

مبانی گفت و گو میان ادیان*

پرفسور اشمیتز

ترجمه: محمد حبیبی مجنده**

چکیده

آگاهی روزافزونی نسبت به لزوم اقدامات مستمر جهت گفت و گو میان ادیان جهان و بویژه میان مسلمانان و مسیحیان وجود دارد، در این میان آنچه تازه است واقعیت ادیان چندگانه نیست، بلکه درونی ساختن آگاهی از تکرر بنیادین در ضمیر معتقدان به ادیان می‌باشد. با افزایش آگاهی نسبت به تنوع و تکرر، دیگر نمی‌توان وجود سایر معتقدان را به منزله بیگانگان که دنباله‌رو شیوه‌های عجیب و نامأنوس هستند تلقی کرد. البته تنوع ژرف مشکلی در روابط میان پیروان مذاهب مختلف نیز مطرح می‌کند. در این مقاله سه رویه کنونی - نگرشها و راهبردهای انحصار گرایی، شمول گرایی و تکرر گرایی - در زمینه گفت و گو میان ادیان مورد بررسی قرار گرفته و برای گفت و گو چهار پیش شرط مطرح گردیده و در پایان به سه ویژگی شناخت و معرفت بشری اشاره شده است.

* - این مقاله در تاریخ ۸۰/۲/۲۸ توسط پرفسور اشمیتز استاد بازنشسته گروه فلسفه دانشگاه تورنتو کانادا در دانشگاه مفید ارائه شده است.

** - دانشجوی دکتری حقوق بین الملل دانشگاه شهید بهشتی.

حمد و سپاس خداوند را سزاست. درود بر او و بر شما. من به عنوان یک مسیحی کاتولیک نزد شما آمده‌ام تا در مورد گفت و گو میان ادیان با شما سخن بگویم. لطفاً نظرات مرا فقط به صورت یک طرح و پیشنهاد که برخاسته از میراث مسیحی من است بنگرید و نه به منزله سخن آخر، که روح و جوهره اصلی گفت و گو بیان و ارائه یک دیدگاه و سپس آماده شدن برای اظهار نظر دیگران و پاسخ آنان از منظر تجربه و اعتقاد دینی خود و دستیابی به فهم درست‌تر و متقابل یکدیگر است. بسیاری از ما مؤمنان، اعم از مسلمان و مسیحی، به این نکته واقفیم که گفت و گو میان ما امروزه ضرورتی بسیار مهم است. ژان پل دوم، پاپ کنونی، بارها اهمیت گفت و گو با اسلام را به کاتولیکها گوشزد کرده است. واقعیت این است که در خلال حدود سه دهه گذشته، پاپ پل ششم (متوفی ۱۹۷۸) و ژان پل دوم (از ۱۹۷۸ تاکنون) بیش از هفتاد و پنج پیام و درخواست ویژه خطاب به گروههای گوناگونی از مسلمانان صادر کرده و در آنها احترام عمیق خود را به دین شما ابراز داشته و خواستار پای بندی و ایمان مشترک به خداوند ابراهیم شده‌اند.

اجازه دهید از میان این پیامهای فراوان به نقل یکی از آنها بپردازم که لحن و آهنگ سایر پیامها را منعکس می‌سازد. این پیام با عنوان «پیام به معتقدان اسلام در پایان ماه رمضان» (۲۲ آوریل ۱۹۹۱) در سوم آوریل همان سال از رم فرستاده شده است:

«هر سال، رسم شورای گفت و گو میان ادیان، وابسته به مقام پاپ، بر این است که پیام تهنیت و شاد باشی از سوی کاتولیکهای سراسر جهان به مسلمانان به مناسبت عید فطر شما در پایان ماه رمضان ارسال دارد. امسال به دلیل وقایع ناگوار ماهها جنگ و مخاصمه در خاورمیانه و درد و رنج مستمر بسیاری از انسانها، تصمیم گرفته‌ام این پیام را شخصاً به شما ارسال کنم. ابتدا مایلم همدردی و همبستگی خود را با تمام کسانی که عزیزان خود را از دست داده‌اند ابراز کنم. همان طور که شما معتقدید و ما مسیحیان نیز معتقدیم، آنها به داوری سراسر رحمت الهی باز گشته‌اند. باشد که این ایام حزن و اندوه با این آگاهی تسکین و تلطیف شود که رحمت خداوند و عشق او، بی کرانه است. فقط اوست که می‌داند» برای صالحان و برگزیدگان خود چه تدارک دیده است، آنچه که چشمی ندیده و گوشی نشنیده، چیزهایی فراتر از فکر انسانها (1 Co, 2:g). مایلم آمادگی کلیسای کاتولیک را برای همکاری با تمامی مسلمانان جهان و همه خیر اندیشان در کمک رسانی به قربانیان جنگ و بر پایی ساختارهای صلحی پایدار، نه فقط

در خاورمیانه، که در همه جهان اعلام دارم، [پاپ پس از چند بند می‌گوید:] من پیام تبریک و احترام خود را با سخنان یکی از اسلاف خود، پاپ گرگوری هفتم، پایان می‌بخشم. او در سال ۱۰۷۶ به الناصر، حاکم مسلمان «بیجایه»، نوشته است:

«خداوند متعال که می‌خواهد همگان رستگار شوند و کسی به گمراهی نرود، چیزی را بیش از آن دوست ندارد که ما پس از عشق و محبت او، به ممنوعان خود عشق ورزیم، و به دیگران آنچه را که نمی‌خواهیم با ما کنند، روا نداریم. ما و شما این عطوفت را به یکدیگر وام داریم و هر روز پروردگار جهان و فرمانروای هستی را حمد و تکریم می‌کنیم.» [پاپ کنونی آنگاه نتیجه می‌گیرد:] این سخنان که تقریباً هزار سال پیش نگاشته شده، بیانگر احساسات من نسبت به شما که عید فطر را امروز جشن گرفته‌اید می‌باشد. ای خداوند متعال، وجود ما را آکنده از رحمت و آرامش خود ساز.»

در این اواخر، مطبوعات آمریکا از قول فرانسیس جورج، اسقف اعظم شیکاگو نوشته‌اند که وضعیت آتی مذهب در قرن بیست و یکم بستگی به گفت و گو، به ویژه میان مسیحیان و مسلمانان، دارد. این گفت و گو باید به روی ادیان دیگر نیز گشوده باشد. شاید شما نظرات مرا تأکیدی بر تفاوت میان ادیان بیابید، ولی هدف من کوچک انگاشتن حقایق بزرگ مشترک میان ما نیست بلکه به جهت تأکیدی است که ما غربیها بر فردیت و تفاوت می‌نهیم. هدف گفت و گو آن است که از رهگذر تفاوتها و از مجرای آنها به مشترکات نایل آییم.

نوع جدیدی از آگاهی:

شکی نمی‌توان داشت که در خلال قرن گذشته آگاهی و هشیاری تازه‌ای از تکثر مذاهب عمده پدید آمده است، که البته مفهومی کاملاً نو نیست بلکه نوع جدیدی از حساسیت است. روند فراگیر مدرن سازی و مرحلهٔ اخیرتر آن یعنی جهانی سازی، آگاهی از خصلت بنیادی تنوع دینی را تشدید کرده است. این هشیاری جدید پیوندی نزدیک با تفاوت‌های فرهنگی دارد، تفاوت‌هایی که ادیان گوناگون حامی و پشتیبان آن بوده‌اند، زیرا هر یک از ادیان، بینشی متفاوت به معنای غایی و نهایی حیات و ماهیت و سرشت ازلی و واقعیت عرضه می‌دارد. در این میان آنچه تازه می‌نماید، صرفاً آگاهی از ادیان و مذاهب دیگر نیست. باری، آیین بودا در فضا و حال و هوای هندوئیسم رشد و نمو یافت و اسلام نیز همچون مسیحیت، کتب آسمانی یهود را به رسمیت می‌شناسد. قرن‌ها روابطی میان مذاهب وجود داشته که همواره جنبه خصمانه نداشته است. در یک سخن،

آنچه تازه است **واقعییت**^۱ ادیان چندگانه نیست بلکه درونی ساختن^۲ آگاهی از تکثر بنیادین در ضمیر معتقدان به ادیان می‌باشد.

امروز دیگر ممکن نیست حضور و رفتار واقعی پیروان سایر مذاهب را نادیده گرفته و از آن اجتناب کرد و یا در مقابل آن ایستادگی نموده و آن را اجنبی و خصوصیتی بیگانه وصف کرد که ارتباط چندانی با ما ندارد. آنها که ما دیگران می‌نامیم هم اینک در میان ما زندگی می‌کنند؛ ما روزانه در شهرها و مراکز بزرگ با آنان روبرو می‌شویم. از این گذشته، حتی کسانی که در اقصی نقاط دنیا بسر می‌برند از طریق اینترنت، تلویزیون، رادیو و کتابخانه از این تکثر مطلع و با آن آشنا هستند. این مؤمنان دیگر، از این پس صرفاً دیگر نیستند؛ آنها در اعماق ضمیر و ذهنیت ما وارد شده‌اند و در مورد معنا و مقصد غایی زندگی عقایدی کاملاً متفاوت دارند.

عموماً پذیرفته‌اند که تمدنهای دنیا تحت تأثیر و الهام یکی از مذاهب بزرگ جهان تأسیس یافته و شکل گرفته است. باز بی تردید آگاهی از تکثر بنیادین و «همدوشی» در فضای فرهنگی مشابه یا مجاور، موجب پیدایش و برآمدن شیوه‌های گوناگون واکنش در برابر آگاهی میان ادیان شده است. از یک سو، با عنایت به حوادث خونبار بوسنی و کوزوو، گفته‌اند که مسلمانان، کاتولیکها و مسیحیان ارتدوکس، قرن‌ها در یک محیط جغرافیایی تا این اواخر در فضایی نسبتاً مسالمت‌آمیز در کنار هم زیسته‌اند. از دیگر سو، حساسیت روز افزون از وجود دیگران، که با چاشنی ترس، بی اعتمادی یا جاه‌طلبی توأم شده، به بروز مخاصمانی انجامیده و باعث به وجود آمدن «گسلها»^۳ به تعبیر ساموئل هانتینگتون شده که می‌تواند گسل‌های انفجار جنگها باشد.

با افزایش آگاهی نسبت به تنوع و تکثر، دیگر نمی‌توان وجود سایر معتقدان را به منزله «بیگانگان» که دنباله رو شیوه‌های «عجیب و نامأنوس» هستند تلقی کرد. چرا که این آگاهی بیشتر، خود را در تصویری که ما از معنا و هدف نهایی داریم، دخالت داده و همچنان دخالت می‌دهد.^۴ کسی که به طور جدی به این تنوع بیندیشد به جای آنکه کسانی

1- fact.

2- internalization.

3- Fault lines.

۴ - مسأله جدایی‌طلبی در کشور خود من یعنی کانادا نمونه مشابهی در حوزه‌ای تقریباً متفاوت می‌باشد. مادام که فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها «دو ملت جدا از هم» بودند تعامل نسبتاً اندکی میان آنان وجود داشت. ولی به محض آنکه روابطی آشنا میان آنان برقرار شد امکان همکاری نزدیک‌تر پدید آمد و

را که با او متفاوت هستند به صرف «اغیار و دیگران» بودن طرد کند و اگر قابل درک نیستند تحمل نماید، چاره‌ای جز این ندارد که بپذیرد هر دین باوری باید به وجود و حضور شمار بی‌پایانی که دیدگاههایی بس متفاوت از معنا و هدف بنیادین حیات دارند گردن نهد.

یکی از راه‌حلهای روز و البته صرفاً ظاهری برای تنوع اساسی فوق عبارتست از سکولاریسم؛ این جریان تفاوت‌های مهم را نادیده گرفته و حتی سرکوب می‌کند. ایدئولوژی سکولار اجازه نمی‌دهد این تفاوتها در نهادها و رفتارهای عمومی و اجتماعی ما ظهور و جلوه کند و در حالی که راه حلی سیاسی پیشنهاد می‌کند که مزیت و نفع فوری آن صلح و آرامش ناپایدار مدنی است، به مسأله دیدگاههای اساسی پیرامون زندگی که ادیان گوناگون عرضه داشته‌اند و راه و رسم حیات آنان واقعی نمی‌نهد و نیز حرمتی کافی به اصالت، تنوع و نقش احتمالی آنان در حیات پربارتر جامعه روا نمی‌دارد؛ بلکه هر گونه سهم احتمالی آنان در کل جامعه را منکر می‌شود. وقتی این مصالحه سیاسی در قالب ایدئولوژی سکولار تصلب یافت، با پرداختن به موضوعات اساسی معنا و ارزش مخالفت می‌کند و هر گونه جستجو برای یافتن حقیقت را می‌خشکاند و به وضعیت تصنعی و ظاهری حیات می‌انجامد.

اعلامیه شورای دوم واتیکان راجع به رابطه کلیسا با ادیان غیر مسیحی، به خوبی این مسأله، را - البته از خاستگاه آشکار مسیحی - بیان می‌دارد:

«انسانها برای یافتن پاسخ معضلات حل نشده موجودیت بشر به ادیان متفاوت خویش روی می‌آورند. مسائلی که امروز بر روح و جان انسانها سنگینی می‌کند همان هایی است که در اعصار گذشته نیز وجود داشته است: انسان چیست؟ معنا و هدف زندگی کدام است؟ رفتار درست و صحیح چیست و رفتار خطا و گناه آلود کدام؟ سرچشمه رنج و تألم کجاست و چه هدفی را تعقیب می‌کند؟ سعادت اصیل چگونه قابل دستیابی است؟ به هنگام مرگ چه اتفاقی می‌افتد؟...

و بالاخره رمز و راز نهایی در آنسوی توجیه و تشریح بشری که کل موجودیت ما را فراگرفته کدام است، یعنی رمزی که از آن ریشه می‌گیریم و به سوی آن باز

→ در عین حال احساس روبره رشدی از تفاوت بویژه از سوی اقلیت فرانسوی پدیدار گردید و آنها مصمم شدند هویت فرهنگی و زبانشناختی خویش از دست ندهند.

این خواست و میل غالب در انسان حاکی از توان و ظرفیت پرداختن به موضوعاتی است که به منشأ، سرانجام و معنای نهایی حیات بشری مربوط می‌شود. و نیز حداقل بیانگر این امید است که نوعی بصیرت و شناخت نسبت به موضوعات ژرف‌تر زندگی و واقعیت، هر چند به صورت ناقص یا غیر کافی، قابل حصول یا دریافت است و اینکه وضعیتی کافی‌تر یا تحقق یافته‌تر قابل وصول می‌باشد. و این یکی از خصوصیات برجسته مذهب است. شکاکیت و یا بدبینی نمی‌تواند این میل و اشتیاق را برآورده سازد و مکتب پوچ انگاری نیز اساساً منکر آن است.^۲ از طرف دیگر، مذاهب بزرگ، بر شناخت و بصیرت انسان به اعماق وجود صحنه گذاشته و راههایی برای پی جویی و نیل به این اعماق توصیه کرده‌اند، اعم از پیروی از مسیح، متابعت از سلوک هشت مرحله‌ای بودای

۱ - شورای واتیکان در ادامه با عبارتی روشن‌تر می‌افزاید: «و بدین گونه است که در هندوئیسم انسانها رمز و راز الهی را کشف می‌کنند و آن را در غنای بی انتهای اسطوره و نیز روشن نگری‌های دقیق فلسفه بیان می‌دارند. آنان در تلاش‌اند تا با رضایتها، تأمل و مکاشفه و توکل و عشق به خداوند از گرفتاریهای زندگی کنونی رها شوند. آیین بودا در اشکال گوناگون خود مبشر طریقی از زندگی است که انسانها با اعتماد و اطمینان به آزادی کامل دست یابند و با تلاش و مجاهدت خویش یا با استمداد الهی به روشنایی برتر برسند. و نیز سایر ادیانی که در پهنه گیتی یافت می‌شوند به طرق خاص خود می‌خواهند با ترسیم برنامه زندگی مشتمل بر آموزه، مفاهیم اخلاقی و مناسک مقدس، قلوب انسانها را تسکین بخشند. کلیسای کاتولیک منکر هیچ امر حقیقی و مقدس در این ادیان نیست و احترامی عمیق به شیوه زندگی و سلوک، عقاید و آموزه‌هایی دارد که با وجود تفاوت زیاد با تعالیم آن کلیسا، انعکاسی از پرتو حقیقتی است که روشنگر همهٔ انسانهاست.» این سند در عین اینکه مسیح را طریق نجات بخش می‌داند به بیان شباهت‌های نزدیک‌تر با مسلمانان و یهودیان می‌پردازد و با اذعان به مخلصات و درگیری‌های گذشته، به تلاش مشترک برای تفاهم متقابل فرا می‌خواند. رهنمودهای مربوط به روابط با یهودیان، که نه سال پیش (۱۹۷۴) صادر شده، خواهان گفتگو بوده و توصیف کوتاهی از آن ارائه می‌دهد: «گفتگو مفروض می‌گیرد که هر طرف مایل به شناخت دیگری است و می‌خواهد معرفت و آشنایی خود با طرف دیگر را افزایش داده و تعمیق بخشد. گفتگو ابزار بسیار مناسبی در جهت نیل به شناخت بهتر متقابل است... و نیازمند احترام به طرف دیگر آن گونه که هست می‌باشد؛ و پیش از هر چیز احترام به ایمان و اعتقاد و عقاید دینی او... و مراعات نهایت احترام به آزادی مذهبی همسو با تعالیم شورای دوم واتیکان

(Declaration Dignitatis Humanac) (Section I).

۲ - این فرض (توان و ظرفیت انسانی برای حقیقت بنیادین) به نوبه خود حاکی از این اصل است که این میل و اشتیاق درونی و عمومی، عبث و بیهوده نیست، اصلی که دست کم از زمان ارسطو بیان شده است. از سوی دیگر، تفکر پس از فروید در پی تضعیف این اصل بوده و استدلال کرده است که این میل تجربه شده، چنان که وانمود می‌کند نیست، بلکه عقلانی ساختن انگیزه‌های دیگر است، یعنی غریزه جنسی (Libido) یا غریزه مرگ (Thanatos). البته در این صورت بسیاری از چیزها در معرض تهدید خواهد بود، چرا که اصل قابل فهم بودن حیات انسانی و خود واقعیت بستگی به کارآیی همین اصل دارد.

تسلیم در برابر الله. هر یک از این مذاهب، حقیقت نهایی را ارائه می‌دهد و راهی برای درک و فهم آن پیش رو می‌نهد. در عین حال این طرحها، تنوعی عمیق دارند و از همین جاست که تکثر اساسی مذاهب پدید می‌آید.

احتمال تعارض و درگیری

بدون شک که این تنوع ژرف، مشکلی در روابط میان پیروان مذاهب مختلف مطرح می‌کند. نادیده انگاشتن احتمال سوء تفاهم، بدگمانی، کینه و دشمنی، غافل شدن از واقعیاتی است که وضعیت بالفعل را احاطه کرده است. ساموئل هانتینگتون توجه خاصی به رواج چنین تعارض و تنش‌ی در دوران پس از جنگ سرد کرده است گو اینکه راه حل عمیق‌تری ارائه نمی‌دهد. نادیده گرفتن این رفتار، و وانمود ساختن اینکه چنین درگیری و تنش‌ی وجود ندارد، ساده‌لوحانه است. از این ساده‌لوحانه‌تر، کم توجهی به سرشت و ماهیت جدی و خطرناک این احتمال و توان مخاصمه و درگیری می‌باشد، گویی که نوعی احساس حسن نیت می‌تواند از احتمال تعارضها و جنگها که گاه به نقطه‌ای می‌رسد که دولتهای «محوری» تمدنهای مختلف ناگزیر به دفاع از اقمار خود می‌شوند، جلوگیری کند^۱ به طور خلاصه، نادیده گرفتن احتمالات تعارض و درگیری قدرت و نیز بی توجهی به کشش و گرایش به مخاصمه که در طبیعت تنوع نهفته است، برای سیاست پیشه گان امری خلاف احتیاط و برخاسته از کوتاه فکری است. واقعیت اینکه، کتب آسمانی مسیحی به ما توصیه می‌کنند که در شناخت راه و رسم دنیا «همچون مار حیلہ گر» باشیم. ولی با آنکه نباید «حکمت دنیا» را نادیده گرفت، بهترین اندیشه‌ای که در هر یک از مذاهب وجود دارد الهام بخش ما خواهد بود تا خود را از قید و

1- Huntington, Chapter 7, P.155.

«در سیاست جهانی در حال ظهور، دولتهای محوری تمدنهای بزرگ جانشین دو ابر قدرت جنگ سرد به عنوان قطبهای اصلی جذب و دفع برای سایر کشورهای می‌شوند...» نیز در فصل ۹، صص ۲۰۸-۲۰۷ آمده است: «تعارض میان تمدنها دو شکل می‌گیرد. در سطح ملی یا خرد، تعارضهای گسل (fault line) میان دولتهای همجوار متعلق به تمدنهای متفاوت، میان گروههایی از تمدنهای متفاوت در درون یک دولت و میان گروههایی که... سعی می‌کنند دولتهای جدیدی بر خرابه‌های دولتی قدیمی بر پا دارند رخ می‌دهد... در سطح جهانی یا کلان، تعارضهای دولتهای محوری میان دولتهای بزرگ و عمده متعلق به تمدنهای متفاوت پدید می‌آید... جنگ دولتهای هسته‌ای و محوری می‌تواند از تغییرات در موازنه جهانی قدرت میان تمدنها ناشی شود.»

بند فهم‌های متداول و قراردادی از آن جهان برهانیم. و به این ترتیب باید از این معرفت و دانش واقع‌نگر به صورتی ابزاری و نه به شکلی قطعی، بدون قید و شرط یا مطلق استفاده کنیم. به لحاظ عملی، این گفته بدان معناست که باید در برپاداشتن نهادهای بهبود بخشنده بکوشیم یعنی ایجاد و ساخت «دنیا‌هایی ملموس و واقعی» که در آن آنچه میان مذاهب همسان است تجلی و ظهور یافته و بیان شود.

در میان این نهادها و همگام با تلاشهای مشترک در فرو کاستن از مصائب بشری و پیشبرد فهم متقابل، ساختارهایی برای ترویج و گسترش گفت و گو، ضروری است. همان احتمال بروز مخاصمه، مسئولیت پرداختن به گفت و گو با پیروان سایر ادیان را بر دوش مؤمنان می‌نهد: یعنی گفت و گوی بین ادیان.^۱ و با آنکه این گفت و گو فقط یکی از چهره‌های روابط میان ادیان را تشکیل می‌دهد، انجام آن با توجه به روند رو به رشد جهانی سازی از هر روزگار دیگری فوریت بیشتری دارد، زیرا تقریب تعامل برانگیز مذاهب مختلف، بیانگر وضعیت تازه‌ای است که خطر و فرصت بی سابقه‌ای فرا روی بشریت قرار می‌دهد.^۲ افراد منفی باف و بدگمان ممکن است این تلاش را غیر واقع‌گرا دانسته و به باد انتقاد بگیرند و افراد شکاک نیز دلایل خوبی برای به زیر سؤال بردن تأثیر و کارآیی آن دارند ولی به نظر می‌رسد هیچ راه رضایت بخش‌تری وجود ندارد.^۳ به نظر من اگر هدف دین، شکوفایی باشد باید مسیر گفت و گوی میان ادیان را با نیرویی

۱ - در سند موسوم به «خطاب به ملتها» (Ad Gentes)، شورای دوم واتیکان از «آن دسته از مردم عادی که با تحقیقات تاریخی یا علمی - مذهبی خود در دانشگاهها و مؤسسات علمی به ارتقاء شناخت ملتها و مذاهب می‌پردازند و به مبلغان انجیل کمک می‌رسانند و برای گفت و گو با غیر مسیحیان آماده می‌شوند» تمجید ویژه‌ای به عمل آمده است.

۲ - پاپ ژان پل دوم در سخنرانی اخیر خود (۸ دسامبر ۲۰۰۰) به مناسبت روز جهانی صلح (۱ ژانویه ۲۰۰۱) گفته است: «گفتگو به شناخت تنوع منتهی می‌شود و فکر را به روی پذیرش متقابل و همکاری و تعاون اصیل که لازمه اشتیاق اساسی خانواده بشر به وحدت است می‌گشاید. بدین سان، گفتگو ابزاری ویژه برای بنا کردن تمدن عشق و صلح است...»

(Dialogue between cultures for a civilization of love and peace, no. 60; vatican release, Dec. 14)

۳ - پاپ ژان پل دوم در همان سخنرانی اظهار داشته است: «گفت و گو میان فرهنگها امروزه به دلیل اثرات فن آوری ارتباطات بر زندگی افراد و ملتها از ضرورت ویژه‌ای برخوردار است. عصر ما عصر ارتباطات جهانی است که جامعه را همسو با الگوهای فرهنگی جدید که کم و بیش با الگوهای گذشته فاصله می‌گیرد شکل می‌دهد... ملاقاتهای فراوان من با نمایندگان سایر ادیان... مرا در این اعتقاد راسخ‌تر کرده است که گشایش و سعه‌صدر متقابل میان پیروان ادیان گوناگون کمک مؤثری برای پیشبرد صلح و سعادت مشترک خانواده بشری خواهد بود.»

تازه هموار سازد. قطعاً وارد شدن در گفت و گو به همان اندازه نقش مستمر قدرت پالایش نشده، مخاطره آمیز است. در واقع می توان در اینجا از قدرت سخن گفت، چرا که در نفس و روح گفت و گو نوعی کاملاً متفاوت از قدرت، نقش آفرین است: یعنی قدرت حقیقت.^۱ و پیش از آنکه انسان شکاک و بدبین بپرسد: حقیقت چیست؟ - چون اشتباه او در خود سؤال نیست^۲ بلکه در پاسخ منفی است که در آن پنهان داشته - باید پیرامون عوامل رفتاری و نگرشی که به هنگام وارد شدن در گفت و گویی صمیمانه مد نظر داشت تأمل کنیم.

رویه کنونی

پیش از پرداختن به روح و پویایی گفت و گوی بین ادیان باید نگاهی به رویه کنونی در مورد گفت و گو بیاندازیم. آگوستین دی نویا^۳ گونه شناسی مفیدی از مواضع فعلی مربوط به گفت و گوهای راجع به تنوع مذهبی ارائه می دهد: اینها عبارتند از نگرش ها و راهبردهای انحصارگرایی^۴، شمول گرایی^۵ و تکثرگرایی^۶. در میان این سه طیف، دو رویکرد وجود دارد که واقعاً انکار هر گونه گفت و گوی اصیل است - یکی انکار آشکار و دیگری انکار ضمنی، انکار صریح و آشکار عبارتست از موضع انحصارگرایانه، که موضع مؤمن پاکبخته ای است که هر گونه توجه و عنایت جدی به حقیقتی که ممکن است در سایر ادیان وجود داشته باشد را نفی می کند. در این زمینه مثالها فراوان است نظیر برخی اشکال بنیادگرایی مسیحی، اسلامی و هندو. این

1- The power of truth.

۲- قابل ذکر است که ویرایش گران یکی از مجلدات اخیر مجموعه

Oxford Reading in Philosophy: truth (edd. S. Blacburu & K. Simmons, Oxford up, 1999, pp.3-4) از طرح مسأله ماهیت کلی حقیقت در مقابل طرفداران مکتب اثبات گراتر یا اثبات گرای جدید که منکر موضوعیت چنین بحثی هستند و آن را «غلط و نادرست» می دانند، دفاع می کنند. به اعتقاد آنان اگر مسأله حقیقت از میان برداشته شود، بخش اعظم فلسفه محو خواهد شد؛ چرا که این مسأله به «رابطه میان فکر و جهان به طور عام مربوط می شود... و ما با روشن ساختن ماهیت دریافت خود از واقعیت، ماهیت حقیقت را روشن می سازیم.»

3- Augustine Di Noia.

4- exclusivism.

5- inclusivism.

6- Augustine Di Noia, OP, The Diversity og Religions: A Christian Perspective (Washington, D.C: The Catholic University of America. 1993).

انحصارگرایی می‌تواند ناشی از جهل، ترس، پای بندی نادرست یا تعصب باشد و ممکن است به صورت انکار سرسخت دیگران جلوه کند و یا به گونهٔ عدم توجه ملایم به دیگران بروز نماید، که در هر دو وجه، اصل احتمال گفت و گو را منتفی و زایل می‌سازد. در اینجا باید دقت کنیم که جمود فکری انحصارگرا را با اعتقاد و ایمان استوار مؤمن اندیشمند به یک مذهب خاص اشتباه نگیریم. می‌توان به طور کامل به حقانیت مذهب خود مطمئن بود بدون آنکه نسبت به حقیقتی که ممکن است در سایر ادیان باشد، توجهی نکرد. در این زمینه و البته از چشم انداز آیین کاتولیک، سند اخیر موسوم به «دومینوس یزوس»^۱ (خداوندگار ما مسیح)، پس از اشاره به سند شورای دوم واتیکان به نام «اد گنتیس»^۲ (خطاب به ملتها) تأکید می‌کند:

«یقیناً، سنتهای گوناگون دینی حاوی و عرضه کننده عناصری دینی است که از طرف خداوند آمده است. واقعیت این است که برخلاف آنچه تصور می‌رود، کیفیت گفت و گو میان ادیان به همان اندازه که شرکت کنندگان در این گفت و گو به بحث و مطالعهٔ جدی و تحسین آمیز دین خود دست می‌یازند ارتقا می‌یابد.»

در مقابل نفی آشکار گفت و گو در دیدگاه انحصارگرایانه، موضع ظریف‌تر تکثرگرایی (پلورالیسم) قرار دارد. در این دیدگاه به صورتی ضمنی گفت و گوی جدی انکار شده است زیرا تنوع اصیل ادیان گوناگون نادیده گرفته شده و آموزه‌ها و احکام آنان صرفاً تشخص عامه پسندی از آمال و آرزوی کلی بشری برای امور متعالی دانسته می‌شود. جان هیک را می‌توان از مدافعان تکثرگرایی دانست.^۳ این نحوه برخورد با تکثر و تنوع ادیان دارای این نارسایی است که ادیان را آن گونه که خودشان می‌فهمند و معرفی می‌کنند به رسمیت نمی‌شناسد.

هیچیک از دو دیدگاه انحصار گرایانه و تکثر گرا کاملاً از محاسن بی بهره نیست.

1- Dominus Iesus.

2- Ad Gentes.

۳- از میان آثار متعدد از باب نمونه رک:

An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent (New Haven: Yale, 1989).
در مقابل تکثرگرایی تقلیلی هیک، به بحث ممتاز تکثرگرایی غیر تقلیلی توسط محمد لگنهاوزن در اثر زیر مراجعه کنید:

M.Legenhausen, Islam and Religions Pluralism (London, 1991, e.g.p.179).

که اگر درست فهمیده باشیم، در صدد بیان همان چیزی است که من در حال حاضر، «شناسایی تنوع ادیان» توصیف می‌کنم، که در آن، تفاوت‌ها مانع گفت و گوی بیشتر نیست.

انحصارگرا بر ایمان استوار و پای بندی جدی به حقانیت یک دین ولو به شکلی بسیار تدافعی، بسته و خشک، معترف است؛ در همین حال، تکثرگرا بر آمال کلی بشری برای امور متعالی، هر چند به شیوه‌ای بسیار انتزاعی و بدون تفاوت یا تبعیض تأکید می‌ورزد. یعنی او تمایل اصیل به امور متعالی را که در هر یک از ادیان وجود دارد از شکل ملموس و متبلور آن که وجه تمایز هر یک از ادیان است جدا می‌سازد. وی با چنین کاری تنوع ادیان را به جد نمی‌گیرد و به برداشت و فهم ادیان از خویشتن احترامی قایل نمی‌باشد.

نگرش سوم و بازتر به تنوع ادیان، دیدگاه شمول‌گرای است. شمول‌گرا در هر یک از ادیان، پژوهاها و انعکاس‌هایی از مذهب خاص خود می‌یابد. از اینرو یک مسیحی شمول‌گرا پذیرش عملی یکی از آموزه‌های مسیحی را در سایر ادیان می‌بیند. عبارت «مسیحی بی نام و نشان» که کارل رانر^۱ به کار برده با آنکه مثال چندان مناسبی از این دیدگاه نمی‌باشد ولی جالب و گویا است.^۲ و باز یک هندو ممکن است برخی از اعتقادات مسیحی را به صورتی ضمنی با آئین خود موافق بیابد؛ و در همین حال مسلمان هم مسیح را به مثابه پیامبری بزرگ می‌پذیرد.

در چنین برداشت شمول‌گرا از سایر ادیان، اشکالی نمی‌توان یافت و نشان سعه صدر و اندیشه باز می‌باشد. از این گذشته، این نگرش گامی است به سمت همکاری مفید و احترام‌آمیز میان ادیان. ولی این دیدگاه نیز نمی‌تواند کل ماهیت گفت و گو میان ادیان را به تصویر بکشد، زیرا سرشت اساسی تنوع یک دین از دین دیگر را نمی‌پذیرد و تلاش نمی‌کند تا آنجا که از لحاظ بشری میسر است، ادیان دیگر را آن گونه که هستند به رسمیت بشناسد و در عین حال در وجود چنین تنوع و تکثری به جستجوی حقیقت بپردازد، بلکه به سرعت در همان زمین آشنا فرود می‌آید و آن دسته از ابعاد و جوهی را که با تصور و برداشت او سازگار می‌آید باز تفسیر می‌کند. ولی چنانچه گفت و گویی اصیل باید که تحقق یابد، فرد مسیحی باید این واقعیت را جدی بگیرد که پیرو بودا در پی اتصال و وحدت با اشخاص تثلیث نیست و هندو وحدت و یگانگی مطلق مسیح را به

1- Karl Rahner.

۲ - رک. به تحقیق وی با عنوان:

"Anonymus christiacans", Theological Investigations (London: Darton, Longman & Todd, 1961-), V 01.6 , 390-98

و نیز رک:

"Observations on the Problem of the "Anonymous Christian", vol.14, 280-94.

عنوان تنها پسر خداوند بزرگ نمی‌پذیرد. این گونه تفاسیر ناپخته، با هر حسن نیتی که شده باشد، دریچه گفت و گو و مکالمه را پیش از روبرو شدن با دیگری در جامه غیر بودن، مسدود می‌کند.

به یاد می‌آورم یکی از دوستانم یک معلم بودایی از فرقه «زن» را به کلیسایی کاتولیک برده بود. این معلم با دیدن صلیب بر روی محراب که تمثیلی بسیار هولناک از مسیح مصلوب بر آن نقش بسته بود، یکه خورد و خطاب به راهنمای مسیحی خود با چشمانی مشتاق و برآشفته پرسید: کدام خدا می‌تواند با پسر خود چنین کند؟! در چنین لحظه‌ای است که گفت و گوی واقعی و اصیل می‌تواند در مورد معنای رنج و تألم آغاز شود، چرا که هر دو دین بودایی و مسیحی با این مفهوم گره خورده‌اند و از همان آغاز هر دو می‌توانند در مورد معنا و مفهوم عمیق رنج مطالبی از دیگری بیاموزند.

بی تردید سخن گفتن از تغییر مذهب یکی از طرفها، بسیار زود است ولی سخن گفتن از بینش و بصیرت تازه حتی از مذهب و دین خاص خود شخص، زود نیست. در واقع، در این رودرویی و معاشرت، التزام و اعتقاد خود شخص به محک آزمون سپرده می‌شود، زیرا قدرت دین دیگر - استحکام آن - می‌تواند از این امر پرده بردارد که بخشی از اعتقاد خود شخص بر پایه جهل از دیگری استوار شده و به این ترتیب فرد از نو به تأمل پیرامون ایمان خویش باز می‌گردد. زیرا گفت و گوی میان ادیان در صورتی که به درستی صورت گیرد فهم تازه و عمیق‌تری از دین خود شخص تولید می‌کند. در این صورت، تغییر مذهب رخ می‌دهد، گو اینکه از دینی به دین دیگر نباشد ولی آنچه رخ می‌دهد تغییر مذهبی درونی و باطنی است که فهم مؤمن و معتقد را از دین خود تعمیق می‌بخشد.

پیش شرطهای گفت و گو

پیش از وارد شدن در گفت و گو میان ادیان، چند پیش شرط باید در بین مشارکت کنندگان وجود داشته باشد.

اول، به لحاظ ایمان و سلوک دینی، باید به صراحت و بپذیریم که پاره‌ای از اعتقادات دینی خود را به بحث می‌گذاریم. زیرا نمی‌توان با دستانی خالی و بدون آنکه چیزی همراه آورده باشیم پشت میز گفت و گو بنشینیم. گفت و گو نه نیازمند فکر و ذهنی خالی و نه قلبی بی تفاوت است، آنچه گفت و گو نیاز دارد شیوه خاصی است که شخص، طرفی را

که با او تفاوت دارد مورد خطاب قرار می‌دهد. گاهی ایراد می‌گیرند که کلیسا سعی می‌کند از هر گونه بحث جدی با سایر ادیان طفره رود، زیرا مسیحی کاتولیک به حقانیت قطعی وحی و مذهب مسیح اعتقاد دارد. ولی این مسأله قطعاً نادرست است،^۱ چرا که چنین اعتقادی مختص مسیحیت کاتولیک روم نیست. شاید بتوان گفت مذهب کاتولیک روم با اعلام اینکه مسیح طریق فلاح و رستگاری تمام ملت‌هاست و با پیش گرفتن مأموریت و رسالت «تبلیغ تمام ملتها» در مقایسه با بعضی از ادیان دیگر ساختار نهادین روشن‌تر و قطعی‌تر و تعالیم معتبر و مرجع پدید آورده و ترسیم کرده است. ولی این تفاوت شکلی نباید باعث نادیده گرفتن تشابه رفتاری و اعتقادی مشترک میان پیروان و معتقدان جدی سایر ادیان شود. اگر شخصی اعتقاد و طریق برگزیده خویش را مؤثرتر و کارآتر از سایر ادیان نداند، چگونه می‌تواند یک بودایی، مسلمان یا یهودی جدی و پر و پا قرص باشد؟ زیرا هر یک از ادیان دنیا مدعی حقانیت نگرش خود به معنای غایی و نهایی است و همین ادعا را در جریان گفت و گو مطرح می‌سازد؛ ولی همه آنها هم نمی‌توانند همزمان، حقیقت باشند، چرا که بسیار متنوع و گونه‌گون هستند. چنانکه گفتیم، در نظر پیرو بودا آنچه حقیقت دارد، سلوک هشت مرحله‌ای و نه اتصال و وحدت شخصی است؛ در نظر مسلمان، تسلیم در برابر الله و نه مسیح به مثابه تنها پسر خدا؛ در نظر یهودی، طریق و شریعت تورات و نه مسیح به عنوان شفیع. هندوئیسم شاید بیش از هر دین بزرگ دیگر، آغوش خود را به روی تجسمها (تناسخها)ی زیاد می‌گشاید؛ ولی از موضع خویش چنین می‌کند و مسیح را نه به عنوان تنها پسر خداوند متعال، بلکه به منزله یکی از تجلی‌های^۲ فراوان می‌پذیرد. و باز بودایی، آموزه مسیحی غفران را قبول نمی‌کند و مسلمان نیز مریم را به عنوان «تئوتوکوس»^۳ (مادر خدا) نمی‌شناسد.

بنابراین برای آنکه با تمام حسن نیت وارد گفت و گو با پیروان سایر ادیان شویم، نمی‌توانیم از همان آغاز و در جریان گفت و گو جامعه اعتقاد و باور خویش را از تن بیرون کنیم و نباید هم چنین کنیم. زیرا گفت و گو به معنای مخفی داشتن اعتقاد و التزام جدی نیست، بلکه نیازمند شیوه‌ای است که در آن با دیگران نزدیک شده و سخن می‌گوییم:

1- DiNoia, P.159:

«در گفت و گو، شرکت کنندگان نه تنها دیگران را از آموزه‌های خود مطلع می‌سازند بلکه آنها را به عنوان آموزه‌هایی واقعی و درست مطرح می‌کنند». رک. به: بحث وی پیرامون براهین ارجاعی، ص ۱۴۶ به بعد.

2- avatar

3- theotokos.

نحوه سخن گفتن^۱ گفت و گو چنانچه خواهد به نتایجی واقعی و مؤثر بیانجامد نیازمند دوری آشکار از تظاهر و وانمودسازی است.

دوم آنکه باید به لحاظ تعالیم ادیان متفاوت، با کمال صداقت و صمیمیت تفاوت‌های اساسی و حتی غیر قابل سازش میان ادیان عمده را در زمینه احکام و فرامین نهایی زندگی بپذیریم. بدون چنین صداقت شجاعانه آنچه صورت می‌گیرد فقط یک مهمل‌گویی خواهد بود و نه یک ارتباط جدی؛ چرا که هر مبادله لفظی را نمی‌توان گفت و گو محسوب داشت. هدف گفت و گو، سرکوبی و خاموش کردن تفاوت‌ها یا دلجویی و استمالت دیگران نیست؛ بلکه هدف آن مکالمه‌ای صمیمانه و در عین حال مسالمت‌آمیز و اقبال به دیگران با ضمیر و گوش‌های باز و فعال و پیوستن به آنان در پذیرش حاکمیت حقیقت می‌باشد.^۲

پیش شرط سوم این است که گفت و گو، احترام متقابل هر یک از طرف‌ها به دیگری را مفروض می‌گیرد، احترامی که نه تنها مبتنی بر بشریت مشترک بلکه - به ویژه در گفت و گوی ادیان - بر عناصر مهم و معنادار مذاهب گفت و گو کننده است، چنان که آن معلم بودایی زن ضربه و تکان روحی ناشی از مشاهده تصویر به صلیب کشیده شدن عیسی را جدی گرفته بود، گو اینکه نمی‌توانست آن را بپذیرد. در اینجا احترام لزوماً به معنای پذیرش نیست؛ بلکه به معنای شناسایی و اذعان به مفهوم دار بودن دیدگاه دیگری و احتراز از رد سریع آن می‌باشد. داشتن چنین نگرش و طرز رفتاری آسان نیست. متقابل بودن احترام مذهبی با توافق بدون زحمت و تلاش حادث نمی‌شود، بلکه نیازمند نوعی سخاوت و سماحت طبع است، چرا که تصدیق و اعتراف به تمایز ژرف مذهب دیگر یکی از اجزای این احترام را شکل می‌دهد.

این دو عامل ذاتی گفت و گوی صادقانه - به رسمیت شناختن تفاوت‌های مهم و احترام به آن تفاوت‌ها - مغایر با گرایش صوری و تصنعی رفتارها رسوم اجتماعی نوین در غرب است که در برابر این تفاوت‌های مهم عمیقاً سراسیمه و آشفته می‌شود.

1- de modo loquendi.

۲ - به همین دلیل، فرد مسیحی وقتی وارد مکالمه با پیرو مذهبی غیر مسیحی می‌شود، برداشت خود از عناصر کلیدی آن مذهب را باید به تعبیر «دی نویا» به صورت «فرضی» بیان دارد. او در مورد کتاب خود می‌گوید که برای پرهیز از اشتباهات فاحش در فهم و برداشت، «مثالها در قالبی فرضی عنوان شده»، شاید - اگر درست فهمیده باشم - به این خاطر که در جریان گفت و گو ممکن است برای فهم واقعی‌تر و منصفانه‌تر یکدیگر، تعدیل گردد. (DiNoia, P.157) و این تذکر احتیاط‌آمیز در مورد تمام طرف‌ها و شرکت‌کنندگان گفت و گو به صورتی متقابل صدق می‌کند.

بنابراین همزیستی در محیط تفاوت اساسی و ریشه‌ای، در عین حفظ احتمال دستیابی به حقیقت یا حرکت به سمت آن، میل و کشش مشروع ما را به وحدت از میان نمی‌برد بلکه وسیله و واسطهٔ آن می‌شود. این همزیستی محتاج صبر و شکیبایی و بالاترین شکل هنر انسانی است، هنری که به رغم تنوع و تفاوت ریشه‌ای، احترام متقابل را ممکن می‌سازد.

چهارم و از همه مهمتر آنکه گفت و گو ما را به کنار نهادن اشکال اولیهٔ قدرت ظاهری و مادی - ارباب و تسخیر - و تمکین به قدرت حقیقت - که به آن اشاره کرده‌ایم - فرا می‌خواند. چرا که حقیقت عمیق‌تر، صرفاً صحت و درستی شکلی و صوری نیست، که فقط نقطهٔ ورود به جستجوی ژرف‌تر است که کل وجود، حیات و شخصیت فرد را در برمی‌گیرد. به کسانی که قدرت حقیقت را امری غیر واقع‌گرایانه و غیر قابل حصول می‌دانند می‌توان گفت که عمیق‌ترین تجربه انسانها حاکی از آن است که حقیقت صرفاً بعد هنجاری^۱ پرسشهای جدی نیست بلکه جنبهٔ اصلاحگر^۲ آنها را نیز در بر می‌گیرد. این نکته حتی در مورد حقایق سخت مربوط به خود ما و وضعیت ما که رویارویی با آنها برای ما دشوار است و سعی می‌کنیم از آنها احتراز کنیم صدق می‌کند و شاید به خصوص در همین مسایل صدق کند. زیرا ما به طور غریزی احساس می‌کنیم اگر به قدر کافی قوی باشیم، قدرت اصلاحگر و کمال ساز حقیقت ما را برای رویارویی با حقیقتی «ناگوار» و اصلاح زندگی خود در پرتو آن، آزاد می‌سازد.^۲

قدرت اصلاحگر حقیقت

و به این ترتیب در نهایت به جزء اساسی گفت و گو می‌رسیم. وقت آن است که معنای «قدرت حقیقت» را توضیح دهیم و نگاهی دقیق‌تر به ابزاری که برای کارایی آن مؤثر است بیافکنیم، زیرا ارتباط مؤثر، ابزار درست و هدف گفت و گو است. باید گفت هر چند به راحتی می‌توان قبول کرد که حقیقت، جنبه هنجاری و دستوری دارد، چندان

1- normative.

2- perfective.

۲- در مورد تحلیل احساسی و ظریف چنین تجربه‌ای رک:

Gabriel Marcel, *The Mystery of Being* (The Gifford Lectures, 1949-50; New York: University Press of America reprint of Regeny Gateway, 1978), vols. vol.I: Reflection and mystery: C.4:

"Truth as value. The INtelligible Background", csp.pp.63-64. 67-69. 71-79.

آشکار نیست که هنجاری بودن، بیش از یک رشته قواعد باشد - اعم از قواعد نظریه بازی‌ها، قرارداد، نزاکت یا چیزی دیگر. با توجه به الگوی تفکر پیرامون قدرت که در سراسر دوران مدرن در فرهنگ غرب، حاکم و غالب بوده - که فهم آغازین و اولیه خود را از انرژی فیزیکی بر می‌گیرد - نمی‌توان به آسانی ادعا کرد که هنجاری بودن حقیقت، بر واقعیت وجودی اشیاء متکی بوده و قدرت خود را از آن اخذ می‌کند، و نحوه وجود اشیاء حاوی اموری بیش از اشکال فیزیکی ماده و انرژی است. معمول‌تر آن است که هنجاری بودن حقیقت را صرفاً تنظیم‌گر و قاعده‌ساز بودن آن بدانیم ولی قاعده‌سازی بدون قدرت، کارآیی نخواهد داشت.

از اینرو چگونه می‌توان به فهم کارایی حقیقت نایل آید؟ باید به دو طرف قضیه توجه داشت: عالم و معلوم. پیش از هر چیز در مورد کسی که در جستجوی حقیقت است باید گفت: اصحاب مدرسی قرون وسطی خصلت متمایز حقیقت در طالب علم را با خصلت ذاتی Immanent character عمل معرفت توصیف می‌کردند که حاکی از عدم انطباق آن عمل و ناهمخوانی آن با قوانین عادی علّت و معلول بود؛ یعنی شناخت، فرایند تولیدی نبود که به نتیجه‌ای خارج از عالم و شناسنده منتهی شود. این نگرش قرون وسطایی به حالت ماندگار و درونی معرفت، نقطه آغاز مفیدی است، ولی باید با تأمل بر سرشت ویژه ارتباطی که با این ذاتی بودن حفظ می‌شود، توصیف معرفت را کامل کرد. زیرا پس از چند قرن تفکر مدرن غرب، باید در تعبیر و برداشت مرسوم آن از شناخت و معرفت به عنوان فرایند تولیدی که به تملک معرفت توسط فرد می‌انجامد تجدید نظر کنیم.^۱ از آنجا که می‌توانیم وقایع و حوادث گذشته را به یاد آوریم، ترغیب می‌شویم که ذهن و فکر خود را اتیار اندیشه‌ها و تصورات بدانیم؛ ولی این پندار علاوه بر نادرست بودن، کل ماجرا و حتی مهم‌ترین بخش آن نمی‌باشد. با این وجود در تمام دوران مدرن کلاسیک دیدگاه قطعی اندیشمندان در مورد معرفت و از جمله دکارت در قرن هفدهم و هیوم در قرن هیجدهم، همین بود؛ آنها معرفت و شناخت را، تملک تصورات و اندیشه‌ها بوسیله ذهن می‌دانستند و این امر مانع بینشی عمیق‌تر نسبت به این فعالیت می‌شد. البته از زمان کانت به این سو، تلقی تازه‌ای از شناخت در قالب «نسبت» و ارتباط

۱ - برای مطالعه الگوی ربطی‌تر و جمع‌تر معرفت رک:

ذهن با جهان به دست آورده‌ایم. هر چند منظور او از جهان عبارت بود از جهان نماها و ظواهر (appearances). در اینجا شایسته است نگاهی دقیق‌تر به این رابط داشته باشیم. هگل با پیروی از کانت، معتقد بود که وجه تمایز فکر انسان (به تعبیر او، وجدان Bewusstsein) - به بیانی استعاری - آن است که می‌تواند به سمت دیگری «بیرون شود»، با او متحد گردد و با آن به سمت خویش «بازگردد» بدون آنکه خود یا دیگری را از دست بدهد. و در قرن گذشته، تحقیق و کاوش پدیدار شناسانه معنی دار بودن (intentionality)، خصلت ربطی بودن معرفت را یک گام جلوتر برد. در واقع، این رابطه در عین آشنا بودن، رابطه‌ای غریب و حیرت آور است. اگر بخواهیم به این رابطه متمایز نامی بنهیم، می‌توانیم آن را رابطه‌ای «شناختی» یا «ذهنی» یا «فکری» بنامیم؛ ولی با توجه به ماهیت آن و در برابر هر آنچه فیزیکی و مادی است، مناسب‌ترین نام آن عبارتست از: «معنوی». در مقابل، تفکر مرسوم نوین ما را به این اندیشه ترغیب می‌کند که معرفت را در قالب نوعی انگیزتگی عصبی در سیتوپلاسم سلولهای مغز توجیه کنیم. امروزه شکی نیست که سازمان و بافت فیزیکی مغز و سیستم عصبی در تحرک و فعالیت فکر - جسم که کلیت معرفت بشری را شکل می‌دهد، نقش دارد. ولی با آنکه ترسیم دقیق و مبسوط کارکردهای مغز، دستاورد قابل توجه دانش نوین است، ولی امری کاملاً تازه نیست. باید گفت قربانیان احتمالی در سراسر اعصار سعی می‌کرده‌اند از جراحات و صدمات مربوط به سر و عواقب از هوش رفتن جلوگیری کنند.^۱ ولی آنچه مهم است اینکه ترسیم کارکردهای مغز با هر تفصیلی که صورت پذیرد، آنچه رابطه با مغز نمی‌تواند توضیح دهد دقیقاً ماهیت خود این ارتباط است.^۲ وقتی به شناخت چیزی در دنیا نایل می‌شویم - یعنی شناخت یک شیء، وضعیت، شخص، گروه - چنان نیست که همانند یک گالری عکس مینیاتور، آنها را در مغز خود قرار دهیم؛^۳ بلکه با آگاه شدن، خویشتن را در «خارج» و در دنیا به گونه‌ای تازه و کاملاً متمایز می‌یابیم.

یقیناً ما تجربه گذشته، دغدغه‌های فعلی و انتظارات آینده خود را با خود همراه

۱ - حتی نظریه‌های نادرستی که جایگاه معرفت را در قلب قرار می‌دهند نمی‌توانند «عقل» غریزی، غیر اندیشمند و فوری جسم را نادیده گیرند!

۲ - درست همانند استفاده ناگزیر از قلم مو و رنگ که نتیجه و ثمری هنری به بار می‌آورد که نمی‌توان آن را به ابزارهای تولید تقلیل داد. دقیقاً این ابزار از حیث قلم مو و رنگ بودن، ماهیت نتیجه و سرشت آن را که تحت حاکمیت سایر ارزشهاست توضیح نمی‌دهد.

۳ - این انتقاد همانی است که در حمله پست مدرن به اصالت صور ذهنی دارای اعتبار می‌باشد.

داریم ولی چنین نیست که دنیا را در خویشتن جذب کنیم، بلکه خود را در خارج و در دنیا در میان اشیا و اشخاص می‌یابیم و به گونه‌ای شگفت آور در میان آنها حضور داریم. ما با شناخت اشیا چنان نیست که همچون حضوری که اشیا یک اتاق نسبت به دیگری دارند، در میان آنها حاضر باشیم، یعنی همانطور که یک صندلی به لحاظ فضا و مکان در جوار یک میز قرار دارد یا عنصری شیمیایی با عنصری دیگر پیوند دارد یا جسم ما با آنها برخورد می‌کند. از اینرو اولین خصوصیت شناخت این است که رابطه‌ای است که مکانی و فضایی (spatial) نیست.

دومین ویژگی آن است که تبادل دانش و معرفت، فروکاستنی نیست. در هر جا که تبادل اندیشه‌ها، حتی اندیشه‌های غلط وجود داشته باشد، هیچ چیز فیزیکی اعم از ماده یا انرژی از یک شخص به دیگری منتقل نمی‌شود؛ قانون حاکم بر چنین مبادله‌ای قانونی فیزیکی نیست. یعنی ما وقتی به عنوان عالم و صاحب شناخت مطرح باشیم، تحت حاکمیت قوانین حرکت نیوتن نیستیم. قوانین شناخته شده در فیزیک بر مبادلات و روابطی حاکم است که بر اساس آن یک چیز به هنگام ارتباط با دیگران، ماده یا انرژی بدست آورده یا از دست می‌دهد. قوانین فیزیکی، انتقال انرژی میان اشیا را توضیح داده و تنظیم می‌کند؛ ولی ارتباط میان عالم (شناسنده) و معلوم (شناسا) و میان شناسنده‌ها، در حیطه انتقال نمی‌گنجد.

پس هنگامی که شخصی وارد گفت و گو و مکالمه با دیگران می‌شود چه چیزی اتفاق می‌افتد؟ می‌توانیم بگوئیم که ما در یک تبادل زنده، اطلاعات و اندیشه‌هایی را «انتشار» می‌دهیم، ولی این مسأله را باید به لحاظ متافیزیکی دریافت؛ چرا که ما اطلاعات و اندیشه‌ها را به مفهوم لغوی کلمه انتشار که از دست دادن و به دیگران دادن باشد، مثل از دست دادن انرژی با فشار دادن به یک میز سنگین و کشاندن آن در اطراف اتاق، انتقال نمی‌دهیم.^۱ بنابراین نتیجه می‌گیریم که ارتباط میان شناسنده‌ها با ابزار و وسیله‌ای فرافیزیکی رخ می‌دهد.

از این گذشته، چون هیچ گونه انتقال ماده یا انرژی در درون خود رابطه اتفاق نمی‌افتد، ارتباط را می‌توان به صورتی سلبی به تبادل بدون از دست دادن توصیف کرد.

۱ - از آنجا که ما موجوداتی مادی (جسمانی) هستیم، هر فعالیتی تغییرات فیزیکی متناسب دارد، مثل اینکه شخص در یک تبادل و گفت و گوی زنده ممکن است خسته شود؛ ولی این وضعیت فیزیکی جزء اصل ماهیت معرفت نیست.

دلیل این اولین قانون تبادل فرافیزیکی این است که انسان پس از مکالمه، چیزی کمتر از گذشته نمی‌داند؛ در واقع بسیار محتمل است که اگر تبادل روشنگرانه دانش در میان باشد، بیشتر هم بدانند. زیرا ارتباط همراه با دستاورد، مبنا و هدف گفت و گو و از جمله گفت و گوی میان ادیان است.

سومین ویژگی و خصوصیت معرفت، باز بودن به «غیریت» دیگری از طریق رابطه و در ضمن آن می‌باشد. چنانکه گفتیم، ما از آن حیث که موجوداتی فیزیکی هستیم، به عنوان اجسام با اشیاء ارتباطی مکانی برقرار می‌کنیم؛ و از این حیث که آنها را می‌شناسیم، آنها را تغییر نمی‌دهیم. در برخی موارد ممکن است تکان و ضربه‌ای به آنها وارد سازیم تا قسمتی از آنها نمایان شود، مثلاً ممکن است ناچار باشم فرشی را بلند کنم تا لکه روی کف اتاق را ببینم. ولی این نوع دخالت، فرع بر شناخت است، و صرفاً جنبه ابزاری دارد و از خصلت خود رابطه، بیگانه و خارج می‌باشد. نقش فرایندهای فیزیکی در مغز و سیستم عصبی همین است. فعالیت مغز، شرط زمینه ساز و امکان بخش است ولی فقط یک شرط است؛ یعنی از ماهیت و سرشت شکلی خود رابطه بیرون و بیگانه است. در واقع، مغز که به یک نقطه خاص در بدن محدود است، نمی‌تواند وارد رابطه‌ای شود که توصیف کردیم. مغز شرطی کمک ساز و بیشتر شبیه ابزار فرعی و دستیارگونه است که بدون آنکه علت اصلی یک امر باشد به آن مساعدت می‌ورزد. به عبارتی مغز نقشی بیش از یک وسیله (کاتالیزور) ولی کمتر از علت شکل دهنده دارد، زیرا نمی‌تواند خصلت رابطه را توضیح دهد. به واقع، ما فقط به شرطی می‌توانیم اشیاء را آن گونه که هستند بشناسیم که حضور ما آنها را تغییر ندهد؛ ما معلوم را در صورتی می‌توانیم بشناسیم که وجود و حضور ما نسبت به آن غیر تهاجمی^۱ باشد.^۲

وقتی از ارتباط بدون از دست دادن سخن گفتیم، منظورم از دست دادن ماده و انرژی

1- non-invasive.

۲ - اصل عدم قطعیت (indeterminay) هایزنبرگ (Heisenberg) (و نیز اصل تکمیلی بودن - Complementarity، بوهر - Bohr) مصداقی از این نکته است. ما در سطح خرد پژوهش فقط می‌توانیم به دلیل مداخله فیزیکی خود یک بعد از وضعیت و نه بعد دیگر را بشناسیم - خواه موضع دقیق یا شدت دقیق را ولی نه هر دو را (هایزنبرگ) - یا یک بعد از یک سیستم را که مکمل بعد دیگر است ولی نه هر دو را (بوهر) - به نحوی که مداخله فیزیکی، معرفت جزئی را میسر می‌سازد و نیز همزمان، مداخله آن، جزء دیگر را مغفول می‌دارد.

فیزیکی بود؛^۱ ولی متأسفانه نوع دیگری از از دست دادن، محتمل است و آن از دست دادنی است که حاکی از رابطه عمیق و درونی میان آزادی و حقیقت است. چرا که چنین از دست دادنی به دلیل ناکامی یک یا هر دو طرف ارتباط خواهد بود و چون با دروغ، ترس یا غرور یکی از شرکت کنندگان یا هر دوی آنها به وجود می‌آید، قابل احتراز است. به عبارت دیگر، این امر حاصل استفاده نادرست از آزادی ما خواهد بود. بنابراین، وساطت روح و قانون ارتباط، دارای این خواص است: از نظر خود رابطه، فرامگانی، از نظر شناسنده، نگه دارنده یا کاهش نیافتنی و به لحاظ شناسا و معلوم، حمایت کننده یا غیر تهاجمی است. در عصری که برای متافیزیک ناشناخته بود، ناگزیریم در اقیانوس متافیزیک غوطه‌ور شویم تا اعماق رابطه‌ای را که اساس گفتمان است بشکافیم و به آن دست یابیم.

علاوه بر پویایی کاهش نیابنده و غیر تهاجمی گفتمان، قانون دوم فرافیزیکی نیز بر گفتمان واقعی و اصیل حاکم است. اگر دانش انتقال یافته و قصد و نیت تا حد امکان اصیل و واقعی باشد یعنی هر گاه اشیاء را آن گونه که هستند بنمایاند و نیز ما را چنان که هستیم و می‌توانیم باشیم نشان دهد، در این صورت این ابزار و واسطه تحت حاکمیت قانون دوم فرافیزیکی است. همان طور که گفتیم در هر گفتمانی اعم از واقعی یا غیر واقعی، تبادل و ارتباط با قانون اول فرافیزیکی که همان تبادل کاهش نیافتنی است صورت می‌گیرد و ارتباط بدون آنکه شناسنده یا شناسا چیزی از دست بدهد انجام می‌پذیرد. ولی هر گاه دانش اصیل مبادله شود، گفتمان، ما را به واقعیت و حقیقتی که اشیاء در آن هستند و نیز حقیقت خویش سوق می‌دهد. در این نوع ارتباط، حقیقت هم بر دانشی که با تلاش خود کسب می‌کنیم و هم بر دانشی که از دیگران دریافت می‌داریم، و از جمله شناخت و بصیرتی که در مورد واقعیت نهایی دریافت می‌کنیم، حاکم است. بنابراین پویایی گفتمان، آن گونه که توصیف کردیم، مبنایی آزاد برای تسلیم شدن در برابر حقیقت فراهم می‌آورد، و همین تسلیم و تمکین بر گفتمان اصیل و واقعی حاکم است و همین قانون دوم فرافیزیکی، گفت و گو میان ادیان را تحت حاکمیت حقیقت و قدرت آن در کامل ساختن انسانیت ما درمی‌آورد.

۱ - همچنین از دست دادن حافظه و سایر توانایی‌ها که بواسطه صدمه یا افت شرایط فیزیکی پدید می‌آید، وجود دارد.

زندگی در فضا و روح آزادی که وقف حقیقت باشد، والاترین خیر بشری است، به گونه‌ای که در پیش شرطهای گفت و گو میان ادیان، خواص متعالی واقعیت را در شکلی متحد می‌یابیم: خواص مطلق و جهانی درستی و نیکی. در اینجا چیز دیگری نیز لازم است تا گفت و گو را حرارت و گرمی دهد و آن این است که بگذاریم احترامی که پیش شرط گفت و گو است به عشق برسد، عشق به دیگری، عشق به تمام آنچه که فی نفسه شایسته عشق ورزیدن است.

این عشق در قدرت کمال بخش و اصلاحگر حقیقت ریشه دارد، و با آن به قلمرو فرمانروایی خداوند وارد می‌شویم که هدف گفت و گو میان ادیان است. و همین هدف است که در نیایش پاپ کنونی برای قرن جدید بیان شده است.

«پدر، که در رحمت غنی و بی نیازی، جشن بزرگ (قرن) را زمان گشایش، گفت و گو و آشنایی میان تمام معتقدان و پیروان مسیح با پیروان سایر ادیان با عشق سرشار به خود، قرار داده و آن را با رحمت و عطوفت به همه مبارک گردان.»



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی