می‌خواهیم، نقدهایی را که بر پلورالیزم معرفتی وارد شده و لوازم و توابعش را به طور اجمال بررسی کنیم. آیا می‌توان گفت پلورالیزم معرفتی در عرصه‌های مختلف، آثار مختلفی دارد مثلاً در عرصه‌ی امور اجتماعی و سیاسی، قابلیت بیشتری برای تسامح و تساهل در جامعه به همراه می‌آورد و تاءکید بیشتری بر آزادی می‌کند.

همچنین آیا می‌توان گفت پلورالیزم معرفتی، حداقل سه لازمه و تابعه در بُعد دین‌شناسی دارد؛ اول آن که، ما نمی‌توانیم به یک شناخت واحد و اجماعی از متون دینی در همه‌ی زمانها و مکانها برسیم.

دوم آن که، به لحاظ اجتماعی، برای کسانی که دین را تفسیر و معرفی می‌کنند، طبقه‌ی رسمی به وجود نمی‌آید.

سوم آن که، دین بهترین یا تنها منبع برای معرفت ما نیست، بلکه در عرض دین، منابع بهتر و دیگری وجود دارند که می‌توانند ما را در شناسایی حقیقت یاری دهند؟

در نهایت اگر لوازم دیگری به نظرتان می‌رسد یا نقدی بر پلورالیزم معرفتی وجود دارد آیا می‌توانیم به گونه‌ای بیان کنیم که در نهایت به نسبت‌گرایی ختم نشود؟

قراملکی: پاسخ سؤال شما هم مثبت است هم منفی! چرا که بستگی دارد به اینکه، اولاً تلقی ما از پلورالیزم چیست و ثانیاً: مواجهه‌ی ما با آن چگونه است؟ تلقی خود را قبلاً گفته‌ام، اما مواجهه، می‌توان به نحوی با پلورالیزم معرفتی مواجه شد، که هم کثرت‌گرایی معرفتی را حفظ کند و هم به نسبت‌نینجامد.

در برابر شناخت‌های متنوعی که داریم، به چند نحو می‌شود عمل کرد،



یکی آن که، حصرگرایی کنیم؛ یعنی بگوییم شناخت من بهتر، صحیح تر و مقبول تر است و شناخت دیگر مطرود و نامقبول. دیگر آن که، قایل به جمع همه شناختها شویم. جمع کردن شناختها، حداقل به دو شکل صورت می گیرد؛ مکانیکی و دیالکتیکی، جمع کردن مکانیکی، «الجمع مهما امکن اولی من الترك» است، یعنی بگوییم همه راست می گویند، به نحو جمع جبری، بخواهیم آراء را با هم جمع کنیم، این جمع بندی از لحاظ شناخت، عقیم است.

اما جمع کردن دیالکتیکی، یعنی ما بتوانیم، شناخت های مختلف را در یک ارتباط گفت و گویی، به معنای دقیق کلمه در اندازیم به نحوی که من، ضمن این که، در یک موضع قوم مدارانه، به شناختی رسیده ام که آن را بهتر می دانم، شناخت شما را هم بشنوم و سعی کنم از موضع شما هم به حقیقت نزدیک شوم و بین دریافت خودم و دیگران یک رابطه متقابل و دیالکتیکی ایجاد کنم، به گونه ای که، این رابطه دیالکتیکی، مراد سطحی ژرف تر، قرار دهد.

زمانی - به ویژه بعد از رنسانس - نوعی حصرگرایی روش شناختی در علم بود. مثلاً؛ در بحث خودکشی، یکی تبیین جامعه شناختی می کرد، بدون اعتنا به تبیین روان شناختی، و بالعکس، این حصرگرایی کم کم به درون گستره ها رفت. یعنی از رابطه بین جامعه شناسی و روان شناسی، به درون روان شناسی، سرایت کرد. در روان شناسی، نظامهای مختلفی نسبت به حصرگرایی داشتند، یعنی روان شناسان تحلیل گرا، نمی خواستند با عینک روان شناسان رفتارگرا، نگاه کنند، این ها، نسبت به هم، یک حالت به شرط لا داشتند، این پدیده، به خطای بسیار مهلکی، به نام «رداکشنیزم» (تحویلی گرای) منجر شد. یعنی همه حقیقت را تحویل دهم به آن جهتی که خودم می بینم. در مقابل تحویل گرایی - به ویژه در عرصه دین - ابتدا پدیدارشناسی مطرح شد. عده دیگری نیز معتقدند که ما می توانیم همه این گستره ها و روی آوردها را در یک ارتباط متقابل بیندازیم و این ارتباط متقابل، این طور نیست که به صورت تلفیقی، یک نظریه مرکب به ما دهد، بلکه شناخت

دیگری به ما می دهد؛ به نام مطالعه میان رشته‌ای. معتقدیم که می توان با گفت و گو بین اندیشه‌ها، اندیشه‌های جدیدتری را به میان آورد و به حقیقت نزدیک‌تر شد. این گفت و گوی میان اندیشه یا مطالعه میان رشته‌ای، دقیقاً در مقابل حصرگرایی قرار دارد و فهم‌ها را به تضارب می‌اندازد، بنده معتقدم در این زمینه، در فرهنگ خودمان، مدلی داریم به اسم ملاصدرا، به نظر من، ملاصدرا نیامد، فلسفه مرکبی درست کند که در آن هم کلام باشد هم فلسفه. ملاصدرا در عمل، روی آورد کلامی، عرفانی و فلسفی را در یک رابطه متقابل دیالکتیکی انداخته و شناختی خاص و واقع بینانه‌تر به ما داده است که حکمت متعالی صدرایی شده. بنابراین می توان در مقابل کثرت و تنوع شناخت، با برنامه‌ای که نام آن را، گفتگوی دیالکتیکی بین شناخته‌ها می‌گذاریم، از هر گونه، نسبیّت گرایی نجات پیدا کرد.

فعالی: به نظر من، اولین لازمه این تفکر، یعنی تئوری کثرت‌گروی معرفتی، مسئله اصلاح است. اصلاح دامنه فراخی دارد، یعنی اگر ما پذیرفتیم که در مجموعه نظامهای معرفتی هستیم، طبعاً همه جا را می توان اصلاح کرد. ما این را نقد می‌کنیم و می‌گوییم؛ تابوی اصلاح داریم، در دو زمینه: معرفت‌شناسی و دین‌شناسی. در محدوده مسائل معرفت‌شناسی، تابو و محدوده ممنوعیت اصلاح ما بدیهیات است.

تعریف حقیقت، مطابقت با واقع است. این تعریف لازم است، اما کافی نیست. این تعریف، زمانی کامل خواهد بود که همراه ملاک باشد. ملاک مطابقت با واقع. به اعتقاد فلاسفه و حکمای اسلامی. بدیهیات است، لذا بدیهیات به عنوان کاتالیزور و ملاک، عمل می‌کند. البته دو مسئله دیگر هم هست، وجود ذهنی و علم حضوری. این سه در کنار هم ما را به متن واقع می‌رسانند. پس در محدوده معرفت‌شناختی، بدیهیات به همراه علم حضوری و تئوری وجود ذهنی، از محدوده اصلاح خارجند. در مسائل دین‌شناسی، نیز محکّمات آیات قرآن کریم از محدوده اصلاح خارجند، نص‌ها و محتواها نیز از اصلاح خارجند، چون مرجعند. ضروریات دین نیز



از محدوده اصلاح خارجند. آنچه می ماند. در مسائل معرفت شناسی. نظریات غیر بدیهی است. در مسایل دین شناسی، در متشابهات، اختلافات فراوانی وجود دارد.

لازمه دوم، مسئله تسامح است. نمی شود کسی را کثرت گرای معرفتی دانست اما، تسامح گرا ندانست. این دو لازم و ملزوم همدند، مانعة الخلو نیستند. اگر بخواهیم تسامح را خوب تحلیل کنیم. در چند محدوده مطرح می شود که بعضی هایش قابل قبول است و بعضی ها هم نه. تسامح در مسائل علمی. به لحاظ دین شناسی. و تربیتی، قابل قبول است. در آیات قرآن کریم هم زیاد داریم که می فرماید؛ خدا شما را نهی نمی کند از این که با کسانی که با شما پیمان بسته اند و در جنگ نیستند، مدارا کنید. تعبیر وفق و مدارا هم در آیات و هم در روایات متعددی آمده که از اصول عملی پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) بوده است.

لذا تسامح عملی، یعنی پذیرش کثرت در مقام عمل و تربیت سیره انبیاء و ائمه اطهار (ع) و آیات قرآن و شکی هم در آن نیست. تسامح به این معنا، قابل قبول است.

تسامح، معنای دیگری هم دارد؛ آن هم پذیرش حقانیت و بهره ای از حق داشتن تمام ادیان است. یعنی می توان گفت، تمام ادیان (دین های مسیح، موسی، اسلام) هر کدام، بهره ای از حق دارند. البته قبل از اسلام هر آنچه متعلق به ادیان است، موقتی و در محدوده زمان خودش است. اسلام، دین جامع است، یعنی بلازمان و جاویدان است، یعنی دین مسیح یا دین موسی، در محدوده زمانی خود، بهره ای از حق داشته اند اما بعد از آن نه. اما دینی که غیر منسوخ و معجزه جاودان الهی است، یعنی دین اسلام، فراخوان عمومی دارد، جهانی است و برای ابدیت آمده است. ادیان در بستر زمانی خود، بهره ای از حقیقت داشته اند، مادام که ناسخی برایشان نیامده باشد.

باقری؛ وقتی ناسخی می آید، معرفت های آن دین را هم نسخ می کند یا فقط احکامش را نسخ می کند؟

فعالی؛ قرآن دین را امر واحدی می داند یک پروسه و جریان واحدی است. تابع

شرایط زمان است که برخی احکامش متغیر می‌شود، اما در اصول عقاید و آموزه‌های دینی، امر واحدی است.

باقری: پس برخورداری ادیان از حق، محدود به زمان خودشان نیست.

فعالی: در مشترک‌هایشان بله، اما در احکامی که گاهی نسخ‌هایی صورت می‌گیرد، محدود به زمان خودشان است.

قراملکی: نسخ‌پذیری با برخورداری از حقانیت چگونه کنار می‌آید؟ اگر شما حقانیت نداشته باشید و به جای آن نجات را مطرح کنید و بگویید که ناجی بودن است، این ناجی بودن با نسخ شدن کنار می‌آید اما با حقانیت چگونه؟ یعنی اگر شما خواستید، شریعت را با حقانیت بسنجید، دیگر نسخ حقانیت معنی ندارد. اما اگر به ناجی بودن تعبیر کنید، می‌گویید؛ کارایی ندارد.

باقری: حالت وسط هم این است که احکام را نسخ کند ولی معارف را تماماً نسخ نکند. بنابراین درجات حقانیت همواره ثابت خواهد بود.

فعالی: مسایل دین دو دسته‌اند: ثابت. که مشترکند. و متغیر. معمولاً آموزه‌های اعتقادی که نسخ بردار نیستند و همیشگی و جاودانه‌اند، ثابتند. آن‌هایی که منسوخند، احکام عملی‌اند که به مقتضای زمان خاصی هستند. در مسایل عملی، حق مطرح نمی‌شود. محدوده سوم تسامح، که تا حدی قابل قبول است، تسامح در نجات است. این‌ها، مسائلی است که هیک، مطرح کرده و روی آن پافشاری نیز کرده است. به نظر من چنان‌که، شهید مطهری در کتاب عدل الهی، مطرح کرده‌اند، ممکن است، کسی تابع دین دیگری باشد، اما نه از سر عناد با اسلام، بلکه از سر استضعاف، حقایق دین دیگری را از روی قصور، پذیرفته باشد، یک کافر مستضعف، اهل حق نیست، اما اهل نجات است، پس در محدوده تئوری نجات می‌شود، قابل به تسامح شد. مثالی که هیک، روی آن پافشاری کرده، مثال موسی و چوپان، (داستان معروف مولوی، دید موسی یک شبانی را به راه و...) است. نه موسی و نه خدا، هرگز تائبید نمی‌کنند که چوپان درست فکر می‌کرد، فقط می‌گویند، اهل نجات است، اشتباه می‌کرد، اما اشتباهش از سر عناد نبود، مستضعف بود. تسامح در محدوده نجات مشروط به آن است که، استضعاف، همراه با



عناد و جحد نباشد.

آخرین محدودهٔ تسامح، مسئلهٔ حقیقت است. دین اسلام، مدعی و طرف دار حقیقت است. دغدغهٔ حقیقت دارد. حقیقت هم دوارزشی است؛ یا هست یا نیست. بر اساس معرفت‌شناسی اسلامی و فلسفهٔ مسلمین، کشف واقع فی الجمله، قابل قبول است، بر اساس علم حضوری؛ بدیهیات و حدود ذهنی. اگر این سه با هم جمع شوند و خوب تحلیل شوند، می‌توان به متن واقع نایل شد. مسئلهٔ خطا هم، تحلیل شده و در اصول فلسفهٔ علامه و مرحوم مظهری هم هست.

لازمهٔ چهارمی که به ذهنم می‌رسد، مسئلهٔ صدف و گوهر دین است. جان هیک، در کتاب تفسیر دین، می‌گوید: گوهر تمام ادیان، تجربهٔ درونی است یا به تعبیر عرفای ما، مکاشفه است؛ هر چند این دو اختلافی با هم دارند. بر این اساس، اگر ما، گوهر دین را فقط تجربهٔ درونی، و عرفانی بدانیم، هر چه غیر از این است، از محدودهٔ گوهر دین، خارج خواهد بود؛ که شامل دو چیز است: شریعت و عمل، آموزه‌های اعتقادی و نظری. در یک اعتقاد صحیح، هم آموزه‌های اعتقادی و نظری در دین هست هم مسائل عملی. یعنی اسلام، مجموعه‌ای است، از فلسفه (که آموزه‌های نظری است)، عرفان (که به انسان مکاشفات و حالات نفسانی و روحانی صادق می‌دهد) و ایدئولوژی و عمل.

در نهایت، کثرت گروهی معرفتی، اگر به معنی کثرت حقایق باشد، قابل قبول نیست، اما اگر به گونه‌ای باشد که با مسئلهٔ واقع گروهی جمع شود، پذیرفتنی است.

نصری: این که کثرت گرایی را به معنای بهره‌مندی نظامهای مختلف از حقیقت بگیریم یا معتقد شویم، هر نظام معرفتی، حقانیت دارد، قابل تأمل است. ما باید، روی این نکته، دقت کنیم که نظامهای مختلف معرفتی، می‌توانند - و نه قطعاً همیشه - بهره‌مند از حقیقت باشند، یعنی شناخت‌های متنوع نسبت به ابعاد مختلف یک واقعیت داشته باشیم. این نوع پلورالیزم، به ما کمک می‌کند که از مطالعهٔ «این است و جز این نیست» پرهیز کنیم و به یک

شیء ذو ابعاد نگاه کنیم و آن را از ابعاد مختلف بررسی کنیم؛ اما باید توجه داشت، که ما باید یک سلسله اصول و مبانی ثابت را هم بپذیریم، تا نظام معرفتی مان، قابل پذیرش باشد.

وقتی که پوپر بحث گزاره‌های پایه‌ای را مطرح می‌کند، به این نکته توجه دارد که، اگر بخواهد بحث تئوری ابطال پذیری و مسئله حدس و حذف را مطرح کند با توجه به مشکل تسلسلی که در گزاره‌های پایه‌ای پیش می‌آید، پشتوانه صدق و توجیه صحیحی ندارند. در کتاب منطق اکتشاف، به این نکته اشاره شده که، تجربه در علوم عینی بر هیچ ستون پولادینی تکیه نکرده است، بلکه گویی، کاخ تئوری‌های علمی بر، باتلاقی افراشته است و عمارتی است نهاده بر تیرک‌های فرورفته در باتلاق. یعنی خود او هم متوجه بوده که چه مشکلاتی پیدا خواهد کرد، در جایی می‌گوید؛ اجزای تئوری من، گاهی با همدیگر ناسازگارند. من اگر بخواهم، بحث حدس‌ها و ابطال‌ها را بپذیرم، چطور می‌توانم، بحث گزاره‌های پایه‌ای را بر این مبنا تفسیر کنم؟ این در واقع نقد خودش است، خودش می‌گوید؛ این تجربه، در علوم عینی به هیچ ستون پولادینی تکیه نکرده است.

باقری: این دو چیز است، یکی این که، بگوییم؛ پایگاه محکم و استواری برای نظریه‌های علمی نیست، یک بار برای همیشه. یکی هم این که بگوییم، این‌ها بر هیچ استوارند. در واقع صورت اول را باید مطرح کنیم نه صورت دوم را. به این مشکل هم توجه دارد، یعنی گاهی وقتها، ممکن است، اجزای یک تئوری با همدیگر ناسازگار باشند. چون بحث ما پوپر است، باید عقلانیت را مطرح کنیم، ابطال پذیری را مطرح کنیم و خیلی بحث‌های دیگر.... خلاصه بگویم که اگر ما مبانی واقعاً، ثابتی را نپذیریم، نظام معرفتی مان، خلل‌های اساسی پیدا خواهد کرد.

نکته بعدی این که، فهم‌های مختلف و طولی را - حتی در دین‌شناسی - باید بپذیریم.

در پلورالیزم دینی چند مسئله مطرح است؛ اولاً؛ آیا حقانیت یک دین را نسبت به ادیان دیگر می‌شود ثابت کرد یا خیر؟ آیا بگوییم، همه ادیان حقتند



و بهره‌هایی از حق دارند؟ (که آن بحث شمول‌گرایی است و با کثرت‌گرایی فرق دارد).

دین به‌عنوان یک کل و یک مجموعه‌ای مطرح می‌شود؛ که عقاید دارد، احکام دارد، اخلاق دارد، وحدت اعتباری دارد، و آیا می‌توانیم حقانیت را مطرح کنیم یا نه؟ از آن مهم‌تر، آیا می‌توانیم، دو مجموعه اعتباری را مقایسه کنیم یا نه؟ چگونه می‌توانیم؟ در پلورالیزم دینی آنچه مهم است، این است که چند مسئله، با هم خلط می‌شوند. در حقانیت ادیان، مختلف، مباحثی مطرح می‌شود؛ مثل نجات و هدایت. بنده معتمد نجات با هدایت فرق می‌کند. مثل برخورد مسالمت‌آمیز افراد در ادیان با یکدیگر، که از لوازم ولواحق پلورالیزم است. ما این برخورد مسالمت‌آمیز را می‌پذیریم، حتی کسی می‌تواند اعتقادی به پلورالیزم دینی نداشته باشد و این مسئله را بپذیرد. جزء لاینفک پلورالیزم نیست، که اگر پلورالیزم دینی را نپذیرفتی، این راهم نخواهی داشت. این مطلبی است که باید به آن توجه شود.

دین، یک مجموعه است. شما بحث نجات را کنار بگذارید، حتی بحث هدایت را از نجات جدا کنید و این که خداوند در قیامت با او چه می‌کند را به خودش واگذارید.

مسئله دیگر این است که، هدایتی که در دین مطرح می‌شود، یک مقوله‌ی دو مراتب است. آنچه مهم است این است که دینی، که دین خاتم است. هدایت خاصی دارد. ما معتقدیم که دین یکی است، دین اسلام. قرآن درباره‌ی همه پیامبران هم گفته؛ که این‌ها مسلمان بوده‌اند به معنای عام اسلام، ولی شریعت‌ها با هم، متفاوت است. این هیچ اشکالی ندارد که بگوییم؛ بین شریعت‌ها، مشترکاتی وجود دارد از جمله؛ نماز، روزه، جهاد، امر به معروف، نهی از منکر. اما، این که آیا صورت‌های مختلفی داشته یا نه؟ بحث دیگری است. بحث ما بر سر دینی است که از جانب خداوند آمده، یعنی ادیان و حیاتی را مطرح می‌کنیم. وقتی این دو با هم مقایسه می‌شوند، آن جاهایی را که مشترکند، ما می‌پذیریم. اما وقتی دینی، نسخ می‌شود، برخی از احکامش نسخ می‌شود، توحیدش که نسخ نمی‌شود، معادش،

امامتش اینها که نسخ نمی‌شوند. اصول پذیرفته می‌شوند و چه بسا، گسترده‌گی هم پیدا می‌کنند.

نکته دیگر این است که شرایع هم، با این که مشترکاتی دارند، ممکن است، صورت‌هایشان فرق کند، ولی، خداوند این اسلام را می‌خواهد. در آیه «و من یتبع غیر الاسلام دیناً» (آل عمران. ۸۵) به این نکته، تصریح شده است. این اسلام با الف و لام می‌آید، که مرادش اسلام به معنای خاص است. اگر ما التزام به قواعد عقلی داشته باشیم یا حتی التزام به ادله درون دینی داشته باشیم، آنچه شارع از ما می‌خواهد، همان کامل‌ترین دین است. اگر بگویید چطور، کسی که به این کامل‌تر، دسترسی نداشته، نجات پیدا کرده؟ بحث دیگری است که واردش نمی‌شوم. اما آیا می‌توانیم بین دو دین، صحبت از حق و باطل بودن بکنیم؟ برخی از گزاره‌ها می‌توانند مسأله‌ها را هم باشند، چون مساویند و مشترکند، پس حقتند. ولی مبدء وحی که دین را برای ما فرستاده، کل را از ما می‌خواهد نه تک تک گزاره‌ها را. اگر گزاره‌ها را می‌خواست که نسخ، معنا نداشت و خیلی چیزهای دیگر هم بی‌معنی بود. بحث تسامح و تساهل هم، این جا مطرح می‌شود. تسامح و مدارا را به معنای برخورد صحیح با اندیشه‌های گوناگون، با اشخاص مختلف، اهل افکار مختلف و صاحبان آراء، دانستیم، این مکتبی است که ما می‌پذیریم. یک وقت می‌گویید، هر عقیده‌ای حق است. ممکن است ما بپذیریم که عقیده طرف مقابل باطل است ولی شیوه‌ای که می‌خواهیم در جامعه با آن برخورد کنیم، طعن آمیز نباشد، لعن نش نکنیم، اهانت نکنیم. گفتمان منطقی و صحیح و فکری داشته باشیم. یعنی قواعد بحث و گفت و گوی منطقی را، رعایت کنیم، اسائه ادب نکنیم. حتی خود قرآن این دستور را می‌دهد، می‌گوید: «لاتسب الذین یدعون من دون الله فیسب الله عدواً بغير علم» شما خدایان آن‌ها را لعن نکنید، چون ممکن است، آن‌ها، هم با شما چنین کاری را انجام دهند.

قوام‌کی: شما، تمامی این مطالب را به عنوان لوازم پلورالیزم می‌گویید یا به عنوان موضع‌های خوبی که می‌شود در مقابل دیگران گرفت؟



نصری: بحث بر سر این است که آیا ما باید به پلورالیزم معتقد باشیم، تا تسامح و مدارا را بپذیریم؟ بنده معتقدم، می توان به پلورالیزم. مخصوصاً پلورالیزم دینی. اعتقاد نداشت، در عین حال، مدارا، را به یک معنا پذیرفت، پس لازمه لاینفکش نیست.

قراملکی: وقتی می گوئیم لازم، منطقاً می تواند اعم باشد، کسی که ادعا نمی کند این لازم، لازم مساوی و لازم خاص است.

نصری: سوال این است که آیا از نتایج پلورالیزم معرفتی این است که ما تسامح و مدارا می پذیریم؟ در بحث تسامح، اولاً باید ببینیم، تسامح و مدارا، را چه معنا می کنیم.

باقری: اگر منظور شما، تسامح عملی باشد که به پلورالیزم ربطی ندارد. آن چیزی که در پلورالیزم مهم است. تسامح در نظر است نه تسامح در عمل. یعنی این که شما، دو ارزشی فکر نکنید. خیال نکنید که یا حق است یا باطل. یا سیاه است یا سفید. تسامح داشته باشید. یعنی احتمال بدهید که در جاتی از حقیقت هم باشد.

نصری: این بستگی دارد که شما در کدام نظام معرفتی بحث می کنید. ممکن است نظام معرفتی تان دینی باشد و ممکن است، فکری - فلسفی باشد.

باقری: وقتی ما از یک ضابطه دو ارزشی صحبت می کنیم (حق یا باطل)، یک بحث آرمانی است. یعنی شما می گوئید که مثلاً: در یک شکل ایده آل، حق، حق است و باطل، باطل. کسی هم منکر این مسئله نیست. در هر نظام معرفتی هم که باشد، فرقی نمی کند، در نظامهای معرفتی؛ اعم از دینی، فلسفی، علمی.

نصری: اتفاقاً خیلی هم فرق می کند.

باقری: می خواهم بگویم؛ حالت دو ارزشی، فقط مربوط به حالت ایده آل مسئله است که ما می گوئیم؛ اگر نظامی حق باشد، حق است و اگر باطل باشد، دیگر حق نیست. منتها، بحث پلورالیزم، بیشتر در گذار اندیشه ها و نظامهای فکری است، در نیل به حقیقت. نه این که آخرش را ببینید و بگوئید؛ که حق، حق است و باطل هم باطل. فعلاً بحث پلورالیزم این است که در عالم

واقع، آدم‌ها و تئورسین‌هایی که تلاش می‌کنند، حقیقت را بشناسند، در میانه راه حرکت می‌کنند. افرادی که در این مسیرند، به صورت مدرج، حرکت می‌کنند. باید فاصله‌هایشان از حقیقت را بشناسند، و بدانند در میانه راه حرکت می‌کنند. افرادی که در این مسیرند، به صورت مدرج، حرکت می‌کنند. فاصله‌هایشان از حقیقت و باطل متفاوت است. آیه: «هم للکفر یومئذ اقرب منه» اشاره دارد به، مدرج بودن نزدیکی انسان به ایمان و کفر، یعنی انسانها در حال حرکت‌اند. انسانهای در حال حرکت هم، انسانهایی هستند که به دنبال شناخت هستند و نظریه‌پردازی می‌کنند. این‌ها به صورت مدرج حرکت می‌کنند، بنابراین به درجات مختلف از حقیقت و باطل برخوردارند و شما نمی‌توانید بگویید، ما با کل یک نظام کار داریم. یعنی اگر هم، عناصر باطلی در آن هست، کل آن باطل است یا این که هیچ عنصر باطلی ندارد، پس کلش حق است. شما می‌گویید، ما باید دین اسلام را که برترین ادیان است، بپذیریم. این سخن، لزوماً با پلورالیزم منافاتی ندارد، اگر پلورالیزم در این موضع باشد که نظام‌های فکری مختلف، از درجات مختلفی برخوردارند. ببینید، در علم هم گفته می‌شود که این تئوری از آن یکی، قابل قبول‌تر است؛ چون شواهد بیشتری تائیدش می‌کنند، ولی آن یکی هم به اندازه‌ای قابل قبول است. اگر پلورالیست، تابع حقیقت باشد، هر جا حقیقت بیشتری پیدا کرد، همان را خواهد پذیرفت. ما به طور پیشینی نمی‌توانیم بگوییم، نظامی به طور مطلق، حق است و نظام دیگر، مطلقاً باطل است، بلکه به صورت پسینی باید معلوم شود. یعنی بعد از بحث و گفتگو، معلوم می‌شود که میزان برخورداری از حقیقت، چقدر است. اگر آن موقع معلوم شد که، نظام الف قوی‌تر از نظام ب است، باید آن را پذیرفت و پلورالیزم، در یکی از اشکالش، حداقل این را می‌پذیرد.

فعالی: آیا یک فرد مسلمان می‌تواند، دست از اسلام بردارد و مثلاً مسیحی یا یهودی شود؟ آن‌ها هم که تابع حقند. حق هم، آن جا هست، هم اینجا، پس آن را انتخاب کنیم. چرا این را انتخاب کرده‌ایم؟ اگر بگویید نه، معنی‌اش



این است که حق، همه اش این جاست و آن جان نیست.

باقری: من جواب دیگری دارم. ممکن است نظام الفی از نظام ب، درجات بیشتری از حق را داشته باشد. مثلاً در روان شناسی، ممکن است نظریه پیازه را بر نظریه اسکینر ترجیح بدهم و بپذیرم ولی معنی اش، آن نیست که در نظریه اسکینر چیزی از حقیقت نیست. من متوجه شده ام، که این جا، شواهد بیشتری هست که نسبت به آن ملتزم هستیم. در حوزه های دین هم این اتفاق می افتد. اگر شما متوجه شدید که بر فرض در مسیحیت، حق بیشتر است تا در اسلام، اگر تابع حق هستید باید آن را انتخاب کنید.

فعال: قضیه شرطی است. آن جا که می گوید، در مسیحیت و در یهود، حظی از حق هست، آن حقایق با حق های اسلام مشترک است یا متقابل؟

باقری: ممکن است، مشترک هم باشند.

فعال: پس تمام حق، این جاست. آن هایی که اضافه است، این جاست. آنهایی هم که مشترک است، اینجاست. پس همه اش اینجاست و ما همین را انتخاب می کنیم و همین جا می ایستیم.

باقری: این سخن شما، مطلق گرایی است که پلورالیزم با آن سرستیز دارد. این که شما، بگویند تمام حقیقت این جاست و بقیه باطلند. یکبار هم در دوارزشی بودن به این مطلب اشاره کردید.

فعال: بقیه هم اگر بهره ای دارند، در همان هایی است که با ما مشترکند پس کل حق اینجاست.

باقری: پس بقیه باطلند.

فعال: در کل باطلند. در جزء هم که حق با این جا مشترک است

باقری: در کل باطل نیست. اشتباه شما هم همین جاست. می گویند که اگر ۵۰ درصد این نظام هم درست باشد، کل آن باطل است؟ این حرف غلطی است.

فعال: نگاه به یک مجموعه، نگاه اتمیک نیست، نگاه مولکولی است. پس اگر مجموعه ای ۱۰۰ گزاره داشت که ۹۹ گزاره آن درست بود و یکی باطل، کل

آن مجموعه باطل است، چون کل، تابع اخص است. چنان که نتیجه، تابع اخص مقدمات است.

باقری: این طور نیست. شما مگر واقع گرانستید. شما می گوید این نظام در داخل خودش، انسجام پیدا می کند و حق و باطلش معلوم می شود، در حالی که، اگر ما در یک نظام باطل، فقط یک جمله درست داشته باشیم؛ مثلاً این که، انسان ها محشور خواهند شد، این همواره درست است، گرچه هزاران قضیه غلط هم با آن گره خورده باشد. این درست است و درستی اش مغلوب غلطی بقیه نمی شود. اگر رئالیست باشید، این را قبول خواهید کرد. **نصری:** آقای باقری، شمول گرایی را با پلورالیزم خلط می کنند. زمانی که کل را از شما خواسته اند، می گوید؛ ممکن است به کل نرسیده باشم، نمی دانم این کل درست است یا نه؟

فعالی: فکر کنم آقای باقری میان دین و دین دارای خلط کرده اند. ایشان می گویند؛ انسانها متدرجند. اما اصل دین، چطور؟ **باقری:** ادیان هم، متدرجند.

فعالی: آن ایده آل در اسلام موجود، محقق شده، اما دین داران، در دین دارای متفاوتند. **باقری:** نه، بحث من، اصلاً دین داری نیست. خود ادیان در میزان حقیقتشان، مدرجند.

قراملکی: من فقط یک نکته، ناظر بر فرمایش یکی از دوستان، ذکر می کنم؛ این که گفته شد، از لوازم پلورالیزم، گوهر گرایی در دین است، به نظر من لزوماً چنین نیست. لازمه پلورالیزم معرفت شناختی و معرفتی، می تواند کثرت گرایی دینی باشد. کثرت گرایی دینی، حداقل ۱۵ نظریه عمده دارد که کثرت گرایی گوهر گرایانه، یکی از آن نظریه هاست نه تنها نظریه. برای کثرت گرایی معرفتی. آنگونه که تعریف کردم و برنامه برایش، پیشنهاد دادم می شود این لوازم را برشمرد:

یکی این که، ما از هر گونه، آتوریته گرایی در هر زمینه از جمله، در شناخت دین پرهیز کنیم، یعنی اگر کسی واقعاً پلورالیزم معرفتی را قبول کرد، دیگر



آتورینته گرایبی نخواهد کرد.

نکته دوم این که، ما به معرفت، در همه گستره‌ها، هویت جمعی و تاریخی می‌دهیم و این هویت جمعی و تاریخی، لوازم زیادی از جمله، قبض و بسط را با خودش دارد.

نکته سوم این که، ما را از هر گونه، دگماتیزم بودنی، دور می‌کند. چهارم، روی آوردن به گفت و گوی بین ادیان در دین‌شناسی است، با همان برنامه‌ای که عرض شد.

پنجم، گفتگوی تمدن‌هاست. یعنی اگر ما واقعاً بتوانیم، این کثرت‌گرایی معرفتی را با آن رابطه دیالکتیکی که پیشنهاد کردیم، قبول کنیم؛ اولاً، راه را برای گفت و گوی بین تمدن‌ها باز کرده‌ایم، ثانیاً، در تنوع ادیان، به یک گفت و گوی بین ادیان روی می‌آوریم. در نتیجه، نه شمول‌گرایی را مطرح می‌کنیم نه حصرگرایی به آن معنا را. همچنین در دام دگماتیزم هم نمی‌افتیم. یعنی فکر نمی‌کنیم که، هر تئوری و هر شناختی که به چنگ من می‌افتد، نهایی‌ترین تفسیر است و تفسیر دیگری نمی‌شود ارائه داد. به عبارت دیگر می‌توانیم ادعا کنیم که از حقیقت و متون، تفسیرهای دیگری هم می‌شود کرد.

اسدی: ما تا حدی می‌توانیم بر مبنای پلورالیزم معرفتی نوعی تنوع قرائت در دین را به نحو طولی، و نه عرضی، بپذیریم اما مشکل آنجا است که ما بطور مطلق هر نوع قرائت از دین را بخواهیم بر مبنای پلورالیزم معرفتی قابل دفاع بدانیم و توجیه کنیم، خلاصه ما این مقدار را می‌پذیریم، که بنا بر پلورالیزم معرفتی، قرائت‌های مختلفی از دین می‌شود. اما لازمه اطلاق چنین نگرشی یعنی اینکه همه این قرائت‌های مختلف که از دین، وجود دارد قابل دفاع و به سهم خود صحیح است. در اینصورت این لازمه با رسالت و هدایت واحد انبیا، که می‌خواهند ما را به یک صراط مستقیم و مشخصی برسانند، چگونه جمع می‌شود؟

نصری: من هم از آقای قراملکی سوال کردم. ما مفاهیمی را به صورت کلی مطرح

می‌کنیم، اگر ما بخواهیم دین را از نظر معرفتی بررسی کنیم، صدها گزاره دارد. آیا ما از تمام گزاره‌های دین قرائت‌های مختلف داریم؟ یعنی ما هیچ شناخت اجمالی از هیچ گزاره‌ای نداریم؟ یعنی از همه گزاره‌های دینی مان، شناخت‌های مختلف داریم یا نه؟ و البته می‌پذیریم که در دین، گزاره‌های مختلفی هست که شناخت‌های واحدی از آنها داریم و در واقع قرائت‌های مختلف از آن نداریم.

قراملکی: من معتقدم، این تمایزی که دوستان، پیشنهاد کرده‌اند؛ که دین را از دین ورزی جدا کنیم، تمایز مهمی است، سوال شما به دین ورزی برمی‌گردد. اسدی: دین ورزی ما مبتنی بر دین‌شناسی ماست. نمی‌گوییم دین‌های متعددی می‌شناسیم ولی در دین ورزی یک راه را انتخاب می‌کنیم.

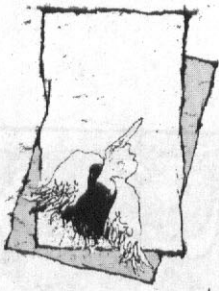
قراملکی: اساساً پلورالیسم به معنای این نیست که نسبت به آنچه معتقدم - چه در حیطه شناخت و چه در حیطه شناخت خاص دینی - شک دارم یا آن را نسبی می‌دانم. بلکه بحث برمی‌گردد به موضع من، نسبت به دین ورزی‌ها و شناخت‌های دیگر. یعنی من می‌توانم در عین حال که پای بند به تدین و شناخت خودم هستم و آن را بهتر از دیگران می‌دانم، اجازه گفت و گو با ادیان و شناخت‌های دیگر را هم داشته باشم. این به هیچ وجه، منافاتی با تسلیم ندارد.

اسدی: منافاتی هم با حصرگرایی ندارد. یعنی یک حصرگرایی تواند این گفت و گو را بپذیرد. لزوماً که نباید پلورالیست باشد.

قراملکی: بنای حصرگرایی به شرط لا بودن است. یعنی اساساً طرف مقابل را به رسمیت نمی‌شناسد. می‌گوید؛ حق آن است که به چنگ من افتاده است و غیر از این نیست.

اسدی: در مقام گفت و گو، اجازه می‌دهد.

قراملکی: گفت و گو را به معنای لغوی کلمه نگیرید. ما در این جا، گفت و گو داشتیم، اما چند درصد این گفت و گو مبتنی بر این بود که سعی کنیم، از مواضع همدیگر به مسئله، نگاه کنیم. چند درصد هم این بود که جواب‌هایمان را تهیه کنیم که تا این فرد، حرفش تمام



شد، من هم سریع حرفم را بزدم. ما صرف گفت وگو را نمی‌گوییم. گفت وگویی همدلانه و برای شناخت را می‌گوییم. اسدی: حتی گفتگو به این معنایی که مدنظر شما است، منافاتی با حصرگرایی ندارد. قرآن که خود داعیه‌دار حصرگرایی است مکرر مخاطبین خود را بطور لفظی و معنوی دعوت به گفتگو و احتجاج می‌کند مثلاً با تعبیر لفظی قل‌ها تو ابرها نکم، یا تعبیر معنوی آنچنان که در سوره سبأ آمده است انا و ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین. آیا از این نرمتر و منطقی‌تر می‌توان در عین حصرگرایی دعوت به گفتگو و استدلال کرد؟! به هر حال در پایان از همهٔ دوستانی که در این گفت وگو، شرکت داشتند و تلاش کردند، با ارائهٔ تعریف و لوازم و همچنین نقدِ پلورالیسم معرفتی، این بحث را به سرانجام برسانند، تشکر می‌کنم.



* لازم به یادآوری است که این مباحث به پیشنهاد آقای محمدرضا اسدی و با انجام تحقیقات علمی مربوط به آن توسط ایشان، در فواصل مختلف زمانی، حدود ۱۱۲ برنامه ۴۵ و ۵۵ دقیقه‌ای در بیست و چند موضوع محوری از مباحث فکری و کلامی جدید با عناوین کلی تبیین قلمرو دین و گسترهٔ شریعت (و اسلام و مدرنیسم) طی سالهای ۱۳۷۵ - ۱۳۷۹ از شبکه چهارم سیما پخش شد که با استقبال بی‌سابقه بینندگان فرهیختهٔ این مباحث روبرو شد. اما در ادامه از این پس «سروش اندیشه» بنا دارد در صورت امکان بتدریج آن مباحث شفاهی و تصویری را به طور مکتوب تقدیم علاقه‌مندان نماید تا در نهایت بصورت چند جلد کتاب، روانه بازار نشر گردد.

در همین جا ادب اقتضا می‌کند که از تمامی دانشوران محترمی که در این گفتگوها شرکت کردند و همچنین از مدیران محترم شبکهٔ چهارم سیما در سالهای ۷۵ تا ۷۹ که اجازه ساخت و ضبط این برنامه‌ها را دادند و خصوصاً جناب آقای پورحسین مدیریت سابق این شبکه که اخیراً تعدادی از نوارهای این مباحث را جهت انتشار در اختیار سروش اندیشه قرار دادند. همچنین از گروه فرهنگ و اندیشهٔ دینی و تمامی عزیزان دست‌اندرکار دیگر که به نوعی سهم در ضبط و پخش این مباحث فکری داشتند، سپاسگزار شوم. در پایان نیز خداوند را سپاس می‌گوییم که از ویرای تمامی این دستها، با لطف خود توفیق سامان یافتن چنین مباحثی را عنایت فرمود.

در همین راستا در اولین شماره از «سروش اندیشه» بحث پلورالیسم معرفتی از همین سلسله مباحث تقدیم مخاطبان ارجمند می‌شود.