

نوع مقاله: ترویجی

ملاحظات در مبانی فلسفی کثرت‌گرایی دینی جان‌هیک

علی فتحی / استادیار گروه فلسفه دانشگاه تهران (دانشکده‌گان فارابی)

ali.fathi@ut.ac.ir  orcid.org/0000-0001-7652-1433
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸

دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۶

چکیده

نظریه کثرت‌گرایی دینی با جان‌هیک، فیلسوف دین‌مشهور انگلیسی معاصر شناخته می‌شود، بنا بر دیدگاه او حقیقت، نجات و رستگاری اختصاص به دین و مکتب خاصی ندارد و پیروی از هر دینی در نهایت، منجر به فوز و فلاح انسان‌ها خواهد شد. او با مطالعه و بررسی اوضاع متدینین در ادیان گوناگون، از ضرورت پذیرش کثرت‌گرایی سخن می‌گوید و معتقد است ادیان گوناگون از مناظر متفاوتی با حقیقت متعالی نسبت یافته‌اند، به همین جهت همه ادیان به یک اندازه معتبر هستند. در این مجال مختصر این سخن از رهیافت به دین و مبانی و لوازم فلسفی آن، به روش توصیفی - تحلیلی مورد مطالعه قرار گرفته و از طریق نقد این مبانی نشان داده شده است که کثرت‌گرایی دینی پرسش‌های جدی در مورد درک ما از حقیقت، تلقی ما از جهان‌بینی دینی و ماهیت تعهد و التزام مؤمنانه ایجاد می‌کند. از جمله اینکه با پذیرش رهیافت کثرت‌گرایانه به دین، دعاوی متضادی که در ادیان وجود دارد و نیز ادعان به‌درستی هم‌زمان آنها قابل توجیه نخواهد بود؛ اینکه چگونه سنت‌های مختلف دینی با پذیرش کثرت‌گرایی به تعهدات معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی برخاسته از دین خود می‌توانند همچنان وفادار بمانند؛ افزون بر اینکه تلقی نسبی‌انگارانه از حقیقت یا تحلیل غیرشناختی از گزاره‌های دینی و اعتقادی با نصوص دینی و دعاوی دین و در یک کلام با هویت هر دینی در تعارض قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: کثرت‌گرایی دینی، جان‌هیک، مبانی فلسفی، کثرت‌گرایی نجات‌شناختی، تجربه دینی.

مقدمه

به‌طور کلی در باب ارتباط میان ادیان از سه رویکرد عمده می‌توان سخن گفت:

الف) انحصارگرایی (Exclusivism)، که آن را به انحصارگرایی اعتقادی و نجات‌شناختی تقسیم می‌کنند که در نوع اعتقادی آن، تعالیم یک دین کاملاً درست بوده و در موارد تعارض، تعالیم سایر ادیان، نادرست تلقی می‌شوند و در انحصارگرایی نجات‌شناختی، صرفاً به موجب یک دین، راه به سوی رستگاری و رهایی فراهم می‌شود.

ب) شمول‌گرایی (Inclusivism): بنا بر این نظر، تنها یک دین، واجد حقیقت نهایی است و ادیان دیگر صرفاً مسیرهایی هستند به سوی تقرب به آن؛ و این دین برتر است که بهترین راه‌ها و مؤثرترین آنها را به سمت فوز و فلاح می‌گشاید و افرادی که بیرون از ساحت دین مزبورند می‌توانند به طریقی راه نجات را بیابند.

ج) کثرت‌گرایی (Pluralism): این نظریه که نسبت به رویکردهای دیگر متأخر است از یک حقیقت دینی غایی مطلقاً سخن می‌گوید که به صورهای متفاوت و متنوعی در همهٔ گرایش‌های دینی اصیل، تجربه و یافت می‌شود (کوین، ۱۳۷۹، ص ۱۴۶). در این دیدگاه ادیان گوناگون دیگر، به‌مثابه راهی معرفی می‌شوند که سودای حقیقت دارند.

کثرت‌گرایی دینی بر ایند کوششی است برای به وجود آوردن مبنایی در الهیات مسیحی برای تسامح و تحمل ادیان غیرمسیحی؛ ریشه‌های تاریخی آن را به تجدد و لیبرالیسم دینی و از رهگذر آن به لیبرالیسم سیاسی می‌توان بازگرداند. لکن کثرت‌گرایی دینی در الهیات لیبرال در نهایت به نوعی تقلیل‌گرایی منجر می‌شود، که به‌موجب آن، حقیقت و فوز و فلاح منحصر در دین خاصی نبوده و رستگاری و نجات به‌موجب حقیقت مشترکی که در ادیان نهفته است، قابل حصول است و به‌تبع آن پیروی از برنامه‌های آنها راه نجات و رستگاری را رقم می‌زند و تفاوت ادیان امری نسبی و عارضی است؛ گوهر و باطن آنها یکی بوده و همهٔ آنها واجد حقیقت‌اند (لگنهاوزن، ۱۳۸۴، ص ۱۱).

جان هیک از برجسته‌ترین متعاطیان معاصر کثرت‌گرایی دینی است. البته وی به‌هیچ‌رو اولین کسی نیست که چنین نظری ابراز کرده باشد. لسیگ، شلایرماخر، امرسون و اتو و برخی دیگر نیز

تنوع و تکثر مذاهب و ادیان گوناگون در دنیای معاصر، امری انکارناپذیر است. امروزه همهٔ انسان‌ها در همهٔ نقاط جهان در جوامع چندمذهبی زندگی می‌کنند. رهیافت‌های فلسفی متنوع و متفاوتی را در قبال این امر می‌توان اتخاذ کرد؛ پرسش اصلی مقالهٔ پیش‌رو این است که چه ملاحظاتی بر مبانی فلسفی کثرت‌گرایی دینی جان هیک وارد است؟ بی‌تردید تحولات تاریخی بشر در سده‌های اخیر پرسش‌های متعددی را در حوزه‌های مختلف فکری، فرهنگی، دینی و فلسفی برانگیخته است. در سایهٔ این تحولات انسان‌ها بیش از هر دوره و زمانی به لحاظ جغرافیایی و تاریخی به یکدیگر نزدیک شده‌اند و به‌تبع آن پرسش‌های جدی و عمیقی در حوزه‌های مختلفی چون اخلاق، سیاست، معرفت و دین مطرح گردیده است. بحث ادیان دیگر از جملهٔ این مسائل است. به‌تبع این پرسش اصلی، پرسش‌های فرعی دیگری که در این جستار به آن پرداخته شده از این قرار است:

نسبت ادیان با یکدیگر چیست؟ آیا هویت ادیان در نجات‌بخشی آن است، اگر چنین تلقی از هویت ادیان داشته باشیم، آیا همهٔ ادیان راه نجات را برای انسان رقم می‌زنند؟ اگر هویت ادیان را به مسئله و موضوع حقیقت گره بزنیم، آنگاه چگونه می‌توان از حقیقت همهٔ ادیان سخن گفت؟ این مسئله در عرصهٔ دین‌پژوهی معاصر و به‌تبع آن در سنت کلامی ما خاصه کلام جدید، با عنوان پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی موضوع بحث و گفت‌وگو واقع شده است.

در مورد کثرت‌گرایی به نحو عام و کثرت‌گرایی جان هیک به نحو خاص، آثار متعددی در زبان فارسی وجود دارد؛ لکن آنچه این جستار را از نوشته‌های مشابه دیگر متمایز می‌سازد، تأکید و توجه نویسنده بر رهیافت صرفاً فلسفی در قبال رهیافت‌های دیگری است که به این موضوع می‌توان داشت. در میان آثار موجود، نگارنده اثری نیافت که صرفاً با چنین رویکردی و نیز با چنین جامعیتی (البته به شیوهٔ فلسفی محض) این موضوع را مورد مطالعه قرار داده باشد. تنها اثری که در زبان فارسی وجود دارد مقالهٔ «بررسی و نقد مبانی فلسفی کثرت‌گرایی جان هیک» (رضازاده جودی، ۱۳۸۸) است، که همانند مقالهٔ مشابه دیگری با عنوان «مبانی معرفت‌شناختی نظریهٔ کثرت‌گرایی جان هیک» (اکبری، ۱۳۸۳) و نویسنده نظر و نقدی به مبانی معرفت‌شناختی کثرت‌گرایی جان هیک داشته است.

است که مسیحیان وظیفه دارند نسبت به پیروان ادیان دیگر به شیوه مناسبی رفتار کنند (لگنهاوزن، ۱۳۸۴، ص ۴۰).

وجه دیگر کثرت‌گرایی دینی جان‌هیک به نجات (Salvation) مربوط می‌شود. کثرت‌گرایی دینی نجات‌شناختی (Soteriological religious pluralism) این است که غیرمسیحیان می‌توانند به نجات عیسوی نائل گردند. هرچند که آموزه نجات در مکتب پروتستان نسبت به ایمان تبیین می‌شود و در مکتب کاتولیک آئین و شعائر کلیسا مورد تأکید واقع می‌شود؛ لکن هیک به حکم تأملات فلسفی‌اش و نیز به‌مثابه یک فرد لیبرال فعال در فعالیت‌های اجتماعی با تفسیر نوینی از آموزه نجات، الهیات مسیحی نوینی را بنیانگذاری می‌کند که با کثرت‌گرایی دینی سازگار است.

جان‌هیک آموزه نجات را به معنای عام‌تری تفسیر می‌کند که با تحول در درون انسان آغاز می‌شود و موجب هجرت انسان از زندگی خودمحورانه به سوی حقیقت نهایی می‌گردد؛ با قطع نظر از اینکه آن حقیقت نهایی خدا، برهما، نیروانا یا تائو نامیده شود. در این معنا هیک آموزه تجسد را انکار نمی‌کند؛ بلکه آن را براساس دیدگاه مسیح‌شناسی مرتبه‌ای (Degree christology) تأویل و تفسیر می‌کند و شخص به میزانی که زندگی خود را با اراده خداوند سازگار می‌کند، الهی و یا تجسد خدا محسوب می‌شود (لگنهاوزن، ۱۳۸۴، ص ۴۱ و ۴۳).

کثرت‌گرایی دینی معرفت‌شناختی وجه دیگری از کثرت‌گرایی است که جان‌هیک به آن پرداخته است، او یکی از خاستگاه‌های کثرت‌گرایی دینی را عقلانیت باور دینی معرفی می‌کند و همانند بسیاری از فیلسوفان دین انگلیسی زبان معتقد است که تجربه دینی، باور دینی را عقلانی می‌کند. او سنت‌های دینی مختلف را شاهدهی بر ادعای خود می‌گیرد و تعدد سنت‌های مختلف دینی را گواهی بر وجود الهه‌های شخصی گوناگون و متنوع و واقعیت‌های غیرشخصی مختلف قلمداد می‌کند (هیک، ۱۹۸۹، ص ۲۳).

۲. مبانی فلسفی کثرت‌گرایی دینی

کثرت‌گرایی دینی مبتنی بر برخی بنیادهای فلسفی است؛ هرچند در این نوشته مختصر، بحث ما معطوف به بررسی و نقد مبانی فلسفی کثرت‌گرایی هیک است؛ لکن فی‌الجمله می‌توان ادعا کرد این مبانی، اختصاص به کثرت‌گرایی او ندارد و به یک معنای عامی شامل همه گونه‌های کثرت‌گرایی می‌شود؛ از این رو، برخی از این مبانی به اختصار در این جستار موضوع بحث و گفت‌وگو قرار می‌گیرد:

چنین دیدگاهی را داشتند و حتی در میان متفکران مسلمان، این نکته موضوع نخستین کتاب فریتنیوف *شوان* با وحدت متعالی ادیان بوده است. به باور هیک در سده اخیر است که پژوهش‌های علمی در باب ادیان متعدد و متنوع در جهان، موجب فهم و شناخت دقیق‌تر ادیان دیگر شده و از این رهگذر موجب آشنایی بسیاری از انسان‌ها از مسائل و دغدغه‌های دعوی متعارض ادیان و سنن مختلف در باب حقیقت، نجات و رستگاری گردیده است (هیک، ۱۳۸۱، ص ۲۴۲).

به اعتقاد هیک ما امروزه به سوی دستیابی به یک دیدگاه جهانی فراخوانده می‌شویم که هم به برابری انسان‌ها در پیشگاه خدا توجه می‌کند و هم در عین حال تنوع راه‌های رسیدن به خدا در جریان‌های مختلف زندگی انسانی برایش بی‌معنا نیست. از سویی باید محبت خدا به همه انسان‌ها (نه فقط به مسیحیان و نیاکان روحانی آنها) را تصدیق کرد و از سوی دیگر، باید اذعان کرد که در گذشته با توجه به واقعیت‌های جغرافیایی و امکانات فنی، هرگز امکان این نبوده که برای همه زمین یک وحی فرستاده شود... بنابراین ما باید مشتاق باشیم که در تمام زندگی‌های دینی نوع بشر، نقش خدا را ببینیم و با انسان‌ها در همان حالت دین طبیعی آنها، با همه نابسامانی‌ها و خشونت‌های آن، به‌وسیله لمحّه‌هایی عظیم و حیانی که درون ادیان بزرگ جهان قرار دارد، به بحث و گفت‌وگو بنشینیم؛ ما باید از این منظر تکررگرایانه به مسیحیت نگاه کنیم (هیک، ۱۳۸۶، ص ۳۲۹). بنابراین دین، سودایی جز این ندارد که ما را از خودمحوری به سمت خدامحوری سوق دهد و این امر نه در انحصار یک دین خاص، بلکه دعوی همه ادیان بزرگ دیگر است (همان، ص ۶۵).

جان‌هیک از طریق مطالعه میدانی و استقرایی در باب ادیان گوناگون و تاریخ آنها و نیز اوضاع دین‌داران، نه‌تنها همه آنها را بر حق و راه نجات و رستگاری قلمداد می‌کند؛ بلکه هیچ دینی را بر دیگری ترجیح نمی‌دهد و به تساوی ادیان فتوا می‌دهد (همان، ص ۶۹).

۱. گونه‌های مختلف کثرت‌گرایی دینی

با عنایت به ساحات مختلف دین، کثرت‌گرایی دینی ابعاد و سویه‌های مختلفی پیدا می‌کند. اگر در کثرت‌گرایی دینی تأکید بر تسامح و رواداری نسبت به ادیان دیگر باشد و نخوت و کبر و غروری نسبت به ارباب ادیان دیگر وجود نداشته باشد، جان‌هیک از آن ذیل عنوان کثرت‌گرایی دینی هنجاری یا اخلاقی یاد می‌کند و دعوی آن این

۳. تفکیک میان گوهر و صدف دین

از جمله مباحث بنیادین فلسفی که موضوع تمسک قائلان به کثرت‌گرایی دینی بوده است، بحث تفکیک میان گوهر و صدف دین یا ظاهر و باطن آن است. هگل یکی از نخستین متفکرانی بود که دین را گوهر قائم به ذات یا جوهر متعالی می‌دانست که زیربنا و اساس همهٔ مظاهر و جلوه‌های تاریخی دین است. شلایرماخر نیز دین را مقدم بر مظاهر جزئی و تاریخی می‌دانست. از نظر او تصور دین به‌عنوان یک ذات متعالی، شرط ضروری وجود ادیان تاریخی است و این ادیان را می‌توان مظاهر واقعی صورت اصلی دین، خودآگاهی دینی بی‌واسطه و احساس و شوق به امر بی‌کرانه دانست. ادیان جزئی زائد و غیر ضروری نیستند؛ بلکه تکثر ادیان برای ظهور تام و تمام وحدت متعالی دین ضروری است. ادیان تاریخی را تا اندازه‌ای که در بیان گوهر یا صورت اولیهٔ دین توفیق داشته باشند می‌توان تا حدودی درست دانست (گلین، ۱۳۸۴، ص ۷۴). هیک هم هنگامی که می‌پذیرد ادیان گوناگون دعاوی متعارض دارند و هر کدام واقعیت مطلق را به نحوی روایت می‌کنند، ریشهٔ این اختلافات را به تمایز مزبور بازمی‌گرداند و نقش گوهر دین را متحول ساختن شخصیت انسان‌ها می‌داند و گزاره‌های دینی را در حکم صدف دین قلمداد می‌کند. بنا بر دیدگاه وی نباید به آموزه‌هایی همچون تجسد خدا بیش از حد اهمیت داد و آنها را همچون نظریه‌های علمی صادق یا کاذب دانست. این آموزه‌ها و عقاید مادامی صادق هستند که بتوانند دیدگاه‌ها و الگوهای ما را برای زیستن متحول سازند. اگر آموزه‌های ظاهراً متناقض ادیان گوناگون را حقایقی حاکی از تجربهٔ زیستن بدانیم، این آموزه‌ها غالباً به نظر سازگار خواهد آمد (پترسون و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۴۰۸).

جان هیک بیش از آنکه به حقایق کلامی که در قالب گزاره‌ها بیان می‌شود، تعلق خاطر داشته باشد؛ وجوه و ابعاد وجودی و تحول‌آفرین دین را مورد تأکید قرار می‌دهد. دین از آن‌رو واجد اهمیت است که حیات خودمحورانه انسان را به حیاتی خدامحورانه تبدیل می‌کند (هیک، ۱۳۸۶، ص ۶۵).

سنت‌گرایان نیز از دو ساحت وجودی ظاهری و باطنی دین سخن گفته‌اند؛ به‌رغم تفاوت و تنوعی که ادیان در صورت‌های ظاهری دارند، ساحت باطنی و گوهری ادیان، امری بدون صورت و مرتبط با ذات مطلق است. از این‌رو، ادیان در ساحت باطنی همگرا و یگانه‌اند و همهٔ تفاوت‌ها و تمایزات و تعارضات به سطح ظاهری

ادیان بازمی‌گردد و البته هم‌هنگام سنت‌گرایان همهٔ صورت‌های متعارض و متناقض ظاهری ادیان را حق و راهی برای رسیدن به حقیقت مطلق تلقی می‌کنند (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۰۸-۱۰۹).

۴. دین و مفاهیم دینی به‌مثابه بازی زبانی

یکی دیگر از ایده‌های فلسفی که کثرت‌گرایی دینی از آن در تحکیم و تقویت مبانی و مبادی خود سود جسته است، نظریهٔ «بازی‌های زبانی» وینگشتاین است. براساس این نظریه، گونه‌هایی از زبان همچون زبان دین و زبان علم، مشمول بازی‌های زبانی می‌شوند، که جنبه‌های زبانی و صورت‌های مختلف زندگی هستند. فی‌المثل برای مشارکت فعال در یک زندگی که مبتنی بر پیروی از مسیحیت و یا حتی ادیان دیگر است، باید از زبان آن دین مدد گرفت که در دنیای گفتمانی خود از معیارهای خاصی برای تعیین درست و یا نادرست بودن امور بهره می‌گیرد. برای مثال در گفتمان دینی مسیحی، اینکه آدم و حوا نخستین مرد و زن جهان بوده‌اند که پس از اخراج شدن از بهشت و هبوطشان به زمین، همهٔ ابناء بشر را آلودهٔ گناه کرده و در پیشگاه خداوند گناهکار محسوب می‌شوند، امری پذیرفته شده است و بر مبنای نظریهٔ بازی‌های زبانی و تعبیر آن از زبان دین، هیچ نوع تعارضی با نظریه‌های علمی ندارد؛ زیرا هر کدام معیار خاص خود را دارند. زبان علم، بازی‌های زبانی خاص خود را دارد که از بازی‌های زبانی دین متفاوت است. دین، حیاتی مستقل و زبانی خاص خود دارد که نه حاجتی به حمایت بیرونی دارد و نه نیازی به دفاع از خود (هیک، ۱۳۸۶، ص ۱۹۲).

ادیان گوناگون ممکن است دعاوی متعارضی داشته باشند و هر کدام واقعیت مطلق را به گونهٔ متفاوتی گزارش کنند. مدعیان کثرت‌گرایی دینی معتقدند در صورتی دو باور یا دو گزاره، باهم ناسازگارند که بخواهند خبری از عالم واقع دهند، ولی اگر مقصود گزاره‌های دینی اخبار از عالم واقع نباشد و صرفاً برای تحول در شنونده ابراز و اظهار شده باشد، در این صورت گزاره‌های دینی ضدیت و تعارضی با همدیگر نخواهند داشت، به این دلیل که معیار صدق آنها مطابقت یا عدم مطابقت با واقع نخواهد بود.

به تعبیر دیگر، مفاهیم کلیدی که در ادبیات یک دین خاصی به کار می‌رود، خاص همان دین است و این مفاهیم، معنای خود را از کاربرد آنها در همان دین می‌ستانند. بنابراین ممکن است مفهومی که نقش کلیدی در منظومهٔ فکری و اعتقادی یک دین خاصی بازی

خبری نیست و از یک واقعیت متافیزیکی خبر نمی‌دهد؛ بلکه برای بیان یک ارزش‌گذاری و برانگیختن یک نگرش است و آن را نظریه‌ای نمی‌داند که انسان قادر به شرح و بیان آن باشد؛ بلکه آن را از قبیل رمز و راز معرفی می‌کند: «به نظر من اگر بگویم عقیده تجسد الهی یک عقیده اسطوره‌ای است، ویژگی آن را بهتر بیان کرده‌ایم» (همان).

هیک در ادامه به معانی متعدد اسطوره که مقصود نظر او بوده اشاره می‌کند. اسطوره داستانی است که گفته می‌شود؛ اما به معنای لفظی آن واقعیت ندارد؛ یا عقیده و تصویری است که برای فردی یا چیزی به کار می‌رود، لکن این کاربرد به معنای حقیقی لفظ نیست؛ بلکه نگرش خاصی را در شنوندگان طلب می‌کند. جان هیک تصریح می‌کند بر اینکه عیسی به‌عنوان خدای پسر متجسد، به معنای لفظی آن حقیقت ندارد، چون هیچ معنای حقیقی ندارد، بلکه به‌کارگیری یک مفهوم اسطوره‌ای برای عیسی است و نقش او را به‌عنوان نجات‌دهنده از گناه و جهل و عطاکننده زندگی جدید بیان می‌کند؛ در این زبان، اهمیت عیسی برای جهان بیان می‌شود و سرمشق و نمونه مناسب انسانیت واقعی است که در ارتباط کامل با خدا قرار دارد. اگر این زبان، زبان تحت‌اللفظی حقیقی تلقی شود، مستلزم این است که تنها از طریق عیسی می‌توان خدا را به اندازه کافی شناخت و به او پاسخ داد و همه زندگی‌های دینی نوع بشر که خارج از ایمان یهودی - مسیحی قرار دارند، بالملازمه از دایره نجات خارج می‌شوند و اکثریت قاطعی از نژاد انسانی از نجات محروم می‌گردند (همان، ص ۱۹۸). با استعاره بازی زبانی، شأن حکایت‌گری از گزاره‌های دینی سلب می‌شود و مفاهیم دینی صرفاً با نظر به کاربرد آنها تعریف می‌شود، از این‌رو، گزاره‌ها و مفاهیم دینی در هر دینی می‌تواند متفاوت از ادیان دیگر باشد، لکن کاربرد آن، راه را برای نجات دینداران سایر ادیان نیز می‌گشاید و در نهایت مشارکت او در زبان دین هم در نهایت منتفی می‌شود.

هیک سنت‌های دینی را نحوه‌ای از زندگی تلقی می‌کند که هر یک زبان خاص خود را دارد و هر سنت دینی به‌نحو متفاوتی از حقیقت الهی سخن می‌گوید و این اختلاف‌ها از درستی و نادرستی دعاوی آنها برنخاسته است؛ بلکه به‌صورت زندگی و بازی زبانی خاص آن دین مربوط می‌شود و همه ادیان الهی راهی برای رسیدن به آن غایت غایی دارند.

می‌کند، اگر خارج از آن زمینه و بافت معنایی دیگری به کار رود، از معنی تهی شود.

مدافعان کثرت‌گرایی دینی از استعاره بازی‌های زبانی ویتگنشتاین برای تفریر ادعای خود سود می‌جویند. بنا بر اعتقاد ایشان هر دینی، نوعی از صورت حیاتی است که بازی‌های زبانی خاص خود را دارد. زبان مسیحی که مفاهیم کاملاً متمایز مسیحی نظیر، تجسد، پسر خدا، و تثلیث در آن به کار می‌رود، معنای خود را از نقشی که در حیات مسیحی بازی می‌کند، می‌گیرد. این قوانین، بازی زبانی مسیحی، کتاب مقدس و سنت مسیحی را به‌عنوان منابع مهم شناخت تلقی می‌کند. لکن آنچه در متن ایمان مسیحی می‌توان گفت، نمی‌تواند با آنچه در متن دینی دیگر بیان می‌شود، مخالف یا موافق باشد. فی‌المثل مسیحی و بودایی دو قوم مختلف هستند و به جوامع و سنن دینی متفاوت تعلق دارند و به زبان‌های دینی متفاوت سخن می‌گویند که هر یک از این زبان‌ها، در متن یک صورت حیات دینی خاص معنا دارد (هیک، ۱۳۸۱، ص ۲۲۷ و ۲۲۹). لذا هیک در بحث مسیح‌شناسی و نجات‌شناسی، زبان کتاب مقدس را زبان اسطوره می‌داند و آن را به همه نظام الهیاتی رایج مسیحی بسط می‌دهد و معتقد است که زبان انسانی را به‌صورت حقیقی درباره واقعیت خدا یا واقعیت نهایی بجز موارد معدودی نمی‌توان به کار بست (اصلان، ۱۳۷۵، ص ۳۸۴).

در گذشته مسیحیان عموماً زبانی را که درباره عیسی متداول بود، به‌عنوان بخشی از سرسپردگی عملی خویش و بدون سؤال از منطقی بودن آن می‌پذیرفتند. برای آنها این پرسش مطرح نبود زمانی که شخص می‌گوید (عیسی خدای پسر مجسد بود) از چه نوع کاربرد زبانی استفاده می‌کند؟ آیا این یک گزاره ناظر به واقع است (یک گزاره مرکب که ظاهراً درباره واقعیات تجربی یا متافیزیکی است) یا اینکه حاکی از یک تعهد است یا ارزش‌دوری می‌کند؟ و آیا معنای آن حقیقی یا مجازی یا نمادین یا اسطوره‌ای یا شعری است و یا غیر آن؟ چنین پرسش‌هایی هر چند اغلب به‌صورت غیرمستقیم مطرح بوده‌اند؛ اما تنها در دوره اخیر است که در آن توجه فلسفه به‌صورت منظم، معطوف به کاربرد زبان، و از جمله زبان دین شده و این پرسش‌ها به‌صورت مستقیم مطرح گردیده‌اند (هیک، ۱۳۷۹).

جان هیک با این مقدمه، خدا بودن عیسی ناصری تاریخی را به اندازه دایره مربع بی‌معنا می‌داند. بنا بر دیدگاه او آموزه تجسد، گزاره

۵. تفکیک میان پدیدار و شیء فی نفسه

یکی از مبانی فلسفی دیگری که دست‌مایه دفاع از کثرت‌گرایی گردیده است، به نظریه‌های برمی‌گردد که کانت در فلسفه انتقادی خود ارائه داده و میان پدیدار (فنومن) و شیء فی نفسه (نومن) تفکیک کرده است. اشیاء آن‌گونه که هستند با آن‌گونه که به ما می‌نمایند، تفاوت دارند و ما اشیاء را آن‌گونه می‌بینیم که حس و ذهن ما به آن شکل داده است و نه آن‌گونه که در واقع هستند.

کانت عالم واقع را با نظر به نسبتی که با انسان دارد به عالم «نومن» یا شیء فی نفسه و «فنومن» یا پدیدار تقسیم می‌کند. ذهن، صبغه زمان و مکان را به داده‌های حسی می‌زند و در نهایت از طریق مقولات دوازده‌گانه فاهمه محض، آنها را صورت‌بندی می‌کند و به‌عنوان پدیدار حسی برای ما ظهور می‌کند و در غیر این صورت به عالم نومن تعلق خواهد داشت. بنابراین آنچه به ادراک ما در می‌آید، واقعیت پدیداری امور است و نه واقعیت فی‌نفسه اشیاء. نومن امری است که عاری از خصائص امر محسوس است؛ امری بالکل عقلی که ماهیت آن صرفاً از طریق عقل درک می‌شود (کانت، ۱۹۹۸، ب: ۳۰۵ع: ۹-۳۴۸).

جان هیک از نظریه کانت در باب تفکیک میان پدیدار و شیء فی‌نفسه برای تبیین مقصود خود در باب تجربه دینی سود می‌برد. به عقیده هیک در همه ادیان اعتقاد و باور به یک حقیقت متعالی فراتر از فهم و زبان ما وجود دارد و آن حقیقت در سنن و فرهنگ‌های مختلف دینی به صورت‌های گوناگونی تجربه می‌شود و صوری که هریک از دین‌داران در ادیان مختلف از آن حقیقت غائی و نهایی تجربه و گزارش می‌کنند، برآمده از یک تجربه خاصی است که از منظر خاص و تحت شرایط خاصی به تجربه در آمده است. هر تجربه‌ای در قیاس با آن حقیقت نهایی، ناقص و ناتمام است و این فهم و دریافت از درون فرهنگ‌های متفاوتی گذر کرده و از آنها تأثیر پذیرفته است و در نهایت همان امر مطلق و نهایی به صورت گوناگونی در ادیان مختلف ظهور یافته است (هیک، ۱۳۹۳، ص ۱۹۸). براساس نظریه کانت، تعداد بی‌شماری محرک‌های حسی متنوع، به‌واسطه یک نظام مفهومی یا مقوله‌های مرتبط به آگاهی انسان ورود می‌کند که از طریق آنها ما از محیط پیرامون خود آگاه می‌شویم. بنابراین، محیط ما آن‌گونه که ما آن را می‌بینیم و از آن درکی داریم، حاصل تفاعل و تعاطی ذهن و عین است. جهانی که ما مشاهده می‌کنیم از میان مجموع جهان‌های ممکن برگزیده شده که از مسیر و مجرای آگاهی انسان می‌توان به آن دست یافت. جان

هیک از این مبانی فلسفی برای تبیین و توجیه کثرت‌گرایی استفاده می‌کند، بدین معنا که حقیقت غایی، خدایی واحد تصور می‌شود و ادراکات وابسته و کثیر، اموری پدیداری تلقی می‌شوند. هرکدام از مفاهیم بنیادی به صورت ملموس‌تر در قالب یک سری ایماژهایی از خداوند، یا در کل، در قالب مفاهیم مترتب بر مطلق غایی متجلی می‌شوند. این ایماژها در تاریخ‌های مختلف ادیان تجلی یافته‌اند. بدین ترتیب، یهوه در کتاب مقدس یهودیان با قوم یهود در تعامل است. او بخشی از تاریخ آنهاست و آنها بخشی از وجود او. او را نمی‌توان از این پیکره تاریخی جدا و متزع ساخت. کریشنا (Krishna) چهره کاملاً متفاوت دیگری از خود نشان می‌دهد که با جامعه دینی که ویژگی‌ها و خصلت‌های خود را دارند، در ارتباط است. با قبول این فرضیه، می‌توان این‌گونه تصور کرد که واقعیت مطلق الهی به‌صورت یهوه و کریشنا (شیوا، الله و پدر عیسی مسیح) در ادیان و نحله‌های مختلف تجلی می‌یابد. این گوناگونی، در آگاهی انسان‌ها به صور مختلف ظاهر می‌شود که تا اندازه‌ای متأثر از فرهنگ عمومی است که به آنها باور دارند. هیک حتی این مناسبات و معیار را در مورد اشکال گوناگون امر مطلق غیرشخصی که در آئین‌ها و ادیان غیرخدا‌باور تجربه شده است همچون برهمن، نیروانا، سونیاتا، دارما، دارماکایا و تائو تعمیم می‌دهد. بنابراین سنت‌های دینی بزرگ جهان، نمایانگر درک متفاوت انسان‌ها از واقعیت الهی و عکس‌العمل آنها نسبت به آنهاست (همان، ص ۲۳۶-۲۳۸).

هیک معتقد است خدایان ادیان، ساخته قوه تخیل دینداران هر دینی در طول تاریخ هستند. هر دینی از وراء عینک فرهنگی، اجتماعی و تاریخی و جغرافیایی خود تصویری از حقیقت نزد خود می‌سازد. تصویرهای ذهنی متدینان، تصویرهای موهوم و دروغین نیستند؛ بلکه تصاویری هستند که حیث التفاتی دارند و به امری بیرون از خود بازمی‌گردند که همان حقیقت فی‌نفسه است. لذا جان هیک، خدایانی را که ادیان مختلف معرفی می‌کنند «توهومات واقع‌نما» می‌خواند (هیک، ۱۹۸۹، ص ۷۵). حقیقت فی‌نفسه فراتر از مفاهیم بشری است. غیرقابل بیان و فراموله است و فراتر از آن، جمله مقولاتی است که بشر در گفت‌وگوهای خود از آن سود می‌جوید. این حقیقت را در تمامی ادیان می‌توان یافت که از یک‌سو، از خداوندی سخن می‌گویند که فراتر از هر مفهومی است و از سوی دیگر، به خداوند، اوصاف و خصائصی همچون قدرت، محبت اراده و سایر اوصاف کمالی را اسناد می‌دهند. هیک در توضیح و شرح ادعای

عرض دیگری بدهد. بسیاری از عوارض پس از اینکه ذات را دربر گرفته‌اند، به‌هیچ‌وجه قابل تغییر نیستند؛ همچون سیاهی و سفیدی که اگر بر ذات آدمی عارض شوند، تا آخر عمر تغییری در آن ایجاد نمی‌شود. زبان عربی که عَرَض بر قرآن است، تا قبل از نزول قرآن، اگر در سرزمین دیگری بود، به همان زبان بود، لکن اکنون پس از اینکه به زبان عربی نازل شد، قابل تغییر به زبان دیگری نخواهد بود و صرفاً ترجمه آن برای تفهیم دیگران انجام می‌پذیرد، نه اینکه قرآن جدیدی به زبان جدیدی نازل شود. اینکه قرآن می‌توانست به زبان دیگری باشد، منقصدی برای آن محسوب نمی‌شود. به‌هررو، خداوند بنا به مصالحی برای بیان آخرین پیام آسمانی و وحی، این زبان را برگزیده است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۵، ص ۳۲۲). از وحدت گوهری ادیان، نمی‌توان حقانیت همه ادیان را نتیجه گرفت. گوهر یگانه و بنیادین هر دینی شامل تصدیق پیام‌آور آن دین نیز می‌شود و اساساً اگر قول او مورد پذیرش و تصدیق مخاطبان آن دین قرار نگیرد، موضوع آن دین مجالی برای ظهور و بروز پیدا نمی‌کند و موضوع آن تماماً منتفی و از حجت و اعتبار ساقط می‌شود. چون مخاطبان آن دین در آن افق تاریخی خاص، ترتیب ظهور آن صاحب شریعت خاص و پیام‌آور دین را در آن دوره تاریخی دربر می‌گیرد. اگر این ادعا پذیرفته شود، با کثرت‌گرایی سازگار نخواهد بود. چون فی‌المثل لازمه تصدیق پیامبر اسلام ﷺ به‌عنوان آخرین پیام‌آور وحی الهی و دین آسمانی، پیروی از ادیان دیگر را بی‌اعتبار می‌سازد و همه انسان‌های را مکلف به تبعیت از آن دین آسمانی و وحیانی می‌کند.

۲. چنان‌که اشاره شد هیک کثرت‌گرایی دینی خود را با اشاره به تفاوت کانتی بین بود و نمود (شیء فی‌نفسه و پدیدار) مطرح می‌کند، که حقیقت یا حقیقت‌نهایی دارای نقش بود (نومن) کانتی و دین دارای نقشی همچون نمود (فنومن) کانتی است. اگر به تاریخ فلسفه غرب بعد از کانت نگاهی بیفکنیم، می‌بینیم که ایدئالیسم آلمان بر این نکته مبتنی بود که بود کانت به قدری از واقعیت نمودی فاصله گرفته، که اگر حذف شود، چیزی کم نمی‌شود. اگر هیک نمی‌تواند از «بود» خود بهتر از کانت دفاع کند، دیدگاه او به این نکته منتج می‌شود که دین به‌جای اینکه وسیله‌ای برای نیل به خدا باشد، از حد یک محصول فرهنگی فراتر نمی‌رود (لگنهاوزن، ۱۳۸۴، ص ۱۲۱). تکرر در حوزه ادراکات به‌دلیل تکرر زمینه معرفتی و فرهنگی را نمی‌توان شاهدی برای صحیح بودن همه گزارش‌های متکثر تلقی

خود میان اوصاف جوهری و صوری تفکیک می‌کند؛ در مورد اوصاف جوهری، تکلیف روشن است؛ این اوصاف از دایره مقولات مفهومی بشر بیرون است و در باب آنها نمی‌توان سخن محصلی بر زبان جاری ساخت؛ لکن در مورد اوصاف صوری بالعکس.

ممکن است این پرسش مطرح شود که غرض هیک از بیان این تمایز چه بوده است؟ با اندک تأملی، پاسخ این پرسش روشن می‌شود. او از یک سو، می‌خواهد به‌نحو معناداری در باب حقیقت فی‌نفسه سخن بگوید و از سوی دیگر، متهم نشود که زمانی که از غیرقابل بیان بودن اوصاف حقیقت فی‌نفسه سخن گفته در دام تعارض افتاده است و البته با این بیان خویش، کوشیده است به‌زعم خویش، آن تعارض بدوی در کلام خود را رفع و رجوع کند. بنا بر دیدگاه جان هیک قابلیت ارجاع‌پذیری از جمله ویژگی‌ها و اوصاف صوری است که چیزی در باب جوهر حقیقی فی‌نفسه نمی‌گوید؛ لکن به ما این مجال را می‌دهد، که به‌نحو معنادار ادعا کنیم خدایان ادیان که همان «حقیقت‌های عندالمدرک» هستند به حقیقت فی‌نفسه بازمی‌گردند؛ که اگر چنین نباشد، تجربه‌های دینی با طیف وسیع خود، اموری صرفاً خیالی و ساخته قوه خیال بشر خواهند بود (هیک، ۱۹۹۵، ص ۶۰). لکن هم‌هنگام جان هیک بهره خود را از این استدلال می‌برد و نتیجه می‌گیرد که با این نگاه، اساساً کسی که خدا را امری مشخص می‌داند در برابر دیدگاهی که رأی و نظری خلاف این دارد، نمی‌تواند ادعای حقیقت کند. تلقی شخصی‌وار و غیرشخصی بر حقیقت فی‌نفسه صدق نمی‌کند و فراتر از این دو مفهوم قرار می‌گیرد (همان، ص ۶۱).

۶. نقد و بررسی مبانی فلسفی کثرت‌گرایی

ملاحظات بر این مبانی کثرت‌گرایی دینی که در این جستار به اختصار از آن سخن به‌میان آمد، وارد است؛ که برخی از آنها به این قرار است:

۱. در کثرت‌گرایی دینی مضامینی وجود دارد که تا حدودی می‌توان با آن همدلی کرد و کنار آمد. وجود امر ذاتی و عرضی در دین را نمی‌توان انکار کرد؛ لکن روشن است که عوارض، اموری نیستند که از بیرون بر ذات تحمیل شده باشند؛ چنان‌که برخی از قائلان به کثرت‌گرایی دینی چنین گمان برده‌اند. عوارض، صرفاً ذوات را دربر می‌گیرند و به‌سادگی هم قابل تمییز و تشخیص‌اند. وانگهی، به‌طور کلی نمی‌توان عوارض را تغییرپذیر و جانشین‌پذیر تلقی کرد که به‌سادگی یک عرضی بتواند کنار رود و جای خود را به

برای اقوال و احکام دینی است که بنا بر آن، مفاهیم دینی گام به گام از محتوا تهی می‌گردند، تا آنجا که جاودانگی فقط معنای حضور در فکر اشخاص را پیدا می‌کند. مهم‌تر از همه اینکه خداوند هم به عنوان واقعیت، اندک اندک مورد غفلت قرار می‌گیرد. آنچه این دیدگاه از آن غافل است، این است که مؤمنان، چنین تصویری درباره مفاهیم دینی ندارند (زندیه، ۱۳۸۶، ص ۴۳۴-۴۳۶).

در این تلقی، دین به هیچ واقعیت عینی ارجاع ندارد و صرفاً بازتاب و ظهور عواطف و حالات درونی فرد است و اساساً تضاد و تعارض میان واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی به یک معنی منتفی می‌شود و نظر او به نوعی نظریه غیرشناخت‌گرایانه در باب دین منتهی می‌شود؛ زیرا واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی فرع بر پذیرش نظریه حکایت و بازنمایی در میان نظریه‌های معرفت است و با توجه به مبنایی که ویتگنشتاین پیش نهاده و کثرت‌گرایی دینی جان‌هیک آن را پذیرفته (که هر واژه‌ای معنای خود را با توجه به کاربرد آن در یک بازی زبانی به دست می‌آورد و نه از طریق بازنمایی یک واقعیت عینی) در نهایت سر از انکار مفاهیم دینی درمی‌آورد. اختلاف بر سر گزاره‌های اعتقادی بنیادین و اصولی همچون توحید، معاد، تشبیه، تثلیث و تجسیم و نظایر آن را نمی‌توان از جمله اختلافات ظاهری و لفظی دانست و آن را صرفاً به نوعی از بازی زبانی فروکاست.

گزاره‌های اعتقادی در باب خدا، روح و جهان از دیدگاه مؤمنان به عنوان ادعاهای درست و حقیقی درباره ماهیت واقعیت تلقی می‌شود و گسستن این رابطه میان گزاره‌ها و برداشت از واقعیت، پیامدهای مهمی در درک جهان‌بینی دینی و ایمان مؤمنان و التزام و تعهد مؤمنانه نسبت به دین دارد.

حتی از طریق دیدگاه فلسفی ویتگنشتاین متأخر در باب بازی‌های زبانی و صور زندگی نمی‌توان چنین ادعایی را توجیه کرد؛ زیرا خود ویتگنشتاین نیز در اظهارنظری که درباره اعتقادات دینی می‌کند، ایمان دینی را به تعبیر دین، نوعی تعهد پرشور می‌داند و تأکید می‌کند که ایمان دینی فرد، راسخ و تزلزل‌ناپذیر است و کل تفکر و نگرش به زندگی مؤمن را سامان می‌دهد. وانگهی ایرادهای متعددی بر دیدگاه او در باب فلسفه به‌مثابه توصیف و نیز تقریر او از ایمان دینی وارد است که نقد تفصیلی مواضع او، در این مختصر نمی‌گنجد؛ هرچند که تحلیل او در باب ماهیت دین، بینش‌های ارجمندی را در اختیار پژوهشگر حوزه دین قرار می‌دهد؛ لکن در موارد عدیده‌ای او به‌جای توصیف، تجویز می‌کند.

کرد. پرسش این است که بنا بر پذیرش آن ادعای مناقشه‌برانگیز، امر باطل نیز می‌تواند از قبیل همین گزارش‌های متکثر باشد. پذیرش تفاوت میان حقیقت فی‌نفسه و پدیدار به انکار مطابقت میان ذهن با خارج و در نهایت به نسبی‌گرایی می‌انجامد. وانگهی، از جداسازی میان شیء فی‌نفسه و پدیدار نمی‌توان کثرت‌گرایی را استنتاج کرد؛ چراکه از نظرگاه کانت، هیچ‌کس نمی‌تواند به امر واقع و به حقیقت فی‌نفسه معرفت پیدا کند؛ درحالی‌که کثرت‌گرایی مدعی است همه انسان‌ها به طریقی به حقیقت و نجات دست پیدا می‌کنند.

۳. نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین و زبان دین که کثرت‌گرایی از آن در تنقیح و تثبیت مبانی خود سود جسته است، راه را برای اعتقاد به ناواقع‌گرایی که از شاخه‌های اصلی فلسفه دین در قرن بیستم است، هموار می‌کند. مختصر اینکه واقع‌گرایی نظریه‌ای است که جملات خبری را مستقل از نظام‌های فکری بشری یا مستقل از علم و اعتقاد انسان‌ها نسبت به صدق یا کذب آن، صادق یا کاذب می‌داند. بنا بر اعتقاد یک واقع‌گرا اگر خدا وجود داشته باشد، گزاره «خدا موجود است» گزاره‌ای صادق است؛ صرف‌نظر از اینکه اصولاً هیچ انسانی خدا را موجود بداند یا نداند، یا به آن شیوه‌های زندگی که به وجود خدا باور دارند، عامل باشد یا نباشد.

در مقابل، ناواقع‌گرایی همه جملات خبری در عالم را به‌صورت عینی نه صادق می‌داند و نه کاذب. عینی بودن، به معنای مستقل از همه زبان‌ها، شیوه‌های زندگی و نظام فکری است. اگر ناواقع‌گرایی را بپذیریم، معنا ندارد که این قول را که «خدا وجود دارد» در فضایی انتزاعی به‌عنوان ادعایی درباره نحوه وجود اشیاء بر زبان بیاوریم؛ بدون اینکه آن را برحسب متن و زمینه اظهار و ابراز آن فهمیده باشیم (تالیا فرو، ۱۳۸۲، ص ۸۳).

این نظریه، نوعی تعبیر و تفسیر افراطی از گزاره‌های دینی است. با این تفسیر، کلام دین و گزاره‌های دینی از آن ویژگی‌های آسمانی که پیش از این داشتند، تهی می‌شوند. اتخاذ چنین موضعی در باب گزاره‌های دینی، این امکان را که انسان ایده‌ای از خدا، جاودانگی، بهشت، جهنم و سایر مفاهیم دینی داشته باشد، از انسان سلب می‌کند.

کاربست استعاره بازی‌های زبانی هرچند که به کثرت‌گرایی دینی مدد می‌رساند، لکن با چنین برداشتی دین و مفاهیم دینی صرفاً در ظاهر حفظ می‌شود و در باطن هیچ وجود ماورائی برای آنها تصور نمی‌شود. این نگرش نسبت به دین، همه متعلقاتی را که این زبان بدان‌ها ارجاع دارد، نفی می‌کند. این دیدگاه در واقع پیشنهاد جدیدی

ادیان وجود ندارد، راه به جایی نمی‌برد و گره‌ای از کار فروسته مدعی کثرت‌گرایی نمی‌گشاید. وانگهی اگر راه‌حلی ارائه شود که براساس آن دعاوی مربوط به اعتقادات فیصله پیدا کند، در باب تعارض احکام عملی چه نسخه‌ای می‌توان تجویز کرد. مراسم، آرمان‌های اخلاقی، قوانین و باید و نبایدهای مربوط به حوزه عمل، بخش مهمی از قلمرو ادیان محسوب می‌شوند، آزادی عمل و احکام به بهانه کثرت‌گرایی، از ارج و اعتبار دین می‌کاهد و آن را به امری بی‌خاصیت و خنثا در جامعه تبدیل می‌کند. با این ادعا دین از قلمرو عمومی حذف می‌شود و تفاوت در اعتقادات دینی تا حد تفاوت‌های سلیقه‌ای و ترجیحات شخصی، ذوقی و زیباشناختی فروکاسته می‌شود. بعد اجتماعی دین میدان را به نفع بعد شخصی دین خالی می‌کند و تفاوت‌های دینی صرفاً به منزله تفاوت‌های فرهنگی در ابراز عقیده و ایمان تعریف می‌شود.

در هر حال، اختلاف‌های میان ادیان را نمی‌توان صرفاً به استفاده از نام‌های مختلف برای یک واقعیت نهایی تقلیل داد. نسبت میان واقعیت نهایی و جهان، تلقی از هدف نهایی از زندگی انسان و مسیری که برای وصول به این مقصود پیشنهاد شده است، در هر دینی متفاوت است.

۶ ایراد دیگر اینکه هر چند تمامی ادیان الهی جلوه‌های مختلف حقیقت واحدی محسوب می‌شوند، لکن رتبه و مقام آنها یکسان نیست و خداوند، برخی ادیان و به تبع آن برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری داده است؛ هر چند که در دعوت به توحید و معاد و رسیدن به سعادت و رستگاری، دعوی یکسانی دارند. با این بیان به نظر می‌رسد کثرت‌گرایی که در باب حقانیت ادیان، ارزش معرفتی یکسانی برای همه آنها قائل است، قابل دفاع نخواهد بود. خاصه اینکه می‌دانیم با تحولات تاریخی و گذشت زمان و نیز رشد و ارتقاء علمی انسان و ظهور نیازهای جدید فکری و معنوی، ضرورت دارد پیامبران و ادیان الهی پاسخ مناسب و درخوری در اختیار بشر قرار دهند. از سوی دیگر، همچنان که التزام به حقانیت یکسان همه ادیان، منطقی و قابل دفاع نیست؛ همچنین نمی‌توان ادعا کرد که تمام ادیان در رساندن پیروانشان به سعادت یکسان و مساوی‌اند. حقانیت و رستگاری دو موضوعی هستند که نمی‌توان کاملاً آنها را از همدیگر تفکیک کرد. چگونه انسان می‌تواند بدون رسیدن به حقیقت راهی برای سعادت و رستگاری داشته باشد؟ از این‌رو اگر تفاضل میان حقانیت ادیان را بپذیریم، چاره‌ای از پذیرش این نوع از تفاضل در نجات‌بخشی آنها نخواهد بود. به هر میزانی که یک دینی تقرب

اگر کسی از سویی مفهوم حقیقت عینی را بپذیرد و از سوی دیگر، شأن‌شناختی برای دعاوی اعتقادی و باورهای دینی را قبول داشته باشد، در این صورت معضلی تعارض دعاوی ادیان، یک مسئله جدی برای او خواهد بود، که باید در چند و چون آن و حل این تعارض بیندیشد. اینکه آیا آموزه‌های دینی و جهان‌بینی‌های به ظاهر متضاد را می‌توان در ذیل یک دیدگاه کثرت‌گرایی تبیین و توجیه کرد؟! البته که پاسخ مدافع کثرت‌گرایی به این پرسش چندان سهل و ساده نخواهد بود.

۴. نکته مهم دیگری که به مبانی فلسفی نظریه‌های کثرت‌گرایی وارد است، به تبیین و توجیه معرفت در آن بازمی‌گردد. تلقی مشهوری از معرفت که از *فلاطون* تا به امروز وجود داشته و آن را به «باور صادق موجه» تعریف کرده‌اند، با مبنای کثرت‌گرایی رنگ می‌بازد و در تعارض با آن قرار می‌گیرد. پرسش این است که چگونه باورهای دینی را می‌توان صادق و موجه تلقی کرد؟ اگر هیک به تبع *کانت* از تمایز و شکاف میان شیء فی‌نفسه و پدیدار سخن می‌گوید و از سوی دیگر، از ظهور تجربه‌های دینی متفاوت و متنوع در ادیان مختلف پرده برمی‌دارد و نیز اسیر نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین و صورت‌های مختلف زندگی در حیات دینی می‌شود، مع‌الوصف چگونه می‌تواند ادعایی در حوزه معرفت دینی داشته باشد و چگونه می‌تواند حد و مرزی میان آموزه‌های صحیح یا غیرصحیح دینی تعیین کند؟ خاصه اینکه او بنا بر مبانی مذکور، دست ما را از رسیدن به حقیقت فی‌نفسه کوتاه کرده است. ادعای *جان‌هیک* در باب توجیه گزاره‌های دینی مبهم و کم و بیش آشفته است. از برخی سخنان او چنین برمی‌آید که او سر سفره انسجام‌گرایی نشسته و با آنها هم‌زبانی کرده است؛ گاهی از فحوا و مطاوی کلام او تأکید بر رهیافت عمل‌گرایانه و پراگماتیستی را می‌توان استظهار کرد؛ جایی که او برای صدق باورهای دینی، به تأثیر دین در تربیت انسان‌های اخلاقی، عابدان و عارفان استناد می‌کند و این فرآورده عظیم و ارجمند را شاهد و مؤیدی برای صدق باورهای دینی تلقی می‌کند.

۵. از این نکته هم که بگذریم عیب دیگری در کار است و آن اینکه هر دینی رویکرد مفهومی و نیز عقیده و باورهای متفاوتی نسبت به ادیان دیگر دارد، و یک مجموعه نظام‌مندی است که در برابر ادیان و فرقی دیگر بر ابعاد و وجوه ایجابی و سلبی مفاهیم خود تأکید کرده و اصرار می‌ورزد و گزاره‌ها و باورهای دینی خاص در مراحل و مراتبی ممکن است با گزاره‌ها و باورهای ادیان دیگر تنافی و تعارض داشته باشند. صرف این ادعا که هیچ‌گونه تعارض واقعی در میان دعاوی

«خلط مقولاتی» شده است. کثرت‌گرایی هنجاری و تسامح و رواداری نسبت به ادیان دیگر، امری مقبول و ممدوح است؛ لکن از آن نمی‌توان اثبات حقانیت ادیان دیگر را نتیجه گرفت. افزون بر این، به نظر می‌رسد مقام عقل و استدلال عقلی به‌مثابه ابزاری برای فهم دین و نیز رفع اختلاف‌ها و تعارض‌ها، در نظرگاه هیک نادیده گرفته شده است. نیز اینکه اگر دینداری افراد به دلایلی چون قومیت، فرهنگ و جامعه تعلیل و تقلیل گردد و به‌تبع آن ارزش معرفت‌شناختی نداشته باشد، هیک با چه توجیه و تبیینی می‌تواند با تفکیک نومن و فنومن از حقانیت تمام ادیان سخن بگوید.

منابع

- اصلان، عدنان، ۱۳۷۵، *پلورالیسم دینی*، ترجمه انشالله رحمتی، تهران، نقش جهان.
- اکبری، رضا، ۱۳۸۳، «مبانی معرفت‌شناختی نظریه کثرت‌گرایی جان هیک»، *پژوهش‌نامه فلسفه دین*، دوره دوم، ش ۴، ص ۳۵-۵۴.
- برقی، زهره، ۱۳۹۷، «بررسی و نقد کثرت‌گرایی دینی...»، *الهیات تطبیقی*، سال نهم، ش ۱۹، ص ۲۳-۳۴.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۸۷، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
- تالیا فرو، چارلز، ۱۳۸۲، *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- رضازاده جودی، محمداکظم، ۱۳۸۸، «بررسی و نقد مبانی فلسفی کثرت‌گرایی جان هیک»، *هستی و شناخت*، ش ۱۷، ص ۱۷-۳۴.
- زندیه، عطیه، ۱۳۸۶، *دین و باور دینی*، تهران، نگاه معاصر.
- صادقی‌تهرانی، محمد، ۱۳۸۵، *نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر*، تهران، امید فردا.
- کوبین، فلیپ، ۱۳۷۹، «کثرت‌گرایی دینی»، ترجمه مریم لاریجانی، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۶، ص ۱۴۵-۱۵۵.
- کلین، ریچاردز، ۱۳۸۴، *رویکردهای مختلف به پلورالیسم دینی*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- لگنهاوزن، محمد، ۱۳۸۴، *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، ترجمه نجس جواندل، قم، طه.
- نیویان، سیدمحمد، ۱۳۸۱، *پلورالیسم دینی*، تهران، کانون اندیشه جوان.
- نصر، سیدحسین، ۱۳۷۹، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میناوندی، قم، طه.
- هیک، جان، ۱۳۷۹، «عیسی و ادیان جهانی»، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، *هفت آسمان*، ش ۶، ص ۱۸۳-۲۰۵.
- _____، ۱۳۸۱، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی.
- _____، ۱۳۸۶، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، تبیان.
- _____، ۱۳۹۳، *فلسفه دین*، ترجمه علی میرعمادی، نسخه الکترونیکی.
- Hick, John, 1989, *An Interpretation of Religion*, New Haven, Yale University Press.
- _____ , 1995, *The Rainbow of Faiths*, London, SCM Press.
- Kant, Immanuel, 1998, *Critique of Pure Reason*, by Paul Guyer and Allen W Wood, Cambridge University Press.

افزون‌تری به حقیقت داشته باشد، بر میزان نجات‌بخشی آن خواهد افزود و بالعکس. سعادت و شقاوت انسان‌ها تابع امری عینی و تکوینی است و نسبت حقیقی و ذاتی میان باورها و عقاید انسان و رفتار و سلوک دینی انسان‌ها از سویی و سعادت و شقاوت اخروی آنها از سوی دیگر خواهد بود؛ و با عنایت به اینکه دسترسی به حقیقت در همه ادیان یکسان نیست، کسب سعادت نیز در همه ادیان به تساوی نخواهد بود. بنابراین تمام افرادی که به خدا و قیامت اعتقاد دارند و اعمالی با انگیزه تقرب به خدا و اطاعت از فرمان‌های دینی و الهی انجام می‌دهند، خواه مسلمان باشند یا غیرمسلمان، عمل آنها مقبول درگاه الهی است و اهل نجات خواهند بود (برقی، ۱۳۹۷). در پایان، نکته‌ای که شایسته تذکر است اینکه بحث آغازین در کثرت‌گرایی ادیان، به آخرت و مسئله نجات و رستگاری مربوط بوده است و نظریه‌پردازان کثرت‌گرایی نیز با همین مسئله کار خود را آغاز کرده‌اند. ایشان معتقد بودند عده‌ای از غیرمسیحیان، انسان‌های صالحی هستند، لذا به‌وسیله دین‌شان نجات می‌یابند. اما در ادامه دچار مغالطه‌ای شده‌اند و از کثرت‌گرایی در نجات، به کثرت‌گرایی در حقانیت و صدق منتقل شده‌اند و آموزه‌های اختلافی همه ادیان را حق و صادق دانسته‌اند. روشن است که اهل نجات بودن شخص با مَهتدی بودن و صدق اعتقادات او تلازمی ندارد (نیویان، ۱۳۸۱، ص ۳۳)؛ زیرا هرچند ممکن است بنا به دلایلی دین حق به شخصی نرسیده باشد و برای آن شخص امکان دسترسی به دین حق وجود نداشته باشد؛ اما اگر به آنچه که به‌زعم خویش گمان می‌کرده از جانب خداست، عمل کرده باشد؛ او را می‌توان اهل نجات دانست، چون تقصیری متوجه او نیست و او در وصول به دین حق ممکن است کوتاهی نکرده باشد؛ هرچند که اعتقادات دینی او ناروا و نادرست بوده باشد.

نتیجه‌گیری

حاصل سخن آنکه کثرت‌گرایی هیک بر مبانی متعددی به لحاظ فلسفی استوار است که هریک از آن مبانی، چنان‌که در مقاله کوشیدیم به اختصار شرح دهیم، قابل مناقشه و محل اختلاف است. هیک میان کثرت‌گرایی حقیقت‌شناختی و کثرت‌گرایی نجات‌شناختی از یک‌سو، و میان کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی و کثرت‌گرایی هنجاری از سوی دیگر، خلط کرده و به تعبیر دقیق‌تر، حکم درست یکی از آنها را (به غلط) به دیگری اسناد داده است و گرفتار مغالطه