

From John Hick to Abu-Nimer: Theoretical Analyzes of Interreligious Dialogues in the Modern Era

Majid Jafarian*

Abstract

In recent decades, interreligious dialogues have become a focus for intellectual exchanges between religious leaders and many thinkers have addressed this issue. This article aims to examine the place of inter-disciplinary dialogue from the point of view of prominent thinkers such as John Hick, Raimon Panikkar, Leonard Swidler, Hans Küng, and Mohammed Abu-Nimer, based on the intellectual framework and approach they adopted in their scientific path. The analyzis showed that John Hick believes that the realization of interreligious dialogue is based on the two principles of accepting religious pluralism and the golden rule in ethics. Panikkar does not believe in suspension but in confronting the religious other based on a system and an approach free from the epoch that Husserl puts forward. By emphasizing an epistemological point of view, Swidler connects the issue of dialogue with another religious person to the definition of religion and stresses its law-orientedness. Hans Küng talks about dialogues with the aim of creating world peace by proposing a declaration of global ethics. And finally, Abu-Nimer insists on bringing religious traditions, spiritual resources and removing misunderstandings in dialogue with another religion and considers all three as the most basic steps in the realization of this type of dialogues.

Keywords: Dialogue, Interreligious Dialogue, Religious Other, Theoretical Analyst, Modern Era.

* Assistant Professor, Department of Social Ethics, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran, majidjafarian1357@yahoo.com

Date received: 21/02/2023, Date of acceptance: 27/07/2023



Introduction

In recent decades, interfaith dialogues have become a focus for religious leaders' intellectual exchanges, and many thinkers have addressed this issue. Views on interfaith dialogues have also undergone serious changes due to the place of religion in modern societies. These theoretical developments resulting from field activity and adherence to the principle of dialogue, which is one of the most important presuppositions of the life of the modern world, have been able to create a decisive role in many historical situations.

Research Question and Hypothesis

According to the said material, the question that this research wants to answer is how and in what intellectual framework and approach is the religious seer dialogue from the point of view of prominent thinkers such as John Hick, Raymond Panikar, Leonard Svidler, Hans Kong and Mohammad Abunimer. The modern era has been formulated. Although this research lacks a hypothesis due to its theoretical nature, there is a basic assumption that the modern era is the era of intellectual transformation in Europe, and different ideas and opinions have occurred in the area of dialogue between societies. The main stream of modernism emphasized the issue of technology and law and seeks to reform social systems based on democratic views in society. In the meantime, religion was somewhat forgotten in social and especially global arenas. However, many efforts have been made so that religion can at least enter the global arena as a unifying element and play a role in peace and creating a human space. For this reason, it will be very necessary and important to know the views that have been able to connect the issue of religion with dialogue.

Materials & Methods

To answer this question, the method of analyzing the main sources has been used. This means that the main sources of thinkers have been studied and the research problem has been investigated according to the main components in their theoretical framework. This method is an irreplaceable method mainly in library research.

Discussion and Conclusion

In the meantime, John Hick analyzes the possibility of forming interreligious dialogues in the framework of the theory of adopting pluralism to religion. A view that is against the exclusivist view of religion and seeks to accept another religion based on the

3 Abstract

acceptance of the validity of all religions. John Hick, influenced by Kant's epistemological point of view and relying on the golden rule of ethics, considers dialogue as a tool for proposing religious truths, which are the basis of a common truth in religions. The basis of these conversations is to explain the facts to achieve a peaceful and moral life. By dividing dialogues into two types of interreligious dialogues and institutional interreligious dialogues, Raimon Panikkar tries to show that intrareligious dialogue is the ideal dialogue in which a person makes room in his heart, thought and life for his interlocutor, considers him as part of himself that he is trying to complete. And it is to refine and strengthen him and somehow respect his value as a believer. At this level of dialogue, more religious experiences are transferred and both parties seek to give more depth and prosperity to their religious life by using the experiences of the other party. Accepting John Hick's theory of religious pluralism and using Edmund Husserl's phenomenological view, which focuses on confronting the issue of dialogue without previous assumptions and without any value judgment, he came to the conclusion that what causes the formation of interreligious dialogues is the confrontation with the religious other and the development of bio-ethics in is next to him Hence, what gives authenticity to interreligious dialogues is not the dialogue itself, but a structural dialogue that increases the awareness of other religious beliefs by relying on the ethical life and helps the peaceful life of religions. Leonard Swidler believes that the possibility of interreligious dialogues in redefining religion and creating a universal general rule. According to him, religion explains the ultimate meaning of life and living based on this meaning; whether it is the explanation of a transcendental concept; whether or not Hans, it includes all religions and their truths. Swidler, however, believes that on the other hand, we need a ten-point general rule that all worldviews are under. The meaning of worldviews is the human biological practices that can accommodate and cover these ten general laws in a way called dialogue. Focusing on the two aspects of responsibility and realism of ethics on the one hand and being influenced by Nietzsche's critical approach to ethics, Hans Küng has defined the path of interreligious dialogues to reach a general and common universal moral law. According to Küng, the declaration of universal ethics will help to reflect the perceptions of the absolute truth of religions and will lead to a minimum consensus for a long time. Finally, from the point of view of Mohammed Abu-Nimer, Abu-Nimer tries to conceptualize inter-religious dialogue in the direction of his main project, peace, and deal with this problem more pragmatically, unlike John Hick, Penikar, Swidler and Hans Küng, who look more at solving the problem of dialogue than the theological

aspects. Therefore, the definition of spiritual resources and religious traditions as the main indicators/symbols have a wide power in the realization of interreligious dialogues. Paying attention to such commonalities leads to the elimination of misunderstandings and provides the conditions for better and extensive relations between religions.

Conclusion

However, five points of view, both from theological and philosophical and anthropological positions, and relying on the teachings of the modern world, have tried to emphasize the moral positions regarding peace and the tendency and encouragement of religious people to live morally in the world arena as the most important step. Introduce for the possibility and formation of dialogues. Second; they have been looking for theories that can convince the elite to participate in the dialogue. For example, Swidler's ten articles, Panikkar's classification of interreligious dialogues, acceptance of various religious ideas by John Hick, emphasis on Hans Küng's global ethics, and finally highlighting the issue of peace from the point of view of Abu-Nimer are all the main signs to persuade elite thoughts to accept and better analyze interreligious dialogues. In the current situation, it is global.

Bibliography

- Abbasi, Shahabuddin (2006), "Peace in the Shadow of Dialogue: A Review of the Opinions of Hans Küng, a Contemporary German Scholar", *Akhbar Adyan*, no. 19, 34-35. [in Persian]
- Abu-Nimer, Mohammed, Amal I. Khoury, and Emily Welty (2007), *Unity in Diversity: Interfaith Dialogue in the Middle East*, Washington DC: United States Institute of Peace Press.
- Abu-Nimer, Mohammed (2001), *Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding*.
- Akhawan, Mehdi. (2012), "Critical Realism and Referential Non-Realism", *Zamane*, no. 25 and 26, 40-43. [in Persian]
- Abu-Nimer, Mohammed (2002), "The Miracles of Transformation Through Interfaith Dialogue: Are you a Believer?" in: *Interfaith Dialogue and Peacebuilding*, David R. Smock (ed.), Washington DC.: United States Institute of Peace Press.
- Knitter, P. I. (2002), *Introducing Theologies of Religions*, Maryknoll, NY: Orbis.
- Khosropanah, Abdul Hossein (2004), "The Process of the Emergence and Expansion of the Pluralist Theory and Its Consequences", *Qabadat*, 10th year, no. 37. 121-136. [in Persian]
- Küng, Hans (1997), *Yes to a Global Ethic; Voices from Religion and Politics*, Continuum International Publishing Group.

5 Abstract

- Halali, Abdur Rahman. (2004), "Dialogue between Religions and Flow of Views", Hamidreza Gharibreza (trans.), *Pegah Hoze*, no 167. [in Persian]
- Hick, John (1998), *Truth and Dialogue: The Relationship between World Religions*, London: Shelddon Pres.
- Mohammad Rezaei, Mohammad and Taher Karimzadeh (2010), "A Comparison between Doctrines of John Hick and S. H Nasr on Religious Pluralism", *Elaheyate Tatbique*, no.2. 19-40. [in Persian]
- Moghri, Ahmed, Mehrab Sadeghnia, and Mehdi Salehi (2014), "Dialogue between Religions and Another Religious Issue in the Theology Related to Religions", *Pajoheshhaye Adeyani*, no. 13. 89-104. [in Persian]
- Moyzes, Paul and Leonard Swidler (1990), *Christian Mission and Interreligious Dialogue*, Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.
- Panikkar, Raimon (1999), *The Intrareligious Dialogue* (BookFi.org), published by Paulist press. Mahwah, New Jersey.
- Panikkar, Raimon (1996), "A Self-Critical Dialogue", in: *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, Joseph Prabhu (ed.), New York: Orbis Books.
- Panikkar, Raimon (1981), *The Unknown Christ of Hinduism: Towards an Ecumenical Christophany*, New York: Orbis Books.
- Panikkar, Raimon (1995), *Cultural Disarmament: The Way to Peace*, Robert R. Barr (trans.), Louisville: Westminster John Knox Press.
- Sharp, Eric (2004), "Dialogue of Religions", Gholamreza Akrami (trans.), *Akhbare Adeyan*, no. 17. 33-37. [in Persian]
- Smith, Wilfred Cantwell (1981), *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion*, Westminster Press.
- Soltani, Azadeh (2004), *Religious Dialogue Center (Isfahan, New City of Baharestan)*, Master's Thesis, Faculty of Fine Arts, Faculty of Architecture, University of Tehran. [in Persian]
- Swidler, Leonard (2012), "Era of Global Dialogue", Hushang Rahmana (trans.), *Akhbare Adeyan*, no .6, 56-59. [in Persian]
- Talebi Darabi, Baqer. (2012), "Getting to Know the Intellectual World of Leonard Solder (Dialogue or Death: Inevitable Options of the New Age)", *Akhbare Adeyan*, no 1, 16-19. [in Persian]
- Yazdani, Abbas and Mahdi Jahanmehr (2012), "Hicks Religious Pluralism and Plantingas Exclusivism in a Comparative Encounter", *Elaheyate Tatbique*, no.10, 71-82. [in Persian]

از جان هیک تا ابونمر: تحلیل‌های نظری از گفت‌وگوی بینادینی در دوران مدرن

مجید جعفریان*

چکیده

گفت‌وگوی‌های بینادینی در دهه‌های اخیر به کانونی برای تبادلات فکری بین رهبران دینی تبدیل شده و اندیشمندان متعددی به این مسئله پرداخته‌اند. این مقاله با هدف بررسی جایگاه گفت‌وگوی بینادینی از نگاه اندیشمندان برجسته‌ای هم‌چون جان هیک، ریمون پنیکار، لئونارد سویدلر، هانس کونگ، و محمد ابونمر، براساس چهارچوب فکری و رویکردی که در مسیر علمی‌شان اتخاذ کرده‌اند، به این مسئله پرداخته است. تحلیل‌ها نشان داد جان هیک تحقق گفت‌وگوی بینادینی را مبتنی بر دو اصل پذیرش کثرت‌گرایی دینی و قاعده طلایی در اخلاق می‌داند. پنیکار نه به تعلیق، بلکه به رویارویی با دیگری دینی براساس نظام و ره‌یافتی فارغ از اپوخته‌ای معتقد است که هوسرل مطرح می‌کند. سویدلر، با تأکید بر نگاهی معرفت‌شناختی، مسئله گفت‌وگو با دیگری دینی را به تعریف دین پیوند زده است و بر قانون‌محور بودن آن پای می‌فشرد. هانس کونگ با طرح اعلامیه اخلاق جهانی از گفت‌وگوها با هدف ایجاد صلح جهانی سخن می‌گوید و درنهایت، ابونمر بر آورده‌های سنت‌های مذهبی، منابع معنوی، و رفع سوءبرداشت‌ها در گفت‌وگو با دیگری دینی اصرار ورزیده است و هر سه را از اساسی‌ترین مراحل اولیه در تحقق این سنخ از گفت‌وگوها می‌داند.

کلیدواژه‌ها: گفت‌وگو، گفت‌وگوی بینادینی، دیگری دینی، تحلیل‌های نظری، دوران مدرن.

* استادیار گروه اخلاق اجتماعی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران، majidjafarian1357@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۵



۱. مقدمه

بحث از گفت‌وگوی بین‌دینی عملاً پس از تشکیل پارلمان جهانی ادیان در سال ۱۸۹۳ و با ره‌یافتی صلح‌طلبانه بین ادیان قوت گرفت، اگرچه امروزه این گفت‌وگوها و نشست‌ها تغییر یافته و رشد کرده است و از گفت‌وگوهای یک‌جانبه به گفت‌وگوهای دوجانبه نزدیک و نزدیک‌تر شده‌ایم (سلطانی ۱۳۸۴: ۷).

این گفت‌وگوها پس از جنگ جهانی دوم تقویت شد. این جنگ اگرچه بین قدرت‌های اروپایی بود، بسیاری از مناطق جهان را تحت‌تأثیر قرار داد، جهان را به‌لحاظ فکری به دو جهان قبل و پس از جنگ تقسیم کرد، و بسیاری از معادلات را برای تصمیم‌گیری در آینده و نگاه‌های فکری روبه‌جلو با تغییرات جدی مواجه کرد. بااین‌حال، بخش عمده‌ای از تصمیم‌گیری‌های پس از جنگ به‌لحاظ سیاسی و حتی جغرافیایی مربوط به نوع گفت‌وگوهای کشورهای کشورها با یک‌دیگر و دسترسی به تفاهم همه‌جانبه برای جلوگیری از جنگ مجدد در دنیا بوده است. ازاین‌رو، این جنگ نقطه عطفی برای تحولات بعدی براساس گفت‌وگو و مذاکره بین کشورها در جهان شد و لازمه بسیاری از حرکت‌های سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی در جهان گردید. این گفت‌وگوها:

نخست در چهارچوبی محدود و در سطح مؤسسات پژوهشی و مجامع علمی و دینی مطرح شد، اما پس از اوج‌گیری پروژه برخورد و سقوط تمدن‌ها و پیدایش جنبش‌های فکری سیاسی، در سطح رویین مباحث نیز خودنمایی کرد و پژوهش‌های آکادمیک متعددی به‌شکل عام، به مقارنه میان ساختار عقیدتی، اخلاقی، و ساختار شریعت در اسلام، تورات و انجیل و ادیان گوناگون دیگر پرداختند. به‌شکل خاص نیز این تحقیقات بر مسائلی چون توحید و اخلاق تمرکز داشت (حلی ۱۳۷۴: ۲۰).

پس‌ازآن، طبیعی بود که تحلیل‌های گوناگونی از این پدیده ارائه شود؛ آن‌هم در دنیایی که دل به سکولارشدن بسته بود و می‌رفت که کم‌رنگ‌شدن نقش دین در حوزه‌های مختلف را تجربه کند. در این مقاله به برخی از دیدگاه‌های عمده در حوزه گفت‌وگوهای بین‌دینی اشاره می‌شود. ترتیب زمانی این دیدگاه‌ها نیز پس از دهه ۱۹۵۰ م بوده و نگاه اندیشمندانی هم‌چون جان هیک، ریمون پنیکار، لئونارد سویدلر، هانس کونگ، و ابونمر را پوشش داده است و براساس چهارچوب فکری و رویکردی که در تحلیل این مسئله اتخاذ کرده‌اند به بررسی و جایگاه این سنخ از گفت‌وگوها می‌پردازد. بااین‌حال، به نظریه‌های این اندیشمندان پرداخته می‌شود؛ چون بیش از دیگران بر افکار اندیشمندان ایرانی اثرگذار بوده‌اند، اگرچه در این میان نقش جان هیک و هانس کونگ از دیگران بیش‌تر است.

۲. جان هیک: کثرت‌گرایی دینی، وحدت حقیقی ادیان، و گفت‌وگوی بین‌ادینی

جان هیک (John Hick 1922-2012)، فیلسوف دین تحلیلی انگلیسی‌تبار، با نظریه کثرت‌گرایی دینی و نقد جدی بر نظریه انحصارگرایی دینی (religious exclusivism) و شمول‌گرایی دینی برجسته شد. نظریه انحصاری تأکید می‌کند که حقیقت ایمان مطلق و تنها از آن یک دین است. درواقع، در انبوه ادیانی که وجود دارد، یک دین کامل است و حق، رستگاری، و نجات را محدود به خود می‌داند. تنها در همان سنت دینی است که می‌توان حقیقت غایی را جست‌وجو کرد و به هدفی رسید که در پنهان و در پهنای ایمان قرار دارد.

ازسوی دیگر، نظریه شمول‌گرایی دینی بر این استدلال بنا شده است که باورهای دینی جهان متنوع‌اند. کسانی که به نظریه شمول‌گرایانه در الهیات قائل‌اند، موافق با نظر انحصارگرایان، نخست بر این نکته پا می‌فشارند که تنها یک دین حقیقت مطلق است، اما متفاوت با آن‌ها معتقدند از آن‌جا که تنها یک دین و یک خدا حقیقت مطلق است، پس بدون تردید حقیقت دین نیز عام و جهان‌شمول است و می‌تواند از طریق باورهای دینی مختلف ظهور یابد (یزدانی و جان‌مهر ۱۳۹۲: ۷۶).

به نظر جان هیک نظریه گفت‌وگو با «دیگری دینی» برپایه اثبات حقانیت مطلق ادیان بنا شده است. وی، در کتاب حقیقت و گفت‌وگو: روابط بین‌ادینی جهان (Hick 1998) بر این باور است:

پذیرفتن حقانیت همه ادیان یعنی بی‌اهمیت جلوه دادن آموزه‌های متضاد یا متناقض میان دو دین و کنارگذاشتن آن‌ها. بااین‌حال، حقیقت یکی است و می‌توان در سایه حقیقت‌های متفاوت به اشتراکاتی نیز دست یافت. ازاین‌رو، همان‌طور که یک کشیش کاتولیک مسیحی خود و مذهبش را حق می‌داند، یک مسلمان، یک بودایی، و یک یهودی نیز خود را حق و دیگران را باطل تصور می‌کند. پس در جهان روبه‌ترقی امروز، باید با دیدی روشن‌فکرانه راه‌حلی برای حقانیت ادیان پیش‌نهاد نمود و مسیری را برای گفت‌وگو براساس یک حقیقت جهانی باز کرد (ibid.: 84).

باوجوداین، هیک برای نزدیک‌شدن به گفت‌وگو با دیگری دینی با پذیرش الهیات کثرت‌گرایانه، با ادیان به‌عنوان یک مسئله مبنایی و یک حقیقت زنده در الهیات مذهبی شروع می‌کند و آن را با طرح قاعده طلایی به اخلاق پایان می‌دهد. پذیرش کثرت‌گرایی دینی در اندیشه وی با تکیه بر تفاوت بین دلایل درون‌دینی و برون‌دینی است. ازاین‌رو، معتقد است در رویکرد درون‌دینی، همه ادیان دلایلی درباب حقانیت آورده‌اند که این دعاوی و ادله با یک‌دیگر متعارض خواهند بود؛ زیرا ناظر و معطوف به خود ادیان‌اند. بنابراین، از نظر این ره‌یافت، ادیان

غیروَحیانی باطل‌اند و در صورت حق دانستن یک دین خاص دیگر ادیان نفی می‌شوند و کثرت‌گرایی دینی نیز مفهومی نخواهد داشت، اما در رویکرد برون‌دینی، چون دعاوی و تعارض بین آن‌ها معطوف به خود ادیان در نظر گرفته نمی‌شود، شاهد تکافؤ ادله و دعاوی متعارض خواهیم بود (پورحسن ۱۳۹۴).

جان هیک در مرحله بعد براساس قاعده طلایی در اخلاق معتقد است دین‌دارانی که در سنن دیگر زندگی می‌کنند، به گونه مساوی در اعتماد بر تجربه دینی متمایزشان و در تکون باورهایشان بر مبنای آن برحق‌اند. این استدلال هیک بر دو اصل بنا شده است؛ «نخست این‌که تجربه دینی من توجیه‌کننده باور دینی من است؛ دوم، هرچه در مورد خود انجام می‌دهم، در مورد دیگران هم باید انجام دهم؛ زیرا رستگاری در ادیان دیگر هم روی می‌دهد» (اخوان ۱۳۹۱: ۴۱). از این رو، به نظر جان هیک:

اگرچه سنت‌های دینی هم در غایتی (نجات، رهایی، شکوفایی، و روشن‌شدگی) که برای حیات آدمی در نظر می‌گیرند و هم در طریقه لازم برای وصل به این غایات با یک‌دیگر متفاوت‌اند، اما هریک از این طریق ظاهراً متفاوت در راستای تحول‌آفرینی حیات آدمی از خودمحوری به حق‌محوری کاملاً مساوی‌اند (خسروپناه ۱۳۸۴: ۱۲۵-۱۲۹).

با وجود این، در دیدگاه کثرت‌گرایی دینی جان هیک:

حقیقت مفهومی گفت‌وگو محور است. اگر حقیقت مفهومی گفت‌وگو محور تلقی شود، گفت‌وگو با دیگری دینی برای رسیدن به درک کامل‌تری از حقیقت غایی گریزناپذیر خواهد بود. هریک از مشارکان در گفت‌وگوی ادیان می‌تواند دیگری را در تعالی‌بخشیدن به قالب‌های محدود دینی‌اش یاری رساند. در این صورت گفت‌وگوی ادیان با کنارهم‌نهادن قرائت‌های گوناگون در باب حقیقت غایی به مثابه فرایندی برای فائق‌آمدن بر کاستی‌ها و نقاط کوری است که مشارکان در گفت‌وگو را از رسیدن به درکی بهتر از حقیقت دور داشته است (مقری و دیگران ۱۳۹۴: ۱۰۲).

بنابراین، به عقیده جان هیک:

این نگرش [به گفت‌وگو] نخست این توانایی را دارد که منجر به تغییر ذهنیت دین‌داران نسبت به دیگری دینی شود. هم‌چنین، می‌تواند موجب برجسته‌شدن آموزه‌های مشترکی شود که الهیات مشترکی را نیز برای همه ادیان به هم‌راه داشته باشد. با وجود این، در نظرگاه مؤمنان، یک دین و آموزه‌های آن به عنوان محور گفت‌وگو می‌تواند جای خودش را به واقعیت نهایی (یا حقیقت غایی) به مثابه سوژه‌ای برای گفت‌وگو دهد (Hick 1988: 88).

با این حال، جان هیک معتقد است:

از طریق شبکه روبه گسترشی از گفت و گوی بین ادیان و تأثیر و تأثرات متقابل بین جوامع دینی است که می توان به خواست متقابل شرکت در تجربیات و بصیرت ها دست یافت. چنین خواست متقابلی با هدف تبدیل دین دیگران به اعتقاد دینی خود انسان صورت نمی گیرد؛ هرچند گاهی نیز تغییر دین هایی در مقیاس فردی در همه جهات به وقوع می پیوندد. بلکه هدف اصلی آن غنای بیش تر همکاری متقابل و مشترک در برابر مسائل بقای انسان در یک جامعه جهانی مبتنی بر عدالت و قابل حفظ و نگه داری است (محمدرضایی و کریم زاده ۱۳۸۹: ۲۸-۲۹).

۳. ریمون پنیکار: کثرت گرایی دینی، خلوص دینی، و گفت و گوی بینادینی

ریمون پنیکار (Raimon Panikkar 1918-2010)، فیلسوف هندی-کاتالان، از دیگر برجستگان گفت و گوی بینادینی در دوران معاصر است. پنیکار با نوشتن کتاب *گفت و گوهای بینادینی* (Panikkar 1999) تحول جدی در نگاه به این مسئله ایجاد کرد. ره یافت متداول وی در مطالعات دینی میان فرهنگی است و بر آن است که با دانسته هایی که از دو یا چند سنت در اختیار دارد خطوط مقایسه ای بین آن ها را کشف کند و در بررسی مسائل موجود در دنیای بیرون به کار گیرد. دیدگاه ریمون پنیکار نه بر تعلیق (epoche)، آن گونه که ادموند هوسرل می گفت، بلکه بر رویارویی و برخورد (encounter) براساس نظام و ره یافتی فارغ از ابوخه است؛ به این معنا که براساس پدیدارشناسی هوسرل که بر تعلیق قضاوت و داوری تأکید می کند، نمی توان به گفت و گو با دیگری دینی معتقد بود. پنیکار می گوید:

وقتی با دیگران مواجه می شوم، نمی توانم ایمان خود را به گونه ای متوقف کنم و فارغ از اعتقاداتی که در قلب و جان من وجود دارد با دیگری دینی به گفت و گو پردازم؛ زیرا این اعتقاد من است که در گفت و گوی واقعی من را حفظ می کند. درواقع، گفت و گوی بینادینی بدین معنی است که من به یک پدیدارشناسی دینی نیاز دارم تا بتوانم دیگران را در همان سطح، یعنی ایمان و نه معرفت، ببینم. این بازتاب غیرقابل انعطاف، و درعین حال ضروری، گفت و گوی بینادینی را به گفت و گوی درون دینی تبدیل می کند (ibid.: 77).

پنیکار، به منظور تکمیل این ایده، میان دو اصطلاح گفت و گوی بینادینی (interreligious dialogue) و گفت و گوی درون دینی (dialogue intrareligious) تفکیک قائل است. پنیکار این دو واژه را به معنایی که خودش استنباط کرده مورد استفاده قرار داده و مدعی آن است که معناهای به کاررفته در هردو با گفتمان رایج در گفت و گو متفاوت است. به عقیده پنیکار:

گفت‌وگوی بینادینی در سطح اعتقادی و بین نهادهای دینی انجام می‌شود، اما گفت‌وگوی درون‌دینی همان گفت‌وگوی مطلوبی است که فرد در قلب، اندیشه، و زندگی‌اش برای طرف گفت‌وگوی خود جا باز کند. او را پاره‌خود بداند که درصدد تکمیل و تنقیح و تقویت اوست. در این سطح از گفت‌وگو بیش‌تر تجارب دینی منتقل می‌شود و دو طرف در پی آن هستند که با استفاده از تجربیات طرف دیگر به حیات دینی خود عمق و شکوفایی بیش‌تر ببخشند (شارپ ۱۳۸۴: ۳۱).

ازاین‌رو، به‌نظر وی با فرض تعلیق در گفت‌وگوها نه‌تنها طرفین دست به گفت‌وگوی بینادینی نمی‌زنند، بلکه در این گفت‌وگوها چیزی را نیز که به ایمان قلبی و باورهای اعتقادی‌شان مربوط است از دست خواهند داد. ازاین‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که آنچه به گفت‌وگوهای بینادینی اصالت داده است نفس گفت‌وگو نیست، بلکه زیست اخلاقی و سلوکی است که طرفین گفت‌وگو در مواجهه با یک‌دیگر نسبت به باورهای دینی‌شان طی کرده‌اند و آن را در ساختاری به‌نام گفت‌وگو به‌کار می‌گیرند.

نکته دیگر این‌که بحث پنیکار درمورد گفت‌وگوهای بینادینی نظیر جان هیک بر نوعی ره‌یافت کثرت‌گرایی به دین اما متفاوت با او بنا شده است. وی دراین‌باره می‌گوید:

من به حقیقت خودم وفادارم. حتی حاضرم زندگی‌ام را وقف آن کنم و برای آن بمیرم. فقط می‌گویم که من حقی انحصاری درباب حقیقت ندارم. مهم نحوه ورود «تو» و «من» به حقیقت است؛ یعنی چگونگی درک آن و گوش سپردن به آن (Panikkar 1999: 10).

باین‌حال، پنیکار به‌شکلی صریح این دیدگاه جان هیک را انکار می‌کند که حقایق دینی متکثرند و راه‌های متفاوتی برای بیان آن‌ها وجود دارد. در نظر پنیکار کثرت‌گرایی:

یک سیستم تئوریک یا نگرشی مبتنی بر احترام به چندگونگی دینی نیست، بلکه نگرشی است که به آزادی واقعیت برای تعالی بخشیدن به تلاش‌های نظام‌مند ما برای رسیدن به آن و تعریف آن احترام می‌گذارد. این نگرش به‌شکلی فعال درمقابل گرایش به‌سمت هر ادعایی مبنی‌بر اعتبار مقاومت می‌کند. کثرت‌گرایی اذعان می‌کند که موقعیتی جریان‌وار وجود دارد که به ما اجازه نمی‌دهد تا هیچ‌چیز واقعی را تثبیت کنیم و ثابت کنیم که این واقعیت و خود عقل کل (logos) بی‌کرانه هستند (Panikkar 1996: 255).

باوجوداین، برای پنیکار، پلورالیسم نوعی تجویز دینی برای همگان و نهایت فروتنی و یادآور دیگری دینی است. درواقع، ارتباط کثرت‌گرایی به معنایی که پنیکار می‌گوید با گفت‌وگوهای بینادینی در توضیحی است که وی از این مسئله در پارادایم عرفان مسیحی هم‌چون کنوسیس

از جان هیک تا ابونمر: ... (مجید جعفریان) ۱۳

(kenosis) یا همان الوهیت‌زدایی داوطلبانه عیسی که به انسان‌شدن او منجر گردید، ارائه می‌دهد. وی در این باره می‌گوید:

فقط زمانی انسان کاملاً از وجود خویش خالی می‌شود که در حالت کنوسیس باشد، حالت چشم‌پوشی و فنا و در این زمان است که مسیح در او حلول می‌کند. فقط کنوسیس است که حلول را ممکن می‌سازد و حلول تنها راه رستگاری است (Panikkar 1981: 61).

درواقع، در نظر پنیکار خالص‌سازی و بازسازی درونی یک حکم دینی است و کثرت‌گرایی و گفت‌وگوی درون‌دینی را نیز به شکل واقعی به یک‌دیگر پیوند زده است.

۴. لئونارد سویدلر: گفت‌وگوی بین‌دینی به مثابه اقدامی قانون‌مند

به نظر لئونارد سویدلر (Leonard Swidler 1929)، استاد اندیشه کاتولیک و گفت‌وگوی بین‌الادیان در دانشگاه تمپل، گفت‌وگوهای بین‌دینی به عنوان مهم‌ترین مؤلفه در روابط اجتماعی، دینی، و بین‌المللی تحت تأثیر تغییر پارادیمی جدید است. سویدلر نگاهی متفاوت به این تغییر پارادیمی در حوزه معرفت‌شناسی داشته و مسیر این پارادایم را بسیار موافق با آنچه نیاز امروز در جهان کنونی است، می‌داند. سویدلر در این باره می‌گوید:

چرخش به سوی گفت‌وگو به‌باور من بنیادی‌ترین، ژرف‌ترین، و دگرپسندیده‌ترین عناصر کلیدی پارادایم نوظهور است. باین‌همه، تغییر از تک‌گویی به گفت‌وگو آگاهی انسانی را آن‌چنان دگرگون می‌کند و در تاریخ انسانی از آغاز تا امروز تا آن اندازه تازه و بدیع است که باید از آن به انقلابی یاد کرد (سویدلر ۱۳۸۲: ۵۹).

اگرچه سویدلر این چرخش پارادایمی را به نفع گفت‌وگوی بین‌دینی به کار می‌گیرد، بیش از آن‌که این چرخش را با نگاه الهیاتی (همان‌گونه که جان هیک و پنیکار بر آن اصرار دارند) بیامیزد با ره‌یافتی معرفت‌شناختی به دین پیوند می‌زند و در ادامه بر چهارچوبی قانون‌مند برای گفت‌وگو تأکید می‌کند. سویدلر، در جنبه معرفت‌شناختی، فهم از گفت‌وگو را براساس تعریفی که از دین و ایدئولوژی ارائه می‌دهد استوار می‌کند؛ چراکه به نظر او براساس تعاریف از دین است که گستردگی اختلافات خودشان را نشان می‌دهند و عرصه را برای «دیگری دینی» تنگ می‌کنند. از این رو، سویدلر به دنبال تعریفی از دین است که ناقض بسیاری از اختلافات و برجسته‌کننده مشترکات است. به نظر سویدلر دین عبارت است از:

تبیین معنای غایی زندگی و چگونگی زیستن برطبق آن معنا یا چنانچه این تبیین مبتنی بر نوعی مفهوم متعالی نباشد، عبارت است از نوعی ایدئولوژی یا عقیده. از آن‌جاکه [توصیف

ما از [دین یا ایدئولوژی مان تا به این حد گسترده است، بنیادی‌ترین عرصه‌ای است که در آن «دیگری» به احتمال زیاد با ما تفاوت پیدا می‌کند، لذا ممکن است تهدیدکننده‌ترین حوزه قلمداد شود (Moyzes and Swidler 1990: 8).

نتیجه ترکیب تفکر ناظر به تغییر پارادایمی و نیز نگاه معرفت‌شناسانه به دین و ارتباط آن با گفت‌وگوی بینادینی آن است که گفت‌وگو در اندیشه سويدلر چیزی متفاوت با مشاجره و حتی یک ارتباط ساده و عادی روزمره بوده است و معرفی‌کننده مسیری مشخص را برای اندیشیدن و تفکر به دیگری و خود می‌پیماید. از این رو:

گفت‌وگو، به‌ویژه در زمینه دینی و ایدئولوژیک، صرفاً سلسله‌ای از گفت‌وشنودهای ساده نیست، بلکه شیوه‌ای کاملاً نو برای اندیشیدن است؛ راهی برای نظرافکندن و اندیشیدن درباب جهان و معنای آن. صرف‌نظر از این که کسی خدا باور است یا نه، این نکته هر روز روشن‌تر می‌شود که گفت‌وگو [یگانه] راه آینده برای تأمل دینی و ایدئولوژیک درباب معنای غایی زندگی و چگونگی زیستن براساس آن است (ibid.: 9).

از این رو:

دین چیزی نیست که صرفاً به «سر» و «دست‌ها» مربوط باشد، بلکه به «قلب» تمام بشریت نیز مربوط است. از این رو، مواجهه ما با طرف مقابلمان باید سرانجام بُعد عمقی یا معنوی را هم در بر گیرد. این بُعد معنوی یا عمقی با احساسات، تصور، و خودآگاهی شهودی ما مرتبط است. اگر دست‌آخر در عمیق‌ترین بُعد وجودی خویش یک‌دیگر را شناسیم، گفت‌وگوی ما نسبتاً سطحی باقی خواهد ماند (سويدلر ۱۳۹۳: ۱۸۲).

اما سويدلر در جنبه قانون‌نگری به مبحث گفت‌وگو آن را به نوع نگاه بشری پیوند می‌زند که بر او از ابتدای خلقت جهان هستی حاکم بوده است؛ چیزی که سويدلر آن را جهان‌سازی بر مبنای قانون‌مندی نام می‌نهد که وجه اشتراک انسانی است. سويدلر در این خصوص می‌گوید:

در طول قرن‌ها بشر متقاعد شده بود که باید یک قانون پدیدآورنده در زیربنای همه جهان‌بینی‌ها و همه جنبش‌ها وجود داشته باشد. این حدس به‌عنوان یک قانون اولیه و جهانی موردپافشاری و استمرار در میان همه جهان‌بینی‌ها قرار گرفت. هم‌چنین، آن دسته از دانشمندانی که اصرار داشتند باید اصول نخستینی به‌عنوان منشأ همه یگانگی‌ها و تمایزها وجود داشته باشد (یک نیروی متحدکننده که همه حقایق را پدید می‌آورد و در کنار هم نگاه می‌دارد) بر این باور بوده‌اند. بارها و بارها تجربه شده است که این اصول اولیه باید در امکانات و توانایی نامحدود باشد. چنین اصل بی‌کرانی باید در منشأ جهانی همه حقایق،

همه جهان‌بینی‌ها، و سنت‌ها باشد. در هر حال، یک نام و روایت درست جهانی [برای این اصول] به علت زبان‌های متنوع و وسیع تجربی دقیقاً اکنون تنها از قلب بشر و تحول فرهنگی پدید می‌آید (Moyzes and Swidler 1990: 11).

به نظر می‌رسد در اندیشه سویدلر قرارداد گفت‌وگو در یک چهارچوب قانون‌مند به سه دلیل ضروری است. نخست تغییر نگاهی است که در حوزه پارادایمی معرفت‌شناختی در دوران مدرن اتفاق افتاده است. این تغییر پارادایمی نظام فکری را در روابط با دیگری مختل کرده است؛ چراکه همگی نیازمند بازسازی «قانون‌مندی» از منطق فکری جدیدی درباره دیگری هستیم. دوم، گفت‌وگوی دینی بیش از دیگر گفت‌وگوها برای صلح است؛ چراکه افزایش خشونت‌ها موجب شده است که انسان‌ها هم در تفکر و هم در جلب به دیگری در بستری از ضعف و ناامیدی به سر برند. سوم، گفت‌وگو هم‌راه با جلب توجه به افکار دیگری است که ریشه در هم‌سان‌بودن نگاه کثرت‌گرایانه به حقیقت‌داشتن دیگری دینی دارد. این سه دلیل موجب شده است که سویدلر به تدوین پروتکل ده‌گانه ضروری، و به تعبیر دیگر پیش‌فرض‌های اساسی از پیش تعیین‌شده‌ای، دست زده است. این‌که:

۱. قانون اول: گفت‌وگو برای آموختن، تغییر دادن، رشد و عمل بر طبق آن؛
۲. قانون دوم: گفت‌وگو برای به اشتراک گذاشتن و دریافت از دیگران؛
۳. قانون سوم: گفت‌وگو بر اساس صداقت و خلوص نیت طرفین؛
۴. قانون چهارم: گفت‌وگو مقایسه اندیشه‌های خود با دیگری و عملکرد خود با دیگران نیست؛
۵. قانون پنجم: گفت‌وگو برای معرفی خودتان به دیگری است؛
۶. قانون ششم: گفت‌وگو عدم تمرکز و اجتناب بر نقاط اختلاف و باورهای دیگران است؛
۷. قانون هفتم: تحقق گفت‌وگو مبتنی بر هم‌سنگ و هم‌طراز بودن است؛
۸. قانون هشتم: در گفت‌وگو اصل بر اعتماد متقابل است؛
۹. قانون نهم: در گفت‌وگو باید نگاه و دیدی انتقادی به باورهای و سنت‌های خودتان داشته باشید؛
۱۰. قانون دهم: گفت‌وگو به دنبال فهم باورهای شخصی دیگری دینی آن هم «از درون همان دین و ایدئولوژی» است (ibid.: 30).

باین حال:

سویدلر از چهارچوب و قالب اخلاق درون‌دینی و منطقه‌ای وارد عرصه اخلاق جهانی می‌شود که به عقیده وی از متن تعالیم و آموزه‌های اخلاقی تمامی ادیان جهان استخراج شده است. وی در این راه با هانس کونگ هم‌فکری دارد و در تدوین اعلامیه جهانی اخلاق جهانی و نیز تدوین بیانیه پایانی پارلمانی ادیان جهان با عنوان اخلاق جهانی نقش اساسی را ایفا می‌کند (طالبی دارابی ۱۳۸۳: ۱۸).

از این رو، تلاش می‌کند نیاز و ضرورت به گفت‌وگوهای بین‌دینی را، براساس آنچه در حیطه اخلاقی/ انسانی وجود دارد، طراحی و بیان کند. در همین جهت، سویدلر به‌خوبی بیان می‌کند که برای گفت‌وگو سه چیز ضروری است: «۱. شرح صدر ۲. برای یادگرفتن از دیگری، ۳. آگاهی از سنت دینی/ ایدئولوژیک خود و گفت‌وگوکننده‌ای از سنت دینی/ ایدئولوژیک دیگری که به همین نحو مشتاق و مطلع باشد» (سویدلر ۱۳۹۳: ۱۸۰).

۵. هانس کونگ: اخلاق جهانی راهی به‌سوی گفت‌وگوی بین‌دینی

هانس کونگ (Hans Küng 1928-2021) کشیش کاتولیک، متکلم، و نویسنده سوئیسی و رئیس بنیاد اخلاق جهانی بهره‌گیری از اخلاق و مشترکات اخلاقی در ادیان برای گفت‌وگوهای بین‌دینی است. وی می‌کوشد نظام فکری دینی را بر مبنای اخلاق جهانی استوار سازد و نمادهای بیرونی ادیان در حوزه اخلاق را براساس رویه‌سازی امر صلح جهانی برجسته کند. از این رو، طبیعی است که نظریه گفت‌وگوی بین‌دینی در اندیشه وی نیز بر همین اساس پی‌ریزی شود. در نظر کونگ دین متفاوت با اخلاق است. در واقع، کونگ به اخلاقی مجزا از دین و در چهارچوب ایده‌های انسانی معتقد است. از آثار کونگ می‌توان استنباط کرد که اخلاق صرفاً دینی نیست و ملحدان نیز می‌توانند صاحب اخلاق باشند.

کونگ اخلاق را ناظر به دو وجه درونی (مسئولیت‌پذیری) و بیرونی (واقعیت‌نگری) می‌داند. وی در مورد واقعیت‌نگری هم می‌گوید: «اخلاق تنها در صورتی ممکن است که ما از نیست‌انگاری و نسیت‌گرایی و بدبینی فاصله بگیریم و بدبینی می‌تواند مبنایی برای یک اخلاق بنیادی باشد که به‌روی همگان گشوده است» (عباسی ۱۳۸۵: ۳۱). از این رو، شاید بتوان خاستگاه نظریه گفت‌وگو با دیگری دینی هانس کونگ را نظریه‌های اخلاقی نیچه و به‌کارگیری آن در عرصه گفت‌وگوی دینی دانست.

نیچه با رویکردی انتقادی به بررسی اخلاق جهانی یا مسئولیت‌پذیری جهانی توجه کرده است. او با طرح دیدگاه‌هایی در حوزه فلسفه عملی به دنبال بیان میدان گفت‌وگوی دینی است. این باور نیچه که آدمیان اصطلاح حقیقت را به کار می‌برند تا جهان را تغییر دهند، برای کونگ پراهمیت است. این درحالی است که ما حقیقت را از طریق عمل درک می‌کنیم. از این رو، می‌توان گفت که دینی یا غیردینی بودن حقیقت به عمل وابسته است. نیچه تأکید می‌کرد که بدون توجه به نوع سنت دینی نمی‌توان با واقعیت رنج در جهان معاصر مواجه شد؛ چراکه اگر چنین باشد، هندوها، مسیحیان، یهودیان، مسلمانان، و بودایی‌ها اگر هر کدام برای مثال یکی از اعتقادات محوری‌شان را که می‌توانند به آن استدلال کنند و به واسطه آن بر رنج‌های انسانی فائق آیند، نادیده بگیرند، بدون تردید این دست از اعتقادات کارکرد و اعتبارشان را از دست می‌دهند. از این جهت هم کونگ معتقد است:

گفت‌وگوی اخلاقی که براساس مشترکات اخلاقی ادیان صورت می‌گیرد مهم‌تر از گفت‌وگوی صرفاً نظری است. در عصری که تکنولوژی آمادگی یک کشتار گسترده اتمی را دارد این وجه از گفت‌وگوی ادیان (وجه اخلاقی و عملی) مهم‌تر از همه نظریه‌پردازی‌ها و پیچیده‌اندیشی‌های آکادمیک و الهیاتی است (همان).

هانس کونگ برای اجرای این ایده بر ایجاد اعلامیه اخلاق جهانی پای فشرده. کونگ در این اعلامیه به وضوح روشن می‌کند که ادیان برای خلاص شدن از مشکلات نظری بحث‌برانگیز باید براساس عمل اخلاقی با یک‌دیگر گفت‌وگوی دینی داشته باشند. از این رو، اولاً این اعلامیه به دنبال یک طرح اخلاقی دینی جهان‌شمول و منعکس‌کننده تأملات و برداشت‌ها از حقیقت مطلق است. دوم این که این اعلامیه نشان می‌دهد که ادیان می‌توانند دست‌کم به یک اجماع حداقلی برای مدت‌زمان طولانی دست یابند. هانس کونگ در این باره می‌گوید:

اعلامیه اخلاق جهانی قصد دارد با بحران اقتصادی، سیاسی، و زیست محیطی فعلی در جهان مواجه شود. در این زمینه، گفت‌وگو اهمیت عملی زیادی خواهد یافت، اما در این مواجهه دو نکته عملی قابل تأمل و پرسش است. نخست این که اگر این اعلامیه اخلاقی جهان‌شمول است، برنامه‌های جهانی را چگونه دنبال می‌کند. دوم این که چه خدایی در این اعلامیه مدنظر است. اصول مقدس اخلاق دینی که در این اعلامیه به کار رفته است واجد چه شرایطی از امر قدسی است؟ آیا گفت‌وگویی که معطوف به عمل است مشکوک به حقایق دینی مطلق است و از تراز یک گفت‌وگوی فارغ از مسائلی که انحصارگراها به آن معتقدند، فراتر می‌رود یا خیر. در هر صورت، این‌ها سؤالاتی است که به دنبال طرح این اعلامیه وجود داشته و البته هنوز وجود دارد (Küng 1997: 5).

با این حال، کونگ معتقد است کثرت‌گرایی با مسئله گفت‌وگوها منافات ندارد. وی در این باره می‌گوید:

در مورد تاریخ دینی باید تنوع واقعی را، که در حوزه دین‌داری مؤمنان وجود دارد، مورد توجه قرار داد. در مورد یک دین واقعی حقیقت مثبت دیگر ادیان باید شناخته شده و اصالت آن‌ها باید بدون شرط و با فرض ایمان شناخته شود. در مورد حقیقت دینی هیچ انحصار دینی وجود ندارد و تنها خداست که حقیقت مطلق است. از این رو، همه سنخ‌های دینی فی‌نفسه راه‌های سیر و سلوک‌اند و نباید «حقیقت من» یا «حقیقت شما» مورد بحث قرار گیرد، بلکه بایستی باب ایده‌ها باز شود و هر کدام از دیگری بیاموزیم و حقایقمان را به اشتراک بگذاریم (ibid.: 6).

هانس کونگ به حدود و مرزهای دین در مسئله گفت‌وگوی دینی اشاره کرده و بر این باور است که از:

از سه معیار اصلی یعنی معیارهای اخلاقی جهان‌شمول، معیارهای دینی جهان‌شمول، و معیارهای دینی خاص تنها دو معیار اول مهم‌اند. نکته جدی در نخستین معیار این است که طبیعت بشر با معیارهای اخلاقی جهان‌شمول هم‌راه است. در واقع، در هر دینی پرسش‌های خوب و واقعی وجود دارد. با در نظر گرفتن این فرض که همه ادیان در تاریخ نمونه‌های درست و غلط و خوب و بد هستند این پرسش مطرح می‌شود که آیا همه ادیان باید نسبت به استفاده از هر وسیله‌ای برای مقاصد دینی خودشان واکنش نشان دهند؟ ما چگونه می‌توانیم به حقیقت طبیعی انسانی دست یابیم؟ طبیعت انسانی به عنوان یک معیار اخلاقی جهان‌شمول در همه ادیان کاربست داشته است و ما می‌توانیم از مزایا و معایب قیود آن استفاده کنیم (ibid.).

معیار دوم، یعنی معیارهای دینی جهان‌شمول، با مفاهیم ابتدایی و مقدس، که هر دو مفهوم به نوعی مقابل یک‌دیگرند، پیوند خورده است. مفهوم نخست به منشأ دین مانند بنیان‌گذاران ادیان بزرگ و مفهوم دوم به انواع کتب مهم دینی نظیر عهد جدید، عهد قدیم، قرآن، و غیره اشاره دارد. برای ادیان سنتی، متون مقدس و ابتدایی همیشه واجد اقتدار، هنجارمندی، یا معیاری اساسی است. از کارکردهای مهم استفاده از معیارهای دینی جهان‌شمول، دقیق، و قابل اطمینان این است که می‌توان به واسطه آن‌ها ویژگی‌های اصلی و منحصر به فرد یک دین را مشاهده کرد. همین نکته، هم در نظریه و هم در عمل، پاسخی متقاعدکننده به این سؤال است که چه چیزی مسیحیت، یهودیت، اسلام، بودیسم، و هندوئیسم واقعی است و چه چیزی این‌ها نیست.

پل نیتز الهی‌دان کاتولیک آمریکایی مفهوم جدیدی از گفت‌وگوی دینی به‌نام «الگوی تعامل‌گونه و مسئولیت‌گونه جهانی» معطوف به گفت‌وگو را طرح کرده و به‌نوعی به نقد هانس کونگ و البته در بسیاری از موارد هم‌سو با نظریه اوست. نیتز، در توضیح این‌که چرا گفت‌وگوی دینی باید تعامل‌گونه باشد، معتقد است: «نوع تفکر دینی در جهان امروز تکثرگرایانه است و این تکثرگرایی نه‌تنها واقعیت بلکه جزء روح و ماهیت روابط دینی است» (Knitter 2002: 183). از این‌رو، کار گفت‌وگوی دینی تأکید بر هویت‌های دینی و تثبیت آن‌ها بین دیگر ادیان نیست، بلکه کاملاً مبتنی بر تمایزات و اختلافات بوده تا ثبات دینی معطوف بر گفت‌وگوی مشارکت‌گونه جمع‌گرا یا دوستانه را ترویج دهد؛ به‌گونه‌ای که همه مشارکت‌کنندگان بتوانند با یک‌دیگر گفت‌وگوی صادقانه داشته باشند، به‌دقت به صحبت‌های یک‌دیگر گوش کنند، از یک‌دیگر بیاموزند، و هم‌دیگر را تصدیق کنند. باوجوداین، نیتز هم‌سو با هانس کونگ بر این باور است:

طرف‌های گفت‌وگوی دینی باید مسئولیت‌های اخلاقی جهانی را بپذیرند و دنبال کنند؛ چراکه فقدان توجه و تلاش برای غلبه بر رنج‌های انسانی و زیست محیطی مشکل جهان امروز است. نکته دیگر این‌که هرگونه رویارویی با طعم گفت‌وگوی دینی نمی‌تواند ما را به اهداف مطلوبمان برساند. حتی ممکن است این گفت‌وگو یا مواجهه با دیگری خطرناک هم باشد. بنابراین، همه ادیان باید دست‌به‌دست یک‌دیگر دهند و با همکاری یک‌دیگر در جهت ایجاد عدالت و رفاه بشری و در جهت مسائل بوم‌شناختی تلاش کنند. تنها بر این اساس است که می‌توانیم بهتر یک‌دیگر را درک کنیم و به‌طور مؤثر در گفت‌وگوها شرکت کنیم و نه صرفاً تأکید بر کیهان‌شناختی اخلاقی (ibid. 184).

۶. محمد ابونمر: گفت‌وگوی بین‌الدینی بستری مهم برای صلح جهانی

پروفسور محمد ابونمر (Abu-Nimer 1962) استاد تمام دانشکده همکاری‌های بین‌المللی در صلح بین‌المللی دانشگاه واشنگتن دی‌سی از دیگر متخصصان حوزه گفت‌وگوی بین‌الدینی است. ابونمر گفت‌وگوی بین‌الدینی را به‌عنوان «روشی امن برای تعامل از طریق تبادل افکار، ایده‌ها، مسائل، اطلاعات و برداشت‌ها به‌شکل شفاهی و غیرشفاهی بین افراد با زمینه‌های گوناگون هم‌چون نژاد، طبقه، جنس، فرهنگ، دین، و غیره» (Abu-Nimer 2007: 8) تعریف کرده است. درحقیقت، ابونمر گفت‌وگو را به‌مثابه روشی در نظر می‌گیرد که هم بر تعاملات زبانی تأکید می‌کند و هم بر شرایط ذاتی و اجتماعی جهان اجتماعی.

تأکید ابونمر بر آورده‌های سنت‌های مذهبی و نقش آن در گفت‌وگوهای بینادینی بسیار حائز اهمیت است. اگرچه معتقد است:

تا همین چند وقت پیش، حوزه حل و فصل منازعات توجه کافی به سنت‌های مذهبی به‌عنوان منبعی برای حل و فصل آن‌ها نمی‌کرد و بسیاری از افراد سکولار معتقد بودند که ساده‌دلانه است اگر گفت‌وگوی بینادینی را مسیری برای حل و فصل نزاع‌های با ریشه مذهبی ببینیم (ibid.).

وی درخصوص اهمیت سنت‌های مذهبی می‌گوید:

زمانی که تصاویر، متون، و نمادهای دینی از طریق اهریمنی و غیرانسانی جلوه‌دادن رقیب، برای کاشتن بذریع اعتمادی و بدگمانی به کار می‌رود، فقط همان سنت مذهبی است که می‌تواند پادزهر این کار باشد. هر سنت دینی دارای مجموعه‌ای از منابع اخلاقی و معنوی است که می‌تواند تسهیل‌کننده اعتماد، تغییر نگرش، و الهام‌بخش حس تعلق و تعهد به فرایند ایجاد صلح باشد (Abu-Nimer 2001: 686).

این گفته ابونمر نشان می‌دهد گفت‌وگوی بینادینی بر روی منابع معنوی و سنت‌های مذهبی تأکید می‌گذارد و فرصت‌هایی را فراهم می‌آورد تا شرکت‌کنندگان در این گفت‌وگو را در سطح معنوی عمیق‌تری به یک‌دیگر متصل کند.

متون دینی و کتب آسمانی نیز در گفت‌وگوهای دینی به‌عنوان یکی از ستون‌های اصلی و زمینه‌ساز صلح‌اند. وی در این باره می‌گوید:

متون دینی و کتب آسمانی اغلب به شکلی غنی بیان‌گر ارزش‌هایی با مرکزیت آشتی و صلح‌طلبی هم‌چون شفقت، بخشش، مسئولیت‌پذیری، و غیره هستند. ریشه‌یابی این ارزش‌ها در درون شاخصه‌های متون مقدس به این امور مشروعیت می‌بخشد. شرکت‌کنندگان در گفت‌وگوی بینادینی اغلب به آیات و منتخب‌هایی از متون مقدس خود درباره موضوع بحث اشاره می‌کنند و دیگران را دعوت می‌کنند تا درباره آن متن به صحبت بنشینند. این ارزش‌ها و متون الهام‌بخش‌اند و راه‌نمایی برای شرکت‌کنندگان می‌شوند و این چنین سطحی از «اطمینان» و «صحت» را ارائه می‌دهند؛ به‌خصوص زمانی که موضوعات مشکلی محل بحث هستند. این چنین، این متون تسهیل‌کننده دگرگونی برداشت‌ها می‌شوند و برای بازسازی ارتباطات یاری‌رسان‌اند (ibid.: 19).

نکته‌ای که در این بین ابونمر درمورد متون دینی بر آن تأکید کرده، استفاده از زبان و واژگان دینی به کار گرفته شده در این متون است. درواقع:

هر سنت دینی دارای زبان ثانویه و زبان اولیه است. زبان ثانویه دینی بر آن چیزهایی که بین سنت‌های مختلف مشترک است تأکید می‌ورزد؛ موضوعاتی مانند مدارا، صلح، و گفت‌وگو؛ درحالی‌که زبان اولیه یک سنت دینی را از سنن دینی دیگر با مفاهیمی هم‌چون تثلیث، جهاد، قوم برگزیده، و ... متمایز می‌کند. باوجود آن‌که مهم است که به هر دوی این جنبه‌ها در گفت‌وگوی بینادینی بپردازیم، تمرکز بر روی زبان اولیه قبل از آن‌که اعتماد لازم ایجاد شود، می‌تواند تأثیر فرایند را تضعیف کند (ibid.).

ابونمر در مرحله دوم بر تشابه‌های موجود بین سنت‌های دینی که به‌عنوان زبان ثانویه از آن یاد می‌کند، تمرکز کرده است؛ چراکه این تشابه‌ها به شرکت‌کنندگان برای پیوند واقعی کمک می‌کند. وی در این مورد نیز معتقد است:

تمرکز بر روی تشابه‌ها بین سنت‌های دینی است که می‌تواند به شرکت‌کنندگان کمک کند تا خط اتصالی بین یک‌دیگر بیابند و به این شکل، جوی از اعتماد ایجاد شود. این به سهم خود با استفاده از مجموعه‌ای از «گزاره‌های کلی» که می‌توانند به جلوگیری از درهم‌ریختگی درباره موضوعات الهیاتی بینجامند، کمک می‌کند تا ارتباطی سازنده بین شرکت‌کنندگان ایجاد شود (Smith 1981: 181).

ابونمر با تأکید بر برجسته‌سازی نکات مشترک و اختلافات به‌نوعی به‌دنبال ایجاد بخشی از پازل یک نظام‌واره عقلانی برای گفت‌وگوست. از این جهت معتقد است:

برای آن‌که گفت‌وگوی بینادینی در دگرگون‌کردن ارتباطات مؤثر باشد، همین‌طور لازم است ما به اختلافات و نقاط ستیزه بین طرف‌ها نیز بپردازیم. اگر «تشابه‌ها» تنها موضوع اصلی گفت‌وگوی بینادینی شوند و از این مسئله برای پرهیز از پرداختن به اختلافات ذاتی استفاده شود، گفت‌وگو می‌تواند نوعی توازن مصنوعی ایجاد کند؛ آن‌چه انتقال‌دهنده پیچیدگی تضادها و اختلافات ذاتی بینادینی نیست (Abu-Nimer 2002: 23).

در نظر ابونمر علاوه بر توجه به تشابه‌ها دو اصل دیگر در شکل‌دهی به گفت‌وگوهای بینادینی مؤثرند. نخست توجه به «وظایف اشتراکی» است. به عقیده وی:

وظایف اشتراکی موقعیت‌هایی را فراهم می‌کند تا جوامع مذهبی در طی آن در محیطی امن با یک‌دیگر کار کنند. خروجی موفق کارها می‌تواند به نیاز چشم‌گیری در جامعه پاسخ گوید، به اعتبار و اعتماد بین جوامع کمک کند، و پیشرفت جامعه اقلیت را موجب شود. این امر همین‌طور می‌تواند موجب گسترش علاقه به کار با «دیگر دین‌داران» به شکل عام شود. استمرار این وظایف اشتراکی خصوصاً در زمان‌های بحران برای محکم‌کردن اعتماد و یک‌پارچگی بین شرکت‌کنندگان در گفت‌وگو ضروری است (ibid.: 26).

اصل دیگر توجه به «سازمان‌دهی نشست‌های درون‌دینی قبل از گفت‌وگوهای بینادینی» است. نشست‌هایی که می‌توانند باتوجه‌به مسائل و موضوعات بینادینی بر لزوم توافقات جمعی در مسائل جهانی نیز تأکید کنند. خاستگاه ایده ابونمر اختلافی است که بین اعضای درون‌دینی درخصوص آراء، تفاسیر، و برداشت‌های گوناگون از متون مقدس، تصاویر مذهبی، و کهن‌الگوهای دینی ممکن است وجود داشته باشد. ازاین‌رو، این اختلافات ممکن است به سوءبرداشت بین یا داخل گروه‌هایی که در این فرایند شرکت می‌کنند منجر شود. ابونمر در این خصوص معتقد است:

توافق درون‌دینی قبل از گفت‌وگوی بینادینی می‌تواند به‌شکل آشکاری به موفقیت این مسیر کمک کند. سازمان‌دهی یک گفت‌وگوی درون‌دینی اطمینانی ایجاد می‌کند که اعضای هر گروه دینی اختلافات و شباهت‌ها در تجربه دینی جمعی‌شان را فهمیده و به آن ارج می‌نهند و این‌گونه حمایتی برای آن گروه از افرادی جلب می‌شود که واقعاً این خطر را به‌جان می‌پذیرند تا در این فرایند شرکت کنند (ibid.).

بااین‌حال، در بافت ذهنی ابونمر این باور وجود دارد:

اغلب گفت‌وگوها هدفشان تسهیل تغییر از نگرش‌ها و برداشت‌های تنگ‌نظرانه، طردطلب، خصومت‌آمیز، و پیش‌داورانه به‌سمت نگرشی مداراآمیز و بی‌تعصب است ... هم‌چنین ارتقای یادگیری متقابل به ادراکات غلط و وضوح می‌بخشد و موقعیت‌هایی برای ارتباط سازنده با طرف «دیگر» ایجاد می‌کند. فهم‌های دینی ذره‌بینی می‌شوند که از طریق آن اصحاب دعوی مقام غیرقابل‌فروکاست همه موجودات انسانی ازجمله آن طرف «دیگر» مناصحه را درک می‌کنند (Abu-Nimer 2001: 686).

۷. بحث و نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف بررسی و تبیین چهارچوب فکری پنج اندیشمند برجسته به مسئله گفت‌وگوهای بینادینی پرداخته است. در این میان، جان هیک امکان‌شناسی گفت‌وگوهای بینادینی را در چهارچوب نظریه اتخاذ کثرت‌گرایی به دین تحلیل می‌کند. نگاهی که مخالف نگاه انحصارگرایی به دین بوده است و به‌دنبال پذیرش دیگری دینی بر مبنای پذیرش حقانیت همه ادیان است. جان هیک، متأثر از نگاه معرفت‌شناختی کانتی و با تکیه بر قاعده طلایی اخلاق، گفت‌وگو را ابزاری برای طرح حقایق دینی می‌داند که مبنای یک حقیقت مشترک در ادیان هستند. اساس این گفت‌وگوها برای تبیین حقایق برای رسیدن به یک زندگی مسالمت‌آمیز

اخلاقی است. ریمون پنیکار با پذیرش نظریه کثرت‌گرایی دینی جان هیک و با استفاده از نگاه پدیدارشناختی ادموند هوسرل به این نتیجه رسیده است که آنچه موجب شکل‌گیری گفت‌وگوهای بینادینی می‌شود، رویارویی با دیگری دینی و توسعه زیست اخلاقی در کنار اوست. از این رو، آنچه به گفت‌وگوهای بینادینی اصالت داده است نفس گفت‌وگو نیست، بلکه گفت‌وگو ساختاری است که با تکیه بر زیست اخلاقی آگاهی از باورهای دینی دیگری را افزایش می‌دهد و به زیست مسالمت‌آمیز ادیان کمک می‌کند. لئونارد سویدلر معتقد است امکان گفت‌وگوهای بینادینی در تعریف مجدد از دین و ایجاد یک قانون کلی فراگیر است. به عقیده او دین تبیین‌کننده معنای غایی زندگی و زیستن براساس این معناست؛ خواه تبیین از یک مفهوم متعالی باشد، خواه نباشد. از این رو، همه ادیان و حقایق آن‌ها را شامل می‌شود. از سوی دیگر، نیازمند یک قانون کلی ده‌ماده‌ای هستیم که تمام جهان‌بینی‌ها در زیر آن قرار گیرد. هانس کونگ از یک سو با تمرکز بر دو وجه مسئولیت‌پذیری و واقعیت‌نگری اخلاق و از سوی دیگر با تأثیرپذیری از رویکرد انتقادی نیچه به اخلاق مسیر گفت‌وگوهای بینادینی را رسیدن به یک قانون اخلاقی کلی و مشترک جهانی تعریف کرده است. به نظر کونگ اعلامیه اخلاق جهانی به انعکاس برداشت‌ها از حقیقت مطلق ادیان کمک خواهد کرد و موجب یک اجماع حداقلی برای مدت‌زمان طولانی خواهد شد. درنهایت، محمد ابونمر، برخلاف جان هیک، پنیکار، سویدلر، و هانس کونگ که بیش‌تر از جنبه‌های الهیاتی به حل مسئله گفت‌وگو می‌نگرند، می‌کوشد گفت‌وگوی بینادینی را در جهت پروژه اصلی خود، یعنی صلح، مفهوم‌سازی کند و عمل‌گرایانه‌تر با این مسئله برخورد کند. از این رو، تعریف منابع معنوی و سنت‌های مذهبی به عنوان شاخص / نمادهای اصلی توان گسترده‌ای در تحقق یافتن گفت‌وگوهای بینادینی دارند. توجه به چنین مشترکاتی به رفع سوء تفاهم‌ها منجر می‌شود و شرایط را برای روابط بهتر و گسترده میان ادیان فراهم می‌کند. باین حال، پنج دیدگاه بر مواضع اخلاقی ناظر به صلح تأکید کرده‌اند و بر این باورند که گرایش و تشویق دین‌داران به زیست اخلاقی در عرصه جهانی مهم‌ترین گام برای امکان و شکل‌گیری گفت‌وگوهاست.

کتاب‌نامه

- اخوان، مهدی (۱۳۹۱)، «واقع‌گرایی انتقادی و ناواقع‌گرایی ارجاعی»، *زمانه*، ش ۲۵ و ۲۶، ۴۰-۴۳.
- حلی، عبدالرحمن (۱۳۸۴)، «گفت‌وگوی ادیان و جریان‌شناسی دیدگاه‌ها»، ترجمه حمیدرضا غریب‌رضا، پگاه حوزه، ش پیاپی ۱۶۷.

- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۴)، «فرایند ظهور و بسط نظریه پلورالیستی و تهافت‌های آن»، *قبسات*، س ۱۰، ش ۳۷، ۱۲۱-۱۳۶.
- سلطانی، آزاده (۱۳۸۴)، مرکز گفت‌وگوی ادیان (*اصفهان شهر جدید بهارستان*)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.
- سویدلر، لئونارد (۱۳۸۲)، «عصر گفت‌وگوی جهانی»، ترجمه هوشنگ رهنما، *اخبار ادیان*، ش ۶، ۵۶-۵۹.
- شارپ، اریک (۱۳۸۴)، «گفت‌وگوی ادیان»، ترجمه غلامرضا اکرمی، *اخبار ادیان*، ش ۱۷، ۳۳-۳۷.
- طالبی دارابی، باقر (۱۳۸۲)، «آشنایی با جهان فکری لئونارد سولدر (گفت‌وگو یا مرگ: گزینه‌های ناگزیر عصر جدید)»، *اخبار ادیان*، ش ۱، ۱۶-۱۹.
- عباسی، شهاب‌الدین (۱۳۸۵)، «صلح در سایه گفت‌وگو: مروری بر آرای هانس کونگ، متأله معاصر آلمانی»، *اخبار ادیان*، ش ۱۹، ۳۴-۳۵.
- محمدرضایی، محمد و طاهر کریم‌زاده (۱۳۸۹)، «مقایسه دیدگاه جان هیک و سیدحسن نصر در باب کثرت‌گرایی دینی»، *الهیات تطبیقی*، ش ۲، ۱۹-۴۰.
- مقری، احمد، مهرباب صادق‌نیا، و مهدی صالحی (۱۳۹۴)، «گفت‌وگوی ادیان و مسئله دیگری دینی در الهیات ناظر به ادیان»، *پژوهش‌های ادیانی*، ش ۱۳، ۸۹-۱۰۴.
- یزدانی، عباس و مهدی جهان‌مهر (۱۳۹۲)، «مقایسه دیدگاه تکثرگرایی دینی جان هیک با دیدگاه انحصارگرایی دینی پلتنینگ»، *الهیات تطبیقی*، ش ۱۰، ۷۱-۸۲.

- Abu-Nimer, M. (2001), "Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding", *Journal of Peace Research*, vol. 38, no. 6, 685-704.
- Abu-Nimer, M. (2002), *The Miracles of Transformation Through Interfaith Dialogue: Are you a Believer? In Interfaith Dialogue and Peacebuilding*, David R. Smock (ed.), Washington DC: United States Institute of Peace Press.
- Abu-Nimer, M., A. I. Khoury, and E. Welty (2007), *Unity in Diversity: Interfaith Dialogue in the Middle East*, Washington DC: United States Institute of Peace Press.
- Hick, J. (1998), *Truth and Dialogue: The Relationship between World Religions*, London: Sheldon Pres.
- Knitter, P. I. (2002), *Introducing Theologies of Religions*, Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Küng, H. (1997), *Yes to a Global Ethic: Voices from Religion and Politics*, Continuum International Publishing Group.
- Moyzes, P. and L. Swidler (1990), *Christian Mission and Interreligious Dialogue*, Lewiston, New York: The Edwin Mellen Press.
- Panikkar, R. (1981), *The Unknown Christ of Hinduism: Towards an Ecumenical Christophany*, New York: Orbis Books.
- Panikkar, R. (1995), *Cultural Disarmament: The Way to Peace*, Robert R. Barr (trans.), Louisville: Westminster John Knox Press.

از جان هیک تا ابونمر: ... (مجید جعفریان) ۲۵

Panikkar, R. (1996), "A Self-Critical Dialogue", in: *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, Joseph Prabhu (ed.), New York: Orbis Books.

Panikkar, R. (1999), *The Intrareligious Dialogue*, Mahwah, New Jersey: Paulist Press.

Smith, W. C. (1981), *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion*, Louisville: Westminster Press.

