

رابطه تکثر انسان‌ها با تعدد ادیان و ایده "وحدت متعالیه ادیان" در منظر سنت گرایان

دکتر محسن کدیور**

طیبه کرمی*

چکیده

سنت گرایی - به عنوان جریانی که در قرن بیستم توسط رنه گنون، آناندا کوماراسوامی و فریتهوف شووان شکل گرفت و اکنون با کوشش چهره‌هایی همچون سید حسین نصر، تیتوس بورکهارت، مارتین لینگز و... بسط و توسعه می‌یابد - در بینش خود به انسان به عنوان خلیفه خداوند بر روی زمین می‌نگرد و برای او اهمیت و جایگاه والایی قائل است. در این دیدگاه، انسان‌ها مساوی پنداشته نمی‌شوند، بلکه افراد انسان به لحاظ جنسیت، روحیات و توانایی‌ها و نژاد، حائز ویژگی‌هایی هستند که آنان را از یکدیگر متمایز می‌کند. دقیقاً به دلیل همین اختلاف در نژادها و روحیات مختلف، تعدد ادیان اثبات می‌شود و نیز به این سبب که فوق این صور متعدد، حقیقت واحدی وجود دارد، وحدت ادیان در مرتبه متعالی وجود به اثبات می‌رسد.

واژه‌های کلیدی: ۱- خلیفه الله ۲- تعقل ۳- وحی ۴- راست‌کیشی

۵- ظاهر و باطن

۱. انسان شناسی سنتی

از منظر سنت‌گرایان خداوند سه تجلی عظیم دارد که عبارتند از: جهان، انسان و دین؛ که برای شناخت هر کدام باید دیگری را نیز شناخت (۵، ص: ۲۸۲). بنابراین، شناخت انسان

* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی

** استادیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

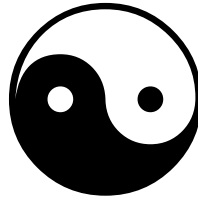
و داشتن دریافتی درست از دین با یکدیگر در ارتباطند و هر یک دیگری را تکمیل می‌کند. در این نگرش انسان موجودی خداگونه است و بر صورت خدا آفریده شده است و زندگی و وجودش منحصر به این دنیا نمی‌شود. این نحوه تلقی از انسان بر خلاف دیدگاه متجدد است که با حذف محوریت خداوند، انسان را محور همهٔ امور می‌داند و برای انسان اهداف دنیوی و مادی تعریف می‌کند. نتیجهٔ چنین دیدگاهی مطلق دیدن اختیار و سیطره انسان بر همه امور است که گاه حتی ادعای سیطره بر عالم بالا نیز از آن بر می‌خیزد. دیدگاه سنت گرایبی هیچ انفصالی بین انسان و جهان را بر نمی‌تابد و معتقد است که همان‌گونه که انسان در نظام خلقت دارای نقش مؤثری است، امور طبیعی و فوق طبیعی نیز در حیات انسان نقش دارند. در این منظر، امر الهی که واحد است تنها یک ایزه واحد دارد و آن انسان است که خلقت در آن خلاصه شده و صفات الهی در او منعکس شده است و از بازتاب این صفات، جهان پدید می‌آید. بر همین اساس است که انسان را «جهان صغیر» و جهان را «انسان کبیر» می‌خوانند. جهان آئینه وجود انسان و انسان آئینه خدا است.

۱.۱. تمایز میان انسان‌ها

انسان شناسی سنتی این تفاوت را با دیدگاه متجدد دارد که به تمایزات واقعی میان انسان‌ها باور دارد؛ در حالی که اندیشه مساوات طلبانه^۱ معاصر هر گونه تمایزی را نفی می‌کند و جایگاه، حقوق و وظایف مساوی برای همه انسان‌ها در نظر می‌گیرد. پیروان حکمت جاویدان، معتقدند که تمایزات واقعی و سودمند میان انسان‌ها وجود دارد که شامل تمایزات طولی (سلسله مراتب) و عرضی (هم مرتبه) است.

۱.۱.۱. **مرد و زن:** یکی از تمایزات اساسی در میان انسان‌ها، تمایز به واسطه مذکر یا مؤنث بودن است. این دو صنف انسان، از جهت ساختار بدنی و نیز جنبه‌های روانی متفاوتند و با در نظر گرفتن این‌که انسان خلیفه‌الله و شبیه خداوند است، هر کدام جلوه یکی از صفات باری تعالی هستند؛ مرد بیشتر مطلق بودن و زن عدم‌تناهی او را منعکس می‌کند (۱۰، صص: ۲۳۷-۲۷۷).

کمال ذاتی انسان در اتحاد این دو جنس است به همین دلیل بعضی از سنت‌ها، از انسان اولیه یا اعلا به عنوان موجودی دو جنسی سخن می‌گویند. نماد «یین - یانگ» در آئین تائوئیسم برای توضیح این ارتباط سودمند است.



در این نماد، ملاحظه می‌شود که یک دایره کامل از دو بخش مکمل تشکیل شده است و هر کدام در نقطه‌ای دیگری را نشان می‌دهد که نشان دهنده اصلی است که در دیگری غلبه دارد.

در این دیدگاه تمایل دو جنس به یکدیگر و یا حتی احساس رقابت آنان، برای رسیدن به کمال یاد شده است.

نصر در این باره می‌گوید:

«جنسیت بشری، مطلقاً یک حادثه زمینی نیست، بلکه نمایانگر اصولی است که در نهایت مفاد و معنایی فراکیهانی دارند» (۵، ص: ۱۷۷).

در این دیدگاه زن، هم‌چون مرد، موجودی مستقل است و حتی می‌تواند به جهت صفات فردی از مرد هم برتر شود. به این ترتیب، زن، جزیی از مرد پنداشته نمی‌شود بلکه، همراه و همیار اوست و بازتاب زیبایی و رحمت الهی است (۱۲، بخش ۹ و ۶، ص: ۲۰۲).

۲. ۱. ۱. طبقات اجتماعی^۲: سنت‌گرایان، قایل به تمایز انسان‌ها بر اساس روحیات اجتماعی هستند که اگرچه از اصطلاحات آیین هندو - برهمن، کشاتریه، ویشنه و شودره^۳ - برای توضیح مقصودشان استفاده می‌کنند، اما مرادشان طبقه‌بندی بر اساس قدرت و تمکن مالی نیست، بلکه طبقه‌بندی یاد شده نوعی سنخ‌شناسی و نمایش تفاوت روحیات انسان‌ها است. بر این اساس، برهمن‌ها یا روحانیون، افرادی اهل شهود و تأمل و معنویت هستند و به امور ثابت و حقیقی توجه دارند نه به زندگی دنیوی و زمینی. کشاتریه‌ها یا فرمانداران از نیرویی عقلانی برخوردارند که آن را بیشتر در جهان خارج به کار می‌برند و کمتر در تأمل و تفکر درونی. آن‌ها دارای ویژگی شجاعت هستند و از قدرت خویشنداری بالایی برخوردارند. طبقه سوم، ویشنه‌ها یا تجار، کشاورزان و صنعت‌گران هستند که فعالیت آن‌ها بر محور ارزش‌های مادی است. آن‌ها باهوش و صاحب حس مشترک هستند اما از عقل و فراست گروه اول و دوم بهره کمی دارند و امور کلی را از رهگذر امور جزئی می‌شناسند. این سه گروه در داشتن انگیزه خیر مشترکند و هر کدام به نحوی در جستجوی آن هستند، یکی از طریق اعمال روحانی دیگری از طریق جهاد و آن دیگری از راه تولید شیئی مفید.

شووان با ادغام کاستِ ویشنه‌ها یعنی تجار و کاستِ شودره‌ها یعنی فرمان‌برداران، خصلت گروه سوم را علاوه بر امور بالا، فرمان‌برداری و تسلیم بودن آنان می‌داند.^۴ در تطبیق با معیارهای اسلامی، نصر این نوع‌شناسی را با اصطلاح‌های اسلامی «محسن»، «مؤمن» و «مسلم» تطبیق می‌کند (۳، ص: ۱۱۲). در این تعریف، مسلمان هر کسی است که اسلام را بپذیرد و به آیین‌های مقرر پایبند باشد. اما هر مسلمان مؤمن نیست. ایمان مرتبه‌ای قوی‌تر از شرکت در دین است و مستلزم اعتقاد و التزام راسخ به خداوند است. در مورد احسان نیز می‌توان گفت که آن حالتی است از نفوذ عمیق‌تر وحی به قلب و برخورداری از فضیلتی که به همگان داده نشده است (۴، صص: ۱۳۳-۱۳۴).

۳. ۱. ۱. نژاد: انسان‌ها به لحاظ نژاد و قوم از یکدیگر متمایز می‌شوند، چهار نژاد زرد، سرخ، سیاه و سفید همانند طبقات اجتماعی چهارگانه وجود دارند و چهار در این دیدگاه رمز ثبات است و به نوعی وحدت را منعکس می‌کند. در حقیقت کمال مبدأ الهی و غنای واقعیت انسان کامل، که عرصه تجلی اسما و صفات الهی است، این تنوع نژادها و گروه‌های قومی را می‌طلبد که با تنوع شگرف خود جوانب مختلف الگوی نخستین را متجلی می‌سازند (۵، صص: ۱۷۹-۱۸۰).

شووان در این زمینه اشاره جالبی به دو نژاد سامی و آریایی دارد. او معتقد است که تفاوت این دو نژاد نه فقط زبانی بلکه روانی نیز هست. در میان آریایی‌ها، برخی مانند هندوها «درون‌گرا» و اهل تفکر هستند و برخی از آن‌ها مانند اروپایی‌ها «برون‌گرا» و مبتکرند. در میان سامیان دو گروه عمده یهودیان و اعراب موجودند که در مجموع بیشتر از اروپاییان و کمتر از هندوها اهل تفکرند. شووان بر این باور است که برای سامیان هر چیز با ایمان و تسلیم آغاز می‌گردد و عقل صبغه طاعت به خود می‌گیرد، بر عکس برای آریاییان تعقل مقدم است حتی اگر به یمن وحی پدید آمده باشد. به این ترتیب او نتیجه می‌گیرد که آریاییان بیشتر فیلسوف مابعدالطبیعی و منطقی‌اند و سامیان بیشتر عارف و اخلاقی‌اند. و یا به تعبیر دیگر گروه اول عینیت‌گرا و گروه دوم بیشتر ذهنیت‌گرا هستند.

در این توصیف‌ها، منظور شووان برتری نژادی بر دیگری نیست، بلکه او این دو نژاد را متناظر با نماد «یین - یانگ» می‌داند که هر کدام مکمل دیگری هستند و هم‌چنین تذکر می‌دهد که تمایز یاد شده تام نیست (۱، صص: ۱۰۲-۱۰۴).

بیان و دانستن این تمایزات، به خصوص تمایز نژادی که اجتماعات را از یکدیگر متمایز می‌کند، از آن جهت سودمند است که راهی برای فهم تکثر ادیان می‌گشاید و دقیقاً به همین دلیل است که پیامبر هر قوم از میان همان مردم مبعوث می‌شود و با زبان همان مردم سخن می‌گوید. بنابراین طبیعی است که در هر دین در کنار عنصر ناب و نامشروط

رابطه تکثر انسان‌ها با تعدد ادیان و ایده "وحدت متعالیه ادیان" ۱۲۷

حقیقت، «حاشیه‌ای انسانی»^۵ وجود داشته باشد که متعلق است به قلمرویی که در آن حقیقت مطلق به درون جوهر بشری راه پیدا می‌کند. شووان معتقد است که این عناصر انسانی، تجملاتی و غیرضروری‌اند و تأکید بیش از اندازه بر آن‌ها برای اصالت اخلاقی و معنوی پیام الهی مضرند (۱، ص: ۱۰۲).

۲. کثرت ادیان و جایگاه وحدت متعالیه ادیان

مسأله عمده‌ای که به خصوص در دوران معاصر، برای بشر به وجود آمده است رویارویی با تکثر ادیان است. غالباً چنین پنداشته می‌شود که تکثر ادیان با ویژگی‌های متناقض آن‌ها - البته از جنبه ظاهری - اساس اعتقادات دینی را سست می‌کند و حتی این پندار باطل را در میان برخی برانگیخته است. که هر قومی بر اساس نیازهای خود، دینی را برای خود ساخته‌اند و خدای آن دین فرافکنی تصورات آن نوع از انسان‌ها بوده است. در مقابل این سردرگمی‌ها، سنت‌گرایان نظریه «وحدت متعالیه ادیان» را مطرح می‌کنند که در آن از یک سو، تکثر ادیان معتبر و حتی ضروری است و از سوی دیگر به وحدتی مافوق صورت ظاهری دین ارجاع می‌شود.

برای فهم این آموزه باید در چند اصل از اصول محوری سنت‌گرایان تأمل کنیم. نخست مسأله تنوع ضروری شرایع و صور دینی است. این اصل مبتنی بر اصل تنوع نژادها و انسان‌ها است. سنت‌گرایان معتقدند که گسترش دینی خاص در نقطه‌ای از جهان به دلیل وجود روحیه‌ای خاص در آن مردم است. در حقیقت برای اجتماعات بشری متفاوت شرایعی فرستاده می‌شود که جنبه‌های صوری آن‌ها از طریق نیازها و ظرفیت‌ها متعین شده‌اند. شووان در این باره می‌گوید:

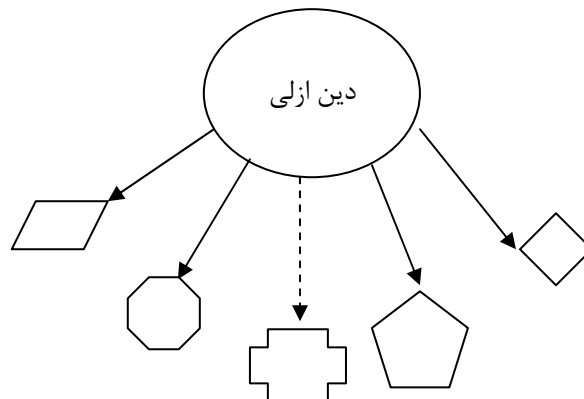
آنچه تفاوت میان صور حقیقت را متعین می‌کند، تفاوت در ظرفیت‌های انسانی است. انسان‌های کاملی که در طول هزاران سال در میان قوم خویش ظهور کرده‌اند کم و بیش خصوصیات نژاد خود را داشته‌اند و به همین سبب وجود قابل‌های متنوع و بدیع، تشعشعات متفاوت از حقیقت واحد را طلب می‌کرد (۱۱، ص: ۲۹).

توجه به این نکته اساسی است که حقیقت واحد است و به تعبیر شووان «فراتر از صور جای دارد و در حقیقت غیر قابل تعریف است» (همان، ص: ۷۹)؛ در حالی که وحی‌ها به دلیل تجلی در صورتی خاص متعدد و متکثر می‌شوند.

به این ترتیب ادعای انحصارگرایان مبنی بر تمرکز حقیقت در یک دین خاص نفی می‌شود^۶ و نیز کثرت‌گرایی به معنای حضور حقیقت مطلق در تمام ادیان مردود شمرده می‌شود.

سنت‌گرایان برای فهم آموزه «وحدت متعالیه ادیان»، مفهوم «مطلق نسبی» را مطرح می‌کنند. به این معنا که فقط ذات مطلق، مطلق است و هر چه غیر او نسبی است. بنابراین یک دین خاص، مطلق نسبی است چرا که تنها خداوند مطلق است.
نصر در این باره می‌گوید:

هر دین خاص هم مطلق دین است و هم یک دین؛ مطلق دین است از آن جهت که حقیقت مطلق و وسایط دستیابی به آن را در درون خویش دارد؛ و یک دین خاص است از آن حیث که متناسب با نیازهای روحی و روانی جماعت بشری خاصی که برای آن مقدر شده و مخاطب آن دین است، بر جنبه خاصی از حقیقت تأکید می‌ورزد (۴، ص: ۱۳).
هر دین شکل خاص خود را دارد. در مقام تشبیه اگر ادیان مختلف را به شکل‌های هندسی مختلف مانند شش ضلعی، مربع و غیره تشبیه کنیم، مثل اعلای همه ادیان، که شرایع مختلف تجلی‌های مختلف آن هستند، شبیه به دایره است که کامل‌ترین شکل‌هاست و سایر اشکال هندسی در آن مندرجند.



در این جا نکته‌ای که ضرورت دارد روشن شود این است که اگرچه تکثر ادیان واقعی و قابل پذیرش است و معتقدین به یک دین خاص نباید آموزگاران و سایر چهره‌های شاخص آیین دیگر را انکار کنند، اما این به معنی پذیرش هرگونه ادعایی که صورت دینی داشته باشد نیست. در این جاست که نیازمند دومین اصل، راست کیشی، هستیم. معیار راست کیشی در هر سنت دینی وجود آموزه و روش است. به تعبیر روشن‌تر هر سنت دینی صحیح، وقتی راست کیش است که شامل بعد نظری، یعنی تمایز اساسی بین مطلق نسبی و واقعیت و توهم، و بعد عملی یعنی راهی برای رسیدن به واقعیت مطلق و زندگی بر اساس آن باشد (۱۴، ص: ۱۳۸).

سنت گرایان برای آزمایش این دو معیار چند طریق معرفی می کنند:

۱. ارزیابی منبع دین یاد شده؛ هر دین صحیح باید به منبع وحیانی متصل باشد و با در نظر گرفتن این که دوران وحی به پایان رسیده است و پیامبر اسلام آخرین پیامبر (خاتم پیامبران) است؛ هیچ ادعایی مبنی بر نزول وحی جدید به آن معنا که در سنن دینی همچون یهودیت و مسیحیت و اسلام وجود داشته است، پذیرفته نمی شود (۸، ص: ۳۵ و ۱۴، ص: ۱۳۸).

۲. تطبیق رشد و توسعه آن سنت دینی با آموزه اصلی آن دین.

۳. سنجش از طریق ثمرات و بهره‌ها؛ چنان که در کتاب مقدس بیان شده است که «به وسیله میوه‌هایشان آن‌ها را بشناسید» (انجیل متی، ۲۰/۷).

ثمره یک سنت دینی راست کیش را می توان در نخبگان و قدیسان و نیز در هنر مقدس آن جويا شد که در دامان آن سنت رشد کرده است.

سومین اصل، برای درک وحدت متعالیه ادیان، تمایز میان بعد باطنی و بعد ظاهری دین است. هر دین از یک ظاهر و یک باطن تشکیل شده است. آنچه تمایز و تفاوت‌ها را ایجاد می کند، ظاهر دین است که به اشکال هندسی متفاوت تشبیه شد، اما باطن یا گوهر هر دین، امری بدون صورت است و با ذات مطلق ارتباط مستقیم دارد و ادیان در این نقطه، یعنی باطن، همگرا شده و وحدت می یابند. البته سنت گرایان معتقدند که رسیدن به باطن دین بدون توجه به قلمرو ظاهری ممکن نیست. زیرا قلمرو ظاهری که تأکید بر قوانین و احکام شرعی و اخلاقی دارد، خود مستقیماً از وحی ناشی شده است. اما در عین حال به سبب محدودیت در صورت خاص، نقش معین و محدودی ایفا می کند که آن عبارت است از انتقال حقایق به اذهان متوسط و بنابراین با نیازهای جمعی مردم انطباق می یابد. تنها عده محدودی از مردم این توانایی را دارند که به درون این صورت‌ها نفوذ کنند و باطن آن‌ها را دریابند. بنابراین قلمرو باطنی عرصه تعقل و فهم است و با خود حقیقت، بدون این که در نقاب صورتی خاص محدود شده باشد، ارتباط می یابد (۱۳، ص: ۱۹). شووان در این باره می گوید:

آنچه باطن گرایی را به نظام جزم گرایانه (بعد ظاهری) مرتبط می کند، از یک سو مطلق و کلی نمودن نمادها و مفاهیم دینی است و از دیگر سو درونی و باطنی نمودن آن‌ها است؛ طریق باطنی امور جزئی و محدود را تجلی اصل متعالی می داند و از این طریق حضور آن امر متعالی را در همه جا اثبات می نماید (همان، ص: ۳۷).

با این وجود، قلمرو باطن و ظاهر دائماً با یکدیگر در تعامل هستند و در یکدیگر نفوذ می کنند، نه به این دلیل که باطنی گرایی نسبی وجود دارد بلکه به این سبب که حقیقت

یکی است و حقیقت انسان واحد است. علاوه بر این، باطنی‌گرایی با این که صورت‌ها را تعالی می‌بخشد در عین حال به حمایت‌های آموزه‌های آیینی، اخلاقی و زیبایی‌شناختی (که مربوط قلمرو ظاهر است) نیاز دارد. اما اغلب دیده می‌شود که ظاهرگرایان با کمترین مدارایی در مقابل اهل باطن جبهه می‌گیرند (۹، بخش ۷ و ۶، صص: ۱۴-۲۶). شووان علت این امر را چنین توصیف می‌کند:

ارزیابی ظاهرگرا از اهل باطن تقریباً با کمترین مدارا است، دلیل این امر آن نیست که به ظاهرگرایان قدرت خویشتن داری داده نشده است، بلکه به این سبب است که بخشی از دیدگاه باطن‌گرا برای ظاهرگرا مبهم مانده است و او بدون انکشاف حقیقی نمی‌تواند آن را ببیند و محترم شمارد (۱۵، ص: XV).

در نهایت، برای ترسیم دیدگاه وحدت‌متعالیه ادیان به این نکته باید توجه کرد که معتبر دانستن دین‌ها در عرصه کثرت ادیان، هرگز به این معنا نیست که هر کس می‌تواند به راحتی تغییر کیش بدهد و در هر کجا که لازم دید، پیرو دین دیگری شود. سنت‌گرایان بر این نکته تأکید دارند که اگر کسی پایبند به دین صحیحی باشد و کاملاً به دستورات آن عمل کند به رستگاری نایل می‌شود. نصر در این زمینه می‌گوید:

«انسان برای محقق ساختن همه آن‌چه از نگاه دینی، قابل تحقق است، می‌تواند در عمل فقط از یک دین و یک طریق معنوی که در واقع، برای همان شخص مطلق دین و مطلق طریق به معنای دقیق کلمه است، تبعیت کند» (۵، ص: ۲۹۶).

بنابراین، هر دین برای پیرو آن دین مطلق است و باید نیز چنین باشد. اما در عین حال پیروان هر دین نباید دچار حصرگرایی شوند چرا که به گفته شووان:

«ادعای ظاهرگرا، مبنی بر داشتن انحصاری حقیقت واحد، یا حقیقت صرف، خطایی محض و آشکار است و در واقع هر حقیقت ضرورتاً صورتی مفروض دارد که متعلق به جلوه خاص خود است و همچنین از جهت متافیزیکی ممتنع است که هر صورتی از ارزش بی‌همتایی برخوردار باشد که بتواند سایر صور را طرد کند، زیرا صورت با خود محدودیت را همراه دارد و نمی‌تواند تنها جلوه ممکن از آن‌چه جلوه‌گر می‌شود باشد» (۱۵، ص: ۱۷).

به این ترتیب هر دین، در رساندن انسان به رستگاری و حقیقت، می‌تواند برای پیروان آن دین، مطلق در نظر گرفته شود، اما با ملاحظه حقیقت صرف و بدون صورت که لازمه ویژگی عدم تناهی آن، تجلیات متعدد است، دین‌های دیگر نیز از حقیقت برخوردار هستند و با این دید، هر دین «مطلق نسبی» می‌شود.

اما آخرین نکته در این زمینه این است که گاهی یک معرفت ذوقی و اصیل تشخیص می‌دهد که اگرچه حقیقت در تمام صور متکثر ادیان، حضور دارد، اما راه دستیابی به آن،

رابطه تکثر انسان‌ها با تعدد ادیان و ایده "وحدت متعالیه ادیان" ۱۳۱

در یک دین خاص در شرایط زمانی و مکانی معین بهتر از سایر مسیرها است، در این صورت تغییر کیش جایز است و این مطلب با وحدت متعالیه ادیان تناقضی ندارد. نصر در این باره می‌گوید:

«نگرش نظری درباره جهان شمولی حقیقت آن‌گونه که در حریم عوالم مختلف صور قدسی دیده می‌شود یک چیز است و دسترسی بالفعل به وسایل دستیابی به آن حقیقت در یک لحظه خاص زمانی و یک نقطه خاص مکانی چیزی کاملاً دیگر» (۵، صص: ۲۹۶-۲۹۷).

۳. نقد و نتیجه گیری

یکی از مشکلاتی که این دیدگاه دارد این است که هرگاه ارزش هر دین را مطلق ارزیابی کنیم و در مجموع، همه ادیان را طرق رسیدن به حقیقت و رستگاری قلمداد کنیم، در آن صورت با تعارضات میان ادیان دچار مشکل خواهیم بود. جان هیک از جمله کسانی است که معتقد به تکثر حقیقی ادیان به تبع تعدد جوامع انسانی است و برای رفع مشکل یاد شده معتقد است که تعارضات باید حل شوند و اگر آموزه‌ای در یک دین، هم‌چون تثلیث در مسیحیت مخالف اصلی در دین دیگر، مانند توحید در اسلام باشد، باید از تثلیث صرف نظر کرد و دین مسیحیت را در این زمینه اصلاح نمود. اما چنین دخالتی در سنت را سنت‌گرایان جایز نمی‌دانند؛ زیرا آنان معتقدند که شکل‌گیری و تداوم یک سنت اصیل بر اساس حکمت و اراده الهی بوده است و این بر خلاف صفات آن ذات متکامل است که اجازه دهد یک سنت اصیل به انحراف کشیده شود. بنابراین هم تثلیث می‌تواند برای مسیحیان مقبول و موجه باشد و هم توحید و نفی تثلیث از سوی مسلمانان. با این حال مشکل صدق هم‌چنان در این منظر وجود دارد چرا که نمی‌توان هم تثلیث را صادق دانست و هم توحید را. نصر در این زمینه معتقد است که تفاوت در حقیقت، تفاوت در منظر است نه تفاوت در اصل واقع.

از دیگر انتقاداتی که به نظریه وحدت متعالیه ادیان شده است، یکسان دیدن نور و ارزش دین‌های مختلف و مطلق نسبی قلمداد کردن همه آنها است. در این میان این ادعا که اسلام کامل‌ترین دین است مخدوش می‌شود و یا تبلیغ معتقدین یک دین به آیین خود باید امری ناشایست باشد. اصل مطلق نسبی چنین توهم و انتقادی را در پی دارد، اما حقیقت این است که سنت‌گرایان هیچ‌گاه شعاع و تالو ادیان مختلف را یکسان ندیده‌اند. شاهدش بیانی است از شووان در کتاب *وحدت متعالیه/ادیان*.

«...مسیحیت، صورت باطنی دین یهود و دین اسلام، باطنی است نسبت به صورت

علاوه بر این مطلق دیدن هر دین از جهت رسانیدن پیروانش به رستگاری مطرح می‌شود، اما سنت گرایان هرگز انکار نمی‌کنند که گاهی یک طریق معنوی از جهت رسیدن به حقیقت بر طریق دیگر برتری دارد. شاهدش مسلمان شدن شماری از آن‌ها از جمله رنه گنون (عبدالواحد یحیی)، فریتهوف شووان (عیسی نورالدین)، تیتوس بورکهارت (ابراهیم عزالدین)، مارتین لینگز (ابوبکر سراج الدین) و... است. بنابراین پدیده نو کیشی امری نامطلوب نیست ولی درباره عامه متدینین کاربرد ندارد.

انتقاد دیگری که بر این نظریه وارد شده است، مسأله تمایز میان ظاهر و باطن است. مطرح می‌شود که باطن بدون ظاهر وجود ندارد و در هر صورت باطن به رنگ ظاهر است و از آن متأثر است، بنابراین نمی‌توان از وحدت ادیان در جنبه باطنی آن‌ها سخن گفت (۲، صص: ۱۳۹-۱۴۰). البته اگر باطن را دارای خصوصیت عدم تعین بدانیم و نپذیریم که باطن در هر صورت متأثر از ظاهر است انتقاد فوق مطرح نمی‌شود. اما در عین حال انتقاد دیگری بر تمایز ظاهر و باطن و برتری باطن بر ظاهر مطرح می‌شود تحت این عنوان که اگر باطن بر ظاهر ترجیح داشته باشد و دستیابی به باطن فقط در توان عده محدودی از برگزیدگان باشد، آن‌گاه توده مردم از رسیدن به باطن محروم می‌مانند و به درک وحدت متعالیه ادیان نایل نمی‌گردند (۹، ص: ۱۷۳). علاوه بر این با توجه به برتری باطن نسبت به ظاهر و با ملاحظه این امر که رسیدن به باطن از طریق تأمل و فکر نظری حاصل می‌شود و سازنده ظاهر (شریعت)، وحی می‌باشد، می‌توان نتیجه گرفت که تأمل بر وحی برتری دارد و این چیزی است که مطلوب سنت گرایان نیز نمی‌تواند باشد.

در پاسخ به این اشکالات می‌توان گفت که طریق باطنی مانند همه امور دیگر نعمت و هدیه‌ای الهی است و هیچ برتری اخلاقی و معنوی برای کسی اثبات نمی‌کند. داشتن حکمت باطنی نعمتی الهی و نوعی ویژگی روحی است که به برخی عطا شده است و تفاوت افراد در این است که هر کس از نعمت داده شده چگونه بهره‌مند می‌شود. بنابراین طریق باطنی نسبت به طرق ظاهری، از صحت و تقدس بیشتری برخوردار نیست (۲، ص: ۱۷۴).

یادداشت‌ها

1- Egalitarianism

2- Castes

3- Brahmana, Ksatriya, Vaisya, Shuuudra

۴- شووان البته در گوهر و صدف عرفان اسلامی، فصل چهار صفحه ۲۰۸، شوده‌ها را طبقه چهارم و مجزا از ویشنه‌ها می‌داند و بیان می‌کند که آنان فقط در صورت محرک خارجی به خیر روی

رابطه تکثر انسان‌ها با تعدد ادیان و ایده "وحدت متعالیه ادیان" ۱۳۳

می‌آورند و آنان کسانی هستند که تسلطی بر خود ندارند و به همین سبب فرمانبردار و تسلیم هستند.

5-Human margin

شووان در این زمینه مقاله‌ای با همین عنوان دارد که در اثر زیر چاپ شده است:

"*The Sword of Gnosis*", J.Needleman (ed.), Baltimore Maryland, Penguin Book INC, 1974.

۶- تعبیر در قرآن وجود دارد که صریحاً ادعای انحصارگرایی را نفی می‌کند همانند:

برای هر کدام، ما شریعتی تعیین کردیم و طریقتی ترسیم نمودیم، و اگر خدا خواسته بود، هر آینه شما را یک امت قرار می‌داد. (لکل جعلنا منکم شرعاً و منهاجا و لو شاء الله لجعلکم امهً واحدهً و لکن لیبلوکم فی ما آتاکم ..) (مائده/ ۴۸).

و ما هرگز نمی‌فرستیم پیامبری را به غیر از زبان قومش تا پیام روشن باشد برای آنان (و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم) (ابراهیم/ ۴).

منابع

۱. شووان، فریتهوف، (۱۳۸۱)، گوهر و صدف عرفان اسلامی، ترجمه مینو حجت، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲. لگنهاوزن، محمد، (۱۳۷۹)، اسلام و کثرت‌گرایی دینی، ترجمه نرگس جواندل، تهران: طه.
۳. نصر، سید حسین، (۱۳۷۹)، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاننداری، تهران: طه.
4. Nasr, Sayyed Hossien, (1971), *Ideals and Realities of Islam*, London: George Allen & Unwin LTD.
5. Nasr, Sayyed Hossien, (1988), *Knowledge and the Sacred*, Lahore: Suhail Academy.
6. Nasr, Sayyed Hossien (ed.); (1991), *The Essential Writting of Frithjof Schuon*, U. S.A., Element ,Inc.
7. Nasr, Sayyed Hossien, (1991), *Religion of the Heart (Essay Presented to Frithjof Schuon on His Eightieth Birthday)*, Washington D.C.: Foundation for Traditional Studies.
8. Needelman, Jacob (ed.), (1979), *The Sword of Gnosis*, Baltimore: Penguin Books INC.
9. Oldmeadow, Kenneth, (2000), *Traditionalism*, Sirlanka: Institute of Traditional Studies.
10. Sherrard, Philip, (1991), *Religion of The Heart*, Washington D.C.: Foundation for Traditional Studies.

11. Schuon, Frithjof, (1950), *Gnosis –Divine Wisdom*, London: John Murray.
12. Schuon, Frithjof, (1969), *Dimention of Islam*, London: Allen & Unwin.
13. Schuon, Frithjof, (1981), *Esoterism as Principle and as way*, London: Perennial Books.
14. Schuon, Frithjof, (1984), *Light on the Ancient Worlds*, L. Northbourne (tran.), U.S.A :World Wisdom Books.
15. Schuon, Frithjof, (1984), *Transcendent Unity of Religion*, Wheaton: Theosophical Publishing House.