

کثرت‌گرایی نجات بر مبنای فلسفه صدرایی

عزالدین رضائزاد*

رحیم دهقان سیمکانی**

چکیده

کثرت‌گرایی نجات را می‌توان بر اساس مبانی فلسفی حکمت متعالیه به نحوی فلسفی تبیین کرد. ملاصدرا با اتخاذ مبنای خیر بودن وجود، تشکیکی بودن مراتب وجود، هم‌سنخ بودن وجود و علم و ...، انسان‌ها را به استعدادهای درونی خود برای رسیدن به اوج انسانیت و کمال اخلاقی آگاه ساخته، برای هر انسانی به مقتضای درجه معرفتش قائل به نجات است. بر مبنای نگرش وی، هر انسانی به مقدار معرفت و آگاهی خویش به حقیقت متعالی و به میزان تلاش و عمل صالح خویش در جهت رسیدن به خیر محض، بهره‌ای از نجات را به دست می‌آورد. این مقاله ضمن تبیین رهیافت کثرت‌گرایی نجات، می‌کوشد رویکرد ملاصدرا را در این زمینه تبیین کرده، موضع وی را درباره مسئله نجات روشن کند. روش این مقاله در مراجعه به آراء، استنادی و در تبیین محتوا، تحلیلی - انتقادی است.

کلیدواژه‌ها: کثرت‌گرایی نجات، تشکیک، معرفت، نجات، ملاصدرا.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی پژوهشگاه بین‌المللی جامعه المصطفی. Rezanegad39@yahoo.com.
** دانشجوی دکتری دین‌پژوهی و پژوهش‌گر پژوهشگاه جامعه المصطفی (نویسنده مسئول).

r.dehghan88@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۵]

مقدمه

نخستین بار لوتسه (Rudolf Hermann Lotze) در ۱۸۴۱ در کتاب *مابعدالطبیعه* واژه کثرت‌گرایی (pluralism) را به کار برد (مکلنن، ۱۳۸۱: ۴۷؛ بیات، ۱۳۸۶: ۱۴۲). این واژه ابتدا در عرصه سنتی کلیسا مطرح شد و به شخصی که در کل، چند منصب گوناگون داشت، پلورالیست گفته می‌شد. پس از آن، این اصطلاح به مثابه گرایش در مقابل گرایش «یگانه‌انگاری» (monistic) در همه حوزه‌های قابل تصور برای تحقیق در امور انسانی پا به عرصه وجود گذاشت (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۶۲/۴؛ قدردان فراملکی، ۱۳۷۸: ۲۱). بر مبنای تعدد حوزه‌هایی که در کثرت‌گرایی طرح شد، اقسام گوناگونی از کثرت‌گرایی از جمله کثرت‌باوری اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی، معرفتی و دینی مورد توجه قرار گرفت؛ از همین رو به حسب ساحت، به انواع اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی، معرفتی و دینی قابل تقسیم است. حد مشترک همه این اقسام، به رسمیت شناختن کثرت در برابر وحدت است. ما در این مقاله تنها به کثرت‌گرایی دینی خواهیم پرداخت، آن هم نه تمام ابعاد این نوع از کثرت‌گرایی، بلکه تنها یک بُعد از آن، یعنی کثرت‌گرایی نجات را بررسی خواهیم کرد.

در قبال مسئله کثرت‌گرایی نجات در جغرافیای اندیشه اسلامی، سه فرضیه قابل طرح است که پس از بررسی و تفحص لازم در منابع اسلامی لاجرم یکی از آنها از توفیق و تأیید بیشتری برخوردار خواهد شد و مورد قبول اهل نظر قرار خواهد گرفت. این سه فرضیه عبارت‌اند از: ۱. انکار مطلق کثرت‌گرایی نجات؛ ۲. پذیرش مطلق کثرت‌گرایی نجات؛ ۳. پذیرش و انکار مشروط کثرت‌گرایی نجات.

در صورت پذیرش کثرت‌گرایی نجات و اعتقاد به اهل نجات بودن پیروان ادیان متعدد، جای این پرسش وجود دارد که آیا نجات پیروان ادیان متعدد به دلیل حقانیت و درستی آموزه‌های آن ادیان است یا توجیه دیگری در کار است؟ به عبارت دیگر، آیا پذیرش کثرت‌گرایی نجات مبتنی بر پذیرش کثرت‌گرایی معرفت دینی و حقانیت ادیان متکثر است یا می‌توان با انحصاری دانستن دین کامل در یک آیین و رد کثرت‌گرایی معرفت دینی،^۱ کثرت‌گرایی نجات را از راه دیگری پذیرفت؟ عده‌ای، از جمله جان هیک، معتقدند اعتقاد به کثرت‌گرایی نجات مستلزم تن دادن به کثرت‌گرایی معرفتی و دینی است و بدون اعتقاد به حقانیت همه ادیان و وجود صراط‌های مستقیم نمی‌توان به

نجات یافتن پیروان آنها معتقد شد. وی می‌نویسد:

به عنوان یک نفر مسیحی لازم است توجه خود را روی مطلق‌گرایی مسیحی متمرکز سازم. این مطلق‌گرایی در گذشته اشکال نیرومندی به خود گرفته است و تبعات و لطمات انسانی عظیمی نیز به دنبال داشته است. چه در گذشته و در عقیده جزمی کلیسای کاتولیک رومی که می‌گفت «بیرون از کلیسا هیچ نجات و فلاحی وجود ندارد» و چه در حرکات میسیونری معادل آن در کلیسای پروتستان در قرن نوزدهم که می‌گفت: «بیرون از مسیحیت نجات و رستگاری متصور نیست» (هیک، ۱۳۷۸: ۹۳-۹۴).

به طور خلاصه، می‌توان مسیر جان‌هیک را در رسیدن به کثرت‌گرایی نجات به شکل زیر ترسیم کرد:

کثرت‌گرایی معرفتی ← کثرت‌گرایی معرفت‌دینی ← کثرت‌گرایی نجات
نقطه مقابل این دیدگاه، عقیده کسانی چون صدرای شیرازی است که معتقدند اعتقاد به کثرت‌گرایی نجات مستلزم تن دادن به کثرت‌گرایی معرفتی نیست و می‌توان با رد کثرت‌گرایی معرفتی و اذعان به حقانیت یک دین و وجود تنها یک صراط مستقیم، پیروان سایر ادیان را نیز مشروط به شرایطی، از نجات اخروی بهره‌مند دانست. از آنجایی که رسالت این نوشتار بررسی موضوع کثرت‌گرایی نجات در نگرش صدرای شیرازی است، از نقد و بررسی دیدگاه گروه نخست (جان‌هیک و مانند او) صرف نظر می‌کنیم^۲ و بر اساس پذیرش بطلان کثرت‌گرایی معرفتی و معرفت‌دینی و پذیرش حقانیت آموزه‌های اسلامی و جاودانگی و جهانی بودن آنها و انحصار صراط مستقیم در اسلام مبتنی بر مکتب اهل بیت (ع)، به بررسی موضوع مورد بحث می‌پردازیم. در باب این موضوع، با دو رویکرد عقلی و نقلی می‌توان سخن گفت. در این مقاله صرفاً رویکرد عقلی، با تأکید بر اندیشه‌های صدرای شیرازی، در پیش گرفته می‌شود.

۱. کثرت‌گرایی دینی و مسئله نجات

کثرت‌گرایی دینی نظریه‌ای در باب حق بودن ادیان و محق بودن دینداران است. بر

اساس این نظریه، کثرتی که در عالم دین‌ورزی پدید آمده، حادثه‌ای طبیعی است که از حق بودن ادیان و محق بودن دینداران پرده برمی‌دارد. کثرت‌گرایان معتقدند یک حق نداریم؛ بلکه به دلیل چندضلعی و چندلایه بودن واقعیت با حق‌های متعددی روبه‌رو هستیم (صادقی، ۱۳۸۶: ۳۴۰-۳۴۱). لگنهاوزن در تفسیر این نوع از کثرت‌گرایی می‌نویسد:

کثرت‌گرایی دینی نتیجه تلاشی است برای به دست آوردن مبنایی در الاهیات مسیحی، برای تسامح و تحمل ادیان غیرمسیحی؛ به همین دلیل، کثرت‌گرایی دینی، عنصری است در گونه‌ای از تجلّد یا لیبرالیسم دینی. کثرت‌گرایان دینی، تصدیق می‌کنند که همه ادیان بزرگ، راهی به سوی نجات عرضه می‌کنند و همه آنها دربردارنده حقیقت دینی‌اند (لگنهاوزن، ۱۳۷۹: ۱۱).

جان هیک، علاوه بر معنای فوق، دو معنای دیگر برای کثرت‌گرایی در دین ذکر کرده است. وی کثرت‌گرایی دینی را به این معنا که هر دینی، نیمی حق و نیمی باطل است و تمام حق در یک دین وجود ندارد، دانسته است. در تفسیر دیگری نیز کثرت‌گرایی دینی را به معنای بی‌معنا دانستن و مشکوک بودن دین به مثابه یک واقعیت، در نظر گرفته است (تورانی، ۱۳۸۱: ۲۶-۳۰).

ذیل عنوان کثرت‌گرایی دینی مسائلی مطرح می‌شود که یکی از آنها مسئله نجات (salvation) است. در واقع کثرت‌گرایی نجات یکی از شاخه‌های کثرت‌گرایی دینی است. بر حسب مدعای نجات‌بخشی، به طور کلی می‌توان به سه رویکرد عمده انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی اشاره کرد. برای مثال، در مسیحیت، انحصارگرایان نجات و سعادت را تنها در گرو پیروی از کلیسا می‌دانند. از منظر آنها، نجات و سعادت به معنای ورود پس از مرگ به ملکوت آسمان‌هاست (هیک، ۱۳۷۹: ۵۷). از منظر انحصارگرایی نجات‌شناختی، فقط کسانی می‌توانند وارد بهشت شوند که مسیحی باشند. این آموزه به قدری تنگ‌نظرانه و انحصارگرایانه بود که به جز عده کمی، همه انسان‌ها را از ورود به بهشت محروم می‌کرد. حتی صالحان و پیامبرانی که قبل از مسیح می‌زیسته‌اند نیز از سعادت ابدی محروم بودند.

در قرن بیستم یکی از متکلمان کاتولیک به نام کارل رانر (Carl Rahner) (۱۹۰۴-۱۹۸۴) برای اصلاح تنگ‌نظری این دیدگاه درهای بهشت را اندکی بیشتر باز می‌کند تا ورود

مسیحیان افتخاری را، که پیرو دین دیگری غیر از مسیحیت هستند، اما بر اساس ضوابط مسیحی، حیات مقدس و اخلاقی نیکو دارند، امکان‌پذیر سازد. او قائل شد که نجات صرفاً به مسیحیان اختصاص ندارد، بلکه آن دسته از پیروان دیگر ادیان که پاک و درست‌کردارند نیز به بهشت راه می‌یابند. از این‌رو باید این دسته از پیروان ادیان غیرمسیحی را نیز در واقع مسیحی بدانیم، گرچه به حسب ظاهر مسیحی نباشند. وی ایشان را «مسیحیان بی‌نام» یا «مسیحیان گم‌نام» نامید (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۱۵). مسیحی گم‌نام بودن مانند اخذ مدرک افتخاری از دانشگاه است، یعنی بدون فراگیری تعلیمات دانشگاهی مدرک افتخاری به او اعطا می‌شود (لگنهاوزن، ۱۳۷۹: ۹۴).

شمول‌گرایان نیز، مانند انحصارگرایان، معتقدند تنها یک راه برای رستگاری وجود دارد و آن مسیحیت است؛ و از راه هیچ دین دیگری نمی‌توان سعادت‌مند شد. اما برخلاف انحصارگرایان، معتقدند ایمان به حضرت عیسی (ع) موجب نجات همه انسان‌های صالح است؛ حتی کسانی که نام او را نشنیده‌اند. عیسی برای تحقق این نجات که بخشایشی همگانی است فدیة شد. خون او کفاره گناه اولیه تمام بشریت شد (حسین‌زاده، ۱۳۸۰: ۱۲۴-۱۲۵)، زیرا خداوند مایل است همه انسان‌ها نجات یابند. عیسی کفاره‌ای پرداخت که برکت آن شامل همه افراد، حتی کسانی که از عیسی، تجسد، تصلیب، رستاخیز و ... چیزی نشنیده‌اند، شد. رانر ژرفای معنوی ادیان دیگر را منکر نیست ولی آن را کافی نمی‌داند. زیرا از دیدگاه او منجی نهایی مسیح است. اگر اعتبار و حقانیتی هم در ادیان دیگر یافت شود در نهایت متعلق به مسیح است. ژوستین شهید، که معاصر لوقا بوده است، می‌گوید: «مسیح کلمه خداوند است که کل نژاد بشر در آن سهیم هستند و آنان که مطابق با نور خود زندگی می‌کنند مسیحی‌اند، حتی اگر به خدا معتقد نباشند» (کامران، ۱۳۸۲: ۳۰). این تفکر کم‌کم به کلیسا نیز سرایت کرد و شورای واتیکانی که روزگاری رستگاری را تنها در کلیسای کاتولیک می‌دید در اعلامیه دوم خود اظهار کرد که کلیسای کاتولیک هیچ یک از امور مقدس و حقی را که در ادیان دیگر یافت می‌شود انکار نمی‌کند و برای ادیان دیگر احترام زیادی قائل است (همان).

پس از شمول‌گرایی کارل رانر، کثرت‌گرایی هیک بود که تصویری جامع‌تر از نجات ارائه می‌دهد و بهشت را قطع نظر از نژاد، رنگ و عقیده برای هر کسی مجاز

می‌داند. بر اساس این دیدگاه، مسیحیت، تنها مجرا و مسیر رستگاری میان حقیقت الهی و بشریت نیست، «بلکه شمار زیادی از مجاری مستقلاً معتبر و حوزه‌های عینی رستگاری وجود دارند که هم در مسیحیت و هم در دیگر ادیان بزرگ دنیا به چشم می‌خورد» (هیک، ۱۳۸۴: ۵۱). کثرت‌گرایی چون هیک معتقدند مذاهب بزرگ جهان، هر یک مستقل از دیگری، زمینه‌های اصیل رستگاری‌اند.

البته این سه رویکرد عمده، اشکالات قابل توجهی نیز دارد که خارج از بحث ماست و در اینجا صرفاً برای وضوح بیشتر این مطلب را بیان کردیم.^۳ حال به این بحث می‌پردازیم که رویکرد صدرای شیرازی به مسئله نجات چیست؟ بر اساس مبانی فلسفی وی، می‌توان کثرت‌گرایی نجات را، البته با معنایی متفاوت،^۴ به او نسبت داد. با توجه به مبانی فلسفه صدرایی، نجات فرآیندی تشکیکی و ذومراتب است و هر انسانی، به مقدار معرفت و آگاهی خویش به حقیقت متعالی و به میزان تلاش و عمل صالح خویش در جهت رسیدن به خیر محض، بهره‌ای از نجات را به دست خواهد آورد.

۲. کثرت‌گرایی نجات در فلسفه صدرایی

۲.۱. مبانی فلسفی ملاصدرا

تفسیر ملاصدرا از مسئله نجات بر مبانی خاص فلسفه او، خصوصاً مبانی انسان‌شناختی فلسفه وی مبتنی است. بدون توجه به این مبانی نباید در خصوص دیدگاه وی راجع به نجات‌شناسی سخن گفت. این مبانی از این قرارند:

۲.۱.۱. خیر بودن وجود

از آنجایی که وجود، خیر محض است (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۱۰۵/۹)، اشیا به هر میزانی که از شدت وجودی برخوردار شوند از خیر بیشتری برخوردار شده‌اند؛ و از آنجایی که خیر و کمال ارتباط تنگاتنگی با نجات انسان دارند، لذا وجود و نجات به هم گره خورده‌اند. به عبارتی، انسان به هر میزان که از مرتبه وجودی وسیع‌تری برخوردار شود به نجات حقیقی نزدیک‌تر شده است.

وجود نفس در نظر صدرای بر اثر حرکت اشتدادی جوهری، لحظه به لحظه از

کمالات وجودی شدیدتری برخوردار می‌شود. نفس انسانی در فرآیند این حرکت تکاملی، با اعمال و رفتارهای حیاتی خود، به جایی می‌رسد که از نحوه وجود استقلال‌ی برخوردار شده، این وجود رابطی را از دست می‌دهد (همان: ۱/ ۲-۷). نفس، گام به گام از قوه خارج می‌شود و به فعلیت دست می‌یابد؛ در نتیجه در صورتی که سیر صعودی در پی داشته باشد لحظه به لحظه سعه وجودی بیشتری خواهد یافت و از وجود شدیدتری برخوردار خواهد شد. لذا ملاصدرا می‌گوید:

هیچ نفسی نیست، الا اینکه در مدت حیات جسمانی خود از قوه به سمت فعلیت خارج می‌شود و به حسب اعمال و رفتارهای ارادی و اختیاری خود، نوعی از تحصیل را برای خود رقم می‌زند (همان: ۲/۱).

۲.۱.۲. تشکیکی بودن مراتب وجود

نکته دیگر اینکه وجود، نوعی حقیقت ذومراتب و تشکیکی، بر حسب کمال و نقص است و به اختلاف تقدم و تاخر و شدت و ضعف، مراتب مختلف دارد. هر مرتبه نسبت به مرتبه مافوق خود ضعیف‌تر است و نسبت به مرتبه مادون خود قوی‌تر. مراتب وجود همواره شدید و شدیدتر می‌شوند (همان: ۱۸/۹؛ ۱۵۶/۷). بر این اساس، وجود نفس در یک فرآیند استکمالی، از صور طبیعی آغاز شده، در ضمن یک حرکت جوهری اشتدادی، به طور پیوسته شدید و شدیدتر می‌شود تا به مرتبه عقلانی و استقلال‌ی برسد (همان: ۲۰۷/۷-۲۰۹).

نجات و سعادت در نگرش ملاصدرا مبتنی بر ادراک و معرفت است (نک: دهقان سیمکانی، ۱۳۹۱). از آنجایی که مدرک در درک حقایق دارای مراتب است، مدرک (وجود) نیز دارای مراتب است و اشرف مدرکات، وجود حق اول و پایین‌ترین آنها وجود محسوسات است. به اقتضای اصل تشکیک، اگر مدرک، اعلی مرتبه وجود و کامل‌ترین وجود باشد، لذت حقیقی برای نفس ناطقه حاصل می‌شود و نجات حقیقی در همین نکته معنا می‌یابد. از این رو مقام و منزلت هر انسانی در بلندی و پستی، به قدر مقام و مرتبه ادراک و معرفت اوست و مرتبه ادراک و معرفت هر کس به قدر مرتبه وجودی اوست. از این رو هرچه انسان از سعه وجودی بیشتری برخوردار باشد، نجات‌یافته‌تر است.

لازم است به این نکته توجه داشته باشیم که تشکیکی دانستن معرفت و قائل بودن به مراتب برای معرفت به معنای تن دادن به کثرت‌گرایی معرفت‌دینی نیست. در واقع، گونه‌های مختلفی از کثرت‌گرایی می‌توان ارائه داد. کثرت‌گرایی معرفتی افراطی، بر شکاکیت معرفت‌شناختی اتکا داشته، واقعیات را غیر از درک بشری می‌داند و بر آن است که آنچه از راه حس وارد دستگاه ادراک می‌شود، با رشته‌ای از قالب‌های پیش‌ساخته ذهنی قالب‌گیری شده و رنگ‌آمیزی می‌شود. به همین جهت انسان، هیچ‌گاه به واقعیت، آنچنان که هست، نمی‌رسد و به واسطه همین نسبت ادعایی موجود در عرصه معرفت، هیچ فرد یا گروهی حق ندارد ایده‌ای را به عنوان حقیقت مطلق بر دیگران تحمیل کند (واعظی، ۱۳۸۱: ۶۰؛ سبحانی، ۱۳۸۱: ۳۲۱). این اعتقاد که در آن حقیقت، نسبی است و دستیابی به حقیقت مطلق برای افراد بشر ممکن نیست، این نتیجه را در پی دارد که هر عقیده‌ای، سهمی از حقیقت دارد و اندیشه‌ای که کاملاً مطابق حقیقت باشد، وجود ندارد. به همین دلیل، هیچ معیاری برای داوری میان ارزش‌ها و اعتقادات وجود ندارد و باید هر مذهب و آیینی را بر حق دانست.

کثرت‌گرایی معرفتی‌ای که تبیین و نقد آن گذشت، شکل افراطی کثرت‌گرایی معرفتی بود، حال آنکه کثرت‌گرایی معرفتی می‌تواند به صورت غیرافراطی، معناهای صحیحی نیز داشته باشد که با نگرش ملاصدرا کاملاً مطابق است. یکی از صورت‌های صحیح تکثرگرایی معرفتی این است که با اعتقاد به اصول اساسی مشترک، به کثرت طولی آن معرفت قائل شویم. یعنی انسان‌ها بر حسب توانایی خود می‌توانند شناخت‌های متفاوتی از جهت طولی داشته باشند. برای مثال، ارسطو معتقد بود افراد معمولی نوعی شناخت سطحی از دارویی دارند که فلان مرض را بهبود می‌بخشد، اما داروساز، علاوه بر اینکه واجد این شناخت سطحی است، دلیل و چرایی آن را نیز می‌داند و فهم عمیق‌تری از افراد متعارف دارد. کانت نیز این نگرش را داشت و بر آن بود که هر شیء دو جنبه دارد؛ یکی جنبه پدیداری و دیگری جنبه نومن. به اعتقاد او، ساختار ذهن، حاوی مقولاتی است که فقط توانایی شناخت جنبه پدیداری شیء را دارد، و از شناخت نومن ناتوان است. به تعبیر دیگر، جنبه نومن شیء شناخت‌ناپذیر است و همین‌قدر درباره آن می‌دانیم که جنبه نومن وجود دارد و علت جنبه پدیداری است (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۲۴۶/۶). بنابراین، کانت ضمن اذعان به مراتب مختلف

واقعیت معتقد است فقط یک مرتبه از آن مراتب شناخت‌پذیر است. پس واقعیت مراتب مختلفی دارد که ذهن می‌تواند به شرط داشتن توانایی، به آن مراتب آگاهی پیدا کند.^۵

می‌توان ادعا کرد که این تفسیر از کثرت‌گرایی معرفتی با نگرش ملاصدرا نیز مطابق است؛ چراکه در نظر وی، علم از سنخ وجود است: «انّ الوجود فی کلّ شیء عین العلم» (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۵۳/۱)؛ و از آنجا که علم هم‌ذات وجود است، به مثابه وجود از مراتب تشکیکی برخوردار بوده، مراتب و درجات دارد. این مراتب و درجات علم، در واقع مطابق با همین تفسیر از کثرت‌گرایی معرفتی است که بر اساس آن، هر کس بر حسب توانایی و ظرفیت خود می‌تواند به جنبه‌ای از این واقعیت آگاهی پیدا کند.

۲. ۱. ۳. معرفت عقلانی و حکمت، هم‌سنخ با وجود

ابزار عمده‌ای که در مسیر کمال، انسان را در سیری صعودی حرکت می‌دهد و هر آن، وجود شدیدتری را برای انسان فراهم می‌آورد، علم و حکمت است. علم حقیقی انسان را به سعادت حقیقی رهنمون می‌سازد. به بیان دیگر، شناخت حقایق، انسان را به صاحب حقایق نزدیک می‌کند و انسان تشبّه به باری تعالی می‌یابد. در نظر ملاصدرا، علم از سنخ وجود است. لذا می‌گوید: «انّ الوجود فی کلّ شیء عین العلم» (همان)؛ بر این اساس، هرچه سعه علمی و معرفتی فرد بیشتر شود، سعه وجودی او نیز بیشتر و به سعادت حقیقی نزدیک‌تر می‌شود. لذا در تعبیر ملاصدرا آمده است که «سعادت نفس، در علم به حقایق اشیا و مشاهده امور عقلی و ذوات نوری است» (همو، ۱۴۲۸: ۱۰۷/۹) که برترین مرتبه ادراک است.

از آنجایی که علم از مقوله وجود است، به مثابه وجود از مراتب تشکیکی برخوردار است و مراتب و درجات دارد. مراتب آن عبارت‌اند از: «علم دنیا و علم آخرت و علم معامله و علم مکاشفه که ادراک آن ویژه اهل الله است» (همو، ۱۳۸۳: ۸۸/۱). علاوه بر اینکه به دو حیث مکاشفی و معاملی بودن آن نیز باید توجه داشت؛ در حیث نخست، علم بذاته مطلوب است که همان علم به خدا و صفات و آثار اوست، اما دومی مطلوب است برای عمل کردن به آن؛ عمل برای پاک کردن دل از تعلّقات و البته این صفا و پاکی وسیله‌ای است برای نقش بستن صور حقایق در دل و تجلّی حق، صفات و آثار او در آن (همان).

۲. ۱. ۴. حرکت جوهری اشتدادی متوقف بر آگاهی

انسان با حرکت از نفس مثالی و پذیرفتن معقولات به استكمال قوه نظری خویش کمک می‌کند (همو، ۱۴۲۸: ۱۱۳/۹). حرکت جوهری در مسیر تکامل انسان و دستیابی به نجات حقیقی همان حرکت استکمالی نفس انسانی است. از این‌رو ملاصدرا اذعان می‌کند که «نفس انسانی در سیر صعودی ترقیات و تحولاتی دارد از یک نشئه به نشئه دیگر ... و این ترقی گام به گام او را به وجودی مفارق و عقلی تبدیل خواهد کرد» (همان: ۳۹۳/۸). نفس انسانی مسافری است که در سیری صعودی در حال گذر از دنیا برای دستیابی به سعادت اخروی است (همو، ۱۳۸۷: ۶۲۶؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۸۹). به هر میزان که نفس، با این حرکت استکمالی قوی‌تر می‌شود تجرد آن و اتحادش با قوای خود، قوی‌تر می‌شود تا اینکه لطیف‌تر و ظریف‌تر شده، نهایتاً به صورت عقل محض درمی‌آید. از این‌رو نفس پس از اتحاد و تجرد یافتن با قوا و صور ادراکی خود، از سعادت، کمال و لذت‌های عقلی بهره‌مند می‌شود (همو، ۱۴۲۸: ۱۱۱/۹). حرکت جوهری خود را در سیر انسان به سمت عالمی متعالی نشان می‌دهد؛ ملاصدرا می‌گوید:

ان الدنيا منزل من منازل السائرین الی الله تعالی و ان النفس الانسانیة مسافر الیه تعالی و لها منازل و مراحل؛ دنیا منزلی از منزل‌هایی است که روندگان به سوی خدا باید از آنها بگذرند، و نفس انسانی مسافر به سوی خدای تعالی است و برای این نفس منزل‌ها و مراحلی تعبیه شده است که باید از آنها بگذرد (همو، ۱۳۸۸: ۶۷/۲).

۲. ۱. ۵. اتحاد علم، عالم و معلوم

سعادت از سنخ ادراک است. از این‌رو بحث اتحاد عاقل و معقول از دیگر مبانی فلسفی ملاصدرا در تبیین نجات و سعادت است. با پذیرش این قاعده، هرچه صورت‌های ادراکی یا مدرک از مرتبه وجودی برتری برخوردار باشد، انسان در مرتبه بالاتری از سعادت و نجات قرار خواهد داشت. میان نفس و صورت رابطه اتحادی است، به گونه‌ای که علم نفس به صورت، عیناً همان خود علم صورت به خویش است (همو، ۱۴۲۸: ۴۴۸/۳؛ ۱۶۵/۶). از این‌رو با تکامل یافتن صورت‌های ادراکی، نفس نیز تکامل

خواهد یافت. بر این اساس، هرچه ادراک قوی‌تر و شدیدتر باشد، نفس انسان مرتبه بالاتری از سعادت را درک خواهد کرد تا اینکه با عقل فعال اتحاد یافته، نهایتاً به مرتبه حضور و مشاهده نائل شود.

۲.۲. کثرت‌گرایی نجات در نظر ملاصدرا

بر اساس این مبانی، باید گفت که نجات در آخرت فرآیندی تشکیکی و ذومراتب است و هر انسانی به مقدار معرفت و آگاهی خویش به حقیقت متعالی و به میزان تلاش و عمل صالح خویش در جهت رسیدن به خیر محض، بهره‌ای از نجات به دست می‌آورد. همه انسان‌هایی که کافر نباشند و به امر قدسی و متعالی ایمان داشته باشند، بی‌تردید به میزان معرفت، آگاهی و ایمان خود به آن امر قدسی بهره و نصیبی از نجات و سعادت خواهند داشت.

تبیین مسئله به این گونه است که حقیقت نجات از مقوله وجود، و امری تشکیکی است. به همان میزان که فردی از سعه وجودی برخوردار شده باشد، اهل نجات خواهد بود. سعه وجودی هر کس به همان اندازه است که خود را از رذایل و معاصی پاک نگه داشته، قوای شهوانی و غضبانی را مغلوب عقل خود کرده باشد. به بیان دیگر، وجود عین تحقق و حصول است و شدیدتر بودن تحقق به معنای کمتر بودن نقصان‌ها و جنبه‌های عدمی است. از این رو، به مقتضای خیر بودن وجود که به مثابه نخستین مبنا ذکر شد، انسان‌ها به هر میزانی که از شدت وجود برخوردار باشند به همان درجه از خیر و کمال برخوردار خواهند بود. ملاصدرا وجود و خیر را مانند نوری می‌داند که همواره از فیاض علی‌الاطلاق بر مخلوقات عرضه می‌شود (همان: ۳۲۹/۱).

به بیان ساده، بر اساس مبنای چهارم از مبانی فوق، نجات هر فرد، متوقف بر مرتبه آگاهی اوست و بر اساس مبنای سوم، آگاهی و معرفت هم‌سنخ با وجود است و خود ملاصدرا گفته است: «أَنَّ الادراک ضربٌ من الوجود» (همان: ۸۴/۹). پس طبعاً نجات نیز هم‌سنخ با وجود خواهد بود. از آنجایی که نجات امری وجودی است، بنا بر مبنای دوم، ذومراتب و تشکیکی است. لذا ملاصدرا می‌گوید:

سعادت هر کس، کمالی است ویژه او و سازگار و مناسب با نوع و فصل اوست. و هرچه از آن کمال ویژه فرود آید نشانه نقصان، بدبختی و شقاوت اوست، اگرچه آن نسبت به کسی که در مرتبه وجودی پایین‌تر است کمال و سعادت باشد (همو، ۱۳۸۳: ۳/۱).

بر این اساس، ملاصدرا معتقد است دقت نظر در اصول دینی و قواعد عقلی، موجب جزم و یقین بر این نکته می‌شود که بیشتر مردم در آخرت، لزوماً اهل نجات و سلامت خواهند بود. وی با استفاده از برهان لمّی بیان می‌دارد که خلقت هر نوعی از موجودات طبیعی، باید به گونه‌ای باشد که تمام افراد آن نوع یا بیشتر آنها بدون مانع و مزاحم دائمی، به کمال مخصوص خودشان برسند، مگر اینکه مزاحمت و ممانعتی به ندرت و غیردائمی رخ دهد. بر اساس این برهان لمّی، تمام یا بیشتر افراد نوع انسان نیز باید به کمال انسانی برسند و از سعادت و نجات برخوردار شوند. البته باید توجه داشته باشیم که کمال مراتب دارد و خود ملاصدرا هم تأکید می‌کند که:

کمالی که از آن سخن می‌گوییم تنها کمال اول و دوم انسان است، نه کمالات بعدی؛ مانند حکمت و عرفان نسبت به خداوند و ملکوت و آیات او که اقتضای این‌گونه کمالات در نهاد بیشتر انسان‌ها نیست، بلکه در طبیعت گروه اندکی از مردم قرار دارد. ملأه‌ادی سبزواری در تبیین منظور ملاصدرا، کمال اول انسان را کمالات مناسب با استعداد «نوع» انسان؛ و مقصود از کمال دوم را کمالات مناسب با استعداد هر یک از «افراد» انسان می‌داند (همو، ۱۴۲۸: ۷۰/۲-۸۱).

این رویکرد ملاصدرا در خصوص نجات، علاوه بر مویدات قرآنی،^۶ در سخن پیروان مکتب او نیز دیده می‌شود. سید محمدحسین طباطبایی، که خود مفسر قرآن و از شاگردان مکتب صدرایی است، معتقد است جهل به معارف دین در صورتی که ناشی از قصور و جهل باشد و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور نداشته باشد، در درگاه خدای عزوجل معذور است (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۵۱/۵).^۷ مطهری نیز، که پیرو مکتب صدرایی است، بنا بر مبانی فلسفی حکمت متعالیه در فصل نهم کتاب *عدل الاهی*، تحت عنوان «عمل خیر از غیرمسلمان»، می‌نویسد:

آنچه از نظر واقع، بارزش است، اسلام واقعی است و آن این است که شخص قلباً در مقابل حقیقت تسلیم باشد ... اگر کسی دارای صفت «تسلیم» باشد و به عللی اسلام بر او مکتوم مانده باشد و او در این‌باره بی‌تقصیر باشد، هرگز خداوند او را معذب نمی‌سازد؛ او اهل نجات از دوزخ است (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۶۸).

مطهری نجات از عذاب و استحقاق پاداش عمل نیک را برای اکثریت قاصر غیرمسلمان قائل شده است و در خصوص نگرش ملاصدرا راجع به مسئله نجات می‌گوید:

به نظر حکمای اسلام، از جمله ملاصدرا، اکثریت مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند قاصرند، نه مقصر؛ چنین اشخاصی اگر خداشناس نباشند، معذب نخواهند بود - هرچند به بهشت هم نخواهند رفت - و اگر خداشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملی خالص قربه الی الله انجام دهند، پاداش نیک عمل خویش را خواهند گرفت. تنها کسانی به شقاوت کشیده می‌شوند که مقصر باشند، نه قاصر (همان: ۳۱۷).

از این‌رو، بر اساس مبانی فکری ملاصدرا، در مواجهه با این پرسش که «اگر کسی بدون التزام به آخرین دین، اعمال نیکی را انجام دهد آیا برای او در مقابل اعمال نیکی که انجام داده است، اجر و پاداشی است یا نه؟» باید میان کفر از روی لج‌بازی و عناد و کفر از روی جهالت و نادانی تمایز قائل شد. در مورد نخست، دلایل عقلی و نقلی گویاست که شخصی که از روی علم و آگاهی با حق عناد می‌ورزد، مستحق عقوبت است. اما درباره گروه دوم، باید گفت اگر جهالت و نادانی از روی تقصیرکاری شخص نباشد، مورد عفو و بخشایش پروردگار قرار می‌گیرد (همو، ۱۳۷۷: ۵۱-۵۲). با این بیان، کافران قاصر از مطلق عذاب و وعید الاهی خارج می‌شوند. بنابراین، غیرکافران موضوعاً از این حکم خارج بوده، مشمول وعید الاهی نمی‌شوند. این بدین معناست که تمامی دینداران (در ادیان الاهی) به حکم مطلق ایمان، کافر محسوب نمی‌شوند؛ اگرچه از نظر فقهی کافر به شمار آیند.

۳. نجات بعد از تسویه حساب

بر اساس دیدگاه ملاصدرا، برخی از انسان‌ها که در مراتب بسیار پایینی از آگاهی هستند، گرچه به اقتضای فطرت نجات خواهند یافت، اما نجات آنها مشروط به این است که جزای عنادورزی‌های خود با حقیقت را داده باشند. بر این اساس، در نگرش ملاصدرا عذاب جاودانه اثبات‌پذیر نیست و خلود در عذاب ممکن نیست. وی معتقد است سرشت همه انسان‌ها، اعم از کافر و مؤمن و فاسق، با توحید و ایمان به خدا عجین شده است. به تعبیر قرآن، همه انسان‌ها در عالم «ذر» به ندای «الست بربکم» خداوند پاسخ مثبت و موحدانه «قالوا بلی» داده‌اند. بنابراین، فسق و کفر برای نفس انسان عرضی است نه ذاتی. طبیعی است که امور عرضی تاب مقاومت در برابر امور ذاتی را ندارند. بنابراین، کفار و فساق پس از تحمل عذاب‌های دردناک در مدت‌های مدید از کدورت‌ها و هیئت‌های ظلمانی کفر و فسق رها می‌شوند و فطرت اصلی توحیدی آنها مجدداً جلوه‌گری خواهد کرد و در آن صورت اهل نجات خواهند شد (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ب: ۳۱۹).

وی معتقد است آدمی ذاتاً به کمال، گرایش و کشش دارد و به سوی آن حرکت می‌کند تا بالأخره کمال خود را بیابد. بنابراین، حرکت به سوی کمال، امری طبیعی و حرکت بر مسیر متناسب با فطرت آدمی است و خروج از این مسیر و دور شدن از کمال و نیکی مطلوب، حرکتی قسری و برخلاف طبع اوست که به واسطه برخی موانع رخ می‌دهد. در جای خود، به تفصیل، بحث و ثابت شده است که قسر و حرکت برخلاف جریان فطرت و طبیعت تا هنگامی است که عامل بازدارنده باقی باشد (نک: طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲۵۱-۲۵۵) و این عامل به جهت ناسازگاری با ذات و عدم مساعدت عوامل و تمایلات درونی انسان با آن، دوام‌ناپذیر بوده، بالأخره زایل شده و قسر نیز به تبع آن پایان می‌پذیرد. این پایان‌پذیری یا به واسطه پالایشی است که به وسیله عذاب الاهی از ناراستی‌ها و کژی‌ها پیدا می‌کند و یا به دلیل تحولی است که پس از مدتی بودن در عذاب، برای فطرت او حاصل آمده و برخوردار از فطرت ثانویه‌ای می‌شود که با عذاب در تلائم و تناسب است و لذا عذاب و ناگواری را پایان می‌دهد و اهل نجات می‌گردد (مطهری، ۱۳۶۶: ۴/۱۱۸).

ملاصدرا، بر اساس مبانی مذکور، آدمیان را به سه گروه کلی تقسیم می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۵ الف: ۲۵۰)؛ یک دسته سعادت‌مندانی هستند که بر گزینش اختیاری و ارادی مسیر فطرت حرکت کرده، توانسته‌اند میان گرایش درونی به کمال مطلق و حقیقت بیرونی

انطباق ایجاد کنند و به مطلوب خویش دست یابند. اینان اهل بهشت و بهره‌مند از نعمت‌های آنند.

دسته دیگر کسانی هستند که ایمان را برنگزیده و به کفر گراییده‌اند، اما این‌گرایش و گزینش، آگاهانه نبوده، ناشی از ناآشنایی و راه‌نایابی آنان به حقیقت و اشتغال تام به طبیعت و ارضای تمایلات غریزی است. از این‌رو عمل ایشان را، ارادی، به مفهوم واقعی نمی‌توان نامید؛ چراکه عمل ارادی و انتخاب و اختیار، در بستر آگاهی و شناخت امکان‌پذیر است و چنین چیزی در عمل این گروه مفقود است؛ لذا این دسته فاقد شخصیت انسانی هستند و بسان حیوانات زندگی می‌کنند و انتظاراتشان فراتر از انتظارات و التذات حیوانی نیست؛ از آنجایی که حشر اخروی هر موجودی طبق زیست‌دنیوی اوست، ناگزیر حشر این گروه و حضورشان در قیامت و چگونگی محاسبه و معاقبه‌هاشان بسان حیوانات است و در همان زمره به حساب می‌آیند. برای این گروه، عذاب مفهومی ندارد و بر آنچه دارند، خشنود و خرسندند، هر چند دیگران که از بیرون بر حال آنان نظاره می‌کنند آن را برنتابیده، از وقوع آن معذب‌اند.

گروه سوم، آشنایان با حقیقت و در عین حال روی‌برافتگان از آنند؛ اینان اهل نفاق هستند که از فطرت نخستین خود فاصله گرفته‌اند. عذاب‌الاهی صرفاً بر این گروه، به میزان فاصله‌ای که از فطرت دارند وارد می‌شود. تعذب و زجرپذیری این گروه از آتش‌الاهی، حکایت از آن دارد که هنوز دارای جوهر اصلی انسانیت هستند و فاصله آنان به مسخ شخصیت انسانی و تحول آن به شخصیت ثانوی نینجامیده است؛ از طرفی نیز به جهت فاصله مذکور، در آنان هیئات و ملکات حیوانی پدید آمده است که با جوهر انسانی‌اش ناسازگاری و تضاد دارد، ولی این تضاد، غالبی و دائمی نیست و بالأخره باید پایان یابد و پایان آن به دو گونه امکان‌پذیر است:

الف. در اثر مدت طولانی بودن در آتش و تحمل عذاب، پاک شده، به فطرت‌الاهی خود رجوع کرده، به بهشت وارد می‌شوند.

ب. در صورتی که ملکات حیوانی پدیدآمده، ریشه اعتقادی نظیر شرک و انکار خداوند داشته باشد، پس از مدتی، فطرت انسانی در کشاکش با این امر به کلی دچار زوال می‌شود و فطرت اولی به طبیعت ثانوی تحول می‌یابد. چنین انسانی، با تغییر طبقه و تنزل از مرتبه انسانی با وجود بقا در آتش، به جهت تناسب و تجانس که با آن پیدا می‌کند از عذاب

می‌رهد و با آن انس می‌گیرد. چنین فردی ضمن آنکه از حیات عقلی انسان محروم است، حیات دیگری را پیدا کرده، تا ابد در آن حیات باقی است (همو، ۱۴۲۸: ۳۵۱/۹).

نتیجه‌گیری

بر اساس مبانی فکری ملاصدرا، نجات در آخرت فرآیندی تشکیکی و ذومراتب است. وی از اتخاذ رویکرد انحصارگرایانه پرهیز می‌کند و معتقد است نجات منحصر به پیروان یک دین خاص نیست؛ یعنی چنین نیست که فقط مسلمانان بتوانند به نجات و رستگاری دست یابند، بلکه کسانی که با حقیقت عناد نورزند و از روی قصور به اعتقادات حق دست نیافته باشند، کسانی که به ندای فطرتشان پاسخ مثبت دهند و به نیک و بدی، که به طور فطری درک می‌کنند، پای‌بند باشند، مشمول رحمت واسعه خداوند خواهند بود و در نهایت رستگار خواهند شد. وی با توسعه قائل شدن در مفهوم اسلام، آن را شامل قاصران از اهل دیگر ادیان نیز می‌داند، مشروط به اینکه روح حق‌طلبی و تسلیم حق شدن را در وجود خویش محقق سازند و زندگی‌شان بر اساس اصول اخلاقی استوار باشد که در این صورت، آنها نیز اهل نجات و رستگاری‌اند. البته اگر از سنت اسلامی آگاهی یابند و به آن پای‌بند شوند، به درجات عالی‌تری از رستگاری نایل می‌شوند.

بدین ترتیب، بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا، پیروان ادیان دیگر هم به تناسب خود می‌توانند در امر نجات، شریک و سهیم باشند. اینجاست که در مسئله نجات، راه ملاصدرا از انحصارگرایان جدا می‌شود، هرچند با توجه به اینکه لازمه تسلیم حق بودن، داشتن اعمال و اندیشه‌های خاصی است، باورهای دینی خاص و اعمال مذهبی ویژه نیز در نظر وی اهمیت پیدا می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. منظور از کثرت‌گرایی معرفت‌دینی، قائل شدن به کثرت‌گرایی در فهم دین است؛ به این معنا که تفسیرهای متباین از متون دینی (تعدد قرائت‌ها از دین) بر اساس فهم‌های متفاوت صحیح هستند (نک: رجبی‌نیا، ۱۳۸۱: ۲۸ و ۲۹).
۲. برای مطالعه بیشتر درباره نگرش کثرت‌گرایانه جان هیک نک: (هیک، ۱۳۷۸).
۳. برای مطالعه بیشتر درباره نقدهای مربوط به این سه رویکرد نک: (سبحانی، ۱۳۸۱؛ لگنهاوزن، ۱۳۷۹).

۴. همان‌گونه که پیش‌تر نیز در مقدمه اشاره شد، کثرت‌گرایی نجاتی که ملاصدرا طرح می‌کند با کثرت‌گرایی نجاتی که افرادی نظیر جان هیک معتقدند بسیار متفاوت است؛ چراکه نگرش ملاصدرا مبتنی بر تشکیکی بودن مراتب معرفت است و هر فردی به اندازه سعه معرفتی خود از نجات برخوردار خواهد شد، اما نگرش جان هیک و پیروانش مبتنی بر نسبی بودن معرفت و نه تشکیکی بودن مراتب معرفت است. در واقع، بر اساس نگرش افرادی چون هیک، معتقد شدن به کثرت‌گرایی نجات، مستلزم تن دادن به کثرت‌گرایی معرفت‌دینی است، حال آنکه به عقیده کسانی چون ملاصدرا، کثرت‌گرایی نجات مستلزم تن دادن به کثرت‌گرایی معرفتی نیست و می‌توان با رد کثرت‌گرایی معرفتی و اذعان به حقانیت یک دین و وجود تنها یک صراط مستقیم، پیروان سایر ادیان را نیز، مشروط به شرایطی، از نجات اخروی بهره‌مند دانست.

۵. از دیگر صورت‌های صحیح کثرت‌گرایی معرفتی این اعتقاد است که واقعیتهای در خارج وجود دارد و هر کس برحسب توانایی و ظرفیت خود می‌تواند به جنبه‌ای از این واقعیت آگاهی پیدا کند. مثلاً شیمی‌دان آن را از لحاظ تجزیه و ترکیب و شناخت عناصر سازنده بررسی می‌کند. فیزیک‌دان، ریاضی‌دان، فیلسوف و ... نیز هر کدام از جنبه خاص خود آن را بررسی می‌کنند و از این طریق حوزه‌های مختلف معرفتی را به بار می‌آورند. این نوع از کثرت‌گرایی را کثرت‌گرایی عرضی می‌نامند.

۶. آیات ۶۲ سوره بقره، ۹۷ سوره نحل، ۱۲۴ سوره نساء، ۴۰ سوره غافر، ۹ سوره تغابن و ۶۹ سوره مانده صریحاً کثرت‌گرایی نجات را تأیید می‌کنند. خداوند متعال در آیه ۶۲ سوره بقره، حتی برای صابئین نیز که برخی از مفسران آنها را ستاره‌پرست می‌دانند، پاداش در نظر گرفته است، مشروط به اینکه اعتقاد به خدا و روز قیامت داشته باشند و عمل خیر انجام دهند. در مجموعه عهدین هم متی ۱۲: ۴۱ و ۴۲، و نیز متی ۸: ۱۰-۱۲ به صراحت پلورالیسم نجات را پذیرفته‌اند.

۷. البته نویسنده، کاملاً به این مطلب توجه دارد که طباطبایی اینجا در مقام پاسخ به مسئله کثرت‌گرایی نجات نیست و برای طرح نظر وی نمی‌توان صرفاً به یک جمله یا یک ارجاع اکتفا کرد. در واقع این ادعا که افرادی چون طباطبایی هم‌سو با این رویکرد هستند، ادعایی مهم و چالش‌برانگیز است. لذا باید نظر وی در مقاله‌ای مستقل بررسی شود. از این‌رو، در اینجا صرفاً به ظاهر کلام وی تمسک کردیم و در جهت تأیید بیان ملاصدرا آن را طرح کردیم.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۴). ترجمه: مهدی الاهی قمشه‌ای، چاپ دوم، تهران: تابان.
- بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۶). فرهنگ واژه‌ها، چاپ سوم، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶). عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- تورانی، علی (۱۳۸۱). پلورالیسم دینی و چالش‌ها، چاپ اول، تهران: مرشد.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۰). مبانی معرفت‌دینی، چاپ دوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- دهقان سیمکانی، رحیم (۱۳۹۱). «سعادت عقلانی و موانع آن در حکمت متعالیه»، در: معارف عقلی، س ۷، ش ۲۲، ص ۵۱-۷۶.
- رجیبی نیا، داوود (۱۳۸۱). *حقانیت یا نجات*، چاپ اول، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، ج ۲، چاپ دوم، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۱). *پلورالیزم دینی*، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۵ الف). *مجموعه رسائل فلسفی*، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۵ ب). *الشواهد الربوبیه*، ترجمه: جواد مصلح، تهران: سروش.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۴۲۸). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، الطبعة الثانية، ج ۱-۹، قم: المطبعة سلیمانزاده.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الأربعة*، ترجمه: محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸). *الشواهد الربوبیه*، ترجمه، شرح و تعلیق: یحیی کبیر، تهران: مطبوعات دینی.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). *المبدأ و المعاد*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح اصول کافی*، ج ۱، ترجمه و تعلیق: محمد خواجه‌جوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). *کسر الاصلام الجاهلیه*، تصحیح: محمد جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صادقی، هادی (۱۳۸۶). *درآمدی بر کلام جدید*، چاپ سوم، قم: طه و معارف.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۹). *رساله لب اللباب به ضمیمه مصاحبات علامه سید محمدحسین طباطبایی*، چاپ اول، قم: بوستان کتاب.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۸). *کند و کاوی در سویه‌های پلورالیزم*، چاپ اول، تهران: کانون اندیشه جوان.
- کاپلسون، فردریک (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه*، ج ۶، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- کامران، حسن (۱۳۸۲). *تکثر ادیان در بوته نقد*، قم: نشر معارف.
- لگنهاوزن، محمد (۱۳۷۹). *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، ترجمه: نرجس جواندل، قم: مؤسسه طه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، چاپ هفتم، ج ۴، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). *شرح مبسوط منظومه*، تهران: حکمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *آشنایی با قرآن*، ج ۵، تهران: انتشارات صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). *عدل الاهی*، تهران: صدرا.
- مک‌لنن، گرگور (۱۳۸۱). *پلورالیسم*، ترجمه: جهانگیر معینی، چاپ اول، تهران: آشیان.
- واعظی، احمد (۱۳۸۱). *جامعه دینی جامعه مدنی*، چاپ چهارم، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
- هیک، جان (۱۳۷۹). «دین، خشونت و چالش جهانی»، ترجمه: علی شمالی، در: *کیان*، ش ۵۱، ص ۵۴-۶۰.
- هیک، جان (۱۳۸۴). «چراغ‌ها متفاوت‌اند اما نور یکی است»، ترجمه: مسعود خیرخواه، در: *اخبار ادیان*، ش ۱۲، ص ۴۶-۵۲.
- هیک، جان (۱۳۷۸). *مباحث پلورالیزم دینی*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، چاپ اول، تهران: مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی تبیان.