

# خشونت دینی

## حقیقت یا توهم؟

ابوالقاسم فنایی

ترجمه: بایزید توحیدیان

(به سفارش پایگاه اطلاع‌رسانی اصلاح)

## خشونت دینی حقیقت یا توهم؟

ابوالقاسم فنایی<sup>۱</sup>

### چکیده

پرسش اصلی این مقاله این است: «آیا خود دین نقشی در خشونت سیاسی بازی می‌کند؟» در آغاز اصطلاحات مربوط و رایج در ادبیات این بحث، مانند «دین»، «خشونت دینی»، «خشونت سکولار»، «خشونت سیاسی» و «فعل اختیاری» را تعریف می‌کنیم. سپس به بررسی دو استدلالی خواهیم پرداخت که می‌توان به سود ادعای اینکه خود دین یگانه علت به اصطلاح نوع دینی خشونت سیاسی است، اقامه کرد و از این بحث نتیجه خواهیم گرفت که این دو استدلال در معرض نقد قرار دارند و هیچ یک قادر به تأیید ادعای مذکور نیستند. در پایان تبیین مورد قبول خود از علت و ریشه اصلی خشونت سیاسی به نحو عام و راه حل درست آن را پیشنهاد خواهیم کرد. همچنین از بحث خود نتیجه خواهیم گرفت که تفکیک مشهور میان خشونت دینی و خشونت سکولار قابل دفاع نیست.

**کلید واژه‌ها:** خشونت دینی؛ خشونت سکولار؛ خشونت سیاسی؛ تاریخ دین؛ تفسیر متون دینی

## ۱. مقدمه

مفهوم «خشونت دینی» در گفتمان سیاسی مربوط به خشونت، دین، سکولاریسم و رابطه بین آنها گسترده‌تر و فراوانی یافته است. امروزه، بسیاری بر این باور هستند که خود دین، مسئول اقدامات خشونت‌آمیز افراد دیندار، نهادهای دینی و حکومت‌های دینی در طول تاریخ بشر بوده است و بنابراین باید دین را بابت این ملامت کرد.<sup>۲</sup> در حقیقت، چنین دیدگاهی بخشی از عقلانیت رایج سکولار است که می‌پندارد دین، به طور تغییرناپذیر، در حوزه عمومی ایجاد شرّ می‌کند و بنابراین باید به حوزه خصوصی محدود شود. همچنانکه جان دی. کارلسون<sup>۳</sup> می‌گوید: «[...] در جوامع سکولار، «دین خوب» یعنی دین در حوزه خصوصی، دور از خشونت و همراه با عقلانیت؛ در حالی که «دین بد» یعنی دین در حوزه عمومی، خشونت‌آمیز و غیر عقلانی.» (کارلسون، ۲۰۱۱: ۱۰) (تاکیدها اضافه شده اند) تعدادی از خداناپاوران ستیزه‌جو همچون ریچارد داوکینز<sup>۴</sup> چنین اظهار نظر می‌کنند که زمانی که موضوع خشونت به میان می‌آید، خداناپاوری از لحاظ اخلاقی نسبت به خداباوری برتری دارد، چونکه خشونت، عصاره خداباوری است اما در خداناپاوری به صورت اتّفاقی روی می‌دهد. به عبارت دیگر، از طرز تفکر دینی به سمت خشونت یک مسیر منطقی وجود دارد در حالی که بین طرز تفکر خداناپاورانه یا علمی و خشونت چنین رابطه‌ای وجود ندارد.<sup>۵</sup>

وقتی که درباره خشونت دینی صحبت می‌شود، لازم است اصطلاحاتی را که به کار می‌بریم از قبیل «دین»، «خشونت دینی»، «خشونت سکولار»، «فعل اختیاری» و «خشونت سیاسی» تعریف کنیم. ابهاماتی در این اصطلاحات وجود دارند (که اگر روشن نشوند) از یک داوری درست درباره نقش دین در خشونت سیاسی ما را باز می‌دارند. بنابراین، بگذارید این اصطلاحات را تعریف کنیم.

<sup>۲</sup> جالب است این نکته را ذکر کنیم که امروزه در روند کلی پوشش خبری رسانه‌های غربی درباره موضوعات مربوط به مسلمانان و پیروان ادیان دیگر، شاهد تبعیض هستیم. حتی اگر پیروان هر دو طرف مرتکب اعمال خشونت‌آمیز یکسان و مشابهی هم بشوند، رسانه‌ها تلاش می‌کنند تا هویت دینی مسلمانانی را که مرتکب چنین اعمالی شده‌اند برجسته کنند اما هویت دینی پیروان ادیان دیگر را که چنین اعمالی انجام داده‌اند نادیده می‌گیرند و یا نقش آنها را کم رنگ نشان می‌دهند. چنین نگرشی نسبت به اسلام و مسلمانان گاهاً «اسلام‌هراسی» نامیده می‌شود. برای نقد چنین نگرشی نگاه کنید به: آرمسترانگ، ۲۰۰۶: ۱۳.

<sup>۳</sup> - John D. Carlson  
<sup>۴</sup> Richard Dawkins

<sup>۵</sup> نگاه کنید به: «بحث توهم خداوند (داوکینز-لنوکس)»، قابل دسترسی است در سایت:

[http://fixed-point.org/index.php/video/۳۵-full\\_length/۱۶۴-the-dawkins-lennox-debate](http://fixed-point.org/index.php/video/۳۵-full_length/۱۶۴-the-dawkins-lennox-debate)

(بازیابی از سایت در ۲۰۱۴/۱۰/۱۷) داوکینز در این بحث بیان می‌کند که: «[...] این افراد به کاری که انجام می‌دهند عمیقاً اعتقاد دارند و منطقی پشت این کار وجود دارد، هر بار که فرض باور را به آنان عطا کنی، سپس کارهای ترسناکی که انجام می‌دهند به طور منطقی به دنبال آن باورها صورت می‌گیرند. کارهای ترسناکی که استالین انجام داد، ناشی از خداناپاوری وی نبود، بلکه ناشی از چیز وحشتناکی بود که در درون خودش وجود داشت.... شما کارهای ترسناک انجام نخواهید داد چونکه شما خداناپاور هستید و نه به دلایل عقلانی؛ ممکن است به دلایل خیلی عقلانی کارهای ترسناک انجام بدهید چون شما دیندار هستید. ایمان و باور چنین است. (نقل قول از: «شبکه اندیشه مسیحی»:

<http://www.thinkingchristian.net/C۱۹۸۳۹۱۶۱۵۹/E۲۰۰۷۱۰۷۱۰۰۶۲۰/> (بازیابی از سایت در ۲۰۱۴/۱۰/۲۷)

همچنین برای توصیف مشابه دین به عنوان اینکه ذاتاً خشونت‌آمیز است نگاه کنید به: هاریس، ۲۰۰۵ و هیچنز، ۲۰۰۷؛ جکینسن، ۲۰۰۴؛ مخالف این نظر است که دین ذاتاً خشونت‌آمیز است.

## ۲. دین چیست؟

دین پدیده پیچیده‌ای است؛ تعریف کردن دین به گونه‌ای که مورد پذیرش همه باشد، اگر غیر ممکن نباشد بی نهایت مشکل است.<sup>۶</sup> در اینجا به این موضوع نمی‌پردازم. هدف من در این مقاله فقط تشریح موضوع مورد بحث خودم است. «دین» دارای چهار معنی است که در ظاهر امر به نظر می‌رسد به بحث خشونت دینی ارتباط داشته باشد. این چهار معنی عبارتند از: «دین» به عنوان یک نهاد اجتماعی، «دین» به عنوان یک پدیده روان‌شناختی، «دین» به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی و «دین» به عنوان یک روش زندگی». بگذارید به هر کدام از این معانی نگاهی بیندازیم.

الف. «دین» گاهی به معنی یک «نهاد اجتماعی» است که معمولاً به این نهاد، کلیسا گفته می‌شود. دین در این معنی، موضوع علوم اجتماعی و سیاست است اما این، موضوع مورد بحث ما نیست. قصد ندارم که فقط به نقد این ادعا پردازم که دین به عنوان نهادی اجتماعی در خشونت سیاسی نقش بازی می‌کند. هدف من مشخص کردن این نکته است که آیا بین این نوع خشونت و خود دین رابطه‌ای وجود دارد. به این معنی که آیا خود دین باعث مشروعیت بخشیدن به یا عامل تحریک اقدامات خشونت‌آمیز تعدادی از اعضای این نهاد اجتماعی می‌شود یا نه.<sup>۷</sup>

ب. گاهی اوقات، «دین» به معنی یک «پدیده روانشناسی»، یا یک هویت دینی یا یک هویت فردی و دینی، ذهنیت و تعهد فردی و دینی به کار برده می‌شود. دین در این معنی، موضوع روانشناسی دین است. این هم موضوع مورد بحث من نیست. بنابراین به ارزیابی این موضوع نمی‌پردازم که شماری از دینداران چه نقشی در خشونت سیاسی بازی می‌کنند. بلکه هدف من این است تا ببینم که آیا چنین نقشی رابطه‌ای با خود دین دارد یا نه؟<sup>۸</sup>

ج. در بعضی موارد، اصطلاح «دین» برای «ایدئولوژی سیاسی» به کار برده می‌شود. در این حالت، این اصطلاح مبنای تئوریک حکومت دینی یا تئوکراتیک یا آنچه که معمولاً تئوکراسی نامیده می‌شود را تشکیل می‌دهد. دین در این معنا، موضوع سیاست و فلسفه سیاسی است. باز هم در اینجا، نقشی که شماری از حکومت‌ها با اخذ مرجعیت و صلاحیت از دین در خشونت سیاسی بازی می‌کنند آشکار و غیر قابل انکار است. آنان معمولاً صلاحیت سیاسی شان را به صلاحیت دینی یا الهی پیوند می‌دهند. اما آنچه که من علاقه‌مندم در اینجا مطرح کنم توجیه کردن هر نوع اقدامی است که این نوع خشونت را به خود دین پیوند دهد.

د. و در نهایت، «دین» به معنای یک «روش زندگی» مخصوص که متمایز از یک روش زندگی سکولار است. این معنی از «دین» همان موضوعی است که به بحث فعلی ما ارتباط دارد. هر نوع روش زندگی دارای سه بخش عمده است: یک نوع تجربه، یک جهان‌بینی و مجموعه‌ای از هنجارها و ارزش‌ها به عنوان پیامدهای عملی آن جهان‌بینی. بنابراین دین به عنوان یک روش زندگی

<sup>۶</sup> برای اطلاعات بیشتر درباره تعاریف مختلف دین نگاه کنید به: بلاسی، ۱۹۹۸؛ تورنر، ۲۰۰۶؛ کینگ، ۲۰۰۵؛ آلس، جی، ۲۰۰۵ و آیدینوپولوس و ویلسون، ۱۹۹۸. همچنین برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد اینکه چرا و چگونه تعریف دین، مشکل است نگاه کنید به: کاونوف، ۲۰۱۱: ۲۹-۲۳، و وارد، ۲۰۱۱: ۲۲-۷.

<sup>۷</sup> برای آگاهی از دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه، انسان‌شناسانه و علم سیاسی درباره دین و خشونت نگاه کنید به: هال، ۲۰۱۳؛ ستوارت و سترائرن، ۲۰۱۳ و فیلیپات، ۲۰۱۳.

<sup>۸</sup> برای آگاهی از دیدگاه روانشناسانه درباره رابطه دین و خشونت نگاه کنید به: جونز، ۲۰۱۳.

شامل تجربه‌ی دینی، جهان‌بینی دینی (توضیح دین درباره هر چیزی) و هنجارها و ارزش‌های دینی می‌شود. دین، در این معنا، موضوع تئولوژی و فلسفه‌ی دین است. تمرکز بررسی فلسفی و تئولوژیک (الهیات) دین روی حقیقت آموزه‌ها و مدعیات دینی است. این معنا از دین را «خود دین» می‌نامم. مقصود من این است تا ببینم که آیا دین در این معنای ویژه در خشونت سیاسی که در گفتمان سیاسی رایج معمولاً آن را به دین نسبت می‌دهند، نقش دارد یا نه؟<sup>۹</sup>

### ۳. خشونت دینی چیست؟

تعریف کردن اصطلاح «خشونت دینی» ضروری است.<sup>۱۰</sup> این عبارت دارای دو معنی متفاوت است که نباید آنها را با هم قاطی کرد.

الف) «خشونت دینی» معمولاً برای نوعی از خشونت به کار برده می‌شود که توسط یک شخص، یک گروه یا یک نهاد که دارای هویتی دینی است انجام شده است و آن را از خشونت مشابهی که توسط یک شخص، یک گروه یا نهادی که آن هویت را ندارد متمایز می‌کنند.

ب) همچنین می‌توان «خشونت دینی» را برای نوعی از خشونت به کار برد که مشروعیت و تأیید خود را از خود دین دریافت کرده است. خشونت دینی در این معنی فقط یک نوع از خشونت نیست که توسط افراد دیندار انجام شده است بلکه خشونت است که «توجیه کننده» و «مسبب» آن آموزه‌های دینی معتبر بوده است. از این پس به این دو معنی خشونت می‌پردازم: «خشونت دینی» که توسط افراد دیندار انجام شده است و «خشونت دینی» که خود دین مسبب آن بوده است.

به همین ترتیب کسی می‌تواند چنین ادعا کند که «خشونت سکولار» هم دارای دو معنی متفاوت است. خشونت سکولار خشونت است که توسط یک شخص، گروه یا نهادی که دارای هویتی سکولار است انجام شده است، اما همچنین می‌تواند بر خشونت دلالت کند که جهان بینی سکولار یا هنجارها و ارزش‌های سکولار، توجیه کننده یا مسبب آن بوده باشد. در نتیجه، این دو معنی به ترتیب برای «خشونت دینی» که توسط افراد سکولار انجام شده است و «خشونت سکولار» که سکولاریسم مسبب آن بوده است به کار برده خواهد شد.

در بحث خشونت سیاسی همیشه مشخص نیست که کدام یک از این دو معنی، مورد نظر است و در حقیقت، قاطی کردن این دو معنی، اشتباه رایجی در گفتمان سیاسی است. بسیاری چنین فکر می‌کنند که برای اینکه خود دین را مسئول خشونت سیاسی بدانیم کافی است نشان دهیم که خشونت مورد بحث توسط افراد دیندار انجام شده است. البته کسانی که به نام دین مرتکب

<sup>۹</sup> - برای کسب آگاهی بیشتر در مورد دیدگاه‌های الهیات مسیحی درباره رابطه دین و خشونت نگاه کنید به: کیمبال، ۲۰۱۳.

<sup>۱۰</sup> - فلاسفه اخلاق و سیاست در مورد معنی دقیق خشونت، گستره‌ی معنایی، استعمال، جایگاه اخلاقی و رابطه مفهومی آن با قدرت و سلطه با هم اختلاف نظر دارند. در سراسر این مقاله این پیش فرض را در نظر خواهم گرفت که خشونت سیاسی در نفس خودش از لحاظ اخلاقی چیز بد و نادرستی است و اینکه همیشه فاقد مشروعیت است. اما ممکن است کسی مخالف چنین دیدگاهی باشد و ادعا کند که مواردی از خشونت سیاسی از لحاظ اخلاقی موجه و مشروع هستند. من در اینجا وارد این مناقشه نمی‌شوم چونکه مستقیماً به بحث ما ربطی ندارد. اگر خشونت سیاسی ذاتاً چیز بد و نادرستی نیست، پس می‌توانم حیطه بحثم را به نوعی از خشونت سیاسی که از لحاظ اخلاقی بد و نادرست است محدود کنم. به هر تقدیر، جهت اختصار، عبارت «خشونت سیاسی» را بدون قید و شرط در اینجا به کار خواهم برد. برای اطلاع از یک بحث عالی در مورد معانی مختلف خشونت نگاه کنید به: کارلسون، ۲۰۱۱: ۱۸-۱۴.

خشونت سیاسی می‌شوند ادعا می‌کنند، بعضی اوقات مخلصانه و گاهاً نامخلصانه، که برای انجام این کار توجیه یا انگیزه‌ی دینی داشته‌اند. در حالی که بین هویت دینی انجام دهندگان خشونت سیاسی و دلایل اصلی آنها برای ارتکاب چنین عملی همیشه اختلاف زیادی وجود دارد. کاملاً منطقی است اگر فرض کنیم، و در حقیقت از لحاظ تاریخی هم ثابت شده، که افراد دیندار ممکن است به دلایل غیر دینی (سکولار) همچون نیاز اقتصادی مرتکب خشونت سیاسی شده باشند. بنابراین نمی‌توانیم چیزی را درباره انگیزه واقعی انجام دهندگان خشونت بر اساس هویت دین آنها یا انگیزه‌هایی که خود اعلام می‌کنند استنباط کنیم. (نگاه کنید به منبع شماره ۷)

### ۳،۱ بیان دوباره پرسش اصلی

حالا با توجه به تعاریف و توضیحات بالا می‌توان پرسش اصلی تحقیق را چنین بیان کرد: «آیا بین خود دین و خشونت که افراد دیندار مرتکب آن می‌شوند رابطه علت و معلولی وجود دارد؟» منظور من از «رابطه علت و معلولی» نوعی رابطه است که بین هر فعل اختیاری و مبانی معرفتی آن فعل وجود دارد؛ مبانی‌ای که افراد دیندار بر اساس آنها تصمیم می‌گیرند. به عبارت دیگر، پرسش این است: «آیا موردی وجود دارد که در آن خود دین مسبب خشونت افراد دیندار بوده است؟» برای پاسخ به این پرسش، در وهله‌ی اول باید به ماهیت فعل اختیاری نظر کنیم زیرا خشونت دینی نوعی از فعل اختیاری است که بخاطر آن، انجام دهنده را مسئول، قابل سرزنش و مجازات می‌دانیم.

### ۴. ماهیت فعل اختیاری

فعل اختیاری نوعی عمل است که به یک «دلیل هنجاری» انجام داده می‌شود؛ قبل از انجام فعل، یک فرایند آگاهانه و سنجیده تصمیم‌گیری وجود دارد که در آن فاعل فعل اختیاری، که از لحاظ اخلاقی و معرفت‌شناختی دارای ویژگی‌های شخصیتی خوب یا بد است، باید چهار مجموعه زیر از فرضیه‌ها و باورها را در کنار هم بچیند تا تصمیم بگیرد چه کاری انجام دهد:

الف) داشتن باورهایی در مورد وضعیت کنونی؛

ب) داشتن باورهایی در مورد تمام وسایل موجود؛

ج) داشتن باورهایی در مورد وضعیت ایده‌آل و

د) داشتن باورهایی در مورد وسایل ایده‌آل

این مجموعه از باورها با هم دلایل موجهی را برای فاعل فراهم می‌کنند تا فعل اختیاری ویژه‌ای را انجام دهد و او را تحریک می‌کنند تا آن کار مخصوص را انجام دهد اگر فاعل به اندازه کافی عاقل باشد.<sup>۱۱</sup> مجموعه‌ی اوّل و دوّم مربوط به امر واقع هستند، در حالی که مجموعه سوم و چهارم مربوط به امر هنجاری هستند. باورهای واقعی وضعیت کنونی و تمام وسایل موجود

<sup>۱۱</sup> تفاوت بین دلایل موجه و دلایل انگیزشی برای انجام یک فعل، بین درون‌گرایی اخلاقی و برون‌گرایی اخلاقی مورد مناقشه است. بنا به تئوری نخست، این دو دلیل برای انجام فعل یکی هستند و تفاوت آن دو فقط تئوریک است در حالی که بنا به تئوری دوم، آنها ضرورتاً یکی نیستند. به نظر من، این دو دلیل فقط زمانی یکی هستند که فاعل به اندازه کافی عاقل باشد. برای آگاهی بیشتر درباره این موضوع، نگاه کنید به اسمیت، ۱۹۹۴؛ برینک، ۱۹۸۹ و مابریو، ۲۰۱۳. جهت اختصار، از این پس، بجای «دلایل موجه و یا دلایل انگیزشی» فقط «دلایل» را ذکر می‌کنیم.

را توصیف می‌کنند که می‌توان آنها را به کار برد تا وضعیت کنونی را تغییر دهند. باورهای هنجاری، از طرف دیگر، وضعیت ایده‌آل (هدف) و بهترین وسایل ایده‌آل را تجویز می‌کنند؛ وسایل ایده‌آلی که به وسیله آنها می‌توان وضعیت فعلی را (که نامطلوب است) به وضعیت ایده‌آل (که مطلوب است) تبدیل کرد.

هر کدام از مجموعه باورهای پیشگفته در بروز فعل اختیاری نقش انکارناپذیری دارند که فاعل بدون آنها قادر نخواهد بود تصمیم بگیرد که چه کار باید بکند. این فرایند رسیدن به یک تصمیم ممکن است خودبخود و عادتاً اتفاق بیفتد و بنابراین متوجه آن نمی‌شویم، در حالی که چنین فرایندی همیشه وجود دارد. بنابراین این فرایند بخشی از ماهیت یا ساختار فعل اختیاری است و در نتیجه برای وقوع آن باید پاسخگو بود و دلیلی برای توییح کردن یا تحسین کردن و پاداش دادن یا مجازات کردن وجود دارد. ما در قبال کاری که انجام می‌دهیم مسئول هستیم زیرا ما مخلوقات دارای تفکر هستیم و قادر هستیم تا دانسته و از روی تفکر، از طریق این فرایند پیچیده تصمیم‌گیری، بین انجام دادن یا انجام ندادن کاری، یکی را انتخاب کنیم.

اما چون معمولاً بیشتر از یک منبع برای ارزش‌ها و هنجارها وجود دارد، فاعل در مورد اینکه کدام منابع به مسأله‌ی مورد نظر مرتبط هستند و چگونه اختلافات بین آنها را حل و فصل کند، اگر اختلافی وجود داشته باشد، باید یک انتخاب بیشتر داشته باشد. سه تا از مهم‌ترین و مشهورترین منابع هنجارها و ارزش‌ها، اخلاق، دین و ایدئولوژی هستند. به عبارت دیگر، ما دارای هویت‌های زیادی هستیم؛ هر کدام از آنها مجموعه‌ای از الزامات هنجاری را بر ما تحمیل می‌کنند و از ما می‌خواهند که تا به روش خاصی رفتار کنیم تا از آن هویت حمایت کنیم یا باعث شکوفایی آن شویم. سه تا از مهم‌ترین و مشهورترین هویت‌ها عبارتند از: هویت انسانی، هویت دینی و هویت ایدئولوژیک. تا زمانی که این هویت‌ها در همان مسیر و جهت ما را راهنمایی کنند مشکلی پیش نمی‌آید و با معضل خاصی روبرو نخواهیم شد. اما گاهی اوقات این هویت‌ها در جهت‌های مخالف ما را به دنبال خود می‌کشند و ما را مجبور می‌کنند تا بخاطر یک هویت یا هویت‌های دیگر، یکی از هویت‌های مورد اختلاف یا هویت‌های بیشتری را قربانی کنیم یا مطیع کنیم. در حوزه سیاست و رفتار سیاسی، بر اساس هویتی که در اولویت قرار می‌گیرد، این تصمیم می‌تواند یا منجر به خشونت و درگیری شود یا منجر به دگرپذیری و صلح شود.

چون فرایند تأمل و بررسی عملی، پیچیده است اجازه بدهید با یک مثال عادی آن را توضیح دهم. تصور کنید که از وزن خودتان ناراضی هستید و آرزو می‌کنید که در این مورد کاری انجام دهید. پرسش این است که چرا شما ناراضی هستید و چگونه می‌توانید تصمیمی در این باره اتخاذ کنید که چه کاری باید در این زمینه انجام بدهید؟ نارضایتی شما از وزن‌تان بر اساس مقایسه‌ای است که شما بین وزن فعلی تان و وزن ایده‌آل و مطلوبتان انجام داده‌اید. چون وزن ایده‌آل، «مطلوب» شماست، این مقایسه شما را متقاعد می‌کند که وزن فعلی شما «نامطلوب» است و در نتیجه شما باید کاری انجام دهید تا شما را راضی کند. شما می‌توانید با تلاش برای کاهش وزن، این هدف را محقق کنید، اما چون راه‌های متعددی برای این کار وجود دارد، شما باید بهترین راه موجود را که در توانایی شماست انتخاب کنید. بنابراین در کل شما باید دو انتخاب داشته باشید: انتخاب اول، درباره وضعیت ایده‌آل یا هدف ایده‌آل (کاهش وزن) و انتخاب دوم درباره وسایل ایده‌آل (داشتن رژیم غذایی، ورزش کردن و غیره).

اگر شما بیشتر از یک منبع برای هنجارها و ارزش‌ها داشته باشید، وضعیت پیچیده تر خواهد بود. چون در این صورت شما مجبور هستید که یک انتخاب بیشتر داشته باشید اگر این منابع با هم اختلاف داشته باشند. در این مثال، باور شما نسبت به وزن فعلی تان و روش‌های مختلف برای کاهش وزن، جزو امور واقعی هستند، یعنی توصیف آنچه که واقعاً موجود است، در حالی که باورهای شما نسبت به وزن ایده‌آل و روش ایده‌آل کاهش وزن جزو امور هنجاری هستند، یعنی تجویز کردن اینکه چه چیزی باید وجود داشته باشد و چگونه این امر باید اتفاق بیفتد.

## ۵. ماهیت خشونت سیاسی

خشونت سیاسی هم از این قاعده مستثنی نیست. یعنی برای اینکه یک فرد تصمیم به انجام خشونت سیاسی بگیرد، باید چهار مجموعه باورهای واقعی و هنجاری را که قبلاً ذکر شدند باهم جمع کند. اما روشن است که مجموعه اول و دوم از باورها که در فرایند تصمیم‌گیری دخیل هستند یعنی باورهایی که کاملاً واقعی هستند ربطی به دین ندارند و مفهوم این موضوع آن است که اگر خود دین قرار باشد در خشونت سیاسی نقشی داشته باشد و در این زمینه پاسخگو باشد، بایستی بخاطر نقشی باشد که در فراهم کردن مجموعه باورهای سوم و چهارم که در آن فرایند دخیل هستند، داشته است، یعنی باورهای هنجاری یا ارزیابی. باورهای یک فرد در مورد وضعیت فعلی و تمام وسایل موجود برای تحقق وضعیت ایده‌آل، دینی نیستند. اما باورهای او درباره وضعیت ایده‌آل و وسایل ایده‌آل می‌تواند دینی یا سکولار باشند.

کاملاً منطقی است اگر فکر کنیم دین، پاسخ یک یا هر دو سؤال هنجاری زیر را پیش روی فاعل یک فعل اختیاری بگذارد: «وضعیت ایده‌آل چیست؟» و «بهترین وسیله برای رسیدن به آن چیست؟» به عبارت دیگر، آموزه‌های دینی منبعی برای توصیفات کاملاً واقعی وضعیت فعلی یا وسایل موجود برای تغییر دادن آن وضعیت نیستند. بنابراین اگر خود دین قرار باشد که در خشونت سیاسی نقش داشته باشد، از دو طریق این کار را انجام خواهد داد: یا از طریق ارزش دادن به خشونت سیاسی به عنوان یک هدف در ذات خودش یا از طریق ارزش دادن به آن به عنوان بهترین وسیله برای تحقق یک هدف.

## ۶. ماهیت خشونت دینی

با توجه به توضیحات بالا درباره ماهیت فعل اختیاری و خشونت سیاسی به طور کلی، حالا می‌توانیم درک عمیق‌تر و بهتری نسبت به اصطلاح خشونت دینی، ماهیت و منشأ آن داشته باشیم. گفتن اینکه خود دین علت و عامل خشونت سیاسی است مثل این است که بگوییم خود دین دلایل هنجاری را که توجیه‌کننده و مسبب خشونت سیاسی هستند برای افراد دیندار فراهم می‌کند. جای هیچ شک و تردیدی نیست که آموزه‌های دینی «دلایلی را برای عمل خاصی» در بر می‌گیرند یا به آن اشاره می‌کنند. پاره‌ای از این دلایل، ماورای دینی هستند که مورد تأیید دین هستند، اما دلایل دیگر ذاتاً دینی هستند. این مسأله مخصوصاً در مورد ادیانی مانند اسلام و یهودیت صدق می‌کند که شامل یک سری از هنجارها همراه با جزئیات می‌شود که به طور صریح



و آشکار دینداران را راهنمایی می‌کنند که چه کارهایی انجام بدهند. دین، فقط یک سری باورها نیست؛ بلکه روشی برای زندگی است. به عبارت دیگر، باورهای دینی از لحاظ هنجاری، خنثی نیستند؛ آنها دارای پیامدها و نتایج عملی هستند. این باورها، مستقیم یا غیر مستقیم، راهنمای عمل هستند. به عنوان مثال، گفتن اینکه فقط یک خدا وجود دارد که غیر قابل رؤیت است، موضوعی که جزو اساسی‌ترین آموزه‌های اسلام، یهودیت و شاید مسیحیت است، درای این مفهوم ضمنی هنجاری است که انسان‌ها خدا نیستند و بنابراین نباید نقش خدا را بازی کنند.

بنابراین، می‌توانیم پرسش اصلی این بحث را اینگونه مطرح کنیم: آیا خود دین دلایل هنجاری را برای دینداران فراهم می‌کند تا دست به خشونت سیاسی بزنند؟ یا به طور ویژه‌تری این پرسش را مطرح کنیم که آیا آموزه‌های دینی معتبر و موثق شامل هر نوع دستور الهی می‌شوند تا دلایلی را برای ارتکاب خشونت سیاسی در اختیار دینداران بگذارد؟

پاسخ من به این پرسش، منفی است. اما برای اثبات این پاسخ، باید به بررسی و نقد دو استدلال بپردازیم که برای دفاع از پاسخ مثبت به این پرسش می‌تواند مطرح باشد. اما ابتدا اجازه بدهید به بعضی از نتایج پاسخ مثبت به این پرسش نگاهی بیندازیم. این پاسخ دارای دو نوع نتیجه است: نتیجه تئولوژیک/ فلسفی و نتیجه اجتماعی/سیاسی.

## ۶.۱ پیامدهای الهیاتی/فلسفی خشونت دینی

نتایج تئولوژیک/فلسفی پاسخ مثبت عبارتند از: اگر خود دین دلایلی را برای دینداران جهت ارتکاب خشونت سیاسی عرضه کند، پس یا خداوند، مهربان و نیکخواه نیست یا متون دینی، معتبر و موثق نیستند. معنی این سخن آن است که: اگر کسی موفق شود نشان دهد که یک رابطه علت و معلولی بین خود دین و خشونت سیاسی وجود دارد، آن فرد قادر خواهد بود غیر اخلاقی بودن دین را نشان دهد و از این حقیقت به عنوان مدرکی به نفع خداناباوری یا شکاکیت در دین استفاده کند، یعنی یا متون دینی را از اعتبار ساقط کند یا وجود خداوند مهربان و نیکخواه را تکذیب کند.

همچنین پاسخ مثبت به این پرسش، به طور طبیعی به این نتیجه منجر می‌شود که تعهد دینی از لحاظ عملی غیر عقلانی است و این نتیجه هم به نوبه خود می‌تواند در یک استدلال عملی به سود خداناباوری یا شکاکیت در دین مورد استفاده قرار گیرد. به این علت است که شماری از خداناباوران بسیار مشتاق هستند تا «خشونت افراد دیندار» را با «خشونت» که خود دین عامل آن بوده» یکسان فرض کنند (نگاه کنید به منبع شماره ۳) و تفاوت مفهومی و منطقی را که بین این دو وجود دارد را نادیده می‌گیرند.<sup>۱۲</sup>

<sup>۱۲</sup> نگاه کنید به: «بحث توهم خداوند (داوکینز-لنوکس)»، قابل دسترسی است در سایت:

[http://fixed-point.org/index.php/video/?o=full\\_length/۱۶۴-the-dawkins-lennox-debate](http://fixed-point.org/index.php/video/?o=full_length/۱۶۴-the-dawkins-lennox-debate)

(بازیابی از سایت در ۲۰۱۴/۱۰/۱۷) داوکینز در این بحث بیان می‌کند که: «[...] این افراد به کاری که انجام می‌دهند عمیقاً اعتقاد دارند و منطقی پشت این کار وجود دارد، هر بار که فرض باور را به آنان عطا کنی، سپس کارهای ترسناکی که انجام می‌دهند به طور منطقی به دنبال آن باورها صورت می‌گیرند. کارهای ترسناکی که استالین انجام داد، ناشی از خداناباوری وی نبود، بلکه ناشی از چیز وحشتناکی بود که در درون خودش وجود داشت.... شما کارهای ترسناک انجام نخواهید داد چونکه شما خداناباور هستید و نه به دلایل عقلانی؛ ممکن است به دلایل خیلی عقلانی کارهای ترسناک انجام بدهید چون شما دیندار هستید. ایمان و باور چنین است. (نقل قول از: «شبهه اندیشه مسیحی»:

## ۶،۲ نتایج اجتماعی/سیاسی خشونت دینی

نتایج اجتماعی و سیاسی پاسخ مثبت به پرسش اصلی ما عبارتند از: پاسخ مثبت دربرگیرنده توضیح یا تشخیصی درباره منشأ خشونت سیاسی است که علاج طبیعی و مؤثر آن سکولاریسم سیاسی خواهد بود. سکولاریسم معمولاً بر جدایی کلیسا از دولت به عنوان دو نهاد اجتماعی دلالت می‌کند. این دیدگاه در ابتدا به عنوان راه حلی برای رفع اختلافات و درگیری‌های کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در اروپا مطرح شد. این جدایی به این معنی است که مردم اجازه ندارند تصمیماتشان را در حوزه عمومی بر مبنای دین قرار بدهند و یگانه دلیل مشروع که بتوان تصمیمی را درباره اینکه چگونه حوزه عمومی را اداره کرد موجه جلوه داد، دلیل سکولار است.<sup>۱۳</sup>

با وجود این، از این بحث نمی‌توان چنین استنباط کرد که جایگزین کردن ایدئولوژی‌های دینی با ایدئولوژی‌های سکولار راه حل خشونت سیاسی است. همچنان که تاریخ قرن بیستم نشان می‌دهد ایدئولوژی‌های سکولار از قبیل کمونیسم، ناسیونالیسم و نژاد پرستی به اندازه ایدئولوژی‌های دینی الهام‌بخش خشونت سیاسی هستند.

دومین نتیجه اجتماعی و سیاسی پاسخ مثبت به پرسش اصلی ما این است که چنین پاسخی دلیل موجهی برای ممنوع کردن آموزه‌های دینی خواهد بود. اگر آموزه‌های دینی توجیه‌کننده یا مسبب خشونت سیاسی باشند، پس این حق را خواهیم داشت که برنامه‌های درسی مدارس و دانشگاه‌ها را از آموزه‌های دینی پاکسازی کنیم و آزادی بیان را محدود کنیم برای اینکه آموزه‌های دینی را ممنوع کنیم و آزادی انتخاب را محدود کنیم برای اینکه بتوانیم استفاده از پوشش یا نمادهای دینی را در ملاء عام ممنوع کنیم.

با وجود این، همچنان که تاریخ بشر در قرن‌های اخیر به روشنی نشان می‌دهد، افول دین و رواج سکولاریسم از میزان ارتکاب خشونت سیاسی کم نکرد.<sup>۱۴</sup> در عوض، همان نوع خشونت یا خشونت‌های مشابه اتفاق افتاد، گاهی اوقات در مقیاسی بزرگتر، اما این بار برای انجام چنین اقداماتی دلایل مختلف دیگر وجود داشت. به این معنا که بجای اینکه خشونت جای خود را به صلح و دگرپذیری بدهد، دلایل دینی جای خود را به دلایل سکولار داده بود. اگر مردم در جهان پیشا مدرن بخاطر خدا یکدیگر را می‌کشتند، در عصر مدرن، بخاطر کشورها یا منافع ملی شان و یا حتی برای دفاع از آزادی و حقوق بشر یکدیگر را می‌کشتند.

<http://www.thinkingchristian.net/C۱۹۸۳۹۱۶۱۵۹/E۲۰۰۷۱۰۱۷۱۰۰۶۲۰/> (بازیابی از سایت در ۲۷/۱۰/۲۰۱۴)

همچنین برای توصیف مشابه دین به عنوان اینکه ذاتاً خشونت‌آمیز است نگاه کنید به: هاریس، ۲۰۰۵ و هیچنز، ۲۰۰۷؛ جکسن، ۲۰۰۴؛ مخالف این نظر است که دین ذاتاً خشونت‌آمیز است.<sup>۱۳</sup> دلیل سکولار به معنی دلیل خداناباوری نیست بلکه دلیلی اخلاقی است که نسبت به تمام روش‌های دینی و غیر دینی زندگی بی طرف است. برای بحث مفصل نگاه کنید به: اودی و ولترز تورف، ۱۹۹۷.

<sup>۱۴</sup> نگاه کنید به: آرمسترانگ، ۲۰۱۴؛ جکسن، ۲۰۰۴ و گلور، ۲۰۱۲.

کشتند.<sup>۱۵</sup> بنابراین خشونت سیاسی هنوز هم که هنوز است وجود دارد و این واقعیت نشان می‌دهد که ریشه‌ی اصلی و واقعی خشونت در جایی دیگر غیر از خود دین وجود دارد. در آخر این مقاله به این موضوع بازخواهم گشت و تلاش خواهم کرد ریشه‌ی اصلی و واقعی خشونت سیاسی را پیدا کنم اما قبل از آن باید به بررسی دو استدلالی بپردازم که ممکن است به نفع پاسخ مثبت به پرسش اصلی ما مطرح بوده باشد.

## ۷. دو استدلالی که برای این مطرح می‌شوند که دین، عامل و مسبب خشونت است

استدلال اول، تاریخی و استدلال دوم، هرمنوتیک است. وجه مشترک هر دو استدلال در این است که نشان دهند خود دین، علت خشونت سیاسی است و دلایل موجهی را برای دینداران فراهم می‌کند تا به چنین خشونتی دست بزنند. اما تفاوت آنها در مقدمات و فرضیاتی است که برای دفاع از این نتیجه به آنها استناد می‌کنند. بگذارید هر کدام از این استدلال‌ها را به نوبت بررسی کنیم.

### ۷،۱ استدلال تاریخی

استدلال تاریخی بر مبنای گزارش‌های تاریخی است تا ادعایی را درباره محتوای آموزه‌های دینی توجیه کنند. این گزارش‌های تاریخی، که مجموعاً معتبر و موثق هستند، درباره اقدامات خشونت آمیزی هستند که توسط دینداران، نهادهای دینی و حکومت‌های تئوکراتیک انجام شده‌اند.<sup>۱۶</sup> بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که یگانه دلیل / علت پشت این نوع خشونت، دلیل یا علت دینی است. به عبارت دیگر، چنین ادعا می‌شود که دینداران هیچوقت چنین خشونتی را مرتکب نمی‌شدند اگر دین اجازه چنین کاری را به آنها نمی‌داد. بر اساس تفاوتی که در (منبع ۳) بین دو معنی «خشونت دینی» ارائه شد، با نشان دادن خشونتی که توسط دینداران انجام شده، می‌توان این استدلال را به عنوان تلاشی در راستای اثبات وجود خشونتی که دین، عامل و مسبب آن است، خلاصه کرد.

### ۷،۲ سه ایرادی که به استدلال تاریخی وارد است

این نوع استدلال دارای سه ایراد عمده است. ایراد اول این است که ما در جهان واقعی چیزی نداریم که فقط دارای هویت دینی باشد یعنی چنین چیزی وجود ندارد که یک شخص، یک نهاد یا حکومت فقط «کاملاً» دارای یک هویت، آن هم هویت دینی باشد. دینداران، فقط دیندار نیستند بلکه انسان‌هایی با شخصیت‌های چند بعدی هستند. آنها فقط افراد دیندار نیستند بلکه دارای پیشینه‌ی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هم هستند. آنان دارای هویت‌های هم پوشان زیادی هستند و هویت دینی فقط یکی از آنها است. بنابراین، دینداران منابع هنجاری مختلف و زیادی دارند که دلایلی را برای عمل کردن در اختیار آنها قرار دهند و

<sup>۱۵</sup> به این علت است که شماری از اندیشمندان بیان می‌کنند که اگر دین یک شخص همان چیزی است که بخاطر آن حاضر است کسی را بکشد، پس می‌توانیم آنچه را که در نتیجه سکولاریزه کردن اتفاق افتاده به طور معنی دار توصیف کنیم؛ سکولاریزه کردن به معنی جایگزین کردن ادیان سنتی با ادیان جدید نه جایگزین کردن دین با سکولاریسم. به عنوان مثال نگاه کنید به: جنتایل، ۲۰۰۶؛ نلسون و وارنر، ۲۰۰۸.

<sup>۱۶</sup> برای بررسی تاریخی رابطه بین دین و خشونت در پاره ای از سنت‌های دینی نگاه کنید به: جوتزجسمایر، ۲۰۱۳: ۱۹۶-۱۵.

دین فقط یکی از این منابع است. از اینرو، منطقی، این اجازه را به ما نمی‌دهد که از روی رفتار پیروان یک مکتب فکری، چیزی را درباره محتوای آن مکتب استنباط کنیم.

بنابراین، علاوه بر گزارش‌های تاریخی، به مدرک دیگری هم نیاز داریم برای اینکه فقط خود دین را به عنوان یگانه علت و منشأ خشونت سیاسی افراد دیندار قلمداد کنیم. حتی اگر گزارش‌های تاریخی درست و معتبر هم باشند، که البته تا حدودی چنین هستند، کافی نیستند برای اینکه ثابت کنند که یک رابطه علت و معلولی بین خود دین و خشونت سیاسی ای که به نام دین انجام گرفته است، وجود دارد. در این میان، یک حلقه مفقوده وجود دارد؛ بنابراین، اولین ایرادی که به این استدلال وارد است این است که در آن، هویت‌های چند بعدی و منابع متعدد دلایل هنجاری برای انجام یک عمل، به صورت ناروا به یک هویت دینی و دلایل دینی برای انجام یک عمل تقلیل داده شده است.

ایراد دوم این است که دینداران هم مانند انسان‌های دیگر، کامل یا مصون از خطا نیستند. بلکه آنها هم مرتکب اشتباهات اخلاقی یا رفتاری می‌شوند و ممکن است دچار ضعف اراده و عدم صداقت بشوند و بنابراین ممکن است از آموزه‌های دینی شان پیروی نکنند هر چند از آنها هم آگاهی داشته باشند. همچنین، ممکن است با استفاده نادرست از دینشان، رفتار غیر اخلاقی شان را عقلاً توجیه کنند و اهداف واقعی سیاسی یا اقتصادی شان را پنهان کنند. بنابراین، برای اینکه این استدلال، معتبر باشد باید فرض دیگری به آن اضافه کرد و آن اینکه آن افراد دینداری که مرتکب خشونت سیاسی می‌شوند، صادق و مخلص و کامل یا از لحاظ عملی مصون از خطا هستند.

گزارش‌های تاریخی درباره رفتار افراد دیندار، در مورد نیت‌های واقعی آنها و اینکه آیا این افراد، صادق و مخلص و کامل یا مصون از خطا هستند یا نیستند چیزی به ما نمی‌گویند و نمی‌توانند هم بگویند. بین آگاهی دینی و رفتار افراد دیندار همیشه یک فاصله منطقی وجود دارد و ما باز هم برای پر کردن این فاصله به مدرک دیگری نیاز داریم. با مشاهده رفتار افراد دیندار به یک نتیجه درباره آموزه‌های دینی رسیدن، نادیده گرفتن این فاصله است و نادیده گرفتن امکان اشتباهات رفتاری در حوزه دین می‌باشد.

ایراد سوم این است که دینداران هم مانند انسان‌های دیگر، عقل کل نیستند و دچار اشتباهات معرفت‌شناختی می‌شوند؛ به این معنی که ممکن است فهم نادرستی از دین داشته باشند و متون دینی را نادرست تفسیر کنند. از اینرو، بین «آنچه دینداران فکر می‌کنند که دینشان بیان می‌کند» و «آنچه واقعاً دین بیان می‌کند» فاصله منطقی دیگری وجود دارد. البته برای این فاصله می‌توان پلی درست کرد اما برای پر کردن آن باید فهم دینداران را از طریق بررسی هرمنوتیک ارزیابی کرد. بررسی هرمنوتیک یعنی تست کردن فهم و درک دینداران از محتوای متون دینی تا ببینیم که آیا آن متون را به درستی درک کرده اند یا نه.

بنابراین، استدلال تاریخی در حقیقت برای صحت و اعتبارش و کامل بودنش به استدلال هرمنوتیک وابسته است و بنابراین چیز زائدی است زیرا بررسی هرمنوتیک به تنهایی می‌تواند محتوای آموزه‌های دینی را روشن کند و اینکه آیا این آموزه‌ها، بدون

کمک گزارش‌های تاریخی درباره رفتار یا باورهای افراد دیندار، شامل چیزی هستند که به خشونت سیاسی دامن بزند یا آن را ترویج کند.

### ۷,۳ استدلال هرمنوتیک

عصاره استدلال هرمنوتیک این است که پاره‌ای از متون دینی به طور مستقیم یا غیر مستقیم توجیه کننده یا عامل و مسبب خشونت سیاسی هستند. من با این سخن موافقم که «معنی ظاهری»<sup>۱۷</sup> بخش‌هایی از متون دینی، بدون در نظر گرفتن بخش‌های دیگر، چنین اثری را در خواننده متن ایجاد می‌کند. اما معنی ظاهری یک بخش از متون دینی، بدون در نظر گرفتن بخش‌های دیگر، هیچوقت نمی‌تواند منبعی برای شناخت کامل دین باشد و ضرورت دارد که با پیشفرض‌های دیگر ترکیب شده باشد.

چون همیشه یک «فاصله هرمنوتیک» بین «معنی ظاهری» متن و «معنی مورد نظر» گوینده وجود دارد. آنچه که اهمیت دارد «معنی مورد نظر» است نه معنی ظاهری. اما برای کشف معنی مورد نظر باید متن را تفسیر کنیم. فهم ما از هر متن، همیشه، نتیجه تفسیر است و تفسیر، یک فرایند «بازسازی» معنی مورد نظر گوینده است. در این فرایند، مفسر باید مواد خام مرتبط با هم (پیشفرض‌های ذاتی و بنیادی) را با یک روش تفسیری (پیش فرض‌های روشمند) آمیخته کند. یک روش تفسیر شامل یک سری قواعد هرمنوتیک است که نقش آن راهنمایی کردن ذهن مفسر است تا تصمیم بگیرد که چه چیزی را باید به عنوان مواد خام مرتبط با هم حساب کرد و چگونه آنها را با همدیگر ترکیب کند تا به فهم معتبر و درستی از معنی مورد نظر گوینده برسد.<sup>۱۸</sup>

بنابراین، فهم معنی مورد نظر فقط بر اساس مواد خام زبانشناسی موجود در یک قسمت انتخابی متن نیست؛ بلکه بر اساس یک سری قواعد هرمنوتیک هم است که بایستی به متن اضافه شود تا متن بتواند برای خودش صحبت کند. منظور من از این سخن آن است که گاهی اوقات، مفسر باید از معنی ظاهری متن دست بردارد. به عنوان مثال، اگر بخشی از متن، مشوق خشونت باشد در حالی که بخش‌های دیگر مشوق صلح و عدم خشونت باشند، مفسر چه کار باید بکند؟ هر تصمیمی که در این باره اتخاذ شود بر اساس قواعد هرمنوتیک زیر خواهد بود و بنابراین این کار، یک نوع بازسازی معنی مورد نظر است.

در رابطه با متون دینی، این فاصله هرمنوتیک بین «آنچه که خداوند می‌گوید» و «آنچه که واقعاً منظور خداوند» است وجود دارد. «منظور واقعی» خداوند را می‌توان به عنوان آموزه‌های دینی به حساب آورد نه «معنی ظاهری» گفته‌های خداوند. بنابراین، برای توجیه این ادعا که خود دین دلایلی را برای خشونت در اختیار پیروانش قرار می‌دهد باید نشان داد که منظور واقعی خداوند هم این بوده است.

<sup>۱۷</sup> منظور من از معنی ظاهری، اولین معنی ای است که فوراً به ذهن یک شنونده کاردان و لایق خطور می‌کند. شنونده لایقی که عضوی از جامعه زبانشناسی مربوط است.  
<sup>۱۸</sup> قواعد هرمنوتیک خارج از خود متن و مستقل از آن هستند و نمی‌توانند بخشی از آن باشند زیرا در غیر اینصورت دچار دور باطل خواهیم شد.

توضیحات بالا مشخص می‌کند که هم بنیادگرایان دینی یا افراط‌گرایان و هم خداناباوران ستیزه‌جو نباید فقط به معنی ظاهری بخش‌های گزینشی متون دینی اکتفا کنند تا ثابت کنند که خود دین توجیه‌کننده خشونت است. برای اینکه به چنین نتیجه‌ای برسند، مجبور هستند یک روش «تحت اللفظی» را برای تفسیر متون از قبل برای خودشان فرض کنند.<sup>۱۹</sup> این روش مجوزی به آنها می‌دهد تا از معنی ظاهری به معنی مورد نظر برسند، علیرغم وجود نشانه‌های چند وجهی متنی و غیر متنی و بدون در نظر گرفتن بافت متن. در پایین این روش را نقد و بررسی می‌کنم و نشان خواهم داد که این روش از لحاظ قواعد هرمنوتیک، بی اعتبار است.

## ۷,۴ نقد و بررسی استدلال هرمنوتیک

برای نقد استدلال هرمنوتیک باید این سه نکته را تأیید کرد که (۱) یک فاصله هرمنوتیک بین معنی ظاهری و معنی مورد نظر وجود دارد، (۲) هیچ متنی را، چه دینی یا غیر دینی، نمی‌توان بدون تفسیر کردن آن درک کرد و (۳) فرایند بازسازی معنی در اینجا نقش میانجی بازی می‌کند. در ادامه باید گفت که فهم مخصوص متن زمانی معتبر است که اگر و فقط اگر قواعد هرمنوتیک که راهنمای فرایند تفسیر متن هستند، درست باشند و اینکه به کار بردن قواعد نادرست هرمنوتیک به فهم نادرست متن منجر خواهد شد.

استدلال هرمنوتیک از قبل، روش تحت اللفظی را برای تفسیر متون دینی فرض قرار می‌دهد. اما این روش براساس یک فهم ساده و بی دقت فرایند تفسیر متون است که بر اساس آن فقط مواد خامی که بتوان در تفسیر یک متن به طور صحیح به کار برد، معنای زبانشناسی یا معنای ظاهری بخش گزینشی متن مورد بحث می‌باشد. در این روش، وجود نشانه‌های چند وجهی متنی و غیر متنی در نظر گرفته نمی‌شود و متن، خارج از بافت خودش بررسی می‌شود. بی اعتبار بودن این روش را می‌توان با استفاده از چند مثال قرآنی نشان داد.

(۱) گاهی اوقات وجود نشانه‌های چند وجهی «غیر متنی» باعث می‌شود تا مفسر معنی ظاهری متن را رها کند و اینطور درک کند که معنی مورد نظر گوینده متن با معنی ظاهری آن متفاوت است.<sup>۲۰</sup> متون دینی هم مانند متون غیر دینی ممکن است شامل ابزار زبانشناسی از قبیل مجاز باشد که این قاعده را باطل کند که معنی ظاهری و معنی مورد نظر همیشه یکی هستند. به عنوان مثال، در بسیاری از آیات قرآن همچون آیه ۱۰ سوره فتح، آیه ۵ سوره طه و آیه ۲۳ سوره فرقان، خداوند به گونه‌ای توصیف شده گویی که دارای جسم مادی است. استدلال‌های فلسفی ممکن است ما را متقاعد کنند که غیر ممکن است که خداوند دارای جسم مادی باشد و ما را وادار کنند تا معنی ظاهری این آیات را رها کنیم و آنها را همچون یک سخن مجاز درک کنیم که منظور از «دست خداوند» در آیه ۱۰ سوره فتح، قدرت

<sup>۱۹</sup> البته آنها آشکارا این روش را اعلام نمی‌کنند زیرا اگر این کار را انجام دهند، قبل از اینکه به آن اکتفا کنند باید با توجه به قواعد هرمنوتیک، معتبر بودن این روش را ثابت کنند.  
<sup>۲۰</sup> در رابطه با متون دینی، نشانه‌های چند وجهی غیر متنی در حقیقت، پیش فرض‌های قائم به ذاتی مانند مفاهیم فلسفی درباره خداوند، مقصود او از صحبت کردن با بشر و روشی که با بشر صحبت می‌کند، رابطه بین دین و اخلاق و غیره هستند.

خداوند است، منظور از نشستن بر روی عرش در آیه ۵ سوره طه، فرمانروایی خداوند است و... روش تحت اللفظی برای تفسیر کردن متون این احتمال را واقعاً نادیده می‌گیرد که مجاز ممکن است در متون دینی به کار رفته باشد و بنابراین به نشانه‌های چند وجهی غیر متنی توجهی نمی‌کند؛ نشانه‌هایی که به یک تفسیر تحت اللفظی جایگزین کمک می‌کنند.

(۲) همچنین نشانه‌های چند وجهی «متنی» هم در جرح و تعدیل معنی متن همان نقش را دارند و باعث می‌شوند تا مفسر معنی ظاهری متن را نادیده بگیرد. به عنوان مثال، آیه ۸ سوره ممتحنه و آیه ۳۲ سوره مائده، نشانه‌های چند وجهی ای را ارائه می‌کند که به وسیله آنها می‌توانیم هر تفسیری را از آیات دیگر قرآن باطل اعلام کنیم که بنیادگرایان مسلمان و منتقدان اسلام به کار می‌برند تا این ادعا را توجیه کنند که اسلام به خشونت سیاسی علیه غیر مسلمانان بی‌گناه مشروعیت می‌بخشد. آیه ۸ سوره ممتحنه به طور صریح بیان می‌کند که: «خداوند شما را از نیکی کردن و عدالت ورزیدن نسبت به کسانی که به سبب دین با شما نجنجیده اند و از خانه و دیارتان شما را بیرون نرانده اند، باز نمی‌دارد؛ چرا که خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.» (ممتحنه، ۸) همچنین آیه ۳۲ سوره مائده می‌گوید: «[...]. هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در زمین بکشد چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته است و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است. [...].» (مائده، ۳۲) روش تحت اللفظی برای تفسیر کردن متن، وجود این نشانه‌های چند وجهی موجود در متن را نادیده می‌گیرد.

(۳) فهم صحیح و معتبر یک متن مستلزم این است که مفسر آن را در «بافت» درست آن قرار بدهد.<sup>۲۲</sup> به عنوان مثال، آیه ۸۱ سوره نحل، وظیفه مردم را برای شکرگذاری در قبال نعمت‌هایی که خداوند به آنها بخشیده، به آنها یادآوری می‌کند؛ نعمت‌هایی از قبیل سایه و پیراهن که در برابر گرما از آنها محافظت می‌کند. اما به نظر نمی‌رسد که اینها برای مردمی که در مناطق یخ زده قطبی زندگی می‌کنند، نعمت باشند. برای فهمیدن معنی مورد نظر، متن را باید در بافت جغرافیایی درست خودش قرار داد؛ یعنی، گرمای سوزان بیابان عربستان که قرآن در آنجا بر پیامبر نازل شد. بنابراین، معنی مورد نظر این است که خداوند برای حفاظت انسان در برابر محیط خشن و متخاصم که او در آن زندگی می‌کند، امکانات و وسایلی را برای انسان فراهم کرده است.

مثال‌های بالا وجود فاصله هرمنوتیک بین «معنی ظاهری» و «معنی مورد نظر» یک متن و محدودیت‌های روش تحت اللفظی برای تفسیر را به روشنی نشان می‌دهند. می‌توانیم بعضی قواعد اساسی هرمنوتیک را از بحث فوق‌الذکر استنتاج کنیم؛ قواعدی که یک روش تفسیر را که از لحاظ هرمنوتیک و عقلانی، معتبر باشد تشکیل می‌دهند. این قواعد عبارتند از:

<sup>۲۱</sup> در آیه دیگری، محدوده عدالت فراوان تر می‌شود تا شامل دشمنان ستیزه جو هم بشود. خداوند در آن آیه می‌فرماید: «ای اهل ایمان! بسیار برپادارنده (مسئولیت‌های خود) برای خداوند باشید و از روی عدالت گواهی دهید! دشمنی با قومی، شما را بر آن ندارد که با عدالت رفتار نکنید! عدالت بورزید که به پرهیزکاری نزدیک تر است و از (نافرمانی) خداوند پرهیزید! بی‌گمان خداوند از آنچه انجام می‌دهید آگاه است.» (مائده، ۸)

<sup>۲۲</sup> منظور من از «بافت»، گسترده‌ترین مفهوم یک اصطلاح است که برای کشف یا بازسازی منظور واقعی گوینده متن باید در نظر گرفت. برای رسیدن به چنین فهم گسترده‌ای باید فضای فرهنگی، سیاسی، تاریخی، جغرافیایی، اقتصادی و علمی گوینده متن و مخاطبان اولیه او و همچنین شخصیت آنها، دانش زمینه‌ای آنها و غیره را در نظر گرفت.

- (۱) اگر و فقط اگر هیچگونه نشانه چند وجهی در متن وجود نداشته باشد، در این صورت معنی مورد نظر گوینده با معنی ظاهری گفته‌هایش یکی هستند. بنابراین تنها متن نیست که معنی مورد نظر را مشخص می‌کند بلکه متن به اضافه عدم وجود نشانه‌های چند وجهی است که این کار را انجام می‌دهد. زیرا گوینده متن چنین حقی دارد که برای معنی مورد نظر خودش که غیر از معنی ظاهری متن است به نشانه‌های موجود در متن یا نشانه‌های چند وجهی غیر متنی اتکا کند. همچنین، مفسر هم وظیفه دارد که نشانه‌های موجود در متن و نشانه‌های چند وجهی غیر متنی را در نظر بگیرد.
- (۲) اگر نشانه‌های چند وجهی در متن وجود داشته باشد، معنی مورد نظر گوینده با معنی ظاهری متن متفاوت خواهد بود. در این صورت هم، علاوه بر خود متن، متن به اضافه نشانه‌های چند وجهی است که معنی مورد نظر را مشخص می‌کنند.
- (۳) «بافت» متن جزء لاینفک ابزار زبان‌شناسی برای انتقال معنی است و گوینده همان اندازه که حق دارد به متن متکی باشد حق دارد به «بافت» هم متکی باشد. بنابراین، در اینجا هم، مفسر وظیفه دارد که متن را در بافت درست خودش قرار دهد. در نتیجه، علاوه بر خود متن، این متن به اضافه بافت است که می‌تواند معنی واقعی مورد نظر گوینده را مشخص کند.<sup>۳۳</sup>

خلاصه، استدلال هرمنوتیک در اثبات نتیجه قابل انتظار ناموفق است زیرا قواعدی را که در بالا ذکر شد نقض می‌کند؛ هم بافت متن و هم نشانه‌های موجود در متن و نشانه‌های چند وجهی غیر متنی را نادیده می‌گیرد.

## ۸. منشأ واقعی خشونت سیاسی

این بحث را می‌توانیم اینگونه خلاصه کنیم. گزارش‌های تاریخی درباره خشونت افراد دیندار به تنهایی کافی نیستند تا ما را به این نتیجه برسانند که عامل و مسبب این خشونت، خود دین بوده است، چون ممکن است دلایل سکولار (دنیوی)، عامل و مسبب خشونت افراد دیندار باشند. بنابراین، ما باید متون دینی را مستقیماً بررسی کنیم تا ببینیم که آیا این متون، دلایلی را برای ارتکاب خشونت عرضه می‌کنند یا نه.

بین معنی ظاهری این متون و معنی مورد نظر گوینده یک فاصله هرمنوتیک وجود دارد. قواعد هرمنوتیک این اجازه را به ما نمی‌دهند تا بدون قرار دادن متن در بافت درست خودش و بدون در نظر گرفتن نشانه‌های موجود در متن و نشانه‌های چند وجهی غیر متنی در این فاصله پلی ایجاد کنیم. اما هر وقت قواعد مربوطه رعایت شوند به این نتیجه می‌رسیم که متون دینی معتبر دلایلی را برای ارتکاب خشونت در اختیار افراد قرار نمی‌دهند. بنابراین، پرسش‌هایی که باید مطرح کرد عبارتند از:

<sup>۳۳</sup> آخرین قاعده هرمنوتیک بیانگر این است که یک تفسیر معتبر از یک متن، حاصل یک فرآیند بازسازی معنی هرمنوتیک است که در آن مفسر تلاش می‌کند تا متن را با توجه به بافتی که در آن قرار گرفته درک کند. به این مثال توجه کنید. اگر رهبر جامعه‌ای در طول جنگی که طرف مقابل ناعادلانه آن را شروع کرده، درباره اینکه چگونه (با دشمن) رفتار کند چیزی بگوید، نمی‌توانیم سخن او را به زمان صلح هم تعمیم بدهیم.



الف) منشأ خشونت سیاسی در کل چیست؟

و

ب) چاره این مشکل چیست؟

با توضیحی درباره منشأ خشونت سیاسی فی نفسه تلاش خواهیم کرد این سؤالات را پاسخ دهم و یک راه حل رضایت بخشی را برای این مشکل ارائه خواهیم کرد. فکر می‌کنم کار اشتباهی انجام داده‌ایم اگر تلاش کنیم که یک عامل را برای بروز خشونت سیاسی ذکر کنیم چون چندین عامل در اینجا نقش بازی می‌کنند. ابتدا، این عوامل را می‌توان به عوامل درونی/ذهنی و عوامل بیرونی/عینی تقسیم بندی کرد.

منظور من از عوامل درونی عواملی هستند که در درون ذهن افرادی که مرتکب خشونت سیاسی می‌شوند وجود دارند. اما عوامل بیرونی بخشی از محیط بیرونی هستند که افراد در آن زندگی می‌کنند و خشونت سیاسی در آن اتفاق می‌افتد. عوامل درونی و بیرونی نقش‌های متفاوتی دارند؛ عوامل بیرونی، سنگ زیر بنا یا علت‌های اولیه خشونت سیاسی هستند. از طرف دیگر، عوامل درونی در اینجا نقش عمده‌ای بازی می‌کنند، زیرا عوامل بیرونی بدون آنها نمی‌توانند خشونت سیاسی را تولید کنند.

### ۸,۱ عوامل بیرونی که موجب خشونت سیاسی می‌شوند

بسیاری از جنبه‌های مختلف محیط بیرونی از قبیل عوامل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و حتی جغرافیایی ممکن است عوامل اولیه و زیر بنایی برای ارتکاب خشونت سیاسی باشند. به عنوان مثال، فقر اقتصادی می‌تواند یک عامل بیرونی برای تولید خشونت سیاسی باشند. مردم عادی، فرشته نیستند؛ آنها از لحاظ اخلاقی آستانه تحمل کمی دارند و بنابراین اگر فشارهای بیرونی که آنها را به سمت خشونت سیاسی سوق می‌دهد از آستانه تحمل آنها تجاوز کند، مقاومت آنها در برابر وسوسه ارتکاب خشونت سیاسی ضعیف می‌شود. آموزش ضعیف، ستم سیاسی، بیگانگی اجتماعی یا محرومیت اجتماعی، استثمار، خشونت خانگی و تبعیض ناعادلانه جزو دیگر عوامل بیرونی هستند.

روشن است که فهرست عوامل بیرونی بی انتها است. اگر تأیید کنیم که این عوامل بیرونی در تولید خشونت سیاسی نقش دارند، باید قبول کنیم که بخشی از راه حل برای بروز خشونت سیاسی، برطرف کردن این عوامل بیرونی است. در ادامه مقاله روی عوامل درونی تمرکز خواهیم کرد و تلاش خواهیم کرد در این باره توضیحات کاملی ارائه دهم و علاج این نوع خشونت سیاسی را هم ارائه خواهیم کرد که به وسیله این عوامل درونی ایجاد می‌شوند.

### ۸,۲ عوامل درونی که موجب خشونت سیاسی می‌شوند

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که در فرایند تصمیم‌گیری که منجر به اتخاذ تصمیمی برای ارتکاب خشونت سیاسی می‌شود، چه چیز نادرستی وجود دارد؟ برای پاسخ دادن به این پرسش باید وضع ذهنی کسانی را که مرتکب خشونت سیاسی می‌شوند بررسی کرد. می‌توان گفت که خشونت سیاسی نتیجه یک فرایند تصمیم‌گیری ناقص و معیوب است. این فرایند به دو دلیل معیوب است: یا به این دلیل که این فرایند تصمیم‌گیری، تحت تأثیر ایرادی است که در معرفت‌شناسی و اخلاق فرد وجود دارد یا به این دلیل که این حالت به وسیله باورهای واقعی و یا هنجاری نادرست به عنوان داده‌های آن فرایند تشدید می‌شود. اگر این توضیحات را درباره عوامل درونی قبول کنیم در نتیجه راه حل خشونت سیاسی هم مشخص خواهد شد. هر جا که این فرایند به سبب ایرادها و اشکالات معرفت‌شناسی و اخلاقی دچار اشکال شد، می‌توان با جایگزین کردن این ایرادها با فضیلت‌ها و نیکی‌ها بر خشونت سیاسی غلبه کرد. از طرف دیگر، اگر این فرایند به علت استفاده از باورهای نادرست به عنوان داده‌های آن، دچار ایراد و اشکال شود، پس راه حل آن جایگزین کردن باورهای نادرست با باورهای درست است.

#### ۹. مجموعه ذهنی که پشت سر خشونت سیاسی است

در اینجا می‌توانیم دو نوع مجموعه ذهنی را از هم تفکیک کنیم: مجموعه ذهنی کسانی که مرتکب خشونت سیاسی می‌شوند و مجموعه ذهنی کسانی که از آن دوری می‌کنند. هر کدام از این مجموعه‌های ذهنی شامل اجزای معرفت‌شناسی و اخلاقی هستند. بنابراین، می‌توان گفت که خشونت سیاسی نتیجه قبول کردن و اقتباس کردن اخلاقیات و معرفت‌شناسی طرفدار خشونت است و راه چاره این مسأله هم قبول کردن و اقتباس کردن اخلاقیات و معرفت‌شناسی ضد خشونت است. در ادامه، تلاش خواهیم کرد فهرستی از این اجزا را ارائه کنیم و نشان دهیم که این اجزا چگونه سبب خشونت سیاسی می‌شوند.

بر اساس آنچه که در منابع ۵ و ۴ درباره ماهیت فعل اختیاری و ماهیت خشونت سیاسی گفته شده است، به طور خلاصه می‌توان گفت که در بعضی موارد، خشونت سیاسی نتیجه داشتن باورهای واقعی یا هنجاری نادرست و ناموجه است. خشونت سیاسی همچنین ممکن است ناشی از فقدان معرفت‌شناسی و فضیلت‌های اخلاقی باشد. ما حداقل می‌توانیم شش عامل درونی را شناسایی کنیم که در فرایند تصمیم‌گیری معیوب طرفدار خشونت که در نهایت منجر به خشونت سیاسی می‌شود مؤثر هستند. این عوامل عبارتند از:

الف) داشتن باورهای واقعی نادرست درباره وضعیت کنونی

ب) داشتن باورهای واقعی نادرست درباره وسیله موجود

ج) داشتن باورهای هنجاری نادرست درباره وضعیت ایده‌آل

د) داشتن باورهای هنجاری نادرست درباره وسیله ایده‌آل

ه) داشتن ایرادهای معرفت‌شناسی

و) داشتن ایرادهای اخلاقی

قبل از اینکه این عوامل را توضیح بدهیم باید روی دو نکته مرتبط با این موضوع تأکید کنیم. اول، این عوامل را به گونه‌ای بررسی خواهیم کرد گویی از هم مستقل هستند زیرا در مواردی که دو عامل یا بیشتر از دو عامل با هم در مسأله‌ای مؤثر باشند، بیشتر از یک راه حل برای مشکل وجود خواهد داشت. به عنوان مثال، وقتی که یک باور نادرست درباره وضعیت کنونی با یک باور نادرست درباره بهترین وسیله با هم آمیخته شوند، سه راه حل خواهیم داشت: یا باور اولی، یا باور دومی یا هر دو را باید اصلاح کنیم.

نکته دوم این است که هم دینداران و هم غیر دینداران به یک اندازه در معرض این اشتباهات و ایرادها قرار دارند. یک غیر دیندار هم می‌تواند دقیقاً به اندازه یک دیندار، دگم اندیش یا دگرناپذیر باشد. همچنین یک غیر دیندار هم ممکن است به اندازه یک دیندار به باورهای نادرست استناد کند. به عنوان مثال، اگر کسی معتقد باشد که هدف، وسیله را توجیه می‌کند، برای تحقق هدف دینی اش یا هدف سکولارش، از خشونت استفاده خواهد کرد. بنابراین، اگر خشونت سیاسی زمینه مشترکی داشته باشد، راه حل مشترکی هم خواهد داشت. در چنین حالتی، تفاوت قائل شدن بین انواع دینی و انواع سکولار خشونت سیاسی نه تنها از بین می‌رود و از لحاظ تئوری و عملی کار زائدی است بلکه گمراه کننده هم خواهد بود و در جهت نادرستی ما را سوق خواهد داد و از اینرو از پیدا کردن راه حل درست برای مشکل، ما را باز می‌دارد.

## ۹,۱ نقش باورهای نادرست درباره وضعیت کنونی در ارتکاب خشونت سیاسی

در بعضی موارد خشونت سیاسی به این دلیل اتفاق می‌افتد که باور واقعی فرد درباره «وضعیت کنونی» نادرست است.<sup>۲۴</sup> نادرست بودن این باور، به خود دین یا هویت دینی فرد ربطی ندارد؛ این باور، نادرست است چون بر مبنای اطلاعات تأیید نشده یا اطلاعات ناقص و یا شواهد ناکافی درباره وضعیت کنونی است و شواهد چند وجهی و غیره را نادیده گرفته است.<sup>۲۵</sup> به عبارت دیگر، خود دین، واقعیت‌ها را درباره وضعیت کنونی در اختیار ما قرار نمی‌دهد؛ بلکه درباره اینکه چه کار باید بکنیم تا وضعیت مخصوصی به وجود آید، هنجارهایی را در اختیار ما قرار می‌دهد.

به عنوان مثال، کسی که به طور نادرستی معتقد است که زندگی اش در خطر است به طور طبیعی تصمیم خواهد گرفت که با استفاده از تمام وسایل موجود از خودش دفاع کند و این دفاع ممکن است شامل خشونت سیاسی هم باشد. اگر فرد به طور نادرستی معتقد باشد که هویت و روش زندگی اش یا کشورش در خطر است، باز چنین اتفاقی خواهد افتاد. در این صورت، منشأ خشونت سیاسی، کوتاهی فرد در انجام دادن مسئولیتش در قبال معرفت شناسی است؛ منظور از مسئولیت در قبال معرفت شناسی یعنی مسئولیت فرد برای پیروی کردن از قواعد معرفت شناسی و منطقی مرتبط با این موضوع که فرد را از داشتن باورهای نادرست درباره وضعیت کنونی باز می‌دارد.

<sup>۲۴</sup> فرد ممکن است به صورت نادرستی معتقد باشد که وضعیت کنونی نامطلوب است و بایستی تغییر کند. این باور، هنجاری است نه واقعی، اما آن فرد این باور را نخواهد داشت مگر اینکه نسبت به وضعیت ایده آل درک و فهمی داشته باشد. بنابراین، باور فرد درباره نامطلوب بودن وضعیت کنونی ممکن است از منبع دینی هنجاری او ناشی شده باشد اما چون این باور به باور فرد در مورد وضعیت ایده آل بستگی دارد، آن را جداگانه ذکر نکردم.

<sup>۲۵</sup> قرآن در آیه ۶ سوره حجرات درباره تصمیم گیری شتابزده بر اساس گزارش هایی از یک شخص فاسق به مؤمنان هشدار می‌دهد. «ای اهل ایمان! اگر شخص فاسقی خبری را برای شما بیآورد درباره آن تحقیق کنید، مبادا از روی نادانی به گروهی آسیب برسانید و از کرده خود پشیمان بشوید. (حجرات، ۶)

یک مثال واقعی از تاریخ معاصر، حمله نیروهای آمریکایی و انگلیسی در سال ۲۰۰۳ به عراق بود. جرج دبلیو بوش و تونی بلر تلاش کردند تصمیمشان را توجیه کنند و جامعه جهانی را متقاعد کنند با این ادعا که صدام حسین سلاح‌های کشتار جمعی در اختیار دارد. اما بعداً مشخص شد که تصمیم آنها بر مبنای باور نادرست آنها درباره وضعیت کنونی بود و شواهد و مدارک در این مورد ناکافی بودند.<sup>۲۶</sup>

## ۹,۲ نقش باورهای نادرست درباره وسایل موجود در خشونت سیاسی

گاهی اوقات باور واقعی فرد درباره وضعیت کنونی درست است اما باور او درباره فقدان وسایل مشروع و موجه برای تغییر وضعیت کنونی نادرست است. به عنوان مثال، ممکن است کسی به درستی معتقد باشد که هویت یا روش زندگی اش در معرض خطر باشد اما به سبب عدم آگاهی از روش‌های اخلاقی مشروع و دور از خشونت دفاع از هویت یا روش زندگی خود، معتقد است که تنها وسیله موجود، ارتکاب خشونت سیاسی است. این تصمیم، ریشه در باور واقعی نادرست او درباره وسایل موجود دارد.

این نوع باور نادرست ریشه در خطای معرفت‌شناسی فرد دارد و بنابراین ربطی به دین او یا هویت دینی اش ندارد؛ افراد سکولار هم ممکن است مرتکب چنین اشتباهی بشوند بنابراین، چیزی که آنها را از ارتکاب چنین اشتباهی و به دنبال آن از ارتکاب خشونت سیاسی باز می‌دارد، پیروی کردن از قواعد معرفت‌شناسی مرتبط با این مسأله و اصلاح نمودن باورشان درباره در دسترس نبودن وسایل اخلاقی مشروع برای محقق کردن اهدافشان است.

## ۹,۳ نقش باورهای نادرست درباره وضعیت ایده‌آل در خشونت سیاسی

دو نوع باور نادرست درباره وضعیت ایده‌آل که ممکن است منجر به خشونت سیاسی شود وجود دارد. فرد ممکن است به این باور هنجاری نادرست پناه ببرد که خشونت سیاسی در ذات خودش یک هدف است؛ یعنی دارای ارزش ذاتی است و در نتیجه بخاطر آن مرتکب خشونت سیاسی می‌شود. از طرف دیگر، فرد ممکن است چنین فکر کند که خشونت سیاسی ارزش ابزاری دارد؛ یعنی فکر می‌کند که خشونت سیاسی بهترین وسیله برای تحقق وضعیتی است که او به نادرستی فکر می‌کند که وضعیت ایده‌آل است. در هر دو مورد، باور نادرست آن فرد درباره وضعیت ایده‌آل در تصمیمی که می‌گیرد تا به خشونت سیاسی دست بزند، نقش دارد.

حال، این پرسش مطرح می‌شود که فرد چگونه به چنین باور نادرستی درباره وضعیت ایده‌آل می‌رسد. همچنانکه در منبع شماره ۴ دیدیم، مفهوم «وضعیت ایده‌آل» به طور ذاتی، هنجاری و ارزیابی شونده است به این معنی که ما به منبعی از هنجارها و ارزش‌ها نیاز داریم تا به ما بگوید وضعیت ایده‌آل چیست. این منبع می‌تواند دینی یا سکولار باشد بنابراین، اینکه فقط دین را تنها منبع باورهای نادرست درباره وضعیت ایده‌آل قلمداد کنیم غیر قابل دفاع است. محتوای این باور هنجاری نادرست چه بخشی از آموزه‌های معتبر دینی یا روش‌های سکولار زندگی باشد، ادعایی اضافی است که برای اثبات آن به شواهد هرمنوتیک

<sup>۲۶</sup> برای اطلاعات بیشتر درباره این مورد نگاه کنید به: «خلاصه بازرسی عراق» در سایت زیر (بازیابی از سایت: ۲۷/۱۰/۲۰۱۴)

<http://www.iraqinquirydigest.org/?pageid=۱۱۳>

نیاز داریم. اما همچنانکه در منبع ۷،۴ دیدیم، روش درست تفسیر به ما اجازه نمی‌دهد که هر نوع توجیهی را برای خشونت سیاسی از متون دینی معتبر استنباط کنیم؛ نه به عنوان یک هدف و نه به عنوان وسیله‌ای مشروع برای رسیدن به هدف.

### ۹،۴ نقش باورهای نادرست درباره بهترین وسیله در خشونت سیاسی

گاهی اوقات باورهای فرد درباره وضعیت کنونی، وسایل موجود و وضعیت ایده‌آل درست هستند اما باور او درباره وسیله ایده‌آل و بهترین وسیله برای تبدیل وضعیت کنونی به وضعیت ایده‌آل، نادرست است. در این صورت، فرد خشونت سیاسی را به عنوان بهترین وسیله ایده‌آل برای تحقق یک هدف که از لحاظ اخلاقی جایز یا با ارزش است، انتخاب خواهد کرد. بنابراین، اشتباه او در انتخاب یک وسیله که از لحاظ اخلاقی قابل سرزنش است، در اثر باور هنجاری نادرست او درباره ارزش ابزاری آن وسیله صورت می‌گیرد. اصول هنجاری نادرست زیادی وجود دارند که ممکن است در اینجا نقش بازی کنند، از جمله این اصل که «هدف، وسیله را توجیه می‌کند»، که مبنایی برای «سیاست واقعی» است. البته، عقلانیت ابزاری مستلزم این است که بهترین وسیله موجود را انتخاب کنیم، اما به ما نمی‌گوید که آیا چنین وسیله‌ای از لحاظ اخلاقی، جایز است یا نه و اینکه کدام وسیله، بهترین وسیله است.

برای مشخص کردن بهترین وسیله باید به منابع هنجارها و ارزش‌هایمان مراجعه کنیم. اخلاق، یکی از این منابع است، اما اخلاق از لحاظ تئوری، خشونت سیاسی را به عنوان یک وسیله مشروع یا چیزی که دارای ارزش ابزاری است به رسمیت نمی‌شناسد. اما مشکل زمانی درست می‌شود که اخلاق با سایر منابع هنجارها و ارزش‌ها در تضاد باشد. در اینجا تصمیم اشتباه فرد درباره اینکه چگونه این تضاد را حل کند، نقش مهمی در خشونت سیاسی دارد.

اگر فرد معتقد باشد که در چنین تضادی، اخلاق باید همیشه در اولویت قرار بگیرد، پس هیچوقت قادر نخواهد بود که انتخاب خشونت سیاسی به عنوان بهترین وسیله برای رسیدن به هدف را توجیه کند زیرا اخلاق اجازه چنین کاری را به او نخواهد داد. از طرف دیگر، اگر فرد این تضاد را به سود سایر منابع هنجارها و ارزش‌ها حل کند، این خطر وجود دارد که آن فرد خشونت سیاسی را به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به یک هدف اخلاقی برگزیند.<sup>۳۷</sup> راه حل درست برای این نوع خشونت سیاسی تأیید کردن این موضوع است که اخلاق جهانی مافوق تمام منابع هنجاری و ارزشی دیگر است که محلی هستند. در حقیقت، می‌توان گفت که باور نادرست فرد درباره خشونت سیاسی به عنوان بهترین وسیله، ریشه در باور نادرست او درباره این مسأله دارد که اخلاق جهانی پایین‌تر از منابع محلی هنجارها و ارزش‌های آن فرد می‌باشد.

### ۹،۵ دگم‌اندیشی به عنوان منبع خشونت سیاسی

<sup>۳۷</sup> بر اساس اخلاق دینی در اسلام، هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند. به عنوان مثال مراجعه کنید به یک نقل قول از امام علی، داماد پیامبر اسلام که می‌گوید: «هر کس که با وسایل منکر و زیان آور پیروز شود، شکست می‌خورد.» نگاه کنید به: رازی، ۲۰۰۹: ۹۰۲. کلمات قصار ۳۳۷.

منبع دیگر خشونت سیاسی، دگم‌اندیشی است. دگم‌اندیشی یک ایراد معرفت‌شناسی است. دگم‌اندیشی یعنی اینکه یک شخص معتقد باشد که مصون از خطا است و حقیقت و واقعیت پیش اوست. درستی یا نادرستی باور یک فرد به بحث ما مربوط نیست؛ آنچه اهمیت دارد این است که دیدگاه و واکنش آن فرد بر مبنای دلبستگی قوی عاطفی او به باورش می‌باشد تا خود باور فرد. دگم‌اندیشی یا خودبینی در معرفت‌شناسی و نقطه مقابل آن، تواضع در معرفت‌شناسی یا داشتن ذهنی باز و روش متفاوت هستند که در آن فرد به باور درست یا نادرستش می‌چسبد.

به عبارت دیگر، دگم‌اندیشی را می‌توان اینگونه تعریف کرد: یقین داشتن درباره یک چیز زمانی که شما حق ندارید درباره آن چیز یقین داشته باشید. اگر فرد درباره حق بودن باورش احساس یقین داشته باشد، هیچ انگیزه‌ای برای تجدید نظر یا برای اینکه نظرات دیگران را جدی بگیرد نخواهد داشت. فردی که نسبت به باورش یقین داشته باشد به طور مطلق، خود را بر حق می‌بیند و دیگران را که باور متفاوتی دارند به طور مطلق در اشتباه می‌بیند. هیچ جایی برای آشتی، مذاکره یا بحث و گفت و گو بین کسی که به صورت مطلق خود را بر حق می‌داند و دیگری را به صورت مطلق در اشتباه می‌بیند وجود ندارد.

این وضعیت، بدتر می‌شود اگر باور دگم‌اندیشانه بخشی از هویت فرد شده باشد به گونه‌ای که آن فرد خود را بر مبنای آن باور تعریف کند. در این صورت، هر نوع تجدید نظر در باور شامل تغییر در هویت فرد خواهد شد و تغییر هویت، یک تجربه آسیب‌زا است. همچنین، هر انتقادی از یک باور دگم، از طرف فرد دگم‌اندیش خودبخود به عنوان توهین یا حمله به هویتش قلمداد خواهد شد.

در این صورت، فرد نسبت به باورش یقین دارد در حالی که در حقیقت حق ندارد که چنین یقینی داشته باشد؛ چون این یقین، در اثر تمایل فرد به پرهیز از آسیب تغییر هویتش حاصل شده نه بر اساس دلایل درست و قطعی. واضح است که هم افراد دیندار و هم افراد سکولار از لحاظ معرفت‌شناسی می‌توانند نسبت به باورهایشان متواضع یا دگم باشند.

نکته‌ای که باید ذکر کرد این است که گاهی اوقات، این خود باور یا نادرستی آن نیست که موجب خشونت می‌شود بلکه شدت باور؛ یعنی یقین داشتن درباره حق بودن باور یک شخص است که منشأ مشکل می‌شود. این پرسش که آیا یقین داشتن برای انسان قابل حصول است یا نه، یک پرسش معرفت‌شناسی جالبی است اما آنچه در این رابطه مهم است حق یقین داشتن است نه خود یقین. حتی اگر یقین برای کسی قابل حصول باشد، حق یقین داشتن به مواردی محدود می‌شود که در آنها فرد دارای دلایل قاطع و بی‌چون و چرا باشد. بنابراین، حق یقین داشتن مشروط است نه مطلق. این حق به دو صورت مشروط است: الف) دلایل یقین بخش و قاطع باید قابل حصول باشد و ب) فرد باید واقعاً از آن دلایل باخبر باشد. در صورتی که یکی از این شروط یا هر دوی آنها برآورده نشده باشد، فرد حق یقین داشتن ندارد.

راه چاره این مشکل در اینجا جایگزین کردن «یقین داشتن» با «حق یقین داشتن» است. حق یقین داشتن دربرگیرنده دسترسی معرفت‌شناسی واقعی به دلایل قاطع و بی‌چون و چرا به نفع حق بودن باور یک فرد می‌باشد. اما این نوع مخصوص دلیل

تقریباً در تمام موارد دست نیافتنی است یا اگر دست یافتنی هم باشد به دلیل محدودیت‌های معرفت بشری ممکن است فرد واقعاً دسترسی معرفت شناسی به آن نداشته باشد. بنا به دلایل فسخ کردنی، امکان خطا در قسمت اعظم معرفت بشری، اگر هم نه همه آن، وجود دارد و بنابراین، اگر لازم باشد، باید مورد نقد و تجدید نظر قرار بگیرد. حال، می‌توان گفت که گاهی اوقات، خشونت سیاسی در اثر دگم‌اندیشی اتفاق می‌افتد، صرف‌نظر از اینکه محتوای باور دگم، دینی باشد یا سکولار.<sup>۲۸</sup> اگر این نکته را در نظر بگیریم، راه حل این مشکل، تواضع معرفت شناسی خواهد بود.<sup>۲۹</sup> یک فرد مسئولیت پذیر از لحاظ معرفت شناسی، دگم‌اندیش نیست؛ خود را مصون از خطا نمی‌داند و حقیقت را در انحصار خویش نمی‌داند، اما پیوسته در حال سیر کردن به سمت حقیقت و واقعیت است.<sup>۳۰</sup> همچنین چنین فردی از این امر آگاه است که حقّ یقین داشتن، اگر هم وجود داشته باشد، دامنه خیلی دارد. تواضع در امر معرفت شناسی یک فضیلت است و برای دگم‌اندیشی و پیامدهای عملی آن، از جمله خشونت سیاسی یک پادزهر است. تواضع در امر معرفت شناسی یعنی خودمان را افراد جائز الخطایی در نظر بگیریم که همیشه در معرض اشتباهات معرفتی قرار داریم و بپذیریم که قدرت و شدت باور ما نباید بیشتر از دلایل فسخ کردنی باشد که به نفع آن باور در اختیار ما قرار دارد.<sup>۳۱</sup>

هم باورها و هم دلایل دارای درجات هستند و عقلانی بودن به این معنی است که به نسبت این درجات بین باورها و دلایل احترام بگذاریم. تواضع در معرفت شناسی جزو الزامات اساسی عقلانیت تئوریک و اخلاقیات یک باور است که بر اساس آن، وظیفه اساسی ما در حوزه باورها اطمینان حاصل کردن از این مورد است که درجه باورهای ما و دل بستگی عاطفی مان را به این باورها با قدرت دلایلی که برای آن باورها داریم متناسب کرده‌ایم.<sup>۳۲</sup> نیازی به بیان این نکته هم نیست که این اصل عقلانی یا

<sup>۲۸</sup> برای دیدگاه مشابه نگاه کنید به: پایا، ۲۰۱۴، در این جلد. پایا در بحثی که درباره این ایراد معرفت شناسی مطرح می‌کند، اصطلاح «یقین مبتنی بر عقاید نظری» را به کار می‌برد. اما تئوری او از دو جهت با آنچه که در این مقاله مطرح شده است، متفاوت است. اولاً، به نظر او، یقین مبتنی بر عقاید نظری تنها علت و منبع خشونت سیاسی است در حالی که استدلال من این است که یقین مبتنی بر عقاید نظری فقط در بعضی موارد، علت و منبع این مشکل است. دوماً، راه حلی که او ارائه می‌کند، پذیرفتن «عقلانیت انتقادی» است که یک تئوری ضد دلیل آوری عقلانیت است. با وجود این، تا جایی که من درک می‌کنم، بین این مفهوم از عقلانیت و مدل‌های معتدل تئوری‌های ضد دلیل آوری عقلانیت تفاوت قابل توجهی وجود ندارد.  
<sup>۲۹</sup> دلایل موجود در متون دینی که می‌توان از منابع اولیه اسلامی برای دفاع از فضیلت تواضع معرفت شناسی ذکر کرد، دلایل قوی‌ای هستند. به عنوان مثال، دو شعار اصلی در اسلام وجود دارد: یکی از آنها این است که «خداوند بزرگتر از آن است که شناخته شود یا توصیف شود» به این معنی که خداوند بزرگتر از هر نوع باور یا تصویری است که ممکن است درباره او وجود داشته باشد. بنابراین، درس اخلاقی‌ای که در این شعار برای مسلمانان وجود دارد این است که شناخت آنها از خداوند هیچوقت نمی‌تواند کامل باشد و بنابراین آنها باید همیشه تلاش کنند تا با تجدید نظر در شناختی که فعلاً از خداوند دارند و از طریق پرستش نکردن باور فعلی شان نسبت به خداوند یا تصویری که از خداوند دارند بجای خود خداوند، شناخت خود را نسبت به خداوند بهتر کنند. همچنین مشهور است که از پیامبر روایت شده که مرتباً این دعا را تکرار می‌کرد که: «ای پروردگرم! ما هرگز آنچه‌ایست که شایسته توست تو را نشناخیم» (مجلسی، ام. تی. ۱۹۹۳) [۱۴۱۴]. جلد ۸، ص. ۴۳۰ و رازی، اف. (۱۹۹۳) [۱۴۱۴]. جلد ۱، ص ۱۲۶ و همچنین «ای پروردگرم! هر چیز را آنچه‌ایست که هست به من نشان بده» (مجلسی، ام. بی. ۱۹۸۲) [۱۴۰۳]. جلد ۶۹، ص. ۲۹۳. (حدیث شماره ۲۳) و (آی. جی. ۱۹۸۲) [۱۴۰۳]. جلد ۱، ص ۱۳۲. (حدیث شماره ۲۲۴).

<sup>۳۰</sup> خداوند در آیه ۲۴ سوره سبأ به پیامبر امر می‌کند که به کافران بگوید که «...» ما یا شما بر طریق هدایت یا در گمراهی آشکاری هستیم!

<sup>۳۱</sup> ذکر این نکته در اینجا جالب است که یکی از آموزه‌های اساسی ادیان ابراهیمی این است که انسان‌ها، خدا نیستند؛ آنها بندگان خدا هستند. معنی این سخن آن است که درست همچنانکه قدرت انسان‌ها برای تغییر وضعیت خیلی محدود است، شناخت آنها هم از هر چیز محدود است، هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ کیفی. محدودیت کمی به این معنی است که خداوند چیزهای زیادی را می‌داند که ما نمی‌دانیم. از طرف دیگر، محدودیت کیفی به این معنی است که حتی در مواردی هم که خداوند و انسان‌ها چیزی را می‌دانند، کیفیت شناخت آنها متفاوت است. علم الهی کامل و مصون از خطا است اما علم بشر ناقص و جائز الخطا است.

<sup>۳۲</sup> ذکر این نکته در اینجا جالب است که یکی از آموزه‌های اساسی ادیان ابراهیمی این است که انسان‌ها، خدا نیستند؛ آنها بندگان خدا هستند. معنی این سخن آن است که درست همچنانکه قدرت انسان‌ها برای تغییر وضعیت خیلی محدود است، شناخت آنها هم از هر چیز محدود است، هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ کیفی. محدودیت کمی به این معنی است که خداوند چیزهای زیادی را می‌داند که ما نمی‌دانیم. از طرف دیگر، محدودیت کیفی به این معنی است که حتی در مواردی هم که خداوند و انسان‌ها چیزی را می‌دانند، کیفیت شناخت آنها متفاوت است. علم الهی کامل و مصون از خطا است اما علم بشر ناقص و جائز الخطا است.

اخلاقی کاملاً کلی است و بنابراین به طور مساوی هم برای باورهای دینی و هم برای باورهای سکولار به کار برده می‌شود. دینداران و غیر دینداران به همان اندازه که به این اصل احترام می‌گذارند، عقلانی و منطقی هستند.

## ۹,۶ دگرناپذیری به عنوان منبعی برای خشونت سیاسی

دگرپذیری یک فضیلت همگانی اخلاق عمومی و جهانی است.<sup>۳۳</sup> از طرف دیگر، دگرناپذیری نتیجه جایگزین کردن اخلاق جهانی با یک ایدئولوژی به عنوان یک مجموعه محلی از هنجارها و ارزش‌ها است؛ مجموعه‌ای که «هویت انسانی» را به عنوان منبع اولیه و منبع برتر هنجارها و ارزش‌ها تأیید نمی‌کند و بنابراین به تبعیض بین مردم بر اساس حقوق و وظایفشان بر طبق هویت‌های کوچکترشان از جمله هویت دینی، ملی، سیاسی و اجتماعی مشروعیت می‌بخشد. این ایدئولوژی می‌تواند دینی یا سکولار باشد، اما در هر دو مورد، نتیجه برتری دادن آن ایدئولوژی به اخلاق جهانی یکسان خواهد بود.

راه حل این مشکل تأیید کردن این موضوع است که هویت انسانی و الزامات هنجاری آن اساسی تر و مهم تر از تمام هویت‌های دینی یا سکولار دیگر است که یک گروه خاص از انسان‌ها ممکن است داشته باشند. در حالی که هویت انسانی جهان شمول بر مقام و برابری تمام انسان‌ها تأکید می‌کند و بنابراین به این ایده منجر می‌شود که همه ما دارای حقوق و وظایف یکسان هستیم، هویت‌های دیگر بین کسانی که دارای آن هویت خاص هستند و کسانی که فاقد چنین هویتی هستند تمایز شدید ایجاد می‌کنند و بین آنها از لحاظ حقوق و وظایف تبعیض قائل می‌شوند و بر «دیگری» قلمداد کردن تعدادی از مردم به عنوان یک بخش اساسی تعریفی که از خودشان ارائه می‌کنند اصرار می‌ورزند، از اینرو، این دیدگاه به «دگرناپذیری» منجر می‌شود.

بنابراین ما می‌توانیم بگوییم که در بعضی موارد، خشونت سیاسی در اثر این امر به وجود می‌آید که هویت انسانی را مطیع هویت دینی یا سکولار کرده‌ایم. این امر هم به اولویت دادن هنجارهای ایدئولوژیک به هنجارهای اخلاقی منجر می‌شود زمانی که آن دو با هم در تضاد باشند. به این ترتیب، هنجارهای اخلاقی که الزامات هویت انسانی هستند توسط هنجارهای غیر اخلاقی که هویت دینی یا سکولار آنها را ایجاد کرده اند پایمال می‌شوند. پس راه حل این مشکل، در حقیقت، تصدیق کردن برتر دانستن هویت انسانی و به تبع آن اخلاقیات نسبت به سایر هویت‌ها و الزامات هنجاری مربوط به آن هویت‌ها می‌باشد.

## ۱۰. سخن پایانی

بحث فوق الذکر دارای سه نتیجه عمده است. اولین نتیجه این است که هیچ مدرک تاریخی یا هرمنوتیک وجود ندارد تا از وجود خشونت‌هایی که دین، مسبب آن باشد حمایت کند. البته، وجود خشونت‌هایی که توسط افراد دیندار صورت گرفته، مشهود است و فراتر از شک و تردید متعارف است، اما این به تنهایی کافی نیست تا به عنوان یک مدرک به نفع این ادعا آورده شود که خود

<sup>۳۳</sup> برای تلفظی جامع دگرپذیری نگاه کنید به: فیلا، ۲۰۰۵.



دین واقعاً مسبب این نوع خشونت بوده است. تفاوت مفهومی و منطقی بین «خشونت صورت گرفته توسط افراد دیندار» و «خشونتی که دین، مسبب آن بوده است»، هر نوع تلاشی را که در راستای اثبات وجود دومی بر اساس وجود اولی صورت می‌گیرد، باطل می‌کند. همچنین بنا به دلایلی که در بخش ۷،۴ این مقاله دیدیم، تفسیر تحت الفظی بخش‌هایی از متون دینی از لحاظ هرمنوتیک فاقد اعتبار است.

نتیجه دوم به دنبال نتیجه اول می‌آید. اگر درباره وجود خشونتی که خود دین، مسبب آن بوده است، دلایل قانع کننده‌ای نداشته باشیم، پس تقسیم خشونت سیاسی به نوع دینی و نوع سکولار آن (یعنی دوگانه خشونت دینی/سکولار)، کار زائد، غیر مفید و در حقیقت گمراه کننده خواهد بود. این دوگانگی فقط زمانی معنی پیدا می‌کند که خشونت دینی فقط برای «خشونتی که خود دین، مسبب آن بوده است» به کار رود نه «خشونتی که توسط افراد دیندار صورت گرفته باشد». چون، هویت دینی انجام دهندگان خشونت نمی‌تواند به ما بگوید که آیا دین، یک عامل تحریک کننده خشونت بوده است یا نه. دوگانه خشونت دینی/سکولار نقش خیلی مهمی در وجود دائمی این دیدگاه که دین به عنوان یک روش زندگی، علت اصلی خشونت سیاسی بوده و هست، داشته است. اما بحث‌های پیشین به روشنی نشان می‌دهد که این ادعا هیچ توجیهی ندارد و بنابراین این دوگانگی غیر قابل دفاع است.

سومین نتیجه این است که چون به اصطلاح خشونت دینی و خشونت سکولار دارای خشونت یکسانی هستند، پس بایستی راه حل یکسانی هم داشته باشند. در بخش‌های ۸ و ۹ این مقاله، تلاش کرده‌ام تا خشونت سیاسی را به طور کلی بر حسب عوامل مشترکی که در آن نقش دارند، توضیح دهم. این عوامل، چه بیرونی و چه درونی، به عنوان علت‌های تمام نمونه‌های خشونت سیاسی که توسط افراد دیندار یا سکولار انجام شده، عمل می‌کنند. بنابراین، یک راه حل جامع و رادیکال برای رفع خشونت سیاسی، باید تمام این عوامل را در نظر بگیرد.

نسخه پیشین این مقاله در برنامه کنفرانس KNAW-LIAS به نام خشونت سیاسی فراتر از تقسیم سکولار/دینی در دانشگاه لیدن (Leiden University) در ۲۰۱۴/۹/۱۹ ارائه شد. مایلم از دکتر محمد مهدی مجاهدی بخاطر سازماندهی این کنفرانس و تلاش‌های صبورانه اش برای اینکه این مقاله به سرانجام برسد تشکر کنم. همچنین بخاطر اظهار نظرها و بحث‌های اندیشمندانه شرکت کنندگان دیگر این کنفرانس، سپاسگزار آنها هستم.

