

شمول‌گرایی فراگیر: بررسی نظریه نجات ملاصدرا^۱

محمد صادق زاهدی^۲

دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، رشته فلسفه و حکمت اسلامی، تهران، ایران

علی صداقت^۳

کارشناس ارشد دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، رشته فلسفه و حکمت اسلامی، تهران، ایران

چکیده

در الهیات ادیان، این مسأله که سرانجام آدمی چه خواهد شد و نجات او از دردها و رنج‌ها چگونه ممکن است، همواره از پرسش‌های کلیدی بوده است. در مباحث کلامی قدیم و جدید در زمینه نجات اخروی انسان سه دسته نظریه عمده یافت می‌شود که زیر سه عنوان انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی جای می‌گیرند. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که آیا می‌توان نظریه صدرالدین شیرازی درباره نجات را نیز در یکی از این دسته‌ها جای داد، یا این که همچون بسیاری از ابداعات او در فلسفه، ملاصدرا در اینجا نیز سخنی تازه دارد. این تحقیق نشان می‌دهد که صدرا، با تشکیکی دانستن مفهوم نجات، نظریه بدیلی در کنار نظریه‌های فوق ارائه می‌کند که می‌توان آن را «شمول‌گرایی فراگیر» نام نهاد.

کلید واژه‌ها

انحصارگرایی، شمول‌گرایی، کثرت‌گرایی، نجات، ملا صدرا.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۳/۱۳

۲. پست الکترونیک: mszahedi@gmail.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): Alisedaghat2@yahoo.com

مقدمه

در الهیات ادیان، این مسأله که سرانجام آدمی چه خواهد شد و نجات او از دردها و رنج‌ها چگونه ممکن است، همواره از پرسش‌های کلیدی بوده و امروزه نیز همچنان در حوزهٔ کلام جدید و فلسفه دین مورد توجه و مذاقهٔ الهیدانان و فیلسوفان است.

در یک طبقه‌بندی کلی می‌توان نظریه‌های مربوط به نجات در ادیان را که تا کنون مطرح شده، در سه گروه نظریه‌های انحصارگرایانه، نظریه‌های شمول‌گرایانه و نظریه‌های کثرت‌گرایانه جای داد. هر یک از این نظریه‌ها تفسیر متفاوتی از نجات آدمی و شیوهٔ دستیابی به آن ارائه می‌دهند. انحصارگرایان نجات را در انحصار پیروان یک دین یا مذهب خاص می‌دانند، در حالی که کثرت‌گرایان ضمن رد انحصار، دستیابی به نجات را برای پیروان ادیان و مذاهب دیگر نیز ممکن می‌دانند. شمول‌گرایان هم با این که نجات حقیقی را از آن یک دین یا مذهب خاص می‌شمرند، اما نجات پیروان سایر ادیان و مذاهب را تا آنجا که باورها و عمل آنها منطبق بر آموزه‌های آن دین و مذهب خاص باشد، ممکن می‌دانند.^۱

این مسأله به ویژه از آنجا دشوار می‌شود که طرفداران هر یک از این نظریه‌ها برای اثبات آرای خود به شواهدی از متون مقدس‌شان استناد می‌کنند. برای نمونه، انحصارگرایان مسلمان می‌توانند با تمسک به ظاهر آیهٔ «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران/۸۵)، آن را گواهی روشن برای اثبات مدعای خود بدانند. از سوی دیگر شمول‌گرایان مسلمان نیز می‌توانند آیهٔ «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) را مستمسک خود برای به کرسی نشاندن دیدگاهشان قرار دهند و در آخر، کثرت‌گرایان نیز این امکان را خواهند داشت تا با استناد به آیاتی نظیر: «... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...» (مائده/۴۸) ادعای خود را موجه جلوه دهند.

این نوشتار در پی تبیین نظریهٔ نجات ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی او در حکمت متعالیه است. نگاه صدرالمتهلین شیرازی به این مسأله، با توجه به آگاهی وی از آموزه‌های

۱. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی (درآمدی بر فلسفه دین)، ترجمهٔ احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، ۱۳۸۸ش، ص ۴۰۲.

اسلامی و آیات و روایات از سویی، و همچنین تسلط وی بر مباحث فلسفی و عرفانی از سوی دیگر، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. سؤال اساسی این است که آیا می‌توان صدرا را نیز مانند سایر اندیشمندان، در یکی از این دسته‌بندی‌های سه‌گانه جای داد یا این که دیدگاه او قابل انطباق دقیق با هیچ یک از آنها نیست و در این زمینه سخنی بدیع به شمار می‌آید؟

نظریه‌های سه‌گانهٔ نجات

برای روشن شدن این مساله که آیا نظر صدرا در زمینهٔ نجات مطابقتی با نظریه‌های سه‌گانهٔ رایج در این باب دارد یا خیر، ابتدا به سه نظریهٔ رایج دربارهٔ نجات می‌پردازیم و سپس دیدگاه صدرا را در این زمینه بررسی می‌کنیم و با ارائهٔ شواهد متعدد، نشان خواهیم داد که نظریهٔ نجات صدرا نمی‌تواند در هیچ‌کدام از این سه دسته قرار گیرد و در حقیقت شقّ چهارم و بدیلی در کنار دیدگاه‌های رایج در این زمینه است.

۱. انحصارگرایی^۱: انحصارگرایان بر این باورند که رستگاری، رهایی، کمال یا هر امر دیگری که هدف نهایی دین به‌شمار می‌آید، منحصراً در یک دین خاص وجود دارد و یا از طریق یک دین خاص به دست می‌آید. به باور آنها، ادیان دیگر نیز حامل حقایقی هستند، اما منحصراً یک دین حق وجود دارد و آن دینی است که تنها راه رستگاری و رهایی را پیش روی ما می‌نهد. به این ترتیب، پیروان سایر ادیان حتی اگر دیندارانی اصیل و به لحاظ اخلاقی درستکار باشند، نمی‌توانند از طریق دین خود رستگار شوند.^۲

در سنت مسیحیت باور رایج بر آن بوده است که دینی به جز مسیحیت دارای اعتبار و نجات‌بخش نیست و اگر ایمان حقیقی به عیسی مسیح (ع) به عنوان پسر خداوند، و نیز مرگ فدی‌ه‌وار او برای نجات بشریت در وجود کسی نباشد، هیچ تضمینی برای نجات آن شخص وجود ندارد. یعنی آنکه شرط انحصاری نجات در مسیحیت سنتی، ایمان به حضرت مسیح (ع) به عنوان پسر خداست. بنابر تعالیم سنتی مسیحیت، نجات عبارت از بخشش الهی گناهان ما است، بخششی که با توجه به سهم همهٔ انسان‌ها در گناه نخستین

1. exclusivism

۲. پترسون، مایکل و دیگران، ص ۳۹.

حضرت آدم(ع)، صرفاً با رنج کشیدن حضرت مسیح(ع) و فداکاری او بر صلیب میسر بوده است.^۱ این باور را می‌توان به وضوح در برخی عبارات‌های انجیل مشاهده کرد.^۲ کارل بارث^۳ (۱۸۸۶-۱۹۶۸م) متأله پروتستان، که از طرفداران نامدار انحصارگرایی در سنت مسیحی شمرده می‌شود، بر این باور است که رستگاری منحصرأ در گرو تجلی راستین پروردگار، یعنی تجلی میثاقی، و تجلی ارادهٔ اصیل و بنیادین خداوند است. به عقیدهٔ او، بدون عیسی مسیح(ع) و مستقل از او نمی‌توان دربارهٔ خداوند و انسان و رابطهٔ آنها با یکدیگر سخنی به میان آورد.^۴

در سال ۱۳۰۲ میلادی، پاپ بونیفاس هشتم^۵ چنین اعلام کرد: «ایمان ما را ملزم می‌کند تا به این باور گردن نهیم که تنها یک کلیسای مقدس، کاتولیک و پاپ محور وجود دارد؛ خارج از این کلیسا نه راه نجاتی است و نه بخشودگی گناهی؛ افزون بر این، ما اعلان می‌داریم، بیان می‌کنیم و گواهی می‌دهیم که پیروی از پاپ اعظم روم، برای نجات هر انسان ضرورتی محض است».^۶

درست است که واژه‌هایی چون انحصارگرایی، در الهیات مسیحی ابداع و به شکلی کلاسیک به کار رفته است، اما اندیشهٔ انحصارگرایی، پدیده‌ای صرفاً مسیحی نیست. برای نمونه، بسیاری از مسلمانان نیز بر این باورند که مشرکان (قائلان به چند خدایی) و مسیحیان کافرند. اکثر انحصارگرایان بر این باورند که پیامبر، تعلیم‌دهنده یا بنیان‌گذار دین آنها، یگانه محمل و تجلیگاه فعل الهی است. این محمل، یا یک فرد خاص (همچون عیسی(ع) از نظر مسیحیان و محمد(ص) از نظر مسلمانان)، و یا مجموعه‌ای از افراد است (مثلاً بودهی‌ستوه‌ها در مکتب بودایی مه‌ایانه) و خداوند منحصرأ از طریق همان تجلی با انسان‌ها سخن می‌گوید یا در میان آنها حضور دارد. بنابراین، تنها با اعتقاد ورزیدن به کسی

۱. لگنهاوزن، محمد، اسلام و کثرت‌گرایی دینی، ترجمهٔ نرجس جواندل، قم، ۱۳۸۴ش، ص ۳۹.

۲. نک: اعمال رسولان، ۴: ۱۲.

3. Karl Barth

4. Barth, K., *Church Dogmatics*, G.W. Bromiley(trans.), Edinburgh, vol.4(1), 1956, p.45.

5. Pope Boniface VIII

6. Hick, John, *A Christian Theology of Religion*, Louisville, 1995, p.19.

که واسطهٔ تجلی خداوند است، و پیروی از تعالیم او و التزام به مناسک خاصی که او توصیه کرده است، می‌توان به رهایی یا رستگاری دست یافت.^۱

سید حسین نصر در توصیف انحصارگرایی در اسلام چنین می‌گوید: «گروهی که حدود اسلام و ایمان را بسیار تنگ شمرده‌اند، بر این باورند که مشرکان و از جمله مسیحیان معتقد به تثلیث، کافرند. در دهه‌های اخیر به جای استمرار و بسط نگرش نسل‌های پیشین در حرمت نهادن اهل کتاب و پذیرش اینکه ادیان یادشده پیروان خود را به طور جدی به سوی نجات سوق می‌دهند، جمعی از مسلمانان به سبب حملات بی‌شرمانهٔ مبلغان مسیحی و سکولارها علیه آنان، به طور معمول (و همراه با تعصب) شروع به تبلیغ و ترویج این نظریه نموده‌اند که تمام غیرمسلمانان، نه به معنای استعماری کلمه، بلکه به معنای اعتقادی آن "کافر" و به شقاوت ابدی محکوم‌اند».^۲

۲. شمول‌گرایی^۳: شمول‌گرایان از یک سو همانند انحصارگرایان بر این باورند که تنها یک راه برای رستگاری وجود دارد و این راه نیز صرفاً در یک دین خاص قابل شناسایی است. البته همه می‌توانند در این راه قدم بگذارند، اما تنها به شرطی که به ضوابط مطرح شده در آن دین حق‌گردن نهند یا در طریق رستگاری که آن دین پیش می‌نهد، سالکان حقیقی باشند. از سوی دیگر، شمول‌گرایان همانند کثرت‌گرایان معتقدند که خداوند، و لطف و عنایت او به شیوه‌های گوناگون در ادیان مختلف تجلی یافته است و هر کسی می‌تواند رستگار شود، حتی اگر از اصول اعتقادی آن دین حق‌چیزی نشنیده و بی‌خبر باشد. به این ترتیب، شمول‌گرایی از انحصارگرایی فراتر می‌رود، زیرا به رغم پذیرفتن این مدعای انحصارگرایانه که یک دین خاص حق مطلق است، می‌پذیرد که پیروان سایر ادیان نیز (به دلیل آنچه در همان دین محقق شده است)، می‌توانند رستگار شوند.^۴

۱. پترسون، مایکل و دیگران، ص ۴۰۴.

2. Nasr, S. H., "Islamic-Christian Dialogue: Problems and Obstacles to be Pondered and Overcome", *The Muslim World*, vol.88(3-4), October 1988, pp.219-220.

3. inclusivism

۴. پترسون، مایکل و دیگران، ص ۴۱۵.

ابداع این اصطلاح نیز نخست در الهیات مسیحی و توسط کارل رانر^۱ (۱۸۹۴-۱۹۰۴) صورت گرفت. از نظر او انسان‌هایی که حق‌طلب، ولی در ظاهر غیرمسیحی باشند، اگر از روی اعتقاد کامل و ایمان، به خدا روی بیاورند، مسیحی و اهل نجات به شمار می‌آیند.^۲ در الهیات مسیحی، شمول‌گرایان درهای بهشت را اندکی بیشتر از انحصارگرایان باز می‌کنند تا مسیحیان افتخاری نیز که در برخی از سنت‌های دینی غیرمسیحی مشارکت دارند، ولی بنا بر معیارهای مسیحیت می‌توان گفت که دارای زندگانی صادقانه و اخلاق نیک‌اند، یعنی کسانی که رانر آنها را «مسیحیان گمنام»^۳ می‌نامد،^۴ وارد آن شوند. روح خدا بر زندگانی مؤمنانی که در سایر ادیان به عبادت مشغول‌اند، تأثیر می‌گذارد، حتی اگر آنها تأثیر خداوند را در قالب اصطلاحات مسیحی درنیابند. آنان مسیحیان گمنام یا بدون عنوان خوانده می‌شوند، زیرا به رغم آنکه ایمان مسیحی آشکاری ندارند، اما آگاهانه یا ناآگاهانه در جست‌وجوی خداونداند و او را مورد پرستش قرار می‌دهند.^۵ بنا بر این باور، غیرمسیحیانی که زندگی خوبی داشته‌اند و شایسته نیست که آنها را دوزخی بنامیم، مسیحی به‌شمار می‌آیند، حتی اگر خودشان این نکته را تشخیص ندهند. به نظر رانر، اگر چنین افرادی تحت تعالیم حقیقی مسیح(ع) قرار بگیرند، اعتقادات پیشین خود را رها می‌کنند و به طور رسمی مسیحی می‌شوند. مسیحی گمنام بودن، تا حدی مانند اخذ مدرک افتخاری از دانشگاه است، یعنی بدون آنکه فرد تحت تعلیمات دانشگاهی قرار بگیرد، مدرک افتخاری به او اعطا می‌شود.^۶

در مصوبه شورای دوم واتیکان در سال ۱۹۶۴ نیز برخلاف تفسیر سنتی کلیسای کاتولیک، به صراحت آمده است: «کسانی که تاکنون پیامی از انجیل دریافت نکرده‌اند و صادقانه در جست‌وجوی خداوند باشند، امکان رسیدن به نجات ابدی را خواهند داشت».^۷ با این مصوبه، دیدگاه شمول‌گرایانه رانر مورد تأیید قرار گرفت.

1. Karl Rahner

2. Rahner, K., *Theological Investigations*, D. Bourke(trans.), London, 1973, vol.10, p.31.

3. anonymous christians

۴. لگنهاوزن، محمد، ص ۳۸.

۵. پترسون، مایکل و دیگران، ص ۴۰۷.

۶. لگنهاوزن، محمد، ص ۹۴.

۷. لین، تونی، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه رابرت آسریان، تهران، ۱۳۸۰ش، ص ۲۹۴.

هواداران شمول‌انگار سایر ادیان نیز می‌توانند دقیقاً همین تحلیل را درباره دین خود به کار گیرند؛ همان‌طور که یک مسیحی، مسیحیت را یگانه دین برحق می‌شمارد و کسانی را که زندگیشان نشان دهنده لطف خداوند است، «مسیحیان بدون عنوان» می‌خواند، یک مسلمان نیز می‌تواند اسلام را یگانه دین حق به شمار آورد و مسیحیان و یهودیان را «مسلمانان بدون عنوان» بخواند؛ به همین ترتیب یک یهودی و یک هندو؛ نیز می‌تواند مدعی شود که دین خودش دین مطلق و برحق است، هرچند که در سایر ادیان نیز حقایق مهمی وجود دارد.^۱ در دوران معاصر دیدگاه بیشتر الهی‌دانان کاتولیک، پروتستان، یهودی، هندو و بودایی شمول‌گرایی است.^۲ همچنین بسیاری از حکمای اسلامی را نیز جزو طرفداران اندیشه شمول‌گرایی به حساب آورده‌اند.^۳

۳. کثرت‌گرایی^۴: بنا بر تعریف جان هیک^۵ (که پرچمدار این نظریه در کلام جدید به شمار می‌رود) کثرت‌گرایی عقیده‌ای است دربارهٔ نجات که با دو تقریر سابق مسیحیان دربارهٔ این موضوع که هیک آنها را انحصارگرایی و شمول‌گرایی می‌داند، در تقابل است. کثرت‌گرایی ورود به بهشت را، بدون توجه به نژاد، رنگ و اعتقاد خاص، تقریباً برای هرکسی ممکن می‌داند، به شرطی که آن شخص در درون یک سنت دینی از «خودمحوری» به «حقیقت‌محوری» متحول گردد.^۶ هیک در این باره می‌گوید: «ما به عنوان افراد مسیحی می‌گوئیم که خدا، خدایی دارای محبت همگانی، و خالق و پدر ابناء بشر است. او خواهان خیر غایی (عاقبت به خیری) و نجات همهٔ انسان‌هاست. ولی افزون بر این، بنا بر مرسوم، می‌گوئیم که تنها طریق نجات، طریق مسیحی است و در عین حال وقتی از تفکر در این باره باز می‌ایستیم، می‌دانیم که اکثریت وسیعی از نوع بشر که تا لحظهٔ کنونی زندگی کرده و بدرود حیات گفته‌اند، زندگی خویش را یا پیش از مسیح (ع) و یا در خارج از مرزهای

۱. پترسون، مایکل و دیگران، ص ۴۱۸.

۲. وین رایت، ویلیام جی، فلسفهٔ دین، ترجمهٔ علیرضا کرمانی، قم، ۱۳۹۰ش، ص ۴۴۵.

۳. امامی، مجتبی، «بررسی نظریهٔ شمول‌گرایی در نجات از دیدگاه اسلام و مسیحیت»، فصلنامهٔ ادبیات و علوم انسانی، س ۲، ش ۴-۵، بهار و تابستان ۱۳۸۶ش، صص ۳۷-۳۹.

4. Religious Pluralism

5. John Harwood Hick

۶. لگنهاوزن، محمد، ص ۳۸.

جهان مسیحیت سرکرده‌اند. بنابراین آیا می‌توان این نتیجه را پذیرفت که خدای بامحبتی که خواهان نجات همهٔ ابناء بشر است، در عین حال چنین مقرر کرده باشد که باید نجات‌یابی انسان‌ها به گونه‌ای باشد که اقلیت کوچکی بتواند به واقع از این نجات برخوردار شود؟^۱

هیچ مدعی است که این آموزه که هیچ نجاتی ورای مسیحیت وجود ندارد، نوعی تکبر است و موجب عدم تسامح و بی‌حرمتی نسبت به ادیان دیگر می‌شود و با تعالیم مسیح سازگار نیست.^۲ از نظر هیک اگر به نجات با این دیده بنگریم، به نظر می‌رسد که دیگر جایی برای نقش ویژه و تجسد مسیح (ع) در اعتقادات مسیحی باقی نماند؛ مسیح (ع) صرفاً سبب و وسیله‌ای است در میان اسباب دیگر، که موجبات تحول شخصی را فراهم می‌کند، تحولی که جهت آن به سوی حقیقت نهایی است.^۳ از دیدگاه هیک، ادیان بزرگ جهان کم و بیش به گونه‌ای یکسان ساده‌اند و انسجام درونی، سودمندی، روشننگری دارند. وی اعتقاد دارد که هیچ تفاوت معرفت‌شناختی مطرحی میان تجارب دینی مسیحی و تجارب دینی بودائیان، هندوها و... در کار نیست.^۴

تکثرگرایی دینی برآن است که با اینکه سنت‌های بزرگ، برخوردارهای معتبر با حق‌اند و همهٔ این سنت‌ها از نظر نجات‌بخشی کارآمداند، اما هیچ یک از آنها درست‌تر یا از جهت نجات‌بخشی کارآمدتر از دیگری نیست.^۵ در این نظریه ادیان و مذاهب از نظر بهره‌مندی از حقیقت و نجات یکسان به‌شمار می‌آیند و تعدد و تنوع دیدگاه‌های ادیان دربارهٔ نجات اخروی اینگونه تفسیر می‌شود: اگرچه حقیقت در عالم واقع، واحد و ثابت است، اما هنگامی که این حقیقت ثابت به تجربه درمی‌آید، متکثر می‌گردد و چون هرکسی که به دنبال این حقیقت است، به نوعی بدان دست می‌یابد، به نجات و رستگاری خواهد رسید.^۶ از نگاه قائلان به تکثرگرایی دینی، ادیان جملگی نجات‌بخش، و به شکل کنونی خود برای

1. Hick, John, *God and the Universe of Faiths*, Oxford, 1993, p.122.

۲. لگنهاوزن، محمد، ص ۴۳.

۳. همو، ص ۴۱.

۴. وین رایت، ویلیام جی، ص ۴۴۲.

۵. همو، ص ۴۴۵.

۶. هیک، جان، فلسفهٔ دین، ترجمهٔ بهرام راد، تهران، ۱۳۷۳ش، ص ۲۳۸.

رساندن بشر به سعادت نهایی‌اش کامل‌اند.^۱ در حقیقت، طرفداران این نظریه حقانیت همه ادیان را می‌پذیرند و دستورالعمل‌های هر کدام را برای رسیدن به رستگاری کافی می‌دانند.^۲ از نگاه آنها تنها یک راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راه‌های نجات متعدد و متکثراند وجود دارد.^۳ نکته جالب توجه اینجاست که براساس کثرت‌گرایی دینی، هر عمل تبلیغی محکوم است و هر مؤمنی، پیرو هر دینی که باشد، اگر فرد یا افراد دیگری را به کیش خود درآورد، به عنوان خائن به صلح و تنوع خانواده بشری، گناهکار تلقی می‌شود. البته دعوت به کثرت‌گرایی دینی مشمول این حکم نمی‌گردد!^۴ از نظر هیک، هر سنتی که در در رسیدن به حقیقت و نجات بیشتر ادعای انحصارگرایی داشته باشد، به طور طبیعی نیز بیشتر با محیط پیرامون خود در ستیز است.^۵

نظریه نجات صدرا

نظریه نجات صدرا کاملاً مبتنی بر مبانی فلسفی اوست. از نگاه صدرالدین شیرازی، نجات امری تشکیکی است،^۶ که می‌توان آن را به چهار مرحله کلی به شرح زیر تقسیم نمود:

۱. نجات به معنی اعم: عام‌ترین سطح نجات که همه انسان‌ها را در بر می‌گیرد. صدرا بر این باور است که همه انسان‌ها، حتی کسانی که مخلد در جهنم باشند، در نهایت از رنج ابدی نجات می‌یابند. در حقیقت او با تفکیک میان جهنم و عذاب، معتقد است که خلود در جهنم مستلزم خلود در عذاب نیست و همه مخلدین در دوزخ در نهایت از عذاب الیم نجات می‌یابند.^۷

تبیین صدرا از این چنین نجاتی مبتنی بر نظریه خیر مطلق خداوند است. او رنج را در هستی امری عارضی می‌داند و معتقد است که در نهایت رنجی در هستی وجود نخواهد

1. Hick, John, *An Interpretation of Religion*, USA, 1989, p.307.

2. Idem, "Pluralism", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1986, vol.12, p.331.

۳. هیک، جان، مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، ۱۳۷۸ش، ص ۶۹.

4. Yandell, K.E., *Philosophy of Religion, A Contemporary Introduction*, London, London, 1999, p.69.

5. Hick, John, "Pluralism", vol.12, p.331.

۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، بیروت، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۳۱.

۷. همو، *مفاتیح الغیب*، به کوشش محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۳ش، ص ۲۰۳.

داشت. به همین دلیل، به باور او حتی اهل جهنم به درجه‌ای از نجات نائل می‌گردند که همانا خلاصی از عذاب ابدی است. یعنی در حقیقت کار آنها به جایی می‌رسد که از عذاب لذت می‌برند، زیرا از سنج آن شده‌اند.^۱ او با تأیید نظر ابن عربی در این زمینه، بر این باور است که این که چیزی از یک جهت عذاب باشد، منافاتی با آن ندارد که از جهتی دیگر رحمت باشد.^۲

معیار صدرا برای جهنمی شدن افراد، کافر بودن آنهاست. او کفری را که منشأ عذاب الیم است، جهل مرکبی می‌داند که همراه با استکبار و عناد باشد، نه مجرد جهل بسیط به معارف.^۳ وی در این زمینه قاعده‌ای ارائه می‌دهد که بر اساس آن، اگر کسی جهل مرکب همراه با جحود به معارف الهی داشته باشد، درحالی‌که استعداد و قوه‌ی یادگیری و امکان تحصیل آن معارف را دارد، اهل شقاوت خواهد بود.^۴ به همین سبب، از دیدگاه صدرا کسانی اهل دوزخ‌اند که با وجود فهم معارف حقه، نسبت به آنها انکار و عناد دارند.^۵ همچنین او در جای دیگری ترک عمل صالح را یکی از موجبات عذاب الیم می‌شمرد.^۶ نکته‌ی مهمی که صدرا بر آن تأکید دارد این است که اهل جهنم و شقاوت بسیار نادرند و اکثریت قریب به اتفاق انسان‌ها در مرتبه‌ی بالاتر از اهل نجات به معنی اعم قرار می‌گیرند.^۷

۲. نجات به معنی عام: صدرا اکثریت قریب به اتفاق نوع بشر را اهل نجات از جهنم می‌داند و تنها عدّه‌ی قلیلی از انسان‌ها را مستحق ورود به جهنم و خلود در آن می‌داند (که البته آن عدّه قلیل هم همان‌گونه که گفته شد، اهل نجات به معنی اعم می‌شوند).^۸

با توجه به معیاری که از قول صدرا برای جهنمی شدن افراد با توجه به مرتبه‌ی وجودی آنها ارائه شد، مشخص می‌گردد که کسانی که حقیقت وجودی آنها بالاتر از این حد باشد،

۱. همو، *الشواهد الربوبیه*، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۶۰ش، ص ۳۱۵.

۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الشواهد* . . .، ص ۳۱۹.

۳. همو، *اسرار الآیات*، به کوشش محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۰ش، ص ۶.

۴. همان، ص ۵.

۵. همو، *تفسیر قرآن کریم*، قم، ۱۳۶۶ش، ج ۷، ص ۱۸۶.

۶. همو، ج ۶، صص ۹۷-۹۸.

۷. همو، *الحکمة المتعالیه*، ج ۵، ص ۲۶۳.

۸. همان، ج ۷، صص ۷۹-۸۱، ج ۹، ص ۳۰۵.

یعنی فاقد جهل مرکبی باشند که با عناد و استکبار همراه است، به درجه‌ای از نجات دست می‌یابند که در آن، نجاتشان همانا خلاصی از جهنم است. از دید او، حتی ممکن است شخصی اصلاً به مبدأ و معاد و سایر معارف ایمان نداشته باشد، ولی این مرتبه از نجات شامل حال او گردد. وی در این باره چنین استدلالی می‌کند: می‌توان دریافت که تقابل کفر و ایمان تقابل تضاد است نه تناقض؛ اگر رابطهٔ میان این دو مفهوم از نوع تناقض باشد، باید در صورت «عدم ایمان»، وجود کفر ضروری و محقق باشد و در صورت «عدم کفر» نیز «وجود ایمان» لازم آید، اما نمی‌توان گفت که همواره این چنین است. یعنی گاه می‌توان حالتی را تصور کرد که در آن نه ایمان تحقق داشته باشد و نه کفر، همچون کسانی که دارای «جهل بسیط» اند و با دلایلی به‌جز عناد و استکبار، دست آنها از حقیقت کوتاه است، یا به بیان دیگر، جهلشان از نوع «جهل مرکب عنادی» نبوده است. پس چنین اشخاصی را نمی‌توان کافر خواند، زیرا آنان حق‌پوشی نمی‌کنند. بر همین مبنا، تقابل میان ایمان و کفر از نوع ضدین است نه متناقضین، زیرا که هر دو امری وجودی، و در برخی افراد قابل رفع‌اند.^۱ او در تقسیم‌بندی اهل آخرت، بر این باور است که کسانی وجود دارند که نه وارد عذاب می‌شوند و نه به درجات سعادت می‌رسند و آنها کسانی هستند که خوبی و بدی را مخلوط نموده بودند و عنادی نداشتند.^۲ به نظر صدرا، ممکن است آنچه که در قرآن در توصیف اصحاب اعراف بیان شده، مربوط به این گروه باشد. او در این باره می‌گوید که اعراف بنا بر یک روایت، جایی میان بهشت و جهنم است و محل کسانی است که کفهٔ حسنات و سیئات آنها مساوی باشد (البته صدرا احتمالات دیگری را نیز در مورد اهل اعراف بیان می‌کند).^۳ در بیان مرتبهٔ وجودی این گروه، وی در جای دیگر چنین بیان می‌کند که هر رذیلتی موجب محروم شدن از غفران الهی، و در نتیجه جهنمی شدن نمی‌شود، بلکه آن رذائلی که باعث کدورت و زنگار بستن قلب می‌شوند، این خاصیت را دارند و اینکه اکثر مردم فاسق‌اند و دارای صفات اخلاقی مذموم می‌باشند، مستلزم این نیست که آنها را مطرود

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر...، ج ۱، صص ۳۱۱-۳۱۲.

۲. همو، اسرار الآیات، ص ۲۱۷.

۳. همو، الشواهد...، ص ۳۱۱.

از رحمت پروردگارشان بدانیم، بلکه تنها جهل مرکب عنادی است که موجب شقاوت ابدی می‌شود، که بسیار نادر است.^۱

۳. نجات به معنی خاص: صدرا بر این باور است که بسیاری از انسان‌ها به مرتبه‌ای از نجات دست می‌یابند که او آن را سعادت خیالی نام می‌نهد^۲ و این مرتبه از نجات، پائین‌ترین مرتبه از سعادت، و همان تنعم به نعم خیالی در بهشت خیال است، که از دید صدرا عالمی وجودی است.^۳

ضابطه رسیدن به این مرتبه از نجات از دیدگاه صدرا، درجه‌ای از وجود است که شامل ایمان به خداوند و معاد،^۴ عمل صالح^۵ و داشتن ملکات حمیده اخلاقی است.^۶ صدرا معتقد است که این افراد کسانی هستند که خداوند متعال در قرآن کریم از آنها با نام «اصحاب الیمین»^۷ یاد می‌کند و به درجه‌ای از نجات دست می‌یابند که او آن را سعادت خیالی،^۸ ظنی^۹ یا وهمی^{۱۰} می‌نامد. نجات خیالی سعادت مؤمنان اهل عمل صالح است که با تکرار این اعمال، ملکات حمیده اخلاقی را کسب کرده‌اند،^{۱۱} و از لذات خیالی در عالم خیال (که عالمی وجودی و حقیقی است و در مرتبه پایین‌تر از عالم عقل قرار دارد) متنعم می‌شوند. این افراد به مرحله بالاتر از سعادت، که سعادت حقیقی خوانده می‌شود، راهی

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر...، ج ۶، ص ۲۹۴.

۲. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۱، صص ۳۰۲-۳۰۳.

۳. همان، ج ۹، ص ۲۵.

۴. همو، اسرارالآیات، ص ۸.

۵. همو، تفسیر...، ج ۲، ص ۱۷۴.

۶. همو، المبدأ و المعاد، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۵۴ش، ص ۳۵۱.

۷. همو، تفسیر...، ج ۶، ص ۲۶۸.

۸. همو، مفاتیح الغیب، ص ۵۸۸.

۹. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۲۵.

۱۰. همو، المبدأ و المعاد، ص ۳۷۲.

۱۱. همو، تفسیر...، ج ۶، ص ۲۹۴.

ندارند، زیرا آنها شوقی به عقلیات نداشته‌اند و از اهل حکمت و معرفت نبوده‌اند.^۱

۴. نجات به معنی اخص: از نظر صدرا اندکی از انسان‌ها به درجه‌ای از نجات دست می‌یابند که او آن را سعادت حقیقی می‌خواند. واصلین به این درجه از سعادت که اعلی مراتب سعادت را شامل می‌شود، به نعم عقلانی در عالم عقول متنعم می‌گردند.^۲

این مرتبه از نجات، بالاترین درجه از سعادت وجودی انسان است و موجب وصول او به درجه‌ای از سعادت می‌گردد که صدرا از آن به سعادت حقیقی، سعادت قصوی،^۳ سعادت عظمی و بهجت کبری، خیر حقیقی^۴ و سعادت سرمدی^۵ تعبیر می‌کند. او معتقد است که تعداد بسیار اندکی از انسان‌ها، و قلبی از اولیای الهی می‌توانند به این مرتبه دست یابند و اینان همانهایی هستند که قرآن کریم از آنها به «مقربون» تعبیر می‌کند.^۶ ضابطه رسیدن به این درجه از نجات از دیدگاه صدرا، افزون بر شرایطی که برای رسیدن به سعادت خیالی یاد شد، رسیدن به معارف حقه عقلیه است.^۷ او وصول به این مرتبه اعلی را منوط به داشتن حکمت و معرفت حقیقی می‌داند و لذت این معرفت و حکمت را الذلذات می‌شمرد؛ او در این زمینه می‌گوید که زیادی لذت در علم به مقدار زیادی شرف وجود معلوم است و زیادی شرف وجود معلوم به مقدار کمال و شدت و برائتش از نقص، امکان، زوال و تغیر است. پس برترین لذات و بالاترین سعادات همانا معرفت خداوند متعال است.^۸ به باور او، رسیدن به کمال این علم یقینی و حقیقی جز به وسیله متابعت از انبیاء و اولیاء، و سلوک طریقه‌ای که آنها امر فرموده‌اند، حاصل نمی‌شود.^۹ و این نیز تنها با شناخت و پیروی

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیه*، ج ۹، ص ۲۵.

۲. همو، *مفاتیح الغیب*، ص ۲۴۹.

۳. همو، *الحکمة المتعالیه*، ج ۷، ص ۲۵.

۴. همان، ج ۶، صص ۴ و ۱۰۸.

۵. همو، *مفاتیح الغیب*، ص ۱۶۸.

۶. همو، *الحکمة المتعالیه*، ج ۵، صص ۳۴۸-۳۴۹.

۷. همان، ج ۴، ص ۲۰۱.

۸. همو، تفسیر . . . ، ج ۷، صص ۴۱-۴۲.

۹. همو، *ایقاظ النائمین*، به کوشش محسن مویدی، تهران، بی تا، ص ۷۳.

پیروی از پیامبر اکرم(ص) و امامان معصومین میسر است، که عدم شناخت آنها به معنای نقص در شناخت خداوند و مانعی رسیدن به مرتبه‌ی اعلیٰ حقیقت و به تبع آن، سعادت حقیقی است.^۱

تحلیل نظریه‌ی نجات صدرا بر مبنای نسبت میان وجود و خیر

بر اساس مبانی حکمت متعالیه، صدرا با قاطعیت بر این باور است که هرچه برای انسان حاصل می‌شود، برآمده از وجود خود شخص است و نتیجه‌ی کار انسان در عالم پس از مرگ چیزی جز جلوه‌ی آنچه که او در دنیا انجام می‌دهد نیست. از دیدگاه او، هرکس به نوعی هم اکنون در بهشت و یا جهنم خود سیر می‌کند و مرگ تنها پرده را از روی چشمان انسان کنار می‌زند و انسان ناظر به حقایق احوال خود می‌گردد. بنابراین، چنین نیست که مانند آنچه عده‌ای می‌اندیشند، در جهان آخرت ناگهان رحمت الهی شامل کسی شود که سنجیتی با اهل بهشت ندارد و سلوکی متفاوت با بهشتیان را در زندگی تجربه کرده است و سپس با وزش نسیم رحمت الهی و بدون دلیل، از اهل نجات گردد. از دیدگاه صدرا، این طرز تفکر کاملاً پوچ و بی‌معنا و مهمل است و نه تنها با آیات و روایات مطابقت ندارد، بلکه خلاف حکم عقل است.^۲ اکنون این پرسش مطرح می‌شود که با توجه به اینکه اگر شخصی در عالم آخرت به درجه‌ای از نجات دست پیدا کند، این نجات لاجرم باید از دل خود آن شخص بیرون آمده باشد و نمی‌توان علتی خارجی برای آن تصور کرد، چگونه می‌توان به نجات به معنی اعم، حتی برای شقی‌ترین افراد در اسفل‌السافلین قائل شد؟ پس در اینجا ظاهراً باید حکم به تناقض در دیدگاه‌های او نمود. اما اگر محققانه به آراء صدرا در این خصوص توجه شود، عمق سخن او روشن می‌گردد.

برای روشن شدن بحث، در ابتدا باید گفت از آنجا که یکی از مبانی اساسی حکمت متعالیه، اصالت وجود و تشکیکی بودن آن است، صدرا به مقوله‌ای به نام مرتبه‌ی وجودی برای هر انسان (و البته همه‌ی موجودات دیگر) قائل است. از دیدگاه او عوامل متعددی در

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، ترجمه‌ی محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۷ش، ج ۲، صص ۵۰۰، ۵۰۷-۵۰۹.

۲. همو، الشواهد الربوبیه، صص ۳۵۸-۳۶۳؛ شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۵۴۰.

تحقق مرتبه وجودی انسان نقش دارند و آنچه مرتبه وجودی آدمی را بر می‌سازد، مجموعه‌ای از کمالات، شامل اعتقادات، اعمال و ملکات نفسانی (که البته از دید او، ملکات نفسانی از تکرار اعمال حاصل می‌شوند) است. در این میان، اعتقادات نقش برجسته‌تری ایفا می‌کنند^۱ و اعمال و ملکات جزو شرایط یاری‌رسان و مقدماتی برای کسب معارف حقه‌اند. به باور او، غرض از اعمال صالحه، خلاصی نفس از علایق پست دنیوی است که باعث کدورت آئینه قلب می‌شوند و این کدورت مانعی برای ادراک حقایق و معارف ایمانی برای انسان است.^۲ ترکیب این سه عنصر اساسی، مرتبه وجودی یک انسان را مشخص می‌کند و هرکس از افراد نوع بشر، از شقی‌ترین انسان‌ها تا وجود مبارک پیامبرخاتم(ص) که حدّ اکمل ممکنات را دارد و به مقام «قاب قوسین او ادنی» ارتقاء وجودی یافته است، از مرتبه‌ای وجودی، متناسب با مجموعه کمالات خود برخوردار است. این مرتبه وجودی مفهومی تشکیکی است و از اسفل‌السافلین تا اعلی‌علیین را در بر می‌گیرد.^۳ صدرا در جایی درجه وجودی و میزان معرفت را با هم در یک ردیف قرار می‌دهد و آن دو را مشخص‌کننده درجه سعادت انسان می‌داند^۴ و با صراحت بیشتر در جایی می‌گوید درجات وجودی انسان‌ها به نسبت تفاوت ادراک آنها نسبت به حق متفاوت است.^۵ همچنین در توضیح نحوه ارتباط میان افزایش معرفت و ارتقای رتبه وجودی این‌چنین استدلال می‌کند که علم عبارت از حضور صورت شیء نزد مدرک است، یعنی آنکه صورت علمی که معلوم بالذات است، بالفعل نزد نفس حاصل می‌گردد و بلکه خود، شأنی از شئون نفس، و طوری از اطوار وجودی او می‌شود و نفس با نردبان این صورت، از قوه به فعلیت ارتقاء می‌یابد و اشتداد وجودی پیدا می‌کند.^۶

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر...، ج ۶، ص ۲۹۴؛ ج ۷، ص ۱۱۰.

۲. همو، تفسیر...، ج ۴، ص ۲۳؛ ج ۶، ص ۲۴۵.

۳. همان، ج ۶، ص ۲۶۸.

۴. همان، ج ۳، ص ۱۶۶.

۵. همو، ایقاظ النائمین، ص ۶۸.

۶. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۹۹.

از سوی دیگر، صدرا بر این باور است که وجود لذیذ است (و در اصل، لذیذ حقیقی وجود است^۱) و هرچه کمال وجود بیشتر باشد، لذت آن نیز بیشتر خواهد بود. بر مبنای اصالت وجود و تشکیکی بودن آن، وجودها از لحاظ رتبه متفاوت‌اند و بالاترین رتبه آن به حق اول (خداوند متعال)، و پائین‌ترین رتبه آن به هیولی اولی و آنچه که به هیولی شبیه است، اختصاص دارد و در نتیجه، سعادت هرچیز بسته به درجه وجودش مختلف است.^۲ اساساً صدرا هر موجودی را به دلیل اینکه حظی از وجود دارد، دارای خیر و کمال می‌داند^۳ و در توضیح این مطلب در جای دیگری می‌گوید که وجود همان خیر و سعادت است، اما چون وجودهای مختلف از نظر کمال و نقص متفاوت‌اند، در نتیجه هر وجودی که درجه وجودی آن اتم باشد، خلوصش از عدم بیشتر، و به همین علت سعادتش نیز وافرتر است.^۴ یعنی آنکه به واسطه وجودهای مختلف، سعادت‌های گوناگون داریم.^۵ در حقیقت، مرتبه اخروی و مرتبه نجات و سعادت هر فرد به ضعف و شدت وجودی او برمی‌گردد.^۶ انسان می‌تواند از پائین‌ترین مراتب وجود حرکت کند و به مراتب عالی آن برسد (و نیز برعکس) و این حقیقت نتیجه اعتقاد به حرکت جوهری از دید صدراست.^۷ یعنی مرتبه نجات هر فرد فرد با توجه به جایگاه وجودی او قابل تغییر است و به طور منطقی، میان میزان سعادت و مجموعه کمالات رابطه‌ای مستقیم وجود دارد.

تا اینجا نسبت میان وجود و مجموعه کمالات، و نیز نسبت میان وجود و سعادت (نجات) در اندیشه او روشن شد. در آثار صدرا بارها مشاهده می‌شود که وی میان دو مفهوم سعادت و مجموعه کمالات انسان رابطه برقرار می‌کند. گفته شد که مفهوم مجموعه کمالات از سه عنصر اصلی معارف و ادراکات، اعمال و ملکات نفسانی تشکیل می‌شود و در اینجا نشان داده می‌شود که صدرا هرکدام از این عناصر را در تعیین مرتبه

۱. همو، المبدأ و المعاد، ص ۳۶۵.

۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ثلوه...، ص ۲۵۲.

۳. همو، تفسیر...، ج ۱، ص ۴۵.

۴. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۱۲۱.

۵. همو، المبدأ و المعاد، ص ۳۶۳.

۶. همان، ص ۳۹۱.

۷. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۸، ص ۳۲.

نجات و سعادت انسان مؤثر می‌داند (البته همان‌گونه که در تعریف مجموعه کمالات گذشت، محوریت در این مفهوم با معارف و ادراکات انسان است).

صدرا بالاترین لذت‌ها را لذت معرفت الهی و حکمت می‌داند^۱ و بر این باور است که معنی سعادت، ادراک خیر است و خیرالخیرات همانا خداوند متعال (وجود مطلق) است.^۲ از دیدگاه او، تفاوت درجات سعادت وابسته به تفاوت نور معرفت و قوت یقین آنان است،^۳ یعنی آنکه به هر میزان که طاعت کسب شود، به همان میزان نیز مراتب معرفت بالا می‌رود و در نتیجه، مراتب سعادت هم بالا خواهد رفت.^۴ او در جایی به صراحت نقش اعمال را در این زمینه اینگونه مطرح می‌کند که به وسیله اصلاح اعمال، مراتب سعادت ارتقاء می‌یابد، همان‌گونه که خداوند متعال به این نکته در قرآن کریم اشاره می‌کند: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر/۱۰).^۵ وی در جای دیگری دوری از ردائل اخلاقی را سبب سعادت اخروی می‌داند.^۶ از این عبارات مشخص می‌گردد که مجموعه کمالات انسان (یعنی مجموعه ادراکات، اعتقادات و معارف انسان به اضافه اعمال و ملکات نفسانی) ارتباط مستقیمی با مرتبه نجات و درجه سعادت او دارد.

هرچه مجموعه کمالات انسان بیشتر باشد (یعنی به کمال معیار که عبارت از بالاترین درجه معرفت نسبت به خداوند متعال است، که آن هم منوط به کسب بالاترین حد اعمال صالحه و ملکات حمیده نفسانی است، نزدیک‌تر باشد)، مرتبه وجودی‌اش بالاتر خواهد بود و هرچه از جهل بیشتری برخوردار باشد (که این جهل در حقیقت ناشی از اعمال سیئه و ملکات رذیله اخلاقی است)، از مجموعه کمالات کمتر، و در نتیجه از سعه وجودی پائین‌تری برخوردار خواهد بود، تا جائیکه ممکن است مرتبه وجودی‌اش از چهارپایان یا حتی سنگ‌ها و جمادات هم پائین‌تر برود.

پس می‌توان ارتباط میان این مفاهیم را بدین ترتیب نشان داد:

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر...، ج ۲، ص ۳۳۶.

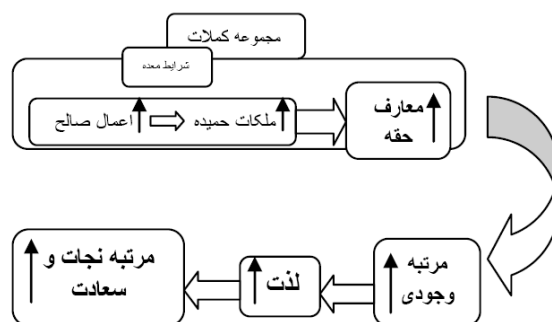
۲. همان، ج ۵، ص ۵۵.

۳. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۲۸۶.

۴. همو، ایقاظ النائمین، ص ۶۸.

۵. همو، تفسیر...، ج ۱، ص ۵۱۰.

۶. همان، ج ۲، ص ۵۰.



جایگاه نظریهٔ ملاصدرا در میان نظریه‌های سه‌گانهٔ نجات

در مقایسه با تعریف رایج انحصارگرایی، به هیچ عنوان نمی‌توان ملاصدرا را در زمینهٔ نجات یک انحصارگرایی صرف به‌شمار آورد، زیرا چنانکه گفته شد، انحصارگرایان بر این باورند که پیروان سایر ادیان، حتی اگر دیندارانی اصیل و به لحاظ اخلاقی درستکار باشند، باز هم نمی‌توانند از طریق دین خود رستگار شوند. حال آنکه صدرا در بسیاری از آثار خود تصریح دارد که برطبق قواعد عقلی و ایمانی، اکثریت افراد نوع بشر اهل نجات‌اند.^۱ درست است که صدرا راه حق را که در صورت پیمودن آن، انسان به اعلی درجیات سعادت می‌رسد، منحصر در طریقی خاص می‌داند، اما بر خلاف اعتقاد قائلان به انحصارگرایی در زمینهٔ نجات، او بر این باور نیست که کسانی که در این راه قدم نگذاشته‌اند، هیچ بهره‌ای از نجات ندارند و همگی اهل عذاب و گرفتاری در جهان آخرت خواهند بود.^۲

از سوی دیگر صدرا را نمی‌توان یک کثرت‌گرای دینی در زمینهٔ نجات دانست، زیرا کثرت‌گرایان از هم‌عرضی ادیان و وجود صراط‌های گوناگون برای رسیدن به حقیقت، بدون ترجیح یکی بر دیگری داد سخن می‌دهند و به صراحت به تساوی ادیان و مذاهب در بهره‌مندی از حقیقت و نجات باور دارند و دستورالعمل‌های هرکدام را برای رسیدن به نجات و رستگاری کافی می‌دانند. در صورتی که صدرا به صراحت از روشی خاص و انحصاری برای رسیدن به درجهٔ اعلی نجات و سعادت یاد می‌کند که در غیر این روش، امکان رسیدن

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة*، ج ۷، صص ۷۹-۸۰.

۲. همو، *تفسیر...*، ج ۷، ص ۱۸۸.

به حد اعلی از سعادت ممکن نیست.^۱ صدرا برخلاف سخن کسانی چون هیک که به تساوی ادیان و مذاهب در بهره‌مندی از حقیقت قائل‌اند، به صراحت منهج و دینی را که توسط پیامبر اکرم (ص) آورده شده، بر پیامبران و ادیان دیگر ارجح و افضل می‌داند.^۲ او برخلاف دیدگاه کثرت‌گرایان که هر عمل تبلیغی برای مرامی خاص را محکوم می‌دانند، آشکارا دیگران را به پیروی از روش معرفتی خود فرا می‌خواند و روشی را که خود با غور در معارف حقّه بدست آورده است، بهترین روش برای رسیدن سالکان به حق می‌داند و آنها را به پیش گرفتن این روش و اطاعت از گفتار خود فرا می‌خواند.^۳

افزون بر این، کثرت‌گرایان بر این باورند که نجات برای هرکس مجاز است، به شرطی که آن شخص در درون یک سنت دینی از «خودمحوری» به «حقیقت‌محوری» متحول شود. این مطلب نشان می‌دهد که کثرت‌گرایان نیز در هر صورت برخی افراد را که نتوانسته‌اند از خودمحوری به واقعیت‌محوری متحول شوند، اهل نجات نمی‌دانند، حال آن که صدرا چنین قیدی را نمی‌پذیرد و در یک دید کلی، چنان که گفته شد، همه افراد نوع بشر را اهل نجات می‌داند.^۴ صدرا برخلاف نظر کثرت‌گرایان که به تساوی ادیان و مذاهب در بهره‌مندی از حقیقت و نجات حکم می‌کنند، اختلاف ملل و ادیان در امر آخرت را به دلیل غموض این مسأله و دقت آن می‌داند، نه به واسطه برحق بودن همه آنها.^۵

از سوی دیگر، او در بیانی پیچیده و سخنی نو، تمایزی میان طرق الی الله و طرق الی السعاده قایل می‌شود که می‌توان کاملاً از آن در ردّ دیدگاه کثرت‌گرایان بهره برد. وی در تفسیر آیه شریفه «وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (انعام/۱۵۳) چنین استدلال می‌کند که سبیل در اینجا یعنی سبیلی که در آن برای انسان سعادت و نجات حاصل شود، وگرنه همه راه‌ها به سوی خداوند است، زیرا خداوند متتهای هر سبیلی است، همانگونه که آیه

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمالية*، تهران، ۱۳۸۷ش، ص ۴؛

همو، *العرشیه*، به کوشش غلامحسین آهنی، تهران، ۱۳۶۱ش، ص ۲۱۸.

۲. همو، *المظاهر الالهية* . . .، ص ۷۲.

۳. همو، *المشاعر*، تهران، ۱۳۶۳ش، ص ۲.

۴. همو، *مفاتیح الغیب*، ص ۲۰۳.

۵. همو، *المظاهر الالهية* . . .، ص ۸۶.

شریفه «وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ» (هود/۱۲۳) بدین امر اشاره دارد. لکن این‌گونه نیست که هر چیز که به خداوند رجوع کند و برگردد، به سعادت برسد و از تفرقه و عذاب رهایی بیابد، بلکه سبیل سعادت تنها یکی است، چنان که آیه شریفه «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف/۱۰۸) بدان اشاره دارد. اما غایت همه راه‌ها و نهایتشان به سوی خداوند است... و این مسأله‌ای عجیب است که کمتر کسی هنگام شنیدنش، استقامت عقلی خود را حفظ می‌کند و معنایش را درک می‌نماید و به فهمش واصل می‌گردد.^۱

سرانجام، با توجه به تعاریف رایجی که از شمول‌گرایی ارائه شد، صدرا را نمی‌توان یک شمول‌گرای کلاسیک در حوزه نجات دانست، زیرا چنانکه گفته شد، درست است که شمول‌گرایان پیروان سایر ادیان را اگر در عمل مطابق با مرام آنها رفتار کنند، دارای بهره‌ای از نجات می‌دانند، اما به هر صورت معتقدند که سایر کسانی که اعمالشان شباهتی به دستورات دین متبوع آنها ندارد، اهل نجات نیستند. پس آنها نیز دایره نجات را بسیار تنگ می‌گیرند و دست بسیاری از انسان‌ها را که عمده اعمالشان صالح نیست، از دامن رحمت الهی کوتاه می‌دانند، حال آنکه صدرا، چنان که اشاره شد، به نجات همه انسان‌ها از عذاب ابدی معتقد است.^۲

از همین رو، نویسندگان عنوان «شمول‌گرایی فراگیر» را برای نظریه نجات ملا صدرا پیشنهاد می‌دهند. بر اساس این نظریه، نجات در پایین‌ترین سطح آن که رهایی از درد و رنج است، فراگیری مطلق دارد و همه آدمیان را در بر خواهد گرفت و مراتب بالاتر آن وابسته به مرتبه و حقیقت وجودی هر کس خواهد بود.

با روشن شدن مبانی نظریه نجات از دید صدرا، می‌توان نتیجه‌ای منطقی از داوری او در مورد پیروان ادیان دیگر گرفت. بنا بر دیدگاه او، پیروان هر دین و آیینی اگر حتی به «خداوند واحد متعال» ایمان نداشته باشند، ولی این بی‌ایمانی از روی کفر و لجاجت نباشد، در مرتبه نجات به معنی عام جای می‌گیرند، ولی از صعود به مراتب بالاتر نجات محروم می‌مانند. در زمینه پیروان راستین ادیان توحیدی نظیر زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان، با توجه به اینکه شرایط ذکر شده برای قرار گرفتن در مرتبه نجات به معنی خاص را دارند

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر...، ج ۴، ص ۵۲؛ ج ۱، ص ۴۲.

۲. همو، مفاتیح الغیب، ص ۲۰۳.

(یعنی به خدا و روز جزا ایمان دارند و اعمال صالحه را نیز ترک نمی‌کنند)، پس امکان ارتقاء تا درجهٔ سعادت خیالی برایشان فراهم است. ولی این افراد به دلیل محروم بودن از اعلیٰ مراتب حقیقت که جز از راه اسلام حاصل نمی‌شود، از صعود به مرتبهٔ نجات به معنی اخص محروم‌اند.

نتیجه

صدرالمتالهین شیرازی با تکیه بر نظریهٔ تشکیکی وجود، وجود انسان را نیز امری تشکیکی می‌داند، به این معنا که هر انسانی در مرتبه‌ای از وجود قرار دارد و به واسطهٔ همین امر نجات او متناسب با درجهٔ وجودی او است. در نظریهٔ نجات صدرا، انسانی که در پایین‌ترین درجهٔ وجودی قرار می‌گیرد، از پایین‌ترین درجهٔ نجات که همان رهایی از درد و رنج ابدی است، برخوردار خواهد بود و هر چه مرتبهٔ وجودی او ارتقاء یابد، مرتبهٔ نجات او نیز ارتقاء خواهد یافت. دیدگاه صدرا دربارهٔ نجات در هیچ یک از نظریه‌های سه‌گانهٔ نجات قرار نمی‌گیرد. به همین سبب، در توضیح دیدگاه او در این مقاله اصطلاح «شمول‌گرایی فراگیر» در مقابل «شمول‌گرایی کلاسیک» به‌کار رفته است و این دیدگاه به دلیل تفاوت بنیادینی که با شمول‌گرایی کلاسیک و سایر نظریه‌های نجات‌شناختی دارد، شق چهارم نظریه‌های نجات‌شناسانه به‌شمار آمده است.

منابع

- امامی، مجتبی، «بررسی نظریهٔ شمول‌گرایی در نجات از دیدگاه اسلام و مسیحیت»، فصلنامهٔ ادبیات و علوم انسانی، س ۲، ش ۴-۵، بهار و تابستان ۱۳۸۶ش.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی (درآمدی بر فلسفه دین)، ترجمهٔ احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، ۱۳۸۸ش.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، به کوشش محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۰ش.
- همو، ایفاظ النائمین، به کوشش دکتر محسن مویدی، تهران، بی تا.
- همو، تفسیر قرآن کریم، قم، ۱۳۶۶ش.
- همو، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت، ۱۹۸۱م.
- همو، شرح اصول کافی، ترجمهٔ محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۷ش.
- همو، الشواهد الربوبیه، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۶۰ش.

- همو، *العرشیه*، به کوشش غلامحسین آهنی، تهران، ۱۳۶۱ش.
 - همو، *المبدأ و المعاد*، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۵۴ش.
 - همو، *المشاعر*، تهران، ۱۳۶۳ش.
 - همو، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تهران، ۱۳۸۷ش.
 - همو، *مفاتیح الغیب*، به کوشش محمد خواجه‌ی، تهران، ۱۳۶۳ش.
 - لگنهاوزن، محمد، *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، ترجمهٔ نرجس جواندل، قم، ۱۳۷۹ش.
 - لین، تونی، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمهٔ رابرت آسریان، تهران، ۱۳۸۰ش.
 - وین‌رایت، ویلیام جی، *فلسفهٔ دین*، ترجمهٔ علیرضا کرمانی، قم، ۱۳۹۰ش.
 - هیک، جان، *فلسفهٔ دین*، ترجمهٔ بهرام راد، تهران، ۱۳۷۳ش.
 - همو، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی، تهران، ۱۳۷۸ش.
- Barth, K., *Church Dogmatics*, G.W. Bromiley(trans.), Edinburgh, 1956.
 - Hick, John, *A Christian Theology of Religion*, Louisville, 1995.
 - Idem, *An Interpretation of Religion*, USA, 1989.
 - Idem, *God and the Universe of Faiths*, Oxford, 1993.
 - Idem, "Pluralism", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1986.
 - Nasr, S.H., "Islamic-Christian Dialogue: Problems and Obstacles to be Pondered and Overcome", *The Muslim World*, vol.88(3-4), October, 1988.
 - Rahner, K., *Theological Investigations*, D. Bourke(trans.), London, 1973.
 - Yandell, K., *Philosophy of Religions, A Contemporary Introduction*, London, 1999.