

سنت، تغییر و حفظ هویت*

وینسنت برومر

سیدمصطفی شهرآیینی

۱. نقش دین در زندگی و اندیشهٔ بشری

یکی از موضوعات کلیدی در فلسفهٔ دین معاصر، تعیین ماهیت دیدگاه‌های مربوط به زندگی و ادیان، و نقشی است که مفهوم خدا در آنها ایفا می‌کند. ما انسانها اموری را که در زندگی با آنها مواجه می‌شویم، همچون چیزهایی معنادار، یا مهم، یا چشمگیر ارزشگذاری می‌کنیم. اما برخی چیزها هستند که از بقیه مهمتر یا چشمگیرترند. ما برای نظام‌بخشی به ارزشهای خود باید به چیزی روآوریم که از ارزش نهایی برخوردار، و در نتیجه، از هر امر دیگری در عالم، مهمتر و چشمگیرتر باشد و هرچیز دیگری بسته به نحوهٔ ارتباطی که با آن دارد، صرفاً از ارزشی نسبی برخوردار می‌شود. بدین صورت، ما مایلیم، همه چیز را تحت نظامی، منطبق با آنچه آگوستین نظام عشق^۱ می‌نامد، درآوریم؛ نظامی در محدودهٔ اشیا یا که ما آنها را دوست داریم، یا مهم تلقی می‌کنیم. اوج این نظام در چیزی است که متعلق واپسین دلبستگی ما می‌باشد، زیرا اهمیت و معنای آن فی نفسه است، نه اینکه حاصل نسبت آن با چیز دیگری باشد. انسانها از نظر آن چیزی که برایشان واجد اهمیت نهایی و لذا متعلق واپسین دلبستگی آنهاست، با یکدیگر بسیار متفاوتند.

* این نوشته متن سخنرانی جناب برومر در مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب است که پس از تکمیل و تغییرهای صورت گرفته از سوی ایشان، به نشر می‌رسد. در اینجا به حاست از گروه ادیان مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدنها که در برگزاری آن سخنرانی و فراهم آمدن این اثر بذل لطف کردند، سپاسگزاری نماییم. (هفت آسمان)

در نظر آگوستین، خداوند به تنهایی، متعلق واپسین دل بستگی است؛ الله اکبر (الله برتر از همه ماسواست). در نظر افلاطون، این ایده خیر است که به گفته او متعلق نخستین عشق^۱ به حساب می آید. در نگاه دیگران، این متعلق می تواند، یک آرمان نهایی همچون جامعه بی طبقه مارکسیستی باشد بودائیان، خیر نهایی را در مرحله نیروانا می دانند؛ انسانگرایان اهمیت نهایی را به انسانیت فی نفسه می دهند؛ و در مکتب ملیت گرایی، این نقش را ملیت به عهده دارد؛ نژادپرستان ایدئولوژیک نژاد خود را برتر از هر چیز دیگری می دانند و در نظر همه خداانگاران، طبیعت همان خیر نهایی است و معنا و اهمیت همه چیز از آن روست که اجزای طبیعت هستند.

از این نمونه ها روشن می شود که اختلاف دیدگاه های مختلف درباره زندگی و ادیان، در چیزی است که هر یک از آنها مدعی وجود اهمیت و ارزش نهایی آن هستند. با این همه، آنها همگی دارای دو مشخصه مشترک هستند؛ (۱) همگی مدعی اند که شیئی خاص (یک امر عینی، یک هویت متافیزیکی، یک آرمان، یک شخص و یا هر چیز دیگری) از همه دیگر هویتها ممتاز است و رویکرد متناسب با آن (واپسین دل بستگی) با رویکرد متناسب با همه چیزهای دیگر فرق دارد. (۲) تمام این دیدگاهها مدعیند که معنا و اهمیت هر چیزی بسته به نحوه ارتباطی که با آن شیئی خاص دارد، معین می گردد.

در ادیان توحیدی همچون مسیحیت و اسلام، خداوند یگانه موجودی است که به تنهایی دارای اهمیت و معنای نهایی است. در نظر مؤمنانی همچون آگوستین قدیس تنها خداست که اوج و کمال نظام عشق و متعلق واپسین دل بستگی می باشد. معنا و اهمیت زندگی و کنشهای مؤمنان و دنیای آنها، آنگونه که ایشان تجربه می کنند، حاصل نحوه ارتباط این امور با خداوند است... مؤمنان موحد معمولاً این رابطه را با استفاده از تعابیر شخصی، تفسیر می کنند. آنها در یک تلقی، خداوند را موجودی شخصی می دانند که می تواند با او رابطه ای شخصی برقرار سازند و به این ترتیب، زندگی آنها، بسته به میزان ارادت و محبتی که نسبت به خداوند دارند، معنا می یابد و اعمال آنها تا آن حد مهم و معنادار است که در پی تحقق خیر یا همان اراده خداوند باشد و عالم تجربه به اندازه ای معنا دارد که حوادث جهان به منزله رویدادهایی برای تحقق اهداف الهی، تجربه شوند. از طرف دیگر، بی معنایی نیز محصول بیگانگی از خداوند است. از این رو، آنگاه که مؤمنان از خداوند، دور افتاده، در زندگی خود، مصاحبت با خداوند را حس نکنند،

زندگی برایشان بی معنا خواهد شد و اعمال آنها نیز زمانی معنای خود را از دست می‌دهد که دیگر تحقق‌بخش اهداف الهی و در مسیر آنها نباشد و جهان نیز آنگاه بی معنا می‌شود که رویدادهایش برخلاف اهداف خداوند باشد. آنگاه که مؤمنان در زندگی، احساس بیگانگی [از خداوند] می‌کنند، از آنها خواسته می‌شود که با آشتی کردن با خداوند و جهت‌دهی دوباره اعمال خود بر طبق اهداف الهی و کسب ارادت و محبت خداوند از طریق مخالفت با آن دسته از حوادثی که در عالم، با اهداف الهی ناسازگار هستند و نیز تصحیح آنها، بر این بی‌معنایی فائق آیند.

۲. کثرت‌گرایی در سنت‌های دینی

سنت‌های ادیان توحیدی مختلف، ذخیره‌ای از حکایات، تصاویر و رهنمودها را در اختیار پیروان خود قرار می‌دهند که با استفاده از آنها ماهیت خدا، ارتباط دو سویه او با عالم و با مؤمنان و راههای غلبه بر بی‌معنایی زندگی و جهان به وسیله مصاحبت با خداوند تفسیر می‌شود. هرچند همه پیروان ادیان توحیدی خداوند را تنها متعلق دلبستگی نهایی می‌دانند، اختلاف در چارچوبهای تفسیری حاصل از سنن دینی متفاوت می‌تواند سبب اختلاف در فهم آنها از امور ذیل شود: (۱) ماهیت خدا و دلبستگی بایسته نسبت به او؛ (۲) اهداف الهی که هدایتگر اعمال و معنابخش رویدادهای عالم هستند؛ (۳) راههای غلبه مؤمنان بر بی‌معنایی و آشتی با خداوند؛ (۴) صورتهایی از معنویت که مؤمنان به واسطه آنها ارتباط دوسویه خود را با خدا ابراز نموده، خود را برای فهم زندگی و جهان با تعابیر توحیدی آماده می‌سازند.

اما اینگونه اختلاف‌ها نه تنها در میان سنن دینی گوناگون، که در درون یک سنت نیز وجود دارد. در یک سنت واحد (مثلاً اسلام یا مسیحیت) نیز ممکن است، مؤمنان در تفسیر این مطالب با هم تفاوت بسیاری داشته باشند و حتی در مورد ماهیت خداوند هم دیدگاههای بسیار متفاوتی اتخاذ نمایند. در واقع، اختلافات موجود میان مسیحیان و مسلمانان در برخی جنبه‌ها کمتر از اختلافات موجود در درون خود مسیحیان یا مسلمانان است. سنن دینی نظامهای فکری همگن و تغییرناپذیری نیستند، بلکه پذیرای شیوه‌های متنوعی در فهم معنا و اهمیت زندگی و جهان هستند.

چنین تکثری نه تنها در میان مؤمنان یک دوره دیده می‌شود، بلکه در طول تاریخ در میان مؤمنان نیز حاکم بوده است. یک سنت دینی فرآیندی است که به وسیله آن، ایمان

دینی از شخصی به شخص دیگر، و از نسلی به نسل دیگر، دست به دست گشته و به ارث رسیده است. مؤمنان بر اثر فرآیند اجتماعی شدن، میراثی را به شکل شعائر، آموزه‌ها، فشارهای گروهی، تأثیرات خانوادگی، اصطلاحات، حکایات، تصاویر، استعارات، نهادهای اجتماعی و غیره، از گذشته دریافت می‌دارند. این میراث دربردارنده تمام صورت‌هایی است که پیشینیان آنها بدان وسیله، ایمان خود را در اندیشه و عمل بروز می‌دادند و خود آنها نیز به نوبه خود این میراث را از پیشینیان خود دریافت کرده بودند؛ آنچه بدین طریق به دست مؤمنان می‌رسد، با آنچه اسلافشان از گذشتگان خود دریافته بودند، یکی نیست؛ زیرا آنها با از آن خود کردن ایمان و بیان آن به شیوه‌هایی اصیل که در شرایط و اوضاع متحول آنها، متناسب، بایسته، معقول و معتبر می‌نمودند، صورت خاص خود را بر آن افزوده بودند. نسل مؤمنان امروز نیز به همین شیوه، میراث دینی خود را که به شکلی اصلاح شده، دریافته بودند به آیندگان خواهند سپرد. به این ترتیب، یک سنت دینی، فرآیندی انباشت شونده از تعامل میان میراث دینی گذشتگان و ایمان شخصی مؤمنانی است که به نحو اصیلی این میراث را از آن خود می‌کنند. میراث رسیده از گذشتگان شامل تجلیات بعدی ایمان نمی‌شود، بلکه برعکس، این تجلیات چیزهایی هستند که به شکلی انباشت شونده بر آن افزوده می‌شوند. ایمان نسل‌های بعدی از میراث دینی، رنگ می‌پذیرد، اما سرنوشتش کاملاً به وسیله آن رقم نمی‌خورد. ایمان شخصی هر مؤمنی تعبیر و تفسیر اصیل خود را بدان میراث می‌افزاید. سرگذشت بعدی سنت دینی به منزله امتداد و تقویت همان وجود پیشین آن است که بر اثر مداخلات ایمان شخصی و افعال تک‌تک اعضای جامعه مؤمنان، شکلی متفاوت به خود می‌گیرد.

۳. دلایل تحوّل و تغییر سنن دینی

اینک روشن است که سنت‌های دینی نظیر مسیحیت و اسلام برای همیشه ثابت نیستند، بلکه برای آنکه بتوانند ارتباط، تناسب و نیز معقولیت و اعتبار خود را حفظ نمایند، نیازمند تغییر، مفهوم‌سازی دوباره و تفسیر مجدد می‌باشند. در اینجا توضیحی کوتاه درباره این لوازم چهارگانه می‌آوریم.

۱. **مربوط بودن:** حتی آن دسته از باورهای دینی که مدعی صدق همیشگی هستند، نیز به خودی خود در ارتباط با همه زمانها نیستند.^(۱) در کلمات عیسی آمده است که:

«یک معلم قانون... همچون صاحبخانه‌ای است که از ذخیره خود چیزهای نو یا کهنه تولید کند» (انجیل متی ۵۲: ۱۳) و آنچه این معلم پدید می‌آورد، در نهایت، مبتنی بر آن چیزی است که با موقعیت و مخاطبان او مرتبط است. بنابراین هر بیان ایمانی در درون یک سنت دینی برای آنکه سازوار باشد، ضرورتاً یک طرفه و گزینشی^(۲) خواهد بود و در هر موقعیت و دوره خاص تاریخی، جنبه‌ای از جوانب مختلف آنکه مرتبط‌تر و دارای اهمیت محوری نسبت به مقتضیات روز است، مورد تأکید قرار گرفته، از جنبه‌های دیگر که نامربوط یا حاشیه‌ای هستند، صرف‌نظر می‌شود. «هر دوره‌ای پرسشهای کانونی و تهدیدات خاص خود را دارد و برای تصویری انسانی‌تر از هستی، آرزوهای مخصوص به خود را داراست... از آنجایی که تجلی خدا در مسیح (یا قرآن)، نویدبخش بشارت‌هایی برای همه اعصار است بنابراین در دوره‌های مختلف بسته به نوع مسائل اساسی انسانها و آرزوهای عمیقشان در آن دوره، همان پیام واحد الهی به گونه‌هایی متفاوت از یکدیگر کانون توجه قرار می‌گیرد... وقتی جامعه مؤمنان وارد محیط فرهنگی - معنوی جدیدی می‌شود که در آن، مردم نسبت به زندگی نگرشهای متفاوتی دارند و لذا دارای مسائل و آرمانهای جدیدی هستند، این جامعه، ایمان را با پیام محوری تازه‌ای اعلان داشته، آن را به عنوان پاسخ الهی به مسائل کانونی آن دوره مطرح می‌نماید».^(۳)

این امر در ماهیت بسط نظری یک سنت دینی، دارای توابع و مدلولات مهمی می‌باشد. شیوه‌ای که الهیات دانان برای ارائه الهیات نظام‌مند اتخاذ می‌کنند و به وسیله آن، ایمان جامعه دینی را هم‌چون یک کل منسجم، عرضه می‌دارند، در نهایت، مبتنی بر «الگوی کلیدی» یا کانون مرکزی‌ای است که یک چنین ترکیبی بر طبق آن ساخته می‌شود.^(۴) تغییر این الگوی کلیدی می‌تواند پیامدهای درازدامنی را در ترکیب نظری‌ای که ارائه می‌شود، به دنبال داشته باشد. همین‌که کانون قدیمی جای خود را به کانون جدید می‌دهد، ترکیب نظری گذشته نیز یکسره به منظور بازسازی در پرتو کانون جدید، کنار می‌رود. شیوه قدیمی نگاه به تعالیم، در پیوند با یکدیگر رنگ می‌بازد و آنچه در موقعیت جدید لازم است، تفسیر دوباره همان تعالیم در پرتو نقطه کانونی جدید است. به این ترتیب، روشن است که ایمان در یک سنت دینی، به منظور اینکه با مقتضیات متغیر زندگی، مرتبط باشد، بایستی مدام به شیوه‌های متفاوت، مورد تأمل، تفسیر و مفهوم‌سازی مجدد قرار گیرد. اما مرتبط بودن صرف کافی نیست.

۲. **متناسب بودن:** حتی اگر ما فقط آن جنبه‌هایی از ایمان را که مرتبط با وضعیت خودمان است، برگزیده، بر آنها تأکید ورزیم، باز هم این به تنهایی بدین معنا نیست که جنبه‌های مذکور به شیوه‌هایی مفهوم‌سازی شده و بسط یافته‌اند که برای پرداختن به مقتضیات موقعیت موردنظر، متناسب می‌باشند. ایمانی که در یک سنت دینی به ارث رسیده است، برای متناسب بودن، نیازمند آن است که به گونه‌ای خلاق و با شیوه‌هایی که به موضوعات و مقتضیات موجود در موقعیت‌های همیشه متحول زندگی مؤمنان می‌پردازند، تحول یابد. بنابراین صرف تکرار جنبه‌های مرتبط چیزی که در گذشته به شیوه‌ای گفته شده که این جنبه‌ها در آن شیوه، مفهوم‌سازی شده‌اند، کافی نیست. گوش‌فرادادن به کلام الهی در کتاب مقدس یا در سنت دینی گذشتگان، محدودیتهای خود را به همراه دارد. در یک محیط معنوی - فرهنگی جدید، ممکن است سؤالاتی درباره سعادتمندی مطرح شود که پاسخگویی به آنها با بازگشتی نو به کتاب مقدس و سنت گذشته، میسر نیست. چنین پرسشهایی را ممکن است پیشینیان نپرسیده باشند، یا اینکه طرح چنین پرسشهایی در بافت فرهنگی شان امکان‌پذیر نبوده است؛ اگر چنین پرسشهایی برای آنها بیگانه بوده، یافتن پاسخی معین برای آن پرسشها نیز در ادبیات دینی آنها غیرممکن است. اما در ادبیات دینی گذشتگان ممکن است اشاراتی باشد، نکات و پیشنهادهایی فرعی و حاشیه‌ای که می‌تواند برای مؤمن جویای پیام الهی مفید باشد، اما اینها برای صورتبندی یک پاسخ مطمئن ایمانی بسیار مبهم و ناقص هستند.^(۶) واضح است که تعالیم ایمانی بسط یافته از سوی الهیات‌دانان در تاریخ یک سنت دینی، حاصل بازسازی صرفاً تفسیری مطالب گفته شده در متون مقدس نمی‌باشد و نیز این تعالیم نتیجه صریح گزاره‌هایی نیست که نویسندگان متون مقدس به‌طور ضمنی بدانها اشاره کرده‌اند. روشن است که نمی‌توان از این مدعا چشم پوشید که صورتبندیهای بعدی عقاید دینی را نمی‌توان حاصل یک فرآیند استنتاجی از قضایای اولیه دانست، بلکه باید عنصر نوآوری را نیز در نظر داشت.^(۷) (البته اینها همه در صورتی است که شواهد تاریخی را اصولاً در این باره سازوار بدانیم). تعالیم دینی را الهیات‌دانان بعدی از راه توسعه خلاق چیزی پدید می‌آورند که اغلب بیش از نظارت و پیشنهادها فرعی باوم^۱ نبوده‌اند و نویسندگان اولیه به هیچ وجه نمی‌توانسته‌اند، آنها را به این صورت در زمان و

محیط خود تصور کرده باشند. به این ترتیب، پیشرفت نوآرانه‌ای که مشخصه یک سنت دینی است، همواره مستلزم معرفی عناصر جدیدی است که قبلاً وجود نداشته‌اند. به تعبیر آرنولد فان رولر، همکار فقید من در اُترخت، «آیا ممکن است که هیچ چیز جدید، هیچ حقیقت جدید و هیچ واقعیت جدیدی در حال آشکار شدن نباشد؟ و آیا دقیقاً این خود یکی از اسرار تاریخ نیست که دین در خلاقیت و خودانگیختگی درک ناشدنی‌ای، همیشه و تمام‌عیار در حال نو شدن است؟... چنین تکاملی پذیرای تلفیقی دائماً نو شونده از عناصر جدیدی است که در جریان تاریخ پدیدار می‌شوند».^(۸)

۳. معقول بودن: مردم مقولات فاهمه خود را از فرهنگی که در آن، پرورش یافته‌اند، می‌گیرند. بنابراین، پیام یک سنت دینی تا آنجا معقول است که بتواند به این مقولات برگردانده شود، یا با تعبیری بیان شود که نشانگر پیوستگی قابل فهمی با مقولات مذکور باشد.^(۹) از آنجایی که فرهنگها پویا هستند و مقولات فاهمه نیز بی‌زمان نمی‌باشند، جامعه مؤمنان بایستی همواره در حال برگرداندن پیام خود به مقولات و مفاهیم تازه‌ای باشد که در فرهنگ روز، رایج، و برای مخاطبان پیام مذکور، آشنا می‌باشند. ترجمه‌ای از این سنخ را در گذشته، در خود کتاب مقدس نیز می‌توان یافت. نمونه‌ای خوب در این باره، سخن عیسی است که نباید نوری را که داریم از باب تواضع پنهان سازیم.

دیوید براون در این باره خاطر نشان می‌سازد که «این عبارت نسخه متنی: «آن را در موضعی قرار ده که بر همه اهل خانه نورافشانی کند» یک خانه تک اتاقی فلسطینی را فرض می‌گیرد و بنابراین باید اصیل باشد، در حالی که لوقا آنچه را تقریباً به طور قطع و یقین، کلمات واقعی عیسی بود، به منظور اشتمال بر خانه‌های سبک یونانی بزرگتر آن روزگار که دارای گذرگاه ورودی جداگانه‌ای بود و از آنجا بر واردشوندگان نور می‌تابید، به این صورت تغییر داد: (آن را در موضعی قرار ده که در معرض دید واردشوندگان باشد). واضح است که لوقا به این نتیجه رسید که این توضیح گویا باید برای خوانندگان غیریهود، کاملاً مفهوم و زنده باشد و لذا در تغییر کلمات واقعی عیسی هیچ تردیدی به خود راه نداد».^(۱۰) گوام پدیاکو، متکلم غنایی تبار شیوه‌ای را که به مدد آن، آبای کلیسا پیام مسیح را از چارچوب اصیل یهودیش به مقولات فاهمه فرهنگ یونانی ترجمه کردند، به دقت، مورد تحلیل قرار داده و به نحو مستدلی بیان کرده است که برای معقول ساختن انجیل در بافت آفریقای امروز، شبیه آن مفهوم‌سازی مورد نیاز است.^(۱۱) در این

رابطه، وی این جملات را از اسقف بنت سانکلیر نقل می‌کند: «متکلمی که همراه با حواریون آماده است تا با یهودیان همچون یک یهودی، با کسانی که بی‌قانون هستند همچون یک بی‌قانون، و بنابراین با آفریقاییان همچون یک آفریقایی باشد، باید با واقعیات بنیادین تفسیر آفریقاییان از هستی و گیتی آغاز کند».^(۱۲)

۴. **معتبر بودن:** یک سنت دینی نه تنها به مفهوم‌سازی مستمر برای حفظ مربوط بودن متناسب بودن و معقول بودن نیاز دارد، بلکه بدین‌کار برای حفظ اعتبار نیز نیازمند است شیوه‌های دارای مقبولیت عام در فهم پیام مسیح می‌توانند بر اثر پیشرفتهای جدید در دانش علمی ما نسبت به جهان، یا نگرشهای جدید درباره جریان واقعی تاریخ، ابطال شوند؛ در چنین وضعیتی، مؤمنان می‌توانند یکی از این سه گزینه را انتخاب نمایند:

اول آنکه آنها می‌توانند به تاریک‌اندیشی پناه برده، نتایج پژوهشهای علمی را انکار کرده، یا نادیده بگیرند، ولی با وجود شواهد انکارناپذیر علمی، این روش برخورد با مسئله کاملاً غیرعقلانی است. یک مطلب یقینی در کار است و آن اینکه یک مسیحی هرگز آنچه را که به درستی آن علم دارد، انکار نمی‌کند و نیز آنچه را که نادرست می‌داند، مورد تأیید قرار نمی‌دهد و مطالبی هست که هیچ انسان مدرنی نمی‌تواند با حفظ صداقت، به انکار یا اثبات آنها رأی بدهد.^(۱۳) دوم آنکه مسیحیان می‌توانند بپذیرند که تحقیقات علمی یا تاریخی دعاوی ایمان مسیحی را قطعاً باطل نموده است که این منجر به خروج آنها از مسیحیت می‌شود و سرانجام، سوّم آنکه آنها می‌توانند معتقد شوند که نتایج تحقیقات علمی فهم ما را از مدعیات دینی باطل می‌کند و نه ضرورتاً خود آن مدعیات را؛ در این صورت، آنچه ضروری است، تفسیر دوباره‌ای از این دعاوی است که با نتایج مسلّم تحقیقات علمی سازگار باشد. بر همین اساس، در سال ۱۹۹۶، تا جایی که من اطلاع دارم، در هیچ‌جایی هزاره ششم آفرینش عالم، جشن گرفته نشد! و این فقط نشان‌دهنده این نکته است که مؤمنان امروزی عموماً پذیرفته‌اند که تعیین تاریخ آفرینش زمین که از سوی اسقف اعظم جیمز آشِر (۱۵۸۱-۱۶۵۶)، براساس جداول تبارشناسی کتاب مقدس صورت گرفته، به دنبال تحقیقات علمی، از اعتبار افتاده است، هرچند زمانی این مسئله مورد قبول عموم متکلمان مدافع مسیحیت بوده است. امروزه مؤمنان بیشتر مایلند که پیام کتاب مقدس را از نو، به گونه‌ای تفسیر نمایند که با علم روز سازگار باشد. من فکر می‌کنم که این واکنش [سوّم] با تغییر و تحوّل واقعی سنن دینی نیز سازگار

است و از این گذشته در خود کتاب مقدس نیز همین راهبرد تفسیر مجدد به چشم می خورد. دیوید براون خاطر نشان می کند که:

به نظر می رسد مرقس همراه با پولس متقدم^۱ گمان می کرده اند که عالم به زودی به پایان می رسد و این به نوعی ملازم فروپاشی قریب الوقوع اورشلیم است... زمانی که لوقا مشغول نوشتن بود، اورشلیم در شورش عظیم سال ۷۰ م. ویران شده بود. بنابراین وی کلمات عیسی را به گونه ای بازنویسی می کند که فقط اشاره به همین ویرانی اخیر داشته باشند و بدین وسیله هرگونه ارتباطی میان این حادثه و پایان عالم، نادیده گرفته می شود.^(۱۴)

همه این ملاحظات روشنگر این نکته هستند که کثرت گرایی در تفسیر، و تغییر در مفهوم سازی از ویژگیهای مشخص سنت های دینی، نه تنها در طول تاریخشان، که حتی از همان آغاز پیدایش هر دین می باشند.

۳. وحدت و هویت

واقعیت کثرت گرایی و تحولات سنت دینی مسئله ای جدی را درباره وحدت و هویت دین مطرح می سازد. ما از کجا می توانیم معتقد شویم که مفهوم سازیهای متنوع و متحول از ایمان در یک سنت دینی، همگی صورتها و ظهورات همان ایمان هستند. چنانکه نیگلاس لاش توضیح می دهد:

مشکل از این اعتقاد مؤمنان ناشی می شود که پیام اعلام شده در سنت دینی آنها، کلام قاطع خداوند برای نوع بشر است و بر این اساس، اگر کلام اعلام شده برای انسانها در دوره ها و فرهنگهای آینده، به نحو چشمگیری همان کلام الهی باشد، عهد خداوند تحقق یافته است. در عین حال، آنچه روشن است این است که اعمال، اندیشه ها و گفته های مؤمنان امروز با مؤمنان دیروز و پریروز بسیار متفاوت است. بنابراین ما به «نظریه» یا «فرضیه ای» نیاز داریم که به قدر ممکن میان قول به دسترسی مستمر به تعالیم ثابت [دینی] در طول تاریخ، و اذعان به گستره، تنوع و پیچیدگی تحولات تاریخی، سازگاری برقرار نماید.^(۱۵)

پس در اینجا بهتر است به تحلیل برخی از مهمترین نظریات مربوط به حفظ هویت

پرداخته، ببینیم کدام یک از آنها رضایتبخش‌ترین راه‌حل را برای این مسئله در یک سنت دینی فراهم می‌آورد.

۱. حفظ هویت و ذات. هویت یک سنت را غالباً براساس تمایز ارسطویی میان تغییر جوهری و عرضی توضیح می‌دهند. یک درخت که در طول سالها رشد می‌کند، در پاییز برگ‌هایش می‌ریزد و در بهار، برگهای تازه بر آن می‌روید و از این قبیل تغییرات، اما هویت خود را به عنوان یک درخت همچنان حفظ می‌کند. اینگونه تغییرات، از آن جایی که فقط بر صفات عرضی، عارض می‌شوند، عرضی هستند. اما اگر درخت آتش گرفته، به خاکستر تبدیل گردد، دیگر درخت نخواهد بود و این یک تغییر جوهری خواهد بود که صفات ذاتی درخت را، یعنی آن‌دسته صفاتی که درخت بودن درخت به آنهاست، تحت تأثیر قرار می‌دهد. به همین نحو ما می‌توانیم میان ویژگیهای ذاتی ایمان که قوام اصل یک سنت به آنهاست، فرق بگذاریم. این ویژگیهای اخیر باید در سراسر تاریخ یک سنت دینی، یکسان بمانند و اگر اینها دچار اصلاح و تغییر شوند، یک سنت دینی مانند اسلام یا مسیحیت، هویت خود را از دست خواهد داد؛ بر همین اساس، به عنوان مثال، هلموت تایلیکه اظهار می‌دارد:

هر الهیات‌دانی... باید هسته پیام الهی را از آنچه فقط پوسته بیرونی آن است و به وسیله تخیل آدمی شکل گرفته و حاصل تفسیر سنتی [ایمان]، گرایش به ارائه صورت‌بندیهای اعتقادی و تحکیم تاریخی حقایق ایمانی در زمانهای بعد می‌باشد، تمیز دهد.

اما مشکل آن است که هیچ معیار روشنی که برای عموم، قابل تشخیص باشد، تا به مدد آن، صفات ذاتی را از عرضی، و هسته را از پوسته، تمیز دهیم، در اختیار نداریم؛ به همین دلیل، هیچ‌کدام از شیوه‌های ارائه شده برای این تفکیک، رضایت‌بخش به نظر نمی‌رسد. گاهی این تمایز همچون تمایزی میان ویژگیهای مشترک همه مصادیق یک پدیده و ویژگیهایی که در میان مصادیق آن پدیده متفاوتند، تفسیر شده است؛ بر این اساس در قرن پنجم، وینسنت اهل لیرینز^(۱۷) عناصر ثابت و ذاتی ایمان را «آنچه همه‌جا، همیشه و همه‌کس بدان باور دارند»، دانست. این راهبرد به دو دلیل عمده، کارآمد نیست. اول اینکه اگر سعی کنیم، مسیحیت را با اتکا بر کمترین وجوه مشترکش تعیین

1. "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est".

هویت نماییم، این کار مستلزم فروکاهشی نامقبول است، زیرا در آن صورت بایستی همه تفاسیر خاص و منحصر به فرد در سنت مسیحی را به عنوان تفاسیری غیراساسی، یا نامربوط کنار بگذاریم.

آیا یک دانش آموز، تعالیم نهضت پیوریتن را که روستاییان مکزیکي آن را نمی پذیرند، یا تعالیم آکوئیناس را که نه مایستر اکهارت عارف، و نه بیلی ساندي مبلغ، با آن موافقت، باید به عنوان چیزی زائد بر مسیحیت کنار بگذارد. با این تعریف، یک سنت دینی هرچه از لحاظ تاریخی مبسوط تر و متنوع تر شود، دینی که این سنت تجسم آن است، نازکتر و کم گستره تر می شود. تنوع بیرونی و فراوانی [سنت] می تواند به از میان رفتن کامل معنای درونی آن منتهی شود.^(۱۸)

در واقع، یافتن عقاید ایمانی مسیحی یا اسلامی که در طول تاریخ به معنای دقیق کلمه ثابت مانده و به دور از هرگونه تفسیر دوباره بوده اند، کار بسیار دشواری خواهد بود. دوم آنکه این راهبرد از آن جهت که مصادره به مطلوب است، ناکارآمد می باشد؛ ما برای تعیین عناصر مشترک میان همه مصادیق مسیحیت یا اسلام باید ابتدائاً این مصادیق را تعیین نماییم که این کار به نوبه خود، نیازمند علم پیشین به همان عناصر مشترکی است که ما در صدد تعیین آنها می باشیم.

راه دیگر تشخیص ویژگیهای ذاتی از ویژگیهای متغیر یک سنت دینی را می توان در این گفته جان هیک که جست و جوی «ذات مسیحیت» را مبهم می داند، یافت: «دو چیز مختلف می توانند متعلق این جست و جوی ما قرار گیرند؛ یکی آنچه در مسیحیت مهمترین است و دیگری آنچه منحصراً مسیحی است و در دیگر ادیان هیچ مشابهی ندارد.»^(۱۹) به این ترتیب، ذات یک سنت دینی، چنانکه در بند پیشین ذکر شد، نه تنها آن چیزی است که منحصراً میان همه مصادیق آن سنت، مشترک است، بلکه این ذات همچنین می تواند آن دسته از عناصر ایمانی ای باشد که مؤمنان آنها را دارای اهمیت بنیادی می دانند و لذا تفسیر مجدد یا اصلاح آنها را جایز نمی شمارند. متأسفانه این شیوه تشخیص هسته از پوسته چیزی را که ضرورتاً در تمام زمانها ثابت و مصون از تغییر است، در اختیار ما نمی گذارد، زیرا دیدگاه مؤمنان در مورد عناصر ایمانی ای که آنها را بنیادی و غیرقابل مناقشه می دانند متفاوت است. از این گذشته، آن دسته از جنبه های ایمانی ای که در زمانی خاص، عموم جامعه مؤمنان آنها را مسلّم می داند، در زمانهای بعد به طرق گوناگون مورد اصلاح و تفسیر مجدد، قرار گرفته و یا حتی یکسره متروک می ماند.

اینکه کدام عناصر ایمانی نیازمند تغییر، یا تفسیر مجدد هستند، به شرایط واقع جامعه مؤمنان و نیز این نکته بستگی دارد که شرایط مذکور یعنی مربوط بودن، متناسب بودن و معقول و معتبر بودن، آن عناصر را به طریقی خدشه دار سازند. اما غیرممکن است که تمام جنبه‌های ایمانی کسی در طول یک دوره زمانی دستخوش تغییر شو «کسانی که چیزهای تازه‌ای برای گفتن دارند. این کار را با ایجاد تغییر در معتقدات پیشین انجام می‌دهند. تغییرات می‌تواند ناچیز یا اساسی باشد اما هرگز نمی‌تواند همه معتقدات را دربرگیرد».^(۲۰) مجموعه عقاید یک فرد مؤمن یا جامعه مؤمنان را می‌توان یک کلک شناور در دریا مقایسه کرد. در هر زمانی ممکن است یک یا چند پاره ا چوبهای این کلک به تعمیر یا جایگزینی نیاز داشته باشد، اما تعمیر یا جایگزینی همه پاره چوب‌های یک کلک در زمانی واحد امکان‌پذیر نیست. بیشتر پاره‌چوب‌ها بای سرجایشان بمانند تا ما با ایستادن بر روی آنها بتوانیم به تعمیر دیگر پاره‌چوبها پردازیم هر مؤمن یا هر جامعه ایمانی در یک زمان خاص، بیشتر عقاید خود را الزاماً باید میان مؤمنان مسلمان خود بداند و بر آنها تکیه کند. اما این ضمانت وجود ندارد که همان عقاید مسلمانانگاشته شده در زمانی دیگر در آینده، مورد تردید، تفسیر مجدد، تغییر، یا حتی انکار مؤمنان آن دوره قرار نگیرند. برخی باورهای دینی برای معتقدان به آنها بسان الگو (پارادایم) عمل می‌کنند، اما همچنانکه توماس کوهن نشان داده است، حتی الگو (پارادایمها) نیز در معرض تغییر بوده، برای همیشه ثابت نمی‌مانند. مؤمنان باید ادعا کنند که باورهای آنان صادق است، اما این ادعا هرگز مستلزم خطاناپذیری باورها نیست. آرمان دکارتی اصول اولیه تردیدناپذیر و آرمان هگلی معرفت مطلق اوهایمیش نیستند. «هیچ‌کسی در هیچ مقامی نمی‌تواند امکان اثبات عدم کفایت باورها و داوری‌های کنونی را به شیوه‌های گوناگون در آینده انکار نماید».^(۲۱)

حال که تعاریف ذات‌گرایانه از هویت سنت دینی به وضوح با اشکالاتی حل‌ناشدنی روبرو هستند، آیا بهتر آن نیست که هویت سنت دینی براساس پیوستگی تاریخ آن، فهمیده شود.

۲. هویت و پیوستگی: مثالی که گاهی در بحثهای ناظر به نظریه هویت از آن استفاده می‌شود، مثال کشتی تسیوس^(۲۲) است که بعد از نخستین سفرش در حالی که بر اثر طوفانهایی که از سرگذرانده بود، صدمات فراوانی دیده بود، به بندر محل عزیمت خود بازگشت. پس از تعمیر و جایگزینی پاره‌چوبهای صدمه‌دیده با تکه‌های جدید، این کشتی

بندر را به قصد سفر دوم، ترک گفت و در طول این سفر نیز دوباره دچار طوفان شد. بعد از پنجاهمین سفر که به دنبال هریک از آنها تعمیراتی در کشتی صورت می‌گرفت، دیگر حتی یک پاره‌چوب هم از کشتی آغازین باقی نمانده بود. با همه اینها ما هنوز کشتی مذکور را «همان کشتی» می‌نامیم، در حالی که اگر این کشتی در اثر طوفانی غرق شده بود و به جای آن، کشتی دیگری دقیقاً همتای کشتی اول به نام «تسیوس ۲» جایگزین شده بود، ما آن را همان کشتی نمی‌دانستیم. پس هویت کشتی مذکور نه در ثابت ماندن اجزایش در تمام طول عمر، که در پیوستگی قابل تشخیص سرگذشت آن نهفته است.

این شکل از هویت را می‌توان دربارهٔ سنن فرهنگی به‌طور عام و دربارهٔ سنن دینی به‌طور خاص به‌کار برد. صورتهای مفهومی اندیشهٔ بشر، برخلاف آنچه افلاطون گمان می‌کرد، اموری جاودان و بی‌زمان نیستند. صورتهای مذکور دارای خصیصه‌ای هستند که در نظریهٔ معاصر هرمنوتیک آلمانی، نقش تاریخ^۱ در درون فرآیند پیوستهٔ تاریخی یک سنت فرهنگی نامیده می‌شود. چنان‌که پیش از این نیز گفتیم، یک سنت دینی مجموعه‌ای ثابت از صورتهای مربوط به افکار و اعمال دینی نمی‌باشد، بلکه فرآیندی است که در آن، ایمان دینی از شخصی به شخص دیگر و از نسلی به نسل دیگر دست به‌دست می‌گردد.

هنگامی که بدین صورت به مسأله، نظر می‌کنیم، یک سنت دینی شامل مجموعه‌ای از رویدادهای زنجیره‌وار است که نسبت به همدیگر هم‌پوشی دارند، هرچند این زنجیره‌های پیاپی با هم، یکی نیستند، ولی مشترکات زیادی دارند. البته هر چه فاصلهٔ تاریخی میان آنها بیشتر شود، مشترکاتشان کمتر و کمتر می‌شود. در واقع هیچ تضمینی نیست که همهٔ زنجیره‌های مختلف پدیدآورندهٔ سنت دینی دارای عناصر ثابت و یکسانی باشند. به این ترتیب، هویت یک سنت دینی را تاریخ و سرگذشت آن سنت، معین می‌کند. به تعبیر کانتول اسمیت، «رشته‌ای که از میان همه پدیده‌های سنت دینی، می‌گذرد و آنها را به هم پیوند می‌دهد، جز همان رشتهٔ پیوستگی نیست که بر اثر آن، برخی پدیده‌ها به واسطهٔ این‌که از دل برخی پدیده‌های دیگر برآمده‌اند، با آنها ارتباط پیدا می‌کنند. این دیدگاه حق مطلب را نسبت به غنا، پیچیدگی، تحول، انسانی بودن و گشودگی رو به آیندهٔ سنتهای دینی ادا می‌کند.»^(۲۳) اما خود کانتول اسمیت نیز در این‌که

این دیدگاه خرسندی مؤمنان را به دنبال داشته باشد، تردید دارد: «اگر کسی نداند که گستره ایمان یک ملت وسیع تر از تاریخ ایمانشان و فراتر از گناهان و نقاط ضعفی است که آنها بدانها معترفند، آن ملت را درست نفهمیده است... پس ادیان بشری، چنانکه هر مورخی می داند، در تاریخ، گرفتارند، یعنی دچار دگرگونی، نقص، و قیل و قال دنیوی هستند؛ اما علاوه بر این، چنانکه هر دینداری بدان گواهی می دهد، همه ادیان دربردارنده امر متعالی، امر جاودان و امر آرمانی نیز هستند».^(۲۴) پس کانتول اسمیت هویت یک سنت دینی را نه در پیوستگی تاریخ آن، که بالاتر از آن، در امر متعالی جاودانی می داند که تمام مؤمنان در همه تجلیات همواره متغیر ایمان شخصی شان بدو پاسخ می دهند. مشکل این دیدگاه این است که در آن، هویت سنت دینی بیشتر یک امر ایمانی است، تا اینکه موضوعی نظری باشد؛ بدین معنا که پیروان یک سنت دینی ممکن است، همگی معتقد باشند که به یک امر متعالی جاودان پاسخ می دهند، اما برای نشان دادن درستی این باور خود، فاقد معیارهای پدیدارشناختی باشند. بنابراین، اگر ما بخواهیم هویت یک سنت دینی را تعیین نماییم، دیگر نمی توانیم از جست و جوی آنچه در سنت مذکور منحصر به فرد بوده، نظیری در هیچ ایمان دیگری ندارد، سرباز زنی (هیگ). این امر نمی تواند فقط یک امر ایمانی باشد، بلکه باید در پدیده هایی که قوام سنت دینی مورد نظر به آنهاست، تجلی نماید.

در اینجا شاید تردیدهایی در این باره که آیا ما نسبت به وحدت پدیداری یک سنت دینی، جانب انصاف را رعایت نموده ایم، مطرح شود. آلسدیر مکینتایر^۱ به گونه ای مستدل نشان داده است که یک سنت دینی محدود به صرف توالی پیچیده رویدادهای هم پوش و در عین حال جدا از هم نیست، بلکه کل یکپارچه ای است که زمینه ای را فراهم می آورد که این رویدادهای مختلف تنها در درون آن، معقول می باشند:

جریان رویدادهای بشری... توالی پیچیده ای از اعمال فردی است... نکته شایان ذکر درباره این توالی، این است که هر عملی در میان این رویدادها، فقط تا آنجاکه عملی ممکن - در درون - یک - توالی،^۲ باشد، یک عمل معقول به شمار می آید. به علاوه، یک چنین توالی ای برای اینکه معقول باشد نیازمند سیاق مناسبی است. اگر من در اثنای سخنرانی خود درباره اخلاق کانت، ناگهان شش تخم مرغ را در کاسه ای بشکنم

و آرد و شکر هم بدان بیفزایم و در عین حال به شرح و تفسیر کانت نیز ادامه دهیم، این عمل من، به‌رغم دنبال کردن توالی توصیه شده [در کتاب آشپزی] از سوی فانی فارمر، عمل معقولی نیست. (۲۵)

به نظر مکینتایر، ارتباط میان کنشهای گفتاری^۱ و گفت‌وگوها، که فراهم آورنده زمینه معقولیت آنها هستند، نیز همین‌گونه است:

در نظر آورید که در دنبال کردن یک گفت‌وگو و تشخیص معقول یا نامعقول بودن آن چه اموری وجود دارد... اگر من به گفت‌وگوی دو نفر گوش فرا دهیم، برای سردرآوردن از رشته کلام آنها باید بتوانم، گفت‌وگوی آنها را تحت یکی از توصیفاتی درآورم که میزان و نوع انسجام گفت‌وگوی مذکور با آن توصیف، بیان می‌شود. [مثلاً] «نزاعی بی‌سروته که ناشی از مستی است»، «یک اختلاف نظر جدی عقلی»، «یک سوء تفاهم غم‌انگیز»... و «تلاشی برای غلبه بر یکدیگر»... ما گفت‌وگوها را درست مثل متون ادبی برخوردار از انواع سبک می‌دانیم. یک گفت‌وگو در واقع، کاری نمایشی است که طرفین آن نه تنها بازیگر که نویسندگان مشترک آن نیز می‌باشند و نوع محصول خود را با موافقت‌ها و مخالفت‌هایشان با یکدیگر تعیین می‌کنند... همه انواع تعاملات انسانها از جنس گفت‌وگو به معنای وسیع آن است. (۲۶)

بنابراین، وحدت و انسجام گفت‌وگوها و تعاملات انسانی، همان وحدت و انسجام «حکایات به نمایش درآمده‌ای» است که کنشهای فردی انسانها و کنشهای گفتاری آنها در درون آن حکایات، معقولیت می‌یابند. تنها در درون بافت گفت‌وگوست که یک کنش گفتاری را می‌توان به عنوان یک چالش یا پاسخ، موافقت یا مخالفت، اتفاق نظر یا کشمکش، طرح نکته‌ای تازه، تغییر موضوع، مزاح، برداشت نادرست، و جز آن فهمید. کنشهای گفتاری جدا از بافت گفت‌وگو اصلاً معقول نیستند. (۲۷)

به همین نحو، وحدت و انسجام یک سنت دینی نیز همان وحدت و انسجام یک «حکایت به نمایش درآمده» است. سنن دینی را می‌توان سبکی از گفت‌وگو دانست که در گذر زمان صورت می‌گیرد. بدین معنا، این سخن جی. کا. چسترتون^۲ درست است که: «سنت جز مردم‌سالاری‌ای که در طول زمان گسترش یافته است نمی‌باشد... سنت را می‌توان همچون گسترش حق رأی تعریف کرد. سنت به معنای اعطای حق رأی به

گمنام‌ترین طبقه، یعنی نیاکان ما می‌باشد».^(۲۸) وحدت داستان‌وارِ سنت دینی مستلزم هیچ امر پیشینی^۱ که مورد توافق همه دینداران باشد نیست. شرکت در یک گفت‌وگو الزاماً مستلزم اتفاق نظر ثابتی میان همه شرکت‌کنندگان نیست. برعکس،

سنن دینی در صورت سرزندگی و پویایی، مظهر کشمکشهای پیوسته هستند... یک سنت زنده دینی، به این ترتیب، گفت‌وگویی است که در طول تاریخ، بسط یافته و در بستر اجتماع تحقق یافته است گفت‌وگویی که به طور دقیق تا حدی مربوط به امور سازنده سنت مذکور است. جست‌وجوی این امور در درون یک سنت، در طول نسلیها ادامه می‌یابد... یک بار دیگر پدیده نقلی تثبیت^۲ یک عمل بسیار اساسی است. جاافتادگی و معقولیت یک عمل در زمان ما عموماً و مشخصاً در درون تاریخ و سיעتر و طولانی‌تر سنتی که عمل مذکور در شکل کنونی از آن به ما رسیده است، شکل می‌گیرد.^(۲۹)

اینگونه ملاحظات در توضیح ماهیت یکپارچه و منسجم پیوستگی سنن دینی مفید هستند. اما آیا این پیوستگی - هراندازه یکپارچه و منسجم باشد - برای تبیین هویت سنت دینی کافی است؟ آیا این ملاحظات بر طرف‌کننده تردیدهای پیش‌گفته ما هستند؟ وحدت یک گفت‌وگو در تعامل میان گفت‌وگوکنندگان، فرض می‌شود و بر همین منوال، وحدت سنت دین مسیح نیز در تعامل میان مسیحیان در طول اعصار محفوظ می‌ماند. اما چه کسی را باید عضو جامعه مسیحیان به‌شمار آورد؟ آیا همه کسانی که درگیر این گفت‌وگو (در سنت دینی مسیحی) هستند، مسیحی به‌شمار می‌آیند؟

یک سنت دینی... ساختاری تاریخی است که توسط شرکت‌کنندگان در آن، پیوسته در حال ساخته شدن است؛ عوامل دخیل در یک سنت، حتی با عواملی که هیچ شرکتی در آن ندارند [و نیز] با کل محیطی که می‌تواند، دربرگیرنده زمین لرزه‌ها، داروهای جدید، دریاچه‌های روشن در یک شب مهتابی یا حکومت‌های مستبد باشد، در تعامل هستند.^(۳۰)

به این ترتیب، مکتبتایر نیز یادآور می‌شود که «سنت‌هایی که اعمال خاصی از طریق آنها منتقل شده، قالبی تازه به خود می‌گیرند، فقط در دل سنت‌های بزرگتر اجتماعی می‌توانند وجود داشته باشند».^(۳۱) چگونه ما باید یک سنت را از سنت بزرگتری که در حکم بستر آن است، بازشناسیم؟ روشن است که در اینجا استعاره گفت‌وگو برای فهم پیوستگی و

وحدت یک سنت دینی مفید است، اما برای تعیین حدود یا هویت سنت مذکور به چیزی بیشتر از این استعاره، نیاز است. چگونه می‌توان یک سنت را از دیگر سنتهایی که با آن در تعامل هستند، یا به منزله بستر آن می‌باشند، بازشناخت؟ باز هم در اینجا ما نمی‌توانیم از جست‌وجو به دنبال آنچه در یک سنت دینی، منحصر به فرد بوده، نظیری در هیچ دین دیگری ندارد، سرباز زیم. (هیگ). اینک به بررسی ارتباط این مطلب با منبع یا منشأ یک سنت دینی می‌پردازیم.

۳. هویت و منشأ

شاید در این ارتباط، نظریه کریک موسوم به اسامی خاص راهگشای خوبی باشد. به نظر کریک، اسامی خاص، «نام‌هایی انعطاف‌ناپذیر» هستند، به این معنا که وقتی درباره کسی یا چیزی به کار می‌روند، دیگر این اسم به رغم همه تغییراتی که مسمای آن در طول زمان متحمل می‌شود، ثابت می‌ماند.

لذا به کارگیری یک نام به وسیله یک گوینده در صورتی درست است که زنجیره ارتباطی مناسبی میان نحوه کاربرد آن نام به وسیله گوینده و مدلولی که آن اسم در نامگذاری اولیه، برای آن وضع شده است، در کار باشد. نامگذاری یک چیز را می‌توان به اصابت یک نیزه به نهنگ تشبیه کرد.^(۳۳) طنابی که از نیزه به کشتی وصل است، پیوند میان نهنگ و صیاد را به رغم تمام بی‌نظمی‌ها و تلاطمات مسیری که نهنگ برای نجات خود طی می‌کند، حفظ می‌نماید. بنابراین برای این‌که چیزی هویت خود را به عنوان مدلول یک اسم حفظ کند، دو شرط ضروری وجود دارد: پیوستگی تاریخی آن چیز و نیز منشاء ثابتی که این پیوستگی تاریخی با آن، پیوند داشته باشد. تنها پیوستگی کافی نیست. هیچ چیزی بدون داشتن پیوندی ناگسستنی با مبدئی واحد نمی‌تواند، هویت خود را در حال و گذشته حفظ نماید. کریک بدین معنا، مدعی است که «منشاء یک شیء، برای آن، امری اساسی است».^(۳۴) آنگاه که زنجیره تاریخی موجود میان یک چیز با مبدأ آن گسسته گردد، هویت آن چیز از میان خواهد رفت. به همین جهت، کریک متذکر می‌شود که:

روشن است که اسم خاص از حلقه‌ای به حلقه‌ای دیگر می‌رود، اما البته چنین نیست که هر نوع زنجیره علی‌ای که از من به شخص دیگری می‌رسد، به من حق خواهد داد،

تا به آن اسم اشاره نمایم. ممکن است، میان استفاده از اصطلاح «Santa Claus» [بابانوئل] و یک قدیس خاص، زنجیره‌ای علی در کار باشد، اما در عین حال وقتی کودکان این اصطلاح را به کار می‌برند، احتمالاً منظورشان اشاره به آن قدیس خاص نیست. (۳۵)

برخلاف سینتر کلاس هلندی، سانتا کلاوس امریکایی دیگر همان قدیس نیکولاس نیست، چون این اسم امروزه [در امریکا] اشاره‌ای است به کسی که به هنگام کریسمس با سورتمه و گوزن خود از سرزمین گرینلند می‌آید؛ این اسم دیگر هیچ اشاره‌ای به مسمای اولیه‌اش یعنی اسقف مایراکه روز تولدش ششم دسامبر است ندارد.

بدین معنا وحدت یک سنت دینی را، می‌توان در پیوستگی داستان‌وار آن دانست، اما هویت سنت دینی بر پیوند شناخت‌پذیر آن با یک منشاء ثابت نیز مبتنی است؛ این منشاء ثابت در مسیحیت، زندگی و مرگ حضرت عیسی مسیح، و در اسلام، وحی خداوند به حضرت محمد [ص] می‌باشد. اما باید توجه داشت که این منشاء ثابت صرفاً رویدادی خنثی که تنها، نقطه آغاز سنت دینی باشد، نیست، بلکه این رویداد در درون سنت دینی از اهمیت ویژه‌ای نیز برخوردار است. گفت‌وگوی مسلمانان (یا مسیحیان) در طول تاریخ آن، در بستر گفت‌وگوی دینی گسترده‌تری راجع به معنای وجود انسان شکل می‌گیرد که در این گفت‌وگو، گذشته از مسلمانان (یا مسیحیان) دیگرانی نیز شرکت دارند. این بستر است که ماهیت و معنای فی نفسه (یا به گفته مکینتایر «نوع») گفت‌وگوی اسلامی یا مسیحی را تعیین می‌کند. بنابراین، هویت سنت دینی را که در بستر این گفت‌وگوی گسترده‌تر، شکل گرفته است، نباید فقط در اعتراف مسیحیان به پدیده حضرت مسیح (ع) یا اعتراف مسلمانان به وحی نازل شده بر حضرت محمد [ص]، به عنوان مبدأ ثابت سنت دینی آنها جست‌وجو کرد، بلکه هویت سنت دینی را باید در شناخت آن به عنوان کانون اصیل معنای وجود انسانی دانست. سنت‌های دیگری که در آن گفت‌وگوی گسترده‌تر، سهم هستند، نیز کانون اصیل معنای خود را در جای دیگری می‌یابند. همچنانکه نیکولاس لاش بیان می‌کند:

مسئله اساسی مسیحیان این است که آیا مسئله معنای وجود انسانی با نظر به پدیده مسیح حل می‌شود یا نه؟ وجه ممیز مسیحیان از غیر مسیحیان در این است که مسیحیان (هرچند، بیشتر به شیوه‌ای وجودی، غیرآکادمیک و «ساده»)، به نحوی

لموس و شخصی با این سؤال اساسی روبرو شده و به آن، پاسخ مثبت داده‌اند. نحوه پاسخ آنها، یعنی پاسخ مثبت آنها به این سؤال همان اعتراف به ایمان و زندگی‌ای است که وقف التزام به این عهد می‌شود. به عبارت دیگر هرچند پاسخی که کلیسا به پرسشهای مربوط به مسیح و نیز پرسشهای دیگر ناشی از آن داده، به نسبت، بافت‌ها و شرایط فرهنگی و تاریخی گوناگون، تفاوت چشم‌گیر داشته است، اما پرسشی که این‌ها همه پاسخهای مثبتی بدان بوده‌اند، پرسشی جاودانه و ثابت بوده است. (۳۶)

اینک می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که وحدت و هویت یک سنت دینی، در پیوستگی داستان‌وار فرآیند تاریخی تفسیر کردن نهفته است، فرآیندی که به مجموعه‌های به هم پیوسته‌ای از رویدادها اشاره می‌کند؛ این رویدادها گویای تأثیر حضرت عیسی مسیح یا حضرت محمد [ص] هستند و مسیحیان یا مسلمانان این دورا مبدأ ثابت سنت دینی خود و نیز کانون اصیل معنای وجود انسانی می‌دانند. و اما میراثی که در این سنت دینی، از نسلی به نسلی منتقل شده است، به هیچ روی، جاودانه و ثابت نیست، بلکه در پرتو مقتضیات همواره متحول زندگی دینداران، نیازمند ترجمه و مفهوم‌سازی و تفسیر مجدد هستند.

پی‌نوشت‌ها:

1. cf. Maurice Wiles, *The Making of Christian Doctrine* (Cambridge 1967), 9.
۲. در جایی دیگر، این مطلب را مبرهن ساخته‌ام که این‌گزینه‌نگری و یک‌جانبه‌نگری نتیجه ضروری ماهیت استعاری زبان دینی است. ر.ک: فصل نخست از کتاب نگارنده، *The Model of Love*، کمبریج، ۱۹۹۳.
3. Baum, 152-3.
۴. درباره نقش «الگوهای کلیدی» ر.ک: فصل نخست از کتاب نگارنده، *The Model of Love*.
5. Baum, 153.
6. Baum, 161.
7. Wiles, 4.
8. A.A. van Ruler, The evolution of dogma, in D.J. Callahan, H. Obermann & D. J. O'Hanlan (eds), *Christianity Divided* (New York 1961), 100.
9. Cf. Denis Nineham, *The Use and Abuse of the Bible* (London 1976).
فصل نخست، برای شرح مبسوط و روشن‌نگر این نظرگاهها
10. David Brown, Did revelation Cease? in A. G. Padgett, *Reason and the Christian Religion* (Oxford 1994), 126.
11. Kwame Bediako, *Theology and Identity* (Oxford 1992).
12. Bengt Sundkler, *The Christian Ministry in Africa* (London 1962), 100.
13. Nineham, 31.
14. Brown, 126-127.
در این مثال، براون لوقا، ۲۴-۲۰: ۲۱ را با مرقس، ۲۰-۱۴: ۱۳ رساله اول به قرن‌تین مقایسه می‌کند.
15. Nicholas Lash, *Change in Focus* (London 1973), 59.
16. Helmut Thielicke, The restatement of New Testament mythology, in H. W. Bartsch (ed.), *Kerygma and Myth* (London 1957), 139-140.
17. *Commonitorium* II, 1-3.
18. W. Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (London 1978), 149.

19. John Hick, *God and the Universe of Faiths* (London 1973), 108.
20. Sykes, 18.
21. Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* (London 1988), 361.
۲۲. این مثال برگرفته از نوشته توماس هابز، *De Corpore* است که در مباحثات اخیر در پیرامون نظریه هویت از سوی دیوید ویگنس، *Someness and substance*، آکسفورد، ۱۹۸۰ همه فهم شده است.
23. Cantwell Smith, 152.
24. Cantwell Smith, 153.
25. MacIntyre, *After Virtue* (London 1987), 209.
26. MacIntyre, *After Virtue*, 211.
۲۷. در باب این نظرگاه ر.ک: مقاله نگارنده در باب ویگنشتاین و طرح آنسلم در *Bijdragen*، ص ۶۰، ۱۹۹۹.
28. G. K. Chesterton, *Orthodoxy* (London 1957), 69-70.
29. MacIntyre, *After Virtue*, 222.
30. Cantwell Smith, 165-166.
۳۱. مکینتایر، *After Virtue* [پایان فضیلت]، ص ۲۲۱ و ر.ک: توضیحات وی در باب شیوه‌هایی که به واسطه آنها، یک نقل و روایت می‌تواند در نقلی دیگر تثبیت شود.
32. Saul Kripke, *Naming and Necessity* (Oxford 1980).
۳۳. برای این، نگ. به سوزان هااک، *Philosophy of Logics*، کمبریج، ۱۹۷۸، ص ۶۴.
34. Kripke, 114.
35. Kripke, 93.
36. Lash, 178.