

درآمدی بر برخی از مهمترین مبانی و نظریه‌های کثرت‌گرایی دینی

ابوالفضل ابراهیمی*

چکیده

در فلسفه دین و الهیات جدید مسیحی، درباره نسبت ادیان با یکدیگر، و موضوع کثرت و اختلاف ادیان دو موضع کلی وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی دینی وجود دارد و هر یک، قرائت‌ها و مبانی مختلف معرفت‌شناختی، دین‌شناختی و زبان‌شناختی خاصی دارند که موجب تمایز و اختلاف آنها شده است.

در این مقاله، با طرح و بررسی برخی از مهمترین مبانی و نظریات کثرت‌گرایی دینی، می‌کشیم تا به این پرسش‌ها پاسخ دهیم که آیا اختلاف و کثرت ادیان ذاتی و حقیقی است، یا صوری و مجازی؟ و این اختلاف و کثرت بر کدام مبانی استوار است؟ و بالاخره اینکه آیا امکان توافق، یا حداقل تفاهم، میان ادیان وجود دارد یا نه؟

از مجموع مباحث چنین استنباط می‌شود که مهمترین مبانی اختلاف و کثرت ادیان مبانی معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی است که موجب می‌شود متعلق تجربه دینی یا ایمانی یعنی حقیقت مطلق یا امر قدسی که واحد است، به اشکال و صور مختلف فهم و تعبیر شود. در نتیجه، آن حقیقت مطلق دینی به اقتضای تفاوت نفوس و اذهان و زبان انسان‌ها به صور مختلف ادراک و تجربه می‌شود و در قالب تعابیر مختلف بیان می‌گردد و همین نقطه‌نظر مشترک می‌تواند مبنای اساسی و بسیار مهمی برای تفاهم ادیان، علیرغم کثرت و اختلاف آنها قرار گیرد.

کلید واژه‌ها

کثرت‌گرایی دینی، انحصارگرایی دینی، حقیقت مطلق، تجربه دینی، معرفت دینی، تعبیر دینی، جان هیک.

* دکتری ادیان و عرفان، عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد آزاد شهر.

مقدمه

دو نظریه وحدت و کثرت ادیان، از نظریه‌های مهم در عرصه دین‌پژوهی و فلسفه دین اند که از رویکردها و شیوه‌های مختلف معرفتی نسبت به حقیقت دینی، منشأ گرفته اند. سابقه چنین مباحث و نظریاتی را می‌توان در منابع و کتب دینی، و به ویژه نگرش‌های عرفانی کهن هم یافت، که به وحدت حقیقی و ذاتی، و کثرت اشکال و صور مجازی ادیان قائل اند.

طرح چنین مباحثی اهمیت و فواید نظری و عملی مختلفی دارد، چرا که بر اساس آن بستری برای تصحیح نگرش اصحاب ادیان نسبت به علل و ماهیت اختلاف و کثرت دینی، و امکان رسیدن آنها به یک توافق و تفاهم دینی فراهم می‌شود و حتی چنانکه برخی عرفای قدیم و فیلسوفان دین جدید همچون مولوی و کنتول اسمیت مدعی هستند، امکان وحدت ایمان بشر و تشکیل یک الهیات جهانی در آینده، که در آن ادیان با وجود حفظ کثرت و اختلاف صور و سنن دینی خاص خود، به وحدت ذاتی و غایی دینی که مبتنی بر وحدت ایمان و غایت دینی یعنی رستگاری است نایل شوند، نیز به وجود می‌آید.

به این ترتیب، بسیاری از رقابت‌ها و نزاع‌های دینی که به عقیده عرفا و فیلسوفان دین مربوط به صورت و قشر دین، و شیوه‌ها و طرق الی‌الله است، از میان بر می‌خیزد و مؤمنان ادیان به جای نزاع بر سر صورت و قشر دین، بر اساس لب و گوهر دین که همان ایمان و رستگاری است، به وحدت و تفاهم دینی می‌رسند.

۱. تعریف مفاهیم

پیش از ورود به بحث ماهیت دین و مبانی نظریه‌های کثرت‌گرایی دینی، ضروری است که معنا و مقصود از دین و کثرت‌گرایی دینی روشن شود.

دین پژوهان تعاریف مختلفی از دین ارائه کرده اند که هیچ یک از آنها تا کنون

جامع و مورد توافق همگان نبوده است، زیرا هر یک از این تعاریف ناظر به وجه و بعدی از دین است و با رویکرد و منظر خاصی شکل گرفته است، در حالیکه دین‌شناسان معتقدند که دین دارای ابعاد و وجوه گوناگون است. برای نمونه نینین اسمارت ابعاد دین را شامل بعد آیینی، اسطوره‌ای، اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و تجربی می‌داند و بر آن باور است که جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان، روانشناسان و فیلسوفان دین هر یک با رویکرد خاص خود و از بعدی ویژه به تعریف دین پرداخته‌اند و در نتیجه، تعریف‌های آنان از دین مختلف و متفاوت شده است.^۱

به طور کلی رویکردهایی که در تعریف دین وجود دارد را می‌توان به دو رویکرد کارکردگرایی و ذات‌گرایی تقسیم نمود. تعاریف تحویل‌گرایانه دین که مبتنی بر کارکردگرایی هستند، بیشتر متعلق به جامعه‌شناسان و روانشناسان دین است. برای نمونه جامعه‌شناسان دین در تعریف دین می‌گویند: «دین مجموعه‌ای از باورها، اعمال، شعائر و نهادهای دینی است که افراد بشر در جوامع مختلف بنا کرده‌اند»؛ یا روانشناسان دین می‌گویند: «دین مجموعه احساسات، اعمال و تجربیات افراد در هنگام تنهایی، آنگاه که خود را در برابر هرآنچه که الهی می‌نامند، است.»^۲

روشن است که چنین تعاریفی از دین اولاً ناظر به ابعاد خاصی از دین اند، نه کلیت و ماهیت آن، و ثانیاً برای دین هیچ اصالت، ذات و حقیقتی مستقل قائل نیستند، و در نهایت، دین را به مجموعه‌ای از شعائر و باورها، یا احساسات و عواطفی که کارکردهای خاص اجتماعی یا فردی دارند، فرو می‌کاهند.

در نقطه مقابل، دین پژوهانی چون رودلف اتو و میرچا الیاده قرار دارند که به وجود ذاتی مطلق، و حقیقتی متعالی، مستقل و اصیل در دین به عنوان «امر قدسی» معتقدند، که در باورها، آیین‌ها و عواطف دینی متبلور و ظاهر می‌شود. به بیان دیگر،

-
1. Smart, Ninian, *The Religious Experience of Mankind*, New York, 1384, Pp. 6-11.
 2. Hick, John, *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1983, p. 2.
 3. Ibid.

آنان باورها، و شعائر، اعمال، احساسات و تجارب دینی را حاصل ظهور و تجربه آن امر قدسی یا ذات مطلق می دانند و به این ترتیب، با هرگونه تحویل گرایی در دین مخالفت می کنند.^۱

در یک ارزیابی کلی می توان گفت که از قرن ۱۸ م و ظهور عصر روشنگری، و طرح نظریات جدید فلسفی و معرفت شناختی، و ظهور فلسفه نقادی و معرفت شناسی هیوم و کانت، تلقی از ماهیت دین نیز که تا آن زمان مبتنی بر اعتقاد و باور بود، به دلیل نقد الهیات عقلی دچار تحول شد و با طرح الهیات تجربی و تأثیر پذیری از مکتب رومانتیسیسم، ماهیت دین، تجربه دینی تلقی شد و کسانی چون شلایر ماکر تعاریف تجربه گرایانه ای از دین را عرضه کردند.

اما چنین به نظر می رسد که هیچ یک از رویکردها و تلقی ها، و به پیروی از آنها، هیچ یک از تعاریف دین، به تنهایی معرف ماهیت، حقیقت و مظاهر کلی و چند وجهی دین نیستند و هرگروه از تعاریف کارکردی و گوهری دین^۲ فاقد جامعیت و ناتمام بوده اند و در نتیجه، فیلسوف دینی چون جان هیک پس از ابراز ناامیدی از یافتن معنای واحدی برای دین به این نتیجه می رسد که باید از الگوی «شبهات خانوادگی» ویتگنشتاین مدد گرفت و در جستجوی یک ویژگی کلی عام برای ادیان بود، که از منظر او مفهوم نجات و رستگاری وجه مشترک و غایت همه ادیان است.^۳ از سوی دیگر، فیلسوف دین دیگری چون کنتول اسمیت، حقیقت دین را چیزی جز تجربه ایمانی افراد نمی داند و برای دین مفهوم و ماهیتی مستقل از تجارب مختلف ایمانی افراد قایل نیست.^۴

در هر حال، به دلیل نیاز به تعریفی نسبتاً جامع و قابل قبول برای بحث خود،

-
1. King, Winston L., "Religion", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987, Vol. 12, p. 284.
 2. Pals, Daniel, *Seven Theories of Religion*, Oxford, 1996, p. 32.
 3. Hick, John, *ibid*, pp. 2-3.
 4. Cantwell Smith, Wilfred, *The Meaning and End of Religion*, New York, 1964, pp. 21, 24.

شاید بتوان این تعریف را پذیرفت که می‌گوید: «دین متشکل از مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و احساسات است که حول مفهوم حقیقت غایی سامان یافته است.^۱» اما در اینجا مقصود از کثرت دینی یا کثرت‌گرایی دینی، کثرت تجربه، فهم و تعبیر حقیقت مطلق دینی یا ایمانی است که موجب کثرت اشکال و صور مختلف دینی در میان اقوام، ملل و فرهنگ‌های مختلف می‌شود.

۲. پیشینه بحث کثرت ادیان

پیش از طرح نظریه‌های کثرت‌گرایی دینی در فلسفه دین و الهیات جدید، زمینه‌های چنین نظریه‌هایی را می‌توان در منابع و کتب دینی، و در اندیشه متفکران قدیم شرقی جستجو کرد.

در عهد عتیق، ملاکی نبی از خدایی صحبت می‌کند که در میان همه امت‌ها تقدیس و پرستش می‌شود.^۲ در عهد جدید نیز به نقل از عیسی گفته می‌شود که بسیاری از شرق و غرب، از غیر یهود خواهند آمد و در ملکوت آسمان با ابراهیم و اسحق و یعقوب شریک خواهند شد.^۳ در قرآن نیز سخن از کثرت شرایع و طرق الهی است.^۴ در میان عرفا و حکمای قدیم شرقی چون ابن عربی و مولوی در سده ۱۳ م، و کبیر و نانک در سده ۱۵ م، و حتی در فرمان آشوکا، امپراتور بودایی در سده ۲ پ. م نیز، اندیشه و نظریه کثرت‌گرایی دینی دیده می‌شود.^۵

۱. پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو،

۱۳۷۷، ص. ۲۰.

۲. ملاکی نبی، ۱۷:۹ و ۱۸.

۳. متی: ۱۱:۸ به بعد.

۴. شوری: ۱۳، مانده: ۴۸.

۵. هیک، جان، «پلورالیسم دینی و اسلام»، ترجمه محمد محمدرضایی، فصلنامه *تبسات*، شماره ۳۷، سال دهم،

پائیز ۱۳۸۴، ص ۵۳.

۳. علل و زمینه‌های طرح نظریه‌های کثرت‌گرایی دینی

از دوره رنسانس به بعد، علل و عوامل مختلف علمی، فلسفی، دینی و اجتماعی موجب طرح موضوع حقانیت و نسبیت ادیان، و نظریه‌های کثرت‌گرایی دینی در جهان مسیحیت و غرب گردید و نظریه غالب و رایج انحصارگرایی دینی را به چالش کشید. جنبش پروتستانی و نهضت اصلاح دینی در درون کلیسا مرجعیت، اقتدار و انحصارگرایی کلیسا را به شدت تضعیف کرد و نهضت روشنگری، عقل‌گرایی و مکاتب فلسفی نقادی عقلی و معرفت‌شناختی فیلسوفانی چون هیوم و کانت، الهیات مسیحی را به مبارزه طلبید. فرضیه‌ها و نظریات علمی جدید در زمینه کیهان‌شناسی مانند نجوم کوپرنیکی و دیدگاه تکاملی داروین، و نظریه‌های تاریخی و جامعه‌شناختی محققانی چون مارکس و دورکیم، و دیدگاه‌های روانشناختی فروید^۱، نظریات و فرضیه‌های سنتی کتاب مقدس و کلیسا درباره کیهان، انسان، طبیعت، جامعه، تاریخ و سرانجام خلقت را که مبتنی بر نجوم بطلمیوسی و علوم ارسطویی قدیم بود، به شدت مورد تشکیک قرار داد و نقد کتاب مقدس از ارزش آن به عنوان یک متن مقدس تا حد یک اثر ادبی کلاسیک فرو کاست.

افزون بر آن، ترجمه متون مقدس ادیان و فرهنگ‌های دیگر به زبانهای اروپایی^۲، و پیدایش علم ادیان تطبیقی و دین‌شناسی جدید و شیوه‌های خاص آن، و نیز سفرها، مهاجرت‌ها و وسایل ارتباط جمعی، امکان آشنایی و برقراری ارتباط میان اقوام و فرهنگ‌ها و ادیان را هرچه بیشتر فراهم نمود^۳، و نتیجه همه این عوامل، شیوع نسبی‌گرایی فرهنگی به عنوان یک اصل در تحقیقات اجتماعی در سه ساحت مفهومی، اعتقادی و ارزشی گردید^۴.

۱. هوردن، ویلیام، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاطه‌وس میکائیلان، تهران، ۱۳۶۸، صص ۲۸-۳۳.

2. Smart, Ninian, *ibid*, p. 22.

۳. کیویت، دان، *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰، ص ۱۹۰.

۴. پاپکین و دیگران، *دین، اینجا و اکنون*، ترجمه مجید محمدی، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۷، صص ۱۶-۱۳.

ظهور مکاتب رومانتیسم و الهیات لیبرال یا آزاداندیشی دینی نیز باعث ایجاد تحولی در تلقی از ماهیت دین شد. بدین معنا که مکاتب فوق، عقاید، احکام و اعمال دینی را اموری عرضی و تبعی، و در نتیجه، متغیر و اعتباری دانستند و در عوض، ذات، گوهر و حقیقت دین را بر اساس تجارب و عواطف درونی و شهودی نفسانی تلقی نمودند و تجربه دین و تجربه گرایی دینی را به عنوان اصل و اساس و ذات و حقیقت دین مطرح کردند.^۱

به این ترتیب سه پایه و رکن تفکر دینی سنتی مسیحی که انحصارگرایی مبتنی بر آنها بود، یعنی مرجعیت جهان بینی کلیسا، الهیات مسیحی و کتاب مقدس، به واسطه علل و عوامل فوق بسیار تضعیف شد و زمینه، بستر و عوامل لازم جهت طرح نظریات مربوط به حقانیت و کثرت ادیان و پلورالیسم دینی در جهان مسیحیت و غرب فراهم آمد و دعوی انحصارگرایی دینی را با چالش جدی مواجه کرد. افزون بر این ها، فلسفه ها و مکاتب معرفت شناسی و تحلیل زبان، و بحث زبان دین و هرمنوتیک دینی نیز زمینه های معرفتی و فلسفی نظریه های کثرت گرایی دینی را فراهم ساختند.

۴. پاسخ ها و رویکردهای مختلف به طرح مسئله کثرت ادیان

از زمان طرح مباحث مربوط به کثرت و اختلاف ادیان و حقانیت آنها، پاسخ ها و رویکردهای مختلفی در قبال آن پدید آمد که مهمترین آنها عبارتند از: رویکردهای انحصارگرایی دینی، شمول گرایی دینی، گوهرگرایی دینی، نسبی گرایی دینی، رویکرد مبتنی بر گفتگوی ادیان^۲ یا کثرت گرایی دینی. در ابتدا بهتر است انحصارگرایی و شمول گرایی دینی را که نظریه هایی در

۱. لگنهاوزن، محمد، اسلام و کثرت گرایی دینی، ترجمه نرجس جواندل، قم، ۱۳۷۹، صص ۲۸-۲۶.

۲. نک: ریچاردز، گلین، به سوی الهیات ناظر به همه ادیان، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم، ۱۳۸۰، ص ۱۰.

مقابل کثرت گرایی دینی هستند، به اختصار مورد بررسی قرار داد:

۴. ۱. انحصارگرایی و شمول‌گرایی دینی و مبانی آنها

بطور کلی می‌توان گفت نظریه‌ها و مدعیات انحصارگرایی دینی^۱، مبتنی بر مبادی و مبانی دین‌شناسی و الهیات و نگرش‌های سنتی به ماهیت دین و معرفت دینی است، و براساس آن، حقیقت دینی و الهی عیناً و مستقیماً بدون دخالت عناصری چون ذهن، زبان و فرهنگ بشری نازل یا ظاهر می‌شود و از آنجا که قالب و صورت و تعبیر دینی هم الهی و قدسی است، پس حقیقت دین صریح، منصوص، واحد و مطلق است و قابل تحویل و تأویل به اشکال و صور مختلف اعتباری و نسبی دیگر نیست.

انحصارگرایی دینی عقیده‌ای است که براساس آن، تنها یک سنت و دین خاص حامل تمام حقیقت و مایه رستگاری کامل است و دیگر سنتها و طرق فاقد چنین قابلیت‌هایی هستند. باید توجه داشت که چنین موضع‌گیری و برداشتی برای هر دین و سنتی که در ابتدا می‌خواهد خود را در محیطی نسبتاً نامساعد مطرح و تثبیت کند، کاملاً طبیعی و بلکه ضروری است. همچنین همانطور که جان هیک خاطر نشان می‌کند، انحصارگرایی دینی نگرش اجتناب‌ناپذیر هر فردی است که درون یک سنت دینی خاص پرورش می‌یابد و طبیعتاً قلمرو فکر و اندیشه دینی او در حد قلمرو همان سنت دینی است^۲ و تعلق خاطر هر فرد به دینی خاص، عموماً ناشی از قومیت و محلی بودن دین اوست و نه حاصل قضاوت و تحقیق تطبیقی آگاهانه بین همه ادیان عالم و انتخاب یکی از آنها^۳.

اما مهمترین برهان کلامی انحصارگرایان دینی این است که رستگاری انسانها در

1. Exclusivism

2. Hick, John, "Religious Pluralism", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987, vol. 12, p. 331.

3. Idem, *Problems of Religious Pluralism*, New York, 1985, p. 47.

گرو لطف و عنایت الهی است و کوشش‌ها و شیوه‌های خود انسانها و اقوام برای رستگاری نتیجه‌بخش نیست و از این رو، لازمه رستگاری این است که بدانیم رستگاری الهی در کجا متجلی شده است و هنگامی که دریافتیم خداوند غایبات و رستگاری را در کدام دین و طریق قرار داده است، متوسل شدن به دین و طریق دیگر حماقت خواهد بود.^۱

اگرچه انحصارگرایی دینی در همه دین‌های بزرگ وجود دارد، اما در مسیحیت به سبب آنکه بنیانگذار آن، یعنی عیسی مسیح، خود تجسد و تجلی خدا محسوب می‌شود، مبانی و زمینه انحصارگرایی قوی‌تر است. مسیحیان دین خود را یگانه دین حقیقی در عالم می‌دانند که توسط خود خدا [یعنی عیسی مسیح] به طور مستقیم و بی‌واسطه بنا نهاده شده و محور فعل خدا در زمینه نجات و رستگاری است. به زعم آنان دیگر ادیان و طرق رستگاری ساخته و پرداخته خود بشرند و از این رو، با راهی که خود خدا به بشر نشان داده است، قابل مقایسه نیستند.^۲

کارل بارث^۳، یکی از برجسته‌ترین نمایندگان انحصارگرایی دینی مسیحی، ایمان را واکنش انسان به تجلی ذات خدا در کلمه‌اش می‌داند «که در مسیح تجسد یافته، در کتاب مقدس مندرج است و در کلیسا اعلام شده است». وی از دین به مثابه سعی متکبرانه و بیهوده انسان یاد می‌کند که با تلاش‌های خود می‌خواهد به شناخت خدا نایل شود.^۴

مهمترین اشکالی که به انحصارگرایی دینی وارد است این است که رحمت واسعة خدا را نسبت به اکثریت انسانهایی که به ادیان دیگر معتقدند، نادیده می‌گیرد و هدایت و رحمت الهی را محدود و منحصر به گروه معدودی از انسانها در دین

۱. پترسون، مایکل و دیگران، همان، ص ۴۰۲.

2. Hick, John, *Ibid*, p. 49.

3. Karl Barth

۴. ریچاردز، گلین، همان، ص ۳۸.

خاصی می‌کند.

اما شمول‌گرایی دینی^۱ که گونه‌ای تعدیل یافته‌تر از نظریهٔ انحصارگرایی دینی است، پاسخ و رویکردی دیگر به مسئلهٔ کثرت ادیان است و براساس آن، یک سنت و شریعت و دین خاص حامل حقیقت مطلق و غایی است و سایر سنت‌های دینی صرفاً جلوه‌ها و جنبه‌ها و رهیافتهای دیگری از همان حقیقت نهایی را منعکس می‌کنند.^۲ از این رو، موثرترین و مطمئن‌ترین راه رستگاری متعلق به آن دین خاص است، ولی ادیان دیگر نیز به نوعی و تا حدی می‌توانند موجب نجات و رستگاری شوند.^۳

بر این اساس، می‌توان گفت که دیدگاه شمول‌گرایی دینی در مواجهه با مسئلهٔ کثرت ادیان، موضعی میان نظریهٔ انحصارگرایی و کثرت‌گرایی دینی است، زیرا شمول‌گرایان دینی به رغم آنکه مدعای انحصارگرایی دینی مبنی بر اینکه یک دین خاص حق مطلق است را می‌پذیرند، اما امکان رستگاری و هدایت در سایر ادیان را نیز نفی نمی‌کنند.

کارل رانر^۴، یکی از نمایندگان برجستهٔ نظریه شمول‌گرایی دینی مسیحی، برآن باور است که انسانها تنها به واسطهٔ یک واقعهٔ رستگاری بخش خاص می‌توانند به نجات و رستگاری برسند و این واقعهٔ خاص و منحصر به فرد در تجسد خدا در مسیح و مصلوب شدن او تحقق یافته است و از طریق آن، همهٔ انسانها و کسانی که در دین مسیحیت تاریخی نزیسته‌اند و از این واقعه اطلاع ندارند، به نجات و رستگاری می‌رسند.^۵ او معتقد است که ادیان می‌توانند واسطهٔ لطف و رحمت الهی به درجات گوناگون باشند و روح خدا بر زندگی مؤمنانی که در سایر ادیان به

1. Inclusivism

2. Hick, John, "Religious Pluralism", pp. 331-332.

3. Quinn, Philip L., "Religious Pluralism", *Rutledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 1998, vol. 8, p. 260.

4. Karl Rahner

۵. پترسون، مایکل و دیگران، همان، ص ۴۱۵.

عبادت مشغول هستند، و رانر آنان را مسیحیان گم‌نام^۱ می‌نامد، به نحوی تأثیر می‌گذارد.^۲

اما پیروان سایر ادیان نیز می‌توانند چنین ادعا و تحلیلی را در مورد دین خود داشته باشند. یعنی هرکسی می‌تواند دین خود را حق مطلق و کامل بداند و دیگر ادیان را برخوردار از حقیقتی نسبی و جزئی قلمداد نماید.

۴. ۲. تبیین برخی مبانی کثرت‌گرایی دینی

کثرت‌گرایی دینی قرائت‌ها و مبانی مختلفی دارد که در این مقاله صرفاً مهمترین آنها، یعنی مبانی معرفت‌شناختی، زبان‌شناختی و هرمنوتیکی بررسی می‌شوند.

۴. ۲. ۱. مبانی معرفت‌شناختی

مهمترین مبانی نظریه کثرت‌گرایی دینی مبانی معرفت‌شناختی است که بیشتر کثرت‌گرایان دینی بر اساس معرفت‌شناسی جدید، به ویژه معرفت‌شناسی کانت به تبیین آن پرداخته‌اند. چنانکه جان هیک می‌گوید، در سنت‌های دینی بزرگ، به ویژه جریان‌های عرفانی آنها، اغلب میان حقیقت محض یا مطلق، و واقعیت، آن گونه که انسانها آن را تجربه و فهم کرده‌اند، تمایز قائل شده‌اند. فرض بر این است که حقیقت غائی^۳، مطلق و لایتناهی و فراتر از اندیشه، ادراک و بیان بشری است و آنچه که به عنوان حقیقت در ادیان توصیف، تجربه و پرستش می‌شود، جلوه و صورتی محدود از آن حقیقت مطلق و غائی نزد اصحاب آن است.

در سنت هندو میان برهمن نامتصف^۴ یا برهمن بی‌نام و نشان که ورای اندیشه

1. anonymous Christians

۲. پترسون، مایکل و دیگران، همان، صص ۴۱۷ و ۴۱۸.

3. The Ultimate Reality

4. Nirguna Brahman

بشری است، و برهمن متصف^۱ یا برهمن دارای نام و صفت که به نام ایشوره^۲، و به عنوان آفریننده و حاکم هستی تجربه و فهم می‌شود، تمایز قائل شده‌اند. در عرفان مسیحی، مایستر اکهارت احدیت^۳ را از خدا^۴ متمایز می‌شمارد و در عرفان مکتب قباله^۵ در دین یهود، میان حقیقت مطلق الهی^۶ که ورای توصیف و بیان است، و خدای کتاب مقدس فرق است. در عرفان اسلامی نیز ذات حق فراتر از جلوه و مظهر آن، یعنی الله پنداشته می‌شود. در تائوته چینگ^۷، کتاب مقدس تائوئیسم^۸، از ابتدا تأکید می‌شود که تائوی قابل وصف، تائوی ازلی نیست. در عصر جدید نیز پل تیلیخ^۹ از خدایی ورای خدای توحیدی سخن می‌گوید و الاهی دانان پویشی^{۱۰} هم میان ماهیت آغازین و فرجامین خدا تمایز قائل شده‌اند.

حال با توجه به اینکه همه این تمایزات میان حقیقت مطلق و جلوه‌های محدود آن، در همه سنت‌های دینی و در همه دوران‌ها، تا حدودی به هم شبیه‌اند، اگر فرض کنیم که واقعیت مطلق واحد است، اما تجربه و ادراک و توصیف ما از آن متعدد و گوناگون است، آنگاه زمینه‌ای برای این فرضیه فراهم خواهد شد که جریانهای مختلف تجربه دینی، بیانگر آگاهی‌های مختلف ما از یک حقیقت نامحدود متعالی‌اند که به صورتهای گوناگونی توسط اذهان بشری ادراک شده و از فرهنگهای مختلف تأثیر پذیرفته و در فرهنگهای مختلف اثر گذاشته است^{۱۱}.

هیچ سپس می‌گوید که کانت چارچوب فلسفی مناسبی برای توضیح و بسط

-
1. Saguna Brahman
 2. Ishvara
 3. Deitas
 4. Deus
 5. Kabbalah
 6. Ein Soph
 7. *Tao te ching*
 8. Taoism
 9. Paul Tillich
 10. The Process Theologians
 11. Hick, John, *Philosophy of Religion*, pp. 118- 119.

چنین فرضیه‌ای فراهم نموده است، زیرا او میان عالم آن‌گونه که فی‌نفسه وجود دارد، یعنی عالم معقول یا نومن^۱، و عالم آن‌گونه که بر آگاهی و شعور انسان ظاهر می‌شود، یعنی عالم پدیدار یا فنومن^۲، تمایز قائل می‌شود. به عقیده کانت، عوامل حسی مختلف بسیاری به وسیله نظام مفاهیم نسبی یا مقولات فاهمه^۳ بر ذهن و آگاهی انسان اثر می‌گذارند و انسان به واسطه آنها نسبت به عالم اطراف خود آگاهی می‌یابد و بر این اساس، آگاهی و معرفت ما از جهان پیرامون محصول مشترک خود عالم و فعالیت انتخاب‌گر، تفسیر کننده و وحدت بخش ذهن ماست^۴.

هیچ سرانجام بر پایه این اصول معرفت‌شناختی کانت، مبنایی معرفت‌شناختی و فلسفی برای نظریه کثرت‌گرایی دینی فراهم می‌کند و مدعی می‌شود که می‌توان تصور کرد که حقیقت مطلق بر اساس یکی از دو مفهوم اصلی دینی، یعنی مفهوم خدای متشخص^۵ در ادیان توحیدی، و ذات نامتشخص^۶ در ادیان غیر توحیدی به تجربه و بیان درمی‌آید.

پس ذوات متشخص مختلف در ادیان غیر توحیدی مانند یهوه^۷، کریشنا^۸، و حتی ذوات نامتشخص گوناگون در ادیان غیر توحیدی مانند برهمن^۹، نیروانه^{۱۰} و تائو، همگی صورتهای مفهومی حقیقت مطلق هستند که در اذهان و فرهنگها و جریانات دینی مختلف بشری به اشکال گوناگون تجربه و توصیف می‌شوند که در نتیجه، از جنبه بشری آنها تصاویر خود ما از خدا، و از جنبه الهی، تشخیص‌های خدا در سنت‌های دینی مختلف اند. و بالاخره اینکه سنت‌های دینی بزرگ بیانگر

-
1. The Noumenal World
 2. The Phenomenal World
 3. categories
 4. Hick, John, *Philosophy of Religion*, p. 119.
 5. Personal Divine
 6. Impersonal Essence
 7. Jahweh
 8. Krishna
 9. Brahman
 10. Nirvana

تصورات و ادراکات گوناگون بشر از یک حقیقت مطلق نامتناهی، و واکنش نسبت به آن اند.^۱

۴. ۲. ۲. مبنای زبان‌شناختی

امروزه بحث زبان دین و هرمنوتیک دینی به دلایل مختلف فلسفی و معرفت‌شناختی محور بسیاری از مباحث الهیات و فلسفه دین است. ویتگنشتاین^۲ با طرح نظریه بازی زبانی به وجود انحاء مختلف نقش و کاربرد زبان در حوزه‌های مختلف حیات انسانی که منجر به پیدایش انواع مختلف و مستقل زبان، اعم از زبان علمی، فلسفی، هنری و بالاخره زبان دینی می‌گردد، اشاره دارد و تأکید می‌کند که هریک از این انواع زبانها قلمرو و معیار خاص و مستقلی دارند.^۳

مباحث زبان‌شناختی و هرمنوتیکی در الهیات و فلسفه دین باعث طرح نظریات مختلف درباره نسبت زبان و دین شده است و در همین زمینه، نقش و تأثیر زبان در تجربه دینی و عرفانی، و نیز در تعبیر و تفسیر آن مورد توجه قرار گرفته است. تبیین نسبت و رابطه میان زبان و دین یکی از مهمترین مبانی نظریه‌های کثرت‌گرایی دینی و وحدت‌گرایی دینی است.

اگر چنان‌که پیشتر اشاره شد، حقیقت و گوهر دین در فلسفه دین، تجربه دینی باشد، در این صورت وحدت یا کثرت ادیان مبتنی بر پیش فرض‌هایی درباره تجربه دینی و تفسیر آن خواهد بود و پرسشهایی از این قبیل مطرح می‌شود که آیا عناصر تفسیری در متن و ساختار تجارب دینی حضور دارند یا خیر؟ آیا تجربه دینی محض بدون تفسیر ممکن است؟ و آیا تفاسیر دینی متأثر از متن فرهنگ دینی صاحب تجربه، در متن تجارب دینی حضور دارند؟

1. Hick, John, *Philosophy of Religion*, pp. 120-121.

2. Ludwig Wittgenstein

۳. علی زمانی، امیرعباس، *زبان دین*، قم، ۱۳۷۵، صص ۱۷۶-۱۷۵.

پیرامون ماهیت تجربه دینی دو دیدگاه مخالف وجود دارد. یکی دیدگاه پیروان حکمت خالده^۱ یا گوهرگرایان^۲ است که معتقدند «تمام تجارب دینی که بیانگر ارتباطی مستقیم با مبدأ مطلق هستند، مشابهند و براین اساس، همه سنت‌های دینی یک حکمت میان فرهنگی مشابه را تعلیم می‌دهند که ثابت است و آن همان حکمت خالده است»^۳.

این گروه مدعی است که تمام سنت‌های دینی هسته مشترکی دارند و آن هسته مشترک یا تجربه دینی، خالص و محض است و بالاخره اینکه، باورها و اعمال دینی مختلف هم مظاهر و جلوه‌های آن گوهر واحد و مشترک، و به عبارتی تفسیر و تعبیرهای آن محسوب می‌شوند.

اما دیدگاه و نظریه مقابل که کثرت‌گرایی دینی است، مطابق با نظریه ساخت‌گرایانی^۴ چون استیون کتز^۵ است که معتقدند کثرت ادیان و تجارب دینی نه تنها ناشی از تفسیر و تعبیر آنها، بلکه مربوط به حقیقت و ذات آنهاست^۶. به بیان دیگر، نقش و تأثیر زبان در کثرت و اختلاف ادیان نه تنها در تفسیر و تعبیر آنها، بلکه در ماهیت و حقیقت و ذات تجارب دینی هم دخیل است. در نتیجه، آنها اختلاف و کثرت ادیان و تجارب دینی را به دلیل اختلاف زبان و فرهنگ انسانها، ذاتی و کاملاً طبیعی و اجتناب‌ناپذیر می‌دانند.

ساخت‌گرایانی چون کتز و نیز کثرت‌گرایان دینی چون هیک وجود تجربه دینی واحد محض و خالص را آنچنانکه پیروان حکمت خالده و گوهرگرایان دینی مدعی هستند، منکرند، بطوری که کتز برآن باور است که:

«هیچ تجربه خالص و بی‌واسطه‌ای وجود ندارد و هیچ شاهدهی برای آن نمی

1. The Perennial Philosophy

2. Essentialists

3. Forman, K. C. Robert, *Mysticism Mind Consciousness*, Albany, 1999, p. 31.

4. Structuralists

5. Steven Katz

6. Forman, K. C. Robert, *ibid*, p. 39.

توان یافت، بلکه ایده‌ای به کلی پوچ است و این ادعا، هم درباره تجارب عادی و هم درباره تجارب عرفانی صادق است. و در واقع باید گفت که تمام تجارب از طرق بسیار پیچیده معرفتی ساخته، پرداخته و متحقق می‌شوند و از این رو خود تجربه همانند صورت و قالب آن، توسط مفاهیمی که عارف در تجربه‌اش داخل می‌کند شکل می‌گیرند.^۱

در نتیجه هم ساخت‌گرایان و هم کثرت‌گرایان دینی معتقدند که تفسیر و تعبیر و مفهوم سازی و دخل و تصرفات ذهن انسان در تجارب دینی و عرفانی پیشینی است و از خود آن تجارب و در خود آن تجارب آغاز می‌شود. به این ترتیب، از منظر ساخت‌گرایان تجارب دینی و عرفانی مقید و محدود در مفاهیم، و از هم جدایی‌ناپذیرند و این خود انسان است که معنا و مفهوم را می‌سازد. از این رو، هر دینی تجربه خاص خود را دارد و این تجارب نه محض و خالص، بلکه مرکب از تعبیر و تفسیرند. معرفت‌شناسی کانت که اساس نظریه کثرت‌گرایان دینی چون هیک است، در اینجا نیز دیدگاه و نظریه ساخت‌گرایان را که مبتنی بر محال بودن تجربه بدون تفسیر است، توجیه و تحلیل می‌کند. به این معنا که نمی‌توان میان ماده و صورت تجربه، یعنی تجربه و تعبیر آن تفکیک قائل شد. از این رو، ساخت‌گرایان مدعی‌اند که:

«از آنجا که تمام تجارب عرفانی تا حدی توسط مفاهیم و باورهای موجود در سنت‌های دینی‌شان شکل و صورت پیدا می‌کنند و سنت‌ها و مکاتب دینی مفاهیم و باورهای متفاوتی برای افراد و پیروان خود فراهم می‌آورند، عارفان هر سنت دینی نیز ناگزیر از داشتن تجارب گوناگون‌اند که به اشکال و صور مختلف مقید و متعین شده‌اند. پس تجارب دینی در اعصار و سنت‌های مختلف حتماً و ضرورتاً مختلف و

1. Katz, Steven, "Language, Epistemology, and Mysticism", *Mysticism and Philosophical Analysis*, Steven Katz (ed.), Oxford, 1978, p. 26.

متفاوت خواهند بود.^۱»

نتیجه آنکه افراد در سنتهای دینی مختلف دارای تجارب دینی مختلف اند و تجربه دینی به هیچ وجه واحد نیست، بلکه انواع تجارب دینی وجود خواهد داشت. کثر برای اثبات این نظریه از سنت دینی خود که یهودی است، مثال می زند و چنین می گوید:

«تمام اعتقادات فرهنگی - اجتماعی و اعمال مربوط به آنها بر چگونگی نگرش عارف یهودی نسبت به جهان و خدایی که خالق آن است موثر است، چون زندگی او سراسر آمیخته با تصاویر، مفاهیم، نمادها، ارزشها و اعمال عبادی خاصی است و تجربه معنوی او تهی از این عوامل نیست، بلکه برعکس، آنها هستند که ماهیت و کیفیت تجربه او را تعیین می کنند.^۲»

به این ترتیب، چنین به نظر می رسد که یکی از مهمترین مبانی کثرت ادیان مبنای زبان شناختی است.

۴. ۳. تبیین برخی نظریه های کثرت گرایی دینی

یکی از مهمترین رویکردها و پاسخها به مسئله کثرت ادیان، رویکرد کثرت گرایی یا گفتگوی دینی است که خود قرائت های گوناگونی دارد. مهمترین نظریه پردازان کثرت گرایی دینی کسانی چون جان هیک^۳، کنتول اسمیت^۴، نینین اسمارت^۵ و ریموندو پانیکار^۶ هستند. اما از آنجا که نظریه نسبی گرایی دینی فیلسوفان تاریخ و فرهنگ، چون ارنست تروئلچ^۷ زمینه ساز نظریه کثرت گرایی دینی محسوب می شود و

1. Forman, K. C. R, *ibid*, P.35.

2. Katz, S., *ibid*, p. 33.

3. John Hick

4. Wilfred Cantwell Smith

5. Ninain Smart

6. Raimundo Panikar

7. Ernst Troeltsch

از آنجا که اندیشه کثرت‌گرایانی چون هیک بسیار متأثر از آنهاست، در ابتدا نظریه نسبی‌گرایی دینی ارنست تروئلچ به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرد. وجه مشترک نظریه نسبی‌گرایی دینی با کثرت‌گرایی دینی در این است که هیچکدام معتقد به مطلق و انحصاری بودن هیچ یک از صور و اشکال دینی نیستند.

۴.۳.۱. نسبی‌گرایی دینی^۱

رویکرد نسبی‌گرایی دینی بیشتر متعلق به فیلسوفان تاریخ و فرهنگ است که به طور کلی به نظریه نسبیت فرهنگی^۲ و از جمله نسبیت دینی معتقدند.

ویلهلم دیلتای^۳ یکی از فیلسوفان تاریخ و فرهنگ، بر آن باور است که دین یکی از مظاهر و تجلیات روح انسانی، و عنصری از فرهنگ است که اهمیت آن در دوره‌های مختلف متفاوت می‌باشد و بر این اساس می‌گوید: «آنچه که تاریخ به ما نشان می‌دهد، نسبیت همه نظام‌های مابعدالطبیعی است^۴». نظریه نسبیت فرهنگی فیلسوفان تاریخ و فرهنگ چون دیلتای بر اندیشه متکلمان و فیلسوفان دین بعدی تأثیر بسیاری داشت، به طوریکه پس از آن کسانی چون ارنست تروئلچ با رویکردی تاریخی به بررسی دین پرداختند و مدعی شدند که الهیات بسیار متأثر از شرایط تاریخی، اجتماعی و فرهنگی هر دوره است و از این رو، هیچ نظام دینی و الهیاتی نمی‌تواند ادعای مطلق بودن داشته باشد. چنین نظریاتی بستر مناسبی را برای طرح نظریه کثرت‌گرایی دینی در دوره‌های بعد فراهم نمود.

تروئلچ بر نقش خودآگاهی تاریخی در تحول و نسبیت فرهنگی و نظریات دینی و اخلاقی انسان تأکید دارد و بر این اساس دین مسیحیت را هم یک جلوه^۵

1. religious relativism

2. cultural relativity

3. Wilhelm Dilthey

4. Macquarie, Johan, *Twentieth Century Religious Thought*, New York, 1981, p. 124.

5. manifestation

ظهور جزئی و محدود از حیات و حضور الهی در تاریخ می‌داند، چرا که گرایش عقل الوهی به این است که در صور جزئی مختلف متجلی و ظاهر شود و مسیحیت تنها یکی از آنهاست.^۱

با این وجود، مسیحیت می‌تواند برای پیروان آن مطابق با عقایدشان حقیقت برتر و مطلق محسوب شود^۲ و به همین نسبت هم دعوی ادیان غیرمسیحی بر مطلق بودن هم می‌تواند صحیح باشد، چرا که سایر ادیان متعلق به فرهنگ‌های مختلف هم ممکن است جلوه‌هایی از حیات الوهی را تجربه کنند که به همان اندازه برای آنها معتبر باشد. بر این اساس، تروئلج بر نسبت فرهنگی، و پیوند هر دین با فرهنگی معین و خاص، و نیز نسبت شناخت تأکید دارد و تأکید او بر نسبی‌گرایی دینی در عین حال با تأکید او بر این امر همراه است که همه ادیان به رغم تفاوت فردی، در ماوراء و عالم غیب و غایت هدفی مشترک داشته، و ریشه در روح الوهی دارند، هرچند که تجربه حیات الوهی نزد انسانها، مختلف و متکثر است.^۳

به این ترتیب چنانکه مک کواری هم می‌گوید: «نظریه و موضع نسبی‌گرایی دینی به نسبت معارف دینی و نمادهای دینی و به طور کلی، به نسبت ادیان قایل است، و این که هر یک با زبان خاص خود بیانگر گوهر مشترک و واحد برای یک رشته تعالیم اند.»^۴

۴.۳.۲. کثرت‌گرایی دینی^۵

در اینجا، از میان قرائت‌های مختلف کثرت‌گرایی دینی صرفاً نظریه‌های جان‌هیک و کنتول اسمیت که بر تحلیل‌های فلسفی و تاریخی جامع‌تری مبتنی هستند، مورد

1. Troeltsch, Ernest, *The Absoluteness of Christianity and the History of Religions*, London, 1972, Pp. 71-76.

2. *Ibid*, Pp.118,121.

3. *Ibid*, Pp. 90,91.

4. Macquarie, John, *Ibid*, p. 137.

5. religious pluralism

بررسی قرار می گیرند.

۴. ۳. ۲. ۱. نظریه کنترل اسمیت

یکی از نمایندگان برجسته کثرت گرایی دینی کنترل اسمیت است. او به شیوه‌ای تاریخی و نه فلسفی به تبیین کثرت گرایی دینی می پردازد و نظریه او بیشتر مبتنی بر وحدت دینی و تمایز ایمان از سنن دینی است. کنترل اسمیت پیش از هر چیز مدعی است که منشأ بسیاری از اختلافات و تمایزات ادیان مربوط به سوء تفاهم در معنا و مفهوم آن است و ظهور و بسط مفهوم یک دین خاص را همچون ظهور پدیدارهای تاریخی - فرهنگی محدود و مشخص، یک اختراع غربی از عصر روشنگری به بعد می داند و معتقد است که از آن زمان غربیان ادیان را به عنوان نظام‌های عقیدتی خاص و مستقل فرض کردند و به آنها اسامی و القاب مختلفی چون مسیحیت، آئین بودایی و غیره دادند. در حالیکه تا قبل از آن کسی خود را متعلق به یک دین یا مجموعه‌ای از نظام‌های عقیدتی مختلف رقیب که بتوان پرسید کدام یک از آنها حق است، نمی دانست و بر این اساس، نمی توان از حق و باطل یا درستی و نادرستی یک دین سوال کرد، چرا که ادیان مختلف جریان‌ها و مشرب‌های دینی فرهنگی مختلف و متمایز در درون تاریخ انسانی، و بازتاب نوع و طبایع انسانی، و صور و اشکال فکر و اندیشه بشری هستند.

اسمیت چگونگی تحول و تکوین دین را از یک حادثه یا اندیشه دینی تا یک ارگانیسم زنده و نهاد و نظامی اعتقادی و رفتاری که مبتنی بر نظریه‌های عقیدتی و قوانین و احکام عملی مشخص و متمایز است، پی گیری می کند و سپس می افزاید که حقیقت دینی مستلزم داشتن چنین نظام‌ها و سنن دینی عرضی، قشری، محدود و متمایز نیست^۱. او با دین واحد، یا گوهر و ذات واحد داشتن دین، و یا این باور که

1. Hick, John, *Philosophy of Religion*, Pp. 112-113.

ادیان تاریخی و رسمی مظاهر دنیوی و محدود دین واحد متعالی هستند، آن چنانکه گوهرگرایان یا پیروان حکمت خالده معتقدند، مخالف است و به جای دین، واژه ایمان و سنت انباشته را به کار می برد. او ایمان^۱ را عبارت از تجربه دینی ناشی از تأثیر امر متعالی بر زندگی انسان، و سنت انباشته^۲ را اطلاعات تاریخی درباره زندگی دینی انسان و صور متعدد تجلی ایمان در میان انسانها می داند، که ساخته و پرداخته خود آنهاست. براین اساس، آنچه دین نامیده می شود یک صورت اولیه یا ماهیت و ذات متعالی نیست، بلکه فرایندی دیالکتیکی و تأثیری متقابل میان سنت و ایمان است.^۳ انسان ایمانش را از خدا، و عقاید و سنت دینی اش را از دوران و محیطی که در آن بسر می برد، می گیرد. عقاید و سنن دینی متحول و متغیرند، اما ایمان، حقیقت و ماهیتی واحد، و صورت ها و اشکال گوناگون دارد و به این ترتیب، مسلمان از طریق ایمان اسلامی، بودایی از طریق ایمان بودایی، یهودی از طریق ایمان یهودی، و هر کسی از طریق شکل و صورت خاصی از ایمان به رستگاری می رسد.^۴ کنترل اسمیت با تأکید بر ایمان شخصی، و تفکیک و تمایز آن از سنت انباشته توانست مدعی شود که حقیقت دینی در اشخاص قرار دارد نه در قضایا و گزاره های دینی^۵، و بر این اساس تأکید کرد که دین پژوهی باید بیشتر به بررسی و تحقیق پیرامون ایمان افراد بپردازد و نه فقط نظام ها و نهادهای دینی. به بیان دیگر، دین پژوهی باید به انسان پژوهی تبدیل شود، چرا که ایمان عبارت از نحوه زندگی

1. Faith

2. cumulative traditions

3. Cantwell Smith, W., *The Meaning and End of Religion*, New York, 1964, Pp. 141, 162, 175.

4. Idem, *Belief and History*, Charlottes Ville, 1977, Pp. 96, 126.

5. *Ibid*, p. 126.

6. Idem, "A Human View of Truth", *Truth and Dialogue*, John Hick (ed.), London, Sheldon Press, 1974, Pp. 20, 44.

انسانهاست و در دین پژوهی ما با نحوه و کیفیت زندگی اشخاص سروکار داریم.^۱ براساس چنین نظریاتی، کنترل اسمیت با ادعای انحصارگرایی دینی و نیز الزام و دعوت به صورت خاصی از دین، که در مسیحیت وجود دارد، مخالفت می‌ورزد.^۲ سرانجام اینکه اسمیت معیار حقانیت یک دین را برانگیختن ایمان افراد، و معنا و جهت‌دادن به زندگی آنها می‌داند.

۴.۳.۲. نظریه جان هیک

جان هیک با درک تنوع و حقانیت ادیان مختلف، کوشید تا انقلابی کوپرنیکی در الهیات مسیحی پدید آورد که مبتنی بر تحول دین فرد محور بطلمیوسی، به دین خدامحور کوپرنیکی است.^۳ او در اولین گام به تفسیر مجدد آموزه تجسد خدا در مسیح^۴ پرداخت و آن را امری اسطوره‌ای تلقی کرد که واقعیت ندارد و مانع درک ما از چگونگی فعالیت و عمل خدا در کل حیات بشری می‌شود.^۵ سپس نتیجه گرفت که آموزه تجسد خدا در مسیح، تعبیری از تجربه مواجهه انسان با خداست، مواجهه‌ای که در میان سایر ملل و ادیان هم وجود داشته و خدا خود را به صورتهای مختلف در ادیان متجلی نموده است و این تجلیات با تعابیر مختلف بیان شده‌اند. به این ترتیب، تصورات مختلف از خدا، همچون یهوه، کریشنا^۶، الله و غیره، همگی مظاهر امرالوهی هستند که هر یک از آنها تا حدی در شناخت ماهیت حقیقت مطلق سهیم‌اند، اما هیچکدام به طور کامل و مطلق آن را آشکار و ظاهر نمی‌کنند.

پس ادیان دیگر هم همانند مسیحیت، طریق و تجربه‌ای از رستگاری را فراهم

1. Idem, "Comparative religion: Whither and Why?", *The History of Religions: Essays in Methodology*, Mircea Eliade & Joseph M. Kitaggawa (eds), Chicago, 1959, Pp. 34-35.

2. *Ibid*, p. 49.

3. Hick, John, *God and the Universe of Faiths*, Glasgow, 1977, pp. VIII, IX.

4. incarnation

5. Hick, John, *Ibid*, p. XV.

6. Krishna

می‌کنند، چرا که خاستگاه همه آنها حقیقت غایی واحد مطلق است، هر چند که تجارب و تعابیر مختلف از آن حقیقت واحد، در ادیان و فرهنگهای مختلف منجر به تمایز و تباین میان آنها گشته است.¹

به این ترتیب، هیک مدعی است که سخن گفتن از حقانیت یا بطلان ادیان اشتباه است، چرا که ادیان مختلف همانند تمدنهای مختلف، که صرفاً بیانگر طبایع و خلق و خوهای مختلف بشوند، اندیشه‌های مختلفی را درباره حقیقت غایی بیان می‌کنند² و حقیقت مطلق و غایی واحد به شیوه‌های مختلف به تفکر و تجربه انسان درآمده و محدود و مشروط می‌شود. گاهی به عنوان وجودی متشخص چون یهوه، ویشنو³، الله، پدر آسمانی و غیر آنها، و گاهی هم به عنوان مفهومی عام و غیرمتشخص چون برهمن⁴، دهرمه⁵، تائو و نیروانه در ادیان مختلف شرقی و غربی از آن تعبیر می‌شود.

پیرامون این شیوه‌های مختلف اندیشه، تجربه و پاسخ انسانی به آن حقیقت واحد مطلق، انواع سنتهای دینی مختلف بوجود آمده‌اند که هر یک اساطیر، نمادها، فلسفه‌ها، الهیات، ادعیه، عبادات و سرانجام اخلاقیات و شیوه‌های زندگی خاص خود را دارند و در درون همه آنها نیز فرآیند نجات‌بخش واحدی که همان تحول وجود انسانی از خود محوری به حقیقت محوری است، وجود دارد.⁶

هیک اختلاف و تفاوت ادیان و سنت‌های دینی را سه چیز می‌داند: یکی تجربه حقیقت الهی، دوم تفاوت در نظریه‌های فلسفی و کلامی پیرامون آن حقیقت، و سوم تفاوت در تجربه‌های اساسی و مکاشفه‌ای که به تجربه و اندیشه دینی آنها وحدت و

-
1. Hick, John, *God and the Universe of Faiths*, pp. 145.
 2. Hick, John, "The Out Come: Dialogue into Truth", *Truth And Dialogue*, John Hick (ed.), London, p. 142.
 3. Vishnu
 4. Brahman
 5. dharma
 6. Hick, John, *Problems of Religious Pluralism*, p. 86.

انسجام می‌بخشد.^۱ اما نظریه ای که به عقیده هیک می‌تواند این اختلاف و تفاوت‌ها را توجیه و تفسیر کند، تمایز قائل شدن میان حق یا حقیقت فی‌نفسه، و حق یا حقیقت آنگونه که به فکر و تجربه انسان در می‌آید، است. یعنی همان قاعده معرفت شناختی کانت که مدعی است که آگاهی ما به واقعیت بیرونی، همیشه مبتنی بر برخی مفاهیم و مقولات پیشینی است که به آگاهی و معرفت ما شکل و تعیین می‌بخشد. براین اساس، سنت‌های دینی مختلف با نظام‌های مفهومی، شیوه‌های پرستش و حیات دینی مختلف، همگی عدسیه‌هایی هستند که جوامع اعتقادی مختلف از طریق آنها حقیقت الهی را تجربه و دریافت می‌کنند و کانون مشترک همه این اختلافات، نجات و رستگاری است که مبتنی بر تحول انسان از خود محوری به حقیقت محوری است.

هیک مدعی است که با چنین نظریه کلی و جامعی، ضمن اینکه اختلاف عقاید و ادیان و سنت‌های دینی مختلف موجه و طبیعی بنظر می‌رسند، در عین حال ادعای انحصارگرایی و برتری یک عقیده و طریقه دینی خاص نسبت به دیگری، و نیز ادعای بطلان عقاید و سنن دیگر منتفی می‌شود و تضاد میان ادیان از میان می‌رود. این نظریه همچنین نشان می‌دهد که تفاوت عقاید و تفاسیر دینی تأثیر زیادی در اصل نجات و رستگاری انسانها، که همان تحول وجود انسان از خودمحوری به حقیقت محوری است، ندارد.^۲ البته هیک تأکید می‌کند که حقیقت مطلق به هیچوجه به طور کامل و مطلق به معرفت و تجربه انسانها در نمی‌آید و معتقد است که ما درباره حقیقت مطلق چه به صورت ایجابی و چه به صورت سلبی نمی‌توانیم سخن بگوئیم، بلکه تنها می‌دانیم که باعث پیدایش انواع و اشکال مختلف تجربه دینی می‌شود، که آنها نیز ناشی از فرا فکنی ذهن ما هستند.

نتیجه آنکه حقیقت مطلق در اطلاق خود نه قابل پرستش و نه قابل اتحاد است،

1. Hick, John, *Philosophy of Religion*, Pp. 116-117.

2. Idem, *Problems of Religious Pluralism*, p. 75.

بلکه آنچه که می پرستیم یا با آن اتحاد برقرار می کنیم، صرفاً تشخیص و تعیین خاصی از آن حقیقت مطلق است.^۱

هیک برای اثبات نظریه خود استدلال ها و دلایلی هم می آورد که یکی از آنها پدیدارشناسانه است، به این مضمون که جستجوی حقیقت، هدایت و رستگاری در جوامع و سنتهای دینی مختلف دیگر هم وجود دارد که در نهایت منجر به تحول شخصیت افراد آنها از خودمحوری به حقیقت محوری می شود و ادیان از این حیث با هم اشتراک دارند.^۲ دلیل و استدلال دیگر هیک مبتنی بر اصل هدایت عامه الهی است که براساس آن می گوید بنا به عقیده ما مسیحیان، خدا که محب و خالق و پدر نوع بشر است، می خواهد که همه انسانها به نجات و رستگاری برسند.^۳ در این صورت چگونه ادعای انحصارگرایی دینی که براساس آن تنها عده قلیلی از انسانها در دینی خاص به هدایت و رستگاری می رسند، می تواند صحیح باشد. نتیجه آنکه همه ادیان طرق هدایت و رستگاری اند.^۴

هیک براساس همین مبانی همچنین معتقد است که به طور کلی نمی توان به درجه بندی ادیان پرداخت، هر چند که می توان پدیده های دینی همچون اعمال عبادی، تجارب، باورها، اساطیر، متون مقدس و غیره را در ادیان مختلف، براین اساس که تا چه حد در وصول به هدف نهایی دین که همان نجات و رستگاری است کمک می کنند، مورد سنجش و ارزیابی قرار داد. اما در عین حال باید توجه داشت که شیوه ها و طرق وصول به این هدف در ادیان مختلف متفاوت است و ترجیح آنها بر یکدیگر چندان آسان نیست.^۵

به این ترتیب، چنین بنظر می رسد که هیک یک تحلیل جامع فلسفی در نظریه

1. Hick, John, *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion*, Yale, 1993, p. 177.
2. Idem, *Problems of Religious Pluralism*, p. 38.
3. Idem, *God and The Universe of Faiths*, p. 131.
4. *Ibid*, p. 122.
5. Idem, *Problems of Religious Pluralism*, pp. 69-70.

خود پیرامون کثرت‌گرایی دینی ارائه می‌کند که اندیشه بسیاری را بخود جلب کرده است، هر چند که نظریه او هم مانند بسیاری نظریات دیگر بشری بکلی خالی از نقد و نقصان نیست.

نتیجه

اگر چه به مبانی و نظریات کثرت‌گرایی دینی نقدهایی وارد شده است، اما چون این مقاله در مقام تبیین و نه نقد آنهاست، براین اساس در پایان تنها به جمع‌بندی نظریات و نتیجه‌گیری اکتفا می‌شود.

با آنکه هم مبانی و هم نظریات کثرت‌گرایی دینی در عصر جدید و در جهان غرب به صورت منسجم و تئوریک بیان شده است، ولی چنین به نظر می‌رسد که زمینه و خاستگاه آنها را در مواردی می‌توان در منابع و اندیشه‌های دینی و عرفانی شرقی قدیم هم یافت. برای نمونه، مبنای معرفت‌شناختی کثرت‌گرایی دینی را که به طور عمده مبتنی بر معرفت‌شناختی جدید کانت است، می‌توان قرن‌ها قبل از او در اندیشه‌ها و نظریات حکما و عرفای شرقی اعم از هندی و اسلامی یافت که بر محدودیت و نقصان عقل در معرفت و شناخت حقیقت محض و مطلق هستی، و نیز نسبییت فهم و معرفت انسان در این باره تأکید کرده اند.

همچنین به نظر می‌رسد که در عمق نظریه پلورالیسم دینی فیلسوفان دین همچون کنتول اسمیت و هیک، سخن از یک حقیقت واحد و مشترک به عنوان متعلق دینی در تمام اشکال و صور و مظاهر دینی است. به این معنا که کنتول اسمیت متعلق دینی را حقیقت واحد ایمان می‌داند، که به اشکال و صور گوناگون در سنن دینی مختلف، و حتی نزد افراد مختلف ظاهر و تعبیر می‌شود. هیک نیز متعلق تمام تجارب دینی را یک حقیقت واحد مطلق و محض می‌داند که نزد اقوام و ملل مختلف به اشکال و صور گوناگون تجربه، فهم و تعبیر می‌شود. بعلاوه هر دوی آنها غایت دین را واحد می‌دانند، که همان رسیدن انسانها به کمال معنوی و روحانی

است.

این نقطه نظرات می تواند وجه مشترک همه اصحاب ادیان قرار گیرد تا در فراسوی اختلاف و کثرت ظواهر، و صور و اشکال سنن و شرایع، و حتی تجارب و عقاید دینی، ذات یا حقیقت و غایت واحد و مطلق وجود دارد که متعلق و نیز غایت تمام تجارب، معارف و تعابیر دینی مختلف است و همین بصیرت دینی می تواند زمینه وحدت و تفاهم میان پیروان ادیان را فراهم نماید. بصیرتی که قرنهای پیش از پلورالیست های دینی معاصر، حکما و عرفای شرقی بدان دست یافته بودند.

منابع

- پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.
- پاپکین و دیگران، *دین اینجا، اکنون*، ترجمه مجید محمدی، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۷.
- ریچاردز، گلین، *به سوی الهیات ناظر به همه ادیان*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمد رضا مفتاح، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰.
- علی زمانی، امیرعباس، *زبان دین*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵.
- کیویت، دان، *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.
- لگنهاوزن، محمد، *اسلام و کثرت گرایی دینی*، ترجمه نرجس جواندل، قم، موسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹.
- هوردن، ویلیام، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاهوس میکائیلیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- هیک، جان، «پلورالیسم دینی و اسلام»، ترجمه محمد محمدرضایی، فصلنامه قیاسات، شماره ۳۷، سال دهم، پائیز ۱۳۸۴.

- Cantwell Smith, Wilfred, "A Human View of Truth", *Truth and Dialogue*, John Hick (ed.), London, Sheldon Press, 1974.
- Idem, *Belief and History*, Charlottes Ville, University Press of Virginia, 1977.
- Idem, "Comparative Religion: Whether and Why?" *The History of Religions: Essays in Methodology*, Mircea Eliade & Joseph M. Kitagawa (eds), Chicago, University of Chicago Press, 1959.
- Idem, *The Meaning and End of Religion*, New York, Mentor, 1964.
- Forman, K.C.Robert, *Mysticism Mind Consciousness*, Albany, State University of New York Press, 1999.
- Hick, John, *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion*, Yale, New York University Press, 1993.
- Idem, *God And The Universe of Faiths*, Glasgow, Collins, 1977.
- Idem, *Philosophy of Religion*, New Jersey, Prentice Hall, 1983.
- Idem, *Problems of Religious Pluralism*, New York, St. Martins Press, 1985.
- Idem, "Religious Pluralism", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Collier McMillan, 1987, Vol.12.
- Idem, "The Out Come: Dialogue into Truth", *Truth and Dialogue*, John Hick (ed.), London, Sheldon Press, 1974.
- Katz, Steven, "Language, Epistemology and Mysticism", *Mysticism and Philosophical Analysis*, Steven Katz (ed.), Oxford University Press, 1978.
- King, Winston L., "Religion", *The Encyclopedia Of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Collier McMillan, 1987, Vol. 12.
- Macquarie, John, *Twentieth Century Religious Thought*, New York, Charles Scribner's Sons, 1981.
- Pals, Daniel, *Seven Theories of Religion*, Oxford University Press, 1996.
- Quinn, Philip L., "Religious Pluralism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 1998.
- Smart, Ninian, *The Religious Experience of Mankind*, New York, Charles Scribner's Sons, 1984.
- Troeltsch, Ernest, *The Absoluteness of Christianity and History of Religions*, London, S.C.M, 1972.