

## سنت

جان هیک (۱۹۲۲ - ) فیلسوف دین و متکلم مسیحی، که در فلسفه دین رویکردی الهی به موضوعات دارد و در بعضی مسائل الهیات تجدید نظرهایی داشته است، یکی از مشهورترین فیلسوفان معاصر دین است. وی علی‌رغم آنکه یک کشیش پروتستان است، در الهیات مسیحی کتاب مستقلی ننوشته است و آرای الهیاتی وی را باید از لابلای بحثهای فلسفی وی جستجو کرد. هیک به تناسب موضوعات خاص فلسفه دین ناچار شده است رویکرد خود را در موضوعات دینی‌ای همچون تجسد، الوهیت مسیح، مسأله نجات و خلود در آتش، تناسخ و مانند آن مطرح کند. طرز تلقی هیک در پاره‌ای موارد از سنت مسیحی فاصله می‌گیرد.

مراد از سنت (tradition) مسیحی، مجموعه باورها و اندیشه‌هایی است که در تاریخ مسیحیت به عنوان باورهای مسیحی ثبت و ضبط شده‌اند و بر آنها وفاقی نسبی در میان الهی‌دانان مسیحی وجود دارد. سنت مسیحی میراث راست دینی مسیحیت است که خروج از آن بدعت تلقی می‌شود. فاصله گرفتن هیک از سنت مسیحی، معلول تحولات اندیشه در دنیای متجدد (modern) است. هیک از یک سو به دلیل تعلقات فلسفی‌اش نمی‌تواند اندیشه‌های جدید را نادیده بگیرد و در فضای اندیشه انتقادی (critical) سیر می‌کند و از سوی دیگر فردی مؤمن است که به آموزه‌های مسیحی تعلق خاطر جدی دارد، اما نمی‌تواند آنها را آن‌گونه که در سنت به او رسیده است حفظ کند. به عنوان نمونه وی نمی‌تواند نسبت به کثرت ادیان بی تفاوت باشد و معرفت‌شناسی کانتی نیز بر ذهن او چیرگی دارد. لذا از آموزه انحصاری نجات و حقانیت دست بر می‌دارد و کثرت‌گرایی دینی را بر مبنای وحدت «بود» و کثرت «نمود»، پیشنهاد می‌کند. کثرت‌گرایی نظریه‌ای است در

باب اینکه ادیان مختلفی همچون اسلام، مسیحیت، یهودیت، هندوئیسم، بودیسم و... همه بر حق‌اند و می‌توانند پیروان خود را به سعادت ابدی برسانند. نظریه‌های جدید درباره زبان دین وی را از واقع‌گرایی ساده (naive realism) به واقع‌گرایی انتقادی (critical realism) کشاند. اینها تنها برخی نمونه‌های دورشدن جان هیک از سنت مسیحی است. در این نوشتار به پنج مورد از موارد خروج از سنت در آثار جان هیک اشاره می‌شود.

۱. **تجسد:** آموزه تجسد از ارکان اعتقادات سنتی مسیحیت است. در این آموزه گفته می‌شود که خداوند به منظور رهاسازی انسانها از گناه اولیه، فرزند خود را به زمین فرستاد و او را در قالب انسانی متجسد کرد تا از طریق مرگ فدی‌ه‌وار او بر روی صلیب، کفاره گناه بشر فراهم آید. بشر خود نمی‌توانست با تلاش گناه آلودش چنین کفاره‌ای را بپردازد و خداوند که این مطلب را می‌دانست، رحمتش موجب شد تا فرزند خود را به این مأموریت بفرستد. در نتیجه مسیح، یا همان کلمه الهی، در درون یک انسان به ودیعت نهاده شد تا از او زاده شود و پسر انسان شود و در آن واحد دو صفت پسر خدا و پسر انسان را داشته باشد. این مسأله موجب می‌شود که عیسی بن مریم، که موجودی است با تمام اوصاف الهی و اوصاف انسانی و در واقع یک شخص است با دو ذات متفاوت، بتواند این کفاره عظیم را به نیابت از انسانها بپردازد. عظمت کفاره، از الهی بودن ذات او ناشی

می‌شود و نیابت از انسانها نیز مستند به انسانی بودن ذات اوست. فقراتی از انجیل نیز به نحو ضمنی به این مطلب اشعار دارد. مثلاً:

«من و پدر یکی هستیم.» یوحنا ۳۰/۱۰

«کسی که مرا دیده باشد، پدر را دیده است.» یوحنا ۹/۱۴  
به نظر هیک، عقیده الوهیت عیسی مسیح، هیچ معنای روشن و قابل فهمی ندارد. وی نمی‌پذیرد که موجودی دارای اوصافی متضاد یا متناقض باشد. مثلاً هم قدرت مطلق داشته باشد و هم قدرت محدود، هم علم مطلق داشته باشد و هم علم محدود. او در کتاب رنگین کمان ایمان می‌نویسد:

«عقیده الوهیت عیسی، هیچ‌گاه نتوانسته است به شیوه‌ای معقول بیان گردد. عقیده رسمی می‌گوید: عیسی حقیقتاً خدا بود و حقیقتاً انسان بود و تلاش نمی‌کند که بگوید چگونه چنین چیزی ممکن است. اما مسأله واضحی در این مورد وجود دارد و آن اینکه چگونه ممکن است که یک فرد تاریخی هم واجد تمام اوصاف ذاتی الهی باشد، که بر اساس آن خداست، و هم واجد تمام اوصاف ذاتی انسانی باشد، که بر اساس آن انسان است. چگونه ممکن است که عیسی در آن واحد هم قدرت مطلقه الهی داشته باشد و هم ضعف و نقص‌پذیری انسانی؟ هم علم مطلق الهی داشته باشد و هم جهل انسانی؟ هم خالق سرمدی، نامحدود و قائم به ذات جهان باشد و هم مخلوقی زمانی، محدود و وابسته؟» (۱)

هیک به دلیل آشنایی با سایر ادیان، از جمله اسلام، نمی‌تواند از مقایسه سنت عقلانی آنها با سنت رازآلود مسیحیت پرهیز کند. بنابراین به دنبال عقلانی‌تر کردن باورهای مسیحی است. به همین دلیل می‌گوید هیچ لزومی ندارد که برای نشان دادن محبت الهی، عیسی را خدا بدانیم و لزومی ندارد برای حجیت بخشیدن به افعال و اقوال مسیح، به او الوهیت بخشیم. می‌توانیم این کار را بدون الوهیت بخشیدن به عیسی نیز بکنیم. چنان‌که مسلمانان و بوداییان و... نیز چنین کرده‌اند.

«یقیناً برای پذیرش تعالیم مسیح درباره محبت الهی، هیچ لزومی ندارد که معتقد باشیم عیسی دومین فرد تثلیث الوهی است. اگر بوداییان می‌توانند تعالیم بودا را در سوتراها بپذیرند و بر اساس آن عمل کنند، اگر مسلمانان می‌توانند تعالیم محمد رسول الله [ص] را در حدیث بپذیرند و به آن عمل کنند، اگر سیکها می‌توانند تعالیم گوروهای خود را در گرانث بپذیرند و به آن عمل کنند و... بدون آنکه معتقد باشند که هیچ یک از این معلمان بزرگ خدای متجسد است، چرا پیروان عیسی نتوانند

حکایات وی را درباره محبت الهی بپذیرند، بدون آنکه معتقد باشند که عیسی خدا بوده است، تا بتوانند تجلی (یا به تعبیر استعاره ما مسیحیان، تجسد) خوبی و محبت خدا را در زندگی او ببینند. آن‌چنان‌که به درجات مختلف در زندگی همه بندگان واقعی خدا قابل دیدن است؟» (۲)

هیک برای اینکه از مسیحیت نیز به کلی جدا نیفتد، راهی جستجو می‌کند تا بتواند آموزه‌های سنتی را با بیانی جدید و معنایی معقول توجیه کند. به همین دلیل از یک طرف می‌گوید که خود عیسی آموزه تجسد را تعلیم نداده است و از طرف دیگر نظریه استعاره بودن زبان دینی را مطرح می‌کند. درباره مطلب اول به پژوهشهای جدید اشاره می‌کند و می‌گوید:

«امروزه اجماع عامی در پژوهشهای عهد جدید میان کاتولیکها، پروتستانها، محافظه کاران و اعتدالیون وجود دارد که عیسی تاریخی، این مطلب را تعلیم نداده است که وی خداست، یا خدای پسر و شخص دوم تثلیث اقدس است که متجسد شده است. در واقع شاید وی چنین عقیده‌ای را کفرآمیز بداند! یکی از سخنان منسوب به وی این است: «چرا مرا خوب می‌نامی؟ هیچ کس خوب نیست جز خدای واحد.» مرقس ۱۸/۱۰ (۳)

همچنین وی به مسأله زبان روی می‌آورد و می‌گوید:

«به نظر من آموزه تجسد خدا را نباید به صورت تحت‌اللفظی، با لوازمی واقعی، تلقی کرد، بلکه باید آن را حقیقتی استعاره‌دانی دانست.» (۴)

در اینجا مورد دوم از موارد خروج از سنت پیش می‌آید و آن مربوط به زبان دین است.

**۲. زبان دین:** در سنت مسیحی، زبان دین را زبان ناظر به واقع و حقیقی می‌دانند. عموم مفسران کتاب مقدس، آن را به گونه‌ای تحت‌اللفظی تفسیر می‌کنند و در پس الفاظ به کار رفته در کتاب مقدس، در جستجوی معانی حقیقی آنها هستند. معمولاً کارکرد شناختاری زبان دین امری پذیرفته شده است و نوعی واقع‌گرایی ساده بر دیدگاه‌های الهی‌دانان حاکم است.

اما هیک در این مسأله نیز از دیدگاه سنتی فاصله می‌گیرد و دیدگاه دیگری را که برگرفته از رویکردهای جدید فلسفی است، اتخاذ می‌کند. وی دیدگاه خود را با الهام گرفتن از کانت، «واقع‌گرایی انتقادی» می‌نامد.

هیک برای تبیین مقصود خود، از تقابل دو مفهوم «واقع‌گرایی» و «واقع‌ناگرایی» استفاده می‌کند. به نظر او این دو مفهوم برای بیان اغراض این بحث، از مشکلات کمتری

«نقطه مشترک این مفاهیم و مفاهیم مشابه آنها، این است که همه آنها به چیزی اشاره دارند که ادعا می‌شود فراتر یا غیر از وجود عادی انسانی ماست. یعنی چیزی که در ارتباط با ما، از ما تعالی دارد و آنچه من دیدگاه واقع‌گرایانه می‌نامم این زبان را زبانی اساساً واقع‌نما می‌داند. برای اشاره به مستعمل بحث که «تحقق» دارد و مورد اشاره واقع می‌شود.»<sup>(۶)</sup>

جان هیک به پیروی از آر. دبلیو. سلارز، آرتور لاجوی، ای. کی. راجرز و جی. بی. پرت، واقع‌گرایی را به دو قسم ساده و انتقادی تقسیم می‌کند.<sup>(۷)</sup> واقع‌گرایی ساده معتقد است جهان دقیقاً همان‌گونه است که ما آن را ادراک می‌کنیم، و واقع‌گرایی انتقادی بر آن است که جهان اطراف ما تأثیری بر حواس ما می‌گذارد، اما آن را به گونه‌ای ادراک می‌کنیم که مفاهیم و زبان ما اجازه می‌دهد. یعنی در فرایند شناخت، هم جهان خارج فعال و مؤثر است و هم عالم ذهن انسان با مفاهیم و زبانی که دارد.<sup>(۸)</sup>

بحث واقع‌گرایی و واقع‌ناگرایی، و اقسام هر یک، ابتدا در معرفت‌شناسی مطرح می‌گردد، سپس به مسأله زبان هم کشیده می‌شود.



به نظر هیک بیشتر مردم عادی، که با مباحث فلسفی آشنا نیستند، معمولاً نوعی واقع‌گرایی ساده نسبت به زبان دین دارند و این ریشه در دیدگاه آنها نسبت به جهان و معرفت آنها نسبت به جهان دارد. معمولاً گمان می‌کنند جهان اطراف ما دقیقاً همان‌طور است که ادراک می‌کنیم و این نگرش برای آنها، به صورت نحوه تفکر و اندیشیدن درآمده است. همین روش اندیشیدن به زبان نیز سرایت می‌کند و آن را به صورت لفظ به لفظ و دارای مطابقت بی‌کم و کاست با واقع می‌پندارند. در زبان دین نیز گمان می‌کنند که هر چه در لابلای متون دینی آمده است، بیانگر لفظ به لفظ واقع است، اما در مقابل، واقع‌گرایی انتقادی، الفاظ به کار رفته در متون دینی را تماماً به صورت لفظ به لفظ معنا نمی‌کند، بلکه برای بسیاری از آنها معنای کنایی و استعاری در نظر می‌گیرد و آنها را رمزهایی برمی‌شمارد که به منظور اشاره به واقعیهایی فراتر از آنچه ظاهر لفظ می‌گوید، در کتاب مقدس آمده است.

به عنوان نمونه در باب ۳ کتاب پیدایش (عهد عتیق) گزاره‌هایی آمده که وضعیت باغ عدن را روشن می‌کند. مثلاً زندگی خوب و راحت آدم و حوا در آن، وضع آنها قبل و بعد از خوردن میوه درخت ممنوعه، آلودگی خاصی که از این عصیان

برخوردارند. مفاهیم دیگری نیز وجود دارند که ابهام و مشکلات آنها بیشتر است. وی می‌گوید:

«من از «واقع‌گرایی» معنایی را قصد می‌کنم که از استعمال آن در فلسفه جدید اخذ شده است و این غیر از معنایی است که در استعمال قرون وسطایی داشته است. در قرون وسطا، واقع‌گرایی در مقابل نام‌نگاری قرار در می‌گرفت. عبارت [اما] معرفت‌شناسی جدید، واقع‌گرایی است از این نظریه که اشیاء مادی، خارج از ما و مستقل از آنچه ادراک خود از آنها می‌دانیم، وجود دارند. بر همین قیاس، واقع‌گرایی دینی عبارت است از این نظر که متعلقات باورهای دینی، مستقل از آنچه ما تجربه انسانی خود از آنها می‌دانیم، وجود دارند.»<sup>(۵)</sup>

در مقابل، واقع‌ناگرایی منکر وجود چنین متعلقات مستقلی است. البته هر دینی به چیزی اشاره دارد و لزومی ندارد متعلق تجربه همه را واحد فرض کنیم. آن واقعیت متعالی مستقل از تجربه انسانی در فرهنگهای مختلف، به صور مختلفی نظیر خدا، الله، یهوه، دارما کایا، مطلق، تائو، روح و... خوانده شده است:

بر آنها عارض شد، راه بر طرف کردن آن آلودگی و جریمه‌ای که بر آنها وضع و مقرر شد در زمین بازحمت و رنج به کشت و کار پردازند و روزی خود را با رنج و تعب به دست آورند و این وضعیت برای تمام فرزندان آدم تا قیامت ادامه خواهد یافت و... اینها گزاره‌های مشخصاً دینی‌اند. واقع‌گرای ساده معنای ظاهری آنها را می‌گیرد و تمام مطلب را به صورت لفظ به لفظ می‌فهمد، اما واقع‌گرایی انتقادی آن گزاره‌ها را داستانی رمزی از وضع اخلاقی و روحی نامنظمی می‌داند که نسل آدم در آن وضع به دنیا می‌آید. اولی خدا را آبرانسانی بزرگ می‌داند که از آسمان به ما می‌نگرد و امر و نهی می‌کند و در صورت عصیان، بر بشر خشم می‌گیرد و گاه نیز او را به سختی مجازات می‌کند و حتی گاهی از این مجازات سخت خودش هم پشیمان می‌شود.<sup>(۹)</sup> اما دومی تفاسیر مختلفی می‌تواند از خدا داشته باشد. آنها را خود هیچ عرضه داشته است. به نظر او یهوه خدای اسرائیل یک شخصیت خاص تاریخی است که شکل گرفته از حضور فراگیر و اقیعیت غایی، ترکیب شده با نحوه تفکر خاص فرهنگی مردم یهود بوده است. هم حضور الهی و هم فرافکنی انسانی، در کار شکل دادن به تصور یهوه فعال بوده‌اند. در باب شکل دادن به خدای پدر آسمانی مسیحیان و الله مسلمانان نیز وضع از همین قرار است.<sup>(۱۰)</sup>

بنابراین واقع‌گرایی انتقادی در دو جبهه می‌جنگد. از یک طرف واقع‌گرایی ساده را در زبان دین رد می‌کند و برداشتهای ظاهری و لفظ به لفظ را درباره خدا، به همان صورت که در متون مقدس آمده قبول ندارد. از طرف دیگر نظر واقع‌ناگرایان را که مخالف اقیعیت خدا هستند، رد می‌کند. واقع‌گرایی انتقادی خدای متعال را می‌پذیرد که دارای اقیعیتی مستقل و برتر از ماست، با این قید که ادراک ما نسبت به او، به دلیل وساطت مفاهیم، تصورات و مقولات ذهنی و فرهنگی، در فرهنگهای مختلف متفاوت است.<sup>(۱۱)</sup>

البته باید توجه داشت که بحث واقع‌گرایی و واقع‌ناگرایی، در واقع مربوط به زبان نیست، بلکه بحثی است معرفت‌شناختی. یعنی واقع‌گرا معتقد است که ادراکات ما به اقیعیت راه دارند و آن را نشان می‌دهند، حال یا به نحو دقیقاً مطابق (واقع‌گرایی ساده) یا با دخل و تصرفاتی از ناحیه ذهن یا مغز (واقع‌گرایی انتقادی). پس از اینکه مثلاً در معرفت‌شناسی واقع‌گرایی را پذیرفتیم، نوبت به این مسأله می‌رسد که در این حال زبانی که به وسیله آن بر ادراکات خود دلالت می‌کنیم، از چه روشهایی بهره‌مند است؟ آیا صرفاً حقیقی است یا مجازی

هم هست؟ آیا زبان استعاری و کنایی و رمزی را به کار می‌بریم یا زبان حقیقی را؟ در زبان حقیقی نیز آیا قرینه‌گرا هستیم یا وضع‌گرا؟ کدام ظواهر حجیت دارند و کدام ندارند؟ تا چه حد باید پایبند لوازم عقلی و غیرعقلی الفاظ و مفاهیم بود (اگر چنین لوازمی وجود داشته باشد)؟

هیچ زبان دین را زبانی استعاری و اسطوری می‌داند، نه زبانی حقیقی. وی تعریف خود را از زبان حقیقی و زبان اسطوره‌ی چنین بیان می‌کند:

«یک داستان زمانی به نحو حقیقی درست است که بر واقعیات منطبق باشد. پس «من امروز صبحانه یک تخم‌مرغ خورده‌ام». در صورتی به نحو حقیقی درست است که امروز صبحانه یک تخم‌مرغ خورده باشم. از سوی دیگر، یک اسطوره درست آن است که به نحو حقیقی درست نباشد، بلکه به منظور برانگیختن حالتی نفسانی در شنونده نسبت به مرجع آن داستان، که در اساطیر معمولاً از خود داستان متعالی‌تر است، بیان شده است.»<sup>(۱۲)</sup>

وی اسطوره را نوعی از استعاره می‌شمارد و تفاوت آنها را در کوتاهی و بلندی می‌داند:

«اسطوره استعاره‌ای بسط یافته است. هر دو به ما کمک می‌کنند تا چیزی را در پرتو نوری جدید ببینیم و به شیوه‌ای تازه با آن برخورد نماییم، اما استعاره معمولاً از طریق جمله‌ای زاحد عمل می‌کند. در حالی که اسطوره کمابیش داستانی مفصل است که مبتنی بر استعاره است.»<sup>(۱۳)</sup>

هیچ معتقد است که این داستان که خدا (یعنی خدای پسر) از آسمان به زمین آمد تا به صورت فرزند انسان زاده شود و بر صلیب جان سپارد تا کفاره گناه جهان شود، به نحو حقیقی درست نیست؛ زیرا نمی‌توان معنای حقیقی قابل قبولی برای آن پیدا کرد. وی این معنای ظاهری را نامعقول و نپذیرفتنی می‌یابد. بنابراین ناچار می‌شود کل داستان را نه یک داستان حقیقی، بلکه یک اسطوره بنامد و بگوید که این داستان:

«به نحو اسطوری درست است. از این جهت که می‌خواهد در ما حالتی مناسب در نسبت با خداوند، یعنی الحق، که منبع نهایی هرگونه تغییر و دگرگونی رهایی‌بخش است، و بنابراین از نظر ما انسانها مهربان است، ایجاد کند.»<sup>(۱۴)</sup>

بنابراین داستان تجسد الوهیت، تثلیث و خدای آسمانی به عنوان خدای پدر، خدای پسر و روح القدس را نباید داستانی



حقیقی دانست؛ زیرا غیر معقول است، اما می توان این داستان را به نحو استعاری پذیرفت و از آن تأثیر گرفت.

«بنابراین ما می توانیم به نحو استعاری، خدا را پدر آسمانی خود بینگاریم و می توانیم این مطلب را شرح و تفصیل دهیم و داستانی بپردازیم از اینکه چگونه پدر آسمانی فرزند خود را به زمین فرستاد تا از طریق مرگ در راه گناهان ما، ما را با خود آشتی دهد و این داستان می تواند بسط بیشتری یابد - و فی الواقع نیز چنین بسطی یافته است - تا از این طریق کل الهیات را پوشش دهد.» (۱۵)

**۳. نجات و رستگاری:** این مطلب که سنت مسیحی نجات و رستگاری انسانها را انحصاراً از طریق عضویت در کلیسا از طریق گرفتن غسل تعمید و بهره مند شدن از مرگ فدیه وار مسیح می داند، بسیار واضح است. در این سنت، حتی پیامبران بزرگ الهی که پیش از عیسی (ع) زیسته اند، مانند ابراهیم (ع) و موسی (ع) نیز فعلاً نجات یافته نیستند و در مکانی به نام «لیمبو» در میان بهشت و جهنم قرار دارند و در انتظار روز قیامت اند تا در آن روز مسیح آنها را رهایی دهد و به بهشت ببرد.

جان هیک با مطرح ساختن نظریه مشهور خود به نام کثرت گرایی دینی، اعلام کرد که حقیقت انحصاراً در اختیار مسیحیان نیست و غیر مسیحیان نیز اهل نجات اند. اعلام کثرت گرایی دینی از سوی هیک تقریباً با سالهایی که شورای واتیکانی دوم برپا شد (۱۹۶۰-۱۹۶۴) و کلیسای کاتولیک در آنجا نهایتاً اعلام کرد که بیرون از کلیسا نیز راه نجات هست و پیروان سایر ادیان، به ویژه اسلام نیز می توانند اهل نجات باشند، مقارن شد. این همراهی شاید اتفاقی نباشد و تحت تأثیر عوامل فرهنگی این روزگار، از جمله رواج لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم دینی، به ویژه پس از کارهای پرنفوذ الهی دانان برجسته ای همچون شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴)، پدید آمده باشد. توجه بیشتر به جنبه های باطنی ادیان، به ویژه تجربه های دینی، به جای توجه به آموزه های عقیدتی و شعائر عملی نیز در این امر بی تأثیر نیست.

یکی از ادله ای که هیک برای کثرت گرایی دینی آورده است، خیرخواهی خداوند و عشق او به بندگانش است. مقتضای هدایت گری عام خداوند آن است که اکثر انسانها را هدایت یافته و بر طریق صواب و نجات بدانیم. نمی توان تنها اقلیت اندکی را نجات یافته دانست و در عین حال به عشق نامحدود خداوند به بندگانش معتقد بود. اگر نظریه سنتی را

پذیریم نوعی تعارض درونی پدید می آید: «از یک سو مسیحیت تعلیم می دهد که خداوند خالق و مالک همه موجودات است و خواهان خیر مطلق و رستگاری نوع انسان است و از سوی دیگر می گوید که تنها از طریق پاسخ گفتن مؤمنانه به خداوند، به وساطت مسیح می توانیم نجات یابیم. این سخن به این معناست که عشق نامحدود خداوند مقدر نموده که افراد بشر تنها به صورتی می توانند نجات یابند که در واقع اکثریت عظیمی از آنها را مستثنی سازد؛ زیرا بخش اعظم همه افراد انسان که به دنیا آمده اند، یا پیش از مسیح می زیسته اند و یا خارج از قلمرو و مرزهای مسیحیت قرار دارند.» (۱۶)

**۴. اوصاف خدا:** خداوند در مسیحیت سنتی، دارای اوصاف مابعدالطبیعی فراوانی است که برای کمالات او هیچ حد و حصری نیست. قدرت او، قدرت مطلق است، علم او بی حد و مرز است، خیرخواهی او محض و مطلق است و همین طور سایر اوصاف. تعالی خداوند در مسیحیت جایگاه رفیعی دارد، هر چند که آموزه تجسد در نقطه مقابل آن قرار می گیرد.

هیک در بحث تجربه پذیری گزاره های دینی، نظریه

تحقیق‌پذیری فرجامین را مطرح کرده است. وی معتقد است که در وضعیت فرجامین (آخرالزمان یا آخرت) انسانها خواهند فهمید که تفسیر دینی جهان درست است. در آن وضعیت پرده‌ها کنار می‌رود و چشم انسانها به حقیقت‌گشوده می‌شود و جریان حیات خویش را در محضر خداوند ادراک می‌کنند. وضعیت فرجامین، وضعیتی است که در آن، انسان از خدا - آگاهی کاملی برخوردار است و دائماً حضور خدا را احساس می‌کند و زندگیش در فضای آن حضور جریان می‌یابد. این خدا - آگاهی، دیگر با شرایط بدگناه، زشتی، رنج و... در تضاد نخواهد بود. به نظر هیک ما اینک در یک فرایند متزاید و متکامل تأیید باورهای دینی قرار داریم، که نقطه کمال آن در حیات ابدی در «ملکوت خدا» ست. در این نظریه کمال، وضعیت شناختاری خاصی وجود دارد که در آن وضعیت، درباره‌ی درستی فهم دینی جهان و انسان، یا واقعیت وجود الهی، جایی برای شک معقول باقی نمی‌ماند. (۱۷)

هیک این را نیز اضافه می‌کند که ممکن است در این جهان نیز وضعیتی مشابه وضعیت فرجامین پیش آید، یعنی همان حال و هوای شهر آسمانی نیز بر روی زمین به شکل «بهشت زمینی» محقق گردد و این همان وضعیت آخرالزمانی است که یهودیان و مسیحیان [و من اضافه می‌کنم، همه ادیان بزرگ] انتظار آن را می‌کشند. (۱۸)

مسئله اصلی این است که در وضعیت فرجامین از کجا خواهیم دانست که در حضور خدا هستیم؟ از کجا می‌فهمیم آن کس که با او مواجه شده‌ایم خداست؟ او را چگونه خواهیم شناخت؟ آیا می‌توان اوصاف بی‌نهایت او را درک کرد؟ هیک بر آن است که چون جزئی از اهداف خدا نسبت به آفرینش انسان تحقق خدا - آگاهی در آدمی است، پیشاپیش می‌دانیم که در وضعیت فرجامین حضور خدا را درک می‌کنیم و متوجه این خواهیم بود که با خدا مواجه شده‌ایم. یعنی پیشاپیش می‌دانیم که مشکلی در شناخت خدا نخواهیم داشت، ولی لزومی ندارد که خدا را با اوصاف بی‌نهایتش بشناسیم. همچنین لزومی ندارد از هم اکنون بدانیم که کیفیت آن شناخت چیست. ما اینک مانند کودکانی هستیم که فی‌الجمله می‌دانیم وقتی بزرگ شویم حالتی به نام بلوغ در انتظار ماست، اما کیفیت آن را نمی‌دانیم، ولی این را هم می‌دانیم که در آن حال کیفیت آن را درک خواهیم کرد.

همچنین برای اینکه بفهمیم اهداف خدا درباره ما محقق شده‌اند، باید ارتباط با خدا در وضعیت فرجامین وجود داشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت ممکن است کسانی فرض کنند که شاید کمالاتی که در آن وضعیت، برای ما محقق شده‌اند

معلول امور طبیعی باشند، نه طرح و تدبیر الهی. بنابراین باید ارتباط با خدا و مواجهه با او وجود داشته باشد. در قدم سوم هیک به آموزه حلول و تجسد اشاره می‌کند و آن را، راه حل دیگری برای مشکل یاد شده عنوان می‌نماید. صفات مطلق خدا، ماهیتاً در تجربه انسانی نمی‌گنجند و فراچنگ انسان نمی‌آیند، اما این بدان معنا نیست که راهی برای فهم آن صفات وجود ندارد. خدا در آموزه‌های مسیحی، خالق متعالی است که در شخص مسیح تجلی یافته و فکر و عشق و حیات مسیح در رابطه با او بوده است و می‌توان از طریق او خدا را شناخت. به علاوه، تعلیمات مسیح درباره خدا، بخشی از ظهور الهی است که موجب پیدایش آموزه‌های مسیحی درباره خداوند شده است. فقط خداوند ذاتش را می‌شناسد و علم ما به ذات او از طریق تجلی او در مسیح است. همان طور که کارل بارث می‌گوید:

«عیسی مسیح جنبه شناختنی خداست.» (۱۹)

بی‌نهایت بودن خدا را نمی‌توان تجربه کرد، لکن می‌توان از طریق وثاقت مسیح، شک معقول را نسبت به آن کنار زد

می‌توان سلطنت مسیح را در ملکوت خدا تجربه کرد، همین تجربه اعتبار تعالیم عیسی مسیح را درباره خداوند به اثبات می‌رساند و آنگاه به طور غیرمستقیم بی‌نهایت بودن ذات و صفات خداوند به اثبات می‌رسد. (۲۰)

هیک در آثار بعدی خود، علاوه بر این سه پاسخ، به دو نکته دیگر برای حل مشکل شناخت اوصاف بی‌نهایت خدا، اشاره می‌کند. یکی اینکه، وضعیت فرجامین، که وظیفه اثبات درستی تبیین دینی جهان را بر عهده دارد، موظف نیست بی‌نهایت بودن اوصاف خدا را اثبات کند؛ زیرا اوصاف بی‌نهایت خدا در تبیین دینی جهان دخالتی ندارد. درست است که انسان موحد به قدرت بی‌متنهای خدا ایمان دارد، ولی هنگامی که از سلطنت خدا و حاکمیت او بر جهان سخن می‌راند، قدرت بی‌نهایت را مدنظر ندارد. یعنی برای خلق جهان و اداره آن، مقدار محدودی قدرت لازم است، و همین مقدار است که در تبیین دینی جهان دخالت دارد و بیش از آن را نه می‌توان اثبات کرد و نه اعمال چنین قدرتی جایز است؛ زیرا قدرتی که بر اشیاء محدود اعمال می‌شود و در عین حال موجب خرابی و از میان رفتن آنها نمی‌شود، باید خودش محدود باشد. به عبارت دیگر اشیاء محدود تحمل و ظرفیت پذیرش قدرت نامحدود را ندارند. (۲۱)

نکته دوم اینکه اصلاً معلوم نیست که مسیح بی نهایت بودن خدا و اوصافش را تعلیم داده باشد. زندگی او ارتباط نزدیکی با خدا داشت. او کاملاً در خدمت تحقق اهداف خدا بر روی زمین بود، ولی جایی ندیده ایم که مسأله بی نهایت بودن خدا را تعلیم داده باشد. به طور کلی اگر کسی خدا را حضور شخصی ای بداند که انسان در مقابل او زانو می زند و او را می خواند، در واقع تجربه ای از نوع محدود پیدا می کند. اگر در عین حال اندیشه بی نهایت بودن اوصاف خدا در ذهن موحد خطور کند، ممکن است این اندیشه از بیرون آمده باشد. مثلاً از کلام عقلانی یا فلسفه یونانی. شاید بهتر باشد بگوییم خدای بی نهایت، برتر از وجود است. آنکه موجود است، خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب است که با جهان در ارتباط است، نه خدای فلاسفه. که بی نهایت است، اما موجود نیست. (۲۲)

آخرین راه حل هیک به نوعی دست برداشتن از آموزه های جاافتاده مسیحی است که در اوصاف بی نهایت خداوند هیچ تردیدی نمی کند.

۵. **رؤیت سعیده:** مسیحیان نیز مانند ما مسلمانان معتقدند که در آخرت با خدا مواجه می شویم و او را می بینیم.

تفسیرهای سنتی مسیحی تا حد زیادی بر رؤیت ظاهری تأکید دارند. جان هیک در این مسأله نیز از سنت فاصله می گیرد. وی رؤیت سعیده را انکار نمی کند، اما تفسیر جدیدی را از آن عرضه می دارد. او به خوبی از مشکلاتی که در آموزه رؤیت وجود دارد، آگاه است و به همین دلیل در مقام پاسخ به مشکل یاد شده، به امکان رؤیت مستقیم و دیدن با چشم سر اشاره نمی کند؛ زیرا آن را امری معقول و قابل دفاع نمی یابد. تفسیر هیک از یک طرف به تفاسیر باطنی نزدیک می شود و از طرف دیگر به وجود عنصر ذهنی در تجربه اشاره دارد. در نظر او هر تجربه ای، تجربه همراه تفسیر است. تجربه عریان و بدون تفسیر از واقعیت وجود ندارد. هر تجربه ای گرانبار از مفهوم است. بنابراین خداوند را نیز به گونه ای تجربه می کنیم که مفاهیم ما اجازه می دهند. به همین دلیل است که رؤیت عریان خداوند پذیرفتنی نیست. (۲۳)

در مجموع باید گفت که نمی توان جان هیک را یک الهی دان پای بند به سنت مسیحی دانست. وی به سنت عقلانی اسلام نزدیکتر است تا به سنت مسیحی. این کشیش آزاداندیش توانسته است بدون تعصب و ورزی، روایتی از مسیحیت عرضه کند که معقولتر و پذیرفتنی تر باشد.

### پی نوشتها

1. Hick, John. *The Rainbow of Faiths: Critical Dialogues on Religious Pluralism*. London: SCM press LTD, 1995, p. 98.
2. Ibid., pp. 105-6.
3. Ibid., P. 91.
4. Ibid. p. 101.
5. Hick. John. *An Interpretation of Religion: Human Response to the Transcendent*. New Haven: Yale University Press. 1989. p. 172.
6. Ibid. pp. 172-3.
۷. سلارز در مقاله از 9-1938 Sellars, این مطلب را توضیح داده است: هیک در فصل ۱۱ کتاب *An Interpretation of Religion* از این مقاله نقل قول می کند البته باید توجه داشت که اصل مبنای واقع گرایی انتقادی را کانت پایه ریزی کرد و ترکیبی از واقع گرایی و ایدئالیسم را عرضه داشت که پس از او مقبولیت زیادی یافت.
8. See. Hick. John. *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion*. New Haven: Yale University Press. 1993, p. 4.
۹. مثلاً یس از ماجرای توفان نوح. ر.ک: پیدایش ۸: ۲۱.
10. *Disputed Questions*, p. 6.
11. Ibid, p. 7.
12. *The Rainbow of Faiths*, p. 101.
13. Ibid, p. 102.
14. Ibid, p. 101.
15. Ibid, p. 101.
۱۶. هیک. جان. فلسفه دین، صص ۲۸۵ - ۲۸۶ ترجمه بهرام راد. تهران: انتشارات بین المللی المهدی، ۱۳۷۲.
17. Hick. John. "Eschatological Verification Reconsidered", in *the Problems of Religious Pluralism*. New York: St. Martin's Press 1985, p. 118.
18. Ibid, p. 123.
19. Church Dogmatics, Vol. II, pt. I, p. 150, cited from Hick, John, "Theology and verification", *Theology Today*. Vol. XVII. 1960, p. 69.
۲۰. ر.ک: فلسفه دین، ص ۲۱۸ و "Theology and verification", pp. 69-96, and "Eschatological Verification Reconsidered", pp. 120-121.
21. "Eschatological Verification Reconsidered", p. 116.
22. Ibid, pp. 121-122.
23. Ibid, p. 119.