

www.csr.ir

سخنرانی طه جابر العلوانی در همایش تکثرگرایی

## تکثرگرایی؛ از اصول تا بازنگری\*

ترجمه: مسعود زنجانی

خوشحالم که به جمع اندیشمندان در این همایش، مباحث خود را ارائه می‌نمایم. اگرچه این همایش به دور از «جهان اسلام» که محور بحث و مقصود آن است، برگزار می‌شود؛ اما جای خوشبختی است که چنین همایشی در یک مرکز جهانی، واقع در کشوری، برپا می‌شود که شاهد گونه‌ای از تکثر در دین، مذهب، زبان، رنگ و نژاد است که در حال حاضر هیچ کشوری در هیچ نقطه جهان شاهد تکثری بدین پایه نیست.

اما در گذشته، جهان شاهد تنوع و تکثری به مراتب افزون‌تر از آن بوده است و آن در چارچوب «جهان شمولی نخستین اسلام» بود که تمامی تمدن‌های کهن در «جهان میانه» را در

\*. متن حاضر برگردان مقاله «التعددية: اصول و مراجعات، بین الاستیعاب والابداع» است که در همایش تکثرگرایی در نوامبر ۱۹۹۳ در واشنگتن توسط آقای طه جابر العلوانی رئیس دانشگاه علوم اجتماعی و اسلامی آمریکا و عضو مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی ارائه شده است.

برتری جویی فردی، قبیله‌ای و قومی به انجام رساند، چرا که قرآن کریم او را از جانب فردگرایانه‌اش خارج کرده بود تا «جماعتی همبسته»<sup>(۱)</sup> را بنانهد که خاستگاه «امت محور»<sup>(۲)</sup> باشد و نیکی و بدی را نیز مشخص و مرزهای آن دو را معین کند. امت اسلامی در این طریق طغیان نورزید و استبداد پیشه نکرد و جوامع و افراد را، نه به کناره‌گیری از میراث خود و نه به روی آوری به آن - حتی پس از سپری شدن ایام - ملزم نمود.

جریانات جهان اسلام، به طور کلی، آهسته آهسته در رأس توجهات مراکز پژوهشی قرار گرفت که منحصر در کشورهای اسلامی نبود. از اوائل دهه هفتاد، صدها سمینار اختصاصی و عمومی برپا شد و هزاران اثر پژوهشی پیرامون شئون و زوایای جهان اسلام ارائه شد. اما همه آنها در چارچوب یک محوریت پوزیتیویستی غربی و جهان‌شمول صورت گرفت که بدترین تصاویر را از مسلمانان در حافظه تاریخی خود دارد و همواره به آنها به عنوان خطر ویرانگری می‌نگرد که ممکن است تمامی تلاش‌های متمدنانه معطوف به غرب محوری را تباہ سازند. تلاش‌هایی که در صدد است تا نظمی نوین را به جهان برگرداند و آن را با تمام نیرو و توان حاکم گرداند. آنگاه دیگر خصوصیات و ویژگی‌های امم و ملل را آن‌گونه تلفیق می‌نماید که به آنها فرصت و قابلیت را اعطا کند تا به فرهنگ و تمدن محوری که به‌ویژه پس از انقلاب علمی و صنعتی، واجد قدرت حیرت‌آفرینی در

«تقلیدپذیری» است، ملحق شوند.

اگر بخواهیم دستاوردهای آن سمینارها را مورد بازنگری قرار دهیم و به تصحیح آرا و نظریاتی که در باب جهان اسلام ارائه شده‌اند، پردازیم؛<sup>(۳)</sup> آنگاه - اگر نگوییم به هزارها - دست کم به صدها تحقیق و پژوهش احتیاج خواهیم داشت. زیرا سرمشق مسلط در فلسفه غرب بر این اساس است که جهان را با تفصیلات، جزئیات و تحلیل‌های بی‌شماری در هر مسئله درگیر کند، بدان گونه که همگان را از پژوهش و کندوکاو خارج از این نتایج فکری و معرفتی ناتوان سازد و دسترسی به آنها را ناممکن گرداند. لذا پژوهشگران و محققان را وامی‌دارد که نتایج ارائه شده آنها را خاضعانه بپذیرند؛ در غیر این صورت تمامی تلاش‌های آنها را غیر علمی می‌انگارد و چه بسا آنها را به انحراف، عدم عینیت و سطحی‌نگری و دیگر اوصافی که موجب فراموشی دستاورد آنها و یا روی گردانی افکار و انظار از آن است، متهم کند.

به این لحاظ در مجامع علمی و سیاسی غرب سخنانی شایع شد، از جمله این که جوامع اسلامی به جهت طبیعت ارتباطشان با اسلام نمی‌توانند مقولاتی مانند آزادی، دموکراسی، لیبرالیسم و پلورالیسم (= تکثرگرایی) را بپذیرند و در نتیجه جای تعجب نیست که تمامی تلاش‌های نوزایی، ترقی‌خواهی و تجددگرایی در این جوامع کاملاً شکست خورده و به عقب نشینی کامل بیانجامد. بنابراین اگر جوامع اسلامی به راستی طالب این مقولات می‌باشند و عملاً به آنها رغبت

دارند؛ در این صورت ضرورت دارد همان راه و شیوه‌ای را که غرب پیمود، در پیش گیرند و ارزش‌های روشنگری، نوزایی، انقلاب فکری، انقلاب صنعتی، انقلاب علمی و تکنولوژیک و انقلاب فیزیکی معاصر را بپذیرند. زیرا گمان بر این است که این ارزش‌ها به تجدّد گرای، پساتجددگرایی و پایان تاریخ منتهی می‌شود و

اگر این طریق برای آنها دشوار و خوف‌انگیز است و یا نتیجه‌ای را دربر ندارد، پس چرا آنها مانند دیگر ملل جهان تن به «تبعیت» از ما نمی‌دهند و به طبیعت «مقلدپرووری» در این محوریت پاسخ مثبت نمی‌دهند و چرا به جای این که تابع و مقلدی از سرناچاری و اضطراب باشند، آگاهانه و مختارانه متابعت نمی‌کنند؟ و چرا همان‌گونه که به آرامی تهیه و تدارک خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها، پوشیدنی‌هایشان و اداره شهرها و مؤسساتشان را به ما واگذار کرده‌اند، شکل‌گیری آرا و افکارشان را واگذار نمی‌کنند؟

متأسفانه این گفتمان، آهسته آهسته، در وضعیتی از نوطرح می‌شود که در جوامع اسلامی نیز جریانات بازدارنده‌ای پدیدار می‌گردد که عبارت‌اند از:

الف- مسلمانان برای نخستین بار خودشان را در تاریخ ناتوان و یا نا امید از پی‌ریزی روش‌شناسی دیده‌اند که بتوانند فکر یا فرهنگ یا تمدن دیگری را در چارچوب اسلامی خود بپذیرند و پس از عرضه آن به شیوه قرآنی از آن درگذرند و این ضعف برای مسلمانان رقم خورد. مسلمانان، در چارچوب جغرافیای بشری،

ساختاری بسته پیدا کرده‌اند که قادر نیستند از آنچه در «جهان شمولی نخستین» به آن دست پیدا کرده بودند، فراتر روند. آنها بازگشتی اندوهناک داشتند و فراموش کردند که از مهم‌ترین قابلیت‌های یک تمدن این است که بتواند دیگر تمدن‌ها را دربرگیرد. اکنون تمدن اسلامی از این حیث چه جایگاه و مختصاتی دارد؟

ب- دیگر این که جهان اسلام پذیرای ایده بازگشت به چارچوب‌های «اقلمی‌گری» شده است و به بازگشت به ریشه‌های تمدن‌های مرده پیش از اسلام افتخار می‌کند. مصری از فرعونیت سخن می‌گوید تا اقلیمی‌گری خود را توجیه کند و عراقی از ریشه‌های بابلیت و برج‌حمورابی و حماسه گیلگمش سخن به میان می‌آورد و شامی از فنیقیه و... این چنین سرزمین‌های اسلامی اقلیم‌هایی گردیدند که هر یک حدود و قانون و ویژگی‌های خاص خود را دارند که همان دوران «بدوی‌گری» پیش از اسلام را متذکر است که ارزش‌ها در جدایی طلبی و منازعات داخلی بر سر آب و خاک جلوه‌گر، و تنها عصبیت قبیله‌ای مورد تمسک بود؛ در حالی که دوران کهن به «میراث ابراهیمی» شناخته می‌شود که توجه فراوانی رامی‌طلبد؛ یعنی به همبستگی‌ها، پیمان‌ها، ماه‌های حرام، جشنواره‌ها، اجتماعات، مقدّس شمردن مکه و حرم و مراسم حج و حرم امن تلقی کردن آن، در ایامی خاص که هر کس با امنیت تام و فراگیر در آن وارد شود. در مقابل، بدوی‌گری معاصر که در اقلیمی‌گری شوم، تجسم یافته و نتوانسته مسلمانان را فراتر از مرحله «جاهلیت»

ببرد.

قرآن مجید به زبان عربی روشن<sup>(۴)</sup> نازل شد و این بی جهت و اتفاقی نبود بلکه تجسم حکمتی بود که جز خداوند کسی به ابعاد آن احاطه ندارد: زبان عربی واجد ویژگی‌های خاص است که می‌تواند مقولات فکری و معرفتی را که دیگر زبان‌ها نمی‌توانند آن را دربرگیرند، پذیرا باشد. عرب، قبل از رسالت ختمی مرتبت، زبان را به عنوان جولانگاهی برگزیده بود که هویت خود را محسّم کند و به بیان شوکت خود پردازد و همچنین تفاوت فرهنگی و برتری ادبی و زبانی خویش را به وسیله آن نشان دهد. اگر رومیان هویت خود را در قلعه‌ها و ستون‌های شامخ و تندیس‌ها مجسم می‌کردند و مصریان از خود گردشگاه و اهرام را به یادگار می‌گذاشتند و بابلیان برج‌ها و ایرانیان، ایوان‌ها را بنا می‌کردند و دیگر تمدن‌های کهن آثار دیگر را، آنگاه عرب نیز زبان و کلام را به مثابه عرصه‌ای برگزیده که از هویت و تعهدات خود رخ بنماید و لذا از خود معلقات، اشعار و نثرهایی را به میراث نهاد آن چنان که به هیچ واسطه و به گونه‌ای مطلوب و زیبا، ویژگی‌های اجتماعی و رفتاری او و توجهش به حیات و همه موضوعات و اتفاقات را منعکس می‌ساخت. عرب به وسیله زبان که برای او حکم برج، قلعه ستون و ایوان را داشت، تمدنی را بر ارکان انعطاف‌پذیری پی‌ریزی کرد که می‌توانست آن را همواره با خود همراه سازد و به تعامل و داد و ستد با آن پردازد. لذا اولین قدم در پی‌ریزی «امت‌محور» و نیز فراروی از حالات گسیختگی

انحصار طلبانه قومی و قبیله‌ای و فخرفروشی براساس قوم و قبیله این بود که قرآن به این زبان نازل شود و آن را ظرفی برای حکایت از اعجازش قرار دهد و همه انسان‌ها را به تحدی فرابخواند. در آغاز عرب در برابر قرآن مبهوت ایستاد. قرآنی که اگر چه متنی از جنس همان زبان را داشت ولی از سطح گسیخته تفاوت‌های زبانی عرب گذشته بود تا به مغز و محتوا برسد و درونمایه آن را برآید و آن را در طریق تغییر و تحوّل قرار دهد. این چنین عرب خود را در برابر هر یک از شیوه‌های بیانی قرآن عاجز دید. لذا قرآنی که برای مؤمنین نه نظم، نه سجع و نه نثر تلقی می‌شد، در مقابل برای شکاکان «سحر آموخته شده»<sup>(۵)</sup> به شمار می‌رفت. موضوعاتی که قرآن به بیان آن پرداخت از اندیشه عربی و موضوعات شایع و مورد علاقه آنها فراتر رفت؛ اگر چه از فهم و استعداد آنها (مخاطبین) فراتر نرفت. این چنین حیرت‌جهانی در برابر پدیده‌ای بی‌نظیر قرار گرفت که نشانگر «پی‌ریزی یک امت براساس متون کتاب» بود. اسلام‌گرایان نوگرا و اعراب قومیت‌گرا در مقابل این پدیده بی‌نظیر موضعی مناسب اتخاذ نکردند و آن‌گونه که در خور آن بود به آن عنایت نکردند. قومیت‌گرایان آن را در چارچوب برتری بینی قومی و زبانی خود فهم کردند و مارکسیست‌ها با اقتباس آن به عنوان ابزار و وسیله‌ای جهت تفسیر مارکسیسم، آن را به یک سطح معیوب و ناقص در محدوده برداشت‌های خود مبدل ساختند. از سوی دیگر پاره‌ای از ملی‌گرایان از

این جهت که زبان را در زمره سازو کارهای ملی‌گرایی می‌شمارند، بر خود می‌بالند.<sup>(۶)</sup>

اما نگرش عمومی اسلام‌گرایان به زبان عربی - همانند نگرش آنها در باب سایر زبان‌های بشری - در حکم یک وسیله برای بیان و اظهار همان دلالت‌های متداول یک واژه‌نامه زبانی است و لذا اکثر تفاسیر قرآن که در گذشته در عموم مدارس تفسیر و مذاهب فقهی رسمیت یافتند، دارای صبغه لغوی و ادبی می‌باشند و در این راستا نوعی احساس استغناء و عدم نیاز به زبان عربی با تمسک به ترجمه و معادل‌سازی آن به زبان‌های دیگر، رواج یافت و این چنین عرب قدرت خود را بر گسترش جهانی و رغبت خود را به رسالت گسترده مکتبی خویش از دست داد.

اسلام‌گرا نیز از سه چیز محروم ماند: اول از درک گسترده پیمایی که به او سپرده شده بود و دوم از ناممکن بودن اندراج محتویات آن پیام در یک چارچوب اقلیمی، قومی، ملی و جغرافیایی و سوم از ارتباط موضوعی و دقیق آن پیام با «عرب‌گرایی قرآن» که فرایند ترجمه اگر چه بسیار متقن باشد، نمی‌تواند به تنهایی جانشین آن باشد.

اگر چه میراث گران‌بهایی در لابه‌لای مطالعات گذشتگان پیرامون بلاغت و اعجاز قرآن به یادگار مانده است و دستاوردهای جدید نیز واجد تلاش‌های پژوهشگران در مطالعه سرآمدی زبان عربی می‌باشد<sup>(۷)</sup> و یا نوشته‌های دیگری به صیانت قرآن کریم از زبان عربی و برتری نسبت به آن گواهی می‌دهند، با این همه

نقاط کلیدی و مهمی در چارچوب ابعاد نادیده این مطالعات باقی مانده‌اند.<sup>(۸)</sup> خلاء این نوع مطالعات محوری، میان ما و دستیابی به ابعاد وسیع انقلاب فکری و معرفتی که قرآن مجید در ذهنیت عربی ایجاد کرد، پرده افکنده است.<sup>(۹)</sup>

مفهوم «وجود» یکی از مفاهیمی است که قرآن در ذهنیت عربی نهاده است که نه تنها به مرزهای صحرای عربی و شبه جزیره آن محدود نمی‌شود، بلکه هستی وسیع و گسترده‌ای را دربرمی‌گیرد که عقل انسان و همچنین علم و معرفت او به آن احاطه نمی‌یابد و حدّ اعلای طاقت بشری این است که با هدایت الهی به شناخت یکتا ناظم هستی رهنمون شود و کثرت هستی را مظاهری برای وحدت آن به‌شمار آورد که سنت‌های فراگیر الهی آن را پیوند می‌دهد و این چنین پدیده‌های عالم، خصوصیات، معانی و قوانین خود را از ذات الهی استعداد می‌کنند.

لذا بشر - چه اصالت ذات‌گرایانه را مدعی شود و چه آن را انکار کند - قادر نیست که به موجودات هستی، معنا و حرکت و کارآیی ببخشد؛ چرا که بشر آنها را یا در ذات خود و یا ملت و قبیله و یا محدوده جغرافیایی و قومی خود منحصر می‌کند.

اما قرآن این انسان محدود را دارای گستره‌ای نامتناهی می‌گرداند تا راهگشایی باشد از تنگنای قبیله‌ای برای آن که بشریت را در سایه وحدتی به وسعت کره زمین سامان دهد. مشروط بر آن که انسان از درونمایه‌های خود فارغ شود و همچنین از ساختاری که از محیط زندگانی و بافت اجتماعی در او منعکس شده است. آنگاه

اعجاز قرآنی بر او می‌تابد و از او یک انسان فرا قومی می‌سازد که هیچ شیوه و روش فکری و یا کتابی غیر از قرآن نمی‌تواند آن را بسازد. ساختار انسانی که از قرآن شکل گرفته است به همان نسبت، جنبه‌ای از جنبه‌های قرآن را جلوه‌گر می‌نماید. حاملان نخستین پیام (=قرآن) به وسیله خداوند و کتاب او تربیت یافتند، لذا اگر هر فرد و یا مجموعه‌ای از آنها را مورد یک پژوهش علمی از سیاق پژوهش‌های علوم انسانی جدید قرار دهیم و وضعیت زندگانی آنها را -قبل از قرآن و پس از آن- بسنجیم؛ آن‌گاه مصداقی را خواهیم یافت که به طور بارز و آشکار نسبت به اعجاز قرآن کریم و صدق پیامبر امین گواهی می‌دهد. انسانی را خواهیم یافت که از طریق «دو قرائت» پرورش یافته است: قرائت «وحي منزل» (کتاب شریعت) و قرائت «طبیعت محدث» (کتاب طبیعت).<sup>(۱۰)</sup>

قرآن علاوه بر مفهوم «وجود» که آن را در برابر انسان نهاد، مجموعه‌ای از دیگر مفاهیم مانند عمران، خلافت، حضور متمدنانه،<sup>(۱۱)</sup> امانتداری، صلاح و فساد را در ذهن او و پیش روی او قرار داد و سپس برای او روشنگری کرد که به او مأموریتی داده شده است که نخستین مرحله آن، خلافت و جانشینی در زمین و عمران و آبادانی آن است و انجام آن توسط یک فرد یا قبیله یا قومی از اقوام جهان به تنهایی ممکن نیست، بلکه بسیج تمامی توانمندی‌های بشری -در سطح گونه بشر- را می‌طلبد و تحقق آن متوقف بر وجود یک «امت محور» است که ساز و کارهای پرچمداری

و راهبری را -تا حدی که بسیج توانمندی‌های گونه بشر ممکن است- در خود داشته باشد. این چنین در ذهن و ضمیر مخاطبین قرآن، مفهوم «وحدت گونه بشر» همراه یک وحدت هستی‌شناختی رسوخ کرد. همان‌طور که پیش از آن نیز «وحدانیت خداوند» و وحدت قرآن کریم با جامعیتی روشمند در ذهن و ضمیر او نقش بسته بود. سنت‌ها و قوانین بدیل ناپذیر هستی‌شناختی الهی بر «جهان دارای وحدت» و سنت‌های فطری بر «انسان دارای وحدت» -به اعتبار این که جزئی بدیل ناپذیر است- حاکم است. اما این انسان در مقام فعل و اختیار انسانی و در حوزه اقدامات و تصرفات عمرانی، نیازمند یک منشور و برنامه برای پی‌ریزی «امت محور» است. لذا علاقمندان و پیروان «امت محور» روش فکری را اتخاذ می‌کنند که متکی به وحدت خداوند، دین، جهان و انسان و نیز وحدت ارزش‌های والا باشد.

این توحید، بدون شک، در آرا و افکار «امت محور» و علاقمندان آن و همچنین در دیگر وجوه ارتباطات، نظریات، اقدامات و مقولاتی که با آن مواجه هستند، منعکس می‌شود. حال با این راهبرد چگونه باید به موضوع این همایش یعنی مقوله «تکثرگرایی» نظر بیفکنیم؟ ذکر این نکته پیش از ورود به بحث ضروری است که «تکثرگرایی»<sup>(۱۲)</sup> ترجمه یک مفهوم غربی است که نشانگر جزئی از اجزای شبکه سامان یافته مفاهیمی است که درون نظام فکری لیبرال مآبانه غرب پدید آمده و نضج یافته است. مفاهیمی

مانند جامعه مدنی، دموکراسی، گردش قدرت، مشارکت سیاسی، موازنه قدرت، توزیع قدرت، رعایت حقوق، حقوق اقلیت‌ها، حقوق بشر و... و همه مفاهیم فرعی که به این مفاهیم و مقولات پیوند می‌خورند. همه این مفاهیم ریشه در یک «منطق مادی گرایانه» به عنوان شیوه تفکر دارند که به آرامی در چارچوب ویژه کشورهای غربی نشأت گرفته و آهسته آهسته گفتمان سکولار خود را متبلور کرده است و از نیمه قرن شانزدهم یا با «آغاز عصر نوزایی» در صدد آن است که آن را حائز یک بعد جهانی - در چارچوب ساختار استراتژیک اروپایی - نماید تا با استیلای طبیعت زمینه استیلای انسان را فراهم سازد. محور این منطق مادی گرایانه، یک بت [ذهنی] است که انسان آن را می‌سازد و از طریق آن، از رابطه متلاطم میان خود و خداوند خود خبر می‌دهد که سعی دارد بر او سلطه یابد و یا با تمسک به اندیشه‌های «حلول» و «اتحاد» آن را مهار کند و یا آن که آن را در مجسمه‌ها و تابلوها و آهنگ‌های موسیقی، مجسم نماید. به همین خاطر توهم او دائماً این مسئله را تصویر می‌نماید که «اگر او خداوند را کنار نهد، آن‌گاه خداوند است که خودش او را کنار می‌نهد»، لذا دائماً یک نزاع حذفی لاینحل در میان آنها جاری خواهد بود.

فلسفه، در منطق مادی گرایانه، جای نبوت را گرفته است و این فیلسوف است - و نه پیامبر - که بر اوج این منطق تکیه زده است و به حکم برخورد با ماده، جهت استیلای بر طبیعت یک تأثیر و تأثر با اجزای طبیعت را - برای پیدایش

شکلی فراگیر از هستی و انسان و حیات - تحمیل می‌کند. همچنین به حکم برخورد با اجزا، یک «نسبی گرایی» در برخورد با اشیا اقتضاء می‌یابد. مروّجان منطق مادی گرایانه، اندیشه «تکثر گرایی» را از فلسفه و فیلسوفان یونانی اقتباس کرده‌اند و ای بسا که آن محصول اندیشه «چندخدایی» باشد، زیرا آنها فیلسوف را جانشین «پیامبر» قرار داده‌اند و بر خود روا داشته‌اند تا اندیشه‌های خوشایند خود را بپذیرند و ناخوشایند را دور بریزند. لذا «ایده نسبیّت در اندیشه‌ها» در نزد آنها تولد یافت و اندیشه پذیرش و واژنش جزئی این افکار در نزدشان مقدس شمرده شد و همچنین میان اندیشه‌ها و صاحبان آنها تفکیک صورت گرفت؛ با این توجیه که اندیشه را اقتباس می‌کنند، ولی صاحب اندیشه را به طور کامل یا ناقص انکار می‌کنند. در مرحله بعد اندیشه کنار نهادن مفهوم «نبوت» از ساحت ذهن و ضمیر انسانی نزد آنها شکل گرفت و اندیشه مقدس شمردن آرا و افکار به موجب «مرجعیت» منابع و صاحبان آن نفی شد و همچنین مبنای تابعیت انسان نسبت به عقیده یا نظریه ای عام نسبت به جهان، انسان و حیات مورد انکار قرار گرفت و نظریه «متن مقدس» نیز رد شد و در عوض توسعه سکولاریستی به عنوان الگوی معرفتی رواج یافت و به هر فرد عادی، حق تولید آرا و افکار و قانونگذاری و همچنین حق نقض و ابرام و تغییر آنها بدون هیچ حاجتی به رجوع به منبعی بیرون از انسان - اعطا شد و همچنین فرد این حق را یافت که هر گونه که می‌خواهد به تعامل با طبیعت

می‌شود و اقلیت نیز به رأی اکثریت برای تحقق یک نظام همگانی در جامعه تن می‌سپارند. اگر چه تفاسیر مختلفی پیرامون دموکراسی شده است، در نهایت یک «ارزش اجتماعی» است، «تحوّلی» که سازوکارهای متناسب با خود را دارد و همچنین «تمرینی» که مؤسسات و متخصصان خاص خود را می‌طلبد.

«تعدّد اراده‌ها» گوهر واقعی تمرین دموکراسی و توزیع قدرت است. بر این اساس نیروها و نهادهای برآمده از مرکز قدرت در جامعه، دارای یک تکثرو پراکندگی منظم یا نامنظم می‌باشند؛ آن‌گونه که پراکندگی قدرت و توزیع آن، معرّف واقعی اصل «تعدّد اراده‌ها» از حیث اجتماعی و اقتصادی است. اصل «موازنه» نیز برای همبستگی میان نیروهای حاصل از اصل تعدّد فرصت‌های انتخاب به میان می‌آید و این‌گونه این همبستگی به یک مشارکت و بازیگری باثبات میان نیروهای اجتماعی و اقتصادی منتهی می‌شود و آشکار می‌شود که دموکراسی یک واقعیت قابل اندازه‌گیری است و لذا اصل «اکثریت» موازنه را به اعتبار عدد و رقم - و نه به اعتبار ماهیت و مقوله دیگری - تحقق می‌بخشد.

نهایتاً در ورای همه این اصول یاد شده مانند «تعدّد اراده‌ها»، «توزیع قدرت» و «موازنه میان نیروها» اصل «مشارکت سیاسی» پنهان شده است؛ به این معنا که هر یک از شهروندان در شکل‌گیری سرنوشت سیاسی سهیم است و با نقشی که ایفا می‌کند، مانع بروز منازعه میان شهروندان و دولت می‌شود. هنگامی که کانال‌ها

بپردازد و آن را مطابق میل خود - بدون حاجت به هیچ اذن و اجازه‌ای فراتر از امیال و امکانات خود - به سلطه در آورد.

یک فردانسانی - از نظر این منطق - موجودی مادّی متکی بر مردم و جامعه، یا فانی در هر دو است که نظام لیبرال مآبانه غرب آن را به عنوان محور تفکر و نهاد مصلحت در قانونگذاری و صاحب آزادی و قدرت در جامعه به رسمیت شناخته است. سوسیالیسم نیز که داعیه اصلاح این وضعیت را داشت، از این مرحله فراتر نرفت؛ زیرا تنها «طبقه» را به جای «فرد» نهاد و این موجب تغییر قابل توجهی نشد. لذا این معضل به وجود آمد که از میان فلسفه‌ها و آرا و احکام متعدد، چگونه می‌توان در چارچوب مردم و جامعه و یا تشکیلات سیاسی که ضرورتاً باید یک رویه و قانون واحد بر آن حاکم باشد، دست به انتخاب زد. این چنین بین آزادی مطلق در پیدایش آرا و افکار و فلسفه‌هایی که تعدّد سهمگینی را به بار می‌آورند و از سوی دیگر نیاز جامعه به نظمی واحد تعارضی واقع شد که ناگزیر ایده انتخاب و پذیرش از میان آرا و افکار و فلسفه‌های مطروحه یا ایده «تسامح» ارائه شد و آنگاه که این ایده برای فراگیری تکثر آرا و احکام و جلوگیری از اختلاف و درگیری کافی نباشد، به «دموکراسی» به عنوان وسیله مناسبی برای محافظت از توازن قوای موجود در جامعه - بدون وقوع خشونت - تمسک می‌شود. از طریق دموکراسی است که دستیابی به آزادی انتخاب و پذیرش از طریق «اکثریت عددی» حاصل



و سازوکارهای مشارکت سیاسی نهادینه شد، آن‌گاه اصل «پذیرش نیروهای جدید بدون تمسک به خشونت» رادر پی خواهد داشت و در نتیجه «گردش قدرت» در میان نیروهای اجتماعی و اقتصادی موجود در جامعه بدون توسل به هرگونه خشونت یا اعمال نظر قهرآمیز مانند شیوه‌های انقلاب یا کودتا و یا مانند آنها و به دور از هرگونه تعدی به مشروعیت نظام و یا قصد براندازی شکل خواهد گرفت.

سپس مفهوم «رقابت سیاسی» به میان می‌آید که شرط لازم تحقق دموکراسی در جامعه محسوب می‌شود و شاید این امر بیانگر آن است که «دموکراسی» - با تمام شئون خود - عبارت است از تلاشی برای کنترل چالش‌های میان نیروهای موجود در جامعه با حفظ مقومات آن چالش‌ها؛ زیرا سبب و درگیری - در رویکرد غربی - اساس مناسبات انسانی محسوب می‌شود و اخوت و برادری اصالتی ندارد.

موارد یادشده از مهم‌ترین شاخص‌ها و مؤلفه‌های اساسی مرتبط با مفهوم «تکثرگرایی» بر مبنای آن چیزی است که غرب باور دارد و به کار می‌گیرد و دیگران را نیز به آن فرا می‌خواند. این مؤلفه‌ها این نکته را گوشزد می‌کند که مفهوم «تکثرگرایی» مانند دیگر مفاهیم غربی است که خود را بر ذهن مسلمانان تحمیل کرده‌اند و آهسته آهسته برای قبول و پذیرش خود به آن پا می‌فشارند. لذا صرف تقلید از ظواهر امر در مقوله تکثرگرایی و بدون در نظر گرفتن شرایط، ویژگی‌ها و موقعیت‌های خاص آن، همان

وضعیت مقولات «تجددگرایی»، «نوزایی»، «ترقی خواهی» و «مردم‌سالاری» رادر پی خواهد داشت و گمان نمی‌رود که سرگذشتی مناسب‌تر از سرگذشت آن مفاهیم داشته باشد و به کارگیری آن از جانب امت اسلامی تنها گسیختگی و از هم پاشیدگی را به ارمغان خواهد داشت؛ چنانچه در مورد مفاهیم دیگر مانند «ترقی خواهی»، «نوزایی» و «تجدد گرایی» و... اتفاق افتاد.

«تقلید» در مفهوم مورد نظر ما در این مقال، وضعیتی ذهنی - روانی است که افراد و جوامع دچار آن می‌شوند و در صورت ابتلا به آن، یک کسالت فکری، رخوت ذهنی و خجالت روانی آنها را در بر می‌گیرد؛ آن‌گاه فرد یا جامعه در یک حالت مواجهه منفعلانه قرار می‌گیرد. در چنین حالتی بحث او از یک مرتبه تحلیل، تطبیق، تخمین، اقتباس یا کشف تناقض در سنت یا آن مقوله فراتر نمی‌رود و از جنبه معرفت‌شناختی از این سطح تجاوز نمی‌کند. اما زمانی که ذهنیت مقلد توانایی امتزاج و یا جنبه انتقادی پیدای کند، آن هنگام، او در یک طریق بسیار طولانی و دشوار گام نهاده است؛ اگر چه او پس از مواجهه با سنت اسلامی، هنوز چنین شأنی نیافته است. مراد از «تقلید» - از لحاظ معرفت‌شناختی - صرف «پذیرش بلا دلیل سخن دیگران» نیست، آن چنان که اصولیین بیان کرده‌اند و همچنین صرف «تقلید و متابعت دیگران» منظور نظر نیست، آن چنان که در عرف رایج است؛ بلکه تقلید در مفهوم مورد نظر ما در این مقال همان حالت رخوت ذهنی است که پیش از این توصیف

کردیم. اما متأسفانه برخی نویسندگان مسلمان با مفهوم یا معضل تکثرگرایی در راهبردی تقلیدی به چالش پرداخته‌اند و به بیان معضل و راه حل آن، درست در همان بستر غربی آن شتافته‌اند و شروع به ترویج آنها نموده‌اند و با دیگران نیز به رقابت برخاسته‌اند و حتی از آنها بهای بیشتری نیز پرداخته‌اند. پاره‌ای از اسلام‌گرایان نیز تحت تأثیر مقالات دیگران بایک روش تحلیلی- تمثیلی و یا به کارگیری یک قیاس مع الفارق، پوسته‌ای شرعی را - با انکار تفاوت‌های فاحش و یا با نادیده گرفتن آنها- افزوده‌اند. البته برای آن که «تقلید گروی نقابدار» آنها آشکار نشود، مجموعه‌ای از آیات و روایات و اصول و فروع فقهی در کنار آن گرد هم می‌آیند و صدر و ذیل آنها حذف می‌شود تا توجیهی برای صحّت «تکثرگرایی» به معنای رایج و فتوای مشروعیت آن و جواز اقتباس آن فراهم آید. اگر این چنین هم نباشد، تنها چیزی که می‌تواند به آن [معضل] فیصله دهد، ذهنی است که از مرحله تقلید به سوی اجتهاد و ابداع فرارفته باشد و قدرت تشخیص ارتباط مفاهیم با زمینه‌های فرهنگی را داشته باشد و یا درخور مقاماتی است که از مرحله تقلید به سوی اجتهاد و ابداع فرارفته باشند و قدرت تشخیص ارتباط مفاهیم با زمینه‌های فرهنگی را داشته باشند و یا درخور مقاماتی است که از مسائل جنجال برانگیز و چانه‌زنی‌های سیاسی و معاملات جناحی و گروهی فراتر رفته‌اند و به سطح آگاهی نسبت به بحران ملی و ریشه‌یابی آن ارتقا یافته‌اند و

همچنین قدرتی برای ارائه راه‌حل‌های مناسب تصاحب کرده‌اند.

هنگامی که سعی داریم از جنبه‌ای معرفت‌شناختی به مسئله «تکثرگرایی» نزدیک شویم، آن‌گاه پاره‌ای از نکات است که باید مورد ملاحظه قرار گیرد که به طور اختصار عبارت است از:

۱- از لحاظ معرفت‌شناختی، «تکثرگرایی» مقوله‌ای است که چالش با آن تنها پس از اذعان این قضیه ممکن است که: «هیچ فرد یا گروه بشری، در ادعای اختیار داشتن تمام حقیقت، دارای حق ویژه‌ای نیست»، اگر چه عملاً در درون خود چنین باوری را داشته باشد. زیرا احاطه به حقیقت-چنانچه در ظرف واقع است- و معرفت همه جانبه به جز برای خداوند امکان‌پذیر نیست. چنانچه در آیه شریفه است: «و ما اوتینم من العلم الاقلیلاً»<sup>(۱۳)</sup> (و به شما از دانش به جز اندکی داده نشده است) یقین شخصی انسان نسبت به در اختیار داشتن یک حقیقت به او حق علنی کردن آن و یا امتناع از گفتگو پیرامون آن و یا تلاش در تحمیل آن به دیگران را اعطای نمی‌کند. لذا ختمی مرتبت «ص» مأمور شد که مخالفین خود را این چنین مورد خطاب قرار دهد: «قل من یرزقکم من السموات والأرض قل الله و انا و ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین».<sup>(۱۴)</sup> (بگو: کیست که شما را از آسمان‌ها و زمین روزی می‌دهد؟ بگو: خدا؛ و در حقیقت یا ما، یا شما بر هدایت یا گمراهی آشکاریم) پس با وجود تعیین پیامبر اکرم نسبت به برحق بودن خویش در

اعتقاد به این که تنها پروردگار رزاق است و به

رغم امر پروردگار مبنی بر علنی کردن این ایمان، او در دعوت دیگران، به استعمال صیغه شک و تخخیر مأمور می‌شود؛ «و انا او ایاکم لعلی هدی» او فی خلال مبین». پس اگر تکلیف در باب مقوله‌ای به این پایه ایمانی - بدیهی، گفتگو با راهبردی بی‌طرفانه باشد آنگاه در مورد موضوعات اجتهادی (انقلابی) و تشکیلات سازمانی و مانند آن هیچ نگرانی وجود ندارد.

اگر ما موضوع وحدت حقیقت را اختیار کنیم که موضعی صواب است و چه موضع کثرت آن را بپذیریم که سخن قابل اعتنایی نیست، در هر دو حال - بی شک و تردید - معرفت انسان‌ها نسبت به حقیقت دارای تکثر و نسبیّت است، زیرا سازوکارها و فرایندهای ادراکی و درجات فهم آنها متفاوت است.

پذیرش این اصل مستلزم اقرار به این است که برای تمامی انسان‌ها یک حق تام در زندگانی و کرامت انسانی و دستیابی به حقوق، انجام وظایف و تأمین نیازمندی‌ها وجود دارد که البته در این میان تأمین حق انتخاب برای آنها، یک پیش شرط اساسی است.

۲- اعتقاد به تکثرگرایی در شناخت انسان از حقیقت مستلزم این است که ابزار اصلی برای چالش و تکاپو میان انسان‌ها عبارت باشد از: «گفتگوی مبتنی بر آشنایی، احترام، شناخت، افناع و اتخاذ مواضع یا تغییر مواضع» تا تکاپو و بالندگی فرهنگی میان مردم تحقق یابد. لذا نه در دین اجبار و اکراهی است و نه در علم و معرفت، چنین

است.

۳- پذیرش تکثر در شناخت بشر از حقیقت، مستلزم پذیرش نگرش‌های متفاوت و تنوع منابع و مراجع معرفت شناختی و اختلاف فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و الگوها و نظام‌های فرهنگی است.

۴- حقیقت مسلم این که تنوع بشری که در سایر امور فطری مانند زبان، رنگ و نژاد وجود دارد، خود یک تنوع‌گریزناپذیر در امور اختیاری مانند دین، مذهب و نظام سیاسی و اقتصادی و آموزشی و مانند آن را می‌طلبد. فرض بر این است که اگر ارزش‌های حقیقی و عدالت محور حاکم شود و طغیان و استبدادی واقع نشود، این تنوع، مورد قبول و مایه شناسایی، همیاری و همبستگی خواهد بود.

۵- تأکید بر جنبه سیاسی در فهم «تکثرگرایی» نگرانی و ابهام زیادی را دامن زده است و مخصوصاً در جهان عرب یک شعار تجزیه طلبانه برای کشورهای عربی از آن ساخته و پرداخته شده است [...]

مطالب گذشته در باب «تکثرگرایی» و شعار رایج آن، این نکته را برای ما عیان کرده است که «تکثرگرایی» بر این اساس، یک مفهوم جدید مأخوذ از نظام معرفتی دیگر است و با یک شبکه گسترده از مفاهیم ویژه در آن نظام معرفتی و چارچوب فرهنگی در ارتباط است. اکنون موضع اسلامی مورد پیشنهاد چیست؟ آیا تکلیف ما این است که به این مفهوم نزدیک شویم و آن را بر اساس ذهنیت خود اکتساب نماییم تنها به این دلیل که محوریت نوین

قواعد فکری و الگوهای معرفت‌شناختی آن درمی‌یابیم. تا آن که از رهگذر این مفاهیم زمینه پذیرایی امت اسلامی و وسیله شکوفایی استعدادهای نهفته آن و همچنین تحریک عوامل کارآیی آن فراهم می‌شود.

### تنوع‌گرایی

با این رهیافت می‌توانیم ادعا کنیم که ما «تنوع‌گرایی»<sup>(۱۵)</sup> را به عنوان مفهومی اسلامی به جای «تکثرگرایی» برمی‌گزینیم. تنوع‌گرایی متکی بر یک ریشه عمیق فلسفی است مبنی بر این که خداوند، جهان هستی و همچنین انسان مواجه با آن را متنوع آفریده است: «ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار و الفلك الّتی تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما انزل الله من السماء من الماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و تصریف الریاح و الحساب المسخر بین السماء و الارض لایات لقوم یعقلون»<sup>(۱۶)</sup> (راستی که در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی‌هایی که در دریا روان‌اند با آنچه به مردم سود می‌رساند، و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده، و با آن زمین را پس از مردنش زنده گردانیده، و در آن هرگونه جنبنده‌ای پراکنده و [نیز در] گردانیدن بادها، و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی [گویا] وجود دارد.) و نیز در جای دیگر می‌فرماید: «الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به الثمرات

جهانی به آن رضایت داده است و مخالفت با آن، در تعارض اوضاع و احوال جامعه‌شناختی است؟ آیا ناگزیر به یک جایگزین و بدیل اسلامی هستیم؟ و اگر این چنین است، آن جایگزین و بدیل چیست؟ و راه دستیابی به آن چیست؟ ممکن است این مسئله مطرح شود که: انتقال مفاهیم و چارچوب‌ها و نهادهای نظام معرفتی و فرهنگی غربی ما را در وضعیتی همسو با محوریت نوین فرهنگی قرار می‌دهد، از رنج و زحمت آزمون‌ها می‌رهاند، یک باره ما را در نقطه عطفی قرار می‌دهد و چه بسا بعضی کمک‌ها و مساعدت‌ها را نیز در پی داشته باشد.

در جواب باید گفت که این نکته تا حدی صحیح است و خود یکی از شروط محوریت نوین جهانی برای همراهی با هر نظامی و یا مساعدت با دیگر جبهه‌ها، خصوصاً امت اسلامی است ولی باید توجه داشت انتخاب بدیل‌های فکری و معرفتی مبتنی بر دریافت امت اسلامی و الگوهای معرفتی و دیدگاه‌های فراگیر اسلامی، آن را توان‌تر بر درک و فراگیری این مفاهیم و همچنین راغب‌تر برای اجرای آنها و نگرش آنها بر اساس واقع قرار می‌دهد، لذا این مفاهیم برخاسته از دریافت پدیده‌ها و نمونه‌های معرفت‌شناختی و نگرش اسلامی آن به دور از آن دسته از عوارض جانبی است که مانع‌پویایی و کارآیی آن باشد و یا دستاوردهای آن را تباہ سازد. پس اگر این دو مصلحت را مورد سنجش قرار دهیم، آنگاه به وضوح، ضرورت پی‌ریزی این مفاهیم از خلال دریافت امت اسلامی و

مختلفاً ألوانها، و من الجبال جدد بیض و حمرٌ  
مختلف ألوانها و غرایب سود، و من الناس و  
الدواب و و الانعام مختلف ألوانه كذلك انما  
یخشی الله من عباده العلماء ان الله عزیزٌ غفور»<sup>(۱۷)</sup>  
(آیا ندیده‌ای که خدا از آسمان، آبی فرود آورد و  
به [وسیله] آن میوه‌هایی که رنگ‌های آنها  
گوناگون است بیرون آوردیم؟ و از برخی کوه‌ها،  
راه‌ها و [رگه‌ها]ی سپید و گلگون به رنگ‌های  
مختلف و سیاه پر رنگ [آفریدیم] و همچنین  
قرآن کریم باتکیه برتنوع بشری در باب مقولات  
اكتسابی می‌فرماید: «ولو شاء الله لجعلكم أمةً  
واحدة، ولكن يدخل من يشاء في رحمته، و  
الظالمون ما لهم من ولی و لانصیر»<sup>(۱۸)</sup> (و اگر خدا  
می‌خواست، قطعاً آنان را امتی‌یگانه می‌گردانید،  
لیکن هر که را بخواهد، به رحمت خویش در  
می‌آورد و ستمگران نه یاری دارند و نه یآوری)  
و همچنین می‌فرماید: «لكل أمة جعلنا منسكاً  
هم ناسكوه فلا يُناز عنك في الأمر و ادع الی  
ربك انك لعلی هدی مستقیم»<sup>(۱۹)</sup> (برای هر امتی  
مناسکی قرار دادیم که بدان عمل می‌کنند، پس  
نباید در این امر با تو - به ستیزه برخیزند، به راه  
پروردگار دعوت کن، زیرا تو بر راهی راست  
قرار داری) لذا خداوند سبحان به پیامبرش  
گوشزد می‌کند که این تنوع را به رسمیت  
بشناسد و حتی از آنها که کفر یا شرک را برمی  
گزینند، در گذرد. به همین علت می‌فرماید: «و  
لو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعاً،  
أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»<sup>(۲۰)</sup> (و اگر  
پروردگارتو می‌خواست، قطعاً هر که در

زمین است همه آنها یکسر ایمان می‌آوردند.  
پس آیا مردم را ناگزیر می‌کنی که بگردند؟)  
همه این آیات دال بر اذعان به سطوح فطری  
و اکتسابی تنوع می‌باشد و همچنین به حکم  
سنت‌های الهی حاکم بر طبیعت آن را یک امر  
واقعی در ساختار هستی و ساختار اعتقادی و  
تبعیدی انسان به‌شمار می‌آورد. لذا پیامبر اکرم (ص)  
مأمور واقع می‌شود به این که هیچکس را نسبت  
به آنچه خود اختیار می‌کند، ملزم و مجبور نسازد.  
تعامل با این تنوع به چه شکلی صورت  
می‌گیرد؟  
قرآن کریم توضیح می‌دهد که تمام تنوع  
موجود در جهان طبیعت به جهت تسخیر انسان  
است تا به واسطه آن نیازمندی‌های خود را رفع  
کند، از این رو خداوند، هستی را بر نظام زوجیت  
مبتنی کرده است. «سبحان الذی خلق الأزواج  
كلها مما تنبت الأرض و من انفسهم و مما  
لا يعلمون»<sup>(۲۱)</sup> (پاک [خدایی] که از آنچه زمین  
می‌رویاند و [نیز] از خودشان و آنچه نمی‌دانند،  
همه را نر و ماده گردانیده است) زوجیت و دیگر  
ارکان هستی جملگی در خدمت «قاعده  
تسخیر» برای انسان خلیفه الله است.

اما تنوع انسانی نیز به منظور «شناسایی»  
(تعارف) می‌باشد: «یا ایها الناس انا خلقناکم من  
ذکر و أنثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان  
اکرمکم عند الله اتقیکم ان الله علیم خبیر»<sup>(۲۲)</sup>  
(ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم، و شما  
را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با  
یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در

حقیقت ارجمندترین شمانزد خدا پرهیزگارترین شماس است، بی تردید، خداوند دانای آگاه است). شناسایی نیز در مقابل «ناآگاهی» (تناکر) قرار دارد. چنانچه خداوند می فرماید: «فعرههم و هم له منکرون» (او آنان را شناخت ولی آنان او را نشناختند) و «شناسایی» به «همبستگی» (تألف) می انجامد و نا آگاهی به مخالفت و اختلاف می انجامد. چنانچه در روایت آمده است: «الأرواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف» (ارواح، سربازان به صف کشیده اند، آنهایی که یکدیگر را بشناسند با هم الفت می یابند و آنها که یکدیگر را نشناسند به نزاع می پردازند) پس «تنوع»، «شناسایی» را در پی خواهد داشت و «شناسایی» نیز به «همبستگی» می انجامد و «همبستگی»، برادری (تآخی) را به بار می آورد و (برادری) هم «همیاری» (تعاون) در فعالیت های تمدن ساز و معطوف به نیکوکاری و پرهیزگاری (برّ و تقوی) را ایجاد خواهد کرد که در ابتدای آن، تکاپو در راه پی ریزی «امت محور» است.

«شورا» یک مفهوم اصیل اسلامی می باشد که جایگزین «ارزش دموکراسی» است که هم قدرت ارائه تمامی کارکردهای دموکراسی را دارد و هم جامعه را از عوارض جانبی آن محافظت می کند. اگر چه برای امت اسلامی چاره ای به جز پیمودن مسیر دشوار و طولانی به سوی «شورا» یا دموکراسی نیست، اما تحمل دشواری ها برای تحقق اهداف اسلامی نهایتاً راه حلی را از درون امت اسلامی برای آن قرار خواهد داد و به

اثبات خواهد رساند که تکیه بر اصالت و توانمندی های تمدنی نسبت به اتخاذ و پذیرش تجارب و ارزش های مصنوع دیگر جوامع و همچنین نسبت به پیمودن مسیر دیکته شده توسعه به جهت نهادینه سازی و تمرین دموکراسی و عملیات به منظور تأسیس نهادهای تابعه آن ترجیح دارد و خدمت بزرگی را برای همه جهانیان در پی خواهد داشت. با دقت نظر و مقایسه در می یابیم که «شوری» می تواند از خلال ارتباطش با شبکه مفاهیم اسلامی مانند «تنوع گرایی»، «شناسایی»، «همبستگی»، «برادری» و «همیاری» روند رسیدن به اجتهادهای صحیح تر و شایسته تر را در چارچوب اجتهادی که متصل به چارچوب مرجع و واقعیت باشد، محقق نماید. تنوع، راهبردی است که کارکردهای متعددی دارد که از سنت خداوندی حکایت می کند و نه آن که راهبردی بازدارنده نسبت به دربرگیری نیروها بدون تمسک به خشونت و تحقق موازنه میان آنها باشد.

آیا یک «رابطه علی» یا «رابطه تأثیر و تأثر» میان دین و دموکراسی وجود دارد؟ و به عبارت دیگر: آیا پدیده دموکراسی برای آن که به مرحله ایفای کارکرد اساسی خود دست پیدا کند ناگزیر است که یکی از ملزومات دینی باشد؟ ماکس وبر با تکیه بر رابطه میان «اخلاق پروتستانی» و آنچه آن را «روحیات نظام سرمایه داری» نامیده است، چنین پاسخ می دهد: «پروتستانتیزم یک شرط ضروری برای مفهوم دموکراسی و تمرین آن است.»

نمور، روشنفکر عرب، این تلازم شرطی را

این چنین شرح می‌دهد: «نقطهٔ واقعی در مناسبات میان دموکراسی و معرفت دینی به این صورت است که معرفت دینی یک آگاهی توأم با فروتنی را خلق می‌کند که پیش فرض تمرین دموکراسی است که در حقیقت امر، یکی از دستاوردهای هویت دینی است». سپس این مطلب را می‌افزاید که «از جنبهٔ تاریخی بیشتر اشکال دموکراسی، با کمال افتخار، آنهاپی هستند که بر مفاهیم دینی تأسیس شده‌اند».

این مقدمات پشتوانه‌های اساسی بوده‌اند که پی‌ریزی امت اسلامی توسط پیامبر اکرم (ص) بر اساس آن صورت گرفته است. هنگامی که آنها به ریسمان خداوند چنگ زدند و خداوند نیز میان دل‌های آنها الفت انداخت: «واعتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تفرقوا و اذکروا نعمت الله علیکم اذکنتم اعداء فألف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخواناً...» (همگی به ریسمان خداوند چنگ زنید، و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آنگاه که دشمنان [یکدیگر] بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت، تا به لطف او برادران هم شدید).

قرآن کریم به موجب حکمت سرشار خود مادهٔ «تألیف» را اتخاذ نمود و بر آن انگشت تأکید نهاد و لذا فعل «وحد» را به جای «ألف» به کار نبرد. تفاوت عظیمی میان «وحد» و «ألف» می‌باشد: مراد از «الف» جمع اجزای مختلف و ترتیب آنها بدان گونه است که حاصل جمع «همبسته» (مؤلف) باشد<sup>(۳۳)</sup>، اما مقصود از «وحد» آن است که از جمع اجزای مختلف یک شیء واحد پدید آید؛ و آن شیء واحد شیئی است که دیگر جزئی ندارد.

از ویژگی‌های تألیف این است که بقای آن متوقف بر موجودیت اجزائی است که تألیف میان آنها صورت گرفته است و از آن اجزاء، برای تعامل با یکدیگر - بدون نفی هیچکدام از آنها - محافظت می‌نماید. اما توحید به نفی «جزئیّت» می‌پردازد تا ادغام کامل، در حاصل جمع، تحقق یابد. لذا میان قبایل عربی تألیف صورت گرفت تا هویت آنها بر ایشان محفوظ بماند و آنگاه آن هویت در خدمت رسالت و مأموریت الهی درآید. اگر بذل عنایتی در مورد مطالعهٔ مناسبات آن دوره بنماییم، بی‌شک در دورهٔ رسالت و بعد از آن مصادیقی را در این راستا می‌یابیم. انتخاب این مادهٔ (تألیف) در تأسیس امت اسلامی، موجب ماندگاری قابلیت فراگیری، گردهم آوری و انعطاف‌پذیری در امت شد [...]

اکنون امت اسلامی در باتلاق نوع‌جدیدی از بحران افتاده است که سابق بر آن در هیچ مرحلهٔ تاریخی با آن مواجه نشده بود. وضعیت بحران‌های پیشین را می‌توان این گونه ترسیم کرد:

الف- امت اسلامی به دنبال جایگزین‌هایی خارج از چارچوب هویت اسلامی نبود.

ب- نیروهای نوگرا در شرایط تاریخی مختلف استمرار پیدا کردند و مراکز تمدنی نیز متعدد شدند.

ج- تمایز کامل میان اقوام تشکیل دهندهٔ امت اسلامی، اعم از عرب و غیر آن، واقع نشد.

اما در بحران اخیر که اکنون ما را فرا گرفته، شاخص‌های زیر نمایان است:

الف- گسیختگی میان مدنی - اجتماعی امت اسلامی

- ب- اجتناب از اسلوب و برنامه اسلام گرایان و اتخاذ جایگزین‌ها و بدیل‌های پوزیتیویستی به جای آنها
- ج- بازگشت به اصول مرتجعانه و انحصارطلبانه تمدنی و ذهنیت‌سازی مجدد بر اساس آن به جای ذهنیت‌سازی بر اساس مفهوم امت
- د- اختلاف و برتری جویی میان عرب و دیگر جبهه‌های موجود در بدنه امت اسلامی
- ه- برپایی دولت اسرائیل
- و- استیلای فراگیر غرب بر خطه عربی در شرق و مغرب و از هم گسیختن آنها و سپس گشودن تمام ابواب در برابر لیبرالیسم و تحمیل نظام‌های غربی بر آنها در امور آموزش، قانونگذاری، سیاست، اقتصاد و دیگر ساحت‌های زندگانی به جهت نابودسازی تمامی عناصر و ارکان هویتی آنها. غرب این قضایا را پس از استیلای خود بر طبیعت و تسخیر قوانین آن توسط اطلاعات و اکتشافات خود محقق کرده است.
- ز- پس از آن که امور یادشده با موفقیت برای غرب به انجام رسید، آن‌گاه به کارگیری مراحل بی‌درپی و سه‌گانه‌ای مبتنی بر «تبلیغات»، «شرق‌شناسی» و «به‌کارگیری علوم اجتماعی جدید» در دستور کار قرار گرفت که «عقلانیت غربی» توانسته بود آنها را در خدمت مسائل مطروحه‌اش پی‌ریزی کند. این چنین غرب قدرت شگرفی یافت که ثمره آن گسستن افکار و عقاید و حتی مکاتب و بازسازی آنها مطابق شکل دلخواه بود.
- ح- فرار گرفتن امت اسلامی در وضع التقاط: امت اسلامی در روابط خود با اروپای غربی چهار مرحله را پشت سر گذاشته است:
- مرحله اول: محاصره اقلیم‌های اسلامی و تفکیک آنها و نابودی امکانات ارتباطی میان آنها
- مرحله دوم: نفوذ فراگیر و وابسته‌سازی همه جانبه
- مرحله سوم: سلطه نظامی برای تدارک به منظور پی‌ریزی سازوکارهای تحول و تسلط بر عملیات جداسازی و ایجاد نظام‌های وابسته و قابل کنترل برای تغییرات احتمالی به جهت بازسازی امت اسلامی
- مرحله چهارم: استحاله تام و التقاط فراگیر معطوف به مناسبات و وابسته‌سازی همه جانبه به نظم جهانی شکل گرفته از معاهده «سایکس بیکو» و سپس [تحمیل] نظام جهانی ظهور یافته پس از جنگ جهانی دوم و در آخر تحمیل نظم نوین جهانی.
- این چنین غرب به مثابه یک ابرقدرت سترگ در دنیای سفلگان پدیدار شد و از خود یک مرکز و محور مقلدپروری و یک مرجعیت علمی-اطلاعاتی جهانی و انحصاری ساخت. غرب شبکه‌های اطلاعاتی، رسانه‌ای و ارتباط را در اختیار گرفت تا به فعالیت‌های ویران‌گرانه‌اش در برابر [افکار عمومی] ملت‌های خود، مشروعیت و وجهه قانونی ببخشد و توجیه کند که این امور در جهت ابلاغ مأموریت متمدنانه‌اش نسبت به ملت‌های متوحش و محروم است. ملت‌هایی که توحش و حماقت آنها بدان حد رسیده است که در برابر سامان‌دهی و بالندگی خود استقامت می‌کنند و آن را استعمار و سلطه‌طلبی و... به‌شمار می‌آورند.



این سیمای راستین موقعیت امت ما در این مرحله است: امتی که هویت فرهنگی و انسجام تاریخی خود را از دست داده است که امکان تفصیل آن در این مجال فراهم نیست و فقط می‌توان آن را در این عبارت خلاصه کرد که «بحران معرفت‌شناختی و روش‌شناختی» یا «شکاف و گسیختگی میان امت و روش شکل‌گیری آن» نتیجه وقوع همان بحران فکری است. اما اکنون ما در مرحله‌ای به سر می‌بریم که از محتویات مفهوم «امت» تنهامشتی عاطفه و احساس اندک و پراکنده به جای مانده است تا این حد که ما همگی مسلمان هستیم، آن‌گاه در تفسیر اسلام به سراغ نحله‌های مختلف می‌رویم و بر سر آنها به نزاع می‌پردازیم تا این‌گونه انهدام مؤلفه‌های اجتماعی و گسل پیوندهایمان شدت بیشتری یابد. با انتقال تعارضات غربی «فلسفه ستیز» به ساحت معرفتی و فرهنگی مان، خود را گروه‌های درگیر و ستیزه‌جویی می‌یابیم: بنیادگرایی - نوگرایی؛ سنت - تجدد؛ عقب‌ماندگی - توسعه یافتگی، به طوری که ملیت‌گرایی و اسلام را نیز به یک چنین تعارض حل‌ناشدنی تبدیل کرده‌ایم، در حالی که هردوی آنها در پیدایش و شکل‌گیری متلازم یکدیگر بوده‌اند.

در این حالت آشفته و از هم پاشیده که امت ما را منهدم کرده است، آنگاه نظم نوین جهانی مقوله «تکثرگرایی» را برای ما مطرح می‌سازد تا چالش جدیدی در ادامه چالش‌های متعدد و مستمر آن باشد. مراکز پژوهش در آمریکا آهسته آهسته در دورانی که اتحاد فروپاشیده شوروی

در آستانه سقوط قرار داشت از «تکثرگرایی» سخن گفتند و اهداف زیر را دنبال کردند:

- ۱- اعلام وضعیت ناپایدار نظام‌های تمامیت‌خواه؛
- ۲- گشودن باب تأسیس و تقدیم ایدئولوژی‌های جایگزین نظام کمونیستی؛
- ۳- ترویج نظام لیبرالی به مثابه یک نظام و حاکمیت جهانی؛
- ۴- ترویج مقلدپروری برای این نظام در سراسر جهان و در رأس همه، دنیای اسلام. این چنین غرب، اسلام را در چارچوب نظام‌های بسته ثبت کرد و آن را در زمره نظام‌های تمامیت‌خواه قرارداد و آن‌گاه خطاب به جمعیت‌هایی که متقبل برنامه‌های سیاسی با جهت‌گیری اسلامی و یا منادی راه حل اسلامی بودند گفته شد: «مواضع خود را در برابر تکثرگرایی شفاف کنید.» آهسته آهسته فتواهای سردمداران در چارچوب تحلیلی و تطبیقی یا تدابیر اجتهادی پیشرفت کرد و اگر چه عده‌ای بر آن شوریدند، اما جبهه دیگر (=غرب) کماکان پذیرش اسلام‌گرایان را مورد تردید قرار داد و از آنها یک سلسله فتاوی جانبی در باب ارتداد و احکام ارتداد و حدود و تعزیرات و حقوق بشر و تجارب با غیرمسلمانان و حقوق زن و جامعه مدنی را خواستار شد. پرسش‌هایی اساسی وجود دارد که هیچ‌گیزی از تصمیم‌گیری در باب آنها نیست از جمله این که تجدیدنظر در این امور با کدام الگوی معرفت‌شناختی منطبق می‌شود؟ و با راهبرد کدام متدولوژی تعرض به آنها صورت می‌گیرد؟ تحقق کدام مقوله در پس این تجدیدنظرها دنبال

می‌شود؟ منفعت تجدیدنظرهایی با این راهبرد جزئی، برای ساز و کارهای ذهنیت‌سازی و پی‌ریزی امت چیست؟ تأثیر این چنین فراز و نشیب‌ها در تخفیف یا تشدید و وضعیت‌ناپایدار و بحرانی در درون امت چیست؟

اگر تمامی نخبگان مسلمان در دنیای اسلام بر کلمه اتخاذ دموکراسی و تکثرگرایی سیاسی اتفاق نمایند، تأثیر آن بر ساختار جامعه چیست؟ و چه بهایی دارد؟ پیامد آن برای افراد جامعه، در [تعیین] سرنوشت سیاسی خود چیست؟ اراده‌های متعدّد که در برگیری آنها مورد نظر بود، چه جایگاهی دارند؟ نیروهایی که برای پذیرش تکثرگرایی اجازه ظهور یافتند، چه منزلتی دارند؟ اغلب برادران ملی‌گرا می‌دانند که تجربه «مدرنیسم» که آنها نیز در تطبیق و تحمیل آن بر جامعه سهیم بودند، برای دنیای عرب به جز گسیختگی و عقب ماندگی چیزی به بار نیاورد.

معاهدات زیادی به توهم سازندگی ملی و تأسیس دولت ملی مدرن و تحقق وحدت برپاشد ولی هیچکدام از آنها شکل نگرفت بلکه عکس آنها تحقق یافت. لذا حاکمیت ملی به یک تابعیت فراگیر جهانی تبدیل شد، مشروعیت داخلی به یک حکومت زور فروکاسته شد و توسعه و انسجام داخلی نیز، توسعه‌ای در جهت گسیختگی و از هم پاشیدگی اجتماعی شد. بسیار مایلم از برادرم دکتر برهان غلیون سؤال کنم: «این امور چگونه محقق شد؟ و چرا دولت سازندگی ملی یک دولت خرابکارانه ملی شد؟ و چرا دولت ملی-مردمی به دولت دشمنی برای مردم و انحطاط

ملت تبدیل شد و چگونه دولت ملی یک بنگاه بین‌المللی و نیروی بیگانه شد؟ امروز دنیای اسلام آن‌دنیایی به نظر نمی‌رسد که تئوری‌های اصلاح طلبانه، انقلاب‌گرایانه، سازشکارانه، ملی‌گرایانه و توسعه‌مدارانه به آن بشارت داده بودند و نسبت به آن نظریه پردازی و تبلیغ کرده بودند و حتی به جهت آن مظاهر هویت سنتی اسلامی را از میان برده بودند. دنیای اسلام، یک دنیای مستقل، متکی به خود، یک قدرت همبسته و دارای استقلال و دارای صنعت خودکفا نشده است. همچنین واجد یک هویت فرهنگی مستقل، منسجم، متمایز و دارای قدرت تحقق بخشی اهداف، الگوها، رسالت‌ها و انتخاب‌های خود نیست بلکه گسیخته شده و از بار عوامل تفرقه‌زا سنگین گشته است. به آزادی بنگرید که امت تنها به دیده یک شعار به آن می‌نگرد و همچنین به عدالت، استقلال و حاکمیت مردم.

### راه حل چیست؟

آیا بحران با در اختیار گرفتن قدرت از جانب اسلام‌گرایان حل خواهد شد؟ یا با ائتلاف اسلام‌گرایان و ملی‌گرایان؟ با برپایی یک دولت یا دولت‌هایی مطابق الگوهای غربی؟ یا با ادغام شدن در نظم نوین جهانی یا با مصالحه با اسرائیل و ذوب شدن در نظم جدید خاورمیانه؟! توقف این وضعیت فرسایشی چگونه است؟ خطرناک‌ترین مقوله‌ای که امکان دارد یک ملت یا جامعه با آن مواجه شود این است که حاکمیت آن «مشروعیت»، و کارگزاران آن

## پانویسها

«کارآمدی» خود را از دست بدهند، نیروهای مقاومت فرهنگی در آن متوقف شوند و تقلید از یک وضعیت تاریخی یا مقوله‌ای دیگر بر آنها حاکم شود. در این حالت جامعه قدرت شکوفایی استعداد‌های درونی خود و مکنونات زندگانی را از دست می‌دهد. اگر جامعه‌ای به این مرحله برسد و از سوی دیگر نیز ساز و کارهای شایعه پراکنی دائماً و به‌گونه حساب شده به کار گرفته شوند و عملیات تشویش اذهان و نابودسازی هویت و ساختار فکری نیز با آن همراه و توأم شود، آنگاه وظیفه روشنفکران در قبال فرزندان خود بسیار پیچیده و فوق‌العاده خطیر می‌شود؛ چرا که برگردۀ آنهاست که برنامه‌ای پدید آورند که امکان بازسازی هویت جامعه را از حیث عقلانی و روانی فراهم کنند و بهبود و سلامت آن را و همچنین کارآیی و نشاط آن را بازگردانند. این مأموریت قبل از هر چیز، بازیابی عوامل پدیدآورنده، سازنده و ویژگی‌های عقلانی و روانی آن‌رامی‌طلبد و همچنین تشخیص مرحله‌ای که در حال گذر از آن می‌باشیم و از ویژگی‌های آن و از عوامل مثبت و منفی مؤثر در آن تأثیر می‌پذیریم. اگر در این تشخیص خطایی صورت گیرد، مسلماً در معالجه آن نیز خطایی صورت خواهد گرفت و این وضعیتی است که کمترین عارضه آن برای جامعه، عقب‌ماندگی جامعه از ورود به دوره تمدن‌سازی است به طوری که شاید آن را در وضعیتی قرار دهد که نسل‌های فراوان دیگری باید در انتظار بنشینند تا فرصت دیگری امکان ورود آنها را به دوره جدید فراهم آورد.

۱. الجماعة المؤلفة.

۲. الامة القطب: امتی که متکی بر میانه روی و دعوت کننده به نیکی و بازدارنده از بدی در چارچوب ایمان الهی است. (برگرفته از آیات سوره‌های آل عمران ۱۱۰ و بقره ۴۳).

۳. این آرا و نظریات اکثراً به منبعی معتبر و مرجعی اساسی که حقیقت را کاملاً منعکس کند و ابعاد آن را وضوح بخشد، متکی نیستند.

۴. اشاره به این آیه قرآن کریم: نحل ۱۰۳ (مترجم).

۵. سحر یؤثر: مدثر ۲۴.

۶. این گونه عرب از این اتهام در امان نماند که اگر چه زبان عربی توانایی پذیرش امور روانی و انفسی را دارد، اما قادر به بیان موضوعات علمی و فنی نیست.

۷. مطالعه سرآمدی زبان عربی به نوعی، سرآمدی و نبوغ انسان عربی را منعکس می‌کند و لذا ارائه جنبه‌های ابتکاری و انحصاری زبان عربی به آن گره خورده است.

۸. به عنوان نمونه یکی از این خلاء‌های مطالعاتی عبارت است از: تحقیقات تحلیلی و مقایسه‌های فرهنگی، میان شبکه مفاهیم و مصطلحات قرآنی که قرآن آنها را مطابق بالاترین درجه معرفت شناختی که متداول بوده، ارائه کرده است و همچنین فصاحت و بلاغت عربی که در مجموعه‌های نظم و نثر ظهور یافته و عرب با تمسک به آن هویت خود را در دوره‌های نزدیک به عصر نزول و اوائل آن عیان داشته است و ارزش‌ها و الگوهایش و همچنین اندیشه‌هایی را که از ذات او تراویده‌اند، در آن بیان داشته است.

۹. انقلاب فکری قرآن منجر به یک تحول درونی در ذهنیت عربی و تولد دوباره آن شد و همچنین آن را از جنبه‌های خودگرایانه و قبیله‌گرایانه رهانید تا برای بسط یک رسالت جهانی آمادگی پیدا کند.

۱۰. برای توضیحات تفصیلی در این باب به مقاله «اسلامی سازی معرفت؛ دیروز امروز فردا» از همین مؤلف و ترجمه مسعود پدارام در مجله رهیافت شماره ۱۱ مراجعه شود. (مترجم).

۱۱. الشهود الحضاری: برای آشنایی بیشتر با این مفهوم به کتاب «اصلاح تفکر اسلامی» از همین مؤلف و ترجمه محمود شمس ص ۱۰۴ تا ۱۱۴ مراجعه شود. (مترجم).

۱۲. التعدادیه.

۱۳. اسراء / ۸۵.

۱۴. سباء / ۲۴.

۱۵. التثویعیه.

۱۶. بقره / ۱۶۴.

۱۷. فاطر / ۲۸-۲۷.

۱۸. شوری / ۸.

۱۹. حج / ۶۷.

۲۰. یونس / ۹۹.

۲۱. یس / ۳۶.

۲۲. حجرات / ۱۳.

۲۳. مفردات راغب اصفهانی، ص ۲۱.