

نسبیت فرهنگی از منظر قرآن

سید حیدر علوی نژاد

مقدمه

آیا نسبی نگری فرهنگی درست است، یا نه؟ این پرسشی است که پاسخ آن می تواند مثبت یا منفی باشد، با استدلال بر نفی یا اثبات. پرسش دیگر این است که صرف نظر از درستی یا نادرستی نسبی نگری فرهنگی، قرآن با این دیدگاه موافق است یا مخالف؟ در این نوشتار، نه هدف ما ردّ یا اثبات نسبی نگری است، و نه تبیین تفصیلی ابعاد این مسأله، بلکه می خواهیم چند خط برجسته از این نظریه را در ترازوی قرآن بگذاریم، تا ببینیم کدام کفه سنگین تر است.

عنوان این بحث می رساند که این پژوهش نگاهی درون دینی دارد، حال آن که خود این نگره از فراز بر فرهنگها نظر دارد؛ با نگاهی برون دینی. ممکن است نتیجه این باشد که قرآن نسبت فرهنگی به معنای یکسان بودن ارزش ارزشگذارهای متفاوت در فرهنگها و طرد خردگرایی در روند ارزیابی فرهنگها را نمی پذیرد. آنها که از نسبت فرهنگی سخن می گویند می پذیرند که ادیان و کتابهای آسمانی مروج یک نگره و فرهنگ متناسب با آن هستند و فرهنگهای دیگر را بویژه در نظام ارزشگذاری ها هم سنگ ارزشگذاری دین نمی دانند، و در نتیجه عناصر اساسی فرهنگهای دیگر را طرد می کنند. آری قرآن نسبت فرهنگی را نمی پذیرد، همان گونه که همه ادیان دیگر فقط خود را بر حق می دانند. نخستین گام در پذیرش نسبت فرهنگی این است که از سنگین تر تلقی کردن یک فرهنگ در نظام ارزشها بر فرهنگی دیگر پرهیز شود و یکسانی ماهیت انسان در همه زمانها و جامعه ها مورد تردید قرار گیرد، یا نفی شود.

پس فایده این پژوهش، اگر به چنین نتیجه ای برسد اثبات چیزی است که ثابت است... نسبت انگاران این نتیجه را پیشاپیش پذیرفته اند؛ اما اگر مخاطب این پژوهش فقط مدعیان نسبت فرهنگی نباشند، بلکه دیندارانی که ذهنی پر از پرسش دارند، و در پی تحقیق و شناخت دین هستند؛ آن گاه این پژوهش نتیجه خواهد داشت.

چنان که از سوی دیگر، برای کسانی که نسبت فرهنگی را به عنوان یکی از مبانی تکثرگرایی به قرآن نسبت می دهند، نیز می تواند مفید باشد.

بنابراین دو مسأله پیش روست:

۱. نسبت فرهنگی، چه مفهومی دارد؟ همگان آن را می پذیرند یا نه؟

۲. از دیدگاه قرآن این مسأله، پذیرفتنی است یا نه؟

بحث نخست نگاه برون دینی، و پژوهش دوم نگاهی درون دینی خواهد داشت. مسأله نسبت فرهنگی از دیدگاه های مختلف و با انگیزه های گوناگون مطرح شده، یا دست کم پس از مطرح شدن برای اثبات مطالب مختلف از آن استفاده شده است.

انگیزه ها

چنان که اشاره شد، نظریه نسبیت فرهنگی موافقان و مخالفان بسیاری دارد که هر دسته برای خود دلایلی نیز دارند. در زبان شناسی، مردم شناسی، جامعه شناسی و کلام جدید، این مسأله مورد گفت و گوهای بسیار جدی قرار گرفته است. نیز پسامدرنیست ها و طرفداران پلورالیسم فرهنگی و اجتماعی از این دیدگاه حمایت می کنند. شاید دلیل طرح نسبیت در فلسفه معاصر، ناموفق بودن و شکست خردآیینی در غرب باشد؛ اما شکست خردآیینی در فلسفه غرب به معنای پایان راه نیست، باید دید دلیل ناموفقیت آن در چیست و چرا راسیونالیسم غربی پاسخگوی نیاز انسان امروز نیست، باید نارسایی های مفاهیم فلسفی یاد شده را پیدا و رفع کنیم، نه اینکه خرد را متهم کرده از صحنه بیرون برانیم.

بنابراین، تلاش برای اثبات نسبیت فرهنگی تنها از سوی یک گروه صورت نمی گیرد، بلکه دانشمندان بسیاری در پی ردّ یا اثبات آن بوده اند.

نیز طرح این نظریه امروزه در کشورهای در حال رشد، نوعی مقاومت برای حفظ فرهنگ خودی در برابر تهاجم فرهنگی علیه ملتهاست؛ جریانی که خود را در روند جهانی سازی نشان داده است. بنابراین انگیزه های علمی، اجتماعی و سیاسی چندی در طرح این نظریه و دفاع از آن، یا استدلال علیه آن وجود دارد که به مهم ترین آنها می پردازیم:

۱. انگیزه علمی؛ حقیقت جویی

راسیونالیسم، یا خرد آیینی در غرب نتوانست خود را با فطرت انسان تطبیق دهد و پرسشهای اساسی او مانند اثبات وجود خدا را پاسخ گوید، این نارسایی ها سبب شکست سخت خرد آیینی شد. بسیاری انتقادهای بر خردآیینی بی پاسخ ماند، حق جویان حق خود دیدند که به دنبال گمشده خویش راه های دیگری را نیز تجربه کنند. شاید بحران شدید فلسفه به گونه ای از همین مشکل ریشه گرفته باشد.

۲. انگیزه اعتقادی؛ دفاع از هویت معنوی خویش

تهاجم فرهنگی نیز از انگیزه های بسیار جدی طرح این اندیشه از سوی کسانی بود که می خواستند به گونه ای در برابر این جریان مقاوت کنند. تحجر و سخت گیری های برخی از پیروان مذاهب نیز سبب شد که عده ای بر این پندار تا آنجا پای بفشارند که در نهایت باورشان شود که این سخن درست است.

۳. انگیزه اجتماعی؛ تلاش برای زندگی اجتماعی سالم و صلح آمیز در جامعه روادار

این انگیزه نیز بی رابطه با انگیزه قبلی نیست. اما آیا بدون باور به نسبیت فرهنگی نمی توان به این نتیجه رسید؟ آیا بدون اینکه فرهنگ و عقاید دیگران را برحق بدانیم می توانیم برای آنان حق حیات و زندگی انسانی قائل شویم؟

نتیجه گیری نسبیت انگاران را می توان از راه های دیگر نیز به دست آورد؛ بدون التزام به نسبیت انگاری فرهنگی، اما این تا جایی است که دیگر فرهنگها ارزش ذاتی خود را نشان دهند، یا نشان داده باشند و راه خردورزی و گفت و گوی فرهنگها گشوده باشد، و غرب نخواهد با وسایل ارتباط جمعی و تلقین و تبلیغات، فرهنگ خود را بر دیگران تحمیل کند. با این روش بشریت می تواند به تفسیرهای

مشابه، یا تفسیر یگانه ای درباره برخی از عناصر مهم فرهنگی - اجتماعی دست یابد. اما چنان که می نگریم غرب چنین اجازه ای را به سایر فرهنگها نمی دهد.

غرب که شعار تکثرگرایی را برای متزلزل کردن اعتقادات دیگران مطرح می کند، خود، چندان هم برای پذیرش دیگران انعطاف نشان نمی دهد. دختر مسلمانی که حجاب را جزء ارزشهای معنوی و دستور خداوند و از عوامل نجات و سعادت خویش می داند، بدون اینکه حجاب او به کسی آسیب برساند یا حق کسی را پایمال کند، این حق از او سلب می شود.

نکته مهم در نتیجه گیری از این نظریه است؛ ممکن است تصور شود که بدون اعتقاد به پلورالیسم فرهنگی یا اعتقادی، نمی توان زندگی مسالمت آمیز داشت، نه در سطح ملی و نه در سطح منطقه ای یا جهانی؛ اما واقعیت تاریخی نشان داده که چنین نیست.

لازم نیست ما حتماً به حقانیت عقاید مردمی معتقد شویم، تا به آنان اجازه حیات مسالمت آمیز در کنار خودمان بدهیم.

بر خلاف این شعار که تساهل اجتماعی فقط با نسبت فرهنگی و اعتقادی ممکن است، ما معتقدیم که بدون اعتقاد به نسبیت فرهنگی و اعتقادی نیز می توان جامعه ای دارای تساهل و تسامح داشت؛ یعنی بدون اینکه اعتقاد کسی را بر حق بدانیم، می توانیم خود او را بر داشتن آن اعتقاد محق بدانیم؛ یعنی به او حق دهیم که با اعتقاد خود در جامعه، آزادانه زندگی کند.

نمونه این نوع برخورد در تاریخ اسلام وجود دارد، ما آیین مسیحیت و یهود را از آیینهای الهی اما زمان دار می دانیم؛ یعنی آیینهایی که در زمان خود قوانین جاری الهی بوده اند، اما با آمدن پیامبر خاتم(ص) نسخ شده اند، با این حال از نظر اجتماعی برای مسیحی ها و یهودیان این حق محفوظ بوده که به شعایر دینی که به درستی آن اعتقاد دارند آزادانه عمل کنند و در کنار مسلمانان، در داخل جامعه اسلامی آزادانه زندگی کنند. این برخورد در متن دین تأیید شده و در عمل نیز نشان داده شده است.

رواداری اجتماعی در تاریخ اسلام

به عنوان نمونه تاریخی برای اثبات مدعای بالا، می توان از برخورد مسلمانان و مسیحیان صلیبی با یهود یاد کرد. گزارش کامل برنارد لوئیس در این باره در خور تأمل است که اجمالی از آن را می آوریم:

«در دوران معروف به عصر ظلمت، یهودیان مقیم اروپای مسیحی از امتیاز تساهل نسبی مسیحیان برخوردار بودند. مشکلات آنها از زمانی آغاز شد که مجاهدین جنگهای صلیبی عزم جزم کردند که در سرزمین مقدس به مبارزه با کفار بپردازند و فکر کردند بد نیست این کار را با مبارزه با کفار خانگی شروع کنند.

... فرمان اخراج یهودیان در تاریخ ۳۱ مارس سال ۱۴۹۲م، در شهر غرناطه امضا و اعلام شد، در تاریخ ۲۹ آوریل به طور رسمی منتشر گردید. به موجب این فرمان، تمام یهودیان ملزم به قبول غسل تعمید بودند و در غیر این صورت می بایست تا تاریخ ۳۱ ژوئیه قلمرو پادشاهی را ترک کنند.

اخراج یهودیان از اسپانیا در سال ۱۴۹۲ به فرمان فردیناند و ایزابل، با اینکه احتمالاً معروف ترین فرمان اخراج از این دست محسوب می شود، ولی به هیچ عنوان اولین نبوده است. در اواخر قرن

سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم، بنا به فرمان پادشاهان ناپل، انگلستان و فرانسه، همین طور شهرها و امیرنشین های متعدد دیگر، یهودیان را از این سرزمینها اخراج کردند. ولی حتی این نیز آخرین بار نبود. چند سالی بیش نگذشته بود که در سال ۱۴۹۶، یهودیان پرتغال و یکصد هزار نفر یهودی اسپانیایی را که مدتی کوتاه با خیال واهی خود به آنها پناه آورده بودند، از سرزمینهایی که ساکن آن بودند بی رحمانه اخراج کردند...

در سالهای متعاقب اخراج یهودیان، بعضی از آنان حتی از اقیانوس اطلس گذشته، در مستعمرات اروپایی واقع در سرزمین امریکا صاحب خانه و کاشانه و زندگی جدیدی شدند. در بین کسانی که به غرب پناهنده شدند و در بین نسلهای بعدی آنها افراد برجسته ای به چشم می خوردند، ولی عده ای که به ممالک اسلامی، بخصوص امپراتوری پهناور عثمانی در اروپا، آسیا و بعداً در افریقا روی آوردند، از اهمیت به مراتب بیشتری برخوردارند.

دلیل خاصی وجود داشت که یهودیان ممالک اسلامی را برای سکونت ترجیح می دادند. عده کثیری از آنان در اسپانیا و پرتغال باقی مانده بودند و غسل تعمید را پذیرفته بودند، ولی همواره مترصد موقعیت مناسبی بودند که تا به جایی دیگر پناهنده شده، دوباره به آیین یهودیت باز گردند. در ممالک مسیحی، حتی روادارترین آنان، چنین عملی ارتداد شناخته می شد و مجازات آن مرگ بود. در ممالک اسلامی نیز گرویدن از دین اسلام به دین دیگر، ارتداد و گناه کبیره محسوب می شد. ولی چنانچه شخصی از مسیحیت به آیین یهود روی می آورد، برای آنان بی اهمیت بود. حقوقدانان اسلامی غالباً معتقد بودند که دینی که از روی اجبار پذیرفته شده باشد، به هر حال از درجه اعتبار ساقط است، در نتیجه دست کشیدن از آن نیز ارتداد شناخته نمی شود. بنابراین واضح است که یهودیانی که تحت اجبار مسیحی شده بودند، جهت بازگشت به دین قبلی خود، یک محیط اسلامی را بر محیط مسیحی ترجیح می دادند.

نمونه بارز تفاوت بین این دو، حوادثی است که طی سالهای ۱۵۵۵ تا ۱۵۵۶ به وقوع پیوست. عده ای از یهودیان پرتغالی که دوباره به دین خود روی آورده بودند و در آنکونا (Ancona) یکی از ایالات تحت قلمرو پاپ، آزادانه می زیستند «مارانو» شناخته شده، مرتد اعلام شدند. در بازجویی که از آنها به عمل آمد بعضی از آنها به گناه خود اعتراف کردند و از یهودیت دوباره به مسیحیت برگشتند، و به عنوان پاداش مجازات آنها را به خدمت مادام العمر در کشتی تخفیف دادند. از بیست و چهار مرد و یک زن باقی مانده، همه به دست نیروهای غیرمذهبی سپرده شدند و آن گاه همه را خفه کردند و سپس در آتش سوختند؛ حتی مداخله شدید سیاسی سلطان عثمانی برای نجات آنها بی نتیجه ماند.»^۱

برنارد لوئیس در ادامه به پذیرش یهودیان در شهرهای اسلامی به فرمان سلطان بایزید پادشاه ترکیه پس از اخراجشان از اسپانیا می پردازد.

این قسمتی از رواداری مسلمین و سخت گیری اروپای مسیحی با یهودیان بود که نشان می دهد مسلمانان در برخورد نیک اجتماعی با سایر فرهنگها و عقاید دیگر هیچ مشکلی ندارند و می توانند زندگی آزادانه و مسالمت آمیزی را برای آنها فراهم آورند.

اگر چه این چند سطر بحثی تاریخی بود، اما برای نشان دادن این واقعیت که بدون اعتقاد به حقانیت فرهنگ و عقیده ای نیز می توان با آن به طور مسالمت آمیز در یک جامعه زیست دلیل روشنی خواهد بود، زیرا بهترین دلیل برای اثبات چیزی وقوع آن است.

۴. انگیزه سیاسی؛ مقاومت در برابر روند جهانی سازی

گفتیم: جهانی سازی و نگفتیم: جهانی شدن، زیرا جهانی شدن می تواند بسیار دل انگیز باشد. اینکه همه انسانها در فضای مشترک و پر از تفاهم زندگی کنند و منافع و خطرات، نه در سطح کوچک کشوری یا منطقه ای، بلکه جهانی و بشری ارزیابی شود، و از منافع گروهی از مردم که به زیان تمام بشریت باشد صرف نظر گردد؛ چنین حرکتی نه خطرناک است و نه هیچ انسان خردمندی با آن به خصومت بر می خیزد. اما اینکه هر روز در گوشه ای از دنیا علیه جریان جهانی سازی تظاهراتی صورت می گیرد باید سبب دیگری داشته باشد. شاید بتوان گفت سبب آن نگرانی ها، تلاش برای تسخیر جهان از سوی یک اقتصاد و سیاست که متکی بر یک فرهنگ است، می باشد؛ بدون در نظر گرفتن ارزش دیگر فرهنگها یا کارآیی آنها در سطح جهانی یا منطقه ای.

پس باید بین جهانی شدن و جهانی سازی تفاوت بگذاریم، اولی مطلوب است و شاید به گونه ای از آرمانهای انسانی به شمار آید، اما دومی کاری است غیرطبیعی که نادیده انگاشتن فرهنگهای دیگر را در پی دارد.

محدوده و محور اساسی مسأله

این بحث باید به دلیل گستردگی ابعاد قابل کنکاش، بسیار وسیع و پردامنه باشد. از یک سو نسبیت و از سوی دیگر فرهنگ هر کدام به تنهایی نیز به قدر کافی دارای مباحث ژرف و گسترده ای هستند که ترکیب آنها می تواند تمامی آن مباحث را نیز به گونه ای به همراه داشته باشد، اما به هر حال تمام این تنوع و گستردگی باید نقطه تلاقی و وجه یا وجوه اشتراکی نیز داشته باشند.

به نظر می رسد نقطه اشتراک این بحث (به رغم پراکندگی مسائل آن در دانشهای زبان شناسی، مردم شناسی، جامعه شناسی، سیاست و کلام جدید، و ریشه های آن در فلسفه) انسان باشد. در مسأله نسبیت زبانی که شاخه ای از زبان شناسی است بر این نظریه تأکید می شود که زبان انسان شکل دهنده تصورات او و سازنده جهان بینی او است. زبان، تنها وسیله ای برای بیان نیست، بلکه قالبی برای اندیشه و شکل اندیشیدن او نیز هست؛ پس سخن از زبان انسان و رابطه آن با تصورات و جهان بینی اوست. در مردم شناسی نیز سخن از رابطه محیط، جغرافیا، زبان و اعتقادات و تفاوتهای این امور در میان ملت‌های متفاوت و تلاش در جهت شناخت ریشه ها و صور متفاوت اعتقادات و ظهور آنها در رفتار انسانها در جامعه های گوناگون است که باز هم محور انسان است. در جامعه شناسی تفهیمی نیز که با نسبیت فرهنگی میانه خوبی دارد. ۲ تأکید بر زمینه^۲ تفسیر رفتار جمعی و رفتار معنی دار انسانهاست که باز هم بر محور شناخت انسان می چرخد، و این بار برای تفسیر رفتار او. سیاست نیز اداره جامعه انسانی است و شناخت انسان و نیازها و خواسته های او برای یک سیاست مدار شرط اول موفقیت است، حتی دیکتاتورهای خودکامه نیز برای اعمال قدرت و نفوذ خود ناچارند راه های نفوذ در مردم را کشف کنند.

در فلسفه اگر چه موضوع اصلی هستی‌شناسی است، اما نزاع فلاسفه و سوفسطائیان، بر سر شناخت انسانی جهان و واقعیت است، و شناخت، بی‌تردید یک امر انسانی است. در فلسفه وجود‌گرایی (اگزیستانسیالیسم) که بحث تقدم وجود انسان بر ماهیت او مطرح می‌شود نیز محور بودن انسان بیشتر خود را نشان می‌دهد. در کلام جدید و پلورالیسم اعتقادی نیز سخن از حقانیت، یا حاوی حقیقت بودن اعتقادات تمامی آیینهای مرسوم بین ملتهای مختلف و کیفیت شکل‌گیری آن در شرایط و محیط علمی، تربیتی و اجتماعی است. بنابراین نقطه تلاقی تمامی این دیدگاه‌ها انسان است؛ زبان انسان، ذهن و شناخت انسانی، رفتار معنی‌دار انسان، اعتقاد انسان و علتها یا دلایل آن.

خطوط اصلی ادعای نسبیت فرهنگی

برخی از خطوط اصلی ادعای نسبیت فرهنگی درباره انسان که در این پژوهش می‌خواهیم نظر قرآن را درباره آنها بدانیم بدین قرار است:

۱. انسانها ماهیت یگانه ندارند؛ بلکه در جامعه و در متن فرهنگهای متنوع، با ماهیتهای متفاوتی ساخته و پرداخته می‌شوند. زبان، نظام مفهومی و درک آنها از جهان نیز متفاوت می‌شود.

۲. فرهنگها قیاس‌ناپذیرند؛ زیرا زبانها که فرهنگها در قالب آنها شکل می‌گیرند متفاوت هستند؛ نه زبان یک ملت به زبان ملتی دیگر قابل ترجمه است، و نه فرهنگ ملتی با فرهنگ دیگر قابل قیاس است.

۳. ارزشها در فرهنگها متفاوت است، معیارهای ارزیابی نیز از فرهنگی تا فرهنگ دیگر تفاوت دارد. بنابراین نمی‌توان عناصر فرهنگی مردمی را با معیارهای فرهنگی دیگر سنجید، همان‌طور که نمی‌توان گندم را با متر اندازه گرفت.

۴. فرهنگها دارای ارزشهای درونی هستند، همه فرهنگها اصیل و انسانی‌اند، هیچ فرهنگی بر فرهنگ دیگر برتری ندارد، پس فرهنگ خوب و بد نداریم، فرهنگ وحشی و فرهنگ انسانی معنی ندارد.

۵. با ترازوی خرد نمی‌توان تمام فرهنگها را ارزیابی کرد. خرد تنها معیار نیست. اشتباه است که ما بگوییم روش عقل ارسطویی، یا روش اندیشه دکارت، معیار ارزیابی تمام عناصر فرهنگی و ارزشها هستند، و ارزش معتبری خارج از آنها وجود ندارد. اولاً یک نظام عقلانی معیار وجود ندارد، ثانیاً معلوم نیست چنان نظامی برای همه فرهنگها قابل قبول باشد. معیار ارزیابی عناصر فرهنگی در درون خود هر فرهنگ است.

۶. بنابر آنچه گذشت غرب، حق ندارد به بهانه ادعای توحش، عقب‌ماندگی، یا دور از انسانیت بودن، فرهنگهای دیگر را متهم و فرهنگ و معیارهای فرهنگی خود را بر آنها تحمیل کند و جریان جهانی سازی را با شدت و حدت و با تحقیر و توهین به سایر فرهنگها پیش ببرد.

همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، نظریه «نسبیت فرهنگی»، موافقان و مخالفان بسیاری دارد که هر دسته برای خود دلایلی نیز دارند. در زبان‌شناسی، مردم‌شناسی فرهنگی، جامعه‌شناسی و کلام جدید، این مسأله مورد گفت و گوهای بسیار جدی و سخت قرار گرفته که پرداختن به تمامی این دیدگاه‌ها مجال فراتر از یک مقاله می‌طلبد.

بررسی دیدگاه نسبیت فرهنگی

طرفداران این نظریه با چنین استدلالی در برابر قدرتها ایستاده و ابزار توجیه را از دست آنان گرفته اند. اگر آنان همین چیزهایی را که گفته شد گفته باشند، از یک سو هدفی ضد استعماری را دنبال کرده اند، و از سوی دیگر ابزار توجیه قدرت طلبان را از دست آنان گرفته اند، اما به چه قیمتی؟ اینکه باید غرب فرهنگهای دیگر را با نگاه عاقل اندر سفیه نبیند، و خرمن معارف معنوی دیگران را با گز خود اندازه گیری نکند، و باورهای بارور سایر ملتها را تنها به این دلیل که با معیارهای سودجویانه و سلطه طلبانه آنان همخوانی ندارد ابر نخواند، درست است، اما این سبب نمی شود که ما در مقام دانش و اندیشه به چیزهایی پایبند شویم که واقعیت ندارد.

ما معتقدیم که فرهنگها باید با مدارا و تعامل با یکدیگر برخورد کنند، در جامعه نیز مدارا و رواداری حاکم باشد، اما این بدان معنی نیست که در میان باورها و جهان بینی ها و دیگر عناصر فرهنگها، نباید درست را از نادرست تمیز دهیم؛ احترام به ملتهای دیگر و فرهنگ آنان غیر از کنکاش درباره باورها و عناصر فرهنگی است؛ اما به شرط اینکه با هدف بررسی و برای حقیقت یابی باشد، نه با زبان اهانت و برای بی حرمتی. و از همه مهم تر اینکه داوری به دست فطرت و منطق انسان باشد، نه در سلطه زوزه موشکها، و منطقی بودن یک فرهنگ را عناصر آن ثابت کند و انسانها بپذیرند، نه اینکه با سلاحهای کشتار جمعی درستی و حقانیت یک فرهنگ را تثبیت کنند و با صدای بمبهای سنگین، صداهای دیگر را خفه کنند.

اسلام در این گونه پژوهش پیشگام است، پذیرش تقلیدی اصول اعتقادات از هیچ شخصی پذیرفته نیست. اکنون طی چند نکته به بررسی این دیدگاه می پردازیم.

یک. ماهیت یگانه یا متفاوت داشتن انسانها دیدگاهی بسیار افراطی است، پذیرش این مطلب، نفی فطرت، توانها و نیازهای مشترک انسان در همه زمانها و مکانها است، که نمی توان بدان گردن نهاد. جدا از نظر دین در این رابطه کسانی که مطالعات جدی درباره شناخت انسان دارند، درباره یگانگی ماهیت انسان تردیدی ندارند، آنان از فطرت، توانایی ها، نیازها و کششهای مشترک انسان سخن گفته اند. وجود گرایان که وجود انسان را بر ماهیت و او مقدم دانسته اند و ماهیت انسان را آفریده خود آنان دانسته اند دلایل خود را دارند. در برابر این دیدگاه، دیدگاه های روان شناسانی مانند ابراهام هارولد مزلو، گوردون آلپورت، کارل راجرز و... قرار دارند که از فطرت مشترک، نیازها و کمال خواهی انسان سخن می گویند و از ماهیت یگانه انسان، معیارهای سلامت روانی، کمال و خود شکوفایی او را کشف و بیان کرده اند. ۳

دو. درباره قیاس ناپذیری فرهنگها سخن بسیار است. نگارنده نیز در مقال دیگری بدین موضوع پرداخته است. ۴ خلاصه سخن این است که هر فرهنگی، برای مردمانی با فرهنگ دیگر قابل فهم و تفسیر است؛ اگر چه قابل ترجمه به این صورت که معادل هر واژه یا اصطلاح، یک واژه یا اصطلاح گذاشته شود نباشد. هر فرهنگی با مشاهده میدانی و تفسیر و توضیح عناصر فرهنگی برای دیگران نیز قابل فهم است. مثالهایی نیز برای تبیین مطالب بیان شد. در برابر این دیدگاه، از دیدگاه دیگری در زبان یاد شد، این دیدگاه از جهانی های زبان و فرهنگ سخن می گوید و در برابر نسبیت زبان و

فرهنگ قرار دارد. اما تفاوت فرهنگها با همدیگر، واقعیتی غیرقابل انکار است، بهترین دلیل بر اثبات هر چیزی وقوع آن است، وقتی تفاوت و اختلاف فرهنگها را به چشم می‌نگریم دیگر جای انکار نیست. سه. اینکه همه فرهنگها به طور مطلق، با تمام عناصر خود، ارزشمند، انسانی و خوب باشند، یعنی فرهنگ خوب و بد نداشته باشیم، یکسان انگاشتن فرهنگ آدمکشان با فرهنگی که زنده کردن انسانها و خدمت به آنها را ارزشمند بداند، فرهنگی که جز برای یک نژاد یا سرزمین هیچ ارزشی قائل نباشد با فرهنگی که بشریت را در تمام زمین و زمان، با هر نژاد و زبان، به یک چشم ببیند و ارزشهای فراقبیلها ای و جغرافیایی برای بشریت باور داشته باشد، عاقلانه نیست. شاید در همین جا اشکال شود که همین ارزش گذاری بر اساس ارزش گذاری خردگرایانه است که خود جای بحث است. البته همین گونه است؛ این ارزش گذاری بر اساس خرد و فطرت است، پس باید نخست خرد و فطرت را بر کرسی داوری بنشانیم و فرمان آنها را نافذ بدانیم، و گرنه این ارزش گذاری قابل تأیید نیست. این مطلب در ادعای چهارم آمده است.

چهار. اما تکثرگرایی اعتقادی اگر به معنای این باشد که بخشی از حقیقت (دانش) نزد این و برخی نزد آن است و هیچ کس دارای دانش کامل نیست، این مورد قبول قرآن است، زیرا دانش انسانها بسیار اندک است «و ما أوتیتم من العلم إلا قليلاً» (اسراء/ ۸۵) این به نسبت نمی‌انجامد، اما اگر به این معنی باشد که معرفت نسبی است، زیرا حقیقت مطلق وجود ندارد و ما می‌توانیم نظریه‌های مختلف یا متضاد را بپذیریم، این همان نسبت‌گرایی است و هرگز چنین ادعایی مورد قبول هیچ دینی از جمله اسلام و قرآن نیست، زیرا ادیان به حقیقت مطلق فرا می‌خوانند، پس نمی‌توانند چنین حقیقتی را نفی کنند و در عین حال بدان فرا بخوانند.

برخی چنین استدلال کرده اند که معیار ارزیابی در فرهنگها متنوع است، ممکن است معیار این اعتقاد، مورد قبول آن یکی نباشد:

«بر فرض که دستگاه عقلانی برای ارزیابی عقاید مختلف وجود داشته باشد، با این همه معلوم نیست که اصول این دستگاه عقلانی مورد قبول همه فرهنگها باشد. مثلاً بر اساس دیدگاه فرهنگی - سنتی ادیان، هیچ نوع رستگاری بیرون از چارچوب دین وجود ندارد، اما با پذیرش نسبی‌گرایی ایدئولوژیک، برخی از ادیان امروز قابل نجات و رستگار در دیگر ادیان نیز هستند. نتیجه این نسبی‌گرایی اعتقادی و در نتیجه نسبی‌گرایی فرهنگی، عدم برخورد‌های خشونت‌زا در میان پیروان ادیان است.»^۵

درباره ادعای نسبت‌انگاران که خردباوری را زیر سؤال برده اند باید گفت، حتی خود نسبت‌انگاران نیز روش استدلالی عقلانی را انتخاب می‌کنند و با استدلال می‌خواهند عقل ما را قانع کنند که در محدوده فرهنگهای متفاوت جولان نکند، که در برخی از حریمها جایی برای پذیرایی از خرد وجود ندارد. این انتقاد را هابرماس بر فوکو وارد آورده و گفته است:

«فوکو خود گرفتار پارادوکس تناقض اجرایی است؛ چاره‌ای ندارد جز اینکه از عقل استفاده کند، عقلی که او بدجووری می‌خواهد آن را سرنگون کند.»^۶

بنابراین از مراجعه به خرد گریزی نیست؛ مگر اینکه هدف سخن، بی‌ارزش کردن خرد به معنای مطلق نباشد، بلکه یک شیوه بخصوص یا یک مکتب خاص، مثلاً راسیونالیسم، مورد نظرشان باشد، که در این صورت اختلاف جزئی‌تر از این می‌شود. اما نکته مهم این است که در عین داوری خرد،

فرهنگها می توانند در گفت و گو با هم نقطه های عقلانی - فطری - عاطفی مشترک خویش را پیدا کنند، اما غرب باید این پیش فرض را که تنها فرهنگ خودش با معیارهای خردگرایانه قابل اثبات است و سایر فرهنگها عقلانی نیستند، کنار نهاده، برای قوانین خرد انعطاف نشان دهد، و خرد را در دایره تجارب حسی محدود و محصور نکند.

نسبیت فرهنگی در ترازوی قرآن

اکنون به برخی از خطوط اصلی بحث قرآنی در دو قسمت می پردازیم؛ آیاتی که به گونه ای نسبیت فرهنگی در آنها تأیید شده، و آیاتی که با مبانی نسبیت گرایی ناهمخوان هستند در دو قسمت جدا از هم آورده می شود.

آیه های تأیید کننده نسبیت فرهنگی

* در قرآن کریم آیاتی هستند که از آنها بوی به رسمیت شناختن نسبیت فرهنگی استشمام می شود؛ مثلاً آیه ای که می گوید ما شما را شعوب و قبایل آفریدیم تا همدیگر را بشناسید:

«یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا إنا أکرمکم عندالله أتقاکم» حجرات/۱۳

تفاوتهای نژادی و رسوم و عادات متفاوت در میان انسانها نه نادیده گرفته شده و نه مذموم شمرده شده است. آنچه که در قرآن مقایسه شده، شرک و توحید است، که یکی طرد و دیگری تثبیت شده است، از مسأله توحید و شرک که بگذریم، قرآن فرهنگهای مختلف را به رسمیت می شناسد.

* اختلاف زبانها: یکی از موارد مهم به رسمیت شناختن نسبیت فرهنگی در قرآن، مواردی است که از اختلاف زبان به عنوان نشانه قدرت و عظمت الهی نام می برد:

«و من آیاته خلق السموات و الأرض و اختلاف ألسنتکم و ألوانکم إنا فی ذلک لآیات للعالمین»
روم/۲۲

و یا آیه ای که می گوید هر پیامبری به زبان قوم خویش دعوت می کند:

«و ما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه لیبین لهم فیصلّ الله من یشاء و یهدی من یشاء و هو العزیز الحکیم» ابراهیم/۴

این نشان می دهد که این تفاوتها همه به عنوان واقعیهایی موجود به رسمیت شناخته شده و در ارزشیابی نیز مثبت تلقی شده است.

از سویی می دانیم که تفاوت زبانها از عناصر مهم در تفاوت فرهنگها است، و برخی از زبان شناسان برآنند که زبان یک قوم، جهان بینی و تفکر آنها را شکل می دهد. تفاوت زبانها را به عنوان نسبیت زبانها و زیربنای قیاس ناپذیری فرهنگها شمرده اند. این تلقی قرآنی نشان می دهد قرآن با اینکه در محیطی تنگ نازل شده، اما جهان بینی آن به فراخی تمام جهان است.

ممکن است گفته شود:

این دید وسیع به زبان، تلقی امروزی است، آنچه در قرآن آمده همان اختلاف ظاهری زبانهاست؛ نه تفاوت ریشه ای که اساس تفاوت و قیاس ناپذیری فرهنگها باشد.

اما با اندکی تأمل خواهیم دید که قرآن به زبان نگاهی ژرف دارد؛ مثلاً آنجا که سخن از اتهام آموختن قرآن از یک شخص معین به میان می آید، قرآن می گوید: این چه اتهامی است؛ کسی که مورد نظر شماست به زبانی غیر از زبان عربی سخن می گوید، او نمی تواند چنین کتابی را برای شما به ارمغان بیاورد:

«و لقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي و هذا لسان عربي مبين»

نحل/۱۰۳

این بیان می رساند که قرآن زبان و محتوای فرهنگی قرآن را در ارتباط با هم می داند، و کسی را که اهل فرهنگی نیست در مقامی نمی بیند که بتواند برای آن مردم، مفاهیم عمیق را به زبان خودشان بیان کند؛ به گونه ای که برای آنها قابل درک و پذیرش باشد. استدلال قرآن بر غلط بودن این اتهام بر پیامبر، متکی بر چنین تلقی است، و گرنه بیان یک مطلب به زبانی و ترجمه آن به زبان دیگر در آن زمان هم رسم بوده، به خصوص که برخی از تجار عرب به سرزمین های دیگر می رفتند و برخی از اصحاب نیز زبان مادری شان غیر عربی بوده؛ مانند سلمان فارسی. پیامبر و مردم عصر آن حضرت، حقیقت را می دانستند، پس منظور قرآن ترجمه زبان نیست، بلکه بیان محتوای فرهنگی قرآن است. قرآن به زبانی سخن می گوید که مخاطبان او با مراجعه به فرهنگ و عقاید خویش قرآن را می فهمیدند، چه آنجا که برخی از سنتهای آنان را تثبیت کرده و چه آنجا که برخی از مهم ترین عناصر فرهنگی آنان را به باد انتقاد می گیرد؛ مانند شرک و بت پرستی رایج، یا عقاید شرک آمیز اهل کتاب ساکن در شبه جزیره...

به بیان دیگر، استدلال قرآن بر رفع این اتهام وقتی منطقی به نظر می رسد که تفاوت فرهنگی ملت‌های دارای زبانهای مختلف در نظر گرفته شود، و گر نه هر چند ترجمه و معادل گذاری برای واژه ها ظاهراً وسیله انتقال است، اما قرآن این گونه نقل از غیر زبان عربی را به زبان عربی با محتوای فرهنگی ملموس برای عرب که دارای فرهنگی خاص است ناممکن تلقی می کند.

* اختلاف شرایع: یکی از موارد عمده دیگر که از آن بوی نسبیت فرهنگی به مشام می رسد اختلاف شرایع است، آنجا که می گوید:

«و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب و مهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله و لاتتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعاً و منهاجاً و لو شاء الله لجعلكم امّة واحدة و لكن ليلوكم في ما آتاكم» مائده/۴۸

در این آیه تأکید شده که برای هر یک از شما آیین، طریقه و روشی قرار دادیم.

نجات پیروان سایر ادیان: این برداشت در آیاتی دیگر تأیید می شود؛ آیاتی که در آنها پیروان مؤمن ادیان، نه تنها محترم، بلکه اهل نجات نیز شمرده شده اند:

«إنّ الذين آمنوا و الّذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم و لاخوف عليهم و لا هم يحزنون» بقره/۶۲

«إنّ الذين آمنوا و الّذين هادوا و الصابئون و النصارى من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلاخوف عليهم و لا هم يحزنون» مائده/۶۹

در آیاتی دیگر از قرآن خداوند می فرماید درباره اختلاف پیروان ادیان الهی، مجوس و حتی مشرکان، من خود در روز قیامت داوری خواهم کرد:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» حج/۱۷

تفاوت شرایع نشان دهنده تفاوت فرهنگها خواهد بود، زیرا شریعت، راه و رسم عملی، اعتقادات و مناسک دینی یک ملت است، که معنایی بسیار نزدیک به فرهنگ دارد. و چون این شرایع با تفاوتهایی که دارند، حتی در ارزشگذاری برخی از عناصر فرهنگی مهم، و حلال و حرامهای متفاوت، الهی هستند، پس قرآن ارزشهای متفاوت آنها و ارزشگذاری های متنوعی را که دارند می پذیرد؛ مثلاً در قرآن تصریح شده که برخی از خوردنی ها بر یهود حرام شده، و همان ها در اسلام حرام نیست، در حالی که آن حرمت و این حلیت هر دو حکم خداست؛ آیا این به معنای نجات پیروان سایر ادیان نیست؟

آنچه گفته شد، هرچند استقراء کامل نیست، اما همین موارد خطوط روشنی از به رسمیت شناختن نسبیت فرهنگی در قرآن است.

بررسی این دیدگاه

به نظر می رسد که در این برداشت خلط مبحثی شده باشد، تفاوت فرهنگها با نسبیت فرهنگی تفاوت بسیار دارد؛ تفاوت فرهنگها واقعیتی بیرونی است و با هر نتیجه علمی و اجتماعی واقعی که بتوان از آن گرفت جای انکار در آن نیست. تفاوت کیفیت پوشش، روابط اجتماعی - خانوادگی و حتی انواع غذاها، و تفاوت زبانها و اعتقادات در بین ملتها را چه کسی می تواند نادیده انگارد؟ آیا می شود آنچه را به چشم می بینیم انکار کنیم؟

از سویی دیگر هم چاره ای جز به رسمیت شناختن دیگران نداریم، اگر بخواهیم دیگران، ما و فرهنگ ما را به رسمیت بشناسند، برای زندگی مسالمت آمیز در جهان، منطقه و کشور، راهی بجز مدارا و تساهل وجود ندارد.

نمایندگان کشورها در یونسکو، بر چنین حقیقتی تأکید داشتند؛ آنها در بیست و هشتمین کنفرانس عمومی یونسکو در نوامبر ۱۹۹۵ در این زمینه اعلامیه ای صادر کردند که بسیار مفید و اثربخش بود، مهم ترین اصول آن به پدیده تنوع فرهنگی با تأکید بر دیگرپذیری اشاره داشت. در آن اعلامیه آمده است:

«دگرپذیری، پذیرش و درک ارزش و احترام به تنوع غنی فرهنگهای جهان، اشکال تجلی و طرق انسان بودن است.

دگرپذیری با آگاهی، سعه صدر، ارتباطات و آزادی اندیشه، وجدان و عقیده پرورده می شود. دگرپذیری، مسؤولیت در قبال رعایت حقوق بشر و چندگرایی - از جمله چندگرایی فرهنگی - است و با طرد جزم اندیشی و مطلق گرایی سروکار دارد.

فرد آزاد است تا به اعتقادات خود وفادار باشد و بپذیرد که دیگران نیز به عقاید خود پایبند باشند. برای هماهنگی بین المللی ضرورت دارد که افراد، اجتماعات و ملتها، ماهیت چند فرهنگی خانواده بشری را بپذیرند و به آن احترام بگذارند» ۸.

برخی معتقدند:

«تنوع فرهنگی متکی و مستند به نسبیت گرایی فرهنگی (Cultural Relativism) است.» ۹

در قرآن کریم نیز این تفاوتها بیان شده است. سخن از ستاره پرستی، بت پرستی، خورشید پرستی و... و تفاوتهای اساسی در چگونگی سکونت، مظاهر تمدن، اقوامی که در دل کوه خانه می ساختند و امنیت داشتند:

* تفاوت مظاهر تمدنی:

«و اذکروا إذ جعلکم خلفاء من بعد عاد و بوأکم فی الأرض تتخذون من سهولها قصوراً و تحتون الجبال بیوتاً فاذکروا آلاء الله و لاتعثوا فی الأرض مفسدین» اعراف/۷۴
«و کانوا ینحتون من الجبال بیوتاً آمین» حجر/۸۲
اقوامی که بیشتر از عربها زمین را آباد کرده و در آن کشاورزی کرده بودند در قرآن به صراحت آمده است:

«أو لم یسیروا فی الأرض فینظروا کیف کان عاقبۃ الذین من قبلهم کانوا أشدّ منهم قوّة و آثاروا الأرض و عمروها أكثر ممّا عمروها و جاءتهم رسلهم بالبینات فما کان الله لیظلمهم و لکن کانوا أنفسمهم یظلمون» روم/۹

پس این گونه تفاوت فرهنگی (اعتقادات، سنتها، عادات و مظاهر تمدن) جای انکار نیست، قرآن نیز سر انکار این واقعیتها را ندارد.

اگر مقصود از نسبیت فرهنگی اثبات همین واقعیت ملموس باشد، می پذیریم که در قرآن این نگره پذیرفته شده است، اما آنچه مورد اختلاف است باید مسأله ای پیچیده تر از این باشد؛ تفاوت ماهوی انسانها در جامعه ها و زمانهای مختلف، و نداشتن هویت واحد ساری و جاری در تمام زمانها و مکانها، تفاوت ارزشها در جوامع، و ارزش یکسان داشتن تمام فرهنگها، بدون ارزیابی بودن ارزشهای یک فرهنگ با ترازوی فرهنگ دیگر، بازنشسته کردن خردگرایی در ارزیابی فرهنگها، قیاس ناپذیری فرهنگها و... مسائلی هستند که این نگره بر اثبات آنها پای می فشارد. اینها باید چیزهایی باشند که مورد اختلاف هستند. تأیید این معنای نسبیت فرهنگی از سوی قرآن را به احتمال قوی نمی توان اثبات کرد.

قرآن و سرشت و ماهیت یگانه انسان

سرشت یگانه داشتن انسان از سوی نسبیت انکاران مورد انکار قرار گرفته، آیا قرآن در این زمینه نظر روشنی دارد؟ برای پاسخ این پرسش به سراغ قرآن کریم می رویم. اما پیش از آن به نکته ای اشاره می کنیم.

انسان شناس ترین مرجع!

قرآن برای این که اعتبار علمی انسان شناسی خود را ثابت کند به این حقیقت اشاره می کند که خداوند همان کسی است که انسان را آفریده است. بنابراین او می داند که چه چیزهایی در جان و روان انسان وجود دارند، دغدغه های او چیستند، و چه چیزهایی او را شاد، اندوهگین، امیدوار یا نومید می سازد:

«و لقد خلقنا الإنسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن أقرب إلیه من حبل الوريد» ق/۱۶

ما انسان را آفریدیم و وسوسه های نفس او را می دانیم، و ما به او از رگ قلبش نزدیک تریم.

سرشت یگانه انسان و نظریه نسبیت انگاران

اکنون می توان این پرسش را مطرح کرد که از نظر قرآن - که کتاب خداست و سخن او - انسان چگونه موجودی است؛ آیا دارای سرشت و ماهیت یگانه ای است؟ یا انسانها، دست کم در جوامع متفاوت، دارای ماهیتهای متفاوتی می شوند؟
سارتر می گوید:

«اگزستانسیالیسم که من نماینده آن هستم، دستگاه منسجم تری است. این فلسفه می گوید که وجود مقدم بر ماهیت است، موجودی که پیش از آن تعریف آن به وسیله مفهومی ممکن باشد وجود دارد؛ و این موجود، بشر است؛ یا به تعبیر هایدگر، واقعیت بشری. اکنون باید دید که در این اگزستانسیالیسم، معنای تقدم وجود بر ماهیت چیست؟ این عبارت بدان معنی است که بشر ابتدا وجود می یابد، متوجه وجود خود می شود، در جهان سر بر می کشد، و سپس خود را می شناساند؛ یعنی تعریفی از خود به دست می دهد.» ۱۰

نسبیت انگاران نیز ماهیت یگانه ای را برای انسان ثابت شدنی نمی دانند؛ آنان می پندارند که انسانها مانند صفحه سفیدی هستند.

«روان شناسان و جامعه شناسان امروز مایلند انسان را لوح سفیدی به شمار آورند که هر فرهنگ و متن خود را بر آن حک می کند؛ اگر چه منکر یگانگی نوع بشر نیستند، اما اعتقادشان به این یگانگی در حقیقت عاری از محتوا است.» ۱۱

آیا قرآن انسان را دارای سرشت از پیش تعیین شده ای می داند که تغییر مهمی در آن روی نمی دهد؟ یا دارای سرشت یگانه ای می داند که استعدادهای بالقوه فراوانی دارد، و هر کدام از آن استعدادها در جامعه ها و زمینه های اجتماعی - فرهنگی متفاوت رشد می کنند، و با تفاوتهایی آشکار اما بر شالوده ای واحد؛ یا اینکه تفاوتهای صوری بر اساس شالوده سرشت اساسی و یگانه انسان استوار است؟

منشأ و سرآغاز یگانه

در قرآن، تورات، انجیل و اوستا، انسان دارای سرآغاز یگانه است. انسان از یک پدر و مادر زاده شده است. در سه کتاب اول، این پدر و مادر، آدم و حوا هستند. در تورات، یگانگی ماهیت انسانی این گونه بیان شده که خداوند انسان را به صورت خود آفرید. در این جهت شش نکته درخور تأمل است:

یک. در قرآن، نکته جالب این است که اگر چه برای انسان صورت خدایی نمی دهد، اما خداوند خود انسان را می سازد، با تعبیر «خلقت بیدی»... و سپس از روح خود در آن می دمدم، و در جایی دیگر، از این آفرینش با عنوان «لقد صورکم و أحسن صورکم» و «أحسن تقویم» یاد می کند. بنابراین انسان سرشته دست فرشتگان نیست، و این ملائک نبودند که: گل آدم بسرشتند و به میخانه زدند، بلکه انسان سرشته دست خود آفریدگار هستی است؛ آن هم با زیباترین تصویر و با بهترین اندازه گیری.

دو. در داستان آفرینش آدم، که فرشتگان از شنیدن آفرینش آدم خوشحال نمی شوند، عبادت خود را به رخ می کشند، اما خداوند به فرشتگان می گوید من چیزی می دانم که شما نمی دانید. خواننده اگر داستان را پی بگیرد می بیند که خداوند به آدم همه اسماء را آموزش می دهد، شاید همه اسماء، همه حقایق هستی باشند؟ سپس مسابقه ای میان فرشتگان و آدم؛ این موجود تازه پا به عرصه هستی گذاشته آغاز می شود، با پرسش از دانایی و آگاهی از اسماء. فرشتگان لب فرو بسته و شرمگین از پاسخ فرو می مانند و آدم همه اسماء را به فرشتگان می گوید. سپس خداوند به فرشتگان می فرماید: آیا نگفتم من چیزی می دانم که شما نمی دانید؟

«و علم الآدم الأسماء کلّها ثمّ عرضهم علی الملائکة فقال أنبئونی بأسماء هؤلاء إن کنتم صادقین. قالوا سبحانک لا علم لنا إلاّ ما علّمنا إنک أنت العلیم الحکیم. قال یا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غیب السموات و الأرض و أعلم ما تبءون و ما کنتم تکتُمون»
بقره/۳۱-۳۳

پس از موفقیت آدم نوبت تکریم او فرا می رسد، که جایزه دانایی اوست:

«و إذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبلیس أبی و استکبر و کان من الکافرین»
بقره/۳۴

ممکن است به نظر برسد که در عین راستی این سخن، نمی توان از آموزش ویژه آدم، آموزش ویژه «انسان» را فهمید. چیزی که ما برای استدلال لازم داریم باید به ماهیت واحد انسانی نگاه داشته باشد، نه به یک فرد در یک موقعیت ویژه.

اما با تأمل در این داستان، که سخن از آفرینش خلیفه در روی زمین است، اگر چه آدم (ع) حلقه اول است، اما آخرین آن نیست، زیرا در آن صورت این مسابقه نمی توانست شایستگی خلافت زمین را برای انسان ثابت کند. خداوند برای فرشتگان، نه فقط شایستگی آدم (ع) که شایستگی انسان را می خواست ثابت کند. پس باید بپذیریم که ویژگی آدم فطرت و نفس ملهمه انسانی است که ویژگی نوع انسان است و به وی یگانگی هویتی و ماهیتی می بخشد. افزون بر این، آیه ای در قرآن کریم هست که تلویحاً می رساند که آدم خلاصه انسانیت است، و در آفرینش آدم (ع) آفرینش همه انسانها لحاظ شده است.

«و لقد خلقناکم ثمّ صورناکم ثمّ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبلیس...»

اعراف/۱۱

شما را آفریدیم، سپس صورت بندی کردیم؛ بعد به فرشتگان گفتیم: برای آدم خضوع کنید! آنها همه سجده کردند، جز ابلیس، که از سجده کنندگان نبود...

در این آیه نمی فرماید آدم را آفریدیم و صورت بندی کردیم، بلکه می فرماید شما را آفریدیم و صورت بندی کردیم، پس از آن به فرشتگان دستور دادیم که بر آدم سجده کنند.

بنابراین آفرینش آدم، آفرینش همه انسانها، و تصویرگری آدم، تصویرکردن تمامی بشریت است. اگر چیزی که آدم را آدم و مسجود فرشتگان ساخت در آفرینش همه انسانها لحاظ نشده بود، سخن از آفرینش و صورت بندی یگانه آدم و تمام ذریه او به میان نمی آمد.

سه. آفرینش انسان از خاک، به معنای منشأ یگانه داشتن اوست. مطلبی که چندین بار در قرآن

آمده است:

«و بدأ خلق الإنسان من طين» سجده/۳۲

کشش و خاصیت یک چیز در همه موارد، یکسان است، اگر چه ممکن است در موارد متفاوت نمونه های نسبتاً متفاوتی بیابد. انسان موجودی است خاکی، برگرفته از عناصری در خاک با نیازها و غریزه های مشابه است. اگر چه منشأ خاکی انسان بیشتر به وجود او ربط دارد تا به ماهیت او، اما ماهیت نمی تواند بی رابطه با وجود و ویژگیهای آن شکل گیرد. نیازها و توانایی های مشابه می تواند انسانها را تا سر حد یگانگی در ماهیت به یکدیگر نزدیک کند.

داشتن عناصر وجودی ویژه، یعنی وجود امکانات وجودی ویژه برای انسان، نمی تواند در ساختار فرهنگی بی نقش باشد.

چهار. قرآن کریم سرشت انسانی را سرشت ساده و بسیط نمی داند، زمینه های بدی و خوبی را در او موجود می بیند. یک جا از نفس اماره سخن می گوید، نفسی که به بدی می کشاند، و جای دیگر از نفس لواحه. می توان گفت نفس در اینجا معنایی نزدیک به همان معنای «روان» در روان شناسی امروز را دارد. در روان انسان کشش به سوی بدی از یک سو و مبارزه با بدی از سوی دیگر وجود دارد. از همه مهم تر این که نفس یا روان انسان خود امکان شناخت خطوط اصلی خوبی و بدی را دارد:

«و نفس و ما سوّیها. فألهمها فجورها و تقویها» شمس/۷-۸

این کششهای ناهمساز، یکی انسان را به زمین می چسباند و دیگری او را تا پرواز به سوی افقهای برین فرا می خواند. این خود اوست که تا کدامین نیروی خویش را تقویت کند و اجازه دهد که در کشور وجود او حکومت را به دست گیرد. بنابراین انسان ماهیتی یگانه دارد، اما همین ماهیت یگانه دارای کششهای دوگانه یا چندگانه است. نیروهایی در وجود انسان هست که به او اجازه انتخاب و اختیار مسیر را می دهد، اگر چه ممکن است در مواردی در وسط راه، دیگر حق تعویض نتیجه یا توانایی آن را نداشته باشد؛ مانند کسی که خود را از بام چند طبقه ای بیندازد که در نصف راه، دیگر اختیاری برای انصراف از تصمیم خویش ندارد.

پنج. با توجه به نیروهای متفاوت موجود در انسان، قرآن به ابعاد متفاوت وجودی انسان اشاراتی کلی به نوع وی در همه زمانها و سرزمینها دارد؛ تعبیراتی مانند:

«إن الإنسان لظلوم کفار» (ابراهیم/۴۳)، «و کان الإنسان قتوراً» (اسراء/۱۰۰)، «و کان الإنسان عجولاً» (اسراء/۱۱)، «خلق الإنسان من عجل» (انبیاء/۳۷)، «إنّ الإنسان لکفور مبین» (زخرف/۱۵)، «خلق الإنسان ضعیفاً» (نساء/۲۸) این تعبیرها و تعبیرهای مشابه در قرآن کریم می رساند که در ساختار وجودی انسان مشترکاتی وجود دارد که انسانها را به هم نزدیک می کند و از انسان با همه تفاوتها موجودی یگانه می سازد.

شش. قرآن درباره انسانها نظریات روان شناختی واحدی ارائه می کند؛ در شرایط همسان، کنش یا واکنش انسانها یکسان است.

مثلاً:

- انسانها در هنگام ضرر و خطر، مفصل و از عمق جان دعا می کنند:

«و إذا مسّه الشر فذو دعاء عریض» فصلت/۵۱

- در هنگام نعمت خوشحال می شوند:

«و إنا إذا أذقنا الإنسان منّا رحمةً فرح بها» شوری/۴۸

- در هنگام بهره مندی می پندارند که خدا آنان را مورد عنایت ویژه خویش قرار داده است: «فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه و نعمة فيقول ربّي أكرمن» فجر/۱۵
اما انسان هنگامی که پروردگارش او را می آزماید، و عزیزش می دارد و نعمت فراوان به او می دهد، می گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته است.

- و در هنگام تنگدستی می گویند خداوند ما را خوار کرده است: «و أما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربّي أهانن» فجر/۱۶
و اما چون وی را می آزماید و روزی اش را بر او تنگ می گرداند، می گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است.

- گاه به شدت ناامید می شود:

«و إن مسّه الشرّ فيؤس قنوط» فصلت/۴۹

و چون آسیبی به او رسد مایوس و نا امید گردد.

مواردی از این دست در قرآن بسیار است. بویژه این نکته که انسان در هنگام بلا و مصیبت و خطر، به یاد خدا افتاده دعا و تضرع می کند، اما در ساحل نجات خدا را فراموش می کند، بارها و بارها در قرآن تکرار شده است، و این مطلب نیز تصریح شده که:

«كلاّ إنّ الإنسان ليطغى. أن رآه استغنى» علق/۷

از مجموع نکته های یاد شده به دست می آید که انسان در قرآن دارای طبیعت و ماهیت یگانه است. البته این به معنای نادیده انگاشتن تفاوتها در جامعه های گوناگون نیست، تفاوتهای فرهنگی - زبانی و نژادی را نادیده نمی گیرد، اما هیچ کدام را سبب تفاوت ماهیت انسان نمی داند.

نسبی بودن ارزشها

از نظر قرآن ملتها فرهنگها و ارزشهای خود را هر چه که باشد زیبا می بینند و رفتار خود را بدون ارزیابی خردورزانه صحیح می دانند. قرآن به مسلمانان دستور می دهد که به باورها و مقدسات حتی مشرکان اهانت نکنند، زیرا آنان باورهای خود را زیبا می بینند و معبودان خویش را مقدس می دانند: «ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زينا لكلّ أمة عملهم ثمّ إلى ربّهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون» انعام/۱۰۸

اما این مسأله به معنای ارزیابی نکردن دیگر فرهنگها یا باطل ندانستن آنها نیست:

«أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله و اتبعوا أهواءهم» محمد/۱۴

تقلید از پدران، تداوم فرهنگها را زمینه سازی می کند. اعمال و رفتار اجتماعی آنان نیز مطابق همان فرهنگ، قابل تفسیر است.

«و إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو كان آبؤهم لا يعقلون شيئاً و لايهتدون»

بقره/۱۷۰

دل کندن از میراث فرهنگی به جای مانده از پدران برای مشرکان و روی آوردن به سخن وحی آسان نبوده است؛ هنگامی که به آنان گفته می شد ایمان بیاورید، می گفتند برای ما همان چیزهایی که از پدران ما به ما رسیده کافی است.

«و إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله و إلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً و لايهتدون» مائده/۱۰۴

اما قرآن دلخوشی به میراث فرهنگی را بدون تحقیق، نادرست می داند و می گوید این که پدران شما چگونگی زندگی می کردند، بر عهده شما نیست، شما خود مسؤول باور و رفتار خویش هستید.

«یا ایها الذین آمنوا علیکم أنفسکم لایضركم من ضلّ إذا اهتديتم إلى الله مرجعکم جميعاً فینبئکم بما کنتم تعملون» مائده/۱۰۵

اما قرآن به این مرحله اکتفا نمی کند؛ همیشه اعتقادات و فرهنگها را که سبب انجام عمل یا شعائری می شود نقد می کند. ارزیابی و انگشت گذاشتن روی اصل فرهنگ و ارزشهای آن، دیدگاه و بررسی قرآنی را با دیدگاه نسبیت فرهنگی متفاوت می سازد. گویا می توان گفت قرآن در چنین مواردی در دو مرحله عمل می کند: یک: معنی کاوانه، دو: ارزیابی و نقد معنای فرهنگی.

اما درباره نجات اهل سایر ادیان، و ادعای بر حق بودن آنها در آیاتی دیگر از قرآن بر این اطلاق قید زده شده است، یعنی صرف ایمان آنها به آیینها ایمان کامل و سبب نجات دانسته نشده است، بلکه ایمان به رسالت پیامبر (ص) شرط اساسی قبول ایمان شمرده شده و کسانی که به پیامبر و اسلام ایمان نیاورده اند، گمراه تلقی شده اند:

«ألم تر إلى الذین أوتوا نصیباً من الكتاب یشترون الضلالة و یریدون أن تضلّوا السبیل» نساء/۴۴

بلکه به این هم بسنده نشده است، کسانی که به اسلام و رسالت پیامبر ایمان نیاورده اند، کافر دانسته شده اند.

«من الذین هادوا یحرفون الکلم عن مواضعه و یقولون سمعنا و عصینا و اسمع غیرمسمع و راعنا لیاً بألسنتهم و طعنا فی الدین و لو أنّهم قالوا سمعنا و أطعنا و اسمع و انظرنا لکان خیراً لهم و أقوم و لکن لعنهم الله بکفرهم فلا یؤمنون إلاّ قليلاً» نساء/۴۶

به همین سبب از اهل کتاب خواسته شده که به اسلام، قرآن و رسالت محمد (ص) ایمان بیاورند و نسبت به روز کیفر به آنان هشدار داده شده است:

«یا ایها الذین أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدّقاً لما معکم من قبل أن نطمس وجوهاً فتردها علی أربابها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبب و کان أمر الله مفعولاً» نساء/۴۷

درباره دیدگاه قرآن باید به این مطالب توجه شود:

قرآن در بیان ارزش فرهنگها از فرهنگ الهی و فرهنگ جاهلی سخن می گوید و فرهنگ جاهلی را تقبیح می کند و از سفاهت کسانی که از ملت ابراهیم روی گرداندند سخن می گوید. از فطرت مشترک انسان و از نیروی حق شناسی او استفاده می کند و در داوری اخلاقیات، خود انسانها را داور قرار می دهد: «هل جزاء الإحسان إلاّ الإحسان»

قرآن از مشترکاتی سخن می گوید که همه انسانها می توانند در آن مشترک باشند و محور فرهنگ انسانی باشد. این مشترکات، بر فطرت و ماهیت یگانه انسان استوارند. واژه امت نیز بسیار گویاست و در مواردی خیلی نزدیک به معنای یک فرهنگ، یا میراث به جا مانده از پدران به کار رفته است:

«و لكلّ امّة جعلنا منسکاً لیذکروا اسم الله علی ما رزقهم من بهیمة الأنعام فاللهمکم إله واحد فله أسلموا و بشرّ المخبتین» حج/۳۴

«لکلّ أمّة جعلنا منسکاً هم ناسکوه فلاینازعتک فی الأمر وادع إلی ربّک إنّک لعلی هدی مستقیم»
حج/۶۷

«بل قالوا إنّنا وجدنا آباءنا علی أمّة و إنّنا علی آثارهم مهتدون» زخرف/۲۲
«و کذلک ما أرسلنا من قبلك فی قریه من نذیر إلا قال مترفوها إنّنا وجدنا آباءنا علی امّة و إنّنا علی آثارهم مقتدون» زخرف/۲۳

اما این میراث فرهنگی بدون ارائه دلیل بر مفید و صحیح بودن آن، مورد تأیید نیست و مردمی که تنها به تقلید از پدران خویش و میراث فرهنگی آنان حرکت کنند، به دور از هدایت و نجات تلقی شده اند.

نظریه ای برون دینی

برخی از کسانی که به نسبیت فرهنگی از دیدگاه قرآن قائل هستند، به این دلیل است که می پندارند غیر از این ممکن نیست؛ زیرا با توجه به رابطه زبان و فرهنگ، فرهنگها قیاس ناپذیرند. کلام خدا نیز چون به زبان عربی است، از این رو رابطه ای محکم بین قرآن و فرهنگ زمان نزول وجود دارد، به گونه ای که ناچار باید بپذیریم این کتاب به زبان یک فرهنگ سخن می گوید که همان فرهنگ عرب زمان نزول است؛ بنا بر این طبیعی خواهد بود که این کتاب برای مردم دارای فرهنگی دیگر قابل ترجمه و فهم نباشد، پس نسبیت فرهنگی، فرهنگ قرآن را نیز نسبی می کند و سبب می شود که از ادعای جهانی بودن فرهنگ قرآن صرف نظر کنیم.

پاسخ این پندار

این پندار، پیامدهای دیگری نیز دارد، اما لازم است پیش از هر سخن دیگر این نکته را بیان کنیم که یک حقیقت، به عمد نادیده انگاشته شده و به مغالطه پنهان نگاه داشته می شود. اگر بپذیریم که زبان یک قوم و ملت، سازنده فرهنگ آن است و از نظریات کسانی که نسبیت انگاری فرهنگی را رد کرده اند نیز صرف نظر کنیم، باز هم نمی توانیم چنین نتیجه بگیریم که قرآن چون از زبان عربی استفاده کرده، پس در بند محدودیتهای این فرهنگ زندانی مانده است.

از دو حال خارج نیست، یا این سخن را با اعتقاد به خدا می گوئیم یا بی اعتقاد، اگر به خدا و حقانیت وحی بر حضرت محمد بن عبدالله (ص) باور نداشته باشیم نیازی به این استدلال نداریم، زیرا خود به خود این کتاب را محصولی بشری دانسته ایم که در دامن یک فرهنگ خاص متولد شده و رشد کرده است. اما اگر براین باور باشیم که خدایی هست که بر محمد (ص) وحی کرده و قرآن کلام اوست، در این صورت این سخن معنی نخواهد داشت. دلیل آن با آوردن یک مثال روشن است:

اگر فرض کنیم که فردی به چندین زبان زنده دنیا آشناست، و این آشنایی در حدی است که به با ریشه های فرهنگی کلمات نیز آشنایی دارد، در این صورت او می تواند با استفاده از یک زبان، آنچه را که در فرهنگهای دیگر نیز وجود دارد در نظر داشته باشد، و حتی آگاهانه در مواردی با توضیح و تبصره به خواننده بگوید که تفاوت ظریف در باور به فلان مسأله بین دو یا چند فرهنگ وجود دارد و او قادر است به اندازه توانایی زبان، یک فرهنگ دیگر را به زبان فرهنگ دیگر تفسیر کند و وجوه تفاوت یا اشتراک آن را بیان کند.

چه بسا یک دانشمند اسلام شناس آلمانی، با شناخت کافی از اسلام و عرفان اسلامی، مولوی را از یک فارسی زبان معمولی که مولوی را می خواند بهتر بشناسد!

البته نباید اشکال کرد که او هم اشتباهاتی دارد، اشتباه و ناتوانی جزء طبیعت انسانی است. سخن از مثلاً ۸۰٪ درک و تصویر درست اوست.

حال اگر بتوانیم فرض کنیم که کسی ۱۵۰۰ سال عمر کرده، اما بر خلاف انسانهای بی مرگ سفرنامه گالیور، ۱۲ دچار پیری و ناتوانی های معمولی انسانی هم نشده و پس از تحصیلات معمول به یک زبان، به کشورها و مناطق عمده مسکونی زمین نیز مسافرت کرده و دست کم ده سال در هر سرزمینی زندگی، تحصیل و مطالعه کرده و تمام این اطلاعات را یادداشت و ذخیره کرده، در رشته های علوم انسانی؛ مردم شناسی، جامعه شناسی، روان شناسی، اقتصاد، علم سیاست، زیست شناسی و دانشهای میان رشته ای مانند روان شناسی اجتماعی، جامعه شناسی زبان و... در بالاترین سطوح تحصیلی درس خوانده و در هر یک از این زمینه ها به سبب عمر طولانی و دانشهای مقدماتی فوق تخصص دارد و مطالعات او نیز در این زمینه ها روزانه نو و تکمیل می شود، از باب تصادف اکنون و در زمان ما زندگی می کند، از نظریات ادوارد ساپیر، بنجامین ورف، کوهن و غیر آنان نیز آگاه است، و از دیدگاه های مخالف، مانند جهانی های زبان و فرهنگ در نظریات نوام چامسکی و زبان شناسی هم آشناست، و از راه هایی چون اینترنت، شبانه روز در جریان آخرین اطلاعات در این زمینه قرار می گیرد و اطلاعات او کاملاً به روز است...

او از چند سال قبل در پی آن است که کتابی بنویسد، مخاطب او تمام دانشمندان دنیا هستند، ناچار است یک زبان را انتخاب کند، از توانایی و محدودیتهای طبیعی زبان، و بویژه زبانی که می خواهد کتابش را به آن زبان بنویسد نیز آگاه است، در هنگام نوشتن، آگاهانه، با استفاده از همین زبان، مطالبش را به گونه ای بیان می کند که برای تمام دانشمندان جهان قابل فهم باشد. آیا این شخص با این اشراف بر تمامی زبانهای زنده دنیا، فرهنگهای زنده و مرده و نظریات متفاوت دانشمندان، نمی تواند وسیع تر از یک انگلیسی زبان، آلمانی زبان، فارسی زبان و... بیندیشد و جامع تر بنویسد؟ برای او این امکان وجود ندارد که با توجه به محدودیتهای زبان در قالب یک فرهنگ، به گونه ای بنویسد که برای مردم در فرهنگهای دیگر نیز قابل فهم و ترجمه، یا تفسیر قابل فهم باشد؟ بویژه که دارای ویژگیهای والای اخلاقی؛ چونان انسان دوستی، حق جویی و شجاعت در اظهار نظر نیز باشد.

کسانی که به خدا باور دارند و معتقدند که محمد(ص) فرستاده اوست، و قرآن کتاب مُنزل الهی است که کلمه به کلمه آن سخن خداست، حق دارند که معتقد باشند که خداوند از کسی که مثال زدیم تواناتر است و آگاهی او بر اینکه انسانها برای فرار از تکالیف الهی به چه ترفندهایی آشنایی دارند، در قرآن ملموس است، او انسان را «أكثر شيء جدلاً» لقب داده و فرموده است:

«و لقد صرفنا فی هذا القرآن للناس من كلّ مثل و كان الإنسان أكثر شيء جدلاً»

کهف/۵۴

بنابراین، اگر اعتقاد به خدا وجود داشته باشد، حتی در صورت قبول نسبیت زبانی نیز نویسنده قرآن محدودیتی ندارد که بر اساس آن قرآن نتواند برای تمام بشر پیام داشته باشد، اگر چه این پیام برای غیرعربی زبانان نیاز به تفسیر داشته باشد.

۱. لوئیس، برنارد، برخورد فرهنگها، ترجمه بهمن دخت اویسی، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز، و مرکز بین المللی گفتگوی تمدنها، چاپ اول، ۱۳۸۰ش. او فصلی از کتابش را به همین مسأله اختصاص داده و به تفصیل بدان پرداخته است؛ این فصل حدود سی و دو صفحه کتاب را در بر گرفته و عنوان آن اخراج است، که ما قسمتهایی از آن را با اختصار نقل کردیم (صفحات ۳۱ تا ۶۲).
۲. ر.ک: لیتل، دانیل، تبیین در علوم اجتماعی، درآمدی به فلسفه علم الاجتماع، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، زمستان ۱۳۷۳؛ ژولین فروند، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، نشر نیکان، ۱۳۶۲ش، ۹۵ به بعد.
۳. ر.ک: مزلو، ابراهام هارولد، افقهای والاتر فطرت انسان، ترجمه احمد رضوانی، مشهد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴ش. تمام این کتاب بر همین دیدگاه استوار است، به خصوص در اول آن این مطلب بیان شده است. و نیز کتابهای دیگر مزلو از همین مترجم و همین ناشر: به سوی روان شناسی بودن و انگیزش و شخصیت. نیز ر.ک: دوآن شولتس، روان شناسی کمال، ترجمه گیتی خوشدل، که دیدگاه هفت روان شناس بزرگ را آورده است.
۴. علوی نژاد، سید حیدر، پژوهشهای قرآنی، شماره ۲۸-۲۷، مقاله «معنی شناسی و فهم متن».
۵. پابکین، ریچارد، مدخل نسبی گرایی (دین اینجا، اکنون)، ترجمه مجید محمدی، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۷ش، ۱۵ و ۱۶.
۶. لایون، دیوید، پسامدرنیته، ترجمه محسن حکیمی، تهران، انتشارات آشتیان، ۱۳۸۰ش، ۱۳۸.
۷. این دیدگاه به نظریه ساپیر - ورف معروف است. برای تفصیل بیشتر، ر.ک: علوی نژاد، سید حیدر، پژوهشهای قرآنی، شماره ۲۷-۲۸، مقاله «معنی شناسی و فهم متن».
۸. اعلامیه اصول دگرپذیری، مصوب بیست و هشتمین کنفرانس عمومی یونسکو، پاریس، ۱۶ نوامبر ۱۹۹۵، به نقل از اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۸۱-۱۶۳-۱۸۲.
۹. دکتر محمد قراگوزلو، جهانی شدن و تنوع فرهنگها، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۸۱-۱۸۲، ۱۶۳.
۱۰. سارتر، ژان پل، اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، نیلوفر، ۲۷.
۱۱. فروم، اریک، فراسوی زنجیرهای پندار، ترجمه دکتر بهزاد برکت، تهران، مروارید، ۱۳۷۹ش، ۵۳.
۱۲. جوناتان سویفت، سفرنامه گالیور، ترجمه فریال شیخ الاسلامی، تهران، انتشارات ارسطو، فصل دهم، صفحات ۲۷۳ تا ۲۸۲. نویسنده در این فصل از انسانهای فناپذیری سخن می گوید که مرگ ندارند، نام آنها را «سترولدبروگ ها» می گذارد.