

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)
سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۹
ص ۴۰-۱۹

مقایسه دیدگاه جان هیک و سید حسین نصر در باب کثرت گرایی دینی

محمد محمدرضایی* طاهر کریم زاده**

چکیده

پلورالیسم دینی به دنبال راهی برای اثبات حقانیت ادیان گوناگون و رستگاری پیروان آنهاست. جان هیک به عنوان بزرگترین حامی این تفکر، با بهره‌گیری از معرفت‌شناسی کانت، ادعا می‌کند که پیروان ادیان مختلف، به حقیقت فی‌نفسه دسترسی ندارند و فقط نمودی از امر مطلق را دریافت می‌کنند. او قلمرو معرفت‌شناسی کانت را از تجربه‌های حسی فراتر دانسته، آن را شامل تجربه‌های دینی نیز می‌داند. از دیدگاه هیک، در واقع هسته اولیه تمام ادیان، تجربه‌های دینی آنهاست و این فرهنگ‌ها و ادراکات گوناگون است که در ارائه تفسیر این تجربه دخالت کرده، تفسیرهای متکثر از آن ارائه می‌دهد. هیک با مبنا قرار دادن معرفت‌شناسی کانت، هم دچار تهافتها و نقدهای وارده بر کانت شده و هم علاوه بر آن رویکرد وی نقدهای بسیاری را در باب شناخت واقعیت غایی، متحمل گردیده است.

سید حسین نصر نیز به عنوان یک مسلمان سنت‌گرا از کثرت‌گرایی دینی حمایت می‌کند. او با استفاده از مبانی که عمدتاً متأثر از عرفای اسلامی است، به دفاع از این دیدگاه می‌پردازد؛ ولی نقدهایی نیز بر وی وارد است. در مقام مقایسه، اعتقاد به حقانیت ادیان و رستگاری پیروان آنها، بزرگترین وجه تشابه و استفاده هیک از مبانی تجربه‌گرایانه و قائل بودن وی به انسانی بودن آموزه‌ها و تفاوت‌های ادیان و لزوم جرح و تعدیل آنها و در مقابل، الهی و آسمانی دانستن تمام آموزه‌های ادیان مختلف و جایز ندانستن دستکاری آنها از منظر نصر، بارزترین وجه اختلاف این دو متفکر در باب کثرت ادیان به شمار می‌آید.

واژه‌های کلیدی

دین، پلورالیسم دینی، جان هیک، سید حسین نصر، تجربه دینی، سنت، حکمت خالده.

مقدمه

یکی از بحث‌های مهم در حوزه دین پژوهی و فلسفه دین که سابقه تاریخی طولانی دارد؛ به گونه ای که تاریخ مطرح شدن این گونه مباحث را می توان به ظهور اولین مذاهب در بین انسانها بازگرداند، بحث درباره وحدت و کثرت ادیان و حقانیت هر یک از ادیان و مذاهب مختلف است.

در طول سالیان دراز، بحث از حقانیت هر یک از ادیان مطرح بوده و پیروان هر کدام از ادیان با نگاهی انحصارگرایانه، خود را پیرو دین حق دانسته، پیروان سایر ادیان و مذاهب را در زمره گمراهان برمی شمردند. این نوع بینش و طرز تلقی از دیگران، زمینه تقابل و رویارویی جوامع انسانی را در پی داشت و ما شاهد جنگهای بزرگ بر اثر همین اعتقادات در تاریخ بشر بوده ایم، اما با مرور زمان و شناخت و احساس نیاز بیشتر جوامع از یکدیگر، باب گفتگو بین ادیان گشوده شد و پیروان ادیان مختلف یکدیگر را به سوی یک زندگی مسالمت آمیز فراخواندند.

این تفکر که «حقیقت و رستگاری منحصر در یک دین نبوده، همه ادیان بهره ای از حقیقت مطلق دارند.» اولین بار به صورت تفکری نظام مند توسط جان هیک مطرح شده است و وی را به عنوان حامی پلورالیسم دینی در قرن حاضر می دانند، اما نظریه پلورالیسم دینی جان هیک از سوی افرادی جرح و تعدیل شده و به گونه های مختلفی در آمده است. یکی از افرادی که پلورالیسم دینی را با رویکردی خاص در دنیای اسلام مطرح کرده است، دکتر سید حسین نصر است که بر اساس نظریه «حکمت خالده»، هر یک از ادیان را جلوه ای از جلوات خورشید هدایت و موجی از دریای حقیقت می داند. بدین ترتیب،

وی پلورالیسم دینی را به گونه ای مخصوص به خود تبیین می کند.

هدف پژوهش حاضر، مقایسه دیدگاه جان هیک و سید حسین نصر در باب پلورالیسم دینی است. اما قبل از آن به ناچار باید مبانی کثرت گرایانه این دو متفکر هر چند به طور اجمالی، بررسی و نقدهای وارده بر آن بیان شود.

کثرت گرایی دینی جان هیک

جان هاروود هیک^۱ به عنوان نظریه پرداز یا بزرگترین حامی کثرت گرایی دینی در عصر حاضر به شمار می آید. وی به حقانیت تمام ادیان گوناگون، قائل بوده، پیروان همه ادیان مختلف را رستگار می داند.

با این که هیک برای اثبات رویکرد کثرت گرایانه خود از دلایل و مبانی گوناگونی استفاده می کند، اما به جرأت می توان گفت که «معرفت شناسی» کانت به همراه «تجربه دینی» فردریش شلایر ماکس^۲، بهترین مبنای فلسفی توجیه این رویکرد هستند؛ چرا که رویکرد پلورالیستی هیک مبتنی بر تجربه دینی و تجربه دینی نیز بر پایه معرفت شناسی کانت استوار است.

هر چند که نظام های فلسفی قبل از کانت، هستی شناسانه بوده اند، اما کانت یک نظام فلسفی معرفت شناسانه را پی ریزی کرد. کاری که وی در معرفت شناسی ادراک حسی انجام داد، عبارت بود از جابه جا کردن نقش ذهن و عین در فعل ادراک و احساس. او به جای این که همانند عقل گرایان جزمی، ذهن را منفعل از داده های حسی دانسته، معیار صدق را در قضایا مطابقت آنها با عین و واقع بداند، جایگاه ذهن و عین را عوض

1 - John Harwood Hick

2- Friedrich Schleiermacher

هیک مدعی است الگوی معرفت شناسی کانت، نه تنها منحصر بر تجربه‌های حسی نیست، بلکه شامل تمام تجربه‌های دینی نیز می‌شود.

«به نظر می‌آید که درس گرفتن از آنچه کانت به نحوی بنیادین به ما آموخته است، ضرورتی اساسی دارد. این حقیقت را که تمام آگاهی‌های انسانی ما از واقعیات بیرون از وجود ما، شامل استفاده از یک عدّه مفاهیم تفسیری هستند، نه تنها در مورد تجربه‌های حسی، بلکه (با فراتر رفتن از پیشنهاد کانت) در مورد تجربه دینی نیز باید به کار برد» (هیک، همان: ۱۷۵).

بنابراین، هر تصویری از واقعیت غایی که دینداران در تجربه دینی خود و هنگام مواجهه با امر مطلق دارند، در واقع پدیدارهایی است از آن واقعیتهایی که آن چنان که هست، به تجربه هیچ انسانی در نمی‌آید. لذا هنگامی که دینداران از امر مطلق یا واقعیت غایی صحبت می‌کنند، در واقع، از آن واقعیت چنان که برای آنان پدیدار شده، سخن به میان می‌آورند.

هیک از این الگو بیشتر برای تبیین تنوع تجربه‌های دینی استفاده می‌کند، تا تبیین اصل تجربه دینی. به نظر او روش دعا و مراقبه، متون مقدّس، مناسک و سایر اجزای سازنده هر سنت، در واقع، همان کارکرد مقولات فاهمه و صورت‌های ادراکی کانت را دارند.

وی معتقد است که در سنت‌های مختلف، تجارب دینی، متناسب با محتوای فرهنگی سنت مورد بحث شکل گرفته‌اند. در واقع این ادراکات و احساسات و مبانی عقلی حاصل از فرهنگ‌های متفاوت است که در بیان نوع تجربه و ارائه تفسیر آن دخالت کرده، تعبیرها و تفسیرهای گوناگون و متکثر از آن ارائه می‌دهند.

کرد. وی هرگز ذهن را منطبق با واقع ندانست، بلکه واقع را منطبق بر ذهن می‌دانست. او معتقد بود واقع، باید با مقولات و مفاهیم ذهنی همراه شود تا تجربه صورت گیرد. به همین دلیل، فلسفه‌اش را یک انقلاب کپرنیکی در باب شناخت نامید (عسکری یزدی، ۱۳۸۱: ۱۸۵). به اعتقاد وی معرفت، مرکب از ماده و صورت است؛ ماده معرفت از طریق تجربه و صورت آن از طریق ذهن فراهم می‌شود. بنابراین، به دلیل دخالت ذهن در فرایند شناخت، ما نمی‌توانیم جهان خارج از ذهن را آن گونه که هست بشناسیم؛ اگر ما دارای شهود عقلی بودیم، یا قوه‌ای بودیم که اشیاء را همان طور که در واقع وجود دارند، درک می‌کردیم، می‌توانستیم نومن را درک کنیم؛ ولی ما هرگز تجربه‌ای از ادراک غیر حسی نداریم. لذا آنچه که ذهن می‌تواند نسبت به آن شناخت پیدا کند، نمود اشیاء یا فنومن است و اشیاء فی نفسه یا نومن، هرگز قابل شناخت نیست (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۶: ۲۷۹-۲۸۳).

هیک از این تمایز شناختاری کانت میان جهان فی نفسه و جهان آن گونه که بر ما ظاهر می‌شود، استفاده کرده، آن را بر ارتباط میان واقعیت مطلق و آگاهی‌های بشری از این واقعیت، اطلاق می‌کند.

«هنگامی که از محیط فیزیکی خود به محیط اجتماعی و نیز به محیط فرضاً غایی تر الهی خود روی می‌کنیم، نه تنها باید راجع به اندام‌های حسی و مغز خویش عنایت داشته باشیم، بلکه همچنین باید متوجه ساختارهای مفاهیمی باشیم که مطابق آنها به صورتی ناخود آگاه به تعبیر و تفسیر و سپس آگاهانه به تجربه امور می‌پردازیم. در این سطح از قضایا ست که وجود یک فرضیه تکثرگرایانه اجتناب ناپذیر می‌شود» (هیک، ۱۳۸۳: ۱۸۵).

همچنین وی اعتقاد داشت که در ورای جهان پدیداری یا فنومنی، جهانی نومنی وجود دارد که همان واقعیت فی نفسه است؛ اما ذهن ما از این واقعیت، فقط ظاهر آن را دریافت می‌کند، نه حقیقت آن را. البته ذهن ما این مطلب را هم درک می‌کند که این واقعیت فی نفسه علت پدیدارهاست. بنابراین نظریه معرفتی کانت، راه را بر شناخت واقعیت می‌بندد، چون ذهن زمانی کاربرد دارد که در حوزه پدیدارها؛ یعنی امور تجربی به کار گرفته شود و چون واقعیت فی نفسه از طریق حواس درک نمی‌شود، پس ذهن بشر نمی‌تواند درباره آن شناخت داشته باشد (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۶: ۲۸۳-۲۸۹).
نیز کانت، مطلقاً راه را بر تماس با واقعیت می‌بندد، بنابراین، هیچ گزاره‌ای، حتی گزاره‌هایی که ارکان و اجزای نظریه کانت را تشکیل می‌دهند، نمی‌تواند واقع نما باشد. بدین ترتیب، نظریه وی، نظریه‌ای خود شکن خواهد بود.

به علاوه، کانت عقیده داشت که ما نمی‌توانیم هیچ شناختی از شیء فی نفسه داشته باشیم. سؤال اساسی این است که آیا همین که می‌گوییم شیء فی نفسه وجود دارد و یا این که شیء فی نفسه علت پدیدارهای ماست، این خود نوعی شناخت درباره آن نیست؟

اشکال مهم دیگری که بر هیک وارد است، این که بنا به بیان هیک، تجربه‌ها و ادراک پیروان ادیان از واقعیت غایی، محدود به پدیدارهاست و حقیقت مطلق در ذات خویش به تجربه در نمی‌آید. او تمام آموزه‌ها و انگاره‌های دینی، از جمله روش دعا و مراقبه، متون مقدس، مناسک و سایر اجزای سازنده هر سنت دینی را زمینه ساز این ادراک و پدیدارها می‌داند.

بنابراین «وقتی کسی با شکل خاص تجربه دینی خویش، به عنوان تجربه‌ای مبتنی بر حقیقت مواجه می‌شود؛ یعنی تجربه‌ای هر چند مبهم (مانند نگاه کردن از شیشه به تاریکی) از حقیقت الهی متعالی، در آن صورت باید به این حقیقت نیز عنایت داشته باشد که جریان‌های عظیم تجربه دینی دیگری نیز وجود دارند که اشکال متفاوتی به خود می‌گیرند. آنها توسط پندارها و تصورات جداگانه‌ای شکل داده می‌شوند و در قالب نهادها، صور هنری و شیوه‌های زندگی گوناگون دیگری مجسم می‌شوند. به عبارت دیگر، علاوه بر دین خود انسان که توسط شکل متمایزی، تجربه دینی آن حفظ می‌شود، ادیان دیگری هم وجود دارند که در دل هر کدام از آنها حیات متفاوتی از تجربه دینی، جریان دارد» (هیک، همان: ۷۶-۷۷).

نقد و بررسی

نقدهای زیادی بر رویکرد کثرت‌گرایانه جان هیک وارد شده است، ولی به طور کلی، مهمترین اشکال نظریه وی این است که هیک با تبعیت از نظام معرفت شناختی کانت، دچار همان اشکالات و نقدهایی شد که به طور مستقیم یا غیر مستقیم بر این نظریه وارد است.

هدف فلسفه کانت، اثبات این مطلب بود که عقل نظری، توان بحث و بررسی درباره موجودات فراحسی و غیر زمانمند و غیر مکانمند را ندارد. او مدعی بود که ساختار ذهن به گونه‌ای است که هرگز نمی‌تواند به خارج از قلمرو فنومن یا پدیدارها؛ یعنی خارج از امورحسی راه یابد؛ لذا ذهن فقط در حوزه تجربه کارایی دارد (عسکری یزدی، ۱۳۸۱: ۲۳۰).

به علاوه، در دیدگاه پلورالیستی، تمام تجارب باطنی و دینی، حتی اگر با یکدیگر مخالف و یا متناقض هم باشند، همگی صحیح بوده، به یک اندازه از اصالت و اعتبار برخوردارند. برای مثال، تجربه امر واحد به صورت تثلیث در نزد مسیحیان و تجربه آن به نحو ثنویت در نزد زردشتیان و تجربه همان امر به صورت خدای واحد نزد مسلمانان و یهودیان، همگی به یک اندازه اصالت دارند. بنابراین، هیک چاره‌ای جز این ندارد که یا جمع بین ضدین و یا نقیضین را - که بالبداهه باطل است - بپذیرد و یا این که به کلی توصیه به ترک «دغدغه صواب و خطا» بکند.

سید حسین نصر و «وحدت متعالی ادیان»

برای بررسی رویکرد کثرت‌گرایانه دکتر سید حسین نصر، باید با دیدگاه سنت‌گرایان نسبت به دین و نگاه آنان به عالم، آشنا باشیم؛ زیرا کثرت‌گرایی دینی در رویکرد نصر، مسأله‌ای ثانوی و تحت تأثیر دیدگاه سنت‌گرایانه وی، به خصوص رویکرد عرفانی و صوفیانه اوست؛ و از آنجا که منظومه فکری نصر، تحت تأثیر عرفان و تصوف اسلامی قرار دارد، بسیاری از مقدمات، مبانی و دلایل نصر بر «وحدت متعالی ادیان» برگرفته از عرفان نظری و تفکرات صوفیانه است.

یکی از مهمترین مبانی کثرت‌گرایانه وی که برگرفته از عرفان نظری است، قائل شدن مبدأ واحد برای تمام ادیان است. به عقیده نصر، سرچشمه وحی‌ها و ادیان، حقیقت واحدی است که 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.

اکنون سؤال اساسی این است که اگر واقعیت غایی و حقیقت مطلق، فراتر از درک بشر و غیر قابل ادراک است و هیچ کس نمی‌تواند مواجهه مستقیمی با آن داشته باشد، پس چگونه می‌توان وجود چنین حقیقتی را پذیرفت؟

علاوه بر آن، هیک تمام ادیان را حاصل تجارب دینی انبیاء و بزرگان هر یک از آنها دانسته، آن را پایه و اساس رهیافت کثرت‌گرایانه خود قرار می‌دهد؛ در حالی که اولاً تجربه دینی، صرفاً در حد یک احساس روانشناختی یا یک حالت روانی، آن هم به صورت کاملاً شخصی، قابل ترسیم است. پس تجربه دینی اولاً بیش از یک احساس نیست و احساس شخصی، صامت و ناتوان از دادن وصفی درباره خویش است. احساس اذعان دارد که نتایجش راز و معما هستند، امتناع دارد که آنها را به نحو عقلانی توجیه کند و اتفاقاً مایل است که این نتایج، حتی متناقض نما و غیر معقول تلقی شوند (جیمز، ۱۳۷۹: ۳۹)؛ ثانیاً این احساس که اساس دین است، امری کاملاً شخصی و غیر قابل انتقال به دیگران است. در نتیجه، دین حاصل از تجربه دینی نیز امری شخصی خواهد بود؛ لذا هرکسی - در کنار سایر وسایل شخصی خود - دینی شخصی و مخصوص به خود خواهد داشت. و ثالثاً مفهوم تجربه دینی، تعریف نشده و مبهم است. مدافعان نظریه تجربه دینی، سعی فراوان در توصیف تجربه دینی کرده‌اند، اما حقیقت آن است که این اصطلاح، ابهامات فراوانی دارد؛ حتی تلاش‌های افرادی چون شلایر ماخر و ویلیام آلستون که تحقیقات گسترده‌ای در این خصوص انجام داده‌اند (فقیه، ۱۳۸۶: ۷)، باعث رفع ابهامات مفهومی این اصطلاح نشده است؛ حال چگونه هیک پایه نظریه خود را بر مبنای مفهوم تعریف نشده‌ای بنا نهاده است؟

آن خود دارند، از منظر سنتی همانند رمزهای بی شماری هستند که جلوه واقعیت والاترند.

«مابعدالطبیعه سنتی، عالم را نه کثرتی از امور واقع یا اشیای تیره و تار که هر یک واقعیتی کاملاً مستقل از آن خود دارند، بلکه بسان رمزهای بی شماری می‌داند که جلوه واقعیت والاترند» (نصر، همان: ۲۶).

و از آنجا که ادیان نیز همانند جهان، تجلیات حقیقت مطلق هستند و در واقع حقیقه الحقایق، صورت دیگری از تجلی کیهانی را در ادیان به نمایش گذاشته است، این ساختار در ادیان نیز یافت می‌شود.

«این ساختار نه فقط متعلق به وحی فراکیهانی؛ یعنی عالم در تمام مراتب آن است، بلکه علاوه بر این و بالاتر از همه، در دین نیز که نشان دهنده فوران مستقیم لوگوس به مرتبه بشری است، یافت می‌شود» (نصر، همان: ۲۸).

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

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

بر این اساس، از منظر سنت گرایان، 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،

بنابراین، ادیان در مرتبه الهی و مبدأ تجلی کیهانی یگانه‌اند. این مرتبه همان حقیقه الحقایق 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 کلمه الله، محمل این تجلی است (نصر، ۱۳۸۶: 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 قله کوهی فوران کند، آب شیب‌هایی را که با پراکندگی هرچه بیشتر از هر طرف جاری می‌شوند، موجب می‌شود. هر آب شیب، رمز همه درجات واقعیت و رمز مراتب کیهانی و بر سبیل جابه جایی، مراتب فراکیهانی واقعیت یک عالم دینی خاص است. با این حال، همه آب شیب‌ها از چشمه واحدی ناشی می‌شوند و جوهر همه آنها در نهایت، همان آبی است که از چشمه واقع بر قله 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: ۲۲).

مبنای دیگر نصر در «وحدت متعالی ادیان»، تفکیک بُعد ظاهری ادیان از بُعد باطنی آنهاست که مانند مبنای اول از عرفان نظری الگوبرداری شده است. بنابراین دیدگاه، کثرت‌هایی که در ظاهر عالم وجود دیده می‌شوند و به ظاهر، هر یک از این کثرات، واقعیتی کاملاً مستقل از

آنها را نادیده گرفت و نه کم اهمیت تلقی کرد» (نصر، همان: ۱۱۵).

بنابراین، ادیان از دو ساحت برخوردارند: ساحت باطنی که در این مرتبه، تمام ادیان از آن جهت که شامل حقیقت و راهی برای رسیدن به آن هستند، «دین» به معنای واحد کلمه محسوب می‌شوند، ولی هر یک از آنها به دلیل تناسب با مخاطبی خاص و هماهنگی با فرهنگی متفاوت، «یکی از ادیان» به حساب می‌آیند.

«هر دین وحیانی «دین» است و یکی از ادیان. دین است از این جهت که شامل حقیقت و راهی برای رسیدن به آن است، یکی از ادیان است؛ از این جهت که مطابق با نیازهای معنوی و روحی مخاطبان خاص خود، بر وجه خاصی از حقیقت تأکید می‌ورزد» (نصر، ۱۳۸۳: ۷۵).

نصر معتقد است، خداوند ادیان مختلف و متعددی 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؛ لذا 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 (نصر، ۱۳۸۲: ۱۱۴).

ولی از آنجا که ذات مطلق یگانه است، تجلی‌های این ذات نیز باید یگانه باشد. بنابراین، منشأ کثرت ادیان را باید در مُثُلِ اعلاّی آنها جستجو کرد، چرا که هر وحی، تجلی یک مُثُلِ اعلاّی است که جنبه‌ای از این ذات مطلق را نشان می‌دهد. در واقع، هر دینی بازتاب یک مُثُلِ اعلاّی

ولی وجود این ساحت باطنی، مستقل از این صورتها و اعراض است.

هر چند 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 کثرت گرایانه سنت گرایان، 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 کم نمی‌کند؛ زیرا وی نه تنها بر اهمیت ظاهر تأکید می‌کند، بلکه بر این عقیده است که این صورت‌ها و ظواهر مقدّراتی از جانب خدا بوده و ساحتی قدسی دارند.

در واقع نصر، ساحت‌های ظاهری ادیان را تجلی حقیقت یگانه می‌داند 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. پس باید در ورای کثرت ظاهری ادیان به دنبال وحدتی باطنی باشیم، زیرا 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، حقیقة الحقایق که همه مراتب دیگر واقعیت تجلی اویند، واحد است. البته، این بدان معنا نیست که ویژگی‌ها و تمایزات هر دینی نادیده گرفته شده یا کم اهمیت تلقی شود.

«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

را که خود الوهیت در قلب آن جای دارد، بر روی زمین جلوه گر می‌سازد (نصر، ۱۳۸۵: ۵۶۱).

پس 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 مُثلی که این ادیان تجلی آنها هستند، متکثر و گوناگون است. لذا هر یک از ادیان، زبانی هستند که به تناسب نحوه تجلی خود، به شیوه‌ای مختلف از آن حقیقت یگانه سخن می‌گویند.

براین اساس، اگر ما ادیان را تجلیات مُثل 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 مظهر امر قدسی قابل احترام هستند.

بنابراین، برای رسیدن به وحدت متعالی ادیان باید در صدد یافتن معنای آیین‌ها، رمزها، صورت‌های متخیل و معتقداتی باشیم که یک عالم دینی را تشکیل می‌دهند؛ زیرا هر چند که زبان دینی و روش‌های دعا و نیایش و... در ادیان گوناگون متفاوت است، اما هدف، غایت، روش و باطن همه آنها جهان شمول باقی می‌ماند.

نقد و بررسی

مهمترین اشکالی که به طور کلی بر سنت گرایان و به خصوص دیدگاه نصر وارد است، این است که 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 تصور آن است که خود را چنان عرضه می‌کند که گویی مصون از نقد است. مابعدالطبیعی دانستن یک دیدگاه، اغلب معادل است با این که بگوییم این دیدگاه حقیقت عینی است و 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؟ (اصلان، ۱۳۸۲: ۳۰۴)

همچنین نصر در بیان دیدگاه خود، ادیان را به دو بُعد ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند و بُعد باطنی ستهای 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 دعوی 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؟

دکتر سید حسین نصر همصدا با دیگر سنت‌گرایان، مدعی است که در ورای کثرت ظاهری ادیان، وحدتی

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ 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 دین ها پیروز گرداند؛ هر چند مشرکان را خوش نیاید.»

«وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ 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 می سازد. اینهاست آنچه خدا شما را بدان سفارش می کند، شاید پرهیزگار شوید.»

«أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره/۷۵)

«آیا طمع می دارید که به شما ایمان بیاورند و حال آنکه گروهی از ایشان کلام خدا را می شنیدند و با آنکه حقیقت آن را می یافتند، تحریفش می کردند و از کار خویش آگاه بودند.»

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

مقایسه دیدگاه کثرت گرایانه جان هیک و سید حسین نصر

نصر

هر چند که جان هیک و دکتر سید حسین نصر، هر دو در باب کثرت ادیان بر نظریه پلورالیسم دینی، تأکید

باطنی نهفته است؛ بنابراین به اعتقاد وی هر چند که ظواهر ادیان نیز مانند باطنشان مقدس اند ولی برای رسیدن به وحدت، باید باطن ادیان مورد توجه قرار گیرد؛ چرا که:

«نمی توان این وحدت را در مرتبه صور بیرونی یافت، وحدتی که سنت گرایان به آن استناد می کنند، به تعبیر دقیق، وحدتی متعالی است که ورا و فرای صور و مظاهر بیرونی است» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۱۴).

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

به علاوه، با این که نصر عقیده دارد کثرت 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 است؛ ولی مشخص نکرده است که مقصود از تجلیات الهی، تجلیات تکوینی است یا تشریحی؛ که اگر منظور وی تجلیات تکوینی باشد، در آن صورت، شیطان و تمام جریان های بت پرستی و شیطان پرستی هم از تجلیات تکوینی خداوند به شمار می آیند، ولی به هیچ وجه نمی توان تجلیات تشریحی را نتیجه گرفت و حقانیت هدایتگری برای ادیان ساخته و پرداخته بشر به دست آورد (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۲۳۰).

علاوه بر آن، مشکل اساسی نصر، آیاتی از قرآن کریم مثل آیات ذیل است که صراحتاً با مبانی کثرت گرایانه وی در تعارضند:

دارند، اما مبانی و رویکرد هر یک در تبیین این نظریه تفاوت‌هایی با هم دارد. در این بخش از تحقیق به تفاوت‌های این دو رویکرد پرداخته می‌شود.

۱- آیا دستکاری آموزه‌های ادیان جایز است؟

هیک و نصر بر سر این مسأله اتفاق نظر دارند که پیروان ادیان، نباید دین خود را حقیقت محض و تنها راه نجات و رستگاری دانسته، با نگاهی انحصارگرایانه، پیروان ادیان دیگر را غرق در ضلالت و گمراهی ببینند. آنها به دنبال راهی هستند تا این انحصارگرایی را به طریقی حل کنند، اما اختلاف این دو در جایی ظاهر می‌شود که به عقیده هیک، هر یک از پیروان این ادیان باید اعتقادات جزمی و آموزه‌ها و اصول انحصارگرایانه را کنار گذاشته، پیروان ادیان دیگر را نیز بهره‌مند از حقیقت و اهل نجات بدانند.

«این بر پیروان هر یک از سنت‌های دینی بزرگ عالم است که به گونه‌ای نقادانه، اصول جزمی باورهای دینی خویش را در پرتو تجربه جدید خود در جهانی که از نظر دینی، پلورالیستی می‌اندیشد، مورد تجدید نظر قرار دهند» (هیک، ۱۳۸۳: ۹۷).

ولی از نظر نصر، برای فهمیدن صدق و مطلق بودن آموزه‌های ادیان دیگر به دستکاری و تغییر آموزه‌ها و اعتقادات جزمی دین خود نیازی نداریم؛ چرا که این مسأله با قائل شدن به مفهوم «مطلق نسبی» قابل حل است. بر اساس این دیدگاه، «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» (نصر، ۱۳۸۵: ۵۶۰).

بدین ترتیب، پیروان هر یک از ادیان به راحتی می‌توانند دین خود را مطلق قلمداد کنند، اما باید به این نکته نیز توجه داشته باشند که «فقط ذات مطلق، مطلق است و بنابراین، آنچه در یک سنت خاص در مرتبه‌ای فروتر از ذات مطلق، مطلق به نظر می‌رسد، مطلق نسبی است» (نصر، همان: ۵۶۱).

۲- اثبات حقانیت آموزه‌ها، مسأله‌ای اخلاقی یا حکمی؟

هیک و نصر به دنبال اثبات حقیقت و صدق آموزه‌ها، نمادها، اعتقادات، شعائر و مناسک، نیایشها و خلاصه تمام اجزای ادیان گوناگون هستند؛ ولی تفاوت عمده در رویکرد پلورالیستی هر یک از این دو متفکر در این است که در نظر هیک این مسأله قبل از هر چیز، مسأله‌ای نجاتبخش شناختی و اخلاقی و سپس معرفت‌شناختی و مابعدالطبیعی است.

همزیستی مسالمت‌آمیز انسانها به قدری برای هیک مهم است که وی در یکی از نوشته‌های خود، هدف اصلی رویکرد خویش را همکاری مشترک انسانها برای بقای نسل آدمی و تشکیل جامعه جهانی می‌داند:

«بدین ترتیب از طریق شبکه رو به گسترشی از گفتگوی بین ادیان و تأثیر و تأثرات متقابل بین جوامع دینی می‌توان به خواست متقابل شرکت در تجربیات و بصیرتها دست یافت. چنین خواست متقابلی با هدف

۳- عدم شناخت حقیقت مطلق، محدودیت انسانی یا نامحدود بودن حقیقت مطلق؟

مسئله دیگری که در تبیین کثرت گرایی دینی بین هیک و نصر باید بدان توجه کرد، این است که تلقی هیک از «خدا» یا «حقیقت مطلق»، تحت تأثیر مبانی تجربه گرایانه فلسفه غرب بوده است. وی در توجه به مقوله «واقعیت مطلق»، بر تجربه دینی، معرفت شناسی کانت و بررسی سیر تحول ادیان به عنوان مبادی و مبانی نظریه خود تأکید می‌کند.

الگوی معرفت شناسی هیک درباره «حقیقت مطلق» کاملاً منطبق بر مبانی تجربه گرایانه غرب است؛ چرا که تأکید هیک بر معرفت شناسی کانت و موضوع نومن و فنومن، نشان از تأثیر شدید وی از الگوهای معرفتی تجربه گرایانه دارد. البته، هر چند که هیک ماده و محتوای الگوی معرفت شناسی کانت را تغییر داده است، اما ساختار نظریات مذکور، تجربه گرایانه است.

وی به پیروی از فلسفه کانت، دامنه شناخت انسان را کاملاً محدود به شرایط فردی دانسته و در نتیجه حقیقت فی نفسه را برای او غیر قابل دسترسی می‌داند. در این نگرش، انسان جزء جدا شده‌ای از کل است و توانایی او محدود به حواس و عقل جزئی است که خود این عقل نیز مقید و محدود است. بنابراین، انسان صرفاً از پشت حجاب فردی خود به حقیقت مطلق می‌نگرد و فقط قادر به درک جزئی از حقیقت و یا حقیقت جزئی است.

در نظر هیک، این محدودیت، ناشی از محدودیت‌های ذاتی انسان، از قبیل زمان و مکان و سایر محدودیت‌های فردی است که همچون حصاری او را در

تبدیل دین دیگران به اعتقاد دینی خود انسان صورت نمی‌گیرد؛ هر چند گاهی نیز تغییر دین‌هایی در مقیاس فردی در همه جهات به وقوع می‌پیوندد. بلکه هدف اصلی آن غنای بیشتر همکاری متقابل و مشترک در برابر مسائل بقای انسان در یک جامعه جهانی مبتنی بر عدالت و قابل حفظ و نگهداری است» (هیک، همان: ۸۷).

به همین جهت، هیک این آموزه دیرین مسیحیت را که «هیچ نجات و رستگاری در بیرون از کلیسا وجود ندارد.» غیر قابل قبول می‌پندارد؛ زیرا چگونه می‌توان افراد پاک و صالح را که در سنت‌های دینی غیر مسیحی هستند، خارج از طریق رستگاری دانست؟

ولی بر خلاف هیک، نصر معتقد است که تنوع ادیان اولاً و بالذات مسأله‌ای مابعدالطبیعی یا به طور اخص، مسأله‌ای حکمی است؛ هر چند که وی ابعاد معرفت شناختی و اخلاقی آن را از نظر دور نمی‌دارد (لگن هاوزن، ۱۳۷۹: ۷۹).

هیک ادیان بزرگ را صوری از تجربه حق متعال می‌داند؛ به این معنی که وی تبلورهای گوناگون حقیقت دینی را در هر عالم، به منزله واکنش‌های انسانی به حضور الهی تلقی می‌کند؛ ولی نصر آنها را بیانات الهی در پرتو اوضاع و احوال انسانی گوناگون می‌داند. البته، نصر هم معتقد نیست که هر بیانی از الهیات اسلامی یا هر الهیات دیگری، وحی الهی است؛ ولی بر این باور است که مناسک و متون مقدس و پاره‌ای از بیانات بنیادین الهیات در چارچوب هر دینی، مقدر به تقدیرات الهی است (خسرو پناه، همان: ۲۳۲).

بر گرفته است و وی را توان رهایی از آن نیست. لذا وقتی که از حقیقت سخن می‌گویید، در واقع از تأثیر حقیقت بر خود و تجربه ای که از حقیقت دارد، سخن گفته، نه از حقیقت فی نفسه:

«واقعیتی در بیرون ما وجود دارد که صرفاً از طریق امکانات شناختی و سیستم‌های مفهومی خود، قادر به شناخت آن هستیم.» (هیک، همان: ۱۸۵)

بنابراین، وقتی فقط اجزائی از حقیقت برای انسان، قابل حصول است، هیچ‌گاه این اجزاء، معادل کل حقیقت نخواهند بود و همیشه رنگ انسانی خواهند داشت. پس اگر حقیقت غایی با صفاتی مانند رحمان، رحیم، یگانه و... توصیف شده است، نه از آن جهت است که حقیقت، فی نفسه چنین است؛ بلکه از آن حیث است که برداشت انسانی ما از حقیقت چنین است.

نیز از نظر هیک، مفهوم «خدا» با توجه به الوهیت‌های خاصی که در تاریخ هر یک از ادیان جلوه‌گر شده است، معنا پیدا می‌کند.

«این مفهوم (خدا) در طیف گسترده الوهیت‌های خاصی که تاریخ دین بر آن شهادت می‌دهد، عینیت می‌یابد. به این ترتیب، وجود یک خداوند و یا حقیقت دارای تشخص و فردیت در سنت دینی مسیحیت به عنوان خدای پدر، در سنت دینی یهود به عنوان آدونای، در اسلام به عنوان الله نازل کننده قرآن و... نامیده می‌شود. این طیف وسیع از الوهیت‌های دارای تشخص و فردانیت که در سنت‌های دینی خداگرایانه کانون‌های پرستش هستند، طیف گسترده اشخاص الهی را در رابطه با بشریت تشکیل می‌دهد. هر یک از این الوهیت‌های

دارای تشخص در عینیت تاریخی خاص خود، در تجربه دینی جمعی یک گروه عقیدتی خاص زندگی می‌کند» (هیک، همان: ۸۳).

بدین ترتیب، تلقی هر یک از ادیان مختلف از مفهوم خدا یا الوهیت مطلق در بین پیروان آن دین وجود داشته، بخشی از تاریخ آنان به شمار می‌آید؛ به گونه ای که نمی‌توان آن را بدون این بستر تاریخی، معنا کرد. این برداشت و تلقی خاص از خدا اجزای فرهنگ‌های متفاوت بشری را به وجود آورده و یا خود تحت تأثیر آنها به وجود آمده است.

اما نصر ادعا می‌کند که بر خلاف سایرین و از جمله هیک، تبیین او از واقعیت یا حقیقت مطلق، تبیینی مابعدالطبیعی است؛ به این معنا که نه بر عقل استدلالی، بلکه بر عقل شهودی استوار است. به اعتقاد نصر، نمی‌توان حق مطلق را از طریق تفکر استدلالی درک کرد، بلکه فهم واقعی حقیقت، فقط از طریق شهود امکان پذیر است. بنابراین، از نظر وی، دیدگاه هیک در تبیین واقعیت مطلق، نوعی کوشش فلسفی عاری از شهود عرفانی است که نمونه ای از تحریف «مایا» است (اصلان، همان: ۳۰۴).

برخلاف هیک که شناخت حقیقت یا واقعیت فی نفسه را امری غیر ممکن می‌داند، نصر قائل است که عقل انسانی می‌تواند حقیقت فی نفسه را چنان که هست، بدون اینکه رنگ انسانی به آن بدهد، دریابد:

«برای آدمی به سبب همین سرشت عقل انسانی، امکان پذیر است که به خداوند معرفت یابد و به جایی برسد که او را حق بداند؛ چون به گونه‌ای ساخته

خدا داشته باشد و او را چنان که هست، دریابد؛ بنابراین وقتی صفتی را به او نسبت می‌دهد، نه از این جهت که او خدا را چنین یافته و برداشت وی از حق، چنین است، بلکه این صفات در واقع در خدا وجود دارد. به همین خاطر می‌تواند خدا را چنین توصیف کند که:

«خداوند به مثابه حقیقه الحقایق، نه تنها شخص متعال، بلکه منشأ و منبع هر موجودی هم هست، بنابراین در عین حال هم ورای وجود و هم وجود مطلق است. خداوند به مثابه شخص و الوهیت یا ذات نامتناهی است که وجود، اولین تعین اوست. خداوند به مثابه حق، عین مطلق، نامتناهی و خیر یا کمال است. او فی حد ذاته مطلق است که هیچ نشانی از نسبیت در ذاتش نیست. ذات الهی به جز مطلق و یگانه چیزی نمی‌تواند بود. گفتن اینکه خداوند یکتاست، به معنای اظهار مطلقیت او و تجسم او - فی حد ذاته - به معنای واقعی کلمه است» (نصر، ۱۳۸۲: ۳۴-۳۵).

علت این که در دوران جدید، عده‌ای شناخت حقیقت را امری ناممکن و غیر قابل دسترس می‌دانند، نیازدگی علم و عالمانی است که معرفت را از سرشت قدسی‌اش تهی ساختند و علمی ناسوتی و این جهانی، خلق کردند (نصر، ۱۳۸۵: ۴۳).

۴- دین، جزئی از فرهنگ یا واقعیتی الهی؟

تفاوت دیگر در رویکرد هیک و نصر در این است که از دیدگاه هیک، شخصیت هر فرد از کودکی توسط سنت دینی خاص خود شکل گرفته و این سنت به همان اندازه ملیت، زبان و فرهنگ او بخشی از وجود وی شده است.

شده است که ذات مطلق را - فی حد ذاته - دریابد» (نصر، ۱۳۸۲: ۳۲).

اما از دید نصر، نیل به این معرفت و یقین مابعدالطبیعی، به کمک دو منبع اصیل؛ یعنی وحی و تعقل امکان پذیر است. به اعتقاد وی، این دو منبع اصیل، پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند، چرا که:

«نیل به تعقل تنها به یمن وحی میسر است، در حالی که ثمره حکمتی که تعقل به بار می‌آورد، در قلب وحی نهفته است و نیز در کانون وجود انسان منزل و مأوی دارد» (نصر، همان: ۳۳).

رسیدن عقل انسان به معرفت باطنی به مدد عنایت الهی که از منبع وحی سرچشمه می‌گیرد و رسیدن به قلب و باطن وحی به وسیله پرتوهای این بصیرت عقلی مقدس، بشر را قادر می‌سازد که به معرفت مابعدالطبیعی رسایی از خداوند به عنوان حقیقه الحقایق دست یابد.

بنابراین، می‌توان گفت که از دیدگاه نصر، نه تنها شناخت و معرفت حقیقت مطلق از طریق عقل انسانی، غیر ممکن نیست، بلکه این شناخت در طبیعت بشر نهاده شده است:

«شناخت و مآلاً شناخت ذات مطلق و ذات لایتناهی از طریق قوه عاقله‌ای که تمام و کمال و عینی است و از ذات قدسی که هم مبدأ است و هم مقصد، جدایی ناپذیر است؛ چیزی است که در طبیعت و تقدیر بشر قرار دارد» (نصر، ۱۳۸۵: ۳۹).

انسان می‌تواند به کمک عقل شهودی و بدون محدودیت‌های فردی خود، همچون زمان و مکان و سایر محدودیت‌های ذاتی انسانی، معرفتی مابعدالطبیعی از

«میتوانیم بگوییم که مسلمان، مسیحی، هندو و یا به هر دین دیگری بودن افراد، معمولاً به دلیل قومیت دینی آنهاست. به سخن دیگر، مسیحیت یا بودایی یا اسلام و یا هر دین دیگری عبارت است از جامعه دینی که فرد در آن متولد شده و با هنجارها و بینش های آن آشنا شده است» (هیک، همان: ۹۱).

بنابراین، همان گونه که هر شخص نسبت به ملیت، زبان مادری و فرهنگ مأنوس خود تعصب دارد، نسبت به دینی که با آن بزرگ شده است نیز احساس غرور و تعصب خواهد داشت.

«از لحاظ روانشناختی، احساس برتری منحصر به فرد سنت دینی خود انسان، صرفاً به سادگی می تواند شکلی طبیعی از غرور و ترجیح عمیق نسبت به گروه مأنوس و آشنای خود انسان و شیوه های آن باشد که باید به صورت یکی از اجزای اجتناب ناپذیر حیات بشری، مورد پذیرش و عنایت ما قرار گیرد» (همان: ۹۶).

در حالی که نصر با رد این دیدگاه، دین را نه تنها کلید فهم عالم هستی، که وسیله ای برای سیر به محضر الهی و درک حقیقت مطلق می داند. از نظر نصر، دین واقعیتی است ناشی از مبدأ الهی که عین ثابت آن در عالم عقل الهی قرار دارد. بر این اساس، آموزه ها، نمادها و شعائر آن دارای معانی منحصر به فرد و غیر محدود به عالم مکانی - زمانی خواهند بود.

«برخلاف نظر غالب متکلمان، فیلسوفان و دین پژوهان جدید که آگاهانه یا نا آگاهانه این نگرش علمی را پذیرفته اند که حق فی ذاته را به واقعیت فیزیکی یا تاریخی ارجاع و تحویل می کنند، سنت گرایان از ارجاع

و تحویل وجود دین، تنها به ساحت این جهانی و زمانمند سرباز می زنند. دین در نظر آنان، تنها ایمان و عمل جمعیت انسانی خاصی که دست بر قضا گیرنده پیام دینی خاصی بوده اند، نیست؛ دین واقعیتی است ناشی از مبدأ الهی. عین ثابت دین در علم الهی است و نظیر خود جهان دارای مراتب معنا و واقعیت است» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۰۸).

۵- توجیه پدیده های دینی با علوم تجربی یا روشی مابعدالطبیعی؟

یکی دیگر از اختلافهای مهم بین هیک و نصر این است که هیک می خواهد پدیده های دینی را با استفاده از روش های علمی، تبیین کند. به همین خاطر، وی به رسم الگوی علمی اوایل قرن بیستم؛ یعنی جستجو برای منشأ امور، اعم از منشأ بشریت، منشأ عالم، منشأ انواع و... به دنبال منشأ ادیان می گردد.

به همین جهت، به اعتقاد وی «بذرهای ادیان» در دل کمره مواجهه عارف-خدا کشت شده است. او معتقد است که حضور عام حق در درون برخی افراد استثنایی که پذیرای این حضور و تأثیر گذاری مستقیم یا غیر مستقیم هستند، به تجربه در آمده و سپس در آن لحظه، این اطلاعات دریافت شده، به حالتی آگاهانه مبدل شده، جامعه مفاهیم قابل دسترس به خود می پوشند.

«در قالب تعبیر علم سایبرنتیک^۳ این همانا «اطلاع» درباره اهمیت حق برای زندگی ماست. این «اطلاع» برای

است؛ این آموزه‌ها را نماد و اسطوره‌ای بیش ندانسته، آنها را چنین تفسیر می‌کند:

«می‌توانیم از عیسایی سخن بگوییم که انسانی بود که به طور شگفت‌انگیزی، رابطه‌اش نسبت به خداوند باز و آشکار بود و مردم را این گونه نجات می‌داد که حضور همه جانبه خداوند در زمین را برای آنان واقعیت می‌بخشید، به آنها از قول خداوند می‌گفت که جملگی از زمین کوچ خواهند کرد و بدین صورت، راه جدیدی از نجات و رستگاری در تاریخ حیات بشری را پیش روی ما می‌گذاشت. این گونه اسطوره‌زدایی از مسیحیت این مزایا را دارد که در دنباله پیام و تأثیر دینی خود عیسی مسیح است و از نظر تاریخی نیز موضع کاملاً صادقانه و واقع‌گرایانه‌ای را مطرح می‌سازد» (هیک، همان: ۳۹).

ولی نصر برخلاف هیک، خصوصیات متمایز ادیان یا به تعبیر خودش، طرق انکشاف الهی در هر دین را معجولات یا ساخته و پرداخته ذهن انسانی عارف یا پیامبر نمی‌داند. در نظر او دین، همانند عالم هستی، حقیقتی ذومراتب است که به وسیله مبدایی الهی متجلی شده و عمیقاً با وجود باطنی انسان مرتبط است. ادیان در واقع رمزهای حقیقت مابعدالطبیعی هستند که نقشه‌ای را در اختیار آدمی قرار می‌دهند که سمت و سوی حرکت وی در عالم هستی را مشخص می‌کنند و به او امکان می‌دهند تا از طریق عمل به رمزا، علامات و مناسک آنان به ورای عالم هستی گریخته، تولدی دوباره یابد. به همین خاطر، هرگونه تغییر در این علایم و رموز به هیچ وجه جایز نیست.

آنکه آگاهانه دریافت شده و به آن واکنش نشان داده شود، به صداها یا صورت‌های دیداری باطنی یا ظاهری مبدل شده است؛ همان دستگامی که اطلاعات متعالی را تبدیل به آن قبیل تجاربی می‌کند که عبارتند از تخیل خلاق و طرز تفکر خود عارف» (اصلان، ۱۳۸۲: ۷۶).

در این نوع تجارب دینی، شخص عارف، اطلاعات ارائه شده را به صورت حالتی آگاهانه در می‌آورد و از طریق آن محیط دینی خویش را سامان می‌دهد.

از دید هیک، اعتقادات، مناسک و خصوصیات متمایز ادیان از طریق این نوع تجارب، شکل گرفته‌اند؛ لذا این اعتقادات، مناسک و خصوصیات متمایز، محصول مشترک خدا و ذهن شخص عارف است. به همین علت، در نظر وی پیروان هر دین باید مفاهیم، قواعد و مناسک دینی را که محصول ذهنیت و هنجارهای فرهنگی خاصی هستند، کنار گذاشته، فقط تعالیمی را که مستقیماً از طرف حقیقت مطلق به تجربه در آمده، مورد عنایت قرار دهند؛ و به این ترتیب، اختلافات بین ادیان که حاصل عوامل انسانی هستند، رفع خواهد شد.

وی برای اثبات حُسن نیت خود ابتدا تغییر و تحول را از آموزه‌های دین خویش شروع کرده، برخی از اعتقادات مسیحیت، از جمله تجسد، تثلیث، باکره زایی حضرت مریم، الوهیت حضرت عیسی و... را توجیه می‌کند. وی در توجیه این اعتقاد مسیحیان که پسر ازلی خداوند بر زمین نازل شده، از مادری باکره زاییده شده، به خاطر کفار گناهان انسانها با رنج و تعب بر صلیب جان باخته و سپس با شکوه و جلال ابدی به آسمان بازگشته

نهایت چیزی جز انسان گرایی، دنیاگرایی و تضعیف بقایای دین نخواهد بود:

«چنین منظری، نهایتاً خود فهم بشری را به جای ولایت الهی می‌نشانند و لاجرم به نوعی انسان گرایی فرو می‌افتد که جز تضعیف بقایای دین، کاری از دستش ساخته نیست. این منظر با وجود احترامی که برای ادیان دیگر قائل است و نیز با وجود این واقعیت که مردان و زنان دیندار متولی آنند، در واقع شکل دیگری از دنیا گرایی و تجددگرایی است» (نصر، همان: ۵۵۳).

با رد این رویکرد به اعتقاد نصر تغییر و تحولی در دین، قابل قبول و امکان پذیر است که تدریجی و با روند طبیعی به وجود آید، زیرا تجسم های زمینی ادیان، ادوار زندگی خود را دارند و به تدریج، قابل تغییر و تحول و حتی زوال پذیر هستند.

۶- سیر تحول ادیان، توجیه مادی گرایانه یا تحلیل عارفانه؟

فرق اساسی دیگری که بین این دو رویکرد وجود دارد، برداشت متفاوت هیک و نصر از سیر تحول ادیان است. برداشت هیک از سیر تحول ادیان، دقیقاً منطبق بر تحلیل مادی گرایانه مشهور آن در غرب است. در نظر گرفتن ادیان ابتدایی به عنوان ادیان طبیعت گرایانه و قول به تحول آنها به مرتبه چند خدایی و تک خدایی، همان تحلیل مادی گرایانه تحول ادیان است. در واقع، هنگامی که هیک در صدد ردیابی منشأ تاریخی سنت های بزرگ بر می‌آید، ویژگی های سکولار تبیین وی از دین، مشهودتر به نظر می‌رسد.

نصر با اشاره به رویکردی که قائل به تغییر برخی از آموزه های مخالف ادیان با یکدیگر برای تقریب آنهاست، چنین رویکردی را رویکرد عاطفه گرایانه به وحدت ادیان تعبیر کرده، از این دیدگاه انتقاد می‌کند (نصر، ۱۳۸۵: ۵۵۳).

از نظر نصر چگونه می‌شود تصور کرد که خدا اجازه دهد دینی بزرگ مانند مسیحیت به مدت دو هزار سال بر یک اشتباه متکی بوده باشد؟ وی تا آنجا پیش می‌رود که مدعی می‌شود، حتی اگر مدارک تاریخی هم اثبات کنند که حضرت مسیح (ع) و حواریونش به آموزه تثلیث یا تجسم خدا اعتقاد نداشته اند، چنین آموزه‌هایی را خدا برای مسیحیان متأخر، مقدر فرموده است؛ بنابراین آنان به مشیت الهی به این آموزه ها معتقد بوده‌اند.

در اینجا ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که وی در بیان این مطلب، از تفکیک دو جنبه مشیت الهی؛ یعنی جنبه هستی شناختی یا همان تکوینی و جنبه قانون گذارانه یا تشریحی غفلت ورزیده است؛ به این معنا که اعتقاد مسیحیان به تثلیث یا تجسم خدا به مشیت الهی بوده است، اما مشیت هستی شناختی و تکوینی، نه مشیت تشریحی. خدا به بسیاری از چیزهایی که با اوامر و احکام او مغایرند، اجازه وجود می‌دهد؛ ولی این به معنای رضایت او از این اعمال نیست، بلکه این انسان است که با سوء استفاده از اختیار خود به چنین چیزهایی وجود می‌بخشد.

البته، نصر علت مخالفت خود با این رویکرد را چنین بیان می‌کند که در نظر وی پیامد چنین دیدگاهی در

الهی متجلی شده‌اند. وی هم‌نوا با سایر پیروان مکتب سنتی، رویکرد تجربی صرف در مطالعه تاریخ ادیان را که بعد از عصر رنسانس شکل گرفت، مردود شمرده، دین را امری فرا تاریخی قلمداد می‌کند.

«این مکتب (سنت گرایی) با دین از حیث واقعیت فراتاریخی‌اش سر و کار دارد و از قبول اصالت تاریخ در رویکرد نظری به علم دین که در سده نوزدهم در اروپا شکل گرفت، سرباز می‌زند» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۰۶).

نصر با تحویل و ارجاع دین به صرف واقعیات تاریخی، مخالف بوده، معتقد است که نمی‌توان حقیقت دین را فقط همان شکوفایی تاریخی دانست. از دید وی، دین نه تنها واقعیاتی تاریخی و این جهانی نیست، بلکه حقیقتی الهی است که منشأی قدسی دارد. دین نیز مانند عالم، دارای سلسله مراتبی است که سرچشمه آن از حقیقت مطلق شروع شده، ریشه در عالم بالا دارد. بذرها یا مبادی هر دین در مثال ملکوتی آن در عقل الهی جای دارند؛ به گونه ای که حتی اگر هم دینی در ظاهر و در مقطعی از تاریخ از بین رفته و پیروی نداشته باشد، حقیقت آن دین در علم الهی ثابت و ماندگار خواهد بود.

«دین واقعی است ناشی از مبدأ الهی؛ عین ثابت دین در علم الهی است و نظیر خود جهان دارای مراتب معنا و واقعیت است. اگر بر فرض دیگر دینی بر روی زمین وجود نداشته باشد، به این معنا نیست که دین، دیگر اصلاً واجد هیچ واقعیتی نخواهد بود. در این حالت، گویا دوره حیات دین صرفاً بر روی زمین خاتمه یافته است، در حالی که خود دین به مثابه «مثالی» به معنای افلاطونی

«روح پرستی ابتدایی، بیانگر بیم و هراس‌های آدمی از نیروهای ناشناخته بود. تعظیم و تکریم او برای الهه‌های طبیعت، بیانگر درک وی از وابستگی‌اش به واقعیاتی عظیم تر از خویش بود و خدایان قبیله‌ای او وحدت و اتصال گروهش در مقابل گروه‌های دیگر را بیان می‌کردند. در واقع، می‌توان انواع و اقسام پیوندهای علی را میان قالب‌ها و گونه‌های دین ابتدایی و شرایط مادی حیات بشر تشخیص داد و این خود بیانگر نقش عظیم عامل بشری در تاریخ دین است» (اصلان، همان: ۸۱).

وی در تشریح چگونگی ظهور ادیان ابتدایی در دو ناحیه اصلی کره زمین؛ یعنی بین النهرین در خاورمیانه و دره ایندوس در شمال هندوستان که اولین بار، ادیان در این نواحی رشد و توسعه یافته‌اند، به تفاوت تصور آنها از خدا بر اثر اختلاف شغل و فرهنگشان اشاره می‌کند (همان: ۸۱).

هیک می‌خواهد دین را با استناد به اسناد و ابزارهای تاریخی، تفسیر و تبیین کند. این رویکرد که در واقع محصول عقلانیت عصر روشنگری و علوم تجربی حاصل از این عقلانیت است، تبیین وی از دین را به صورت تبیینی دنیوی و کاملاً سکولار درمی‌آورد؛ بنابراین، نمی‌توان به کمک تفسیر هیک، تبیینی معقول و ماندگار از پدیده دین ارائه کرد.

نصر بر خلاف هیک، نه تنها تاریخ ادیان را تحلیل مادی گرایانه نمی‌کند، بلکه خاستگاه همه ادیان را در مبدأ الهی جستجو می‌کند. از دید نصر ادیان گوناگون، در واقع همان جلوه حقیقت مطلق یا مبدأ الهی هستند که در قالب وحی‌های مختلف بر طبق قوانین و نظمی متعلق به قلمرو

کلمه در علم الهی در قالب واقعیت فراتاریخی اش باقی خواهد ماند» (نصر، همان: ۱۰۸-۱۰۹).

تا آنجا که به دین مربوط است، چیزی که به این خاکدان زمینی فرستاده شده است، فقط تجلیات از پیش مقدّر شده آن است؛ بدین سان، امکان دین که در ساحت الوهی مقام دارد، در دوره‌ای تاریخی و در درون جماعت بشری خاصی، متناسب با شرایط زمانی و فرهنگی آنها محقق یا شکوفا شده است (اصلان، همان: ۸۷).

۷- دین، پدیده‌ای انسانی یا تجلی الهی؟

تفاوت بنیادین دیگری که بین این دو رویکرد وجود دارد، این است که هیک علی رغم مخالفت با نظریات افرادی، مانند: دورکهمیم، مارکس و فروید که دین را زاییده عوامل اجتماعی، اقتصادی یا روانشناختی می‌دانند، دین را پدیده‌ای انسانی تلقی می‌کند، زیرا او اصل و منشأ ادیان را در تجربه دینی جستجو می‌کند؛ از این رو، در نظر وی تفاوت‌های ادیان را باید بر حسب واکنشهای متفاوت انسانی نسبت به حق توجیه و تعلیل کرد. بنابراین، هر چند که وی بر خلاف این متفکران، دین را «واکنشی حقیقی» به حق می‌داند؛ ولی در عین حال آن را «واکنشی انسانی» به حق قلمداد می‌کند؛ چرا که قالب آن را انسانها تعیین می‌کنند.

اما از آنجا که نصر منشأ ادیان را حقیقت مطلق می‌داند، به همین خاطر دین را تجلی این حقیقت بر می‌شمرد که از طریق وحی بر انسانها نازل شده است. وی تمام آموزه‌های دینی همه ادیان را عناصری قیمتی

می‌داند که از عالم بالا نازل شده و منشأیی آسمانی دارند (نصر، ۱۳۸۵: ۵۵۶).

نصر حتی تفاوت‌های میان ادیان را بر اساس تجلیات مختلفی که حق از طریق آنها خود را جلوه‌گر می‌سازد، تبیین می‌کند.

«در واقع هر وحی، تجلی یک مثل اعلی است که جنبه‌ای از ذات الهی را نشان می‌دهد. هر دین بازتاب یک مثل اعلی را که خود الوهیت در قلب آن جای دارد، بر روی زمین جلوه‌گر می‌سازد» (همان: ۵۶۱).

البته، می‌توان به صراحت دیدگاه هر دو متفکر نسبت به ادیان مختلف را نادرست دانست، زیرا به نظر می‌رسد که نصر نسبت به این مسأله، دیدگاهی افراطی و هیک موضعی تفریطی دارد. هیک در عین مخالفت با افرادی که منشأ دین را به صرف عوامل اجتماعی، اقتصادی و روانشناختی فرو می‌کاهند، با مبالغه کردن در حق دین به منزله امری ساخته و پرداخته انسان دچار لغزش می‌شود. در مقابل، نصر گمان می‌کند که همه دین باید الهی باشد. وی تمام آموزه‌های ادیان بزرگ، حتی آموزه‌ها و اعتقادات متناقض و کفر آمیز را نیز تجلی مبدأ کلی و ذات مطلق می‌داند. به عقیده نصر، انسان باید در بین این عناصر و آموزه‌های متناقض یا به تعبیر وی کثرت صور قدسی، نه تناقضاتی را که نسبت آفرین است، بلکه تأیید و اثبات جهانشمولی حقیقت مطلق و قدرت خلاقه نامتناهی حق را ببیند که امکانات لایزال حضرت او را در عوالم معنا شکوفا می‌سازند؛ عوالمی که با وجود تفاوت‌هایی که دارند، همه آنها حقیقت مطلق بی‌همتا را منعکس می‌کنند (همان: ۵۴۰).

۸- علت تنوع ادیان چیست؟

یکی از تفاوت‌های هیک و نصر در نگاه به کثرت ادیان، در علت وجود تنوع در ادیان، ظهور و بروز دارد. هیک علت وجود تنوع در ادیان را واکنش‌های متفاوتی می‌داند که فرهنگ‌های مختلف، هنگام مواجهه با حق از خود بروز می‌دهند. به عقیده وی، هر یک از فرهنگ‌های مختلف در مقام مواجهه با حقیقت مطلق، واکنش متفاوتی از خود نشان می‌دهند و همان گونه که هر گروه انسانی فعال و سرزنده‌ای، فرهنگ، آداب و رفتار و شیوه زندگی بین خود را بدون هیچ گونه فکر و تأملی، بهترین فرهنگ، آداب و روش زندگی دانسته، و آن را نمایشگر شیوه اصولی و بهنجار انسان بودن می‌داند، به همین ترتیب، این اصل در هر گروه دینی که هر یک از ما عضو آن هستیم، ساری بوده، باعث هویت بخشیدن به این اجتماع دینی و تقدس بخشیدن به آموزه‌های این سنت دینی خاص می‌گردد.

اما نصر علت به وجود آمدن این تنوع را در اراده الهی جستجو می‌کند. به عقیده وی، خدا از روی عنایت به اشکالی متناسب با فرهنگ‌های مختلف متجلی می‌شود تا در قالب آن فرهنگ‌ها به ادراک درآید؛ اهداف را مطابق با طرح و تدبیر الهی در مکان و مهبط وحی به انجام برساند و تفاوت‌های بین جمعیت انسانی را ابقا کند.

«شناخت اصیل یا قدسی از دین، معنای هر صورت مقدس را در بافت آن عالم معنوی‌ای می‌نگرد که به آن تعلق دارد. این معرفت آیین‌ها، رمزها، بیان‌های اعتقادی، دستورهای اخلاقی و دیگر جوانب یک دین را بخشی از یک طرح و تدبیر کلی می‌داند که تنها در چارچوب آن

هیک با این ذهنیت که «همه ادیان به طور کلی، ساخته و پرداخته‌های انسانی‌اند» و نصر نیز با این پیش زمینه ذهنی که «تمام ادیان تجلیات الهی هستند» سراغ ادیان رفته‌اند، در حالی که سنتهای دینی موجود، هم شامل ساخته و پرداخته‌های انسانی و هم شامل تجلیات و وحی الهی هستند.

هیک در این که اظهار می‌کند تفاوت‌های دینی می‌تواند تفاوت‌های تلاش انسانی را در مقام مواجهه با حق منعکس کند، بر حق است، اما در این که می‌پندارد حق نمی‌تواند خود خواسته و از روی عنایت، خود را به انحاء مختلف و حتی به انحاء ظاهراً متعارضی، متجلی سازد و از این روست که هر اختلافی باید خاستگاهی در ساخته و پرداخته‌ها و ابداعات انسانی داشته باشد، بر خطاست. نصر نیز در اینکه پافشاری می‌کند که ادیان به نحوی که خدا وحی کرده‌است، تبلورهای مختلف پیام الهی هستند، بر صواب است؛ اما در اینکه تصور می‌کند به سبب همین امر، آموزه‌هایی که امروزه مورد قبول سنتهای دینی عمده هستند، همه را خداوند مجاز دانسته است، بر خطاست (لگن هاوزن، همان: ۸۰).

در واقع، هیک با این نگاه به ادیان، آنها را به جای راههای نیل به حقیقت مطلق، در حد محصول فرهنگی ملل مختلف فرو می‌کاهد. نصر نیز به انگیزه حمایت از سنتهای دینی مختلف، همه آنها را تجلیات حقیقت مطلق و دارای نور الهی می‌پندارد؛ غافل از اینکه حتی اگر نور الهی از درون همه سنتهای دینی بدرخشد، این امر بدین معنا نیست که شدت آن نور در همه آنها یکسان است.

مفاد و معنای آنها کاملاً قابل فهم است» (نصر، همان: ۵۶۶).

بدین ترتیب، وی وجود ادیان گوناگون را سبب اثبات جهانشمولی حقیقت مطلق و قدرت خلاقه نامتناهی حضرت حق می‌داند که امکانات لایزال حضرت او را در عوالم معنا شکوفا می‌سازند؛ عوالمی که با وجود تفاوت‌هایی که دارند، همه آنها حقیقت مطلق بی‌همتا را منعکس می‌کنند (همان: ۵۴۰).

البته، هر چند که تبیین نصر در این مسأله، نسبت به نسبی‌گرایی فرهنگی که هیک ارائه می‌کند، از صحت و ژرف‌نگری بیشتری برخوردار است، ولی توجیه وی نیز خالی از اشکال نیست، چرا که اولاً نصر برای تبیین تنوع ادیان، تنها به تفاوت‌های فرهنگی و نقش ادیان بزرگ در فرهنگ‌های مختلف توجه دارد، در حالی که توجه به تفاوت‌های فرهنگی به تنهایی در توجیه تنوع ادیان کافی نیست، زیرا این نحوه از نگرش به امور، عنصر پویای معنویت در دین انسانی را از نظر دور می‌دارد. همچنانکه تاریخ شکوفا می‌گردد و فرهنگ‌ها متکامل می‌شوند، یا رو به زوال می‌روند، چشم اندازهای درک و فهم انسان از صور متنوع انکشاف الهی نیز دستخوش تغییر می‌شوند. بنابراین، با پذیرش الگوی نصر باید یک قدم فراتر گذاریم و در صدد باشیم تا این تجلیات متفاوت را به عنوان جزئی از فرایندی تاریخی که از رهگذر آن خداوند، طرح و تدبیرش را برای بشریت تحقق می‌بخشد، فهم کنیم. لذا می‌گوییم معنویت انسانی از این حیث که معنویت است، روندی دارد که باید ادامه دهد و اگر آنچنان که جاویدان خرد الفا می‌کند، در این روند،

الگوهای دَورانی و تکراری وجود دارد، تعالی نیز در کار است. لزومی ندارد که در مسیرهای دَورانی صرفاً به دور خودمان بگردیم؛ چه بسا خداوند از ما می‌خواهد که با ژرف‌اندیشی بیشتری به آیات و نشانه‌های او هرچند بار که تکرار شوند، توجه کنیم تا بتوانیم در این مسیر رو به بالا رفته، به او برسیم؛ ثانیاً اگر بخواهیم از منظر قرآن به تفاوت‌ها و تعارضات اعتقادی ادیان بنگریم، درمی‌یابیم که قرآن، علت این اختلافات را نه در تجلی گوناگون الهی و نه در تفاوت‌های فرهنگی جستجو می‌کند، بلکه در برخی از آیات، مانند آیات زیر، علت این اختلافات، وارد شدن تحریفات در وحی الهی بیان گردیده است:

«أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْمَلُونَ» (بقره/۷۵)

«آیا طمع دارید که یهودیان به دین شما بگروند، در صورتی که گروهی از آنان کلام خدا را شنیده، به دلخواه خود تحریف می‌کنند؛ با آنکه در کلام خدا تعقل کرده و معنی آن را دریافته‌اند.»

«وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران/۷۸)

«همانا برخی از اهل کتاب، قرائت کتاب آسمانی را تغییر داده، تبدیل می‌کنند تا آنچه از پیش خود خوانده‌اند، از کتاب خدا محسوب دارند و هرگز آن تحریف شده از کتاب خدا نخواهد بود. و گویند این آیات از جانب خدا

نتیجه

آنچه از مباحث پیشین به دست می‌آید، این که جان هیک و سید حسین نصر نتوانسته‌اند از دیدگاه کثرت گرایانه خود دفاع کنند. دیدگاه پلورالیستی هیک با تبعیت از نظام معرفت شناسی کانت و تجربه دینی شلایر ماخر، علاوه بر تحمل اشکالات و نقدهایی که بر این دو نظریه وارد است، نتوانسته است حقانیت ادیان گوناگون را به اثبات برساند.

نظریه «وحدت متعالی ادیان» هر چند دچار نسبی گرایی فرهنگی «پلورالیسم دینی» هیک نشده است، ولی نقدهای عمده‌ای بر این دیدگاه نیز وارد است. نصر در صدد ارائه دیدگاهی جدید در باب کثرت ادیان است تا بتواند دیدگاه‌های مختلف در این باب را به هم نزدیک نماید؛ غافل از آنکه در واقع دیدگاه وی نظریه‌ای است در عرض نظریات متعارض.

به علاوه، هر چند دکتر سید حسین نصر نیز به حقانیت ادیان گوناگون و نجات پیروان آنها معتقد است، ولی تفاوت‌های عمده‌ای بین رویکرد وی و دیدگاه پلورالیستی جان هیک وجود دارد. عمده‌ترین اختلاف دیدگاه نصر با جان هیک که منشأ اختلاف‌های دیگر این دو متفکر است، این که نصر، سر منشأ ادیان گوناگون و حتی اختلاف‌ها و تفاوت‌های آنان را در تجلی الهی جستجو می‌کند، در حالی که هیک می‌خواهد هم منشأ ادیان را در تجارب انسانی بیابد و هم به دنبال علت تفاوت‌های بین ادیان در عادات و رسوم و فرهنگ‌های مختلف است.

در پایان، توجه به این نکته ضروری است که دیدگاه صواب در باب حقانیت ادیان و نجات و رستگاری

نازل شده، در صورتی که هرگز از جانب خدا نیست و با آنکه می‌دانند، به خدا دروغ می‌بندند.»

برخی دیگر از آیات قرآن، این تفاوت‌ها و تعارضات را ناشی از گناهیانی مانند حسد، مباهات و دلخوشی به حقیقت نسبی خود و تعدی و ظلم می‌دانند.

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (آل عمران/۱۹)

«همانا دین پسندیده نزد خدا اسلام است و اهل کتاب در آن راه مخالفت نپیمودند، مگر پس از آنکه به حقانیت آن آگاه شدند و این اختلاف را از راه رشک و حسد در میان آوردند.»

«وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحِينَ» (الروم/۳۱-۳۲)

«و هرگز از فرقه مشرکان نباشید؛ از آن فرقه که دین فطری خود را متفرق و پراکنده ساخته، فرقه فرقه شدند. و هر گروهی به اوهام و عقیده و خیالات فاسد خود دلشادند.»

«وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (الشوری/۱۴)

«و مردم در دین راه تفرقه و اختلاف نپیمودند، مگر پس از آن که علم و برهان بر آنها آمد، لیکن برای تعدی و ظلم به یکدیگر، اختلاف کردند.»

بنابراین، از دیدگاه قرآن تعارضات عقیدتی، منبع و مضمونی غیر وحیانی داشته، معلول همان علت‌هایی است که در آیات مذکور به آنها اشاره شد.

۱۰- _____ (۱۳۸۶). **دین و نظم**

طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر نی.

۱۱- _____ (۱۳۸۵). **معرفت و**

معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر

سهروردی.

۱۲- _____ (۱۳۸۲). **نیاز به علم**

مقدس، ترجمه حسن میاننداری، قم: طه.

۱۳- جان هیک. (۱۳۸۳). **مباحث پلورالیسم دینی**،

ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: تبیان.

پیروان آنها، نه دیدگاه کثرت گرایانه، که تفکیک حقانیت و معذوریت و اعتقاد به حقانیت دین اسلام و انحصار صراط مستقیم در این دین و نجات و رستگاری پیروان ادیان دیگر به شرط عدم عناد و لجاجت آنها با دین حق و صراط مستقیم است.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- اصلان، عدنان. (۱۳۸۲). **پلورالیسم دینی راههای آسمان**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نقش جهان.
- ۳- جیمز، ویلیام. (۱۳۷۹). «تجربه دینی، اصل و منشأ دین»، ترجمه مالک حسینی، **نقد و نظر**، ش ۳-۴.
- ۴- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۸). **جریان شناسی فکری ایران معاصر**، قم: حنا.
- ۵- عسکری یزدی، علی. (۱۳۸۱). **شکاکیت**، قم: بوستان کتاب قم.
- ۶- فقیه، حسین. (۱۳۸۶). **نقش تجربه دینی در توجیه باورهای دینی از نگاه ویلیام آلستون، نقد و نظر**، شماره ۳ و ۴، ص ۴-۴۵.
- ۷- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۰). **تاریخ فلسفه**، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: سروش.
- ۸- لگنهاوسن، محمد. (۱۳۷۶). **نکاتی چند پیرامون پلورالیزم دینی**، ترجمه احمدرضا جلیلی، **معرفت**، ش ۲۴.
- ۹- نصر، سید حسین. (۱۳۸۳). **آرمان ها و واقعیت های اسلام**، ترجمه شهاب الدین عباسی، تهران: سهروردی.

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)
سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۹
ص ۴۰-۱۹