

آموزه «سعادت و رستگاری»

از منظر ابن سینا

شمس‌اله سراج*، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام
هدی حبیبی منش**، دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام

چکیده

مسئله سعادت و رستگاری انسان از مهمترین دغدغه‌های ذهنی بشر است. نظام‌های دینی و فکری مختلف با توجه به جهانبینی خاص خود، سعی کرده‌اند پاسخی شایسته به این مسئله مهم بدهند. ابن سینا از جمله متفکرانی است که دیدگاهی بدیع در اینباره دارد. در نوشتار حاضر کوشش بر تبیین این مسئله است که دیدگاه ابن سینا درباره رستگاری چیست و با کدامیک از نظریه‌های نجات مطرح در الهیات امروزی قابل تطبیق است؟ پورسینا نجات انسان را در دستیابی به فضایل و احتراز از رذایل، کسب معرفت عقلی و رسیدن به کمال قوه عاقله، اتحاد با مجردات و فرمانبرداری از پیامبران و شرع مقدس میدانند. او قائل به نجات حداکثری است و اکثریت انسانها را شایسته ورود به بهشت و نجات از عذاب میدانند. با توجه به آراء ابن سینا، دین اسلام برگزیده‌ترین دین است اما پیروان سایر ادیان نیز میتوانند بر اساس معرفت عقلانی و تزکیه نفس به مراتبی از رستگاری نائل شوند؛ بدینسان دیدگاه وی درباره رستگاری به نظریه شمولگرایی نزدیک میشود اما برخلاف شمولگرایان که دایره نجات انسان را به دین محدود میکنند، ابن سینا نگاهی فرا دینی دارد و برای رستگاری سه ضلع ترسیم میکند: عقل، اخلاق و دین.

کلیدواژگان

رستگاری
معرفت
فضیلت
ابن سینا

مقدمه

وجود ادیان گوناگون در طول تاریخ و در میان ملت‌های مختلف، امری بدیهی و آشکار است. هر کدام از این ادیان پیروانی دارند که مناسک عملی خاص خود را انجام میدهند و دین خود را حق و عامل رستگاری و نیکبختی میدانند. میتوان گفت در سنت‌های بزرگ دینی موجود در جهان، دو ادعای مهم یافت میشود: ۱- بیان حقیقت محض در باب واقعیت‌های کلی عالم، ۲- در انحصار داشتن راه سعادت و رستگاری انسانها. پیروان هر یک از ادیان یا مذاهب، در مقایسه با کل انسانها در گستره تاریخی و جغرافیایی، تعداد کمتری هستند و در مقابل آنان، انسانهای بیشتری قرار دارند. اما پرسشی که در این اینجا مطرح میشود

(نویسنده مسئول) Email: shamsollahs@yahoo.com*

** Email: habibihuda110@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۷/۴/۱۹

اینست که آیا آنگونه که خود این سنتها مدعیند، همه پیروانشان به سعادت نائل میشوند؟ یا فقط پیروان یک دین خاص به نیکبختی و رستگاری میرسند؟ به دیگر سخن، انسانی که آفریده خداوند است و بزرگترین هدفش لقای پروردگار است، چقدر به نجات الهی نزدیک است؟ آیا آنگونه که برخی میگویند، اکثریت انسانها اهل جهنمند، چراکه خداوند قسم یاد کرده است جهنمش را از انسانها پر میکند؟ پس رحمانیت و رحیمیت او کجاست؟

این مسئله در میان متفکران مسلمان نیز یک مبحث مهم دینی و فلسفی شمرده شده و دیدگاه فیلسوفان مسلمان درباره نجات متأثر از تعالیم دینی اسلام است، زیرا در کتاب و سنت مسئله سعادت و در نتیجه رستگاری انسان، محور توجه است.

ابن سینا بعنوان بزرگترین فیلسوف مشائی جهان اسلام، از جمله متفکرانی است که به بحث درباره مسئله نجات و سعادت پرداخته و مطالب مهمی عرضه کرده است. بهمین جهت پژوهش در آراء و افکار وی در اینباره عنایت ویژه‌یی میطلبد. شیخ الرئیس در واقع پایه‌گذار یا زمینه‌ساز طرح بسیاری از اندیشه‌ها و مسائل فلسفی بوده است؛ اساطیر حکمت، از جمله شیخ اشراق و صدرالمآلهین بسیاری از آراء خود را وامدار این فیلسوف بزرگ هستند. بنابراین باید پیش از پرداختن به اندیشه‌های این بزرگان، به آراء ابن سینا عنایت داشت.

نظریه ابن سینا درباره آموزه نجات بر مبانی فلسفی ویژه خود متکی است. مسئله مورد بحث در پژوهش حاضر اینست که دیدگاه وی درباره سعادت و نجات چیست و با کدامیک از نظریه‌های رایج قرابت دارد؟

دیدگاههای رایج درباره رستگاری انسان

با توجه به نظریات اندیشمندان عصر حاضر در پاسخ به وضعیت رستگاری انسان، میتوان سه نوع دیدگاه را از هم تمییز دارد.

۱. انحصارگرایی

این نگرش بر آنست که رستگاری، رهایی، کمال یا هر چیز دیگر که هدف نهایی دین تلقی میشود، فقط در یک دین خاص وجود دارد یا تنها از طریق آن بدست می‌آید؛ هر چند ادیان دیگر نیز حامل حقایقی هستند، اما تنها یک دین حق وجود دارد. بدین ترتیب، پیروان سایر ادیان، حتی اگر دیندارانی واقعی و اخلاقمدار و درستکار باشند، نمیتوانند رستگار شوند. برای نجات دادن این افراد باید یگانه راه واقعی رستگاری را به آنان نشان داد. طبق این دیدگاه درهای بهشت بر روی اکثریت انسانها بسته خواهد ماند، زیرا حقانیت در یک دین منحصر شده و بتبع آن، رستگاری و نجات نیز انحصاری است.^۱

۲. شمولگرایی

شمولگرایان همانند انحصارگرایان معتقدند تنها یک راه رستگاری و صرفاً در یک دین خاص وجود دارد که همه افراد میتوانند با گردن نهادن به ضوابط مطرح شده در آن دین حق، در طریق رستگاری گام بردارند. از سوی دیگر، همانند کثرتگرایان معتقدند لطف و عنایت خداوند بشکلهای گوناگون در ادیان مختلف تجلی یافته است که میتواند موجب رستگاری پیروان آن ادیان گردد. به این ترتیب، شمولگرایی از انحصارگرایی فراتر میرود، زیرا برغم پذیرفتن این مدعای انحصارگرایانه که فلان دین خاص، حق مطلق

۱. پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۴۰۲؛ فرمانیان و همکاران، «نجات اکثریت و انحصار حقانیت کامل در یک دین»، ص ۱۳۲.

■ **بنظر ابن سینا**
دین اسلام برگزیده ترین
دین است اما پیروان سایر ادیان نیز
میتوانند با معرفت عقلانی و تهذیب و
تزکیه نفس، به مراتبی از رستگاری نائل
شوند. بدین ترتیب، میتوان دیدگاه
وی درباره رستگاری را به
نظریه شمولگرایی
نزدیک دانست.

دیگری است که افعال آن عبارتند از: فکر، ذکر، ظن، شک، عزم و علم. این قوه که متمایزکننده انسان از سایر حیوانات است، همان نفس ناطقه است.^۱ نفس ناطقه انسان دو ساحت دارد: قوه عالمه یا عقل نظری و قوه عامله یا عقل عملی.

عقل نظری مبدأ ادراک، منفعل از عالم بالا و مشتاق به عالم قدس است. نفس انسانی در مرحله قوه نظری با تصورات و تصدیقات تکمیل میگردد. در این مرحله نفس بواسطه دریافتهای ادراکی منفعل و متأثر است. این قوه استعداد آن را دارد که امور کلی را با حیثیت کلی بودن ادراک کند و با انتزاع صورت کلی از مواد، صورت آنها در این قوه نقش مینماید. این قوه

است، میپذیرد که پیروان سایر ادیان نیز میتوانند رستگار شوند.^۲ بعبارت دیگر، نظریه شمولگرایی درحالیکه نجات و رستگاری را به روی پیروان سایر ادیان کاملاً نمیبندد، بر آنست که حقانیت دینی انحصاری است و هیچگونه تسری و تعمیمی ندارد.

۳. کثرتگرایی (پلورالیسم)

این اصطلاح بمعنای آنست که ادیان بزرگ جهان برآیند برداشتهای متغیر، درکها، دریافتها و واکنشهای گوناگون از حقیقت غایی و مرموز الوهی است. از نگاه باورمندان به کثرتگرایی دینی، حقانیت و نجاتبخشی در زندگی، حق انحصاری هیچ دینی نیست بلکه میان ادیان و مذاهب گوناگون مشترک است و در نتیجه پیروان آنها از هدایت، کمال نفس و نجات بهره مندند.^۳ فلسفه وجودی همه ادیان فرارفتن از خودمحوری بسوی حقیقت محوری است و هر دینی که معتقدان خود را بدین حقیقت رهنمون سازد، از حقانیت برخوردار است.^۴

اشکال عمده کثرتگرایی دینی اینست که تمام ادیان را بلحاظ حقانیت مساوی میداند و با افکندن سایه نسبت بر سر آموزه های ادیان، انسان را از شناخت حقیقت کامل باز میدارد و به شکاکیت می انجامد.^۵

نمای سینیوی سعادت و نجات

مفهوم نجات در فلسفه ابن سینا با نظریه سعادت وی هم معنا شده و این دو کلمه در مصداق، یکسانند.^۶ او سعادت را مطلوب بالذات و غایت لذاته آدمیان میداند.^۷ برای فهم نظریه وی درباره مسئله نجات و سعادت، توجه به چند نکته ضروری مینماید.

الف) ابن سینا بر این باور است که انسان علاوه بر اینکه جمیع قوای نباتی و حیوانی را دارد، واجد قوه

۲. پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۴۱۵-۴۱۴.

۳. همان، ص ۴۰۶؛ ربانی گلپایگانی، «کالبدشکافی پلورالیزم دینی»، ص ۱۳۳.

۴. پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۴۰۹. هیک، «پلورالیسم دینی و اسلام»، ص ۴۹.

۵. پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۴۱۴.

۶. طوسی، شرح الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۳۲۸-۳۲۷.

۷. ابن سینا، مجموعه رسائل، ص ۳۴۰؛ بشری، ترجمه و شرح الهیات نجات، ص ۳۳۸.

۸. ابن سینا، رسائل ابن سینا، ج ۲، ص ۹۳.

گاهی بالقوه و گاهی بالفعل است و با وصول به مرحله عقل بالفعل، به کمال خویش نائل میگردد.^۹

قوه عامله که متمایل به عالم مادی، بدن و مصالح بدن و مبدأ فعلهای گوناگون است، در بدن و این جهان تأثیرگذار است.^{۱۰} بتعبیر دیگر، در مرحله قوه عملی، نفس با عمل به دانستنیها خود را کامل میکند و به تدبیر بدن و تنظیم روابط فردی و اجتماعی میپردازد. در این مرحله، نفس تأثیرگذار و مدبر است. در واقع نفس از یک جهت با بدن که دانی است و از جهت دیگر با عقل فعال که عالی است، در ارتباط است. عقل عملی رابطه نفس و بدن و عقل نظری رابطه نفس و عقل فعال را تأمین میکند. نفس با اتصال به عقل فعال علم کسب میکند و با ارتباط با بدن، سازنده اخلاق است.^{۱۱}

رابطه عقل عملی با قوای بدنی، مانند شهوت و غضب، فعلی و انفعالی است و حاصل آن شکلگیری فضیلت یا رذیلت است؛ در نتیجه روابط قوه عامله با قوای باطنی انسان، مانند وهمیه و متخیله، در هر امر فاسدی صنایع اعمال و تدبیر دریافت میگردد. با چیره شدن عقل عملی بر قوای بدن و انفعال و فرمانبرداری قوای بدن از عقل عملی، اخلاق ستوده و پسندیده پدیدار میگردد و بر عکس، با تسلط قوای بدنی بر عقل عملی، اخلاق نکوهیده ایجاد میشود.^{۱۲}

در مورد تمایز عقل عملی از عقل نظری، باید گفت از دیدگاه شیخ الرئیس، عقل نظری در آراء و اعتقادات و تشخیص حق از باطل تصرف میکند اما عقل عملی متصرف در فعل، ترک و تشخیص زیبایی است. عقل عملی برای ایفای نقش در صحنه عمل، در مرحله اول نیازمند معرفت و آگاهی است و تکالیف خود را با ملاحظه مقدمه کلی (بدیهی، مشهور یا تجربی) بوسیله عقل نظری معین میکند، زیرا دایره تصرف

عقل عملی، امور جزئی و دایره عقل نظری، کلیات است. عقل عملی پس از دریافت کبرای کلی از عقل نظری و تحقق صغرای آن در نفس، به انجام امور جزئی فرمان میدهد.^{۱۳}

ابن سینا معتقد است نفس بواسطه آموختن دانشهای نظری، از مرتبه عقل هیولانی به مرتبه عقل بالفعل ارتقا پیدا میکند و بدین طریق، قوه نظری نفس استکمال می‌یابد. از طرفی، نفس با بکارگیری اندوخته‌های تصویری و تصدیقی، فرایند استکمال قوه عملی خویش را طی کرده و به کمال میرسد.^{۱۴}

ب) او در رساله نفس قائل به این است که اساسیترین قوه از قوای متعدد نفس انسان، قوه عاقله است. هر یک از قوای نفس انسان دارای ظرفیتهای بالقوه‌یی هستند که اگر این ظرفیتهای بالفعل شوند، آن قوه به سعادت و کمال خویش دست می‌یابد. بر این اساس، اگر ظرفیتهای بالقوه قوه عاقله به فعلیت برسند، سعادت و کمال مختص این قوه نیز حاصل میشود؛ اما از آنجا که طبیعت این قوه، عقلی است، نوع سعادت و کمال آن نیز از نوع عقلی است. بتعبیر دیگر، کمال خاص نفس ناطقه آنست که عالمی عقلی گردد و صورت کل نظام هستی در آن مرتسم شود. در واقع خیری که در نظام هستی در حال فیضان است، از مبدأ کل، یعنی حق متعال، آغاز میشود و در مرحله بعد، به جواهر شریفه (عقول) و پس از آن، به نفوس

۹. همان، ص ۱۱۹؛ خادمی، «سعادت از نظر ابن سینا»، ص ۱۳۴.
 ۱۰. ملکشاهی، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، ج ۱، ص ۱۸۸.
 ۱۱. ذبیحی، فلسفه مشاء با تکیه بر اهم آراء ابن سینا، ص ۱۷.
 ۱۲. ابن سینا، رسائل ابن سینا، ج ۲، ص ۱۱۸.
 ۱۳. همو، رساله نفس، ص ۲۶-۲۴؛ خادمی، «سعادت از نظر ابن سینا»، ص ۱۳۴.
 ۱۴. ذبیحی، فلسفه مشاء با تکیه بر اهم آراء ابن سینا، ص ۱۶.

متعلق به ابدان میرسد و سرانجام به اجسام علوی با هیئت و قوای آن میرسد. در این مرحله نیز نفس ابتدا وجود و کمالات وجودی آنها را تصور میکند و سپس وجود و کمالات وجودی آنها را تصدیق مینماید. در نتیجه معرفت نسبت به کل مجموعه نظام هستی، در درون نفس عالم معقولی موازی با عالم عینی شکل میگیرد.^{۱۵}

ابن سینا خود در اینباره میگوید:

إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها، أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل، و النظام المعقول في الكل، و الخير الفائض في الكل، مبتدئة من مبدأ الكل، و سالكة الى الجواهر الشريفة، الروحانية المطلقة، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق بالأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها و قواها، ثم تستمر كذلك، حتى تستوفى في نفسها هيئة الوجود كله، فتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله.^{۱۶}

بنابراین شیخ رئیس کمال انسان را در رسیدن وی به کمال قوه عاقله و اتحاد با عالم عقول مجرده میدانند. او انسانها را بلحاظ توجه به امور عقلانی دو دسته میداند. دسته یی «صبيان العقول» هستند که اهل دنیا و متوجه به امور بدنینند. دسته دوم افرادی جدا شده از ماده و امور محسوس هستند که آنها را «مدرکی العقول» نامیده است.^{۱۷} او معتقد است اکثر انسانها از درک امور عقلانی بینصیبند، چراکه خود را به امور جسمانی و مادی مشغول کرده‌اند. همین امر سبب شده لذات مربوط به امور عقلانی را درک نکنند و بکلی از آن غافل باشند.^{۱۸}

ابن سینا به محدودیت توان عقل نیز توجه داشته و به امور فوق عقلی معتقد بوده است؛ «الوقوف علی

حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر. و نحن لانعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض؛ شناخت حقیقت اشیا در توان انسان نیست و ما با این فلسفه به حقیقت هیچ چیزی نمیرسیم، مگر حقیقت اعراض و لوازم آنها».^{۱۹}

ج) در نگاه ابن سینا، نه غوطه‌ور شدن در خواسته‌های بدنی و علائق مادی انسان امری صحیح است و نه بیتوجهی مطلق به بدن. او سعادت را به دو قسم جسمانی (بدنی) و روحانی (نفسانی) تقسیم میکند. از نظر ابن سینا معاد دو قسم است، معاد جسمانی و معاد روحانی؛ بتبع آن سعادت نیز به دو قسم جسمانی و روحانی تقسیم میشود. ناگفته نماند که شیخ معاد جسمانی را در تحلیل فلسفیش مطرح نمیکند و اذعان دارد که عقل از اثبات حیات دوباره بدن و سعادت جسمانی عاجز است، بلکه باید آن را از طریق شریعت و اذعان به خبر نبی شناخت. اما چون نبوت نبی مورد تأیید عقل است، با واسطه میتوان گفت این قسم سعادت را نیز عقل تأیید میکند.

قسم دوم سعادت، سعادت روحانی است که از طریق عقل و با قیاس برهانی فهمپذیر است و نبوت نیز آن را تصدیق کرده است. سعادت روحانی همان قرب الهی است و نفس انسان با تزکیه به این مرحله میرسد.^{۲۰}

ابن سینا معتقد است تنگناهای دنیای مادی، مانع

۱۵. ابن سینا، رساله نفس، ص ۸۲-۸۰؛ همو، رسائل ابن سینا، ج ۲، ص ۱۴۹.

۱۶. همو، النجاة، ص ۶۸۶.

۱۷. همو، المبدأ والمعاد، ص ۱۱۴.

۱۸. همان، ص ۱۱۲.

۱۹. همو، التعليقات، ص ۳۴.

۲۰. همو، الهیات از کتاب شفا، ص ۳۲۸؛ یثربی، ترجمه و شرح

الهیات نجات، ص ۳۲۳-۳۳۲.

■ ابن سینا اکثریت انسانها را شایسته ورود به بهشت میداند و معتقد است اکثر انسانها بدلالی از جمله قاصر بودنشان در رسیدن به معرفت، ذو مراتب بودن سعادت و رستگاری بر اساس مراتب معرفت و همچنین بدلیل رحمت الهی، اهل نجات خواهند بود.

حصول سعادت مطلق و شقاوت مطلق در آن است. دنیای کنونی ظرفیت پاداش کامل نیکوکاران و عقاب کامل بدکاران را ندارد^{۲۱}. به این دلیل است که خداوند دو دنیا آفریده است. بر این اساس، برای نفوس دو حالت متصور است: سعید و خوشبخت، و شقی و بدبخت. فرد سعید که انتظار نجات را دارد، به آن دست می‌یابد و از آفات، گرسنگیها و بیماریها رهایی می‌یابد و خداوند پاداش اعمال نیک او را میدهد، چراکه خلاف عدل خداوندی است که او را در رنج و مشقت قرار دهد و او را با بلاهایی که سزاوار آن نیست بیازماید. اما نفس شقی، نتایج منفی اعمال بد و کفر و طغیان خویش را میبیند، چراکه حق متعال عادلتر از آنست که این عقوبت را به جهات دیگر و نه بخاطر اعمال ناپسندش بر وی روا دارد. بنابراین دنیا برای عمل و آخرت برای ثواب و عقاب است و معنای عدل و حکمت نیز همین است. وقتی انسان از عالم جسد ظلمانی خارج میشود و در عالم نورانی قدم میگذارد، نفس سعید اسباب روشنی چشم را که خداوند برای او مهیا کرده بچشم میبیند و نفس شقی نتایج اعمال زشت و ناپسند خویش را در جهنم مشاهده مینماید^{۲۲}.

(د) ابن سینا بر نقش معرفت در اکتساب فضایل و

اجتناب از رذایل تأکید ویژه‌ی دارد چراکه از نگاه وی، یکی از راههای رسیدن به سعادت، شناخت فضایل و رذایل است. به اعتقاد وی، هر انسانی که به وجود خویش توجه دارد و دوستدار شناخت و کسب فضائل است، باید طرق دستیابی به این فضایل را بیاموزد تا به تزکیه خویشتن بپردازد. از دیگر سو، چنین فردی که در پی دوری از رذائل است، باید نسبت به آنها نیز آگاهی یابد تا از آنها بپرهیزد. بدین ترتیب با اکتساب اخلاق ستوده و اجتناب از فرومایگیها به کمالی که در شأن اوست و او را برای سعادت دنیوی و اخروی آماده میکند، دست می‌یابد. البته باید توجه داشت که این هدف با تکمیل عقل نظری و عقل عملی حاصل میگردد^{۲۳}.

(ه) توجه به این نکته خالی از لطف نیست که عامه مردم، معرفت و در نتیجه رستگاری را از طریق مراحل مورد نظر ابن سینا بدست نمی‌آورند، بلکه تنها به عبادت خداوند متعال میپردازند بدون اینکه در پی کسب معارف باشند و با این وجود نیز به سعادت میرسند. بنابراین میتوان گفت ابن سینا در سایه آموزههای اسلامی مسئله سعادت را با رویکردی عقلانی مورد بحث قرار داده و پر واضح است که تنها خواص انسانها به این درجه از سعادت نائل میگرددند. ابن سینا به این نکته توجه نموده و میگوید: خداوند میداند که بسیاری از نفوس، لایق و قابل برای وصول به مقام شامخ عقل و درجات والای انسانی نیستند، ولی حتماً باید در طریق تربیت و دستورات شارع قرار گیرند، زیرا نظام طبیعی و هواهای نفسانی آنان موجب

۲۱. ابن سینا، مجموعه رسائل، ص ۶۱-۶۰.

۲۲. همان، ص ۷۰-۶۹؛ خادمی، «سعادت از نظر ابن سینا»،

ص ۱۳۳-۱۳۲.

۲۳. ابن سینا، تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات، ص ۱۵۲.

میشود به طرف حیوانیت حرکت کنند. بهمین جهت خداوند آنان را رها نساخت تا از ظواهر دستورات و عبادات بدنی متأثر شوند^{۲۴}.

بنا بر نظر ابن سینا، باور به اعتقادات صحیح و انجام برخی اوامر و ترک نواهی برای کمالیابی و نیکیبختی انسان ضروری است. برای رسیدن به این مقصود تنها قوه ناطقه انسان کافی نیست بلکه انسان به مساعدت شرع مقدس نیز نیازمند است. در واقع «هر نفسی که او را این شوق نباشد و اگر افعال وی و اعتقاد وی بر موجب امر الهی باشد، وی را سعادت باشد و اگر برخلاف این باشد، در شقاوت بماند»^{۲۵}. راهنمایان الهی که انسان کاملند، برطرف‌کننده نقص انسان در زمینه اخروی هستند^{۲۶}.

در متون دینی ما نیز به این مسئله اشاره شده، چنانکه امیر مؤمنان علی (ع) به این حقیقت چنین تذکر داده است: «فبعث فیهم رسله و اترالیهم انبیاءه لیستأدوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یشیروا لهم دفائن العقول؛ پس در میان آنان، پیامبرانش را برانگیخت و پیامبرانش را پی در پی بسوی آنان فرستاد تا ادای میثاق فطرت را از آنان بخواهند و نعمتهای از یاد رفته را به آنان یادآور شوند و با اطلاع، بر آنان احتجاج کنند، و دفینه‌های خرد ایشان را بیرون کشند و نشانه‌های قدرتش را بر آنان بنمایاند»^{۲۷}.

کوتاه سخن آنکه، فرمانبرداری از شارع، سعادت و نافرمانی از او شقاوت را برای انسان بهمراه دارد^{۲۸}. بر این اساس، انسان در صورتی به سعادت کبری نائل میشود که از جهت علمی به مرحله تجرید ذات برای تصور معقولات برسد و مبادی موجودات و صور مفارق را تعقل کند. از جهت عملی نیز انسان باید دارای نفس پاک باشد و از خلق و خوی ناروا دوری گزیند و

به اجرای اوامر شرعی متعهد شده و نیت خالص داشته باشد. با تحقق این شرایط، در صورت جدایی نفس از بدن، نفس به فیض الهی در سدره‌المنتهی تحت عرش رحمت و در جوار حق متعال خواهد رسید و در عالم اولی ناظر به ذات الهی خواهد بود؛ چنانکه خداوند تبارک و تعالی میفرماید: «وجوه یومئذ ناظرة، الی ربها ناظرة»^{۲۹} و تمامی حقایق برای او منکشف میشود.

انسان با اتصال به فیض الهی، تحت تدبیر باری تعالی قرار میگیرد. در واقع سعادت کبری در اینست که انسان به چنین اتصالی دست یابد و واسطه‌های بین او و معشوقش برطرف شود و بسوی او حرکت کند و با وصول به او به آرامش و طمأنینه دست یابد و قوام عشق او به کسی شود که حق محض، خیر محض و معشوق لذاته است و آشکارا و هویداست که خوشحالی و لذت نعمت و ملکی اینچنین، یافت نخواهد شد. پس بر انسان عاقل است که برای تحصیل این موقعیت تلاش کند و از احوال متضاد با این حالت بپرهیزد^{۳۰}.

بنابراین مجموع معرفت و شریعت مستلزم رسیدن به مرتبه بالاتری از سعادت و نجات است. اما مهمترین نقش در استكمال، سعادت و نجات انسان را معرفت، بویژه معرفت عقلانی بر عهده دارد و در واقع عقل

۲۴. همو، مجموعه رسائل، ص ۴۴۸.

۲۵. همو، رساله نفس، ص ۸۶.

۲۶. یثربی، ترجمه و شرح الهیات نجات، ص ۳۸۳.

۲۷. نهج البلاغه، خطبه ۱.

۲۸. یثربی، ترجمه و شرح الهیات نجات، ص ۳۸۲.

۲۹. قیامت / ۲۳ - ۲۲.

۳۰. ابن سینا، الهیات دانشنامه‌ی علائی، ص ۱۰۲؛ همو، مجموعه

رسائل، ص ۳۷۲ - ۳۷۰؛ همو، عیون الحکمة، ص ۶۰؛ خادمی،

«سعادت از نظر ابن سینا»، ص ۱۳۰ - ۱۲۹.

عملی با کنار زدن موانع و حجابها زمینه را برای ایفای نقش معرفت عقلانی مهیا میسازد. افرادی که علم و معرفت نسبت به حق تعالی را بدست نیاورده‌اند، تنها با اعمال عبادی خلوص نیت برایشان حاصل نمیشود، زیرا حقایق الفاظ را نمیدانند و هنوز از ظاهر به باطن پی نبرده‌اند. بنابراین عبادت و معرفت در راه رسیدن به سعادت لازم و ملزوم یکدیگرند. ابن سینا پا را از این فراتر گذاشته و با استناد به حدیث «یا علی إذا رأیت الناس مقربون إلی خالقهم بأنواع البرّ تقرب إلیه بأنواع العقل تسبقهم»، معتقد است ادراک و معرفت از عبادت هم بهتر است.^{۳۱}

(و نکته دیگر اینکه، سعادت در نگاه ابن سینا امری ذومراتب و دارای شدت و ضعف است. البته وی بصورت مستقیم به مسئله مشکک یا متواطی بودن سعادت نپرداخته، ولی با تأملی در آثار او، از جمله المبدأ و المعاد، میتوان دیدگاه او را استنباط نمود. توضیح آنکه شیخ در المبدأ و المعاد بر آنست که مردمی که لایق اسم انسانیت هستند، در آخرت به سعادت حقیقی میرسند اما نکته اینجاست که بنا بر دیدگاه شیخ، در روز قیامت هر کسی بر اساس اندوخته‌هایش در دنیا، دارای مرتبه متفاوتی است؛ شریفترین و کاملترین مرتبه سعادت مخصوص انبیای الهی است^{۳۲}. بعلاوه، توجه ابن سینا به اختلاف سطح معرفتی در مقولاتی چون زهد، عبادت، نماز و... بچشم میخورد^{۳۳}. با چنین تعبیراتی، هیچ تردیدی در عنایت ابن سینا به مراتب مختلف معرفتی و ادراکی انسانها باقی نمیماند. بنابراین از آنجا که معرفت دارای مراتب است و در نظام فکری سینوی سعادت انسان در گرو معرفت است، میتوان دو مراتب بودن سعادت انسانی را از این طریق نتیجه گرفت.

سعادت و رستگاری اکثریت از دیدگاه ابن سینا
تا به اینجا طحاره کلی نیکبختی و رستگاری در فلسفه سینوی بیان شد. پرسشی که در اینجا مطرح میشود اینست که چه تعداد از انسانها به این رستگاری دست می‌یابند؟ با توجه به آراء ابن سینا در باب معاد روحانی، شمار اندکی از افراد خوشبخت خواهند بود، چراکه تعداد واصلان به حق اندک است. علت انکار مردم نسبت به مسائل عرفانی جهل و نادانی آنان است و این نوع کمال برای هرکسی میسر نیست، زیرا با اکتساب محض حاصل نمیشود بلکه علاوه بر اکتساب، گوهری مناسب و شایسته آن کمال لازم است. بعلاوه، سعادت و شقاوت در این دنیا نسبت به سعادت و شقاوت در آخرت بسی ناچیز است و در این دنیا، جهل و نادانی و پیروی از شهوت و غضب بر مردم غلبه دارد. بنابراین اکثر مردم از اشقیای بوده و شمار اندکی رستگار خواهند شد که با معاد و حیات اخروی مورد نظر در نظام احسن الهی، سازگار نیست^{۳۴}.

در پاسخ به این اشکال، بعنوان مقدمه، ابن سینا در نَمَط هفتم اشارات و بتبع او، خواجه نصیرالدین طوسی در شرح آن، موجودات را به پنج قسم تقسیم میکنند: موجوداتی که فقط خیر هستند، موجوداتی که دارای خیر و شرّند ولی خیرشان بیشتر است، موجوداتی که اصلاً خیر ندارند و فقط شرّند، موجوداتی که دارای خیر و شرّند ولی شرّشان بیشتر است و موجوداتی که خیر و شرّشان یکسان است^{۳۵}. از این پنج قسم فرض شده، تنها دو قسم اول در جهان

۳۱. ابن سینا، مجموعه رسائل، ص ۵۲۸.

۳۲. همان، ص ۲۲۰-۲۱۲.

۳۳. همان، ص ۴۴۸؛ همو، الاشارات و التنبیها، ص ۱۴۳.

۳۴. طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۱۹.

۳۵. همان، ص ۳۲۱.

تحقق دارند:

۱. موجوداتی که خیر محضند که همان عقول و نفوس فلکیه‌اند. این موجودات شر ندارند، چراکه بالقوه نیستند و از اینرو حرکت بسوی کمال بالاتر ندارند تا موجب تصادم و شر شود؛ زیرا آنچه باعث شر میشود، حرکت است.

۲. موجوداتی که در آنها خیر غالب است. این موجودات به فضیلت و کمال نخواهند رسید مگر اینکه حرکت کنند، حرکت نیز باعث تصادم و آسیب رساندن و آسیب دیدن میشود؛ یعنی در اثر حرکت، دارای شرّ قلیل خواهند بود. شرّ این موجودات قابل حذف نیست، زیرا حذف شرّشان مستلزم حذف خیر کثیر آنهاست. ترک خیر کثیر برای اجتناب از شرّ قلیل، شرّ کثیر است و صدور شرّ کثیر از خداوند متعال محال است. به دیگر سخن، شر در بعضی موجودات ضروری الوجود است اما چون خیر آنها بیشتر است، مورد عنایت و قصد حق تعالی قرار گرفته‌اند؛ قصد بالذات و بالاصاله مربوط به خیر آنها است و شرّشان بالعرض و بالتبع، مقصود است.^{۳۶}

در ادامه شیخ الرئیس سؤال و اشکال پیش گفته را مطرح کرده و آنگاه در دو عرصه دنیوی و اخروی بدان پاسخ میدهد. او در پاسخ، ابتدا از خیر و شرّ بدن انسان که سعادت یا شقاوت دنیوی را رقم میزند، سخن میگوید و سپس به خیر و شرّ روح انسان میپردازد.

توضیح آنکه، بعقیده ابن سینا انسانها از نظر بدنی سه دسته‌اند: در زیبایی و سلامت و تندرستی کامل، در زیبایی و تندرستی متوسط و در زشتی و بیماری کامل. شمار گروه اول و سوم اندک است و گروه دوم زیادترند. در واقع گروه میانی نسبت به گروه سوم، دارای خیر و سعادت دنیوی خواهند بود. بنابراین،

گروه اول و گروه دوم از سعادت دنیوی و بدنی بهره فراوان یا متوسطی خواهند برد. در نتیجه، مجموع دو گروه اول و دوم که دارای خیر و سعادت دنیویند، از گروه سوم که گرفتار بدی، شرّ و شقاوت دنیویند، بمراتب زیادترند.^{۳۷} از دیگر سو، انسانها بلحاظ روحی نیز سه دسته‌اند:

۱. آنان که در فضیلت اخلاق و عقل کاملند و بواسطه وصول به مرتبه حق‌الیقین، از بالاترین مراتب سعادت اخروی بهره‌مندند؛ مانند انبیا و اولیا.

۲. کسانی که از جهت کمال نفس و در عقل و فضایل اخلاقی، به مرتبه گروه اول نائل نشده‌اند اما جهل بسیط آنها به معارف و معقولات بگونه‌ی نیست که به معاد آنها زیان رساند. این گروه اکثریت انسانها را تشکیل میدهند و همگی اهل نجات بوده و برخوردار از حیات اخروی هستند.

۳. افرادی که از عقل و فضایل اخلاقی بیبهره‌اند و با جهل مرکب (در اعتقادات) خود شبیه انسانهای همیشه بیماری هستند که در معرض رنج و عذاب دائمیند.^{۳۸}

با کمی دقت در می‌یابیم که بیشتر انسانها در دسته میانی قرار میگیرند. با افزودن گروه اول که به مرتبه یقین رسیده‌اند به گروه دوم، اکثریت انسانها اهل سعادت و رستگاری خواهند داد. از طرفی، تعداد اندکی از مردم گرفتار دو قوه غضبیه و شهویه هستند و بجای اینکه از قوه ناطقه پیروی کنند، از آنها تبعیت میکنند. این افراد بنسبت افراد سالم، در اقلیتند. از سوی دیگر، همانها نیز همواره مطیع این دو قوه نیستند، بلکه زمانهای گرفتاریشان بسیار کمتر از زمان

۳۶. همان، ص ۳۲۲-۳۲۱.

۳۷. همان، ص ۳۲۵.

۳۸. ملکشاهی، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، ص ۴۰۴.

سلامت آنهاست. پس شرّ این افراد نیز خیلی کم است. نتیجه اینکه، بنا بر دیدگاه ابن سینا، اکثریت مردم اهل سعادت، نجات و رستگاری خواهند بود. این عقیده با نظام احسن الهی نیز سازگار است.

از سوی دیگر، اکثر انسانها گرفتار جهل بسیطند که آن نیز ضرری به معادشان نمیرساند. اما شقاوتمندان - که در اقلیتند - در اسارت جهل مرکبند. جهل مرکب دو نوع است: جهل مرکب عنادی و جهل مرکب غیر عنادی. جهل مرکبی که مضر معاد و آخرت است، همان جهل مرکب عنادی است. پس همه صاحبان جهل مرکب، اهل شر و شقاوت اخروی نخواهند بود. بدینسان مجموع انسانهای سعادت‌مند از شقاوتمندان بسیار زیادترند. پس در دنیا و آخرت، نجات برای اکثریت رقم می‌خورد^{۳۹}.

بتعبیر دیگر، شیخ الرئیس سعادت و نجات را منحصر در نوع واحد یا فقط مخصوص اهل علم نمیداند، اگرچه در نگاه او علم سعادت را شریفتر و عالیتر می‌کند. او سعادت و رستگاری را شامل حال بیبهره‌گان از علم نیز میداند. بتعبیر خود او، گناهان پراکنده انسان رشته رستگاری را نمی‌گسلد، بلکه فقط گناهی بدبختی و تباهی همیشگی را بدنبال می‌آورد که از روی جهل مرکب باشد که حدّ بالایی ردیلت است. بنابراین بیشتر از جهل مرکب و نهایت زشت کرداری، شقاوتی نیست و اگر باشد، بسیار کم است، چراکه باید رحمت او را وسعت داد^{۴۰}.

ابن سینا در طبقه‌بندی دیگری، از مراتب سعادت و اشقیای بیانی دارد که میتوان رابطه نجات و سعادت با معرفت را از آن دریافت. او راه وصول به کمالات و در نتیجه رسیدن به سعادت و رستگاری را در گرو شناخت و معرفت آن کمالات میداند. نکته قابل تأمل در مورد موانع نجات اینست که تمام موانع و کاستیها،

ناشی از جهل و مربوط به حوزه معرفت و آگاهی است.

توضیح آنکه، مطابق نظر شیخ کسانی که کمالات را نشناخته و به آن توجهی ندارند، قهراً مشتاق به کسب آن نیز نیستند و از فقدان آن درد و عذابی احساس نمیکند، اما کسانی که از راه اکتساب به کمالات معرفت حاصل کرده‌اند و علاقه‌مند به رسیدن به آن هستند، همینکه آن را درنیابند، خواه ناخواه از نداشتن آن کمالات دردمند و معذب خواهند بود؛ ولی رنج و عذاب آنها متفاوت است. از نگاه شیخ چهار گروهی که دارای ردیلت نقصان هستند عبارتند از:

۱. ابلهان: نفوس این گروه بواسطه عدم معرفت، خالی از شوق به کمال است و از نداشتن آن نیز در عذاب نخواهند بود، بلکه اگر پرهیزکار و از رذایل پاک باشند، از بدن رها شده و به سعادت که شایسته آنان است، خواهند رسید.

۲. جاحدان: کسانی که از راه اکتساب به کمالات خود معرفت و شوق داشته‌اند ولی از آن جهت که ضد آن کمالات را تحصیل کرده‌اند، دسترسی به کمالات برایشان میسر نیست. آنان از جهت وجود، به کمالات اعتراف دارند اما از جهت ماهیت منکر کمالاتند. عذاب این دسته عذابی همیشگی خواهد بود.

۳. معرضان: این گروه با داشتن معرفت به کمالات از راه اکتساب، شوقی نسبت به کمالات یافته‌اند اما بواسطه اشتغال به امور دیگر، همچون امور دنیوی، از کمالات منصرف شده‌اند، ولی اموری که به آن اشتغال دارند بهیچ وجه ضد کمالات نیست. عذاب

۳۹. همان، ص ۴۰۶-۴۰۵؛ طوسی، شرح الاشارات و

التنبیها، ج ۳، ص ۳۲۵.

۴۰. طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ص ۳۲۸-۳۲۷.

این گروه نیز دائمی نیست.

۴. مهملان: این افراد نیز با شناسایی کمالات از راه اکتساب، شوقی نسبت به کمالات یافته‌اند اما بدلیل تنبلی و اهمال، نه به دنیا پرداخته‌اند و نه به آخرت. عذاب این دسته نیز گسسته و منقطع است.^{۴۱}

۵. عارفان: این گروه کسانی هستند که با شناسایی کمالات از راه اکتساب، شوقی نسبت به کمالات یافته‌اند. به عبارتی دیگر، دریافته‌اند که لذت و کمالی برایشان قابل وصول است، بنابراین به کسب این کمالات همت گماشته و آنها را کسب کرده‌اند. این افراد هم در عقل نظری و هم در عقل عملی به مرتبه کمال رسیده‌اند. عارفان بسبب دوری از علایق مادی و دنیوی، به عالم قدس و جهان مجرد از ماده گرایش دارند و در نتیجه به سعادت باقی و لذت عالی که همان لذت عقلی است، میرسند. حصول این لذت برای عرفا تنها اختصاص به زمان پس از مرگ ندارد، بلکه گاهی نفس عارف با وجود تعلق به بدن، چنان در جبروت الهی غوطه‌ور میشود که از همه چیز غافل میگردد و در همین جهان نیز آن لذت و کمال را بدست می‌آورد.^{۴۲}

بر این اساس میتوان گفت: کمابیش تمام انسانها از مرتبه‌بی از سعادت و رستگاری برخوردار خواهند شد؛ برخی از آنان بواسطه اعمال پسندیده خود و بخشایش خداوند وارد بهشت میشوند و بعضی بعد از مدت زمانی تحمل عذاب در جهنم، به بهشت میرسند. پس تنها جاحدان باقی میمانند که جزو اشقیاء بوده و گرفتار عذاب دائمی میشوند.

ابن سینا، کثرتگرا یا شمولگرا؟

چنانکه گذشت، کثرتگرایی حقانیت را در یک دین خاص منحصر نمیکند و معتقد است تمام ادیان،

دارای حقانیت هستند؛ بهمین دلیل تمام پیروان ادیان به نجات و رستگاری خواهند رسید. اما در دیدگاه انحصارگرایی، حقانیت در یک دین منحصر شده و بتبع آن، رستگاری و نجات نیز انحصاری است. سرانجام نظریه شمولگرایی، ضمن انحصاری دانستن حقانیت، دروازه رستگاری را بروی پیروان سایر ادیان نیز باز نگه میدارد. حال پرسش اینست که دیدگاه ابن سینا درباره نجات با کدامیک از نظریه‌های مذکور همخوانی دارد؟

نمیتوان ابن سینا را انحصارگرا قلمداد کرد، زیرا دیدیم که معتقد است اکثریت مردم اهل سعادت و رستگاریند، درحالیکه بنظر انحصارگرایان عده اندکی از مردم که پیروان یک دین خاص هستند، به رستگاری خواهند رسید. بنظر میرسد نقطه اختلاف نظریه‌های نجات، بحث حقانیت است و دایره و شمول نجات نیز بر اساس آن تعیین میگردد. بنابراین برای پاسخ به پرسش مورد نظر، باید دیدگاه پور سینا درباره حقانیت یک دین خاص یا تمام ادیان بررسی شود.

بر اساس پلورالیسم دینی، حقانیت و حقیقت منحصر به یک دین خاص نیست، بنابراین انسان از قضاوت در مورد حقانیت ادیان، بدلیل استیلائی نسبت معرفتی، بنوعی معذور است. از طرفی، شیخ الرئیس وجود پیامبران و لزوم بعثت را اثبات میکند^{۴۳} و از این طریق راه خویش را از ادیان غیر توحیدی جدا میکند. او همچنین یکتایی واجب الوجود را اثبات کرده^{۴۴} و به این ترتیب، ثنویگری و

۴۱. ملکشاهی، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، ص ۴۲۹ -

۴۳۰.

۴۲. همان، ص ۴۳۱ - ۴۳۰.

۴۳. ابن سینا، النجاة، ص ۷۱۰ - ۷۰۸.

۴۴. همو، الاشارات والاتبیهات، نمط چهارم.

تثلیث را نیز بطور ضمنی مردود شمرده است. اما شیخ در میان شریعت‌های انبیاء الهی، بصراحت شریعت اسلام را حق و اکمل میدانند:

شریعتی که به زبان محمد مصطفی (علیه الصلاة و السلام) آمده است، گزینترین (برگزیده‌ترین) و فاضلت‌ترین شرایع است. و از این جهت بود که هم شرع به وی ختم شد. و اگر نه چنان بودی که فضیلت این شرع بیش از آن است که بتبع چیزی دیگر کنند.^{۴۵}

بعلاوه، هر چند روش ابن سینا در فلسفه، روش عقلی است، اما برای برخی مباحث فلسفی خود از آیات و روایات شاهد آورده^{۴۶} و حتی بعضی از استدلال‌های خود را با متن قرآن مرتبط کرده است^{۴۷}. بنابراین نمیتوان وی را کثرت‌گرا دانست.

اما در باب شمول‌گرایی؛ گفتیم که در نگاه ابن سینا، هستی شامل مراتب مختلفی است؛ در یک سو، واجب الوجود یا وجود مطلق با غایت کمال و تجرد و فعلیت قرار دارد و در سوی دیگر، هیولی یا استعداد که فعلیتی جز بالقوه بودن ندارد. بر این اساس موجودات عالم دوگونه‌اند: موجوداتی که به کمال وجودی خود رسیده و دارای جایگاهی ثابتند و موجوداتی که هنوز به فعلیت وجودی خود نرسیده‌اند، مانند انسان که بر مبنای سیر استکمالی نفس به فعلیت و ارتقای مرتبه وجودی خود دست می‌یابد. بدین سبب حقایق عالم تنها به طبیعت و امور مادی محدود نمیگردد بلکه مراتب بالاتر و والاتری از حقایق نیز در عالم موجودند که آدمی با ارتقای مرتبه وجودی و کسب صور از عقل فعال، شایستگی دستیابی به آن علوم و کسب آن حقایق را پیدا میکند.

معرفت، از ادراک حسی گرفته تا دریافت معرفت

از عقل فعال، دارای ارزش بسیار است، چراکه انسان با دانش و آگاهی مراتب کمال را طی میکند در حالیکه انسانهای نادان در جهالت خود خواهند سوخت. بنابراین مرتبه وجودی آدمی آنگاه ارتقا می‌یابد که با کسب معرفت، نفسش استکمال یابد. بر این اساس، انسان هرچه در کسب معرفت کوشا تر باشد، از مرتبه وجودی بالاتری برخوردار میگردد و لذا از ارزش و سعادت بیشتری نیز بهره‌مند میشود. بنابراین میان معرفت و سعادت مورد نظر ابن سینا، رابطه علی و معلولی برقرار است، بگونه‌یی که برخورداری از معرفت به برخورداری از سعادت می‌انجامد و محرومیت از معرفت به محرومیت از سعادت منتهی میگردد.

البته باید توجه داشت که این اتصال و وحدت در همه انسانها یکسان نیست، بلکه هر کدام از افراد بشر، بمیزان معرفت خود از این سعادت بهره‌مند میشوند. اکثر مردم قاصر از رسیدن به حقیقتند نه مقصر. تمام پیروان مکاتب دینی، بجز آنان که از سر لجاجت از حقیقت رویگردان شده‌اند، گرفتار نوعی جهل هستند و بنوعی قاصرند؛ بنابراین هم اهل نجاتند و هم پاداش اعمال نیک و شایسته خود را دریافت خواهند کرد. پس باید میان افراد ناتوان از شناخت حقیقت و افرادی که در شناخت حقیقت سستی و کوتاهی کرده یا از سر ستیزه‌جویی راهی بغیر از راه حقیقت انتخاب کرده‌اند، تفاوت قائل شد. گروه نخست بدلیل رحمت و بخشایش گسترده خداوند، بقدر تلاششان، از نعمتهای بهشتی بهره‌مند خواهند شد و گروه دوم باندازه کوتاهی خود، معذب بوده و از

۴۵. همو، ترجمه رساله اضحویة، ص ۴۶.

۴۶. همو، مجموعه رسائل، ص ۵۲۶.

۴۷. همو، الاشارات و التنبيهات، ص ۱۰۲.

رحمت خداوند بی‌بهره خواهند ماند^{۴۸}.

بر این اساس میتوان آراء ابن سینا درباره رستگاری را به نظریه شمولگرایی نزدیک دانست. البته باید توجه داشت که این نزدیکی بمعنای انطباق افکار شیخ با نظریه شمولگرایی نیست. بتعبیر دیگر، نمیتوان بطور قطع به شمولگرا بودن ابن سینا حکم کرد، زیرا نگاه شمولگرایان به مسئله رستگاری نگاهی دینی است. بر اساس مدعیات نظریه شمولگرایی رحمت خداوند در ادیان مختلف تجلی یافته است و هرکسی میتواند رستگار شود حتی اگر از اصول اعتقادی دین حق چیزی نشنیده باشد^{۴۹} در حالیکه نگاه ابن سینا به رستگاری انسانها نگاهی فرادینی است. شیخ الرئیس در بیان آراء خود در باب مسئله سعادت انسان، در کنار شرع، به معرفت عقلانی و ویژگیهای ستوده اخلاق توجه ویژه دارد. رستگاری مورد نظر ابن سینا مثلی است با سه ضلع عقل، دین و اخلاق، بگونه‌یی که بدون هر یک از این اضلاع، پای نفوس انسانی در طی طریق رستگاری لنگ خواهد ماند. همچنین شیخ همه انسانهای سعادت‌مند را در یک درجه و رتبه قرار نمیدهد بلکه هر کس بر اساس اندوخته‌های خویش به مرتبه‌یی از سعادت نائل میشود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. شاهراههای نجات از منظر ابن سینا عبارتند از: دستیابی به فضایل و دوری از رذایل. حس کمالجویی و سعادت‌طلبی و گرایش به فضایل، و نیز بیزاری از رذایل، بصورت فطری وجود انسان را فرا گرفته است. انسان با پرورش این گرایشها بسوی کمال گام برمیدارد و با سرکوب آنها از حرکت بسمت کمال باز میماند؛ اما این امر جز با معرفت نسبت به فضیلت

و رذیلت و مصادیق آنها انجام نمیپذیرد.

عقل و دستیابی به معارف یقینی. با بهره‌گیری از عقل و روش عقلی میتوان بخش عمده‌یی از مسیر کمال را پیمود. بنابراین انسان در سیر تکاملی خود باید بیشترین استفاده را از نیروی عقل خود ببرد. پیامبران و شرع مقدس. بخشی از برنامه پیامبران مربوط به پرورش استعدادهاى عقلی و گرایشهای اخلاقی است. در واقع آنان این استعدادها و گرایشهای بودیعه نهاده‌شده در درون انسان را با دستورات و برنامه‌های الهی بمنصه بروز و ظهور میرسانند. معرفت، ساخته و پرداخته خداست. اوست که ابزار شناخت را به انسان عنایت کرده و امکان تحصیل آن را فراهم ساخته است و انسان، میتواند با بهره‌گیری از هدایت انبیای الهی و زدودن موانع معرفت، با دیده عقل و دل، بروشنی جلوه‌های جمال و کمال حق مطلق را مشاهده کند. سعادت معنوی انسان با پیروی از دستورات خداوند محقق میشود، چراکه باطن دین سعادت‌زایی و دستورات دین سعادت‌زاست.

۲. انسانها بر اساس طی کردن درجات معرفت و همچنین رفتار و کردار خود، در یکی از گروههای عارفان، ابلهان، مهملان، معرضان و جاحدان جای میگیرند. عارفان تنها گروهی هستند که به بالاترین درجات سعادت و رستگاری میرسند و دیگر انسانها در مراتب پایینتر نجات جای میگیرند؛ عده‌یی همچون معرضان و مهملان، عذاب را متحمل خواهند شد و سپس از عذاب نجات خواهند یافت. ابن سینا برای جاحدان، به خلود در جهنم حکم میکند.

۴۸. عزیزان، «پلورالیسم نجات در اندیشه اسلامی».

۴۹. پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۴۱۵.

۳. ابن سینا اکثریت انسانها را شایسته ورود به بهشت میداند و معتقد است اکثر انسانها بدلالی از جمله قاصر بودنشان در رسیدن به معرفت، ذو مراتب بودن سعادت و رستگاری بر اساس مراتب معرفت و همچنین بدلیل رحمت الهی، اهل نجات خواهند بود.

۴. با توجه به اندیشه‌های شیخ الرئيس، نمیتوان وی را در شمار انحصارگرایان انگاشت. همچنین علیرغم اینکه از آثار او حداکثری بودن نجات فهمیده میشود، نمیتوان وی را یک پلورالیست دانست؛ اظهارات او در باب حقانیت دین اسلام با دیدگاه نسیبگرای کثرتگرایان منافات دارد.

۵. بنظر ابن سینا دین اسلام برگزیده‌ترین دین است اما پیروان سایر ادیان نیز میتوانند با معرفت عقلانی و تهذیب و تزکیه نفس، به مراتبی از رستگاری نائل شوند. بدین ترتیب، میتوان دیدگاه وی درباره رستگاری را به نظریه شمولگرایی نزدیک دانست، اما نه منطبق، زیرا بر خلاف شمولگرایان که نگاهی صرفاً دینی به مسئله رستگاری دارند، ابن سینا با نگاه فرادینی خود، رستگاری را در دستیابی به مراتب عالی عقل، اخلاق و دینداری، در حد توان فرد میداند.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، تهران، پیام عدالت، ۱۳۹۲. ابن سینا، الاشارات والتنبیها، قم، بلاغت، ۱۳۷۵.

-----، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

-----، المبدأ والمعاد، باهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.

-----، النجاة من الفرق فی بحر الضلالات، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.

-----، الهیات از کتاب شفا، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۸.

-----، الهیات دانشنامه علائی، مقدمه، حواشی و تصحیح محمد معین، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.

-----، تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات، قاهره، دارالعرب، ۱۳۲۶ق.

-----، رسالة اضحویه، تصحیح، مقدمه و تعلیقات حسین خدیو جم، مترجم نامعلوم، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۴.

-----، رسالة نفس، مقدمه و تصحیح موسی عمید، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.

-----، رسائل ابن سینا، باهتمام حلمی ضیاء اولکن، استانبول، دانشکده ادبیات استانبول، ۱۹۵۳م.

-----، عیون الحکمة، مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالقلم، ۱۹۸۰م.

-----، مجموعه رسائل، تصحیح و توضیحات سید محمود طاهری، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۸.

پترسون، مایکل، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۹۳.

خادمی، عین‌الله، «سعادت از نظر ابن سینا»، فلسفه دین، ش ۵، بهار ۱۳۸۹.

ذبیحی، محمد، فلسفه‌مشاء با تکیه بر اهم آراء ابن سینا، تهران، سمت، ۱۳۹۲.

ربانی گلپایگانی، علی، «کالبدشکافی پلورالیسم دینی»، کتاب نقد، ش ۴، ۱۳۷۶.

طوسی، خواجه نصیرالدین، شرح الاشارات والتنبیها، قم، بلاغت، ۱۳۷۵.

عزیزان، مهدی، «پلورالیسم نجات در اندیشه اسلامی»، معرفت، ش ۱۲۱، دی ۱۳۸۶.

فرمانیان، مهدی؛ اله‌داشتی، علی؛ قائمی‌نیا، علیرضا؛ پوررضاقلی، مریم، «نجات اکثریت و انحصار حقانیت کامل در

یک دین (بازخوانی دیدگاه ملاصدرا درباره آموزه نجات با توجه به مبانی فلسفی و عقلانی)»، قبسات، شماره ۸۱، پاییز ۱۳۹۵.

ملکشاهی، حسن، ترجمه و شرح اشارات و تنبیها، تهران، سروش، ۱۳۹۲.

هیگ، جان، «پلورالیسم دینی و اسلام»، ترجمه محمد محمدرضایی، قبسات، شماره ۳۷، پاییز ۱۳۸۴.

یثربی، سیدیحیی، ترجمه و شرح الهیات نجات ابوعلی سینا، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.