

انحصارگرایی محققانه در قلمرو دین

آیا انحصارگرایی دینی از حیث معرفتی و اخلاقی موضع قابل دفاعی است؟ آیا کثرت گرایی دینی در قیاس با انحصارگرایی دینی موضع برتر و سنجیده تری است؟ در این نوشتار مایلیم به اختصار استدلال کنم که دست کم صورتی از انحصارگرایی دینی از حیث اخلاقی و معرفتی قابل دفاع است و از جهات مهمی بر کثرت گرایی دینی برتری دارد. در بخش نخست مقاله تقریری از این نظریه را مطرح می‌کنم، و در بخش دوم به اختصار کاستی‌های نظریه کثرت گرایی دینی را مورد بررسی قرار خواهم داد.

بخش اول: تقریر نظریه انحصارگرایی محققانه

انحصارگرایی دینی چیست؟ انحصارگرایی را می‌توان دست کم در دو سطح متفاوت بررسی کرد: انحصارگرایی در مقام صدق یا معرفت، و انحصارگرایی در مقام رستگاری.

انحصارگرایی دینی در مقام صدق یا معرفت: انحصارگرایی در این مقام دیدگاهی درباره دین و رابطه آن با صدق است که واجد ویژگی‌های زیر باشد: (۱) فرد دین باور بر مبنایی عقلاً موجه معتقد باشد که دست کم ارکان اصلی دین مختار او صادق است؛ و (۲) به این اعتبار به نحو عقلاً موجهی معتقد می‌شود که هر دین یا مکتبی که متضمن گزاره‌های نقیض آن ارکان اصلی است، دست کم تا آن حدّ که متضمن چنان گزاره‌هایی است، کاذب است؛ (۳) فرد از محتوای ادیان دیگر اطلاعات کمابیش کافی دارد؛ (۴) و تصدیق می‌کند که در آن ادیان مصادیق اصیلی از پارسایی، پرهیزکاری، و عبودیت صادقانه وجود دارد که بواقع در خور ستایش و الهام بخش است؛ (۵) و اذعان می‌کند که خود هیچ دلیل قاطعی در اختیار ندارد که لزوماً بتواند مخالفان خریدپیشه و صادق دین او را به صدق مدعیاتش در خصوص آن دین قانع کند.^۱ این موضع را می‌توان «انحصارگرایی محققانه» و فردی را که واجد این ویژگی‌های پنج‌گانه است «انحصارگرای محقق» نامید.

در انحصارگرایی محققانه فرد علاوه بر آنکه باورهای دینی خود (یا دست کم باورهای کانونی آن) را بر مبنایی عقلاً موجهی اختیار می‌کند، نسبت به انتقادات و موارد ناقض باورهای خود نیز حساس و پاسخگوست. یعنی یکی از شروط معقولیت باورهای او این است که هیچ مورد ناقض نقض نانشده‌ای برای آن باورها وجود نداشته باشد. بنابراین، فرد انحصارگرای محقق همواره صادقانه و حق جویانه نسبت به انتقادات و موارد ناقض مطرح شده علیه باورهای دینی خود گشوده است، و پس از فهم همدلانه آن موارد می‌کوشد وزن آن انتقادات را منصفانه بررسی کند. اگر او بتواند نشان دهد که آن انتقادات و موارد ناقض به نتیجه مورد ادعای شان نمی‌انجامند، یعنی باورهای دینی او از کوره آن انتقادات سرفراز بیرون می‌آید، در آن صورت از حیث معرفتی حقّ دارد که همچنان به باورهای خود پایبند بماند. اما اگر آن انتقادات جدّی و وارد باشند، در آن صورت فرد انحصارگرایی محقق خود را عقلاً ملزم می‌داند که یا تفسیر تازه‌ای از آن باورها بدست دهد که در برابر موارد ناقض ایمن باشد، یا اگر در این کار ناکام بماند، لاجرم خود را عقلاً ملزم می‌داند که از آن باورها دست بشوید.^۲

از جمله مواردی که باورهای انحصارگرایانه یک فرد دین ورز محقق را به چالش می‌گیرد، می‌توان به دو پدیده زیر اشاره کرد:

پدیده نخست عبارتست از پدیده تنوع و تکثر ادیان. فرد دین باور محقق می‌داند که ادیان دیگری هم در جهان و در طول تاریخ وجود داشته‌اند که هم از حیث نظری خریدپسند یا دست کم خریدپذیر بوده‌اند، و هم از حیث عملی کارنامه روشن و الهام بخشی داشته‌اند، و از جمله آنکه در بستر آن ادیان انسانهای معنوی و وارسته‌ای بالیده‌اند که ارزش اخلاقی و معنوی شان انکارناپذیر است. انحصارگرایی محققانه این پدیده را برسمیت می‌شناسد، و نسبت به آن حساسیت مثبت دارد. این حساسیت خصوصاً خود را در دو مقام نشان می‌دهد: (نخست آنکه) فرد انحصارگرای محقق در رویارویی با پدیده تنوع و تکثر ادیان خود را عقلاً ملزم می‌یابد که باورهای دینی اش را (که از منظر او صادق‌اند) مورد بازبینی و سنجش مجدد قرار دهد. اگر پس از این بررسی نقادانه به این جمع بندی رسید که باور او به صدق گزاره‌های کانونی دین مختارش همچنان قابل دفاع و عقلاً موجه است، در آن صورت به پایبندی خود به آن باورها ندادم می‌بخشد. در اینجا سرفراز برآمدن از دل این آزمون می‌تواند بر اطمینان قلبی او به دین مختارش بیفزاید. پدیده

^۱ نگاه کنید به:

Alvin Planting, "A Defense of Religious Exclusivism", *Philosophy of Religion: An Anthology*, ed. By Louis Pojman and Michael Rea, Thomson Wadsworth, Fifth edition, 2008, pp. 516-530, see, p. 519.

^۲ من به تفصیل در مقاله زیر درباره شرایط معقولیت باور به صدق گزاره‌های دینی و از جمله نقش موارد ناقض بحث کرده‌ام: آرش نراقی، «سنت گرایی انتقادی در قلمرو دین: نظریه‌ای در باب منطق اصلاح فکر دینی در اسلام»، سنت و افق‌های گشوده، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۵، صص. ۷۱-۵.

تنوع و تكثر ادیان دین باوران را به مذاقه ریزکاوانه تر و انتقادی تر در خصوص باورهای دینی شان برمی انگیزد، و از این حیث نقش مهمی در پالایش و شکوفایی ایمان دینی فرد محقق ایفا می کند. (دوم آنکه) کسانی که بیرون دین مختار فرد انحصارگرای محقق اند (خواه به دین دیگری باور دارند و خواه اساساً فارغ از هر دینی هستند) به علت فاصله ایمانی با دین فرد انحصارگرا، می توانند با دقت و بی طرفی بیشتری کاستی های باورهای او را دریابند و به چشم او بیاورند. این منتقدان به این شیوه فرد انحصارگرای محقق را مستمراً به بازبینی خلاقانه ایمان دینی اش وامی دارند. بنابراین، پدیده تنوع ادیان برای ایمان دینی فرد انحصارگرای محقق نقشی شکوفاننده و جایگزین ناپذیر دارد. اگر باورهای فرد انحصارگرای محقق کاذب باشد، این مخالفان سخت کوش به او کمک می کنند تا کذب آن باورها را ببیند، و اگر آن باورها بواقع صادق باشند، به او کمک می کنند که به اعتقاد خود نسبت به صدق آن باورها اعتماد بیشتری بکند، و اگر صورتبندی آن باورها دچار نقصان باشد، او را نسبت به آن نقصانها آگاه و به جبران آنها برمی انگیزند. به این اعتبار است که لازمه انحصارگرایی محققانه آن است که فضای بحث و تحلیل دینی گشوده و امن بماند، و به این اعتبار است که انحصارگرایان محقق باید به سهم خود بکوشند تا صاحبان دیدگاههای دینی بدیل یا رقیب و نیز مخالفان دین در صحنه گفت و گو و بحث و نقد فکری جامعه بمانند و آزادانه دیدگاههای خود را مطرح و دیدگاههای رقیب را نقد و بررسی کنند. انحصارگرایان محقق خود نیز باید فعالانه در این گفت و گوها و تضارب آراء مشارکت ورزند. تحقق و شکوفایی انحصارگرایی دینی محققانه در گرو آن است که امکان طرح و نقد آزادانه دیدگاههای دینی رقیب و از جمله دیدگاههای ضددینی فراهم باشد.

پدیده دوم عبارتست از این واقعیت که بسیاری از دین داران، از جمله انحصارگرایان محقق، اگر در زمان و مکان دیگری بدنیا می آمدند و در متن فرهنگ دینی دیگری می بالیدند، به احتمال زیاد دین دیگری را برمی گرفتند، و باورهای دینی دیگری را صادق می انگاشتند. آیا این واقعیت نشان نمی دهد که باور دین باوران به صدق گزاره های کانونی دین شان عقلاً ناموجه است؟ در حدی که من درمی یابم، پاسخ منفی است. حقیقت این است که بسیاری از باورهای ما تخته بند زمان و مکان و فرهنگی است که در آن بدنیا آمده و بالیده ایم. برای مثال، اگر من در روزگار بطلمیوس و در یونان باستان بدنیا می آمدم و می بالیدم به احتمال زیاد به نظریه زمین-محوری در منظومه شمسی باور داشتم، و اکنون که در روزگار پس از کوپرنیک و گالیله زندگی می کنم به نظریه خورشید-محوری در منظومه شمسی باور دارم. بسیاری دیگر از باورهای من (از جمله باورهای علمی، فلسفی، اخلاقی، و سیاسی ام) بازتابی از زمان، مکان، و فرهنگی است که در آن پرورده شده ام. اما به صرف این واقعیت نمی توان نتیجه گرفت که این باورها (مثلاً باور من به نظریه خورشید-محوری) کاذب است، یا باور من نسبت به صدق آنها عقلاً موجه نیست. البته این واقعیت که باورهای ما تا حد زیادی تخته بند جغرافیا و تاریخ ماست می تواند و می باید ما را به تأمل و تحقیق بیشتر برانگیزد. اما کاملاً ممکن است که فرد پس از پژوهش ها و بررسی های محققانه و روش مند نهایتاً به نحو عقلاً موجهی به این داوری برسد که باورهایی را که تحت تأثیر محیط و فرهنگ زمانه خود برگرفته است، به قدر کافی معتبر و متقن است، و باور به صدق آنها به قدر کافی موجه است. انحصارگرایی محققانه خصوصاً در تقابل با انحصارگرایی جزم اندیشانه یا مقلدانه قرار دارد. در انحصارگرایی جزم اندیشانه فرد انحصارگرا باورهای کانونی دین خود را عمدتاً به نحو تقلیدی برمی گیرد، و مقلدانه به آن باورها پایبند می ماند. علاوه بر آن، در انحصارگرایی جزم اندیشانه انتقادات و موارد ناقض یا یکسره نادیده گرفته می شود، یا جدی و در خور درنگ انگاشته نمی شود. همچنین در این دیدگاه ادیان دیگر، باورهای دینی بدیل، و دستاوردهای اخلاقی و معنوی آن ادیان اهمیت درخوری ندارد، و آگاهی از آنها ضروری نیست. فرد انحصارگرای جزم اندیش در رویارویی با ادیان دیگر یا متفرعانه صدق باورهای دینی خود را بدیهی و بی نیاز از دلیل می انگارد، یا جاهلانه معتقد است که «دلایل قاطعی» برای باورهایش دارد که به آسانی دیگران را مجاب و منکوب می کند، و مقاومت دیگران در برابر آن «دلایل» غالباً ناشی از عناد یا کوردلی است. انحصارگرایی مورد دفاع من در این نوشتار «انحصارگرایی محققانه» در مقابل انحصارگرایی جزم اندیشانه و تقلیدی است.

انحصارگرایی دینی در مقام رستگاری: انحصارگرایی در این مقام مدعی است که رستگاری و تقرّب به امر قدسی تنها از طریق یک دین خاص (یعنی دین مختار فرد انحصارگرا) تحقق می پذیرد. انحصارگرایی دینی مبتنی بر این فرض است که میان صدق باورها و امکان رستگاری ربط مهمی وجود دارد. به بیان دیگر، صدق باورهای دینی را باید شرط رستگاری دینی دانست. اما از انحصارگرایی دینی در مقام رستگاری می توان دست کم دو تلقی متفاوت به دست داد: تلقی حداکثری، و تلقی حداقلی. مطابق تلقی حداکثری، صدق باورهای دینی شرط لازم و کافی رستگاری دینی است. یعنی اگر کسی به دین حق باور داشته باشد، آن فرد لاجرم از حیث دینی رستگار خواهد شد، و اگر کسی به دین حق باور نداشته باشد، آن فرد لاجرم از رستگاری بی بهره خواهد بود.

مطابق تلقی حداقلی، صدق باورهای دینی شرط لازم رستگاری دینی است. یعنی اگر کسی از حیث دینی رستگار شده است، آن فرد لاجرم به دین حق باور داشته است.

تلقی حداکثری و حداقلی در یک پیش فرض شریک اند: بدون باور به دین حق رستگاری مطلقاً ناممکن است. بنابراین، به نظر می رسد که اگر کسی یکی از این دو تلقی را بپذیرد، لاجرم باید بپذیرد که انسانهای پارسا، وارسته، نیک منش، و معنوی ای که در سنتهای دینی دیگر پرورده شده اند، و به عالم معنا گرما و روشنی بخشیده اند، از رستگاری دینی و معنوی بی نصیب اند. این داوری منصفانه و پذیرفتنی به نظر نمی رسد.

در مقابل این نوع انحصارگرایی تنگ نظرانه، به نظر می رسد که دو راه در پیش روست: راه اول آن است که فرد بر سیاق کثرت گرایانی مانند جان هیک رابطه میان صدق باورها و امکان رستگاری را یکسره قطع بکند. در این مدل، باورهای دینی فرد هیچ نقشی در رستگاری او ندارد. رستگاری یکسره در گرو صداقت در مقام سلوک فکری و معنوی و زیست اخلاقی فرد است. اگر انسانی پارسا و نیک خو باشد، صرفنظر از باورهایش، از رستگاری بهره مند خواهد شد. در چارچوب این مدل، باورها کاملاً به حاشیه می روند و اهمیت دینی شان کمابیش منتفی می شود. راه دوم اما مدل ترکیبی ای است که من مایلیم از آن دفاع کنم. این مدل می کوشد از یک سو رابطه میان صدق باورها و امکان رستگاری را حفظ کند، و از سوی دیگر، از انحصارگرایی تنگ نظرانه مندرج در تلقی حداکثری و حداقلی ایمن بماند. این مدل ترکیبی بر دو رکن اصلی استوار است:

رکن اول: صداقت در مقام سلوک فکری و معنوی و زیست اخلاقی شرط کافی رستگاری دینی و معنوی است.

رکن دوم: باورهای دینی صادق شرط لازم مراتب عالی رستگاری است.

از این مدل ترکیبی چند نتیجه مهم برمی آید:

نخست آنکه، اگر فردی باورهای دینی صادق نداشته باشد، اما در سلوک فکری و معنوی اش صادق باشد و زندگی اخلاقی شایسته ای پیشه کرده باشد، این فرد شایسته رستگاری است.

دوم آنکه، اگر فردی باورهای دینی صادق داشته باشد، اما در سلوک فکری و معنوی اش صادق نباشد و زندگی اش با معیارها و ارزشهای اخلاقی فاصله چشمگیری داشته باشد، این فرد شایسته رستگاری نیست.

سوم آنکه، اگر فردی باورهای دینی صادق داشته باشد، و در سلوک فکری و معنوی اش صادق باشد و زندگی اخلاقی شایسته ای پیشه کرده باشد، این فرد شایسته عالی ترین مراتب رستگاری است.

انحصارگرایی محققانه در مقام صدق یا معرفت با مدل ترکیبی در خصوص رستگاری دینی کاملاً سازگار و قابل جمع است. نظریه مختار من در این نوشتار در واقع جمع انحصارگرایی محققانه در مقام صدق و مدل ترکیبی در خصوص رستگاری دینی است.

اما از حیث عملی، یکی از مهمترین انتقاداتی که بر نظریه انحصارگرایی وارد شده است این است که انحصارگرایی لاجرم به تنگ نظری، عدم مدارا، و خشونت در مقام عمل می انجامد. وقتی که فردی باورهای دینی خود را صادق و باورهای دینی دیگران را کاذب بداند، به خود حق خواهد داد که در مقابل دیگران دست به خشونت بزند و به سرکوب باورهای کاذب و حاملان آن باورها دست بگشاید. به نظرم از حیث تاریخی این مدعای بیراهی نیست که انحصارگرایی دینی با خشونت و تنگ نظری و عدم تساهل دینی و اجتماعی همراه بوده است. اما به نظرم در این خصوص باید به دو نکته مهم توجه کرد:

نخست آنکه، تقارن دو پدیده لزوماً نشانه رابطه علی میان آن دو نیست. حتی اگر بپذیریم که انحصارگرایی و عدم تسامح و خشونت دینی تاریخاً مقارن بوده اند، از آن امر بر نمی آید که انحصارگرایی علت آن خشونتها یا نامداراگری های دینی و اجتماعی بوده است. همانطور که پیشتر اشاره کردم، به نظر من باید میان «انحصارگرایی محققانه» و «انحصارگرایی جزم اندیشانه یا مقلدانه» تمایز نهاد. به نظر می رسد که آنچه علت خشونت و نامداراگری در طول تاریخ بوده است، انحصارگرایی نبوده است جزم اندیشی بوده است. انسان جزم اندیش (خواه انحصارگرا باشد و خواه کثرت گرا) نسبت به بحث و گفت و گوی علمی و انتقادی گشوده نیست، و بلکه وجود و حضور منتقد و مخالف را تهدیدی بر وجود و هویت خود می بیند. به همین دلیل است که جزم اندیشی بسرعت به خشونت و نامداراگری می انجامد. اما فرد محقق (خواه انحصارگرا باشد و خواه کثرت گرا) مخالف و منتقد را حرمت می نهد، و وجود و حضور او را شرط لازم تحقق و شکوفایی پژوهش علمی منصفانه و انتقادی می داند. بنابراین، به نظر می رسد که چون در جهان پیشامدرن فرهنگها نسبت به یکدیگر چندان گشوده و از هم چندان آگاه نبودند، انحصارگرایی شایع در میان ایشان بیشتر از جنس انحصارگرایی های جزم اندیشانه بوده است، و البته این جزم اندیشی بسرعت خشونت را به جای گفت و گوی انتقادی می نشاند.

دوم آنکه، انحصارگرایی محققانه (بنا به دلایلی که اشاره شد) حق ناقص بودن را برسمیت می‌شناسد.³ یعنی اگرچه فرد انحصارگرای محقق به نحو عقلاً موجهی معتقد است که باورهای کانونی دین مختار او صادق و باورهای نقیض در ادیان دیگر کاذب است، اما کذب باورهای رقیب را دلیل کافی برای نقض حقوق انسانی و مدنی صاحبان آن باورها نمی‌داند. حق بودن در مقام باور فرد را بخودی خود صاحب حق ویژه نمی‌کند، و ناحق بودن در مقام باور هم فرد را بخودی خود از حقوق انسانی و اجتماعی محروم نمی‌سازد. بسیاری از کثرت‌گرایان دینی معتقدند که کثرت‌گرایی (برخلاف انحصارگرایی دینی) به طور طبیعی هم‌خانه مداراگری است. ایشان برای آنکه زمینه‌های مدارا را در جامعه دینی فراهم آورند می‌کوشند که با نسبی کردن حق یا توزیع آن در میان ادیان و مکاتب متفاوت و رقیب ایشان را به احترام و مدارای نسبت به یکدیگر تشویق کنند. اگر آن دین دیگر هم به اندازه دین من از حق بهره مند است، بنابراین، باید صاحبان آن دین را هم به اندازه خود واجد حقوق انسانی و اجتماعی و در خور احترام بدانیم. بنابراین، در اینجا پیروان ادیان رقیب به این علت در خور مدارا و احترام اند که از حق بهره‌مندند. اما این رویکرد بر پیش‌فرضی از حیث نظری باطل و از حیث عملی خطرناک بنا شده است. مطابق این تلقی، تنها کسانی که صاحب باورهای حق‌اند می‌توانند از حقوق انسانی و اجتماعی بهره‌مند شوند. به بیان دیگر، حق بودن شرط لازم و کافی حق داشتن تلقی می‌شود. اما حقیقت این است که هیچ رابطه تلازم منطقی میان حق بودن و حق داشتن وجود ندارد. و به محض آنکه حق داشتن را در گرو حق بودن بدانیم، راه را برای تضییع حقوق انسانهایی که واجد باورهای ناحق می‌انگاریم گشوده‌ایم. در مقابل، انحصارگرایی محققانه به جای آنکه احترام و مدارا در حق دیگران را از طریق توزیع کردن یا نسبی کردن حق تحقق بخشد، حق داشتن را مستقل از حق بودن تعریف می‌کند. بنابراین، یک فرد انحصارگرای محقق می‌تواند باورهای کانونی دین خود را به نحو عقلاً موجهی صادق و باورهای نقیض در ادیان و مکاتب رقیب را کاذب بداند، اما در عین حال حقوق انسانی و اجتماعی صاحبان آن ادیان و مکاتب رقیب را کاملاً محترم و محفوظ تلقی کند.

بخش دوم: نقد نظریه کثرت‌گرایی

آیا نظریه کثرت‌گرایی در قیاس با نظریه انحصارگرایی محققانه بدیل مناسبتری برای تبیین پدیده تنوع ادیان است؟ به نظر می‌رسد که نظریه کثرت‌گرایی دینی خود با چالشهای مهمی روبروست که باید به آنها توجه کافی شود. در این بخش مایلیم به پاره‌ای از این دشواریها به اختصار اشاره کنیم.

یک. ابتدا مایلیم بر این نکته تأکید کنم که باید میان «پدیده تکثر ادیان» و «نظریه کثرت‌گرایی دینی» تمایز نهاد. تکثر ادیان یک واقعیت است، اما کثرت‌گرایی یک نظریه برای تبیین آن واقعیت است. کثرت‌گرایی دینی به عنوان یک نظریه مدعی است که بهترین تفسیر از واقعیت یا پدیده تکثر ادیان را به دست می‌دهد. انحصارگرایی محققانه، همانطور که پیشتر آوردم، می‌تواند (و به نظر من می‌باید) پدیده تکثر ادیان را بپذیرد و به آن خوشامد بگوید، بی‌آنکه خود را ملتزم به نظریه کثرت‌گرایی دینی بکند.

دو. نظریه کثرت‌گرایی بر دو رکن اصلی استوار است:

رکن اول عبارتست از باور به وجود یک موجود متعالی که در کانون ادیان مختلف قرار دارد.

رکن دوم عبارتست از این باور که ادیان مختلف هر یک از آن حقیقت واحد متعالی کانونی بهره‌کامبیش یکسانی دارند.

بنابراین، مطابق این نظریه، همه ادیان کامبیش به یک اندازه صادق (یا به تعبیر دیگر، کاذب) هستند.⁴

سه. به نظر می‌رسد که نظریه کثرت‌گرایی این ارکان را صادق و بهترین تبیین برای پدیده تنوع ادیان می‌داند. اما اگر این نظریه صادق باشد، لاجرم نظریه‌های بدیل و رقیب نظریه کثرت‌گرایی که دست کم یکی از این دو رکن را باطل می‌دانند باید کاذب تلقی شوند. یعنی گویی نظریه کثرت‌گرایی نسبت به نظریه کثرت‌گرایی موضعی انحصارگرایانه دارد. اما اگر انحصارگرایی (چنانکه هیک و برخی دیگر از کثرت‌گرایان ادعا می‌کنند) از منظر معرفتی غیرقابل دفاع و از منظر اخلاقی رسواست، در آن صورت باید باور کثرت‌گرایان را در خصوص صدق انحصاری نظریه کثرت‌گرایی به همان نقایص معرفتی و اخلاقی دچار بدانیم.⁵

³ درباره مفهوم «حق ناقص بودن» برای مثال، نگاه کنید به:

آرش نراقی، «مسلمانی و فضیلت مدارا در عرصه عمومی» در کتاب مدارا و مدنیت: مقالاتی در باب اخلاق اجتماعی، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۲ و ۷۹-۹۰؛ و نیز مقاله «پارادوکس مدارا»، همان کتاب، صص. ۹۱-۱۰۲.

⁴ این قرائت از نظریه کثرت‌گرایی عمدتاً مبتنی است بر تقریر جان هیک. برای آشنایی تفصیلی با نظر او، نگاه کنید به:

John Hick, *Problems of Religious Pluralism*, Palgrave Macmillan, 1985.

⁵ این انتقاد از جمله مواردی است که پلنتیگا در نقد نظریه کثرت‌گرایی هیک مطرح می‌کند. نگاه کنید به:

چهارم. اما رابطه میان آن وجود متعالی و ادیان مختلف محتاج توضیح بیشتر است. پرسش اصلی این است که آن حقیقت متعالی واحد چه رابطه ای با خدای ادیان دارد؟ رابطه میان آن امر متعالی کانونی و خدای ادیان را می توان مطابق دو مدل متفاوت درک کرد: مدل بت عیار، و مدل منظره الهام بخش.⁶

مطابق مدل بت عیار، خدایان و امور مطلق غیرشخصی در سنتهای دینی مختلف چیزی نیستند جز شیوه های مختلفی که آن امر متعالی کانونی خود را بر پیروان ادیان مختلف آشکار می کند. به بیان دیگر، خدایان در سنتهای دینی مختلف جوهرهای مستقل و قائم به خود نیستند، بلکه در اساس همان امر واحد متعالی اند که هر لحظه به شکلی درمی آید. از باب تمثیل، وضعیت به آن می ماند که پادشاهی برای آنکه مستقیماً از احوال رعایای خود باخبر شود هر شب لباس مبدل تازه ای بر تن می کند و به هیأتی تازه به میان مردم می رود. یکبار در هیأت یک روستایی درمی آید و به میان مردم می رود، یکبار به هیأت مردی بازرگان درمی آید و با رعایای خود به گفت و گو می نشیند، و غیره. در تمام این موارد، مردم به ظاهر افراد متفاوتی را می بینند، اما تمام این افراد در واقع جز یک فرد واحد، یعنی همان پادشاه اما در لباس مبدل، نیست.

مطابق مدل منظره الهام بخش، خدایان و امور مطلق غیرشخصی در سنتهای دینی مختلف در واقع برساخته های انسانها هستند. این انسانها در رویارویی با امر واحد متعالی و در پرتو حضور الهام بخش آن هر یک به اندازه ظرفیت و خلاقیت خود تصویری از آن حضور می آفرینند. این وضعیت به آن می ماند که گروهی نقاش امپرسیونیست در برابر یک منظره زیبایی واحد می ایستند، و هر یک بر مبنای الهام و تأثیری که از آن منظره می پذیرد، نقشی بر صفحه می آفریند. در اینجا نقاشی ها در واقع بیش از هر چیز سبک و ذهنیت و ساختار روانی نقاشان را باز می تاباند، هر چند که نقاشان جملگی از منظره پیش رو الهام پذیرفته اند. در اینجا نقاشی ها (بخوانید خدایان) مخلوق ذهن نقاشان (بخوانید دین باوران) اند، بنابراین، هویتی از آن خود و مستقل از منظره (بخوانید آن امر واحد متعالی کانونی) دارند.

این دو مدل قابل جمع نیستند، زیرا همانطور که اشاره کردم، در مدل بت عیار، خدایان در سنتهای دینی جوهر مستقلی ندارند و در واقع چیزی جز آن امر واحد متعالی کانونی نیستند، اما در مدل منظره الهام بخش، خدایان در سنتهای دینی جوهر و تقرری مستقل از آن امر واحد متعالی کانونی دارند.

اما این دو مدل هر کدام با دشواریهای خاص خود روبروست. برای مثال، مدل منظره الهام بخش در واقع به نوعی چند-خدایی می انجامد، چرا که خدای دین الف جوهراً متفاوت و مستقل از خدای دین ب و نیز امر واحد متعالی است. و همین طور است خدای دین ب، ج، د، و غیره. بنابراین، مطابق این مدل، ما یکباره با مجموعه ای خدایان روبرو می شویم. این الهیات چند-خدایی دست کم با سنت ادیان توحیدی ناسازگار است. بنابراین اگر نظریه کثرت گرایی را مطابق مدل منظره الهام بخش تفسیر کنیم، این نظریه نمی تواند از الهیات و تجربه کانونی سنت ادیان توحیدی (که صریحاً با نفی الهیات چند-خدایی شکل می گیرد) تبیین شایسته ای بدست دهد.

مدل بت عیار هم با دشواری های خاص خود روبروست. این مدل در واقع نهایتاً تلفیقی از دو نوع الهیات را پیشنهاد می کند: یک الهیات ضدواقع گرایانه بعلاوه یک الهیات کاملاً سلبی. دلیل آن این است که در چارچوب این مدل، تصویر خدا در سنتهای دینی مختلف به معنای دقیق کلمه کاذب است و از واقعیتی در عالم حکایت نمی کند. برای مثال، رعایایی که میهمان خود را یک روستایی عادی یا یک بازرگان غریبه تلقی می کنند، در واقع و به معنای دقیق کلمه خطا می کنند. یعنی این باور رعایا که «اکنون یک روستایی نزد من حاضر است» یا این باور ایشان که «اکنون ما در حضور یک بازرگان غریبه هستیم» هر دو به معنای دقیق و واقعی کلمه کاذب است. بنابراین، در مدل بت عیار، در واقع تصویرهای خدا در تمام ادیان به معنای دقیق کلمه جملگی به یک اندازه کاذب اند! از سوی دیگر، آن امر واحد متعالی کانونی هم کاملاً از دسترس درک مستقیم و بی واسطه دستگاه ادراکی ما بیرون است. خصلت «نومن» وار آن امر آن را یکسره از دسترس دستگاه شناختاری ما بیرون می برد، و در نتیجه ما انسانها نمی توانیم هیچ صفت ایجابی غیرصوری را به آن نسبت دهیم. هر صفت ایجابی و غیرصوری ای که به آن امر متعالی نسبت داده شود، به معنای دقیق کلمه کاذب خواهد بود. به همین دلیل است که حتی اساساً امکان ندارد که آن امر را «واحد» بدانیم. واقعاً بر چه مبنایی می توان ادعا کرد که یک واقعیت کانونی «واحد» منشاء تصاویر مختلف خدایان در ادیان مختلف است؟ چرا فرض نکنیم که چندین «واقعیت» از این جنس در کار است؟ هیچ از این ادعا که ادیان از یک واقعیت استعلایی بیان ناپذیر سخن می گویند یکباره به این ادعا می جهد که پس تمام این ادیان از «یک» واقعیت استعلایی بیان ناپذیر واحد سخن می گویند. اما این جهش منطقاً موجه نیست.

Plantinga, "A Defense of Religious Exclusivism", pp. 520-521.

⁶ این دو مدل را جورج ماورودس در نقد نظریه کثرت گرایی هیک مطرح کرده است. برای آشنایی با نقد ماورودس نگاه کنید به:

George Movrodes, "Polytheism", in *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, ed. By Philip Quinn and Kevin Meeker, Oxford University Press, 2000, Ch. 8. Esp. pp. 148-149.

ما هیچ دلیلی نداریم (و مهمتر از آن، بر مبنای نظریه هیک، هیچ دلیلی نمی‌توانیم داشته باشیم) که در واقع با «یک» واقعیت واحد متعالی سروکار داریم. علاوه بر آن، بر چه مبنایی آن امر واحد (به فرض آنکه واحد باشد) «متعالی» است؟ آیا «تعالی» در این سیاق معنایی جز این دارد که درباره آن امر (هرچه هست) هیچ سخن ایجابی نمی‌توان گفت؟ اگر معنای «متعالی» این است، در آن صورت چه تفاوت پدیداری میان آن امر «متعالی» از یک سو، و عدم چنان امری از سوی دیگر، وجود دارد؟ به این اعتبار است که نظریه الهیاتی ما درباره آن امر متعالی کانونی یکسره سلبی و از معنا و صفت ایجابی تهی خواهد بود.

از این روست که مدل بت عیاری نهایتاً به ترکیب یک الهیات ضدواقع گرایانه و یک الهیات یکسره سلبی می‌انجامد. این الهیات جدید هم از تبیین الهیات و تجربه کانونی سنت ادیان توحیدی و ادیان وحدت وجودی بازمی‌ماند. چرا که در واقع تمام خدانشناسی این ادیان را به معنای دقیق کلمه کاذب می‌داند، و درباره آن امر متعالی (که بنا به ادعا) در کانون این ادیان قرار دارد، هیچ سخنی جز سکوت محض ندارد. آن ادعای کذب بودن و این سکوت محض حداکثر چیزی است که نظریه کثرت‌گرایی مطابق مدل بت عیاری می‌تواند درباره پدیده تنوع ادیان بدست دهد.

پنجم. حتی اگر مشکلات فوق را نادیده بگیریم، نظریه کثرت‌گرایی به مفروضاتی متعهد است که پاره‌ای از ادیان را از دایره ادیان مشروع و صاحب حق بیرون می‌نهد. برای مثال، آیین بودایی تبتی اساساً به امری متعالی در این عالم باور ندارد. به این ترتیب به نظر می‌رسد که نظریه کثرت‌گرایی این آیین را از دایره ادیان بهره‌مند از حقیقت بیرون می‌گذارد، و از آنجا که به نظر می‌رسد نظریه کثرت‌گرایی «حق داشتن» را در گرو «حق بودن» می‌داند، آیا باید نتیجه بگیریم که پیروان آیین بودا، به دلیل ناحق بودن باور دینی‌شان، در قیاس با سایر ادیان بهره‌مند از حقیقت، از حقوق انسانی و اجتماعی کمتری برخوردارند؟

ششم. نظریه کثرت‌گرایی از تبیین برخی ایده‌های دینی مهم و محوری ناتوان است. برای مثال، فرض کنید که دین الف معتقد باشد که جهان از عدم خلق شده است، و دین ب معتقد باشد که جهان قدیم است. باورهای این دو دین نمی‌تواند هر دو صادق و نمود یا تجلی‌ای از یک امر واحد باشد. یا فرض کنید که دین الف درباره وضعیت بشر پس از مرگ به نظریه تناسخ معتقد باشد، و دین ب به رستاخیز روحی یا معاد جسمانی باور داشته باشد، و دین ج معتقد باشد که انسان پس از مرگ حیات شخصی خود را در یک وجود فراتر غیرشخصی درمی‌بازد. آیا این تلقی‌های سه‌گانه می‌توانند جملگی و در آن واحد صادق تلقی شوند؟ همچنین ادیان مختلف متضمن ادعاهای تاریخی اند که با مدل کثرت‌گرایانه هیک-کانتی قابل توضیح به نظر نمی‌رسد. آیا عیسی واقعاً ایلعازر را از مرگ به حیات بازگرداند؟ اگر کسی معتقد باشد که این واقعه بواقع رخ داده است، لاجرم باید معتقد باشد که نقیض آن باور کاذب است. آیا محمد پیامبری راستین از جانب خداوند بوده است؟ آیا باور مسلمانی که این مدعا را صادق می‌داند، و باور یک مسیحی که این مدعا را کاذب می‌داند، هر دو تجلی‌یک امر واحدند؟ نظریه کثرت‌گرایی چگونه می‌تواند این گونه تکثرهای مهم و محوری در قلمرو ادیان را تبیین کند؟

هفتم. آیا نظریه کثرت‌گرایی دینی به قلمرو بینا-دینی محدود است یا می‌توان آن را به نسبت میان دین و ضددین هم تسری داد؟ مطابق نظریه کثرت‌گرایی هیک، فردی که به صدق انحصاری دین خود باور دارد در رویارویی با پدیده تنوع و تکثر ادیان از حیث معرفتی و اخلاقی ملزم است که باور خود را به صدق انحصاری دین مختارش فروبندد. آیا بر الگوی همین استدلال نمی‌توان ادعا کرد فردی که به صدق انحصاری وجود یک امر متعالی واحد معتقد است که در کانون همه ادیان نشسته و به آن ادیان به یکسان نور می‌افشاند، در رویارویی با انبوه انسانهای فرهیخته و خردورزی که اساساً به هیچ دین یا امری متعالی باور ندارند، لاجرم باید باور خود را نسبت به ادیان و حقیقت استعلایی که (بنا بر ادعا) در کانون آن ادیان نشسته است، به تعلیق درآورد؟ آیا با فرض مبنای استدلال کثرت‌گرایان، تداوم باور انحصارگرایانه فرد کثرت‌گرا نسبت به صدق نظریه کثرت‌گرایی، در رویارویی با انبوه خداناباوران فرهیخته، اخلاقی، و صادق، از حیث معرفتی و اخلاقی قابل دفاع است؟ بر چه مبنایی فرد می‌تواند به نحوی سازگار در قلمرو تنوع درون دینی کثرت‌گرا باشد اما در رویارویی با تنوع و تکثر برون دینی موضعی انحصارگرایانه اختیار کند؟

هشتم. به نظر می‌رسد که نظریه کثرت‌گرایی دینی امر التزام و ایمان دینی را دشوار می‌کند. مسلمانی که معتقد است اسلام به همان اندازه صادق است که آیین هندو، لاجرم باید نتیجه بگیرد که رابطه میان آموزه‌های اختصاصاً اسلامی و صدق بسیار ضعیف است، و همین نکته درباره پیروان سایر ادیان نیز صادق است. اما برای آنکه فردی دینی را با تمام وجود بپذیرد، به نظر می‌رسد که آن فرد باید آن دین را چنان ببیند که گویی درکی عمیق‌تر و معتبرتر از ماهیت جهان و رابطه فرد با جهان بدست می‌دهد. برای مثال، در سنت ادیان توحیدی دین باوران معتقدند که جهان خالق متشخص دارد که عنایت او بر جهان ناظر است، و دعاهای بندگانش را می‌شنود و به آن پاسخ می‌دهد. اما اگر این فرد نظریه کثرت‌گرایی دینی را بپذیرد، لاجرم باید تصدیق کند که باور او به این خدا هم ارز این باور بدیل است که این عالم در پنجه تقلیب نیرویی نامتشخص با صفاتی کاملاً ناشناخته و ناشناختنی است و اساساً معلوم نیست که آیا می‌توان با آن نیرو رابطه‌ای شخصی برقرار کرد یا نه. در این صورت به نظر می‌رسد که مبنای سلوک دینی این فرد که از جمله متضمن التزام به آیین‌هایی مبتنی بر فرض چنان خدای متشخص دعا‌نویسی است، کاملاً لرزان می‌شود.

حاصل آنکه به نظر می‌رسد نظریه انحصارگرایی محققانه به همراه مدل ترکیبی در خصوص مقوله رستگاری هم از حیث معرفتی و اخلاقی قابل دفاع است، هم تنوع ادیان و احترام و مداراجویی در حقّ دیگران (اعم از دین باور و دین ناباور) را پاس می‌دارد، و هم از پاره‌ای آفات و دشواری‌های نظریه کثرت‌گرایی دینی و نیز انحصارگرایی جزم‌اندیشانه پیراسته است.

آرش نراقی

۱ دسامبر ۲۰۱۹

کالج موراوین، پنسیلوانیا