

نقدی بر تعارضات درونی آرای جان هیک درباره کثرت‌گرایی در ادیان

## دور معرفت‌شناختی اتصال به حقیقت

✓ سینا سزاوار

اشاره: نظریه جان هیک در باب تعدد ادیان، نظریه کثرت‌گرایانه وجودشناختی است که بر اساس آن همه ادیان، راه‌هایی معتبر برای رسیدن انسان به حقیقت فی‌نفسه هستند. خدایان ادیان، حقیقت‌های عندالمدرک و توهم‌های واقع‌نمایند؛ در حالی که حقیقت فی‌نفسه دارای ویژگی‌های جوهری غیرقابل بیان و فرامقوله است. نظریه هیک به صورت تحلیلی درجه دو از ادیان، تحلیلی درست شمرده نمی‌شود. در ابطال طبیعت‌گروی، گرفتار دور معرفت‌شناختی است و تمایز میان ویژگی‌های صوری و جوهری در آن از میان می‌رود. به نظر می‌رسد هیک در ارائه نظریه خود در باب معتبر بودن تمام ادیان برای اتصال با حقیقت فی‌نفسه، گرفتار اشتباه مقولی است.



پرورش عارفان و عابدان موفق‌تر از ادیان دیگر عمل کرده است.

د. همه ادیان در این عقیده مشترکند که امکان نجات انسان بر اعتقاد به حقیقت غایبی جهان‌مستی است؛ همان حقیقتی که در ادیان گوناگون با نام‌هایی چون «الله»، «یهوه»، «تئلیث مقدس» و «برهمن» نامیده می‌شود.

د. با توجه به موارد «الف» تا «د»، تمام ادیان راه‌های معتبری جهت مرتبط شدن انسان با حقیقت واحد الوهی به شمار می‌آیند.

هیک برای نشان دادن قوت نظریه کثرت‌گرایانه خود به ادله متعددی تمسک جسته است. تمسک به محبت خداوند و تقویت آن بر پایه‌های جامعه‌شناختی یکی از این ادله است. خداوند به بندگانش خود، محبت دارد و این با نجات‌یابی یکی از ادیان که حداکثر یک‌پنجم جمعیت جهان را در حال حاضر و شاید در همه اعصار تشکیل می‌دهد، تعارض دارد. از سوی دیگر، دینی که هر شخص برمی‌گزیند، از خانواده، جامعه و مکان جغرافیایی متأثر است که فرد در آن متولد می‌شود؛ بدین جهت نمی‌توان پذیرفت که صرفاً یکی از ادیان، اهل نجات است.

این استدلال، صرفاً نفی‌کننده اعطای ثواب به پیروان یک دین و عذاب پیروان دیگر ادیان است و اثبات‌کننده صدق مدعیات همه ادیان نیست؛ اما دو مبنایی که هیک اتخاذ می‌کند (و می‌توان آن دو را دو دلیل در اثبات کثرت‌گرایی تلقی کرد) در مقام اثبات صدق مدعیات همه ادیان است. نخستین مبنا، اصطلاح «تجربه کردن تحت عنوان (experiencing as)» است که باید آن را تعمیمی در اصطلاح «دیدن تحت عنوان (seeing as)» و «یتگشتن دانست». و یتگشتن این اصطلاح «دیدن تحت عنوان» را در موارد معماگونه مطرح می‌کند، اما هیک، اصطلاح «تجربه کردن تحت عنوان» را در باب همه ادراکات بشری به کار می‌گیرد. این اصطلاح بیان می‌کند که انسان در مقام ادراک خود، رها نیست و پیش‌فرض‌های گوناگونی که در بسیاری

نظریه‌های انحصارگرایانه تفاوت چندانی ندارند و صرفاً پاداش الهی را به پیروان دین، مذهب یا فرقه محدود نمی‌کنند.

کثرت‌گرایی: این دسته از نظریه‌ها تمام ادیان، مذاهب یا فرقه‌ها را راه‌هایی معتبر برای رسیدن به خداوند تلقی می‌کنند. در این نظریه‌ها، هیچ دینی بر ادیان دیگر ارجحیتی ندارد.

### کثرت‌گرایی وجودشناختی

جان هیک از مهم‌ترین طرفداران نظریه‌های کثرت‌گرایانه و خودمبدع یکی از مهم‌ترین نظریه‌های کثرت‌گرایانه است. نظریه جان هیک، میان نظریات کثرت‌گرایانه وجودشناختی (ontologic pluralism) قرار می‌گیرد که در مقایسه با نظریات کثرت‌گرایانه معرفت‌شناختی (epistemic pluralism)، ادعای قوی‌تری را مطرح می‌کند. نظریات کثرت‌گرایانه وجودشناختی ادعا می‌کنند که صدق تمام ادیان، صدق نفس‌الامری است؛ در حالی که نظریات کثرت‌گرایانه معرفت‌شناختی ادعا می‌کنند هیچ دینی نمی‌تواند اعتبار و حجیت خود را به دیگر ادیان اثبات کند و چون دلیلی در دست نداریم، این گونه در نظر می‌گیریم که همه ادیان، صادق و معتبر هستند؛ اما این که آیا در مقام نفس‌الامر نیز همه ادیان، صادق و معتبر هستند، چیزی است که در باب آن نمی‌توان سخن گفت. نظریه جان هیک دربرگیرنده مدعیات زیر است:

الف. در مباحث نظری همه ادیان بزرگ دنیا اعم از ادیان توحیدی و ادیان غیرتوحیدی، معجونی از مدعیات صادق و کاذب وجود دارد.

ب. نجات انسان با گذر انسان از خودمحوری به حقیقت‌محوری حاصل می‌شود و همه ادیان در صدد انجام این مهم هستند.

ج. تمام ادیان، تا اندازه‌ای در رهنمون شدن انسان به حقیقت‌محوری موفق بوده‌اند. دلیل این مطلب، وجود عارفان و عابدان در تمام ادیان است. ظاهراً دلیلی وجود ندارد که ادعا کنیم یک دین در

### مقدمه

در گذشته، بدون این که بحثی فلسفی در باب تنوع ادیان مطرح باشد، دو نظریه عمده به چشم می‌خورد: ۱. فقط یک دین، مذهب یا فرقه بر حق است به این معنا که تعالیم نظری و عملی آن صادق و سودمند است و پیروان آن به ثواب الهی می‌رسند و تعالیم دیگر ادیان، مذاهب یا فرقه‌ها کاذب و غیرسودمند است و پیروان آن‌ها به عذاب الهی گرفتار می‌شوند.

۲. فقط آموزه‌های نظری و عملی یک دین، مذهب یا فرقه صادق و سودمند است؛ اما پاداش الهی محدود به پیروان آن دین، مذهب یا فرقه نخواهد بود؛ بلکه پیروان دیگر ادیان، مذاهب یا فرقه‌ها را نیز شامل می‌شود. زیرا آنان دارای نیتی الهی و در صدد ارتباط صادقانه با خداوند بوده‌اند یا این که خداوند در قیامت به افرادی که از رسیدن به حق قاصر بوده‌اند، اجازه می‌دهد حق را برگزینند.

در دوران معاصر، بحث در باب تنوع ادیان، به بحثی فلسفی تبدیل شده و به همین جهت، دارای دقت بیشتری است. امروزه شاهد چهار نظریه عمده هستیم که با نام‌های طبیعت‌گرایی (naturalism)، انحصارگرایی (exclusivism)، شمول‌گرایی (inclusivism)، و کثرت‌گرایی (Pluralism) شهرت یافته‌اند.

طبیعت‌گرایی: در نظریه‌های طبیعت‌گرایانه، خدایان معرفی شده به وسیله ادیان، توهمی ساخته ذهن بشر دانسته شده‌اند و مابیه‌ازاء عینی ندارند. فوئر باخ، آگوست کنت، کارل مارکس، زیگموند فروید و برتراند راسل از مهم‌ترین طرفداران این دیدگاه هستند. انحصارگرایی: در نظریه‌های انحصارگرایانه، اصلی‌ترین مدعیات دین، مذهب یا فرقه، صادق قلمداد می‌شود و صدق مدعیات دیگر ادیان در مقایسه با آن دین ارزیابی می‌شود. در عین حال، فقط پیروان دین، مذهب یا فرقه از پاداش الهی بهره‌مند می‌شوند. شمول‌گرایی: نظریه‌های شمول‌گرایانه در مقام دیدگاهی که در باب صدق آموزه‌های دین دارند، با

از موارد نیز در اختیار انسان نیستند و خود را به فرد تحمیل می کنند، در ادراک انسان اثرگذارند؛ بدین لحاظ، یک حقیقت غایی در ادیان گوناگون با توجه به پیش فرض های متفاوت، با عنوان های متفاوتی چون الله، یهوه، برهمن و... ادراک می شود. پس تفاوت خدایان ادیان، تفاوتی خارجی نیست، بلکه همه ادیان یک حقیقت را ادراک می کنند و تفاوت ها در ناحیه پیش فرض ها است.

مبنای دوم، تمایز کانتی میان نومن و فنومن و استفاده از آن در مقام ادراک حقیقت غایی جهان است. **هیک، حقیقت غایی جهان را که پیروان تمام ادیان با آن مواجه دارند، «حقیقت فی نفسه» (Real an sich)** می نامد و خدایانی را که ادیان گوناگون معرفی می کنند، «حقیقت های عند المَدْرک» می نامد. از دیدگاه او، هر دینی از پس عینک فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و جغرافیایی خود، تصویری از حقیقت فی نفسه را می سازد که صرفاً تصویری حاکی از حقیقت فی نفسه است که به دلیل عبور از خلال عینک ادراکی، مطابقتی با حقیقت فی نفسه ندارد.

با توجه به حصول تصاویر خداوند در ادیان گوناگون در مواجهه با حقیقت فی نفسه و از خلال عینک های ادراکی، **هیک، خدایان ادیان را «توهم های واقع نما» (veridical hallucinations)** می خواند و از آن جا که خدایان ادیان، تطابقی با حقیقت فی نفسه ندارند، حقیقت فی نفسه را «غیرقابل بیان» (ineffable) یا «فرا مقوله» (Trans categorial) می نامد.

**هیک** برای نمایش قوت دو مبنای خود در باب حقیقت فی نفسه و خدایان ادیان به تمثیل مشهوری که از قدیم در کتاب های مختلف ذکر شده، یعنی تمثیل فیل و نابینایان، تمسک می جوید. با استفاده از این تمثیل، **هیک** موضع ادیان را در قبال حقیقت فی نفسه همانند انسان هایی می داند که در تاریکی درصدد شناخت فیل بوده اند.

هر چند که تلاش **هیک** در جهت نزدیک ساختن ادیان به یک دیگر، تلاشی بسیار ارزشمند است، اشکال های متعددی دارد، باید توجه داشت که نزدیک

ساختن ادیان به یک دیگر از راه هایی غیر از ارائه نظریات کثرت گرایانه نیز حاصل می شود. بنابراین، اشکال بر دیدگاه **هیک**، اشکال بر روند نزدیک سازی ادیان به یک دیگر نیست.

### اصلی ترین اشکالات نظریه **هیک**

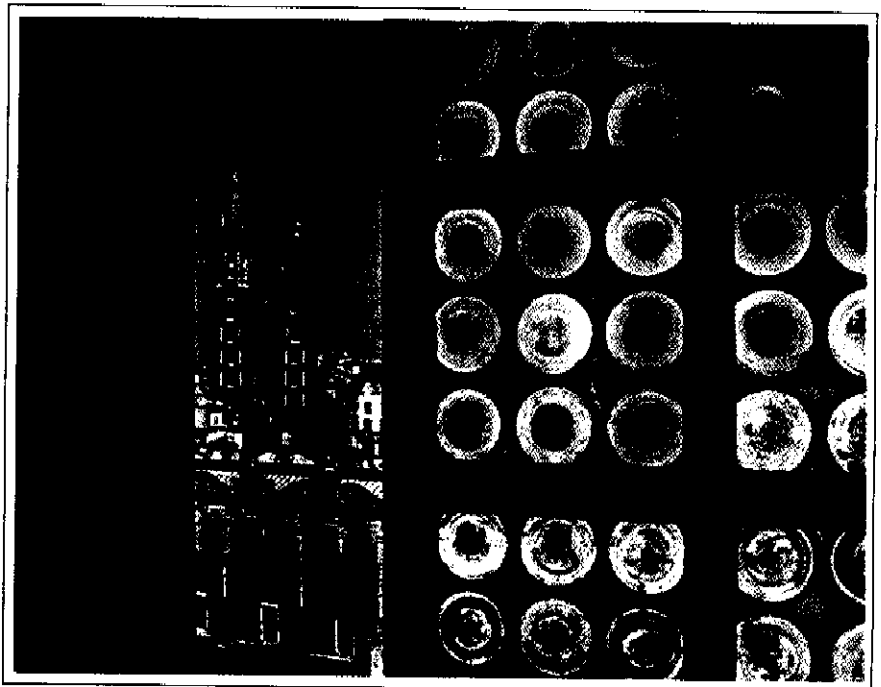
۱. **هیک** بیان کرد که متدینان هیچ دینی با «حقیقت فی نفسه» مرتبط نیستند و فقط با خدایانی که در مواجهه با «حقیقت فی نفسه» توسط قوای ادراکی آنها ساخته شده است (حقیقت های عند المَدْرک) مرتبطند. بنابراین، در نظریه **هیک**، تمام فعالیت های ذهنی و عملی متدینان در هر یک از سنت های دینی متوجه خدای ساخته و پرداخته ذهن خود آنان است و هرگز به خداوند واقعی یا همان حقیقت فی نفسه رجوع مستقیم ندارد. این سخن **هیک** با ایمان پایه تمام متدینان در هر سنت دینی در تعارض است؛ زیرا هیچ یک از متدینان معتقد نیست که خدای ساخته و پرداخته ذهن خود را عبادت می کند و به او توجه دارد. از آن جا که دیدگاه **هیک**، دیدگاه کلی است، نظریه او حتی شامل ارتباط پیامبران و عارفان با خداوند نیز می شود. بر اساس نظریه **هیک**، پیامبران نیز از خلال پرده فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و زیبایی خاص خود با خداوند مواجه می شوند. بنابراین، هرگز با «حقیقت فی نفسه» مرتبط نیستند بلکه با خدایایی که ذهن خود آنان بر اثر مواجهه با حقیقت فی نفسه ساخته است، مواجه می شوند. از آن جا که **هیک** ویژگی های حقیقت فی نفسه را فراتر از مفاهیم بشری می داند، لازم می آید سخنجویی خداوند را با پیامبران انکار کنیم. پیروان ادیان ابراهیمی خصوصاً دین یهود و دین اسلام معتقدند که خداوند دستورهای لازم را برای هدایت بندگانش خود از طریق سخن گفتن با افراد برگزیده اش به گوش انسان ها رسانده است و پیامبران کسانی هستند که با خداوند هم سخن می شوند و در خلال این هم سخن، پیام های هدایت الهی را به بندگانش می رسانند. حال اگر دیدگاه **هیک** در باب «حقیقت فی نفسه» پذیرفته شود، لازم می آید که متدینان تمام آنچه را در باب هم سخن

پیامبران با خداوند گفته اند، نادرست تلقی کنند و معتقد شوند که به هیچ وجه پیامبران با «حقیقت فی نفسه» مواجه نبوده اند و آنچه ارائه کرده اند، ناشی از هم سخنی آنان با خداوندی بوده که ساخته و پرداخته ذهن خود آنان بوده است.

ممکن است گفته شود که این اشکال، اشکالی بر لوازم نظریه **جان هیک** است و لزوماً به معنای تعارض نظریه او نیست. به بیان دیگر، شاید گفته شود که تلقی پیروان ادیان در باب هم سخن پیامبران و خداوند عینی، تلقی نادرستی بوده و نظریه **جان هیک** نادرست بودن تلقی مذکور را آشکارا بر ملا ساخته است؛ اما به نظر می رسد که این پاسخ، پاسخ درستی نیست. سؤال اساسی ما این است که دل مشغولی **جان هیک** در طرح نظریه کثرت گرای چیست؟ آیا **جان هیک** درصدد ارائه دینی تلفیقی است؟ یعنی آیا درصدد است بخش هایی را از هر دین اخذ کند و با کنار هم قرار دادن آن ها، دینی تلفیقی بسازد و همه مردم را به پذیرش آن دعوت کند. آیا **جان هیک** درصدد است کنار دین های موجود، دینی جدید را به مردم ارائه کند؟ توجه به نوشته های **جان هیک** نشان می دهد که او نه درصدد ارائه دینی تلفیقی و نه دینی جدید است. علت، آن است که او از همه متدینان هر دین می خواهد که به سنت دینی خود وفادار بمانند و در عین حال، تصور نکنند که رسیدن به نجات، فقط از طریق دین خود آنها درست است؛ بلکه نجات بخشی دیگر ادیان را نیز بپذیرند. از سوی دیگر، او به تجربه های دینی متدینان در سنت های مختلف دینی، اعتقاد عمیقی دارد که به او اجازه نمی دهد درصدد ارائه دینی جدید در عرض ادیان دیگر باشد؛ پس اگر هدف **جان هیک** ارائه دین تلفیقی یا دین جدیدی نیست، هدف او چیست؟ به نظر می رسد وی درصدد ارائه تحلیلی درجه دوم از ادیان موجود است. به عبارت دیگر، او در حیطه فلسفه دین به اظهار نظر پرداخته و دانشی درجه دوم را در اختیار ما نهاده است.

حال اگر تلاش **جان هیک** ارائه تحلیلی درجه دوم از ادیان موجود است باید همانند هر تحلیل درجه دوم دیگر، دو امر را ارضا کند تا تحلیلی معتبر تلقی شود؛ نخست باید انسجام و سازگاری درونی داشته باشد؛ و دوم این که با قلمروی تحلیل شده نیز سازگار باشد. اما به نظر می رسد نظریه **هیک** در هر دو حیطه گرفتار مشکل است و سازگاری درونی ندارد و در خلال اشکالات بعدی، ناسازگاری درونی نظریه او روشن می شود. افزون بر این، نظریه **هیک** با قلمروی که به تحلیل آن پرداخته (یعنی ادیان گوناگون) نیز سازگاری ندارد. هر دینی مدعی عینیت تصویری است که از خداوند ارائه می کند، در حالی که **هیک**، خدایان ادیان را اموری ذهنی دانسته، خداوند واقعی را فرامقوله تلقی می کند.

۲. **هیک** بیان کرد که تجربه های ادراکی پیروان ادیان، محدود به فنومن ها می شود و نومن یا همان حقیقت فی نفسه، غیر قابل بیان و فراتر از مفاهیم بشری است. حال اشکال اساسی این است که اگر «حقیقت فی نفسه» فراتر از مفاهیم بشری و غیر قابل بیان به شمار می رود و انسان هیچ مواجهه مستقیمی با آن ندارد، چگونه می توان وجود چنین حقیقتی را پذیرفت. به بیان هارولد تئلند: «اگر هیچ مشخصه بارز مشترکی میان «یکتای ازلی فی نفسه» و تصاویر مختلف الاهی از آن وجود ندارد، آیا معنا دارد که آن تصاویر مختلف را ظهورهای آن «یکتای ازلی فی نفسه» بدانیم؟ آنچه



هیک این ویژگی‌ها را ویژگی‌هایی «منطقاً تولیدشده» نامیده است؛ حال آن‌که به نظر می‌رسد چنین نباشد. آنچه منطقاً تولید می‌شود، چیزی است که تحلیلی باشد؛ حال آن‌که به طور مثال، ویژگی دوم، ویژگی تحلیلی نیست. یگانه راهی که می‌توان بر اساس آن، ویژگی‌های مذکور و ویژگی‌هایی از این دست را تحلیلی دانست، آن است که خداوند را در مقام تعریف، این گونه تعریف کنیم: موجودی است که مفاهیم جوهری ما در باب او کاربردی ندارد. اگر خداوند را این گونه تعریف کنیم، با توجه به این که حمل معرفت بر معرفت یک حمل اولی است و قضیه‌ای تحلیلی را در اختیار ما می‌نهد، ویژگی مذکور، ویژگی تحلیلی خواهد بود؛ اما در این صورت، مشکل آن است که ما مدعای خود را تکرار کرده‌ایم. مادر صد بدویم ملاکی در اختیار قرار دهیم که ویژگی‌های جوهری باز شناسیم، حال فی نفسه را از ویژگی‌های جوهری باز شناسیم، حال آنکه با تعریف مذکور از حقیقت فی نفسه، مدعای خود را پیش فرض گرفته، و در واقع در دام دور گرفتار آمده‌ایم. حال که چنین است، سؤال این است که چرا ویژگی «ب» را ویژگی صوری بر حقیقت فی نفسه اطلاق کنیم؟ این جا دو پاسخ می‌تواند وجود داشته باشد:

الف. ما به دلیل شناختی که از خداوند داریم (می‌دانیم که خداوند از نظر وجودی و مفهومی، موجود متعالی است و بی‌نهایت بزرگ‌تر و کامل‌تر از آن چیزی است که ما درک می‌کنیم)، ویژگی‌های صوری را بر او اطلاق می‌کنیم؛  
ب. ما به دلیل آگاهی از محدود بودن دانش بشری، ویژگی‌های صوری را بر خداوند اطلاق می‌کنیم. ما ویژگی‌های جوهری را بر اشیای روزمره که در تماس با آن‌ها هستیم، اطلاق می‌کنیم؛ اما از آن جا که خداوند هم از نظر وجودی و هم از نظر مفهومی، متعالی است، می‌دانیم که از همین مفاهیم نمی‌توانیم در باب خداوند استفاده کنیم.

در صورتی که هر یک از این دو راه را بپذیریم، گرفتار مشکل می‌شویم که به ابطال نظریه هیک می‌انجامد. اگر اطلاق ویژگی‌های صوری بر حقیقت فی نفسه به دلیل شناختی است که از حقیقت فی نفسه داریم مبنی بر اینکه بسیار بزرگتر، کامل‌تر و متعالی است، بنابراین، اطلاق ویژگی‌های صوری بر حقیقت فی نفسه، استناد ویژگی‌های جوهری را به این حقیقت، پیش فرض گرفته است. هر چند که در لفظ، از اطلاق ویژگی‌های جوهری بر حقیقت فی نفسه استنکاف کنیم.

این سول اشکال خود را با بررسی دیدگاه‌های آکوئیناس در باب خداوند، تقویت می‌کند. آکوئیناس معتقد است که زبان دین در انصاف خداوند به صفاتی همچون خوبی و قدرت، زبان تمثیلی است؛ پس الفاظ مذکور را نباید به معنای عرفی آن‌ها تفسیر کرد. هیک با استفاده از ادبیات آکوئیناس، تفسیری خاص را از دیدگاه او ارائه می‌دهد مبنی بر این که از دیدگاه آکوئیناس نیز فقط می‌توان ویژگی‌های صوری را بر خداوند اطلاق کرد. این سول، بیان می‌کند که از دیدگاه آکوئیناس، علت این که اطلاق صفاتی همچون خوبی و قدرت بر خداوند، تمثیلی است، بساطت (simplicity) خداوند است که این ویژگی، ویژگی جوهری شمرده می‌شود. بنابراین، اطلاق ویژگی‌های صوری بر خداوند، ویژگی یا ویژگی‌های جوهری حقیقت فی نفسه را پیش فرض دارد، هر چند که آن را در عبارت

از ویژگی‌های صوری حقیقت فی نفسه را ذکر می‌کند که از جمله آن‌ها می‌توان «قابلیت ارجاع‌پذیری» را نام برد.

نمونه دیگر، این مفهوم است: بودن حقیقت فی نفسه به گونه‌ای که مفاهیم جوهری در باب او کاربردی ندارد. آنچه هیک در این باب بیان کرده، با دقت تمام از سوی این سول نقادی شده است. این سول با به کارگیری اصطلاحی که نخستین بار آلستون مطرح کرده است، «انگشتان در شیشه مراب» (fingers in jam pot) بیان می‌کند که اگر هیک بخواهد انگشتان خود را از شیشه مراب بیرون نگاه دارد (دیدگاه خود را در باب عدم کاربرد مفاهیم جوهری در باب حقیقت فی نفسه زیر پا نگذارد) لازم است فقط از ویژگی‌های صوری برای سخن گفتن درباره حقیقت فی نفسه استفاده کند. این سول بیان می‌کند که جان هیک به این مطلب پای بند نبوده و در موارد متعددی هنگام سخن گفتن از حقیقت فی نفسه از مفاهیم جوهری استفاده کرده و انگشتان خود را در شیشه مراب فرو برده است. وی برای نمونه به این سخن هیک اشاره می‌کند:

«اما آن [حقیقت فی نفسه]... آن قدر از نظر محتوا غنی است که فقط می‌تواند به صورت محدودی از طرق گوناگون جزئی و ناکافی که تاریخ ادیان وصف می‌کند، تجربه شود.»

**هیک برای این که بتواند درباره حقیقت فی نفسه سخن بگوید و در عین حال، دیدگاه خود را در باب غیرقابل بیان بودن ویژگی‌های حقیقت فی نفسه زیر پا نگذارد، میان دو دسته از ویژگی‌های حقیقت فی نفسه تمایز نهاده است: ویژگی‌های جوهری و ویژگی‌های صوری**

این سول به درستی بر ویژگی «غنی بودن» تکیه و بیان می‌کند که غنی بودن، ویژگی جوهری است که هیک در وصف حقیقت فی نفسه از آن استفاده کرده است. از نظر او، اگر هیک بپذیرد که ویژگی غنی بودن، ویژگی جوهری است، دیدگاه خود را زیر پا گذاشته و دستان خود را در شیشه مراب قرار داده است و اگر این ویژگی را ویژگی صوری قلمداد کند، لازم می‌آید ویژگی‌هایی چون خوب، بد و... نیز ویژگی‌هایی صوری قلمداد شوند و این به معنای درهم شکستن مرز ویژگی‌های صوری و جوهری است. حال، فرض کنیم که ویژگی‌های صوری را بپذیریم و آن‌ها را از ویژگی‌های جوهری مجزا بدانیم. در این صورت، اساسی‌ترین سؤال این خواهد بود که ملاک تمایز ویژگی‌های صوری از ویژگی‌های جوهری چیست. هیک تعریف مشخصی از ویژگی‌های صوری در اختیار ما قرار نمی‌دهد. شاید نزدیک‌ترین عبارت هیک که بتوان آن را تعریف ویژگی‌های صوری قلمداد کرد، عبارت زیر باشد: «ویژگی‌های منطقاً تولیدشده» (logically generated properties) غیر از این عبارت، هیک فقط مثال‌هایی را برای ویژگی‌های صوری در اختیار ما قرار می‌دهد. ویژگی این مثال‌ها مبتنی بر دو بخش است:

الف. مصداق یک لفظ بودن؛

ب. بودن به گونه‌ای که مفاهیم جوهری در باب او کاربردی ندارد.

نتیجه بیان کرده، اشکال هرگونه نظریه‌ای است که در باب ادراک، واقع‌گرویی غیرمستقیم را می‌پذیرد. جان هیک بیان کرد که تصاویر گوناگون ادیان از خداوند، در واقع ناشی از تعامل ادراکی قوه خیال انسان با حقیقت فی نفسه است؛ از این رو، تصاویر ذکر شده را می‌توان توهمات واقع‌نما نام نهاد. اشکال نتلند آن است که اگر هیچ گونه ارتباطی میان ویژگی‌های تصاویر الوهی از حقیقت فی نفسه و خود حقیقت فی نفسه وجود ندارد، به چه دلیلی تصاویر را توهمات واقع‌نما بنامیم. شاید بهتر باشد آن‌ها را توهمات صرف لقب دهیم. در این صورت، لازم می‌آید که هیچ گونه حقیقت فی نفسه وجود نداشته باشد و این به معنای فروغلتیدن در دام طبیعت‌گرویی است.

هیک به این اشکال تا حدی واقف است و در نظریاتش کوشیده خود را از این اشکال برهاند. او بیان می‌کند که وجود حقیقت فی نفسه از روشی استقرایی و با ملاکی عمل‌گرایانه حاصل شده است. از آن جا که تمام ادیان توانسته‌اند انسان‌هایی اخلاقی تربیت کنند و در میان تمام ادیان، عارفان و قدیسان بزرگ به چشم می‌خورند، معلوم می‌شود که خدایان ادیان توهمات صرف نیستند بلکه توهماتی واقع‌نما هستند و وجود حقیقتی متعالی‌تر از مفاهیم بشری را معلوم می‌کنند. هیک این سخن را در پاسخ به مقاله فیلیپ آلموند بیان می‌کند.

آلموند در باب تمثیل فیل و نابینایان بیان می‌کند که خود کورها نمی‌توانند ادعا کنند همگی یک چیز، یعنی یک فیل را لمس می‌کنند؛ بلکه این ادعا از سوی کسی می‌تواند مطرح شود که خودش بینا باشد و هم کار نابینایان و هم وجود فیل را ببیند. حال، اشکال آلموند این است که در نظریه جان هیک، همه افراد، همانند انسان‌های نابینا هستند و نمی‌توانند درباره وجود فیل خارجی اظهار نظر کنند. در واقع، اشکال آلموند این است که هیک با نابینا قلمداد کردن همه پیروان ادیان، خود را در موضعی برتر نشانده و ادعایی را در باب وجود حقیقت فی نفسه بیان کرده است؛ حال آن‌که بنا بر نظریه آلموند، همه افراد، از جمله خود هیک، در باب حقیقت فی نفسه نابینا هستند. بنابراین، آلموند، نظریه جان هیک را از این حیث، متعارض قلمداد می‌کند. هیک در پاسخ آلموند بیان می‌کند که تمثیل نابینایان و فیل بدان معنا نیست که خود او دارای موضعی کیهانی است، بلکه این تمثیل فقط در نفی طبیعت‌گرایی آورده شده است و وجود حقیقت فی نفسه از روشی استقرایی که ناشی از بررسی عملکرد ادیان گوناگون در زمینه تربیت انسان‌های اخلاقی و عارف است، معلوم شده است. اما هیک با اتخاذ این موضع، در نفی طبیعت‌گرایی گرفتار دور خواهد شد و تا وقتی طبیعت‌گرایی که نافی حقیقت فی نفسه است به روشی معتبر ابطال نشود نمی‌توان کثرت‌گرایی را مدلل ساخت.

۳. هیک برای این که بتواند درباره حقیقت فی نفسه سخن بگوید و در عین حال، دیدگاه خود را در باب غیرقابل بیان بودن ویژگی‌های حقیقت فی نفسه زیر پا نگذارد، میان دو دسته از ویژگی‌های حقیقت فی نفسه تمایز نهاده است: ویژگی‌های جوهری و ویژگی‌های صوری. از دید او ویژگی‌های صوری چیزی درباره ماهیت حقیقت فی نفسه بیان نمی‌کنند و فقط این اجازه را به ما می‌دهند که بتوانیم درباره حقیقت فی نفسه سخن بگوییم. او برای نمونه، برخی



رایل ارائه کرد، ما را با یکی از مهم ترین اشکالات نظریه هیک آشنا می کند. رایل، اصطلاحی را در بیان نادرستی نظریه طرفداران نفس به کار می گیرد. او معتقد است که طرفداران نفس، گرفتار «اشتباه مقولی» (category mistake) هستند. رایل معتقد است که طرفداران وجود نفس گرفتار چنین اشتباهی هستند زیرا می پندارند انسان، چیزی غیر از بدن مادی و رفتارهایی است که از آن صادر می شود. از دیدگاه رایل، صفاتی که آن ها را نفسانی قلمداد می کنیم، چیزی جز رفتارهایی که از ما سر می زند، نیست و اگر کسی صفات نفسانی را چیزی غیر از رفتارها تلقی کند، گرفتار اشتباه مقولی است.

هیک به کار آمدی ادیان در تربیت انسان های والا و اخلاقی به صورت وجه مشترک ادیان اشاره می کند که البته در بیان این مطلب از اصطلاح «یتنگشتاپینی» و «شبهات خانوادگی» سود می جوید و همچنین وی بحث های نظری ادیان را کاملاً بی اهمیت تلقی می کند. اشکال این سخن، آن است که اگر فقط بر کارآمدی عملی ادیان تأکید کنیم و مباحث نظری را به کناری نهیم، در استفاده از نام «دین» گرفتار اشتباه مقولی خواهیم بود. زیرا هنگامی که از نام «دین» استفاده می کنیم، مقصود از «دین»، چیزی ورای مذاهب نخواهد بود. در مقام واقعیت، دین اسلام، امری غیر از مذاهبی که نام کلی اسلام را بر آن ها اطلاق می کنیم نیست. بنابراین، بهتر است به جای این که بگوییم ادیان توانسته اند انسان های اخلاقی و والا تر تربیت کنند، گفته شود که مذاهب در انجام این مهم، موفق بوده اند. حال به این ادعای دوم نگاهی بیفکنیم. با دقت در ادعای دوم نیز درمی یابیم که گرفتار اشتباه مقولی است، زیرا مذاهب نیز امری ورای فرقه های تحت خود نیستند. هنگامی که ما از لفظ «شیعه» استفاده می کنیم، مقصودمان چیزی غیر از امامیه، زیدیه، اسماعیلیه و... نیست؛ پس بهتر است بگوییم که فرقه ها توانسته اند انسان هایی اخلاقی تربیت کنند؛ اما هنوز اشتباه مقولی این جا مشهود است؛ زیرا فرقه ها نیز چیزی جز شاخه ها نیستند. تحت شاخه های گوناگون نیز متدینان واقع شده اند.

اگر قرار است مباحث نظری دین را به کناری نهیم و به آثار عملی ادیان نظر افکنیم، مجبور خواهیم بود که دید خود را از ادیان به اشخاص تغییر دهیم. با آمدن به حیطه اشخاص است که می توان از اشتباه مقولی رهایی جست؛ اما در این صورت، گرفتار اشکال دیگری خواهیم شد. اگر به اشخاصی که تحت شاخه های گوناگون واقعند نظری افکنیم، درمی یابیم که میان آن ها افزون بر انسان های اخلاقی، انسان های

غیر اخلاقی نیز وجود دارند. این گونه نیست که پیروان ادیان، همگی انسان هایی اخلاقی باشند. از سوی دیگر، اگر به افرادی که خود را متدین به هیچ شاخه ای از فرقه های مذهبی نمی دانند بنگریم نیز درمی یابیم که در میان آن ها افزون بر انسان های غیر اخلاقی، انسان های اخلاقی نیز وجود دارند. این مقایسه، به ما نشان می دهد که هم میان انسان های خداناباور و هم میان انسان های متدین، افزون بر انسان های اخلاقی، انسان های غیر اخلاقی وجود دارند. با این مقایسه، دین جایگاه خود را از دست می دهد؛ زیرا همان چیزی که میان پیروان ادیان وجود دارد، میان مخالفان دین یا شکاکان دینی نیز موجود است.

### نتیجه

بررسی دیدگاه هیک نشان می دهد که نظریه کثرت گرایانه او در باب ادیان، گرفتار تعارض درونی است. میان اشکالات وارد بر هیک، شاید مهم ترین اشکال گرفتار بودن نظریه او به اشتباه مقولی باشد. انگیزه هیک در طرح نظریه اش انگیزه ای ستودنی است، اما چنان که نشان داده شد، وسیله معرفتی او جهت حصول هدفی که مد نظر دارد وسیله ناکارآمدی است.

### منابع

1. Almond, Philip, John Hick's Copernican Theology, Theology, January, 1983.
2. Alstin, William y, Realism and Christian Faith, Journal for the Philosophy of Religion, 38, 1995.
3. Corliss, Richard A., Redemption and the Divine Realities: A Study of Hick, and an Alternative, Religious Studies, 22, 1986.
4. Deutsch, Eliot, Review of Hick's An Interpretation of religion, Philosophy East and West, 40, 1990.
5. Hick, John, Problems of Religious Pluralism, London: St. Martin's Press, 1985.
6. Hick, John, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent, New Haven, CT and London: Yale University Press, 1989
7. Hick, John, The Rainbow of Faiths, London: SCM Press, 1995.
8. Hick, John, 'Ineffability' Religious Studies, vol. 36, pp.35-46, 2000.
9. Insole, Christopher J, Why John Hick Can not and should not Stay Out of the Jam Pot" Religious Studies, 36. 2001.
10. McKim, Robert, Could God Have More Than One Name, Faith and Philosophy, 5, 1988.
11. Net land, Harold A, Professor Hick on Religious pluralism, Religious Studies, 22, 1986.
12. Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, trans. By Anton Pegis, On the Truth of the Catholic Faith, book I. New York NY: Image books, 1995.
13. Wittgenstein, Ludwig y Philosophical Investigation trans. By G. E. Anscombe, Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 1953.

ظاهر نکند. این سول با بررسی دیدگاه آکوئیناس، به حق اظهار می دارد که اطلاق ویژگی یا ویژگی های صوری بر حقیقت، نیازمند دانستن اموری درباره آن حقیقت است که آن امور، همگی امور جوهری هستند. برای نمونه می توان به امور زیر اشاره کرد:

الف. حقیقت مذکور از حیث وجودشناختی، تحت چه نوعی قرار می گیرد؟ آیا یک ذات مادی است یا الهی؟

ب. حقیقت مذکور از حیث وجودشناختی چه طبیعتی را واجد است؛ آیا بسیط است یا مرکب؟ انسان وار است یا غیر انسان وار؟ متعالی است یا غیر متعالی؟ و...

ج. از تلباط معرفت شناختی ما با این نوع از انواع وجود چگونه است؟

د. با فرض شناختی که به موارد الف، ب و ج داریم، چه نوع ویژگی هایی برای اطلاق بر آن حقیقت، مناسب است؟

بنابراین معلوم می شود که برای اسناد یک ویژگی صوری بر یک حقیقت، لازم است مطالب بسیاری را بدانیم. به گونه ای که در اسناد یک ویژگی جوهری بر یک حقیقت، دانستن آن مطالب فراوان لازم نیست؛ پس این سخن هیک که ویژگی های جوهری بر حقیقت فی نفسه اطلاق نمی شوند، سخنی نادرست است، زیرا همین سخن، مستلزم شناخت حقیقت فی نفسه است که در آن ویژگی های جوهری را هر چند که بر زبان نیاورده ایم، بر حقیقت فی نفسه اطلاق کرده ایم.

۴. توجه به اصطلاحی که نخستین بار گیلبرت