

## اشاره

عقل فلسفی، عقل مستکفی بالمذات بوده و بر این باور است که می‌تواند مستقل از هر منبع دیگری، با امتصال به عقل فعّال، به کمال و تلقی‌ای از عقل، خداوند باقی نمی‌ماند. اما آیه همه

سعادتمندانی و اخروی نائل شود. بدیهی است در چنین ضرورتی برای نبوت و ارسال رسول از جانب فلاسفه به

این نتیجه منطقی اعتقاد خود در باب خودکفایی و استقلال عقل نبوت می‌دهند و به نفی و انکار نبوت می‌پردازند؟ البته چنین نیست، چرا که نه محط ادانت (پس از ورود فلسفه از یونان به جهان اسلام) چنین امری را بر می‌تابد و نه مسلمانانی که برای فلسفه آغوش گشودند، از چنان اعتقاد و علقه ضعفی بر خوردار بودند که به انکار نبوت بپردازند؛ اما با این وجود، در تبیین مسئله نبوت توسط فلاسفه، نظرگاه‌های غرب و شگفت‌آوری وجود دارد که ذیلاً به آن‌ها اشاره خواهد نمود:

## نسبت فلاسفه و یونان با نبوت و ادانت

تا آنجا که از متون تاریخی بر می‌آید، هیچ سند قابل اعتنایی در باب متدین بودن فلاسفه متقدم چون سقراط و ارسطو و افلاطون به یکی وجود ندارد

[1]

و بلکه شواهدی برخلاف آن بعضاً نقل شده است:

1- ارسطو اگرچه از خدا سخن می‌گوید، اما خدای ارسطو شباهت چندانی با خدای ادان الهی ندارد. شهید مطهری می‌گوید: «ارسطو جز به عنوان محرک اول، از خدا تصویری ندارد.»

[2]

«به نظر ارسطو، تنها فعل خدا، تعقل در خود است. خدا نه تنها در جهان کاری نمی‌کند، بلکه حتی نسبت به جهان، علم و آگاهی نیز ندارد. در مورد واحد خدا، تعابیر ارسطو متعارض است. به نظر می‌رسد او ابتدا موحد بوده است و پس از آن در مورد توحید و شرک دچار تردید شده و در آخر عمر، 55 و حداقل 47 خدا را اثبات می‌کند؛ زیرا بر اساس ستاره‌شناسی زمان ارسطو، 55 تا 47 نوع فلک وجود دارد و هر نوع حرکت به یک محرک نامتحرک منتهی می‌شود.»

[3]

2- درباره سقراط نقل شده است که «چون به سقراط گفته شد، چرا به سوی موسی علی‌ه السلام هجرت نمی‌کنی؟ پاسخ داد: ما خوشتن را تهذیب کردیم و دیگر به کسی که ما را تهذیب کند، نیاز نداریم.»

[4]

3- یکی از آرای منسوب به افلاطون، اشتراک جنسی است؛ بدین معنا که هر زنی و زنی که مرد نبوده بلکه زنان مشترک و مادران فرزندان نیز والدین نگهداری شوند و...

[5]

؛ بدیهی است چنان‌که رأی نمی‌تواند از یک عالم الهی صادر شود.

نفی صریح نبوت

محمد بن زکریای رازی از جمله فیلسوفانی است که لازمه منطقی دیدگاه فلسفه در باب توانایی و استقلال عقل را صریحاً پذیرفته و نبوت را انکار کرده از همه یونانیان و برخی او را جزء آزاداندیشترین متفکران در تمام تاریخ تفکر بشری محسوب کرده‌اند که به قدرت عقل، بی‌نیازت اعتماد و اطمنان داشت و به انسانیت و بزرگواری و به خدای حکیم ایمان داشت ولی به دینی اعتقاد نداشت.

[6]

عبدالرحمن بدوی از مورخان فلسفه درباره دیدگاه رازی درباره نبوت چنان می‌نویسد:

«رازی متفکری است که صرفاً به عقل استدلالی اصالت می‌دهد و به چه زی جز این عقل اعتقاد ندارد. فضیلتی که رازی برای عقل قائل شده است، کتاب طب روحانی بدین شرح آمده است: «حضرت باری تعالی که نامش بزرگ باد، عقل را به ما عطا فرمود تا به مدد آن بتوانیم در این سرای و سرای دیگر، غایت منافی را که در جوهر انسانی ما به ودیعه گذاشته است در این عالم عقل بزرگتر بنعمتی است که خدای تعالی به ما ارزانی داشته است... از پرتو عقل است که می‌توانیم آنچه را که موجب بلندی مرتبه انسانی است در این عالم و به آنچه که زندگی را برای ما نیکو و گوارا می‌گرداند برسیم و به مراد خود نائل شویم... و باز از پرتو عقل است که ما می‌توانیم به امور غامض و دور از ذهن و مسائلی که از ما پوشیده و پنهان است دست بیاوریم... و حتی به وسایلی که ما به شناخت خداوند - عز و جل - که عالمی تر از درجه شناخت است نائل شویم... پس چون عقل دارای چند درجه و پایه و اهمیت و بزرگی و جلال است، بر ما واجب است که از رتبت و منزلت و درجه آن نگاه داریم؛ و در حالی که او خود امر راست است، اسرارش نکتهدار است؛ و در حالی که سروری از آن اوست، طوق بندگی در گردنش نماند؛ و فرمانده را فرمانبردار نسازیم؛ بل با ما در همه امور به او رجوع کنیم و ملاک و معیار ما در همه چیز او باشد و همواره بدان تکیه کنیم». سرسختترین قائلان به اصالت عقل (راس و ناس) حتی نمی‌توانند تا این حد و با این صراحت، مقام عقل را بالا ببرند. رازی دیگر جای برای وحی و الهام و علم شهودی و بی‌واسطه باقی نگذاشته است. از نظر وی، تنها ملاک ما برای حصول علم و برای اعمال ما، هر آنه عقل استدلالی است و در این راه به هیچ روی غیر عقلی نمی‌توان توسل جست. رازی به کلی مخالف نبوت و وحی و مخالف هر نوع تفکر غیر عقلی است.»

[7]

بدوی می‌افزاید:

«رازی براساس دلائل ذیل، نبوت را مورد سؤال قرار می‌دهد:

1. برای تمام این خدایان و شر و سودمند و زاین آور، عقل انسان کفایت می‌کند. تنها به کمک عقل می‌توانیم خدا را بشناسیم و به بهترین طریق را سامان بخشیم. پس دیگر چه احتیاجی است به وجود پادشاهان؟

2. این که بعضی از مردم برای هدایت همه مردم برگزیده شده باشند، قابل توجه نیست، زیرا همه مردم از حد عقل برابر متولد شده‌اند؛ اختلافی که میان آنها هست، ناشی از وضع طبیعی ایشان است، بلکه به علت پرورش و آموزش ایشان است.

3. پد امبران کد گر را نقض می کنند. اگر همه آنان به نام یک خدا سخن می گویند، پس این تناقض گوی برای چیست...؟

وی کتاب های علمی را به همه کتاب های مقدس ترجیح می دهد؛ زیرا کتاب های علمی در زندگی مردم از همه کتاب های دینی مؤثرتر و مفیدتر است. کتاب های طبی، هندسی، نجومی و منطقی از تورات و قرآن سودمندتر است. نویسندگان این کتاب ها حقایق را به وسیله عقل خود، بدون آری پد امبران کشف کرده اند.» [8]

المبتته رازی با وجود انکار پد امبران، از سقراط به شدت تمجید کرده و او را امام و پد شوای خود بر شمرده است. [9]

اعلام استقلال عقل در وصول به سعادت و بی نازی از نبوت

عموم فلاسفه مسلمان بر این باورند که عقل در وصول به سعادت و کمالات دنیوی و اخروی مستقل بوده و نازمند غریب نیست، اما در این حال وحی و عنوان طریقی همتراز - و گاه پادین تر - با وحی که او ناز راه سعادت را می نماید، می پذیرند. تقریباً ناز فیلسوفان از موضوع، علی رغم تفاوت ها، جوهر واحدی دارد که در ذیل به پاره ای از آن ها اشاره می کند:

از جمله فیلسوفانی که در باب استقلال و استغنائی عقل از نبوت سخن گفته است، ابن طفیل اندلسی (م 581هـ) است. ابن طفیل طریقی نگارش داستانی با قضان (زنده بدار)، به حکایت استقلال و خودکفایی عقل انسانی پرداخته است:

«داستان حی بن قضان براساس خودکفایی عقل استوار گشته و هرگونه نازمندی انسان به غریب عقل، در آن مردود شناخته می شود. در این قصه، فرد و تنها می سروده می شود که در یک جزیره دورافتاده، بدون

ارتباط با هرگونه فکر و فرهنگ و بدون تماس و معاشرت با جنس بشر، مراحل تکامل و تعالی را طی می‌کند و بر اثر روشن شدن نور عقل، به مقام مکاشفه و شهود نائل می‌گردد... سخنان ابن فسوف نشان می‌دهد که او به استقلال عقل باور داشته و نور خرد را برای رسیدن به سر منزل حقیقت کافی می‌شمارد و در آنجاست که می‌توان گفت، آنچه فسوف اندلس در داستان حی بن قزمان ابراز داشته، با سخنان فسوف ری

[ محمدبن زکریای رازی

] بی‌مناسبت نیست.»

[10]

در هر صورت «ابن طفیل می‌خواهد رشد عقل نظری را از ادراکات حسی خام تا مرتبه لقاء الله در قالب داستانی، توصیف کن

د». [11] - [12]

فسوف دیگر اندلسی، ابن باجه (م 533هـ) نیز هم‌نظری ز ادبی با ابن طفیل درباره استقلال عقل دارد و کتاب «تدبیر الممتوح» او هم افق با حی بن نظر او، معرفت انسان نسبت به امور جهان و هستی، از مرحله ادراک حسی آغاز می‌شود و از طریق عقل و خرد به تعقل و اطمینان تبدیل می‌گردد. عقل به درک کلیات نائل می‌گردد و آنچه الهی و ربانی است، آن را در می‌ابد. انسان از طریق تعقل می‌تواند به نهایت سعادت نائل گردد.

[13]

همترازی فلسفه و نبوت

ابن سنان نیز راه عقل [فلسفه] را هم‌تراز با راه انبیا و شرع مطرح کرده و می‌گوید، مردم با دین به یکی از این دو راه و قیادت می‌باشند تا در نظام عالم نشود:

«ولأنّ المناسی نبغی أن یكونوا مقلدین باحد قدامهم أو یأخذوا بالشرع و أمّا بقدم العقل لیتمّ نظام العالم... ویختلّ نظام العالم بسبب المنحل عن المقلدین»

[14]

انسان‌ها با د به کی از دوقه د شرع و اعقل مقه د باشند تا نظام اجتماعی تعادل اید؛ آن که از هر دوقه د رها باشد، موجب اختلال در نظام اجتماعی خواهد شد.

[15]

ملاصدرا نیز در شرح اصول کافی، در ارتباط با چگونگی وصول به حقا ق و معارف، دو راه را به موازات هم ترسیم می‌کند، یکی مشاهده عقلی که راه ود نگر تعقل فلسفی:

«المعلم عبارة عن معرفة المحقق المكلية اهما بطرق المشاهدة العقلية كما هو مسلك الانبياء و الاولياء - صلوات الله عليهم - او بطرق المحدود و المبراهين كما هو منهج الحكماء و المنظرين»

[16]

دانش عبارت است از شناخت حقا ق کلی ا از طریق مشاهده عقلی که شوه انبیا و اولیا است و ا از طریق حدود و براهین [قاسمات عقلی] که شوه صاحب نظران است.

و ن ز:

«بارها گفته‌ام، فلسفه مخالف شرا ح الهی نیست بلکه مقصود از فلسفه و شرا ح ک چ ز است و آن شناخت خداوند و صفات و افعال اوست و این

وحی و رسالت حاصل می‌شود که بدان نبوت می‌گویند و ا از طریق سلوک و تفکر حاصل می‌شود که بدان فلسفه و ولایت می‌گویند. حال آن کس که سخن از مخالفت این دو با هم می‌گوید، از این رو است که نمی‌تواند خطابات شرعی را با براهین فلسفی منطبق نماید.»

[17]

علامه طباطبائی نیز می‌گوید:

«اصولاً بن روش انبیا در دعوت مردم به حق و حقیقت و بن آنچه که انسان از طریق استدلال درست و منطقی به

فرقی که

آن می‌رسد، فرقی وجود ندارد. تنها هست، عبارت از آن است که پغمبران از مبداء بی استمداد می‌جستند و از پستان وحی شری می‌نوشدند.»

[18]

همچنین:

«اگر بگویم هیچ فرقی میان این فلسفه و آیت و روایت نیست جز اختلاف تعبیر، منظور آن است که معارف حقه الهی که کتاب و سنت مشتمل بر آنها است

زبان ساده و عمومی به آن شده، همان معارف حقه الهی است که از راه بحث‌های عقلی به دست می‌آید و با زبان فنی و اصطلاحات علمی به آن شده و فرقی آن دو مرحله، همان فرقی زبان عمومی ساده و زبان خصوصی فنی است؛ نه آن که به انبات دینی فصیح‌تر و بلندتر است.»

[19]

نویسندگان کتاب «تاریخ فلسفه در جهان اسلام» نیز در مقدمه اثر خود چنین اظهار عقیده می‌کنند:

«اکنون روشن می‌شود که فلسفه را دو هدف اساسی است... یکی هدف نظری که عبارت است از معرفت عالم وجود و نفس و آن؛ دیگر هدف عملی که

معرفت خرد و تعقل بر روش آدمی بر وفق مقتضای آن. چون فلسفه را از آن نافع مورد توجه قرار دهیم، ملاحظه خواهیم کرد که هدف آن را با هدف دین اختلافی چندانی نیست، جز آن که دین بر مبنای وحی و ایمان به آن است و فلسفه برای وصول به غایت و هدف خودش جز عقل راهنمایی نمی‌شناسد. طریق فلسفه، طریق عقلی صرف است و هیچ حقیقتی را جز آن که به محک عقل سنجیده شود و مورد قبول آن افتد، نمی‌پذیرد.»

[20]

همتراز دانستن فلسفه با شریعت و دین، اختصاص به فیلسوفان مسلمان ندارد بلکه در بین فیلسوفان یهودی و مسیحی نیز سابقه دارد. کلمنت

مشهور مسیحی، در کتابی که به منظور اثبات شریعت نبودن فلسفه نگاشته است، معرفت را بر دو گونه می‌داند: یکی معرفتی که از طریق وحی حاصل می‌شود و دیگر معرفتی که از طریق عقل طبیعی حاصل می‌شود. او موسی علیه السلام و عیسی علیه السلام را حامل معرفت وحیانی می‌داند که در عهد قدیم و جدید منعکس است و فلسفه و بتان را حاصل معرفت عقلی می‌داند و می‌گوید: تاریخ معرفت انسانی به مثابه دو نهر عظیم است: شریعت یهودی و فلسفه و بتانی و مسیحیت از برخورد این دو نهر به وجود آمد. پس شریعت از آن یهود و

فلسفه از آن ونان، و شریعت و فلسفه و ایمان از آن نصرانیّت است. [21]

تقسیم‌بندی فلسفی عوام و خواص

علاوه بر مطالب فوق، فلاسفه مسلمان به نوعی دیگر نیز در باب نسبت فلسفه و نبوت سخن گفته‌اند و آن این است که انسان‌ها را به دو دسته عوام و دارایی عقلائی و خواص برخوردار از تعقل و اندیشه تقسیم کرده و آن‌گاه به تشریح ضرورت نبوت برای عوام و بی‌نیازی خواص از آن، پرداخته‌اند:

«این سه‌نا معتقد است، آنچه پغمبران به عنوان توحید پروردگار مطرح کرده‌اند و مردم را به قبول آن دعوت می‌نمایند، چیزی جز این نیست که خداوند تبارک و تعالی - واحد است و از هرگونه نقص و عیب منزّه و مبراست و به جمیع صفات کمال و اسماء جمال و جلال نیز موصوف و موسوم است؛ اما مسائلی از قبیل آنچه در کتب حکمای الهی آمده و خداوند را از هرگونه کم و کف و جنس و جهت و مکان و حیّز، مجرد و معرّاً معرفی می‌کند، برای فهم عامه مناسب نیست و نمی‌توان آن‌ها را برای عموم مردم مطرح ساخت. کسی که به عوام مردم می‌گوید، خداوند نه در داخل عالم است و نه در خارج آن، جز این است که ذهن آنان را پریشان کند، کار دیگری انجام نمی‌دهد. اگر پغمبران در کار دعوت به توحید با این گونه مسائل با مردم سخن می‌گفتند، هرگز موفق نمی‌شدند، زیرا فهم این مسائل برای مردم سنگین است و ذهن آنان را خسته و پریشان می‌سازد. به همین جهت است که پغمبران برای دعوت مردم به توحید، به سخن کوتاه و اجمالی خود بسنده کردند و شرح و تفصیل این مسائل را به عقول و خرد اهل ذکاوت واگذاشتند.»

[22]

[23]

از مطلب فوق چندین برمی‌آید که این‌ها، مأمور هدایت عوام با مطالبی ساده و مجمل هستند، اما خواص و اهل ذکاوت، در امر هدایت به خرد و عقول احاطه شده‌اند.



از دیدگاه علامه طباطبائی (ره) نیز چندین برمی آید که معارف قرآن و عترت با زبان ساده و عمومی برای مردم عوام  
 بوده است، و همین معارف برای خواص و فاسوفان از راه بحث‌های  
 عقلی به  
 دست می آید و با زبان فنی و اصطلاحات علمی به آن  
 می‌شود.

در رسائل اخوان المصفا - که شد دأ متأثر از فلسفه بودند - نیز به نوعی دیگر مطلب فوق مطرح شده است:

«المشرعة طبّ الممرضى و المفلسة طبّ الماضحاء؛ شریعت، طب به ماریان ولی فلسفه طب مردم سالم و تندرست است.» [24]

ملاصدرا و اعلام بی‌زادی اهل بصرت از حجت به رونی

ملاصدرا نیز در توضیح حدیث «حجّة‌الله علی‌المعباد النبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌والمحجّة‌فیه‌ما‌بن‌المعباد و بن‌الله  
 المعقل» (حجت خدا بر بندگان به نمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌والمحجّة‌فیه‌ما‌بن‌المعباد و بن‌الله  
 بندگان و خداوند عقل است)، مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند که یک دسته  
 اهل بصرت‌اند و دسته دیگر اهل حجاب به شمار می‌آیند؛ آن‌گاه می‌گوید،  
 کسانی که اهل بصرت نیستند، حجت آن‌ها حجت خارجی (به نمبر) است،  
 زیرا شخص نابینا برای به مودن راه همواره به یک راهنمای به رونی نیز از منند است  
 ولی کسانی که از بصرت باطنی برخوردارند، به راهنمای به رونی از خود نیز از منند  
 نیستند.

[25]

واقف و سائر

ملاصدرا در شرح حدیثی دیگر از اصول کافی، اهل دانت و مذهب را به دو دسته واقف و سائر تقسیم کرده و سپس  
 می‌گوید:

«واقف کسی است که در آستانه صورت متوقف مانده و باب عالم معنی و ملکوت به روی او گشوده نشده است. کسی که در این مرحله مانده است، ناچار خواهد بود. در مقابل واقف، سائر به کسی اطلاق می‌شود که از عالم صورت به عالم معنی مسافرت کرده و از تنگنای جهان محسوسات به عالم وسیع و گسترده معقولات راه افته است. او سپس سائر را نیز به دو قسم متمایز «سی‌آر» و «ط‌ار» تقسیم نموده و معتقد است، س‌ار کسی است که با دو پای شرع و عقل در طریق عالم آخرت گام بر می‌دارد ولی طی‌آر به کسی اطلاق می‌شود که با دو بال عرفان و عشق در فضای حقیقت به پرواز درآمده و به عالم بی‌پایان ربوبیت و معدن الوهیت راه می‌سپارد.»

[26]

ملاصدرا و کفایت عقل پس از ختم نبوت

اما ملاصدرا عجب تریب حرف خود را در این زمینه، در شرح حدیث است و کم‌ابراز داشته است. او در اینجا از کفایت عقل پس از ختم نبوت و مردم در آخرالزمان به معلم برونی، سخن گفته است:

«همان‌گونه که ذکر شد، صدرالمتمثلین با استناد به روایت صادره از ائمه به معصومین علمای هم‌السلام این نتیجه رسیده است که عقل حجت باطنی خداوند است و پغمبران حجت‌های ظاهری حق‌اند که اطاعت آن‌ها برای مردم لازم و ضروری است. این فلسوف از سوی دیگر به روشنی می‌دانند که رشته نبوت و پغمبری پس از وفات حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌برای همه شش قطع شده و دیگر هرگز پغمبری مبعوث نخواهد شد. به این ترتیب با رحلت پغمبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله حجت

ظاهری دیگر وجود نخواهد داشت و مردم نیز از منند به حجت ظاهر نخواهند بود. آنچه برای خلق همه شش باقی است و راه سعادت را به آنان می‌نماید، حجت باطن است. به نظر صدرالمتمثلین، در آخرالزمان مردم به معلم و راهنمای برونی از منند نیستند بلکه به جای معلم برونی از معلم درونی و راهنمای باطنی استفاده کرده و در پرتو هدایت او حرکت خود را به سوی مقصد ادامه می‌دهند.»

[27]

آقای دکتر د نانی در ادامه نقل نظر ملاصدرا در باب بی ن ازی انسان ها از حجت ظاهری در آخرالزمان، می افزا د:

«آنچه صدرالممتلئ ن در باب اهم ت و کفایت عقل پس از ختم نبوت و پغمبری ابراز داشته، به نوعی در سخنان اند شمند معروف، اقبال لاهوری است. به نظر می رسد، ا ن اند شمند پاکستانی با کتاب شرح اصول کافی صدرالممتلئ ن تا حدودی آشنا ی داشته است. صدرالممتلئ ن در پا ان شرح حد ث ب ست و کم به نکته ای اشاره کرده که نشان می دهد، منظور او از آنچه در باب عقل ابراز داشته است، عقل مربوط به صنعت و تکن ک ن ست. او می گو د، در دوره آخرالزمان، نفوس مردم به مرحله ای از تعالی و تکامل می رسد که به معلم ب رون از خود ن ازمند نبوده و با الهام ع نی و راهنمای داخلی به مقصود دست می آیند. از ا ن سخن می توان در اف ت که ا ن ف لسوف متأل ه به رشد و تکامل معنوی انسان سخت معتقد بوده و چن ن می اند شد که انسان در آخرالزمان به اوج معنوی خود نائل می گردد.»

[28]

جالب است بدانم که سخن اقبال لاهوری در باب بی ن ازی انسان ها در آخرالزمان از نبوت، سخت مورد انتقاد شه د مطهری قرار گرفته است.

[29]

تب ن فلاسفه از ماه ت وحی و نبوت

نکته د گری که با د در موضوع نسبت فلسفه با نبوت مورد توجه قرار گ رد، ک ف ت تب ن فلاسفه از مسأله وحی و نبوت است. از آنجا که فلسفه در پی همه امور و حقا ق عالم با ظرف محدود عقل و ذهن انسانی است، لذا در تب ن بس اری از امور غ بی و ملکوتی گری از آن ندارد که ا ن امور را تا سطح ا ن ظرف تنزل دهد و آن ها را از محتوای حقا قی و متعالی خود تهی نما د:

«فارابی ضمن ا ن که هماهنگی حکمت و ش رعت را انکار نمی کند، معارف شرعی را تأو ل عقلی کرده و معتقد است، نبوت ک خص صه خارق المعاده

شخص پغمبر از طر ق قوه متخ لمه با عقل فعال اتصال پ دا می کند و در ا ن اتصال، معارف الهی به طور مباشرت برای وی منکشف می گردد. این س ناز نبوت را ک خص صه فوق المعاده می دانند که پغمبر به عقل فع آل اتصال پ دا می کند، ولی او از قوه متخ لمه سخن به م ان نمی آورد. این س ناستعداد اتصال به عقل فعال را در شخص پغمبر، نوعی

«حدس» نام ده که به واسطه

قدرت و توانایی، از میند واسطه و تعلیم نیست. عبارت این سه نام در این باب چنین است: «و هذا الاستعداد قد شدّ في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل المفعّل ألى كبر شيء و ألى تخريج و تعلیم»

[30]

همانسان که در این

عبارت مشاهده می‌شود، این سه نام استعداد را در برخی مردم از رویند دانسته که در اتصال به عقل فعال از میند واسطه و تعلیم نمی‌باشد. او این اتصال را نوعی حدس نام ده که با عقل قدسی به ظهور می‌رسد.

[31]

[32]

ملاصدرا در تبیین امکان عقلانی نبوت و اعجاز چنین شأن رفیع نبوت را تنزل می‌دهد و می‌نویسد:

«فرد به ما اگر سلامتی را به خود تلقین نماید، چه بسا بهبودی ابد و شخص سالم اگر به ما را به خود تلقین نماید، ممکن است به ما شود. چشم زخم بدون ایزاری جسمانی تأثیر خود را بر جای می‌گذارد. طبیبان حادثی گاه با امور روانی و ذهنی به ما را خود را مداوا می‌کنند و... حال وقتی این امور بر تو ثابت شد، دیگر برایت سهل است که نبوت‌ها را تصدیق نماید، چرا که بعد از دست‌نفس انسانی به مرتبه‌ای از شرافت و قدرت برسد که به ما را شفا دهد؛ بدکاران را ناخوش کند و جسمی را به جسم دیگری تبدیل نماید؛ تا آنجا که در آتش را به آتش فرو رفتگی نماید و...»

[33]

علامه حلّی (م 726 هـ) در کتاب «الماسرار المخفیة فی المعلوم العقلاة» در مبحث نبوت می‌نویسد:

«مبحث نبوت بنا بر قواعد اسلامی این گونه تقریر می‌شود که خداوند متعال قادر بر هر مقدوری و عالم بر هر معلومی است و شکافتن افلاک نیز [برای نزول

بر پیامبر و امیر و امیر رقتن پیامبر، برخلاف رأی فلاسف

[5]

جا ز بوده

و از محاللات نیست و خداوند متعال در نهایت حکمت عمل می‌کند و بی‌نیازی از مطلق است... اما نبوت بنا بر رأی فلاسفه چنین است که تصورات نفسانی، گاهی منشأ بروز حوادثی عینی و بدنی می‌شوند؛ مثل آن که تصور جبروت خداوند موجب لرزش بدن می‌شود و این آن که اگر کسی صورتی زکورا در ذهن خود تصور نماید، موجب برانگیختن شوق و انفعال بعضی از اعضای او می‌شود، حال

وقتی چیزی امری جا ز و ممکن باشد، پس ممکن است که نفسی قوی [نب  
ی]

افت

شود که تصوراتش بدون سببی مادی و جسمانی منشأ بروز حوادثی [در افت  
وحی و انجام معجزه] در این عالم مادی شود.»

[34]

روشن است که تنزل مسأله نبوت در حد ارتباط قوه خال با عقل فعال، چقدر با معارف قرآنی در زمینه ماهیت نبوت و  
امامت بیگانه است؛ ضمن آن که  
اتصال با عقل فعال، منحصر به افرادی خاص نبوده و افرادی  
غیر از اینان نیز می‌توانند به این اتصال نائل شوند:

«فارابی... به تیرین نبوت بر پایه مبانی عقلی و شرح و تفسیر علمی آن پرداخت... فارابی به این قائل می‌گردد که  
شخص به مدد خال قادر است با

متحد شود؛ لکن چیزی قدرتی، تنها در دسترس افراد ممتاز و برگزیده  
است. به عقیده او، عقل فعال سرچشمه نواهی و الهامات و همان‌گونه که  
در مبانی اسلامی آمده است، تقریباً شبیه به فرشته حامل وحی (جبرئیل) است.  
خلاصه در حد پنجمبرافلسوف است که با عقل فعال متصل شود. این اتصال  
در مورد پنجمبر به مدد تخل و در مورد فلسوف از راه تفکر و تعمق صورت  
می‌پذیرد و می‌تواند در افت که هر دو متفقاً از یک سرچشمه سرآید می‌شوند  
و دانش خود را از عالم بالا کسب می‌کنند. در واقع، حقیقت دینی و حقیقت  
فلسفی هر دو پرتوی از انوار الهی است که از راه تخل مشاهده و تعمق حاصل  
می‌شود. نظریه نبوت فارابی، علاوه بر شرق و غرب، در تاریخ قرون وسطی و  
جدید نیز تأثیری مسلم داشت. این سببها همان تمام به آن گروه و تبعات وی  
در این زمینه کاملاً شبیه به کار فارابی است.»

[35]

فارابی در نظر همه نه فاصله خود، درباره و ژگی‌های ره‌س مدینه معتقد است:

«ره‌س با مد قوی و مصمم و هوشیار و شفته دانش و حامی عدل باشد و خود را به مرتبه عقل فعال که به مدد آن به  
وحی و الهام دست خواهد افت،

اتحاد و اتصال با عقل فعال از دو راه معنی نظاره (مشاهده) و الهام  
سر است. وقتی نفس به در افت نور الهی نائل شود، از راه تتبع و تجسس به  
مرتبه عقل مستفاد تعالی می‌آید و تنها ارواح مقدسه حکما و فلاسفه معنی  
کسانی که قادرند از راه غیب به «عالم نور» بپیوسته، به مشاهده آن بپردازند، به  
این مرتبه نائل می‌شوند... بدین ترتیب، حکم به مدد مطالعات نظری مستمر با  
عقل فعال متحد می‌شود. این اتحاد و اتصال از راه خال نیز سر است چنان که  
در مورد پنجمبران اتفاق می‌افتد؛ زیرا وحی و الهامی که به پنجمبران می‌رسد،

معلول تخلیل است.»

[36]

و البته برخی فلاسفه از جمله فارابی، ابن رشد و ابن طفیل تصریح کرده‌اند که معارف عقلی و حقایق برهانی، بر آنچه از طریق وحی می‌رسد ترجیح داشته و مفسوف برتر از مقام نبی است.

[37]

ماهیت وحی از دیدگاه ابن عربی

در ادامه این بحث مناسب است اشاره‌ای نیز به دیدگاه ابن عربی - که مورد تکرار هم‌بسیاری از فلاسفه به ویژه ملاصدرا و دیگر مفسوفان صدرایی است - در مورد حقیقت وحی داشته باشم.

به نوشته کتاب تاریخ فلسفه در اسلام «ابن عربی در بحث از مسأله کشف و وحی، مؤکداً همه عوامل فوق‌طبیعی خارجی را انکار می‌کند و به نظر وی، امری منبعث از ذات انسان است. این عبارت ابن عربی چنین است:

»

اگر صاحب کشفی صورتی را مشاهده کند که معارفی را که نزد وی نبوده است به وی المقاء نماید و چیزی را که پیش از آن در دست نداشته است به وی عطا کند، آن صورت امری اوست و غیر او نیست. پس همه حقایق و علوم را از درخت استعداد خود جدا کرده است، چنان که صورتی که از وی در مقابل جسمی شفاف و صقل یافته ظاهر می‌شود، غیر او نتواند بود

»

بنابراین کشف و وحی حاصل فعالیت نفس انسان است، هنگامی که همه قوای روحانی آن فراهم آید و به سوی ایجاد مطلوب متوجه شود. وحی و کشف منبعث از یک فاعل خارجی حاصل فعالیت ذهن انسان، چنان که نزد ما متعارف است، نیست. بنابراین چیزی که به نظر می‌رسد، چون یک

»

متعلق به رونی

»

معرفت را به ارباب کشف و

ع ان المقاء می کند، در حقیقت امر، چه زی جز نوعی المقای ذات خود صاحب کشف نیست. هنگامی که ابن عربی منشأ خارجی وحی و کشف را انکار می کند، اصلاً دچار تعارض و تناقض نمی شود، زیرا به نظر وی، انسان مثل هر چه زودگر، به یک اعتبار موجود الهی است. پس فرض اثبات فاعل الهی وحی و قابل انسانی معرفت، هیچ ضرورتی ندارد.»

[38]

### وحی و برهان

از دیگر نکات قابل تأمل در منطق ارسطویی و به تبع آن فلسفه ابن است که مضامین و مقولات وحیانی، در زمره، مقولات

نیست (یعنی اموری که قبول آنها از نظر عقل واجب است) خارج اند. از این منظر، مبادی برهان عبارتند از: اولاً، محسوسات، مجربات، حدس، متواترات و فطرت.

[40]

### جا نگاه نبوت از منظر قرآن و عبرت

دقت در نگاه فلسفه و فیلسوفان به مسأله وحی و نبوت، شاید بیش از هر موضوع دیگر، عمق تعارض فلسفه را با دانت واضح نماید، چرا که اساساً

نبوت نیست و بالطبع هرگونه نقض، نفی و اضعاف و به حاشیه راندن نبوت، بالمآل به دانت مربوط می شود و از هم نرو با دانت تلاش برای جمع بین دانت و فلسفه را از بی معناترین کارها دانست.

اکنون باید به سراغ تبیین جا نگاه و اهمیت مسأله «نبوت» و به تبع آن «ولایت» از منظر قرآن و عبرت رفته، تا عمق فاصله فلسفه با اسلام آشکارتر شود:

1. سخن فلاسفه در باب همترازی عقل با وحی و نبوت و فلسفه با عقل بدان می‌رسند، در آنچه انبیا با وحی در می‌آیند، فلاسفه با عقل بدان می‌رسند، در تعارض صریح با صدها آیه و روایتی است که دلیل بعثت انبیا و ارسال رسل را تعلیم، تزکیه، تشریح، انذار، هدایت، رفع اختلاف و اقامه قسط می‌دانند؛ چرا که در صورت همترازی فلسفه با نبی، نازی به بعثت انبیا و ارسال رسل وجود نداشت و فلاسفه قادر بودند، همان اهداف مورد نظر خداوند را تأمین و محقق نمایند.

[41]

[42]

شیخ طوسی در تفسیر فراز «و یُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» از آیه «کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم آیاتنا و یزککم و یُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»

[43]

می‌نویسد: «عنی آنچه را که راهی برای شناخت آن جز از راه وحی نداشته‌اند، می‌آموزد.»

[44]

فرض کاشانی نیز در تفسیر آیه فوق می‌گوید: «عنی می‌آموزد به شما آنچه را که نمی‌توانسته‌اید با تفکر و اندیشه‌ورزی بدان دست‌یابید؛ چرا که راهی برای شناخت آن‌ها جز وحی وجود ندارد.»

[45]

2. اگر حجت باطنی (عقل)، برای هدایت انسان کافی بود، نباید خداوند عذاب کفار و اتمام حجت با آن‌ها را موقوف به بعثت انبیا و رسولان نماید، در چنین نسبت و تنها با بعثت انبیا و رسولان است که حجت، کامل و تمام می‌شود:

1. و ما کنّا مَعْدَبٍ نَحْتِی نَبَعَثَ رَسُولا [46]

- ما مردمی را عذاب نمی‌کنیم مگر آن‌که رسولی را برای هدایت و اتمام حجت با آن‌ها بفرستیم.



2. ولو أنا أهلكناهم بعذابٍ من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلتنا لئلا نرسولنا فنرتبنا لانتك من قبل أن نذل ونخزي [47]

- اگر ما آن‌ها را پیش از آن [آیت ب] با عذابی نابود می‌کردیم، بی‌شک می‌گفتند، خدا! چرا برای ما رسولی نفرستادی تا قبل از آن که خوار و هلاک شویم، از آیت تو پیش روی نما. م.

3. رسلاً مبشرون و منذرون لئلا يكفون للناس على الله حججة بعد المرسل [48]

- رسولانی بشارت‌آور و بزه‌دهنده فرستادیم تا مردم را پس از آن‌ها حجتی بر مزده‌آور خداوند نباشد.

4. رسول الله صلى الله عليه وآله: بعثت أمة المرسل لتكون له الحججة المبالغه على خلقه وكون رسوله أمة هم شهداء على هم وابتعثت فيهم النبي مبشر بن و منذر بن ليهلك من هلك عن بيته و يحى من حي عن بيته [49]

- رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله: خداوند رسولان را فرستاد تا حجتی روشن و گواها بر مردم داشته باشد و رسولان نیز گواها بر آن‌ها باشند و پیامبران را فرستادم تا آن‌ها را بشارت‌آور و بزه‌دهنده در میان مردم برانگیزد تا آن‌ها که هلاک می‌شود و آن‌ها که نجات می‌یابد، براساس دلایل [اتمام حجت] باشد.

5. الامام صادق عليه السلام: انّ سألته رجلاً فقال: لأي شيء بعثت الله الملائكة والمرسل الى الناس؟ فقال: لي لئلا يكفون للناس على الله حججة من بعد المرسل ولي لا يقولوا: ما جاءنا من بشرو ولا نذرو ولتكون حججة الله علىهم آيات سمع الله عز وجل - قول حكايته عن خزنة جهنم واحتجاجهم على اهل المنار بالملائكة والمرسل: ألم أتكم نذرو [50]

- مردی از امام صادق علیه السلام پرسید، دلایل بعثت انبیا و رسولان برای مردم چیست؟ امام علیه السلام فرمود: بدان خاطر که بعد از انبیا و رسولان دلایل برای مردم

جهت عذر آوردن در برابر خداوند نماند و نگویند که چرا بشارت آور و  
 بدهنده‌ای سراغ ما نماند و خداوند نیز بر آن‌ها حجت را تمام کرده باشد. آیا  
 این آیت قرآن را نشانه‌ای که از زبان نگهبانان جهنم خطاب به دوزخ ان گفته  
 می‌شود، مگر برای شما پیامبر و بدهنده‌ای نماند که شما جهنمی شدید؟

3- مروری بر احادیث و روایاتی که در باب لزوم و ضرورت وجود حجّت، اعم از نبی و امام علی‌ه‌السلام در میان مردم،  
 به این شده است، پیش از هر چیز  
 به گمانگی عمیق تفکر فلسفی با آموزه‌های دینی در مسأله نبوت و  
 امامت است. از منظر این روایات، نه تنها وجود حجّت و راهبر معصوم (نبی و  
 امام) برای هدایت دینی و دنیای انسان‌ها ضروری است، بلکه اساساً قوام عالم  
 و زمین در گرو وجود حجت خدا است و عالم لحظه‌ای از حجّت خالی نخواهد  
 بود و مردم چه عوام و چه خواص، هیچ‌گاه به حال خودشان رها نخواهند شد. به  
 احادیث زیر بنگرد:

1. جمعی از ارباب امام صادق و از جمله هشام بن حکم در محضر امام صادق علی‌ه‌السلام بودند. امام علی‌ه‌السلام از  
 هشام پرسید، ماجرای گفت‌وگوی که با عمرو بن  
 عبید داشتی، چه بود؟ هشام عرض کرد: ای فرزند رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم زبانیم قاصر  
 از این است که در برابر تان سخن بگویم، شرم و حیا مانع می‌شود؛ امام علی‌ه‌السلام  
 فرمود: هرگاه به شما فرمانی دادم، اجابت کنید؛ هشام گفت: من از موقعیت و  
 مجلس درسی که عمرو بن عبید در مسجد بصره به هم زده بود، مطلع شدم و این  
 بر من گران آمد، لذا روز جمعه در جلسه عمرو بن عبید در حالی که حلقه بزرگی  
 از شاگردان گرد او جمع شده بودند و او جامه پشمین ساهی به کمر و ردای بر  
 دوش داشت، حاضر شدم و در صف آخر دو زانو نشستم و سپس خطاب به  
 عمرو گفتم: من غریبم و سؤالی از شما دارم، اجازه هست!

- آری پرس.

- آیا چشم داری؟

- پسر جان! من چه سؤالی است، مگر نمی‌بینی؟

- سؤال من هم ن است.

- بپرس، اگر چه سؤالت احمقانه است.

- آ ا چشم داری؟

- بله، چشم داریم!

- با آن چه می کنی؟

- رنگها و اشء و اشخاص را می ب نهم.

- ب نی هم داری؟

- بله!

- با آن چه می کنی؟

- بوها را استشمام می کنیم.

- دهان هم داری؟

- بله!

- با آن چه می کنی؟

- غذاها را می چشم.

- گوش هم داری؟

- بله، و صداها را با آن می شنوم!

- قلب چی؟ و با آن چه می کنی؟

- بله؛ قلب هم دارم؛ با قلبم هر آنچه را که با حواس و اعضا می در می ابم، وارسی می کنم تا مرتکب خطای نشوم.

- آا جوارح، شما را از قلب بی ن از نمی کند؟

- نه!

- چرا؛ مگر نه ان که حواس و جوارح شما سالم هستند؟

- نه پسریم! هرگاه جوارح و حواس در آنچه بود ده اده اچش ده و اشن ده اند، شک کنند، آن را به قلب ارجاع می دهند تا شکشان بر طرف شود.

- پس خداوند قلب را برای برطرف کردن تردید از جوارح ما قرار داده است و اگر قلب نبود، جوارح و حواس ما به ن دست نمی افتند؟

- بله، هم بن طور است.

- ای ابا مروان (عمر و بن عبد)، در حالی که خداوند - تبارک و تعالی - اعضا و جوارح تو را به حال خودشان رها نکرد و برای آنها امام و پیشوایی  
ترد دهایی آنها را برطرف نماید، آنگاه معقول است که مردم را  
به حال خود در حرمت و شک و اختلاف رها کند و برای آنها امامی که شک و  
حرمتشان را برطرف نماید، قرار ندهد؟

هشام ادامه داد: عمرو ساکت شد و هیچ نگفت، سپس رو به من نمود و گفت: تو هشام بن حکمی؟ گفتم: نه!

- از دوستان او هستی!

- نه!

- بالآخره کی هستی؟

- کوفی هستیم.

- بله، پس خود هشامی!

آن گاه من را پیش خود نشاند و جلسه درسش را تمام کرد و تا من برنخاستم، دیگر سخنی نگفت.

امام صادق علیه السلام تبسمی کرد و فرمود: هشام! از کی این مطالب را آموختی؟ هشام گفت: از شما آموخته‌ام.  
امام علیه السلام فرمود: سوگند به خدا که این مطلب در کتاب موسی و ابراهیم نیز مکتوب است.

[51]

2. ان الله اخذ ضغثا من المحق و ضغثا من المباطل فمغثهما ثم اخرجهما الى الناس، ثم بعث انبىءا فرقون بينهما، فعرفها المانبةء و الماوصءء فبعث الله ذللك... ولو كان المحق على حده و المباطل على حده كل واحد منهما قائم بشانه ما احتاج الناس الى نبى و لا وصى، ولكن الله خلطهما و جعل فرقهما المانبةء و الماوصءء على هم المسلم من عباده [52]

- خداوند پاره‌ای از حق و پاره‌ای از باطل را بر گرفت و آن‌ها را در هم آمیخت، سپس آن را به مردم ارائه نمود. آنگاه پد امبران را برانگيخت تا بن حق جداى اندازند. اگر حق و باطل روشن و به سهولت قابل تشخیص بودند، مردم ن ازى به پد امبران و اوصءء نداشتند، لکن خداوند حق و باطل را در هم آمیخت و انبىءء و ائمءء على هم المسلم را مأمور جداسازى آن‌ها نمود.

3. المحجة قبل المخلق ومع المخلق وبعد المخلق [53]

- حجت قبل از مردم، با مردم و بعد از مردم وجود دارد.

4. عن المحسن بن ابى المعلى قال: قلت لابى عبد الله ع ه المسلم: تكون المارض ل س فها امام؟ قال: لا، قلت: تكون امامان؟ قال: لا الما واحد هما صامت [54]

- حسن بن ابى علاء از امام صادق ع ه المسلم مى پرسد: آ ه چگاه زم بن بدون امام خواهد بود؟ امام ع ه المسلم: نه؛ سپس مى پرسد: دو امام در زم بن چه؟ امام ع ه المسلم: نه مگر آن كه كى از آن‌ها خاموش (و مطمح دگرى) خواهد بود.

5. ان المارض لا تخلو الما و فها امام، ك ما ان زاد المومنون ش ما ردهم، وان نقصوا ش ما ائمه لهم [55]

- زم بن ه چگاه از امام معصوم ع ه المسلم خالى نخواهد بود تا اگر مؤمنان بر د بن افزودند، آن را رد نما د و اگر كاستند، تكه ل نما د.

6. ما زالت الماراض الما ولله فها المحجة، عرف المحلال والمحرّم و دعو المناس الى سب ل الله [56]

- پسته در زم ن حجت خدا وجود دارد تا حلال و حرام را به مردم بشناساند و آن ها را به راه خدا دعوت نما د.

7. ان الله لم دح الماراض بغير عالم ولو لا ذلك لم عرف المحق من المباطل [57]

- خداوند زم ن را هرگز بدون عالم (معصوم عا ه السلام) رها نمی کند ز را در آن صورت، حق از باطل شناخته نمی شد.

8. عن ابي حمزة قال: قلت لابي عبد الله عا ه السلام: اتبقي الماراض بغير امام؟ قال: لو بقى ت الماراض بغير امام لساخت [5] [8]

- ابو حمزه از امام صادق عا ه السلام می پرسد: آ ه بی گاه زم ن بدون امام خواهد بود؟ امام عا ه السلام: اگر چن ن شود، زم ن فرو خواهد رفت.

9. لو بقى اثنتان لكان احدهما المحجة على صاحبه [59]

- اگر فقط دو تن در زم ن باشند، حتماً یکی بر د نگری حجت و امام خواهد بود.

10. أن آخر من موت الامام، لئلا يحتج أحد على الله - عزوجل - أنه تركه بغير حجة لله عا ه [60]

- آخر ن فردی که (در پا ان دن ا) می د امام است، تا احدی نتواند با خداوند احتجاج کند که او را بدون حجت و راهنما رها کرده است.

11. الامام المباقر عا ه السلام: والله ما تركت الله ارضا منذ قبض آدم عا ه السلام الما و فها امام هتدى به الى الله وهو  
حجته على عباده، ولما تبقي الماراض بغير  
م حجة لله على عباده

[61]

- به خدا سوگند، ز من از عصر آدم تاکنون بدون راهبر و حجت معصوم الهی که هدا تگر مردم به سوی خدا و حجت او برگزیده باشد، نبوده است و حجت معصوم علی ه السلام نخواهد ماند.

12. امام رضا علیه السلام: ان الحجّة لا تقوم لله علی خلقه الا بامام حتی عرف [62]

- حجت خدا بر مردم جز با تعین امامی که شناخته شود، تمام نمی شود.

13. امام علی علیه السلام: ا کم ل! لو لم ظهر نبی و کان فی الأرض مؤمن تقی لکان دعائه الی الله مخطئا او مصبا بل والله مخطئا، حتی نصه الله لذلک و و هله له

[63]

- ای کم ل! اگر پد امبری از جانب خداوند مبعوث نشده بود و در زمین مؤمنی پره زکار وجود داشت که مردم را به سوی خداوند دعوت می نمود، آیا ا درستکار؟ به خدا سوگند که خطاکار بود مگر آن که خداوند او را شایسته نبوت و مبعوث می نمود.

و اما درباره تبیین فلسفه از مسأله وحی و نبوت و تقلید آن به یک پدیده عادی، با اشاره کنیم که نبوت از منظر قرآن و عترت چند و ژگی دارد:

1. نبوت با انتخاب و گزینش حضرت حق - جل و علا - صورت می گیرد:

ان الله اصطفى ادم و نوحاً و آل ابراهیم و آل عمران علی المعالیم، ذریة بعضها من بعض والله سمح علیهم [64]

]



- خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را برگزید، نسل بعضی از بعض دیگر است؛ خداوند شنوای دانا است.

2. البته ویژگی‌ها و فضائل منتخب و مصطفی در این امر مدخلیّت دارد که از جمله مهم‌تر این‌ها تسلیت در برابر خداوند - تبارک و تعالی - است:

وَمِنْ رِغَبٍ عَنِ مَلِيَّةِ اِبْرَاهِيمَ اَلْاَمَنُ سَفَهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اَصْطَفٰ نَاهُ فِى الْمَدِيْنَةِ اَوَّابَةً فِى الْاٰخِرَةِ لَمَنِ الصّٰلِحِىْنَ اِذْ قَالُ لَهُ رَبُّهُ اَسْأَلُكَ لِمَ اَسْأَلُكَ رَبِّ الْعَالَمِىْنَ  
[65]

- جز سفاک و نابخرد از آن ابراهیم روی گردان نمی‌شود؛ ما او را در دنیا برگزیدیم و در آخرت از صالحان است؛ آن‌گاه که خدا ش به او گفت تسلیت شو، گفت: تسلیت من پروردگار جهان این هستم.

3. او این برگزیده و مصطفی، رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بوده است:

رسول الله صلی الله علیه و آله: کنت نبیّاً و الامام بِنِ الْمَاءِ وَالْمَطَرِ [66]

- رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله: آن‌گاه که آدم بِنِ آب و گل بود، من پد امیر بودم.

4. ارتباط نبی با خداوند نیز از طریق فرشتگان برگزیده و منتخب صورت می‌پذیرد:

اَللّٰهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ، اِنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ سَمِعَتْ بِبَصَرِ [67]

- خداوند رسولانی را از فرشتگان و مردم برگزید، البته خداوند شنوای بی‌ناست.

5. وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِ ن، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْمَلَكُ مِنْ عَالِي قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ [68]

- قرآن فرستاده پروردگار جهان: آن است که روح المله ن (جبریل) بر قلب تو نازل کرد تا از بهر مدهندگان باشی.

6. وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَيْهِ شَدِيدُ الْقُوَىٰ [69]

- رسول ما صلی الله علیه و آله از سر خود و هوا سخن نمی گوید. قرآن جز وحی الهی که جبریل او را تعلیم داده است، نیست.

- نبی موظف به ابلاغ وحی به مردم است و مردم نیز موظف به اطاعت از نبی و رسول هستند:

7. وَاطِئُوا أَمْرَ اللَّهِ وَاطِئُوا أَمْرَ الْمُرْسُولِ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَصَىٰ عَنِّي الْمُبِغضُونَ [70]

- از خداوند اطاعت کنید و از پسران هم اطاعت کنید که اگر روی گردان شو، بدانید که بر فرستاده ما جز تبلیغ رسالت نیست.

پی نوشتها:

[1] - ملاصدرا مدعی است که فلاسفه بزرگ ومانی، خود نیی بوده‌اند، اما کمتر بن سندی برای این ادعای خود ارائه کرده است. همچن بن بعضی ن ز با استناد به روا تی از کتاب محبوب المقلوب د لمی قائل به پ امیر بودن ارسطو و افلاطون و... شده‌اند که اعتماد به چنان حد شی که در ه چ ک از کتب روا ی ش مع و سنی نقل نشده است و ن ز شواهد و قرائن قابل اعتمادی در تأ د مضمون آن افست نمی‌شود، بلکه عل ه آن وجود دارد، منطقی ن ست.

[2] - مطهری، مرتضی، مقالات فلسفی / 192

[3] - برنجکار، رضا، حکمت و اند شه د نی / 388

[4] - بحارالانوار/ 198 57 (به نقل از فخرالد بن رازی)/تفس ر جامع‌المجوامع طبرسی در ذ ل آ ه 83 غافر

[5] - بخشی از عقا د افلاطون درباره ساخت مد نه فاضله بد بن شرح است:

«افلاطون می گو د که دوستان با د همه چ زشان اشتراکی باشد، از جمله زن و فرزندانسان؛ شخص قانونگذار پس از آن که سرپرستان [جامعه] را از زن و مرد برگز د، آن گاه مقرر خواهد داشت که خانه و خوراک آن‌ها مشترک باشد. امر ازدواج به شکلی که ما می‌شناس م، تغ ر اساسی خواهد کرد (ا بن زنان بدون استثناء، همسران ا بن مردان خواهند بود و ه چ کس همسری خاص خود نخواهد داشت)... همه کودکان پس از تولد از والد نشان گرفته خواهند شد و دقت تمام به کار خواهد رفت تا والد بن فرزندان را نشانند و ن ز کودکان والد بن خود را به جا ن اورند. کودکان ناقص‌المخلقه و آنها ی که والد نشان پست باشند، در جای سری نامعلومی که با د باشند، گذاشته خواهند شد... سن مادران با د م این ب ست تا چهل و سن پدران م این ب ست و پنج تا پنجاه و پنج باشد، خارج از ا بن حدود، ارتباط آزاد است، ولی سقط جن بن ا کشتن نوزاد اجباری خواهد بود... چون ه چ کس والد بن خود را نمی‌شناسد، پس بر هر فردی واجب است که مردانی را که از ح ث سال می‌توانند پدر او باشند، پدر بنامد. در مورد مادر و خواهر و برادر ن ز قض ه از هم بن قرار خواهد بود.» (برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف در ابندری

179-177، همچن بن ر.ک، به: فردر ک کاپلستون، تاریخ فلسفه،

ترجمه س دجلال‌الد بن مجتبوی

1/

264، و ن ز: م.م شرف؛ تاریخ فلسفه در اسلام

1/

(137)

[6] م.م. شرف؛ تاریخ فلسفه در اسلام/6331 (مقاله عبدالرحمن بدوی)

[7] -همان/618 - 617

[8] -همان/628، همچنان ر.ک به: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام/921-93

[9] -ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام/921: در اینجا برای رعایت انصاف باید به این نکته اشاره کنیم که ابن سینا سخت به رازی حمله کرده و وی را زبان دراز و اوه سرایی دانسته که از پیشه خود که شکافتن جراحات و دین ابوال و برزات است دست کشیده و به مهارت پرداخته است که خارج از پیشه و رتبه اوست. (جهانگیر ری، محسن، مجموعه مقالات / 216)

[10] -ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام/1112

[11] م.م. شرف، تاریخ فلسفه در اسلام/7571 (مقاله ابن طفیل به قلم بختیار حسن صدیقی، دانش ار فلسفه کالج دولتی لاهور، ترجمه احمد جلالی)

[12] از نکات قابل توجه در آرای ابن طفیل، تبیین او از آغاز خلقت انسان و چگونگی شکل‌گیری تمدن است. دیدگاه ابن طفیل در این مورد، مشابه دیدگاه نظر به پردازان مدرن و عصر جدید است که نقش خداوند را در آفرینش انسان انکار کرده و ماسکوت گذارده و تشکیلی تمدن را ناشی از عقل و تجربه مستقل بشری می‌دانند و نه تعالیم انبیا الهی علیهم السلام [12]

«همان‌طور که مراکشی مورخ

گفته است، حیی بن قحطان رساله‌ای است که می‌خواهد از شروع زندگی بشر بر روی زمین، تبیین علمی به دست دهد. ابن طفیل به عنوان مقدمه‌ای بر قصه حیی بن قحطان حکایت می‌کند که آب و هوای معتدل آن جزیره رزمسکون، به علاوه نسبت مناسبی از عناصر، موجب پیشرفت و رشد خود به خودی نخستین انسان می‌شود. این انسان نخستین، چوبدستی را سلاح مناسبی در تنازع برای بقا می‌آید و از آن طریق به برتری خود بر سایر حیوانات اعتقاد پیدا می‌کند؛ اما در حقیقت، منظور از چنین آغازی، صرفاً فراهم آوردن زمینه‌ای برای نشان دادن بلوغ و رشد عقل استقرایی، مستقل از هر نوع تأثیر اجتماعی است.»

(تاریخ فلسفه در اسلام)

1/  
759، همچنان ر.ک به: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام  
/

2/  
109  
)

[13] -ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام/2052

[14] -ابن سنا، رساله فی سرالمقدر، مجموعه رسائل، انتشارات بهار/240

[15] نو سنده کتاب تبیین فلسفه وحی از فارابی تا ملاصدرا درباره دیدگاه فارابی و ابن سنا درباره نبوت می نویسد:  
«اکنون این مسئله مطرح خواهد بود که آیا این نوعی انبیا با سایر انسانها  
مستلزم اثبات علومی است که هیچ صنف دیگری از انسانها به جز انبیا از آن علوم برخوردار  
نباشند؟ فارابی هنگامی که به این نقطه رسید، می توانست به این علوم حکما و انبیا تفاوتی قائل  
شود، لذا صادقانه اذعان کرد که: «فتبیین این معنی الف لمسوف والمرء من الماویل وواضع المنوامس و الماام  
معنی کلّه واحد» [تحصیل المسعاده

93]

شاید این امری که در نوشته‌هاش در خصوص نبوت خود را با  
این مسئله روبرو می‌دهد است. از طرفی رأی فارابی را نپسندیده و از طرف دیگر افتن تمام زبانی  
حکیم و عارف و نبی برایش دشوار بوده است. شاید در نطفه دهم اشارات اساساً به چنین تمایزاتی قائل  
نشد و این که به آن دست زده است و در دیگر آثار خود، در نهایت به مثابه وجه تمایز زبانی  
نبی و عارف و فلسوف بر شدت قوه حدس تأکید می‌کند و معتقد است که برترین درجه قوه حدس که  
همان عقل قدسی است، و دمه‌ای است که به ندرت کسانی از آن برخوردارند: «انه [المعقل المقدسی]  
رفیع جداً لیس ممتلاً شترک المناسف کلهم»، این عبارت اگرچه به معنای آن است که تنها عده قلی  
از عقل قدسی برخوردارند، اما به معنای آن نیست که این عقل تنها مختص به امیران باشد. (ملایری،  
موسی، تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا 207-208)

[16] -ملاصدرا، شرح اصول کافی/3032

[17] -اسفار/3267

- [18] طباطبائی، س. د. محمد دجس، ن. علی و فلسفه الهی / 17
- [19] طباطبائی، س. د. محمد حس. ن. اسلام و انسان معاصر / 85
- [20] حنا المفاخوری - خ. ل. المجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی / 7
- [21] تاریخ فلسفه در جهان اسلامی / 81
- [22] - ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام / 127 2 (به نقل از ابن سنا، رساله اضحو 4، چاپ مصر، 1949، ص 45)
- [23] - ابن رشد از فلسوفان برجسته مشائی، معجزات انبیا را جز برای اقتناع عوام مردم مفسد و مؤثر نمی‌داند (ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام / 2 / 220)
- [24] - ماجرای فکری فلسفی در جهان اسلام / 144 2 (به نقل از ابوحیدر ان توحیدی، الامتاع و الموانسة / 2 / 11)
- [25] - همان / 3 / 320، به نقل از شرح اصول کافی / 568
- [26] - همان / 3193
- [27] - همان / 3432 (به نقل از شرح اصول کافی / 567)
- [28] - ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام / 322 2

[29] - مطهری، مرتضی، وحی و نبوت / 44-56

[30] - ابن سنا، المنجاة / 167

[31] - ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام / 2501

[32] ابن سنا در تبیین معجزه نبوت و زهد نبوت و کردار او دارد: «شخص المرء من ابن سنا معتقد است، همان گونه که نفس ناطقه در حالات عادی و طبیعی روی اعضا و جوارح جسمانی اثر می‌گذارد، در برخی از حالات غیرعادی نیز می‌تواند به مرحله‌ای نائل گردد که از نقص‌ها و ملامت‌ها رها شود و در عالم هستی تصرف نماید. اتصال نفس ناطقه به عالم دیگر در برخی از حالات غیرعادی، نوعی معجزه شناخته می‌شود که عقل عادی افراد بشر نمی‌تواند حقیقت آن را ادراک کند.» (ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام / 2 / 220)

[33] - ملاصدرا، اسفار / 1842

[34] - علامه حلّی، الماسرار المخفیه فی المعلوم العقلا / 4 / 574

[35] م.م. شرف، تاریخ فلسفه در اسلام / 1 / 658، علامه طباطبائی درباره ماهیت وحی، از نگرش فلسفی فاصله می‌گیرد و می‌نویسد: «شعور وحی نزد ما مرموز بوده و نسبت به چگونگی آن اطلاعی نداریم و چگونگی رسیدن به حقایق را نیز نمی‌فهمیم.» (الملم زان / 15 / 7)

شاید مطهری نیز مشابه همین نظر را دارد. وی می‌گوید: «هیچ ضرورتی ندارد که حتماً بگوئیم ما با مدح و ثناء و ماهیت وحی را درک کنیم، آخرش هم یک توجیهی بکنیم و بگوئیم همین است و غرض از این نیست. ما با مدح و وجود وحی همان داشته‌باشیم، لازم نیست بر ما که حقیقت وحی را بفهمیم؛ اگر بفهمیم، یک معرفتی بر معرفت‌هایی ما افزوده شده است و اگر نفهمیم، جای آمدن به ما نیست، به جهت این که یک حالتی است مخصوص پدیمان که قطعاً ما به کنه آن پی نمی‌بریم؛ ولی چون قرآن وحی را عمومیت داده در اشیا دیگر، شاید به تناسب آن انواعی از وحی که می‌شناسیم، بتوانیم تا اندازه‌ای آن وحی‌ای را که با آن از نزد یک آشنا می‌نداریم، که وحی نبوت است، توجیهی

بکنم؛ و اگر نتوانم توجهی بکنم، از خودمان حتی گله‌مند نیستم، چون تک امری است ما فوق حد ما و تک مسأله‌ای است که از مختصات انبیا بوده است.» (مطهری، مرتضی، نبوت / 78-77)

[36] - همان/655-656، همچنان ر.ک به: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام/349 2. دکتر دمانی نیز بر این باور است که فارابی بیشتر اوقات خود را در تأملات عقلی صرف کرده و در اثر تفکر دائم به مرحله عقل مستفاد [مقام اتحاد با عقل فاعل] نائل آمده است. (ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام / 3/ 296)

[37] - ر.ک به: فارابی، ابونصر، فصول منتزعه، ترجمه دکتر حسن ملک‌شاهی/100-104، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام / 2/ 250، حکمت و اندیشه دینی / 40

[38] - تاریخ فلسفه در اسلام/568 1 و 599 به نقل از فصوص المحکم / 66

[39] - مقبولات از نظر فلسفه و منطق، قضا ای است که از روی تقلید از کسی که مورد اعتماد است، پذیرفته شود. منشأ اعتماد به اشخاص الامر آسمانی است مانند پیامبر و امام معصوم و عقل و کاردانی افراد مانند حکماء و بزرگان و دانشمندان علوم مختلف و... نیز مانند اشعار شعرا و ضرب المثل‌ها ای که بدون این که معلوم باشد که اصلاً از کجاست، مورد قبول مردم است و مانند احکام فقهی که از روی تقلید از مجتهدان پذیرفته می‌شود... منشأ اعتقاد به قضا ای مقبوله، اعتماد به دیگران و تقلید از آنهاست و در همین مورد است که مقبولات با تفاوت است «(مظفر، محمدرضا، منطق/ترجمه منوچهر صانعی دره بدی / 344)

[40] - ر.ک به: منطق مظفر/316



[41] -ر.ک. به قرآن: بقره/119 و 152 و 213، آل عمران/164، جمعه/2، نحل/36، ابراهیم/4 و 5، حدیث/25، سبأ/28،

احزاب

45، آل عمران

/

81، مائده

/

67، 92، انفال

/

24، نور

/

54 و...

[42] شهید مطهری می‌نویسد: «لقد ارسلنا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِقَوْمٍ الْمَنَاسِقِ بِالْقِسْطِ (که قرآن به‌طور علنی نازل شد؛ این می‌کند) معنی ما به‌غیبت را فرستادیم برای هم‌ن‌ که عدالت در همه ان بشر برقرار شود، معنی قرآن این مطلب را مسلم گرفته است که اگر به‌غیبتی در دنیا نمی‌آمدند، عدالتی در زندگی بشر وجود نمی‌داشت.» (مطهری، مرتضی، نبوت/65)

[43] -بقره/151

[44] -شیح طوسی، تبیین/302

[45] -فیض کاشانی، المصافی/2021

[46] -اسراء/15

[47] -طه/133-134

[48] -نساء/165

[49] - توحید صدوق / 45

[50] - بحارالانوار / 3911

[51] . کافی / 1691

[52] - بحارالانوار / 40847

[53] - همان

[54] - همان / 178

[55] - همان / 178

[56] - همان

[57] - همان

[58] - همان

[59] - همان / 179

[60] - همان

[61] - همان

[62] - همان / 177

[63] - تحف العقول / 175

[64] - آل عمران / 33، و ذابراه م / 11

[65] - بقره / 130-131

[66] - مناقب ابن شهر آشوب / 183

[67] - حج / 75

[68] - شعراء / 192-194

[69] - نجم / 3-10

[70] - تباين / 12

