

الهیات شکاف؛ روشی مبتنی بر کنش اجتماعی در گفت‌وگوی ادیان

zorrieh.j57@gmail.com

abyar.z114@gmail.com

sacedakbarimanzar@gmail.com

محمد جواد ذریه / دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان

زهرا آبیاری / دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

محمدسعید اکبری دهقان / دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۰۱ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۰۴

چکیده

حسن تفاهم میان ادیان و مذاهب گوناگون، از ضرورت‌ها و آرمان‌های بشری در دوران معاصر به‌شمار می‌رود، به‌گونه‌ای که اندیشمندان گفت‌وگوی ادیان، روش‌های متفاوتی برای این امر اتخاذ می‌کنند. روش گفت‌وگویی «الهیات شکاف»، تلاش دارد در عین پایبندی به سنت دینی خود، بر شکاف موجود میان سنت‌های دینی، پلی از شباهت‌ها بنا کند که نتیجه آن، درک بهتر دیگری و برقراری نوعی زیست همراه با کنش اجتماعی است؛ یعنی برای برقراری تفاهم میان ادیان و مذاهب، لازم است ضمن پایبندی به اعتقادات خود، بر نقاط اشتراک و موضوعات اجتماعی متمرکز شد و گفت‌وگو را بر محور مسائل اساسی چون حقوق بشر، آزادی بیان و عقیده و یا اموری چون جنگ، خشونت، و نقش ادیان و مذاهب در از بین بردن این امور در جامعه جهانی قرار داد؛ چیزی که دین اسلام تحت عنوان کرامت ذاتی و حقوق طبیعی انسان‌ها بدان توجه بسیار داشته است. با عنایت به چنین رویکردی در گفت‌وگو، به واسطه مشترکات دینی مورد توافق طرفین، امکان تفاهم هر چه بیشتر و بهبود شکاف میان ادیان و مذاهب فراهم می‌گردد. این پژوهش تلاش دارد، با روش توصیفی - تحلیلی، ضمن معرفی روش گفت‌وگوی «الهیات شکاف» بر مبنای کنش اجتماعی و شواهدی از تأییدات آموزه‌های اسلامی، روشی تازه برای گفت‌وگو میان سنت‌های دینی ارائه کند.

کلیدواژه‌ها: الهیات شکاف، گفت‌وگو، کنش اجتماعی، ادیان، راپارل.

طرح مسئله

در طول ۱۵۰ سال گذشته، نیاز به گفت‌وگو به دلایلی ضرورت پیدا کرده است. از یک‌سو، گسترش رسانه‌های جمعی و ارتباط انسان‌ها با یکدیگر، زمینه‌ای برای بشر فراهم شده که دیگر قادر به زندگی انفرادی نیست. از سوی دیگر، گسترش فرایند ارتباطات میان بشر، به صورت تغییری در درک ساختار واقعیت تمدن غربی در عصر کنونی، زمینه‌ای مؤثر برای رشد و گسترش گفت‌وگو می‌باشد. علاوه بر این، یکی از بزرگ‌ترین چالشی که فرهنگ‌های معاصر با آن روبه‌رو هستند، دست و پنجه نرم کردن خلاقانه با نیروهای قدرتمندی است که در دیدگاه‌ها و نگرش‌های گوناگون جهانی، با یکدیگر مواجهه می‌شوند. از این‌رو، امروزه و در ابتدای هزاره سوم، آنچه مورد نیاز است، تجدیدنظر در ارتباطات از طریق گفت‌وگو و تفکر نقادانه است؛ چراکه گفت‌وگو شامل ابعاد گوناگونی است؛ از هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و مبادله‌های دوستانه تا درگیری فعال و جاری با آموزه‌ها و آداب دینی دیگران و از همکاری برای ایجاد تغییر اجتماعی تا انجام عبادات رایج و تشریفات مذهبی دیگران. اما معنای موردنظر ما، سنخ خاصی از گفت‌وگو تحت عنوان «گفت‌وگوی بین ادیانی» یا بین دو سنت دینی است. با این نگاه، گفت‌وگو «مکالمه‌ای بین دو یا چند نفر است که دارای اختلاف عقیده هستند. اولین هدفی که برای دو طرف شرکت‌کننده در گفت‌وگو وجود دارد، این است که بتوانند در سایه گفت‌وگو رشد و تغییر یابند. البته علاوه بر این، هر دو می‌خواهند تضمینی مشترک از یکدیگر داشته باشند بنابراین، ما ابتدا وارد گفت‌وگو می‌شویم که بتوانیم یاد بگیریم، تغییر کنیم و رشد یابیم، نه اینکه جبراً بتوانیم مطابق با دیگری تغییر کنیم» (سوئدلر، ۲۰۱۳، ص ۱۰). هرچند تعاریف گوناگون و متفاوتی از گفت‌وگوی میان ادیان و یا بین مذاهب و شرایط آن، توسط صاحب‌نظران ارائه شده است، اما در همه آنها نکات مشترکی به چشم می‌خورد. مانند این بیان پل نیتزر (Paul Knitter) که معتقد است: در گفت‌وگوی بین ادیانی، باید پیش از ورود به گفت‌وگو، افراد به نکاتی چند توجه داشته باشند. این نکات قابل استخراج از تعریف سوئدلر (Swidler) در مورد گفت‌وگوی بین ادیانی نیز می‌باشد: «فرد ابتدا اعتقادات خود را به وضوح و با حفظ ادب و احترام بیان می‌کند. سپس به بیان اعتقادات توسط دیگران با سعه صدر و آزادمنشانه گوش فرا دهد و سرانجام آماده باشد که چیزهایی از طرف مقابل بیاموزد و فکر خود را تغییر دهد. اگر زمینه‌اش پیش آمد، آماده باشد تا به همین طریق سلوک رفتاری خود را نیز تغییر دهد» (نیتزر، ۲۰۱۳، ص ۱۳۴).

نکته دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد، تفاوت میان گفت‌وگو با مباحثه است. در مباحثه، یکی از طرفین قصد پیروز شدن در بحث را دارد تا حقانیت خود را به اثبات برساند، یا اینکه نظر طرف مقابل را تغییر دهد. در مقابل، «گفت‌وگو به منظور حذف تفاوت آرا و نظرات طرف مقابل، انجام نمی‌شود، بلکه دستیابی به فهم و پذیرش این تفاوت‌ها را مدنظر دارد. گفت‌وگوی بین‌ادیانی، غنا بخشیدن، اعتماد، احترام و احساس «ما شدن» را از طریق افزایش مفاهیم هدف قرار می‌دهد و روندی مستمر از آموختن و بازآموزی را شامل می‌شود» (کادایفسی، ۲۰۱۳، ص ۱۶۰). با این تعریف، در گفت‌وگوی بین‌ادیانی، هدف رفع سوء تفاهم‌ها و یافتن نقاط اشتراک و تبیین افتراق‌هاست که از طریق شنیدن سخنان یکدیگر، به این مهم اقدام، و دیوار اعتماد و مسالمة میان ادیان و مذاهب بازسازی می‌شود.

آنچه در این پژوهش مدنظر است، تبیین مدل گفت‌وگویی بین‌ادیانی است که بر روش کنش اجتماعی* استوار است؛ نظریه‌ای که تین راپارل (Ruparell.Tine) در قالب «الهیات شکاف» (interstitial theology) ارائه کرده است، بر این مبنا قابل ارزیابی است.

تاریخچه گفت‌وگوی بین‌ادیانی

گفت‌وگوی بین‌ادیانی از روشنفکری غرب و مسیحیت نخستین زاده شده، به گونه‌ای که شروع گفت‌وگوی بین‌ادیانی مدرن، به سال ۱۸۹۳ و پارلمان ادیان جهان در شیکاگو برمی‌گردد؛ یکی از بزرگ‌ترین اجتماعات در جشن چهارصدمین سالگرد کشف قاره آمریکا توسط کریستف کلمب. این روز به عنوان تولد رسمی گفت‌وگوی بین‌ادیان در سراسر جهان به رسمیت شناخته می‌شود (سوندلر، ۲۰۱۳، ص ۶). پس از آن، در سال ۱۹۴۸، به دنبال جنگ جهانی دوم بسیاری از پروتستان‌ها و ارتدوکس‌های مسیحی، با هم در شورای جهانی مسیحیان به توافق رسیدند، هرچند اکثریت بزرگ مسیحیان، یعنی کاتولیک‌ها در آن شرکت نکردند، اما به دنبال شورای واتیکان دوم (۱۹۶۵-۱۹۶۲)، که یک دگرگونی و انقلاب در نگاه کاتولیک‌ها، از جمله در روابط کاتولیک‌ها با غیرکاتولیک‌ها اتفاق افتاد، کاردینال دو نکالی دستور داد یک شورای جدید، برای همه جهان واتیکان تشکیل شود. در این شورا، آزادی مذهب از امور محوری کلیسا بود. در مرحله بعد، وی دستور شرکت همه کاتولیک‌ها را در گفت‌وگو صادر کرد. در شورای سال ۱۹۶۲، پاپ ژان پل ششم، در اولین بخش‌نامه خود بیان کرد که «امروز گفت‌وگو ضرورت دارد. این حقیقت، مقتضای یونانی جوامعی است که دچار تغییر شده است. این مطلوب، همان پلورالیسم اجتماعی است که به واسطه بلوغ انسان در این دوره و زمان، به آن رسیده‌ایم» (همان، ص ۸).

پس از این اعلامیه، چندین کنفرانس برگزار گردید. ۱۳۸ محقق اسلامی از مذاهب مختلف سراسر جهان در سال ۲۰۰۷، با تهیه نامه‌ای تحت عنوان «کلمه مشترک میان ما»، عملاً به جریان گفت‌وگوی میان ادیانی پیوستند (همان، ص ۹). این ابتکار در معرفی اسلام، به عنوان دینی مبتنی بر تعقل، اندیشه و گفت‌وگو، نقش مهمی ایفا می‌کند.

انواع گفت‌وگوی بین ادیانی

در راستای طبقه‌بندی که شورای واتیکان، برای گفت‌وگوی بین ادیانی پیشنهاد می‌کند، چند نوع گفت‌وگو قابل بررسی است.

الف. گفت‌وگوی زیستی: این نوع گفت‌وگو میان گروهی از پیروان ادیان مختلف است که در محیطی نزدیک به یکدیگر زندگی می‌کنند که عمدتاً امری غیرارادی است. چنانچه در سراسر کشورهای جهان، اقلیتی دینی وجود دارند که به نوعی، به زیستن مسالمت‌آمیز با اکثریت دینی آن جامعه تن داده‌اند.

ب. گفت‌وگوی الهیاتی: مبتنی بر مطالعه و پژوهش توسط محققان است. در این مدل، با مطالعه متون مقدس یک دین تلاش می‌شود تا به فهمی تازه از اعتقادات، آموزه‌ها و نظریات «دیگری» نائل شوند. در این مدل، علاوه بر اینکه فهم ما از آن دین تصحیح می‌شود، سوء تفاهم‌ها نیز برطرف می‌گردد.

ج. گفت‌وگوی معنوی: مبتنی بر درک احساسات انسان‌های دیندار، از طریق مشارکت در تجربیات آنهاست؛ احساساتی که دینداران هنگام انجام مناسک بدان می‌پردازند. شرکت‌کنندگان در این مدل از گفت‌وگو تلاش می‌کنند که در تجربه‌ای عمیق، حس درونی خود را با دیگران هماهنگ کنند.

د. گفت‌وگوی کنش اجتماعی: مشارکت‌کنندگان نوعی عمل و کنش گروهی و تعامل برای یافتن راه‌حل تازه، در حل مشکلات مشترک را تجربه می‌کنند (نیر، ۲۰۱۳، ص ۱۳۴).

الهیات شکاف؛ چیستی و ارکان

الهیات شکاف، نوعی سبک و روش در قلمرو فلسفه دین است که در باب گفت‌وگوی میان ادیان، توسط دکتر تین رابارل* مطرح شده است. این روش، با استفاده از ساختار استعاره و همچنین نوعی «اختلاط و آمیختگی» (syncretism)، با اندیشه دینی مقابل، درصدد است راهی برای ارائه نقطه

نظرات در چارچوب گفت‌وگوی میان سنت‌های دینی باز کند. البته منظور از «اختلاط و آمیختگی»، التقاط‌گرایی به معنای منفی و منفعلانه آن، که حکایت از نوعی الحاد و بی‌دینی نسبت به یک سنت دینی است، نیست؛ بلکه می‌توان آن را در جنبه مثبت نیز استعمال کرد. چنانچه در قرن ۱۶ آراسموس (Erasmus) (۱۴۶۶-۱۵۳۶) و جورج کالیکتوس (Georg Colixtus) (۱۵۸۶-۱۶۵۶)، برای برقراری آشتی میان فرقه‌های مسیحی با یکدیگر و نیز آشتی میان تفکر مسیحی و غیرمسیحی، به کار بردند. همچنین کلیسا در سال ۱۶۲۲م، آگاهانه دست به نوعی التقاط‌گرایی زد و به مبلغان خود دستور داد برای انتشار ایمان مسیحی، کیش‌های بومی را در کنار سنت‌هاشان و اعمال مذهبی، به صورت تلفیق شده بپذیرند. در این نوع گفت‌وگو، از اهرم دیالکتیکی استعاره، که ذیلاً بدان خواهیم پرداخت، برای ایجاد یک معنای جدید و منبع مشترک بهره گرفته می‌شود. پس از بیان این نکته، شایسته است به تعریف «الهیات شکاف»، و ارکان آن پردازیم. «الهیات شکاف یک قالب فلسفی فرافرهنگی است که به طور آگاهانه بین عناصر سنت‌های مختلف پیوند می‌دهد و به سمت گفت‌وگوی بهتر، بر مبنای خاستگاه دینی بسیاری از مردم، که در جوامع متکثر زندگی می‌کنند، پیش می‌رود» (راپارل، ۲۰۱۳، ص ۱۱۶). الهیات شکاف، دارای دو رکن اساسی است.

الف. روایت کاهش‌یافته از نظریه قیاس‌ناپذیری

به‌طور کلی، نظریه قیاس‌ناپذیری بودن (incommensurability) سنت‌های دینی، یکی از بحث‌های اصلی فلسفی، علیه گفت‌وگوی بین ادیانی است. برخی از متقدان گفت‌وگوی بین ادیان، معتقدند: زندگی، باورها و آموزه‌های پیروان سنت‌های مختلف مذهبی، در جهان‌بینی‌ها یا طرح‌های ذهنی‌شان بسیار متفاوت هستند. لذا بین آنها هیچ اساس محکم و نقطه مشترکی برای مشابهت و قیاس و در نتیجه، گفت‌وگو وجود ندارد. اما می‌توان، از این نظریه در شکل‌های مختلف، گفتمان‌های گوناگون همچون نگرش‌ها، باورها، احکام، مفاهیم، گزاره‌ها، ادعاها و تفاسیر و همچنین رسوم و منش‌های رفتاری، که بعضاً ناسازگارند، استفاده کرد. قیاس‌ناپذیری و غیرقابل مقایسه بودن، یعنی «مواجهه با موقعیتی (aporetic) است که در آن، دو یا چند نظریه مجزا یا مجموعه‌ای از ادعاهای فراسطحی، در ظاهر امر، مشابهتی با یکدیگر ندارند و با استانداردهای مهم رایج، از طریق مقایسه یا داوری کردن و حل تناقض میانشان، قابل ارزیابی نیستند» (همان، ص ۱۲۱). برای نمونه، زندگی یک فرد مسلمان با آموزه‌های یک بودایی ناسازگار است. آنچه این دو را غیرقابل مقایسه نشان می‌دهد، وجود باورهای خاصی است

که هر یک از این افراد، در الهیات‌های مربوط به خود دارند؛ یعنی آنچه آنها را قیاس‌ناپذیر می‌کند، اصول و باورهایی است که زندگی آنها را تفسیر می‌کند. علاوه بر قیاس‌ناپذیری میان ادیان، مذاهب درون یک دین، دارای باورها و عقایدی هستند که اجازه وحدت و نزدیکی میان آنها را منتفی می‌سازد. چنانچه میان دو مذهب تشیع و تسنن در عالم اسلام، تمرکز بر مسائلی چون «امامت»، آنان را در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد. هرچند می‌دانیم که دیدگاه سنت‌های دینی، که در گفت‌وگوی ادیان مشارکت دارند، به سختی با دیگران هم‌سطح می‌شوند و شاید حتی ناسازگار باشد؛ اما این دشواری در گفت‌وگو، به این معنا نیست که گفت‌وگوی ثمربخش میان سنت‌های دینی، امری غیرممکن باشد، یا اینکه معنای یک گزاره در یک دین، به‌وسیله فرد دیگری در دین دیگر، درک نشود.

به عبارت دیگر، باید گفت: نقش پیروان دینی در گفت‌وگو، بی‌شبهت به عمل یک مترجم خوب نیست، مترجمی که قصد ترجمه از یک زبان، به زبان دیگر را دارد، ممکن است برای ارائه ترجمه یک به یک و منطبق کلمات در حین ترجمه، با سختی‌های مواجه باشد. اما دشواری ترجمه به معنای عدم امکان ترجمه و دست کشیدن از آن نیست. ترجمه خوب، به مهارت، اهداف و شرایط مترجم بستگی دارد که با تلاش، نوعی ترجمه ارائه می‌دهد که به گزاره‌های آن زبان نزدیک باشد. هرچند ممکن است انطباق یک به یک وجود نداشته باشد. بنابراین، «شکل حداقلی از نظریه قیاس‌ناپذیری از طریق استعاره، ادیان به‌متابزه زبان‌ها در این گفت‌وگو به کار می‌رود؛ یعنی بنا کردن مرز یا پلی میان سنت‌های دینی متمایز» (همان، ص ۱۲۳). در این روش، هرچند آموزه‌ها قیاس‌ناپذیرند، اما می‌توان مانند یک مترجم خوب، این قیاس‌ناپذیری را کم کرد و به ترجمه‌ای نزدیک به زبان دیگری دست یافت؛ هرچند ممکن است عین آن مطالب قابل انتقال نباشد، ولی می‌توان به مفهومی نزدیک به آن رسید.

ب. کنش‌گرایی استعاره

دومین رکن الهیات شکاف، کنش‌گرایی استعاره (metaphor interactionist) با الهام از اندیشه‌های پل ریکور (Paul Ricoeur) (۲۰۰۵-۱۹۱۳) است. معنایی را که پل ریکور در مورد استعاره به کار می‌برد، با معنای متعارف بلاغی در زبان متفاوت است. وی، با اقتباس از بسیاری از نویسندگان معاصر، تمام پیش‌فرض‌های سنت بلاغی کهن را مورد تردید قرار می‌دهد و نظریه متفاوتی را درباره استعاره پیشنهاد می‌کند. ریکور، در تعریف استعاره می‌گوید: استعاره «سخن گفتن از یک چیزی است که در اصل به نظر می‌آید اشاره به چیز دیگری بوده است» (ریکور، ۱۹۷۶، ص ۵۰). از نظر ریکور، استعاره سبب زایش و آفرینندگی زبان است؛ یعنی استعاره آن دسته تجربه‌های بیان‌ناپذیر ما را بیان می‌کند. او می‌گوید:

استعاره نه تنها صرف زینت گفتار نیست، بلکه به عنوان روشی است که از طریق آن معانی جدید وارد زبان می‌شود. استعاره در لغت به معنای کلمه‌ای است که در یک موضوع، به طور غیرحقیقی به کار می‌رود تا مقایسه‌ای بین دو موضوع ارائه کند. این تعریف، به ما نمی‌گوید که کارکرد استعاره‌ها چگونه است... استعاره‌ها از تنش بین دو لغت، یعنی زمانی که توأمان به شیوه‌ای غیرمعمول استفاده می‌شوند، به وجود می‌آیند؛ شیوه‌ای که معانی حقیقی و معمولی‌شان را منعکس نمی‌کند. در استعاره، برخورد معانی حقیقی وجود دارد که از نوعی مفهوم تکان‌دهنده برخوردار است و خواننده یا شنونده را به راه‌های جدیدی از فهم برمی‌انگیزاند. بنابراین، استعاره واقعی در معنای خودش - نه صرف جایگزینی یک لغت به جای دیگری - غیرقابل ترجمه است؛ زیرا استعاره، معنا را می‌سازد. همچنین، یک استعاره واقعی صرفاً یک زینت در زبان نیست، بلکه شامل آگاهی و شیوه‌های جدید از صحبت کردن درباره واقعیت است (ریکور، ۱۹۹۸، ص ۱۹۴).

بنابراین، استعاره حداقل واجد دو معناست که نوعی تنش میان آن معانی برقرار است. در پی وجود تنش و تضادی که در این معانی نهفته است، استعاره ما را به سوی خلق معنای جدیدی سوق می‌دهد. علاوه بر این، استعاره ابزار کافی برای فهم آن معانی در اختیار فرد قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، «تنش مهم‌ترین عنصر در شکل‌گیری چندمعنایی و ظهور معنای نو به‌شمار می‌آید. تنش موجب ابداع و زایش معناها می‌شود. اما این زایش خود به خودی صورت نمی‌گیرد، بلکه با تفسیر ظهور می‌یابد» (پورحسن، ۱۳۹۲، ص ۴۰).

این استعاره دارای دو قطب یا دو وجه منفی و مثبت است.

انکار شباهت در استعاره که همان قطب منفی در دیالکتیک است، موجب آغاز شدن تنش میان دو تفسیر از عبارت می‌شود. این تنش همان احساسی است که نتیجه تناقض، یا بی‌معنایی بوده، خواننده را به سوی به کارگیری نوع دیگری از معنا سوق می‌دهد. پیچیدگی استعاره یک تلفیق و آشتی را عرضه می‌کند که این همان قطب مثبت استعاره است؛ یعنی فهم همانندی و شباهت (ریکور، ۱۹۹۸، ص ۵۰).

در هر دو وجه، استعاره امری بالفعل نیست، بلکه تنها با عمل تفسیر است که ظرفیت و توان استعاره آشکار می‌شود. از این رو، ریکور، استعاره را اساساً بیان واژه‌های دیگر می‌داند و به طور مکرر، از تنش میان این دو وجه سخن می‌گوید. به نظر می‌رسد، منظور وی این است که ما به طور مداوم و به صورت رفت و برگشتی، با کشمکش میان «است» و «نیست» مواجه هستیم؛ مثلاً زمانی که از رستم در شاهنامه سخن می‌گوییم و او را پهلوان ایران زمین در برابر تورانیان و بیگانگان می‌نامیم، هم رستمی وجود دارد که آن روح جمعی ایرانیان است؛ و هم رستم اسطوره‌ای که واقعیت ندارد، و در جایی به نام زابل زیسته است. بی‌تردید، میان مفاد و معنای «رستم پهلوان ایرانی است» و محمل استعاره، تعارض

خواهد بود. پهلوان بودن رستم، بیانگر وصف و خصلتی انسانی و سرزمینی است، اما در واقعیت چنین فردی به صورت تاریخی و عینی وجود ندارد.

ریکور، استعاره را «ارائه کردن در یک شکل بازمعنایی، به کمک یک کشمکش میان همانندی و تفاوت، و تولید شبکه‌های معنایی به واسطه هم‌آمیختگی» می‌داند (ریکور، ۱۹۷۷، ص ۱۹۸). این زایش معنایی، ناشی از وجود تنش میان قطب‌های استعاره است. وی، از این تنش و تفاوت استقبال کرده و حیات استعاره را در همین تعارض جست‌وجو کرده، معتقد است: دیدگاه ارسطو استعاره را محدود در کلمات کرده و مانع از گسترش معنایی آن شده، اما در نگاه او، استعاره نوعی فراخی و فربهی دارد؛ چیزی که ریکور از آن به «استعاره زنده» تعبیر می‌کند. در استعاره زنده، جنبهٔ زبانی و بلاغی آن، محور فهم و عمل تفسیر نخواهد بود، بلکه ساحت واقع‌نمایی استعاره، که همان پارادایم تنش و تناقض است، در کانون تفسیر قرار می‌گیرد. استعاره در روند گفت‌وگوی بین ادیانی، می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد، به گونه‌ای که ابزارهای فلسفی را برای فهم آنچه در جریان گفت‌وگو ادیان و مذاهب است، فراهم کند. از این رو، الهیات شکاف «یک حالت مکالمه بین افراد، با سوابق مذهبی و فرهنگی متفاوت، و همچنین به عنوان یک نوع روش هرمنوتیکی برای گفت‌وگو است» (رپارل، ۲۰۱۳، ص ۱۲۴).

تحلیل کنش‌گرایی ریکور، چنین است: وقتی گفت‌وگویی میان دو سنت دینی صورت می‌گیرد، بر اساس قطب منفی دیالکتیک استعاره، دو سنت از هم جدا می‌شوند. درحالی‌که بین آنها یک شکاف از نوع بی‌معنایی یا ناسازگاری ایجاد می‌شود. کار شباهت، پر کردن این شکاف است. این شباهت، نتیجه استعاره است. همان‌طور که «یک چیز جدید در استعاره آشکار می‌شود، یک رابطه جدید پدید می‌آید. یک نوآوری معنایی است که قبلاً در زبان محرز شده و جایگاهی نداشته و به تازگی به خاطر نسبت دادن یک گزاره غیرمعمول وجود یافته است» (ریکور، ۱۹۷۶، ص ۵۲). در گفت‌وگو میان سنت‌های دینی مختلف، همواره عواملی وجود دارد که آن دو را از هم دور و گاه متضاد نشان داده، سبب ایجاد شکافی میان آنها می‌گردد؛ امری که افتراق آنان را به صورت پدیده‌ای لاینحل در طول حیات دینی‌شان نشان داده است. در این نوع گفت‌وگو، در عین حفظ تفاوت‌ها و شکاف‌های موجود میان آموزه‌ها، با استفاده از استعاره، باید منطقیه افتراق را با شباهت‌هایی که در میان افتراق‌ها زاده می‌شود، پر کرد.

شرکت‌کنندگان در جریان گفت‌وگو، از طریق روش مذکور، کار خود را با گزاره‌های فرعی دو سنت، به عنوان دو قطب از استعاره در کنار یکدیگر شروع می‌کنند. اما اینکه در جریان گفت‌وگو میان دو سنت دینی، از کدام عناصر سنت‌های دینی باید استفاده نمود، در این امر باید «به گستردگی

زمینه‌های الهیاتی سنت‌ها، توجه داشت. این بدین معناست که کسی نمی‌تواند اندیشه‌های الهیاتی را تنها مثل کلمه، خارج از محیط زمینه‌هاشان، استخراج کند. از این‌رو، گزاره‌های مربوط به قطب‌های استعاره‌ای میان دو سنت دینی، باید هم‌عرض باشند، و باید در داخل بافت معنایی نزدیکشان ظاهر شوند» (راپارل، ۲۰۱۳، ص ۱۲۴). به عبارت دیگر، قطب‌های استعاره از اندیشه‌های کم و بیش اصلی، به علاوه تصورات درست ساخته می‌شود. پس این‌گونه نیست که انتخاب قطب‌ها بدون ملاک و دلخواهی باشد. اشکالی که ممکن است بر این روش وارد شود، اینکه هر فرد، با همه پیش‌فرض‌های ذهنی خود، وارد گفت‌وگو شده، و موجب شکل‌گیری دو افق الهیاتی می‌شود. اما اینکه چه ملاکی برای انتخاب افق‌های الهیاتی وجود دارد، امری است که تا حدودی مشکل به نظر می‌رسد؛ زیرا در این مدل گفت‌وگو، گزینش اندیشه و عقاید، با هدف پیوند زدن و اتحاد نیست، بلکه هدف گره زدن بخش‌های بزرگ سنت‌های دینی با یکدیگر است. این استعاره دینی موجب تولید یک محصول جدید خواهد بود، و آن «دیده شدن از طریق دیگری است» (همان، ص ۱۲۹). برای نمونه، یک وجه از سنت هندویی از طریق بافت و زمینه سنت مسیحی دیده می‌شود و به عکس؛ قطب هندویی بدین طریق مسیحی می‌شود و مسیحی نیز هندویی. اما هنوز آنها بر سنت دینی خود باقی می‌مانند. به عبارت دیگر، هر فرد در عین اینکه به سنت دینی خود پایبند است، از دید دیگری به جهان می‌نگرد.

در جریان دو سنت دینی در درون اسلام نیز، همین مدل قابل اجراست؛ یعنی آموزه‌هایی از هر دو سنت انتخاب شده، در پرتو آن آموزه‌ها، هریک تلاش کنند، جهان را از دید دیگری ببینند؛ زیرا هدف از وحدت، یکی شدن دو سنت دینی نیست، بلکه تمرکز بر شباهت‌ها و نکات قابل توجه است. از آنجاکه هر فرد اعم از شیعی یا سنی، با خود و تاریخ، اولویت‌های زیباشناختی، ساختارهای اجتماعی، تعهدات اخلاقی و معرفتی خود وارد جریان گفت‌وگو می‌شود؛ یعنی «هر فرد با پیش‌فرض‌های دینی و جهان‌بینی خاص خود، گام به عرصه گفت‌وگو می‌گذارد و هریک مایلند تا از دیگری بیاموزند؛ ماهیت استعاره‌ای گفت‌وگو به آنها اجازه می‌دهد تا بینشان یک منطقه تلفیقی خلق شود» (همان، ص ۱۳۰). در این حالت، هر کس به نوعی درک از دیگری نائل می‌آید؛ یعنی آنچه که دو نفر به همراه خود می‌آورند، و موجب تنش در جریان گفت‌وگو می‌شود، در طول گفت‌وگو سبب می‌شود، هر فردی، جهان را از طریق دیگری مشاهده کند. نتیجه این امر اینکه، جهان هر فرد بازتعریف و بازتفسیر می‌شود. بنابراین، در الهیات شکاف، یک منطقه مشترکی که وابسته به افراد آگاه و دانای ادیان و مذاهب است، در کنار شکاف موجود میان آنها، شکل می‌گیرد که افراد شکل جدیدی از «قابلیت زیستن» در آن منطقه را تجربه می‌کنند.

اسلام و گفت‌وگوی بین ادیانی

از آنجاکه فرایند گفت‌وگو، نیازمند شرایط و پیش‌فرض‌هایی است که در صورت فقدان آنها، گفت‌وگو معنا ندارد، اگر دین به عنوان یک باور عمومی و مؤثر، فاقد شاخصه‌های مناسب برای گفت‌وگو باشد، یا مخالف آن باشد، چنین گفت‌وگویی شکل نمی‌گیرد، یا در تقابل با دین و فرهنگ دینی شکل خواهد گرفت. گزاره‌های دینی مورد عقیده مردم، می‌تواند گفتمانی را شکل دهد که به صورت صافی عمل کرده، این امکان را بدهد که از پیش‌داوری یا ارزش‌داوری، درباره عقاید و نظرات دیگران یا سایر مسلک‌ها و پیروانشان پرهیز شود، تا بتوان از این طریق، به درکی متفاوت از گذشته نسبت به خود و دیگران دست یافت. در دین مبین اسلام، به عنوان دینی مبتنی بر منطق و اخلاق، اصولی وجود دارد که می‌توان از آنها برای ایجاد بستری مناسب در جهت گفت‌وگوی ادیانی بهره برد.

۱. پذیرش تکثر

وجود کثرت در میان نسل بشر و یا در میان ادیان جهان، امری پذیرفته شده از سوی اسلام است. قرآن در این باره به صراحت بیان می‌دارد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَّلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود: ۱۱۸) و اگر پروردگار تو می‌خواست، قطعاً همه مردم را امت واحد قرار می‌داد، درحالی‌که پیوسته در اختلافند. قرآن همچنین می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات: ۱۳)؛ شما را شعبه شعبه آفریدیم، برای اینکه همدیگر را بشناسید. وقتی اصل تکثر را در ابعاد اجتماعی و فرهنگی جوامع بپذیریم، به‌ناچار باید نوعی تکثر معرفتی را نیز قائل شویم؛ زیرا این تکثر امری اجتناب‌ناپذیر است و خداوند آن را شاهدی بر حکمت و مشیت خود می‌داند. اما باید توجه داشت که منظور از «پذیرش تکثر»، نوعی تن دادن به پلورالیسم معرفتی در دین نیست که «حق بودن همه» در آن اثبات شود، بلکه منظور این است که این تنوعات و تکثرات، هم در حوزه انسان‌ها و تنوع نژاد بشر پذیرفتنی است و هم در حوزه اندیشه و عقیده.

چنانچه خداوند در سوره کافرون، خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «بگو ای گروه کافران، آنچه می‌پرستید، نمی‌پرستم، و شما نیز آنچه می‌پرستم، نمی‌پرستید. دین شما برای خودتان، و دین من برای خودم». باید خاطر نشان ساخت که اسلام خود را دین حق می‌داند. اما وجود این نوع انحصارگرایی در حقانیت، مختص اسلام نیست. هر مکتبی برای اینکه بتواند قوام خود را حفظ کند، دارای نوعی نگاه انحصارگرایی در حقانیت است. اما حقانیت اسلام به معنای طرد و تحقیر انسان‌های دیگر در سایر ادیان نیست. خداوند در آیه ۶۲ بقره می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» در این آیه، به نوعی پیروان سایر ادیان، که به خدا و روز قیامت ایمان داشته و عمل صالح انجام داده‌اند، مأجورند.

۲. اخلاق محوری

روش درست گفت‌وگو این است که طرفین به اصول اخلاقی پایبند باشند؛ یعنی علی‌رغم باطل دانستن عقیده‌ای، در برابر صاحب آن عقیده شکیبیا باشند و حتی او را به خاطر داشتن آن عقیده نادرست، معذور بدانند. نمودهای رعایت نکات اخلاقی در آموزه‌های دینی اسلام، از برخورد صحیح و به دور از کینه، لحن نرم و لین در بیان، مجادله احسن، پرهیز از هر گونه سوءظن، تا برقراری مساوات گسترده است. از جمله، امیرمؤمنان علی علیه السلام در **نهج البلاغه** می‌فرماید: «وَأَمْرُهُ أَنْ لَا يَجِبَهُمْ، وَلَا يَعْصَهُمْ، وَلَا يَرِغَبُ عَنْهُمْ تَفْضُلًا بِالْأَمَارَةِ عَلَيْهِمْ، فَأَنَّهُمْ الْأَخْوَانُ فِي الدِّينِ، وَالْأَعْوَانُ عَلَى اسْتِخْرَاجِ الْحُقُوقِ» (نامه ۲۶)؛ به او سفارش می‌کنم با مردم تندخو نباشد، و به آنها دروغ نگوید، و با مردم به جهت اینکه بر آنها حکومتی دارد، بی‌اعتنایی نکند، چه اینکه مردم برادران دینی و یاری‌دهندگان در استخراج حقوق الهی می‌باشند. در کلامی قریب به مضمون فوق، در قرآن آمده است: «وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» (انفال: ۶۱)؛ اگر کافران تمایل به سازش نشان دادند، شما هم صلح کنید. این کلام، میل به گفت‌وگو و سازش و دوری از جنگ و کینه‌توزی را نشان می‌دهد.

درباره نحوه برخورد با عموم مردم، خداوند خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «به مرحمت خدا، تو بر آنان نرم خو شده‌ای و اگر خشن و سخت‌دل یا بد زبان بودی، از دور تو پراکنده می‌شدند، پس آنان را ببخش و برایشان آمرزش بخواه...» (آل‌عمران: ۱۵۹). رمز موفقیت پیامبر اسلام از نظر قرآن، به کار بردن قول لین است، بدین وسیله به پیروان می‌آموزد این‌گونه باشند تا کسی را از گرد خود پراکنده نسازند. در همین زمینه، درباره مجادله و گفت‌وگو با مخالفان نیز می‌فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل: ۱۲۵). با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به شیوه‌ای که نیکوتر است، مجادله نمای. همچنین، در آیه ۷۲ و ۷۳ سوره فرقان درباره بردباری و گذشت در برابر کلام مخالفان می‌فرماید: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا؛ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا»؛ (و کسانی اند که گواهی دروغ نمی‌دهند؛ و چون بر لغو بگذرند با بزرگواری می‌گذرند؛ و کسانی اند که چون به آیات پروردگارشان تذکر داده شوند، کر و کور روی آن نمی‌افتند). پرهیز از سوءظن و گمان نیکو بردن به یکدیگر، از جمله دستوراتی است که می‌تواند

راه را برای گفت‌وگوی طرفینی در میان ادیان باز کند. چنانچه در سوره حجرات، بدین امر اشاره شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها، گناه است (حجرات: ۱۲).

۳. عدالت در برخورد

اسلام در مورد چگونگی روابط و رفتار مسلمانان با دیگر گروه‌های غیرمسلمان تصریح می‌کند که نه تنها نباید با نظر کینه و دشمنی به آنها نگریست، بلکه باید آنان را مورد احترام و احسان و محبت قرار داد: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸)؛ خدا شما را از کسانی که در کار دین با شما ننجنگیده و از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و عدالت ورزید؛ زیرا خدا دادگران را دوست دارد. همان‌طور که در آیه کریمه دیده می‌شود، خدای سبحان از عدالت و نیکی، نسبت به افراد غیرمسلمان و دوستی با آنان ستایش و تمجید می‌کند، و تنها در جایی این دوستی را برای مسلمانان نمی‌پذیرد که آنها سر ستیز و دشمنی با مسلمانان را دارند و آن را به صورت تجاوز آشکار و یا خیانت پنهان ابراز می‌کنند: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ» (ممتحنه: ۹)؛ فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در کار دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون راندنتان به یکدیگر کمک کردند. با توجه به این آیات قرآنی، می‌توان دریافت که قرآن کریم نزاع را نه تنها برای پیروان خود به صورت درون‌دینی جایز نمی‌داند، بلکه به عنوان یک دستورالعمل کلی، آن را نسبت به سایر ادیان نیز روا نمی‌دارد.

۴. تکیه بر مشترکات دینی

یکی از اصول مهم در گفت‌وگو، این است که بر نقاط مورد اتفاق تمرکز کنیم، نه بر نقاط تمایز و اختلاف. نقاط مورد اتفاق شامل ایمان به خدای متعال، روز آخرت و پیامبران و کتب آسمانی است. چنانچه خداوند، از پیروان سایر ادیان می‌خواهد که بر کلمه مشترکی توافق کنند: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» (آل عمران: ۶۴)؛ بگو ای اهل کتاب بیایید بر سر سخنی که ما و شما یکسان است، بیایستیم. علاوه بر این، قرآن مسلمانان را دعوت می‌کند تا بر امر مشترکی با غیرمسلمانان توافق کنند. در آیاتی دیگر این امر را در میان خود مسلمانان مطرح می‌کند که «أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» (بقره: ۲۸۵).

بر این اساس، می‌توان در اصول مشترک میان پیروان ادیان دیگر، به نوعی وفاق در گفت‌وگو رسید. از آن جمله، وجود حقوق مشترک میان انسان‌هاست. در نگرش ادیان الهی، انسان موجودی است که از کرامت مخصوص برخوردار است و مقام خلیفه‌اللهی دارد. آیاتی چون (نساء: ۱۳۵؛ اسراء: ۷۰؛ بقره: ۶۲؛ فرقان: ۴۷) بر این امر دلالت دارد. بر مبنای همین حقوق مشترک است که در نگرش دینی، برخی از باید‌ها و نبایدها در زمینه حقوق انسان‌ها به وجود می‌آید که خود، وسیله همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها را فراهم می‌کند. این حقوق، از نگاه اسلام چنین است: حذف هر گونه امتیازات نژادی، قومی و قبیله‌ای و حفظ عزت و کرامت انسان‌ها، حفظ حق حیات، حق برخورداری از نعمات الهی، حق آزادی عقیده، حق امنیت و آرامش، حق برخورداری از مسکن، حق برخورداری از علم و دانش. قرآن همه این حقوق را برای تمامی انسان‌ها در نظر گرفته است. از این جهت، میان مسلمان و غیرمسلمان تفاوتی نیست. تمرکز بر این نقاط مشترک برای اسلام و سایر ادیان امری ضروری است که از طریق آن، پایه‌های نوعی گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز فراهم می‌شود.

۵. منطق‌گویی و منطق‌پذیری در گفت‌وگو

از دیگر شاخصه‌های گفت‌وگو در اسلام، این است که مذاهب و ادیان در مشکلات پیش‌روی و مسائل جدید، به صراحت با یکدیگر سخن بگویند؛ یعنی گفتار خود را بر حکمت و عقل استوار سازند. قرآن می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (زمر: ۸)؛ (پس بشارت ده به آن بندگان من که) به سخن گوش فرا دهند و بهترین را پیروی می‌کنند. یعنی پس از شنیدن سخنان طرف مقابل، با استفاده از ابزار منطق و حکمت، بهترین آن را تبعیت می‌کنند. بر اساس ظاهر آیه، منظور از «قول»، قول عام است و هر گونه سخنی را شامل می‌شود و بندگان با ایمان خداوند از میان تمام سخنان، احسن را برمی‌گزینند و از آن تبعیت می‌کنند و در عمل خویش به کار می‌بندند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۴۱۳). خداوند علاوه بر این، پیروان خود را فرمان می‌دهد تا با عقل و منطق با دیگران سخن بگویند. به عبارت دیگر، کلام آنها از نظر صوری و محتوایی، از استحکام لازم برخوردار باشد. آنجا که قرآن می‌فرماید: «فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (نساء: ۹۰)؛ پس باید تقوا و پروای خدا داشته و سخن متقن بگویند. «قول سدید»، همان استفاده از عقل و منطق در گفتار است. در مقابل آن، به کارگیری ظن و گمان در سخن و پیش‌داوری منفی درباره دیگران است. همچنین در این آیه، قول منطقی از جلوه‌های تقوا شمرده شده و نشان می‌دهد که تقوا دارای محدوده گسترده‌ای است. استفاده از قول منطقی و صواب، نه تنها در برخورد میان پیروان یک دین توصیه گردیده است، بلکه در برخورد با دشمن نیز

می‌توان آن را یافت. چنانچه امام علی علیه السلام در جریان صفین، وقتی شنید که یارانش به دشمن دشنام می‌دهند، با وجود اینکه شامیان در حال جنگ با او و یارانش بودند و آب را به روی آنان بسته و جنایت می‌کردند، امام علی علیه السلام به اصحابش می‌فرماید: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ وَ لَكُنْتُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ ذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصُوبَ فِي الْقَوْلِ وَ أَبْلَغَ فِي الْعُدْرِ وَ قُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِيَّاهُمْ اللَّهُمَّ احْنُ دِمَاءَنَا وَ دِمَاءَهُمْ وَ أَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَ بَيْنَهُمْ وَ أَهْدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ مَنْ جِهَلَهُ وَ يَرْعَوْى عَنِ الْغَىِّ وَ الْعُدْوَانَ مِنْ لِهَجِّ بِهِ» (خطبه ۲۰۶)؛ پسند من نیست که شما دشنام‌دهنده باشید، ولی اگر در گفتارشان کردار آنان را وصف کنید و حالشان را بیان نمایید، به گفتار صواب نزدیک‌تر و در مرتبه عذر رساتر است. بهتر است به جای دشنام بگویید: خداوندا، ما و اینان را از ریخته شدن خونمان حفظ فرما، و بین ما و آنان اصلاح کن، این قوم را از گمراهی نجات بخش تا آنکه جاهل به حق است آن را بشناسد، و آنکه شیفته گمراهی است از آن باز ایستد.

نقد و بررسی

مدل گفت‌وگوی «الهیات شکاف» را می‌توان با جرح و تعدیل‌هایی و همچنین، ارائه ملاک در مفاد گفت‌وگو، به عنوان یک مدل گفت‌وگوی مناسب میان ادیان و همچنین مذاهب درون‌دینی اسلام، مورد استفاده قرار داد. از این رو، ابتدا به محاسن این گفت‌وگو و سپس، به برخی نقاط ضعف آن اشاره می‌گردد.

۱. در این مدل از گفت‌وگو، تلاش می‌شود انسان‌ها در سنت‌های دینی مختلف، با دید بازتری به مسائل بنگرند و با قرار دادن دید خود در زاویه دیگری، نکات فراوان جدیدی درک کنند؛ یعنی به نوعی بازاندیشی و یا درک «دیگری» نائل شود. معنای اصلی این اندیشه، پذیرش تنوع و تکرار ادیان در جهان امروز است. قرآن کریم نیز ضمن تأکید بر حقانیت دین اسلام، از پیروان خود می‌خواهد که تکرار را به عنوان پدیده‌های طبیعی پذیرفته، نوعی زیست مسالمت‌آمیز با سایرین داشته باشند. آنچه که امروزه در گفت‌وگوی ادیانی تحت عنوان تواضع یا فروتنی عقیده از آن یاد می‌شود و هر انسانی در حین گفت‌وگو، ضمن اینکه از یک سنت دینی نمایندگی می‌کند، درصدد است تا به شناخت بهتری هم از خود، هم از طرف مقابل نائل شود. در صورت به‌کارگیری این نوع گفت‌وگو در میان دو مذهب شیعه و اهل تسنن، هریک از آنها، در عین اینکه به مذهب خود و اصول آن پایبند است و حقانیت را با وجود می‌داند، بدون کنار گذاشتن عقیده دینی خود، تلاش می‌کند از موضع برخورد و مواجهه به موضع «گوش دادن به دیگری» تغییر مسیر دهد. این چیزی است که در دنیای

امروز، که دوران گذر از روش تک‌گویی و تک‌سخنی، به دوران گفت‌وگوست، امری اجتناب‌ناپذیر و مورد تأیید دین اسلام است.

۲. از دیگر مزایای این نوع گفت‌وگو، این است که گفت‌وگو را چون استعاره‌ای می‌داند که بر روی تضادها و شکاف میان دو سنت دینی پل می‌زند؛ یعنی با تأکید بر نقاط اشتراک، درصدد دستیابی به درک بهتری از دیگری است. عدم پافشاری بر نکات افتراق، امری است که خداوند در قرآن کریم خطاب به پیروان سایر ادیان تأکید دارد که بر کلمه مشترک میان خود و مسلمانان، توافق کنند؛ یعنی کنار گذاشتن افتراق‌ها و تأکید بر امور مشابه. وقتی اسلام از پیروان ادیان دیگر چنین درخواست می‌کند، روشن است که در میان مذاهب اسلامی، این امر بسیار پررنگ‌تر خواهد بود. شیعیان و اهل تسنن نیز می‌توانند با حذف تضادها و تأکید بر شباهت‌ها، به نوعی هم‌سخنی دست یابند. نتیجه این امر، دستیابی به نوعی «زیست جهانی»، به دور از جنگ و خشونت و کینه است. باید توجه داشت که منظور از «زیست جهانی»، آن نوع هم‌زیستی که در جوامع و کشورهای مختلف، اقلیت‌ها در کنار اکثریت به سر می‌برند نیست، بلکه زیست به همراه نوعی کنش اجتماعی است.

۳. در این نوع گفت‌وگو، هر فرد با باورداشت‌ها و زمینه‌های دینی خود، پا به عرصه گفت‌وگو می‌گذارد. این همان چیزی است که در گفت‌وگوی دینی تحت عنوان «تعهد» از آن یاد می‌شود. در غیر این صورت، اگر هر فرد فارغ از زمینه‌های دینی خود و به صورت خالی از ذهن، به گفت‌وگو بپردازد، جلسات گفت‌وگو صرفاً به یک جمله مبادله اطلاعات تبدیل خواهد شد و نتیجه مطلوبی به دست نمی‌آید. به عبارت دیگر، طرفین گفت‌وگو ضمن پذیرش ادعای انحصارگرایانه دین خود، نسبت به دیگران، در گفت‌وگو شرکت می‌کنند؛ زیرا التزام قطعی به حقانیت مطلق دین خود، منافعی با گفت‌وگو نیست.

۴. یکی دیگر از کارکردهای این روش، ورود طرفین با منش اخلاقی همدلانه در گفت‌وگوست؛ بدین معنا که هر فرد از سنت دینی، با نوعی مدارا و همدلی تلاش می‌کند تا دیگری را بهتر بشناسد. لذا از موضع برتری‌جویی و تحکم وارد نمی‌شود و قصد مباحثه و اثبات خود را ندارد. نوعی همدلی، همراه با تعاون و همکاری وجود دارد که مسیر گفت‌وگو را هموار می‌سازد؛ چیزی که در اسلام بسیار بر آن تأکید شده است و قرآن کریم هم به پیامبر خود و هم به سایرین از پیروان خود دستور داده، چه به صورت درون‌دینی و چه برون‌دینی، با کسانی که با آنها سر جنگ و دشمنی ندارند، همدلی و مدارا نمایند.

اما این رویکرد گفت‌وگوی ادیان، دارای نقاط ضعفی است که اگر بتوان آن را با ارائه ملاک «کنش اجتماعی» تکمیل کرد، شاید بتوان آن را مدل گفت‌وگویی مؤثر برای ادیان و مذاهب دانست.

۱. نقطه ضعف این نوع گفت‌وگو این است که ملاکی برای انتخاب عناصر گفت‌وگو در سنت‌های دینی ارائه نداده است. هرچند نگارندگان معتقدند که وقتی دو نفر از دو سنت دینی وارد گفت‌وگو می‌شوند، به صورت دلخواهی و بدون ملاک، عناصری را برای گفت‌وگو انتخاب نمی‌کنند. اما نوع ملاک در این نحوه دیالوگ، مبهم رها شده و بدان پرداخته نشده است. عناصری که در شکاف میان دو دین یا مذهب قرار می‌گیرد و یا قرار است شکاف را پر کند، چگونه انتخاب می‌شوند. برای نمونه، زمانی که دو فرد مسلمان از دو مذهب جداگانه چون شیعه و سنی گفت‌وگو می‌کنند، بر روی چه مبانی و مفادی توافق کنند تا فاصله و شکاف میان آنها پر شود.

۲. مسئله مهم دیگر اینکه زمانی دو فرد از دو سنت دینی به گفت‌وگو می‌پردازند، کنار گذاشتن تعصب دینی و مذهبی تا حدودی دشوار است. در صورت چشم‌پوشی از تعصبات دینی، امکان تساهل نسبت به اعتقادات فرد پیش می‌آید. *راپارل*، در این مدل، بیان نمی‌کند که چگونه و بر چه مواردی توافق کنیم تا دچار تساهل نسبت به اعتقادات خود نشویم.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه بخشی از مشکلات و رنج‌های غیرضروری بشر امروز، به واسطه سوء تفاهات ادیان مختلف، از آموزه‌های یکدیگر پدید آمده است، روش گفت‌وگویی الهیات شکاف، می‌تواند روشی مناسب در حل بسیاری از منازعات دینی و هم‌افزایی هر چه بیشتر میان ادیان باشد. استفاده از نگرش «کنش اجتماعی» در گفت‌وگو، ملاکی مناسب برای ترمیم خلأهای نوع گفت‌وگو است. چنانچه دو سنت دینی در مقام گفت‌وگو، می‌توانند بر روی موضوعات اجتماعی و دل‌مشغولی‌های کنونی بشر متمرکز شوند. برای نمونه، مسئله ظلم‌ستیزی و برپایی عدالت در جهان، از مهم‌ترین موضوعات کنش اجتماعی است که می‌توان گفت‌وگو را بر اساس آن بنا نهاد. عدالتی که فقدان آن جوامع مختلف را در فتنه جنگ و خونریزی فرو برده است. موضوعات اینچنینی، که هر انسانی از هر دین و مذهبی، به خوبی آن را درک نموده است، می‌تواند علمای ادیان و مذاهب را به این نکته رهنمون کند که آموزه‌ها و عقاید دینی آنها، درباره بسیاری از چالش‌های پیش‌روی بشر، دارای نقاط مشترکی است که می‌تواند شکاف میان آنها را به خوبی پر کند. ثمره تمرکز بر موضوعات اجتماعی بشر، رفع سوء تفاهم‌ها و

پیش‌داوری‌هاست؛ زیرا یکی از موانعی که بر سر راه فهم دیگران و تفاهم و فهم متقابل وجود دارد، اظهارنظرهای حتمی و ناگهانی نسبت به باورها و ارزش‌های دیگران است. این نگرش‌های نادرست می‌تواند از ناحیه دیگران، بخصوص محیط فرهنگی و اجتماعی در انسان‌ها شکل گرفته باشد. از این‌رو، گفت‌وگو بر پایه ملاک کنش اجتماعی، می‌تواند اشتراک و رابطه‌ها را در میان تفاوت‌ها آشکار کند یا بنا نهد، بدون اینکه مستلزم کنار گذاشتن اعتقادات صریح هر یک از سنت‌های دینی مختلف باشد.

پی‌نوشت

* در این مقاله، مفهوم «کنش اجتماعی» (social action) در معنایی بسیار گسترده به کار می‌رود. کنش اجتماعی به معنای هر کنش است که نسل بشر برای برطرف ساختن موانع و در جهت شکوفایی رشد انسانی و زیست‌محیطی انجام می‌دهد. اصطلاح «اجتماعی» را نیز به معنایی وسیع به کار می‌بریم که شامل تعاملات اقتصادی، سیاسی، زیست‌محیطی، جنسیتی، جنسی و روابط نژادی می‌شود. هر کنشی که می‌کوشد تا کاری در رابطه با رنج‌هایی نماید که ناشی از آسیب‌رسانی یک انسان به انسان دیگر یا به جهان طبیعت برای رسیدن به منافع شخصی اوست.

** تین راپارل، دانشیار و رئیس بخش مطالعات دینی دانشگاه کلگری در کانادا است. وی در مقاطع مختلف تحصیلی خود، دارای دو مدرک کارشناسی در رشته میکروبیولوژی از دانشگاه البرتا و فلسفه از دانشگاه کلگری بوده و در مقطع کارشناسی ارشد در رشته فلسفه دین از همین دانشگاه و بالاخره، موفق به اخذ مدرک دکتری از دانشگاه کمبریج در رشته فلسفه دین شد. دامنه تحقیقاتی مورد علاقه این نویسنده، فلسفه تطبیقی، هرمنوتیک، ایده‌الیسم و فلسفه هندوئیسم، پلورالیسم دینی، گفت‌وگوی درون‌دینی و علم و دین بوده است؛ اما کار اصلی او ایده‌الیسم در سنت‌های هرمنوتیکی هندی‌ها است. وی هم اکنون در کشورهای انگلیس، ایالات متحده و کانادا مشغول به تدریس است.

منابع

پورحسن، قاسم، ۱۳۹۲، *هرمنوتیک تطبیقی در اسلام و غرب*، تهران، صدرا.

مکارم شیرازی و دیگران، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

- Knitter, Paul.f, 2013, *Inter-Religious Dialogue and Social Action*, p.133-149. (The wiley-Blackwell companion to Inter-Rligious Dialogue Edited by Catherine Cornille)
- Kadayifci, Ayse, 2013, *Inter -Religious Dialogue and Peacebullding*, p.149-168. (The wiley-Blackwell companion to Inter-Rligious Dialogue Edited by Catherine Cornille)
- Ricoeur, Paul, ۱۹۷۶, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth Texas Christian University Press.
- Ricoeur, Paul, 1975, *L a métaphore vive*, Paris, Éditionsdu Seuil.
- _____, 1977, *The Rule of Metaphor: Multidisciplinary Studies of the Creation of Meaningin Language*, Trans. Robert Czerny, with Kathleen McLaughlin and John S.J. Costello, Toronto, University of Toronto Press.
- Ricoeur , Paul, 1998, "*The Metaphorical Process*", in David Stewart, Exploring the philosophy of Religion, 4th ed, prentice-Hall, p.189-200.
- Ruparell, Tine, 2013, *Inter-Religious Dialogue and Interstitial Theology*, p.117-133. (The wiley-Blackwell companion to Inter-Rligious Dialogue Edited by Catherine Cornille)
- Swidler, Leonard, 2013, *The History of inter-Religious Dialogue*, p.3-20. (The wiley-Blackwell companion to Inter-Rligious Dialogue Edited by Catherine Cornille)

Archive SID