

## مولوی و گفتمان پلورالیسم دینی

### چکیده:

پلورالیسم دینی یکی از مباحث جدی در حوزه پژوهش‌های دینی است که از نیمه دوم قرن بیستم در میان پژوهشگران دینی مورد بحث و توجه زیادی قرار گرفته است. در این رویکرد بر مسئله نجات و زندگی مسالمت آمیز میان پیروان ادیان مختلف تأکید می‌شود و مردم را به این امر تشویق می‌کند تا حقیقت مطلق و نجات و رستگاری را منحصر به یک دین و آیین ندانسته بلکه آن را در میان ادیان مختلف مشترک بدانند. بدین معنی که شرایع گوناگون، جلوه‌های مختلف و متنوع حق اند و بنابراین همه ادیان بهره‌ای از آن دارند و در نهایت به رستگاری و نجات دست می‌یابند. مبدع این نظریه، جان هیک است که باور دارد ادیان مختلف، تفسیرهای متفاوت و معتبری از واقعیت نهایی هستند و حقانیت و نجات‌بخشی در انحصار هیچ دینی نیست و همه ادیان از این دو سهم و بهره‌ای دارند. هرچند که این نظریه، رویکردی جدید در حوزه مطالعات دینی است که در غرب مطرح شده، ولی هیک خاستگاه نظریه خود را شرق اسلامی دانسته و در طرح مباحث پلورالیسم دینی به آراء و دیدگاه‌های عرفای مسلمان به خصوص مولوی استناد می‌کند. توجه مولوی به وحدت وجود و تشویق مخاطبان به تسامح جهت همزیستی مسالمت‌آمیز، وی را به عنوان یکی از چهره‌های کثرت‌گرا در میان اندیشمندان حوزه پلورالیسم دینی در جهان مطرح کرده است.

یکی از اهداف پلورالیسم دینی ایجاد مدارا و تساهل در میان پیروان ادیان گوناگون برای زندگی مسالمت‌آمیز و اجتناب از جنگ و خونریزی است که در آراء و اندیشه‌های مولوی بسیار برجسته است. این مقاله به دیدگاه‌های کثرت‌گرایانه مولوی در دین پرداخته و آراء و دیدگاه‌های وی را با مبناهای نظریه پلورالیسم دینی مقایسه کرده است. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که دیدگاه‌های تساهل‌گرایانه مولوی بر نظریه‌پردازان پلورالیسم دینی در غرب اثر داشته است.

کلید واژه: پلورالیسم دینی، مولوی، مثنوی، دین، هیک، خدا، واقعیت

---

<sup>۱</sup>. دانشجوی دکترای ادبیات فارسی

## مقدمه

مولوی یکی از بزرگ ترین متفکران جهان اسلام بلکه تاریخ بشر است که آراء و آثار وی امروز در جهان از ارزشمندی خاصی برخوردار می باشد. و این که یونسکو به عنوان یکی از معتبرترین سازمان علمی جهان سال ۲۰۰۷ را به نام مولوی مسما کرده، نشانگر ارزش مقام وی در جهان است. بررسی افکار مولانا و توجه ویژه متفکران معاصر به مولوی و آثار او، به خصوص مثنوی معنوی، حاکی از تازگی و زنده بودن اندیشه های اوست که انسان امروزی خسته از ماشینیسم به عنوان مستمسک معنوی بدان متوسل شده است. یکی از ویژگی ها در مثنوی و در اندیشه های مولانا، نگاه باز و روش تساهل و تسامح وی با فرقه های مختلف است که در عصر حاضر تحت عنوان پلورالیسم مطرح شده است. هر چند که پلورالیسم دینی نظریه ای جدید در حوزه پژوهش های برون دینی است که در جهان غرب، از جانب فیلسوفان و دین پژوهانی امثال جان هیک مطرح شده، در جهان اسلام نصر حامد ابو زید، محمد ارکون، عبدالکریم سروش و فضل الرحمان ملک از پیشگامانی اند که به این مباحث پرداخته اند. اندیشمندان مسلمان در مباحث پلورالیسم دینی در جهان اسلام با تاسی به آراء متفکران متقدم اسلامی همچون مولوی و ابن عربی بر تساهل و مدارا با پیروان سایر ادیات تاکید می ورزند و مردم را به احترام گذاشتن به باورهای گوناگون تشویق می کنند. مسئله ای که در این جستار مطرح می شود این است که آیا مولوی را می توان از پیشکسوتان کثرت گرایی در دین دانست؛ و دیدگاه های مولوی تا چه اندازه ای با مبانی تفکر پلورالیستی دینی موافق و مطابق است؟ به نظر می رسد که پلورالیسم به نحوی تفسیری از دین است که در آن تنوعها، برداشت ها و خوانش های گوناگون و متباین از معارف دینی در چارچوب آن رسمیت می یابند. بنابراین در این پژوهش که با روش کتابخانه ای انجام شده، با استناد به آراء مولوی و مبانی پلورالیسم دینی به تبیین دیدگاه وی پرداخته شده است.

## مولوی و پلورالیسم دینی

معنی و مفهوم پلورالیسم: چند گرایی، کثرت گرایی، آیین کثرت، مذهب کثرت (آشوری، ۱۳۳۵: ۱۳) چند گانگی، بس گانگی، چندسمتی، بس گانه انگاری، کثرت باوری (همان، ۱۳۷۴: ۱۳۳).  
پلورالیسم یعنی تکثر و تنوع را به رسمیت شناختن و به تباین فرو ناکاستنی و قیاس ناپذیری فرهنگ ها، دین ها، زبان ها و تجربه های آدمیان فتوی دادن و از عالم انسانی، تصویر یک گلستان پر عطر و رنگ داشتن، به شکل کنونی آن متعلق به عصر جدید است و در دو حوزه مهم مطرح می شود: یکی در حوزه دین و فرهنگ و دیگری در حوزه جامعه (سروش، ۱۳۷۷: ۱۳).

آنچه مد نظر ماست، پلورالیسم دینی است که به صورت اجمال بررسی می گردد و سپس در متن مثنوی به جستجوی آن خواهیم پرداخت [۱].

بحث کثرت گرایی دینی یکی از مهم ترین دغدغه های فکری علمای دین، فلاسفه دینی، مؤرخان دین و متکلمین است که در قرون اخیر با گسترش این مفهوم در حوزه دین شناسی و فلسفه دینی مورد توجه قرار گرفته است.

در جهان امروز، انسان با پدیده تكثر ادیان مواجه است، دیگر به راحتی نمی توان یک دین خاص را تصدیق کرد و سایر ادیان را کاملاً نادیده گرفت. آشنایی با ادیان مختلف در بسیاری از موارد، موجب شک و تردید در حقیقت دینی و مسلکی اشخاص گردیده است و برخی می پندارند که وجود مذاهب گوناگون، خود دلیل بر نسبی بودن حقایق دینی و وجود نداشتن حقیقت مطلق است. در حالیکه تكثر ادیان را می توان به گونه دیگر تعبیر کرد: "تکرار حقایق دینی به زبان های مختلف و تعبیر آن از منظر های متفاوت، مؤید وجود حقیقت واحدی است که در جنبه باطنی و عرفانی دین و وحی نهفته است و به صور گوناگون در احکام شرعی و قوانین الهی بین اقوام عالم در ادوار تاریخ جلوه کرده است (مسعودی فر، ۱۳۸۱: ۹۴) بنا بر این؛ کثرت گرایی نظریه معرفت شناسانه و دین شناسانه است در باب حق بودن ادیان و محق بودن دینداران و بر آن است کثرتی که در عالم دین ورزی پدید آمده است و علی الظاهر نا زدودنی و نا رفتنی است، حادثه است طبیعی که از حق بودن کثیری از ادیان و محق بودن کثیری از دینداران پرده بر می دارد و مقتضای دستگاه ادراکی آدمیان و ساختار چند پهلوئی واقعیت است و با هدایتگری خداوند و سعادت جویی و نیکبختی آدمیان ملایمت دارد و چنان نیست که کژفهمی یا توطئه گری و بدخواهی و حق ستیزی و حق گریزی یا باطل اندیشی یا هوا پرستی یا استضعاف فکری یا سوء اختیار یا غلبه اهریمن در آن مداخلیت داشته باشد [۲] (سروش، ۱۳۷۷: ۲).

بر این اساس ما می خواهیم به این سؤال اساسی پاسخ دهیم که:

از نظر مولوی که یک عارف متدین است، پلورالیسم دینی چه جایگاهی دارد، آیا می توان این موضوع را از خلال مثنوی به دست آورد؟.

در پاسخ به پرسش نخست، می توان گفت که بحث تنوع ادیان همواره در بین عرفا مطرح بوده و آنان نسبت به این مسئله دیدگاهی مثبت داشته اند. شاید بتوان گفت که اختلاف اساسی اسلام صوفیانه با اسلام غیر صوفیانه در برداشت متفاوتی که از اسلام دارند، نهفته است. بیشتر دیدگاه هایی که متصوفه در این راستا ارائه کرده اند بر رحمت و وسعه الهی تأکید دارد و سر این که آنان در باب تكثر ادیان با نگاهی مثبت برخورد کرده اند ناشی از عقیده به سعت رحمت الهی بر غضب اش می باشد.

متصوفه با تأکید بر این نکته که هدف کلی پیامبران الهی، هدایت مردم به سوی سعادت است، می‌گویند که هر چند که هر یک از پیامبران در ابلاغ رسالت خود، شیوه خاص خود را دارند، اما در واقع همه یک راه (راه مستقیم) را پیش پای بشریت نهاده اند [۳] به قول مولوی:

هر نبی و هر ولی را مسلکیست  
لیک تا حق می برد جمله یکیست  
(دفتر اول، ب ۳۰۹۱)

#### بحث کثرت‌گرایی از دیدگاه مولوی:

همچنان که اشاره کردیم، مسئله تنوع ادیان امروز بین متکلمان و فیلسوفان حوزه دین‌شناسی از مباحث جدی است که سئوالات زیادی را برای دین‌پژوهان مطرح کرده است و در این خصوص واژه‌هایی همچون پلورالیسم، کثرت‌گرایی، تنوع و تکثر ادیان کاربرد زیادی یافته است.

روشن است که حضور ادیان متعدد در جوامع بشری پدیده جدیدی نیست؛ بلکه آنچه جدید می‌نماید، تلاش‌های فکری پژوهش‌گران و اندیشمندان برای درک و فهم این مسئله است که باب تازه‌ای را در حوزه‌های تاریخی، کلامی و فلسفی دین‌گشوده است و با توجه به گسترش ارتباط میان جوامع مختلف و پیروان ادیان گوناگون، این مسئله هر چه جدی‌تر مجال طرح و بحث یافته است.

مطالعه تاریخ ادیان از این حقیقت پرده بر می‌دارد که نمی‌توان حتی یک دین را بدون توجه و ارتباط آن دین با ادیان دیگر شناخت. بر مبنای پژوهش‌هایی که در عرصه تاریخ ادیان صورت گرفته، به حقایق دست یافته‌ایم که در هم تنیدگی ادیان وجود شباهت‌های آنان را کاملاً آشکار می‌کند، اما این شباهت‌ها نافی تمایز و تفاوت‌های ادیان نمی‌تواند بود، زیرا نه تنها در میان ادیان مختلف، بلکه در درون خود هر یک از ادیان نیز گوناگونی، اختلاف و تفاوت‌هایی جدی وجود دارند که گاهی این اختلاف‌های درونی یک دسته یا یک فرقه یک دین (مثلاً اسلام) را با یک فرقه یا دسته دین دیگر (مثلاً یهودی یا مسیحی یا هندی) بیشتر نزدیک می‌سازد تا یک فرقه مسلمان دیگر. مجموعه این حقایق، خاستگاه پرسش‌هایی شده‌اند که به عنوان تنوع ادیان از آن یاد کرده می‌شود و بدانها عمدتاً با سه رویکرد پاسخ ارائه شده است:

۱. انحصار‌گرایی

۲. شمول‌گرایی

۳. کثرت‌گرایی

انحصار‌گرایی، یکی از ادیان را حق و بقیه را باطل می‌داند.

شمول گرایی، یکی از ادیان را حق مطلق دانسته و برای سایر ادیان بهره از حق قایل است و می گوید که سایر ادیان به نحو ضمنی و نسبی شامل حق می شوند. کثرت گرایی، همه ادیان را حق می داند و می گوید که ادیان راه های متفاوتی اند که به مقصد واحدی منتهی می شوند. کثرت گرایی به دو مسئله حقانیت و رستگاری دینی نظر دارد و با قبول کثرت آغاز می شود و توجه بیشتری بر اختلافات دارد تا بر اشتراکات. پلورالیست ها برای تبیین این دیدگاه مبانی مطرح کرده اند که ما هر یک را بررسی کرده و سپس برای دریافت آنها در مثنوی معنوی مولوی به جستجو و تفحص می پردازیم:

مهم ترین و زیر بنایی ترین اصل که در شکل گیری پلورالیسم دینی نقش کلیدی دارد، اصل "واقعیت" است. تمایز بین "واقعیت آنگونه که هست" و "واقعیت آنگونه که در تجربه آدمی قرار می گیرد" یکی از محور های اصلی مورد بحث و نظر متفکران دینی بوده است. این اصل را جان هیک با تأثیر از آراء کانت و مسئله "نومن" و "فنومن" وی مطرح کرده است، بنابر این جان هیک معتقد است که "حقیقت" و "واقعیت"، مطلق و بی نهایت است و هیچگاه در محدوده شناخت و تجربه های آدمی قرار نمی گیرد. آن حقیقت مطلق ونهایی تنها از رهگذر فاعل شناسایی و دستگاه ادراکی و شاکله های مفهومی او، ادراک پذیر می گردد و از آن جا که این فاعل شناسایی همواره در سطح ادراک پدیداری متوقف می ماند، شناخت از واقعیت فرا پدیداری امری نسبی است، یعنی تنها در نسبت با فاعل شناسایی، محقق می شود.

آن حقیقت واحد است و تمامی صفات کمالی را به گونه بی نهایت داراست، برای آن حقیقت، مفاهیم و نام های گوناگون در فرهنگ ها و زبان های مختلف یاد می شود. موارد متعددی در مثنوی وجود دارد که به این مطلب پرداخته و صور گوناگون حقیقت را ناشی از برداشت های متفاوت هر یک از انسان ها در فهم آن حقیقت دانسته است:

می کند موصوف غیبی را صفت  
باحثی مر گفت او را کرده جرح  
این دگر از زرق جانی می کند  
تاگمان آید که ایشان زان ده اند  
بی حقیقت نیست در عالم خیال

همچنانکه هر کسی در معرفت  
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح  
وان دگر در هر دو طعنه می زند  
هریک از ره این نشان ها زان دهند  
پس مگو جمله خیال است و ضلال

مبنای دیگری که در پلورالیسم حایز اهمیت است، تنوع و تکثر فهم ما از متون دینی است. این تنوع و تکثر قابل تحویل شدن به فهم واحد نیست و نه تنها متنوع و متکثر بلکه سیال نیز می باشد و دلیل اش این است که متن صامت است و ما همواره در فهم متون دینی و در تفسیر آنها، از انتظارات، پرسش ها و پیش فرض هایی کمک می گیریم و این است که تفسیر و فهم ما از متون دینی متنوع و متکثر می شود.

این مطلب در مثنوی با بیان های مختلف مطرح گردیده و مولوی این حقیقت را قابل تأویل دانسته است:

کاین حقیقت قابل تأویل هاست      وین توهم مایه تخییل هاست

بنا بر این؛ تصورات ذهنی از پیش ساخته خود ما در فهم حقیقت تأثیر می گذارد. مولوی با آوردن حکایتی تمثیلی، بیان می کند که انسان ها، جهان را آنچنان که خود شان اند، می بینند و یا حقیقت را به آئینه ای مانند می کند که هر کس نقش خود را در آن می بیند [۴]. در گفتگوی حضوری که عدنان اصلان با جان هیک و حسین نصر دین شناس معروف معاصر انجام داده، نصر این مسئله را مطرح ساخته است:

من می گویم هر چند حق در حد ذات خود، البته فوق همه زبان ها، فوق همه مقولات و مفاهیم است، ولی همان صفاتی که حق به منظور آشکار ساختن ذات اش در هر دین به خود اختصاص داده است، در واقع دروازه هایی برای شناخت او هستند و بنابراین چنین اوصافی همیشه معنا دار هستند، حتی اگر چه ممکن است با صفات دیگر و تجلیات دیگر در عوالم دینی دیگر در تناقض قرار بگیرند (عدنان، ۱۳۸۲: ۳۸۵).

مولوی در این خصوص می فرماید:

زانکه خود ممدوح جز یک بیش نیست      کیش ها زین روی جز یک کیش نیست  
دان که هر مدحی به نور حق رود      بر صور و اشخاص عاریت بود  
(د، ۳ / ب ۲۱۲۴)

انقروی در تفسیر این بیت می گوید: "یعنی چون ممدوح حقیقی علی الاطلاق، یکی است، مذاهب و انواع محامد و مدایح جز یک مذهب نیست... چونکه در مظاهر دنیوی هر جمال و کمال اوست، پس آن نور حق و جمال و کمال مطلق بر صور و اشخاص مردم عاریتی است" (انقروی، ۱۳۸۰: ۸).

مولوی می گوید که هفتاد دو ملت که هر کدام بر طریقی می روند، در حالت بیخبری از همدیگراند؛ اما روی به مطلوبی واحد دارند:

وان جماد اندر عبادت اوستاد بی خبر از یکدگر واندر شکی نیست آگه چون بود دیوار و در چون بدانند سُبحه صامت دلم هست جبری را ضد آن در مناص جبری از تسبیح سنی بی اثر بی خبر از حال او وز امر قم (دفتر سوم / ۱۴۹۴-۱۵۰۳)	آدمی منکر ز تسبیح جماد بلکه هفتادو دو ملت هریکی چون دو ناطق را ز حال یکدگر چون من از تسبیح ناطق غافل هست سنی را یکی تسبیح خاص سنی از تسبیح جبری بی خبر این همی گوید که آن ضال است و گم
--	--

بنا بر این، مولوی از این همه تفرقه، به سوی مطلوب و مقصود واحد فرا می خواند؛ زیرا او معتقد است که همه فرقه ها، بلکه همه ذرات عالم روی به سوی مقصود واحد دارند:

جمله را رو سوی آن سلطان الغ هست وا گشت نهانی با خدا	مؤمن و ترسا جهود و گبر و مغ بلکه سنگ و کوه و آب و خاک را
--	---

سومین مبنای کثرت گرایی دینی، تنوع تفسیر تجارب دینی است.

در این جا تجربه دینی یعنی مواجهه با امر متعالی و مطلق. این امر نیاز به تفسیر دارد و بالضروره این تفسیر متنوع است و در نتیجه روش های بیرونی به تبع از آن گونه گون جلوه گر می شود:

این روش ها مختلف بیند برون این در آن حیران شده کان بر چی است؟ آن خیالات ار نبد نامؤتلف قبله جان را چو پنهان کرده انسد	زان خیالات ملون زاندرن هر چشنده آن دگر را نافی است چون ز بیرون شد روشها مختلف هر کسی رو جانبی آورده اند
--	--

در این جا مولوی، اختلاف رفتار انسان ها را مستند به عوامل درونی آنان کرده است و چنین استفاد می شود که خیال در این جا تعبیری است از جمیع انگیزه ها و عواطف و احساسات درونی اشخاص که

شکل دهنده رفتار بیرونی آنها هستند، پس ریشه اختلاف های علمی و واکنش های رفتاری انسان ها در درون است (زمانی، ۱۳۸۱: ۷۵۶).

مولوی در دفتر اول در حکایت پادشاه جهود و مکر انگیختن وزیرش می گوید که اختلافی را که وزیر در میان نصارا افکند و آن ها را فرقه فرقه کرد، در صورت روش بود نه در حقیقت راه از این رو می گوید:

او ز یکرنگی عیسی بو نداشت جامه صد رنگ از آن خم صفا نیست یکرنگی کز او خیزد ملال گرچه در خشکی هزاران رنگ هاست کیست ماهی چیسست دریا در مثل صد هزاران بحر و ماهی در وجود چند باران عطا باران شده	وزمزاج خم عیسی خو نداشت ساده و یکرنگ گشتی چون ضیا بل مثال ماهی و آب زلال ماهیان را با یبوست جنگ هاست تا بدان مانند ملک عز و جل سجده آرد پیش آن اکرام و جود تا بدان آن بحر در آفشان شده (دفتر اول / ابیات ۵۰۰ به بعد)
--	---

به عنوان چهارمین مبنا برای پلورالیسم دینی، می توان از تراکم، پیوند و در هم تنیدگی حقایق نام برد که در مقام گزینش از میان این حقایق، تنوع و تکثر به وجود می آید.

مولوی این تنوع و تکثر را معلول انباشته شدن ضلالت بر ضلالت و یا عناد و لجاج علیه حقیقت نمی داند بلکه، غرقه شدن حقیقت در حقیقت می داند:

بلکه می داند که گنج شاهوار بدگمانی نعل معکوس وی است بل حقیقت در حقیقت غرقه شد با تو قلماشیت* خواهم گفت هان	در خرابیها نهد آن شهریار گرچه هر جزویش جاسوس وی است زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد صوفیا خوش پهن بگشا کوش جان (دفتر ششم / ابیات ۱۶۳۴-۱۶۳۷)
---	---

مبنای پنجم پلورالیسم دینی، مسئله رستگاری دینداران است. پلورالیست ها با تکیه بر اسم هادی خداوند، استدلال می کنند که هدایت عام است و این هدایت می باید تحقق یافته باشد؛ بنا بر این، هر



یک از راه هایی که دینداران برای رسیدن به حقیقت بر گزیده اند، ممکن است به نجات و کمال منتهی گردد.

جان هیک در کتاب "مباحث پلورالیسم دینی" می گوید:

باور های دینی بزرگان جهان، از درون راه های فرهنگی متنوع و عمده انسان بودن، در بر دارنده تصورات و ادراکات گوناگونی از حقیقت یا غایت بوده و در نتیجه عکس العمل های مختلفی نسبت به آن دارند؛ و نیز این که در داخل هر یک از سنت های دینی مزبور، دگرگونی و تحویل وجود انسانی از خود محوری به حقیقت (خدا) محوری به وقوع می پیوندد، نیز تا آنجا که مشاهده انسانی می تواند گواهی دهد، در همه آنها در همان حد و اندازه می باشد. بدین ترتیب سنت های دینی بزرگ را باید به عنوان "فضا های" آخرت مدارانه جایگزینی دانست که در درون آنها و یا راه هایی که در طی آنها، زنان و مردان عالم می توانند به نجات، رهایی یا کمال دست پیدا کنند ( انقروی، پیشین، ج ۱۳، ص ۸۱۰).

مولوی این موضوع را در دفتر پنجم چنین بیان می کند:

پایه پایه تا عنان آسمان  
هر روش را آسمانی دیگر است  
ملک با پهنا و بی پایان و سر  
(دفتر ۵/ب ۸-۲۵۵۶)

نردبانهایی است پنهان در جهان  
هر گره را نردبانی دیگر است  
هر یکی از حال دیگر بی خبر

انقروی در جلد ششم شرح کبیر، ذیل این ابیات آورده که؛ بنا بر مفهوم قول:

"الطریق الی الله بعدد انفاس الخلاق"، هر گروهی یک نوع طریق و نردبان دارد و هر روش و سلوک یک نوع آسمان هست که آن مرتبه است که در غایت آن روش یافته می شود، پس گروهی به این جهان می آیند و بر طریقی ذاهب می شوند و عاقبت به یک مرتبه منتهی می شوند و در آن می مانند (عدنان، ۱۳۸۲: ۳۸۵).

هیک در جای دیگر می گوید: "در یک کلام، من نجات دینی را تهی شدن از خویش و پذیرای خدا، امر غایی بودن، می دانم." ( سروش، پیشین، ص ۳۱) مولا نا نیز که هر یک از راه ها را به خاطر رسیدن به

خدا، بهره مند از حقیقت می داند، فنای از خود یا به قول هیک تهی شدن از خویش و پیوستن به خدا را، از طرق مختلف چنین توضیح می دهد:

خواه از آدم گیر نورش خواه از او	خواه از خم گیر می خواه از کدو
کاین کدو با خنب پیوسته است سخت	نی چو تو شاد آن کدوی نیکبخت
چون چراغی نور شمعی را کشید	هر که دید آن را یقین آن شمع دید
همچنان تا صد چراغ از نقل شد	دیدن آخر لقای وصل شد
خواه از نور پسین بستان تو آن	هیچ فرقی نیست خواه از شمع جان

(دفتر اول/ باب ۹-۱۹۴۴)

بیت ۱۹۴۷ " همچنان تا صد چراغ از نقل شد دیدن آخر لقای وصل شد " همان مقصد هیک را بر آورده می کند و مفهوم تهی شدن از خود را دارد، آن هم از طرق مختلف.

مبنای ششم این است که در طریق طلب، طالبان صادق را به هر نامی و تحت هر لوایی و در تعلق و تمسک به هر مسلک و مذهبی، دورادرو دستگیری می کنند و به مقصد می رسانند، این مطلب را مولوی طی داستان تمثیلی حکایت مردی که شتر ضالۀ خود را می جست، بیان کرده و نشان می دهد که آنکه در طلب حقیقتی به جد و تلاش (حتی از راه تقلید) درآید، عاقبت به آن خواهد رسید (هیک، ۱۳۷۲: ۲۴۷).

مبنای هفتم می گوید که اکثر دینداران مقلد اند نه محقق، هر چند که در مبنای ششم دیدیم که مقلد از راه تقلید می تواند با جد و کوشش به حقیقت برسد، در این جا مسئله تقلید از زاویه دیگر مطرح می شود و آن این که بیشتر دینداران، تحت تأثیر عوامل محیطی، وراثتی و فرهنگی از دینی خاص پیروی می کنند و محدودند، آنانی که دین خود را از روی تحقیق بر می گزینند، بنابراین هدایت عام و شامل الهی، این دینداران را هم بهره ای از رستگاری و نجات خواهد بود. هیک می گوید:

همه افراد بشر از فرهنگی که آنها جزو آن هستند، تأثیر پذیرفته اند و با تصاحب و پذیرفتن آن نوعی گرایش تفسیری عمیق که کمک می کند تجربه آنها شکل خاصی پیدا کند، دریافت نموده یا به بسط و تکامل آن پرداخته اند و از این رو پیوسته در درون آن به تثبیت خود می پردازند (همان، ص، ۳۶).

مولوی در دفتر اول با اشاره به قصه پرسش حضرت رسول اکرم (ص) از احوال زید و جواب زید (که به یقین رسیده بود)، می گوید، هرکس می پندارد که به طریق و راهی که می رود، نجات خواهد یافت؛ اما رحمت عام خداوند همه را در می یابد:

هر کس از پندار خود مسرور به زیبن عبادت هم نگردانند رو چند روزی در رکابش می دوند بر بد و نیک از عموم مرحمه (دفتر اول/ ۱۴-۳۶۱۱)	تک مران در کش عنان مستور به حق همی خواهد که نومیدان او هم به اومیدی مشرف می شوند خواهد آن رحمت بتابد بر همه
---	--

مبنای دیگری که پلورالیسم مطرح می کند، ناخالصی امور عالم است. همان سان که هیچ امری خالص در طبیعت وجود ندارد، در مسئله مذاهب نیز این قاعده جاری است. اما در این باب، سخن در اصل ادیان الهی نیست که عین حق اند، سخن در فهم آدمیان و مذاهب مختلف دینی است که همیشه مخلوطی از حق و باطل اند (همان، ص ۲۴۵). مولوی در این راستا می فرماید:

تاجران باشند جمله ابله‌هان چون که عیبی نیست چه ناهل و اهل چون همه چوب است اینجا عود نیست وانک گوید جمله باطل او شقی است تاجران رنگ و بو کور و کبود (دفتر دوم/ ۲۹۴۹-۲۹۴۴)	گر نه معیوبات باشد در جهان پس بود کالاشناسی سخت سهل ورهمه عیب است دانش سود نیست آن که گوید جمله حق اند احمقی است تاجران انبیا کردند سود
---	---

به طور کلی محور های اصلی پلورالیسم دینی را خدا، انسان، و دین به منزله رابطه بین خدا و انسان تشکیل می دهد؛ جان هیک مهم ترین نظریه پرداز پلورالیسم دینی، به پیروی از اکثر نحله های فکری متأثر از کانت، انسان کما هو انسان را، موجودی جزئی و محصور در حصار فردیت خود تعریف می کند و دامنه شناخت انسان را کاملاً محدود به شرایط فردی دانسته و در نتیجه، حقیقت فی نفسه را برای انسان غیر قابل دستیابی می داند.

بنا بر این محدودیت قوای درک انسانی در مواجهه با امر متعالی و مطلق باعث تنوع و تکثر می شود. جان هیک می گوید: اگر ما فرض کنیم که واقعیت مطلق، واحد است اما ادراکات و تصورات ما از این واقعیت متعدد و گوناگون است، زمینه برای این فرضیه فراهم خواهد شد که جریان های مختلف تجربه دینی بیانگر آگاهی های مختلف ما از یک واقعیت نامحدود متعالی هستند که به صورت های کاملاً متفاوت توسط اذهان بشری ادراک گردیده، از تواریخ مختلف فرهنگی تأثیر پذیرفته و بر آنها تأثیر گذارده است.

مولوی نیز به این موضوع عنایت داشته و اختلاف ادیان را ناشی از اختلاف دیدگاه ها می داند:

اختلاف مؤمن و گبرو یهود[۵]

از نظرگاه هست ای مغز وجود

حتی جنگ میان موسی و فرعون را از یک نظر جدی می بیند و از نظر دیگر یک بازی زرگری (جنگ خر فروشان) می بیند (سروش، پیشین، ص ۲۵).

موسیقی با موسیقی در جنگ شد  
موسیقی و فرعون دارند آشتی

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد  
چون به بی رنگی رسی کان داشتی

گنج باید جست این ویرانی است  
نفرت فرعون می دان از کلیم  
(دفتر اول/بب ۲۴۸۱-۲۴۴۲)

یانه این است و نه آن حیرانی است  
نعل های باژگونه است ای سلیم

و یا در دفتر دوم بیت ۳۶۸۰ به بعد به اختلاف های لفظی اشاره میکند:

چون به معنی رفت آرام اوفتاد[۶]

اختلاف خلق از نام اوفتاد

(دفتر دوم / ب، ۳۶۸۰)

آنچه در پایان ذکر آن را خالی از فایده نمی بینم، این است که پلورالیسم، مسئله ادیان را با رویکردی فلسفی می نگرد. زیرا تنوع ادیان یک پرسش فلسفه دین است که با رویکرد کلامی قابل طرح و پاسخ یابی نیست.

شمول گرایان و حصر گرایان به تنوع ادیان با رویکردی کلامی پاسخ می دهند و غالب تصور آنان این است که در بحث تنوع ادیان، سخن در باب حق بودن و باطل بودن اعتقادات دینی ادیان گوناگون

است. تنوع ادیان وقتی از نظر فلسفه دین مطرح می شود، دیگر اعتقادات کلامی در آن مطرح نیست و اصلاً بحثی از حق یا باطل بودن اعتقادات دینی در آن به میان نمی آید؛ بنا بر این فلسفه دین به عنوان معرفت درجه دوم از موضع بیرون دین به ادیان می نگرد که این دید منافاتی با موضع کلامی و درون دینی ندارد.

بنا بر این برخی به این باور اند که یک فیلسوف دینی از لحاظ فلسفی بودن می تواند معتقد به کثرت گرایی باشد ولی از موضع کلامی و درون دینی معتقد به حقانیت اعتقادات دینی خود باشد (سروش، ۱۳۷۷: ۲۲۸).

همچنان پلورالیسم به پرسش در باره دین بهتر (که یک پرسش کلامی است) پاسخ نمی گوید و تکلیف فرد را برای انتخاب یک دین و عدم انتخاب ادیان دیگر تعیین نمی کند (همان: ۲۲۸)، زمانی که از موضع بیرون دینی و تاریخی و فلسفی به تنوع ادیان می نگریم به این نتیجه می رسیم که اعتقادات مختلف برای معتقدان مختلف معتبر است؛ اما این مسئله مستلزم نفی حقانیت اعتقادات یک دین خاص برای شخص معتقد بدان دین نیست.

بنا بر این می توان نتیجه گرفت که مولوی در عین اعتقاد به حقانیت دینی خود به عنوان یک عارف مسلمان، از دیدگاه برون دینی، با رویکردی کثرتگرایانه به ادیان مختلف نظر داشته است. وی در طی طریق میان سیاه و سفید فرقی قایل نمی شود:

خواه هندو خواه ترک و یا عرب  
بنگر اندر عزم و در آهنگ او  
تو سپیدش خوان که هم رنگ تو است  
( دفتر اول / ب، -۲۸۹۴ )

مرد حجّی همره حاجی طلب  
منگر اندر نقش و اندر رنگ او  
گر سیاه است او هم آهنگ تو است

مولوی در مرتبه ذات الهی حتی مرز های کفر و ایمان را ویران می کند و می گوید:

کفر و ایمان نیست آنجایی که اوست      زانکه او مغز است و آن دو رنگ و پوست  
( دفتر دوم، ب، ۳۳۳۱ )

و در دفتر چهارم:  
زانکه عاشق در دم نقد است مست      لاجرم از کفر و ایمان بر تر است

کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست      کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست  
کفر قشر خشک رو بر تافته      کفر قشر خشک رو بر تافته  
( دفتر چهارم / ب، ۸۰ - ۳۲۷۹ )

هیک می گوید: "بخش عرفانی اسلام همیشه کثرت گرایانه بوده است." (عدنان، ۱۳۸۲: ۴۰۱).  
وی در این راستا به مولوی و ابن عربی بیشتر توجه داشته است. هیک معتقد است که کثرتگرایی باید  
دینداران را به ایجاد تساهل، صلح و سلام، و گفتگو هدایت کند و بنا بر این در حیات وجودی آنها منشأ  
اثر واقع شود، وی معتقد است ما نیازی مبرم به طرح رویکردی داریم که سنت های بزرگ موجود را با  
هم سازگار کند و بنا بر این به آنها امکان دهد تا صلح و سلام و آسایش خاطر را در میان خود ارتقا  
دهند. روشنفکران سنت های مختلف باید با هم متحد شوند تا دنیای دینی بهتری خلق کنند  
(همان: ۲۲۰).  
هیک می گوید:

بدین ترتیب از شبکه رو به گسترش از گفتگوی بین ادیان و تأثیر و تأثرات متقابل بین جوامع دینی  
می توان به خواست متقابل شرکت در تجربیات و بصیرتها دست یافت. چنین خواست متقابل با  
هدف تبدیل دین دیگران به اعتقادات دینی خود انسان صورت نمی گیرد. هر چند که گاهی نیز  
تغییر دین هایی در مقیاس فردی، و همه جهات، به وقوع می پیوندد، و بلکه هدف اصلی آن نمای  
بیشتر تقابل، و همکاری مشترک در برابر مسایل حیاتی بقای انسان در یک جامعه جهانی مبتنی بر  
عدالت و قابل حفظ و نگهداری است (هیک، ۱۳۷۸ : ۸۵).

مولوی تنوع ادیان را می پذیرد ولی به دلیل خاستگاه واحد آنها که همانا مطلق و جهان معناست، در  
نهایت به وحدت ادیان حکم می دهد:

صد کتاب ار هست جز یک باب نیست      صد جهت را قصد جز محراب نیست

این طرق را مخلصی یک خانه است      این هزاران خوشه از یک دانه است

(دفتر ششم / ب ۷-۳۶۶۶)

و در خاتمه سخنی از عدنان اصلان، مؤلف عالیقدر کتاب "پلورالیسم دینی، راه های آسمان" می آوریم:

جنبه عرفانی اسلام برای هیک جذاب تر از هر یک از جوانب دیگر این دین بوده است، علاوه بر این؛ هیک معتقد است که عارفان مسلمان، به خصوص عارفانی مانند ابن عربی و جلال الدین رومی نوعی کثرتگرایی را در اسلام تبلیغ کرده اند که کاملاً شبیه به کثرتگرایی به روایت اوست (عدنان، پیشین، ص، ۳۳۳).

و پر بیراه نیست اگر ادعا کنیم که هیک و همفکران وی به نوعی با تفکر کسانی همچون ابن عربی و مولوی آشنا بوده اند.

#### یادداشت ها:

[۱]. گر چه اندیشه پلورالیسم لفظاً جدید می نماید، اما ریشه های بسیار در تاریخ فکر دارد، نه تنها در تاریخ فکر مسلمانان بلکه در تاریخ فکر بشر. اصطلاح پلورالیسم در زمینه های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، بهداشتی، درمانی، قضایی و غیره رایج است (نگاه کنید به نقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی-اجتماعی، ص ۲۲۶)، اعتقاد به تکثر، فلسفه سیاسی ای بود که به وسیله لیبرال ها و سوسیالیست های انگلیسی در اوایل قرن بیستم به وجود آمد. در جامعه شناسی مدرن، نظریه کثرت گرایی (پلورالیسم) مربوط می شود به سازمان های اجتماعی اعم از جوامع بزرگ یا مجتمعات کوچکتری، مانند مؤسسات، که در آنها قدرت در بین گروه ها و نهاد های گوناگون پخش شده است. (نگاه کنید به فرهنگ مآخذ و مراجع جامعه شناسی، ص ۲۸۵)، پلورالیسم به معنی کثرت به فلسفه سیاسی اطلاق می شود که علاقه نباید منحصر به پیوستگی سیاسی وی با دولت باشد؛ بلکه علاقه های دیگر نیز دارد، مانند علاقه مذهبی و اقتصادی ( نقل از دایرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی، ص ۱۳۶)، در فلسفه چندگانه گرایی ( کثرت گرایی) آن نظام اندیشه است که در نقطه مقابل وحدت گرایی، قابل به بیش از یک اصل غیر وجود است. (نگاه کنید به فرهنگ علوم اجتماعی، تألیف جولیوس گولد، ص ۲۹۳)، برخی از فیلسوفان به کل وجود به مثابه کثرت های نامتجانس و ایده های می نگرند که منشأ مشترک نمی توانند داشت ( نقل از چند مقوله فلسفی، نوشته پرویز بابایی، ص ۴۰) و بالاخره تکثر گرایی فرهنگی یا بر روال مناسبات فرا ملی میان فرهنگ های دو یا چند کشور دلالت داشته و یا به شیوه محدود تر نشانگر ابعاد وسیع تر هویت های فرهنگی متعدد در چارچوب یک ملت واحد است (ر. ک. به فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنفکری تا پسامدرنیته، ص ۲۳۲)، هر چند دنیای امروز را میتوان دنیای پاره پاره شده به خاطر ملیت ها، قومیت ها، نژادها و جنسیت های متنوع دانست، با این همه، این دنیا ذاتاً چند فرهنگی بوده و آمیزشی نا همگره ای بودن کاملاً آشکارش خود گواه این ویژگی است، از این رو تکثرگرایی فرهنگی را می توان به منزله رویکرد هر چه قدر هم بلند پروازانه، یا پر از ابهام، به پیوند های فرا ملی میان فرهنگ های دو یا چند ملت در نظر گرفت.

[۲]. برای کسب پختگی بیشتر در قبول اختلاف دینی و وصول جهانی توأم با تنوع دینی، نیاز فرهنگی عمیقی وجود دارد، ما در فرهنگ هایی به سر می بریم که با شبکه پیچیده ای از امور مربوط به کثرت گرایی دینی، آزادی دینی و تکثر فرهنگی دست و پنجه نرم می کند (چیتیک، عوالم خیال، ۱۳۸۵، ص ۷).

در زمینه بسط اندیشه تکثرگرایی دینی تلاش های زیادی صورت گرفته و اندیشمندان و صاحب نظرانی همچون جان هیک، کنتول اسمیت، ویلیام چیتیک، حسین نصر، عبدالکریم سروش، عدنان اصلان و دیگران در این راه گام های اولیه را برداشته اند. اسمیت از مشاهده شباهت های مناسک و آداب در میان ادیان و تأثیر شان بر یکدیگر و تأثر شان از همدیگر، به "وحدت تاریخی دیانت بشر" رسیده و در صدد طرح الهیات جهانی برآمده است و جان هیک مشهورترین فیلسوف دینی که در باره کثرت گرایی دینی، نظرات ارزشمندی دارد، در اولین نوشته های خود در این زمینه از انقلاب کپرنیکی در علم کلام سخن گفته است، مقصود او این است که همچنان که خورشید مرکز منظومه شمسی است و نه زمین، ما نیز خداوند را در مرکز منظومه دینی قرار دهیم نه مسیح یا مسیحیت را، "ما باید در یابیم 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 شیوه های گوناگون نور او را باز می تابانند.

[۳]. ویلیام چیتیک در عوالم خیال می گوید: "ممکن است انتظار داشته باشیم که صوفیان بدون پایبندی به قیودی که اکثریت سایر مسلمانان قایل شده اند آشکارا در باب کلیت حقانیت همه شرایع داد سخن داده باشند، ولی صوفیان عقاید معاصران خود را پاس می داشتند. از دید عرفا، صراط خدا صراط عامی است که همه امور بر آن مشی می کنند و به خدا می رسند و شامل هر شریعت الهی و هر راهی که عقل وضع کرده است می شود (چیتیک، ۱۳۸۵: ۱۹۷).

[۴]. مولوی این حکایت را تحت عنوان "در بیان آنکه جنبیدن هر کسی از آنجا که وی است، هر کسی را از چنبره وجود خود بیند. تا به کبود آفتاب را کبود نماید و تا به سرخ، سرخ نماید و چون تا به ها از رنگ ها بیرون آید، سپید شود. از همه تا به های دیگر راستگو تر باشد"، بیان کرده است:

دید احمد را ابو جهل و بگفت	زشت نقشی کز بنی هاشم شگفت
گفت احمد مرا که راستی	راست گفتی گر چه کار افزاستی
دید صد بقیش بگفت ای آفتاب	نی ز شرقی نی ز غربی خوش بتاب
گفت احمد راست گفتی ای عزیز	ای رهیده تو ز دنیای نه چیز
حاضران گفتند ای صدرالوری	راستگو گفتی دو ضد گو را چرا؟
گفت من آینه ام مصقول دست	ترک و هندو در من آن بیند که هست

دفتر اول/ ب ۷۴-۲۳۶۹

[۵]. مولوی این اختلاف دیدگاه ها را طی حکایت تمثیلی بیان کرده که خلاصه آن این است: هندیان پیلی را برای نشان دادن به مردمی که هنوز پیل ندیده بودند، از هند آورده و در خانه ای تاریک قرار داده بودند. مردم برای دیدن پیل در آن خانه تاریک می آمدند و چون وسیله روشنایی وجود نداشت، هر کس به یک موضع پیل دست می سود و چیزی تصور می کرد. آن که بر خرطومش دست می کشید، می گفت شکل ناودان دارد، و آن که بر گوشش دست می سود، میگفت همچون باد بزن است، و آن که بر پایش دست میکشید، می گفت چون ستون است و آن که بر پشتش، می گفت مانند تخت است.



در حالی که همه در اشتباه بودند. پس مولوی می گوید اگر هر کدام از این مردم شمعی در دست داشتند، اختلافی در میان نبود. این شمع، نور معاینه و روشن بینی است. بنا بر این مولوی از این تمثیل نتیجه می گیرد که کنه حقیقت با چشم ظاهری قابل درک و دریافت نیست، و درست مانند کف دست که چنان برداشت ناقص از فیل داشت و شکل حقیقی آن را دریافته نتوانست، با حواس ظاهری هم نمی توان به حقیقت دست یافت.

عرضه را آورده بودندش هنرود  
اندر آن ظلمت همی شد هر کسی  
اندر آن تاریکی اش کف می بسود  
گفت همچون ناودان است این نهاد  
آن بر او چون باد بیزن شد پدید  
گفت شکل پیل دیدم چون عمود  
گفت که این پیل چون تختی بده است  
فهم آن می کرد هر جامی شنید  
آن یکی دالش لقب داد آن الف  
اختلاف از گفت شان بیرون شدی  
نیست کف را بر همه آن دسترس  
دفتر سوم / ۶۹-۱۲۵۹

فیل اندر خانه ای تاریک بود  
از برای دیدنش مردم بسی  
دیدش با چشم چون ممکن نبود  
آن یکی را کف بسود خردم افتاد  
آن یکی را دست بر گوشش فاد  
آن یکی را کف بر پایش بسود  
آن یکی بر پشت او بنهاد دست  
همچنین هر یک به جزوی چون رسید  
از نظر که گفت شان بد مختلف  
در کف هر یک اگر شمعی بدی  
چشم حس همچون کف دست است و بس

مولانا در ادامه این تمثیل، تمثیلی دیگر می آورد: انسان ها به سان کشتی سوارانی هستند که در آبی صاف و زلال کشتی میرانند؛ اما به سبب ضعف قوه بینایی، کشتی ها را نا مناسب می رانند، چندانکه کشتی ها با یکدیگر بر خورد می کنند و تصادم رخ می دهد. بدینسان او جنگ هفتاد و دو ملت را ناشی از عدم بینش و بصیرت می داند، طرفه آن که مولانا در گرماگرم جنگ های مذهبی که نائره آن در قالب صلیبی گری ملتهب و پر شعله بود، اختلافات و تعصبات مذهبی را در مثنوی چند نوبت به نقش کشیده است و گوهر ادیان را واحد شمرده است و همه آن ها را منتهی به حق و حقیقت دانسته است.

کف بهل وز دیده دریا نگر  
کف همی بینی و دریا نی عجب  
تیره چشمیم و در آب روشنیم  
آب را دیدی نگر در آب آب  
روح را روحی است کاو می خواندش  
کشت موجودات را می داد آب  
که خدا افکند این زه در کمان  
دفتر سوم / ۷۷-۱۲۷۰

چشم دریا دیگر است و کف دگر  
جنبش کف ها زد دریا روز و شب  
ما چو کشتی ها به هم بر میزنیم  
ای تو در کشتی تن رفته به خواب  
آب را آبی است کاو می راندش  
موسی و عیسی کجا بد کافتاب  
آدم و حوا کجا بود آن زمان

[۶]. حکایت آن چهار نفر که هر کدام زبان خاصی داشتند و می خواستند انگور بخرند، در همین باب است. آنان به سبب اختلاف لفظ به توافق نرسیدند، حال آن که مقصودشان یکی بیش نبود و اگر در این اثنا فرزانه ای که زبانهای مختلف آنان را می دانست، در آن جا حضور می داشت، به آنان تفهیم می کرد که شما همه یک چیز می خواهید، اختلاف شان پایان می یافت. (ر.ک. میناگر عشق، تألیف کریم زمانی، ص، ۱۱۵).

آن یکی گفت این به انگوری دهم  
 من عنب خواهم نه انگور ای دغا  
 من نمی خواهم عنب خواهم ازم  
 ترک کن خواهی استافیل را  
 که ز سر نامها غافل بدند  
 پر بدند از جهل و از دانش تهی  
 گر بدی آنجا بدادی صلح شان  
 آرزوی جمله تان را می خرم  
 دفتر سوم / پ ۷۷-۱۲۷۰

چار کس را داد مردی یک درم  
 آن یکی دیگر عرب بد گفت لا  
 آن یکی ترکی بدو گفت ای گزم  
 آن یکی رومی بگفت این قیل را  
 در تنزاع آن نفر جنگی شدند  
 مشت بر هم می زدند از بلهه  
 صاحب سری عزیزی صد زبان پس بگفتی او که من  
 زیمن یک درم

#### کتاب شناسی:

- آبر کرامی نیکلاس و دیگران (۱۳۶۷). فرهنگ مأخذ و مراجع جامعه شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران: نشر چاپخش.  
 آراسته خو محمد (۱۳۶۹). نقد ونگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی- اجتماعی، تهران: نشر گسترده.  
 آشوری داریوش (۱۳۳۵). واژگان فلسفه وعلوم اجتماعی، تهران: انتشارات آگاه.  
 ----- (۱۳۷۴). فرهنگ علوم انسانی (انگلیسی-فارسی)، تهران: نشر مرکز.  
 اصلان عدنان (۱۳۸۲). پلورالیسم دینی، راه های آسمان ( گفتگوی حضوری حسین نصر و جان هیک )، تهران: نقش جهان.  
 انقروی اسماعیل، رسوخ الدین (۱۳۸۰). شرح کبیر انقروی، ترجمه عصمت ستارزاده، ج ۸، تهران: برگ زرین.  
 بابایی پرویز (۱۳۵۴). چند مقاله فلسفی، ج ۲، تهران: انتشارات چاپار.  
 بلخی مولانا جلال الدین محمد (۱۳۸۵). مثنوی معنوی، تصحیح عبدالکریم سروش، ج ۸، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.  
 بین مایکل (۱۳۸۲). فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسا مدرنیته، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز  
 جعفری تبریزی محمد تقی (۱۳۷۳). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱۲، تهران: اسلامی.  
 زمانی کریم (۱۳۷۲). شرح جامع مثنوی (مجلدات ۳، ۵)، تهران: اطلاعات.  
 ----- (۱۳۸۲). میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی، تهران: نشر نی.  
 سروش عبدالکریم (۱۳۷۷). صراط های مستقیم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.  
 شایان مهر علیرضا (۱۳۷۷). دایرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی، تهران: سازمان انتشارات کیهان.

شهیدی سید جعفر (۱۳۸۰). شرح مثنوی، چ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.  
گولد جولیوس (۱۳۷۶). فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه محمد جواد زاهدی مازندرانی، تهران: انتشارات مازیار.  
مسعودی فر جلیل (۱۳۸۱). معرفت شناسی مولوی، مشهد: آهنگ قلم.  
هیگ جان (۱۳۸۱). فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران: الهدی.  
----- (۱۳۷۸). مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

