

تجدید نظر در پلورالیسم دینی^۱

جیمز بکفورد^۲

ترجمه‌ی: کیهان صفری^۳

مایلم با ارجاع به یکی از آثار بنیادی فلسفه علوم اجتماعی، یعنی، آنسوی آیین‌ها از لویس کارول شروع کنم. این کتاب که دنباله‌ی کتاب آلیس در سرزمین عجایب است سوالهای عمیقی را در رابطه با ماهیت واقعیت انسان و ظرفیت ما برای فهم آن پیش می‌کشد. برای اهداف من، یکی از جالب‌ترین قسمت‌ها در این اثر زمانی اتفاق می‌افتد که آلیس، هامپتی دامپتی شخصیت تخم‌مرغ شکل و جدلی را ملاقات می‌کند. زمانی که آلیس درباره‌ی برداشتش از اصطلاح "شکوه" بحث می‌کند، پاسخ تمسخرآمیز او چیزهایی زیادی درباره‌ی نحوه‌ی کاربرد کلمات به ما می‌گوید:

هامپتی دامپتی با لحنی نسبتاً تمسخرآمیزی می‌گوید وقتی که از لغتی استفاده می‌کنم، فقط [آن] معنایی را می‌دهد که من انتخاب می‌کنم. نه بیشتر نه کم‌تر. آلیس می‌گوید قضیه این است که، مگر امکان دارد کلماتی را به کار گیرید که معنای چیزهای متفاوتی بدهد.

هامپتی دامپتی گفت موضوع این است؛ کدامیک از آن معانی برتری دارد- همین و بس (کارول، ۱۸۷۱: ۷۳).

برخی شارحان از هامپتی دامپتی به عنوان یک پست مدرنیست ستایش کرده‌اند برای اشاره او به اینکه لغات می‌توانند کم و بیش معنایی دهند که او انتخاب کرده است. اما تفسیر من متفاوت است. به نظرم تفسیر هامپتی دامپتی ناقص است. فکر می‌کنم که مسئله‌اش این باشد

۱- این مقاله برگرفته از کتابی با عنوان: پلورالیسم دینی (Religious Pluralism) است که توسط جمعی از نویسندگان به صورت مجموعه مقالات به زبان انگلیسی در سال ۲۰۱۴ توسط انتشارات اسپرینگر به چاپ رسیده است.

۲- جیمز بکفورد: دپارتمان جامعه‌شناسی، دانشگاه واریک. حوزه پژوهشی ایشان جامعه‌شناسی دین است. از ایشان کتب و مقالات زیادی به چاپ رسیده است و چند کتاب از او نیز به فارسی ترجمه شده است از جمله: دین و نظریه اجتماعی، دین و جامعه صنعتی پیشرفته.

۳- کارشناس ارشد جامعه‌شناسی

که معنای لغات بستگی به نیروی تحمیل آن دارد. این سیاست مبتنی بر ضرورت زبان‌شناختی ناتمام است اما دارای شالوده‌ای از حقیقت است که در ذیل گفتار من قرار می‌گیرد. بحث این است که اصطلاح "پلورالیسم" نیاز به این دارد تا با توجه خاصی به کار گرفته شود و علی‌الخصوص بُعد مهم "پلورالیسم دینی" که هنوز مورد توجه جامعه‌شناختی آن طور که سزاوار است قرار نگرفته است. راهبرد من این است که پلورالیسم را در زمینه‌هایی مختلفی به کار گمارم تا نشان دهم که پلورالیسم دینی، تنها نوع پلورالیسم نیست که مسائل و سوالات چالش‌برانگیزی را به وجود می‌آورد. هیچ عامل تأثیر برانگیز انتزاعی مرتبط با تفکر پلورالیسم دینی وجود ندارد؛ و ما نیاز داریم که آن را مستقیماً در زمینه‌های دیگر پلورالیسم و چالش‌های موجود بر سر شناخت آن به کار گیریم زیرا همه آنها مشخصه‌های دموکراسی‌های لیبرال عصر جهانی شدن هستند (Connolly 1995; Tully 1995). با خلاصه‌ای از طیف معانی‌ای که اغلب در زمینه‌های سیاسی و قانونی به پلورالیسم نسبت می‌دهند شروع می‌کنم سپس استدلال می‌کنم که اصطلاح پلورالیسم دینی می‌تواند به چهار چیز متفاوت اشاره داشته باشد:

(الف) صور عملی متنوع در ارتباط با دین

(ب) دیدگاه‌های هنجاری یا ایدئولوژیکی پیرامون ارزش مثبت تنوع دینی

(ج) چارچوب‌های سیاست عمومی، قانون و آداب اجتماعی که، تنوع دینی را تنظیم، منطبق و تسهیل می‌کند.

(د) زمینه‌های ارتباطی تعامل روزمره میان افراد و گروه‌ها که با عنوان دینی شناخته می‌شوند. به وضوح هم‌پوشانی‌ها و تعاملات متقابلی میان تنوع دینی عملی، دیدگاه‌های هنجاری پلورالیسم، چارچوب‌هایی تثبیت و تنظیم تنوع دینی، و تعاملات روزمره پیرامون تنوع دینی وجود دارد.

در واقع، فیلسوف سیاسی ویلیام کانلی (۱۹۹۵) تأکید کرد که مفهوم فراگیر "پلورالیسم دینی" باید توصیفی و هنجاری باشد. و مارتین مارتی (۲۰۰۷: ۱۶) استدلال می‌کند که "پلورالیسم" مستلزم و دربردارنده یک سیاست، یک زمینه شهری که بعضی از "قوانین" و "آداب" را فراهم کند و اینکه مستلزم این است که پاسخی را فرا بخواند. اما تمایزاتی که من می‌خواهم ایجاد کنم نه فقط از جنبه حفظ صحت مفهومی ضروری بوده، بلکه شرط لازم‌الاجرای قبلی برای وضوح واقعیت‌های تجربی و سیاست‌های عمومی و قوانین می‌باشد.

گونه‌های پلورالیسم

معانی که به پلورالیسم نسبت داده شده، بسیار متنوع و گسترده است. در حقیقت، بهتر است درباره "پلورالیسم‌ها" پلورالیستی فکر کرد. این تأمل نه تنها به تفاوت‌های میان کاربردهای این

اصطلاح در رشته‌های فکری متفاوت، بلکه به تنش‌هایی که بین معانی پلورالیسم درون چارچوب‌های تأدیبی یکسان نیز وجود دارد، می‌پردازد. این اختلافات و تفاوت‌ها باید ما را به این واقعیت آگاه کند که گفتمان‌های مرتبط با پلورالیسم به دلائل مختلف مورد نزاع هستند. با این وجود، میزان زیادی توافق وجود دارد که این اصطلاح- در کلی‌ترین صورتبندی هنجاری‌اش- ایده‌آلی قوی‌ست برای حل این موضوع که چگونه در یک جهانی که بر مبنای تنش می‌چرخد، با هم هم‌صدا شویم (Bender and Klassen 2010:1). و مرکز جهانی پلورالیسم، که مشترکاً توسط دولت کانادا و اسماعیلیان تاسیس شد، پلورالیسم را این طور تعریف می‌کند: کثرت‌گرایی از تقسیم کردن، به عنوان برآمد ضروری تنوع امتناع کرده، در عوض خواستار هویت‌بخشی به قابلیت‌ها و تجاربی است که بیشتر از اینکه جدایی‌بخش باشد ما را به هم پیوند می‌دهد و برای گام برداشتن در جهت رفع تهدید مشترک تلاش می‌کند (مرکز جهانی پلورالیسم: ۲۰۱۲).

ایده‌آل ستودنی است، اما پلورالیسم به طور مداوم بر انتخاب افرادی که روابط با آنان را مجاز می‌شمارد و یا تشویق می‌کند، محدودیت اعمال می‌نماید. به عنوان مثال، در کیفر خواست قوی از استعمارگرایی و مداومت اثرات آن بر بومیان شمال آمریکا، تراسی لیویه (۲۰۱۵: ۱۷۵) نتیجه‌گیری کرد که پلورالیسم تعاریفی متفاوتی را که مورد قبول هستند وضع می‌کند. و ژنویو ژبروسکی (۲۰۱۰) نشان داد که چگونه تنوع دینی لهستان قبل از ۱۹۳۰ به وسیله وحدت و یکنواختی گفتمان‌های کاتولیک لهستانی در مواجهه با تهدیدات آلمان نازی و اتحاد جماهیر شوروی پوشیده بود. او در واقع می‌افزاید که "گفتمان مذهبی در جامعه امروز لهستان به طور کلی برای طرفداری کردن از یک جامعه‌ی باز به کار گرفته نمی‌شود. با وجود اینکه لهستان در گذشته جامعه‌ای کمونیستی بوده است ترجیحاً به حذف آنهایی پرداخته که واجد شرایط برای عضویت کامل نبوده‌اند (Zubrzycki 2010: 279).

در فضای موجود من فقط می‌توانم در مورد تنوعات گوناگون در استفاده از مفهوم پلورالیسم طرح بحث کنم. برای سهولت کار، آنها را در سه عنوان سیاسی، حقوقی و دینی گروه‌بندی کرده‌ام. ناچار بوده‌ام که پلورالیسم پزشکی (Cant Sharma 1998)، پلورالیسم فرهنگی (Devaney 2000) و پلورالیسم رفاه (Johnson 1987, Gilbert 2000) و همچنین بسیاری دیگر را حذف کنم. اما این یک اشتباه است که این واقعیت را نادیده بگیریم که همه گوناگونی‌های موجود در موضوع پلورالیسم از بحث‌های فلسفی باستانی سرچشمه گرفته است، بحث‌هایی مبنی بر اینکه آیا ماهیت واقعیت - و یا ماهیت شناخت از واقعیت - یگانه، دوگانه و یا چندگانه است؟

پلورالیسم سیاسی

بحث پلورالیسم برای قرن‌ها در مرکز فلسفه سیاسی و نظریه سیاسی بوده است.^۱ تمرکز بحث‌ها به طور عمده در مورد بهترین توزیع کالاهای ارزشی، قدرت و اختیار در نظام‌های سیاسی است که به طور کامل متمرکز یا تمامیت‌خواه نیستند. به طور خاص، ظهور تدریجی نظام‌های لیبرال دموکراسی در غرب اروپا و شمال آمریکا شرایط ایده‌آلی برای نظریه‌پردازی در مورد روابط میان خودی و دیگران، فرد شهروند و دولت مستقل، عمومی و خصوصی و تصادم میان ارزش‌های آشتی‌ناپذیر و "پلورالیسم ارزشی" فراهم کرد (Lassman 2011). صاحب‌نظران اولیه اسپینوزا، هابز، روسو و کانت را شامل می‌شد. هر کدام از این متفکران، با رویکردهای متفاوت‌شان با سوالاتی در مورد روابط مناسب یا فرضاً طبیعی میان وحدت و کثرت، یا بین تفاوت و تشابه دست و پنجه نرم می‌کردند. صاحب‌نظران عصر مدرن را، ویلیام جیمز، چارلز پیرس، ریچارد رورتی و ژان فرانسوا لیوتارد شامل می‌شود. این پرسش که آیا تکثرگرایی فلسفی لزوماً متضمن نسبیت‌گرایی است مباحثات بسیاری را در بر گرفته است. بیشتر بحث این فصل بازتاب بحث‌هایی است که در مورد روابط بین کثرت دینی، چندفرهنگ‌گرایی و نسبیت‌فرهنگی می‌شنویم (Trigger 2007, 2010).

تفاوت‌های عمده‌ای میان سنت نظریه‌پردازی آمریکایی و انگلیسی درباره پلورالیسم سیاسی وجود دارد. رویکرد آمریکایی به پلورالیسم سیاسی با این فرض شروع می‌کند که قدرت و سایر منابع در آمریکا همواره به طور یکنواخت میان طیف گسترده‌ای از گروه‌های ذینفع رقیب توزیع شده است (Dahl, 1967, 1982). هدف از تفکر کثرت‌گرا این است که چگونه می‌توان اطمینان حاصل کرد که هیچ یک از گروه‌های رقیب، مستبد نشده، و اینکه هیچ یک از منافع اقلیت‌ها از فرآیندهای دموکراتیک کنار گذاشته نشوند. کارکردی که به دولت در سطح گسترده‌ای نسبت داده‌اند میانجی‌گری میان گروه‌های رقیب می‌باشد.

پلورالیسم آمریکایی که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ و بیشتر از آن در نئولیبرالیسم فعلی رونق یافته است، از پیوستگی بیشتری برخوردار است. آنها هم به همان اندازه در به حداقل رساندن نقش دولت سهیم هستند، اما نئولیبرالیسم معتقد به ظرفیت انجمن‌های واسطه‌متداخل برای نظارت دائم بر دولت نیست. نئولیبرال‌ها ترجیح می‌دهند این نقش‌ها به افراد، شرکت‌های

۱- با این دیدگاه که "حقایق تنها برای کسانی حقیقی‌اند که آنها را باور دارند" پلورالیسم به سرعت به نسبیت‌گرایی انحطاط می‌یابد. هنگامی که یک جامعه از استانداردهای یک دین خاص پیروی می‌کند و به صورت جدیدی برای همه ادیان خط‌مشی ترسیم می‌کند، مشکلاتی در مورد این که آیا این دین می‌تواند تمام باورهای سایر ادیان را به عنوان ارزش یکسان مورد توجه قرار می‌دهد، وجود دارد (Trigg 2007: 1-3).

بزرگ، انجمن‌های داوطلبانه به جای گروههای ذینفع رقیب واگذار کنند.

در مقابل، پلورالیسم سیاسی-انگلیسی که در اوایل قرن بیستم شکوفا شد- با انتقاد از تمرکز بیشتر قدرت در دولت آغاز کرد (Hirst, 1997). هدف کثرت‌گرا چالش با این عقیده است که دولت باید مطلق و مستقل باشد. و به طور قابل توجهی در پی انحصارذایی قدرت از دولت به صورت تشکیل انجمن‌ها و سازمان‌های صنفی مانند اتحادیه کارگران، انجمن‌های داوطلبانه و هیأت‌ها می‌باشد.^۱ در این سناریو، نماینده دموکراسی به تنهایی خواستار حزب‌های سیاسی نیست، بلکه، در عوض، بیشتر در پی مطرح کردن منافع سایر گروهها در قالب شهروندی و هم‌پوشانی میان آنهاست. به عبارت دیگر، در مدل کثرت‌گرا، دولت در عرصه رقابت میان منافع خصوصی، که در آن کارگزاران و معاملات شان هستند، تعارضات میان آنها را مدیریت می‌کند (Kazepov and Genova 2006:249).

منبع موثق برای این سبک از نظریه‌پردازی در مورد پلورالیسم سیاسی، "کلیساها در دولت مدرن" از جان فویل فیگس است که برای اولین بار در سال ۱۹۱۳ انتشار یافت (Hirst, 2000). فیگس، کشیش کلیسای انگلیکن که تا حد زیادی نظریه تعاونی فیلسوف حقوقی آلمان اُتو وان گیرک را تحسین می‌کند، حاکمیت واقع را در اجتماع متشکل از انجمن‌های داوطلبانه، اصناف، کلیساها، اتحادیه‌ها و گروه‌های اجتماعی که همگی خودشان را به عنوان شخصیت حقوقی می‌شناسند، مورد توجه قرار می‌دهد. طنین صدای این نوع تفکر پلورالیستی می‌توانست در سیاست‌های مترقی خواهانه به وسیله حزب کارگران جدید قبل و بعد از پیروزی در انتخابات ۱۹۹۷ در انگلستان شنیده شود. اما ارزیابی بدبینانه دیوید رانسیمن متقاعد کننده است:

هر چه تاکید بر انجمن‌های داوطلبانه (مانند خانواده، برای اجتماع‌گرایان؛ و یا برنامه‌های مستمری داوطلبانه، برای حزب کارگر جدید) بیشتر باشد، محدودیت‌هایی که بر سر راه نحوه عملکرد این انجمن‌ها گذاشته می‌شود بیشتر است... تلاش‌هایی که برای افزایش نقش انجمن‌های داوطلبانه صورت می‌گیرد منجر به کاهش اقتدار دولت نمی‌شود؛ تنها آن را جا به جا می‌کند. (Runciman 1994:264). استدلال‌های مشابهی در مورد برنامه‌های حزب کارگر جدید برای مشارکت‌های بین دولت و مذهب صورت گرفته است (Carmel and Hurlock 2008, Beckford 2010 a,b). به طور خلاصه، کثرت‌گرایی سیاسی می‌تواند صورت‌های مختلفی به خود گیرد. کثرت‌گرایی امریکایی گرایش به تاکید بر تعادل در منافع گروههای ذینفع رقیب

۱- با توجه به هرست (1997:64)، "اصول اساسی یک دولت کثرت‌گرا همچنان که توسط جی ان فیگس، جی دی کول و اچ جی لاسکی پنداشته شد، خواستار این است که «دولت برای حمایت و پشتیبانی از انجمن‌های مستقل وجود داشته باشد».

دارد، در حالی که تمرکز کثرت‌گرایی انگلیسی بر نیاز به تفویض قدرت از دولت به گروه‌های جمعی و داوطلبانه تأکید دارد.

پلورالیسم حقوقی

فردگرایی و عام‌گرایی نشانه‌های مهمی از فلسفه و ایدئولوژی‌های لیبرال غربی هستند. آنها [فردگرایی و عام‌گرایی] قلمرو کوچک خصوصیات و نسبیت تفکر پلورالیستی را ترک گفتند. به وضوح آشکار است که تأکید طرفداران پلورالیسم حقوقی در اذعان به اینکه روش‌های متمایز فرهنگ و زندگی، که شایسته سطوحی از شناخت در نظام‌های قانونی ملی و بین‌المللی می‌باشد، لزوماً امری غیر عقلانی نیست. اعتقاد به سیستم‌های خودتنظیم و خود داور در کنار سیستم‌های حقوقی دولتی - برای مشارکت‌های حرفه‌ای معین قومی، دینی و فرهنگی در قلب پلورالیسم حقوقی جای دارد. و در مورد انگلستان، پلورالیسم حقوقی می‌تواند به جاری بودن عادات اجتماعی و فرهنگی اشاره داشته باشد که از هنجارهای نظام حقوقی دولتی بر می‌آیند. دادگاه‌های مذهبی به طور مثال، برای دخالت در جنبه‌های مذهبی ازدواج و طلاق برای اعضای جوامع مذهبی که به طور داوطلبانه قوانین قضایی را پذیرفته‌اند، آزاد می‌باشند.

با وجود این، این دادگاه‌ها در قانون انگلیس جایگاهی ندارند و در قانون مدنی به تصمیم‌هایشان توجهی نمی‌شود^۱ (Douglas et, al. 2011). برای مثال، سیستم‌های قانون کلیسایی و دادگاه‌های مجلس سنای پاپ وابسته به حوزه اسقف، کلیسای انگلستان را تنظیم کرده‌اند. کلیسای کاتولیک رم، دادگاه‌ها، قانون شرع و وکلای خاص خود را دارند. یهودیان ارتدکس می‌توانند به "دادگاه‌های مذهبی مکمل" یا دادگاه‌های خاخام برای حل مسائل مختلف مدنی رجوع کنند. و اگر چه، "دادگاه شریعت"^۲، سوال‌برانگیز است، مسلمانان به یقین می‌توانند از قانون، آیین دادرسی و نهادهایش برای اصلاح و حل مسائل مدنی استفاده کنند. حتی شاهدان یهوه [خدای بنی اسرائیل] کمیته‌های قضایی در گروه‌هایشان برای دادرسی و داوری سوء رفتارها در میان اعضایشان داشتند. از سوی دیگر، مشارکت‌هایی که دادگاه‌های مذهبی ممکن است در جهت داوری مباحثات مدنی بین احزابی که به صورت مشتاقانه این صورت از حکمیت را پذیرفته‌اند،

۱- هیچ یک از این دادگاه‌ها جایگاه ثابتی که از طریق دولت و یا جامعه مدنی کسب کرده باشند نداشته و تصمیمات و قوانین‌شان در رابطه با جایگاه وضعیت تأهل دارای رسمیت مدنی نمی‌باشد. آنها قدرت خویش را از وابستگی‌های مذهبی گرفته‌اند، نه از دولت، و آن قدرتی که فقط کسانی انتخاب کرده‌اند که به آن گردن نهند (۲۰۱۱:۴۸).

۲- شورا‌های شریعت و دیوان حکمیت مسلمان حکمی را بر پایه نه فقط شریعت، بلکه براساس دیگر رهنمودهای منابع اسلامی صادر می‌کند.

صورت دهد، ممکن است تحت قانون داوری مصوب ۱۹۹۶ به رسمیت شناخته شود (Sandberg 2011:148-90). ورزش‌ها، حرفه‌ها و دانشگاه‌های دیگر مناطق که دارای قانونی برای خود می‌باشند به صورت گسترده‌ای در "حوزه‌های قضایی مکمل"، اگر چه ممکن است قدرت اجرا و یا برانداختن تصمیمات را داشته باشند سرانجام تحت قانون دولت باقی می‌مانند. استرالیا، کانادا، نیوزیلند و آمریکا نیز حوزه‌های قضایی برای مردم غیر بومی، بومی، محلی، هندی‌ها یا مردمان تبعه ایجاد کرده‌اند.

با توجه به ایجاد این موارد از پلورالیسم حقوقی در انگلیس و سایر کشورها، جای تعجب است که در برخی از موارد جدال شدیدی همانند سال ۲۰۰۸ بالا می‌گیرد زمانی که اسقف اعظم کانتربری علناً در مورد پلورالیسم حقوقی در عمل صحبت کرد. او به کنگره حقوق دانان برجسته پیشنهاد کرد که طرحی تصویب شود که در آن افراد آزادی انتخاب حوزه قضایی خاصی را داشته باشند که در آن با دقت خاصی به حل و فصل مسائل آنها همت گماشته شود (Williams 2008:24)؛ او همچنین برای اولین بار طرحی پیشنهادی (Morris 1990) یا یادداشتی در توجه به بعد پلورالیسم حقوقی نوشت (Allot 1990). اما واکنش مردم به پیشنهاد اسقف اعظم، سخت انتقادی بود؛ و صریحاً، دادگاه‌های به اصطلاح شریعت را، برای آزادی‌ای که در تبعیض قائل شدن برخلاف زنان و تحمیل مجازات‌های ضد انسانی برای جرائم کوچک دارند، محکوم کردند (یک قانون برای همه ۲۰۱۰). بعضی از کارشناسان حقوقی، به طور مثال، آدم توکر (۲۰۰۸)، شدیداً از طرح پیشنهادی اسقف اعظم انتقاد کرد.

با این حال، این مورد که صورت‌های پلورالیسم حقوقی در انگلیس و نهادهای حقوقی مذهبی برای سده‌ها، حوزه‌های قضایی مکملی با درجات گوناگونی از موفقیت را فراهم کرده‌اند، ماندگار است. بیش از بیست سال پیش، آنتونی آلوت (۱۹۹۰:۲۵۵)، اساسنامه "English way" را با وجود فشارهای رقبا، بر سر به رسمیت شناختن قانون، به مثابه «حداکثر آزادی برای نظام‌های حقوقی ساخت یافته مکمل، که توسط قرارداد، و اعضای یک گروه با ضوابط و رسوم خاص خود تشکیل یافته است، را مشخص کرد. این رویکرد عملگرایانه نیز مشخصه‌ی سیاست‌های استعماری بریتانیا و ممارست‌های آن برای وفق دادن برخی از سیستم‌های متمایز در گستره متنوعی از حل تعارض سنتی مردمان مذهبی، قبیله‌ای و قومی برای تحت کنترل قانون بریتانیایی درآوردن، می‌باشد.

آنچه هنوز مشخص نیست این است که تصویب قوانین تا چه حد برابری و رفع تبعیض را در زمینه‌هایی که اجرای حقوق برابری و عدم تبعیض، جهانی و متکی به نظام‌های حقوقی واحد می‌باشد در پی داشته، و موجب تقویت و یا تضعیف پرونده پلورالیسم حقوقی شده است. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد به رسمیت شناختن طبقات مردم یا فرهنگ‌های وابسته به قوم یا

ملتی به عنوان اینکه مستحق حمایت جداگانه در قانون می‌باشند، به طور یکسان هدف هر دوی پلورالیسم و لیبرالیسم است. یادآوری این نکته از دیوید رانسیمن در اینجا ضروری است: تلاش برای افزایش نقش انجمن‌های داوطلبانه در کاهش اقتدار دولت نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت بلکه تنها [قدرت را از دولت به انجمن‌های داوطلبانه] جابه جا می‌کند. جین لوئیس (۲۰۰۵) به نقطه‌ای مشابه در مورد شکست مشارکت‌ها با دولت‌های کارگر جدید برای ایجاد "نوسازی مدنی" یا "دموکراتیزاسیون" دست یافت. در عوض، او استدلال کرد که، شرکاء همچنین که نیروهای مردمی و انجمن‌های داوطلبانه را به کار می‌گیرند، نقش نظارتی و کنترل کردن را دارا هستند. همچنین می‌توان چیزی مشابه به این را نیز در مورد پلورالیسم دینی گفت. عجلتاً سعی کرده‌ام دو نکته را در نظر داشته باشم. ابتدا، سوال‌هایی از پلورالیسم که در حوزه‌های سیاسی و حقوقی دربارهٔ دموکراسی‌های لیبرال مشترک هستند. و دوم، رقابت دکترین‌هایی که در پلورالیسم حقوقی و سیاسی وجود دارد. من اکنون می‌خواهم به بررسی پلورالیسم دینی، که منجر به انواع رویکردها و آموزه‌های هنجاری شده است، بپردازم. علاوه بر این، بر این واقعیت تأکید می‌کنم که، مطالعات پلورالیسم دینی اغلب از منظرهای عملی و هنجاری مغشوش می‌باشند.

پلورالیسم دینی

قبلاً من در این مقاله به صورت مجزا- اما روی هم رفته- چهار دسته از معانی پلورالیسم دینی را ذکر کردم:

الف) تنوع دینی عملی

ب) دیدگاه‌های هنجاری پیرامون ارزش‌مبث گوناگونی مذهبی

ج) چارچوب‌های سیاست عمومی، قانون و آداب اجتماعی که، تنوع دینی را تنظیم، منطبق و تسهیل می‌کند.

د) زمینه‌های ارتباطی تعامل روزمره میان افراد و گروه‌ها که با عنوان دینی شناخته می‌شوند. در حالت ایده‌آل، محققانی که تمایل دارند این چهار دسته‌ی مجزا را برای اهداف تحلیلی به کار گیرند، گرایش به این نیز دارند که آنها را در مفهومی کلی پلورالیسم تلفیق کنند. علاوه بر این، دسته‌ی چهارم جلب توجه کم‌تری نسبت به سه دسته‌ی دیگر دارد، اگر چه من در ادامه بیان می‌کنم که کم‌اهمیت‌تر از دیگر دسته‌ها نیست.

الف) تنوع عملی

تنوع دینی ساده به نظر می‌رسد اما بالقوه پیچیده است (Bauma and ling 2009, Beckford)

می‌دهد، اما من سعی می‌کنم به سه بعد محدود کنم. نخست، تنوع دینی به گوناگونی سنت‌های دینی متمایزی اشاره دارد که در هر قاره، کشور و منطقه‌ای یافت می‌شود. فهرست چنین سنت‌هایی می‌تواند بلند و مشاخره‌آمیز باشد به دلیل وجود مشاجرات بالقوه‌ای که در رابطه با هویت سنت‌ها، از قبیل اینکه تا چه حد این سنت‌ها با هم در اتحاد هستند و مرزهایی که از یکدیگر جدای‌شان می‌کند. پل هرست (۱۹۹۷:۴۱) این مورد افراطی از تنوع دینی تجربه شده را به مثابه یک "فرآیند مجازی عثمانی‌سازی" به شکل اغراق آمیزی بازنمایی می‌کند. که در آن اجتماعات متکثر در کنار هم با قوانین و معیارهای مختلف همزیستی می‌کنند.

دوم، تنوع در میان زیست‌های مذهبی متمایز مدت‌هاست که یکی از ویژگی‌های ادیان بوده است. مجدداً، مشاجرات مرزی میان مکاتب، جریانات و فرق درون هر سنت و هم‌چنین میان سازمان‌های رسمی که جلوه‌های خاص این سنت‌ها را بازنمایی می‌کنند معمول است. سوم، معتقدان دینی شخصی و پیروان، برحسب اینکه (الف) تا چه حد اعتقادات، اعمال و احساسات‌شان سنت‌های دینی متفاوت را انعکاس دهد و اینکه (ب) تا چه حد آنها به اهمیت دین در مراحل و شرایط مختلف زندگی خود واقف باشند، تفاوت دارند. این به تنوع ادیان زیسته می‌افزاید و ارتباط نزدیکی با تغییرات در جنبه‌های عاطفی عمل مذهبی دارد. استخراج شاخص‌های تجربی و مقیاس‌بندی این سه بعد از گوناگونی دینی آسان نیست، اما معتقدم که باید اولویتی برای تحقیقات جامعه‌شناسی دین قائل شد.

(ب) پلورالیسم دینی هنجاری

مطالعاتی که پیرامون مفید فایده بودن تنوع دینی نسبت داده شده است، خیلی محدودتر از آن است که این جا خلاصه شود- شاید معروفترین آنها (۱۹۷۷) کتاب ویرایش شده جان هیک به نام اسطوره خدای مجسم باشد. آنها عبارتند از: وحدت‌گرایی مذهبی، فلسفه چند مذهبی، فعالیت‌های درون مذهبی، دگرسازی مذهبی، الهیات ادیان، ابعاد مذهبی چندفرهنگ‌گرایی، سواد دینی، گفتگوی مذهبی در خود و یا به عنوان ابزاری برای دستیابی به انسجام و هماهنگی فرهنگی و اجتماعی طرفداری می‌کنند. در این رابطه، برخی از نسخه‌های پلورالیسم دینی هنجاری شبیه "پلورالیسم ارزشی" سیاسی می‌شوند. ارزشش را دارد که در ذهن داشته باشیم که مشاهده پتر لاسمن در این رابطه که مشکل نظریه سیاسی دقیقاً این نیست که ارزش‌ها ممکن است متکثر باشند، بلکه برعکس در ارزش‌های متکثر ممکن است موقعیت‌ها با هم در تضاد باشند و در تضاد هم هستند (Lassman, 2011:13).

در واقع ارزیابی مثبت از تنوع دینی به طور تناقض آمیزی جایگاه یک معیار پیوسته قابل اعتناء را در جاهایی یافته است. حال این سوال ایجاد می شود که آیا دموکراسی های لیبرال به این نکته رسیده اند در صورتی که در مورد مطلوبیت دینی تردید روا دارند خود به خود به مثابه رادیکال یا افراطی طبقه بندی می شوند. مثل همیشه، دو راهی لیبرال این است که تا چه حد با عمل ها و ایده های غیرلیبرال بدون به خطر انداختن لیبرالیسم مدارا کند (Mahmood 2007, Butler 2008, Beckford 2008, Woodhead 2008).

در قیاس با آموزه های پلورالیسم حقوقی و سیاسی، معهدا، ویژگی متمایزی از پلورالیسم دینی هنجاری وجود دارد. در عالم نظر، تقریباً هیچ محدودیتی برای ارتقاء یافتن دامنۀ تنوع دینی وجود ندارد. در مقابل، بحث های پلورالیسم سیاسی و حقوقی به دنبال محدود کردن خودشان به تعامل میان نوعی نسبتاً کوچکی از "گروه های ذینفع" و یا نظام های حقوقی دارد. "پلورال" در این زمینه معمولاً به معنی «تعداد کمی» می باشد، در حالی که پلورالیسم دینی به احتمال زیاد مفهوم بسیار بیشتری از تنوع را می رساند. در واقع جرج دیویدسون هانتز (۱۳۱۱ و ۱۳۰۹:۲۰۰۹) پلورالیسم مدرن را به مثابه تعداد تقریباً بی نهایتی از مواضع دینی و معنوی اما تصادفی در غیاب فرهنگ غالب توصیف می کند. این آرمان و یا تئوری است، اما تحلیل های جامعه شناختی که در واقعیت تمایل به متفاوت بودن دارد این است که، محیط های اجتماعی که برچسب هایی مانند "کثرت گرا" یا "بین الادیانی" را می دهند معمولاً همواره به حذف تعداد زیادی از گروه های مذهبی یا معنوی می پردازند. پلورالیسم دینی در عمل منحصر به "گروه های مقبول" - به خصوص در سازمان های بسته مانند زندانها که دین می تواند نزاع برانگیز باشد، گفته می شود. گفتگوی بین ادیان هرگز برای تمامی شرکت کنندگان فراهم نبوده (ماندن برای صلح ۲۰۱۳)؛ و تا حدی فضای تنوع مذهبی به ندرت آموزه ها را منعکس کرده و یا پلورالیسم دینی را نشان می دهد.^۱ این دلیل دیگری برای حفظ تنوع عملی به صورت تحلیلی جدا از مفاهیم پلورالیسم هنجاری می باشد.

چارچوب های تنظیم و تشخیص

توجه علمی به چارچوب های قانون و عرف که روابط میان گروه ها و افراد را تنظیم می کند، تا جایی که آنها بر حسب دین شان هویت می یابند، در دهه های اخیر افزایش یافته است. به طور خاص، عرصۀ عمومی دین و قانون فراتر از ملاحظات سنتی درباره قانون اساسی دولت ها، آزادی

۱- تد (۲۰۱۰) برای شرح روشنی از سیاست «پلورالیسم دینی» که تنوع دینی ادیان شهر نیویورک به پروتستان، کاتولیک و مشارکت یهودیان در این مورد در نمایشگاه جهانی ۱۹۴۰-۱۹۳۹ شهر نیویورک ببینید.

دینی و گوناگونی قوانین مذهبی بسط پیدا کرده است. (Beckford and Richardson 2007, Doe 2011, Snadberg 2011). ماتریس پیچیده فاکتورهای هم‌پوشانده محرک این گسترش شامل حقوق - عمدتاً در غرب اروپا - برابری و عدم تبعیض در رابطه با دین و عقیده، تشدید سوالات در رابطه با حقوق بشر و دین، شتاب مهاجرت نیروی کار بین کشورها با چهره‌های دینی متفاوت و جهانی‌شدن و جهان محلی شدن جنبش‌های دینی می‌شود. همه این عوامل، زمینه‌های اجتماعی، سیاسی، حقوقی و فرهنگی را که در خلال آنها تنوع دینی به رسمیت شناخته شده، بازنمایی شده، وفق داده شده، مورد تشویق واقع شده، محدود و تنظیم شده را شکل می‌دهد.^۱

مطالعات پیشرفته و عمیق در دین و قانون - با اشاره بر جنبه‌های تنوع دینی - هم‌اکنون در دسترس می‌باشد (Greenawalt 2006, 2008, Sullivan 2005, b. 2010 a, b, Doe 2011, Snadberg 2011). اما فضاهایی برای تحقیقات بیشتر در مورد قوانین ثانوی و مقررات اداری که ممکن است بر شناخت یا انکار تنوع دینی تأثیر گذارد، وجود دارد. به عنوان مثال، نظام‌های اجتماعی مانند مدارس، دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، زندان‌ها و ارتش قوانین‌شان را بر مبنای تلقی که از دین دارند و آنچه که به نام دین مجاز شمرده شده و اینکه چگونه پراکسیس دین‌های مجاز شمرده شده کنترل می‌شود، اجرا می‌کنند. محققان بر محدودیت‌های قانونی و اجرایی اعمال شده بر دین تأکید دارند، اما تشویق و تسهیل رویه‌های دیگر سکه هستند. به عنوان مثال، نظام‌های مالیات، امتیاز دادن به نهادهای خیریه، فرصت‌های اشاعه، سرفصل‌های آموزش، معافیت از قوانین بدون تبعیض، استیضاح برای ورود به مشارکت با نمایندگی‌های دولت (Beckford, 2011, 2012)، و بازنمایی در بدنه‌های دولت و بوروکراسی دولتی همه می‌توانند فرصت‌هایی را برای ترفیع منافع ادیان خاص خلق کنند. و سهم سازمان‌های بین‌الادیانی به سوی ایجاد قوانین و مقررات برای تعاملات در عرصه عمومی میان اعضای جوامع مذهبی مختلف نباید نادیده گرفته شود (Roof 2007:8).

در کوتاه مدت، تمرکز بر شناخت و تنظیم مطالعات پلورالیسم دینی است، زمینه‌هایی که شکل، مدیریت و کنترل حالات تنوع دینی را در حوزه عمومی برجسته می‌کند. این به صورت مستقیم در مورد دین بدین لحاظ نیست. بلکه در نیروهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی که حالات عمومی ادیان را در جهت‌های مختلف پس و پیش می‌کنند، متمرکز است. "سیاست‌های شناخت فرهنگی" (Tully 1995) ویژگی مشترک قانون‌گذاران و دادگاه‌های قانون می‌باشد، اگر

۱- برای مثال، بکفورد (۱۹۹۹)، برکون و ویلیام (۲۰۰۰)، احمد (۲۰۰۵)، پول و ریچاردسون (۲۰۰۶) و کلارک (۲۰۰۷) را ببینید.

چه ضوابطی که بر شناخت هویت‌های دینی مدعی‌اند ممکن است کاملاً قابل درک نباشند (Eisenberg 2009) اما حتی درک محدودی از این استراتژی‌ها و اظهاراتی که ادعا می‌شود، به هویت دینی در زندگی روزمره قابلیت مذاکره کردن می‌بخشد. که تمرکز من به عنوان دسته‌ی نهایی از پلورالیسم دینی است.

ج) تعاملات روزمره در موقعیت‌های متنوع دینی

به جای نگاشت چیزهایی از قبیل میزان تنوع دینی، توان نظریه‌های معیار، یا چهارچوب‌های ضوابط، تمرکز دسته چهارم از پلورالیسم دینی بر بازنمایی‌ها، نگرش‌ها، گفت‌و شنود و تعاملات اجتماعی است که در مناسبات معمول یا روزمره اتفاق می‌افتد طوری که تنوع دینی مورد شناخت یا تکذیب، چالش یا گسترش قرار گرفته است. این مربوط به کشمکش‌هایی است که در راستای تنوع پذیرفته شده یا استقرار یافته اتفاق افتاده است زمانی که تلاش برای گسترش آن، مورد استقبال یا انکار قرار می‌گیرد. از نظر ویلیام کانلی (۱۹۹۵) "پلورالیسیون"، شامل فرآیند آزمودن حدود صور مقبول یا معقول تنوع است. این مستلزم بررسی محدودیت‌های خارجی تنوع است که به صورت مرسوم به وسیله پلورالیست‌های خود هویت‌بخش و ضوابطی که آنها در برابر بسط بیشتر تنوع قابل قبول استفاده می‌کنند، مشهور گشته‌اند. سوال اساسی در قلب چنین مذاکراتی این است که چرا گروه یا هویت خاصی باید متفاوت از ما رفتار کند. و اگر رفتار متفاوت از ما باشد، آیا باید با هنجارهای وضعیت موجود از تنوع، که دیگران را نیز مانند ما شامل می‌شود مطابقت کند؟ همانطور که لری بیمن استدلال می‌کند، بر ساخته شدن اجتماعی تمایز لزوماً در ذیل فرضیات مرتبط با "تطابق عقلانی" قرار می‌گیرد، اما «زبان تطابق عقلانی مرز میان "ما" و "آنها" را تجسم می‌بخشد و برابری را به مثابه چارچوبی برای گفتگو جایگزین می‌کند» (Beaman 2012: 208).

در واقع، این دسته از پلورالیسم دینی، سطح تعاملی زندگی اجتماعی را برای اهداف تحلیلی در درجه‌ی اول اهمیت قرار می‌دهد و این نکته را هم در نظر دارد که تعامل اجتماعی نه تنها در تضاد با پیش‌زمینه عقاید هنجاری درباره پلورالیسم و چارچوب‌های قانونی رخ می‌دهد بلکه با وجود عدم اطمینان و ابهام درباره هویت‌ها و مرزهای دینی بهتر اتفاق می‌افتد. این در مورد ساخت و تحلیل برچسب‌های مذهبی و مرزهای دولتی، دادگاه‌های قانونی و دیگر سازمان‌های رسمی نیست. مسئله ایجاد و تحمیل برچسب‌ها و مرزهای دینی توسط دولت و قانونگذاران و دیگر عوامل رسمی دولت نیست. "دین روزمره" هم نیست (Ammerman 2007). بلکه قضیه بر سر تعاملات اجتماعی در زندگی روزمره است که ممکن است ارتباطی با برداشت‌های ما از تفاوت‌های دینی و/یا تنوع دینی در نگاه‌حداقل برخی از افراد داشته باشد. دلیل اصلی من از

ایجاد این دسته‌بندی توجه به شرایطی است که مردم در آن درباره تنوع دینی در زندگی روزمره و نه فقط در موقعیت‌های مذهبی عقایدی را مورد استفاده یا منع می‌کنند. طیف گسترده‌ی این موقعیت‌ها نامحدودند، اما به منظور توضیح بیشتر ارزش مطالعه تنوع دینی در سطح تعامل فقط باید تعداد کمی را انتخاب کنیم.

اگر بخواهیم از غیررسمی‌ترین موقعیت‌ها شروع کنیم، باید بگوییم که تنوع دینی می‌تواند یکی از ویژگی‌های نگرش‌های فردی (Wuthnow 2005)، ملاقات‌های غیررسمی میان غریبه‌ها، روابط میان خانواده‌های دارای تکرر دینی (Arweck and Nesbitt 2010) و شبکه‌های دوستی باشد.

در سطح رسمی‌تر، روابط میان همکاران، اعضای پیوسته و همکاران در محل‌های کار می‌تواند با اختلاف‌های دینی منحرف گردد. سایر دستگاه‌های عمومی با درجات متفاوتی از رسمیت که در آنها تنوع دینی و ارتباطش با هویت (Eisenberg 2009) بیان یا تجربه شده‌است عبارتند از:

مراکز نگهداری از کودکان، مدارس (Francis 2010)، نیروهای پلیس (Armitage 2006)، مراکز درمانی، گروه‌های جوانان (Valketal 2009)، موسسات آموزش عالی (Gilliat- Ray 2009, Tomaline 2007, mayral and Oeur 2009, Harris and Young 2010)، نمایشگاه‌های بزرگ و جشن‌های هزاره (Gilliant- Ray 2004-2006)، بازیهای المپیک (Watson et al. 2005)، پایگاه‌های کمک‌های بشردوستانه (Hicks 2010) و باشگاه‌های ورزشی (گروه کاری در تنوع مذهبی ۲۰۱۱) ممکن است همه آنها مکان‌های باشد که در آن تعارض‌های تنوع دینی اتفاق بیافتد. سازمان‌های اقامتی که در آن تنوع مذهبی زیاد است به صورت دقیق در نظر گرفته شود که شامل بیمارستان‌ها (Gilliat-Ray 2009, Cadge et al. 2005, Beckford et al 2009)، تسهیلات رفاهی (Kelly and Sinclair 2005)، و تأسیسات نظامی (Benham Rennick 2009, Hansen 2012) می‌باشد.

این مطالعات تعامل اجتماعی در نظام‌های [موقعیت‌های] اجتماعی رسمی یا غیررسمی، روزه‌ای را به سوی تنوع دینی به مثابه یک بعد از تجربه زیسته و واقعیتی از یک زندگی اجتماعی بازی می‌کند. آنها سوالاتی زیادی را به وجود می‌آورند مانند: الف) زمانی که تنوع دینی بخشی از تعاملات اجتماعی روزمره شود چه چیزی در معرض تهدید است؟ ب) چگونه تفاوت‌های مذهبی در تعاملات اجتماعی معنا می‌یابند، نادیده گرفته شده و یا سرکوب می‌شوند؟

ج) آیا تعامل اجتماعی به شیئیت بخشیدن معنویت‌های دینی یا سیالیت بخشیدن آنها تمایل دارد؟

پ) آیا اخلاق رایج پلورالیسم به صورت‌های خاصی از تعامل و کنار گذاشتن دیگر صورت‌ها عنایت دارد؟

د) چگونه خواست "بی‌طرفی سکولار" مدعی تأثیرگذاری بر تفاوت‌های مذهبی و هویتی در تعاملات اجتماعی می‌باشد؟

نتیجه‌گیری

این مقاله به سه مطلب عمده می‌پردازد

نخست، مغشوش کردن پلورالیسم هنجاری با تنوع عملی بی‌فایده است. برای اهداف تحلیلی، باید همواره از هم تفکیک شده باشند، اگر چه سردرگمی در گفتمان روزمره ممکن است معمول باشد. یک تمایز مفهومی روشن میان هنجاری و عملی پیش نیاز علوم اجتماعی درست می‌باشد.

دوم، بحث در مورد تنوع مذهبی و پلورالیسم دینی بخشی از بحث‌های دامنه‌دار پیرامون تشخیص و تمایز در سیاست، قانون و زمینه‌های فرهنگی می‌باشد. دلیلی وجود ندارد که سعی کنیم موضوع دین را در این بحث‌ها دخالت دهیم.

و سوم، دلائل خاصی برای انجام تحلیل‌های دقیق از مورد استفاده قرار گرفتن تنوع دینی در نظام‌های اجتماعی و تعاملات روزمره، وجود دارد. این یک بعد از تنوع و پلورالیسم دینی می‌باشد که رشد نکرده است اما ضروری است که به درک درستی از آنچه در نظام‌های اجتماعی متمایز در معرض تهدید است، برسیم.

اساساً سه مطلبی را که بیان کردم با ادعای هامپتی دامپتی مبنی بر اینکه کلماتش همان معنایی را می‌دهد که خودش انتخاب می‌کند در تناقض است. در عوض، هدف من این است که ارزش‌ایجاد تمایزات مفهومی‌ای را که به روشن شدن زمینه‌های اجتماعی کمک می‌کند نشان دهم؛ زمینه‌هایی که در آنها معانی متغیر پلورالیسم دینی به عنوان ویژگی‌های گفتمانی و/یا دسته‌های تحلیلی مطرح می‌شوند.