

فلسفه نیاز به دین و پیامبران

محمدحسن قدردان قراملکی*

چکیده

مقاله ذیل به تحلیل و تقریر دو رهیافت ایده‌آلیستی و رئالیستی در اثبات نیاز انسان به دین و ضرورت** بعثت پیامبران آسمانی می‌پردازد که عبارتند از: ۱. رهیافت کلامی (اصل حکمت و لطف)؛ ۲. رهیافت عقلایی (کرانمندی عقل)؛ ۳. رهیافت عرفانی (تکامل و تحصیل غایت آفرینش)؛ ۴. رهیافت روان‌شناسانه (دفع اضطراب‌های روحی)؛ ۵. رهیافت جامعه‌شناسانه (فلاسفه)؛ ۶. شرط پاسکال (دفع خطر محتمل). بعد از تحلیل رهیافت‌ها، به رابطه خاتمیت و نیاز به دین و شبهات منکران نبوت (براهمه و دئیست‌ها) اشاره شده است.

واژگان کلیدی: دین و بعثت پیامبران، خداوند و صفات کمالی، قاعده لطف، غایت آفرینش، اضطراب‌های روانی، جامعه، خاتمیت، براهمه، دئیست، پراگماتیسم.

نگاه برون دینی

فلسفه نیاز انسان به دین و پیامبران آسمانی از مسائل جدید کلامی است که مطمح نظر متکلمان و فیلسوفان دین معاصر قرار گرفته است؛ البته بنیان بحث به شکل‌های گوناگون مانند ضرورت نبوت و بعثت پیامبران در کلام و فلسفه در قرون متمادی مطرح بوده است که متکلمان و فیلسوفان

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۱/۰۹/۲۰ تاریخ تأیید: ۱۳۸۱/۱۱/۱۴

** بر خواننده متفطن، تفاوت نیاز انسان به دین و ضرورت آن پوشیده نیست. اولی به مخاطبان دین و وجه نیاز آنان به دین بر می‌گردد که نگرش به دین و اقبال به آن از این منظر، ابزار انگاری و پراگماتیسمی خواهد بود؛ اما مسأله ضرورت متأخر از نیاز و گاهی با آن متفاوت است؛ برای مثال، رهیافت اول یعنی ضرورت دین و بعثت پیامبران با توجه به صفات کمالی الهی، نه به نیاز بلکه به ذات فاعل یعنی واجب الوجود بر می‌گردد، و گاهی نیز مسأله نیاز و ضرورت جمع می‌شود؛ مانند ادله دیگر.

در بحث نبوت آن را مطرح کرده، به گزارش و نقد مخالفان آن یعنی «براهمه» می‌پرداختند. وجه اشتراک رهیافت‌های پیشین، «ایده آلیستی» و «پیشینی» بودن آن‌ها است به این معنا که طرفداران ضرورت دین و نبوت با تحلیل نظری پیش از ارسال پیامبران و با قطع نظر از آن، به اثبات ضرورت بعثت می‌پرداختند؛ اما اخیراً رهیافت دیگری مطرح شده است که با قطع نظر از بُعد «ایده آلیستی»، از منظر «پسینی» و «رتالیستی» و با قطع نظر از وجوب بعثت و تعیین تکلیف برای خداوند به تبیین نبوت می‌پردازد به این معنا که ما در طول تاریخ شاهد ظهور پیامبران متعدّد با صفات نیکو، همراه با پیام بسیار مهم و خطیر برای سرنوشت انسانیت بودیم. نفس واقعیت پیشین با قطع نظر از وجه نیاز و ضرورت آن، ضرورت توجّه و اقبال به پیام و مدّعی آنان را نشان می‌دهد.

رهیافت‌های ایده‌آلیستی

نخست ضرورت بعثت و نبوت، از منظر ایده‌آلیستی با پنج رهیافت ذیل تحلیل و تقریر می‌شود.

۱. رهیافت کلامی (اصل حکمت و لطف)

این رهیافت در سده‌های پیشین، از سوی متکلمان مطرح بوده است. در آن، وجود خداوند و صفات کمالی آن مانند حکمت، لطف، علم، قدرت و خیرخواهی پیشفرض گرفته می‌شود. بر این اساس، خداوند، ذات واجب الوجودی است که صفات پیشگفته به صورت بی‌نهایت دارد. یکی از این صفات، صفت حکمت است که همه اعمال الهی از جمله آفرینش عالم امکان و انسان را حکیمانه و غایتمند می‌داند. در جای خود اثبات شده که فلسفه آفرینش انسان، رهیابی به کمال هدایت و سعادت حقیقی یعنی وصل به عالم مجردات و تقرّب به مقام الوهی است.

در صفات آینده اثبات خواهد شد که پیمودن راه سعادت، برای انسانی که قوه عقل وی با دام‌های گوناگونی مواجه است، به تنهایی میسر نیست؛ بلکه به مرشد و راهنمایی نیاز دارد تا انسان را در مقام شناخت و عمل مدد رساند. به دیگر سخن، برانگیختن پیامبران و سفیران آسمانی، شرط هدایت و کامیابی انسان است و بدون آن، انسان به غایت و مقصد آفرینش خود دست نخواهد یافت. بر این اساس، صفات حکمت و خیرخواهی (قاعده لطف) مقتضی است که خداوند برای نیل آفریده خود به مقصد خویش، ابزار و مقدمات آن را در اختیار انسان قرار دهد و در صورت عدم آن، یعنی عدم ارسال سفیران آسمانی، انسان به غایت آفرینش دست نمی‌یابد و آفرینش وی از سوی خداوند، عمل غیر حکیمانه و به تعبیری عبث خواهد بود و با صفت حکمت الهی ناسازگار است. همچنین نفرستادن پیامبران، با صفت خیرخواهی و لطف الهی در تعارض است؛ چرا که صفت پیشین مقتضی است خداوند برای تأمین سعادت انسان و جلوگیری از گمراهی وی، پیامبرانی را ارسال کند که در صورت عدم آن، صفت خیرخواهی و اصل لطف مخدوش می‌شود؛ اما این فرض

که خداوند، حکیم و خیرخواه است ولی نمی‌داند که بعثت پیامبران با وجود عقل، لطف و هادی و موصل انسان‌ها به سعادت است یا این که می‌داند، اما بر آن قدرت ندارد، خلاف صفت علم و قدرت لایتنهای الوهی است.

بر این اساس، متکلمان طرفدار اصل حُسن و قُبْح عقلی، یعنی امامیه و معتزله از اصل بعثت، به اصل وجوب یاد می‌کنند.

محقق طوسی نخست به دلیل فواید بعثت، آن را «حُسن» بر می‌شمارد و به دلیل اشمال آن بر لطف در انجام تکالیف، آن را واجب ذکر می‌کند:

البعثة حسنة لاشتغالها على فواید ... و واجبة لاشتغالها على اللطف في التكالیف العقلية.^۱

این میثم نیز می‌نویسد:

وجود النبی ضروری فی بقاء نوع الانسان و اصلاح احواله فی معاشه و معاده و کل ما كان ضروريا فی ذلك فهو واجب فی الحکمة الالهية فوجود النبی واجب فی الحکمة الالهية.^۲

قاضی عبد الجبار از عالمان بنام معتزله^۳ و ابو منصور ماتریدی^۴ بنیان‌گذار مذهب ماتریدیّه، از دلیل حکمت به وجوب بعثت پیامبران استدلال کرده‌اند.

نکته قابل ذکر درباره ارزش معرفتی و قلمرو رهیات پیشین این که فقط به مسأله ضرورت وحی آسمانی پرداخته است و ارزش آن نیز به آن محدود می‌شود؛ اما این که آیا انسان نیز به چنین دینی نیازمند است و باید به آن ملتزم شود، پاسخ آن از دلیل پیشین بر نمی‌آید و در واقع، تفاوت دو مقوله فلسفه نیاز به دین و ضرورت آن در این جا روشن می‌شود؛ اما در چهار دلیل پسین هر دو مقوله جمع شده است؛ یعنی هم آن ادله، نیاز انسان به وحی را ثابت می‌کند و هم به تبع آن نوعی ضرورت و وجوب کلامی وحی را به خداوند ظاهر و کشف می‌کند.^۵

پاسخ یک شبهه (اعتباری بودن وجوب)

حاصل برهان متکلمان این شد که اصل بعثت با توجه به صفات کمالی الاهی، اصل وجوبی بر خداوند است که ضرورت بعثت پیامبران را تبیین می‌کند؛ اما اشاعره و برخی از محققان دلیل پیشین را غیر برهانی وصف کردند. اشاعره معتقدند: که شأن خداوند اجل از آن است که بر او امری وجوبی و الزامی حمل شود. دلیل آنان بر اساس انکار اصل حُسن و قُبْح عقلی است که مطابق آن، عقل نمی‌تواند به داوری درباره حُسن یا قُبْح افعال الاهی بپردازد تا در مرحله بعد به حُسن و قُبْح آن حکم راند؛ بلکه هر آن چه خداوند انجام دهد، «حُسن» است. «هر چه آن خسرو کند، شیرین بود»؛ بنابراین، عقل نمی‌تواند تحلیل کند که نبوت، مسأله‌ای نیکو و لطف و حُسن است که خداوند باید به انجام آن بپردازد و گرنه عمل قبیحی را مرتکب شده است که با صفت حکمت و خیرخواهی تعارض دارد.

شهرستانی در گزارش مکتب ابوالحسن اشعری می‌نویسد:

العقل لا یوجب شیئا ولا یقتضی تحسینا ولا تقبیحا... ولا یجب علی الله تعالی شیء، ما بالعقل لا الصلاح و لا الاصلاح و لا اللطف و کل ما یقتضیه العقل من جهة الحکمة الموجبة فیقتضی نقیضه من وجه آخر و انبعث الرسل من القضا یا الجائزة لا الواجبة و لا المستحیلة.^۶

برخی محققان* نیز در تحلیل وجوب بعثت انبیا در دیدگاه متکلمان به این نکته اشاره می‌کنند که وجوب پیشین یا فلسفی یا اعتباری و اخلاقی است. از آن جا که مبنای وجوب پیشین، حُسن و قبح عقلی و بر مشهورات و آرای محموده و نه یقینیات استوار است نمی‌تواند برهانی باشد، و چون کبرای قیاس یعنی «وجوب حسن بر خدا»، جدلی می‌شود، نتیجه آن «وجوب بعثت پیامبران» نیز تابع «اخص المقدمتین» خواهد شد و از برهان خارج، و جدلی شمرده می‌شود. در نقد شبهه پیشگفته نکات ذیل قابل تأمل است:

نکته اول این که مقصود متکلمان از وجوب بعثت بر خداوند، وجوب کلامی و نه فقهی است. مقصود از اولی آن است که عقل انسانی با تحلیل و تجزیه و به تعبیری با معرفت به وجود خداوند و ذات کمالی وی نظیر حکمت، خیرخواهی، قدرت و علم مطلق به این رهیافت می‌رسد که ذات چنین خدایی مقتضی و علت و خاستگاه صدور افعال حسن است و رابطه آن دو، یعنی ذات الاهی و صدور فعل حسن، رابطه تکوینی و علی و معلولی است؛ یعنی ذات خداوند با صفاتش علت ملزمه افعال حسن از جمله بعثت پیامبران است. این رابطه، پیش از درک و تحلیل عقل نیز بوده و در نهایت، عقل، آن را بازشناسی و کشف کرده است؛ پس نه جبری لازم می‌آید، چرا که اجبار و اکراه خارجی بر خداوند فرض نشده است و نه وجوب پیشین، وجوب اعتباری و اخلاقی است؛ بلکه وجوب فلسفی و ضرورت ذاتی است که خاستگاه و موضوع ضرورت، ذات و صفات کمالی الاهی است مادامی که چنین ذاتی را دارد، بالضروره افعال حسن از او نشأت و صادر می‌شود.**

* «سؤال مان این است: این وجوبی که این جا می‌گویید، این وجوب چه نوع وجوبی است؟ وجوبی است به معنای اخلاقی کلمه یا به معنای فلسفی کلمه؟ در نزد متکلمین به معنای اخلاقی است؛ چون در بحث حسن و قبح آمده است. گفتیم که پشتوانه «لطف بر خدا واجب است»، این است که ترک حسن قبح است و قبح بر خدا محال است. قبح بر خدا محال است یعنی چه؟ در واقع به معنای این است که خدا نباید فعل قبیح انجام دهد؛ بنابراین اخلاقی به کار بردیم. اگر این جا مراد از وجوب به معنای اخلاقی کلمه باشد که هست. این برهان نخواهد بود. اصلاً برای این که برهان آن است که مقدمه یقینی داشته باشد و این برهان مقدمه مشهوره دارد، چون گزاره‌های اخلاقی را همه منطقیون ما از آرای مشهوره می‌دانند؛ مثل «العدل حسن و الظلم قبیح». (احد فرامرز فراملکی: جزوه نبوت، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸، منتشر نشده، ص ۷۰)

** استاد مصباح بزدی در این باره می‌نویسد: «حکمت الاهی اقتضا دارد که انسان، شناخت کافی راجع به راه

نکته دوم این که هر چند اصل حسن و قبح عقلی را اکثر منطقی دانان و فیلسوفان از مشهورات دانستند، لکن به نظر می‌رسد، اصل حسن و قبح را می‌توان در یقینیات در قسم فطریات أخذ کرد، به این معنی که عقل و فطرت انسان، پیش از تعلق خود به اجتماع و توجه به آرای دیگران خود می‌تواند حسن عدالت و قبح ظلم را درک کند و به آن حکم کند. برخی از متأخران و معاصران به همین مبنا ملتزم شده‌اند که می‌توان به محقق لاهیجی،^۷ حکیم سبزواری،^۸ جعفر سبحانی^۹ اشاره کرد.

نکته سوم این که با توجه به نکته اول و این که وجوب صدور افعال حسن مانند بعثت پیامبران، ضرورت فلسفی و تکوینی است که از ذات الاهی سرچشمه می‌گیرد، ضرورت نبوت با توجه به ذات الاهی و صفات آن خود بدون نیاز به اصل حسن و قبح عقلی ثابت و مبرهن است به این معنا که ما در اثبات ضرورت نبوت، به اصل حسن و قبح عقلی و تعمیم آن به ذات الاهی نیازی نداریم؛ زیرا آن چه سبب ضرورت نبوت می‌شود، نه اصل حسن و قبح عقلی، بلکه ذات الاهی است.

نکته قابل توجه این که عقل، پیش از تصور و شناخت ذات الاهی، نخست معنا و مفهوم حسن و قبح عقلی را می‌شناخت و در شناخت افعال حسن خداوند، به این تصور پیش خود نیازمند بود؛ اما این که از خداوند باید افعال حسن صادر شود، در این حکم خود، تصور ذات الاهی با صفاتش کافی است و به مقدمه خارجی مثل «بر خداوند انجام افعال حسن واجب است»، نیازی ندارد.

۲. رهیافت عقلانی (کرانمندی عقل)

دلیل پیشین، اعتبار خود را از بالا و به تعبیری علت فاعلی یعنی صفات کمالی أخذ می‌کرد؛ اما با قطع نظر از آن و توجه به خود انسان و نیازها و محدودیت‌هایش می‌توان ضرورت بعثت را اثبات کرد. یکی از این راهکارها توجه به کرانمندی عقل در شناخت مبدأ و معاد و تشخیص مصالح و مفاسد است که در عرصه‌های ذیل بدان توجه می‌شود:

أ. امداد عقل در شناخت مبدأ: هر چند خداوند در سرشت بهترین آفریده خود یعنی انسان، قوه عاقله و فطرت در شناخت آفریدگار را نهادینه کرده است، قوه عاقله چه بسا با لایه‌ها و

→ کمال داشته باشد. در واقع، صفت حکمت را عقل درک می‌کند و لازمه این صفت را هم می‌فهمد کسی که حکیم است، لازمه‌اش این است که کار را به گونه‌ای انجام دهد که به مقصود برسد ... این «باید» دستور و حکم عقل به خدا نیست تا کسی بگوید: مخلوق چه جرأتی دارد که به خالقش فرمان دهد؟! مسأله دستور دادن نیست؛ بلکه مسأله کشف مقتضای حکمت الاهی است. این «باید»، چیزی جز کشف ضرورت بین علت و معلول نیست». (راهنماشناسی، ص ۱۱۵ و ۱۱۶) نیز جوادی آملی: مبدأ و معاد، ص ۲۶۲.

حجاب‌های معرفتی مثل استدلال‌های به ظاهر عقلی در تشکیک در وجود خداوند یا جزم به عدم آن، رو به افول و خاموشی می‌گذارد و فطرت و سرشت پاک انسانی با غرایز و هوس‌های مادی و تبلیغات مسموم اغفال می‌شود.

نیم‌نگاهی به تاریخ پیامبران* و معاصر، وجود انسان‌های ملحد را نشان می‌دهد که با بهانه‌های گوناگون در اصل وجود خداوند تردید می‌کردند. امروزه فیلسوفان ملحد دین، ادله اثبات وجود خداوند را (به گمان خود) به تیغ نقد کشیده‌اند که مدعی آنان بر بعضی انسان‌ها بی‌تأثیر نیست.^{۱۰} بر این اساس، انسان برای شناخت خداوند نیازمند ندای بیرونی است و ندای عقل و فطرت، در بیش‌تر انسان‌ها به تنهایی کارساز نخواهد شد. به تقریر دیگر، شناخت و معرفت خداوند، واجب عقلی است و متکلمان فصلی را به این بحث اختصاص داده و ادله گوناگونی را برای آن مانند شکر منعم و رفع خوف از تصرف غاصبانه در ملک الاهی، اقامه کرده‌اند. از سوی دیگر، معرفت بدون پیامبران امکان ندارد؛ بدین سبب ایمان به نبوت از باب مقدمه واجب، واجب است.^{۱۱}

ب. شناسایی صفات خداوند: دلیل پیشین شناسایی وجود خداوند از راه بعثت را اثبات می‌کرد که بیش‌تر انسان‌ها بدان نیازمند بوده‌اند و هستند؛ اما ممکن است ادعا شود که دلیل پیشین در حق انسان‌های فرهیخته و فیلسوفان جاری نیست؛ چراکه آنان خود بدون نبوت به شناسایی و اعتقاد به خداوند توانا هستند و این اشکال، قلمرو اعتبار ضرورت نبوت را محدود می‌کند؛ اما در تحلیل آن باید به این نکته اشاره کرد که صفات خداوند و چگونگی رابطه و رفتار خداوند و بندگان از طریق عقل و فلسفه، قابل شناخت نیست و برای شناسایی آن باید به خود مبدأ و فرستادگانش متوسل شد. تفاوت خدای فلسفه و ادیان: به دلیل این که خدای فیلسوفان از طریق براهین عقلی و کلی اثبات شده، دارای خصوصیات و صفات خدای ادیان نیست. خدایی که ادیان، به ویژه آیین مقدس اسلام معرفی می‌کند، به بندگان خویش نزدیک‌تر و بر آن‌ها مهربان‌تر، و همیشه در پی دستگیری از بندگان خویش و جلوگیری از صفات آنان است. ادیان بین انسان و خداوند، دیالوگ و رابطه‌ای عاشقانه برقرار می‌کند؛ اما خدای فیلسوفان چنین نیست و به اصطلاح، کلی و خشک، و به تعبیر برخی، پیچیده و دیر یاب است. بر این اساس حتی خود فیلسوفان نیز برای برقراری رابطه عاشقانه، به خدای پیامبران نیازمندند.^{۱۲}

* مخالفان پیامبران را به طور کلی می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: گروه اول منکران یا شکاکان در وجود خداوند، و گروه دوم، معتقدان به خدا، اما منکر نبوت به عقلی. برخی از آیات، یکی از وظایف پیامبران را احیا و بیداری عقل و وجدان منکران خدا می‌داند که در صفحات بعد اشاره خواهد شد؛ مانند: «أفی الله شک». ابراهیم (۱۴): ۱۰.

ج. شناسایی معاد: شناخت معاد و فرجام هستی، به ویژه احوال و جزئیات آن، از قلمرو عقل و فلسفه خارج است؛ برای مثال، عالم برزخ، شفاعت، مدّت عذاب و معاد جسمانی از آموزه‌هایی هستند که شناسایی و اثبات آن‌ها از عهده عقل و فلسفه بر نمی‌آید؛ چنان که خود ابن سینا دربارهٔ معاد جسمانی به آن تصریح دارد؛^{۱۳} پس مردم و فیلسوفان باید برای شناخت معاد به پیامبران دست نیاز دراز کنند.

د. امداد عقل در تشخیص مصالح: یکی دیگر از عرصه‌های نیاز به نبوت، قلمرو امور دنیایی است. عقل انسانی توانایی شناخت بعض مصالح و مفاسد دنیایی خود را دارد؛ اما به دلیل غریزهٔ خودخواهی و جلب منافع به سوی خویش و همچنین کرانمند و محدودیت اصل علم بشری، از شناخت کامل و تمام همهٔ مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی ناتوان است؛ بدین سبب در شناخت مصالح و مفاسد امور تکوینی و اعتباری مانند قانون‌گذاری، به عالم همه دان، یعنی خداوند و وحی نیاز دارد.

در تحلیل این وجه از نیاز عقل به دین و نبوت، باید به این نکته اشاره کرد. اگر مقصود فقط مصالح و مفاسد مادی و دنیایی و قطع نظر از نیازهای معنوی انسان باشد، باید گفت: هر چند ادّعیای فوق یعنی عدم شناخت کامل عقل از مصالح و مفاسد خود ادّعیای درستی است، اما پاسخ دین و وحی به این نیازها، به خدمات و فواید دین بر می‌گردد و آن را نمی‌توان دلیل ضرورت نبوت وصف کرد.

۳. رهیات عرفانی (تکامل و تحصیل غایت آفرینش)

در تقریر دلیل اوّل گفته شد که غرض از آفرینش انسان، صرف زندگانی چندین ساله در دنیای مادی و سرانجام، عدم نیست؛ بلکه آفرینش انسان در جایگاه گل سر سبد خلقت، هدف والا و فراتر از عالم ماده دارد و آن تحصیل سعادت آخرتی و وصل به مقام الوهی است. به دیگر سخن، حیات انسان صرف حیات مادی نیست؛ بلکه انسان دو حیات مادی و معقول دارد که چگونگی حیات معقول و راه کارهای وصل دوبارهٔ انسان به عالم قدسی از قلمرو عقل انسانی، خارج است.

روزگار و چرخ و انجم سر به سر بازیستی گرنه این روز دراز دهر را فرداستی
عقل انسانی نمی‌داند که با کدام برنامه و اندیشه می‌تواند روح خود را تعالی داده، رضایت آفریدگار را جلب کند و به غایت عظمای نایل آید؛ بنابراین نیازمند است تا برنامه را از خود آفریدگار دریابد و با عمل به آن، به غایت آفرینش دست یازد. در صورت استغناء عقل از برنامهٔ آسمانی، چه بسا عقل دچار انحراف شده و مسیر سعادت را به خطا رفته، از غایت آفرینش دور افتد.
روشن است که ابلاغ برنامه و پیام آسمانی به صورت مستقیم برای همهٔ انسان‌ها ممکن نیست و

باید انسان‌های تکامل یافته و صلاحیت‌دار متکفل این کار شوند که همان پیامبران هستند. باری، اگر حیات انسانی به همین حیات مادی منحصر می‌شد، می‌توان ادعا کرد که عقل بشری خود در تدبیر آن از دین و نبوت استغنا دارد و بدان نیازمند نیست؛ اما چون حیات انسان از حیات مادی فراتر است، اولاً در شناخت آن و جزئیاتش به نبوت نیاز دارد و ثانیاً این که راه آن را چگونه پیماید، به برنامه آسمانی باید دست نیاز بگشاید؛ کسی که حیات دیگر و غایت فراتر از این جهان برای انسان تعبیه کرده است، اولاً می‌تواند اصل و جزئیات آن را به تصویر کشد و ثانیاً چگونگی وصول به آن را تبیین کند. به تقریر دیگر، انسان‌ها چنان که در آموزش علوم و فنون گوناگون به یک یا چند معلم و استاد ماهر و متخصص نیازمندند، در پیمودن راه هدایت و نزدیکی به خداوند، به مربیانی صلاحیت‌دار حاجتمندند؛ انسان‌هایی که خود به درجه کمال دست یافته، و در مرحله بعد، هادی و راهنمای دیگران باشند و به تعبیر قرآنی، راه تزکیه نفس را به مرتبیان بیاموزند و به تعبیر مولانا، تزکیه نفس و کشتن بت نفس کار عقل نیست؛ بلکه به مربیان و ره پیمودگان با تجربه نیازمند است.

ای شهان کشتیم ما خصم برون	مانند خصمی زویتر در اندرون
کشتن این، کار عقل و هوش نیست	شیر باطن، سخره خرگوش نیست ^{۱۴}
ورگشادی عقد او را عقل‌ها	انبیا را کی فرستادی خدا؟ ^{۱۵}

عارفان در تبیین راه هدایت به «اسفار اربعه» اشاره می‌کنند که پیامبران نخست خودشان سفر اول را طی طریق کرده، آن‌گاه در سفر چهارم به هدایت و ارشاد مردم می‌پردازند.*^{۱۶}

در حکمت متعالیه و عرفان ثابت شده است که حقیقت نبوت، به اعیان ثابت پیامبران، به ویژه پیامبر اسلام ﷺ بر می‌گردد که در آن عالم، به مرتبه نبوت نایل آمده و در دنیا ظاهر می‌شود. در واقع، انبیا، واسطه انتقال فیض الهی در دو ساحت یعنی اصل وجود و شناسایی خداوند و پیمودن راه آن به انسان‌ها هستند و انسان‌های عادی، بدون انبیا قابلیت دریافت این فیض الهی را ندارند؛ پس

* لاهیجی در تشریح اسفار اربعه نبی می‌نویسد: «اول: سیر من الخلق الی الله: به نفی ما سوای از خود، بلکه به نفی خود نیز از خود و مشاهده ذات احدیت مطلقه بی ملاحظه تعینات و شؤون و اعتبارات. دوم: سیر فی الله: به مشاهده ذات احدیت به اعتبار تعینی از تعینات صفات و تطوّر از تعین صفتی دیگر الی آخر التعینات الصفاتیّه. سوم: سیر مع الله: به مشاهده هویت مطلقه با تعینی از تعینات خلقیه کونیه، حتی لا یبقی تعین مکانی و ماهیه اعتباریه الا و قد شاهد فی الهویه المطلقه حقیقه متأسّله و الماهیه الامکانیه اعتباریه محضه. چهارم: سیر من الله الی الخلق: و آن بازگشتن است به عالم وجود امکان بعد از تحقّق به حقیقت وجوبیه به حمل اوامر و نواهی الاهیّه و قوانین و سنن ناموسیه به جهت هدایت لب‌تشنگان بادیه امکانی.» (گوهر مراد، ص ۳۶۲ و ۳۶۳)

وجود انبیا و بعثت آن‌ها در عالم گون ضرورت دارد تا نقش تربیتی انسان‌ها را به عهده گیرند. تکفل تربیت انسان با دو راهکار انجام می‌گیرد: راهکار اول، ارائه شیوه و برنامه است که به آموزش و مقام تعلیم مربوط می‌شود، و راهکار دوم به مقام عمل ارتباط می‌یابد. پیامبران در این مقام، نخست با پیمودن راه سعادت، خود الگو و اسوه مقربان می‌شوند و از نزدیک و در عمل ارشاد و هدایت مردم را با تحمل شداید و گرفتاری‌های گوناگون به عهده می‌گیرند و به اصطلاح فقط به نظریه‌پردازی و ارائه برنامه بسنده نمی‌کنند.

۴. رهیافت روان‌شناسانه (رفع اضطراب و آلام)

زندگی انسان در این دنیا، با محدودیت، دلهره، ترس و هراس مواجه بل معجون شده است. در مرتبه بالاتر، افزون بر ترس، انواع آلام، رنج‌ها و دردها انسان را فرا گرفته است. در این جا می‌توان ترس‌ها و آلام انسان را به دو قسم مادی و فرامادی تقسیم کرد. قسم اول دردها و آلام مادی و جسمی در شکل‌های گوناگون است. انسان ناقص الخلقه از نقص عضو خویش رنج می‌کشد یا بر اثر حادثه‌ای از بیماری و زخم می‌نالد یا از فقر اقتصادی و نداشتن فرزند در زندان غم و اندوه به سر می‌برد. انسان‌ها در طول زندگی خود با این رنج‌ها مواجه هستند اگر به فرض انسانی یافت شود که با هیچ کدام از این دردها مواجه و آشنا نیست، درد و اندوهی را ذکر می‌کنیم که از آن فراقی ندارد و آن غریزه زیاده و بی‌نهایت‌طلبی است. غریزه انسان، جلب منافع و لذایذ و ثروت به سوی خویش است. اشتهای انسان در تحصیل آن سیر نشدنی نیست؛ به گونه‌ای می‌خواهد در صورت امکان، همه اموال و ثروت دنیا را مالک شود و چون منافع و ثروت دنیا محدود و مشتریان آن بسیار است، در نتیجه انسان به آمال خود نمی‌رسد و بخشی از آن را در دستان دیگر مشاهده می‌کند که این خود مرحله اول رنج است و برای در امان ماندن از آن و سیر کردن اشتهای خود، رنج‌های دیگری را متحمل می‌شود که در نهایت بدان دست نمی‌یازد و چه بسا جان خود را هم از دست بدهد؛ چه از طریق خودکشی، و چه از طریق به قتل رساندن وی از سوی رقیبانش.

نوع دوم، آلام و رنج‌های فکری و روحی است. نخستین مرحله آن به جوهر نفسانی انسان بر می‌گردد. از آن جا که روح انسان از عالم بالا و مجردات است،^{۱۷} با تنزل از آن عالم و آمیختن با عالم ماده و تعلق به کالبد مادی بدن، از موطن اصلی خود دور افتاده و مانند انسان غریب از این لحاظ در رنج و غم فرو رفته است. به قول مولوی:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند^{۱۸}

احساس تنهایی و غربتی که گاهی به انسان دست می‌دهد و این حال، مادی‌گرایان را نیز شامل

می‌شود، از همین درد و فراق از موطن اصلی سرچشمه می‌گیرد.

دلهره فکری بعدی انسان به پرسش‌های وی از مبدأ، فلسفه آفرینش و غایت آن و معاد و فرجام زندگانی مربوط می‌شود. انسان از بدو بلوغ فکری با این پرسش‌ها مواجه است که مبدأ عالم و آفریدگار انسان کیست. این عالم را به چه منظور و غایت آفریده است؟ برنامه و نسخه زندگی چگونه باید تنظیم شود؟ سرانجام فرجام زندگی به کجا منتهی می‌شود؟ آیا مرگ و نیستی است یا عروج و انتقال به عالم دیگر؟ اعمال ما در آخرت چه نتایجی را به بار خواهد آورد؟

این پرسش‌ها دغدغه انسان متفکری است که برای پاسخ آن‌ها و آرامش روان و رفع اضطراب خود به دنبال پاسخ است. به قول شاعر:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم که چرا غافل از احوال دل خویشتم
 ز کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود به کجا می‌روم آخر ننمایی وطنم
 عقل انسانی برای پاسخ پرسش‌های پیشین، به ویژه فرجام زندگی و آخرت خود، تصویر روشن و امیدوارکننده‌ای ارائه نمی‌دهد و به تعبیری، خود را از دغدغه این پرسش‌ها نمی‌رهاند تا دست‌کم در این دنیای کوتاه، زندگی عاری از هرگونه اضطراب و یأس به دست آورد؛ اما دین و پیامبران با پاسخ‌های شفاف و امیدوارکننده به حیات آدمی معنا بخشیده، درخت امید و نشاط را در آن می‌کارند و به اصطلاح، کتاب زندگی انسان را با «حسن ختام» به پایان می‌برند؛ پس دین و بعثت پیامبران در حیات آدمی ضرور می‌نماید وگرنه اضطراب‌های روحی و روانی، پوچی‌گرایی و نهیلیسم،^{۱۹} سایه شوم خود را بر زندگی انسان خواهد افکند و شیرینی زندگی حتی مادی انسان را از او سلب خواهد کرد. میخائیل باکوبین (۱۸۱۴ - ۱۸۷۶) بر آن بود که یگانه امید جامعه در نابودی آن نهفته است.^{۲۰}

دمیتري پيسارف (۱۸۴۰ - ۱۸۶۸) معتقد بود: جامعه چنان شری است که نابودی آن فی نفسه خیر است.^{۲۱} صادق هدایت‌زاده از نویسندگان نهیلیسم معاصر در ایران در آثارش خودکشی را یگانه راه خلاص از رنج‌ها معرفی می‌کرد و عاقبت، خود نیز چنین کرد.

رویکرد اگزیستانسیالیسم

رویکرد پیشین، رویکرد روان‌شناسانه است که با تحلیل نیازها و اضطراب‌های روانی انسان، نسخه‌هایی از آن را دین و نبوت معرفی می‌کرد. پیشینه آن به فیلسوفان پیش از مسیحیت مانند افلاطون بر می‌گردد که دین را برای رفع اضطراب و تحمل مرگ و ترک لذایذ دنیایی، امری ضرور می‌انگاشت.^{۲۲} برخی از متکلمان اسلامی نیز مانند محقق طوسی و علامه حلی با عنوان «ازالة الخوف» در گزارش فواید دین بدان اشاره داشتند.^{۲۳}

رهیات پیشگفته در دوره معاصر مورد توجه و اهتمام فیلسوفان اگزیستانسیالیسم قرار گرفته است که این جا به اشاره بسنده می شود.*

سون کی یرکه گارد (۱۸۱۳ - ۱۸۵۵) فیلسوف دانمارکی از بنیان گذاران این مکتب فلسفی به شمار می آید. مسأله اصلی وی (بنا به گزارش پاکین و استرول) این بود:

مقصود اصلی حیات چیست؟ به هستی انسانی چه معنایی می توان داد؟ غایت رویدادهای انسانی چیست؟ کی یرکه گارد در آثار ادبی خویش کوشید تا تصویری از حیات انسانی که دلننگ و غمگین، پوچ و عبث، جان آزار و دلخراش و بی معنا است، ارائه دهد. ... انسان بنفسه قابل و مستعد وصول به معرفت یقینی نیست و در زندگی خود فقط به واسطه قسمی حادثه فوق العاده و اعجاز گونه می تواند چنین معرفتی حاصل کند؛ اما برای آدمی، این معجزه دانش و شناخت فقط در صورتی مهم و با معنا و قطعی است که بدون حساب سود و زیان این تبدل و انتقال، خواهان و آرزومند آن باشد. راه نجات انسان از جهل این است که وضع و حالت غم انگیز و فاجعه آمیز خود را بشناسد و سپس چشم بسته، یعنی نه به وسیله عقل و منطق، بلکه به نور ایمان، در جست و جوی راهی بر آید خارج از آن وضع و حالت نکبت آمیز و تأسف آور؛ زیرا فقط ایمان است که می تواند صورتی از رابطه و اتصال میان انسان و خدا در تجربه تاریخی انسان باشد.^{۲۴}

از دیدگاه کی یرکه گارد، ترس و هراس دیگری که انسان را تهدید می کند، به مسأله «گناه نخستین» بر می گردد که وی به دلیل مذهب پروتستان، معتقد بود: آن گناه از طریق صلیب عیسی بخشیده نشده و به ماها نیز منتقل شده است.^{۲۵}

در فلسفه اگزیستانسیالیسم به ویژه هایدگر، اگزیستانس به یک معنا «دل نگران» بودن است. انسان هر لحظه ای که درباره خود می اندیشد، خود را پرتاب شده در عالم می یابد. از طرف دیگر، او دارای امکاناتی است که خود را در آن ها باید پیش اندازد.^{۲۶}

توجه و اهتمام خاص اگزیستانسیالیست ها به انسان و پاسخ و حل مسائل روانی و اضطراب روحی آن به گونه ای رشد کرد که سبب ابداع مکتب «معنا درمانی» شد. هسته و اساس آن این است که همه نابسامانی های روانی انسان به بی معنایی زندگی بر می گردد. این مکتب درباره عشق، امید، مرگ، ترس از مرگ، و وابستگی عاطفی انسان به اشیا و موجودات، دستورالعمل های خاص دارد. پایه گذار این مکتب ویکتور فرانکل** روان شناس معروف آلمانی است. هر گاه روان شناسی

* نکته قابل ذکر این که متألهان مکتب اگزیستانسیالیسم برخی مانند کی یری کگار، کابریل مارسل به نبوت معتقدند و برخی دیگر مانند یاسپرس، دئیست، و منکر نیازمندی انسان به پیامبران هستند.

** Victor Frankle، نخستین کتاب وی به نام «انسان در جست و جوی معنا است» به وسیله اکبر معارفی و نیز مهین

اگزستانسیالیست مطرح می‌شود، منظور، فرانکل و شاگردان او است.^{۲۷}

۵. رهیافت جامعه‌شناسانه (فیلسوفان)

فیلسوفان اسلامی برای اثبات اصل نبوت، از رهیافت اجتماعی استفاده می‌کنند. آنان نخست اصل زندگی جمعی را اصل طبیعی و فطری یا ضرور برای انسان می‌دانند. لازمه زندگی اجتماعی، وضع و تدوین قوانین و مقررات خاص آن است. از آن جا که انسان با عقل محدود خود توانایی وضع قوانین جامع و رافع نیازهای انسانی را ندارد و چه بسا در رفع قوانین به دلیل محدودیت شناخت، دچار اشتباه و خطا شود یا از روی غرض و روحیه جلب منفعت به سود خویش به تدوین قانون و اعمال آن پردازد، نیاز بشر و جامعه به وضع و تدوین قوانین عادلانه و جامع و رافع نیازها که از منبع فراتر از انسانی یعنی مقام الوهی نشأت گرفته باشد، به طور کامل محسوس و ضرور است که رفع آن فقط با بعثت پیامبران امکان‌پذیر است که با شریعتی که از مقام الوهی می‌آورند و صفت عدالت و عصمتی که خودشان دارا هستند، زندگی مطلوب انسانی را تأمین می‌کنند. به دیگر سخن، واضع قوانین باید فراتر از عقل انسانی باشد که از قوانین موضوعه خود هیچ نفع و ضرری نبیند و آن خداوند است. نکته پیشین امروزه مورد اذعان برخی از متفکران و حقوق‌دانان غربی قرار گرفته است. منتسکیو حقوقدان نامی فرانسوی می‌گوید:

هر قانون‌گذاری، در تأسیس قانون، نظر خود را دخالت می‌دهد، به این علت که دارای عواطف و افکار مخصوصی است.^{۲۸}

ژان ژاک روسو نیز می‌نویسد:

برای کشف بهترین قوانین که برای ملت‌ها مفید باشد، یک عقل کامل لازم است که تمام شهوات انسان را ببیند؛ ولی خود هیچ حسی نکند. با طبیعت رابطه‌ای نداشته باشد؛ ولی کاملاً آن را بشناسد. سعادت او مربوط به ما نباشد؛ ولی حاضر باشد به سعادت ما کمک کند.^{۲۹}

فارابی

وی نخست درباره مدنی بالطبع بودن انسان می‌گوید:

هر یک از آدمیان بر سرشت و طبیعتی آفریده شده‌اند که هم در قوام وجودی خود و هم در نیل و وصول به برترین کمالات ممکن خود، محتاج به اموری بسیارند که هر یک به تنهایی نتوانند متکفل انجام همه آن امور باشند و بلکه در انجام آن احتیاج به گروهی بود.^{۳۰}

وی آن‌گاه به تعیین و تبیین خصوصیات رهبر و به اصطلاح خود رئیس جامعه می‌پردازد که باید

→ میلانی و نهضت صالحیان و کتاب دیگرش به نام پزشک روح به وسیله بهزاد بیرشک، ترجمه و منتشر شده است.

باکمل افراد و اجزای مدینه بُود و برای او، از بین آن چه دیگر با او مشارک بودند، برترین و کامل‌ترین آن بُود.^{۳۱}
 فارابی مصداق کامل افراد جامعه و صلاحیت‌دارترین اکمل برای ریاست جامعه را پیامبران معرفی می‌کند که عقل آن‌ها فعلیت یافته و به عقل فعال متصل شده‌اند که آن نخستین شرط از شرایط رئیس است.^{۳۲}
 فارابی در تبیین نیازمندی به رئیس اول به ابعاد گوناگون جامعه اعم از مادی و معنوی اشاره می‌کند که شناخت آن در گرو افاضه معلومات از سوی عقل فعال است که همه انسان‌ها صلاحیت مواجه با آن را ندارند:

فليس في فطرة كل انسان ان يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الاشياء التي ينبغى ان يعملها بل يحتاج في ذلك الى معلم ومرشد^{۳۳}

فالرئيس الاول على الاطلاق هو الذي لا يحتاج ولا في شيء اصلا ان يرأسه انسان بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة شيء الى انسان يرشده و تكون له قدرة على جودة ادراك شيء مما ينبغى ان يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الارشاد لكل من سواه الى كل ما يعمل.^{۳۴}

بوعلی سینا

وی با تذکر این نکته که اجتماع و زندگی در جامعه با معامله و قراردادهایی توأم و ملازم است که اقتضای سنت و عدل را دارد و با نبوت تمام می‌شود، می‌گوید:

ولاتم المشاركة الابعاملة ولا بد في المعاملة من سنة و عدل ولا بد للسنة و العدل من سان و معدل والحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان و يتحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشمر على الاشجار.^{۳۵}

شیخ اشراق

«الانسان» لايقوم بامر نفسه غير مفتقر الى معاونة بني نوعه فاضطر النوع في معاملاتهم و مناكحاتهم و جنایاتهم الى قانون متبوع مرجوع اليه و عقولهم متعارضة متكافئة ولا يدعن من يدعى كمال رأي لمثله فلا بد لهم من شخص هو الشارع المعين لهم منهاجا يسلكونه^{۳۶}

و در رساله فارسی یزدان شناخت می‌نویسد:

چاره نباشد از وجود انسان و بقای نوع او به مشارکت بنی جنس خویش و مشارکت تمام نمی‌شد الا به معاملات، و معاملات تمام نمی‌شد الا به سنتی و عدلی، و سنت و عدل تمام نمی‌شد الا به سنت نهنده و عدل گسترده و البته می‌بایست که این سنت و عدل میان خلق مستمر و مستقیم شود؛ پس حاجت بُود به شخصی که نبی و ولی بود.^{۳۷}

محقق طوسی

وی در اخلاق ناصری خود در ابتدای مقاله سوم که در سیاست مُدُن است، این نکته را یادآوری می‌کند که بیش‌تر مطالب این مقاله از آرای فارابی اقتباس شده است. بر این اساس، مانند فارابی انسان را مدنی بالطبع،^{۳۸} و صاحبان وحی را صلاحیت‌دار برای تصدی تدبیر ملک و وضع قوانین عقود و معاملات می‌داند.

سیاست بعضی تعلق به اوضاع دارد، مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق به احکام عقلی، مانند تدبیر ملک و ترتیب مدینه، و هیچ شخص را نرسد که بی رحجان تمیزی و فضل معرفتی. به یکی از این دو نوع قیام نماید؛ چه تقدّم او بر غیر، بی وسیلت خصوصیتی استدعای تنازع و تخالف کند؛ پس در تقدیر اوضاع به شخصی احتیاج باشد که به الهام الاهی ممتاز بود از دیگران.^{۳۹}

و در تجرید الاعتقادات می نویسد:

البعثة حسنة ... لحفظ النوع الانسانی.^{۴۰}

صدر المتألهین

ان الانسان مدنی بالطبع ... فاضطروا فی معاملاتهم و مناكحاتهم و جنایاتهم الی قانون مطبوع مرجوع الیه بین كافة الخلق یحكمون به بالعدل والا تغالبوا و فسّد الجميع و اختل النظام لما جبل علیه كل احد من انه یشتهی لما یحتاج الیه و یغضب علی من یزاحمه و ذلك القانون هو الشرع لا ید لهم من شارع یعین لهم منهجاً یسلکونه لانتظام معیشتهم فی الدنیا و أیسر لهم طریقاً یصلون به الی الله.^{۴۱}

علامه طباطبایی

وی زیست اجتماعی انسان را نه به دلیل طبیعت و مدنی بالطبع انسان، بلکه به دلیل روحیه استخدام‌گری و جلب منافع به سوی خویش می‌داند که سبب تشکیل اجتماع می‌شود. وجود همین روحیه و به تعبیر خود علامه، طبیعت و فطرت انسان، سبب اختلاف و فساد در همه شؤون زندگانی انسانی می‌شود که برای رفع آن خود فطرت و عقل انسانی به دلیل مزبور یعنی غریزه جلب منفعت به سوی خویش در وضع قوانین و اجرای آن کفایت نمی‌کند و برای رفع آن فقط قوانین و سفیران آسمانی کارگر خواهد افتاد.

حس خودخواهی نامبرده که اجتماع را از روی ناچاری پذیرفته تا حدودی که می‌تواند و در هر موردی که قدرت دارد، گردش زندگی را به سوی خود برگردانیده و کارها را به نفع خود - گو این که به ضرر دیگران ختم شود - تمام خواهد کرد و در نتیجه، اختلافات افرادی و اختلافات زندگی خواهی نخواهی پیش خواهد آمد. ... از این است که قرآن کریم تشخیص می‌دهد که راه به دست آوردن قوانین و دستورات زندگی (دین به اصطلاح قرآن)، فقط راه وحی آسمانی است که یک حالت شعوری مخصوصی است که در افرادی به نام انبیا پیدا می‌شود، وگرنه انسان در عین حال که به حسب فطرت خدادادی، خوب و بد اعمال را می‌فهمد، نظر به این که شعور وی به سوی اختلاف دعوت می‌کند، دیگر به سوی رفع اختلاف که نقطه مقابل دعوت اولی است، دعوت نخواهد کرد.^{۴۲}

بیش تر فیلسوفان مانند کاتبی،^{۴۳} لاهیجی،^{۴۴} محسن کاشانی^{۴۵} و سبزواری^{۴۶} از این دیدگاه

جانبداری کرده‌اند.

تحلیل و بررسی

در تحلیل نظریه فیلسوفان نخست باید به این نکته توجه شود که مقصود آنان از تأمین زندگی اجتماعی چیست. دو فرض مطرح است:

فرض اول این که اداره زندگی اجتماعی و جامعه و تأمین نیازهای مادی آن در عرصه‌های اقتصاد، صنعت، کشاورزی، و دیگر عرصه‌ها بدون فرستادن پیامبران و نزول شریعت آسمانی امکان‌پذیر نیست و اصلاً بقای اجتماع به نبوت بستگی دارد. این فرض از تعبیر بعضی فیلسوفان به «بقاء النوع الانسانی» استنتاج می‌شود.

فرض دوم این که جامعه بدون نبوت می‌تواند در عرصه‌های گوناگون به حیات خود ادامه دهد و چه بسا در عرصه‌های مادی مثل اقتصاد و صنعت، بالندگی و رشد نیز داشته باشد؛ اما در چنین جوامعی، اصل عدالت نادیده انگاشته خواهد شد؛ چرا که طمع و غریزه انسان در مقام قانون‌گذاری یا اجرا و نظارت بر آن، منافع خود را اعم از شخص خود یا اقوام و محیط‌های جغرافیایی بر دیگری مقدم خواهد داشت و آن به اصل عدالت آسیب وارد می‌سازد، اما اصل نبوت و تهدیدها و کیفرهای دنیایی و آخرتی تا حدودی جلو آن را سد می‌کند و خود پیامبران نیز اسوه عدالت بودند. افزون بر نادیده انگاشتن اصل عدالت در جوامع فاقد نبوت، نیازهای معنوی و روحی انسان و سعادت آخرتی وی نیز مورد غفلت واقع می‌شود.

بر این اساس، دو فرضیه در تبیین نظریه فیلسوفان قابل طرح است. اگر مقصود آنان فرضیه اول باشد، به ظاهر نمی‌توان آن را پذیرفت؛ چرا که تاریخ و همچنین جوامع معاصر شاهد جامعه‌هایی است که با اعتقاد به خداوند و انکار نبوت یا جوامع الحادی و منکر اصل خداوند، به زندگی جمعی خود بدون مشکل خاص ادامه داده‌اند و چه بسا در عرصه‌های گوناگون به توفیق‌هایی نیز دست یازیدند. به دیگر سخن، رهیافت فیلسوفان، رهیافت ابزار انگارانه از وحی و نبوت است و با فرضیه‌های رقیب مواجه می‌شود که جامعه کمونیستی چین، نمونه آن است. بعضی منتقدان، با این منظر، دیدگاه فیلسوفان را بر نتافتند و آن را خلاف واقعیت وصف کردند. ابن خلدون^{۴۷} و محقق طوسی^{۴۸} (در شرح اشارات خود)، غزالی^{۴۹} و برخی معاصران^{۵۰} از این گروهند. افزون بر این از برخی آیات امکان تشکیل جامعه عاری از هرگونه اختلاف اساسی با مذهب کفر استفاده می‌شود؛ مانند آیه ذیل:

كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما

اختلفوا فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جائتهم البينات بغيا بينهم.^{۵۱}

ظاهر آیه پیشین و آیات دیگر و نیز روایات وارد در تفسیر آن‌ها از وجود جامعه‌های منسجم و

واحد، پیش از بعثت پیامبران خیر می‌دهند؛^{۵۲} اما به نظر می‌رسد فیلسوفان به نکته پیشین تفتن داشتند و مقصودشان از توقف جامعه بر نبوت، فرضیه دوم باشد. عبارات بیش‌تر آنان مؤید آن است؛ برای مثال، فارابی مسأله سعادت و ضرورت ارشاد و مرشد را پیش می‌کشد و بوعلی سینا، شیخ اشراق و صدر المتالهین اصل عدالت را مطرح می‌کنند.

توجه پیشگفته دیدگاه فیلسوفان از سوی بعضی معاصران نیز مطرح شده است؛ چنان که نوشتند:

مدار استدلال [حکیمان] بر تأمین حیات حقیقی برای جامعه انسانی است، نه بر زندگی اجتماعی. به هر صورت که باشد و گرنه ممکن بود که نوعی از سیاست غیر دینی برای انسان کافی باشد.^{۵۳}

همو، نقد محقق طوسی بر دیدگاه بوعلی سینا در اشارات را نه نقد که توضیح و تبیین مدار استدلال حکیمان وصف می‌کند؛^{۵۴} اما به نظر می‌رسد دیدگاه فیلسوفان از حیث اهمیت پس از دیدگاه کلامی و عرفانی قرار دارد که می‌کوشند با نشان دادن نیازهای فردی انسان، ضرورت نبوت را فارغ از وجود جامعه یا عدم آن اثبات کنند.

همچنین این اشکال که دیدگاه فیلسوفان شامل انسان‌های ابتدایی و فاقد جامعه و اجتماع نمی‌شود، بر دیدگاه متکلمان و عارفان متوجه نیست.

تقریر نو شهید مطهری

وی مانند علامه طباطبایی، اجتماعی زیستن انسان را نه از روی غریزه، بلکه به منظور جلب منافع به سوی خود ذکر می‌کند که منفعت و مصلحت خویش را بر اجماع مقدم می‌دارد؛ اما در عرصه اجتماع، انسان، هم از درک و شناخت مصالح اجتماع ناتوان است و هم بنا به فرض شناخت، خود را به رعایت آن متعهد نمی‌داند. بر خلاف بعضی حیوانات اجتماعی مانند زنبور که از روی غریزه به زندگی جمعی روی می‌آورند و هر کدام وظایف و پست‌های خود را در گروه خود شناخته و نوعاً و یا اکثراً بدان ملتزم هستند و به تعبیر شهید مطهری به صورت خودکار و بدون نیاز به تعلیم و تربیت عمل می‌کنند؛ اما انسان چنین نیست؛ چرا که وجود غریزه و طبیعت منفعت‌طلبی مانع شناخت مصالح جامعه و عمل بدان می‌شود.

بشر یک موجود خاصی است که زندگی‌اش باید زندگی اجتماعی باشد ... و به حکم این که غریزه حیات دارد و می‌خواهد زندگی بکند، نفع جو آفریده شده و دنبال منفعت خودش هست، نه مصلحت اجتماع. مصلحت اجتماع را نه خوب تشخیص می‌دهد و نه به فرض تشخیص دادن رعایت می‌کند. حیوان اجتماعی به حکم غریزه، مصلحت اجتماع را تشخیص می‌دهد. می‌رود دنبالش و به حکم غریزه هم آن را اجرا می‌کند و بشر در هر دو ناحیه این نیاز را دارد؛ نیاز دارد به یک هدایت و رهبری که

او را به سوی مصالح اجتماعی اش هدایت و رهبری کند و نیازمند است به یک قوه و قدرتی که حاکم بر وجودش باشد که آن قوه حاکم بر وجودش، او را دنبال مصالح اجتماعی فرستد.^{۵۵}

نکته جدید در نظریه استاد، تمثیل گویای زندگانی جمعی انسان به حیوان اجتماعی مانند زنبور و مورچه است که طبیعت و به تعبیری خداوند چگونگی عمل و وظیفه هر کدام از حیوانات را در طبیعت آنها به صورت جبری نهاده است و به راهنمای بیرونی نیازی ندارند؛ اما انسان هر چند موجود اجتماعی است، به دلیل ماهیت اختیار و غریزه سودجویانه اولاً امکان آن وجود دارد که در تشخیص مصالح جامعه اشتباه کند و ثانیاً هیچ‌گونه عامل جبر یا راهنمایی در تقدیم مصالح جامعه بر خویش وجود ندارد.

فیلسوفان با طرح مسأله عدالت و حیات طیب و معقول در صدد اثبات نیاز و ضرورت قوانین و مجریان آسمانی بودند؛ اما شهید مطهری نکته دیگری را می‌افزاید و آن نیاز افراد جامعه به ویژه متولیان قوانین به ایمان و اعتقاد به قوانین است تا در پرتو آن، شریعت و قوانین جامعه که حاوی مصالح جامعه است، ضمانت اجرایی داشته باشد.

استاد در این تقریر، بر مقدمه اول یعنی تشخیص مصالح جامعه از کانال خاص مانند عقل و علم یا وحی اصرار ندارد؛ اما درباره مقدمه دوم یعنی رعایت مصالح جامعه و تقدیم آن بر مصالح فردی، تأکید دارد که خود انسان به دلیل غریزه سوداگرانه خود نمی‌تواند پیشگام و عامل باشد و در این فرض، نوعی زندگی جمعی از نوع حکومت اقویا و تنازع در بقا بر اجماع بشری سایه خواهد افکند؛ بدین سبب برای رهایی از آن، انسان به هادی و راهنمایی بیرونی و آسمانی نیاز دارد و آن، همان اصل نبوت و پیامبران است. آنان پس از ارشاد و تبیین مصالح اجتماع، التزام و عمل به آنها را سبب سعادت واقعی و ابدی انسان معرفی می‌کنند که در پرتو آن، عمل به قوانین اجتماع از نوعی قداست و وظیفه خویش یا حداکثر از باب معامله و نیل به سعادت آخرتی برخوردار شده و ضمانت اجرایی مقدمه اول (تشخیص مصالح اجتماع) به شمار می‌آیند. استاد در این باره می‌گوید:

پیغمبران برای این دو کار [= تشخیص مصالح اجتماع و عمل بدان] آمدند. هم او را به مصالح اجتماعی رهنمایی می‌کنند و هم این که دومی شاید بالاتر است، او را مؤظف می‌کنند. یک قدرتی بر وجودش مسلط می‌کنند به نام ایمان که به حکم این قدرت، آن مصالح اجتماعی را اجرا می‌کند. دنبال آن چه که مصلحت اجتماعی تشخیص می‌دهد - حالا یا به حکم وحی یا به حکم عقل و علم فرق نمی‌کند - می‌رود.^{۵۶}

استاد در جای دیگر نیاز انسان و جامعه به دو عامل پیشگفته یعنی قوانین و ایمان به آن را غیر قابل انکار، حتی در عصر کنونی می‌داند؛ اما محل مناقشه را خاستگاه آن دو ذکر می‌کند که آیا وحی و دین فقط می‌تواند آن دو نیاز را برطرف سازد یا این که عامل دیگر مانند احزاب و مسلک‌های

گوناگون قادر بر تأمین هستند؟^{۵۷}

وی دین و نبوت را یگانه منبع رفع نیازهای انسان در دو عرصه پیشین می‌داند؛ اما توضیحی در نقد و رد نظریه‌های رقیب ارائه نمی‌دهد و از آن به اجمال می‌گذرد.

تحلیل تقریر فوق

در تحلیل تقریر شهید مطهری، به این نکته اشاره می‌کنیم که مقدمه اول یعنی شناخت قوانین اجتماعی - چنان که خود استاد بدان اذعان دارد - برای عقل دست کم برای انسان‌های متمدّن ممکن، بل واقع شده است. به بیانی، انسان امروزی در عرصه‌های اجتماعی مشکل جدی درباره شناخت قوانین اجتماعی به صورت کلی ندارد و پیامبران نیز در مسائل اجتماعی، قوانین خاصی را که از عقل فراتر باشد، ارائه نکرده‌اند و به نکات و اصول کلی مانند اصل عدالت اشاره داشتند که برای عقل دست یافتنی بود. مشکل جدی جامعه‌ها، مقدمه دوم یعنی ضمانت اجرایی در وضع و رعایت قوانین اجتماعی است؛ به گونه‌ای که حتی واضعان و متولیان قانون نیز گاهی به بهانه‌های گوناگون از التزام و عمل به آن شانه خالی می‌کنند؛ اما پرسش و نکته ابهام این جا است که آیا اصل نبوت توانسته است این مشکل را حل کند؛ یعنی با ایجاد روحیه دینی، ایمان و قداست، ضمانت اجرایی قوی عرضه کند؟

در این که خود پیامبران و امامان معصوم به طور مطلق به این اصل پاسدار و عامل بودند، سخنی نیست؛ بلکه بحث به پیروان آنان مربوط می‌شود که آیا آنان نیز با اتکا به اصل ایمان به قوانین اجتماعی با دیده قداست نگاه کرده، بدان ملتزم بودند و حاکمان و شهروندان یک نظام عادلانه‌ای را بر پا کرده‌اند.

نگاهی به تاریخ اسلام نشان می‌دهد که ضمانت اجرایی ادعا شده، توفیق نسبی داشته است؛ به گونه‌ای که در تاریخ حکومت پیامبر اسلام ﷺ و حکومت امام علی علیه السلام نه فقط مردم، بلکه خواص نیز مرتکب خلاف اصل عدالت می‌شدند.

بر این اساس، اگر علت نیاز به ضرورت دین و نبوت را به شناخت قوانین اجتماعی و عمل به آن حصر کنیم، از آن جا که هدف اول برای عقل، دست یافتنی و هدف دوم برای دین تحقق نیافته است، پاسخ کامل از انبیا را در این خصوص دریافت نکردیم و نیاز پیشین در حقیقت مرتفع نشده است؛ پس نمی‌توان «ایجاد ایمان به قوانین اجتماعی و رعایت آن» را توجیه کاملاً موقّق و عقلانی برای ضرورت نبوت نشان داد.

باری، اگر به دلیل فیلسوفان، افزون بر مسأله نیازهای اجتماعی و دنیایی انسان، مسأله سعادت آخرتی و رفع نیازهای روحی و معنوی افراد بشریت را اضافه کنیم، مجموع آن یک توجیه توفیق‌آمیز

برای ضرورت نبوت خواهد بود؛ اما منوط کردن بقای نوع انسان در حیات دنیا به بعثت پیامبران بر خلاف واقعیت‌های تاریخی و موجود است.*

رہیافت رئالیستی

ادله پیشین، ضرورت دین و بعثت پیامبران را در نظام هستی و انسانی تبیین و تصویر می‌کرد که وجود پیامبران آسمانی برای تأمین حیات فردی و اجتماعی انسان و رفع نیازهای وی امر لازم و ضرور است. به دیگر سخن، ادله پنجگانه با تحلیل عقلانی پیشینی، ضرورت و وجوبی را برای نبوت و بعثت پیامبران برای خداوند و آفریدگار هستی نشان می‌داد و به تعبیری کشف می‌کرد و به تعبیر شهید مطهری، از سنخ «برهان لمی» بودند؛^{۵۸} اما رهیافت پیشین به ضرورت یا عدم ضرورت نبوت و بعثت توجّهی ندارد؛ بلکه مدّعی است که با واقعیت خارجی انکارناپذیر در تاریخ، به نام پیامبران مواجه هستیم که چگونگی واکنش ما به آن مهم است. دلیل ذیل متکفّل نوع واکنش ما به پیامبران است.

۶. شرط پاسکال (دفع ضرر محتمل)

این دلیل اصلاً به وجوب بعثت یا عدم وجوب آن توجّهی ندارد؛ بلکه نگرش آن به واقعیت‌های خارجی است (برهان اثباتی). ما با قطع نظر از وجوب یا عدم وجوب نبوت، در طول تاریخ و واقعیت‌های مکرر ملموس، انسان‌هایی را مشاهده می‌کنیم که ادعای نبوت همراه پیام بسیار مهم و حساس برای دیگر انسان‌ها را مطرح کردند که مفاد اصلی آن وعده پاداش و سعادت جاودانه و عکس آن، یعنی کیفر و عذاب سرمدی برای موافقان و مخالفان خودشان است. بر این اساس، عقل و عاقلان حکم می‌کنند که انسان، نخست برای جلب منفعت مهم و کلیدی و دفع خطر مهم محتمل، به جست‌وجو و فحص از درستی و نادرستی ادعای پیامبران بپردازد؛ افزون بر این که یک سری قرائن و شواهد هم مؤید مدّعی پیشگفته است که اشاره خواهد شد؛ مانند این که انسان احتمال دهد در راه عبور خود، تله یا حیوان درنده‌ای وجود دارد.

با این احتمال، انسان باید به بررسی صدق و کذب پیامبران و پیام آنان بپردازد؛ پس انسان، نوعی

* امروزه دو نظام اقتصادی حاکم بر جهان، یعنی نظام اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیسم، جوامع خود را بدون الهام از دین اداره می‌کنند. نظام سوسیالیسم، منکر وجود خدا، و نظام سرمایه‌داری معتقد به خدا و عدم مداخله دین در امور اقتصادی و دنیایی است (سکولاریسم و دئیسم). استیاز اقتصاددانان بنام آن مکتب مانند فلسفه اسلامی به طبیعت نفع‌طلبی انسان معتقد است؛ اما بر این باور است که خداوند، غریزه دیگری به نام رقابت در انسان به ودیعه نهاده است که آن در طبیعت سبب تعدیل رفتار اجتماعی انسان می‌شود. (ر.ک: لیرس بدن، تاریخ عقاید اقتصادی، ترجمه هوشنگ نهاوندی، مروارید، تهران، ۱۳۵۶، ص ۱۹۳)

«باید» و «ضرورت» را دست‌کم برای شنیدن مدّعی پیامبران در خود حس می‌کند که خاستگاه آن، طبیعت و فطرت انسانی است که برای صیانت خود از طریق جلب منفعت و دفع ضرر ولو محتمل، به ضرورت اقبال به پیامبران حکم می‌کند.^{۵۹}

پس از این فرمان داخلی، انسان به تحلیل صدق مدّعیات پیامبر می‌پردازد و در صورت علم به صدق به پیام وی ایمان آورده، در جرگه پیروانش قرار می‌گیرد و بدین سان هم سعادت آخرتی و سرمدی را برای خود تأمین می‌کند و هم از عذاب ابدی در امان می‌ماند.

رهیافت پیشین میان متکلمان متقدّم با عنوان وجوب ازاله خوف رواج داشته^{۶۰} که در متون دینی نیز بر آن اشاره شده است که در آخر مقاله خواهد آمد. بعضی محققان مسیحی بر آن‌اند که این برهان از فرهنگ اسلامی به غرب رسوخ کرده است.^{۶۱} برخی از محققان، آن را دلیل انحصاری ضرورت رجوع به دین ذکر کرده‌اند.^{۶۲} دلیل فوق در فلسفه غرب به برهان معقولیت و شرط پاسکال معروف است؛ چرا که بلز پاسکال (۱۶۲۳ - ۱۶۶۲) از همه بیش‌تر به تبیین و تقریر آن پرداخته و گفته است: اعتقاد به خدا و معاد، برگ برنده در زندگی انسان است.^{۶۳}

برای اثبات صدق مدّعی نبوت و تشخیص آن از متنبی سه راهکار ذیل وجود دارد. ۱. تنصیص پیامبر پیشین ۲. اعجاز ۳. قراین و شواهد عقلی.

راهکار اوّل در این جا که بحث بیرون دینی است مطرح نیست، اما دو راهکار دیگر می‌تواند مثبت مدعا باشد. بحث تفصیلی اعجاز و چگونگی اثبات صدق مدّعی نبوت را نگارنده در جای دیگر به تفصیل تبیین کرده است. در این جا به قراین و شواهد عقلی می‌پردازیم که مثبت صدق مدّعی نبوت و ضرورت اقبال و ایمان به او است.

ادله و شواهد ضرورت اقبال و ایمان به پیامبران

با مطالعه سیره و پیام پیامبران، با نکات و اصول ذیل مواجه می‌شویم که ضرورت اقبال به آنان را تقویت می‌کند.

۱. تخلّق به صفات نکوهیده: مدّعیان نبوت در طول تاریخ از انسان‌هایی برخاسته‌اند که همگی آنان از همان ابتدای کودکی و دوران بلوغ، دارای صفات پسندیده و نیکو مانند راستگو بودن، عفت و پاکدامنی، امین، یاری مظلومان، عدم لحاظ منافع شخصی مادی بل ایثار و گذشت از منافع خود در رسیدن به هدف، آزادگی و عدم طلب اجر و مزد برای رسالت خویش و دیگر صفات. وجود صفات پیشین در مدّعی نبوت، دلیل بر صدق مدّعا، یعنی ارتباط وی با عالم غیب و وجود مبدأ و معاد است. راهکار پیشگفته به صورت راهکار عقلی در اثبات نبوت، در عرض دو

راهکار دیگر (اعجاز و تنصیب) مطرح است که برخی متکلمان متقدم و معاصر از آن جانبداری می‌کنند.*

۲. عقلانیت و فطری بودن مدعا: افزون بر این که مدعی نبوت صفات کمالی دارد که دلیل و دست‌کم مؤید صدق مدعا است، محتوای پیام و مدعا نیز اصول و نکاتی را در بر دارد که مثبت مدعا است که این جا می‌توان به عقلانیت و فطری بودن پیام و آموزه‌های مدعی نبوت اشاره کرد. پیامبران انسان‌هایی بودند که مجموع پیام‌های خود را به طور مستقیم ابلاغ می‌کردند و از احدی آخذ و اقتباس نکرده‌اند، به طور نمونه، پیامبر اسلام ﷺ انسانی امی یعنی مکتب و مدرسه نرفته بود؛ اما در یک قطعه از عمرش، با اتصال به عالم غیب کتابی آورد که پر آوازترین شاعران معاصر خود یاری مقابله و معارضه با آن را نداشتند؛ کتابی که بر اصول و نکات عقلی، و فطری مشتمل و همه آن هماهنگ و عاری از هر گونه باطل بود.

۳. معجزه: وجود دو خصوصیت پیشین در ضرورت اقبال به پیامبر و تصدیق مدعا کفایت می‌کند؛ اما افزون بر این دو عامل، عامل سومی به نام «معجزه» وجود دارد که مثبت مدعای او است که توضیحش در این مقال نمی‌گنجد.

۴. پیام خطیر و سرنوشت‌ساز: پیام پیامبر، یک ساحتی نیست که فقط بر پیروانش وعده کامیابی و سعادت دنیایی و آخرتی بدهد تا گفته شود که ما از خیر آن می‌گذریم و به پیامش نیز ملتزم نمی‌شویم؛ بلکه پیام پیغمبر، روش دیگری دارد و آن وعده عذاب و سرنوشت هولناک ابدی در عالم قیامت است که دامنگیر منکران و کافران خواهد شد. عقل انسانی با ملاحظه این چهار خصوصیت در برنامه نبوت، به ضرورت اقبال و ایمان به پیامبران حکم می‌کند.

نکته ظریف این که عقل با ملاحظه و تحلیل سه جهت اول، به نبوت و صدق مدعای نبی علم و ایمان می‌آورد؛ اما در صورت تردید، باز عقل از باب به دست آوردن سعادت ابدی و در امان ماندن از خطر و عذاب سرمدی محتمل، به انسان حکم می‌کند که به آیین پیامبران ملتزم شود؛ چرا که در صورت صدق مدعای پیامبران، وی به سعادت جاودانه نائل آمده، و در صورت عدم صدق، وی ضرری را متحمل نشده است؛ مانند کسی که به دلیل خوف از حیوان درنده در سر راه خود، به صورت مسلح از خانه خارج می‌شود. در صورت عدم حیوان درنده وی باز از خطر محفوظ مانده و ضرری نکرده است.

* تقسیم ادله ضرورت اقبال به پیامبران به سه عامل (اولی به خود مدعی نبوت، دومی به مدعا و سومی به دلیل خارجی بر می‌گردد)، تأمل نگارنده است؛ اما برخی از معاصران مانند دکتر سروش به تقسیم ادله به صورت ایجابی و سلبی پرداختند که عبارتند از: ا. عوامل ایجابی: ۱. رایگانی رسالت و عدم طلب مزد؛ ۲. مهندسی و هادی؛ ۳. خبر مهم؛ ۴. اعطای امنیت؛ ۵. موافقت با فطرت. ب. عوامل سلبی: ۱. عدم سلفه؛ ۲. نفی شاعری و کهانت؛ ۳. نفی باطل در پیام؛ ۴. عدم تناقض. (جزوه کلام، ضرورت اقبال به پیامبران، دانشگاه تهران، منتشر نشده)

این جا این شبهه وجود دارد که در صورت التزام به برنامه پیامبر و شریعت وی، شخص گرویده، با محدودیت زندگی دنیایی مواجه می‌شود؛ چراکه بعضی اشیا و افعال بر وی حرام می‌شود و دیگر محدودیت‌های دینی که آزادی وی را مقید می‌کند؛ پس در صورت عدم صدق مدعی نبوت، تبعیت از وی بدون ضرر نبوده است.

در پاسخ این شبهه به این نکته اشاره می‌کنیم که وجود محدودیت‌های دینی درست و مسلم است؛ اما این محدودیت به ضرر انسان منتهی نمی‌شود؛ زیرا اولاً همان طور که گفته شد، پیام و شریعت پیامبران مطابق عقلانیت و فطرت انسانی است که التزام به آن‌ها به مصلحت خود و جامعه است؛ برای مثال، پرهیز از نگاه به نامحرم و زنا سبب ثبات خانواده و مصونیت انسان و جامعه از انواع بیماری‌ها می‌شود.

نکته دوم این که در صورت وجود ضرر بنا بر فرض، با سود دیگری جبران می‌شود. شخص گرویده به مدعی نبوت، به دغدغه وجود عالم آخرت و عذاب آن که دست‌کم به صورت احتمالی مطرح بود و این احتمال، خود عامل روانی در سلب آرامش دنیایی انسان می‌شود، پایان می‌دهد و از طریق اقبال به پیامبر به آرامش خاطر و روحی دست می‌یازد و این سود کلانی است که ارزش آن با محدودیت‌های جزئی شریعت، قابل مقایسه نیست. پس با این تحلیل ظریف باید گفت: حقیقتاً ایمان به پیامبران اعم از صدق یا عدم آن، ملازم با منافع و سود کلان و عاری از ضرر حقیقی است و عقل به ضرورت آن حکم می‌کند.

نیاز به دین و پیامبران و اصل خاتمیت

حاصل ادله پیشین، نیازمندی انسان برای رفع نیازمندی‌های دنیایی و آخرتی خود به ادیان و پیامبران آسمانی است؛ لکن در برخی ادیان آسمانی، اصلی به نام «خاتمیت» وجود دارد که مطابق آن با بعثت پیامبری خاص برای مثال، حضرت عیسی در مسیحیت و حضرت محمد ﷺ در اسلام، مسأله برانگیختن پیامبران و سفیران آسمانی به نکته پایان خود می‌رسد و دیگر پیامبری مبعوث نخواهد شد. در نظر ظاهری و ابتدایی، این دو اصل با یک‌دیگر در تعارض هستند؛ چراکه اگر نیاز بشر به دین و پیامبران در نهاد انسانی وجود دارد، این نیاز جاودانه، و لازمه آن، تکرار ارسال پیامبران در طول تاریخ است؛ اما اصل خاتمیت از انقطاع وحی و قوس نزول پیامبران خبر می‌دهد.

تیین سازگاری دو اصل پیشین مجال دیگری می‌طلبد و این جا به همین مختصر بسنده می‌شود.

۱. تکامل تدریجی ادیان: نگاهی به تاریخ ادیان و پیامبران نشان می‌دهد که شرایع آسمانی، سیر صعودی و تکاملی داشته است به این معنا که آموزه‌های دینی اعم از بُعد نظری و عملی (شریعت) در

نخستین مراحل نزول آن، سطح ابتدایی داشته؛ بلکه «شریعت» که حاوی احکام عملی و باید و نبایدها است، از زمان حضرت نوح آغاز شده است. بر این اساس، تا تکامل نهایی دین و شریعت، نزول ادیان و پیامبران آسمانی امری ضرور و حتمی بود؛ اما با بعثت کامل‌ترین پیامبران یعنی حضرت محمد ﷺ و نزول کتاب جامع و کامل یعنی «قرآن کریم» که در بر دارنده پاسخ نیازهای بشر است، دیگر داعی و نیازی برای بعثت پیامبر و نزول کتاب دیگر نیست.

۲. تکامل و بلوغ عقل بشری: دومین نکته این که در پرتو تکامل و سیر صعودی ادیان الهی، مخاطبان و متدینان نیز رو به تکامل و رشد داشتند و در واقع، تکامل پیام و گیرنده به هم آمیخته است به این نحو که بازای تکامل دین آسمانی، عقول مردم نیز متکامل شده و بر شناخت و معرفت آموزه‌های دینی در سطح بالاتر توانا می‌شوند. رابطه عکس آن نیز صادق است؛ یعنی با تکامل استعدادها و ظرفیت‌های مردم، خداوند شرایع و مضامین عالی‌ه نازل می‌کند.

مردم اعصار پیامبران پیشین، آمادگی و ظرفیت لازم برای دریافت واپسین وحی و کتاب آسمانی را نداشتند و آن چه برای آنان مانند تورات و انجیل نازل می‌شد، بخشی از گوهر جاویدان حقیقت دین کامل بود. دلیل عدم بلوغ مخاطبان پیامبران پیشین، عدم صیانت و محافظت از کتاب آسمانی خودشان است؛ برای مثال، پیروان حضرت موسی و عیسی توان و لیاقت نگه‌داری تورات و انجیل را نداشتند؛ به گونه‌ای که قسمت‌هایی از آن حذف و بخش‌های نادرستی بر آن افزوده شده است. با این فرض، جایی برای بی‌نیازی از پیامبران نبود؛ اما مردم عصر ظهور اسلام، آمادگی و شایستگی لازم برای حفظ و صیانت از کتاب آسمانی خود را داشتند. برای مثال، با نزول قرآن، جمع فراوانی آن را حفظ می‌کردند و پس از وفات پیامبر ﷺ به وسیله کاتبان امین و معتبر از جمله حضرت علی رضی الله عنه نوشته شد. افزون بر این، خود خداوند حفظ قرآن مجید را وعده داده است. ۶۴

۳. نزول کتاب کامل و جامع: نکته سوم این که آیین مقدس اسلام، آیین کامل و جامع است به این معنا که با فرض تکامل و استعداد عقول مخاطبان اسلام، خداوند آیین کامل را به وسیله پیامبر برتر نازل کرد. کتاب مقدس اسلام (قرآن کریم) بر اصول و مبانی کلی لازم در حیات انسانی مشتمل است و نیازهای انسانی را بر طرف می‌سازد؛ افزون بر این که برای تضمین ناب ماندن آیین اسلام از گزند تحریف و بدعت، خداوند، تفسیر و صیانت آن را بر عهده جانشینان پیامبر ﷺ (دوازده امام) نهاده است.

از دیدگاه شیعه، «اصل امامت» متمم کمال دین است که به وسیله امامان دوازده‌گانه، حلقات کور و گره‌های اسلام باز می‌شود. به تعبیر عرفانی، وحی و نبوت هر چند قطع شده، مقام «ولایت» و «امامت» که از مقام رسالت نیز بالاتر است، ثابت و لاینقطع است.

در عصر غیبت امام دوازدهم (عج) عالمان واجد شرایط، عهده‌دار تفسیر دین با اتکا به کتاب، سنت و عقل می‌شوند. در پرتو اصل «اجتهاد»، مشکلات و گره‌های زمانه اسلام و مسلمانان حل و برطرف می‌شود.

با توجه به سه نکته پیشین (تکامل تدریجی ادیان، بلوغ عقل بشری و نزول کتاب کامل) دیگر به تجدّد نبوت نیازی احساس نمی‌شود. نیاز عقل بشری به اصول و نکات ظریف و لازم در امر هدایت و تعالی روح خود است که به نحو نیکو و کامل در قرآن مجید نهفته؛ کتابی که کلام الهی و دارای مضامین عالیّه با بطون و لایه‌های گوناگون برای همه مردم است.

پس آن چه عقل بشری بدان نیاز دارد، در آن (قرآن) می‌یابد و چون این کتاب آسمانی از آفت تحریف مصون مانده است، به نزول کتاب و پیامبر دیگر نیازی نیست؛ بنابراین اصل خاتمیّت، دلیل بر استغنائی عقل بشری از نبوت نیست و به تعبیری، مقصود از خاتمیّت، پایان نزول تازه‌های کتب آسمانی است؛ اما واپسین کتاب آسمانی به دلیل کاملیّت و جامعیت آن، انسان از آن بی‌نیاز نیست. باری، خاتمیّت، دلیل بر تکامل و رشد عقل بشری در استفاده بهینه از کتاب خداوند بدون وجود حامل وحی است؛ اما این که این تکامل به حدّ استغنا از اصل نبوت و کتاب الهی نیز برسد (الاهیّات طبیعی) نه فقط دلیل بر آن نیست، بلکه اذله پیشین، اصل دیانت و نبوت را در هر عصری ثابت می‌کرد.

شبهه منکران نبوت (براهمه و دئیست‌ها)

تاریخ پیامبران از وجود بعضی مخالفان و منتقدان نبوت به نام «براهمه»* خبر می‌دهد که نبوت و پیامبران را بر نتابیده‌اند و بر آن بودند که عقل انسانی بر شناخت خداوند و ایمان به وی قادر است و به واسطه و پیامبران نیازی نیست. آنان مدّعی خود را به شکل ذیل مدّلل می‌کردند:

پیام پیامبران یا فوق حکم عقل است یا مخالف آن. اگر مطابق حکم عقل باشد، عقل خودش پیشاپیش به آن دست می‌یابد و به پیامبر نیازی نیست و اگر صورت دوم باشد، عقل از پذیرفتن آن استنکاف می‌کند. ۶۵

پس از گذشت سده‌های متمادی از تاریخ ظهور براهمه، در سده هجدهم میلادی (عصر

* مفرد براهمه، برهمن، طبقه اعلا در آیین هندو. در نظام طبقاتی هند، وظیفه اصلی برهمن مطالعه و تعلیم وداها و اجرای مراسم دینی است. منشأ برآمدن براهمه روشن نیست. براهمه در اصطلاح کلام اسلامی به مطلق منکران نبوت اطلاق می‌شود. گفته می‌شود: برخی از آنان به نبوت حضرت آدم و بعضی دیگر به نبوت حضرت ابراهیم معتقد بودند و کلمه براهمه نیز از واژه ابراهیم مشتق شده است. شهرستانی این تفصیل را نمی‌پذیرد و کلمه براهمه را به شخصی به نام «براهم» منسوب می‌داند که مبدع مشرب مزبور شد. (اقتباس از دایرة المعارف فارسی مصاحب، ج ۱، واژه براهمه؛ ملل و نحل شهرستانی، ج ۲، ص ۵۲۱)

روشنگری)، طیف همگن با آنان در مغرب زمین ظاهر شد که مانند براهمه، از استقلال و استغنای عقل از پیامبران آسمانی سخن می‌راندند که در فلسفه غرب «الاهیات طبیعی» و «دئیست» نامیده شده‌اند. از پیشگامان آن مکتب می‌توان به ولتر، مونتسکیو، هربرت، فرانکلین، و جفرسن اشاره کرد. سستی ادعای براهمه و دئیست‌ها از ادله پیشین آشکار می‌شود و ما را از توضیح بیش‌تر و دوباره آن بی‌نیاز می‌کند. این جا به این نکته بسنده می‌کنیم که آموزه‌های وحیانی، همیشه مسانخ عقل است؛ اما نکته‌ای که براهمه و دئیست‌ها* از آن غافل مانده‌اند، این است که عقل بشری، علم تام و مطلق به همه امور و جزئیات دنیا و بالاتر از آن، مسأله معاد و چگونگی تحصیل راه سعادت ندارد تا ادعای استغنا و بی‌نیازی از نبوت و دین وحیانی شود. به دیگر سخن، حصر آموزه‌های وحیانی به موافق عقل یا مخالف آن (در قالب قضیه منفصله حقیقیه) درست نیست؛ زیرا فرض سومی وجود دارد و آن این که عقل در برابر بعضی آموزه‌ها از صدور حکم نفیاً و اثباتاً ساکت است و حکمی ندارد؛ مثل چگونگی عبادت؛ پس بعضی آموزه‌های دینی در برابر عقل حکم تأسیسی و ابداعی را دارد؛ اما در برابر آموزه‌هایی که عقل بدان می‌رسد، مثل اثبات خداوند و نقش دین در آن، نقش احیاگری و امداد عقل است که توضیحش گذشت.

نکته آخر این که اگر دئیست‌ها در اعتقاد به خداوند صادق و جدی هستند، پس از بعثت پیامبران از سوی خداوند باید از فرمان‌ها و تکالیف پیامبران اطاعت کنند؛ چرا که دلیل آنان نهایت بی‌نیازی انسان از وجوب بعثت پیامبران را ثابت می‌کرد و بر قبح آن دلالتی نداشت. بنابراین فرض، اگر خداوند به هر دلیلی که خود می‌داند، پیامبران و سفیرانی را با سند و دلیل (اعجاز و قراین عقلی) به سوی مردم برانگیزد، و پیامبران، پیام الاهی را به مردم که دئیست‌ها نیز از آنان است، ابلاغ کنند و در آن، از همه مردم خواسته شده باشد که از حاصل پیام و شریعت وی اطاعت کنند، براهمه و دئیست‌ها نیز به اطاعت و اقبال به شریعت او مکلفند؛ چرا که آنان وجود خداوند را بر حسب فرض می‌پذیرفتند و منکر وجوب بعثت بودند، و شناخت و ایمان به خداوند مقتضی و ملازم با تصدیق و التزام به پیام او است و در حقیقت، انکار نبوت به اصل مدعایشان یعنی خداآوری آسیب وارد می‌کند. به دیگر سخن، ما از براهمه و دئیست‌ها می‌خواهیم: آموزه‌های وحیانی را که شما مدعی هستید

* واژه دئیسم، نخستین بار در قرن شانزدهم به کار رفت و درباره عدّه نویسندگانی به کار می‌رود که بیش‌ترشان به واپسین بخش قرن هفدهم و آغاز قرن هجدهم تعلق دارند. اینان تصوّر وحی و الهام فرا طبیعی و اسرار وحیانی و ملهم را باطل می‌شمردند. وجه مشترک آنان، اعتقاد به خدا بود که از ملحدان متمایزشان می‌ساخت. دئیست‌ها طیف‌های افراطی و تفریطی دارند. برای توضیح بیش‌تر ر. ک: کاپلستون: تاریخ فلسفه، ج ۵، ص ۱۸۲ - ۱۷۸؛ کلیات فلسفه، ص ۲۰۸ و ۲۴۸.

برای عقل مکشوف است، اولاً نشان داده، بدان ملتزم شوید و آموزه‌های عقل ستیز را مشخص کنید و ما نیز از آن، رو بر خواهیم کرد؛ اما درباره آموزه‌های وحیانی که از توان عقل خارج است، اولاً آن بر خلاف حصر شما است و ثانیاً دلیلی بر عدم التزام به آن اقامه نشده است؛ افزون بر این که دلیل التزام به آن از سوی سفیر و نبی الاهی بر بندگان و خدا باوران تمام است.

طیف سوم از مخالفان نبوت، طیفی از عارفان است که معتقدند: پس از مقام فنا، شریعت از آنان ساقط می‌شود که توضیح و بررسی آن در این مقال نمی‌گنجد.^{۶۶}

نگاه درون دینی

تا این جای مقاله در صدد تبیین و اثبات ضرورت دین و نبوت از نگاه عقل و برون دینی بودیم، خود دین [کتاب و سنت] نیز در این مقوله سخن و دلایلی دارد که این جا به عناوین آن اشاره می‌شود:

۱. شناسائی خداوند^{۶۷}
۲. شناسائی صفات خداوند^{۶۸}
۳. اتمام حجت^{۶۹}
۴. کرانمندی عقل از شناخت مصالح و مفاسد خویش^{۷۰}
۵. ابلاغ شریعت^{۷۱}
۶. دفع خطر محتمل^{۷۲}

نتیجه‌گیری و ارزیابی

۱. ذیل دلیل نخستین (دلیل کلامی) تفاوت دو مقوله «نیاز به دین» و «ضرورت دین» روشن شد. در آن جا گفته شد: اولی از انسان و دومی از خداوند سرچشمه می‌گیرد. همچنین بیان شد که دلیل نخست فقط ضرورت وحی را ثابت می‌کرد؛ اما چهار دلیل دیگر، مثبت هر دو مقوله بودند.
۲. پنج دلیل اخیر که مثبت نیاز انسان به دین بود، از آن جا که بحث نیاز انسان و رفع آن مطرح است، به مکتب اصالت عملی و فایده‌گرایی (پراگماتیسم) تحلیل می‌شود، در این پنج دلیل، هدف مشترک رفع نیاز انسان با دین و نیل به سعادت جاودانه است. گرایش پیشین در دلیل روان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و پاسکال روشن و منحصر است؛ اما در دو دلیل اول (کرانمندی عقل و تکامل)، اگر مقصود، یاری عقل در رفع نیازهای دنیایی یا حتی نفس سعادت آخرتی (بهشت و دوری از عذاب) باشد، باز از مکتب اصل فایده سر در می‌آورد؛ اما اگر مقصود از یاری عقل به وسیله وحی، شناخت حقیقی و کامل خداوند (کما هو حقّه) و تکامل و تهذیب روح به منظور شکر و عبادت آفریدگار متعالی باشد، بحث نیاز به دین، ابزار انگارانه نخواهد بود. چنین اقبالی به دین، مخصوص اوحدی الناس است؛ چنان که حضرت علی علیه السلام در روایتی به آن تصریح کرده است.^{۷۳}

۳. بین دو مقوله «نیاز انسان به دین» و «ضرورت ایمان و التزام به دین» تفاوت وجود دارد. انسان شاید نیاز به دین را احساس کند؛ اما با وجود آن، به آن ایمان نخواهد آورد و عدم ایمان خود را چنین مدلل می‌کند که من نمی‌خواهم نیازهایم را دین رفع کند و با آن می‌سازم. نمی‌خواهم در دنیا و

آخرت زندگی راحت و بدون دغدغه‌ای داشته باشم و به عذاب جهنم و از دست دادن بهشت راضی هستم. (مقتضای ادله فایده گرانه)؛ پس با صرف اقامه دلیل یا ادله نیاز انسان به دین از سنخ فایده گرانه نمی‌توان ضرورت عقلی اقبال و ایمان به دین و پیامبران را ثابت کرد؛ چراکه ادله پیشین برای ضرورت ایمان حداکثر سعادت ابدی و رفع خطر و عذاب سرمدی را وعده می‌داد و در حقیقت، مشابه نوعی معامله و تجارت است که پیامبران در مقابل اخذ قلب و روح انسان (ایمان) به وی ثمن سعادت و دوری از عذاب اعطا می‌کنند و ممکن است، کسی طالب ثمن پیشین نشود و مثن خود را نیز به پیامبران واگذار نکند؛ اما اگر ادله نیاز به دین را به ابزار انگارانه تحلیل نکنیم و نیاز به دین و اقبال و ایمان به آن را نوعی ادا و اظهار عبودیت و بندگی و عشق در برابر آفریدگار متعالی و کامل که ذاتش شایستگی آن را دارا است، تحلیل کنیم، مسأله ضرورت ایمان به وحی و پیامبران ثابت می‌شود؛ چراکه این جا سخن از ادای دین، وظیفه، شکر و سپاس منعم و آفریدگار است و عقل آن را واجب و ضرور می‌داند، و انجام وظیفه پیشین با ایمان به وحی آسمانی به دست می‌آید.

۴. در تحلیل رابطه خاتمیت و نیاز ثابت انسان به دین گفته شد که ادیان الاهی، سیر صعودی و رو به تکامل داشته‌اند، و در عصر اسلام، کامل‌ترین پیامبر و کتاب آسمانی نازل شد که در بردارنده اصول و نکات لازم و ضرور برای حیات دنیایی و آخرتی انسان است. عقل بشری با بلوغ خود توانسته است این دُرگانه‌های آسمانی را از هر گونه تحریف و بدعت مصون نگه دارد و نیازهای خود را از آن بر طرف سازد. تفسیر کتاب آسمانی اسلام پس از نبوت، از طریق امامت و جانشینان آن انجام می‌پذیرد. با چنین فرضی (نزول کامل‌ترین کتاب آسمانی، صیانت آن از تحریف و در بردارنده پاسخ نیازهای انسان) برای نزول کتاب آسمانی دیگر هیچ داعی وجود ندارد؛ پس خاتمیت، خاتمیت تکرار و تجدید ارسال پیامبران است، نه خاتمیت و استغنا از گوهر دیانت. در این ادعا، نوعی کمال و بلوغ عقل از یک سو و عدم استغنا آن از نبوت نهفته است.

۵. بحث آخر شبهه منکران نبوت (براهمه و دئیست‌ها) بود. در نقد آن گفته شد که اولاً دین و وحی دو بخش دارد: بخش اول، مورد شناسایی و اذعان عقل قرار دارد. در این صورت، هدف و فایده وحی، یاری یا احیای عقل است. بخش دوم، از قلمرو شناسایی عقل خارج است؛ مانند امور جزئی. در این بخش، دین حرف تازه‌ای می‌آورد و عقل باید منقاد آن قرار گیرد.

نقد دیگر نگارنده آن بود: براهمه و دئیست‌ها که ادعای اعتقاد به خداوند دارند، از آن جا که دلیل آنان فرضاً فقط عدم وجوب بعثت پیامبران و نه قبح آن را ثابت می‌کند، در صورت ارسال پیامبر و اثبات آن، آنان باید برای نشان دادن اعتقاد خود به خداوند، به تصدیق سفیر الاهی پردازند و گرنه ادعای خداپرستی آنان مخدوش می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. کشف المراد، انتشارات مصطفوی، قم، ص ۲۷۱؛ و تلخیص المحصل، ص ۳۶۷.
۲. قواعد المرام، کتابخانه آیه‌الله مرعشی، قم، ۱۳۹۸ ق، ص ۱۲۳ و نیز: گوهر مراد، ص ۳۵۳؛ ارشاد الطالبین، ص ۲۹۸؛ رسائل حکیم سبزواری، ص ۲۱۳.
۳. شرح اصول الخمسة، ص ۵۶۴.
۴. کتاب التوحید، دارالجامعات المصرية، بی‌تا، ص ۱۷۷.
۵. رک: مصباح یزدی؛ راهنماشناسی، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ص ۳۶.
۶. الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۳ و نیز: ابن تیمیة: الرسائل الکبری، ج ۱، ص ۳۳۳؛ اسفرائینی: البصیر فی الدین، ص ۱۵۳؛ غزالی: الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۱۵؛ قاضی ایجی: شرح مواقف، ج ۸، ص ۲۱۷؛ تفتازانی: شرح المقاصد، ج ۵، ص ۵.
۷. رک: سرمایه ایمان، ص ۲ - ۶۰.
۸. رک: شرح الاسماء الحسنی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۰۷.
۹. رک: حسن و قبح عقلی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۴۹ به بعد.
۱۰. رک: جان هاسپرز: فلسفه دین، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم؛ اج، بی. آون، دیدگاه‌ها درباره خدا، ترجمه حمید بخشنده.
۱۱. رک: سید مرتضی: الذخیره، انتشارات اسلامی، قم، ص ۱۶۷ - ۱۹۰؛ باب حادبعشر، بی‌تا، ص ۶.
۱۲. مدارا و مدیریت، مؤسسه فرهنگی صراط، ص ۲۵۰؛ کیان، شماره ۲۹، ص ۱۱.
۱۳. رک: الاهیات شفا، چاپ بیروت، بی‌تا، ص ۴۲۳.
۱۴. مثنوی معنوی، دفتر اول، ابیات ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷.
۱۵. همان، دفتر چهارم، بیت ۳۱۹۶.
۱۶. مقدمه قیصری، ج ۱، ص ۱۲۳؛ گوهر مراد، ص ۳۶۲.
۱۷. اشعار حافظ نکته پیشین را به زیبایی ترسیم می‌کند: مرغ باغ ملکوتیم نسیم از عالم خاک
چند روزی ففسی ساخته‌اند از بدتم
۱۸. دیوان مثنوی معنوی، بیت اول و دوم.
۱۹. برای توضیح، رک: علی غفوری: یادداشت‌هایی درباره نهیلیسم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۳۸، تهران، ۱۳۹۷ ق.
۲۰. رک: میرچا الباده: دین پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹، ص ۱۲۲.
۲۱. همان.
۲۲. رک: ویل دورانت: تاریخ فلسفه، ترجمه عباس زریاب، چاپ دانشجویی، تهران، ۱۳۷۱، ص ۲۹.
۲۳. «البعثة حسنة لاشتمالها علی فواید کازالة الخوف». (کشف المراد، ص ۲۷۱).
۲۴. ریچارد پاپکین و آوروام استرول: کلیات فلسفه، ص ۴۲۰، ۴۲۱ و ۴۲۳.
۲۵. رک: مصطفی ملکیان: تاریخ فلسفه غرب، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، قم، ج ۴، ص ۱۱۴.
۲۶. رک: الیاس رضایی: انسان، آزادی و خدا در تفکر هیدگر، مجله کلام اسلامی، شماره ۲۷، و نیز: جان مک کواری: مارتین هایدگر، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، ص ۴۱.
۲۷. رک: مصطفی ملکیان: تاریخ فلسفه غرب، ج ۴، ص ۱۸۱ - ۱۸۵.
۲۸. روح القوانین، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، ص ۷۰۰، تهران، ۱۳۲۲ ش.
۲۹. قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، ص ۸۱.

۳۰. اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ص ۲۵۱، فصل ۲۶؛ و در السياسة المدنية، فصل اول از مقام دوم می‌نویسد: «الانسان من الانواع التي لايمكن ان يتم لها الضروري من امورها ولانتال الافضل من احوالها الا باحتتماع جماعات».
۳۱. اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ص ۲۶۰، فصل ۲۷؛ السياسة المدنية، مقاله دوم، فصل ۵؛ ص ۲۰۳.
۳۲. رک: همان، ص ۲۶۷ - ۲۷۰. وی برای رئیس اول، دوازده خصلت بر می‌شمارد. (رک: همان، فصل ۲۸؛ و نیز: السياسة المدنية، مقاله دوم، فصل پنجم، ص ۲۰۳)
۳۳. السياسة المدنية، ص ۱۹۵، فصل چهارم.
۳۴. همان، ص ۲۰۳، فصل پنجم.
۳۵. الالهيات شفا، ص ۴۴۱ و ۴۴۲؛ النجاة، ص ۳۰۳؛ الاشارات. نمط نهم. با شرح محقق طوسی و حاشیه فخر رازی، ج ۲، ص ۱۰۵.
۳۶. مجموعة مصنفات، ج ۱، ص ۹۵ و ۹۶. کتاب التلویحات.
۳۷. همان، ج ۳، ص ۴۵۴.
۳۸. اخلاق ناصری، ص ۲۵۱.
۳۹. همان، ص ۲۵۳.
۴۰. کشف المراد، ص ۲۷۱؛ نقد المحصل، ص ۳۶۷؛ قواعد العقاید، ص ۸۷، چاپ مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ ق.
۴۱. المبدأ و المعاد، ص ۶۲۵؛ الشواهد الربوبية، ص ۳۵۹.
۴۲. ظهور شیعه. نشر شریعت، تهران، بی‌تا، ص ۱۱۳ و ۱۱۴؛ و نیز شیعه در اسلام، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۲.
- ص ۱۳۱؛ المیزان، ج ۲، ص ۱۳۱ و ۱۶۸؛ وحی یا شعور مرموز، ص ۱۲۰.
۴۳. رک: ایضاح المقاصد، مقاله پنجم.
۴۴. رک: گوهر مراد، ص ۳۶۰.
۴۵. رک: علم الیقین، انتشارات بیدار قم، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۳۳۸.
۴۶. رک: اسرار الحکم، ص ۳۷۵؛ رسائل فلسفی، ص ۲۱۵.
۴۷. رک: مقدمه ابن خلدون، ص ۴۳.
۴۸. «والانسان یکنیه فی ان یمیش نوع من السياسة لحفظ اجتماعهم الضروري و ان کان ذلك النوع مناطا بتغلب او ما یجری مجراه و الدلیل علی ذلك تعیش مکان اطراف العمارة بالسیاسات الضرورية» (اشارات. نمط نهم، ج ۳، ص ۳۷۳)
۴۹. المنتقد من الظلال.
۵۰. رک: مصباح یزدی: راهنماشناسی، ص ۳۸؛ محمدتقی جعفری: فلسفه دین، ص ۹۴. ایشان با تقسیم حیات انسان به طبیعی و معقول معتقدند که نه فقط حیات طبیعی انسان به دین نیازی ندارد، بلکه دین می‌تواند مزاحم آن هم باشد.
۵۱. بقره (۲): ۲۱۳.
۵۲. رک: بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۹ و ۱۰ و ۳۱؛ و نیز: تفسیر المیزان، ج ۲، ذیل آیه.
۵۳. عبدالله جوادی آملی: مبدأ و معاد، ص ۲۶۳.
۵۴. همان.
۵۵. نبوت، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۸؛ و مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۵۰.
۵۶. نبوت، ص ۱۹.
۵۷. همان، ص ۴۳ و ۴۴.
۵۸. رک: نبوت، ص ۵۲.

۵۹. ر.ک: مهدی بازرگان: درس دینداری و راه طی شده: عبدالکریم سروش، جزوه ضرورت اقبال به انبیاء. دانشگاه تهران، منتشر نشده. توضیح این که استاد مطهری به رهیافت فوق معتقد است؛ اما ادله و شواهد مرحوم بازرگان را ناکافی و ناتمام می‌داند. (ر.ک: نبوت، ص ۴۴ - ۵۲)
۶۰. ر.ک: علامه حلی: باب حادی عشر، ص ۶؛ سید مرتضی: الذخیره، ص ۱۶۷ - ۱۹۰؛ امام محمد غزالی: در معرفت آخرت، بیوست ترجمه رساله اضحویه ابن سینا، ص ۱۴۷ و ۱۴۸؛ تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۱۰؛ تفسیر کبیر رازی، ج ۲۷؛ المیزان، ج ۱۷، ذیل آیه ۵۲ سوره فصلت.
۶۱. ر.ک: فرهنگ فلسفه، ویراسته آنتونی فلو.
۶۲. صادق لاریجانی: مجله نقد و نظر، شماره بهار، ۱۳۷۵، ص ۱۳ و ۱۴.
63. M.W.f.stone, what is Religious Epistemology? in philosophy (2) editet by A.C.Grayling, oxford university press, 1998, P. 331.
- (به نقل از: محمد محمد رضایی: مجله کلام اسلامی، شماره ۲۳، ص ۷۱) و نیز ر.ک: پاسکال: اندیشه‌ها و رسالات، جمع و ترجمه رضا مشایخی، انتشارات ابن سینا، ص ۲ - ۲۰. تهران، ۱۳۵۱ ش: تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۴. برای توضیح بیشتر ر.ک: بهاء‌الدین خرمشاهی: مقاله شرط‌بندی پاسکال. مندرج در دو کتاب وی بنام‌های‌های: جهان غیب و غیب جهان، سیر بی‌سلوک.
۶۴. «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». حجر (۱۵): ۹.
۶۵. ر.ک: شرح اصول الخمسة، ص ۵۶۳.
۶۶. ر.ک: یحیی یشربی، فلسفه عرفان، ص ۱۷۵، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. قم، سوم.
۶۷. ر.ک: بینه: ۱ و ۲؛ بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۳۷، ج ۱۱، ص ۴۰؛ نهج البلاغه، خطبه ۱ و ۱۴۷.
۶۸. ر.ک: انعام: ۹۱؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۴۰.
۶۹. ر.ک: نساء: ۱۶۵؛ ملک: ۸ و ۹؛ طه: ۱۳۴؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴ و ۸۳؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۹؛ کتاب التوحید، ص ۴۵.
۷۰. ر.ک: بقره: ۲۱۶؛ اسراء: ۸۵؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۴۰.
۷۱. ر.ک: بقره: ۱۵۱، اعراف: ۱۵۷؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۴۰.
۷۲. ر.ک: فصلت: ۵۲؛ کتاب التوحید، باب حدوث العالم، ج ۲؛ بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۸۷؛ دیوان منسوب به امام علی علیه السلام، ص ۵۲۰؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۷۸.
۷۳. «ان قوما عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار و ان قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد و ان قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة الاحرار». (نهج البلاغه، ح ۲۳۷)