

بررسی و نقد کثرت‌گرایی دینی به روایت سید حسین نصر

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۳/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۴/۲۰

دکتر محمد محمدرضایی*

طاهر کریم‌زاده**

چکیده

پژوهش حاضر، به بررسی و نقد کثرت‌گرایی دینی در فلسفه دین سید حسین نصر می‌پردازد. در این تحقیق، ابتدا رابطه سنت، دین و حکمت خالده از نگاه نصر بررسی شده و سپس مبانی کثرت‌گرایی دینی در فلسفه دین وی بررسی و تبیین می‌گردد. «قائل شدن به مبدأ واحد برای تمام ادیان»، «تمایز میان ظاهر و باطن در عالم و در دین»، «قائل شدن به وحدت باطنی و کثرت ظاهری در عالم هستی و در دین»، «تفکیک حقیقت به حقیقت مطلق و حقیقت نسبی» و «وجود عناصر متشابه در ادیان مختلف»، مبانی و دلایلی است که نصر برای حقیقت ادیان گوناگون؛ و قائل شدن به کثرت‌گرایی دینی، در آثار مختلف خود به آن‌ها استشهاد کرده است. در این تحقیق، سعی بر آن بوده است که این مبانی، تبیین شده و مورد بررسی قرار گیرند. پس از آن، رویکرد کثرت‌گرایانه نصر نقد شده و اشکالاتی نیز درباره آن مطرح شده است.

واژگان کلیدی

کثرت‌گرایی دینی، وحدت متعالی ادیان، دین، حکمت خالده، سنت، سنت‌گرایان، سیدحسین نصر

mmrezai391@yahoo.com
taher.karimzadeh@gmail.com

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تهران
** کارشناس ارشد مدرسی معارف اسلامی دانشگاه قم

مقدمه

پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی، به دنبال اثبات این مطلب است که حقانیت و رستگاری، مخصوص یک دین خاص نبوده و همه ادیان یا حتی تمامی مکاتب بشری، بهره‌ای از حقیقت مطلق و غایت قصوی دارند؛ و در نتیجه، پیروی از آموزه‌ها و مناسک هر یک از آن‌ها، می‌تواند مایه نجات و رستگاری پیروانشان باشد.

این دیدگاه، اولین بار در نیمه دوم قرن بیستم میلادی، توسط جان هیک در جامعه مسیحی مطرح شد. وی بخشی از آموزه‌های سنتی مسیحیت را که جنبه انحصارگرایانه داشت، تأویل کرده و تعدادی از این آموزه‌ها را نیز نقد و نفی کرد (نک: اکبری، ۱۳۸۳، ص ۳۵). طولی نکشید که قرائت‌های مختلفی از کثرت‌گرایی دینی، توسط برخی از متفکرین دیگر سنت‌های دینی مطرح شد که هر چند در اصل این دیدگاه - یعنی قائل شدن به حقانیت و رستگاری پیروان ادیان مختلف - با هیک هم‌نوا بودند، ولی در نحوه بیان آن و مبانی، تفاوت‌هایی با نظریه او داشتند.

در دنیای اسلام نیز دکتر سید حسین نصر نظریه‌ای ارائه کرده است که از حیث هدف، با نظریه هیک همانند است. وی، این دیدگاه را با نام «وحدت متعالی ادیان» و با مبانی اسلامی، در آثار خود به جامعه علمی ارائه نمود. بنابراین هر چند که نصر از نظریه خود با عنوان «وحدت متعالی ادیان» نام می‌برد، ولی با توجه به اشتراک هدف با نظریات کثرت‌گرایانه و این‌که کثرت‌گرایی با توجه به هدف تعریف می‌شود، می‌توانیم دیدگاه نصر را نیز یکی از نظریات موجود در زمینه کثرت‌گرایی تلقی کنیم.

هدف تحقیق حاضر، تبیین مبانی کثرت‌گرایی دینی در آثار سید حسین نصر و بیان اشکالات وارد شده بر آن می‌باشد. ولی از آن‌جا که کثرت‌گرایی دینی در فلسفه دین نصر، مسئله‌ای ثانوی و متأثر از تصور او از مفاهیمی مانند «سنت» و «حکمت خالده» می‌باشد، لذا برای تبیین و نقد دیدگاه‌های کثرت‌گرایانه سید حسین نصر، ابتدا تعریف و تبیین «سنت» و «حکمت خالده» از دیدگاه وی؛ و سپس بررسی و نقد مبانی کثرت‌گرایی او لازم و ضروری به نظر می‌رسد. به همین منظور، ابتدا معنای سنت و حکمت خالده و رابطه آن دو با دین را از منظر وی بررسی می‌کنیم و پس از آن، به تبیین و نقد مبانی وحدت متعالی ادیان می‌پردازیم.

۱. سنت، دین، حکمت خالده

قبل از پرداختن به دیدگاه نصر در باب کثرت ادیان، ابتدا باید معنای دین از منظر سنت گرایان، به خصوص سید حسین نصر، تبیین شود و برای رسیدن به این منظور، باید معنای سنت و حکمت خالده؛ و سپس نسبت آن دو با دین را از دیدگاه آنان مورد بررسی قرار دهیم؛ چرا که از دیدگاه سنت گرایان، بدون درک معنای سنت و مفهوم حکمت خالده، نمی‌توان درک درستی از دین داشت.

واژه «سنت»^۱ مأخوذ از واژه لاتینی «traditio» است که به معنای واگذاری و سپردن می‌باشد. این اصطلاح، عموماً به معنای امری ایستا است که تحت فشار ابداع و نوآوری، از گذشته باقی می‌ماند؛ ولی در نهایت، به معنای فرآیند واگذاری و یا انتقال به کار می‌رود (اصلان، ۱۳۸۲، ص ۹۸). در زبان فارسی، «سنت» به معنای پیروی صرف از برخی آداب و رسوم و عادات یا الگوهای فکری موروثی است. اما سنت گرایان این معنی را قبول ندارند و آن را معنای مذموم و غیر قابل قبول این واژه می‌دانند. به نظر آنان، این واژه یک معنای پسندیده و مورد قبول نیز دارد که در قرآن هم به آن اشاره شده است.^۲ در این معنا، «سنت» یعنی قوانین و نوامیس تغییر ناپذیر و مطلق الهی که در تمامی وجود، ساری و جاری است و بُعدی از دین، یعنی اساسی‌ترین بُعد دین، ناظر به آن است.^۳ واژه «سنت» به این معنی خاص، اولین بار توسط رنه گنون^۴ به کار گرفته شد و در واقع، وی ابداع‌کننده سنت‌گرایی در عصر حاضر به حساب می‌آید. این تفکر، به وسیله فریتویف شوان^۵ تکمیل شده است.

سید حسین نصر، این واژه را از دیدگاه سنت‌گرایی چنین تعریف می‌کند:

«سنت در معنای فنی‌اش به معنای حقایق یا اصولی است که از طریق شخصیت‌های مختلفی معروف به رسولان، پیامبران، اوتاره‌ها، لوگوس یا دیگر عوامل انتقال، برای ابنای بشر و در واقع، برای یک بخش کامل کیهانی آشکار شده و نقاب از چهره‌های آن‌ها برگرفته شده است؛ و این با پیامد و اطلاق و به کارگیری این اصول در حوزه‌های مختلف، اعم از ساختار اجتماعی و حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم همراه است و البته معرفت‌متعالی، همراه با وسائلی برای تحصیل آن معرفت را نیز شامل می‌شود.» (نصر، ۱۳۸۲، صص ۱۵۵-۱۵۶)

بنابراین «سنت به این معنا، همه خصوصیات و اصول یا هنجارهای متمایزی را که موروثی بوده و در مؤلفه‌های اصلی تمدن نقش اساسی دارند شامل می‌شود. مفهوم سنت، مفهومی تحکمی یا ابداعی نیست؛ زیرا طبق نظر سنت‌گرایان، این مفهوم با نفس مبدأ هستی ما مرتبط است.» (اصلان، ۱۳۸۲، ص ۹۹)

از منظر سنت‌گرایی، «سنت» حقیقت یگانه‌ای است که همیشه بوده و هست. این سنت ازلی، مبدأ همه حقایق است و همه سنت‌های زمینی، در واقع تجلیات این سنت آسمانی، ثابت و ازلی بوده و با آن مرتبط‌اند. همان‌گونه که همه وحی‌ها با «لوگوس» یا «کلمه» که در آغاز وجود داشت و هم جنبه‌ای از لوگوس کلی و لوگوس کلی من حیث هو است، ارتباط دارند (نک: نصر، ۱۳۸۲، صص ۱۶۵-۱۶۶). سنت‌های زمینی فقط تداوم سنت نخستین نیستند، بلکه هر یک از این سنت‌ها، توسط وحی‌ای که در بطن هر سنت خاص نهفته است، نبوغ معنوی به وجود می‌آورد که موجب پدید آمدن مناسک و اعمال دینی مخصوص به خود می‌گردد.

«این سنت نخستین، در تمام سنت‌های بعدی انعکاس دارد اما سنت‌های بعدی، صرفاً تداوم تاریخی یا افقی آن نیستند. هر سنتی با نزول عمودی تازه‌ای از مبدأ الهی مشخص می‌شود، وحی‌ای که به هر دینی که در قلب سنت منظور نظر نهفته است، نبوغ معنوی، شور و نشاط تازه، یگانگی و عنایتی ارزانی می‌دارد که مناسک و اعمال دینی را عملی می‌سازد.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۱۰)

سنت، حقیقت منحصر به فردی است که منشأی الهی دارد و در سراسر تاریخ بشریت، از طریق پیام‌های الهی به انسان‌ها منتقل شده و توسط وحی‌های گوناگون به پیامبران، تداوم داشته است.

اما اگر چنین است و مفهوم سنت با مبدأ کلی پیوند دارد و در طول اعصار و زمان‌های پیشین استمرار داشته است، پس چرا این اصطلاح در دوران جدید به وجود آمده و در زبان‌های سنتی دوران ما قبل تجدد، از آن یا اصطلاحی منطبق با آن استفاده نمی‌کردند؟ جواب نصر به این سؤال این است که نبود این اصطلاح یا اصطلاحی معادل آن در جوامع سنتی، نه تنها به معنی بیگانه بودن این جوامع با مفهوم سنت نیست؛ بلکه در واقع، نشان‌گر حضور همه‌گیر آن در این جوامع است. انسان سنتی به بچه ماهیانی می‌مانست که بنا بر یک تمثیل صوفیانه، روزی نزد مادر خویش رفته و از

او خواستند که ماهیت آب را برایشان توضیح دهد. مادر پاسخ داد خوشحال می‌شود که ماهیت آب را برای ایشان فاش سازد، مشروط بر این که ابتدا چیزی غیر از آب را بیابند (نک: نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۱۵۳). در واقع، این دنیازدگی و سنت‌ستیزی دنیای متجدد است که تعریف و تنسیق سنت را ایجاب می‌کند و آلا انسان‌هایی که در عوالمی چنان سرشار از سنت زندگی می‌کردند و هیچ تجربه‌ای از یک عالم دنیازده و سنت‌ستیز نداشتند، دیگر به تعریف آن احساس نیاز نمی‌کردند.

حال اگر بخواهیم نسبت «سنت» را با «دین» بسنجیم، باید ریشه‌های لغوی این دو واژه را مورد بررسی قرار دهیم.

«اگر سنت از لحاظ ریشه لغوی و مفهومی با انتقال مرتبط باشد، دین^۶ نیز معنای ریشه‌ای خود یعنی به هم پیوستن یا پیوند دادن را افاده می‌کند.» (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۱۶۳)

دین انسان را با خدا و در عین حال، انسان‌ها را با یکدیگر به عنوان یک جامعه یا ملت قدسی پیوند می‌دهد و سنت، محتویات دین را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌سازد. بنابراین می‌توان دین را مبدأ سنت به شمار آورد. باید به یاد داشته باشیم که سنت، مشتمل بر اصولی است که انسان را با عالم بالا مرتبط می‌سازد و دین، همان اصولی است که از عالم بالا وحی شده، پس «سنت» مشتمل بر دین است.

«سنت در معنای کلی‌تر آن را می‌توان مشتمل بر اصولی دانست که انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهد؛ و بنابراین [می‌توان] مشتمل بر دین دانست؛ حال آن که از منظر دیگر، دین را می‌توان در معنای اساسی آن همان اصولی تلقی کرد که از عالم بالا وحی شده‌اند و انسان را به مبدأش پیوند می‌دهند. در این مورد، سنت را می‌توان در معنایی محدودتر، اطلاق و به کارگیری این اصول دانست.» (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۱۵۶)

ما نمی‌توانیم هیچ دینی را بیابیم که از دایره مفهوم سنت بیرون باشد. بنابراین سنت، معنایی عام‌تر و گسترده‌تر از دین دارد. ذکر این نکته نیز بسیار حائز اهمیت است که ادیان، اجزا و ارکان اصلی مفهوم سنت را تشکیل می‌دهند.

اکنون پس از آشکار شدن رابطه و نسبت «سنت» و «دین»، نوبت آن است که معنای «حکمت خالده» یا «حکمت جاویدان»، و سپس نسبت این دو را با آن بررسی کنیم.

حکمت خالده، معرفتی است ازلی و ابدی که همواره وجود داشته است. معرفتی که لبّ و اساس هر سنتی از ودانتا و بودا گرفته تا کابالا و مابعدالطبیعه سنتی مسیحی یا اسلامی بوده؛ و اکنون نیز در هر سنتی که جنبه حکمی خود را حفظ کرده باشد، قابل دستیابی است (نک: نصر، ۱۳۸۲، ص ۴۲).

حکمت خالده خصیصه‌ای جهان‌شمول دارد؛ یعنی اولاً در میان اقوام و ملل گوناگون، در سرزمین‌ها و اعصار مختلف موجود است؛ و ثانیاً با اصول جهان‌شمول سر و کار دارد. این حکمت، نه تنها به وسیله عقل جزئی قابل درک نیست و فقط توسط عقل شهودی حاصل می‌گردد، بلکه تنها راه فهم آن، همان سنت‌هایی است که این معرفت در بطن و قلب آن قرار دارد و از آن‌جا که این معرفت در قلب تمام سنت‌ها قرار دارد، بنابراین حکمت خالده به وسیله آداب، مناسک، نمادها، و سایر آموزه‌های مقدس سنت‌های مختلف قابل درک است.

«این معرفت، در قلب تمام ادیان یا سنن وجود دارد و فهم و نیل به آن، تنها از طریق همان سنن و به وسیله روش‌ها، مناسک، نمادها، صورت‌های مخیل و دیگر وسایلی میسر است که پیام آسمانی یا ذات الهی، که آفریننده هر سنتی است، آن‌ها را مقدس ساخته است.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۰۴)

بنابراین اگر کسب این معرفت متوقف بر چارچوبی است که سنت در اختیارمان قرار می‌دهد، پس حکمت خالده بدون سنت قابل درک و فهم نخواهد بود. لذا نمی‌توان سنت را از حکمت خالده تفکیک کرد و این حکمت، یکی از مؤلفه‌های اصلی مفهوم سنت را تشکیل می‌دهد. بر این اساس، حکمت خالده که برترین و عالی‌ترین یافته حیات بشر است، همان امر ثابتی است که گوهر تمام سنت‌ها و ادیان است و آنچه در این سنت‌ها و ادیان مختلف تغییر می‌کند، نه حکمت خالده بلکه صورت‌ها و بیان الهیاتی این حکمت است.

برای بررسی رابطه حکمت خالده و دین از دیدگاه سنت‌گرایی نیز توجه به این نکته اهمیت بسیاری دارد که به عقیده سنت‌گرایان، دین فقط از طریق حکمت خالده قابل درک و فهم است.

«آنان که از درون این دیدگاه سخن می‌گویند، معتقدند که تنها این مکتب قادر است کلید فهم کامل و تمام‌عیاری هم برای دین و هم ادیان و نیز پیچیدگی‌ها و

رمز و رازهای یک دین واحد، اهمیت و ارزش کثرت ادیان و روابط متقابلشان به دست دهد.» (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۱۰۶)

سنت‌گرایان معتقدند حکمت خالده، بالقوه می‌تواند مبنای شایسته‌ای برای مطالعه درباره همه ادیان باشد؛ زیرا قادر است بحث و بررسی و درک و فهمی کامل از ویژگی‌های قدسی دین ارائه کند؛ چرا که از دیدگاه این حکمت، امر قدسی ارزش متعالی است. به علاوه، حکمت خالده می‌تواند در درون انسان‌ها تحوّل ایجاد کرده و با تأثیر گذاری بر زندگی و شخصیت آن‌ها و ایجاد حالتی قدسی در ایشان، به آنان آگاهی متعالی ارزانی کند و لذا انسان‌ها، متناسب با سطح ارتباط خویش با آگاهی متعالی به عنوان مبدأ واقعیت، در جهت وحدتی همه‌گیر، که نه تنها وحدتی است با کل بشریت؛ بلکه وحدت با همه آفریده‌هاست که در نهایت به وحدت غایی می‌رسد، پیش می‌روند.

۲. مبانی کثرت‌گرایی دینی نصر

از آن‌جا که منظومه فکری نصر، تحت تأثیر عرفان و تصوف اسلامی قرار دارد، لذا مبانی و دیدگاه‌های کثرت‌گرایانه وی نیز تأثیر فراوانی از این تفکر پذیرفته است. بر این اساس، مقدمات، مبانی و دلایل نصر بر «وحدت متعالی ادیان»، برگرفته از عرفان نظری و تفکرات صوفیانه است. مبانی و مقدماتی مانند «فائل شدن به مبدأ واحدی برای عالم»، «تمایز میان ظاهر و باطن عالم» و «کثرت ظاهری و وحدت باطنی» از مباحث عرفان نظری به شمار می‌آیند که در این بخش، به آن‌ها می‌پردازیم.

۲-۱. تمام ادیان، مبدأ واحدی دارند.

به عقیده سنت‌گرایان، سرچشمه وحی‌ها و ادیان، یک حقیقت واحد است که این حقیقت، سلسله مراتبی دارد و نیز این حقیقت واحد، مبدأ تمام مظاهر تمدن‌های سنتی مربوط به این ادیان، مانند آداب، مناسک، قوانین، هنرها و سایر ساحت‌های سنتی دینی است.

«تفسیر سنتی فلسفه جاویدان، یک حق الهی را مبدأ تمامی آن ادیان هزاره‌ای می‌داند که طی اعصار و قرون بر حیات بشر حاکم بوده‌اند و تمدن‌های سنتی، قوانین مقدس، نهادهای اجتماعی و علوم و هنرهای این تمدن را خلق کرده‌اند. این حق الهی، فوق هر مفهوم و مقوله است و از همه آنچه درباره‌اش می‌توان گفت، برتر است.» (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۲)

بنابراین ادیان در مرتبه الهی و مبدأ تجلی کیهانی یگانه‌اند.

«این مرتبه، همان حقیقة الحقائق یا اسم اعظم است که نمی‌توان به اسمی موسومش کرد؛ همان مافوق وجود است که وجود مطلق، نخستین تعین قهری آن است. مافوق وجود و وجود مطلق، توأمان، مرتبه الهی را تشکیل می‌دهند و همان مبدأ تجلی کیهانی‌اند که لوگوس یا کلمة الله، محمل این تجلی است.» (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۳)

این مرتبه الهی که از همه صفات، متعالی است؛ در عین حال که فراتر از تمام وجودهاست، خود وجود کلی است که هم مبدأ عالم هستی و هم سرچشمه امور قدسی و اعتقادات اصیل سنتی است.

«بنابراین این حقیقت الهی همانند چشمه‌ای عظیم که بر قلّه کوهی فوران کند، آب شیب‌هایی را که با پراکندگی هر چه بیشتر از هر طرف جاری می‌شوند، موجب می‌شود. هر آب شیب، رمز همه درجات واقعیت و رمز مراتب کیهانی و بر سبیل جابه‌جایی، مراتب فراکیهانی واقعیت یک عالم دینی خاص است. با این حال، همه آب شیب‌ها از چشمه واحد ناشی می‌شوند و جوهر همه آن‌ها در نهایت، همان آبی است که از چشمه واقع بر قلّه کوه جاری می‌شود و این چشمه، در نهایت همان حق مطلق است که مبتدای همه عوالم قدسی و نیز منتهایی است که همه آنچه در آغوش این عوالم قرار گرفته، بدان باز می‌گردد.» (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۲)

هر چند از دیدگاه سنت گرایان، ادیان مختلف از مبدأ واحدی سرچشمه می‌گیرند، ولی این بدان معنی نیست که همه ادیان در سطح ظاهری و صوری نیز متحد و هماهنگ می‌باشند؛ چرا که حقیقت مطلق، وجود نامتناهی است که تجلی‌های گوناگونی دارد که هر یک از آن‌ها در بستر خود، نشانی از آن حقیقت مطلق بوده و واقعی و حقیقی هستند. بنابراین باید در عالمی و رای عالم ظواهر و صور، به دنبال وحدت ادیان بود.

«آن‌ها (سنت گرایان) کاملاً به نبوغ معنوی خاص هر دین و یگانگی آن واقف‌اند و پافشاری می‌کنند که این ویژگی‌ها، دلیل و مدرک دقیقی برای منشأ متعالی هر دینی و واقعیت صورت مثالی آن در عقل الهی است. وحدتی که سنت گرایان بدان استناد می‌کنند، به تعبیر دقیق، وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۱۴)

بنابراین هر چند می‌توان شباهت‌هایی میان ادیان گوناگون پیدا کرد، فقط در این «وحدت متعالی» که یگانه است، باید به دنبال وحدت غایی بود. لذا ضرورتی ندارد که ادیان در مرتبه صورت‌ها و تعبدیات ظاهری خود، حقایق واحدی را اظهار کنند؛ چرا که هر یک از ادیان، ماهیتی متمایز و مخصوص به خود دارد؛ و در واقع، هر عالم دینی، یک آفریده بی‌همتای صانع الهی است.

۲-۲. تمایز میان ظاهر و باطن در عالم و در دین

مهم‌ترین مبنای کثرت‌گرایی دینی به روایت نصر که به «وحدت متعالی ادیان» مشهور شده، تفکیک بُعد ظاهری ادیان از بُعد باطنی آن است که مانند مبنای اول، از عرفان نظری الگوبرداری شده است. بنا بر این دیدگاه، کثرت‌هایی که در ظاهر عالم وجود دیده می‌شوند و به ظاهر، هر یک از این کثرات، واقعیتی کاملاً مستقل از آن خود دارند، از منظر سنتی، همانند رمزهای بی‌شماری هستند که جلوه واقعیت والاترند و از آن‌جا که ادیان نیز همانند جهان، تجلیات حقیقت مطلق هستند و در واقع، حقیقة الحقایق، صورت دیگری از تجلی کیهانی را در ادیان به نمایش گذارده است، این ساختار در ادیان نیز یافت می‌شود.

بنابراین ادیان علاوه بر جنبه ظاهری، حتماً باطنی نیز دارند که برای درک واقعیات ادیان، نباید از این جنبه غافل بود؛ چرا که ظاهر ادیان، در واقع صورت و یا نمود باطن آنان است؛ و به ناچار باید هر صورتی، ماده‌ای، و هر نمودی، بودی داشته باشد.

«خود دین نیز ساختاری سلسله‌مراتبی دارد و واقعیت بیرونی و صوری آن، حق مطلب را درباره آن ادا نمی‌کند. درست همان گونه که جهان نمود، مستلزم جهان بود است، جنبه صوری دین نیز جنبه مادی و فراصوری را ایجاب می‌کند.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۱۲)

بر این اساس، از منظر سنت‌گرایان، ساحت باطنی ادیان از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ زیرا جنبه باطنی ادیان از دید آنان، مانند جوهرهایی هستند که صورت‌های ظاهری‌شان، مانند اعراض یک جوهر به آن وابسته‌اند؛ ولی وجود این ساحت باطنی، مستقل از این صورت‌ها و اعراض است.

لذا تمام پیروان ادیان می‌توانند از جنبه ظاهری دین بهره‌مند گردند و به محض این که کسی از تعالیم یک دین خاص پیروی کند، از این جنبه بهره می‌برد؛ ولی دسترسی به باطن ادیان، فقط برای عده معدودی که توانسته‌اند از ساحت ظاهر عبور کنند، میسر است.

«دین جنبه ظاهری دارد که برای هر کسی است که مقلد است به تعالیم آن ایمان بیاورد، ولی ساحت باطنی نیز داراست که فقط قابل دسترسی برای افراد معدودی است که می‌توانند از ساحت ظاهر به ساحت باطن راه پیدا کنند.» (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۸)

تأکید بر باطن ادیان به عنوان تنها راه گذشتن از حجاب عوالم صوری ادیان گوناگون و رسیدن به معنای باطنی یا «وحدت متعالی»، یکی از مبانی اصلی رویکرد کثرت‌گرایانه سنت‌گرایان، به خصوص نصر است. ولی باید به خاطر داشته باشیم که به عقیده نصر، تأکید بر باطن ادیان، از اهمیت ظاهر و صورت‌های بیرونی ادیان نمی‌کاهد، بلکه به عکس، بر اهمیت ظاهر تأکید می‌ورزد؛ زیرا تنها بر مبنای صورت‌هاست که می‌توان از مرتبه صوری فراتر رفت؛ و یقیناً نمی‌توانیم چیزی را که مالک آن نیستیم، دور بیفکنیم (نک: نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۹). وی، در مقابل طریقت‌های باطنی که به ظاهر ادیان و آداب و مناسک آنان اهمیت نمی‌دهند، نه تنها بر اهمیت ظاهر تأکید می‌کند؛ بلکه بر این عقیده است که این صورت‌ها و ظواهر، مقلداتی از جانب خدا بوده و ساحتی قدسی دارند.

«طریقت باطنی بنا بر فهم سنتی آن، در تقابل مستقیم با طریقت باطنی دروغین، نه فقط ضرورت ساحت ظاهر را می‌پذیرد، بلکه بر کیفیت قدسی صورت‌های دینی، حتی در مرتبه ظاهری و نیز بر این واقعیت تأکید می‌ورزد که صورت‌ها از آسمان مقلد شده‌اند و کسی که حتی تا حد قبول این صورت‌ها پیش نرفته است، قادر به انکار آنها نیست.» (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۹)

در دیدگاه سید حسین نصر، ساحت ظاهر باب ورود به ساحت باطن، هم در حوزه دین و هم در عالم واقع است؛ و در واقع، ظاهر کلید فهم باطن است. با این تفاوت که در عالم واقع، رابطه ظواهر و صورت‌ها با باطن عالم، ذاتی آنهاست، ولی در حوزه دین، این رابطه به وسیله دین خاص، قداست و کارآمدی پیدا می‌کند. بنابراین برای رسیدن به باطن هر دینی، باید ظاهر آن را مورد احترام قرار داد و بدون هیچ تغییری دستکاری، از آن کمک گرفت.

سنت‌گرایان، ساحت‌های ظاهری ادیان را تجلی حقیقت یگانه می‌دانند که نسبت به ادیان مختلف و استعدادها و شرایط پیروان آنها، تجلی خاصی پیدا کرده‌اند؛ و در واقع، این

آیین‌ها، آموزه‌ها، آداب، هنرها و سایر ساحت‌های ظاهری ادیان، همان آب شیب‌هایی هستند که از سویه‌های مختلف کوه هستی سرازیر می‌شوند؛ آب شیب‌هایی با صورت‌ها و مسیرهای متفاوت، به این نحو که هیچ دو آب شیب به لحاظ صوری عین هم نیستند. برخی آب شیب‌ها در بسترها و حوزه‌های همانند که منطبق با جماعت‌های بشری همانند هم است، جاری می‌شوند و بدین سان، اعضای یک خانواده دینی را تشکیل می‌دهند. حال آن‌که آب شیب‌های دیگر، تنوع بیشتری دارند و در عین حال، در بسترهایی متفاوت شکل می‌گیرند. هرگز آن‌ها عین هم نیستند ولی همیشه شباهت‌هایی میان آن‌ها موجود است. شباهت‌های آن‌ها اساساً معلول وحدت مبدأ آن‌ها و نیز شباهت بسترهای سنگی‌شان است که در اثر فعل اولیه فُوران چشمه در قالب هر آب شیب - که به بیان الهیاتی، از آن به وحی تعبیر می‌شود - شکل گرفته‌اند. فقط در خود چشمه اصلی، همه آب شیب‌ها یکی هستند و در هیچ جای دیگر نباید از وحدت کامل در میان آن‌ها سراغ گرفت (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۳).

۲-۳. وحدت باطنی و کثرت ظاهری

سنت‌گرایان بر این عقیده‌اند که در ورای کثرت عالم و به خصوص ادیان، وحدتی باطنی نهفته است. به عقیده آنان، کثرتی که در عالم هستی و ادیان مشاهده می‌کنیم، کثرتی صوری است که متعلق به موجودات این عالم و ظاهر ادیان است؛ اما در واقع، حقیقه الحقایق که همه مراتب دیگر واقعیت تجلی او هستند، واحد است. البته این بدان معنا نیست که ویژگی‌ها و تمایزات هر دینی نادیده گرفته شده یا کم اهمیت تلقی شوند.

«می‌توان گفت که آن وحدت متعالی که شالوده تنوع و گونه‌گونی ادیان است، نمی‌تواند چیزی جز همان ذات یگانه یا خود ذات واحد باشد. فروتر از آن سطح، هر دینی کیفیات و ویژگی‌های متمایزی دارد که نه می‌توان آن‌ها را نادیده گرفت و نه کم اهمیت تلقی کرد.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵)

سنت‌گرایان، و به خصوص نصر، در این کثرت صور قدسی، نه تناقضاتی را که نسبت آفرین است، بلکه تأیید و اثبات جهان‌شمولی حقیقت مطلق و قدرت خلاقه نامتناهی حضرت حق را می‌بینند که امکانات لایزال او را در عالم معنا شکوفا می‌سازند؛ عوالمی که با وجود تفاوت‌هایی که دارند، همه آن‌ها حقیقت مطلق بی‌همتا را منعکس می‌کنند (نصر، ۱۳۸۵ - ب، ص ۵۴۰).

هر یک از این صورت‌ها، عناصر ذی قیمت یک دین هستند که به اعتقاد مؤمنان آن دین از عالم بالا نازل شده و بنابراین اصل و منشأیی آسمانی دارند. لذا هر چند هر یک از آموزه‌ها، مناسک، آداب و سایر صورت‌های ظاهری ادیان در ظاهر، مخصوص به دین خاص و محدودند؛ ولی در واقع، به ذات نامتناهی و نامحدود مربوط می‌شوند. «بنابراین صورت قدسی، تنها صورت به عنوان حیثیت خاص و محدودیت نیست؛ بلکه این صورت، به ذات نامتناهی و امر بی‌شکل و صورت نیز راه می‌یابد.» (نصر، ۱۳۸۵-ب، ص ۵۵۲)

نصر معتقد است خداوند ادیان مختلف و متعددی را به وجود آورده است تا به این طریق، ابعاد مختلف اسماء و صفات خویش را نمایان سازد. هر دین یا سنت، بر جنبه‌ای از الوهیت تأکید می‌ورزد. بنابراین کثرت ادیان، نتیجه مستقیم غنای نامتناهی وجود الهی است؛ ولی تنها در مرتبه ذات مطلق است که تعالیم ادیان یکی هستند و فروتر از آن مرتبه، این تعالیم یکسان نیستند. لذا وحدت ادیان را فقط باید در ذات مطلق یافت که هم حق و حقیقت مطلق و هم منشأ همه وحی‌ها و حقایق است.

«حکمت جاوید وحدتی را می‌بیند که شالوده تنوع صور و گفتار و رفتار دینی است؛ وحدتی که در آن حقیقت جوهری در قلب ادیان نهفته است، که همانا چیزی غیر از خود حکمت جاوید نیست. اما نمی‌توان این وحدت را در مرتبه صور بیرونی یافت، وحدتی که سنت‌گرایان بدان استناد می‌کنند، به تعبیر دقیق، وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۱۴)

از آن‌جا که ذات مطلق یگانه است، تجلی‌های این ذات نیز باید یگانه باشد. بنابراین منشأ کثرت ادیان را باید در مثلّ اعلاّی آن‌ها جست‌وجو کرد؛ چرا که هر وحی، تجلی یک مثلّ اعلاّی است که جنبه‌ای از این ذات مطلق را نشان می‌دهد. در واقع، هر دین بازتاب یک مثلّ اعلاّی را که خود الوهیت در قلب آن جای دارد، بر روی زمین جلوه‌گر می‌سازد.

بنابراین ذات مطلق به عنوان منشأ ادیان، حقیقت یگانه‌ای است که کثرت در آن راه ندارد؛ ولی نحوه روایت ادیان از این ذات یا حقیقت مطلق، به دلیل کثرت مثلّی که این ادیان تجلی آن‌ها هستند، متکثر و گوناگون است. پس هر یک از ادیان، زبانی هستند که به تناسب نحوه تجلی خود، به شیوه‌ای مختلف از آن حقیقت یگانه سخن می‌گویند.

«ادیان مختلف، همانند زبان‌های مختلفی هستند که از آن حق یگانه، آن گونه که در عوالم مختلف مطابق با امکانات مثالی درون آن‌ها متجلی شده است، سخن می‌گویند؛ ولی نحوه این زبان‌ها یکی نیست.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۵۵۸)

بر این اساس، اگر ما ادیان را تجلیات مُثُل اعلا و در نهایت حقیقت مطلق بدانیم، ظواهر و جزئیات هر دینی نیز قابل احترام خواهند بود؛ چرا که در این صورت، هر یک از آن‌ها به منزله اموری هستند که نهایتاً از جانب خدا آمده و مانند هر مظهري از امر قدسی، قابل احترام هستند.

لذا برای رسیدن به وحدت متعالی ادیان، باید درصدد یافتن معنای آیین‌ها، رمزها، صورت‌های متخیل و معتقداتی باشیم که یک عالم دینی را تشکیل می‌دهند؛ زیرا هر چند زبان دینی و روش‌های دعا و نیایش و ... در ادیان گوناگون متفاوت است، اما هدف، غایت، روش و باطن همه آن‌ها جهان‌شمول باقی می‌ماند. پس آموزه‌ها، بیان‌های اعتقادی، دستورهای اخلاقی و سایر جوانب ادیان مختلف، در حکم تابلوهای راهنمایی هستند که ما را به قلّه کوه حقیقت مطلق رهنمون می‌شوند؛ تابلوهایی که بدون آن‌ها، هرگز نمی‌توان به قلّه آن کوه یگانه رسید. به همین دلیل، به دور افکندن آن‌ها یا ارائه تفسیری غیر از آن واقعیتی که خداوند از طریق وحی برای آنان مشخص کرده است، ما را به بیراهه می‌کشاند.

۲-۴. حقیقت مطلق و مطلق نسبی

پیروان هر یک از ادیان، دین خود را حق مطلق می‌دانند؛ در نظر آنان، دینشان دین مطلق؛ درک آنان از واقعیت متعالی، درک مطلق؛ پیامبر، اوتاره، جسم و یا هر هویت الهی دیگر که نقش محوری در آن دین دارد، رابط الهی مطلق و تجلی الهی در آن دین، تجلی مطلق است. به طور کلی، آن‌ها قوانین و حیانی، نمادهای مقدس، آموزه‌های تقدس یافته و بسیاری دیگر از اجزای آن دین را مطلق می‌دانند. البته این نگاه پیروان ادیان، نگاهی به حق به نظر می‌رسد؛ چرا که اگر درک امر مطلق در یک دین وجود نمی‌داشت، آن دین نه دین به معنای متعارف بود، و نه هیچ کس به جد از آن تبعیت می‌کرد. ولی در عین حال، ما چگونه می‌توانیم هم آموزه‌های دین خود را مطلق بدانیم و هم حقانیت آموزه‌های ادیان دیگر را بپذیریم؟ چرا که در این صورت، ما با کثرت ادیانی مواجه هستیم که همگی ادعای مطلق بودن دارند، و وجودهای مطلق متعدّد، معقول به نظر

نمی‌رسد. علاوه بر آن، حقیقت مطلق به معنای واقعی کلمه، فوق هر صورتی است که در قالب هر یک از ادیان وجود دارد.

نصر، برای حل این مشکل، از اصطلاح «مطلق نسبی»^۷ فریتيوف شوان کمک می‌گیرد. وی می‌گوید هر چند این اصطلاح به لحاظ منطقی نادرست و بحث برانگیز به نظر می‌رسد، ولی بر حسب آن می‌توان دریافت چرا هر دین مطلق است؛ و در عین حال، مطلق در معنای غایی کلمه، فوق هر صورتی است که در یک عالم دینی خاص، در قالب آن عیان می‌شود. به عقیده شوان - که نصر نیز از آن پیروی می‌کند - هر یک از آموزه‌های ادیان در همان عالم دینی مطلق هستند؛ ولی در عین حال، این آموزه‌ها مطلق بما هو مطلق نیستند؛ چرا که هر یک از این آموزه‌ها، از قوانین قدسی گرفته تا مناسک و شعائر و اسطوره‌های تقدس یافته و سایر عناصر یک دین خاص، بیان‌گر تجلی ذات مطلق در آن دین هستند؛ و تجلی ذات مطلق، مطلق به نظر می‌آید، بدون آن‌که ذات مطلق فی حد ذاته باشند.

«تنها ذات مطلق، مطلق است؛ ولی هر تجلی ذات مطلق به صورت وحی، عالمی از صور و معنای قدسی خلق می‌کند که در آن، برخی تعین‌ها، اقنوم‌ها، اشخاص الهی یا لوگوس در آن عالم مشخص به صورت مطلق به نظر می‌رسند، بدون آن‌که ذات مطلق فی حد ذاته باشند. در آن عالم، آن واقعیت نسبی مطلق، خواه خود لوگوس باشد، خواه یک تعین خاص «الوهیت برین»، مطلق است؛ بدون آن‌که در نهایت همان ذات مطلق به معنای دقیق کلمه باشد.» (نصر، ۱۳۸۵ - ب، ص ۵۶۰)

بنابراین جلوه‌های متعددی از ذات الهی همچون قرآن، انجیل، نمادهای مقدس، قوانین الهی و ادیان متفاوت، همه در چارچوب خاص خود، واقعی و مطلق‌اند و پیروان ادیان قادر خواهند بود که با مطلق انگاشتن اصول اعتقادی خود، به آن‌ها ملتزم باشند؛ ولی در عین حال، ادیان دیگر نیز محترم، حق و واقعی‌اند؛ چرا که در ادیان دیگر، نزول امر مطلق، صورت‌های دیگری به خود گرفته است و از این رو، تمام این تجلیات، نسبتاً واقعی و، به عبارت دیگر، مطلق نسبی خواهند بود (نک: دانش، ۱۳۸۶، ص ۵۲).

پس هر تجلی، در منظومه دین خاصی که تک‌تک عناصر آن دین، در واقع حاصل آن تجلی هستند، مانند خورشیدی است که مرکزیت تمام این عناصر را دارد؛ ولی باید به وجود منظومه‌های دیگر نیز با مرکزیت دیگر تجلی‌های حقیقت مطلق توجه کرد.

«آن تجلی همان خورشید در آن منظومه سیاره‌ای است که عالم دینی‌اش را تشکیل می‌دهند. و در عین حال، هر خورشید، در واقع ستاره‌ای است در آسمان بی‌کرانی که ستاره‌های دیگری نیز در آن موجود است و خود آن خورشید، در عین حال که در آسمان بی‌کران ستاره‌ای بیش نیست، ولی در منظومه سیاره‌ای خاص خود، همچنان خورشید است.» (نصر، ۱۳۸۶، ص ۳۲)

البته این آشنایی با ادیان دیگر و قبول حقایق و اعتبار عناصر و آموزه‌های آنان، به هیچ وجه مستلزم شک و تردید در حقیقت دینی خود نبوده و مانع آن نیست که ما بتوانیم به کمک خورشید نظام سیاره‌ای خویش نورانی شویم؛ و باید قبول کنیم که خورشید هر منظومه‌ای، مانند خورشید منظومه ما، هم یک خورشید است و هم مطلق خورشید. روشن است که هدف نصر از بیان این مطلب، دفاع از حقایق عناصر، گزاره‌ها و آموزه‌های گوناگون ادیان است. با بیان این مطلب، وی می‌خواهد هم از حقایق عناصر دینی ادیان مختلف و هم از ادعای مطلق بودن این آموزه‌ها و عناصر دفاع کند.

۲-۵. وجود عناصر متشابه در ادیان مختلف

به عقیده نصر، عناصر بنیادین مشترک و متشابهی در ادیان گوناگون وجود دارد. این عناصر مشترک، در هر عالم دینی، به نحوی متجلی می‌شوند؛ ولی به طور کلی، هیچ دینی از احساس از دست دادن کمال که تداعی کننده مبدأ و مرکز کلی است، عاری نیست و هیچ دینی، از وسائط تحصیل دیگر باره آن کمال بی‌بهره نیست. هیچ دینی فاقد نیایش نیست؛ هیچ دینی نیست که در آن، واقعیت به تجربه زمانی و مکانی این جهان محدود گردد و در آن، عالم ماورایی که نفس آدمی باید به سوی آن طی طریق کند، وجود نداشته باشد (نصر، ۱۳۸۵- ب، ص ۵۶۷). بنابراین به اعتقاد وی، در هر دین، درکی از واقعیتی موجود است که به این عالم محدود نشده، بلکه از آن فراتر می‌رود. وجود این عناصر بنیادین مشترک در ادیان مختلف، حاکی از نوعی وحدت در میان آنهاست؛ چرا که به دلیل اشتراک ریشه ادیان در لوگوس که در قلب تمام ادیان قرار گرفته، شاخ و برگ آنها نیز در بسیاری از موارد، متشابه و یکسان است. نصر، برای اثبات وجود این عناصر مشترک، به قرائنی در ادیان اشاره می‌کند. از جمله یکی از شواهد این اشتراک آن است که در هر دینی، نهایتاً دو رکن ذاتی و اساسی

وجود دارد. یکی از این دو رکن اساسی، آموزه است که وجود مطلق را از وجود نسبی، حقیقت مطلق را از حقیقت نسبی، و ارزش مطلق را از ارزش نسبی متمایز می‌سازد. رکن اساسی دیگر، شیوه و روشی است که هر دین، برای تقرّب به حقّ و رهنمون ساختن انسان به وجود مطلق و زندگی مطابق با اراده و مشیت الهی، ارائه می‌دهد.

«این دو رکن، یعنی آموزه و روش که اوّلی وسیله‌ای است برای تمایز نهادن میان حقّ و باطل؛ و دومی راهی است برای وصال انسان به حقّ، در هر دین سنتی و اصیل وجود دارد و در واقع، گوهر هر دین به شمار می‌رود. هیچ دینی، خواه اسلام باشد یا مسیحیت، خواه آیین هندو باشد یا آیین بودا، فاقد آموزه‌ای در باب وجود مطلق و نسبی نیست. فقط زبان نظری در سنت‌های گوناگون فرق می‌کند. هیچ دینی هم فاقد روشی برای تقرّب به حقّ و زندگی مطابق با آن نیست؛ گرچه روش‌ها در سنت‌های گوناگون متفاوت است.» (نصر، ۱۳۸۳، صص ۷۵-۷۶)

از دیگر شواهدی که نصر به آن اشاره می‌کند، حضور سه عامل ترس، عشق و علم در همه ادیان است که رابطه میان خدا و انسان را سامان می‌دهند. این طرق، به ازای سه مقام عرفانی یعنی قبض، بسط و وحدت قرار دارند. از دید وی، هر چند در هر دین، بر یکی از عناصر تأکید بیشتری شده است - مثلاً دین یهود بر ترس، دین مسیحیت بر عشق و دین اسلام بر علم تأکید بیشتری دارند - ولی در عین حال، در تمام ادیان، همه این عناصر موجود است (نصر، ۱۳۸۵ - ب، ص ۵۶۹).

در هر دینی، وجود دو عنصر «حقیقت» و «حضور» نیز ضروری است؛ چرا که وجود حقیقتی آزادی‌بخش و نجات‌بخش به همراه حضوری جذّاب و تحول‌آفرین، از دیگر مشخصه‌های هر دین سنتی است.

«هر دین تمام عیار، هم باید واجد حقیقتی باشد که موجب رستگاری و نجات است؛ و هم حضوری که جذّاب، دگرگون‌کننده و نیز وسیله‌ای در خدمت رهایی و رستگاری است.» (نصر، ۱۳۸۵ - ب، ص ۵۶۹)

البته این دو مؤلفه نیز مانند سه عامل گذشته، در همه سنت‌ها به صورت واحد یافت نمی‌شوند؛ مثلاً در ادیان ابراهیمی، مسیحیت بر حضور تأکید می‌کند و اسلام بر حقیقت، و این در حالی است که حقیقت از ذاتیات مسیحیت بوده و برای این دین، اجتناب ناپذیر است؛ چنان‌که حضور برای اسلام نیز غیر قابل اجتناب است.

۳. نقد کثرت‌گرایی دینی نصر

۱) مهم‌ترین اشکالی که به طور کلی بر سنت‌گرایان و به خصوص دیدگاه نصر وارد است، این‌که او برای اثبات دیدگاه‌های خود، هیچ‌گونه استدلال منطقی و عقلانی یا تحقیقات مابعدالطبیعی مبسوط و قانع‌کننده‌ای ارائه نمی‌دهد. نصر با این ادعا که تبیین وی مابعدالطبیعی بوده و درک آن فقط از طریق عقل شهودی میسر است، از ارائه استدلال‌های متعارف منطقی بر گفته‌های خود سرباز می‌زند. وی می‌خواهد با استفاده از آموزه‌های صوفیانه و به خصوص تفکیک ظاهر و باطن دین، فهم خاصی از تکثر ادیان ارائه دهد، ولی بیان نمی‌کند که این تبیین وی، چه امتیازاتی بر سایر الگوهای کثرت‌گرایانه دارد؛ و چرا ما باید برای تبیین تکثر ادیان، تبیین او را بپذیریم؟

یکی دیگر از مشکلات این تصوّر آن است که خود را چنان عرضه می‌کند که گویی مصون از نقد است. مابعدالطبیعی دانستن یک دیدگاه، غالباً معادل است با این‌که بگوییم این دیدگاه، حقیقت عینی است. اما این ادعا جای بحث دارد. برای نمونه، از کجا بدانیم، چنان‌که نصر مدعی است، «حق» خود را از طریق جهان، انسان و دین متجلی می‌سازد؟ (نک: اصلان، ۱۳۸۲، ص ۳۰۴).

۲) با این‌که به احتمال زیاد، نصر به تبعیت از عرفا و صوفیان اسلامی، در آثار خود، واژه عقل شهودی را به کار می‌برد، ولی هیچ‌گونه توضیحی درباره آن ارائه نمی‌دهد. لذا برای مخاطب وی قابل درک نخواهد بود که عقل شهودی که این همه در آثار نصر بر آن تأکید شده چیست؟ و مثلاً چه فرقی با آن گونه از شهود دارد که در فلسفه جدید غرب، یکی از منابع شناخت شمرده می‌شود؟

علاوه بر آن، تمسک به شهود، یکی از مشکلات مباحث عرفانی و فلسفی بوده و همواره فلاسفه و عرفا تلاش کرده‌اند تا معیاری برای تفکیک شهودهای صحیح از ناصحیح بیابند. در حالی که نصر در آثار خود، به راحتی و بدون ارائه هیچ‌گونه معیار و ملاکی، از پایه‌ریزی دیدگاه خود بر اساس شهود و عقل شهودی سخن می‌گوید.

۳) نصر پیش‌فرضی را پذیرفته و بر اساس آن، دیدگاه خود را بنا نهاده است. پیش‌فرض نصر این است که تمام ادیان، تجلی واقعیت متعالی هستند و همه آن‌ها، در نهایت به حقیقت مطلق رهنمون می‌شوند. از نظر او، همه آموزه‌ها و عناصر ادیان

مختلف، در حکم تابلوهایی هستند که ما را به قلّه حقیقت راهنمایی می‌کنند؛ لذا همه آن‌ها حق بوده و دارای احترام قدسی‌اند. در حالی که این پیش‌فرض، یعنی قبول تکثر گرای دینی، از دست‌آوردهای تفکر جدید و مدرنیسم است و در جوامع جدید، تکثر گرای در مقام عمل به صورت اصل پذیرفته شده است. لذا برای نصر که خود را یک سنت‌گرای اصیل می‌داند و با مدرنیسم به شدت مخالف است، قبول پیش‌فرض و تابع شدن به اصلی که حاصل مدرنیسم است، هر چند با واژگانی متفاوت بیان شود، غیر قابل توجیه به نظر می‌رسد.

به علاوه، چه دلیلی بر این ادعای ضمنی وجود دارد که هدف همه ادیان، نشان دادن حقیقت و امر مطلق است؟ بسیاری از ادیان، تفاوت‌های عمده‌ای در اهداف با یکدیگر دارند. بنابراین نمی‌توان به سادگی ادعا کرد که هدف تمام آن‌ها، نشان دادن حقیقت مطلق است.

۴) نصر، فهم و قبول دیدگاه خود را مشروط به نوعی تعهد و التزام می‌داند. «قبول پیروی از حکمت جاوید، مستلزم این است که نه تنها ذهن محقق، بلکه سراسر وجود او وقف آن گردد؛ لازمه آن تعهد و التزام کامل است.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۲۲) به عقیده وی، هر کسی نمی‌تواند مابعدالطبیعه سنتی را به طور کامل بفهمد. «نمی‌توان از همه انتظار داشت که مابعدالطبیعه را دریابند؛ همچنان که نمی‌توان انتظار داشت فیزیک یا ریاضیات را دریابند.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۳۶)

با این دو مقدمه، نصر می‌تواند مخالفان خود را به عدم تعهد، التزام و تقید محکوم کرده و به این ترتیب، خود را از اشکالات آنان برهاند. در حالی که بنا بر ادعای خود او، حکمت خالده درصدد ارائه مفاهیم و آموزه‌هایی برای همه انسان‌هاست؛ و این با نخبه‌گرایی وی در ارائه این آموزه‌ها و مفاهیم، ناسازگار است.

۵) نصر در بیان دیدگاه خود، ادیان را به دو بُعد ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند و بُعد باطنی سنت‌های دینی را برخوردار از یک حقیقت نسبی می‌داند. اما علاوه بر ابهامی که در نحوه رابطه ظاهر و باطن دین وجود دارد، این سؤال مطرح است که آیا می‌توان ادعای موثقی درباره حقیقت باطنی دین و نه سنت ظاهری داشت؟ اصلاً آیا جز بُعد ظاهری، راه دیگری برای نیل به بطن ادیان وجود دارد؟ چرا تلازم بین ظاهر و

باطن را نادیده می‌انگاریم و به تناسب آنچه عیان است، حقیقت متعالی را نیز متکثر نمی‌بینیم؟ (نک: دانش، ۱۳۸۶، ص ۵۶).

۶) سید حسین نصر، هم‌صدا با دیگر سنت‌گرایان، مدعی است که در ورای کثرت ظاهری ادیان، وحدتی باطنی نهفته است. بنابراین به اعتقاد وی، هر چند ظواهر ادیان نیز مانند باطنشان مقدس‌اند، ولی برای رسیدن به وحدت، باید باطن ادیان مورد توجه قرار گیرد؛ چرا که «نمی‌توان این وحدت را در مرتبه‌ی صور بیرونی یافت، وحدتی که سنت‌گرایان بدان استناد می‌کنند، به تعبیر دقیق، وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است.» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۱۴)

اما وی به این مطلب مهم توجه نداشته است که تفاوت باطنی ادیان، کمتر از تفاوت‌های ظاهری آنها نیست و نادیده‌انگاشتن تفاوت‌های مهم باطنی ادیان، دلیلی بر وحدت ادیان نیست.

۷) بنا بر عقیده نصر، عناصر ادیان، در واقع مطلق نسبی‌اند و فقط حقیقت مطلق، به معنای واقعی کلمه، مطلق است. بنابراین عناصر هر یک از ادیان مانند آیین‌ها، رمزها، بنیان‌های اعتقادی، دستورهای اخلاقی و ... در درون خودشان مطلق خواهند بود و عناصر و آموزه‌های هر دینی، فقط برای پیروان آن دین خاص اعتبار خواهند داشت. به همین دلیل، ما نمی‌توانیم هیچ یک از این عناصر و آموزه‌ها را با یکدیگر بسنجیم و این یعنی نسبییت در عناصر و آموزه‌های ادیان که نصر، بارها در بسیاری از آثار خود، با آن مخالفت کرده است.

۸) نصر می‌خواهد با قائل شدن به «مطلق نسبی» در مقابل «حقیقت مطلق»، اختلافات اعتقادی و عملی و به طور کلی، تعالیم متعارض ادیان را حل کند. بر این اساس، به عقیده نصر، آیین‌ها، رمزها، بنیان‌های اعتقادی، دستورهای اخلاقی و دیگر جوانب یک دین، تنها در چارچوب همان دین، معنا و مفهوم می‌یابند؛ و از این رو، دعای حقانیت ادیان به نحوه تجلی حق، در همان عالم دین خاص مبتنی بوده و با چگونگی تجلی خداوند در عوالم دیگر، متفاوت است.

«برای نمونه، نصر معتقد است که اگر یک مسیحی خدا را به صورت تثلیث یا مسیح را به صورت لوگوس ببیند و به این دیدگاه، به یک معنای مطلق معتقد

باشد، چنین چیزی از منظر دینی کاملاً غیر قابل فهم است. حال آن‌که از منظر مابعدالطبیعی، این‌ها به صورت نسبی مطلق هستند؛ زیرا فقط الوهیت به اعتبار عدم تناهی و یکتایی‌اش، فوق هر گونه نسبی است.» (اصلان، ۱۳۸۲، ص ۲۹۸) اما اگر چه این مفهوم می‌تواند به درک ابعاد مشابه سنت‌های مختلف دینی کمک کند - مثلاً ما به کمک اصطلاح «مطلق نسبی» می‌توانیم درک کنیم که میان قرآن و مسیح که هر دو کلام خدا هستند، شباهتی وجود دارد - ولی این اصطلاح نمی‌تواند آموزه‌های متناقض و مباحث مورد نزاع در ادیان را توجیه نماید. به عنوان مثال، ما به کمک این اصطلاح نمی‌توانیم نزاع دیرین مسلمانان و مسیحیان بر سر موضوع تثلیث، صفات الهی و پسر خدا بودن یا نبودن عیسی (ع) را حل کنیم؛ زیرا بالاخره یا توحید صادق است یا تثلیث؛ چرا که خدا نمی‌تواند هم واحد باشد و هم شریک بپذیرد؛ و عیسی (ع) یا پسر خدا هست یا نیست؛ چرا که او نمی‌تواند هم پسر خدا باشد و هم نباشد. بنابراین اگر کسی قائل باشد که هر دوی این گزاره‌ها صحیح است، در واقع به اجتماع نقیضین قائل شده است.

به علاوه، اگر منظور نصر این است که خداوند اراده نموده است که حقیقت واحدی را به دو طریق متفاوت آشکار سازد، بدون شک چنین اعتقادی، مستلزم نسبت دروغ‌گویی و فریب‌کاری به خداست؛ چرا که فقط یکی از دو گزاره مورد اشاره می‌تواند مطابق با واقع باشد (دانش، ۱۳۸۶، ص ۵۵).

۹) با این‌که نصر عقیده دارد کثرات ظاهری و اختلافات ادیان، همان تجلیات لوگوس یا کلمه الله است که هر کدام از این تجلیات، مخصوص جامعه دینی خاص بوده و برای هدایت پیروان آن جامعه دینی نازل شده، ولی مشخص نکرده است که مقصود از تجلیات الهی، تجلیات تکوینی است یا تشریحی. اگر منظور وی، تجلیات تکوینی باشد، در آن صورت، شیطان و تمام جریان‌های بت‌پرستی و شیطان‌پرستی هم از تجلیات تکوینی خداوند به شمار می‌آیند؛ ولی به هیچ وجه نمی‌توان تجلیات تشریحی را نتیجه گرفت و حقانیت هدایت‌گری برای ادیان ساخته و پرداخته بشر به دست آورد (خسر و پناه، ۱۳۸۸، ص ۲۳۰).

۱۰) تقسیم ادیان به سنت‌های دینی اصیل یا راست‌آیین و ادیان منحرف و غیر اصیل یا کزائین، از جمله پیش‌فرض‌های نصر است. اما وی، در هیچ یک از آثار خود، بیان نمی‌کند که از نظر او، ملاک اصیل بودن یا درست‌آیینی یک سنت دینی چیست؟ در

بسیاری از موارد، سنت‌هایی که نصر آن‌ها را درست‌آیین می‌داند، یکدیگر را به کژآیینی متهم می‌کنند. برای مثال، بودیسم از دیدگاه هندوئیسم، درست‌آیین نیست؛ در صورتی که نصر بودیسم را درست‌آیین می‌داند؛ یا آیین هندو از نظر مسلمانان جزء ادیان توحیدی به حساب نمی‌آید و لذا از دید آنان، این آیین در زمره سنت‌های درست‌آیین شمرده نمی‌شود، در حالی که بسیاری از سنت‌گرایان، به خصوص نصر، شیفته آیین‌های هندو شده و دانتای شیوایی و شانکارایی را اوج حکمت خالده می‌دانند. این بدان معناست که یک سنت، هم باید درست‌آیین باشد و هم کژآیین؛ و به تعبیری، هم راست باشد و هم دروغ. (۱۱) به اعتقاد نصر، «سنت» هدیه‌ای الهی است که جاویدان، پایدار و آگاهانه بوده و ضرورت بردار نیست. این سنت همان «سنه الاولین» است که قرآن به آن اشاره کرده و از طریق انبیاء، پیامبران و اوتاره‌ها، بر بشر آشکار می‌شود. لذا وی، با طرح سنت، به احیای حکمت خالده در این زمان اصرار می‌ورزد؛ زیرا به گمان او، راه‌های طی شده فلسفه جدید به بن‌بست رسیده است.

«این ادبیات نصر به گفته‌های هومری شباهت بیشتری دارد؛ برای این‌که اولاً مشخص نیست که با چه روشی می‌خواهد این ادعا را ثابت کند که سنت‌گرایان، همان سنت پیامبران است و چگونه این سنت، هم در اسلام و هم در ادیان موجود دنیا وجود دارد؟ به نظر می‌رسد این ادعا، با نوعی ذوق همراه بوده و فاقد استدلال است.» (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۲۲۰)

(۱۲) تلاش سنت‌گرایان، به خصوص نصر، بر این است که ادیان دست نخورده و بکر باقی مانده و تسلیم تغییرات زمانه مدرن نگردند. بر همین اساس، نصر معتقد است از آن‌جا که تمام آموزه‌ها، عناصر و اجزای ادیان گوناگون، تجلی حقیقت مطلق است، لذا مقدس بوده و باید محترم و عزیز داشته شود. بنابراین هیچ کس نمی‌تواند به نام نوعی جهان‌شمولی و یا به هر بهانه دیگری، آن‌ها را از حیث اعتبار انداخته و یا به چیزی بی‌قدر و کم اهمیت تنزل بدهد (نصر، ۱۳۸۵-ب، صص ۵۵۸-۵۵۹).

از طرفی، اگر ادیان نگاه دیرین خود را نسبت به مقولاتی مانند حقیقت، مدارا، ارتداد و ... حفظ نموده و تغییر ندهند، تحقق عینی اهداف سنت‌گرایان و «وحدت متعالی ادیان» بسیار مشکل خواهد بود. به همین دلیل، علی‌رغم این اعتقاد، آنان در

بسیاری از موارد، شاهد تغییر و یا تأویل برخی از آموزه‌های ادیان توسط سنت گرایان هستیم. به عنوان مثال، هنگامی که نصر در مقام دفاع از «ارتداد»، به عنوان یکی از آموزه‌ها و معتقدات اسلامی در مقابل فعالیت‌های میسیونری برمی‌آید، دست به تأویل آن برده و می‌نویسد:

«دلیل این حکم را باید در این واقعیت جست که تا پیش از دوران جدید، هر کسی اسلام می‌آورد، عضوی از حکومت و امت اسلامی به شمار می‌رفت؛ و بر این اساس، ارتداد نه تنها بازگشت از اسلام، بلکه خیانتی نسبت به حکومت به شمار می‌رفت. امروزه که دیگر در بیشتر کشورهای اسلامی، حکومت‌ها به آن معنای سنتی، اسلامی به حساب نمی‌آید، بسیاری از علمای اسلام در مخالفت با مجازات مرگ برای ارتداد، سخن‌ها گفته‌اند. وانگهی، به رغم این‌که این حکم هنوز در «کتاب‌ها» مندرج است، ولی عملاً در بسیاری از کشورهای اسلامی چون اندونزی، پاکستان و چندی از کشورهای غرب آفریقا، بسیار به ندرت به اجرا درآمده است. ... به هر حال، کسانی که در پرسش از رابطه اسلام با دیگر ادیان، بارها و بارها مسئله ارتداد را مطرح کرده و می‌کنند، بایستی در این باره، هم به زمینه سنتی این حکم توجه کنند و هم به وضعیت حاکم امروزی که به دلیل اوضاع متفاوتش، حکم مذکور تا حد گسترده‌ای مورد اغماض قرار می‌گیرد؛ و در حقیقت، شماری از مفسران فقه اسلامی نیز سرگرم تفسیر مجدد آن هستند.» (نصر، ۱۳۸۵ - الف، صص ۶۸ - ۶۹)

اکنون سؤال اصلی این است که اگر ما مجازیم حکم ارتداد را به گونه‌ای تأویل نماییم که به قتل مرتدین نینجامد، به چه دلیل نمی‌توانیم در سایر اعتقادات اسلامی و به طور کلی، آموزه‌ها و اعتقادات سنتی سایر ادیان، دست برده و آن‌ها را تغییر دهیم؟ (۱۳) مشکل دیگر نصر، آیاتی از قرآن کریم مثل آیات ذیل است که صراحتاً با مبانی کثرت‌گرایانه وی در تعارض می‌باشند.

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُطَهِّرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه / ۳۳)

«او کسی است که پیامبر خود را برای هدایت مردم فرستاد با دینی درست و بر حق؛ تا او را بر همه دین‌ها پیروز گرداند؛ هر چند مشرکان را خوش نیاید.»

«وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهٍ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (انعام / ۱۵۳)

«و این است راه راست من، از آن پیروی کنید و به راه‌های گوناگون نروید که شما را از راه خدا پراکنده می‌سازد. این‌هاست آنچه خدا شما را بدان سفارش می‌کند؛ شاید پرهیزگار شوید.»

با توجه به این آیات و آیات بسیاری که نزدیک به این مضمون هستند، چگونه می‌توان به حقانیت ادیان مختلف اعتراف کرد؟

نتیجه‌گیری

چنان‌که از مطالب پیشین به دست آمد، نصر سرچشمه همه ادیان را حقیقت واحدی می‌داند. به اعتقاد وی، مبدأ تمام مظاهر تمدن‌های سنتی مربوط به ادیان مانند آداب، مناسک، قوانین، هنرها و سایر ساحت‌های سنتی ادیان گوناگون، همان حقیقت واحد است. او با تمایز میان ظاهر و باطن در دین، وجود اختلاف‌ها و تناقضات در ادیان را کثرت‌های ظاهری می‌داند که از منظر سنتی، رمزهای بی‌شماری هستند که جلوه آن حقیقت یگانه‌اند. بنابراین هر چند ادیان در ظاهر کثیرند؛ ولی در ورای این کثرت آن‌ها، وحدتی باطنی نهفته است. همچنین وی وجود عناصر متشابه در ادیان مختلف را دلیلی بر وحدت باطنی آن‌ها می‌داند.

نصر، برای حل این مشکل که پیروان ادیان چگونه هم می‌توانند آموزه‌های دین خود را مطلق بدانند و هم به حقانیت آموزه‌های ادیان دیگر معتقد باشند، از اصطلاح «مطلق نسبی» که توسط شوان ابداع شده است، استفاده می‌کند. اما او نمی‌تواند به عنوان یک مسلمان، از کثرت‌گرایی دینی و حقانیت تمام ادیان دفاع کند؛ زیرا علاوه بر اشکالات متعدد معرفت‌شناختی، کلامی و فلسفی که بر این دیدگاه وارد می‌شود، این رویکرد با متن صریح بسیاری از آیات قرآن کریم مخالفت دارد.

یادداشت‌ها

1. Tradition

۲. مثلاً در آیه ۲۳ سوره فتح چنین می‌خوانیم: «سَنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِ وَ لَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»؛ یا در آیه ۳۵ سوره فاطر آمده است: «لَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا».

۳. برای توضیح بیشتر، نک: «اقتراح درباره سنت گرای» گفت‌وگو با غلامرضا اعوانی، محمود بینا مطلق و مصطفی ملکیان، که در مجله «نقد و نظر» (۱۳۷۷، ش ۳ و ۴، ص ۷) به چاپ رسیده است.

4. Rene Quenon
5. Frithjof Schuon
6. Religion
7. Relatively absolute

کتابنامه

قرآن کریم

اصلان، عدنان (۱۳۸۲)، *پولولیسیم دینی؛ راه‌های آسمان*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نقش جهان. اعوانی، غلامرضا؛ بینامطلق، محمود؛ ملکیان، مصطفی (۱۳۷۷)، «اقتراح درباره سنت گرای»، *نقد و نظر*، ش ۳ و ۴.

اکبری، رضا (۱۳۸۳)، «مبانی معرفت‌شناختی نظریه کثرت‌گروی جان هیک»، *نامه حکمت*، سال اول، ش ۴.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، قم: حنا.

دانش، جواد (۱۳۸۶)، «حکمت خالده و وحدت متعالی ادیان»، *معرفت*، ش ۱۲۰.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میاننداری، قم: طه.

همو (۱۳۸۳)، *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: سهروردی.

همو (۱۳۸۵-الف)، *قلب اسلام*، ترجمه سید مصطفی شهرآیینی، تهران: انتشارات حقیقت.

همو (۱۳۸۵-ب)، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سهروردی.

همو (۱۳۸۶)، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.