

Review of Religious Pluralism Based on Avicenna's Perspective and its Relation with Verses of the Qur'an and Hadiths

Zohreh Borghei*

Abstract

Religious pluralism is one of the recent issues with which Avicenna has not dealt directly, but with a new approach and through the topic of prophethood and the characteristics of the prophets, this article examines the foundations of religious pluralism based on Avicenna's theological and philosophical ideas. According to Avicenna, prophets have the highest level of perception and they have taken all their talents into action, therefore they are the wisest, the most knowledgeable and actually, the most perfect people of their time. Avicenna believes that all the prophets, because of the perfection of their intellectual faculties, are related to the *active intellect* and through it to the essence of being and they are aware of them. All their teachings are in accordance with reality and truth, because they have originated from the source of being. Just as the differences in languages and religions are not due to their substantial and inherent difference, apparent difference in some life-style laws and ways of prayer are also not due to the inherent difference between religions, but the kernel of religion and what the prophets have received from the higher world by the archangel or active intellect, all originated from one reality and for this reason all of them are true. On the other hand many spiritual statuses are realized in the world of intellects and merely relationship with the intellectual world is not the cause of the relationship with the whole world and awareness of all facts and levels and stations. Avicenna explicitly states that the soul of the prophet is more active in its connection to the active intellect. He is more aware of the world of intellect and his mission is stronger. Therefore, although all divine religions are manifestations of a single truth, their hierarchies are not the same. Some prophets, and consequently some religions are more virtuous. Although all the prophets are equal in invitation and the purpose of the prophecy which is invitation towards God, the Return and training the community and according to Hick turning from self-centeredness toward God, but in perfection, knowledge and other characteristics they have different grades. Men of heavenly religions all agree that true prophecy has levels and the prophets differ in level and position. Avicenna in his work explains the difference of levels of the prophets and has rational reasons for that. He believes that the prophets are different in terms of knowledge, virtues, moral perfection and the power of influence in the world. His most important reasons

* Professor, Department of Philosophy and Kalam, Qom University, Qom, Iran
z.borghei@yahoo.com

are the differences in the powers of the prophets, the differences in the levels of the world of intelligences and the extent of qualifications or lack thereof regarding the sacred intellect. Even his reasons for the necessity of prophecy implies different levels of the prophets and their evolutionary journey.

If, as stated, access to truth is not the same in all religions, it is natural that the acquisition of happiness will not be equal in all religions. So, all those who believe in God and the Day of Judgment and do actions that are motivated to approach God and obey the religious and divine commands, whether they are Muslims or non-Muslims, their actions will be acceptable to the Divine court, and they will be saved. As if the truth has degrees and achieving one level of it and awareness of the facts of it does not require achieving all grades, happiness and wretchedness also have grades. Among the felicitous and the wretched there are various degrees.

Therefore, religious pluralism at this level is acceptable and it is provable that all divine religions have a degree of legitimacy and all the prophets have been associated with the higher world and from that world they brought truth for people. But pluralism in the sense that all religions have truthfulness to the same extent and give the same amount good fortune to their people is not compatible with Avicenna's theological and philosophical ideas about prophethood. In his view, religions constitute an evolutionary movement with the intellectual development of mankind, the right laws have been passed on to the people through prophets. By the connection of the prophetic missions with each other prophecy has progressed gradually toward evolution and the last link of prophecy is its highest peak.

Finally all divine religions, in spite of their differences in rank, have total authenticity. The final salvation of religious followers is precisely based on religious righteousness of religions and consequently have degrees, because there is a direct relation and concomitance between the religious levels of religions and their salvation. Felicity and wretchedness are subject to real and genuine conditions, not contractual terms.

Keywords

religious pluralism, inclusivism, prophet hood, legitimacy of religions, revelation.

Bibliography

- Holy Quran.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (1996). *Al-isharat wa al-tanbihat*. Tusi, Nasir al-Din (annot.). 2nd & 3rd vol. Qom. Al-Balaghah press.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (2007). *Ahvah al-nafs*. Paris. Darbilon press.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (1984). *Al-talighat*. Badawi, Abdel Rahman (resea.). Beirut. Al-a'alam al-eslami library.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (1984). *al-shafa (al-elahiyat wa al-tabi'iyat)*. Zayed, Said (emend.). Qom. ayatollah marashi library.

- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (1996). *Al-nafs (of al-shafa)*. Hasanzadeh Amoli, Hasan (resea.). Qom. The publishing center of the islamic information office.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah(1908). *Nine treatises in governance and nature*. 2nd ed. Egypt. Dar al-arab press.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (1980). *Treatises*. Qom. Bidar press.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (2004). *Treatises on the truth and quality of the dynasty of creatures*. Amid, Mussa (annot. & appen.). 2nd ed. Tehran. Society for the appreciation of cultural works dignitaries press.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah. *healing psychology*. Dana Seresht, Akbar (trans.). 2nd ed. Tehran. Iran auto press (Bitā).
- Sadr al-din Shirazi, Mohammad bin Ibrahim (1984). *Al-mabda wa Al-ma'ad (Basic and Reactive)*. Nourani, Abdullah (sum.). 1st ed. Tehran. Islamic studies institute.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (1973). *Miraj-nama (meraj-nameh)*. Karimi, Bahman (sum.). Rasht. Bitā press.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (2000). *Al-nijat men al-gharq fi bahr al-zalalat*. Danesh pazhoh, Mohammad taqi (annot. & emend.). 2nd ed. Tehran. Tehran university press.
- Borhani, mojtaba (2004). *An introduction to some topics in Islamic theology*. (4th vol. pluralism).1st ed. beyt al-ahzan press.
- Peterson, Michael; hasker, William; reichenbach, bruce & basinger,david (1997). *Reason and religious belief*. Naraqī, Ahmad & Soltani, Ibrahim (trans.). 1st ed. new design press.
- Sabzewari, Mulla hadi (2004). *Asrar al-hakam*. 1st ed. Qom. Religious press.
- Sultan al-wa'izin shirazi, mohammad (2010). *Peshawar nights*. 6th ed. Tehran. Adine sabz press.
- Suhrawardi, Shahab al-din (1996). *Sheikh Ishraq constellations*. Corbin, henry; Nasr, Seyesd Hossein & Habibi, Najafgholi (annot. & emend.). 2nd ed. Tehran. Cultural studies and research institute press.
- Al-soury, Gamal al-din muqdad bin Abdullah (1904). *Al-lawame al-elahiya fi mabahith al-kalamiya*. Shahid ghazi tabatabaei (resea.). 2nd ed. Qom. Islamic propagation office press.
- Shibli nomani, Mohammad(1989). *The history of theology*. Fakhr daei gilani, Mohammad taghi (trans.). (1st & 2nd vol.). tehran. Asatir press.
- Shahrestani, Mohammad abd al-karim (1998). *Al-milal wa al-nihal*. 1st ed. Beirut. Dar al-fekr press.
- Sadr al-din Shirazi, Mohammad bin Ibrahim(1990). *Al-hikmat al-muta'aliye fi-l-asfar al-aqliyeh*. (7th & 9th vol.). Qom. Manshorat mostafavi press.
- Al-ghazali, Abu hamed (1928). *Ma'arej al-quds fi ma'arej al-nafs*. Egypt. Al-'ada press.

- Farabi, Mohammad abu nasr (1962). *Fosus al-hekam*. Ojabi, Ali (forew. & resea.). 1st ed. tehran. Society for the appreciation of cultural works dignitaries press.
- Kulayni, Mohammad bin yaqub. *Usul al-kafi*. (1st vol.). farhang-e ahle bayt press.
- Lahiji, Abd al-razzaq fayyaz (2004). *Gawhar-e morad*. Ghorbani, zeyn al-abedin (forew.). 1st ed. Tehran. Saye press.
- Majlesi, Mohammad baqer. *Bihar al-anwar*. (18th vol.).
- Motahhari, Morteza. (2001). *collection*. (4th vol.). 6th ed. Tehran. Sadra press.
- Mirdamad, Mohammad baqer (2002). *Mossanafat-e mirdamad*. Norani, Abdullah (sum.). 1st ed. Tehran. Society for the appreciation of cultural works dignitaries press.
- Nasr, Hussein (2007). *Three muslim sages*. Aram, Ahmad (trans.). 6th ed. Amir kabir press.
- Hick, John (2002). *Philosophy of religion*. Saleki, Behzad (trans.). 3th ed. Al-hoda international press.
- Hick, John (1999). *Problems of religious pluralism*. Gavahi, Abd al-rahim (trans.). 1st ed. Tehran. Tebyan press.

بررسی و نقد کثرت‌گرایی دینی از دیدگاه ابن‌سینا و مناسبات آن با آیات و روایات

زهرة برقعی*

چکیده

هرچند کثرت‌گرایی دینی از مباحث جدید است و ابن‌سینا مستقیم به آن نپرداخته است؛ اما این مقاله بر آن است تا بر اساس آرای کلامی و فلسفی ابن‌سینا مبانی کثرت‌گرایی دینی را مورد بررسی و نقد قرار دهد. ابن‌سینا از یک طرف با براهین متقن اثبات می‌کند تمام ادیان الهی حاصل صعود پیامبران به عالم عقول‌اند، بنابراین به نحوی معتبر و تا حدی از حقیقت بهره‌مندند. از طرف دیگر وی برای اختلاف مراتب پیامبران استدلال‌های عقلی متعددی می‌آورد که بیان‌گر آن است تمام ادیان در یک سطح نیستند و به یک میزان از حقانیت برخوردار نمی‌باشند. هم‌چنین وی بر این باور است که با پیشرفت فکری و سیر تکاملی انسان، ادیان هم‌متکامل‌تر میشوند. با لحاظ این سه اصل می‌توان نتیجه گرفت که کثرت‌گرایی دینی به معنای یکسان بودن همه ادیان در بهره‌مندی از حقیقت و نجات بخشی قابل دفاع نیست، اما تفسیری از شمول‌گرایی از آرای وی استنباط می‌شود؛ از آنجا که نجات بخشی ادیان رابطه مستقیم با میزان حقانیت آنها دارد، ادیان به هر میزان که حق باشند به همان اندازه نجات بخش خواهند بود.

واژه‌های کلیدی

کثرت‌گرایی دینی، شمول‌گرایی، نبوت، حقانیت ادیان، وحی، عقل فعال.

مقدمه

جان‌هیک واژه کثرت‌گرایی دینی را نخستین بار در اواسط قرن بیستم مطرح کرد. تفسیر ارائه شده توسط او از کثرت‌گرایی دینی سه لایه دارد:

الف - حقانیت ادیان؛ به این معنا که همه ادیان اعضای یک خانواده و همه حق‌اند (هیک، ۱۳۸۱: ۲۷۱-۲۷۵)؛

ب - نجات‌بخشی همه ادیان؛

ج - زندگی مسالمت‌آمیز بین پیروان ادیان مختلف.

کثرت‌گرایی دینی بر مبانی کلامی و معرفت‌شناسی متعددی مبتنی است و دلایل مختلف درون دینی و برون دینی برای اثبات آن در حوزه‌های گوناگون بیان شده است؛ مانند عدم امکان ادراک و شناخت ذات خداوند و واقعیت غایی، تفاوت بین گوهر دین و صدف دین، تفاوت زبان مفهومی و بازی زبانی، اختلاف نومن و فنومن، جایگاه و نقش تجربه دینی در آموزه‌های دینی.

در حوزه اسلامی نیز پژوهشگران و اندیشمندان بسیاری، از زوایای مختلف، کثرت‌گرایی دینی، مبانی، اصول و دلایل آن را بررسی و ارزیابی کرده‌اند و آثار مستقلی نیز در این زمینه تدوین شده‌اند. برخی در مقام اثبات و برخی در مقام نفی و رد بر آمده‌اند. با وجود پژوهش‌های شایان توجه، به نظر می‌رسد همچنان جای پژوهش باقی است و می‌توان با دقت و تأمل در آثار اندیشمندان بزرگ اسلامی به نکات جدیدی رسید.

در این نوشتار تلاش شده است کثرت‌گرایی دینی از منظر فیلسوف بزرگ اسلامی، ابن‌سینا با رویکردی جدید با مباحث نبوت و ویژگی‌های پیامبران بررسی شود و به پرسش‌هایی از این دست پاسخ دهد: معیار حق و حقانیت ادیان چیست؟ پیامبران در حقانیت ادیان چه نقشی داشته‌اند؟ آیا اختلاف مراتب پیامبران توجیه عقلانی دارد؟ آیا اختلاف مراتب پیامبران در میزان حقانیت ادیان تأثیر دارد؟ آیا همه ادیان در نجات‌بخشی، یکسان عمل می‌کنند و کمال نهایی در همه ادیان یکسان است؟

هرچند بعضی از کثرت‌گراها به‌طور جدی مایل‌اند

مارکسیسم الحادی و اومانیسم طبیعت‌گرایانه را در زمره ادیان وارد کنند، بنابر رویکرد مدنظر، تمام ادیان انحرافی، تحریفی و بشری از بحث خارج‌اند.

از میان فیلسوفان اسلامی ابن‌سینا را برگزیدیم؛ زیرا آنچه ابن‌سینا در بحث‌های مربوط به نبوت مانند مباحث ضرورت بعثت، ویژگی‌های پیامبر، تحلیل وحی و ویژگی‌های آن، مراتب و مراحل نبوت بیان کرد از چنان اتقان و استحکامی برخوردار بود که فیلسوفان بعدی از مشرب‌های مختلف (مشاء اشراق، حکمت متعالیه) حتی مفسران و گاهی متکلمان و محدثان نیز بیشتر نظرات او را پذیرفته‌اند؛ اگرچه تعداد اندکی را نقد و بعضی از آنها را نیز تکمیل کردند.

هرچند رابطه میان ایمان و عقل همیشه پر تعارض و جدال‌آمیز بوده است و بعضی بر نظریه ناکارآمدی عقل در برابر دین تأکید می‌ورزند، هنر و نبوغ ابن‌سینا در آن است که با پذیرش و تصریح به فوق‌عقلانی بودن مطالب دینی سعی می‌کند با تبیین‌ها و تحلیل‌های فلسفی اثبات کند بسیاری از مطالب دینی توجیه عقلانی دارند و بحث نبوت یکی از مسائلی است که ابن‌سینا درصدد تبیین عقلانی آن برآمده است. در این مقاله سعی شده است ضمن تبیین دیدگاه ابن‌سینا، انسجام و هماهنگی آن با آیات و روایات نیز روشن شود.

۱- حقانیت ادیان براساس ویژگی‌های نبی

انسان‌ها از نظر کمالات وجودی علم و عمل مراتب متفاوتی دارند که از نظر پیروان ادیان برترین و کامل‌ترین آن مرتبه نبوت است.

از نظر ابن‌سینا پیامبران دارای بیشترین مرتبه قوه ادراک بوده و تمام قوا و استعدادها را به فعلیت رسانده‌اند. همه نیک و بدها را می‌شناسند و در عمل به انجام نیکی‌ها و ترک بدی‌ها پایبندند. او همین کمال عقل نظری و عملی را زمینه عصمت انبیا دانسته است و در توصیف پیامبر چنین می‌نویسد:

این هنگام کمال خیال و کمال نفس ناطقه هر دو تحقق می‌یابد» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۹).

او در قسمتی دیگر به جای عقل فعال از همان واژه ملک استفاده می‌کند و می‌گوید: در وحی، روح و باطن پیامبر با روح القدس ارتباط برقرار می‌کند. «فیکون الموحی الیه یتصل بالملک بباطنه و یتلقى وحیه بباطنه» (ابن‌سینا، ۱۳۲۶: ۱۷ و فارابی، ۱۳۸۱: ۷۳).

همچنین در تعریف وحی می‌گوید: لوحی که جبرئیل آن را مستقیماً برای روح انسانی اراده کرده است که پیامبر است.

«الوحي لوح من مراد الملك للروح الانساني بلاواسطه» (ابن‌سینا، ۱۳۲۶: ۶۶ و فارابی، ۱۳۸۱: ۷۱)
ابن‌سینا در بحث کلام الهی نیز نقش عقل فعال را یادآور می‌شود و می‌گوید:

تکلم یعنی فیضان علوم از واجب تعالی بر قلب پیامبر (ص) به واسطه قلم نقاش که از آن به عقل فعال و ملک مقرب تعبیر می‌شود. پیامبر (ص) علم غیب را از حضرت حق دریافت می‌کند، سپس به صورت حروف و اشکال مختلف تصور می‌کند. لوح نفس او مثل آینه صاف است؛ برای همین این عبارات و صور در آن نقش می‌بندد. پس شخص بشری را می‌بیند و کلام منظومی را می‌شنود. وحی همین است؛ زیرا وحی القای کلام الهی به پیامبر بدون زبان است. پیامبر از آنچه به سوی او القا می‌شد، گاهی به زبان عبری و گاهی به زبان عربی تعبیر می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۲۵۲). بنابراین، مصدر وحی واحد و مظهر آن متعدد است.

به نظر می‌رسد این سخنان ابن‌سینا بهره‌مندی تمام ادیان از حقیقت را اثبات و تأیید می‌کند؛ هرچند با توجه به سایر مبانی او روشن می‌شود این بهره‌مندی به صورت تشکیکی و در مراتب مختلف است که با شمول‌گرایی دینی سازگاری دارد. در نگاه او تمام پیامبران به علت کمال قوه عاقله خود با عقل فعال و از طریق آن با حقایق هستی در ارتباط و از آن آگاه‌اند و تمام تعلیمات ایشان

«برترین و فضیلت‌مندترین انسان‌ها کسانی‌اند که نفس آنها در دو بعد اداراک و عمل استکمال یافته است. هم به مرتبه عقل بالفعل دست یافته‌اند، هم فضایل اخلاقی را تحصیل کرده‌اند. برای برترین این انسان‌ها، استعداد وصول به نبوت بعد از کسب سه ویژگی حاصل می‌شود»^۱.

ابن‌سینا در آثار مختلف خود سه شرط و ویژگی اساسی لازم برای پیامبری را با کمی تفاوت بیان کرده است. این سه شرط عبارت‌اند از: روشنی و صفای عقل، کمال تخیل و قدرت اینکه در ماده خارجی چنان تأثیر گذارد که در خدمت و اطاعت او در آید؛ همان‌گونه که ابدان مردمان در تحت اراده و فرمان آنهاست (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۶-۱۲۰).

افزون بر استکمال عقل پیامبر، قدرت تخیل او چنان به کمال می‌رسد که آنچه به صورت کلی و مجرد در عقل خویش تصور می‌کند، در متخلیه او صورت مجسم، جزئی، محسوس و ملفوظ پیدا می‌کند (نصر، ۱۳۸۶: ۴۹).
اگر همه این شرایط صورت گیرد، آنگاه پیامبر قابلیت دریافت وحی را پیدا می‌کند و به درجه آگاهی نبوت می‌رسد و دارای «عقل قدسی» می‌شود.

فیلسوفان اسلامی عقل فعال را حامل و افاضه‌کننده وحی می‌دانند و معتقدند افاضه وحی بر پیامبران تنها از مجرای ارتباط با عقل فعال تحقق می‌یابد. صدرا کمال نبوت را تا سرحد اتحاد قوه عاقله نبی با عقل فعال می‌رساند.

ابن‌سینا در مبدأ و معاد می‌نویسد «در وحی، نخست با اشراق عقل فعال معقولات در لوح قلب پیامبر نقش می‌بندد، سپس قوه خیال پیامبر این معقولات را تخیل می‌کند و صور آنها را در حس مشترک ترسیم می‌کند؛ در

^۱ - أفضل الناس من استکملت نفسه عقلاً بالفعل و محصلاً للاخلاق ألتی تكون فضایل عملیه و أفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبه النبوه و هو الذی فی قواه النفسانيه خصایص ثلاث ذکرناها. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، (ب) ص ۴۳۵ و همو، ۱۳۶۳، ص ۶۹۹).

افاضه می‌شود؛ سپس به صورت امر محسوس برای خود پیامبر در می‌آید (مطهری، ۱۳۸۰: ۴۱۵ - ۴۱۹).

ابن مسکویه، غزالی^۱، لاهیجی، شیخ اشراق و صدرا همه با وجود اختلافاتی که در نگرش آنها موجود است، به پیروی از ابن سینا در ویژگی‌های اختصاصی پیامبر، کمال سه قوه عقل نظری، عقل عملی و تخیل را بیان کرده‌اند (نعمانی، ۱۳۸۶: ۱۱۱-۱۰۷).

با توجه به اینکه وحی و معجزه لازمه نبوت است، تمامی پیامبران الهی خصایص و ویژگی‌های بیان شده را دارند. عقل نظری و عملی ایشان به فعلیت رسیده و وحی استکمال و بالندگی عقل ایشان است؛ از این رو، ایشان داناترین، عاقل‌ترین و در عمل نیز کامل‌ترین افراد زمان خود هستند.

تمامی پیامبران به واسطه وحی با حقایق هستی در ارتباط و از آن آگاه‌اند؛ اما آیا این ارتباط و آگاهی در همه پیامبران یکسان و به یک اندازه است یا میزان ارتباط و آگاهی ایشان از حقایق هستی متفاوت است. پاسخ ابن سینا به این پرسشی بیان‌کننده دیدگاه او درباره کثرت‌گرایی است و میزان موافقت داشتن و نداشتن او را با کثرت‌گرایی نشان می‌دهد.

۲- مراتب در حقانیت ادیان و مراتب نبوت

همه پیروان ادیان مختلف درباره اختلاف مرتبه و مقام پیامبران اتفاق نظر دارند. صاحبان ادیان آسمانی اتفاق دارند که نبوت حقیقی دارای مراتب است و پیامبران از لحاظ رتبه و مقام متفاوت‌اند (فاضل‌مقداد، ۱۳۲۲: ۳۰۳ و شهرستانی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۵۴).

^۱ - هرچند غزالی در آثار مختلف خود موضع‌گیری‌های متفاوتی داشته است، در کتاب معارج معیار نبوت و ویژگی‌های نبوی را همان خواص سه‌گانه، معرفی و هریک را ذیل قوای وجودی نبی طبقه‌بندی می‌کند و می‌نویسد "احداها تابعه لقوه التخیل و العقل العملی و الثانیه تابعه لقوه العقل النظری، الثالثه التابعه لقوه النفس" (غزالی، ۱۳۴۶، ص ۱۵۰).

چون از منبع هستی سرچشمه گرفته، مطابق با واقع و حقیقت است. همان‌گونه که تفاوت زبان در ادیان ناشی از تفاوت ماهوی و ذاتی آنها نیست، اختلاف ظاهری در بعضی قوانین، سبک زندگی و شیوه‌های نیایش نیز دلیل بر اختلاف ذاتی بین ادیان نیست؛ بلکه گوهر دین و آنچه پیامبران با عقل فعال یا ملک مقرب از عالم علوی دریافت کرده‌اند، همه از یک حقیقت سرچشمه گرفته‌اند.

با توجه به آنکه پیامبر، نخست از عقل فعال کسب فیض کرده و پس از آگاهی و شناخت لازم به دلیل صافی و پاکی نفس و عدم اشتغال خیال به امور دیگر آنچه را دریافت کرده است مشاهده (تصور و تخیل) می‌کند، ابن سینا برای وحی دو مرحله اساسی قائل است: علم و مشاهده.

ابن سینا تصریح می‌کند پیامبر از دو نظر با مردم اختلاف دارد: نخست اینکه پیامبر می‌داند سپس می‌بیند؛ درحالی‌که سایر مردم می‌بینند، سپس می‌دانند. دوم اینکه پیامبر توسط قوای باطنی می‌بیند در حالی‌که سایر مردم با قوای ادراک ظاهر می‌بینند (ابن سینا، ۱۴۰۰ ب: ۲۵۲).
به دلیل اینکه وحی از باطن پیامبر به ظاهر می‌آید، کسی غیر از او آن را درک نمی‌کند؛ زیرا پیامبر در تمام این مراحل با چشم و گوش باطنی وحی را دریافت می‌کند.

بنابراین، وحی در هر مرحله‌ای، حقیقتی متناسب با آن مرحله دارد: در عالم عقل به صورت وجود عقلی و در عالم مثال به صورت الفاظ و اصوات مثالی و در عالم محسوس به صورت الفاظ و اصوات دیدنی و شنیدنی وجود می‌یابد و در این مرحله، پیامبر ملک را می‌بیند و کلام منظومی را می‌شنود (همان).

حاصل کلام اینکه از دیدگاه ابن سینا روح پیامبر برای گرفتن وحی صعود می‌کند و تلاقی‌ای میان او و حقایقی صورت می‌گیرد که در عالم ملکوت هست. حقایقی که به صورت معقول و مجرد پیامبر آنها را دریافت کرده است، در مراتب وجود او تنزل می‌یابد و به قوه متخیله

بزرگ است» (همان: ۲۰۷).

این عبارت‌ها به‌روشنی بر اختلاف مراتب پیامبران دلالت دارد؛ اما نکته دیگر تفاوت میان دو واژه نبی و رسول است.

یکی از مباحث کلام در بحث نبوت، نسبت میان نبی و رسول است. مشهور بر آنند که بین آنها عموم و خصوص مطلق بوده و نبی اعم از رسول است. به تمام پیامبران حتی آنهایی که صاحب شریعت نبوده‌اند و تبلیغ شرایع پیامبران دیگر را به عهده داشته‌اند، نبی اطلاق می‌شود؛ اما رسول به پیامبران صاحب شریعت اختصاص دارد. ظاهر کلام ابن‌سینا نیز با این دیدگاه موافق است؛ زیرا کمال قوه متخیله را برای تحصیل بعضی مراتب نبوت، کافی دانسته است؛ اما برای نخستین درجه رسالت اتصال به درجه عقل فعال و داشتن روح قدسی و عقل محض را لازم می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۰).

بنابراین، پیامبران صاحب رسالت دارای مرتبه بالاتری نسبت به سایر پیامبران‌اند.

از نظر ابن‌سینا عامل دیگری که سبب اختلاف مراتب نبوت می‌شود، «قوه حدس» است. نزد بوعلی قوه حدس بالاترین قوای نفس و برترین قوای نبوت به شمار می‌رود. او معتقد است قوه حدس در انسان‌ها متفاوت و دارای مراتبی است. در برخی افراد به قدری ضعیف است که اصلاً توان هیچ‌گونه حدس‌زدنی را ندارند؛ ولی در بعضی به کمال نهایی رسیده است. چنین کسی در بیشترین حالت‌های خود از یادگرفتن و اندیشیدن بی‌نیاز است. از چنین مرتبه‌ای به «عقل قدسی» تعبیر می‌کنند؛ در نتیجه، صاحبان این مرتبه در اندک زمانی می‌توانند امور مجهول را حدس بزنند؛ چنانکه گویی همه‌چیز را از پیش خود می‌دانند.^۱

^۱ - «و هذا الاستعداد (قوه الحدس) یشتد فی بعض الناس حتی لایحتاج فی ان یتصل بالعقل الفعال الی کثیر شیء... کأنه یعرف کل شیء من نفسه و هذه الدرجه اعلى درجات هذا الاستعداد و یجب أن تسمى هذه الحاله من العقل الهیولانی عقلاً قدسیاً. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۳۹ و ۱۴۰۴: ۲، ج ۲: ۲۱۹)

دلایل عقلی و نقلی بسیاری بر اختلاف پیامبران دلالت دارد. ممکن نیست تمام پیامبران در همه احوال با هم یکسان و در یک پایه باشند. پذیرش تشکیک در نظام هستی بهترین و گویاترین دلیل بر مدعا است.

بدیهی است آن پیامبری که بر هزار نفر مبعوث شود یا آن پیامبری که بر سی هزار نفر یا بیشتر مبعوث شود، با آن پیامبری که بر همه مردم مبعوث شده است، یکسان نیستند. هرکدام به قدر علم، فضل و کمال و محدوده مأموریتشان بالاتر و متفاوت‌اند (سلطان‌الواعظین، ۱۳۸۹: ۵۱-۲۳۳).

قرآن مجید نیز به صراحت اعلام می‌کند «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض منهم من کلم الله و رفع بعضهم درجات» (بقره: ۲۵۳)؛ اینان همان پیامبران بلندمرتبه‌ای هستند که برخی‌شان را بر برخی دیگر برتری دادیم. از میان آنان کسی است که خدا با او سخن گفت و برخی از آنها را به چندین درجه بالا برد...

در اخبار و احادیث وارده از ائمه معصومین (س) نیز طبقات و مقامات مختلفی برای پیامبران بیان شده است؛ تا آنجا که مرحوم کلینی باب دوم از کتاب حجت را به طبقات انبیا و رسولان اختصاص داده است (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ۲۴۵-۸).

آنچه در این بحث مدنظر است، چگونگی تبیین و توجیه عقلی مراتب نبوت از دیدگاه ابن‌سینا و میزان مطابقت آن با آیات و روایات است.

از بیشتر آثار ابن‌سینا تفاوت مراتب نبوت استنباط می‌شود؛ جایی که او از نقش قوه خیال در نبوت بحث می‌کند، یادآور می‌شود این مرتبه‌ای از نبوت است که به قوه متخیله اختصاص دارد و نبوت دارای مراتب بالاتری نیز هست.

«هذه هي النبوه الخاصه بالقوه المتخیله و هی هنا نبوات آخری...» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲، ج ۲: ۱۵۴)

همچنین در بحث معجزات و تأثیر نفوس پیامبران بر عناصر طبیعی و فرمانبری عالم طبیعت از ایشان می‌گوید «این خاصیت متعلق به پیامبری است که دارای نبوت

تربیت جامعه و به تعبیر هیک تحول از خودمحموری به خدامحموری است؛ اما در کمال، علم و سایر ویژگی‌ها دارای مراتب متفاوتی‌اند.

به نظر می‌رسد کثرت‌گرایی افراطی در باب حقانیت ادیان که برای همه ادیان ارزش معرفتی یکسان قائل باشد، دفاع‌پذیر نخواهد بود. هیک نیز سعی می‌کند نسبت چنین دیدگاهی را به خود نفی کند و تصریح می‌کند نفی عدم‌توافق و ناسازگاری در حقانیت ادیان کاریکاتوری بیش نیست (هیک، ۱۳۷۸: ۱۵۶). بدیهی است کسی که بگوید همه‌چیز حقیقت دارد، در واقع منکر حقیقت است و اگر همه‌چیز درست باشد، هیچ‌چیز درست نیست.

تفاوت و اختلاف تعلیمات انبیا با یکدیگر از نوع تفاوت تعلیمات کلاس‌های عالی‌تر و کلاس‌های پایین‌تر یا از نوع تفاوت یک اصل در شرایط و اوضاع گوناگون بوده است (برهانی، ۱۳۸۳: ۱۲۹).

۳- سیر تکاملی ادیان

افزون بر دلایلی که بر اختلاف مراتب پیامبران بیان شد، هر دو برهانی که ابن‌سینا برای ضرورت بعثت اقامه می‌کند نیز به‌طور ضمنی بر تفاوت مراتب نبوت دلالت دارد.

او با حکمت الهی و هدفمندی آفرینش و نیاز حیات اجتماعی بشر به قانون الهی بر ضرورت بعثت استدلال می‌کند.

براساس برهان حکمت، وجود نبی برای رسیدن انسان‌ها به کمال مطلوب ضروری است. موجود مختار برای گزینش و انتخاب صحیح به علم و آگاهی نیاز دارد و خداوند حکیم به اقتضای حکمت خویش توسط پیامبران این علم را در اختیار ایشان می‌گذارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳-۴۴۱).

طبیعی است با گذشت زمان و رشد فعالیت‌های ذهنی انسان و ارتقای دانش او نیازهای فکری و معنوی او متفاوت شده و لازم است پیامبران پاسخ متناسب با این پیشرفت‌ها و اطلاعات دقیق‌تر و جامع‌تری را در اختیار

تعبیر عقل قدسی یا قوه قدسیه تعبیری است که ابن‌سینا و ملاصدرا درباره مرتبه‌ای از عقل نظری انسان به کار برده‌اند که این مرتبه از عقل، مرتبه فزونی حدس است و به پیامبران اختصاص دارد و دیگران از آن محروم‌اند. شیخ اشراق نیز خرد قدسی را به معنای درک استدلال‌ها و براهین بدون معلم در کوتاه‌ترین زمان به کار می‌برد (سهروردی، ۱۳۷۵: ۷-۴۴۵).

یادآوری این نکته ضروری است که از نظر ابن‌سینا عقل قدسی نیز همه قدرت خود را مدیون عقل فعال است و عقل فعال قاهر و غالب بر قوه‌های قدسی است (ابن‌سینا، ۱۳۵۲: ۲۲).

از سخنان بالا به‌خوبی استفاده می‌شود که ابن‌سینا نیز بر اختلاف مراتب علم و حکمت تأکید دارد و پیامبران را در فضیلت، کمال و سایر ویژگی‌ها دارای مراتب متفاوت می‌داند.

او در تبیین سیر صعودی انسان به علت دیگری برای این تفاوت اشاره می‌کند و می‌گوید «نفس در اتصال به عقل فعال هر اندازه که فعال باشد، رسالت وی قوی‌تر است. نفس ترقی می‌کند تا به مقام فرشتگان و عقول فعال می‌رسد. در عالم عقول نیز مقامات بسیاری تحقق دارد» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۰).

بنابراین از نظر ابن‌سینا اختلاف توانمندی و قدرت نفوس موجب تفاوت مراتب است و عالم عقول نیز دارای مقامات و مراتب متعددی است که صرف ارتباط با آن عالم، دلیل بر آگاهی و ارتباط با تمام مراتب و مقامات آن نیست. قرآن کریم این مطلب را به‌صراحت از زبان فرشتگان الهی بیان می‌کند که «و ما منا الا له مقام معلوم» (همان: ۱۶۴).

حاصل کلام اینکه هرچند تمامی ادیان الهی تجلیات مختلف حقیقت واحد به شمار می‌روند، رتبه آنها یکسان نیست و برخی پیامبران و به تبع آن، برخی ادیان از فضیلت بیشتری برخوردارند. تمام انبیا در مقام دعوت و هدف بعثت یکسان‌اند که همانا دعوت به مبدأ و معاد و

فلاشرف حتی بلغ النفس الناطقه والعقل المستفاد»
(ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴-۲۶۳).

در قوس صعود، اشرف از همه مراتب که بالاتر از آن تصورپذیر نیست، مرتبه خاتم‌النبین است. اصلاً مرتبه‌ای برتر از آن مرتبه، ممکن نیست.

مرتبه معلول نخست در سلسله نزول و مرتبه وجود خاتم پیامبران در سلسله صعود موازی هم‌اند و قوس نزولی و قوس صعودی آنجا به هم می‌رسند و دایره وجود به آن تمام می‌شود.

فیلسوفان اسلامی اتفاق دارند مرتبه وجود خاتم پیامبران به‌ازاء مرتبه وجود عقل اول واقع می‌شود (میرداماد، ۱۳۸۱: ۵۴۵؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۹۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۷۱). ابن‌سینا نیز آخرین مرتبه عقل انسانی را عقل مستفاد می‌داند که انسان در آن مرتبه به کمال می‌رسد و به علل نخستین شباهت می‌یابد. او می‌نویسد:

«نوع انسانی از جنس حیوانی با رسیدن به عقل مستفاد به کمال می‌رسد و به علل اولیه تام موجودات شبیه می‌شود.»^۱

روایات و احادیث نیز این مطلب را تأیید می‌کنند. از پیامبر گرامی اسلام(ص) نقل شده است که فرمودند «اول ما خلق الله روحی» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۴: ۳۰۹) و «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل» (صدر، ۱۳۶۹: ج ۹: ۸۵).

پیامبران بر عقول و فرشتگان نیز برتری دارند. فضیلت و برتری مراتب پیامبران که در قوس صعود واقع‌اند، بر ملائکه و عقول که در قوس نزول واقع‌اند، به دلیل وجود قوای متضاده در ایشان و مشروط‌بودن مقامات ایشان به سعی و تلاش است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲-۳۷۰).

همچنین در دعاهای وارده، هبوط فرشتگان بر پیامبران

بشر بگذارند. به بیان دیگر، با سیر تکاملی انسان، باید هادیان و مربیان او نیز متکامل‌تر شوند.

براساس برهان دوم نیز هرچه جوامع پیشرفته‌تر و متمدن‌تر شوند روابط اجتماعی پیچیده‌تر و نیاز به قوانین مترقی‌تر شدیدتر می‌شود؛ بنابراین ادیان آسمانی مراحل مختلف یک دین‌اند که به تدریج کامل‌تر می‌شوند و هر مرحله، مرحله قبل را ثابت و تکمیل می‌کند؛ در نتیجه، دین کامل، دین خاتم است و خاتم پیامبران حضرت محمد(ص) جامع تمام مراتب نبوت است.

۴- عالی‌ترین مرتبه نبوت و حقانیت

بیان شد که مراتب انسانی مختلف و اشرف و افضل آنها مرتبه نبوت است و مراتب نبوت نیز متفاوت است. هرچند در تعیین مصداق افضل پیامبران، میان صاحبان ادیان اختلاف است و هرکدام سعی می‌کنند پیامبر دین خود را برترین پیامبر معرفی کنند، پذیرش سیر تکاملی موجودات در عالم هستی و براهین ضرورت بعثت اقتضا دارد که آخرین پیامبر الهی دارای بالاترین و برترین مقام پیامبری باشد.

تفاوت و اختلاف تعلیمات انبیا با یکدیگر از نوع تفاوت تعلیمات کلاس‌های عالی‌تر و کلاس‌های پایین‌تر یا از نوع تفاوت یک اصل در شرایط و اوضاع گوناگون بوده است (برهانی، ۱۳۸۳: ۱۲۹).

در فلسفه نیز اثبات شده قوس صعود و نزول متناظر یکدیگرند و مراتب موجودات واقع در سلسله صعود با مراتب موجودات در سلسله نزول در شرف مساوی هم‌اند. هرچند سلسله نخست، سلسله مبادی و علل است، از واجب‌الوجود متنازل و متباعد است و هرچند سلسله دوم سلسله معلول‌هایند، به مبدأ نخست، متقارب و متوجه‌اند. سیر نزولی از اشرف به اخس و سیر صعودی از

اخص به اشرف است. ابن‌سینا در این باره می‌نویسد:

«تأمل کیف ابتداء الوجود من الاشرف فالاشرف حتی انتهى الی الهیولی ثم عاد من الاخص فالاحس الی الاشرف

^۱ - عند العقل المستفاد يتم الجنس الحيوانی و النوع الانسانی منه هناک تكون القوه الانسانیه تشبهت بالمبادی الاولیه للوجود کله (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۳۶ و ۱۴۰۴(ب)، ج ۲: ۴۰ و ۲۰۰۷: ۶۷).

به زهد و استقامت بر آن مشروط شده است. «بعد از شرطت علیهم الزهد فی درجات هذه الدنيا الدنیه و زخرفها فشرطوا لک ذلک و علمت منهم الوفاء به... اهبطت علیهم ملائکتک و کرمتهم بوحیک و رفدتهم بعلمک» (مفاتیح الجنان، دعای ندبه).

بنابر آموزه‌های اسلامی، تعلیمات انبیا در عین پاره‌ای از اختلافات، مکمل و متمم یکدیگر بوده‌اند. خاتم پیامبران با عنایت الهی و جدیت و تلاش، تمام مراحل و منازل فردی و اجتماعی کمال انسانی را تا انتها پیموده و تمام حقایق وجودی برای او یکجا کشف شده است؛ از این رو، بعد از او هیچ بشری بیشتر از آن را دریافت نخواهد کرد و ناچار به پیروی و تبعیت از او محکوم است.

۵- نجات بخشی و مراتب حقانیت ادیان

کثرت‌گراها بیش از آنکه درصدد اثبات تساوی حقانیت دینی باشند، بر نجات بخشی تمام ادیان تأکید دارند. ایشان بر این باورند که همه ادیان در راهنمایی پیروان‌شان به سمت رستگاری نهایی موفق عمل می‌کنند. ادیان گوناگون حتی اگر پاسخ‌ها و واکنش‌های گوناگون نسبت به واقعیت الوهی باشند، همگی می‌توانند مایه رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود شوند.

نویسندگان کتاب عقل و اعتقاد دینی در این رابطه می‌نویسند: «هیچکس بیش از آنکه به حقایق کلامی (که در قالب گزاره‌ها بیان می‌شوند) تعلق خاطر داشته باشد، به جنبه‌های وجودی و تحول‌آفرین دین تعلق خاطر دارد. دین به آن دلیل اهمیت دارد که حیات خودمحو‌رانه انسان را به حیاتی خدامحو‌رانه تبدیل می‌کند. بنابراین آنچه مهم است اعتقادات فرد نیست. اعتقادات هر فرد نوعی فراق‌کنند تجربیات، فرهنگ و مقولات فاهمه آن فرد در قالب اسطوره‌ها بر واقعیت غایی‌اند. مهم این است که بر واقعیت غایی ما را چنان تأثیر گذارد که متحول شویم» (پترسون، ۱۳۷۶: ۴۰۹).

همچنان که التزام به حقانیت یکسان همه ادیان منطقی و دفاع‌پذیر نیست، منطقی نیست که تمام ادیان در رساندن

پیروان‌شان به سعادت یکسان و مساوی‌اند.

دو موضوع حقانیت و رستگاری در ادیان از هم جدا نیستند؛ چون انسان بدون رسیدن به حقیقت نمی‌تواند سعادت و رستگار باشد و رسیدن به حقیقت هم مستلزم داشتن سعادت است؛ بنابراین اگر میزان حقانیت ادیان متفاوت است، میزان نجات بخشی آنها هم متفاوت خواهد بود. به هر میزان که قوانین و مقررات آنها مطابق واقع و حقیقت باشند، به همان میزان نجات بخش خواهند بود. سعادت و شقاوت تابع شرایط واقعی و تکوینی است، نه شرایط قرار دادی؛ زیرا رابطه میان اعمال و پاداش و کیفر آنها رابطه قراردادی نیست؛ بلکه رابطه حقیقی و ذاتی است. «فمن يعمل مثقال ذره خیرا یره و من يعمل مثقال ذره شرا یره» (سوره زلزال: ۷ و ۸).

با توجه به اینکه دسترسی به حقیقت در همه ادیان یکسان نیست، کسب سعادت نیز در همه ادیان به تساوی نخواهد بود؛ بنابراین تمام افرادی که به خدا و قیامت ایمان دارند و اعمالی با انگیزه تقرب به خدا و اطاعت از فرمان‌های دینی و الهی انجام می‌دهند، خواه مسلمان باشند یا غیرمسلمان، عمل آنها مقبول درگاه الهی است و اهل نجات خواهند بود.

به نظر می‌رسد بیشتر مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند، قاصرند نه مقصر. چنین افرادی اگر خداشناس نباشند، معذب نخواهند بود؛ زیرا همواره ایمان‌نداشتن به خداوند و قبول نکردن حق، عالمانه و عامدانه و بر اثر تقصیر فرد نیست. چه بسا بسیاری از غیرمؤمنان قاصرند و چون شرط تکلیف علم است، افراد قاصر معذب نخواهند بود. تنها افراد مقصرند که اهل نجات و رستگاری نیستند و به شقاوت کشیده می‌شوند.

همچنان که حقیقت هستی مراتبی دارد که نیل به یک مرتبه و آگاهی از حقایق آن مستلزم نیل به تمام مراتب نیست، سعادت و شقاوت هم مراتبی دارد. نه اهل سعادت در یک مرتبه و درجه‌اند، نه اهل شقاوت.

ابن سینا حیات دینی اخروی را به حیات بیولوژی دنیوی تشبیه می‌کند و می‌گوید: مردم در آن جهان از نظر

۶- زندگی مسالمت‌آمیز

پرسش اصلی در این بحث، نحوه مواجهه صحیح با پیروان سایر ادیان است. معمولاً میان ملاحظات معرفت‌شناسی و اخلاق خلط می‌شود. از حکمی که درباره عقاید صاحبان ادیان صادر می‌شود، لزوماً نمی‌توان سوء رفتار با آنها را نتیجه گرفت. ما باید با پیروان ادیان دیگر دست‌کم مطابق با احکام اخلاقی دین خود در باب سلوک با انسان‌های دیگر رفتار کنیم. اختلافات نظری، فکری و عقیدتی نباید موجب اختلافات عملی و برخورد فردی و اجتماعی شود.

تعبیر قرآن در این رابطه بسیار دقیق و لطیف است؛ آنجا که در بیان ویژگی‌های اهل ایمان می‌فرماید «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رِسَلِهِ» (بقره: ۲۸۵)؛ میان هیچیک از پیامبران فرق نمی‌گذاریم.

زندگی مسالمت‌آمیز یعنی پیروان همه ادیان و مذاهب می‌توانند با صلح و صفا در کنار یکدیگر زندگی کنند و این مورد قبول تمام اندیشمندان مسلمان بوده و هست.

جمع‌بندی

کثرت‌گرایی دینی بر آن است که حقیقت و گوهر دین واحد و ادیان و مذاهب گوناگون راه‌های رسیدن به آن حقیقت واحدند؛ پس همه ادیان به‌طور یکسان حق و منتهی به حق‌اند.

با تفحص و تأمل در آثار و آرای ابن‌سینا دو دسته از عقاید و سخنان او دارای دلالت‌های ضمنی و التزامی نسبت به کثرت‌گرایی است؛ از این‌رو نمی‌توان فقط با استناد به یک دسته از آنها نتیجه‌گیری نهایی داشت؛ بلکه نتیجه‌گیری نهایی مشروط به تمام شواهد در کنار یکدیگر است.

دسته نخست، آن بخش از سخنان اوست که تمام ادیان الهی را که منشاء وحیانی دارند، بر حق می‌داند و به نحوی تأییدکننده نظریه کثرت‌گرایی دینی فقط از جنبه برحق بودن ادیان است. نظریه‌هایی از قبیل اینکه: کمال قوه عاقله و خیال، شرط نیل به مقام نبوت بوده و از ویژگی‌ها و شرایط ابتدایی نبوت است، یا اینکه نخستین شرط

سلامت و سعادت مانند این جهان از نظر سلامت و سعادت‌اند. همان‌طوری که در این جهان افراد از لحاظ سلامت و زیبایی جسم به سه گروه تقسیم می‌شوند: تعداد کمی در کمال سلامت و زیبایی، تعداد کمی در نهایت زشتی یا بیماری، گروهی که افراد بیشتری را تشکیل می‌دهند، از لحاظ سلامت و مرض و از لحاظ زیبایی و زشتی متوسطند، نه سالم سالم و زیبای زیبا و نه بیمار بیمار و زشت زشت؛ اکثریت با متوسطان است که سالم و زیبای نسبی‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲: ۸-۳۲۷).

صدرالمتألهین بعد از بیان و تأیید این کلام ابن‌سینا تصریح می‌کند در آن جهان نیز کمترین و اشقیانداکند و غلبه با متوسطان است. سپس ادامه می‌دهد: یعنی در هر دو نشانه غلبه با اهل رحمت و سلامت است. «فلاهل الرحمه و السلامه غلبه فی النشأتین» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۹: ۸۰).

چنانکه ملاحظه می‌شود از دیدگاه حکیمان مسلمان، بیشتر انسان‌ها به‌طور نسبی اهل نجات و رستگاری‌اند؛ هرچند سعادت و رستگاری مراتبی دارد. ابن‌سینا در ادامه کلام مذکور یادآور می‌شود «واستوسع رحمه الله»؛ یعنی رحمت الهی را وسیع بدان و در انحصار یک عده معدود مشمار. صدرا معتقد است با دقت در اصول ایمانی و قواعد عقلی برای انسان یقین حاصل می‌شود که بیشتر انسان‌ها اهل نجات و رستگاری‌اند. «ان الامعان فی الاصول الایمانیه و القواعدالعقلیه يعطى الجزم بان اکثر الناس فى الاخره و جب ان يكون من اهل السلامه والنجاه» (همان).

در ادیان مختلف عوامل متعددی بیان شده که در نجات، نقش مؤثر و اساسی دارند. برخی از این عوامل بین ادیان مشترک است؛ مانند لطف و عنایت الهی، بخشش و غفاربت خداوند، نقش نیت در عمل، تفاوت جاهل قاصر و مقصر؛ از این‌رو، برای آگاهی و دستیابی به جزئیات دیدگاه ابن‌سینا درباره کثرت‌گرایی نجات لازم است تمام عوامل تأثیرگذار در نجات و رستگاری به تفکیک بحث و بررسی شوند که از گنجایش این مقاله خارج است و به پژوهش‌های مستقل نیاز دارد.

رسالت، عقل قدسی و ارتباط با عقل فعال است و پیامبر کسی است که تمام مراتب عقل نظری و عملی او به فعلیت رسیده و وحی حاصل استکمال عقل اوست.

ابن سینا بر این باور است که پیامبر، علم غیب و وحی را از حضرت حق بدون زبان خاص دریافت می‌کند؛ از این رو، زبان‌های متفاوت ادیان ناشی از وحی نیست و موجب اختلاف ادیان نمی‌شود.

ابن سینا پیامبران را افضل و اشرف مردم توصیف می‌کند که عقل نظری و عملی آنها به کمال رسیده است و تمام قوا و استعدادهای خود را به فعلیت رسانده‌اند. از نگاه او همه پیامبران دارای رسالت، در داشتن سه ویژگی روشنی و صفای عقل، کمال تخیل و قدرت تصرف در عالم ماده مساوی‌اند.

اما دسته دوم آن بخش از آثار و آرای ابن سینا است که به تفاوت و اختلاف مراتب پیامبران، تصریح و برای آن دلایل عقلی اقامه کرده است. او معتقد است پیامبران در میزان علم و کمالات اخلاقی و قدرت تصرف دارای مراتب متفاوتی‌اند. مهم‌ترین دلایل او عبارت‌اند از: تفاوت توانمندی قوای نفوس پیامبران، اختلاف مراتب عالم عقول و واجد بودن یا نبودن عقل قدسی؛ حتی براهینی که برای ضرورت بعثت اقامه می‌کند نیز بر اختلاف مراتب پیامبران و سیر تکاملی ایشان دلالت دارد.

از دیدگاه ابن سینا، خداوند بالاترین مرتبه ادراکی را به پیامبران اعطا کرده است. عقل قدسی که عنایت خاص الهی است، به پیامبران اختصاص دارد و دیگران از آن محروم‌اند؛ اما باید توجه داشت سعی و تلاش پیامبران نیز در به فعلیت رساندن ظرفیت‌ها و استعدادهای خویش بسیار مؤثر است و پیامبران از این لحاظ نیز در یک رتبه قرار ندارند.

با توجه به اینکه ادیان حاصل صعود پیامبران به عالم عقول‌اند، با پذیرش اختلاف مراتب پیامبران راهی جز پذیرش تفاوت میزان حقانیت ادیان مختلف باقی نمی‌ماند. اگر عالم عقول دارای مراتب متعدد و درجات صعود

متفاوت است، نتایج حاصل از آن نیز یکسان نخواهد بود. با ملاحظه دو دسته شواهد بیان شده که از یک سو بر حقانیت ادیان و از سوی دیگر، بر اختلاف مراتب آنها دلالت دارند، می‌توان نتیجه گرفت هرچند ابن سینا حقانیت همه ادیان الهی را می‌پذیرد، بهره‌مندی آنها از حقیقت را متفاوت می‌داند؛ بنابراین، کثرت‌گرایی دینی در این سطح پذیرفتنی و اثبات‌پذیر است که تمام ادیان الهی از درجه‌ای از حقانیت برخوردارند و تمام پیامبران با عالم علوی در ارتباط بوده و از آن عالم، حقایقی را برای مردم به ارمغان آورده‌اند؛ اما کثرت‌گرایی به این معنا که همه ادیان به یک میزان حق‌اند، با مبانی ادیان و عقل سلیم ناسازگار است؛ بلکه ادیان سیر تکاملی داشته‌اند و با رشد و ارتقای فکری بشر، قوانین و مقررات مناسب با آن از طریق پیامبران در اختیار انسان قرار گرفته است.

پیوند نبوت‌ها و رابطه اتصالی آنها می‌رساند که نبوت سیر تدریجی به سوی تکامل داشته و آخرین حلقه نبوت مرتفع‌ترین قله آن است. تعلیمات انبیا در عین پاره‌ای از اختلافات، مکمل و متمم یکدیگر بوده‌اند.

تمام ادیان الهی از آن نظر که تجلی حقیقت واحدند، با وجود اختلاف در مرتبه، اصالت و حقانیت تام دارند. نجات و رستگاری نهایی پیروان ادیان نیز مرتبط و متناسب به حقایق دینی ادیان است و مراتب دارد. بین مراتب دینی ادیان و نجات و رستگاری آنها نسبت و تلازم مستقیم وجود دارد. سعادت و شقاوت، تابع شرایط واقعی و تکوینی است، نه شرایط قراردادی. از آموزه‌های دینی و قواعد عقلی استفاده می‌شود که بیشتر انسان‌ها به‌طور نسبی اهل نجات و رستگاری‌اند.

"والسلام علی من اتبع الهدی"

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبیها، با شرح محقق طوسی، ج ۳ و ۲، قم، نشر البلاغه،

- چاپ اول.
- ۳- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۲۰۰۷م)، احوال النفس، پاریس، انتشارات داربیلون.
- ۴- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق.الف)، التعليقات، تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ۵- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق.ب)، الشفاء (الالهيات و الطبيعيات)، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیت‌الله مرعشی.
- ۶- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵)، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
- ۷- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۲۶ق)، تسع رسائل فی الحکمه و الطبيعيات، قاهره، دارالعرب، چاپ دوم.
- ۸- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق.ج)، رسائل، قم، انتشارات بیدار.
- ۹- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۳)، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، مقدمه و حواشی دکتر موسی عمید، همدان، دانشگاه بوعلی‌سینا و تهران انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم.
- ۱۰- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول.
- ۱۱- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۵۲)، معراج‌نامه، به اهتمام بهمن کریمی، رشت، عروه‌الوثقی، چاپ اول.
- ۱۲- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۹)، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، مقدمه و تصحیح از محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ۱۳- برهانی، مجتبی، (۱۳۸۳)، آشنایی با برخی مباحث در کلام اسلامی، ج ۴ (کثرت‌گرایی)، قم، بیت‌الاحزان، چاپ اول.
- ۱۴- پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام و باسینگر، دیوید، (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ اول.
- ۱۵- سبزواری، ملاحادی، (۱۳۸۳)، اسرارالحکم، قم، مطبوعات دینی، چاپ اول.
- ۱۶- سلطان‌الواعظین، محمد، (۱۳۸۹)، شب‌های پیشاور در دفاع از حریم تشیع، تهران، آدینه سبز، چاپ ششم.
- ۱۷- سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- ۱۸- السیوری، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، (۱۴۲۲)، اللوامع‌الالهیه فی مباحث‌الکلامیه، تحقیق و تعلیق از شهید قاضی طباطبایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
- ۱۹- شهرستانی، محمدعبد‌الکریم، (۱۴۱۹)، الملل و النحل، بیروت، دارالفکر، چاپ اول.
- ۲۰- صدرالدین شیرازی (صدرالمثلهین)، محمد ابراهیم، (۱۳۶۹)، الحکمه‌المتعالیه فی الاسفار‌العقلیه، ج ۷ و ۹، قم، منشورات مصطفوی.
- ۲۱- غزالی، ابوحامد، (۱۳۴۶)، معارج‌القدس فی مدارج النفس، مصر، مطبعه‌العاده.
- ۲۲- فارابی، محمدابونصر، (۱۳۸۱)، فصوص‌الحکم، مقدمه و تحقیق علی اوجبی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- ۲۳- کلینی، محمد بن یعقوب، (بی‌تا)، اصول کافی، ترجمه و شرح جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع).
- ۲۴- لاهیجی، عبدالرزاق فیاض، (۱۳۸۳)، گوهر مراد، مقدمه زین‌العابدین قربانی، تهران، سایه، چاپ اول.
- ۲۵- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، ج ۵، بیروت، داراحیاء‌التراث‌العربی، چاپ سوم.
- ۲۶- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، ج ۴، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ششم.
- ۲۷- میرداماد، محمدباقر، (۱۳۸۱)، مجموعه مصنفات

- میرداماد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انتشارات انجمن
اثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- ۲۸- نصر، حسین، (۱۳۸۶)، سه حکیم مسلمان، ترجمه
احمد آرام، امیرکبیر، تهران، چاپ ششم.
- ۲۹- نعمانی، شبلی، (۱۳۶۸)، تاریخ علم کلام (جلد اول و
دوم)، ترجمه محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، اساطیر،
چاپ اول
- ۳۰- هیک، جان، (۱۳۸۱)، فلسفه دین، ترجمه
بهزادسالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ سوم.
- ۳۱- هیک، جان، (۱۳۷۸)، مباحث کثرت‌گرایی دینی،
ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، تبیان، چاپ اول.