

## بررسی دلیل ضرورت قانون در اثبات نبوت عامه\*

عسکر دیرباز (نویسنده مسئول)\*\*

محمود زارعی بلشتی\*\*\*

### چکیده

دلیل قانون یا دلیل حکما یکی از ادله قدیمی در اثبات نبوت عامه است. خلاصه آن این است که انسان برای رسیدن به کمال نیازمند زندگی اجتماعی است، لذا نیاز به قانون دارد تا اجتماع فرو نیفتد. این قانون باید وحیانی باشد و گرنه عدالت به دست نمی‌آید؛ درگیری و اختلاف بی پایان رخ می‌دهد و نسل بشر نابود می‌شود، زیرا دانش بشری همواره نقص نسبی دارد و بشر به مصالح خود اشراف ندارد، لذا قانون بشری مورد احترام مردم نبوده و ضمانت اجرایی ندارد. برخی چون خواجه نصیرالدین طوسی این دلیل را رد کرده‌اند. چنین نیست که بشری بودن قانون موجب نابودی نسل شده باشد؛ مشکل اختلاف در جامعه، ضمانت اجرایی و بی عدالتی، حتی با وجود قانون وحیانی نیز رفع نشده است. همچنین راه کارهایی برای ضمانت اجرایی قانون بشری و رعایت آن نیز در طول تاریخ در جوامع مختلف وجود داشته است. دلیل حکما اصلاحیه‌ای دارد به این صورت که اگر وحی نباشد، انسان مصالح دنیوی و اخروی خود را نمی‌فهمد، لذا اثبات عقلی زندگی پس از مرگ پیش فرض آن است. دلیل قانون با بیان اخیر، همان دلیل هدایت است که از متقن‌ترین ادله در اثبات نبوت عامه است.

**کلید واژه‌ها:** نبوت، قانون، عقل، وحی، لطف.

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۰۴/۱۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۰۶/۰۸

\*\* استاد دانشگاه قم / a.dirbaz5597@gmail.com

\*\*\* دانشجوی دکترای کلام دانشگاه قم / m.zarei@stu.qom.ac.ir

آیا واقعاً انسان بدون کمک وحی نمی‌تواند قانونی تدوین کند که نیاز جامعه را برآورده سازد؟ آیا با مرور زمان امکان تکامل قانون بشری وجود ندارد؟ آیا بدون وحی و حضور انبیا یا جانشینان منصوب آنها، زندگی انسان‌ها از هم می‌پاشد و نوع انسان هلاک می‌شود؟ آیا انسان بدون وحی نمی‌تواند مصالح زندگی دنیوی خود را بیابد؟ آیا قانون الهی در رفع اختلاف انسان‌ها و به کمال رساندن آنها توفیق داشته است؟ برای ضرورت بعثت انبیا یا اثبات نبوت، ادله عقلی گوناگونی اقامه شده است. یکی از این ادله بر اساس ضرورت وجود قانون الهی در جامعه انسانی است. از این استدلال به عنوان روش حکما نیز یاد شده است. برخی نیز این بیان از فلاسفه را بیان دیگری از استدلال متکلمین بر اساس قاعده لطف می‌دانند. (آل یاسین، ۱۴۱۳: ۱۹۹) خلاصه برهان این است که در جهان آفرینش همه موجودات به سوی کمال خود هدایت می‌شوند و انسان نیز از این قاعده مستثنی نیست، لذا به دلیل این که کمال او در گرو زندگی اجتماعی است، برای رفع اختلاف و نزاع بین انسان‌ها نیاز به تدوین قانون می‌باشد. خود انسان‌ها و عقل آدمی صلاحیت چنین قانونگذاری را ندارد، لذا چاره‌ای نیست که این قانون وحی شود و این یعنی ضرورت بعثت انبیا.

### سیر تقریر استدلال در طول تاریخ

شاید نخستین فیلسوفی که با توجه به ضرورت قانون در اجتماع، نظری به ضرورت نبوت داشته باشد، فارابی باشد. وی استدلال می‌کند که انسان برای رفع نیازهای خود گریزی ندارد که اجتماعی زندگی کند، اما مشخص نمی‌کند که این نیازها شامل نیازهای اخروی نیز می‌باشد یا خیر. همچنین بحثی از اثبات نبوت نیز ندارد، اما با توجه به کلیت بیان وی درباره نیازهای انسان می‌توان فهمید که مراد فارابی احتمالاً همه نیازهای انسان است یعنی مادی و معنوی، فردی و جمعی، دنیوی و اخروی. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۲-۱۱۲)

ابن سینا همین بیان را به نحوی دیگر ارائه می‌کند، ولی ظاهر بیان وی به گونه‌ای است که گویا این دلیل، تنها متوجه رفع نیاز به قانون برای زندگی اجتماعی انسان در همین دنیا است. انسان ذاتاً مدنی الطبع نیست و اگر نیاز نداشت، تنهایی زندگی می‌کرد ولی نیازهای او به گونه‌ای است که برای رفع آنها چاره‌ای ندارد که گروهی زندگی کند و وارد اجتماع شود. در این صورت بقای انسان در مشارکت با دیگران خواهد بود؛ مشارکت بدون معامله نمی‌شود و معامله نیز بدون قانون و قانون نیاز به ضمانت اجرایی دارد که انسان‌ها را ملزم به رعایت آن نماید. لازم است که این ناظر انسان باشد و آنها را وانگذارند تا اختلاف رخ ندهد و ظلم پیش نیاید، اما با این که ارسال رسل محال نیست، چرا از طرف

خداوند وقوعش ضروری و حتمی است؟ در ادامه ابن سینا مطلبی را می‌گوید که از آن می‌توان به *قانون اولویت* تعبیر کرد:

خداوند از نیازهای اولیه انسان مانند گودی کف پا غافل نبوده است، لذا او از نیازی به این مهمی یعنی ارسال رسل که از گودی کف پا نیز مهم‌تر است، غافل نخواهد بود. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۱)

\_ این بیان را به شکل قیاس هم می‌توان مطرح کرد:

هرگاه نیازهایی از انسان بر طرف شده باشد، آن‌گاه بنابر اولویت، نیازهای شدیدتر او نیز باید رفع شود. (صغری)

\_ نیاز انسان به ارسال رسل شدیدتر از دیگر نیازهای او مانند گودی کف پا است که خداوند برآورده کرده است. (کبری)

\_ ارسال رسل ضروری است. (نتیجه) (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۴۴)

فلاسفه و متکلمین و متفکرین بعدی تا امروز همین استدلال ابن سینا را با محوریت مصالح زندگی اجتماعی انسان در این دنیا، بیان کرده‌اند. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۷۵؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۲۷۴؛ الطوسی، ۱۴۱۳: ۷۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۷۱؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۲۲؛ علامه حلی، ۱۴۲۶: ۱۸۵؛ همو، ۱۴۱۵: ۴۰۸؛ ایچی، بی‌تا: ۳۳۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۰؛ سیوری (فاضل مقداد)، ۱۴۰۵: ۲۹۷؛ همو، ۱۴۲۲: ۲۴۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۹۱؛ همو، ۱۳۶۰: ۳۵۹؛ استرآبادی، ۱۳۵۸، ۲۴۸؛ مازندرانی، ۱۳۸۸، ج ۵، ۹۶؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۶۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۳۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۵۷؛ علوی عاملی، بی‌تا: ۲۰۹-۲۱۱؛ نراقی، ۱۳۶۹: ۹۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۵۵؛ عبده، ۲۰۰۵: ۷۳؛ مطهری، ج ۴: ۳۴۹-۳۵۲؛ همان: ۳۷۳-۳۷۶؛ جوادی آملی، *سرچشمه اندیشه*، ۱۳۸۶، ج ۴: ۲۱۷-۲۲۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۴۰-۴۳؛ همو، *فلسفه حقوق بشر*، ۱۳۸۹: ۴۳؛ همو، *شریعت درآینه معرفت*، ۱۳۸۶: ۱۳۵؛ همو، *ولایت فقیه*، ۱۳۸۹: ۵۹ و ۹؛ همو، *امام مهدی*، ۱۳۸۹: ۴۷؛ سبحانی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۱۴۸؛ همان، ۱۵۳-۱۵۷؛ همو، ۱۴۲۸: ۲۴۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۳۵؛ آل یاسین، ۱۴۱۳: ۱۹۹؛ زنجانی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۵۵؛ طیب، ۱۳۶۲: ۱۴۸) برخی، روایات زیر را بیانی از این دلیل می‌دانند. (صدر المتألهین، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۹۱؛ مازندرانی، ۱۳۸۸، ج ۵: ۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۵۷؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۱۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰-۴۲؛ سبحانی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۱۴۹) در ادامه این روایات بررسی می‌شوند.

**حدیث اول:** فردی از دلیل بر نبوت پرسید. امام علیه السلام جواب داد بعد از این که اثبات کردیم خالق صانع داریم که از همه برتر است و حکیم است، روا نیست که آفریده‌هایش او را ببینند و لمس کنند و بی‌واسطه با یکدیگر برخورد و مباحثه کنند؟ پس ثابت می‌شود که

او سفیرانی در میان خلقش دارد که به مصالح و منافع‌شان و موجبات بقا و تباهی‌شان رهبری نمایند. پس وجود امر و نهی‌کنندگان از طرف خدای حکیم دانا در میان خلقش ثابت می‌شود و ایشان همان پیغمبران و برگزیده‌های خلق اویند. حکیمانی هستند که به حکمت تربیت شده و به حکمت مبعوث گشته‌اند، با آنکه در خلقت و اندام با مردم شریک‌اند در احوال و اخلاق شریک ایشان نباشند. از جانب خدای حکیم دانا به حکمت مؤید باشند. سپس آمدن پیغمبران در هر عصر و زمانی به سبب دلایل و براهینی که آوردند ثابت می‌شود تا زمین خدا از حجتی که بر صدق گفتار و جواز عدالتش نشانه‌ای داشته باشد، خالی نماند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱: ۲۹) این حدیث با فرق اندکی در حدیث اول باب الحجة اصول کافی نیز ذکر شده است.

**حدیث دوم:** اگر کسی پرسد که چرا شناخت پیامبران و اقرار به رسالت ایشان و اعتراف به اطاعت از ایشان بر مردم واجب است، در پاسخ باید گفت: از آنجا که مردم در آفرینش و توانمندی خویش عامل کمال بخش مصالح خود را ندارند و خداوند والا، صانع آنان و برتر از آن است که با چشم دیده شود و ناتوانی مردم نیز از درک او به دیده حس روشن است، بنابراین گریزی نیست که میان آنان و خدای متعال پیامبری معصوم از خطا واسطه شود تا امر و نهی و آداب الهی را به آنان برساند و آنان را از آنچه مایه احراز سود و ضررهای‌شان است، آگاه سازد. اما اگر شناخت و اطاعت این پیام‌آور بر مردم واجب نباشد، آمدن رسول و اجرای رسالت او هیچ سودی ندارد، افزون بر آنکه نیاز آنان نیز برطرف نمی‌شود، به گونه‌ای که اگر اطاعت پیامبر واجب نباشد و مردم هم از او اطاعت نکنند، وجود پیامبر بیهوده می‌شود و هیچ منفعتی در آن یافت نمی‌گردد. از خداوند حکیمی که هر چیز را بر اساس حکمت استوار کرده است، بعید است که رسولی نفرستد یا شناخت و طاعت او را بر مردم واجب نسازد.

در اینجا می‌بینیم که حضرت رضا علیه السلام پیامبر صلی الله علیه و آله را به عصمت مطلق که شامل عصمت در همه مراحل رسالت و شئون آن، دریافت و حفظ و ابلاغ و ... می‌ستاید. این همان برهانی است که بر اصل نبوت و ضرورت آن بیان می‌شود. این برهان به پیامبری خاص یا مکانی محدود یا زمانی مشخص اختصاص ندارد. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۷)

ملاصدرا حدیث اول را با شرحی که در ادامه بیان می‌شود، همان دلیل حکما بر اثبات نبوت عامه می‌داند. همین بیان را علامه مجلسی نیز در شرح این حدیث ذکر کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۵۸) برخی هم به این حدیث فقط به عنوان دلیل بر اثبات نبوت اشاره کرده‌اند. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۵۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۱۶۶؛ همو، ۱۴۲۳: ۳۹۳؛ نراقی، ۱۳۶۹: ۹۱) برخی دیگر نیز شرحی متفاوت را بیان کرده و اشاره‌ای به

استدلال حکما ندارند. (مازندرانی، ۱۳۸۸: ۹۶) ملا نظر علی طالقانی نیز اصولاً این حدیث را تحت قاعده لطف بیان می‌کند. یعنی این حدیث در واقع بیانی برای لطف بودن ارسال رسل است. {نه دلیل حکما} (طالقانی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۱۱)

**شرح و بررسی روایت:** ملاصدرا برهان ذکر شده در روایت را برهان عقلی قاطعی بر اثبات نبوت ذکر می‌کند و مقدمات پنجگانه ای را برای استدلال بیان می‌دارد:

۱. ما خالق صانع داریم که قادر است؛

۲. این خالق صانع جسم و جسمانی نیست، لذا نمی‌توان او را با حواس پنجگانه حس کرد؛

۳. این خالق، حکیم است و به خیر و مصلحت خلایق داناست؛

۴. خدا برای ایجاد و تأثیر از واسطه استفاده می‌کند زیرا محال است که خدا مستقیماً و بی واسطه اثرگذار باشد، چون از صفت مخلوق و جسم منزّه است؛ اما اشاعره که علیت را نفی می‌کنند واسطه و مراتب وجود را نفی می‌کنند، قائل هستند که خداوند اعمال و دیگر امور جزئی را بی واسطه و ترتیب خلق می‌کند، لذا در طریق آنها جایی برای اثبات نبوت نیست؛

۵. مردم برای زندگی دنیوی و اخروی خود به مدبر و تعلیم روش زندگی دارند تا از عذاب اخروی رهایی یابند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۹۱)

سپس درباره ضرورت اجتماعی زندگی کردن انسان چنین توضیح می‌دهد: اولاً بدیهی است که انسان نمی‌تواند انفرادی زندگی کند و در برآورده شدن نیازهای اولیه زندگی به دیگر هم‌نوعان خود محتاج است؛ ثانیاً برای این که زندگی جمعی شکل بگیرد، چاره‌ای نیست که برای رفع نیاز مشارکت صورت بگیرد. در نتیجه چاره‌ای نیست که اجتماعات و معاملات صورت بگیرد.

وی در ادامه دلیل نیاز جامعه بشری به پیامبر را چنین توضیح می‌دهد: انسان برای بقای خود باید با دیگر انسان‌ها مشارکت داشته باشد. این نیز بدون معامله و داد و ستد ممکن نیست؛ معامله نیز نیاز به قانون عادلانه دارد. قانون و عدل نیاز به قانونگذار و برپا کننده عدل دارد. جایز نیست که انسان در این امر به خودش واگذار شود چرا که اختلاف رخ می‌دهد و عدل رخ نمی‌دهد. این قانونگذار و مجری عدل باید انسان باشد نه فرشته زیرا انسان مادی نمی‌تواند وی را دریابد مگر انبیا و اهل مکاشفات. لذا چاره ای نیست، انسانی متمایز باشد که مردم این تمایز را درک کنند. این تمایز با معجزاتی که خبر داریم واقع شده است. (همان) ملاصدرا در اینجا در توضیح اولویت برآورده شدن نیاز انسان به پیامبر بر دیگر نیازهای برآورده شده او، عین متن ابن سینا را ذکر می‌کند: بشر برای بقای خود به پیامبر نیاز بیشتری دارد تا بسیاری از منافع دیگری که برای بقای او ضرورتی ندارد، مانند گودی کف پا یا اموری که زینت‌اند و برای آسانی کارها می‌باشند. (همان: ۳۹۲)

او بعد از این مقدمات نهایتاً بر ضرورت ارسال رسل چنین استدلال می‌کند: اولاً وجود پیامبری که برای جامعه بشری قانون تشریح کند و بشر با نشانه‌ها و معجزات به پیامبری او اذعان کند، محال نیست؛ ثانیاً جایز نیست که خداوند به نیازهای غیر ضروری عنایت داشته باشد ولی به این نیاز ضروری او که اولویت دارد توجه نکند؛ (قانون اولویت) ثالثاً ممکن نیست که خداوند و ملائکه او نیازهای غیر ضروری را بدانند ولی از این نیاز ضروری او خبر نداشته باشند؛ رابعاً از آنجا که علم خداوند فعلیت بخش است هرگاه که او در نظام آفرینش به خیر بودن امری ممکن علم داشته باشد، تحقیقش ضرورت دارد.

نتیجه همه این مقدمات این است که باید پیامبر فرستاده شود که به ناچار انسان باشد و ویژگی‌هایی ممتاز مانند معجزه داشته باشد که دیگران نداشته باشند. (همان: ۳۹۳) شکل منطقی این دلیل، چنین است:

\_ هرگاه نیازهایی از انسان بر طرف شده باشد، آن‌گاه بنا بر اولویت، نیازهای شدیدتر او نیز باید رفع شود. (قانون اولویت) (صغری)

\_ نیاز انسان به ارسال رسل شدیدتر از دیگر نیازهای اوست که خداوند برآورده کرده است. (کبری)

\_ ارسال رسل ضروری است. (نتیجه)

البته همان‌طور که گفته شد این دلیل را اولین بار ابن‌سینا مطرح کرده است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۱) دلیل بر صغری، حکیم بودن، قادر بودن و دانا بودن خداوند است، یعنی خداوند به اولویت‌ها هم علم دارد و هم این‌که قدرت دارد، مگر این‌که به دلیل محال بودن ذاتی، قدرت به آن تعلق نگیرد. از طرفی ارسال رسل محال ذاتی هم نیست، لذا ارسال رسل ضروری است.

در بیان ملا صدرا ابهاماتی وجود دارد: اولاً گرچه مقدمات پنجگانه ملا صدرا با روایت تطبیق دارد، ولی روایت تمام مصالح را ذکر می‌کند و در مقدمه پنجم نیز ملا صدرا از این نکته غافل نمانده است و مصالح اخروی را نیز ذکر کرده است، اما در ادامه استدلال فقط مصالح صرفاً دنیوی و صرفاً نیاز به قانون برای زندگی اجتماعی را بیان می‌کند در حالی که روایت به زندگی اجتماعی و دنیوی بسنده نمی‌کند. همچنین روایت در بیان کبرای استدلال خود به قانون اولویت استناد نکرده است بلکه به دلیل حکمت استناد کرده است. ثانیاً همان‌طور که ذکر خواهد شد اصل دلیل حکما محل تأمل است، لذا چگونه می‌توان این شرح را مقصود امام دانست؟!

علامه طباطبایی نیز همین استدلال را با بیان مشابه در پنج بند مطرح می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۱ و ۱۱۱؛ همو، ج ۱۳، ۷ و ۲۰۶؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۱۴؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۱، ۱۴۱-۱۴۷؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۲۸۴-۲۸۷) وی می‌گوید که:

این سه مقدمه، یعنی: دعوت فطرت به تشکیل اجتماع مدنی؛ دعوت آن به اختلاف از یک طرف؛ و عنایت خدای تعالی به هدایت بشر به سوی تمامیت خلقتش از سوی دیگر، خود حجت و دلیلی است بر اصل مسئله نبوت. (موسوی همدانی، ج ۲: ۱۹۶ و ۱۹۸)

اساس استدلال علامه بر ضرورت وحی برای تدوین قانون مورد نیاز انسان چنین است: «هدایت به سوی قانونی که رافع اختلاف باشد کار عقل نیست، زیرا همین عقل است که به سوی اختلاف دعوت می‌کند.» به عبارت دیگر: «اساساً چگونه ممکن است که شعور غریزی انسان که خود منشأ بروز اختلاف و فساد است، خود منشأ رفع اختلاف و عامل از میان بردن فساد شود، در صورتی که ما در صحنه آفرینش عاملی نداریم که به اثری دعوت کند و به ناپدید شدن اثر خود نیز دعوت کند؟» به عبارت دیگر: «... سبب پیدایش اختلاف خود فطرت بوده و معنا ندارد که فطرت سبب حل اختلاف شود، ناگزیر باید از راه دوم صورت گیرد و آن راه عبارت است از تفهیم الهی و غیر طبیعی که از آن به نبوت و وحی تعبیر می‌کنیم» (همو، ج ۲: ۱۹۶ و ج ۱۳: ۲۸۵) علامه در این بیان دلیل بر ضرورت رفع اختلاف توسط وحی را، قانون هدایت عمومی موجودات ذکر کرده است ولی ابن سینا این دلیل را بر مبنای قاعده اولویت ذکر کرده است.

استاد جوادی آملی نیز چنین می‌گوید: برهان عقلی قائم است بر این که اولاً جامعه انسانی بسیاری از اسرار و رموز جهان حاضر و آینده را نمی‌فهمد و ثانیاً ادراک آن احکام و حکم برای وی تعیین کننده و ضروری است و ثالثاً هیچ راهی برای نیل به معارف نهفته ندارد مگر از راه وحی. (جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، ۱۳۸۹: ۴۳؛ همو، ۱۳۸۷: ۴۳)

## بررسی و تحلیل دلیل حکما

اساس و مبنای دلیل حکما این است که بشر در زندگی اجتماعی چاره ای ندارد که قانونی الهی داشته باشد و باید بشری از طرف خداوند این قانون را بیاورد. این مبنا را می‌توان در سه مرتبه بیان کرد. به عبارتی دیگر اگر قانون الهی در کار نباشد، سه پیامد را می‌توان متصور بود:

### ۱. ناپودی نسل بشر

حکما بیان می‌کنند که بشر بدون قانون وحی نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد، لذا نوع انسان بدون آن هلاک می‌شود. ابن سینا در سفا می‌گوید که نوع انسان بی قانون وحی باقی نمی‌ماند. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۱) یعنی نوع انسان بدون وجود پیامبری که قانون وحی را برای زندگی اجتماعی بشر در این دنیا بیاورد، باقی نمی‌ماند. خواجه نصیر الدین نیز می‌گوید: «بی آن نتواند زیست.» (طوسی، ۱۳۶۳: ۱۰۴) ملاصدرا نیز در *شواهد* همین

را می‌گوید. (صدر المتألهین، ۱۳۶۰: ۳۶۰) فیض کاشانی نیز همین حرف ملاصدرا را می‌گوید. (فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۱۶۵) استاد مطهری نیز چنین می‌گوید: «اگر حکومت دین و حکومت انبیا در میان بشر در گذشته و حال نبود، به عقیده این‌ها {حکما} اصلاً بشریتی نبود، یعنی اصلاً امروز بشری روی زمین نبود، بشر خودش را خورده بود، اصلاً بشر فانی شده بود». (مطهری، بی‌تا، ج ۴: ۳۵۱)

## ۲. نزاع و درگیری

بشر بدون چنین قانونی نمی‌تواند اختلاف خود را رفع کند، لذا همواره نزاع و درگیری وجود خواهد داشت. سیوری درباره این مبنا چنین می‌گوید: «زیرا جامعه در معرض درگیری است و بی تردید مفسده آن تنها با شریعتی الهی رفع می‌شود نه جز آن». (سیوری، ۱۴۰۵: ۲۹۶)

یعنی مبنای دلیل حکما این است که اجتماع بدون قانون وحی محل نزاع خواهد بود و این نزاع بدون قانون وحی اصلاً بر طرف نمی‌شود. خواجه نصیر در کتاب دیگرش از مرتبه قبل و هلاکت انسان صحبت نمی‌کند بلکه به نظر می‌رسد که در فضای این مرتبه سخن می‌گوید. وی می‌گوید که چاره‌ای از قانون الهی و نبی نیست تا عدل برقرار شود و گرنه امور انسان‌ها درست نمی‌شود. (طوسی، ۱۴۱۳: ۷۷) دلیل این نزاع این است که انسان قول بشری مثل خود را قبول نمی‌کند و لذا زیر بار قانون بشری نمی‌رود، لذا ضمانت اجرایی ندارد، زیرا بشر از جهت علم و عقل نقص دارد و نمی‌تواند همه جوانب و مصالح را لحاظ کند. از طرفی در مقام تدوین قانون، هوای نفس و منافع شخصی، گروهی و حزبی و منافع قومیتی مانع جدی برای اجماع است و به همین دلیل در مقام عمل نیز نزاع و درگیری خواهد بود.

## ۳. نبود عدل

بشر بدون چنین قانونی نمی‌تواند عدالت را اجرا کند، یعنی اگر بشر بدون قانون الهی نابود نشود و یا این‌که بگوییم نزاع و اختلاف حتی با وحی هم رفع نمی‌شود، از این نمی‌توان گذشت که بی وحی و نبی الهی عدالت برقرار نمی‌شود. هر مرتبه، از مرتبه قبلی تنزل پیدا می‌کند. در مرتبه اول سخن از هلاکت نوع انسان است، در مرتبه بعد سخن از هلاکت نیست بلکه بحث بر قابلیت رفع اختلاف و نزاع انسان‌هاست. در مرتبه آخر نیز سخن از هلاکت یا رفع نزاع نیست بلکه سخن از اجرای عدالت است. ممکن است نزاع نباشد، ولی عدالتی هم نباشد. البته هر مرتبه‌ای، واجد مراتب بعدی می‌باشد. وقتی سخن از هلاکت نوع انسان بدون حضور قانون الهی است، منظور این است که نزاع



بین انسان‌ها نیز رفع نمی‌شود (سخن مرتبه دوم)، عدالت هم اجرا نمی‌شود. (سخن مرتبه سوم)

## دلایل حکما برای مبنای فوق

**نقص عقل بشر:** بشر همواره نسبت به آینده جاهل است، لذا با گذر زمان به اشتباهات خود پی می‌برد. آنچه را که زمانی مصلحت می‌دانسته، الان به مفاسدش و جهلش پی می‌برد و بالعکس. انسان اشراف علمی لازم را ندارد که بتواند همه جوانب را بنگرد و نمی‌تواند مصالح خود را در همه ابعاد لحاظ کند؛

نکته دوم که نتیجه نکته قبل یعنی نقص علم و عقل بشر است، این است که در برخی جاها بشر نمی‌تواند حتی مصالح دنیوی خود را دریابد و در جاهایی که فکر می‌کند مصالح را یافته است، همه جوانب را لحاظ نکرده است. نتیجه این دو نکته این است که مردم برای قانون بشری احترامی قائل نیستند. لذا قانون بشری، ضمانت اجرایی نخواهد داشت، و نتیجه آن وجود درگیری همیشگی در مقام تدوین قانون و در مقام عمل به آن است. از این رو هیچ‌گاه نزاع بشری به پایان نمی‌رسد. نکات بعدی، نتیجه نکات پیشین است. انسان به قانون بشری احترام نمی‌گذارد و مردم فقط قول کسی را قبول دارند که از طرف خدا باشد، لذا هر کسی نمی‌تواند قانون زندگی اجتماعی را ارائه دهد.

**ضمانت اجرایی نداشتن قانون بشریت:** عقل بشر مبدأ نزاع است. آنچه مبدأ نزاع و اختلاف است، نمی‌تواند رافع نزاع باشد. همانطور که دیده شد، علامه طباطبایی بر این نکته توجهی خاص دارد. حکما برای بیان استدلال خود قیاس‌هایی طرح کرده‌اند که یکسان نیست. برخی فقط بر مصالح دنیوی تکیه کرده‌اند ولی برخی مصالح اخروی را نیز طرح کرده‌اند. مقدمات قیاس آنها نیز یکسان نیست. برخی چون ابن‌سینا قانون اولویت را مطرح کرده‌اند؛ برخی نیز قانون هدایت عمومی موجودات را مطرح نموده‌اند و برخی بر حکمت الهی و عدم نقض غرض تکیه کرده‌اند. این قیاس‌ها از آنجا که نیاز به نقد و بررسی دارند، در بخش نقد و بررسی ادله حکما ذکر خواهد شد.

## نقد و بررسی دلیل ضرورت قانون

دلیل حکما خصوصاً بیان ابن‌سینا که مرجع حکمای بعد از خود است، مخالفینی هم دارد. (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۷۱؛ قراملکی، ۱۳۸۶: ۱۵۸) استاد جوادی آملی اعتراضات خواجه نصیر به این دلیل را نقد و بررسی کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۵؛ همو، سرچشمه اندیشه، ۱۳۸۶، ج ۴: ۲۲۴؛ همو، ولایت فقیه، ۱۳۸۹: ۵۹) در اینجا مبنای دلیل حکما و ادله آن به ترتیب بررسی می‌شود.

۱. آیا نبود قانون الهی منجر به نابودی نسل انسان است؟

همان طور که قبلاً ذکر شد، تأکید مهم حکما مانند ابن سینا، خواجه نصیر الدین و ملاصدرا در این دلیل این است که با نبود قانون الهی نوع بشر از بین می‌رود! این ادعا محل تأمل است. آیا با وجود قانون بشری نیز نسل انسان و نوع انسان هلاک می‌شود؟! اولاً: حتی بدون قانون بشری نیز چنین نیست که نسل انسان نابود شود. ضمن این که این اصلاً با عقل هم‌خوانی ندارد. هیچ گزارش تاریخی درباره نابودی نسل انسان در اثر بی قانونی وجود ندارد. نهایت بی قانونی، هرج و مرج و به زحمت افتادن انسان‌ها و یا جنگ است، اما این چنین نیست که همیشه نبود قانون منجر به این نهایت شده باشد. ضمن این که این موارد با وجود انبیا نیز حل نشده است، بلکه در مواردی بیشتر هم شده است. گزارش‌های تاریخی از وقوع جنگ‌های مذهبی کم نیست و هم اکنون نیز شاهد جنگ‌ها و قتل‌هایی با منشأ اختلافات مذهبی هستیم. همچنین شواهدی چون آیه ۲۱۳ سوره بقره (بنا بر تفاسیری مانند تفسیر علامه طباطبایی) هست که پیش از کتاب وحی برای ارسال قانون وحیانی، بین مردم اختلاف نبوده است و امتی واحد بوده‌اند و بعدها اختلافات پدید آمده‌اند.

ثانیاً: با وجود قانون بشری بسیاری از اختلافات و نزاع‌ها و کشمکش‌ها بر طرف شده است. هرگاه اختلافی بوده است و طرفین در حل آن عزم داشته‌اند، گفتگوها و توافق‌ها برای تدوین قانون مورد توافق، یکی از راه‌حل‌های مؤثر بوده است. قانون بشری گاهی ظالمانه بوده است، گاهی نیز یک طرفه بوده است که یا از سوی یک مستبد مانند پادشاه یا نفوذ یک حزب بوده است و گاهی نیز از طرف افراد مقبول جامعه مانند افراد کاریزما بوده است. امروزه قانون جوامع که بر اساس انتخابات به تصویب می‌رسد خود راه حلی برای کاهش چالش‌ها است، لذا در عمل می‌بینیم که جوامع سکولار و کمونیستی مانند شوروی سابق، چین، کوبا و ... مردم زندگی می‌کنند و عموماً از روی رضایت یا نارضایتی و اجبار به قانون تن می‌دهند ولی شاهد نابودی نوع انسان و نسل انسان نبوده و نیستیم.

۲. آیا وجود قانون الهی موجب رفع نزاع و اختلاف انسان‌هاست و بدون آن نزاع پایان ندارد؟

همان طور که ذکر شد، دو گونه نزاع قابل تصور است: نزاع علمی و در مقام تدوین قانون؛ نزاع عملی و در مقام عمل به قانون.

اولاً: بشر در هر دو مقام توفیق‌هایی داشته و توانسته است در طول تاریخ با مذاکره، گفتگو، انتخابات و مانند آن اختلافات را رفع کند و یا این که از شدت آن بکاهد، لذا چنین نیست که همیشه جنگ و کشتار یگانه را حل بوده باشد. خصوصاً بعد از جنگ جهانی دوم، نظم نوینی در جهان رخ داده است. گرچه این نظم عادلانه نیست و به نفع زورمداران

است، ولی به هرحال راه حلی بشری برای توازن قوا و کاهش شدت درگیری‌ها از توفیق نسبی برخوردار بوده است.

ثانیاً؛ حتی با وجود قانون الهی و انبیا، اختلاف و نزاع حل نشده است. در مقام فهم و تفسیر متون مذهبی و استنباط مقصود دین، همیشه اختلاف و نزاع بوده است و حتی نزاع‌های خونین نیز وجود داشته است، از این رو مسائل کم اهمیتی مانند مخلوق بودن یا نبودن قرآن موجب کشمکش‌های خونین بین معتزله و خلفای عباسی با مخالفین این اعتقاد وجود داشته است. اگر کسی بگوید که این اختلافات به غیبت امام بر می‌گردد، خواهیم گفت که این اختلافات در زمان حضور ائمه پیشین هم بوده است.

۳. آیا قانون بشری از احترام مردم و لذا ضمانت اجرایی برخوردار نیست؟ در مقابل، آیا قانون و حیانی از ضمانت اجرایی برخوردار بوده است؟

چنین نیست که مردم به قانون بشری اصلاً احترام نگذارند. عقلای هر جامعه برای این که هرج و مرج نشود به سمت رعایت قانون حرکت کرده‌اند. مردم نیز برای قانون مداری تشویق و تربیت می‌شوند. کودکان در مهدها و مدارس، مردم از طریق رسانه‌های جمعی چون تلویزیون، کتاب، مجله، روزنامه و بیلبوردهای تبلیغاتی به سمت رعایت قانون تشویق و تربیت می‌شوند. از طرفی مقررات به گونه‌ای است که در بسیاری از موارد بدون قانون نمی‌توان کاری را پیش برد. وجود حکومت، مجریان و ناظران قانون مانند پلیس، قوه قضائیه و ... ضمانت اجرایی خوبی برای عمل به قانون و رفع نزاع و هرج و مرج بوده‌اند. گرچه ضمانت اجرایی بشری برای قانون، توفیق نسبی داشته است و همواره بی‌نظمی‌هایی کوچک یا بزرگ، محدود یا وسیع دیده می‌شود، ولی توفیق قوانین الهی نیز بیش از این نبوده است. مگر در برهه‌هایی محدود از تاریخ مانند عصر پیامبر اسلام ﷺ و حضرت سلیمان علیه السلام که به دلیل حضور پر قدرت پیامبر صلی الله علیه و آله و ایمان قوی مردم، قانون مداری و نظم در اوج خود بوده است ولی بعد از چند سال، بی‌نظمی‌ها و هرج و مرج گریبان مردم را گرفته است و پس از مدتی اوضاع بدتر شده و جنگ و کشتار و بی‌نظمی به جان امت افتاده است.

۴. آیا نقص نسبی دانش و عقل بشر، مانع توفیق قوانین بشری و مانع رسیدن به مصالح دنیوی بوده است؟ به عبارت دیگر آیا این نقص موجب هلاکت نوع بشر و یا عامل نزاع و درگیری بوده است؟ در مقابل آیا قانون الهی آیا چنین نبوده است؟

در پاسخ به این سؤال، وضع جوامع فعلی غربی از جهت رفاه مادی مثال زدنی است. همین موجب بروز شبهه برای این دلیل شده است که علامه طباطبایی با مثال کشور سوئیس به آن می‌پردازد و به دنبال آن اصلاحیه‌ای برای دلیل حکما مطرح می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۴۹) از طرفی با گذر زمان عقل و دانش بشر به تکامل

رسیده است و مصالح دنیوی را بهتر درک کرده است تا جایی که برای رفاه زندگی دنیوی به دستورات و قوانینی دست یافته است که شرع نیز آن را بیان کرده است. اگر کسی بگوید که در سیر تکامل بشر تکلیف انسان‌های قبلی که رنج کشیده‌اند و از مصالح کشف شده انسان‌های بعدی برخوردار نبوده‌اند چیست، پاسخ می‌دهیم که از دید مذهبی این رنج‌ها موجب کمال یافتن نفس می‌شود. از دید دنیوی نیز نهایت چیزی که بشر از دست داده است، مصالحی مادی در زندگی کوتاه دنیوی است. ضمن این که همین رنج‌ها موجب تلاش انسان برای رشد و شکوفایی بوده است.

۵. آیا عقل انسان اصولاً موجب اختلاف است و نمی‌تواند موجب رفع اختلاف و نزاع شود؟ پاسخ این سؤال در بررسی استدلال علامه طباطبایی ذکر خواهد شد.

۶. آیا دلیل حکما به گونه‌ای اصلاح شده است که از اشکالات فوق در امان بماند؟ برای رفع اشکالات فوق، حکما این دلیل را اصلاح کرده‌اند و یا این که از ابتدا به گونه‌ای مطرح کرده‌اند که دامنه بحث، خاص مصالح دنیوی نباشد بلکه مصالح اخروی را هم در بر بگیرد. همچنین به جای طرح مصالح صرفاً مادی و دنیوی، مصالحی را که زمینه‌ساز کمال آرمانی انسان است نیز لحاظ کرده‌اند. این اصلاحیه در پایان این نوشتار بررسی می‌شود.

### مخالفین دلیل حکما

محقق طوسی بر برهان عقلی ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۴۴) نقدی دارد که ذکر آن برای تکمیل و تتمیم آنچه که گذشت سودمند است:

اگر ضرورت وجود نبوت از جهت نیاز بشر به یک نظام اجتماعی مصون از هرج و مرج است، این نیاز با حکومت‌های غیراسلامی که در منطقه‌ای غیر مسلمان‌نشین یافت می‌شود برآورده خواهد شد. (جوادی آملی، شریعت، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

بدان هر آنچه از امور نبوت و شریعت که شیخ ذکر کرده است از آن جمله اموری نیست که انسان جز به وسیله آنها نتواند زیست و تنها آنها اموری هستند که نظام منجر به صلاح حال عمومی در زندگی و معاد جز بدان‌ها کامل و تمام نشود و انسان را کفایت می‌کند که به نوعی از سیاست که اجتماع را حفظ می‌کند، زندگی نماید و اگر چه آن نوع به غلبه و چیره‌گری و آنچه که جاری مجرای آن است مربوط باشد و دلیل بر آن زندگی کردن ساکنان اطراف آبادی‌ها و شهرها با سیاست ضروری است. (همو، سرچشمه اندیشه، ج ۴: ۲۲۴؛ همو، ۱۳۸۹: ۵۹؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳۷۱)

محقق طوسی این برهان را چنین به چالش کشیده است: این بیان در اثبات ضرورت نبوت و امامت تام نیست، چون بسا انسان‌ها و جوامعی که هرگز دینی اختیار و از پیامبر و

امامی پیروی نمی‌کنند ولی بهتر یا بسان ما زندگی می‌کنند؛ تمدنی، قانونی و نظمی دارند که دنیای آنان را تأمین می‌کند. (همو، ۱۳۸۹: ۴۷)

از نظر استاد مطهری بشر دو نیاز دارد: هدایت شدن به سمت مصالح اجتماعی؛ (مقدمه اول) قوه و قدرتی که بر وجودش حاکم باشد که او را به دنبال مصالح اجتماعی بفرستد. لذا وی بر نکته اول یعنی هدایت به سمت مصالح اجتماعی، از کانال خاص مانند عقل و وحی اصرار ندارد، اما درباره مقدمه دوم یعنی رعایت مصالح اجتماعی و تقدیم بر مصالح فردی تأکید دارد که به انسان آسمانی نیاز دارد، لذا می‌گوید که پیامبران برای دو کار آمده‌اند: تشخیص مصالح اجتماعی و عمل به آن. نیاز دوم یعنی مسلط شدن یک قدرت برتر به نام ایمان تا اجرای مصالح اجتماعی را دنبال کند. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۸ و مجموعه آثار، ج ۴: ۳۵۰) مقدمه دوم این بیان چنین نقد شده است:

مقدمه اول یعنی شناخت قوانین اجتماعی - چنان که استاد مطهری بدان اذعان دارد - دست کم برای عقل انسان‌های متمدن ممکن، بلکه واقع شده است. به بیانی، انسان امروزی در عرصه‌های اجتماعی، درباره شناخت قوانین اجتماعی به صورت کلی مشکل جدی 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 جامعه، 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 که آیا اصل نبوت توانسته است این مشکل را حل کند؟ یعنی آیا قادر است تا با ایجاد روحیه دینی، ایمان و قداست، ضمانت اجرایی قوی عرضه کند؟ در این که خود پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام به طور مطلق عامل و پاسدار این اصل 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 بوده و حاکمان و شهروندان، نظام عادلانه‌ای برپا کرده‌اند؟ مطالعه تاریخ اسلام نشان می‌دهد ضمانت اجرایی ادعا شده، توفیق نسبی داشته است به گونه‌ای که در حکومت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و حکومت امام علی علیه‌السلام 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 آنجا که هدف اول برای عقل، دست یافتنی و هدف دوم برای دین تحقق نیافته است، در این خصوص پاسخ کاملی از انبیا دریافت نکرده‌ایم و در حقیقت این نیاز مرتفع نشده است؛ پس نمی‌توان ایجاد ایمان به قوانین اجتماعی و رعایت

را توجیه کاملاً موفق و عقلانی برای ضرورت نبوت نشان داد. امروزه دو نوع 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) باستیا از اقتصاد دانان به نام آن مکتب مانند فلسفه اسلامی به طبیعت نفع طلبی انسان معتقد است، اما بر این باور است که خداوند غریزه دیگری به نام رقابت در انسان به ودیعه نهاده است که سبب تعدیل رفتار اجتماعی انسان می‌شود. (قراملکی، ۱۳۸۶: ۱۶۲)

### بررسی دلیل حکما

دلیل حکما در اثبات نبوت عامه را می‌توان در قالب قیاس منطقی بررسی کرد: انسان نیاز به جامعه دارد. جامعه نیاز به قانون دارد. این قانون فقط وحیانی می‌تواند باشد پس انسان نیاز به قانون وحیانی دارد. دلیل بر جمله سوم این است که قانون یا بشری است یا الهی، بشری نمی‌تواند باشد، پس الهی است. اما دلیل بر این که قانون نمی‌تواند بشری باشد به دلایلی است که ذکر شد: اگر قانون بشری باشد، به دلیل نقص دانش بشری مورد احترام مردم نیست، لذا ضمانت اجرایی ندارد و در نتیجه موجب نزاع و نابودی نوع بشر می‌شود.

کل مطالب فوق در پی اثبات این است که قانون الهی یا نبوت عامه ضرورت دارد، اما این که چرا تحقق این ضرورت از جانب خدا حتمی و واجب است، خود یک بحث کبروی برای قیاس بزرگ‌تر است. لذا کل مباحث فوق را می‌توان بخشی صغروی در قالب قیاس‌های بزرگ‌تر دانست. این بحث کبروی در قیاس بزرگ می‌تواند بر مبنای قانون لطف، قانون اولویت، قانون هدایت عمومی و قانون حکمت الهی باشد. توضیح این که بر مبنای قانون لطف چنین است: قانون الهی برای جامعه لطف واجب است (علوی عاملی، بی‌تا: ۲۱۱) این لطف بر اساس قانون لطف واجب است؛ پس قانون الهی برای جامعه واجب است. اگر از قانون لطف استفاده شود، دلیل حکما دلیل مستقلی نخواهد بود و به قانون لطف بازگشت می‌کند و مشمول اشکالات قاعده لطف خواهد شد.

بر مبنای قانون اولویت نیز چنین است: قانون الهی برای جامعه ضروری است. این ضرورت مهمتر از نیازهای دیگری چون گودی کف پاست که محقق شده‌اند، لذا چون نیازهای کم اهمیت‌تر محقق شده است، این نیاز نیز محقق می‌شود. پس قانون الهی برای جامعه محقق می‌شود. این قیاس به این شرح قابل بررسی است:

بر مبنای قانون هدایت عمومی نیز چنین است: قانون الهی برای جامعه ضرورت دارد. این ضرورت بنا به قانون الهی در هدایت عمومی جهان، واجب الوقوع است، لذا این قانون

الهی تحقیقش واجب است (موسوی زنجانی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۵۵) دلیل حکما در قالب قیاس دلیل هدایت را چنین می‌توان بیان کرد:

– انسان برای زندگی نیاز به جامعه دارد. جامعه نیاز به قانون دارد، قانون بی وحی ممکن نیست، لذا اگر وحی نباشد، هدایت انجام نمی‌شود. (صغری)

– هدایت به دلیل حکمت واجب است. (کبری)

– وحی ضروری است. (نتیجه)

این قیاس را در بخش اصلاحیه دلیل حکما با بیانی دیگر ذکر خواهیم کرد. اجمالاً باید گفت که با توجه به نقدهای فوق نمی‌توان گفت که چنین هدایتی از سوی خدا با وحی واجب باشد چرا که عقل بشری نیز وسیله‌ای برای این هدایت است، لذا یگانه راه هدایت انسان وحی نیست.

بر مبنای حکمت الهی، قانون الهی برای جامعه ضرورت دارد. این ضرورت تحقیق بنا به حکمت الهی واجب است، در غیر این صورت نقض غرض رخ می‌دهد، لذا تحقق این قانون الهی واجب است.

همان طور که مشاهده می‌شود این چهار قیاس از صغرای واحدی برخوردارند که در بخش‌های فوق به این صغری پرداختیم. در واقع بحث‌های گذشته از این جهت صغروی بوده است، لذا بحث بعدی در اینجا بحثی کبروی است.

قیاس ابن سینا بر اساس قانون اولویت است. این قیاس همان طور که ذکر شد چنین است:

– زندگی انسان بدون قانون الهی ممکن نیست، لذا قانون الهی و در نتیجه نبوت ضروری است. (صغری)

– تحقق این ضرورت از طرف خدا بنا به قانون اولویت حتمی است یعنی چون خدا نیازهای کم اهمیت‌تر انسان مانند گودی کف پا را رفع کرده است، پس نیاز به نبی را که از اهمیت و اولویت بیشتری برخوردار است نیز برآورده می‌سازد. (کبری)

– ارسال رسل از سوی خداوند حتمی است، یعنی بنابر قانون اولویت، چون خداوند نیازهای کم اهمیت‌تر را رفع کرده است، نیاز به قانون الهی را که ضروری است، هم فرو گذار نمی‌کند. حکمای دیگری نیز مانند ملاصدرا همین قیاس را ذکر کرده‌اند. (نتیجه)

اما چگونه می‌توان اولویت داشتن امری بر امری دیگر را کشف کرد، آیا کشف و معیار بشر می‌تواند معیار برای اولویت امور باشد تا انتظار تحقق حتمی آن از سوی خدا را داشت؟ آیا این که بشر نیاز به وحی را مهم‌تر از نیازهای دیگر تلقی کند برای حکم به وجوب وحی کافی است؟ فرض کنیم پاسخ مثبت باشد، در این صورت ارسال رسل، لطف و موهبت الهی خواهد بود که اثبات ضرورت این لطف بر اساس قاعده لطف نیز محل

تأمل است. مگر از باب این که نوع عقلا آن را ضروری می‌دانند به نوعی یقین عرفی در ضرورت ارسال انبیا قائل شویم. (زارعی بلشتی، ۱۳۹۲)

دلیل علامه طباطبایی را می‌توان در دو جمله بیان کرد:

– عقل منشأ اختلاف است. (صغری)

– آنچه منشأ اختلاف است، نمی‌تواند رافع اختلاف باشد. (کبری)

– عقل نمی‌تواند رافع اختلاف باشد.

– پس برای رفع اختلاف بین انسان‌ها نیاز به قانونی فرا عقل داریم که همان وحی است. (نتیجه)

همین قیاس را موسوی زنجانی نیز ذکر کرده است. (موسوی زنجانی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۵۵)

توضیح صغری این است که طبع اولیه انسان بهره‌برداری از هم نوع و استخدام آن برای منافع خود است و همین انگیزه اولیه ورود او به جامعه است. همین عقل منفعت خواه و خودخواه او موجب اختلاف انسان‌هاست.

در نقد بیان فوق، می‌توان گفت که عقل در بسیاری از اوقات با گفتگو و مذاکره رافع اختلاف است، لذا این گونه نیست که همیشه منشأ اختلاف باشد. به عبارت دیگر عقل مایه اختلاف نیست، بلکه اختلاف به منافع انسان‌ها یا جهل به منفعت بر می‌گردد.

**پاسخی بر نقد فوق:** طبق نقد فوق منشأ اختلاف منافع انسان یا جهل است، پس مایه اختلاف در آثار عقل (یعنی تشخیص عقل برای منافع و حقایق) است؛ پس اختلاف در آثار عقل است و این اختلاف به خود عقل بر می‌گردد. بنابراین صغرای قیاس اثبات می‌شود نه نفی. از سویی منافع و علم، از آثار عقل نیست بلکه تشخیص عقل از آثار عقل است، پس باز هم اختلاف به عقل بر می‌گردد لذا نقد فوق بر دلیل علامه وارد نیست.

**رد این پاسخ و تقویت نقد فوق:** اما در تقویت نقد فوق می‌توان گفت، منشأ اختلاف عقل نیست بلکه نقص عقل است زیرا تعقل موجب رفع اختلاف می‌شود. آنچه موجب اختلاف می‌شود، نقص عقول است. البته اختلاف منافع و هوای نفس هم دخیل‌اند ولی سرانجام این عقل است که منافع عالی را تشخیص و ترجیح می‌دهد و می‌تواند موجب از خود گذشتگی شود لذا گفتگو و تحقیق می‌تواند نقص عقل را برطرف کند. نقص نسبی دانش بشری رفته رفته با گذر زمان یا گفتگو یا تفکر رفع می‌شود، پس همچنان عقل می‌تواند رافع اختلاف باشد و لذا بیان علامه قبول نیست.

**رد تقویت فوق و دفاع مجدد از دلیل علامه با اصلاح قیاس:** اما در دفاع از بیان علامه می‌توان گفت که از صغرای قیاس دلیل برداشت درستی نشده است،



لذا برهان علامه در واقع چنین است: نقصان عقل مایه اختلاف است (نه خود عقل) (صغری). آنچه مایه اختلاف است نمی‌تواند رافع اختلاف باشد. (کبری) نقصان عقل نمی‌تواند رافع اختلاف باشد، (نتیجه) لذا نقص عقل مانع رفع اختلاف بشر است و لازمه نتیجه این قیاس این است: بشر نیاز به وحی دارد.

**رد دفاع فوق:** اما علیه دلیل فوق و رد بیان علامه می‌توان گفت که اولاً: علامه چنین دلیلی را به صراحت ندارد و آنچه اینجا ذکر شده است یک اصلاحیه است. ثانیاً: با فرض پذیرش همین بیان اصلاحی، برای لازمه نتیجه قیاس فوق دلیل موجهی ذکر نشده است. آری عقل انسان نمی‌تواند رافع اختلاف بین انسان‌ها باشد و نیز نمی‌تواند قانونی تدوین کند که در آن اختلاف نباشد ولی از این بیان نتیجه نمی‌شود که وحی ضرورت داشته باشد.

اولاً: حتی با وجود وحی نیز اختلاف بین انسان‌ها چه در عمل و چه در نظر همچنان باقی است و بلکه بیشتر نیز شده است و این خود نقضی بر لازمه نتیجه قیاس است. ثانیاً: این بیان به تنهایی نمی‌رساند که وحی ضرورت داشته باشد. مگر این که به قاعده لطف تمسک شود به این صورت که: وحی (که طبق فرض رافع اختلاف بین انسان‌هاست) لطف است. لطف ضروری است. پس وحی ضروری است: اما در این صورت بیان مستقلی نخواهد بود و اشکالات قاعده لطف را نیز خواهد داشت. (زارعی بلشتی، ۱۳۹۲)

راه دیگر تمامیت استدلال علامه، استفاده از قاعده اولویت ابن‌سینا است که ذکر شد ولی این در صورتی است که از تأملات این قاعده بگذریم. قانون هدایت عمومی خداوند نیز به مبادی قاعده لطف بر می‌گردد مگر این که گفته شود که نوع عقلاً چنین لطفی را ضروری می‌دانند یعنی در این استدلال به یقین عرفی (فتحی، مقاله حجیت خبر) و نه منطقی (مظفر، ۱۴۲۸: ۳۲۷) استناد شود. به عبارت دیگر نوع عقلاً بعید می‌دانند که خدای حکیم و رحیم به این نیاز واقعی انسان یعنی قانونی که وی را از سرگردانی و اختلاف رهایی بخشد پاسخ ندهد.

### اصلاحیه دلیل حکما

برخی از متفکرین با لحاظ مصالح اخروی در کنار مصالح اخروی خواسته‌اند مانند روایات مذکور و بیان فارابی همه مصالح انسانی را لحاظ کرده باشند تا تقریر خود را از برخی از اشکالات ذکر شده دور سازند. (طوسی، ۱۴۱۳: ۷۹؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۲۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۱۶۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۴۹-۵۱؛ علوی عاملی، بی‌تا: ۲۱۰؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ۳ج: ۳۱-۳۹)

برخی از ادله در قالب همین اصلاحیه می‌گنجد، گرچه اصلاً ذکرى از دليل قانون نکرده باشند. (ابو الثناء، ۱۹۹۵: ۸۶؛ تفتازانى، ۱۴۰۷: ۸۵؛ مصباح يزدي، ۱۳۹۲: ۱۸؛ همو، ۱۳۹۱، ج: ۱، ۲۲۸؛ همو، ۱۳۷۰، ج: ۲، ۲۱۳؛ موسوی زنجانی، ۱۴۱۳، ج: ۲، ۱۵۵)

اصلاحیه خواهه نصیر الدین در پی نقد دليل حکما چنین است: پس ضرورت نبوت و امامت بدان جهت نیست که در پرتو آن دنیایمان به سامان رسد بلکه از آنجا که ما موجودی ابدی هستیم و تا بی‌نهایت راهی طولانی پیش رو داریم، این ابدیت و مسیر تا بی‌نهایت که به نام معاد می‌شناسیم و پیمودن طریق سعادت ابدی خود نیازمند بعثت انبیا و نصب ائمه است. اگر بعد از مرگ چون گیاهان می‌پوسیدیم و نابود می‌شدیم، نیاز به قانون و حل معضلات نظام اجتماعی ضرورت نبوت و امامت را تأمین می‌کرد، اما پس از مرگ، قبر، برزخ، قیامت، تطایر کتب، حساب، میزان، صراط، بهشت و جهنم را پیش رو داریم که از حقایق و چپستی این‌ها اطلاع نداریم و از سوی دیگر، ما هستیم و ابدیت.

هر اندیشه‌ای که در فکرمای می‌گذرد و هر کاری که از ما سر می‌زند، با ابدیت ما پیوند خورده است و نیازمند عقاید و اخلاق و اعمالی هستیم که ما را از مرگ تا برزخ و از آنجا تا بهشت حفظ کند و رهگشا باشد. جبران این نیاز، وابسته به وجود کسی است که سخنی هم‌ساز با گذشته و آینده ما بگوید و آن را انبیا از ذات اقدس اله و نیز امامان از انبیا می‌گیرند و به مؤمنان می‌رسانند. (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۷۱)

علامه طباطبایی نیز در مواجهه با شبهات معاصر مانند رفاه مردم کشورهای غربی مانند سوئیس با قوانین بشری و نبود نزاع و نبود نشدن نسل آنها و رضایتمندی آنها، دليل حکما را اصلاح می‌کند و آن را مختص به مصالح دنیوی نمی‌داند. وی می‌گوید سعادت و خوشبختی که در مردم کشورهای غربی چون سوئیس می‌یابیم مربوط به کمال جسمانی و مادی است نه کمال معنوی و انسانی و این کمال بی‌وحی میسر نمی‌شود. این نشان می‌دهد که می‌خواهد استدلال حکما را از آنچه از ابن سینا به بعد خاص زندگی اجتماعی دنیوی مطرح بوده است، خارج کند و سامان دادن زندگی اخروی را نیز وارد بحث کند. این دخل و تصرف به دليل شبهات معاصر است و این آغازی است برای تغییر استدلال حکما در زمان معاصر. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۲، ۱۴۹)

استاد جوادی آملی در تأیید این اصلاحیه و شبهات ناشی از نگرش دنیوی به دليل حکما، چنین می‌گوید:

برای دفع این شبهه ضرورت نبوت را باید مبتنی بر شناختی دقیق‌تر از انسان و نیازهای او قرار داد، یعنی باید ابتدا این حقیقت را اثبات کرد که انسان دارای روحی مجرد و حقیقتی باقی و ابدی است و روح آدمی متأثر از اعمالی است که در طبیعت انجام می‌دهد، لذا باید رفتار فردی و اجتماعی او بر اساس قانونی باشد که علاوه بر تنسیق نظام طبیعی و اجتماعی او، نظام ابدی و جاودانش را نیز

تأمین نماید و دریافت چنین قانونی منوط به وجود قوه قدسیه و نیازمند به ملکه عصمت است. (جوادی آملی، شریعت درآئینه معرفت: ۱۳۷)

در دلیل حکما صرفاً سخن از نیاز انسان به قانون در زندگی اجتماعی در این دنیاست، اما در اصلاحیه آن سخن از همه مصالح انسانی است. این دلیل را چنین می‌توان تقریر کرد: اصل هدایت انسان بنا به دلیل حکمت و قانون اولویت ضروری است. این ضروری با راهی فراتر از عقل و دل یعنی وحی تکمیل می‌شود، لذا اصل هدایت انسان با وحی تکمیل می‌شود. درباره این اصلاحیه سه نکته جای تأمل دارد:

۱. وارد کردن مصالح اخروی و بحث معاد به دلیل حکما، خارج کردن این دلیل از اصل خود است. یعنی دلیلی را که حکما به ابن‌سینا نسبت می‌دهند و از وی نقل می‌کنند، بحث معاد و مصالح اخروی را ندارد و تمرکز آن بر مصالح دنیوی است. دست کم ظاهر دلیل و فهم بسیاری از حکما که ذکر شد، بر مصالح دنیوی تأکید دارند. ابن‌سینا می‌گوید واجب است نبی به مردم بگوید هرکسی خدا را اطاعت کند، در آخرت سعادتمند می‌شود، در غیر آن شقی خواهد بود. همچنین نبی باید مردم را به معرفت خدا سوق دهد و همه مصالح انسانی را تدبیر نماید و قاعده آن همیشگی بودن معرفت مردم به خدا و معاد است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۳) آیا معرفت به خدا و معاد و اطاعت خدا و تدبیر همه مصالح انسانی توسط نبی، همه‌اش برای رفع مشکل زندگی جمعی مردم در دنیا و رفع مشکل قانون و معاملات است؟! لذا شاید بتوان گفت که مراد ابن‌سینا از ذکر معاملات و زندگی اجتماعی احتمالاً بیان نمونه‌ای از نیاز انسان به هدایت الهی باشد.

۲. وارد کردن بحث معاد به دلیل حکما، پیش فرضی دارد و آن این است که باید پیش از اثبات نبوت و بدون استناد به سخن نبی، معاد را اثبات کرد. اگر نتوان بدون استناد به قول نبی معاد و عقوبت الهی را اثبات کرد، نمی‌توان از معاد برای اثبات نبوت استفاده کرد.

۳. در چه شرایطی انسان از طریق قانون وحی به مصالح دنیوی به نحو جامع و نیز مصالح اخروی می‌تواند برسد؟ زمانی می‌توان به مصالح دست یافت که حکومت در دست نبی یا امام باشد. مردم نیز تابع و مطیع بوده، دستورات را گردن نهند و گرنه دین خود به خود و بدون اطاعت و تدبیر مردمی نمی‌تواند زندگی انسان را سامان دهد. این نیز در طول تاریخ به ندرت رخ داده است، مانند حکومت حضرت سلیمان نبی علیه السلام و حکومت ده ساله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در مدینه. اگر امام حاکم نباشد یا در دسترس نباشد و یا در برداشت از مقصود دین و متون دینی اختلاف باشد، نمی‌توان به خیلی از مصالح مهم دین دست یافت. همچنین باید قانون و نظام‌نامه‌های مورد نیاز هر عصر از دین استخراج شود، اما اختلاف استنباط خود عاملی برای نزاع است حتی اگر حکومت به دست علما نیز باشد باز نمی‌توان از اختلاف و نزاع دور بود.

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

دلیل قانون بدون اصلاحیه قابل قبول نیست ولی اصلاحیه آن دلیلی متقن است، ولی در این صورت دلیل حکما از تقریر اصلی خود خارج شده، در زمره دلیل هدایت عمومی قرار می‌گیرد. آیا واقعاً بشر بدون قانون الهی می‌تواند همه مصالح زندگی را بیابد؟ خیر. آیا خدای حکیم، لطیف و هادی که نیازهای کم‌اهمیت‌تر را رفع کرده است، انسان را رها کرده است؟ خیر؛ بلکه او را با عقل و دل و انبیا هدایت کرده است. آیا این هدایت‌هایی را که انسان با کمک انبیا به دست آورده بدون نبی ممکن بوده است؟ نه. آیا برای رسیدن به این هدایت‌ها حضور نبی ضروری است؟ آری. اما آیا صرفاً با تأکید بر زندگی اجتماعی دنیوی می‌توان بر اثبات نبوت عامه استدلال کرد؟ پاسخ منفی است. اما اگر همه مصالح زندگی انسان را لحاظ کنیم پاسخ مثبت است و در این صورت دلیل قانون همان دلیل هدایت خواهد شد.

## منابع و مأخذ

- آل یاسین، محمد حسن (۱۴۱۳)، *أصول الدین*، ج ۱، مؤسسه آل یاسین، قم.
- آمدی، سیف الدین (۱۴۲۳)، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*، احمد محمد مهدی، ج ۱، دارالکتب، قاهره.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، لاجوردی، مهدی، نشر جهان، تهران.
- ابن سینا، علی (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۱، نشر البلاغه، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴)، *الشفاء (الالهیات)*، زاید سعید، مکتبه آیت الله المرعشی، قم.
- ابوالثناء محمود بن زید اللامشی حنفی ماتریدی (۱۹۹۵) *التمهید لقواعد التوحید*، عبدالحمید، ترکی، دارالغرب الإسلامی، بیروت.
- استرآبادی، محمد تقی (۱۳۸۵)، *شرح فصوص الحکم*، محمد تقی دانش پژوه، ج ۱، دانشگاه تهران، تهران.
- ایچی، عبدالرحمن بن احمد، *المواقف فی علم الکلام*، عالم الکتب، بیروت.
- ایزدی تبار، محمد (۱۳۹۰)، *اثبات ضرورت نبوت از دیدگاه فیلسوفان*، معارف عقلی، سال ۶، شماره ۲.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، سید احمد حسینی، ج ۲، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم.
- بدن، لورس (۱۳۵۶)، *تاریخ عقاید اقتصادی*، هوشنگ نهاوندی، مروارید، تهران.
- بیابانی اسکویی، محمد (۱۳۸۹)، *ضرورت وجوب نبی بر اساس قاعده لطف*، سفینه، سال ۸، شماره ۲۹.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، *نبوت*، انتشارات نبأ، تهران.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۷)، *شرح العقائد النسفیة*، سقا حجازی، مکتبه الکلیات الأزهریه، قاهره.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹)، *شرح المقاصد*، عبدالرحمن عمیره، ج ۵، ج ۱، الشریف الرضی، قم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *امام مهدی (عج) موعود موجود*، سید محمد حسین مخبری، ج ۶، اسراء، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، *دین شناسی*، محمدرضا مصطفی پور، ج ۵، اسراء، قم.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). سرچشمه اندیشه، ج ۴، عباس رحیمیان محقق، ج ۵، اسراء، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). شریعت در آینه معرفت، حمیدپارسانیا، ج ۵، اسراء، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). فلسفه الهی از منظر امام رضا علیه السلام، ج ۴، اسراء، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). فلسفه حقوق بشر، ج ۶، اسراء، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). ولایت فقیه، محمد محرابی، ج ۹، اسراء، قم.
- \_\_\_\_\_ حسینی، صغری، (۱۳۹۰) نبوت از دیدگاه علامه طباطبایی، رساله ارشد، آزاد واحد تهران مرکز دانشکده ادبیات گروه فلسفه و حکمت اسلامی.
- \_\_\_\_\_ الحلّی، جمال الدین حسن بن یوسف (۱۴۱۵)، تسلیک النفس الی حظيرة القدس، مؤسسة الانام صادق علیه السلام، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵) مناهج الیقین فی أصول الدین، تهران، دار الأسوه، ج ۱
- \_\_\_\_\_ زارعی بلشتی، محمود (۱۳۹۲)، نقد قاعده لطف، مشرق موعود، شماره ۲۵، بهار ۱۳۹۲.
- \_\_\_\_\_ سبحانی، جعفر (۱۴۱۲)، الإلهیات علی هدی الكتاب و السننة و العقل، ج ۳، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۵)، الفكر الخالد فی بیان العقائد، ج ۱، ج ۱، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۸)، محاضرات فی الإلهیات، ج ۱، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم.
- \_\_\_\_\_ سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، هانری کرین، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، ج ۲، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- \_\_\_\_\_ سیوری، مقداد بن عبدالله (۸۴۰۵)، إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين، سید مهدی رجائی، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۲)، اللوامع الإلهیة فی المباحث الكلامیة، محمدعلی قاضی طباطبایی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- \_\_\_\_\_ صدرالمتألهین، محمد (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، سیدجلال الدین آشتیانی، ج ۲، مرکز الجامعی، مشهد.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶)، شرح أصول الكافي لصدر المتألهين، ج ۲، محمد خواجهوی و علی عابدی شاهرودی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱، تهران.
- طالقانی، نظر علی، (۱۳۷۳)، کاشف الاسرار، مهدی طیب، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، قرآن در اسلام، ج ۱۴، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل علامه طباطبائی، ج ۱، بوستان کتاب، قم.
- طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵ ش)، مجمع البحرین، احمد حسینی اشکوری، ج ۳، مرتضوی، تهران.
- الطوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۶۳)، تصورات یا روضة التسليم، ایوانف، نشر جامی، تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ ش)، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۱، نشر البلاغه، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳)، قواعد العقائد، علی حسن خازم، ج ۱، دارالغربه، لبنان.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۶۲)، کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام، ج ۴، کتابخانه اسلام، عبده، محمد (۲۰۰۵)، رساله التوحید، مکتبه الأسرة.
- علوی عاملی، میر سید محمد (بی تا)، لطائف غیبیه، مکتب السید الداماد.
- الفارابی، ابو نصر (۸۹۹۵)، آراء اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها، علی بوملحم، ج ۱، مکتبه الهلال، بیروت.
- فتحی، علی (۱۳۹۰)، حجیت خبر واحد در اعتقادات، مجله کلام اسلامی، شماره ۷۹.
- فیض کاشانی (۱۴۲۵)، أنوار الحکمة، محسن بیدار فر، انتشارات بیدار، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۳)، قرة العیون فی المعارف و الحکم، دارالکتاب الإسلامی، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، رسائل فیض کاشانی، مدرسه عالی شهید مطهری، تهران.
- قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۸۶)، پاسخ به شبهات کلامی دین و نبوت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم.
- کریگ، ادوارد (۱۳۸۴)، نگرش بر تاریخ فلسفه اسلامی، محمود زارعی بلشتی، امیرکبیر، تهران.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵)، *الکافی*، ج ۲، کمره‌ای، ج ۳، اسوه، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷)، *الکافی*، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب  
الإسلامیه، تهران.
- لاهیجی، فیاض (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، زین العابدین قربانی، نشر سایه، تهران.
- مازندرانی، صالح (۱۳۸۸)، *شرح أصول الکافی لمولی صالح المازندرانی*، ابوالحسن  
شعرانی و علی اکبر غفاری، دارالکتب الإسلامیه، تهران.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، ج ۱۱، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴)، *مرآة العقول*، سید هاشم رسولی، دارالکتب الإسلامیه، تهران.
- محقق سبزواری (۱۳۸۳ش)، *اسرار الحکم*، کریم فیضی، مطبوعات دینی، قم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۰)، *آموزش عقاید*، سازمان تبلیغات اسلامی، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، *نظریه حقوقی اسلام*، ج ۱، چ ۵، محمد مهدی نادری قمی  
و محمد مهدی کریمی نیا، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، *راه و راهنما شناسی*، ج ۹، انتشارات موسسه آموزشی  
پژوهشی امام خمینی، قم.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۳، دارالکتب العلمیه و  
مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، بیروت، قاهره و لندن.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، ج ۴، صدرا، تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷)، *نبوت*، صدرا، تهران.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۲۸ق)، *منطق*، رحمت‌الله رحمتی اراکی، مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)، *دروس فی العقائد الإسلامیه*، ج ۳، مدرسه امام علی بن  
ابی طالب علیه السلام، قم.
- موسوی زنجانی، سید ابراهیم (۱۴۱۳)، *عقائد الإمامیه الإثنی عشریه*، ج ۲، مؤسسه  
الأعلمی، بیروت.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ج ۲، دفتر انتشارات  
اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نراقی، مهدی (۱۳۶۹)، *أنیس الموحدين*، حسن زاده آملی، قاضی طباطبایی، انتشارات  
الزهراء علیها السلام، تهران.