



The University of Tehran Press

FALSAFEH

Online ISSN: 2716-974X

<https://jop.ut.ac.ir>



Is Socrates a Prophet? (In Light of the Views of His Contemporaries and the Main Commentators)

Hossein Ghaffari¹ | Parham Elyasi Boroujeni²

1. Corresponding Author, Professor of Philosophy Department, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: hghafari@ut.ac.ir

2. B.A. in Philosophy and Islamic Wisdom, University of Tehran, Tehran, Iran (Translator's assistant). E-mail: elyasiparham@ut.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article
(157-190)

Article History:

Received:
07 October 2024

In Revised Form:
29 December 2024

Accepted:
30 December 2024

Published online:
16 March 2025

Abstract

Everybody acknowledges the importance of Socrates' role and influence on the history of philosophy, as well as on the culture of humanity. He is also considered to be the first martyr of virtue and wisdom in human history. In spite of this, even though most Western commentators recognize the elevated meanings and high level of Socratic wisdom, they refuse to consider it to have a supra-human source and to be divine prophet. In this article and through the analysis of Socrates' words and speeches, which can be found in authentic sources such as some of Plato's writings, the author aims to prove the truth of Socrates' claim according to which he had the gift of prophecy. By putting together rational proofs and historical clues from his life, we will underline the veracity of such a claim. A part of the article will be dedicated to underlining the fact that our reasoning is based on authentic and historical references of Socrates' speeches, which are mainly mentioned in Plato's *Apology*. By quoting the main and most important commentators' views in this field, we will therefore endeavor to show that there is a sort of general consensus among most commentators to consider this treatise to be an historical document. The importance as well as main outcome of this article is that if we accept this theory, the general outlook of the history of philosophy will change radically. In addition, the claim that wisdom has a divine source, which is mentioned repeatedly in the content of divine wise men's words and in some Islamic traditions, will be confirmed. Moreover, the link between spiritual truths and human reasoning will be corroborated and underlined.

Keywords:

Socrates, Prophecy, Daimonion, Apology, Plato, Quran

Cite this article: Ghaffari, H. & Elyasi Boroujeni, P. (2024-2025). Is Socrates a Prophet? (In Light of the Views of His Contemporaries and the Main Commentators). *FALSAFEH*, Vol. 22, No. 2, Autumn-Winter-2024-2025, Serial No. 43 (157-190).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2024.382230.1006851>



Publisher: The University of Tehran Press.

Summary

I. The main aspects of prophecy are the existence of an extra-natural inspiration through which God reveals truth to humans in order to introduce a change in human beliefs and conduct, and the prophet being the exact embodiment of the contents of the revelation through his acts and thoughts. As we will see in the course of our argumentation, Socrates meets all these criteria.

II. Now, if Western philosophy is endowed with a divine source in its origin, one should search to find out which factors have made it void of its spiritual substance, and if it does not lack such a content in its essence, one should consider its medieval spiritual facet as something caused by accidental factors such as Christianity, which subsequently disappeared in the wake of later historical transformations such as the Renaissance, leading it to return to its original 'purity.' Following this hypothesis, It would have finally reached the absolute separation from any ontological perspective, i.e., the peak of nihilism, due to refinements in the period from the Enlightenment to present times—something similar to Heidegger's analysis of the transformation of the philosophical system in the West from Plato onwards.

III. Heidegger considers that after the Pre-Socratics, and especially with Plato's Philosophy, Western philosophy forgot the real issue of philosophy, which should deal with existence itself, i. e., Being of beings. Then, if Socrates is a prophet and since he had a deep influence on Plato's thought, considering that Plato's philosophy has lost touch with the truth will no longer be true since it will be the expression of divine truths in a conceptual and Philosophical way.

Moreover, proving such a claim may also refute the existence of a deep opposition between philosophy and religion, a thesis defended by Heidegger. In his analysis of the history of Philosophy, what Heidegger means by 'West' is Greece, which was made Roman and Christian, and became a doctrinal subject in the religion. He considers such a thing to be impossible: '*Christian philosophy is more impossible than a round square; for circle and square are at least common in being geometrical figures, while Christian faith and philosophy are essentially different*' (Heidegger 1982, 88). In his other book entitled *An Introduction to Metaphysics*, Heidegger says that the most fundamental question of philosophy is always: '*Why are there essents¹ rather than nothing?*' and then underlines that '*Anyone for whom the Bible is divine revelation and truth has the answer to the question [...] even before it is asked: everything that is, except God himself; has been created by Him.*' Then, after recalling the biblical sentence according to which '*In the beginning God has created heaven and earth,*' he adds: '*Quite aside from whether these words from the Bible are true or false for faith, they can supply no answer to our question because they are in no way related to it, Indeed they cannot even be brought in to relation with our question. From the standpoint of faith our question is 'foolishness'*' (Heidegger 1968, 6-7). Thus, Heidegger considers that the expression 'Christian philosophy' does not have any sense and that, in the first place, philosophy and religion are not compatible. If we can prove that Socrates was actually a prophet, such a claim would be refuted, since the very source of Greek philosophy would be a divine inspiration.²

1. Essents means existents. See translator's footnote in *An Introduction to Metaphysics*, p. 1 '*Essents=existents, things that are.*'

2. However, we disagree with Heidegger's opinion on three matters: firstly, his interpretation of Presocratic philosophy, which is based on the assertion that this philosophy is based on the direct expression of the very reality of Being itself, i.e., the Being of beings (especially in Parmenides and Heraclitus' Philosophies). According to Heidegger, this golden age of philosophy ended with Plato and Socrates Whose thought marks the beginning of a decline of the ontological importance of the question of Being, Which is to say the beginning of conceptual thought on beings or essents instead of the Being of beings. We believe that even though such an interpretation is partly true, it confuses philosophy and gnosis. In our opinion, what Heidegger considers to be the aim of philosophy, which is to say Being of beings, means a direct and Gnostic apprehension of existence that can only be realized through direct contemplation and not by conceptual philosophical thought. Thus, the thought of Pre-Socratic philosophers such as Parmenides stems from an inner revelation and is closer to gnosis than philosophical thought. In fact, the 'Being of beings' of Heidegger exactly corresponds to the 'a priori unconditioned being' (*wujûd lâ beshart-e maqsami*), which is the subject of Islamic speculative gnosis and corresponds to the reality of existence without any determination or condition, not even the condition of not having been conditioned and determined, and concerns direct and Gnostic apprehension of existence. However, if we want to express any kind of

If we consider Socrates as a prophet, it would contradict Heidegger's point of view on the one hand and also Christian researchers' analysis, such as that of Gilson and Copleston, on the other, for they also believe that the starting point of philosophy was paganism and not monotheism. In the last chapter of his book *The Spirit of Medieval Philosophy*, Gilson asserts that: 'f Plato and Aristotle were monotheists, if they treated God and existence as having the same meaning [...] then the main subject of this book was wrong and must be cast away.'

IV. We should now deal with our main topic, namely whether we should consider Socrates to be a prophet. How should one judge the personality and prophecy of Socrates as someone who is praised by all men of thought in the whole world and is considered to be the supreme example of virtue and wisdom? Is he, as Zeller considered, merely a theoretical philosopher like Aristotle? Or is he, according to Burnet and Taylor, a divine sage and outstanding man of thought in the realm of metaphysics, ethics and politics like Plato, and the '*greatest teacher in European history*' (Jaeger 1939, 2:27)? Is he a pure ethical sage with some thoughts on the realm of the individual and social happiness of humanity, as described by Heinrich Meier or Vlastos?¹ Or is he a divine prophet who was sent to guide civilized, rational people, and like most divine prophets served his Lord his whole life and finally sacrificed himself in this path? Some like Romano Guardini considered Socrates' divine call to be a historical reality that guided him in his divine mission (Guardini 1997, 95). Thus, all of these theories have supporters, but only the last of them, i.e., the prophecy of Socrates, has not been presented seriously among philosophers and historians of philosophy, and if a thinker tends to accept some parts of this theory, he avoids declaring it clearly and completely. Some European thinkers such as the Florentine Marsilio Ficino have drawn some parallels between Socrates and Jesus, especially concerning their trials and deaths, and in one of his dialogues, Erasmus uses the expression 'Saint Socrates, pray for us!' and compares the condemnation of Socrates and Jesus. However, this tendency to consider Socrates as a high and inspired religious figure came to an end with the appearance of Deist thought in the eighteenth century, with thinkers such as Voltaire who tended to consider Socrates as a defender of rational religion against the religious fanaticism of the time. We may therefore deduce that various thinkers and philosophers tended to interpret Socrates' aims and personality according to their own beliefs and Proofs and convictions.

We will base our argumentation on the following claims concerning Socrates, and endeavor to demonstrate them by using mostly Plato and Xenophon's works.

speculative thinking and demonstration of this subject, this only possible Way is Philosophy through its subject defined as 'being qua being' and the use of conceptual demonstrations.'

1. As an example, Vlastos writes that '*Socrates makes a parallel move: he rationalizes the gods by making them moral*' (Vlastos, Socrates, p. 162).



فلسفه

شاپای الکترونیکی: ۹۷۴۸-۲۷۱۶

<https://jop.ut.ac.ir>



انتشارات دانشگاه تهران

آیا سقراط پیامبر است؟ (در پرتو دیدگاه‌های هم‌عصران و شارحان اصلی وی)

حسین غفاری^۱ | پرهام الیاسی بروجنی^۲

۱. نویسنده مسئول، استاد گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران. رایانامه: hghafari@ut.ac.ir

۲. کارشناس فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه تهران (همکار مترجم). رایانامه: elyasiparham@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

اهمیت نقش سقراط و تأثیر او بر تاریخ فلسفه و همچنین فرهنگ بشری بر همگان معلوم است. افزون بر این، او نخستین شهید راه حکمت و فضیلت در تاریخ بشر به‌شمار می‌آید. وانگهی، گرچه بیشتر شارحان غربی به معانی والا و درجات بالای حکمت سقراط اذعان دارند، از پذیرش هرگونه سرچشمه فراطبیعی برای آن و نبوت الهی بودن آن سر باز می‌زنند. غرض نگارنده در این مقاله آن است که از طریق تحلیل سخنان سقراط که در منابع دست اول از جمله برخی نوشته‌های افلاطون یافت می‌شود، مدعای سقراط را مشعر بر اینکه او از موهبت نبوت برخوردار است به اثبات برساند. ما با گرد آوردن استدلال‌های عقلی و سرخ‌های تاریخی از زندگانی وی، بر صحت چنین مدعایی تأکید خواهیم نمود. پاره‌ای از مقاله بدین منظور اختصاص خواهد یافت که تأکید کنیم استدلال ما بر پایه ارجاعات اصیل و تاریخی به سخنان سقراط استوار است که عمدتاً در دفاعیه سقراط (پولوژی) به قلم افلاطون بدانها اشاره شده است. سپس با نقل از اصلی‌ترین و مهم‌ترین دیدگاه‌های شارحان در این زمینه، کوشیده‌ایم نشان دهیم که نوعی اتفاق نظر عمومی میان بیشتر شارحان وجود دارد دایر بر اینکه این رساله‌ها و خصوصاً رساله دفاعیه سقراط در زمره اسناد تاریخی محسوب می‌شوند. اهمیت و همچنین نتیجه اصلی این مقاله آن است که اگر این نظریه را بپذیریم چشم‌انداز عمومی تاریخ فلسفه از ریشه دگرگون خواهد شد. افزون‌براین، این مدعا که حکمت سرچشمه‌ای الهی دارد _ و بارها در مضامین سخنان حکمای اسلامی ذکر شده است _ تأیید خواهد شد. همچنین، وجود پیوند میان حقیقت روحانی و عقل آدمی مورد گواهی و تأکید قرار خواهد گرفت.

نوع مقاله:

پژوهشی

(۱۹۰-۱۵۷)

تاریخ دریافت:

۱۶ مهر ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری:

۰۹ دی ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۱۰ دی ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

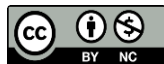
۲۶ اسفند ۱۴۰۳

سقراط، نبوت، دایمونین، دفاعیه، افلاطون، قرآن

واژه‌های کلیدی:

استناد: غفاری، حسین و الیاسی بروجنی، پرهام (۱۴۰۳). آیا سقراط پیامبر است؟ (در پرتو دیدگاه‌های هم‌عصران و شارحان اصلی وی). *فلسفه*، سال ۲۲، شماره ۲، پاییز و زمستان، پیاپی ۴۳ (۱۹۰-۱۵۷).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2024.382230.1006851>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

«وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا»

و آن (قرآن) را به راستی و درستی فرو فرستادیم و به راستی و درستی هم فرو آمده است؛ و ما تو را جز نویدرسان و بیم‌دهنده نفرستادیم.

(اسرئ: ۱۰۵)

۱. مقدمه^۱

«سیسرو» در وصف سقراط گفته است که او «فلسفه را از آسمان به زمین آورد». این مقاله، صحت این کلام را اما به وجهی دیگر اثبات می‌کند. به این معنا که: فلسفه سقراط حقیقتاً، از آسمان به زمین آمده است. به دیگر سخن، هدف این مقاله آن است که ثابت کند سقراط نه تنها یک حکیم فرزانه، بلکه یک پیامبر الهی است.

اصل مدعای نبوت سقراط چه‌بسا برای پژوهشگران و آشنایان با تاریخ فرهنگ و اندیشه بشری چندان تازه و بی‌سابقه نباشد. اگر این مقاله تازگی‌ای داشته باشد به دو جهت یا دلیل است: نخست از جهت نحوه استدلال بر این مسئله که خصوصاً بر اساس ادبیات و فرهنگ اسلامی شکل گرفته است، و ضرورتاً مشتمل بر اثبات عقلانی نبوت و با تأکید بر نقش مرکزی عقلانیت در به کرسی نشاندن صحت نبوت سقراط است؛ و دو دیگر، بررسی نتایج این مدعا پس از استدلال در مورد صحت آن خواهد بود. وانگهی، تحلیل ما عمدتاً مبتنی است بر مشخصه‌ها و ملاک‌های نبوت آن چنان که در سه دین بزرگ ابراهیمی تعریف می‌شود، به منظور اینکه روشن سازیم که سقراط همه این ملاک‌ها را داراست.

ناگفته پیداست که دغدغه ما این نیست که از منظر یک مورخ ادیان، نامی جدید به فهرست کم‌وبیش طولانی پیامبران الهی بیفزاییم که چنین کاری نفع فلسفی چندان نمی‌تواند داشت؛ بلکه فایده پژوهشی از این دست، دگرگونی‌ای است که در بینش ما نسبت به تفسیر تاریخ فلسفه و فرهنگ غرب به‌بار خواهد آورد، و به دنبال آن در تعاملات و برقراری نسبت میان این فرهنگ با فرهنگ‌های دیگر بی‌تأثیر نخواهد بود.

۱. این مقاله، ابتدا به صورت یک سخنرانی به زبان انگلیسی، در کنفرانسی که در مجمعی از اساتید دانشگاه فلسفه یونان و نیز خارج یونان و به همت بنیاد اراسموس در سال ۲۰۰۷ میلادی برگزار شده بود توسط مؤلف ارائه گردید. سپس چند سال بعد متن این مقاله با اندکی تغییرات در مجله *sophia* توسط انتشارات *springer* در مجلد پنجاهم شماره سه در سپتامبر ۲۰۱۱ صفحات ۳۹۱-۴۱۱ منتشر شد. بعد از آن علی‌رغم علاقه اینجانب به انتشار آن به زبان فارسی، به علت اشتغالات بنده، فرصت تبدیل نقل‌قول‌های فراوان در آن متن از زبان انگلیسی به فارسی، فراهم نشد، تا اینکه در سال ۱۴۰۱ آقای پرهام الیاسی دانشجوی فلسفه از من خواست به‌عنوان تکلیف کلاسی، کار ترجمه این قسمت‌ها را انجام دهد. مقاله حاضر، ترجمه مقاله منتشرشده در نشریه *سوفیا* است.

۲. اجمالی بر مشخصه‌های اصلی نبوت در یهودیت، مسیحیت، و اسلام

به‌رغم برخی تفاوت‌ها، می‌توانیم بگوییم که یهودیت و مسیحیت و اسلام معیارهای اصلی یکسانی برای تعریف اینکه پیامبر کیست و نبوت حقیقی چیست دارند: نظر به کتاب عهد عتیق، نبوت به معنای فرستادن یک انسان از سوی خداست تا با تبلیغ، مردم را به پرستش خدای یگانه و رد چندخدایی دعوت نماید. از این‌رو، سموئیل می‌گوید:

... لیکن از پیروی خداوند برنگردید بلکه خداوند را به تمامی دل عبادت نمایید و در عقب اباطیلی که منفعت ندارد و رهایی نتواند داد، چون که باطل است برنگردید (اسموئیل ۲۱:۱۲).

یعنی بت‌ها برابرند با خودپرستی و اباطیل (اسموئیل ۲۱:۱۲). ما معنای یکسانی را در قرآن نیز می‌یابیم: دعوت مردم به پذیرش توحید، می‌بینیم که ابراهیم از مردمش رویگردان گشته بابت پرستش اصنامی که به دست خود تراشیده‌اند و حتی قادر به تکلم نیستند:

«قَالَ اتَّبِعُونِ مَا تَنجُتُونَ، وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۵-۹۶)
«مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ» (صافات: ۹۲)

بنابراین، مردودشماری اصنام به‌صورتی یکسان نزد ابراهیم مشاهده می‌شود. در عهد عتیق، سموئیل می‌گوید:

آیا خداوند به قربانی‌های سوختنی و ذبایح خشنود است یا به اطاعت فرمان خداوند. (اسموئیل ۱۵:۲۲)
یعنی اطاعت و تقوای راستین در نزد خدا از قربانی نمودن مهم‌تر است (اسموئیل ۱۵:۲۲).

و به‌نحوی یکسان، وحی اسلامی بر اهمیت بیشتر و درجه اول تقوا در عمل قربانی نمودن پای می‌فشرد:

«لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» (حج: ۳۷)
(گوشت و خون آنها _ قربانی‌ها _ هرگز به خدا نمی‌رسد ولیکن پرهیزگاری شما به او می‌رسد. بدین‌گونه آنها _ چهارپایان _ را برای شما رام کرد تا خدای را به پاس آنکه شما را راه نمود به بزرگی یاد کنید. و نیکوکاران را مؤده ده).

در عهد عتیق همچون قرآن، پیامبران مردم خود را انذار می‌کنند از اینکه خدا هرگونه بی‌عدالتی و نابرابری را جزا خواهد داد و آنان را دعوت به اصلاح روش زندگی، و پذیرش ایمان حقیقی می‌کنند. نظر به شخص پیغمبر، عهد عتیق وحی را شرط برای نبوت می‌شمارد:

«لیکن در انسان روحی هست، و نفخه قادر مطلق، ایشان را فطانت می‌بخشد.» (ایوب، ۳۲: ۸).

همین موضوع در این آیات قرآنی یافت می‌شود:

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳-۴)

(و از هوای نفس سخن نمی‌گوید. نیست این (قرآن) مگر وحیی که به او فرستاده می‌شود).

مشابهت‌هایی از این دست، مربوط به الزامات نبوت، در امهات نوشته‌های متفکران یهودی و مسیحی و مسلمان یافت می‌تواند شد. در سنت یهودی، ابن‌میمون در *دلالة الحائرين* خود خاطر نشان ساخته است که کمال اخلاقی و روانی حاصل از مطالعه عمیق و تأمل، و نیز دارا بودن یک قوه تخیل فائده، از پیش شرط‌های ضروری پیامبر شدن است. در همان وعاء، در کتاب *سوما ثئولوجیکا*، توماس آکویناس خاطر نشان ساخته است که نبوت تشکیل می‌شود از دانستن چیزهایی که از دانش انسان عادی بیرون است و این مستلزم تقویت ذهن، هم‌زمان با دریافت وحی خاصه است. به نظر او، نبوت عبارت از سخن و «دست زدن به معجزه به‌عنوان حجتی بر سخنان پیامبرانه» است. (سوما ثئولوجیکا، ۱، Q، ۱۷۱، ۱، ۲).

بر همین منوال، الهی‌دانان اسلامی و فلاسفه، اصولی را برای ارزیابی صحت ادعای نبوت تعریف کرده‌اند. مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱. ادعای نبوت به‌خودی‌خود،
۲. حضور معجزه یا دست‌کم نوعی مدرک ویژه برای اثبات صحت مدعای پیامبر،
۳. پیامبر دیگران را نیز، به منظور آگاه‌سازی به ناتوانی‌شان از انجام اعمالی از این دست، به تحدی یا مبارزه‌طلبی برای آوردن معجزه دعوت می‌کند تا آنها را نسبت به حقیقت نورانی‌ای که در باطن پیامبر^(ص) به ودیعت نهاده شده، آگاه کند.
۴. ضرورت تعهد ناگسستگی خود پیامبر بر باور و عمل بر طبق اصول و محتویات آنچه بدو وحی گشته است، چنان‌که می‌توان گفت تمام افکار و اعمال او بایستی در هماهنگی کامل با محتوای وحی باشد.

برای جمع‌بندی، اصلی‌ترین جنبه نبوت وجود یک وحی ماوراءطبیعی است که خداوند از طریق آن حقیقت را بر آدمیان هویدا ساخته است به منظور اینکه تغییری در باورهای انسان و اعمال او محقق گردد. و پیامبر، از طریق اعمال و افکار خود، تجسم محتویات وحی است. چنان‌که در مسیر احتجاجات خود خواهیم دید سقراط تمام این معیارها را دارد. به‌طور ویژه، ما می‌توانیم به برخی اصول عمومی نبی‌شناسی در اسلام، اشاره نماییم، که استدلالات ما در طول این مقاله بر مبنای آن خواهد بود. ابتدا، بنابر نظر قرآن، هر جامعه‌ای یک پیامبر دارد.

«إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد: ۷)

(...تو فقط بیم‌دهنده‌ای، و هر گروهی را راهنمایی است.)

«إِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر: ۲۴)

(هیچ امتی نبود مگر آنکه در میانشان بیم‌کننده‌ای - پیامبری - گذشت.)

علامه حلّی، یکی از الهی‌دانان مهم قرن هفتم - هشتم هجری در این باره چنین نوشته است:

عالمان امامیه گفته‌اند: بعثت در همه زمانها واجب است به گونه‌ای که خالی بودن هیچ زمانی از دین پیامبری [از پیامبران] روا نمی‌باشد. (... دلیل وجوب بعثت، عمومیت وجوب در همه زمانها را افاده می‌کند (علامه حلّی، ۱۳۹۷، ۲۵۵).

افزون بر این، در هر دوره‌ای پیامبر آن زمان باید به زبان مردم خود سخن بگوید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُنَبِّئَهُمْ» (ابراهیم: ۴)

(و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [بتواند] برای آنان به روشنی بیان کند...)

پیامبران صرفاً اندازگرند و آنها که از وحی آنان پیروی می‌نمایند و بدان عمل می‌کنند از غم و ترس آزاد خواهند بود:

«وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»

(انعام: ۴۸)

(ما پیامبران را نمی‌فرستیم مگر مژده‌دهندگان و بیم‌کنندگان، پس کسانی که ایمان آورند و کار نیک و شایسته کنند نه بیمی بر آنان است و نه اندوهگین شوند).

نظر به اولین اصل، لاجرم مردم یونان نیز نباید محروم از نبوت بوده باشند. در تاریخ یونان باستان، هیچ پیامبری از این دست شناخته شده نیست و هیچ کس ادعا نموده است که پیامبری با این معیارها وجود دارد مگر سقراط. ما به تلویح اشاره می‌توانیم کرد به یکی از گفته‌های افلاطون در این باره، که تنها منبع یونانی‌ها برای شناخت خدا و خدایان همانا اشعار و نوشته‌های اساطیری بوده است، نه نبوت الهی:

ولی اگر خدایان هستند و ناظر کارهای آدمیان‌اند، همان خدایانند که از راه گفته‌ها و نوشته‌های شاعران می‌شناسیم. شاعران می‌گویند به وسیله نذر و هدیه و قربانی می‌توان دل خدایان را به دست آورد و اراده آنان را به نفع خود تغییر داد... (افلاطون، ۱۳۸۰: جمهوری، کتاب سوم، ۳۶۵)

احتجاجات این مقاله مبتنی بر تحلیل آثاری چند از افلاطون و گزنفون است که بر اساس آن نشان خواهیم داد که سیرت سقراط، بر مبنای شواهدی بسیار، با معیارهای نبوت در هر سه دین ابراهیمی منطبق است.

۳. چالش‌های فلسفی این موضوع

چنان‌که در مقدمه گفته شد، اینکه سقراط به‌عنوان یک پیامبر الهی در نظر گرفته شود ممکن است به یک تغییر اساسی در فهم ما از تاریخ فلسفه و فرهنگ غرب منجر گردد، بدین معنا که، ریشه فلسفه یونان و خاصه فلسفه افلاطون باید دارای منشائی الهی دانسته شود. این موضوع البته اهمیتی ویژه دارد خصوصاً اگر گفته‌ وایتهد را در نظر داشته باشیم که: «تمام فلسفه غرب پانوشتی بر آثار افلاطون است.»

باری، اگر فلسفه غرب در منشأ و مبدأ خود از خاستگاهی الهی بهره‌مند باشد، در این صورت، باید پژوهش کنیم تا دریابیم که چه عواملی در طی قرون و اعصار آن را از جوهره معنوی خود تهی ساخته است، و اگر برعکس، در ذات خود فاقد چنین محتوایی بوده است، پس باید وجه معنوی قرون وسطایی آن را ناشی از عوامل عارضی همچون مسیحیت انگاشت که متعاقباً در جریان تحولات تاریخی بعدی، به‌طور طبیعی عوامل عارضی از آن جدا شده و با تکان‌های شدیدی، از قبیل رنسانس، به خلوص اولیه خود بازگشته و سرانجام با تصفیه‌های شدید در دوران قرن روشنگری و قرن معاصر، به جدایی کامل از هرگونه دیدگاه وجودانگاران، یعنی به بن‌بست کامل، و در نتیجه، به اوج قلّه پوچ‌انگاری رسیده است، و این نیز البته، مشابه تحلیلی است که کسانی چون مارتین هایدگر از جریان تحول نظام فلسفی در غرب، از افلاطون به‌بعد، به عمل می‌آورند.

هایدگر اساساً فلسفه و متافیزیک را یونانی و غربی می‌داند _ گرچه تعبیر او از یونانی و غربی را نباید به معنای جغرافیایی و یا دربردارنده یک نوع حس ناسیونالیستی و مستلزم تحقیر تفکر شرقی دانست، بلکه چه‌بسا او خود نظر به افقی ورای فلسفه دارد که به‌نحوی با تفکر شرقی در وجهه غالب آن سازگار تواند بود. می‌گوید:

بیان اینکه فلسفه در ماهیت خود یونانی است، چیزی جز این نیست که گفته شود غرب و اروپا، و فقط اینها، در نهایت و در ژرفای تاریخی‌شان اساساً «فلسفی» هستند (هایدگر، ۱۳۶۷: ۳۵).

باید این نکته را متذکر شویم که مراد هایدگر از «دوره یونانی» دوره پیشاسقراطیان نیست _ گو اینکه این دوره در نزد او شأنی والاتر از دوره ظهور فلسفه در تقرب به حقیقت داشته است _ بلکه منظور هایدگر دوره فترت تفکر یونانی و دوری آن از حقیقت است که در نظر وی از سقراط به بعد آغاز شده، و به‌ویژه به پس از افلاطون دلالت دارد. بنابراین او فلسفه یونانی را مسلط بر جهان غرب می‌داند نه با قدرت آنچه که در ابتدا و شروع آن بود بلکه به‌واسطه آن چیزی که در انتهای این ابتدا به آن مبدل شده بود.

از نظر هایدگر دوران پیش از سقراط مهم‌ترین دوران تاریخی و فلسفی است. درحالی‌که اگر ثابت کنیم که مسئله وجودی ماهیت وجود مسئله‌ای اساسی و بنیادین است، باید گفت دوره افلاطون و ارسطو آغاز زوال و سقوط است (همان، مقدمه: ۱۶).^۱

هایدگر می‌گوید که پس از پیشاسقراطیان و خصوصاً با فلسفه افلاطون اندیشه غربی پرسش اصلی فلسفه را، که رویارویی با خود هستی است، فراموش کرد و به‌جای وجود به موجود پرداخت. پس اگر سقراط را پیامبر بدانیم از آنجاکه او تأثیری عمیق بر فکر افلاطون گذاشت، قول به اینکه فلسفه افلاطون ارتباطش را با حقیقت از دست داده صادق نخواهد بود، چه اینکه فلسفه او بیان الهی حقیقت به شیوه مفهومی و فلسفی خواهد بود.

افزون بر این، اثبات این مدعا می‌تواند رذیه‌ای باشد بر مدعای تعارض عمیق میان فلسفه و دین؛ همان نظریه‌ای که هایدگر از آن دفاع می‌کند. در تحلیل هایدگر از تاریخ فلسفه، مراد از غرب، یونانیت است که رومی و مسیحی گشت و تبدیل به موضوعی اعتقادی در دین شد. او چنین چیزی را ناممکن می‌داند:

فلسفه مسیحی حتی از مربع دایره، محال‌تر است زیرا مربع و دایره لااقل این وجه اشتراک را دارند که هر دو اشکال هندسی هستند، درحالی‌که ایمان مسیحی و فلسفه، بالذات متفاوت می‌باشند (هایدگر، ۱۹۸۲: ۸۸).

وی در کتاب دیگرش با عنوان *درآمدی به متافیزیک*، عنوان می‌کند که مهم‌ترین و اساسی‌ترین پرسش فلسفی همواره این است: «چرا موجودات اصولاً هستند، به‌جای اینکه نباشند؟» و سپس اشاره می‌کند:

کسی که نزد او کتاب مقدس، وحی و حقیقت الهی است، پاسخ این پرسش را که «چرا موجودات اصولاً به‌جای معدوم‌بودن، موجودند؟» حتی پیش از آنکه پرسیده شود، در آستین دارد: و آن پاسخ این است که: موجودات، به استثنای خود خداوند، آفریده حضرت اویند. خود خداوند به‌مثابت آفریدگار آفریده‌ناشده «هست / موجود است».

سپس با یادکرد این جمله کتاب مقدس مشعر بر اینکه:

در آغاز خداوند آسمان و زمین و غیره را آفرید. «می‌افزاید: قطع‌نظر از اینکه آیا این جمله کتاب مقدس برای ایمان حق است یا باطل، نمی‌تواند پاسخی برای پرسش ما باشد. هیچ ربطی به آن ندارد، زیرا حقیقتاً نمی‌تواند چنین ربطی پیدا کند. آنچه به واقع در پرسش ما، مورد پرسش است، برای ایمان، حماقت است (هایدگر، ۱۳۹۶: ۴۹-۵۰).

۱. این همان است که هایدگر مد نظر دارد آنگاه که می‌نویسد: «بزرگ، بزرگ آغاز می‌شود، خویش را فقط از طریق تکرار آزادانه بزرگی ابقا می‌کند، و اگر بزرگ است، در بزرگی نیز به پایان می‌رسد. در مورد فلسفه یونانیان این‌گونه است و این فلسفه با ارسطو در بزرگی پایان یافت» (هایدگر، ۱۳۹۶: ۶۰).

پس، هایدگر چنین می‌پندارد که عبارت «فلسفه مسیحی» هیچ معنایی ندارد و به طریق اولی، فلسفه و دین هیچ سازگاری‌ای با یکدیگر ندارند. اینجاست که اگر ما بتوانیم ثابت کنیم که سقراط یک پیامبر بوده است این مدعا رد و دفع می‌شود، چه اینکه سرچشمه حقیقی فلسفه الهی خواهد بود.^۱

اگر ما فرض بگیریم که سقراط یک پیامبر است این نه تنها ناقض نقطه نظر هایدگر بلکه از سوی دیگر مخالف تحلیل پژوهشگران مسیحی، همچون ژیلسون و پیروان نوتومیست او از جمله کاپلستون، خواهد بود که باور دارند که سرآغاز حرکت فیلسوفان بزرگ نه از توحید بلکه از شرک بوده است. ژیلسون در قسمت آخر کتاب خود روح فلسفه در قرون وسطی ادعا می‌کند که:

اگر افلاطون و ارسطو موحد بودند، اگر خدا را با وجود به یک معنا می‌گرفتند، [...] یونانیان نیز مثل مسیحیان نسبت وجود انسان و عقل و اراده او را به خدا مثل نسبت مخلوقات با خالق می‌دانستند [...] در این صورت مطلب اصلی این کتاب غلط می‌بود و می‌بایست آن را به دور انداخت.

۴. تعریف مسئله سقراط

به‌عنوان بحث مقدماتی باید به «مسئله سقراط» پردازیم که عبارت است از بررسی دشواری‌های مربوط به شناسایی سقراط اصیل و آموزه‌ها و شخصیت او. سقراط هیچ چیز در زندگی‌اش ننوشت. آموزه‌هایش از طریق سنت شفاهی و یا آنچه به حلقه کوچکی از شاگردانش عرضه کرده به ما رسیده است. منبع اصلی ارجاع ما برای سقراط نوشته‌های افلاطون و گزنفون و همچنین ارجاعات مختصر و مفید ارسطو و نیز گزارش کوبنده آریستوفانس در نمایشنامه کمدی/برها است

۱. با این حال، ما با نظر هایدگر در سه ماده مخالفیم؛ اولاً، با تفسیر او از فلسفه پیشاسقراطی که دایر بر این مدعا است که این فلسفه مبتنی بر بیان مستقیم واقعیت حقیقی هستی فی‌نفسه است، یعنی هستی موجودات (به‌ویژه در فلسفه‌های پارمنیدس و هراکلیت). ثانیاً به عقیده هایدگر، این عصر طلایی فلسفه با افلاطون و سقراط به پایان رسید که اندیشه‌شان سرآغاز کاهش اهمیت هستی‌شناختی مسئله هستی است، یعنی آغاز تفکر مفهومی درباره موجودات یا ذوات به‌جای مواجهه مستقیم با هستی موجودات. ثالثاً ما معتقدیم که اگرچه چنین تفسیری تا حدی درست است، اما فلسفه و عرفان را با یکدیگر خلط می‌کند علاوه بر اینکه، جفای آشکار به افلاطون است زیرا که وی غایت سیر دیالکتیکی‌اش را در تمثیل غار پس از خروج از زندان طبیعت، نیل به مشاهده مُثُل، و بلکه بالاتر از آن وصول نهایی به دیدار خورشید حقیقت می‌داند. (افلاطون، ۱۳۸۰: جمهوری، کتاب هفتم، ۵۱۶). به نظر می‌رسد، آنچه هایدگر هدف فلسفه می‌داند، یعنی وجود موجودات، به معنای ادراک بی‌واسطه و عرفانی از هستی است که تنها با تأمل و شهود مستقیم و نه با تفکر فلسفی مفهومی محقق می‌شود. بنابراین، اندیشه فیلسوفان پیشاسقراطی مانند پارمنیدس ریشه در یک مکاشفه درونی دارد و بیشتر به عرفان نزدیک است تا اندیشه فلسفی. در واقع، «وجود موجودات» نزد هایدگر دقیقاً با «وجود لابشرط مقسمی» در اصطلاح عرفان مطابقت دارد که موضوع عرفان نظری اسلامی است و منطبق بر واقعیت وجود بدون هیچ تعین و شرطی، ولو لابشرطیت و بی‌تعینی است و مربوط به ادراک مستقیم و عرفانی از وجود است. با این حال، هرگاه بخواهیم در وضعیت بیان هرگونه تفکر نظری و اثبات این موضوع قرار بگیریم، تنها راه ممکن، فلسفه‌ورزیدن، از طریق موضوع آن یعنی «موجود بماهو موجود»، و استفاده از برهان‌آوری مفهومی است.

که البته این مورد اخیر دستمایهٔ چندان معتبری نخواهد بود چه اینکه موضع خصمانهٔ او نسبت به سقراط آشکار است.

اما دربارهٔ افلاطون _ که مجموعه آثارش، برخلاف بسیاری از فلاسفهٔ باستان، به‌طور کامل به‌جا مانده است _ مسئلهٔ اصلی این است که وجه تمایز روشنی میان افکار او و سقراط وجود ندارد. افلاطون در زمان مرگ سقراط تقریباً ۲۸ سال داشت و تا آن زمان حدود ۱۰ سال در میان شاگردان وفادار وی سر کرده بود. افلاطون سخت شیفتهٔ شخصیت معنوی، اخلاقی و فکری سقراط بود؛ چنان‌که جز در کتاب *قانونین*، در تمام رسالات و محاوراتش سقراط را به‌عنوان یک شخصیت محوری شرکت داده است. حتی در *سوفیست* و *مرد سیاسی* که بیگانهٔ الثائی نقش محوری دارد حضور سقراط به‌عنوان کسی که دیالوگ فلسفی را پیش می‌برد تثبیت شده است.

مورخان فلسفه، مانند گاتری یا تیلور، تقسیم‌بندی‌های گوناگونی از زندگی علمی و روحی افلاطون به عمل آورده‌اند که برحسب آن ترتیبی نیز از حیث قُرب و بُد فکری او با سقراط به‌دست می‌دهند. آنچه همه بدان اذعان دارند اعتبار رسالهٔ *دفاعیه* (آپولوژی) به‌منزلهٔ یک اثر تماماً سقراطی است. چراکه اندکی پس از مرگ سقراط به نگارش درآمده و دربردارندهٔ حجم انبوهی از وقایع تاریخی زندگی، مرگ، گفتار و کردار او است.

مرجعی دیگر برای معرفی سقراط نوشته‌های گزنفون است؛ از جمله *تدبیر منزل*، *ضیافت*، *دفاعیهٔ سقراط*، و از همه مهم‌تر، *خاطرات سقراطی*. وی در انتهای رسالهٔ خودش به نام *دفاعیهٔ سقراط* چنین ادعا می‌کند:

به‌راستی هنگامی که من حکمت و مناعت طبع وی را در نظر می‌گیرم، خود را ناگزیر از یادکرد او می‌یابم و در حین یادکرد او ناگزیر از ستایش اویم (Xenophon, 2006:17).

گرچه آثار او با آثار افلاطون از حیث مایهٔ فلسفی قابل مقایسه نیست اما از آن‌رو که گزارش یکی از معاصران سقراط را که آن نیز مشابه گزارش افلاطون است، بازتاب می‌دهد، حائز اهمیت است، و بدیهی است که دو گزارش و مدرک از دو نفر مختلف شاهدهی محکم‌تر است از گزارش یک کس.

در باب مشکل تمایز تاریخی سقراط افلاطونی از سقراط تاریخی سخن بسیار گفته‌اند به‌طوری که مجال پرداختن به آنها در اینجا وجود ندارد، ولی، به‌طور خلاصه باید گفت مقام اجمال و تفصیلی که میان سقراط و افلاطون هست را نباید تعارضی میان آن دو تلقی کرد و افلاطون را همچون حجابی بر چهرهٔ سقراط پنداشت؛ گرچه این واقعیتی است که به‌طور متعارف باید پذیرفت، چنان‌که یکی از بزرگ‌ترین افلاطون‌شناسان معاصر، فردلندر نیز در این‌باره می‌گوید:

سقراط افلاطون تقریباً شمایل تاریخی سقراط را پنهان می‌کند (Friedlander, 1958:7).

مع‌هذا وسواس و سخت‌گیری درباره سقراط افلاطونی به هر اندازه‌ای که باشد وقتی رساله دفاعیه به میان آید بی‌وجه می‌گردد؛ چندان‌که پژوهشگری چون چارلز کاهن، که درباره گزارش سایر شاگردان سقراط جز افلاطون نهایت سخت‌گیری را به خرج داده و گزارش آنها را متأثر از افلاطون می‌داند، درباره رساله دفاعیه می‌نویسد:

... اما افلاطون که یکی از اصیل‌ترین متفکران تمام دوران‌هاست، همچنین یک هنرمند خلاق نیز هست. چگونه می‌توان تاریخ را از هنر جدا نمود؟ چگونه می‌توانیم بگوییم آنجایی که خاطرات افلاطون از استادش پایان یافته و بسط و فراوری شخصی او از آموزه‌های او آغاز می‌شود کجاست؟ اگر ما نوشته‌های افلاطون را با داشتن این پرسش در ذهن ورنانداز کنیم، به تضاد بنیادینی میان رساله دفاعیه و باقی آثار افلاطون بخواهیم خورد. اول از همه، تفاوت مشهودی در سبک ادبی وجود دارد. دفاعیه به زانری سنتی، یعنی رونویسی نطق دادگاه برای انتشار، تعلق دارد، دیالوگ‌ها همگی به ژانر جدید «محوارات با سقراط» تعلق دارند، اما در زیر این تفاوت ادبی، تفاوت بنیادی‌تر دیگری نیز خوابیده و آن اینکه دفاعیه رخدادی عمومی را بازمی‌تاباند، دادگاه سقراط را، که حقیقتاً صورت گرفته است و افلاطون و صدها آنتی دیگر در آن حاضر بوده‌اند. دفاعیه یکسره از رنگی دیگر است، دفاعیه می‌تواند به سادگی آن چیزی نامیده شود که بدان سند شبه‌تاریخی می‌گوییم، مانند خطابه مراسم خاکسپاری پریکلس از توسیدید (این مقایسه توسط ولاستوس صورت گرفته) (Kahn, 1996:88).

کاهن در ادامه می‌افزاید:

به‌هرحال، این در مقاطع بسیاری با اسنادی از آشینس تأیید گشته است.

گاتری در کار ارزشمند خود تاریخ فلسفه یونانی درباره اعتبار تاریخی دفاعیه می‌نویسد:

درباره اعتبار تاریخی دفاعیه، دیدگاه‌ها بسیار متفاوت است (...). اما وفاداری ذاتی آن به فلسفه سقراط را افراد معدودی انکار کرده‌اند. حتی منتقدی چون ویلاموویتس قبول دارد که در تألیف آن، افلاطون بایستی به‌دقت از گفتن چیزهایی که سقراط نمی‌توانسته بگوید پرهیز کرده باشد. (...) و درباره کل محاوره، معقول‌ترین فرض این است که افلاطون (که می‌گوید در جریان محاکمه حضور داشته است: 38b, 34a) درعین حال که بی‌تردید سخنان سقراط را در قالب پیراسته‌تر و بهتری ریخته است، حقایق یا محتوای بیانات او را تحریف نکرده است. نهایت این است که ارزش این محاوره را برابر با ارزش گزارش‌های تاریخی توسیدید بدانیم که برخی از آنها را فقط به‌صورت دست دوم شنیده بود. درمورد افلاطون باید این نکته را در نظر داشته باشیم که خود وی در آنجا حاضر بوده است و این حادثه، آخرین بحران در زندگی کسی بوده است که افلاطون او را محترم‌ترین شخص عالم می‌دانست. همین نکته برای تضمین صحت بنیادی آنچه از زبان سقراط نقل می‌کند کافی است، و نشان می‌دهد که اگر هم او چیزی به

منظور گرامی‌داشت یاد سقراط اضافه کرده باشد، این افزایش همسو با منش و دیدگاه‌های واقعی خود سقراط بوده است... (گاتری، ۱۴۰۰: ۴۸۵).

فارغ از این بحث، در باب سقراط تاریخی استناد ما عمدتاً به گزارش افلاطون در دفاعیه است، که گزارش جریان دادگاه به قلم گزنفون _ که ماجرا را از هرموگنس (Hermogenes) پسر هیپونیوکوس (Hipponicus) که در دادگاه حضور داشته نقل می‌کند _ غالباً آن را تأیید می‌کند.

۵. مسئله شخصیت سقراط و نبوت او

فضای دینی‌ای که سقراط در آن می‌زیست شرک‌باوری بود، که عبارت است از ستایش خدایان گوناگون از طریق مناسکی چون قربانی، دعا و پیشگویی. هرچند، باید اشاره کنیم که گرچه دین نقش مهمی در زندگی عمومی و خصوصی مردم یونان در آن زمان داشت،

هیچ شاکله مقبولیت‌یافته دینی‌ای، هیچ عقیده‌ای، هیچ کلیسای سازمان‌یافته‌ای، و هیچ طبقه روحانی که رتبه‌شان در دین به باورهای دینی یا تفسیرهای دینی‌شان بای نحو کان امتیازی ببخشد، و بنابراین هیچ الهیات متمرکزی وجود نداشت (Brickhouse and Smith, 2000:231).

از این رو، وجه مشخصه دین یونانی آن زمان ناپایداری‌اش، از قرار مناسک و اعمالی بود که به اقتضای کشاکش‌های میان اقوام مختلف تغییر می‌کرد. مذهب یونانی همچنین بر آنچه ما امروز اسطوره یونانی می‌نامیم مبتنی بود، گرچه، برکهاوس و اسمیت تأکید دارند که این بسیار سخت است که رابطه دقیق و تأثیر متقابل بین مناسک دینی و این قصه‌ها را فهمید (همان). گرچه ما شاید نفهمیم که ماهیت دقیق این فرق و مناسک و نیز ریشه آنها چه بوده است، اما در اینکه سقراط علیه مذهب زمانه خودش به پا خاست تردیدی روا نمی‌توان داشت، چه، او متهم و محکوم به بی‌دینی شد.

اکنون باید به موضوع اصلی مان بپردازیم، اینکه آیا می‌توان سقراط را پیامبر دانست؟ چگونه باید شخصیت و نبوت کسی را قضاوت نمود که مورد ستایش همه مردمان جهان بوده و به‌عنوان نمونه‌اعلای فضیلت و دانایی شناخته می‌شود؟ آیا او، چنان که تسلا می‌گوید، تنها یک فیلسوف نظری همچون ارسطو بود؟ یا چنان که برنت و تیلور باور دارند یک حکیم الهی و اندیشمندی والامقام در عرصه متافیزیک، اخلاق، و سیاست همچون افلاطون، و نیز «بزرگ‌ترین معلم اروپا» بود. (Jaeger, 1939:2,27) آیا او یک حکیم تماماً اخلاق‌مند بود یا عرضه‌کننده افکاری بلند در عرصه سعادت شخصی و اجتماعی بشریت، چنان‌که توسط هنریش مایر و ولاستوس توصیف شده است؟ یا او پیغمبری الهی بود که فرستاده شده بود تا مردمی متمدن و عاقل را هدایت نماید. او که همچون اغلب انبیا تمام عمرش به خدا خدمت کرد و نهایتاً نیز قربانی راهی شد که

در پیش گرفته بود. برخی چون رومانو گواردینی پیام الهی سقراط را یک واقعیت تاریخی قلمداد می‌کنند که او را در طول مسیرش هدایت می‌کرد (گواردینی، ۱۳۷۶: ۹۵). بنابراین، همه این نظریات حامیانی دارند. گو اینکه، نبوت سقراط در میان فلاسفه و مورخان به‌طور جدی مطرح نشده است، و اگر متفکری تمایل داشته باشد که برخی قسمت‌های این نظریه را بپذیرد، از اعلام روشن و کامل آن خودداری می‌کند.

برخی متفکران اروپایی مانند فلورنتین مارسو فرینکو برخی تشابهات میان سقراط و عیسی را طرح نموده‌اند مخصوصاً با نظر به دادگاه و مرگ آنها، و اراسموس نیز در یکی از محاوراتش، از تعبیر «سقراط مقدس، مان دعا کن» استفاده نموده است. و محکومیت سقراط را با عیسی مقایسه می‌کند. هرچند، این گرایش نیز که سقراط را یک شمایل والا و وحیانی مذهبی بدانیم با ظهور دئیسم در قرن هجدهم، با متفکرانی چون ولتر که سقراط را مدافع مذهب عقلانی در برابر مذهب خرافی زمانش می‌دانست خاتمه یافت. شاید به این نتیجه برسیم که متفکران و فلاسفه تمایل داشتند سقراط و اهداف و شخصیت او را با باورهای شخصی خودشان تفسیر کنند.

۶. براهین و مدارک نبوت سقراط

ما استدلال خود درباره سقراط را بر مدعیات ذیل پایه‌گذاری می‌کنیم و می‌کوشیم تا آنها را بیشتر با رجوع به آثار افلاطون و گزنفون اثبات کنیم.

۱. حدود ۲۵ قرن پیش شخصیت تاریخی وجود داشت به نام سقراط که در آتن می‌زیست.
۲. افزون بر قدرت عقلانی فوق‌العاده، سقراط از منبع الهام‌شناختی ویژه و نیز نوعی صدای هدایتگر بهره می‌برد که خود وی آن را صدایی دایمونی^۱ می‌نامد.
۳. سقراط اعمال خود را رسالتی الهی می‌داند. او باور دارد که از سوی خداوند فرستاده شده تا مردمش را هدایت نماید.
۴. سقراط در طول تمام عمر هفتادساله خود، به امور دنیوی بی‌اعتنا بود و انتظار پاداشی از مردم برای رساندن پیام الهی به آنها نداشت.
۵. او دست آخر به مرگ محکوم شد اما رسالت الهی خود را ترک ننمود یا مرتکب هیچ کاری که ناقض درک عمیق او از عدالت و کمال انسانی‌اش باشد نشد.
۶. محتوای آموزه‌های سقراط در سازگاری مطلق با آموزه‌های پیامبران بزرگ تاریخ است.

۱. اصطلاح دایمون در فرهنگ زمان سقراط اشاره داشت به گونه‌ای موجودات فراطبیعی نظیر فرشتگان، که واسطه برای هدایت‌گری موجودات طبقه الوهی، نسبت به انسان‌ها محسوب می‌شدند و در آثار راجع به سقراط چه رساله‌های افلاطون و چه گزنفون و دیگران به‌عنوان ندای دایمونی در زندگی سقراط از آن یاد می‌شود.

درباره ادعای اول، هیچ شکی نیست که سقراط وجود تاریخی داشته است. از این رو به مدعای دوم درباره دایمونیون سقراط می‌پردازیم. وجود یک نشانه الهی و راهبر روحی برای سقراط از زبان خود او موضوعی است که کم‌وبیش در همه منابع مربوط به او آمده است. افلاطون اغلب از این ندای الهی و از نقش آن در زندگانی سقراط در رسالاتی چون *اوتیفرون*، *دفاعیه*، *فایدروس*، *تئایتوس*، و بسیاری از دیگر رسالات یاد می‌کند. اوتیفرون سقراط را می‌خواند و می‌گوید:

چون تو همواره می‌گویی که ندایی الهی می‌شنوی به این بهانه که تو بدعتی آورده‌ای به دادگاه شکایت کرده است... (*اوتیفرون*: بخش ۳).

نظر به این جمله، به نظر می‌آید افلاطون این را مشخصه‌ای از سقراط می‌داند که بر عموم مردمان معلوم بوده است. در *دفاعیه* او می‌گوید:

آنکه مرا از این کار باز داشته همان ندای درونی و خدایی است که بارها سخن از آن به میان آمده است. گرچه میلوس در ادعای خود کوشیده است آن را مایه استهزای من سازد ولی آن ندا را من از کودکی شنیده‌ام... (*دفاعیه*: ۳۰، ۴۱).

در جای جای *دفاعیه* جملات بسیار دیگری نیز هستند که به چنین موضوعی می‌پردازند. در ابتدای *خاطرات سقراطی*، *گزنفون* می‌نویسد:

البته همه جا صحبت از این است که سقراط ادعا می‌کند که علامتی الهی بر او ظاهر می‌شود و هدایتش می‌کند. (*گزنفون*، ۱:۱۳۷۳)

بنابراین، به نظر می‌رسد که شکی نیست که صدایی دایمونی وجود دارد. همه پژوهشگران معاصر از وجود آن مطمئن‌اند: مثلاً، ولاستوس از دایمونیون به عنوان نشانه‌ای الهی یاد کرده (Vlastos, 1991:170) و به وجود «دستوراتی که از سوی خدای ماوراطبیعی به وسیله نشانه‌های غیرطبیعی بر او صادر می‌گردد.» (McPherran, 1991:345) معترفند. و حتی آن را هدایتی ماوراطبیعی می‌دانند (همان، ص ۳۵۳) که نقش معرفت‌شناختی اصیلی در فکر سقراط دارد. (Ibid:358)

در میان پژوهشگران، حتی کسانی چون تتودور گمپرتس که معترف بود از شناسایی ماهیت صدای دایمونی سقراط ناتوان است در کتاب *متفکران یونانی* هیچ شکی ابراز نمی‌دارد در اینکه آن وجود داشته است. مفسر دیگر یعنی چارلز. ه. کاهن در *افلاطون و محاورات سقراطی* که در آن تلاش نموده تصویری تاریخی از سقراط با توجه به دیدگاه حداقلی ارائه دهد می‌نویسد:

عمل اینخوس سقراط چیزی است که از خدا به او سپرده شده، به کار بستن توانایی‌ای است که قسمت او از جانب خدا است (تئو موریای). این تکلیف ویژه سقراط که عبارتست از: «زیستن

زندگانی فلسفی، دنبال کردن جست‌وجوی حکمت، آزمودن خودم و دیگران» (۵۷۲۸)، توسط پیشگوی دلفی، رؤیاهای دایمونین یا نشانه الهی شخصی سقراط، و به هر صورت توسط هر مشیت الهی دیگری (ثئو موری) که به انسانی دستور می‌دهد که کار خاصی را بکند (۳۳c) تأیید شده است (Kahn, 1996:91).

گاتری در این رابطه می‌نویسد:

ماهیت دقیق «علامت الهی» را می‌توان به عهده دانش‌پژوهان روان‌شناسی و تجربه دینی نهاد. با توجه به فاصله زمانی زیادی که با سقراط داریم و منابع و شواهد اندکی که در دست ماست، شاید نتوانیم در مورد آن، به قطع سخن گوئیم. فقط می‌توان به این نکته قانع بود که خود سقراط آن را جدی می‌گرفت، و بنابراین فعالیت‌های تربیتی او به نظر خودش، امر الهی اصیلی بوده است. به‌طور کلی اگر بخواهیم هرگونه تفسیر کاملی از ذهنیت او عرضه کنیم، بایستی بپذیریم که او رابطه مخصوص و مستقیمی میان خودش و نیروهای الهی معتقد بوده است (گاتری، ۱۳۷۸: ۱۵۲).

ژان برن در این باره می‌نویسد:

قضیه سروش غیبی سقراط تفسیرها و تعبیرهای متعددی را، هم در عصر باستان و هم در روزگار نو برانگیخت. آپولیوس سقراط را به درجه خدایی خاص می‌رساند؛ در جمع آباء کلیسا، کسانی چون ترتولیانوس، قدیس کوپریانوس، لاکتانئوس، وی را آفریده‌ای شیطانی شمردند، کسان دیگری چون قدیس یوستینیوس، کلمنس اسکندرانی، قدیس ازوب و قدیس آگوستینوس، در وجود سقراط نوعی آفریده ملکوتی سراغ می‌گرفتند. در این روزگار عده‌ای از آن پروا نکرده‌اند که از پدیده‌های خواب‌وخیالی که از ویژگی‌های صرع است سخن به میان آورند، عده‌ای دیگر در این میان چیزی جز طنین درونی پدیده‌های وجدانی ندیده‌اند (برن، ۱۳۶۶: ۱۰۳-۱۰۴).

طبعاً ما نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم کسانی که به هیچ‌گونه پدیده متافیزیکی باور ندارند تنها به دلیل و به گواه مدعای سقراط به امور غیرمادی و روحی، ایمان داشته باشند - و مسلماً هم چنین نیست. راحت‌ترین راه برای آنان این است که آن را به صرع یا اختلال روانی نسبت دهند و این چنین آن را از اعتبار ببندازند. ما در جواب می‌توانیم بگوئیم که اگر بیماری‌ای همچون صرع می‌توانست شخصیتی مانند سقراط بیافریند، ای کاش تمام انسان‌ها از چنین بیماری‌ای رنج می‌بردند!

البته این‌گونه برخورد با حاملان وحی الهی امر غریبی نیست. در قرآن کریم در بیش از ده آیه، سخن کفار و مشرکان را درباره پیامبر مکرم اسلام که وی را دیوانه و مجنون می‌پنداشته‌اند نقل شده است.

«وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» (حجر: ۶)

(و گفتند: ای آن کسی که قرآن بر تو فرو آمده، بی‌گمان تو دیوانه‌ای).

افزون بر این، برخی از پژوهشگران امروز و گذشته غربی از قبیل اتین ژیلسون روح فلسفه قرون وسطی یا فردریک کاپلستون تاریخ فلسفه نمی‌توانند آن فکر توحیدی را که می‌تواند در متونی غیر از متون یهودی و مسیحی یافته شود بپذیرند. آنها، بنابراین، هرگونه وجه توحیدی فکر افلاطون و ارسطو را به‌رغم براهین متقنی که در آثارشان آمده انکار می‌کنند، چه رسد به اینکه این وجه را در سقراط که متن فلسفی از او نمانده بپذیرند.

در مقابل، برخی پژوهندگان به این وجه فکری سقراط اشاره کرده‌اند، بهترین نمونه، پُل فردلندر در کتاب سه جلدی‌اش دربارهٔ افلاطون است. اینجا ما صرفاً یک عبارت کوتاه که در آن او معنای قلمرو دایمونین را برای افلاطون توضیح می‌دهد می‌آوریم. فردلندر در این رابطه می‌نویسد:

این ایده یا دیدگاه دایمونی عبارت از یک قلمرو بی‌واسطه میان سطح انسانی و الهی است، و از طریق این میانی بودن جایگاهش، عالم را با خود متحد می‌گرداند. «دیوتیما به همین قلمرو در ابتدای اسطوره‌اش دربارهٔ اروس اشاره نموده، و آن را صحنهٔ عام آمیزش خدایان و انسان‌ها توصیف می‌کند (Friedlander, 1958:41).

اکنون می‌رسیم به بررسی سومین مدعای خود، اینکه سقراط باور داشت واقعاً از سوی خدا برای هدایت مردم فرستاده شده است و رسالتی الهی را بر دوش می‌کشد. این مدعا به‌طور مشخص در برخی عبارات دفاعیه دربارهٔ سقراط ابراز شده است.

۱. (...) اکنون که خدا مأمورم کرده است تا در جست‌وجوی دانش بکوشم و خود و دیگران را بیازمایم، آیا شرم‌آور نیست که از ترس مرگ یا خطری دیگر از فرمان خدا سر بتابم؟ (دفاعیه: ۲۹).

۲. او همچنین گفته است: «اگر شما بگویید: «سقراط، سخن آنتوس را نمی‌پذیریم و تو را آزاد می‌کنیم به شرط آنکه دست از جست‌وجو برداری و گرد دانش نگردی و اگر بار دیگر این راه را پیش گیری به مرگ محکوم خواهی شد.» در پاسخ خواهیم گفت: آنتیان، شما را دوست دارم و محترم می‌شمارم. ولی فرمان خدا را محترم‌تر از فرمان شما می‌دانم. از این‌رو، تا جان در بدن دارم از جست‌وجوی دانش و آگاه ساختن شما به آنچه باید بدانید، دست برنخواهم داشت و هرگاه یکی از شما را ببینم به عادت پیشین خواهیم گفت: ای مرد، با آنکه اهل آن هستی، یعنی شهری که به دانش و نیرو مشهورترین شهر جهان است، چگونه شرم نداری از اینکه شب‌وروز در اندیشهٔ سیم و زر و شهرت و جاه باشی ولی در راه دانش و بهتر ساختن روح خود گامی برنداری؟ (... بدین‌گونه رفتار خواهیم کرد ولی به شما آنتیان که به من نزدیک‌تر از دیگرانید بیشتر خواهیم پرداخت زیرا خدا به من فرمان داده است که چنین کنم، و معتقدم هیچ سعادت‌ی برای شهر من بالاتر از خدمتی نیست که من برای پیروی از فرمان خدا به شما می‌کنم.» (دفاعیه: ۳۰)

همچنان در دفاعیه سقراط اعلام می‌کند:

ولی من این راه را چنان که گفتم برای پیروی از فرمان خدا پیش گرفته‌ام زیرا خدا به وسیله سخنگوی پرستشگاه دلفوس و خواب‌ها و راه‌های دیگری که برای اعلام فرمان خود به آدمیان دارد، مرا بر این وظیفه برگماشته است (همان: ۳۳).

اینجا، جالب خواهد بود اگر راه‌های ارتباط با خدا را که سقراط روایت می‌کند با آنها که در قرآن کریم آمده مقایسه نماییم نظیر آیه ۵۱ از سوره شوری:

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ»

(و هیچ آدمی را نرسد که خدای با او سخن گوید مگر به وحی یا از پس پرده^۱، یا فرستاده‌ای - فرشته‌ای - فرستد پس به فرمان او آنچه خواهد [به وی] وحی کند. همانا او والا مرتبه و با حکمت است).

سقراط همچنان می‌گوید:

شاید یکی از میان شما بگوید: سقراط، مگر نمی‌توانی در شهری بیگانه گوشه‌ای بگزینی و خاموش بنشینی؟ اینجاست آن نکته‌ای که فهماندنش به شما دشوارتر از هر کار است، چه اگر بگویم خاموش ماندن من برخلاف فرمان خداست باور نخواهید کرد. (همان: ۳۷)

افزون بر این، با توجه به چهارمین مدعای ما، یکی از شواهد نبوت سقراط این است که او هرگز هیچ پاداشی برای ابلاغ پیام الهی‌اش دریافت و قبول نکرد و همواره در اثباتی مأموریت الهی خود از امور دنیوی برکنار بود:

راستی این سخن را که خدا مرا به شهر شما فرستاده است از اینجا می‌توانید دریافت که کاری که من می‌کنم کاری بشری نیست. زیرا چگونه ممکن است آدمیزاده‌ای سال‌های دراز به خانه و زندگی شخصی خود پشت کند، و شب‌وروز در اندیشه رهایی هموطنان خود باشد و بدین منظور سر در پی یکایک شما بگذارد و چون پدر یا برادری مهتر با شما گفت‌وگو کند و همواره به شما اندرز دهد که در کسب قابلیت انسانی بکوشید؟ اگر من از این کوشش سودی می‌بردم یا در ازای آن مزدی به‌دست می‌آوردم کارم توجیه‌پذیر بود. (همان: ۳۱).

اینجا ما می‌توانیم متوجه شباهت کاملی میان احتجاج سقراط و آنچه در قرآن کریم آمده است شویم. به موجب قرآن پیامبر هیچ پاداشی برای نبوتش از مردم نمی‌خواهد:

«وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعرا: ۱۰۹)

(و بر این [پیامبری] از شما مزدی نمی‌خواهم، مزد من جز بر پروردگار جهانیان نیست.)

۱. مانند ایجاد صوت در درخت یا الهام کردن یا در خواب باز نمودن و جز آن، پس پرده یعنی محلی که کلام از پس آن است نه آنکه متکلم از پس پرده باشد که آنگاه جسم خواهد بود.

این آیه مطابق است با شخصیت سقراط: نبوت الهی او، پیام و ندا و همچنین زندگی پر از فضیلت و معنویت و دانایی او که همه اینها ما را به سوی پنجمین مدعا می‌رساند، از این قرار که یکی از دلایل نبوت سقراط همانا شرافت مطلق اوست و این واقعیت که محکومیتش به مرگ موجب نشد که مأموریت الهی خود را رها سازد تا جانش را نجات بخشد. بنابراین، او حتی در دادگاه خود نمی‌کوشد که از خود دفاع کند بلکه همان موقعیت را هم شرایطی مناسب برای انجام رسالت هدایت و برانگیختن مردم می‌بیند. در دفاعیه او می‌گوید:

... از این رو، آنتیان، من برای خود از خود دفاع نمی‌کنم بلکه در اندیشه شما هستم تا با کشتن من دست به گناه نیالایید و در برابر خدا مرتکب کفران نعمت نشوید چه اگر مرا از میان بردارید به آسانی نخواهید توانست کسی را پیدا کنید که مانند من از جانب خدا به یاری شهر فرستاده شده باشد. همچنان که اگر اسی بزرگ و اصیل به سبب فریبی به تن‌آسایی گراید به تازیانه و مهمیز نیاز پیدا می‌شود، مرا نیز خدا برای آن فرستاده است که همواره شما را بجنبانم و برانگیزم و سرزنش کنم. از این رو چنان‌که گفتم کسی چون من را به آسانی نخواهید یافت. پس سخن مرا بپذیرید و مرا به حال خود گذارید. ولی گمان می‌کنم از سخن‌های من خواهید رنجید و چون کسی که از خواب بیدارش کرده باشند برآشفته خواهید شد و مطابق آرزوی آنتیوس بی‌پروا مرا به مرگ محکوم خواهید کرد و دوباره به خواب سنگین فروخواهید رفت مگر آنکه خدا بر شما رحم آورد و برای بیدار کردن شما کسی دیگر بفرستد. (دفاعیه: ۳۱).

اگر وارد جزئیات شدیم یا ناگزیر از نقل قول‌های طولانی گشتیم _ گرچه بسیاری را حذف کرده‌ایم _ برای این بود که مدعای نبوت سقراط و تأیید آن تنها از خلال تأمل و بازخوانی همین افکار بلند میسر است.

در انتها، ما باور داریم به اینکه آموزه‌های سقراط با هر آنچه از این دسته آموزه‌ها در تعالیم انبیای بزرگ آمده همخوان است. اولاً تقوا و توکل او بر رسالتش درست همانند ابراهیم^(ع) است، که حاضر بود فرزندش را نیز قربانی فرمان خدا سازد. مارک ل. مک‌فارن در بحث از رابطه میان ابعاد عقلانی فکر سقراط و اطاعتش از الوهیت، که همان رابطه میان عقل و وحی باشد، به این نتیجه می‌رسد که اگر سقراط با یک دوراهی ابراهیمی روبه‌رو می‌شد،

او اصولاً همان پاسخی را می‌داد که ابراهیم داد. (McPherran, 1991:373).

بنابراین، مانند همه پیامبران، سقراط با توکل و تسلیم مطلق در برابر آنچه از طریق دایمونین بر او الهام گشته تشخص می‌یابد. افزون بر این همچنان‌که در ابتدای این مقاله نیز گفتیم که پیامبران سه دین ابراهیمی مردم را با معرفی ایده پرستشی نه بر پایه قربانی بلکه بر

پایهٔ تقوا و اخلاق به اصلاح اعمال دینی‌شان دعوت نموده‌اند، در تفکر سقراطی نیز از آنجاکه خدا ذاتاً دانا و خوب است، طبعاً به تقوا و نیکوکاری و عدالت مردمان پاسخ می‌دهد و نه به قربانی‌های‌شان.

در این باره مک فارن، به عبارت «نیّت و تقوای دعاگو برتر از هدیه‌های مادی اوست» به‌عنوان مشخصه‌ای از تقوای سقراطی اشاره می‌کند (McPherran, 2000:97-98). بنابراین، ما همچنین می‌توانیم گفت که هدف سقراط این بود که مفهوم خدایان را از موجوداتی خودسر که خشم ایشان را بایستی با قربانی دادن فرونشاند اصلاح کند و دقیقه‌ای نو در باب تقوا چنان که در *اوتیفرون* تعریف شده ارائه کند:

پس دینداری چگونه رفتاری است؟ _ تقریباً همان رفتار است که بنده با خواجهٔ خود می‌کند. _
فهمیدم، پس دینداری به عقیدهٔ تو نوعی خدمتگزاری به خدایان است؟ (*اوتیفرون*: ۱۳)

و سپس:

پس برای چه به آنها هدیه می‌دهیم؟ _ برای اینکه از آنان تجلیل کنیم و دلشان را به‌دست آوریم. (همان: ۱۵).

در دین سقراط چنان که در کتاب مقدس و در قرآن هم آمده، مفهوم خداوند به‌عنوان کسی که باید به او با دعا و قربانی رشوه داد رد می‌شود. چراکه با این نمط تقوا به نوعی «دانش / دوستد» تقلیل می‌یابد. (همان: ۱۴).

با ظهور این مفهوم جدید از خدا، سقراط همچنین مردم را دعوت می‌کند به خضوع در برابر حکمت خدا:

حال آنکه دانندهٔ راستین جز خدا نیست و مراد خدا از پاسخی که به زبان سخنگوی پرستشگاه دلفی جاری ساخت این بود که بی‌ارجی دانش بشر را عیان نماید (...). داناترین شما آدمیان کسی است که چون سقراط بداند که هیچ نمی‌داند (دفاعیه: ۲۳).

چنین معنایی در عهد عتیق نیز یافت می‌شود:

خداوند چنین می‌گوید: «حکیم، از حکمت خود فخر ننماید و جبار، از تنومندی خویش مفتخر نشود و دولت‌مند از دولت خود افتخار نکند.» (ارمیا ۹: ۲۳)

قرآن نیز می‌فرماید:

«... وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»

آنچه از علم به شما داده شده بسیار اندک است و شما حقیقت و کنه چیزی را به علم جزئی خود در نمی‌یابید. (اسرا: ۸۵).

افزون بر این، یکی از اهداف سقراط این است که مردم را دعوت کند به اینکه فقط تنها به ابعاد مادی زندگانی نپردازند بلکه به روح خود نیز توجه کنند. او سرسختانه می‌خواهد:

خدمتی که از من برمی‌آید این است که سر در پی پیران و جوانان بگذارم و به آنان ثابت کنم که پیش از آنکه در اندیشه تن و مال و جاه باشند باید به روح خود بپردازند و در تربیت آن بکوشند. (دفاعیه: ۳۰)

این موضوع از اهمیتی یکسان در ادیان ابراهیمی برخوردار است؛ برای مثال در عهد جدید، عیسی به حواریونش می‌گوید:

از این جهت به شما می‌گویم که اندیشه مکنید به جهت جان خود که چه بخورید و نه برای بدن، که چه بیوشید. جان از خوراک، و بدن از پوشاک، بهتر است (لوقا ۱۲: ۲۲-۲۳).

در همین سیاق است که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

«الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» (کهف: ۴۶)
مال و فرزندان آرایش زندگانی این جهان است، و کارهای نیک پایدار به نزد پروردگار تو به پاداش، بهتر و امید داشتن به آنها نیکوتر است.

افزون بر این، آویزه گوش سقراط که همان جمله «خودت را بشناس» است که این موضوع در یکی از مهم‌ترین احادیث سنت اسلامی بازتاب یافته که به خودشناسی به‌عنوان مقدمه خداشناسی دعوت می‌کند:

«من عرف نفسه عرف ربه»

آنکه خود را بشناسد خدا را شناخته. (خوانساری، ۱۳۸۴: ج ۵، ۱۲۰؛ ش ۷۹۴۱).

البته همان‌طور که برخی متفکران اصیل یهودی و مسیحی از قبیل ابن‌میمون و توماس آکویناس گفته‌اند لازمه نبوت عبارت است از بهره‌مندی از وحی، به سختی می‌توانیم انکار کنیم که سقراط، الهامی آسمانی از دایمونین نگرفته باشد! چنان‌که درباره معجزه وی می‌توان گفت معجزه سقراط محتوای بسیار عقلانی و عمیق نبوت اوست که نه تنها عقل وی را خطاب قرار می‌دهد بلکه قوه عقلانی هر فرد بشری را.

از نقطه نظر اسلامی، تأیید نبوت سقراط سخت نیست. چنان‌که در ابتدای مقاله گفتیم از منظر قرآن، نبوت الهی بر مردمان مختلف و بسیاری در دوره‌های گوناگون تاریخی ضرورتاً پیدا شده است:

«... إِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر: ۲۴)

هیچ امتی نبود مگر آنکه در میانشان پیامبری گذشت.

چگونه نبوت الهی می‌تواند به یک منطقه جغرافیایی خاص محدود بماند، و در قلمرو یک دوره خاص تاریخی فی‌المثل برای مردم یهودی یا مسیحی محصور باشد؟ نه عقل و نه وحی این را نمی‌پذیرد. از سوی دیگر، بر پایه عقل و وحی باید همگنی و تناسب میان فرهنگ هر قوم و مشخصه‌های ندای پیامبرانشان موجود باشد. قرآن کریم می‌فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يَلْسَنُ قَوْمِهِ لِئِيْنَّ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴)

و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [بتواند] برای آنان به‌روشنی بیان کند... .

بنابراین، نوع وحی با مشخصه و ویژگی‌های هر ملتی سازگار می‌شود. اگر مردم یک فرهنگ خاص توجه بسیاری را مصروف امور جادویی و معجزات دارند (همچون مردم قوم یهود)، پیام آنها لزوماً باید با چنین چیزهایی همراه باشد. همچنین اگر ملتی از سطوح بالای فرهنگ منطقی و عقلانی (مانند مردم یونان)، بهره‌مند باشد پیامشان نیز باید به بهترین روش عقلانی مزین باشد و این چیزی نیست جز همان پیام و ندای سقراط.

۷. ارتباط وحی و عقل: آیا نبی بودن با فیلسوف بودن سازگار است؟

یک اعتراض یا دست‌کم یک پرسش مهم را اکنون می‌توان طرح نمود: آیا استدلال دایر بر نبوت سقراط با این حقیقت که او یک فیلسوف بود سازگار است؟ به بیان دیگر، آیا الهام الهی سازگار با فکر عقلانی و فلسفی هست؟ به این موضوع مؤلفان بسیاری پرداخته‌اند از جمله آنهاست: گرگوری ولاستوس، مارک مک‌فارن، و الکساندر نهاماس. از نظر گرگوری ولاستوس هیچ تعارضی میان عقل و دایمونین نیست، از آنجاکه سقراط همه چیز را پیش از رد یا قبول به محک استدلال و برهان‌آوری می‌گذارد:

هیچ تعارضی میان آمادگی بی‌قیدوشرط سقراط برای دنبال کردن عقل نقادانه به هر جا که او را ببرد و همچنین، به همان اندازه، تعهد لاشروط او به دستوراتی که خدای فراطبیعی از طریق نشانه‌های فراطبیعی بر دوش او می‌نهد نیست. این دو تعهد، تعارضی ندارند چون تنها با استفاده از دلیل‌آوری منطقی خود است که سقراط می‌تواند معنای حقیقی هر نشانه‌ای را بفهمد (Vlastos, 1991:171).

«ریو» مفهومی کم‌وبیش مشابه را دنبال می‌کند:

دلایل او [= سقراط] برای تبعیت از پیشگویی، دلایلی اخلاقی بر پایه سؤال و جواب (النخوس) سقراطی است. سقراط یک مرد مذهبی است، اما او ابراهیم کیرکگور نیست. او مرد فلسفه است نه مرد ایمان (Reeve, 1989:73).

از دیدگاه نهاماس چیزی به‌عنوان تقید مطلق سقراط به خدا نداریم، و مأموریت او:

به باور وی هیچ نشانه‌ای از اطاعت اختیاری و ارادی سقراط نسبت به خدا نیست، برعکس او همواره آن کاری را می‌کند که در نزد خودش و به‌طور مستقل بهترین کار است (Nehamas, 1987:305-306).

در سوی مقابل، برکه‌هاوس و اسمیت از نظریه غلبه معنویت بر افکار عقلانی سقراط دفاع می‌کنند که

قطعیت درباره اصول اخلاقی مأموریت او از اشکال گوناگون معنویت و نه از هیچ‌گونه مفهوم فضیلت که او بدان رسیده باشد و آن را با تجاهل سقراطی توسعه داده باشد به‌دست آمده است (Brickhouse and Smith, 1988:107).

برای بحث بیشتر در این باره باید از رابطه میان برهان‌آوری عقلانی و آنچه او «مادی/فراعقلانی» می‌خواند یاد کرد. (McPherran, 1991:351). از نقطه‌نظری معرفت‌شناختی، مک‌فارن می‌گوید سقراط می‌کوشد روایت عقلانی را برای هر نشانه‌ای به‌کار برد (Ibid:351, 355). او گرچه نتیجه می‌گیرد که این کار همیشه ممکن نیست، و اینکه «اغلب لحظات هشدار دایمونی، لحظاتی از تعارض «میان عقل» و «وحی‌اند»» (Ibid:372). این موضوع همچنین به پرسش از موقعیت معرفت‌شناختی دایمونین می‌انجامد، که ولاستوس وجود آن را به‌عنوان منبعی مستقل برای دانش انکار می‌کند، درست برخلاف مک‌فارن که آن را یک منبع مشخص دانش می‌داند. (Smith and Woodcruff, 2000:176-204).

تمام این باورهای گوناگون به نظر می‌رسد که به این واقعیت مبتنا دارد که عقل و وحی با هم سازگار نخواهند بود. اگر ما بخواهیم به فهم مسیحی از رابطه میان این دو قلمرو برای حل این مسئله رجوع کنیم، مجبور خواهیم شد تا نتیجه بگیریم این هر دو آشتی‌ناپذیرند. چنان‌که ترتولیان می‌گوید: «ایمان می‌آورم چون غیرممکن است».

گرچه ما باور داریم که بررسی رابطه میان عقل و ایمان به این روش کافی نیست. و نیز باور داریم که اگر تمایزی قائل شویم میان اصول عمومی و نظری دین _ که می‌تواند با عقل بررسی شود _ و ابعاد عملی آن _ که مربوط به ایمان است _ تعارضی از این دست دیگر وجود نخواهد داشت.

قلمرو ایمان مستلزم فهم نیست حتی ممکن است در پاره‌ای موارد به گونه‌ای ترسیم شود که امر ایمانی در تعارض با آن باشد: اگر ما روزه بگیریم زیرا که برای آن فوایدی می‌شناسیم و آن را از این رو دستوری الهی بدانیم، روزه گرفتن دیگر عملی ایمانی نمی‌بود و یک عمل منطقی بود. از سوی دیگر، در این صورت، هیچ‌کس نمی‌توانست مؤمن باشد بلکه تنها فیلسوف می‌بود. از دیگر سو، اگر ما تنها روزه بگیریم چون خدا دستور آن را داده این عمل عملی سراسر ایمانی خواهد

بود. عمل ایمانی بنابراین صرفاً مبتنی است بر دستورات خشک خداوند، و نه این واقعیت که بررسی عقلانی آن را خوب می‌شناسد یا نه. هرچند از نقطه نظری دیگر، یک مؤمن می‌تواند محتوای دین خود را به‌نحو عقلی مورد پژوهش قرار دهد و متوجه شود که تمام این آموزه‌ها خوباند، اما این تنها یک بررسی عقلانی خواهد بود و نه یک باور به آنها. بنابراین، موضع عملی یک باورمند نباید با یک موضع نظری و عقلانی خلط شود. برای جمع‌بندی باید گفت، مواجهه با دین از نقطه‌نظر ایمان و از نگاه عقل دو چیز مختلف‌اند که با هم تعارضی ندارند. از موضع نظری و عقلانی اگر نگاه کنیم، مبانی دین می‌تواند به دادگاه عقل برده شود گرچه قلمرو ایمان به معنای عبودیت و اخلاص در عبودیت، سراسر عشق و اطاعت محض است.

می‌توانیم مثال حضرت ابراهیم و فرمان خدا را مبنی بر اینکه باید فرزندش را قربانی نماید، در نظر آوریم، از این نظر، عمل ابراهیم از روی ایمان خالص بود، وقتی به انجام آن مبادرت می‌کند. هیچ توضیح منطقی‌ای نیست که بتواند کشتن پسرش را توجیه کند. هرچند، عقل وقتی از منظر پسینی به بررسی این واقعیت بپردازد هیچ تعارضی در آن نمی‌یابد چون خداوند به ابراهیم اجازه نداد که پسرش را بکشد و از ابتدا این آزمونی برای امتحان درجه خلوص ایمان وی بود. چنین فهمی با توجه به آموزه‌های اسلامی در آیاتی از قرآن بیان شده است:

«إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يُعْطِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۹۰)

(همانا خدای به داد و نیکوکاری و دادن [حق] خویشاوند _ صله رحم و نیکی کردن به خویشان _ فرمان می‌دهد و از زشتکاری و کار ناپسند و ستم و سرکشی بازمی‌دارد؛ شما را پند می‌دهد شاید که یاد کنید و پند گیرید.)

با توجه به این آیه و آیات مشابه آموزه‌های دین نمی‌تواند با عقل سلیم در تعارض باشد. به باور ما اگر هر دو قلمرو عقل و ایمان متمایز باشند این بدان معنا نیست که میان این دو موضوع تعارضی هست: سقراط به‌عنوان یک پیامبر ایمان مطلق داشت به حقیقت وحی‌ای که از جانب دایمونینون یا همان موجودات ملکوتی به او نازل می‌شود و بی‌قیدوشرط از دستورات او پیروی می‌کرد بی‌آنکه آن را به لحاظ عقلانی توجیه نماید. اما به حیث یک فیلسوف او می‌کوشد این حقیقت را توجیه عقلانی نماید و بنابراین محتوای وحی را به بوته بررسی پژوهشگرانه می‌سپارد. بنابراین این دو قلمرو علی‌الاصول با یکدیگر سازگارند.

اگر اشکال شود که سقراط همیشه قادر به اثبات عقلانی محتوای آن «نشانه‌هایی» که بر او نازل می‌شد نبود؛ این‌گونه پاسخ می‌توان داد که آنچه به عقل در نمی‌آید لزوماً ضد عقلانی نیست، چنان‌که این امر درباره برخی وقایع و نظم‌ها صادق است. افزون بر این، حتی در همین مورد نیز موضع سقراط به‌عنوان یک فیلسوف غیرعقلانه نیست چراکه او از ابتدا قلمرو الهی را عقلانی

می‌بیند (دفاعیه: ۲۳) و مطمئن بود که دایمونیون او راهنمایی است که او می‌تواند بدان اعتماد کند چه اینکه او موجودی الهی است (همان: ۳۱) که در جهت خیر و صلاح توصیه می‌کند (همان: ۳۳). متعاقباً سقراط از خدا بر پایه اینکه خیر و فضیلت او عقلاً و به‌نحو عام مستدل شده، اطاعت می‌کند. چه، هرآنچه از سوی خیر صادر می‌شود بنابر اصلی عمومی فقط و فقط خوب تواند بود. ضروری نیست که هر آنچه از دستورات جزئی که او می‌دهد را توجیه عقلانی کرد به همین شیوه در «دفاعیه»، سقراط نتیجه می‌گیرد که چون خدایان برتر از مردمانند، مردمان باید از آنان اطاعت کنند چه اینکه این بی‌شرمی است که از کسی برتر از خودمان اطاعت نکنیم. (دفاعیه: ۲۹). باید افزود، برخی متون همچون /وتیفرون به این نکته تأکید دارند که فضایل مستقل از خدایند و می‌توانند از سوی عقل فهم و داوری شوند. تقوا را خدا دوست دارد چون که تقواست، و نه چیزی خلاف این، یعنی تقوا تنها به‌خاطر اینکه خدا می‌پسندد تقوا نیست. (وتیفرون: ۱۰). این موضع با استدلال ما در رابطه با عدم تعارض میان محتوای وحی و عقل یا نظرگاه فلسفی-دینی مطابقتی تمام دارد. بنابراین، به‌عنوان یک فیلسوف، سقراط نشانه‌ها را به طریق استدلال، گفت‌وگو و عقل عرضه می‌کند.

برای جمع‌بندی باید گفت، سقراط به‌عنوان یک پیامبر، بی‌قیدوشرط از دایمونیون اطاعت می‌کند و به‌عنوان یک فیلسوف وظیفه بررسی عقلانی آنچه بر او وحی گشته را بر دوش خود نهاده است. عقل، دین را به‌نحو ابژکتیو بررسی می‌کند حال آنکه ایمان آن را به‌نحو سوژکتیو در نظر می‌گیرد، از نظرگاه هر یک از مؤمنان وجود یک رابطه شخصی و سوژکتیو یا باور شخصی چیزی نیست که ناسازگار با بررسی عقلانی آن از منظر ابژکتیو باشد.

۸. پاسخی به سایر چالش‌ها

اکنون باید پاره‌ای مشکلات را که ممکن است صحت نبوت سقراط را به چالش کشد یادآور شده و پاسخ دهیم. اول از همه، ما وقتی گوییم که سقراط یک پیامبر است نباید او را با پیغمبرانی دیگر چون حضرات موسی و ابراهیم و عیسی و محمد (صلوات الله علیهم اجمعین) هم‌تراز و یکسان قلمداد کنیم. در رابطه با این مشکل خاص، باید یادآور شویم که:

اولاً از منظر قرآن یک تفاوت اساسی میان دو دسته اصلی از پیامبران وجود دارد. نخست پیامبرانی که شریعت الهی یا کتاب مقدس بر آنان نازل شده، و دوم آنانی که مأموریتشان نشر و اشاعه پیام یا شریعت الهی‌ای است که از جانب انبیای سلف به آنان رسیده است.

شمار پیامبرانی که به دسته اول تعلق دارند (اولوالعزم) از تعداد انگشتان یک دست فراتر نمی‌رود، درحالی‌که پیامبران دسته دوم فراوانند، و طبق قرآن کریم، آنان در همه زمان‌ها و بر مردم گوناگون ظاهر می‌شوند. این پیامبران با عنوان آورنده خبر خوب (مُبَشِّر) و هشداردهنده (مُنذِر) خوانده می‌شوند.

این مشخصه‌ها البته قطعاً می‌تواند به پیامبران دسته اول نیز اطلاق گردد. افزون‌براین، همه پیامبران وحی‌ای از خدا دریافت کرده‌اند که از طریق آن با مأموریت الهی خود آشنا شده‌اند. ثانیاً، ما اغلب تمایل داریم که فکر کنیم پیامبران جملگی معجزاتی حسی و خارق عادت انجام می‌دهند. از یک نظرگاه عقلانی و همچنین طبق تعلیم قرآن کریم چنین چیزی نمی‌تواند به‌عنوان یک قانون عمومی یا لازمه ضروری تلقی گردد که همواره با نبوت همراه است. درواقع، یک معجزه محسوس هرگز مستقیماً ادعای نبوت و صحت پیام او را اثبات نمی‌کند. بلکه چنان‌که در معنای کلمه عربی معجزه نیز مستتر است، یک معجزه چیزی است که دیگر انسان‌ها ناتوان (عاجز) از انجام آن‌اند، و یک پیامبر صرفاً با اراده خود و نه از طریق ابزار و وسایل، مبادرت به آن می‌کند. این‌گونه کارهای خارق عادت که معجزه نامیده می‌شوند، می‌تواند اثبات کند که مدعی پیامبری حقیقتاً با خدا در ارتباط است. بنابر گفته علامه حلی حکیم و متکلم برجسته شیعی:

معجزه از ابتدا دلالت بر پیامبری نمی‌کند، بلکه بر درستی ادعای آورنده معجزه دلالت می‌کند. پس اگر ادعای او مبنی بر ارتباط با خداوند باشد معجزه بر تصدیق مدعی در ادعای خود دلالت می‌کند و این امر مستلزم ثبوت پیامبری اوست. «(علامه حلی، ۱۳۹۷: ۲۵۱)

افزون بر این، مفسر بزرگ شیعه، علامه طباطبایی، در این باره می‌گوید:

هیچ تلازمی میان حق بودن معارفی که انبیا و رسل درباره مبدء و معاد آورده‌اند و میان آوردن معجزه نیست.

اشکال دیگر اینکه: اصلاً معارفی که انبیا آورده‌اند تماماً بر طبق برهان‌هایی روشن و واضح است، و این براهین هر عالم و بصیری را از معجزه بی‌نیاز می‌کند، و به همین جهت بعضی گفته‌اند: اصلاً معجزه برای قانع کردن عموم مردم است، چون سطح افکار عامه مردم قاصر است از اینکه حقایق و معارف عقلی را درک کنند، مردمان عالم و دانشمند که در پذیرفتن معارف آسمانی هیچ احتیاج به معجزه ندارند.

جواب اشکال این است که انبیا و رسل هیچ‌یک معجزه‌ای را برای اثبات معارف خود نیاورده‌اند، (...) بلکه معجزه را از این بابت آورده‌اند که مردم از ایشان درخواست آن را کرده‌اند تا به حقانیت دعوی‌شان پی ببرند. «(طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳۰)

در همین موضوع، حکیم و متکلم شیعی در قرن هفدهم عبدالرزاق لاهیجی می‌نویسد:

و بسا باشد که معجزه نزد جمهور مشتبه شود به افعال ساحرین و مشعبدین (شعبده‌بازان) و کهنه (کاهن‌ها) و مانند آنها، و تمیز آنها به مقارنت دعوت به سوی حق و دعوت به سوی باطل توان کرد، لیکن موقوف است به عقلی که تمیز میان حق و باطل تواند کرد (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۳۸۳).

پیش‌تر آمده است:

بدان که تحصیل علم به صدق دعوی نبوت مر حکما و عقلای ناظرین در حقایق موجودات را، (... در کمال سهولت است؛ (... و تأمل در مجاری احوال و افعال و اقوال صاحب دعوت و تنبیه به نیات و اغراض وی نیز امداد این معنی نموده، مفید حصول به صدق جزم صادق و کذب کاذب به آسانی شود. (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۳۸۲).

بنابراین، گرچه این موضوع بیشتر برای پیامبرانی که شریعتی الهی را آشکار می‌کردند (صاحب شریعت) و بالاخص میان انبیای بنی‌اسرائیل، رایج‌تر بوده اما به دلایلی مشخص، اجرای معجزاتی محسوس مطلقاً جزو شرایط نبوت به حساب نمی‌آید.

اول از همه اینکه معجزه حسی به هدف اثبات صحت ادعای نبوت تنها می‌تواند تأثیرگذار بوده، و شاهدهی برای مردمی باشد که آن معجزه را دیده و در زمان وقوع آن شریک بوده‌اند، و نه برای مردمانی که در دوره‌های دیگر تاریخ و نیز در جای‌ها و مکان‌های دیگر به غیر از سرزمین پیامبر زندگی می‌کنند. این مردمان معجزه را تنها از طریق روایت آن واقعه می‌فهمند، که گونه‌ای علم غیرمستقیم است و قدرت این را ندارد که مردم را واقعاً متقاعد کند و حسی از قطعیت در آنان درباره صحت نبوت ایجاد نماید، خاصه اینکه قرن‌ها پیش رخ داده باشد به عبارت دیگر «نقل معجزه»، معجزه نیست.

ثانیاً، این نوع از شواهد و معجزات مستقیماً به پیام نبی مربوط نیست، درست برخلاف شواهد عقلانی و منطقی‌ای که ریشه در تأمل در محتوای پیام الهی دارد، که این مشتمل بر دعوت و انگیزش به سوی یک زندگی فضیلت‌مندانه و عقلانی است. در قرآن حکیم هیچ‌یک از معجزات محسوس برای اثبات صحت محتوای پیام انبیا ذکر نشده است، مثلاً عصای حضرت موسی که به اژدها تبدیل شد یا احیا و برخاستن مردگان به دست حضرت عیسی، صرفاً در جهت اثبات صداقت این انبیای الهی در داشتن ارتباط با عالم فراتر از طبیعت است. در مورد پیامبر اکرم هیچ‌گاه در قرآن کریم حتی یک مورد برای اثبات نبوت پیامبر اسلام (ص)، به صدور معجزات حسی از ایشان اشاره نشده است و بلکه همواره صدور خود محتوای قرآن کریم به‌ویژه با توجه به اینکه در سابقه تاریخی حضرت محمد (ص) هرگز بهره‌مندی از آموزش‌های متداول مانند خواندن و نوشتن توسط هیچ‌کس ذکر نشده است و بلکه خود قرآن به‌صراحت تحصیل و دارا بودن این آموزش‌ها را به‌طور متعارف از پیامبر اکرم نفی نموده و آن را به‌عنوان دلیلی برای صحت دعوت و ادعای پیامبر اکرم در نزول قرآن کریم توسط خداوند و از طریق نوشته‌ی وحی اعلام می‌نماید:

«وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ بِيَمِينِكَ إِذًا لَأَرْتَابَ الْمُضِلُّونَ» (عنکبوت: ۴۸)

(و تو پیش از آن (قرآن) هیچ نوشته‌ای نمی‌خواندی و نه آن را به دست خود می‌نوشتی، که - اگر خواندن و نوشتن می‌دانستی - آنگاه کجروان و باطل‌گرایان به شک می‌افتادند).

درواقع، قرآن با محتوای الهی‌اش همواره معجزه‌ی پایدار و عقلانی محمد (ص) است.

در همین زمینه، در مورد سقراط با توجه به ویژگی پذیرفته‌شده «ندای دایمونی» سقراط، توسط همه کسانی که از وی سخن گفته‌اند، به گونه‌ای که در متن دفاعیه دادگاه نیز وی به آن اشاره و استناد می‌کند که چگونه آن ندای الهی از دوران کودکی او را از ارتکاب کارهای ناشایست باز می‌داشت (دفاعیه: ۳۲) بنابراین شاید بتوان این ویژگی فرامادی وی را با توجه به فرهنگ اساطیری یونانی، دارای نوعی کارکرد خارق عادت محسوب کرد؛ ولی در هر صورت بهترین راه برای تعیین صحت مدعی نبوت وی این است که جنبه عقلانی و برهانی آن را مورد تأکید قرار دهیم. چنان‌که پیش‌تر نیز گفتیم، سقراط همواره بر این واقعیت تأکید داشت که پیام و رسالت وی رسانیدن افراد به سعادت معنوی آنهاست:

... هیچ سعادت‌ی برای من بالاتر از خدمتی نیست که من برای پیروی از فرمان خدا به شما می‌کنم. خدمتی که از من برمی‌آید این است که سر در پی پیران و جوانان بگذارم و به آنان ثابت کنم که پیش از آنکه در اندیشه تن و مال و جاه باشند باید به روح خود بپردازند و در تربیت آن بکوشند، و آشکار سازم که فضیلت از ثروت نمی‌زاید بلکه ثروت و همه نعمت‌های بشری اعم از شخصی و اجتماعی از قابلیت انسانی [Virtue = فضیلت] به‌دست می‌آید (دفاعیه: ۳۰).

بهترین راه برای تعیین صحت مدعی نبوت وی این است که جنبه عقلانی و برهانی آن را مورد تأکید قرار دهیم.

۱. چنان‌که پیش‌تر گفتیم، سقراط همواره بر فضیلت و رهاسازی روح از بند جسمانی اصرار داشت.
۲. دلیل دیگر بر انگیزه عقلانی و درعین‌حال معنوی او این است که سقراط هرگز هیچ‌گونه پاداشی از امتیازات مادی برای خود نخواست و این ویژگی نیز در راستای ویژگی ثابت و عمومی همه پیامبران الهی است که قرآن کریم در آیات فراوانی از زبان پیامبر اکرم و همه انبیای الهی می‌فرماید:

«وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعرا: ۱۰۹)

(و بر این [پیامبری] از شما مزدی نمی‌خواهم، مزد من جز بر پروردگار جهانیان نیست.)

به‌رغم همه دشواری‌ها که او متحمل شد، چیزی جز صداقت در راه باورش نشان نداد. او با دولتی خودکامه بابت بی‌عدالتی جنگید. و نیز با دموکراسی بابت رانت‌سالاری و خودمحوری‌های آن. همواره مردم را _ تا زمان محکومیت و مرگ، که با تفاضل ۳ رأی از ۵۵۹ رأی بود _ به فضیلت و اصلاح امور دعوت کرد.

سقراط از خلال رفتارهایش نشان داد که مردم نباید از مرگ بترسند، و در حقیقت از تهی بودن از خودآگاهی و فضیلت حقیقی و شرافت است که باید ترسید و دوری جست. برای جمع‌بندی:

گریز از مرگ دشوار نیست، گریز از بدی دشوار است. زیرا بدی تندتر از مرگ می‌دود. (دفاعیه: ۳۹)

متعاقباً، ما باید ادعای نبوت سقراط را بر مبنای عقلانیت عمومی و معیارهای منطقی (شامل محتوای پیام او) پیرامون مسئله نبوت را در انطباق با وضعیت شخصیتی وی و پیام وی ارزیابی و ملاحظه کنیم:

صداقت او، زندگی پرفضیلتی که از سر گذراند و شخصیت روحانی او، رابطه و تطابق میان پیام پیامبر و فرهنگ مردمش، ادعای شخصی او بر وجود رابطه با خدا و اینکه وحی‌ای از جانب اصل و مبدأ وجود دریافت نموده است. دست‌آخر، می‌توانیم بگوییم که همه این جنبه‌ها در پیام سقراط و نبوت او یافت می‌شود.

افزون بر این، باید این واقعیت را در نظر داشته باشیم که حتی در قرآن کریم نیز کلمه وحی در معنایی عام به کار رفته که شامل هدایت روحانی مردم و حتی هدایت غریزی حیوانات است. تفاوت شرایط وحی خاص پیامبران الهی در آیه ۵۱ سوره شوری که قبلاً به آن اشاره شد آمده است. بنابر این آیه، وحی الهی یا مستقیم یا از پس یک واسطه و حجاب است، و یا از طریق فرستادن یک فرشته و القای صوتی و تصویری پیام الهی در دستگاه معرفتی پیامبر.^۱ در این باره، سقراط در دفاعیه می‌گوید:

این راه را چنان که گفتم برای پیروی از فرمان خدا پیش گرفته‌ام زیرا خدا به وسیله سخنگوی پرستشگاه دلفوس و خواب‌ها و راه‌های دیگری که برای اعلام فرمان خود به آدمیان دارد، مرا به این وظیفه برگماشته است (دفاعیه: ۳۳).

در نتیجه، ما می‌بینیم که تأکید کنیم بیش از قوت یا ضعف براهین له یا علیه نبوت سقراط، پذیرش یا رد چنین مدعایی همچنین بستگی دارد به موقعیت ما در فهم موقعیت وجودی یا به اصطلاح همان وضعیت اگزستانسیل آدمی در خلقت و مسئله نبوت:

اگر بر زمینه نور فطرت، و نه بر پایه باور خودمان یا فرقه مذهبی خاصی، به وجود رابطه‌ای میان خدا و انسان و نقش هدایتگری برخی مردمان به عنوان پیامبر نظر به برخی شرایط داریم، بر ما گران نمی‌آید که نبوت سقراط را بپذیریم؛ یک ندای الهی تماماً عقلانی بر مبنای فضیلت، تقوا، و صداقت.

در این فضا، آیا ما می‌توانیم همچون الوف گیگون، بگوییم که از آنجاکه ما هیچ گزارش تاریخی درباره سقراط نداریم یا هیچ نوشته مستقیمی از او در دسترس نیست، فقط یک سقراط اسطوره‌ای

۱. برای بحث نسبتاً مفصل از حقیقت وحی در قرآن کریم و نیز تقسیمات وحی به وحی تکوینی و تشریحی و تبیین محتوای آیه شریفه سوره شوری، خواننده را به مطالعه فصل مربوط در کتاب فلسفه دین، بر اساس شرح مقاله دهم کتاب شفا، ص ۸۸-۹۴ ارجاع می‌دهد.

وجود دارد؟ و متعاقباً این غیرممکن است که از یک «فلسفه سقراطی» خاص سخن گوئیم و هیچ توجه خاصی به شخصیت سقراطی نکنیم؟ (یاسپرس، ۱۳۵۹: ۹۷).

اگر ما چنین منطقی را دنبال کنیم، آنگاه نمی‌توانیم درباره موسی یا عیسی تاریخ هم سخن بگوئیم. منظورمان از این سخن آن است که با پذیرش چنین ادعایی نبوت سقراط نیازمند همدلی ویژه‌ای با نظام وجود و موضوع حقیقت خواهد بود؛ در غیر این صورت، ما بیش از به‌پرسش کشیدن وجود تاریخی سقراط راه به جایی نخواهیم برد.

۹. نتیجه‌گیری

اکنون ما می‌توانیم به برخی نتایج و پیامدهایی که این مقاله برای فرهنگ اسلامی و مسیحی می‌تواند داشت اشاره کنیم.

اولاً، بافتار و عناصر گوناگون فرهنگ اسلامی _ و به‌طور خاص فرهنگ شیعه _ به علت مفهوم‌پردازی خاصی که از نبوت می‌کند و همچنین غلبه عناصر عقلانی آن، آن را به‌طور ویژه‌ای برای پذیرش بحث اثبات نبوت سقراط مناسب و مهیا می‌نماید. به‌رغم این واقعیت که جریان کنونی درون تمایلی در پاره‌ای اندیشمندان جوامع اسلامی بوده و هست تا فرهنگ اسلامی را از هرگونه تأثیر خارجی محافظت کند، و این موضع را یکی از شرایط نگهداری خود می‌داند. باورمندان آن قائلند به اینکه ظهور فلسفه در فرهنگ اسلامی، که با ترجمه متون اصلی رساله‌های فلسفی یونانی در زمان خلفای عباسی آغاز گشت، به جریانی التقاطی انجامید، و چنین افکار بیگانه‌ای با فرهنگ اسلامی نامربوط و حتی ناسازگار با آن می‌باشند. بنابراین، این مکتب فکری آزادانه مخالفتش را با فلسفه اعلام کرده، به معارضه با هرگونه افکار عقلانی و مستقل می‌پردازد. در فرهنگ شیعه، به علت محتوای بسیار منطقی و عقلانی آموزه‌های امامان، مکتب اصلی فکری بر پایه پذیرش تفکر عقلانی و پژوهش فلسفی استوار است (تقریباً تمام فلاسفه مسلمان جزو مسلمانان شیعه بودند و یا لاقلاً به قلمرو تشیع، بسیار نزدیک بودند). پیروان این مکتب از قبیل ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، میرداماد، و صدرالدین شیرازی همواره قائل بوده‌اند به اینکه جوهر تفکر یونانی، الهی است و با فرهنگ بت‌پرستی و چندخدایی وقت منافات دارد. از این منظر اگر ما اثبات نماییم که سقراط خود پیامبر بوده است، مخالفت برخی متکلمین مسلمان با فلسفه یونانی یکسره بی‌اعتبار خواهد شد چه اینکه، آبشخور حقیقی فلسفه افلاطون و ارسطو همان تعالیم انبیا خواهد بود که روحانیت و ایمان را با عقل و عقلانیت آشتی داده‌اند.

ثانیاً، پذیرش نبوت سقراط برای یک مسیحی باید پیش‌فرض آن دسته از متکلمان و متألّهین مسیحی را مشعر بر ناسازگاری میان ایمان و عقل که در جمله معروف ترتولیان _ «ایمان می‌آورم چون محال است» _ خلاصه می‌شود به چالش بکشد؛ زیرا چنان که قبلاً اشاره شد این

دیدگاه ناشی از گونه‌ای آشفتگی در طرز تلقی از دین بوده است که برای قرن‌ها موضع رسمی کلیسا بوده است. اگر نبوت سقراط توسط یک مسیحی پذیرفته گردد، ناگزیر منجر به دگرگونی اساسی در فهم رایج مسیحی از رابطه ایمان و عقل خواهد شد، و می‌تواند راه را برای بازگرداندن عناصر عقلانی‌تر به قلمرو ایمان هموار ساخته، ایمان مسیحی را به فراسوی فهم ترتولینیستی از رابطه ایمان و عقل سوق دهد.

و سرانجام، همچنین برای یک متفکر غربی، و فارغ از فهم دینی او، پذیرش سقراط به‌عنوان یک پیامبر به معنای نیل به فراسوی جزم‌اندیشی متعصبانه ناسازگاری میان عقل و دین و به پرسش کشیدن تفسیر انسان‌گرایانه از فلسفه یونان و همچنین فراروی از دیدگاه هایدگر در این موضوع خواهد بود. این موضع، فلسفه یونان را به آبخور اصیلی از تفکر عقلانی و معنویت باز خواهد گرداند، و هم‌زمان فرهنگ و تمدن بشری را از اصلی روحانی و الهی برخوردار خواهد ساخت.^۱ ^۲

۱. در اینجا می‌بایست از سرکار خانم املی - نواگلیز (رضوی‌فر) که در آماده‌سازی مقاله و جست‌وجوی منابع آن، کمک‌کار اینجانب بود تشکر کنم.

۲. در پایان، این نکته قابل ذکر است که در بین مسلمانان شیعه رسم شایعی است که آنها وقتی می‌خواهند در موضوعی با خداوند مشورت کنند، پس از توجه قلبی و تمرکز نیت خود، قرآنی را که به‌طور ناگشوده در مقابل خود قرار داده‌اند بدون تعیین قلبی صفحه خاصی، به‌طور کاملاً آزادانه باز می‌کنند و آیه نخست صفحه مقابل را به‌عنوان راهنمایی از جانب خدا قلمداد می‌کنند. به این رسم «استخاره» یعنی درخواست راهنمایی برای عمل مناسب و خیر می‌گویند. من نیز پس از به پایان رسانیدن این مقاله، در نهایت از خداوند نسبت به صحت برداشتم نسبت به مسئله نبوت سقراط، خواستار راهنمایی شدم و به ترتیبی که گفته شد پس از توجه و تمرکز قلبی، قرآن را گشودم، آیه ۱۰۵ از سوره اسری که در ابتدای این مقاله آورده‌ام پاسخ الهی به این درخواست بود: «وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا» (و آن (قرآن) را به راستی و درستی فرو فرستادیم و به راستی و درستی هم فرو آمده است؛ و ما تو را جز نویدرسان و بیم‌دهنده نفرستادیم)، شوقی که ملاحظه این آیه در اینجانب به وجود آورد وصف‌ناشدنی است. و اما این موضوع برای هیئت داوران مجله سوئیا اشکال برانگیز بود، توضیح اینکه داوران این مقاله توسط داوران محترم بیش از چند ماه و در حد داوران یک رساله دانشگاهی به طول انجامید و پس از آنکه سرویراستار محترم مجله سوالات داوران را برایم ارسال کرد و بنده به همه آنها جواب دادم، دست آخر هر دو داور اشکال کردند که در این مقاله علمی-پژوهشی ذکر استخاره چه وجهی می‌تواند داشته باشد، پاسخ بنده به سرویراستار محترم این بود که اولاً بنده هرگز استدلال مقاله خود را مستند به استخاره نکرده‌ام، بلکه این موضوع در پایان مقاله و در یک پاورقی ذکر شده است، و وجه ذکر آن هم این است که این موضوع به‌عنوان یک پدیدار معنوی - با هر توجیهی که داشته باشد - آیا جالب نیست که در بین هزاران آیه قرآن، این آیه چقدر به موضوع پرسش ما درباره سقراط مربوط است. درعین حال به سردبیر محترم نوشتم که علی‌رغم توضیحی که دادم اصراری بر چاپ پاورقی مربوط به استخاره مزبور ندارم سردبیر محترم مجله، ضمن پذیرش توضیح بنده، مطلب را عیناً همان‌طور که بود چاپ کرد.

منابع

- برن، ژان (۱۳۶۶). سقراط. ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: علمی و فرهنگی.
- خوانساری، جمال‌الدین محمد (۱۳۸۴). شرح غرر الحکم و درر الکلم. تهران: دانشگاه تهران.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۵). ترجمه تفسیر المیزان. ج ۱، ترجمه موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۹۷). ترجمه و شرح کشف المراد. شرح و ترجمه علی شیروانی، قم: دارالعلم.
- گاتری، و. ک. س (۱۳۷۸). سقراط. ترجمه حسن فتحی، تهران: فکر روز.
- گاتری، و. ک. س (۱۴۰۰). تاریخ فلسفه یونان (۳). ترجمه حسن فتحی، تهران: دانشگاه تهران.
- گزنفون (۱۳۷۳). خاطرات سقراطی. ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- گواردینی، رومانو (۱۳۷۶). مرگ سقراط. ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲). گوهر مراد با تصحیح و تحقیق. به مقدمه زین‌العابدین قربانی لاهیجی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۶۷). فلسفه چیست. ترجمه مجید مددی، تهران: تندر.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۶). درآمد به متافیزیک. ترجمه و تحقیق انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.
- یاسپرس، کارل (۱۳۵۹). سقراط. ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: سهامی عام.

References

- al-Allama al-Hilli al-Ḥasan bin Yūsuf (2018). *Translation and Commentary of Kashf al-murad*. Commentary and Translation by Ali Shirvani, Qom: Dar al-Ilm. [In Persian]
- Brickhouse, T. C., & Smith, N. D. (2000). *The Philosophy of Socrates*. University of Virginia, Westview Press.
- Brun, Jean (1987). *Socrates*. translated by Seyyed Abolqasem Pourhosseini, Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Friedlander, P. (1958). *Plato*. volume 1, an introduction. Translated by Hans Meyerhoff. New York: Pantheon Books.
- Guardini, Romano (1997). *The Death of Socrates*. translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Tarh-e-No. [In Persian]
- Guthrie, W. K. C. (1999). *Socrates*. translated by Hassan Fathi, Tehran: Fikr-e-Rooz. [In Persian]
- Guthrie, W. K. C. (2021). *A History of Greek Philosophy (Vol. 3)*. translated by Hassan Fathi, Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Heidegger, M. (1982). *Nietzsche*. translated by Joan Stambaugh, David Farrel Krell and Frank Capuzzi. New York: Harper Collins, vol. 4.
- Heidegger, Martin (1988). *What is Philosophy?* translated by Majid Madadi, Tehran: Tondar. [In Persian]
- Heidegger, Martin (2017). *Introduction to Metaphysics*. translated and researched by Insha'Allah Rahmati, Tehran: Sofia. [In Persian]

- Jaeger, W. W. (1939). *Paideia: the Ideals of Greek Culture*. vols. 1–3. Translated by G. Highet. New York: Oxford University Press, 2nd edition.
- Jaspers, Karl (1980). *Socrates*. translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Public Joint Stock Company. [In Persian]
- Kahn, C. H. (1996). *Plato and the Socratic dialogue: the philosophical use of a literary form*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Khansari, Jamaluddin Mohammad (2005). *Commentary of Ghurar Al Hikam Wa Durar Al Kalim*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Lahiji, Abd al-Razzaq (1993). *Gohar-e Morad* with revision and research. Introduction by Zain al-Abidin Ghorbani Lahiji, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
- McPherran, M. L. (1991). *Socratic Reason and Socratic Revelation*. *Journal of the History of Philosophy*, 29 (3), 345–373.
- McPherran, M. L. (2000). “Does Piety pay? Socrates and Plato on prayer and sacrifice” In N. D. Smith & P. B. Woodcruft (Eds.). *Reason and religion in Socratic Philosophy* (pp. 89–114). New York: Oxford University Press.
- Nehamas, A. (1987). *Socratic intellectualism*. In J. Cleary (Ed.), *Proceedings of the Boston area colloquium in ancient philosophy*, Vol. 2 (pp. 275–316). Lanham: University Press of America.
- Reeve, C. D. C. (1989). *Socrates in the Apology, An Essay on Plato's Apology of Socrates*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Smith, N. D., & Woodcruft, P. B. (2000). *Reason and religion in Socratic Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Translation of as-Sayyid Muhammad Husayn at-Tabataba'i's *Tafsir al-Mizan* by Mousavi Hamadani (1996), vol. 1, Qom: Islamic Publishing Office. [In Persian]
- Vlastos, G. (1991). *Socrates, ironist and moral philosopher*. Cambridge and Ithaca: Cambridge and Cornell University Press.
- Xenophon (1994). *The Memorable Thoughts of Socrates*. translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Khwarazmi. [In Persian]
- Xenophon (2006). *The Shorter Socratic Writings*. Translated and edited, with interpretive essays and notes by Robert C. Bartlett. London: Cornell Paperbacks.