

# نیازمند پلورالیسم هستیم تا اهل مدارا شویم

جان هیک و روشنفکری دینی در ایران در گفتگو با سروش دباغ

منبع: مجله مهرنامه، سال سوم، شماره ۲۱، اردیبهشت ۱۳۹۱

جان هیک در ۱۹۲۲ میلادی در یورکشایر به دنیا آمد و در ۱۹۴۰ به کلیسای پروتستان در انگلستان پیوست. وی ابتدا در دانشگاه هال حقوق خواند، پس از گذراندن مدتی از خدمت سربازی برای تحصیل فلسفه به دانشگاه ادینبورگ رفت و پس از آن از دانشگاه آکسفرده دکترای فلسفه گرفت. هیک بعداً سه سال به عنوان کشیش خدمت کرد. در ۱۹۶۷ به استادی دانشگاه بیرمنگام انتخاب شد و سپس در ۱۹۸۲ به مقام استادی تمام وقت در مدرسه کلارمونت منصوب شد. هیک در سال ۲۰۰۹ به عضویت جامعه دینی کوئیکرز در بریتانیا در آمد و در نهایت در نهم فوریه ۲۰۱۲ درگذشت. در باب نسبت آراء هیک با روشنفکری دینی در ایران صحبت های فراوانی وجود دارد. در این گفتگو سعی کردیم این صحبت ها را با سروش دباغ در میان بگذاریم. استاد مدعو دانشگاه تورنتو و عضو هیات علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، از آن جهت که سال ها با پروژه روشنفکری دینی مانوس بوده و در عین حال آشنایی نزدیکی با جان هیک داشته است، پاسخگوی مناسبی برای پرسش هایی است که در باب نسبت جان هیک و روشنفکری دینی در ایران طرح می شود.

xxx

آخرین پاسخ جان هیک به پرسش شما در مصاحبه ای که در سال ۲۰۰۴ با او دارید این است که فعلاً باید سکوت اختیار کرد! جدا از کنایه و استعاره گونگی این پاسخ، مسائل طرح شده در اندیشه های جان هیک به نحوی است که گاهی واقعاً باید با سکوت از برابر آن گذشت.

بله! به خاطر دارم که در همان گفتگو از ایشان پرسیدم که با کدام خوانش از سکوت ویتگنشتاین هم رای هستید؟ چنانکه مستحضرید در آخرین فقره تراکتاتوس می خوانیم که «درباره آنچه نمی توان از آن سخن گفت، باید به سکوت از آن گذشت.» در ادبیات ویتگنشتاین پژوهی چند نوع خوانش از این «سکوت» به دست داده شده؛ چنانکه من نیز در مقاله «سکوت در تراکتاتوس» چهار تلقی از سکوت تراکتاتوس را به بحث گذاشته ام. جان هیک با خوانش عرفانی از سکوت تراکتاتوس موافقت دارد و معتقد است ما وقتی به سخن گفتن در باب امر قدسی می رسیم، چون به سر وقت امری می رویم که بی رنگ و بی صورت است و نمی توان درباره آن «کما هو حقه» سخن گفت، باید سکوت اختیار کرد. به تعبیر دقیق تر، انسان دچار سکوت می شود؛ چرا که چندان این عمل اختیاری نیست. مولوی هم می گفت: «کاشکی هستی زبانی داشتی/ تا زهستان پرده ها برداشتی» این مسئله ناظر به اندیشه عرفانی و درک هیک از مواجهه با امر بیکران است که در کتاب «تفسیری از دین» به تفصیل به بحث گذاشته شده است. این تصویری است که هیک از سکوت عرفانی داشت؛ در عین حال باید گفت که او در این میان نا حدودی متأثر از سنت اسلامی و افکار مولوی و ابن عربی هم بوده.

یک سوال مطرح و چالش برانگیز برای دنبال کنندگان مباحث دینی و فلسفه دین این است که چگونه می توان معتقد به اسلام بود و هم هنگام به حقانیت دیگر نحله های دیانت محوری و یا معنویت محوری نیز معترف بود؟

بحث از «کثرت گرایی» دینی اساساً بحثی درجه دوم است و اولاً و بالذات بحثی فلسفی است و نه کلامی. به این ترتیب شما نه در مقام یک مسلمان و یا یک مسیحی این بحث را به پیش می کشید، بلکه ناظر به چگونگی تبیین کثرت بالفعل ادیان این بحث طرح می شود. در ادبیات فلسفه دین می توان در این باب سه نحله را از یکدیگر تفکیک کرد: شمول گرایی، انحصار گرایی و کثرت گرایی؛ هر کدام از این مواضع در گستره فلسفه دین امروزه قائلانی دارد. در جهان معاصر «جان هیک» از منادیان بلند آوازه کثرت گرایی دینی است. کسی می تواند با پذیرش کثرت گرایی دینی که یک موضع درجه دوم است، همزمان مسلمان و یا مسیحی و یا یهودی معتقد به دین خود نیز باشد. در اینجا مردام از پلورالیسم، پلورالیسم «نجات» است و نه پلورالیسم «صدق»؛ پلورالیسم نجات بر آن است که عموم متدیان ادیان گوناگون مهتدی به هدایت خداوندند و در عین حال مواضع مختار دینی خود را حفظ می کنند و فرو نمی نهند.

اما آیا لازمه اینگونه اندیشیدن، پوشیدن ردای روشنفکری نیست؟ آیا واقعا می توان به تعداد آدمیان روی زمین، روشنفکر داشت؟ مبحث کثرت گرایی دینی، از آن دست مباحثی است که فلسفی است و کم و بیش نخبه گرایانه است. عموم متدیان اگر دینداری شان مبتنی بر علت باشد و نه دلیل، اساساً در پی اینگونه امور نیستند. قاعدتاً به تعداد آدمیان روی زمین روشنفکر وجود ندارد و قرار هم نیست که اینگونه باشد. این مباحث صبغه فلسفی و نخبه گرایانه دارد، اما چه باک! عموم مباحث فلسفی اینگونه هستند؛ مباحث باریک بینانه عرفانی درباره سلسله مراتب هستی نیز لزوماً در خور فهم و علاقه متوسطان و اکثریت افراد جامعه نیست. در عین حال «کثرت گرایی دینی» بحثی است که به وسیله برخی از روشنفکران و فیلسوفان و متکلمان این دیار نیز طرح شده است. چنانکه گفتم، مسئله عبارت است از تبیین کثرت بالفعل ادیان و بسته به پاسخی که شما به پرسش چرایی کثرت بالفعل ادیان می دهید، ذیل سه نحله «شمول گرایی»، «انحصار گرایی» و «کثرت گرایی» قرار میگیرد.

با توجه به اینکه شما پلورالیسم دینی را یک بحث درجه دوم ارزیابی می کنید، در این میان جان هیک را در چه مرتبه ای ارزیابی می کنید. به عبارت دیگر پلورالیسمی که در آراء جان هیک مطرح می شود، آیا برخاسته از یک امر درون دینی و تجربی اندیش است و یا اینکه نشأت گرفته از یک امر برون دینی و معرفت اندیش است؟ به زبان دیگر، هیک در بر ساخت نظریه کثرت گرایی خود، همچنان فرد ایمان مندی است و یا اینکه با فراروی از اعتقادات شخصی، به نحوی نظری و فلسفی، این نظریه را بنیان گذاشته است؟ این سوال را به این خاطر باید طرح کرد که نسبت آراء هیک با روشنفکری دینی در ایران مورد بررسی قرار داد.

می شود گفت پلورالیسمی که در آراء جان هیک مطرح می شود، یک امر برون دینی است به این معنا که اولاً و بالذات فلسفی است. چرا که می توان در باب کثرت ادیان از منظر جامعه شناختی، روان شناختی و تاریخی هم سخن گفت، اما هیک در کسوت یک فیلسوف می کوشد که از منظر فلسفی این ماجرا را ببیند و تبیین کند. به این ترتیب می توان گفت مسأله فلسفی و معرفت شناسانه است با این توضیح که آنچه دستمایه هیک در این کند و کاو فلسفی است، آموزه های ادیان مختلف است. در مقاله معروفی که هیک در مورد مسلمانان، مسیحیان و یهودیان نوشته توضیح می دهد که مسلمانان «الله» را می پرستند، مسیحیان «خدای مسیحیت» را می پرستند و یهودیان «یهوه» را پرستش می کنند و من هیک تردید دارم که فقط گروندگان به یکی از این ادیان مهتدی به هدایت خداوند باشند و بقیه گمراه و افتاده در وادی ضلالت. مرادم این است که جان هیک نگاه تجربی-پسینی دارد و در تاریخ سنن ادیان دیگر نیز به دیده عنایت می نگرد؛ و البته برای تقریر موضع فلسفی خویش از بحث نومن و فنومن کانت آغاز می کند و توضیح می دهد که تلقی ما موجودات زمانمند، مکانمند و زبانمند از حقیقت مطابق با واقع نیست و نمی توانیم همه حقیقت را، چنانکه باید،

فراچنگ آوریم. در عین حال تجربه های دینی و معنوی متعدد عرفا در ادیان گوناگون از نظر هیک دور نمی ماند. استیس نیز در کتاب «عرفان و فلسفه» بر این تنوع تأکید می کند و از قرابت میان تجربه های باطنی و عرفانی انسانهای معنوی گوناگون که در سنن دینی و عرفانی مختلف بالیده اند، سراغ می گیرد. هیک در کتاب «تفسیری از دین» به تفصیل به این امور می پردازد؛ تصور می کنم این اثر او هنوز به فارسی منتشر نشده است

این کتاب توسط بهزاد سالکی ترجمه شده است، اما به طبع سپرده نشده است و احتمال دارد در سال جاری منتشر شود. بله! در آن کتاب جان هیک به شرح ایده های بودیستی و هندوئیستی نیز می پردازد و در عین حال تجربه های دینی و باطنی محقق شده ذیل ادیان دیگر را از نظر دور نمی دارد و برای تنسيق بحث فلسفی خویش از آنها مدد می گیرد. در نهایت هیک از اعتقادات فلسفی خود فراتر نمی رود و مسیحی می ماند؛ هر چند از مسیحیت ارتودوکس فاصله می گیرد. او پس از تأملات زیاد دیگر به تثلیث باور نداشت؛ اما همچنان خود را مسیحی بحساب می آورد، چنانکه چندین بار از او شنیدم. در عین حال تأکید می کرد که عقاید او مورد قبول جامعه مسیحی ارتودوکس نیست.

اگر جان هیک همانگونه که شما می گویند یک مسیحی معتقد بود، باید به نحو پیشینی پذیرفت که پلورالیسم جان هیک از درون فرهنگ و دیانت مسیحیت انحصارگرا سربرآورده است. سوال این است که چه نیازی است که این نظریه کثرت گرایانه را به فرهنگ و دیانتی انتقال دهیم که حداقل از منظر نظری، مشکلی حادی با پیام و حقانیت ادیان و پیامبران دیگر ندارد؟ احساس نمی کنید که روشنفکری دینی در ایران معاصر، به دلیل موقعیت تاریخی و سیاسی زمانه خود، به سمت مباحث کثرت گرایانه کشیده شد و نه به دلیل مواضع جزم و دگم دیانت اسلامی؟ در واقع به نظر می رسد که پلورالیسم معرفتی جان هیک به عنوان سلاحی در دست روشنفکران دینی در برابر قرائت سیاسی از اسلام به کار گرفته شد. آیا این به کارگیری را اصیل و مفید ارزیابی می کنید؟

چند نکته در این پرسش وجود دارد که مایلیم به تفکیک بدانها پردازم. در این امر که استقرار یک حکومت دینی که بر قرائت رسمی از دین تکیه زده و همان قرائت را نیز طی سه دهه گذشته ترویج کرده، برانگیزاننده و منبه روشنفکران دینی در تقریر مباحث خود بوده، شکی نیست. در عین حال به هوش باشیم که در دام خلط میان انگیزه و انگیزه نیفتیم. اینکه به چه علل و عوامل و انگیزه ای کسی یا کسانی سخنی را طرح می کنند در قیاس با ادله ای که برای مدعیات خود ذکر می کنند و بررسی صدق و کذب آن مدعیات، اهمیت چندانی ندارد: "نحن ابناء الدلیل". «اخلاق باور» اقتضا می کند این ساحات را از یکدیگر جدا کنیم و احکام آنها را به یکدیگر نیامیزیم؛ توقف در انگیزه ها و دائم از آنها سراغ گرفتن، بار ما را بار نمی کند. مثلاً در بررسی کارنامه فکری مرحوم شریعتی صرف انگیزه خوانی و تأکید بر این امر که او می خواست به وسیله دین در ایران انقلاب کند، کفایت نمی کند؛ باید مدعیات و ادله او در بدست دادن خوانش انقلابی از اسلام را بررسی کرد و صدق و کذب آنرا سنجید و ارزیابی کرد. در عین حال، چنانکه من در می یابم و تجربه زیسته من طی سالیان مشارکت در مباحث روشنفکری دینی بر این امر گواهی می دهد، طرح این سنخ مسائل از سوی روشنفکران دینی اولاً و بالذات «معرفتی» است و نه «سیاسی». علاوه بر این توجه داشته باشیم مقوله «انحصارگرایی دینی» که شما در پرستان طرح کردید، تنها متوجه مسیحیت نیست بلکه در همه ادیان و مذاهب وجود دارد. شما مذهب تشیع را بنگرید و نسبتی که بر خی از متکلمان و روحانیون شیعی و حتی مردمان عادی معتقد به تشیع با اهل سنت و باورهای آنان دارند. در ایام تحصیل در تهران به دبیرستانی می رفتم که معلم آن قرائت خاصی از تشیع داشتند و آنرا به ما می آموختند. مطابق با تلقی ایشان، نه تنها گروندگان به دیگر ادیان بر سبیل هدایت و مهتدی به هدایت خداوند نیستند که مسلمانان سنی مذهب نیز حظ و سهم چندانی از

هدایت و رستگاری ندارند و تنها شیعیان اثنی عشری از نعمت هدایت برخوردارند. چنانکه ملاحظه می کنید، باور به انحصار گرایی دینی اولاً و بالذات سیاسی نیست و در معتقدات متدینان نسبتاً زیادی به چشم می خورد.

البته همین دوگانه سازی افراطی تشیع - تسنن نیز تا حد زیادی به یک حادثه تاریخ و سیاسی باز می گردد و نه یک علت معرفتی. اگر تاسیس دولت صفویان را به مثابه نقطه ای برای آغاز این نوع مواجهه با اهل سنت در نظر بگیریم، متوجه می شویم که این مسئله نیز «سیاسی» است و نه «معرفتی»...

اشکالی ندارد! با شما مخالفتی در این امر ندارم. اما بالاخره امروزه ما میراث بر صفویه هستیم و از زمانی ایرانیان به نحو اکثری و اغلبی به تشیع گرویده اند و به قول مرحوم شریعتی مذهب شیعه به مثابه یک حزب تمام در ایران نهادینه شده است. چون شما در سوالی که طرح کردید، اشاره به فرهنگ انحصار گرای مسیحی و اروپایی جان هیک کردید، می خواهم بگویم ما هم به نحوی در فرهنگی مشابه قرار گرفته ایم. اینکه شما زمینه تاریخی بحث را موسع تر کردید، مؤید عرائض بنده است و نشان می دهد بحث ما از چه پیشینه ای برخوردار است. به هر حال ما میراث بر پیشینیان هستیم و همان ایده ها در جان ما رسوخ و رخنه کرده و مسئله ای که امروزه برای ما هم مطرح است؛ این است که چه تصویر و تلقی از گروندگان به دیگر ادیان و مذاهب داشته باشیم. این مسئله اولاً و بالذات چنانکه من می فهمم و گفتم، غیر سیاسی است. در اینجا خوبست اشاره ای کنم به نحوه مواجهه برخی از شیعیان با اهل تسنن که آنان را حداکثر معذور و معفو می دانند. به خاطر دارم در ایام نوجوانی به مجلس وعظی رفته بودم که واعظ آن بر سر منبر از کراهت داشتن و اجتناب کردن از کمک کردن به گدا و فقیر سنی مذهب سخن می گفت. مطابق با فتاوی عموم فقهای شیعه، زکات فطره تنها به شیعیان تعلق می گیرد؛ همچنین بنا بر فتاوی شیعه، نماز میت بر اهل سنت توأم با سخنان ناروا در حق ایشان است. در چنین شرایط و فضایی مشخص است که «پلورالیسم دینی» به مثابه امکانی است که می تواند هاضمه دینی جامعه دینی و انسانیهای متدین ما را فراخی بخشد و در تنظیم مناسبات ما با دیگر گروندگان به ادیان نهادینه شده تاریخی موثر و مفید افتد. این نکته را هم در نظر داشته باشید که ما در جامعه ای زندگی می کنیم که پلورالیسم در فرهنگ آن نهادینه نشده و به چشم نمی آید. شما که در تهران زندگی می کنید به من بگویید که در دانشگاه یا در کوچه و بازار و خیابان با چند انسان غیر ایرانی برخورد داشته اید و با چند نفر از آنان نشست و برخاست داشته اید؟ این تفاوت، وقتی پایتان را از ایران بیرون می گذرید و به اروپا و آمریکای شمالی سفر می کنید و در آن دیار زندگی می کنید، بسیار پر رنگ است و به وضوح دیده می شود؛ بدین معنا که در این ممالک، پلورالیسم فرهنگی و دینی به نحوی کاملاً طبیعی به خورد فرهنگ رفته و در آنجا نهادینه شده. شخصاً این قضیه را به عیان در انگلستان و کانادا تجربه کرده و از نزدیک مشاهده کرده ام؛ کودکی که در مدارس این کشورها درس می خواند، دانشجویی که در این دانشگاهها تحقیق می کند؛ با فرهنگهای دیگر به سهولت آشنا می شود. آشنا شدن با دیگر فرهنگها و ادیان و همزیستی مسالمت آمیز پیشه کردن با انسانهای دیگر و مدارا و تساهل را در عمل آموختن به بخشی از فرهنگ این مردمان و تجربه زیسته آنها بدل شده است. نه اینکه همه این مردمان، فیلسوف و روشنفکر باشند و کانت و ویتگنشتاین و هیک خوانده باشند، بلکه تجربه زیسته دارند و این تجربه زیسته برای آنان هاضمه فراخ و تحمل آراء و افکار دیگرانی که به لحاظ نژاد و مذهب و زبان و رنگ پوست با آنان متفاوتند، به ارمغان آورده است. ما متأسفانه فاقد این تجربه زیسته ایم. در این شرایط دست کم بحث و فحص نظری درباره پلورالیسم می تواند به ما کمک زیادی کند تا از تساهل و مدارای بیشتری برخوردار شویم. با احتساب نکاتی که نا کون آمد، من طرح بحث از پلورالیسم دینی در جامعه ایرانی را در وهله نخست دینی و معرفتی و در جهت گره گشایی های نظری می دانم؛ بحثی ناظر به تصور و تلقی ما از مقوله نجات و مهدی بودن گروندگان به دیگر مذاهب و در وهله بعد دیگر ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی؛ و از سوی دیگر در جهت ایجاد یک بستر

نظری برای تحقق تجربه زیسته توأم با مدارا و از اینرو در افکنده شدن این بحث را مهم و رهگشا می دانم. با پیش چشم داشتن همه این نکات می توان دریافت که چرا روشنفکری دینی در باب کثرت گرایی دینی سخن گفته است. به یاد داشته باشیم که پلورالیسم معرفتی و یا کثرت قرائت از دین از اواخر دهه ۶۰ خورشیدی و با دغدغه های معرفت شناختی و هرمنوتیکی مطرح شد. مباحث معطوف به چرایی کثرت قرائت ها و فهم آدمیان از دین، پیش از درگرفتن آراء و افکار جان هیک در ایران در آثار «عبدالکریم سروش» و «محمد مجتهد شبستری» به تفصیل به بحث گذاشته شد. پس از آن بحث کثرت تجربه های دینی و عرفانی به میان آمد؛ به مثابه دلیلی در دفاع از پلورالیسم دینی. سخن گفتن از کثرت قرائت های دینی در ایران با جان هیک آغاز نمی شود که به قول شما سلاحی در دست روشنفکران دینی باشد. همانطور که گفتم این بحث از اواخر دهه ۶۰ آغاز می شود و البته این بحث لوازمی هم در پی دارد و به تعبیر مجتهد شبستری، متضمن "نقد قرائت رسمی از دین" است و دلالت های سیاسی نیز دارد؛ اما چنانکه من می فهمم بحث با دواعی فرهنگی و دینی آغاز می شود. به نظر در مجموع طرح این مباحث برای جامعه ما مبارک و مفید بوده است.

### به چه دلایلی آن را مفید ارزیابی می کنید؟

مفید بودن بحث به این سبب که برای عبور از یک جامعه وحدت گرا یا مونیست به سمت یک جامعه کثرت گرا و پلورالیست مشحون از مدارا مفید است. در عین حال به منقح تر شدن درک ما از دیانت هم قطعاً کمک می کند. همانطور که مستحضرید، ما در سنت ایرانی - اسلامی خود، پیشینه عمیق فقهی، فلسفی، تفسیری و کلامی داریم. یکی از کارهای مهم روشنفکری دینی در ایران، انگشت نهادن و برجسته کردن مؤلفه عرفانی سنت ایرانی - اسلامی است. تأسی جستن به سنت عرفانی برای هضم و نهادینه شدن مباحث کثرت گرایی دینی بسیار رهگشاست؛ عموم عرفای ما، خصوصاً عرفای سنت خراسانی، صلح کل بودند و اهل تساهل و تسامح. در عین حال توجه داشته باشیم که روشنفکران دینی موضع کثرت گرایی دینی را موجه می انگارند و برای آن ادله ای اقامه می کنند؛ به تعبیر دیگر دفاع ایشان از پلورالیسم دینی مدلل است و نه معلل و مبتنی بر علت. اگر ادله ایشان موجه و برگرفتنی باشد، که به نظر من هست، می توان به نتیجه آن که عبارت باشد از نهادینه شدن کثرت گرایی دینی در جامعه ما نیز خوشامد گفت.

اجازه بدهید کمی بنیادی تر به قضیه نظر افکنیم. نسبت جریانی از روشنفکری دینی در ایران دهه ۷۰ شمسی که متکفل ارائه بحث بسط تجربه نبوی و مسائلی نظیر ذاتی و عرضی در دین است، با آراء و افکار پلورالیستی جان هیک که ۳۰ سال پیش از آن طرح شده است چیست؟

تصور می کنم نسبت مستقیمی با آراء جان هیک ندارد؛ هر چند بی نسبت هم نیست. کتاب «بسط تجربه نبوی» در سال ۱۳۷۸ منتشر شد، اما کتاب «صراط های مستقیم» و مباحث پلورالیسم دینی بر می گردد به سالهای ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷. در مقاله "صراط های مستقیم"، عبدالکریم سروش ۱۰ دلیل برای موجه بودن کثرت گرایی دینی اقامه می کند. در آنجا ایشان به تفاریق از مولوی مدد می گیرد و از پلورالیسم سلبی و ایجابی سخن به میان می آورد؛ همچنین با مدد گرفتن از آیزایا برلین، بحث پلورالیسم ارزشها و فضایل و آداب را پیش می کشد. البته قرابت هایی میان بحث سروش و هیک هست؛ چنانکه در مقاله «صراط های مستقیم» به هیک اشاره شده، هر چند در آنجا سروش می گوید اگر من جای هیک بودم به ابیات دیگری از «مثنوی» استشهاد می کردم؛ در مجموع، پلورالیسم دینی به روایت هیک و ادله او له این مدعا در قیاس با پلورالیسم دینی به روایت سروش تفاوت های معتابیهی دارد. هیک برای موجه سازی پلورالیسم دینی خود از تفکیک میان نومن و فنومن کانت آغاز می کند و سروش از کثرت قرائت های دینی می آغازد و پس از طرح کثرت غیر قابل تحویل به وحدت تجربه های دینی، هشت دلیل دیگر ذکر می کند که کثیری از آنها در صورتبندی هیک دیده

نمی شود. دقت کنیم که اینجا درباره نحوه ورود این دو متفکر به این مبحث سخن می گویم. در عین حال ذکر این نکته خوبست که در مباحث اولیه، گویی سرش هم بر پلورالیسم صدق تأکید می کرد و هم بر پلورالیسم نجات و تفکیک میان پلورالیسم صدق و پلورالیسم نجات در کار او کمتر دیده می شد؛ اما بعدها در گفتگویی که در «صراطهای مستقیم» نیز منتشر شده، توجه به پلورالیسم نجات پررنگ تر شده است. اکنون نیز برخی از روشنفکران دینی در ایران بیش از آن که بر پلورالیسم صدق تأکید کنند، بر پلورالیسم نجات تکیه می کنند و بر مهدی بودن متدینان ادیان گوناگون به هدایت خداوند تأکید می کنند و از آن دفاع می کنند. در عین حال باید توجه داشت که مباحث مطروحه به وسیله روشنفکران دینی ایران طیف گسترده ای دارد و ایشان علاوه بر پلورالیسم دینی به مباحث زیادی پرداخته اند که از آن میان می توان به پی افکنی الهیات جدید، رابطه علم و دین و نسبت میان دیانت و سیاست اشاره کرد.

در عین حال، تفاوت هایی میان پروژه روشنفکری دینی معاصر و آراء و افکار هیک نیز وجود دارد. از جمله هیک در آثار خود به ادیان شرقی و سنت های معنوی شرقی توجه زیادی نشان داده که این امر در کارهای عموم روشنفکران دینی ایران غائب است. البته مصطفی ملکیان از این حیث مستثنی است، اما دیگر روشنفکران دینی در طرح مباحث خود به سنت های دینی شرقی توجه چندانی نکرده اند. یکی دیگر از فصل های مفترق آثار هیک با آثار روشنفکران دینی در ایران، تأمل فلسفی درباره مرگ است که در کارهای هیک دیده می شود، اما در آثار روشنفکران دینی دیده نمی شود. علاوه بر این، چنانکه ذکر شد، چگونگی موجه سازی کثرت گرایی دینی نزد هیک و روشنفکران دینی معاصر متفاوت است.

بر خلاف برخی از نویسندگان و روشنفکران ایرانی که تأکید می کنند پروژه روشنفکری دینی، پروژه ای سیاسی و حداکثر ترجمه ای است و به مباحث فکری مستقلی در کشور دامن نزده؛ بر این باورم که این پروژه مسائل نظری اصیلی را در این دیار صورتبندی کرده و در انداخته؛ مسائلی که مسائل جامعه کنونی ماست با مختصات فرهنگی و دینی ویژه خود، نه مسائل جامعه انگلستان و فرانسه و آلمان قرن هجدهم و نوزدهم. چرا داشته ها و محصولات فکری متفکران خود را جدی نگیریم و دائما در پی این باشیم تا نسب فلان ایده را به بهمان متفکر غربی برسانیم. به نظرم در نوشته های برخی از روشنفکران و اهالی فرهنگ وطنی نوعی خود کم بینی دیده می شود. روشن است که برخورد شعاری و سطحی با مغرب زمین از سرب بی دانی و اعتماد به نفس کاذب مردود است و در ترازوی تحقیق وزنی ندارد؛ اما خود را دست کم گرفتن و همه فراورده های فرهنگی را از جنس ترجمه دیدن و برای آن نسب نامه سیاسی درست کردن نیز خطا و نارواست. ما هم مسائل اصیل خود را داریم و هم ناظر به این مسائل ایده تولید می کنیم؛ بررسی این ایده ها و ارزیابی صدق و کذب و حجیت معرفت شناختی آنها کار رهگشا و اصیل فرهنگی است، نه سراغ امور دیگر رفتن و فرع را به جای اصل نشانادن.

**با این تفاسیر از دیدگاه شما آیا گریزی از پلورالیسم در سپهر روشنفکری دینی ایران نیست؟**

در مجموع فکر می کنم اگر قصه، قصه پلورالیسم نجات باشد، می توان از پلورالیسم دفاع کرد و باید گفت در قیاس با نظریه های بدیل، یعنی شمول گرایی و انحصار گرایی دینی، اشکالات کثرت گرایی دینی کمتر است. به همین دلیل من از نشر و بسط کثرت گرایی دینی در سپهر روشنفکری دینی دفاع می کنم و آنرا موضع موجهی می دانم.

**اما اینک سوال این است که این کثرت گرایی دینی را باید در چه هوایی منتشر کرد؟ در هوای فقه، در هوای اخلاق، در هوای فلسفه و یا در هوای کلام؟ می دانید که نگرش پلورالیستی به هر کدام از اینها تبعات خاصی را نیز به دنبال خود خواهد داشت؟**

اجازه دهید پرسش شما را با پرسشی دیگر جواب دهم. مگر ما در طول تاریخ با مکاتب مختلف فقهی و کلامی و فلسفی مواجه نبوده ایم؟ فکر می‌کنم اگر به نحو پسینی، تجربی و تاریخی به این قضیه بنگریم، تصدیق می‌کنیم که ما همواره با یک کثرت غیرقابل تحویل به وحدت در این میان مواجه بوده ایم. به عنوان مثال در مبحث اخلاق، معتزله در کی از اخلاق داشتند، اشاعره در کی دیگری داشتند. در فقه هم وضعیت به همین گونه بوده است. در فلسفه نیز ما با سه سنت متفاوت مشاء و اشراق و حکمت متعالیه روبرو هستیم. بنابراین در این زمینه ما با یک کثرت غیر قابل به وحدت روبرویم. اما آنچه پیش چشم روشنفکران دینی است، رفورمی است که باید در فقه و اخلاق و کلام و فلسفه صورت پذیرد. این روشنفکران با وام کردن فرآورده های معرفت شناختی و فلسفی و ابزارهای منطقی جدید؛ در پی ایجاد نوعی رفورم در فقه و پی افکنی الهیات جدیدند. این کاریست که روشنفکران دینی با پیش چشم داشتن فرآورده های معرفتی دنیای جدید انجام می دهند، نه صرفا تاکید بر پلورالیسم؛ چرا که اگر شما از سید حسین نصر هم پرسید این کثرت را به رسمیت می شناسد و قاعدتا مکتب های مختلف در فلسفه، عرفان و اخلاق از یکدیگر تفکیک می کند. اما ایشان چون سنت گراست، به رفورم به معنای وام کردن برخی مفاهیم و ایده ها از جهان جدید باور ندارد و تصور می کند که ما نیازی به مدرنیته نداریم و باید صرفا به سنت و سنت گرایی پناه ببریم. شخصا چون با بخش معتنابهی از ایده های مدرنیستی بر سر مهرم، اصلاح گری در سنت و مؤلفه های گوناگون آنرا شدنی، موجه و رهگشا می انگارم. بدین معنا، از نظر من، گریزی از نگرش پلورالیستی و مدرنیستی در سپهر روشنفکری دینی در ایران به تعبیر شما نیست.

**به عنوان نکته پایانی اگر خاطره و نکته ای از دیدارها و گفتگوهای تان با جان هیک دارید، برای ما بیان فرمائید.**

من از سال ۲۰۰۳ توفیق آشنایی با جان هیک را داشتم و تا آخرین دیدارها در آگوست ۲۰۱۱ (مرداد) ۱۳۹۰ با این فیلسوف دین برجسته نشست و برخاست داشتم. این دیدارها که در کثیری از آنها دوست عزیزم سید امیراکرمی نیز حضور داشت، یا در دانشگاه بیرمینگام و یا در منزل جان هیک صورت می گرفت. در گفتگوهای درازآهنگ و طولانی که با او داشتم، گشودگی نسبت به حقیقت و باور داشتن به دیالوگ فلسفی را به عیان در او می دیدم. من چه در دوران تحصیل ام در انگلستان و چه پس از آن، هر از گاهی که به انگلستان سفر می کردم و هیک را می دیدم، از او بسیار آموختم؛ ملتزم بودن به قواعد بازی عقلانی در گفتگوهای هشت ساله ما در او موج می زد. نکته دیگر اینکه هیک در باب مرگ تاملات فراوانی داشت. زمانی که من با او آشنا شدم، بیش از هشتاد سال سن داشت و همسرش نیز در گذشته بود و به تنهایی زندگی می کرد. تنها خدمتکاری بود که به او سر می زد و کارهای او را انجام می داد. یادم می آید که در باب تنهایی معنوی، مرگ و حیات پس از مرگ چند نوبت با هم گفتگو کردیم. هیک بر این باور بود که پس از مرگ، به نحوی از انحاء، حیات ما ادامه پیدا می کند. در عین حال تأکید می کرد تصویری که در ادیان غربی در باب جهان پس از مرگ به دست داده شده را باید استعاری فهمید. در یکی از آخرین دیدارها می شد تشخیص داد که در انتظار مرگ است و آماده این اتفاق مهیب و منحصر به فرد شده؛ وقتی از من پرسید نوبت آتی کی به دیدن او می روم، در پاسخ گفتم سفری در پیش دارم و حدودا ۴۵ روز دیگر به دیدارتان می آیم؛ درنگی کرد و لبخندی زد و گفت احتمالا آن موقع دیگر من زنده نباشم و یکدیگر را نبینیم، از سخن او سخت تکان خوردم و در اندیشه فرو رفتم. گویی به عیان می دید که قرار است آخر الامر گل کوزه گران شود: «در نبندیم به روی سخن زنده تقدیر که از پشت چهرهای صدا می شنویم». هیک متواضع بود و نخوت و تکبری نداشت. یکبار در بحثی که سر «معجزه» در گرفته بود، مرا به کتابخانه دیدنی اش برد و برخی از کتاب های چاپ قدیم دیوید هیوم را به من نشان داد که برایم خاطره انگیز بود. این اواخر با کوایکرها نشست و برخاست می کرد و به توضیحی که خودش می داد با دیگر اعضای این نحله هر یکشنبه در بیرمینگام دور یک میز می نشستند و هیچ سخنی نمی گفتند و سکوت پیشه می کردند. پس از یک

ساعت خاموشی و مراقبه، افراد به نوبت به سخن در می آمدند و هر چه از سنخ تأملات و احوال خوش معنوی در این سکوت دریافته بودند بر زبان می آوردند و دیگران را در تجربه خویش سهیم می کردند. او تا سال ۲۰۰۸ هم کتاب منتشر می کرد و اجازه نمی داد که کهولت سن و ناامیدی از ادامه زندگی بر او غلبه پیدا کند. علاوه بر این به صراحت از واقع گرایی دینی دفاع می کرد و بر این باور بود که زور ادله شکاکان دینی بیش از واقع گرایان دینی نیست؛ هر چند اذعان می کرد که شکاکان و لا ادری گراها در حوزه دین امروزه در محافل آکادمیک و روشنفکری در مغرب زمین از جهت تعداد در اکثریتند و دست بالا را دارند؛ اما بدون شرمندگی از موضع خود دفاع می کرد. در این میان وقوع "تجربه های دینی موجه" را مهمترین دلیل له واقع گرایی دینی و وجود خداوند بحساب می آورد. علاوه بر این، هیک مسائل و تحولات فکری جهان اسلام و ایران را کم و بیش دنبال می کرد و در دیدارهایمان، بخشی از گفتگو صرف این امور می شد. هیک وقت شناس بود و گاهی پیش می آمد که وسط بحث فلسفی و یا در میانه مکالمات جدی، اشاره به ساعت می کرد و تذکر می داد که چند دقیقه تا قرار بعدی او بیشتر نمانده و تلویحا می گفت که باید خانه اش را ترک کنم تا او آماده ملاقات بعدی شود. این رک بودن و بی تعارف بودنش، بر خلاف ما ایرانی ها که بسیار اهل تعارف هستیم، برایم جالب و تأمل بر انگیز بود. او دفتری داشت که همه ملاقات کنندگان اش آنرا امضاء می کردند. در یکی از دیدارها از من خواست آن دفتر را امضاء کنم، این شوق بر من غالب شد تا دفتر را تورقی کنم. دیدم که از سراسر دنیا و از عموم مذاهب و ادیان و شخصیت های دانشگاهی و دینی برجسته این دفتر را امضاء کرده اند.

#### البته جان هیک به ایران هم سفری کرده بود.

بله! اتفاقا در یکی از این دیدارهایی که داشتیم، در مورد سفر خود به ایران هم سخن گفت و از آن ابراز خرسندی کرد؛ خصوصا از دیدار از "مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران" و "مؤسسه گفتگوی ادیان". اما از برنامه ای که برای او در "پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی" ترتیب داده بودند، جا خورده بود. ظاهرا در آن دیدار، پیش از آنکه جان هیک سخنرانی کند، رئیس آن پژوهشگاه که حجه الاسلام صادقی رشاد باشد، یک ساعت سخنرانی انتقادی در باب آراء هیک می کند که این مسئله موجب تحیر و تعجب هیک شده بود؛ چون معمولا در محافل آکادمیک وقتی از محقق و فیلسوفی دعوت می شود، رسم بر این است که ابتدا آن شخصیت دانشگاهی سخن بگوید و در پی آن بحث و نقد و پرسش و پاسخ انجام شود. اما عدم رعایت این رسم در این پژوهشگاه موجب تعجب زیاد هیک شده بود. امیدواریم در آینده این امر مد نظر مسئولان و دست اندرکاران فرهنگی و دانشگاهی باشد و در سامان بخشیدن به این امور دقت بیشتری کنند و ادب مقام را نگه دارند.