



## Applying Transcendent Wisdom to the Elucidation of the Issue of Religious Plurality



Ali Babaei<sup>\*1</sup>, Abdollah Amiri,<sup>2</sup> Naser Forouhi<sup>3</sup>

1. (Corresponding Author); Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran. Email: Hekmat468@yahoo.com.
2. Ph.D. Student in Islamic Theology, Faculty of Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran. Email: a.amiri@tabrizu.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran. Email: forouhi@tabrizu.acir..

### Article Info

### Abstract:

#### Article type:

Research Article

#### Print ISSN:

2716-9812

#### Online ISSN:

2717-3488

Received:2026/05/20

Detected:2026/07/29

Accepted:2026/08/23

Available:2026/08/23

#### Keywords:

Religious Pluralism, Transcendent Wisdom (Hikmat al-Muta'aliyah), Gradational Unity of Existence (Tashkik al-Wujud), Longitudinal Unity, Mulla Sadra, Validity of Religious Laws (Haqqaniyyat al-Shara'i).

The problem of religious diversity and the explanation of the competing claims to truth among religions constitutes one of the fundamental challenges in contemporary philosophy of religion. Prevailing approaches—ranging from exclusivism, which asserts the validity of a single faith, to relativistic pluralism, which posits the parity of all religions in their access to truth—each face significant theoretical shortcomings. This research aims to offer a novel explanation of religious diversity by harnessing the ontological potential of Mulla Sadra's Transcendent Philosophy (*al-hikma al-muta'aliya*). Employing an analytical-descriptive method based on library research and a philosophical-theological approach, the article re-reads and analyzes Sadrian ontological foundations—specifically the Primacy of Existence (*asalat al-wujud*), the gradation of existence (*tashkik al-wujud*), and the personal unity of existence (*wahdat-i shakhshi-yi wujud*)—in their application to the problem of the multiplicity of religious laws (*shara'i*). The findings suggest that Mulla Sadra's tripartite philosophical transition—from the primacy of essence to the primacy of existence, through graded unity, and ultimately to the personal unity of existence—provides a systematic framework for understanding religious diversity in a hierarchical and longitudinal manner. In this interpretation, divine laws are not discrete or mutually exclusive multiplicities but rather gradual and graded manifestations (*zuhurat*) of a single luminous reality (the Truth of Religion). This reality achieves its ultimate perfection in Islam as the most comprehensive stratum. By distinguishing between the “existential truth of religion” and the “form of the Sharia,” this model maintains the finality and comprehensiveness of Islam while simultaneously acknowledging the hierarchical validity of preceding religions. Furthermore, it transforms the concepts of faith (*iman*) and disbelief (*kufr*) into ontological strata, thereby offering a viable paradigm for interreligious dialogue founded upon the unity of origin and the multiplicity of manifestation. The results of this study illuminate the capacity of the Transcendent Philosophy to resolve interreligious disputes and expand the scope of comparative theology based on the Islamic philosophical heritage..

Cite this article: Babaei, Ali; Amiri, Abdollah; Forouhi, Naser(2026), Applying Transcendent Wisdom to the Elucidation of the Issue of Religious Plurality, Religious studies and efficiency, 6(2), 63-82. [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_22094.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_22094.html)

Publisher: University of Tabriz



## کاربست حکمت متعالیه در تبیین مسأله کثرت ادیان



علی بابایی<sup>۱\*</sup>، عبدالله امیری<sup>۲</sup>، ناصر فروهی<sup>۳</sup>

۱. (نویسنده مسئول)؛ دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه تبریز، تبریز، ایران؛ ایمیل: Hekmat468@yahoo.com  
 ۲. دانشجوی دکترای کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران؛ ایمیل: a.amiri@tabrizu.ac.ir  
 ۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تبریز؛ ایمیل: forouhi@tabrizu.ac.ir

### چکیده

### اطلاعات مقاله

#### نوع مقاله:

#### مقاله پژوهشی

مسأله کثرت و تعدد ادیان و تبیین نسبت میان دعاوی حقانیت آنها، یکی از مناقشه‌های مهم در فلسفه دین معاصر است. رویکردهای رایج، از انحصارگرایی که تنها یک دین را بر حق می‌داند تا پلورالیسم که به تساوی ادیان در بهره‌مندی از حقیقت حکم می‌کند، هر یک با کاستی‌های نظری مواجه‌اند. این پژوهش با هدف ارائه تبیینی نوین از کثرت ادیان، از ظرفیت‌های هستی‌شناختی حکمت متعالیه ملاصدرا بهره می‌گیرد. روش تحقیق در این مقاله، تحلیلی-توصیفی است که با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و با رویکردی فلسفی-کلامی، به بازخوانی و تحلیل میانی هستی‌شناختی صدرایی در تطبیق بر مسأله کثرت شرایع می‌پردازد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که گذار سه‌گانه فلسفی ملاصدرا (از اصالت ماهیت به اصالت وجود وحدت تشکیکی و سپس به وحدت شخصی وجود) چارچوبی نظام‌مند برای فهم مراتب‌دار و طولی کثرت ادیان فراهم می‌آورد. در این تبیین، شرایع الهی نه کثراتی متباین و گسسته، بلکه ظهورات تدریجی و تشکیکی یک حقیقت واحد نوری (دین حق) هستند که در اسلام به‌عنوان کامل‌ترین مرتبه، به کمال نهایی خود دست یافته است. این مدل، با تفکیک میان «حقیقت وجودی دین» و «صورت شریعت»، ضمن حفظ خاتمیت و جامعیت اسلام، حقانیت مراتبی ادیان پیشین را به رسمیت می‌شناسد، مفاهیم ایمان و کفر را به مراتب وجودی تبدیل می‌کند و الگویی برای گفت‌وگوی میان‌دینی بر پایه وحدت ریشه و کثرت ظهور ارائه می‌دهد. نتایج این پژوهش ظرفیت حکمت متعالیه را برای حل مناقشات بین‌الادیانی و بسط الهیات تطبیقی مبتنی بر میراث فلسفی اسلامی آشکار می‌سازد.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۳۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۵/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۰۱

#### کلیدواژه‌ها:

کثرت ادیان، حکمت متعالیه، تشکیک وجودی، وحدت طولی، ملاصدرا، حقانیت شرایع.

**استناد:** بابایی، علی؛ امیری، عبدالله؛ فروهی، ناصر (۱۴۰۵)، کاربرد حکمت متعالیه در تبیین مسأله کثرت ادیان، *دین پژوهی و کارآمدی*، ۶ (۲)، ۶۳-۸۲.

[https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_22094.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_22094.html)

ناشر: دانشگاه تبریز.

## مقدمه

مسأله «تعدد و کثرت ادیان»، یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث در فلسفه دین و کلام معاصر است. مواجهه با گزاره‌های گوناگون و گاه متضاد ادیان درباره حقیقت‌غایی، همواره پرسش‌های عمیقی را در ذهن متفکران برانگیخته است. این مسأله در سه لایه پیوسته قابل طرح است: لایه نخست، مسأله «هستی‌شناختی» است که پرسش می‌کند چگونه «وحدت» حقیقت مطلق با «کثرت» ظهورات تاریخی دینی سازگار است؛ لایه دوم، مسأله «معرفت‌شناختی» است که می‌پرسد با فرض سازگاری وحدت و کثرت، چگونه می‌توان میان ادعاهای متعارض حقانیت داوری کرد؛ و لایه سوم، مسأله «عملی-اجتماعی» است که پرسش از چگونگی فائق آمدن بر مناقشات ناشی از تکثر دینی و فراهم ساختن زمینه گفت‌وگو و هم‌افزایی معنوی میان ادیان را مطرح می‌سازد. رویکردهای سنتی، اغلب در دوگانه «انحصارگرایی» (که حقانیت را به یک دین محدود می‌کند و منجر به مناقشات لاینحل می‌گردد) و «پلورالیسم عرضی» (که با نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی، وحدت بنیادین ادیان را در هاله‌ای از ابهام فرو می‌برد)، در تذبذب‌اند.

## پیشینه پژوهش

نظریه پلورالیسم دینی بویژه در آرای جان هیک، تلاشی برای ارائه پاسخی جامع به این مسأله تلقی می‌شود. از نظر وی همه ادیان صرف نظر از اختلافات ریشه‌ای، در گوهر و عمل اصیل و معتبرند و از ارزش یکسانی برخوردارند (Hick, 1977). هیک با ارجاع منشأ پلورالیسم به سنت‌های شرقی، آن را تنها راهبرد سازگار برای تبیین تکثر دینی می‌داند (هیک، ۱۳۸۴). با این وجود، نقش این نظریه در شخصی‌سازی دین و تقلیل پدیده وحی به تجربه دینی، انتقادات جدی را در پی داشته است. ریچارد (۱۳۸۰) فرضیه هیک را از ابعاد کلامی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی مورد نقد قرار داده و آن را اساساً پاسخی برآمده از درون سنت مسیحی برای حل بحران رابطه مسیحیت با دیگر ادیان توصیف می‌کند. در سنت حکمت متعالیه، پژوهش‌هایی با رویکرد ایجابی و تطبیقی صورت گرفته است که هر یک در افق خاصی به مسأله نگریسته‌اند. حسینی شاهرودی و همکاران (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «نسبت نجات و حقانیت از نظر ملاصدرا و جان هیک»، به بررسی تطبیقی دیدگاه این دو متفکر پرداخته‌اند اما یافته‌ها حاکی از آن است که این پژوهش، هرچند به مسأله نجات توجه دارد، به تبیین هستی‌شناختی «نفس کثرت ادیان» (که مقدمه‌ی هرگونه سخن در باب نجات است) توجه نکرده است. شیروانی و دانش‌شهرکی (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی نظریه پلورالیسم دینی از منظر شوآن و ملاصدرا»، به ریشه‌های کثرت‌گرایی در باطن‌گرایی شوآن و تشکیک وجودی ملاصدرا اشاره داشته‌اند. این پژوهش، تمرکز اصلی خود را بر «تجربه دینی فردی و باطن واحد ادیان» قرار داده و از تبیین دقیق سازوکار هستی‌شناختی «صدق و حقانیت نفس پیام‌های وحیانی» در سطح جمعی و تاریخی صرف‌نظر کرده است. مرتضوی و مهرابی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «نوسان ایمان و کفر از نظر ابن عربی و ملاصدرا»، به تبیین تشکیکی بودن احوال ایمانی انسان بر مبنای اصالت وجود و مراتب تشکیکی آن

پرداخته‌اند. این پژوهش، گرچه زمینه هستی‌شناختی لازم برای تبیین مراتب حقانیت را فراهم می‌آورد، اما کاربرست آن را صرفاً در حوزه «احوال نفسانی فردی» محدود ساخته و از بسط این اصل تشکیکی به «مراتب وحی و حقانیت ادیان» که مبنای تبیین کثرت طولی شرایع است صرف‌نظر کرده است.

جدول ۱. عنوان یا توضیح مختصر (نزدیک ترین پژوهش های قبلی مرتبط با موضوع مقاله ذکر شود)

| ردیف | عنوان پژوهش                                                | نویسنده/سال                         | مهمترین یافته ها                                                                                                                                                               |
|------|------------------------------------------------------------|-------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱    | God and the Universe of Faiths                             | Hick, 1977                          | همه ادیان صرف نظر از اختلافات ریشه‌ای، در گوهر و عمل اصیل و معتبرند و از ارزش یکسانی برخوردارند.                                                                               |
| ۲    | بررسی انتقادی فرضیه‌ی پلورالیسم دینی جان هیک               | ریچارد، ۱۳۸۰: ج. شادی، مترجم        | فرضیه هیک را از ابعاد کلامی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی مورد نقد قرار داده و آن را اساساً پاسخی برآمده از درون سنت مسیحی برای حل بحران رابطه مسیحیت با دیگر ادیان توصیف می‌کند. |
| ۳    | پلورالیسم دینی و اسلام                                     | هیک، ۱۳۸۴: (محمد، محمدرضایی، مترجم) | هیک با ارجاع منشأ پلورالیسم به سنت‌های شرقی، آن را تنها راهبرد سازگار برای تبیین تکثر دینی می‌داند.                                                                            |
| ۴    | نوسان ایمان و کفر از نظر ابن عربی و ملاصدرا                | مرتضوی و مهرابی (۱۳۹۱)              | تبیین تشکیکی بودن احوال ایمانی انسان بر مبنای اصالت وجود و مراتب تشکیکی.                                                                                                       |
| ۵    | نسبت نجات و حقانیت از نظر ملاصدرا و جان هیک                | حسینی شاهرودی و همکاران (۱۳۹۲)      | هیک معتقد به تکثر در حقانیت و نجات همه ادیان. ملاصدرا اکثر مردم اهل نجات‌اند و تنها منکران معاند و جاهلان مقصر (که شمار اندکی از مردم را در بر میگیرند) رستگار نمیشوند.        |
| ۶    | بررسی تطبیقی نظریه‌ی پلورالیسم دینی از منظر شوآن و ملاصدرا | شیروانی و دانش‌شهرکی (۱۴۰۲)         | به ریشه‌های کثرت‌گرایی در باطن‌گرایی شوآن و تشکیک وجودی ملاصدرا اشاره داشته‌اند.                                                                                               |

## تبیین مبانی و مفاهیم کلیدی

### ۱. دین: تعاریف لغوی و اصطلاحی

دین در لغت عربی از ریشه‌ی «دین» به معنای متعددی چون جزا، طاعت، عادت و شریعت به کار رفته‌است. در اصطلاح متکلمان و فیلسوفان دین، دین را غالباً «مجموعه‌ای از عقاید، مناسک و احکام عملی که از جانب خداوند برای هدایت بشر نازل شده» تعریف کرده‌اند. در فلسفه‌ی دین معاصر نیز تعاریف متعددی عرضه شده از تعریف کارکردگرایانه (دین به مثابه‌ی نظامی برای پاسخ به پرسش‌های غایی) تا تعریف ماهیت‌گرایانه (دین به مثابه‌ی باور به امر متعالی یا مقدس). این پژوهش، بدون ورود به مناقشات تعریف‌شناختی رایج در فلسفه‌ی دین غربی، دین را همان‌گونه که در حکمت متعالیه فهم می‌شود یعنی حقیقتی هستی‌شناختی که ریشه در ساختار وجود دارد، نه صرفاً پدیده‌ای فرهنگی یا روان‌شناختی بررسی می‌کند.

### ۲. سیر تاریخی بحث و دیدگاه‌ها درباره‌ی تعدد ادیان

مسئله‌ی تعدد ادیان، در سنت فلسفه‌ی دین معاصر، عموماً در قالب سه رویکرد اصلی صورت‌بندی شده‌است: انحصارگرایی (Exclusivism)، که تنها یک دین را حق و بقیه را باطل می‌داند؛ شمول‌گرایی (Inclusivism)، که ضمن برتری‌دادن به یک دین، سهمی از حقانیت را برای سایر ادیان نیز می‌پذیرد؛ و پلورالیسم (Pluralism)، که همه‌ی ادیان را واکنش‌های متفاوت بشری به یک حقیقت غایی واحد می‌داند، رویکردی که در فلسفه‌ی دین غرب بیش از همه با نام جان هیک شناخته می‌شود. این پژوهش نشان می‌دهد که سنت حکمت متعالیه، پیش از طرح این سه‌گانه در ادبیات غربی، صورت‌بندی مستقل و درونی‌ای از این مسئله را متناظر با تطور سه‌گانه‌ی هستی‌شناختی ملاصدرا در دل خود پرورانده‌است.

۳. وجود لغت: در لغت به معنای «یافتن» و «هستی‌داشتن» است، در مقابل عدم. اصطلاح: در این پژوهش، وجود آن حقیقتی است که ملاصدرا آن را اصیل و منشأ آثار می‌داند (در برابر ماهیت که در سیر اول اصیل انگاشته می‌شد)؛ و بر اساس آن، در سیر دوم وحدت تشکیکی و در سیر سوم وحدت شخصی صورت‌بندی می‌شود.

۴. ماهیت لغت: از «ماهو» گرفته شده و به معنای «چیستی» هر شیء است. اصطلاح: در سیر اول این پژوهش، ماهیت امر اصیل و منشأ تباین اشیاء تلقی می‌شود؛ وجود، در این نگاه، امری اعتباری و انتزاعی است که عقل بر ماهیات خارجی عارض می‌کند.

۵. تشکیک لغت: از ریشه‌ی «شک» به معنای تردید و ابهام در تشخیص افراد یا مراتب یک حقیقت است. اصطلاح: در این پژوهش، تشکیک به معنای آن است که حقیقتی واحد (وجود)، در عین وحدت‌سنخی، دارای مراتب شدت و ضعف است. سیر دوم، تشکیک را در مراتب وجود می‌داند؛ سیر سوم، آن را به مظاهر وجود ارتقا می‌دهد.

## یافته های پژوهش

مقاله حاضر برخلاف مباحث مزبور، به جای تمرکز صرف بر سعادت اخروی و مسأله نجات، می‌کوشد تا نفس «کثرت پیام‌های وحیانی» را بر اساس گذار سه‌گانه هستی‌شناختی صدرایی بررسی و تبیین نماید: سیر نخست (اصالت ماهیت) به سبب ماهیات متمایز، به انحصارگرایی یا کثرت گسسته می‌انجامد؛ سیر دوم (اصالت وجود تشکیکی) واقعیت را به مثابه حقیقتی واحد اما ذومراتب درک می‌کند و کثرت ادیان را تجلیات طولی یک حقیقت واحد می‌پذیرد؛ و سیر سوم (وحدت شخصی وجود) در بالاترین سطح، کثرت‌ها را شوون و تجلیات همان حقیقت یگانه می‌شمارد. پرسش اصلی این تحقیق آن است که بر مبنای این گذار سه‌گانه، چگونه می‌توان کثرت ادیان را به گونه‌ای تبیین کرد که ضمن حفظ تمایزات تاریخی و فرهنگی آن‌ها، به وحدت بنیادین پیام وحیانی نیز اذعان نمود؟ در مسیر اثبات این فرضیه، مقاله ابتدا به تبیین «وحدت دین و کثرت شرایع» می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه مفهوم «صراط مستقیم واحد» و «نور واحد» در قرآن کریم، بر یگانگی گوهر دین و تنوع صورت‌های آن دلالت دارد. سپس، با تکیه بر خوانش هستی‌شناسانه از سیر دوم و سوم، ملاک‌های حقانیت و نجات در رویکرد صدرایی مورد بررسی قرار می‌گیرد. این رویکرد، ضمن پذیرش حقانیت تاریخی و البته مراتبی ادیان پیشین، اسلام را به عنوان کامل‌ترین و جامع‌ترین مرتبه هدایت، دین خاتم و ملاک نهایی نجات در عصر حاضر معرفی می‌کند.<sup>۱</sup> این شیوه از تحلیل، با جایگزین کردن استمرار هستی‌شناختی به جای گسست و تضاد، بستری فلسفی و مستحکم برای درک کثرت مراتب‌دار فراهم می‌آورد.

### ۱. مبانی هستی‌شناختی تبیین صدرایی از تكثر ادیان

در سنت فلسفی اسلامی، به‌ویژه در حکمت متعالیه صدرالمتألهین، بنیان‌های نظری‌ای وجود دارد که می‌تواند چارچوبی مهم برای تبیین مسأله تكثر ادیان ارائه دهد. از آنجا که کثرت و وحدت منبعث از بحث اصالت ماهوی یا اصالت وجودی می‌باشد برای بررسی و ارائه راهکار قابل قبول در مورد کثرت ادیان می‌توان از صدرا و حکمت متعالیه وی استمداد نمود. بر اهل حکمت و صدرا پژوهان مبرهن است که وی در طی مراحل کار فلسفی‌اش سه سیر متفاوت فلسفی را طی نموده است. (بنگرید: بابائی، ۱۴۰۳) ابتدا به اصالت ماهیت سپس به اصالت وجود با تأکید بر وحدت تشکیکی و در نهایت به اصالت وجود با تأکید بر وحدت شخصی وجود قائل شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۳۸۱/۲). این سه سیر فلسفی در واقع نمایانگر سه مرتبه نگرش به واقعیت است. هر سه جریان مزبور در درک نحوه تحقق و وحدت یا تكثر وجود و ماهیت دارای مبانی مراتبی متفاوتی هستند که تأثیر مستقیم بر تحلیل و ارزیابی پلورالیسم دینی دارند. مدلی که در این پژوهش بر پایه مبانی صدرایی استنباط می‌شود برای برون‌رفت از تناقضات نظریه‌های رایج کثرت‌گرایی دینی در دوران معاصر (نظیر پلورالیسم معرفت‌شناختی جان هیک)، بر پایه یک نظام هستی‌شناسی مشکک مبتنی بر (سیر دوم و سوم صدرا، اصالت وجود وحدت تشکیکی و اصالت وجود وحدت شخصی) و ذومراتب بودن حقیقت دین

۱. مطابق با مباحث مطرح در کتاب سه سیر فلسفی، سه نحو تغییر قابل تصور است: تغییر عرضی تاریخی، تغییر طولی تاریخی و تغییر طولی فوق تاریخی. تکامل و تغییر ادیان الهی از نوع تغییر طولی فوق تاریخی است. (بنگرید: بابائی، سه سیر فلسفی، مقدمه).

استوار است. این مدل، حقیقت دین را نه به مثابه «کثرت‌های متباین و هم‌عرض» یا «تقلیل وحی به تجارب بشری» بلکه از سنخ مراتب و ظهورات طولی یک حقیقت واحد و مرتبه‌ای از امر الهی می‌داند که ریشه در نظام تشکیکی هستی دارد.

### ۱-۱. اصالت ماهیت: تباین ذاتی و مشکل کثرت محض در تحلیل ادیان

اگر تاریخ حکمت اسلامی را از حیث محتوایی مورد بررسی قرار دهیم، به تدریج از اصالت ماهیت به سوی اصالت وجود وحدت تشکیکی، و در مرتبه‌ای عالی‌تر به اصالت وجود وحدت شخصی حرکت کرده است (بابایی، ۱۴۰۱: ۵۷-۵۸). در نگرش تکثر ماهوی که بیشتر متکلمان و فیلسوفان مشایی آن را نمایندگی می‌کنند، ماهیت‌ها هویت‌های مستقل و مجزا تلقی می‌شوند و وجود امری ثانوی و وابسته به آنهاست و هریک از آنها علی‌الفرض، حکایت از یک حیثیت عینی خاصی می‌کند. (مصباح، ۱۳۶۶: ۳۲۱/۱).

در این دستگاه معرفتی، ماهیات به عنوان هویت‌هایی کاملاً مجزا و دارای «تباین بلذات» در نظر گرفته می‌شوند. حال آنکه به تعبیر ملاصدرا، وحدت مساوق با وجود است و هر کجا وجود باشد، وحدت نیز محقق است؛ به گونه‌ای که هرچه وجود ضعیف‌تر باشد، وحدتش ضعیف‌تر و هرچه قوی‌تر باشد، وحدت آن نیز قوی‌تر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۴۰۲/۱). در غیاب اصالت وجود، کثرت بدون وحدت به تباین محض می‌انجامد، در حالی که طبیعت واحد هرگز از امور متباین و متخالف بالذات تشکیل نمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۸۵).

قول به تباین بالذات و اصالت بخشیدن به کثرت ماهوی، از منظر فلسفی پیامدهای ویرانگری دارد که مهم‌ترین آن، انحلال بنیادهای پیونددهنده واقعیت، نظیر «علیت»، «حمل» و «تقسیم» و دیگر ابتدائیات هر نوع وحدتی است. در بحث علیت، نفی وحدت وجودی به معنای نفی «سنخیت میان علت و معلول» است؛ زیرا میان موجودات متباین بالذات، هیچ‌گونه ارتباط و مناسبت واقعی قابل تصور نیست. به همین ترتیب، در مسأله «حمل» (که ذاتاً نیازمند نوعی اتحاد میان موضوع و محمول در بستر وجود است) و در مسأله «تقسیم» (که نیازمند حضور مقسم واحد در تمامی اقسام است)، نگاه ماهوی به بن‌بست می‌رسد. وقتی واقعیت صرفاً مجموعه‌ای از ماهیات بسته و متمایز باشد، هیچ حمله به صورت حقیقی شکل نمی‌گیرد و هر تقسیمی ذاتاً محال می‌گردد؛ چرا که در نگاه حقیقتاً ماهوی، هیچ اشتراک و پیوستار طولی میان اشیا وجود ندارد تا یکی مظهر یا مرتبه‌ای از دیگری باشد (بن‌گرید، بابایی، ۱۴۰۵). در تاریخ فلسفه، اگرچه به دشواری می‌توان فیلسوفی را یافت که در تمام ابعاد به تباین بالذات پدیده‌ها پایبند مانده باشد، اما در مقام تحلیل نظری، این رویکرد به برخی متکلمان و مشائیان منتسب است. در این نگاه، تمایز موجودات از یکدیگر به تمام ذات بسیط آنهاست و اشتراکشان تنها در مفهوم عام وجود خلاصه می‌شود (عصار، ۱۳۷۶: ۷). حتی ابن‌سینا در توصیف حق تعالی از تعبیر تباین استفاده کرده و او را «مباین لجمع الموجودات» می‌خواند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۴۱). شارحان تصریح کرده‌اند که این تعبیر، نشان‌دهنده غلبه نگاه ماهوی است که در آن، حق تعالی با جمیع موجودات مباین بالذات تلقی شده و ماهیت به عنوان مثال کثرت پذیرفته می‌شود (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲: ۲/۲۳۶). ملاصدرا نیز به صراحت اذعان می‌کند که پیش از اشراق الهی و کشف حقیقت اصالت وجود، خود وی نیز از

مدافعان سرسخت اصالت ماهیت و اعتباریت وجود بوده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۴۹) و پس از آن درمی‌یابد که وجودات، برخلاف ظواهر کلمات مشاء، حقایقی متباین نیستند، بلکه مراتب یک حقیقت واحدند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۵۹).

اما مسأله اصلی این است که اگر مبانی هستی‌شناختی این سیر فلسفی (اصالت ماهیت و تباین ذاتی) را به عنوان الگویی برای تحلیل کثرت ادیان به کار گیریم، چه پیامدی به دنبال خواهد داشت؟ گرچه که اصالت ماهیت، ماهیتاً یک نظریه متافیزیکی است و فلاسفه‌ای چون ابن‌سینا مستقیماً آن را در حوزه دین‌پژوهی به کار نگرفته‌اند، اما کاربرست تحلیلی این الگو نشان می‌دهد که فقدان یک «پیوستار وجودی مشترک»، راه را بر تبیین معقول کثرت ادیان می‌بندد.

در الگوی ماهوی، هر دین و شریعتی به مثابه یک ماهیت مستقل، بسته و متباین بالذات تلقی می‌شود که هیچ اشتراک طولی و حقیقی با سایر شرایع ندارد. در چنین هندسه‌ای از واقعیت، داوری میان ادیان تنها به دو نتیجه ختم می‌شود: نخست «انحصارگرایی» بدین معنا که از میان ماهیات متباین دینی، تنها یک ماهیت می‌تواند با «حاق واقع» مطابقت داشته باشد و مابقی شرایع به دلیل تباین ذاتی با دین حق، یکسره در مسیر بطلان قرار می‌گیرند.

دوم، «کثرت‌گرایی گسسته»؛ بدین معنا که در صورت پذیرش تعدد ادیان، این کثرت بر شالوده‌ای از گسست آنتولوژیک بنا می‌شود. در این حالت، ادیان به جزایری منفصل و بی‌ارتباط بدل می‌شوند که هرگونه حمل (اتحاد حقیقت شرایع)، علیت (تأثیر و تأثر معنوی طولی) و تقسیم (ادیان به عنوان مراتب متفاوت از یک دین نفس‌الامری واحد) در آن‌ها ممتنع است. در صورت نخست، هر دین مدعی حقانیت کامل و خاص خود می‌شود و دیگر ادیان را بیرون از قلمرو حقیقت می‌نشانند؛ در صورت دوم، اگرچه از کثرت سخن گفته می‌شود، اما این کثرت بر شالوده‌ای از گسست ذاتی و عدم سنخیت بنا شده است، نه بر نوعی وحدت در عین تنوع. چنین وضعی، به‌جای فراهم کردن امکان گفت‌وگو و همگرایی، ادیان را چون مجموعه‌هایی کاملاً منفصل و بی‌ارتباط تصویر می‌کند. از این منظر، حتی کوشش برای شمول‌گرایی یا کشف مشترکات معنوی نیز دشوار می‌شود؛ زیرا در سطح بنیادین، هر دین به‌منزله هویتی مستقل و غیرقابل‌اشتراک تلقی می‌گردد. دقیقاً همین ناتوانی نگاه ماهوی در ایجاد وحدت میان کثرات و بن‌بست ناشی از تباین بالذات است که ضرورت گذار به سیر دوم فلسفی یعنی اصالت وجود و وحدت تشکیکی را برای دستیابی به مدلی هم‌گرا جهت تبیین مسأله تعدد ادیان ایجاد می‌کند.

## ۲-۱. سیر دوم: اصالت و وحدت تشکیکی وجود؛ بنیان‌های هستی‌شناختی کثرت ادیان

در سیر دوم از تطورات حکمت متعالیه، چارچوب تحلیل واقعیت از «اصالت ماهیت» به «اصالت وجود» انتقال می‌یابد. ملاصدرا با عبور از نگاه ماهوی و نقد رویکردهای پیشین، بنیان فلسفه خود را بر اصالت و وحدت تشکیکی وجود استوار می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۲/ ۳۸۱). این چرخش معرفتی، دگرگونی بنیادینی

در مواجهه با مسأله «وحدت و کثرت» ایجاد می‌کند و ظرفیت‌های نظری جدیدی را برای تحلیل پدیده‌های متکثر، از جمله تعدد ادیان، فراهم می‌آورد.

### ۱-۲-۱. گذار به تشکیک وجود و پیوند برهانی تکوین و تشریع

نخستین گام در ترسیم چارچوب هستی‌شناختی تبیین «تعدد ادیان» بر مبنای حکمت متعالیه، درک تحول بنیادین از «اصلت ماهیت» به «اصلت وجود» است. ملاصدرا با عبور از دیدگاه‌های مشائی و حتی برخی تقریرهای نخستین خود، بنیان فلسفه‌اش را بر اصلت وجود بنا نهاد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۳۸۱/۲). این چرخش، صرفاً یک تغییر مفهومی نیست، بلکه یک دگرگونی اساسی در مواجهه با نسبت وحدت و کثرت در عالم است. در گذر از اصلت ماهیت به اصلت وجود اهمیت این رهیافت در فهم مباحث بنیادین، از جمله مسائل دینی و نبوت، چنان است که ملاصدرا تأکید می‌کند جهل به حقیقت وجود، به جهل در مهم‌ترین معارف، از جمله شناخت خداوند، نبوات و حقیقت نفس می‌انجامد:

«فمن جهل بمعرفه الوجود یسری جهله فی امهات المطالب و معظلماتها. و بالذهل عنها، فانت عنه خفیات المعارف و خبیثاتها، و علم الربوبیات و نبواتها، و معرفه النفس و اتصالاتها و رجوعها الی مبدأ مبادئها و غایاتها» (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۵۹۲/۱).

با اثبات اصلت وجود و پیوند ذاتی آن با وحدت، کثرت مشهود در عالم، معنایی نو می‌یابد. این کثرت، بر اساس «قاعده تشکیک» بازتعریف می‌شود و از آن به «کثرت نورانی» تعبیر می‌گردد. در این چارچوب، کثرت نه در مقابل وحدت، بلکه در متن و بطن آن قرار می‌گیرد. ویژگی ممتاز کثرت نورانی این است که «مابه‌الامتیاز» در آن، عین مابه‌الاشتراک است. یعنی همان حقیقتی که عامل وحدت و اشتراک موجودات است، در مراتب شدت و ضعف خود، عامل تمایز آن‌ها نیز می‌شود. بدین ترتیب، کثرت نورانی حجابی بر وحدت نیست و هیچ مرتبه‌ای را به طور کامل از مرتبه دیگر نمی‌گسلد (صمدی آملی، ۱۳۸۶: ۲۴۰). به عبارتی، «وجود» نخ تسبیح وحدت‌بخش تمامی حقایق عالم است. اگر ماهیت، قانونی برای پراکندگی و کثرت گسسته باشد، وجود، بستر وحدت و پیوند میان این کثرت‌هاست (حائری یزدی، ۱۳۶۱: ۱۰). یگانگی مفهوم و حقیقت وجود، که در فلسفه صدرایی اثبات شده (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۳۵/۱)، زمینه را برای تفسیر «تعدد ادیان» به مثابه مراتب تشکیکی یک «حقیقت واحد نوری» (دین نفس‌الامری) فراهم می‌نماید.

در اینجا این پرسش بنیادین رخ می‌نماید که چگونه احکام تکوینی و هستی‌شناختی «تشکیک در وجود» به مقوله تشریعی و معرفتی «تعدد ادیان» سرایت می‌کند؟ آیا استنتاج کثرت طولی ادیان از کثرت طولی وجود، صرفاً یک تمثیل ذوقی است یا ریشه در برهان فلسفی دارد؟

اول: برای پاسخ به این پرسش و ایجاد پیوند منطقی میان نظام تکوین و تشریع، باید به تحول بنیادین معرفت‌شناسی در هندسه حکمت متعالیه رجوع کرد. بر اساس سیر تطور اندیشه ملاصدرا، حقیقت «علم» در نظام اصلت و تشکیک وجود بر خلاف اصلت ماهوی از سطح یک «عَرَض» (کیف نفسانی) و رابطه‌ای صرفاً مفهومی خارج شده و ماهیتی کاملاً هستی‌شناختی می‌یابد. در این رویکرد، از آنجا که علم در حاق واقع «تابع

وجود» است و با آن اشتراک معنوی دارد (بابایی، ۱۴۰۲: ۱۲۰)، «کلام الهی» و «وحی» به عنوان بالاترین مرتبه علم نیز صرفاً گزاره‌های زبانی، مفاهیم اعتباری یا اعراضی نفسانی نیستند، بلکه ماهیتاً از سنخ حقیقت وجودی محسوب می‌شوند. به بیان دیگر، با عبور از نگاه ماهوی و پذیرش اینکه حقیقت علم همان «حضور» و مرتبه‌ای از وجود مجرد است (همان: ۱۲۶)، وحی در تحلیل نهایی حکمت متعالیه، چیزی جز «تنزل وجودی» علم الهی در مراتب طولی هستی نیست که متناسب با ساحت فهم و دریافت بشری تجلی یافته است. از آنجا که حقیقت وحی، حقیقتی «وجودی» است و نه ماهوی، لاجرم تمامی احکام کلان وجود و در رأس آن‌ها وحدت تشکیکی بر آن بار می‌شود. بر این اساس، «دین» که تبلور تشریعی وحی است، نمی‌تواند مشمول تباین ماهوی و گسست ذاتی باشد. اعمال قاعده تشکیک بر پدیده دین نشان می‌دهد که کثرت شرایع، ناشی از تضاد یا تباین در حلقه واقع آن‌ها نیست، بلکه بازتابی از «ذومراتب بودن وحی» است. به عبارت دیگر، ادیان الهی مراتب طولی، تشکیکی و متکامل یک «حقیقت واحد نوری» (دین نفس‌الامری) هستند که متناسب با ظرفیت وجودی مخاطبان و اقتضائات زمانی و مکانی در راستای تطابق تکوین و تشریع شدت و ضعف پذیرفته‌اند. این تبیین، راه را برای گذر از انحصارگرایی متصلب و کثرت‌گرایی گسسته، و رسیدن به مدلی هم‌گرا مبتنی بر پیوستار طولی ادیان هموار می‌سازد.

دوم: این که به چه دلیلی می‌توان از «تکثر و تباین وجود» به «تکثر و تباین ادیان»، و از «تشکیک وجود» به «تشکیک ادیان» و از «وحدت وجود» به «وحدت ادیان» گذر کرد، پاسخ دیگر در نسبت دین با اعتباریت یا حقیقت است. می‌دانیم که دین را جزو اعتباریات می‌دانند و برای آن وجودی اعتباری قایلند؛ اگر این اعتباری به معنای امری مجازی و فاقد اهمیت و چیزی در حد تصورات بی‌پایه مرسوم صرف بشری لحاظ شود، هیچ چاره‌ای نخواهد بود مگر این که آن را فاقد اهمیت تصور کنیم. اما اعتباریت دین تنها زمانی امری مهم و قابل اعتنا خواهد بود که نسبتی با حقیقت داشته باشد؛ (بنگرید: جواد آملی، ۱۳۸۷: ۹۷-۹۸) به تعبیری دیگر چون در همه حقایق وجود محفوظ است، وجود است که به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود. یعنی «اعتباری» قسیم «حقیقی» است در تقسیمی که مقسمش وجود می‌باشد. این امر از مساله تقسیم در سه سیر فلسفی تاثیر می‌گیرد: بر مبنای سیر اول دو قسیم متباین، بر مبنای سیر دوم دو قسیم دو مرتبه از یک حقیقت و بر مبنای سیر سوم دو قسیم دو مظهر از یک حقیقت‌اند. (بنگرید: بابائی و همکاران، ۱۴۰۴). یعنی دین اعتباری (= تشریعی) خود مرتبه‌ای از دین حقیقی (تکوینی) است؛ بنابراین تشکیک در وجود با تشکیک در ادیان نسبت دارد حال تشکیک در مراتب باشد یا تشکیک در مظاهر؛ با حذف وجود، تباین و تکثر و تعدد لازم می‌آید که بطلان آن روشن است.

در قلمروی تحلیل صدراپی، تعدد ادیان بر بستری وحدت‌بخش تفسیر می‌شود؛ همه شرایع الهی، مرایا و آینده‌های تجلی حق‌اند که میزان ظرفیت و گیرندگی هر یک، تجلی‌گر شأن خاصی از حقیقت وجود است. از این منظر، اختلاف شریعت‌ها ریشه در یک تکامل هستی‌شناختی و معرفتی دارد: ارتقای ظرفیت وجودی انسان‌ها و سیر صعودی نفوس «که با تکیه بر اصل حرکت جوهری نفس قابل تبیین است» بستر پذیرش شرایع را پله‌به‌پله متکامل‌تر ساخته است. این سیر تکاملی، سرانجام با نزول قرآن و بعثت پیامبر اسلام (ص) به

بلوغ عقلی و ساحت پایانی و جامع خویش نائل آمده و حقیقت دین را به کمال نهایی خود رسانده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷/ ۱۶۱). اندیشه اصالت وجود و وحدت تشکیکی، در عین اثبات جامعیت و کمال نهایی یک شریعت خاص، به معنای نفی مطلق حقیقت از دیگر ادیان نیست. در هندسه حکمت متعالیه، برتری وحی اسلامی و تطور شرایع، بر اساس مراتب مشکک و طولی یک حقیقت واحد نوری تبیین می‌گردد. هر دین، مرتبه و نصیبی از حقیقت را در «سیر تاریخی تطور ادیان» عرضه کرده است. این سیر تاریخی، صرفاً یک توالی زمانی (سیر افقی تاریخ) نیست؛ بلکه در حقیقت بازتابی از «طولیت مراتب وجودی» نفوس و ارتقای تدریجی ظرفیت‌های بشری در بستر زمان است. بر این اساس، کامل‌ترین و جامع‌ترین تجلی این حقیقت در دین اسلام متحقق شده است، بی‌آنکه این امر به معنای بطلان ذاتی و تهی‌بودگی شرایع پیشین در ظرف زمانی خودشان باشد؛ رابطه تکاملی بین ادیان حقه حتی دلایل نقلی هم دارد.<sup>۱</sup>

## ۲-۲-۱. نظام مراتب سه‌گانه: بنیان تقریر طولی وحی و ادیان

تقریر طولی ادیان، در تبیین نسبت میان حقایق دینی، مبتنی بر یک نظام مراتب طولی سه‌گانه است که ریشه در اصول هستی‌شناسی اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه دارد. ملاصدرا با طرح اصل اصالت وجود و تبیین وحدت تشکیکی وجود، بنیان نظری این مراتب را فراهم می‌آورد. از منظر صدرایی، وجود، یک حقیقت واحد است که در عین بساطت، دارای درجات و مراتب مختلفی از شدت و ضعف، کمال و نقص، و تقدم و تأخر می‌باشد. تمایز میان این مراتب، نه به فصل ذاتی، بلکه به تفاوت در شدت وجودی است. این حقیقت واحد، گستره‌ای طولی از کمال مطلق تا مرتبه سفلی را در بر می‌گیرد، از وجود صرف در عالم عقل و تجرد، تا وجود ضعیف و آمیخته به قوه در عالم ماده و طبیعت (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۴۹).

این نظام هستی‌شناختی تشکیکی، در فلسفه و کلام اسلامی، مبنای شناخت نسبت حق تعالی با عالم قرار می‌گیرد و به نظام مراتب سه‌گانه الهی (یگانه‌ی سه‌گانه و سه‌گانه یگانه) منجر می‌شود. مرتبه ذات: وجود حق متعال از حیث استقلال و عدم وابستگی. مرتبه صفات: جلوه‌های درونی و علمی ذات. مرتبه افعال: تجلیات خارجی و کونی ذات در عالم ماسوا. نگاه صدرایی با تکیه بر مبانی فوق ادیان الهی را نه کثرتی عرضی (هم‌ردیف)، بلکه کثرتی طولی، مشکک و متکامل می‌داند که همگی مراتب نازل یک حقیقت واحد هستند. در واقع در این مدل می‌توان با استفاده از اصالت وجود و وحدت تشکیکی وحدت دین را در مراتب عالی (ذات و صراط مستقیم واحد) و کثرت شرایع را به عنوان مراتب متکامل و نازل آن حقیقت واحد (در عالم فعل) تبیین کرد. این مدل، در هر برهه تاریخی، شریعت کامل‌تر (مانند اسلام در عصر حاضر) را به عنوان دین حق و صراط مستقیم فعلی معرفی می‌کند و در عین حال، حقانیت مشروط به زمان ادیان پیشین (در حلت ناب و غیرمحرف) را می‌پذیرد.

۱. در انجیل متی در باب ۵ آیه ۱۷ آمده است: گمان مبرید که آمده‌ام تا تورات موسی و نوشته‌های سایر انبیا را منسوخ کنم؛ من آمده‌ام تا آن‌ها را تکمیل نمایم و به انجام رسانم.

تعبیر بعثت لاتمم مکارم الاخلاق و نیز الیوم اکملت لکم دینکم خود بر این نکته صحه می‌گذارد.

### ۱-۲-۲-۱. ذو مراتب بودن وحی و مراتب نزول قرآن

قرآن به عنوان تجلی و نزول امر الهی، خود دارای مراتبی است که با نظام هستی‌شناختی فوق منطبق است:

۱. مرتبه ذات (أم‌الکتاب): در شب معراج، پیامبر (ص) به مرتبه‌ای رسید که قرآن در آنجا در حقیقت أم‌الکتاب و لوح محفوظ خود بوده است. این مرتبه با شأن ذات الهی و زمان سرمد منطبق است: «إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ» (زخرف/۴).

۲. مرتبه صفات (قرآن نوری): نزول در شب قدر که با مرتبه صفات و عالم فرشتگان (دهر) مرتبط است: «بِأَيِّدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ» (عبس/۱۶).

۳. مرتبه افعال (قرآن نازل): نزول تدریجی در طول ۲۳ سال رسالت، که به زبان عربی و در عالم زمان مادی نمود یافته است: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (شوری/۷). این مرتبه صرفاً یک "رقیق" و "جلوه" از حقیقت عالی قرآن است.

تعبیرهای قرآنی مانند «ذَلِكَ الْكِتَابُ» (اشاره به شأن متعالی و لوح محفوظ) در مقابل «هَذَا» (اشاره به شأن در دسترس) نیز شاهی بر این مراتبی بودن حقیقت قرآن است (بابایی، ۱۴۰۱: ۱۹۲-۱۹۷).

### ۱-۲-۲-۲. وحدت دین، کثرت شرایع و صراط مستقیم واحد

بر اساس ذومراتب بودن وحی، می‌توان نسبت ادیان الهی را چنین تبیین کرد:

**وحدت حقیقت:** تورات، انجیل، و قرآن (در حالت ناب و غیرمحرف)، یک حقیقت واحد هستند که به تدریج و متناسب با سطح فکری و نیازهای هر برهه از تاریخ، نازل شده‌اند (بابایی، ۱۴۰۱: ۲۰۳). این سه کتاب، در مراتب پایین (شریعت و احکام) کثرت دارند، اما در مراتب عالی (نور و هدف غایی)، واحد هستند. لذا می‌بینیم که برخی مفسران هم با استناد به آیات «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ؛ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا» بر این باورند که قرآن از ادیان سخن نگفته، بلکه از دین واحد سخن به میان آورده که همان اسلام است و منظور از آن، تسلیم بودن در برابر خداوند و نفی عبادت و اطاعت غیر او است. بنابراین همه پیامبران در طول تاریخ به تبلیغ و ترویج این دین واحد مأمور بوده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۵۱/۵-۳۵۰؛ مطهری، ۱۳۹۰: ۱۸۱/۲ و ۱۲۷/۲۷-۱۲۶؛ سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۹۸/۲-۲۹۶).

**وحدت نور و صراط:** قرآن بر صراط مستقیم مفرد و نور واحد تأکید می‌کند:

صراط مستقیم: در قرآن، صراط و دین همواره مفرد آمده است، در حالی که سُبُل و طُرُق (راه‌های فرعی) به صورت جمع ذکر شده‌اند. این نشان می‌دهد که شاهراه اصلی رستگاری یکی است: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ...» (انعام/۱۵۳).

۱. «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (انعام/۱۵۳). و مسلماً این [برنامه‌های محکم و استوار و قوانین و مقررات حکیمانه] راه راست من است؛ بنابراین از آن پیروی کنید و از راه‌های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه او پراکنده می‌کند؛ خدا این [گونه] به شما سفارش کرده تا پرهیزکار شوید.

نور: تعبیر نور نیز هم به تورات، انجیل و قرآن اطلاق شده است و هم مفرد آمده است (مائده/۴۴ و ۴۶؛ آل عمران/۱۵). از منظر فلسفی، نور مشترک معنوی است و حقیقت آن واحد، هرچند دارای مراتب متفاوت باشد (بابایی، ۱۴۰۱: ۲۰۴-۲۰۰). بر اساس این نظام، ادیان توحیدی یک حقیقت واحد (یک نور) هستند که در سه مرتبه متکامل (طولی) بر بشر نازل شده‌اند: یهودیت (مرتبه ابتدایی)، مسیحیت (مرتبه میانی) و اسلام (شریعت جامع و کامل). لذا علیرغم اینکه وحدت دین، در مقام ذات و ام‌الکتاب محفوظ است کثرت ادیان، به عنوان شعاع‌ها و مراتب نازل آن حقیقت واحد، در عالم فعل و زمان جلوه کرده است. (تورات، انجیل، و قرآن سه مرتبه از یک حقیقت هستند).

### ۱-۲-۳. جامعیت اسلام به عنوان دین خاتم (مرتبه اختصاصی قرآن و اسلام در نسبت به کتب و شرایع قبلی)

لازمه سیری، مراتبی و تشکیکی بودن این است که هر مرتبه، دارایی‌های مرتبه پیشین را داشته و بر آن بیفزاید. قرآن کریم با دربرداشتن سه مرتبه «ایمان غیبی»، «ایمان عینی» و «ایمان عیانی»، در مقامی فراتر از سایر کتب آسمانی قرار دارد؛ چرا که ادیان پیشین تنها در دو مرتبه اول با قرآن شریک‌اند، اما مرتبه سوم (ایمان عیانی) که منجر به خروج کلی از وجود مجازی و وصول به وجود حقیقی می‌شود، مختص این دین است. این برتری، مصداق بارز آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (مائده/۳) است؛ به این معنا که کمال دین و نعمت ایمان عیانی، که پیش از این برای سایر ملل حاصل نشده بود، در این امت تمام شد. از منظر ملاصدرا، حقیقت دین، سلوک از وجود مجازی به سوی وجود حقیقی است که در امت اسلام به اوج تکامل خود رسیده است. اگرچه مسیر تکاملی از حضرت آدم (ع) آغاز شد و پیامبران پیشین نیز در آن گام برداشتند، اما پیامبر اکرم (ص) با طی کردن تمامی مراتب سیر و وصول به مقام «أَوْدُنِي» (قریب‌ترین فاصله)، در حجه‌الوداع و در جحفه، کمال نهایی دین را آشکار ساختند. این کمال شامل نزول کامل فرائض، تعیین ولایت و امامت حضرت علی (ع) و صعود پیامبر (ص) از سدره المنتهی به غایت قصوی است.

این مقام رفیع، در حدیث مشهور «مَنْ مَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ...» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۶۲/۷) به زیبایی تبیین شده است؛ جایی که پیامبر (ص) خود را آن خشت تکمیل‌کننده بنا می‌دانند که با حضورشان، بنای دین به کمال می‌رسد. همچنین، تفاوت در مقام «نفسی نفسی» پیامبران و «امتی امتی» پیامبر (ص) در روز قیامت، گواهی بر فناء وجودی ایشان و بقای آن به حق است که نشان‌دهنده برتری مطلق این امت و کمال نهایی دین اسلام در مسیر سلوک انسانی است. اگر ادیان الهی را بر پایه‌ی وحدت تشکیکی، مراتب طولی یک حقیقت واحد بدانیم، آنگاه اسلام را باید مرتبه نهایی، کامل و جامع همان حقیقت تلقی کرد؛ مرتبه‌ای که ضمن حفظ پیوند

۱. إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ...

وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ. (مائده/۴۶ و ۴۴). قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ. (آل عمران/۱۵)

با شرایع پیشین، همه کمالات آن‌ها را در خود گرد آورده و افزون بر آن، پاسخ‌گوی نیازهای فطری، معرفتی، اخلاقی و اجتماعی بشر تا پایان تاریخ است. از این‌رو، خاتمیت اسلام صرفاً به معنای پایان یافتن نزول شریعت نیست، بلکه به معنای فعلیت یافتن کامل‌ترین صورت هدایت الهی است؛ صورتی که ظرفیت هدایت انسان در همه اعصار را داراست.

#### • رابطه‌ی اسلام با شرایع پیشین

ملاصدرا در تبیین رابطه میان ادیان، تمایزی بنیادین میان «اصول اعتقادی» و «فروع عملی» قائل می‌شود. از دیدگاه او، وحدت جوهری ادیان در محور توحید، مبدأ و معاد نهفته است؛ چنان‌که می‌فرماید: «جَمِيعُ السَّالِكِينَ إِلَى اللَّهِ وَ الْمُؤَحِّدِينَ لَهُمْ دِينَ وَاحِدٌ وَ مَسْلَكَ وَاحِدٌ فِي الْأَصُولِ وَ الْأَرْكَانِ...» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۱۲). این عبارت گواهی بر آن است که تمامی سالکان حق، در شناخت حقیقت متعالی و بازگشت به سوی او هم‌پیمان‌اند. از منظر حکمت متعالیه، دین فراتر از مجموعه‌ای از احکام، «معرفت خداوند» و راه‌شناسی حقایق هستی (صدور و بازگشت) است؛ لذا هر دینی که از این محور حکمی دور باشد، فاقد ارزش معرفتی و حقیقی است.

در مقابل، اختلافات میان ادیان را باید در عرصه «سیاسات و اعمال» و با توجه به مقتضیات زمان و مکان (اختلاف الزمان و الامکنه) تفسیر نمود. این تفاوت‌ها، نه نشانه تناقض در حقیقت، بلکه تجلی‌های متنوع یک حقیقت واحد در بسترهای متفاوت بشری هستند. این چارچوب نظری، با تفکیک هسته ثابت (اصول توحیدی) از پوسته متغیر (احکام عملی)، زیربنای منطقی برای گفتگوی بین‌ادیانی و همزیستی مسالمت‌آمیز را فراهم می‌سازد.

قرآن کریم با تصدیق تورات و انجیل، نه تنها نافی آن‌ها نیست، بلکه به‌عنوان «مُحَكَّم» و «مُصَدِّق» حقیقت واحد آن‌ها عمل می‌کند. این تصدیق، مبتنی بر تطابق اصولی در محورهای بنیادین همچون توحید، نبوت، معاد، عدالت و پرهیز از فحشا است؛ بدین‌ترتیب که قرآن، مصداق عینی همان حقایقی است که در کتب پیشین به‌صورت مرتبه‌ای رقیق‌تر بیان شده‌اند. اختلافات جزئی در احکام، ناشی از تغییر مصالح و مقتضیات زمانی (اختلاف الزمان) است و هر شریعتی در بستر تاریخی خود، راهی صالح برای هدایت بوده است؛ چنان‌که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «اگر موسی زنده بود، چاره‌ای جز پیروی از من نداشت.» این سخن، نشان‌دهنده تکامل طولی شرایع و نه تضاد عرضی آن‌هاست.

علاوه بر این، تصدیق قرآن از سوی کتب پیشین، بر پایه‌ی بشارت‌های صریح به بعثت پیامبر خاتم (ص) و بیان اوصاف ایشان استوار است. بنابراین، ایمان به قرآن و پیامبر (ص)، در واقع تأیید نهایی حقیقت تورات و انجیل است و تکذیب آن‌ها، به‌معنای تکذیب همان بشارت‌های درون آن کتب محسوب می‌شود. قرآن با ارائه معیاری برای تشخیص تحریفات احتمالی، هم کمال‌بخش رسالت پیامبران پیشین است، و هم ضامن حفظ حقیقت واحد توحیدی در طول تاریخ می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۱۴/۳).

جامعیت اسلام در عین حال به معنای نفی مطلق شرایع پیشین نیست، بلکه به معنای تکمیل و تصحیح آن‌ها است. اسلام آنچه را در ادیان پیشین اصیل و الهی بوده، تأیید می‌کند و آنچه را دچار تحریف یا نقصان شده، تصحیح و تکمیل می‌نماید. از همین رو، قرآن کریم خود را «مُهِیْمِن» بر کتب آسمانی پیشین معرفی می‌کند؛ یعنی ناظر، شاهد و حاکم بر آن‌ها. این مهیمن بودن نشان می‌دهد که اسلام ضمن پیوند با سنت و حیانی گذشته، مرجع نهایی تشخیص حق از باطل در میان آموزه‌های دینی است.

بنابراین، اسلام نه در تعارض با شرایع پیشین، بلکه در امتداد و غایت آن‌ها قرار دارد. شرایع پیشین را باید همچون مقدمه‌هایی دید که زمینه را برای ظهور شریعت خاتم فراهم کرده‌اند. از این رو، همان گونه که درخت از ریشه و ساقه و شاخه‌ها تشکیل می‌شود، تاریخ وحی نیز مسیری تدریجی و تکاملی دارد که در اسلام به شکوفایی نهایی می‌رسد.

#### ۴-۲-۱. ملاک حقانیت و نجات در تبیین وجودی و تشکیکی صدرایی

تبیین وجودی صدرایی با استناد به اصل تشکیک در وجود، نسبت ادیان را نه به صورت کثرت عرضی و هم‌سنگ، بلکه به مثابه ظهور تدریجی یک حقیقت واحد در مراتب مختلف می‌داند. در این منظومه فکری، حقیقت دین و دینداری همانند وجود خارجی، دارای «درجات» و «مراتب» است که از ضعیف‌ترین سطح (ایمان تقلیدی) تا قوی‌ترین آن (حق‌الیقین) امتداد می‌یابد. بدین ترتیب، حقانیت و نجات، تابع تکامل طولی حقیقت دین و انطباق با شریعت جاری در هر عصر است.

صدرالدین شیرازی، ایمان را «نوری در دل» می‌داند که «شدید و ضعیف می‌شود». نهایت ضعف ایمان، همان اعتقاد تقلیدی است «بدون برهان و بدون بصیرت کشفی»، در حالی که نهلیت قوت آن، تبدیل به «حق‌الیقین» پس از طی «علم‌الیقین» و «عین‌الیقین» است. از سوی دیگر، کفر نیز «تاریکی‌ای است که شدت و ضعف می‌پذیرد»؛ هرگاه از آن «اعتقاد مخالف با حق» اراده شود، مانند اعتقاد به شرک، دارای درجات است، اما اگر صرفاً «نبود ایمان» باشد، (مستضعفین فکری) مانند سایر عدم‌ها قابل کمال و نقصان نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۷۷/۲؛ مرتضوی و مهرابی، ۱۳۹۱: ۸). این دیدگاه تشکیکی، چارچوبی نوین برای تبیین نسبت ادیان فراهم می‌آورد. شرایع پیشین همچون یهودیت و مسیحیت، در بستر تاریخی و ظرفیت زمانی خود، تجلیات حقیقی و راه‌های نجات آن دوره محسوب می‌شدند؛ اما این حقانیت، ماهیتی مرتبه‌ای و نه مطلق دارد. همان گونه که ایمان دارای «درجات» است و از «پوسته» تا «لب‌اللب» امتداد می‌یابد، حقیقت دین نیز در طول تاریخ، از مراتب نازل‌تر به مراتب کامل‌تر سیر کرده است.

صدرا ایمان را از «الفاظ مشککه» می‌شمارد که «معنای آن از نظر شدت و ضعف و کمال و نقصان تفاوت می‌کند» و به «حقیقی و مجازی، باطنی و ظاهری» و حتی «لُبّ و لُبّ‌اللبّ، و پوسته و پوسته پوسته» تقسیم می‌گردد. این تقسیم‌بندی دقیقاً «مانند تقسیم انسان به این مراتب است، زیرا ایمان از مقامات انسان در انسانیت اوست» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۵۴/۱). بنابراین، هر دین نیز بسته به میزان انطباق با «حقیقت وجود» و «صراط مستقیم» که همان اعتدال و تمایل فطری به سوی حق است، دارای درجات حقانیت می‌باشد.

از منظر صدرایی، نجات نیز همانند ایمان و کفر، امری تشکیکی است. صدرا نسبت میان کفر و ایمان را تناقض نمی‌داند تا انسان‌ها یا اهل نجات باشند یا هلاکت، بلکه نسبت میان این دو را تضاد یا عدم و ملکه می‌داند که هر دو قابل رفع هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۰۹/۴؛ حسینی شاهرودی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۰۴۰). بر اساس نظریه تشکیک، درجات نجات و هلاکت به تعداد افراد بشر متفاوت است؛ زیرا ایمان و عمل صالح و کفر و گناه آدمیان به تعداد آحاد مردم متفاوت است این دیدگاه، حدیث «الطَّرْقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ» (راه‌ها به سوی خدا به تعداد نفوس خلایق است) را در معنای «تکثر در نجات» (نه پلورالیسم در صدق و حقانیت) تفسیر می‌کند؛ بدین معنا که هر انسان موحدی از طریق آیه‌ای از آیات تکوینی چه انفسی و چه آفاقی به خدا می‌رسد و همه راه‌ها به او ختم می‌شود. انحراف از صراط مستقیم چه افراط و چه تفریط درجات مختلفی دارد و به همان نسبت، میزان قرب به حقیقت الهی و سطح نجات نیز متفاوت خواهد بود.

با بعثت پیامبر اکرم (ص) و نزول اسلام به‌عنوان خاتم شرایع، حقیقت دین به کامل‌ترین و جامع‌ترین مرتبه خود (فعلیت نهایی) رسیده است. این «خاتمیت» در منظومه صدرایی، نفی سابقه نیست، بلکه «شمول کمالات سابقه در لاحق» است. اسلام، نور ایمانی است که تمام مراتب قبلی را در خود جمع کرده و به «حق‌الیقین» رسیده است. از این‌رو، سایر شرایع پیشین، هرچند دارای شأن تاریخی‌اند، از حیث تشریعی و الزام‌آور بودن برای عصر حاضر، به‌مثابه «ایمان تقلیدی» یا «پوسته» نسبت به «لب» کارایی خود را از دست داده‌اند.

ملاک نجات در هر مقطع زمانی، التزام به دین حق همان عصر است؛ زیرا نجات تابع «درجه» ایمان و انطباق با حقیقت وجودی است. در عصر حاضر، اسلام به‌عنوان صراط مستقیم و کامل‌ترین مرتبه حقیقت دینی، تنها راه نجات شناخته می‌شود. پذیرش حقیقت توحیدی آن، که «علم‌الیقین» و سپس «عین‌الیقین» و در نهایت «حق‌الیقین» می‌یابد، شرط رستگاری برای تمام انسان‌هاست. کسی اهل نجات است که عناد و لجاجت در برابر حق نداشته باشد؛ یعنی اگر حقانیت دینی را درک کرد، آن را بپذیرد و هرگز به علت تعصب یا مخالفت با دین، به خاطر خواسته‌ها و هواهای درونی آن را انکار نکند.

در این میان، ادیان تحریف‌شده یا مسیرهای غیرتوحیدی، اگرچه ممکن است حاوی «ذراتی از حقیقت» باشند همان‌گونه که کفر نیز در درجات ضعیف‌تر خود هنوز «نور» را انکار نکرده، بلکه «تاریکی» است اما به‌عنوان راه‌های فرعی و ناکافی، فاقد اعتبار تشریعی «صراط مستقیم» بوده‌اند. ارزش آن‌ها تنها در گرو هدایت به سوی همان حقیقت واحد توحیدی است.

### ۳-۱. اصالت وجود وحدت شخصی

سیر دوم با وحدت تشکیکی، کثرت ادیان را به‌مثابه مراتب طولی یک حقیقت واحد تبیین کرد. اما در این سطح، هنوز «تمیز» میان مراتب حفظ می‌شود: تورات «ضعیف‌تر» از انجیل، و انجیل «ضعیف‌تر» از قرآن. این تمیز، اگرچه در سطح تشریعی لازم است، اما در سطح هستی‌شناختی عمیق، خود حجابی بر وحدت مطلق

۱. البته می‌دانیم که مبحث تقابل و انجای آن در اینجا در سطح نگاه ماهوی طرح می‌شود؛ مبتنی بر نگاه وجودی و مساله تشکیک، پاسخ تقابل تشکیکی متفاوت خواهد بود که فعلا مجال آن نیست.

می‌نماید. سیر سوم با «شهود وحدت شخصی وجود»، این حجاب را نیز برمی‌چیند. همان‌گونه که علامه طباطبایی بیان می‌کند: مسأله وحدت شخصی وجود، نسبت به وحدت تشکیکی وجود، نظری است أدق در مقابل نظر دقیق، و حقیقتی است عمیق‌تر از حقیقتی که تشکیک وجود به آن در مقابل اصاله الماهیه حکم می‌کرد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۵۲/۲).

ملاصدرا در سیر سوم و تکمیل کار فلسفی‌اش بیان می‌نماید که معنای صحیح وحدت وجود آنست که: وجود حقیقی، واحد است و همه اشیاء مظاهر او، شأنی از شئون او و تجلی صفات وی می‌باشند. یکی از شواهدی که بیان صریح ملاصدرا در مورد وحدت شخصی بودن وجود را مورد اشاره قرار می‌دهد، این عبارت ملاصدرا است که: «هدانی ربی بالبرهان النیر العرشى إلى صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرًا فی حقیقه واحده شخصیة لا شریک له فی الموجودیة الحقیقیة - و لا ثانی له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دیار و کما یتراء فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته الّتی هی فی الحقیقه عین ذاته» (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۳۰۰/۲). در این سطح، مرتبه عمیق‌تری در فهم ادیان و نسبت آن‌ها با حقیقت مطرح می‌شود. نهایت سیرهای دوگانه قبلی و به تعبیری دیگر نهایت فلسفه حکمت متعالیه، عبور از وحدت تشکیکی و رسیدن به شهود وحدت شخصی است؛ جایی که همه کثرات و ماهیات، صرفاً مظاهر و شئون یک حقیقت بسیط و بی‌همتا هستند. در این قلمرو، نه تنها ادیان، بلکه هر پدیده و هر معرفت انسانی، پرتوی از خورشید وجود است و هر تجربه دینی، لایه‌ای از شهود همان حقیقت یگانه است. ملاصدرا در مواضعی، صریحاً از این شهود فلسفی یاد می‌کند و وجود را حقیقت شخصی مطلق معرفی می‌کند که دیگران فقط ظهورات و شعاع تجلیات او هستند.

در نهایت با وحدت شخصی وجود، در سطحی عمیق‌تر مسأله نجات دگرگون می‌شود. در سیر اول، نجات وابسته به تبعیت از شریعت خاص بود؛ در سیر دوم، نجات به مقام وجودی و درجه کمال نفس بستگی داشت. اما در سیر سوم، نجات به «وصول به حقیقت واحد» تعریف می‌شود. این رویکرد، هرگونه انحصار یا تمایز مطلق را نفی نمی‌کند، اما معیار اصلی حقانیت و نجات را میزان اتحاد و تقرب با حقیقت واحد الهی قرار می‌دهد. به تعبیر دیگر، چون در این مرتبه حق تعالی در وجودات تجلی می‌کند، نجات و سعادت در مجلای حق بودن است. رستگاری بر گذر از کثرات و رسیدن به وحدت تکیه می‌کند و تفاوت‌های ادیان محصول شرایط زمانی و مکانی و استعدادهای نفسانی انسان‌هاست، نه تفاوت در اصل حقیقت. ضعف‌ها و نقص‌ها و در بدترین حالت خطا و گناه نیز به امری عدمی و به عملکرد پیروان باز می‌گردند نه حقیقت دین. چنین نقشه‌ای از هستی، سرشت ادیان و مسأله نجات و حقانیت را بنیاداً دگرگون می‌سازد و بهتر بگوییم ارتقا می‌بخشد. تجربیات دینی و شکاف میان ادیان، جای خود را به مراتب اشراق و تجلیات یک اصل می‌دهد؛ ارتکاب خطا و قصور در هر دین، بازتابی از دوری و غفلت از حقیقت وحدانی است و معیار حقانیت به میزان اتحاد و قرب با این حقیقت برمی‌گردد. رستگاری، نه وابسته به تعلق صوری به یک دین یا شریعت خاص، که بر مبنای عبور از کثرات و وصول به مرزهای وحدت الهی تفسیر می‌شود. تکامل نفس و سیر معنوی انسان نقشی بی‌بدیل یافته، چراکه

هرچه نفس انسانی از کثرت و تشتت فاصله بگیرد و به وحدت حقیقت نزدیک شود، پیمایش راه رهایی و کمال را با سرعت بیشتری تجربه خواهد کرد.

در این منظومه، ادیان همگی در اصول اشتراک دارند و تولد و تفاوت شریعت‌ها متناسب با مقتضیات زمان و مکان و قابلیت‌های گیرنده انسانی است. اختلاف، جنبه ظاهری دارد و ماهیت اختلافات، بیشتر بر عهده مقتضیات احوال و سلوک می‌باشد تا اختلاف در حقیقت. ملاصدرا در بیان این منظر، از تمثیل نور و شعاع خورشید بهره می‌برد: تمام اشعه‌ها از یک خورشید می‌تابند، اما هر پرتویی نمود ویژه خود را دارد بی‌آنکه از اصل حقیقت جدا باشد. هدف دین، رساندن انسان به معرفت و وصال با حقیقت است و تمام اختلافات ظاهری ادیان، اشکال گوناگون پیمودن راه به سوی حقیقت واحدند. هر که از این مسیر به دور باشد و گرفتار قشر ادیان بماند، گمراه و غافل از مقصد حقیقی خواهد بود.

### نتیجه‌گیری و پیشنهادها

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از ظرفیت‌های هستی‌شناختی حکمت متعالیه ملاصدرا، تلاش کرد تا تبیینی بدیع و نظام‌مند از تعدد شرایع ارائه دهد. پرسش اصلی تحقیق ناظر به این امر بود که چگونه بر مبنای گذار سه‌گانه هستی‌شناختی صدرایی (اصالت ماهیت، اصالت وجود با وحدت تشکیکی، و اصالت وجود با وحدت شخصی)، می‌توان کثرت ادیان را به‌گونه‌ای تبیین کرد که ضمن حفظ تمایزات تاریخی و فرهنگی، وحدت بنیادین پیام وحیانی را نیز تصدیق نماید و از این رهگذر، مسأله تکثر ادیان را تبیین نماید.

دستاوردهای این پژوهش نشان می‌دهد که بازخوانی مسأله کثرت ادیان بر اساس تطورات فلسفی صدرالمتهلین، الگویی سه‌لایه و در عین حال یکپارچه فراهم می‌آورد. در مرتبه نخست، با اتخاذ مبنای اصالت ماهیت، واقعیت دین مجموعه‌ای از ماهیات متباین بالذات تلقی می‌شود که نتیجه آن یا انحصارگرایی مطلق و نفی دیگر ادیان، یا کثرت‌گرایی گسسته و بی‌ارتباط است؛ رهیافتی که بستر هرگونه گفت‌وگو و تفاهم میان‌دینی را مسدود می‌سازد. و برعکس، یکی از دلایل اصرار افراطی بر تکثر، یا اصرار بر انحصارگرایی مطلق، خواسته یا ناخواسته می‌تواند تباین‌نگری محض باشد.

گذار به سیر دوم، یعنی اصالت وجود با تأکید بر وحدت تشکیکی، بنیان تحلیل را ارتقا می‌دهد. در این چارچوب، «وجود» حقیقتی واحد و ذومراتب است و علم و وحی نیز که در نظام صدرایی از سنخ وجود انتزاع می‌شوند، ماهیتی تشکیکی می‌یابند. بر این اساس، کثرت ادیان نه کثرت عرضی و متباین، بلکه کثرتی طولی، نوری و سلسله‌مراتبی است که در آن، شرایع الهی ظهورات تدریجی یک حقیقت واحد نفس‌الامری (دین واحد و صراط مستقیم) به شمار می‌آیند. این حقیقت، متناسب با ظرفیت وجودی مخاطبان و اقتضائات زمانی، در قالب شرایع گوناگون تجلی یافته و در اسلام به عنوان خاتم شرایع، به کامل‌ترین و جامع‌ترین مرتبه خود رسیده است. سیر سوم نیز با رسیدن به شهود وحدت شخصی وجود، ژرف‌ترین لایه این تبیین را آشکار می‌سازد: همه ادیان، تجلیات و شئون حق‌اند و اختلافات ظاهری آن‌ها، بالعرض و ناشی از تفاوت قوایل و شرایط است، نه تفاوت در اصل حقیقت.

بر پایه این بنیان هستی‌شناختی، بسیاری از مناقشات میان‌دینی، ریشه در خلط میان «حقیقت وجودی دین» و «صورت تشریعی» آن دارد. تبیین صدرایی با تفکیک این دو سطح، حقانیت ادیان پیشین را در ظرف تاریخی خودشان به رسمیت می‌شناسد، بی‌آنکه این حقانیت مرتبه‌ای و زمان‌مند را با حقانیت نهایی و مطلق شریعت خاتم هم‌سنگ سازد. همچنین مفهوم ایمان و کفر، در این دستگاه، از دوگانه منطقی تناقض به مراتب تشکیکی تبدیل می‌شود؛ ایمان و کفر هر دو دارای شدت و ضعف می‌باشد. این امر، مستقیماً به «نجات تشکیکی» می‌انجامد که در آن، رستگاری تابع درجه ایمان و تقرب وجودی به حقیقت است، نه صرفاً نام دین. تبیین وجودی صدرایی، افزون بر حل مناقشات نظری، پیامدی کارآمد در عرصه عملی نیز دارد: این الگو زمینه‌ساز گفت‌وگوی میان‌دینی بر مبنای ساحتی از اشتراک حقیقی است، بدون آن که به نسبی‌سازی حقیقت یا تسویه کامل ادیان بینجامد. این رویکرد، ضمن حفظ خاتمیت و جامعیت اسلام، امکان تعامل مثبت و همزیستی مسالمت‌آمیز با پیروان دیگر ادیان را فراهم می‌کند. به این ترتیب، حکمت متعالیه با جایگزین کردن «استمرار وجودی» به جای «گسست و تضاد»، چارچوبی مستحکم و منسجم برای فهم کثرت ادیان به دست می‌دهد که هم با مبانی عقلی و هم با نصوص دینی سازگار است.

## فهرست منابع

### قرآن کریم

### انجیل

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۶). *الالهیات من کتاب الشفاء*، تصحیح ج. حسن‌زاده آملی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
- بابایی، علی. (۱۴۰۱). *سه‌گانه‌های عالم معرفت*، چاپ چهارم، اردبیل: انتشارات دانشگاه محقق اردبیلی.
- بابایی، علی. (۱۴۰۲). «موضوعات علم بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا»، *پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز*، ۱۷ (۴۴)، ۱۰۸-۱۲۹.
- بابایی، علی. (۱۴۰۳). «دلایل تحقق سه تحول در فهم فلسفی ملاصدرا»، *جاویدان خرد*، ۲۱ (۲)، ۹۹-۱۲۴. doi:10.22034/iw.2025.445155.1769
- بابایی، علی؛ عباس‌زاده، عباس؛ و باقری قهوه‌چی، ایمان. (۱۴۰۴). *تطور تقسیم بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا* [رساله‌ی کارشناسی ارشد]، استاد راهنما علی بابایی، دانشگاه تبریز، دانشکده‌ی الهیات و علوم اسلامی.
- بابایی، علی. (۱۴۰۵). *سه سیر فلسفی، مبحث سه مرتبه‌ی تقسیم بر مبنای سه سیر فلسفی* [نسخه‌ی پیش‌انتشار]، تبریز: دانشگاه تبریز.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). *نسبت دین و دنیا*، تحقیق و تنظیم علیرضا روغنی موفق، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). *رحیق مختوم* (جلد ۱)، قم: انتشارات اسراء.
- حائری مازندرانی، محمدصالح. (۱۳۶۲). *حکمت بوعلی سینا* (جلد ۲)، تهران: انتشارات علمی.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۶۱). *هرم هستی*، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انجمن اسلامی حکمت و فلسفه‌ی ایران.

- حسینی شاهرودی، سیدمرتضی؛ زنگویی، علی؛ اشرف امامی، علی؛ و جوارشکیان، عباس. (۱۳۹۲). «نسبت نجات و حقانیت از نظر ملاصدرا و جان هیک»، *مجله‌ی فلسفه و کلام اسلامی*، ۸(۱۲)، ۲۷-۴۶.
- ریچارد، استیو. (۱۳۸۰). «بررسی انتقادی فرضیه‌ی پلورالیسم دینی جان هیک» (ح. شادی، مترجم)، *روش‌شناسی علوم انسانی*، (۲۷)، ۱۷۴-۱۸۸.
- سیحانی، جعفر. (۱۳۸۲). *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، قم: مؤسسه‌ی امام صادق (ع).
- شیروانی، محمد؛ و دانش‌شهرکی، حبیب‌الله. (۱۴۰۲). «بررسی تطبیقی نظریه‌ی پلورالیسم دینی از منظر شوآن و ملاصدرا»، *نسیم خرد*، (۱)۹، ۱۷۳-۱۹۴.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه‌ی تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). *تفسیر قرآن کریم*، قم: انتشارات بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، قم: مکتبۃ المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۰). *مبدأ و معاد*، مترجم م. ذبیحی، قم: دانشگاه قم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۲). *شرح و تعلیقه بر الهیات شفا* (جلد ۱)، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۵). *المشاعر*، شارح ا. احسانی، بیروت: مؤسسه‌ی البلاغ.
- صمدی آملی، داوود. (۱۳۸۶). *شرح نهاییه الحکمة*، قم: قائم آل محمد (عج).
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۳). *المیزان فی تفسیر القرآن* (چاپ اول)، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸). *بررسی‌های اسلامی*، قم: مؤسسه‌ی بوستان کتاب.
- عصار، محمدکاظم. (۱۳۷۶). *رساله‌ی وحدت وجود*، تهران: امیرکبیر.
- مرتضوی، سیدمحمد؛ و مهرابی، ابراهیم. (۱۳۹۱). «نوسان ایمان و کفر از نظر ابن عربی و ملاصدرا»، *فصلنامه‌ی اندیشه‌ی دینی دانشگاه شیراز*، ۱۰(۳۵)، ۱۲۹-۱۵۲. doi: 10.22099/jrt.2013.1225
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۶). *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). *مجموعه آثار* (چاپ یازدهم)، تهران: صدرا.
- هیک، جان. (۱۳۸۴). «پلورالیسم دینی و اسلام»، مترجم محمد محمدرضایی، *فصلنامه‌ی علمی پژوهشی قبسات*، ۱۰(۳۷)، ۳۹-۵۴.