

مقدمهٔ دبیر مجموعه	۱۱
مقدمهٔ ویراستار متن اصلی	۱۳
[۱] کثرت‌گرایی؛ مبانی و خوانش‌ها	۱۷
از تقلید تا نوآوری	۱۷
تنوع‌گرایی	۳۵
چگونه باید با این تنوع روبه‌رو شد؟	۳۶
راه‌حل چیست؟	۴۶
[۲] اسلام و همزیستی مسالمت‌آمیز	۴۹
نبوت و خلافت	۴۹
انسانیت، میان انواع خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی	۵۰
ختم نبوت	۵۲
وضعیت زمین در زمانهٔ بعثت	۵۴
دارالاسلام و دارالحرب	۶۱
جهانی‌بودن اسلام	۶۲
روابط میان ملت‌ها پیش از اسلام	۶۳
هیمنهٔ غرب	۶۷
نقش معارف انسانی و اجتماعی در دسته‌بندی انسان‌ها	۶۹
جهان‌بینی اسلامی	۷۰
جهانی‌بودن هدایت و حق	۷۲
موانعی در راه جهانی‌گرایی در نمونهٔ اسلامی آن	۷۵
موانعی در راه جهانی‌گرایی در نمونهٔ غربی آن	۷۷
جهانی‌گرایی و بحران‌ها	۷۹
خاستگاه ورود به آشتی فراگیر	۸۵
دشمنی و درگیری	۹۳
آیا فقه نیز نقشی دارد؟	۱۰۱
درهم‌آمیختگی بحران‌ها	۱۰۴

- ۱۰۸ فهم روشمند و جمع میان دو خوانش
- ۱۱۳ روشمندی قرآن
- ۱۱۴ کار و کوشش گروهی
- ۱۱۶ مسائل مربوط به مفاهیم
- ۱۱۷ یکتاپرستی، تزکیه و آبادسازی
- ۱۱۹ [۳] اسلام و غرب؛ گفت و گویا ستیز؟
- ۱۱۹ گفت و گویا تمدن‌ها
- ۱۲۰ تعریف لغوی حضارة (تمدن)
- ۱۲۰ تعریف اصطلاحی تمدن
- ۱۲۲ گفت و گو میان که و که؟
- ۱۲۶ افول تمدن اسلامی و گفت و گو
- ۱۲۷ گفت و گویا ستیز؟
- ۱۲۹ غرب و گفت و گو
- ۱۲۹ بازگشت به گفت و گو در تاریخ ما
- ۱۳۰ گفت و گویا سیاست مداران
- ۱۳۱ توازن قوا، از شروط بسیار مهم گفت و گو
- ۱۳۴ پیدایش ایده گفت و گویا تمدن‌ها در عصر کنونی
- ۱۳۵ به سوی ابعاد شناختی گفت و گویا تمدن‌ها
- ۱۳۷ نخست، گفت و گویا تمدن‌ها و گفت و گویا عربی اروپایی
- ۱۳۹ دوم، گفت و گویا اندیشه‌ای یا مذاکره سیاسی؟
- ۱۴۱ سوم، مهم‌ترین مسائل اساسی در گفت و گویا تمدن‌ها
- ۱۴۵ [۴] اندیشه شهروندی در جامعه اسلامی
- ۱۶۳ [۵] دو مشکل و خوانشی از آن دو
- ۱۶۳ مقدمه
- ۱۶۳ بحران فکری
- ۱۶۴ مسائل مربوط به بحران و ریشه‌های تاریخی آن
- ۱۶۵ مکتب کانون جهانی اندیشه اسلامی و برخورد با این بحران
- ۱۶۶ دو مشکل؛ الگویی مکتبی
- ۱۶۹ «دو مشکل»
- ۱۶۹ ساختار حاکمیتی
- ۱۷۱ شکست در تحقق بخشیدن به وحدت و دستاوردهای آن

اختلاف درباره مفاهیم و اولویت‌ها و پیامدهای هریک	۱۷۳
فقدان عرصه گفت‌وگو	۱۷۵
آشفته‌گی در مشروعیت حزبی	۱۷۶
امکانات و عناصر اصلی برای بهبود اوضاع	۱۸۱
فاجعه خلیج [فارس]	۱۸۲
نخست، درباره امیرنشین‌های خلیج [فارس]	۱۸۳
دوم، درباره اوضاع کشورهای عربی	۱۸۵
سوم، درباره ارتش‌های عربی	۱۸۷
چهارم، درباره نیروهای سیاسی عرب	۱۸۹
پنجم، درباره وجود بیگانگان	۱۹۱
خوانشی از «دو مشکل»	۱۹۴
یک. چرخشی به سوی پیامدهای بحران فکری معاصر	۱۹۴
دو. باور؛ مبنای اندیشه محکم	۱۹۴
سه. چالش‌های بحران فکری پیش از «مشکل دوم»، یعنی فاجعه خلیج [فارس]	۱۹۵
۱. پیش از وقوع جنگ حزب بعث با ایران	۱۹۵
۲. پس از وقوع جنگ حزب بعث با ایران	۱۹۷
چهار. مشکل دوم، «فاجعه دوم خلیج [فارس]»	۲۰۰
بیداری و حقیقت آن	۲۰۱
میان گذشته‌گرایی و نوسازی	۲۰۱
کوتاهی برنامه‌های فرهنگی	۲۰۵
ملت‌ها و فاجعه دوم	۲۰۶
فروپاشی مفهوم امت	۲۰۷
گروه‌های سکولار	۲۰۸
شکست طرح‌های توسعه‌ای غرب‌گرایانه	۲۱۲
بایستگی طرح تمدنی یکسان	۲۱۴
اسلام‌گرایان و دیگر گروه‌ها	۲۱۶
اسلام‌گرایان و طرح تمدنی	۲۲۳
اسلام‌گرایان و بحران فکری	۲۲۶
مفهوم امت	۲۲۸
پراکندگی امت	۲۳۲
امت و انحراف سیاسی	۲۳۳
نهادینه‌سازی انحراف	۲۳۴

- ۲۳۵ شرق و شرقیان در دیدگاه سید جمال الدین اسدآبادی
- ۲۳۷ شکست طرح‌های اصلاح‌گرا نه
- ۲۳۸ واپسین نجوا
- ۲۴۱ [۶] حاکمیت قرآن
- ۲۵۱ حاکمیت الهی در برداشت اسرائیلی
- ۲۵۱ اصل اول
- ۲۵۲ اصل دوم
- ۲۵۳ اشتیاق بنی اسرائیل به گرفتن تخفیف در شریعت الهی
- ۲۵۴ حاکمیت الهی در مسیحیت
- ۲۵۹ حاکمیت الهی و واپسین پیامبری
- ۲۶۴ تفاوت میان حاکمیت الهی و حاکمیت کتاب
- ۲۶۶ حاکمیت؛ مفهومی برانگیزاننده
- ۲۷۳ چکیده
- ۲۸۳ واژه‌نامه
- ۲۸۷ نمایه

مقدمهٔ دبیر مجموعه

از مسائل مهم در اواخر سدهٔ پیشین و دهه‌های پشت سر نهاده از این سده بازتعریف فرهنگ‌ها، تمدن‌ها و هویت‌های اجتماعی انسانی‌ای است که جوامع مختلف بشری با وجود گوناگونی‌های نژادی، اقلیمی و تاریخی بدان وابسته‌اند. انسان قرن بیستم و بیست و یکم به دنبال یافتن هویت خود در تلاطم امواج سهمگین اضمحلال فرهنگ‌ها و از دست رفتن پایه‌های استوار بازشناسی خویش از رهگذر تکیه بر باورها، اندیشه‌ها و میراثی است که در دوران‌های طولانی آن‌ها را به عنوان عناصر تشکیل دهندهٔ هویت انسانی‌اش پاس داشته است. این ستیز طاقت فرسا گاهی در رویارویی سنت و نوگرایی، گاه در برخورد تمدن‌ها و گاه در جلوهٔ قدرت فرهنگی برتر نمود یافته است.

در این میان از دغدغه‌های مهم اندیشه‌ورزان فرهنگی، به ویژه کسانی که اهمیت و جایگاه میراث دینی را در فکر و عمل درمی‌یابند، برون‌رفت از دوگانگی حفظ مبانی فکری اسلامی و پذیرش تعامل با همگرایی فکری در دامنهٔ جهانی و فراگیر آن است. مسئلهٔ اصلی برخی اندیشمندان مسلمان، که هر یک نیز برای یافتن پاسخ آن راه و روشی را در پیش گرفته‌اند، چگونگی جمع میان ویژگی‌های زیست مسلمانان از جهت نظر و عمل و نیز ممکن ساختن پیوست و پیوند با جهان بشری به عنوان یک کل است.

پاسخ و راهکار قابل‌ارائه و دور از آرمان‌گرایی یا یأس به این نیاز نهادینه مستلزم دو مبنای اساسی است: نخست، شناخت بایسته و دقیق از مبانی اندیشهٔ اسلامی، بدون اینکه رنگ و بوی جزئیات تجلی‌یافته در فرقه‌ها و مذاهب را به خود بگیرد؛ دوم، تعیین مرزهای همگرایی میان این مبانی با آنچه زندگی جمعی انسان امروز را در شرق و غرب جهان تعریف می‌نماید.

اکنون درصدد ارزیابی میزان کامیابی یا ناکامی تلاشگران این عرصه در برآوردن چنین نیازی نیستیم. اما گام پیشین طرح اصل مسئله به‌عنوان موضوعی برای اندیشه‌ورزی در سطح نخبگانی و نیز عموم مردم است، به‌ویژه نسل جدیدی که از متفکران خود خواستار راهنمایی در بازیابی هویت خویش است.

دکتر طاهای جابر العلوانی، اندیشمند مسلمان معاصر، یکی از کم‌شمار پژوهشگرانی است که کوشیده است چگونگی سازگاری میان ویژگی‌های اندیشه‌اسلامی با جهانی‌گرایی را ترسیم کند. او در آثار مختلف خویش به تبیین ابعاد گوناگون این موضوع پرداخته است، اما در کتاب خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی در اندیشه‌اسلامی معاصر، که از سلسله‌مباحث مربوط به مسائل حوزه‌اندیشه‌اسلامی است، به‌صورت مشخص به طرح مسئله فوق پرداخته است. سودمندی کتاب حاضر به دو ویژگی مهم آن بازمی‌گردد: نخست آنکه مباحث مطرح‌شده در آن از نگاه پژوهشگری آشنا با میراث اسلامی و درعین حال برخوردار از شناخت اندیشه‌های امروزی مورد بررسی قرار گرفته است و دوم آنکه اندیشه‌اسلامی در سطحی کلان و دور از تجسم‌یافتگی در جزئیات و صبغه‌های مذهبی و فرقه‌ای در آن ارائه شده است.

برای قوام‌بخشیدن به هویت مسلمانی در دوران کنونی و مصون‌سازی آن در برابر تکانه‌های سختی که برپیکره آن وارد می‌شود، چاره‌ای جز تأمل و اندیشه در این زمینه نیست و کتاب پیش رو در کمترین نقش خود توانسته است انگیزه‌های این درنگ و پرسشگری را فراهم سازد.

ترجمه کتاب توسط آقای سیدمحمدحسین میرفخرائی، با نظارت و اصلاحات این جانب، و با اهتمام مدیرمؤسسه ترجمان علوم انسانی، جناب حجة الاسلام والمسلمین آقای مرتضی روحانی، و همکاران ارجمندشان به فرجام رسید. این اثر نیز همانند هر دستاورد انسانی دیگری تهی از کاستی و کژی نیست، اما امید است گامی در گسترش اندیشه‌ورزی و آشنایی با دیدگاه‌های پژوهشگران مسلمان در میان فارسی‌زبانان باشد.

با آرزوی موفقیت برای همه تلاشگران عرصه علم و آگاهی

دکتر مسعود فکری

بهار ۱۳۹۶

مقدمه ویراستار متن اصلی

هویت چندبعدی یا ترکیبی یکی از نشانه‌های بسیار بارز جامعه بشری در عصر ماست. این موضوع به تنوع آبشخورهای هویت بازمی‌گردد. افزون بر میراث فرهنگی و دیگر عناصر موجود در آن، عوامل دیگری نیز در ساخت هویت ما نقش آفرینی می‌کنند. تمدن و فرهنگ غربی با دانش، شیوه‌های زیست، و دیدگاه‌هایی درباره زندگی که برخلاف فرهنگ بومی است بر شکل‌گیری تصویر تمدنی ما اثر می‌گذارد. مادامی که عناصر شکل‌دهنده این تصویر تغییر می‌کند، چنین تصویری دائماً در حال حرکت و دگرگونی خواهد بود و حالت تکامل و تحول خواهد داشت. گویی شخص، درون خود، شخصیت‌های متعددی می‌پرورد که بعضی از آن‌ها به گذشته مربوط‌اند و برخی به حال؛ یکی از آن‌ها به محیط ویژه او بازمی‌گردد و دیگری به محیط‌های دیگر. همه این شخصیت‌ها در هم می‌آمیزند و در درون هر شخص از نو شکل می‌گیرند و در چارچوبی یکپارچه آشکار می‌شوند. این چارچوب ممکن است گاه سست و گاه منسجم و محکم باشد.

اندیشه اسلامی، در اندک زمانی، توانست از دوگانه «ویژه و شخصی» و «عمومی و جهانی» عبور کند. این اندیشه عناصر معرفتی بسیاری را که از تمدن‌های یونانی، فارسی و هندی برجای مانده بود در خود گنجانده و آن‌ها را در محیط ویژه خود بومی ساخت و در هم آمیخت. اندیشه اسلامی همچنین ادیان، فرهنگ‌ها و سنت‌های گوناگون را در جغرافیای بشری و فرهنگ گسترده آن روز جهان اسلام، از اندلس تا چین، در خود گنجانده.

۱. مثل نمودهای دین، سنت‌ها، عادات و مظاهر تمدن.

از این رو تاریخ هیچ‌گاه به یاد ندارد که مسلمانان دست به نابودی و ریشه‌کنی فرهنگ ملت‌هایی زده باشند که به اسلام پیوسته‌اند. آن ملت‌ها نیز در سیاق میراث فرهنگی خود اسلام را می‌نمایانند، به طوری که گویی اسلام به سرعت به یکی از مؤلفه‌های مهم شخصیت فرهنگی آنان بدل شده بود. انسان‌شناسی فرهنگی تاریخی این ملت‌ها خود گواه این مدعاست. در این کتاب می‌توانیم از پایه‌های روشی و مفاهیم کلیدی مربوط به مسئله خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی آگاهی یابیم. این کتاب، که به همت جناب آقای دکتر شیخ طاها جابر العلوانی تألیف یافته است، حاصل تلاش ایشان در سال‌های گذشته است. چاپ این کتاب را به ایشان پیشنهاد کردم و ایشان هم پذیرفتند و تشکر کردند.

شیخ طاها العلوانی، در این کتاب، مسائل مربوط به کثرت‌گرایی و تنوع‌گرایی، خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی، دوگانه من و دیگری، و دیگری خودی (یا مشابه) و دیگری متفاوت را با دیدگاهی فقهی بررسی می‌کند. در عمق این دیدگاه نگرش روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه وی به وضوح نمایان است. از این رو این مباحث را می‌توان بررسی‌های روش‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، و فقهی درباره خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی دانست. ممکن است ما مشابه این کوشش را در میراث فقهی خود نیز ببینیم، اما با این تفاوت که آنچه در این میراث یافته‌ایم از یکدستی روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه بی‌بهره است. در اینجا قصد نداریم که شکاف‌های موجود میان دیدگاه‌های فقهی و برداشت متفاوت آن‌ها از روش اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی غالب در عصر شکل‌گیری‌شان را آشکار کنیم. همین مسئله کتاب خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی در اندیشه اسلامی معاصر را در سه چیز متمایز می‌کند: نخست، نگرش انتقادی به فقه سنتی؛ دوم، تحلیل اثر عوامل تاریخی گوناگون در شکل‌گیری آن؛ سوم، کوتاهی در ایفای نقشی که در این روزگار بر عهده دارد. دکتر علوانی می‌نویسد: «شکی نیست که اسلام امروزه طوری به مسلمانان عرضه می‌گردد که متناسب عظمت و قدرت آن نیست. این مسئله ناشی از عملکرد فقیهان سنت‌گرا و فقه سنتی است. کوشش‌های فقیهان در طول تاریخ بیشتر معطوف به مشکلاتی ساده بوده است، همچون موضوعات مربوط به کشاورزی، رعیت یا تجارت فردی

بر مبنای تبادل ساده منافع در آن جوامع. بنابراین چنانچه از این میراث و از این فقه بخواهیم که پاسخگوی نیازهای پیچیده جامعه معاصر و مسائل اقتصادی آن باشد انتظاری بیش از حد داشته‌ایم. اگر از فقیهان نیز چنین چیزی بخواهیم، در واقع آنان را وادار کرده‌ایم که پاسخ‌هایی ساختگی و بی پایه بر زبان برانند. فقیهان این مسائل را نمی‌شناسند و تاکنون درباره آن‌ها اجتهاد نکرده‌اند، چراکه چنین مسائلی در عصر آنان نبوده است. پس چگونه می‌توانند برای مشکلاتی که حتی به ذهنشان خطور نکرده است راه حلی بیابند؟ متأسفانه این مسئله بازتابی منفی برای اسلام و جهانی‌گرایی آن خواهد داشت و نه تنها جهانی‌گرایی این دین را زیر سؤال خواهد برد، بلکه آن را دینی معرفی خواهد کرد که فقط مناسب جوامع ساده روستایی یا صحرانشین است.»

آنچه خواننده کتاب در آن می‌یابد مطالبی پربار درباره خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی است که قرآن در آن مرجعیت دارد. نویسنده همچنین، در این کتاب، عناصر زنده این میراث فقهی را به کار می‌گیرد، ارزش‌های مثبت آن را فرامی‌خواند و بالاخره برخی مفاهیم و روایان این میراث را بازتولید می‌کند.

و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب

عبدالجبار رفاعی

کثرت‌گرایی؛ مبانی و خوانش‌ها

از تقلید تا نوآوری

موضوع، زمینه، هدف و مقصد بحث همایش^۱ «سرزمین‌های عربی» بود، حال آنکه آن همایش به دور از سرزمین‌های عربی برگزار می‌شد. از بخت نیک بود که محل همایش جایی بود که تاکنون بیشترین تکثیر را در نژاد، دین، مذهب، زبان و رنگ شاهد بوده است. چنین تکثری را هیچ جای زمین به خود ندیده است.

من نمی‌گویم که دنیا در گذشته چنین گوناگونی و تکثری داشته است، بلکه می‌گویم تکثری بسیار بهتر از این داشته است. تکثر آن روزگار در چارچوب «جهانی‌گرایی نخستین اسلام» بود که تمدن‌های کهن جهان میانه را فراگرفت و ملل گوناگون را با وجود اختلاف زبان، رنگ، نژاد و دین به خود پیوند زد. همه این‌ها آنگاه رخ داد که خداوند فردی از عرب را برای همگان برانگیخت. او حامل قرآن مجید بود و با آن هر کس را، که می‌خواست، از ستم ادیان به سوی دادورزی اسلام می‌برد و از تنگی دنیا به گشودگی دنیا و آخرت رهنمون می‌شد. آن پیامبر عربی این مأموریت مهم تاریخی را بدون برتری جویی و خودخواهی فردی، قبیله‌ای یا قومی به انجام رساند. این از آن رو بود که قرآن،

۱. این بحث در سمینار «کثرت‌گرایی حزبی، مذهبی و نژادی در جهان عرب» مطرح شد. سمینار یادشده در واشنگتن و در روزهای بیست و ششم تا سی‌ام نوامبر ۱۹۹۳ برگزار شد.

پیش از آن، او را از فردیتش خارج ساخته بود تا «گروه سازگار با یکدیگر»^۱ را بنیان نهد و بدین ترتیب هسته‌های نخست «امت محوری»^۲ شکل بگیرد. امت محوری امتی است که نیکوکاری خود را بر «میانگی» بنا نهاده و به نیکی فرمان می‌دهد و از زشتی بازمی‌دارد. این پیامبر عربی در چارچوب ایمان به خداوند معروف را از منکر بازشناخت و میان آن دو فاصله گذارد. نه سرکشی کرد، نه خودکامگی ورزید و نه ملت‌ها و افراد را به وانهادن میراث خویش و یکی شدن با خود وادار ساخت. او حتی، پس از چندی، دیگران را در جهت این یکی شدن مجبور به پیوستن به خویش نکرد.

مراکز پژوهشی بسیاری امروزه مسائل جهان عرب و جهان اسلام را به‌طور عمومی واکاوی می‌کنند. این روند به‌ویژه از ابتدای دهه هفتاد شکل گرفته است و، در خلال آن، صدها نشست تخصصی و عمومی برگزار شده و هزاران پژوهش و مطالعه درباره مسائل مختلف عربی و اسلامی صورت پذیرفته است. همه این کارها نه از روی اعتماد به کشورهای عربی و اسلامی^۳ بلکه در چارچوب محوریت یافتن وضعیتی ناآشناست که بر سراسر جهان سایه افکنده و حافظه خویش را با بدترین تصاویر از عرب‌ها و مسلمانان آکنده است. در چارچوب این خودمحوری چنان به عرب‌ها و مسلمانان نگرسته می‌شود که گویی آنان خطر قریب‌الوقوعی هستند که ممکن است هر لحظه تمام تلاش‌های تمدنی غرب را تباه کنند. تلاش‌های یادشده همگی برای سامان بخشی دوباره به جهان و جداسازی آن با ابزاری زورمآبانه است. غرب با این خودمحوری می‌خواهد ویژگی‌های تمایزبخش امت‌ها و ملت‌ها را از بین ببرد و، از این رهگذر، فرصت و نعمت یکی شدن با تمدن و فرهنگ مرکز را به آنان ارزانی کند، چراکه این تمدن و فرهنگ، به‌ویژه پس از انقلاب فناوری و انقلاب اطلاعات، خود را بسیار شایسته دنباله‌روی می‌داند.

۱. الجماعة المؤلفة. راجع إلى: محمد ابوالقاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، بیروت: دار الساقی، ص ۱۹۳.
 ۲. «امت محوری» بحثی است که دکتر منا محمد عبدالمنعم ابوالفضل در سال ۱۹۸۰ آن را به صورت محدود و برای دانشجویان رشته علوم سیاسی دانشگاه قاهره تدوین کرد.
 ۳. تلاش مراکز پژوهشی غربی برای نوسازی و انبوه‌ساختن میراث شرق‌شناسی اضافه به نظر می‌رسد، چراکه تنها در آمریکا بیش از ۱۶۵ مرکز پژوهشی ویژه مطالعات اسلامی وجود دارند. مراکز و بخش‌های گوناگونی [در دیگر سازمان‌های این کشور] نیز وجود دارند که در کنار برنامه‌های خود درباره اسلام، عرب‌ها و شرق نیز پژوهش می‌کنند. باین حساب، شمار مراکز پژوهشی فعال در این حوزه به هزاران عدد می‌رسد [مترجم].

بیشترین نشست‌ها و آرای بیان‌شده دربارهٔ عرب‌ها و مسلمانان از منبعی معتبر بی‌بهره‌اند. این اظهارنظرها منبعی مستقل ندارند که واقعیت را چنان‌که هست بازتاب داده و ابعاد آن را توضیح بدهد. بنابراین، چنانچه به سراغ بررسی حاصل این فعالیت‌ها برویم، درمی‌یابیم که به صدها پژوهش و مطالعه، اگر نگوئیم هزاران، نیازمندیم. این از آن روست که فلسفهٔ الگوی غربی کنونی بر پایهٔ یکسان‌سازی جهان است و وجود جزئیات، تفصیل‌ها و تحلیل‌های پرشمار و گوناگون در هر مسئله را نادیده می‌انگارد. این فلسفه همگان را وادار می‌کند که تنها در محدودهٔ تولیدات فکری و معرفتی غرب بیندیشند و تسلیم چیزی شوند که غرب به آنان داده است. به این ترتیب پژوهشگران مجبور می‌شوند این نتایج را با تحقیر بپذیرند، چراکه در غیر این صورت به سوگیری، غیرعینیت‌گرایی (پوچ‌انگاری)^۱، قشریگری و اوصافی از این دست متهم می‌شوند. افزون بر این، حاصل اندیشهٔ آنان نیز به‌طور حتم به فراموشی سپرده شده و اندیشه‌ها و نگاه‌ها از آن‌ها برمی‌گردد.

از همین رو، در محیط‌های سیاسی و علمی غرب، چنین گفته‌هایی رایج شده است: عرب‌ها به علت ارتباطشان با اسلام اصلاً نمی‌توانند آزادی، لیبرالیسم، دموکراسی، و کثرت‌گرایی را بپذیرند، پس عجیب نیست که هرتلاشی در راه بیداری، پیشرفت و مدرنیسم در میان آنان به شکست تمام عیار و عقب‌گرد کامل بینجامد. اگر عرب‌ها واقعاً مایل‌اند که برخیزند، به راستی خواهان پیشرفت‌اند و حقیقتاً متمایل به نوسازی هستند، باید همان راهی را بپیمایند که غرب پیمود. آنان باید ارزش‌های عصر روشنگری را به پا دارند و رنسانس و انقلابی عقل‌گرایانه برپا کنند. سپس به سراغ انقلاب صنعتی بروند و، پس از آن، راه انقلاب علمی و فناوریانه را پیش بگیرند. انقلاب مادی‌گرایانهٔ معاصر گام بعدی آنان است که به نظر می‌رسد به مدرنیسم بینجامد. پس از آن نیز پست‌مدرنیسم است و بالاخره پایان تاریخ. چنانچه پیمودن این راه برای آنان دشوار است یا این مسیر را گم کرده‌اند یا دست یافتن به نتایج آن برایشان قطعی نیست، پس چرا مانند دیگر ملت‌ها راه «وابستگی» را پیش نمی‌گیرند؟ در خودمحوری یادشده، وابستگی لازمهٔ دنباله‌روی است. چرا آنان راضی نمی‌شوند که پیروان با اختیار باشند،

نه پیروان مجبور به پذیرش؟ چرا ما را رها نمی‌کنند تا عقل‌هایشان را برایشان بسازیم؟ چرا نمی‌گذارند همان‌طور که خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، پوشاک، شهرها، و سازمان‌هایشان را برایشان ساخته‌ایم اندیشه‌هایشان را هم بسازیم؟

متأسفانه این گفتمان^۱ از نورونق گرفته است، آن‌هم در وضعیتی که با خود ویژگی‌های منفی دارد. یکی از این پدیده‌ها این است که امروزه عرب‌ها برای نخستین بار در تاریخ خود دریافته‌اند که از کار مهمی دست کشیده یا از آن ناتوان شده‌اند. آنان قادر نیستند برای دگرگرفتمی^۲ فکری، فرهنگی و تمدنی در چارچوب عربی‌اسلامی پایه‌های روشمند بنا نهند و، با عرضه آن به روش قرآنی، فراتر از آن نیز بروند. برای عرب‌ها ثابت شده است که دیگر از پس چنین کاری بر نمی‌آیند. آنان صاحب نظامی بسته شده‌اند که در چارچوب جغرافیایی و بشری محدودی قرار گرفته است. آنان نه تنها نتوانسته‌اند از جهانی‌گرایی نخست خود و دستاوردهای آن گامی به پیش بردارند، بلکه به‌گونه‌ای اندوه‌بار از این هم عقب‌تر رفته‌اند. عرب‌ها وانمود می‌کنند فراموش کرده‌اند که دگرگرفتمی از توانایی‌های بسیار مهم تمدنی است. باید گفت عرب‌ها کجا و جذب دیگران کجا؟!

یکی دیگر از این پدیده‌ها این است که عرب‌ها ایده بازگشت به چارچوب‌های منطقه‌ای خود را پذیرفته‌اند. آنان ریشه‌های تمدنی کهنه و مربوط به پیش از اسلام را از نو می‌رویانند. مصریان سخن از عهد فرعون می‌رانند تا منطقه‌گرایی^۳ خود را توجیه کنند و عراقیان ریشه‌های بابلی، برج بابل، حمورابی و افسانه گیلگمش را به رخ دیگران می‌کشند. چه بسا شامیان نیز از فینیقیان بگویند. به این ترتیب، کشورهای عربی به سرزمین‌هایی تبدیل می‌شوند که مرزها، قانون‌ها و شخصیت ویژه خود را دارند و این شبیه به همان دوره‌ای است که پیش از اسلام رایج بود. در دوره «چادرنشینی»^۴ تجزیه، درگیری‌های داخلی بر سر آب و علف، و نیز تعصب قبیله‌ای در اوج بود. چادرنشینی پیشین، هر چه که بود، از میراث ابراهیمی بهره‌هایی داشت: سفرهای تجاری، پیمان‌ها،

۱. الخطاب العربي المعاصر، واشنگتن: المعهد العالمي للفکر الإسلامي، مقدمة للكتاب: ص ۷.

۲. استيعاب الغير

۳. الاقليميه

۴. عبدالعزيز الدوري، التكوين التاريخي لامة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ۲۷۸.

ماه‌های حرام، جشنواره‌ها و بازارهای موسمی، گرامیداشت مکه و حرم، ورهسپار حج شدن و بالاخره حفظ امنیت فراگیر مکه برای ملاقاتی همگانی در فصل‌هایی مشخص از سال و تکرار این ملاقات.

اما چادرنشینی در روزگار ما نمود منطقه‌گرایی نفرین‌شده‌ای است که حتی نتوانست به همین پایه از فرهنگ و تمدن نیز برسد. این در حالی است که عرب‌ها پس از ظهور اسلام و آمیخته شدن خنکای ایمان با قلب‌هایشان، با عبور از این سطح، آن را «جاهلیت» نام نهادند.

قرآن مجید به زبان عربی روشن نازل شده است. این کاز بیهوده یا تصادفی نبوده است، بلکه نمایانگر حکمتی بوده که فقط خدای لطیف خبیر به ابعاد آن آگاه است. زبان عربی با دیگر زبان‌ها متفاوت است و این از آن روست که توانایی دریافت فکری و معرفتی آن بسیار افزون‌تر است. عرب‌ها، پیش از رسالت خاتم، زبان را میدانگاه بروز و ظهور خود و نمایش‌دهنده برتری، تفاوت تمدنی و ولایی زبانی و گفتاری می‌دانستند. آنگاه که رومیان خود را با قلعه‌ها و ستون‌های برافراشته و مجسمه‌ها می‌نمایاندند، فرعون‌ها اهرام و ستون‌های هرمی شکل را بنا می‌نهادند، بابلیان برج و بارو و فارس‌ها ایوان‌های شاهانه می‌ساختند و هریک از تمدن‌های دیگر نیز به شکلی خود را بروز می‌دادند، عرب‌ها «زبان» را میدانگاه نمایاندن خویش و دستاوردهایشان می‌ساختند. از این رو، از این دوره معلقات^۱ و نظم و نثری برجای ماند که، به‌طور مستقیم و به‌زیبایی، صفات اجتماعی و رفتاری و رابطه عرب‌ها را با زندگی بازناب می‌داد و مسائل آنان را بازمی‌نمود. بنابراین عرب‌ها برج‌ها، قلعه‌ها، ستون‌ها، ایوان‌ها و سدهای خود را بر شن‌های روان صحراهاشان^۲ بنا کردند و به این ترتیب تمدنی را پایه نهادند که می‌توانستند آن را با خود حمل کنند. همچنین می‌توانستند هرآنچه در جانشان تأثیر گذار بوده و آن را می‌پذیرفتند با خود همراه سازند. برای ایجاد امت محوری، عبور از حالات گسست و صف‌کشی میان ملت‌ها و اقوام، و بالاخره از میان بردن برتری‌های ایجادشده بر آن اساس، گام نخست این بود که قرآن به زبان عربی نازل شود

۱. منظور هفت قصیده‌ای است که در زمان جاهلیت از کعبه آویخته شده بود [مترجم].

۲. العالمية الإسلامية الثانية، ص ۱۶۳.

و نسبت برخاسته از این زبان ظرفی باشد برای جای دادن برداشت‌های گوناگون از این معجزه مطلق. همچنین، تک‌تک انسان‌ها را به تحدی بخواند. بر این اساس، انسان عرب در رویارویی با قرآنی که همهٔ مرزهای برجستگی زبانی را نزد عرب‌ها درنور دیده است ناتوان، بهت‌زده و دست‌بسته می‌ماند. چنین قرآنی بر اندیشهٔ او چیره می‌شود، وجدانش را می‌ریاید و او را در راه دگرگونی و تغییر قرار می‌دهد. همهٔ این کارها با استفاده از متنی است که در زمینهٔ زبان مخاطب شکل گرفته است. در عین حال، او نمی‌تواند این متن را زیرمجموعهٔ هیچ‌یک از انواع تعبیر بداند: نه شعر، نه سجع و نه نثر. مؤمنان این متن را «قرآن» می‌دانند و کسانی که به حقانیت آن شک دارند «جادوی اثرگذار» ش می‌خوانند. از این رو می‌توان گفت موضوعاتی که قرآن مجید به آن پرداخته فراتر از مرزهای اندیشهٔ عربی و موضوعاتی است که این تفکر به آن‌ها اهتمام دارد، اما در عین حال از محدودهٔ توانایی‌ها و ظرفیت‌های آن بیرون نیست. اینجاست که شگفتی جهانی در برابر پدیده‌ای بی‌همتا به اوج می‌رسد. این پدیده در «ساختن ملتی از گذر متن یک کتاب» نمایان می‌شود.^۱ تاکنون اسلام‌گرایان نوگرا و عرب‌های ملی‌گرا، چنان‌که شایسته است، به این پدیده نپرداخته‌اند و توجه شایانی به آن نکرده‌اند. ملی‌گرایان آن را در چارچوب برتری ملی و زبانی و در مخالفت با آن کتاب فهم کردند و عده‌ای از آنان که مارکسیست بودند، با ابزارهای تحلیل مارکسیستی، این پدیده را بدل به عیب و نقص کردند! عده‌ای دیگر از آنان هم به گنجاندن زبان عربی در ذیل عناصر حیاتی ملی‌گرایی افتخار کردند! به این ترتیب، زبان عربی از گزند بعضی اتهامات در امان نماند، مثل اینکه این زبان بیشتر به درد بیان احساسات می‌خورد و در بیان مسائل علمی و فناوری ناتوان است. همچنین نگاه عموم اسلام‌گرایان به زبان عربی مانند نگاه آنان به دیگر زبان‌های بشری بود: وسیله‌ای برای بیان و توضیح، که دلالت لغت‌نامه‌ای و زبانی دارد. به این ترتیب، تفسیر لغت‌نامه‌ای و بلاغی مرسوم در گذشته رواج یافت و براهین مکاتب تفسیری و مذاهب فقهی سایه افکند. علاوه بر این، چنین احساسی رایج شد که امروزه می‌توان به مدد ترجمه از زبان عربی بی‌نیاز شد و در این زمینه، این زبان با دیگر زبان‌ها تفاوتی ندارد. از این رو، فرد عرب توانمندی خود را در پیوستگی جهانی از دست داد

۱. راجع‌الی: سیدقطب، خصائص التصور الاسلامی، قاهرة: الاتحاد العالمی للمنظمات الطلابیة الإسلامیة.

و از احساس خود به نقش رسالت‌گونه و پیوسته خویش دست شست. فرد اسلام‌گرا نیز دیگر چنین احساس نکرد که رسالتی که به دست او رسیده است جهانی است و نمی‌توان آن را در چارچوب‌های منطقه‌ای، قومیتی، ملی یا جغرافیایی محدود ساخت. نیز، ارتباط عینی و دقیق خود را با عربی بودن قرآن از دست داد و فراموش کرد که هر چقدر هم که فن ترجمه پیشرفت کند، این زبان ترجمه‌بردار نیست.

از پدران ما، میراث شگرفی در مطالعات بلاغی و اعجازی برجای مانده است. تولیدات فکری معاصر نیز پژوهشگران را به بررسی برجستگی زبان عربی و بازتاب آن در ممتاز بودن شهروند عربی واداشته است. این بررسی‌ها به شناخت جنبه‌های زبانی نوآورانه و بی‌نظیر عرب‌ها انجامیده است. دیگران نیز درباره تأثیر برجسته قرآن کریم بر زبان عربی و پاسداشت آن نوشته‌هایی دارند. با لحاظ همه این‌ها، بیان نکات مهم و محوری در این زمینه، در چارچوب ابعاد پنهان از چشم این پژوهشگران، باقی مانده است. مثلاً درباره دو موضوع زیرمطالعاتی تحلیلی و مقایسه‌ای تمدنی میان آن دورخ نداده است:

۱. شبکه مفاهیم، اندیشه‌ها، تصورات و اصطلاحاتی که در قرآن مجید وجود دارد و این کتاب آسمانی بنا بر توان معرفتی حاکم در آن روزگار توضیحشان داده است.
۲. بیان عربی، اعم از شعر و نثر، که شهروند عرب در روزگار نزدیک به نزول قرآن مجید و در ابتدای نزول با استفاده از آن خود را بازمی‌نمایاند، ارزش‌ها و آرمان‌های خویش را توضیح می‌داد و اندیشه ویژه خود و برخاسته از خویشتن خویش را نمایان می‌ساخت.

قرآن مجید انقلابی مفهومی و فکری در آگاهی عربی به پا کرد. نبود چنین مطالعات مهمی شناسایی ابعاد شگرف این انقلاب را ناممکن می‌سازد. انقلاب قرآنی آگاهی عربی را از درون دگرگون کرد و هویت آن را از نو شکل داد. همچنین، آن آگاهی را از محدودیت‌های ذاتی و قبیله‌ای^۱ رها کرد و مهبای پیوستگی جهانی ساخت. چنین امتدادی تنها هنگامی به پایان می‌رسد که بندگان صالح خداوند زمین را به ارث برند و هدایت و حق سراسر آن را فراگیرد.

۱. العالمية الإسلامية الثانية، ص ۱۶۳.

یکی از مفاهیمی که قرآن مجید در اندیشهٔ عربی پایه‌گذاری کرد این بود که «وجود» نه در مرزهای بیابان‌های اطراف آنان پایان می‌گیرد و نه در شبه‌جزیره و نه حتی در توقفگاه‌های سفرهای زمستانی و تابستانی‌شان، بلکه وجود گسترده و شگرفی در کار است که عقل، علم و معرفتِ آدمی را یارای احاطه بر آن نیست. منتهای توان آدمی هدایت شدن به هدایت الهی است تا از این راه نظم‌بخشِ روشگرا و یکتایی را بشناسد که همهٔ وجود به واسطهٔ او نظم پذیرفته است. هموست که کثرت را جلوه‌گاه وحدت هستی ساخته و با سنت‌هایی آن را مستحکم کرده است. سنت‌گذاز دانای آگاه یکتای صمدی بوده است که همه چیز در برابرش کرنش می‌کند، پیشانی‌ها روبه‌رویش خاکسار می‌شوند و پدیده‌های هستی که معانی، صفات و قوانین خود را از او گرفته‌اند در مقابلش به سجده می‌افتند.

انسان، چه مطلق‌بودنِ ذاتِ فردیِ خود و چه فراتر از آن را ادعا کند، نمی‌تواند به عناصرِ وجودِ معنی و حرکت و کارآمدی ببخشد تا یک‌بار آن را در ذات خودش منحصر کند و بار دیگر در ملت و قبیله‌اش و دیگر بار در دایرهٔ جغرافیایی یا قومی‌اش. ﴿پروردگارا این‌ها را بیهوده نیافریده‌ای منزهی تو﴾^۱ پروردگارا، آسمان‌ها و زمین را از سر بازی و سرگرمی نیافریدی. انسان را نیز بیهوده خلق نفرمودی، بلکه این آفرینش حقیقت آشکار است و قرآن مجید پدیده‌ها و شمار بازتاب‌های این آفرینش را، در آنچه انسان می‌بیند و نمی‌بیند، بیان فرموده است. این امر به انسان محدود عرب نوعی پیوستگی بی‌پایان می‌بخشد که از ظرف قبیله‌ای او آغاز می‌شود و بشر را در وحدتی به امتداد زمین درمی‌آمیزد. این وحدت محیط مکه را درمی‌نوردد، از مرز یشرب می‌گذرد و محدودهٔ جزیره را پشت سر می‌گذارد. همهٔ این‌ها پس از تهی ساختن انسان عرب از محتوای ذات خویش و مؤلفه‌هایی است که از محیط طبیعی و ساختار اجتماعی بروی بازتاب یافته‌اند. به این ترتیب، اعجاز قرآن بروی بازمی‌تابد و از او انسانی جهانی می‌سازد که هیچ روش، ظرف فکری یا کتابی جز قرآن قادر به ساختن او نیست. ساختن انسان عرب،

۱. رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ. آل عمران: ۱۹۱. تمام ترجمه‌های آیات قرآن را در این کتاب از ترجمهٔ استاد فولادوند آورده‌ام [مترجم].

۲. العالمية الاسلامية الثانية، ص ۱۶۳.

به شکلی که قرآن از پس آن برآمده است، به خودی خود یکی از جنبه‌های اعجازی این کتاب مقدس است. نخستین پیروان رسالت در برابر دیدگان الهی و با کتاب او ساخته شدند. چنانچه فرد یا افرادی از آنان را بر سر هر مبحثی از مباحث علوم انسانی معاصر بنشانیم و وضعیت آنان را پیش و پس از نزول قرآن مجید با هم مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که مصداقی آشکار از اعجاز قرآن و صداقت پیامبر امین هستند. این همان انسان ساخته شده بر اساس شیوه دو خوانش آسمانی و زمینی است.^۱

همان‌طور که قرآن مفهوم «وجود» را در برابر انسان نهاده است، چندین مفهوم دیگر را نیز در عقل وی گنجانده است، مانند آبادانی، جانشینی، شهود تمدنی^۲، امانت‌داری، و نیک و بد. خلافت در هستی و آبادانی آن در مقدمه این وظایف قرار دارند. سپس برای او توضیح داده است که نه یک فرد، نه یک قبیله و نه حتی یک ملت به تنهایی از پس این وظیفه‌ها بر نمی‌آید. این از آن روست که ادای چنین وظیفه‌هایی نیازمند گردآمدن نیروهای انسانی همه بشر است و عملی شدن چنین چیزی در گرو وجود «امت محوری» است. این امت باید برای گردآوردن نیروهای همه انسان‌ها، به اندازه کافی، از ویژگی پیش‌گامی و رهبری برخوردار باشد. در این صورت می‌تواند آن نیروی گردآمده را در راه آبادانی زمین به کار بگیرد. انسان جانشین خدا در زمین به شمار می‌رود و این از آن روست که وی نوع بشری و روبه تکاملی است که از یک جان آفریده شده است. خداوند او را در زمین قرار داده است تا آن را مسکن خویش سازد. خداوند برای آزمودن انسان او را به آبادانی زمین گمارده است تا از سنت تسخیر بهره‌گیرد و امانت خداوند را، همان‌طور که راه الهی نشان می‌دهد، به او بازگرداند.

به این ترتیب، پس از آنکه مفهوم «یگانگی خداوند متعال» و وحدت کلی و روشی قرآن مجید در عقل و قلب و وجدان انسان عرب استوار شد، مفهوم «وحدت نوع بشر» و وحدت هستی نیز در نهاد و وجدان و عقل او جای گرفت. سنت‌ها و قوانین الهی

۱. برای مطالعه بیشتر، به کتاب مجمع‌القرائین (جمع میان دو خوانش) صفحه ۱ مراجعه کنید. همچنین حارث محاسبی در کتاب خود، العقل و فهم القرآن (عقل و فهم قرآن)، ایده «جمع میان دو خوانش» را به اجمال آورده است. فخر رازی و ابن عربی نیز اشاره‌هایی به این موضوع کرده‌اند. همچنین دوست من، محمد ابوالقاسم حاج احمد، این ایده را توضیح داده و در چارچوب نظریه خود در سه کتابش گنجانده است.
۲. مجسم‌ساختن عناصر یک تمدن [مترجم].

و تغییرناپذیر هستی بر این هستی یکپارچه حاکم‌اند. به همین ترتیب، انسانیت نیز، از آنجاکه جزئی از جهان هستی است، تحت نفوذ سنت‌های فطری تغییرناپذیر است، اما در بُعد عمل و اراده انسانی و جهان‌سازی، برای شکل‌گیری امت محوری، نیازمند قانون و روش است.

این راه روشن توانست فرد مسلمان عرب را به «روش فکری کلان و تحلیلی» مجهز سازد. محور بنیادین، هدف اصلی و ارزش والای این روش عبارت است از: خدای یکتا و پس از آن پیامبر خاتم و بهره‌مند از میراث انبیای گذشته، کتاب واحد و فلسفه واحد. یگانگی الوهیت در این روش فکری جایی برای شرک‌ورزی باقی نمی‌گذارد. برای فرق‌گذاشتن میان انبیا و رسولان و هریک را جدا از دیگری تلقی کردن جایی نمی‌ماند، چراکه، همان‌طور که در حدیث آمده است، «پیامبران از یک پدر و از مادرهای گوناگون‌اند».^۱ بر پایه این یگانگی کتاب‌های آسمانی نیز از هم جدا نیستند. مسائل مشترک این کتاب‌ها با بازنگری قرآنی از نو پدید آمده و آنچه از تحریف و... بر سر آن‌ها رفته است زوده می‌شود. همچنین این مسائل مجدداً در چارچوب نوینی قرار می‌گیرند. در این بازنگری از هیچ‌کس پذیرفته نیست که به بخشی از کتاب ایمان بیاورد و به بخشی دیگر کفر بورزد. تعدد و تنوع فیلسوفان امت را دچار تعدد فلسفه نمی‌کند. فلسفه این امت برخاسته از عقیده‌ای واحد و تصویری یکسان از هستی، انسان و زندگی است. با این حساب، گروندگان به محوریت امت روشی توحیدی را پی می‌گیرند که بر یگانگی خداوند، نبوت، هستی، انسان و همچنین بر یکتایی ارزش‌های والا استوار است. چنین توحیدی بی‌گمان بر این‌ها اثرگذار است: اندیشه‌ها، معارف، و سایر روابط و موضع‌گیری‌ها و رفتارهایی که امت محوری و گروندگان به آن با آن روبه‌رو هستند. به این ترتیب، چگونه از این نقطه به موضوع نشست «کثرت‌گرایی» بنگریم؟

پیش از ورود به این بحث، ناگزیریم بگوییم که «کثرت‌گرایی» ترجمه‌ای است برای مفهومی غربی که خود جزئی از منظومه‌ای مفهومی و روبه‌تکامل است. این منظومه درون آرایش فکری لیبرال و غربی ایجاد شده و رشد کرده است.

۱. این حدیث در کتاب موسوعة الاطراف با این الفاظ آمده است: «نحن معاشر الانبياء أخوة علات» [مراد از حدیث این است که همه انبیا دینی یکسان و شریعت‌هایی گوناگون دارند]. همچنین در کتاب زادالمسیر ابن جوزی این‌گونه آمده است [مترجم].

برخی اجزای آن عبارت‌اند از: جامعه مدنی، دموکراسی، انتقال قدرت، مشارکت سیاسی، توازن قوا، توزیع قدرت، پاسداری از حقوق، حقوق اقلیت‌ها، حقوق بشر و مفاهیم فرعی دیگری که به این مسائل و مفاهیم مرتبط‌اند. همه این مفاهیم از زیرساخت فکری «روش مادی‌گرایانه» برخاستند و، به تدریج، در چارچوب خصوصی‌گرایی اروپایی رشد کردند. گفتمان سکولار خصوصی‌گرایی از میانه قرن شانزدهم یا هم‌زمان با «عصر روشنگری» بروز یافت و اندک‌اندک شکلی جهانی به خود گرفت. این بروز و ظهور در چارچوب ساخت راهبردی و اروپایی بود که چیرگی بر طبیعت را مقدمه‌ای برای چیرگی بر انسان می‌دانست.^۱

محور این روش مادی‌گرایانه بُتی است که آدمی آن را ساخته و می‌خواهد از خلال آن از مسیر رابطه ناپایدار میان خود و خداوندگارش گذر کند، خداوندگاری که می‌کوشد بر او چیرگی یابد و وی را مهار سازد. انسان گاه با اندیشه‌هایی چون حلول و اتحاد^۲ این هدف را دنبال می‌کرد و گاه می‌کوشید خداوندگار را به شکل مجسمه، نقاشی یا آوای موسیقی درآورد. همه این‌ها از آن بود که می‌پنداشت که اگر نتواند آن خداوندگار را به چنگ آورد، او آدمی را به چنگ خواهد آورد. بنابراین رابطه میان آن دو همراه با کشمکش و تلاش برای چیرگی بود و در آن خبری از صلح و آشتی نبود.

و اما نبوت: جایگزینش فلسفه بود و کسی که بر قلّه روش مادی‌گرایانه نشسته بود فیلسوف بود، نه پیامبر. این روش با ماده تعامل داشت. از این رو، به منظور چیره‌شدن بر طبیعت، برهم‌کنش با اجزا را برای شکل‌گیری تصویری کلی از جهان، انسان و زندگانی ضروری می‌ساخت. نیز موضوع تعامل میان اجزا را از دیگر موضوعات جدا ساخته و «عقلانیت نسبی» را در تعامل با اشیا بر انسان‌ها تحمیل می‌کرد.

این روش مادی‌گرایانه اندیشه «کثرت‌گرایی»^۳ را، در فلسفه و میان فیلسوفان، از یونانیان به ارث برده بود. شاید این اندیشه برخاسته از «تعدد خدایان» بود و از اینکه یونانیان فیلسوف را جایگزین پیامبر ساختند و برای خود روا دانستند که از اندیشه‌های او آنچه دلخواهشان بود بپذیرند و آنچه دلخواهشان نبود نپذیرند. به این ترتیب،

۱. گریگوار مرشو، مقدمات الاستنباع الغریبی، بیروت: المعهد العالمی للفکر الاسلامی، ص ۴۸.

۲. اندیشه تجلی خداوند در بشر و یکی شدن انسان با خدا بر اساس مبنای مسیحیت [مترجم].

۳. التعددیه

«نسبی‌گرایی^۱ در اندیشه» نزد یونانیان پدید آمد و آنان چنین اندیشه‌هایی را برجسته ساختند: پذیرفتن بخشی از افکار و نپذیرفتن بخشی دیگر و نیز جداساختن افکار از صاحبان آن‌ها با پذیرش افکار و مردود دانستن صاحبانشان، چه به صورت کلی و چه جزئی. از این رو، اندیشه دورساختن کامل مفهوم پیامبری از خرد بشری و دریافت انسان برای آنان ظهور یافت. نیز اندیشه «مقدس ساختن دیدگاه‌ها به جهت مقدس بودن منابع و صاحبان آن‌ها» حذف گردید. همچنین وجود مبنایی برای گردن نهادن آدمی در برابر عقیده یا فکری کلی درباره جهان، انسان و زندگانی از بین رفت و باور به وجود متن بی‌چون و چرا و فرابشری نیز رنگ باخت.

به این ترتیب، رشد سکولاریسم به مثابه الگویی معرفتی کامل شد. افراد در چارچوب این روش حق داشتند اصول، باورها و اندیشه‌ها را بسازند و قانون‌گذاری کنند. همچنین می‌توانستند دست به تعدیل، تغییر یا لغو آن‌ها بزنند. آنان می‌توانستند ارزش‌هایی را معتبر بدانند، لغو یا تعدیل کنند، یا تغییر بدهند و در همه این موارد نیازی نداشته باشند که به منبعی خارج از انسان مراجعه یا تکیه کنند. با طبیعت نیز می‌توانستند به نحو دلخواهشان رفتار کنند و آن را مطیع خویش سازند. در این باره نیز به اجازه و جهت‌دهی کسی بیرون از نیازهای انسان و داشته‌های او احتیاج نبود.

بنابراین، از دیدگاه این روش، انسان موجودی است مادی که در میان ملت و جامعه حضور دارد یا در حال ذوب شدن در آن دو است. ساختار لیبرالیستی غرب انسان را محور اندیشه، پایه مصلحت‌اندیشی در قانون‌گذاری، و نیز برخوردار از آزادی و قدرت در جامعه می‌داند. حتی زمانی که سوسیالیسم برای بهبود وضعیت وارد میدان شد، تنها کاری که کرد این بود که طبقه اجتماعی را جایگزین فرد ساخت که البته، با این کار، تغییر چندانی نیز حاصل نشد. به این ترتیب چنین مشکلی بروز کرد: تعدد فلسفه‌ها، اندیشه‌ها و خواست‌ها، و چگونگی انتخاب از میان آن‌ها در ملت، جامعه یا گروه سیاسی. این در حالی بود که می‌بایست نظام، قانون اساسی و قوانینی واحد و همچنین برخاسته از فلسفه‌ای اجتماعی، و قانون‌گذاری‌ای یکسان بر آن گروه سیاسی حاکم می‌بود. بنابراین، از سویی، آزادی مطلق در ایجاد اندیشه‌ها، فلسفه‌ها

و نظرات کثرتی شگرف در آن‌ها پدید آورد و از سوی دیگر جامعه به نظمی وحدت‌بخش نیاز داشت و این دو با هم در تناقض بودند. بنابراین چاره‌ای نبود جز پذیرش و گزینش از میان آنچه پیش از این در اندیشه‌ها و فلسفه‌ها مطرح شده بود، یعنی ایده «سهل‌انگاری»^۱. آنگاه که روشن شد این ایده نیز برای فهمیدن تعدد خواست‌ها و زدودن اختلافات و کشمکش‌ها کارساز نیست، «دموکراسی» جایگزین آن شد. در آن زمان، دموکراسی را وسیله‌ای مناسب برای حفظ توازن و «جلوگیری از خشونت» در میان گروه‌های شکل‌دهنده جامعه می‌دانستند. بر این مبنا، بخش بزرگ‌تر جمعیت آزادی انتخاب و پذیرش داشت. گروه‌های اقلیت هم باید به خواسته گروه‌های اکثریت تن می‌دادند تا، به این ترتیب، ساختاری کلان در جامعه محقق شود.^۲

دموکراسی هر قدر هم تفسیر شود و مردم درباره آن اختلاف نظر داشته باشند، در نهایت، ارزشی گروهی است. چنین تحولی راه‌های خود را دارد و چنین اقدامی تجربه‌ها و نهادهای خود را نیاز دارد. تعدد خواست‌ها گوهر حقیقی در اجرای دموکراسی شناخته می‌شود. همچنین قوا و تشکیلاتی که به نوعی نشان‌دهنده مراکز قدرت در جامعه اند متعددند. تقسیم قدرت نیز میان نهادهای ساختمند و غیر ساختمند، هر دو، صورت می‌پذیرد. از این رو، پراکندگی قدرت و گسترش آن بازنمایی واقع‌نگرانه اجتماعی و اقتصادی مبانی «تعدد خواست‌ها» است.

همچنین نیروهایی که نشانگر اصل تعدد خواست‌ها هستند با «توازی» که میان نشان برقرار شده است انسجام یافته‌اند. این انسجام موجب شده است نیروهای اقتصادی و اجتماعی مشارکت و ایفای نقشی هم‌پایه داشته باشند. دموکراسی در اینجاست که خود را حقیقتی کمی می‌نمایاند و «مبنای اکثریت» توازن را به اعتبار عدد و رقم برقرار می‌سازد، نه به اعتبار کیفیت یا چیزی دیگر.

پشت سر همه این مبانی یادشده، یعنی «تعدد خواست‌ها (چندصدایی)»، «توزیع قدرت» و «توازن میان نیروها»، مبنای دیگری قرار دارد: «مشارکت سیاسی» یا احساس مشارکت شهروندان در تصمیم‌سازی‌های سیاسی و نقش‌آفرینی در آن‌ها.

۱. التسامح

۲. رک: القيم السياسي، ص ۹۵؛ این نوشته جزوه‌های آموزشی دانشجویان در رشته علوم سیاسی دانشگاه قاهره است که دکتر حامد ربیع آن را آماده ساخته است.

با چنین مبنایی، دیگر میان شهروندان و حکومت ستیزی در نخواهد گرفت. این مشارکت، چنانچه مسیرها و روش‌های آن درست سامان یابند، مبدایی می‌شود برای پذیرش نیروهای جدید، بدون توسل به خشونت. همچنین گردش قدرت میان نیروهای اقتصادی و اجتماعی نیز بدون استفاده از زور صورت می‌گیرد و بدون تحمیل زورمآبانۀ خویشتن از راه انقلاب، کودتا یا جزاین دویا قیام برضد قانون یا تغییر ساختار جامعه. پس از این‌ها نوبت به رقابت برسر قدرت سیاسی می‌رسد. این شرطی است که دموکراسی بدون آن در جامعه محقق نخواهد شد. ممکن است همین مسئله نشانه‌ای باشد از اینکه دموکراسی با همه ابعاد خود تلاشی است برای مه‌ار ساختن درگیری‌های میان نیروهای تشکیل دهنده جامعه و نیز نگهبانی از عناصر این درگیری. این از آن روست که، از دیدگاه غرب، ستیزه‌جویی مبنای روابط انسانی است و این درست برخلاف نظر اسلام است. در نگرش اسلامی، اصولی چون برادری در انسانیت، نژاد، آخرت‌نگری و «مأموریت مشترک جهان‌سازی»^۱ محوریت می‌یابد.

غرب این‌ها را مهم‌ترین نشانه‌ها و شاخص‌های بنیادین مربوط به مفهوم «کثرت‌گرایی» می‌داند، به آن‌ها می‌پردازد، برایشان تبلیغ می‌کند و در ترویجشان می‌کوشد. همین شاخص‌ها گویای این هستند که مفهوم «کثرت‌گرایی» نیز، مانند دیگر مفاهیم غربی، خود را بر عقل عرب مسلمان تحمیل می‌کند و اصرار می‌ورزد که بر آن تکیه کرده و آشکال گوناگونش را تقلید کند، آن‌هم بدون در نظر گرفتن شروط، مشخصات، وضعیت‌ها و ویژگی‌ها. این، درست، مشابه همان کاری است که غرب درباره مفاهیم دیگری چون تجدد، روشنگری، توسعه، دموکراسی و... کرده است. گمان ما این است که این مفهوم کثرت‌گرایی نیز سرنوشتی مشابه مفاهیم یادشده خواهد داشت و بهره امت ما از آن چندپارگی و ازهم‌گسیختگی بیشتر خواهد بود، درست مثل مفاهیم توسعه، روشنگری، تجدد و امثال آن‌ها. «تقلید» حالتی روانی و ذهنی است که افراد و امت‌ها بدان دچار می‌شوند. این حالت موجب نوعی رکود عقلی،

۱. المهمة العمرانیة المشتركة: برای به‌انجام رسیدن این مأموریت، چاره‌ای جز همکاری نوع بشر وجود ندارد. نتیجۀ آن نیز بدل شدن سراسر زمین به خانه‌ای امن و آباد برای انسان، این خلیفه خداوند، است. خداوند متعال آنچه را در آسمان‌ها و زمین است برای بشر خلق فرمود و دیگر موجودات را نیز مسخر او ساخت. همچنین براو کرامت کرد و او را بسیار گرامی داشت تا هستی آباد را به سوی عبادت خداوند راهبری کند و نغمه فراگیر و هم‌نواي تسبیح را بنوازد.

سستی ذهنی و ناتوانی روانی می‌شود. فردی که دچار تقلید می‌شود پیوسته در حالت تسلیم به سر می‌برد و در انتظار کسی است که پرسش‌ها و اشکالاتی را برای او مطرح سازد تا بدین سان با تنشی سرد مواجه شود و پژوهشی محدود را بیاغازد. در این صورت یا به سراغ سنت می‌رود یا به سراغ چیزی دیگر. در هر دو حالت، پژوهش او چیزی فراتر از نزدیکی به سنت، مقایسه، قیاس، استعاره، یا کشف تناقض نیست و به لحاظ معرفت‌شناختی از این فراتر نمی‌رود. آنگاه که عقلی مقلد به قدرت تلفیق یا اندکی از توانایی نقد دست یابد، این بدان معناست که او در ابتدای راهی دراز است و هنوز درخصوص میراث اسلامی به چنین سطحی از دریافت نمی‌رسد.

«تقلید»، به لحاظ معرفت‌شناختی، و برخلاف آنچه اصولیون بدان معتقدند، صرفاً «پذیرفتن سخن دیگران بدون دلیل» نیست. همچنین برخلاف آنچه در عرف رایج است، چیزی است فراتر از «مشابهت با دیگران و دنباله‌روی از آنان». تقلید حالت عقلی‌ایستایی است که توصیفش کردیم. متأسفانه برخی نویسندگان عرب، با همین مبانی تقلیدی، با این مفهوم یا «اشکال» کثرت‌گرایی مواجه می‌شوند. به این ترتیب، می‌شتابند که این اشکال و نیز راه‌حل آن را مطابق با ظرف غربی آن وارد جامعه کرده، هر دو را با هم ترویج کنند، در این راه با دیگران هم‌وردی کنند و روی دست غربیان بلند شوند. برخی از نویسندگان اسلام‌گرا نیز متأثر از فشار ناشی از نظریات دیگران و با همان مبانی نزدیکی، توهم مشابهت، یا قیاس، با برانداختن تفاوت‌های آشکار یا در نظر نگرفتن آن‌ها لباس مشروعیت بر کثرت‌گرایی می‌پوشانند. همچنین برای اینکه طرز تلقی مقلدانه‌ای که در پس این رویکرد نهفته است برملا نشود، مجموعه‌ای از آیات، احادیث و اصول و فروع فقهی را منقطع از سیاق آن‌ها مطرح می‌سازند تا بدین سان برای صحت «کثرت‌گرایی» به همین معنای رایج دلیلی تراشیده باشند و به مشروعیت آن و جواز عمل بر مبنای آن فتوا دهند. گاه چنین می‌شود و گاه نیز نمی‌شود. اما چیزی که می‌تواند چنین کاری بکند دو چیز است: نخست، عقلی که از مرحله تقلید عبور کرده، به مرحله اجتهاد و نوآوری رسیده و رابطه مفاهیم را با گونه‌های تمدنی دریافته است؛ و دوم، مسئولانی که از رقابت و برتری طلبی‌های سیاسی و زدوبندهای حزبی و قومیتی دست شسته و به مرحله آگاهی فراتری از بحران امت و حقیقت مشکلات آن رسیده و به توانایی پاسخ‌گویی مناسب به این نیازها دست یافته‌اند.

هنگامی که می‌کوشیم از حیث معرفت‌شناختی به این قضیه نزدیک شویم، درمی‌یابیم که ابعادی وجود دارند که چاره‌ای از پرداختن به آن‌ها نداریم. برخی از این ابعاد به‌طور خلاصه از این قرارند:

۱. «کثرت‌گرایی»، از حیث معرفت‌شناسانه، مسئله‌ای است که می‌توان با آن تعامل کرد. اما این تعامل بعد از تسلیم در برابر این موضوع است که هیچ انسان یا جماعت انسانی‌ای در ادعای برخورداری از حقیقت کامل اولویت ندارد، حتی اگر در عمق جان خود چنین احساسی داشته باشد. این از آن روست که هیچ‌کس بر حقیقت، به معنای واقعی آن، و نیز علم فراگیر احاطه ندارد، جز کسی که علمش بر همه چیز احاطه دارد و او خداوند متعال است. اما انسان‌ها مخاطب این گفته خداوند دانا و آگاه‌اند: ﴿و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است﴾^۱ یقین انسان به وجود یک حقیقت این حق را به او نمی‌دهد که این موضوع را اعلام کند و دیگر پذیرای گفت‌وگو درباره آن نباشد. همچنین نمی‌تواند آن را بر دیگران تحمیل کند. از این رو، خداوند متعال به پیامبر خود ﷺ امر فرمود که مخالفان خود را، اعم از مشرکان و دیگران، چنین خطاب قرار دهد: ﴿بگو کیست که شما را از آسمان‌ها و زمین روزی می‌دهد؟ بگو خدا. و در حقیقت ما یا شما بر هدایت یا گمراهی آشکاریم﴾^۲ در اینجا پیامبر خدا ﷺ از سویی یقین دارد که در اعتقاد به رازق بودن خداوند برحق است و از سوی دیگر خداوند متعال امر فرموده است که او این باور را آشکار سازد. اما، با همه این‌ها، امر می‌شود که در سخن‌گفتن با دیگران ساختار گمان و تردید را به کار ببندد: ﴿در حقیقت ما یا شما بر هدایت یا گمراهی آشکاریم﴾^۳ پس باین حساب، وقتی در مسئله ایمانی واضحی، چون این مسئله، گفت‌وگوی دو گروه باید بر پایه برابری باشد، چرا در مسائل اجتهادی و گونه‌های ساختار فکری و مانند آن چنین نباشد؟ چه به درستی معتقد باشیم که حقیقت یکی است و چه بر پایه قولی ضعیف آن را متعدد بدانیم، هیچ اختلافی در این نیست که ادراک مردم از حقیقت متعدد و نسبی است. علم به انسان‌ها می‌رسد و نشانه‌های آشکار به سوی آنان می‌آیند و در عین حال آدمیان به سبب گوناگونی در فرایند ادراک

۱. وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. اسراء: ۸۵.

۲. قُلْ مَنْ يَزُوقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِنَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. سبأ: ۲۴.

و نیز ابعاد ادراکی با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند. این گوناگونی علل متعددی دارد که برخی از آن‌ها ذاتی و برخی دیگر موضوعی‌اند. قسم سومی هم وجود دارد که خارج از ذات و موضوع است. به هر حال در اینجا مجال پرداختن بیشتر به این مسئله را نداریم. لازمه پذیرفتن این مبنا این است که اذعان کنیم همه انسان‌ها با وجود اختلاف در ابعاد ادراکی و راه‌هایی که به سوی حقیقت می‌پیمایند از حق کامل زندگی و کرامت انسانی برخوردارند، حقوق و وظایفی دارند و بالاخره نیازها، ضروریات و بهینه‌سازی‌های لازم برای زندگی دارند که باید محترم شمرده و تأمین شوند. پاسداشت همه این‌ها نیز با فراهم ساختن حق انتخاب برای آنان ممکن خواهد شد.

۲. لازمه باورداشتن به گوناگونی انسان‌ها در ادراک حقیقت این است که ابزار تعامل بنیادین و هم‌آوردی میان آنان را گفت و گو بدانیم. این گفت و گو باید به ترتیب بر این پایه‌ها استوار باشد: دگرشناختی، احترام، فهم، اقناع و موضع‌گیری یا تغییر موضع. به این ترتیب، هم‌آوردی تمدنی میان مردم شکل خواهد گرفت، چراکه هیچ‌اگرایی در دین نیست، همان‌گونه که در شناخت و علم نیز هیچ‌اگرایی نیست.

۳. پذیرفتن گوناگونی ادراک انسان‌ها از حقیقت ما را وادار می‌کند که امور دیگری را نیز بپذیریم: گوناگونی دیدگاه‌ها و منابع و مراجع علمی، تفاوت فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، و نیز الگوها و منابع شناختی.

۴. بدیهی است که همه می‌پذیرند که انسان‌ها در سایر امور فطری، یعنی در زبان و فرهنگ و نژاد، با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند. لازمه این تفاوت‌ها گوناگونی در امور اختیاری مانند دین و مذهب و نظم سیاسی، اقتصادی، آموزشی و... است و چاره‌ای از این گوناگونی نیست. فرض بر این است که چنانچه ارزش‌های حق و عدالت حاکم باشند و سرکشی و خودکامگی در میان نباشد، این گوناگونی به دگرشناختی و همزیستی و همکاری منجر شود.

۵. برای فهم این گوناگونی و کثرت‌گرایی، تمرکز بر «سیاست» تیرگی و آشفتگی بسیاری در پی داشته است. مفهوم کثرت‌گرایی به‌ویژه در کشورهای عربی به شعار تازه‌ای برای تجزیه و جدایی تبدیل شده است. امت عربی اسلامی، افزون بر تقلید از نوگرایی، بسیاری از توانایی‌ها و امکانات و آزادی‌ها و حقوق خود را فدا کرده است. به همین سبب، زیرساخت‌ها ویران شده و از هم فروپاشیده‌اند. در چنین شرایطی،

شعار کثرت‌گرایی با چارچوب کنونی‌اش پیوندهای اجتماعی و اقتصادی باقی مانده در منطقه را خواهد گسست. چنین گسستی زمینه را برای بازترکیب این پیوندها مطابق با نیازهای مربوط به نقش پیش‌بینی‌شده اسرائیل فراهم می‌آورد. به این ترتیب این نیازها در چارچوب نظام جدید جهانی محقق شده و منطقه عربی را به منطقه‌ای «خاورمیانه‌ای» تبدیل می‌کند. این منطقه هویت عربی و چارچوب اسلامی را در خود هضم می‌کند تا بدین وسیله به شکلی بازسازی شود که پذیرای اسرائیل بوده و حتی اسرائیل، در آن، جایگاه رهبری پیدا کند.

این توضیح مختصر درباره کثرت‌گرایی و شعار آن برای ما روشن ساخت که این مفهوم، در چارچوبی که یادآور شدیم، مفهومی تازه است که از نظام شناختی دیگری برآمده است. همچنین شبکه گسترده‌ای از مفاهیم مخصوص به آن نظام شناختی و چارچوب تمدنی با این مفهوم در ارتباط است. در این صورت، موضع پیشنهادی جهان عرب چیست؟ آیا باید به این مفهوم نزدیک شده و، مثل حالا، آن را بر فهم خود مسلط سازیم؟ آن‌هم فقط به این دلیل که محوریت جدید جهانی این مفهوم را پذیرفته و در چارچوب شرایط و اوضاع اجتماعی متفاوت با جامعه ما آن را به کار گرفته است؟! یا اینکه چاره‌ای نیست که به سراغ جایگزینی عربی اسلامی برویم؟ اگر چنین است، این جایگزین چیست و راه رسیدن به آن کدام است؟

ممکن است کسی بگوید: با پذیرفتن مفاهیم، چارچوب‌ها، و نظام شناختی و تمدنی غرب به نوعی از انسجام با مرکز تمدنی معاصر می‌رسیم، از رنج تجربه کردن می‌رهیم، مورد توجه محور قرار می‌گیریم و احتمالاً قرض‌ها و کمک‌هایی از آنان دریافت می‌کنیم. بدین منوال و با پذیرش جهانی، روشن است که به‌کارگیری این مفاهیم ساده‌تر است.

در پاسخ می‌گوییم: این تاحدی درست است و بلکه شاید یکی از شروط محور برای هر نوع هماهنگی و همکاری با طرف‌های دیگر به‌ویژه عرب‌ها باشد، اما انتخاب جایگزین‌های فکری و شناختی، که از تصورات و الگوی شناختی اسلامی و نیز دیدگاه عام اسلامی آن امت برخاسته باشد، امت را در فهم آن جایگزین‌ها تواناتر و برای پذیرش آن‌ها آماده‌تر می‌کند و برای به‌کارگیری و یافتن آن‌ها در واقعیت بانگیزه‌تر می‌سازد، همان‌گونه که مفاهیم برخاسته از برداشت امور امت و الگوی شناختی و دیدگاه اسلامی آن عوارض جانبی ندارند، عوارضی که راه امت را ناهموار می‌کند و از کارآمدی‌اش می‌کاهد و دستاوردهای آن را تباه می‌سازد.

بنابراین اگر این دو مصلحت را با هم مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که لازم است تصور امت، بنیان فکری و الگوی شناختی آن این مفاهیم را بسازد تا بدین سان این مفاهیم مورد پذیرش امت واقع شده و وسیله‌آزادسازی نیروهای ذخیره‌شده و به حرکت درآوردن عناصر کارآمدی آن باشد.

تنوع‌گرایی

براین اساس می‌توانیم چنین بگوییم: ما مفهوم «تنوع‌گرایی»^۱ را به عنوان مفهومی عربی اسلامی جایگزین «کثرت‌گرایی» می‌کنیم. تنوع‌گرایی ریشه‌ها و بنیان‌های عربی اسلامی خود را دارد. این مفهوم مبتنی بر این اصل فلسفی است که خداوند متعال هستی و نیز انسان را، که با این هستی روبه‌روست، گوناگون آفرید. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿و از نشانه‌های قدرت او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌های شما و رنگ‌های شماست. قطعاً در این امر نیز برای دانشوران نشانه‌هایی است.﴾^۲ و همچنین می‌فرماید: ﴿به‌راستی 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 کرده و نیز در گردانیدن باده‌ها و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی گویا وجود دارد.﴾^۳ در جای دیگر می‌فرماید: ﴿آیا ندیده‌ای که خدا از آسمان آبی فرود آورد، و به وسیله آن، میوه‌هایی که رنگ‌های آن‌ها گوناگون است بیرون آوردیم؟ از برخی کوه‌ها، راه‌ها و رگه‌های سپید و گلگون به رنگ‌های مختلف و سیاه‌پرنگ آفریدیم و از مردمان و جانوران و دام‌ها که رنگ‌هایشان همان‌گونه مختلف است پدید آوردیم. از بندگان خدا تنها دانایان‌اند که از او می‌ترسند. آری، خدا ارجمند آمرزنده است.﴾^۴ قرآن کریم همچنین بر تنوع انسانی

۱. التنوعیه

۲. وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافَ اَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَاوِيكُم اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَايَاتٍ لِّلْعٰلَمِيْنَ. روم: ۲۲.

۳. اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيْبِ الرِّياحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِيْنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ لَايَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُوْنَ. بقره: ۱۶۴.

۴. اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاتَّخِذْنَا بِهِ نَمْرٰتٍ مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهَا

در مسائل اکتسابی تأکید ورزیده و می‌فرماید: «و اگر خدا می‌خواست، قطعاً آنان را امتی یگانه می‌گردانید، لکن هر که را بخواهد به رحمت خویش درمی‌آورد و ستمگران نه یاری دارند و نه یآوری.»^۱ همچنین می‌فرماید: «برای هر امتی مناسکی قرار دادیم که آن‌ها بدان عمل می‌کنند. پس نباید در این امر با توبه ستیزه برخیزند. به راه پروردگارت دعوت کن، زیرا تو بر راهی راست قرار داری.»^۲ آفریننده هستی توجه پیامبر خود را معطوف می‌کند به فهمیدن این تنوع و گذرکردن از اینکه برخی الحاد و شرک را برمی‌گزینند: «اگر پروردگارت می‌خواست، قطعاً هر که در زمین است، همه آن‌ها یکسرایمان می‌آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می‌کنی که بگردند؟»^۳

همه این‌ها دلالت دارد بر دو موضوع: نخست اینکه این تنوع در سطوح گوناگون فطری و اکتسابی وجود دارد و به حکم سنت‌های الهی در ساختمان هستی و نیز ساختار اعتقادی و تعبدی انسان واقع شده است و دوم اینکه پیامبر خدا ﷺ مأمور است که هیچ‌کسی را به چیزی جز انتخاب خود شخص مجبور نسازد. ضمن اینکه آیات بسیاری وجود دارد که برای ما روشن می‌سازد این تنوع و وحدت ریشه و سرچشمه را نفی نمی‌کند، بلکه این نیز خود یکی دیگر از حقایق بنیادین است.

چگونه باید با این تنوع روبه‌رو شد؟

قرآن کریم چنین توضیح می‌دهد که این تنوع در طبیعت، و نه در انسان، در راستای «تسخیر» است تا اینکه پاسخگوی نیازهای انسان باشد. به عنوان مثال، هستی بر پایه نظام زوجیت بنا نهاده شده است: «پاک‌خدایی [است] که از آنچه زمین می‌رویاند و نیز از خودشان و از آنچه نمی‌دانند، همه را نروماده گردانیده است.»^۴ بنابراین زوجیت و دیگر عناصر هستی در خدمت قاعده تسخیرند و این قاعده متعلق به انسانی است که جانشین خداوند در زمین است. اما تنوع انسانی در راستای دگرشناختی

➔ وَعَرَابِيْبُ سُودٌ ۵ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَ الْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ. فاطر: ۲۷ و ۲۸.

۱. وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مِنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ. سوری: ۸.

۲. لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُبَاغِتُكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ. حج: ۶۷.

۳. وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. یونس: ۹۹.

۴. سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ. یس: ۳۶.