الگوی تطبیق‌سازی میان مفاهیم اسلامی و نوکنفوسیوسی توسط علامه لیوجی

علیرضا دوران[1]
محمد باقر قیومی[2]
حمیدرضا طوسی[3]
عزالدین رضانژاد[4]

چکیده

در قرن هفدهم و هجدهم میلادی، مسلمانان چین از سوی حاکمان مجبور به پذیرش زبان و فرهنگ چینی شده و به‌تدریج دستیابی مسلمانان به منابع اصیل اسلامی با مشکلات فزاینده‌ای روبه‌رو شد. یکی از مهم‌ترین دانشمندان این دوره، شخصیتی به نام «علامه لیوجی» است. او با تسلطی که بر هر دو فرهنگ اسلامی و نوکنفوسیوسی داشت، توانست اسلام را به‌گونه‌ای معرفی کند که هم از سوی حاکمان چینی مورد پذیرش قرار گیرد و هم مسلمانان قادر به فهم احکام اسلامی شوند. روش لیوجی را می‌توان، مدل «ترجمه‌ای ـ گفت‌وگویی» نامید. مدل ترجمه‌ای، بیشتر بر «سنّت و متن مقدس» تأکید کرده و بر تأثیرات فرهنگی متمرکز نیست. در مقابل، مدل گفت‌وگویی بر تعامل و ارتباط فرهنگی دوسویه بین پیروان دو دین و فرهنگ تأکید

---

۱. استادیار جامعة المصطفی العالمیة و پژوهشگر همکار پژوهشگاه بین المللی المصطفی (نویسنده مسئول). رایانامه: alireza_doran@miu.ac.ir

۲. استادیار و مدیر گروه ادیان مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان. رایانامه: Mohammadbagher_qayyumi@miu.ac.ir

۳. استادیار مجتمع عالی قرآن و حدیث، مدرسه عالی قرآن و علوم. رایانامه: hrtoosi123@gmail.com

٤. استاد جامعة المصطفی العالمیة و عضو انجمن ادیان حوزه. رایانامه: Rezanejad39@yahoo.com

دارد. علامه لیوجی با این مدل، از یک‌سو به اسلام وفادار بود و از سوی دیگر توانست به غنی‌سازی فرهنگ اسلام و نوکنفوسیوسی کمک کند. اسلامی که لیوجی در صدد شناساندن آن بود، با ادیان چین که دین‌هایی فرهنگی هستند، سازگاری بیشتری دارد. این نوشتار با روش تحلیلی ـ توصیفی می‌کوشد با تحلیل مفاهیم تطبیق‌سازی‌شده توسط لیوجی، شیوه تطبیق‌سازی وی را بشناساند.

کلمات کلیدی: علامه لیوجی، نوکنفوسیوسی، مدل تطبیق‌سازی زمینه‌ای، مدل ترجمه‌ای ـ گفت‌وگویی.

مقدمه

اسلام و مسلمانان در کشور چین در طول تاریخ، حوادث مختلف تلـخ و شـیرینی را پشت سر گذاشته‌اند. در برخـی دوره‌هـا، بعضـی از علمـای مسـلمان چـین سـعی نمودند تا با همسان‌سازی اعتقـادات مسـلمانان بـا باورهـای رایـج در کشـور چـین و به‌خصوص دین کنفوسیوسی، زمینه پذیرش این دین از سوی مـردم و فرهنـگ چـین را فراهم آورند. علت این اقدام علما در تطبیق‌سازی اسلام با اعتقادات چینی را می‌تـوان در چند عامل جست‌وجو نمود که مهم‌ترین آن، سیاست تطبیق‌سازی قومی و فرهنگی در کشور چین در دوره سلسه «چینگ»[1] بود کـه مسـلمانان را واداشـت تـا بـرای بقـا، ضمن حفظ اعتقادات خود، به نوعی کلام مشترک با دیگر مردم کشور برسند و بتواننـد به حیات دینی خویش ادامه دهند و از سوی آنان مـورد پـذیرش قـرار گیرنـد. یکـی از مهم‌ترین این دانشمندان، علامه لیوجی (۱۶۶۲-۱۷۳۰م) است.

لیوجی سعی نمود تا به معرفی آموزه‌های اسلامی به مسـلمانان چینـی و همچنـین دیگر ساکنان چین بپردازد. او این کار را بـا «تطبیـق‌سـازی» بـین مفـاهیم اسـلامی و نوکنفوسیوسی انجام داد. علامه لیوجی به‌طور خلاقانه‌ای خصوصـیات اسـلامی را بـا مفاهیم نئوکنفوسیوسی تطبیق داده بود؛ به‌گونه‌ای‌که امپراطـوران سلسـله چینـگ قـانع شده بودند که اسلام، شبیه به بودیسم و دائوئیسم، در کمک به زندگی مـردم مشـارکت دارد. در دوره معاصر نیز مسلمانان چین بعد از پشت سر گذاشتن یک دوران خفقان و سرکوب و به دنبال تغییر سیاست حکومت چین در برخـورد بـا مسـلمانان، آنـان ایـن فرصت را یافته‌اند تا بار دیگر حضور خود را در صحنه سیاسی و فرهنگـی ایـن کشـور پُررنگ نمایند. بنابراین، الگوی علامه لیوجی می‌تواند به آنها کمک فراوانی کنـد؛ امـا روش علامه در این تطبیق‌سازی چه بود؟ برخی از محققـان اعتقـاد دارنـد کـه اسـلام

۱. سلسله چینگ در سال ١٦٤٤م با سرنگونی سلسله مینگ، توانستند به قدرت برسند و تا سال ۱۹۱۱م قدرت را در دست داشتند. آنها برخلاف سلسله مینگ که مسلمانان در آن آزادی دینی بسیاری داشتند، به مسلمانان سخت گرفتند و آنان را وادار به پذیرش فرهنگ و دین نئوکنفوسیوسی نمودند.

لیوجی، یک اسلام عرفانی بود و از اصطلاحات نوکنفوسیوسی به‌عنوان یک ابزار زبانی استفاده کرده است. در مقابل، عده‌ای دیگر و به‌خصوص نویسندگان آثار به زبان چینی، نوشته‌ها و اقدامات لیوجی را کنفوسیوسی‌شده دانسته‌اند که از اسلام اصلی، کاملاً فاصله گرفته است.

پیشینه تحقیق

متأسفانه، علامه لیوجی و اقدامات او، در جهان اسلام و ایران چندان شناخته‌شده نیست. در زبان فارسی و عربی تحقیقات کمی در مورد او صورت گرفته است. برخلاف آن در غرب، کتاب‌ها و تحقیقات بسیاری صورت گرفته و در حال انجام است. در ایران افرادی نظیر محمدجواد امیدوارنیا و محمد امامی، چندین مقاله در مورد اسلام در چین نوشته‌اند که در بخش‌هایی از آنها، به علامه لیوجی و زندگی‌نامه او پرداخته‌اند؛ ولی در مورد روش و الگوی ایشان، تحقیقی انجام نشده است. در غرب نیز دانشمندانی مانند جوزف فرانکل و ساچیکو موراتا، آثاری را در مورد لیوجی و اقدامات او به چاپ رسانده‌اند. کتاب خانم موراتا با نام لوایح چینی، نور تصوف به زبان فارسی ترجمه و چاپ شده است. در این کتاب، وی زندگی‌نامه و آثار دو عالم بزرگ چینی، وانگ دایو و لیوجی را مورد بررسی قرار داده است. آقای فرانکل نیز در دو اثر خود، یعنی اصلاح نام‌های خداوند[1] و اسلام در چین به لیوجی و اندیشه‌های او اشاره کرده است. در چند سال اخیر نیز یک رساله دکترا با عنوان «تطبیق‌سازی معنویت عرفانی در قرن ۱۷ و ۱۸ در کشور چین و نقش علامه لیوجی» توسط دیوید لی نوشته شده است.[2] او در این رساله به‌طور جامع به آثار و تحقیقات انجام‌شده در مورد لیوجی به زبان انگلیسی و چینی اشاره نموده و برای نخستین‌بار برخی از آثار

1. rectifying God s name liu zhi s Confucian translation of monotheism and Islamic law.

۲. این رساله با عنوان contextualization of sufi spirituality in seventeenth and eighteenth century china, (the role of liu zhi) به‌صورت کتاب به چاپ رسیده که نشانی آن، در منابع این مقاله ذکر شده است.

لیوجی را به زبان انگلیسی ترجمه کرده است. این رساله، مبنای ما در نگارش این مقاله بوده است.

روش کار علامه لیوجی[1]

علامه لیوجی به دنبال محلی‌سازی مفاهیم اسلامی در کشور چین بود تا برای مسلمانان و غیرمسلمانان چینی قابل فهم باشد. او اقدامات متعددی را در این زمینه انجام داد. یکی از مهم‌ترین کارهای او، مفهوم‌سازی بود. علامه لیوجی آثار متعددی را به زبان چینی به نگارش درآورد و در ضمن آنها، بسیاری از مفاهیم اسلامی را که به‌طور معمول برای چینیان قابل فهم نبود، با استفاده از کلمات چینی و کلمات نزدیک به فرهنگ نوکنفوسیوسی بازتعریف نمود. البته او در این مسیر با مشکلاتی روبه‌رو بود. برخی از مفاهیم اسلامی، در فرهنگ چین و دین‌های این کشور موجود نبود و توضیح این مفاهیم و پیدا کردن کلمات معادل برای آنها، بسیار دشوار بود. با بررسی آثار لیوجی می‌توان به این نکته دست یافت که او سعی نداشته که تمام مفاهیم اسلامی را برای چینیان بازگو کند؛ بلکه او مفاهیم اصلی را معرفی می‌کند. علامه لیوجی در کتاب پنج ارکان خود، به‌خوبی مفاهیم اصلی اسلام مانند: توحید، شهادتین، حج و زکات را بازتعریف نموده است. عوامل مختلفی در موفقیت لیوجی تأثیرگذار بوده است.

اولین عامل را می‌توان موقعیت اجتماعی او دانست. لیوجی به دلیل اینکه پدرش یکی از علمای شناخته‌شده در سیستم آموزش مقدس[2] بوده، توانست با مجموعه‌ای از

---

1. 刘智.

2. scriptrure hall education, 京唐教育.

این اصطلاح، به‌طورکامل مظهر تلفیق فرهنگ‌های اسلامی و چینی است. این اصطلاح، یک مفهوم اصلی عربی (کتاب، به معنای «کتاب») را با پیشوند چینی (هان) ترکیب می‌کند تا یک اصطلاح جدید و تخصصی ایجاد کند. وقتی می‌گوییم «هان کتاب»، منظورمان فقط هر کتاب چینی نیست؛ بلکه به‌طورخاص، به آثار کلاسیک و مدرن چینی در مورد آموزه‌های اسلامی، فقه، تفاسیر قرآنی و مجموعه‌های حدیث اشاره دارد.

علمای بزرگ زمان خودش آشنا شود. این، امتیاز لیوجی نسبت به دیگر دانشمندان مسلمان هم‌عصر خود بود و نقش مهمی در شناخت نیاز مسلمانان و ابداع روش خاص او داشت.

از میان دانشمندان مهم و تأثیرگذار در سیستم «هان کتاب»[i] که او با آنها ملاقات داشت، می‌توان به«ماژو» اشاره کرد که هم به‌جهت سفرهایش و هم به‌دلیل نوشته‌هایش، در بین مسلمانان چین کاملاً شناخته‌شده بود. وی در مسیر سفرهایش، با بسیاری از عالمان شبکه آموزشی اسلامی برخورد کرده بود. ازاین‌رو، با وجود اصالت او در استان «یون نان»، او حلقه اتصال رشد شبکه‌های آموزشی در زمان خودش بود (شمس‌الدین، ۱۳۹۳: ۱۵۹). لیوجی نیز مانند وی بعد از فراگیری از اساتید محلی، برای فراگیری علوم بیشتر و دقیق‌تر، به نقاط مختلف سفر نمود. مسافرت به‌منظور جست‌وجوی دانش، یک موقعیت ارزشمند در سنّت اسلامی است. او در این سفرها، کتاب‌هایی را یافت که تابه‌حال ندیده بود؛ از جمله یک کتاب فارسی در مورد زندگی پیامبر اکرمﷺ که آن را با نام ثبت حقیقی از برترین فرزانه، به چینی ترجمه کرد.[۱]

وی در بازدیدی که از معبد کنفوسیوسی در یکی از این سفرها داشت، تصمیم گرفت تا کتابی را با نام فرزانه در اسلام بنویسد. او در این مسیر، با برخی از سیاست‌مداران و دانشمندان مسلمان نیز ملاقات‌هایی داشت که معروف‌ترین آنها، فردی به نام «هی مینگ فنگ»[۲] یک افسر نظامی مسلمان از استان «شاندونگ» بود.

---

۱. نام اصلی این کتاب، نهایة المسئول فی روایة الرسول است که به المنتقی فی سیرة المصطفی یا سیره کازرونی نیز مشهور است. نویسنده کتاب، محمدبن‌مسعود کازرونی، یکی از علما و عرفای قرن هشتم هجری بوده است. کتاب، شامل چهار بخش (قسم) و یک خاتمه است. بخش اول، به بیان حالت‌های پیامبر از ابتدای آفرینش نور مبارک تا زمان ولادت آن حضرت در ۹ باب می‌پردازد. بخش دوم، کراماتی است که از ولادت تا زمان نبوت حضرت ظهور یافته است و در ۹ باب بررسی می‌شود. بخش سوم، در ذکر مدت اقامت حضرت در مکه تا زمان هجرت در ۹ باب است. بخش چهارم، احوال آن حضرت در سال‌های بعد از هجرت تا وفات را در ۱۱ باب پی می‌گیرد. خاتمه کتاب نیز که در هفت فصل تنظیم شده، به معجزه‌ها و محبت و فضیلت صلوات بر پیامبر پرداخته است.

2. Hei mingfeng.

او یک مقدمه بر تمام آثار مقدماتی لیوجی نوشته و یک تفسیر نیز بر کتاب تیان فانگ هسینگلی[1] لیوجی نوشته است. اگر او سفر به شاندونگ را انجام نمی‌داد. این ارتباط، با کسی که بعدها آثار او را رواج داد، ایجاد نمی‌شد *(frankel, 2011, p: 9)*.

عامل بعدی، تسلط او به زبان‌های: چینی، فارسی و عربی بود. اکثریت غالب نویسندگان معاصر لیوجی، فقط به یک زبان از سه زبان: منچویی، مغولی یا تبتی، زبان اقلیت‌های مهم در امپراطوری «چینگ» آشنا بودند. کسانی که قدرت خواندن متون لاتین یا غیرچینی را دارا باشند، بسیار کم بودند؛ اما علامه لیوجی از همان ابتدای کودکی، تحت نظر پدر و دیگر علمای برجسته آن زمان، به فراگیری زبان‌های عربی و فارسی پرداخت و در سن ۳۳سالگی دارای مجموعه‌ای منحصربه‌فرد از توانایی‌های علمی و ابزارهای فکری بود *(frankel, 2011, p: 8)*. این عوامل، به لیوجی در شناخت بهتر او از اسلام و فرهنگ چینی کمک نمود و در نهایت، توانست به مدلی دست یابد که تا مدت‌ها، مسلمانان با پیروی از او توانستند به حیات خود در این کشور ادامه دهند.

لیوجی و ترکیب سنّت اسلامی و سنّت چینی

یکی از عوامل موفقیت لیوجی برای محلی‌سازی اسلام در کشور چین، ترکیب سنّت اسلامی با سنّت چینی بود. البته نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه شود، تفاوت معنای کلمه «سنّت» است. «سنّت» در معنای اسلامی، رفتار و سخنانی است که از پیامبر و صحابه صادر شده و در تعریف شیعی، به معنای سخنان و رفتار پیامبر و ائمه دوازده‌گانه است؛ اما در فرهنگ چینی، «سنّت» ترکیبی از آداب و رسوم و سخنان بزرگان علمی و باستانی آن کشور است. در حقیقت، سنّت چین، همان فرهنگ چین است. فرهنگ سنّتی چین، دستاورد مشترک تمام ملت چین، اعم از گروه‌های نژادی مختلف و همچنین جذب عواملی از تجارب و دستاوردهای فاخر فرهنگ‌های

1. Tianfang xingli.

خارجی است. سنّت‌های زیبای فرهنگی چینی، به‌دور از خودخواهی و محافظه‌کاری، از طریق فرایند تبدیل و همسان‌سازی و جذب سایر فرهنگ‌ها به کمال رسیده است (چی جای، ۱۳۹۲: ۴۸-۵۰).

توجه لیوجی به سنّت اسلامی را از استفاده او از منابع اصیل اسلامی، چه شیعی و چه سنّی، می‌توان به‌خوبی دریافت. در میان منابعی که او استفاده نموده، می‌توان به کتاب خلاصه‌ای از ادعیه نوشته مسعودبن‌یوسف سمرقندی حنفی و یا کتاب گنجینه‌ای از ظرایف نوشته ابوالبرکات عبدالله‌بن‌نسفی متوفای ۷۱۰ هجری قمری اشاره نمود. در کنار این منابع، او به احادیث شیعی نیز توجه داشته و از کتاب اصول کافی نیز به‌عنوان یکی از منابع خود نام برده است. محمد وصال و دونالد لزلی نیز در بررسی منابع لیوجی، نام چند کتاب را به‌عنوان کتب شیعی ذکر کرده‌اند.[1] درعین‌حال، لیوجی به سنّت‌های چینی نیز توجه دارد و از کتاب‌های آنها برای معرفی اسلام خود استفاده می‌کند؛ کتاب‌هایی مانند مکالمات کنفوسیوس و یا کتاب تغییرات که جزءپنج کلاسیک[2] فرهنگ چین هستند.

یکی از اصلی‌ترین دلایلی که لیوجی به ترکیب سنّت اسلامی و سنّت چینی دست می‌زند، پرورش او در داخل سنّت چینی است. لیوجی با استفاده از تجربیات دیگر ادیان حاضر در چین و به‌خصوص مبلّغان ادیان وارداتی نظیر بودیسم و مسیحیت، دریافت که تنها، ادیان سازگار با فرهنگ این کشور، قادر به ادامه حیات در چین هستند. البته لیوجی می‌دانست که این کار، با خطراتی نیز همراه است؛ از جمله اینکه

1. Donald Daniel leslie and Mohamed wassel, Arabic and Persian souces used by liu chih.

۲. در سال ۱۳۶ پیش از میلاد، یکی از حاکمان چینی، کنفوسیوس‌گرایی را به‌عنوان ایدئولوژی دولتی چین اعلام کرد. از آن زمان، کرسی‌های آموزشی برای تدریس آثار کنفوسیوسی که با نام «ووجینگ» شناخته می‌شدند، تأسیس شد و تا اوایل قرن بیستم، زمانی که سیستم آموزشی رسمی کنفوسیوسی لغو شد، همچنان وجود داشت. مجموعه ووجینگ شامل: یی‌جینگ («کتاب کلاسیک تغییرات» که بسیاری آن را با نام ای ـ چینگ می‌شناسند)، شوجینگ («کتاب کلاسیک تاریخ»)، شی‌جینگ («کتاب کلاسیک شعر»)، لی‌جی («مجموعه آیین‌ها») و چون‌چیو («فصلنامه بهار و پاییز (سالنامه‌ها)») است.

ممکن است به‌تدریج مفاهیم اصلی گروه اقلیت، در دل فرهنگ غالب هضم شود. بنابراین، او باید این کار را با احتیاط انجام می‌داد تا اصول اساسی اسلام به خطر نیفتد. همان‌طورکه گفته شد، فرهنگ چین با ترکیب با فرهنگ‌ها و سنّت‌های دیگر غنی شده است و لیوجی نیز با همین روش، از یک طرف، به غنی‌سازی فرهنگ چین کمک نمود و راه علمای سلف چین را دنبال نمود و از سوی دیگر، باعث غنی‌سازی فرهنگ اسلام و پذیرش آن از طرف حاکمان چینی شد.

فهم دلیل دیگر لیوجی برای این اقدام، شناخت تاریخی است که اسلام و مسلمانان تا زمان لیوجی پشت سر گذاشته بودند. مسلمانان در دوره مغول‌ها توانستند به رهبری علمایی مانند «سید اجل»[1] در رأس قدرت قرار گیرند و بعد از مغول‌ها، دومین گروه اصلی در چین بودند. «سید اجل شمس‌الدین» شخصیتی استثنایی بود. وی از نسل پیامبر اکرمﷺ و یک شخصیت دانا و سیاست‌مدار و از مسائل سیاسی و اجتماعی آگاه بود و می‌دانست چگونه با اوضاع روبه‌رو شده و با آن برخورد کند. او در منطقه «یون نان» دست به ساختن مسجد زد و هم‌زمان، یا خود برای پیروان آیین کنفوسیوس معبد ساخت و یا اجازه ساخت آن را برای انجام شعائر دینی‌شان صادر نمود (شمس‌الدین، ۱۴۳۵ق: ۷۱). وی به‌خوبی آگاه بود که برای تعمیق صلح، امنیت، وحدت ملی، ثبات و ارتقای سطح زندگی مردم، به متخصصان و مردم بومی نیاز دارد. مردم منطقه از طبقات اجتماعی مختلف و افراد توانا و از اقلیت‌های مختلف دینی و قومی، در مناصب مختلف اداری به کار گرفته شدند (امامی، ۱۳۸۳: ۸۱).

اما بعد از مغول‌ها رفتار حاکمان چینی تغییر نمود و همان‌طورکه گفته شد، مسلمانان وادار به پذیرش فرهنگ و زبان سنّتی چین شدند. این کار باعث شد تا مسلمانان که اکثریت آنها درحقیقت مهاجرانی از کشورهای ایران و آسیای میانه

---

۱. سید اجل شمس‌الدین بخاری در سال ۱۲۱۱ق در بخارا متولد شد. ایشان از نوادگان امام سجاد(ع) بود که پس از سقوط بخارا به دست سپاه مغول، به چین مهاجرت نمود. وی نخستین فرماندار استان یون نان بود که از سوی دودمان یوآن به این منسب گمارده شد. سید اجل، در سال ۱۲۷۹ق در گذشت.

بودند، از فرهنگ اسلامی خود فاصله گرفته و دیگر قادر به فهم منابع اسلامی به زبان اصلی نباشند. از سوی دیگر، رفتارهای برخی از علمای مسلمان در مقابله با این اقدام حاکمان چینی و انجام شورش‌هایی که باعث قتل عام مسلمانان و فاصله گرفتن مردم چین از آنها شد، این شکاف را عمیق‌تر نمود. لیوجی از یک طرف باید به اسلام و معارف اصیل آن پایبند می‌بود و از سوی دیگر، باید برای رفع بدبینی‌های ایجادشده، اسلامی را معرفی می‌نمود که از سوی هان‌های چینی[1] مورد پذیرش قرار گیرد و باعث پذیرش مسلمانان از سوی حاکمان و مردم چین شود.

لیوجی مانند عالمان چینی، هر عقیده‌ای را که به وی در پذیرش و خودی‌سازی اسلام در کشور چین کمک می‌کرد، استفاده می‌نمود؛ اما او در استفاده از این منابع مختلف، حساس بود. لیوجی منابع مختلفی را در موضوعات ادیان غربی مطالعه نموده بود؛ ولی هیچ‌گاه از آنها به‌عنوان منبع خود اسمی نیاورده است. در عوض، ما مشاهده می‌کنیم که او از برخی کتب شیعه که در آن دوران بسیار نادر و کمیاب بوده، استفاده کرده و حتی می‌توان ردّپاهایی از مطالب این کتاب‌ها را در آثار او مشاهده نمود؛برای مثال، در کتاب لوایح جامی که لیوجی به چینی ترجمه کرده بود، به جای نقش روح و مغز که در اثر جامی، برای شناخت خدا استفاده می‌شود، لیوجی بر «نقش قلب» در شناخت خدا تأکید دارد *(lee, 2015, p:126)*. شاید بخشی از آن، به دلیل اهمیت قلب در شناخت دائو در ادیان چین باشد؛ اما در کتاب اصول کافی احادیثی داریم که شناخت خدا را فقط از طریق قلب ممکن می‌دانند (کلینی، ۱۳۸۵: ۲۱۵). کتاب اصول کافی، یکی از منابعی است که لیوجی در آثار خود، از آنها استفاده کرده است *(Donald Daniel leslie and Mohamed wassel, p: 85-90)*.

---

۱. در کشور چین اگرچه اقلیت‌های قومی بسیاری وجود دارد، ولی اکثریت مردم این کشور از نژاد «هان» می‌باشند که بر طبق آمار دولتی، حدود ۹۰درصد مردم از این نژاد هستند و ۱۰درصد بقیه را نژادهای: هویی، اویغور، مغول و... تشکیل می‌دهند. البته ممکن است به دلیل برخی ملاحظات سیاسی، این آمار دقیق نباشد.

روش تطبیق‌سازی زمینه‌ای

یکی از بخش‌هایی که به مطالعه مقایسه‌ای بین ادیان می‌پردازد، مطالعات تطبیقی نام دارد که به بخش‌های مختلفی تقسیم می‌شود. الهیات تطبیقی، کسب سواد جدیدی است که در آن الهیات فرد، با دریافت واژگان، روش‌ها و انتخاب‌هایی از سنّت دیگر، و با ادغام آنها در سنّت خانگی خود، غنی و پیچیده می‌شود. الهیات تطبیقی برای شناخت الهیات جدید، در گام نخست انرژی زیادی را صرف مطالعه متون الهیاتی ـ و نه فقط متن مقدس ـ می‌کند. این تلاش، اگرچه دشوار است، اما برای درک آن سنّت دینی، نتایج مهمی به همراه دارد که شخص در آن، از موقعیت اولیه «بیگانه»، تا حدودی به جایگاه «خودی» که با واژگان آشنا و در گفتمان ماهر است، تبدیل می‌شود.

برای تطبیق‌سازی میان مفاهیم الهیاتی، روش‌های متفاوتی وجود دارد. در میان این مدل‌ها، بهترین روشی که می‌توان برای معرفی الگوی تطبیق‌سازی علامه لیوجی معرفی نمود، روش «تطبیق‌سازی زمینه‌ای» است. این مدل، در سال ۱۳۷۰ توسط شخصی به نام «استیون بیوانز»[1] ارائه شد و به‌سرعت توانست در میان الهیات‌دانان مسیحی گسترش یابد. در این مدل، الهیات کلاسیک بر دو چیز تغییرناپذیر، یعنی کتاب مقدس و سنّت متمرکز است؛ اما او منبع سومی را به آنها اضافه نمود که همانا «تجربه فعلی بشر» بود. دیگر زمان آن گذشته است که ما از الهیات یکپارچه و بدون تغییر صحبت کنیم؛ بلکه ما تنها می‌توانیم در مورد الهیاتی صحبت کنیم که در زمان و مکان خاصی تأثیرگذار است *(bevans, 2002, p: 4-5)*. الهیات‌های مختلف باید به هر محیط جدیدی که وارد می‌شود، در کنار توجه به تجربیات گذشته سنّت خود، به فهم افراد محیط جدید نیز توجه داشته باشد.

---

۱. استیون بیوانز، استاد انجیل و فرهنگ در اتحادیه الهیات کاتولیک در شیکاگو است.او همچنین، سردبیر یک مجله بین‌المللی به نام مطالعات تبلیغی است.

بیوانز برخلاف دیگر الهیات‌دان‌های غربی که به دنبال آموزش تام و تمام کتاب مقدس و فهم غربی آن در تمام دنیا بودند و یا افرادی که فهم اوّلی و سنّتی کتاب مقدس در محیط جدید را رد می‌کردند، در مدل خود، فهم گذشتگان از سنّت و تفسیر متن مقدس را رد نمی‌کند؛ بلکه بیان می‌کند که آنها نیاز به تخصیص و متناسب‌سازی دارند. به عقیده وی، مطمئناً ما می‌توانیم به‌طور هم‌زمان، از تاریخ و فرهنگ دیگران یاد بگیریم؛ اما الهیات دیگران هرگز نمی‌تواند ازآنِ ما باشد. می‌توان گفت که انجام الهیات از نظر زمینه‌ای، به معنای انجام الهیات به‌گونه‌ای است که دو چیز اولویت دارد: اول، تجربه ایمانی گذشته که در کتاب مقدس ثبت و زنده نگه‌داشته شده و از آن دفاع می‌شود و البته ممکن است این تجربه در سنّت نادیده گرفته شده یا سرکوب شده باشد. نکته دوم که الهیات زمینه‌ای به آن توجه دارد، تجربه زمان حال است. درحالی‌که الهیات نیاز به وفاداری به تجربه کامل و زمینه‌های گذشته دارد، الهیات اصیل، تنها زمانی است که آنچه دریافت شده، ازآنِ خودمان باشد و با استفاده از تجربه جمعی معاصر ساخته شود. ما نمی‌توانیم آن را به‌عنوان دین خودمان اعلام کنیم؛ مگر اینکه چنین فرآیندی رخ دهد *(bevans, 2002, p: 4-5)*.

نقش خداشناس (الهیات‌دان)، این است که به‌عنوان یک ماما برای زنان عمل کند؛ زیرا آنها الهیاتی را به وجود می‌آورند که واقعاً ریشه در فرهنگ و لحظه تاریخ دارد. آنچه مهم به نظر می‌رسد، درک الهیات در قالب گفت‌وگوی دائمی بین «مردم» ــ که سوژه‌های فرهنگ و تغییرات فرهنگی هستند و جایگاه برجسته‌ای در تلاش برای درک ایمان مسیحی در یک زمینه خاص دارند ـ و «الهی‌دان حرفه‌ای» است که ایمان مردم را در زمینه‌های دیگر بیان، تعمیق و گسترش می‌دهد *(bevans, 2002, P: 18)*.

مدل ترجمه‌ای ـ گفت‌وگویی علامه لیوجی

مدل تطبیق‌سازی زمینه‌ای، دارای شش مدل است؛[1] اما هیچ‌کدام از این مدل‌ها

۱. شش مدل بیوانز عبارت‌اند از: ۱. مدل مکالمه‌ای؛ ۲. مدل ماورایی؛ ۳. مدل ترجمه‌ای؛ ۴. مدل عرفی؛ ۵. مدل مردم‌شناسی(انسان‌شناسی)؛ ۶. مدل ساختاری.

به‌تنهایی قادر به معرفی دقیق مدل علامه لیوجی نیستند. به همین دلیل، ما دو مدل را با یکدیگر ترکیب نموده و نام آن را مدل «ترجمه‌ای ـ مکالمه‌ای» می‌گذاریم.

مدل ترجمه‌ای

همه مدل‌ها برای زمینه‌سازی الهیات، به‌نوعی از مدل ترجمه‌ای استفاده می‌کنند. از بسیاری جهات، هر مدل الهیات زمینه‌ای، مدلی از ترجمه است. همیشه محتوایی وجود دارد که باید با یک فرهنگ خاص سازگار شود. همان‌طورکه در ادامه خواهیم دید، ترجمه الگویی برای راه‌های متهورانه و خلاقانه، برای بیان پیام نیست؛ بلکه بیشتر به‌عنوان راهی برای وفاداری به یک محتوای ضروری در نظر گرفته می‌شود *(bevans, 2002, p: 37)*. می‌توان گفت که ترجمه، عبارت است از بیان دوباره پیامی از زبان مبدأ در قالب نزدیک‌ترین معادل طبیعی آن به زبان مقصد؛ نخست با رعایت معنا و سپس با رعایت سبک نوشتاری. هر مترجمی باید با واژگان و اصطلاحات خاص زبان مبدأ آشنایی کامل داشته باشد تا بتواند با رعایت امانت‌داری برای ارائه ترجمه صحیح بکوشد (فتحعلی‌زاده، ۱۳۹۴: ۳۸). هر ترجمه‌ای باید معنا را ترجمه کند؛ نه فقط کلمات و دستور زبان را. یک ترجمه خوب، آن‌گونه‌که همه دانش‌آموزان زبان خارجی می‌دانند، آن ترجمه‌ای است که روح متن را دریافت کند و نشانه واضح تسلط بر زبان، زمانی است که فرد بتواند لطیفه‌ها را به آن زبان بفهمد؛ زیرا طنز اغلب در مفاهیم دوگانه و اصطلاحی ظاهر می‌شود *(bevans, 2002, p: 38)*.

مهم‌ترین مشکل مدل ترجمه‌ای، این است که در آن، بر متن نخستین تکیه دارد و همیشه سعی می‌شود همان مطالبی که در کتاب مقدس آمده، بدون توجه به شرایط محیط ترجمه شود و نقش فرهنگ و زمینه‌های تاریخ و فرهنگی و... نادیده گرفته می‌شود. لیوجی در ترجمه‌های خود، به‌خوبی این موارد را رعایت نموده است. ترجمه او، یک ترجمه کاملاً آزاد بود و هرگاه مطلبی را کمک‌کننده می‌یافت، به ترجمه اضافه می‌نمود و هرگاه مطلبی را زاید و غیرمفید می‌دانست، به‌راحتی آن را حذف می‌کرد. در

ترجمه لوایح، ما به‌خوبی این مطلب را مشاهده می‌کنیم. کتاب کشف حجاب از عالم حقیقی[1] لیوجی، یک ترجمه آزاد از لوایح جامی و دور از معنای واقعی است. در پایان هر نورِ جامی، رباعیات ارائه شده است که به روشن شدن مباحث فلسفی به‌وسیله شعر کمک می‌کند؛ اما لیوجی به‌سادگی تمام شعرهای لوایح را حذف کرد *(lee, 2015, p: 120)*. اگرچه هدف نخستین لیوجی از ترجمه لوایح، یک ترجمه آزاد و انتخابی و با استفاده از عبارات کنفوسیوسی به نظر می‌رسد، ولی درحقیقت، هدف او تهیه یک کتاب مرجع آسان، برای مطالعه بر مبنای نظریات اسلامی جامی در سیستم سالن آموزش مقدس بود؛ زیرا ترجمه‌های قبلی، برای چینیان قابل فهم نبود. هدف لیوجی از ترجمه نیز در انتخاب شیوه ترجمه او، بسیار اهمیت دارد. گاهی مترجم متنی را با هدف انتقال مطلبی از یک زبان به زبان دیگر ترجمه می‌کند و میزان تأثیر و کارآیی آن در خواننده، اهمیتی ندارد؛ ولی هدف لیوجی از ترجمه متون، این نبود *(ibid)*؛ اما مهم‌ترین دلایل لیوجی برای اجرای این مدلِ تطبیق‌سازی چه بود؟

یکی از مشکلات اصلی لیوجی در آن زمان، این بود که مسلمانان، دیگر توانایی قرائت و فهم متون اسلامی به زبان‌های عربی و فارسی را نداشتند. ازاین‌رو، باید منابع به زبان چینی ترجمه می‌شد. از سوی دیگر، نسل جدید به‌جهت اینکه با زبان و فرهنگ چینی رشد کرده بودند، دیگر توانایی فهم بسیاری از مسائل اسلامی در معنای اصلی را نداشتند. لیوجی برای ترجمه باید به این مسائل توجه می‌کرد؛ اما او هدف دیگری نیز داشت. او قصد داشت تا مفاهیم بزرگ و اصیل اسلامی را برای چینیان نیز قابل فهم نماید تا از حساسیت‌های آنها به مسلمانان بکاهد. او قصد داشت تا اسلام را از یک دین خارجی، به یک دین بومی تبدیل نماید؛ درست مانند کاری که روحانیون بودایی در چین انجام دادند. بنابراین، او در آثار خود، اسامی‌ای را اراده نمود که از یک طرف به سنّت و اصول اصلی اسلامی وفادار بود و از سوی دیگر، با زبانی قابل فهم

1. displaying the conceal of the real realm.

برای مسلمانان چین و چینیان ارائه می‌شد. در شعر ۵ بخش ماه نیز لیوجی همین سبک را دنبال می‌کند. لیوجی در این شعر، مفاهیم عرفان اسلامی مانند هدف آفرینش انسان و انسان کامل را با اصطلاحات نوکنفوسیوسی معرفی کرده است. لیوجی به‌عنوان یک مترجم ماهر و یک عامل فرهنگی فهیم، قادر بود ایده‌های عرفانی را با عبارات چینی تطبیق‌سازی کند.

مدل مکالمه‌ای (گفت‌وگویی)

مدل مکالمه‌ای، روی تجربه شخص از زمینه حاضر و تجربه گذشته تأکید دارد. در واقع این مدل، ترکیبی از همه مدل‌های دیگر و یک تلفیق بین دیدگاه فرهنگی خود و دیدگاه فرهنگی دیگران است. ازآنجاکه این مدل به دنبال ایجاد یک روش دیالکتیکی خلاقانه برای انجام الهیات است که برای همه دیدگاه‌ها قابل قبول باشد، می‌توان آن را مدل «مناظره‌ای» یا «گفت‌وگویی» نیز نامید *(Adeleke, p: 5)*. در مدل گفت‌وگویی نیز این اشکال وجود دارد که در آن، تأکید اصلی بر روی فرهنگ و زمینه‌های فرهنگی است و نقش سنّت (کتاب مقدس و متن مقدس)، کم‌رنگ است. این روش، مبتنی بر تعامل و ارتباط دوسویه است که بر روی تعامل فرهنگ‌ها تأکید داشته و می‌تواند به‌سادگی دو طرف گفت‌وگو را با هم تطبیق دهد. البته در این مدل گفت‌وگویی، ممکن است که دو طرف دارای قدرت یکسانی نباشند. برای همین، در آن، خطر فرورفتن و جذب یک فرهنگ در فرهنگ غالب و وقوی‌تر وجود دارد. به همین دلیل، الهیات‌دان‌ها باید به‌خوبی از قدرت و اعمال نفوذ نامحسوس فرهنگ غالب آگاه باشند *(lee, 2015, p: 18)*. شرط اساسی این مدل، احترام متقابل بین گفت‌وگوکنندگان است. در مورد لیوجی، این مطلب کاملاً صادق بود؛ زیرا او در تطبیق‌سازی خود، با نقاط ضعف و قوت فرهنگ اسلامی و فرهنگ نوکنفوسیوسی آگاه بود و با تکیه بر نقاط قوت فرهنگ اسلامی، توانست دیگران را به پذیرش آن وادار کند؛ به‌گونه‌ای‌که امپراطور و حاکمان محلی، بر درستی و صحت این اعتقادات صحه گذاشتند. لیوجی

با این مدلِ خود توانست به‌خوبی به سنّت‌های اسلامی وفادار بماند و نیز در یک گفت‌وگوی برابر با فرهنگ نوکنوفوسیوسی، باعث رشد و غنای هر دو فرهنگ شود.

مفاهیم تطبیق‌سازی‌شده توسط علامه لیوجی

خدا

در دین توحیدی اسلام، ما با مفهوم خدا به‌عنوان تنها خالق جهان مواجه هستیم که دارای اسم‌های گوناگونی است. در عرفان اسلامی، اسم «اللّه» اصلی‌ترین اسم خدا و جامع همه اسمای اوست. در ادیان چین و دین دائوئیزم، تنها نامی که به این معنا نزدیک است، دائو است. در کتاب دائو دِ جینگ، دائو این‌گونه توصیف شده است:

«دائو، خاستگاه چیزهاست. از دائو، یک زاده می‌شود. از یک، دو زاییده می‌شود. از دو، سه زاییده می‌شود. از سه، ده‌هزار آفریده زاییده می‌شود. دائو، نبودن پایان‌ناپذیر است، تهی است، نیستی است، عدم است. بااین‌همه، دائو تمام آفرینش و تمام ساکنان آنان را سرشار می‌کند. دائو، آفریننده جهان و موجودی است که همیشه بوده و هست» (لائوزه، ۱۳۹۵: ۱۱).

لیوجی در آثار خود، خدا را با نام «حاکم حقیقی» یاد کرده و او را با صفاتی مانند: بی‌شکل، تغییرناپذیر و منشأ تغییرات کیهانی معرفی می‌کند. حاکم حقیقی، هیچ مرز و محدودیت و شکل فیزیکی ندارد. آن، خالص‌ترین و ظریف‌ترین است و توصیف آن، دشوار است. منحصربه‌فرد بودن حاکم حقیقی، به معنای این است که او فراتر از آسمان، زمین و همه چیزهاست *(lee, 2015, p: 131)*.

انسان کامل

در عرفان اسلامی، انسان کامل، انسانِ تام و تمامی است که همه استعدادهایی را که در صورت الهی مکنون بوده، به فعلیت رسانده است. آنان اسوه‌های حکمت، رحمت و همه محاسن اخلاقی و معنوی انسان بوده‌اند؛ افراد و جامعه را به اعتدال متناسب با خیر مطلق هدایت می‌کنند. انسان‌های کامل، مردم را به سعادت برین در

عالم آخرت رهبری کرده و در تجلیات انسانی‌شان به‌صورت انبیا و اولیای بـزرگ خـدا ظاهر می‌شوند (چیتیک، ۱۳۸۸: ۳۷). در چین باستان، ما واژه‌ای به‌عنوان «انسان کامل» نداریم؛ بلکه با واژه‌های دیگری کـه مفهـوم انسـان کامـل را ارائـه می‌دهنـد، روبـه‌رو هستیم؛ واژه‌هایی مانند: انسان روحـانی (شـنگ رن)، انسـان تکامـل‌یافتـه (زن رن)، انسان فرزانه (جونزه) و... .

کنفوسیوس در مورد فضیلت فرد، بر انسان‌دوستی تأکید داشت؛ پرهیزکاریی که بـه معنای «بایسـتگی» در موقعیـت بـوده و درحقیقـت، امـری لازم‌الإجراسـت. در آیـین کنفوسیوسی، «پرهیزکاری» و «لی» (منفعت)، متضاد یکدیگر هستند. او مفهومی بـه نام «جن» یا انسان‌دوستی را نیز مطرح می‌کند. در پاره‌ای اوقات، آنـان واژه «جـن» را برای تشریح نوعی فضیلت خاص نیز به کار می‌بردند و درعین‌حـال، بـر کـل فضـایل مشترک نیز دلالت می‌کرد؛ به‌طوری‌که اصطلاح «مـرد جـن»، هـم‌معنـای «فضـیلت کامل بود» (یولان، ۱۳۸۰: ۵۷). انسان کامـل لیـوجی، از یـک‌سـو بـا تحـول و دگرگـونی درونی با دائو متحد شده است و از سوی دیگر، به‌گونه‌ای معرفـی می‌شـود کـه گـویی غیب‌گوست. او انسان کامل را بشری می‌داند کـه دارای صـفات خـدایی اسـت و آینـه تمام‌نمای حق است. او بیان می‌کند که حضرت محمدﷺ یک وجود متافیزیکی پیش از خلقت دارد. او نمونه نخستینِ بشری بوده که همه مسلمانان چینی باید دنبـال کننـد *(lee, 2015, p: 8)*.

از طرف دیگر، او کسی است که تمـام فضـایل اخلاقـی را در خـود جمـع نمـوده است. لیوجی تلاش کرد که محمدﷺ را به‌عنوان تطبیق‌سازی‌شده فرزانـه چینـی بـرای خوانندگان مسلمانش به تصویر بکشد. او به‌وضوح یک فرزانـه منحصـربه‌فرد را بـرای آنان ارائه می‌دهد که کاملاً از همـه فرزانـه‌ها در سـنّت کنفوسیوسـی متفـاوت اسـت. اگرچه او از نظر شکل، از نسل آدم است، ولی روح او حقیقتاً قبل از آدم وجود داشـته است. دانش و آموزش او، آموزش ده‌هزار خلق بی‌شمار را دربرمی‌گیرد. نقش او، نقش و وظیفه ده‌هزار را در خود جمع کرده اسـت. راه او، برتـر از راه ده‌هـزار خلـق اسـت و

بالاتر از آنهاست. مانند ماه و خورشید، روشنی‌بخش است. او به‌طور خلاقانه‌ای از یک مفهوم سنّتی کنفوسیوسی که به‌وسیله فرزانه‌های باستانی چین ترسیم شده بود، استفاده کرد. قانون لیوجی، پلی بود بین راه «دائو» و آموزه‌های چین. به نظر لیوجی، فرزانه، پلی بین جهان و متعلقات آن، خدا و بشر بود. وی بر این تأکید داشت که همه فرزانه‌های چینی، از نظر عقیده‌ای، در ابتدا موحد بوده‌اند. همچنین، پیامبر در دنیای عرب یک فرزانه و پیامبر اسلام بوده است و درنهایت، اینکه اصالتاً آموزه‌های مورد نظر و خردمندی فرزانه باستانی و آموزه‌های حضرت محمدﷺ، از یک منبع سرچشمه گرفته‌اند *(lee, 2015, p: 174)*.

در جامعه نوکنفوسیوسی، این یک باور ساده بود که فرزانه مقدس، یعنی کسی که به‌عنوان عامل بهشت عمل می‌کند، توسط مردم و حکومت پذیرفته شود. برخلاف اسلام که تمرکز آن بر روی اراده و خواست الهی بر روی جامعه بشری و امور دینی استوار است، آنها بر دستورات اجتماعی و اطاعت از حاکم سلطنتی متمرکز بودند. فرزانه نوکنفوسیوسی، یک راهنمای خطاناپذیر برای خودشکوفایی بشری و به دست آوردن خردمندی از جهان بود. برای لیوجی بهتر بود که برخی از دستورات فرزانه را بحث کند و بگوید که جایگاه و شأن محمدﷺ به برترین فرزانه تعلق دارد.

مفهوم رنج

در دین اسلام این اعتقاد وجود دارد که رنج، وسیله‌ای برای آزمایش (عنکبوت: ۲ـ۳) و پلی برای رسیدن انسان‌ها به رشد و تعالی است. در قرآن برای کلمه «رنج» واژگان متعددی استفاده شده است. «عنت» در همنشینی با واژه‌های رسول، ودّ و خشی، رنجی است که علت آن، ارتکاب گناه است و آسیب‌زننده به روح، و ظرف مستقر آن دنیا و پیامد آن، هلاکت و ضلالت است. کلمه «کدح» عبارت از رنج با بار معنایی مثبت، مربوط به بُعد جسمی و روحی انسان است که ظرف مستقر آن، دنیا و آخرت است. کلمه «کبد» نیز ناظر به شرایط خلقت انسان در دنیاست که شامل رنج‌های

جسمی و روحی است و در صورت داشتن ایمان و صبر، موجب رشد و تعالی انسان شده و در غیر این صورت، این رنج می‌تواند پیامدهای منفی داشته ومنجر به هلاکت انسان شود (زرسازان و قوام، ۱۴۰۱: ۴۳-۴۴).

در عرفان اسلامی نیز رنج به دو دسته مذموم و ممدوح تقسیم می‌شود. منشأ رنج مذموم، «دلبستگی و وابستگی» است؛ زیرا امور دنیایی که آدمی را شادمان و دلبسته خود می‌کند، اندوه و مرارتی در خود نهفته دارد و بدین سبب، او از این شادی‌ها به شادی‌های کاذب و پوچ یاد می‌کند که باید از آن دوری جست؛ اما مفهوم رنج مطلوب در نزد مولوی، ناشی از فراق است. این فراق با تمثیل «نی» توصیف شده است. نی که از موطن خویش، یعنی نیستان دور افتاده و با سیر نزولی به جهان ماده قدم گذاشته و در زندان تن اسیر شده و چون حقیقت روح با عالم ماده سنخیت ندارد، از رنجِ غربت و جدایی شکایت می‌کند (لاجوردی، ۱۳۸۸: ۵۲-۵۱).

در دین بودیسم، رنج، اصلی‌ترین مفهوم زندگی است. از نظر بودا «رنج»، مهم‌ترین مسئله در زندگی انسان‌هاست. وی تمام زندگی و کارهای انسان‌ها را در رنج خلاصه کرده است. از نظر او، حتی خوشی‌های انسان‌ها مانند غذا خوردن که یک نیاز حیاتی است هم، از خودش رنج تولید می‌کند. این رنج، یک رنج ناخواسته و مذموم است. مهم‌ترین مسئله‌ای که در آن مطرح می‌شود، علت رنج و راه‌های رهایی از آن است. هدف انسان در زندگی، رهایی از این رنج با انجام برخی امور، از جمله انجام اعمال هشت‌گانه اعتدالی است(ال.اس.کالینز، ۱۳۸۹: ۳۴۷). علامه لیوجی نیز در شعر ۵بخش ماه خود[1]، به مسئله رنج در زندگی انسان اشاره می‌کند. او در شعر خود، به مفهوم رنج و تشبیه زندگی انسان به سفر و رنج انسان در این سفر اشاره کرده است. او بیان می‌کند که زندگی در این جهان نمی‌تواند به ما امنیت و آرامش بدهد. افراط در

۱. این شعر، در بخش ضمیمه کتاب آقای لی برای نخستین‌بار از چینی به انگلیسی ترجمه شده است. برای همین، به ضمیمه کتاب آقای لی ارجاع داده شد.

زندگی پُرزرق‌وبرق، تمام کار روزانه را درو می‌کند و عذابی تلخ در این دنیای دردناک به بار می‌آورد *(lee, 2015, apendis I. ...PAGE I.ii)*.

او در ادامه، زندگی در این دنیا را به سفری پُر از رنج تشبیه می‌کند که هدف از آن، رسیدن به گنج است. وی با این تشبیه، به مسافر بودن انسان‌ها در این دنیا اشاره می‌کند. در این شعر، لیوجی به معرفی جهان‌شناسی می‌پردازد و جهان و آمدن انسان به این جهان سرشار از رنج را به یک سفر تشبیه می‌کند که هدف نهایی آن، به دست آوردن گنج و رسیدن به حقیقت است *(lee, 2015, apendis, p: I. iv)* .

نتیجه‌گیری

در مورد علامه لیوجی می‌توان گفت که متأسفانه اقدامات و آثار این شخصیت بزرگ و تأثیرگذار چینی، در میان مسلمانان و همچنین در جهان اسلام، چندان مورد توجه قرار نگرفته و حتی مسلمانان چینی نیز به‌طورکامل با شیوه‌ای که او توانست اسلام را در چین درخشان سازد، آشنا نیستند. یکی از روش‌های تطبیق‌سازی الهیات در غرب که امروزه مورد توجه الهیات‌دان‌ها و دانشجویان رشته الهیات قرار گرفته، روش تطبیق‌سازی زمینه‌ای استیون بیوانز است. این، بهترین الگویی است که می‌توان برای معرفی روش تطبیق‌سازی علامه لیوجی میان مفاهیم اسلامی و نوکنفوسیوسی از آن استفاده نمود؛ اما آن‌گونه‌که خود بیوانز بیان می‌کند، هرکدام از این الگوها به‌تنهایی اشکالاتی دارد که ممکن است باعث گمراهی الهیات‌دان شود. ما برای جبران ضعف این الگوها، دو الگو را ترکیب نموده و نام آن را روش «ترجمه‌ای ـ مکالمه‌ای» می‌گذاریم. الگوی ترجمه‌ای، بیشتر بر متن مقدس و سنّت تأکید دارد و از فرهنگ مخاطب تااندازه‌ای غافل است.

مدل مکالمه‌ای، به‌نوعی تمام ضعف‌های این دو الگو را پوشش داده است؛ یعنی هم سنّت و متن مقدس در آن مورد توجه است و هم به زمینه‌های فرهنگی که متن مقدس در آن ارائه می‌گردد، توجه می‌شود. الگوی لیوجی، دارای ویژگی‌های خاصی است که توجه به سنّت و ترکیب دو سنّت اسلامی و نوکنفوسیوسی، از مهم‌ترین موارد آن است. لیوجی در الگوی خود، سنّت اسلامی در معنای اسلامی و چینی را با یکدیگر ترکیب نموده است. سنّت اسلامی لیوجی، در حقیقت، ترکیبی از سنّت شیعی و سنّی است. منابعی که او برای معرفی اسلام استفاده می‌کند، ترکیبی از منابع مذاهب مختلف اسلامی، مانند فرقه‌های عرفانی (قادریه، نقشبندیه و...)، فرقه‌های فقهی (حنفی)، فرقه‌های کلامی (شیعیان) و... است. او همچنین، به فرهنگ چین و منابع تأثیرگذار در این سنّت توجه داشته و از مهم‌ترین منابع سنّتی چین، مانند

کتاب‌های کلاسیک چینی استفاده نموده است. هدف لیوجی از ترکیب این سنّت‌ها، معرفی اسلامی بود؛ یعنی در عین حفظ اصول اساسی اسلام، برای مسلمانان چین که دیگر قادر به فهم منابع اسلامی به زبان اصلی نبودند و هم برای حاکمان و مردم چین قابل فهم باشد و به‌عبارتی، به دنبال این بود که اسلام را از حالت یک دین خارجی و وارداتی، به یک دین خودی تبدیل نماید.

فهرست منابع

۱. امامی، محمد. ۱۳۸۳. «سید اجل، عمر شمس‌الدین و نقش او در نشر اسلام در چین». ***تاریخ اسلام***، سال پنجم، شماره مسلسل ۱۸: ۹۶-۷۱.

۲. امیدوارنیا، محمدجواد. ۱۳۷۶. «شیعیان چین». مجله ***مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز***، شماره ۱۹: ۷۸-۷۱.

۳. چانگ، چی جی. ۱۳۹۲. ***فرهنگ سنّتی چین***. ترجمه: علی‌محمد سابقی، تهران: مؤسسه فرهنگی و هنری و انتشارات بین‌المللی الهدی.

۴. چیتیک، ویلیام. ۱۳۸۸. ***عوالم خیال (ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان)***. ترجمه: قاسم کاکایی، تهران: هرمس، چاپ سوم.

۵. چینگ، جولیا. ۱۳۸۳. ***ادیان چین***. ترجمه: حمیدرضا ارشدی تهران: بازشناسی اسلام و ایران، چاپ دوم.

۶. زرسازان، عاطفه و زینب سادات قوام. ۱۴۰۱. «تحلیل مؤلفه‌های معنایی مفهوم رنج در قرآن کریم با بهره‌گیری از روابط همنشینی»، دوفصلنامه علمی ـ پژوهشی ***تفسیر و زبان قرآن***، سال یازدهم، شماره یکم: ۴۳-۶۴.

۷. سیف، محسن و نجمه فتحعلی‌زاده. ۱۳۹۴. «دشواری ترجمه زبان عرفانی». نشریه ***پژوهش‌های ترجمه در ادبیات عربی***، شماره۱۳: ۳۶-۶۳.

۸. شمس‌الدین، محمود. ۱۴۳۹ق/۱۳۹۳ش. ***تاریخ الاسلام فی الصین بین الماضی و الحاضر***. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

۹. کالینز، ال.اس. ۱۳۸۹. «آیین بودا». در: هینلز، جان (ویراستار). ***ادیان زنده شرق***. ترجمه: جمعی از مترجمان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.

۱۰. کلینی، محمد. ۱۳۸۵. ***اصول کافی***. صادق حسن زاده، قم: انتشارات قائم آل محمد، چاپ دوم.

۱۱. لاجوردی، فاطمه و زینب ابراهیمی. ۱۳۸۸. «مفهوم رنج از دیدگاه مولوی». ***پژوهشنامه ادیان***، سال سوم ، شماره پنجم: ۶-۴۹.

۱۲. لانوزه. ۱۳۹۵. ***شنیدن از دائو د جینگ*** (دائو د جینگ). ترجمه: ع. پاشایی، تهران، نشر عنوان.

۱۳. یولان، فانگ. ۱۳۸۰. ***تاریخ فلسفه چین***. ترجمه: فرید جواهرکلام، تهران: فرزان روز، چاپ اول.

14. angi pears. 2010. doing contextual theology, first publish by routledge, 2park square, Abingdon.

15. David lee. 2015. contextualization of sufi spirituality in seventeenth and eighteenth century china.(the role of liu zhi)wipf and stock.

16. Donald Daniel leslie and Mohamed wassel, Arabic and Persian souces used by liu chih, published by harrassowits verlage.

17. james D. FRANKEL. 2011. rectifying God s name liu zhi s Confucian

translation of monotheism and Islamic law, UNIVERCITY OF HAWAII PRESS.
18. james D.frnkel. 2021. islam in china, i.b.tauris. first bublished ingreat Britain.
19. moses adeleke.bookreview on models of contextual theology, olabisi onabanho university, (academia.edu).
20. sigurd bergman and mika vahakagas. 2021. contextual theology, skills and practices of liberting faith, rotlege, first publish, London.
21. stephen b .bevans. 2002. Models of contextual theology, orbis book, new york.