

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال ششم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

ص ۸۹ - ۱۰۴

گفت‌وگوی ادیان و مساله «دیگری دینی» در الهیات ناظر به ادیان

احمد مقری* مهراب صادق‌نیا** مهدی صالحی***

چکیده

بنابر باور غالب، شکل‌گیری و ثمر بخشی گفت‌وگوی ادیان بیش از هر چیز مبتنی بر گشودگی نسبت به دین دیگر و به رسمیت شناختن «دیگری دینی» است، به گونه‌ای که باید پذیرفت دین دیگر هم واجد بهره و نصیبی از حقیقت است و متدینان به آن نیز که اینک طرف گفت‌وگو قرار گرفته‌اند واجد حظی از نجات و رستگاری هستند. اما پرسش مهم این است که بر پایه کدام بستر الهیاتی می‌توان تکرر دینی را ارج نهاد و چنین سهمی از حقیقت و نجات را برای دیگر ادیان در نظر گرفت؟ امروزه واکاوی ابعاد این مساله و جستجو برای یافتن بهترین پاسخ به آن در الهیات ناظر به ادیان، پی‌گیری می‌شود. سه رویکرد انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی که هر یک متضمن تفسیر الهیاتی ویژه‌ای نسبت به دیگر ادیان است، الگوهای هستند که با گذشت زمان در دل الهیات ناظر به ادیان شکل گرفته‌اند و بخت و اقبال خود را در سامان دادن پاسخی به مسئله دیگری دینی آزموده‌اند. این مقاله در صدد است تا پاسخ‌های فوق را مورد ارزیابی قرار دهد. پژوهش حاضر از روش تحقیق کیفی بهره می‌گیرد و بر این پیش فرض استوار است که الگوهای کلاسیک الهیات ناظر به ادیان، از شکل دادن بستر الهیاتی مناسبی برای گفت‌وگوی ادیان به گونه‌ای که «دیگری دینی» را به رسمیت بشناسد و هم زمان التزام و هویت دینی مشارکان در گفت‌وگوی ادیان را پاس دارد، قاصر است.

واژه‌های کلیدی

گفتگوی ادیان، الهیات ناظر به ادیان، الهیات تطبیقی، تکرر دینی.

* دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول). moghri.a@gmail.com

** استادیار گروه ادیان، پژوهشکده ادیان و مذاهب، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. sadeghniama@gmail.com

*** دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. salehi1979@gmail.com

مقدمه

پذیری (Hinnells, 2010: 243) رش آن خواهد بود، در غیر این صورت حقیقت دیالوگ که فرایندی دوسویه است به درستی سامان نمی‌یابد و تلاش طرفین حاضر در چنین میدانی از حصار تنگ تک‌گویی فراتر نرفته، همچنان در چارچوب منازعه، مذاکره و یا در بهترین حالت در قالب دعوت دیگری به دین خود فرو خواهد ماند.

این در حالی است که دین عنصری بستار آفرین است و با مفاهیمی چون تعهد، التزام و دلبستگی همراه و با نوعی تصلب و بستگی در برابر سنت‌های دینی دیگر آمیخته است (Arweck & Stringer, 2002: 21-23).

فرد دیندار، خودآگاه و یا ناخودآگاه، سنت دینی خود را در برابر ادیان و مکاتب دیگر می‌نهد و در این مواجهه به برتری دین خود حکم می‌کند به گونه‌ای که ذهن و ضمیرش با این اعتقاد عجین است که یگانه نسخه رستگاری و یا ثمربخش‌ترین الگوی آن، تنها در دین او قابل دستیابی است. از این‌روست که تکثر ادیان را نادیده گرفته، ادیان و مکاتب دیگر را و می‌نهد و همچنان به سنت دینی خود متعهد و وفادار می‌ماند. گویا دینداری مفهومی مرکب از تعهد و تصلب است؛ تعهد نسبت به دین خود و تصلب در برابر ادیان دیگر، حال آن‌که گفت‌وگوی ادیان با سیالیت همراه است و سودای گشودگی نسبت به ادیان دیگر را در سر دارد. با این وصف آیا ادیان می‌توانند «دیگری دینی» را به رسمیت شناسند و به گفتگوی ادیان مجال تحقق دهند؟

اهمیت این مسئله تا اندازه‌ای است که برخی متألهان معاصر آن را مسئله مهم پیش‌روی گفت‌وگوی ادیان دانسته‌اند. «هانس کونگ»، الهی‌دان نام‌آشنای مسیحی چالش فوق را بدین گونه باز گو می‌نماید: «آیا می‌توان گفت‌وگو پذیری و تصلب را در گفت‌وگوی ادیان هم‌نشین نمود؟» (Küng, 1991: 242). او از منظر یک الهی‌دان مسیحی می‌پرسد: «آیا طریق الهیاتی موجهی

موضوع گفت‌وگوی ادیان و مناسبات میان‌دینی، در تاریخ بشر هیچ‌گاه به گستردگی امروز، محل بحث و نظر نبوده است؛ گویا بشر، پیش از این هرگز اهمیت تفاوت را چنین ملموس و ژرف و در قالب رویارویی هر روزه با «دیگربودگی» تجربه نکرده بود. امروزه به مدد ابزارهای نوین ارتباطی، مواجهات میان‌دینی چنان فراگیر شده که برگ نوینی از تاریخ را ورق زده است. فرایند جهانی شدن، نه تنها شناخت فزاینده‌ای از سنت‌های دینی دیگر را برای بشر امروزی به ارمغان آورده است، بلکه رویارویی و تماس با پیروان آن سنت‌های دینی را امری متداول و فراگیر نموده است. از این رو، جای تعجب نیست که گفت‌وگوی ادیان به یکی از ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر عصر حاضر تبدیل شده است.

امروزه در آستانه هزاره‌ی سوم، نوع انسان از سایه روشن «عصر تک‌گویی» که از آغاز در آن قرار داشت، اندک اندک به سپیده دم «عصر گفت‌وگو» گام می‌نهد؛ عصری که در آن، گفت‌وگو در سطح جهانی نه تنها یک امکان، بلکه یک ضرورت است (سویدلر، ۱۳۸۲: ۵۹).

۱- طرح مساله

بنابر باور غالب، شکل‌گیری و ثمر بخشی گفت‌وگوی ادیان بیش از هر چیز مبتنی بر به رسمیت شناختن «دیگری دینی»^۲ است که در گفت‌وگوی ادیان در کسوت طرف مقابل گفت‌وگو قرار می‌گیرد. بر این اساس به عنوان پیش‌شرطی ضروری باید پذیرفت که دین دیگر هم واجد بهره و نصیبی از حقیقت است و متدینان به آن نیز واجد حظی از نجات و رستگاری‌اند. اساساً گفت‌وگو مستلزم گشودن فضایی برای دیگری و پذیرفتن دیگری است و آن‌گاه که گفت‌وگوی ادیان مورد نظر باشد، به تناسب، محتاج گشودن فضایی برای دین دیگر و

می‌رود. این واقعیت جدید، الهیات مسیحی را به سوی تطوری کاملاً متفاوت سوق داده است که ساختار حاکم بر روابط هویت و غیریت را دستخوش تغییر کرده است. امروزه از الهیات ناظر به ادیان به عنوان جایگاه طرح و بررسی این مساله یاد می‌شود.

الهیات ناظر به ادیان، شاخه‌ای از مطالعات الاهیاتی است که در صدد است تا تبیینی الاهیاتی از محتوا و ارزش سایر ادیان فراهم آورد. تأمل الهیاتی، پیرامون چگونگی ارتباط مسیحیت با سایر ادیان و معنایی که زندگی در کنار پیروان ادیان و آیین‌های دیگر می‌تواند برای حیات دینی مسیحیان به دنبال داشته باشد، رسالت مهم الهیات مسیحی ناظر به ادیان است (Kärkkäinen, 2003: 20).

به بیان «الن ریس»، «الهیات مسیحی ناظر به ادیان، عنوانی است برای شاخه‌ای از مطالعات مسیحی که می‌کوشد تا برای تأملات مسیحی در باب مباحث الهیاتی ناظر به زندگی در جهانی با تکثر ادیان، تعریف و چارچوبی عرضه کند.» (Race, 1993: ix).

این حوزه‌ی الهیاتی فی نفسه اختصاص به دین مسیحیت ندارد، بلکه از منظر ادیان دیگر نیز می‌توان به تأسیس الهیات ناظر به ادیان پرداخت (Kärkkäinen, 2003: 21). به رغم نوپایی الهیات ناظر به ادیان، مسائلی که در آن مورد مذاقه قرار می‌گیرد، از دیرباز مطرح بوده است و پیشتر در مواضع الهیاتی دیگر مجال ظهور یافته است. مسئله نجات و رستگاری پیروان دیگر ادیان، بنیانی‌ترین پرسش در الهیات ناظر به ادیان است.

پارادایم‌های الهیات ناظر به ادیان

نظر به نوپایی الهیات ناظر به ادیان، طبیعی است که معیارها و قواعد این رشته هنوز به نحو عام و فراگیر تثبیت نشده است. به همین دلیل تا کنون دسته‌بندی‌های

وجود دارد که پذیرش حقیقت سایر ادیان را برای مسیحیان ممکن سازد، بی‌آنکه ناگزیر شوند از حقیقت دین خود کناره گیرند؟» (ibid).

گفت‌وگوی ادیان بر ارزیابی الهیاتی سنت‌های دینی دیگر استوار می‌شود و این مهم در شاخه‌ای از الهیات مسیحی صورت می‌گیرد که از آن با عنوان «الهیات ناظر به ادیان» یاد می‌شود. الهیات ناظر به ادیان که اولاً و بالذات در بستر الهیات مسیحی تکون یافت و رفته رفته چنان قوت گرفت که بر مباحث الهیاتی دیگر ادیان نیز سایه افکند، به موضوع تکثر دینی پرداخته، ارزیابی و صورت‌بندی سنت‌های دینی دیگر را بر مبنای الهیات دین خود ممکن می‌سازد. سه رویکرد انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی که هر یک متضمن تفسیر الهیاتی ویژه‌ای نسبت به دیگر ادیان است، در واقع 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 «مسئله‌ی دیگری دینی» آزموده‌اند.

پژوهش حاضر، بر این پیش‌بینی نظری مبتنی است که چالش میان گفت‌وگوی ادیان و «دیگری دینی» از منظر الهیاتی به صورت مستقیم متأثر از تفسیر الهیاتی است که نسبت به ادیان دیگر اتخاذ می‌شود، از این رو برگرفتن هر یک از مدل‌های انحصارگرایی، شمول‌گرایی، کثرت‌گرایی به مثابه‌ی بستر الهیاتی گفت‌وگوی ادیان، منجر به الگوی متفاوتی از گفت‌وگوی ادیان و پاسخ متفاوتی به مساله دیگری دینی خواهد شد.

الهیات ناظر به ادیان و مسئله «دیگری دینی»

فرایند جهانی شدن و مقدمات و تبعات آن در چند دهه اخیر جهان متفاوتی پیش روی ما نهاده است که پدیده‌ی تکثر دینی یکی از شاخصه‌های مسلم آن به شمار

ادیان گوناگون راه‌های متفاوت و در عین حال برابری به سوی رستگاری شمرده می‌شوند.

دسته‌بندی سه‌گانه فوق در حوزه‌ی الهیات ناظر به ادیان بسیار مورد استفاده قرار گرفته است و از جمله نخستین و مهم‌ترین شارحان آن می‌توان به «آلن ریس» اشاره کرد (see: Race, 1993).

الهیات انحصارگرا

رویکرد انحصارگرایانه نسبت به مسئله‌ی نجات، به‌ویژه در میان انجیل‌گرایان آیین پروتستان، از جایگاه ممتازی برخوردار است که نمی‌توان بدان بی‌توجه بود.

انحصارگرایان معتقدند که رستگاری، رهایی، کمال، یا هر چیز دیگر که غایت نهایی دین تلقی می‌شود، منحصراً در یک دین خاص وجود دارد یا از طریق یک دین خاص به دست می‌آید. ادیان دیگر نیز حامل حقایقی هستند، اما منحصراً 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 دین‌دارانی 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 با غیرت و اشتیاق، دین خود را تبلیغ می‌کنند (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۶۰۲). در نگرش انحصارگرا، رستگاری و نجات، مزیت معرفتی دارد و پیروان دیگر ادیان از این مزیت بیرون به شمار می‌روند (Byrne, 1995: 3).

مسیحیان تا مدت‌ها تنها راه نجات و رهایی بشر را، فدیة‌ی عیسی مسیح می‌دانستند. از همان اوایل قرن سوم میلادی این عقیده‌ی جزمی مطرح شد که «در بیرون از کلیسا، رستگاری نیست». این انحصارانگاری هم‌چنان تأیید و تقویت شد و از طریق این تلقی که فقط مسیحیان

گوناگونی برای نظام بخشیدن به رویکردهای متفاوت الهی‌دانان مسیحی پیرامون مسئله دیگر ادیان پیشنهاد شده است که کمتر وفاق عام یافته‌اند.

در حال حاضر دسته‌بندی سه‌گانه انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی، که از سوی «جان هیک» مطرح شده است، تا آن‌جا عمومیت یافته است که بالقوه می‌تواند به گونه‌شناسی مسلط الهیات ناظر به ادیان بدل گردد (ibid: 24). در این نگرش، دیدگاه‌های الهیاتی در باب مسئله‌ی نجات در یکی از سه قسم زیر قرار می‌گیرند.

۱- انحصارگرایی: رستگاری تنها در عیسی مسیح قابل وصول است و آنان‌که هرگز بشارت او را نشیده‌اند برای همیشه گم شده‌اند و ادیان غیر مسیحی در تاریخ نجات نقشی ایفا نمی‌کنند.

۲- شمول‌گرایی: رستگاری به لحاظ وجود شناختی، فقط در شخص مسیح یافت می‌شود، اما تجلی خداوند، بهره‌مندی از فوائد آن را برای غیر مسیحیان نیز به صورت فراگیر مهیا کرده است.

۳- کثرت‌گرایی: ادیان دیگر شیوه‌های بر حقی برای رسیدن به رستگاری هستند. این دیدگاه از سویی قاطعانه انحصارگرایی و با صراحتی کمتر، شمول‌گرایی را رد می‌کند و از سوی دیگر، بر این حقیقت پای می‌فشارد که انسان‌ها می‌توانند گوهر نجات را در ادیان گوناگون و از راه‌های فراوان فراچنگ آورند (جان هیک، ۱۳۷۸: ۶۵-۶۶).

بر پایه‌ی انحصارگرایی، تنها کسانی از رستگاری بهره‌مند می‌شوند که صراحتاً به منجی بودن مسیح اعتراف نموده‌اند. بر پایه‌ی شمول‌گرایی، تصدیق شخصی مسیح، شرط ضروری رستگاری نیست، با این‌حال، مسیح کماکان در فرایند نجات نقش محوری ایفا می‌کند. نهایتاً بر پایه‌ی کثرت‌گرایی، نجات اساساً وابسته به مسیح نیست، بلکه

فصل الخطاب اعتقادی و عملی پیروان عیسی به شمار می‌رود (Knitter, 2002: 22).

الهیات شمول‌گرا

شمول‌گرایی به عنوان موضع الهیاتی کنونی کلیسای کاتولیک رم به شمار می‌رود. در واقع از زمان شورای دوم واتیکان، دیدگاه کلیسای کاتولیک رم چنان با الهیات شمول‌گرا عجین شده است که گه‌گاه از شمول‌گرایی به عنوان «الگوی کاتولیکی» در الهیات ناظر به ادیان یاد می‌شود (Daggers, 2013: 91).

به تعبیر «هانس کونگ»، وقتی می‌بینیم در گذشته و حال میلیون‌ها نفر خارج از دین مسیحیت و کلیسای کاتولیک زندگی کرده و می‌کنند، آیا به‌راستی می‌توان امروزه به این آموزه که «خارج از کلیسا رستگاری نیست» اعتقاد داشت؟ همچنین وقتی میلیون‌ها نفر را ملاحظه می‌کنیم که می‌خواهند در آینده خارج از اعتقادات کاتولیک زندگی کنند، چگونه می‌توانیم به چنین آموزه‌ای اعتقاد داشته باشیم؟ در دوره‌ای که نوزایی ادیان جهان را به خود دیده است، دم زدن از «عدم رستگاری در خارج از کلیسا» بی‌معنا است. به نظر «کونگ»، راه حل الهیات مسیحی درباره‌ی تکثرگرایی دینی این است که ارزیابی مثبتی از منزلت ادیان غیر مسیحی، در الگوی نجات خدا داشته باشد و لازمه‌ی آن انتقال از موضع کلیسامداری^۷ به موضع خدامداری^۸ و کنار گذاشتن اصل گمراه‌کننده‌ی «خارج از کلیسا رستگاری نیست»، است (ریچاردز، ۱۳۸۴: ۱۰۱-۱۰۲).

پذیرش این ایده که مشارکت در راز الوهی نجات مختص به مسیحیان نیست، بلکه و دیگر ادیان نیز در طرح نجات الهی سهیم اند، برخی از مدافعان شمول‌گرایی را به مفهوم دیگری رهنمون ساخته است که از آن به جهان‌شمول بودن ملکوت خدا یاد کرده‌اند (Dupuis,

می‌توانند رستگار شوند، سلسله جناب نهضت‌های تبلیغی - تبشیری در قرن‌های هجدهم و نوزدهم گردید (الیاده، ۱۳۷۹: ۳۰۲).

انحصارگرایی درست مانند دو رویکرد بدیل آن، با این مفهوم کتاب مقدسی آغاز می‌شود که «[خدا] می‌خواهد همگان نجات یابند» (اول تیموتائوس، ۲: ۴)، با این حال چنین مفهومی از منظر انحصارگرایان، مستلزم آن نیست که تمام انسان‌ها سرانجام نجات خواهند یافت. از منظر انحصارگرایی، نجات تنها برای مسیحیان محتمل است و آنان که خارج از قلمرو مسیحیت‌اند، از راه یافتن به نجات طرد شده‌اند. انکار رستگاری فراگیر، محوری‌ترین اندیشه در الهیات انحصارگرا به شمار می‌رود.

قطعه‌ای از انجیل یوحنا که در آن، مسیح خود را «راه، راستی و حیات» معرفی نموده است و تصریح می‌کند که «هیچ کس جز به واسطه‌ی من، نزد پدر نمی‌آید»، (یوحنا، ۱۴: ۶) و نیز عبارتی از اعمال رسولان که تصریح می‌کند: «در هیچ کس جز او نجات نیست؛ زیرا زیر آسمان نامی جز نام عیسی به آدمیان داده نشده تا بدان نجات یابیم» (اعمال رسولان، ۴: ۱۲)، فقراتی از عهد جدید است که در تأیید انحصار نجات در عیسی مسیح مورد تمسک قرار گرفته‌اند (Moyaert, 2011: 16). الهیات انحصارگرا، بر دو اصل محوری استوار است: نخست، انسان شناسی منفی نگر، و دوم، مسیح شناسی بلند مرتبه. این دو پایه‌ی الهیاتی، طبیعتاً انکار اهمیت سایر ادیان در مسئله نجات را به دنبال خواهد داشت (ibid: 19).

انحصارگرایان، بر اهمیت ارتدوکسی و راست‌کیشی تأکید وافر دارند. از نگاه آنان، توافق عمومی بر مسائل اساسی اعتقادی و اخلاقی واجد اهمیت می‌باشد و همین اتفاق نظر است که عموماً مرزهای گروه و تمایز میان حق و باطل و نجات یافتگان و گمراهان را تعیین می‌کند. در این دیدگاه، کتاب مقدس، مهم‌ترین منبع راست‌کیشی و

201: 1997). الهیات شمول‌گرا کوشیده است تا پاسخ متعادل‌تری برای مسئله ارتباط مسیحیت و سایر ادیان فراهم آورد؛ پاسخی که یکسره بر طرد ارزش‌ها و حقایق دیگر ادیان تأکید ندارد، بلکه راهی میانه‌ی انکار و پذیرش را در پیش گرفته است. شمول‌گرایان با آگاهی کامل از این واقعیت که تنها اقلیتی از جامعه بشری را مسیحیان تشکیل می‌دهند، این تفکر را پیش کشیده‌اند که «خداوندی که محبتش همه را در بر می‌گیرد، ممکن نیست اکثریت بشر را روانه گمراهی و شقاوت کند.» (D'Costa, 1986: 83). به بیان دیگر می‌توان چنین گفت که چرخش آشکاری از تأکید بر یگانه منجی نجات در رویکرد نخست، به سوی تأکید بر میانجی‌گری برای نجات فراگیر خداوند صورت گرفته است.

شمول‌گرایان، با تأیید دیگر ادیان و پذیرش نقش آن‌ها در طرح نجات خداوند، برابر انگاری ناصواب کلیسا و ملکوت خداوند را که در الهیات انحصارگرا شایع بود، پشت سر نهادند و غیر مسیحیان و سنت‌های دینی ایشان را به مثابه همراهانی در مسیر ملکوت خداوند باز شناختند و بدین طریق در صددند تا از دیدگاه تنگ‌نظرانه نسبت به «دیگری دینی» دوری گزینند. درست در نقطه‌ی مقابل الهیات انحصارگرا که بر گسست میان مسیحیت و سایر ادیان تأکید وافر داشت، الهیات شمول‌گرا رابطه‌ی میان مسیحیت و دیگر ادیان را در هیئتی از پیوستگی و تداوم به تصویر کشیده است.

از این منظر، روح خداوند بر زندگی مؤمنانی که در سایر ادیان به عبادت مشغول‌اند، تأثیر می‌گذارد حتی اگر آن‌ها تأثیر خداوند را در قالب اصطلاحات مسیحی درک نکنند. رانر چنین کسانی را مسیحیان بدون عنوان^۹ می‌خواند؛ زیرا به‌رغم آنکه ایمان مسیحی آشکاری ندارند، آگاهانه یا ناآگاهانه در جستجوی خداوند هستند و او را مورد پرستش قرار می‌دهند (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳:

۴۱۵).

الهیات کثرت‌گرا

الهیات شمول‌گرا بر آن بود تا بدون کنار نهادن آموزه‌ی الوهیت مسیح و مداخلیت وی در فرایند نجات، ارزش سنت‌های دینی دیگر را نیز مد نظر قرار دهد و برای دیگر ادیان سهمی در طرح نجات ترسیم کند، با این حال این مقدار از تسامح با پیروان ادیان دیگر برای کثرت‌گرایان مسیحی رضایت‌بخش نیست. کثرت‌گرایان گامی فراتر نهاده‌اند؛ الهیات کثرت‌گرا، تجربه‌ی معاصر از تکثر دینی را نقطه‌ی شروع و معیار تأملات خود در باب رابطه مسیحیت و دیگر ادیان قرار داده است و این امر تفسیر کاملاً متفاوتی از تکثر دینی در الهیات ناظر به ادیان در پی داشته است (Netland, 2001: 9-12).

کثرت‌گرایی گستره‌ی وسیعی از رویکردهای الهیاتی را در بر می‌گیرد که وجوه توافق آن‌ها را می‌توان در چهار محور عمده به تصویر کشید:

۱- کثرت‌گرایان نگاه مثبتی به تکثر دینی دارند و آن را به عنوان یک واقعیت ارزشمند پذیرفته‌اند و از این‌رو نه تنها در پی رسیدن به وحدت دینی نیستند، بلکه مخالفت خود را با هر گونه کوششی برای فروکاستن کثرت دینی و گرد آوردن سنت‌های دینی مختلف در لوای یک دین مطلق فراگیر، ابراز کرده‌اند.

۲- کثرت‌گرایان، اعتبار مستقل ادیان دیگر را در مسئله‌ی نجات پذیرفته‌اند؛ سنت‌های دینی مختلف، جدای از کلیسا، مسیح و مسیحیت، راه‌های مستقلی به سوی نجات به شمار می‌روند.

۳- هیچ دینی، به نحو تمام و کمال صاحب حقیقت نیست. حقیقت بزرگ‌تر از آن است که در یک سنت دینی محصور شود. بنابراین در پارادایم الهیات کثرت‌گرا، مطلق‌انگاری ادیان پذیرفتنی نیست.

روایتی متفاوت از کیستی «خود» و «دیگری» ارائه می‌کند که بر وجوه مختلف زندگی پیروان آن‌ها اثرگذار است و نوع خاصی از رابطه با «دیگری دینی» را می‌طلبد. نتایج پژوهشی که به تازگی از سوی باومن منتشر شده است، می‌تواند در توضیح و تبیین این مدعا راهگشا باشد.

دستاوردهای اخیر مردم‌شناسان در مناطقی با بافت دینی و فرهنگی متکثر حاکی از شناسایی ساختارهای متفاوتی از هویت/غیریت در روابط انسانی است که کاملاً از یکدیگر متمایزند (Baumann, 2004: 19-37).

این ساختارها که باومن آن‌ها را «گرامرهای هویت/غیریت» می‌نامد صورت‌های مختصر شده‌ای از قالب‌های کلی طبقه‌بندی‌کننده‌ای هستند که می‌توان آن‌ها را در فرایندهای بسیار متنوع مرتبط با تعریف هویت و غیریت بازشناسی کرد. به اعتقاد «باومن»، هویت و غیریت دو سوی یک پروسه‌اند و در فرایندی واحد برساخته می‌شوند، از این‌رو در هر یک از الگوهای گرامری «باومن»، هویت و غیریت با فاصله یک خط اریب، مجاور یکدیگر قرار گرفته است (ibid).

پژوهش «باومن» حاکی از آن است که شیوه‌ای که مردم، گروه‌ها و سنت‌ها با استفاده از آن درباره‌ی دیگریبودگی و غیریت سخن می‌گویند، در واقع از شیوه‌ای که با استفاده از آن درباره‌ی هویت خود سخن می‌گویند مجزا نیست، بلکه به نوعی همدیگر را پوشش می‌دهند و در تزریق معنایی خاص در مفهوم «خود» و «دیگری» تأثیر متقابل دارند. از این‌رو همان‌گونه که می‌توان گفت: نوع برداشت ما از دیگری، در روایتی که از کیستی خود می‌سازیم، موثر است، این گفته نیز درست است که زمینه‌ای که هویت در آن فهم می‌شود، در تعیین نوع رابطه با دیگری تأثیر مستقیم دارد (ibid: 25). «تیلور»، نیز بر رابطه‌ی دو سویه هویت و غیریت انگشت نهاده است. همان‌گونه که هویت، منجر به پیدایش افق‌هایی می‌شود که

۴- کثرت‌گرایان، میان دو مفهوم بی‌نظیر بودن و تمامیت تفکیک قائل می‌شوند؛ یک دین ممکن است بی‌نظیر باشد، اما پذیرش این امر، بدان معنا نیست که حرف آخر را در باب نجات و رستگاری بزند (Moyaert, 2011: 34).

کثرت‌گرایی به عنوان تنها انتخاب منطقی و اخلاقی قابل قبول در قبال تاریخ منازعات بین دینی و تجربه تکثر دینی مطرح شده است. به نظر «هیک»، تأکید بر مسیح محوری در الهیات مسیحی، این نتیجه را به دنبال خواهد داشت که تنها مسیحیت وسیله‌ی رستگاری است؛ زیرا رستگاری را صرفاً از طریق مسیح می‌توان به دست آورد. اما آیا چنین دیدگاه به غایت تنگ‌نظرانه و انحصارگرایانه، خدا را در حقیقت به عنوان خدای قبیله‌ای غرب غالباً مسیحی معرفی نمی‌کند؟ به نظر «هیک»، لازم است که ما خدا را در کل حیات دینی بشر مؤثر بدانیم و مسیحیت را در این فضای کثرت‌گرایانه در نظر بگیریم، لذا مناسب‌تر آن است که تصدیق شود که ادیان مختلف اسامی متفاوتی برای خدا دارند (ریچاردز، ۱۳۸۴: ۱۳۸).

گفت‌وگویی ادیان و «دیگری دینی» در الهیات ناظر به ادیان

«هر یک از مدل‌های نجات‌شناختی الهیات ناظر به ادیان صرفاً یک فرضیه‌ی الهیاتی نیست، بلکه رابطه‌ی خاصی با پیروان دیگر ادیان را موجب می‌شود و یا از گونه‌ای ارتباط با پیروان دیگر ادیان جلوگیری می‌کند.» (Moyaert, 2011, citing Grössenwahn, 1994: 41). پذیرش هریک از الگوهای نظری الهیات ناظر به ادیان، در عمل تبعاتی برای گفت‌وگویی ادیان در پی خواهد داشت و بر رابطه میان هویت دینی و گشودگی نسبت به دیگری تأثیر خواهد گذاشت.

الهیات انحصارگرا، شمول‌گرا و کثرت‌گرا، هریک

به چشم می‌خورد، تصویری سیاه و سفید است که مرز قاطعی میان دو سویه آن کشیده شده است. رسالت این گرامر دوشقی پیش از هر چیز آن است که شکاف میان هویت و غیریت را تا جایی که ممکن است عمیق‌تر جلوه دهد. این ساختار هویت/ غیریت، به خوبی بر الهیات انحصارگرا قابل تطبیق است (ibid: 25-28).

بر مبنای انحصارگرایی شناخت و ارزیابی مثبت نسبت به دیگر ادیان اگر نگوییم ناممکن است، دست کم دور از انتظار است. در باب مسئله‌ی نجات، نه تنها نمی‌توان پذیرفت که سایر ادیان نیز راه‌های جایگزینی برای دستیابی به رستگاری باشند، بلکه نگاه انسان شناختی منفی و مسیح شناسی بلند مرتبه‌ای که بر الهیات انحصارگرا حاکم است به ارزش داوری منفی درباره‌ی دیگر ادیان و پیروان آن‌ها می‌انجامد. برای انحصارگرایان، نیمه خالی لیوان چشم گیر است و دقیقاً نگاهشان به چیزی معطوف است که پیروان دیگر ادیان فاقد آن اند؛ یعنی ایمان به مسیح.

انحصارگرایی موجب ظهور نوعی هویت دینی می‌شود که با ابهام و تردید سرسازش ندارد. پژوهش‌های صورت گرفته در روان‌شناسی دین حاکی از آن است که انحصارگرایان، معتقدان ارتدوکسی هستند که معنا و محتوای ایمان خود را از مرجعیت دینی می‌گیرند. آنان چنین می‌انگارند که محتوای دین تغییری نکرده است و ممکن نیست که تغییر کند. آن‌ها ترجیح می‌دهند که به سراغ پرسش‌های دشوار نروند، نوعی خصیصه‌ی محافظه کاری در آنان مشهود است و می‌پندارند که هر چیزی می‌بایست همان‌گونه که بوده باقی بماند. آن‌ها عموماً به ظاهر نصوص دینی بسنده می‌کنند و تأویل در این متون را نمی‌پسندند؛ زیرا به همان اندازه که باب تأویل گشوده شود، پای تردید و احتمالات به میان می‌آید و این با جزیمیتی که انحصارگرایان به دنبال آن هستند، ناسازگار

در پرتو آن می‌توان نسبت به «دیگری» اتخاذ موضع کرد، ارجاع به «دیگری» و توجه به شأن و جایگاه او نقشی اساسی در بازشناسی هویت «من» ایفا می‌کند (هادوی، ۱۳۸۶: ۱۳۶).

گفتگوی ادیان و «دیگری دینی» در الهیات انحصارگرا

اولین گرامری که «باومن» مطرح می‌کند، ساختار «تصویر آینه‌ای معکوس^۱» است. این مدل نظیر ساختار برابر نهادی است که در الهیات انحصارگرا مورد توجه قرار می‌گیرد. با این حال این گرامر دوشقی مختص به انحصارگرایی نیست، بلکه طبق دیدگاه باومن، می‌توان آن را نوعی واکنش انسان شناختی اولیه نسبت به دیگری دانست (Baumann, 2004: 25).

در این ساختار، «دیگری» همچون تصویری منفی از «خود» در نظر گرفته می‌شود. «بومان»، اذعان می‌دارد که در ارائه‌ی گرامر نخست وامدار «ادوارد سعید» و نظریه‌ی گفتمان شرق شناسی اوست. در این گفتمان تأکید بر «خود»، منجر به طرح نوعی تضاد، غیریت تراشی و ستیزش هویتی می‌شود که به واسطه‌ی در بر داشتن نگرشی قدرت محور، حاضر به هم‌سخنی و گفت‌وگو با «دیگری» نیست. این ساختار، هژمونی هویتی «خود» را پررنگ می‌سازد و بیشتر به دنبال پی‌ریزی استراتژی طرد و حاشیه‌سازی جهت تفوق بر «دیگری» است. در نتیجه دوانگاری‌های متضادی نظیر خوب/ بد، سیاه/ سفید، نجات یافته/ گمگشته و ... خلق می‌شود تا از طریق آن هویت «خود» در پرتو تفوق بر «دیگری» معنا شود.

«بومان»، ساختارهای برابر نهادی نظیر ما خوبیم/ آن‌ها بدند؛ ما خیرخواهیم/ آن‌ها خودخواه‌اند؛ ما حقیقت را می‌دانیم/ آن‌ها تظاهر به دانستن حقیقت می‌کنند؛ ما خدا را شناخته‌ایم/ آن‌ها از خدا دور افتاده‌اند و مواردی از این دست را زیر گرامر نخست قرار می‌دهد. آنچه در این‌جا

است (Hutsebaut & Duriez, 2001: 75).

در چنین چارچوب برابرنهادی، رابطه با «دیگری دینی» در پرتو احساسات منفی و در فضایی توأم با ترس، تردید، اضطراب، بیزاری و چه بسا نفرت شکل می‌گیرد (Moyaert, 2001: 56).

«مک کارتی»، انحصارگرایی را با تعهد دینی گره می‌زند (McCarthy, 1998: 101). پیوند میان انحصارگرایی و تعهد دینی، گرچه به منزله یک ویژگی مثبت به شمار رفته است، اما از سوی دیگر ورود به گفت‌وگوی ادیان را برای مدافعان انحصارگرایی دشوار و مسئله‌ساز می‌سازد. به تعبیر «باومن»، گره خوردن تعهد دینی با الهیات انحصارگرا، حاکی از آن است که قوام هویت دینی ضرورتاً مستلزم کناره گرفتن از دیگران و طرد آنانی است که به لحاظ دینی متفاوت‌اند (Baumann, 2004: 18).

گفتمان ویژه‌ای که انحصارگرایان در باب هویت ادعا می‌کنند، حقیقتاً مخاطره آمیز است؛ گویا جزمیت التزام دینی، لزوماً با ایمان خشک و انعطاف‌ناپذیر گره خورده است؛ گویا هویت، جوهره‌ای است که همواره ثابت و دست نخورده باقی می‌ماند و معارض هر گونه غیریت، چندگونگی و تغیر است؛ و گویا حقیقت و گفت‌وگو همدیگر را طرد می‌کنند و هویت و گشودگی در تقابل تمام عیار با یکدیگرند. به رغم قوت تعهد دینی در پارادایم انحصارگرایی، هویت دینی در این دیدگاه، حقیقتی ایستا و مسلّم در نظر گرفته می‌شود که تغیر آن به معنای از بین رفتن و یا دست کم تضعیف آن خواهد بود.

در پارادایم انحصارگرایی گویا التزام دینی و گشودگی نسبت به دیگری دینی به نحو متقابلی تمامیت خواهند و به طرد یکدیگر تمایل دارند. به همین خاطر انحصارگرایان همواره از این امر واهمه دارند که در ورای استدلال‌هایی که به نفع گشودگی نسبت به دیگر ادیان و ضرورت

گفت‌وگو با آنان اقامه می‌شود، نوعی توطئه به منظور سست کردن پایه‌های دینی مومنان نهفته باشد. به گفته‌ی یکی از الهی‌دانان انحصارگرا «همواره باید به یاد داشته باشیم که گشودگی، مدارا و تمایل به گفت‌وگو ممکن است به جای آن‌که ناظر به حقایق ادیان دیگر باشد، پوششی برای اغراض تهدیدآمیز دیگری باشد که ما را از حقیقت و یقین دور کند.» (Gay, 1993: 225).

ساختار برابر نهادی که الهیات انحصارگرا عرضه می‌کند مانع از آن می‌شود که برداشتی که دیگر ادیان از خود دارند، مهم تلقی شود. در مدل انحصارگرایی به «دیگری دینی» به چشم کسی نگاه می‌شود که باید تغیر عقیده دهد، نه به عنوان انسانی معتقد که به نوبه‌ی خود می‌تواند اظهار نظر کند و مستقلاً در گفت‌وگو مشارکت داشته باشد. این تمرکز یک جانبه بر گسست میان انسان‌ها، امکان فراگیری از دیگران را به‌ویژه در مباحث الهیاتی تضعیف می‌کند. دیدگاهی که در این ساختار دو سویه از هویت دینی ارائه می‌شود، کاملاً مشخص و قالب‌بندی شده است، با این حال هویتی است که یارای ایستادگی در برابر آزمون حقیقتی پیچیده‌تر و پر ابهام را ندارد (Moyaert, 2011: 54).

در مجموع باید گفت الهیات انحصارگرا فضای چندانی برای گشودگی نسبت به «دیگری دینی» باز نمی‌کند. تأکید بر گسست محوری در این پارادایم، گشودگی هرمنوتیک را که برای درک درست دیگربودگی دیگری ضروری است، به شدت تضعیف می‌کند. الهیات انحصارگرا در خصوص گشودگی در مقام ارزیابی و قضاوت نیز ناکارآمد به نظر می‌رسد. به لحاظ الهیاتی، دیگر ادیان در این دیدگاه، ارزش مثبتی ندارند. نظر به این واقعیت که هدف عمده‌ی گفت‌وگوی ادیان، رسیدن به شناخت متقابل از خلال گفت‌وشنود میان دینی است، جمع میان انحصارگرایی و گفت‌وگوی ادیان اگر نگوییم

می‌شود که غیریت او نیز به درستی درک شود. دومین صورت از گرامرهای هویت/ غیریت «باومن» در وضوح بخشیدن به خطر پیش گفته راهگشاست.

درست نظیر انحصارگرایی که با اتکاء بر نظریه‌ی هویت/ غیریت «باومن» در نوعی ساختار گرامری دوگانه به تصویر کشیده شد، شمول‌گرایی نیز با ساختار دوم نظریه‌ی «باومن» قابل انطباق است. «باومن» در میان مدل‌های سه‌گانه‌ای که به منظور فهم و بازنمایی رابطه‌ی میان خود و دیگری ارائه کرده است، از گرامر اشتغال سخن گفته است؛ «اشتغال عبارت است از هویت‌سازی از طریق تأیید، و چه بسا می‌توان گفت پذیرش و یا هم‌گزینی نمونه‌های گزینش شده‌ای از غیریت» (Baumann, 2004: 25). در این گرامر دو سطح از شناخت قابل بازنمایی است: سطح نازل شناخت، تفاوت‌ها را بازشناسی می‌کند و سطح بالاتر شناخت، آنچه تفاوت به نظر می‌رسد را ذیل مشابهتی فراگیر قرار می‌دهد. از این منظر، «دیگری» هرچند خود را در ارزش‌ها و هویت دینی‌اش، کاملاً متمایز از «من» می‌داند، اما در نگاهی عمیق‌تر، «دیگری» چیزی نیست جز بخشی از «من» (ibid).

گرامر اشتغال همیشه سلسله مراتبی است؛ گرچه «دیگری» به نوعی زیر مجموعه‌ی «من» تصور می‌شود، اما «من» همواره برتر و کامل‌تر از «دیگری» است. «باومن»، تلاش الهی‌دانان مسیحی در تسری دادن دامنه‌ی نجات به غیر مسیحیان را نمونه‌ی بارزی از گرامر اشتغال می‌داند؛ چرا که تحلیل نهایی آن در «کمال من» و «نقصان دیگری» خلاصه می‌شود (ibid: 26).

این نگاه سلسله مراتبی بر الهیات شمول‌گرا نیز حکم‌فرما است. به باور شمول‌گرایان «حقیقت» دیگر ادیان، تنها تا آنجا حقیقت است که موافق و یا مؤید حقیقت دین آن‌ها باشد. اختلاف میان مسیحیت و دیگر

ناممکن و بی‌فایده است، دست‌کم بسیار دشوار خواهد بود. مدافعان انحصارگرایی اگر هم تمایلی برای شنیدن دیگری نشان می‌دهند، بدین خاطر است که مقدمه‌ای برای تبلیغ بهتر دین خود فراهم آورند، حال آن‌که تلقی گفت‌وگوی ادیان به عنوان زیر مجموعه تبلیغ دینی، خود نشانه‌ای از جبهه گرفتن در برابر تکثر دینی به شمار می‌رود.

گفتگوی ادیان و «دیگری دینی» در الهیات شمول‌گرا

اگر در الهیات انحصارگرا تأکید یکسره بر طرد، گسست و تمایز میان مسیحیان و غیر مسیحیان بود، در شمول‌گرایی دقیقاً بر یافتن نقاط مشترک و عرصه‌های همپوشانی پیروان ادیان تأکید می‌شود (D'Costa, 2000: 23). این مدل، هم‌خوانی و هماهنگی ادیان را بیشتر مد نظر قرار داده و چشم‌اندازهای وسیع‌تری برای تقویت پیوند با مومنان دیگر ادیان ارائه می‌کند. از این رو «مک کارتی»، الهیات شمول‌گرا را با فضیلت تلفیق گره زده است. «وجه قوت الهیات شمول‌گرا برای تعاملات میان‌دینی در نگرش آن به جهان دینی به منزله یک کل منسجم است. از نظر شمول‌گرایان جهان‌بینی‌های دینی مختلف، به‌رغم گوناگونی‌شان، همگی در ساختار واحدی ادغام شده‌اند» (McCarthy, 1998: 101) به همین دلیل است که در این پارادایم، «دیگری دینی» و سنت دینی‌اش کمتر بیگانه به چشم می‌آید.

با این حال، این وجه قوت می‌تواند به عنوان نقطه‌ی ضعف الهیات شمول‌گرا به شمار رود، همواره این خطر وجود دارد که تمرکز شمول‌گرایی بر مشابهت سنت‌های دینی و پیوستگی پیروان آن‌ها، تفاوت‌های عمیق میان ادیان را نادیده گذارد و یا آن‌ها را ذیل مشابهت‌های ظاهری طبقه‌بندی کند. «دیگر بودگی»، دیگری بخشی از هویت اوست و فهم درست «دیگری» زمانی حاصل

حکمرانی خداوند فراگیر است و شامل ادیان غیر مسیحی نیز می‌گردد، چراکه آنها نیز در طرح نجات الهی مشارکت دارند (Dupuis, 2001: 222-224).

از این منظر گفت‌وگوی ادیان عملاً میان انسان‌هایی رخ می‌دهد که گرچه از دو یا چند سنت دینی متفاوت‌اند، اما مبدأ و مقصد یکسان، آنها را به یکدیگر نزدیک می‌کند؛ انسان‌هایی که در مسیر تحقق بخشیدن ملکوت خداوند در زمین با همدیگر تشریک مساعی می‌کنند و به جامعه‌ی واحدی تعلق دارند که حول محور راز نجات شکل گرفته است. به لحاظ الهیاتی نگرشی که در خصوص رابطه‌ی میان خدا و بشر و پیوند میان انسان‌ها در الهیات شمول‌گرا عرضه می‌شود، کاملاً با آنچه در الهیات انحصارگرا مطرح می‌شد، متفاوت است. این‌جا به جای آن‌که مفاهیمی نظیر هبوط انسان، گناه آلودگی بشر و گسست میان مسیحیان و غیر مسیحیان در کانون توجه قرار گیرد، پیوستگی میان پیروان ادیان گوناگون مد نظر است. در حقیقت همین پیوند است که شالوده‌ی گفت‌وگوی ادیان و عطف نظر به «دیگری دینی» را بنیان می‌نهد. دیگری یک تهدید نیست، بلکه گویا فرزند خداست؛ یک همکار در مسیر ظهور ملکوت خداوند (Dupuis, 1997: 346).

بر خلاف مدعیات انحصارگرایانه که هر گونه نقش مثبت سایر ادیان در طرح ازلی نجات الهی برای بشر را به نحو پیشینی رد می‌کند، تأیید هویت مسیحی مستلزم تعارض با دیگر سنت‌های دینی و یا کناره گرفتن از دیگر ادیان نیست (Dupuis, 2004: 131).

شمول‌گرایان دیگر ادیان را به منزله راه‌هایی برای رستگاری پذیرفته‌اند و از نقش آنها در طرح نجات الهی سخن می‌گویند، با این حال تفوق مسیحیت بر دیگر ادیان را نادیده نمی‌گیرند. بدیهی است که مدافعان شمول‌گرایی، حقایق دیگر ادیان را در عرض و هم‌تراز حقیقتی که در

ادیان در این دیدگاه به مثابه اختلاف میان حقیقت جامع و حقیقتی جزئی نشان داده می‌شود.

گرچه شمول‌گرایان خود بر این امر تأکید دارند که تفاوت‌های میان مسیحیان و غیر مسیحیان نیز باید مورد توجه قرار گیرد و گفت‌وگوی ادیان را زمینه بی‌نظیری برای لمس این‌گونه تفاوت‌ها به حساب آورده‌اند، اما نباید از نظر دور داشت که تفاوت‌هایی که در الهیات شمول‌گرا مورد توجه قرار می‌گیرد، عمدتاً ناظر به تعارضاتی است که میان مسیحیت و دیگر ادیان در باب مسئله نجات وجود دارد. به عبارت دیگر توجهی که شمول‌گرایان به تفاوت‌های میان دینی مبذول می‌دارند، از منظر نجات‌شناسی مسیحی است. این چارچوب تفسیری نجات شناختی است که به میزان قابل توجهی تعیین می‌کند که دیگری چگونه به نظر می‌رسد و فهمیده می‌شود. حال آن‌که مسئله نجات اساساً یک مسئله مسیحی است و مسئله‌ای نیست که با خودشناسی پیروان دیگر ادیان گره خورده باشد.

«دوپویی»، چهار پایه‌ی الهیاتی برای گفت‌وگوی ادیان برشمرده است که ناظر به ارتباط و همبستگی بشر بوده و از نوعی الهیات و انسان‌شناسی خوش‌بینانه حکایت دارد. نخست آن‌که گفت‌وگوی ادیان مبتنی بر این باور است که نوع بشر از منشأ مشترکی برخوردارند؛ انسان‌ها جملگی از ریشه‌ی واحدی منشعب شده‌اند که خدا آن را آفریده است. بدین ترتیب، تمامی بشر خویشاوند یکدیگرند و خانواده‌ی واحدی را تشکیل می‌دهند. دوم آن‌که انسان‌ها نه تنها ریشه‌ی مشترکی دارند، بلکه غایت آنها نیز یکسان است و تاریخ بشر به سوی خدای سه‌گانه‌ی مسیحی در حرکت است. همه‌ی انسان‌ها در برنامه‌ی نجات الوهی به معنای مسیحی آن سهیم هستند. سوم آن‌که راز الهی نجات از طرق مختلفی در ادیان غیر مسیحی مداخله می‌کند و در اختیار غیر مسیحیان قرار می‌گیرد. و چهارم آن‌که

مسیح تجلی کرده است قرار نمی‌دهند. همچنین نمی‌پذیرند که حقیقتی که به نحو تمام عیار در مسیحیت ظهور کرده است، به نوعی نیازمند آن باشد که از طریق حقایق دیگر ادیان تکمیل گردد. این اعتقاد به خودبسندگی مسیحیت در باب حقیقت و رستگاری مرزهای قاطعی در برابر گفت‌وگوی مسیحیت و دیگر ادیان ترسیم می‌کند.

گفتگوی ادیان و «دیگری دینی» در الهیات کثرت‌گرا

کثرت‌گرایی، عموماً به عنوان همراهی مناسب برای گفت‌وگوی ادیان معرفی شده است، چرا که با مطلق‌زدایی از انگاره‌ها و سنت‌های دینی می‌تواند گشودگی نسبت به دیگری دینی را فراهم آورد و رابطه‌ای هم تراز میان «خود» و «دیگری» در گفت‌وگوی ادیان برقرار سازد. از این منظر فرضیه کثرت‌گرایی می‌تواند چارچوبی برای گفت‌وگوی ادیان و غنای متقابل آن‌ها فراهم آورد. اگر هر دینی چشم‌انداز متفاوتی نسبت به حقیقت به پیروان خود عرضه می‌دارد، پیروان ادیان مختلف می‌توانند از طریق آشنایی با دریچه‌ای که دیگر ادیان به سوی حقیقت گشوده‌اند، افق‌های دید خود را گسترش دهند و به درکی بهتر از حقیقت دست یابند.

آنچه در الهیات کثرت‌گرا منحصر به فرد است، فرض زمینه‌ای مشترک برای ادیان متفاوت است. این امر نه تنها متضمن تثبیت اشتراکات، مشابهت‌ها و هم‌پوشانی‌هایی میان دو یا چند دین است، بلکه افزون بر آن در پی اثبات زمینه‌ای مشترک در معنایی عمیق‌تر است (Cobb, 1990: 640). در الهیات کثرت‌گرا چنین تصور می‌شود که حقیقت واحد الوهی متعالی وجود دارد که در گستره‌ی متکثری از آموزه‌های ادیان مختلف، ظهور و بروز یافته است (Griffiths, 1990: 48). الهیات کثرت‌گرا نوعی وحدت را در پس تمام این کثرت فرض گرفته است.

پیش فرض حقیقتی غایی در ورای تمام ادیان که

وصف‌ناپذیر و رازآلود است به مطلق‌زدایی از حقیقت می‌انجامد؛ زیرا حقیقت به مثابه‌ی راز سر به مهری تلقی می‌شود که از تیررس فهم انسان‌ها بالاتر است؛ حقیقت به تمامه در انحصار هیچ دینی نیست، بلکه ادیان مختلف راه‌های معتبر همسانی به سوی حقیقت‌اند. از این رو ادیان مختلف منظرهایی نسبی به سوی حقیقت گشوده‌اند (Moyaert, 2012: 32).

اگر منظرهایی که ادیان مختلف در اختیار پیروان‌شان قرار می‌دهند نسبی است، گفت‌وگوی ادیان می‌تواند با کنار هم نهادن این منظرهای نسبی، در نیل به فهم بهتری از حقیقت راهگشا باشد. هر یک از مشارکان در گفت‌وگوی ادیان واجد حظی از حقیقت است و از طریق گفت‌وگو می‌تواند منظرهای نسبی خود به حقیقت را ارتقا دهد. بنابراین مقدمات، الهیات کثرت‌گرا می‌تواند چارچوبی برای گفت‌وگوی ادیان فراهم آورد و نویدبخش وصول به شناخت بهتر حقیقت در پرتو گفت‌وگوی پیروان ادیان مختلف با یکدیگر باشد.

حقیقت در الهیات کثرت‌گرا، مفهومی گفت‌وگو محور است (ibid: 33). اگر حقیقت مفهومی گفت‌وگو محور تلقی شود، گفت‌وگو با «دیگری دینی» برای رسیدن به درک کامل‌تری از حقیقت غایی گریز ناپذیر خواهد بود. هر یک از مشارکان در گفت‌وگوی ادیان می‌تواند دیگری را در تعالی بخشیدن به قالب‌های محدود دینی‌اش یاری رساند. در این صورت گفت‌وگوی ادیان با کنار هم نهادن قرائت‌های گوناگون در باب حقیقت غایی، به مثابه‌ی فرایندی برای فائق آمدن بر کاستی‌ها و نقاط کوری است که مشارکان در گفت‌وگو را از رسیدن به درکی بهتر از حقیقت دور داشته است (ibid). به این ترتیب گفت‌وگوی ادیان به فرایندی از یادگیری و کشف معنا در باب حقیقت تبدیل می‌گردد. با این حال، به نظر می‌رسد الهیات کثرت‌گرا نیز در هم‌نشین نمودن گفت‌وگوی ادیان و

هویت دینی ناتوان است.

گفت‌وگوی ادیان در قالب الهیات کثرت‌گرا، منجر به نوعی تغییر در هویت دینی می‌شود که وی آن را «تغییر معطوف به تلفیق»^{۱۱} می‌نامد. آنچه در این تغییر هویت اتفاق می‌افتد، برگرفتن مؤلفه‌هایی از آموزه‌ها، شعائر و یا سایر جنبه‌های دین «دیگری» و الصاق و ادغام آن‌ها در پس‌زمینه‌های دینی خود است. «لئوکل»، دو پدیده‌ی «هویت دینی چندگانه» و «التقاط‌گرایی» را از پیامدهای گفت‌وگوی ادیان در الهیات کثرت‌گرا برشمرده است و هر دو را ذیل عنوان عام تغییر معطوف به تلفیق طبقه‌بندی کرده است (Schmidt-Leukel, 2009: 65).

پژوهشگران تأثیر گفت‌وگوی ادیان بر پیدایش «هویت دینی چندگانه» و «التقاط‌گرایی» را پذیرفته‌اند و بر این عقیده‌اند که الهیات کثرت‌گرا زمینه‌های لازم برای چنین تحولی را در اختیار گفت‌وگوی ادیان نهاده است. احساس تعلق خاطر به بیش از یک سنت دینی و یا گزینش مؤلفه‌هایی از دین دیگر و نشان دادن آن‌ها در جهان دینی خود، نمونه‌هایی از هویت دینی است که تحت تأثیر گفت‌وگوی ادیان در فضای کثرت‌گرایی شکل گرفته است. این مدل‌های تلفیقی را نمونه‌هایی از فرایندی دانسته است که تحت عنوان «بریکلاژ دینی» از آن یاد می‌شود (Brecht, 2010: 330). در جامعه شناسی دین، «بریکلاژ دینی» در اشاره به افرادی به کار می‌رود که دیدگاه‌شان از زندگی با گزینش و آمیختن عناصری از نظام‌های اعتقادی دینی بر طبق ترجیحات شخصی‌شان شکل می‌گیرد (ریس، ۱۳۸۲: ۱۶).

از طریق مواجهه و هم‌سخنی با «دیگری دینی» در گفت‌وگوی ادیان، هر یک از مشارکان در گفت‌وگو با آموزه‌ها، باورها، شعائر، ایده‌ها و نگرش‌های کاملاً متفاوتی آشنا می‌شوند که متعلق به جهان‌بینی دینی دیگری است و در چارچوب سنت دینی دیگری ظهور یافته است.

رویاریویی با دنیای متفاوت «دیگری»، افق‌های فهم هر یک از طرفین گفت‌وگو را به چالش می‌کشد و فرصتی برای تجربه‌ی مظاهر جدیدی از حقیقت در دین دیگر فراهم می‌آورد. این امر به تغییر هویت دینی گفت‌وگو کنندگان منجر می‌شود (Tanner, 2012: 127). درست است که گفت‌وگو کنندگان تمام مؤلفه‌های دینی یکدیگر را گزینش نمی‌کنند، اما همان عناصری که انتخاب شده و به تعبیر «لئوکل» در جهان‌بینی دینی شخص تلفیق می‌شود، ساختار هویت دینی و روایتی را که شخص از تعلق خود به یک منبع دینی دارد، دست‌خوش تغییر می‌کند.

وقتی ادیان به عنوان منابع معتبر و هم‌سانی از حقایق دینی تلقی شوند و هنگامی که عناصر و مؤلفه‌های دین دیگر به عنوان مظاهری از حقیقت به رسمیت پذیرفته شود، طبیعی است که شرکت‌کنندگان در گفت‌وگوی ادیان، مانعی برای بهره‌گیری از منابع هویت بخش دین دیگر نمی‌بینند. طرفین گفت‌وگوی ادیان اگرچه به سنت‌های دینی متفاوتی تعلق دارند، اما وقتی در تماس با مظاهر، آموزه‌ها و زندگی «دیگری دینی» قرار می‌گیرند و در این میان، چیزی خوب، حق و یا مقدس می‌یابند که بر پایه‌ی الهیات کثرت‌گرا مظهری از انکشاف الهی است، چنین شخصی نمی‌تواند ذهن و ضمیرش را در برابر حقیقتی که یافته است گشوده نگاه ندارد (Schmidt-Leukel, 2009: 49).

نتیجه

گفت‌وگوی ادیان جلوه‌ای از پذیرش تکثر دینی است و مهم‌ترین مؤلفه‌ی آن گفت و شنود حقیقی میان ادیان مختلف و هم‌سخنی میان سنت‌های دینی متفاوت است. گفت‌وگوی ادیان دست‌کم در سطح الهیاتی آن، همواره در بستر یکی از پارادایم‌های الهیاتی صورت می‌پذیرد. «آگوستین دی‌نویا»، در گونه‌شناسی مفیدی که از مواضع

8. theocentric.
9. anonymous Christians.
10. reverse mirror-imaging
11. Transformation by integration.

الهیاتی نسبت به «دیگری دینی» ارائه کرده است، سه رویکرد انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی را بر شمرده است. (اشمیتز، ۱۳۸۰: ۲۶۱). هر یک از این سه پارادایم که در الهیات ناظر به ادیان دسته‌بندی می‌شوند، تفسیر الهیاتی متفاوتی از «دیگری دینی» ارائه می‌دهد که زمینه‌ی متفاوتی برای گفت‌وگوی ادیان فراهم می‌آورد.

منابع

- کتاب مقدس، ترجمه قدیم، انتشارات ایلام.
- اشمیتز (۱۳۸۰)، «مبانی گفت‌وگو میان ادیان»، نامه مفید، ترجمه محمد حبیبی مجنده، ش ۲۵، قم، ص ۲۵۳-۲۸۳.
- پترسون، مایکل [و دیگران] (۱۳۸۳)، عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- ریچاردز، گلین (۱۳۸۴)، رویکردهای مختلف به پلورالیزم دینی: به سوی الاهیات ناظر بر همه ادیان، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- ریس، ال (۱۳۸۲)، «شیوه های پلورالیسم دینی در روند جهانی شدن»، چشم انداز ارتباطات فرهنگی، فائزه ارکان، ش ۷، تهران، ص ۱۴-۱۸.
- سویدلر، لئونارد (۱۳۸۲)، «عصر گفت‌وگوی جهانی»، ترجمه هوشنگ رهنما، اخبار ادیان، ش ۶، تهران، ص ۵۶-۵۹.
- هادوی، حسین (۱۳۸۶)، «بررسی نظریه چارلز تیلور پیرامون مسئله هویت و گوناگونی فرهنگ در عصر مدرن»، علوم سیاسی دانشگاه آزاد کرج، ش ۶، کرج، ص ۱۳۳-۱۴۸.
- هیک، جان (۱۳۷۸)، مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر تبیان.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۹)، دین‌پژوهی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

با استفاده از گرامرهای هویت/ غیریت و تطبیق آن‌ها بر الگوهای الهیات ناظر به ادیان چنین استفاده می‌شود که رابطه‌ای معنادار میان گفت‌وگوی ادیان و چگونگی تفسیر «دیگری دینی» برقرار است. به گونه‌ای که هر چه الهیات مسیحی به سوی گشودگی نسبت به «دیگری دینی» و به رسمیت شناختن دیگر ادیان پیش می‌رود، امکان تحقق گفت‌وگوی ادیان به معنای مصطلح آن بیشتر است. این ویژگی به موازات آن که میزان گشودگی نسبت به «دیگری دینی» را افزایش می‌دهد و گفت‌وگوی ادیان را به سمت گفت‌وگویی حقیقی پیش می‌برد، هویت دینی را از حالت ایستایی و خودبستگی به سمت تکرر و یا پویایی سوق می‌دهد.

پی‌نوشت

1. otherness.
2. religious other.
3. این اصطلاح در سطح آکادمیک و به‌ویژه در مباحث ناظر به گفت‌وگوی ادیان، برای اشاره به کسی به کار می‌رود که از سنت دینی دیگری است و با التزامات و نگرش‌های برخاسته از دینی متفاوت، به عنوان طرف مقابل گفت‌وگوی ادیان قرار گرفته است.
4. Hans Küng.
5. Theology Of Religions.
6. the problem of religious other.
7. ecclesiocentric.

- the religions: From confrontation to dialogue.* Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
- Dupuis, Jacques (1997). *Toward a Christian theology of religious pluralism.* Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
 - Gay, C.M. (1993). "Plurality, Ambiguity and Despair in Contemporary Theology." *Journal of the Evangelical Theological Society*, Vol. 36, Pp. 209-227.
 - Griffiths, Paul J. (1990). *Christianity through non-Christian eyes.* Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
 - Hinnells, John R. (2010). *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London; New York: Routledge.
 - Hutsebaut, Dirk & Duriez, Bart (2001). "Approaches to Religion and the Moods and Emotions Associated with Religion", *Journal of Empirical Theology*, Vol. 14, pp. 75-84.
 - Kärkkäinen, Veli-Matti (2003). *An introduction to the theology of religions: Biblical, historical, and contemporary perspectives.* Downers Grove, Ill: InterVarsity Press.
 - Knitter, Paul F. (2002). *Introducing theologies of religions.* Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
 - Küng, Hans (1991). "Dialogability and Steadfastness: On Two Complementary Virtues", *Radical pluralism and truth: David Tracy and the hermeneutics of religion*, Pp. 237-49.
 - McCarthy, K. (1998). "Reckoning with Religious Difference: Models of Interreligious Moral Dialogue." In: *Explorations in Global Ethics: omparative Religions Ethics and Interreligious Dialogue.* Boulder: Westview, Pp. 73-117.
 - Moyaert, Marianne (2012). "Recent Developments in the Theology of Interreligious Dialogue", *Modern Theology*, 28, pp. 25-52.
 - Moyaert, Marianne (2011). *Fragile identities: Towards a theology of*
 - Arweck, E. & Nesbitt, E. (2009). "Young people's identity formation in mixed-faith families: continuity or discontinuity of religious traditions?" *Journal of Contemporary Religion*, Vol 25, Pp. 67-87.
 - Arweck, Elisabeth; Stringer, Martin D. (2002). *Theorizing faith: the insider/outsider problem in the study of ritual*, Birmingham: The University of Birmingham Press.
 - Baumann, Gred (2004). "Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach." In: G. Baumann and A. Gingrich (eds). *Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach.* New York: Berghahn Books, Pp. 18-50.
 - Brecht, Mara (2010). *Taking the Epistemology of Interreligious Dialogue Seriously: Belief, Religious Diversity, and Interreligious Dialogue as a Virtuous Doxastic Practice.* Fordham University.
 - Byrne, Peter (1995). *Prolegomena to Religious Pluralism. Reference and Realism in Religion.* Basingstoke: Palgrave Macmillan.
 - Cobb, J.B. (1990). "Responses to Relativism: Common Ground, Deconstruction and Reconstruction" *Soundings*, Vol. 73, Pp. 595-616.
 - Dagggers, Jenny (2013). *Postcolonial theology of religions: particularity and pluralism in world Christianity*, London New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
 - D'Costa, Gavin (2000). *The meeting of religions and the Trinity.* Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
 - D'Costa, Gavin (1986). *Theology and religious pluralism: The challenge of other religions.* Oxford: Blackwell.
 - Dupuis, Jacques (2004). "Renewal of Christianity through Interreligious Dialogue", *International Journal in Philosophy and Theology*, 65, Pp. 131-143.
 - Dupuis, Jacques (2001). *Christianity and*

*as a Practice Promoting Soteriological
Growth*, University of the West.

interreligious hospitality. Amsterdam,
New York: Rodopi.

- Netland, Harold A. (1991). *Dissonant voices: Religious pluralism and the question of truth*. Vancouver: Regent College Publishing.
- Netland, Harold A. (2001). *Encountering religious pluralism: the challenge to Christian faith & mission*, Downers Grove: InterVarsity Press.
- Race, Alan (1993). *Christians and religious pluralism. Patterns in the Christian theology of religions*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
- Schmidt-Leukel, Perry (2009). *Transformation by integration: How inter-faith encounter changes Christianity*. London: SCM.
- Tanner, Jesse F. (2012). *Dialogical Transformation: Exploring the Creative Possibilities of Interreligious Dialogue*

