

[اطلاعات شخصی افراد حذف شده است]

[برای وضوح بیشتر فقط مطالب و اخبار مربوط به افراد و جامعه بهائی تایپ شده است]

[برگرفته از سایت: آسو]

[تاریخ: ۵ خرداد ۱۳۹۵]

یک دیدار، چند دیدگاه (۴) مصاحبه با یاسر میردامادی

آقای میردامادی امروز می‌بینیم خانم فائزه هاشمی می‌روند ملاقات یکی از رهبران جامعه‌ی بهائی و این بار اول نیست. در سه چهار سال اخیر، موارد زیادی از این قبیل داشته‌ایم که در قبل نبوده است. شما فکر می‌کنید در ایران چه چیزی تغییر کرده؟

این پرسش خیلی خوبی است که بپرسیم چه اتفاقی افتاده که گروه‌هایی از جامعه‌ی ایران که پیشتر با هم ارتباط نداشتند و حتی از هم گریز داشتند، حالا به نظر می‌آید که اگر نگوییم که بالکل گریز را کنار گذاشته‌اند، دست کم به قدر سابق هم از هم گریز ندارند. این پرسش نیاز به پژوهش دارد. من فقط داوری گذرا و نظر شخصی خودم را می‌گویم.

گسستی که بین دولت (به مفهوم حاکمیت) و ملت ایجاد شده است، یکی از مهم‌ترین عللی است که موجب شده ایدئولوژی دیگری ستیزی که حاکمیت متأسفانه در آن می‌دمد، در نظر آحاد مردم رنگ بیازد. یعنی وقتی مردم اعتمادشان را به هر علتی نسبت به حاکمیت از دست بدهند، یا این اعتماد تا حدود زیادی کمرنگ شود، ایدئولوژی‌ای هم که حاکمیت برای مشروعیت از خودش تولید کرده، رنگ می‌بازد. آن ایدئولوژی، متأسفانه غالباً دیگری ستیزانه و مبتنی بر یک تلقی خطا از آرمان‌های انقلاب ۵۷ است. یعنی تلقی خطایی از آرمان‌های استقلال، آزادی، جمهوریت، اسلامیت و ایرانیت. مجموعه‌ی اینها موجب شده که یک ایدئولوژی دیگری ستیزی پدید بیاید. البته مرجع تقلید شیعه اثنی عشری ساکن قم هم در این ایدئولوژی می‌تواند دیگری باشد، یک خدانا باور و یا یک بهائی هم به همین ترتیب؛ اما تفاوت اینها در غلظت و رقت «دیگری» بودن است. کسی مثل آیت‌الله منتظری هم که می‌توان گفت یکی از معماران انقلاب بود، خودش «دیگری» می‌شود و دیگران هم «دیگری» می‌شوند، مردم این ایدئولوژی برایشان غیر قابل باور می‌شود و اعتمادشان را به آن از دست می‌دهند.

این توضیح انتزاعی موضوع بود. اما یک اتفاق خیلی مهمی روی زمین واقع افتاده و مرتبط است با این توضیح کلی و آن واقعه‌ی سال ۱۳۸۸ است. واقعه‌ی ۸۸ یک گسست بود در رابطه میان دولت و ملت، رابطه‌ای که پیش از آن هم شکننده بود. گسست‌های دیگری هم داریم اما من نمی‌خواهم تاریخ این گسست‌های بعد از انقلاب ۵۷ را بگویم. آخرین گسست را گفتیم که به بحث ما مرتبط‌ترین است.

این دایره‌ی مدام فراخ‌شونده‌ی «دیگری»، زمینه‌ای را درست کرده است برای آنکه آدم‌ها قدری بتوانند چشم‌هایشان را بشویند و جور دیگری ببینند و متوجه شوند که این ایدئولوژی‌ها چه قدر ما را از هم دور کرده است و باید در آنها تجدید نظر کنیم.

این گسست موجب می‌شود که فرزندان حاکمان هم کنار کسانی قرار بگیرند که از ابتدا «دیگری» بودند. اما فرزند آن حاکمان هم که در بحث ما می‌تواند خانم فائزه هاشمی باشد، او هم الان «دیگری» شده است. در نتیجه وقتی دایره‌ی «دیگری» شده‌ها در آن ایدئولوژی دیگری ستیز فراخ بشود، آدم‌ها احساس می‌کنند که در عین اختلافات عمیق به لحاظ فکری و سیاسی، یک هویت مشترک دارند. آن هویت مشترک این است که «بیا سوت‌ه‌دلان گرد هم آییم» یا «بیا ای «دیگری» شدگان گرد هم آییم». در واقع این دایره هم انتها ندارد و الان علی‌مطهری هم با وجود دیدگاه‌های محافظه‌کارانه‌ای که دارد به معنایی در لبه‌ی این «دیگری» شدگی ایستاده، چه برسد به دیگران. این دایره‌ی مدام

فراخ‌شوندهی «دیگری»، زمینه‌ای را درست کرده است برای آنکه آدم‌ها قدری بتوانند چشم‌هایشان را بشویند و جور دیگری ببینند و متوجه شوند که این ایدئولوژی‌ها چه قدر ما را از هم دور کرده است و باید در آنها تجدید نظر کنیم. معتقدم حادثه‌ی ۸۸ و آن گسستی که میان دولت و ملت؛ و میان ملت با ایدئولوژی «دیگری» ستیز افتاده است، مهم‌ترین عاملی است که باعث این اتفاق و اتفاقات مشابه شده است.

آیا منظور شما این است که بر اثر این‌که بخش بسیار بزرگتری از مردم مظلوم واقع شده‌اند، جامعه درایت تازه‌ای پیدا کرده‌است؟ آیا این درایت «مظلوم واقع شدن» است؟

بله. مظلوم شدن در قالب این‌که تو، «دیگری» می‌شوی. اشاره‌ی خوبی کردید به ظلم. چون در واقع بحث من را ادامه می‌دهد. اگر شما «دیگری» بشوید، از حقوقتان محروم می‌شوید و در نتیجه مظلوم واقع می‌شوید و دایره‌ی مظلوم شدگان به خاطر «دیگری» شدگان فراخ می‌شود. به هر حال مظلومان عموماً سخن همدیگر را می‌فهمند و البته معمولاً بخشی از آن مظلومان دوباره حاکم می‌شوند و یادشان می‌رود. اما حداقل مادامی که مظلوم هستند، حرف همدیگر را می‌فهمند.

مثالی می‌زنم از الهیات شیعی که حوزه‌ی کاری‌ام است: عزاداری امام حسین به لحاظ آیینی. خیلی از شهرهایی که این مراسم در آنها برگزار می‌شود، تعدادی از مسیحیان و بهائیان هم شرکت می‌کنند. بهائیان حتی زیارت‌نامه‌ی حضرت سیدالشهدا دارند. چرا؟ چون مظلومیت یک زبان بین‌المللی است. این که کسی که مظلوم واقع شود و حقتش مورد هتک قرار بگیرد، چیزی است که همه‌ی ما با همه تفاوت‌هایی که بینمان هست، می‌فهمیم. این می‌تواند بنیانی باشد که بر اساس آن آدم‌ها بتوانند همدیگر را بفهمند و الهیات و فلسفه‌ی ستم‌ستیزی و انسان‌شناسی ستم‌ستیز و گریزگر از «دیگری» ستیزی بیورورند. یعنی در واقع به صورت انتزاعی‌تر توصیه به این است که چه قدر خوب است که آدم خودش را جای دیگری بگذارد. به طور ویژه در آن نوع وضعیتی که فیلسوفان آگزیستانسیالیست به آن **Boundary Situation** می‌گویند، یعنی وضعیت مرزی، مثل مرگ قرار بگیرد. وضعیت‌هایی هست که آدم را از خواب بیدار می‌کند. مرگ یکی از آنهاست. مورد ستم واقع شدن هم یکی از آنهاست. آدم‌ها را از کسلی وجودی که در خودشان دارند بیرون می‌آورد. بر این اساس نمی‌خواهم جامعه‌ی بهائی را به خاطر ستمی که بر آنها رفته است، تسلی بدهم - گرچه تسلی دادن هم کار خطایی نیست - اما می‌خواهم به این اشاره کنم که ستمی که جامعه بهائی به طور خاص و همه‌ی کسانی که در ایران منتقد هستند به طور عام، با شدت و ضعف تحمل می‌کنند، این یک نعمت است. البته در صورتی‌که بعدها اگر دست هر کدام از ما به نوعی به قدرت رسید، آن را برعکس نکنیم. در عین همه‌ی نعمات و بدبختی‌هایی که ستم می‌تواند برای ما بیاورد، این نعمت است. بُعد نعمت این ستم، همین جنبه‌ی شناختاری آن است. چیزی در این ستم هست که چشم مظلوم را بر جنبه‌ی از این عالم باز می‌کند که در حالت عادی وقتی به آدم ستم نمی‌شود، متوجه آن جنبه نیست.

خود شما چه زمانی به طور جدی و عمیق با جامعه‌ی بهائی آشنا شدید؟

می‌توانم بگویم موقعی که از ایران بیرون آمدم. گرچه چون خودم دانشجوی دین‌پژوهی هستم و حوزه‌ی کارم دین‌پژوهی است، با میراث بهائی، البته بیشتر از طریق رديه‌ها آشنا بودم. اگر بخواهم بگویم آشنایی عمیق - که آن را آشنایی رو در رو می‌بینم و نه آشنایی از طریق کتاب و به صورت انتزاعی - در واقع موقعی که از ایران آمدم بیرون و با برخی از دوستان بهائی ارتباط پیدا کردم، اتفاق افتاد. اما ایران که بودم می‌دانستم که مثلاً این مترجم بهائی است و یا برخی از بهائیان با فلان ناشر کار می‌کنند. این مقدار آشنایی را از دور داشتم اما آشنایی چهره به چهره در واقع از هشت، نه سال قبل به این سو ایجاد شده است و قبل از آن آشنایی انتزاعی در قالب رديه بوده است. گرچه همان دوره هم من به مقوله‌ی فلسفی کثرت‌گرایی ادیان توجه داشتم و بر این اساس، آن رديه‌ها هم همیشه لزوماً جنبه‌ی سنتی را برای من نداشت.

آیا در این ده دوازده سال اخیر تغییری در برخورد و رویکرد جامعه‌ی بهائی هم می‌بینید که با گذشته فرق بنیادی کرده باشد؟

گاهی احساس می‌کنم بخشی از جامعه‌ی بهائی در یک پوسته‌ی دفاعی فرو می‌رود. برای من کاملاً قابل فهم و حتی طبیعی است. وقتی شما در مقابل ظلم قرار می‌گیرید، می‌خواهید از میراث خودتان دفاع کنید و حتی برای آن دفاع، گاهی شاید شما مجبور شوید که از مغز شمول‌گرایانه (inclusive) و کثرت‌گرایانه (pluralistic) خودتان خارج

شوید. چون به خاطر رديه‌های ستیزه جویانه‌ای که طرح می‌شود اصل میراث شما زیر خطر است. اگر بخواهم ابراز امیدواری کنم این است که چه قدر خوب است که در عین حال که فردی که مظلوم واقع می‌شود، و در نتیجه از میراث خودش به نحو آپولوژتیک و مدافعه‌جویانه دفاع می‌کند، که حق او است و هر آیینی آن را دارد، اما ما نیاز به یک سطح فراتر از آن هم داریم که به نوعی گفتگوی سازنده بین اسلام و آیین بهایی یا بین آیین بهائی با دیگر آیین‌ها است. می‌دانم که در این زمینه از سوی بهائیان تلاش‌هایی بوده است. اما در این گفت‌وگوها به بنیان‌های فلسفی‌تر علاوه بر بنیان‌های مذهبی و روحانی هم نیاز است. آن را هم امیدوارم فیلسوفان دین و الهی‌دانان بهائی و نسل جوان‌ترشان به ضمیمه‌ی فیلسوفان و الهی‌دانان جوان‌تر مسلمان که نسل جدیدی از آنها هم در حال شکل‌گیری است و تعصبات سابق را ندارند، بتوانند وارد گفت‌وگو شوند و هیچ دو طرفی وارد جدل و رديه‌های ستیزه‌جویانه یا مدافعه‌جویانه نشود.

امیدوارم از رديه‌های ستیزه‌جویانه و مدافعه‌جویان بگذاریم که واقعاً سم هستند و در آنها به رغم ظاهر حقیقت‌جویی که دارند هیچ جنبه‌ی حقیقت‌جویی و نقد نیست، و حتی از دفاعیه‌جویی‌ها هم امیدوارم از این‌ها هم فاصله بگیریم. گرچه از جانب بهائیان این را من خیلی کمتر دیده‌ام. اما گاهی انگاری رگه‌هایی از آنها را در لابلای مطالب برخی از دوستان بهائی می‌بینم. گرچه مقدارش خیلی کم است. مظلوم واقع شدن همیشه یک نوع سوءتفاهم نسبت به قوم ظالم ایجاد می‌کند. خیلی دشوار است که آدم بخواهد این سوءتفاهمات را به طور کامل بشوید اما امیدوارم از هر دو طرف در آینده ما شاهد این باشیم. البته از طرفی که در جایگاه ظلم است خیلی بیشتر و اساسی‌تر - و از طرف دیگر هم همان‌طور - که امکان تفاهم بیشتر وجود داشته باشد. هنوز از هر دو طرف در قدم‌های اول هستیم، مخصوصاً از طرف ظالم که بسا بیشتر.

آیا شما فکر می‌کنید که جامعه‌ی بهائی هنوز به کل جامعه‌ی غیر بهائی و مسلمان‌ها زیادی بدبین است؟

گاهی من احساس می‌کنم که جامعه‌ی بهائی به خاطر مظلوم واقع شدن، به تنوعی که در جامعه‌ی اسلامی هست به مقدار کافی توجه نمی‌کند؛ یا آن تنوع را یک آذین‌بندی شبه‌مدرنی می‌داند که به هیچ عنوان از دل اسلام در نمی‌آید و از آن حکایت نمی‌کند. من فکر می‌کنم باید کمی متنوع‌تر نگاه کرد؛ در عین حال که می‌دانم از یک چشم‌انداز کوتاه مدت صحبت نمی‌کنیم. جانب مظلوم ممکن است حق داشته باشد که این تنوع را جدی نگیرد. اما از یک سوی دیگر مثلاً لغو برده‌داری صد و اندی سال قبل شوخی به نظر می‌رسید، اما الان برده‌داری دست‌کم از نوع سفت و سختش، منقرض شده است. در برخی کشورهای عربی یا آفریقایی هم که برده‌داری هست، به امری کاملاً حاشیه‌ای تبدیل شده است.

این مطلب در مورد اسلام هم کاملاً ممکن است. یعنی کاملاً ممکن است که این تنوعی که الان در حاشیه است، حتی میان آرای فقیهان، به جریانی خارج از حاشیه تبدیل شود. به نظرم حتی همین الان هم کاملاً در حاشیه نیست و فضای سیاسی مانع بروز و نمود آن می‌شود. بر این اساس بله، به نظرم هر دو طرف نیاز دارند که همدیگر را طور دیگری ببینند. از جانب کسی که سرکوبگر است، باید تجدید نظر اساسی صورت بگیرد. اما از جانب قوم مظلوم هم به نظرم نیاز است که تنوع‌ها بیشتر دیده شود و ارتباطات بیشتر بشود تا این تنوع جدی‌تر گرفته شود و مبنایی برای کاستن بیشتر سوءتفاهم‌ها برقرار شود.

خود شما مدرسه‌ی علوم دینی رفته‌اید و اشاره می‌کنید به این‌که در نسل جوان‌تر روحانیت، باور جدی به کافر بودن و ضاله بودن بهائی‌ها ادامه ندارد. شواهد این را کجاها می‌بینید؟ به هر حال بهائی‌ها هم برای آنکه بتوانند زبان مشترک پیدا کنند باید بتوانند این شواهد را ببینند درحالی‌که الان چند روز از داستان خانم هاشمی گذشته است، تعداد کمی جرئت کرده‌اند که بیایند جلو و صحبت کنند و بگویند که بهائی هم بشری است مثل شما.

سؤال خوبی است. ممنون که پرسیدید. من دارم یک تصویر نه کاملاً سیاه و تا حدودی امیدوار کننده می‌دهم از آینده‌ی دین‌شناسی، دین‌گستری و تبلیغ دینی در ایران. اسلام شیعه‌ی اثنی عشری کجاست؟ در اتفاقی که افتاده و در این مظالمی که بر مذاهب و ادیان مختلف رفته است، کجا بود؟

فقها و روحانیان برجسته که از جایگاه خیلی محافظه کاری می‌آیند، سکوت‌هایشان هم حساب‌شده است و روی این سکوت برای تحلیل تحولات آنها باید حساب باز کرد.

پاسخ من دو بخش دارد. یک بخش سلبی دارد و یک بخش ایجابی. بخش سلبی آن، در سکوت است. چند وقت قبل در مصاحبه دیگری که با آسو داشتم اشاره کردم که فقها و روحانیان برجسته که از جایگاه خیلی محافظه کاری می‌آیند، سکوت‌هایشان هم حساب شده است و روی این سکوت برای تحلیل تحولات آنها باید حساب باز کرد. حالا این سکوت در این اتفاق اخیر کجاست؟ شواهدش را به شما می‌گویم. آقای مکارم شیرازی که موضع تندی گرفت، در ابتدای درس خارجش گفت که من چند روز سکوت کردم و دیدم که کسی به دیدار خانم فائزه هاشمی با همبندی‌های بهائی‌اش واکنشی نشان نداد و به خاطر همین دارم اعتراض می‌کنم. من می‌توانم لیستی برای شما فراهم کنم از سکوت‌کنندگان این اتفاق از میان مراجع و روحانیان برجسته. یعنی مطمئن باشید رسانه‌های -به تعبیر من- «تفنگ‌چی» که منظورم رسانه‌های وابسته به سپاه است، با این افراد تماس گرفته‌اند و آنها دست رد بر سینه‌شان زده‌اند و وارد این موضوع نشده‌اند. بله ما آنهایی که وارد شده‌اند را می‌بینیم که آنهایی هستند که واکنش نشان می‌دهند. نظر به سخن آقای مکارم هم این حدس تقویت می‌شود که لیست بلندبالایی بوده که سکوت کرده‌اند. برخی فقیهان برای هر اتفاقی که رخ می‌دهد، سیل استفتاء به دفترشان می‌رود که یعنی درباره آن موضع، نظر می‌خواهند و بر این اساس اگر پاره‌ای از فقیهان هم بعد از این موضوع فتوایی ندهند، خود این سکوت هم نشان‌دهنده‌ی این است که تحولی رخ داده است. اگر خانم فائزه هاشمی، بیست سال قبل رفته بود به دیدن یک هموطن بهائی، مطمئن باشید تعداد فقیهانی که واکنش نشان می‌دادند بسا بیشتر از این بود. این جنبه‌ی سلبی است. یعنی سکوتی که به تعبیری «سرشار از ناگفته‌هاست».

اما در جنبه‌ی ایجابی، پاسخ من این است که این نه کاملاً سیاه و نه کاملاً ناامیدوارانه دیدن موضوع، شاهدش گسترش دین‌شناسی آکادمیک در طی دو سه دهه‌ی اخیر در ایران است. منظورم از «آکادمیک» فقط دانشگاهی نیست، می‌تواند دانشگاهی باشد یا حوزوی، به خاطر همین این واژه را به «دانشگاهی» ترجمه نمی‌کنم و خود واژه‌ی «آکادمیک» را به کار می‌برم؛ همچنین شاهد دیگر این امید، گسترش نهادهای حتی محافظه‌کاری است که در داخل حاکمیت برای گسترش ایدئولوژی انقلابی درست شده‌اند اما حالا در حال بسط دین‌شناسی آکادمیک‌اند. حالا یک عده از پژوهشگران این نهادها از آنها می‌پزند و می‌روند کنار که این بحث ما نیست، اما بخشی که می‌مانند سعی می‌کنند روایت نسبتاً روادارانه‌ای از آن ایدئولوژی انقلابی ارائه بدهند.

مثلاً ببینید دایرةالمعارف قرآن ویراسته‌ی خانم مک اولیف ترجمه شده است به فارسی. البته دو مدخل آن که یکی مدخل «آیین بهائی» و دیگری مدخل «الهیات و قرآن» است ترجمه نشده است. این را می‌دانم؛ این به خاطر محذورات سیاسی است. اما شما ببینید که کل این دایرةالمعارف که کاملاً آکادمیک است به فارسی ترجمه شده است. از این ترجمه به بعد شما نمی‌توانید همین طوری از قرآن یک آیه نقل کنید. این کتاب می‌آید و نسل جدید دانشجویان الهیات و نسل جدید حوزویان می‌توانند آن را به فارسی بخوانند. به نوعی حاکمیت ناخواسته موجب بالا رفتن سطح سواد دین‌شناسی در ایران شد، همان طور که می‌گویند «از قضا سرکنگبین صفرا فزود». برای این که الان در سربازی هم باید عقیدتی‌سیاسی بروی. دانشگاه هم که بروی باید بینش اسلامی پاس کنی. اینها به طریقی سطح دانش را بالا برده است. نگاه‌های بدیعی شکل گرفته مثل روشنفکران دینی و روحانیانی که متفاوت می‌اندیشند و مراجعی مثل آقای منتظری که فتاوی‌ای متفاوتی می‌دهند. تکثر منابع دین‌شناسی، موجب بالا رفتن سطح دین‌شناسی شده است که از حالت تبلیغی و ستیزه‌گر گذشته خارج شده. اینها به علاوه‌ی سکوتی که در میان مراجع وجود دارد به ضمیمه‌ی نهادهای محافظه‌کاری که دست‌اندرکار کار آکادمیک دین‌شناسی هستند، مثل دفتر تبلیغات اسلامی، مثل دانشگاه ادیان و مذاهب قم، مثل پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی مجموعاً سطح آکادمیک را طوری بالا آورده است که وقتی شما می‌گویید بهائیت فرقه‌ی ضاله است، به قدر سه دهه‌ی قبل نزد طبقه‌ی متوسط دانشگاهی و حوزوی خریدار ندارد. چون آنها به آثار جدیدتر و رسانه‌های جمعی دسترسی دارند.

در همین راستا، آیا فکر می‌کنید که نبود فتوای ضد بهائی در این مورد، عمدتاً ناشی از آگاهی بیشتر مراجع است و یا معادلات سیاسی هم در آن مؤثر است؟ یعنی نارضایی از وضعیت حاکم هم باعث می‌شود که سکوت اختیار کنند و بگویند در این دعوا به حمایت دختر هاشمی یا علیه او وارد نمی‌شویم؟

یک مرجع تقلیدی ممکن است وجود داشته باشد که دوست نداشته باشد دیدگاهش کنار دیدگاه آقای مکارم یا آقای نوری همدانی قرار بگیرد. بر این اساس، اگر این افراد یک فتوا بدهند، حداقل‌اش این است که او اعلان فتوای خود را به تأخیر می‌اندازد. جامعه‌شناسی فتوا و حتی روان‌شناسی اجتماعی فتوا را باید دخیل کرد.

قطعاً معادلات سیاسی هم این‌جا مؤثر است. یعنی اکثر این واکنش‌ها نشان ندادن‌ها حاصل نگاه متفاوت به حقانیت ادیان نیست. اما عرض من این است که خیلی از اتفاقات، اول روی زمین سفت واقع و از دل همین مناسبات سیاسی و حتی مناسبات آخوندی شروع می‌شود. به هر حال یک مرجع تقلیدی ممکن است وجود داشته باشد که دوست نداشته باشد دیدگاهش کنار دیدگاه آقای مکارم یا آقای نوری همدانی قرار بگیرد. بر این اساس، اگر این افراد یک فتوا بدهند، حداقل اش این است که او اعلان فتوای خود را به تأخیر می‌اندازد. هم‌همی این مناسبات قطعاً هست. جامعه‌شناسی فتوا و حتی روان‌شناسی اجتماعی فتوا را باید دخیل کرد. اما بخشی از هم‌همی اینها به خاطر این شکل گرفته است که سرمایه‌ای که حاکمیت باید داشته باشد تا حوزه و مردم را پشت خودش جمع کند، دارد آب می‌رود. در نتیجه مراجع تقلید ترجیح می‌دهند در بخش‌هایی که با حاکمیت در مورد بهائیان هم‌نظر هستند، محافظه‌کاری به خرج دهند و از حاکمیت فاصله بگیرند، حداقلش این است که تقیه کنند. حتی من تقیه را هم درباره‌ی هم‌همی مراجع معتقد درست نمی‌دانم چون به نظرم سکوت آنها چیزی بیشتر از تقیه است و می‌شود فرض کرد آنها نگاه‌های متفاوتی دارند. اما همین تقیه هم فضایی را ایجاد می‌کند که برخی از حوزویان بتوانند نگاه متفاوتی داشته باشند.

مثالی بزنم. من دوستی دارم که در یکی از همین دانشگاه‌های محافظه‌کار درس می‌دهد. در همین دانشگاه‌هایی که حوزه-دانشگاه هستند. یعنی حوزویان می‌روند آنجا و مدرک دانشگاهی می‌گیرند. عکس‌هایی هم که از کلاسش منتشر می‌کند، دو یا سه نفر معمم جزو شاگردانش هستند. ایشان بعد از داستان دیدار، در فیس‌بوکش نوشته بود که بله، یک عده می‌گویند بهائیت فرقه‌ی ضاله است اما در این باب این مقاله‌ی آقای مصطفی ملکیان را بخوانید. مقاله‌ی ملکیان را هم نشریه‌ی محافظه‌کار - اما محافظه‌کار از نوع میان‌ه‌رو و آکادمیک - در هشت تا ده سال قبل چاپ کرده بود. این مقاله درباره‌ی حقانیت ادیان بود. مقاله مهم و خواندنی بود و چون سیاسی نبود سر و صدا نکرد و الا خیلی موضع رادیکال و جدی و پذیرفتنی‌ای داشت. ملکیان در این مقاله گفته بود که حقانیت ادیان را باید با محصولات و برون‌دادشان سنجید و این که فلان دین از طرف خدا نیامده است و یا این‌که نه فلان افراد از طرف خودشان این دین را درست کرده‌اند، این سنج را باید کنار گذاشت و صرفاً به محصول ادیان باید دقت کرد. اگر این دین آدمیان را معنوی کند، از حقانیت برخوردار است. آن استاد دانشگاه ارجاع داده بود به این مقاله. خوب، ببینید که زیر دست او در یک نهاد محافظه‌کار، حوزویان در حال تحصیل هستند و خود او هم جنبه‌ی سیاسی و روشنفکری، به مفهوم اپوزیسیونی، ندارد. خود این فرد هم یک مدرس است و تعلقات مذهبی و سنتی دارد. اینها را وقتی می‌بینم و پیشینه‌ی آنها را می‌بینم، توجه دارم که این‌ها هنوز جیغ بنفش هستند و هنوز به جریان غالب تبدیل نشده‌اند، اما در عین حال کاملاً می‌شود امیدوار بود که آتیه داشته باشند. چون اینها از نظر سیاسی هم حذف نمی‌شوند. چون از نظر سیاسی آوانگارد نیستند و حاکمیت هم نیاز دارد که بالاخره بگوید ما کار آکادمیک هم می‌کنیم. بنابراین اینها کم و بیش در سیستم می‌مانند و در نتیجه با سکوت و کار آکادمیک‌شان که مایل هستند جنبه‌ی سیاسی هم پیدا نکند، می‌توانند در میان‌مدت و نه در کوتاه‌مدت، اثر بگذارند و مایه‌ی امیدواری باشند.

فکر می‌کنید که در سطح جامعه، حوزه‌ی نفوذ روحانیت رو به گسترش است یا رو به کاهش و اگر تغییری هم ندارد، آیا در جهت نواندیش‌تر شدن دارد گسترش پیدا می‌کند یا در جهت متحجرتر شدن؟

قبل از این‌که بتوانیم هر بخش را به نحو حدسی وزن‌کشی کنیم، باید حوزویان را به سه یا چهار دسته تقسیم بندی کرد. حوزویان یا ۱- سنتی هستند یا ۲- سنت‌گرا - که این دو با هم فرق دارند گرچه با هم اشتباه گرفته می‌شوند - یا ۳- بنیادگرا هستند و یا ۴- تجددگرا. نمونه‌ی آشکار روحانیان تجددگرا، که البته از لباس روحانیت هم درآمد، آقای محمد مجتهد شبستری است. بنیادگراها را هم به دلیل حضور رسانه‌ای و قدرتش بیشتر از همه می‌شناسیم. رأس آنها آقای مصباح یزدی است. روحانیان سنتی هم به عنوان مثال آقای سیستانی است و یا آقای وحید خراسانی. یک گروه دیگر هم وجود دارند که در واقع شبیه هستند به سنتی‌ها اما سنت‌گرا هستند و اتفاقاً روحانی هم کم دارند اما در میان روحانیان هم گاهی سمپاتی دارند. این‌ها به «حکمت خالده» معتقدند. نمونه مشهورشان سید حسین نصر است که شبیه سنتی‌ها هستند اما متفاوتند. من معتقد هستم که هر چهار گروه، مشتریان خودشان را دارند، البته سنت‌گراها در حوزه از همه کمتر؛ و من نیاز به آمار دارم تا بتوانم بگویم کدامیک مشتریان کمتر یا بیشتری دارند. اما می‌شود حدس زد که اگر دوپینگ قدرت را از بخش بنیادگرای روحانیان بگیریم، بنیادگرایی دینی در میان روحانیان بازار کسادی خواهد داشت و این را می‌شود از روی برخی شواهد فهمید. از جمله این که خود مؤسسه‌ای که آقای مصباح یزدی با هزینه‌های خیلی کلان تأسیس کرده‌است (مؤسسه‌ی پژوهشی امام خمینی) به شاگردانش که نگاه می‌کنی به ندرت

بنیادگرا هستند. یکی از آنها آقای شیخ محمد مطهری است که برادر علی مطهری است و یک روحانی است که در کانادا فلسفه‌ی دین خوانده است و اساساً مسائل را متفاوت می‌بیند. تحلیل اجتماعی متفاوتی از اوضاع دارد و وقتی محمد مطهری، کلی جیمز کلارک (Kelly James Clark) فیلسوف دین مسیحی و شاگرد الوین پلانتینگا را به ایران دعوت کرد، روزنامه‌ی کیهان علیه مطهری مطلب نوشت و گفت که شما یک فیلسوف دین مسیحی که طرفدار حقوق همجنس‌گرایان است را دعوت کرده‌اید و بعد شیخ محمد مطهری آمد و به کیهان چندین بار جواب داد و از دعوت خودش دفاع کرد. یعنی آدم متفاوتی است و به هیچ عنوان جزو بنیادگراها نیست. این در حالی است که دست‌پرورده‌ی مؤسسه آقای مصباح است. از روی قُلت شاگردان بنیادگرایی که آقای مصباح یزدی توانسته است تربیت کند، می‌توان فهمید که بازار آنها حتی بین حلقه‌ی خودشان کساد است. آقای محسن غرویان هم که از شاگردان آقای مصباح بود و جزو آن حلقه بود، الان کاملاً از آن بریده است و متفاوت است. سنتی‌ها هم مثل آقای وحید و سیستمی اتفاقاً کم‌وبیش همچنان در جامعه‌ی شیعه طرفدار دارند. آقای سیستمی خیلی طرفدار دارد و البته جزو کسانی است که علیه بهائیان موضع نگرفته است و تا جایی که من می‌دانم جزو کسانی است که سکوت کرده است. تجدد گرایان روحانی هم گرچه در اقلیت هستند، اما کم‌وبیش مشتریان خودشان را دارند. آقای محسن کدیور جزو نامورترین‌های آنها است که آشکارا گرایش تجددگرا دارد. شاید آقای فیرحی را هم، که همچنان در ایران است و حوزه‌ی کارش فقه سیاسی و الهیات سیاسی است، بتوان جزو این دسته جای داد (گرچه شاید هم آقای فیرحی را باید جزو روحانیان پساتجددگرا دسته‌بندی کرد که این خود یک دسته‌ی جدیدی می‌شود). طبقه متوسط فرهیخته، آنهایی که گرایش مذهبی دارند، میان این چهار دسته در نوسان هستند. تأکید می‌کنم که غیر از جریان بنیادگرا، مابقی آنها گرایش ضد ادیان دیگر و از جمله ضد بهائی ندارند. سنت‌گراها چنین گرایشی ندارند. گرچه آقای نصر شخصاً با بهائیان خوب نیست و گاهی چیزهایی علیه‌شان گفته است، اما به خاطر نوعی شمول‌گرایی که سنت‌گراها به آن گرایش دارند و در کل گرایشی ضد ادیان دیگر نیستند، ضد بهائی هم نیستند. سنتی‌ها هم به قدر بنیادگرایان گرایش ضد بهائی ندارند و به مقداری که سنتی‌ها از حاکمیت فاصله می‌گیرند، سعی می‌کنند آن گفتمان ضد بهائی را حداقل ترویج نکنند. تجددگراها هم که آشکارا با بنیادگرایان فاصله دارند.

می‌خواهم بحث را از متخصصین و اهل دین برگردانم به عامه‌ی مردم. قرائن نشان می‌دهد که تعداد زیادی و شاید اکثریت مردم و بیشتر جوان‌ها، دین گریز شده‌اند. اینها الان شاهد پدیده‌ای نوین هستند که در آن یک خانم محجبه که دختر یک شخصیت بسیار بزرگ و مشهور جمهوری اسلامی است، رفته و یک فرد بهائی را ملاقات کرده است. یک تابوی دیگری شکسته شده است. شاید بشود گفت که فصل جدیدی در ارتباط بین یک مسلمان و یک بهائی ایجاد شده است. اما اگر قرار باشد آشتی ملی از اینجا شروع شود، آیا آن قشر جوان‌تری که دین‌گریز است می‌تواند بدون ترس از حاکمیت، هر گونه دیگری ستیزی را کنار بگذارد و ایرانی و انسان بودن را مبنا قرار دهد؟

دین‌گریزی کنونی در ایران را باید به این معنا در نظر گرفت که بیشتر گریزی از یک مدل دین‌داری به مدل دیگر و یا گریزی از یک دین به دین دیگر است.

شیوع و گسترده‌ی دین‌گریزی در میان جوانان، که اشاره کردید، بله درست است. به نظر می‌رسد که مردم در حال فاصله گرفتن از مدل‌هایی از دینداری هستند. یعنی «یخرجون من دین الله افواجا» به جای آیه‌ی «یدخلون فی دین الله افواجا» شده است. پاره‌ای از پژوهش‌های آماری را که در این مورد صورت گرفته است، هم دیده‌ام. از جمله در علوم اجتماعی دانشگاه تهران چند پژوهش انجام شده است. یکی از این طرح‌های پژوهشی را به گمانم آقای دکتر امیر نیک‌پی، که در دوره‌ی احمدی‌نژاد از کار برکنار شده بود و الان به کار برگشته، مدیریت می‌کرد. این تحقیق نشان می‌داد که مدل‌های جمع‌گرایانه انقلابی دین‌داری، همان‌طور که قبلاً هم اشاره کردم، بازارش دارد کساد می‌شود. این را با توجه به کارهای پرسشنامه‌ای و پیمایشی و آماری متوجه شده‌ام. اما صورت‌های فردگرایانه‌ی دینداری - که حتی برخی از آنها را جامعه‌شناسان دین می‌گویند که اینها را شاید نشود دیگر دین دانست، بلکه باید گفت معنویت فردی - رو به گسترش است. به مقداری که از دین جمعی انقلابی دیگری ستیز فاصله گرفته می‌شود، می‌شنویم که انواع حلقه‌های عرفان و جلسات مثنوی‌خوانی و مانند آن رو به گسترش هستند. دین‌گردانی، یعنی مسلمانی که مسیحی، یا زرتشتی یا بهائی شود، رو به گسترش است. اینها را شما نمی‌توانید دین‌گریزی به مفهوم عامش در نظر بگیرید. بلکه باید گفت که این‌ها گریز از یک مدل دین‌داری به یک مدل دیگر دین‌داری است. یعنی فرد همچنان تمایل دینی دارد اما یا اصل اسلام نمی‌تواند تمایل دینی او را برآورده کند و یا آن مدل خاص از اسلام نمی‌تواند تمایل او را برآورده کند.



در نتیجه به یک مدل دیگر یا دین دیگر می‌پیوندد. کاری که با در اوبش در ایران صورت گرفت، برای همین بود. چون حاکمیت احساس می‌کرد که گرایش به نوعی فهم صوفیانه و عارفانه و درویشی از اسلام در حال شکل گرفتن است. بر این اساس، حسینی‌های آنها را چند سال قبل در قم و در چند شهر دیگر خراب کردند. آقای مکارم شیرازی از سرکوب در اوبش حمایت کرد. یعنی فقط بحث بهائی‌ستیزی نیست، درویش‌ستیزی و سنی‌ستیزی هم درباره‌ی آقای مکارم مطرح است. مدل‌های دیگر دین‌داری به موازات افول آن دین انقلابی، در حال گسترش‌اند. کلیساهای خانگی و دیگر شواهد که فراوان هستند. این نکته‌ی اول است که نشان می‌دهد دین‌گریزی کنونی در ایران را باید به این معنا در نظر گرفت که بیشتر گریزی از یک مدل دین‌داری به مدل دیگر و یا گریزی از یک دین به دین دیگر است. به تعبیر دیگر، مفهوم خالص دین‌گریزی که فرد به خداناباوری یا ندانم‌انگاری خالص برسد، بر طبق مطالعات من از آمارها، بسیار اندک است. و این مایه‌ی شگفتی است. شاید اگر کسی با توجه به اتفاقاتی که در ایران افتاده است بخواند پیش‌بینی کند، قاعدتاً می‌گوید که تعداد بیشتری از خداناباوران یا ندانم‌انگاران خالص را باید در آمارها ببینیم. اما این اتفاق تا جایی که من دیده‌ام در حاشیه است. از منظر خداناباورانه اگر بخوایم داورى شخص خودم را بگویم، این از قضا مایه‌ی امیدواری است. گرچه اگر خداناباوران آکادمیسین و جدی هم پدیدار شوند هم خیلی به سود خداناباورها خواهد بود. از این موضوع بگذریم.

بخش دوم پرسش شما درباره‌ی این که آیا هر اس کسانی که دین‌گریز شده‌اند- به این معنا که از یک مدل به مدل دیگر دین و یا از یک دین به دین دیگر رفته‌اند و یا اساساً خداناباور خالص شده‌اند- ممکن است به دلیل سرکوب حاکمیت به همبستگی و آشتی ملی و کنار گذاشتن دیگری‌ستیزی تبدیل نشود؟ در پاسخ به پرسش شما می‌خواهم به اهمیت رسانه‌های جمعی مجازی اشاره کنم. به مقداری که رسانه‌های جمعی مجازی گسترش پیدا می‌کنند، امکان اعتراض با هزینه‌ی کم، بیشتر می‌شود. یعنی در دهه‌ی شصت اگر فردی می‌خواست اعتراض کند، باید دیوارنویسی می‌کرد، یا شب‌نامه و نوار کاست و ویدئو پخش می‌کرد. کارهایی که به شدت هزینه‌بر بود و آستانه‌ی خطر بالایی داشت. اما امروزه شما می‌توانید یک کانال تلگرام داشته باشید و یا یک حساب فیس‌بوک با نام مستعار داشته باشید. به مقداری که این رسانه‌ها می‌توانند گسترش پیدا کنند، افراد می‌توانند با هزینه‌های اندک یا بدون هیچ هزینه‌ای همبستگی خودشان را نشان بدهند. این را هم فراموش نکنیم که کسانی معتقدند که فضای مجازی بر فضای عینی اثرگذار نیست. اما هرچه جلوتر می‌رویم، می‌فهمیم که این تحلیل خطا است. این‌طور نیست که فقط طبقه‌ی متوسط یا بچه‌پولدارها به فضای مجازی دسترسی داشته باشند. ضریب نفوذ فضای مجازی گسترش یافته است. از طبقه‌ی متوسط هم پایین‌تر آمده و به طبقه‌ی کارگر رسیده است. از طبقه‌ای که ممکن سکولار باشد و طرفدار حاکمیت نباشد هم فراتر رفته است و گسترش روزانه دارد. واکنشی که حاکمیت به موج‌سازی‌های مجازی نشان می‌دهد، حاکی از این واقعیت است.

بر این اساس به طور ویژه به خاطر بروز و شیوع رسانه‌های مجازی من امیدوارم که این دین‌گریزی (به همه‌ی آن معانی‌ای که گفتم) به همبستگی ملی کمک کند و از حجم و غلظت دیگری‌ستیزی کاسته شود و فضای رسمی و جدید مطالعات آکادمیک دین‌شناسانه نیز به کمک بیاید و نسل جدیدی از نهادهای محافظه‌کار میان‌رو در درون حکومت، چه حوزوی و چه غیر حوزوی، هم شکل بگیرد و به این جریان کمک کند؛ و اگر یک اتفاق عجیب و غریبی رخ ندهد (مثل این که ایران سوریه شود و یا مشکلات اقتصادی و قحطی شدید و زلزله تهران و غیره) و این جوانه‌ها حفظ شوند، همین‌طور که کج‌دار و مریز پیش می‌رویم، افق -اگر نه در کوتاه مدت که در میان مدت- افقی است روشن و گشوده.

امیدوارم «آسو» هم کورسوی امیدی شود برای گشودن دریچه‌ی تفاهم میان اسلام و آیین بهائی و به طور ویژه میان الهیات اسلامی و الهیات بهائی که حوزه‌ی کار من است و من دوست دارم اتفاقاتی در آن بیفتد؛ و امیدوارم که روزی در ایران همه دور هم جمع بشویم.

همیشه به این فکر می‌کرده‌ام و می‌کنم که در حوزه‌ی تئولوژی که حوزه کار من است، یک کار خوبی که می‌شود کرد این است که این پرسش را جلو خودمان بگذاریم که مشکلاتی جهانی وجود دارد که به هیچ گروه و آیین و مذهب خاصی محدود نیست. در نتیجه باید برایش فکر جهانی بشود. مثل گرم شدن زمین، محیط زیست، خشونت. پرسش این است که الهیات اسلامی و الهیات بهائی چه پاسخی برای حل این مشکل‌ها دارند؟ یک الهی‌دان مسلمان، یک فیلسوف دین مسلمان از یک سو و یک فیلسوف و الهی‌دان بهائی از سوی دیگر با هم بنشینند و برای مشکلی که فقط مخصوص یک گروه یا آیین نیست، پاسخی از آیین خود برای حل آن مشکل پیشنهاد کنند. این یک نمونه است از این

که می‌توان کارهای مشترک کرد و از طریق این کارهای مشترک می‌توان گفتگو را بهتر یاد گرفت و حتی آیین خود و دیگری را بهتر آموخت. همان‌طور که گفته‌اند «خوش‌تر آن باشد که سردلبران/ گفته آید در حدیث دیگران». این‌ها می‌توانند بستری باشند برای گفتگوهای مشترک که از ستیزه‌جویی و از مدافع‌جویی مذهبی برکنار است اما حقیقت‌جویانه و مسئله محور است. علمای روش تحقیق و تفکر خلاق می‌گویند که بهترین نوع تفکر، تفکر مسئله محور است که مسئله را جلو بگذاریم و بگوییم که منابع مختلف داریم مثل الهیات بهائی، اسلامی، یهودی، مسیحی و غیره و می‌خواهیم ببینیم که چه راه حلی می‌توانیم از طریق این‌ها برای آن مسائل پیدا کنیم. من همیشه آرزو داشتم چنین چیزی باشد که اصحاب ادیان به دور از ستیزه‌جویی و مدافع‌جویی مذهبی به شکل مسئله محور برای مسائل جهانی راه‌حلی از دل سنت دینی خودشان پیدا کنند.

یاسر میردامادی، پژوهشگر مطالعات اسلامی در دانشگاه ادینبورو، اسکاتلند، است. از وی علاوه بر ترجمه‌ی کتاب مهم درآمدی به فقه اسلامی (اثر یوزف شاخت) ده‌ها مقاله‌ی فلسفی و دین‌پژوهی منتشر شده است. عنوان پایان‌نامه‌ی دکترای او خدایی که بی‌کلام سخن می‌گوید: معضل وحی در الهیات اسلامی مدرن است.

[متن بالا رونویسی از اصل سند است. اگر به نکته‌ای برخورد کردید که دقیق رونویسی نشده است لطفاً به نشانی ایمیل در صفحه تماس با ما بفرستید]