

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال چهاردهم، شماره‌ی پنجاه‌وسوم، پاییز ۱۴۰۱، صص ۷۰-۵۲
(مقاله علمی - پژوهشی)

بررسی پلورالیسم دینی در آثار عین‌القضات همدانی

فاطمه برزگر^۱، مریم شاد محمدی^۲، کوروس کریم‌پسندی^۳، محمدتقی بیگلر^۴

چکیده

پلورالیسم دینی را معمولاً با جان هیک (۱۹۱۲-۲۰۱۹) می‌شناسند. هیک با نگاهی برون‌دینی به ادیان و مذاهب، آنان را در رسیدن به حقیقت‌هدایت و رستگاری محق می‌داند. او با استناد به پیش‌فرض‌هایی، ترجیح این‌گفتمان بر رویکردهای انحصارگرا و شمول‌گرای دینی را مدعی شد. پلورالیست‌های دینی با آگاهی از ظرفیت‌های دین اسلام کوشیدند برخی از عرفا و شاعران جهان اسلام را که به‌زعم خود منطبق و هم‌داستان با آنان بودند، به جهانیان معرفی کنند، اما از توجه به عارف بزرگ قرن ششم عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ق) - که به نظر می‌رسد به لحاظ وسعت نظر در میان شخصیت‌های اسلامی و دینی شخصیتی کم‌نظیر باشد - غفلت ورزیده‌اند. این پژوهش به شیوه‌توصیفی - تحلیلی درصدد است به این پرسش پاسخ دهد که نسبت بین نگاه منبسط و وسعت‌گرایانه دینی عین‌القضات با پلورالیسم دینی مطابق با معیار امروزی چگونه است؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که عین‌القضات همدانی، در هیچ یک از قالب‌های نوساخته و امروزی نمی‌گنجد. در برخی جهات، رهیافت‌های عین‌القضات در برابر پلورالیست‌ها قرار دارد، اما او به‌مثابه یک عالم دینی، در بررسی‌های تاریخی و دانشی خود به رهیافت‌های

۱. دانشجوی دکتری ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران fbarzegar@hotmail.com
 ۲. استادیار، گروه ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران (نویسنده مسئول). Shadmohamadi80@yahoo.com
 ۳. استادیار، گروه ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران karimpasandi@iauc.ac.ir
 ۴. استادیار، گروه ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران M.t.biglar@gmail.com
- تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۲۲ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۹/۲۲

پلورالیست‌ها نزدیک شده است و همه ادیان و نظام‌های فکری غیر ابراهیمی را نیز واجد بهره‌هایی از حقیقت می‌داند. از این رو، برای شناخت اندیشه‌های عین‌القضات در حوزه دین‌شناسی، باید مدل و میدانی فراخ‌تر مطرح شود. **واژه‌های کلیدی:** پلورالیسم دینی، جان هیک، عین‌القضات همدانی، شمول‌گرایی، انحصارگرایی

مقدمه

پلورالیسم دینی رهیافتی است که در عصر جدید بیش‌ازهمه، مدیون نوشته‌های جان هیک (۱۹۱۲-۲۰۱۲) متفکر انگلیسی است. هیک مدعی آن است که همه مکاتب و مشرب‌های بزرگ دینی از حقیقت، هدایت، سعادت و رستگاری بهره‌مندند. پلورالیسم هیک، به دنبال یافتن حقیقت برتر و، یا درجه‌بندی ادیان در حصول به حقیقت نیست (هیک، ۱۳۷۸: ۱۴۳-۱۴۴) بلکه نگاهی است برون‌دینی به ادیان، با هدف مقابله با انحصار و بسط و انکشاف شمول‌گرایی دینی. در این نگاه، ادیان متعدد، واکنش‌های مختلف به حقیقت نهایی و الوهیتی هستند که ما خداوندش می‌نامیم (سروش، ۱۳۷۷: ۲۳) و همو بود که با فرستادن پیامبران اولین بذر پلورالیسم را در جهان کاشت (همان: ۱۸) و خود را به صورت‌های مختلف متجلی کرد (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۱۳۶-۱۳۸). ادیان بزرگ جهان به‌عنوان نشانه‌های بارز این تجلی تعبیر می‌شوند (همان: ۱۳۷-۱۳۸).

در نظر هیک، پیروان ادیان بزرگ در تحول و انتقال بشر از خودباوری به حقیقت باوری - که در نظر او اساس تفکر دینی و بن‌مایه تفکر پلورالیسم است - به یک اندازه موفق و زاینده‌اند (هیک، ۱۳۷۸: ۱۵۳) و هرکدام از آنان در شناخت و کسب تجربه‌های عظیم و سنجیده نقش بارزی داشتند (همان: ۱۵۴). از این منظر، پلورالیسم بر پر بودن و توانمندی‌های ادیان تأکید دارد (سروش، ۱۳۷۷: ۴۸). «هدایت» خداوند و محروم نکردن مردمان از حقیقت و وسعت راه‌های هدایتگری و رستگاری بشر (همان: ۲۱۸)، در کنار تکافوی ادله اندیشمندان در دفاع از مکتب و مذهب خود، از پایه‌های پلورالیسم است (همان: ۹۰). هرچند سروش معتقد است که «بحث پلورالیسم، حق بودن همه نیست و این درک ناصواب است. اما نظریات پلورالیست‌ها در کلیت، بر حق بودن نظام‌های دینی مختلف صحه می‌گذارد و «تعلیم‌دادن حقیقت، پایان رضایت‌بخشی از رستگاری و

آزادی است و باورهای دینی بزرگ جهان بدون تفاوت در ذات، پژوهش‌هایی از حقیقت درون جغرافیایی فرهنگی متنوع هستند» (هیک، ۱۳۷۸: ۸۸-۸۷).

برخی معتقدند پلورالیسم دینی واکنش وسعت‌خواهان اندیشه دینی در برابر انحصارگرایی کلیسای مسیحی بود که با انکار حقیقت تجربه دینی دیگران، در پی اثبات حقانیت و نجات و رستگاری مسیحیان بود (نبویان، ۱۳۸۳: ۲۷ و لگنهاوزن، ۱۳۷۸: ۱۴۳). پلورالیست‌ها، این اندیشه را به آزادی و صلح جهانی نزدیک‌تر می‌دانند و از منظر فرجام‌شناسی به عالم انسانی نظر دارند (نجفی، ۱۳۸۴: ۱۶ و سروش، ۱۳۷۷: ۱۷). آنان معتقد بودند پلورالیسم دینی، جهان بهتری را برای مردمان جهان رقم خواهد زد.

بازتاب این گفتمان در ایران و جهان اسلام گسترده بود. برخی تحت‌تأثیر هیک بر این باور بودند که می‌توان رگه‌هایی از این اندیشه را در تاریخ اسلام و در میان اندیشمندان اسلامی جست‌وجو کرد. بیشترین ارجاعات در این زمینه به عرفای اسلامی و در رأس آن مولوی بلخی و ابن‌عربی بود و کمتر کسی، سراغ عین‌القضات همدانی رفت. این در حالی بود که قاضی همدانی بیشترین تأکید را در حوزه‌های مورد تأکید پلورالیست‌های دینی داشت. اما سؤال و فرضیه اصلی این پژوهش، اصل پلورالیست بودن این شخصیت‌ها، به‌ویژه عین‌القضات را به‌رغم شباهت‌هایی که با اندیشه‌های پلورالیسم دارند، با تردید جدی مواجه کرده است.

متأسفانه پژوهش خاصی در این باره انجام نشده است. در آثار پژوهندگان در حوزه عین‌القضات همانند علی‌نقی منزوی، عقیف عسیران، پورجوادی و... مطالبی جسته‌وگریخته دیده می‌شود که مورد توجه پژوهشگران حاضر قرار گرفته است. امید است که این پژوهش باب نوینی در این مسیر باز کند و آیندگان حق مطلب را در این باره ادا کنند.

اسلام و پلورالیسم

هیک بر تفکر انحصارگرایی مذاهب کاتولیک و پروتستان واقف بود و از دین هویت‌جوی یهود نیز انتظاری برای تحقق اندیشه‌های پلورالیستی نداشت. او واقعیت اسلام را در میان پسرعموهای دینی‌اش، برای انطباق با پلورالیسم دینی مساعدتر

می‌دانست و انتظار داشت ضربه‌ای که علم بر تفکر دینی انحصارگرای مسیحی وارد کرده است، گزاره‌های مورد نظرش از طریق عرفان اسلامی و با محوریت اندیشه‌ی وسعت‌خواهانه بزرگانی چون مولوی بلخی و محی‌الدین عربی، وارد اسلام کند.

هیک، بر متن مقدس اسلامی و ظرفیت‌های آن به‌ویژه در تأیید و بازخوانی ادیان پیشین، چشم نمی‌بندد و به حقیقت وحی اسلامی در جهت نشر دیدگاه‌های تکثرگرایی خود امید بسته و به آیاتی از قرآن مجید تمسک می‌جوید که پیروان ادیان مختلف را مخاطب قرار می‌دهد و از هدایت و رستگاری آحاد بشر می‌گوید (هیک، ۱۳۷۸: ۲۴۸). وی به برخی از تمثیلات مولوی همانند داستان «لمس فیل در تاریکی» اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد که حقیقت نیز به شکل عریان و روشن در اختیار بشر نیست و هرکسی بر اساس ظرفیت و شناخت محدود خود با حقیقت دین مواجه می‌شود و به زبان خود از آن یاد می‌کند (همان: ۱۶۹-۱۷۰). در نظر او این تمثیل بیان‌کننده آن است که سنت‌های دینی گوناگون نیز به‌اشتباه تعریفی دگم و تعصب‌آمیز از الوهیت به دست داده‌اند. همچنین هیک اذعان می‌کند که پلورالیست‌ها نمی‌توانند همانند راوی تمثیل فیل از موضع دانای بر اسرار و حقیقت متعالی و کیهانی، حقیقت الهی را در ذات خود تجربه کنند، بلکه دریافت بهترین معنی از حقایق و واقعیت‌های دینی مورد نظر آنان است (همان: ۱۷۱). در نظر هیک، راوی تمثیل هم می‌تواند فیل را ببیند و هم آن جمعیت کور را. همچنین می‌تواند استنباط خود را از این مواجهه اعلام کند. اما در نظر او، پلورالیست‌ها نمی‌توانند چنین ادعایی داشته باشند، چراکه «انگاره‌های پلورالیستی به‌گونه‌ای استقرایی به‌دست آمده است» (همان: ۷۳-۷۴). نتیجه‌ای که پلورالیست‌ها از این تمثیل و داستان‌های مشابه ارائه می‌دهند، وجود ادیانی است که به‌رغم دارا بودن تجربه‌های دینی متکثر، به شکل ناقص با یک واحد مشترک از حقیقت مواجه بودند و حقیقت الهی را در قالب مفاهیم و تصورات در داخل سنت‌های دینی به‌صورت متفاوت آشکار کردند (همان: ۸۸ و سروش، ۱۳۷۷: ۲۱۸-۲۲۰).

منتقدان هیک، همانند، لگنهاوزن با پذیرش وسعت نظر متن مقدس اسلامی نسبت به ادیان دیگر، نظر او را برای پلورالیستی جلوه‌دادن دیدگاه‌های متون و عرفای اسلامی رد می‌کنند. لگنهاوزن معتقد است اگر در اعصار تاریخی گذشته، قوانین متعدد دینی

جاری بودند، با ظهور اسلام به‌عنوان آخرین دین، ندای خداوندی فقط در اسلام دمیده شد و قرآن پیروان ادیان پیشین را به محاجه طلبید و قوانین مغایر با روح اسلامی را منسوخ و مردود شمرد (لگنهاوزن، ۱۳۷۸: ۲۴۸). لگنهاوزن با استناد به آیات متعدد قرآن مجید از جمله آیات ۴۴ و ۴۶ سوره مائده معتقد است: «خداوند چراغ‌های مختلفی را به نوبت عرضه کرده و وظیفه ما اجابت امر الهی در عصر حاضر است، نه انتخاب هر کدام از چراغ‌ها که خوشمان می‌آید» (همان: ۲۴۵). برخلاف دیدگاه هیک و پلورالیست‌ها، به نظر لگنهاوزن اسلام به معنی دین محمد (ص)، دربردارنده حقیقت همه ادیان پیشین و مخاطب آن است و فرهنگ و جغرافیای خاصی نیست (همان: ۲۴۸)، زیرا قرآن، کلمه نهایی و حاکم خداوند است که کلام قبلی خداوند هم در آن (برخلاف تفکرات جزمی کلیسایی) حفظ شده است (همان: ۹۵).

همچنین دیگر منتقدان مسلمان کوشیدند تفاوت میان اندیشه پلورالیسم و عرفای اسلامی را بیان کنند. برخی از آنان، استناد هیک و دیگر مدافعان پلورالیسم را به شعرهای عرفانی محل ایراد دانسته و معتقدند که شعر محل بیان احساس و عواطف است، نه استدلال و برهان‌های فلسفی. از این رو، این گروه استناد به شعر را که مبتنی بر ذوق است؛ خلاف اندیشه و خارج از برهان می‌دانند (نبویان، ۱۳۸۲: ۱۰۶). برخی نیز با تأکید بر پیامبر برگزیده و خاتم‌الانبیا و خاص بودن پیامبر اسلام، ادعای پلورالیستی از اسلام را خلاف واقع دانسته‌اند و مکاشفات و مواجید عارفانه را به شرط انطباق با محکومات قرآن معتبر می‌دانند (رحیم‌پورازغدی، ۱۳۸۸: ۹۳). علاوه‌براین، عده‌ای بین دین و شریعت تفاوت قائل شده‌اند و معتقدند پلورالیست‌ها بین «دین» و «شریعت» فرق نهاده‌اند و با استناد به قرآن، دین را واحد و شریعت را متکثر دانسته‌اند (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۸). همچنین نقد و رد قرآن بر برخی از آموزه‌های اعتقادی و جوهر اندیشه مسیحی و یهودی و تخصیص کلمه اسلام بر پیروان محمد (ص) و خطاب آن بر تمامی مردمان جهان را دلیلی بر نپذیرفتن آموزه‌های دینی دیگر ادیان در دین اسلام دانسته‌اند (نبویان، ۱۳۸۲: ۱۸۸-۱۹۰).

اشتراک‌نداشتن در مقصود، معانی و مفاهیم میان پلورالیست‌ها و عرفای اعصار پیشین نیز بر پیچیدگی موضوع پلورالیست نامیدن عرفای اسلامی افزوده است. هیک

متوجه تفاوت مفاهیم موردنظر خود با عرفای اسلامی است. مثلاً، از تفاوت بین کفر و نفاق از نظر عارفان مسلمان - که به نوعی به تأیید و تسامح در برابر کفر می انجامیده - آگاه است (هیگ، ۱۳۷۸: ۲۵۵)، اما در دال اصلی اندیشه پلورالیست‌ها این مسئله عملاً گم می‌شود. لگنهازون معتقد است عرفایی مانند مولوی به هیچ وجه پلورالیست دینی فروکاهشی‌ای نیستند که هیگ معرفی می‌کند، زیرا مراد آنان بیان تفاوت بین ظاهر و باطن و کافر و منافق است و این موضوع ارتباطی به مباحث پلورالیستی ندارد (لگنهاوزن، ۱۳۷۸: ۲۵۴).

در نهایت، منتقدان هیگ با میان کشیدن این موضوع، مدعی شده‌اند که ممکن است برخی از نحله‌های جدید صوفیانه، ایفاگر نقشی موردنظر هیگ باشند؛ اما جست‌وجوی آن در دفتر و دیوان عارفان، قائلان به پلورالیسم دینی را به مقصد نمی‌رساند (همان: ۲۵۲).

زندگی و زمانه عین‌القضات

ابوالمعالی عبدالله بن علی بن محمد بن علی بن الحسین بن علی میانجی ملقب به عین‌القضات، به سال (۴۹۲) در شهر همدان متولد شد. از دوران کودکی و چگونگی تحصیلاتش در آثار تذکره‌نویسان و مورخان هیچ‌گونه ذکری نشده است. از فهرست تألیفات او در کتاب شکوی‌الغریب و نیز از اصطلاحات علوم مختلف که در این کتاب به کاررفته، روشن می‌شود که قاضی همدانی بر ریاضیات و علوم ادبی، حدیث، علم کلام، فلسفه و تصوف کاملاً مسلط بوده است. کتاب‌های علم کلام را با اشتیاق مطالعه می‌کرد تا حقیقت و مبنای عقاید دینی خود را دریابد، اما علم کلام نتوانست او را سیراب کند، بلکه او را سرگردان‌تر کرد. او مطالعه کتاب‌های شیخ‌الاسلام محمد غزالی را ناجی خود از سقوط در این ورطه گمراهی می‌داند. در این هنگام است که ملاقاتش با احمد غزالی شروع می‌شود و تا سال تألیف کتاب زبده‌الحقایق (۵۳۱ هـ.ق) ادامه می‌یابد. ملاقات عین‌القضات با احمد غزالی، بزرگ‌ترین اتفاق این مرحله زندگی و اساسی‌ترین محرک او برای تمام عمرش بوده است و در فرصت‌های مناسب از تعالیم و برنامه سیر و سلوک و ارشاد او غفلت نمی‌ورزد. به تدریج، کلام مرسوم او را خرسند نمی‌کند و

آرمان او، حلاج، شهید صوفیه می‌شود (برتلس، ۱۳۷۱: ۴۲۵-۴۲۱). عین‌القضات معتقد بود مردم زمانه‌اش به بیماری عادت‌پرستی دچار شده‌اند و بر دل‌هایشان قفل و بر فکرهایشان بند نهاده‌اند. از این‌رو، تنها راه رهایی از این بلا را عشق می‌دانست.

او حکومت سلاطین ترک را شیطانی و به دور از هرگونه عدل و داد می‌دانست که به روش جاهلیت بر مردم حکمرانی می‌کند (نامه‌ها، ۴۷۳/۲). سلطان ترک در نظر او فاسق و شیطانی از شیاطین انس و دشمنی از دشمنان خدا است. او با عبارت گستاخانه‌ای خطاب به کسی که به چنین سلطانی خدمت می‌کند، می‌گوید: «خاک‌برسر خادم و مخدوم باد» و «شرمت باد که این کار می‌کنی» (همان، ۱۷۵). او عالمان سیاست‌زده عصرش را گدایانی توصیف می‌کند که همنشین پادشاهان فاسق‌اند و به دور از آداب شرعی؛ چهره‌ای درست مقابل آنچه علمای سلف بوده‌اند (همان، ۲۴۴).

برای درک بهتر اندیشه سیاسی - عرفانی عین‌القضات باید گفتمان غالب در آثار وی را به همراه گفتمانی که در تقابل با آن قرار دارد، مطالعه کرد و می‌توان بر مبنای روش‌های علمی چون تحلیل گفتمان، میزان و کیفیت پیوستگی مبانی فکری عین‌القضات در آثارش را با جریان‌های سیاسی و گفتمان حاکم بر جامعه تحلیل و تبیین کرد.

به نظر می‌رسد بسیاری از نظریات ستیزه‌گرای او از جمله نوع و مراتب مواجهه او با جامعه دینی تحت‌تأثیر اوضاع سیاسی و اجتماعی زمانه‌اش باشد.

اندیشه‌های تکثرگرایانه عین‌القضات همدانی

متأسفانه اندیشه‌های تکثرگرایانه و تساهل‌گرای عین‌القضات همدانی تاکنون کمتر مورد بازخوانی و پژوهش قرار گرفته است، برخی از پژوهندگان همچون علی‌نقی منزوی، با توجه به نوسان در اندیشه‌های عین‌القضات معتقدند که وضعیت سیاسی جامعه و سانسور حاکم بر نظام اجتماعی در نوشته‌های او تأثیر گذاشته است؛ از این‌رو، نتیجه می‌گیرند که آثار فارسی قاضی همدانی نسبت به آثار عربی او، با آزادی قلم بیشتری نگاشته شده است (منزوی، ۱۳۷۷: مقدمه نامه‌های عین‌القضات، ۳/۲۲۰) و تلویحاً مباحثی چون اندیشه پلورالیستی و گنوسی‌گری را در این نوشتار برجسته‌تر می‌دانند.

این فرضیه هرچند ممکن است بخش‌هایی از واقعیت را بیان کند، اما معتقدیم این موضوع به اندازه‌ای برجسته نیست که با دو چهره از عین‌القضات - به‌ویژه در اندیشه تکثرگرای دینی - مواجه باشیم، بلکه گوناگونی نظرات عین‌القضات، بیش از آنکه تحت تأثیر وضعیت اجتماعی باشد، از حالات روحی، مکاشفه و آنچه می‌توان آن را «حال» نامید، متأثر است. قاضی نویسنده‌ای خلاق است و مهم‌ترین تفاوت خلاق‌نویسان با نویسندگان سازمانی و رسمی، در عدم برنامه‌ریزی و رعایت اقتضائات حاکم بر جامعه سیاسی است. خلاق‌نویسان تحت تأثیر حالات روحی و تجربه‌های درونی، باورهای خود را به تحریر می‌آورند؛ آنچه که قاضی آن را «سخن و خط مغلوب» می‌نامد (عین‌القضات، ۱۳۹۷: ۳۱۸).

در ارتباط با نگاه قاضی به ادیان مختلف و پیروان آن نیز این موضوع بیشتر صدق می‌کند. اینکه بتوان نظریات امثال عین‌القضات و قدمای دیگر را با اندیشه‌ها و گفتمان‌های جدید منطبق دانست، غیرعلمی است و با واقعیت‌های تاریخی منافات دارد. از این رو، همان گونه که در ادامه می‌آید، برای فهم عمیق‌تر نوشته‌های عین‌القضات باید به اهداف او در نوشتار و متونی که در «حال» می‌نویسد، توجه کرد.

مذهب عشق، وحدت در برابر تکثر

پایه‌ای‌ترین نکته‌ای که باید در باره عین‌القضات یادآور شد و در کلیت اندیشه‌های او نقش کلیدی ایفا می‌کند، این است که او یک متفکر و عارف خلاق نویس و نوشتار او در سنخ آثار مغلوب است. مراد او از واژه «مغلوب»، نوشتن در حال و براساس ذوق است. او بارها در ذیل مطالب دین‌شناسانه‌اش به این حالت اشاره می‌کند و قلم خود را تحت فرمان موجود دیگری می‌داند و بعضاً در نوشتن مقالات، هوشیاری از کف می‌دهد. این حالت در کمتر نویسنده مشهور در عرفان ایرانی-اسلامی دیده می‌شود. او در جایی می‌نویسد: «هرچند که می‌خواهم از عالم کتابت بگریزم، کتابت مرا به دست گیرد» (همان: ۳۲۲). در جای دیگر با اشاره به این موضوع می‌نویسد: «دریغا آن شب که شب آدینه بود که این کلمات می‌نوشتیم؛ به‌جایی که هر چه در ازل و ابد بود و باشد در حرف الف بدیدم؛ دریغا کسی بایستی که فهم کردی که چه می‌گویم» (همان: ۳۴۷).

عین‌القضات بر ذوقی بودن نوشته‌هایش تأکید می‌کند که بخشی از آن منطبق بر الهامات است: «من از ذوق می‌نویسم نه از خواننده و شنونده» و بعد افسوس می‌خورد که نمی‌تواند آنچه که دیده است، بنویسد (عین‌القضات، ۱۳۶۲: ۲۷۸/۳). گاه این حسرت در نتیجه ناهمی مخاطب بیان می‌شود و گاه علت آن، دستوری از اولیا یا صاحب معرفتی ذکر می‌شود؛ چنان‌که در جایی به نقل از حضرت مصطفی می‌نویسد: «ای عین‌القضات بیش از این اسرار بر صحرا منه» (عین‌القضات، ۱۳۹۷: ۳۵۴) و مواردی از این دست حتی در مواجهه با باری تعالی نیز در قلم او دیده می‌شود. این حالت عین‌القضات که او بر آن معرفت و بصیرت نام می‌نهد، در شناخت او از ادیان و مذاهب غالب است.

در جوشش درونی قاضی، عشق حاکم مطلق اندیشه و شخصیت‌ها و حقیقت‌ها است. جایی که عشق حضور دارد، شعاع آن سوزاننده هر پدیده و نگرش عقلانی است. از این رو، عقیف عسیران، او و حلاج را نماد عشق حلولی و تسخیر بدن توسط خدا می‌داند (عقیف عسیران، ۱۴۰۰، مقدمه و تصحیح شکوای‌الغریب: ۵۷) باور به این نحله، تمام تحلیل‌ها و آثار عین‌القضات را تحت تأثیر و تسخیر قرار داده است. همسایگی و یکی شدن در ذات مطلق باری تعالی موجب می‌شود تا او صوفی را خدا بداند «الصوفی هو الله» (عین‌القضات، ۱۳۹۷: ۳۰۰). در نگرش حلولی او، فرد هویت خود را کاملاً در حقیقت متعالی گم می‌کند و همه، او می‌شود. نگرشی که هیک در باره حضرت مسیح بیان می‌کند: «خویشتن را در اختیار خداوند (تجلی یافته) در مسیح قرار می‌دهد». به همراه پولس رسول می‌گوید: «این دیگر من نیستم که زندگی می‌کنم، بلکه مسیح است که در وجود من حیات دارد» (هیک، ۱۳۷۸: ۱۴۴). شخص حلولی نیز خود و شخصیت‌های مورد علاقه‌اش را کاملاً تسلیم خداوند می‌داند و از نفس و تعلقات دنیوی آن، چشم می‌پوشد و به ظاهر شریعت توجه نمی‌کند. در نظر حلولی کفر و ایمان به قالب تعلق دارد که اگر شکسته شود، تکلیف و حکم نیز از وی برخیزد (فرمنش، ۱۳۹۳: ۱۲). کمترین اثر چنین رویکردی «یگانگی در مذهب» است (همان: ۱۱). از این رو، عین‌القضات با دعوت از مخاطب خود به درک صحبت حلولی که در نظر او صوفی باشد (عین‌القضات، ۱۳۹۷: ۳۰۰)، یک مذهب را راستین و حقیقی می‌داند و آن

مذهب عشق است و با همین نگرش او سراغ اختلافات و وحدت در مذاهب می‌رود. در این منظومه فکری، حضرت محمد و مسیح حلول یافته در خداوند هستند و جسم آنان عرض است که چون از میان برخیزد «هر که در این حال او را بشر داند کافر است؛ اوست که اوست». او این قول مسیح را که گفت: «ذی پدر خویش می‌روم»، کلام رمزی می‌داند. اما راهبان چون درک این معنی نداشتند و از حلولی‌گری بی‌خبر بودند گمراه شدند و عیسی را «ابن‌الله» نگرش ظاهری خطاب کردند (عین‌القضات، ۱۳۶۲: ۲/ ۲۳۸). با این نگاه «آنچه نزد خلق، محمد است نزد ما، خداست و آنچه خداست پیش خلق، نزد ما محمد است.» (عین‌القضات، ۱۳۹۷: ۳۲۸). در این نگاه، ادیان و مذاهب نیز به عشق تقلیل می‌یابد و فاصله‌ها و تفاوت‌ها رنگ می‌بازد. پیامبر حلولی با پیامبر حلولی تفاوت ندارند، آنچنان که دین‌هایشان هم در ارکان و پایه‌ها یکی هستند. از این‌رو، مهم‌ترین وظیفه مرید در رویکرد معرفت‌محور، آزادی از هر مذهبی به جز مذهب عشق است: «زیرا عشق ای عزیزم دین مرید است و زیبایی معشوق مذهب اوست؛ کسی که عاشق خدا شود، دینش دیدار زیبایی خداست» (همان: ۲۸۵). این رویکرد قاضی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. او با تفکر حلولی و تعمیم آن به حضرت عیسی و محمد (ص) تلاش کرده که اختلاف ماهوی اسلام و مسیحیت را از بین ببرد و کفر آشکار مسیحیان در نظر مسلمانان را در دستگاه فکری خود حل کند. در این رویکرد اختلاف نه در آموزه‌ها و کلام دینی، بلکه در کمی یا فزونی عشق است و هر اندازه عشق کامل‌تر باشد، زیبایی معشوق در نظر عاشق فزون‌تر می‌شود (همان: ۲۸۳).

دنیای عشق، عالم بی‌نصیبی نیست و هر کسی هرچند به ظاهر لعین چون ابلیس، سهم خویش را از عشق می‌برد، چنان‌که محبت خدا در نظر قاضی به دو نیم تقسیم می‌شود، نیمی را یک قهرمان (محمد) برمی‌دارد و نیمی دیگر را ابلیس. حضرت محمد ذره‌ای از آن را به موحدان و ابلیس ذره‌ای را به پیروان آیین مغی می‌بخشد که همه کافر و بت‌پرست شدند (همان: ۲۸۴). نقطه عزیمت معرفت دینی عین‌القضات نیز از همین جاست؛ آنجا که محمد (ص) و ابلیس دو نام و صفت از نام‌ها و صفات خداوند می‌شوند و پیروان آنان نیز نمی‌توانند از این دو نام و صفت خارج باشند (همان: ۱۸۶ و

۲۲۷) برای همین مذهب بت‌پرستی و کفر در جاهای مختلف مورد ستایش و تمجید عین‌القضات قرار می‌گیرد. در نظر قاضی مذهب عشق غایت است و مذاهب دیگر به شرط تحریف نشدن در این راه، همه منازل هستند و مقام‌سازی در آنها خطای فاحش است (عین‌القضات، ۱۳۶۲: ۳۰۶/۲-۳۰۷). عین‌القضات معتقد است که مذاهب بی‌شمار، تعبیرهای گوناگون از خداوندگارند که از هر تعبیر فراتر است. در اینجا فاصله میان مسیحیت و یهود و آیین مغ (زردشتی) از بین می‌رود. هر مریدی با لحاظ کردن مذهب عشق، می‌تواند در هر کدام از این مسلک‌ها رستگار شود، زیرا در نظر او هفتاد و دو مذهب به جز منزلگاهی به‌سوی مقام نهایی یعنی، خداوند نمی‌باشند (عین‌القضات، ۱۳۹۷: ۲۸۵). قاضی تأکید می‌کند که مذاهب با یکدیگر هیچ‌گونه اختلاف بنیادین ندارند (همان: ۳۰۵) و گوناگونی مذاهب، انسان را از رسیدن به خدا باز نمی‌دارد و مرید باید خدا را در دلش دوست بدارد و تفاوت‌ها را به فراموشی بسپارد. او تأکید می‌کند «بر عهده آدمی است که نه کافر باشد و نه مسلمان، زیرا کسی که با کفر و ایمان باشد؛ همواره و از پشت همین پرده خدا را می‌نگرد، اما سالک جز به بزرگی و ذات خدا خرسند نمی‌شود» (همان: ۱۲۲-۱۲۳). این بی‌پرده صحبت کردن و عشق‌ورزیدن یک ارزش بنیادین نزد عین‌القضات است. این موضوع فقط شامل پیروان ادیان نمی‌شود بلکه در عالم اسلام نیز مرید در معرفت دینی خود باید از «مذهب و ملت شافعی و ابوحنیفه و غیرهما نباشد» و فقط به مذهب و ملت عشق و محبت چنگ یازد تا رستگار شود (همان: ۱۱۵). به نظر می‌رسد این همه را عین‌القضات از مکتب حلاج و با تساهل بیشتر از احمد غزالی اخذ کرده باشد. او بسیار به حسین منصور حلاج استناد می‌کند و از زبان او مذهب خود را مذهب خدا می‌نامد و هر رنگی غیر از عشق را هوس معرفی می‌کند: «این رنگ همه هوس بود یا پنداشت» (همان: ۲۲).

در نظر قاضی «هر مذهبی که مرید را به خدا رساند آن مذهب اسلام است و عکس آن از کفر هم بتر است» (همان: ۲۳). سرچشمه عشق نیز در نظر عین‌القضات در «دل رونده» یا قلب است (همان: ۲۳). شاید اگر هیک از مقالات و نامه‌های قاضی همدانی مطلع می‌بود، حتماً این همه به محی‌الدین و مولانا تکیه نمی‌کرد و عشق را به‌صورت رادیکال و خالص‌تر آن در عین‌القضات همدانی جست‌وجو می‌کرد. آنچنان که او در

دین اسلام و در روایات پیامبر آن، عشق به خدا و مخلوقات را خوب فهمید و به کار بست (هیگ، ۱۳۷۸: ۱۴۶). اما مشکلی که پیش روی هیگ و دیگر پلورالیست‌ها قرار داشت، نفی تکثر دینی و مذهبی با این رویکرد عین‌القضات بود که به‌سادگی در دستگاه فکری آنان حل نمی‌شد.

علم به دین و ضرورت پژوهش در آن

اگر از بحث معرفت در مذهب خارج شویم که اساس آن بر عشق و محبت است، شخصیت عین‌القضات را به‌ویژه در برخی از مکتوبات و نوشته‌هایش در قالب یک محقق و متفکر مذهبی با نگرش متفاوت می‌یابیم؛ آنجا که از تتبعات عمیق خود در باره مذاهب و اندیشه کهن می‌گوید (عین‌القضات، ۱۳۶۲: ۳۰۴/۲-۳۱۱) و نتایج توجه و تأملات خود را پیش روی ما قرار می‌دهد. او در بیان تسلط خود بر مذاهب قدیم می‌نویسد: «و در هر مذهب که خواهیم از مذهب قدیم و حدیث این بیان بتوانم کرد و نیز بیش از این خبرها معلوم است که به نوشتن مرا همت نیاید و نیز ترسم که بگویم» (همان: ۲۳۱). در ادامه، او دو گروه ذیل از دین‌داران را از هم جدا و ویژگی‌ها و آداب آنان را به طور جداگانه در نوشته‌های خود می‌آورد.

الف) مقلدان

یکی از دلایلی که پلورالیست‌ها حقانیت خود را بر آن بنا می‌کنند، وجود عقاید تقلیدی است که از نیاکان و پیشینیان به پسینیان رسیده و به شکل مقلدوار و کورکورانه پرستش و تقدس می‌شود. موضوعی که به آن دینداری مقلدانه در برابر دینداری مدللانه لقب داده‌اند (سروش، ۱۳۷۷: ۴۵).

در حوزه دین‌شناسی عین‌القضات اما از دو زاویه به موضوع تقلید از گذشتگان می‌نگرد؛ نخست، این امر را واقعیت جامعه بشری می‌داند که گویا گریزی از آن نیست و دامن همه پیروان ادیان را گرفته است و «عموم جهودان و مسلمانان و ترسایان در تفصیل متبوع خود چنان شده‌اند که اگر مثلاً ایشان را گردن بزنند؛ در خاطر ایشان گذر نکند که ممکن است که حق به دست خصم ایشان باشد» (عین‌القضات، ۱۳۶۲: ۳۹۱/۲). او آموزش و حب مذهب برگرفته از پدر و مادر و جغرافیای فرهنگی را از این

سنخ می‌داند که آکنده از جهل و تعصب و تقلید است (همان، ۲۹۸/۳-۲۹۹). در وجه دوم موضوع، قاضی همدانی از واقعیت پا فراتر نهاده و حقیقت مسئله را تبیین می‌کند. در این بخش که مخاطب او خواص‌اند، به شدت از عادت به تقلید و دوری عالمان از پژوهش و در افتادن به دامن تقلید کور هشدار می‌دهد و معتقد است: «این تقلید مزاج دل آدمی را چنان تباہ کند که اولیات را ادراک نمی‌کند» (همان، ۳۹۱/۲).

ب - اهل تحقیق

عین‌القضات در بخش‌های مختلف آثارش، تقلید و عادت‌پرستی را از آفات حصول به حقیقت دانسته و علم، معرفت و ایمانی که از راه تقلید حاصل می‌شود، بی‌ارزش می‌داند؛ تا آنجا که شک و طلب را یکسان می‌داند (همان، ۳۰۹/۱). پس از شک که خود بخشی از مرحله پژوهش در نگاه عین‌القضات است؛ نوبت طلب است. مرحله‌ای که محقق، پیش‌فرض‌ها را در نفی یا قبول کلیت یا بخشی از مذهب کنار می‌نهد و آزادمنشانه در پی تحقیق است. قاضی می‌نویسد: «اول شرط در راه او آن بود که کل مذهب عالم در دیده او برابر کند و اگر فرقی داند میان کفر و اسلام، این فرقت دانستن در راه طلب او سرّی بود که او را نگذارد که به مطلوب رسد» (همان، ۲۵۱/۲).

قاضی همدانی در مرحله پژوهش حداکثر تساهل را توصیه کرده است و از تأثیر خودآگاه یا ناخودآگاه طالب در مسیر طلب هشدار داده که: «کسی که خواهد فرق میان کمال موسوی و کمال عیسوی و کمال محمدی (ص) بداند؛ کسی شاید که پیش از رسیدن بدین علم گوید: از راه جهودان حاصل آید یا از راه ترسایان یا از راه مسلمانان، زیرا طالب نداند که ملت کفار بهتر است یا ملت اسلام» (همان: ۲۵۲). او شرط طالب بودن را در درجه نخست ترک عادت می‌داند (همان: ۲۵۲). کلیدواژه «عادت پرستی» برای قاضی همدانی حاصل معانی عمیقی است، او حتی در حوزه شریعت نیز عادت را از حقیقت جدا کرده و شریعت را به دو دسته شریعت عادت و شریعت حقیقت تقسیم می‌کند (عین‌القضات، ۱۳۹۷: ۳۲۰). در نظر او عادت پرستان هرگز نمی‌توانند به حقیقت اندیشه دینی برسند.

عین‌القضات در موضوع برتری ادیان، تمثیلی می‌آورد که نشان‌دهنده عمق اندیشه او در موضوع نشان‌دادن آفات تقلید و عادت‌پرستی است. شخصیت تمثیل او، عاقلی است

که تاکنون هیچ سخنی یا وصفی از پیامبران یهود و مسیحی و اسلام نشنیده است و در باره رتبه و درجات پیامبر «پیامبران نمی‌دانند؛ اما پیروان، مصرانه از او درباره کمال و درجات انبیا می‌پرسند». در نگاه عین‌القضات، طبیعی است که این فرد بگوید که قبل از شناخت نمی‌توانم پاسخی به پرسش‌هایتان بدهم. مواردی از این سنخ در آثار او بسیار است.

اصول درست ادیان

عین‌القضات معتقد است راه‌یابی به حقیقت، کاری صعب و دشوار است. چنان‌که خود او در بدو امر در گمراهی خیره‌کننده‌ای، نتوانست راه درست و اندیشه ناب را دریابد و تا مدت‌ها بر این عقیده غلط بود که مذاهب همه فاسد و فهم مردمان در مواجهه با حقیقت جمله ناقص و قاصر است و به‌تدریج توانست به حقیقت امر دست پیدا کند (عین‌القضات، ۱۳۶۲: ۳۱۱/۲) او علاوه بر مطالعه و پژوهش در ادیان پیشین، فهم درست خود در این زمینه را محصول سلوک و تأملات معرفتی می‌داند (همان: ۳۱۳ و ۳۳۱). او در یکی از نامه‌ها به‌صراحت این گزاره را مطرح می‌کند که «اصول همه مذاهب راست بوده است» (همان، ۱/۲۱۰) و در اصول هرگز خلاف جز در میان نویسندگان نبود و نباشد (همان، ۲/۲۴۸).

او تاریخ دین را پر از کشمکش بین فهم‌های مختلف می‌داند و اختلاف در میان پیروان را طبیعی معرفی می‌کند (همان: ۲۴۸) و از اینکه پیروان مذاهب با درپیش‌گرفتن تعصب و عادت‌پرستی خصومت پیشه می‌کنند و یکدیگر را به قتل می‌رسانند، اظهار ناراحتی می‌کند و معتقد است که اگر آنان می‌توانستند حقایق ناگفته را از زبان او بشنوند، برایشان مسجّل می‌شد که همه بر یک دین و یک مذهب‌اند و تشبیهات غلط، آنان را از حقیقت دور کرده است؛ وگرنه همگی آنان با نام‌های مختلف به دنبال یک خدا و حقیقت‌اند (عین‌القضات، ۱۳۹۷: ۳۳۹).


قاضی همدانی می‌نویسد با تحقیق به این نتیجه رسیده است که حتی بت‌پرستی، زنارداری و آتش‌پرستی و دیگر مذاهب شنیع، همگی دارای حقیقت و اصلی درست بوده‌اند که به روزگار ایشان نرسیده و به فراموشی سپرده شده است (عین‌القضات،

۱۳۶۲: ۳۰۲/۲). او ریشه و پیشینه همه این مذاهب را در توحید می‌داند (همان، ۲۵). او حقیقت زنا را بندگی خداوند و آزادی از قید غیر خدا می‌داند و بر این باور است که در حال حاضر از آن اصالت‌ها جز تشبیهی بر جای نمانده است (همان، ۱۵۶/۱-۱۵۷) و این وضعیت را محتوم و سرنوشت همه ادیان می‌داند. نکته جالب آنکه عین‌القضات با مطالعه تاریخ ادیان و فهم واقعیت‌های موجود در اسلام هشدار می‌دهد که «این وضعیت در انحطاط فهم دین در اسلام نیز در آینده رقم خواهد خورد» (همان، ۱۵۷). همان گونه که مذاهب پیشین دارای اصولی بودند که به ما نرسیده است: «مسلمانی نیز ذره مندرس می‌شود و در اسلام نیز روزگاری خواهد بود که نماز خوانند و مسلمانی نباشد و تا هزار سال چه دانیم که چه خواهد شد» (همان، ۳۰۴ / ۲).

نتیجه‌گیری

رهیافت‌های نظری در حوزه دین‌شناسی قاضی همدانی به شکل جسته‌گریخته، در آثار متعدد فارسی و عربی او آمده است. از آنجاکه نوشته‌های او امتزاجی از «خلاقه» و «حال» و ذوق به همراه دانش‌های مکتسبه و تحقیق و تتبع علمی است، برای شناخت دقیق‌تر آنها، در ابتدا بایستی به تفکیکشان همت گماشت. همان‌گونه که در این نوشتار آوردیم، نگاه خلاقه قاضی در قالب معرفت‌نگری او توضیح داده شده است و معرفت‌اندیشی در نگاه عین‌القضات با بصیرت و شهود به همراه رویکردهای سلبی است. یعنی، با این نگاه تمامی ادیان و نحله‌های مذهبی به کناری نهاده شده و مذهب عشق تبدیل به گزاره و دال اصلی اندیشه دینی او می‌شود. هر کس که عاشق باشد و مذهب عشق پیشه کند، در چهارچوب رستگاری است و غیر آن مذاهب، اعم از اسلام یا غیر آن، رهیافتی به حقیقت ندارند. این رویکرد با دیدگاه پلورالیستی در تضاد آشکار است، چراکه پلورالیسم دینی در صدد تبیین واقعیت‌ها است و ادیان و مذاهب را به آن صورت واقعی که هستند؛ موجد حقیقت و رستگاری می‌داند، اما در این نگاه، «بودها» و «واقعیت‌ها» به حقیقت برتر و اصل بنیادین وجود یعنی، عشق تقلیل می‌یابد و رنگ می‌بازد. بنابراین در این قسمت، عین‌القضات را نمی‌توان یک پلورالیست دینی دانست و رهیافت‌های او در این حوزه از قضا در برابر پلورالیست‌ها قرار دارد.

اما عین‌القضات به‌مثابه یک عالم دینی و ناظر تحولات ادیان و مذاهب در بررسی‌های تاریخی و دانشی خود به رهیافت‌های پلورالیست‌ها نزدیک است. آنجا که حق مطلق را در کف هیچ مذهبی حتی پیروان اسلام نمی‌بیند و همه ادیان و نظام‌های فکری غیر ابراهیمی و به قول خودش در نظر عامه شنیع، همانند بت‌پرستی، آتش‌پرستی و ... را واجد بهره‌هایی از حقیقت می‌داند و پژوهشگر را در موضوع شناخت آنان بی‌طرف و بدون مفروض می‌خواهد و در نهایت به هدایت و رستگاری عمومی آحاد بشر حکم می‌کند و ابنای بشر را در رسیدن به حقیقت بر مبنای عمل صالح و ایمان برابر می‌پندارد. در این بخش، عین‌القضات نه تنها به نظام فکری پلورالیسم نزدیک می‌شود؛ بلکه در برخی از موضوعات فراتر از پلورالیست‌ها گام می‌نهد. با این همه، به نظر می‌رسد که عین‌القضات همدانی، در هیچ‌یک از قالب‌های نوساخته و امروزی نمی‌گنجد. از این رو، برای شناخت اندیشه‌هایش در حوزه دین‌شناسی باید مدل و میدانی فراخ‌تر مطرح شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- برتلس، یوگنی ادوارد دووینچ، (۱۳۷۱) تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی
- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۸۸)، مدارا، نه از راه پلورالیزم، تهران: طرح فردا.
- ریچاردز، گلی (۱۳۸۳)، رویکردهای مختلف به پلورالیزم دینی (به‌سوی الهیات ناظر به همه ادیان)، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵)، پلورالیزم دینی یا کثرت‌گرایی، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷)، صراط‌های مستقیم، تهران: خدمات فرهنگی کیان.
- عین‌القضات همدانی (۱۴۰۰)، شکوای‌الغریب همراه رساله حقیقت مذهب، ترجمه غلامرضا جمشیدنژاد، تهران: اساطیر.
- عین‌القضات همدانی (۱۳۹۷)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح، تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- عین‌القضات همدانی (۱۳۶۲)، نامه‌های عین‌القضات، مجلدات اول و دوم و سوم به اهتمام علی‌نقی منزوی، مقدمه عقیف عسیران، با نظارت و اصلاح حسین خدیو، تهران: زوار.
- عین‌القضات همدانی (۱۳۷۷)، نامه‌های عین‌القضات، ج ۳، به اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- لگنهاوزن، محمد (۱۳۷۸)، ترجمه نرگس جواندل در مجموعه پلورالیسم دینی، جان هیک، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- نجفی، فرزاد (۱۳۸۴)، تحلیل انتقادی مبانی معرفت‌شناختی پلورالیسم دینی، قم: حکمت رویش.
- نبویان، سید محمود (۱۳۸۲)، شمول‌گرایی، نقدی بر کتاب صراط‌های مستقیم عبدالکریم سروش، قم: همای غدیر.
- هیک، جان، (۱۳۷۸)، مباحث پلورالیزم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

List of Sources with English Handwriting:

- Genhausen, Mohammad, (1378), translation of Narges Javandel in John Hick's Pluralism Collection, Tehran: Tebian Cultural Institute.
- Hamadānī, 'Aīn al-Qozāt, (1362), Nāme-hāy-e 'Aīn al-Qozāt, first and second volumes, by Ali Naqi Monzavi, introduction by Afif Asiran, revised by Hossein Khadive, Tehran: Zavvār Publications
- Hamadānī, 'Aīn al-Qozāt, (1377), Nāme-hāy-e 'Aīn al-Qozāt, by Ali Naghi Monzavi Waziri, Dr. Afif Asiran, Tehran: Asāṭīr
- Hamadani, 'Aīn al-Qozāt, (1392), Zobdat al-Ḥaqāyeq, introduction by Afif Asiran, translated by Dr. Gholamreza Jamshidnejad, Tehran: Asāṭīr
- Hamadānī, 'Aīn al-Qozāt, (1400), šekvāy al-Gharib Hamrāh-e Resāle Ḥaqīqat-e Maḍhab, translated by Dr. Gholamreza Jamshidnejad, Tehran: Asāṭīr.
- Hamadānī, 'Aīn al-Qozāt, (2017), Tamhīdāt, introduction of Afif Asiran, Tehran: Asāṭīr.
- Hick, John, (1378), Problems of religious pluralism, translated by Abdul Rahim Govahi, Tehran: Tabiyan Publishing Cultural Institute.
- Nabavian, Seyyed Mahmoud, (2012), inclusivity, a review of the book of the Direct paths of Abdol Karim Soroush, Qom: Homai Ghadir
- Najafi, Farzad, (1384), Critical Analysis of the Epistemological Foundations of Religious Pluralism, Qom: Hekmat Roish Publications.
- Rahimpour Azghadi, Hassan, (2008), tolerance not through pluralism, Tehran: Plan Farda
- Richards, Glyn, (2008), Towards a Theology of religions, translated by Reza Gandomi Nasrabadi and Ahmadreza Meftah, Qom: Center for Studies and Research of Religions.
- Sobhani, Jafar, (1385), Religious Pluralism or Pluralism, Qom: Imam Sadiq Institute (AS)
- Soroush, Abdol Karim, (1377), Direct Paths, first edition, Tehran: Kian Cultural Services

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی