

## Denying the Genuineness of Religious Disagreements and the Epistemological Challenge of Disagreement

**Ruhullah Mowahedi**  Research Collaborator, Department of Philosophy of Religion, Imam Ridā International Research Institute, Al-Muṣṭafā International University, Mashhad, Iran      [rmowahedi@gmail.com](mailto:rmowahedi@gmail.com)

**Received:** 2025/10/23 - **Accepted:** 2026/01/27

### Abstract

Can adopting views that question the genuineness of religious disagreements help resolve the skepticism arising from religious disagreement and render us independent of examining the epistemic foundations of this challenge? In response to this question, the present paper examines three views that deny the genuineness of religious disagreements by offering unconventional interpretations of the nature of religious beliefs: (1) Religious non-cognitivism, which considers disagreements in religious beliefs to be of the type of differences in attitudes; (2) Religious relativism, which denies absolute truth in the realm of religion; (3) Religious pluralism, which holds that seemingly conflicting beliefs of religions can be simultaneously true. The paper examines these three views and their degree of success in overcoming the epistemological challenge of religious disagreement, arguing that although accepting them may reduce some epistemological challenges of religious disagreement, given the serious problems of these views, they cannot be considered a suitable solution to this challenge.

**Keywords:** epistemology of disagreement, religious beliefs, religious non-cognitivism, religious relativism, religious pluralism.

نوع مقاله: پژوهشی

## واقعی ندانستن اختلاف نظرهای دینی و چالش معرفت‌شناختی اختلاف نظر

روح‌الله موحدی  / پژوهشگر همکار گروه فلسفه دین پژوهشکده بین‌المللی امام رضا (ع) / جامعة المصطفی العالمیه، مشهد، ایران  
دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۰۱ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۷  
rmowahedi@gmail.com

### چکیده

آیا اتخاذ دیدگاه‌هایی که واقعی بودن اختلاف‌نظرهای دینی را زیر سؤال می‌برند، می‌تواند به حل شکاکیت ناشی از اختلاف‌نظر دینی کمک کند و ما را از بررسی بنیان‌های معرفتی این چالش بی‌نیاز سازد؟ نوشتار پیش رو در راستای پاسخ به این پرسش، به بررسی سه دیدگاهی پرداخته است که با ارائه تفاسیر غیرمعمول از ماهیت باورهای دینی، واقعی بودن اختلاف‌نظرهای دینی را انکار می‌کنند: ۱. ناشناخت‌گرایی دینی، که اختلاف باورهای دینی را از سنخ اختلاف در طرز تلقی‌ها می‌داند؛ ۲. نسبی‌گرایی دینی، که به انکار حقیقت مطلق در عرصه دین می‌پردازد؛ ۳. تکثرگرایی دینی، که به امکان صدق هم‌زمان باورهای به‌ظاهر متعارض ادیان قائل است. نوشتار به بررسی این سه دیدگاه و میزان موفقیت آنها در غلبه بر چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی می‌پردازد و استدلال می‌کند که پذیرش آنها، هرچند می‌تواند برخی چالش‌های معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی را کاهش دهد، با توجه به مشکلات جدی دیدگاه‌های یادشده، نمی‌تواند راه‌حلی مناسب برای این چالش قلمداد شود.

**کلیدواژه‌ها:** معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر، باورهای دینی، ناشناخت‌گرایی دینی، نسبی‌گرایی دینی، تکثرگرایی دینی.

## مقدمه

معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر شاخه‌ای از معرفت‌شناسی است که به بررسی تأثیر اختلاف‌نظر بر توجیه باورها می‌پردازد (Frances & Matheson, 2024). جدی‌ترین چالش این حوزه از سوی دیدگاه‌هایی مطرح می‌شود که مصالحه‌گرا یا تقلیل‌گرا نامیده می‌شوند. بر اساس شدیدترین نوع این دیدگاه‌ها، که به «وزن‌دهی برابر» معروف است، آگاهی از نظریات مخالف همتایان معرفتی - یعنی افرادی که از لحاظ دسترسی و توانایی ارزیابی شواهد در سطحی مشابه ما قرار دارند - توجیه اولیه‌ی ما را زیر سؤال می‌برد و ما را به سمت لادریگری در قبال موضوع مورد اختلاف سوق می‌دهد (Elga, 2007; Christensen, 2007; Feldman, 2006). بررسی این چالش معرفتی، در حوزه باورهای دینی - که عمیقاً با تار و پود زندگی آدمیان گره خورده‌اند و بخش مهمی از هویت و جهان‌بینی آنان را تشکیل می‌دهند - اهمیتی دوچندان می‌یابد. راه‌حل بنیادین برای رفع این چالش، مستلزم رد مبانی معرفت‌شناختی‌ای است که آن را پدید آورده است. بر این اساس، یا باید نادرستی دیدگاه وزن‌دهی برابر را نشان داد یا اثبات کرد که مخالفان ما، در واقع همتای معرفتی ما نیستند.

باین‌حال یک راه‌حل موردی نیز وجود دارد که می‌تواند در برخی اختلاف‌نظرها ما را از این چالش رها سازد: اینکه نشان دهیم صرفاً با اختلاف‌نظری ظاهری سروکار داریم و اختلاف‌نظر واقعی در میان نیست. در این صورت، چالش معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر خودبه‌خود متفی می‌شود؛ زیرا اختلاف‌نظر ظاهری میان دو دیدگاه دلیلی بر خطای یکی از آن دو نیست تا تهدیدی بر باور به آن دو شمرده شود. حال پرسش این است که آیا چنین راه‌حل موردی‌ای برضد دیدگاه‌هایی که با تکیه بر وجود اختلاف‌نظر دینی به لادریگری درباره باورهای دینی روی آورده‌اند، کارایی دارد یا خیر؟ شاید این پرسش در ابتدا کمی عجیب به نظر برسد؛ زیرا واقعی بودن اختلاف‌نظرهای دینی تقریباً بدیهی می‌نماید.

با وجود این، برخی فیلسوفان دین چنین دیدگاهی ندارند. در معرفت‌شناسی دینی دست‌کم با سه نوع دیدگاه مواجهیم که هر یک به شیوه خود با ارائه تفسیری غیرمعمول از ماهیت باورهای دینی، وجود اختلاف‌نظر واقعی میان آنها را نفی می‌کنند: ۱. ناشناخت‌گرایی دینی، از طریق نفی صدق و کذب‌پذیری مدعیات دینی و به‌تحویل بردن اختلاف‌نظرهای دینی از اختلاف در باورها به اختلاف در طرز تلقی‌ها؛ ۲. نسبی‌گرایی، از طریق انکار حقیقت مطلق در تمامی حوزه‌های معرفتی یا دست‌کم در حوزه دین؛ ۳. تکثرگرایی دینی، با طرح اینکه آموزه‌های متعارض دینی همگی می‌توانند از صدق و حقایق برخوردار باشند. این دیدگاه‌ها، گرچه در بسترهای مختلف و در واکنش به مسائل متفاوتی طرح شده‌اند، می‌توانند به‌مثابه پاسخی موردی به چالش معرفت‌شناختی دینی نیز مورد توجه قرار گیرند.

آیا به‌راستی پذیرش این دیدگاه‌ها می‌تواند پاسخ موردی موفقی به حساب آید و چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی را بدون گلاویز شدن با بنیان‌های آن حل کند؟ این پرسش، که تا کنون در ادبیات معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر دینی مورد توجه قرار نگرفته است، دست‌کم از سه جهت اهمیت دارد: نخست به‌مثابه پاسخی احتمالی به چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی؛ دوم به‌دلیل کمک به فهم بهتر ابعاد این چالش؛ و سوم به‌دلیل ایجاد ارتباط بین این بحث و مباحث معرفت‌شناسانه حول ماهیت باورهای دینی.

با توجه به اهمیت مسئله و خلأ پژوهشی موجود درباره آن، نوشتار پیش رو بررسی و پاسخ‌گویی به آن را هدف خویش قرار داده است. در این راستا، به‌ترتیب سراغ سه دیدگاه یادشده می‌رود و پس از معرفی و ارزیابی اجمالی آنها بررسی می‌کند که پذیرش آنها چقدر می‌تواند به کسانی که آن دیدگاه‌ها را پذیرفته‌اند، در غلبه بر چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی کمک کند.

## ۱. ناشناخت‌گرایی دینی

ناشناخت‌گرایی دینی دیدگاه مقابل شناخت‌گرایی دینی است. تفاوت این دو دیدگاه به موضع متفاوتشان درباره محتوای شناختی آن دسته از اظهارات دینی برمی‌گردد که صورت خبری دارند. شناخت‌گرایی دینی معتقد است که این‌گونه اظهارات بازنمود حالات شناختی متدینان‌اند؛ یعنی بخشی از محتویات ذهن هستند که بیانگر چگونگی جهان‌اند و از این‌رو ممکن است صادق (در صورت مطابقت با واقع) یا کاذب (در صورت عدم مطابقت با واقع) باشند. پس طبق این دیدگاه، وقتی متدینان جمله «خدا وجود دارد» را بر زبان می‌آورند، درباره چگونگی جهان سخن می‌گویند؛ اینکه در واقع خداوندی وجود دارد. در مقابل، ناشناخت‌گرایی دینی به دیدگاهی اشاره دارد که مدعی است اظهارات دینی تنها بیانگر حالات غیرشناختی متدینان است. مراد از حالات غیرشناختی، بخش دیگری از محتویات ذهن از قبیل گرایش‌ها، امیال، احساسات، تعهدات و مانند اینهاست که اطلاعاتی درباره چگونگی جهان به‌دست نمی‌دهند و لذا نمی‌توانند متصف به صدق و کذب، به‌معنای مطابقت یا عدم مطابقت با واقع، شوند (Moore & Scott, 2007, p.3).

دان کیوپیت در دفاع از این دیدگاه می‌گوید: «بهتر است اظهارات دینی را نه مدعیاتی صدق و کذب‌پذیر، بل بیانگر نگرش یا قصد [گوینده] بدانیم» (Cupitt, 1984, p.27). ریچارد بریثویت نیز در سخنی مشابه اظهار می‌کند: «دقیقاً همان‌طور که معنای اظهار اخلاقی این است که گوینده قصد دارد تا حد توان مطابق اصول اخلاقی مربوطه عمل کند، معنای اظهار دینی نیز این است که گوینده قصد دارد خطمشی خاصی را در رفتار خود در پیش گیرد» (Braithwaite, 1955, p.80). بر اساس این توضیحات، شناخت‌گرایی دینی اظهارات دینی خبری را مدعیاتی صدق و کذب‌پذیر درباره واقعیت می‌داند؛ اما ناشناخت‌گرایی این‌گونه اظهارات را صرفاً

بیانگر نگرش‌ها، احساسات یا تعهدات فردی در نظر می‌گیرد. قید «صرفاً» در این تعبیر بدین معناست که اگر دیدگاهی برای باورهای دینی، علاوه بر جنبهٔ شناختی، جنبه‌های غیرشناختی نیز قائل شود (مانند دیدگاه مایکل اسکات: 85-71, Scott, 2013)، همچنان در حوزهٔ شناخت‌گرایی باقی می‌ماند.

برای ارزیابی موفقیت ناشناخت‌گرایی دینی در حل چالش معرفت‌شناختی اختلاف نظر دینی، نخست به بررسی اعتبار آن می‌پردازیم. این دیدگاه با مشکلات عدیده‌ای دست‌وپنجه نرم می‌کند که پذیرش آن را نامعقول می‌سازد. یکی از مشکلاتش این است که نمی‌تواند تبیین رضایت‌بخشی از تمام اظهارات دینی به‌دست دهد که تمایز بین انواع مختلف آن را به‌خوبی پاس بدارد. همان‌طور که مایکل اسکات (۲۰۱۵) به‌درستی اشاره می‌کند، اظهارات دینی از تنوع فراوانی برخوردارند. «خداوند دارای علم مطلق است»، «خداوند در همه جا حضور دارد»، «خدا جهان را آفرید» و... اظهارات مختلفی‌اند که متدینان از لحاظ کاربرد، بین آنها تفاوت‌های اساسی قائل می‌شوند. تحلیل‌های ناشناخت‌گرایانه، از آنجاکه معمولاً بر الگوی دوگانهٔ پسند/ناپسند، تعهد/عدم‌تعهد و... مبتنی هستند، بسیار مشکل است که بتوانند تبیین رضایت‌بخشی از محتوای اظهارات متنوع دینی ارائه دهند که تمایز معنایی آنها را رعایت کند. این در حالی است که ناشناخت‌گرایی اخلاقی، که بسیاری از ناشناخت‌گرایان دینی با الهام از آن به تحلیل ناشناخت‌گرایانه از اظهارات دینی روی آورده‌اند (رک: رهبر و موسی‌خانی، ۱۴۰۱)، کمتر با این مشکل مواجه است؛ زیرا با چشم‌پوشی از جزئیات، اظهارات اخلاقی را می‌توان به دو دستهٔ مثبت و منفی تقسیم‌بندی کرد و تحلیل‌های ناشناخت‌گرایانه که از الگوی دوگانه برخوردارند، در این حوزه احتمال موفقیت بیشتری دارند (210, Scott, 2015).

اما افزون بر این مشکل، ناشناخت‌گرایی دینی دچار مشکل جدی‌تری است و آن اینکه نمی‌تواند تفسیر همدلانه‌ای از مراد متدینان ارائه دهد. تقریباً تمامی متدینان مدعیات دینی را نه بیانگر حالات غیرشناختی، که باز نمود حالات شناختی خود می‌دانند. آنان معتقدند که مدعیاتی صدق و کذب‌پذیر دربارهٔ جهان اظهار می‌کنند؛ مدعیاتی که البته از نگاه آنان صادق و مطابق با واقع نیز هست. بنابراین آنان وقتی جملهٔ «خداوند وجود دارد» را بر زبان می‌آورند، اولاً خود را در حال اظهار یک گزاره می‌دانند؛ ثانیاً بر این عقیده‌اند که این گزاره صادق است. یکی از مهم‌ترین شواهد این مدعا، شیوع پدیدهٔ اختلاف نظر بین پیروان ادیان و مذاهب مختلف و همچنین بین دین‌باوران و دین‌ناباوران است؛ پدیده‌ای که خود را در طول تاریخ به گونه‌های مختلف نشان داده است؛ گاه در قالب جدل و گاه در قالب جنگ‌های خانمان‌سوز. این امر نشان می‌دهد که هر گروه طرف مقابل خود را بر طریق خطا می‌داند و لذا اختلاف نظر بین خود و مخالفان را واقعی می‌پندارد، نه صرفاً ظاهری. بنابراین، متدینان مدعیات دینی را بیانگر حالات شناختی خود می‌دانند که اموری صدق و کذب‌پذیرند، نه بیانگر حالات غیرشناختی که امکان صدق و کذب ندارند. بر این

اساس، اگر ناشناخت‌گرایی دینی را دیدگاهی بدانیم که می‌خواهد مراد متدینان را بیان کند و تفسیری از منظور حقیقی آنان به‌دست دهد، باید نتیجه بگیریم که این دیدگاه شدیداً ناموفق است.

البته این اشکال تنها در صورتی وارد است که ناشناخت‌گرایی دینی را دیدگاهی بدانیم که درصدد تفسیر مراد و منظور متدینان است؛ اما اگر آن را دیدگاهی بدانیم که نه همدلانه درصدد تفسیر، بل فارغ‌دلانه درصدد تبیین دیدگاه متدینان است، آن‌گاه اوضاع فرق می‌کند. در این صورت، این اشکال نمی‌تواند مشکلی برای این دیدگاه ایجاد کند و این به‌دلیل ماهیت متفاوت تفسیر و تبیین است. در مقام تفسیر عمل یا سخن فرد دیگر باید صرفاً به دیدگاه خود وی پایبند باشیم و آن را فقط از چشم‌انداز خود او توصیف کنیم؛ اما در مقام تبیین این‌گونه نیست. در این مقام می‌توانیم فارغ‌دلانه از منظر شخص ثالث به بررسی ماجرا بپردازیم.

ماهیت متفاوت این دو نوع عمل را در قالب مثال بهتر می‌توان توضیح داد. تصور کنید که دوستان هراسان به‌سوی شما می‌آید و فریاد می‌زند که در راهرو ماری را دیده است. حال فرض کنید که شما می‌دانید آنچه در آنجا وجود دارد، نه یک مار، بلکه یک طناب است که شباهت فراوانی به مار دارد. شما پس از توصیف دوستان از ماجرا مطمئن می‌شوید که وی همان طناب را با مار واقعی اشتباه گرفته است؛ اما دوستان همچنان اصرار می‌ورزد که او واقعاً مار دیده است، نه طناب. در اینجا اگر بخواهید تفسیری از هراس دوست خود به‌دست دهید، باید صرفاً چشم‌انداز خود او را معیار قرار دهید و بگویید که وی از مار ترسیده است؛ اما اگر بخواهید از منظر شخص ثالث به تبیین ماجرا بپردازید، باید بگویید که وی در واقع از طناب ترسیده است.

حال با توجه به تفاوت ماهیت تفسیر و تبیین، اگر ناشناخت‌گرایی دینی را دیدگاهی بدانیم که می‌خواهد از منظر شخص ثالث به تبیین اظهارات متدینان بپردازد، دیگر نمی‌توانیم آن را با این اشکال مواجه بدانیم که مدعایش مورد تأیید متدینان نیست. در این صورت، ادعای ناشناخت‌گرایی دینی این خواهد بود که اظهارات دینی، در واقع سخنانی غیر معرفت‌بخش‌اند که هیچ معنای محصلی ندارند و از آنجا که قابلیت صدق و کذب متوقف بر معناداری است، اصلاً نوبت به این مرحله نمی‌رسد که این اظهارات را صادق یا کاذب بدانیم. بنابراین این اظهارات باز نمود حالات غیرشناختی‌ای هستند که صدق و کذب‌پذیر نیستند.

اگر مدعای ناشناخت‌گرایی دینی به این شکل تقریر شود، از اشکال قبلی در امان می‌ماند؛ اما در معرض اشکال دیگری قرار می‌گیرد. آن اشکال این است که ناشناخت‌گرایی دینی در این صورت مبتنی بر برداشتی تنگ‌نظرانه از معناداری‌ای خواهد بود که صرفاً بخش محدودی از گزاره‌ها را معنادار تلقی می‌کند. اصل تحقیق‌پذیری پوزیتیویسم منطقی مهم‌ترین پشتوانه این نوع برداشت تنگ‌نظرانه از معناداری به‌شمار می‌رود. عموم ناشناخت‌گرایان دینی نیز دقیقاً به‌دلیل پایبندی به این اصل بود که اظهارات دینی را در شمار اظهارات

بی‌معنا تلقی کردند و به دیدگاهی ناشناخت‌گرایانه دربارهٔ ماهیت اظهارات دینی روی آوردند. جی. ال. مکی در این باره چنین می‌گوید: «دلیل اصلی این تصور که زبان دین نمی‌تواند به معنای دقیق کلمه معنادار باشد، این است که برخی فیلسوفان، به‌ویژه پوزیتیویست‌های منطقی، نظریه‌ای را در باب معناداری پذیرفته‌اند که به‌طرز شدیدی تحقیق‌پذیری را ملاک قرار می‌دهد» (Mackie, 1982, p.2).

اما این اصل چه می‌گوید و چگونه به ناشناخت‌گرایی دینی کمک می‌کند؟ همان‌گونه که آلفرد جولز آیر توضیح می‌دهد، طبق اصل یادشده، تنها دو نوع گزارهٔ معنادار وجود دارد: گزاره‌های تحلیلی، که صدق و کذبشان در گرو معنای واژگانشان است؛ و گزاره‌های ترکیبی، که می‌توان صدق و کذبشان را از طریق تجربه نشان داد. از میان این دو نوع گزاره، گزاره‌های نوع نخست چون اطلاعی دربارهٔ جهان خارج به‌دست نمی‌دهند، به‌رغم معنادارای، معرفت‌بخش نیستند (Ayer, 1952, p.5). بنابراین طبق این اصل، گزاره‌های معنادار معرفت‌بخش منحصر در گزاره‌های نوع دوم‌اند؛ گزاره‌هایی که صدق و کذبشان را می‌توان به محک تجربه نشان داد. پذیرش این اصل تنگ‌نظرانه دربارهٔ معناداری موجب می‌شود تا بسیاری از گزاره‌هایی که آنها را معنادار می‌دانیم، در زمرهٔ گزاره‌های بی‌معنا به‌شمار آیند. بر این اساس، تمام گزاره‌های اخلاقی و بخش عظیمی از اظهارات دینی در دستهٔ گزاره‌های بی‌معنا قرار خواهند گرفت.

اما این برداشت تنگ‌نظرانه از معناداری با مشکلات جدی دست‌وپنجه نرم می‌کند. مهم‌ترین مشکل آن، خودشکنی است؛ زیرا مطابق این اصل، فقط گزاره‌های تحلیلی و گزاره‌های ترکیبی تجربی معنادار است و این در حالی است که خود اصل یادشده، نه گزارهٔ تحلیلی است و نه گزارهٔ ترکیبی تجربی. پس طبق مفاد خود اصل تحقیق‌پذیری، این اصل را باید بی‌معنا تلقی کرد. بنابراین، اصل تحقیق‌پذیری - به‌مثابهٔ مهم‌ترین پشتوانهٔ تقریر یادشده از ناشناخت‌گرایی دینی - پذیرفته نیست و پذیرفته نبودن آن موجب سلب اعتبار از این نوع ناشناخت‌گرایی می‌شود.

تا اینجا دربارهٔ مشکلات ناشناخت‌گرایی دینی صحبت کردیم. اینک باید دید که در صورت نادیده گرفتن این مشکلات، پذیرش این دیدگاه چقدر می‌تواند به حل چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی کمک کند؟ برای پاسخ، ابتدا باید دو نوع تهدید مستقیم و غیرمستقیم از ناحیهٔ اختلاف‌نظر دینی را تفکیک کنیم. مراد از تهدید مستقیم تهدیدی است که خود اختلاف‌نظر دینی (با همتایان معرفتی) برای ما ایجاد می‌کند؛ بی‌آنکه لزوماً پای اختلاف‌نظر دیگری را به‌میان کشد. مراد از تهدید غیرمستقیم نیز تهدیدی است که از اختلاف‌نظر دینی به‌ضمیمهٔ اختلاف‌نظری دیگر ناشی می‌شود. از این میان، روشن است که پذیرش ناشناخت‌گرایی دینی تهدید مستقیم اختلاف‌نظر دینی را خنثی می‌کند؛ زیرا کسی که هر گونه اظهار نظر مثبت یا منفی دربارهٔ موضوعات دینی را باز نمود حالات غیرشناختی افراد و در نتیجه صدق و

کذب‌ناپذیر بداند، بین اظهارات دینی‌ای که ظاهراً با هم تعارض دارند، هیچ گونه تعارض واقعی نمی‌بیند و لذا از ناحیه این گونه اختلاف‌نظرها چهار چالش معرفت‌شناختی نمی‌شود.

باین حال، قصه تهدید غیرمستقیم اختلاف‌نظر دینی فرق می‌کند. اگر ناشناخت‌گرایی دینی این مدعا را که «همه اظهارات دینی صدق و کذب‌ناپذیرند» معنادار و صادق بداند، پس از مواجهه با دیدگاه‌های همتایان شناخت‌گرایش که مدعی یادشده را کاذب می‌دانند، چهار چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر می‌شود (البته اگر بنا بر پذیرش اصل تحقیق‌پذیری، مدعی یادشده را بی‌معنا بداند، دیگر چنین تهدیدی را دریافت نخواهد کرد). اگر وی پاسخ بنیادینی برای این چالش نداشته باشد، آن‌گاه باید یا با توجه به کثرت مدافعان شناخت‌گرایی دینی، از دیدگاه خود به کلی دست بشوید یا اینکه دست‌کم احتمال صدق هر دو دیدگاه را به یک اندازه فرض کند. در هر دو صورت، وی ناگزیر است برای احتمال صدق و کذب‌پذیری اظهارات دینی سهم مهمی در نظر بگیرد و این یعنی اینکه وی دیگر نمی‌تواند آسوده‌خاطر باشد که اختلاف‌نظرهای دینی واقعی نیست.

در اینجا مجدداً چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی برای وی ظاهر می‌شود. البته باید توجه داشت که این بار این چالش شکل ضعیف‌تری دارد و دلیل آن هم به ماهیت غیرمستقیم آن برمی‌گردد. چنان‌که گفته شد، ناشناخت‌گرایی دینی در اینجا ابتدا نه از ناحیه خود اختلاف‌نظرهای دینی، بلکه از ناحیه اختلاف‌نظری دین‌شناختی (اختلاف‌نظر درباره صدق و کذب‌پذیری اظهارات دینی) چهار چالش می‌شود و در مرحله بعد، این چالش به خود اظهارات دینی سرایت می‌کند و دامن آنها را می‌گیرد. در چنین وضعیتی، اگر ناشناخت‌گرایی دینی مبانی چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر را رد نکرده باشد، بر اساس دیدگاه وزن‌دهی برابر، ملزم خواهد شد که در بیشترین حالت، اطمینان خود را به دیدگاه دین‌شناختی‌اش به نصف کاهش دهد.

برای نمونه، اگر اطمینانش قبل از مواجهه با دیدگاه شناخت‌گرایانه همتایان معرفتی‌اش در حد یک باشد، باید پس از مواجهه با دیدگاه مخالف آنان، اطمینانش را به ۰.۵ تقلیل دهد. بر این اساس، وی نهایتاً لازم است تا پنجاه درصد از میزان اطمینان قبلی‌اش را بکاهد و به همین مقدار برای شناخت‌گرایانه رقیب، درباره صدق و کذب‌پذیری مدعیات دینی، وزن قائل شود. باین حال این بدین معنا نیست که وی باید پنجاه درصد احتمال صدق برای دیدگاه‌های دینی مخالفش در نظر بگیرد؛ زیرا این پنجاه درصد احتمال صدق، سهمی است که تمام باورهای دینی متعارض - یعنی هم باور دینی خودش و هم باور دینی مخالفش - در آن با هم شریک‌اند. بنابراین، ناشناخت‌گرایی دینی پس از آگاهی از اختلاف‌نظر دینی و نداشتن راه‌حلی برای رهایی از آن، نباید تمام این سهم پنجاه درصد را به حساب باور دینی مخالف واریز کند؛ بلکه در نهایت ملزم است نصفی از آن را برای دیدگاه دینی رقیب در نظر بگیرد و نصف دیگر آن را برای دیدگاه دینی خودش محفوظ بدارد. این یعنی اینکه احتمال



صدق دیدگاه دینی رقیب را ۲۵ درصد و احتمال صدق دیدگاه دینی خود را نیز ۲۵ درصد بدانند. به این ترتیب، مشخص می‌شود که چرا تهدید غیرمستقیم اختلاف نظر دینی، در قیاس با تهدید مستقیم اختلاف نظر دینی، شکل ضعیف‌تری دارد؛ چراکه در تهدید مستقیم، باید پنجاه درصد احتمال صدق برای دیدگاه دینی رقیب قائل شد؛ درحالی‌که در تهدید غیرمستقیم، این مقدار به نصف کاهش می‌یابد.

حال، پذیرش ناشناخت‌گرایی دینی، هرچند می‌تواند تهدید مستقیم را خنثی کند، نمی‌تواند مانع از بروز تهدید غیرمستقیم شود. با این حال به نظر می‌رسد که پذیرش این چالش اخیر، برای وی مشکل‌ساز نیست؛ زیرا برای کسی که باورهای دینی را اساساً صدق و کذب‌پذیر نمی‌داند، پذیرش اینکه همه آنها احتمال صدق اندک، اما یکسانی (به دلیل حل نشدن چالش اختلاف نظر) دارند، در وی هراسی ایجاد نمی‌کند. در واقع، مشکل اصلی برای این فرد این است که چگونه به لحاظ روان‌شناختی می‌تواند خود را به پیگیری رفتار یا سبک زندگی دینی ملزم و متعهد بداند؛ بی‌آنکه به صدق مدعیات دینی و وجود خدا، آخرت، بهشت، جهنم و... باور داشته باشد. اما از آنجاکه فرض گرفته‌ایم وی ناشناخت‌گرایی دینی است، پذیرفته‌ایم که وی توانسته است بر این مشکل فائق آید و بدون باور به صدق مدعیات دینی، تعهد دینی را در خود بپروراند. بعید به نظر می‌رسد چنین فردی که قادر به جمع بین تعهد دینی و باور به صدق و کذب‌ناپذیری مدعیات دینی است، در جمع بین تعهد دینی و قائل شدن به احتمال اندک، اما یکسان برای مدعیات دینی، مشکل خاصی داشته باشد.

تمام آنچه گفتیم، در صورتی بود که ناشناخت‌گرایی دینی مدعی باشد که خود متدینان اظهارات دینی خود را بازنمود حالات غیرشناختی خود می‌دانند؛ اما اگر این دیدگاه مدعی باشد که اظهارات دینی صرفاً از منظر شخص ثالث بازنمود حالات غیرشناختی متدینان است، آن‌گاه این تبدیل منظر - هرچند می‌تواند این دیدگاه را از دام برخی اشکالات برهاند - موجب می‌شود که چالش معرفت‌شناختی اختلاف نظر، از منظر خود متدینان و حتی عموم خداناواران به حال خود باقی بماند؛ زیرا آنان اظهارات ایجابی و سلبی خود را درباره موضوعات دینی صدق و کذب‌پذیر می‌دانند و طبیعی است که در این صورت، اختلاف نظر می‌تواند نشانی از خطا در باورهای آنان باشد و برایشان چالش معرفتی ایجاد کند.

## ۲. نسبی‌گرایی دینی

نسبی‌گرایی انواع مختلفی دارد که در اینجا فقط به یک نوع آن، یعنی نسبی‌گرایی در صدق، نظر داریم. این دیدگاه «در ساده‌ترین تعریف خود، ادعایی است که می‌گوید آنچه برای یک فرد یا گروه صادق است، ممکن است برای فرد یا گروه دیگر صادق نباشد و هیچ دیدگاه مستقل از زمینه‌ای برای داوری در این باره وجود ندارد» (Baghrmian & Carter, 2025). بر اساس این تعریف، یک گزاره ممکن است از نظر من صادق و از نظر

شما کاذب باشد. این نوع نسبی‌گرایی در تقابل با مطلق‌گرایی در صدق قرار می‌گیرد؛ دیدگاهی که مدعی است ارزش صدق گزاره‌ها مستقل از افراد یا گروه‌هایی است که آن را ارزیابی می‌کنند.

نسبی‌گرایی در صدق را به اعتبار دایرهٔ شمولش می‌توان به دو دستهٔ مطلق و مقید تقسیم کرد. از این میان، هم نسبی‌گرایی مطلق برای واقعی دانستن اختلاف‌نظر دینی مشکل ایجاد می‌کند و هم نوعی خاص از نسبی‌گرایی مقید، که صرفاً دربارهٔ مدعیات دینی ادعای نسبی‌گرایانه دارد یا در کنار برخی حوزه‌های معرفتی دیگر، مدعیات دینی را نیز نسبی می‌داند. با توجه به این نکته لازم است که به بررسی هر دو نوع نسبی‌گرایی بپردازیم.

پذیرش نسبی‌گرایی مطلق، پروندهٔ چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر را نه صرفاً در حوزهٔ دین، بلکه در تمام حوزه‌های معرفتی مختومه اعلام می‌کند؛ زیرا بر اساس آن، اختلاف‌نظر بین افراد نمی‌تواند دلیل بر خطای یکی از آنان قلمداد شود. با این حال این دیدگاه با اشکالات جدی و بنیادینی مواجه است که پذیرش آن را کاملاً نامعقول می‌سازد. مهم‌ترین نقد وارد بر آن این است که نامنسجم است و خودش خودش را نقض می‌کند. تقریرهای مختلفی از این اشکال ارائه شده است. برای نمونه، ماتسون (۲۰۱۵) استدلال می‌کند که اگر ادعا شود «همهٔ حقایق نسبی است»، این خود نیز باید یک حقیقت باشد. حال، این حقیقت از دو حال خارج نیست: یا مطلق است یا نسبی. اگر مطلق باشد، آن گاه طبق مفاد خودش کاذب خواهد بود؛ زیرا مفادش این است که هیچ حقیقت مطلق وجود ندارد؛ درحالی که خود این ادعا به‌مثابهٔ حقیقتی مطلق مطرح شده است. اگر هم نسبی باشد، تنها برای برخی افراد، گروه‌ها یا فرهنگ‌ها صادق خواهد بود و دیگران می‌توانند آن را نپذیرند. در این حالت، هیچ دلیلی نمی‌توان ارائه کرد که پذیرش آن را برای دیگران الزام‌آور کند. بنابراین، این دیدگاه یا خودشکن است یا ادعایی است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان بر آن دلیلی اقامه کرد (Matheson, 2015, p.3).

البته نسبی‌گرا ممکن است چنین ادعا کند که «همهٔ حقایق، به‌استثنای خود این حقیقت، نسبی است» و با این کار بخواهد از دام اشکال رهایی یابد؛ اما این پایان ماجرا نیست. این اقدام، وی را در معرض اشکال دیگری قرار می‌دهد: دلیل این نوع تفاوت در حکم چیست؟ چرا تمامی حقایق نسبی‌اند، اما خود این حقیقت نسبی نیست؟ نسبی‌گرا، با باید دلیلی برای این تفاوت بیاورد یا بدون دلیل، صدق آن را مسلم بگیرد. اقدام اول ناممکن و اقدام دوم نامعقول است. دلیل نامعقول بودن اقدام دوم این است که مدعای سنگین «نسبی بودن تمامی حقایق به‌استثنای خود این حقیقت» نه تنها بدیهی نیست که کاملاً خلاف بدهت است. دلیل ناممکن بودن اقدام اول نیز این است که دلیل آوردن بدون پذیرش برخی حقایق غیرنسبی، امکان‌پذیر نیست. با توجه به این دو اشکال، نسبی‌گرا نمی‌تواند با این نوع محدود کردن دایرهٔ مدعای خود از دام اشکال بگریزد. بنابراین باید به دنبال راه چارهٔ دیگری باشد.

راه چاره دیگر برای نسبی‌گرا این است که دامنه مدعای خود را بسیار محدودتر از قبل سازد و صرفاً درباره برخی حوزه‌های معرفتی ادعای نسبیت کند. احتمال موفقیت این اقدام، بسته به اینکه درباره کدام حوزه معرفتی چنین ادعایی کند، متفاوت خواهد بود. از آنجاکه بحث ما درباره باورهای دینی است، صرفاً درباره فرضی صحبت می‌کنیم که نسبی‌گرا مدعیات ناظر به موضوعات دینی را منحصرأ یا در کنار برخی مدعیات دیگر نسبی می‌داند. در این صورت، بسته به اینکه دایره نسبیت بین افراد، جوامع یا فرهنگ‌ها باشد، گزاره «خدا وجود دارد» ممکن است برای من یا جامعه یا فرهنگ من صادق باشد و برای فرد، یا جامعه یا فرهنگ دیگر کاذب. بر اساس این نوع نسبی‌گرایی، اختلاف نظر واقعی بین افراد، جوامع یا فرهنگ‌ها تنها در صورتی ممکن است که اطراف اختلاف نظر، درباره باورها و گرایش‌های دینی یک فرد، جامعه یا فرهنگ سخن بگویند. مثلاً اگر من بگویم که فلان فرد، جامعه یا فرهنگ گزاره «خدا وجود دارد» را صادق می‌داند، ولی شما بگویید همان فرد، جامعه یا فرهنگ آن را کاذب می‌داند، در اینجا من و شما اختلاف نظر واقعی با یکدیگر داریم.

این نوع نسبی‌گرایی از اشکال قبلی مبراست؛ چراکه نسبی دانستن همه باورهای دینی، نه خودشکن است و نه ادعایی است که اقامه دلیل بر آن امکان‌پذیر نباشد. ادعایی خودشکن نیست؛ زیرا این حقیقت که «همه حقایق دینی نسبی است»، خود یک حقیقت دینی نیست تا به خودارجاعی و خودشکنی آن بینجامد. طبیعی است که در این صورت، با توجه به پذیرش برخی حقایق مطلق، امکان اقامه دلیل برای آن نیز وجود دارد. بنابراین، نسبی‌گرایی دینی از اشکال بنیادینی که دامن‌گیر نسبی‌گرایی مطلق می‌شد، مصون است. باین‌حال این نوع نسبی‌گرایی نیز اشکالات خود را دارد که یکی از مهم‌ترین آنها تعارض عمیق با شهودهای ماست. شهود ما می‌گوید: اولاً در اختلاف نظرهای دینی باورهای ناسازگار داریم؛ ثانیاً از میان آنها فقط یکی می‌تواند صادق باشد. بنابراین وقتی درباره وجود خدا با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنیم، کاملاً به این نکته اعتقاد داریم که گزاره «خدا وجود دارد» دارای ارزش صدق مطلق است و از میان دو دیدگاه ناسازگار درباره وجود و عدم خدا، فقط یکی می‌تواند صادق باشد. با وجود این اشکال، بررسی کامل اعتبار این دیدگاه نیازمند بررسی مفصل‌تری است که فراتر از مجال این نوشتار است.

تا اینجا دیدیم که نسبی‌گرایی دینی، برخلاف نسبی‌گرایی مطلق، خودشکن نیست؛ هرچند با اشکالات دیگری مواجه است. حال، باید دید که در صورت نادیده گرفتن این اشکالات، پذیرش این دیدگاه چقدر می‌تواند به حل چالش معرفت‌شناختی اختلاف نظر دینی کمک کند؟

با توجه به تفکیکی که بین دو نوع تهدید مستقیم و غیرمستقیم اختلاف نظر انجام دادیم، روشن است که پذیرش نسبی‌گرایی در حوزه دین مانع از این می‌شود که تهدیدی مستقیم از ناحیه اختلاف نظرهای دینی متوجه

فرد شود؛ زیرا کسی که چنین دیدگاه نسبی‌گرایانه‌ای را پذیرفته باشد، مسلماً اختلاف‌نظرهای این حوزه را دلیلی بر بروز خطا در آنها نمی‌داند تا از این ناحیه دچار چالش معرفت‌شناختی شود. با این حال وی در مواجهه با دیدگاه‌های دین‌شناختی سایر همتایانش که برخلاف وی صدق و کذب‌پذیری اظهارات دینی را نسبی نمی‌دانند، دچار چالش معرفت‌شناختی خواهد شد. در پی این چالش، اگر نسبی‌گرا مبانی معرفت‌شناختی این چالش را رد نکرده باشد، ملزم خواهد شد که احتمال بدهد باورهای دینی دارای ارزش صدق مطلق‌اند. در این صورت، اختلاف‌نظرهای دینی می‌تواند دلیلی بر بروز خطا در اظهارات دینی قلمداد شود و فرد را به لادریگری درباره آنها سوق دهد. به این ترتیب، چالش ایجادشده از ناحیه اختلاف‌نظری دین‌شناختی (اختلاف درباره صدق یا کذب‌پذیری گزاره‌های دینی) در نهایت به چالشی از ناحیه خود اختلاف‌نظرهای دینی منجر خواهد شد؛ چراکه او دیگر نمی‌تواند با خیال آسوده بگوید: «باورهای دینی من در چهارچوب خودم درست است و باورهای دینی تو در چهارچوب خودت»؛ بلکه باید احتمال صدق مطلق برای این باورهای دینی را نیز در نظر بگیرد.

البته همان‌گونه که در مورد ناشناخت‌گرایی دینی اشاره کردیم، تهدید غیرمستقیم شکل ضعیف‌تری در قیاس با تهدید مستقیم اختلاف‌نظر دارد؛ چراکه در تهدید مستقیم، در بیشترین حالت، باید برای دیدگاه دینی رقیب، پنجاه درصد احتمال صدق قائل شد؛ درحالی که در تهدید غیرمستقیم، این میزان به ۲۵ درصد کاهش می‌یابد. حال، پذیرش نسبی‌گرایی دینی - هرچند می‌تواند تهدید مستقیم ایجادشده از ناحیه اختلاف‌نظر دینی را خنثی کند - نمی‌تواند مانع از بروز تهدید غیرمستقیم شود. با این حال، چنان که در مورد ناشناخت‌گرایی دینی بیان شد، به نظر می‌رسد که در اینجا نیز فقط هضم چالش نخست برای نسبی‌گرا دشوار است، نه هضم چالش دوم؛ زیرا برای کسی که باورهای ناسازگار در دو سوی اختلاف‌نظرهای دینی را دارای صدق نسبی می‌داند، احتمال لادری ماندن درباره آنها بعید است که در دسری ایجاد کند.

آنچه گفتیم، در صورتی بود که نسبی‌گرایان دینی صدق تمام اظهارات ایجابی و سلبی درباره مقولات دینی را به‌شمول اظهارات ملحدان و شکاکان، نسبی در نظر بگیرند؛ اما نسبی‌گرایان دینی ممکن است صدق نسبی را شامل اظهارات ملحدان و شکاکان ندانند. برای نمونه، جوزف رانزو (۱۹۸۸) از کسانی است که چنین نظریه‌ای را مطرح کرده است. وی صدق مدعیات دینی را نسبی و وابسته به جهان‌بینی پیروانش می‌داند. از نگاه وی، جهان‌بینی‌های متفاوت و گاه متعارض سنت‌های مختلف دینی موجب می‌شود که پیروان این سنت‌ها واقعیت‌نهایی را به‌انحای متفاوت و بلکه متعارضی درک و تجربه کنند (Runzo, 1988, p.351). با این حال وی معتقد است که دین شامل دو نوع مختلف از باور می‌شود: ۱. باور به اینکه حقیقتی متعالی وجود دارد که به زندگی معنا می‌بخشد؛ ۲. باورهای خاصی درباره سرشت آن حقیقت متعالی و نحوهٔ معنابخشی آن به زندگی. ادیان در باور

نوع اول اشتراک دارند و تنها در باورهای نوع دوم است که با هم دچار تفاوت و تعارض می‌شوند. الحاد، از آنجاکه باور نوع اول را قبول ندارد، در برابر تمام ادیان قرار می‌گیرد. رانزو دیدگاه نسبی‌گرایانه خود را شامل باورهای الحادی نمی‌داند (Runzo, 1988, p.346-347). روشن است که این‌گونه نسبی‌گرایان دینی فقط در مواجهه با دیدگاه متعارض سایر ادیان دچار چالش معرفت‌شناختی نمی‌شوند؛ اما در مواجهه با اظهارات ملحدان و شکاکان، از تهدید مستقیم اختلاف‌نظر دینی در امان نیستند.

### ۳. تکثرگرایی دینی

مدعی تکثرگرایی دینی گاه درباره صدق اظهارات دینی است و گاه درباره نجات‌بخشی آنها. از این میان، صرفاً تکثرگرایی در صدق است که به بحث کنونی ارتباط می‌یابد. این دیدگاه در تقابل با انحصارگرایی دینی در حوزه صدق قرار می‌گیرد؛ دیدگاهی که مدعی است حقانیت کامل صرفاً در آموزه‌های یک دین یا مذهب منحصر است و از آموزه‌های ادیان و مذاهب دیگر، فقط آنهایی صادق است که با آموزه‌های دین یا مذهب حق سر تعارض نداشته باشند. برخلاف این دیدگاه، تکثرگرایی دینی در حوزه صدق مدعی است که صدق و حقانیت صرفاً در آموزه‌های یک دین یا مذهب منحصر نیست؛ بلکه تمامی ادیان یا مذاهب یا دست‌کم بیش از یک دین یا مذهب از صدق و حقانیت برخوردارند (طبق این تعریف از انحصارگرایی، شمول‌گرایی در حوزه صدق معنا ندارد. برای آگاهی از این تعریف، ر.ک: King, 2008, p.833).

بر اساس این دیدگاه، بین آموزه‌های متعارض ادیان و مذاهب اختلاف‌نظر واقعی در میان نخواهد بود؛ مدعایی که در نگاه نخست، بسیار نامعقول به‌نظر می‌رسد. چگونه ممکن است که مدعیات به‌ظاهر متعارض ادیان و مذاهب مختلف همگی صادق باشند؟ مگر نه اینکه مطابق اصل امتناع تناقض، دو گزاره متعارض (برای نمونه، دو گزاره «خداوند متشخص است» و «خداوند نامتشخص است») نمی‌توانند هم‌زمان صادق باشند؟ اما باید توجه داشت، این دیدگاه نمی‌گوید که مدعیات به‌ظاهر متعارض ادیان و مذاهب مختلف، با حفظ تعارض، صادق‌اند؛ بلکه در عوض می‌کوشد راه چاره‌ای برای زدودن این‌گونه تعارضات به‌دست دهد. حال پرسش این است که این دیدگاه چگونه می‌خواهد به این هدف دست یابد و بین مدعیات متعارض ادیان و مذاهب مختلف سازش ایجاد کند؟

از آنجاکه تکثرگرایان دینی در پاسخ به این پرسش مسیر واحدی را نمی‌پیمایند و در ترسیم جزئیات، راه‌های متفاوتی را دنبال می‌کنند، نمی‌توان شرح واحدی ارائه کرد که دیدگاه همه آنان را دربرگیرد. بنابراین با توجه به تنوع روایت‌ها از تکثرگرایی دینی و ضیق مجال برای بررسی همه آنها، به روایت جان هیک که مشهورترین روایت از این دیدگاه است، بسنده می‌کنیم. هیک در بسط دیدگاهش شدیداً متأثر از معرفت‌شناسی کانت است. کانت در حوزه معرفت‌شناسی، منتقد واقع‌گرایی خام یا دیدگاه آینه‌ای

معرفت بود؛ دیدگاهی که معتقد است در فرایند معرفت، ذهن منفعل محض است و چیزی بر داده‌های بیرونی نمی‌افزاید و در نتیجه همچون آئینه نقشی جز انعکاس‌دهندگی ندارد.

کانت در مقابل این دیدگاه، ذهن را فعال می‌دانست و معرفت را حاصل تعامل و فعالیت مشترک عین و ذهن می‌شمرد. وی بر آن بود که ذهن ما از خود قالب‌هایی دارد که به تجربه ما از اشیا شکل می‌دهد. ماده معرفت پس از آنکه از خارج وارد ذهن می‌شود، شکل قالب‌های ذهن ما را به خود می‌گیرد. وی در حوزه حساسیت دو مقوله زمان و مکان و در حوزه فاهمه مقولات دوازده‌گانه را جزء قالب‌های ذهنی انسان می‌دانست و معتقد بود که وقتی چیزی به تجربه درمی‌آید، ابتدا باید زمانمند و مکانمند شود و در گام بعد چهار مقوله از مقولات دوازده‌گانه را پذیرا شود. بنابراین طبق دیدگاه کانت، عین خارجی، آن‌گونه که هست در ذهن ما منعکس نمی‌شود و لذا ما اشیا را آن‌گونه که در واقع هستند، تجربه نمی‌کنیم. وی به این ترتیب، بین دو ساحت «نومن» (آن‌گونه که اشیا فی‌الواقع هستند) و ساحت «فنومن» (آن‌گونه که اشیا بر ما پدیدار می‌شوند)، تفکیک انجام می‌داد.

هیک تا اینجا کاملاً با کانت همراه است؛ اما از این به بعد راه خود را از وی جدا می‌کند. بدین‌سان دیدگاه هیک، در عین اثرپذیری از کانت، دست‌کم از دو جهت با دیدگاه وی تفاوت می‌یابد. تفاوت نخست به نقش قالب‌های ذهنی برمی‌گردد. از نگاه کانت، ذهن نقش عینک را دارد و این عینک‌ها در همه افراد یکسان‌اند؛ اما هیک معتقد است که این عینک‌ها در همه افراد یکسان نیستند؛ بلکه با یکدیگر تفاوت دارند. تفاوت این عینک‌ها و قالب‌های مفهومی، متأثر از شرایط فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و جغرافیایی مختلفی است که در سنت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون وجود دارد. بنابراین از نگاه هیک، هرچند ذهن در فرایند معرفت فعال است و بر داده بیرونی اثر می‌گذارد، این تأثیر در همه جا به یک شکل نیست و این اختلاف، ناشی از تفاوت سنت‌ها و فرهنگ‌های مختلف است. تفاوت دوم دیدگاه هیک با دیدگاه کانت، در محدوده به‌کارگیری آن است. کانت دیدگاه خود را صرفاً در ساحت تجربه عادی به کار می‌گیرد؛ اما هیک افزون بر ساحت تجربه عادی، آن را در ساحت تجربه دینی نیز اعمال می‌کند (Hick, 1985, p.98).

به این ترتیب، بنیان نظری روایت تکثرگرایانه هیک روشن می‌شود. از نگاه وی، ادیان حاصل تجارب دینی آدمیان هستند؛ اما آدمیان در مواجهه با واقعیت نهایی، آنها را نه آن‌گونه که فی‌الواقع هستند، بلکه از پس قالب‌های مفهومی‌ای که شرایط فرهنگی، اجتماعی و تاریخی و جغرافیایی مختلف به وجود می‌آورد، ادراک می‌کنند. بنابراین آدمیان به واقعیت نهایی، فی‌نفسه دسترسی ندارند و صرفاً از پشت حجاب قالب‌های مفهومی مختلفی که سنت زندگی آنان در اختیارشان می‌نهد، با واقعیت نهایی روبه‌رو می‌شوند. از آنجاکه این قالب‌های مفهومی مختلف با هم تفاوت دارند، تجربه آدمیان از واقعیت نهایی نیز با یکدیگر تفاوت می‌یابد و بدین‌سان تفاوت و گاه تعارض

در تجربه آدمیان از واقعیت نهایی رخ می‌دهد (Hick, 2000, p.41). هیک با این شیوه در تلاش است که بین مدعیات متعارض ادیان و مذاهب مختلف سازش ایجاد کند. از نگاه وی، مدعیات به‌ظاهر متعارض ادیان را اگر مدعیاتی درباره واقعیت نهایی، آن‌گونه که بر ما ظاهر می‌شود، بدانیم، همگی صادق خواهند بود؛ اما اگر آنها را مدعیاتی درباره واقعیت نهایی، آن‌گونه که در واقع هست، در نظر بگیریم، همگی کاذب خواهند بود.

دیدگاه تکثرگرایانه هیک، گرچه از جهاتی نسبت به دو دیدگاه قبلی نگاه همدلانه‌تری به باورهای دینی دارد، با چالش‌های جدی دیگری دست‌وپنجه نرم می‌کند که پذیرشش را برای ما نامعقول می‌سازد. با توجه به مجال اندک نوشتار، به ذکر دو نمونه بسنده می‌کنیم:

چالش نخست، دوراهی دشواری است که این دیدگاه با آن مواجه است. هیک یا این نکته را می‌پذیرد که ما می‌توانیم درکی از واقعیت الهی، آن‌گونه که در واقع هست، داشته باشیم یا نه. اگر این نکته را نپذیرد، آن‌گاه در دام شکاکیت می‌افتد؛ چراکه در این صورت نمی‌تواند حتی درباره وجود یا وحدت آن واقعیت نهایی اظهارنظر کند. ازدیگرسو، اگر این نکته را بپذیرد، آن‌گاه باید از این مدعای خود که باید مدعیات متعارض ادیان را به یک اندازه صادق بدانیم، دست بکشد؛ چه در این صورت ما درکی از واقعیت الهی فی‌نفسه داریم و می‌توانیم بر اساس آن به ارزیابی دست کم برخی دیدگاه‌های متعارض ادیان درباره واقعیت نهایی بپردازیم.

چالش دیگر دیدگاه هیک این است که مدعی است هیچ یک از صفاتی که با یکدیگر متناقض‌اند (مانند تشخص و عدم تشخص)، درباره واقعیت نهایی، آن‌گونه که هست، صادق نیستند. این سخن به ارتفاع نقیضین می‌انجامد؛ زیرا در منطق محال است که هر دو نقیض هم‌زمان کاذب باشند؛ ناگزیر باید یکی درست و دیگری نادرست باشد.

این اشکال و دیگر اشکالات تکثرگرایی دینی که به‌دلیل ضیق مجال از آنها چشم پوشیدیم (ر.ک: عباسی، ۱۳۸۷؛ فتحی زنجان، ۱۴۰۱)، بیانگر آن است که پذیرش این دیدگاه به‌سادگی میسر نیست و بررسی دقیق‌تری را می‌طلبد. حال ببینیم که با فرض چشم‌پوشی از اشکالات، این دیدگاه چه تأثیری بر نحوه مواجهه ما با چالش معرفت‌شناختی اختلاف نظر دینی می‌گذارد؟

ابتدا با بررسی تهدید مستقیم اختلاف نظر دینی می‌آغازیم. چنان که می‌دانیم، اختلاف نظرهای دینی دو دسته‌اند: دسته‌ای که در هر دو سوی آن، متدینان قرار دارند؛ و دسته‌ای که در یک سوی آن متدینان هستند و در سوی دیگر آن ملحدان و شکاکان. از این میان، تکثرگرایی دینی فقط می‌تواند نهایتاً چالش اختلاف نظرهای دسته اول را از بین ببرد، نه چالش اختلاف نظرهای دسته دوم را؛ زیرا تکثرگرایان دینی، اگرچه در رویارویی با تکثر ادیان و مذاهب و اختلاف نظرهای میان آنها دچار مشکل معرفت‌شناختی نمی‌شوند، در مواجهه با مدعیات

ملحدان و خداناباوران که باورهای دینی را یک‌سره کاذب یا به‌کلی ناموجه می‌دانند، با این مشکل مواجه می‌شوند. پس در اینجا پذیرش تکثرگرایی فقط می‌تواند به کم شدن چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی کمک کند، نه به برطرف شدن کامل آن؛ و این یعنی اینکه تکثرگرایی دینی در اختلاف‌نظرهای دسته دوم، در برابر تهدید مستقیم اختلاف‌نظر دینی ضعیف‌تر از ناشناخت‌گرایی و نسبی‌گرایی دینی عمل می‌کند.

این عملکرد ضعیف‌تر تکثرگرایی دینی به همین جا ختم نمی‌شود و حتی در برخی از اختلاف‌نظرهای دسته اول نیز خود را نشان می‌دهد. دلیل این امر به محدودیت‌های این دیدگاه در تبیین برخی اختلاف‌نظرهای دینی دسته اول بازمی‌گردد. تکثرگرایی دینی با روایت هیک نمی‌تواند همه اختلاف‌نظرهای دینی دسته اول را به‌خوبی تبیین کند؛ زیرا سرشت برخی از آنها به‌گونه‌ای نیست که بتوان تفاوت قالب‌های مفهومی را عامل اصلی آن در نظر گرفت. شاید بتوان تفاوت بین خدای متشخص و خدای نامتشخص را به تأثیر قالب‌های مفهومی مختلف در تجربه امر متعالی نسبت داد، اما بعید است بتوان از چنین تبیینی برای وجود اختلاف‌نظرهایی که مستقیماً در امر متعالی ریشه ندارند، بهره گرفت. بر این اساس، دشوار است که اختلاف‌نظر بین دو قرائت اسلام شیعی و سنی از وقایع صدر اسلام را ناشی از تفاوت قالب‌های مفهومی آنان در مواجهه امر متعالی بدانیم. اگر این‌گونه باشد، آن‌گاه تکثرگرایان دینی در مواجهه با چنین اختلاف‌نظرهای دینی نیز از ناحیه باورهای مخالف همتایان دینی خود دچار تهدید مستقیم خواهند شد.

تا اینجا درباره عملکرد ضعیف‌تر تکثرگرایی دینی در مواجهه با تهدید مستقیم اختلاف‌نظر سخن گفتیم. حال به سراغ بررسی عملکرد این دیدگاه در مواجهه با تهدید غیرمستقیم اختلاف‌نظر دینی می‌رویم. به‌نظر می‌رسد که این دیدگاه در این حوزه عملکردی مشابه با دو دیدگاه قبلی دارد. چنان‌که گفتیم، انحصارگرایان دینی موضع دین‌شناختی تکثرگرایان دینی را درباره صدق اظهارات دینی ناسازگار قبول ندارند. این مخالفت، برای تکثرگرایی دینی یک چالش معرفت‌شناختی ایجاد می‌کند؛ زیرا برایش این پرسش پیش می‌آید که آیا دیدگاه مخالف همتایان انحصارگرایی وی می‌تواند از اعتبار و توجیه دیدگاهش بکاهد یا خیر. به این ترتیب، اختلاف‌نظر دین‌شناختی درباره انحصارگرایی و تکثرگرایی، از لحاظ معرفت‌شناختی برای تکثرگرایان مشکل‌ساز خواهد شد (برای نمونه، ر.ک: Plantinga, 1999, p.178-179).

در پی آن، اگر تکثرگرا مبانی معرفت‌شناختی این چالش را رد نکرده باشد، ناگزیر است این احتمال را بپذیرد که باورهای متعارض ادیان نمی‌توانند هم‌زمان همگی صادق باشند. از این منظر، اختلاف‌نظرهای دینی می‌توانند نشانه‌ای از وجود خطا در آن باورها تلقی شوند. باین‌حال، از آنجاکه تکثرگرا بر فرض نمی‌داند که احتمال خطا در کدام یک از آنها بیشتر است، به‌لحاظ معرفتی موضعی یکسان در قبال آنها دارد و لذا باید احتمال صدق همه



آنها را یکسان در نظر بگیرد. به این ترتیب، وی به‌شکل غیرمستقیم از ناحیهٔ اختلاف‌نظرهای دینی دچار چالش خواهد شد. اما دقیقاً همان‌گونه که هضم این چالش برای ناشناخت‌گرا و نسبی‌گرای دینی دشوار نبود، بعید است هضمش برای تکثرگرایی دینی مشکل‌ساز باشد؛ چراکه وی پیش از این نیز احتمال صدق همهٔ باورهای دینی متعارض ادیان را یکسان در نظر می‌گرفت. تنها تفاوت این است که وی پیش‌تر در آنها احتمال کذب نمی‌داد؛ اما اکنون ناگزیر است درصدی احتمال کذب را نیز به یک میزان برای همهٔ آنها قائل شود.

### نتیجه‌گیری

در این نوشتار به بررسی این پرسش پرداختیم که اتخاذ دیدگاه‌هایی که به‌شیوه‌های مختلف و با ارائهٔ تفاسیر غیرمعمول از ماهیت باورهای دینی، واقعی بودن اختلاف‌نظرهای دینی را انکار می‌کنند، آیا می‌تواند به حل چالش معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر دینی کمک کند و ما را از مواجهه با بنیان‌های معرفتی این چالش بی‌نیاز سازد. در این زمینه به بررسی سه دیدگاه ناشناخت‌گرایی، نسبی‌گرایی و تکثرگرایی دینی پرداختیم. ناشناخت‌گرایی دینی مدعی بود که اختلاف‌نظرهای دینی از سنخ اختلاف در سلايق یا طرز تلقی‌ها هستند، نه از سنخ اختلاف در باورها. نسبی‌گرایی مدعی بود که در تمام حوزه‌های معرفتی یا دست‌کم در حوزهٔ دین، حقیقت مطلق وجود ندارد. در نهایت، تکثرگرایی دینی نیز مدعی بود که باورهای متعارض ادیان می‌توانند به یک میزان از حقیقت برخوردار باشند.

ارزیابی اجمالی این سه دیدگاه نشان داد که پذیرش آنها به‌دلیل اشکالات جدی‌ای که با آن مواجه‌اند، نامعقول است و این، موفقیت آنها را در غلبه بر چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی در همان گام اول زیر سؤال می‌برد؛ چراکه آنها تنها در صورتی می‌توانند با موفقیت ما را از مواجهه با این چالش‌های رهایی بخشند که به‌شکل موجهی نشان دهند اختلاف‌نظری واقعی در میان نیست.

در ادامه، با چشم‌پوشی از معقولیت این دیدگاه‌ها، به بررسی تأثیر پذیرش آنها در رهایی از چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی پرداختیم. چنان‌که دیدیم، پذیرش ناشناخت‌گرایی دینی تهدید مستقیم اختلاف‌نظر دینی را خنثی می‌کند. نسبی‌گرایی دینی نیز اگر صدق تمام اظهارات ایجابی و سلبی دربارهٔ مقولات دینی را به‌شمول اظهارات ملحدان و شکاکان، نسبی در نظر بگیرد، وضعی مشابه با ناشناخت‌گرایی دینی خواهد داشت؛ اما اگر صدق اظهارات ملحدان و شکاکان را نسبی نداند، آن‌گاه باور دینی‌اش از ناحیهٔ این دیدگاه‌ها دچار تهدید مستقیم خواهد شد. تکثرگرایی دینی هم گرچه در رویارویی با برخی باورهای متعارض ادیان دچار مشکل معرفت‌شناختی نمی‌شود، در مواجهه با مدعیات ملحدان و شکاکان و نیز در برخی اختلاف‌نظرها که تفاوت قالب‌های مفهومی را عامل آن در نظر گرفت، با این مشکل مواجه می‌شود.

در مواجهه با تهدید غیرمستقیم اختلاف‌نظر دینی نیز تقریباً هر سه دیدگاه عملکرد مشابهی دارند. در این

بخش، قائلان این دیدگاه‌ها، اگر مبانی معرفت‌شناختی چالش اختلاف‌نظر را رد نکرده باشند، در اثر مواجهه با دیدگاه‌های دین‌شناختی همتایان مخالف خود دچار تزلزل در باورهای دین‌شناختی خود خواهند شد و این تزلزل در ادامه دامن باورهای دینی آنان را نیز خواهد گرفت. باین‌حال در اینجا فقط هضم تزلزل نخست برای آنان دشوار است؛ زیرا دیدگاه دین‌شناختی‌شان را زیر سؤال می‌برد. هضم تزلزل دوم برایشان مشکلی جدی ایجاد نمی‌کند؛ چراکه آنان پیش از این به دیدگاه‌هایی (ناشناخت‌گرایی، نسبی‌گرایی و تکثرگرایی دینی) تن داده‌اند که این تزلزل به‌راحتی با آنها قابل جمع است.

مجموع این مباحث نشان می‌دهد که انکار واقعی بودن اختلاف‌نظرهای دینی از طریق تفاسیر غیرمعمول از ماهیت باورهای دینی، هرچند برخی چالش‌های معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی را کاهش می‌دهد، با توجه به مشکلاتی که با آن مواجه است، نمی‌تواند به‌مثابه راه‌حلی کارآمد در حل چالش معرفت‌شناختی اختلاف‌نظر دینی، دستان را بگیرد و ما را از مواجهه با مبانی معرفت‌شناختی این چالش بی‌نیاز سازد. بنابراین برای رسیدن به پاسخی قانع‌کننده، لازم است که به واکاوی دقیق‌تر مبانی این چالش بپردازیم و راه‌حلی‌هایی ارائه دهیم که به ریشه‌های عمیق‌تر مسئله توجه کنند.

## منابع

- رهبر، حسن و موسی‌خانی، کاظم (۱۴۰۱). تبیین معرفت‌شناختی واقع‌گرایی، مبانی و مؤلفه‌های آن در گزاره‌های اخلاقی. معرفت، ۳۱(۶)، ۲۶-۱۹.
- عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۷). جان هیک و کثرت‌گرایی دینی عرفانی؛ تحلیل و نقد. معارف عقلی، ۳(۴)، ۱۲۱-۱۴۰.
- فتحی زنجانی، علی (۱۴۰۱). ملاحظات در مبانی فلسفی کثرت‌گرایی دینی جان هیک. معرفت، ۳۱(۶)، ۴۷-۵۶.
- Ayer, Alfred Jules (1952). *Language, Truth and Logic*. New York: Dover Publications, Inc.
- Baghrmian, Maria & Carter, J. Adam (2025). Relativism. In: Edward N. Zalta & Uri Nodelman (Eds). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2025/entries/relativism/>
- Braithwaite, Richard Bevan (1955). *An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief: The Eddington Lecture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Christensen, David (2007). Epistemology of disagreement: The good news. *Philosophical Review*, 116(2), 187-218.
- Cupitt, Don (1984). *The Sea of Faith*. London: BBC Books.
- Elga, Adam (2007). Reflection and disagreement. *Noûs*, 41(3), 478-502.
- Feldman, Richard (2006). Epistemological puzzles about disagreement. In: S. Hetherington (Ed). *Epistemic futures* (216-236). Oxford: Oxford University Press.
- Frances, B. & Matheson, J. (2024). Disagreement. In: E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Stanford, CA: Stanford University. Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/disagreement/>
- Hick, John (1985). *Problems of religious pluralism*. London: Palgrave Macmillan.
- Hick, John (2000). Ineffability. *Religious Studies*, 36(1), 35-46, <https://doi.org/10.1017/S0034412599005065>
- King, Nathan L. (2008). Religious Diversity and its Challenges to Religious Belief. *Philosophy Compass*, 3(4), 833-853, <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2008.00143.x>
- Mackie, John Leslie (1982). *The Miracle of Theism: Arguments for and against the existence of God*. Oxford: Clarendon Press.
- Matheson, Jonathan (2015). *The Epistemic Significance of Disagreement*. New York: Palgrave Macmillan.

- Moore, Andrew & Scott, Michael (2007). Introduction. In: A. Moore & M. Scott (Eds). *Realism and Religion: Philosophical and Theological Perspectives* (1-10). Aldershot (England): Ashgate.
- Plantinga, Alvin (1999). Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism. In: K. Meeker & P. Quinn (Eds). *The Philosophical Challenge of Religious Diversity* (172-192). Oxford: Oxford University Press.
- Runzo, Joseph (1988). God, commitment and other faiths: Pluralism versus relativism. *Faith and Philosophy*, 5(4), 343-364.
- Scott, Michael (2013). *Religious Language*. New York: Palgrave Macmillan.
- Scott, Michael (2015). Realism and anti-realism. In: G. Oppy (Ed). *The Routledge Handbook of Contemporary Philosophy of Religion* (207-210). London and New York: Routledge.