

ابهامات مفهوم شناختی پلورالیسم دینی جان هیک

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۲/۹

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۲/۱۳

علی اکبر رشاد*

چکیده

در فاصله سال‌های ۲۰۰۲م/۱۳۸۱ش تا ۲۰۱۲م/۱۳۹۰ش، چندین مباحثه حضوری و مکاتبه علمی میان مؤلف این مقاله و پرفسور جان هیک، رخ داد. اصلی‌ترین بخش این ملاکرات و مکاتبات انتقادی ده‌ساله، نقد تفصیلی بر نظریه‌ی پلورالیسم دینی است که به درخواست آقای هیک نوشته و برای وی ارسال شده است و جان هیک نیز پاسخ اجمالی آن را نوشته و برای مؤلف این مقاله فرستاده است. مقاله‌ای که در ذیل می‌آید، حاوی بخش نخست از مجموعه نقد محقق بر نظریه‌ی جان هیک است که برای نخستین بار منتشر می‌گردد؛ مؤلف با طرح ابهامات مفهوم شناختی در کلمات کلیدی مانند «پلورالیسم دینی»، «نجات»، «امر غایی»، «دین»، «سنت دینی» و... نظریه‌ی جان هیک را زیر سؤال برده است.

واژگان کلیدی: تشریح‌گرایی دینی، جان هیک، نجات، امر غایی، سنت دینی.

* استاد درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه تهران و دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
(rashad@iict.ac.ir)

مقدمه

در فاصله‌ی سال‌های ۲۰۰۲م./۱۳۸۱ش. تا ۲۰۱۲م./۱۳۹۰ش. چندین مباحثه‌ی حضوری و مکاتبه‌ی علمی میان مؤلف این مقاله و پرفسور جان هیک، صاحب نظریه‌ی پلورالیسم دینی، رخ داد. خلاصه‌ی نخستین دیدار که به تاریخ دوازدهم دسامبر ۲۰۰۲م./۱۳۸۱/۹/۲۱ش. در دانشگاه بیرمنگام انگلستان اتفاق افتاد، با عنوان «پلورالیسم دینی و چالش معیار» (ضمیمه‌ی مقاله‌ی «مباحثه با جان هیک»، قیسات، ش ۳۷، پاییز ۱۳۸۴) انتشار یافت. نتیجه‌ی مذاکره‌ی دوم که به تاریخ بیست‌ویکم فوریه‌ی ۲۰۰۵م./۱۳۸۳/۱۲/۳ش. در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی در تهران صورت بست، تحت عنوان «مباحثه با جان هیک» (همان) چاپ شد. متن مکاتبات میان این جانب و جان هیک نیز در ضمن کتابی که حاوی مشروح مطالب این مذاکرات و مکاتبات است، به‌زودی از سوی پژوهشگاه انتشار خواهد یافت و در دسترس ارباب معرفت قرار خواهد گرفت.

اصلی‌ترین بخش این مذاکرات و مکاتبات ده‌ساله، نقد تفصیلی اینجانب بر نظریه پلورالیسم است که به درخواست آقای هیک نوشته و برای وی ارسال شده است و هیک نیز پاسخ اجمالی آن را نوشته و برای اینجانب فرستاده است، و در حالی که مؤلف در انتظار پاسخ تفصیلی آن بود، با فوت پرفسور جان هیک در تاریخ نهم فوریه ۲۰۱۲/ بیستم بهمن ۱۳۹۰، پرونده‌ی این مناظرات ناتمام برای همیشه بسته شد. مقاله‌ای که در ذیل می‌آید حاوی بخش نخست از مجموعه‌ی نقد مؤلف بر نظریه‌ی پلورالیسم دینی جان هیک است که برای نخستین بار منتشر می‌گردد. امیدواریم بتوانیم بخش‌های دیگر آن را، که در قالب مقالات مستقل دیگر تدوین شده است، در شماره‌های آتی تقدیم خوانندگان فرهیخته‌ی خویش بنماییم. ان‌شاءالله. البته مؤلف، از نقدها و نظریات اهل نظر درباره‌ی مطالب مقاله، صمیمانه استقبال می‌کند.

پروفسور جان هیک عزیز!

با صمیمانه‌ترین درودها و بهترین آرزوها

در سال یک‌هزار و نهصد و نود و هفت میلادی (۱۳۷۶ خورشیدی) مقاله‌ای از سوی آقای عبدالکریم سروش، در ایران انتشار یافت (سروش، ۱۳۷۶) که در آن، با الهام از آرا و با استشهاد به آثار جناب عالی*، از تکثرگرایی دینی دفاع شده بود. من هم بی‌درنگ،

*. هر چند جناب آقای سروش، در ملاقات و مصاحبه‌ی مورخ پنجم آگوست ۲۰۰۵ با شما، که در

در همان زمان، مقاله‌ای را در نقد مقاله‌ی وی نوشتم و منتشر کردم (رشاد، ۱۳۷۶). از آن تاریخ، مترصد فرصتی بودم که روزی با خود شما دیدار کنم، و حضوری مطالبی را درباره‌ی نظریه‌ی تان با شما در میان بگذارم، تا اینکه خوشبختانه در تاریخ 12 Dec. 2002 (۸۱/۹/۲۱) بین من و شما، در دانشگاه بیرمنگام دیدار و مذاکره‌ی علمی نسبتاً مفصلی روی داد - که خلاصه‌ی آن مذاکره‌ی علمی را جهت تکمیل برای شما فرستادم، اما وقتی پاسخی به دستم نرسید، به همان صورت آن را منتشر کردم. پیش از آن تاریخ، من از شخصیت شما تصور دیگری داشتم، اما در آن دیدار، شما را فردی سلیم‌النفس و صبور، خلیق و خیرخواه، پاینده به عقاید دینی خویش، منصف و دارای سعه‌ی صدر بسیار یافتم. همین امر نیز موجب شد که بار دیگر در تاریخ 21 Feb. 2005 (۸۳/۱۲/۳) از آن جناب برای یک دیدار علمی دیگر، از پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی در تهران دعوت کنم. جریان بحث‌های دیدار دوم و نیز مذاکرات صمیمانه در خلال ضیافت مورخ 22 Feb. 2005 (۸۳/۱۲/۴) در دفتر بنده، اذعان به صفات متعالی مزبور را دو چندان ساخت.

در قبال نقدهایی که در نشست پژوهشگاه، به نظریه‌ی شما وارد کردم، فرمودید: آمادگی کافی برای پاسخ‌گویی بدان‌ها را ندارید و پیشنهاد کردید که من نقدهای خویش را برای

بیرمنگام، در منزل شخصی تان اتفاق افتاده است، گفته‌اند: «اندیشه‌های پلورالیستی در ذهن من، ۹-۸ سال پیش جوانه زد، آن موقع کتاب شما را نخوانده بودم، بعداً خواندم و در کتاب خود به آن اشاره کردم» (سروش، ۱۳۸۴). ایشان در مقاله‌ی «صراط‌های مستقیم» که نخستین نوشته‌اش در طرح و شرح پلورالیسم دینی است، با استناد به مقاله‌ی شما با نام «آیا ما مسلمانان، مسیحیان، و یهودیان خدای واحدی را پرستش می‌کنیم؟»، طی چند صفحه به توضیح نظریه‌ی شما پرداخته، از مبانی آن دفاع کرده، دلایل تازه‌ای را در تحکیم آن ارائه می‌دهد. سپس میان نظریه‌ی inclusivism آقای کارل رانر (Rahner) و نظریه‌ی پلورالیسم دینی شما تفاوت می‌نهد. جناب سروش، یک سال بعد از انتشار مقاله‌ی مزبور، با ضمیمه کردن آن به یک یادداشت و دو مصاحبه‌اش در زمینه‌ی پلورالیسم دینی، نیز «مقاله‌ی پلورالیسم دینی در ترازوی معرفت‌شناسی» (The Epistemological Challenge of Religious Pluralism) شما، که خود به فارسی ترجمه کرده است، و دو مقاله‌ی «دفاعی از انحصارگرایی دینی» (A Defence of Religious Exclusivism) و «اندر باب هیک» (AD Hick) آقای الوین پلانتینگا (Alvin Plantinga)، همچنین مقاله‌ی «معرفت‌شناسی اصلاح شده و کثرت‌گرایی دینی هیک» (Reformed Epistemology and Hick's Religious Pluralism) نوشته‌ی آقای دیوید بازیجر (Basinger). کتابی را با حجم سیصد و سی صفحه و همنام مقاله‌اش فراهم آورد و انتشار داد.

شما بفرستم تا با فراغت و فرصت کافی به آنها پاسخ بدهید. اکنون و پس از نامه‌ی تاریخ 2005, Aug. 15 و پیغام‌هایی که در پیگیری موضوع، برای من فرستادید، ضمن پوزش خواهی عمیق به خاطر اینکه اشتغالات و برنامه‌های فشرده‌ی من، اجازه نداد تقاضای جناب عالی را زودتر اجابت کنم، اکنون به اختصار مطالبی را در ارزیابی نظریه‌ی شما، تقدیم حضور می‌کنم و مشتاقانه منتظر دریافت پاسخ‌هایتان هستم و امیدوارم شما، همچون من، در اعلام نظریات خویش تأخیر نفرمایید. البته فعلاً سه فصل از فصول دهگانه‌ای که پیش‌بینی کرده‌ام (نقد مفهوم شناختی، نقد روش شناختی و نقد معرفت‌شناختی) آماده است که آنها را ارسال می‌دارم و فصول دیگر را نیز به تدریج تقدیم خواهم داشت.

جناب جان هیک!

خود واقفید که پلورالیسم دینی، به قرائت شما، تنها یک نظریه درباره‌ی «مسأله‌ی دیگر ادیان» - که یکی از مسائل فلسفه‌ی دین است - نیست، بلکه به سعی نستوهانه‌ی شما، پلورالیسم دینی، به نظریه‌ای گسترده، بلکه به یک گفتمان - یا پارادایم - فلسفی خاصی برای اندیشیدن «درباره‌ی دین» و «در دین» بدل شده است و جناب عالی براساس آن، رهیافتی خاص در الهیات، و مکتبی مستقل در فلسفه‌ی دین پی افکنده‌اید. از این‌رو، در صورت پذیرش تلقی شما از پلورالیسم، تعریف و تلقی آدمی در باب همه‌ی مسائل دینی، دیگرگون می‌گردد. در چارچوب پلورالیسم دینی با دیدگاه شما، ماهیت دین، گوهر دین، معرفت دینی، کفر و ایمان، عبادت و مناسک دینی، هدف و کارکرد دین، قلمرو دین، نبوت، منشأ دین، زبان دین، خدا، صفات او، هدایت، نجات، معاد و... همه و همه، طوری دیگر باید تفسیر شوند. خود شما نیز به خوبی به این نکات، تظنن و توجه داشته‌اید و دارید؛ کما اینکه اخیراً در یک مصاحبه فرموده‌اید: «دیدگاه پلورالیستیک باید کمک کند تا ما مدعیات درون‌دینی را طرز دیگری بفهمیم و آنها را مورد فهم مجدد قرار دهیم» (سروش، ۱۳۸۴، ص ۵۱) و افزوده‌اید: «معتقدم با پذیرش پلورالیسم، آموزه‌های کلامی کلاسیک مورد بازفهمی مجدد قرار می‌گیرند» (همان، ص ۵۲). اما و با این همه، من بنا دارم پلورالیسم دینی شما را در این مقاله، تنها به مثابه‌ی یک نظریه - و نه یک مکتب در فلسفه‌ی دین یا یک پارادایم در دین‌شناسی - بررسی کنم.

یک نظریه‌ی کامل و کارآمد، باید از ویژگی‌های مهمی برخوردار باشد؛ از جمله:

۱. شفافیت مفهوم‌شناختی؛ ۲. مسأله‌ی اصلی مشخص؛ ۳. ارکان و اجزای منسجم؛
۴. روش‌شناسی متناسب و یکدست؛ ۵. پیش‌انگاره‌ها و مبانی روشن و متقن؛ ۶. دلایل و شواهد محکم و مقاوم؛ ۷. قدرت بر نقد و ابطال نظریه‌های رقیب و معارض؛
۸. تعمیم‌پذیری کافی؛ ۹. نتایج نظری و کاربردی درخور.

اکنون باید ببینیم نظریه‌ی پلورالیسم دینی شما، از عناصر پیشگفته، کدام‌یک، و چه میزان از هریک را داراست؟ به نظر من نظریه‌ی پلورالیسم دینی شما، از منظرهای زیر قابل نقد است:

۱. شفافیت مفاهیم و مدعیات نظریه؛
۲. روش‌شناسی (نقد روش‌شناختی نظریه)؛
۳. مبانی و دلایل معرفت‌شناختی (نقد معرفت‌شناختی نظریه)؛
۴. مبانی و دلایل فلسفی و عقلی (نقد عقلی نظریه)؛
۵. مبانی و دلایل فلسفه‌ی دینی (نقد نظریه براساس فلسفه‌ی دین)؛
۶. نقد مبانی و دلایل کلامی (نقد درون‌دینی نظریه)؛
۷. قدرت بر ابطال نظریه‌های رقیب؛
۸. تعمیم‌پذیری نظریه، نسبت به همه‌ی ادیان و سنت‌ها و معرفت‌های دینی؛
۹. ارزیابی میزان کامیابی نظریه در مقام نظر (تبیین مسأله‌ی دیگر ادیان)؛
۱۰. ارزیابی میزان کامیابی نظریه در مقام عمل (حل معضل نزاع‌های دینی و رفع مشکل زندگی مسالمت‌آمیز اتباع ادیان).

نخستین مسأله‌ای که در مواجهه با یک نظریه جلب توجه می‌کند، کلمات و مفاهیم کلیدی به کاررفته در آن است. در آثار شما نیز اصطلاحات و کلمات کلیدی فراوانی همچون «پلورالیسم دینی»، «تحول»، «نجات»، «حقیقت غایی»، «دین»، «سنت دینی»، «تجربه‌ی دینی»، و... به کار رفته است؛ اما در کاربرد این کلمات، تشویش یا تهافت و یا دست‌کم اجمال و ابهام بسیاری به چشم می‌خورد که در اینجا به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنم.

شما به خوبی می‌دانید که پلورالیسم دینی، می‌تواند مبانی گوناگون، و در نتیجه معانی و مصادیق گوناگونی داشته باشد؛ توضیح اینکه: پلورالیسم دینی، می‌تواند مبتنی

بر فرض تکثر اجتناب‌ناپذیر حقیقت دین در نفس‌الأمر، صورت بندد؛ یعنی بر این باور استوار باشد که ذات دین، در واقع، متکثر است، و این واقعیت اجتناب‌ناپذیر است. همچنین تکثرگرایی دینی، می‌تواند از باور به لابدیت تنوع فهم‌ها و حصول معرفت‌های متکثر از دین برخاسته باشد. نیز می‌تواند به معنای قبول امکان یا وقوع کارکردهای همگون و برابر از سوی ادیان یا سنت‌های معنوی متکثر و متفاوت باشد. از این‌رو، به ترتیب می‌شود نوع نخست را «پلورالیسم هستی‌شناختی دینی»، گونه‌ی دوم را «پلورالیسم معرفت‌شناختی دینی»، و قسم سوم را «پلورالیسم کارکردشناختی دینی» نامید. در زیر راجع به هر یک از سه فرضیه توضیحاتی را می‌آورم:

یک- در پلورالیسم هستی‌شناختی دینی، که تکثر، معطوف به وجود خارجی متعلق کثرت است، سه وضعیت متصور است: ۱. متعددبودن دین در نفس‌الأمر، یعنی وجود چندین دین موازی، بی‌آن‌که پیوند خاصی با هم داشته باشند؛ ۲. ذووجه‌بودن حقیقت واحد دینی، یعنی هرچند حقیقت دین یکی است، اما دین دارای نمودها و جلوه‌های نفس‌الأمری مختلف و موازی است؛ ۳. ذومراتب و چندلایه‌بودن نفس‌الأمر و حقیقت دین، یعنی جلوه‌های دین واحد نفس‌الأمری رابطه‌ی طولی - و نه موازی و عرضی - با هم داشته باشند.

در فرض اول، سه حالت متصور است:

نخست اینکه دین‌های متعدد موجود همگی حق باشند،
دو دیگر اینکه همگی باطل یا برخی از آنها حق و برخی دیگر باطل باشند،
سوم آنکه هیچ‌یک از ادیان، حق خالص یا باطل مطلق نباشند، بلکه همگی آمیزه‌ای از حق و باطل باشند.

همین سه حالت درباره‌ی شق دوم و سوم - یعنی وجوه متفاوت و نیز لایه‌های مختلف دین نفس‌الأمری - نیز قابل فرض است.

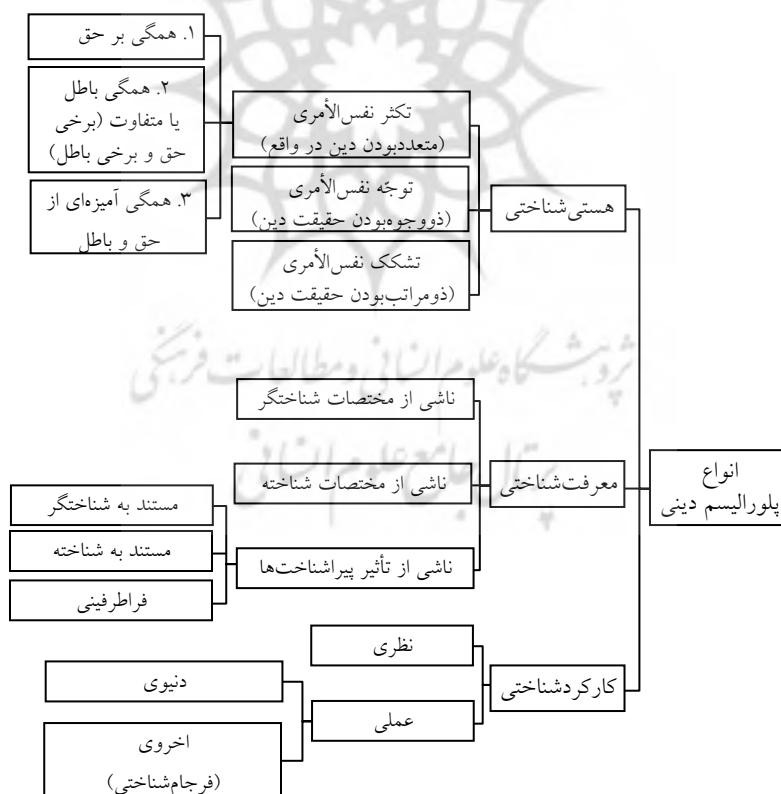
دو- از آنجاکه پلورالیسم معرفت‌شناختی، تحت تأثیر متغیرهای گونه‌گونی رخ می‌دهد، مجموعه‌ی متغیرها را در ذیل «ارکان سه‌گانه‌ی دخیل و ذی‌نقش در تکون معرفت»، طبقه‌بندی می‌توان کرد. ارکان سه‌گانه‌ی تکون معرفت عبارت‌اند از: شناختگر (فاعل شناخت)، شناخته (متعلق شناخت)، عناصر برونی و پیرامونی تأثیرگذار بر معرفت، که من از آنها به «پیراشناخت‌ها» تعبیر می‌کنم. مراد من از پیراشناخت‌ها متغیرهای بیرون از ذات دو رکن اصلی

تکون معرفت («شناختگر» و «شناخته») است. البته پیراشناخت‌ها، خود به سه گروه تقسیم می‌شوند: برخی مستند و مربوط به «شناختگر» اند؛ بعضی دیگر مستند و مربوط به «شناخته» اند؛ گروه سوم عناصر «فراطرفینی» اند.

از آنجاکه پیراشناخت‌ها گاه نقش سلبی ایفا می‌کنند و گاه کارکرد ایجابی دارند، مجموعاً در دو دسته‌ی «موانع» و «معدات» طبقه‌بندی می‌شوند.

سه- از آنجاکه دین‌ها و دینواره‌ها، دارای کارکردهای گونه‌گونی در حوزه‌ی معرفت (نظر) و معیشت (عمل) هدایت و نجات هستند، این دستگاه‌ها به‌لحاظ اشتراک و افتراق یا تفاوت و تساوی در کارکرد، با همدیگر سنجیده می‌شوند. از این‌رو، پلورالیسم کارکردشناختی نیز می‌تواند یکی از تصویرها و تفسیرها در عرصه‌ی تکثرگرایی دینی قلمداد شود. در این صورت، معطوف به نوع کارکردی که مبنای پلورالیسم قرار گرفته است، انواع گونه‌گونی از پلورالیسم دینی کارکردشناختی تصویر می‌شود.

می‌توان مجموعه‌ی آرا و احتمالات در باب پلورالیسم دینی را به‌صورت زیر نمودار کرد:



البته علاوه بر تقسیم فوق - که براساس «نوع فرضیه‌ی مبنا» برای قبول یا وقوع تکثر، تصویر شد - تکثرگرایی دینی را با معیارهای دیگر نیز می‌توان گونه‌شناسی و طبقه‌بندی کرد؛ از جمله براساس سعه و ضیق دایره‌ی پلورالیسم، به سه گروه قابل طبقه‌بندی است:

۱. **حداکثری**، چندان که هیچ دین یا معرفت دینی یا سنت دینی‌ای از شمول پلورالیسم بیرون نماند؛ چنان‌که شما در برخی آثار خود بدان تفوه کرده‌اید، و بر آن اصرار ورزیده‌اید، تا جایی که حکمت غیردینی مانند کنفوسیوس* و ایدئولوژی الحادی مانند مارکسیسم را تلویحاً (Hick, 1990, p.19) مشمول دایره‌ی پلورالیسم دانسته‌اید. حتا گاه شمول پلورالیسم بر حرکت‌های دینی جدید، باورهای سکولاری عظیمی چون مارکسیسم و مائوئیسم و اومانیسم را با اشاره به مشرب وسیع و یافرد کنتول/اسمیت محتمل انگاشته‌اید! (Hick, 1985, pp.68-9)

۲. **حد اوسطی**، که تنها دین‌های وحیانی مانند ادیان ابراهیمی را در بر می‌گیرد - چنان که در مباحثه‌ی مورخ ۱۲ دسامبر ۲۰۰۲، در بیرمنگام، بر آن تاکید کردید - یا فقط برخی سنت‌ها مانند سنت‌های بزرگ، که نوعاً در آثارتان به آن تصریح می‌کنید (هیک، ۱۳۸۷، صص ۶۹ و ۸۹ / p.607 & 1999, p.347-48 Hick, 1985) یا سنت‌های شرقی یا سنت‌های غربی، مشمول دایره‌ی پلورالیسم باشند؛ یا تنها حقانیت یا حق حیات دین‌ها یا دینواره‌هایی به رسمیت شناخته شود که از میدان محاجه با شماری از رقبای خود فاتح بیرون آمده باشند؛ یعنی پلورالیسم، تنها در قلمرو مسلک‌هایی پذیرفته شود که کار نبرد استدلالی میان آنها به تکافؤ ادله منجر شده است و یا اینکه پلورالیسم فقط در لایه‌ی «سنت»‌های دینی یا «معرفت»‌های دینی و نه «ادیان نفس‌الأمری» (ادیان منزل فی نفسها) پذیرفته شود.

۳. **حداقلی**، که پلورالیسم در قلمرو بسیار محدودی پذیرفته شود؛ مثلاً تکثر صرفاً در میان مذاهب یک دین، مانند تشیع و تسنن در اسلام، و مانند کاتولیک، ارتودوکس و پروتستان در درون مسیحیت، به رسمیت شناخته شود؛ کما اینکه پلورالیسم دینی

* یادآوری می‌کنم شما خود صریحاً کونگ فوتزو (کنفوسیوس) را «یک متفکر اجتماعی که نسبتاً خود را از اعمال مذهبی رایج روزگار خود دور نگاه داشت» می‌دانید (Hick, 2005, p 67).

می تواند به پلورالیسم «صدق» و پلورالیسم «نجات»، یا به «ایجابی» و «سلبی»، و یا به «علت محور» و «دلیل مدار»، یا به پلورالیسم طولی و «در زمان» (قول به مشروعیت هر دین در ظرف تاریخی خاص خود) و عرضی و «همزمان» (قبول حقانیت همه‌ی ادیان موجود به موازات همدیگر در تمام ادوار تاریخ) تقسیم شود.

البته این تشقیق و تقسیم‌ها، تنها فرضی نیستند، بیشتر یا همه‌ی آنها یا قائل دارند، یا - هر چند نه چندان دقیق - در خلال نظریات صاحبان آرای پلورالیستیک، مطرح شده و مورد اذعان واقع شده‌اند.

کلیدی‌ترین اصطلاح نظریه‌ی شما خود عنوان «پلورالیسم دینی» است. با توجه به تقسیماتی که ذکر شد، اکنون می‌پرسم: مراد شما از این عنوان، آیا کثرت‌گرایی هستی‌شناختی، یعنی قبول تکثر ادیان در مقام ثبوت و ذات دین و «حقیقت غایی» است؟ یا منظورتان قبول تنوع معرفت‌شناختی دین، یعنی تنوع در مقام اثبات و تعدد معرفت‌ها از دین و حقیقت غایی است؟ یا شما از پلورالیسم دینی، پذیرش کثرت سنت‌های معنوی رایج پدید آمده، در بستر فرهنگ‌ها و ادیان را اراده می‌کنید؟ یا اینکه مراد شما، تکثرگرایی کارکردشناختی است؛ یعنی طرق هدایت و نجات - بلکه مصادیق نجات - را متعدد می‌دانید؟ و یا می‌خواهید، شق چهارم، یعنی دیگرپذیری مذهبی، اخلاقی و اجتماعی، و تحمل مخالف را به اصحاب ادیان توصیه کنید؟

شما از سویی می‌فرمایید: این وجوه شخصی الهی و وجوه غیر مابعدالطبیعی - آن‌طور که من آنها را می‌نامم - وهمی نیستند، بلکه از منظر تجربی (Empiric) یعنی تجربی [Experiential] به‌عنوان تجلیات حقیقی حق واقعی هستند (Hick, 2005)، و می‌گویید: «به نظر من ادعای مبتنی بر حقیقت‌داشتن و داعیه‌ی نجات و رهایی بخش بودن، از نزدیک به هم پیوند داشته و لهذا باید در مجموعه‌ای واحد مورد بحث قرار گیرند (هیک، ۱۳۸۷، ص ۸۷) و نیز دین را واقع‌مند می‌انگارید و اهمیت باورهای دینی را در نهایت در این می‌دانید که اساساً ارجاعاتی واقعی به ذات حقیقت می‌باشند، و می‌گویید: «اهمیت اعمال و آداب دینی نزد برگزارکنندگان آنها نیز در این فرض نهفته است که از مجرای اعمال مزبور، انسان به تجدید یا تعمیق رابطه‌ی خویش با حقیقت الهی متعال می‌پردازد» (همان، ص ۳۹-۴۰). با توجه به قابل جمع نبودن برخی

عقاید در برخی ادیان با عقاید برخی دیگر، تکثرپذیری دینی نیز مساوی با تکثیر حقیقت دین خواهد بود.

از سوی دیگر، منبع و مبنای نظریه‌ی خویش را دیدگاه‌های معرفت‌شناختی کانت دانسته‌اید (هیک، ۱۳۸۲، ص ۶۲-۶۳ و ۱۳۸۱، ص ۲۴۵ / Hick, 2005) و می‌فرمایید: «حقیقت غایی، در ذات خویش، یکی بیش نیست، اما بالقوه می‌تواند در تجربه‌های مختلف بشری به شیوه‌های گوناگونی مورد تجربه قرار گیرد، و این تنوع را نتیجه‌ی نقش‌آفرینی و سهم‌گذاری ذهن و مفاهیم بنیادی سازنده‌ی معرفت، می‌دانید» (هیک، ۱۳۸۷، ص ۷۸-۷۹) و معتقدید: «... سنن دینی بزرگ جهان، بیانگر تصورات و ادراکات متفاوت بشری از یک واقعیت الهی نامتناهی و پاسخ آنها به آن هستند» (هیک، ۱۳۸۱، ص ۱۱۹) و می‌گویید: «ادیان بزرگ جهان، مجسم‌کننده‌ی ادراکات و تلقی‌ات متفاوتی از حق از درون انحاء مختلف و مهم انسان بودن هستند (Hick, 2005) و تأکید دارید که سنت‌های دیگر... به‌طور یکسان با ما مواجه‌اند (Ibid) و این اظهارات، بدین معناست که پلورالیسم، عبارت از تکثر معرفت‌ها از دین است، نه کثرت نفس‌الامری دین.

از سوی سوم، اذعان دارید که «دین نفس‌الامری چیزی است، و سنت دینی»، چیزی دیگر (هیک، ۱۳۸۷، ص ۶۳) و فرهنگ‌ها را بازیگر و صورت‌بند اصلی صحنه‌ی زایش و زوال سنت‌های دینی انگاشته، دین‌ها یا سنت‌های دینی را آفریده‌ی فرهنگ‌ها قلمداد می‌کنید. هیچ‌کجا دین زلالی را سراغ ندارید و هرچه را هست، سنت‌های دینی می‌انگارید، و تنوع را نه به حقیقت دین یا ادیان، و نه به معرفت حاصل از آنها، که به جریان‌ها و سنت‌های پدید آمده در بستر فرهنگ‌ها مربوط می‌دانید (همان، ص ۸۲ و ۸۸ و ۱۳۸۲، ص ۷۸-۷۹).

از سوی چهارم، گاه بر پلورالیسم کارکردشناختی انگشت تأکید می‌نهدید و می‌گویید: «پلورالیسم، عبارت است از قبول این دیدگاه که تحویل و تبدیل وجود انسانی از حالت خودمحوری به خدا / حقیقت‌محوری، به طرق گوناگون در درون همه‌ی سنت‌های دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، تنها یک راه و شیوه‌ی نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راه‌های متعدد و متکثری در این زمینه وجود دارد. در قالب اصطلاحات کلامی مسیحی، انواع پیام‌های وحیانی الهی وجود دارند که در نتیجه‌ی

اگر نظریه‌ی فلسفی است - که ظاهراً چنین است - پس باید با مبانی و دلایل عقلی و برون‌دینی، تحلیل و اثبات شود، و در آن صورت هرگز نیازمند تمسک به این همه شواهد غیرفلسفی نیست. نیز اگر عقیده‌ای کلامی است - چون عقیده‌ی دینی خاص است و همگی ادیان و مؤمنان آن را نمی‌پذیرند - باید به دلایل درون‌دینی خاص یک دین تمسک کنید، و اصرار شما بر پذیرش آن از سوی همگان، کاری نادرست است؛ زیرا این عمل، خود رفتاری غیرپلورالیستیک و انحصارگرایانه خواهد بود!!

برای مصلحت‌اندیشی و توصیه‌ی اخلاقی نیز نیاز به این همه دلیل تراشی فلسفی و معرفت‌شناختی، و جمع‌آوری شواهد ضد و نقیض نیست - در همین مقاله نشان خواهم داد که شما برای اثبات مدعای خویش، چقدر به دلایل و شواهد متفاوت و متهافت‌چنگ زده‌اید!

یکی دیگر از کلمات کلیدی پرکاربرد در نظریه‌ی شما، کلمه‌ی «تحول» یا «نجات» است، و ملاک «دین‌بودن» یا «سنت دینی» قلمدادشدن مسلک‌ها، و معیار «مشمول پلورالیسم دینی» قرار گرفتن آنها را، قدرت ایجاد «تحول» انگاشته‌اید (هیگ، ۱۳۸۷، ص ۸۴)؛ اما اینکه تحول چیست و نجات یعنی چه؟ هرگز تبیین واضح یا واحدی از آن به دست نداده‌اید. روشن نیست، مراد شما از تحول، کدامیک از موارد زیر است:

۱. تحصیل قدرت بر چشم‌پوشی از زخارف مادی و دست‌شستن از لذات دنیوی است که در بخش پنجم کتاب *بعد پنجم*، *مهاتما گاندی* را یکی از نمونه‌های بارز آن دانسته‌اید؟ (هیگ، ۱۳۸۲، ص ۳۰۶-۳۴۸).

۲. رسیدن به مقام خودانکاری و نفی انانیت است؟ (هیگ، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴/Hick, 2005).

۳. دستیابی به مقام فنا در حق و مفهومی شبیه بدان (هیگ، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴) است که نظریات راتر (Rahner) را تأیید کرده‌اید؟ (همان، ص ۱۰۳).

۴. تبدیل‌شدن به «صورت» محدود خداوند است؟ (هیگ، ۱۳۸۲، ص ۲۲۴).

۵. آگاهی بر یگانگی نوع انسان با کل حیات است؟ (همان، ص ۲۳۱).

۶. تحصیل قدرت بر تصرف در عالم تکوین است که در اسلام از آن «به ولایت تکوینی» تعبیر می‌شود؟

۷. از خودگذشتگی و آمادگی برای ایثار، چنان‌که بر توان ایدئولوژی مارکسیسم در ایجاد

چنین حالتی در پیروان خود تصریح ورزیده‌اید (هیگ، ۱۳۸۱، ص ۲۴/3/Hick, 1990).

۸. کارکرد دنیوی دین در حد ایدئولوژی دنیوی، چنان‌که برخی فرض‌های مذکور

در بالا چنین است؟

۹. کارکرد اخروی، که گاه شما نجات را اخروی انگاشته، «دینیت» سنت‌ها و

«حقانیت» ادعاهای دینی را در گرو کارکرد نجات‌شناختی اخروی دانسته‌اید! در کتاب مباحث پلورالیسم دینی، ضمن تأیید تقریر آقای پیتربیرن (Peter Byrne) درباره‌ی نجات آخرت‌شناسانه، بر مبنا قرارگرفتن نگاه پلورالیستیک بدان تأکید ورزیده‌اید، و آورده‌اید: «اینکه بگوییم: نجات و رستگاری اخروی بستگی به این دارد که کسی در محدوده‌ی عظیم نوع انسانی حتماً پیرو اقلیت مسیحی باشد، از نظر اخلاقی و یا دینی موضعی قابل قبول و پذیرش نیست...» (هیگ، ۱۳۸۷، ص ۷۹ / Hick, 1985, p.102) در فصل هشتم و نهم مباحث پلورالیسم دینی (Ibid, p.111-118) هم تفسیر و دفاع شایسته‌ای از آن (نجات‌شناسانه) به عمل آورده‌اید.

باید روشن کنید که منظور شما از تحول و نجات که آن را ملاک اصلی قرارگرفتن دین‌ها در دایره‌ی پلورالیسم می‌دانید، کدامیک از موارد است؛ و توجه دارید که برخی از آنها با برخی دیگر قابل جمع نیستند.

با این‌همه، شما از سویی، در جای‌جای کتب و مقالات خود، بارها گفته‌اید: این تبدیل و تحول، عبارت است از دگرگونی وجود و هستی انسان از یک حالت خودمحوری به حقیقت/خدامحوری (Hick, 1985, p.30). علاوه بر اینکه این تفسیر خاصی است که شما از نجات ارائه می‌دهید. این تفسیر شما بسیار مهمل و مجمل است و گرهی از ابهام معنایی این واژه‌ی کلیدی نمی‌گشاید! البته خود ادیان هم در معنا و مصداق نجات، متفق‌القول نیستند. هر یک نجات را طوری معنا می‌کنند و هر قدیسی نیز یکی یا برخی از این حالات و معانی را که در بالا ذکر شد، تحصیل کرده است.

از سوی دیگر، اذعان کرده‌اید: «هیچ سرشماری قابل اعتمادی از اولیا و قدیسان وجود ندارد! و همچنین مفهوم قدیس نیز به هیچ‌وجه چیز روشن و غیرمسأله‌داری نیست؛ در زمان‌های مختلف و مکان‌های متفاوت، برداشت‌های کاملاً گوناگونی از قدیسیت مطرح بوده‌اند» (هیگ، ۱۳۸۷، ص ۷۶).

همچنین روشن نیست مرادتان از «حقیقت غایی» و معادل‌های آن - که یکی دیگر

از واژگان اساسی نظریه شماست - چیست؟ و آیا متعلق آنچه تمسک بدان، و مواجهه‌ی با آن، سبب تحول آدمی می‌گردد، امری حقیقی و واقعی است - که گاه بدان تأکید کرده‌اید (همان، ص ۸۷ / Hick, 2005, p.246) و اگر حقیقت غایی، امری واقعی باشد، چگونه می‌تواند تلقی‌های غیرقابل جمع با همدیگر، مانند متشخص‌انگاری و نامتشخص‌انگاری، وحدت و کثرت، به‌نحو برابر و صحیحی بر آن صدق کنند؟ - یا حقیقت غایی، امری غیرواقعی است؟ که گاه بدان اذعان نموده‌اید (Ibid; Hick, 2006, p 210).

امر غیرواقعی چگونه می‌تواند منشأ اثر، آن‌هم اثری با این اهمیت و عظمت، یعنی نجات - که به نظر شما غایت همه‌ی ادیان در همه‌ی تاریخ بوده است (نجات به‌مثابه‌ی هدف غایی همه‌ی ادیان (Hick, 2006, p.210) - قلمداد گردد؟ و اگر متعلق مواجهه، امری واقعی است، آیا آن امر واقعی لزوماً باید مبدأ هستی و حیات باشد؟ که همه‌ی موجودات از او صادر شده، و او رب و مربی همه‌چیز و همه‌کس است، و بر همگان مسیطر و مسلط است؟ یا لازم نیست متعلق مواجهه، مصدر و مربی همه‌چیز و مسیطر بر همه باشد؟ و در این صورت، آیا شما خود قبول می‌کنید که چنین موجودی منشأ چنان تحولی قرار گیرد؟ و آیا چنین موجودی، خود مقهور خالق و مالک و مربی دیگری که خداوند حقیقی عالم است، نیست؟

اصولاً آن حقیقت چیست که شما حتا قادر نیستید برای آن اسمی انتخاب کنید! و از آن به هرچه تعبیر می‌کنید: حق مطلق (Hick, 1985, p.40)، حقیقت غایی (Ibid, p.39)، خدا (هیک، ۱۳۸۲، ص ۲۵ / Hick, 2005, pp.236 & 297) می‌بینید نمی‌تواند شامل همه‌ی مصادیق و مختصات ادعاشده از سوی سنت‌های دینی مختلف گردد؛ چون به اعتراف شما، مدعاها بسیار ضد و نقیض و متهاافت و متفاوت است! (هیک، ۱۳۸۷، ص ۱۶۷ / Hick, 1985, p.95) آیا با اعراض از کاربرد کلمه‌ی خدا در مورد آن حقیقت غایی مبهم، و یا با استفاده از کلمه‌ی «حق» (The real) یا «حقیقت مطلق»، مشکل «ابهام» یا «عدم شمول» حل می‌گردد؟ (همان، ص ۱۷۲ / Ibid, p.98).

و بالاخره اگر سنت‌های دینی گوناگون، به اشتباه تعاریفی دگم و تعصب‌آمیز از

الوهیت به دست داده‌اند و هیچ‌یک در موضع کیهانی قرار ندارند که حقیقت را - کماهی - مشاهده کنند (همان، ص ۱۷۰ / Ibid, p.97-98) پس چسان این سنت‌ها و این تعاریف اشتباه یا ناقص، سبب نجات و آزادی آدمی می‌توانند شد؟! و از جمله با توجه به اینکه در میان سنت‌های غیروحيانی، بزرگ‌ترین آنها، سنت بودایی است، و گواتمه بودا بنابر تصور برخی پیروانش مقرر است بار دیگر به این عالم مادی و پست بازگردد - و لابد برای به دست آوردن فرصت وصول به نیروانا، چنان‌که برخی از فرق بودیسم معتقدند - چگونه می‌توان به نجات‌بخشی بودیسم و دیگر دینواره‌ها باور کرد و امید بست؟ و این مسلک را مشمول دایره‌ی پلورالیسم نجات انگاشت!

و اگر گواتمه و صد همچون او بی هم با طی طریق بودیسم به نیروانا و رهایی دست یافته باشند، آیا برای قبول کارایی و کفایت این مسلک برای نجات بشریت کافی است؟ حال میلیاردها انسانی که برغم تلاش در جهت دستیابی به نجات از طریق بودیسم، ره به جایی نبرده‌اند، چگونه خواهد بود؟! آیا چنین راه عقیم یا دیریاب و کم‌بازدهی سزاوار پیمودن است؟

مراد شما از «دین و سنت دینی» چیست؟ آیا دین عبارت است از دستگاه معرفتی و معیشتی (نظری و عملی) که به طریق وحيانی از سوی مبدأ هستی و حیات، برای کمال و سعادت بشر در دنیا و آخرت نازل شده است؟ (تعریف من از دین، همین است، و ادیان وحيانی چنین دستگاه‌هایی هستند)، یا به هرگونه مسلک معنوی رایج در میان ابنای بشر حتا غیرالهی مانند کنفوسیوس می‌توان دین یا سنت دینی اطلاق کرد؟ (هیک، ۱۳۸۷، صص ۸۳ و ۱۲۲ / Hick, 1985, p.43) یا هر عقیده و مکتب فکری‌ای، هرچند بشری (Hick, 2005, p.253) و سکولاریستی (همان، صص ۸۳-۸۴ / Hick, 1985, p.43-44) و حتا الحادی و ضد دینی (همان، ص ۸۵ / Ibid, p.44) موجود در جهان را می‌توان دین نامید؟

نیز ملاک حقانیت یک دستگاه وحيانی یا مسلک معنوی یا مکتب بشری، یا طبقه‌بندی ادیان و دینواره‌ها چیست؟ عقلانی بودن و برخورداري از قابلیت سنجش با عقل آدمی؟ (همان، ص ۱۴۱ / Ibid, p.79)، یا برخورداري از اخلاق متعالی یا بصیرت‌بخشی شوق‌انگیز

و یا تسخیر قلوب (همان، ص ۱۲۵-۱۴۱ / Ibid, p.70-79)، یا داشتن قدرت تحویل و تبدیل آدمی از خودمحوری به خدا / حقیقت‌محوری؟ - که بارها فرموده‌اید - یا آزمون‌پذیری اخروی و فرجامین؟ (همان، ص ۱۴۲ / Ibid, p.80) یا اینکه چون آزمون و سنجش و درجه‌بندی ادیان ممکن نیست، باید همه را تأیید کرد؟! و همگی را یکسان انگاشت؟ (همان، ص ۱۵۳ / Ibid, p.86) و گویی شما مرز و معیاری برای اطلاق عنوان دین و سنت دینی، و در نتیجه ملاک مشخصی برای تعیین دایره‌ی شمول پلورالیسم دینی قائل نیستید! تا آنجا که از پیشنهاد لودویک ویتگنشتاین مبنی بر تعریف ادیان به اتکای «شبهات خانوادگی» استقبال می‌کنید، و بر آن اساس، مارکسیسم الحادی دین‌ستیز را نیز در زمره‌ی ادیان قلمداد می‌کنید! (هیک، ۱۳۸۱، ص ۲۴-۲۵ / Hick, 1990, p.3).

ابهامات مورد اشاره، بخشی از ابهامات مفهوم‌شناختی در نظریه‌ی شماست که این ابهامات به ذات و باطن نظریه‌تان نیز تسری کرده، آنرا عمیقاً دچار ابهام می‌سازد، و لازم است جناب‌عالی این معضل را برطرف سازید.

نتیجه‌گیری

نخستین مسأله‌ای که در مواجهه با یک نظریه جلب توجه می‌کند، کلمات و مفاهیم کلیدی به کاررفته در آن است. در آثار جان هیک نیز اصطلاحات و کلمات کلیدی فراوانی همچون «پلورالیسم دینی»، «تحول»، «نجات»، «حقیقت‌غایی»، «دین»، «سنت دینی»، «تجربه‌ی دینی»، و... به کار رفته است؛ اما در کاربرد این کلمات، تشویش یا تهافت و یا دست‌کم اجمال و ابهام بسیاری به چشم می‌خورد که در این مقاله به نمونه‌هایی از آنها اشاره شده است.

همچنین یک نظریه‌ی کامل و کارآمد، باید از ویژگی‌های مهمی برخوردار باشد؛ از جمله:

۱. شفافیت مفهوم‌شناختی؛
۲. مسأله‌ی اصلی مشخص؛
۳. ارکان و اجزای منسجم؛
۴. روش‌شناسی متناسب و یکدست؛

۵. پیش‌انگاره‌ها و مبانی روشن و متقن؛

۶. دلایل و شواهد محکم و مقاوم؛

۷. قدرت بر نقد و ابطال نظریه‌های رقیب و معارض؛

۸. تعمیم‌پذیری کافی؛

۹. نتایج نظری و کاربردی درخور.

به نظر راقم، نظریه‌ی پلورالیسم دینی از منظرهای زیر قابل نقد است:

۱. شفافیت مفاهیم و مدعیات نظریه؛

۲. روش‌شناسی (نقد روش‌شناختی نظریه)؛

۳. مبانی و دلایل معرفت‌شناختی (نقد معرفت‌شناختی نظریه)؛

۴. مبانی و دلایل فلسفی و عقلی (نقد عقلی نظریه)؛

۵. مبانی و دلایل فلسفه‌ی دینی (نقد نظریه براساس فلسفه‌ی دین)؛

۶. نقد مبانی و دلایل کلامی (نقد درون‌دینی نظریه)؛

۷. قدرت بر ابطال نظریه‌های رقیب؛

۸. تعمیم‌پذیری نظریه، نسبت به همه‌ی ادیان و سنت‌ها و معرفت‌های دینی؛

۹. ارزیابی میزان کامیابی نظریه در مقام نظر (تبیین مسأله‌ی دیگر ادیان)؛

۱۰. ارزیابی میزان کامیابی نظریه در مقام عمل (حل معضل نزاع‌های دینی و رفع

مشکل زندگی مسالمت‌آمیز اتباع ادیان).

ابهامات مورد اشاره، بخشی از ابهامات مفهوم‌شناختی در نظریه‌ی پلورالیسم دینی

است که این ابهامات به ذات و باطن نظریه نیز تسری کرده، آنرا عمیقاً دچار ابهام ساخته است.

منابع و مأخذ

۱. رشاد، علی‌اکبر؛ «آب حیوان به ظلمت بردن»؛ قیسات، ش ۴، تابستان ۱۳۷۶.
۲. _____؛ «مباحثه با جان هیک»؛ قیسات، ش ۳۷، ۱۳۸۴.
۳. سروش، عبدالکریم؛ «صراط‌های مستقیم»؛ کیان، ش ۳۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۶.
۴. _____؛ «صورتی بر بی صورتی: گفتگوی جان هیک و عبدالکریم سروش»؛ ترجمه جلال توکلیان و سروش دباغ؛ فصلنامه مدرسه، ش ۲، آذر ۱۳۸۴.
۵. هیک، جان؛ فلسفه دین؛ ترجمه بهزاد سالکی؛ تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۱.
۶. _____؛ بعد پنجم: کاوش در قلمرو روحانی؛ ترجمه بهزاد سالکی؛ تهران: قصیده‌سرا، ۱۳۸۲.
۷. _____؛ مباحث پلورالیسم دینی؛ ترجمه عبدالرحیم گواهی؛ تهران: نیان، ۱۳۸۷.
8. Hick, John; **Problems of Religious Pluralism**; New York: St. Martin's Press, 1985.
9. _____; **Philosophy of religion**; Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1990.
10. _____; "Religious Pluralism"; in Companion to Philosophy of Religion, Edited by Philip Quin and Charls Taliaferro, Cornwall: Belackwell, 1999.
11. _____; **An interpretation of religion: human responses to the transcendent**; New Haven, CT: Yale University Press, 2005.
12. _____; "Exclusivism Versus Pluralism in Religion: A Response to Kevin Meeker". **Religious Studies**, 42 (2) :207-212, 2006.