

فرایند ظهور و بسط نظریه پلورالیستی جان هیک و تهافت‌های آن

عبدالحسین خسروپناه*

چکیده

پلورالیسم دینی در ذهن جان هیک یکباره پدیدار نشده؛ بلکه فرایندی از جمله مبارزه ضد نژادپرستی، گشاده‌رویی با پیروان باورهای دینی دیگر، رستگار و اهل نجات شمردن جریان‌های عظیم حیات و تفکر دینی، حق دانستن مدعیات ادیان گوناگون، مدلل ساختن نظریه پلورالیسم و ارائه معیار ارزیابی باورهای دینی در اندیشه وی سپری شد و نظریه او را تکمیل کرد؛ البته در دل هر یک از این حلقه‌های فرایند مذکور، اتفاقات دیگری افتاده است. هر یک از این مراحل و اتفاقات درون آن‌ها گرفتار تهافت‌ها و تناقض‌هایی است که افزون بر معلل بودن بخشی از مراحل و دلیل تراشی بخشی دیگر، به آن‌ها نیز اشاره شده است.

کلید واژه‌ها: پلورالیسم دینی، نجات و رستگاری، باورهای دینی، معیار ارزیابی.

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۴/۵/۲ تأیید: ۱۳۸۴/۶/۱۶

درآمد سخن

پلورالیسم دینی (Religious Pluralism) یکی از مسائل نوپدید فلسفه دین و کلام جدید است که در دهه‌های اخیر جان هیک آن را مطرح کرد. اصطلاح پلورالیسم از واژه لاتین Ploralis به معنای گرایش به کثرت گرفته شده و به عناوینی چون اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی، معرفتی اضافه می‌شود (آراسته‌جو، ۱۳۸۱: ص ۲۲۶ و خسروپناه، ۱۳۷۹: ص ۱۶۴ و ۱۶۵). این اصطلاح در گذشته به معنای اعتقاد به بیش از یک هستی یا اصل، شرک، اعتقاد به خدایان متعدد، اعتقاد به ارباب انواع، وجود مسلک‌ها و احزاب گوناگون در یک کشور به کار می‌رفته است (آریانپور، ۱۳۷۵: ص ۴۰۹۱). نگارنده در این نوشتار درصدد است تا فرایند نظریه‌پردازی جان هیک و تهافت‌های وی را درباره پلورالیسم دینی نشان دهد. این فرایند با مطالعه آثار هیک به دست آمده و به طور کلی به دو بخش مراحل معللانه و مراحل مدللانه تقسیم می‌شود. در بخش نخست با نژادپرستی مبارزه یا گشاده‌رویی با پیروان باورهای دینی دیگر را سفارش می‌کند، و با این دو علت اجتماعی و روان‌شناختی به یکی از مهم‌ترین مراحل پلورالیسم دینی یعنی پلورالیسم نجات سوق می‌یابد و از این مرحله به بعد وارد بخش دوم می‌شود و به ظاهر ارکان پلورالیسم دینی را مدلل می‌سازد؛ اما با دقت بیشتر می‌توان دلیل تراشی را استنباط کرد؛ یعنی هیک با توجه به یک‌سری عوامل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، خواستار نجات آخرتی همه متدینان می‌شود؛ آن‌گاه می‌کوشد این ادعا و کثرت‌گرایی صدق را مدلل سازد و به مبانی کانت و شلایر ماخر پناه می‌برد.

مراحل ششگانه نظریه پلورالیسم دینی

جان هیک برای راه‌یافت به پلورالیسم دینی، شش مرحله را طی می‌کند:

مرحله نخست فرایند: وی در دهه ۱۹۷۰ با مبارزه ضد نژادپرستی جهت تقویت جامعه پلورالیستی دنبال شد و نگاهش‌هایی ضد جبهه ملی و حزب ملی و سایر نژادپرستان تدوین، و کلیسا را نیز در این امر به مشارکت دعوت کرد.

مرحله دوم فرایند: جان هیک در مرحله دوم، به همراه این تحوّل، نوعی گشاده‌رویی با پیروان باورهای دینی دیگر از جمله اسلام، بودیسم، هندویسم، و یهودی‌گری پدید آورد.

وی که در آن زمان ریاست هیأت مذهبی و فرهنگی کمیته روابط جامعه بیرمنگام بود و در جایگاه تشکیلات دولتی، عهده‌دار بازنویسی مطالب درسی آموزشی در زمینه مذهب بود، برنامه‌ای درسی تدوین کرد تا هر کسی بتواند در مورد سایر ادیان و از جمله دین خود اطلاعات کافی به دست آورد (هیک، ۱۳۷۸: ۳۰ و ۳۱).

مرحله سوم فرایند: جان هیک در مرحله سوم می‌کوشد تا جریان‌های عظیم حیات و

تفکر دینی را به صورت مستقل، با ارزش و زمینه رستگاری بداند. وی در این باره می‌گوید:

چون هنوز اکثر مسیحیان به حکمت الهی قدیمی معتقدند و تنها یک راه نجات و رستگاری را می‌پذیرند و لذا تکلیف در زمینه هدایت همه انسان‌ها را احساس می‌کنند، باعث شد تا یکی از اشتغالات من به عنوان یک عالم دینی این باشد که در زمینه حکمت الهی جدیدی کارکنم که دربردارنده این رفتار دینی [پلورالیستی] باشد (همان: ۳۱ و ۳۲).

یعنی کوشید تا کثرت‌گرایی دینی را در ساحت نجات و رستگاری به اثبات برساند و

برای این هدف، گام‌های ذیل را برداشت:

۱. نمادین و مجازی یا اساطیری دانستن اعتقاد به حلول یا تجسد لاهوت در ناسوت و

حلول خداوند در عیسی مسیح (ع) در مقابل حقیقی و شناختاری شمردن آن.

هیک، از تحقیقات و مطالعات تاریخی استفاده می‌کند تا ثابت کند که این عقیده‌ها

ساخته کلیسا است و از دستمایه‌های دینی یهودی و یونانی الهام گرفته است.

وی در این گام با شش نفر دیگر مقاله‌ای در سال ۱۹۷۷ میلادی تحت عنوان «اسطوره

حلول خداوند» نگاشته تا به نحوی به کثرت‌گرایی دینی دست یازد؛ البته عکس‌العمل‌هایی

در مطبوعات انگلستان ضد آن‌ها انجام گرفت؛ از جمله در مجله تایمز کلیسا، سرمقاله‌ای

با عنوان «هفت نفر بر ضد عیسی مسیح» چاپ شد (همان: ص ۳۲ - ۳۴).

۲. گام دیگر هیک در سال ۱۹۸۳ با ارائه مقاله‌ای به انجمن الاهیات ساحل اقیانوس آرام

در برکلی کالیفرنیا طی شد. وی در این مقاله، اعتقادنامه سال ۱۳۴۶ را نقد، و مطالبی از

قبیل آفرینش جهان در شش روز، تقدیر ازلی بسیاری از مردم جهت ورود به آتش جهنم،

جنبه وحیانی صورت ملفوظ کتاب مقدس و تولد عیسی مسیح از مادر باکره را مورد تردید

قرار داد و همین باعث شد تا تقاضای عضویت وی در کلیسای مشایخی و منصب استادی

فلسفه مسیحی در دانشکده الاهیات رد شود.

گام‌های هیک تا این‌جا جنبه سلبی و در برابر اعتقادات کلیسا قرارداداشت و با اساطیر خواندن اعتقادات، میدان را برای دیگران گشود؛ زیرا مسیحیت معتقد بودند که انسان در گناه اولیه آدم ابوالبشر مشارکت دارد و مغفرت او فقط از راه قربانی شدن عیسی بر بالای صلیب تحقق می‌یابد؛ پس رستگاری و نجات فقط درباره مؤمنان به مسیح تحقق‌پذیر است. جان هیک با تمام این‌گونه عقاید، مبارزه سلبی را انجام داد.

۳. سومین گام جان هیک، مبارزه با طبیعت‌گرایان و مخالفان ادیان است که در صدد به حاشیه‌راندن و بی‌معنا خواندن دین هستند. طبیعی‌گرایی دینی، دیدگاهی است که تمام باورهای دینی و ادیان را نادرست پنداشته، دیدگاه آن‌ها را درباره وجود برتر، محصولات سازوکار فرافکنی صرف می‌داند. نوشته‌های فیلسوفان طبیعت‌گرایی چون فویرباخ، مارکس، فروید و دورکیم به پیشنهاد راه‌هایی می‌پردازند که در آن‌ها چنین فرافکنی‌هایی رخ می‌دهد (Routledge, 1998, vol8). وی با تمسک به فلسفه دینی ویتگنشتاین بر این باور است: زبان دینی فی‌نفسه، بازی زبانی مستقلی است که معیارهای درونی صدق و کذب خاص خویش را دارد و از دسترس معارضه دیگران که در این قاعده بازی شرکت ندارند، به دور است؛ لذا زبان او امانیست و مارکسیست که به انکار خدا پرداخته و پرستش خداوند را احمقانه تصویر می‌کند، کاملاً متفاوت با زبان دینداران است؛ بنابراین، باورهای دینی بیان‌های عواطف و روحيات افراد است و ارتباطی با واقعیت مستقل از احساسات انسانی ندارد (هیک، همان: ص ۳۹-۴۱).

شایان ذکر است که جان هیک به‌رغم پذیرش تعابیر استعاری و اساطیری در زبان دین، واقعیت پاره‌ای از حقایق دینی مانند خداوند، بهشت و جهنم را می‌پذیرد و فلسفه دینی ویتگنشتاین را در همه باورهای دینی سریان نمی‌دهد.

۴. جان هیک در گام چهارم، پرسش از رستگاری و نجات متدینان به ادیان گوناگون را پیش می‌کشد و با سه پاسخ انحصارگرایی و شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی نجات روبه‌رو می‌شود. انحصارگرایی، نجات یا آزادی انسان را منحصر به سنت دینی خاص و گروه خاص می‌داند و دیگران را از آن محروم می‌سازد (Routledge, 1998, vol 8). این نگرش در مسیحیت براساس پیش‌گمانه‌ای است که انسان را در گناه اولیه آدم شریک می‌داند و یگانه راه مغفرت را قربانی عیسی معرفی می‌کند. هیک، این پاسخ را نمی‌پذیرد؛ زیرا اگر غایت دین را تبدیل روحیه انسانی از خودمحوری به خدامحوری بدانیم، نجات را در حصار یکی از سنت‌های دینی بشر محدود نخواهیم کرد (هیک، همان: ص ۶۴ و ۶۵).

شمول‌گرایی مسیحی، گرایش است که منافع ایثار عیسی را به پیروان شناخته محدود شده نمی‌کند؛ بلکه منشأ پوشش تمام گناهان بشر می‌شود حتی آنان که عیسی مسیح را نشناخته‌اند در معرض لطف و رحمت الاهی‌اند؛ پس شمول‌گرایی دینی معتقد است که متدینان به ادیان دیگر نیز از برکت رحمت و مغفرت الاهی در معرض نجات قرار می‌گیرند (Routledge, 1998, vol 8).

کارل رانر (Karl Rahner) برای این‌که این عقیده را با عقیده جزمی سنتی که خارجان از قلمرو کلیسا حتی پیامبران را قابل نجات نمی‌داند، خارج سازد، تعبیر مسیحیان ناشناس را بر غیرمسیحیان اطلاق می‌کند و شبیه مجاز سکاکی، در معنای مسیحیت توسعه ایجاد می‌کند. جان هیک می‌خواهد با این توجیه، عقیده جزمی سنتی را از ارزش تأیید انداخته، از محتوا خالی سازد (هیک، همان: ص ۶۴ - ۶۸).

کثرت‌گرایی نجات، سومین پاسخ پرسش پیش‌گفته است که عبارت است از پذیرش نجات و رستگاری در همه سنت‌های بزرگ دینی و پذیرش این دیدگاه که تحویل و تبدیل وجود انسانی از حالت خودمحوری به خدامحوری به طرق گوناگون درون همه سنت‌های دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد و راه و شیوه نجات و رستگاری به صورت واحد وجود ندارد؛ بلکه راه‌های متکثری هست. ادیان بزرگ، دربردارنده ادراکات گوناگون درباره حقیقت مطلقند. تجربه هر شخص درباره حقیقت الاهی مهم، و همانند دیدن از درون یک شیشه تاریک است؛ پس باید به اشکال گوناگون تجربه دینی عنایت ورزید (همان: ص ۶۹).

تحلیل سه مرحله نخست فرایند را یکجا مطرح می‌کنیم تا نگرش کل‌نگرانه آن محفوظ بماند.

مرحله نخست فرایند نظریه جان هیک که عبارت بود از مبارزه ضد نژادپرستی، قابل تقدیر و پذیرش است؛ اما نه تنها تلازم منطقی میان این فعالیت اجتماعی و نظریه پلورالیسم دینی وجود ندارد، بلکه الزاماً زمینه‌ساز اجتماعی آن نظریه نیز نخواهد بود. مرحله دوم فرایند وی نیز عقلاً و نقلاً تأیید می‌شود. گشاده‌رویی با پیروان باورهای دینی و اطلاع‌رسانی دقیق از اندیشه‌های انسان‌شناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و جهان‌شناختی ادیان کاری ارزشمند و قابل ستایش است؛ اما همین مرحله نیز نمی‌تواند مؤید یا زمینه‌ساز پلورالیسم دینی تلقی شود.

گام‌هایی که جان هیک در مرحله سوم از فرایند برداشته، بیشتر تأمل برانگیز است. نمادین و مجازی یا اساطیری دانستن پاره‌ای از اعتقادات مهم و اساسی مسیحیت مانند

اعتقاد به حلول و تجسد و تردید در اعتقاد مادر باکره بسیار مایه شگفتی است؛ البته ما در جایگاه مؤمنان به اسلام که با منطق عقلانی و برهانی به مسائل اعتقادی می‌پردازیم، بی شک با مسأله حلول و تجسد مخالفت می‌کنیم؛ ولی جان هیک که طرفدار پلورالیسم دینی و حقانیت تمام ادیان است نمی‌تواند با انکار مهم‌ترین آموزه‌های مسیحی یا تردید در آن‌ها فرایند نظریه‌پردازی خود را ببیماید.

البته گام سوم از مرحله سوم یعنی مبارزه با طبیعت‌گرایی بجا و مقبول است؛ اما گام چهارم آن یعنی طرح کثرت‌گرایی نجات قابل پذیرش نیست؛ زیرا به فرض، غایت دین عبارت از تبدیل روحیه انسانی از خودمحوری به خدامحوری باشد و نجات را در انحصار یکی از سنت‌های نو بشر محدود نسازیم، به چه دلیل منطق و تلازم عقلی، متدینان تمام ادیان، اهل نجات و رستگاری‌اند؟ به فرض، راه‌های نجات و رستگاری متکثر باشد تا زمانی که متدینان و انسان‌های مدعی دینداری این راه‌ها را نپیمایند که اهل نجات نخواهند بود؛ بنابراین، فرض مخالفت تمام متدینان و نپیمودن راه‌های نجات و گمراهی همه آن‌ها متنفی نخواهد بود؛ پس هیک نمی‌تواند با این نظریه، مشکل نجات متدینان به ادیان دیگر را حل کند.

مرحله چهارم فرایند: جان هیک در مرحله چهارم، خود را در برابر حیات‌های دینی و ارگانیسم‌های متفاوتی چون مسیحیت، هندویسم، اسلام، یهودیت، بودیزم و غیره می‌بیند و باورهای متضاد و رقیب و هستی‌های اجتماعی دینی متضاد و متقابل را مشاهده می‌کند و این‌که هر یک از پیروان ادیان، درباره حقیقت خداوند و شیوه نجات و رستگاری سخنانی دارد فقط طریق خود را برای سعادت ابدی مطمئن می‌داند. وی در مرحله چهارم از گشاده‌رویی با پیروان ادیان، مبارزه ضد نژادپرستی، اهل نجات و رستگاری دانستن جریان‌های عظیم حیات و تفکر دینی، نمادین و مجازی دانستن پاره‌ای از باورهای مسیحیت و نفی طبیعت‌گرایان فراتر رفته و رویکرد معرفت‌شناختی را درباره ادیان باز می‌کند و با این سؤال مواجه می‌شود که کدام‌یک از ادیان پیش‌گفته، دین حقیقی است.

بی‌شک، هر دینی، برتری معنوی و اخلاقی خود را ادعا می‌کند و از دیگر ادیان ارزیابی منفی دارد. وی با توجه به تهافت‌های میان ادیان که برخی وجود خداوند را متشخص وعده‌ای نامتشخص می‌دانند یا دسته‌ای الوهیت را در جهان تجسد می‌یابند و گروهی کتاب مقدس را کلام خدا معرفی می‌کنند و بعضی هم با این عقاید در ستیزند، پرسش معرفت‌شناختی را جدی می‌گیرد (هیک، ۱۳۸۱: ص ۲۶۲).

هیک، راه انحصارگرایی معرفتی و حقانیت را پاسخ مناسب به پرسش معرفت‌شناختی ندانسته، پاسخ دیگری از ویلفرد کنت‌ول اسمیت (Wilfred cantwell Smith) را از کتاب معنا و غایت دین ارائه می‌دهد. وی می‌گوید:

ذهنیت غالب فعلی مبنی بر ترجیح دین مسیحیت بر ادیان دیگر ریشه تاریخی دارد؛ زیرا با حضور جریان‌های مختلف حیات دینی در تفکر غربی، این حساسیت پیدا شد؛ در حالی که ما با ادیان مختلف روبه‌رو نیستیم. ما با سنت‌های متراکم دینی برگرفته از عناصر درونی و بیرونی روبه‌رویم. شیوه‌های فرهنگی در چین، عربی اروپایی و غیره به عنوان‌های قالب‌های متغیر، صورت‌ها و سنت‌های گوناگونی از دین مسیحیت را پدید آورده است. این نگرش ما را از انحصارگرایی فاصله می‌دهد (همان: ص ۵۹ - ۶۴).

با این بیان، دین از دیدگاه جان هیک، حقیقت تاریخی و جغرافیایی است که به صورت پدیدار انسانی ظهور یافته مسیحی، هندو، یهود، بودا، اسلام و غیره آفریده‌های بشری هستند که تاریخ آن‌ها بخشی از تاریخ گستره فرهنگ بشری است. هیک، این‌گونه پرسش‌ها را که آیا مسیحیت بر حق است یا اسلام، انحراف جدیدی می‌داند که محصول عصر روشنگری است؛ زیرا غرب در این دوره، ادیان را هم چون نظام‌های عقلی و انگاره‌های عقیدتی فرض کرده است.

آنچه ما مسیحیت، اسلام، هندو، بودا و غیره می‌شناسیم، کنش و واکنش پیچیده عوامل دینی و غیردینی تحول و تکامل یافته است. اندیشه‌های مسیحی درون فضای فرهنگی که فلسفه یونانی آن را پدید آورده، شکل گرفته است؛ پس نمی‌توان به واقع از درستی و نادرستی یک دین سخن گفت؛ زیرا ادیان به معنای جریان‌های دینی - فرهنگی مشخص و متمایز درون تاریخ انسانی، بازتاب تنوعات انواع انسانی و صورت‌های اندیشه هستند (هیک، ۱۳۷۲: ص ۳۳۲-۳۳۴).

جان هیک با این بیان در صدد تثبیت پلورالیسم دینی است؛ اما خود را گرفتار دو تهاافت و تناقض جدی کرده: تهاافت نخست آن است که وی از طرفی در سومین گام از مرحله سوم فرایند با طبیعت‌گرایان و مخالفان ادیان برخوردار، و رویکرد فرافکنی دین و بشری‌انگاشتن ادیان را نفی می‌کند و از طرف دیگر در مرحله چهارم از اسمیت مدد می‌گیرد و ادیان گوناگون را دستاوردهای انواع انسانی و صورت‌های اندیشه تلقی می‌کند و این دو دیدگاه در چالشند.

تهافت دیگر جان هیک این است که با صراحت در این مقال، پرسش از حقانیت مسیحیت یا اسلام را انحراف جدید و محصول عصر روشنگری می‌پندارد و ادیان گوناگونی چون مسیحیت، اسلام، هندو، بودا و غیره را کنش و واکنش پیچیده عوامل دینی و غیر دینی تحول و تکامل می‌شناسد و از طرف دیگر، با ادعای پلورالیسم دینی می‌خواهد حقانیت تمام ادیان را ثابت کند.

وی پاسخ انحصارگرایی یعنی اعتبار یک شیوه از تفکر دینی و غلط‌انگاشتن سایر نگرش‌ها و شمول‌گرایی (در بردارنده تمام حقیقت در یک سنت دینی و انعکاس جزئی این حقیقت در سنت‌های دینی دیگر) را نمی‌پذیرد و با صراحت از پلورالیسم با بیان ذیل دفاع می‌کند: من بدان اعتقاد دارم که باورهای دینی بزرگ جهان از درون شیوه‌های فرهنگی مختلف انسان بودن، دربردارنده برداشت‌ها و ادراکات گوناگونی راجع به حق یا حقیقت غایی هستی می‌باشند که به طبع، این تصورات و ادراکات گوناگون، در مقابل حقیقت مزبور واکنش‌های متفاوتی غیر از خودشان می‌دهند و نیز این که در درون هر یک از سنت‌های دینی مزبور، تحول و دگرگونی افراد بشر از خودمحوری به حقیقت و خدامحوری صورت می‌پذیرد (همو، ۱۳۷۸: ۶۹ - ۸۴).

هیک به تجربه شخصی خویش هم تمسک می‌کند و می‌گوید:

وقتی من با فرد مؤمن یهودی، مسلمان، سیک، هندو و بودایی برخورد می‌کنم و ثمرات بازبودن نسبت به حقیقت الاهی در آن‌ها را می‌بینم نمی‌توانم به صورت واقع‌گرایانه، تجربه مسیحی خویش از الوهیت را اصیل و معتبر بدانم و آن‌ها را غیرواقعی و فاقد اعتبار بدانم (همان: ص ۵۶).

مرحله پنجم فرایند: جان هیک در پنجمین مرحله به مدلل ساختن نظریه پلورالیستی خویش اقدام می‌کند که نه تنها انحصارگرایی مسیحی را باطل می‌سازد که شمول‌گرایی کارل رانر یعنی مسیحیان ناشناس را هم به حاشیه می‌راند. هر چند وی نظریه شمول‌گرایی مسیحی را زمینه‌ای جهت پذیرش پلورالیسم دینی تلقی می‌کند، فراتر از آن، ایمان‌های دینی بزرگ‌عالم را دربردارنده ادراکات گوناگون درباره حقیقت مطلق وجود غایی می‌داند و ادله‌ای را برای این ادعا مطرح می‌سازد.

جان هیک در اثبات پلورالیسم دینی، هم از مبانی معرفت‌شناختی بهره می‌گیرد و هم از مبانی کلامی مدد می‌جوید. رویکرد تفکیک نومن از فنومن، رویکرد انسجام‌گرایی، رویکرد

پراگماتیستی و رویکرد نسبی‌گرایی و پدیدارشناسی دین از جمله مبانی معرفت‌شناختی نظریه پلورالیسم دینی است؛ همچنان‌که اهمیت دادن به تجربه دینی و توجه به گوهر دین و غفلت از ساحت‌های دیگر آن و هادی بودن بخشی از مبانی کلامی نظریه کثرت‌گرایی دینی است که جان هیک به آن‌ها تمسک کرده است.

جان هیک، کثرت ادیان را واقعیتی نازدودنی تلقی می‌کند و سرّ آن را ا. محدودیت و نقصان ادراکی بشر، ب. متمایز بودن میان حق در ذات خویش و حق آن‌گونه که در تفکر و تجربه انسانی درک می‌شود ج. و نیز بی‌نهایت بودن حقیقت الهی و فراتر از همه ادراکات بشری می‌خواند؛ پس گرچه در برابر طیف گسترده‌ای از اشکال گوناگون تفکر و تجربه دینی قرار داریم نه تنها آن‌ها موهوم نیستند و در بردارنده تصورات بشری از الوهیتند، بلکه همه حقیقت را دربردارند.

جان هیک، ادعای انحصار را که فقط تجربه دینی خود را اصیل و حقیقی می‌داند یا شمول‌گرانی که تجربه دینی خود را خالص‌تر و نجات‌بخش‌ترین صورت ممکن معرفی می‌کند و سایر صورت‌های تجربه دینی را به میزان نزدیکی آن‌ها به دین خود ارزشمند می‌شمارد، خطا دانسته، می‌گوید: این امر تا حدود مساوی در هریک از ادیان بزرگ جهان اتفاق می‌افتد؛ پس باید به پلورالیسم دینی روی آورد؛ زیرا اولاً هر یک از سنت‌های بزرگ دینی جهان به واقعیت بزرگ‌تر و نامحدود در ورای وجود ما تصدیق دارند که در چارچوب مفاهیم و تصورات بشری محصور نمی‌شوند. ثانیاً بین آن حقیقت مطلق و غایبی در ذات خویش و حقیقتی که به صورت انسانی تجربه و اندیشیده می‌شود، تفاوت و تمایز است. این مطلب، افزون بر تأیید سنت‌های دینی جهان با معرفت‌شناسی کانت تقویت می‌شود که می‌گفت:

محیط پیرامون ما به صورت ساده و مستقیم درست همان‌گونه که هست، مستقل از شیوه ادراک و پنداشت ما، در آگاهی ما انعکاس پیدا نمی‌کند. داده‌های حسی در ذهن ما تفسیر می‌شوند (کانت، ۱۳۷۵ و هارتناک، ۱۳۷۶).

ثالثاً حضور همه جانبه واقعیت الهی درون سنت‌های دینی مختلف باعث صور گوناگون دینی است؛ به همین علل است که تلقی و برداشت تشخص‌های گوناگون الهی و فنومن‌های الهی مختلف پدید می‌آید (هیک، همان: ص ۶۹ - ۸۴).

خطای جان هیک در این استدلال‌های معرفت‌شناختی این است که اولاً بین مفهوم و مصداق خلط کرده؛ زیرا گمان کرده واقعیت نامحدود باید در چارچوب مفاهیم نامحدود بگنجد تا قابلیت شناخت برای انسان پدید آید؛ در حالی که می‌توان مجموعه نامتناهی اعداد طبیعی را در مفهوم محدود ذهنی درک کرد.

ثانیاً تفکیک نومن از فنومن در فلسفه کانت نه تنها به خودشکنی آن فلسفه می‌انجامد، بلکه تمام دستاوردهای خود از جمله پلورالیسم دینی را هم گرفتار تهافت و ناسازگاری درونی می‌کند؛ زیرا با این پیش‌فرض معرفت‌شناختی نمی‌توان از صحت و حقانیت کثرت‌گرایی دینی دم زد و این نظریه را همانند دو نظریه دیگر رقیب، فنومن و پدیداری در برابر واقعیت خارجی دانست؛ همان‌گونه که فلسفه کانت، فنومنی از واقعیت است و بر فلسفه هیوم و دکارت و لاک و غیره ترجیحی ندارد.

اصولاً با پذیرش این تفکیک، اصل واقعیت مشکوک می‌شود؛ زیرا اگر هر معرفتی، فنومن و پدیداری از واقعیت است، چگونه می‌توان معرفت «واقعیت هست» را پدیداری غیر مطابق با واقع ندانست.

با وجود این اشکالات و خطاهای جدی چگونه هیک از حضور همه جانبه واقعیت الهی درون سنت‌های دینی سخن می‌گوید و استناد صورت‌ها و سنت‌های گوناگون به دین که جمله آن‌ها، فنومن‌ها و پدیدارهای غیرمطابق با واقعند، چه توجیه معقولی دارد.

مطلب دیگری که هیک، مکرر آن‌را بیان می‌کند این است که در داخل هر یک از سنت‌های دینی دگرگونی و تحویل وجود انسانی از خودمحوری به خدامحوری به وقوع می‌پیوندد، و این به وقوع پیوستن نیز تا آن‌جا که مشاهده انسانی می‌تواند گواهی دهد، در همه آن‌ها حدود و اندازه یکسان دارد. بدین ترتیب، سنت‌های دینی بزرگ را باید «فضاهای» آخرت‌مدارانه جایگزینی دانست که درون آن‌ها قرارداد یا «راه‌هایی» که در طی آن‌ها، زنان و مردان عالم می‌توانند به نجات، رهایی یا کمال دست یابند (همان: ص ۸۸ و ۸۹)؛ اما بهتر است جان هیک توضیح دهد که به چه دلیل و با چه معیاری توانست تشخیص دهد حقیقت هر یک از سنت‌های دینی، دگرگونی و تحویل وجود انسانی از خودمحوری به خدامحوری است و این‌که داخل همه آن سنت‌های دینی این حقیقت، به وقوع پیوسته است. اگر جان هیک به مطالعه دقیق‌تر و عمیق‌تر درباره ادیان آسمانی به ویژه اسلام می‌پرداخت ساحت‌های گوناگون فردی و اجتماعی، دنیایی و آخرتی، مادی و معنوی

آن‌ها را می‌یافت و سنت‌های دینی را به این دگرگونی پیش‌گفته و آخرت‌مدارانه محدود نمی‌ساخت. به هر حال، پرسش از ابعاد اجتماعی و دنیایی ادیان باید در نظریه پلورالیستی پاسخ داده شود.

جان هیک برای اثبات پلورالیسم دینی به اعتقادات و باورهای ادیان هندویی، یهودی، بودایی، اسلام و مسیحیت اشاره می‌کند که نوعی تسامح و همدلی با ادیان دیگر وجود دارد؛ برای نمونه، اسلام، دین خود را دربردارنده پیام‌های وحیانی پیش از خود و کامل‌کننده آن‌ها می‌داند و ادیان دیگر ابراهیمی را به رسمیت می‌شناسند که البته می‌توان مفهوم قرآنی اهل کتاب را توسعه داد و ادیان هندویی و بودایی و تائویی و کنفوسیوسی را مشمول آن ساخت (همان: ص ۱۱۹).

این استدلال درون دینی بسیار ضعیف‌تر از آن است که بتواند کثرت‌گرایی دینی را ثابت کند؛ زیرا تسامح و همدلی با ادیان دیگر نه مبتنی و نه ملازم با حقانیت دانستن دیگر ادیان است. افزون بر این که ادعای اسلام بر به رسمیت دانستن ادیان ابراهیمی و اهل کتاب محدود به ادیان الهی و آسمانی است نه ادیان ساخته و پرداخته بشر. در ضمن توجه به سنت‌های دینی نشان می‌دهد که هیچ‌یک از آن‌ها پذیرای پلورالیسم دینی نبوده و حقانیت مساوی و برابر تمام ادیان آسمانی و زمینی را نمی‌پذیرند.

جالب این‌جا است که هیک بر دینداری دینداران خُرده می‌گیرد و می‌گوید:

دیندار بودن افراد به دلیل قومیت دینی آن‌ها است و تعداد مهاجران معنوی بسیار اندکند. اگر واقع‌بینانه نگاه کنیم، سرسپردگی دینی هر فردی معمولاً از باب قومیت و محلی بودن دینی او است تا حاصل قضاوت تطبیقی آگاهانه‌ای بین همه ادیان عالم و سپس انتخاب یکی از آن‌ها. (همان: ص ۸۹ و ۹۰).

خوب بهتر است هیک توضیح دهد که معلل دانستن دینداری دینداران هیچ تفاوت معرفت‌شناختی با رویکرد کانتی وی ندارد. اگر دیندار بودن افراد به دلیل قومیت و محلی بودن دینی، ارزش معرفت‌شناختی ندارد، حقانیت دانستن تمام ادیان با رویکرد تفکیکی کانت نیز ارزش معرفت‌شناختی را به ارمغان نمی‌آورد؛ افزون بر این که ادعای وی، موارد نقض فراوانی دارد. چه بسا محققانی که با مطالعه تطبیقی ادیان، آگاهانه دین اسلام را بر ادیان دیگر ترجیح داده‌اند که در آن صورت ادعای پلورالیستی او مخدوش می‌شود.

نکته قابل توجه دیگر آن است که هیک مکرر از سنت‌های بزرگ دینی عالم یاد می‌کند و سنت‌های دینی کوچکتر و نهضت‌های جدید و باورهای سکولاری مانند مارکسیسم، مائوئیسم و امانیسم را نام نمی‌برد؛ در حالی که ادله بر اثبات پلورالیسم دینی همه سنت‌های بزرگ و کوچک و حتی شیطان‌پرستی و گاوپرستی و آتش‌پرستی را هم شامل می‌شود و نمی‌توان ادله پیش‌گفته را به سنت‌های بزرگ دینی منحصر ساخت؛ هرچند هیک در پایان کتاب *مباحث پلورالیسم دینی* به ناچار سنت‌های دینی را اعم از سنت‌های بزرگ و کوچک دانسته، از دیدگاه انحصاری پیشین خود عدول می‌کند.

مرحله ششم فرایند: ششمین مرحله هیک به مقام معیار ارزیابی باورهای دینی برمی‌گردد. به گفته او هرکس به‌طور کاملاً طبیعی، اعتقاد دینی خود را اساس و پایه داورى دیگران قرار می‌دهد برای این‌که همگی ما، در همه داورى‌ها، ارزشیابی‌ها، پذیرش و رد کردن‌های خود، فقط می‌توانیم از نقطه‌ای که خودمان آن‌جا قرار داریم، آغاز کنیم و درجه یا مرتبه‌ای از حقیقت را که در اختیار داریم، به‌صورت پله حقیقت بعدی مورد استفاده قرار دهیم؛ بنابراین، نحوه نگاه هرکس به سایر سنت‌های دینی جهان، از طریق نگاه تحسین‌آمیز وی به سنت دینی خاص خودش آغاز می‌شود و صور دیگر وجود دینی را برحسب نزدیکی یا دوری هریک از آن‌ها به دین خود، به‌صورت بهتر یا بدتر خواهد دید (همان: ص ۱۲۶ و ۱۲۷).

این مطلب هیک آن‌جایی درست است که ارزیابی و داورى‌ها با معیار درون دینی صورت پذیرد؛ اما می‌توان با معیارهای برون دینی و عقلانی به ترجیح سنت دینی بر سنت‌های دیگر فتوا داد. افزون بر این‌که سنت دینی که معقولیت و اعتبار برون دینی یافته، می‌تواند معیار ارزشگذاری قرار گیرد.

جان هیک با این‌که به دین‌پدیدارشناسانه می‌نگرد و نسبی‌گرایی کانت و تفکیک فنومن از نومن را می‌پذیرد که لازمه آن، نفی معیار حقانیت و نفی و کشف واقع است، در تهافت و تناقض دیگری به موازین و هنجارهای اصولی اعتراف می‌کند و معیار اخلاقی و معیار پیام دینی را می‌پذیرد و خرد آدمی و وجدان و داورى اخلاقی را جهت اندازه‌گیری و رتبه‌بندی سنت‌های دینی ذکر می‌کند.

یکی از موازین اصولی، معیار اخلاقی است. هرچند اصول و موازین اخلاقی در جوامع متنوع و متفاوت است، اگر عیسی (ع) در جایگاه آدمی خودخواه، مکار و فاقد اخلاق به نظر می‌آمد، مسیحیت در زمره یکی از ادیان بزرگ جهان در نمی‌آمد.

عنصر دیگر در پذیرش ادیان این است که واسطه بین انسان و خدا، بینش و بصیرتی جدید، شوق‌انگیز و محکم از واقعیت را به دست می‌دهد؛ به نحوی که مردم با تجربه، زندگی خداپورانه را بر غیرخداپورانه ترجیح می‌دهند؛ البته پیام وی باید برای شنوندگانش قابل فهم و درک باشد؛ پس افزون بر این که باید به وجودآورندگان سنت‌های جدیدی باشند، در واقع می‌توان گفت: باید فرزندان زمانه خویش باشند؛ از این رو کنفوسیوس، بی‌تردید چینی؛ گواتمه بودا نیز بی‌تردید هندی بود، و عیسی و محمد(ص) نیز بدون هیچ شک و شبهه‌ای به جهان مذهبی سامی تعلق داشتند.

عنصر سوم این است که با بینش جدید از واقعیت هستی توان این را داشته باشد که چنان ذهن و قلب ما را در تسخیر خود درآورد که بیانگر یک قدرت متحول سازنده در زندگی هریک از ما باشد؛ زیرا چنین بصیرتی، نظریه یا فرضیه‌ای صرف نیست؛ بلکه راه جدید و تازه‌ای از تجربه کردن عالم و آدم است؛ راهی که درون آن کشیده می‌شوند؛ سپس از طریق آن، به سمت زندگی جدیدی پیش می‌روند.

جان هیک با این عنصر، بر اعتبارداشتن بودا، عیسی و پیامبر اسلام در جایگاه عوامل تمیز بنیانگذاران سنت‌های دینی تصریح می‌کند (همان: ص ۱۳۳ و ۱۳۹).

او دو وسیله را جهت اندازه‌گیری و رتبه‌بندی سنت‌های دینی ذکر می‌کند: یکی عبارت از کاربرد و انطباق خرد آدمی در مورد باورهای آن‌ها و دیگری بهره‌گیری از وجدان یا داوری اخلاقی در ارزیابی عملکرد خارجی و بیرونی آن باورها است.

وسيله عقلانی را در مورد تجربیات دینی بنیادین نمی‌توان به کار برد و فقط چنین آزمونی می‌تواند صورتی پراگماتیک و عمل‌گرایانه داشته باشد. آیا این مجموعه از تجربه، اعتقاد و رفتار دینی از دید آخرت‌شناسی مفید و مؤثر است؟ آیا زمینه دگرگونی وجود آدمی را از خودمحوری به حقیقت‌محوری فراهم می‌سازد؟ و همه این‌ها آزمونی تجربی‌اند، نه عقلانی؛ البته جان هیک، بازبینی عقلانی نظام‌های علمی و فلسفی مسیحی، اسلامی، هندویی و بودایی را امری ممکن دانسته، با روش انسجام و سازگاری درونی و کفایت و کارآمدی آن‌ها ارزیابی می‌کند؛ اما به این مطلب هم اعتراف می‌کند که نمی‌توان سنت‌های بزرگ دینی جهان را با ابزار عقل رتبه‌بندی کرد (همان: ص ۱۴۰-۱۴۴). جان هیک در ادامه ارزیابی، به عقاید متعارض میان ادیان و مذاهب اشاره می‌کند؛ از جمله مصلوب‌شدن عیسی نزد مسیحیان و مصلوب‌نشدن وی نزد مسلمانان و یا تولد عیسی از مادر باکره یا خلافت حضرت علی(ع).

وی در این گونه اختلافات تاریخی معتقد است که از طریق شواهد تاریخی می‌توان به آن‌ها فیصله داد؛ یعنی قراین تاریخی را ملاک دیگر ارزیابی قرار می‌دهد و در ادامه با روحیه انکار می‌گوید:

چون این حوادث در قرن‌ها پیش اتفاق افتاده و دلایل تاریخی نیز پراکنده و غیرتعیین‌کننده است، عملاً داده‌های تاریخی توان حل و فصل این قضایا را ندارند و این گونه مباحث به ملاحظات کلامی کشیده می‌شوند (همان: ص ۱۶۰ و ۱۶۲)؛ ولی باید پیروان ادیان خود را تعلیم دهند که در مقابل این اختلاف‌ها، تحمل داشته باشند؛ برای این که چه بسا مخالف من در یک مسأله دینی در اشتباه باشد؛ ولی شاید از من به حقیقت الهی نزدیک‌تر باشد؛ بنابراین، نباید به این اختلافات اولویت درجه اول داد؛ افزون بر این که این امکان وجود دارد که در خلال دوره‌ای طولانی عقیده آن‌ها تغییر یابد؛ مانند تناسخی که امروز مورد پذیرش مسیحیت قرار گرفته است؛ پس اگر متدینان به نگرش پلورالیستی راضی باشند می‌توانند در کمال صلح و آرامش به‌رغم اختلافات مذهبی زندگی کنند (همان: ص ۱۵۶ و ۱۶۶).

خلاصه سخن آن که ابزار عقلانی نزد هیک در مورد تجربیات دینی بنیادین به‌کار نمی‌رود و آزمون آن‌ها فقط جنبه پراگماتیک و عمل‌گرایانه دارد و باید دید آیا این مجموعه از تجربه، اعتقاد و رفتار دینی را متحول می‌سازد و انسان را از خودمحوری به حقیقت‌محوری تبدیل می‌کند یا خیر. نکته دیگر این که وی بازبینی عقلانی نظام‌های علمی و فلسفی ادیان را با توجه به انسجام و سازگاری درونی و کفایت و کارآمدی قابل ارزیابی می‌داند

ابزار وجدان و اخلاق نیز نسبت به محصولات سنت‌های بزرگ دینی و اولیا و قدیسان به یک اندازه دآوری می‌کند. تسلیم الهی، عشق به خدا، چشم‌پوشی از تعلقات دنیایی در مضامین متون دینی بزرگ وجود دارد؛ پس راه‌ها و شیوه‌های گوناگونی از رستگاری روحی انسان به چشم می‌خورد؛ زیرا جملگی انسان‌ها را به عشق و محبت و تحول از خودمحوری به خدامحوری دعوت می‌کنند؛ پس از نظر جان هیک، به‌رغم امکان ارزیابی پدیده‌های دینی نمی‌توان کلیت ادیان بزرگ را ارزیابی و درجه‌بندی کرد؛ زیرا سنت‌های دینی بسیار متنوعند و شامل انواع گوناگون خیر و شر می‌شوند و همه آن‌ها در ایجاد تحول از خودباوری به حقیقت‌باوری به یک اندازه موفقند (هیک، همان: ص ۱۴۴ و ۱۵۴).

تهافت آشکار جان هیک در بیان معیار ارزیابی ادیان این است که وی میان معیار حقانیت با معیار نجات از یک طرف و بین معیار حقانیت و معیار زندگی مسالمت‌آمیز خلط کرده است. نگارنده بی‌شک، معیار عمل‌گرایانه و اخلاقی و وجدانی را به‌صورت یکی از

معیارهای پذیرش زندگی مسالمت‌آمیز می‌پذیرد؛ اما آن‌ها را معیاری برای کشف و اثبات حقانیت ادیان ناتوان می‌شمارد؛ زیرا یگانه معیار معرفت‌شناختی کشف حقانیت، نظریه بداهت و پذیرش بدیهیات مانند اصل محال بودن تناقض و اصل علیت و اصل هوویت و ... است.

آسیب و نقد دیگر معیارشناسی هیک این است که بازبینی عقلانی نظام‌های علمی و فلسفی ادیان را با روش انسجام و سازگاری درونی و نیز کارآمدی و کفایت آن‌ها انجام‌پذیر می‌داند؛ در حالی که صدق را به معنای مطابقت با واقع می‌داند و با وجود این، معلوم نیست چگونه از طریق انسجام‌گرایی به کشف مطابقت می‌رسد. نظریه نجومی بطلمیوس و گالیله انسجام درونی یکسان داشتند و کارآمدی و کفایت آن‌ها در کشف خسوف و کسوف یکنواخت است؛ اما با وجود این، منجمان و فیزیک‌دانان، هیأت گالیله را بر بطلمیوس ترجیح می‌دهند.

جالب این است که هیک، ملاک کارآمدی را در موارد متعددی، تحوّل انسان از خودمحموری به حقیقت‌محوری قلمداد می‌کند؛ اما نشان نمی‌دهد که به چه دلیل، این تحوّل، ملاک صحیح و قابل پذیرش است و این‌که چگونه می‌توان این تحوّل را در انسان‌های مدعی ادیان کشف کرد یا این‌که اگر پاره‌ای از انسان‌ها در یک دین به این تحوّل رسیدند و برخی دیگر نرسیدند، آیا این دین را باید کارآمد دانست یا خیر؟!

تهاافت دیگر هیک در بیان معیار ارزیابی پیش‌گفته این است که تمام معیارهای بیان‌شده از سوی وی در سنت‌های کوچک‌تر دینی هم ساری و جاری است. حتی مطالب عرفانی بشری هم می‌توانند در این تحوّل، نقش بسزایی داشته باشند. و می‌توان نوعی پلورالیسم حداکثری را که به حقانیت انحصارگرایی و شمول‌گرایی هم می‌انجامد، پذیرفت؛ در حالی که جان هیک برای این دستاورد، باید مالیات سنگینی بپردازد که از توان او خارج است.

معیار ارائه شده درباره اختلافات تاریخی نیز خام و ناصواب است؛ زیرا شواهد و اخبار تاریخی به دو دسته واحد و متواتر تقسیم‌پذیر است. خبر متواتر در حل و فصل قضایای تاریخی توانمند است و می‌تواند دعاوی تاریخی را فیصله دهد که در آن صورت، نظریه پلورالیستی مخدوش می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آراسته‌خو، محمد، نقد و نگرش فرهنگ اصطلاحات علمی - اجتماعی، انتشارات چاپخش، تهران، ۱۳۸۱ش.
۳. آریانپور کاشانی، عباس، فرهنگ کامل انگلیسی - فارسی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵ش، ج ۴.
۴. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمی قم، قم، ۱۳۷۹ش.
۵. کانت، ایمانوئل، تمهیدات، غلامعلی حداد عادل، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۰ش.
۶. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۷. مطهری، مرتضی، عدل الهی، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۲ش.
۸. هارتناک، یوستوس، نظریه معرفت در فلسفه کانت، غلامعلی حداد عادل، انتشارات فکر روز، تهران، ۱۳۷۶ش.
۹. هیک، جان، مباحث پلورالیسم دینی، عبدالرحیم گواهی، انتشارات تبیان، تهران، ۱۳۷۸ش.
۱۰. _____، فلسفه دین، بهزاد سالکی، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران، ۱۳۸۱ش.
۱۱. _____، فلسفه دین، بهرام راد، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران، ۱۳۷۲ش.
12. Routledge, Encyclopedia of Philosophy, Religious General Editor Edward Cralg, Pluralism, London and Newyork, 1998, Vol 8.