

بررسی پیش‌زمینه‌ها و خاستگاه‌های نظریه تکثرگرایی دینی در مسیحیت و اسلام

سید حسن حسینی

دانشگاه صنعتی شریف

چکیده

هدف از مقاله حاضر بررسی ریشه‌ها و خاستگاه‌های ظهور و بروز نظریه پلورالیسم دینی به‌ویژه در حوزه معرفتی کلام مسیحیت است. بی‌تردید اطلاع از تاریخچه، سوابق، علل و عوامل بروز مسائل و مباحثی جدید در علوم به درک دقیق‌تر ماهیت و حقیقت نظریات مطرح شده کمک شایانی می‌کند. این امر مخصوصاً در آنچه به مسائل جدید در الهیات و کلام مرتبط است، از اهمیت مضاعفی برخوردار است. براین اساس در مقاله حاضر ابتدا به چند اصل کلی در زمینه بروز و ظهور نظریات جدید در کلام جدید و فلسفه دین اشاره می‌شود و به دنبال آن بر علل و عوامل معرفتی و تاریخی ظهور نظریه پلورالیسم دینی در حوزه معرفتی مسیحیت تأکید شده است. لازم به ذکر است مقاله حاضر در صدد اثبات این مدعاست که مسأله پلورالیسم اساساً و ماهیتاً ریشه‌ای مسیحی دارد و لذا هرگونه اسلامی کردن نظریه پلورالیسم که براساس ریشه‌ها و خاستگاه‌های خاص خود بروز کرده است، مغالطه و اشتباهی بزرگ و بین است. البته چنانچه در انتهای مقاله و در ذیل بحث از پیشینه و خاستگاه پلورالیسم در اسلام نیز اشاره شده است، نگارنده معتقد است که پلورالیسم در اسلام مبنا و ماهیتی خاص دارد و اسلام همواره منادی نظریه «پلورالیسم در دین» بوده است. منتها نه از آن جهت که واکنش یا نتیجه قهری یا طبیعی سلسله‌ای از حوادث باشد، بلکه بدین معنا که خود مبنایی مستقل و ماهیتی روشن و تعریف و تفسیری ویژه در تعالیم اسلامی دارد. ذکر این نکته نیز لازم است که هدف از ارائه

مقاله حاضر صرفاً توجه به پیش زمینه‌ها و عوامل بروز و ظهور نظریه پلورالیسم دینی است و گرنه روشن است که بحث از اصول و قواعد و لوازم و تبعات نظریه پلورالیسم خود مجال مفصلی می‌طلبد که البته دارای ابعاد و جوانب مختلف و متعددی است.

تاریخچه و خاستگاه بحث

در تاریخ معرفت بشری، مباحث و مسائل مربوط به دین‌شناسی و دین‌پژوهی همواره از جایگاهی ویژه برخوردار بوده است. اگرچه این تأمل و مذاکره در وجه محققانه آن به متفکران و صاحب‌نظران حوزه‌های مختلف معرفت بشری متعلق بوده است، اما به دلیل ورود دین در تمامی عرصه‌های حیات بشری، آدمیان همواره در تعامل جدی و همیشگی با دین قرار داشته‌اند. تأثیر دین بر فرهنگ، رسوم، آداب، زبان، خانواده، سیاست، اقتصاد و دیگر عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی آدمی، بر قدر و اندازه این وجه مهم از زندگی بشر افزوده است، و آن را نه در عرض حوزه‌های دیگر، بلکه مشرف بر آنها کرده است. از طرف دیگر اعتقاد بشر به الهی بودن دین و ارتباط و حضور امر متعالی از طریق دین با انسان بر اهمیت اثرگذاری دین افزوده و آن را به مثابه محوری‌ترین قاعده حیات فردی و اجتماعی بشر قرار داده است. نیز به همین نسبت موجبات ابهام، پیچیدگی و سؤال‌های فراوان دیگر را فراهم کرده است. به هر تقدیر این تأثیر به نحوی است که آدمی همیشه (ناخودآگاه یا خودآگاه) مجبور بوده تا تمامی روابط خود را با اصل «دین محوری» تطبیق نماید و در تنظیم مسائل خود سمت و سوی دین‌گرایانه را ملحوظ نماید. جالب آن‌که بشر در سیر تطوّر و تحوّل و تغییر فرهنگ و تمدن خود، تلقی واحد از دین را از دست نداده است، و به رغم شرایع، دستورها و آموزه‌های مختلف و متکثر و گاه متضاد، همواره دین را به مثابه امری الهی، وحدانی، ماورای طبیعت و تنها راه نجات و رستگاری و اثرگذار بر همه فعالیتها دیده و آن را مورد توجه جدی قرار داده است.

اما از آن‌جا که عرصه دین برای ورود در همه عرصه‌های مختلف حیات انسان بوده، بدیهی است که دین در یک تعامل دوسویه با بشریت قرار گیرد، و مثل

تمامی ارتباط‌های دوسویه از تأثیر و تأثر به دور نماید. روشن است که در این تعامل دوسویه و با توجه به تنوع و تکثر فرهنگها، ادیان نیز متکثر و متعدد گردیده و به تناسب فرهنگها و با توجه به شرایط و مقتضیات مختلف رویکردهای خاصی را ارائه نموده است. هرچند که این تکثرات هیچ‌گاه به وحدت حقه حقیقی ادیان خللی وارد ننموده، لکن با عنایت به این‌که این تکثرات وهمی و اعتباری نیست، لذا در ارتباط با آن وحدت، ابهامات و سؤالهایی را برانگیخته که موجب پدید آمدن مسائل جدیدی در کلام و خصوصاً فلسفه دین گردیده است. شاید مهمترین بحث در این میان تبیین چگونگی ارتباط این وحدت با کثرت و تفسیر فلسفه تنوع ادیان باشد. از سوی دیگر بسیاری از مسائل جدیدی که در حوزه فلسفه دین مطرح می‌شود، به نحوی زیرینا و یا مقدمات و یا لوازم تبیین و یا پذیرش نظریه‌ای خاص در باب وحدت و کثرت ادیان می‌باشد. مسائلی از قبیل تجربه دینی، ذاتی و عرضی در ادیان، معرفت‌شناسی اصلاح شده، زبان دین، وحدت حقه ادیان و مسائلی از این قبیل بی‌شک در تبیین نظریه‌ای خاص در باب نوع تلقی وحدت و کثرت ادیان مؤثر خواهد بود. تلاشهای جدیدی که در حوزه فلسفه دین در تبیین و یا حتی احیای نظریاتی از قبیل انحصارگرایی، شمول‌گرایی و یا تکثرگرایی گردیده، همه در راستای حل مشکل فوق‌طراحی شده‌اند. لازم به ذکر است که هر یک از عناوین سه‌گانه فوق در واقع نماینده جایگاهی از طیف وسیعی است که حدود و ثغور متنوعی را دربرمی‌گیرد. طیفی که از انحصارگرایی شروع می‌شود (شروع نظری نه لزوماً تاریخی) با تأکید بر وحدت انحصاری دین در تأمین هدف غایی دین، به شمول‌گرایی می‌رسد، که این نیز به نوبه خود با تأکید بر سهیم بودن ادیان در وحدت خاص دینی به پلورالیسم می‌رسد و پلورالیسم با تأکید بر واحدهای دینی عرضی و حقایق متکثر، از جهات مختلف به بحث و تأمل می‌پردازد. مخصوصاً آنچه که در آخر این طیف تحت عنوان پلورالیسم مطرح می‌شود، تلقیهای مختلفی پیدا نموده است و مخصوصاً از منظر دین مبین اسلام در تأیید و یا رد آن، نظریات قابل توجهی به چشم می‌خورد.

در این مقاله سعی بر آن است با بررسی و تأمل در پیش‌زمینه‌ها، علل و

خاستگاه‌های بروز نظریه پلورالیسم دینی به درک دقیق‌تری از نظریات مطرح شده در پلورالیسم دینی نایل شد. بدیهی است آگاهی از تاریخچه، سوابق، علل و عوامل بروز مسائل و مباحثی جدید در علوم، به درک دقیق‌تر ماهیت و حقیقت علوم کمک شایانی می‌کند؛ این امر مخصوصاً در آنچه به مسائل جدید در الهیات و کلام مرتبط می‌شود، از اهمیت مضاعفی برخوردار است.

لازم به ذکر است در این مقاله صرفاً به بررسی ریشه‌ها و خاستگاه‌های نظریه پلورالیسم خواهیم پرداخت. بحث از پلورالیسم و اصول و قواعد آن موضوع مستقل و مفصل دیگری است که در جای خود محل بررسی و تأملات فراوان است. در ابتدا در جهت تبیین مبانی مباحث کلام جدید و دین‌پژوهی، ذکر چند نکته لازم به نظر می‌رسد.

۱- در دنیای تفکر جدید دین‌پژوهی، مباحث و مسائل فلسفی دین از جایگاهی ویژه برخوردار است. فلسفه دین در مقطعی صرفاً به ادله اثبات خدا تحت عنوان الهیات طبیعی معروف بود، اما در عصر حاضر مسائل فلسفه دین از این حد فرارفته است، به نحوی که حتی در مواردی به انکار این بعد قدیمی و سنتی از فلسفه دین نیز منجر شده است^۱ قائلان به این ادعا معتقدند که الهیات طبیعی و ادله عقلانی اثبات خدا مفید فایده نیست، و لذا مسائل فلسفه دین را باید از نوع و سنخ دیگری تعریف کرد. در این خصوص، برخی صاحب‌نظران توجه عقلانی به مسائل دینی را سرچشمه اشتباهات فلسفه دین می‌دانند و معتقدند فلسفه دین در گذشته به گوهر زندگی دینی توجه نکرده است^۲، و صرفاً استدلالها و براهین عقلانی و کلامی را که ارتباطی به جوهر اصیل دینداری ندارد مورد بررسی قرار داده است. شاید براساس همین تعریفهای جدید از موضوع است که دین حتی به ایدئولوژیهای بشری نیز تعمیم و تسری یافته است، به نحوی که مارکسیسم نیز در حوزه پلورالیسم دینی و اصالت حقانیت ادیان متعدد جای گرفته است^۳. البته این قبیل تحلیلها، مغالطاتی است آشکار و در عین حال خطرناک و هدف‌دار. مسلماً این تغییر نگرش در حوزه معرفت‌شناسی غرب تحت تأثیر مستقیم مکاتب فلسفی تجربی‌گرا و رسوخ فلسفه‌هایی از قبیل اگزیستانسیالیسم، پوزیتیویسم، پوزیتیویسم

منطقی و فلسفه‌های تحلیل‌زبانی بوده است. شکی نیست که در این رویکرد جدید، استدلال و برهان که تکیه‌گاه اصلی مسائل فلسفی است، جای خود را به ادعاهایی می‌دهد که بعضاً با مبانی تجربه‌گرا نیز قابل اثبات و قبول نیست. این بدان معناست که با کنار گذاشتن مبانی تعقل و اصول مقبول دینی و جایگزین کردن آن با اصول و مبانی فلسفه‌های تجربی‌گرا، بسیاری از فرضیات و اعتقادات دینی غیرقابل معنا و اثبات شود.^۴ البته با جدیت و جرأت باید آرزو کرد که این اتفاق نامبارک در انحصارکردن مباحث دینی به اصول و مبانی فلسفه‌های تجربه‌گرا، هرگز در حوزه معرفت‌شناسی اسلامی اتفاق نیفتد، و مبانی استدلال عقلانی و تکیه‌گاه‌های شهودی در معرفت‌شناسی اسلام از اعتبار و اتقان خود خارج نگردد. این نکته از آن جهت حایز اهمیت است که بسیاری از مسائل جدید که در حوزه کلام جدید مطرح می‌شود، ذاتاً مسأله‌ای مسیحی است، و در معرفت‌شناسی اسلامی به نحو دیگری باید بدان نظر شود. مصداق بارز این مسأله، موضوع پلورالیسم دینی است که در سالهای اخیر در حوزه معرفتی مسیحیت و غرب از اهمیت خاصی برخوردار شده است. البته بنا بر نظر نگارنده این موضوع در اسلام اصلاً جدید نیست و قدمت و پذیرش دیرینه دارد.

۲- نکته دیگر این که در فلسفه غرب خصوصاً در آنچه به دین و متافیزیک مربوط می‌شود، نظرات کانت تأثیر ویژه‌ای در غرب مسیحی گذاشت. حمله کانت، فیلسوف آلمانی، به ما بعدالطبیعه و متافیزیک که از دیرباز محمل اعتقادات دینی بود، باعث رشد و نضج فلسفه‌های اصالت تجربه در دین گردید. اگرچه برخی معتقدند نظریات کانت اصالتاً چنین تأثیری نداشت، اما بدون شک جریانهای فلسفی افراطی در اصالت تجربه، از آنچه توسط کانت که البته خود متأثر از دیگران بود، منشعب گردید. دین خصوصاً مسیحیت غربی به جای آن که جایگاه خود را در نقد مبانی مختلف به خصوص از حیث ماهیت نشان دهد، واکنشهایی در قالبهای مختلف که بعضاً نیز فلسفی می‌نمود، نشان داد؛ غافل از آن که این رویکرد نه تنها دین را از آن شبهات نجات نمی‌دهد، که به انکار بسیاری از مبانی آنچه دین پنداشته می‌شود، می‌انجامد. به هر حال در واکنش به آنچه توسط کانت و پس از وی مطرح

شده بود و برای غلبه بر موانعی که در برابر تداوم ارتباط بین بینش دینی و تأمل فلسفی پیش آمده بود، چند دیدگاه مختلف حاصل شد. عده‌ای بر آن شدند که شالوده جدیدی برای دین انتخاب کنند. این گرایش عمدتاً حوزه دین را به حوزه‌های اخلاقی منحصر می‌کرد. عده‌ای دیگر به آنجا رسیدند که اساساً برای گزاره‌های دینی، معنا و اثبات‌پذیری قابل فرض نیست، و عده‌ای نیز به نظریات جدیدی در زبان دینی روی آوردند که خود محل بحث و تأمل فراوان است.^۵ به هر صورت هرکدام از این گرایشهای چندگانه با این مشکل جدی مواجهند که حوزه دین را به مسائلی جزئی، شخصی، احساسی، تجربی، اخلاقی صرف، و غیر تعقلی محدود نموده‌اند. در حالی که دین عبارت است از مجموعه گزاره‌ها و آموزه‌های دینی شامل حوزه‌های معرفت عقلی، شهودی، اخلاقی و عملی.^۶ بی‌تردید این جریان شکاکیت دینی که مقارن با دوره رنسانس شدت گرفت و در قرن بیستم به اوج خود رسید، مسیحیت را بیش از هر دین دیگر مورد حمله قرار داد (به‌ویژه مسیحیت غربی)، درحالی‌که اسلام بسیار کمتر از مسیحیت در مقابل این هجوم مورد آسیب و صدمه قرار گرفت. ذکر ادله و علل^۷ این امر نیاز به تحقیق مفصل دارد که در این مختصر نمی‌گنجد.

بحث از پلورالیسم دینی در دوران معاصر نیز، از واکنشهایی است که در راستای احیای مسائل دین‌پژوهی و دین‌داری مورد توجه متفکران قرار گرفته است. پلورالیسم دینی با توجه به آنچه بر مسیحیت در دوره رنسانس و پس از آن گذشت و به مسائل مختلفی منجر گردید، واکنشی مطلوب در راستای احیای نظریات دینی به حساب می‌آید. دنیای مسیحیت، به‌ویژه مسیحیت غربی، در دوره رنسانس به‌صورت جدی با بحران هویت دینی مواجه گردید و بروز فلسفه‌های جدید تجربه‌گرا از یک‌سو و نقض مبانی عرفانی از طرف دیگر، دین‌داری مسیحی را با بحرانی خاص مواجه کرد، درحالی‌که در حوزه معرفت‌شناسی اسلامی، تجربه هماهنگی و سنخیت و تکامل چند سویه علم و دین، و عقل و شهود نه تنها تعارضی از این حیث به‌وجود نمی‌آورد، که حتی باعث تکمیل این جنبه‌ها با یکدیگر نیز می‌شد. سیدحسین نصر در خصوص تفاوت ساختمان فلسفه اسلامی و

فلسفه مسیحیت چنین می‌گوید:

«مسیحیت انسان را به صورت اراده‌ای می‌دید که عقل بر او افزوده شده است و عقل به معنی مذهبی و فلسفی بودن انسان طریق نجات نبود. در اسلام جریان درست برعکس است، یعنی انسان عقلی است که اراده بر او افزوده شده است... اختلاف فلسفه اروپایی با فلسفه اسلامی که قرن‌ها سیر متشابهی داشته است این است که در مسیحیت آن عرفان که جنبه علمی داشت، با اکهارت و عرفای بزرگ آلمان در اواخر قرون وسطی و اوایل دوره رنسانس از بین رفت. با از بین رفتن اینها یک نوع عرفان که هم دین و هم عقل باشد، از بین رفت و آنچه که به آن «میسیتسیسم» می‌گویند در اروپا باقی ماند که فقط جنبه احساسات و عواطف دارد. به همین جهت انسان ناچار بود بین دو چیز یکی را انتخاب کند، یا یک راسیونالیسم فلسفی صرفاً استدلالی یا یک نوع میسیتسیسم احساساتی دینی؛ و وقتی دین ضعیف شد، در واقع چیزی که جای آن را گرفت این نوع مکاتب اگزستانسیالیستی بود. پس در واقع یک نوع وحدت در فلسفه اسلامی، بین جنبه تلاقی با واقعیت و شهود و عرفان از یک سو و عقل از سوی دیگر وجود دارد که این وحدت حتی در قدیم هم در مسیحیت غربی کم بود و در چند قرن اخیر اصلاً دیده نمی‌شود»^۸.

به هر صورت یکی از عوامل بروز و ظهور نظریه پلورالیسم و اهمیت یافتن آن در حوزه مسیحیت غربی، احیای دین و ایمان مسیحی است. تلاش‌های شلایر ماخر به عنوان نمونه‌ای شاخص در این خصوص قابل تأمل است. شلایر ماخر در عصری زندگی می‌کرد که مباحث عقلی در فضای فکری غرب افول کرده بود، و الهیات طبیعی نیز با ظهور فلاسفه‌ای از قبیل هیوم و کانت به شکست انجامیده بود، و یا در حالت خوش‌بینانه به حوزه اخلاق محدود شده بود، و دین کاملاً از حوزه معرفت نظری جدا شده بود. از سوی دیگر علم نوین هم رقیب جدی دین به حساب می‌آید. به هر صورت برخی معتقدند شلایر ماخر که تحت تأثیر رمانتیسم بود^۹ با طرح مبانی مسأله پلورالیسم در صدد احیای دین مسیحی بود، و این در حالی است که هیچ‌کدام از این اتفاقات در حوزه معرفت‌شناسی دینی اسلام رخ نداد.

به دلیل اتقان عقلی حوزه معرفت اسلامی و رویکرد عرفانی - شهودی و همچنین سنخیت و هماهنگی ذاتی علم و دین در اسلام، گرایش به پلورالیسم از اهمیت خاصی برخوردار نبود و خاستگاهها و ریشه‌های پلورالیسم دینی در غرب اساساً در اسلام وجود نداشت. روشن است که وقتی آن خاستگاهها و ریشه‌ها و سوابق که در مسیحیت غربی به چنین نظریاتی منجر شد، در اسلام منتفی است، مخلوط کردن این مباحث با یکدیگر و اسلامی کردن آنچه در اسلام مشکل و معضل نبوده است، مغالطه‌ای بزرگ و روشن است. مضافاً بر این‌که بنا به نظر نگارنده نظریه «پلورالیسم» (پلورالیسم در دین و نه پلورالیسم دینی) از ابتدای ظهور اسلام و تدوین معرفت اسلامی (و با تفسیر ویژه خود) مورد قبول و تأیید و پذیرش بوده است.^{۱۰}

۳- در بحث از ریشه‌های پلورالیسم قطعاً باید به مسأله علم و دین در حوزه کلیسا و مسیحیت نظر داشت. اگرچه این موضوع به ابعاد مختلف آن در مباحث و مقالات و کتب فراوانی به رشته تحریر درآمده است، (تاحدی که حتی نمی‌توان مروری به این مسأله داشت) اما به لحاظ این‌که یکی از وجوه تبیین اهمیت بحث از پلورالیسم از این مسأله ناشی می‌شود، با اشاره‌ای بسیار اجمالی از آن می‌گذریم. مسأله تعارض علم و دین نیز همچون تعارض فلسفه و دین، (البته در وجه شدیدتر) متوجه مسیحیت به ویژه مسیحیت غربی بود. تلاش جدی اربابان کلیسا در انحصارگرایی مطلق مسیحیت در قرون وسطی و سیطره کامل و کلی کلیسا بر نهادهای اجتماعی باعث گردید که با شروع رنسانس و آغاز پیشرفتهای عمیق و سریع علمی بشر، و همزمان با آن گرایش فکری - فلسفی مکتبهای تجربی‌گرای مطلق، که بی‌شک فلسفه علوم تجربی مورد نیاز را تأمین می‌کرد، مسیحیت را در وضعی منفعلانه قرار دهد. بی‌شک و به اذعان بسیاری از متفکران و صاحب نظران، اسلام به دلیل دستگاه ویژه فلسفی - تعقلی و رویکرد علمی خاص خود و تجربه هم‌سنخی علم و دین، به راحتی توانست در برابر این وضع جدید بشر مسائل را هضم کند و در دستگاه معرفتی خود بپذیرد. البته روشن است که عقب ماندگی و ورشکستگی علمی مسلمانان از جهات دیگر و به علل و عوامل

دیگری مربوط می‌شود و گرنه دستگاه معرفتی و ساختار فلسفی - شهودی دین اسلام برخلاف آنچه در مسیحیت قرون وسطی اتفاق افتاد، نه تنها هیچ تعارضی با علم و روشهای بشری نداشت که حتی مکمل بود و نقش آفرینی خاصی در این زمینه ایفا کرد. به هر حال حرکت اصلاحی کلیسا پس از آن شروع شد که حرکت متعصبانه اربابان کلیسا مبنی بر درستی مبانی و اصول اعتقادات دینی به علل مختلف از جمله پیروزیها و دستاوردهای عظیم علمی و موج علم‌گرایی به شکست انجامید. مسیحیت در این حرکت اصلاحی، بر آن شد که به اصلاحاتی چند اقدام نماید، که متأسفانه به نتایجی از قبیل سکولاریسم، جدا نگاری دین و دنیا، و تعارض پذیرفته شده علم و دین منجر شد^{۱۱}.

بنابر آنچه به اجمال گفته شد، پلورالیسم دینی یکی از حرکت‌های اصلاحی مسیحیت در احیای دین و دین‌داری در وضع کنونی بشر است. برخی نیز معتقدند که ظهور پلورالیسم دینی در غرب معلول ظهور نهضت دینی و تناقضات و درگیریهای ناشی از چند شقه شدن غرب بین پیروان لوترو کالون و کاتولیکهاست که یکی از نتایج این نزاعها جدایی دین از دولت بود و همین جدایی بین دین و دولت یکی از عوامل رشد پلورالیسم بوده است^{۱۲}. اگرچه نظریه فوق از جهاتی صرفاً تاریخی شواهد و مستندات قابل قبول دارد، اما باید توجه داشت که این نگرش همان است که حوزه پلورالیسم را به زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان با یکدیگر فرو می‌کاهد، و روشن است که میان پلورالیسم دینی با آنچه تساهل و تسامح و زندگی مسالمت‌آمیز گفته می‌شود تفاوت ماهوی چندانی وجود دارد که در مجال این مقاله نیست.

۴- برخی معتقدند که پلورالیسم دینی از جمله نظریاتی است که از اعتقاداتی نشأت می‌گیرد و یا حداقل با آن‌گونه دستگاه‌های معرفتی سازگار است که در راستای احیا و از سر گرفته شدن هم‌سنخی بین دین و فلسفه شکل یافته است. این دستگاه‌های معرفتی دو هدف عمده را دنبال می‌کند: نخست بازگرداندن فلسفه به نقش سازنده متافیزیک و دیگر حفظ اندیشه دینی در حدود و ثغور عقلانیت. اینان معتقدند که تدوین الهیات فلسفی تیلیخ و همچنین فلسفه پویش

و ایتهد از جمله این نظریات است^{۱۳} ذکر این نکته از آن جهت حایز اهمیت است که باید توجه داشت برخی اصول، مبانی و استدلالهایی که در پلورالیسم دینی بدان استناد می‌شود، متأثر از برخی مکاتب مذکور است که البته عمدتاً خود واکنشی در قبال فلسفه‌های تعقلی و روی آوردن به فلسفه‌های تجربه‌گرا می‌باشد.

۵- یکی دیگر از دلایل اقبال برخی اندیشه‌ورزان و متفکران حوزه معرفت‌شناسی غربی به مسأله پلورالیسم از توجه جدید غرب به مسائل دینی و دین‌پژوهی ناشی می‌شود. این رویکرد جدید به نحوی است که برخی معتقدند حتی انحصارگرایی نیز که در مقابل پلورالیسم به کار می‌رود، پدیده‌ای جدید و مدرن است. اگرچه بین این تلقی از انحصارگرایی جدید و آنچه در سنت مسیحیت وجود دارد تفاوت چشمگیری وجود دارد، اما اینان معتقدند که بحث از تکثرگرایی مذهبی همان قدر جدید است که بحث از انحصارگرایی دینی^{۱۴}. اگرچه در صحت و سقم این نظریه باید مذاقّه و تأمل بیشتری داشت، اما رویکرد توجه به دین در وجوه مختلف در سالهای اخیر در حوزه‌های فلسفی غرب از شدت فزاینده‌ای برخوردار است، و این جای بسی تأمل دارد. خصوصاً این‌که پس از ظهور فلسفه‌های تجربه‌گرا به‌ویژه پس از نقادی براهین کلاسیک اثبات خدا از سوی کانت، به تدریج جریان الحادی نوینی در مغرب زمین شکل گرفت، که نقد و رد الهیات طبیعی را در رأس اهداف خود قرار داده بود. این جریان پس از ظهور و گسترش فلسفه تحلیلی در اوایل قرن بیستم اندیشه‌های دینی را به چالش جدی فراخواند، تا آن‌جا که تحصیل‌گرایان منطقی با تکیه بر مبانی تحصیل‌گرایانه خود در باب معناداری، مدعی شدند که گزاره‌های دینی بی‌معنایند، به‌گونه‌ای که دیگر جایی برای گفت‌وگو از صدق و یا حتی کذب آنها نیست^{۱۵}. با همه تلاشهایی که در این مسیر انجام شد بعضاً به توفیقاتی نیز دست یافت، گرایش به دین و مسائل دین‌پژوهی در سالهای اخیر مورد توجه و اقبال جدی قرار گرفته و مسائل فلسفه دین احیا شده است. مطمئناً مسیحیت که بیش از ادیان دیگر در معرض این قبیل هجومها قرار گرفته بود و دفاع قابل توجهی نیز در مقابل آن نداشت، بیشتر از ادیان دیگر نیازمند احیا و اصلاح بود، خصوصاً با توجه به سنت قدیمی دین مسیح در انحصارگرایی شاید

این رویکرد نیز تا حدودی در جهت احیای همان انحصارنگاری مسیحیت در سعادت و حقیقت باشد، چنانچه برخی معتقدند که حتی پلورالیسم دینی مطرح شده از سوی برخی متألهین مسیحی در راستای احیای رویکرد انحصارگرایانه دین مسیحیت است!

به هر صورت اگرچه افراط‌های مسیحیت در قرون وسطی عکس‌العمل مدرنیته را در مخدوش کردن مبانی دینی در پی داشت و آن نیز سبب مذهب‌گریزی و الحادگرایی شد، اما بی‌تردید همین واکنش‌های غیرطبیعی و تفریطی، مشکلاتی را در فقدان دین و خدا و معنویت در غرب ایجاد کرد، و نهایتاً عطش دورهٔ فرا مدرن را به مسائل دینی و الهی زیاد کرد. عطشی که عمدتاً از ناسازگاریها و ناتوانیها و مشکلات مدرنیته به وجود آمده است و با راه‌حلهای قرون وسطی و ماقبل مدرن قابل حل نیست^{۱۶}. لذا شاید بتوان عصر حاضر را عصر بازنگری و بازگشت به دین نام‌گذاری کرد، به نحوی که امروزه دین‌پژوهی به شیوهٔ علمی و با استفاده از روشهای متبع در علوم اجتماعی و انسانی و حتی علوم طبیعی جزء پیشرفته‌ترین تحقیقات و رشته‌های آکادمیک است. گرایش عظیم دانشگاه‌های غربی به ویژه در آمریکا و اروپا، شاهدهی است بر این مدعا^{۱۷}. بی‌شک گرایش به نظریه‌هایی از قبیل پلورالیسم دینی در این مسیر از اهمیت خاصی برخوردار است، چراکه از جمله نظریاتی است که می‌تواند مسیحیت را از مهجوریت خارج و آن را در عرض ادیان بزرگ فعلی که بعضاً دوران سقوط و رکود مسیحیت را نداشته‌اند، قرار دهد.

در تجدید توجه بشر به دین باید خاطر نشان کرد که احتیاج بشر به معنویت در مقاطعی حتی به صورت پدیده‌های غیردینی از قبیل نهضت رمانتیک رخ داد، تا این‌که با تماس دنیای مغرب زمین با فلسفه‌های شرقی تا حدودی این خلا معنوی دینی جبران گردید. بشر نیز در دوران فوق مدرن احساس کرد که دوران طلایی و آنچه تمدن طلایی نامیده می‌شد، با مشکلاتی مواجه شده است، و جلوه و درخشش خود را به تدریج از دست داده است. لذا قرن بیستم درحالی در حال گذران بود که در اثر کم‌رنگ شدن اعتماد تمدن غربی به پیشرفتهای علمی، جو مساعدی در توجه و اقبال به دین به وجود آمد. از طرف دیگر چون مسیحیت غربی

بسیاری از حقایق خود را فراموش کرده بود و در پاره‌ای موارد خود را تسلیم تفکرات مادی‌گرایانه کرده بود، بسیاری از متفکران غربی درصدد جست‌وجوی ادیان و حکمت‌های شرقی برآمدند.^{۱۸} اگرچه متفکران غربی به دلیل ضعف معنویت و روحیه متعالی لازم در تبع ادیان شرقی، توفیقات چندی به دست نیاوردند، اما به‌رحال نظریه‌های جدیدی را تحت عنوان تبادل اندیشه‌های دینی و یا به تعبیر و تفسیری جدیداً، پلورالیسم دینی، مطرح کردند. گرایش جدید متفکران غربی به گفت‌وگوهای چند جانبه ادیان و توجه جدی آنان و همچنین محافل علمی-دانشگاهی غرب به این قبیل مسائل دینی را نباید از نظر دور داشت و یا به سادگی از کنار آنها گذشت.

۶- مسأله ارتباط ادیان با یکدیگر موضوع دیگری است که بر اهمیت این بحث می‌افزاید. از منظر تاریخی به سختی می‌توان قبول کرد که ادیان منعزل از یکدیگر بوده‌اند.^{۱۹} شباهت‌های ادیان با یکدیگر علاوه بر این‌که نشان از روح و حقیقت واحد دینی دارد، از داد و ستد بین ادیان نیز حکایت می‌کند. از طرف دیگر آیین‌های جدیدی که همیشه از دل ادیان اصیل به وجود آمده‌اند، عمدتاً آینه‌ای از ادیان و مذاهب متعدد است. این خود نشان از آن دارد که ادیان همواره در طول تاریخ از داد و ستد با یکدیگر بهره‌مند گشته‌اند. این مسأله همواره این پرسش را فراهم کرده است که پیروان یک دین، در باره سایر ادیان چه تلقی باید داشته باشند. این همان پرسشی است که در پاسخ به آن می‌توان از انحصارگرایی تا کثرت‌گرایی جواب داد. در انحصارگرایی به بی‌معنا انگاری چنین پرسشی و در کثرت‌گرایی به بی‌نیازی از طرح چنین پرسشی نایل می‌شویم. به هر صورت رویکرد پلورالیسم دینی در تبیین این مسأله حایز اهمیت فراوان و درخور توجه جدی است.

قابل ذکر است که پیشینه این قبیل دیالوگ‌های بین ادیانی در تاریخ اسلام به صدر اسلام برمی‌گردد.^{۲۰} در آن سالها بین مسلمانان و اهل کتاب چالش‌های فراوانی رخ می‌نمود. قرآن کریم بعد از این‌که اهل کتاب را به پذیرش اسلام فرا می‌خواند، در مراحل بعدی به اتخاذ مواضعی مشترک و یا زندگی مسالمت‌آمیز و مدارا دعوت می‌کرد. البته ذکر این نکته بسیار مهم است که مسأله ارتباط ادیان با

یکدیگر و یا تساهل و تسامح در ادیان به هیچ وجه به معنای پلورالیسم دینی نیست. و این موضوع از مسائلی است که در پاره‌ای نوشته‌ها به اشتباه و یا مغالطه این دو مقوله با یکدیگر خلط گردیده است.

در این قسمت از مقاله و پس از توجه به چند اصل فوق‌الذکر که البته هرکدام در جای خود باید به تفصیل مورد دقت قرار گیرد، محورهای شاخص بحث از تاریخچه و خاستگاه نظریه پلورالیسم دینی در حوزه معرفتی مسیحیت و اسلام مورد توجه قرار می‌گیرد. بدیهی است آنچه در این جا ذکر می‌شود بر مبنای تأکید بر چند مسأله کلی است که در جای خود، تأمل و دقت فراوان لازم دارد. توجه به چند پدیده تاریخی و ذکر چند مبنای معرفتی در این خصوص مهمتر از بقیه عوامل در شناسایی ریشه‌ها و خاستگاه‌های پلورالیسم است که اجمالاً به آنها پرداخته خواهد شد. البته در برشمردن کامل عوامل و خاستگاه‌های بروز این بحث، مسائل فراوانی وجود دارد که از مجال مقاله حاضر خارج است. از این رو برای تنظیم بحث، و در ذیل دو عنوان به ریشه‌ها و خاستگاه‌های پلورالیسم در مسیحیت و اسلام می‌پردازیم. لازم به ذکر است که توجه به اصول مطرح شده در ابتدای مقاله در تبیین آنچه خواهد آمد کمک شایانی خواهد کرد.

بررسی ریشه‌ها و خاستگاه‌های نظریه پلورالیسم دینی در حوزه معرفت‌شناسی مسیحیت

پلورالیسم دینی و نضج و رشد و رواج چنین نظریه‌ای اساساً در غرب ماهیتی مسیحی مآبانه دارد. این بدان معنا نیست که این نظریه در اسلام مردود و غیرقابل قبول است، بلکه بدان معناست که اسلام ماهیتاً و ذاتاً به مسأله پلورالیسم دینی (با تفسیری خاص) هم‌سنخ و هم‌سوست. لذا اعتقاد به پلورالیسم از دیدگاه مبانی اسلامی به هیچ وجه عکس‌العمل پدیده‌های سیاسی، اجتماعی، تاریخی و یا معرفتی نبوده است، در صورتی که عوامل اجتماعی و فرهنگی در رشد و نضج نظریه پلورالیسم دینی در دنیای مسیحیت نقش حایز اهمیتی داشته است. لذا برای یافتن شواهدی چند در این خصوص و تبیین خاستگاه و تاریخچه بحث در حوزه

معرفت‌شناسی کلامی مسیحیت به موارد زیر به‌طور خلاصه اشاره می‌شود.

۱- اگر نظریه پلورالیسم دینی را به نوعی واکنش به نظریه انحصارگرایی دینی قلمداد کنیم، بی‌شک علل و عوامل اصلی بروز چنین نظریه‌ای در حوزه مسیحیت کاملاً توجیه‌پذیر است. مسیحیت برخلاف ادیان بزرگ دیگر از قبیل یهود و یا اسلام، بیشتر در معرض آسیب‌های ناشی از انحصارگرایی دینی بوده است. البته ذکر دلایل و عوامل بروز چنین وضعیتی در دنیای مسیحیت، بحث مستقل مفصلی می‌طلبد که در این مختصر نمی‌گنجد، اما آنچه مهم است این‌که در این بررسی تاریخی تا حدودی می‌توان به ریشه‌ها و خاستگاه‌های پلورالیسم دست یافت. در قرون وسطی، که دوران مهمی در بررسی تحولات مسیحیت است، تا جایی انحصارگرایی رواج دارد که در تقید به ظواهر نصوص کتاب، حتی حضرت موسی و یا حضرت ابراهیم نیز اهل بهشت شمرده نمی‌شوند، چه این‌که فاقد غسل تعمید بوده‌اند و لذا پاره‌ای متکلمان معتقد بودند که حضرت عیسی برای نجات آنها اقدام می‌کند.^{۲۱} نص‌گرایی افراطی مسیحی یکی از عوامل بروز انحصارگرایی در دنیای مسیحیت بوده است. بسیاری از متکلمان مسیحی، به اعتبار مسیحیت مطلق و بی‌اعتباری دیگر ادیان، نظر خود را بر برخی آیات انجیل که ظاهراً می‌تواند مبنای چنین استنباطی قرار گیرد، مبتنی می‌کنند. مثلاً در انجیل یوحنا آمده است «من داده حقیقت و حیات هستم»، کسی به پدر آسمانی نمی‌رسد مگر به وسیله من... و یا جملات مشابه که در کتب مقدس مسیحی به چشم می‌خورد.^{۲۲}

مبالغه در انحصارگرایی مسیحیت به حدی است که حداکثر جهشی که در این مقوله انجام گرفت، عقیده به معذوریت و عدم گناهکاری پیروان سایر ادیان بعد از توصیف مسیحیت به یگانه دین حقیقی بود. چنانچه پاپ در سال ۱۸۵۴ میلادی اظهار کرد که هر چند کلیسای کاتولیک یگانه سفینه نجات است، با این حال کسانی (دین‌داران غیرمسیحی) که دین حقیقی را نشناسند نزد خداوند گناهکار نیستند.

البته نباید تصور کرد که انحصارگرایی در دوران معاصر از بین رفته و یا نابود شده است. در پاره‌ای نظریات جدید، براهینی جدید در اثبات انحصارگرایی، ارائه شده است. به‌عنوان مثال، کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) بشریت و تجلی را در مقابل

یکدیگر قرار می‌دهد. وی معتقد است که شریعت تلاش مستمرانه و تکبرآمیز انسان است و با تجلی و انکشاف خداوند در تضاد است، و رستگاری منحصرأ در گرو تجلی راستین خداوند است. البته تنها یک تجلی وجود دارد، و آن همانا تجلی میثاقی و تجلی اراده اصیل خداوند است. روشن است که بشر بدون عیسی مسیح و مستقل از او نمی‌تواند به این تجلی نایل شود. بارت قبول دارد که ادیان دیگر واجد برخی حقایق و آرمانهای اخلاقی می‌باشند و حتی قبول دارد که مسیحیت نیز فی ذاته دین برحق نیست، اما مدعی است که وجود منحصر به فرد عیسی مسیح موجب آن شده است که مسیحیت محمل دین حق باشد، به نحوی که خداوند در حادثه عیسی مسیح حقیقت را متجلی ساخته است.^{۲۳} تعبیر معروف «مسیحیان بدون عنوان» در ارتباط با چنین نظریه‌ای شکل گرفته است. چنین تفسیری در واقع رویکردی جدید از انحصارگرایی سنتی در مسیحیت است.

کارل رانر (۱۹۰۴-۱۹۸۴) معتقد بود که مسیحیت دین مطلق است و از راه هیچ دین دیگری نمی‌توان به رستگاری رسید.^{۲۴} اگرچه صاحب‌نظران اعتقاد رانر را خصوصاً در آنچه به حادثه تاریخی مسیحیت مربوط می‌شود، به نوعی شمول‌گرایی تفسیر کرده‌اند، اما حقیقت آن است که این تفسیر از شمول‌گرایی خود منشعب از این اعتقاد است که تنها دین حقیقی و یگانه راه نجات در مسیحیت نهفته است، و حقایق ادیان دیگر در گرو حقیقت مطلق مسیحیت جهت‌دار و معنادار است.

همان‌طور که از ذکر دو نمونه فوق روشن می‌شود، مسأله انحصارگرایی دینی که ریشه و قدمت طولانی در تاریخ مسیحیت دارد، در دوران معاصر نیز، به شکلی جدید تجلی یافته است. به همین جهت برخی معتقدند پلورالیسم مذهبی در مقابل سنت‌گرایی جدید مطرح است. به عبارت دیگر، اگرچه سنت‌گرایی و یا انحصارگرایی جدید با آنچه در قرون وسطی مطرح بود، اختلاف ماهوی ندارد اما در واقع با شکل جدیدی از مدعیات همراه گردیده است.^{۲۵} به هر حال، به دلیل آسیبهای مختلف ناشی از انحصارگرایی از قبیل نص‌گرایی افراطی، تعارض علم و دین، بحران معنویت در مسیحیت، عدم پاسخ‌گویی دین به مسائل بشری،

مشکلات معرفتی شناختی دین و برخی مسائل مشابه دیگر، گرایش به پلورالیسم و تکثرگرایی دینی و اندیشه‌های پلورالیسمی به عنوان انقلاب کپرنیکی در الهیات خوانده شده است^{۲۶}. جان هیک در تبیین وجه تسمیه پلورالیسم به انقلاب کپرنیکی معتقد بود، همان‌طور که کپرنیک در نظریه انقلابی خود بنای نجوم بطلمیوس را ویران کرد و به جای زمین محوری، نظریه خورشید محوری را ابراز کرد، در انقلاب کپرنیکی دین نیز، ما باید ایمان به خدا و توصیه و نسبت انسان با پروردگار را در مرکز اعتقادات قرار دهیم و عقاید خاص ادیان را به منزله کراتی بدانیم که بر محور خداشناسی گردش می‌کند^{۲۷}.

اگرچه انحصارگرایی و مطلق‌گرایی تنها عامل بروز بحران دینی دوران معاصر نیست، اما معتقدان به پلورالیسم می‌گویند که یکی از عوامل اصلی بسیاری از بحرانهای معنوی دینی دوران معاصر معلول دیدگاه انحصارگرایی و یا تبعات و لوازم ناشی از آن است^{۲۸}. نتیجه آن‌که، اگرچه به دلیل رسوخ انحصارگرایی در مسیحیت، انفکاک آن نیز از مسیحیت، تقریباً ناممکن است، اما گرایش به نظریات پلورالیسمی در جهت احیا و اصلاح فکر دینی مسیحیت در غرب از اهمیت نسبتاً زیادی برخوردار شده است. این اهمیت تاجایی پیش رفته است که برخی معتقدند گرایش جدید مسیحیت غربی به پلورالیسم که به دلیل افول دین در جوامع غربی صورت پذیرفته است، یکی از گامهای احیای انحصارگرایی مسیح است^{۲۹}. البته ذکر این نکته لازم است که اگرچه گرایش به نظریه پلورالیسم در مسیحیت جدید است، اما قدمهای کوتاه و ریشه‌های ضعیفی از پلورالیسم را در سوابق دین مسیح می‌توان جست‌وجو کرد. چنانچه بنا به گفته اسقف اعظم ارتدوکس، یانیس مسکینوس از نخستین کسانی بوده است که اندیشه تفاهم و تبادل ادیان را مطرح کرده است و یا یوحنا دمشقی در سده هفتم و هشتم هجری رساله‌ای در این زمینه نوشته بود^{۳۰}. اما به هر حال وجه غالب رویکرد مسیحیت پس از وفات حضرت مسیح (ع) رویکردی انحصارگرایانه بوده است.

۲- جدا از بررسیهای تاریخی، بی‌شک بررسی مبانی و پایه‌های معرفتی پلورالیسم در غرب، کمک شایانی به فهم خاستگاهها و ریشه‌های آن می‌کند. اگرچه

این بحث و استنباط دقیق از مبانی معرفتی جای تفصیل دقیقتر دارد، اما با نگاهی گذرا به آنچه در حوزه‌های معرفتی بر مسیحیت گذشته است، علل و عوامل بروز نظریه پلورالیسم و برخی نظریات جدید و مشابه در حوزه معرفت دینی را آشکار می‌کند.

برخی معتقدند که بسیاری از مسائل جدید در کلام و الهیات مسیحی معلول رواج جریان شکاکیت در حوزه معرفت انسانی به‌ویژه معرفت دینی است. اگرچه مقارن با دوره رنسانس و با تلاش‌های افرادی چون بیکن، لاک، بارکلی، هیوم، کانت و بعدها جریان‌هایی چون پوزیتیویسم، شکاکیت در اوج خود قرار گرفت، اما نباید ریشه‌های آن را در قرون وسطی نادیده گرفت. البته قرون وسطی دوره رواج اندیشه شکاکانه نبوده است، اما رگه‌ها و پیش‌زمینه‌هایی از آن به‌صورت پراکنده به چشم می‌خورد.^{۳۱} بعدها دوران شکوفایی جریان شکاکیت که باعث ایجاد تردیدهایی جدی در مباحث دینی گردید، از آن‌جا آغاز شد که هیوم با تردیدهای بنیان براندازش در باب علّیت، شناخت جزئی را مورد خدشه قرار داد، و نهایتاً کانت را به فلسفه نقادی کشاند. در ادامه این جریان عقل‌گریزی و عقل‌ستیزی، مکاتب اگزیستانسیالیسم، پوزیتیویسم، پوزیتیویسم منطقی و فلسفه‌های تحلیل زبانی به منصف ظهور رسیدند. در این سیر، الهیات در مغرب زمین راه سخت و دراز و پرفرازونشیبی را طی کرد، و بعضاً دچار آسیب‌های جدی نیز شد. بی‌شک شناخت این سیر تاریخی - معرفتی در تبیین دقیق نظریات جدید کلام مسیحی و به‌طور خاص پلورالیسم دینی نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای را برعهده دارد. البته در این‌جا قصد آن نیست که دستگاه‌های معرفتی مختلف مورد ارزیابی قرارگیرد، بلکه صرفاً تأکید بر آن است که در نظریه پلورالیسم دینی، دستگاه‌های معرفتی متناسب با نظریه معرفتی شوند، تا از این طریق به ریشه‌ها و خاستگاه‌های آن توجه شود.

۱- نظریه پلورالیسم دینی با آن مجموعه از دستگاه‌های معرفتی قابل تطبیق است که در نظریه معرفت‌شناسی، به نسبت در فهم و حتی نسبت در حقیقت باشد. از این‌رو، دیدگاه کانت و به‌ویژه دیدگاه‌های نوکانتی^{۳۲} بهترین محمل قبول و اثبات نظریه پلورالیسم دینی است. جان هیک در خصوص تأیید این فلسفه

معرفت‌شناختی، تأکیدهای فراوان دارد که نشان از تأثیر نظریه پلورالیسم از تفکیک معروف [نومن] «ناپدیده» از [فنومن] «پدیده» کانت است.^{۳۳} قابل ذکر است که میان فلسفه‌های نسبیت‌گرا با آنچه کانت بدان قایل است، تفاوت چندانی وجود دارد، اما این دو کاملاً به یکدیگر وابسته‌اند. فلسفه کانت نیز به نوبه خود متأثر از فلسفه‌های قبل از خود به ویژه نظرات هیوم در باب علیّت است که تأمل در آن به ویژه بررسی مغالطات هیوم حایز اهمیت فراوان است.^{۳۴}

۲- تلقی جدید از ایمان یکی دیگر از خاستگاه‌های پلورالیسم است. از دوره‌ای که نقش عقلانیت، استدلال و برهان در نظریات دینی کم‌رنگ و بی‌اثر شد، مقوله ایمان از مقوله‌ای استدلالی و عقلی به مقوله‌ای تجربی، شخصی و احساسی - عاطفی تغییر هویت داد. در این خصوص به نقش شلایرماخر باید توجه ویژه کرد. وی با طرح مسأله تجربه دینی و به دنبال آن نظریه پلورالیسم دینی در واقع به دنبال احیای دین مسیحیت بود. تلاش شلایرماخر و به دنبال آن رواج و رشد نظریه تجربه دینی یکی از خاستگاه‌های مهم معرفتی نظریه پلورالیسم است. البته نظریات تجربه‌گرایانه دینی خود متأثر از فلسفه‌های پوزیتیویسمی، مکاتب آگزیستانسیالیسم و حتی جریانهای غیرفلسفی است، که در جای خود قابل بررسی و تأمل فراوان است.

۳- نقش و تأثیر حوزه‌های فلسفه سیاسی بر پلورالیسم را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. اگرچه اثبات ارتباط مستقیم و تنگاتنگ آن نیز خالی از اشکال نیست، اما مسلم است پلورالیسم دینی و رشد و رواج آن در دنیای مسیحیت، به ویژه مسیحیت غربی، با مقولاتی از قبیل لیبرالیسم و مخصوصاً سکولاریسم ارتباط تنگاتنگ دارد. شاید بتوان تا حدودی این نظریه را قبول کرد که لیبرالیسم غربی واکنشی در برابر دین بوده است. جامعه غربی تا اواخر قرون وسطی جامعه‌ای متعادل و متوازن بود. اخلاق، دین، سیاست، اقتصاد، فلسفه و علم همگی مصبوغ به صبغه انحصار بوده است، و دین یگانه منبع معرفت به‌شمار می‌رفته است. لیبرالیسم در این فضای فکری واکنشی علیه انحصار دین بود.^{۳۵} برطبق این دیدگاه، این واکنش در قبال دین، خود باعث رشد و تقویت مبانی سکولاریسم در غرب

گردید^{۳۶}.

۴- رواج نظریات مختلف در حوزه فلسفه علم و تأثیر آن بر حوزه‌های معرفتی و به‌ویژه معرفت دینی از دیگر عوامل و علل بروز مبانی نظریه پلورالیسم بوده است. مسائل مربوط به اثبات‌پذیری و ابطال‌پذیری و مخصوصاً صدق و کذب گزاره‌ها موجب آن شد که برخی در این وادی به اثبات‌ناپذیری و نهایتاً به بی‌معنا انگاری گزاره‌های دینی روآورند، و الزاماً به رویکردهای جدیدی از مسأله زبان دین، به ترمیم آنچه از دست رفته بود پردازند. اگرچه ابطال‌گرایان در این مسیر، حکم بی‌معنا انگاری گزاره‌های دینی را نپذیرفتند، اما به هر حال با تأکید بر اثبات‌ناپذیری گزاره‌های دینی، یک نتیجه واحد را در حوزه معرفت دینی به بار آوردند^{۳۷}. بدیهی است توجه به نظریه‌های زبانی و ابتناء پلورالیسم بر آن، واکنشی در راستای گذر و رهایی از این قبیل شبهات جدی فلسفی بود.

۵- شاید بتوان مسأله تعارض علم و دین را که ریشه عمیقی در الهیات و کلام مسیحیت دارد، به‌عنوان نقطه عطف و عزیمت تمام الهیات و کلام مسیحیت به رویکردهای جدید کلامی قلمداد کرد. اگرچه اثبات و یا رد ادعای فوق نیاز به تأمل و بررسی دقیق و مفصل دارد، اما آنچه مسلم است این‌که تحولات دین همراه با عصر علم‌گرایی مطلق در قرن هفدهم و قرون بعدی تأثیر منفی متعددی در حوزه دینی مسیحیت گذاشت. این تعارضات که عمدتاً با کارهای درخشان گالیله و نیوتون شروع شد، چنان با سرعت پیش رفت که پس از چندی، مسیحیت در بحران عمیق معنوی خود که عمدتاً از کلام خاص خود و نه از پیشرفت علم حاصل می‌شد، گرفتار آمد. شاید بتوان قبول کرد تمامی حرکت‌های بعدی مسیحیت در جهت اصلاح و بازیابی جایگاه از دست رفته خود در این دوران بود.

نارسایی مفاهیم دینی کلیسا، محتوای خرافی و ضد علمی کتب مقدس تحریف شده، برخوردهای تعصب‌آمیز ارباب کلیسا با دانشمندان، نص‌گرایی افراطی و برخی عوامل دیگر در بروز این تعارض نقش داشته است^{۳۸}. کلیسا در واکنش به این تعارض و در طی قرون هفده به بعد، مسیر سختی را طی کرد و نظرات مستوع و متعددی را در خود پذیرفت که طرح آن در این مختصر

نمی‌گنجد.^{۳۹}

بررسی پیشینه و خاستگاه پلورالیسم در اسلام

آنچه در باره پلورالیسم دینی در حوزه مسیحیت به اجمال گفته شد، نشان از آن دارد که پلورالیسم اساساً و ماهیتاً ریشه‌ای مسیحی دارد. بدین معنا که اگر پلورالیسم دینی را واکنش طبیعی و یا غیرطبیعی به حوزه معرفتی و دینی مسیحیت به‌ویژه در غرب بدانیم، به هیچ وجه تسری این بحث به اسلام قابل قبول و توجیه‌پذیر نیست. به عبارت دیگر نه زمینه‌ها و خاستگاه‌های این بحث در مسیحیت در مورد اسلام اتفاق افتاده است، و نه اساساً معرفت اسلامی با پلورالیسم در تنافی و تضاد است. لذا باید توجه کرد که اسلامی کردن پلورالیسم با ریشه‌ها و خاستگاه‌های غیراسلامی آن موجب خلط مباحث و بی‌توجهی به ریشه‌ها و خاستگاه‌هاست. به عبارت دیگر اگر از پلورالیسم در اسلام بحث می‌شود، اساساً و ماهیتاً با مبنای دیگری مورد توجه قرار می‌گیرد، و ریشه‌های مسیحی گونه آن باید از آنچه در اسلام مورد قبول است، جدا شود. بی‌توجهی به این مسأله موجب آن شده است که برخی نویسندگان در این زمینه به خطایی فاحش و مغالطه‌ای بزرگ دچار شوند که در جای خود باید مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد. اینک به چند نکته اساسی اشاره می‌شود.

۱- آنچه تحت عنوان انحصارگرایی در مسیحیت ریشه دوانیده است، اگرچه به انحای مختلف در مورد همه ادیان صادق است، اما اساساً در اسلام با مبنای دیگر به کار رفته است. حتی مدافعان نظریه انحصارگرایی در اسلام، هیچ‌گاه منکر اصالت ادیان غیرتحریفی نبوده‌اند. این از آن‌جا ناشی می‌شود که بنیان معرفت اسلامی در حوزه دین‌پژوهی بر انحصارگرایی استوار نبوده است، برخلاف آنچه در مسیحیت بلافاصله پس از وفات عیسی مسیح (ع) در دین حضرت عیسی (ع) اتفاق افتاد. بنابراین اگر تأکید و افراط غیرمعقول مسیحیت را در انحصارگرایی نجات و رستگاری به‌عنوان عاملی در ایجاد نظریه‌های پلورالیسم بدانیم، این ریشه و خاستگاه هرگز در حوزه معرفت اسلامی ریشه نداشته است و ماهیت معارف

اصلی اسلامی به‌ویژه قرآن همواره بر اصالت و حقانیت ادیان الهی بشر تأکید داشته است.^{۴۰}

۲- دین اسلام در حوزه معرفتی نیز به مراتب کمتر از مسیحیت دستخوش تحولات، تغییرات و آسیب‌ها بوده است. تطابق دین اسلام با مبانی عقلی، و همچنین همخوانی این دین با مقوله علم سبب شد که هیچ‌گاه دین اسلام دچار آسیب‌های فراوان، چنانچه با شروع دوره رنسانس در مسیحیت اتفاق افتاد، نشود. اگرچه دوره رنسانس عامل جدی بسیاری از مشکلات به وجود آمده در مسیحیت بود، اما نباید به عوامل درون ذاتی مسیحیت در قرون وسطی بی‌توجه بود. تأکید بر نص‌گرایی افراطی، تبدیل عرفان دینی به مظاهر بی‌روح کلیسایی، تقدس‌گرایی غیرمعمول ارباب کلیسا، تفسیر به رأی و تأویل شخصی و برخی عوامل دیگر باعث رکود جدی و بحران معنویت در حوزه مسیحیت شد. اما با شروع قرن نوزدهم و ورود به قرن حاضر، مسیحیت ناچار شد که با تماس و ارتباط با مشرق زمین و طرح نظریاتی از قبیل پلورالیسم به احیا و اصلاح تفکر دینی بپردازد. سیدحسین نصر در این خصوص چنین می‌گوید:

«تمدن اروپایی دوره رنسانس اولین قدم را در راه درهم شکستن وحدت دینی و معنوی قرون وسطی برداشت. برعکس آنچه بسیاری از مسلمانان می‌پندارند، دوره قرون وسطی تنها دوره تاریخ تمدن اروپاست. در عرض دو هزار سال اخیر که شباهت بسیاری به تمدن‌های شرقی از جمله تمدن اسلامی دارد، یعنی دوره‌ای که در آن تمدن و حیات انسانی مبتنی بر دین و ایمان بوده و تمامی شؤون و مراتب حیات آدمی، از زندگی روزانه گرفته تا معماری و هنر و علوم و فلسفه با روح دین آمیخته بود و از اصول وحی الهام می‌گرفت عصر رنسانس بشر را به جای خداوند، معبود قرار داد. منتهی بشری که دیگر، ملائکه هبوط کرده الهیات مسیحی قرون وسطی نبود، بلکه خود را موجودی زمینی می‌شمرد و زمین را جایگاه و وطن طبیعی خود می‌دانست ...»

پیروزی نظریات مادی آن‌چنان به نظر می‌رسید که استدلالیان قرن هیجدهم مانند بیل و فلاسفه دایرةالمعارف فرانسه به‌طور کلی دیگر مقام و منزلتی برای دین

در آینده قایل نبودند. به همین نحو در قرن نوزدهم، فلسفه‌هایی پدید آمد که یا به کلی منکر دین می‌شد مانند فلسفه مارکس، یا خود مذهبی دروغین جایگزین ادیان آسمانی می‌کرد، مانند مکتب تحصّلی اگوست کنت که با انکار ارزش مثبت دین و الهیات آغاز شد و با یک مذهب جدید خاتمه یافت.

لکن از آن‌جا که نمی‌توان آنچه را که واقعیت دارد انکار کرد، احتیاج بشر به معنی در همان بحبوحه فلسفه‌های مادی در قرن نوزدهم به صورت نهضت رمانتیک در شعر، در انگلیس و فرانسه و نیز فلسفه در آلمان ظهور کرد، اما از آن‌جا که این نهضتها فاقد زمینه قوی فلسفی و عرفانی بود، نتوانست در مقابل سیل مادی‌گری عرض اندام کند.

در همین زمان نتایج اولین تماس مغرب زمین با حکمتها و ادیان مشرق زمین به تدریج آشکار می‌شد. ترجمه اوپانیشادها از فارسی به لاتین، اثری عمیق در شاعر انگلیسی بلیک گذاشت و نابغه‌ای عارف و حکیم همچون گوته، تصوّف اسلامی را گرامی داشت.

به تدریج ادیان شرقی در مقابل خلا معنوی مغرب زمین جلوه خاصی کرد... قرن بیستم دوره‌ای است که در اثر از بین رفتن ایمان مطلق اروپایی به مادیت و ارزشهای مادی تمدن جدید، تاحدی محیط مساعدتری جهت ترویج دین به وجود آمده است...

و چون مسیحیت غربی بسیاری از حقایق خود را فراموش کرده است و حتی در چند سال اخیر به جای این‌که راهی کاملاً مشخص و مجرد از افکار متداول امروزی ارائه دهد، خود را تسلیم مدهای فکری روز کرده است. بسیاری از اشخاص فکور در مغرب زمین در جست‌وجوی ادیان و حکمت‌های شرقی هستند و از آن‌جا که فاقد نظم و تربیت معنوی می‌باشند و قدرت تمییز بین حقیقت و افکار کاذب حقیقت‌نما را در این امور ندارند، زمینه را برای انواع و اقسام مذاهب جعلی دروغین آماده ساخته‌اند...^{۴۱}

آنچه از بیان فوق قابل استنباط است این‌که با بحران دینی به وجود آمده در حوزه غرب و رو آوردن به ادیان شرقی و گرایش آنها به ادیان دیگر، زمینه برای

احیای دین مسیح فراهم گردید. بنابراین بدیهی است پلورالیسم دینی که خود ریشه در اصالت ادیان دیگر دارد، در این راستا از اهمیت خاصی برخوردار شود. اما آنچه مهم است این‌که بحران معنوی شدید به وجود آمده در غرب و گرایش‌های بعدی آن هیچ‌گاه در حوزه اسلام اتفاق نیفتاد، و اسلام همواره با تأکید بر معنویت همراه با عقلانیت، زمینه تعدیل این دو مقوله را حفظ کرده در جهت تقویت آن کوشیده است.

۳- از دیدگاه مبانی معرفت‌شناسی اسلامی، عقل و طبیعت دو ابزار مهم شناخت تلقی شده‌اند^{۴۲}. اگرچه قرآن کتاب طبیعی و طبیعت‌شناسی نیست، و از طرفی موارد علمی مطرح شده در قرآن صرفاً نمونه‌هایی از عالم خلقت است، اما قرآن با تأکید بر طبیعت، آن را به منزله ابزاری جهت شناخت معرفی و بر آن تأکید فراوان کرده است^{۴۳}. عقل نیز چنین موقعیتی برای شناخت دارد. ذکر این نکته از آن جهت حایز اهمیت است که توجه شود تعارض بنیادین به وجود آمده بین وحی مسیحی و عقل از یک طرف و علم و دین از طرف دیگر، به هیچ‌وجه به حوزه معرفت‌شناسی اسلامی قابل سرایت نیست، و آنچه در مسیحیت اتفاق افتاد، خاستگاهها و ریشه‌های خاص خود را داشت و آثار خود را برجای گذاشت و به نظریاتی از قبیل پلورالیسم انجامید. اما در اسلام اساساً این خاستگاهها ریشه‌دار نبوده است و تعارضات علم و دین و عقل و دین، ماهیتاً در اسلام وجود نداشته است. اسلام با تأکید بر مقوله علم و گرایش به طبیعت‌گرایی به عنوان ابزاری برای شناخت، این مسأله را برای خود تبدیل به مسأله‌ای مهم و در خور توجه کرده بود. تأکیدات فراوان کتاب مقدس، قرآن کریم و همچنین مجموعه احادیث و روایات، انگیزه اول حرکت مسلمانان جهت رو آوردن به کسب علم و دانش بود. حرکت‌های ترجمه قرون اولیه اسلام و سپس تلاش‌های ابداعی مسلمانان و تبدیل اسلام به کانون دانشمندان و متفکران علوم مختلف صرفاً از توجه اسلام به این مقوله ناشی می‌شد^{۴۴}. روشن است که رکود بعدی مسلمانان در کسب دانش و انتقال علوم مختلف از حوزه اسلام به غرب، معلول علل و عوامل و دلایل دیگری است که هیچ ارتباطی به ماهیت و مبانی اسلامی در تأکید و ترغیب به علم‌گرایی و طبیعت‌گرایی

ندارد.

بنابراین اگر مسیحیت با تحوّل علمی دستخوش تغییرات دینی زیادی شد، در اسلام هیچ تأثیر جدّی در این زمینه بروز نکرد. بنابراین آثار و تبعات ناشی از رنسانس و تعارض علم و دین عمدتاً و غالباً مسیحی مآب است و قابل تسری در حوزه اسلام نیست. همچنین پیدایش مکاتب فکری جدید و تفاسیر نوین در دین پژوهی نیز معلول همان سابقه مسیحی گونه است. البته روشن است که این مسأله به معنای نادیده گرفتن تحولات دینی نیست، بلکه بدین معناست که با دقت در خاستگاهها و ریشه‌های بروز نظریات، از خلط مباحث جلوگیری شود. به عبارت روشنتر در نظریه‌ای مثل پلورالیسم که ریشه‌ها و خاستگاههای خاص مسیحی مآبانه دارد، نباید مباحث، آثار، لوازم و تبعات آن به معرفت‌شناسی اسلام تسری داده شود.

به عنوان نمونه‌ای شاخص، تأکید بر علم آن هم علم دینی، حتی در مقولات طبیعی همواره مورد تأکید اسلام بوده است و هیچ‌گاه تعارض به وجود آمده در حوزه مسیحیت با مبانی و خاستگاههای اسلامی قابل قبول نیست. بنابراین حمل آثار چنین قضیه‌ای با چنان خاستگاهی به مسائل اسلام که اساساً دارای چنان مبنا و یا ماهیتی نیست، مغالطه‌ای است آشکار.

در مورد رابطه دین و عقل نیز باید توجه داشت که عقل همواره یکی از ابزارهای مهم شناخت شمرده شده است هیچ‌گاه الهیات تعقلی در حوزه اسلام رو به افول نگذاشت، و مکاتب پوزیتیویسمی تأثیر جدّی در حوزه الهیات عقلی در اسلام برجای نگذاشته است. جالب آن‌که در کنار این توجه و تأیید بر عقلانیت، شهود و اشراق و معنویت نیز سهم خود را دارا بوده است و این همراهی و تعادل در عقل و شهود از ممیزات منحصر به فرد دین اسلام است.

آنچه از نکات فوق قابل استنباط است این‌که نظریه پلورالیسم همانند بسیاری از نظریات جدید در حوزه کلام جدید و فلسفه دین، اساساً خاستگاهی مسیحی دارد و سرایت آن به مبانی اسلامی که بر اصول دیگری استوار است، مغالطه و اشتباهی فاحش است. مجدداً تأکید می‌شود که این بدان معنا نیست که

نظریهٔ پلورالیسم در اسلام آن هم با تفسیر خاص خود غیرقابل قبول است، بلکه بدین معناست که آن اسباب و علل و عواملی که باعث بروز این نظریه و نظریات مشابه در دین مسیحیت گشته است، اساساً و ماهیتاً در تعالیم اسلامی منتفی و ناپذیرفتنی است. قابل ذکر است که نگارنده معتقد است پلورالیسم با تفسیری خاص، مبنای مورد قبول خود را در قرآن و احادیث دارد و اساساً اسلام منادی پلورالیسم است، منتها نه از آن جهت که واکنش یا نتیجه قهری و یا طبیعی سلسله‌ای از حوادث باشد، بلکه بدین معنا که خود مبنایی مستقل و ماهیتی روشن و تفسیر و تعریفی ویژه در تعالیم اسلامی دارد.

پس از بیان نکات فوق، باید اذعان کرد که پلورالیسم دینی و یا تکثرگرایی دینی اساساً مسأله‌ای مسیحی است؛ به عبارت بهتر نه تضاد بین دین و فلسفه و نه تضاد بین دین و علم و نه بحران جدی دینی - معنوی مسیحیت، هیچ‌کدام خطری جدی در حوزهٔ دینی اسلام به وجود نیاورد، تا عکس‌العمل آن‌گرایش به اصلاح و یا احیای برخی از اصول دینی باشد. مضافاً بر این که اصل انحصارگرایی که یکی از مشکلات و موانع دیگر بر سر راه اعتقادات دینی مسیحیت بوده است، اساساً در اسلام جایی نداشته است و اگر در اسلام از انحصارگرایی صحبت می‌شود، تعریف خاص و ویژه‌ای دارد که به هیچ‌وجه در تضاد و تنافی با پذیرش ادیان متعدد نیست. لذا باید از هرگونه اسلامی کردن بحث پلورالیسم دینی جداً پرهیز کرد. به عبارت دیگر، آن مشکل یا معضلی که دنیای مسیحیت را در فضای این نظریه قرار داده است، به هیچ‌وجه در هندسهٔ معرفتی اسلام وجود نداشته است به‌ویژه آن‌که اسلام همیشه آرمان منادی نظریهٔ پلورالیسم دینی بوده است، هرچند که این اصطلاح جدید به نظر آید و یا تعریفی جدید از آن ارائه شود.

فهرست منابع

1. Winston L.King, "Religio", in Mircea Eliade (Ed), *The Encyclopedia of Religion*, Vol 12, Macmillan Publishing Company, New York, 1987, 282-292.

مقاله مذکور در کتاب زیر ترجمه شده است.

وینستون کینگ، «دین» دین پژوهی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، دفتر اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲، ص ۸۰-۱۱۴.

Joh Hick, *An Interpretation of Religion*, Human Responses to the transcendent, (Macmillan Press, 1989), 16.

۲- محمد لگنهاوزن، «اخلاق و دین»، نقد و نظر، سال چهارم، شماره اول و دوم، ۱۳۷۷، ص ۲.
رک:

Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, San Francisco, Happer & Row Publishers, 1978, 19-21.

۳- همان

۴- نینان اسمارت، «فلسفه دین، گفتگوی بریان مگی با نینان اسمارت»، کلام فلسفی، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴، ص ۳۲۷.

۵- جان مک کواری، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۵۸-۱۵۰.

۶- همان، ص ۲۳۴.

۷- مراجعه شود به

Herbert. Henry. Farmer, *Towards Belief God*, London, Student Christian Movement Press, 1942, Chap. 9.

۸- تفکر دینی در قرن بیستم، صص ۲۳۵-۲۴۲.

۹- رک. زیگموند فروید، آینده یک پندار، ترجمه هاشم رضی، تهران، مؤسسه انتشارات آسیا،

۱۳۴۲، صص ۱۵۸-۳۳۵.

۱۰- محمد رضا المظفر، المنطق، النجف مطبعة النعمان، ۱۳۸۸، الطبعة الثالثة، صص ۳۰-۴۰.

11. Ninan Smart, *The Religious Experience of Mankind*, New York, Scrilones 1984, Third Editron, 6-12.

۱۲- رک:

William Alston, "Reliquiou" *The Encyclopedia of Philosophy* New York, Macmillan, 1967, Vol.7, 140.

(به نقل از عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۸).

13. John Hick, *Philosophy of Religion*, (New Delhi, Prentice-Hell, 1994), 2.

در ترجمه این کتاب از منبع زیر نیز استفاده شده است:

جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶.

۱۴- مایکل پترسون، ویلیام هاسکو، بروس رایشنباخ، دیوید بازنجر، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران انتشارات طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۷، ۲۰.

۱۵- نورمن گیسلر، فلسفه دین، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۰.

۱۶- برای اطلاع دقیقتر رک:

Seyyed Hossein Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schoun*, Element Books, 1996.

17. John Hick, *An Interpretation of Religion*, 3-9.

۱۸- وینستون کینگ، «دین»، دین پژوهی، دفتر اول، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ۹۰-۸۵.

۱۹- مراجعه شود به

John Hick, *Faith and Knowledge*, (Macmillan Press, Second Edition, 1988) 118-119.

۲۰- محمد لنگهاوزن، «مفهوم نبوت را خراب نکنیم»، کتاب نقد، شماره ۴، پاییز ۱۳۷۶،

صص ۱۳-۱۵.

۲۱- رک: کتاب مقدس (کتب عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه شده به فارسی از زبانهای اصلی عبرانی و کلدانی و یونانی، انجمن پخش کتاب مقدسه، ۱۳۶۲، برای مثال انجیل یوحنا، ۴۳ و یا ۱۴۴-۱۵۱.

۲۲- عقل و اعتقاد دینی، صص ۴۰۲-۴۰۳.

۲۳- همان، صص ۴۱۵-۴۱۷.

۲۴- محمد مجتهد شبستری، محمد صدری، احمد صدری، مراد فرهادپور، «پلورالیسم دینی» کیان، ۶.

25. John Hick, *God and The Universe of Faiths*, Macmillan Press, 1988, 130-131.

۲۶- همان، نیز رک: نصرالله پورجوادی، «انقلاب کپرنیکی در کلام، تأملاتی در باره سمپوزیوم اسلام و مسیحیت و ارتدکس»، نشر دانش، سال دوازدهم، شماره سوم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۱، صص ۱۱-۱۵.

27. John Hick, *The Rainbow of Faiths*, London: S.S.M Press, 1995, 1.3.

۲۸- رک: حسن رحیم پورازغدی، «چرا؟» کتاب نقد، دین و دنیا، بهار و تابستان ۷۶، چاپ دوم، صص ۵-۲۵.

۲۹- محمد حسن قدردان ملکی، کندوکاوی در سویه‌های پلورالیسم، صص ۱۴-۱۷.

۳۰- رک: اردشیر منصوری، تأملی تطبیقی در چیستی علم، رساله فوق لیسانس فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۷۸، صص ۱۲۰-۱۳۰.

کارل یاسپرس، آگوستین، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳، صص ۲۵-۱۱۴.

۳۱- تفکر دینی در قرن بیستم، صص ۱۱۳-۱۴۳.

۳۲- رک: بخش دوم رساله.

۳۳- در این خصوص رک: (مرحوم علامه) محمدتقی جعفری، بررسی و نقد نظریات هیوم در چهار مسأله فلسفی، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۷۸.

- احمد احمدی، مغالطات هیوم در مسأله علیت، جزوه درسی دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۷۶.
- صدرالدین طاهری، علیت از دیدگاه اشاعره و هیوم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی،

- زمستان ۱۳۷۶، صص ۲۶۷-۳۸۹.
- ۳۴- محسن صادقی، پلورالیسم تازه‌های اندیشه، انتشارات فرهنگ، ۱۳۷۷، صص ۲۰-۲۲.
- ۳۵- رک: محسن غرویان، پلورالیسم دینی و استبداد روحانیت، انتشارات یمین، چاپ اول، ۱۳۷۶، صص ۲۰-۲۲.
- عبدالعزیز ساشه‌دینا، «عدل و امامت مانع تفکیک دین از حکومت»، کتاب نقد، بهار و تابستان ۱۳۷۶، شماره ۲ و ۳، صص ۳۸-۴۵.
36. Alan Francis Chalmers, *What Is This Thing Caled Science: An assessment of the nature and status of science and its method*, Open University Press, second Edlicion, 1982, 38-72.
- ۳۷- امیرعباس علی زمانی، دین و علوم تجربی، مجمع گروه‌های معارف اسلامی، پاییز ۱۳۷۷، ۴۲-۴۶.
- ۳۸- رک: ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، صص ۴۵-۴۹، ۷۴-۸۱، ۱۴۰-۱۴۱.
- Ian Barbour, *Religion in an age of Science*, Harper & Row, 1990, chapter
- W. mark Richardson & Wesley J. Wildman (Ed), *Religion & Science History / Method / Dialogue*, New York, Routledge, 1996, 7-61.
- ۳۹- رک: بخش سوم رساله
- ۴۰- سیدحسین نصر، معارف اسلامی در دنیای معاصر
- ۴۱- رک: سیدحسین نصر، «تصوف و تعقل در اسلام»، نامه فرهنگ، سال سوم، شماره چهارم، ۱۲، زمستان ۱۳۷۲، صص ۷۷-۷۹.
- عبدالله جوادی آملی، شناخت مبانی در قرآن، قم مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
- ۴۲- سیدحسین نصر، نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۵۹، صص ۹-۳۷.
- ۴۳- در این خصوص و برای اطلاع بیشتر رک:
- Seyyed Hossien Nasr, *Science and Civilization in Islam*, Kazi Publisher, 1996.
- سید علی اکبر حسینی، سیری اجمالی در تاریخ تعلیم و تربیت اسلامی، تهران، دفتر نشر

فهرنگ اسلامی، ۱۳۷۶.

44. Syied Hossien Nasr, *The Need for a Sacred Science*, Curzon Press, 1993, 129-173.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی