

پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین

عبدالله محمدی *

عبدالحسین خسروپناه **

چکیده

وحدت متعالی ادیان، یکی از اصول مورد اتفاق سنت‌گرایان است. آنان معتقدند تمام ادیان با وجود اختلاف‌های ظاهری، از گوهر مشترک باطنی برخوردارند. دین در نظر سنت‌گرایان به ادیان ابراهیمی اختصاص ندارد و هر روشی برای متمرکز شدن بر حق و زندگی کردن طبق اراده عالم بالا و متناسب با مقصد بشر، «دین» محسوب می‌شود. این دیدگاه سنت‌گرایان به حقانیت تمام ادیان می‌انجامد. از این رو اعتقاد به نسخ و انحصارگرایی در باب حقانیت ادیان دیگر، امری ناصواب است. سنت‌گرایان با استناد به وحدت درونی یا متعالی ادیان به کثرت‌گرایی دینی معتقدند. ایشان برای تبیین مدعای خویش، از آموزه‌های تصوف و عناصر بنیادین مشترک میان ادیان بهره می‌گیرند. این مقاله به توضیح مؤلفه‌های اصلی این نظریه و بررسی و ابطال آن براساس ادله عقلی و نقلی خواهد پرداخت.

واژگان کلیدی

وحدت متعالی ادیان، پلورالیزم دینی، کثرت‌گرایی دینی.

Bootimar_379@yahoo.com

Akshosropanah@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۸۹/۱/۲۵

*. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

** دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۸۸/۹/۲۸

طرح مسئله

طرفداران کثرت‌گرایی دینی از دو روش برای اثبات مدعای خویش بهره می‌گیرند. برخی نظیر جان هیک به مبانی کانتی و تجربه دینی تمسک بسته‌اند. جان هیک با استفاده از معرفت‌شناسی کانت معتقد است ذات حق دست‌نیافتنی است و ما فقط با یکسری تجربه‌های دینی بشری و متکثر مواجه هستیم، که هر یک پدیدارهایی از واقعیت مطلق هستند. تکثر تجربه‌های بشری، مستلزم تکثر در پدیدارهای واقعیت مطلق است. این پدیدارهای گوناگون، انسان را به تحول از خودمحوری به خدامحوری می‌رساند. تحول یادشده در سیر تاریخی خود، اعتقادات شریع دینی و متون مقدس را تولید می‌کند. بنابراین تجربه دینی که خود امری بشری است، پایه تحول از خودمحوری به خدامحوری و در نتیجه، پایه اعتقادات دینی است.

به عبارت دیگر، اعتقاد دینی، نتیجه تجربه دینی و برخاسته از پیش‌زمینه‌های ایجادکننده آن تجربه است، نه مقدم بر آن. حقانیت نیز به تحول از خودمحوری به خدامحوری ناظر است و همین ویژگی، ملاک برحق دانستن ادیان مختلف است. این دیدگاه به نوعی نسبی‌گرایی در حقانیت ادیان می‌انجامد و از سویی سبب مساوی دانستن تمام ادیان می‌گردد.

در مقابل این دیدگاه، سنت‌گرایان معتقدند باید تقریری از کثرت‌گرایی ارائه شود که نه مستلزم نسبیت‌گرایی باشد و نه به ظواهر و شعائر هر دین بی‌اعتنایی کند. ایشان برای اثبات کثرت‌گرایی دینی، از نظریه «وحدت متعالی ادیان» استفاده می‌کنند. سنت‌گرایان در واقع از کثرت ادیان که جوهر واحدی دارند (پلورالیزم دین) حمایت می‌کنند. این نظریه در آثار رنه گنون به صورت غیرصریح به چشم می‌خورد، اما شوان کتاب مستقلی با همین عنوان (Transcendental unity of religions) تألیف کرده است.

سید حسین نصر نیز در آثار خود سهم زیادی به معرفی و اثبات آن اختصاص داده است. در این نوشتار به معرفی و نقد این نظریه طبق تقریر دکتر نصر خواهیم پرداخت. نصر با استناد به اشعار ناصر خسرو و مولوی، این نظریه را دارای سابقه‌ای کهن می‌خواند. (نصر،

۱۳۸۶: ۴۵) با وجود این، انگیزه اصلی نصر از طرح این نظریه، حل چالش‌هایی است که دنیای متجدد در رویارویی با ادیان مختلف و غیرمتجانس در یک جامعه پدید آورده است. (همو، ۱۳۸۰: ۵۷۳ و ۵۸۵) در حقیقت، این بحث محصول شرایط ویژه دنیای مدرن است که در آن مرزهای جهانی کیهانی و دینی فروریخته است. (همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۹۳)

جان هیک نیز تا سال ۱۹۶۵ در اثبات عقلانی خدا می‌کوشید، اما پس از ورود به شهر بیرمنگام و مشاهده تکرر ادیان و مذاهب در آن شهر، به ترویج نظریه پلورالیزم دینی پرداخت. بنابراین می‌توان گفت با وجود تفاوت‌های این نظریه با پلورالیزم دینی جان‌هیک، دغدغه اصلی هر دو متفکر برون‌رفت از مشکل تعارض ادیان در دنیای مدرن است. از آنجاکه مدافعان این نظریه، آن را لازمه ایمان راستین و پرهیز از قشری‌گری معرفی کرده‌اند، فهم دقیق و سنجش آن با ادله برون‌دینی و درون‌دینی ضروری می‌نماید.

این مقاله در سه بخش تنظیم شده است: تبیین نظریه وحدت متعالی ادیان، اثبات نظریه توسط نصر، نقد و بررسی نظریه.

الف) تبیین نظریه وحدت متعالی ادیان

۱. مبانی نظریه

یکی از امتیازات قرائت نصر از سنت‌گرایی، همگونی میان اجزای تفکر اوست. در نظر سنت‌گرایان، نظریه وحدت متعالی ادیان با حکمت خالده و سنت، ارتباط وثیقی دارد که از مبانی این نظریه محسوب می‌شود. دین از طریق وحی، حقایق و اصول معینی را متجلی می‌سازد که اطلاق و به‌کارگیری آن تشکیل‌دهنده سنت است. اعتقاد به ظاهر و باطن واقعیات مختلف از جمله دین، از دیگر مبانی این نظریه است. اصول تصوف و باطنی‌گرایی، چه در بعد معرفت‌شناختی و چه در بعد دین‌شناختی، سایر پایه‌های این نظریه را تشکیل می‌دهند. رئالیسم معرفتی، اهمیت ظواهر شریعت، تلازم میان حقانیت و رستگاری، برتری و خاتمیت اسلام، و عدم امکان نسخ حقایق دینی، سایر مبانی این نظریه را تشکیل می‌دهند.

۲. تبیین نظریه وحدت متعالی ادیان

در این نظریه، ادیان همچون هر موجود دیگری دارای دو بعد ظاهری و باطنی‌اند. ادیان با وجود اختلافات فراوان در سطح ظاهر، در بعد باطنی دارای وحدت‌اند. نخست باید مقصود سنت‌گرایان از «دین» روشن گردد.

دین در نظر سنت‌گرایان به ادیان ابراهیمی اختصاص ندارد. هر روشی برای متمرکز شدن بر حق، متصل کردن خویش به مطلق و زندگی کردن طبق اراده عالم بالا و متناسب با مقصد و مقصود وجود بشری، «دین» محسوب می‌شود. (قائمی‌نیا، ۱۳۸۴: ۹۶) «دین» با «سنت» ارتباط وثیق دارد. دین از طریق وحی، حقایق و اصول معینی را متجلی می‌سازد که به کارگیری آن تشکیل‌دهنده سنت است. (نصر، ۱۳۸۰: ۱۶۳ و ۱۶۴) گاهی نیز دین پیونددهنده انسان با خدا و انسان‌های دیگر به‌عنوان اعضای یک جامعه یا ملت قدسی و نیز مبدء سنت به شمار رفته است. (همان: ۱۶۳) نصر «الدین»، و نه یک دین خاص را بهترین معادل برای مفهوم سنت می‌داند. (همان)

به باور نصر، هر موجودی دارای ظاهر و باطنی است و تمام کائنات، مدحت‌گوی خداوند بوده، در ذات خود مظهري از اویند. (همو، ۱۳۸۶: ۴۲) ادیان نیز بخشی از این عالمند که با وجود اختلافات ظاهری فراوان بین آنها، هریک به نحوی تجلی ذات مطلق هستند.

یک. تبیین مسئله با چند مثال

نصر تکرار ادیان را به آبشارهای متعددی تشبیه می‌کند که از سرچشمه واحد سرازیر شده و هر یک به‌صورت رودی جریان می‌یابند. هرچند شکل آبشارها کاملاً متفاوت است، ولی سرچشمه تمام آنها یکسان است. (همان: ۳۶ و ۳۷) او گاهی برای آشکار ساختن وحدت موجود در پس اختلاف ظاهری ادیان، به سخنانی مثال می‌زند که درباره یک حقیقت واحد به زبان‌های مختلف بیان می‌شود. گرچه ظاهر واژگان، آواها و هجاها متنوع و شاید بی‌ارتباط است، اما محتوا و مفاد همه واحد است. (همو، ۱۳۸۰: ۵۵۸) راه‌های مختلفی که به یک قله منتهی می‌شوند، مثال دیگر او بر مدعای وحدت متعالی ادیان است. (همان: ۵۵۹)

دو. تجلیات مختلف از حقیقت واحد

همان‌طور که گذشت، از منظر وحدت متعالی ادیان، ذات مطلق خداوند همچون تجلیات متفاوت در عالم تکوین و نظام طبیعت، در بین ادیان مختلف نیز به شکل‌ها و صور متنوعی ظهور و بروز یافته است. اسلام یکی از ظهورات این مطلق، ظهور دیگر آن مسیحیت، تجلی آخر آن هندوئیسم و ... است. نباید انتظار داشت خداوند همواره تجلی یکسانی داشته باشد. تجلی خداوند گاهی به صورت یکتاپرستی، یا به شکل اسطوره و نمادها و یا در قالب ارباب انواع و حتی گاهی به شکل چندخدایی محقق می‌شود. (همو، ۱۳۸۶: ۸ و ۹) اما باید توجه داشت این چندخدایی غیر از شرک و بت‌پرستی نکوهش شده در اسلام است؛ زیرا این شرک برخلاف شرک مذموم در اسلام، در ماورای جلوه‌های قدسی خود از توحید الهی آگاه است. (همان: ۴۹)

در این نظریه اختلافات و تناقضات میان ادیان نیز توجیه‌پذیر و حتی مؤید قلمداد شده است. با وجود آنکه عده‌ای اختلاف ادیان در شریعت، اخلاق و مسائل کلامی را دال بر تناقض می‌دانند، نصر معتقد است عقلی که با نور شهودی نورانیت یافته، در کثرت این ظواهر، نه تناقضاتی نسبت‌آفرین، بلکه تأییداتی بر جهان‌شمولی حقیقت مطلق یافته، آن را گواهی بر قدرت خلاق نامتناهی خداوند می‌بیند. (همو، ۱۳۸۰: ۵۴۰)

شاید این نظریه توهم بی‌اهمیتی ظواهر ادیان را ایجاد کند، اما نصر در مواضع متعدد قاطعانه از اهمیت ظواهر، شریعت و آداب اختصاصی هر دین دفاع می‌کند. اعتقاد به معنای باطنی دین، منکر ظواهر دین نیست؛ بلکه بر اهمیت آن تأکید بسیار دارد؛ زیرا فقط از طریق شکل و ظواهر دینی است که می‌توان به فراتر از آن محدوده گام نهاد. (همو، ۱۳۸۶: ۴۳) طبق این نظریه، قرب و نیل به خدا از طریق نادیده گرفتن ظاهر ادیان ناممکن است. (همان: ۴۴)

نصر معتقد است از امتیازات اساسی این نظریه آن است که ظواهر، آیین‌ها، رمزها، تعالیم اعتقادی، دستورات اخلاقی و دیگر جوانب ادیان، بخشی از یک طرح کلی به‌شمار می‌آید که معنای دین فقط در چارچوب آن قابل فهم است. با وجود این، این‌همه به

معنای توقف در این ظواهر و گذر نکردن به سمت معنای ماورای آنها نیست. (همو، ۱۳۸۰: ۵۶۶)

سه. رابطه تصوف و وحدت متعالی ادیان

از نظر دکتر نصر، گذار از ظواهر و شعائر به ظاهر متضاد ادیان، با علوم ظاهری و رسمی کنونی و حتی کلام و فلسفه و فقه متعارف ممکن نیست. (حسینی، ۱۳۸۲: ۳۱۴) یگانه راه گذار از چنین صوری به چنان معنایی و از «نمود» ادیان به «بود» آنها عرفان است. وحدت واقعی ادیان فقط در سطح عرفانی و باطنی ادیان میسر بوده (نصر، ۱۳۸۶: ۴۰) و معرفت باطنی و عرفانی تنها راه گذار از کثرت حیرت‌آور صور و رسیدن به معنای اصیل قدسی است. (همو، ۱۳۸۰: ۵۷۰)

نصر صراحتاً مقصود خود از عرفان را تصوف مصطلح می‌داند و آن را کامل‌ترین تأیید بر وحدت متعالی ادیان معرفی می‌کند. (همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۹۰، ۲۲۹) بر همین اساس، او برای اثبات مدعای خویش دائماً به کلمات صوفیان تمسک می‌جوید. (همان: ۶۷ و ۶۸، ۲۱۶ - ۲۰۳، ۲۲۲) وی صوفیان را طرفداران «وحدت متعالی ادیان» می‌داند. حتی برخی از ایشان مانند ابن عربی و مولوی در خصوص ادیان غیراسلامی به این اعتقاد تصریح کرده‌اند. (همان: ۶۷)

مقصود نصر از تصوف، فرقه‌های موجود صوفیه، اعم از نعمت‌اللهمی، ذهبیه، گنابادی، شاذلیه و ... است. مؤید این نکته تأکید نصر بر تعالیم و مراسم متعدد صوفیان، از جمله وجود مرشد و حالات او (همان: ۶۳، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۱) سلسله معنوی صوفیانه (همان: ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۱) تشریف (همان: ۱۰۹ و ۱۱۰) خرقه (همان: ۱۷۱) و توصیفات متعددی است که بر تصوف مصطلح منطبق است. وی در تبیین تصوف، آموزه‌های سلسله‌های متصوفه را بیان می‌کند. نصر با اشاره به «خانقاه» در ایران، آن را یکی از کانون‌های اصلی حیات دینی معرفی کرده، به توصیف فرقه‌های مختلف صوفیه در ایران می‌پردازد. (همو، ۱۳۸۳ الف: ۲۳۸)

چهار. مطلق نسبی

نصر در تبیین نظریه خود از اصطلاح به‌ظاهر متناقض «مطلق نسبی» مدد می‌جوید که

نخستین بار «شوان» به کار برد. مقصود از این اصطلاح آن است که پیروان ادیان مختلف، از سویی اعتقادات خود را مطلق می‌داند و بر همین اساس، هر انسانی از یک دین خاص تبعیت می‌کند - مثلاً مسیحی خدا را به صورت تثلیث یافته و مطلقاً بدان پایبند است - اما از سوی دیگر، مطلق حقیقی فقط ذات خداست و بقیه ادیان، هر یک تجلیاتی از ذات مطلق هستند. از این رو می‌توان تعبیر مطلق نسبی را برای آنها به کار برد. نصر تلاش می‌کند با وجود انکار نسبیت، آموزه‌های درونی ادیان را دست‌نخورده نگاه دارد. (همو، ۱۳۸۰: ۵۶۰ و ۵۶۱)

پنج. عناصر بنیادین ادیان

سنت‌گرایان، از جمله نصر می‌بایست برای اثبات وحدت متعالی ادیان به اصولی اشاره کنند که در پس تمام اختلافات ظاهری ادیان به‌عنوان گوهر و عناصر بنیادین آنها ثابت، دست‌نخورده و مشترک باقی است. می‌توان از لابه‌لای سخنان نصر برخی از این عناصر را یافت. اعتقاد به جاودانگی روح، تأکید بر سعادت و فضیلت (حسینی، ۱۳۸۲: ۳۱۴) نیایش (به هر شکلی که باشد)، وجود عالم دیگر در پس این عالم، محدود نبودن واقعیت به زمان و مکان این جهان، راه‌های سه‌گانه رسیدن به خدا (عشق، ترس و علم) اموری هستند که در هر دینی یافت می‌شوند. (همان: ۵۶۷ و ۵۶۸)

گفتنی است نصر برای اینکه اعتقاد بوداییان بر تناسخ و انکار قیامت را سازگار با سایر ادیان نشان دهد، می‌گوید: بوداییان به آموزه «نا - خود» (No - self) معتقدند که مستلزم مرتبه‌ای ورای مرتبه ظاهری است و عالم ماوراء، معنای عامی دارد که این مرتبه را نیز شامل می‌شود. پس ایشان نیز به عالم ماوراء معتقدند. (همان: ۵۶۷)

نصر وحی را یکی از ارکان دین می‌داند. وی در مسائل باطنی معتقد است فقط وحی می‌تواند سیر از آفاق به انفس و از صورت به معنا را میسر سازد. (همو، ۱۳۸۲ الف: ۵۵ - ۵۳) این در حالی است که نصر در جای دیگر تصریح می‌کند که با موسیقی، شمایل‌های مسیحی، بت‌های هندی و هر چیز دیگر در دسترس انسان می‌توان به خدا رسید. (توفیقی، ۱۳۸۶: ۷۸) نصر برای نشان دادن ارکان یادشده در ادیانی چون هندویسم و بودیسم، به تکلفاتی روی آورده که در بررسی این نظریه بیان خواهد شد.

شش. تفاضل ادیان

نصر عقیده دارد برحق دانستن تمام ادیان به استناد وحدت درونی آنها، به معنای مساوی دانستن آنها نیست. ادیان همچون راههایی به سمت قله هستند. برخی از آنها آسان تر و عریض تر و برخی دشوارتر و پر از سنگلاخ هستند. وی برخلاف جان هیک، تمام ادیان را در یک مرتبه نمی‌داند. وی معتقد است در میان ادیان، دین اسلام خاتم ادیان و جامع‌ترین و کامل‌ترین آنهاست. (نصر، ۱۳۸۳ ب: ۲۸، ۳۲، ۳۳؛ حسینی، ۱۳۸۲: ۳۱۳ و ۳۱۴)

هفت. تحریف ادیان

نصر مسئله انحراف بسیاری از ادیان را می‌پذیرد (همان: ۳۱ - ۲۹) اما می‌گوید این امر با حقانیت آنها منافاتی ندارد؛ زیرا انحراف در صورتی به حقانیت دین لطمه می‌زند که به از بین رفتن اصل توحیدی و روح دین بینجامد (همو، ۱۳۸۲ ب: ۹۶) که ادیان بزرگ عالم از چنین انحرافی در امان بوده‌اند. (همان) البته به تصریح او، در ادیان مختلف - از جمله اسلام - نشانه‌های متعددی از انحراف از حقیقت اصیل دینی وجود دارد. (همان؛ حسینی، ۱۳۸۲: ۳۱۲)

هشت. نظریات بدیل این نظریه

به عقیده این اندیشمند معاصر، نظریه وحدت متعالی ادیان، یگانه نظریه‌ای است که معنای صحیح مدارا با ادیان دیگر را بیان می‌کند. (نصر، ۱۳۸۲ الف: ۲۰۰) درک معقول شعائر و تعالیم ادیان منحصراً در پرتو توجه به ذات ادیان ممکن بوده (همان) و یگانه راه گفتگوی ثمربخش میان ادیان، وحدت باطنی آنهاست. (همان: ۲۳۵) از دیگر امتیازات این طرح آن است که مطلق بودن اعتقادات، آیین‌ها و شعائر هر دین محفوظ می‌ماند. (همو، ۱۳۸۶: ۳۵)

نصر ضمن توجه دادن به مزایای این نظریه، اصرار دارد کج‌فهمی و خلط با نظریات مشابه، صورت نگیرد. وحدت متعالی ادیان نباید با «تأکید صرف بر مشترکات ادیان» اشتباه گرفته شود. همچنین این نظریه با طرح کسانی که فقط به بررسی نمادها و رموز ادیان پرداخته و به معانی ورای آن منتقل نمی‌شوند، متفاوت است. (همو، ۱۳۸۰: ۵۵۲)

همچنین با پدیدارشناسی ادیان که گویا فقط رموزی را برای موزه‌ها جمع‌آوری می‌کند (همان: ۵۴۷) و با تحویل‌گرایی یا وحدت‌بخشی عاطفه‌گرایانه ادیان (همان: ۵۶۰) و نیز جنبش تقریب ادیان (همان: ۵۵۳) اختلاف آشکار دارد. وی معتقد است آنچه در این نظریه توصیه می‌شود غیر از احترامی است که از روی تسامح و تساهل تجویز می‌گردد. (همان: ۵۵۴)

نه. تمایز با کثرت‌گرایی دینی جان هیک

چنان‌که گذشت، توجه سنت‌گرایانی چون نصر و شوان به گوهر باطنی ادیان، به کثرت‌گرایی دینی می‌انجامد؛ اما این نظریه از جهاتی با کثرت‌گرایی جان هیک متفاوت است:

۱. جان هیک به اصول معرفت‌شناختی کانت، از جمله تفکیک نومن از فنومن تمسک بسته، سعی می‌کند تناقضات و تعارضات میان ادیان مختلف را چنین توجیه کند که تعارضات مشهود، در سطح فنومن‌ها و پدیدارهای ادیان است و ذات دین همچون سایر واقعیات قابل دسترسی نیست. تمسک به مبنای کانت در تمایز بین پدیده‌ها و پدیدارها، به عدم امکان دسترسی به واقعیت و نوعی نسبی‌گرایی منجر می‌شود. این در حالی است که سنت‌گرایانی چون نصر، نظریه جان هیک را به همین دلیل نقد می‌کنند. ایشان تعارضات میان ادیان را چنین تبیین می‌کنند که حقیقت واحد، تجلیات و تظاهرات متعدد و متفاوتی دارد.

۲. جان هیک گوهر دین را به تجربه دینی تنزل داده و در نتیجه، احکام و عقاید را امری قشری و کم‌اهمیت می‌خواند؛ اما سنت‌گرایان بر اهمیت شریعت انگشت تأکید می‌نهند.

۳. طبق نظریه جان هیک هیچ دینی بر دین دیگر برتری ندارد؛ درحالی‌که تفاضل ادیان از نظر نصر، امری قطعی است.

۴. جان هیک در واکنش به انتقاد مسیحیان دال بر عرضی دانستن فداء، تصلیب و نجات، به نمادین و ناواقع‌نما بودن زبان دین روی می‌آورد؛ اما سنت‌گرایان، زبان دین را واقع‌نما می‌دانند.

۵. تفاوت دیگر میان نظریه سنت‌گرایان و کثرت‌گرایی جان هیک به خاستگاه و انگیزه ایشان از طرح این بحث مربوط است. کثرت‌گرایی جان هیک، در فضای مسیحیت و در نتیجه، نظریه انحصارگرایی در باب نجات طرح گردید. مسیحیان یگانه معتقدان به مرگ فدی‌وار، عیسی را نجات‌یافته می‌دانستند. این نظریه در پی اشکالات عقلی فراوانش توسط کارل رینر به شمول‌گرایی در باب نجات، توسعه‌یافته و در نهایت، به کثرت‌گرایی دینی توسط جان هیک منتهی شد. به بیان دیگر، کثرت‌گرایی دینی راه حل جان هیک برای حل مسئله انحصارگرایی مسیحیت در باب نجات بود؛ درحالی‌که هیچ‌یک از زمینه‌های یادشده در نظریه سنت‌گرایان مطرح نبوده است.

ب) اثبات نظریه

نصر برای اثبات مدعای خویش گاهی به ادله برون‌دینی تمسک می‌جوید و گاهی از شواهد درون‌دینی بهره می‌گیرد.

۱. ادله برون‌دینی

سنت‌گرایان - از جمله سید حسین نصر - بیش از آنکه به استدلال منطقی روی آورند، از شواهد و شباهت‌های میان ادیان بهره می‌گیرند. ایشان معتقدند وجود این شباهت‌ها بر گوهری مشترک در پس اختلافات ظاهری دلالت دارد. مهم‌ترین استدلال سنت‌گرایان این است که هر حقیقتی در عالم، ظاهر و باطنی داشته، (همو، ۱۳۸۶: ۴۲) در نتیجه دین نیز مانند تمام حقایق دیگر باید صورت و معنایی داشته باشد. بررسی معنای ادیان، ما را به وحدت باطنی ادیان رهنمون می‌سازد؛ زیرا سرچشمه همه واقعیات و از جمله تمام ادیان خداوند است. (همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۹۹ و ۲۰۰) این شباهت‌ها بر گوهری مشترک دلالت دارند. (همان ب: ۹۶ و ۹۷؛ حسینی، ۱۳۸۲: ۳۱۲)

۲. ادله درون‌دینی

نصر برای اثبات مدعای خویش، به آیات قرآن و سایر شواهد درون‌دینی چنین استناد می‌کند:

آیاتی که بیانگر ارسال پیامبران برای تمام اقوام‌اند. (یونس / ۴۸) همچنین تعدد پیامبران در آموزه‌های اسلامی تا ۱۲۴۰۰۰ نفر و پیامبر بودن اولین انسان، نشان‌دهنده آن است که اسلام به انبیاء پیشین اعتقادی راسخ داشته، حقانیت را در یک دین منحصر نمی‌بیند. (همو، ۱۳۸۲ الف: ۲۰۲ و ۲۰۳)

اینکه مسلمانان باید به پیامبران گذشته ایمان بیاورند و می‌توانند به ایشان توسل کنند، نشانگر آن است که اسلام دینی کل‌نگر است و حقانیت ادیان پیش را تأیید می‌کند. (همان: ۲۰۱)

شباهت‌های بسیار بین ادیان، از جمله شباهت شریعت اسلام با قانون تلمود در یهود، محترم بودن مسیح نزد مسلمانان و شباهت‌های دیگر اسلام و مسیحیت، شاهدی دیگر بر حقانیت تمام ادیان از نظر اسلام است. (همان: ۲۰۷ و ۲۰۸)

ادیان بزرگ عالم درباره مبدأ نظرات متضادی ندارند و همه مفسر «لااله الاالله» هستند.

آموزه‌های اعتقادی ادیان مختلف همگی بیان‌های متنوع از حقیقت توحید است. (همان)

از آنجاکه از نظر سنت‌گرایان، حقانیت ادیان فقط به ادیان ابراهیمی منحصر نبوده و ادیان دیگر نظیر هندویسم و بودیسم نیز چهره‌های مختلف یک حقیقتند، باید شباهت و هماهنگی میان آموزه‌های هندویسم و ادیان ابراهیمی تبیین گردد. بر همین اساس نصر تلاش تکلف‌آمیزی می‌کند تا هندوها را نیز اهل توحید و از ادیان آسمانی معرفی نماید (نصر، ۱۳۸۲ الف: ۲۱۵ و ۲۱۶) و بودا را با «ذالکفل» که نام یکی از انبیاء مورد اشاره در قرآن است (انبیاء / ۱۸۵) و نیز برهمن را با حضرت ابراهیم ع یکی بداند. مستمسک وی کلام برخی صوفیان نقشبندیه و سایر فرق تصوف است. (نصر، ۱۳۸۲ الف: ۲۰۳ و ۲۰۴، ۲۱۱ - ۲۰۹) این در حالی است که در همان منبع مورد استناد نصر آمده است: «براهمه تمام پیامبران را انکار می‌نمودند». (همان: ۲۱۶)

نصر درصدد است شباهت‌هایی میان تعالیم هندویسیسم و متصوفه یافته، با توسعه در مفهوم نبوت و نسبت دادن تعریف خاصی از آن به مسلمین، بودا را پیغمبر الهی جلوه دهد. (همان: ۲۲۲) وی به نظرات «داراشکوه» از صوفیان قادریه استناد می‌کند که در ترجمه کتاب اوپانیشادها تلاش کرده آموزه‌های این کتاب را با تعالیم تصوف سازگار نشان دهد. (همان: ۲۱۸ و ۲۱۹) اما روشن است که داراشکوه هیچ‌گاه اسلام‌شناس شاخص شناخته نشده است. ضمن آنکه بحث در وحدت جوهری بودیسم با اسلام است، نه وحدت بودیسم با قرائت خاصی از تصوف.

ابطال انحصارگرایی و اثبات پلورالیزم دینی

نصر همزمان با اثبات وحدت متعالی ادیان، انحصارگرایی در حقانیت ادیان را نیز ابطال می‌کند تا بتواند به پلورالیزم دینی دست یابد. وی انحصارگرایی در حقانیت و نیز نسخ ادیان گذشته را باوری مخالف قرآن، تعالیم اسلامی و سنت دانسته (همو، ۱۳۸۲ ب: ۹۷ - ۹۳) در این راستا به شواهد ذیل تمسک می‌جوید:

۱. اسلام به همزیستی مسالمت‌آمیز و مدارای با پیروان ادیان دیگر و نیز محترم شمردن مال و جان ایشان سفارش نموده است، که این امر با منسوخ دانستن آن ادیان سازگار نیست. (حسینی، ۱۳۸۲: ۳۰۷ و ۳۰۸؛ نصر، ۱۳۷۳: ۱۲)

۲. تأکید پیامبر اسلام ﷺ بر عدم اجبار مسیحیان بر پذیرش اسلام و آزادی آنان در پایبندی به دین خود (نصر، ۱۳۸۲ ب: ۹۴) و همچنین دستور ایشان به تخریب نکردن کلیساها و کنیسه‌های بیت‌المقدس (همان: ۹۵) شاهدی دیگر بر حقانیت ادیان پیشین است.

۳. انحصارگرایی، معنای عدالت، حکمت و رحمت الهی را از بین برده (همو، ۱۳۸۰: ۵۵۶)، افتادن در دام خودحق‌بینی و خودمحوری است. (همو، ۱۳۸۶: ۳۴)

او بر این باور است که میان حقانیت، رستگاری و نجات تفاوتی وجود ندارد. رستگار شدن و نجات بسیاری از غیرمسلمانان بر حقانیت آنها دلالت دارد. (حسینی، ۱۳۸۲: ۳۱۱ و ۳۱۲) وی معتقد است بسیاری از مؤمنان انحصارگرا فقط در محیط دینی مشابه خود

می‌توانند ایمان خویش را حفظ کنند و در صورت رویارویی با ادیان دیگر، و کافر شمرده شدن از سوی آنان، دیگر قادر به حفظ ایمان خود نیستند. (همان: ۴۰)

انحصارگرایان آن قدر از هوش و شعور برخوردار نیستند تا در اعتقادات و شعائر ادیان دیگر نیز اثر وجود خدا را ببینند. (همان: ۴۱)

نصر نتیجه می‌گیرد عمل و پایبندی کامل به یک دین، به معنای عمل و پایبندی به تمام ادیان است. انحصارگرایی در نجات و حقانیت، باطل و خلاف آیات و روایات اسلامی است. (همو، ۱۳۸۰: ۵۶۳) به اعتقاد نصر تعالیم اسلامی حقانیت ادیان را بسیار آسان‌تر از آموزه‌های مسیحی و یهودی اثبات می‌کند. (حسینی، ۱۳۸۲: ۳۰۸)

ج) بررسی نظریه

نصر برای اثبات نظریه خود هیچ استدلال منطقی ارائه ننموده است. این نخستین اشکال بر نظریه اوست. هماهنگی یک نظریه با پاره‌ای از معارف دیگر بشری، بر درستی آن دلالت نمی‌کند.

پرداختن به تمام ابعاد نظریه نصر از محدوده این نوشتار خارج است. از این رو به برخی از مهم‌ترین نکات آن اشاره می‌کنیم.

در میان ادیان مختلف، آموزه‌های متناقض و متضادی وجود دارد. بر حق دانستن تمام ادیان به منزله پذیرش تناقض و تضاد و محالات عقلی است. اعتقاد به توحید و تثلیث، مرگ فدی‌ه‌وار عیسی و عروج او به آسمان، معاد مسلمین و تناسخ بوداییان و ... اموری نیست که بتواند تجلیات حقیقت واحد باشد. به عبارت دیگر، اختلاف باطنی ادیان است که سبب اختلاف در تجلیات آنها می‌شود. بنابراین اصلی‌ترین اشکال وارد به کثرت‌گرایی دینی جان‌هیک (= تناقض میان آموزه‌های ادیان مختلف) عیناً به سنت‌گرایان نیز وارد است.

این امر که واقعیت مطلق الهی، مقصد واحد ادیان توحیدی چون یهودیت، اسلام و مسیحیت است، امری صحیح است؛ اما نصر باید وجود منشأ و مقصد توحیدی مشترک را

در ادیان غیر ابراهیمی نظیر بودیسم، هندویسم، کنفوسیوس، شینتو و ... اثبات کند. بدین منظور دست کم می‌بایست همسویی تمام آموزه‌ها، اعتقادات و دستورات این ادیان با توحید نشان داده شود. هرچند نصر تلاش تکلف‌آمیزی در این راستا متحمل شده، اما نتیجه این تلاش، استناد اموری به ادیان مذکور است که خود چنین ادعایی ندارند. آیا به راستی طرف‌داران مانوی، به دست کشیدن از ثنویت خویش و پذیرش توحیدی که نصر بر گردن ایشان می‌نهد تن می‌دهند؟ آیا حقیقتاً می‌توان بودیسم و شینتو را به وحی - که از نظر نصر یکی از ارکان دین است - معتقد دانست؟

ادیان الهی موجود که به اعتراف دکتر نصر دستخوش تحریفات بشری شده‌اند نمی‌توانند دارای حقانیت باشند. اگر دین برنامه زندگی و راه رسیدن انسان به تکامل بوده و دستورات آن فصل الخطاب مسائل سیاسی و اجتماعی است، فقط تا زمانی اعتبار دارد که مورد رضایت خداوند باشد. ادیانی که اصول اعتقاداتشان با معارف بشری آمیخته شده، نمی‌توانند دارای اعتبار باشند. فرآیند تکاملی ادیان و فروفرستادن دین کامل از سوی خداوند، به معنای مرضی نبودن ادیان ناقص، و مؤید آیاتی است که بر خاتمیت اسلام و نسخ ادیان دیگر تصریح دارد. عقل سلیم در هر زمینه‌ای به انتخاب کامل‌ترین راه حکم می‌کند و این امر در حوزه دین که با سرنوشت نهایی انسان سروکار دارد، وضوح بیشتری می‌یابد.

اگر نصر بر گمراه‌کننده بودن عرفان‌های ساخته بشر تأکید می‌کند، باید تفاوت میان آنها و ادیانی را که فقط نامی از آسمانی بودن برایشان باقی مانده و به اعتراف متفکرانشان، دستخوش تحریفات بشری شده‌اند آشکارا بیان نماید. این ادعا که سرچشمه این ادیان، آسمانی است، تضمینی برای پیروی از آموزه‌های تحریف شده آنها ایجاد نمی‌کند.

استدلال نصر برای ابطال انحصارگرایی، دچار اشکالات متعدد است.

خلط میان «حقانیت» و «رستگاری» اشتباهی است که وی و سایر مدافعان پلورالیزم مرتکب شده‌اند. (سروش، ۱۳۷۷: ۲۰، ۳۴، ۳۵) نجات یافتن عده‌ای در قیامت، بر حقانیت

ایشان دلالت ندارد بسیاری از بت پرستان و مشرکان را می توان سراغ گرفت که از نظر نصر نیز در گمراهی بوده، ولی در قیامت به دلیل استضعاف فرهنگی عقاب نخواهند شد. دستور اسلام به همزیستی مسالمت آمیز با سایر پیروان می تواند دلایل متعددی غیر از حقانیت ایشان داشته باشد. حفظ انسجام و پرهیز از خشونت، ملامت به امید آشنایی بیشتر ایشان با اسلام و گرایش به زیبایی های این دین، برخی از این دلایل اند که از چشم نصر دور مانده است. اسلام مسیحیان را به ایمان آوردن مجبور نکرد؛ اما نه به دلیل حقانیت مسیحیت؛ بلکه چون از نظر اسلام، ایمان در قلبها متجلی شده و ایمان با اکراه قیمتی ندارد. اگر پیامبر ﷺ دین این افراد را بر حق می دانست، نباید تلاشی بر دعوت ایشان به اسلام و تبلیغ آن می نمود.

برخی شواهد نصر فقط نشان دهنده احترام اسلام به پیامبران الهی است؛ درحالی که احترام به پیامبران گذشته و ایمان به رسالت ایشان، با موقتی دانستن حقانیت شرایع آنان منافاتی ندارد.

نصر معتقد است اگر میان ادیان مختلف شباهتی موجود بوده و یکی از آنها بر حق باشد، بقیه نیز بر حق هستند. (نصر، ۱۳۸۲ ب: ۹۹ - ۹۶) شباهت میان جزئی از اجزای دو کل، دلیل بر شباهت احکام دو کل نمی شود. از سوی دیگر، میان تعالیم بسیاری از بت پرستان و ادیان آسمانی نیز شباهت هایی نظیر قربانی، نیایش^۱ وجود دارد و طبق این قاعده، آنان نیز باید بر حق باشند.

نصر برای ایجاد شباهت میان ادیان مختلف و اثبات وحدت باطنی آنها تلاش بسیاری نموده است؛ اما برخی استنادات وی ناصحیح است. وی با نقل جملاتی از ابن عربی و دیگران، این نظریه را به عرفای اسلامی نسبت می دهد؛ درحالی که از منظر ابن عربی، پس از ظهور دین اسلام، هیچ یک از شرایع دارای اعتبار نبوده، اگر حکمی از شرایع پیشین باقی مانده باشد، فقط به دلیل امضا و تأیید اسلام است. ابن عربی معتقد

۱. نصر تصریح می کند که نیایش به هر شکل ممکن که باشد، یکی از ارکان ادیان بر حق است. (نصر، ۱۳۸۰: ۵۶۷ و ۵۶۸)

است عیسی در آخرالزمان بر طبق شریعت اسلام حکم نموده، به شکستن صلیب‌ها امر می‌کند. (ابن عربی، بی تا: ۱ / ۱۳۵) این عارف برجسته تأکید می‌کند اگر همه پیامبران در زمان حضرت محمد ﷺ می‌بودند، همگی از شریعت اسلام تبعیت می‌کردند. (همان: ۸۸، ۱۳۵، ۲۴۳ - ۲۳۳) ابن عربی بر نسخ ادیان پیشین با ظهور پیامبر اسلام اصرار ورزیده، تمام انسان‌ها حتی غیر مسلمانان را ملزم به اعتراف به رسالت ایشان می‌داند. (همان: ۳۳۵) نصر اعتقاد به اهل کتاب بودن زرتشتیان را از نظر فقهی یقینی می‌داند (نصر، ۱۳۸۲ الف: ۲۱۵) درحالی‌که بسیاری از فقها ایشان را اهل کتاب ندانسته، یا دست کم این مسئله را محل اختلاف شمرده‌اند. (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۷ / ۳۶۱؛ طباطبایی، ۱۴۰۴: ۱۱ / ۱۵۴؛ حلی، ۱۴۱۲: ۴ / ۴۳۰؛ فاضل هندی، بی تا: ۷ / ۲۲۱)

نصر پیامبر دانستن بودا را مورد تأیید مسلمانان معرفی می‌کند؛ درحالی‌که مستند او سخنان برخی صوفیه است. (نصر، ۱۳۸۲ الف: ۲۲۲) وی معتقد است ادیان در مبدأ با یکدیگر اختلاف اساسی ندارند؛ اما معلوم نیست اگر از نظر ایشان اختلاف میان توحید اسلام و تفلیث، اختلاف اساسی نیست، پس چه اختلافی می‌تواند اساسی باشد؟

مسئله نسخ ادیان پیشین از مسائلی است که قرآن بارها بر آن تأکید کرده است، که این امر با نظریه وحدت متعالی ادیان یا پلورالیزم دین ناسازگار است؛ ولی نصر و برخی طرفداران این نظریه، نسخ ادیان را خلاف آیات قرآن معرفی کرده و در این مسیر به کلمات علامه طباطبایی استناد کرده‌اند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان تصریح می‌کند که ممکن است شرایع مختلف در اعصار گوناگون مشمول نسخ شوند؛ اما حقایق و باورهای دینی اصلاً نسخ‌پذیر نیستند. (حسینی، ۱۳۸۲: ۲۶۶ و ۲۶۷) برای روشن شدن ضعف این مطلب و بطلان استناد یادشده لازم است بر مسئله نسخ در قرآن و تفسیر المیزان نظری بیفکنیم:

نسخ در لغت به معنای «ابطال و زائل کردن» است و در این معنا حکم به ابطال آنچه از جانب خدا صادر شده، محال است؛ اما معنای اصطلاحی نسخ «به پایان رسیدن و اتمام زمان اعتبار» است. بنابراین نسخ ادیان در معنای اصطلاحی خود یعنی سرآمدن

زمان اعتبار و حقانیت آن، نه ابطال و زوال دین. آنچه در کلام علامه طباطبایی به عنوان انکار نسخ آمده، معنای لغوی نسخ است، نه معنای اصطلاحی آن. معنای اصطلاحی نسخ ادیان مورد تصریح بزرگان بسیاری نظیر علامه طباطبایی (۱۴۱۷: ۳ / ۱۹۷) محیی‌الدین عربی (بی‌تا: ۴ / ۱۰۷؛ ۳ / ۱۵۲، ۳۱۱) شیخ صدوق (۱۴۱۲: ۹۷) سید مرتضی (۱۳۵۲: ۱۸۴) ابن میثم بحرانی (۱۳۹۸: ۱۳۳) شیخ حر عاملی (۱۳۷۸: ۱۶۰) محمدجواد مغنیه (۱۹۶۸: ۱۶۹) و شهید مطهری (۱۳۷۵: ۱۴ / ۲۸۹) است. از آنجاکه عدم نسخ ادیان پیشین به علامه طباطبایی نسبت داده شده است، این مطلب را در آثار ایشان بررسی می‌کنیم.

علامه طباطبایی معتقد است معنای نسخ «بیان انتهای یک حکم است، نه ابطال آن» (۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۵۲) و این معنا درباره ادیان گذشته نیز صادق است. وی تصریح می‌کند این تلقی از نسخ، با تصدیق و پذیرش حقانیت یک دین در زمان اعتبار آن سازگار است. (همان) قرآن تصدیق می‌کند که معارف انبیای پیشین، معارف بر حقی بوده است و خدا هرگاه بخواهد می‌تواند آنها را نسخ یا تکمیل کند. از این‌رو تصدیق انبیای پیشین، با نسخ و تکمیل تورات و انجیل منافاتی ندارد. (همان: ۵ / ۳۴۹) بنابراین نسخ دین یهود و مسیحیت توسط اسلام به معنای بی‌اعتنائی به رسالت انبیای پیشین یا آسمانی ندانستن آموزه‌های بر حق ایشان نیست؛ بلکه بدین معناست که این آموزه‌ها در زمان خود حقانیت داشته و اکنون زمان اعتبار آنها به سر آمده است.

علامه طباطبایی ذیل آیه ۶۷ آل عمران تأکید می‌کند دین واحد می‌تواند با مرور زمان و برحسب تکامل استعداد مردم تکامل یابد. (همان: ۳ / ۲۵۳) ایشان ضمن یادآوری این نکته که تکامل ادیان به خاطر توجه به استعدادهای انسان‌ها در زمان‌های مختلف بوده، می‌گوید: «روگردانی بزرگان یهود و مسیحیت از شریعت پیامبر ﷺ، در اثر فسق ایشان بوده است.» (همان: ۵ / ۳۵۳) این عبارت در کنار جملات دیگر تفسیر المیزان، روشن می‌سازد برخلاف تصور اندیشه‌ور محترم، علامه نسخ ادیان پیشین را به معنای موقتی بودن اعتبار آنها می‌داند و از آن دفاع می‌کند. این برداشت از نسخ ادیان پیشین،

مؤیدات قرآنی دیگری نیز دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. تحریف تورات و انجیل: «من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون سمعنا و عصينا...» (مائده / ۴۱؛ نساء / ۴۶؛ مائده / ۱۳ و ۱۴؛ بقره / ۷۵؛ آل عمران / ۷۸)
۲. جهانی‌بودن رسالت پیامبر ﷺ: «قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً» (اعراف / ۱۵۸؛ نیز: حج / ۴۹؛ سبأ / ۲۸؛ نساء / ۷۹ و انبياء / ۱۰۷)
۳. جهان‌شمول بودن قرآن: «ان هو الا ذكر للعالمين» (تکویر / ۲۷؛ یوسف / ۱۰۴؛ ص / ۷۸) و «ان هو الا ذكرى للعالمين» (انعام / ۹۰؛ نیز: ابرهیم / ۱ و ۵۲؛ آل عمران / ۱۳۸؛ انعام / ۱۹؛ فرقان / ۱)
۴. فراخوانی اهل کتاب به اسلام و توبیخ آنان: «و امنوا بما انزلت مصدقاً لما معكم و لا تكونوا اول كافر به» (بقره / ۴۱)
۵. ایمان به پیامبر ﷺ شرط هدایت اهل کتاب: «فامنوا بالله و رسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله و كلماته و اتبعوه لعلكم تهتدون» (اعراف / ۱۵۸)؛ نیز: آل عمران / ۲۰، ۸۵، ۸۶، ۱۱۰؛ بقره / ۱۳۶)

۶. وعده عذاب برای اهل کتاب: (بقره / ۸۹؛ آل عمران / ۲۱ و ۲۲)

در میان روایات نیز به نسخ ادیان پیشین اشاره شده است:

به‌عنوان نمونه پیامبر ﷺ می‌فرماید:

همانا خداوند متعال قرآن را مهیمن و ناسخ کتب آسمانی دیگر قرار داد.

(مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۶ / ۳۲۹؛ ۴ / ۱۰۴)

به خدا قسم اگر موسی زنده بود، باید از آیین من اطاعت می‌کرد.

(احمدی‌میانجی، بی‌تا: ۱۷۲)

نتیجه‌گیری

نظریه وحدت متعالی ادیان یا پلورالیزم دینی، به‌منظور رفع چالش ارتباط ادیان در دنیای مدرن از سوی نصر بسط و توسعه یافت. با وجود مصون ماندن از آفت نسبی‌گرایی

تئوری جان هیک، اشکالات جدی دیگری بر این نظریه وارد است. ناتمام بودن مبانی سنت‌گرایی نظیر حکمت خالده، تناقض میان آموزه‌های اساسی ادیان، خلط میان حقانیت و نجات، تمسک به شواهد ناتمام به‌جای استدلال بر مدعا، از اشکالات برون‌دینی این نظریه است. نصر و سنت‌گرایان سعی در مطابق نشان دادن این طرح با متون اسلامی دارند؛ اما آیات متعددی بر انحصارگرایی در حقانیت ادیان، خاتمیت اسلام، نسخ ادیان پیشین و ابطال این نظریه دلالت دارد. شباهت‌سازی میان آموزه‌های هندویسیسم و اسلام فقط با تکلفات فراوان امکان‌پذیر است. نصر و همفکران او برای اثبات نظریه خود به گزینش جهت‌مند برخی از کلمات عارفان دست یازیده و از بسیاری سخنان عارفان در انکار این نظریه تغافل کرده‌اند.

خلاصه آنکه نظریه یادشده از سویی دارای مبانی نادرست بوده، و از سوی دیگر نتایج باطلی به همراه دارد. اشکالات برون‌دینی و درون‌دینی آن نیز فراوان است.



منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، محی‌الدین، بی‌تا، *الفتوحات المکیه*، ج ۱، ۳ و ۴، بیروت، دارصادر.
۳. احمدی میانجی، علی، بی‌تا، *مکاتیب الرسول*، ج ۱، بیروت، دارالمهاجر.
۴. بحرانی، ابن میثم، ۱۳۹۸ ق، *قواعد المرام*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۵. توفیقی، حسین، ۱۳۸۶، «گفتگویی دیگر با دکتر سید حسین نصر»، *مجله هفت آسمان*، ش ۳۳، ص ۸۱-۳۹، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۶. حسینی، سید حسن، ۱۳۸۲، *پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین*، تهران، سروش.
۷. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۲ ق، *مختلف الشیعه*، ج ۴، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۸. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۷، *صراط‌های مستقیم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۹. سید مرتضی، علی بن الحسین، ۱۳۵۲، *شرح الجمل العلم و العمل*، مشهد، دانشگاه فردوسی.
۱۰. شهید ثانی، زین‌الدین بن احمد، ۱۴۱۳ ق، *مسالك الافهام*، ج ۷، قم، مؤسسه نشر معارف.
۱۱. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، ۱۴۱۲ ق، *الاعتقادات*، قم، غلام‌رضا مازندرانی.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن الکریم*، ج ۳، ۵ و ۱۹، قم، انتشارات اسلامی.
۱۳. طباطبایی، علی، ۱۴۰۴ ق، *ریاض المسائل*، ج ۱۱، قم، آل‌البیت.
۱۴. عاملی، محمد بن حسن بن علی (شیخ حر)، ۱۳۷۸ ق، *الفصول المهمه*، نجف، مطبعة الحیدریة.
۱۵. فاضل هندی، محمد بن حسن، بی‌تا، *کشف اللثام*، ج ۷، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۶. قائمی‌نیا، علیرضا، ۱۳۸۴، «وحدت متعالی ادیان»، *قبسات*، ش ۳۷، ص ۱۰۴-۹۳، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، بحارالانوار، ج ۴ و ۱۶، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۱۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، مجموعه آثار، ج ۱۴ (خدمات متقابل اسلام و ایران)، تهران، صدرا.
۱۹. مغنیه، محمدجواد، ۱۹۶۸ م، التفسیر الکاشف، بیروت، دارالعلم.
۲۰. نصر، سید حسین، ۱۳۷۳، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو.
۲۱. _____، ۱۳۸۰، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
۲۲. _____، ۱۳۸۲ الف، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران، قصیده سرا.
۲۳. _____، ۱۳۸۲ ب، جاودان خرد، تهران، سروش.
۲۴. _____، ۱۳۸۳ الف، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
۲۵. _____، ۱۳۸۳ ب، قلب اسلام، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران، حقیقت.
۲۶. _____، ۱۳۸۶، دین و نظام طبیعت، ترجمه محمدحسن فغفوری، تهران، حکمت.

