

«الهیات تطبیقی» و «الهیات ادیان»: الهیات رقیب یا مکمل؟*

** مرتضی پیرو جعفری

*** وحیده فخار نوغانی

**** جهانگیر مسعودی

چکیده

مواجهه الهیات‌های ادیان با یکدیگر، مسئله‌ای است که در تعاملات بین ادیانی، سبب ظهور رویکردها و موضع‌گیری‌های خاص در دل الهیات شده است. الهیات ادیان و الهیات تطبیقی دو نوع از این رویکردهای الهیاتی هستند. این پژوهش در صدد بررسی، مقایسه و تحلیل نوع مواجهه الهیاتی با «دیگری دینی» متناسب با هر یک از این دو الهیات است و چرایی ظهور الهیات تطبیقی با وجود الهیات ادیان را مورد واکاوی قرار می‌دهد. حاصل آنکه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی میان این دو الهیات در مواجهه با دیگری دینی وجود دارد و بر این نکته تأکید می‌شود که الهیات تطبیقی امتیازاتی نسبت به الهیات ادیان در چگونگی تعامل با سایر ادیان دارد. الهیات ادیان با رویکرد سه‌گانه سنتی خود همچنان درگیر مسئله صدق و نجات است، اما الهیات تطبیقی از این مسئله گذر کرده و گامی فراتر از الهیات ادیان به قصد فهم الهیات دین دیگر به هدف بازخوانی و تعمق بیشتر نسبت به فهم خود از دین خویش برداشته است

کلید واژه‌ها: الهیات تطبیقی، انحصارگرایی، شمول‌گرایی، کثرت‌گرایی، دیگری دینی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۲۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۰/۱۰ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** گروه معارف دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد/

peiro1362@gmail.com

*** گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد/

fakhar@um.ac.ir

**** گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد،/

masoudi-g@um.ac.ir

۱. بیان مسئله

جهان معاصر جهان رویارویی تمدن‌ها و ادیان با یکدیگر است و مناسبات جهانی و تحولات فرهنگی برخاسته از ارتباطات، نگاه سنتی حاکم بر گذشته را متحول نموده است. رویکردهای جدیدی در فلسفه و الهیات متأثر از این فضای جدید متولد شده است. مسائل و دغدغه‌هایی پیرامون «دیگری»، چگونگی مواجهه با دیگری و معرفت‌شناسی تعامل با دیگری. الهیات تطبیقی و الهیات ادیان دو عنوان از الهیات‌های نوظهور در رابطه با این مسئله هستند که تلاش دارند موضعی ایمانی نسبت به مواجهه و درک «دیگری دینی» داشته باشند. هر دو این الهیات‌ها با این پرسش اساسی مواجه‌اند که چگونه می‌توان ادعاها و اعتقادات ادیان دیگر را در برابر ادعاها و اعتقادات دین خود تفسیر، درک و معنا نمود؟

تعامل و گفتگوی ادیان بر ارزیابی الهیاتی سنت‌های دینی دیگر استوار است و این مهم در شاخه‌ای از الهیات مسیحی صورت می‌گیرد که از آن با عنوان «الهیات ناظر به ادیان»^۱ یاد می‌شود. «الهیات ناظر به ادیان» یا «الهیات ادیان» شاخه‌ای از الهیات و مطالعات دینی است که تلاش دارد پدیده تنوع ادیان و ارزش و معنی ادیان دیگر را از نظر الهیاتی بررسی و ارزیابی نماید و معنای زندگی مؤمنانه مسیحی در کنار سایر ادیان و ارتباط با آنان را واکاوی کرده و چگونگی ارتباط مسیحیت با سایر ادیان را بیان کند. (Kärkkäinen, 2014, p20)

الهیات تطبیقی جدید^۲ نیز عنوان رشته‌ای نوظهور در الهیات مسیحی است که قصد دارد با تغییر در رویکردهای گذشته نسبت به مواجهه با تنوع و تکثر ادیان، امکان گفتگو و تعامل با الهیات سایر ادیان را داشته باشد. دغدغه این الهیات، پاسخی هنجاری به تکثر در ساحت ادیان از دریچه رویکرد تطبیقی و مقایسه‌ای است و به خلاف رویه‌ای که به نام الهیات تطبیقی در دهه‌های پیش رواج داشته است، در تلاش است زمینه‌های فهم صحیح از «دیگری دینی» را به منظور بازخوانی و بازنگری سنت دینی خود فراهم آورد.

1. Theology of religions.

2. New Comparative theology.

اگر چه برخی بر این نظرند که باید دین را در بافتار خاص خود دید و نمی‌توان آنها را با یکدیگر مقایسه کرد؛ (G. A. Lindbeck, 2009 2) اما در الهیات تطبیقی این مفروض وجود دارد که می‌توان و باید به الهیات سایر ادیان پرداخت و مقایسه، امری گریزناپذیر است.

مطالعات تطبیقی یا مقایسه‌ای، همیشه جایگاه مهمی در دین‌پژوهی و حتی برخی از نگاه‌های الهیاتی معاصر داشته است و این، اهمیت پرداختن به آن را نشان می‌دهد. لذا به خلاف باوری که در مورد عدم امکان فهم دیگر ادیان به ویژه در الهیات پسا لیبرال مطرح است، شعار اصلی الهیات تطبیقی، «ایمان در پی فهم» از طریق آموختن از «دیگری دینی» و یا به عبارتی شناخت خود در پرتوی دیگری است؛ به این معنا که می‌توان به قصد درکی بهتر از ایمان دینی خود، به سوی سایر ادیان رفت و با مطالعه الهیات و متون مقدس آن‌ها، به الهیات خود بازگشته و راه‌کارهای الهیاتی جدید برای فهم ایمان ارائه داد.

بنابراین فهم از «دیگری دینی» و رسیدن به آن، مهم‌ترین رکن در الهیات تطبیقی برای آموختن است. این امر مستلزم آن است که فرد خود را وارد جهان‌بینی دینی «دیگری» کند و تلاش نماید خود و سنت خود را از آن دیدگاه و در آینه او درک کند.

هر چند الهیات ادیان و الهیات تطبیقی هر کدام هدف و غایت خاص خود را دارند، اما در روش و موضوع به نظر می‌رسد قرابت‌هایی میان این دو الهیات وجود داشته باشد. اما مسئله‌ای که در قبال این دو الهیات مطرح چرایی ظهور الهیات تطبیقی در کنار الهیات ادیان است. چرا با وجود سنت الهیات ناظر به ادیان، که دغدغه‌اش ادیان و الهیات سایر ادیان آن هم با محوریت بحث صدق و کذب است، ناگهان الهیات دیگری با همان دغدغه، اما با رویکرد دیگری سر بر می‌آورد؟ چرا متألهین غربی به همان الهیات ادیان بسنده نکردند و الهیات دیگری با همان جهت‌گیری و دغدغه قبلی برپا نمودند؟ آیا می‌توان رابطه‌ای منطقی و معنادار میان این دو الهیات ترسیم نمود؟

این ادعا در آثار فرانسیس کلونی و فون استوش دیده می‌شود که الهیات تطبیقی راهی است برای رهایی از بن‌بست‌های الهیات ادیان. در حقیقت الهیات تطبیقی

می‌تواند بن‌بست‌هایی را که الهیات ادیان به آن رسیده است، با تمهیدات الهیاتی خود سامان بخشد. (Denh, 2012, p1086)

هینتراشتاینر الهیات تطبیقی را مناسب‌ترین رویکرد الهیاتی برای تبیین تکثر ادیان و نسخه جایگزینی برای الهیات ادیان معرفی می‌کند. فردریک معتقد است پرداختن به الهیات ادیان فعلاً باید به کناری گذاشته شود و الهیات تطبیقی به عنوان جایگزینی برای الهیات ادیان در نظر گرفته شود. (Fredericks, 1999, p166)

دلیل او بر کنارگذاشتن الهیات ادیان این است که باید بدون هیچ‌گونه پیش‌داوری و یا محدودیت‌های یادگیری با سایر ادیان وارد تعامل شد، ولی در مقابل عده‌ای معتقدند هیچ جایگزینی برای الهیات ادیان وجود ندارد و گریزی از این الهیات در مواجهه با سایر ادیان نیست (Schmidt-Leukel, 2009, p91)

با تبعی که نگارنده در این موضوع داشته است، تا به حال به این مقایسه پرداخته نشده است، بنابراین در مسئله و موضوع پژوهشی نوآورانه به حساب می‌آید. الهیات تطبیقی و الهیات ادیان در حوزه مطالعات معاصر و به زبان فارسی به استغنا کافی رسیده است و در این باب می‌توان به چند مورد اشاره نمود:

- مقری، احمد (۱۳۹۲)، گفتگوی ادیان در چالش با هویت دینی با تأکید بر الهیات تطبیقی. پایان‌نامه دفاع شده در دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.

- مقری، احمد، صادق‌نیا مهرباب و صالحی مهدی (۱۳۹۴)، «گفتگوی ادیان و مسئله «دیگری دینی» در الهیات ناظر به ادیان»، منتشر شده در نشریه الهیات تطبیقی، ش ۱۳.

برای پاسخ به پرسش اصلی، یعنی چرایی ظهور الهیات تطبیقی، ابتدا به معرفی و تحلیل رویکردهای الهیات ادیان پرداخته و سپس به نسبت‌سنجی رویکرد الهیات تطبیقی با الهیات ادیان اشاره می‌شود.

۲. الهیات ادیان

الهیات ادیان به عنوان رشته مطالعاتی مستقل همانند الهیات تطبیقی، پدیده جدیدی در الهیات است. این رشته اولین بار در محافل کاتولیکی و در نتیجه دومین شورای واتیکان در ۱۹۶۲ ظهور کرد. به دنبال این تغییرات چشمگیر در کلیسای

کاتولیک، شورای جهانی کلیساها، تحت رهبری استنلی سامارتا هندی، کتاب «اصول زندگی و اهداف نهایی» را در سال ۱۹۷۴ منتشر کرد، و سال بعد «به سوی جامعه جهانی: منابع و مسئولیت‌ها برای زندگی»^۱ انتشار یافت. اگرچه الهیات ادیان تا دهه ۱۹۶۰ جایگاه مهمی در برنامه درسی الهیات نداشت، اما برخی حرکت‌های تأثیرگذار از چند دهه قبل در تحول و پیشرفت آن مؤثر بود.

متفکر بزرگ لیبرال آلمانی، ارنست ترولتسچ که گاهی اوقات «پدر کثرت‌گرایی» نامیده می‌شود، مقاله «جایگاه مسیحیت در میان ادیان جهانی» را منتشر کرد و فیلسوف آمریکایی، ویلیام هوکینگ، چند سال بعد، در سال ۱۹۳۲، اثر پرمخاطب خود یعنی بازنگری در تبلیغ (دینی)^۲ را نوشت. هر دوی این آثار با تأکید بر نسبی‌گرایی تاریخی و نگرش غیر انحصاری نسبت به مذاهب دیگر نوشته شده بودند.

مسائل اصلی در این الهیات، مسئله نجات بود:

- آیا رستگاری تنها در مسیحیت و به طور خاص‌تر تنها در کلیسا یافت می‌شود؟

- آیا رستگاری به شخص و کار مسیح وابسته است؟

- رستگاری در مورد بسیاری از کسانی که هرگز درباره پیام مسیحیت چیزی

نشنیده‌اند، چگونه است؟

و نیز پرسش‌هایی درباره وحیانی یا غیر وحیانی بودن سایر ادیان و اینکه آیا وحی تنها در مسیح یافت می‌شود، حجیت و وثاقت دینی که به عنوان بخشی از مطالعات الهیات در نظر گرفته شده‌اند، مسئله صدق دعاوی ادیان و ارائه راهکاری برای معرفی معیاری همگانی و مستقل جهت داوری دعاوی متعارض آنها، همه مسائل اساسی الهیات ادیان را تشکیل می‌دهند. (Kärkkäinen, 2014, p23)

در این الهیات این تلقی وجود دارد که الهیات مسیحی دیگر نمی‌تواند جدا از عقاید و دیدگاه‌های ادیان دیگر توسعه یابد و البته این خود به نوعی زمینه‌ساز ظهور الهیات تطبیقی نیز هست. در نتیجه، رویارویی با ادیان نیز به رشد هویت خود

-
1. Towards World Community: Resources and Responsibilities for Living Together.
 2. Rethinking Missions.

الهیات مسیحی کمک می‌کند. پل تیلیش، در آخرین سخنرانی منتشرشده خود، پیش‌بینی کرده بود که آینده الهیات در «نفوذ مطالعات نظام‌مند الهیاتی و مطالعات تاریخی ادیانی» نهفته است. در نتیجه به یمن آشنایی الهیات مسیحی با تاریخ ادیان «هر گزاره الهیاتی یا آیین و شعائر مسیحی شور جدیدی از معنا را دریافت می‌کند.» (Tillich, 1966, p91)

«کلونی» الهیات ادیان را شاخه‌ای از الهیات می‌داند که ارزش دینی دیگر سنت‌های ایمانی را در مطابقت با حقایق و غایات یک دین خاص همچون مسیحیت تعیین می‌کند و آن را ارجح می‌نهد. در الهیات ادیان معمولاً از دین مبدأ مثلاً مسیحیت به تفصیل سخن می‌رود و اغلب در باب دین مقصد، به ملاحظاتی کلی و عمومی اکتفا می‌شود. (کلونی، ۱۳۹۰)

الهیات ادیان همانند تاریخ ادیان به سوی گفتگوی متقابل دینی در حرکت است و این روند صرفاً از طریق آشنا شدن متقابل در فضای نوع‌دوستی تحقق‌پذیر است، به طوری که افرادی با اعتقادات متفاوت می‌توانند به شکل عمیق‌تری معنای دین‌های یکدیگر را درک کنند و این به معنای پدید آمدن الهیاتی تعاملی است. (اسمارت، ۱۳۸۹: ۷۸) این به آن معنا است که رویکردی مثل انحصارگرایی نیز تاب ماندن در فضای متکثر ادیانی را ندارد و برخی با تعدیل رویکرد انحصارگرایی سعی دارند آن را با این فضای متکثر همخوان سازند. (ر.ک: Basinger: 2000)

به لحاظ تاریخی الهیات ناظر به ادیان اولاً و بالذات در بستر الهیات مسیحی تکنون یافته و رفته‌رفته چنان قوت گرفت که بر مباحث الهیاتی دیگر ادیان نیز سایه افکند. این الهیات به موضوع تکثر دینی می‌پردازد و ارزیابی و صورت‌بندی سنت‌های دینی دیگر را بر مبنای الهیات دین خود ممکن می‌سازد. مسیحیت در زمان گسترش قلمرو جغرافیایی خود با نظام‌های دینی دیگر که تا به حال با آنها مواجه نشده، روبه‌رو شده بود، اما سال‌ها بعد مواجهه روزافزون دنیای مسیحی با سایر ادیان به طور جدی و از منظر الهیاتی مورد بررسی قرار گرفت. ابتدا گسترش استعمار موجب اولین مواجهه مسیحیت با دیگر ادیان به خصوص در آسیای جنوب شرقی، آفریقا و هند گردید. الهی‌دان‌های انگلیسی دریافتند که باید با مسائل برخاسته از حاکمیت فرهنگی هندوئیسم که در هیچ‌کدام از جوامع غربی مشابهی

نداشت دست و پنجه نرم کنند. حضور روزافزون جوامع غیر مسیحی در غرب پس از مهاجرت‌های عمده به اروپا و امریکا بعد از جنگ جهانی دوم، بار دیگر این سؤال را برانگیخت که فهم مسیحیت از این جوامع دینی چگونه است؟ (مک‌گراث، ۱۳۹۱: ۲/۸۲۰)

در مواجهه با تکثر ادیان، رویکردهای مختلفی در قالب الهیات ادیان مطرح شده است. سه رویکرد «انحصارگرایی»، «شمول گرایی» و «کثرت گرایی» که هر یک متضمن تفسیر الهیاتی ویژه‌ای نسبت به دیگر ادیان است، پارادایم‌هایی هستند که با گذشت زمان در دل الهیات ناظر به ادیان شکل گرفته‌اند و بخت و اقبال خود را در سامان دادن پاسخی شایسته به «مسئله دیگری دینی» آزموده‌اند.

انحصارگرایی چه در رویکرد سنتی آن و چه در قالب الهیات نوارتدکسی، انحصارگرایی اصلاح شده، شمول گرایی، نسبی گرایی، تکامل گرایی،^۱ گوهر گرایی، خاص گرایی، رویکرد سنت‌گرایان و رویکرد مبتنی بر گفتگوی ادیان؛ همه این موارد از جمله مواضعی محسوب می‌شوند که الهی دانان سعی می‌کنند در برابر مسئله تنوع دینی اتخاذ نمایند.

در واقع اولین بار آلن ریس پارادایم سه‌گانه در الهیات ادیان را در کتاب «مسیحیت و کثرت گرایی، الگوهای معاصر در الهیات ادیان مسیحیت»^۲ معرفی کرد، اما رفته رفته سایر مواضع الهیاتی به الهیات ادیان افزوده گشت.

در ادامه به ارزیابی مباحث عمده در الهیات ناظر به ادیان می‌پردازیم و از میان رویکردهای مختلفی که در این باره ذکر شده است،^۳ به سه رویکرد عمده یعنی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی اکتفا کرده و جایگاه الهیات تطبیقی را نسبت به این مباحث جویا می‌شویم.

1. Evolutionism.

2. Race, A., 1983. Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian theology of religions (London: SCM Press).

۳. به عنوان مثال «پل نیر»، الهی دان کاتولیک آمریکایی، مدل‌های قابل طرح در الهیات ادیان را به چهار مدل تقسیم می‌کند: «مدل جایگزینی»، «مدل دین محقق»، «مدل دین دوسویه» و «مدل پذیرش محض». کورنیل نیز دسته‌بندی دیگری دارد که با دسته بندی رایج مشابه است و تنها خاص گرایی را به دسته بندی رایج اضافه می‌کند.

۲. ۱. الهیات انحصارگرا

در تعریفی صریح، «انحصارگرا» کسی است که معتقد است رستگاری، کمال یا هر چیز دیگر که هدف نهایی دین است منحصرأ در یک دین وجود دارد یا از طریق یک دین خاص به دست می‌آید و ادیان دیگر هرچند ممکن است حقایقی را در برداشته باشند، اما نمی‌توانند نجات دهنده انسان باشند. (عبدالرحیم سلیمانی، ۱۳۹۴: ۳۳) این نوع نگرش وجه غالب اکثر سنت‌های دینی است و به تعبیری حالت پیش فرض اکثر ادیان است (Cornille, 2020, p45) و هر چه به گذشته تاریخی ادیان سفر کنیم، این نگرش پررنگ‌تر و متعصبانه‌تر می‌شود.

تأکید بر حفظ مرزهای اعتقادی-هویتی و تمایز نهادن میان خود و «دیگری دینی» دو پدیده مهم در این رویکرد است و معرفت و ایمان دینی از ارکان مهم رستگاری و نجات به حساب می‌آیند؛ چراکه دین موقعیتی متعهدانه برای فرد ایجاد می‌کند و تعهد و دلبستگی مهم‌ترین عنصر هر دینی است. به همین دلیل در برابر سایر ادیان موضعی خاص و برتری جویانه دارد. در نتیجه حس وفاداری و تعهد به دین برای انحصارگرا اجازه نمی‌دهد سایر ادیان را هم عرض یا برتر از دین خود بشمار آورد.

انحصارگرایان معمولاً نجات را با معرفت و حقیقت دینی پیوند می‌زنند؛ می‌توان دو رویکرد در الهیات انحصارگرا را شناسایی کرد که در هر دوی آن‌ها میان «حقانیت» و «رستگاری» تفکیکی مطرح نیست و معتقدند هر آنچه حق نیست، نمی‌تواند رستگار کننده باشد.

در رویکرد نخست حقیقت تنها در یک دین مشخص یافت می‌شود و ملاک داوری در مورد حقانیت سایرین دین خود است. بسیاری از ادیان خود را تنها مهبط حقیقت معرفی می‌کنند و بر اساس منابع مرجع خود در مورد مسئله حقیقت تأمل می‌کنند. این اعتماد معرفتی از قاطعیت آموزه‌های آن‌ها تغذیه می‌شود، لذا وجود حقیقت در سایر ادیان را منکر هستند و تا زمانی که ادیان در انزوای نسبی از یکدیگر به سر برند، این نگرش انحصارگرایی را می‌توان بدون نیاز به استدلال مفروض اکثر ادیان دانست.

در رویکرد دیگر ادیان دیگر نیز حامل حقایقی هستند، اما منحصرأ یک دین حق وجود دارد؛ دینی که تنها راه رستگاری و رهایی را پیش روی ما می‌نهد. به این ترتیب

پیروان سایر ادیان حتی اگر دین دارانی اصیل و به لحاظ اخلاقی درستکار باشند، نمی‌توانند از طریق دین خود رستگار شوند. برای نجات دادن این افراد باید یگانه راه رستگاری را به ایشان نشان داد. دین‌داران به دلیل داشتن چنین اعتقادات انحصارگرایانه‌ای است که باغیرت و اشتیاق، دین خود را تبلیغ می‌کنند. (پترسون و دیگران، ۱۳۸۸: ۴۰۲)

الهيات انحصارگرای مسیحی، میان ایمان و دین تمایز قاطعی ترسیم می‌کند. این تمایز مشخصه اصلی جریان نوارتدکسی به رهبری کارل بارت است؛ جایی که ایمان واکنش انسان به تجلی ذات خدا در کلمه‌اش دانسته‌شده که در مسیح تجسم یافته، در کتاب مقدس مندرج و در کلیسا اعلام شده است. در این برداشت، در خوش‌بینانه‌ترین حالت، دین حاکی از واکنش تحریف‌شده بشر نسبت به ابتکار خداست و در بدبینانه‌ترین حالت شریعت جلوه‌ای از تعامل انسان در نافرمانی خداست.

«امیل برونه» دیگر نماینده نوارتدکس مسیحی، که نامش همواره با «کارل بارت» تداعی می‌شود، پاسخ تعدیل‌یافته‌تری از بارت ارائه می‌دهد و وجه تمایز آن انعطاف و سعه‌صدر بیشتری است که نسبت به ادیان غیر مسیحی دارد. «برونر» به خلاف «بارت» تجلی فراتر از کتاب مقدس را در بشر پیش از هبوط آدم تصدیق می‌کند. این اختلاف لوازم مهمی در مواضع و نگرش آن‌ها نسبت به ادیان دیگر در پی دارد. در نظر برونر تجلی در مسیحیت اصیل و اصلی است و در سایر ادیان اگر هم باشد یا نامعتبر است یا ناقص و فرعی. (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۵۵-۴۴)

پل نیتز انحصارگرایی را به دو مدل جایگزینی کامل^۱ و جایگزینی جزئی^۲ تقسیم می‌کند. مدل اول به این معنا است که ایمان مسیحی جایگزینی کامل در بحث صدق و نجات برای همه انواع دین‌داری و ایمان دینی است که بیشتر در کلیسای بنیادگرا و اونجلیست و نیز در آثار کارل بارت یافت می‌شود. در این مدل، دلیلی که دین مسیحی، صادق تلقی می‌شود این است که همه ادیان بر باطل هستند و فقط یک ایمان راستین وجود دارد و آن هم در مسیح متجلی است. نیازی

1. Total Replacement.
2. Partial Replacement.

نیست که بگوییم در سایر ادیان هیچ ارزشی وجود ندارد، چرا که مطالعه سایر ادیان هیچ ارزش و دستاوردی ندارد و همه خیر و خوبی‌ها در خود مسیح یافت می‌شود. در مدل دوم، جایگزینی جزئی هم تقریباً چنین چیزی مطرح می‌کند به این معنا که ادیان دیگر ممکن است به وحی خدا دسترسی داشته باشند، اما به طرح نجات خداوند هیچ راهی ندارند. (Knitter, 2002)

موضوع دیگری که نزدیک به انحصارگرایی است، «خاص‌گرایی»^۱ نام دارد. تعبیری که کورنیل برای متمایز ساختن الهیات پسالبیرال لیندبک به کار برده است. خاص‌گرایی مبتنی بر رویکرد فرهنگی-زبانی به دین در الهیات پسالبیرال است. حقیقت و فهم دین تحت تأثیر چارچوبی درون دینی و نیز منطق سنت دینی است. به عبارتی به خاطر همان چارچوب فهم خاص که مبتنی بر سنت دینی و رویکرد فرهنگی-زبانی به دین است، همه ادیان ادعائی معرفتی دارند که درست می‌اندیشند، اما معیاری برای داوری بین آنها نیست. بنابراین ادیان «قیاس ناپذیرند» (G. Lindbeck, 1984, p132). لذا راهی برای گفتگوی مشترک میان آنها نیست. نتیجه دیگر این رویکرد این است که دستیابی به فهم یک دین خاص برای افراد بیرون از آن دین امکان پذیر نیست.

نقد و تحلیل:

نسبت به رویکرد انحصارگرا نسبت به تعامل با سایر ادیان و نیز نسبت به الهیات تطبیقی می‌توان دو نوع تصور داشت:

اول دیدگاهی که معتقد است انحصارگرایی راه‌های تعامل و گفتگوی دینی را بسته است و مانعی جدی در برابر گفتگو است. (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۲: ۱۵)

در این صورت انحصارگرایی نمی‌تواند مدل مطلوبی برای الهیات تطبیقی باشد و مهم‌ترین چهره‌های الهیات تطبیقی موضع انحصارگرایانه را مانع بزرگ گفتگوی بین دینی و انجام الهیات تطبیقی می‌دانند، چرا که انحصارگرایی موجب ظهور نوعی هویت دینی می‌شود که با تردید و ابهام ناسازگار است. مرجعیت دینی برای انحصارگرایان بسیار مهم است و تفسیر نصوص دینی را از موضعی رسمی و مورد

1. Particularism.

قبول اتخاذ می‌کنند. این رویکرد همواره با ترس و احساسی منفی نسبت به دیگری دینی است و حتی این حس به اضطراب، تنفر و دوری و خصومت منجر می‌شود. (مقری، ۱۳۹۲) در انحصارگرایی دو عنصر تعهد دینی و نفی دیگری بسیار پررنگ است و در نتیجه گفتگوی دینی و تتبع الهیاتی منصفانه در سایر ادیان در این رویکرد دشوار و دیریاب به نظر می‌آید.

انگاره تغییر کیش یا تزلزل در ایمان، مانعی جدی برای مواجهه مثمر ثمر و مدارا با دیگری دینی است. هویتی که در انحصارگرایی از آن دم زده می‌شود گویی حقیقتی ثابت و لایتغیر است که شک و ابهام در آن باعث خروج انسان از دایره مؤمنان می‌شود و این التزام متصلبانه راه را بر هرگونه گفتگوی دینی و تعامل الهیاتی می‌بندد. واهمه و ترس از دست دادن جامعه ایمانی، مانعی برای برقراری تعامل دوسویه میان فرهنگی است و خود باعث گسست بیشتر انسان‌ها از یکدیگر و کشیدن حصاری از بی‌اعتمادی به دور تفاهم و درک متقابل است. حال آنکه «کلونی» الهیات تطبیقی را الهیاتی می‌داند که در فرایند پژوهش و مطالعه ممکن است بذر تردید را در دل الهی‌دان بکارد و از این نظر، این روش پرمخاطره است. (مقری، ۱۳۹۲)

دعاوی رویکرد انحصارگرایی رفته‌رفته در کلیسای کاتولیک و اکثر گرایش‌های پروتستانی کمرنگ شده و تعداد قابل‌توجهی از مسیحیان خواه کاتولیک خواه پروتستان بر این عقیده‌اند که انسان برای دستیابی به رستگاری لازم نیست به مسیح اعتقاد داشته باشد. اگرچه باید عقاید انحصارگرایانه خود را به طور آزمایشی نگه دارد؛ به این معنا که در صورت تعارض دعاوی دینی، امکان جایگزینی آن‌ها با دعاوی صحیح‌تر وجود دارد و این دعاوی، اعتباری هم‌عرض با سایر دعاوی دارد. (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۲) این نشان‌دهنده کاسته شدن از اعتبار انحصارگرایی است و دفاع از آن به آسانی گذشته نیست.

دوم دیدگاهی که انحصارگرایی را مانعی برای تعامل با دیگری نمی‌داند. در این تفسیر از الهیات انحصارگرا همچنان این ایده مطرح است که انحصارگرایی معرفت‌شناختی، فرصت چندانی را برای تعامل الهیات تطبیقی با سایر ادیان باقی نمی‌گذارد. بنابراین در این رویکرد، نمی‌توان پا را فراتر از دفاعیه پردازی کلامی در

الهیات تطبیقی فراتر نهاد. مضاف بر آن الهی‌دان قبل از مواجهه الهیاتی تصمیم و داوری خود را انتخاب و اعمال کرده است. الهی‌دان‌های تطبیقی هم در همین راستا انحصارگرایی را مورد نقد قرار داده‌اند، ولی معتقدند که می‌توان با ادیانی که رویکرد انحصارگرا دارند نیز الهیات تطبیقی انجام داد؛ برای آنکه در موضع انحصارگرایی بتوان باقی ماند باید ادعاهای سایر ادیان را به شیوه‌ای متقن نقد و نفی کرد و برای نفی و نقد نیز احتیاج به آموختن و فهم کامل آموزه‌های همان ادیان است، پس به ظاهر ناگزیر هستیم راهی برای فرایند این مطالعه داشته باشیم. این فرایند را می‌توان ذیل الهیات تطبیقی تعریف نمود؛ به این معنا که با نگاهی دفاعیه پردازانه نسبت به دین خود از آموزه‌های آن‌ها آموخت و با بینشی جدید به آموزه‌های ایمانی خود نگاه کرد. این بدان معناست که الهی‌دانان در الهیات تطبیقی فقط می‌توانند بر پیشبرد حقیقت سنت خود تمرکز کنند. (Cornille, 2020, p48-53) البته باید اذعان داشت پذیرش وجود تنوع در ساحت ادیان و تعارض ادعاهای دینی و الهیاتی برای الهیات تطبیقی بسیار مهم است و همین نکته وجه افتراق انحصارگرایی از الهیات تطبیقی است.

البته راه‌کارها و خوانش‌های جدیدی در دفاع از انحصارگرایی دینی همچون انحصارگرایی اصلاح شده و خاص‌گرایی مطرح شده تا بتواند همچنان عقلانیت بودن در موضع انحصارگرایی را توجیه کند. به عنوان نمونه «دیوید بسینگر» از انحصارگرایانی است که دیدگاه‌های متفاوتی در پذیرش انحصارگرایی نسبت به سایرینی چون پلنتینگا، آلستون و کریگ دارد. او تلاش دارد با خوانشی معتدل‌تر از انحصارگرایی و با اصلاحاتی در مبانی معرفتی آن، انحصارگرایی را قابل دفاع معرفی کند و آن را به کثرت‌گرایی نزدیک کند. (فخار نوغانی، ۱۳۹۹: ۲۲۲-۲۰۱)

۲.۲. الهیات شمول‌گرا

مطابق تعریف جان هیک، «شمول‌گرا» معتقد است تنها یک دین حق وجود دارد و تنها همان راه نجات است، اما در همان دین امری محقق شده است که پیروان سایر ادیان هم اگر صادق و درستکار باشند می‌توانند طبق آن رستگار شوند. به

عبارت ديگر، با اينكه حق يكي است اما نجات و رستگارى وابسته به اين نيست كه فرد در عمل معتقد به آن دين باشد. (سليمانى، ۱۳۹۴: ۳۴)

شوراي دوم واتيكان، نقطه عطف در نرمش كليساي كاتوليك و پذيرش شمول گرايي است و عالمان الهياتي كه به نظريه پردازي در اين زمينه مشغول اند تلاش کرده اند كه درباره نجات پيروان اديان ديگر كه در اعلاميه منعكس شده است مبناي نظري بياورند. (سليمانى، ۱۳۹۴: ۱۷۴) اين نرمش كليسا در برابر شعار سنتي كليسا يعنى «در بيرون از كليسا نجاتي نيست»^۱ قدمي رو به جلو براي واتيكان در جهت برقراري رابطه با ساير فرهنگ ها بود و حركتي براي کاهش گسست تاريخي كه انحصارگرايي كاتوليك قرن ها با ساير اديان ايجاد کرده بود.

«كارل رانر» الهی دان مشهور كاتوليكی تفسير خاصي از اين بيانیه واتيكان ارائه کرده است. او واقعه رستگارى همه انسان ها را منوط به وقوع يك حادثه يعنى به صليب رفتن مسيح می داند كه با به صليب رفتن مسيح فعل رستگارى شامل همه انسان ها شده است و حتى براي كساني كه رسماً مسيحي نيستند امكان نجات فراهم شده است. (پترسون و هاسكر، ۱۳۸۸: ۴۱۵) از آنجا كه خداوند ماييل به نجات همه انسان ها است، همه عناياتي كه به انسان هاي قبل از مسيح کرده و آن ها را مشمول رستگارى دانسته است، انسان هاي بعد از او را نيز مورد عنايت خویش قرار خواهد داد و آن ها تحت عنوان «مسيحيان بي عنوان»^۲ تا زماني كه با تعاليم انجيل روبه رو نشده باشند، مشمول فيض و رحمت خداوند هستند. به تعبير رانر، مسيحيان بي نام نه با عمل خود، بلكه با فيض عيسي مسيح بدون آنكه آن را تجربه کرده باشند نجات می يابند. مسيح در واقع دو امر مهم براي انسان ها انجام داد؛ يكي اينكه با زندگي خود سر مشق يك زندگي مقدس را براي انسان ها فراهم کرد و ديگر اينكه با مرگ خود بر بالاي صليب، كفاره گناه آدم را داد و مانع نجات را برداشت. (سليمانى، ۱۳۹۴: ۱۸۳)

تفسير جزمي كاتوليكی يا الهياتي رانر از اديان غير مسيحي به هيچ وجه از تأكيد وي بر بي نظير بودن مسيحيت نمی كاهد. ممكن است اديان غير مسيحي صورت

1. Extra Ecclesiam nulla salus.
2. Anonymous Christians.

گمنامی از مسیحیت باشند، اما برای اینکه مطلب مضمهر، صریح و روشن گردد، باز به اعلان انجیل نیاز است. به تعبیر کونگ ادیان غیر مسیحی طرق عادی نجات را فراهم می‌آوردند، اما تنها از طریق انجیل مسیح است که طریق خاص نجات فراهم می‌آید و کسانی که به او ایمان دارند طلایه داران بشریت هستند (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۱۱۳)

کورنیل دو مدل برای شمول‌گرایی ذکر می‌کند؛ شمول‌گرایی بسته^۱ برای رویکردهای شمول‌گرایانه ای به کار می‌رود که بر کامل بودن حقیقت سنت خود تأکید می‌کنند و حقیقت را در ادیان دیگر تنها تا جایی می‌شناسند که با حقیقت سنت خود مطابقت داشته باشد. بنابراین الهیات تطبیقی عمدتاً بر تشابهات بین دین خود و سایر ادیان تمرکز خواهد کرد. این امر مستلزم تعامل جدی علمی با سنت دیگر نیست. شباهت‌های سطحی اغلب تفاوت‌های عمیق را پنهان می‌کنند، درحالی‌که تفاوت‌های ظاهری ممکن است شباهت‌های مهمی را آشکار کنند. (Cornille, 2020, p54-55) او رانر و گورین دکاستا^۲ را نماینده آن می‌داند. شمول‌گرایی باز^۳ که معتقد است آموزه‌های اصلی و مرکزی دین خود، معیارهای حداقلی برای ارزیابی حقانیت سایر ادیان است. ژاک دوپیوس^۴ نیز نماینده این نوع شمول‌گرایی است. (Cornille: 2020, p56)

نقد و بررسی:

همان‌گونه که ذکر شد رویکرد غالب ادیان سنتی جهان، انحصارگرایی است و شمول‌گرایی در مرتبه بعد مورد توجه قرار گرفته است. به ویژه در مسیحیت که رشد روزافزون مواجهه‌های مختلف با ادیان دیگر به ویژه اسلام آن‌ها را در اتخاذ مواضع قبلی خود دچار تردید نموده است؛ به طوری که کلیسای واتیکان در حرکتی تاریخ‌ساز از ادعاهای انحصارگرایی سابق خود دست کشید و قرائتی از شمول‌گرایی را پذیرفت تا بتواند پاسخگوی برخی از شبهات پیرامون تنوع و کثرت ادیان دیگر

-
1. Closed inclusivism.
 2. Garin D'costa.
 3. Open exclusivism.
 4. Jacques Dupuis.

باشد. الهی‌دان‌های کاتولیک معاصر انحصارگرایی دینی در مسیحیت را نکوهش می‌کنند. «توین بی» تصدیق می‌کند که پیراستن مسیحیت از انحصارگرایی به مراتب سخت‌تر از زدودن پیرایه‌ها و افزونه‌های غربی آن است. برخی از الهی‌دانان کاتولیکی همچون هانس کونگ،^۱ ویلیام. ای. شلت^۲ و کارل رانر^۳ نیز در این میان تفسیرهای خاص خود را از شمول‌گرایی برای الهیات کاتولیک ارائه داده‌اند تا راه را برای گفتگوی بین دینی هموار سازند. به تعبیر این افراد انحصارگرایی نشان‌دهنده غرور و خودخواهی است و این با مفهوم خدای فداکار مسیحی منافات دارد و همان‌طور که درگذشته نخوت و عدم تساهل به طرد مسیحیت انجامیده بود در آینده نیز می‌تواند چنین شود. (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۱۰۰-۱۰۲)

«مویارت» نیز معتقد است انحصارگرایی نمی‌تواند جایگاهی در الهیات ادیان داشته باشد و دورویکرد بدیل آن، یعنی شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی، انحصارگرایی را در جهان متکثر ادیان غیرقابل‌پذیرش می‌پندارد.

هانس کونگ^۴ به شدت با انحصارگرایی مسیحی مخالف است و آن را نشانه قضاوت نخوت‌آمیز کلیسا نسبت به سایر ادیان می‌داند. (لین، ۱۳۸۶: ۵۰۱-۴۹۸) همان‌گونه که هیک حرکت از الهیات مسیح مدار به سوی الهیات خدا مدار را ضروری و نوعی انقلاب کوپرنیکی می‌پندارد، کونگ در مسئله رستگاری پیروان ادیان دیگر معتقد است مسیحیت باید از «کلیسا مداری»^۵ دست بردارد و به سوی خدامحوری برود و آموزه «خارج از کلیسا رستگاری نیست»^۶ را کنار بگذارد، هر چند که کونگ از رویکرد خدامحوری برای ارزیابی سایر ادیان استفاده می‌کند، اما به نظر می‌رسد که به رویکرد «کلیسا مداری» بازمی‌گردد و در نظر او کلیسا هم چنان فعل خدا است و همواره پیروان ادیان غیر مسیحی را فرا می‌خواند تا در تصدیق

1. Hans Kung.

2. William E. Shields.

3. Karl Rahner.

۴. هانس کونگ کشیش و الهیدان کاتولیکی که در زمینه ترویج گفتگوی ادیان و ترویج اخلاق جهانی تلاش‌های وافری نموده بود در فروردین ۱۴۰۰ و در زمان نگارش این عبارات پس از تحمل رنج یک دوره بیماری چشم از جهان فروبست.

5. Ecclesiocentric.

6. Extra Ecclesiam nulla salus.

عیسی به آن‌ها ملحق شوند. به عبارتی کلیسا دامنه دعوت خود را به مسیحیان غیررسمی بسط می‌دهد تا مسیحیان رسمی شوند. (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۱۰۵-۱۰۳) به طور کل اکثر الهی‌دان‌های مسیحی که به نقد انحصارگرایی پرداخته‌اند معتقد به کثرت‌گرایی یا دینی التقاطی نیستند و همچنان مسیحیت را تجلی خداوند در تاریخ می‌دانند که از روی محبت خود را برای رهایی انسان فدا کرد. شاید به همین دلیل باشد که برخی با طرح «شمول‌گرایی در عفو» و «شمول‌گرایی در حقانیت»، هر دو را از مصادیق انحصارگرایی می‌دانند، زیرا ادعا دارد که تنها یک دین مثل دین اسلام از حقیقت مطلق یا کامل یا حق برتر برخوردار است و سایر ادیان مثل مسیحیت به اندازه‌ای که اعتقادات و اعمالشان با اعتقادات و اعمال اسلامی منطبق است نجات می‌یابند و رستگار می‌شوند. این هم همان انحصارگرایی است نه شمول‌گرایی. (سلیمانی، ۱۳۹۴: ۳۵) لذا شاید بتوان دو نوع انحصارگرایی را نام برد؛ انحصارگرایی افراطی که تاب هیچ دیدگاه مخالفی را ندارد و انحصارگرایی معتدل که تلاش می‌کند توجیه معرفتی برای انحصارگرایی داشته باشد و البته تسامح با سایر عقاید را نیز می‌پذیرد، به این معنا که با تفکرات نادرست دیگران درگیر نباید شد و این حق را باید به دیگران داد که آراء و اعتقادات متفاوت داشته باشند.

اما به طور کل، بیشتر الهی‌دان‌های تطبیقی شمول‌گرا هستند. لذا باید الهیات تطبیقی را الهیاتی شمول‌گرا و یا به تعبیر دیگر انحصارگرایی معتدل دانست. فردریک، که خود الهی‌دانی کاتولیک است، به صراحت موضع شمول‌گرای خود را در الهیات تطبیقی بیان می‌کند. (Fredericks, 2010, p xv) او شمول‌گرایی را وفادارترین رویکرد به مسیحیت می‌داند و ترویج شمول‌گرایی را امری مهم در پیشبرد الهیات تطبیقی معرفی می‌کند. (BEISE KIBLINGER, 2010, p. 22)

«فون استوش» نیز که او هم کاتولیک است، موضع شمول‌گرایی را اتخاذ کرده است. از همه مهم‌تر، فرانسیس کلونی و موضع شمول‌گرایی او در الهیات تطبیقی است. اعتراف به شمول‌گرا بودن در آثار کلونی پررنگ است:

الهیات تطبیقی من با آن الهیات شمول‌گرا، در سنت بزرگ کارل رانر، سح و ژاک دوپوئیس هماهنگ است، که ادعای منحصر به فرد بودن مسیحیت را با

آزادی لازم برای یادگیری از مذاهب دیگر متعادل می‌سازد. در حقیقت من شمول را تنویر نمی‌کنم، اما عمل شمول را ترجیح می‌دهم. من آنچه را که در مورد تجدیدنظر درباره هویت مسیحیت یاد گرفته‌ام، به ارمغان می‌آورم. این یک الهیات شمولی است تا یک نظریه درباره ادیان. ما آنچه را که از سنن دینی دیگر آموخته‌ایم به قلمرو خودی می‌کشانیم و آن را برجسته می‌سازیم.^۱

کلونی پایندی خود را به کلیسای کاتولیک این‌گونه شرح می‌دهد:

کلیسا، معبد و بسیاری از راه‌های دیگری است که جوامع دینی را به عنوان یک سنت یا سنت دیگری شکل می‌دهد. من به خاطر تاریخ الهیات مدرن کاتولیک و پاسخ و اتیکان به برخی از الهی دانان کاتولیک نسبت به این موضوع بسیار حساس هستم. با این حال، اگر کسی بخواهد خود را یک الهی دان کاتولیک بنامد، پس باید در برابر کلیسای کاتولیک پاسخگو باشد، هم اجتماع آن و هم الهی دان‌های آن... نگرانی‌های کل کلیسا نگرانی‌های من هستند، نه محدودیت‌هایی که من باید در برابر آن‌ها سر تعظیم فرود بیاورم.^۲

واضح است «ایمانی» که اساس الهیات تطبیقی کلونی را تشکیل می‌دهد، نه تنها شامل باور یک فرد به تنهایی، بلکه شامل پایندی او به یک جامعه مذهبی نیز می‌شود. به تعبیری ایمانی است که رابطه دوسویه با خود فرد و نهاد کلیسایی و جامعه ایمانی دارد.

۳.۲. الهیات کثرت‌گرا

کثرت‌گرایی، گامی فراتر از شمول‌گرایی در پذیرش دیگری دینی و تکرر ادیان است. این دیدگاه نظریه‌ای معرفت‌شناسانه و دین‌شناسانه در باب حق بودن ادیان و محقق بودن دین‌داران است و بر آن است کثرتی که در عالم دین‌ورزی پدید آمده و

1 . Clooney, Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders, 16.

2. Clooney, Francis X. 2011. Comparative Theology—As Theology. In Interreligious Hermeneutics in Pluralistic Europe: Between Texts and People. Edited by David Cheetham, Ulrich Winkler, Oddbjørn Leirvik and Judith Gruber. Amsterdam and New York: Rodopi, p. 133.

علی‌الظاهر نازدودنی و نارفتنی است، حادثه‌ای طبیعی معرفی کند که از حق بودن کثیری از ادیان و محق بودن کثیری از دین‌داران پرده برمی‌دارد و این تکثر از لوازم دستگاه ادراکی انسان‌ها و ساختار چند پهلوی واقعیت است و چنان نیست که کژفهمی، توطئه‌گری، حق‌ستیزی و ... در آن مدخلیت داشته باشد. (سروش، ۱۳۹۳: الف و ب) در این نگاه اگر کسی «صدای خدا» را در و از طریق برخی از عناصر یک دین غیر مسیحی بشنود، حق ندارد آن را طرد و رد کند. (Schmidt-Leukel: 2009, p79)

کثرت‌گرایی گستره وسیعی از رویکردهای الهیاتی را در برمی‌گیرد که آن‌ها را می‌توان در چهار محور عمده به تصویر کشید:

۱. کثرت‌گرایان نگرشی مثبت به این تنوع دینی دارند و آن را واقعیتی ارزشمند می‌دانند که نباید تلاشی برای تقلیل آن به یک دین واحد و متحد انجام داد؛
۲. کثرت‌گرایان استقلال سایر ادیان در طرح نجات را پذیرفته‌اند و هر دین را راهی مجزا و مستقل به نجات می‌دانند؛
۳. هیچ دینی تماماً صاحب حقیقت نیست و حقیقت والاتر از آن است که در یک سنت دینی جمع شود؛
۴. کثرت‌گرایان میان دو مفهوم بی‌همتا بودن و کامل بودن در نجات تفکیک قائل می‌شوند چراکه یک دین ممکن است خاص و بی‌همتا باشد اما اینکه بهترین راه نجات باشد یا خیر ادعای دیگری است. (Bakker: 2011, p34)

در کثرت‌گرایی یکی از مسائلی که انتظار می‌رود در مورد آن بحث شود، موضع یک فرد کثرت‌گرا در مورد معیارهای صدق است. اگر هر دینی مدّعی حقیقت باشد، چگونه می‌توان تنوع گسترده میان ادیان جهان و تنوع گسترده‌تر میان نحله‌های مختلف هر یک از ادیان را توجیه کرد؟ اگر تنوری‌های مربوط به آموزه‌های دینی نگاهی انحصارگرایانه به دین داشته باشند، در مقابل موج بزرگی از ادعاهای حقیقی

ادیان و طرفداران آن‌ها شکست خواهند خورد؛ اما اگر تئوری‌ها نگرشی کثرت‌گرایانه به دین داشته باشند، چگونه می‌توانند حقیقت واحد را در جهان تبیین کنند؟ مدعی تکررگرایی دینی گاه درباره صدق اظهارات ادیان و مذاهب است و گاه درباره نجات‌بخشی آن‌ها. بنابراین بسته به اینکه مدعی این دیدگاه درباره کدام یک از دو حوزه صدق یا نجات باشد، می‌توان دو تلقی مختلف از این دیدگاه داشت. اگر مدعی این دیدگاه درباره نجات‌بخشی ادیان و مذاهب باشد، آن‌گاه این دیدگاه معمولاً در عرض دو دیدگاه دیگر قرار می‌گیرد؛ انحصارگرایی دینی در حوزه نجات^۱ و شمول‌گرایی دینی در حوزه نجات.^۲

دیدگاه نخست مدعی است تنها یک دین یا یک مذهب نجات‌بخش است و تنها پیروان همین یک دین یا یک مذهب می‌توانند به رستگاری دست یابند. دیدگاه دوم نیز مدعی است که تنها یک دین یا یک مذهب نجات‌بخش است، ولی پیروان سایر ادیان و مذاهب نیز می‌توانند از این نجات بهره‌مند شوند و به عنوان پیروان گمنام آن دین یا مذهب نجات‌بخش به رستگاری دست یابند.

تکررگرایی دینی در حوزه نجات در تقابل با این دو دیدگاه مدعی است که نجات منحصر در یک دین یا یک مذهب نیست و تمامی ادیان و مذاهب یا دست‌کم بیش از یک دین یا یک مذهب نجات‌بخش هستند، اما اگر مدعی تکررگرایی دینی درباره صدق باشد، آن‌گاه این دیدگاه در تقابل با انحصارگرایی دینی در حوزه صدق قرار می‌گیرد. این دیدگاه مدعی است که صدق و حقانیت کامل صرفاً در آموزه‌های یک دین یا یک مذهب منحصر است و از آموزه‌های ادیان و مذاهب دیگر، فقط آن‌هایی صادق است که با آموزه‌های دین یا مذهب حق سر‌تعارض نداشته باشند.^۳ به خلاف این دیدگاه، تکررگرایی دینی در حوزه صدق مدعی است که صدق و حقانیت صرفاً

۱. soteriological religious exclusivism.

۲. soteriological religious inclusivism.

۳. طبق این تعریف از انحصارگرایی، شمول‌گرایی در حوزه صدق معنا ندارد. برای این تعریف از انحصارگرایی دینی، ر.ک:

Nathan L. King, "Religious Diversity and its Challenges to Religious Belief," *Philosophy Compass* 3/4(2008). 833.

در آموزه‌های یک دین یا یک مذهب منحصر نیست، بلکه تمامی ادیان یا مذاهب یا دست‌کم بیش از یک دین یا مذهب از صدق و حقایق برخوردار هستند.

نقد و تحلیل:

بالطبع با توجه به انتقادهایی که در کلیسای کاتولیک نسبت به کثرت‌گرایی مطرح است، نمی‌تواند رویکرد پذیرفته‌شده‌ای در الهیات تطبیقی کاتولیکی باشد؛ به این دلیل که خاستگاه این الهیات، متعلق به الهی‌دان‌های کاتولیک بوده و اکثر مروجان آن متکی بر کلیسای کاتولیک هستند، اما با این وجود می‌توان قرائتی از کثرت‌گرایی را موافق با الهیات تطبیقی دانست و یا آن را منحصر بر برداشت‌های الهیاتی کاتولیکی ندانست و آن‌هم کثرت‌گرایی به معنای تشریک‌مساعی در تفسیر از جهان واقع است.

در این نگاه، جهان یکی است و تفسیری که باید از این جهان ارائه شود نیز یکی است، اما بیان این تفسیر نیاز به مشارکت همگان و استفاده از عقول همه عقلای عالم دارد. به تعبیر دیگر، این یک جهان‌نگری است که چه بسا یگانه‌نگرش مطابق با واقع باشد، اما این جهان‌نگری نزد یک نفر نیست و مثل آینه منکسری است که هر تکه‌اش نزد کسی هست و اگر به همه مجال بروز و ظهور دهیم روزی به کل آن خواهیم رسید؛ ممکن است نکته‌ای را کسی درست فهمیده باشد و نکته دیگری را شخص دوم و نکته دیگر را شخص ثالث و اگر مانع دیدگاه‌های دیگر شویم از یکی از این‌ها محروم خواهیم شد؛ این برداشت هم سو با هرمنوتیک فهم است.^۱

۳. الهیات تطبیقی یا الهیات ادیان

پس از فراغت از تبیین رویکردهای موجود در الهیات ادیان، درگام دوم به جایگاه و رابطه این الهیات با الهیات تطبیقی پرداخته می‌شود.

۱. به تعبیر مولانا در فیه مافیه حقیقت آینه‌ای بود که از آسمان و از دست خدا بر زمین افتاد و شکست، هر کس تکه‌ای از آن را برداشت، خود را در آن دید، گمان کرد حقیقت نزد اوست، حال آنکه حقیقت نزد همگان پخش بود.

الهیات تطبیقی همانند الهیات ادیان، سودای تبیین نگاه الهیاتی به دیگری دینی و چگونگی تعامل و رویارو شدن با آن را دارد و بنابراین شباهت‌های فراوانی میان رویکرد و اهداف این دو الهیات وجود دارد. در برابر این پرسش که رابطه الهیات تطبیقی و الهیات ادیان به لحاظ توانمندی در حل مسئله تکرر ادیان چیست به دو موضع می‌توان اشاره نمود:

۱. برخی از الهی‌دانان معاصر چون جیمز فردریکس الهیات تطبیقی را نسخه جایگزین و قابل‌تری برای الهیات ادیان می‌دانند (Fredericks: 1999, p166) و معتقدند الهیات تطبیقی جایگزین مناسبی برای الهیات ادیان و راهی برای فرار از بن‌بستی است که در الهیات ادیان به وجود آمده است. (Hanson, 2006, p1-14) و یا همچون کلونی و استوش از ماهیت مستقل الهیات تطبیقی در برابر الهیات ادیان دفاع می‌کنند.

کلونی معتقد است الهیات تطبیقی به الهیات ناظر به ادیان یا گفتگوی بین دینی قابل‌تقلیل نیست. او وجه فارق میان الهیات تطبیقی و الهیات ادیان را در مخاطره‌ای می‌داند که در پی آموختن از دیگری دینی به هدف تکاپوی ایمانی و گسترش فهم حاصل می‌شود و باعث می‌شود بصیرت‌های تازه ایمانی و الهیاتی برای دین مبدأ حاصل شود. بنا بر ادعای کلونی، الهیات تطبیقی نسخه و جایگزین مناسبی برای الهیات ادیان و توسعه حوزه مسائل و ادامه دهنده آن است. (Clooney, 2010, p. 14-15) استوش نیز ادعا دارد که به وسیله الهیات تطبیقی از «تنگنای» الهیات ادیان عبور کرده و در فرایند گفتمان با به کارگیری هرمنوتیک در چارچوب الهیات تطبیقی می‌توان به اهداف گفتگوی دینی دست یافت. (von Stosch, 2012) الهیات تطبیقی در این منظر روشی بدیع از حیث نظری است و قادر است آغازگر گفتگوی بین‌ادیانی باشد.

۲. عده‌ای دیگر همچون «هجز» آن را ادامه همان الهیات ادیان می‌دانند که در هدف و غایت یکسان هستند. هجز اعتقاد دارد که الهیات تطبیقی زیرمجموعه الهیات ادیان است و این چیزی از ارزش الهیات تطبیقی کم نمی‌کند. در واقع، به جای مجزا بودن، استدلال او این است که نوع تحلیلی که الهیات تطبیقی با نگاه

کردن به مرزهای ادیان ارائه می‌کند متفاوت است و به تعبیری الهیات تطبیقی چون، «خون در قلب الهیات ادیان» است. (Hedges, 2017)

کورنیل نیز چنین موضعی اتخاذ می‌کند و معتقد است الهیات تطبیقی به الهیات ادیان نیاز دارد و حتی پیش‌فرض برای الهیات ادیان است، لذا راهی برای خروج از الهیات ادیان و پناه آوردن به الهیات تطبیقی وجود ندارد. (Beise Kkiblinger, 2010, p24)

کلونی، فردریک و استوش اصرار دارند که الهیات تطبیقی متمایز از الهیات ادیان است. استوش رویکرد الهیات ادیان را ذات‌گرایانه^۱ می‌داند که همه یک دین را به مثابه یک کل در برابر همه دین دیگر قرار می‌دهد در صورتی که در الهیات تطبیقی تمام یک دین در قیاس با تمام دین دیگر قرار نمی‌گیرد، بلکه تنها به پژوهش تطبیقی به مواردی جزئی و انتخاب شده بسنده می‌شود. (Hedges, 2017, p14)

در مقام مقایسه میان دو الهیات مطرح شده، به چالش‌های الهیات ادیان اشاره می‌شود؛ چالش‌هایی که مواجهه منطقی و متمرکز در برابر الهیات دین دیگر را نمایان می‌کند.

۱. الهیات ادیان گام‌هایی برای توسعه و شفاف‌سازی رویکردها نسبت به دیگری دینی برداشته است. رویکردهای جدید در الهیات ادیان، پارادایم‌های سنتی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی را تغییر داده است. همانند ارتقاء از اشکال قدیمی‌تر به اشکال جدیدتری چون انحصارگرایی اصلاح شده، خاص‌گرایی، شمول‌گرایی باز و بسته. این تغییر پارادایمی به این دلیل است که قرائت‌های سنتی از شمول‌گرایی یا کثرت‌گرایی دیگر قابل‌پذیرش نیستند. «مسیحیان گمنام» رانر نمی‌تواند دفاع خوبی برای شمول‌گرایی مسیحی باشد. قرائت‌های قدیمی‌تر از شمول‌گرایی یا پلورالیسم، که اکنون مورد بحث و نقد است، نتوانسته به پرسش‌های چالشی دوران معاصر پاسخی درخور دهد و به همین دلیل است که الهی‌دانان تطبیقی به این شیوه‌های الهیات ادیان انتقاد دارند، چرا که الهیات ادیان را با رویکردهای سنتی‌اش، شیوه مناسبی برای برخورد مسیحیان با سایر ادیان نمی‌دانند.

۱. ذات‌انگاری دین در مقابل برساخت‌گرایی دین برای دین حقیقتی مستقل از ناقلان و پیروان آن قائل است. فرض وجودی مستقل از ذهن ناقلان و پیروان و ناظران، برای دین.

جیمز فردریک الهیات تطبیقی را به همین دلیل نسخه جایگزینی برای الهیات ادیان می‌داند. (Fredericks, 1999, p28)

اما حقیقت آن است که نمی‌توانیم بدون تکیه بر پیش‌فرض‌های کلامی خود در مورد دیگری سخن بگوییم و سپس وارد مطالعه و انجام الهیات تطبیقی شویم، زیرا نحوه مواجهه ما با متون مقدس سایرین در درجه اول به شیوه و روش تعامل ما با آن‌ها بستگی دارد که در وهله اول توسط الهیات ادیان تعیین می‌شود. در نتیجه، اگرچه الهیات تطبیقی و الهیات ادیان به عنوان دو حوزه مجزا فرض می‌شوند، می‌توان نشان داد که آن‌ها از نزدیک به هم مرتبط هستند. علاوه بر این، آن‌ها اغلب دست در دست هم در یک محیط قرار می‌گیرند. یک الهی‌دان تطبیقی ممکن است در درجه اول قصد بررسی الهیات ادیان را نداشته باشد، ولی با اتخاذ موضع شمول‌گرایی یا کثرت‌گرایی، عملاً دیدگاه‌ها و موضع خود در مورد سایر ادیان را در الهیات خود منعکس کند. بنابراین، این ادعای کلونی که الهیات تطبیقی جایگزین الهیات ادیان است سخن کاملی نیست؛ هرچند که هر دو رشته از هم مجزا دانسته شود، چرا که الهیات تطبیقی به مسئله صدق یا حقانیت سایر ادیان نمی‌پردازد.

۲. در پاسخ به پرسشی که به چرایی ظهور الهیات تطبیقی در کنار الهیات ادیان می‌پرداخت باید گفت برای متألّهان ادیان هنوز مسئله صدق و معیار آن قابل توجه و قابل دستیابی است، لذا از دریچه صدق و کذب به مسئله ادیان می‌نگرند و دین خود را صادق می‌یابند و در پی آن از صدق ادیان دیگر و میزان این صدق می‌پرسند و به طور طبیعی به پاسخ سه‌گانه انحصارگرایی دینی (سایر ادیان کاذب‌اند)، شمول‌گرایی دینی (سایر ادیان تحت شمول دین من برخوردار از صدق و حقند) و کثرت‌گرایی دینی (سایر ادیان نیز می‌توانند بطور مستقل از حقانیت و صدق برخوردار باشند) می‌رسند.

اما متألّهان تطبیقی، تحت تأثیر انقلاب‌های معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی معاصر، دیگر از مسئله صدق و کذب عبور کرده‌اند. آنان دیگر از دریچه صدق و کذب به مطالعه سایر ادیان نمی‌پردازند، چون صدق نه در عرصه ادیان و نه در سایر عرصه‌ها و حداقل از نظر فیلسوف و متألّه معاصر غربی، اگر نگوئیم اصلاً به چنگ نمی‌آید، به آسانی حاصل نمی‌شود. مسکوت گذاشتن معیار صدق (True) در

معرفت‌شناسی معاصر و تمرکز آنان بر معیار توجیه (Justification) از مهم‌ترین نشانه‌های این داستان است، لذا متالهان تطبیقی نمی‌خواهند بدانند سایر ادیان صادق‌اند یا کاذب، بلکه سؤال دیگری را دنبال می‌کنند که قابل پاسخ گفتن و نتیجه‌بخش باشد. سؤال آنان این است که ادیان دیگر چه چیزی دارند که می‌تواند به فهم من از دین به طور کلی و دین من به طور خاص کمک کند.

با این رویکرد دیگر بحث صدق دین یا ادیان مطرح نیست، بلکه بحث فهم دین مطرح است. متأله تطبیقی می‌خواهد تلاشی فایده‌بخش در مطالعه ادیان مختلف انجام دهد و آن تلاش نتیجه‌بخش تلاش در جهت فهم است؛ فهم دین خود، فهم ادیان دیگر، فهم دین بطور کلی و فهم اراده الهی در تشریح ادیان.

۳. الهیات ادیان میزان وفاداری و پایبندی الهی‌دان به دین خود را شرح می‌دهد. الهیات تطبیقی علاوه بر این، راه‌های ارتباط با سایر دین‌ها را تبیین می‌کند و تلاش دارد فهمی عمیق از دین خود به واسطه پژوهش در الهیات دیگری داشته باشد.

برای الهیات تطبیقی مهم است که الهی‌دانان با پیش‌فرض‌ها و رویکردهای متفاوت، یافته‌های خود را با یکدیگر به اشتراک و به بحث بگذارند تا یکدیگر را به چالش بکشند و نگرش خود را نسبت به دیگری اصلاح کنند و همچنین مهم است که پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی با بینش یا یافته‌های نو به چالش کشیده شوند. به این ترتیب، گفتگو میان برداشت‌های مختلف از جایگاه ادیان دیگر و رویکردهای مختلف به الهیات تطبیقی برای رشد و توسعه الهیاتی و برای پیشرفت خود حوزه الهیات تطبیقی ضروری است. (Cornille, 202, p71)

این وجه برتری الهیات تطبیقی و پیش‌گامی آن در دیالوگ بین دینی است.

۴. با تبیین رویکردهای مطرح در الهیات ادیان می‌توان گفت الهیات ادیان تنها به بررسی مسئله صدق و نجات می‌پردازد و نسبت میان خود و دیگری را در این سه قالب مشخص می‌کند، اما الهیات تطبیقی سوای این نسبت‌های سه‌گانه به چالش‌های دیگری توجه دارد و گامی فراتر از مسائل الهیات ادیان است. چالش تعامل و مواجهه با الهیات دیگری به قصد بازکاوی ایمان خود در آئینه الهیات دیگری.

۵. اگر موضع الهیاتی و هویتی در الهیات ادیان مشخص و واضح است، در الهیات تطبیقی با پیچیدگی‌هایی روبروست که ادعای موضع صریح الهی دان تطبیقی را با مشکل روبه‌رو می‌کند. به عنوان نمونه کلونی در کتاب «فرا تر از مقایسه»، خود را صراحتاً متألهی کاتولیک معرفی می‌کند که همچنان بر موضع ایمانی خود پابرجا است (Clooney, 2008, p209)، ولی آرمان مطالعات تطبیقی را در این می‌بیند که مرزهای هویتی به طور ایده‌آل محو شود و مطالعات تطبیقی از چشم و زبان دین مقصد اتفاق بیفتند. (Clooney, 2008, p30)

بنابراین نمی‌توان انتظار صراحت موضع در الهیات تطبیقی و در روند انجام این الهیات داشت. از طرفی الهیات تطبیقی نمی‌خواهد در دام الهیات کثرت‌گرا بیفتد. کار الهیاتی در الهیات کثرت‌گرا منجر به تغییرات هویتی و به تعبیری «تغییر معطوف به تلفیق»^۱ می‌شود. هویت‌های چند گانه و التقاط از پیامدهای این نوع الهیات ورزی است.

۶. در الهیات ادیان، چگویی تعامل و گفتگوی ثمر بخش الهیاتی با دیگری دینی، به ویژه در رویکرد انحصارگرا و حتی شمول‌گرا به درستی ترسیم نشده است. در الهیات کثرت‌گرا نیز چالش‌های معرفتی و هویتی همچون، هویت‌های چندگانه، تغییرات هویتی و به تعبیری «تغییر معطوف به تلفیق»^۲ وجود دارد.

نتیجه

ضرورت یافتن راهی الهیاتی برای مواجهه با دیگری دینی دغدغه‌ای مشترک میان دو الهیات مطرح شده در این پژوهش است. میزان توفیق هر کدام در ترسیم راه حلی در برابر این دغدغه، آینده شیوه تعامل با دیگری دینی را مشخص می‌کند. با توجه به بررسی رویکردهای سه‌گانه الهیات ادیان و تبیین رابطه الهیات تطبیقی با هر یک از این رویکردها، می‌توان گفت:

۱. با هر رویکرد در الهیات ادیان می‌توان گونه‌ای از الهیات تطبیقی را پی‌گرفت. بنابراین با تنوع رویکردی در الهیات ادیان، تنوع رویکردی در الهیات تطبیقی را

1. Transformation by integration.

2. Transformation by integration.

شاهد خواهیم بود. هر یک از رویکردهای الهیات ادیان می‌تواند در الهیات تطبیقی مطرح باشد و الهیات تطبیقی منحصر به هیچ یک از رویکردهای موجود نیست. الهیات تطبیقی سازگار با همه رویکردها در الهیات ادیان است، ولی در هر رویکرد ما با یک نوع الهیات تطبیقی خاص همان رویکرد مواجه هستیم.

۲. از طرفی نیز می‌توان گفت الهیات تطبیقی مکمل و توسعه دهنده الهیات ادیان و گامی فراتر از نوع مواجهه‌ای است که الهیات ادیان ترسیم می‌کند. الهیات تطبیقی گشاینده مسائل متعددی در گفتگوی میان الهیات‌های مختلف است و شاید به همین دلیل باشد که الهیات تطبیقی را خارج کننده الهیات ادیان از بن‌بست می‌دانند. الهیات تطبیقی توسعه‌دهنده راه‌های مطرح در الهیات ادیان است. بنابراین الهیات ادیان نیازمند به الهیات تطبیقی و نیز پیش فرض برای انجام این الهیات است.

۳. الهیات تطبیقی با گذر از مسئله صدق و نجات به راه‌های نوین برای تعامل الهیاتی با سایر ادیان می‌پردازد و دغدغه خود را فراتر از ارزیابی صدق و نجات، در فهم و درکی عمیق‌تر نسبت به آموزه‌های دینی می‌داند.

منابع و مآخذ:

- اسمارت، نینیان (۱۳۸۹)، دین پژوهی، ترجمه سعید منتظری، قم: ادیان.
- پترسون، مایکل و هاسکر، ویلیام (۱۳۸۸)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- حسینی شاهرودی، سید مرتضی (۱۳۹۲)، «بررسی و نقد انحصارگرایی مسیحی»، جستارهایی در فلسفه و کلام. مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، ش ۹۰، ص ۷۶-۵۳.
- ریچاردز، گلین (۱۳۸۳)، رویکردهای مختلف به پلورالیزم دینی (به سوی الهیات ناظر به همه ادیان)، ترجمه احمدرضا مفتاح، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۳)، صراط‌های مستقیم، چ ۹، تهران: صراط.

- سلیمانی. عبد الرحیم(۱۳۹۴)، *تعارض دعاوی ادیان*، قم: دانشگاه مفید.
- فخار نوغانی، وحیده(۱۳۹۹)، «بررسی و نقد دیدگاه دیوید بیسینگر در دفاع از مدل انحصارگرایی دینی»، پژوهشنامه فلسفه دین(نامه حکمت)، ۲(۳۶)، ص ۲۰۱-۲۲۲.
- کلونی، فرانسیس(۱۳۹۰)، *درآمدی بر الهیات تطبیقی*، ترجمه شجاعی جوشقانی، کتاب ماه دین، ۱۷۰(۱)، ص ۴۳-۴۹.
- لین، تونی(۱۳۸۶)، *تاریخ تفکر مسیحی*(روبرت آسریان، مترجم). تهران: فرزانه روز.
- مقری، احمد(۱۳۹۲)، *گفتگوی ادیان در چالش با هویت دینی با تأکید بر الهیات تطبیقی*(پایان نامه) دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مکگراث، آلیستر(۱۳۹۱)، *درسنامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، مترجم، ویرایش پنجم، ج ۱، قم: ادیان.
- Bakker, Freek L.(2011), *Fragile Identities: Towards a Theology of Interreligious Hospitality*. Exchange40, (4), 379-381. <https://doi.org/10.1163X600780>
- BEISE KIBLINGER .KRISTIN.(2010), *Relating Theology of Religions and Comparative Theology*. In *The new comparative theology: interreligious insights from the next generation*(pp. 21-42). T & T Clark.
- Basinger, David.(2000), *Religious diversity: Where exclusivists often go wrong*. *International Journal for Philosophy of Religion*47,(1)43,_55. <https://doi.org/10.1023/A:1003839821372>
- Clooney .Francis X.(2008), *Beyond Compare: St. Francis de Sales and Sri Vedanta Desika on Loving Surrender to God*. Georgetown University Press.
- Cornille .Catherine.(2020), *Meaning and method in comparative theology*(First edition). Hoboken: Wiley.

- Dehn .Ulrich.(2012), A European(German) View on Comparative Theology: Dialogue with My Own Past. Religions3,(4)1085,_1093.
<https://doi.org/10/3390/rel3041085>
- Fredericks .James L.(2010), Introduction. In The New Comparative Theology: Interreligious Insights from the Next Generation. Edited by Francis X. Clooney. London and New York: T & T Clark.P xv.
- Fredericks .James.(1999), Faith among Faiths: Christian Theology and Non-Christian Religions. New York: Paulist Press.
- Hanson .Richard.(2006), The hermeneutics of comparative theology. Theology Dept1,_14
- Hedges .Paul.(2017), Comparative Theology: A Critical and Methodological Perspective(Vol.1). Boston: Brill. Retrieved from https://brill.com/abstract/journals/rpth/1/1/article-p1_1.xml
- Kärkkäinen .Veli-Matti.(2014), Introduction to the Theology of Religions: Biblical .Historical & Contemporary Perspectives. Downers Grove: InterVarsity Press. Retrieved from <http://qut.ebib.com.au/patron/FullRecord.aspx?p=2029836>
- Lindbeck .George A.(2009), The nature of doctrine: religion and theology in a postliberal age(25th anniversary ed). Louisville .Ky: Westminster John Knox Press.
- Lindbeck .George.(1984), The Nature of Doctrine. Louisville: Westminster John Knox Press. Retrieved from https://books.google.com/books/about/The_Nature_of_Doc trine.html?id=vhWcDwyjKxwC

- Paul F. Knitter .Introducing Theologies of Religions(Maryknoll ,N.Y: Orbis Books (2002).
- Schmidt-Leukel .Perry.(2009). Transformation by Integration: How Inter-faith Encounter Changes Christianity. Hymns Ancient and Modern Ltd.
- Tillich.Paul ,“The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian.” in The Future of Religions New York: Harper & Row , (1966)
- Tillich .Paul.(1966). The Future of Religions(First Edition). Harper & Row.
- Veli-Matti Kärkkäinen .Introduction to the Theology of Religions: Biblical .Historical & Contemporary Perspectives.(Downers Grove: InterVarsity Press , 2014)
- von Stosch .Klaus.(2012). COMPARATIVE THEOLOGY AS CHALLENGE FOR THE THEOLOGY OF THE 21ST CENTURY. Religious Inquiries \ (2), p5-26.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی