

نوع مقاله: پژوهشی

## تحلیل ضرورت نبوت براساس فرایند اجتماعی معرفت

ولی الله جمالی / دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل  
غلامحسین جوادپور / استادیار گروه کلام، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران  
دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۴ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۰۹

javadpour@irip.ac.ir

### چکیده

نبوت و وحی از ارکان ادیان الهی است و میان خلق و خالق، ناگزیر باید واسطه‌ای حامل پیام خدا برای هدایت و آگاهی انسان‌ها باشد. با این حال، برخی در ضرورت بعثت و نبوت تشکیک کرده و آن را لغو، غیرضروری یا حداکثر مستحسن دانسته‌اند. متکلمان بزرگ با ارائه دلایل عقلی از ضرورت نبوت سخن گفته‌اند و حکمای متأله نیز دلیل خاصی مبتنی بر مدنیت بالطبع انسان و نیاز او به قانون اجتماعی برای تضمین زندگی بهتر بیان نموده‌اند. با بهره‌گیری از برهان حکما و نیز برخی ادله متکلمان و همچنین مسئله اجتماعی بودن معرفت در معرفت‌شناسی جدید، می‌توان ضرورت نبوت را به شیوه دوگانه جدیدی طرح کرد: نخست اینکه انسان در فرایند زندگی اجتماعی خود نیازمند اتکای معرفتی به دیگران و برگرفتن باورهای خود به صورت مستقیم از دیگران است (حالت بسیط و آگاهانه). دیگر اینکه انسان‌ها محکوم به تأثیرپذیری از ساختارهای اجتماعی و فرهنگی‌اند و در این میان، باورهای آنها نیز دچار تغییر و تحول می‌شود (حالت پیچیده و ناآگاهانه). بنابر هر یک از این دو حالت و برای عدم انحراف معرفتی انسان و کسب باورهای صادق درباره حقایق دینی، بشر عادی نیازمند سفیری الهی است که از او به «پیامبر» تعبیر می‌شود. گستره و تنوع آورده‌های پیامبران نیز بستگی به مبنای برگزیده در گستره شریعت دارد.

کلیدواژه‌ها: نبوت، معرفت، معرفت‌شناسی اجتماعی، فرایند اجتماعی، خبر واحد.

وحی و نبوت از اصول اساسی و بنیان‌های ادیان و شرایع است و در کنار عقل که توان دستیابی آن به حقایق دینی و کشف معارف دینی محل اختلاف است، اصلی‌ترین راه آگاه شدن از دستورات الهی نبوت به‌شمار می‌رود. مسئله لزوم وحی و ضرورت نبوت در متون کلامی و فلسفی معمولاً به دو معنا به‌کار می‌رود: گاه وحی و نبوت به‌معنای اصل دین و شریعت به‌کار می‌رود و نفی آن به نفی خدا می‌انجامد؛ زیرا نتیجه آن نفی هرگونه حقیقت ماورای طبیعی است. اما گاه با فرض وجود خدا و التزام به دین الهی، ضرورت وجود سفیری از جانب خدا و در قالب وحی و نبوت محل تردید قرار می‌گیرد و براهینی بر نفی ضرورت وحی و نبوت اقامه می‌شود.

مقصود از «ضرورت نبوت» در این مقاله، معنای دوم است. به بیان دیگر، آیا انسان‌ها نیازی به افراد شاخص و برتر و متصل به منبع غیب ربوبی دارند یا دلیلی بر ضرورت وجود چنین اشخاصی نیست؟ در سنت کلامی، ادله پرشماری برای اثبات ضرورت ارسال رسل از جانب خدا اقامه شده که غالباً در خلال گفت‌وگوهای مکتوب جرح و نقد شده است. در این میان، یکی از دلایل ضرورت نبوت که در کتب کلامی ذکر و به حکما نسبت داده شده، مدنی بالطبع بودن انسان‌ها و نیاز به نبوت برای رفع تعارض‌های اجتماعی و نیز آگاهی از صلاح و فساد خویش در بُعد اجتماعی است. این استدلال ناظر به نیازهای عملی و تأمین احتیاجات اجتماعی و معضلات روزمره است. به‌موازات این دلیل، می‌توان دلیل دیگری بر ضرورت نبوت اقامه کرد که آن حیثیت اجتماعی معرفت‌های بشری و گره خوردن باورهای انسان با ساختارهای اجتماعی است. اصل این بحث در فلسفه و معرفت‌شناسی مطرح است؛ اما در این مقاله از بُعد اجتماعی بودن معرفت انسان برای ضرورت وجود پیامبران الهی - که طبق فرض، انسان‌هایی کامل و حامل پیام‌های غیبی و راهگشا از جانب خدا هستند - بهره برده می‌شود.

تأثیرپذیری معرفت از مؤلفه‌های اجتماعی گاه آگاهانه و به صورت بسیط است و گاه ناآگاهانه و پیچیده. حالت اول بیشتر در قالب تقلید از دیگران در بُعد معرفتی و اتکا به باورهای ایشان بدون بررسی جداگانه و داشتن شواهد و قرائن است که در قالب تقلید یا مرجعیت معرفتی تقریر می‌شود. البته گاه نیز معرفت از افراد دیگر و البته مبتنی بر استدلال و برهان حاصل می‌شود که این از فرض ما خارج است. دیگری در قالب تأثیرپذیری معرفت از عوامل غیرمعرفتی و تأثیر ساختارهای اجتماعی بر قوای معرفتی و فرایند معرفت است.

ذکر این نکته نیز مهم است که در ادبیات علمی درباره این مسئله، گاه مرجع (اتوریته یا اقتدار) دین، خدا دانسته می‌شود و گاه پیامبر فرستاده شده از جانب او. در صورت نخست، نگرش غیرمعرفتی است و مسئله معادل اصل ضرورت دین است و منکر مرجعیت دینی، منکر هرگونه دستور و برنامه ماورایی است. در نتیجه انسان تحت لوای هیچ امر آسمانی و ماورای طبیعی نیست و به تعبیر دیگر، در برابر مرجعیت دینی، خودبستگی و خودآیینی بشر قرار می‌گیرد. اما گاه کسی با پذیرش اصل دین، در چارچوب دین سخن می‌گوید و با اعتقاد به وجود خدا، مرجع معرفتی پس از او، یعنی وحی و نبوت را به چالش می‌کشد. در نتیجه، حقایق دینی وجود دارد، اما راه رسیدن به آنها خود بشر است، نه فرستاده الهی. در تاریخ تفکر غرب، از این مکتب به «دئیسم» یا «دین طبیعی» یاد می‌شود که معتقد است: خدا جهان را آفرید، اما در ادامه در آن دخالتی نمی‌کند. بنابراین وحی امری غیرضروری است (ادواردز، ۱۹۶۷، ج ۲-۱، ص ۶۲۳).

مسئله این پژوهش فرض دوم است و با بهره‌گیری از طرح بحث و دلایل متکلمان و فیلسوفان، کوشیده است تقریر جدیدی از ضرورت نبوت ارائه دهد. بنابراین باید دید براساس تبیینی که از فرایند اجتماعی معرفت وجود دارد، ضرورت نبوت را می‌توان اثبات کرد یا خیر؟ در ضمن این بحث، با تبیین مفاهیم کلیدی و نیز تبیین دو اطلاق از اجتماعی بودن معرفت، اثبات می‌شود که براساس هر یک، نبوت امری ضروری و از منابع و درپچه‌های کلیدی برای دستیابی به معارف ماورای طبیعی است.

### خودآیینی (Autonomy) معرفتی و مرجعیت دینی (Religious authority)

در فلسفه مدرن، مسئله‌ای معرفت‌شناختی مطرح شده که البته بر نبوت تطبیق نمی‌کند؛ اما می‌توان آن را در این جهت تحلیل کرد. «خودآیینی / خودبستگی» تنها خود انسان را معیار نهایی و مرجع تصمیم‌گیر می‌داند که این امر در اخلاق، اجتماع و معرفت قابل طرح است. مقصود از «خودآیینی» در بحث‌های معرفتی آن است که هرکس تنها آن چیزی را باور کند که خود برای آن شواهد و قرائن فراهم کرده و در دسترس اوست و به آنچه دیگران گفته‌اند و از جانب خود دلیلی بر آن ندارد، توجهی نکند (زگربسکی، ۲۰۱۲، ص ۱۸؛ فریچر، ۲۰۰۶، ص ۲۲۵). البته تلقی‌های متعدد و مشککی از خودآیینی وجود دارد؛ اما در همه همین معنای کلی مطرح نظر است. «آتوریته / مرجعیت» نیز در مقابل «خودآیینی» است. بنابراین در ساحت دین با دو مؤلفه «مرجعیت معرفتی دینی» یا «خودآیینی معرفتی دینی» مواجهیم.

دین دارای پیام‌ها و دستورهایی است که معمولاً افراد متوسط دلایلی برای آنها ندارند و نمی‌توانند کاملاً آنها را اثبات یا رد کنند. بنابراین، یا می‌توانند اصلاً به آنها تن ندهند یا اینکه به مرجع معرفتی دینی اعتماد کنند و هرچه را او گفته است، مانند باوری بدانند که گویا خود بدان دست یافته‌اند. در ادبیات دینی از «تعبدیات» سخن گفته می‌شود. مقصود، پذیرش گزاره‌هایی است که خود فرد دلیلی بر پذیرش یا رد آنها ندارد، اما با اتکا به فردی والا تر که به او اعتماد دارد، آن گزاره‌ها را می‌پذیرد؛ گویی برای آنها شاهد و دلیلی دارد و آنها را در عرض باورهای قبلی خود قرار می‌دهد.

در مسئله این پژوهش نیز مقصود از ضرورت نبوت - در کنار لزوم حضور الگوی عینی و عملی در جامعه - اعتباربخشی به آموزه‌های انبیا یا همان تعبدیات است. بنابراین، مسئله در ادبیات فلسفی معاصر نیز قابل طرح و پیگیری است. البته پژوهش حاضر به ارزیابی خودآیینی نمی‌پردازد، بلکه مسئله آن است که اگر اجتماعی بودن معرفت اثبات شود و حجیت مرجعیت معرفتی به اثبات رسد، آنگاه نبوت نیز امری ضروری است. اثبات حجیت مرجعیت معرفتی خود امری مستقل و مستوفای بوده و در کتب تخصصی معرفت‌شناختی درباره آن بحث شده است. بنابراین، پژوهش حاضر این بحث را یک اصل موضوعی و پایه‌ای برای بررسی در نظر می‌گیرد.

### ضرورت بحث در آراء متکلمان

محور مقاله حاضر، ارزیابی ضرورت نبوت براساس یک مبنای معرفت‌شناختی است و ریشه‌های این بحث در آراء متکلمان سنتی نیز یافت می‌شود. بدین‌روی، مروری بر آراء متکلمان سنتی در این باب، خالی از فایده نیست. به

اعتقاد متکلمان، ارسال رسل از جانب خداوند ضروری است و انسان بدون وجود انبیا، به برخی کمالات و نیازهای دنیوی و اخروی خود نخواهد رسید. رویه غالب بین متکلمان سنتی مسلمان این است که ابتدا وجوه حسن بعثت را برمی‌شمرند؛ فوایدی همچون ازاله شدن ترس هنگام تصرفات، آگاهی از برخی موارد حسن و قبیح، آگاهی از برخی اشیای مفید و مضر، تأکید برخی احکام عقلی، کمک به انسان‌ها برای نیل به برخی کمالات و معارف، تعلیم اخلاقیات و سیاسات (ر.ک. حلی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۶۸-۴۷۰).

همچنین از نظر ایشان، نبوت مفاسدی هم دربر ندارد. پس چون فراهم کردن این فواید برای بشر لطف به‌شمار می‌آید، آن را واجب می‌دانند؛ زیرا خدا راضی به ترک این‌همه لطف و فایده در حق بندگان نیست و اگر این‌همه لطف مفروض و ممکن در حق بندگان محقق نشود، با صفات برجسته خدا در تنافی است.

دلیل مستقل دیگری که بر ضرورت بعثت اقامه می‌شود این است که انسان‌ها پس از آنکه خدا را پذیرفتند، اجمالاً و به حکم عقل می‌دانند که تکالیفی متوجه آنان است و خدا آنها را بدون فرائض رها نکرده است. از این رو، باید به دنبال کشف این تکالیف باشند، و روشن است که آنها توانایی استخراج همه آنها را با عقل خود ندارند و این یقین برای آنها باقی می‌ماند که از همه تکالیف عقلی آگاه نشده‌اند. در نتیجه باید کسی از جانب خدا بیاید و آنها را در جریان خواسته‌ها و اوامر الهی قرار دهد. پس نبوت ضروری است (همان، ص ۴۷۰-۴۷۱).

عده‌ای نیز مبادی دلیل عقلی در ضرورت نبوت را در سه محور خلاصه کرده‌اند: نیاز ضروری به قانون و عجز بشر از قانون‌گذاری؛ نیاز به تکامل روح؛ ضرورت راهنما (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۰-۲۶).

در مقابل، برخی لزوم ارسال رسل از جانب خدا را غیر ضروری و حتی عبث شمرده‌اند که معروف‌ترین استدلال در این زمینه به «شبهه براهمه» مشهور است. بر این اساس، آنچه انبیا برای بشر می‌آورند، یا انسان پیش از آن می‌تواند با عقل خود بدان دست یابد و موافق عقول است یا با یافته‌های عقل بشری مخالف است. اگر او توانایی دستیابی به تعالیم انبیا را داشت، پس دیگر ضرورتی برای رسالت آنها نیست و ارسال آنها کاری لغو خواهد بود. از سوی دیگر، اگر تعالیم آنها مخالف با عقل بشر باشد، نباید آنها را پذیرفت (حلی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۷۰). به بیان دیگر، براهمه عقل را در تشخیص صلاح و فساد امور بشری، معصوم و خودبسنده می‌دانند.

در کنار ادله یادشده، دلیلی دیگر بر لزوم بعثت انبیا وجود دارد که معمولاً آن را «دلیل حکما» می‌نامند و آن استدلالی مبتنی بر مدنی بالطبع بودن انسان است. فیلسوفان بزرگی همچون ابن‌سینا، خواجه‌نصیر، سهروردی و ملاصدرا و پیروان معاصر او این استدلال را پرورانده و دلیلی محکمی بر لزوم نبوت دانسته‌اند.

ساختار استدلال مزبور چنین است:

الف) انسان موجودی مدنی بالطبع است؛ (البته بیشتر حکما این را طبیعت اولی می‌دانند، اما علامه طباطبائی این طبیعت را ثانوی می‌داند؛ بدین معنا که انسان ابتدا و براساس فطرت نخستین چنین نیست؛ اما پس از آمدن به دنیا و پیدایش احتیاجات پرشمار و دیگر لوازم، به زندگی اجتماعی متمایل می‌شود، به گونه‌ای که دیگر گریزی از آن ندارد.

در نتیجه، این طبیعت ثانوی است، نه اولی (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۶۱). بدین‌روی، طبیعتاً به سوی زندگی اجتماعی گرایش دارد و امور حیات او بدون این مسالمت اجتماعی مختل می‌گردد.

ب) زندگی اجتماعی نیاز به قانون دارد؛ زیرا تکثر افراد و تعارض منافع آنها زمینه‌ساز ناهنجاری و ناسازگاری و اختلال اجتماعی است.

ج) خود بشر عادی از وضع چنین قانونی عاجز است؛ زیرا آزمون و خطاهای فراوان نشان داده که قوانین بشری ناقص و محدود است و باید با نگاهی از بیرون و با شناخت کامل ابعاد انسان قانون‌گذاری کرد.

د) خود قانون‌گذار نباید ذی‌نفع باشد و باید اطلاعات دقیق و کاملی از انسان داشته باشد.

ه) خداوند حکیم جهان را خالی از نقص آفریده و هر نیاز بشر پاسخی درخور دارد.

و) پس راه‌رهایی انسان از نابسامانی‌ها و آگاهی از برنامه کامل زندگی در گرو حاملی از جانب خداست.

ز) پس بعثت امری ضروری و واجب است (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۳۰۳؛ همو، ۱۴۰۵، ص ۴۸۸؛ صدرالمآلهین،

۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۳-۱۵؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۶۱۳).

سهرودی نیز با تکیه بر بُعد اجتماعی انسان و ضرورت نبوت برای او می‌گوید:

بدان که چون هر یکی از مردم به همه کارها و مهمات خویش قیام نتواند نمود و از معاملات و قصاص و مناکحات چاره نیست و بعضی مردم را از بعضی‌گزیب نیست، پس از شرعی متبوع و قانونی مضبوط چاره نیست. پس شاعری ضروری است در هر وقتی و قومی که فاضل‌النفس باشد، مطلع بر حقائق، مؤید از عالم نور و جبروت، و او متخصص باشد به افعالی که مردم از آن عاجز باشند، و اگر نه سخن او نشنوند و او را معارضت و مزاحمت نمایند. و این افعال دلالت کند بر صدق سخن او و بر آنکه فرستاده‌ای بر حق است به خلق. و ایشان را بر مصالح وقت تحریض کند و در عبادت حق ترغیب نماید، و عبادت را بر ایشان حتم کند تا فراموش نکنند و مستحکم شود (سهرودی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۷۵).

برخی نیز ادله ضرورت نبوت را با تأسی به آیات قرآن و نیز برهان فلسفی، حول دو محور علت فاعلی و غایی تبیین کرده‌اند. بر این اساس، چون خدایی هست که پرورش‌دهنده همه‌چیز، از جمله انسان است، راه پرورش فردی و اجتماعی او، وحی و نبوت است. در نتیجه ربوبیت خدا و فاعلیت تام او دلیل بر ارسال رسل است. همچنین از آن‌رو که غایت خلقت بشر معاد است، انسان برای رسیدن به آن سرمنزل مقصود، نیازمند راهنماست که همان انبیا و رسل‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۰، ص ۴۲۶؛ همچنین برای تبیین برهانی جامع درباره ضرورت نبوت با الهام از آیات قرآن و متکی بر حقیقت انسان و فطرت او و لزوم رفع اختلافات، ر.ک: همان، ص ۴۲۹-۴۴۸).

با توجه به محور بعدی، مقصود از این بخش تنها کمک انبیا به تصحیح رفتار و بُعد عملی و نیازهای رفتاری بشر در بُعد اجتماعی است تا او به آنچه برای آن خلق شده، برسد. در ادامه، ضرورت نبوت براساس بُعد معرفتی بشر در قالب اجتماعی بودن آن بررسی می‌شود.

## ضرورت نبوت براساس سرشت اجتماعی معرفت

به موازات رویکرد فلسفی به ضرورت نبوت با بهره‌گیری از طبیعت اجتماعی انسان و اثبات ضرورت وجود فردی برتر و متعالی (پیامبر) در حوزه امور عملی و رفتار اجتماعی، می‌توان استدلالی مشابه بر ضرورت نبوت، این بار براساس هویت اجتماعی بشر در بُعد معرفت و به لحاظ نظری اقامه کرد. البته برخی از وجوه این استدلال در آثار متقدمان وجود دارد؛ اما این عنوان و ساختار آن استدلال تاحدی جدید است که در ضمن بیان مقدمات و تقریر استدلال بدان اشاره خواهد شد. بر این اساس، انسان در کسب معارف خود تحت تأثیر اجتماع خویش است و برای در امان ماندن از خطا، نیاز به الگویی معصوم و حکیم در حوزه اندیشه دارد تا باورهای او به خطا نرود، و اگر چنین شخصی در دسترس بشر نباشد باورهای کاذب و خطا در او - چه در حوزه دین و چه به صورت مطلق - افزایش خواهد یافت. ضرورت وجود حکیمان یا انسان‌های دارای حکمت عملی (فرونسیس) از زمان / ارسطو مطرح بوده است (ارسطو، ۲۰۰۹، ج ۶ ص ۱۱۴۴ و ۱۱۴۲)؛ اما غالباً این اشخاص بر پیامبران تطبیق داده نمی‌شدند. چنان‌که بیان شد، فرض این مسئله بر وجود خداست و تنها از ضرورت وجود اشخاصی حامل پیام الهی و برنامه زندگی بحث می‌شود.

«معرفت‌شناسی اجتماعی» (social epistemology) و «جامعه‌شناسی معرفت» (sociology of knowledge) دو رشته دانشی نزدیک به هم، اما دارای دو خاستگاه گوناگون هستند. دومی از شاخه‌های جامعه‌شناسی است تا نشان دهد معرفت چگونه متأثر از ارتباط جامعه‌ای است که در آن پدید می‌آید؛ اما معرفت‌شناسی اجتماعی شاخه‌ای از معرفت‌شناسی است و برخلاف رویه سنتی - که به نحو پیشینی و انتزاعی به تحلیل معرفت می‌پردازد - در پی آن است تا بین دعوای معرفتی و جامعه پیوند برقرار کند و به تعبیری دیگر، معرفت را در خاستگاه آن بررسی می‌کند (کوسچ، ۲۰۱۱، ص ۸۷۸). به دیگر سخن، تأثیر و تأثر فاعلان معرفتی بر یکدیگر مسئله مهمی در سازوکار معرفت است که در این رشته از آن بحث می‌شود.

وابستگی معرفت به ساختارهای اجتماعی معمولاً به دو شیوه مطرح می‌شود که ضرورت نبوت براساس هر یک تبیین می‌گردد:

### ۱. فرایند بسیط و آگاهانه معرفت اجتماعی

گاه بر این جنبه تأکید می‌شود که انسان‌ها دارای شأن اجتماعی‌اند و در امور اجتماعی خویش با دیگران دادوستد دارند و یکی از این امور، باورها و علومی است که آنها از دیگران می‌آموزند. آنها به سبب تفاوت در مراتب علمی، توان معرفتی گوناگونی دارند و هر کس از علم خود در هر زمینه چیزی فرامی‌گیرد. این همان فرایندی است که در معرفت‌شناسی از آن به «شهادت / گواهی» (testimony) یا «مرجعیت معرفتی» (Epistemic authority) تعبیر می‌شود و در سنت اسلامی نیز آن را «پیروی از خبر واحد / تقلید» می‌نامند. بر این اساس، افراد برخی از معارف را بدون تحقیق جداگانه و طی فرایند علمی به دست می‌آورند و مهم این است که به همتای نوعی معرفتی خود که در یک اجتماع با او زیست می‌کنند، اعتماد نمایند و آنچه را او می‌گوید، به دیده صدق بدان متعهد شوند و

آن را باور کنند. این جلوه از اجتماعی بودن معرفت را می‌توان «تأثیر و تأثر مکانیکی» نامید؛ زیرا امری بسیط و تنها براساس یک رابطه دوسویه است. در معرفت‌شناسی معاصر، الگوی چنان رفتاری این گونه ترسیم می‌شود:

اینکه مرجع به P معتقد است، یک دلیل برای ما به‌شمار می‌رود که به P اعتقاد پیدا کنیم و این جایگزین همه دلایل ما درباره باور به P خواهد بود، نه اینکه صرفاً به آنها افزوده شود.

اگر باور P از یک مرجع فرضی برای من امرانه باشد، آنگاه آن باور باید به‌گونه‌ای تکوین یافته باشد که من وجداناً آن را شایسته برتری بدانم.

مرجعیت باور فرد دیگری برای من به‌دلیل این داوری دقیق من درباره او موجه است که در صورت پیروی از او احتمال کسب باور صادق و دوری از باور کاذب برای من بیشتر از وقتی است که خودم به‌تنهایی به امری معتقد شوم (زگزبسکی، ۲۰۱۲، ص ۱۰۱-۱۱۰).

برای هر گوینده A و شنونده B، برپایه شهادت A، B می‌داند که P تنها اگر A بداند که P.  
 برای هر گوینده A و شنونده B، اگر: (۱) A بداند که P؛ (۲) B برپایه شهادت A به P معتقد شود که P؛ (۳) هیچ دلیل نقضی بر P نداشته باشد؛ آنگاه B می‌داند که P (لاکی، ۲۰۱۱، ص ۳۱۶-۳۱۷).

نکته دیگر اینکه باورهای انسان‌ها درهم تنیده شده است و اگر ما فردی را برای راه نادرستی که در فرایند اعتقاد پیش می‌گیرد - مانند حدس و گمان، بی‌مبالاتی، یا آرزواندیشی - سرزنش می‌کنیم، از آن روست که باورهای ما با دیگران پیوند خورده است، و چون ما از دیگران در این زمینه تأثیر می‌پذیریم، نسبت به آن حساسیم و احساس مسئولیت می‌کنیم. پس انسان‌ها در جست‌وجوهای معرفتی خویش، گاه بر دیگران تکیه می‌کنند؛ زیرا روابط آنها درهم‌تنیده است و از سوی دیگر، یک فرد به‌تنهایی قادر به بررسی همه فرایندها و عوامل معرفتی نیست، بلکه تنها ثمره برخی از استدلال‌ها و بررسی‌ها را از دیگران برمی‌گیرد. در نتیجه چون هر کس می‌تواند به دیگران تکیه کند، در صورت کاستی یا تخلف او حق سرزنش وی را دارد (زگزبسکی، ۱۹۹۳، ص ۲۱۵).

این وجه از اجتماعی بودن معرفت در بیان فیلسوفان غربی و اسلامی تقریر شده است که برخی از آنها دلالت آن بر وجود افراد برجسته با قوای فرا بشری در جامعه را نیز بیان کرده‌اند. این بحث ابعاد فراوانی در معرفت‌شناسی معاصر پیدا کرده است که تفصیل مباحث آن در این مجال نمی‌گنجد (ر.ک: محمدی، ۱۳۹۵)؛ از جمله اینکه خبر واحد تا چه اندازه معرفت‌زاست؟ و مناط اطمینان و اعتماد به خبر واحد چیست؟

سازوکار این رابطه اجتماعی را می‌توان چنین ترسیم کرد:

۱. انسان‌ها دوستدار حقیقت هستند.
۲. برای نیل به این غایت قصوا، باید به خود و عواطف و قوای خویش اعتماد داشته باشند که این اولین شرط رسیدن به آن مطلوب است.
۳. در پی این اعتماد، آنها ناگزیر از اعتماد به دیگران و هم‌نوعان معرفتی هستند؛ زیرا دیگران هم دوستدار حقیقت‌اند و برای کسب آن تلاش می‌کنند و آنان هم به خود اطمینان دارند.
۴. اعتماد به گزارش دیگر همتایان معرفتی - البته در صورت احراز برخی شرایط - امری عاقلانه و مجرای کسب برخی معرفت‌هاست.

۵. با وجود این، بیشتر مردم در این زمینه تلاشی نمی‌کنند، یا تلاش آنها کافی و رضایت‌بخش نیست، یا آگاهی آنها در حد آگاهی همتایان است. بنابراین همگی همتایان معرفتی‌اند و غالباً کسی بر دیگری برتری ندارد.

۶. در نتیجه، این الگوهای معرفتی (epistemic exemplars) هستند که ارزش پیروی دارند (زگزبسکی، ۲۰۱۲، ص ۹۹).

پس براساس این تقریر از مرجعیت معرفتی، در هر زمینه‌ای الگوهای معرفتی وجود دارند که پیروی از آنها لازم است و معرفت‌هایی را که اشخاص به‌تنهایی نمی‌توانند به‌دست آورند، از این طریق کسب می‌کنند. حال برخی از معارف دینی نیز به‌گونه‌ای هستند که انسان‌های عادی با قوای معرفتی معمولی توان دستیابی به آنها را ندارند و پس از آنکه به افرادی خاص اعتماد کردند و ویژگی‌های ماورای طبیعی آنها برایشان احراز شد، می‌توانند سخنان آنها را به دیده قبول بنگرند و در این کار خود موجه باشند.

البته برخی از معرفت‌شناسانی که در حوزه مرجعیت معرفتی و خیر واحد نظریه‌پردازی کرده‌اند، بر وجود افرادی با قوه «فرونسیس» (phronesis) یا حکمت عملی (practical wisdom) تأکید کرده‌اند؛ زیرا انسان‌ها، چه در حوزه اخلاقیات و چه در حوزه باورها، نیازمند افرادی با چنان قوه‌ای هستند تا معیاری برای کشف خطا و تصحیح لغزش‌های خود داشته باشند. به نظر ایشان، این افراد بسیار نادر هستند. مبدع این نظر/ارسطو بود و سپس در تاریخ فلسفه شماری به‌تبع او وجود انسان حکیم را ضروری پنداشتند.

ارسطو حکمت عملی را کمال عقل عملی می‌دانست که هم وظیفه هماهنگی فضائل فکری و اخلاقی را برعهده دارد و هم بدون آن نمی‌توان هیچ‌یک از فضایل اخلاقی را به‌کار بست. از یک‌سو تبدیل تمایلات طبیعی درونی به فضایل اخلاقی (ملکات) باید تحت تدبیر حکمت عملی صورت گیرد تا مبادا دچار افراط و تفریط شود و از سوی دیگر، به‌کارگیری عقل عملی در گرو آراسته بودن به فضائل اخلاقی است؛ زیرا در غیر این صورت، عقل رو به زوال و انحطاط می‌رود و توان خود را در جهت معکوس به‌کار می‌بندد. راهنمای این فعالیت نیز حکمت عملی است (ارسطو، ۲۰۰۹، ب ۲، ص ۱۱۰۳-۱۱۳۹ ب).

این افراد در ادبیات دینی بر انبیا و اولیا تطبیق داده می‌شوند که در حوزه رفتار و باور عصمت دارند و مرجع انسان‌های عادی در امور دینی محض یا دینی و دنیوی (براساس مبنا در گستره دین) قرار می‌گیرند. در نتیجه وجود چنین افرادی در بُعد معرفتی نیز ضروری است و افراد نمی‌توانند بدون وجود چنین الگوها و حکیمانی، به باورهای درستی در حوزه دین یا مطلق باورها (براساس مبنا در قلمرو دین) دست یابند.

در کلام فلسفی و فلسفه اسلامی نیز بر این وجه از اجتماعی بودن معرفت تأکید شده است؛ زیرا انسان‌ها از یک سو مکلف به برخی امور هستند و نیز خداوند برای آنها مصالح و مفاسدی قرار داده است و از سوی دیگر، آنها با اتکا به قوای عقلی و معرفتی خود، توانایی دسترسی به برخی از معارف دینی و احکام الهی و مفاسد و مصالح را ندارند. بنابراین، یا باید خداوند برای فرد فرد مکلفان علم ضروری ایجاد کند، یا فردی را بفرستد تا انسان‌ها امور یادشده را مستقیم از او بگیرند. فرض نخست با اصل تکلیف ناسازگار است. پس تنها راه، ارسال رسول است (طوسی، ۱۳۶۲، ص ۳۱۳؛ همو، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۴۶؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۱ ق، ص ۳۲۳؛ ابن‌رشد، ۱۹۹۸، ص ۱۸۲).



همچنین ملاصدر/ و بیشتر پیروان مکتب او، انسان را موجودی اجتماعی می‌دانند که برای انجام امور عادی خود، ناچار به تعامل اجتماعی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۷۸-۸۰؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸). اما چون یکی از ابعاد و ساحات انسان جنبه شناختی اوست، او در این جنبه هم متأثر از اجتماع است. بر این اساس، معرفت دارای سه مرتبه است: تقلیدی، برهانی و شهودی. کسانی که در معارف خود قادر بر ارائه برهان و استدلال نیستند، می‌توانند به کسانی که سخن آنها حجت است دل بسپرنند. البته مقلد باید در تقلید خود محقق باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۱-۳۴۲) و به تعبیر دیگر، «پیروی آگاهانه» داشته باشد، نه «پیروی جاهلانه» (همان، ص ۳۴۷). ملاصدر/ تصریح می‌کند که مقصود از «تقلید نادرست» آن است که انسان نداند که مقلد برحق است، وگرنه سیره عقلی و عقلایی بر این سنت قائم است و تقلیدی که از روی علم و آگاهی باشد و فرد بداند از شخصی آگاه تقلید می‌کند - در واقع - نوعی علم و تقلید از روی دلیل است. در هر صنعت و حرفه‌ای باید از اهل آن تقلید کرد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸).

ملاصدر/ در تطبیق این الگوهای معرفتی بر انبیا و ضرورت حضور آنها در جامعه می‌گوید: کامل‌ترین انسان‌ها یا همان پیامبران دارای چند ویژگی هستند که از جمله آنها خصایص نظری و عقلی است و در نتیجه، آنها دارای قوه نظری قوی هستند. صاحبان قوای نظری به دو دسته «کامل» و «نازل» تقسیم می‌شوند. دسته اول، یا نیازمند استاد و ابزار نظری هستند - مانند بیشتر مردم با تفاوت در درجات و استعدادها - یا محتاج تعلم و قوانین نظری بشری نیستند، بلکه بدون وساطت انسانی، مستقیم از جانب عالم، اسرار به وی اعطا می‌شود؛ مانند انبیا. همچنین دسته دوم (افراد نازل) در قوه نظری نیز یا اصلاً تعقل نمی‌کنند - به سبب قساوت قلب یا جمود فطرت - یا به سختی به این کار مبادرت می‌ورزند و چیزی هم به دست نمی‌آورند (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۹۰-۳۹۲). پس غیر از انبیا، دیگران دچار کاستی در قوای نظری هستند و در نتیجه نیازمند به آموزش خواهند بود. حال اگر معلمان هم از سنخ خود آنها باشند، تکاملی در علوم و معارف آنها پیش نمی‌آید و در نتیجه باید انبیا یا انسان‌های کامل، واسطه قرار گیرند تا بشر به طریقی به حقایق متصل گردد، وگرنه باب آن بسته خواهد ماند. در نتیجه انسان باید در یک فرایند اجتماعی با دیگران دادوستد داشته باشد و برخی معارف را از آنها بگیرد: «فظام العالم لایستغنی عن من یُعرفهم موجب صلاح الدنيا والآخرة» (همو، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸). ملاصدر/ این سلسله را چنین به تصویر می‌کشد:

و كما أن الملك واسطة بين الله و بين النبي، و النبي واسطة بين الأولياء الحكماء من أمته و هم الأئمة، فهم أيضاً وسائط بين النبي و بين العلماء، و العلماء وسائط بين الأئمة و العوام. فالعالم قريب من الولي، و الولي قريب من النبي، و النبي من الملك و الملك من الله تعالى؛ همان گونه که فرشته واسطه بین خدا و پیامبر است و پیامبر هم واسطه بین اولیای حکیم (یا همان ائمه) است، ایشان نیز واسطه‌های بین پیامبر و علما هستند و علما نیز وسائط بین ائمه و مردم عادی هستند. پس عالم نزدیک به امام است و امام نزدیک به پیامبر است و او نیز نزدیک به فرشته است و فرشته نیز در قرب به حق تعالی است (همان، ص ۴۸۹).

راه معرفت موجودهای جهان خارج، که در وصول به مقصد معصوم است، هم در درون افراد جامعه است و هم در بیرون. راه درون همان طریق حصولی عقل یا راه حضوری قلب است و راه بیرون، راه وحی است که گرچه راه درونی اوحدی از انسان‌هاست، لیکن نسبت به مردم عادی، راه بیرون محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۳-۲۶۴).

پس استدلال بر لزوم بعثت انبیا براساس اجتماعی بودن فرایند معرفت، چنین است که البته این مضمون در برخی روایات بازگو شده است؛ از جمله امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «لم یکن بد من رسول بینه و بینهم معصوم یؤدی الیهام امره و نهیبه و أدبه و یقفهم علی ما یکون به من احراز منافعهم و دفع مضارهم، اذ لم یکن فی خلقهم ما یعرفون به ما یتحتاجون الیه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۴۰).

همچنین امام علی علیه السلام یکی از فلسفه‌های نبوت را برانگیختن منبع معرفتی عقل انسان‌ها می‌داند: «لیثیروا لهم دفتان العقول» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۱۰). اما استدلال:

۱. معارف الهی و مصالح و مفاسد فراوانی وجود دارد که انسان به آنها نیازمند است.
۲. دسترسی قوای معرفتی بشر - از جمله عقل - به همه مصالح و مفاسد غیرممکن است و ناتوانی او در ارائه نظام کامل اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی کاملاً روشن است.
۳. آگاهی از معارف والای الهی و عوامل سعادت و شقاوت اخروی نیز به طریق اولی برای او دور از دسترس است.
۴. بشر موجودی اجتماعی است و پس از ناکامی عقل (طبق فرض) در کسب معارف، باید موجودی فرابشری در جامعه، در اختیار او باشد تا بتواند معارف یادشده را از او برگیرد.
۵. این شخص کسی نیست جز فرستاده‌ای از جانب خدا که از همه معارف و مصالح و مفاسد آگاه باشد و او همان پیامبر و کلام او همان وحی است.

حاصل آنکه براساس این تقریر از اجتماعی بودن معرفت و نقص انسان در دسترسی به همه معارف و فنون و نیاز او به کسانی برای بهره‌بردن از دانش‌های آنها، ایجاب می‌کند که فردی شاخص از طرف خداوند برای آگاهی‌بخشی به بشر به‌سوی آنها مبعوث شود.

نکته مهم این است حد وسط در این استدلال، هم می‌تواند محدود به معارف دینی و نیازهای بشر در بعد سعادت دینی باشد، هم گسترده‌تر و شامل همه معارف و علم به مفاسد و مصالح دنیوی و اخروی باشد. بر مبنای دوم، این مقدمه پیش‌فرض گرفته می‌شود که پیامبر و وحی برای همه ابعاد حیات بشر به‌کار می‌آید و پیامبران حامل پیامی برای همه ساحات بشر هستند؛ از صناعات و تجارات و امور معیشت گرفته تا سامان امور اجتماعی و حکومت و دولت و تا تأمین سعادت اخروی و امور آن‌جهانی.

## ۲. فرایند پیچیده و ناآگاهانه معرفت اجتماعی

در این نوع، تأثیرات اجتماعی ساده و آگاهانه نیست و تعاملات انسان‌ها با یکدیگر در لایه‌های پیچیده اجتماعی و نیز گره خوردن تکامل آنها با فرایندها و ساختارهای اجتماعی، تأثیری همه‌جانبه و از جمله معرفتی بر انسان دارد و باورهای فرد از ساختاری اجتماعی متأثر خواهد بود. در نتیجه همه مؤلفه‌های معرفتی، زیستی، جغرافیایی، نژادی و مانند آن در فرایند و برآیند باورهای افراد دخیل‌اند و اینکه فردی در جامعه «الف» باشد یا جامعه «ب»، این در معارف و عقاید او دخیل است و او چاره‌ای جز این تأثیرپذیری ندارد، مگر اینکه آگاهانه خود را از این تاروپودها

نجات دهد که امری بسیار دشوار است. به بیان دیگر، هویت اجتماعی انسان به او شخصیت و ساختار جدیدی می‌دهد که این مهم در بعد معرفتی او نیز جلوه‌گر می‌شود. این اصل متافیزیکی و معرفتی البته تقریرهای مختلفی دارد و لزوماً به پیامدهای ناگوار ختم نمی‌شود؛ زیرا وجوه حسن اجتماعی نیز در ارتقای کیفیت باورها و بالا بردن ضریب صدق و کارایی آنها اثرگذارند؛ چنان‌که می‌توان سوبه‌های اثرگذاری منفی بر باورها را گوشزد کرد و از آنها گریخت. این نوع از تأثیر را به‌سبب پیچیدگی آن می‌توان «دینامیکی» نامید.

این نوع اثرگذاری عوامل اجتماعی بر معرفت، تنها امری توصیفی است که بسیاری هم بدان اذعان کرده‌اند؛ اما از دریچه هنجاری، و تبیین درستی یا نادرستی این اثرگذاری امر دیگری است که در تحقیقات جداگانه از آن بحث می‌شود. کسی که این اثرگذاری را مخرب بداند توصیه می‌کند که باید انسان‌ها را از این امر برحذر داشت تا در این گرداب‌های معرفتی نیفتند. در مقابل، برخی یا اساساً جدا کردن معرفت از ساختارهای اجتماعی را امری محال می‌دانند و در نتیجه به این اثرگذاری تن می‌دهند یا حتی با فرض امکان تجرید آنها از یکدیگر، لزومی برای آن نمی‌دانند؛ زیرا این ساختارها معطوف به غایات معرفتی (مانند صدق یا کارآمدی در مقام عمل یا مانند آن) هستند.

اثرپذیری معرفت از ساختارهای اجتماعی و درهم تنیده بودن انسان و جامعه در بین اندیشمندان طرفدارانی دارد که معروف‌ترین آنها نظریه «هرمنوتیک فلسفی» (philosophical hermeneutic) است. بر این اساس، هر انسانی با جهان خود به فهم پیرامون خود می‌رود و این جهان که در هر کس مختص خود اوست، ساختار وجودی معرفت او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. مهم‌ترین مؤلفه در این جهان، ساختار اجتماعی آن است. این در جای خود نکته درستی است و انسان متأثر از عوامل اجتماعی است؛ اما الزامی به پذیرش هرمنوتیک فلسفی نیست و لزوماً نباید نسبی‌گرایی معرفتی را پیامد آن دانست. به دیگر سخن، تنوع و نسبییت وجودی آراء و عقاید، امری واضح است؛ اما این نمی‌تواند وجود معرفت‌های ثابت و یکسان را نفی کند و استدلال و شهود عقلی نیز چنین نگرشی را تأیید می‌کند.

نظریات خرد و کلان دیگری وجود دارد که بافت اجتماعی عامل معرفتی را دلیل محکمی بر تغییر رویه باورهای او می‌داند که در جامعه‌شناسی معرفت به تفصیل از آن بحث می‌شود. زندگی کردن با انسان‌های ساده‌اندیش و بی‌مبالات، انسان را متصف به همین صفات مذموم معرفتی می‌کند و هم‌سلکی با انسان‌های دقیق و تیزبین، انسان را در مباحث معرفتی دقیق می‌کند. اولویت دادن به مباحث گوناگون، خرافه‌ستیزی یا عقلائییت، تعصب یا فکر باز، و مباحثی از این دست در جامعه، در ساختار معرفتی افراد خرد نیز اثر می‌گذارد. همچنین تربیت درست و نادرست بر سازوکار معرفتی افراد اثرگذار است. علاوه بر آن، جغرافیای گوناگون و نیز ساختار اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بر ساحت معرفتی افراد اثر می‌گذارد و چون انسان چاره‌ای جز حیات در دل اجتماع و رابطه با هم‌نوعان ندارد، ابزار و قوای ادراکی او از این عوامل اثر می‌پذیرد. همچنین رویکرد برون‌گرایی در معرفت‌شناسی بر حجیت دخالت عواملی فراتر از دسترس و آگاهی صاحب باور در فرایند باور و حجیت آن تأکید دارد که از جمله آنها عوامل اجتماعی است.

یکی از معروف‌ترین و پیش‌روترین کتب مدرن در این زمینه، *Knowledge in a Social World* اثر گلدمن است که با نظریه‌پردازی در حوزه جامعه‌شناسی معرفت، زمینه‌های اقتصادی، فرهنگی و جنسیتی تکوین معرفت را برجسته کرد و مسیری جدید پیش روی محققان علوم اجتماعی و معرفت‌شناسان قرار داد (ر.ک: گلدمن، ۱۹۹۹).

در فلسفه اسلامی نیز تبیینی از نفس انسان و فعالیت‌های او، از جمله کسب معرفت او ارائه می‌شود که با ساختارهای اجتماعی درهم تنیده شده است. براساس مبانی خاص صدرایی، جامعه دارای اصالت و هویت است و برخی فیلسوفان مکتب حکمت متعالیه با نظریه‌پردازی در این زمینه به جامعه هویت معرفتی بخشیده‌اند (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۳۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۸).

توضیح آنکه درباره علت زندگی افراد در بستر اجتماع، سه نظر وجود دارد: یا طبیعت آنها چنین است، یا براساس جبر بیرونی به این کار اقدام کرده‌اند و یا براساس عامل بیرونی غیر از اضطرار و جبر در کنار هم زندگی می‌کنند که نظریه مختار در نگاه این فیلسوفان همان نظریه اول است (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۳۳۲-۳۳۴). بر اساس این اعتقاد، جامعه دارای ترکیب حقیقی است (همان، ص ۳۳۷) و با اینکه دارای وجود اعتباری منشأ آثار است، وحدت حقیقی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۴). در نتیجه افراد پرشمار و متفاوت در یک اجتماع با یکدیگر ارتباطی تنگاتنگ دارند.

از سوی دیگر، بر اساس مبانی صدرایی، نفس جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء است. پس انسان در ابتدای خلقت خویش حیوان بالفعل و انسان بالقوه است و در اثر حرکت جوهری و تکامل، از مرحله جسمانی عبور می‌کند و به تجرد و روحانیت می‌رسد. این فرایند در اثر عوامل خارجی رخ می‌دهد و البته قابل انکار نیست که عامل اصلی خداوند است؛ اما عوامل دیگر دارای تأثیر - هرچند اعدادی - هستند. حال آنچه در این فرایند بر انسان تأثیر می‌گذارد، عبارت است از: عوامل داخلی و خارجی، که عوامل خارجی همان اجتماع و فرهنگ غالب بر آن است (همان، ص ۳۲۲). از آن‌رو که نفس در فرایند معرفت همه‌کاره است، چون تکامل آن متأثر از اجتماع و پیش‌زمینه‌های اجتماعی است، فرآورده مهم آن یعنی معرفت - که در کمال نفس بسیار اثرگذار است - نیز پدیده‌ای اجتماعی است. جسمانی دانستن منشأ نفس و سیر تکاملی آن به‌سوی تجرد و روحانیت، مبنایی است که آثار فراوان معرفتی، تربیتی و اخلاقی دارد که تأثیر پیچیده اجتماع بر آن از این جمله است. همچنین ادعای دیگر ایشان آن است که انسان در بدو خلقت دارای سرمایه‌ای عظیم (معرفت به توحید) است که در اعماق وجود او نهفته و او با رفع زنگارها می‌تواند این معرفت را شکوفا کند و - به اصطلاح - معرفت به معرفت پیدا کند. این رویه زدودن زنگار در اثر اتحاد انسان با صور معرفتی اجتماع پیرامون اوست.

برخی در تقریر این رویکرد صدرایی معتقدند: نفس براساس مبانی پیش‌گفته با حرکت جوهری خود از صور معدنی و نباتی و حیوانی گذر می‌کند تا به عالم انسانی برسد. در این مرحله، نفس به ادراک صوری می‌پردازد که در نهایت هویت وی را می‌سازند. از سوی دیگر، این صور مجردند و اگرچه از طریق اذهان افراد متفاوت ادراک می‌شوند، تجرد مانع از کثرت آنهاست و تکرار در صور پیش نمی‌آید. در نتیجه مدرک همه

نفوس، یک شیء واحد است و کثرت مدرکات، دلیلی بر کثرت مدرک نیست؛ زیرا حقیقت آن امری مجرد است. حال بر مبنای اتحاد عالم و معلوم، نفس با این صور متحد می‌گردد و چون این صور واحدند، نفوس در یک اجتماع با یکدیگر متحد می‌شوند و صور علمی مورد ادراک افراد در یک اجتماع، کانون اتصال این نفوس می‌شوند و نفوس دارای تأثیر و تأثر علمی بر یکدیگر خواهند بود. در نتیجه معرفت افراد متأثر از زمینه‌های اجتماعی است (ر.ک: پارسائیا، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰-۱۲۵).

پس از تبیین اجتماعی بودن - معرفت به معنای دوم - اکنون باید رابطه آن را با ضرورت نبوت ارزیابی کرد. البته ضرورت بعثت انبیا در نظام وجودی صدرایی و مبتنی بر مبانی خاص او، در این زمینه بدون تکیه بر اجتماعی بودن معرفت نیز قابل اثبات است؛ بدین بیان که نظام وجودی دارای سه مرحله است: طبیعت و ماده؛ تجرد برزخی و مثالی؛ و تجرد عقلی. این سه در طول یکدیگرند و انتهای هر مرحله، ابتدای مرحله دیگر است. حال انسان نیز توان پیمودن این مراحل را دارد. بنابر مبنای جسمانیة‌الحدوث بودن نفس و تشکیک در وجود و حرکت جوهری، هر فردی این مراحل را آغاز می‌کند و تا جایی ادامه می‌دهد، و پیشرفت در این مراحل نیز در گرو فراهم آمدن مقتضیات و رفع موانع است. بیشتر نفوس توان پیمودن مراحل بالا را ندارند، ولی بنابر اصول پیش گفته، برخی از انسان‌ها - هرچند نادر - به درجه اعلا می‌رسند و این طبیعت حرکت اشتدادی و جوهری است. پس به حکم فلسفی، انسان‌های کامل و برتر وجود دارند و افرادی که در مراحل تکامل وامانده‌اند، چون مسیر آنها یکی است، می‌توانند دست به دست پیشگامان دهند و پیش روند. در نتیجه وجود افراد برجسته و حکیم بر این دو اصل فلسفی، یکی درباره وجود و دیگری درباره نفس است. البته ملاصدرا در برخی دیگر از مبانی خود، با لحاظ تفاوت افراد در قوای معرفتی، سلسله را از بالا شروع می‌کند و با برشمردن مغیض صور و واسطه‌های فیض، در نظام طولی فلسفی خود به این بحث می‌رسد. بر این دو آن است که او در نظام اجتماعی بشری معتقد به افراد فرابشری است که در ادبیات دینی، آنها را بر انبیا منطبق می‌کند.

اکنون فارغ از این استدلال، باید ضرورت نبوت را تنها بر پایه اجتماعی بودن معرفت تبیین کرد. البته این تقریر در آثار فیلسوفان نیست و در اینجا تنها براساس مبانی ایشان، چنین تقریری ذکر می‌شود:

۱. خداوند خالق انسان‌هاست و براساس حکمت خود، برنامه جامعی برای هدایت آنها فراهم کرده است.  
 ۲. انسان تنها در صورتی می‌تواند به کمال برسد که از آن برنامه و دستورات نجات‌بخش الهی مطلع شود (به آنها باور صادق داشته باشد).

۳. انسان مدام در حال تبدیل و تحول است و نفس او در یک حرکت تشکیکی و جوهری از عوالم بسیاری اثر می‌پذیرد.

۴. انسان دارای طبیعی مدنی و متمایل به همزیستی با دیگران است.

۵. (در نتیجه) تغییر و تحول و زندگی اجتماعی ناگزیر بشر، پیوندهای عمیقی بین او و ساختارها و ساختارهای اجتماعی پدید می‌آید که همه ابعاد وجودی او را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

- ۶ (درنتیجه) از میان ابعاد پرشمار انسانی، معرفت و باورهای او نیز متأثر از ساختارهای اجتماعی خواهند بود.
۷. در میان مؤلفه‌های اجتماعی، برخی مفید و مؤثرند و انسان‌ها را در کسب غایبات معرفتی مدد می‌رسانند و برخی زیان‌رسان و انحرافی هستند و هر دو می‌توانند مایه صعود یا سقوط معرفت‌های بشری باشند.
- ۸ (درنتیجه) با وجود اثرگذاری عوامل مخرب یا نسبی اجتماعی، هیچ تضمینی نیست که انسان با به‌کارگیری همه قوای معرفتی خود و دوری از مغالطات و راهزن‌های معرفتی، به تصویری شفاف و واقع‌نما از حقایق ماورایی که زمینه‌ساز سعادت اوست، دست یابد.
۹. وجود فردی متصل به غیب و مصون از تحولات نابسامان اجتماعی در میان مردم ضروری است تا، یا به صورت مستقیم از خزانه غیب برای آنها سخن بگوید یا به حکم لطف الهی زمینه‌های انحراف از حقایق را از پیش روی آنها بردارد.

۱۰. (درنتیجه) وحی و نبوت ضروری است.

دو نکته مهم درباره این برهان قابل تأکید است:

اول. تأثیر انبیا و رهاورد آنها، یا در خصوص حقایق دینی قابل طرح است یا درباره مطلق امور و حقایق. به عبارت دیگر، پس از فرض وجود خدا و برنامه سعادت او برای بشر، اکنون بشر با دو مقوله مواجه است که بنابر مقدمات این برهان، در هر دو نیازمند آگاهی‌بخشی است. حال، یا نتیجه آن است که پیامبر تنها حامل پیام الهی و فقط در حوزه شریعت است و صرفاً آنچه را با سعادت اخروی او درهم تنیده است برایش به ارمغان می‌آورد، یا همه آنچه را بشر بدان محتاج است و با عقل و تجربه خود نمی‌تواند بدان دست یابد و ربطی هم به آموزه‌های ادیان ندارد، در رهاورد انبیا جای دارد. این دوگانگی همچنان قابل طرح و بررسی است و نتیجه‌گیری نهایی آن با مباحث قلمرو دین و شریعت پیوند خورده است. اگر کسی معتقد به دین حداکثری باشد، از وحی و نبوت انتظار حل شدن همه یا بیشتر مسائل دنیوی و اخروی را دارد و انبیا به بشر، امور حکومت‌داری و صنعت و اقتصاد هم خواهند آموخت؛ اما اعتقاد به تناظر پیام انبیا با آنچه مستقیم با آخرت و سعادت اخروی پیوند می‌خورد، انتظار از آنها را کاهش می‌دهد و تنها باید در چهارچوب شریعت از انبیا بهره برد.

دوم. حال که حضور انبیا در جوامع ضروری شد، این پرسش پیش می‌آید که آنها به‌صورت مستقیم به بشر تعلیم می‌دهند یا به‌صورت غیرمستقیم؟ یعنی آیا آنان موانع توفیق مردم در کسب معارف را برطرف می‌کنند و آنها را از آسیب‌های اجتماعی و آفاقی فراروی معرفت - همچون آسیب‌های درونی و انفسی آن - برحذر می‌دارند و عوامل موفقیت در این فرایند را به او گوشزد می‌کنند؟ هر یک از دو وجه دارای وجوه تقویت و تضعیف است.

معمولاً نظام جهان براساس اسباب و مسببات است و دخالت‌های فراطبیعی از جانب خدا حداقلی است و براساس این وجه، انبیا با توجه به استدلال گذشته و ضرورت حضورشان، دسترسی به اسباب را برای بشر تسهیل می‌کنند و تأثیرات گوناگون عوامل اجتماعی را به بشر گوشزد می‌کنند. در مقابل، دخالت مستقیم آنها نیز بی‌وجه

نیست و با توجه به دشواری رهایی از عوامل اجتماعی اثرگذار بر معرفت و در نتیجه انحراف فکر بشری از معارف و حقایق دور از دسترس، گاه پیامبر مستقیم معارفی را در اختیار بشر می‌گذارد. در معارف دینی شواهدی در تأیید وجه اثرگذاری مستقیم وجود دارد؛ از جمله در قرآن آمده است: «وَيَعْلَمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۵۱) که بر اساس آن، پیامبران به بشر علمی را یاد می‌دهند که هرگز توان دستیابی به آن را نداشته‌اند. این فراز درباره امور غیبی و ماورایی صادق است؛ ولی مانعی از اطلاق آن بر برخی معارف دنیوی و طبیعی وجود ندارد. البته ضرورت نبوت برای دسترسی بشر به هر دو نوع معرفت دنیوی و فراطبیعی است.

تحقیق حول هر دو نکته مزبور امری شایسته و بایسته است که در جای خود باید بدان پرداخته شود و در این مجال مختصر، تنها در قالب تکمله‌ای بدان اشاره شد.

### نتیجه‌گیری

در نظام الهیاتی که خدا خالق جهان و واضع شریعت است، واسطه‌هایی بین او و انسان‌ها وجود دارد تا هم بشر برنامه سعادت خود را از او بگیرد و هم از مصالح و مفاسد خود آگاه گردد. متکلمان سنتی معمولاً ادله‌ای بر ضرورت نبوت اقامه کرده‌اند که در جای خود طرح و تحلیل شده‌اند. گذشته از بعد عملی و رفتاری انسان، بعد نظری و معرفتی او نیز می‌تواند زمینه‌ای برای لزوم نبوت باشد؛ زیرا انسان‌ها با همه توانایی‌ها و قوای معرفتی خود، باز از دستیابی به همه معرفت‌ها ناتوان‌اند.

یکی از ابعاد مهم معرفت بشری، جنبه اجتماعی بودن آن است که خود دارای دو معنا است: بسیط و آگاهانه؛ و پیچیده و ناآگاهانه. بر اساس معنای نخست، انسان‌ها برخی باورهای خود را از همتایان معرفتی خود در جامعه معرفتی می‌گیرند که در بخش معارف غیبی و ماورایی، لزوماً باید فردی آگاه از این معارف وجود داشته باشد تا بشر بتواند از او بهره بگیرد. این فرد همان پیامبر است. در معنای دوم، حیات انسان در جامعه، زمینه اثرپذیری او در همه جنبه‌های اجتماعی است که از جمله آنها معرفت است.

ساختارهای پیچیده اجتماعی بر سازوکار باور افراد مؤثر است و انسان‌ها تحت تأثیر این امر، دچار خطای در معرفت می‌شوند که پیامبران با الهام از خدا می‌توانند جلوی انحراف معرفتی بشر را بگیرند و زمینه دسترسی او به معارف والای الهی را فراهم سازند. روشن است که سویه‌هایی از حد وسط «لطف» که در براهین متکلمان سنتی وجود داشت و همچنین مدنیت فطری انسان و نیازمندی او به قانون اجتماعی، در این استدلال‌ها نیز وجود دارد.

## منابع

زهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین ع.

ابن رشد، ۱۹۹۸، *الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة*، بیروت، مركز الدراسات الاسلامية.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۴، *النجاة في الحكمة المنطقية*، تهران، مرتضوی

\_\_\_\_\_، ۱۴۰۵، *الشفاء (الالهيات)*، به کوشش الاب الفتاوی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

پارسائیان، حمید، ۱۳۹۲، *جهان های اجتماعی*، تهران، کتاب فردا.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، *معرفت شناسی در قرآن*، چ ششم، قم، اسرا.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *جامعه در قرآن*، قم، اسرا.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *مراحل اخلاق در قرآن*، قم، اسرا.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *وحی و نبوت در قرآن*، قم، اسرا.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۸، *تسنیم*، ج ۱۰، چ هفتم، قم، اسرا.

حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۵ق، *کشف المراد*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۸۰، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صدرالمطلبین، محمدین ابراهیم شیرازی، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تهران، انجمن فلسفه و حکمت ایران.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *تشریح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *الواردات القلبية في معرفة الربوبية (مجموعه رسائل فلسفی)*، تهران، حکمت.

\_\_\_\_\_، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة*، بیروت، دار احیا التراث العربی.

طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن، ۱۳۶۲، *تمهید الاصول فی علم الکلام*، تصحیح عبدالحسین مشکوة الدینی، تهران، دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_، ۱۴۰۶ق، *الاقتصاد فی ما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الاضواء.

علم الهدی، سیدمرتضی، ۱۴۱۱ق، *الذخيرة في علم الکلام*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

محمدی، عبدالله، ۱۳۹۵، *ارزش معرفت شناسختی دلیل نقلی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸، *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران، صدرا.

Aristotle, 2009, *Nicomachian Ethics*, trans by David Ross, Oxford University Press.

Edwards, Paul, 1967, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan.

Fricker, Elizabeth, 2006, "Testimony and Epistemic Autonomy:" in: *The Epistemology of Testimony*, edited by J. Lackey and E. Sosa, New York, Oxford University Press.

Goldman, A. I., 1999, *Knowledge in a Social World*, Oxford, Clarendon Press.

Kusch, Martin, 2011, "Social Epistemology", in: *The Routledge Companion to Epistemology*, ed. by Sven Bernecker and Duncan Pritchard.

Lackey, Jennifer, 2011, "Testimonial Knowledge", in: *Routledge Companion to Epistemology*, Ed. by Sven Bernecker and Duncan Pritchard, London & New York.

Zagzebski, Linda, 1993, "Religious Knowledge and the Virtues of the Mind", in: *Rational Faith, Catholic Responses to Reformed Epistemology*, Notre Damw, Ind University of Notre Dame Press.

\_\_\_\_\_ , 2012, *Epistemic Authority, A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford University Press.