

Seyyed Hossein Nasr and the Problem of Recognizing Religious Minorities¹

Mojtaba Kazempour ² Mohammad Javad Gholamreza Kashi ³

2. PhD student, Political Thought, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (corresponding author).

Email: Kazempour.m@gmail.com

3. Associate professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.


Email: javadkashi@atu.ac.ir



Abstract

This study examines Seyyed Hossein Nasr's views on the issue of recognizing religious minorities. Recognition is a human necessity; its absence hinders diverse groups from accessing citizens' economic and political benefits. This concept, which holds a central place in contemporary definitions of social justice, fundamentally influences the acceptance or exclusion of different groups. In reviewing Nasr's works, questions arise regarding his perspective on the religious minorities' right to recognition. According to Nasr, a broad range of religious adherents possess favorable cultural and social status, and most religious minorities residing in the Islamic world enjoy essential elements of recognition. However, Nasr's thought does not explicitly affirm equal rights for followers of all religions, leaving the theoretical resolution of this issue to Muslim thinkers, despite

1. **Cite this article:** Kazempour, Mojtaba; Gholamreza Kashi, Mohammad Javad. (2024). Seyyed Hossein Nasr and the Problem of Recognizing Religious Minorities. *Naqd va Nazar*, 29(114), pp.38-66. doi:10.22081/jpt.2024.69943.2154

 **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran) ***Type of article:** research.

 **Received:** 19/09/2024  **Revised:** 03/10/2024  **Accepted:** 09/10/2024  **Published online:** 10/11/2024

© The Authors



emphasizing the importance of universal human rights. This article draws on Charles Taylor's theories in refining the concept of recognition and employs the Oxford interpretive model as its methodological approach.

Keywords

Recognition, Religious Minorities, Seyyed Hossein Nasr, Charles Taylor.



سید حسین نصر و مسئله شناسایی اقلیت‌های دینی^۱

محمدجواد غلامرضا کاشی^۲ 
مجتبی کاظم‌پور^۳ 



۲. دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Email: Kazempour.m@gmail.com

۳. دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی تهران، تهران، ایران.

Email: javadkashi@atu.ac.ir

چکیده

در تحقیق حاضر، به بررسی نظرات سید حسین نصر در مواجهه با مسئله شناسایی اقلیت‌های دینی پرداخته شده است. شناسایی ضرورتی انسانی است که فقدان آن از بهره‌وری گروه‌های متفاوت از مواهب اقتصادی و سیاسی شهروندان ممانعت می‌کند. این ایده که در تعریف امروزی از عدالت اجتماعی اهمیت ویژه یافته است، نقشی بنیادین در طرد و پذیرش گروه‌های متفاوت دارد. در مطالعه آثار نصر، از دیدگاه او، درباره سهم اقلیت‌های دینی از بایسته‌های شناسایی پرسش می‌شود. از نظر او، طیف گسترده‌ای از پیروان ادیان، دارای منزلت فرهنگی و اجتماعی نیکو هستند و بیشتر اقلیت‌های دینی ساکن جهان اسلام، از مهم‌ترین مؤلفه‌های شناسایی برخوردارند؛ اما در اندیشه نصر، بر حقوق برابر پیروان ادیان تصریح نشده و با وجود تأکید بر اهمیت مسئله حقوق فراگیر بشری، حل نظری آن به متفکران مسلمان واگذاشته شده است. این مقاله در تنقیح نظری و مفهومی ایده شناسایی، مرهون نظریات چارلز تیلور است و به لحاظ روشی از مدل تفسیری آکسفورد بهره می‌برد.

کلیدواژه‌ها

شناسایی، اقلیت‌های دینی، سید حسین نصر، چارلز تیلور.

۱. **استناد به این مقاله:** کاظم‌پور، مجتبی؛ غلامرضا کاشی، محمدجواد. (۱۴۰۳). سید حسین نصر و مسئله شناسایی اقلیت‌های دینی. نقدونظر، ۲۹(۱۱۴)، صص ۳۸-۶۶.

doi:10.22081/jpt.2024.69943.2154

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹ □ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۱۲ □ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۸ □ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰

© The Authors



نظر

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳

مقدمه

شناسایی^۱ موضوع ثابت مباحثات نظری سیاسی در دهه‌های اخیر بوده است و بسیاری از مناظرات نظری و سیاسی امروز به آن بازمی‌گردد (Markell, 2006, p. 450). ایده آن نه فقط کلید فهم سیاست معاصر بلکه در قلب معنای امروزین عدالت است (Thompson, 2006, p. 3) و به باور چارلز تیلور،^۲ فیلسوف معاصر کانادایی، از ضروریات عدالت اجتماعی است (Hines, 2013, p. 11). این مسئله که از بستر مدرنیته برخاسته است، مختص به جوامع غربی نیست؛ چنانکه اکسل هونت^۳، فیلسوف برجسته آلمانی، تمام رنج‌های متنوع بشری را حاصل فقدان آن می‌داند (Thompson, 2006, p. 109). بر این اساس، بسیاری از بحران‌ها در جهان امروز، همچون مسئله دالیت‌ها^۴ در هند، شیعیان هزاره در افغانستان، کردها در ترکیه، روهینجا در برمه، مسلمانان در فلسطین اشغالی و ایزدی‌ها در عراق، ذیل مسئله شناسایی صورت‌بندی می‌شود، از جمله مسئله جایگاه اقلیت‌های دینی در جوامع اسلامی.

دین در کشورهای اسلامی، مهم‌ترین مؤلفه هویت جمعی است و با وجود تلاش حکومت‌های ملی‌گرای سکولار، نقشی انکارناپذیر در مرزبندی اجتماعی دارد. در فرهنگ اسلامی، مؤمنان برادر یکدیگرند و امت اسلام در غیریت با کفار تشکیل شده است؛ این امر که تا پیش از سیطره تجدد و برآمدن دولت مدرن غیر قابل مناقشه بوده، با مرزبندی‌های نوین و طرح ایده‌های برابری خواهانه، به یکی از بحث‌برانگیزترین مسائل تبدیل شده است. اقلیت‌های دینی خواستار احترام، حقوق برابر و پایان انزوا از سوی جامعه اکثریت بوده‌اند و اندیشمندان مسلمان مواضعی متفاوت به این مسئله گرفته‌اند. توجه به مسئله شناسایی اقلیت‌های دینی از دو منظر هنجاری و سیاسی ضرورت دارد. شناسایی رکن ضروری و شرط لازم عدالت است. افراد و گروه‌های متفاوت که در نظام

1. Recognition
2. Charles Taylor
3. Axel Hooneth
4. Dalits





ارزشی حاکم در جایگاه نازلی قرار گرفته‌اند، آشکار و پنهان از مواهب حقّه بشری و شهروندی خود منع می‌گردند. افزون بر آن، امنیت و صلح پایدار در گرو انضمام عادلانه گروه‌های مطرود است. تاریخ منازعات خشونت‌بار قومی و فرهنگی، شاهدی آشکار بر فراگیری مسئله شناسایی در جهان امروز است و توجه به آن را در جوامع مسلمان که از دیرباز محل سکونت ادیان، مذاهب، نژادها، فرهنگ‌ها و زبان‌های متنوع بوده‌اند، ضروری می‌سازد.

این مقاله اندیشه سید حسین نصر را بررسی می‌کند. او از جمله متفکران برجسته مسلمانی است که به برآمدن ایده‌های اسلامی که به پذیرش اقلیت و فرهنگ دینی آنها بینجامد، امیدوار است. خاطر نشان می‌شود که ایده شناسایی در پاسخ به ناکارآمدی نظریه‌های سیاسی مدرن مطرح شده است و به همین دلیل، دور از انتظار نیست که مسئله اندیشمندان اسلامی نباشد و به طور خاص، در نظرات سید حسین نصر به آن اشاره نشده باشد. در تحقیق حاضر، شناسایی به مثابه ضرورتی انسانی و فراگیر تلقی می‌شود و بی آنکه مدعی طرح آن در دیدگاه عالمان مسلمان باشد، از منظر شناسایی به بررسی نظرات آنها پرداخته است. به بیان دیگر، شناسایی اقلیت‌های دینی به مثابه یک «مسئله» فرض شده است و در آزمونی نظری، ظرفیت دیدگاه اندیشمندان اسلامی به حل آن سنجیده می‌شود.

به دلیل بداعت نظریه‌های شناسایی، پژوهش‌های صورت گرفته درباره آن، در جهان اسلام محدود هستند، از جمله می‌توان به کتاب چندفرهنگ‌گرایی و حقوق اقلیت در جهان عرب^۱ به ویراستاری و مقدمه ایوا فوستل^۲ و ویل کیملیکا^۳ فیلسوف سرشناس کانادایی که به طور خاص به مسئله سیاست شناسایی اهتمام دارد، اشاره کرد. به گفته ویراستاران ما در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که سیاست شناسایی به خواستی فراگیر تبدیل گردیده و گروه‌های اقلیت در سراسر دنیا در طلب شناسایی و تایید رسمی می‌باشند.

1. Multiculturalism and minority rights in the Arab world

2. Eva Pfostl

3. Will Kymlicka

هدف از پژوهش مزبور بررسی نحوه بحث و طرح این مساله در جهان عرب است (Kymlicka and Pfostl, 2022, p. 1). نویسندگان از زوایای مختلف به مسئله اقلیت‌های در جهان عرب پرداخته‌اند و در برخی مقالات به طور خاص، زمینه‌های فقهی و کلامی پذیرش اقلیت‌های دینی در جهان اسلام بررسی شده است. تحقیقات ایرانی ناظر به مسائل اقلیت‌های دینی نیز عموماً با رهیافت‌های جامعه‌شناسانه و یا به‌ندرت حقوقی بوده است. از این موارد می‌توان به کتاب جایگاه حقوقی غیرمسلمانان در فقه شیعه و قوانین ایرانی نوشته سعید عدالت‌نژاد اشاره کرد. نویسنده با اشاره به تغییرات گفتمانی در سال‌های پس از مشروطه و تحولات حقوقی ناشی از آن، به چالش‌های حقوقی و فقهی پس از انقلاب اسلامی پرداخته است. او رویکردهای نظری در اندیشه اسلامی برای حل منازعه و یافتن جایگاهی برابر برای غیرمسلمانان را ناکام می‌خواند و در مسئله حقوق اقلیت‌های دینی، رهیافت‌های عمل‌گرایانه را مؤثر می‌داند (عدالت‌نژاد، ۱۳۹۹، ص ۲۹۲).

۴۳



پژوهش دیگری که به این مسئله پرداخته است، کتاب همزیستی اتحاد و افتراق نوشته علیرضا بهشتی است. این کتاب در بردارنده مجموعه‌ای از مقالات نویسنده درباره مسئله چندفرهنگ‌گرایی و مرتبط با سیاست تفاوت و شناسایی است. در یکی از مقالات، به امکان شناسایی حتی تفاوت در اسلام پرداخته شده است. به باور نویسنده با تمسک به نظام اخلاقی حداقلی نحیف، شناسایی ممکن می‌شود و در خوانشی از اسلام که به آزادی و حق انتخاب افراد صحنه می‌گذارد، حق تفاوت به رسمیت شناخته می‌شود (بهشتی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۴).

بررسی تحقیقات ایرانی در موضوع اقلیت‌های دینی، حاکی از آن است که از منظر ایده‌شناسایی، چندان به این مسئله توجه نشده و به طور خاص، پژوهشی که از این زاویه به بررسی نظرات نصر پرداخته باشد، در دست نیست. طرح نظریه شناسایی به نیمه دوم قرن بیستم بازمی‌گردد و با وجود بحث‌های فراوان درباره آن و سیطره این ایده بر مفهوم عدالت اجتماعی، جای خالی آن در مباحث نظری ایران محسوس است. از این جهت، هرگونه تحقیق و پژوهش که به‌طور کلی با این رویکرد به مسائل اقلیت‌های فرهنگی می‌نگرد، بدیع است.



تحقیق حاضر از منظر سیاست شناسایی، به بررسی جایگاه اقلیت‌های دینی در اندیشه نصر می‌پردازد. جهت پاسخ به این مسئله، نظرات و مبانی او درباره مؤلفه‌های اساسی شناسایی بررسی می‌شود. برای این منظور، توجه به سه پرسش ذیل ضرورت دارد:

۱. الزامات شناسایی کدام‌اند؟

۲. سهم اقلیت‌های دینی از الزامات شناسایی چیست؟

۳. نظرات نصر بر چه مبانی استوار شده است؟

این پژوهش از مدل تفسیری آکسفورد بهره می‌برد. مدل مزبور متن محور است و به مباحث زمینه‌ای، همچون زمان، چرایی و مخاطب متون سیاسی اعتنایی ندارد (Beckstein and Ralph, 2022, p. 11). تاریخ استفاده از شیوه تفسیری آکسفورد به نیمه نخست قرن بیستم بازمی‌گردد؛ زمانی که فیلسوفانی در دانشگاه آکسفورد تلاش می‌کردند تا عناصر اصلی روش تحلیلی در فلسفه را وارد دیسیپلین نظریه سیاسی^۱ کنند. کارویژه‌های مهم آن: الف) ایضاح فلسفی زبانی مفاهیم سیاسی؛ ب) کشف ضعف‌ها و خطاهای منطقی استدلال‌ها؛ ج) استنتاج از متون تاریخی اندیشه‌های سیاسی.

در مدل تفسیری آکسفورد فرض بر این است که هر یک از پژوهشگران با پرسش‌هایی پیشینی به متن مراجعه می‌کنند. این شیوه بسیار صرفه‌جو است و بی‌توجه به اهداف مؤلف و فارغ از ملاحظات زمینه‌ای صرفاً بر گزاره‌ها متمرکز می‌گردد (Beckstein and Ralph, 2022, pp. 12-13). آنچه در مدل مزبور ضرورت دارد، همانا بازسازی نظم استدلالی نظریه است. برای این منظور، نخست جملات گزاره‌ای در متن گزینش شده است و عبارات دیگر در قالب گزاره‌ها و جملات خبری بازسازی می‌شوند. پس از آن، هر یک از گزاره‌های تحلیل شده دسته‌بندی می‌شوند و در ساختار منطقی مناسب قرار می‌گیرند.

۱. مروری بر نظریه شناسایی

شناسایی فرایندی است که در آن افراد به طور مستقیم یا غیرمستقیم، از طریق نهادهای

1. Political theory

سیاسی و اجتماعی به رسمیت شناخته می‌شوند (Markell, 2006, p. 450). شناسایی امری دوسویه و متقابل^۱ است که در آن، فرد الف شخص ب را به مثابه جیم می‌پذیرد و در مقابل، شخص ب الف را لایق شناسایی می‌شمارد. در یک تقسیم‌بندی ساده برای شناسایی، سه معنای متمایز بیان شده است. منظور از این مفهوم، گاه عمل درک عقلی^۲ تصدیق است، مثل هنگامی که ما تأثیر و نفوذ مذهب در سیاست کشوری را تأیید می‌کنیم. کاربرد دوم واژه شناسایی مربوط به تطبیق^۳ یا تعیین هویت است که در پاسخ به این پرسش که آیا شخصی را می‌شناسیم، به کار می‌رود. مورد سوم که مدنظر نظریه‌های شناسایی است، مفهوم اذعان یا تأیید^۴ است، مثل زمانی که بر موقعیت، مقام، موفقیت و حقوق فردی صحنه گذاشته می‌شود (McQueen, 2015, p. 19).

با فرض ویژگی دوسویه شناسایی، توجه به کیستی/چیستی، سوژه و ابژه آن ضرورت دارد. یک ابژه مهم شناسایی معمولاً هویت فرد یا گروه‌های متفاوت است؛ منظور از هویت عموماً جنبه‌های متکثر تعلق افراد و تفاوت‌های حاصل از آن، پیرامون محور زبان، ملیت، جنسیت، فرهنگ و نژاد است (Markell, 2006, pp. 455-456).

راهنمای ما در این تحقیق، نظریه سیاست شناسایی چارلز تیلور، فیلسوف برجسته کانادایی است و در تنقیح نظری و مفهومی ایده مزبور، از آرای او بهره برده می‌شود. تیلور از مهم‌ترین پیشگامان نظریه شناسایی است و مقاله «چند فرهنگ‌گرایی و سیاست شناسایی»^۵ او به مثابه متن معیار برای ایده شناسایی تلقی می‌شود (McQueen, 2015, p. 22). اینکه مهم‌ترین نظریه‌پردازان در حوزه سیاست شناسایی، به گفتمان‌های سوسیالیستی و انتقادی تعلق دارند، استفاده از نظریه تیلور در این تحقیق را که با دیدگاه‌های دینی سروکار دارد، مرجح می‌کند؛ به‌خصوص که اراده تیلور به جدی گرفتن دیگر فرهنگ‌ها

1. mutual
2. Intellectual apprehension
3. identification
4. Acknowledgement
5. Multiculturalism and the Politics of Recognition





و فرض ارزش برابر برای آنها متأثر از الهیات مسیحی اوست (De Wit, 2018, p. 163).
از نظر تیلور، شناسایی لازمه زندگی اصیل است و محرومیت از آن مانع از زندگی
اصیل، و آباستن نوعی سرکوب به جهت همسانی با اکثریت است. اصالت به مثابه
آرمانی اخلاقی، شیوه‌ای اختصاصی از بودن و زندگی است که رسالت آن منع
تقلید از دیگران است. او به تأسی از هر در^۱ خاطر نشان می‌کند که این خاص بودگی
لزوماً امری فردی نیست و بر ملت‌ها و گروه‌ها نیز فرض است که به فرهنگ خود وفادار
بمانند (De Wit, 2018, p. 157).

تأکید تیلور بر رابطه شناسایی و زندگی اصیل، به جهت نقش انکارناپذیر دیگران
است. او منتقد جدی دیدگاه انفسی^۲ از ساخت هویت است که طبق آن، فرد، مستقل از
روابط اجتماعی، هویت خود را برمی‌گزیند. در مدل شناسایی او، آرمان اصالت با یک
نظریه بین‌الذهانی^۳ از شکل‌گیری هویت آمیخته شده و هویت و فهم فرد از خود، به
طور گفت‌وگویی ساخته شده است (McQueen, 2015, p. 24)؛ از این رو کیستی افراد فراتر از
فردیت او و در گفت‌وگو و ارتباط با دیگران مؤثر ساخته می‌شود؛ امری که با فهم رایج
از آزادی فردی، خودمداری و استقلال‌نا سازگار است (Abbey, 2000, p. 68). محرومیت از
تأیید مثبت دیگران، سبب آسیبی جدی است و اگر کسی در نظر اطرافیان، کم‌مقدار یا
بی‌ارزش تلقی شود، این احساس بر تصویر او از خود تأثیر گذاشته است و درونی
خواهد شد (Abbey, 2000, p. 138).

اگرچه از نظر تیلور، برخورداری از شناسایی در همه ساحت‌های زندگی بشری
ضروری است، شناسایی در عرصه عمومی نقش بسیار مهم‌تری در زندگی افراد دارد
(Taylor, 1994, p. 37). او در ساحت عمومی، دو نوع سیاست را از یکدیگر متمایز می‌داند:
سیاست تفاوت^۴ و سیاست کرامت برابر.^۵ اگرچه این دو سیاست از یکدیگر متفاوت‌اند،

-
1. Johann Gottfried Herder
 2. Subjectivist account of identity formation
 3. Intersubjective theory of identity formation
 4. The politics of difference
 5. The politics of equal dignity



مخرج مشترک آنها شناسایی برابر همه شهروندان است. به باور تیلور، سیاست تفاوت و کرامت برابر دو خوانش از ایدهٔ برابری است (Thompson, 2006, p. 45).

منظور از سیاست تفاوت، پذیرش برابر هویت یکتا و ویژگی‌های متمایز گروه‌ها و افراد است (Taylor, 1994, p. 38). از نظر تیلور، تأیید خاص بودگی^۱ نیازی فراگیر و انسانی است که فقط برخی گروه‌ها در جامعه از آن بهره می‌برند (Modood, 2010, p. 162). به باور او، مشکل لیبرالیسم رویه‌ای بی‌اعتنایی به استحالهٔ فرهنگی اقلیت در اکثریت است. امری که بزرگ‌ترین گناه علیه آرمان زندگی اصیل است (Taylor, 1994, p. 38). به همین دلیل، یکی از مؤلفه‌های بنیادین در سیاست تفاوت، ارجگذاری میراث معنوی و فرهنگی اقلیت در سیاست‌گذاری عمومی است. در سیاست تفاوت، هدف غلبه بر سلطهٔ فرهنگ، هژمون و تمهید شرایط زیست اصیل برابر میان فرهنگ‌هاست. تیلور در بیان نظریهٔ سیاست شناسایی معتقد است که برای باور به مؤلفه‌های اساسی آن می‌توان به مبنایی معتبر^۲ دست یافت (Thompson, 2006, p. 71). از نظر او، هر فرهنگ انسانی که جامعه‌ای را برای بازهٔ زمانی طولانی به تحرک در آورده باشد، چیز مهم برای عرضه‌ای برای گفتن و عرضه به انسان‌ها دارد. از این رو دست کم گرفتن فرهنگ‌هایی با عمر طولانی که بی‌شک حامل چیزهایی ارزشمندند، نخوت‌بار است (Thompson, 2006, p. 72).

رکن دیگر سیاست تفاوت، ایجاد تمهیدات برای برخورداری گروه‌های متفاوت از منزلت نیکو در حوزهٔ عمومی است. از نظر تیلور، مشکل از آنجا شروع می‌شود که در نظام ارزشی مسلط، دیگران متفاوت، منزوی و مطرود شوند. هدف او نشان دادن سلطهٔ فرهنگ غالب و برخورداری اعضای آن از اصالت، به قیمت سرکوب و منع دستیابی اقلیت به زندگی اصیل است. اکثریت غالب با اتکا به مفهومی از خیر که مورد پذیرش آنهاست، به طور آشکار یا پنهانی، گروه‌های متفاوت را بی‌اعتبار می‌کنند و از حوزهٔ عمومی طرد می‌نمایند (Thompson, 2006, pp. 132-133).

1. Specificity

2. valid



صورت دیگر شناسایی در عرصه عمومی، سیاست همسانی یا کرامت برابر است. در سیاست مزبور، سبدهی یکسان از حقوق و مصونیت به همگان تعلق می‌گیرد (Thompson, 2006, p. 38). از نظر تیلور، همه افراد انسانی فارغ از هر گونه تعلقات هویتی، از قوه تعقل برخوردار بوده و به همین دلیل، صاحب کرامت و سزاوار احترام برابر هستند (Thompson, 2006, p. 45). لازمه به رسمیت شناختن وجوه مشترک انسانی، برخورداری یکسان و بدون تبعیض شهروندان از حقوق مدنی، سیاسی و حتی اقتصادی برابر است (Thompson, 2006, p. 46)؛ اگرچه برابری مذکور را منحصر به حقوق مدنی دانسته‌اند، طیف دیگری از ناظران، آن را به حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی نیز تسری داده و اصلاحات جبرانی برای برابرسازی افرادی که به دلیل فقر نظام‌مند، از استیفای حقوق مدنی و شهروندی خود عاجز شده‌اند، ضروری می‌دانند (Taylor, 1994, p. 38). از نظر تیلور، جنبش حقوق مدنی در آمریکا، در واقع جنبشی برای شناسایی حقوقی بود که اکثریت سفیدپوست، پیش‌تر از آن بهره‌مند بودند.

۲. نصر و شناسایی اقلیت‌های دینی

در تحقیق از دیدگاه نصر درباره مسئله شناسایی اقلیت‌های دینی، نظرات او درباره مؤلفه‌های ضروری سیاست تفاوت و سیاست همسانی بررسی می‌شود. رویکرد سلبی و ایجابی به هریک از موارد مذکور، بیانگر دیدگاه او درباره مسئله شناسایی اقلیت‌های دینی است. در مباحث پیش‌رو، در وهله نخست، از ارجمندی فرهنگی سنت‌های متفاوت دینی، و در وهله دوم، از منزلت و جایگاه پیروان آنها پرسش می‌شود. سپس به بررسی تفسیر نصر از کرامت و جایگاه اقلیت در نظام حقوقی اسلام پرداخته خواهد شد.

۲-۱. جایگاه فرهنگ و معارف دینی جوامع اقلیت

نصر در تعریف فرهنگ، آن را «منعکس‌کننده جهان‌بینی حاکم بر یک اجتماع» می‌خواند (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۲، ص ۲۴۱). به گفته او، فرهنگ «انعکاس جوانب معنوی جهان‌بینی‌ها بر ابعاد مختلف حیات انسانی» است و «جهان‌بینی در تمام جوامع سنتی از

دین سرچشمه می‌گیرد» (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۲، ص ۲۴۱). از نظر نصر، دین به معنای گسترده، ایجادکننده فرهنگ است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۲، ص ۲۴۸). بر این اساس، ارزش گنجینه‌های فرهنگی جوامع و گروه‌ها از معارف ادیان نشئت می‌گیرد و معتبرشمردن آنها نقش مهمی در پذیرش و ارجمندی فرهنگ‌ها دارد.

از نظر نصر، پذیرش ادیان مسئله‌ایست که همواره در اسلام مورد توجه بوده است؛ در حالی که طرح آن در جوامع غربی به دلیل ناکامی از رد و تقلیل ادیان مختلف بوده است. به باور او، حضور تدریجی دیگر ادیان بود که متکلمان مسیحی را به بازسازی فلسفی و کلامی واداشت تا مبنایی برای پذیرش آنها بیابند (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، صص ۱۶۱-۱۵۹)؛ امری که به بیان نصر، با توجه به آموزه‌های قرآنی بسیار آسان‌تر از دیگر ادیان قابل دستیابی است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، صص ۱۶۳-۱۶۴). به باور نصر، اسلام در همه قلمروهای فرهنگی خود به خصوص ایران، دارای آموزه‌هایی است که در صورت استخراج می‌تواند به این هدف منجر شود (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۷). در نظر او، در ادیان آنچه مشترک است، بیش از موارد اختلافی است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۲، ص ۲۰۱) و تمدن‌های سنتی، اعم از ادیان ابراهیمی، آیین‌های ایرانی، هندی، بودایی، کنفوسیوسی و دائویی به آسانی می‌توانند در هماهنگی با یکدیگر زندگی کنند (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۲، صص ۲۳۴-۲۳۵).

نصر با ادبیاتی شبیه به نظریه‌های شناسایی، از ضرورت «تساهل عمیق» با ادیان سخن می‌گوید. به اعتقاد او، پذیرش ادیان نه به معنای مدارا و تحمل عقاید نادرست است؛ بلکه کشف و اذعان به حقایق نهفته در دیگر ادیان می‌باشد (دین‌پرست، ۱۳۸۳، ص ۱۰۲). او به طرح نظری فلسفی که به پذیرش ادیان بینجامد، امیدوار است؛ دیدگاهی که زمینه‌ساز وفاق و همزیستی باشد و سنت‌های دینی را یک‌سره باطل نشمارد (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۴). به گفته او، همه تمدن‌های بزرگ دنیا زاده پیام‌های الهی هستند و هیچ تمدنی ساخته دست بشر نیست؛ چنان‌که حتی تمدن‌های ژاپنی، هندی و چینی نیز بر مبنای نزول وحی از آسمان ایجاد شده‌اند (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، صص ۲۲۹-۲۳۰).

بررسی تفصیلی نظرات نصر، نشانگر منزلت والای فرهنگی جوامع دینی است. او





خود اذعان می‌کند که در حیات علمی طولانی‌اش همواره به این ایده باور داشته و در همه این دوران بر بهره‌مندی ادیان از حقایق الهی تأکید کرده است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۷۱). او در بیان ادله عقلی نظریه خود، به تحلیل فلسفی وحی می‌پردازد. از نظر وی، ذات اقدس الهی به مثابه حقیقت واحد و مطلق «ماورای هر گونه تعیین و تشخیص» و «به لحاظ عدم تناهی و یکتایی حضرتش فراتر از هر گونه نسبییت است» (نصر، ۱۳۸۰، صص ۴۸۲-۴۸۱). به همین دلیل، ظهور کامل مطلق در جهان مقید ناممکن است و «در حجاب الفاظ و احکام در کتمان می‌باشد» (نصر، ۱۳۸۸، ص ۲۱۸). در نظر نصر، وحی تجلی مطلق است و «ذات مطلق احدیت در ادیان مختلف به یک صورت متجلی نمی‌شود. حقیقت کل در کیهان ادیان مختلف، زمانی به صورت اسطوره‌ای و گاهی در شکل یکتاپرستی تجلی می‌کند» (نصر، ۱۳۹۳، ص ۲۱).

از نظر نصر، تنوع معارف و حیانی نیز ریشه در اقتضانات جوامع میزبان دارد. به باور او، حقیقت قدسی در هر آیین به تناسب با «استعداد نژادی و روحی پیروان» ظهور و تجلی کرده است (نصر، ۱۳۹۳، ص ۲۱۸) و به همین دلیل، یک عامل خاص بودگی ادیان، نیازها و حالات روانی اختصاصی جوامع انسانی است (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۵). به گفته نصر، «لازمه کثرت نژادها، ملت و قبایل جز تنوع وحی‌ها نیست و از این روست که قرآن از سویی می‌فرماید: «و لکل امه رسول» (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۲۶). وی بی آنکه به ورطه نسبی‌گرایی بیفتد، دعوی اطلاق ادیان را دفاع‌ناپذیر می‌خواند. از نظر او، ادیان مطلق نسبی هستند؛ به این معنا که حقیقت در هر یک از آنها، به صور و انحای مختلف جلوه‌گر شده و در شکل‌ها و صورت‌های متنوع بیان گردیده است (نصر، ۱۳۸۸، صص ۲۳۹-۲۴۰)؛ چنان‌که وحی به مثابه مظهر الوهیت در ادیان سامی در قالب رسول و نبی و در مسالک هندی به صورت آواتار و در ادیان سرخ‌پوستی پدیده‌های طبیعی، جلوه‌های حقیقت مطلق است (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۵). به بیان نصر، ظهور همه حقایق در ادیان یکسان نیست؛ بلکه در بعضی موارد اگرچه معنی یکی است، صور و اشکال بیان گوناگون است؛ مثلاً کلام الهی در مورد دین یهود، تورات و در اسلام، قرآن کریم و در دین هندو، کتاب‌های وداست؛ در حالی که در مسیحیت، کلام الهی حقیقت حضرت مسیح است و

در کیش بودایی تا حدی که بتوان از کلام الهی سخن گفت، شخص بوداست» (نصر، ۱۳۸۸، ص ۲۳۹).

نصر با تشبیه وحی به آبشار، معتقد است که در نظام الهی، آبشارهای پرشماری جاری است که با وجود وحدت منشأ، شکل‌ها و مسیرهای متفاوتی دارند. به گفته او، «این آبشارها در قلمرو دین، وحی نامیده می‌شوند» و اگرچه همه آنها از منشأ مشترکی از فراز کوه جاری می‌شوند، بستر این آبریزها و جویبارها یک شکل و یکسان نیست. به گفته او، هریک از ادیان، با وجود وحدت منشأ، مخلوق منحصر به فرد صانع الهی هستند (نصر، ۱۳۹۳، ص ۲۴) و همچون گل‌هایی در بوستان الهی «بو و رنگ و ویژگی‌های خودشان را دارند و راهی برای رسیدن به خداوند برای پیروانشان هستند» (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۶). در نظر او، «منشأ همه ادیان حقیقت است» و «این تصور که خداوند دینی بدون حقیقت فرستاده باشد، باطل است» (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۷۱). به اعتقاد نصر، حکم به بطلان ادیان، کفر محض است؛ زیرا خداوند هیچ‌گاه دین باطل نازل نکرده است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۸). صورت استدلالی گزاره‌های بیان‌شده از این قرار است:

- ۱) فرهنگ انعکاس جهان‌بینی است.
 - ۲) جهان‌بینی ادیان بزرگ مبتنی بر معارف و حیانی است.
 - ۳) معارف و حیانی تجلیات مطلق‌اند.
 - ۴) هریک از تجلیات مطلق، حاوی حقایقی قدسی است.
 - ۵) جهان‌بینی ادیان بزرگ حاوی حقایقی قدسی‌اند.
 - ۶) فرهنگ در جوامع دینی، منعکس‌کننده جهان‌بینی دینی است.
- بنابراین فرهنگ در جوامع معتقد به ادیان بزرگ، منعکس‌کننده حقایقی قدسی است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود از چیش استدلالی بیانات نصر، می‌توان به مبنایی فلسفی بر گرامی‌داشت فرهنگ اقلیت‌های دینی دست یافت. پذیرش فرهنگی جوامع اقلیت در نظر او، منحصر به ادله عقلی نیست. نصر همچنین به مجموعه‌ای از شواهد دینی، دیدگاه‌های عرفانی و گزارش‌های فرهنگی و تاریخی نیز اشاره می‌کند. به گفته





او، اسلام از آغاز تا به امروز، با ادیان مواجه بوده و در آیات قرآن، بیش از دیگر کتاب‌های دینی بر تکرار ادیان تأکید شده است. او با طعنه، ظاهرینان انحصارگرا را از معانی آیات قرآن غافل می‌پندارد (نصر، ۱۳۸۸، صص ۲۱۶-۲۱۷). به گفته او، بر اساس آیات قرآن، هریک از جماعات انسانی دارای شریعت و راهی اختصاصی برای رسیدن به خدا هستند و با وجود تنوع در سلوک و دین، فرقی میان آنها نیست. از نظر او، تکرار ادیان جزء ارکان وحی اسلامی است (نصر، ۱۳۸۸، ص ۱۶۰)؛ چنانکه آیات ۶۲ و ۶۵ سوره‌های بقره و مائده افزون بر تأیید ادیان یهودیت، مسیحیت و آیین صابئین، به‌طور کلی هر سنت دینی را که بر ایمان به خدا دعوت می‌کنند شامل می‌شود (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۶۰).

نصر همچنین به نظرات برخی عارفان مسلمان اشاره می‌کند. به اعتقاد او، عرفان اسلامی دارای گنجینه‌هایی است که بر اساس آنها می‌توان ادیان متفاوت را معتبر شمرد. در رویکردهای عرفانی، اختلافات با ادیان تقریباً از میان می‌رود و عرفای مسلمان از اندلس به مثابه مرکز مسیحیت و یهودیت تا کشمیر و هند، مهد آیین هندو و بودایی می‌توانند با ادیان «به یک زبان درباره حقیقت صحبت کنند» (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۷۴). از نظر نصر، صوفیان همواره طرفدار وحدت متعالی ادیان است و برخی سرآمدان آنها، همچون ابن عربی و مولانا بر این امر تصریح کرده‌اند (نصر، ۱۳۸۴، ص ۴۲)؛ چنان‌که ابن عربی قلب خود را صومعه راهبان، بتخانه اصنام و خانه الواح تورات و قرآن می‌دانست (نصر، ۱۳۸۶ «ب»، ص ۱۴۲). به گفته او،

در عالم معنا، انسان وحدتی را که به لسان قرآنی در پشت حجاب تکرر و رنگ‌ها و شرایع تجلی می‌کند می‌بیند و این میراث در ادبیات عرفانی ما، چه در اشعار مولانا و چه در اشعار بی‌نظیر حافظ وجود دارد و حافظ بارها به این موضوع اشاره می‌کند: «در خرابات مغان نور خدا می‌بینم». چطور ممکن است مسلمانی که حافظ قرآن بوده است در آتشکده زرتشتی نور خدا ببیند؟ (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۷).

پذیرش ادیان در اسلام فقط محدود به ساحات نظری نیست. نصر همچنین با بیان شواهد تاریخی، به نمونه‌های عملی از پذیرش ادیان در تاریخ تمدن اسلامی اشاره

می‌کند. به اعتقاد او، جوامع مسلمان به آزادی اقلیت‌های دینی در حفظ و ساخت عبادتگاه ملتزم بوده‌اند؛ چنان‌که در قلمرو امپراطوری عثمانی، مساجد با دیگر عبادتگاه دیواربه‌دیوار ساخته شده و حضور کلیساها و کنیسه‌ها در بسیاری از شهرهای اسلامی از تهران تا فاس، و از قاهره تا بسیاری از مناطق کشورهای اسلامی بالکان، همچنان مشهود است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۷۰). به گفته نصر، مسلمانان در فتح بیت المقدس می‌توانستند عبادتگاه را تخریب کنند اما بنا به فرمایشات پیامبر اسلام ﷺ، همه کلیساها و کنیسه‌ها را با احترام حفظ کردند (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۶). آنها همچنین اولیا و بزرگان ادیان را ارج نهادند و مقبره‌های آنان در سرزمین‌های اسلامی بسیار مورد احترام است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۵۷).

تعمیر فرهنگی ادیان منحصر به حفظ و پاسداشت ابنیه و مکان‌های دینی نیست. عالمان مسلمان حتی در ترجمه، حفظ و انتقال معارف ادیان دست داشته‌اند. آثار ابوریحان بیرونی به مثابه یکی از دانشمندان جامع‌الاطراف مسلمان، همچنان منبعی مهم و ارزنده برای شناخت آیین هندو در سده‌های میانه است. بسیاری از آثار کلاسیک آیین هندو و بودا، از جمله «اوپانیشادها» و «بهگودگیتا» توسط مسلمانان به فارسی ترجمه شده است و برخی مسلمانان با آثار کنفسیوس و لائوتزه آشنا بوده‌اند و آنها را در زمره پیامبران برمی‌شماردند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۵۶). به گفته نصر، حتی برخی روحانیان مسیحی در شمال آفریقا به دلیل حسنات اخلاقی، محترم بوده‌اند، و اگر اختلاف و خصومتی در روابط میان مسلمانان و پیروان ادیان باشد، همانا نتیجه فعالیت‌های استعماری و میسیونری است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۶۶).

۲-۲. منزلت اقلیت‌های دینی

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، یک مؤلفه مهم شناسایی برخوردار از منزلت نیکو است. جوامع دینی نیز همچون دیگر جوامع، واجد نظام ارجمندی ویژه‌ای هستند که بر اساس آن، طوایفی از افراد از دایره تکریم خارج هستند. نصر بر این واقعیت آگاه است،





به گفته او، مدارا به دلایل صرفاً انسانی، راه به جایی نمی‌برد و در رابطه میان ادیان، شرط تساهل عمیق کشف حقایق آنها و عبور از ظواهر اختلافی است (دین‌پرست، ۱۳۸۳، ص ۱۰۲). او در بیان اصول ارجمندی، بهره‌مندی از حقیقت را بالاترین ملاک می‌داند. به باور نصر، حقیقت و سعادت از یکدیگر جدا نیستند و انسان‌ها بدون حقیقت نمی‌توانند به رستگاری و سعادت برسند (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۸). حقیقت مؤلفه‌ای تعیین‌کننده در مرزبندی کفر و ایمان است و مفهوم کافر در معنای تحت‌اللفظی، به کسانی اطلاق می‌شود که از حقیقت چشم پوشیده باشند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۵۹).

نصر در بیان مصداقی، طیف گسترده‌ای از مؤمنان به ادیان بزرگ دنیا را لایق احترام می‌داند. از نظر او، همه پیروان ادیان را نمی‌توان کافر دانست (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۷)؛ زیرا در هریک از ادیان آسمانی «حقیقتی وجود دارد» (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۸)؛ و غیرمسلمانان با تمسک به آن می‌توانند به سعادت رهنمون شوند (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۷۱). او با اشاره به فرامین قرآنی مبنی بر احترام و همزیستی با اهل کتاب، دلیل آن را بهره‌مندی از حقایق الهی می‌داند. به باور او، یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان و هندوها در زمره اهل کتاب بوده‌اند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۱۶۱) و حتی پیروان آیین بودا را نیز نمی‌توان کافر دانست؛ زیرا برخی آنها از کمالات حیرت‌آوری برخوردارند؛ فضایی الهی که ارمغان آموزه‌های حقیقی و معنوی آیین بودیسم است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۷۰). به گفته او، «ما نمی‌توانیم بگوییم که فقط ما راست می‌گوییم و همه شما دروغ می‌گویید و همه شما کافرید» (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۷).

با نظر به مقدمات بیان‌شده می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که در دیدگاه نصر، همه پیروان ادیان بزرگ دنیا که در سرزمین‌های اسلامی سکنی گزیده‌اند، سزاوار احترام و پذیرش از سوی جامعه اسلامی هستند. به اعتقاد او، بایسته است که مسلمانان «بنا به حکم قرآن دست دوستی به سوی پیروان دیگر ادیان دراز کنند» (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۹) و کسانی که به حیات ایمانی پایبند هستند، باید بدانند که کسی از مسلمانان به آنها نزدیک‌تر نیست (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۷۰)؛ زیرا اسلام به مثابه آخرین دین الهی نه فقط

ارتباط تنگاتنگی با یهودیت و مسیحیت دارد «که همچون خواهرانش هستند»، با آیین زرتشت، هندو، بودا و کنفسیوس نیز پیوند درونی دارد (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۲). از استخراج و ترتیب منطقی گزاره‌های بیان شده در نظرات نصر می‌توان به استدلال ذیل که در صورت منطقی معتبر وضع مقدم، بازسازی شده است دست یافت:

(۱) اگر دینی حاوی حقایق قدسی باشد، آنگاه احترام به پیروان آن الزامی است.

(۲) همهٔ ادیان بزرگ دنیا دربردارندهٔ حقایق قدسی‌اند.

(۳) هیچ‌یک از معارف ادیان بزرگ باطل نیستند.

بنابراین احترام به پیروان ادیان بزرگ دنیا الزامی است.

طبق نظر نصر، باور به منزلت نیکوی پیروان ادیان منحصر به مباحث نظری نبوده است. او همچنین با استناد به شواهد و گزارش‌های تاریخی، نحوهٔ مواجهه با اقلیت‌های دینی در جوامع اسلامی را گواه مدعای خود می‌گیرد. به گفتهٔ او، برخلاف تجربهٔ ناگوار پیروان ادیان متفاوت در اروپا، اقلیت‌های دینی در مصر، ایران، ترکیه، کشورهای عربی و کشورهای شرق آسیا در صلح و آرامش زیسته و یکدیگر را دشمن نمی‌پنداشته‌اند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۶۳). او با اشاره به رفتار مسلمانان عراقی با پیروان دیگر ادیان در هنگام حملهٔ آمریکا به عراق خاطر نشان می‌کند:

وقتی در طول جنگ خلیج فارس، بغداد در زیر بمباران شدیدی قرار داشت، هیچ مسلمان عراقی به مسیحیان هموطن خود که در کوچه و بازار راه می‌رفتند، حمله‌ور نمی‌شد؛ درحالی‌که از زمان عملیات تروریستی تأسف بار یازده سپتامبر، چنین رفتاری را از جانب مسیحیان نسبت به مسلمانان مقیم آمریکا شاهد بوده‌ایم. تراژدی یازده سپتامبر در پاره‌ای از محافل، گونه‌ای بیگانه‌ستیزی دینی، نژادی و قومی را سبب شد (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۶۷).

۲-۳. کرامت و جایگاه حقوقی اقلیت‌های دینی

در نظریهٔ شناسایی تیلور، اگرچه کرامت انسانی به مثابهٔ یکی از مبانی سیاسی برابری





تلقى می شود، در دیدگاه نصر، بر خورداری از حقوق، مبتنی بر دلایل دیگری است. از نظر او، «همه انسان‌ها کرامت دارند» و «زندگی شان مقدس به شمار می آید» (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۳۷)؛ اما این امر را نمی توان به مثابه مبنای حقوق برابر در نظر گرفت. به باور او، انسان‌ها با وجود برخورداری از کرامت می توانند به زندگی پایین تر از مرتبه کاملاً انسانی نزول کنند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۳۸). آنها افزون بر برخورداری از خصایص عالی مرتبه الهی، واجد وجوه دنیوی و طبیعت پست نیز هستند و بر اساس اختیاری که خداوند عطا کرده است می توانند بر ضد فطرت خویش عصیان کنند و از غایت و هدف وجودی خویش دور شوند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۳۷).

از نظر نصر، برخورداری از حق بسته به انجام تکالیف و پذیرش مسئولیت در قبال فطرت و هدف غایی است. به گفته او، «همه حقوق ما برخاسته از انجام مسئولیت‌هایمان است و از دیدگاه اسلام همواره مسئولیت‌ها بر حقوق پیشی دارند» (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۳۸). تکلیف و حق از یکدیگر مستقل نیست و رابطه این دو در اسلام، امری مصلحت‌آمیز و در زمره اصول است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۳۹)؛ از این رو شانه خالی کردن از مسئولیت به بهانه حقوق فردی، وارونه نگرستن به مسئله است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۴۰). نصر با استناد به آیات قرآن، هدف اصلی خلقت انسان را بندگی می‌داند. به گفته وی، خداوند آفریدگار و علت وجودی بشر است و جمله حقوق انسان‌ها در گرو ایمان و عمل به مسئولیت‌ها نسبت به او است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۳۷). او در حقیقت تکوینی ازلی، به توحید خداوند اظهار کرده (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۱۵) و در پاسخ به پرسش «الست بربکم»، ربوبیت خداوندی را تصدیق کرده است. طبق نظر نصر، همه مسئولیت‌های انسانی در این تعهد نهفته و انسان با تصدیق ربوبیت الهی، مسئولیت امانت الهی که توحید از مهم‌ترین آن است، به عهده گرفته است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۸). از نظر او، انکار توحید گناهی نابخشودنی است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۱۶) و برخلاف سکولاریسم غربی که در آن حقوق فرد بر حقوق خداوند و حقوق ایمانی برتری دارد، «اولویت‌های حقوق بشر در جهان اسلام برعکس سکولاریسم است و

حقوق الهی برتر از حقوق انسان‌هاست» (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۵۰).

به گفته نصر، در دنیای مدرن مسئله وقتی دشوار می‌شود که به مسئولیت‌های نوع نخست یعنی تکالیف و مسئولیت‌های ما در پیشگاه خداوند بازمی‌گردیم. در جامعه مدرن، عمل به تکالیف الهی یا ترک آن و حتی ایمان داشتن به خدا یا ایمان نداشتن به او هیچ تأثیری بر حقوق شهروندان نمی‌گذارد (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۴۱).

بنابراین در دیدگاه نصر، شرط ضروری برخورداری از حقوق ایمان و پذیرش ربوبیت الهی است؛ امری که به باور او مشروط به اسلام نیست و طبق آیات قرآن می‌تواند پیروان ادیان دیگر را نیز شامل شود (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۵۹). به گفته او «تأکید ادیان بر اصل وحدت و توحید است» (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۹). همه آنها مفسر لاله‌الاله (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۷۰) و «مبتنی بر یکتاپرستی و تسلیم برابر اراده خداوند» هستند (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۲). از نظر نصر، این شرط در آیین بودا نیز محقق شده است و با وجود برخی نوشته‌ها، مبدأ و خداوند در آن انکار نمی‌شود (نصر، ۱۳۸۸، ص ۲۳۴). به اعتقاد او، قرآن و احادیث نبوی مسلمانان را برابر محافظت از مال، جان و آزادی دینی اهل کتاب مسئول دانسته است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۳)؛ مفهومی که در شریعت اسلامی بر پیروان ادیانی، همچون یهودیت، مسیحیت، هندویسم و آیین زرتشت اطلاق می‌شود (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۱۶۱)؛ این در حالی است که در صدر اسلام، جان و مال منکران توحید محترم نبوده است و مشرکان به جنگ و یا پذیرش اسلام مجبور بودند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۶۸). نصر به امتناع اجبار در ایمان آگاه است؛ از این رو خاطرنشان می‌کند که جان و مال افراد دارای شبهات دینی و فلسفی درباره خدا، مادامی که به ترویج نظرات و اقدام علیه هنجارها و قوانین اجتماعی مبتنی بر شریعت منجر نشده باشد، در امان است و آنها همچنان مشمول حقوق اساسی هستند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۴۱).

در نظام اسلامی، پیروان دیگر ادیان می‌توانند با پیروی از فرامین و شرایع دین، خود به تکالیف و مسئولیت‌هایشان عمل کنند و از حقوق بنیادین برخوردار باشند. در نظر





نصر، التزام به آداب یک دین به منزله ایمان و التزام به همه ادیان است (نصر، ۱۳۸۶ «ب»، ص ۱۴۱). وی با اشاره به تفاوت شرایع در ادیان، اقلیت‌های دینی را از انجام شریعت اسلامی معاف می‌داند. به گفته او، مخاطب شریعت اسلامی فقط مسلمانان هستند و اقلیت‌های دینی از اجرای شرایع اسلامی که مرتبط یا نظم عمومی نباشد، معاف هستند. آنها «شریعت ویژه خود را دارند و از این رو امور شخصی و اجتماعی شان را باید به خود وا گذاشت» (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۱۶۱). این دیدگاه چنانچه که نصر نیز تصریح می‌کند، مبتنی بر سازوکاری است که در خلافت عثمانی با عنوان «نظام ملت» از آن یاد می‌شود. از نظر او، اسلام حافظ شرایع دیگر است و دولت مرکزی اسلامی با هر سمیت شناختن حقوق اجتماعی و اقتصادی و دینی از اقلیت‌های دینی برابر اکثریت مسلمان حفاظت می‌کرد، همان‌گونه که در خلافت عثمانی، دولت حفظ حقوق یهودیان و مسیحیان را بر عهده داشته است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۶۸). صورت استدلالی نظرات مطرح شده به این شرح است:

- ۱) همه کسانی که از حقوق برخوردارند، به مسئولیت‌ها و تکالیف خود عمل کرده‌اند.
 - ۲) تصدیق ربوبیت الهی مهم‌ترین مسئولیت انسان است.
 - ۳) کسی از حقوق برخوردار است که ربوبیت الهی را تصدیق کرده باشد.
 - ۴) پیروان ادیان بزرگ دنیا ربوبیت الهی را تصدیق می‌کنند.
- بنابراین پیروان ادیان بزرگ دنیا از حقوق برخوردار می‌باشند.
- استدلال بالا که حاصل چینش منطقی گزاره‌های استخراج شده از بیانات نصر است می‌تواند به منزله مبنایی برای برابری حقوقی اقلیت‌های دینی در نظر گرفته شود. با این همه، به غیر از اصل برخورداری از حقوق، به طور خاص بر برابری اقلیت‌های دینی با اکثریت مسلمان تصریح نشده است. از مطالعه آرای نصر چیزی بیشتر از احکام فقهی سنتی ذمه دستگیر نشده است و اقلیت‌های دینی احتمالاً از حقوق کامل شهروندی محروم باشند. پاسخ او به مسئله بالا، شاید مفاد اعلامیه حقوق بشر اسلامی مصوب در سازمان کنفرانس اسلامی در ۱۹۹۰م قاهره باشد. به گفته نصر، در اعلامیه حقوق بشر



اسلامی، بر حقوق بی‌شماری، چون حق حیات، آزادی، برابری و ممنوعیت تبعیض، حقوق مربوط به ایمان، آزادی دینی و غیره تأکید شده است. از بندهای این اعلامیه حق آزادی، برابری، و ممنوعیت تبعیض‌های ناروا، حق پناهندگی، حقوق اقلیت‌ها و حق شرکت در اراده عمومی است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۰). از نظر او، اعلامیه مزبور «اصیل و برخواسته از دل سنت اسلامی» است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۵) و «قرآن و منابع حدیثی بر هر کدام از این حقوق صحه گذاشته‌اند» (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۱). با تحلیل مفاد بیست‌وپنج گانه اعلامیه حقوق بشر اسلامی می‌توان گفت که جز در مواردی مبهم، به مسئله برابری حقوقی اقلیت‌های غیرمسلمانان اشاره‌ای نشده است و به همین دلیل، برخلاف نظر نصر، اعلامیه حقوق بشر اسلامی از استیفای حقوق برابر اقلیت‌های دینی عاجز است.

در سنجش و داوری دیدگاه نصر به مسئله حقوق انسانی و شهروندی اقلیت‌های دینی، شاید این‌طور بتوان گفت که اگرچه در نظرات وی به برابری حقوقی اقلیت‌های دینی تصریح نشده است، از این مسئله غافل نبوده است. از نظر نصر، برای جهان اسلام مهم است که چالش حقوق بشر را بپذیرد و با تکیه بر مبانی خود، چاره‌ای برای آن بیندیشد. به باور او، تلاش مسلمانان متجدد بر ابتنا حقوق بشر بر نظریات روسو و لاک به شکست انجامیده و بایسته است که مسائلی از این دست، با کاوش در اصیل‌ترین منابع سنتی اسلام حل شود. به گفته وی، «همه مبانی حقوق بشر را می‌توان در منابع سنتی اسلام از قرآن و حدیث گرفته تا شعر، کلمات قصار حکما و آثار فلاسفه اخلاق و عرفا یافت» و کار اندیشمندان مسلمان این است که آموزه‌های مزبور را به گونه‌ای صورت‌بندی کنند که چالش‌هایی جدید مثل حقوق بشر پاسخ‌یابند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، صص ۳۶۴-۳۶۵).

با توجه به ضرورت روی آوردن به ارزش‌های فراگیر بشری (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۷)، یکی از مهم‌ترین مسائل جدی در نظر نصر، تکلیف غیرمسلمانان به برابری در مقابل شریعت است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۴). به اعتقاد او، در هر برداشتی از حقوق بشر که در



آینده بر فکر و ذهن امت اسلامی چیره می شود، ضروری است که به حقوق اقلیت‌های دینی توجه شود. از نظر او لازم است اندیشمندان مسلمان برای حفظ حقوق قانونی غیرمسلمانان مقیم در جهان اسلام راهی بجویند. او پای را فراتر می گذارد و این ضرورت را حتی به غیرمؤمنان و کسانی که به هیچ اصل متعالی و رای انسان باور ندارند، نیز تسری می دهد؛ امری که به گفته خود با توجه به تصویر اسلامی از مقام انسان دشوار است (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۶).

نصر با تمسک به قاعده انصاف، از مسلمانان می خواهد که در برخورد با اقلیت‌های غیرمسلمان، منصفانه عمل کنند و از ایجاد محدودیت‌ها و محرومیت‌هایی که در شرایط مشابه بر خود نمی پسندند، صرف نظر نمایند. او در سفارشی درخشان، مسلمانان را ترغیب می کند که در «قبال اقلیت‌های مذهبی در جوامع اسلامی خود همین احترامی را داشته باشند که خود از پیروان آن ادیان در شرایطی معکوس انتظار دارند؛ یعنی در شرایطی که مسلمانان به عنوان اقلیت در میان پیروان آن ادیان به سر می برند» (نصر، ۱۳۸۳ «ب»، ص ۳۶۷). وی خواستار مشارکت مسلمانان آمریکا در امور سیاسی است (نصر، ۱۳۸۶ «الف»، ج ۱، ص ۱۵۸) و بر همین اساس، انتظار می رود که از پذیرش مشارکت سیاسی اقلیت‌های دینی در جوامع اسلامی امتناع نرزد.

در بررسی وضعیت جوامع مسلمان، نصر خاطر نشان می کند که در سال‌های گذشته پیشرفت‌هایی در جهت احترام به قانون، حقوق و آزادی‌های قانونی صورت گرفته است و در کشورهای اسلامی از مالزی و اندونزی تا ایران تلاش‌ها برای ایجاد یک جامعه مدنی اسلامی در جریان است که در آن مشخصاً «حقوق شهروندان بر زمین نمی ماند» (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۲). او در این باره نقشی خطیر برای اندیشمندان مسلمان در نظر می گیرد و بی آنکه خود به این مسئله پردازد، از متفکران مسلمان می خواهد که مسئولیت آن را به عهده بگیرند. از نظر نصر، علمای مسلمان به دلیل نفوذ کلام در جوامع اسلامی و از این جهت که «نگاهبانان شریعت‌اند» از موقعیت ویژه‌ای برخوردار هستند (نصر، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۳۶۶).

نتیجه‌گیری

همان‌طور که در مقدمه نظری اشاره شد، سیاست تفاوت و کرامت برابر دو صورت مهم شناسایی در ساحت عمومی است که در هر کدام رعایت برخی امور الزامی است. از بررسی آثار نصر چنین برمی‌آید که در دیدگاه او، مبانی وجود دارد که بر اساس آن، بایسته‌های سیاست تفاوت درباره اقلیت‌های دینی موجه می‌شود. او با گرفتن رویکردی تکثرگرایانه، ادیان بزرگ دنیا را دارای منشأ واحدی می‌داند که به اقتضای ذات مطلق الهی و به فراخور جوامع میزبان، صورت‌های متنوعی یافته‌اند. به اعتقاد او، سنت‌های دینی سبب پرورش فضایل اخلاقی هستند و فرهنگ‌ها و تمدن‌های برآمده از آنها، افراد را به رستگاری رهنمون می‌گردانند. نصر افزون بر استناد به دلایل دینی و تجارب عرفانی، گزارش‌های تاریخی و فرهنگی جهان اسلام را نیز بیانگر گرامیداشت سنت‌های غیراسلامی می‌داند.

۶۱



در دیدگاه نصر همچنین بر برخورداری اقلیت‌های دینی از منزلت نیکو به مثابه مؤلفه ضروری سیاست تفاوت تأکید شده است. او با تمایز میان ادیان الهی و غیرالهی، احترام به اقلیت‌های پیرو ادیان بزرگ را به دلیل بهره‌مندی از حقایق الهی الزامی می‌داند. به اعتقاد او، کفر در ادبیات دینی به معنای بی‌اعتنایی به حقایق الهی است و قهر و ستیز با مشرکان و ادیان جاهلی نیز ناظر به همین ویژگی است. از نظر او، هیچ‌یک از پیروان ادیان بزرگ دنیا را نمی‌توان کافر دانست و بر مسلمانان بایسته است که به اقتضای فرامین قرآنی دست دوستی به سوی آنان دراز کنند. نظرات نصر بیانگر پذیرش و تکریم فرهنگ و منزلت بسیاری از پیروان ادیان است و از چینش منطقی بیانات او می‌توان به مبنایی دست یافت که بر اساس آن، طیف متنوعی از جوامع دینی اقلیت، مشمول مؤلفه‌های سیاست تفاوت می‌شوند.

با وجود صراحت نصر در شمول بسیاری اقلیت‌های دینی ساکن در جوامع اسلامی از مؤلفه‌های سیاست تفاوت، داوری درباره موضع او در مورد جایگاه آنها در مقابل بایسته‌های سیاست کرامت برابر دشوار است. از نظر او، انسان‌ها به دلیل برخورداری از

فطرت الهی، اگرچه دارای کرامت هستند، نمی‌توان به برابری حقوقی آنها حکم داد. به اعتقاد او، تحقق حق در گرو رعایت تکالیفی است که پذیرش توحید و ربوبیت الهی در رأس آنها است. وی با اشاره به خصوصیات توحیدی ادیان بزرگ دنیا، همه پیروان آنها را موحد می‌داند؛ اما در بیان حقوق اقلیت صرفاً بر حفظ جان و مال پیروان ادیان الهی تصریح می‌کند. نصر در بیان جایگاه حقوقی اقلیت‌های دینی، به نظام ملت در خلافت عثمانی و اعلامیه حقوق بشر اسلامی اشاره می‌کند؛ اما در بررسی نظام ملت، چیزی بیشتر از احکام فقهی اهل ذمه یافت نشده است و اعلامیه مزبور نیز از هرگونه صراحت درباره برابری حقوقی اقلیت‌های دینی خالی است. نصر که به دشواری این مسئله واقف است، بی‌آنکه خود به آن پردازد، از اندیشمندان و عالمان مسلمان می‌خواهد که برابر اقلیت‌های دینی انصاف را در نظر بگیرند و طرحی دراندازند که در آن حتی حقوق غیرمؤمنان نیز استیفا شود.



فهرست منابع

- بهشتی، علیرضا. (۱۳۹۵). همزیستی اتحاد و افتراق (چاپ اول). تهران: نشر ناهید.
- دین پرست، منوچهر. (۱۳۸۳). سید حسین نصر، دل‌باخته معنویت (چاپ اول). تهران: انتشارات کویر.
- عدالت‌نژاد، سعید. (۱۳۹۹). جایگاه حقوقی غیرمسلمانان در فقه شیعه و قوانین ایران (چاپ اول). تهران: نشر نی.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۰). معرفت و معنویت (مترجم: انشاءالله رحمتی، چاپ اول). تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۲). جاودان خرد (مترجم: سیدحسن حسینی، چاپ اول). تهران: انتشارات سروش.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۳ «الف»). قلب اسلام (مترجم: مصطفی شهرآئینی، چاپ اول). تهران: انتشارات حقیقت.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۳ «ب»). اسلام و تنگناهای انسان متجدد (مترجم: انشاءالله رحمتی، چاپ اول). تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۴). آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز (مترجم: حسن حیدری و محمدهادی امینی، چاپ چهارم). تهران: انتشارات قصیده سرا.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۶ «الف»). معرفت جاودان، مجموعه مقالات دکتر سیدحسین نصر (به اهتمام دکتر سیدحسن حسینی، ج ۱ و ۲، چاپ اول). تهران: انتشارات مهر نیوشا.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۶ «ب»). سه حکیم مسلمان (مترجم: احمد آرام، چاپ ششم). تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۸). معارف اسلامی در جهان معاصر (چاپ پنجم). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



نصر، سیدحسین. (۱۳۹۳). دین و نظام طبیعت (مترجم: محمدحسن فغفوری، چاپ دوم). تهران: انتشارات حکمت.

Abbey, Ruth. (2000). *Charles Taylor* (First published). UK: Acumen Publishing Limited.

Beckstein, Martin and Weber, Ralph. (2022). *MODELING INTERPRETATION AND THE PRACTICE OF POLITICAL THEORY* (First published). New York: Routledge.

De Wit, Theo WA. (2018). "My Way": Charles Taylor on identity and recognition in a secular democracy. *STJ*, 4(1), pp. 153-178.

Hines, Sally. (2013). *Gender Diversity, Recognition and Citizenship, Towards a Politics of Difference* (First published). London: PALGRAVE MACMILLAN.

Markell, Patchen. (2006). Recognition And Redistribution. In *The Oxford Handbook of Political Theory* (First published). New York: Oxford University Press Inc.

McQueen, Paddy. (2015). *Subjectivity, Gender and the Struggle for Recognition* (First published). London: Palgrave Macmillan.

Modood, Tariq. (2010). Difference, 'Multi' and Equality. In *The Plural States of Recognition* (First published). (Michel Seymour, Ed.). London: PALGRAVE MACMILLAN.

Taylor, Charles. (1994). The Politics of Recognition. In *Multiculturalism Examining The Politics Of Recognition, Princeton*. New Jersey: Princeton University Press.

Thompson, Simon. (2006). *The political Theory of Recognition* (First published). Cambridge: Polity press.

Will Kymlicka & Eva Pfostl (Eds.). (2014). *Multiculturalism and Minority Rights in the Arab World*. (First ed.). Oxford: Oxford University Press.



نظر:

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳

References

- Abbey, R. (2000). *Charles Taylor* (1st ed.). UK: Acumen Publishing Limited.
- Beckstein, M & Weber, R. (2022). *Modeling Interpretation and the Practice of Political Theory* (1st ed.). New York: Routledge.
- Beheshti, A. (2016). *Hamzīstī-yi ittiḥād va iftirāq* (1st ed.). Tehran: Nahid. [In Persian]
- De Wit, T. (2018). "My Way": Charles Taylor on identity and recognition in a secular democracy. *Stellenbosch Theological Journal*, 4(1), pp. 153-178.
- Dinparast, M. (2004). *Seyyed Hossein Nasr, dilbākhti-yi ma'naviyat* (1st ed.). Tehran: Kavir. [In Persian]
- Edalatnejad, Saeid. (2020). *Jāygāh-i ḥuqūqī-yi ghayr-i Musalmānān dar fiqh-i Shī'ih va qavānīn-i Iran* (1st ed.). Tehran: Ney. [In Persian]
- Hines, S. (2013). *Gender Diversity, Recognition and Citizenship, Towards a Politics of Difference* (1st ed). London: Palgrave Macmillan.
- Kymlicka, W. & Pfostl, E. (eds.). (2014). *Multiculturalism and Minority Rights in the Arab World* (First ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Markell, P. (2006). Recognition and Redistribution. In *The Oxford Handbook of Political Theory* (1st ed.). New York: Oxford University Press Inc.
- McQueen, P. (2015). *Subjectivity, Gender and the Struggle for Recognition* (1st ed.). London: Palgrave Macmillan.
- Modood, T. (2010). Difference, 'Multi' and Equality. In *The Plural States of Recognition* (1st ed.; M. Seymour, ed.). London: Palgrave Macmillan.
- Nasr, S. H. (2001). *Ma'rifat va ma'naviyat* (E. Rahmati, trans.; 1st ed.). Tehran: Sohrevardi Research and Publication Office. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2003). *Jāvdān khirad* (S. H. Hosseini, trans.; 1st ed.). Tehran: Soroush. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2004a). *Qalb-i Islām* (M. Shahrāyini, trans.; 1st ed.). Tehran: Haghghat. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2004b). *Islām va tangnāhā-hāyi insān-i mutajaddid* (E. Rahmati, trans.; 1st



- ed.). Sohrevardi Research and Publication Office. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2005). *Āmūzi-hāyi Šūfiyān az dīrūz tā imrūz* (H. Heidari & M. H. Amini; 4th ed.). Tehran: Ghasidesara. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2007a). *Maʿrifat-i jāvdān, majmūʿih maqālāt-i Dr. Seyed Hossein Nasr* (S. H. Hosseini, ed.; Vols. 1-2; 1st ed.). Tehran: Mehr Niusha. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2007b). *Si ḥakīm-i Musalmān* (A. Aram, trans.; 6th ed.). Tehran: Shirkat-i Sahāmī-yi Kitāb-hāyi Jībī. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2009). *Maʿārif-i Islāmī dar jahān-i muʿāšir* (5th ed.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2014). *Dīn va nizām-i ṭabīʿat* (M. H. Faghfoori, trans.; 2nd ed.). Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Taylor, C. (1994). The Politics of Recognition. In *Multiculturalism Examining the Politics of Recognition*, Princeton. New Jersey: Princeton University Press.
- Thompson, S. (2006). *The Political Theory of Recognition* (1st ed.). Cambridge: Polity press.



نظر
شماره

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳