

## گفت و گو از منظر مبانی دینی<sup>۱</sup>

[ ۱ ] سؤال : اصولاً تلقی شما از «گفت و گو» چیست؟

جواب: بسم الله الرحمن الرحيم. گفت و گو نوعی دادوستد فکری، تبادل نظر، ردوبدل کردن کالاهای فرهنگی بایکدیگر است. در گفت و گو وجود دو طرف و فرض مسأله یا مسائلی برای گفت و گو ضروری است. بنابراین، برای تحقق گفت و گو مقدماتی لازم است. اموری باید محقق شود تا گفت و گوی واقعی میسر شود. گفت و گو بین کسانی صورت می گیرد که احساس کنند در گفت و گو چیزی به دست می آورند. پس اگر کسی از ابتدا معتقد باشد که حق مطلقاً و تماماً نزد اوست طرف گفت و گو واقع نمی شود لذا مبنای گفت و گو این است که طرفین معتقد باشند هر کدام نصیبی از حقیقت دارند و می خواهند از رهگذر گفت و گو بهره خود را افزون کنند. بنابراین، هدف و غایت گفت و گو رشد و اعتلای فرهنگی طرفین و به تبع اعتلای فرهنگی جامعه است. اما برای تحقق گفت و گو مبنای دیگری نیز لازم است و آن این که طرفین مسائلی را هم قابل بحث بدانند، اگر ما مسأله‌یی را غیر قابل بحث بدانیم، دیگر گفت و گو در آن باره معنا نخواهد داشت لذا هم باید

معتقد باشیم که تمام حقیقت در مشت ما نیست و این امکان وجود دارد که در گفت و گو بهره معرفتی ما افزایش یابد و هم باید مسأله مورد نظر را قابل بحث بدانیم. در این صورت است که گفت و گو محقق می شود.

[۲] سؤال: گفته می شود فرهنگ دینی بیشتر استعداد موانع را دارد تا دیالوگ،

نظر شما در این باره چیست؟

جواب: سؤال بسیار خوبی است. من شخصاً در حوزه فرهنگ اسلامی سخن می گویم و با فرهنگ ادیان دیگر کار ندارم. حقیقت مسأله این است که ما در مقاطعی از تاریخ فرهنگ اسلامی با نوعی فقر و عسرت فرهنگی مواجه بوده ایم که در آن خبری از گفت و گو نبوده است. البته، در مقاطعی دیگر که دوره بسط فرهنگی و شکوفایی و رشد و اعتلای فرهنگ اسلامی است، حضور گفت و گو به طور آشکار و جدی مطرح است. بنابراین می توان گفت بین «رشد فرهنگی» و «گفت و گو» در فرهنگ اسلامی نسبت مستقیمی برقرار است. شواهد تاریخی نیز گواه این مدعا است. قرون چهارم و پنجم هجری، دوران طلایی فرهنگ اسلامی است. دورانی است که از يك سو فقهای بزرگی مثل سیدمرتضی و شیخ طوسی و از دیگر سو، متکلمان طراز اولی چون سیدمرتضی، شیخ مفید از شیعه و متکلمان بزرگی از معتزله و اشاعره و نیز در کنار اینها فلاسفه بزرگی همانند فارابی و ابن سینا و عالمان تجربی بزرگی همچون محمدبن زکریای رازی و ابوریحان بیرونی حضور دارند. هیچ برهه‌یی از تاریخ اندیشه اسلامی با این کثرت متفکران مواجه نیست. جالب اینجاست که در این عصر می بینیم بین نحله‌های مختلف فکری در جامعه اسلامی، بسادگی دادوستد فکری برقرار است، مناظراتی شکل می گیرد، ردیه‌های مختلفی از علما با حفظ ادب علمی علیه یکدیگر نوشته می شود، بحث‌هایی میان متکلمان اشعری و معتزلی و شیعی در می گیرد، مجادلاتی میان فلاسفه و فقهارخ می دهد. در کنار این دوره، متأسفانه دوره‌هایی دیگر از تاریخ فرهنگ اسلامی را شاهد هستیم که دیگر از آن سماحت و تسامح فکری و وسعت نظر اسلامی خبری نیست و آن بحث‌ها، مناظرات و نقادی‌ها و دادوستدهای علمی و فکری میان علما صورت نمی گیرد.

فی‌المثل در قرن سوم، نوعی اخباریگری ابتدایی در جامعه شکل می گیرد و رشد

می‌یابد. نماینده این دسته از تفکر، مرحوم شیخ صدوق یکی از محدثان بزرگ ماست. اما پس از چندی ملاحظه می‌کنیم شیخ مفید این تفکر را بر نمی‌تابد و نقدی عالمانه بر استاد خود - شیخ صدوق - می‌نویسد و باب گفت و گورامی‌گشاید. اما در حدود قرن دهم دوباره اخباریگری از مدینه سر بر می‌آورد و سیطره دو قرن خود را در حوزه تفکر شیعی آغاز می‌کند و باب گفت و گو بسته می‌شود. بنابراین، تاریخ فرهنگ اسلامی، به تناسب غلبه انواع تلقی‌ها از دین، در زمان‌های مختلف مورد قبض و بسط واقع شده گاهی گفت و گو مجال حضور یافته است و گاهی نه. لذا پاسخ سؤال شما این خواهد بود که چنین نیست که مطلق فکر دینی و فرهنگ اسلامی مانع گفت و گو باشد، بلکه يك تلقی خاص از فکر دینی مانع گفت و گو در جامعه بوده است نه هر تلقی. از این بیان این نتیجه را هم می‌توان گرفت که هر گاه فلسفه و عرفان در جامعه غلیظ تر شده، باب گفت و گو وسیع تر شده است. اگر در جامعه بی حکیمان و عارفان، آزادانه نتوانند دستاوردهای شهودی و عقلی خود را ابراز کنند، رشد و اعتلای فرهنگی با مشکلات جدی مواجه خواهد شد.

[۳] سؤال: به نظر بنده فرمایشات شما با چند پرسش رو به روست یکی اینکه حضور فلسفه و عرفان چه مقدار در تاریخ فکر دینی ما حضوری جدی بوده است؟ دوم اینکه نگاه اجمالی به تاریخ فکر دینی خودمان حکایت از آن دارد که هر گاه يك برداشت و تلقی از دین در حوزه‌های فکری و فرهنگی جامعه غلبه می‌یافته مجال حضور و بروز تلقی‌های دیگر از دین را نمی‌داده. لذا در تاریخ فرهنگ اسلامی خود ملاحظه می‌کنیم بعضاً فقها، فیلسوفان یا عارفان را تحمل نمی‌کنند. اخباریان، اصولیان را بر نمی‌تابند. اخباریان وقتی حاکمیت فکری پیدا می‌کنند، محدودیت‌ها و فشارهایی را بر اصولیان اعمال می‌کنند و همینطور اصولیان بنابراین، بیش از آنکه گفت و گو صورت گرفته باشد، طرد کردند و به حاشیه راندها بوده است. یعنی به طور کلی ما در تاریخ فکر دینی، نوعی عدم تحمل تلقی‌های دیگر از دین را شاهدیم، آیا این نظر شما را نقض نمی‌کند؟

جواب: حضور فلسفه و عرفان در فرهنگ شیعی حضوری جدی بوده است؛ تا جایی که شیعه متهم است به فلسفه عرفانی یا عرفان فلسفی. این امر هم ناشی از تعالیم خاص اهل بیت (ع) و نوع نگرش این بزرگواران نسبت به تعالیم دینی است. چون نوعاً آن

بزرگواران به عمق مسائل نظر داشتند و مباحث و مطالب را در اوج عقلانیت بیان می کردند لذا به گونه‌ی بوده است که هم قابلیت برداشتهای عرفانی و هم قابلیت برداشتهای فلسفی را داشته است. نهج البلاغه هم يك قابلیت فلسفی، هم قابلیت شدید عرفانی دارد و جالب اینجاست که اکثر فلاسفه ما شیعه هستند. شما فیلسوف غیر شیعه بندرت می توانید، پیدا کنید. بویژه از قرون هشتم به بعد تقریباً فیلسوف غیر شیعه نداریم، لذا می توانیم بگوییم حضور فلاسفه کم نبوده است. اما عرفان قصه دیگری دارد. عرفان از حیثی قبل از محی الدین تقریباً در بین شیعه رایج نبوده است، لیکن بعد از رشد حکمت متعالیه عملاً عرفان بشدت وارد فرهنگ دینی ما می شود و تقریباً از مکتب شیراز به بعد مارگه‌هایی اشرافی و عرفانی را در آثار شیعی می بینیم تا آنجا که در قرون سیزدهم و چهاردهم ما فقیهان و حکیمان عارف کم نداریم، مرحوم اصفهانی، مرحوم علامه طباطبایی و امام راحل (ره) نوعاً شخصیت‌ها و ستارگانی هستند که بعد فلسفی و بعد عرفانی آنان آشکار و عیان است. لذا حضور فلسفه و عرفان در فرهنگ اسلامی شیعی بسیار پررنگ می آید.

[۴] سؤال: در مقایسه با فقه چطور؟

جواب: قابل اعتناست! گرچه غالباً جریان فقهی غالب و مسلط بوده است. اما در مورد پرسش دوم شما بله، این حقیقت است و حقیقت را نمی توان انکار کرد، نحوه برخورد عمومی ما با یکدیگر خیلی مناسب نبوده است. این مسأله را کتمان نمی کنم، اما به مشکل نسبی می گویم هر گاه که نحله‌های نقلی مسلط بودند، دایره تسامح و باب گفت و گو مضیق‌تر بوده و هر گاه که نحله‌های عقلی و شهودی مسلط بودند در نسبت با ایام تسلط نحله‌های نقلی باب گفت و گو و اسع‌تر بوده است. این را من نسبی می بینم، اما اجحافهایی که اصولیان نسبت به اخباریان و به عکس صورت گرفته است به طور کلی نشان از ضعف در تحمل آرای دیگران دارد.

[۵] سؤال: گاه پاره‌یی از عالمان بر اثر این فشارها و اجحاف‌ها مجبور به هجرت

می شدند.

جواب: بله، تبعید محترمانه یا هجرت را شاهد بوده‌ایم.

[۶] سؤال: جنابعالی فرهنگ عقلی را بستر گفت و گو می دانید، به نظر شما در

فرهنگ عقلی دینی که از آن سخن می‌گفتید عقل چه جایگاهی داشته است، عقل را خادم دین می‌دانستند و از آن برای دفاع از دین مدد می‌جستند یا برای عقل عرصه و میدان آزاد و غیر ملتزمی قایل بودند؟ به تعبیر دیگر، در فرهنگ عقلی دینی که گفت و گو جریان داشته این گفت و گوها وجه کلامی داشته یا صبغه عقلی و فلسفی محض؟

جواب: می‌توان گفت که عقل جایگاه واحدی ندارد. ما در فرهنگ دینی، هم عقل خادم داریم هم عقل مخدوم. اما رویکرد غالب - حتی حکیمان ما - در مجموع رویکرد متکلمانه بوده است. حتی کسانی مثل فارابی - که صبغه عقلی و فلسفی داشته است - وقتی با يك مسأله ایمانی برخورد می‌کنند، ملاحظه می‌کنیم که دغدغه دینی آنان را هرگزرها نکرده است و همیشه نوعی تعامل بین عقل و دین در ذهن اینها مطرح است. بحث توفیق یا عدم توفیق آنان بحث دیگری است، به طور کلی می‌توان گفت که حکیمان و متفکران ما غالباً دل به دو دلبر سپرده بودند: یکی عقل و دیگری وحی. البته با این بیان که آنان معتقد بودند که عقل و وحی در نهایت و نفس الامر همسو و سازگارند. لذا سعی‌شان را مصروف نشان دادن وفاق میان این دو می‌کردند.

[۷] سؤال: اگر جهت یا هدف گفت و گو کشف حقیقت باشد آیا بحث و

مجادلات کلامی می‌تواند این هدف را تأمین کند، یعنی در صبغه کلامی که حقایقی از پیش مفروض گرفته می‌شود، می‌توان عقلانیتی را که لازمه گفت و گو است، تأمین کرد؟

جواب: قطعاً متکلمان ما هیچ مسأله‌یی را غیر قابل بحث نمی‌دانستند. حتی مسأله توحید - که اساس و محور دین است - همواره محور مباحث کلامی بوده است. مثال بارز این امر، شبهه «ابن کمونه» است. آیا در تاریخ اسلام سراغ داریم که برای ابن کمونه به واسطه طرح شبهه‌اش حادثه سوء و یا مشکلی پیش آمده باشد. بله، بداخلاقی‌های بعضی فقیهان ظاهر گرا نسبت به عرفایی چون عین القضاة یا سهروردی یا حلاج را نمی‌توان نادیده گرفته اما انصافاً اگر مسأله به شکل علمی مطرح شده باشد - مثل شبهه ابن کمونه و مانند اینها - براحتی قابل طرح بوده، نمونه دوم مناظرات محمد بن زکریای رازی با ابوحاتم رازی است. این دو عالم در آن زمان در برابر دیدگان مردم در مسأله‌ای فوق‌العاده حساس به نام نبوت در شهرری که قرن‌ها عاصمه جهان اسلام است با هم بحث کردند. کتب کلامی ما

فراوان حکایت از طرح شبهات و مباحث حساس دینی دارد. بنابراین بنده معتقدم صرف کلامی بودن، مطلبی را غیر قابل بحث نمی کند و در کلام ما هر مطلبی قابل بحث است.

[۸] سؤال: سخن در قابل بحث بودن یا نبودن نیست. بلکه سخن بر سر نوع بحث است، شما فرمودید که عالمان ما آنهایی که تعلق به نحله عقلی داشتند دو دلبر داشتند. اگر کسی دو دلبر داشته باشد و یکی از دلبرهایش دین باشد آیا می تواند فارغ از دین وارد گفت و گوی کاملاً عقلی شود؟

جواب: بله! من شبیه این را در مباحث فقهی خودمان ذکر می کنم. فقهای ما کسانی همچون مرحوم شیخ انصاری ابتدا يك بحث آزاد را طرح می کردند و در آن بنابر قواعد عقلی پیش می رفتند و در نهایت می گفتند «هذا ما يقنضی القواعد» یعنی این چیزی است که قواعد اقتضا می کند و سپس وارد اخبار، روایات و اجماع شده و حتی بعضاً نتایج این دورا یکسان و يك سو نمی یافتند می گفتند که اگر اجماع نبود، حق همین بود اما چه کنم که اجماع هست. یعنی صرف اینکه ما ادله نقلی داریم هرگز جلوی بحث عقلی را نگرفته، لذا من اینگونه بحث ها را شیوه فیلسوفانه و حکیمانه می دانم. به بیان دیگر، ما می توانیم اعتقاداتی داشته باشیم و در عین حال در يك بحث فیلسوفانه و حکیمانه شرکت کنیم. به نظر من بسیاری از عالمان بزرگ ما از این حیث روش و منش آنها حکیمانه بوده است.

[۹] سؤال: بر گردیم به تلقی شما از «گفت و گو». شما فرمودید گفت و گو دو تا مقوم دارد: یکی قابل بحث بودن موضوع و دیگری باور به اینکه تمام حق نزد یکی از طرفین نیست. آیا بنابر مبانی دینی دو شرط اساسی فوق می تواند در جامعه دینی محقق شود، یعنی هر امری را بتوان در معرض نقد و بحث و گفت و گو قرارداد و باور داشت که طرف مقابل هم نصیبی از حق برده است؟

جواب: اگر هر دو طرف عالم دین باشند، مشکلی نیست.

[۱۰] سؤال: اگر يك طرف عالم دین نباشد چه؟

جواب: اگر آن هم در رشته خود اهل نظر باشد، باز بحث می تواند مفید باشد. یعنی طرفین اهل علم باشند و در عرف جامعه علمی عالم محسوب شوند و به مسأله عالمانه نگاه کنند.

اگر اینطور باشد هر مسأله‌یی در اینجا قابل گفت و گو است.

[۱۱] سؤال: اما در جامعه دینی نگرانیهایی در این باره احساس می‌شود. این نگرانی گاه متوجه وحدت و قوام اجتماعی است و گاه متوجه روحیه و ایمان دینی. بدین معنا که در عرصه گفت و گو، تعاطی افکار و تنوع آرا و رواج نقادیها و طرح شبهات، به امر وحدت و وفاق اجتماعی و به روحیه و ایمان دینی آسیب می‌رسد. بر این نگرانیها می‌توان پاره‌یی ملاحظات سیاسی رانیز افزود؛ اینکه اگر فلان حرف زده شود یا فلان امر زیر سؤال رود، دشمن بهره‌برداری خواهد کرد؛ لذا آن سخن به نوعی آب به آسیاب دشمن ریختن تلقی می‌شود. در هر حال، گفت و گو در يك خلاص صورت نمی‌گیرد. شرایط اجتماعی، مناسبات درون اجتماع، مناسبات بیرون جامعه دینی نیز مطرح است. به نظر شما چه باید کرد؟

جواب: قطعاً این نگرانیها در جوامع دینی معاصر وجود داشته است.

اما اینکه چقدر این نگرانیها بجاست، آن به نحوه تلقی ما از مردم، فرهنگ و از دین برمی‌گردد و در نهایت این نگرانیها و تلقی‌ها نیز به نوعی معرفت شناسی برمی‌گردد. چنین افرادی غالباً مردم را نابالغ می‌دانند. معتقدند که برخی از مردم با شنیدن افکار مخالف از دین برمی‌گردند. یعنی بنیاد دین مردم را آنقدر ضعیف می‌دانند که به ساده‌ترین اشاره‌یی و تلنگری فرو می‌ریزد. آیا واقعاً چنین است؟ بعلاوه، اصولاً برای بنده این مسأله مطرح است که آیا در جهان معاصر می‌توان مردم را از وسایل ارتباط جمعی و از جریان افکار دور نگه داشت؟ ما تا چه میزان می‌توانیم دور جوامع حصار بکشیم و از پیش آمدن افکار مختلف جلوگیری کنیم. این افکار، خواه ناخواه در می‌رسند. شاید بتوان آن را به تأخیر انداخت اما هرگز نمی‌توان ممانعت کرد. لذا، در این میان، کاری که ناظران جامعه می‌توانند انجام دهند، هدایت گفت و گوهاست. اگر گفت و گو به شکلی منطقی، آشکارا و در متن جامعه مطرح نباشد، این نتیجه را خواهد داد که مطالب و اخبار به شکل خام و نپرداخته و نقادی نشده در کنج ذهن افراد ادامه پیدا کند. یعنی اگر اجازه عرضه اندیشه نبود، امکان نقد آن هم نخواهد بود و این باعث می‌شود هر فکر خامی - اعم از مخالف و موافق - خود را کامل بیندازد. در حالی که اگر مجال عرضه باشد، در يك جو سالم علمی مورد نقادی جدی قرار

خواهد گرفت و چه بسیار نقاط ضعف و قوتش آشکار شود. یعنی برای مشخص کردن ضعف افکار نیز راهی جز گفت و گو و آزادی بیان نداریم. مانعان و مخالفان گفت و گو، نوعاً افرادی هستند که از نوعی ضعف علمی رنج می‌برند و نگران آنند که اگر باب گفت و گو باز شود، ضعفشان آشکار خواهد شد.

بعبارت دیگر، وقتی شما در يك مسابقه، خوف از شکست در مقابل رقیب دارید، بازی و مسابقه یکنفره برگزار می‌کنید و در يك مسابقه یکنفره شما همیشه پیروزید. در مونولوگ، همیشه گوینده برنده است. مردم وقتی فقط «گوش» باشند و مادهان، امکان نقد پیش نمی‌آید و ما یکجانبه نزد قاضی رفته‌ایم. نه نواقص سخن ما مشخص می‌شود و نه مردم از تضارب آرا بهره می‌برند. بنابراین، بنده معتقدم این يك نوع تلقی از دین، جامعه و مردم است و این نوع تلقی در جامعه دینی تا حدی وجود دارد. اما باید پرهیز کنیم که آن را به دین نسبت دهیم. این يك برداشت سطحی از دین است.

در این باره از مرحوم مطهری سخن شنیدنی به یاد دارم. ایشان در وصایای خود به جوانان، در اوایل انقلاب، می‌گفتند: هرگز نپندارید که اسلام با ممانعت از آزادی بیان رشد کرده است. رشد اسلام همواره همگام با آزادی بیان بوده است، کسی که قوت علمی دارد، باید از گفت و گو استقبال کند. چون در يك بحث آزاد و در يك گفت و گو است که قوت افکار و اقوال و عقاید عیان می‌شود و الا اگر فکر کنیم که حق مطلق پیش ماست. که این توهمی بیش نخواهد بود. هرگز باب گفت و گو در جامعه باز نخواهد شد.

اما در باره سوءاستفاده دشمن اصولاً این منطق سوءاستفاده دشمن، منطقی است که می‌تواند جلوی بسیاری از مسائل را بگیرد. ما منکر سوءاستفاده دشمن نیستیم، اما دشمن زمانی می‌تواند سوءاستفاده کند که جامعه بیمار و ضعیف باشد. اما اگر جامعه قوی باشد و ما کوشش کرده باشیم فرهنگ عمومی جامعه را ارتقاء ببخشیم، در يك فرهنگ رشید و در يك جامعه رشید، دشمن هیچ غلطی نمی‌تواند بکند. کسانی که زیاده از حد مسأله توطئه‌ها و ترفندهای دشمن را مطرح می‌کنند جامعه خود را غیر رشید می‌پندارند. ما قبول داریم که



جامعه ما هنوز جای فراوانی برای رشد کردن دارد اما جامعه يك شبهه رشید نمی‌شود. آنچه که باعث رشید شدن جامعه می‌شود گفت و گو است. یعنی اگر بخواهیم جامعه به بلوغ برسد و بهتر از این که هست، بشود باید در عرصه فرهنگی مجال گفت و گو فراهم کنیم. امنیت گفت و گو را تأمین کنیم. مسأله امنیت گفت و گو بسیار مهم است. گفت و گو در يك جامعه ناامن هرگز پا نمی‌گیرد.

[۱۲] سؤال: با سخنان شما ما به وادی ضرورت گفت و گو کشیده شدیم. از ضرورت گفت و گو دو تلقی می‌توان داشت. تلقی نخست اینکه گفت و گو از آن جهت ضرورت دارد که فقدان آن ممکن است عوارض نامطلوبی را در پی داشته باشد. ما خودمان را محتاج آن نمی‌بینیم. لکن اگر کسانی بر آن اصرار می‌ورزند برای پرهیز از بروز عوارض نامطلوب، بر آن مهر بلامانع بزنیم. تلقی دیگر اینکه ما طالب گفت و گو باشیم از آن رو که خواهان گشودن گره‌های فرهنگی و جامعه هستیم. این تلقی دوم ناظر است به اصل حاجت به رأی و نقد دیگران. به نظر شما کدام تلقی با مبانی دینی سازگار است.

جواب: حضرت علی (ع) در نامه‌اش به مالک اشتر توصیه می‌کند که حاکم، بشر است و بر جبین مسائل علامت حق نهاده نشده است که تو بلافاصله با دیدن آن، حقانیتش را دریابی.<sup>۱</sup> لذا امکان خطا پیش می‌آید. نتیجه این سخن این است که کسی حق مطلق نیست و لازمهٔ بین این نتیجه این است که فضایی ایجاد شود که در آن بتوان حق را از باطل تشخیص داد. به عبارت دیگر، به هیچ وجه بحث «مباح است» و یا «بهتر است» در میان نیست. بلکه ما نیازمند بحث آزاد و گفت و گو هستیم. بحث آزاد به ویژه در جامعه دینی يك ضرورت است و هر قدر این امر به تعویق افتد نتیجه‌ی جز بدسیما کردن و بدجلوه دادن دین نخواهد داشت. مرحوم میرزای نائینی در کتاب بسیار ارزنده «تنبيه الامه و تنزیه المله» نکات ارزشمندی آورده است. در میان فقیهان معاصر اولین کسی که در جامعه ما از واژه «استبداد دینی» سخن به میان آورده است، ایشان هستند و توضیح جدی در این باره

۱. نهج البلاغه، نامهٔ ۵۳: «وانما الوالی بشر لا یعرف ما تواری عنه الناس به من الامور، ولیست علی الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الکذب.»

داده‌اند.<sup>۱</sup> آنچه که می‌تواند از چهره قدسی دین تهمت استبداد را بزداید، باب کردن و رواج گفت و گوست. گفت و گو باعث می‌شود مسائل پخته‌تر شود، جامعه رشیدتر شود. به علاوه با حصول قوت فرهنگی جامعه، توطئه‌های دشمنان نیز در نطفه خفه شود. ما این را در نظر داشته باشیم که میزان اعتلای هر جامعه‌یی به نوع و تعدد مسائلی است که در آن جامعه مطرح می‌شود. آنچه که در جامعه مورد گفت و گو واقع می‌شود باید به نحوی مورد وفاق عالمان نباشد. در مورد مسائل مورد وفاق گفت و گو معنا ندارد. همچنین باور کنیم که اختلاف علما قطعاً رحمت است. جامعه‌ایی که در آن اختلاف نظر علمی نباشد، آن جامعه مرده است. اگر ما بخواهیم اجازه بدهیم جامعه نفس بکشد، نفس کشیدن آن به مباحثی است که در آن جامعه مطرح می‌شود. البته همه اینها باید در چهارچوب علمی صورت بگیرد. چون تنها چیزی که برای گفت و گو ضابطه تعیین می‌کند، علم است و ضوابط علمی به معنای عام. معتقدم اگر دین در يك گفت و گوی آزاد شرکت کند، آنکه سر بلند بیرون می‌آید، دین است. ما به کالای فرهنگی خود اطمینان داریم، ما اگر معتقد باشیم که «الحق من ربك فلا تكونن من الممترین»<sup>۲</sup> در هر داد و ستدی شرکت خواهیم کرد و این امید را خواهیم داشت که سر بلند و پیروز بیرون بیاییم.

[۱۳] سؤال: معمولاً پشت سر بحث از ضرورت، پای بحث موانع هم به میان می‌آید. در عرصه گفت و گوها بیم آن می‌رود که طرفین گفت و گو در معرض تهمت بدبینی، الحاد، کفر یا ارتداد قرار گیرند. در يك جامعه دینی گاه صاحبان يك تلقی، تلقی‌های دیگر را دینی نمی‌دانند و به اتهام التقاط یا تحجر و یا... آن را طرد می‌کنند.

جواب: این نکته بسیار مهمی است. امیرالمومنین علی (ع) فرمایشی دارند که در «آخر اللواء الکی»<sup>۳</sup> یعنی آخرین راه درمان داغ کردن است. تهمت کفر و ارتداد و استفاده کردن از این حربه، به منزله آخرین حربه است نه اولین حربه.

۱. تشبیه الامه و تنزیه الملة، میرزا محمدحسین غروی نائینی، با مقدمه و پاورقی سید محمود طالقانی، ص ۱۰۸، ۱۲۵، ۶۰، ۲۷ و ۶۲.

۲. البقره، ۱۴۷.

۳. نهج البلاغه، خطبة ۱۶۸.

بعضی به خاطر ضعف بنیه علمی و وضعیت فرهنگی به جای اینکه آخرین حربه‌شان باشد، اولین حربه‌شان می‌شود، اصولاً زمانی به این حربه‌ها تمسک می‌شود که از استدلال فرومانده باشند.

گیریم که فردی را نسبت ارتداد دهیم. آیا فکر می‌کنید امروزه بتوان با یک چنین حربه‌یی، فکری را ساقط کرد. سخن ناظر به مباحث علمی است و گر نه کسانی که با نیت سویی فی‌المثل به تمسخر مقدسات دینی اقدام کنند، از حیطة بحث خارج است. بحث ما این است که اگر من سلیقه و برداشت شمارا در مسائل علمی نمی‌پسندم باید ضعف آن را نشان دهم نه اینکه بلافاصله شمارا متهم بکنم.

تاریخ فکر دینی نشان می‌دهد که بسیاری از تلقی‌ها که در گذشته موجب اتهام ارتداد یا بددینی و... می‌شد بعدها مورد وفاق اهل دین قرار گرفته است. بسیاری از متفکران از قبیل ابن سینا، ملاصدرا به واسطه مطالبی که امروز مورد وفاق اهل حکمت است، متهم به ارتداد شده‌اند. در گذشته تلقی ملاصدرا از وحدت وجود کفر محسوب شده است، اما امروز با مبانی ملاصدرا به سراغ تفسیر قرآن می‌روند و به آن مباحثات می‌کنند. اگر ما دید تاریخی نسبت به اندیشه دینی داشته باشیم ملاحظه خواهیم کرد که بعضی مسائل در زمان خود خارج از دین تشخیص داده شده در حالی که در زمان دیگر، داخل دین. به علاوه از دیاد استفاده از این گونه اتهامات و برچسب‌ها، علامت بیماری جامعه است.

بیماری فرهنگی علائمی دارد. همانطور که بیماری‌های عادی انسان علاماتی ظاهری همچون جوش زدن، تب، تاول و... جوشهای فرهنگی نیز این برچسب‌هاست. لذا باید نحوه‌یی از سلامت فکری را ایجاد کرد که در آن به شکل طبیعی بتوان آرا و اندیشه‌ها را طرح کرد و نقصان آن را هم مشخص و معین کرد. من بعضاً مایلیم بعضی از مطالب و مقالات منتشر شده را نقد کنم اما از این واهمه دارم فردی که مورد نقد قرار بگیرد به موجب این نقد از حوزه دین خارج شمرده شود و این نگرانی موجب پرهیز از نوشتن می‌شود، در حالی که اگر زمینه مساعد باشد این امور طبیعی تلقی می‌شود.

[۱۴] سؤال: آخرین سؤالی که مطرح می‌کنم، رابطه حاکمیت دینی و اندیشه است.

هر حکومتی به ایدئولوژی خاصی تکیه دارد. و حکومت دینی بر خاسته از یک تلقی و

برداشتی از دین است. طرح و نقد تلقی‌های گوناگون از دین در ذیل يك حاکمیت دینی چگونه امکان‌پذیر است.

جواب: امیرالمومنین علی (ع) شیوه‌ی داشتند با خوارج که الگوی بسیار مناسبی است. تازمانی که خوارج دست به شمشیر نبرده بودند و صرفاً سخن می‌گفتند با وجود سخنان تند آنان، حضرت صرفاً بحث علمی می‌کردند، آن‌هم در مجامع عمومی.<sup>۱</sup> شما بسیاری از آن صحنه‌های برخورد کلامی را در خود نهج البلاغه ملاحظه می‌کنید.<sup>۲</sup> من همگان را به آشنایی جزئی با تاریخ حکومت علی (ع) فرامی‌خوانم. یکی از درس‌هایی که ما از این اسوه‌های جاوید الهی می‌گیریم این است که حضرت علی (ع) زمانی که در مسند قدرت بوده هرگز اجازه نداد، قدرت او پشتوانه قوت فکری‌اش محسوب شود. به عبارت دیگر، قوت فکری يك مطلب است، قدرت سیاسی مطلبی دیگر. جبران ضعف فکری با قدرت سیاسی، بزرگترین جفا به اندیشه دینی است. مسئولان نظام‌های دینی قطعاً برداشتهایی از دین دارند و باید کوشش شود این برداشتها در مجامع علمی قوت علمی و حاکمیت علمی پیدا کند. برداشتی که با پشتوانه قدرت سیاسی سیطره پیدا کند، با از بین رفتن آن قدرت سیاسی، به سادگی از صحنه رخت بر خواهد بست.

[۱۵] سؤال: اینجا يك بحثی مطرح است و آن اینکه ما هیچ وقت تفکر محض نداریم. هر تفکری لوازم و نتایج سیاسی - اعم از مطلوب و نامطلوب - دارد. ما از جامعه خودمان مشاهده می‌کنیم پاره‌ی در عرصه تفکر داوری سیاسی می‌کنند و از دیگر سو، مشاهده می‌کنیم بعضاً کسانی در مسیر تفکر سیاست زده می‌شوند یعنی اغراض سیاسی روند منطقی عقلی تفکر را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. به نظر جنابعالی چگونه می‌توان سلامت جریان تفکر در جامعه را تأمین کرد؟

جواب: اگر در جامعه‌ای افعال سیاسی سامان پیدا کند، این مشکل مرتفع خواهد شد. در جامعه‌ی که هنوز فعل سیاسی در آن تعریف نشده خود به خود هر فکری و

۱. رجوع کنید به: استاد مطهری، جاذبه و دافعه علی (ع)، ص ۱۴۳؛ سیری در سیره ائمه اطهار (ع)، مقاله مشکلات علی (ع)، ص ۳۶ و ۳۸.

۲. از جمله رجوع کنید به خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه.

گفت و گویى بر چسب سیاسى خواهد خورد. همه انسانها در افعالشان به نحوى غرض دارند البته به معنای عام کلمه، باید کوشش کنیم غرضها آشکار و قانونى باشد. نیتها را تنها خدا می داند، جای خدا ننشینیم. کوشش کنیم در چارچوب قانون سخن بگوییم. اگر فعل غیر قانونى انجام شود باید با آن برخورد قانونى کرد. و اگر غیر قانونى نبود در آن صورت در يك بحث علمى نشان دهیم که فلان سخن یا گفت و گوز لوزم و نتایج ناصواب سیاسى دارد.

[۱۶] سؤال: اگر نکته خاصى مانده است، بفرمایید.

جواب: می خواستم ذکر خیرى از امام راحل (ره) بکنم. ایشان در سال آخر عمر شریفشان اظهار خوشحالى می کردند از اینکه بسىارى از مباحث فکرى فرهنگى که تا دیروز در لای کتابهای علمى محصور بود، به میان مردم و دقیقاً به روزنامهها کشیده شده است. ایشان حدود پنج یا شش مسأله مبتلا به را ذکر فرمودند از جمله: حکومت اسلامى، آزادى، زنان، هنر اسلامى<sup>۱</sup>، ملاحظه می کنیم که متفکرى چون امام خمینى (ره) از مطرح شدن این گونه مسائل در میان مردم اظهار خوشحالى می کردند. این شیوه را اگر ما بتوانیم ادامه دهیم و جرأید ما محلى برای تضارب آراء باشند، فى الواقع به این فرمایش امیرالمومنین (ع) جامه عمل پوشانده ایم که حقیقت در تضارب آراء متولد می شود.<sup>۲</sup>

۱. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۶.

۲. «اضربوا بعض الرأى ببعض یتولد منه الصواب»، امخضوا الرأى مخض السقاء ینتج سدید الآراء. غرر الحکم و در الکلم، شماره ۲۵۶۷ و ۲۵۶۹.