

تبیین نسبت مرجعیت، حقانیت، خاتمیت و توجیه باورهای دینی

قاسم پورحسین*

سید محمدرضا لواسانی**

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۲/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۰

چکیده

آرای معرفت‌شناسی مختلفی در دوره معاصر بر توجیه باورهای دینی متمرکز است. از رهیافت‌های مهم آن، دیدگاه مبنای‌گرایی است که از دو منظر درون‌گرایی و برون‌گرایی می‌نگرد و حتی به حقانیت و عدم حقانیت نیز توجه دارد. دیدگاه دیگر دلیل‌گرایی و سومین دیدگاه در باب معرفت‌شناسی، تجربه دینی است که به واسطه موافقت‌ها و مخالفت‌ها، پدیدایی رویکرد غایی را با نام مرجعیت رقم زد که در آن، بنیان‌گذار می‌تواند معیار توجیه باورهای دینی باشد و اتفاقاً کمتر از آن سخن رفته و پژوهش حاضر این موضوع را محور قرار داده است. کلیفورد در کتاب اخلاق باور نظریه مرجعیت را به عنوان یکی از رویکردهای باور دینی گستراند و آثار آن بر متفکران ما به ویژه در مسئله وحی نیز آشکار گردید. نتیجه نهایی این است که مرجعیت، ملاک ارزش‌داورانه توجیه بوده و عقلانی نیست. در مقابل قرائت‌هایی از خاتمیت که به شخص پیامبر باز می‌گردند، نه قرائت عقلانی شدن و جامعیت دین که فقدان پیامبر را معادل عدم خاتمیت می‌انگارد؛ لذا تصور ختم دین، ناسزا، سهو و ابتدای آن دو بر مؤسس قابل تأمل است.

واژگان کلیدی: پیامبر، مرجعیت، حقانیت، خاتمیت، نسبت مرجعیت، حقانیت و خاتمیت، توجیه باورهای دینی.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی. ghasemepurhasan@gmail.com

** دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول).

lavasani.seyedmohamadreza@urd.ac.ir

مقدمه

ملاک‌های ارزش‌داوری ادیان در دین مسیحیت که در باب کثرت ادیان مطرح می‌شوند و همواره مدنظر قرار می‌گیرند، معیارهای مختلفی دارند. بعد از عقل و ایمان، ملاک تجربه، اخلاق و ملاک‌های عملی و دنیویت و رستگاری و از همه مهم‌تر ملاک مرجعیت (از مبانی توجیه باورهای دینی) قابل اعتناست. توجیه معرفتی باور همان‌طور که از نام آن روشن می‌شود، با معرفت و با هدف دستیابی به حقیقت و دوری از خطا سروکار داشته، توجیه اخلاقی یا مصلحتی را شامل نمی‌شود؛ باورهایی که طبق رویه فوق بوده، نزد نوع انسان‌ها عمومیت دارد و سنجش‌گرانه موجه است (آلستون، ۱۳۷۹، ص ۱۴۹-۱۵۰). ملاک مرجعیت که اولین بار در مسیحیت مطرح شد، نزاع‌هایی را میان عقل‌گرایان و ایمان‌گرایان برانگیخته است. ابتناء باورها بر شخص مسیح ﷺ و حواریون، به‌ویژه پولس و پطروس و آباء کلیسا از دسته سوم در این گروه نمونه‌های آن هستند. نتیجه منازعات آن شد که شخص پیامبر یا بنیان‌گذار، کتاب، گفتار و رفتارهای او یا آموزه‌ها و دستورالعمل‌های او ملاک مرجعیت‌اند؛ به بیان دیگر پرسش این است که آیا باور مسیحی را می‌توان خارج از حجیت عیسی و حواریون ایشان توجیه کنیم؟ آیا دستگاه عقلانی‌ای داریم که گفته شود شعائر مسیحیت، باور به رستاخیز، عشای ربانی و... معتبرند؟ مخفی‌نماند که مهم‌ترین نزاع میان ادیان ابراهیمی، نزاع ایمان و عقل به شمار می‌آید و از سوی دیگر ملاک‌های اصلی این ادیان، ایمان، عقل و اخلاق است که بحث ایمان را ذیل ایمان‌گرایی قرار می‌دهد.

همان‌طور که از عنوان مقاله آشکار می‌شود، اولاً اطلاعات مقاله بر مدار نبوت می‌گردد و در مرحله بعد بر نسبت میان مرجعیت، حقانیت و خاتمیت اهتمام دارد. اگرچه بین مرجعیت و مفهوم امامت ارتباط وسیع و عمیقی است، غرض و مجالی برای پرداختن به آن در این مقال نیست؛ زیرا امامت در اصول دین موضوعاً از بحث نبوت خارج است و مباحثی مستوفی می‌طلبد که به‌طور طبیعی اینجا نیز از این قاعده پیروی

شده است؛ ثانیاً مطابق رسم علم کلام مفهوم خاتمیت در جایگاه نبوت طرح می‌شود، نه در مقام امامت؛ ثالثاً مرجعیت امام و مباحث اطراف آن و تأمل و بازخوانی آرای عامه و خاصه در این فرصت، خارج از حوصله مخاطب خواهد بود؛ از این رو خوانش اخیر به مجالی دیگر موکول می‌شود. مهم آن است که محمل این همه، نظریه مرجعیت و به گونه ارزش‌داورانه بوده و در برابر توجیه عقلانی قرار دارند که در عین حال ایمان‌گرایانه به نظر می‌رسند. فیلون و ژوستین برای توجیه باورهای دینی و مشروعیت مسیحیت کوشیدند از لوگوس مسیحی استفاده کنند. فیلون که در دوران شکوفایی مکتب رواقی و یونانی‌مآبی در اسکندریه ظهور کرد، کوشید شریعت و فلسفه را سازگاری بخشد. دفاع از عقل و دین‌ورزی عقلانی و روی آوردن به تأویل اساسی‌ترین اهداف او بود. وی آغازگر تفسیر عقلی دین در مسیحیت به شمار می‌آید؛ زیرا قائل بود عقل، بزرگ‌ترین موهبت الهی است و این همه را دفاع از دین می‌انگاشت؛ از این رو سه وضعیت را درباره عقل و کتاب مقدس طرح کرد: ۱. وضعیت سازگاری؛ ۲. وضعیت ناسازگاری؛ ۳. وضعیت آشتی‌دادن. ژوستین نیز به دفاع همه‌جانبه از عقل در برابر ایمان دست زد؛ اما وقتی به ترتولیان می‌رسند از همه آنها کناره‌گیری می‌کنند؛ زیرا ایمان مسیح را مبتنی بر شخص مسیح می‌دانند. بهره‌گیری از لوگوس برای پیامبران که نمادی از عقل‌اند، سیر روحانی و درونی را که از مصادیقش ابتلائات و رنج‌ها و هبوط است، معرفی می‌کند. سومین کار، ارائه تفسیرهای تمثیلی و تأویل‌های بی‌شمار او درباره اعداد، شخصیت‌ها، زمانها و مکانها و وقایع است که برخی از آنها بازخوانی می‌شود (پورحسن، ۱۳۹۲، ص ۴۷-۵۵). ژوستین کوشیده بود بر اساس فلسفه یونانی، مسیحیت را به نحو عقلانی فهم کرده و واژه‌ها، احکام و آموزه‌ها را با رویکرد فلسفی و عقلانی یونانی تفسیر و تدوین نماید. تئوفیلوس نیز همین رویکرد را در فهم و تأویل ده فرمان داشت و ترتولیان با این رهیافت کاملاً مخالفتم نمود. حکمت اسکندرانی و اورینگن نیز دیدگاه ژوستین را بسط دادند (همان، ص ۱۹۶).

در مسیحیت این بحث مطرح است که آیا خود مسیح مرجع است یا کتاب مقدس؟ حقیقت امر آن است که اصل و مرجعیت با کتاب مقدس است و عیسی

مسیح علیه السلام فرع بر آن است و مرجعیتش را از کتاب مقدس می‌گیرد؛ چراکه مرجعیت یا اتوریته (Authority) در لغت همان قدرت، توانایی، اختیار و اعتبار است و در اصطلاح، شخص پیامبر، کتاب و آموزه‌های او را که تجربیات اوست، در بر می‌گیرد- یعنی وثاقت آن درون خودش است. واضح است که کتاب و آموزه‌های او همگی موجب اعتبار، توانایی و قدرت و حقانیت برای ایشان است؛ اگرچه این دو طبق ادعای مسیحیت نسبت تساوی داشته و با شمول‌گرایی سازگارتر است نه با حقانیت. تفاوت در این است که اگر حقانیت یا همان مرجعیت شخص پیامبر اثبات شود، بر مبنای سه امر رخ می‌دهد: نخست اینکه حقانیت از جانب خداوند است؛ همان‌گونه که ادیان ابراهیمی می‌گویند. دوم اینکه چون سخنانش وحیانی است، مرجعیت به مثابه وحیانیت خواهد بود؛ اگر سخنان پیامبر وحیانی نباشد، لازمه‌اش این است که وی و سخنانش دیگر مرجع نباشند و این خلف است. درنهایت از پیروی پیروان می‌توان به تعبیر جان میک بدان امر پی برد که همه در راستای یک شخصیت در حرکت‌اند و هدایت را در آن می‌یابند و کارها و الگوهایی که او می‌گوید، عمل می‌کنند، من می‌فهمم که این دین حق است.

در اسلام همین سؤال این‌گونه مطرح می‌شود که خود شخص پیامبر صلی الله علیه و آله مرجع است یا قرآن و کدام یک منبع مرجع محسوب می‌شوند که در دوره‌های مختلف اسلامی متفاوت بوده است: در دوره اول دو رویکرد وجود داشته است؛ یکی اشاعره و معتزله و دیگری صوفیان و متکلمان. در دوره دوم گروه‌های دیگری اظهار نظر کرده‌اند؛ مثلاً در بودا مرجع خود بوداست و در هندوئیسم مرجعیت از آن وداهاست و در یهودیت نیز تلمود مرجعیت دارد.

در برخی نظریه‌ها افرادی قائل به مرجعیت پیامبر صلی الله علیه و آله بوده‌اند؛ در عین حال ملاک عقل، قابلیت فهم و سنجش استقلالی دارد که شخص پیامبر بدون هیچ ملاکی مرجع است؛ به بیان دیگر ایده‌های کنونی یا بر مبنای ایمان‌گرایی است که تسلیم و تعبد محض را پیشه خود کرده‌اند یا در نگاه شیعی، منزلت عقل‌گرایی را باور دارند که نه تنها شخص پیامبر مرجعیت دارد که خود قرآن و عقل عاری از اوام جهالت نیز این

مقام را درک می‌کند که در ادامه نکات تکمیلی آمده است.

معرفت‌شناسی نظریه‌ای است که معرفت در آن، از صرف باور صادق تفاوت داشته و با مجوز رد و قبول باور دینی سروکار دارد. در حالت کلی نمی‌توان گفت که من باورهایی دارم که فقط متعلق به من است؛ زیرا باورهای دینی نیرویی دارند که می‌توانند جنگ یا صلح برقرار کنند. حال اگر ملاکی به نام عقل نداشته باشیم، هیچ ملاک مشترکی را برای داوری در ادیان نخواهیم داشت؛ لذا بسیاری از ملاک‌ها را باید با ملاک عقل مورد نقد قرار داد؛ بنابراین باور موجه دینی از ورطه ضدونقیض بودن دور است؛ از سوی دیگر اگر هدایت و رهبری را از ویژگی‌های مرجعیت بدانیم، داشتن وحی الهی، رهبر و مرجعی که به آن وحی معرفت داشته و مهم‌تر اینکه بدان عمل کرده باشد و حتی مجری آن باشد، از لوازم و اولیات آن به حساب می‌آید، وگرنه هر کسی می‌تواند مدعی داشتن وحی و مرجعیت باشد که باعث هرج و مرج خواهد بود. برخی درباره باورهای موجه دینی این‌گونه استدلال می‌کنند که ما آدمیان بدون برهان به نحوی موجه می‌توانیم فرض کنیم قوای دینی ما علی‌العموم قابل اعتماد است؛ یک مؤمن خداووار می‌تواند به نحوی موجه بدون برهان فرض کند که قوای دینی او تا زمانی که خلاف آن ثابت نشده، قابل اعتمادند (بازینجر، ۱۳۹۲، ص ۱۷). با این همه در دعوی کثرت‌گرایی الگوی توجیه غیرقرینه‌ای باور دینی و الگوی مطرح‌شده از طرف پلتنینگا اهمیت دارد و یک الزام شخصی از سوی خداووار فرهیخته وجود دارد که در پی این قرینه گزاره‌ای باشد یا می‌تواند همچنان باورهای شکل‌گرفته‌اش را حتی اگر هیچ قرینه‌ای بر آن موجود نباشد، به‌طور موجه و منطقی واقعاً پایه فرض کند (همان، ص ۲۲).

اگرچه پرداختن به این ملاک‌ها در کتب و مقالات بارها مطرح بوده است، این تحلیل و نقد وجود دارد که اگر هیچ ملاکی نداشته باشیم و به بیان دیگر نه پیامبری باشد و نه کتاب و سنتی، با وجود عقل مستقل می‌فهمیم چنین چیزهایی باید باشند؛ چراکه با گذشت دوران کودکی بشر، دوران جدیدی پشت سر گذاشته می‌شود و دفائن عقول برای اهلش مکشوف و ظاهر می‌گردد؛ زمانی که عقل‌ها باید از ظلمت جهالت شسته شود و دفاع عقلانی صورت گیرد. این ملاک‌های متعدد می‌توانند شخصی یا

دینی باشند؛ ولی تنها ملاک مشترک قابل فهم همگان، همان ملاک عقل است (لواسانی، ۱۳۹۲). عقل ما را به دین می‌رساند، مدرک و کاشف دین است و کاری به انشای احکام دینی ندارد. عقل چیزی به دین نمی‌افزاید؛ بلکه همانند آینه‌ای است که حکم خدا را نشان می‌دهد و ربوبیت و مولویت و نیز قدرت بر ثواب و عقاب ندارد؛ بنابراین نمی‌تواند چیزی را تشریح کند و نهایتاً عقل نظری حکمی را صادر نمی‌کند، بلکه با کشف ملاک حکم، حکم را کشف می‌کند. عقل میزان دین نیست تا هنگامی که عقل رشد کرد دیگر نیازی به دین نباشد.

بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که اولاً عقل دارای مراتب است و میزان عقول همه افراد در فهم دین یکسان نیست. بنابراین هر عقلی از منابع اثباتی دین محسوب نمی‌شود و تنها برهان عقلی‌ای که از آسیب تمثیل منطقی و استقرای ناقص در امان باشد، یکی از منابع اثباتی اراده تشریحی خداوند است. ثانیاً عقل در فهم دین محدودیت‌هایی دارد و همه حقایق دین با عقل قابل شناخت نیست. ثالثاً حوزه شناخت عقل محدود به کلیات است و جزئیات دین برای عقل قابل شناخت نیست. رابعاً حکم عقل خطا بر دار است. خامساً عقل در برابر دین یا وحی نیست، بلکه در برابر نقل است و عقل و نقل هر دو درون دین قرار دارند نه بیرون از دین و در مقابل آن. سادساً عقل نیز مانند نقل حجت و معتبر است و از این رو فرقی با آن نداشته و همه مراتب عقل از عقل تجربی گرفته تا عقل ناب و حتی عقل عرفی که موجب طمأنینه عقلانی باشد، حجت شرعی شمرده می‌شود. به همین دلیل عقل برهانی، وجود خدا را اثبات می‌کند و از آنجاکه عالم فعل خدا و دین، قول خداست، آنچه را عقل می‌شناسد یا فعل خدا و تکوین است یا قول او و تشریح است (جوادی آملی، ۱۳۸۶).

در تأیید سخن فوق و به عنوان خلاصه و نتیجه‌گیری باید متذکر شد که عقل مثبت وحی است و هرگز بین عقل قطعی و وحی قطعی تعارض مستقر نخواهد شد و اگر بر فرض محال چنین تعارضی رخ دهد، به هیچ وجه قابل علاج نیست؛ چون تقدم هر یک بر دیگری مستلزم فروریختگی پایگاه مشترک هر دو می‌باشد که همان اصل امتناع تناقض است و با درهم‌ریختن پایگاه مشترک، هر دوی آنها که روبنا می‌باشند، فرو

می‌ریزند؛ زیرا تکیه‌گاه اعتقاد به حق بودن وحی و لزوم پیروی از آن همانا عقل قطعی است (همو، ۱۳۶۸، ص ۲۸۶-۲۸۵).

هر یک از ملاک‌های اشاره‌شده، مباحثی متعدد و درخور تأمل دارند که باید در جای خود صحبت شود. آنچه نگارنده آن را دنبال می‌کند، بحث از مرجعیت است که یا شامل شخص پیامبر می‌شود یا شامل تجربه پیامبر است یا شامل آموزه‌های اوست. آموزه‌ها یا شریعت است یا فقه؛ البته شخص پیامبر در مسیحیت و اسلام و بودیسم محل تأمل و نظر است و هر یک از آنها عقایدی مختص به خود دارند؛ از این رو نوشتار حاضر به لحاظ توسعه علمی، نسبت میان مرجعیت، خاتمیت و توجیه باورهای دینی را بررسی و تحلیل می‌کند و در ادامه با ذکر مبانی و مقدماتی که لازمه ورود به این نسبت است، بحث تکمیل می‌شود.

ملاک‌های مرجعیت شخص پیامبر و معنی مرجعیت در یک نگاه

اول) فاعل بودن: این فاعل بودن یا فاعل بخشی (ناقص) است - بدین معنا که در جمع‌آوری و شکل‌گیری تمدن فاعل است، ولی در خود وحی یا مدعیات اصلی دین فاعل نیست - یا فاعلیت تام است که همه چیز را در بر می‌گیرد. این، مجموعه برخوردها و موضع‌گیری‌های تدریجی و تاریخی شخص پیامبر است؛ لذا دین، تجربه روحی و اجتماعی پیامبر است و از این رو تابع اوست (سروش، ۱۳۸۵، ص ۱۹)؛ چون شخصیت ایشان مؤید است و شخصیت پیامبر که همه سرمایه او می‌باشد، محل، موجد، قابل و فاعل تجارب دینی و وحیی بود؛ بنابراین وحی تابع او بود، نه او تابع وحی (همان، ص ۱۳)؛ پس اسلام یک کتاب نیست و مجموعه متن نیست؛ بلکه یک حرکت تاریخی و تاریخ مجسم یک مأموریت است. بسط تاریخی یک تجربه تدریجی الحصول پیامبرانه است. شخصیت پیامبر در اینجا محور است و آن، همه آن چیزی است که خداوند به امت مسلمان داده است و دین حول این شخصیت می‌تند و می‌چرخد و همانا تجربه درونی و برونی است که پیامبر از سر می‌گذراند و چون سخن از سر هوی

نمی‌گوید، پس سخنش عین هدایت است. از آنجاکه این تجارب گزاف نیست و پشتوانه شخصیت الهی و مؤید پیامبر را با خود دارد، برای همه پیامبران و شخص پیامبر نیز متبع و الزام‌آور است (همان، ص ۱۴). فاعلیت، محض باشد باطل است؛ زیرا شخص پیامبر با اذن خداوند مرجع است.

از میان نقد و نظریات قابل تأمل حول مفهوم فوق همین بس که اگر وحی گفتار خدا نباشد و حالات و تجربیات پیامبر ﷺ باشد، متفاوت است از اینکه بگوییم حالات و تجارب از حقیقت دین خارج هستند. در نگاه اولیه پیامبر کانون توجه است و محوریت با حالات و تجارب درونی و بیرونی اوست. درحالی‌که در نگاه ثانویه پیامبر ﷺ در تجارب درونی حقایق را از طریق گفتار یا راه‌های دیگر دریافت می‌کند و مضمون تجارب بیرونی او تفسیری از آن حقایق گفتاری یا غیرگفتاری یا کاربردهایی از آن را نشان می‌دهند. مطابق آیات قرآن،* ایشان حقیقت اسلام را تبلیغ می‌کرد و حقیقت همان چیزی است که از طرف خداوند بر او نازل شده است (قائم‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۲۳۵-۲۳۷).

دوم) قابل بودن: مرجعیت ایشان یعنی اهمیت پیامبر بودن ایشان که در این صورت این معنا مراد نیست. از کسانی که معنا و مفهوم قابلیت را به‌خوبی تبیین کرده‌اند، نجم‌الدین رازی است؛ البته ثقل رأی او بر قابلیت پیامبر ﷺ افزون از فاعلیت است؛ زیرا خاتمیت را بر پیامبر ﷺ استوار می‌داند. فاعلیت پیامبر ﷺ در نظر او یعنی خود پیامبر ﷺ به واسطه عقل قدسی و اتصال به عالم الهی می‌تواند معانی را به واسطه اتحاد اخذ و سپس عرضه نماید، بر خلاف دیگران که چنین امکانی ندارند؛ درحالی‌که اگر پذیرنده متن باشد، هر انسان دیگر نیز می‌تواند فاعل باشد و حال آنکه چنین نیست (رازی، ۱۳۱۲، صص ۲۰ و ۲۵). به همین دلیل رازی در فرازی از مکتوبش عرضه می‌دارد: محمد نه از شما و عالم شما بود، ولکن رسول خدا و خاتم انبیا بود (همان، ص ۷۴-۷۵).

* وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (آل عمران: ۱۴۴). يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (مائده: ۶۷).

سوم) قابلیت و فاعلیت به طور ناقص: این قاعده نزد مسلمانان پذیرفتنی است، چراکه قائل اند اول کتاب بعد نسبت؛ از این رو شخصیت، افعال و گفتار پیامبر دخیل است. این پیامبر خاتم النبیین است و اگر از ناحیه خود سخن گوید، دیگر پذیرفتنی نیست. ضمن اینکه ساختن پیامبر بالاستقلال نیست و با وحی و اذن پروردگار است. این بدان معناست که شخص پیامبر بدون متن مرجعیت ندارد و تمدن اسلامی، تمدن متن است؛ از این رو رازی قابلیت و فاعلیت ناقص را با این بیان اشاره می‌کند که نبوت به پیامبر ﷺ ختم می‌شود؛ چون خواجه تخم شجره آفرینش بود و هم ثمره آن شجره و انبیا شاخ و برگ آن شجره بودند و برگ چندان بیرون آید که ثمره بیرون نیامده باشد و به کمال خود نرسیده، چون به کمال خود رسید، دیگر هیچ شاخ و برگ بیرون نیاید، ثمره خاتم جمله او باشد و ختم بر او بود (همان، ص ۷۷-۷۰).

چهارم) کامل بودن: انسان کاملی که خلیفه الله است، بر همه و کامل تر از او در جهان امکان کسی نیست؛ رسالت او آن چنان وسیع و گسترده است که نه در طول تاریخ بعد از او پیامبری خواهد آمد و نه در عرصه گیتی و همزمان با نبوت او کسی به پیامبری می‌رسد و از این جهت او نه تنها از انبیای اولوالعزم به شمار می‌آید، بلکه خاتم همه پیامبران بوده و پایان بخش جریان نبوت و رسالت می‌باشد و تمام ادله‌ای که بر خاتمیت آن حضرت دلالت دارد، مانند آیه ۴۰ سوره احزاب بر جهانی بودن رسالت آن حضرت ﷺ نیز دلالت خواهد داشت و گذشته از این قسم از براهین، آیات دیگری از قرآن کریم ناظر به کلیت و دوام رسالت آن حضرت می‌باشد؛ مانند آیه ۱۰۷ سوره انبیاء و آیه ۱۵۸ سوره اعراف که در این آیات، رسالت نبی اکرم ﷺ برای توده انسان‌ها در تمام اعصار و امصار بدون اختصاص به تازی یا فارسی و مانند آن تبیین شده است؛ یعنی همان طوری که قرآن هدایت عموم ناس و مردم است، رهبری رسول اکرم ﷺ نیز برای همه ناس و توده مردم می‌باشد و کلمه ناس مادامی که قرینه بر اختصاص او اقامه نشود، شامل همه انسان‌ها خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۲۶-۳۲۷). گفتنی است که این عامل یکی از عوامل وحدت انسان‌ها در اسلام یاد شده است.

بنابراین نسخ ادیان و کتب ادیان دیگر آنها را به کلی باطل نمی‌کند؛ یعنی آنچه در

کتب متفرقه و شرایع مختلفه آمده، جمله مطالب و تمام دین با آن در این کتاب و شریعت ضمیمه شده است؛ از این رو خدای متعال دین را به کمال رساند تا اگر هر امتی به یک پیغمبر اقتدا کند و یک نبی را متابعت کند، در واقع به جمله انبیا اقتدا کرده باشند و به متابعت همه قیام کنند.

گونه‌های مرجعیت در تفکر اسلامی

بر اساس صریح قرآن این باور برای مسلمانان وجود دارد که بعد از پیامبر اسلام ﷺ پیامبر دیگری وجود ندارد (احزاب: ۴۰)؛ از این رو برای این گروه جای چنین شک و شبهه‌ای نیست که بعد از ایشان چه کسی عهده‌دار مقام نبوت است. وقتی می‌گوییم پیامبر اسلام ﷺ خاتم پیامبران است، بدین معناست که پس از او پیامبری وجود ندارد که دینی بیاورد؛ یعنی خاتم‌بودن پیامبر به معنای خاتم‌بودن دین اوست.

پیامبر ﷺ انسان کاملی است که خلیفه و جانشین الهی بوده و کامل‌تر از او در جهان امکان کسی نیست، رسالت او آن‌چنان وسیع و گسترده است که نه در طول تاریخ بعد از او پیامبری خواهد آمد و نه در عرصه گیتی و همزمان با نبوت او کسی به پیامبری می‌رسد و از این جهت او نه تنها از انبیاء اولوالعزم به شمار می‌آید، بلکه خاتم همه پیامبران بوده و پایان‌بخش جریان نبوت و رسالت می‌باشد و تمام ادله‌ای که بر خاتمیت آن حضرت دلالت دارد مانند آیه فوق، بر جهانی بودن رسالت آن حضرت ﷺ نیز دلالت خواهد داشت (جوادی املی، ۱۳۶۸، ص ۳۲۶). در حقیقت بر هیچ انسانی وحی نازل نخواهد شد و باب وحی برای همیشه بسته خواهد ماند. خاتمیت اگرچه با پایان یافتن عمر نسبت دارد، از سویی هم با استمرار و تداوم، ملازم است (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۲۴۴).

در علوم تجربی معمولاً با تبیین پدیده‌ها سر و کار داریم و این کار را با بردن پدیده مورد نظر در زیر قانونی خاص، انجام می‌دهیم. در علوم اجتماعی هم که به دنبال تبیین پدیده‌های اجتماعی هستیم، با استفاده از قوانین نظری همین فرایند را تکرار می‌کنیم. در

تبيين خاتمیت با طرح قانون کلی و قرارداد اسلام تحت آن قانون، فرایند تبیین انجام می‌شود؛ مثلاً می‌گوییم هرگاه بشر به رشد عقلی لازم برسد، نیازی به تجدید نبوت ندارد و او با ظهور اسلام به این رشد عقلی رسید. این قانون، تجدید نبوت را با عدم بلوغ فکری و عقلی بشر مرتبط می‌سازد و با منتفی شدن عدم بلوغ، یعنی با رسیدن زمان بلوغ، تجدید نبوت هم منتفی می‌شود؛ بنابراین خاتمیت پایان عصر نبوت‌ها و تجدید شرایع و تداوم وحی اسلامی است (همان، ص ۲۴۷).

ختم نبوت به معنای آن است که تمام اصول، قواعد، ضوابط و قوانین اعتقادی، عملی، اخلاقی، فقهی و حقوقی به صورت جامع در متون دینی آمده است و عقول اثاره شده دفائن خود را بارور می‌بیند؛ لذا منبع و حیانی و نقلی جدیدی به بشریت ارائه نمی‌شود و دینی که عقل را در کنار نقل منبع شناخت احکام الهی قرار داده، برای همیشه به این دو منبع موجود در هدایت بشر اکتفا می‌کند، نه آنکه رشد عقلانی فضا را برای دین محدود سازد. عقل رقیب دین نیست، بلکه در درون آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱).

حقیقت خاتمیت و مرجعیت پیامبر در واقع نباید چیزی جز خلافت و جانشینی باشد؛ چنان‌که فرمود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و خدای عالمیان در ساکنان زمینی خلیفه و جانشین قرار داد» (بقره: ۳۰). اگرچه فرشتگان، یا از طریق اخبار الهی و یا مشاهده انسان‌های قبل از حضرت آدم عليه السلام در عوالم دیگر یا در همین عالم یا به دلیل پیش‌بینی صحیحی که از انسان خاکی و مادی و تزاخم‌های طبیعی آنها داشتند، خونریزی و فساد انسان را پیش‌بینی می‌کردند. با این همه دیگر همه انسان‌ها، استعداد خلیفه خدا شدن را دارند، اما همه خلیفه خدا نیستند؛ زیرا برخی از آنها با رفتار خود به اندازه‌ای سقوط می‌کنند که از حیوان هم پست‌تر می‌شوند (قرائتی، ۱۳۸۳، ص ۸۷)؛ از این‌رو ملائک که فساد آدمیان را دیدند به خدای عالم به دلیل آفرینش این مخلوق معترض شدند، ولی خداوند نه تنها آنان را پاسخ داد؛ بلکه دعوت به سجده و اطاعت کرد و در میان ملائک مقرب او، تنها شیطان بود که سر باز زد و از درگاهش رانده شد. از آنجاکه تا سال ۴۰۰ قمری دوره اول متکلمان و فقیهان است، نظر متکلمان رواج بیشتری دارد و کسی نمی‌گوید وحی از پیامبر بالاتر است. بر خلاف عیسی مسیح عليه السلام

که جور دیگری تفسیر می‌شد. در نتیجه مرجعیت از آن پیامبر است و جرقه اصلی آن را صوفیان و عرفا زدند و بعد آن را به تجربه پیامبر تسری دادند (سروش، ۱۳۸۵، ص ۶۴-۶۸). سروش در ادامه راجع به برون‌دینی بودن یا درون‌دینی بودن خاتمیت و مرجعیت معتقد است که هیچ نشانه بیرون‌دینی و مستقل از شخصیت و مدعای پیامبر خاتم وجود ندارد تا ختمیت او را نشان دهد؛ طوری که هیچ یک از متکلمان، حکیمان و حتی متفکران متجدد ما هم معیار و فرضیه مستقلی در این عرصه، عرضه نکرده‌اند؛ لذا همه سخنانی که در تحلیل ختمیت پیامبر می‌گوییم، از جنس تبیین واقعه پس از وقوع واقعه است؛ یعنی چون در جای دیگر تصدیق کرده‌ایم که چنین ختمیتی در کار است، این ختمیت را تحلیل می‌کنیم. در این مورد فرضیه مستقلی نداریم و اتکای ما به ادعای خود پیامبر است و این تبیین‌ها بیش از آنکه علمی - تجربی باشند، تحلیلی - تفسیری‌اند؛ لذا برهانی و استدلالی نیستند. به همین دلیل متفکران در بیان سرّ خاتمیت به راه‌های گونه‌گون رفته‌اند؛ کاری کرده‌اند شبیه گمان‌زدن علت برای معلولی است که راه مستقیم و مستقل به علت آن معلول ندارد و لذا ادله‌شان دوری و ابطال‌ناپذیر می‌شود (همان، ص ۶۴).

با یک نگاه در حوزه اسلام وقتی از مرجعیت شخص صحبت می‌کنیم، با سه گروه مواجه می‌شویم:

۱. متکلمان: این قسم به خودی خود دارای اقسامی است: الف) وحی را آتوریته و مرجع می‌دانند نه شخص پیامبر را، بلکه پیامبر را تابعی از وحی می‌دانند؛ از این رو خود شخص پیامبر مرجع نیست و به همین دلیل قول و فعل و بیان او تابع وحی خواهد بود؛ البته در بعضی موارد و نه لزوماً وحی مثلاً معجزه بین شیعه و اشاعره سخن و اختلاف بسیار دارد و اعتبار معجزه هم قائم به شخص پیامبر است و نبوت عامه محسوب می‌شود. پاسخ این سؤال را که شخص پیامبر در معجزات مداخلت دارد یا خیر، شهید مطهری در کتاب نبوت در باب معجزه مطرح می‌کند که اعجاز امر معنایی و معنوی است و متوجه قرآن بوده و نسبت به کتاب‌های دیگر صحت ندارد. ب) رویکرد دوم به متکلمان شیعه بر می‌گردد. کسانی مانند شیخ مفید بر شخص تأکید دارند. ج) عده‌ای

دیگر قائل‌اند که خداوند لفظ و معنا را به پیامبر داده است. (د) درنهایت برخی دیگر مانند/یجی و صاحب *مرصاد العباد* معتقدند خداوند تنها معنا را به او داده است. خلاصه اینکه در کلام اسلامی عمده متکلمان اعتقاد دارند که شخص پیامبر قابل است و نه فاعل و او مخاطب وحی است و نه سازنده وحی.

۲. فیلسوفان: در فلسفه اسلامی اصل بحث با *فارابی* می‌آغازد و بحث نبوت را در حالی شروع می‌کند که مرادش نامعین است و فیلسوف را بالاتر از پیامبر می‌داند. توضیح آن اینکه نبی به واسطه اتصال، وحی بر خیالش نازل می‌شود و فیلسوف به واسطه اتصال معرفت به عقل او نازل می‌شود. اساساً وحی از امور زندگی انسان است و خیال با جزئی سروکار دارد و کار پیامبر با جزئی است بر خلاف فیلسوف. این بدان معنا نیست که پیامبر خدای ناکرده از عقل بهره‌ای ندارد و استفاده نمی‌کند؛ زیرا مطالب از عقل او به خیال او منتقل می‌شود. در نتیجه هر انسانی می‌تواند دارای عقل بالمستفاد و عقل فعال باشد و عقل بزرگ مربوط به جبرئیل است؛ بنابراین اگر انسانی به عقل بالمستفاد دست یابد، درحقیقت به فیض نائل شده است. باور *کندی* در طبقه‌بندی عقل این است که می‌توان مراتب عقل را با درجات فرشتگان متناظر دانست و عقل در مقام بالا همان جبرئیل بوده و اگر به عقل بالمستفاد متصل شود، به فیض می‌رسد. در مقابل، *ملاصدرای شیرازی* قائل است که سفر از حق به خلق را باید شروع کند و این است ملاک و معیار. از سوی دیگر *فارابی* قائل است که امام و نبی مانند قلب بدن‌اند که جان و روح می‌بخشند و موجب حیات‌اند که نمی‌توانند نسبت به اعضا بی تفاوت باشند. خلاصه کلام فیلسوف این است که سعادت چیست و مدینه فاضله کدام است و حقیقت امر آن است که نبی فاعل است ولی قابل نیست، اگرچه قابلیت او با واسطه عقل بالمستفاد است (پورحسن، ۱۳۹۱).

۳. عرفا و صوفیه: این‌طور بیان می‌شود که خاتمیت متوجه شخص پیامبر است نه دین و خاتم پیامبران کسی است که مراتب طی نشده نداشته باشد. پیامبران پشتوانه سخنان خود هستند و از اینجا نبوت آغازید و آنان خودشان حجت خودند؛ زیرا هر کسی برای مدعایش باید دلیل بیاورد، بر خلاف پیامبران. در فلسفه، اهمیت نبی در

ارتباطش با عقل فعال برجسته می‌شود؛ اما در عرفان چنین نیست. در دیدگاه عرفا، شخص و حرف‌های او حجت‌اند و دلیل نمی‌خواهد. ما از او کمک می‌گیریم و وحی تجربه معراجی پیامبر است و بعد از طی مراتبی به معراج می‌رسد. پیامبر بدون تأیید عقل و نقل و خودبه‌خود حجت است؛ بنابراین هرچه بگوید حجیت دارد و تبعیت از او بی‌چون و چرا لازم است (سروش، ۱۳۸۵).

گونه‌های معرفتی مرجعیت

مرجعیت را با رویکردهای دیگری نیز می‌توان نگریست که حاوی آموزه‌ها، تجربه و معارف گوناگون است؛ از این رو با تقسیمات ذیل مواجه می‌شویم:

۱. رویکرد شناختی (معرفت‌اندیشانه): طبق این رویکرد دین را باید به صورت معرفت‌اندیشانه و با دلیل جست‌وجو کنیم؛ بدین معنا که آیا شخصیت پیامبر محور است یا خیر؟ پاسخ منفی است؛ زیرا شخصیت ایشان حجیت ندارد و ما حتی از ایشان نیز دلیل می‌خواهیم. در این سیطره باید توجه داشت که عقل همتای نقل است نه همتای وحی و عقل هم به گونه‌ای است که چندان محوریتی به شخص پیامبر نمی‌دهد. دلیل آن این است که اگر عقل محاسن و قبایح را کشف کرد، به ملاک و حجیت دست یافته است و این است تفاوت بعد هستی‌شناختی دین از معرفت‌شناختی آن یا به عبارت دیگر انفکاک جایگاه عقل عملی که عهده‌دار عزم و اجرای احکام و عقل نظری که مسئول جزم، تعلیل، تبیین و تحریر آن است در دایره امکان می‌گنجد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۲۵-۲۳ و ۳۶-۳۴).

۲. رویکرد آموزه‌اندیشانه: بر پایه این رویکرد که مصلحت‌اندیشانه نام دارد، باورهای دینی نقشی بنیادین و تعیین‌کننده در بازسازی فکر مرجعیت در اندیشه دینی داشته است. این گفته بدان معناست که به نگاه فقه و معارف دینی توجه می‌کنند؛ به گونه‌ای که فقه و معارف دینی جایگزین پیامبر خواهد شد و طبعاً جایی را برای عرفان و فلسفه فرض نمی‌کنند. دلیل آن از این جهت است که این امکان وجود دارد که

کسی پیامبر را نشناسد، ولی فقه را می‌شناسد یا نسبت به مسیحیت جاهل باشد اما با کلیسا آشنایی داشته باشد.

۳. رویکرد تجربه‌اندیشانه: در این رویکرد آنچه مهم است و بدان توجه می‌شود، محوریت تجربه پیامبر است. با این تفسیر که دین را تجربه می‌سازد و قله پیامبر در گروه این تجربه است؛ ولی پیامبر همچنان انسانی عادی است که با این نگاه، دین تجربه نبوی پیامبر خواهد شد.

۴. رویکرد ولایت‌اندیشانه: در این رویکرد کتاب امامت و رهبری شهید مطهری پاسخی به کتاب امت آقای شریعتی است و باور دارد که با امت، امامت را یافته است. این همه بستگی به آن دارد که واژه امام به چه معنایی اتخاذ شود؟ در آیه «قاتلوا ائمه الکفر» (توبه: ۱۲) به کافر هم اطلاق می‌شود. معنای دوم، جانشین است؛ یعنی کسی که تالی تلو نبی است و معنای سوم، مرجع دین است. در نظر شیعه، معنای ولی اعتلای بیشتری دارد.

ملاک‌های اساسی مرجعیت شخص پیامبر

۱. حقانیت: اینکه مراد از مرجعیت، حقانیت باشد که با سه وجه قابل دفاع است: یک- یا از جانب خداست مانند ادیان ابراهیمی که حق است و این از جانب خداست و خداوند پیامبر را فرستاده است و طبعاً شامل ادیان بشری نمی‌شود. دو- اینکه سخنان و حیانی دارد؛ در نتیجه سخنان غیروحیانی دال بر عدم مرجعیت است. به عبارت دیگر پیامبر معادل وحی است یا عین وحی است. سه- تابعیت پیروان نیز وجه دیگری برای حقانیت محسوب می‌شود. برخی می‌گویند: و او را به رسالت کافه خلایق فرستاد تا اگر دیگر انبیا مردم را به بهشت دعوت کردند، او خلق را به خدا دعوت کند و رهبر و چراغ و دلیل همه باشد و دیگر مراتب دینی که به واسطه او به کمال رساند و نعمت دین را بر ایشان تمام گرداند و ایشان را به اعلی درجه در اسلام که مرضیه حق است دلالت کند (رازی، ۱۳۱۲، ص ۸۲)؛ از این رو فراخواندن به خدا از سوی پیامبر نشانه‌ای

برای حقانیت و رسالت ایشان معرفی می‌شود.

از سوی دیگر نباید از این نکته غفلت کرد که اساساً حقانیت جنبه درون دینی دارد؛ چراکه اولین مرحله ادعای خود مؤسس است که خود را حق می‌داند. حق هم در اینجا یعنی ضرورت پیروی منحصر به فرد از فرد مؤسس در نتیجه رستگاری و سعادت پیروان در گرو پیروی از مؤسس است. تفاوت این مدل در مسیحیت با سایر ادیان ابراهیمی در این است که مسیحیت بر همه انسان‌ها نظارت می‌کند بر خلاف یهودیت و اسلام که توجه به حقانیت ناظر به خودشان است.

برخی نیز خاتمیت را نزاعی درون دینی می‌دانند و با مستندی درون دینی و اثبات آن از منظر بیرون دینی آن را غیرممکن می‌انگارند؛ با این دلیل که ختمیت، صفت پیامبری است نه صفت دین (سروش، ۱۳۸۵، صص ۱۱۵ و ۱۱۸). با این همه باید توجه کرد که تفسیر آقای سروش از شخصیت حقوقی پیامبر و ولایت تشریحی، نه مطابق شواهد تاریخی است که نگاهی برون دینی داشته و نه با آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام که درون دینی محسوب می‌شوند، سازگار است.

نکته قابل تأمل اینکه متعلق ختمیت، شخصیت حقوقی پیامبر است نه شخصیت حقیقی او؛ از این رو مهم‌ترین ویژگی شخصیت حقوقی پیامبر، ولایت تشریحی اوست و با خاتمیت به پایان می‌رسد، نه تجارب نبوی که قوام‌بخش شخصیت حقیقی پیامبر هستند (همان، ص ۱۳۵). افزون بر اینها ایشان علت خاتمیت پیامبر اسلام را کشف تام ایشان می‌داند و ادعا می‌کند که این کشف تام و خصوصاً مأموریت ایشان، برای هیچ کس دیگر تجدید نخواهد شد (همان، ص ۱۰). با این همه فرد منصف و خبیر متوجه خواهد شد که کریمه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» حکایت از آن دارد که مراد از اسلام همان گوهر دینداری در همه ادیان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۱۲۶)؛ بنابراین اگر متعلق خاتمیت را پیامبر گرامی اسلام بدون دین بدانیم حاکی از پیشداوری در باب شریعت است که ممکن است کسانی بعد از ایشان بیایند و به خاطر قابلیت‌هایی شریعت رسول خاتم را ضروری ندانسته، شریعت دیگری را بر اساس حالات خود تبیین کنند.

۲. شخصیت کاریزماتیک پیامبر: یک- پیامبر امین بودن یا صادق الوعد بودن از آثار این

حقانیت است. دو- مصلح بودن علاوه بر امانتداری ناشی از این سنخ شخصیت است و البته اوصاف دیگری هم وجود دارد؛ چراکه مصلح بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قومی و منطقه‌ای نیست. سه- مدیر بودن ایشان نیز وجه دوم شخصیت ایشان است و با ایشان تمدن خوبی شکل گرفته است. چهار- اینکه دعوت حضرت جهانی بوده است.

دلیل عقلی: دلیل عقلی که می‌توان برای آن ارائه کرد این است که جانشینان هر پیامبری نمی‌توانند کار او را انجام دهند و صرف آوردن کتاب کفایت نمی‌کند. باید دانست که برای این منصب الهی که تنها از ناحیه خداوند متعال قرار داده می‌شود، شرایط و کیفیتی ویژه وجود دارد که جز او هیچ کس به آن آگاهی ندارد؛ از این رو در توان کسی نیست که در پرتو علم صائب و عمل صالح به چنین جایگاه رفیعی بار یابد. گرچه این منصب از مقامات و اوصاف انبیاست، این خداوند متعال است که چنین هیئت و وصفی را برای نبی و رسول فراهم می‌سازد. این منصب در قدرت و توان مردم نیست که بتوانند شخص معینی را به چنین مقامی برسانند و این منصب را برای او فراهم سازند؛ زیرا رساندن به چنین مقام الهی نیز شأنی الهی و ویژه ربوبی است و هرگز برای غیر خدای سبحان امکان‌پذیر نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۵). بعد از حکم عقل به اثبات مبدأ ازلی برای هر موجود ممکن و حکم به اثبات وحدت ذاتی واجب تعالی به گونه‌ای که ماندنی برای او نیست و اثبات حسن بودن نبوت و رسالت به منظور هدایت مردم برای رسیدن به صلاح و سعادت و دورداشت آنان از صلاح و شقاوت و نیز اثبات این مهم که تنها مبدأ تعیین‌کننده نبی و تنها مصدر ارسال رسول و انزال کتاب، همانا خداوند حکیم است. این حکم و قانون یا واجب است یا ممکن. بدیهی است بر اساس براهین توحید که دلالت بر یگانگی و یکتایی باری می‌کند و شریک و ماندنی برای او نیست، پس این قانون یا حکم هرگز واجب نخواهد بود و از سوی دیگر ممکن هم نخواهد بود؛ زیرا ممکن مخلوق الهی و محکوم به حکم الهی است و همچنین هر ممکنی تابع حکم واجب و خاضع و فرو افتاده در درگاه باری و در نز او صغیر و ذلیل‌اند طبعاً نمی‌توان قانون و حکمی را بر خداوند راند. با توجه به تمامی احکامی که عقل آنها را یافته چاره‌ای جز این نیست که نبوت را صادر از ناحیه

ربوبی و ساحت پروردگاری دانست (همان، ص ۲۷-۲۸).

۳. ملاک ایمانی: ایمان نسبت وجودی یک فرد با آن شخص است؛ لذا مادامی که فردی واجد مراتب ایمانی است، شخصیت او بر این اساس شکل گرفته است. رازی در فرازی از کتابش به نقل از پیامبر رحمت ﷺ عرضه می‌دارد «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَرْبَعَةِ آلَافِ سَنَةٍ»؛ که خدای عالم ابتدا ارواح انسانی را آفرید، آن‌گاه اجساد و سپس اجسام را و ادامه می‌دهد. بدان که مبدأ موجودات و مخلوقات و ارواح انسانی روح پاک محمدی ﷺ است؛ چنان‌که فرمود: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» و از آنجا که حضرت زبده و خلاصه موجودات و ثمره شجره کائنات بود که «أَوَّلَاكُ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكُ». مبدأ موجودات هم او آمد و جز چنین نباید که باشد؛ زیرا که آفرینش بر مثال شجره است و خواجه - علیه الصلاة والسلام - ثمره آن شجره و شجره به حقیقت از تخم ثمره باشد. پس حق تعالی موجودات خواست که آفریند، اول نور محمدی را از پرتو نور احدیت پدید آورد؛ چنان‌که خواجه - علیه الصلاة والسلام - خبر می‌دهد: «أَنَا مِنْ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ مِنِّي» (رازی، ۱۳۱۲، ص ۲۱). این بخش گویای آن است که نور و روح محمدی ﷺ در بدایت خلقت است و عصاره هستی که از این عصاره، مؤمنان و سایر خلائق مشتق شده‌اند، پس تا خودش اهل ایمان نباشد و در قله آن واقع نشده باشد، مؤمنان نمی‌توانند از او هستی یافته باشند؛ از این رو نورانیت و روح ایشان از خدا و نورانیت ایمان مؤمنان با واسطه پیامبر رحمت ﷺ از خداست.

۴. تجربه شخصی مرید و مراد: مقوم شخصیت پیامبر تجربه دینی است. رازی، آدم ﷺ را عالم صغری معرفی می‌کند و باور دارد که او را شرافت در خلقت بخشید تا دیگران بدانند که آدمی را به حضرت عزت اختصاصی هست که موجودات دیگر را نیست. اینکه در خلقت آدم ﷺ خصوصیتی نهان است و موجودات دیگر آن را تبعیت می‌کنند و آن تشریف قالب آدمی است که عالم صغری به عالم کبری داراست؛ در او نفخه‌ای الهی دمیده شده است که عالم کبری چنین آدمی را به خود ندیده است. جمع چنین روح و قالبی او را به سر حد کمال می‌رساند (همان، ص ۴۸).

سپس مراتب را ادامه می‌دهد تا بدین جا که بیان می‌دارد چون تسویت قالب به

کمال رسید، خداوند تعالی چنان که در تخمیر طینت آدم هیچ کس را مجال تصرف و محرمیت نداده بود و به خداوند خویش مباشر آن بود، در وقت تعلق روح به قالب هم هیچ کس را محرم نداشت و به خداوندی خویش به نفخ روح قیام نمود. سرانجام اشاره‌ای لطیف دارد که روح را در حمایت بدرقه نفخه خاص می‌فرستد؛ یعنی او را از اعلی مراتب عالم ارواح به اسفل درکات عالم اجسام می‌فرستد. مسافتی بعید که دوست و دشمن بسیارند و نباید در این منازل به دوست و دشمن مشغول شود و مرا فراموش کند و از انسی که در حضرت یافته است محروم ماند که راهزنان بسیار در راهند (همان، ص ۴۹).

ز دشمنان حسود و ز دوستان غیور بسی است در رخت ای رشک ماه و فتنه حور
 حال چون اثر این نفخه الهی با اوست، نمی‌گذارد که ذوق انس کام الهی از کام جان
 او به کلیت برود و در هیچ مقام به دوست و دشمن پایبند تمام شود.

۵. **ولی بودن نبی:** نبی مکرم ﷺ قبل از رسیدن به مقام نبوت ولی خدا بوده است و تا به این مقام گزینش نشده است، به مقام بعدی که مقام والاتری است دست نیافته است. ولایت عبارت است از یک رابطه مستقیم بی واسطه بین دو کس یا دو نهاد یا دو جمع یا دو گروه، از جنس محبت یا ریاست یا توالی و تبعیت یا نصرت و امثال آن... ولی اعظم خداوند کسی است که بیشترین نزدیکی را با خداوند دارد و خداوند بیشترین انعکاس را در وجود او یافته است. او نمایاننده خداوند یا نماینده اوست... او فانی در حق است؛ یعنی شخص از اوصاف بشری می‌میرد و به اوصاف الهی زنده می‌شود. آنچه در حق است، در آدمی متجلی می‌شود و شخص وجود حقانی و الهی پیدا می‌کند... عارفان مسلمان معتقد بودند پیامبر ﷺ ولی اعظم خداوند و انسان کامل است (سروش، ۱۳۸۵، ص ۲۵۲-۲۵۸).

۶. **اخلاقی بودن:** هدف از بعثت نبی مکرم تتمیم مکارم اخلاق بوده است و برای رسیدن جامعه بشریت در طی ادوار زمانه به قله‌های تعالی اخلاقی و کمال انسانی معرفی شده است. رازی بیان می‌کند منادی در دادند که هر که را نان دین پخته به آتش محبت می‌باید تا بخورد و محبوب حضرت گردد به در دکان محمد آید و بر مائده

دعوت او نشیند. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» تا انبیا نیز اگر خواهند که نان ایشان پخته شود، هم به در این دکان آیند... پس تربیت دین چون به مطلق انسان حاصل می‌شود، هر یک از انبیا که عضوی بودند، بر شخص مطلق انسانی بر خمیرمایه دین دستکاری خویش به کمال می‌نمودند تا کار به حقیقت محمد- علیه السلام- رسید که دل شخص انسانی بود بر آن دستکاری خویش بنمود، دین به کمال خویش رسید محتاج تصرف هیچ مربی نگشت؛ زیرا که کمالیت «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» دین به هیچ عهد نیافته بود، الا به عهد خواجه- علیه السلام- (رازی، ۱۳۱۲، ص ۸۶-۸۷). از این عبارات روشن می‌شود که حضرت برای تکمیل نواقص دین آمده بود تا مردمان را به تبعیت الهی فراخواند و تا کسی به سرمنزل اخلاق و دیانت نرسیده باشد، نمی‌تواند راهبر باشد.

وی در بخش دیگری این‌گونه عرضه می‌دارد: مثال این‌چنان است که پادشاهی خواهد جهان‌گیری کند و آثار معدلت و احکام سلطنت خویش به جملگی بلاد عالم و عباد ممالک برساند و کافه رعایا را انعام و اکرام و اعزاز و اجلال شاهانه محفوظ و متمتع گرداند، بهر دیار و هر قومی رسولی فرستد و فراخور ایشان نویسد و تهدید و وعید کند و وعده و طمع دهد و با هر طایفه سخن فراخور عقل و استعداد ایشان راند. بعضی را به استمالت و لطف به حضرت خواند و بعضی را به کراهت و عنف که مزاج‌ها مختلف است. آن را که مستحق عنف و اکراه باشد، اگر به لطف بخواند قدر او نداند؛ اما شایسته لطف را اگر به عنف خواند، از آن دولت محروم ماند: «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹) و طایفه‌ای را فرمود «وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ» (توبه: ۷۳). پس هر رسولی به طرفی می‌رفتند و با هر قومی به زبان حال ایشان سخن می‌گفتند و به تدریج احکام سلطنت در پیش ایشان می‌نهادند تا خلق و خوی فرابندگی پادشاه کردند و متمثل فرمان شدند و مشتاق جمال پادشاه گشتند. پادشاه از کمال عاطفت‌شاهی خواست تا جملگی خلائق از کمال انعام و احسان او برخوردار شوند و آنچه در ابتدا هر طایفه از انعام او نصیبه یافتند و نوعی بندگی کردند، اکنون از جمله نصیبه‌ای یابند و به انواع عبودیت قیام نمایند و روی به حضرت نهند و به شرف قرب

پادشاه مشرف شوند؛ لذا رسولی دیگر فرستد به همه جهان و نامه‌ای نویسد و جمله احکام که در نامه‌های دیگران بود در آن جمع کند و جمله را به واسطه آن رسول و آن نامه به حضرت خواند و آنچه تا کنون از کمالات عبودیت بر ایشان نه بنهاده بود بنهد و آنچه به واسطه رسولان دیگر ایشان را نداده بود بدهد. ابتدا چون چندین رسول می‌بایست تا ایشان را مستعد قبول این کمالات گردانند، والا در بدایت به کمال عبودیت قیام نمودندی و جملگی احکام سلطنت قبول نکردند و به درجه قربت پادشاه نرسیدندی و شایستگی ملازمت خدمت و منادمت حضرت نیافتندی و مستحق لطف خلافت و نیابت نشدندی (رازی، ۱۳۱۲، ص ۸۰-۸۲). این همه روشنگر کمالات و فضایل وجود رحمت للعالمین است که رازی بدان اقرار می‌کند و در سراسر متنش پایند است.

۷. **غم انسان‌ها را داشتن:** آیا دین می‌تواند رنج انسان‌ها را بکاهد؟ خداوند می‌فرماید: حضرتش برخاسته از میان امت است و غمخوار امت و کسی که در گرفتاری‌ها و مشکلات همدل و همراه مردم است.* بنابراین کسی که مردم را همدلی و همراهی می‌کند و همواره در گرفتاری‌ها و شداید انسان را یاری‌رسان است، بی‌تردید رهایی انسان را از غم و اندوه آرزو دارد تا او را به سکینه و سعادت رهنمون باشد. رازی بیان می‌دارد که پیامبر رحمت ﷺ همواره این دعا را عرضه می‌داشتند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّقَاقِ وَ النَّفَاقِ وَ سُوءِ الْأَخْلَاقِ» (همان، ص ۲۲۴). پیامبری که صاحب خلق عظیم است و رحمت همه عالمیان معرفی می‌شود همواره از جدایی‌ها و نفاق‌ها و اخلاق سوء به خدای عالم پناه می‌برد و برای رسیدن مردم به خدا و معنویت دلسوزانه جد و جهد می‌کند و دین اسلام را که کامل‌ترین ادیان است به کمال خود می‌رساند (همان، ص ۸۰-۸۲). پیامبری که دیگران را امر به نصرت ظالم و مظلوم می‌کند و یاری ظالم را بازداشتن او از ظلمش می‌بیند، بی‌تردید دغدغه هدایت انسان و بازیابی انسانیت دارد (همان، ص ۲۷۳).

۸. **هدایت و راهنمایی:** رازی در باب هدایت و راهنمایی به کریمه‌ای* اشاره می‌کند و

* لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ (توبه: ۱۲۸).
* أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ (انعام، ۹۰).

به استناد این سخن پیامبر ﷺ «الْأَنْبِيَاءُ قَادَةٌ وَالْأَوْلِيَاءُ وَسَادَةٌ» هدف از ارسال رسل را تربیت انسان معرفی می‌کند و ادامه می‌دهد: بدانکه خداوند تعالی چون طلسم عالم ملک و ملکوت در یکدیگر بست به واسطه ازدواج روح و قالب انسان این طلسم را چنان محکم نهاد و بندها سخت کرد، از هر نوع که هیچ آدمی و ملک به تصرف خویش هرچند بکوشد باز نتواند، گشود؛ زیرا که هفتاد هزار بند حجب نورانی و ظلمانی بسته است و اگر بازشایستی گشود، روح هرگز در زندان سرای دنیا قرار نگرفتی پادشاه کسی را به زندان فرستد ... فتح حقیقی او بود و مفتاح هم به حکم او بود... او تواند که بندهای این طلسم بگشاید یا کسی که مفتاح به دست او دهد... سپس در فرازهایی جلوتر عرضه می‌دارد: پس آن ارواح که در صف اول بودند در مقام بی‌واسطگی از نظرهای خاص حق تعالی پرورش و استعداد آن یافته بودند که در طلسم‌گشای عالم صورت آدم واقف باشند. آن‌گه خلایق به واسطه هدایت ایشان طلسم‌گشودن در آموزند... زیرا که ایشان سال‌ها در مقام بی‌واسطگی تابش انوار نظر ما یافته بودند، قابل آن بودند که ما به تصرفات جذبات الوهیت از راه غیب به دل ایشان بگشاییم و اسرار طلسم‌گشودن در دبیرستان «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ» در دل ایشان آموزانیم (همان، ص ۷۳-۷۲).

وی در جای دیگری عرضه می‌دارد که آن‌گاه محمد ﷺ - را از جمله انبیا برکشید و بر همه برگزید و قرآن مجید را بدو فرستاد و جمله احکام که در کتب متفرق بودند در او جمع کرد و هر رطب و یابسی را در آن آشکار گرداند و او را به رسالت کافه خلائق فرستاد تا اگر دیگرانبیا دعوت خلق به بهشت کردند او دعوت خلق به خدا کند و رهبر و چراغ و دلیل همه باشد و دیگر مراتب دینی که به واسطه او به کمال خواست پیوست و به خلق تواند رساند و نعمت دین را بر ایشان تمام گرداند و ایشان را به اعلی درجه در اسلام که مرضیه حق است دلالت کند؛ چه به حقیقت دین کامل در حضرت عزت، اسلام است و هرچه جز دین اسلام است مردود است (همان، ص ۸۰-۸۲).

با این همه در جای دیگری برداشت او از هدایت و راهنمایی متفاوت است؛ با

این بیان که اگرچه در بدایت هدایت نه به پیغمبر حاجت است و نه به شیخ و آن تخم طلب و توفیق است که در زمین دل‌ها جز به تأثیر نظر عنایت نیفتد، خواجه- علیه السلام- چندان که توانست جهد نمود تا این تخم در زمین دل ابوجهل اندازد بی‌خدای نتوانست، با او گفتند: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (قصص: ۵۶)؛ و لکن هر کجا آن تخم پدید آمد، در پرورش نهال به پیغمبری و شیخی حاجت افتد «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری: ۵۲) (رازی، ۱۳۱۲، صص ۱۲۷-۱۲۸ و ۱۷۳).

همان‌گونه که خداوند حکیم برای شمارش سال، در آسمان‌ها نشانه‌گذاری کرده است، برای هدایت مردم نیز در زمین رسولان و هادیانی قرار داده است؛ زیرا نیاز بشر به ارشاد، مهم‌تر از نیاز او به تعداد سال‌هاست. رازی با استناد به روایتی عرضه می‌دارد: من از کجا و دنیا از کجا؟ من آنم که در مقام سدره هرچه در خزانه غیب بود، از جواهر ملک و ملکوت جمله بر من عرضه کردند (همان، ص ۷۵)... من نسبت خود از آخرت و هشت بهشت آن روز ببریدم که نسبت آنما من الله درست کردم. لاجرم هر نسب که به حدوث تعلق دارد منقطع شود و نسبت من باقی شود که کل حسب و نسب ینقطع إلا حسی و نسبی (ابن کثیر، ۱۹۸۶، ج ۷، ص ۸۱).

۹. رازدانی و الهامات شگرف: آنها آنچه می‌بینند، بازگو نمی‌کنند. چیزهای بسیاری می‌بینند و می‌دانند، اما چنان عمل می‌کنند که نه چیزی دیده‌اند و نه دانسته‌اند و این است ظرفیت والای پیامبران در رازدانی و رازداری. رازی به نقل پیامبر ﷺ بیان می‌کند: گوی اولیت و مسابقت در هر میدان من ربودم، اگر در فطرت اولی بود. اول نوباوهای که بر شجره فطرت پدید آمده من بودم که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» و اگر بر دشت قیامت باشد، اول گوهری که از صدف خاک سر برآورد، من باشم که «أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ»؛ اگر در مقام شفاعت جوینی اول کسی که غرقه‌گشتگان دریای معاصی را به شفاعت دستگیری کند، من باشم که «انا اول شافع و مشفع» و اگر به پیشروی و پیشوایی صراط، گویی اول کسی که قدم بر تیزنای صراط نهد، من باشم که «انا اول من يجوز على الصراط» و اگر به صاحب منصبی صدر جنت خواهی اول کسی

که به مشاهده او در بهشت بگشایند، من باشم که «أَنَا أَوَّلُ مَنْ يُفْتَحُ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ» و اگر به سروری عاشقان و مقتدایی مشتاقان نگری اول عاشق صادق که دولت وصال معشوق یابد، من باشم که «أَنَا أَوَّلُ مَنْ تَجَلَّى لَهُ الرَّبُّ». این طرفه که این همه من باشم و مرا خود من نباشد، «أَمَّا أَنَا فَلَا أَقُولُ أَنَا...». اینکه شنیده‌ای که خواجه را سایه نبود راست است؛ زیرا که از یک وجه خواجه آفتاب بود که «وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجاً مُنِيرًا» (احزاب: ۴۶) و آفتاب را سایه نباشد و از وجهی دیگر خواجه را سایه نبود که خواجه خود سایه حق بود که «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ» و سایه را سایه نباشد؛ چون سر و کار او با خلق بودی، آفتاب نوربخش بودی. خلق اولین و آخرین را از پرتو نور محمد آفریدند... و هر وقت که با خود افتادی در حق گریختی و از خود بگریختی که «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» (رازی، ۱۳۱۲، ص ۷۶-۷۷).

پیامبری که اولین است در خلقت نوریه، در برخاستن از زمین روز قیامت، در شفاعت کنندگان، در عبورکنندگان از پل صراط، در گشایش باب بهشت برای او و اولین کسی که پروردگار عالم بر او متجلی شد، همان پیامبری است که اوقات و حالات عرفانی اش را با رب العالمین سپری کرده و بی تردید محمل رموز و اسرار نبوت است که از راه وحی و الهام از سوی فرشته مقرب به آن مقام و جایگاه نائل شده است.

۱۰. معجزات: همان ادعای صدق نبوت است که چون دیگران از انجام آن عاجزند، بدان معجزه گویند؛ به بیان دیگر کسی که چنین مرجعیتی از سوی خداوند دست می‌یابد، با انجام معجزاتی بر ادعای نبوت خویش و این مرجعیت خاص صحه می‌گذارد و به نوعی آن را تصدیق می‌کند. معجزات انبیای اولوالعزم در قرآن از همین سنخ است که قصص آن وارد شده است.

اینکه چرا باید دین پیامبر ﷺ ناسخ ادیان دیگر باشد و چرا باید هر قومی دین انبیای خویش را رها کرده و متابعت او کنند، پاسخی عقلی و تحقیقی می‌دهد، از این باب که خبر نبوت و معجزات انبیای سلف را متواتر می‌داند و تواتر فی نفسه موجب علم است و از سوی دیگر معجزات دلیل صحت نبوت است. پاسخ دیگر اینکه تصدیق دل که نتیجه نور ایمان است، به قسمی حاصل شده است که محتاج دلیل دیگری برای اثبات

نبوت نیست. از همه مهم تر اینکه پیامبر ﷺ صادق القول است و هر کتاب که آورد، باید قبول کرد (همان، ص ۷۹-۸۰). آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳) نیز مؤید این گفتار است.

در فصل چهارم در بیان نسخ ادیان و ختم نبوت به وجود رحمة للعالمین به آیه مبارکه ختم نبوت در سوره احزاب استناد می‌کند* که بند طلسم وجود انسانی جز به کلید شرع نمی‌توان گشود و شریعت را صاحب شرع باید و آن انبیایند- علیهم الصلاة. در ادامه روایتی را به نقل از ابی هریره از پیامبر ﷺ عرضه می‌دارد که به روایت تفصیل معروف است؛ «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْتِ جُعِلْتُ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ تُرَابُهَا طَهُورًا وَ أَحَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَ أُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ وَ بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَ خُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ: پیامبر ﷺ می‌فرمایند: من بر همه انبیا به شش خصلت فضیلت داده شدم: زمین برایم مسجد قرار داده شد و خاکش پاک‌کننده است، غنایم برایم حلال گردید، در طول یک ماه به واسطه رعب مدد یافتم، شفاعت به من اعطا شد و برای همه خلق برانگیخته شدم و سلسله انبیا با من به نهایت رسید» (فریابی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۴۷۲/ عبدالقادر و غیره، ۱۹۹۹، ج ۳، ص ۳۱۷).** حاصل آن این است که وی با این آیه و روایت، خاتمیت را برای پیامبر ﷺ قائل می‌شود؛ لذا در ادامه می‌گوید: بدانکه حضرت جلت از عنایت بی‌علت خواجه- علیه السلام- را نسبت از آدم و آدمیان منقطع می‌کند و نسبت او با عالم نبوت و رسالت درست می‌کند... و محمد نه از شما و عالم شما بود، و لکن رسول خدا و خاتم انبیا بود، همه عالم را از نور او روشنایی است. او را با آب و گل چه آشنایی است؛ آدم طفیل محمد بود. تو مپندار که محمد طفل آدم بود (رازی، ۱۳۱۲، ص ۷۴-۷۵).

* ما كان مُحَمَّدًا أبًا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (احزاب: ۴۰).
** با تحقیقات گسترده، متن روایت «فضلت علی الأنبياء بست أعطيت جوامع الكلم و أحلت لي الغنائم و جعلت لي الأرض طهورا و مسجدا و أرسلت إلي الخلق كافة و ختم بي النبيون» در دو مصدر روایی فوق نزدیک ترین مصادر روایی به متن روایت نجم‌الدین رازی هستند.

نسبت مرجعیت، حقانیت و خاتمیت؛ نزاع برون دینی و درون دینی حقانیت

از آنجاکه ملاک حقانیت مهم ترین ملاک در بحث مرجعیت است و مراتبی که بالاتر در مورد آن ذکر شد، این نتیجه برجسته است که در اسلام ادعای حقانیت هم درون دینی است و هم برون دینی. در یهودیت نیز این گونه است، اگرچه درون دینی بودن آن غالب است و در مسیحیت علی السویه تبیین می شود. در ادیان غیرابراهیمی مانند بودیسم، ادعای حقانیت درون دینی است و در هندوئیسم چنین ادعایی وجود ندارد؛ از این رو ملاک مرجعیت در ادیان مختلف، متفاوت خواهد بود. از سوی دیگر ادعای برون دینی بودن اسلام از بین همه این موارد غالب تر است؛ چراکه اسلام قائل است هر که می خواهد بیاید و از بیرون ملاک ها و مبانی اسلامی را بسنجد و همه اینها علاوه بر تحدی هایی است که بارها در قرآن ابراز شده است و تا کنون چنین مبارزی وجود نداشته است که بتواند خلافتی در برابر آن اظهار کند. در مسیحیت قائل به شمول گرایی می شوند که در مقابل انحصارگرایی قرار دارد؛ بدین معنا که همه مسیحی اند، چه بدانند و بخواهند و چه ندانند و نخواهند.

کلارک در باب کثرت گرایی بیان می کند اگرچه انحصارگرایان دینی بر آن اند که باورهای دینی خودشان صادق و از این رو تمامی باورهای رقیب کاذب اند، منتقدان انحصارگرایی مدعی اند این نظریه رنگ و بوی نخوت و تکبر و نامداری دارد و نیز تحول اخلاقی و معنوی را امری شانسی و تصادفی می انگارد (کلارک، ۱۳۹۲، ص ۵۸). از سوی دیگر جان هیک از فلاسفه دین مشهور بر این باور است که گستره ای از سنن دینی وجود دارد که در باب هر یک از آنها می توان گفت در تحول آفرینی زندگی آدمیان توفیق یکسانی دارند. به نظر او زمینه ها و مبانی معرفتی باورهای دینی گونه گونه (نوعا تجربه دینی) در بن و بنیاد یکسان اند: نه مسیحیت و نه رقبایش هیچ یک برتری معرفت شناختی بر هم ندارند. همچنین هیچ یک از باورهای دینی نمی تواند مدعی برتری یا تملک انحصاری اخلاقی، معنوی یا معرفتی شود. اکنون در این کارزار آلوین پلنتینگا در دفاعیه اش از انحصارگرایی مسیحی به این نوع انتقادات پاسخ می دهد که باور

مسیحی با تسامح متضمن این فقرات است: (۱) جهان مخلوق خداوند قادر مطلق، خیر محض و متشخص است. (۲) خدا طریقه‌ای منحصر به فرد و یگانه برای رستگاری از طریق تجسد، زندگی و مرگ ایثارگونه و رستاخیز و بعثت دوباره پسر الاهی‌اش مقرر کرده است. از این رو انحصارگرایی یعنی پذیرش هر دو فقره و انکار صدق هر باوری که با آن دو ناسازگار است. نتیجه اینکه باور مسیحی انحصارگرا ناموجه نبوده و حتی می‌تواند تضمین‌شده باشد (همان).

حال اگر پیامبری بگوید من حق هستم، دور مضمحل لازم خواهد آمد؛ چراکه می‌گوید دلیل آن دین من هستم. در این صورت این پاسخ وجود دارد که اگر «الف» بر «ب» مبتنی باشد و «ب» بر «الف»، اینجا دور فلسفی حاکم نیست؛ بلکه فقدان دلیل داریم. علت آن این است که خود مؤسس عین دلیل است و در اینجا باید حجیت نیز بررسی شود؛ در نتیجه اگر دینی ادعای درون‌دینی داشته باشد، با محدودراتی مواجه می‌شود؛ در حالی که اگر هر دو جنبه برون‌دینی و درون‌دینی را بپردازد، درستی و حقانیت آن دین معلوم می‌شود. البته آقای سروش حجیت و ولایت دینی را تنها از آن پیامبر اسلام ﷺ می‌داند. طبعاً با بسته‌شدن دفتر نبوت به مهر خاتمیت، شخصیت هیچ کس پشتوانه سخن او نخواهد بود و این فحوای سخن ایشان است (سروش، ۱۳۸۵، ص ۲۷).

اکنون اگر مرجعیت با حقانیت مساوی باشد، به اینکه انحصارگرایانه باشد یا از مرجعیت‌های متعدد سخن گفته شود و در صورت امکان راهکار مواجهه با حقانیت‌های متعدد چیست، پاسخ‌هایی داده شده است. از جمله معنای حقانیت لزوماً به معنای حقانیت در قبال باطل نیست و حق در برابر باطل قرار گرفته که معنای انحصارگرایانه است. دومین پاسخ این است که من راه درستم و مانع دیگران نمی‌شوم، همانند بودیسم بر خلاف یهودیت و مسیحیت؛ با این توضیح که در پاسخ اولی این ادعا علاوه بر داوری برای خود، برای دیگران نیز داوری انجام می‌شود؛ لذا به نوعی به انحصارگرایی دامن زده شده و عده‌ای قائل‌اند که هر دینی ادعای انحصارگرایی برای حقانیت دارد.

نتیجه گیری

اکنون با توجه به اینکه آراء معرفت‌شناختی توجیه باورهای دینی رهیافت‌های گوناگونی را رقم زده است و با عنایت به نقاط عطف آن از مبناگرایی، دلیل‌گرایی، تجربه دینی و نهایتاً مرجعیت و خاتمیت و تأکید بر حقانیت آن از سوی فلاسفه و متکلمان، غایت الکلام اینکه بنیان‌گذار می‌تواند معیار توجیه باورهای دینی باشد. نتیجه این مقال، پاسخ پرسش‌های ذیل است که ملازمه بین مرجعیت، حقانیت و خاتمیت چگونه است و آیا می‌توان از خاتمیت پیامبر ﷺ مرجعیت ایشان را نیز ثابت کرد؟

مرجعیت و حقانیت شخصیت متعالی نبی مکرم ﷺ این گونه تأیید شده است: همگان بر سر سفره دعوت پیامبر ﷺ جمع‌اند، کسی که محبت خدا در دل دارد باید از او تبعیت کند که خدا هم دوست‌دار اوست و فردای قیامت که «النَّاسُ يَحْتَجُّونَ أَلَى شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّىٰ إِبْرَاهِيمَ» (نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۳۲۰/حقی، ج ۵، ص ۹۵/رازی، ۱۳۱۲، ص ۸۷) گویای این حقیقت است که کمال ادیان در این دین است و کمال انبیا وجود مبارک رحمه للعالمین است و مرجعیت شخص ایشان هم برای طبقه انبیاست و هم برای سایر مردم. نور هدایتش مراتب حیات و ممات را پرتو افکنده است.

گرچه انبیاء ﷺ هر یک هادی و پیشرو کاروان امتی بودند که «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ» (بقره: ۲۵۳) تا امت خود را رهبری کنند و از هلاکات برهانند؛ اما این هدایت درباره پیامبر رحمت ﷺ طوری دیگر بود که نسبت به دیگران اولین پیغمبری بود که از کتم عدم قدم بیرون نهاد و کاروان موجودات را با روشن‌گری خود معنا و هستی بخشید و راهبری کرد. اما هنگامه بازپسین، این نبی پیش رو که مسیح ﷺ در عهدش وعده او را داده بود، نامش احمد ﷺ و ملقب به خاتم و رسالتش پایان‌بخش کار انبیاء است، بر سایرین اولویت و برتری دارد؛ زیرا خودش فرمود «فضلت علی الأنبياء» به شش فضیلت که از آن سخن آمد. از تفاوت‌های مبنایی دیگر آنکه قوت و شوکت هر یک از انبیا در این منحصر بود که چون با خصم مواجه می‌شدند، تنها می‌توانستند دفاع کنند ولی در غیر این صورت یارای دفاع نداشتند، همچنین قوت

رهبری نبوت سایرین فقط حال حیات را دربرمی‌گیرد و بعد از ممات او پیغمبر دیگری به مقام رسالت و رهبری می‌رسید؛ در حالی که کیمیای نبوت آن محبوب ازل و ابد در کمال و تعالی به حدی نافذ است که جمله زمین دنیا را که اقطاع شیطان و نامنظور خدای رحمان بود، خانه خدا و مساجد عبادالرحمن گردانید و خاک تیره را به مرتبه آب طهور رسانید و عَلم شفاعت را به دست کفایت او داد و همه خلایق تا انقراض عالم از امت او بوده، آغاز و انجام خطبه نبوت در آسمان و زمین به نام اوست و همانا وجود مقدس رحمت للعالمین ﷺ تنها طیبی است که «دوار بطبه» لقب گرفت تا قلب عالمیان را با نور هدایتش شفا و معنویت بخشد.

از این رو نسبت مرجعیت و خاتمیت پیامبر چیزی جز خلافت و جانشینی ایشان نبوده است. حتی اگر طریق کشف آن، اخبار الهی یا مشاهده احوال انسان‌های قبل از حضرت آدم ﷺ در عوالم دیگر یا این عالم بوده باشد و خدای عالم او را شرافت در خلقت بخشید. بدین سبب با تکیه بر براهین عقلی و نقلی، احتیاج تمام خلایق را در تمام مراتب وجودی از ملک تا ملکوت به وجود با برکت پیامبر رحمت ﷺ اثبات شده، تساوی جایگاه خاتمیت و مرجعیت حضرت را نمایان می‌سازد.

منابع و مأخذ

۱. آلستون، ویلیام پی؛ «تجربه دینی و باور دینی»، نقد و نظر؛ ش ۲۳-۲۴، ۱۳۷۹، ص ۱۶۱-۱۴۶.
۲. بازیجر، دیوید؛ «پلنتینگا، کثرت‌گرایی و باور دینی موجه»، کتاب ماه دین؛ ش ۱۹۴، ۱۳۹۲، ص ۱۵-۲۲.
۳. پورحسن، قاسم؛ فارابی و تأسیس فلسفه اسلامی؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.
۴. —؛ هرمنوتیک تطبیقی؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۲.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ تحقیق احمد واعظی؛ قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۶. —؛ وحی و رهبری؛ قم: الزهراء، ۱۳۶۸.
۷. —؛ وحی و نبوت؛ تحقیق مرتضی واعظ جوادی؛ قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۸. حقی استانبولی، اسماعیل؛ تفسیر روح البیان؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۹. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری الدمشقی؛ البدایه و النهایه؛ بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۶م.
۱۰. رازی، نجم الدین؛ مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد؛ به کوشش حسین حسینی نعمت‌اللهی؛ تهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۱۲.
۱۱. سروش، عبدالکریم؛ بسط تجربه نبوی؛ تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۵.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن الکریم؛ ج ۳، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.

۱۳. المقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی بن عبدالقادر؛ إمتاع الأسماع بما للنبی من الأحوال و الأموال والحفدة و المتاع؛ تحقیق محمد عبدالحمید النمیسى؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۹م.
۱۴. الفریابی، ابوبکر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض؛ دلائل النبوة؛ تحقیق عامر حسن صبری؛ مکه المکرمه، دار حراء، ۱۴۰۶ق.
۱۵. قائمی‌نیا، علیرضا؛ وحی و افعال گفتاری؛ قم: زلال کوثر، ۱۳۸۱.
۱۶. قرائتی، محسن؛ تفسیر نور؛ ج ۱، تهران: مرکز فرهنگ درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳.
۱۷. کلارک، کلی جیمز؛ «کثرت‌گرایی و کارکرد درست»، کتاب ماه دین؛ ش ۱۹۴، ۱۳۹۲، ص ۵۸-۶۸.
۱۸. لواسانی، سیدمحمدرضا، ملاک‌های ارزش‌داوری میان ادیان، [درس‌گفتارهای دکتری دین‌پژوهی]، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۹۲.
۱۹. نیشابوری، نظام‌الدین الحسن بن محمد بن حسین القمی؛ غرائب القرآن و رغائب الفرقان؛ تحقیق الشیخ زکریا عمیرات؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.