

Critique and Investigation of Exclusivism, Inclusivism, and Pluralism of Legitimacy and Salvation in Islam and Christianity

Abbas Abbaszadeh *

Abdullah HosseiniEskandian**

Abstract

The issue of legitimacy and salvation is one of the issues that every human being thinks about. The absolute majority of Christians and Muslims are religious exclusivists when it comes to legitimacy; and they are divided into two groups when it comes to the salvation of others: some believe in exclusivism, while others believe in religious inclusivism. Between these two views, inclusivism is the more rational and religiously defensible, because first, the factors of salvation are all gradational, and second, there are those who absolutely do not share in the criteria for salvation, and therefore, it is not possible to attribute a share of salvation to them and claim that everyone is worthy of salvation. Against exclusivists, some believe in inclusivism and pluralism. These two groups do not need to discuss the issue of salvation, because the pluralism considers all religions, including his own, to be equally beneficiaries of the legitimacy and worthy of salvation, and the inclusivist, who believes that every religion has more or less a share of the truth, believes in relative salvation. This article, while

*Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran (Corresponding Author). aabaszadeh@tabrizu.ac.ir

** PhD of Islamic Theology, Faculty of Islamic Theology and Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran hosseinieskandianabdullah@gmail.com

Date of Recieve: 2026/05/18 Date of Revise: 2026/06/21 Date of Acceptance: 2026/07/21

 Copyright©2010, Faculty of Islamic Theology and Sciences at University of Tabriz. This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

Critique and Investigation of Exclusivism, Inclusivism, and Pluralism... ۵۰
expressing what Christian and Muslim theologians believe about the issue of legitimacy and salvation, also criticizes and evaluates this category by using a descriptive-analytical method.

Key Words: Legitimacy, Salvation, Religious Exclusivism, Inclusivism, Pluralism, Islam, Christianity

Introduction

One of the central debates in philosophy of religion concerns whether rational belief in God necessarily depends on inferential reasoning and evidential justification. Modern evidentialist thinkers have generally maintained that religious belief requires sufficient empirical or rational evidence to be epistemically legitimate. In response, Alvin Plantinga's Reformed Epistemology introduced an alternative framework in which belief in God may be rational even without formal argumentation. However, despite its epistemological strength, an unresolved problem remains: while Reformed Epistemology explains how non-inferential belief in God can be justified, it offers only limited explanation of the ontological conditions that make direct awareness of God possible. This raises the central question of whether Mullā Ṣadrā's theory of knowledge by presence can provide an ontological foundation for deepening Plantinga's account of non-inferential religious knowledge. The significance of this research lies in establishing dialogue between contemporary analytic philosophy of religion and classical Islamic philosophy. Contemporary debates on religious epistemology have focused mainly on epistemic justification while often neglecting metaphysical and ontological dimensions of knowledge. Meanwhile, Sadrian philosophy offers a sophisticated ontological account of direct knowledge that remains underexplored globally. Reexamining Reformed Epistemology through knowledge by presence not only enriches debates on rational religious belief but also demonstrates the capacity of Islamic philosophy to contribute meaningfully to contemporary philosophy of religion. The study therefore addresses both a philosophical gap and the need for cross-cultural dialogue in epistemology.

Methodology

This research adopts a comparative-analytical method. The first stage examines the main foundations of Alvin Plantinga's Reformed Epistemology, focusing on his critique of evidentialism, the theory of properly basic belief, and the epistemic role of *Sensus Divinitatis* in belief formation. The second stage investigates Ṣadrā's epistemological framework within Transcendent Philosophy, emphasizing the ontological principles underlying knowledge by presence, including the originality of existence of gradational unity, as well as the unity of knower and known. In the final stage, both systems are comparatively analyzed to identify their similarities and differences regarding divine knowledge, the role of reason, and immediate awareness of God. The study relies on conceptual analysis and interpretive comparison rather than empirical investigation.

Findings

The comparative analysis reveals several important points of convergence between the two philosophical systems. Both Plantinga and Ṣadrā reject epistemological reductionism that limits rational knowledge exclusively to inferential demonstration. Both thinkers affirm the possibility of immediate, non-inferential knowledge of God grounded in fundamental aspects of human existence. However, significant differences remain in their explanatory frameworks. Plantinga primarily operates within an epistemological model concerned with justification, warrant, and proper cognitive functioning. In contrast, Ṣadrā situates knowledge within an ontological framework where cognition emerges through existential presence and direct disclosure of reality. The study demonstrates that while *sensus divinitatis* explains how belief in God emerges as epistemically warranted, knowledge by presence explains why such direct awareness is metaphysically possible. In Ṣadrīan philosophy, human awareness of God originates in humanity's existential dependence upon the divine source of being. Thus, knowledge by presence can be understood as supplying the ontological foundation absent in Plantinga's account.

Discussion and Conclusion

The findings confirm the central hypothesis of this study: Ṣadrā's theory of knowledge by presence provides an ontological framework for reinterpreting Alvin Plantinga's Reformed Epistemology. The relationship between these two theories should be understood not as philosophical replacement but as conceptual deepening. Plantinga defends the rational legitimacy of belief in God at the epistemological level, whereas Ṣadrā extends the discussion by grounding divine knowledge within the existential structure of human reality. Consequently, the rationality of religious belief cannot be explained solely through epistemic justification but must also be linked to the ontological relation between human beings and transcendent reality. More broadly, this comparative dialogue demonstrates the continuing relevance of Islamic philosophy for enriching contemporary debates in philosophy of religion and creating new possibilities for integrating epistemological and metaphysical approaches to religious knowledge.

References

- Aijaz, Imran. (2024). The 'Diderot Objection' to Plantinga's Reformed Epistemology, *Religious Studies*, 60(1): 123-146. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0034412523000045>
- De Cruz, Helen and De Smedt, Johan. (2014). *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Kierkegaard, Soren. (2021). *Fear and Trembling: A New Translation*, New York: Liveright

Publishing Corporation.

Madigan, Timothy James. (1999). *Ethics and Evidentialism: W. K. Clifford and "The Ethics of Belief"*, Albany, New York: State University of New York Press.

McCain, Kevin. (2023). Evidence and Religious Belief, In John Fuqua, John Greco and Tyler McNabb (Eds.), *The Cambridge Handbook of Religious Epistemology* (pp. 29-40), Cambridge: Cambridge University Press.



نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول گرایی و کثرت گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت

عباس عباسزاده *

عبدالله حسینی اسکندیان **

چکیده

مسئله حقانیت و نجات، از مسائلی است که هر انسانی پیرامون آن، می‌اندیشد. اکثریت مطلق مسیحیان و مسلمانان در خصوص حقانیت، انحصارگرایی دینی و حتی مذهبی هستند؛ اینان در خصوص نجات سایرین، دو دسته‌اند: برخی در اینجا نیز قائل به انحصارگرایی هستند و برخی به شمول‌گرایی دینی یا مذهبی باور دارند. از میان این دو قول، شمول‌گرایی، قابل دفاع عقلی و شرعی است؛ چراکه اولاً عوامل فلاح و رستگاری همگی مقول به تشکیک است و ثانیاً کسانی هم هستند که مطلقاً بهره‌ای از ملاکات نجات ندارند و لذا نمی‌توان برای آنان سهمی از نجات قائل شد و ادعا کرد همگان، اهل نجات هستند. در مقابل انحصارگرایان، برخی قائل به شمول‌گرایی یا کثرت‌گرایی‌اند. این دو دسته، نیازی به بحث از مسئله نجات ندارند؛ چراکه کثرت‌گرا، همه اعیان و از جمله دین خود را به یک اندازه، بهره‌مند از حقیقت و اهل نجات می‌شمارد و شمول‌گرا نیز که قائل است هر دین یا مذهبی، کم یا بیش بهره‌ای از حقیقت دارد، به نجات نسبی باور دارد. مقاله حاضر ضمن بیان آنچه متکلمان مسیحی و مسلمان پیرامون مسئله حقانیت و نجات بدان قائلند، به نقد و ارزیابی این مقوله با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: حقانیت، نجات، انحصارگرایی دینی، شمول‌گرایی، کثرت‌گرایی، اسلام، مسیحیت

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول).
aabasazadeh@tabrizu.ac.ir

** دکتری تخصصی کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران
hosseinieskandianabdullah@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۲۸ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۳/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۳۰

مقدمه

حقانیت، نجات، رستگاری، سعادت، فوز و فلاح، از مفاهیم دینی، کلامی و فلسفی هستند که برای همگان، مطلوبیت دارند و هر انسانی می‌خواهد سهمی از آن را به خود اختصاص دهد. مسئله حقانیت و نجات، از مسائلی هستند که هر انسانی در هر دین و آئینی در مورد آنها، در خصوص خود و دیگران می‌اندیشد و می‌خواهد بداند آیا دین و آئین وی یا دیگران بر حق است؟ و آیا در عالم آخرت، از نجات‌یافتگان خواهد بود یا نه؟ و آیا بین حقانیت و نجات، ترادف و تصادق است یا آن دو، مفهومی مغایر و مصداقی متغایر دارند؟

در عصر کنونی که وسایل ارتباط جمعی، از جهان به این عظمت، دهکده‌ای ساخته و همگان را از اوضاع و احوال هم مطلع نموده است، حسّ حقیقت‌طلبی، به اوج خود رسیده و اهمیت انجام این بحث را دوچندان نموده است؛ چراکه اولاً، باید از دین خود در برابر همه ادیان و مذاهب جهان، دفاع عقلانی نمود؛ ثانیاً، تکلیف خود در قبال متدینان به سایر ادیان مشخص گردد. ثالثاً، اختلاف دیدگاه‌ها در این مورد که حق چیست و اهل نجات و دوزخ کیست، در طول تاریخ، موجب جنگ‌های خونین و مصائب طاقت‌فرسا گردیده و چه‌بسا در عصر حاضر نیز، عدم تبیین مواضع روشن و قابل قبول در این خصوص، زمینه‌درگیری‌ها را بیشتر و بیشتر کند.

این مقاله درصدد است گزارشی مختصر و توصیفی از آنچه متکلمان مسیحی و مسلمان بدان قائلند را ارائه نموده و در حد وسع آن را ارزیابی نماید. متأسفانه کسانی که از این موضوع بحث نموده‌اند، دقیقاً معین نکرده‌اند که از ادعای دین خود سخن می‌گویند یا برداشت خود را از آن مطرح می‌کنند؛ چراکه گاهی متدین به دینی، خلاف دین خود، اظهارنظر می‌کند. از سوی دیگر، اغلب مسئله حقانیت از مسئله نجات دقیقاً جدا نشده است؛ در حالی که لازم است بین آن دو تفکیک صورت گیرد و معلوم گردد بین آن دو، از نسب اربعه چه نسبتی حاکم است؟ از این‌رو، برای اینکه تا حدودی سخن متدینین با سخن دین‌یکسان گردد، نگارندگان سعی نموده‌اند تا سخن خود را به عنوان یک متدین، با استناد به متون دینی ارائه دهند و دو مسئله حقانیت و نجات را تا جایی که مقدور است، از هم جدا نموده و به بحث پیرامون آن بپردازند.

۱. مفهوم حقانیت و نجات

اصولاً قبل از پرداختن به موضوع لازم است مفهوم واژه حقانیت و نجات مشخص شود؛ خصوصاً هنگامی که یک لفظ دارای چند معنا باشد، طبیعتاً امکان ابهام و مغالطه در مورد آن وجود دارد.

الف) حقانیت: حقانیت از ریشه حق، به معنای «ثبوت و تحقق» و «ثابت» است و گزاره‌ای را که مطابق با واقع

عباس عباس‌زاده و عبدالله حسینی اسکندیان ۵۵

باشد، صدق و حق گویند. فرهنگ‌های معین و عمید، حقانیت را که مصدر جعلی است، به دو معنا گرفته‌اند: ۱- حق داشتن، حق بودن. ۲- درستی و راستی. و در همین معناست که در برابر «باطل» به کار می‌رود؛ چراکه باطل، هیچ ثبوت و اثباتی از خود ندارد و معمولاً بر حق سوار می‌شود؛ مثل کفی که بر روی آب قرار می‌گیرد و از خود چیزی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۷۴).

(ب) نجات: نجات در لغت به معانی رهایی، آزادی، رستگاری و نجات آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۳۴۱). ابن‌منظور در تعریف آن می‌گوید:

«النَّجَاءُ، الْخَلَاصُ مِنَ الشَّيْءِ» (ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ۱۵: ۳۰۴).

فیومی نیز گفته است:

«نَجَاءٌ مِنَ الْهَلَاكِ يَنْجُو، نَجَاءٌ: خَلَصَ» (فیومی، بی‌تا، ۲: ۲۹۸).

اکثریت مطلق مسیحیان و مسلمانان در خصوص حقانیت، انحصارگرایی دینی و حتی مذهبی هستند؛ یعنی خود را حق مطلق می‌دانند و سایر ادیان و مذاهب را باطل معرفی می‌کنند؛ چراکه اولاً، به خوبی می‌دانند که حقیقت و واقعیت، نمی‌تواند بیش از یکی باشد و ثانیاً، اگر غیر خود را حق مطلق می‌دیدند، هر آینه به آن می‌گرویدند. ثالثاً، اگر اهل حق باشند، قطعاً از نجات‌یافتگان خواهند بود. البته چنین ادعایی به صورت هم‌زمان و از سوی همگان، عملاً غیرقابل قبول است؛ زیرا چگونه می‌توان پذیرفت که مدعیات ادیان مختلف، در عین تنافی، تضاد و حتی تناقض با هم، همگی صادق و مطابق با واقع باشند؟! لذا شایسته است انحصارگرایان دینی و یا مذهبی، با تعیین معیار و شاخص مشترک، پیرامون گزاره‌های اعتقادی و عملی خود به بحث و بررسی بنشینند و در مقابل نتیجه، سر تسلیم فروآورند و عبد دلیل باشند. البته فعلاً درصدد تبیین این بخش از بحث و اثبات حق بودن دین یا مذهب خاص نیستیم.

برخی دیگر قائل به شمول‌گرایی یا کثرت‌گرایی‌اند. اینان نیازی به بحث از مسئله نجات ندارند؛ چراکه کثرت‌گرا، همه ادیان و از جمله دین خود را به یک اندازه، بهره‌مند از حقیقت می‌داند و به یک اندازه اهل نجات می‌شمارد و اصلاً نیازی به بحث و بررسی پیرامون صحت و سقم گزاره‌های دینی نمی‌بیند و برایش فرقی نمی‌کند که در سلک کدام آئین باشد. از سوی دیگر، شمول‌گرایان چنین می‌پندارند که هر دین یا مذهبی، کم یا بیش، بهره‌ای از حقیقت دارد؛ آنان در مسئله نجات نیز قائل به نجات نسبی می‌شوند و نیاز چندانی به مباحثه از صحت و سقم گزاره‌های دینی احساس نمی‌کنند؛ هرچند معتقدند در ارتقاء حقانیت و نجات می‌توانند قدمی بردارند.

۵۶ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت

اما انحصارگرایان دینی یا مذهبی که جز خود را حق نمی‌دانند، ناچارند از مسئله نجات بحث کنند و به این سؤال پاسخ دهند که اگر منحصرأ شما بر حق‌اید، پس تکلیف دیگران از جهت نجات چگونه خواهد بود؟

اینان در خصوص نجات، دو دسته‌اند: برخی در اینجا نیز قائل به انحصارگرایی دینی یا مذهبی هستند؛ یعنی جز خود کسی را اهل نجات نمی‌دانند و بین حقانیت و نجات، قائل به تساوی و تصادق هستند. و برخی قائل به شمول‌گرایی دینی یا مذهبی هستند؛ یعنی با اینکه بخشی از پیروان ادیان یا مذاهب دیگر را بر حق نمی‌دانند؛ ولی با شرایطی اهل نجات می‌شمارند و بین حقانیت و نجات، قائل به عموم و خصوص مطلقند؛ بدین صورت که هر صاحب حقی، اهل نجات است؛ اما هر اهل نجاتی، لزوماً اهل حق نیست؛ یعنی بعضی از اهل نجات، اهل حق است و بعضی از اهل نجات، اهل حق نیست و به عبارت سوم، بعضی با اینکه اهل حق نیستند؛ ولی نجات خواهند یافت.

۱-۱. رابطه حقانیت و نجات

بین حقانیت و نجات، از نسب اربعه نمی‌توان قائل به تباین شد؛ چراکه تباین به دو قضیه سالبه کلیه تحویل می‌شود و باید گفت: هیچ اهل حقی، اهل نجات نیست و هیچ اهل نجاتی، صاحب حق نیست که هر دو قضیه، کاذب می‌باشد. و همچنین نسبت بین آن دو، نمی‌تواند عموم و خصوص من وجه باشد؛ چراکه از اسناد این دو کلی به یکدیگر، سه قضیه جزئی حاصل می‌شود که دو قضیه، سالبه و یک مورد، موجه است؛ بدین صورت که بعضی صاحب حق، اهل نجات است (یا بعضی اهل نجات، اهل حق‌اند) و بعضی صاحب حق، اهل نجات نیست و بعضی اهل نجات، صاحب حق نمی‌باشند که از میان این سه قضیه، هرچند اولی و سومی درست است؛ اما دومی، قطعاً نادرست می‌باشد. بنابراین بین حقانیت و نجات، یا باید تساوی مطرح باشد و یا عموم و خصوص مطلق که عام آن اهل نجات است و خاص آن، اهل حق. کسانی که در هر دوی حقانیت و نجات، انحصارگرا یا شمول‌گرا و یا کثرت‌گرا هستند؛ چه دینی و چه مذهبی؛ در حقیقت قائل به تساوی بین آن دو می‌باشند؛ با این تفاوت که انحصارگرایان، فقط خود را صاحب حق و اهل نجات می‌دانند و شمول‌گرایان، بر اساس مراتب تشکیکی قائل به حقانیت و نجات هستند و کثرت‌گرایان، همه را به یک اندازه اهل حق و در نتیجه به یک اندازه، اهل نجات می‌دانند و کسانی که در حقانیت دینی و یا مذهبی، انحصارگرا ولی در نجات دینی یا مذهبی، شمول‌گرا باشند، در حقیقت قائل به رابطه عموم و خصوص مطلق بین آن دو هستند؛ یعنی هر چند صرفاً دین یا مذهب خودشان را حق می‌دانند، ولی پیروان سایر ادیان یا مذاهب را با شرایطی اهل نجات می‌شمارند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۰۲-۴۰۳). اکثریت مطلق مسلمانان و مسیحیان، نظراً و عملاً قائل به همین رأی می‌باشند. از میان همه این اقوال، مطالعه حاضر درصدد اثبات نظریه اخیر است؛ یعنی بین حقانیت و

نجات، رابطه عموم و خصوص مطلق است و نه تساوی.

۲. انحصارگرایی در دین یا مذهب و در حقانیت و نجات

منظور از انحصارگرایی دینی یا مذهبی، همان وحدت‌گرایی دینی یا مذهبی است که در مقابل شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی به کار می‌رود. همانطور که گفته شد، اکثریت مطلق پیروان ادیان و مذاهب، در حقانیت، انحصارگرا هستند؛ چراکه اولاً، حق و واقعیت، بیش از یکی نیست و ثانیاً اگر دین یا مذهب خود را به حق نمی‌دانستند، نمی‌توانستند متدین به آن دین باقی بمانند و قطعاً دین یا مذهب خود را تغییر می‌دادند و ثالثاً، اهل حق را به طور قطع، اهل نجات می‌شمارند. اینان دین و یا مذهب خود را حق و دیگر ادیان یا مذاهب را باطل می‌دانند و آنان را تکفیر می‌کنند؛ هرچند برخی از مسیحیان و مسلمانان، در حقانیت، شمول‌گرا یا کثرت‌گرا می‌باشند که به برخی از این موارد اشاره خواهد شد.

عموم مسیحیان و حتی هر یک از شاخه‌های مسیحیت، تنها خود را بر حق می‌دانند؛ در عالم مسیحیت، در اوایل قرن سوم میلادی عنوان شد که «در بیرون از کلیسا، رستگاری نیست» (الیاده، ۱۳۷۹: ۳۲۰). آنان معتقدند آدم گناهی کرد که گریبان‌گیر بنی‌آدم گشته و این گناه، فقط با فدیة شدن حضرت عیسی (ع) به عنوان تجسّد خدا، پاک می‌شود. اینان به این سخن عیسی (ع) در انجیل یوحنا استناد می‌کنند:

«عیسی بدو گفت: من راه راستی و حیات هستم؛ هیچ کس نزد پدر جز به وسیله من نمی‌آید» (کتاب مقدس، ۱۳۸۰، ۱۴: ۶).

اینان بر این باورند که چگونه با وجود راه نجات و ظهور خداوند در آن راه، در راه دیگری گام نهمیم؟! با این تفاوت که مسیحیت کاتولیک بر به جا آوردن آیین و شریعت نیز تأکید دارند؛ اما پروتستان‌ها، ایمان به حضرت مسیح را کافی می‌دانند (میشل، ۱۳۷۷: ۱۰۸). کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) متأله پروتستان، «شریعت» را تلاش تکبرآمیز آدمی برای نجات خود می‌داند که در مقابل و تضاد با «تجلی» است. به نظر وی، با شریعت نمی‌توان بر فراق خویش از خداوند، فائق آمد. رستگاری، منحصرراً در گرو تجلی راستین خداوند است. ما بدون عیسی مسیح و مستقل از او، نمی‌توانیم درباره خداوند، انسان و رابطه آنها با یکدیگر، چیزی بگوییم (هوردن، ۱۳۶۸: ۱۱۰-۱۱۵؛ پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۰۳).

قرآن از انحصارگرایی مسیحیان و یهودیان گزارش داده است؛ آنجا که می‌فرماید: «و قالوا لن یدخل الجنّة إلّا من کان هوداً أو نصاری، تلک أمانیّهم قل هاتوا برهانکم إن کتم صاٰدقین...» (بقره: ۱۱۱ و ۱۱۲) و البته با طرح ملاک

۵۸ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت
نجات که همانا ایمان و عمل صالح است، به آنها پاسخ می‌دهد (حج: ۵۶؛ فتح، ۲۹؛ نساء: ۱۲۴؛ بینه: ۶ و ۷؛ عصر: ۲
و ۳؛ طباطبایی، ۱۹۷۳، ۱: ۲۵۸).

عموم مسلمانان و حتی هر مذهبی از مذاهب اسلامی نیز، تنها خود را بر صراط مستقیم و به حق می‌داند.
مسلمانان معتقدند: اسلام یگانه دین تحریف‌نشده و حیات‌بخش است که از نظر جغرافیایی، جهانی و از نظر تاریخی،
جاودانه است. از نظر اینان، قرآن طی آیات فراوانی، برای اسلام، ادعای حقانیت انحصاری کرده و سایر ادیان را
منسوخ اعلام نموده است. اینان به آیاتی از قبیل: «انّ الدین عند الله الإسلام» (آل عمران: ۱۹)، «و من یتبع غیر الإسلام
دیناً فلن یقبل منه» (آل عمران: ۸۵)، «و أمرت ان اكون من المسلمین» (نمل: ۹۱؛ یونس: ۷۲)، «انّ الله اصطفی لکم
الدین فلا تموتنّ الا و انتم مسلمون» (بقره: ۱۳۲) و «و ان نسمع الا من یؤمن بآیاتنا فهم مسلمون» (نمل: ۸۱)، «مثل
الذین کفروا برّبهم، اعمالهم کرماد اشتدّت به الريح فی یوم عاصف لا یقدرّون مما کسبوا علی شیء..» (ابراهیم: ۱۸)،
«انّ هذا صراطی مستقیماً فاتّبعوه و لا تتّبّعوا السّبیل...» (انعام، ۱۵۳) و .. استناد کرده‌اند. این افراد همچنین به روایاتی
نظیر «اعمال انسان غیرمعتقد به امامت امام تعیین شده توسط خدا، مقبول نیست و خداوند، اعمال وی را دشمن
می‌دارد» (کلینی، ۱۳۶۳، ۱: ۳۷۵) استناد کرده‌اند.

از انحصارگرایان دینی می‌توان به ابن حزم ظاهری اشاره کرد که می‌گوید:

«هرکس یکی از واجبات دین را انکار یا استهزاء کند و یا خاتمیت را انکار کند،
کافر است» (ابن حزم، ۱۳۱۷، ۳: ۲۵۶).

در جای دیگر با اشاره به یهود و نصارای می‌گوید:

«یهود و نصاری، به اتفاق همه مسلمین کافرنند، اگر کسی در کفر آنان تردید کند،
خود نیز کافر است» (ابن حزم، ۱۳۱۷، ۳: ۹۸).

از سوی دیگر فخررازی، با اشاره به تحریفات که در ادیان زرتشت، یهود و مسیح، واقع شده است، اظهار می‌دارد
که اعتقاد به رسالت نبوت پیامبر اسلام (ص) و خاتمیت وی، از اصول دین است و لذا آنان کافرنند، ولی با توجه به
فرموده پیامبر که «هرکس به قبله ما رو کند و نماز ما را بخواند و ذبیحه ما را بخورد، مسلمان است» همه‌ی فرق شیعه
و سنی را مسلمان معرفی می‌کند و با عنایت به اینکه پیامبر در مؤمن بودن اشخاص، از اصول یا فروع دین وی سوال
نمی‌فرمود، کشف می‌کند که علم و عمل به جزئیات اصول و فروع، شرط ایمان نیست (یزدانی و ولی‌نژاد، ۱۳۸۹:

از انحصارگرایان مذهبی، عبدالله بن شبر اظهار می‌دارد که امامیه بر این مسئله متفق‌اند که هرکس امامت یکی از امامان را انکار کند یا واجب‌الإطاعة بودن عملی را منکر شود، کافر، گمراه و مستحق عقوبت و خلود در آتش است (شبر، ۱۴۲۱، ۲: ۱۸۹) و سیدمرتضی علم‌الهدی علاوه بر توحید، رسالت و امامت، حتی کسانی را که در فروعات دین، با امامیه اختلاف‌نظر داشته‌اند، محکوم به کفر می‌کند؛ چراکه معتقد بود این مسائل به حدی معروف و مشهور است که اعتقاد نیافتن بدان‌ها نشانه تقصیر و کوتاهی است و نه قصور (علم‌الهدی، ۱۴۱۱: ۵۳۵-۵۳۶). شهید ثانی نیز معتقد است امامت در ایمان دخیل است؛ چراکه عدم اعتقاد به آن، رسالت را زیر سوال می‌برد و لذا اهل سنت و اهل کتاب را خارج از دین به حساب می‌آورد (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴۳).

اهل سنت و جماعت نیز، برای نجات، به لزوم اعتقاد به ولایت خلفا راشدین تأکید دارند؛ چراکه صحابه پیامبر با آنان بیعت نموده‌اند. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، از علمای قرن پنجم می‌گوید:

«اهل سنت و جماعت، همان اهل نجات هستند؛ زیرا تنها آنان با صحابه هم عقیده‌اند؛ در حالی که دیگر فرقه‌ها، با صحابه مخالفت ورزیده و یا آنان را مورد طعن قرار داده‌اند» (بدوی، ۱۳۷۴، ۱: ۲۴).

ایشان پس از شمردن اصول ایمان از قبیل توحید، رسالت، معاد، قرآن و سنت، می‌گوید:

«هرکس به همه این‌ها معتقد باشد و ایمان خود را به ابداعات خوارج، روافض، قدریه و ... نیامیزد، از فرقه ناجیه شمرده شود و اهل بهشت خواهد بود» (بغدادی و مشکور، ۱۳۶۷: ۱۴).

غزالی، فیلسوف و متکلم ایرانی در یک دوره از زندگی خود، انحصارگرایی مذهبی بوده است. وی پس از شمردن اصول دین، اعتقاد به افضل بودن خلیفه اول را شرط ایمان می‌شمارد (غزالی، ۱۳۸۴: ۹۳-۹۴) و بدین‌سان تمام فرق شیعه و معتزله را از دایره ایمان خارج می‌سازد؛ اما در دوره متأخر زندگی خود، به انحصارگرایی دینی تبدیل می‌شود و اظهار می‌دارد:

۶۰ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت

«خروج از اجماع، هرگز موجب تکفیر نیست؛ بلکه آنچه موجب تکفیر است، اعتقاد به وجود پیامبری پس از پیامبر اسلام است و یا اعتقاد به اینکه شریعت اسلام، نسخ می‌شود» (غزالی، ۱۳۸۳: ۱۴۸).

ایشان در ذیل حدیث «ستفروق أمتی الی ثلاث و سبعین فرقه»، می‌گوید:

«دو عبارت وارد شده که هر دو نیز صحیح است. «الناجیه منها واحده» و «الهالكه منها واحده» که اولی حاکی از انحصار حق در یک فرقه و دومی حاکی از حقانیت همه جز یکی است» (غزالی، ۱۳۸۱: ۱۰۶).

همانطور که گفته شد، انحصارگرایان در حقانیت، چه در دین و چه در مذهب، ناچارند از مسئله نجات نیز بحث کنند؛ چراکه اینان قطعاً به استناد موجه کلیه «هر صاحب حقی، اهل نجات است» خود را اهل نجات می‌دانند و چون دیگران را صاحب حق نمی‌دانند، این سوال برایشان مطرح می‌شود که تکلیف سایرین از نظر نجات، چگونه است؟ اگر در نجات نیز قائل به انحصارگرایی باشند، همان می‌شود که استاد مطهری در بیان احوال آنان می‌گوید: «اینان تقریباً همه مردم را مستحق عذاب می‌دانند؛ زیرا یک انحصارگرای مسلمان گویا معتقد است غیرمسلمان و غیر شیعه، همگی اهل دوزخ‌اند؛ زیرا اگر بنا باشد دیگران نیز همچون مسلمانان و شیعیان، به بهشت بروند، پس فرق آنها در چیست؟ (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۵۵).

۲-۱. نقد و بررسی

الف) در نقد و بررسی انحصارگرایی دینی؛ اعم از مسیحیت یا اسلام و یا انحصارگرایی مذهبی در درون این دو دین بزرگ، آن هم در خصوص حقانیت باید گفت: ادعای انحصارگرایی مسیحیت و اسلام، هر چند وجود دارد؛ اما با توجه به اینکه با هم در تعارض‌اند، نمی‌توانند هم‌زمان هر دو درست باشند؛ چراکه بسیاری از آموزه‌های این دو دین، در تنافی هم هستند و حقیقت، نمی‌تواند بیش از یکی باشد. چگونه می‌توان پذیرفت که مدعیات ادیان مختلف، در عین تنافی، تضاد و حتی تناقض با هم، همگی صادق و مطابق با واقع باشند؟! اما اثبات حقانیت دین خود و باطل یا منسوخ بودن سایر ادیان، نیازمند فرصت دیگری است.

ب) در خصوص نقد و بررسی ادعای نجات انحصارگرایان دینی و مذهبی باید گفت:

اولاً، ادعای انحصارگرایی دینی و به ویژه انحصارگرایی مذهبی در نجات، با وسعت رحمت پروردگار «و رحمتی وسعت کلّ شیء» (اعراف: ۱۵۶) و سبقت رحمت وی بر غضبش، قابل توجیه نیست؛ چراکه قابل قبول نیست که از

عباس عباس‌زاده و عبدالله حسینی اسکندیان ۶۱

میان این همه انسان که در گذشته می‌زیسته‌اند یا هم‌اکنون زندگی می‌کنند و یا در آینده پا به عرصه زندگی خواهند گذاشت، فقط مسلمانان یا مسیحیان، یا فرقه‌ای از فرقه‌هایشان، اهل نجات باشند و بقیه مردم هرچند در دین‌داری خویش، با اخلاص و در رفتار فردی و خانوادگی و اجتماعی خویش، نیکوکار باشند، [از طریق دین خود] نمی‌توانند به فلاح و رستگاری دست یابند و همگی اهل دوزخ هستند. به عبارت دیگر، لازمه انحصارگرایی دینی و علی‌الخصوص مذهبی در نجات، تخصیص اکثر است؛ بدین معنی که خدا خواهان هدایت انسان و شمول رحمت الهی با آنان باشد و آنگاه اکثریت قریب به اتفاق مردمانی که قبل از مسیحیت می‌زیسته‌اند و یا ندای مسیحیت یا اسلام بدانان نرسیده است، از رحمت الهی استثنا باشند؛ این مسئله عقلاً قبیح است.

ثانیاً، هرچند اکثریت مسیحیت در ابتدا انحصارگرا بودند؛ لکن در اعلامیه دوم شورای واتیکان، کسانی که با اخلاص در جستجوی خدا هستند ولی نسبت به مسیح و کلیسای او جاهلند، اهل نجات معرفی شده‌اند (میشل، ۱۳۷۷: ۱۱۱). همچنین درست است که در قرآن آیاتی وجود دارد که دال بر انحصارگرایی است؛ اما از نظر قرآن، دین اسلام شامل ادیان ابراهیمی می‌شود؛ نظیر جایی که ابراهیم (ع) را مسلم معرفی می‌کند (آل عمران: ۶۷) و حواریون حضرت عیسی (ع) از وی تقاضا دارند که شهادت دهد که آنان مسلمان‌اند (مائده: ۱۱۱) و یعقوب به فرزندانش وصیت می‌کند که مسلمان از دنیا بروند (بقره: ۱۳۲). همچنین آیاتی وجود دارد که نشان می‌دهد برخی از پیروان سایر ادیان، به خاطر نیت صادق و عمل مطابق آنچه آن را حق می‌پندارند، اهل نجات هستند. علامه طباطبایی نیز در خصوص آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، اسلام را به معنی لغوی گرفته که نشان از شمول‌گرایی دینی است و نه انحصارگرایی (طباطبایی، ۱۳۸۳، ۳: ۱۲۶).

ثالثاً، عقیده انحصارگرایی مسیحیت، بر آموزه فدیه (نجات بشریت از راه رنج عیسی بر صلیب) و تثلیث (پدر، پسر و روح القدس) و ... استوار است؛ و حال آن که هیچ یک از این اعتقادات، صحیح نیست. فدیه، با عدل الهی سازگار نمی‌باشد و کسانی نظیر توماس آکویناس و توماس میشل با آن به مخالفت برخاسته‌اند. توماس آکویناس در مورد تجسد می‌گوید:

«وجود خداوند را با عقل و منطق می‌توان برهانی کرد؛ ولی تثلیث و تجسد و حلول لاهوت (خداوند) در ناسوت (عیسی) را نمی‌توان» (باربور، ۱۳۷۴: ۲۳-۲۴).

میشل نیز می‌گوید:

۶۲ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت

«خدا خون مسیح را می‌طلبد؛ در حالی‌که کاملاً بی‌گناه بود تا گناه دیگران را جبران کند. هیچ انسانی این را نمی‌پذیرد. چگونه می‌توان آن را به خدا نسبت داد؟!» (میشل، ۱۳۷۷: ۸۱-۹۱).

قرآن نیز طی آیاتی این موضوع را انکار می‌کند و می‌فرماید: «لاتزر وازره وزر اخری...» (فاطر: ۱۸). از سوی دیگر، انتقال گناه حضرت آدم (ع) به ابنا بشر نیز امری قابل قبول نیست؛ چراکه تا تکلیف به کسی ابلاغ نشود و وی خلاف آن عمل نکند، مجازاتی نخواهد داشت (قیح عقاب بلایان).

رباعاً، مگر می‌توان افراد معاند مقصر را که پس از اتمام حجت و اقامه دلیل و بینه، عناد می‌ورزند با افراد جاهل قاصر که یا اتمام حجت با آنها نشده و یا به دلیل ضعف فکری، به بیان قرآن، «مستضعف» اند (نساء: ۹۷) و یا مرجون لأمر الله (توبه: ۱۰۶) هستند، مقایسه نمود و هر دو گروه را اهل دوزخ معرفی کرد؟ (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۹۷-۲۹۹). خامساً، شریعت، مقابل تجلی خداوند بر بشر نیست؛ بلکه راهنمای عمل برای نزدیک شدن به خدا است و همچنین تجلی خداوند، منحصر بر تجلی بر مسیح نیست؛ بلکه خداوند بر همه پیامبران الهی، تجلی یافته است.

و سادساً، اگر از شخصیت‌های دینی و مذهبی عباراتی نقل شده که دلالت بر انحصارگرایی دینی یا مذهبی دارد، عبارات دیگری نیز دارند که نشان می‌دهد آنان، در مسئله نجات، شمول‌گرا هستند. به عنوان مثال از برخی متکلمان مسیحی عبارتی تحت عنوان «مسیحیان گمنام» آمده که نشان می‌دهد غیر مسیحیانی که زندگی صادقانه و اخلاق نیک دارند، اهل نجات هستند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۱۷). عبدالله بن شبر و سیدمرتضی علم‌الهدی قائل به حسن و قبح ذاتی افعال و امتناع تکلیف ما لایطاق «لا یکلف الله نفساً ألا وسعها» (بقره: ۲۸۶) هستند و لازمه چنین اعتقادی، شمول‌گرایی در نجات است، نه انحصارگرایی؛ چراکه تکلیف جاهل که تکلیف به ایشان ابلاغ نشده است، قبیح است و چنین شخصی اهل نجات است نه مواخذه و دوزخ. و همچنین کودکان و کافران غیر مقصر را نجات‌یافتگان از دوزخ معرفی کرده‌اند. شبر در تفسیر آیه ۶۲ از سوره بقره، می‌گوید:

«صابئين اگر ایمان خود را تصحیح کنند و اعمال صالح نمایند، نجات خواهند یافت و خوف و حزنی برای آنان نخواهد بود» (شبر، ۱۴۲۱: ۱۹۷).

شهید ثانی نیز حکم به کافر بودن اهل خلاف، هم در ظاهر و هم در باطن را سخن بی‌دلیل و غیرقابل قبول دانسته است که حتی علیه آن، دلیل وجود دارد و آنان را در ظاهر مسلمان می‌داند (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۳۲-۱۳۳) که این عبارت نیز ظهور در شمول‌گرایی دارد و نه انحصارگرایی. لذا در رفع تضاد و تناقض بین اقوال این علماء، بهتر است

عباس عباس‌زاده و عبدالله حسینی اسکندیان ۶۳

گفته شود: ایشان، در موضوع حقانیت دینی و مذهبی، انحصارگرا هستند؛ ولی در موضوع نجات، شمول‌گرا می‌باشند. و سابعاً، در مقابل روایاتی که اعتقاد به امامت یا اعتقاد به عدالت جمیع صحابه پیامبر را شرط قبولی اعمال می‌دانند، روایاتی هم هست که صرفاً بر عمل تأکید می‌کنند. پیامبر در اواخر عمر خود فرمود:

«ای مردم! میان هیچ‌کس و خدا، خویشاوندی یا چیزی که خیری به او برساند یا شرّی را از او دفع نماید، جز عمل وجود ندارد...» (ابن ابی‌الحدید، ۱۹۵۹، ۱۰: ۱۸۴).

۳. کثرت‌گرایی یا پلورالیزم در دین یا مذهب و در حقانیت و نجات

«پلورال» به عنوان اسم یا صفت، به معنای جمع و کثرت و پسوند «ایسم» حاکی از گرایش است و خود انواعی دارد؛ نظیر پلورالیزم سیاسی، پلورالیزم اخلاقی، پلورالیزم معرفتی و ... که در اینجا از پلورالیزم دینی سخن به میان آمده است.

در خصوص حقانیت، کثرت‌گرایان، همه ادیان یا مذاهب را به یک میزان، بهره‌مند از حقیقت معرفی می‌کنند و در نتیجه به یک اندازه نیز اهل نجات می‌شمارند. اعتقاد به کثرت‌گرایی دینی را به اخوان الصفا نسبت داده‌اند؛ چراکه آنان در اول عبارات خود چنین آورده‌اند:

«حق در هر دینی موجود است و بر هر زبانی جاری می‌شود» (اخوان الصفا، بی‌تا، ۳: ۵۰۱).

اما در خصوص نجات، کثرت‌گرایان بر این باورند که نجات به نحوی از انجا می‌تولند در تمام ادیان و حتی مذاهب ظهور داشته باشد. اینان معتقدند نجات و رستگاری، منحصر به یک قرائت از دین یا مذهب نیست و قرائت‌های دیگر نیز می‌تواند باورمندان را به سعادت برساند. می‌گویند اولین کسی که از عالم شرق این مسئله را مطرح کرده یوحنا دمشقی، طبیب دربار خلفای عباسی و مسیحی بود و حدس زده می‌شود که هدف وی از طرح آن، کاهش انحصارگرایی مسلمانان و هم‌ردیف ساختن مسیحیان با مسلمانان و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز آنان بوده است (سبحانی، ۱۳۸۳، ۲: ۲۹۱).

در دوره معاصر در عالم مسیحیت، بنای کثرت‌گرایی را کانت با طرح تفکیک معرفت و واقعیت، به تفکیک دین و معرفت دینی پرداخت و جان هیک از جمله افرادی است که با عنایت به نظریات کلنت، بدون توجه به اعتقاد و

۶۴ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت
نژاد و ... ورود به بهشت را برای هر کسی مجاز می‌شمارد؛ مشروط بر اینکه از درون یک سنت دینی، از
«خودمحوری» خارج و به «خدامحوری» رو آورد (هیک، ۱۳۸۱: ۲۰-۲۱). وی معتقد است که آموزه‌ها، گوهر دین
نیستند. گوهر دین، متحول کردن شخصیت انسان‌ها است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۰۸-۴۰۹). هیک معتقد است
که ادیان بزرگ جهان، تشکیل‌دهنده برداشت‌های متفاوت از یک حقیقت غایی و مرموز الهی‌اند (الیاده، ۱۳۷۹: ۳۰۱).
وی در جای دیگر با اشاره به فیل‌شناسی چند فرد کور که هرکس توصیفی خاص از آن ارائه می‌کند، می‌گوید:

«البته همه آنان درست می‌گفتند اما هرکس به یک بخش از کل واقعیت، اشاره
می‌کرد و مقصد خود را در قالب مثال‌های ناقص بیان می‌کرد» (هیک، ۱۳۸۱: ۲۴۳-
۲۴۵).

ویلیام جیمز معتقد بود:

«احساس، منبع ژرف‌تر دین است و تنسيق‌های فلسفی و کلامی، محصولات درجه
دوم هستند؛ مانند ترجمه یک متن به زبانی دیگر» (James, 1902: 434).

در عالم اسلامی، کثرت‌گرایی کامل گزارش نشده است؛ اما همانطور که مطرح شد، اندیشمندانی چون اخوان
الصفاء و همچنین عرفایی چون محی‌الدین عربی به خاطر اظهارات قابل تأملی که در این زمینه دارند، متهم به
کثرت‌گرایی در حقانیت شده‌اند که بی‌شباهت به شمول‌گرایی نیست (سبحانی، ۱۳۸۳، ۲: ۲۹۲). در آثار صوفیان نیز
بر مسئله صلح کلی و زندگی مسالمت‌آمیز تأکید شده است.

استاد مطهری از زبان کثرت‌گرایان دست به استدلال می‌زند مبنی بر اینکه خداوند با همه موجودات و انسان‌ها،
نسبت مساوی دارد و خوبی و بدی اعمال، قراردادی نیست بلکه واقعی است و لذا ضرورتاً انسان نیک‌کردار، باید
پاداش اعمال خود را دریافت نماید (مطهری، ۱۳۸۶، ۱: ۲۹۸). عبدالکریم سروش در دفاع از پلورالیزم می‌نویسد:

«اولین کسی که بذر پلورالیزم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران
مختلف را فرستاد و بر هر کدام ظهوری کرد و هر یک را در جامعه‌ای مبعوث و
مأمور کرد و بر ذهن و زبان هر کدام نهاد و چنین بود که کوره پلورالیزم، گرم شد»
(سروش، ۱۳۷۷: ۱۸).

کثرت‌گرایان به برخی آیات قرآن تمسک کرده‌اند؛ از جمله:

عباس عباس‌زاده و عبدالله حسینی اسکندیان ۶۵

۱- «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ كَيَّلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ...» (مائده: ۴۸) با این بیان که قرآن، مصدق همه کتب پیشین است و برای هر قومی، راهی وجود دارد که هر کس باید در آن راه، در نیکوکاری از همدیگر سبقت بگیرند.

۲- «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (کافرون: ۶) با این استدلال که دین هر کسی برای خود محترم است و هر کس می‌تواند در دین خود باقی باشد.

۳- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره، ۶۲) با این بیان که پیروان سایر ادیان برای نجات سه شرط بیشتر ندارند که عبارتند از: ایمان به خدا، معاد و انجام عمل صالح.

۴- «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوْكَوُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَ...» (بقره: ۱۷۷) با این بیان که جهت قبله، مهم نیست و مهم، ایمان به خدا، روز قیامت، ملائکه و کتاب و پیامبران است.

۵- «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ ... وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ» (مائده: ۴۴-۴۶) با این بیان که نور، حاکی از حقانیت است.

۳-۱. نقد و بررسی

کثرت‌گرایی در حقانیت، در عین حال که رضایت خاطر همگان را جلب می‌کند؛ اما از نظر معرفت‌شناختی صحیح نیست؛ چراکه اولاً، سر از نسبیت در فهم، حقیقت، معرفت و دین در می‌آورد که لازمه اعتقاد به آن، این است که حقیقت بیش از یکی باشد و هر درجه از نجات، با درجات بالاتر و پائین‌تر از خود، یکی تلقی شود. با پذیرش نسبیت، آموزه‌های ادیان، قابل صدق و کذب نخواهد بود و فقط نقش تحول‌آفرین خواهند داشت؛ هرچند کاذب باشند و همچنین از هرگونه معنای ارزشی تهی می‌گردند و آموزه تثلیث مسیحیت به همان اندازه قابل قبول می‌شود که توحید اسلامی ارزشمند است. مثال فیل هم برای تثبیت نسبیت نیست؛ بلکه برای این است که حقیقت بیش از یکی نیست و این توصیف‌های متفاوت، معلول نابینایی شخص یا تاریکی محیط است؛ شرایطی که باید بر طرف شود؛ نه اینکه بدان رضایت داده شود. و نقش انبیاء، همین روشنگری است (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۷۸: ۸۲-۸۳). لذا مولوی در ادامه می‌فرماید:

۶۶ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت

«در کف هر یک اگر شمع بی‌بُدی / اختلاف از گفتشان بیرون شدی» (مولوی، ۱۳۶۲، دفتر سوم: ۳۹۵).

و جالب است بدانیم که فرق مولوی با جان هیک این است که جان هیک در مثال فیل، فرد را نابینا تصور می‌کند تا هرگز نتوان وی را قادر به شناخت حقیقت فرض کرد؛ اما مولانا فرد را بینا و در تاریکی فرض می‌کند تا بتوان با روشن کردن چراغ، حقیقت را به وی نشان داد.

ثانیاً، التزام به کثرت‌گرایی دینی، با التزام به دین خاص و ادعای انحصارگرایی، قابل جمع نمی‌باشد و همگان، حداقل در مورد دین خود، انحصارگرایی دینی یا مذهبی هستند و نتیجه اینکه نمی‌توانند کثرت‌گرایی دینی یا مذهبی باشند، مگر اینکه کسی پیدا شود که برایش اهمیتی نداشته باشد که پیرو چه دینی است و حاضر باشد دین و مذهب خود را لحظه به لحظه تغییر دهد؛ زیرا معتقد است همه ادیان و مذاهب، به یک اندازه از حقانیت و در نتیجه از نجات بهره‌مند هستند.

ثالثاً، دین از منظر کثرت‌گرایان، خصوصاً پروتستان‌ها، یک تجربه دینی است که کاملاً جنبه شخصی دارد؛ در حالیکه دین، مجموعه‌ای از اعتقادات، احکام و اخلاقیات است که از جانب خداوند، و به وسیله انبیاء، از طریق وحی برای هدایت بشر و تأمین سعادت دنیا و آخرت نازل شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۱۱) و همچنین اگر آموزه‌های پیامبران، برداشت‌های متفاوت آنان از شهود موجود مطلق است، پس چرا گفته‌اند آنچه ما می‌گوییم، وحی الهی است و حق دگرگون ساختن آن را نیز نداریم (یونس: ۱۵؛ اسراء: ۳۹؛ فاطر: ۳۱؛ اعراف: ۱۴۵).

رابعاً، در صورت پذیرش کثرت‌گرایی دینی، جایی برای طرح مسئله نسخ، باقی نمی‌ماند؛ در حالیکه ادیان سابق به وسیله دین لاحق، نسخ می‌شود و دو آئین حق، در یک زمان معنی ندارد؛ به طوریکه حتی در وقتی دو پیامبر هم‌زمان بودند، یکی مکلف به تبعیت از دیگری بود؛ نظیر ابراهیم و لوط (ع) و این مسئله نشان می‌دهد راه مستقیم، بیش از یکی نیست.

خامساً، آیات مطرح شده، تأیید کثرت‌گرایی نیست؛ بلکه می‌تواند دلیل انحصارگرایی در حقانیت اسلام و یا حداقل شمول‌گرایی در نجات و رستگاری باشد؛ بدین صورت که:

آیه اول، می‌خواهد آزادی انسان در گزینش دین و نیز لزوم ظهور پی در پی پیامبران و ناسخ بودن شریعت لاحق را گوشزد کند؛ نه اینکه ادیان متکثر را به طور هم‌زمان تأیید نماید. علامه طباطبایی نیز در تفسیر این آیه، به گذشت زمان و تکامل بشر برای دریافت دین جدید اشاره نموده است (طباطبایی، ۱۳۸۳، ۵: ۲۵۲).

عباس عباس‌زاده و عبدالله حسینی اسکندیان ۶۷

آیه دوم، نمی‌خواهد تصدیق شرک کند و بگوید که هرکس برای خود دینی دارد و همه آنها ارزشمند هستند؛ بلکه می‌خواهد اصرار و لجاجت مشرکین را تویخ کرده و بگوید دین شما برای ما هرگز قابل پذیرش نیست. جوادی آملی در شرح این آیه، بیان جالبی دارد؛ وی می‌گوید:

«آیه می‌گوید حق ممزوج با باطل، حقیقت خود را از دست می‌دهد. حق باید خالص باشد. انضمام باطل به حق، حق را باطل می‌کند، نه اینکه باطل را حق کند. یعنی اینطور نیست که هم دین شما حق باشد و هم دین من. شما لجوج هستید و دین مرا نخواهید پذیرفت و من نیز دین شما را حق نمی‌دانم تا بپذیرم» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۲۳).

آیه سوم، دلیل بر کثرت‌گرایی نیست، بلکه می‌خواهد از مسلمانان ظاهری و مسیحیان و یهودیان و صابئین بخواهد که به اسلام واقعی که همان ایمان به خدا و روز رستاخیز و انجام عمل صالح است، رو آورند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۳۶-۲۳۵) و از آنجایی که در پایان آیه، سخن از اجر و مزد است، و در مسئله نجات، سخن از عذر است، پس این آیه ربطی به موضوع نجات ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۲۷) و در مقام نفی همدیات باطل اهل یهود و نصاری است که خود را ابناء و احباء الله می‌دانستند (مائدة: ۱۸).

آیه چهارم، «نبیین» را به عنوان یکی از متعلقات ایمان به صورت جمع ذکر می‌کند و لذا نمی‌تواند دلیل کثرت‌گرایی باشد؛ چراکه فقط در اسلام است که ایمان به همه انبیاء، وجود و وجوب دارد. آیه پنجم، اولاً، نمی‌گوید کل تورات و انجیل، نور است؛ بلکه می‌فرماید که در آن دو، نور است و لذا درباره قرآن می‌فرماید: «و أنزلنا الیکم نوراً مبیناً» (نساء: ۱۷۴) و عبارت «فی» در آن نیست و ثانیاً، تورات و انجیل حقیقی را می‌گوید و نه فعلی تحریف شده را.

گفتنی است آنچه از آیات قرآن بر می‌آید، طرح یک راه، به عنوان صراط مستقیم است (فاتحه: ۶؛ انعام: ۱۵۳؛ مریم: ۴۳؛ سباء: ۶) و همگان را به اسلام فرا می‌خواند (بقره: ۱۷۰) و با بسیاری از اعمال و عقاید یهودیان و مسیحیان به مخالفت بر می‌خیزد (هلثده: ۱۸، ۵۱، ۶۴ و ۷۳؛ بقره: ۱۲۰؛ توبه: ۳۰ تا ۳۲؛ آل عمران: ۶۹ تا ۷۲) و از أخذ یهود و نصاری به عنوان اولیاء، نهی می‌کند (مائدة: ۵۷) و دین اسلام را دینی برای همه انسان‌ها (بقره: ۱۶۷؛ نساء: ۷۹ و ۱۷۴؛ اعراف: ۱۵۸؛ سباء: ۲۸) و جهانی (فرقان: ۱؛ انبیاء: ۱۰۷؛ انعام: ۱۹) معرفی می‌کند.

سادساً، کثرت‌گرایی اگر هم بتواند تفسیر قابل قبولی پیدا کند، صرفاً در میان باورمندان به خدا و قیامت قابل طرح

۶۸ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت خواهد بود و شامل مکاتب مادی نخواهد شد؛ چراکه منظور از نجات و رستگاری، خیرخواهی مطلق خدا و سعادت اخروی و ورود به بهشت است و کسی که به مبدأ و معاد، اعتقادی ندارد، چیزی نمی‌خواهد و چیزی نمی‌جوید و بدیهی است که چنین کسی هرگز چیزی نمی‌یابد و چیزی در اختیارش نمی‌گذارند.

سابعاً، این نگرش، نگرش درستی نیست؛ مگر می‌شود تمامی ملحدان و مشرکان را از نجات‌یافتگان به شمار آورد؟! هستند کسانی که ذره‌ای ایمان در دل و عمل صالح ندارند. اگر همه، اهل نجات باشند، فلسفه وجودی دوزخ چیست؟

ثامناً، گفته سروش نیز درست نمی‌باشد؛ چراکه شریعت‌های مختلف برحسب اقتضائات زمانی، مکانی و رشد استعداد‌های انسانی بوده است و ادیان لاحق، نسخ‌کننده ادیان سابق بوده‌اند و نمی‌شود همه‌ی آنها را با وجود تعارضات، هم‌زمان حق و اهل نجات دانست.

تاسعاً، باید از جان هیک پرسید که آموزه‌های متناقض و در نتیجه حداقل یکی غلط، چگونه می‌تواند تحول مثبت و صحیحی در شخصیت انسان پدید آورد؟!

عاشراً، اگر گوهر ادیان، همان تجلی‌های مختلف بی‌نهایت برای انبیاء است، و این موضوع، توجیه‌گر تفاوت در اعتقادات باشد که گزاره‌های اخباری و توصیفی است، پس منشأ تفاوت در احکام، که گزاره‌های انشائی و تجویزی است، چیست؟ و احکام متفاوت و حتی متضاد که صدف دین به شمار می‌رود، چگونه می‌تواند انسان را به گوهر واحد برساند؟

و خلاصه اینکه در پلورالیزم دینی یا مذهبی، جایی برای گفتگو نیز باقی نمی‌ماند؛ چراکه همگی معتقدند همگان حق‌اند.

۴. شمول‌گرایی در دین یا مذهب و در حقانیت و نجات

برخی دیگر، شمول‌گرا می‌باشند؛ یعنی علاوه بر خود، برای دیگر ادیان و مذاهب نیز بهره‌ای از حقانیت و نجات، قائل‌اند. شمول‌گرایی را می‌توان حد وسط دو نظریه انحصارگرایی و کثرت‌گرایی دین یا مذهب دانست؛ چراکه مدعی است علاوه بر دین یا مذهب من، سایر ادیان و مذاهب نیز از حقانیت و یا نجات برخوردارند؛ اما این حقانیت و نجات، دارای مراتبی است که بیشترین مرتبه از آن، در دین و مذهب من است و سایر ادیان و مذاهب، حقانیت و نجات نسبی و کم‌فروغی دارند و به کلی از آن محروم نیستند.

شمول‌گرایان در حقانیت، نیازی به بحث از نجات ندارند؛ زیرا کسی که حق بود، قطعاً نجات خواهد یافت و

عباس عباس‌زاده و عبدالله حسینی اسکندیان ۶۹

اینان، همه را به طور نسبی، بهره‌مند از حقیقت و در نتیجه نجات می‌دانند؛ اما انحصارگرایان در حقانیت، باید نسبت به نجات دیگران، موضع بگیرند و اکثر آنان در اینجا، شمول‌گرا هستند. مسیحیان، غیرمسیحیان را مسیحیان گمنام نامیدند و مسلمانان، اهل کتاب را در شرایطی اهل نجات می‌شمارند.

۴-۱. نقد و بررسی

شمول‌گرایی در حقانیت، آن هم در همه گزاره‌ها، نمی‌تواند صحیح باشد؛ چراکه اولاً، حقیقت بیش از یکی نیست و ثانیاً، شرایع در طول هم بر بشر عرضه می‌شوند و پیامبران از شریعتمداران سابق خواسته‌اند به آئین جدید ایمان آورند تا هدایت شوند (بقره: ۱۳). ثالثاً، طبق گفتار حضرت مسیح، پیامبر می‌تواند برخی از محرمات در شریعت سابق را تحلیل نماید (آل عمران: ۵۰) و رابعاً، ادیان گاهی دچار تحریف می‌شوند و دست‌نوشته‌های خود را به خدا نسبت می‌دهند (بقره: ۷۹)؛ اما شمول‌گرایی در نجات، با رحمت و اسعه الهی بیشتر سازگار است. شهید مطهری در این زمینه می‌فرماید:

«شما اگر به همین مسیحیت تحریف شده نگاه کنید... والله میان همین‌ها، صدی هفتاد و هشتادشان، مردمی هستند با یک احساس ایمان و تقوا و خلوصی که به نام مسیح و مریم، چقدر راستی و تقوی و پاکی به مردم داده‌اند. تقصیر هم ندارند. آنها به بهشت می‌روند» (مطهری، ۱۳۷۵: ۴۲۷).

باید دانست که بیشتر کسانی که به کثرت‌گرایی متهم یا متسبب شده‌اند، شمول‌گرا هستند و یا اغراض دیگری داشته‌اند. به عنوان مثال احتمالاً منظور اخوان الصفا، تکیه بر مشترکات ادیان حق بوده است و نه کثرت‌گرایی؛ چراکه در ادامه می‌فرماید:

«ای برادر! سعی کن حق را به هر صاحب دین و مذهبی، ارائه کنی... و اگر احتمال می‌دهی دینی بهتر از آنچه که برگزیده‌ای، وجود دارد، به دین خود بسنده نکن و بهتر از آن را طلب کن (و از دین پست خود، رویگردان باش) و بر تو واجب است که دین دوم را که افضل است، برگزینی و به آن منتقل شوی...» (اخوان‌الصفا، بی‌تا، ۳: ۵۰۱)

و منظور صوفیان، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در دنیا بوده و نه حقانیت یا نجات در آخرت. در قرآن آمده است: «اگر مشرکین با شما دشمنی نکنند، با آنان عادلانه رفتار کنید» (ممتحنه: ۸).

۵. نظریه مختار

ما در مسئله‌ی حقانیت، انحصارگرایی دینی و حتی مذهبی هستیم و در مسئله نجات، شمول‌گرایی دینی و مذهبی می‌باشیم؛ یعنی در عین اعتراف به انحصار حقانیت و نجات حقیقی در دین یا مذهب خود، گروندگان سایر ادیان یا مذاهب را، تحت شرایطی، اهل نجات می‌دانیم و از آنجایی که اعتدال، راه وسط و صراط مستقیم است، این قلم، این نظریه را صحیح می‌داند و اگر در اظهارات دیگران، دقت و تأمل داشته باشیم، می‌توانیم شمول‌گرایی در نجات را از آن استنباط کنیم. ما معتقدیم کسی که در راه به دست آوردن حق، کوشش کند و کوشش وی، از راه متعارف باشد و پس از به دست آوردن آن، صادقانه به فهم خود و فطرت پاکش، پایبند باشد و اهل عناد نباشد، هرچند فهمش مطابق واقع نباشد، اهل نجات خواهد بود؛ مشروط بر اینکه کارهای نیک‌شان با حبط عمل از بین نرود. همچنین کسانی که مستضعف فکری هستند و موانعی برای فهم حقیقت، در پیش رو دارند، معاف از پایبندی به دین حق هستند و امر آنان به خدا ارجاع داده می‌شود و امید عفو و رحمت در موردشان می‌رود؛ اما کسانی که اهل عناد و لجاج هستند و در عین فهم حقیقت، از پایبندی به آن طفره می‌روند، هرگز نجات نخواهند یافت.

البته انحصارگرایی در حقانیت را همگان برای خود قائل شده‌اند؛ ولی به هیچ عنوان همه نمی‌توانند در این ادعای خود صادق باشند؛ چراکه حقیقت بیش از یکی نیست و انحصارگرایی دینی و مذهبی در نجات، به هیچ عنوان نمی‌تواند درست باشد؛ چه از ناحیه ما و چه از ناحیه دیگران؛ و ادله آن در نقد و بررسی بخش مربوطه گذشت؛ اما قول شمول‌گرایی دینی و مذهبی در نجات، قابل دفاع عقلی و شرعی است؛ چراکه اولاً، عوامل فلاح و رستگاری نظیر ایمان، عمل صالح و غیر معاند بودن و ... همگی مقول به تشکیک‌اند و ثانیاً، کسانی هم هستند که مطلقاً بهره‌ای از ملاکات نجات ندارند و لذا نمی‌توان به آنان، کوچکترین سهمی از نجات قائل شد و ادعا کرد که همگان، اهل نجات هستند؛ همانطور که نمی‌توان گفت همگان، از حقانیت و نجات برخوردارند.

قرآن و روایات اهل بیت عصمت و طهارت نیز نشانگر این است که ما مسلمانان در حقانیت، انحصارگرایی دینی هستیم و در متون دینی نیز بر استقامت در دین تأکید شده است و لذا دیگر مجالی برای انحصارگرایی سایر ادیان در حقانیت نمی‌گذارد؛ چراکه مدعیات متخالف و یا متناقض، در آن واحد نمی‌توانند صحیح باشند. البته اسلام همه ادیان را یکی معرفی می‌کند؛ هرچند وجود شرایع را به رسمیت می‌شناسد و همچنین هرگز کلمه دین را به صورت جمع به کار نمی‌برد و آن را مطابق فطرت واحد بشر معرفی کرده و نام سایر ادیان را نیز اسلام می‌گذارد و هر دینی را در ظرف زمانی و مکانی خود، به حق می‌داند که اکنون با آمدن اسلام به معنی خاص کلمه، منسوخ شده‌اند. و در

عباس عباس‌زاده و عبدالله حسینی اسکندیان ۷۱

نجات، شمول‌گرا می‌باشیم؛ همانطور که هر پیامبری، در زمان خود، آئین خود را حق مطلق معرفی و با صاحبان سایر ادیان نیز به صورت مسالمت‌آمیزی زندگی می‌کرد و پیمان می‌بست و بر پیمان خود نیز متعهد می‌ماند مگر اینکه آنان، فضا را بر وی تنگ گیرند و منشأ درگیری و نزاع گردند و یا هیچ بهره‌ای از حقانیت و نجات نداشته باشند. شهید مطهری در این رابطه می‌گوید:

«افرادی که به خدا و آخرت ایمان دارند و اعمالی با انگیزه تقرب به خدا انجام می‌دهند، عمل آنها مقبول درگاه الهی است و استحقاق پاداش و بهشت دارند؛ اعم از اینکه مسلمان باشند یا غیرمسلمان. غیرمسلمانان به موجب اینکه از نعمت اسلام بی‌بهره‌اند؛ طبعاً از مزایای استفاده از این برنامه الهی محروم می‌مانند. عمل خیر مقبول اعم از آنکه از مسلمان صادر شود یا غیرمسلمان یک سلسله آفت‌ها دارد که ممکن است بعد از عمل عارض شود و آن را فاسد نماید. در رأس آن آفت‌ها، جحود و عناد است... اعمال خیر افرادی که به خدا و قیامت ایمان ندارند، موجب تخفیف و احیاناً رفع عذاب آنها خواهد بود... آیات و روایاتی که دلالت می‌کنند اعمال منکران نبوت یا امامت مقبول نیست، ناظر به آن هستند که آن انکارها از روی عناد و لجاج و تعصب باشد؛ اما انکارهایی که صرفاً عدم اعتراف است و منشأ آن هم قصور است نه تقصیر، موردنظر آیات و روایات نیست... به نظر حکمای اسلام از قبیل بوعلی و صدرالمألهین، اکثریت مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند، قاصرند نه مقصّر. چنین اشخاصی اگر خداشناس نباشند، معذب نخواهند بود. هرچند به بهشت هم نخواهند رفت و اگر خداشناس باشند و به معاد هم اعتقاد داشته باشند و عملی خالص انجام دهند، پاداش نیک خویش را خواهند گرفت. تنها کسانی به شقاوت کشیده می‌شوند که مقصّر باشند نه قاصر» (مطهری، ۱۳۸۶، ۱: ۳۴۱-۳۴۲).

نتیجه‌گیری

بررسی آراء و نظرات متکلمان مسیحی و مسلمان نشان می‌دهد که همه‌ی آنان به حقانیت دین و حتی مذهب خود، ایمان راسخ دارند و سایر ادیان و مذاهب را بر حق نمی‌دانند؛ یعنی در موضوع حقانیت، انحصارگرایی به تمام معنی هستند؛ اما در خصوص نجات و رستگاری، هرچند برخی از آنان به انحصارگرایی یا کثرت‌گرایی متهم و مشهور شده‌اند؛ اما بسیاری از آنان در حقیقت، شمول‌گرا هستند یعنی علاوه بر انحصار حقانیت بر دین خود، برای

۷۲ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت
سایر ادیان نیز سهمی از نجات و رستگاری قائل‌اند. بنابراین، قلمرو مفهوم نجات و رستگاری، بسیار وسیع‌تر از مقوله حقانیت است؛ چراکه همگان از آنجایی که خود را حق می‌بینند، خود را اهل نجات هم می‌شمارند ولی دیگر ادیان یا مذاهب را هرچند برخوردار از حق نمی‌بینند، ولی برای بسیاری از آنان نیز قائل به امکان نجات هستند. هلاک و دوزخ منحصر به کسانی است که عالمانه و عامدانه از قبول حق سر باز می‌زنند و صادقانه بدان پابندی نشان نمی‌دهند و بدون توبه و انابه و با حبط اعمال نیک، از دنیا می‌روند. پس رستگاری و نجات، منحصر به پیروان دین حق نیست و شامل کسانی که از راه متعارف تحقیق کرده اما به دین حق دسترسی پیدا نکردند و صادقانه به فهم خود پابندی نشان دادند نیز می‌شود. این موضوع می‌تواند نویدبخش امکان هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با همه ابناء بشر باشد. به اعتقاد ما اکثر کسانی که از نظر نظری، انحصارگرا در نجات یا کثرت‌گرا در نجات شناخته شده‌اند، در مقام عمل می‌توان آنان را در ردیف شمول‌گرایی در نجات قرار داد.

منابع

قرآن کریم

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۹۵۹). شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابراهیم ابوالفضل، قم: مکتبه المرعشی النجفی.

ابن حزم الظاهری، ابو محمد علی بن احمد (۱۳۱۷). الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، مصر: مطبعه ادیبه، چاپ اول.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵). لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزة.

اخوان الصفا (بی‌تا). رسائل اخوان الصفا و خلائ الوفاء، بیروت: الدار الاسلامی.

الیاده، میرچا (۱۳۷۹). دین پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

باربور، ایان (۱۳۷۴). علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.

بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۴). تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ترجمه حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

عباس عباسزاده و عبدالله حسینی اسکندیان ۷۳

بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۶۷). *الفرق بین الفرق*، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: نشر اشراقی، چاپ چهارم.

پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ بازینجر، دیوید؛ رایشنباخ، بروس (۱۳۷۹). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه ابراهیم سلطانی، آرش نراقی، تهران: طرح نو، چاپ سوم.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *دین شناسی*، قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). *فلسفه حقوق بشر*، قم: اسراء.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.

ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸). *تحلیل و نقد پلورالیسم*، قم: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، قم: موسسه امام صادق (ع).

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). *صراط های مستقیم*، تهران: موسسه فرهنگی صراط.

شبر، سید عبدالله (۱۴۲۱). *تفسیر القرآن الکریم*، قم: دارالأسوة، چاپ سوم.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۳). *ترجمه تفسیر المیزان*، تهران: انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۹۷۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه اسماعیلیان.

عاملی، زین الدین بن علی (۱۴۰۹). *حقایق الایمان*، تحقیق السید مهدی الرجائی، مکتبه المرعشی النجفی، قم: مطبعة سید الشهداء.

علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۱۱). *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق السید احمد الحسینی، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين.

غزالی، ابوحامد امام محمد (۱۳۸۱). *فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقه*، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت: دار احیاء الكتب العربیة.

غزالی، ابوحامد امام محمد (۱۳۸۳). *فضایح الباطنیة*، تحقیق عبدالرحمن البدوی، القاهرة: دار القیومة

۷۴ نقد و بررسی انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی حقانیت و نجات در اسلام و مسیحیت للطباعة و النشر.

غزالی، ابو‌حامد امام محمد (۱۳۸۴). *قواعد العقائد*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، تهران: جامی.
فیومی، احمد بن محمد (بی‌تا). *مصباح‌المنیر*، تصحیح محمد محی‌الدین عبدالحمید، قم: موسسه دارالهجره.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). *اصول کافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
گولن، ویلیام؛ مورتن، هنری (۱۳۸۰). *کتاب مقدس*، ترجمه فاضل خان همدانی، تهران: نشر اساطیر.
مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). *فلسفه اخلاق*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ پانزدهم.
مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *عدل الهی*، قم: انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم.
مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا.
مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۲). *مثنوی معنوی*، تهران: نشر پگاه.
میشل، توماس (۱۳۷۷). *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول.

هوردرن، ویلیام (۱۳۶۸). *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاطه ووس میکائیلیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

هیک، جان (۱۳۸۱). *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
یزدانی، عباس؛ ولی‌نژاد، زهرا (۱۳۸۹). *سرنوشت اخروی غیرمسلمانان از دیدگاه متکلمان اسلامی*، تأملات فلسفی، دوره دوم، شماره پنجم، شماره ۵، صفحات ۲۲-۷.

James, William (1902). *The Varieties of Religious Experience*, London: Penguin Classics Paperback.