

○ آقای دکتر، با تشکر از وقتی که در اختیار ما قرار دادید. بحث کلی ما پیرامون «گفت‌وگوی ادیان در مبادلات فرهنگی» است. به عنوان پرسش نخست، آیا به نظر جناب عالی اصولاً در گفت‌وگوی بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها (صرف نظر از این که این دو مفهوم با هم تفاوت‌هایی دارند) دین دارای نقش اساسی و مهمی است یا این که نقش ضمیمه یا فرعی را در این میان داراست؟ علت مطرح کردن این سؤال این است که به نظر می‌رسد امروزه برخی محققین که عموماً در جرگه روشنفکران دینی قرار دارند، عموماً نقش دین را در مبادلات فرهنگی بسیار و بیش از اندازه پررنگ‌تر از بقیه اجزای فرهنگ نظیر ملیت و مفاهیم مدرن فرهنگی می‌بینند. آیا به نظر شما نیز دین در این فرآیند نقش اصلی و کلیدی دارد؟

ملکیان: سؤال شما حاوی یک بخش تاریخی و در عین حال یک بخش تجربی کنونی است. به گمان بنده به لحاظ تاریخی در همه تمدن‌ها، به استثنای تمدن مدرن غرب، نقش دین بسیار بسیار مهم بوده است. یعنی اگر به تمدن‌هایی چون چین، هند، ایران، آفریقا و کلاً تمدن‌هایی که قبل از دوران مدرن شکل گرفته‌اند بنگرید، به خوبی متوجه خواهید شد که در همه آنها، دین بارزترین، شاخص‌ترین و اثرگذارترین نقش را در این میان داراست.

البته، همان‌گونه که گفتم، سؤال شما یک بخش تجربی و اکتونی هم دارد. در این مورد باید گفت که هر چه که تمدن مدرن غربی و یا به عبارتی «مدرنیته»، با تمام ابعاد و مؤلفه‌هایش رو به سمت جلو می‌رود و گستره جهانی‌اش هم بیشتر می‌گردد، به خوبی ملاحظه می‌شود که در تمامی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها حتی در فرهنگ‌ها و تمدن‌های سنتی، به تدریج نقش دین به نسبت سایر مؤلفه‌های فرهنگی و تمدنی دیگر کمتر و کمتر می‌گردد.

مثلاً اگر ژاپن کنونی را در نظر بگیرید، متوجه خواهید شد که چون کشوری مدرن محسوب می‌شود، در آن نقش دین و مذهب در آن‌جا مانند ژاپن سنتی دیگر پررنگ نیست. پس به این معنا ملاحظه می‌کنیم که در اکثر کشورها نقش دین، به تدریج ضعیف و ضعیف‌تر می‌گردد.

○ اگر جامعه خودمان را در نظر بگیریم، متوجه می‌شویم که بسیاری از افراد که باز عموماً در زمره روشنفکران دینی قرار دارند، ابراز می‌کنند که چون جامعه ما اصولاً جامعه‌ای دینی و دین‌مدار است، پس

اشاره: اگر تمدن‌های مختلف را بنا به تقسیم‌بندی یاکوب بورکهارت به صورت «فرهنگ، دین و دولت» طبقه‌بندی کنیم، متوجه می‌شویم که دین به هر حال از مؤلفه‌ها و اجزای مهم تمدن‌ها محسوب می‌شود که البته، بنا به ساختار گوناگون تمدن‌های مختلف، نقش‌های مختلفی را پذیرفته و پذیرای تأثیرات متفاوتی نیز بوده است. مثلاً در تمدن باستانی یونان، دین البته نقش کمتری در شکل‌گیری آن تمدن و در مقابل، در تمدن‌هایی چون ایران و یهود، عهده‌دار نقش‌های بیشتری داشته است. با این اوصاف، مسئله گفت‌وگوی ادیان می‌تواند از وجوه مهم گفت‌وگوی تمدن‌ها محسوب گردد؛ هر چند واضح است که یکی از موانع مهم در این عرصه، این است که دین در ساختار تمدنی جوامع مختلف نقش یکسانی نداشته است.

در گفت‌وگوی زیر، ضمن بررسی میزان اهمیت دین در جوامع مختلف، خصوصاً در ایران، اولاً به بررسی موانع اصلی گفت‌وگوی میان ادیان پرداخته می‌شود و ثانیاً، با یک رویکرد کلی، به تفاوت این مسئله (گفت‌وگوی ادیان) میان آن چه در متون دینی آورده شده و آن چه امروز شایع است، پرداخته می‌شود؛ و در نهایت، ادیان و رابطه آنها با مفاهیم مدرن از جمله عقلانیت نوین مورد مقایسه تطبیقی قرار می‌گیرد.

گزارش گفت‌وگو

علی عظیمی نژادان

مدار، گفت‌وگو و دین

گفت‌وگو با دکتر مصطفی ملکیان



راه و روشی هم که ما باید برای تبیین مسایل مختلف بیاندیشیم، باید صبغه دینی داشته باشد. این گفته‌ها را، چه روشنفکران دینی ایدئولوژیک مانند «بازرگان» و «شریعی» و چه دکتر سروش عموماً باور دارند، اما با توجه به این که حتی به گواهی خود این افراد، جامعه ایران اصولاً جامعه‌ای چند لایه است که خصوصاً سه لایه «ایرانیت»، «اسلامیت» و «مدرنیت» را با هم دارد، می‌توانیم دو لایه ایرانیت و مدرنیت را در نظر بگیریم و صرفاً جنبه دینی قضیه را لحاظ کنیم. ضمن این که بسیاری از رفتارهای عادی روزمره‌مان اصولاً صبغه عرضی و غیردینی دارد و ماند گذشته نمی‌توان جامعه ایران را صددرصد دینی دانست (جامعه‌ای را دینی می‌گویند که در تمام مناسباتش دین دخیل باشد، در صورتی که به نظر نمی‌رسد که جامعه امروز دینی باشد)، با این اوصاف، آیا شما هم معتقدید که جامعه امروز ایران، می‌تواند جامعه‌ای دینی لقب گیرد؟

ملکیان: در این که نقش دین در ایران امروز در مقایسه با ایران ۱۰۰ یا ۲۰۰ سال پیش کم‌رنگ شده، بنده در این مورد هیچ تردیدی ندارم و حتی این امکان که در آینده هم از این حالت امروزی کم‌رنگ‌تر بشود، احتمالش وجود دارد.

اما در عین حال، معتقدم که دین دارای نقش ممتازی در جامعه ماست. بنابراین، در این جا من دو مطلب را از هم تفکیک می‌کنم: یکی این که نقش دین سیر کم‌رنگ‌تر شدن را طی می‌کند و نکته دوم این که، در عین حال، هنوز هم دین در جامعه ایران نقش شاخصی را دارد؛ به این معنا که هنوز هم دین بر ملیت و لوازم مدرنیته غلبه دارد. البته، من در این جا نمی‌خواهم ابراز کنم که این واقعه امر مطلوبی است یا نه؟ و اساساً در این باب سخنی نمی‌گویم. ولی می‌خواهم بگویم که انسان ایرانی امروز، هنوز هم بیش از آن که «مدرن» باشد «متدین» است، و در عین حال، البته روز به روز مدرنیته به سمت غلبه کردن دینداری

به پیش می‌رود، ولی چون بحث پیرامون وضع کنونی ماست، ابراز می‌کنم که واقعیت جامعه هنوز بر غلبه مدرنیته بر دینداری گواهی نمی‌دهد.

○ ببینید، این نکته را قبول داریم که جامعه‌ای مانند ایران عموماً با آن که از سنت گسسته است، ولی هنوز به مفهوم دقیق کلمه مدرن هم نشده است و کم‌کم دوره گذار یا انتقال را طی می‌کند. ولی آیا ما باید بیابیم و سنت را محدود به دین کنیم و به جای «تعبیر سنتی» از «تعبیر دینی» استفاده کنیم و از جنبه‌های دیگر سنت مان غافل شویم؟

ملکیان: من سنت را به دین منحصر نمی‌کنم و معتقدم که سنت مؤلفه‌ها و اعضای دیگری هم غیر از دین دارد. اما هنوز هم در کشور ما، مهم‌ترین مؤلفه سنت، دین به شمار می‌آید. این در حالی است که سنت ما مؤلفه‌های دیگری هم دارد.

○ آیا این غلیظ بودن وجه دینی در سنت ما صورت ظاهری دارد یا به گونه‌ای است که می‌شود گفت بخش اعظم فرهنگ و سنت ما دینی است. به عبارت دیگر، به نظر شما، آیا برای تغییر و تحول در مجموعه الگوهای فکری و رفتاریمان که زنده شالوده فرهنگ ماست، باید ابتدا معرفت دینی مان را تغییر دهیم تا به تبع آن، الگوهای فکری و رفتاری غیردینی ما تغییر یابد و یا بالعکس، فکر می‌کنید که با تغییر رفتارها و افکارمان به طور کلی به تبع آن تفکر دینی مان هم تغییر می‌یابد؟

ملکیان: در این نکته شکی نیست که هرگونه تحول و تطور در طرز دینداری ما، به نظر من باید از عالم فکر شروع شود. ابتدا باید افکار و عقاید ما دگرگون شود تا این دگرگونی در شیوه دینداری ما هم دگرگونی و تغییر ایجاد کند. پس در این نکته شکی ندارم.

اما این که افکار باید عوض شود، خود بر دو قسم می‌تواند باشد. یکی این که افکار دینی ما باید عوض شود و دیگر این که افکار غیردینی ما هم دگرگون شود. یا به عبارتی، یکی از این دگرگونی‌ها به عوض شدن فهم ما از امور دینی مان مربوط می‌شود و دیگری، مربوط می‌شود به تغییر فهم ما از امور غیردینی که به نظر من، هر دو باید تغییر یابند تا دینداری ما عوض شود. بنابراین، نه من می‌توانم چنین ادعا کنم که بیش‌تر و پیش‌تر از افکار دینی مان، افکار غیردینی مان باید دگرگون گردد و نه بالعکس.

من بر این نکته تأکید می‌کنم که اگر قرار است ما تغییر کنیم، قبل از هر چیز باید افکار و عقایدمان را عوض کنیم تا متعاقب آن، رفتار اجتماعی و بیرونی مان تغییر یابد، و یا به عبارت دیگر، قبل از «تغییر آفقی»، «تغییر آنتی» لازم است. به این ترتیب، بنده که معتقد به تقدم تغییر افکار و عقاید بر تغییرات بیرونی هستم، اعتقاد به تقدم یا تاخر امور دینی بر غیردینی و بالعکس ندارم، بلکه به دگرگونی همزمان آنها معتقدم.

○ به نظر می‌رسد که آنچه از افکار و عقاید دینی مدنظر ماست، بیشتر ناظر بر

آداب و رسوم و شاید دینی است تا فرهنگ دینی به مفهوم دقیق کلمه که مجموعه الگوهای فکری و رفتاری ما را شامل می‌شود. بنابراین، به نظر من، دقیقاً نمی‌توانیم تعیین کنیم که کدام بخش از افکار و رفتار ما جنبه دینی دارد و کدام قسمت ملهم از ملیت ماست و یا از جاهای دیگر آمده است، زیرا این لایه‌های مختلف فرهنگی بسیار در هم تنیده‌اند؛ به طور خاص در میان افکار و رفتار مردم، صبغه دینی آنها را از بقیه قسمت‌ها جدا و به ما معرفی کنید؟

ملکیان: آن بخش از رفتار بیرونی مان را که به رفتار دینی تعبیر می‌کنیم، به نظر من تحت‌تأثیر عوامل مختلفی چون عرف عمومی جامعه، عادات و رفتار اجتماعی و... است که البته، همان‌گونه که گفتید، یک بخش آن هم به همان آداب و شعائر و مناسک مربوط می‌گردد. اما در عین حال، من اعتقاد دارم که ماورای آن رفتارهای ظاهری مان، واجد یک سلسله اعتقادات و ذهنیاتی هم هستیم که بدون شک آنها را از دین مان گرفته‌ایم. مثلاً تصویری که مردم ما از خدا دارند و او را موجودی مشخص انسان‌وار گمان می‌کنند، دقیقاً تصویری است که برآمده از دین ماست. و یا تصویری که مردم ما در رابطه با «قضا و قدر»، «جبر و اختیار» و «زندگی پس از مرگ» دارند، به همین گونه است. البته، این نکته را هم باید در این جا بیفزایم که بسیاری از این تصوراتی که من بدان‌ها اشاره کردم، صرفاً برآمده از مفاهیم دینی - اسلامی نیست، بلکه بسیاری از آنها مثلاً از دل دین زردشتی بیرون آمده است. اما مهم این است که تمامی این‌ها یک سلسله مثلاً گزاره‌های مابعدالطبیعی است که از متون مقدس دینی - مذهبی گرفته شده است؛ حالا بعضی از آنها مشترک بین متون مقدس دینی - مذهبی اسلام و متون مقدس دینی - مذهبی و آیین‌های پیش از اسلام است و برخی دیگر، از دین اسلام یا آیین‌های پیش از اسلام گرفته شده است.

○ آیا می‌توانید در مورد بسیاری از گزاره‌ها و تصوراتی که از آیین پیش از اسلام امروزه در میان اعتقادات ما رایج است، مثالی ذکر کنید؟

ملکیان: ببینید، مثلاً فرشته‌شناسی ما و اعتقاد به فرشتگان، از جمله مواردی است که بین آیین اسلام و دین زردشتی مشترک است و ما بسیاری از اعتقاداتمان درباره فرشتگان را از آیین زردشتی به عاریت گرفته‌ایم. این مقوله در آیین زردشتی بسیار پررنگ‌تر و بسیار پرطول و تفصیل‌تر از اسلام است. به هر حال، تمام تأکید بر این زمینه است که ما بسیاری از مفاهیم خود را از دین وام گرفته‌ایم و بسیاری از آنها را نمی‌توانیم به ملیت خودمان منتسب کنیم؛ حال چه این دین مربوط به اسلام باشد، چه قبل از اسلام، و چه مشترک بین دو آیین.

○ برگردیم به موضوع «گفت‌وگوی ادیان». فرض می‌کنیم که دین در گفت‌وگوی فرهنگ‌ها نقش بسیاری مهمی دارد. حال،

مهم‌ترین مشکلی که در گفت‌وگوی ادیان پیش می‌آید، یکی این است که همان‌طور که ذکر کردید، در جوامع مختلف برحسب تأثیری که از مدرنیته گرفته‌اند (نفوذی که مدرنیته در آنها دارد)، نقش دین در آنها بسیار مختلف است. یعنی مثلاً در جوامع غربی، عموماً دین نقش بسیار کمتری دارد و در جوامع شرقی که امواج مدرنیته در آن جا هنوز زیاد وارد نشده است، دین نقش بسیاری بیشتری را بر عهده دارد. سؤال این است که اساساً در چنین حالتی، گفت‌وگویی می‌تواند در زمینه ادیان صورت گیرد؟

ملکیان: پاسخ به این سؤال شما بستگی به این دارد که گفت‌وگوکننده‌های شما چه کسانی باشند. اگر عالمان ادیان و مذاهب منظور نظر شما باشند، آیین‌ها چه در کشورهای که نفوذ مذهب در آنها کمتر است و چه در کشورهای که مذهب در آنها نفوذ بیشتری دارد، می‌توانند با مضامین و معانی مختلف با هم گفت‌وگو کنند، زیرا، چه آن عالمان دینی مربوط به دنیای اسلام باشند و چه مربوط به آیین‌هایی چون بودا، مسیحیت و... باشند، چون به هر حال دارای درون‌مایه‌ها و زمینه‌های کم‌وبیش مشترکی هستند، می‌توانند با هم به گفت‌وگو بپردازند. حال بگذریم از این که ممکن است در این میان مثلاً نفوذ یک عالم اسلامی در جامعه خودش، بسیار بیشتر از نفوذ آن عالم مسیحی در جامعه مسیحی خودش باشد.

اما اگر گفت‌وگو را به معنای عمیق‌تر آن در نظر بگیریم، به این معنی که جامعه بشری دارای یک سلسله مسایل و مشکلاتی است که جنبه کاملاً جهانی دارند، جوامع مختلف هم به فراخور اعتقاداتی که دارند، به تبع آن دیدگاه‌ها راه‌حل‌های مختلفی ابراز می‌دارند که با هم متفاوت است. حال در این صورت، جوامعی که چندان تحت‌تأثیر دین و مذهب نیستند، با وجود آن که راه‌حل‌ها و راه‌رفع‌هایی که دین رسمی موجود در آن کشورها ارایه می‌کند، ممکن است راه‌حل‌های مناسب و موفقی هم باشد، چون در اذهان و نفوس مردم جوامع



عین حال، اگر غیر از این باشد، اصولاً باب گفت‌وگو بسته خواهد شد.

debate یا جروبحث و مناقشه است
(Dialogue) وجود ندارد. آنچه هست، تنها

هیچ کدام نه حق مطلق و نه باطل مطلق در

من و طرف مقابل هستیم که من و طرف مقابل هیچ کدام نه حق مطلق و نه باطل مطلق در
در ادیان یک، چه از نوع اسلام یک، مسیحیت یک، و یهودیت یک، چیزی به نام گفت‌وگو

معنقد باشیم یعنی معنقد بدانیم، یعنی معنقد بدانیم، یعنی معنقد بدانیم، یعنی معنقد بدانیم

من خودم و طرف مقابل گفت‌وگویم را آمیزهای از حق و باطل بدانم، یعنی معنقد بدانیم، یعنی معنقد بدانیم

گفت‌وگو اصولاً وقتی صورت می‌گیرد که من خودم و طرف مقابل گفت‌وگویم را آمیزهای از حق و باطل بدانم، یعنی معنقد بدانیم، یعنی معنقد بدانیم

آنها دین نقش چندان مهمی ندارد، در این جا گفت‌وگو اساساً بی‌فایده می‌شود. این دقیقاً مثل این است که شما فرضاً سخنگوی طب سوزنی باشید و بنده مثلاً سخنگوی طب انرژی درمانی باشم و اتفاقاً برای یک بیماری خاصی، هم شما روش درمانی و راه‌حل‌های جالب و مناسبی دارید و هم من. حال اگر ما با هم گفت‌وگو و مشورت کنیم، به خوبی می‌توانیم از هم استفاده کنیم و از راه‌حل‌های یکدیگر بهره‌مند شویم و به تکمیل آنها بپردازیم. ولی دست بر قضا، هر دوی ما ممکن است در جوامعی به سر بریم که نه طب سوزنی در آن جا مورد اقبال باشد و نه انرژی‌درمانی، بلکه مثلاً طب جدید مورد توجه مردم باشد. در این جاست که گفت‌وگوی من و شما با همدیگر می‌تواند برای خود ما دو نفر مفید باشد. ولی در عین حال تأثیر چندان بر بهبود سلامتی جوامع ما دو نفر نخواهد گذاشت (چون جوامع موردنظر ما اصلاً به این شیوه‌های درمانی اعتقاد ندارند). ادیان هم ممکن است چنین وضعی پیدا کنند، یعنی ممکن است ادیان هم راه‌حل‌هایی برای رفع مشکلات ما داشته باشند، اما چون در برخی جوامع مانند جوامع غربی مردم آن‌جا چندان اقبالی به آن ادیان ندارند، این راه‌حل‌ها عمدتاً نمی‌تواند باعث حل مسأله‌ای شود. به

تعبیر دیگر، گفت‌وگوی ادیان اگر بخواهد از بُعد

جامعه‌شناختی‌اش مورد بررسی قرار گیرد، لازمه‌اش

این است که هر چه نفوذ ادیان در جوامع کمتر

شود، گفت‌وگوی ادیان بی‌فایده‌تر خواهد

بود. اما اگر نخواهیم با دید

جامعه‌شناختی این قضیه را دنبال

کنیم و مثلاً از دید صرفاً فلسفی

بخوابیم به قضیه نگاه کنیم،

ممکن است یک دین، نفوذ

چندان زیادی هم در

جامعه خود نداشته باشد،

اما نماینده آن دین

بتواند با نماینده ادیان

دیگر هم به گفت‌وگو

بنشیند، و اتفاقاً

گفت‌وگوهایشان بتواند

برای همدیگر سودمند

واقع شود. مثلاً فرض

کنید که مسلمانان بیایند

دربارۀ قضیه «لطف» در

الهیات خودشان با

مسیحیان در همین باب به

بحث بنشینند، اما باز تأکید

می‌کنم که اگر این عالمان

مسلمان یا مسیحی یا مانند این‌ها،

در جوامع خودشان نفوذ چندان نداشته

باشند، هیچ استفاده عملی هم از این

گفت‌وگوها عایدشان نمی‌شود.

○ حال فرض را بر این نکته می‌گذاریم که

علمای هر دین مانند اسلام، یهودیت، مسیحیت و...

بخواهند با هم گفت‌وگو کنند. شما در برخی از نوشته‌هایتان به

آسیب‌شناختی دینداری بیرون ادیان پرداخته‌اید که فکر می‌کنم که این

آسیب‌ها در میان علمای ادیان نیز ساری و جاری باشد و گمان می‌کنم که وجود

همین آسیب‌هاست که اکثراً مانع گفت‌وگوی جدی میان آنها می‌گردد. مثلاً

می‌دانید که اکثر پیروان و علمای ادیان دچار نارسایی‌سیسم (خودشیفتگی) مفرط

هستند و دین خود را برتر از ادیان دیگر می‌دانند.

آنها بنا بر خصلت تثبیت‌گرایی (دوگانه‌انگاری) دین خود را حق مطلق و بقیه

ادیان را باطل مطلق قلمداد می‌کنند. آنها با خصلت قشری‌گری (لیبرالیتی) خود،

تعصب بسیار می‌ورزند و با این‌گونه پیش‌فرض‌ها، راه را بر گفت‌وگو می‌بندند؛

ضمن این که برخی از تعالیم ادیان هم این امر را تشدید می‌کند. حال به نظر

شما، برای رفع این مشکل چه باید کرد؟ این مشکلی که باعث می‌شود پیروان

هر دین، دین خود را برتر از ادیان دیگر بدانند و با این کار باب گفت‌وگو را اساساً

ببندند؟

ملکیان: بله! در این نکته شکی نیست که اگر من معتقد باشم که دین من تجسم حق است

و سایر ادیان تجسم باطل‌اند، دیگر امکان گفت‌وگویی وجود نخواهد داشت. گفت‌وگو

گفت‌وگوی ادیان اگر بخواهد از بُعد جامعه‌شناختی‌اش مورد بررسی قرار گیرد، لازمه‌اش این است که هر چه نفوذ ادیان در جوامع کمتر شود، گفت‌وگوی ادیان بی‌فایده‌تر خواهد بود

اصولاً وقتی صورت می‌گیرد که من، خودم و طرف مقابل گفت‌وگویم را آمیزه‌ای از حق و باطل بدانم، یعنی معتقد باشم که من و طرف مقابل هیچ‌کدام نه حق مطلقیم و نه باطل مطلق. در عین حال، اگر غیر از این باشد، اصولاً باب گفت‌وگو بسته خواهد شد. بنابراین، شکی نیست که اگر ما واقعاً مایل باشیم که گفت‌وگویی مابین ادیان رخ دهد، این امر میسر نمی‌شود مگر آن که ما از برخی ادعاهای خود دست بکشیم و معتقد باشیم که همه ما آمیخته‌ای از حق و باطلیم؛ گرچه درصد آمیختگی حق و باطل مان متفاوت باشد. حال این سؤال هم در این جا پیش می‌آید که چگونه می‌توان این نکته را به عالمان دین تفهیم کرد که شما خود را تجسم حق مطلق ندانید و در عین حال، طرف مقابل خودتان را هم تجسم باطل مطلق به حساب نیاورید؟ من معتقد هستم که اگر عالمان دینی بر روی چند نکته تامل کنند، آن وقت متوجه می‌شوند که خودشان تجسم حق مطلق نیستند و در عین حال، دیگران هم تجسم باطل مطلق نمی‌شوند. این چند نکته از این قرارند:

نکته اول این است که عالمان هر دینی به این نکته توجه کنند که خود آنها که عالمان یک دین و مذهب واحد هستند هم با یکدیگر اختلاف دارند؛ و اگر به این نکته توجه کنند، متوجه می‌شوند که پس قطعاً همه آنها نمی‌توانند کاملاً بر حق باشند، زیرا نمی‌توان تصور کرد که من و شما به عنوان نمایندگان یک دین و مذهب واحد، دو رای مختلف در یک زمینه‌ای داشته باشیم و در عین حال، هر دو رای هم کاملاً بر حق باشد.

در واقع، کیست که اساساً بتواند ادعا کند که ما در درون دین و مذهب خود، عالمانی داریم که اصلاً با هم اختلاف نظر ندارند؟ این اولین نکته‌ای است که ما باید به آن توجه کنیم. اما نکته دوم این است که بسیاری از احکام و تعالیمی که درون یک دین وجود دارد، در بسیاری از ادیان دیگر هم موجود است. بنابراین، یک اشتراک تعالیم و احکام در میان ادیان مختلف وجود دارد.

پس اگر ادیان دیگر باطل مطلق اند، چون یک بخش از احکام و تعالیم‌شان با دین من مشترک است، پس این بطلان به من هم معطوف می‌شود و بالعکس، اگر دین من حق مطلق است، باز چون بخشی از آن تعالیم در دین دیگری هم موجود است، پس آنها هم دارای حظی از حقیقت هستند. پس نفس این که انسان دریابد احکام و تعالیم مشترک هم بین ادیان مختلف وجود دارد، همین ما را به این نکته آگاه می‌کند ما حق مطلق نیستیم و آنها باطل مطلق نیستند.

اما نکته سوم که علمای دین باید بدان‌ها توجه کنند، فرآورده‌های انسانی ادیان دیگر است. آنها باید ببینند که در مذاهب و ادیان دیگر هم انسان‌هایی پدید آمده‌اند که هیچ‌کس نمی‌تواند منکر عظمت اخلاقی و معنوی آنها شود؛ و خود این نکته بیانگر این است که آن شخصی که در آن دین و مذهب به خصوص دارای این فضیلت‌هاست، در واقع مشغول بهره بردن از آن حقایقی

است که در درون دین و مذهبش موجود است. این یعنی چه؟ یعنی این که من فرضاً به صرف این که مسلمانم، نمی‌توانم منکر این باشم که مثلاً در آیین هندو شخصیت‌های بزرگی مثل «گاندی» و یا «رابیند رانات تا گور» ظهور کرده‌اند که در عالم شهره هستند. خُب وقتی من فرضاً فرآورده‌های این آیین هندو را ملاحظه می‌کنم، این ملاحظه باید مرا به این نکته آگاه کند که پس، بهره‌هایی از حقیقت باید در آیین هندو وجود داشته باشد که دست‌پرورده‌هایش افرادی مثل «گاندی» و «تاگور» است.

اما نکته چهارم دقیقاً عکس نکته سوم است، یعنی باید به این موضوع توجه کنیم که در هیچ دین و مذهبی امکان ندارد که افراد بسیار نادرست و اهل ردیلت وجود نداشته باشد، یعنی این که به هیچ وجه نمی‌توانیم منکر این نکته بشویم که در همه فرهنگ‌ها، اعم از مسیحی، اسلامی، یهودی و... انسان‌های پستی هم ظهور کرده‌اند. و نکته دیگر اینکه همه ادیان و مذاهب دیگر هم در طول قرن‌ها، به انسان‌هایی آرامش بخشیده‌اند، به انسان‌هایی شادی بخشیده‌اند، به انسان‌هایی امید بخشیده‌اند و به زندگانی عده‌ای معنا داده‌اند، باعث رضایت باطن عده‌ای شده‌اند و درد و رنج‌هایی را کاهش داده‌اند و... خود این نکات به خوبی نشان می‌دهند که به همان مقداری که ادیان و مذاهب در این کار موفق شده‌اند، به همان مقدار نیز آن مذاهب و ادیان دارای حقانیت بوده‌اند. چون مردم که بی‌جهت عاشق چشم و آبروی یک دین نیستند؛ بدین لحاظ، اگر ببینند که یک دین هیچ درد و رنجی از آنها را کاهش نمی‌دهد و هیچ‌گونه رضایت‌خاطری را برای آنها برآورده نمی‌سازد، هیچ امیدوارشان نمی‌کند و ذره‌ای آنها را شادتر نکند و ذره‌ای به آنها آرامش ندهد، آنها نیز از آن دین دست می‌کشند.

این مساله که در طول این سال‌ها و قرون متمادی، همه این ادیان و مذاهب توانسته‌اند به پیروان خودشان تا حدی از این مواهب - عطا کنند، بیانگر این است که همه آنها بهره‌ای از از حقانیت را دارا هستند. به اعتقاد من، توجه کردن به این واقعیت‌ها

ما را یک مقدار از این که خود را حق مطلق و دیگران را باطل مطلق فرض کنیم، دور می‌دارد و ما را متواضع‌تر می‌گرداند و در واقع، به نوعی به ما «تواضع علمی» می‌بخشد.

○ در این جا می‌خواهم این سؤال را صریحاً ذکر کنم که اگر شما بخواهید از منظر برون‌دینی به ادیان نگاهی بیندازید، به این نکته اعتقاد دارید که گرچه ادیان دیگر دارای خطی از حقیقت هستند، ولی اسلام چون از لحاظ تاریخی و زمانی آخرین دین است، پس دارای کامل‌ترین و جامع‌ترین مجموعه حقایقی است که در ادیان دیگر وجود ندارد؟ یا که این گونه فکر نمی‌کنید؟

و توضیح این که در این جا مرادم تنها «اسلام یک» (مجموعه متون مقدس مذهبی) است، نه «اسلام دو» (مجموعه تفاسیر و شرح و حدیث‌هایی که بعدها توسط علمای مسلمان‌نوشته شده است) و «اسلام سه» (مجموعه رفتارهای مسلمان در طول تاریخ).

ملکیان: اگر بحث را به سمت «اسلام یک» (متون مقدس دینی - مذهبی) متمرکز کنیم، باید عرض کنم که متون مقدس دینی و مذهبی ما اگر از جانب خداست و سایر متون دینی - مذهبی هم اگر از جانب خدا باشد، پس این نتیجه عاید می‌شود که ممکن نیست خدا یک‌جا پیام ناقص بفرستد و یک‌جا پیام کامل. بنابراین، اگر سخن ما ناظر به متون مقدس دینی - مذهبی (یعنی اسلام یک، مسیحیت یک، یهودیت یک و...) باشد، باید گفت که هر چه از خدا صادر می‌شود، کامل است. حالا با آن پیش‌فرض‌هایی که کم و بیش در همه ادیان وجود دارد، به این صورت که همه آنها خدا را موجودی مشخص، انسان‌وار و... می‌دانند و اعتقاد دارند که او دارای علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی علی‌الطلاق است؛ در واقع با چنین اوصاف طبعاً نمی‌تواند پیام‌های ناقص و شکسته - بسته هم داشته باشد. او می‌باید تمام پیام‌هایش کامل باشد.

○ با این اوصاف، ظرف زمانی - مکانی را چگونه در نظر می‌گیرید. می‌دانید که مطابق اعتقادات مسلم مسلمانان، ادیان مختلف بر حسب شرایط زمانی - مکانی مختلف و با توجه به سطح فرهنگی و تکاملی آدمیان در شرایط مختلف نازل شدند و به فراخور عرف جوامع، کنش‌هایی از حقیقت بر مردمان نازل گشت و در هر زمان، این حقایق به صورت گسترده‌تر مطرح شد تا این که به اسلام - که دارای جامع‌ترین و کامل‌ترین حقایق بود - رسید. با وجود این، فکر نمی‌کنید این نکته که ممکن است خداوند در دوران قبل از اسلام پیام‌هایی را به صورت ناقص‌تر به مخاطبان ادیان دیگر عرضه کرده باشد، طبیعی جلوه کند؟

ملکیان: زمان جلوتر و موخرتر اساساً مدخلیتی ندارد. آیا به نظر شما عرب‌های جاهلی صدر اسلام در شبه جزیره عربستان از لحاظ فرهنگی پیش رفته بودند یا یونانیان آتنی که تقریباً

۱۰۰۰ سال قبل از اسلام می‌زیستند؟

من واقعاً نمی‌توانم بپذیرم که شهر آتنی که از درون آن، افرادی چون سقراط، افلاطون و ارسطو، پارمیندس، فیثاغورث، هراکلیت و... ظهور کردند، از لحاظ فرهنگی عقب‌مانده‌تر از اعراب شبه جزیره عربستان بودند. از آن‌جا که این اعراب جاهلی از لحاظ زمانی قریب ۱۰۰۰ سال جلوتر از یونانیان آتنی بودند، انسان چگونه می‌تواند چنین چیزی را باور کند. در واقع، به نظر من، آتنی‌های یونان باستان به مراتب از اعراب هنگام ظهور اسلام پیشرفته‌تر بودند. کسانی که استدلال می‌کنند که هر چه قدر ما از لحاظ زمانی به جلوتر آمدیم، انسان‌ها رشد فرهنگی بیشتری پیدا کردند، من در مقابل، این پیشرفت و رشد فرهنگی برحسب زمان را بلاذلیل می‌دانم. اعرابی که گفته می‌شود که در کل شبه جزیره‌شان تنها ۱۷ نفر باسواد، آن هم باسواد به مفهوم آن که تنها سواد خواندن و نوشتن داشته‌اند، وجود داشته، چه‌طور می‌توانسته پیشرفته‌تر از آتنی‌های هزار سال قبل باشد.

○ البته، آقای دکتر، توجه بفرمایید این که ما می‌گوییم جوامع بر حسب زمان پیشرفته‌تر می‌شدند، منظورمان در اصل جوامع خاورمیانه است؛ همان جایی که اساساً خاستگاه اکثر ادیان از جمله همین ادیان موسوم به سامی یا ابراهیمی (اسلام، یهودیت و مسیحیت) بوده است؛ و این را هم می‌دانیم که جوامع غربی باستان چون یونان باستان و روم قدیم اساساً مورد بحث ما نیستند، زیرا در این جوامع، اصولاً مردم به قدری از لحاظ فرهنگی - اجتماعی پیشرفته بودند که گویی نیازی به ظهور پیامبران و پیدایش دین نداشتند. اصولاً آن جوامع پیامبرپرور نبودند، فیلسوف‌پرور بودند. همچنین، در جوامع آسیای جنوب شرقی نظیر ژاپن، چین و حتی هند هم می‌بینیم تقریباً هیچ پیامبری ظهور نکرد. البته، آنها ادیانی نظیر هند و دائونیسیم و بودیسم را داشتند که اصولاً از صبغه‌ای دیگر است، خصوصاً آیین‌هایی نظیر «جینیزم» و «بودیسم» فاقد خدای مشخص انسان‌وار

با صبغة متافیزیکی است. پس وقتی می‌گوییم جوامع در طی زمان پیشرفته‌تر گشتند، و بدین خاطر لازم بود که ادیان مطابق این پیشرفت‌ها و پیچیدگی‌های آنها، به صورت کامل‌تری در هر دوره عرضه گردد، مقصودمان جوامعی که ادیان ابراهیمی در آن‌جا پدید آمدند که بیشتر همان مناطق خاورمیانه‌ای را شامل است. نظر شما در این باره چیست؟

ملکیان: من البته نمی‌توانم این سخن شما را بپذیرم که در یونان و رُم قدیم اساساً دینی ظهور نکرده است. در آن‌جا هم دین پدید آمده است، اما به تعبیر ما در آن‌جا دین از نوع «Pagan» (شُرک‌آمیز) بوده است. در آن‌جا به جای خداپرستی، «ایزدان‌پرستی» یا «چندخداپرستی» ظهور کرده است. شما حتی ملاحظه می‌کنید که در آن‌جا حتی سقراط که به نظر من فرهیخته‌ترین رجل یونان قدیم محسوب می‌شود، به سخن هانت «معبد دلفی» یا سخن زنان کاهنه آن معبد اعتنا و التفات دارد. او دارای اعتقادات دینی قوی است. به طوری که حتی گفته می‌شود که نذر می‌کرده است. پس من نمی‌توانم بگویم که در یونان و رُم قدیم دین وجود نداشته است. بلکه اگر مراد شما از دین یهودیت، مسیحیت و اسلام باشد، درست است. در آن‌جا دین به این صورت موجود نبوده است.

○ البته، منظور من هم همین بود که در یونان و رُم قدیم دین خصلت متافیزیکی یا مابعدالطبیعی نداشته و در آن‌جا الهه‌ها و ایزدانی بودند که خصلت کاملاً بشری داشتند، یعنی فاصله بین خدایان با افراد بشر چندان زیاد نبوده است و ایزدان را می‌توان بشرهای نیرومندتر دانست، مثل «هرکول»، «ژئوس» و... چنان که می‌دانید در برخی مناطق مثل مصر و بابل هم پادشاهان و فرمانروایان آن‌جا یعنی فرعون‌ها و مردوک‌ها بشرهایی بودند که خود را خدای مجسم می‌دانستند. منظورم این است که در این مناطق، اگر خدایانی هم موجود بوده این‌ها به هیچ‌وجه خصلت قدسی نداشتند؛ یا خود بشر بودند و یا حالات بشری داشتند.

○ خب، اگر این منظورتان باشد، این نکته را باید بگویم که در تورات هم خدا جنبه بشری دارد؛ به طوری که حتی در آن‌جا این نکته ذکر شده که خدا با یعقوب کشتی می‌گیرد، با این پیامبر ملاقات دارد، خدا در باغ عدن قدم می‌زند و آدم و حوا هم پشت درختی پنهان می‌شوند. مطابق تورات خدا اصلاً از خلقت آدم پشیمان می‌شود. بنابراین، می‌بینید که فرضاً در تورات هم خدا دارای صبغة قدسی نیست. در ادیان ابراهیمی نیز خدا جنبه انسانی دارد و حتی در قرآن هم این امر یعنی تصویر انسان وار از خدا وجود دارد. بلکه البته بعدها آمده‌اند و تعدادی تفاسیر لطیف عرفانی و حکمی از همین تصاویر انسان‌گونه خدا انجام دادند. ولی به هر حال اگر ما باشیم و «اسلام یک» یا «یهودیت یک» و «مسیحیت یک» می‌بینید که در این‌جا هم خدا با ایماژها و صور خیالی انسانی تصویر می‌شود.

از این‌رو، نمی‌توان قبول کرد که در یونان و روم قدیم دین وجود نداشته است. اتفاقاً وجود داشته، اما دین‌هایی وجود داشته که تا حدودی متفاوت از ادیان سامی (ابراهیمی) هستند.

○ می‌توان گفت که مثلاً دین‌ها در آن‌جا خصلت پُلی تَتی (چندخدایی) دارد و در خاورمیانه مونوتتی (تک‌خدایی).

ملکیان: البته، من معتقدم که مونوتیسم، یعنی دیدگاه توحیدی، نخستین بار در ادیان ابراهیمی، و حتی می‌توانم بگویم در اسلام، پدید آمده است. حالا اگر ما بخواهیم پلی‌تئیسیت‌ها را دیندار به حساب نیآوریم، پس لازم است یهودیان و مسیحیان را هم دیندار بدانیم. به هر حال، اعتقاد من این است که اگر متون مقدس دینی و مذهبی از جانب خدا نازل شده، و خدا دارای علم و قدرت و خیرخواهی مطلق است او نمی‌تواند سخنی شکسته بسته یا ناقص‌و ابتر را در جایی بگوید. در واقع، پیامش باید کامل باشد؛ ولی اگر شما بفرمایید که مخاطب در زمانی ضعف داشته، بدین خاطر در یک زمانی پیام به صورت کامل در جایی نیامده است، من می‌گویم چه‌طور می‌شود که اعراب ۱۴۰۰ سال پیش در شبه جزیره عربستان مخاطب بسیار کاملی بوده که می‌توانسته پیام‌های الهی را به صورت کامل دریافت کند، اما شهر آن که در کوچه پس‌کوچه‌هایش، کسانی چون «سقراط» و «افلاطون» و «فیثاغورث» رفت و آمد می‌کردند، قدرت دریافت کامل پیام‌های الهی را نداشتند.

○ پس جناب عالی اساساً به این نکته معتقد نیستید که حداقل در مقام مقایسه بین ادیان توحیدی ابراهیمی، دین اسلام حاوی بیشترین حقایق است و حقایق به مقیاس کمتری در دو دین مسیحیت و یهودیت فرضاً موجود است؟

ملکیان: خیر! مگر این که ما به این عقیده معتقد شویم که ادیان دیگر به غیر از اسلام اصلاً از جانب خدا نیامده‌اند که در این صورت موضوع به صورت دیگری درخواهد آمد. اما اگر معتقد شویم که اصولاً متون مقدس دینی، مذهبی پیام خداوند هستند، چنانچه توضیح دادم،

نمی‌توانند حاوی پیام‌های ناقص باشند.

پس من در این‌جا دو نکته را از هم تفکیک می‌کنم: یکی این که این کتب همگی از جانب خدا آمده‌اند و دیگر این که از طرف خدا نیامده‌اند و به دست بشر وضع شده و از ذهن و ضمیر او جوشیده‌اند. در حالت دوم اعتقاد این است که چون بشر برخلاف خداوند فاقد علم و قدرت مطلق و خیرخواهی علی‌الاطلاق است، نمی‌تواند پیامش کامل باشد. پس در این میان، آن ادیانی که ادعا دارند تمام حقایق یا بیشتر آن نزد آنهاست و بقیه فاقد آن هستند، باید در درجه اول این نکته را به اثبات برسانند که متون مقدس آنها الهی است و دیگر متون مقدس ادیان دیگر الهی نیست، بلکه بشری است. اگر توانستند این نکته را اثبات کنند، آن وقت شاید بتوان گفت سخن‌شان منطقی است.

○ شما می‌دانید که در بحث‌های پلورالیسم دینی در باب تکثر یا عدم تکثر حقایق دینی، اصولاً دو دیدگاه عمده مطرح است که به گمانم، برای نخستین بار جان هیک پیرامون آن سخن گفته است. وی بین دو مفهوم «پلورالیسم معرفت‌شناختی» و «پلورالیسم معرفتی» تمایز گذاشته است؛ بدین مفهوم که معتقد است که در قضیه پلورالیسم معرفت‌شناختی این نکته مطرح است که ما با بیش از یک حقیقت (به خصوص در مورد ادیانی که مورد بحث ماست) سر و کار داریم. یا به عبارتی، ما با حقایق دینی طرف هستیم که مطابق این دیدگاه، پیروان هیچ آیین و مذهبی نمی‌توانند این ادعا را مطرح کنند که همه حقایق نزد آنهاست، چون حقایق بین ادیان مختلف پخش شده است (تکثر حقایق دینی). این در حالی است که در پلورالیسم معرفتی این نکته مطرح است که ما با یک حقیقت بیشتر سر و کار نداریم، اما چون تلقی و معرفت ما از آن حقیقت نمی‌تواند کامل باشد (ما نمی‌توانیم با ذهن محدودمان با دید خالص تمام حقایق را دریافت کنیم)، پس در عین حال باز پیروان آیین‌های مختلف نمی‌توانند این ادعا را مطرح کنند که به تمام حقایق دست یافته‌اند و دیگران از حقیقت خطی نبرده و یا کمتر برده‌اند. مثلاً علمای اسلامی این‌گونه ادعا کنند که چون متون مقدس شان (اسلام یک) تمام حقایق را در بر دارد، پس فهم و تفسیر آنها از اسلام یک (اسلام دو) کامل‌ترین حقایق را هم در بر دارد.

شما خود به کدام دیدگاه اعتقاد دارید؛ پلورالیسم معرفت‌شناختی یا پلورالیسم معرفتی؟

ملکیان: هر دو قسمی که جناب عالی مطرح کردید، هر دو مورد به «پلورالیسم صدق» برمی‌گردد. من خود حقیقتاً به پلورالیسم صدق معتقد نیستم، بلکه به «پلورالیسم نجات» اعتقاد دارم. اما در عین حال، تفکیکی که شما قایل شدید، تفکیک چندان دقیقی هم نیست. من به این نکته اعتقاد ندارم که حقیقت‌های مختلفی وجود دارد.

من معتقدم که ما در مواجهه با هر پدیده‌ای اصولاً دو چیز را باید از هم تفکیک کنیم: یکی «aspect»‌های مختلف آن پدیده و یکی دیگر هم «Viewpoint»‌های ما ناظران را. یک قوطی یا یک جعبه را در نظر بگیرید که فرضاً مکعب مستطیل شکل باشد. اولاً بسته به این که شما از چه زاویه‌ای به این جعبه نگاه می‌کنید، تصاویر مختلفی از این جعبه به نظر می‌آید (چون شما در آن واحد نمی‌توانید تمام سطوح جعبه را نگاه کنید). یکی هم این که بسته به فاصله‌ای هم که ما از جعبه داریم، باز هم تصویر آن متفاوت خواهد بود. من اعتقاد دارم که پدیده‌های مختلف هستی، اولاً یک سلسله ضلع‌های مختلفی خود آنها دارند که من از آن به «aspect»‌ها تعبیر می‌کنم (یعنی جعبه‌های مختلفی که آن پدیده‌ها دارا هستند) و یکی هم «Viewpoint»‌ها، یعنی دیدگاه و منظرهایی است که ما از آن دیدگاه‌ها و منظرها به آن پدیده‌ها نگاه می‌کنیم. در این‌جا، بسته به این که این «aspect»‌ها یا «Viewpoint»‌ها متفاوت شوند، ما دیدگاه‌ها و آرای مختلفی درباره اشیاء پیدا می‌کنیم. بنابراین، من معتقد نیستم که حقایق تفاوت دارند. من اعتقاد دارم که یک حقیقت بیشتر وجود ندارد، ولی از این حقیقت واحد بسته به این که شما از چه زاویه و از چه وجهی به آن نگاه کنید، تلقی‌های مختلفی می‌شود داشت. حال اگر به این دو نکته‌ای که گفتم، توجه بفرمایید، هر دو موردی که جناب عالی بدان اشاره کردید، در واقع یکی می‌شوند.

○ برگردیم باز به موانع گفت‌وگوی بین ادیان. در این‌جا مناسب‌تر است که به جای ادعاهای علما و پیروان ادیان در این باب، مستقیماً خود متون مقدس را



در این باب، مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم که فراتر از آنچه پیروان و به طور خاص، علمای هر یک از ادیان ادعا دارند، خود متون مقدس چه پیام و چه جهت گیری‌هایی پیرامون گفت‌وگوی بین خود و ادیان دیگر دارند؟ آیا آنچه از متن «اسلام یک»، «یهودیت یک» و «مسیحیت یک» (یعنی قرآن، تورات و انجیل) برمی‌آید، در مجموع موافقت با گفت‌وگو و تضارب آرا با یکدیگر را توصیه می‌کند یا بالعکس، هر یک از این متون، حاوی یک نوع انحصارگرایی و تمرکز حقیقت تنها در نزد خود است و به وجود حقیقت در کتاب دیگر اعتقادی ندارد؟ در این جا خوب است از قرآن هم مثالی ذکر کنیم. به نظر می‌رسد قرآن پیرامون این نکته، رویکرد دوگانه‌ای دارد: از یک سو، در آیه‌ای اهل کتاب را به سوی وحدت و نادیده گرفتن اختلافات فرا می‌خواند و به نوعی به همگرایی و گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز فرا می‌خواند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِلَّا نَعْبُدُوا إِلَى اللَّهِ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا تَتَّخِذَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَرْبَابًا...».

اما در جاهای دیگر، اساساً هدف فرستادن رسول از جانب خدا را برتری دادن دین خود بر دیگران ادیان می‌داند: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَالدِّينِ الْحَقِّ لِيُطَهِّرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.» و معتقد است که تنها دین پذیرفته شده نزد خدا اسلام است:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ.» به هر حال،

به نظر جناب عالی جهت‌گیری

کلی ادیان درباره مسئله

گفت‌وگو و پذیرفتن

هم‌دیگر به کدام سمت

است؛ دعوت به

گفت‌وگو یا ضد آن؟

ملکیان: به گمان بنده،

در همه ادیان یک،

آیه‌هایی کم‌وبیش

موجود است که به

گونه‌ای نوعی

استدلال‌گرایی

را تشویق

می‌کند و طبعاً

وقتی که

استدلال‌گرایی تشویق

می‌شود، به طریق اولی

گفت‌وگو هم تشویق

می‌شود. مثلاً در قرآن چنین

آمده است: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.» چنان که

ملاحظه می‌کنید، این‌گونه آیات

به گونه‌ای استدلال‌گرایی و گفت‌وگو را تشویق

می‌کنند. اما به نظر من، این نوع گفت‌وگو با

گفت‌وگویی که امروزه تحت عنوان «گفت‌وگوی

فرهنگ‌ها» از آن نام می‌بریم، تفاوت دارد؛ هم به لحاظ کارکرد و

هم به لحاظ ساختار و هم با در نظر گرفتن هدف‌های آن. اکنون این نکات را توضیح

می‌دهم.

در آیه‌ای که خود شما اشاره کردید، از جمله «تعالوا الی کلمه سواء...» که می‌فرمایید: بیایید سخنی را که میان ما به طور یکسان مورد قبول است، ملاک قرار دهیم و با هم گفت‌وگو کنیم. خوب، درست است که در این جا گفته شده به سوی آن «کلمه سواء» بیایید و گفت‌وگو کنید، ولی وقتی در ادامه منظور از کلمه «سواء» مشخص می‌شود، متوجه می‌شویم که این «کلمه سواء»، «ایمان به خدا» و «روز جزا» است.

حالا اگر یکی از طرفین گفت‌وگو ایمان به خدا و یا روز جزا نداشته باشد، متوجه می‌شویم که اصلاً موضوع گفت‌وگو اساساً منتفی می‌شود؛ به تعبیر دیگر، در این جا مقصود از گفت‌وگو، گفت‌وگو در یک کادر خاص و محدود است که شما اگر آن کادر خاص را بپذیرید، زمینه برای گفت‌وگو فراهم می‌شود. ولی امروزه وقتی ما از گفت‌وگو سخن به میان می‌آوریم، این به آن معنا نیست که ما گفت‌وگو در آن کادر خاص را از طرف مقابل انتظار داشته باشیم. بنابراین، چنان که گفته‌ام یک مقداری (البته نه خیلی زیاد) در کتب مقدس، ادیان دعوت به استدلال‌گرایی و گفت‌وگو می‌کنند، ولی آن گفت‌وگو

آن ادیانی که ادعا دارند تمام حقایق یا بیشتر آن نزد آنهاست و بقیه فاقد آن هستند، باید در درجه اول این نکته را به اثبات برسانند که متون مقدس آنها الهی است و دیگر متون مقدس ادیان دیگر الهی نیست، بلکه بشری است. اگر توانستند این نکته را اثبات کنند، آن وقت شاید بتوان گفت سخن‌شان منطقی است

همراه است با پذیرش یک سلسله اصول و مبانی مابعدالطبیعی، مثلاً اعتقاد به وجود خدا یا ایمان به روز رستاخیز.

اما ثانیاً، گفت‌وگوی مورد نظر ادیان (تازه در همان چارچوب و کادر خاص)، غرض و هدفش این است که ببینید حق با کیست و چه کسی بر باطل است؟ ولی من بارها گفته‌ام که این، آن چیزی نیست که ما از گفت‌وگو مستفاد می‌کنیم. این حالتی که من و شما با هم بنشینیم و بر اساس متن سخن گفتن که قبولش داریم، با هم وارد گفت‌وگو شویم؛ به غرض این که بفهمیم که در آن موردی که با هم اختلاف داریم، حق با من است یا شما؟ این دیگر گفت‌وگو محسوب نمی‌شود. این را به زبان انگلیسی «debate» می‌گویند که معنایش «جبر و بحث» است.

اصولاً، اثبات حقانیت خود و اثبات این که شما بر باطلید، غرض این «جبر و بحث» است. ولی غرض گفت‌وگو این است که من و شما مسأله یا مشکلی داریم که بین ما مشترک است (توضیح این که «مسئله» به حوزه نظری اطلاق می‌شود و «مشکل» به حوزه عملی). اگر این احساس داشتن مسئله یا مشکل در ما پدید آمد و به تبع آن، این احساس در ما به وجود آمد که هر یک از ما، به تنهایی قادر به حل آن مسئله یا رفع آن مشکل نیستیم، آن وقت به این نتیجه می‌رسیم که ما باید تشریح مسأله کنیم و با تشریح مسأله به حل آن مسئله یا مشکل بپردازیم. به این مورد، گفت‌وگو و یا «dialogue» اطلاق می‌شود. بنابراین، فرق اساسی «dialogue» با «debate» در این است که در «debate» ما در مورد یک موضوع خاصی، می‌خواهیم این را اثبات کنیم که یکی از ما بر حق و فرد دیگر بر باطل است. اما در «dialogue» اصلاً بحث این که چه کسی بر حق و چه کسی باطل است، مطرح نیست. مسئله مشترکی در عالم نظر، و یا مشکل مشترکی در عالم عمل برای ما پیش آمده است که ما برای حل مسأله یا رفع آن مشکل، به تشریح مسأله می‌پردازیم.

برای این که دیگر هیچ‌کدام مان به تنهایی از عهده حل آن مسأله و رفع آن مشکل برنخواهیم آمد. در عین حال، در مناقشه یا جبر و بحث «debate» مسئله ما این است که فارغ‌دلانه بنشینیم و ببینیم چه کسی بر حق و چه کسی بر طریق باطل است. اما باید در نظر بگیرید که در حالت یا وضعیت «dialogue» ما اصلاً فارغ‌دل نیستیم، بلکه مصیبت‌زده هستیم. (البته، این مصیبت گاهی در حیطه نظر و گاهی در حیطه عمل است). مثال خیلی ساده‌ای که در این باب می‌توان ذکر کرد، این که مثلاً چهار پزشک که هر یک هم در رشته خودشان صاحب‌نظرند و با هم طبعاً اختلاف نظر دارند، می‌خواهند با هم بحث کنند و هر یک می‌خواهند این نکته را اثبات کنند که حرف من درست است و سخن رقبای من باطل است. این جا دیگر مسئله «debate» مطرح است. اما اگر من بیایم همین چهار پزشک را دعوت کنم که اعضای یک کمیسیون پزشکی باشند، برای یک بیماری که به نظر می‌رسد،

بیماری‌اش صعب‌العلاج است، یا اصلاً لاعلاج است، در این جا دیگر بین این پزشک‌ها بحث این که من بر حقم و تو بر حق نیستی، مطرح نیست، بلکه این‌ها می‌آیند با مشارکت هم‌دیگر و جمع‌بندی نظریات پزشکی هم‌دیگر، وضع بیمار را مشخص کنند. اصولاً وقتی کمیسیون پزشکی تشکیل می‌شود که هیچ‌کدام از پزشک‌ها به تنهایی نتوانند تشخیص درستی در مورد بیماری بدهند یا راه علاج درستی را توصیه کنند. لذا این‌ها با تشکیل کمیسیون، در واقع به جای «جبر و بحث» (debate) با هم «dialogue» می‌کنند.

گفت‌وگو هم که مورد نظر ادیان است - همان‌گونه که ذکر کردم - از نوع «debate» است و از نوع «dialogue» نیست، چون اساساً بحث بر سر حقانیت و بطلان است. ولی ما الان به این شیوه احتیاج نداریم. ما امروزه با یک سلسله مسائل و مشکلات عام مواجه هستیم که هیچ‌کدامشان به تنهایی قادر به حل و رفع آن مشکل نیستند. حالا این‌ها می‌خواهند کنار هم بنشینند و با استفاده از تجارب تاریخی فرهنگ‌های مختلف و تشریح مسأله این مسائل را حل کنند. مثلاً پل تیلیش، الهی‌دان معروف معتقد بود که ما امروزه پنج مشکل عمده داریم که یکی از مهم‌ترین آنها، «شکاکیت» است. و ما امروزه فرضاً باید به تشریح مسأله با هم‌دیگر بپردازیم تا ببینیم که آیا از دل فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف چیزی به دست می‌آید که بتواند این شکاکیت را تضعیف کند و ما را به نوعی «یقان» و «قطعیت» برساند یا نه؟

پس در یک کلام، به نظر من در ادیان یک، چه از نوع اسلام یک، مسیحیت یک، و یهودیت یک، چیزی به نام گفت‌وگو (Dialogue) وجود ندارد. آنچه هست، تنها debate یا جبر و بحث و مناقشه است.

○ از نکته‌ای که پیرامون تفاوت و تمایز بین دو مفهوم «dialogue» و «debate» فرمودید متشکرم. البته، نکته‌ای هم در این میان وجود دارد و آن هم

تفاوت نسبتاً زیادی است که به عقیده برخی دین پژوهان، میان ادیان غربی (سامی - ابراهیمی) و ادیان شرقی (نظیر بودایی، ذن، جینیزم، هندو و ...) در این رابطه وجود دارد. اصولاً عده‌ای از دین پژوهان معتقدند که بسیاری از آفاتی که در ادیان سامی وجود دارد، در ادیان شرقی کمتر موجود است. این‌ها مثلاً ادیان سامی را به مراتب و در مجموع متصل‌تر و انحصارگراتر از ادیان شرقی به حساب می‌آورند و اعتقاد دارند که ادیان شرقی، در مجموع، به صورت مداراجویانه و تساهل‌گرایانه به ادیان دیگر نگاه می‌کنند و به خاطر داشتن دغدغه‌های وجودی بیشتر و خصلت کمتر شریعت‌گرایانه، با شرایط امروزین بیشتر سازگار هستند و حتی قابلیت گفت‌وگو را در درون خودشان دارند (نه صرفاً جبر و بحث از نگاه شما)؛ به طوری که گرایش جوامع امروز غرب به برخی جنبه‌های این ادیان را شاید بتوان دلیلی برای این مدعا دانست. مانند گرایش به بودا، یوگا و ...

هم‌چنین، از آن جا که جامعه هندی جامعه‌ای اصولاً «تکثرگرا» و «پلورالیستیک» است، و در آن پیروان ادیان مختلف در کنار هم به طور مسالمت‌آمیز زندگی می‌کنند و مروج بسیاری از مفاهیم مداراجویانه چون «آهیمسا» (ضد خشونت) هستند، و نیز افرادی چون نهرو و گاندی را به جهانیان معرفی کرده‌اند، شاید بتوان این کشور را نمونه‌ای از آن چه گفتیم به حساب آورد (جامعه هندی ترکیبی از بودا و هندو را در خود دارد). حال به نظر شما، آیا این خصلت که از آن در مورد کلی ادیان نام بردید، در مورد ادیان شرقی هم صادق است؟

ملکیان: در جواب سوال شما باید سه نکته را از هم تفکیک کنم:

نکته اول این که، آیا اساساً تفاوتی بین ادیان شرقی نظیر دین بودا، هندو، دائو، شینتو و ... با ادیان غربی یا سامی یا به تعبیر غربی‌ها «موسوی» وجود دارد یا خیر؟

در جواب باید گفت در میان خود ادیان غربی، آیین مسیحیت به نسبت دو آیین دیگر (یعنی اسلام و یهودیت) برای مدارا آماده‌تر است، به همین ترتیب نیز قبول می‌کنم که به طور کلی، ادیان شرقی خیلی بیشتر اهل مدارا هستند تا ادیان غربی؛ و مخصوصاً در میان خود ادیان شرقی هم، آیین بودایی و دائو نسبت به دیگر ادیان شرقی در رابطه با مدارا مساعدترند.

اما نکته دوم این است که «مدارا» و «دیالوگ» دو چیز مختلف‌اند. مدارا با گفت‌وگو فرق دارد. من می‌پذیرم که یکی از شروط لازم برای گفت‌وگو، مدارا است، اما این به این معنا نیست که اگر ما با

هم مدارا داشته باشیم، حتماً هم با هم گفت‌وگو خواهیم کرد. چون در مورد گفت‌وگو عرض کردم که ما باید مسئله و مشکل مشترک داشته باشیم. به هر حال، بنده ضمن پذیرش این نکته که ادیان شرقی نسبت به ادیان غربی بیشتر اهل مدارا هستند، از این رو شرط لازم برای گفت‌وگو را نسبت به ادیان غربی بیشتر متحقق کرده‌اند، باید بگویم که صرف داشتن مدارای بیشتر (که یکی از شرط‌های لازم برای گفت‌وگو است)، لزوماً گفت‌وگو منتج به نتیجه نمی‌شود.

اما نکته سوم که خود شما هم آن را مورد توجه قرار دادید، این است که اقبال امروزه غربیان به ادیان شرقی، مثلاً به ذن - بودیزم، آیا بیانگر این امر نیست که ادیان شرقی با دنیای مدرن بهتر می‌توانند خود را سازگار کنند تا ادیان غربی؟ جواب بنده به این سؤال مثبت است. و بنده اعتقاد دارم که ادیان شرقی باطناً در جهان کنونی در حال گسترش‌اند و بارها گفته‌ام که در آینده، ادیان شرقی در میان انسان‌های مدرن «نفوذ باطنی خواهند داشت». بالاخره، مدرنیته وجوه مشترکی با آن ادیان شرقی دارد.

به این دلیل کلمه «باطن» را ذکر کردم که ممکن است شما بتوانید با نوعی خشونت یا اجبار و یا با نوعی نهادهای حقوقی یک سلسله رفتارهای خاصی را اجباری کنید، اما مقصود من در حال حاضر، چیزی است که در باطن وجود دارد و از این رو، فکر می‌کنم که در این میان، ادیان شرقی برای سازگاری با دنیای مدرن مستعدتر هستند. اما باز تاکید می‌کنم که این امر فقط این نکته را می‌دهد که به هر حال، نزدیکی‌های فراوانی بین ذهن و ضمیر انسان مدرن با ذهن و ضمیر انسان معنوی که در مهد معنویت‌های شرقی رشد کرده، وجود دارد، ولی این امر الزاماً بیانگر این نکته نیست که گفت‌وگو در ذات این ادیان وجود دارد.

○ به هر حال، یک نکته دیگری هم در این جا درباره تفاوت ادیان شرقی با



غربی وجود دارد، و آن هم این است که ادیان غربی (ابراهیمی)، به هر حال کم و بیش صبغه الهی و قدسی دارند و بنیان گذاران ایشان خود را فرستاده الهی به حساب می آورند؛ لذا پیام هایش هم صبغه الهی دارد، در صورتی که ادیان شرقی، در واقع حاصل یک نوع تجربه بشری است. فکر می کنم همین نکاتی را که عرض کردید که فرضاً بودا خود را در معرض خطا می بیند، ولی فرضاً بنیان گذاران ادیان سامی چنین چیزی را قبول ندارند، حاصل تفاوت در منبع به وجود آمدن آنها باشد که در یکی الهی و در دیگری بشری است.

ملکیان: البته، این نکته ای که فرمودید می تواند علت عمده ای باشد، ولی به هر حال، توجه کنید که انسان هایی هم می توانند پدید آیند که گر چه سخن خود را سخن الهی نمی دانند، باز از خود جزم و جمود نشان می دهند. به هر حال، فکر می کنم در طول تاریخ هم از این موارد زیاد داشته ایم. بنابراین، قبول می کنم که اگر کسانی پیام خود را برخاسته از خداوند بدانند، نمی توانند «توریت» نداشته باشند. ولی از آن طرف کسانی هم وجود دارند که با وجود باور نداشتن به این که سخنشان صبغه الهی دارد، باز هم تعصب و جمود می ورزند. در ادیان شرقی مانند آیین دائو و بودیسم، اصولاً کمتر گفته می شود «سخن، سخن خداست»، و طبعاً آمادگی برای این که شخص خود را در معرض خطا بداند و به پیروان خودش هم توصیه کند که شما پیرو من نباشید، بلکه فقط به سخن من گوش کنید و اگر دیدید که سخن من با وجدان اخلاقی و عقل شما سازگار است، آن را بپذیرید، بسیار بیشتر از ادیان دیگر است.

○ پرسش بعدی من در مورد همان تقسیم بندی شماست که برای «ادیان یک و ۲ و ۳» قابل هستید.

پرسش اصلی این است که آیا رابطه مستقیمی بین «ادیان یک» (مجموعه متون مقدس مذهبی ادیان)، «ادیان دو» (مجموعه تفاسیر و شرح هایی که بر آن متون از جانب علمای حین نوشته شده است) و «ادیان سه» (مجموعه رفتارهایی که در طول تاریخ از جانب پیروان هر دین صورت گرفته است) قابل هستید؟ دلیل طرح این پرسش، به این دلیل بود که بسیاری را عقیده بر این است که اگر در طول تاریخ اشتباهاتی از پیروان ادیان و علمای دین بروز کرده است، این را نباید به گردن اصل دین (که همان متون مقدس دینی است) نهاد، بلکه خود پیروان و علما مقصرند که بر خلاف مفاهیم آن متون عمل کرده اند، و یا به تعبیر شاعر که می گوید:

اسلام به ذات خود ندارد عیبی
هر عیب که هست از مسلمانی ماست.

لذا پیروان این دیدگاه بر این عقیده اند که

پیشرفت پیروان ادیان هم زمانی ظاهر می گردد که آنها به سوی اسلام خالص یا مسیحیت و یهودیت ناب سیر کنند. و از جمله، برخی معتقدند که پیشرفت جوامع اروپایی از رنسانس به بعد به این دلیل بود که به «مسیحیت راستین» (در برابر مسیحیت تحریف شده در دوران قرون وسطی) رجوع کردند؛ لذا بسیاری از مفاهیم مدرنیته نظیر اعتقاد به حقوق فردی و عقلانیت نفاذ مدرن هم از دل مسیحیت درآمد. در عالم اسلام هم می توان گفت که بیشتر روشنفکران دینی هم که به نوعی خواهان جمع مفاهیم مدرن با سنت دینی بودند، از زمان سیدجمال الدین اسدآبادی به بعد هم بر این عقیده بودند که برای پیشرفت و خروج از عقب ماندگی جوامع امروزی مسلمین، باید به «اسلام سلف» (پیشین) که خالص و بر من تحریف است رجوع کرد، زیرا همان گونه که گفته شد:

اسلام به ذات خود ندارد عیبی
هر عیب که هست از مسلمانی ماست.

ملکیان: در پاسخ به مطلب شما سه مطلب را از هم تمیز می دهیم: مطلب اول این که، چرا امثال سیدجمال الدین شعار «اسلام به ذات خود ...» را سر می دادند. به دلیل پیش فرض ها و مبانی فکری که امثال سیدجمال داشتند، به نظر من، حتماً باید این سخن را بگویند. به دلیل این که، پیش فرض اولشان این بود که «اسلام یک» (متون مقدس) پیام خداست. پیش فرض دوم این که آن خدایی که اسلام پیام اوست دارای سه ویژگی علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی علی الاطلاق است. پس طبعاً این سخن باید سخنی کامل و بی عیب باشد که از هر گونه نقص، عیب آفت و کاستی بری است. البته، خب اگر کسی آن مبانی را که عرض کردم بپذیرد، طبعاً چنین نتیجه ای را هم باید قبول کند، و اگر کسی بخواهد آن نتیجه را هم نپذیرد، طبعاً باید یکی از آن مبانی را هم قبول نکند. بنابراین، به نظر من این موضوع قابل فهم است که چرا امثال سیدجمال

چنین سخنی را می گفتند.

اما نکته دوم این است که چنانچه مراد امثال سیدجمال این باشد که اگر ما مسلمین به «اسلام یک» کاملاً عمل می کردیم و هیچ دستوری از دستورات آن را فرو نمی گذاشتیم، به یک انسان مدرن به مفهوم امروزی تبدیل می شدیم؛ و اگر به انسانی مدرن تبدیل نشده ایم به این دلیل است که به دستورات «اسلام یک» عمل نکرده ایم، بنده اصلاً به چنین چیزی باور ندارم.

من اعتقاد دارم که اگر ما در طول این ۱۴۰۰ سال، به طور کامل و صددرصد به تمام دستورات الهی هم عمل می کردیم و هیچ دستوری را فروگذاری نمی کردیم، باز هم فکر نمی کنم که مدرن می شدیم. چون برخی از مؤلفه های مدرنیته، اساساً با تعالیم ادیان در تضاد کامل قرار دارند و به خصوص با مفاهیم ادیان غربی. توجه کنید که مدرن شدن مسیحیان در غرب هم به قیمت عدول از مسیحیت و سنت مسیحیت بوده است، نه به قیمت اجرای موبه موی تعالیم آن. می خواهم این نکته را بگویم که نه تنها ما، بلکه اگر مسیحیان هم می خواستند، نظراً و عملاً تمام تعالیم سنتی خود را جزء به جزء اجرا کنند، به هیچ وجه مدرن نمی شدند و به این همه پیشرفت هم دست پیدا نمی کردند. در واقع، مدرنیته به قیمت فراموش کردن بعضی از عناصر و مؤلفه های دین پدید می آید. بنابراین، من نمی توانم این را بپذیرم که اگر ما به اسلام عمل کرده بودیم، انسانی مدرن می شدیم. نه! چون به اسلام دقیقاً عمل نکرده ایم تا حدودی توانسته ایم برخی از مؤلفه های مدرن بودن را واجد شویم.

اما سومین نکته این است که، جوامع مختلف دیر یا زود با یک دوراهی مواجه خواهند شد و آن اینکه یا باید مدرن شوند و یا به دین نهادینه شده تاریخی خودشان ملتزم بمانند و محکم بدان بچسبند؛ و این که بخواهند این دو را با هم جمع کنند، امکان پذیر نیست. به این نکته باید دقیقاً توجه کنیم که مدرنیته با معنویت می تواند جمع شود، ولی با ادیان نهادینه و تاریخی امکان جمع شدن ندارد. ما می توانیم در عین واحد، هم انسانی مدرن باشیم و هم انسان معنوی، ولی نمی توانیم هم زمان، هم انسان مدرن و هم متدین باشیم. جمع تدین و مدرنیته با مشکلات جدی همراه است. مهم ترین تعارضی هم که بین این دو وجود دارد، این است که اساس تمام ادیان بر تعبد استوار است، در حالی که مدرنیته بر محور عقلانیت استوار است و با تعبد ناسازگار.

حالا ممکن است شما بگویید من افرادی را می شناسم که هم متدین اند و هم مدرن. و من در جواب می گویم که این افراد به معنای دقیق کلمه، نه مدرن اند و نه متدین، بلکه ملغمه ای از هر دو را در خود دارند که نه به طور کامل بدین سوی است و نه کاملاً بدان طرف تمایل دارد. بله! مقصودم به طور دقیق این است که متدین کامل با مدرنیته کامل امکان جمع ندارد.

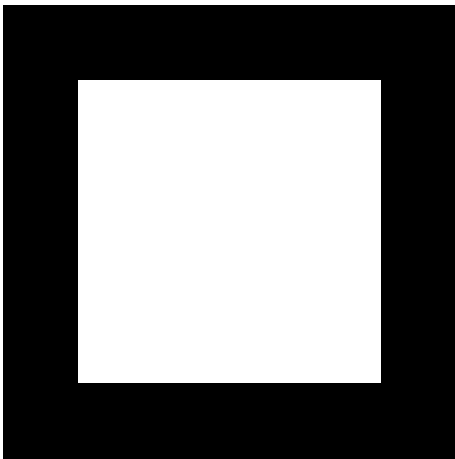
○ من فکر می کنم که روشنفکران دینی هم دقیقاً

مصادق همین نکته شمایند، یعنی نه دین دار کامل اند و نه روشنفکر به معنای دقیق کلمه (که محصول مدرنیته است، بلکه ملغمه ای است از هر دو).

ملکیان: بله! من بارها هم گفته ام که انسان نمی تواند هم روشنفکر باشد و هم دینی. به همین علت، اساساً مفهوم روشنفکری دینی، امری پارادوکسیکال و متناقض الاجزاء است. ما می توانیم روشنفکر معنوی باشیم. چرا؟ به این دلیل که قوام روشنفکری به عقلانیت است که با تدین سازگاری ندارد. البته، منظور من این نیست که کسانی که متدین اند، بی عقل اند. (از ابوالعلاء معری، شاعر معروف عرب نقل شده است:

«إِنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ بِالْأَدِينِ وَ آخِرُ دِينٍ لَا عَقْلَ لَهُ». او می گوید که من مردمان جهان را دو دسته دیدم: کسانی که عقل دارند و دین ندارند و کسانی که دین دارند و عقل ندارند.) وقتی می گویم عقلانیت با دین داری ناسازگار است، به این معنا نیست که متدینان عقل ندارند. متدینان عقل دارند، ولی باید بدانید که عقل و عقلانیت دو چیز است. «عقلانیت» به مفهوم دقیق کلمه، یعنی این که شما میزان دلبستگی و پای بندی تان را به یک گزاره، با میزان قوت و شواهدی که آن گزاره را تایید می کند، متناسب کنید. و در واقع، هر چه شواهدی که آن گزاره را تایید می کند، قوی تر بشود، شما هم دلبستگی و پای بندی تان به آن گزاره بیشتر گردد و بالعکس، هر چه آن شواهد ضعیف تر گردد، شما هم به تبع آن، میزان دلبستگی تان به آن گزاره کمتر شود.

متناسب ساختن میزان دلبستگی و پای بندی به یک گزاره را با میزان قوت شواهدی که آن گزاره را تایید می کند «عقلانیت» می گویند و عقلانیت به این معنا در متدینان وجود ندارد. یعنی انسان متدین، در نهایت دلبسته و پای بند گزاره هایی است که اتفاقاً چندان ادله قوی ای هم به سود آن گزاره وجود ندارد. و از طرف دیگر، به گزاره هایی هم که ادله و شواهد قوی به سودش وجود دارد، دلبستگی و پای بندی چندانی ندارد.



انسان ایرانی امروز، هنوز هم
پیش از آن که «مدرن» باشد
«هندین» است، و در عین حال،
البتّه روز به روز مدرنیته به
سمت غلبه کردن بر دینداری
پیش می‌رود

مثالی ذکر کنیم. در اواخر قرون وسطای مسیحی نزاع بسیار جدی که پیش آمد و خون‌های فراوانی هم در آن نزاع ریخته شد، این بود که آیا بر روی نوک یک سوزن هیچ فرشته‌ای جای نمی‌گیرد، یا یک فرشته جای می‌گیرد، و یا بیش از یک فرشته جای می‌گیرد، و یا آن که همه فرشتگان اگر بخواهند، می‌توانند بر روی نوک سوزن جای گیرند. شما می‌بینید که بر سر این مسئله به ظاهر پیش‌پا افتاده، چه خون‌هایی ریخته شد. پس متوجه می‌شوید که دلبستگی و پای‌بندی مسیحیان در فرقه‌های مختلف، به این گزاره آن قدر شدید بود که به‌خاطر آن حتی آدم می‌کشتند، ولی آیا حالا شواهد بسیاری وجود دارد که یکی از این گزاره‌ها را تأیید کند؟ اساساً شواهدی که در جهت تأیید این گزاره‌ها وجود دارد، تقریباً و تحقیقاً در حد صفر است، ولی دلبستگی و پای‌بندی‌شان به این گزاره، در آن حد بود که به‌خاطرش هم‌کیشان خود را می‌کشتند. این به آن معناست که این‌ها بری از عقلانیت بودند. خب، به این معنا! چون من نمی‌توانم قبول کنم که عقلانیت با دین‌داری سازگار است، پس به‌نظر من «روشنفکری دینی» هم به این مفهوم امکان‌پذیر نیست.

• پس با این اوصاف، فکر می‌کنم که جناب‌عالی مخالف مدرن ساختن ادیان بائسید، چرا که در فقیه مدرن کردن ادیان، ما در واقع به دو عمل دست یازیم: یا به پیرایش و تقلیل‌گرایی می‌پردازیم و یک‌سری از عناصر دین را که به زعم ما با مفاهیم مدرن ناسازگار است، به کنار می‌نهیم (مانند کاری که بولتمان در آیین مسیحیت صورت داد)، یا به عبارتی، از برخی مفاهیم دینی

اسطوره‌زدایی می‌کنیم و یا می‌آییم و به آرایش دین اقدام می‌کنیم و بسیاری از مفاهیم مدرن را که

در دین موجود نیست را وارد دین تاریخی

خود می‌کنیم که در هر دو صورت،

متوجه می‌شویم آن چه را از دین

تاریخی خود تغییر می‌دهیم

(چه به صورت آرایشی و چه

پیرایشی). دیگر شباهتی به

دین اولیه ما ندارد. زیرا

چنان که می‌دانیم، اصولاً

بسیاری از مفاهیم و

آداب و رسوم

دینی‌فرضاً صبغه

عقلانی ندارند. این‌ها

محصول دوران

اسطوره‌های بشرند که با

رمز و راز تمثیل آمیخته‌اند.

مثلاً نمی‌توانیم نماز خواندن

و یا بسیاری از امور اخلاقی را

توجیه عقلانی کنیم، زیرا این‌ها

اساساً در فاز دیگری قرار دارند. به

هر حال آیا شما تصور نمی‌کنید که با

پررنگ‌تر شدن فرآیند مدرن کردن ادیان،

به مرحله‌ای برسیم که دیگر دین‌های تاریخی

به کلی رنگ و رویشان تغییر کند و از بین بروند و در

نهایت، معنویت فرادینی جانشین ادیان کلاسیک بشوند؟

ملکیان: بله! من کاملاً سخن شما را قبول دارم، اما با یک تعبیر دیگری نیز می‌توانم آن را بیان کنم. به‌نظر من، قوام دین بر این اساس استوار است که ما «متن محور» باشیم. یعنی چه؟ یعنی هیچ دینی وجود ندارد، مگر این که متنی را فوق‌چون و چرا به حساب آورد. یعنی من وقتی بودم، هندو یا مسلمانم که دارای متنی مقدس باشم و مقدس بودنش هم به این معنا باشد که من درباره آن متن چون و چرا و پرس‌وجو نکنم، و بعد هم آن که قابل به طرد یا حذف هیچ قسمت از آن متن نباشم. به این معنا، تمام ادیان «متن محور» (text-oriented) هستند. اما عقلانیت به مفهوم متن نداشتن است و به این معناست که ما هیچ امر ثابتی نداریم، بلکه هر چیزی را که اقتضای استدلال بود، را می‌پذیریم و گرنه نمی‌پذیریم. و در عقلانیت هم اگر به مفهوم مسامحه‌آمیزش متنی وجود داشته، آن متن هم تنها عقل بشری است، و گرنه در آن هیچ‌گونه متن مکتوبی وجود ندارد. به این معنا، من معتقدم که اگر ما بخواهیم به مدرن ساختن یک دین بپردازیم، دیگر دینی بودن آن دین را از آن گرفته‌ایم. البته، من در این جا بحث ارزشی را مطرح نمی‌کنم که مثلاً این امر، امر مطلوبی است یا نه. فقط می‌خواهم واقعیت را توصیف کنم. شما اگر فرآیندی مانند همان فرآیند اسطوره‌زدایی بولتمان را در پیش گرفتید، به کجا می‌رسید؟ به‌نظر من می‌رسد که ما در آن صورت، به معنویتی می‌رسیم که البته، آن معنویت، دیگر «دین» به مفهوم کلاسیک کلمه نیست.

دهند و از جمع این مطالب، چیزی برای کاهش درد و رنج بشر حاصل شود. بخشی از این مسئله البته به عرفان مربوط می‌شود. اما همه‌اش عرفان نیست. از این جهت عرض کردم بخش ایجابی صحبت‌تان را قبول ندارم.

من معتقدم انسان به‌جای این که دست‌خوش تشویش و اضطراب شود، باید آرامش پیدا کند. **○ با این تفصیل، برخی از متفکرین حتی در ایران، از جمله آقای شایگان در همان کتاب افسون‌زدگی تکیه کرده‌اند که دنیای آینده، همان‌گونه که می‌تواند ترکیبی از مدرنیته و معنویت باشد، دین بودا را به عنوان دینی در نظر گرفته‌اند که در آینده می‌تواند جهانی شود و آن رنج‌هایی را که شما به آن اشاره کردید، التیام بخشد. یعنی تاکید بر این بوده که این دین با خصلت‌هایی که دارد، می‌تواند جهانی شود و با مدرنیته هم در تضاد نباشد، چون فضایی مثل مداراگرایی و پلورالیسم (تکثرگرایی)، و خصلت‌های تحکمی و شریعت‌گراتر در آن کمتر است.**

ملکیان: بلکه من معتقدم که دین بودا به سه دلیل و از سه جهت حائز این خصلت و استعداد جهانی شدن است. یکی به جهت این که بودا تنها بنیان‌گذار دین و مذهب است که از ما اطاعت بی‌چون و چرا نمی‌خواهد بلکه، از ما آزمون گفته‌های خودش را می‌خواهد. می‌خواهد که ما گفته‌های او را بشنویم، خوب فهم کنیم و سپس، ببینیم که آیا می‌توانیم قبول کنیم یا نه. این به نظر من، استعداد زیادی برای عالم‌گیر شدن و جهانی شدن فراهم می‌کند.

نکته دوم همان است که شما اشاره کردید، و آن این که آیین بودا کم‌شریعت‌ترین دین است؛ به‌طوری که بیش از هر مذهب دیگر، به باطن ما اهمیت می‌دهد نه به ظاهر ما. تاکیدش بیشتر بر باطن و امور باطنی و احوال درونی‌مان است، نه بر اعمال ظاهری و جسم و ظاهرمان.

و اما جهت سوم این است که دین بودا از اول گفته است که من برای درد و رنج‌های بشر آمده‌ام؛ و این دین، تنها دینی است که این را می‌گوید. خودتان می‌گویید که بودا می‌گوید مسئله اصلی این است که بشر بداند برای چه درد و رنج می‌کشد، علت درد و رنج کشیدنش چیست و راه‌هایی از آن چیست. هیچ دینی نیست که مثل آیین بودا تمام بخش‌هایش راجع به درد و رنج باشد. شما اگر توجه کنید، می‌بینید که ۴ حقیقت شریف آیین بودا و ۸ طریق آیین، تماماً برای کاستن از درد و رنج، بلکه نابود کردن آن است.

اما در عین حال، نکته‌ای وجود دارد و آن این که آیین بودا علی‌رغم آن استعدادهای سه‌گانه‌ای که برای جهانی شدن دارد، اگر خودش باز تبدیل به یک کیش یا «Cult» شود تا قداست پیدا کند و در دست کسانی بیفتد که بخواهند آن را به کیش مقدسی تبدیل کنند که علی‌رغم خصلت‌هایی که

دارد عمل کند - چیزی که خود بودا مخالفش بود و نمی‌خواست که چنین چیزی پیش بیاید - آن وقت، خود سخنان بودا هم فوق سؤال می‌شود و آن وقت، باز این قبیل استعدادهای دست خواهد رفت.

من اعتقادم بر این است که هیچ آینده‌ای برای بشر جز تمسک به دین، یا به تعبیر بهتر، تمسک به معنویت که نسبت به همه چیز گشوده باشد، وجود ندارد؛ یعنی معنویت که پرونده هیچ امری را مختومه نکند و نگوید این موضوع حل شد و پایان یافت، و در واقع، یعنی این که به مرحله تصمیم نرسد. «تصمیم» به معنای عربی‌اش، یعنی «کر کردن». آدمی که به مرحله تصمیم می‌رسد، یعنی این که می‌گوید من دیگر گوشم را نسبت به هر حرف و سخن دیگری کر کردم. اصطلاحاً وقتی ما می‌گوییم که تصمیمی گرفته‌ایم، یعنی این که دیگر مسئله برایمان تمام شده و دیگران هر چه می‌خواهند بگویند. ما همین‌که هستیم!

اگر معنویت در آینده بخواهد معنویت بماند، باید تصمیم را در خود راه ندهد؛ یعنی خودش را نسبت به حرف‌های مخالفین کر نکند و بنابراین، پرونده هر مسئله‌ای را هم‌چنان باز نگاه دارد. اگر این کار را بکنند، مسلماً در آینده خواهد توانست آیین همه‌گیری شود. اما مسئله این است که در درون خود این آیین، پیروان و روحانیان آیین بودا و کسانی هستند که می‌خواهند آن را تبدیل به کلت (Cult) کنند. یعنی تبدیل به کیش چون و چراناپذیر، همان چیزی که بودا نمی‌خواست.

○ درباره جمع بن معنویت و مدرنیته، امروزه برخی از متفکران به خصوص متفکران پست‌مدرن، ایرادات جدی دارند. یکی از بزرگ‌ترین ایراداتی که وارد می‌کنند، این است که می‌گویند در دوران مدرنیته، ما بسیاری از مفاهیم را از یک‌دیگر به‌طور خاص جدا کرده‌ایم. مثلاً مفاهیمی را که به یک‌دیگر مربوط بوده‌اند، از هم گسستیم، گویی که هیچ‌گونه رابطه‌ای با هم نداشته‌اند و در دو

اصولاً معنویت متن محور نیست، ولی به هر حال، دیگر آن دین نیست. یک مسیحی مدرن، امروزه اگر می‌خواهد مدرن باقی بماند، باید خیلی از قسمت‌های کتاب مقدس را قبول نداشته باشد و آنها را طرد کند، یعنی یا بگوید که برخی از قسمت‌های این کتاب از اول امری کاذب بوده است، و یا این نکته را نگوید، بلکه ابراز کند که از اول این امر کاذب نبوده است، بلکه در یک دورانی صدق داشته، ولی الان صدقش را از دست داده است. ولی حتی یک قدم بیاید پایینتر و بگوید: خیر! صدقش را از دست نداده، بلکه کارآیی‌اش را از دست داده است.

ولی به‌هرحال، به هر یک از این موارد قایل شویم، بالاخره یک مسیحی مدرن باید بخش‌هایی از کتاب مقدس را طرد کند و در این صورت - چنان که گفتیم - او دیگر نمی‌تواند مسیحی مدرن باشد، بلکه در این حالت او معنوی مدرن محسوب می‌شود.

○ پس آیا شما به این امر اعتقاد دارید که دوران آینده ما در قرن ۲۱، دوران معنویت به جای دینداری است؟

ملکیان: البته، من اهل پیش‌بینی کردن آینده نیستم، ولی نظرم بر این است که در آینده، بشر در صورتی خواهد ماند که عقلانیت و معنویت را با هم جمع کند.

○ متعاقب صحبت‌های پیشین، ما به این نتیجه رسیدیم که با توجه به مسائلی که عنوان شد، گفت‌وگوی بین ادیان کم‌کم اصلاً بار معنایی خود را از دست می‌دهد. پیش‌فرض ما بر این بود که تمام ادیان، با تمام طول و تفصیلی که در طول تاریخ داشته‌اند، اکنون با چه فرم ۱، ۲ یا ۳ بر جای مانده‌اند، و اکنون با داشتن مقداری پیش‌فرض مدرن که عنوان می‌کند ما باید یک‌دیگر را تحمل کنیم و یا باید به حقایق جدیدی دست پیدا کنیم، می‌آیند و وارد گفت‌وگو با یک‌دیگر می‌شوند. ولی وقتی قایل به این شویم که بخش مهمی از تعالیم ادیان، خصوصاً بخش‌هایی که مربوط به حیطة احکام و شریعت است، از بین

برود، خواه‌ناخواه در دنیای جدید گفت‌وگویشان هم متغی می‌شود، یعنی یا باید به یک فصل مشترکی برسند که معنویت را ترویج کنند یا به یک برداشت دیگر، بخش عرفانی و تجربی دینی غلیظتر شود. آیا شما معتقد نیستید که در این صورت دو راه وجود دارد، یعنی یا باید گفت‌وگو به شیوه سنتی به‌طور کلی متغی شود یا این که به عرفان تکیه شود و گفت‌وگوی عرفانی بین مکاتب مختلف دنیا صورت گیرد؟

ملکیان: من با قسمت سلبی سخن‌تان موافقم، ولی با قسمت ایجابی آن، نه.

در قسمت سلبی گفتید که اگر پیروان ادیان و مذاهب گوناگون بخواهند واقعاً پیرو دین و مذهب خودشان باقی بمانند، طبعاً باید خود را محق بدانند. در این صورت، دیگر باب گفت‌وگو بسته خواهد شد، یا بهتر بگویم اصلاً باب گفت‌وگو باز نخواهد شد.

اما قسمت ایجابی سؤال‌تان که فرمودید اگر بخواهد باب گفت‌وگو باز شود، باید گفت‌وگو راجع به چه باشد. در این مبحث اشاره کردید که باید به جنبه‌های عرفانی قضیه توجه شود؛ یا به تعبیر دیگر، گفت‌وگو در مورد تجربه دینی و عرفانی صورت گیرد.

من می‌گویم که لزومی ندارد به این صورت باشد، بلکه اگر بخواهد گفت‌وگویی صورت بگیرد باید پیروان ادیان و مذاهب مختلف خود را حق مطلق ندانند و در عین حال برای درد و رنج‌های مشترک آدمیان مطالبی از میان متون مذهبی خودشان برای ارائه‌کردن داشته باشند. مثالی می‌زنم. می‌گوییم امروز انسان شاد نیست، آرامش ندارد، رضایت باطن از خودش ندارد. انسان امروز زندگی‌اش معنادار نیست. این‌ها درد و رنج‌های عمیق انسان امروز است. اگر پیروان ادیان و مذاهب مختلف در عین حالی که خودشان را محق مطلق نمی‌دانند، معتقد باشند که هنوز در متون ادیان و مذاهب ما نکته‌هایی وجود دارد که برای حل و رفع این مسائل و معضلات سودمند است باید این نکات سودمند را از میان متون مذاهب و ادیان خود بیرون بکشند و بیایند با یک‌دیگر تعاطی و دادوستد کنند، تا به یک راه حل‌های مشترک برسند.

بنابراین، لزومی ندارد که اگر ما دست از حقانیت مطلق خودمان برداشتیم، هیچ چیزی از دین و مذهب خودمان را قبول نداشته باشیم. می‌توانیم بگوییم که ما حقانیت مطلق برای خودمان قایل نیستیم، ولی برای بعضی از دردهای انسان امروز، از گوشه و کنار کتاب‌های مقدس‌مان راه‌حلی پیدا کرده‌ایم که این‌ها را با هم در میان می‌گذاریم. اعتقاد من بر این است که گفت‌وگو برای حل مشکلات و معضلات بشر است، یا بهتر بگویم برای کاهش درد و رنج بشر است. بدین جهت اگر مؤلفه‌ها و عناصری در مذاهب وجود داشته باشد که در کاهش رنج و درد بشر مؤثر واقع شود، می‌تواند این‌ها را ارائه

نقطه با هم متضاد هستند. مثلاً از همان جداسازی سوژه و ابژه شروع می‌شود تا مفاهیمی مثل جسم و روح، عقل و وحی، دنیا و آخرت، و دنیا و معنویت. روی این اساس می‌گویند که این مفاهیمی که در مدرنیته مطرح شده، چون پیش فرضی بر این‌هاست، انسان را موجودی فرض کرده که روحی کاملاً مجزا از جسمش دارد و عقل از وحی جدا شده است، و نتیجه‌اش این می‌شود که فکر می‌کنیم انسان دو بعد متفاوت دارد که مثلاً بعد جسمی‌اش باید با یک چیزی التیام پیدا کند و بعد معنوی‌اش با چیز دیگری مثل دین، و این‌ها این تمایز را زیر سؤال می‌برند و می‌گویند در انسان جسم و روح طوری در هم متداخل شده است که ما این‌ها را نمی‌توانیم از هم جدا کنیم. به نظر شما، جوابی که می‌شود به این ایده داد، چیست؟

ملکیان: این تفکیک‌ها و استقطاب‌هایی (polarizations) که شما به آن‌ها اشاره کردید و مسائل را دو قطبی می‌کنند؛ از جمله این که می‌گویند مثلاً جسم، روح، عقل، وحی، سوژه، ابژه و ... تعدادشان آن قدر زیاد است که به نظر من، دانه‌دانه باید به بررسی آنها پرداخت. باید بررسی کرد و دید که مثلاً تفکیک «سوژه» از «ابژه» درست است یا نه، تفکیک روح از جسم درست است یا نه، و غیره. این درست نیست که مثلاً اگر یکی از این تفکیک‌ها غلط از آب درآمد، بگوییم تمامی آن تفکیک‌های دیگر هم نادرست‌اند. باید به‌طور جداگانه به هر استقطاب و قطبی‌کردن پرداخت و دید که آیا درست است یا نه! بنابراین، یک‌جا به‌صورت سر بسته و در بسته نمی‌توان به سؤال جواب داد.

اما شما می‌پرسید که آیا به‌طور کلی، به این سخن اشکالی وارد است یا نه؟ من اشکال نمی‌گیرم، اما یک چیزی را می‌خواهم. من از کسی که این حرف را می‌زند، لاقلاً حق دارم مطالبه دلیل بکنم و بپرسم که به چه دلیل می‌گویید بین عقل و وحی آن تقابلی جود ندارد؟ به چه دلیل می‌گویید بین «سوژه» و «ابژه» تقابلی نیست؟ من اصلاً نمی‌گویم که هست یا نیست. من ممکن است زمانی مدعای شما را رد کنم، ولی وقتی دیگر مدعیان را رد نمی‌کنم، بلکه از شما طلب دلیل می‌کنم.

شما یک وقتی می‌گویید که من معتقدم «الف»، «ب» است. من می‌گویم که من این را قبول ندارم. در این جا من آمده‌ام سراغ مدعای شما و مدعای شما را رد کرده‌ام و قبول نکرده‌ام. ولی یک وقتی این را نمی‌گویم. نمی‌گویم که «الف»، «ب» نیست. می‌گویم من اصلاً کاری ندارم که آیا «الف»، «ب» هست یا نیست، بلکه می‌گویم شما که این را می‌گویید، چه دلیلی دارید؟ باید دلیل بیاورید تا من حرف شما را قبول کنم، یعنی از شما مطالبه دلیل می‌کنم.

من نسبت به اصل این نوع نفی قطبی‌شدن‌ها یا نفی ثنویت‌ها، و یک نوع یک‌نواختی و یک‌پارچگی و در هم

تافتگی که این‌ها ادعا می‌کنند، چیزی نمی‌گویم، یعنی نفی نمی‌کنم و کاری به خود مدعا ندارم که آیا مدعایشان درست است یا نه! می‌گویم این‌ها برای مدعایشان چه دلیلی دارند و احساسم بر این است که دلیلی بر این مدعیات عموماً وجود ندارد؛ دلیلی که بتواند مرا متقاعد کند. طبیعاً ما از هیچ انسانی نباید انتظار داشته باشیم که بی‌دلیل سخن ما را قبول کند. بنابراین، من نمی‌گویم حرفشان درست است یا نادرست، ولی می‌گویم اگر دلیل‌شان این چیزهایی است که من در نوشته‌هایشان می‌بینم، من این ادله را قوی نمی‌بینم.

○ چنانچه می‌دانید، عده‌ای از روشنفکران دینی برای مدرن کردن و امروزی کردن بسیاری از مفاهیم دینی و مدرنیته، به تقسیم‌بندی نوینی در عرصه دین پرداخته‌اند. مثلاً دین را به دو دسته ذاتیات و عرضیات تقسیم‌بندی کرده‌اند یا به تقسیم‌بندی آن به دو بخش «گوهر دین» و «فرعی دین»، یا بخش شریعت و حقیقت و ... پرداخته‌اند. اما به نظر می‌رسد که این گونه تقسیم‌بندی‌ها هم راه به جایی نبرد؛ چرا که حداقل آنها نمی‌توانند برای اثبات مدعای خود، از درون دین اقدامی صورت دهند. در نتیجه، تست‌گرایان هم می‌توانند از همین روش، مثلاً آن بخش‌هایی از دین را که این روشنفکران جزء ذاتیات دین محسوب می‌کنند، آنها جزء عرضیات به حساب می‌آورند و بالعکس. نظر شما درباره این گونه تقسیم‌بندی‌ها چیست؟

ملکیان: تفکیک‌هایی مثل تفکیک‌هایی که شما به آن‌ها اشاره کردید، راه‌حلی است که کسانی به آن متمسک شده‌اند. مثل این که بگوییم ذاتی دین را از عرضی‌های آن تفکیک کنیم، عرضی‌هایش را رها کنیم و فقط به ذاتی‌اش تکیه کنیم، این یک راه‌حل است. راه حل دیگری که ارائه شده این است که جنبه‌های «Local» دین از جنبه‌های «universal» آن از هم جدا و تفکیک شوند. در هر دینی یک جنبه‌های محلی یا

مقطعی وجود دارد و یک سلسله امور جهانی؛ یعنی یک سلسله مؤلفه‌هایی که در هر دینی آمده به‌خاطر آن بوده است که آن سنت دینی در یک زمان و مکان خاص و در یک اوضاع و احوال خاصی پدید آمده است، ولی بعضی از مؤلفه‌ها جنبه «Local» ندارند، یعنی به‌خاطر شرایط و زمان و مکان خاصی به‌وجود نیامده و تدوین نشده‌اند. می‌گویند که این جنبه‌های «Local» را وا نهیم و به کناری گذاریم، و به آن جنبه‌های «جهانی» (global) و (universal) بچسبیم.

راه حل دیگری که بعضی از علما در قدیم می‌گفتند، راه‌حل مقاصد شریعت است. آن‌ها می‌گفتند که بیاییم ببینیم که اصلاً دین قصدش چیست و چه مقاصدی دارد، و بعد آن هدف را در هر شرایط زمانی‌ای همان‌طور که محقق می‌شود، به اجرا درآوریم. یعنی ابتدا مقاصد شریعت را تشخیص بدهیم، به عنوان مثال بگوییم دین اسلام یا به‌طور کلی ادیان برای این آمده‌اند که فلان وضع محقق شود. در هر زمانی خودمان کندوکاو کنیم و ببینیم به چه صورت آن مقاصد بهتر محقق می‌شود، همان شیوه را عمل کنیم و دیگر در قالب‌ها و فرم‌ها جمود نوزیم و به سراغ اصل و محتوا (content) برویم.

راه حل دیگری هم وجود دارد، مثل نظریه صدف و گوهر دین که چیزی نزدیک به همان ذاتی و عرضی است؛ ولی، دقیقاً آن نیست. راه دیگری که وجود دارد، آن است که وجوه مشترک ادیان را در نظر بگیریم و از آن‌ها استخراج کنیم (وجوه اختصاصی). اما روی هم رفته، به نظر من، هیچ یک از این نظریات آن قدر قوت ندارد که بتواند مخالفان را با نیروی استدلال از میدان بدر برد.

مثال ساده‌ای مطرح می‌کنم. اگر ما نظریه ذاتی و عرضی را در نظر بگیریم و بگوییم که ما ذاتی دین را می‌گیریم و عرضی‌ها را رها می‌کنیم، تا این جا ممکن است مورد استقبال واقع شود و مورد قبول همه قرار گیرد، اما به محض این که بگوییم فلان بخش دینی جزو ذاتیات و فلان بخش، جزو عرضیات دین است می‌بینیم که در مورد مصداق ذاتی و عرض نمی‌توانیم یا مخالفان سخن قاطع و برهانی داشته باشیم که آن طرف مقابل قانع شود و قبول کند که فلان مسئله عرضی است و ذاتی نیست.

از نظر من، این نزاع هم‌چنان فیصله‌ناپذیر باقی خواهد ماند. بنابراین، چه وضعیتی پیش می‌آید؟ کسانی تا ابد خواهند گفت که همه این‌ها ذاتی است. و نمی‌شود به هیچ عنوان دست از سرشان برداشت. کسان دیگری هم هستند که می‌آیند و می‌گویند که این مسئله و این مسئله عرضی است و هر روز یک عرضی کشف می‌کنند و آن را کنار می‌گذارند. نه این‌ها می‌توانند گروه اولی را مجاب کنند و نه گروه اول می‌تواند این‌ها را قانع نماید.

یک گروه سومی هم وجود دارد که اصلاً خود را چندان وارد این ماجرا نمی‌کنند و به «معنویت»

تکیه دارند که این خود تفصیل و داستان دیگری دارد.

○ به نظر شما، در آن معنویت هم اختلافی پدید می‌آید؟ یعنی اگر تمام قالب‌های ظاهری ادیان کنار برود، شریعت‌ها و ابعاد دیگر ادیان به کناری برود و فقط به همان معنویت تکیه کنیم، آیا باز تفاوت‌هایی به‌وجود خواهد آمد یا واقعاً به حداقل‌هایی خواهد رسید که نمی‌توانیم بگوییم تمایزهای قابل توجهی هستند؟

ملکیان: به نظر من، باز هم در این مرحله اختلافاتی به‌وجود می‌آید ولی آن قدر عمیق نیستند که در این سوی قضیه پیش می‌آید. به عنوان مثال، من چند نفر از معنویان بزرگ روزگار خودمان را نام می‌برم که در عین حال با یکدیگر اختلافاتی هم دارند: مادر ترزا، توماس مرتون، آلدوس هاکسلی، خانم آنی بانت، اسپنسی، گرجیف، بین این‌ها هم اختلافاتی وجود دارد. من نمی‌توانم بگویم که این‌ها هیچ نوع وجه اختلاف و افتراقی با یکدیگر ندارند، اما به گمان من اگر انصافاً و به‌دور از هر گونه حب و بغض، به قضیه نگاه بیندازیم، اختلافاتی که بین معنویان جهان می‌بینیم، بسیار بسیار کمتر از بعضی و اختلافاتی است که بین پیروان ادیان و مذاهب مختلف وجود دارد، یعنی کسانی که هنوز در بند یک مذهب دین خاص مانده‌اند. دقت در تعالیم آنان و نشان دادن موارد افتراق آنها، خیلی جالب است! ولی در عین حال، به نظر من، اختلافاتشان نسبت به پیروان مذاهب کمتر است و به این لحاظ، امکان گفت‌وگو بین معنویان جهان خیلی بیشتر است تا بین کسانی که وابستگی به دین و مذهب خاص دارند. و دلیل‌اش هم این است که اختلافاتی که بین معنویان پیش می‌آید، سرانجام با وجود وجدان اخلاقی و شهود عرفانی خودشان فیصله‌پذیر است و دیگر لاقلاً، هیچ کدام یک متن ندارند که بگویند همه باید خود را با این وفق دهند. اما در آنجا، هر کدام از ما یک متن داریم که از دیگران می‌خواهیم که خودشان را با آن متن وفق دهند و این واقعاً نزاعی فیصله‌ناپذیر می‌شود.

