

کدام دیدگاه فلسفی پدیده تنوع ادیان را بهتر تبیین می‌کند؟

یاسر میردامادی

آنچه از نظرتان می‌گذرد، صورت تحریر یافته گفتاری است که در دسامبر ۲۰۱۶ میلادی در "انجمن ادب و هنر" لندن ارائه شده است. در نهائی سازی متن، لحن گفتاری آن بیش و کم حفظ شده است.

مقدمه

ما با پدیده‌ای به نام تنوع ادیان رو در رو هستیم که البته پدیده جدیدی نیست و در سده‌های میانه - و در کل - در جهان قدیم هم ما با این پدیده، بیش و کم، مواجه بوده‌ایم. در واقع بسیاری از تنوع‌های دینی‌ای که امروزه در جهان مدرن با آن مواجه هستیم، ریشه در جهان قدیم دارد. تنوع ادیان را چه در ادیان شرقی یا غربی و چه در ادیان قدیم و نوپدید شاهد هستیم. حاصل این تنوع‌ها شکل‌گیری آیین‌هایی مانند آیین اسلام، آیین بهائی، آیین دائو (یا تائوئیسم)، آیین جین، آیین شینتو، آیین مسیحی، آیین یهود، آیین هندو، آیین بودا، آیین زرتشت و بسا ادیان دیگر است. اما در جهان جدید است که با گسترش ارتباطات، پدیده تنوع ادیان رنگ و ابعاد متفاوتی به خود گرفته است.

یکی از پرسش‌هایی که پدیده تنوع ادیان پیش روی محققان گذارده است، این است که چرا چنین تنوعی در ساحت ادیان پدید آمده است؟ در میان انواع تبیین‌هایی که از چنین پدیده‌ای به دست داده شده است (مثل تبیین‌های روانشناختی، جامعه‌شناختی، انسان‌شناختی و غیره) در این بحث تمرکز من بر تبیین‌های فلسفی و به طور ویژه تبیین‌های فلسفی‌ای خواهد بود که در عصر مدرن از پدیده تنوع ادیان ارائه شده است. من در ادامه می‌کوشم پاسخ‌های فلسفی‌ای را که به پدیده تنوع ادیان داده شده است، دسته‌بندی کنم. سپس می‌کوشم به این پرسش پاسخ دهم که از میان آرای متنوعی که در تبیین فلسفی پدیده تنوع ادیان ارائه شده، کدام یک از نظر فلسفی تبیین قابل دفاع‌تری است.

ادّعی من این است که دیدگاه‌های عمده‌ای را که در تبیین فلسفی تنوّع ادیان ارائه شده، می‌توان دست‌کم به ۹ دسته تقسیم کرد. این ۹ دسته عبارتند از:

- ۱- نسبی‌انگاری دینی (Religious Relativism)
- ۲- تعلیق‌انگاری دینی (Religious Suspensionism)
- ۳- انحصارگرایی دینی ستیزه‌گر (Militant Religious Exclusivism)
- ۴- انحصارگرایی دینی دوستانه یا میانه‌رو (Moderate Religious Exclusivism)
- ۵- شمول‌انگاری دینی (Religious Inclusivism)
- ۶- خداناباوری ستیزه‌گر (Militant Atheism)
- ۷- خداناباوری دوستانه (Friendly Atheism)
- ۸- ندانم‌انگاری (Agnosticism)
- ۹- کثرت‌انگاری دینی (Religious Pluralism)

از میان این دیدگاه‌ها در تبیین فلسفی پدیده تنوّع ادیان کدام دیدگاه از نظر فلسفی تبیین قابل دفاع‌تری است؟ به ادّعی من دیدگاه نهم از همه قابل دفاع‌تر است. بر این اساس، دورنمای بحث امروز این خواهد بود که در ادامه، تمام این ۹ دیدگاه را به طور مختصر توضیح دهم. از آنجا که از رأی نهم دفاع می‌کنم، قاعدتاً هشت دیدگاه اول را نقد می‌کنم و سرآغاز دیدگاه نهم دفاع خواهم کرد.

دفاع من از دیدگاه نهم مبتنی بر دو مقدمه خواهد بود. مقدمه اول این است که آرای عمده‌ای را که در تبیین فلسفی پدیده تنوّع ادیان ابراز شده، در این ۹ دسته می‌توان جای داد. مقدمه دوم این‌که اگر هشت دیدگاه از این ۹ دیدگاه قابل دفاع نباشد، آنگاه دیدگاه باقی مانده (نهم) قابل دفاع خواهد بود. به تعبیر دیگر، من در اینجا تنها به نحو سلبی (یعنی با نقد دیگر دیدگاه‌های رقیب) از دیدگاه نهم یا همان کثرت‌انگاری دینی دفاع خواهم کرد و زمان جلسه این اجازه را به من نمی‌دهد که وارد پاسخ به اشکالاتی شوم که به کثرت‌انگاری دینی وارد شده است.

۱- نسبی‌انگاری دینی

دیدگاه نخست، نسبی‌انگاری دینی است. به تعبیر ساده و خلاصه، نسبی‌انگاران دینی معتقدند که: تلقی‌های مختلف و ناسازگاری از امر قدسی وجود دارد - حال امر قدسی می‌تواند هر

چیزی باشد، می‌تواند الله باشد می‌تواند یهوه باشد، می‌تواند تثلیث یا اقانیم ثلاثه در الهیات مسیحی باشد، می‌تواند نیروانا باشد یا هر چیز دیگر. این مقدمه اول نسبی‌انگاران دینی است که مقدمه‌ای توصیفی است و تاریخ ادیان، گواه به صدق آن می‌دهد. اما نسبی‌انگاران مقدمه دیگری دارند که مقدمه‌ای هنجاری است و هسته اصلی ادعایشان را تشکیل می‌دهد و همین مقدمه دوم است که مناقشه‌برانگیز است.

این مقدمه آن است که: راهی برای داوری میان این تلقی‌های مختلف و ناسازگار از امر قدسی وجود ندارد. آنگاه از کنار هم چیدن این دو مقدمه، نسبی‌انگاران دینی این نتیجه را می‌گیرند که پس تلقی هر گروه برای همان گروه حقیقت است و ما در واقع حقیقت فراگروهی یا فراشخصی یا فراقبیل‌ای نداریم و اگر از حقیقت بتوان سخن گفت، تنها می‌توان آن را مقید به قید شخصی یا گروهی یا به یک دین و مذهب و قبیله و گروه و مرام خاصی کرد و از آن سخن گفت. باز به تعبیر دیگر، از دیدگاه نسبی‌انگاران دینی، اسلام برای مسلمانان حقیقت است، مسیحیت برای مسیحی‌ها حقیقت است، یهودیت برای یهودی‌ها حقیقت است و هیچ وجه جامع یا جنبه مشترکی میان این ادیان وجود ندارد و یا این‌که هیچ معیاری برای داوری میان این ادعاهای دینی مختلف وجود ندارد.

نقد نسبی‌انگاری دینی

فقدان وجه هنجاری

نقد‌های بسیاری به نسبی‌انگاری به طور کلّ و نسبی‌انگاری دینی به طور خاصّ می‌شود روا داشت. نخستین نقد، فقدان وجه هنجاری (normative) است. برای فهم بهتر این نقد خوب است تفاوت جنبه "هنجاری" را با جنبه "توصیفی" توضیح دهیم. وقتی می‌گوئیم "حسن دیروز آمد" از واقعیتی خبر می‌دهیم، این جنبه توصیفی دارد. اما وقتی می‌گوئیم "بهرتر بود که حسن دیروز می‌آمد" داریم ارزش داوری می‌کنیم. این داوری جنبه هنجاری دارد. بالاتر گفتیم که نسبی‌انگاران می‌گویند که تلقی‌های مختلفی از امر قدسی یا از حقیقت به طور کلّ وجود دارد. هر گروهی هم تلقی خودش را حقیقت می‌انگارد و تلقی‌های دیگر را باطل. نسبی‌انگار دینی نمی‌گوید که باید سخن گفتن از حقیقت را سراسر کنار بنهیم، بلکه می‌گوید باید سخن گفتن از

حقیقت مطلق را کنار بگذاریم و سخن از حقیقت نسبی بگوئیم؛ به این صورت که از نظر مسلمانان اسلام حقیقت است، از نظر یهودیان آئین یهودی حقیقت است و قس علیهذا. اما نکته مهمی اینجا وجود دارد. اختلاف ما اساساً بر سر حقیقت بود (دعوائی هنجاری بود) نه بر سر این که چه گروهی چه چیزی را حقیقت می داند (دعوی توصیفی نبود). اختلاف بر سر توصیف ما از این که چه گروهی چه چیزی را حقیقت می دانند نبود، بلکه اختلاف بر سر این بود که کدام گروه درست می گوید. دعوا بر سر این بود که حقیقت در میان کدام گروه است، نه این که چه گروهی چه چیزی را حقیقت می داند. این نکته را اینجا می توان بهتر فهمید که وقتی نسبی انگاران می گویند، مسلمانها اسلام را حقیقت می دانند و یهودیان یهودیت را، آنگاه این گزاره را اگر به یک فرد ضد اسلام و ضد یهودیت هم عرضه کنید آن را می پذیرد و می گوید بله مسلمانها اسلام را حقیقت می دانند، اما هم چنان این پرسش گشوده است که آیا ادعای تملک حقیقت از سوی هر دینی ادعای درستی است یا نه؟ این پرسش فرد ضد اسلام در واقع از وجه هنجاری سؤال می کند، وجهی که امور قرار است آن گونه باشند نه این که در عمل چگونه هستند. نسبی انگاران وجه هنجاری حقیقت را از آن می گیرند و در عین حال هم چنان از حقیقت سخن می گویند. آنها حقیقت را فرو می کاهند به وجه توصیفی. این در حالی است که مفاهیمی مثل حقیقت، عدل و زیبایی دارای وجه هنجاری اند، یعنی با به میان آوردن این مفاهیم ما از این که امور چگونه باید باشند سخن می گوئیم، نه اینکه چگونه هستند. بر این اساس نسبی انگاران به جای حل مسأله در واقع صورت مسأله را پاک می کنند، به این صورت که وجه هنجاری حقیقت را که به نظر می رسد از آن قابل انفکاک نیست، از آن می ستانند.

بستن باب گفتگو

نقد دوّمی که به نسبی انگاری وارد است این است که لازمه نسبی انگاری بستن باب گفتگو است. ما وقتی با هم گفتگو می کنیم، سرشت این گفتگو چنان است که گوئی به دنبال دستیابی به حقیقتی هستیم که انگاری قرار است برای همه ما مشترک باشد. دستیابی به چنین حقیقتی مشکل و چه بسا حتی محال باشد، اما تلاش ما این است که دست کم به این حقیقت نزدیک شویم و به تعبیری "در پی آواز حقیقت" بدویم. اما وقتی نسبی انگاران می گویند حقیقت برای هر گروه همان چیزی است که یک فرد یا یک گروه حقیقت می انگارد، در واقع ما دیگر گفتگوئی

نداریم، چون از پیش، هر گروهی برای خود حقیقت را کشف کرده است. من، به صورت فردی یا در قالب عضوی از یک گروهی که واجد حقیقت است، حقیقت خودم را دارم، شما هم به صورت فردی یا به عنوان فردی که عضو یک گروه واجد حقیقت است، حقیقت خودتان را دارید. دیگر ما گفتگوئی نداریم. گفتگو بر سر کسب حقیقت است، اما ما واجد حقیقت ایم، پس گفتگو معنائی ندارد.

اما چه اشکالی دارد، که نسبتی انگاری به ختم گفتگو منتهی شود؟ اشکال بستن باب گفتگو این است که اگر شما راه گفتگو را ببینید، جایگزین های شما یا خشونت است و یا فریب. ما در واقع سه راه بیشتر نداریم که رأی خودمان را به دیگران منتقل کنیم. یا باید آنها را قانع کنیم که راهش گفتگو و استدلال ورزی است یا باید خشونت بورزیم و یا فریب بدهیم. البته راه چهارمی هم هست که عبارت است از توسل ظریف به احساسات و عواطف بدون فریب. توسل ظریف به احساسات و عواطف البته ضرورتاً از نظر اخلاقی خطا نیست، اما خشونت و فریب ضرورتاً از نظر اخلاقی خطاست.

توسل ظریف به احساسات و عواطف هم اگر بخواهد مصداقی از فریب نباشد باید مبنائی عقلانی داشته باشد، در نتیجه بازگشت این شق هم به شق اقناع عقلانی است. نسبی انگاری راه اقناع عقلانی را می بندد و در نتیجه راه فریب و خشونت را می گشاید. پس نسبی انگاری پیامدهای اخلاقی خطرناکی دارد و در نتیجه تا آنجائی که پدیده ای واجد پیامدهای خطرناک اخلاقی نارواست، نسبی انگاری هم نارواست.^۱

۲- تعلیق انگاری دینی

دیدگاه دوم "تعلیق انگاری دینی" است. البته این عنوانی است که من گذاشته ام و شما در ادبیات این موضوع دیدگاهی تحت این عنوان نمی بینید، ولی به نظرم حتماً باید یک دسته از دیدگاه ها را تحت این عنوان نام نهاد، زیرا دیدگاه هائی وجود دارند که می توان آنها را این گونه نام گذاری کرد. تعلیق انگاری دینی از جهاتی شبیه نسبی انگاری دینی است، اما تفاوت هائی هم وجود دارد. این دیدگاه بر آن است که به لحاظ تاریخی بسا آدم ها به اسم حقیقت (حقیقت مقدس، خدا، پیغمبر و مانند اینها) یکدیگر را کشته اند و حذف کرده اند. تعلیق انگاران دینی از این مقدمه این نتیجه را می گیرند که بیائید بحث از حقیقت را رها کنیم، بحث در مورد این که حالا

کدام خدا حقیقت دارد و کدام خدا ساختگی است، کدام نبی حقیقت دارد و کدام یک ساختگی یا به اصطلاح متنبی است، کدام دین کتابش واقعاً الهی است و کتاب کدامیک را بشر ساخته است، می‌گویند این بحث‌ها رها کنید، این بحث حل نمی‌شود. این دیدگاه، خصوصاً در غرب در دورهٔ روشنگری، بعد از چند قرن دعوای مذهبی بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها و بعد از چند قرن جنگ صلیبی بین مسلمان‌ها و مسیحیان رواج یافت. از نظر قائلان به این دیدگاه، از دل بحث از حقیقت دینی و مذهبی چیزی جز خون و خشونت در نمی‌آید. پس بیایید این بحث را به حالت تعلیق در آوریم.

نکتهٔ مهم اینجاست که تعلیق با انکار تفاوت دارد. تفاوت تعلیق با انکار این است که در انکار یا تأیید هر دو، شما داوری را تعلیق نمی‌کنید، بلکه دست به داوری می‌زنید، ولی در تعلیق شما نه تأیید می‌کنید نه ردّ، بلکه صرفاً می‌گوئید، موسی به دین خود عیسی به دین خود. هر کس که متدین است و به هر دینی که گرایش دارد، گرایش دینی خودش را داشته باشد. آن کسی هم که به تعبیری بی‌دینی پیشه کرده او هم به راه خودش برود.

تعلیق‌انگار حتی می‌تواند تحلیلی برگرفته از آرای میشل فوکو Michel Foucault، فیلسوف فرانسوی، به سود دیدگاه خود به میان آورد و بگوید، وقتی دعوا بر سر حقیقت است، تنها اسم حقیقت در میان است اما پشت آن قدرت خوابیده است. در واقع من که می‌خواهم بگویم برحقّام، می‌خواهم شما را حذف کنم. شما هم که می‌گوئید برحقّاید، می‌خواهید من را حذف کنید. نتیجه آن‌که اصلاً بیایید بحث در مورد حقیقت را رها کنیم و به حال تعلیق دائمی در آوریم و نه این که آن را ضرورتاً انکار کنیم، بلکه در خلوت خودم من به حقیقت خودم قائلم.

نقد تعلیق‌انگاری دینی

باید اعتراف کنم که این دیدگاه به نظر خیلی جذّاب می‌آید و در نگاه نخست چه بسا قابل دفاع به نظر برسد. بخشی از جذّابیت این دیدگاه در این است که به مدارا راه می‌دهد. اما نقدی که به نظر می‌آید می‌توان بر این دیدگاه وارد کرد، این است که ما دو نوع تعلیق داوری داریم. یکی، تعلیق دائمی نظری (theoretical suspension) است که همان ندانم‌انگاری (agnosticism) است و من در ادامه به آن می‌پردازم. نوع دوم تعلیق داوری، تعلیق‌گرائی عملی دائمی است؛ یعنی ما اساساً در باب حقیقت ادیان، در باب این‌که آیا بین دیانت و عدم دیانت،

بین خدا باوری و خدا ناپاوری، بین طبیعی باوری (naturalism) و فراطبیعی باوری (supernaturalism) هیچگاه دست به داوری نزنیم و در عمل همیشه داوری را کنار بگذاریم. به نظر می‌آید که تعلیق‌گرایی به این معنا (یعنی به معنای تعلیق‌انگاری دائمی عملی) خلاف حقیقت جوئی باشد. کسی که حقیقت‌جو است، کاملاً ممکن است که در کنار نهادن تعلیق داوری، دست‌کم در مواردی بر حق باشد. درست است که حقیقت‌جوئی، دست‌کم در مواردی - اگر نه همیشه - اقتضای آن را دارد که ما از تعلیق داوری شروع کنیم، یعنی وقتی می‌خواهیم حقیقت‌جوئی کنیم، از ابتداء هیچ مکتبی و هیچ دیدگاهی را تأیید یا رد نمی‌کنیم، بلکه هر کدام را به عنوان دیدگاهی محتمل الصدق و الکذب جلوی خودمان می‌گذاریم، ولی بعد که جلو می‌رویم ممکن است دست به داوری بزنیم.

اگر کسی بگوید که شما اساساً باید داوری را به طور دائم کنار بگذارید، زیرا به محضی که دست به داوری بزنید، این امر به خشونت می‌انجامد، پاسخی که به او می‌توان داد این است که به نظر نمی‌آید این دیدگاه قابل دفاعی باشد. بله، این درست است که به لحاظ تاریخی سخن گفتن از حقیقت بسا خونبار بوده است، اما این مستلزم آن نیست که سخن گفتن از حقیقت ذاتاً و سراسر خونبار باشد. آنچه تاریخ به ما نشان می‌دهد این است که خونبارگی اشتباه است، اما حتی شما برای نقد آن خشونت باید دست به داوری بزنید. اگر شما همه داوری‌ها را تعلیق کنید، از کجا می‌دانید خشونت محکوم است؟ حکم به تعلیق دائمی داوری مستلزم آن است که داوری در باب خشونت را نیز به حالت تعلیق در آورید.

بر این اساس، تعلیق داوری به صورت دائم در عمل اصلاً ممکن نیست و گذشته از آن - به فرض که ممکن هم باشد - خلاف حقیقت‌جوئی است و به طور خاص خلاف خشونت‌ستیزی و مدارا گستری است. چون شما برای مدارا گستری و خشونت‌ستیزی لازم است که دست به داوری بزنید، لازم است که بعضی از داوری‌هایی را که خشونت‌گرا هستند، نقد کنید. شما نسبت به آن داوری‌های خشونت‌گرا نمی‌توانید تعلیق‌گرا باشید، نمی‌توانید بگوئید من کاری ندارم که کشتن پیروان ادیان دیگر درست است یا نه. تعلیق‌گرایی در اینجا ناروا است، زیرا این داوری‌های خشونت‌گرا و خشونت‌گستر باید نقد شوند، بر این اساس تعلیق‌انگاری عملی دائمی قابل دفاع نیست.

با این حال، تعلیق‌انگاری عملی مقطعی گاهی به مصلحت است. مثال بزنم. من در میان دوستان محقق خودم کسانی دارم که ناقد آئین بهائی‌اند، اما هیچگاه آن را بیان نمی‌کنند، چرا؟ چون می‌گویند در ایران و بخش‌های زیادی از جهان اسلام، پیروان این آئین زیر فشار و تحت خشونت‌اند. اگر به فرض آنها را نقد کنیم آنها که نمی‌توانند جواب بدهند، اصلاً به فرض هم که بتوانند جواب بدهند، باز حذف می‌شوند. بر این اساس، انصاف اقتضاء می‌کند که منتقدان منصف الان آنها را نقد نکنند؛ به فرض اگر روزگاری آنها از زیر بار این خشونت‌ها که بر آنها اعمال می‌شود در آمدند و توانستند حقوقشان را به دست بیاورند، آنگاه منتقدان هم می‌توانند در فضایی آرام و مبتنی بر احترام متقابل آنها را نقد کنند و با آنها وارد گفتگوی منتقدانه شوند. این هم نوعی تعلیق‌انگاری است. اما این تعلیق‌انگاری عملی مقطعی است و نه تعلیق‌انگاری نظری دائمی یا تعلیق‌انگاری عملی دائمی. در هر صورت، تعلیق عملی داوری به صورت کلی و همیشگی خلاف حقیقت‌جوئی است.

۳ و ۴- انحصارگرایی دینی

دیدگاه سوم و چهارم انحصارگرایی دینی است. انحصارگرایی دینی خود دو مدل دارد:

الف - انحصارگرایی دینی ستیزه‌گر

ب - انحصارگرایی دینی دوستانه.

سخن از انحصارگرایی دینی که به میان می‌آید، معمولاً فقط اسلام به ذهن افراد می‌آید، حال آن که نه انحصارگرایی دینی منحصر به اسلام است و نه همه مسلمانان انحصارگرای دینی هستند. به لحاظ تاریخی انحصارگرایی دینی مسیحی، یهودی و حتی بودایی هم داریم. انحصارگرایی دینی، به طور کلی، می‌گوید خداوند یا امر قدسی تنها در یکی از ادیان نمود یافته و ادیان دیگر از تجلی امر قدسی یا تجلی الهی و در نتیجه رستگاری بی‌بهره‌اند. قاعدتاً انحصارگرایی یهودی، مسیحی و اسلامی معروف‌ترین مدل‌های انحصارگرایی‌اند، ولی چنان که اشاره کردم انحصارگرایی مثلاً بودایی و هندو هم داریم.

نقد انحصارگرایی دینی

یکی از مهم‌ترین انتقادهایی که به انحصارگرایی دینی می‌توان وارد آورد، این است که انحصارگرایی دینی به ویژه در ادیان توحیدی، یعنی در ادیان تک‌خدا باور مثل یهودیت، مسیحیت و اسلام با تعالی خداوند ناسازگار است. تعالی خداوند مستلزم آن است که خدا یکی از حقایق دم‌دستی و روزمره زندگی نیست. این که الان ساعت مثلاً دوازده و سی و هشت دقیقه ظهر است، خیلی به کار ما می‌آید، اما در عین حال یک باور دم‌دستی است که حاکی از یک حقیقت دم‌دستی است. در مقابل، خداوند اگر وجود داشته باشد، مطابق دیدگاه خدا باوران حقیقتی متعالی (transcendental) است. اما انحصارگرایان دینی، خدا را در یک دین و مذهب محدود می‌کنند. اگر خدا را در یک دین و مذهب محدود کنید، آنگاه انگاری خدا را تبدیل به حقیقتی دم‌دستی کرده‌اید و تعالی‌اش را از آن ستانده‌اید.

اما اگر خدا در یک دین و مذهب محدود و منحصر شود، چرا تعالی خداوند از او ستانده می‌شود؟ زیرا یکی از ویژگی‌های محوری خداوند این است که خدا "همه جا حاضر" (omnipresent) است. در ادیان توحیدی، خداوند فقط در آسمان‌ها نیست، بلکه همه جا حاضر است و لازمه همه جا حضری خداوند این است که فقط در یک دین و مذهب حاضر نباشد. این در حالی است که انحصارگرایان دینی می‌گویند، خداوند فقط در یک دین حاضر است؛ این اما - چنان که اشاره شد - با تعالی و همه جا حضری خداوند سازگار نیست.

توجه کنید که من در نقد انحصارگرایی دینی از حوزه خدا باوری بیرون نرفتم. کسی که از حوزه خدا باوری بیرون برود، بسا نقدهای دیگری هم می‌تواند به انحصارگرایان دینی وارد کند؛ از جمله می‌تواند بگوید اصلاً خدا وجود ندارد که سپس فقط در یک دین تجلی کند یا نکند. من وارد آن نقد نشدم، زیرا به نظرم اولاً خدا باوری قابل دفاع نیست، ثانیاً حتی اگر خدا باوری قابل دفاع باشد، خدا باوران اگر صفات خدا مثل تعالی و همه جا حضری را جدی بگیرند، نمی‌توانند انحصارگرایی دینی باشند، زیرا خداوند متعالی تر از آن است که صرفاً در یک دین و مذهب تجلی کند.

انحصارگرایان دینی به دو دسته تقسیم می‌شوند و این تمایز بسیار مهمی است: انحصارگرایان دینی ستیزه‌گر و انحصارگرایان دینی دوستانه. فرق این دو دسته چیست و اهمیت این تمایز در چیست؟ تفاوت میان این دو نوع انحصارگرایی دینی به ویژه از این رو مهم است که در الهیات

فلسفی و فلسفه دین مسیحی معاصر، انحصارگرایی دینی در میان فیلسوفان دین طرفداران برجسته‌ای دارد. نمونه‌اش ویلیام آلستون (William Alston) است، دو نمونه دیگر، الوین پلانتینگا (Alvin Plantinga) و دیوید بازینجر (David Basinger) است. اینها فیلسوفان دین بسیار قوی‌ای هستند و طرفدار انحصارگرایی دینی (مسیحی) اند. با این حال، این عده انحصارگرایی دینی دوستانه‌اند. به چه معنا؟ به این معنا که می‌گویند، فقط مسیحیت دین حقیقی است، ولی اگر یک نفر مسلمان هم بود، یهودی هم بود، بهائی هم بود ما آنها را تحمل می‌کنیم. یعنی برای افراد، به تعبیری "حقّ ناحقّ بودن" فائلمند. یعنی می‌گویند، شما حقّ دارید که خطا کنید. از نظریک انحصارگرایی مسیحی دوستانه اگر کسی بهائی باشد یا مسلمان خطا کرده است، چون خداوند فقط در عیسی مسیح تجلی کرده است و خدای پسر لباس انسان به تن کرده و شیرجه در تاریخ زده است و تجسّد (incarnation) یافته است. اما در عین حال اگر کسی مسلمان بود، بر خطا است، ولی حقّ دارد بر خطا باشد. البته مسیحیت همیشه در طول تاریخ خود چنین اهل مدارا نبوده، اما اکنون بسیاری از انحصارگرایان مسیحی به "حقّ ناحقّ بودن" فائلمند.

ولی قاعدتاً انحصارگرایی ستیزه‌گر چنین نیست. انحصارگرایی ستیزه‌گر مسلمان برای کسی این حقّ را قائل نیست که بهائی باشد؛ حقّ دین‌گردانی (conversion) را قائل نیست، یعنی از نظر او یک مسلمان حقّ ندارد دینش را ترک کند و برود مسیحی یا بهائی بشود. اما انحصارگرایی دینی دوستانه چنین حقّی برای افراد قائل است. با این حال، از نظر فلسفی وضع انحصارگرایی دینی دوستانه بهتر از انحصارگرایی دینی ستیزه‌گر نیست، گرچه از نظر اجتماعی و اخلاقی وضع بهتری دارد. انحصارگرایی ستیزه‌گر در واقع دو تا خطا دارد: یکی به خاطر انحصارگرایی‌اش (که در این خطا تفاوتی میان انحصارگرایی دوستانه و ستیزه‌گر نیست) و دیگری به خاطر ستیزه‌گری‌اش.^۲

۵- شمول انگاری دینی

دیدگاه پنجم شمول انگاری دینی است. شمول انگاری دینی شباهت‌هایی با انحصارگرایی دینی دارد و البته تفاوت‌هایی هم دارد. شباهت این دو گروه در این است که شمول انگاران درست شبیه انحصارگرایان دینی معتقدند که خداوند در یک دین تجلی تامّ و تمام کرده است. پس یک دین حقّ خالص است. تا به اینجا با انحصارگرایان دینی مشترک‌اند. اما تفاوت

شمول‌انگاران این است که می‌گویند ادیان دیگر هم تا آنجائی که با دین کامل شبیه‌اند از درجات پایین‌تری از حقیقت برخوردارند.

نقد شمول‌انگاری دینی

اگر نقدی که بالاتر بر انحصارگرایی دینی وارد آوردم قابل دفاع باشد، شمول‌انگاری دینی هم مضمول همان نقد خواهد بود. به تعبیر دقیق‌تر، بخش انحصارگرایی شمول‌انگاری دینی مضمول همان نقد بالا خواهد بود. این نقد این‌گونه است که تعالی خداوند و نیز همه جا حاضر بودن خداوند اقتضای آن را دارد که خداوند در همهٔ ادیان کم و بیش حاضر باشد و تجلّی فراگیر داشته باشد. در نتیجه رستگاری که مهم‌ترین وعدهٔ ادیان است نیز باید فراگیر باشد.^۳

۶ و ۷- خدا‌ناباوری

دیدگاه ششم و هفتم خدا‌ناباوری (دوستانه و ستیزه‌گر) است. خدا‌ناباوری را به مدل‌های مختلفی می‌توان توضیح داد. مدلی که من انتخاب کرده‌ام بر اساس مفهوم آگاهی (consciousness) است. جهان از دیدگاه خدا‌ناباوران فاقد آگاهی است. تنها در میان انسان‌ها و چه بسا برخی از حیوانات آگاهی وجود دارد، ولی دیگر موجودات و نیز ذره - ذرهٔ جهان فاقد آگاهی‌اند. آگاهی چیست؟ مطابق یک تلقی هر آن چه که دارای "حيث التفاتی" (intentionality)، یعنی ناظر به و دربارهٔ چیزی باشد، واجد آگاهی است. فرق ذهن انسانی با سنگ چیست؟ به نظر می‌رسد که سنگ در خود است، ناظر به دیگری نیست، متوجه به دیگری نیست. ولی ذهن من و شما ناظر به دیگری است، آگاه به دیگری است. در واقع من که اینجا ایستاده‌ام ناظر به شما دارم سخن می‌گویم، شما که آنجا نشسته‌اید، به من گوش می‌دهید و این یعنی ناظر به دیگری هستید. این همان آگاهی است. ولی سنگ، دست‌کم در بادی امر به نظر نمی‌رسد که چنین باشد. حالا سؤال این است: آیا آگاهی تنها محدود به انسان‌ها و برخی از حیوانات پیشرفته مثل میمون‌ها و وال‌ها است یا مابقی اجزای جهان هم واجد آگاهی است؟ خدا‌باوران می‌گویند آری تمام اجزای جهان، به درجات مختلف واجد آگاهی است و البته از نظر آنها اوج و کمال آگاهی در خداوند است. خدا‌ناباوران یا به طور کلّ طبیعی باوران می‌گویند، جهان فاقد آگاهی است.

پرسشی که پیش می‌آید این است که اگر جهان از دیدگاه خداناباوران فاقد آگاهی است، پس چه تئینی برای آگاهی انسانی دارند؟ در این جهان فاقد آگاهی، آگاهی انسانی از کجا پدید آمده است؟ خداناباوران می‌گویند که آگاهی انسانی را هم می‌توانیم به چیزی که از جنس آگاهی نیست (امری مادی مثلاً نوروهای مغزی) فرو بکاهیم. یعنی به تعبیری ذهن همان مغز است. بر این اساس حتی آگاهی انسانی هم صورت پیشرفته‌ای از امر طبیعی یا مادی است که از جنس آگاهی نیست.

مطابق یک تلقی که به نظرم تلقی قابل دفاع‌تری است، خداناباوری با طبیعی‌باوری پیوند دارد، گرچه مساوی با هم نیست. بر این اساس، خداناباوران چه تئینی از ادیان ارائه می‌دهند؟ می‌گویند همه ادیان باطلند، چون آگاهی کیهانی، آگاهی متعالی در شکل و شمایل خدا، یا امر قدسی، وجود ندارد.

نقد خداناباوری

به نظر می‌رسد که خداناباوری هنوز نتوانسته است پدیده آگاهی را به شکل رضایت‌بخشی تبیین فلسفی کند. نمونه خیلی جذابی از نقد طبیعی‌باوری از این منظر را تامس نیگل (Thomas Nagel) ارائه کرده است. تامس نیگل فیلسوف امریکائی بسیار مهمی است و جزء معدود فیلسوفانی است که هنوز در پنج - شش شاخه فلسفی آثار مهم دارد. نکته جالب این جاست که تامس نیگل خودش خداناباور است.^۴

نیگل در عین حال وقتی پای آگاهی وسط می‌آید می‌گوید، طبیعی‌باوری‌ای که خداناباوران عموماً برای دفاع از دیدگاه خداناباورانه خود به آن توسل می‌جویند، نتوانسته پدیده آگاهی را تبیین کند. از نظر او این که فیلسوفان ذهن طبیعی‌باور می‌گویند، جهان فقط یک امر طبیعی است، فقط در ماده و انرژی محدود می‌شود، شکست خورده است. چرا؟ در مقاله مشهوری با عنوان "خفاش بودن چه حالی دارد؟" که از مقالات کلاسیک و اثرگذار در فلسفه ذهن است، نیگل استدلال می‌کند که آگاهی واجد جنبه‌ای پدیداری و کیفیتی ذهنی است که قابل فروکاستن به کارکردهای آگاهی (حل مسئله، واکنش نشان دادن به محرک‌ها و غیره) نیست.^۵

حال اگر طبیعی‌باوری نمی‌تواند پدیده آگاهی را تبیین کند، نظریه بدیل نیگل چیست؟ نیگل بعدها از ایده "همه‌روان‌مندنگاری" (panpsychism) دفاع می‌کند. ایده‌اش این است که تمام

اجزای هستی دارای درجه‌ای از آگاهی‌اند. اگر خاطرتان باشد بالاتر، بر سبیل مثال، گفتم فرق انسان با سنگ این است که سنگ، انگاری آگاهی ندارد ولی انسان دارد. اما در واقع نیگل می‌گوید، حتی آن سنگ هم درجات ضعیفی از آگاهی را دارد. اگر به این بحث علاقه دارید، کتاب نسبتاً اخیر نیگل با عنوان ذهن و کیهان (*Mind and Cosmos*) را که انتشارات دانشگاه آکسفورد به سال ۲۰۱۲ میلادی منتشر کرده، ببینید که به فارسی هم ترجمه شده.^۶

خدانا باوری دو نسخه دارد، یکی خدانا باوری دوستانه و دیگری خدانا باوری ستیزه‌گر. خدانا باوری دوستانه طرفداران زیادی میان خدانا باوران دارد. خدانا باوران دوستانه می‌گویند، خدانا باوران از هر دینی، از نظر فلسفی دیدگاه غیر قابل دفاعی دارند، ولی حق دارند بر باطل خود باشند، زیرا واجد "حق ناقص بودن" اند. خدانا باوران در توهمند؛ فکر می‌کنند این جهان واجد آگاهی درونی است، اما بگذار در همین توهم و خرافه خودشان خوش باشند. ما کاری با آنها نداریم. حق دارند سبک زیست و تجمعات و مدارس خودشان را داشته باشند، البته مادامی که به دیگران ضرر وارد نیاورند. ما تنها نقد فکری‌شان می‌کنیم. اما آنهایی که خدانا باور ستیزه‌گرند می‌گویند نه، خدانا باوری ویروس است و باید این ویروس را زدود.

نمونه خیلی معروف و اخیر خدانا باوران ستیزه‌گر، ریچارد داوکینز (Richard Dawkins) است. داوکینز معتقد است تمام ادیان ویروس است. داوکینز می‌گوید شما نباید بچه‌های‌تان را خدانا باور بار بیاورید. او استاد دانشگاه آکسفورد است و یکی از انتقادهائی که دارد این است که چرا در دانشگاه آکسفورد دانشکده الهیات وجود دارد. این "منزخرفات" چیست که در یکی از بهترین دانشگاه‌های دنیا تدریس می‌شود؟ به نظر می‌آید که تفکر داوکینز کاملاً جنبه ستیزه‌گری دارد و در واقع تلاش می‌کند آموزش دینی را - چه برای کودکان و چه برای بزرگسالان - در هر دینی حذف کند. آنها در واقع دین را ویروس و سرطان می‌دانند.^۷

۸- ندانم‌انگاری

دیدگاه هشتم ندانم‌انگاری است. در بالا در بخش تعلیق‌انگاری دینی اشاره کردم که تعلیق‌انگاری دائمی نظری در واقع ندانم‌انگاری است. ندانم‌انگاران می‌گویند، ساحت ماوراء الطبیعه، اگر به فرض وجود داشته باشد، اصلاً شناختنی نیست و ما حتی در مورد اصل وجود این ساحت اطلاعی هم نداریم، چه رسد به چند و چون آن. ندانم‌انگاران می‌گویند، خلاف حقایق

فیزیکی، حقایق متافیزیکی قابل شناسائی نیستند. تفاوت‌گذاری میان حقایق فیزیکی و متافیزیکی اصلاً ساده نیست، اما یک بیان ساده آن به این صورت است: این را یک واقعیت در نظر بگیرید که من الان شما را می‌بینم. این واقعیت، مبنائی برای باور من به این می‌شود که شما الان اینجا حضور دارید. این یک باور فیزیکی است و یا دست‌کم باوری است که ریشه در واقعیت فیزیکی دارد. اما "خدا وجود دارد"، آیا مثل این باور است؟ این طور به نظر نمی‌رسد، این یک باور متافیزیکال است. ندانم‌انگاریها یا لادریون - که یکی از مشهورترین‌شان در سنت ما خیام است - می‌گویند، تا جایی که به حقایق فیزیکی برمی‌گردد، بله ما شناخت داریم. حوزه شناخت ما محدود به حقایق فیزیکی است، ولی وقتی پای حقایق متافیزیکی به وسط می‌آید، دیگر "دست ما کوتاه و خرما بر نخیل". در واقع حقایق متافیزیکی، اگر وجود داشته باشند، شناختی نیستند و به طور طبیعی چیزی که شناختی نباشد، شناساندنی هم نیست، یعنی به دیگران هم نمی‌شود آن را شناساند.

حالا تبیینی که ندانم‌انگاران از پدیده تنوع ادیان می‌دهند، چیست؟ آنها به دنبال تبیین‌های طبیعی‌گرایانه مانند تبیین‌های جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، انسان‌شناختی و غیره روان می‌شوند. از نظر آنها نمی‌توان تبیین فلسفی متافیزیکال از پدیده تنوع ادیان ارائه کرد. از نظر آنها، تا جایی که به تبیین‌های متافیزیکال باز می‌گردد، موضع تعلیق نظری داوری آن هم به طور دائمی باید پیشه کرد.

دست‌کم مطابق یک تلقی، ندانم‌انگاریها خداانا باور نیستند. تفاوت خداانا باور با ندانم‌انگار این است که خداانا باور می‌گوید ما به حقایق متافیزیکی می‌توانیم علم پیدا کنیم، اما وقتی می‌رویم دنبال راستی آزمائی این حقایق، می‌بینیم ادعائی که تحت عنوان "خدا وجود دارد" می‌شود، قابل دفاع نیست. ولی ندانم‌انگاریها می‌گویند، انبان حقایق متافیزیکال ما گره کوری دارد که نمی‌توان آن را گشود و راست و ناراست را از هم بازجست. به تعبیر دیگر، ما امکان ارزیابی صحت و سقم ادعاهای متافیزیکی را نداریم.

نقد ندانم‌انگاری

خوب است به این نکته اشاره کنم که ندانم‌انگاری دو نسخه دارد: ندانم‌انگاری قوی یا حداکثری و ندانم‌انگاری ضعیف یا حداقلی. ندانم‌انگاران حداکثری معتقدند اساساً شناخت

متافیزیکی در حوزه دین ناممکن است. این همان نسخه‌ای بود که تا به حال از آن سخن می‌گفتیم. اما ندانم‌انگاری نسخه ضعیف‌تری دارد که امکان شناخت متافیزیکی در حوزه دین را به طور کلّ منتفی نمی‌سازد، اما معتقد است ادله به سود خدا باوری یا خدا ناباوری تا کنون کم و بیش مساوی بوده و در نتیجه تا جایی که ادله ما را رهنمون می‌سازد، ما باید ندانم‌انگاری پیشه کنیم. نقد من در ادامه صرفاً ناظر به نسخه حدّ اکثری ندانم‌انگاری خواهد بود.

نقدی که به ندانم‌انگاری (حدّ اکثری) می‌توان وارد کرد، این است که فیلسوفان علم - خصوصاً پس از شکست پوزیتیویسم (positivism) یا اثبات‌گرایی - به خوبی نشان داده‌اند که علم تجربی هم بر باورهای متافیزیکی بنا شده است. دست کم دو نمونه از باورهای متافیزیکی بسیار مهمی که علم بر آنها بنا شده است، یکی اصل علیّت است و دیگری اصل استقراء.

علیّت یعنی هر پدیده‌ای یک علّتی دارد که ضرورتاً آن معلول را پدید می‌آورد. یعنی هیچ پدیده‌ای بدون علّت نیست. اصل دومی که تمام علوم طبیعی - تجربی بر آن بنا شده، اصل استقراء است. مثلاً ما بارها و بارها در محیط‌های مختلف آب را به جوش می‌آوریم، در همه این موارد آب در صد درجه به جوش می‌آید. آنگاه این نتیجه را می‌گیریم که آب همیشه در صد درجه به جوش می‌آید. این باور ریشه فیزیکی دارد، زیرا بر موارد متعدّدی از آزمایش بنا شده است. ولی وقتی دست به تعمیم می‌زنیم، دیگر از شواهد تجربی‌ای که در اختیار داریم، فراتر می‌رویم و اینجا است که مفروضات متافیزیکی به میان می‌آید. یکی از این مفروضات این است که جهان یکنواخت است. در نتیجه مواردی که را که آزمایش کردیم، نمودگر مواردی است که آزمایش نکرده‌ایم و از این رو این موارد قابل تعمیم است. اما خود اصل یکنواختی طبیعت، آزمایش‌پذیر نیست و از این رو اصلی متافیزیکی است.

بر این اساس اگر ندانم‌انگاران معتقدند که هر نوع ادّعای متافیزیکی‌ای ناشناختنی است، آنگاه به نظر می‌رسد که علم جدید هم ناشناختنی خواهد شد، زیرا علم جدید هم بر باورهای متافیزیکی بنا شده است. باورهای علمی جاافتاده‌ای مانند "زمین گرد است"، "اصل جاذبه"، "زمین به دور خورشید می‌گردد"، باورهائی که بر اساس آنها هواپیما می‌سازیم و زندگی مان را تمشیت می‌کنیم، همه و همه بر باورهای متافیزیکی بنا شده‌اند. اگر باورهای متافیزیکی غیرقابل ارزیابی باشند، علم هم غیرقابل ارزیابی خواهد شد.

البته ندانم انگارها ممکن است در پاسخ بگویند، باورهای متافیزیکی علمی پذیرفته است، اما باورهای متافیزیکی دینی پذیرفته نیست. دلیل آنها برای این تمایزگذاری می‌تواند این باشد که به اصل علیت و اصل استقراء می‌توانیم به نحوی علم پیدا کنیم، اما دیگر به خدا و عوالم ماوراء نمی‌توانیم علم پیدا کنیم. ولی به نظر می‌رسد که به لحاظ ویژگی متافیزیکال تفاوتی میان گزاره‌های متافیزیکی دینی و گزاره‌های متافیزیکی علمی نیست. ممکن است در پاسخ گفته شود، این دو دسته باورهای متافیزیکی با هم مساوی نیست، زیرا مثلاً استقراء ریشه در هزاران مورد مشاهده دارد که دست‌کم برای اصل استقراء پایه و مایه‌ای تجربی فراهم می‌آورد، ولی خدا باوری این‌گونه نیست و باور متافیزیکی خالصی است. در پاسخ می‌شود گفت که خدا باوری هم ریشه در تجارب دینی افراد در طول تاریخ دارد. بسا انسان‌ها در طول تاریخ واجد تجارب دینی بوده‌اند و حضور امر الهی را در زندگیشان حس کرده‌اند. بر این اساس، به نظر می‌رسد که تفاوت بنیادینی میان باورهای متافیزیکی دینی و باورهای متافیزیکی غیر دینی نیست. اگر باورهای متافیزیکی غیر دینی (به ویژه علمی) باورهای معقول و قابل قبولی به نظر می‌رسند، آنگاه علی‌الاصول اشکالی پیش روی این امر نیست که باورهای متافیزیکی دینی نیز معقول و قابل قبول باشند.^۸

۹- کثرت‌انگاری دینی

دیدگاه نهم، کثرت‌انگاری دینی است. چنان که در ابتدای بحث گفتیم، به نظرم این دیدگاه از نظر فلسفی بهترین تبیین از پدیده تنوع ادیان را ارائه می‌کند. از دیدگاه کثرت‌انگاران دینی، ادیان بزرگ جهان همگی تجلی حق و رستگاری آورند. مهم‌ترین فیلسوف کثرت‌انگار معاصر، جان هیک (John Hick) است. استدلال جان هیک این است که جهان ابهام ذاتی دارد (البته این ابهام به قدر ندانم‌انگاری نیست که بر اساس آن اصلاً نمی‌توان باور متافیزیکی موجه داشت). ابهام جهان‌انگاری این اجازه را به آدمیان می‌دهد که از جهان هم تبیین دینی به دست دهند و هم تبیین غیر دینی.

هیک استدلال می‌کند که همه ادیان بزرگ جهان الگوی رهائی‌بخشی مشترکی دارند. از نظر هیک تجربه دینی باور دینی را موجه می‌کند. بگذارید این نکته را قدری توضیح دهم. خیلی از ماها که احیاناً متدینیم (حال متدین به هر دینی) فقط از این جهت نیست که پدر و مادر و خانواده‌مان متدین بوده‌اند، پس ما هم متدین شده‌ایم، بلکه در طول زندگی‌مان تردیدهایی هم

داشته‌ایم. تداوم تدین ما از جمله می‌تواند به این خاطر باشد که اتفاقاتی در زندگی ما رخ داده است که احساس کرده‌ایم حضور امر الهی را حس می‌کنیم. نقطهٔ مقابلش هم البته رخ می‌دهد. بحران‌هایی در زندگی مان رخ داده است که ما را به این تجربه کشانده است که به قول شاعری «سوگند می‌خورم که خدا نیست در زمین / غیر از شما و رنج شما نیست در زمین». این هم نوعی تجربه است، ولی تجربهٔ غیر دینی. تجربهٔ غیر دینی می‌تواند فردی را که به خدا ناباوری روی می‌آورد، در باور خودش موجه سازد. تجربهٔ دینی هم می‌تواند، در مقابل همین کار را بکند. اگر من حضور امر الهی را جایی در زندگی ام احساس کرده باشم، باور من به خدا باوری، دست کم به قول فیلسوفان، توجیه اولیه (prima facie justification) خواهد یافت.

اما اینکه تجربهٔ دینی می‌تواند باور دینی را موجه و یا دست کم معقول سازد، چیزی است که انحصارگرایان دینی هم آن را می‌پذیرند. از اینجا به بعد است که راه هیک از راه انحصارگرایان دینی جدا می‌شود. انحصارگرایان دینی می‌گویند، بله، ما مسیح را تجربه کرده‌ایم، پس تنها مسیحیت آیین بر حق است. هیک می‌گوید، تجربهٔ دینی که شما را در باور دینی‌تان موجه می‌کند، ویژگی فراگیر دارد، به شکلی که یا همهٔ ادیان را موجه می‌سازد و یا هیچ دینی را موجه نمی‌سازد. زیرا مشابه تجربهٔ دینی شما در میان متدینان ادیان دیگر، به ویژه عارفان ادیان دیگر، هم یافت می‌شود و تجربهٔ دینی متدینان ادیان دیگر، هم ساخت مشابهی با تجربهٔ دینی شما دارد و هم پیامدهای مشابهی با پیامدهای تجربهٔ دینی شما دارد.

بر این اساس، از نظر هیک تجربهٔ دینی اگر توجیه معرفتی (epistemic justification) به دنبال بیاورد، که از نظر او می‌آورد، توجیه معرفتی برای همهٔ ادیان به دنبال می‌آورد. هیک توجیه معرفتی‌ای که تجربهٔ دینی به دنبال می‌آورد را در اولین کتابش با عنوان *ایمان و معرفت (Faith and Knowledge)* بحث می‌کند که کتاب کلاسیک و اثرگذاری است.^۹

اما نکتهٔ دوم (این که توجیه معرفتی که تجربهٔ دینی به دنبال می‌آورد، توجیه فراگیر است) را در مشهورترین کتابش *تفسیری از دین (An Interpretation of Religion)* بحث می‌کند که یکی از اثرگذارترین کتاب‌ها در سنت تحلیلی فلسفهٔ دین در نیمهٔ دوم قرن بیستم است.^{۱۰} از نظر هیک ادیان مختلف پاسخ‌های مختلفی به حقیقت الهی‌اند. همهٔ ادیان بزرگ، در نتیجه، نجات آورند. چرا؟ چون همهٔ آنها واجد چارچوب اخلاقی لازم برای رستگاری‌آوری‌اند.

آن چهار چوب اخلاقی این است: "خروج فرد از خودمحوری به حقیقت‌محوری". این مهم‌ترین کاری است که ادیان انجام می‌دهند. هر دینی این کار را انجام دهد، برخوردار از حقیقت است.

نتیجه: کثرت‌انگاران ادیان جهان متحد شوید!

کثرت‌انگاری دینی از نظر فلسفی قابل دفاع‌ترین گزینه برای تبیین فلسفی پدیده تنوع ادیان است. زیرا اولاً همه گزینه‌های بدیل هشت‌گانه‌ای که بر شمرده اشکالاتی دارند که در مقایسه با اشکالات کثرت‌انگاری دینی جدی‌تر به نظر می‌رسند. پس کثرت‌انگاری دینی چون کم اشکال‌تر است، قابل دفاع‌تر است. دلیل دوم این که کثرت‌انگاری دینی با قابل دفاع‌ترین بخش سنت‌های الهیاتی ادیان الهی پیوند وسیعی دارد که همانا الهیات تنزیهی یا الهیات سلبی است. این نکته را البته نمی‌رسم توضیح دهم اما همین اشارت کافی است.

نتیجه عملی نهائی را که می‌خواهم از این بحث بگیرم، مایلم در قالب یک شعار بیان کنم: "کثرت‌انگاران ادیان جهان متحد شوید". شما ممکن است بگوئید که جان هیک و فیلسوفان کثرت‌گرای دیگر آمده‌اند و راه را هموار کرده‌اند. البته سهم آنها بسیار برجسته بوده و ما در واقع بر شانه‌های آنها ایستاده‌ایم، اما راه آنها نیاز به استمرار دارد به ویژه این که بعد از فوت جان هیک حالا فیلسوفان دین مسیحی بسیار برجسته‌ای وجود دارند که انحصارگرای دینی‌اند. سه تن از فیلسوفان دین برجسته مسیحی، که بالاتر هم از آنها نام بردم و هر سه به نحوی انحصارگرای دینی‌اند، ویلیام آلستون، الوین پلانتینگا و دیوید بازینجر است.

بر این اساس، کثرت‌انگاران دینی نیازمند یارگیری‌اند. باید عده‌ای بیایند به دفاع فلسفی از کثرت‌انگاری دینی. پیشنهاد من این است که اگر این بحث برای شما قانع‌کننده و یا دست‌کم جالب نظر بوده است و علائق فلسفی دارید، آنگاه می‌توانید یا رشته‌تان را فلسفه قرار دهید و یا در خلوت‌تان حتماً خود را با ادبیات فلسفی این موضوع آشنا کنید. کثرت‌انگاران دینی مسلمان، بهائی، یهودی، مسیحی، هندو، دائو، جین، زرتشتی و غیره باید وارد کارزار فلسفی شوند تا از کثرت‌انگاری دینی دفاع کنند. به نظر من بدین شیوه، جهان از حضور امر الهی بهره بیشتری خواهد برد و هم از خشونت پلیدی که به اسم خدا و امر قدسی و ادیان ورزیده می‌شود، کاسته خواهد شد.

یادداشت‌ها

- ۱- برای دفاعی از نسبی‌انگاری دینی بنگرید به:
Runzo, Joseph, *Reason, Relativism and God*. New York: Palgrave Macmillan, 1986.
برای نقدی به نسبی‌انگاری به طور کلّ، بنگرید به: بوغوسیان، پل، *هراس از معرفت؛ در نقد نسبی‌انگاری*، ترجمه میردامادی، یاسر، تهران: کرگدن، ۱۳۹۵.
- ۲- برای دفاعی از انحصارگرایی دینی، بنگرید به:
Kim, Joseph, *Reformed Epistemology and the Problem of Religious Diversity: Proper Function, Epistemic Disagreement, and Christian Exclusivism*. Eugene: Pickwick Publications, 2011.
- ۳- برای دفاعی بودائی از شمول‌گرایی دینی، بنگرید به:
Kiblinger, Kristin Beise, *Buddhist Inclusivism: Attitudes Towards Religious Others*. London/New York: Routledge, 2005.
- ۴- نیگل، نه تنها خدا ناباور است، بلکه می‌توان گفت خدا ناباور تمام عیاری است. در واقع ما دو مدل خدا ناباوری داریم. یک مدل خدا ناباوری است که می‌گوید خدا نیست، ولی کاش می‌بود. مدل دیگر خدا ناباوری است که می‌گوید خدا نیست و چه بهتر که نیست. تامس نیگل از این مدل دوّم است. از این رو او را خدا ناباور تمام عیار نامیدم.
- ۵- Nagel, Thomas, "What Is It Like to Be a Bat?" *The Philosophical Review* 83, no. 4 (1974): 435–50.
- ۶- Nagel, Thomas, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*. New York: Oxford University Press, 2012.
- ۷- Dawkins, Richard, *The God Delusion*. London: Black Swan, 2007.
- برای نقدی مختصر بر دیدگاه‌های داوکینز و دیگر خدا ناباوران نوین، بنگرید به این کتاب که ظاهراً در حال ترجمه شدن به فارسی است:
Poole, Michael, *The "New" Atheism: 10 Arguments That Don't Hold Water?* Oxford/Chicago: Lion Books, 2009.
- ۸- برای دفاعی از ندانم‌انگاری، بنگرید به:

Kenny, Anthony, *The Unknown God: Agnostic Essays*. London/New York: Continuum, 2004.

¶ - Hick, John, *Faith and Knowledge*. 2nd ed. London: Macmillan, 1988.

¶ - Hick, John, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. 2nd ed. New Haven: Yale University Press, 2004.