

هیک، ویتگنشتاین و واقع گرایی دینی^۱

منبع: سایت زیتون، روز شنبه، مورخ: ۹۵/۵/۵

چکیده

در طول قرن های گذشته، فهم دینی تلویحا و تصریحاً واقع گرا بوده، اما امروزه تفاسیر مشخصی از ناواقع گرایی خصوصاً در جوامع غربی سر برآورده است. ناواقع گرایی دینی را نباید با الحاد که برخی از فیلسوفان معاصر از آن دفاع کرده اند اشتباه گرفت. خداناباوران برای گزاره های دینی مدلول و مطابقتی قائل نیستند؛ در عین حال ناواقع گرایان دینی برای این گزاره ها معنا، ارزش و اعتبار قائل اند. اختلاف اساسی بین واقع گرایان دینی و ناواقع گرایان دینی در این است که واقع گرایان دینی، زبان دین را ناظر به موجوداتی و رای ذهن و مستقل از ادراک انسان قلمداد می کنند، در حالیکه ناواقع گرایان دین را صرفاً بیانگر احساسات، نگرش اخلاقی و آرمان های معنوی می دانند. جان هیک از فیلسوفان دین معاصر واقعگراست؛ از منظر او، روایت ها و صورتبندی هایی متعدد از امر متعالی در آموزه های ادیان یافت می شوند؛ به لسان عرفاً صورتهای مختلفی که بر امر بی صورت و بی تعیین و فوق مقوله افکنده می شوند، نظیر یهوه، الله، کریشناو تثلیث. با توجه به اهمیتی که مبحث واقع گرایی دینی در قرن بیستم پیدا کرده و با عنایت به اینکه اشکالات متعددی به قرائت سنتی از دین و سویه واقع گرایی آن وارد شده، واکاوی ربط و نسبت میان واقع گرایی دینی و ناواقع گرایی دینی در روزگار کنونی ضروری می نماید. این مقاله متکفل تبیین این مهم از منظر جان هیک است؛ در این راستا، تفکیک ویتگنشتاینی میان « دیدن / دیدن تحت عنوان » به روایت هیک نیز به بحث گذاشته شده است.

مقدمه

بر خلاف دی. زی. فیلیپس که دوگانه واقع گرایی و ناواقع گرایی دینی را کاذب می داند، هیک به اختلاف نظری اصیل، مهم و تعیین کننده در این زمینه باور دارد و معتقدست در تحلیل نهایی هر متفکری باید یکی از این دو گزینه را انتخاب کند و شقّ سومی متصور نیست. از منظر هیک، اولین مسئله ای که واقع گرایان و ناواقع گرایان می توانند در باره آن اشتراک نظر داشته باشند، عبارتست از تأکید بر آثار و نتایج مثبت مترتب بر ایمان ورزی در حیات انسان از جهات اخلاقی و معنوی. قطع نظر از اعتقاد به وجود عینی و مستقل از ذهن مفاهیم و آموزه های دینی، نفس تأکید ادیان بر این ارزش ها ارزنده و در خور ستایش است. هرچند فرد واقع گرا، این امور را ناشی از آگاهی و تظن هشیارانه و یا نا هشیارانه نسبت به ساحت قدسی هستی می داند و آن را پاسخی انسانی به آن واقعیت متعالی می انگارد، اما ناواقع گرا آنرا تنها دستاورد طبیعت انسانی ما می شمرد؛ و نه بیشتر.

۱. نسخه بسط یافته این مقاله، که به همراه خانم سوده اسپری نگاشته شده و امهات آن برگرفته شده از رساله فوق لیسانس ایشان تحت عنوان "واقع گرایی و ناواقع گرایی دینی از منظر هیک، کیویت و علامه طباطبایی" است، به صورت جداگانه منتشر خواهد شد.

مسأله دیگری که واقع گرایان و ناواقع گرایان دینی می توانند درباره آن اتفاق نظر داشته باشند از این قرار است: عقاید، تجارب و اعمال دینی انسانی همواره آغشته به فرهنگ بوده است؛ بنابراین ربط وثیق میان دین و فرهنگ محل انکار واقع گرایان نیست. هیک هم بر این امر همواره تأکید داشته که «امر غایی» توسط انسانها فهم و تجربه می شود و این مهم به مدد ساختارهای ذهنی که از فرهنگ انسانی وام شده اند، انجام می گیرد. بنابراین ارجاع به واقعیت غایی که مرجع مفاهیم دینی است (خدا)، بدین معنا نیست که آن واقعیت در حاق وجود خود با تصویر انسانی آن که معمولاً به شکل متشخص و انسانوار ترسیم می شود، یکی است. بدین معنا، واقع گرای دینی، با تخته بند زمان و مکان بودن تجارب و مفاهیم دینی همدل است و از این حیث اختلافی با نا واقع گرای دینی ندارد.

مقوله دیگری که میان واقع گرایان دینی و ناواقع گرایان دینی مشترک است، مذموم بودن ستم، خشونت و بی عدالتی متکی به اوامر و نواهی الهی است. اگر خداوند به خود محور بودن، ستمگر بودن و خشن بودن امر کند، به لحاظ اخلاقی، امری مذموم است و نهی او از شفقت، صداقت و عدالت نیز نادرست و غیراخلاقی است. افزون بر این، کارهای نیک که صرفاً برای به دست آوردن پاداش اخروی و پرهیز از عذاب دوزخ انجام می شوند، لزوماً از سرانگیزه اخلاقی انجام نمی گیرند. درعین حال، این سخنان، اختصاصی به ناواقع گرایان دینی ندارد؛ در درون سنت های دینی نیز می توان این افکار و آراء را رصد کرد و استقلال اخلاق از دیانت را سراغ گرفت. هر چند برخی از واقع گرایان دینی به استقلال اخلاق از دین معتقدند، اما واقع گرایی دینی فی نفسه چنین اقتضایی ندارد و در اردوگاه واقع گرایان، می توان کسانی را سراغ گرفت که به استقلال اخلاق از دین باور ندارند.

از سوی دیگر، مسئله ای که از نظر جان هیک، واقع گرایان دینی را از ناواقع گرایان دینی جدا می کند، نحوه نگرش آنان به جهان پیرامون و جایگاه انسان در آن است. به اعتقاد هیک، از نظر ناواقع گرای دینی :

۱- جهان طبیعی تنها واقعیت موجود است. این جهان مخلوق هیچ قدرتی نیست و از سوی جریان غایت مند هدایت نمی شود.

۲- انسان، حیوانی متکامل یافته است؛ از اینرو سرنوشت محتوم او مانند سایر حیوانات و موجودات این کره خاکی هلاکت و نابودی است.

۳- انسان توانایی خلق مفهوم «امر متعالی» را دارد، مفهومی که زائیده ارزش های انسانی است. انسانها مفهوم «امر متعالی» را بر ساخته و به صورت خدای شخصی و غیر شخصی در آورده اند.

در زمانه ای که انسانهای بسیاری با روایت های سنتی از دین همدلی ندارند، نا واقع گرایی دینی می تواند جذبه زیادی داشته باشد. این رویکرد می تواند هر چه را که در سنن دینی ارزشمند است، نظیر جست و جوی آرامش درونی، خلوص قلب، شفقت... را بپذیرد، بدون اینکه نظام متافیزیکی ای را که برای عده ای از مدرنیست ها و پست مدرنیست ها قابل پذیرش نیست، تصدیق کند.

در همه ادیان نسبت به آینده جهان و انسان اظهار خوش بینی شده و بدان امیدوارانه نگریسته شده است. پرسشی که هیک پیش روی ناواقع گرایان می گذارد از این قرار است: اگر قلمرو حیات انسان بر اساس نگرش ایشان، به حیات طبیعی این جهانی محدود شود، در آن صورت خوش بینی ای که در ادیان دیده می شود، برای کل ابناء بشر امکان تحقق نخواهد داشت؛ سرشت و ساختار هستی، بر اساس تفسیر ناواقع گرایانه، زمینه را برای تحقق آن وعده ادیان فراهم نمی آورد. در نتیجه تنها اقلیتی که در زندگی این جهانی امکان بهره مندی از نعمت های موجود را داشته اند، در وضعیتی مطلوب زندگی خواهند کرد و اکثریت مردم محکوم به هلاک و خسران خواهند بود. بدین ترتیب، «نا واقع گرایی دینی» خبری خوب برای اقلیتی از مردم و خبری بد برای اکثریت انسانهاست. از نظر هیک این نخبه گرایی که لازمه تفسیر نا واقع گرایانه است با نگاه بنیادین ادیان در تعارض است؛ چرا که «نا واقع گرایی دینی» اندیشه ای است در تقابل آشکار با خوش بینی مندرج و مؤکد در سنت های دینی. ناواقع گرایان دینی، آن خوش بینی را با بد بینی یأس آور نسبت به سرنوشت انسان و جهان جایگزین کرده اند.

از سوی دیگر، برگرفتن واقع گرایی دینی، هیک را از دیگر تلقی های واقع گرایی دینی غافل نساخته؛ از اینرو، وی در جای جای آثار خود از آنچه آنرا «واقع گرایی خام دینی»^۱ می نامد فاصله می گیرد. هیک همواره بر نقش ذهن در روند شناخت تأکید می کند و بر آن است تا در تناسب با مکتب رئالیسم انتقادی که در نیمه اول قرن بیستم ظهور یافته، به تدوین «رئالیسم انتقادی دینی»^۲ همت گمارد. او معتقد است در «واقع گرایی انتقادی»، عنصر تفسیر و بازیگری ذهن، در روند شناخت مفاهیم دینی سهم بیشتری نسبت به نقش ذهن در تفسیر ادراکات حسی دارد. مسیحیان واقع گرای خام، خدا را همچون ابر شخصی می شناسند که بر تخت پادشاهی خود نشسته و از فراز آسمان به ما می نگرند، اما تلقی واقع گرای انتقادی از خداوند چنین نیست. واقع گرایی انتقادی دینی قائل به امر متعالی و ساحت قدسی هستی است، در عین حال اذعان دارد که ساحت قدسی همواره به شیوه های گوناگون انسانی فهم و تجربه می شود. انسانهای تخته بند زمان و مکان، امر متعالی را تنها از طریق مقولات و مفاهیم دینی وابسته به سیاق و فرهنگ صورتبندی می کنند و می فهمند، امری که از آن گریز و گزیری نیست.

از منظر هیک، نزاع بین واقع گرایی و نا واقع گرایی دینی را می توان جلوه ای از نزاع میان «واقع گرایی فلسفی» و «ناواقع گرایی فلسفی» انگاشت. جماعتی که نسبت به نقش ذهن و محوریت آن در پیدایی معرفت غافلند، واقع گرای خام نامیده میشوند؛ ایشان می پندارند جهان پیرامون، همان گونه است که در ذهنشان نقش می بندد. بر همین سیاق، واقع گرای خام دینی کسی است که تمام امور و پدیده های دینی را تفسیر حقیقی می کند و فهم خود از آنها را مرّ واقعیت می پندارد. بنظر می رسد که «واقع گرایی دینی انتقادی» و «نا واقع گرایی دینی» هر دو بر مدخلیت و محوریت ذهن انسان در جریان شناخت تأکید دارند؛ تفاوت در آن است که «واقع گرایی دینی انتقادی»، در کنار تصدیق مدخلیت ذهن در این میان، به وجود مستقل از ذهن متعلق شناخت نیز باور دارد. هیک با پذیرش آموزه

۱. naïve religions realism

۲. critical religions realism

هایی مانند تجربه‌گرایی دینی^۳ و واقع‌گرایی انتقادی^۴ از اعتبار معرفت‌شناختی ایمان دینی دفاع می‌کند. وی در معرفت‌شناسی تجربه‌دینی دو گام برمی‌دارد: از اعتبار واصلت تجارب دینی دفاع می‌کند و سپس بر معقولیت و موجه بودن باورهای دینی متناظر با آن تجارب تأکید می‌کند.

واقع‌گرایی دینی از منظر هیک

هیک در آثار خویش به تفصیل به «واقع‌گرایی دینی» پرداخته است. واقع‌گرایی در دین، واقع‌گرایی در علم و واقع‌گرایی در منطق، لازم و ملزوم یکدیگر نیستند. مثلاً، هیک در مباحث دینی واقع‌گراست و از این موضع دفاع می‌کند، وی در علم نیز بر همین موضع است؛ اما در مورد هویات منطقی و کلی ناواقع‌گراست. در عین حال، هیک، نا واقع‌گرایی دینی را با الحاد و خداناباوری برابر نمی‌داند.^۵

واقع‌گرایان دینی از جمله هیک ارجاعات زبان دین را ناظر به موجودات مستقل از ادراکات می‌دانند. خداوند در نگاه واقع‌گرایان دینی، تعیین و تقرر مستقلی از ما دارد؛ در عین حال پیشینه تربیتی و معرفتی انسانها در چگونگی صورتبندی تلقی‌شان از خداوند ریزش می‌کند.^۶ هیک در نقد خویش بر کسانی که تفکیک میان واقع‌گرایی دینی و نا واقع‌گرایی دینی را مبتنی بر آراء ویتگنشتاین متاخر بی‌وجه می‌دانند، تأکید می‌کند که در تحلیل نهایی، هر اندیشمندی باید یکی از دو گزینه «واقع‌گرایی دینی» و «ناواقع‌گرایی دینی» را انتخاب کند. وی می‌افزاید تأکید ادیان بر آثار و نتایج مترتب بر ایمان دینی در حیات انسان و وجود ارزش‌هایی چون عشق، محبت، شفقت، گذشتن از علائق خود... ارزش‌هایی فی‌نفسه مطلوب اند و به عمیق‌ترین جنبه سرشت انسان مربوط می‌شوند. از اینرو، نفس تأکید ادیان بر این ارزش‌ها، پسندیده و رهگشا است.

واقع‌گرایی چون هیک، تجارب دینی را پاسخی انسانی به واقعیت متعالی هستی می‌انگارد. مطابق با این تلقی، تجربه‌دینی عبارت است از مواجهه انسان با واقعیت متعالی، تجربه‌ای که متعلق در جهان پیرامون دارد.

واقع‌گرایی انتقادی دینی

واقع‌گرایی انتقادی دینی به روایت هیک متضمن این امر است که در جریان تفسیر و فهم حقیقت قدسی، رابطه‌ای تعاملی و فعالانه میان ذهن انسان و امر متعالی برقرار می‌شود. در نقد عقل محض کانت، بر اثر تعامل میان داده‌های حسی و صور پیشینی شهود و مقولات فاهمه، شناخت و معرفت نسبت به جهان شکل می‌گیرد.^۷ بر همین سیاق، در واقع‌گرایی دینی هیک، داده‌ها از طریق تجربه‌های دینی دریافت می‌شود، بر اثر تعامل ذهن با این تجارب

۳. religious empiricism

۴. critical realism

۵. امیر اکرمی، «جان هیک و ناواقع‌گرایی دینی»، فصلنامه مدرسه، شماره ۲، پاییز ۸۴، صفحات ۴۷ و ۴۶.

۶. برای بسط این مطلب، نگاه کنید به: «صورتی بر بی‌صورتی: گفت و گوی عبدالکریم سروش با جان هیک»، ترجمه جلال توکلیان و سروش دباغ، فصلنامه مدرسه، شماره ۲، پاییز ۸۴.

۷. در این باب، نگاه کنید به: لاری، درآمدی تاریخی به فلسفه علم، ترجمه علی پایا، تهران، سمت، ۱۳۷۷، صفحات ۱۲۶ تا ۱۳۲.

و تلاش برای مفهوم سازی^۸ و صورتبندی آنها، شناخت از ساحت قدسی هستی شکل می گیرد. هیک در تفسیری از دین در فصلی با عنوان «دین و واقعیت»^۹ بدین موضوع پرداخته است:

"ما تنها می توانیم واقعیت مطلق را آن گونه که حضور آن بر شیوه های آگاهی به طور مشخص انسانی ما تأثیر می گذارد، آن گونه که این شیوه های آگاهی در منابع ادراکی و عادات آن ها از فرهنگی به فرهنگ دیگر و از فردی به فرد دیگر تغییر می کند، تجربه کنیم. بنابراین من از چیزی شبیه "واقع گرایی ساده اندیشانه" در ارتباط با ادراک هستی حمایت نمی کنم که بر طبق آن جهان آن گونه که در ذات خود هست دقیقاً به همان گونه ای است که ما ادراک می کنیم تصور می کنیم، وجود دارد. این البته مستلزم فاصله گرفتن از فرض رایج و معمولی و طبیعی مومنان ساده در درون هر سنت دینی است، که معمولاً به شیوه مشابه واقع گرایی ساده انگارانه اندیشیده اند، و کتب مقدس و تعالیم سستی خود را به طور ظاهری بر حسب خدایی که "در آن بالا" یا "در بیرون از جهان" است، فرشتگانی با بال و شیاطین با چهره های بد خواه، بهشتی در بالای آسمان روشن آبی و دوزخی در زیر با آتش ها و رنج و عذاب تفسیر کرده اند.

در مقابل، آن نوع واقع گرایی دینی که من از آن دفاع می کنم نقش عنصر ذهنی را در هر نوع آگاهی کاملاً در نظر می گیرد. بنابراین، این نوع واقع گرایی مشابه "واقع گرایی انتقادی" معرفت شناختی است که در نیمه اول قرن حاضر پدید آمد. به ویژه مشابه آن نوع واقع گرایی است که ر.و.سلرز^{۱۰}، آرتور لاجی^{۱۱}، ای.کی.راجرز^{۱۲} و جی.بی.پرات^{۱۳} در بسط و گسترش آن سهیم بودند."

هیک معتقدست امر متعالی محصول خیال پردازی و فرافکنی ذهن انسانی نیست، آن گونه که ناواقع گرایان معتقدند؛ بلکه برای آن تعینی مستقل از انسانها و کاربران زبان قائل است. از منظر وی، امر متعالی، «فوق مقوله^{۱۴}» است و ذیل هیچ مقوله ای نمی گنجد و ساده و بی تعین و بی رنگ است. اگرچه ما در باب خداوند از لفظ «او» استفاده می کنیم؛ اما این امر مستلزم انسان وارگی خداوند نیست، که خداوند، در حاق واقع، و رای اوصاف انسانی است. «واقع گرایی انتقادی دینی»، اصل وجود امر متعالی را تصدیق می کند، در عین حال نسبت به این مهم هم تظن دارد که امر متعالی، همواره به شیوه های گوناگون انسانی فهم و تجربه شده است. لازمه این مدعا این است که انسانها امر متعالی را از طریق فرهنگی که در آن بالیده اند، صورتبندی می کنند:

۸. conceptualise

۹. religion and reality

۱۰. A.W.Sellars

۱۱. Arthur Leve Jay

۱۲. A.K.Rogers

۱۳. J.B.Pratt

۱۴. transcategorical

"من خودم شخصاً به خدای فراانسانی قایلم و به تفکیک خدای انسان وار و غیر انسان وار قائل نیستم. من نمیتوانم واقع گرایی دینی را اثبات کنم و فکر می کنم تبیین واقع گرایانه از هستی تنها یک تبیین ممکن است. به نظر من هستی را هم می توان تبیین دینی کرد و هم تبیین غیر دینی. به عبارت دیگر هم می توان تفسیری واقع گرایانه دینی از هستی داشت و هم تفسیر واقع گرایانه غیر دینی."^{۱۵}

هیچ بر خلاف کیوپیت و فوئرباخ که به تفسیر دینی غیر واقع گرایانه از هستی قائل اند، به تفسیر دینی واقع گرایانه از هستی باور دارد. یکی از دلایل اصلی وی برای این اعتقاد وجود تجربه های دینی متکثر و متنوع است که می توان آنها را در تمام ادیان سراغ گرفت:

"من فکر می کنم وجود تجربه های دینی دست کم می تواند واقع گرایی دینی را به مثابه یک تبیین معقول از هستی موجه کند به همان میزان که داده های حسی روزمره و متعارف ما حجیت معرفت شناختی و محتوای معرفت بخشی دارند و می شود به آنها اعتماد و اطمینان کرد، تجربه های دینی نیز هم یک چنین موقعیتی دارند و می توانند واقع گرایی دینی را موجه نمایند."^{۱۶}

"تنها چیزی که می توانیم بگوییم این است که اگر فرض کنیم شکل های گوناگون تجربه ی دینی آثار رستگاری بخش دارند و تجربه های معتبر و اصیل اند و صرفاً محصول فرافکنی انسان ها نیستند، باری در آن صورت باید چیزی حتماً وجود داشته باشد که آن همانا واقعیت متعال و غایبی است. ما در مقام پیروان یک دین از موضعی درون دینی نه موضعی برون دینی، معتقدیم که تجربه های دینی محصول فرافکنی انسان ها نیستند."^{۱۷}

اصل آسان باوری عقلانی

سوئین برن «اصل آسان باوری» را درباره تمام تجربه های ادراکی جاری می داند. مطابق با این اصل، آنچه به نظر می رسد که درک می شود احتمالاً همان گونه است که درک شده است؛ از این رو اشیاء آن گونه که به نظر می رسند، می توانند تعیین و تقرر داشته باشند^{۱۸}. هیچ معتقد است می توان این اصل را در زندگی خویش مد نظر قرار داد و مطابق با آن عمل کرد، مگر مواقعی که ادله ای برای فرو نهادنش در دست باشد. وی با لحاظ کردن شروط ذیل، اصل آسان باوری را بر تجارب دینی هم قابل اطلاق می داند:

۱- مفروض گرفتن هویتی که متعلق تجربه دینی است، معقول و امکان پذیر باشد، فرضی که همچون «وجود دایره مربع» عقل ستیز نباشد.

۱۵. «صورتی بر بی صورتی»، گفت و گوی عبدالکریم سروش با جان هیک، ترجمه جلال توکلیان و سروش دباغ.

۱۶. «واقعیت غایبی و کثرت گرایی دینی» مصاحبه امیر اکرمی و سروش دباغ با جان هیک، ترجمه هومن پناهنده، فصلنامه مدرسه، شماره ۲ پاییز ۸۴ ص ۶۳.

۱۷. دان کیوپیت، وداع با جزمیت، ترجمه ناصرالدین علی تقویان، ماهنامه اطلاع رسانی ادیان، شماره ۶ اسفند ۸۳.

۲- تجربه دارای ویژگی‌هایی خاص همچون نیرومندی، استمرار و نفوذ باشد.^{۱۹}

به روایت هیک، همانگونه که در تجربه حسی، بنابر اصل آسان باوری، اصل بر صحت و اعتبار تجربه است، مگر آنکه دلیلی علیه آن اقامه گردد و خلافتش ثابت شود؛ در تجربه دینی هم می توان علی الاصول دلایلی اقامه کرد که مدلولش موجه بودن فلان و بهمان تجربه دینی باشد؛ همچنانکه علی الاصول می توان برخی ادله در نقد حجیت معرفت شناختی آن تجارب دینی اقامه کرد. مدلول این سخن است که در غیاب ادله نقدی، می توان فلان و بهمان تجربه دینی را از منظر معرفت شناختی موجه انگاشت.^{۲۰}

هیک در برابر طبیعت گرایانی چون مارکس، فروید و فوئرباخ، و ناواقع گرایانی نظیر کیوپیت و فیلیپس که تجربه های دینی را فاقد مدلول و مرجعی مستقل از ذهن و زبان انسان می دانند، استدلالی سلبی مطرح می کند. وی معتقد است مطابق با تلقی های ناواقع گرایانه و طبیعت گرایانه، رسیدن به کمال و سعادت نهایی، در غالب موارد، در این جهان به انجام نمی رسد؛ چرا که انسان های بسیاری پیش از وصول به کمال و سعادت نهایی خود می میرند. ادیان هم تحقق کمال و سعادت انسانی را برای همگان در این جهان مفروض نمی گیرند، در عین حال به غایت و هدفی کلی برای جهان قائلند و نسبت بدان خوشبین اند. اما نگرش های نا واقع گرا و طبیعت گرا، مآلا و نهایتا متضمن القاء و ترویج نوعی بد بینی اند؛ چرا که مدلولی برای مفاهیم دینی در خارج از ذهن و زبان قائل نیستند و مسیر کمال را، بر خلاف دیدگاه واقع گرایانه، منحصر به همین عالم پیرامون و چند صباحی که انسان بر روی کره خاکی زندگی می کند، می دانند و لا غیر.

تجربه «تحت عنوان»

ویتگنشتاین در کاوشهای فلسفی توضیح می دهد که «دیدن» بازتاب تصاویر اشیاء بر روی پرده شبکه نیست و ما امور را به صورت «دیدن تحت عنوان» مشاهده می کنیم. مثال مشهور ویتگنشتاین در این باب، تصویر «اردک-خرگوش» است؛ تصویری که اقتضای خرگوش وارگی و اردک وارگی را توأمان دارد. بسته به اینکه تصویر را چگونه ببینیم، همان گونه به نظر می رسد. تصویری را در نظر آوریم که از یک منظر، بر مَدْرک به صورت خرگوش ظاهر می شود؛ از منظری دیگر، همان تصویر به صورت اردک پدیدار می شود. در واقع، تصویر مورد نظر هم اقتضای خرگوش وارگی دارد و هم اقتضای اردک وارگی. از یک حیث خرگوش است و از حیث دیگر به صورت اردک دیده می شود. اما تصویر مورد نظر ما «واقعاً» خرگوش است یا اردک؟ نمی توان همزمان آن را هم خرگوش انگاشت و هم اردک. آنچه در پسِ پشت این خرگوش وارگی و اردک وارگی در تصویر یاد شده وجود دارد «واقعاً» چیست؟ از منظر ویتگنشتاین، پاسخ این است که اساساً این پرسش به نحو نادرستی صورت بندی شده است.

۱۹. Hick, 1989:217

۲۰. Ibid:224

چیزی در پسِ پشتِ خرگوشِ وارگی و اردکِ وارگی تصویر وجود ندارد. در این جا نمی توان پرسید تصویر یاد شده «واقعاً» چیست. تصویر هم اقتضای خرگوش بودن دارد و هم اقتضای اردک بودن. به کار بردن واژه «واقعاً» در این جا نا موجه است^{۲۱}؛ زیرا، جز خطوطی که هم اقتضای خرگوش وارگی دارند و هم اقتضای اردک وارگی، چیزی در میان نیست که تعین انتولوژیک داشته باشد. باید در مورد مفهوم «واقعاً» به هوش بود و آنرا در معنای متعارف کلمه بکار نبرد. مُدرک تصویر یاد شده را در سیاقی خرگوش می بیند و در سیاقی دیگر اردک. چیزی در این میان یافت نمی شود که تعین و تقرری مستقل از کاربر زبان داشته باشد.^{۲۲}

اگر کسی ابتدا به وجه خرگوشیِ تصویر توجه کند آن را «تحت عنوان» خرگوش می بیند؛ بار دیگر که به وجه اردکیِ آن توجه می کند، آن را «تحت عنوان» اردک می بیند.^{۲۳} در این مثال، هیچ یک از دو تصویر بر دیگری رجحان ندارد بلکه هردو از اهمیت و ارزش یکسان برخوردارند. این امر معلول ابهام تامی است که در این تصویر نهفته است. همین ابهام به بیننده این امکان را می دهد تا با تغییر منظر خویش، تصویر را تحت عنوان خاصی ببیند، یک بار «تحت عنوان» خرگوش و بار دیگر «تحت عنوان» اردک.

هیچ مفهوم «دیدن تحت عنوان» ویتگنشتاین را تعمیم می دهد و متناسب با آن، «تجربه تحت عنوان» را بر می سازد. یعنی نه تنها در فرایند دیدن متعارف، «دیدن تحت عنوان» سر بر می آورد و حاضر است؛ بلکه ما در تمام تجربه های خود، اعم از دیدن، شنیدن، لامسه، بویایی، چشایی... اشیاء را «تحت عنوان» تجربه می کنیم. تمام ادراکات ما از محیط اطراف، به صورت «تحت عنوان» صورت می گیرد؛ ادراکاتی که با اشتغال به بازی های زبانی مختلف در سیاقهای گوناگون، شکل می گیرد.^{۲۴}

تجربه دینی؛ تجربه تحت عنوان

به نظر هیچ آزادی معرفتی انسان در «تجربه دینی تحت عنوان» در نهایت خود قرار دارد و این مهم به دلیل ابهام ذاتی^{۲۵} جهان است. ما برخی وقایع، مکان ها، زمان ها و اشخاص را به عنوان اموری دینی تجربه می کنیم، مثلاً یک مسلمان در مکه فراتر از دیوارها و سنگ ها معنایی عمیقاً دینی را تجربه می کند، یک یهودی نیز چنین تجربه ای را

۲۱. به نزد ویتگنشتاین متاخر، فلسفه ورزی متضمن واکاوی قلعه هزارتوی زبان است. «فلسفه به مثابه درمان»، متضمن نورتاباندن و کشف کژتابیها و رهزنی های زبان است. بر این اساس، در بحث کنونی، با اشتغال به عمل ورزیدن و مدد گرفتن از شهودهای زبانی عرفی، می توان کار بست درست واژه «واقعیت» را از کاریست نادرست آن تشخیص داد و تفکیک کرد. جهت آشنایی بیشتر با تفکیک «دیدن/ دیدن تحت عنوان» در فلسفه ویتگنشتاین و لوازم دلالت شناختی آن، نگاه کنید به فایل های صوتی دوره «فلسفه ویتگنشتاین متاخر» در لینک زیر:

http://www.begin.soroushdabagh.com/lecture_f.htm

۲۲. دباغ، ۱۳۸۹، ص ۳۵

۲۳. گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۱۷۱

۲۴. Hick, 2001:19

۲۵. Intrinsic ambiguity

در بیت المقدس از سر می گذرانند.^{۲۶} تجربه ها به طور کلی می توانند التفاتی و اختیاری باشند و یا غیر اختیاری (همچون احساس دلواپسی). تمام تجربه های التفاتی، « تحت عنوان » هستند؛ این حکم شامل تجربه دینی هم می شود. اما مفهوم « تجربه دینی تحت عنوان » چگونه مبنای دفاع از اصالت و اعتبار تجربه های دینی گوناگون می شود؟ به نظر هیک، چون تمام تجربه ها در دل سنت های سبتر دینی با پیشینه های فرهنگی و تاریخی متنوع و متکثر تکوین می یابند؛ تحت عنوان های مختلف محقق می شوند. همان گونه که تصویر اردک - خرگوش، در سیاق های متفاوت، متفاوت «به نظر می رسد»، با عنایت به پیشینه های متنوع و متکثر، دینداران تجربه های «تحت عنوان» متفاوتی دارند. این گونه است که کسی می تواند با عنایت به پیشینه و نگرش دینی خود، در سنت مسیحیت، شفا یافتن مریض را «تحت عنوان» فعل الهی ببیند؛ شخص دیگری که در دل سنت اسلامی بالیده، شفا یافتن بیمار را « تحت عنوان» اجابت دعای خود توسط خدای اسلام بینگارد.

چنانکه آمد، از منظر هیک، عالم واجد ابهام ذاتی است، به تعبیر دیگر، «گریزپایی امر غایی»، از مقومات این جهان است.^{۲۷} از اینرو اولاً، چنین امکانی وجود دارد که بتوان جهان را «تحت عنوان» دینی تجربه کرد؛ از این رو الحادو طبیعت گرایی نا موجه اند. ثانیاً در بستر ادیان، با عنایت به پیشینه معرفتی رنگارنگ و متنوع دینداران، طیفهای گوناگونی از تجربه های دینی سر برآورده که هر یک در سیاق خود معتبر بوده و اصالت دارد.^{۲۸}

مبحث واقع گرایی و نا واقع گرایی دینی، افزون بر سویه های وجودشناختی و معرفت شناختی، صبغه دلالت شناختی نیز دارد. از منظر هیک، عموم دیندارانی که به واقع گرایی خام دینی معتقدند، درک متعارفی از زبان دین و نحوه دلالت مفاهیم دینی بر مصادیق خود دارند. به نزد ایشان، مفاهیم دینی را باید در معنای تحت اللفظی^{۲۹} فهمید و به ظواهر بسنده کرد و لاغیر. در مقابل، قائلان به واقع گرایی انتقادی دینی، الفاظ به کار رفته در متون دینی را لزوماً در معنای تحت اللفظی نمی فهمند و معنا نمی کنند؛ بلکه برای آنها معانی کنایی، اشاری و استعاری در نظر می گیرند؛ مفاهیمی که باید از آنها رمزگشایی کرد و به تعبیر و تفسیرشان همت گمارد.^{۳۰}

نتیجه گیری

بنابراینچه آمد، می توان آراء هیک در باب واقع گرایی دینی را اینچنین صورتبندی کرد:

۲۶. Ibid, P74

۲۷. در مقاله " می باش چنین زیر وزیر؛ درنگی در کویریات علی شریعتی"، مفهوم « گریزپایی امر قدسی» که ناظر به تن زدن ساحت قدسی هستی از آشکارگی است، بکار رفته و تبیین شده است. برای بسط بیشتر این مطلب، نگاه کنید به:

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/169.pdf>

۲۸. Hick, 1997 : 610

۲۹. literal

۳۰. Hick, 1998, 1-170

۱. ادله له و علیه « واقع گرای دینی » از یکسو و « طبیعت گرایی » و « ناواقع گرایی دینی » از سوی دیگر، هم زور و هم کفوند: « آنچه فرد دیندار به مثابه تجربه حضور خداوند در محضر خدا از آن سخن می گوید... [مقوله ای] تفسیری است؛ اما اینکه چنین تجربه ای واقع نما است یا برعکس واهی و خیالی، مسئله ای دیگر است. با این حال اگر نظر من را بخواهید؛ حقیقی شمردن تجربه دینی از جانب شخص دیندار، کاری است به همان اندازه مطابق موازین عقلی، که حقیقی دانستن تجربه عالم طبیعت از جانب همین شخص یا از جانب دیگران.»^{۳۱}

۲. برای کسانی که تصدیق وجود مستقل از ذهن مدلول های مفاهیم دینی غیر ممکن و دشوار است؛ در عین حال تعالیم دینی را سودمند و ارزشمند می دانند، موضع «ناواقع گرایی دینی»، معنادارتر است. از سوی دیگر، کسانی که وجود عینی و مستقل از ذهن مدلول های مفاهیم دینی برایشان پذیرفتنی است، موضع «واقع گرایی دینی» را موجه می انگارند.

۳. به اقتضای ویتگنشتاین متاخر و با مد نظر قرار دادن تفکیک میان «دیدن/ دیدن تحت عنوان» و تصویر «اردک- خرگوش»، و با عنایت به ابهام ذاتی عالم و گریز پای امر غایی، می توان تجارب دینی را «تجارب دینی تحت عنوان» قلمداد کرد و تجارب دینی دیندارانی را که در سنن دینی و معنوی مختلف بالیده و پیشینه معرفتی و تربیتی رنگارنگی دارند، در جای خود موجه و معرفت بخش انگاشت.

منابع

- اکرمی، امیر. ۱۳۸۴، *جان هیک و ناواقع گرایی دین*، فصلنامه فرهنگی فلسفی مدرسه، شماره ۲.
- استیس، والتر. ۱۳۹۰، *دین و نگرش نوین*، ترجمه احمد رضا جلیلی، تهران، حکمت.
- باربور، ایان. ۱۳۷۴، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، تهران.
- تریگ، راجر. ۱۳۸۵، *عقلانیت و دین*، ترجمه حسن قنبری، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- دباغ، سروش، ۱۳۸۹، *زبان و تصویر جهان: مقولاتی در فلسفه ویتگنشتاین*، تهران، نشر نی.
- کیویت، دان. ۱۳۸۴، *وداع با جزمیت*، ترجمه ناصرالدین علی تقویان، ماهنامه اطلاع رسانی ادیان، شماره ۶.
- کیویت، دان. ۱۳۸۰، *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو.
- گیلیس، آلن. ۱۳۸۱، *فلسفه علم در قرن بیستم*، ترجمه حسن میاننداری، تهران، سمت.
- لاری، جان. ۱۳۷۷، *درآمدی تاریخی به فلسفه علم*، ترجمه علی پایا، تهران، سمت.
- هیک، جان. ۱۳۷۶، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین المللی المهدی.
- هیک، جان. ۱۳۸۲، *بعد پنجم*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات قصیده سرا.
- هیک، جان. ۱۳۸۲، *بعد پنجم*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات قصیده سرا.

۳۱. هیک، ج.، ۱۳۷۷، نظریه ای در باب الهیات دینی، ترجمه هومن پناهنده، کیان، شماره ۴۱، ص ۳۸.

-هیك ، جان . ۱۳۸۴، صورتی بر بی صورتی ، گفت و گوی عبدالکریم سروش با جان هیک ، ترجمه جلال توکلیان و سروش دباغ . فصلنامه مدرسه ، شماره ۲.

-هیك جان، ۱۳۸۴، "واقعیت غایی و کثرت گرایی دینی"، مصاحبه امیر اکرمی و سروش دباغ با جان هیک، ترجمه هومن پناهنده، فصلنامه مدرسه، شماره ۲.

- Cupitt , Don ,*Taking Leave Of God*, SCM Press ,2001 .
- FeurbachLudwig, *The Essence of Christianity* , Harper Torch book .NewYork ,1984.
- Hick , John , *Dialogues in the philosophy of religion* , Palgrave Macmillan , 2001 .
- Hick , John , *God and the Universe of Faith* , Oxford: one world Publication Ltd , 1973.
- Hick John, *The New Frontier of Religion and Science : religious experience, neuroscience, and the Transcendent*, Pal grave Macmillan, 2006.
- Hick , John , *The Metaphor of God* ,London : SCM Press , 2005.
- Hick , John , *A Christian Theology of Religion* , KY : Westminster John Knox Press , 1995 .
- Hick , John , *An Interpretation of Religion* , London, The Macmillan Press Ltd , 1989 .
- Hick , John , *Disputed question in Theology of religion* , London , Macmillan, 1997 .
- Hebblethwait , Brian , *The ocean of Truth .A Defence of objective Theism* , Cambridge university Press, 1988 .
- Philips , D.Z, *Death and Immortality* , London : Macmillan ,1970
- Swinburne , Richard , *The Existence of God* , Oxford , 1979.
- Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953.