

بررسی تطبیقی حقانیت در ادیان از دیدگاه جان هیک و مرتضی مطهری*

قربانعلی کریمزاده**
طاها فتاحی***

چکیده

جان هیک معتقد به پلورالیزم دینی است. او بر این باور است که کثرت ادیان امری بدیهی و غیرقابل انکار است. وی تلاش می کند تا این کثرت را تبیین کند. هیک معتقد است که تمام ادیان در عرض هم از حقانیت برخوردارند و دعاوی تمام ادیان حق است و طرفداران همه ادیان مشمول نجات و رستگاری هستند. از نظر وی، یک حق نداریم بلکه حق های بسیار داریم. به عبارتی، هیک به پلورالیسم حقانیت معتقد است. وی برای تبیین مسئله تعدد ادیان، از تمایز کانتی میان ذات معقول و پدیدار، و نظریه دیدن یا رویت ویتگنشتاین، استفاده می کند. همه ادیان واکنش هایی در برابر حقیقت غایی هستند. ادیان گوناگون حتی اگر پاسخ ها و واکنش هایی گوناگون نسبت به واقعیت الوهی باشند، همگی می توانند مایه

تاریخ پذیرش: ۹۷/۵/۳۰

* تاریخ دریافت: ۹۷/۲/۱۰

g.karimzadeh@tabriz.ac.ir

** دانشیار گروه کلام اسلامی دانشگاه تبریز

Taha522100@yahoo.com

*** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین دانشگاه تبریز

رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود شوند. گوهر دین متحول کردن شخصیت انسانها از خودمحوری به خدا محوری است و در همه ادیان، مهم این ملاک است که انسان به خدا روی آورد. در مقابل، مرتضی مطهری معتقد است که همه ادیان حق اند ولی هر کدام در دوره زمانی خودشان. در هر زمانی یک دین حق وجود دارد. وی علت تعدد ادیان را عدم بلوغ و رشد فکری انسان می‌داند ولی معتقد است که در زمان نزول قرآن، انسان به رشدی رسیده بود که می‌توانست از کتاب آسمانی خود را حفظ کند. هدف ما در این مقاله آن است که به سؤالاتی از این قبیل پاسخ دهیم: ادیان چه بهره‌ای از حقیقت دارند؟ مبنای حقانیت ادیان از دیدگاه این دو متفکر چیست؟ سر کثرت ادیان چیست؟ مبنای فلسفی نظریه تعدد ادیان چیست؟

واژگان کلیدی: جان هیک، مطهری، پلورالیسم، حق، ذات معقول، پدیدار.

مقدمه

مسأله حقانیت ادیان از جمله مسائل فلسفه دین و کلام است که فیلسوفان متعددی در این باره اظهار نظر کرده‌اند. این مسأله اخیراً در ذیل عنوان بحث پلورالیسم دینی نیز مطرح شده است. لذا در این نوشتار، حقانیت ادیان را ذیل عنوان پلورالیسم دینی بحث خواهیم کرد. نگرش‌های موجود در باب تنوع ادیان عموماً به سه نظریه منجر می‌شود: انحصارگرایی، که تنها یک دین را دین حق می‌داند. شمول‌گرایی که معتقد است تنها یک دین حق است ولی پیروان ادیان دیگر نیز می‌توانند به رستگاری برسند. کثرت‌گرایی که معتقد است تمامی ادیان حق‌اند و پیروان تمامی ادیان اهل نجات و رستگاری هستند. رویکردهای مختلفی در باب مسأله حقانیت ادیان اتخاذ شده است که یکی از این رویکردها پلورالیسم دینی است. در پلورالیسم دینی هیک، حق بودن ادیان همسو با تکثر واقعی ادیان ارزیابی می‌شود، و لذا این دو مقوله، نه تنها یکدیگر را نفی نمی‌کنند، بلکه مکمل هم هستند. در مقابل، استاد مطهری با مبنایی کلامی به حق بودن یک دین قائل است و معتقد است که علت وجود ادیان متعدد عدم رشد و بلوغ فکری انسانها می‌داند که قادر به حفظ کتاب آسمانی خود نبودند.

پیشینه بحث

پلورالیسم، بیش از دیگر ادیان، در مسیحیت ریشه دوانده است. بنا به گفته اسقف اعظم ارتدکس جهان، یانیس مسکینوس از نخستین کسانی بود که ایده دیالوگ را بر سر زبان‌ها انداخت. یوحنا دمشقی، در سده هفتم و هشتم هجری، رساله‌ای در این رابطه تالیف کرد. نقطه مشترک مباحث پلورالیسم، پیش از قرن حاضر، اتکا بر گفتگو و

همزیستی بود که با کندی پیش رفت. حداکثر جهشی که در این مقوله انجام گرفت، عقیده به معذوریت و عدم گناهکاری پیروان سایر ادیان بود. (قراملکی ۱۳۷۹: ۱۵-۱۴) شاید بتوان گفت اصطلاح پلورالیسم را اولین بار هرمان لُتسه^۱ (۱۸۱۷-۱۸۸۱) در کتاب خود به نام مابعدالطبیعه به منظور نمایاندن کثرت عناصر و عوامل در طبیعت، وارد فلسفه غرب کرد. او معتقد بود که اشیاء عالم هرچند متکثرند؛ اما بریکدیگر تاثیر می‌گذارند و بریکدیگر فعل و انفعال دارند، در نتیجه، عناصر از هویت مستقل برخوردار نیستند. این نگاه پلورالیستی به طبیعت، با گذشت زمان به معرفت دینی تسری یافت. (فروغی ۱۳۸۱: ۶۴۵-۶۴۴)

ویلفرد کنتول اسمیت^۲ اولین متفکر بزرگ غربی بود که کثرت‌گرایی دینی را بسط داد، دیدگاهی که می‌گوید فقط یک دین حقیقی وجود ندارد، بلکه ادیان حقیقی بسیاری هستند. در کتاب کلاسیک معنا و غایت دین^۳، او، از یک سو، میان سنت‌های متزاید، که شامل تشکیلات دینی و اصول اعتقاداتشان، و الهیات و آیین نمازشان می‌شود، و از سوی دیگر، آنچه ایمان می‌خواند، که منظورش از آن واکنش فردی به امر متعالی است تمایز قائل شد. (هیگ ۱۳۹۶: ۱۴۰)

عالمان مسلمان به ندرت در این چالش‌ها قرار می‌گرفتند. از متقدمان می‌توان به امام محمد غزالی اشاره کرد که دغدغه رستگاری یا ضلالت پیروان ادیان و مذاهب مختلف که اکثریت مطلق را تشکیل می‌دهند، وی را وارد اینگونه مباحث کرده است. وی در کتاب المنقذ من الضلال، اختلاف خلق را در ادیان و مذاهب به دریای ژرفی مانند می‌کند که اکثریت را در خود فرو برده است، در عین آن که هر فرقه‌ای خود را

1. Hermann Lotze
2. Wilfred Cantwell Smith
3. The Meaning and End of Religion

تنها گروه رستگار می‌پندارد. غزالی در اثر دیگر به نام فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه اکثریت پیروان ادیان دیگر چون مسیحیت را، مشمول رحمت الهی و معذور می‌داند و در همان جا به حدیث معروف نبوی که همه یا بیشتر پیروان ادیان را گمراه می‌خواند، اشاره کرده و آن را توجیه می‌کند. از پیشینیان می‌توان به اخوان الصفا و محی‌الدین عربی نیز اشاره کرد که فی الجمله به پلورالیزم معتقد بودند و می‌پنداشتند هیچ دینی خالی از حق نیست. (قراملکی ۱۳۷۹: ۱۸-۱۷) جان هیک^۴ از مشهورترین فلاسفه دین معاصر می‌باشد که از پیشگامان نظریه پلورالیسم دینی است. او معتقد است که همه ادیان در عرض هم از حقانیت برخوردارند و پیروان همه ادیان به رستگاری و نجات می‌رسند. هیک، از تفکیک نومن و فنومن کانت کمک می‌گیرد و میان خدا آنگونه که به ما نمایان می‌شود و آنگونه که هست، فرق می‌گذارد و ظهور حق در مظاهر و چهره‌های مختلف را هم سرّ تفاوت ادیان هم دلیل حقانیت همگی آنها می‌گیرد و بر این اساس، به کثرتی اصیل در حوزه ادیان می‌رسد. در ادامه به تفصیل، در مورد نظریه وی بحث خواهیم کرد.

واژگان پلورالیسم، حقانیت، حق

پلورال (Plural): به عنوان اسم، و یا صفت به کار می‌رود و به معنای «جمع و کثرت» است. در حقیقت واژه یاد شده حاکی از کثرت و تعدد است و پسوند آن ISM از گرایش حکایت می‌کند و به همین جهت در عرصه‌های گوناگون دین، فلسفه، اخلاق، حقوق و سیاست به کار می‌رود. مثلاً پلورالیزم سیاسی نوعی کثرت‌گرایی در سیاست است که نشانه آن تعدد احزاب و تشکیل گروه‌هاست. و مقصود از پلورالیزم

4. John Hick (1922-2012)

در این مورد کثرت‌گرایی دینی است در برابر وحدت‌گرایی و به اصطلاح وحدت‌گرایی در دین. (سبحانی ۱۳۸۱: ۹-۸)

حق^۵: لفظی است که جان هیک برای ارجاع به حقیقت غایی، که فراسوی خدا یا امر مطلق است، به کار می‌برد، همچنانکه اگر خدای خداپاوران از طریق عینک‌های خداپرستانه یا نگرش خداپرستانه درک شود، حق است. (Taliaferro 2010: 193)

واقعیت^۶ (غایی): برخی فیلسوفان در باب مفهوم حقانیت به این معتقدند که آن مستقل از ذهن است. در این نگرش، که غالباً واقع‌گرایی نام می‌گیرد، آنچه که حق است بر عقاید مبتنی نیست و بوسیله عقاید ایجاد نشده است. واقع‌گرایی می‌تواند منجر به ایجاد صورت افراطی شکاکیت شود، که براساس آن هیچ انسانی نمی‌تواند ادعای فهم جامع آموزه دینی را داشته باشد، اما معتقد است که قانونگذار بایستی سکولار باشد. (Ibid)

جان هیک نگرش‌های موجود در مورد تنوع ادیان را به سه دسته تقسیم کرده

است: (۱) انحصار‌گرایی (۲) شمول‌گرایی (۳) کثرت‌گرایی

انحصار‌گرایی^۷

انحصار‌گرایان معتقدند که رستگاری، رهایی، کمال یا هر چیز دیگر که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، منحصر در یک دین خاص وجود دارد یا از طریق یک دین خاص به دست می‌آید. ادیان دیگر نیز حامل حقایقی هستند، اما منحصر در یک دین خاص وجود دارد دینی که تنها راه رستگاری و رهایی را پیش روی ما می‌نهد. به این ترتیب پیروان سایر ادیان، حتی اگر دیندارانی اصیل و به لحاظ اخلاقی درستکار باشند،

5. The Real

6. Reality

7. Exclusivism

نمی‌توانند از طریق دین خود رستگار شوند. برای نجات این افراد باید یگانه راه رستگاری را به ایشان نشان داد. دینداران به دلیل داشتن چنین اعتقادات انحصارگرایانه‌ای است که با غیرت و اشتیاق، دین خود را تبلیغ می‌کنند. (پترسون ۱۳۸۸: ۴۰۲).

رستگاری، منحصر در گرو تجلی راستین خداوند است. خداوند به این طریق، خود را به ما نشان می‌دهد و عرضه می‌کند. تنها یک تجلی وجود دارد: تجلی میثاقی، تجلی اراده اصیل و بنیادین خداوند... ما بدون عیسی مسیح و مستقل از او مطلقاً نمی‌توانیم درباره خداوند و انسان و رابطه آنها با یکدیگر چیزی بگوییم. (پترسون ۱۳۸۸: ۴۰۳) طرفداران انحصارگرایی در تایید نظر خود، به سخنی از عیسی استناد می‌کنند که در متن مقدس به وی منسوب است. از جمله «هیچ کس نمی‌تواند به خدا برسد مگر بوسیله من» (یوحنا ۱۴: ۶). در قرن سوم بسیاری از مسیحیان می‌پنداشتند که هیچ رستگاری بیرون از کلیسا وجود ندارد. طی سده‌های میانه، اروپای مسیحی به ندرت ارتباطی مستقیم با ادیان غیرالهی آسیا داشت. تمدن اسلامی در اوج قدرت بود و از این رو تهدیدی فرهنگی و گاه نظامی برای تمدن مسیحی به‌وجود می‌آورد. یهودیان را اغلب تحقیر و توهین و شکنجه و آزار می‌کردند. مطمئناً متفکرانی چون توماس آکوئینی موفق به یادگیری از ابن میمون و ابن سینا شدند، اما در کل فرصت‌های محدودی برای مسیحیان و مسلمانان و یهودیان پیش آمد تا در موقعیتی برابر، عمل متقابل داشته و احترام مذهبی متقابلی را رشد بخشیده باشند. و وقتی در دوره جدید، اروپای مسیحی قدرت چیره جهانی شد، توسعه مستعمرات آغاز شد و مبلغان مسیحی، که هدف اصلی آنها گفتگو بود، در تمام نقاط جهان پراکنده شدند. البته مسیحیت تنها دینی نبود که نگرش‌های انحصارگرایانه را اشاعه می‌داد. مسلمانان

نیز در مواقع ستیزه جویی همین گونه عمل کرده‌اند. برخی یهودیان به گونه ای هویت منحصر به فرد را، به مثابه قوم برگزیده خدا، پاس می‌داشتند و برخی هندوها، وداها^۸ را تنها منبع حقیقت مطلق مقدس می‌انگاشتند. بوداییان اغلب در تعلیماتِ گوتمه (بودا) بود که تنها در همه (طریق) منتهی به رهایی انسان از توهم و رنج را می‌یافتند. با وجود این، جریان انحصارگرایی در مسیحیت به گونه‌ای غیرمعمول قوی و مستدام بوده است. (کوبین ۱۳۹۳: ۱۵۷-۱۵۶)

شمول‌گرایی^۹

اگر بپذیریم که ادیان متعدد و متفاوتی همراه با تجربه‌های [دینی] تحول آفرین گوناگونی وجود دارند و خداوند به انحای گوناگون و در مکانهای متفاوت خویش را متجلی می‌کند یا فعل لطف‌آمیز خویش را جاری می‌سازد و در عین حال اگر تصدیق نماییم که مدعیات ادیان درباره واقعیت غایی، صدق و کذب بردار هستند، آنگاه شاید به آن چیزی معتقد باشیم که هیک شمول‌گرایی دینی می‌خواند. از یک سو، شمول‌گرایان همانند انحصارگرایان بر این باورند که تنها یک راه برای رستگاری وجود دارد و این راه نیز صرفاً در یک دین خاص قابل شناخت و شناسایی است. البته همه می‌توانند در این راه قدم بگذارند، اما تنها به شرطی که به ضوابط مطرح شده در آن دین حق، گردن بنهند یا در طریق رستگاری بخشی که آن دین پیش می‌نهد، سالکان صادقی باشند. از سوی دیگر، شمول‌گرایان همانند کثرت‌گرایان معتقدند که خداوند و لطف و عنایت او به انحای گوناگون در ادیان مختلف تجلی یافته است. هر کسی می‌تواند رستگار شود، حتی اگر از اصول اعتقادی آن دین حق چیزی نشنیده و بی‌خبر

8. Vedas

9. Inclusivism

باشد. به این ترتیب شمول‌گرایی از انحصارگرایی فراتر می‌رود، زیرا به رغم پذیرفتن این مدعای انحصارگرایانه که یک دین خاص، حق مطلق است، می‌پذیرد که پیروان سایر ادیان نیز (به دلیل آنچه در همان دین حق محقق شده است) می‌توانند رستگار شوند. (پترسون ۱۳۸۸: ۴۱۵-۴۱۴) ادیان متعددی وجود دارند که خود را دین مطلق و برحق می‌دانند. با توجه به این امر، پرسش این است که چگونه می‌توان فهمید ادعای کدام یک درست است؟

به نظر عده‌ای پاسخ این پرسش در گرو آن است که مشخص کنیم خداوند در کجا خود را به نحوی منحصر به فرد متجلی کرده است. رانر و بارت یقین دارند که خداوند در عیسی مسیح تجسد یافته است در حالی که مسلمانان معتقدند که [حضرت] محمد ما را با کاملترین تجلی الله آشنا کرده است. اما به این ترتیب فقط مساله را یک گام به عقب رانده‌ایم. اکنون می‌پرسیم که چگونه می‌توان مدعیات [انحصارطلبانه] ادیان درباره تجلی را مورد داوری قرار داد؟ عده‌ای معتقدند که برای رسیدن به این هدف، باید زندگی بنیانگذاران ادیان را بررسی کرد. اما آیا می‌توانیم درباره زندگی بنیانگذاران ادیان چندان اطلاع حاصل کنیم که امکان داوری درباره تفوق روحی یا اخلاقی یکی بر دیگران را برای ما فراهم آورد؟ آیا زندگی اخلاقی عیسی برتر از زندگی اخلاقی بودا بوده است؟ عده‌ای دیگر معتقدند که با توجه به سنتی که بر اساس آرا و تعالیم هر بنیانگذار پدید می‌آید، می‌توان درباره مدعیات او داوری کرد. اما داوری بر اساس ارزیابی سنت، کاری مخاطره آمیز است چرا که در تاریخ هر دین، هم حوادثی روی داده که مایه اعتبار تعالیم آن دین است و هم حوادثی روی داده که مایه بی‌اعتباری آن تعالیم است. راه دیگر برای ارزیابی ادیان، استفاده از معیارهایی است که

امکان ارزیابی خود نظام های دینی را برای ما فراهم می آورند. اکنون خوب است که این راه را مطالعه کنیم. (پترسون ۱۳۸۸: ۴۱۹)

مهم ترین طرفدار این الگو، نویسنده برجسته یسوعی کارل رانر (۱۹۰۴-۱۹۸۴) است رانر در جلد پنجم کتاب خود با عنوان پژوهش های الهیاتی، چهار نظریه را مطرح می کند و به تشریح دیدگاهی می پردازد که براساس آن چنین نیست که صرفاً بعضی از مسیحیان امکان نجات داشته باشند بلکه سنت های دینی غیرمسیحی به طور کلی می توانند به فیض نجات بخش الهی در مسیح دست یابند. (مک گراث ۱۳۹۳: ۸۴۴)

رانر اجازه نمی دهد که با مسیحیت و سایر سنت های دینی دیگر به یک نحو برخورد شود یا اینکه کسی آنها را مصادیق خاص یک مواجهه مشترک با خدا به حساب آورد. از نگاه رانر، مسیحیت و مسیح جایگاهی انحصاری دارند که دیگر سنت های دینی از آن برخوردار نیستند. سوال این است که آیا دیگر سنت های دینی می توانند موجب نیل به همان فیض نجات بخشی شوند که مسیحیت به آن دست می یابد؟ رویکرد رانر به وی این امکان را می دهد که بگوید باورهای سنت های دینی غیر مسیحی لزوماً صحیح نیستند اما با این حال آنها می توانند با شیوه های زندگی ای که پدید می آورند (مانند محبت نوع دوستانه نسبت به همسایه) واسطه فیض الهی شوند. (همان: ۸۴۶)

قبل از اینکه به نظریه کثرت گرایی پردازیم، برای درک بهتر مساله، لازم است که مبنای فلسفی این نظریه، که همان تفکیک کانت از نومن و فنومن و تجربه دینی است را بررسی کنیم. نظریه معرفت شناسی کانت تاثیر خاصی بر نظریه پلورالیزم دینی هیک

نهاده است. هیک در چند موضوع مهم از جمله در بررسی تجربه دینی، و بویژه در تبیین تلقی خاص خود از حقیقت مطلق، متاثر از کانت بوده است.

مبنای فلسفی کثرت‌گرایی دینی

تنها چیزی که به نظر کانت می‌توان درباره آن صحبت کرد دنیایی است که تجربه ما به آن تعلق می‌گیرد و به ما نمایان می‌شود. (مگی ۱۳۹۰: ۲۸۹) کانت به کرات در نقد عقل محض تاکید کرده مقولات تنها به آنچه در مکان و زمان عرضه گردیده اعمال می‌شوند. مقولات به صورت تجربی اعمال می‌شوند نه استعلایی. بنابراین ما نمی‌توانیم شی را بعنوان یک شی استعلایی-یعنی شی‌ای که در زمان و مکان پدیدار نمی‌شود- ادراک کنیم. با توجه به این واقعیت که ما آنچه را در زمان و مکان مورد شهود واقع می‌شود، پدیدار می‌نامیم، می‌توان نتیجه گرفت که قول به چیزی که پدیدار نیست، یعنی آنچه کانت آن را شی فی نفسه یا ذات معقول می‌نامد، قول نامعقولی نیست. (هارتناک ۱۳۸۷: ۱۱۴-۱۱۳) در مورد شی فی نفسه، کانت می‌گوید ما هیچ خواستی نمی‌توانیم داشته باشیم. شی فی نفسه همانطور است که هست و هیچ کاری از دست ما در این باره بر نمی‌آید. اما وقتی می‌رسیم به دنیا آن‌طور که نزد ما به تجربه در می‌آید و آن‌طور که وقتی تجربه به آن تعلق می‌گیرد به ما ظاهر می‌شود، کانت می‌گوید مطلب تفاوت می‌کند چون، به ادعای او، شروطی هست که هر دنیایی که قرار باشد اساسا مورد تجربه‌های ممکن‌الحصول واقع شود، باید واجد آن شروط باشد. (مگی ۱۳۹۰: ۲۸۳) کانت مانند بعضی سوفسطائیان نمی‌گوید که حقیقتی در کار نیست و هرچه هست وهم و پندار و عدم و هستی ناست. می‌گوید ما ذوات را درک نمی‌کنیم. فقط عوارض آنها را در می‌یابیم. آن هم آن سان که ذهن ما ادراکش را اقتضا دارد و برای ما حقیقت همین است واقع نفس‌الامر هرچه می‌خواهد باشد. (فروغی ۱۳۸۱: ۴۱۴)

به عقیده کانت، شناخت یا معرفت، محدود به مرز «تجربه‌های ممکن‌الحصول» است. اگر کسی بخواهد از این مرز فراتر برود و بپرسد که کیهان باید چه صفات و کیفیاتی جدا و مستقل از هر تجربه ممکن‌الحصول داشته باشد، یا کسی بخواهد در مورد خدا و نفس چیزی بگوید، ناگزیر دست به کاری پوچ و بیهوده و محکوم به شکست زده است. (مگی ۱۳۹۰: ۲۹۲) ذواتی هست که این عوارض ظهورات آنها می‌باشند زیرا که ظهور ظهورکننده می‌خواهد و شاید خداوند به مخلوق دیگری غیر از ما فهم و عقلی داده باشد که قوه ادراک آن ذوات را دارد آن سان که ما عوارض را وجدان می‌کنیم. ولی عقل ما با آنکه حکم به وجود آن ذوات می‌کند از آنها وجدان ندارد و جز ظهورات چیزی نمی‌تواند ادراک کند. اما اینکه می‌گوییم آنچه ما ادراک می‌کنیم عوارض است منظورم این نیست که عوارض و ذواتی که این عوارض ظهورات آنها هستند، پوچ و بی‌حقیقتند من می‌گویم تصاویر مختلف متعدد که از خارج در ذهن ما وارد می‌شوند برحسب وجوب آنها را ذهن به هم پیوند می‌دهد و وجه جمعی که حاصل می‌شود تصویری است که ما از شی‌ای داریم. ادراک ما نسبت به عوارض به‌وجهی است که شرایط عقل و حس ما اقتضا دارد و برای ما حقیقت همین است که ادراک می‌کنیم. (فروغی ۱۳۸۱: ۴۲۵-۴۲۴)

جان هیک در تبیین تجربه دینی به نظریه «دیدن» یا «رویت»^{۱۰} ویتگنشتاین استناد کرده است. ویتگنشتاین به تصاویر معماگونه^{۱۱} و مبهم توجه داشت که از آن جمله می‌توان به مثال معروف «مرغابی-خرگوش» یا «جام-نیمرخ»، که در روانشناسی کاربرد

10. Experiencing-as

این تعبیر را در فارسی، بر حسب مورد، می‌توان: تجربه به‌صورت، تجربه به شکل، تجربه به‌عنوان، تجربه با وصف، تجربه به مثابه، و مانند آن ترجمه کرد. و مقصود از آن، تفسیر، برداشت و فهمی است که به هنگام مواجهه با چیزی، از آن چیز در فاهمه شکل می‌گیرد

11- Puzzle-picture

زیادی دارد، اشاره کرد. نمودار «جام-نیمرخ»، در یک نگاه طرح جام یا گلدانی را به ذهن متبادر می‌کند، و در نگاه دیگر، صورت دو انسانی را که به یکدیگر چشم دوخته‌اند. یا نمودار «مرغابی-خرگوش»، در یک نگاه سر خرگوشی را نشان می‌دهد که بطرف چپ روبرگردانده، و در نگاه دیگر سر مرغابی‌ای را که رویش به سمت راست است. نوع دیگر، تصاویر معما گونه‌ای است که در ابتدا آشفته و بی‌معنا به نظر می‌آید، اما هنگامی که به دقت نگرینسته شود، چهره یا تصویری خاص در آنها نمایان می‌گردد. این همان است که ویتگنشتاین از آن به «دیدن آنچه‌ای که گویی»، یا دیدن «تحت عنوان» یا «دیدن آنگونه» تعبیر کرده است. او با کمک تصاویر معما دار نشان داده است که اشیا آنگونه که تعبیر می‌گردند دیده می‌شوند. اصطلاح «دیدن آنگونه» دقیقاً برای چنین معنایی وضع شده است. بر این اساس، تصویری خاص در وهله اول به صورت مجموعه‌ای از خطوط و اشکال دیده می‌شود، اما در وهله دوم، با معنا و تفسیری معین مشاهده می‌گردد. در واقع در نوع دوم دیدن، تعبیر و تفسیر معنایی دیدن نوع اول وجود دارد. همچنان که ویتگنشتاین گفته است، در «دیدن آنگونه» عنصری از تفکر با دیدن به معنای اول درآمیخته است. بنابراین، در دیدن نوع دوم، عنصری از اندیشه با دیدن نوع اول، که دیدن محض و خالص است، عجین می‌شود. این بدان معناست که ما اشیا را چنان می‌بینیم که تفسیر می‌کنیم. هیک، ایده ویتگنشتاین درباره دیدن را تعمیم داده و آن را در خصوص تمامی تجارب انسانی صادق دانسته است. وی معتقد است عین مفهوم دیدن را، که صرفاً مبتنی بر حس بینایی است، می‌توان به مفهوم جامع «تجربه کردن» گسترش و تسری داد، چرا که حصول ادراک و معرفت منحصر به حس بینایی نیست. (حسینی ۱۳۹۳: ۱۴۴-۱۴۳) هیک می‌گوید فرایند ادراک انسانی، واحد و مستقل نیست، و ادراک و شناسایی انسان به کمک حواس ذی ربط ممکن می‌شود. در واقع این حواس با همکاری، وسیله ادراکی پیچیده و واحدی می‌سازند. هیک عنوان

«تجربه آنگونه» را برای اشاره به تمامی تجارب بشری و تفسیر دانسته است. او می‌گوید حتی تجربه خالصی مثل احساس درد نیز در بستر نظامی از معانی ادراک می‌شود، چه اینکه تجربه درد یا ناراحتی نیز می‌تواند حالات تهدید کننده‌ای برای تعطیلات، شغل یا منفعت مالی شخص باشد. بنابراین، همانطور که هر «دیدنی» «دیدن آنگونه» چیزی است، هر تجربه‌ای نیز به طریق اشد یا اولی «تجربه کردن» آنگونه چیزی است. هیک تصریح می‌کند که هیچ تجربه‌ای، تجربه نوع اول نیست، و تجربه کردن همواره بصورت ادراک آن چیزی است که در ذهن بشر تحقق دارد. دیدگاه او در بیان تساوق «تجربه» و «تجربه آنگونه»، از موضع واضح آن، ویتگنشتاین، فراتر است، به نحوی که هیک به مثالی هم که با آن ویتگنشتاین در صدد تفکیک این دو مقوله است، اشکال می‌گیرد.

سیر منطقی استدلال هیک چنان است که نظریه ویتگنشتاین درباره دیدن را مبنا قرار داده، و ابتدا آن را به مقولات دیگر حسی تعمیم بخشیده، و سپس تعبیر کلی تجربه آنگونه را وضع کرده، و در نهایت این تعمیم را به تمام حوزه‌های رفتاری و تجارب دینی تسری داده است. او در تعمیم نظریه تجربه آنگونه به عرصه‌های بشری، ابتدا حوزه اخلاق و سپس حوزه‌های زیبایی‌شناختی و در نهایت حوزه مسائل دینی را مدنظر قرار داده است. توجه هیک به جنبه‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی در تبیین مفهوم تجربه آنگونه، صرفاً از آنرو است که وی به دنبال مصادیقی برای گذر از «تجربه آنگونه» حسی به «تجربه گونه» فراحسی بوده است، آن هم نه به دلیل ارزش ذاتی آن دو، بلکه به این جهت که از این طریق به تجربه آنگونه در حوزه رفتارهای دینی نائل گردد. هیک به نوعی دیگر از تجربه آنگونه دینی اشاره می‌کند که در آن، افراد مختلف بشر در سطوحی متفاوت به درک حضور خداوند در زندگی خود می‌رسند. (همان: ۱۴۶-۱۴۵) هیک به تبعیت از ویتگنشتاین، که بحث تصاویر معماگونه را مطرح کرده

است، پدیده‌ها و وقایع دینی را نیز ذاتاً مبهم معرفی می‌کند. از این رو در تشریح وقایع یاد شده، به مبهم بودن آنها اشاره می‌کند. می‌گوید وقتی فردی سکولار به تفسیر متون مقدس عبری می‌پردازد، دیگر از حضور خداوند و تجلی قهر و لطف او سخن به میان نمی‌آورد، و صرفاً از ظهور و سقوط تمدن‌ها و مسائل سیاسی و اقتصادی آن دوران صحبت می‌کند. تفاوت تمامی این سطوح همان است که هیک در تعمیم نظریه ویتگنشتاین با عنوان تجربه آنگونه از آن یاد کرده است. تجربه‌ای که قرین تفسیری است که در ذهن بشر، با زمینه‌های مختلف فرهنگی و سیاسی و اجتماعی، وجود دارد. هیک برای جلوگیری از خلط معنایی تفسیر، به دو تلقی از این واژه اشاره می‌کند که در واقع تبیین و تکمیل نظریه «تجربه آنگونه» است. وی برای تفسیر کردن دو درجه قائل است. تفسیر کردن درجه اول، همان فرایند ناخودآگاهی است که فرد در مواجهه با امور مختلف، براساس تعاملی که با محیط خود دارد و در بستر پیش زمینه‌های فکری خود، پدیده‌ها را آنچنان تجربه می‌کند که باید تجربه شود. این همان امری است که در «تجارب به مثابه» بشر تحقق دارد، و همان است که هیک را بر آن داشته که تمام تجارب را «تجارب به مثابه» ببیند. اما تفسیر درجه دوم به آن تفسیری گفته می‌شود که براساس نظریه‌های نظری و عقلانی و فلسفی به تبیین پدیده‌ها می‌پردازد، و کاملاً جنبه انتزاعی دارد، در حالی که تفسیر درجه اول شخصی، فردی و تجربی است و از هرگونه نظریه‌پردازی فلسفی و انتزاعی به دور است. هیک در ادامه بحث خود در باب ابهام آمیز دانستن پدیده‌ها و امور دینی به مسئله‌ای اساسی در تفکر خود اشاره می‌کند که آن را به دفعات در کتابها و مقالاتش مطرح کرده است. وی معتقد است که جهان و کائنات و تمام هستی از نظر دینی ابهام آمیز است. ظاهراً این جمله بدان معناست که همه انسان‌ها، اعم از موحدان و مشرکان، تجربه‌ای از جهان هستی دارند که بر مبنای تفسیر خاصی از هستی شکل می‌گیرد. درحقیقت همه افراد انسانی، «تجربی به مثابه» از

جهان و هستی و کائنات دارند، و براساس آن، به رفتارهای خاصی در زندگی فردی و اجتماعی خود مبادرت می‌ورزند. هیک از اختیار ایمانی و آزادی دینی انسان یاد می‌کند، و آن را نشانه این می‌داند که در حیات انسانی، انتخاب تجربه دینی افراد با اختیار و آزادی صورت می‌پذیرد، و ایمان نیز چیزی جز انتخاب آزادانه و اختیاری تجربه کردن دینی هستی نیست.

هیک پس از بیان این مقدمات، نتیجه‌گیری خود را در خصوص نظریه پلورالیزم و ابتدای آن بر تجربه‌انگونه را، بصورت ذیل جمع‌بندی می‌کند:

«با توجه به مفهوم حقیقت مطلق و با این مبنا که پیش فرض‌های معنوی در تجربه دینی موثرند، احتمال دارد که فرد متدین، حیات خود را طوری تجربه کند که درواقع خود را در حضور خداوند ببیند، و همین‌طور محیط پیرامون خود را نیز به مثابه خلقت الهی، و فرمان‌های اخلاقی را نیز به مثابه احکام الهی تجربه کند. چنین فردی ممکن است یهودی، مسیحی، بودایی، مسلمان سیک یا هندویی خداپرست باشد... بنابراین، وقتی از خود می‌پرسیم که چگونه می‌توانیم تجربه دینی مسیحی، بودایی، یهودی، مسلمان یا هندو چنین تصورات مختلفی از ذات الهی داشته باشد، جواب این است که هر یک از آنها با مجموعه‌ای از مفاهیم دینی در ارتباط هستند و درحقیقت بر پایه آن مفاهیم، تجارب دینی متفاوتی کسب کرده‌اند. بنابراین پیشنهاد من این است که وقتی مفهوم دیدن‌انگونه ویتگنشتاین به مفهوم وسیع‌تر تجربه‌انگونه بسط می‌یابد، تمامی تجارب آگاهانه از محیط پیرامون ما و از جمله تمامی تجارب دینی را شامل می‌شود. این نظریه درمورد ذات مبهم جهان و هستی نیز، که به دو صورت دینی و طبیعت‌گرایانه قابل تجربه است، صدق می‌کند، چرا که این دو حالت، دوگونه از تجربه‌انگونه جهان هستند. جهان هستی را می‌توان به مثابه مخلوق و مصنوع الهی، یا

صحنه جنگ خیر و شر، یا رقص شیوا یا به سایر شیوه‌های دینی تجربه کرد. تمام اینها صورتهای متنوع تجربه آنگونه‌اند. لذا مفهوم اصلی ویتگنشتاین وقتی در مورد اشکال دینی حیات به کار رود، به نحوی دور از انتظار می‌تواند مفید باشد». (همان ۱۴۹-۱۴۸-۱۴۷)

کثرت‌گرایی^{۱۲}

معنای تنوع^{۱۳} ادیان کاملاً روشن است؛ این عبارت به انواع گوناگون سنت‌های دینی و پیروانشان که امروزه در سراسر جهان می‌بینیم، اشاره دارد. این گوناگونی، مسائل فلسفی مهمی را بوجود آورده است، بویژه برای متدینانی که دوست دارند مدعیات پیروان ادیان دیگر را سرک بکشند. هنگامی که ما متعهد به باور دینی خودمان هستیم، چنین می‌اندیشیم که باورهای دینی دیگران، نادرست هستند، در این صورت افرادی که باورهای نادرست دارند، آیا به رستگاری می‌رسند؟ اساساً چرا چنین گوناگونی‌یی وجود دارد؟ اگر فقط یک دین درست باشد، آیا نباید برتری آن دین واضح و روشن باشد؟ امروزه چنین پرسش‌هایی مطرح است. (ون آراگون ۱۳۹۵: ۱۷۱)

چنانچه خواسته باشیم پلورالیسم دینی را به زبان فلسفی بیان کنیم بدین صورت خواهد بود که بگوییم: ایمانهای دینی بزرگ عالم، از درون انواع عمده شیوه‌های فرهنگی انسان بودن، حاوی ادراکات و پندارها یا تصوراتی گوناگون، و متناظر با آن نیز دارای عکس‌العمل‌هایی متفاوت نسبت به حقیقت مطلق یا وجود غایی می‌باشند؛ و نیز این که در داخل هر یک از این سنتهای دینی، تبدیل و تحویل وجود انسانها از حالت خود محوری به حقیقت محوری به طور آشکار صورت می‌گیرد و این صورت

12. Pluralism

13. Diversity

گرفتن، تا جایی که مشاهده بشری می‌تواند بیان کند، تا حدود زیادی مشابه هم می‌باشد. بدین ترتیب، سنت‌های دینی بزرگ را می‌توان به عنوان یک عده «فضاهای» جایگزین همدیگر دانست که در درون آن فضاها راههایی وجود دارند که از طریق آن راهها مردان و زنان عالم می‌توانند به نجات و رستگاری، آزادی روحی، تنویر و یا تکامل معنوی دست یابند. (هیک ۱۳۸۶: ۷۵)

هیک می‌گوید: فلسفه پلورالیسم دینی که من پیشنهاد می‌کنم، بر مقدمات بدیهی مبتنی است. اول اینکه، این اعتقاد عقلانی است که تجربه دینی در وجوه گوناگون خودش در جهان القاء انسانی محض نیست، اما در عین حال، پاسخی به حضور کیهانی واقعیت متعالی است. اینکه هر چیزی تحت عنوان گستره تجربه دینی قرار بگیرد، صحیح نیست. همچنان که عرصه‌هایی از اوج تعالی به قعر ابتذال و فوق‌العاده خطرناک می‌بینیم. اما ادیان، معیار عام خودشان را دارند یعنی اخلاق و ثمره‌های روحانی تجربه در زندگی انسان. مقدمه دیگر این است که ایمانهای (ادیان) دنیا از حیث این ثمره‌ها هم‌تراز هستند. (Hick2006:162-163). هیک اظهار می‌کند که همه ادیان راههایی بسوی حق هستند. مهم‌ترین معیار، حرکت از خودمحوری بسوی خدامحوری است. این دگرگونی رستگاری بخش، در آرامش و خوشی درونی و عشق محبت‌آمیز به دیگران بیان می‌شود. (Hick2010: 162)

هیک در اولین نوشته‌های خود در زمینه پلورالیسم دینی از انقلاب کپرنیکی در علم کلام سخن گفت. مقصود او این بود که همچنانکه خورشید مرکز منظومه شمسی است و نه زمین، ما نیز باید خداوند را در مرکز منظومه دینی قرار دهیم و نه مسیح یا مسیحیت را: «ما باید دریابیم که در جهان ایمان مرکز خداوند است و نه مسیحیت یا هر دین دیگر. او خورشید است، منبع اولیه نور و حیات که همه ادیان به شیوه‌های

گوناگون نور او را باز می‌تابند». از نظر هیک ادیان مختلف هر کدام در انزوای جغرافیایی از یکدیگر به دنیا آمده و شکوفا شده‌اند. به جهت موانع و محدودیت‌های تاریخی و جغرافیایی، ممکن نبوده است تنها یک وحی وجود داشته باشد. از نظر وی رشد و شکوفایی دینی بشر چنین قابل تفسیر است که خدایی واحد توسط آدمیان مختلف در فرهنگ‌های گوناگون، در قالب ادیان متفاوت مورد دریافت و تجربه واقع شده است. بنابراین ادیان هر یک محصول تجربه اصیل رویارویی انسان با خداوندند و تفاوت‌های آنها از جنبه‌های اعتقادی و عملی ناشی از شرایط و قالبهای فرهنگی‌ای است که بدان تجربه‌ها تشخص و تبلور بخشیده‌اند. به همین سبب از نظر هیک، تفاوت‌های ادیان به جای آنکه موجب ایجاد رقابت‌های مذموم بین پیروان ادیان شود، می‌تواند به ترسیم سیمای کاملتری از حقیقت مدد رساند. این نکته که خداوند در محیط‌های فرهنگی گوناگون به انحای گوناگون تجربه و دریافت شده است، مبتنی است بر تمایزی که هیک بین «خدای بی‌کران و ماورای تجربه انسانی» و «خدای کرانمندی که توسط آدمیان تجربه می‌شود» می‌نهد. جالب این است که در همه ادیان عمده دنیا، آن تمایز پیشاپیش وجود دارد.

از نظر هیک، دریافت‌ها و تجربه‌های متفاوت از خداوند در ادیان گوناگون (فنون‌های خدا)، محصول تعامل بین خداوند (نومن خدا) و قوای ادراکی انسان است. بر این اساس آنچه در ادیان مختلف، متباین، متفاوت و بعضاً متعارض دیده می‌شود، از منظر عالی‌تر حقایقی مکمل یکدیگر جلوه می‌کنند. (سروش ۱۳۹۳: ۲۱۸-۲۱۷-۲۱۶) هیک، از داستان معروف مردان کور و فیل استفاده می‌کند: برای گروهی از مردان کور که هرگز با فیل مواجه نشده بودند، فیلی آوردند. یکی از ایشان پای فیل را لمس کرد و گفت که فیل، یک ستون بزرگ و زنده است. دیگری خرطوم حیوان را لمس

کرد و اظهار داشت که فیل، ماری عظیم الجثه است. سومی عاج فیل را لمس کرد و گفت که فیل شبیه به تیغه گاو آهن است و الی آخر... البته همه آنها درست می‌گفتند، اما هر کدام صرفاً به یک جنبه از واقعیت اشاره می‌کردند و مقصود خود را در قالب تمثیل‌هایی بسیار ناقص بیان کل می‌داشتند. (پترسون ۱۳۸۸: ۴۰۷)

هیچ معتقد است که آموزه‌ها گوهر دین نیستند گوهر دین متحول کردن شخصیت انسان‌هاست. به همین دلیل او هشدار می‌دهد که آموزه‌های دینی (نظیر تجسد) را نباید بیش از حد مورد تاکید قرار داد. آموزه‌های دینی را نباید همچون نظریه‌های علمی، صادق یا کاذب دانست. (پترسون ۱۳۸۸: ۴۰۸) هیچ‌کس بیش از آنکه به حقایق کلامی (که در قالب قضایا بیان می‌شوند) تعلق خاطر داشته باشد، به جنبه‌های وجودی و تحول‌آفرین دین تعلق خاطر دارد. دین از آن رو واجد اهمیت است که حیات خود محورانه انسان را به حیاتی خدا محورانه تبدیل می‌کند بنابراین، آنچه مهم است فقط اعتقادات فرد نیست. اعتقادات هر فرد نوعی فراق‌کنند تجربیات، فرهنگ و مقولات همه آن فرد در قالب اسطوره‌ها بر واقعیت غایی هستند. لذا از نظر هیچ‌کس تلاش‌های انحصارگرایان برای دعوت و الزام همگانی به یک دین واحد، تلاشی بی‌معنی است. آنچه مهم است این است که واقعیت غایی ما را چنان تحت تاثیر قرار دهد که متحول شویم. (همان: ۴۰۹) هیچ‌کس می‌گوید امروزه برای بسیاری از ما روشن شده است که ما در فهم خود از ادیان به یک انقلاب کوپرنیکی نیاز داریم. عقیده جزمی سنتی این بوده است که مسیحیت محور جهان ادیان است و سایر ادیان همگی با فاصله‌های متفاوت برگرد وحی و انکشاف در مسیح می‌چرخند و براساس میزان نزدیکی یا دوری خود از آن درجه بندی می‌شوند. اما در طول صد سال اخیر یا در این حدود، به اطلاعات و مشاهدات جدیدی دست یافته‌ایم که در دیگر ادیان، سرسپردگی

عمیق نسبت به خدا، قداست حقیقی و حیات معنوی عمیقی وجود دارد: از این رو، فلک تدویرهایی از نظریه به وجود آوردیم، مانند مفهوم مسیحیت گمنام یا مفهوم ایمان ضمنی اما آیا این کار واقع بینانه‌تر نیست که به جای مسیحیت، خدا را محور قراردهیم و معتقد باشیم هم دینی که خود به آن اعتقاد داریم و هم سایر ادیان بزرگ جهان بر محور یک حقیقت الاهی استوارند. (مک گراث ۱۳۹۳: ۸۴۹-۸۴۸)

هیک برای تحکیم مدعای خود استدلال‌هایی دارد که به دو مورد از آنها اشاره می‌کنیم.

استدلال اول مبتنی بر تاکید بر اراده عام خداوند بر نجات و رستگاری انسانهاست: «ما مسیحیان معقدیم که خداوند خدای عشق کل است. او خالق و پدر نوع بشر است و خیر نهایی و رستگاری آدمیان را میخواهد». هیک سپس می‌پرسد چگونه می‌شود چنین خدایی بخواهد «انسانها را بگونه‌ای هدایت کند که تنها اقلیتی قلیل رستگار شوند؟» نتیجه‌ای که هیک می‌گیرد این است که ادیان هریک راهی متفاوت هستند که آدمیان از آن طریق با حق متعال ارتباط حاصل کرده‌اند و بنابراین همه آنها راههایی معتبر برای نیل به هدایت و رستگاری‌اند. استدلال دیگر هیک جنبه پدیدارشناسانه دارد. از نظر وی، تجربه هر انسانی که با پیروان ادیان دیگر ارتباط‌های مستمر و عمیق داشته است، حاکی از آن است که در جوامع دینی دیگر، چه به لحاظ فردی و چه جمعی، آدمیان با خداوند ارتباط دارند، واقعیتی برتر از عالم مادی را می‌جویند و در نتیجه آماده‌اند تا در مسیر صلاح و اصلاح تهذیب و نیز رابطه محبت آمیز بین آدمیان را تحکیم کنند. از نظر هیک، الگوی مشابهی بین ادیان گوناگون از جهت رستگاری جویی دیده می‌شود که پیروان ادیان را به تبدیل مزاج و تغییر شخصیت از خودمحوری به خدامحوری فرا می‌خواند. بنابراین از نظر هیک کثرت‌گرایی در میان پاسخ‌های داده

شده به پرسش تنوع ادیان پاسخی مقبول است که طبق آن ادیان گوناگون هریک راهی معتبر هستند که با پیمودن آن متدینان به آن دین به فلاح دست می‌یابند. (سروش ۱۳۹۳: ۲۱۹-۲۱۸)

این تمایز ما را قادر می‌سازد که هم یک واقعیت الهی و متعال لایتناهی را بپذیریم و هم تکثر مفاهیم، تصورات و تجربیات مختلف انسان‌ها درباره آن واقعیت و پاسخ‌های مختلف آنان به آن را این آگاهی‌های متفاوت انسان‌ها از آن امر واقعی و پاسخ‌های متفاوتشان به آن توسط سنت‌های دینی زمینی شکل می‌گیرند و متقابلاً این سنت‌ها را تحت تاثیر قرار می‌دهند. شیوه‌های مختلف تفکر و احساس و تجربه که در خانواده انسانی در سراسر جهان بسط یافته‌اند در این سنت‌ها بازتاب یافته‌اند. (مک گراث ۱۳۹۳: ۸۵۰) ایمان‌ها (یا ادیان) بزرگ جهان ادراکات و تلقی‌های متفاوت از حق و، متناظراً، تجسم پاسخ‌های گوناگونی به حق‌اند که از دل شاه راه‌های مختلف انسان بودن برآمده‌اند؛ و در درون هر یک از آنها تحول آدمی از خودمحوری به حق محوری رخ می‌دهد. (تالیا فرو، ۱۳۹۶: ۱۰۴) پیتر بیرن^{۱۴} اظهار می‌کند که یک واقعیت غایی با جلوه‌های متعدد وجود دارد، که برخی (از جنبه‌ها) شخصی و برخی غیرشخصی است، و هریک از ادیان بزرگ دنیا از آگاهی یافتن به یکی از این جنبه‌ها ایجاد می‌شوند. نتیجه اینکه، ادیان مختلف دریافته‌های مکملی از یک واقعیت هستند و بنابراین، اگر این دریافته‌ها در کنار یکدیگر قرار بگیرند، تفسیر جامع آن واقعیت بدست آمدنی است. (Taliaferro 2010: 714)

هیچ استدلال می‌کند که تجربیات فرد و توصیف‌های او از این تجربیات، به مفاهیم تفسیری برخواسته از آن چیزی وابسته است که او می‌بیند و می‌سازد و می‌فهمد؛ بنابراین عده‌ای واقعیت غایی یا واقعیت را به شکلی شخص وار و الهی،

14. Peter Byrne

مانند الله و یهوه، درک می‌کنند و دیگرانی بصورت ناشخص وار و همه خداانگاران، مانند برهمن نیرگونه، و باز دیگرانی بصورتی کاملاً ناشخص وار، مانند نیروانه و دائو. تمثیل هندویی مردان کور و فیل به صورت استعاری این حقیقت را بیان می‌کند. از نظر هیک، ما در جستجوی کورکورانه خود به دنبال حقیقت، به مردانی کور شبیه هستیم و دیدگاههای ما درباره حقیقت از طریق مفاهیم درون فرهنگی موجود در ذهنمان ساخته می‌شوند. هیک در اثر دوران ساز خود، تفسیری از دین، با بکارگیری این تفاوت‌ها به سود فرض کثرت‌گرایی دینی استدلال می‌کند: «واقعیتی غایی وجود دارد که من آن را حقیقت (The Real) می‌نامم و در ذات خود فرامقوله‌ای و فراتر از دامنه دستگاههای مفهومی ماست، اما حضور عالم گیر او بوسیله انسان، به اشکال متعددی تجربه شده است و این تجربیات، از طریق دستگاه زبانی مفهومی و اعمال معنوی ما امکان تحقق یافته‌اند» آموزه‌ها و اصول دین برای هیک اهمیت بالایی دارند اما موضوع اساسی درباره دین تغییر شخصیتی است که در آن واقع می‌شود؛ بنابراین او در جای دیگری اضافه می‌کند: هر یک از ادیان بزرگ ادراکات و مفاهیم مختلفی از حقیقت وجود دارد؛ به تبع آن، در چارچوب روش‌های مختلف انسان بودن، واکنش‌های مختلفی نیز به حقیقت نشان داده شده است. از طریق هر یک از این روش‌ها تبدیل وجود انسانی از خود محوری به حقیقت محوری و از غیرقدیسیّت تا قدیسیّت به وقوع می‌پیوندد. (مایستر ۱۳۹۵: ۶۵) هیک واقعیت مطلق را موجودی می‌داند که بالاتر از هر وجود و موجودی است. از این رو، واقعیت مطلق، خالق کل هستی و خالق انسان در مقام موجود باشعور هستی محسوب می‌گردد. وی معتقد است که ذات متعال یا واقعیت ذاتی به کشف و شهود انسانی در نمی‌آید، و آنچه افراد انسانی تجربه می‌کنند ظهورات و تجلیات واقعیت مطلق است، نه خود آن. بنابراین، واقعیت مطلق

قابل شناخت نیست، و آنچه به ادراک و تجربه بشری درمی‌آید، برداشت انسانی از واقعیت مطلق است، نه نفس آن. (حسینی ۱۳۹۳: ۱۵۹)

سروش می‌گوید: برخی‌ها به ادعاهای متناقض ادیان با یکدیگر توجه می‌کنند و می‌پرسند چگونه ادیان متفاوت می‌توانند همه حق باشند؟ مشکل اصلی آن رویکردها این است که به مساله تنوع ادیان از دیدگاه فلسفی نمی‌نگرند. پرسش، یک پرسش فلسفه دین است و با رویکرد کلامی قابل بررسی و پاسخ‌یابی نیست. سوال تنوع ادیان در فلسفه دین این است که چگونه می‌توان گوناگونی اشکال دین ورزی آدمیان در فرهنگ‌های دینی متفاوت را تبیین و توجیه کرد؟ انسانها در طول تاریخ بلند حیات بشر به ادیان گوناگون گراییده‌اند و در نتیجه آثار تدین را که برخوردار از ایمان، تجربه دینی، معنادار یافتن زندگی، تبدل شخصیت و تخلق به ارزشهای والای اخلاقی و... است، در زندگی خود نشان داده‌اند. این تنوع دینی را از دید فلسفی چگونه باید فهمید؟ یکی از مفروضات آن پرسش این است که به اصالت تدین آدمیان در ادیان گوناگون اذعان کنیم و آثار و نتایج آن را در احوال پیروان ادیان بیابیم و ببینیم. همچنانکه خود و همکیشان خود را در دینداری راسخ و صمیمی می‌دانیم، پیروان ادیان دیگر را به کیش خود وفادار و ملتزم بدانیم. این معنا وقتی بهتر فهم و دریافت می‌شود که احوال دینی آنان را از نزدیک تجربه کنیم و برکات و حسنات دین‌ورزی آنان را مشاهده نماییم. ارتباط با پیروان صمیمی ادیان دیگر این حقیقت را روشن می‌کند که آن تحول شخصیت که هیک از آن به تحول از خودمحوری به حق‌محوری یاد می‌کند، در میان آنان نیز یافت می‌شود. نمی‌توان گاندی هندو و مادر ترزای مسیحی را دید و از احوال آنان آگاه شد و بر تحول عظیم شخصیت آنان که نتیجه عمل صادقانه به دینشان بوده است، چشم پوشید. چگونه می‌توان چنین افرادی را به صرف

آنکه معتقد به عقاید دینی ما نیستند، از حقیقت و هدایت محروم دانست؟
(سروش ۱۳۹۳: ۲۲۳-۲۲۲)

استاد مطهری

گرچه بحث پلورالیسم دینی با این نام و حساسیتی که امروز مطرح است، در زمان حیات استاد مطهری، مطرح نبوده، ولی مسائلی از این قبیل که (آیا فقط مسلمانان به بهشت خواهند رفت و از مسلمانان نیز آیا فقط مسلمانان شیعه، راهی بهشت خواهند شد؟ یا اینکه پیروان سایر ادیان و مذاهب نیز به رستگاری خواهند رسید و از نعمات بهشتی بهره مند خواهند شد؟) مرحوم استاد را بر آن داشت که در کتاب عدل الهی، تحت عنوان «عمل خیر از غیر مسلمان» بحث مشروحی را آورده و به شیوه ای مستدل و روشن که رسم آن بزرگوار بود به سوالات فوق و نظایر آن پاسخ دهد. (کامران ۱۳۸۲: ۳۱۴)

بسیاری از مردم زمان ما طرفدار این فکر شده‌اند که برای انسان، کافی است که خدا را پرستد و به یکی از ادیان آسمانی که از طرف خدا آمده است انتساب داشته باشد و دستورهای آن را به کار بندد، شکل دستورها چندان اهمیتی ندارد، جرج جرداق صاحب کتاب الامام علی (ع) و جبران خلیل جبران نویسنده معروف مسیحی لبنانی و افرادی مانند آنان دارای چنین ایده‌ای می‌باشند. ولی ما این ایده را باطل می‌دانیم، قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران/ ۸۵) «و هر که که جز اسلام، دینی (دیگر) جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود، و وی در آخرت از زیانکاران است.» « حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن همان دین اسلام است و بس. (همان: ۳۱۶)

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ... فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا» (آل عمران/ ۲۰ و ۱۹) «درحقیقت دین نزد خدا همان اسلام است.... پس اگر اسلام آوردند، قطعاً هدایت یافته‌اند». (همان: ۳۲۰)

از نظر ایشان، «دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند». ممکن است گفته شود آیات قرآن همه پیامبران را سفیران الهی می‌داند و از مردم می‌خواهد که به همه آنان و کتابهایشان ایمان آورند و آنان را در دعوت خود صادق و امین بدانند: «پیامبر، بدانچه از جانب پروردگارش نازل شده است ایمان آورده است و مومنان همگی به خدا و فرشتگان و کتابها و فرستادگانش ایمان آوردند». (بقره ۲۸۵)

به عقیده استاد، این مطلب هرچند حق است، اما به هیچ وجه معنایش این نیست که:

«در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و طبعاً انسان می‌تواند در هر زمانی هر دینی را که می‌خواهد بپذیرد، برعکس معنای این سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق مبشر پیامبران لاحق خصوصاً خاتم و افضلشان بوده‌اند و پیامبران لاحق مصدق پیامبران سابق بوده‌اند. پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست و قهراً لازم است در دوره ختمیه به آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده است عمل کنیم و این لازمه اسلام یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالت های فرستادگان اوست». (مطهری ۱۳۸۷: ۲۷۵)

ما به دو دلیل نمی‌توانیم پس از بعثت پیامبر اسلام به دینی غیر از اسلام بگرویم: دلیل نخست این است که ادیان دیگر مربوط به یک دوره تاریخی خاص بوده‌اند و هر

کدام با آمدن پیامبر و دین جدید فسخ شده و دوره آنها پایان یافته است. ادیان گوناگون مانند نسخه‌هایی هستند که پزشک در طول دوره بیماری برای بیمار تجویز می‌کند. روشن است که با صدور نسخه جدید دیگر نمی‌توان به نسخه پیشین عمل کرد. آن نسخه هرچند در مقطع خاص خود مفید و سودمند بوده، در مقطع بعدی زیانبار خواهد بود. البته این نکته بیشتر ناظر به اختلاف‌های ادیان در بُعد شریعت و احکام عملی است، نه عقاید. در بُعد عقاید هیچ اختلافی، به معنای تناقض و تعارض میان ادیان راستین و واقعی - یعنی آنچه خداوند به پیامبران خود وحی کرده - وجود ندارد؛ هرچند تفاوت‌های کیفی و کمی میان آموزه‌های آنان درباره آنچه هست و نیست (عقاید دین) وجود دارد. یعنی عقاید و حقایقی که در دین پسین عرضه شده می‌تواند فراوان‌تر و عمیق‌تر از عقایدی باشد که در دین پیشین آمده است. مثلاً میان تعلیمات و معارف اسلام در مورد مبدا و معاد و جهان و معارف پیامبران پیشین از نظر سطح مسائل تفاوت از زمین تا آسمان است و، به تعبیر دیگر، بشر در تعلیمات انبیاء مانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا برده‌اند. این تکامل دین است، نه اختلاف ادیان. (اکبری ۱۳۹۵: ۱۶۳-۱۶۲)

دلیل دوم، پیدایش تحریف در دیگر ادیان است، بگونه‌ای که ما راهی بسوی تعالی راستین انبیای پیشین نداریم. اساساً یکی از علل تجدید نبوت‌ها همین نکته بوده است: بشر قدیم به علت عدم رشد و عدم بلوغ فکری قادر به حفظ کتاب آسمانی خود نبود؛ معمولاً کتب آسمانی مورد تحریف و تبدیل قرار می‌گرفت و یا به کلی از میان می‌رفت؛ از این رو لازم می‌شد که این پیام تجدید شود. زمان نزول قرآن یعنی چهارده قرن پیش مقارن است با دوره‌ای که بشریت، کودکی خود را پشت سر گذاشته و موارث دینی و علمی خود را می‌تواند حفظ کند و لذا در آخرین کتاب مقدس

آسمانی یعنی قرآن تحریفی رخ نداده. مسلمین از ساعت نزول هر آیه عموماً آن را در دل‌ها و در نوشته‌ها حفظ می‌کردند بگونه‌ای که امکان هرگونه تغییر و تبدیل و تحریف و حذف و اضافه از بین می‌رفت؛ و لذا دیگر تحریف و نابودی در کتاب آسمانی رخ نداد و این علت که یکی از علل تجدید نبوت بود منتفی گشت. (مطهری ۱۳۷۹: ۱۸۴)

از نظر استاد مطهری: «دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. این اندیشه که اخیراً در میان برخی مدعیان روشنفکری رایج شده است که می‌گویند: همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت یکسان‌اند، اندیشه نادرستی است. درست است که پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت کرده‌اند، ولی این سخن به این معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و انسان می‌تواند در هر زمانی هر دینی را که می‌خواهد بپذیرد، بلکه معنای آن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آنان بوده‌اند و پیامبران لاحق مصدق پیامبران سابق بوده‌اند، پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست و قهراً لازم است در هر دوره ختمیه به آخرین دستورهایی که از جانب خدا و بوسیله آخرین پیامبر رسیده است عمل کنیم و این لازمه اسلام، یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالت‌های فرستادگان اوست. (مطهری ۱۳۷۲: ۲۵۱)

از نظر استاد، تفاوت شرایع آسمانی دو دلیل زیر را دارد:

یکی در یک سلسله مسائل فرعی و شاخه‌ای بوده که بر حسب مقتضیات زمان، خصوصیات محیطی و ویژگی‌های مردمی که دعوت می‌شده‌اند، متفاوت می‌شده و همه شکل‌های متفاوت و اندام‌های مختلف یک حقیقت و به سوی یک هدف و مقصود بوده

است. و دیگر در سطح تعلیمات بوده که پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر، در سطح بالاتری تعلیمات خویش را که همه در یک زمینه بوده القاء کرده‌اند. مثلاً میان تعلیمات و معارف اسلامی در مورد مبدا و معاد و جهان و معارف پیامبران پیشین، از نظر سطح مسائل تفاوت از زمین تا آسمان است. (قراملکی ۱۳۸۳: ۳۲۴-۳۲۳)

از آنچه گذشت پاسخ استاد به این پرسش که «آموزه‌های ادیان دیگر چگونه است؟ آیا یکسره باطل است و هیچ حقی در آن یافت نمی‌شود یا آنکه یکسره حق است؟ نیز دانسته می‌شود. در ادیان آسمانی، آنگونه که نازل شده‌اند، هیچ باطلی راه ندارد و همه یکسره حق‌اند. هرچند تفاوت‌هایی که قبلاً بدان اشارت رفت، نباید مغفول واقع شود. اما آنچه امروزه به نام ادیان الهی وجود دارد، باتوجه به مساله تحریف، باید با میزان عقل و وحی ناب، که همان قرآن است، سنجیده شود. هرچه از آموزه‌های آنها با این دو میزان مطابق بود، حق است؛ و هر آنچه با آن مخالف بود، باطل است. یعنی همان میزانی که ما روایاتی را که از پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) نقل شده و صدورش از ایشان و یا دلالتش بر معنای خاص قطعی نیست، با آن می‌سنجیم و آنچه با خرد و یا وحی الهی ناسازگار افتد را کنار می‌نهیم. (اکبری ۱۳۹۵: ۱۶۶)

قرآن صریحاً بیان می‌کند که دینی جز اسلام پذیرفته نیست و «هرکس غیر از اسلام دینی بجوید هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از زیانکاران خواهد بود.»^{۱۵}

ممکن است گفته شود مقصود از اسلام در این آیه خصوص دین حضرت ختمی مرتبط نیست، بلکه مراد تسلیم خدا شدن است و این تسلیم شدن با گرویدن به هر یک از ادیان الهی تحقق می‌یابد. پاسخ استاد به این سخن این است:

«البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است، ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن همان دین گرانمایه‌ای است که به دست حضرت خاتم الانبیاء ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس. به عبارت دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است.» (همان)

استاد مطهری درباره علل وجود ادیان گوناگون پاسخ زیر را می‌دهد:

درباره علل ظهور ادیان نیز باید میان ادیان دست ساخته بشر و ادیان الهی تفکیک کرد. روشن است که علل و عوامل گوناگون اجتماعی، روانی، تاریخی و فرهنگی در ظهور چنین ادبانی نقش داشته‌اند که تبیین آن بر عهده جامعه‌شناسان، روانشناسان، مورخان و انسان‌شناسان است. اما درباره ادیان الهی نظر استاد مطهری این است که «با اینکه نبوت یک جریان پیوسته است و پیام خدا، یعنی دین، یکی بیشتر نیست، علل تجدید نبوت‌های تشریحی و تبلیغی و ظهور پیامبران پیاپی» (مطهری ۱۳۷۹: ۱۸۴) و در نتیجه پیدایش ادیان گوناگون این است که:

اولاً، بشر قدیم به علت عدم رشد و عدم بلوغ فکری قادر به حفظ کتب آسمانی خود نبود؛ معمولاً کتب آسمانی مورد تحریف و تبدیل قرار می‌گرفت و یا به کلی از بین می‌رفت؛ از این رو لازم می‌شد که این پیام تجدید شود. ثانیاً، در دوره‌های پیش، بشریت بواسطه عدم بلوغ و رشد قادر نبود که یک نقشه کلی برای مسیر خود دریافت کند و با راهنمایی آن نقشه، راه خویش را ادامه دهد؛ لازم بود مرحله به مرحله و منزل به منزل راهنمایی شود و راهنمایی همیشه او را همراهی کنند. ثالثاً، غالب پیامبران، بلکه اکثریت به اتفاق آنان پیامبر تبلیغی بوده‌اند نه تشریحی؛ پیامبران تشریحی شاید از

انگشتان یک دست تجاوز نکنند. کار پیامبران تبلیغی ترویج و تبلیغ و اجرا و تفسیر شریعتی بود که حاکم بر زمان آنها بوده است. (همان)

رابعاً در دوره‌های پیش، بشریت به واسطه عدم بلوغ و رشد قادر نبود که یک نقشه کلی برای مسیر خود دریافت کند و با راهنمایی آن نقشه، راه خویش را ادامه دهد؛ لازم بود مرحله به مرحله و منزل به منزل راهنمایی شود و راهنمایی همیشه او را همراهی کنند. ولی مقارن با دوره رسالت ختمیه و از آن به بعد، این توانایی که نقشه کلی دریافت کند برای بشر پیدا شده است و برنامه دریافت راهنمایی‌های منزل به منزل و مرحله به مرحله متوقف گشت. علت تجدید شریعت‌ها علاوه بر علت پیشین، این بود که بشر قادر نبود برنامه کلی و طرح جامع خود را دریافت نماید. با پیدایش این امکان و این استعداد، طرح کلی و جامع در اختیار بشر قرار گرفت و این علت تجدید نبوت‌ها و شرایع نیز منتفی گشت. علمای امت متخصصانی هستند که با استفاده از نقشه کلی راهنمایی که اسلام به دست می‌دهد و با تدوین و تنظیم آیین‌نامه‌ها و تاکتیک‌های موقت، راه را می‌نمایانند. (همان)

خامساً غالب پیامبران، بلکه اکثریت قریب به اتفاق آنها پیامبر تبلیغی بوده‌اند نه تشریحی. پیامبران تشریحی شاید از انگشتان یک دست تجاوز نکنند. کار پیامبران تبلیغی، ترویج و تبلیغ و اجرا و تفسیر شریعتی بود که حاکم بر زمان آنها بوده است. علمای امت در عصر خاتمیت که عصر علم است قادرند با معرفت به اصول کلی اسلام و شناخت شرایط زمان و مکان، آن کلیات را با شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی تطبیق دهند و حکم الهی را استخراج و استنباط نمایند. نام این عمل «اجتهاد» است. علمای شایسته امت اسلامی بسیاری از وظایفی را که پیامبران تبلیغی و قسمتی از وظایف پیامبران تشریحی را با عمل اجتهاد و با وظیفه خاص رهبری امت انجام

می‌دهند؛ از این رو در عین اینکه نیاز به دین همواره باقی است و بلکه هرچه بشریت به سوی تمدن پیش رود نیاز به دین فزونی می‌یابد، نیاز به تجدید نبوت و آمدن کتاب آسمانی جدید و پیامبر جدید برای همیشه منتفی گشت و پیامبری پایان یافت. (همان: ۱۸۵)

نتیجه

همچنانکه دیدیم، از نظر جان هیک، همه ادیان حق اند، زیرا هیچ دینی حق نیست. اصلاً دین حقی وجود ندارد، زیرا عقل آدمی، برای شناخت دین حق، محدود است. انسان به دلیل داشتن محدودیت های دستگاه ادراکی، قادر به بدست آوردن حقیقت نیست. هیک از مبناهای فلسفی برای تبیین تکثر ادیان استفاده می‌کند نه مبنای کلامی. اما هیک برای حق بودن یا حق نبودن دینی مبنایی ارائه نمی‌دهد، اصلاً دین باطلی وجود ندارد، چون همه ادیان جلوه هایی از واقعیت مطلق هستند، پس حق هستند. استاد مطهری نیز مانند هیک عدم وجود دین واحد را محدودیت در دستگاه ادراکی بشر می‌داند، اما برخلاف هیک، معتقد است که با گذشت زمان انسان رشد می‌یابد و چون انسان به بلوغ لازم رسید، خداوند نیز آخرین و کاملترین دین را برای وی نازل کرد. استاد مطهری برخلاف هیک مبنای کلامی برای مدعای خود ارائه می‌دهد. وی از آیات قرآن کریم برای اثبات مدعای خود استفاده می‌کند. هیک برای حق بودن دینی معیاری ارائه نمی‌دهد ولی استاد مطهری می‌گوید اگر دینی با دو معیار عقل و وحی ناب (قرآن) سازگار باشد، حق است. وگرنه باطل است. مطهری نیز مانند هیک می‌گوید همه ادیان حق‌اند، با این تفاوت که هر کدام در زمان خودشان حق‌اند و با آمدن دین جدید منسوخ می‌شوند.

منابع

- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۳)؛ *صراط‌های مستقیم*، انتشارات صراط
- مگی، براین (۱۳۹۰)؛ *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت الله فولادوند، انتشارات خوارزمی
- هارتناک، یوستوس (۱۳۸۷)؛ *نظریه شناخت کانت*، ترجمه علی حقی، انتشارات علمی و فرهنگی
- قراملکی، احد (۱۳۸۳)؛ *استاد مطهری و کلام جدید*، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- فروغی، محمدعلی (۱۳۸۱)؛ *سیر حکمت در اروپا*، انتشارات زوآر
- هیک، جان، (۱۳۸۶)؛ *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نشر علم
- مک گراث، آلیستر (۱۳۹۳)؛ *الهیات مسیحی*، جلد ۲، ترجمه محمدرضا بیات، وحید صفری، علی شهبازی، اعظم مقدم و کوثر طاهری، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب
- مایکل پترسون، ویلیام هاسکر، بروس رایشنباخ، دیوید بازیمنجر (۱۳۸۸)؛ *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، انتشارات طرح نو
- هیک، جان (۱۳۹۶)؛ *میان شک و ایمان*، ترجمه ادیب فروتن، نشر ققنوس
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۱)؛ *پلورالیسم دینی یا کثرت گویی*، موسسه امام صادق (ع)
- ال کوئین، فیلیپ (۱۳۹۳)؛ *درباره دین*، ترجمه لیلا هوشنگی، نشر هرمس
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۹)؛ *کندوکاوی در سوبه‌های پلورالیسم*، موسسه فرهنگی دانش و اندیش معاصر
- ون آراگون، ریموند (۱۳۹۶)؛ *واژگان کلیدی فلسفه دین*، ترجمه علیرضا فرجی، نشر ریسمان
- مایستر، چاد (۱۳۹۵)؛ *درآمدی به فلسفه دین*، ترجمه محمد یوسف ثانی، نشر نو
- حسینی، سید حسن (۱۳۹۳)؛ *پلورالیسم دینی یا پلورالیسم در دین*، انتشارات صدا و سیما
- تالیا فرو، چارلز (۱۳۹۶)؛ *فلسفه دین*، ترجمه یاسر میردامادی، نشر ققنوس

- اکبری، رضا (۱۳۹۵): *مطهری و فلسفه دین*، نشر بنیاد علمی و فرهنگی علامه مرتضی مطهری
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹): *مجموعه آثار*، ج ۲، نشر صدرا
- _____ (۱۳۸۷): *مجموعه آثار*، ج ۱، نشر صدرا
- _____ (۱۳۷۲): *عدل الهی*، انتشارات صدرا
- کامران، حسن (۱۳۸۲): *تکثر ادیان*، دفتر نشر معارف
- Charles Taliaferro, Elsa J Marty, 2010, A DICTIONARY OF PHILISOPHY OF RELIGIION. The Continuum International Group.
- Hick, John, 2010, The Possibility of Religious Pluralism, Cambridge University Press
- Hick, John, 2006, The New Frontier Religion and Science, masmillan
- CHARLES TALIAFERRO, PAUL DRAPER and PHILIP L. QUINN, 2010, A COMPANION TO PHILOSOPHY OF RELIGION, Blackwell Publishing Ltd