

بررسی و نقد چهار مبنای معرفت‌شناختی نظریه تکثرگرایی دینی جان هیک

الگوی معرفت‌شناسی کانت، نظریه دیدن ویتگنشتاین،
اصل تجربه دینی شلاپرماخر، و مبنای هرمنوتیک گادامر

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۱۴ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۱۱/۲۷

سیدحسین حسینی*

چکیده

نظریه پلورالیزم دینی در قرن حاضر و قرن بیستم با نام جان هیک (۱۹۲۲-۲۰۱۲) در غرب گره خورده است. وی که مؤلف در حین تصحیح نهایی این مقاله خبر درگذشت وی را دریافت کرد. در دهه‌های اخیر، تلاش بسیاری در جهت تبیین معرفت‌شناختی نظریه پلورالیزم دینی مبدول کرده است. حاصل این تلاش‌ها، دیدگاهی است که با این عنوان در مغرب‌زمین مورد توجه اندیشمندان مختلف قرار گرفته، و البته در معرض انتقادات و اشکالات جدی نیز واقع شده است. این مقاله سعی دارد عناصر و مبانی اصلی معرفت‌شناختی نظریه پلورالیزم دینی را مورد بررسی قرار دهد، و به نتایج و استلزامات برخی از آنها اشاره کند. به همین جهت، این دیدگاه به چهار عنصر اصلی و مؤلفه مهم تحلیل شده و درباره هر کدام، توضیحات مختصری ارائه شده است. هدف اصلی این مقاله، اثبات این فرضیه است که بنیان معرفت‌شناختی نظریه پلورالیزم دینی هیک از چهار دیدگاه چهار اندیشمند، یعنی کانت، ویتگنشتاین، شلاپرماخر و گادامر، متأثر شده است. اگر چه تلاش هیک در تلفیق و ایجاد انسجام و هماهنگی بین این عناصر ستودنی است، اما در حقیقت، تجزیه این نظریه، آن را به چهار عنصر الگوی معرفت‌شناسی کانت، نظریه دیدن ویتگنشتاین، اصل تجربه دینی شلاپرماخر، و مبنای هرمنوتیک گادامر تحویل می‌کند؛ نتیجه‌ای که شاید هیک از آن اظهار رضایت نکند. چنان‌که در اصل مقاله آمده است، هیک به

تأثر از دو نظریه و دو فیلسوف، یعنی کانت و ویتگنشتاین تصریح کرده است، اما درباره اقتباس دیدگاهش از دو متفکر دیگر، یعنی شلایرماخر و گادامر، بیان روشن و قابل اعتنایی ندارد. مؤلف معتقد است اهمیت این دو نفر و نظریه‌های آنان کمتر از آرای کانت و ویتگنشتاین نیست. در پایان این مقاله، سعی شده است به برخی اشکالات اصلی و مهم، و همچنین نظریه جایگزین اشاره کوتاهی شود، گرچه هر دوی این مباحث، یعنی نقد و بررسی دیدگاه پلورالیزم دینی جان هیک، و دیدگاه جایگزین موسوم به «پلورالیزم در دین»، باید به‌طور مستقل مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد. بنابراین، هدف اصلی مقاله حاضر، توجه به رویکرد نوینی در تحلیل و تبیین معرفت‌شناختی نظریه پلورالیزم دینی جان هیک است که بر اساس آن، این نظریه با چهار رویکرد و مبنای دیگر مورد ارزیابی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: تکثرگرایی دینی (پلورالیزم دینی)، معرفت‌شناسی دینی هیک، تجربه دینی،

دیدن و دیدن آن‌گونه.

مقدمه

تلاش‌هایی که در قرن بیستم برای تبیین نظریه پلورالیزم دینی به‌کار رفته است، از وجوه مختلفی اهمیت دارد. اگرچه نظریه‌های موسوم به تکثرگرایی دینی، تاریخی به قدمت تاریخ گرایش بشر به ادیان مختلف دارد، تردیدی نیست که این نگرش از قرن هفدهم به بعد و به‌خصوص با برخی دیدگاه‌های کانت، در کانون توجه فیلسوفان دین و متکلمان جدید قرار گرفت. در قرن بیستم، آنچه جان هیک، فیلسوف دین مسیحی بریتانیایی، سعی وافر در تبیین معرفت‌شناختی نظریه پلورالیزم دینی کرده است، بر اهمیت این موضوع و مسائل آن افزوده است. در عین حال، باید توجه داشت که دیدگاه پلورالیستی جان هیک، متأثر از اصول و عوامل مختلفی بوده است. این مقاله در ابتدا درصدد است این اصول را روشن سازد و سپس به نحوه استنتاج مورد نظر جان هیک از این مقدمات بپردازد، و در آخر نیز به‌اختصار به پاره‌ای اشکالات و ایرادات اصلی این نظریه اشاره کند. بر این اساس، نگارنده معتقد است چهار مؤلفه «الگوی معرفت‌شناختی کانت»، «نظریه دیدن ویتگنشتاین»، «مبنای هرمنوتیک گادامر» و «اصل تجربه دینی شلایرماخر» بنیان معرفتی این نظریه، و در حقیقت عناصر اصلی آن را تشکیل می‌دهد. البته این، غیر از انگیزه‌های مختلف اجتماعی، دینی و یا روان‌شناختی

است که هیک تحت تأثیر آنها نیز بوده، و در مباحث مربوط به خاستگاه پیدایش پلورالیزم دینی مورد توجه قرار گرفته است.

تأثیر کانت بر هیک روشن است. اگرچه هیک مبانی فلسفی دینی کانت را مورد انتقاد قرار داده و از آن طرف به الهیات طبیعی فلسفی دین نیز پایبند است، اما الگوی معرفت‌شناسی نظری کانت را در معرفت‌شناسی دینی خود به کار گرفته است. همچنین باید به تأثیر ویتگنشتاین و دیدگاه وی درباره «دیدن آن‌گونه» (Seeing-as) اشاره کرد که در ابتدای تفسیری نظریه پلورالیزم دینی بر آن، تأثیر زیادی داشته است. همان‌طور که گفته شد، تأثیر دیدگاه‌های گادامر و شلایرماخر درباره دو اصل هرمنوتیک و تجربه دینی نیز مهم است، اما هیک با صراحت و شفافیت از اثرگذاری آنها سخنی به میان نیاورده است.

مؤلفه‌ها و عناصر اصلی معرفت‌شناختی نظریه پلورالیزم دینی جان هیک

در این بخش سعی شده است به چهار عنصر گفته‌شده اشاره شود. اهمیت این بحث بیشتر از آن‌روست که از آنجا که هرکدام از این اصول و یا مبانی، لوازم و پی‌آمدهای فلسفی خود را داراست، ساختمان کلی این نظریه نمی‌تواند از استلزامات منطقی و یا معرفتی آن عناصر جدا باشد.

در کنار این بحث، توجه به این نکته نیز مهم است که مؤلف معتقد است فرضیه رایج و غالب در پلورالیزم دینی غرب که جان هیک از پیشگامان آن در قرن بیستم محسوب می‌شود، ذاتاً مسیحی‌مآبانه است (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۲۱-۴۰).

الگوی معرفت‌شناختی کانت

تأثیر شگرف کانت و آرا و نظریه‌هایش در حوزه‌های مختلف اندیشه فلسفی به معنای عام تردیدناپذیر است. این تأثیر در مسائل فلسفی دین بسیار مهم است. مطالبی که وی درباره عقل عملی و یا نقد استدلال‌های عقلانی خداشناسی و یا آنچه وی به تفصیل درباره اخلاق و مبادی و استلزامات آن گفته است، نمونه‌هایی از مباحث مهمی است که

وی ارائه کرده است. این مسئله به حدی مهم است که حتی شاید بتوان گفت، پس از کانت، تفکر و اندیشه درباره خدا به عنوان مفهومی دینی و ایمانی و یا عقلی و استدلالی منسوخ، و اعتقاد به دین و ایمان به وجود خدایی عینی، به اصول و ارزش‌های اخلاقی و مسائل معنوی فرو کاسته شد (Firestone, 1999, pp.151-171). گرایش قوی فیلسوفان و متفکران قرن بیستم به تحویل و یا فروکاستن دین و متافیزیک به مسئله‌ای شخصی و درونی و تجربی در مقابل تلاش‌های نظری و عقلانی، در اثر رشد و نضج و غلبه دیدگاه‌های کانتی و نوکانتی بر مقوله مابعدالطبیعه، به راحتی دیده می‌شود. اما در کنار این موضوع، باید به تأثیر دیدگاه اصلی کانت، یعنی «معرفت‌شناسی استعلایی»، یا همان‌که وی از آن به انقلاب کپرنیکی در معرفت‌شناسی یاد می‌کند، بر فلسفه دین، خصوصاً بر نظریه جان هیک اشاره کرد. اگرچه شاید این تأثیر بر تحولات کلی فلسفه دین غیرمستقیم به نظر آید؛ چراکه محدوده معرفت‌شناسی کانت در حوزه عقل نظری و شروع آن توسط حس است، اما آنچه در فلسفه دین پس از کانت و به‌ویژه در قرن بیستم به وقوع پیوست، به نحو عمیقی مرهون دیدگاه معرفت‌شناسی کانت است.

جان هیک کوشیده است تفکیک نومن و فنومن کانت را با دیدگاه خود درباره واقعیت مطلق و خدایان ادیان منطبق سازد (Hick, 2005, pp.241-246). وی در تبیین تفاوت و تنوع و تعدد ادیان از حیث تصور واقعیت مطلق به الگوی معرفت‌شناسی کانت رو می‌آورد. هیک برای هماهنگ‌سازی دودیدگاهی که براساس یکی، خداوند موجودی متشخص و دارای صفات معینی است، و بر اساس نگرش دیگر، واجد صفات معینی نیست، به تبیین تفاوت واقعیت فی نفسه (نومن) با واقعیت آن، چنان‌که انسان‌ها درک می‌کنند، می‌پردازد. همان‌طور که از نظر کانت، درک آدمی از واقعیت، محصول تعامل میان مفاهیم و مقولات ذهنی از یکسو، و تأثیر جهان خارج از سوی دیگر است، هیک نیز دریافت‌ها و ادراک‌های متفاوت از خداوند را در ادیان مختلف محصول تعامل قوای ادراکی انسان با حقیقت مطلق می‌داند (Hick, 1997, pp.164-179). در واقع، هیک مدعی است الگوی معرفت‌شناختی کانت تنها منحصر به تجربه‌های حسی نیست و شامل تجارب دینی نیز می‌شود، تعمیم و یا استنتاجی که کانت حتماً با آن مخالف است؛ چراکه وی محدوده عقل نظری و آغاز ادراک نظری را از حس می‌داند، و حس و

تجربه نیز به طور روشن نمی‌تواند واقعیت مطلق را ادراک کند. در عین حال، اگرچه هیک نیز صراحتاً با دیدگاه خداشناسی اخلاقی کانت مخالفت می‌کند (Ibid, pp.96-99) و آن را ناتمام می‌داند، اما مضمون اصلی و نهفته دیدگاه هیک که براساس آن، وحی و ایمان و دین از مقوله‌ای نظری به امری تجربی تحویل می‌یابد، خواسته و یا ناخواسته، متأثر از تفکیک عقل نظری و عملی کانت است که براساس آن، مقوله خدا، دین و متافیزیک از معرفت نظری خارج می‌شود. البته نباید اعتقاد جان هیک به الهیات طبیعی را نادیده گرفت، گرچه نوشته‌های متأخر وی نوعی گذر از الهیات عقلی و طبیعی به الهیات تجربی و شخصی است، اما وی را می‌توان یک متأله طبیعی دانست؛ امری که کانت از ابتدا با آن مخالفت کرده و ادله نظری خداشناسی را عقیم دانسته است (Kant, 1976, pp.54-59).

وجوه اصلی اقتباس نظریه هیک از کانت را در این چند مورد می‌توان خلاصه کرد. نقش فعال ذهن در حصول معرفت و ادراک بشری، اتکا بر تجربه (تجربه دینی به جای تجربه حسی)، معرفت‌شناسی استعلایی، رئالیسم انتقادی و بازسازی مفاهیم و اصطلاحات کلیدی کانت توسط هیک، رئوس این اقتباس را تشکیل می‌دهد. اما در عین حال باید توجه کرد که اشتراک دو نظریه صرفاً ساختاری است، والا نه کانت چنین نظریه‌ای را درباره واقعیت مطلق می‌تواند بپذیرد، و نه پذیرش دیدگاه هیک لزوماً به قبول نظریه کانت در معرفت‌شناسی حسی می‌انجامد.

نظریه دیدن ویتگنشتاین

ویتگنشتاین نیز همچون کانت تأثیر بسیاری در حوزه دین‌پژوهی بر جای گذاشته است؛ اگرچه خود نیز به‌نحو عمیقی متأثر از کانت بوده است، با این تفاوت که کانت مباحث مستقلاً درباره دین‌پژوهی فلسفی ارائه کرده است؛ درحالی‌که ویتگنشتاین جز در یک رساله کوتاه، کمتر به حوزه فلسفی دین پرداخته است. با این همه، آرا و نظریه‌های وی در بی‌معناپنداشتن گزاره‌های مرتبط به دین و متافیزیک در یک دوره، و سپس چرخش فلسفی به سمت نوعی معناداری کاربردی، نقش تعیین‌کننده‌ای در مباحث دین‌پژوهی داشته است.

در عین حال، ارزیابی فعالیت‌های فکری ویتگنشتاین خصوصاً تا آنجا که به فلسفه دین و معرفت دینی باز می‌گردد، کار آسانی نیست، به‌ویژه آنکه دو مرحله مهم از زندگی فکری وی که به ویتگنشتاین متقدم و متأخر تقسیم شده است، دو دیدگاه مختلف را عرضه می‌کند (Wittgenstein, 1995, pp.10-33). اما مؤلف برخلاف بسیاری از شارحان و مفسران ویتگنشتاین معتقد نیست که این دو مرحله در تضاد و یا تقابل کامل با یکدیگر قرار دارد و حتی در پاره‌ای مسائل از قبیل معناداری گزاره‌های دینی و متافیزیک، چه‌بسا کار پژوهش‌های فلسفی وی مکمل و متمم آرای تراکتاتوس نیز باشد.

آرای پوزیتیویستی ویتگنشتاین برای اثبات بی‌معنانگاری و تحقیق‌ناپذیری گزاره‌ها و باورهای دینی در دوران اولیه حیات فکری ویتگنشتاین مهم است؛ نتیجه‌ای که قطعاً مورد مخالفت هیک است؛ چراکه هیک هم به معناداری و هم به اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی معتقد است. در عین حال، شاید پذیرش برخی مبانی مورد نظر هیک با چنین ادعایی در سازگاری و انسجام کامل نباشد (حسینی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۳-۱۹۵).

اما یکی از مسائلی که توسط ویتگنشتاین مطرح شده و هیک آن را اقتباس کرده و تعمیم داده است، تفکیک دیدن به دو نوع «دیدن محض» و «دیدن آن‌گونه» است (Wittgenstein, 1995, pp.193-210). ویتگنشتاین با اشاره به دو نوع «دیدن صرف» و «دیدن آن‌گونه»، معتقد است تمامی تجارب حسی افراد، تابع نحوه دیدن و تفسیر پیشینی آن است. این، بدان معناست که تجربه مسبوق به زمینه‌های مختلفی است که نحوه دیدن را شکل می‌دهد. هیک با استناد به چنین دیدگاهی، تمامی تجارب دینی بشر را تجارب آن‌گونه می‌داند. در واقع، هیک نظریه دیدن ویتگنشتاین را که در حوزه معرفت‌شناسی حسی مطرح شده، مبنا قرار داده و آن را ابتدا به مقولات دیگر حسی، و در نهایت به تمام حوزه‌های رفتاری و تجارب دینی تعمیم داده است. او در تعمیم نظریه «تجربه آن‌گونه» به عرصه دیگر تجربه‌های بشری، ابتدا حوزه اخلاق و سپس زیبایی‌شناسی و در نهایت حوزه مسائل دینی را مدنظر قرار داده است (Hick, 1985, pp.21-25).

یکی از تفاوت‌های الگوبرداری نظریه تکثرگرایی هیک از دو دیدگاه کانت و ویتگنشتاین در این است که کانت قطعاً با تعمیم ساختار معرفت‌شناسی خود در حوزه

معرفت غیر حسی مخالف است؛ درحالی که ویتگنشتاین می‌تواند با چنین تعمیمی به حوزه‌های غیرحسی - اگر معتقد به معرفت غیر حسی باشد - موافقت کند. روشن است که اگر ویتگنشتاین به تصاویر معناگونه مثال زده است، به جهت تبیین ساده موضوع بوده است؛ امری که هیک را در یکی از نوشته‌هایش به اشتباه انداخته است (حسینی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۳-۱۵۰). در حقیقت، معنای این سخن آن است که از نگاه ویتگنشتاین، هر دیدنی، دیدن آن‌گونه است، و لذا تفکیک دو نوع دیدن، صرفاً تفکیکی نظری و انتزاعی است. بی‌شک تأکید ویتگنشتاین بر دیدن نیز فقط بدان جهت بوده است که حس بینایی انسان مصداق بارز و اتم حواس انسانی است، نه اینکه حس بینایی خصوصیت ویژه‌ای داشته است که مانع از تعمیم این نظریه به دیگر حواس انسانی باشد. بنابراین، تمامی تجارب انسانی، از نوع تجارب آن‌گونه است و این اصل طبق نظر هیک شامل تجارب دینی نیز می‌شود. هیک در تبیین نگرش اقتباسی خود به سه سطح از تجارب بشری اشاره می‌کند: تجارب طبیعی، تجارب انسانی و تجارب الهی. در تجارب طبیعی، انسان از طریق حواس خود و مبتنی بر پیشینه معرفتی خود به ادراک اشیای طبیعی می‌پردازد. در مرحله بعد و از آنجاکه انسان موجودی اخلاقی است، تجارب اخلاقی بشر از پدیده‌ها و دیگر انسان‌ها شکل می‌گیرد. هیک معتقد است این تجارب به صورت طولی مبتنی بر تجارب طبیعی است؛ و در مرحله سوم، تجارب دینی و الهی انسان شکل می‌گیرد که آن نیز مسبوق به تجارب طبیعی و انسانی است. بنابراین، هیک را هیچ‌گاه نمی‌توان در زمره کسانی دانست که تجربه دینی را واحد، اما تفاسیر آن را متعدد دانسته‌اند؛ چراکه براساس آنچه گفته شد، تفسیر تجارب دینی در متن دیگر تجارب تحقق دارد. از سوی دیگر، تجارب دینی شامل تجارب دیگری از قبیل تجارب طبیعی و اخلاقی نیز می‌گردد. بنابراین، ادیان با تکرار تجاربی مواجه‌اند که هرکدام پدیداری از واقعیت مطلق است که آن واقعیت در ذات خود در هیچ دینی وجود ندارد.

تلقی خاص هیک از ادیان نتیجه چنین گرایشی است. هیک ایمان را ارسال مجموعه‌ای از گزاره‌ها و باورها و یا شرایع دینی نمی‌داند، بلکه آن را بازتاب و واکنش تجارب دینی و تاریخ بشری می‌داند (Hick, 2004, pp.30-60). البته فهم کامل‌تر چنین

دیدگاهی مبتنی بر تبیین اصل تجربه دینی جان هیک است که از ابهامات مهم این نظریه محسوب می‌شود.

اصل تجربه دینی شلایرماخر

برخلاف کانت و ویتگنشتاین که جان هیک به‌صراحت از تأثیر نظریه‌های معرفت‌شناسی آنان یاد کرده و بر اهمیت این‌دو فیلسوف تأکید کرده است، درباره شلایرماخر و گادامر چنین بیانی وجود ندارد. به باور نگارنده نظریه تجربه دینی جان هیک به‌شدت متأثر از دیدگاه شلایرماخر است. این مسئله نه تنها در موضوع مورد بحث، بلکه درباره اصلاحات الهیات مسیحیت نیز روشن است، و شاید آنچه شلایرماخر درباره الهیات و کلام مسیحیت در اواخر قرن هجدهم گفته است، بیشتر بر هیک اثر گذاشته باشد تا آنچه درباره مسائل مرتبط با تجربه دینی از سوی شلایرماخر گفته شده است. ارتباط این‌دو مقوله، یعنی انتقادات شلایرماخر بر مسیحیت، و تأکید بر تجربه دینی، مهم‌ترین دلیلی است که نمی‌توان این‌دو مسئله را از یکدیگر جدا دید. از دیدگاه شلایرماخر، نقد مسیحیت و کلام مسیحی ملازم با پذیرش امری است که می‌توان آن را تجربه دینی نامید (Schleiermacher, 1988, pp.50-60).

شلایرماخر مضامین کتب مقدس را در تعارض با عقل و فهم بشری می‌دید. وی بر این مبنا، گوهر دین را احساس و توجه به بی‌نهایت خوانده، آن را از مقولات معرفتی و نظری خارج می‌دید. شلایرماخر افکار و باورها و اعمال دینی را صرفاً تجلی احساسات و معلول آن می‌دانست. بنابراین، از دیدگاه وی، جوهر دین‌داری، نوعی تجربه دینی است و باورها و اعتقادات و معارف و اخلاق و اعمال و شرایع دینی فرع آن امری است که تجربه دینی خوانده می‌شود (Ibid). وی در توصیف دین به دو ویژگی «احساس» و «شهود» اشاره می‌کند. شلایرماخر در کتاب مهم خود، ایمان مسیحی، تجربه دینی را احساس وابستگی مطلق نامیده است. احساس وابستگی مطلق، احساسی است که مستقل از مفاهیم معرفتی ذهنی شکل می‌گیرد و در حالت بی‌واسطگی برای فرد دین‌دار حاصل می‌گردد. زبان و عقاید و اعمال دینی نیز از عواطف دینی نشئت می‌گیرد، نه از اندیشه سابق. درواقع، زبان بشری پس از حاصل شدن تجربه و احساس،

به عنصر تجربی ایمان به عنوان جوهر دین‌داری، از نتایج نگرش هیک به تجربه دینی است.

ذکر این نکته نیز لازم است که اگر نظریه‌های مربوط به تبیین تجربه دینی را بتوان از یکسو متمایل به «احساس‌گرایی» و در سوی دیگر «ادراکی» نام‌گذاری کرد، آنچه هیک در این خصوص گفته است، منطبق بر نظریه‌های احساس‌گرایی نیست و لذا تفاوت نگرش وی و شلایرماخر که تجربه دینی را احساس وابستگی مطلق دانسته است، روشن می‌گردد. در عین حال، جان هیک تلقی ادراکی از تجربه دینی را نیز نپذیرفته است؛ چنان‌که برای مثال، این دیدگاه ادراکی در آرای برخی متفکران از قبیل ویلیام آلستون به روشنی دیده می‌شود (Alston, 1991, pp.20-70).

مبنای هرمنوتیک گادامر

هیک صراحتاً به تأثیر دیدگاه هرمنوتیک بر نظریه پلورالیزم دینی اشاره نکرده است، اما آنچه وی از تجربه «آن‌گونه» تفسیر شده خود می‌گوید، متأثر از دیدگاه هرمنوتیکی افرادی چون گادامر و ریکور است. تفاوت اقتباس هیک از نظریه دیدن ویتگنشتاین و مبانی هرمنوتیک گادامر در نمودار صفحه مقابل که بازسازی منسجم عناصر اصلی دیدگاه جان هیک است، به خوبی روشن می‌شود.

در حقیقت، گادامر با طرح مسئله هرمنوتیک در صدد تفسیر و تحویل متون به پیشینه‌های ذهنی است. البته برخی نیز به درستی معتقدند اندیشه‌های هرمنوتیکی گادامر تناسب زیادی با آرای هیدگر دارد؛ به نحوی که حتی کتاب حقیقت و روش گادامر را شرح و تبیین آموزه‌های هرمنوتیکی کتاب هستی و زمان هایدگر تلقی می‌کنند. گادامر از یک طرف با ایدئالیسم و از طرف دیگر، با تلقی پوزیتیویستی از علوم انسانی و تجربی مخالف است، موضوع مستقلی که به نحوی دیگر در اندیشه‌های جان هیک، به راحتی دیده می‌شود (Hahn Lewis, 1997, pp.18-30).

بر اساس دیدگاه گادامر، ذهنیت مفسر در فرآیند ادراک، از مهم‌ترین عناصر «فلسفی» هرمنوتیک تلقی می‌شود. نکته مهم در افکار گادامر که به نظر مؤلف در تأثر جان هیک از این دیدگاه نقش زیادی داشته است، شمول این نظریه درباره تمامی شکل‌های ادراک

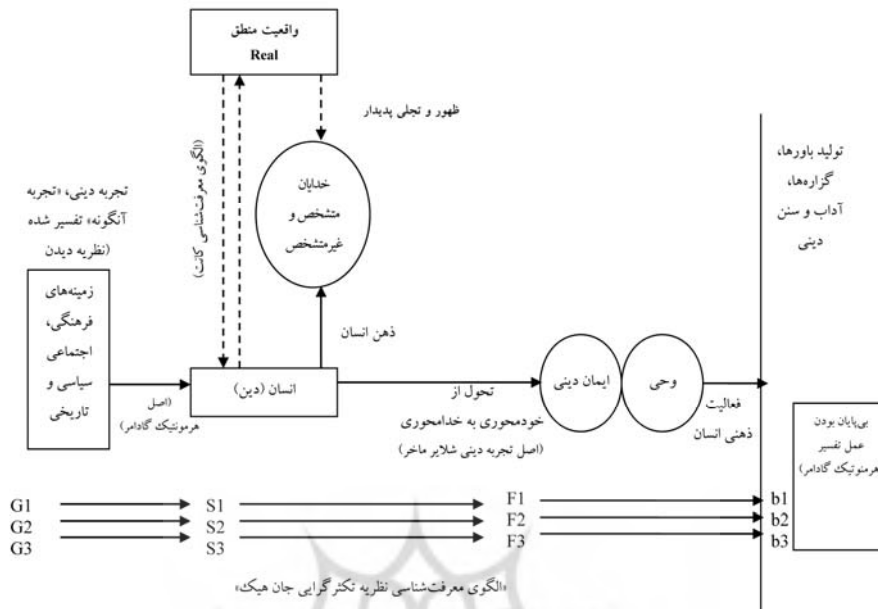
و تجارب بشری از جهان و حیات انسان است. همین ویژگی است که از یک جهت، معرفت‌شناسی کانت را که در حوزه نظری و حسی محدود است، از معرفت‌شناسی گادامر جدا می‌کند. تاریخی بودن انسان و در نتیجه تاریخی بودن فهم، پیش ساختار داشتن ادراک، تأثیر هستی در تکون فهم، و توجه به نقش زبان، از نکات برجسته اندیشه گادامر است که همان‌طور که گفته شد تا حد زیادی متأثر از آرای هایدگر در این مسائل است. در این روش هستی‌شناختی، فهم، یک حادثه است و از این‌رو، چنین نگرشی، هرمنوتیک فلسفی و هستی‌شناختی است، نه روش‌شناختی. پیش‌فرض و پیش‌داوری، شرط ضروری هر فهم تاریخی است. گادامر تأکید می‌کند که در جست‌وجوی ارائه هیچ روشی نیست و هرمنوتیک فلسفی وی در حقیقت ضد هرگونه روش‌مندی منطقی است (Gadamer, 1976, pp.100-120).

چنان‌که گفته شد، گادامر نقش مهمی برای پیش‌داوری‌ها و پیش‌دانسته‌ها در ادراک قائل است، و از نظر وی، پیش‌داوری شرط وجودیافتن چیزی به نام دانش است. لذا روشی اساساً وجود ندارد که بخواهد فهم ما را از پیش‌داوری جدا کند. لذا نباید گمان کرد که روش علوم طبیعی مانع از دخالت پیش‌داوری است، و از این جهت، تفاوتی میان علوم انسانی و علوم طبیعی وجود ندارد.

دیدگاهی که گادامر درباره زمانی بودن فهم مورد تأکید قرار داده است، در حقیقت همان امری است که جان هیک در موضوع تفسیر تجربه دینی از آن استفاده کرده است. این موضوع که هیک، وحی را از امری واحد به وحی تاریخی تحویل می‌کند، ناشی از آن است که از دیدگاه گادامر، فهم نه جست‌وجوی امری در گذشته است و نه بازسازی و یا بازآفرینی آن، بلکه تطبیق متن با زمان حاضر می‌باشد که با تأکید بر گفت‌وگوی مفسر و متن رخ می‌دهد. لذا عمل تفسیر متن، عملی بی‌پایان است؛ چراکه امتزاج افق‌های متعدد بی‌پایان موقعیت هرمنوتیکی مفسر با افق معنایی متن امکان‌پذیر نیست.

الگوی معرفت‌شناسی نظریه پلورالیزم دینی جان هیک

براساس آنچه گفته شد، نظریه پلورالیزم دینی جان هیک که به اعتقاد مؤلف بر اصول چهارگانه فوق استوار است، به صورت ذیل قابل بازسازی و نمایش است.



پس از تبیین عناصر سازنده الگوی معرفت‌شناسی نظریه تکثرگرایی جان هیک، در این قسمت به ذکر چند اشکال مهم در خصوص نحوه به‌کارگیری اصول مذکور از سوی هیک بسنده می‌شود (حسینی، ۱۳۸۲، ص ۷۷-۱۱۳). البته همان‌طور که گفته شد هدف اصلی این مقاله بیان دیدگاه نوی در تحلیل نظریه تکثرگرایی جان هیک بوده است و نقد و بررسی عناصر سازنده نظری و همچنین ارائه دیدگاه جایگزین نیازمند نوشته‌های مستقلی دیگری است. اما قبل از آن، ذکر این نکته نیز ضروری است که آنچه از عوامل چهارگانه فوق گفته شد، اصول و عناصر مهمی است که این نظریه بر آن استوار است. در کنار این موضوع، جان هیک و دیگر مدافعان نظریه تکثرگرایی دینی استدلال‌هایی نظیر رد ادله انحصارگرایی، تکافؤ ادله، و اصل عدل الهی در این خصوص ارائه کرده‌اند که بحث درباره آن از محدوده این مقاله بیرون است، اگرچه برای نمونه باید گفت اصل هدایت عام الهی و یا عدالت خداوندی، سازگاری کاملی با الگوی معرفت‌شناسی جان هیک ندارد، مگر آنکه تفسیرها و تبیین‌های مکملی ارائه گردد.

نتیجه گیری

۱. همان‌طور که گفته شد، اشتراک دو نظریه کانت و هیک، صرفاً ساختاری است. در حقیقت، نه کانت چنین نظریه‌ای را در موضوع تلقی از حقیقت مطلق می‌پذیرد و نه پذیرش دیدگاه هیک لزوماً به قبول نگرش کانت در معرفت‌شناسی حسی می‌انجامد. در عین حال، در اصل تشابه ساختاری این دو دیدگاه و نحوه اقتباس هیک از کانت نیز تردید و ابهام زیادی وجود دارد. «مقولات» و «شاکله‌های» هیک که همان خدایان متشخص و غیرمتشخص می‌باشد، علاوه بر آنکه چندان صراحت و شفافیت ندارند، ثابت هم نیستند؛ در حالی که کانت «مقولات» و «شاکله‌های» خود را ثابت و پیشینی تلقی می‌کند و همین ویژگی باعث شده است که نظریه خود را معرفت‌شناسی استعلایی بنامد. به عبارت دیگر، بهره‌مندی ادعایی جان هیک از الگوی معرفت‌شناسی کانت صرفاً نسخه‌برداری از ادبیات کانت است، از آن‌رو که عوامل و اصول نظریه کانت در اقتباس جان هیک کاملاً مفقود است.

۲. هیک از یکسو به معناداری گزاره‌های دینی معتقد است و از سوی دیگر و با توجه به نظریه دیدن و تیگنشتاین و اصول هرمنوتیک، این گزاره‌ها را مرتبط به وحی الهی نمی‌داند و آنها را محصول ذهنیت بشری و وحی تاریخی می‌داند. پذیرش چنین دیدگاهی مستلزم بی‌معنانگاری ذاتی باورهای دینی است. اگرچه نگاه هیک به معناداری گزاره‌های دینی، که در مباحث دیگر مطرح کرده است، صوری و در حقیقت واکنش به جریان حاکم بر بسط و توسعه نظریه بی‌معنانگاری گزاره‌های دینی است؛ در عین حال، میان پذیرش وحی و ایمان تاریخی، و معناداری ذاتی گزاره‌های دینی سازگاری کاملی وجود ندارد. به عبارت دیگر، معناداری ذاتی گزاره‌های دینی متفرع بر پذیرش اصل رئالیزم معناشناختی است؛ به این معنا که اگر فاعل شناسا نیز وجود نمی‌داشت، آن گزاره‌های وحیانی به‌طور ضروری بر معانی خود حکایت می‌کردند، گرچه آن معانی به لحاظ معرفت‌شناختی نیازمند فاعل شناسایی است که چه‌بسا با رویکرد تفسیری خود، آن معانی را غیر ذاتی ادراک کند. ذکر این نکته نیز حایز اهمیت است که اصل رئالیزم معناشناختی ضرورتاً مستلزم رئالیزم معرفت‌شناختی نیست. لذا می‌توان به لحاظ معناشناختی، رئالیست بود، اما به لحاظ معرفت‌شناختی ضد رئالیست و یا رئالیست

انتقادی بود که حوزه بحث آن در این مقاله قرار ندارد.

۳. مفهوم تجربه دینی از دیدگاه جان هیک از نقاط مبهم این نظریه است. اگر بتوان تجربه دینی را در یک تقسیم‌بندی کلی به دو بخش هویت جمعی و تاریخی، و هویت فردی و شخصی، و یا به صورت طیفی از احساس تا ادراک تفکیک کرد، نگرش جان هیک در این باره مبهم و نامشخص است. همچنین مرز میان تجارب دینی و آنچه این تجارب را از دیگر تجارب جدا می‌کند، دشوار است. الگوبرداری نظریه تجربه دینی هیک از ساختار معرفت تجربی ویتگنشتاین نیز با اشکالاتی مواجه است. ویتگنشتاین با تحدید نظریه خود در معرفت حسی، ملاک مشخصی در نحوه ادراک حسی بیان کرده است؛ اما هیک در حقیقت هیچ تفاوتی بین ساختار تجربه دینی و تجربه حسی ندیده است؛ تا جایی که حتی ابهام در مفهوم تجربه غیرحسی، از قبیل تجارب اخلاقی و دینی را ناشی از ابهام در نفس تجربه می‌داند. یکی دانستن ماهیت تجارب دینی و تجارب حسی را از وجوه مختلف می‌توان نقد کرد؛ افزون بر آن که هیک به اصل و باطن دیدگاه ویتگنشتاین در وحدت و یکی دانستن دیدن و دیدن آن‌گونه توجه زیادی نکرده و تفسیری نادرست از نظریه ویتگنشتاین ارائه کرده است.

از سوی دیگر، برخی از متفکران مثل ویلیام آلستون، تجربه دینی را به جای آنکه دال بر تکثرگرایی بدانند، دلیلی قانع‌کننده برای انحصارگرایی دانسته‌اند. در این خصوص مناظره‌ها و مباحثات زیادی بین جان هیک و مخالفان وی صورت گرفته است. این، نشان‌دهنده آن است که ابهام در ساختار تجربه دینی به حدی است که از آن می‌توان از انحصارگرایی تا تکثرگرایی را استنباط کرد. از دیدگاه مؤلف، همان‌طور که ارکان نظریه تجربه دینی آلستون در اثبات انحصارگرایی متزلزل است، نظریه تجربه دینی هیک نیز در اثبات پلورالیزم دینی ناتوان است. در واقع، حداکثر نتیجه‌ای که از فرض تجارب دینی مختلف قابل استنباط است، پذیرش تصورات مختلف از امور غیر مادی است. چنین پلورالیزمی را می‌توان پلورالیزم در تصورات نامید که نه لزوماً به پلورالیزم در تصدیقات (حقایق ادیان) می‌انجامد، و نه به پلورالیزم در نجات و رستگاری، امری که تمام تلاش هیک به سمت آن معنا (پلورالیزم در حقانیت و پلورالیزم در نجات و رستگاری) منعطف است.

۴. برداشت هیک از واقعیت مطلق و نحوه پدیدارشدن ظهورهای مختلف واقعیت مطلق نیز از خلائهای این نظریه است. درحقیقت، اینکه چگونه واقعیت مطلق_ که جای نومن کانتی را گرفته است_ توسط تجربه دینی، تصورات مختلفی از خدایان ادیان مختلف را که در دو مقوله متشخص و غیرمتشخص قرار می گیرند، ایجاد می کند، نامشخص و مبهم است.

هیک با تأثر از دیدگاه شلایرماخر درباره تعبیر احساس وابستگی مطلق، در حقیقت چنین معتقد است که تجربه دینی مسبوق به پیشینه های ذهنی، تحولی در روح انسانی ایجاد می کند. وی این تحول از خودمحوری به خدامحوری را نجات می نامد و معتقد است همین امر باعث به وجود آوردن باورها و گزاره های متکثر دینی می شود. این تکثرگرایی از کثرت تجربه دینی، و به دنبال آن، کثرت تصورات از خدا و سپس کثرت در تحول از خودمحوری به خدامحوری، و در نهایت به کثرت در باورها و رفتارهای دینی ختم می شود؛ درحالی که مشخص نیست چگونه تکثر در تصورات از خدا_ و تأثر هیک از اصل تجربه دینی احساس گرایانه_ تکثر در تصدیقات را ایجاد می کند.

از سوی دیگر، با توجه به دیدگاه هرمنوتیک، آداب، سنن، باورها و حقایق ادیان خود در نحوه «تجربه آن گونه» (دینی) تأثیرگذار است. هیک هیچ اشاره ای به این موضوع نمی کند که چگونه عقاید و باورهای دینی که براساس ساختار معرفت شناسی اش، خود محصول «تجربه آن گونه» است، در «تجربه آن گونه» بعدی تأثیرگذار است و چگونه این تفاوت های تفسیری می تواند هویت اجتماعی دین در گذر زمان را ثابت نگه دارد.

اشاره به این موضوع مهم است که مجموعه اشکالات و انتقادات نظریه جان هیک محدود به طرح مختصر چند نکته فوق نیست؛ طرح این چند نکته فقط درخصوص موضوع مقاله و تجزیه عناصر نظریه هیک به چهار اصل گفته شده می باشد.

معمولاً در مقابل دیدگاه تکثرگرایی دینی جان هیک، از نظریه انحصارگرایی دینی یاد می شود. در اینجا به طور بسیار اجمالی، به دیدگاه جایگزین دیگری اشاره می شود که در جای خود باید مورد دقت و بررسی لازم قرار گیرد.

دیدگاه قرآن درباره وحی الهی، متکثر و متعدد است. این تکثر ناشی از وحدت حقه

دینی است. قرآن مجید با تأکید بر وحی متکثر انبیا، بر اصالت و حقانیت آن تأکید کرده است. در واقع، ادیان و سنت‌های الهی، مرتبه تفصیل وحی الهی و تجلیات گوناگون آن است. در چنین تفکری_ همان‌طور که وحدت دینی به ذات ربوبی منتسب است_ کثرات ادیان نیز تجلیات آن ذات، و الهی و وحیانی است. به عبارت دیگر، هر کدام از ادیان، بهره‌ای از حقیقت دارند و لذا می‌توان گفت هر کدام حصه وجودی خاصی از حقیقت را دربردارند. بنابراین، ادیان الهی واجد حقایقی هستند که علی‌رغم اختلاف در مرتبه، از اصالت و حقانیت تام برخوردارند. در نتیجه میان دو نوع مهم از پلورالیزم، یعنی پلورالیزم در حقایق دینی و پلورالیزم در نجات و رستگاری، ارتباط و هماهنگی تام وجود دارد (همان، ص ۲۳۹-۲۹۰).

همان‌طور که گفته شد، این نظریه نیاز به بسط و تفصیل بیشتر دارد. اشاره‌ای کوتاه به این دیدگاه صرفاً از آن جهت مهم است که توجه شود در کنار نظریه‌های رایج در غرب، دیدگاهی مبتنی بر اصل وحدت حقه قابل ارائه است که تکثر ادیان را ناشی از وحدت آن می‌داند.

منابع و مأخذ

۱. حسینی، سیدحسین؛ «بحثی تطبیقی پیرامون بررسی ریشه‌ها، پیش زمینه‌ها و خاستگاه‌های نظریه تکثرگرایی دینی در مسیحیت و اسلام»؛ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره اول جدید، شماره اول، (پیاپی ۱۰)، ص ۲۱-۴۰، بهار ۱۳۸۳.
۲. —؛ پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۲.
3. Alston William P.; **Perceiving God, The Epistemology of Religious Experience**; Cornell University Press, 1991.
4. Firestone, Christ; "Kant and Religion: Conflict or Compromise?" **Religious Studies**, Cambridge University Press, PP.151-171, 1999.
5. Gadamer, Hans Georg; **Philosophical Hermeneutics**; Translated by David E; inger: Berkeley University Press, 1976.
6. Hahn Lewis, Edvin (ed); **The Philosophy of Hans Georg Gadamer**; Southern Illinois University, 1997.
7. Hick, John; **Problems of Religious Pluralism**; St Martin's Press, 1985.
8. —; **Faith and Knowledge**; Palgrave Macmillan, 1988 .
9. —; 1997. **Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion**; Macmillan Press, London.
10. —; **Fifth Dimension: An Exploration of the Spiritual**

Realm; Oneworld Pub Ltd, 2004.

11. ____; **An Interpretation of Religion**; Macmillan Press, London, 2005.
12. Kant, Immanuel; "A Critique of the Ontological Argument"; in Louis P. Pojman. (ed), **Philosophy of Religion: An Anthology**, Wadsworth Publishing Company, pp. 54-59, 1987.
13. Schleiermacher, Friedrich; **On Religion**; Translation and Notes by Richard Crouter; Cambridge University Press, 1988.
14. Wittgenstein, Ludwig; **Philosophical Investigation**; Trans G. E. M Anscombe, Oxford, Basil Blackwell, 1995.

