

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های گفتمان سنت‌گرایی، حکمت خالده است که به‌نوعی نمایانگر ماهیت این تفکر به شمار می‌آید. از جمله ویژگی‌های حکمت خالده، کارکرد فهم ادیان مختلف است. رویکرد حکمت جاوید به دین‌پژوهی، همان رویکرد سنتی است و اصلی که تمام سنت‌گرایان بر آن اتفاق نظر دارند، اصل راست‌دینی است که مراتب ظاهر و باطن دین را دربرمی‌گیرد. مشخصه حکمت خالده در مواجهه با دین، از حیث واقعیت تاریخی آن است. نصر به عنوان چهره‌ای شاخص در این جریان، باور دارد که حکمت جاوید می‌تواند «کلید فهم کامل و تمام‌عیاری هم برای دین و همه برای ادیان و نیز پیچیدگی‌ها و رمز و رازهای یک دین واحد، اهمیت و ارزش کثرت ادیان و روابط متقابلشان به دست دهد». (نصر، ۱۳۸۲، ترجمه حسن میان‌داری، ص ۱۰۶) او مدعی است: «رویکرد این مکتب، به مطالعه ادیان و کثرت صور مقدس است؛ یعنی حوزه‌ای که به دین تطبیقی یا تاریخ دین مشهور گشته است». (همان، ص ۱۰۷)

از همین روی، نصر تفاوت مبنایی سنت‌گرایان را با دیگر مکاتب فکری که به امر دین‌پژوهی مبادرت می‌ورزند، در این می‌داند که مکتب سنتی ضمن توجه به ابعاد اجتماعی و روان‌شناختی دین، از ارجاع و تحویل دین به این ابعاد ابا دارد. (همان، ص ۱۰۹) دین از حیث مظاهر زمینی‌اش، از وصلت حکم الهی و جمعیت انسانی نشئت می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که در این دنیا، فرهنگ‌های مختلف به چشم می‌خورد و تفاوت‌های دریافت‌کنندگان، یکی از علل کثرت صور دینی است.

گستره ادیان

لازم است در ابتدای بحث بدانیم که سنت‌گرایان چه گستره‌ای از ادیان مختلف را در مدار توجه خود قرار می‌دهند؟ آیا آنها میان ادیان تمایزی قایل‌ند یا خیر؟ نصر در پاسخ به این پرسش می‌گوید: «تصور از دین در حکمت جاوید چنان گسترده است که ادیان از سنخ بدوی و تاریخی، سامی و هندی، اسطوره‌ای و انتزاعی را دربرمی‌گیرد. سنت... تمام وجوه و انواع تجلی الهی را در لایه‌های خود دارد. چنین تصویری از آموزه سنت، امکان می‌دهد که الهیات واقعی دین تطبیقی را که در واقع باید آن را مابعدالطبیعه دین تطبیقی نامید، پدید آوریم». (همان، ص ۱۱۰-۱۱۱)

نصر به تفکیک ادیان زنده هم دست می‌زند و آنها را به چهار دسته تقسیم می‌کند: نخست، ادیان سامی که یهودیت، مسیحیت و اسلام را دربرمی‌گیرد؛ دوم، ادیان هندی که شامل ادیان هندویی یا برهمنی، بودایی، جینی و سیک‌اند. آیین زرتشتی و مهرپرستی و آیین مانوی که از ادیان

نقد و بررسی وحدت متعالی ادیان در گفتمان سنت‌گرایی

منصور مهدوی* / علی کرباسی‌زاده**

چکیده

وحدت متعالی ادیان، از جمله مؤلفه‌های گفتمان سنت‌گرایی است که به‌نوعی حاصل رویکرد آنان را به ادیان نشان می‌دهد. سنت‌گرایان با تکیه بر تنوع ضروری وحی‌ها، اصل راست‌آیینی، تمایز قلمرو ظاهر و باطن و وحدت درونی ادیان می‌کشند و جوه اختلافی میان ادیان را کنار زده، به گوهر مشترک میان آنها دست یابند. از این منظر، اختلاف میان ادیان، سطحی و ظاهری است و همه ادیان در سطحی متعالی به وحدت می‌رسند. مقاله حاضر پس از تشریح محتوای اصول یاد شده از نظر سنت‌گرایان، به نقد و بررسی این مفهوم در گفتمان سنت‌گرایی می‌پردازد.

کلیدواژگان: حکمت خالده، ادیان، تنوع وحی‌ها، راست‌اندیشی، تمایز ظاهر و باطن، وحدت درونی ادیان.

ایران باستان‌اند، خاستگاه مشترکی با ادیان هندی دارند؛ سوم، مشرب‌های چینی که کنفوسیوس و تائویی (Taoism) هستند و این دو، نحله‌ها و شاخه‌های فراوان دیگری را دربرمی‌گیرند؛ چهارم، آیین‌های محلی که در دو دسته ملی و نژادی جای می‌گیرند. آیین‌های ملی، مانند ادیانی که در میان سرخ‌پوستان آمریکا و قبایل سیاه‌پوست آفریقای مرکزی و جنوبی موجود است و برخی ادیانی که از بومیان عصر حجر استرالیا برجای مانده است و هنوز در آن دیار رواج دارد. (نصر، ۱۳۸۲، «نشر سروش»، ج ۱، ص ۱۵) نصر همه این چهار دسته ادیان را دارای اعتبار می‌داند. او ادیان یکتاپرستانه مانند اسلام و یهود، و غیریکتاپرستانه هندو، مانند هندو و بودیسم و حتی ادیان چینی، ژاپنی و سرخ‌پوستی را که درون خود عرفان دارند، منتهی به حقیقت توحیدی می‌داند؛ چون توحید واحد است. (همان، ص ۳۱۶) وی در جایی دیگر به تأکید و تصریح، آیین هندو، بودایی و کنفوسیوس و زرتشتی را توحیدی می‌خواند و در برابر ابراز تعجب مخاطب خود از اینکه چرا برخی ادیان شرک‌آلود را توحیدی می‌داند اظهار می‌کند:

«اتفاقاً آیین بودا از یک جهت خیلی شبیه به اسلام و عرفان ماست؛ منتها بدون بیان خصوصیت آن حقیقت. مثل اینکه شما بگویید «لا اله» ولی «الا الله» را با سکوت بگذرانید. این خیلی شبیه به آن چیزی است که عرفا راجع به فناء فی الفناء می‌گویند. نیروانا در واقع، یعنی فنا، و یا پارانیروانا در سانسکریت یعنی فناء فی الفناء. مثلاً می‌توان گفت که گفتار حلاج «وفی الفناء فناء فنائی وفی الفناء رأیتک انت»، چیزی است شبیه نیروانا. به همین جهت، حتی آیین بودایی هم توحیدی است... تمام ادیان دیگر، خداوند را به صورت حقیقت عینی بیان می‌کنند... آیین بودایی اصلاً به قطب عینی هستی توجه ندارد، بلکه به قطب ذهنی و درونی توجه دارد و می‌خواهد انسان را از تمام محدودیت‌های بی‌بخشد. من هیچ تضادی در گنجاندن آیین بودا در داخل این طرح وحدت متعالی ادیان نمی‌بینم». (نصر، ۱۳۸۶، ش ۳۳، ص ۳۱-۳۲)

نصر بر این باور است که «هدف نهایی از معنویت، چه سخن از خدا در میان باشد، چه از نیروانا، یکی است». (نصر، ۱۳۸۵ (الف)، ص ۲۴۳) در واقع، نصر نقطه مشترک میان ادیان را فقط معنویت می‌داند و در این میان، اهمیتی ندارد که منشأ این معنویت چه باشد؛ محتوای این معنویت توحید باشد یا شرک. با این بیان، گویا او از تعریفی که پیش‌تر درباره دین ارائه کرده بود که تنها بر غایت دین (وصول به خدا) تکیه می‌کرد نیز عدول کرده است.

گون بر وحدتی حقیقی تأکید می‌ورزید که در نهاد همه سنت‌ها جای گرفته است و با «راه‌هایی که

به یک قله می‌رسند»، بر آن تصریح کرد. مبانی اندیشه وحدت ادیان، گویا نخستین بار توسط مادام بلاواتسکی مطرح شد. او در بیان این مبانی می‌گوید:

«فیلسوف حقیقی که طالب حکمت باطنی است، شخصیت‌ها، باورهای جزمی و ادیان خاص را به بوتۀ فراموشی می‌سپارد. علاوه بر آن، حکمت باطنی همه ادیان را آشتی می‌دهد؛ همه جامه‌های بیرونی و انسانی را از آنها برکنده، نشان می‌دهد که ریشه هر یک از ادیان با همه ادیان بزرگ یک‌سان است.» (لگنهاوزن ۱۳۸۲، ص ۲۴۳)

با این بیان، او اولاً باطن ادیان را یکی می‌داند؛ هر چند ظاهر آنها با هم ناسازگار باشند؛ دوم، حکمت باطنی و جاودان را امری مشترک در میان ادیان می‌بیند که توان ایجاد سازگاری میان ادیان را دارد؛ و سوم آنکه همه ادیان بزرگ را دارای ریشه‌ای الهی می‌داند. با طرح این اندیشه، او در واقع خشت اول بنای سنت‌گرایی را نهاد. از همین جا بود که گنون این مبانی را از بلاواتسکی گرفت و طرح اندیشه وحدت ادیان را در انداخت. کوماراسوامی نیز در همین طریق ره پیمود و در نهایت، شوان در نخستین اثرش، وحدت متعالی ادیان، این مهم را به کمال رساند.

این موضع سنت‌گرایان، از یک جهت با محتوای نظر طرفداران پلورالیسم دینی شباهت دارد که پذیرش کثرت ادیان است؛ ولی سنت‌گرایان مبنای این دو را از هم تفکیک می‌کنند. آنها نظریه پلورالیسم را فاقد مبنای معرفتی و برآمده از دموکراسی غربی می‌دانند که هر عقیده‌ای را در قامت دین می‌بیند و به آزادی آن باور دارد و در واقع، اصل دین را باور ندارد؛ درحالی که سنت‌گرایی می‌کوشد تا بر مبنای الهی و اصل نبوت و این نکته که دین از صقع الهی است، رویه‌ای را برای اتحاد ادیان دست و پا کند. (مهدوی، ۱۳۸۹، ص ۸) گفتیم که سنت گاه معادل حکمت جاویدان است و کار ویژه حکمت جاویدان هم توجه جدی به اصل وحدت متعالی ادیان است. پیش از آنکه به موضع سنت‌گرایان بپردازیم، شایسته است که جغرافیای بحثی آنان را در این زمینه پیش نهمیم تا جایگاه این مکتب فکری را به‌خوبی دریابیم.

اصول وحدت متعالی ادیان

لازم است که به تفصیل، وحدت متعالی ادیان و اصول آن را بیان کنیم؛ اما شاید بهتر باشد پیش از ورود به شرح مباحث، چکیده این نظریه را بگوییم. در مواجهه با هر دینی، شریعت ظاهر و طریقت باطنی را می‌یابیم. شریعت ظاهری، دربردارنده احکام، عبادات، تصورات، سبک زندگی و... است و بیشتر مورد توجه عموم مؤمنان و متدینان آن دین است؛ اما طریقت باطن که از علم شهودی به حقیقه الحقایق

حکایت می‌کند، عرصه عارفان آن دین است. ادیان در شریعت ظاهر هیچ شباهتی به هم ندارند، ولی در طریقت باطنی، روایتگر یک واقعیت‌اند. چنان‌که گویی حقیقت، قله کوهی است و پیروان ادیان و مذاهب، کوهنوردانی‌اند که از دامنه به سمت قله ره می‌نوردند. ادیان، در خدا که باطنی‌ترین امر در هر دینی است، به وحدت می‌رسند و در ماسوای او دچار تشتت‌اند. از این‌رو، وحدت ادیان تنها در امر متعالی، که همان خداست، تحقق‌پذیر است. از منظر نصر، «پایه و اساس سنت‌گرایی، حقیقت است و شناخت حقیقت، یعنی آگاهی از متافیزیک» و راه متافیزیک نیز «حکمت و عرفان» است. وی با استناد به برخی ابیات مولوی، درباره اینکه ریشه اختلاف میان مؤمن و گبر و یهود، تفاوت در نظرگاه آنهاست، می‌گوید: تمام حقیقت وحدت متعالی ادیان، همین دو بیت است:

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنا رفت آرام اوفتاد
از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و یهود

دکتر نصر، سروکار فقیه را با عالم صورت به عالم معنا می‌داند و تعالی از عالم صورت را فراتر از دسترس آنها، و در خور مقام عارف قلمداد می‌کند. (نصر، ۱۳۸۶، ش ۳۳، ص ۲۳-۲۴)

اکنون که جایگاه سنت‌گرایان در مواجهه با کثرت ادیان را دانستیم و اجمالی از نظر آنان را نیز به دست آوردیم، جا دارد اصول و مبانی این فراز مهم و تعیین‌کننده تفکر سنت‌گرایان را واری کنیم.

۱. تنوع ضروری وحی‌ها و تنوع صور دینی

گوناگونی نژادهای بشری و انحراف ادیان در گذر تاریخ، دو دلیلی هستند که نظریه تنوع صور دینی بر آنها استوار است. بر این مبنا، چون بشر زبان و قوم یکسانی ندارد، خداوند باید با هر قوم به زبان خودش سخن بگوید. از سوی دیگر، چون گاه در افت‌وخیزهای تاریخ، غبار بر پیام الهی می‌نشیند، لزوم تکرار پیام مطرح می‌شود. با این حال، تعدد پیام‌ها مانع از حقانیت آنها نیست. هر یک برای پیروان خود واجد حقانیت کامل‌اند؛ در عین آنکه برای پیروان یک پیام دیگر الهی بهره‌ای از حقانیت ندارند. هر کدام در بستر خود، درست است و در غیر آن، پذیرفته نیست.

در این میان، باید بدانیم که حقانیت، تنها ملاک ما نیست؛ بلکه اگر بر اساس یکی از این پیام‌ها که در یک سنتی بروز کرده است، زندگی کنیم، به رستگاری نیز می‌رسیم؛ زیرا هر کدام از این سنت‌ها به دلیل پیوند با مبدأ حقانیت، شرایط لازم برای رستگاری را در خود جای داده‌اند.

اگر بخواهیم تنوع صور دینی را تحلیل کنیم، لازم است ابتدا به سراغ تنوع وحی‌ها برویم و گره عدم سازگاری ظاهری ادیان را در آنجا بررسی کنیم و ببینیم آیا می‌توانیم چاره‌ای برای این تکتک

وحی‌ها بیابیم. با چه مبنایی می‌توان تنوع در «وحی»ها را پذیرفت که به تناقض میان ادیان نیانجامد. مبنای شوان در مواجهه با این مسئله، تنوع بشر است. او که بر وحی‌های متکثر تأکید دارد به‌طور متناظر نوع بشر را نیز به شاخه‌های متعددی تقسیم می‌کند که هر یک ویژگی‌های خاص خود را دارد. این شاخه‌های مختلف انسانی، مخاطب وحی‌ها قرار می‌گیرند، و همین تفاوت میان قابل‌های بشری، تفاوت‌های میان صور حقیقت را رقم می‌زند.

«وحی» نوعی صورت‌بندی حقیقت است؛ از این‌رو چیزی ورای آن است. برای آنکه بتوانیم «وحی»های مختلف را دریابیم، ناچاریم این تفکیک مهم را بپذیریم که «حقیقت، ورای صور جای دارد؛ درحالی‌که وحی یا سنتی که از آن ناشی می‌شود، به مرتبه صوری تعلق دارد». (المدو، ۱۳۸۹، ص ۱۷۱)

وحی، تجلی‌گر مثل اعلاست. از این تجلی، یک دین پدید می‌آید و بر مبنای آن، سنت شکل می‌گیرد. این سنت، در واقع شکل تجلی‌یافته همان مثل اعلاست و تفاوت میان این تجلی‌ها (مثلاً)، بستر تفاوت میان ادیان را فراهم می‌آورد. نصر می‌گوید: «هر وحیه، تجلی یک مثل اعلاست که جنبه‌ای از ذات الهی را نشان می‌دهد. هر دین، بازتاب یک مثل اعلا را که خود الوهیت در قلب آن جای دارد، بر روی زمین جلوه‌گر می‌سازد. واقعیت کامل هر سنت برای مثال، مسیحیت یا اسلام هم به‌لحاظ وجود فراتاریخی‌اش و هم به لحاظ شکوفایی‌اش [تطورش] در سرتاسر حیات تاریخی مقدر خویش، چیزی نیست مگر همانی که در آن مثل اعلا منطوق است. تفاوت در این مثل اعلا است که تفاوت در ماهیت هر دین را موجب می‌شود». (نصر، ۱۳۸۵ (ج)، ص ۵۶۱) هر مثل اعلا، همچون یک شکل هندسی منظم، مانند مربع و شش‌ضلعی است که هر دو اشکال هندسی منظمی‌اند، ولی اوصافی متفاوت دارند. مثل اعلا ذات الهی را منعکس می‌کنند و در محیط یک دایره فراگیر یگانه، مانند چندضلعی‌های متکثر و منظم مندرج در یک دایره هندسی، جای گرفته‌اند؛ یعنی هر کدام ذات الهی یا دایره همه‌فراگیر را منعکس می‌کنند؛ هرچند انعکاس‌های زمینی آنها با یکدیگر متفاوت است.

جهان مظهر چندگانگی است و نظم چندگانه بشری را دربرمی‌گیرد که از نژادها و قبایل متعدد تشکیل یافته‌اند؛ از این‌رو این کثرت‌ها به کثرت نبوت و وحی می‌انجامد و اساساً وحی و نبوت، جهانی‌اند. نصر که به دنبال اثبات جهان‌شمولی دین است، با استناد به کلام خدا که می‌فرماید: «شما را از نفسی واحد آفرید»، (زمر: ۶) منشأ یگانه بشریت را مستلزم وحدت در طبیعت بشر در عین کثرت آن می‌داند. از این‌رو نتیجه می‌گیرد دینی که بر اساس پیام واحد مطلق است، نمی‌تواند برای بخشی از بشریت آمده باشد. او تعدد نژادها و قبایل را سبب‌ساز وجود وحی‌های متعدد می‌داند و می‌گوید: به

همین دلیل است که قرآن می‌فرماید: «و هر امتی را پیامبری است.» (یونس: ۴۷) و «برای هر یک از شما [امت‌ها] شریعت و راه روشنی قرار داده‌ایم. و اگر خدا می‌خواست، شما را یک امت قرار می‌داد؛ ولی [خواست] تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید. پس در کارهای نیک بر یکدیگر سبقت گیرید. بازگشت [همه] شما به سوی خداست؛ آن‌گاه درباره آنچه در آن اختلاف می‌کردید، آگاهتان خواهد کرد.» (مائده: ۴۸) بر همین مبنا، نصر چندگانگی ادیان را نه تنها ضروری، بلکه بازتابی از غنای ذات الهی می‌داند. (نصر، ۱۳۸۵د)، ص ۳۶۳-۳۶۵ همان‌گونه که هر وجودی در عالم، مظهر یکی از اسمای الهی است، هر دینی نیز جلوه‌ای از اسما و صفات اوست، و کثرت ادیان، حاصل مستقیم غنای ذات بی‌منت اوست. دلیل دیگری که نصر در ضرورت تنوع وحی‌ها آورده است، انحطاط بشر در امور دینی است. از آنجاکه انسان هر از چندی به سبب انحطاط در امور دینی، از یکتاپرستی اولیه به شرک انحراف یافته است، ضرورت داشته تا خداوند به تناوب، آموزه توحید را به او یادآوری کند. تاریخ بشر بیانگر تأثیرات تباہ‌کننده امور دنیوی است که هر نیروی معنوی را به زوال کشانده است. از این‌رو، خداوند برای هدایت انسانی که ذاتاً موحد بوده است، به واسطه پیامبران و از طریق وحی‌های متعدد، حیات معنوی انسان‌ها را احیا کرده است. (نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۰۱)

۲. اصل راست‌آیینی

مفهوم راست‌دینی در کنار کژآیینی مطرح است تا با وضوح بیشتری خود را بنمایاند. اهمیت این مفهوم از آن روست که به معنای درستی باورهاست. وجود حقیقت، جایی معنا دارد و برجسته می‌نماید که امور غیرواقعی و خطا نیز باشند. حقیقت و خطا، دو امر به هم پیوسته‌اند. به همین دلیل، به سبب حضور در عصر تجدد و رواج باورهای آمیخته به خطا، لزوم تبیین باورهای درست و شیوه راست‌آیینی اهمیتی دوچندان می‌یابد. سنت‌گرایان، اصولی همچون داشتن منشا الهی، تعلیم مطلوب و روش معنوی کارآمد را برای راست‌آیینی بایسته می‌دانند. زمانی یک دین از راست‌آیینی درون ذاتی (الدمو، ۱۳۸۹، ص ۱۸۰-۱۸۱) برخوردار است که دارای آموزه‌هایی اصیل باشد: «آن‌گاه باید معنویت را ستایش کند و فعلیت بخشد که هم‌سنگ این تعلیم است و در نتیجه، تقدس را به منزله هم مفهوم و هم واقعیت، در محدوده خود گنجانده باشد؛ منظور این است که آن دین باید منشا الهی و نه فلسفی داشته باشد و بنابراین، از حضوری قداست‌زا و کرامت‌بخش سرشار باشد.» (الدمو، ۱۳۸۹، ص ۱۷۷-۱۷۸)

در این نگاه، هماهنگی اجزای یک دین و هم‌جهت بودن آنها برای رساندن انسان به غایت معنوی،

مدنظر است. همه اجزای یک دین باید بتوانند انسان را در راستای هدف سنت، توانمند کند و زندگی و باور او را قدسی سازد.

نصر در تعریف خود از راست‌آیینی، آن را به داشتن ماهیت دینی و انجام درست اعمال برای رسیدن به غایت می‌داند. او راست‌آیینی را این‌گونه توصیف می‌کند: «راست‌دینی یعنی برخورداری از حقیقت دینی، و راست‌کرداری به معنای روش صحیح انجام اعمال و رسیدن به حقیقت است.» (نصر، ۱۳۸۵د)، ص ۹۴ وی در تبیین این سخن، پذیرش آموزه‌های اصلی دین و عمل مطابق شریعت را پیش می‌نهد و اذعان می‌کند که مثلاً همه فرق رسمی و ظاهری شیعه و سنی، تا زمانی که این اصول را مراعات کنند، در حلقه راست‌آیینی می‌گنجند. (همان، ص ۹۶)

راست‌آیینی، مانند سنت به گونه‌ای است که دارای ابعادی فراتر از دین است. همان‌گونه که سنت در یک دین نمی‌گنجد، راست‌آیینی نیز اگر در تمامیت خود رخ بنماید، نمی‌توان گفت اسلام است یا مسیحیت. در نظر سنت‌گراها، راست‌آیینی مطلق را نمی‌توان به صورت دینی مطرح کرد؛ چراکه شناخت بی‌واسطه اسرار، نه اسلامی است و نه مسیحی؛ همان‌گونه که دیدار یک کوه، دیدار یک کوه است، نه چیز دیگر. (الدمو، ۱۳۸۹، ص ۱۸۹)

راست‌آیینی به نوعی با باطنی‌گری هم‌بسته است. گویی راست‌آیینی، بررسی مبانی و بن‌مایه‌های نهانی یک دین است؛ زیرا معیار اساسی سنت‌گرایان در پذیرش ادیان، عبور از لایه‌های بیرونی و رسیدن به باطن هر دین است و از آنجاست که می‌کوشند میان ادیان مختلف، وحدت برقرار سازند. از این‌رو نصر، تصوف سنتی و راست‌آیین را نه تنها بخشی از اسلام، بلکه قلب آن می‌داند که با نمودهای عرفانی مسیحیت قابل مقایسه نیست و اساساً باطنی‌گری اصیل، در قلب راست‌آیینی و راست‌کرداری جای گرفته است. (نصر، ۱۳۸۵د)، ص ۹۷-۹۵)

با این همه، آیا می‌توان این اصل مهم و سرنوشت‌ساز را عملاً به کار گرفت و ادیان و سنت‌ها را بر اساس آن محک زد؟ سنت‌گرایان برای سنجش درستی پایه‌های راست‌آیینی، چند راهبرد پیش نهاده‌اند: نخست، بررسی منشأ هر دین: گفتیم که منشأ دین، وحی است. اکنون اضافه می‌کنیم که آخرین وحی، از آن پیامبر اسلام ﷺ است و پس از او کسی نمی‌تواند ادعای وحی جدید کند. از این‌رو، تنها راست‌آیین‌های سنتی قابلیت پیروی دارند؛

دوم، تعلیم مطلوب: تشخیص مطلوبیت یک تعلیم، فقط از عهده یک تمییز مابعدالطبیعی برمی‌آید که در نهاد سنت‌های کامل نهفته است؛

سوم، ثمرات: راست آیینی به تربیت قدیسان و حکیمان می‌انجامد و هنر مقدسی را می‌پروراند. (الدمو، ۱۳۸۹، ص ۱۷۹-۱۸۰)

۳. تمایز قلمرو ظاهر و قلمرو باطن

برای درک درست نظریه وحدت متعالی ادیان باید به نقطه‌ای برسیم که ادیان در آنجا با هم متفق‌اند. برای رسیدن به این مقصود، نباید با ادیان به‌مثابه امری کلی و یک‌پارچه مواجه شویم. اگر چنین کنیم و هر دینی را امری به‌هم‌پیوسته بدانیم که باید با ادیان دیگر قیاس شود، در این صورت هیچ‌گاه به غایت وحدت‌بخشی میان ادیان نخواهیم رسید.

راهکار سنت‌گرایان برای درک چنین مهمی، تفکیک میان اجزای دین است. آنها پیشنهاد می‌کنند دین را به دو سطح ظاهر و باطن تقسیم کنیم. چنین کاری در وهله نخست، جداسازی محل نزاع از عرصه‌ای است که می‌تواند محملی برای مباحث نزدیک‌سازی ادیان به یکدیگر باشد. در واقع، دغدغه ما تلاش برای رسیدن به نقطه‌ای است که ظرفیت پذیرش مباحث وحدت‌بخشی را داشته باشد. این نقطه حیاتی، به یقین در سطح ظاهری ادیان یافتنی نیست؛ زیرا به‌خوبی می‌دانیم که هر آیین و شریعتی ساختار و پوسته بیرونی خاصی دارد که آن را از دیگری متمایز می‌سازد. این تمایز، گاه چنان جدی است که به تنافر پیروان ادیان از همدیگر می‌انجامد.

برای رسیدن به این مهم باید باطن ادیان را دریابیم. عبور از سطح ظاهر که عرصه اختلاف‌هاست، ما را به جایی می‌رساند که از قیل و قال‌های تفرقه‌زا خبری نیست. در آنجاست که ادیان مختلف، گوهر خود را به‌خوبی نمایان می‌سازند. گوهری که از بیشترین شباهت میان ادیان برخوردار است و به تعبیری، میان همه ادیان واحد است. این گوهر یک‌سان، بستری مناسب و عمیق برای وحدت فرا می‌آورد.

تمایز میان ساحت ظاهر و باطن ادیان، بر باطن‌گرایی تکیه دارد؛ به این معنا که باید در عرصه‌هایی حضور یابیم که بر مناسک و سلوک ظاهری مبتنی نیست و از انسان می‌خواهد با قلب خویش معبود را پرستش کند. باطن‌گرایی، طریقه‌ای است که نصر ادعا می‌کند در ادیانی مانند اسلام، از طریق پیامبر ﷺ و کتاب خدا پی‌ریزی شده است. در این میان، باید قلمرو ظاهر را ناشی از وحی بدانیم و همان‌گونه که پیش‌تر به دلیل تنوع نژادها و انحطاط پیام الهی تنوع وحی‌ها را پذیرفتیم، تنوع قلمروهای ظاهری را نیز به رسمیت بشناسیم و بدانیم قلمرو ظاهری، فقط بر صورت تکیه می‌کند؛ درحالی‌که ما برای رسیدن به سرمنزل وحدت باید به معنا دست یازیم؛ چراکه حقایق اصیل، در سطح دین نمی‌توانند خود را بروز دهند و ما برای درک معنای حقیقی هر دین ناچار از حضور در سطح باطنی آن هستیم.

افزون بر این، انحراف در شریعت را نیز باید طبیعی بدانیم و خطاهای عرصه ظاهر را بپذیریم. این خطاها ناشی از انحطاط آموزه‌های دین در گذر تاریخ و نیز ناتوانی عرصه ظاهر در بازنمایی حقایق درونی خویش است. از این‌رو نباید از بروز خطاهای ظاهری در ادیان مضطرب شویم.

مفهوم تمایز ظاهر از باطن که برای تعیین معنای سنت در ادیان نقش بنیادی دارد، نخستین بار از سوی گنون مطرح شد و در آثار *شوان* و دیگر سنت‌گرایان نقشی محوری یافت. نصر آموزه سنتی وحدت باطنی و کثرت صوری ادیان را آموزه‌ای جاودانی می‌داند که در خود سنت‌ها موجود است. او بر این باور است که تنها طریقت باطنی می‌تواند ذات مطلق را در عوالم متکثر صورت کشف کند و آن را ورای همه صور دریابد.

۴. وحدت درونی ادیان

اگر به سرچشمه فرابشری یک سنت در وحی، آموزه مطلوب درباره مطلق و نسبی، نجات‌بخشی راه و روش معنوی، و هم‌گرایی باطنی در حقیقت وحدانی باور داشته باشیم، باید بپذیریم که اینها به وحدت درونی همه سنت‌های تاملی اشاره دارند که اجزای یک طیف رنگ را تشکیل می‌دهند. در توصیف نگاه سنت به ادیان، وحدت میان ادیان تنها در مرتبه ذات مطلق تصویرشدنی است؛ چراکه دانستیم در قلمرو ظاهر ادیان، امیدی به یافتن شباهت نیست و تنها در ساحت باطن باید به دنبال مطلوب خود باشیم. در قلمرو باطن یا تصوف، حقیقت مطلق وجود دارد که گوهر همه ادیان است.

«سنت، ادیان را از نگاه علم قدسی که میان مبدأ کلی و تجلی، ذات مطلق و صورت، جوهر مطلق و عرض، امر باطنی و امر ظاهری فرق می‌گذارد، مورد مطالعه قرار می‌دهد. سنت، مطلقیت را در مرتبه ذات مطلق قرار می‌دهد و قاطعانه اظهار می‌دارد که فقط ذات مطلق، مطلق است. سنت خطای اساسی نسبت دادن مطلقیت به امر نسبی، خطایی که آیین بودا و آیین هندو آن را منشأ و ریشه همه جهل‌ها می‌دانند مرتکب نمی‌شود. از همین روست که هرگونه تحدید و تعین ذات مطلق، در عین حال متعلق به قلمرو نسبیت است. وحدت ادیان را باید قبل از هر چیز در همین ذات مطلق یافت که هم حق و هم حقیقت مطلق است و هم منشأ همه وحی‌ها و حقایق. تنها در مرتبه ذات مطلق، تعالیم ادیان یکی هستند. فروتر از آن مرتبه، تشابهات بسیار ژرفی وجود دارد، ولی یک‌سانی موجود نیست.» (نصر، ۱۳۸۵ (ج)، ص ۵۵۸)

منظر سنتی در مطالعه ادیان، در وهله نخست، تفکیک امور اصلی از فرعی، و اصیل از اعتباری است. سپس تکیه بر امور اصلی و اصیل و اغماض از امور فرعی و اعتباری است. این منظر باور دارد

که تنها از این طریق ممکن است راهی برای درک وحدت درونی ادیان بیابد چرا که این ساحت، ساحت اشتراک و هم‌سنخی میان ادیان است؛ ولی ورود ساحت‌های دیگر، اساس وحدت را خدشه‌دار می‌کند.

نصر می‌کوشد راهی برای دستیابی به نقطه مرکزی ادیان پیدا کند. باید از همه عوالم تودرتویی که حجاب وحدت شده‌اند عبور کرد و جایی را جست که ورای همه تعین‌هاست و تنها در آنجا می‌توان وحدت ادیان را جست‌وجو کرد. اگر از این نقطه پایین‌تر بیاییم، به دلیل آنکه هر دین ویژگی‌های مختص به خود را نشان می‌دهد، گرفتار سرگردانی خواهیم شد؛ چون نه می‌توانیم آن ویژگی‌ها را ندیده بگیریم و نه می‌توانیم از غایت وحدت‌بخش خود چشم‌پوشیم. وی تأکید می‌کند:

«تنها در سطح ذات برین، حتی ورای کلمه الله، یا در سطح جوهر برین فراتر از تمام اجزا و فروعات جهانی‌اش، از عالم فرشتگان تا عالم طبیعی که در آن دین خاصی عمل می‌کند، باید در جست‌وجوی وحدت غایی ادیان بود. اگر همان‌طور که صوفیان می‌گویند که آموزه وحدت یگانه است (التوحید واحد)، می‌توان گفت که آن وحدت متعالی‌ای نیز 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 کم‌اهمیت تلقی کرد.» (نصر، ۱۳۸۴) (ب)، ص ۱۱۵)

از این رو، می‌بینم که محور اساسی وحدت متعالی ادیان، اصل توحید و ذات مطلق است. یک حق الهی یگانه مبدأ تمامی ادیان است. حق الهی در اسلام در قالب «لا اله الا الله»، در اوپانشادها در اصطلاح neti neti (نه این، نه آن)، در دائود جینگ در عبارت «دائو که بتوان نامی به آن داد، دائو نیست» و در کتاب مسیحیان در جمله «من همانم که هستم» بروز یافته است. این حق به مانند چشمه‌ای عظیم که بر قله کوهی فوران کند، آب‌شیب‌هایی را با پراکندگی متفاوت به جریان می‌اندازد. هر آب‌شیب رمز همه درجات واقعیت و رمز مراتب کیهانی است. حقیقه الحقایق، مافوق وجود است که وجود مطلق نخستین، تعین قهری اوست. «مافوق وجود و وجود مطلق، توأمان مرتبه الهی را تشکیل می‌دهند و همان، مبدأ تجلی کیهان‌اند که لوگوس، کلمه الله، the Fiat Lux محمل این تجلی است. لوگوس را می‌توان برزخ میان امر الهی و مراتب کیهانی دانست؛ هم لوگوس متجلی نشده و هم لوگوس متجلی شده.» (نصر، ۱۳۸۵) (ب) ص ۲۳) این مرتبه الهی به سان سرچشمه‌ای جوشان است بر فراز قله‌ای بلند ایستاده و از آن آب‌شیب‌های فراوانی جریان می‌یابند. هیچ یک به لحاظ صوری، عین دیگری نیست.

برخی آب‌شیب‌ها در بسترهایی همانند، یک خانواده دینی را شکل می‌دهند و برخی دیگر تنوع بیشتری را بروز می‌دهند. هیچ کدام عین دیگری نیست. با این حال، همواره شباهت‌هایی میان آنها برقرار است و این امر به دلیل وجود سرچشمه واحد و بسترهای سنگی آنهاست. این آب‌شیب‌ها فقط در سرچشمه خود یکی هستند. آنجاست که «وحدت متعالی» خود را باز می‌یابند. نصر در تشبیه دیگری - که در اصل از گنون است - ادیان مختلف را به راه‌های مختلفی تشبیه می‌کند که به سوی قله کوه روان‌اند. در قله کوه، حقیقت الهی نشسته است. بعضی از این راه‌ها وسیع‌تر، آسان‌تر و عریض‌ترند؛ برخی مشکل دارند؛ برخی پر از سنگ و کلوخ و صعوب‌العبوراند. منشأ همه ادیان، حقیقت است (نصر، ۱۳۸۲) «نشر سروش» ص ۹۸-۹۷) و همه راه‌هایی که خود خداوند برای مردم انتخاب کرده است، یقیناً در نهایت به ستیغ کوه می‌انجامد.

بررسی وحدت متعالی ادیان

بررسی میزان سازگاری این محصول فکری با عقل نخستین، وظیفه ماست. پس از آن، به دلیل اینکه سنت‌گرایان نظریه وحدت متعالی ادیان را به آموزه‌های اسلام پیوند می‌دهند و چنین می‌نمایانند که کتاب خدا و سنت رسول اکرم ﷺ نخستین منادی این رویه بوده‌اند، باید بکوشیم میزان همخوانی این نظریه با دین را به دست آوریم. افزون بر اینکه چنین کاری برای پذیرش یا رد نظریه وحدت متعالی ادیان لازم است. برای قضاوت درباره کلیت این مکتب نیز به این کار نیاز حیاتی داریم.

با این همه، پیش از ورود به مباحث، لازم است نکته‌ای را خاطر نشان کنیم. پافشاری سنت‌گرایان بر دین و محوریت‌بخشی بدان، پدیده‌ای مبارک است. در دنیایی که دین‌زدایی سکه رایج است، این اصرار، قابل توجه و نیازمند تقویت و توانمندسازی است. این امر البته از جمله نقاط قوت گفتن سنت‌گرایی است که پیشوایان این مکتب (گنون و شوان) به تأثیر از فضای دینی جهان اسلام، آن را وارد این گفتن نوپدید کرده‌اند؛ اما تنفس در اتمسفر علمی شمال آفریقا (اهل سنت)، که با فضاهای استدلالی و عقلانی اسلامی کمتر انس دارد و الفت با فرق صوفیه، کاستی‌هایی را به گفتن آنها تحمیل کرده است.

اصل دین‌مداری ارزشمند است؛ ولی باید توجه داشت که این موضوع، به هر شکلی نیز نمی‌ارزد؛ چون که دین باید ما را متوجه خالق سازد و ارتباط انسان و اله را سامان بخشد. بر این مبنا که دین‌مداری سنت‌گرایان ارزنده است، می‌کوشیم برخی نکته‌ها را در رویه فکری آنان گوشزد کنیم، شاید

توجه و تأمل در آنها به توانمندسازی این گفتمان کمک کند. این امر البته می‌تواند به دست دکتر نصر صورت پذیرد، چرا که او با حوزه‌های شیعی و معارف عقلی آن مرتبط بوده است. از این‌رو، امید است که او بتواند این کاستی ریشه‌دار را جبران کند.

با این اوصاف، در خصوص وحدت متعالی ادیان به‌مثابه‌ی ماحصلِ گفتمان سنت‌گرایی، به نظر می‌رسد نکات قابل تأملی هست که شایسته‌ی پردازشند:

سنت‌گرایان، بر اثبات اصل وحدت متعالیه‌ی ادیان یا مبانی و اصول چندگانه‌ی آن هیچ برهانی نیاورده‌اند. البته پذیرش امری که در کسوت برهان نیامده، دشوار، بلکه بعید است؛ هرچند سنت‌گرایان می‌کوشند با استناد به امور غیربرهانی و تمثیلی، بار اثبات آن را از دوش خود بردارند. چنان‌که دیدیم، سنت‌گرایان با تکیه بر ثمرات هر سنت راست‌آیین، مانند تربیت قدیسان، پرورش هنر مقدس، و یا ترسیم برخی اشکال هندسی در خصوص نسبت ادیان با هم، و نیز بیان برخی تشبیهات مانند اینکه حقیقه‌الحقایق چشمه‌ای است بر فراز قله و آب‌شیب‌های متعدد که از آن سرازیر می‌شوند، یا به قول گنون، راه‌هایی که به قله می‌رسند، چنین نتیجه می‌گیرند که وحدت متعالیه ادیان را به‌منزله اصل موضوعی به مخاطبان خود بقبولانند و حتی می‌کوشند آن را در حد امری بدیهی مطرح سازند. روشن است که با استعارات و خطابات شعری نمی‌توان چیزی را ثابت کرد. البته ناگفته نگذاریم که آنان هرچند عقل استدلالی را طرد می‌کنند، از گونه‌ای استدلال برای اثبات برخی پایه‌های وحدت متعالی ادیان بهره می‌گیرند:

۱. شوان، تنوع صور دینی را بر مبنای تنوع ضروری وحی‌ها استوار می‌سازد و «ضرورت» تنوع وحی‌ها را از تنوع در نوع بشر استخراج می‌کند؛ یعنی چون بشر گونه‌های متفاوتی دارد، خداوند وحی‌های متعددی را برای او فرو فرستاده است و از این‌رو، ادیان مختلف شکل گرفته‌اند. اگر مراد شوان و نصر که نظر وی را تقریر می‌کند، این باشد که در آن برهه خداوند بر اساس تنوع اقوام، ادیان گوناگونی را نازل کرده است، سخنی پذیرفتنی است. اما اگر چنین باشد که چون گونه‌های بشری متعدّدند، پس «اکنون» می‌توانیم یا باید به ادیان مختلف ملتزم باشیم، گفتاری است که مقبول عقل نمی‌افتد؛ زیرا که در آن صورت، این رویه باید در همه‌ی امور جاری باشد؛ مثلاً ریاضیات هر قوم باید با قوم دیگر متفاوت باشد؛ منطقشان هم بدین گونه باشد؛ این قاعده در فیزیک، هندسه و بسیاری از علوم دیگر باید جریان یابد؛ حال آنکه چنین نیست. ریاضیات در نوع بشر علمی واحد است و این امر سبب تعالی علمی و فکری نوع بشر است. اینکه خداوند سبحان پیامبران فراوانی را برای اقوام

مختلف فرستاده است، به معنای جهان‌شمولی دین و پذیرش ادیان متکثر نیست؛ بلکه برای رساندن اقوام مختلف به سطحی از فهم و توانمندی است تا «دین حق» را دریابند و نگهدارند. البته برای درک این مهم باید از هرگونه تحریف پیام الهی بپرهیزیم.

۲. شوان مجموعه‌ای از معیارها (داشتن منشأ الهی، تعلیم مطلوب و روش معنوی کارآمد) را برای تشخیص راست‌آیینی بیان می‌دارد. این معیارها در برخی موارد، مانند آیین سیک که یک سنت بشری و حاصل تماس دین اسلام و هندو است، چنین نقض می‌شود (نصر، ۱۳۸۲، «نشر سروش» ص ۱۹) که بنا به قول نصر، از وحی الهی نشئت نگرفته است؛ ولی سنت‌گرایان آن را در شمار سنت‌های حقیقی برمی‌شمرند. ضمن آنکه بر ما پیدا نیست که این معیارها از کجا آمده‌اند و بر چه مبنایی استوارند. بنا بر مبنایی که سنت‌گرایان دارند، حصول این معیارها با شهود عقلی است، که پیش‌تر سستی چنین ادعایی را بررسیدیم. مضافاً اینکه اگر کسی به واقع اهل شهود باشد خواهد گفت که حق یکی است و دین حق هم یکی است و جواز پذیرش ادیان متکثر، مردود است، چنان‌که به‌زودی سخن قاطع صاحبان حقیقی شهود را خواهیم آورد.

دیگر آنکه آیا این معیارها احصا شده‌اند و یا اینکه معیار دیگری هم هست؟ آیا این تعداد، احصای عقلی شده‌اند یا نه؟

۳. گرفتاری سنت‌گرایان، در گفتارهای نسبت‌آفرین است که به‌سادگی قابل چشم‌پوشی نیست. حیثیت‌بخشی به مطلق و اینکه بگوییم مسیحیت برای مسیحیان مطلق، و برای ادیان دیگر نسبی است در واقع نسبی‌سازی خود مطلق است. سنت‌گرایان، در واقع با تکیه بر تنوع ضروری وحی‌ها، تنوع ادیان، تفکیک ظاهر از باطن و تکیه بر ساحت باطن، گام در راهی می‌نهند که به نسبت می‌انجامد. این ورطه، مشخصه‌ی غرب مدرن و فلسفه‌های جدا از دین و سنت است. از آنجا که سنت‌گرایی می‌کوشد دوران تجدد را به راه صلاح رهنمون شود، رسیدن به نتایج مدرنیته، در واقع نقض غرض و ناشی از کاستی‌های ذاتی سنتی است که سنت‌گراها به تصویر آن اهتمام دارند. آنان در ظاهر، از امری گریزان‌اند که در نهایت بدان می‌رسند.

۴. سنت‌گرایان مدعی شمول‌گرایی‌اند و نصر بنا بر تصور خویش چنین نسبتی را به اسلام نیز می‌دهد. در فراز بعدی، با ادله‌ی قاطعی از متون دینی می‌گوییم که چنین نسبتی به اسلام نارواست؛ اما درباره‌ی ادیان دیگر باید گفت که تعالیم سنت‌های مختلف، با کثرت‌گرایی سازگار نیست. افزون بر این، اینان با تکیه بر شباهت‌های خاص ادیان در آموزه‌های باطنی، آن آموزه‌ها را تشکیل‌دهنده‌ی گوهر

ادیان می‌دانند و تفاوت ظاهری ادیان را با مقوله «انحراف» توجیه می‌کنند. فرض پنهان این خوانش آن است که ادیان، گوهری مشترک داشته‌اند. سنت‌گراها بر مبنای این فرض، با چشم‌پوشی از تفاوت‌های مهم ادیان مختلف، آنها را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کنند که با این اصل سازگار باشد. پذیرش سر بسته باطن ادیان، و بر اساس آن، رأی به حقانیت یک دین، خالی از دقت‌های منطقی عقل است.

۵. سنت‌گرایان، از وجود سنت‌های مختلف، حقانیت همه آنها را نتیجه می‌گیرند؛ حال آنکه میان وجود داشتن امری و حق بودن آن هیچ ملازمه‌ای نیست. امور، ادیان مذاهب بی‌شماری از دوران سنت و یا دست‌ساخته دوران تجدد هستند که هیچ‌کدام، کم‌ترین بهره‌ای از حقانیت نبرده‌اند.

۶. سنت‌گرایان می‌خواهند با اثبات وحدت متعالیه ادیان، به استقبال گفت‌وگوی ادیان بروند؛ ولی روشن است که برای گفت‌وگو لازم نیست هر دین غیر حقی را بر مسند حقانیت بنشانیم. (نصری، ۱۳۸۶، ص ۴۵۴)

۷. اصل ادعای وحدت باطنی ادیان، مستلزم تناقض است، زیرا آنان مدعی‌اند که فقط ذات حق مطلق است و غیر او همه تجلی و نسبی‌اند. این ادعا برای آن است که امور متضاد و متناقض را در ادیان مختلف توجیه کند؛ ولی ذات حق که اصل توحید است، چگونه در برخی ادیان مانند اسلام و یهود به‌صورت آموزه توحید، نمودار شده در مسیحیت به‌صورت تثلیث، و حتی در ادیان بودایی که به‌تصریح دکتر نصر، غیر توحیدی است، به‌صورت ضد آموزه توحید بروز کرده است؟ اگر واحد و حقیقه الحقایق چنان باشد که حتی به‌صورت نقیض خود تجلی کند، یا واحد و حقیقت نیست، یا امر مزبور، تجلی او نیست. البته نصر و دیگر سنت‌گرایان، چگونه می‌توانند بپذیرند ادیان متکثر و متضاد، منشأ و مقصد مشترک دارند؟ و چگونه هر یک، آن حقیقت مطلق را روایتگری می‌کند؛ آن هم در شرایطی که بسیاری از ادیان، حتی ادعای توحید هم ندارند و بر ثنویت و تثلیث و منشأ غیرالهی خود تصریح دارند؟

۸. با آنکه لزومی ندارد همه آموزه‌های ادیان، عقلانی باشند، می‌توان ادعا کرد یکی از معیارهای شناخت دین حق، آن است که دست‌کم آموزه‌های اساسی آن دین به تأیید عقل و برهان برسد. سنت‌گرایان - اگر بتوانند - غیر از اسلام، کسوت برهان را بر قامت آموزه‌های کدام دین می‌توانند بیوشانند تا در مرحله بعد، از اشتراک باطنی آنها دم بزنند. به نظر می‌رسد که در گذر زمان، چنان غبار تحریف بر چهره ادیان مختلف نشسته است که شایستگی دفاع عقلانی را ندارند.

۹. اگر بپذیریم همه ادیان موجود دارای حقیقت باطنی مشترکی هستند و از جانب خداوند آمده‌اند، بنا

به تصریح دکتر نصر، ادیان به‌لحاظ نفوذ و اهمیت معنوی مشکک‌اند و همه در یک رتبه نیستند. در این میان، دین یهود فقط حاوی شریعت (ظاهر)، مسیحیت مشتمل بر طریقت (باطن) و اسلام جامع بین شریعت و طریقت است و آن حقیقتی را تأیید می‌کند که از بدو خلقت وجود داشته است. پیامبر اسلام ﷺ نیز ظاهر و باطن را جمع کرد. (نصر، ۱۳۸۲، «نشر سروش» ص ۱۶۱۵)

از این گذشته، گرد تحریف بر عهدین نشسته است. ابراهیم بن عزراء (۱۰۸۹_۱۱۶۴م) انتساب تورات به حضرت موسی ﷺ را نمی‌پذیرفت. او شش رمز را در این خصوص بیان می‌کند؛ مثلاً او به این عبارات تورات اشاره می‌کند: «آن طرف رود اردن، ... اگر چنان باشد که رمز دوازده را بدانی... علاوه موسی تورات را نوشته ... در آن وقت، کنعانیان در آن زمین بودند ... در کوه خدا، به او وحی می‌شود، سپس تخت خواب او، تخت آهنین او را نظاره کن. بنابراین، تو این حقیقت را خواهی دانست». ابن‌عزرا در این عبارات به کنایه می‌گوید: نویسنده تورات فردی غیر از موسی ﷺ بوده که سال‌ها بلکه قرن‌ها پس از او می‌زیسته است و کتابی که موسی ﷺ نوشته است، با کتاب‌های باقی‌مانده تفاوت دارد. باروخ اسپینوزا، بعدها می‌کوشد از عبارات ابن‌عزراء رمزگشایی کند: (اسپینوزا، ۱۳۷۸، ص ۹۰)

الف) «آن طرف اردن» اشاره به سفر «تثنيه»، ۱:۱ است که چنین آمده: «این است سخنانی که موسی به آن طرف اردن در بیابان عربیه... با تمامی اسرائیل گفت». فحوای عبارت این است که نویسنده، آن سوی رود اردن است؛ حال آنکه در همین سفر، از قول موسی ﷺ آمده است که یهوه به او گفته که از اردن عبور نخواهی کرد. (کتاب مقدس ۲۰۰۷، تثنيه فصل ۴: ۲۱)

ب) «سپس تخت خواب او، تخت آهنین او را نظاره کن.» در سفر تثنيه ۱۱:۳ آمده است که: «زیرا که عوج ملک به ایشان از بقیه رفائیان تنها باقی مانده بود. اینک تخت خواب او، تخت آهنین است. آیا آن در ربت بنی‌عمون نیست؟ و طولش نه ذراع و عرضش چهار ذراع، برحسب ذراع آدمی می‌باشد»؛ در حالی که این رخداد مربوط به قرن‌ها پس از حضرت موسی ﷺ و در زمانی است که حضرت داود ﷺ به شهر «ربه» غلبه کرد و این تخت را کشف کرد. (همان، دوم سموئیل، فصل ۱۲: ۲۶-۲۹)

اسپینوزا افزون بر اینکه از همه کنایه‌های ابن‌عزرا رمزگشایی می‌کند که مجال بیان همه را نداریم اشکالات جدی تری را نیز خود بر تورات وارد می‌کند. از آن جمله اینکه در تورات بارها از موسی ﷺ به‌صورت سوم شخص سخن آمده است. «خدا با موسی ﷺ سخن گفت» (همان، خروج، فصل ۳۳: ۹) «موسی ﷺ مردی بسیار حلیم بود» (همان، اعداد، فصل ۱۲: ۳) دیگر اینکه در پایان سفر تثنيه، وفات و دفن موسی ﷺ و عزاداری بنی‌اسرائیل آمده است. همچنین در تورات نام‌هایی آمده که مدت‌ها بعد از

حضرت موسی علیه السلام رواج یافته است، از آن جمله، نام «دان» است که مدت‌ها بعد بر شهری نهاده شده که زمان حضرت موسی علیه السلام به «لایش» معروف بود. (همان، داوران، فصل ۲۹:۱۸)

ارنست رنان می‌گوید: «...اکنون با توجه به مطالعه دقیق‌تری که در کتاب مقدس انجام داده‌ام، در عین حال که گنجینه‌های تاریخی و زیباشناختی بر من نمایان شد، این نکته نیز برای من اثبات شد که این کتاب همچون کتب دیگر قدیمی، از تناقضات، اشتباهات و خطاها مستثنا نیست. در این کتاب، داستان‌های دروغین، افسانه‌ها و آثاری که کاملاً نگارش یافته انسان است، وجود دارد.» (گرت، ۱۳۸۵، ص ۲۹۸)

در عهد قدیم، اتهامات ناروایی به پیامبران الهی نسبت می‌یابد؛ از آن جمله اینکه حضرت سلیمان علیه السلام بر اثر وسوسه همسران خود، در پایان عمر بت‌پرستی را برگزید؛ (کتاب مقدس ۲۰۰۷، اول پادشاهان، فصل ۸، ۱۱-۱) دختران حضرت لوط علیه السلام به وی شراب نوشاندند و او را مست کردند؛ آن‌گاه با وی هم‌بستر شدند. (همان، پیدایش، فصل ۳۸:۱۹-۳۰) داود نبی علیه السلام از پشت‌بام خانه پادشاه، زن اوربای حتی را می‌بیند که خود را شست‌وشو می‌کند. داود علیه السلام این زن نیکو منظر را می‌پسندد و او را گرفته به منزل خود می‌برد و با او هم‌بستر می‌شود و پس از مدتی زن به داود علیه السلام خبر می‌دهد که باردار است، داود نبی علیه السلام اوربا، شوهر این زن را که در جنگ است، فرا می‌خواند و در ماجرای، اوربا کشته می‌شود و پس از ماتم او، داود زن باردار وی را به خانه خود می‌برد. (همان، دوم سموئیل، فصل ۱۱:۲-۲۷)

کتاب مقدس همگان را به سکوت در برابر حاکمان ظالم فرا می‌خواند و نصر نیز این گفتار معروف «کار خدا را به خدا و کار قیصر را به قیصر واگذار» را گفتار حضرت عیسی علیه السلام می‌داند. (نصر، ۱۳۸۴) (الف)، ص ۲۷۹) کتاب مقدس با این پیش‌فرض که حاکمان سایه خدا بر روی زمین‌اند همگان را به پذیرش ظلم فرامی‌خواند. تعبیر کتاب مقدس در این‌باره دیدنی است:

شنیده‌اید که گفته شده «چشم به‌عوض چشم و دندان به‌عوض دندان»؟ اما من به شما می‌گویم به کسی که به تو بدی می‌کند، بدی نکن و اگر کسی بر گونه راست تو سیلی می‌زند، گونه دیگر خود را به طرف او بگردان؛ هرگاه کسی تو را برای گرفتن پیراهنت به دادگاه بکشاند، کت خود را هم به او ببخش؛ هرگاه شخصی تو را به پیمودن یک کیلومتر راه مجبور کند، دو کیلومتر با او برو. (کتاب مقدس، ۲۰۰۷، انجیل متی، فصل ۴:۳۸-۵)

برخی این عبارات را به غفو تعبیر کرده‌اند و بر این باورند که کتاب مقدس می‌خواهد مردمان را به گذشت و مدارا فرابخواند. ولی پذیرفتن آموزه‌هایی از این دست به‌حدی دشوار است که برخی

دانشمندان مسیحی نیز به‌صراحت، زبان به انتقاد از کتاب مقدس می‌گشایند. آدولف فون هارتاک، مورخ برجسته قرن نوزدهم و بزرگ‌ترین متخصص آثار پدران در عصر خود، بر این باور است که انجیل تحت تأثیر فلسفه یونان تغییر یافته است. وی بر این باور است که مذهب ساده عیسی علیه السلام به‌ویژه به‌واسطه تعالیم پولس، به مذهبی در مورد عیسی علیه السلام بدل یافت و اصل ایمانی تجسم خدای پدر تغییر یافت. (لین، ۱۳۸۰، ص ۳۸۸) همچنین بولتمان (۱۸۸۴-۱۹۷۶ م) که بزرگ‌ترین متخصص عهد جدید در قرن بیستم لقب یافته است، در اثر مهم خود، تاریخ سنت هم نظر، به ارزیابی کتاب مقدس می‌پردازد. از نظر او، بسیاری از سخنان مکتوب عیسی علیه السلام گفته‌های خود او نیست؛ بلکه محصول حیات جوامع مسیحی اولیه است. (همان، ص ۴۴۶)

بنابر گفته نصر، ادیان دارای مراتب‌اند، و دین رسول اکرم صلی الله علیه و آله، جامع آموزه‌های یهود و مسیحیت است. حال اگر ادیان دارای مراتب‌اند و بعضی بر بعضی دیگر که دارای آموزه‌های باطل و غیرعقلانی‌اند اولویت دارند و از کمال بیشتری برخوردارند عقل نمی‌پذیرد که با وجود امر کامل، ناقص را رسمیت بخشیم و در ردیف کامل بنشانیم و هر دو را به یک اعتبار بنگریم؛ بلکه بنا به حکم خرد، باید اكمل هر چیزی را برگزینیم.

افزون بر این، دیدیم که مضامین تأمل‌برانگیز و ناروای بسیاری در عهد قدیم و جدید نهفته است؛ به‌گونه‌ای که زبان اعتراض دانشمندان این ادیان را بلند کرده است. حال چگونه سنت‌گرایان می‌توانند، اولاً چنان کتابی را در کنار کتابی قرار دهند که هیچ تحریفی نپذیرفته و آموزه‌های کاملاً عقلانی و سراسر درست است؛ ثانیاً، به دفاع از چنان کتابی برخیزند و بگویند تمسک به این مضمون‌ها هم می‌تواند بشر را به حقیقه الحقایق برساند؟ البته چنین حقیقه الحقایقی دیگر حقیقه الحقایق نیست.

۱۲. گفتنی است از منظر علامه طباطبایی، «حکمت» رأیی است که در صدق خود محکم شده است به‌گونه‌ای که کذب در آن راه ندارد. حکمت، در واقع حق و صواب در همه اصول، باورها و فروع آن و اعمال و رفتار مترتب بر آن است. از این‌رو، کفار و مشرکان، اهل حکمت نیستند؛ زیرا باورهای باطل دارند. (طباطبائی [علامه]، ۱۴۲۲ق، ص ۲۷۱) در این صورت، نمی‌توان با عنوان سنت، حکمت (خالده) را بر سنت‌های ناپذیرفتنی اطلاق کرد.

۱۳. به‌طورکل، ادیان در دو دسته توحیدی و غیرتوحیدی جای می‌گیرند. نصر مدعی است آموزه‌های اسلام و قرآن با غیرمسلمانان سازگار است و تنها «مسلمانان متعصب»، غیرمسلمانان را کافر می‌خوانند؛ حال آنکه قرآن کریم به‌صراحت غیرمسلمانان، اعم از اهل کتاب و مشرکان را «کافر» می‌داند:

«لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ»؛ (بنیة: ۱) کافران اهل کتاب و مشرکان، دست‌بردار نبودند تا دلیلی آشکار برایشان آید.

نصر، مفهوم دین توحیدی را تا ادیان غیرتوحیدی گسترش می‌دهد. خوب است بدانیم، رفتار اعراب جاهلی بسیار شبیه به رفتار برخی پیروان ادیان غیرتوحیدی موجود است و خداوند نیز آنها را مشرک می‌خواند. بنا به فرموده قرآن، اعراب جاهلی بت‌ها را خدا نمی‌دانستند؛ بلکه آنها را شفیع خود می‌دانستند.

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَيُحْضِلُونَ فِيهِ مَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ؛ (زمر: ۳) آگاه باشید: آیین پاک، از آن خداست، و کسانی که به جای او دوستانی برای خود گرفته‌اند [به این بهانه که] ما آنها را جز برای اینکه ما را هرچه بیشتر به خدا نزدیک گردانند، نمی‌پرستیم. البته خدا میان آنان درباره آنچه که بر سر آن اختلاف دارند، داوری خواهد کرد. در حقیقت، خدا آن کسی را که دروغ‌پرداز ناسپاس است هدایت نمی‌کند.

رفتار پیروان آیین هندو یا آیین بودا که بت‌هایی را به شکل مجسمه بودا می‌پرستند بر مبنای «حاجت‌خواهی» است. کردار اینان با رفتار امثال ابولهب و ابوجهل تفاوتی ندارد و خدا فرمود: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ».

۱۴. از آنجاکه پیامبران، فرستادگان یک خدایند، و تداوم سنت نبوت برای آنها امری روشن بوده است، مژده دادن به پیامبر بعد از خود نیز کاملاً طبیعی می‌نموده است. پیامبران همواره آمدن رسول خاتم صلی الله علیه و آله را - همو که دین و رسالت را به کمال خواهد رساند - به پیروان خود بشارت داده‌اند. در این میان، اهل کتاب به دلیل آنکه این وعده در کتاب‌های آسمانی‌شان ثبت شده است، گاهی در انتظار پیامبر خاتم لحظه‌شماری می‌کردند؛ ولی آن‌گاه که برانگیخته شد، به بهانه‌های واهی، از تصدیق او سرباز زدند. قرآن بر آگاهی اهل کتاب بر این سنت الاهی تصریح می‌فرماید:

«الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ يُرْفَعُونَ أَتْبَاءَهُمْ وَ إِنَّ قَرِيبًا مِنْهُمْ لَيُكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»؛ (بقره: ۱۴۶) کسانی که به ایشان کتاب [آسمانی] داده‌ایم، همان‌گونه که پسران خود را می‌شناسند، او [= محمد] را می‌شناسند؛ و مسلماً گروهی از ایشان حقیقت را نهفته می‌دارند و خودشان [هم] می‌دانند.»

این سنت در انجیل نیز به درستی گنجیده است؛ آنجا که می‌گوید: «و من از پدر سؤال می‌کنم و تسلی‌دهنده‌ای دیگر به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند.» (یوحنا، ۱۳: ۱۶) و نیز اندکی بعد در عبارتی دیگر تصریح می‌کند: «لیکن تسلی‌دهنده، یعنی روح القدس که پدر او را به اسم من می‌فرستد،

او همه چیز را به شما تعلیم خواهد داد و آنچه به شما گفتم، به یاد شما خواهد آورد.» (یوحنا، ۱۴: ۲۶) کلمه «دیگر» بر این دلالت دارد که پیامبری بعد از حضرت عیسی صلی الله علیه و آله خواهد آمد؛ و گرنه همه می‌دانستند که روح القدس تنها یکی است. عبارت «تا همیشه با شما بماند» نیز بر ابدی بودن آموزه‌های پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله اشاره دارد و اینکه گفته است: «آنچه به شما گفتم، به یاد شما خواهد آورد»، دقیقاً اشاره به زمان اضمحلال آیین مسیحیت و فراموشی دستورات راستین اوست. بعثت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله باعث یادآوری آموزه‌های حقانی بود.

قرآن این مطلب را از جانب حضرت عیسی صلی الله علیه و آله نیز نقل می‌کند. او به درستی به پیامبر بعد از خود بشارت داد. از همین روی، کتابش انجیل (مژده) نام گرفت:

«وَ إِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَي مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ؛ (صف: ۶) و هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: «ای فرزندان اسرائیل، من فرستاده خدا به سوی شما هستم. تورات را که پیش از من بوده، تصدیق می‌کنم و به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او «احمد» است، بشارت‌گرم.»

با این اوصاف، وقتی خود حضرت عیسی صلی الله علیه و آله بشارت پیامبر بعد از خود را به پیروانش داده است، آنان را به پیروی و یاری او فراخوانده و در واقع، از نسخ آیین خود خبر داده است، آیا ما می‌توانیم از پاپ کاتولیک‌تر و از مسیح مسیحی‌تر شویم و همچنان بر اعتبار آیین عیسوی اصرار ورزیم؟

۱۵. ماجرای مباحله، در واقع اقدامی قاطع برای اثبات حقانیت یکی از طرفین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت صلی الله علیه و آله یا بزرگان مسیحی بود؛ که البته مسیحیان شکست را پذیرفتند. قرآن با روایت این ماجرا، کسانی را که می‌کوشند برتری و کمال رسول خاتم صلی الله علیه و آله را به گفت‌وگو بگذارند، به چالشی هولناک فرا می‌خواند.

«فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنفُسَنَا وَ أَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لُغْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ؛ پس به هر که در این [باره] پس از دانشی که تو را [حاصل] آمده، با تو محاجه کند، بگو: «بیایید پسرانمان و پسرانمان، و زنانمان و زنانمان، و ما خویشان نزدیک و شما خویشان نزدیک خود را فرا خوانیم؛ سپس مباحله کنیم، و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم.»

این رخداد، رویارویی اسلام با مسیحیت و یهود است که آخرین ادیان پیش از اسلام به شمار می‌آیند و نسبت به ادیان پیش از خود، از کمال و غنای معرفتی بالاتری برخوردار بودند. از این‌رو، به طریقاولی ادیان دیگر پیشین را در عصر خاتمیت منسوخ می‌کند.

جمع‌بندی

از منظر سنت‌گرایان، حکمت خالده گشاینده قفل تضادها و تعارض‌های ظاهری میان ادیان است. نگاه سنت‌گرایانه به ادیان، با تکیه بر این آموزه مهم قصد دارد نظرات را از سطح اختلاف‌برانگیز ادیان برگیرد و به نقطه کانونی آنها، یعنی قلمرو باطن بکشاند؛ جایی که دیگر هیچ اختلافی متصور نیست. تشبیهات بیان‌شده از سوی سنت‌گرایان، مانند قله و راه‌ها، آبیگر و آب‌شیب‌ها، همه ناظر به این مطلب‌اند که ادیان از یک منشأ واحد نازل شده‌اند؛ ولی در میان اقوام مختلف، رنگ‌وبوی خاص محیط را به خود گرفته‌اند که البته نباید به دلیل این شرایط متغیر، از فهم درست ادیان بازمانیم. بر همین اساس، آنان با پیش کشیدن اصولی چون راست‌آیینی، تمایز قلمرو ظاهر و باطن، و وحدت درونی ادیان، بر این نکته اصرار می‌ورزند که باطن ادیان دارای چنان ظرفیتی است که به آسانی می‌تواند همه ادیان، اعم از سامی، بدوی، تاریخی، هندی و انتزاعی را پوشش دهد.

با این همه، دیدیم که از اصول پیش‌گفته سنت‌گرایان نمی‌توان وحدت معتالی همه ادیان را اثبات کرد؛ زیرا که ادیان الهی با ادیان برساخته بشر متفاوت‌اند و آنها را نفی می‌کنند. افزون بر اینکه ادیان الهی یک سیر تکاملی دارند و با آمدن دین جدید که دارای کمالات دین پیشین است، عمل به دین پیشین فاقد حجت است. از این رو، لازم است بدانیم که تنوع ادیان در گذشته لازم نمی‌آورد که اکنون همه آنها رسمیت داشته باشند. تمسک به این دست معیارها، ما را به نسبت‌گرایی سوق می‌دهد؛ به گونه‌ای که باید حق را در هر جایی چنان بشناسیم که با صور دیگر در تعارض کامل است. از این روست که اصل وحدت متعالی ادیان به تناقض می‌انجامد؛ چون اصل توحید به مثابه منشأ ادیان نمی‌تواند در قالب شرک و بت پرستی رخ بنماید و با توحید نیز سازگار باشد.

ادیان الهی گذشته، تعبیر متعددی در بشارت دین خاتم دارند و همین امر گویای این نکته است که آنها پیشاپیش بر موقت بودن خود صحه نهاده‌اند از این رو، ما نمی‌توانیم مدعی دوام آنها باشیم. افزون بر این، آیات فراوانی از قرآن کریم بر زوال مهلت پیروی از ادیان گذشته دلالت دارد و برخی وقایع، مانند مباحله، آشکارا حقانیت کنونی آنان را به چالش می‌کشد.

با این اوصاف، آموزه‌های وحدت متعالی ادیان، اگرچه تصویری زیبا و چندلایه برای فهم ادیان عرضه می‌کند و می‌کوشد چاره‌ای برای مواجهه با تعدد ادیان پیش‌نهد، با تعارض و چالش روبه‌روست و از منظر دین نیز پذیرفتنی نیست. آموزه‌های قرآنی، وحدت را میان ادیان الهی بر مبنای توحید امکان‌پذیر می‌داند. این شیوه، ضمن برتری معرفتی، از امکان بالایی جهت اجرایی شدن برخوردار است.

منابع

- اسپینوزا، باروخ، (۱۳۷۸)، «مصنف واقعی اسفار پنج‌گانه»، ترجمه علیرضا آل‌بویه، فصلنامه هفت آسمان، ش ۱، بهار.
 الدمدو، کنت، (۱۳۸۹)، سنت‌گرایی؛ دین در پرتو فلسفه جاودان، ترجمه رضا کورنگ بهشتی، تهران، حکمت.
 طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۲۲/ق ۲۰۰۲م)، المیزان، ج ۲ و ۴ و ۱۰ و ۱۸، ج ۲، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 کتاب مقدس، (۲۰۰۷)، مژده برای عصر جدید، بی‌جا، انجمن‌های متحد کتاب مقدس.
 گرنت، ام. رابرت و دیوید ترسی، (۱۳۸۵)، تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس، ترجمه ابوالفضل ساجدی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 لگنهاوزن، محمد، (۱۳۸۲)، «چرا سنت‌گرا نیستم»، در: خرد جاویدان (مجموعه مقالات همایش نقد تجدد از دیدگاه سنت‌گرایان)، به‌کوشش شهرام یوسفی‌فر، تهران دانشگاه تهران و انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
 لین، تونی، (۱۳۸۰)، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، دفتر پژوهش‌ها فرزانه روز، تهران.
 مهدوی، منصور، (۱۳۸۹)، گفت‌وگو با دکتر غلامرضا اعوانی.
 نصری، عبدالله، (۱۳۸۶)، رویارویی با تجدد، تهران، علم.
 نصر، سیدحسین، (بهار ۱۳۸۶)، «سنت، عقلانیت و دیانت در گفت‌وگو با سیدحسین نصر»، هفت آسمان، ش ۳۳، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.
 _____ (۱۳۸۳)، آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
 _____ (۱۳۸۴ «الف»)، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، ج ۶، تهران، طرح نو.
 _____ (۱۳۸۵ «الف»)، در جست‌وجوی امر قدسی (گفت‌وگوی رامین جهاننگلو با سیدحسین نصر)، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، ج ۲، تهران، نی.
 _____ (۱۳۸۲)، جاودان خرد، ج ۱، تهران، سروش.
 _____ (۱۳۸۵ «ب»)، دین و نظم طبیعت، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی، تهران، نی.
 _____ (۱۳۸۴ «ب»)، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، ج ۴، تهران، قصیده‌سرا.
 _____ (۱۳۸۵ «ج»)، معرفت و معنویت، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی، ج ۳، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
 _____ (۱۳۸۵ «د»)، قلب اسلام، ترجمه سیدمحمدصادق خرازی، تهران، نی.
 _____ (۱۳۸۲)، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میانداری، ج ۲، قم، مؤسسه فرهنگی طه.