

علامه طباطبائی حکیم متأله یا تفکیکی سترگ؟

ahanchi@sharif.ir

امید آهنچی / استادیار دانشگاه صنعتی شریف

دریافت: ۹۳/۱۲/۳ پذیرش: ۹۴/۸/۹

چکیده

ادعای اصلی تفکیکیان، جدایی جریان وحی از عقل و کشف است. آنان مدعی هستند که برای دستیابی به معارف دینی، باید به تفکیک میان عقل و کشف از دین همت گمارد. تفکیکیان برای موجه جلوه دادن این ادعا از روش‌های مختلف بهره می‌برند. یکی از روش‌های آنان انتساب این ادعا به مشاهیر و بزرگان دین است؛ به همین دلیل محمدرضا حکیمی در بسیاری از آثار خود، این ادعا را به علامه طباطبائی نسبت می‌دهد و او را مدافع فرضیه تفکیک معرفی می‌کند تا شاید از این رهگذر بتواند نظر بخشی از آحاد جامعه را به مدعیات فرضیه تفکیک سوق دهد. برای تحلیل بهتر ادعای آقای حکیمی در خصوص طرفداری علامه از مدعیات تفکیکیان، نخست دو محور اصلی ادعای ایشان استخراج، و سپس جداگانه مورد تحلیل واقع شده‌اند. پس از تحلیل این دو محور به روش حلی و نقضی روشن شد که اولاً، علامه طباطبائی معتقد به ادعای تفکیکیان نیست و ثانیاً محمدرضا حکیمی دچار خلط میان مقام ثبوت و اثبات شده و در نهایت گام در تحریف معنوی سخن علامه طباطبائی نهاده است.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبائی، محمدرضا حکیمی، تفکیک، فلسفه، عرفان، قرآن، نقل.

مقدمه

علامه طباطبائی یکی از برجسته‌ترین علمای عقل‌گرای شیعی معاصر به‌شمار می‌آید. با تحلیل زندگی ایشان می‌توان دریافت که بیشتر تلاش علمی خود را بر دو محور کلی درون‌دینی و برون‌دینی متمرکز کرده بود. او در محور برون‌دینی می‌کوشد تا به جهانیان نشان دهد دین اسلام و مکتب تشیع، دینی عقلانی است و همه اصول و فروع آن با استدلال عقلی آزاد (با دقت در اجمال و تفصیل) تطابق دارد. از سوی دیگر او در محور دوم که مخاطبش متدینان هستند تلاش فراوان کرد تا نشان دهد آموزه‌های شیعی با تعقل برهانی و آزاد اولاً سرستیز ندارند و ثانیاً از هماهنگی کامل برخوردارند؛ چراکه اگر عقلانیت از دین گرفته شود، جز ظاهری خشک و بی‌روح از دین باقی نخواهد ماند. علامه در نظر نهایی خود بیان می‌دارد که فلسفه و دین، تنها و تنها اختلاف در تعبیر دارند و هر دو به عنوان رسول‌خدایی واحد، کاشف اراده تشریعی او هستند (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵). علامه پس از ورود به قم و پس از مقایسه وضع حوزه علمیه قم با نیازهای جامعه اسلامی، راه‌حل مشکل را در نامه‌ای به آیت‌الله بروجردی چنین بیان می‌کند:

ما در حوزه باید درسی داشته باشیم که طلبه را آنچنان از لحاظ استدلال عقلی قوی کند که بتواند عقاید اسلامی را اثبات کند و از مواضع اسلام دفاع نموده و شبهات را رد کند و این جز از راه فلسفه میسر نیست (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ص ۹۰). در برابر این اعتقاد علامه، در دوره معاصر مکتبی نوپا به نام مکتب تفکیک اعلام موجودیت کرده است. پیروان این مکتب با رؤیای دستیابی به دین خالص، در پی انهدام همه دستاوردهای علوم بشری هستند. میرزاهمدی اصفهانی، بنیانگذار فرضیه تفکیک، ورود فلسفه و تصوف به جهان اسلام را توطئه‌ای سنجیده و طرحی روشن برای دور کردن مردم از تعلیمات اهل‌بیت علیهم‌السلام می‌داند (اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۴۳). به همین جهت از منظر ایشان پرداختن به فلسفه و عرفان گمراه‌کننده و حرام است. میرزاهمدی اصفهانی نقش بنیادین و اساسی قرآن کریم را ویران کردن اساس علوم بشری و ریشه‌کن کردن مبانی آنها می‌داند که این وظیفه را قرآن تا قیام قیامت انجام خواهد داد (همان، ص ۴۶).

نوتفکیکیان عصر ما، برای پذیرفتنی ساختن ادعاهایشان نزد توده‌های مردم، ادعای اسلاف خود نسبت به تعارض کلی میان دین با فلسفه و عرفان را به عدم تساوی و لزوم تفکیک میان دین با فلسفه و عرفان فروکاستند (حکیمی، ۱۳۸۴ ب، ص ۲۵۵). البته چون لازمه ذاتی فرضیه تفکیک، ستیز با هر نوع عقلانیت آزاد و فلسفی است، نوتفکیکیان نیز در نهایت دچار بن‌بست‌های روشنی شده و از در انتقاد به فلسفه و عقلانیت وارد گشته‌اند (حکیمی، ۱۳۸۴ ب، ص ۲۶۹-۲۷۰). آنان از سوی دیگر ادعای اسلاف خود مبنی بر حرمت فلسفه و عرفان را به پذیرش فلسفه با قید عدم دخالت در فهم دین بدل ساختند تا از این رهگذر پیروان فرضیه تفکیک را از اتهام عقل و فلسفه‌ستیزی در امان دارند (همان، ص ۲۶۱).

بنابراین مدعای اصلی نوتفکیکیان این است که سه جریان وحی، عقل و کشف، سه راه برای کسب معرفت هستند؛ لکن فلسفه و عرفان به هر موضع و حقیقتی دست یابد، قطعاً به مواضع و حقایق دینی نمی‌رسد. تفکیکیان که به اذعان مدافعانشان عمری حداکثر نود ساله دارند (حکیمی، ۱۳۸۳ الف، ص ۵۷) مدعی هستند که برای دستیابی به معارف دینی باید به تفکیک عقل و کشف از دین همت گماشت تا به دینی ناب و خالص دست یافت (حکیمی، ۱۳۸۳ ج، ص ۴۶ و ۱۷۶). حکیمی این عملکرد معتقدان به فرضیه تفکیک را مرزبانی شکوهمند می‌نامد (حکیمی، ۱۳۸۳ الف، ص ۵۸).

البته دوران‌دیشان مسلمان و از جمله علامه طباطبائی این تفکر را بسیار خطرناک می‌دانند و معتقدند با این روش، انسان‌ها از حقایق اصیل دینی دور مانده، صرفاً به ظواهر دینی بسنده می‌کنند و به متدینانی خشک تبدیل می‌شوند که توان دستیابی به حقایق و ظرایف دینی را به دست خود از خود سلب کرده‌اند. تفکیکیان عقل را که یگانه راه درخور اعتماد برای ارتباط میان انسان‌ها با نقل می‌باشد تخطئه می‌کنند و از کارایی می‌اندازند. آنان باید به این مطلب توجه کنند که اگر عقل و عقلانیت از بشر سلب شود، اولاً راهی قابل تکیه برای رسیدن به نقل برای بشر باقی نمی‌ماند و ثانیاً در صورت پذیرش تقلیدی نقل، با سلب استدلال آزاد عقلانی، دیگر راهی برای فهم نقل و دست یافتن به حقایق دینی باقی نخواهد ماند و آنان صرفاً به مقلدانی ظاهرگرا تبدیل خواهند شد.

علامه بدگویی از فلسفه و عرفان را ناشی از جمود فکری و خمود ذهنی می‌دانست و به نقل یکی از شاگردانش می‌فرمود: از شرّ این جُهاال باید به خداوند پناه برد؛ اینان بودند که کمر رسول‌الله را شکستند (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۲۴).

نکته درخور تأمل این است که ادعای جدایی عقل از نقل و دین تنها مربوط به جهان اسلام نبوده و پیش از آن نیز در ادیان گذشته مطرح بوده است. برای مثال پولس در نامه به کولسیان نوشته است: «باخبر باشید که کسی شما را نریاید به فلسفه و مکر باطل» (پترسون و همکاران، ۱۳۸۳، ص ۷۰). آگوستین نیز معتقد بوده است که «فهم پاداش ایمان است؛ لذا در پی آن مباش که بفهمی تا ایمان بیاوری بلکه ایمان بیاور تا بفهمی» (ژیلسون، ۱۳۷۸، ص ۱۷). این بیان آگوستین بدین معناست که ایمان مقدمه فهم است و تا ایمان نباشد فهم حاصل نمی‌شود. البته پرسشی که مدافعان چنین نظریه‌ای باید بدان پاسخ دهند این است که به کدام محتوا، قبل از فهم، ایمان بیاوریم و آیا نباید متعلق ایمان را فهم تأمین کند؟ از سوی دیگر سورن کیرکه‌گارد، متفکر دانمارکی در بیانی شگفت‌انگیز عنوان می‌دارد که ایمان بیاورید بدون آنکه هیچ‌گونه دلیل و قرینه‌ای حاکی از صدق اعتقاداتان در دست داشته باشید (پترسون و همکاران، ۱۳۸۳، ص ۸۰). بنابراین تحلیل رابطه عقل و نقل در همه متون مقدس موضوعیت داشته و امروزه جزو مباحث کلیدی فکری به‌شمار می‌آید.

۱. طرح مسئله

یکی از روش‌های نه‌چندان موجه برای مقبول و معقول جلوه دادن یک فرضیه و القای آن به توده‌های مردم، انتساب آن فرضیه به مشاهیر و عالمان پرنفوذ، و مصادره آن عالمان به سود فرضیه موردنظر بوده است. طرف‌داران فرضیه تفکیک نیز برای به کرسی نشاندن اصلی‌ترین ادعای خود، که جدایی عقل از نقل به منظور ناب‌سازی (پنداری) آموزه‌های دینی است، با تقطیع سخن بزرگان، سعی در انتساب فرضیه تفکیک به آنها دارند. برای مثال محمدرضا حکیمی در بیشتر آثارش تقطیعاتی کاملاً هدفمند از سخنان بزرگان فلسفه و حکمت را شاهد می‌آورد تا

نشان دهد آنان معتقد به فرضیه تفکیک بوده‌اند و این فرضیه تنها مربوط به میرزامهدی اصفهانی و یا برخی از اخباریون نیست. ایشان همچنین معتقد به رد معاد جسمانی صدرایی توسط استاد مطهری و علامه رفیعی قزوینی است (حکیمی، ۱۳۷۷، ص ۲۲) که البته آن‌هم محصول تقطیعاتی هدفمند از آثار این بزرگان است.

مسئله اصلی در این مقاله بررسی انتساب تفکیکی بودن علامه طباطبائی از سوی آقای حکیمی است. بنابراین تنها صحت یک انتساب را که به تعبیر آقای حکیمی از همه مهم‌تر است (حکیمی، ۱۳۸۳ الف، ص ۶۴) به عنوان مثنوی از خروار بررسی خواهیم کرد؛ چراکه ایشان موارد فراوان دیگری را در آثارشان به علامه منتسب کرده‌اند که البته همگی خلاف واقع هستند و مصداقی روشن از تحریف لفظی یا معنوی‌اند. در ذیل به صورت فهرست‌وار تنها به برخی عناوین این انتسابات اشاره می‌کنیم و تحلیل و بررسی آنها را به مجال دیگر وامی‌گذاریم.

۱. علامه وارد کردن فلسفه در اسلام را به صراحت برای دشمنی با معارف قرآنی و ائمه علیهم‌السلام و بستن در خانه وحی می‌دانند؛

۲. علامه سنخیت میان فاعل (خالق) و مفعول (مخلوق) را به صراحت رد می‌کنند؛

۳. علامه معتقد بودند که معاد اسفار، معاد مثالی است و به همین دلیل معاد اسفار را رد می‌کردند و تدریس نمی‌نمودند؛

۴. علامه به‌طورکلی تصوف و متصوفه را در اسلام بدعت می‌شمردند؛

۵. علامه محی‌الدین را از اصل اهل سلوک نمی‌دانند (حکیمی، ۱۳۸۳ الف، ص ۶۳-۶۴؛ حکیمی، ۱۳۸۳ ب، ص ۲۰۶-۲۲۴).

برای بررسی مهم‌ترین انتساب آقای حکیمی به علامه ابتدا جهت حفظ امانت‌داری و تبیین دقیق مسئله، عین مطالب را از برخی آثار آقای حکیمی نقل خواهیم کرد و سپس به سراغ تحلیل آنها خواهیم رفت. نکته درخور توجه آنکه همین نسبتی که به علامه طباطبائی داده شده، در خصوص صدرالمتألهین هم اتفاق افتاده و او با عنوان تفکیکی ستر مورد خطاب قرار گرفته است (حکیمی، ۱۳۸۴ الف، ص ۱)؛ بدین جهت نیز عنوان نوشتار حاضر چنین انتخاب شده است.

۱-۱. کتاب اجتهاد و تقلید در فلسفه

آقای حکیمی در کتاب *اجتهاد و تقلید در فلسفه* و در مقاله «آزادگی علمی» پس از تعریف و تمجیدهای فراوان از علامه طباطبائی به ده مطلب از آثار او اشاره می‌کند که به نظر ایشان مؤید این مطلب است که اولاً علامه دارای مواضعی مجتهدانه بوده و از تقلید در عقلیات مبراست و ثانیاً نظرات ایشان مطابق نظرات تفکیکیان است. ایشان نخستین مطلب و مهم‌ترین آن را به اعتقاد علامه درباره جدایی فلسفه، عرفان و قرآن از یکدیگر اختصاص داده است. ما به جهت تسهیل در دستیابی به صحت یا سقم این انتساب، مطلب آقای حکیمی را عیناً از صفحه ۲۰۶ الی ۲۰۸ نقل می‌کنیم.

مطلب اول: سه راه معرفت و سعادت

علامه طباطبائی - رحمه‌الله علیه - پس از بحثی مفصل در تفسیر المیزان، درباره تاریخ تفکر اسلامی و اختلاف طوایف مسلمین بر سر مسائل فکری... سرانجام این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کنند که برای کشف حقایق سه راه پیموده شده است: ظواهر دینی (و اصول مبانی و حیاتی)، بحث عقلی (فلسفه‌ها)، و تصفیة نفس (ریاضت و عرفان)، و هرگروهی به یکی از این سه راه رفته‌اند. آن‌گاه می‌فرمایند جمع میان این سه طریق ممکن نیست؛ مانند سه زاویه مثلث که هر چه بر مقدار یکی از آنها بیفزایی به ناچار از دو زاویه دیگر کاسته‌ای - و به عکس. و بدین‌گونه و با این مثال ریاضی، عدم امکان جمع میان این سه طریق و داده‌های آنها را تسجیل می‌کنند. ... با وجود همه تلاش‌ها، اختلاف ریشه‌ای میان این سه طریق به حال خود باقی است و کوشش‌های فراوانی که برای ریشه‌کن کردن این اختلاف و خاموش کردن این آتش به عمل آمده است، نتیجه‌ای نمی‌دهد جز ریشه‌ای تر شدن شعله اختلاف، و شعله‌ورتر شدن آتش، به طوری که دیگر هیچ‌گونه درمانی برای آن یافت نمی‌شود.

۱-۲. کتاب معاد جسمانی در حکمت متعالیه

محمدرضا حکیمی در کتاب *معاد جسمانی در حکمت متعالیه*، پیش از ورود به بخش نخست

کتاب و با عنوان سخنان بیدارگر، تقطیعاتی جهت دار از سخنان بزرگان فلسفه و حکمت چون یعقوب کندی، ابوزید بلخی، ابن سینا، خواجه نصیر طوسی، میرابوالقاسم فنندرسکی، صدرالمتألهین، ملاعبدالرزاق لاهیجی، آقاعلی حکیم، علامه رفیعی قزوینی و علامه طباطبائی آورده است که نشان دهد آنان معتقد به فرضیه تفکیک بوده‌اند. ما به جهت اینکه این مقاله صرفاً به تحلیل انتساب تفکیکی بودن به علامه می‌پردازد، تنها تقطیع آقای حکیمی از ایشان را می‌آوریم.

... علامه طباطبائی: جمع بین قرآن و فلسفه و عرفان، از محالات است؛ مانند محالات ریاضی. بزرگانی در این راه تلاش بسیار کرده‌اند. با وجود همه این تلاش‌ها، اختلاف ریشه‌ای میان این سه طریق به حال خود باقی است؛ و کوشش‌های فراوانی که برای ریشه‌کن کردن این اختلاف و خاموش کردن این آتش به عمل آمده است، به عکس، نتیجه داده است؛ یعنی ریشه‌ای‌تر شدن اختلاف، و شعله‌ورتر شدن آتش ناسازگاری... (المیزان، ج ۵، ص ۳۰۵).

در ضمن ایشان در صفحه ۲۲۳ همین کتاب به مطلب مزبور اشاره می‌کند و آن‌را به علامه نسبت می‌دهد.

۱-۳. کتاب مکتب تفکیک

آقای حکیمی در کتاب مکتب تفکیک به جهت همسو نشان دادن علامه با مدعیات تفکیکیان، به بخش‌هایی از جلد پنجم المیزان اشاره می‌کند که بخشی از مطالب ایشان عیناً نقل می‌شود:

من در اینجا برای انس یافتن اذهان عالمان و فاضلان و مدرسان و استادان و طلاب و دانشجویانی که نسبت به مدعای مکتب تفکیک احساس دوری و جدایی می‌کنند، مطلبی از صاحب تفسیر «المیزان»، علامه سیدمحمدحسین طباطبائی - رحمه‌الله علیه - نقل می‌کنم تا این احساس دوری و جدایی بدل به انس و تفاهم گردد. ایشان در جلد پنجم «المیزان»، زیر عنوان «بحث تاریخی»، مطلبی ذکر می‌کنند درباره تاریخ تفکر اسلامی و راه‌هایی که طوایف و مذاهب اسلامی در این باره پیموده‌اند. در پایان این بحث - که افزون بر ۱۲ صفحه جای گرفته است - سخنان خویش را

این‌گونه خلاصه کرده به پایان می‌رسانند:

... خلاصه، این، سه راه و سه طریق شد برای جست‌وجوی حقایق و کشف آنها: ظواهر و بیانات دینی [قرآن و احادیث]، بحث عقلی [فلسفه] و راه تصفیة نفس [عرفان و کشف]. هر یک از این سه راه را طایفه‌ای از مسلمین پیموده‌اند، و میان این سه طایفه [عالمان قرآنی تفکیکی، فیلسوفان اسلامی و عارفان اسلامی]، همواره کشمکش و حمله و درگیری بوده است؛ و جمع کردن میان این سه طایفه مانند زوایای مثلث است که (۱۸۰ درجه می‌باشد) و اگر بر یکی از آنها بیفزایی به‌ناچار از دو زاویه دیگر کاسته‌ای (و جز این محال است) (حکیمی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۴-۱۷۵).

ایشان در ادامه، همان مطالبی را که در کتاب *اجتهاد و تقلید در فلسفه* از علامه طباطبائی نقل کرده بود، عنوان می‌کند که ما به جهت جلوگیری از اطالة کلام از ذکر آن می‌پرهیزیم. سپس در ادامه می‌نویسد:

اکنون در این سخنان تأمل کنید آیا حاصل جز همان چیزی است که اصحاب «مکتب تفکیک» خراسان می‌گویند، و خلاصه آن دو جمله است: سه راه معارفی و شناختی وجود دارد، و آن سه راه قابل انطباق نیست (حکیمی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۶).

۲. محورهای بحث

با دقت در موارد گزیده‌شده از جلد پنجم *المیزان* توسط آقای حکیمی که با مسئله اصلی این مقاله مرتبط است، می‌توان به دو محور اصلی دست یافت که او با استناد به آنها، علامه طباطبائی را طرفدار فرضیه تفکیک معرفی می‌کند. ما به جهت دسته‌بندی مناسب پاسخ، ابتدا به این دو محور اشاره می‌کنیم و سپس با مراجعه به آثار دیگر علامه طباطبائی و همچنین سطور پیشین این نقل‌قول‌ها، به تحلیل مسئله خواهیم نشست.

۲-۱. محور اول

اصلی ترین دستمایه آقای حکیمی این است که علامه سه راه ظواهر متون، راه عقلی (فلسفه) و تصفیة نفس (عرفان) را مانند سه زاویه مثلثی می داند که هر چه بر مقدار یکی اضافه شود، از مقدار دو زاویه دیگر کاسته می شود؛ لذا این سه طریق، با هم قابل جمع نیستند.

۲-۲. محور دوم

علامه معتقد بوده افرادی چون محی الدین، فارابی، ابن سینا، سهروردی و صدرالمتهلین که خواسته اند میان این سه طریق (ظواهر و بیانات دین، بحث عقلی و تصفیة نفس) آشتی برقرار کنند، به هیچ توفیقی دست نیافته اند و تنها نتیجه افعالشان شعله ورتر کردن آتش اختلاف میان این سه طریق بوده است.

تحلیل و ارزیابی

برای تحلیل دقیق تر مسئله، محور اول را به دو روش حلی و نقضی بررسی خواهیم کرد. در پاسخ حلی فارغ از بیانات آقای محمدرضا حکیمی، نظر علامه طباطبائی در خصوص محور اول را با توجه به آثار ایشان روشن خواهیم نمود. سپس در پاسخ نقضی که ناظر به متن است، صحت انتساب های آقای حکیمی به علامه را بررسی خواهیم کرد و در نهایت نیز به تحلیل محور دوم خواهیم نشست.

۳. پاسخ حلی برای محور اول

در این بخش به دنبال دستیابی به پاسخ این پرسشیم که از نظر علامه طباطبائی آیا ظواهر دین، مباحث عقلی و فلسفی و راه عرفان و تصفیة نفس با هم قابل جمع اند و یا جمعشان چون محالات عقلی ناممکن است؟ نخست برای روشن شدن مسئله و هموار شدن راه برای دستیابی به پاسخ این پرسش به نکاتی از آثار ایشان توجه می کنیم.

۱-۳. دعوت دین به استدلال عقلی آزاد

علامه طباطبائی معتقد است قرآن کریم آدمیان را به استدلال عقلی آزاد و بهره‌مندی از نتایج آن فرامی‌خواند. از نظر ایشان خداوند پذیرش دین توسط انسان‌ها را منوط به احتجاجات عقلی و نتایج استدلال عقلی آدمیان کرده است. با توجه به این مقدمه به روشنی می‌توان فهمید که خداوند انسان را از سویی به استدلال عقلی فراخوانده و از سوی دیگر او را به پذیرش دین دعوت کرده است. حال اگر استدلال عقلی و ظواهر دین با هم قابل جمع نباشند، خداوند انسان را به سوی دو رسول متناقض سوق داده و این مطلب با حکمت الهی در تناقض است. بنابراین از عقل و نقل می‌توان به عنوان منابع مستقل اثباتی دین که کاشف از اراده تشریحی حضرت حق هستند نام برد. عقل و نقل در واقع دو رسول یک خداوند برای تحقق یک هدف (کمال انسان‌ها) هستند و قطعاً اگر خداوند حکیم باشد (که هست) نمی‌تواند دو رسول متناقض ارسال کند.

با دقت در این مطالب و تأکید بر این مطلب که عقل در مقابل نقل است و نه وحی، می‌توان گفت که دین گاهی به زبان عقل و گاهی به زبان نقل برای بشر جلوه می‌کند و عقلاً تعارض و مخالفت این دو محال است. به همین دلیل است که علامه معتقدند قرآن کریم تفکر عقلی را امضا کرده و آن را جزء تفکر مذهبی قرار داده است (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰). ایشان درباره دعوت دین به استدلال عقلی آزاد می‌نویسد:

قرآن کریم در آیات بسیاری به سوی حجت عقلی رهبری می‌کند و مردم را به تفکر و تعقل و تدبیر در آیات آفاقی و انفسی دعوت می‌فرماید و خود نیز در موارد احقاق حقایق به استدلال عقلی آزاد می‌پردازد و حقاً هیچ کتاب آسمانی علم و معرفت برهانی را برای انسان مانند قرآن کریم نمی‌شناسد.

قرآن کریم با این بیانات، اعتبار حجت عقلی و استدلال و برهان آزاد را مسلم می‌شمارد؛ یعنی نمی‌گوید که اول حقانیت معارف اسلامی را بپذیرید و سپس به احتجاج عقلی پرداخته و معارف نام‌برده را از آنها استنتاج کنید؛ بلکه با اعتماد کامل به واقعیت خود می‌گوید: به احتجاج عقلی پرداخته، حقانیت معارف نام‌برده را از آن دریابید و بپذیرید (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۷۸-۷۹).

علامه طباطبائی حکیم متأله یا تفکیکی سترگ □ ۱۶۳

همچنین ایشان در کتاب شیعه که شرح مکاتبات و مذاکراتشان با هانری کربن است چنین آورده: با اتکا به دلالت قرآن و هدایت همین اخبار قطعیه، شیعه معتقد است که در معارف اسلامی حجیت معتبر سه چیز است که به هر یک از آنها می‌توان اعتماد نمود و به غیر آنها نمی‌توان گروید: کتاب، سنت قطعیه و عقل صریح (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۴۱-۴۲).

از نظر علامه حجیت برهان عقلی ذاتی، بدیهی و قطعی است؛ چراکه از سویی حجیت برهان به سبب فساد تقدم شیء بر خودش با برهان عقلی اثبات پذیر نیست و از سوی دیگر به جهت توقف حجیت ظواهر دینی بر برهان عقلی، امکان ارائه دلیل نقلی بر حجیت برهان عقلی نمی‌باشد. البته دین به منزله امر ارشادی می‌تواند انسان‌ها را به سوی استدلال عقلی آزاد سوق دهد و این امر محذور عقلی در پی نخواهد داشت. علامه در این زمینه معتقد است اگر احیاناً فرض شود که دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی معارض بیفتد، چون دلالت دلیل نقلی، از راه ظهور ظنی لفظ خواهد بود، با دلیل قطعی الدلالة معارضه نخواهد نمود و عملاً نیز موردی برای چنین اختلافی وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۴۳؛ مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۰۴).

علامه به شدت با احادیث غیر معتبری که بر رها نمودن عقل پس از شناخت امام معصوم تأکید دارند مخالفت می‌کند و در حاشیه خود بر بحارالانوار می‌نویسد:

از عجیب‌ترین سخنان این است که معتقد شویم پس از معرفت امام، حکم عقل باطل است. این اعتقاد در واقع به معنای ابطال توحید، نبوت، امامت و سایر معارف دینی است. آیا ممکن است از عقل نتیجه‌ای گرفت و سپس با آن حکم، خود عقل را ابطال کرد و در همان حال نتیجه را تصدیق نمود؟ (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۱۴).

بنابراین استدلال‌های عقلی آزاد قبل از دست یافتن به نقل به عنوان مفتاح و پس از دستیابی به نقل به عنوان مصباح معتبرند و راهی استوار و هموار برای دستیابی انسان‌ها به حقایق دینی و الهی‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۷-۲۱۴).

علامه معتقد است معارف قرآن، معارفی‌اند که هر دانشمندی با تدبر و بحث درباره آنها می‌تواند درکشان کند و معنا ندارد در چنین مقامی فهم قرآن را حتی مشروط به بیان رسول اکرم صلی الله علیه و آله بدانیم. البته جزئیات احکام چیزی نیست که هر کس بتواند مستقلاً و بدون مراجعه به بیانات رسول خدا صلی الله علیه و آله آنها را از قرآن کریم استخراج کند؛ چنان‌که خود قرآن هم مردم را به آن جناب ارجاع داده است. بنابراین شأن پیامبر در این مقام تنها و تنها تعلیم کتاب است و تعلیم، عبارت از آسان کردن راه و نزدیک کردن مقصد است و نه ایجاد کردن راه (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۳۱). ایشان استدلال عقلی آزاد مطرح شده در برخی از آیات قرآن کریم (مانند توحید و نفی شرک) را جزو مستقلات عقلیه، و انبیا و سایر مردم را در درک آن یکسان می‌داند (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۳۶). او معتقد است اصول دین باید نخست از راه عقل ثابت شوند تا سپس نوبت به نبوت رسد و حجیت تفصیل کتاب و سنت تأمین شود؛ وگرنه احتجاج و استدلال به حجیت کتاب و سنت از خود کتاب و سنت احتجاجی دوری و باطل است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴).

۲-۳. راه‌های درک مقاصد دینی

مطلب دیگری که می‌تواند برای روشن شدن صحت ادعای آقای محمد رضا حکیم‌ی درباره محور اول متمرثر باشد، مراجعه به کتاب شیعه در اسلام است. علامه در این اثر خود تصریح می‌کند که قرآن کریم در تعلیمات خود برای رسیدن به مقاصد دینی سه راه قرار داده است: اول ظواهر دینی؛ دوم حجت عقلی و سوم درک معنوی (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۷۸).

الف. ظواهر دینی: علامه معتقد است ظواهر دینی‌ای که در تفکر اسلامی مدرک و مأخذ می‌باشند، بر دو گونه‌اند: «کتاب و سنت». مراد از کتاب ظواهر آیات کریمه قرآنی است و مراد از سنت، حدیثی است که قطعاً از پیامبر و اهل بیت علیهم السلام رسیده باشد (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۸۴).

درباره ظواهر دینی توجه به دو نکته در مباحث پیش‌رو کارگشاست: نکته اول آنکه از نظر علامه ظواهر دینی، حجت شرعی‌اند؛ ولی این بدین معنا نیست که به باطن آیات نباید توجه کرد و حتی از نظر ایشان یکی از راه‌های حل تعارض‌های ظاهری بین عقل و نقل، دقت در باطن نقل

علامه طباطبائی حکیم متأله یا تفکیکی سترگ □ ۱۶۵

است. ایشان براساس روایات معتقدند قرآن بطن دارد و بطنش نیز بطن دارد تا هفت بطن. علامه درباره همین معنا می‌نویسد:

قرآن کریم با بیان لفظی خود مقاصد دینی را روشن می‌کند و دستورهایی در زمینه اعتقاد و عمل به مردم می‌دهد؛ ولی مقاصد قرآن تنها به این مرحله منحصر نیست، بلکه در پناه همین الفاظ و در باطن همین مقاصد، مرحله‌ای معنوی و مقاصدی عمیق‌تر و وسیع‌تر قرار دارد که خواص با دل‌های پاک خود می‌توانند بفهمند. پیامبر اکرم که معلم خدایی قرآن است، می‌فرماید: قرآن ظاهری انبیک (زیبا و خوشایند) و باطنی عمیق دارد (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۸۶-۸۷).

از نکات کلیدی و اصلی بحث ظاهر و باطن قرآن این است که باطن قرآن، به هیچ وجه ظاهر آن را رد نمی‌کند و معنایی را افاده نمی‌کند که ظاهر آن از حجیت ساقط شود، بلکه به تعبیر علامه باطن قرآن برای ظاهرش به منزله روحی است که جسم خود را حیات می‌بخشد (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۸۹). او در تفسیر المیزان چنین می‌نویسد:

و اما آنچه که کتاب و سنت - که راهنمای به سوی عقل‌اند - در این باب حکم می‌کند این است که در ماورای ظواهر شریعت، حقایقی هست که باطن آن ظواهر است. این معنا از کتاب و سنت قابل انکار نیست (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۴۵۸-۴۵۹).

نکته دوم درباره رابطه ظواهر دینی و استدلال عقلی آن است که نقل بر ظواهر الفاظ متوقف است و آنچه بر ظهور لفظ استوار است، دلیل ظنی می‌شود؛ اما براهین و استدلال‌های عقلی یقینی است. با توجه به این مقدمه روشن می‌شود که از نظر علامه دلیل عقلی بر دلیل نقلی به جهت رجحان یقین بر ظن ارجح است (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۰۴).

ب. **طریقه عقلی:** پس از بررسی راه اول کشف حقایق، به راه دوم یعنی طریقه عقلی می‌پردازیم. از نظر علامه از سویی قرآن کریم تفکر عقلی را امضا کرده و آن را جزء تفکر مذهبی قرار داده است و از سوی دیگر نیز، تفکر عقلی پس از اثبات حقانیت و نبوت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به مثابه چراغی برای فهم نقل کارایی می‌یابد (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰). علامه معتقد است اگر آدمیان با

بهره‌مندی از مقدماتی صحیح به پرده‌برداری از رازهای ماورایی جهان آفرینش و مبدأ آن و سرانجام جهان و جهانیان همت گمارند، به تفکر فلسفی دست یافته‌اند و این تفکر فلسفی به منزله یک منبع اثباتی دین برای آنان کارایی پیدا می‌کند (همان، ص ۱۰۱).

او معتقد است میان ایمان و عقل رابطه بدانگونه نیست که ما ناچار باشیم ایمان بیاوریم تا به قدرت درک و فهم حقایق نائل شویم؛ بلکه رابطه برعکس است. فهم، مقدمه ایمان است و البته منع عقلی وجود ندارد که در پاره‌ای از مواضع، ایمان زمینه فهم بهتر را فراهم کند:

اسلام... کسانی را که فکر سالم داشته، استعداد درک نظریه‌های علمی و استدلال‌های عقلی و منطقی را دارند، از راه استدلال آزاد تربیت می‌کند؛ یعنی آنان را به سوی آنچه با فطرت واقع‌بین و بی‌آلایش خود درک می‌کنند هدایت می‌کند، نه اینکه نخست مواد اعتقادی خود را به آنان تحمیل و تلقین نموده، سپس برای دفاع از آنها دلیل و حجت بتراشد (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۳).

ج. درک معنوی: علامه جهت بررسی و توضیح راه سوم، به تعریف عارف و عرفان می‌پردازد تا مبادی تصویری بحث روشن شود. عارف از منظر ایشان کسی است که خدا را از راه مهر و محبت پرستش می‌کند و نه به امید ثواب یا ترس از عقاب و به همین جهت عرفان راهی است از راه‌های پرستش که توأم با محبت است. عرفان راهی برای درک حقایق ادیان است که نباید در برابر راه ظواهر دینی و یا راه تفکر عقلی فرض شود (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۹).

بنابراین قرار دادن عرفان در مقابل فلسفه و ظواهر دینی، مستند عقلی و نقلی ندارد. راه تصفیة نفس، یکی از راه‌هایی است که انسان می‌تواند با بهره‌مندی از آن به حقایق دینی دست یابد. علامه امیرمؤمنان علی علیه السلام را در میان صحابه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله یگانه کسی می‌داند که سخنانشان مملو از حقایق عرفانی بوده است (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۰).

علامه معتقد است که آیات قرآن کریم نیز پیروان خود را به پرستش توأم با محبت فرامی‌خوانند. نکته مهم این است که از نظر علامه این پرستش توأم با محبت، ناشی از بهره‌مندی از عقلانیت است؛ بدین معنا که اگر با دیده عبرت‌بین و ژرف‌اندیش عقل، که به ادراک سطحی

قناعت نمی‌کند به هستی بنگریم، ابتدا به مقام وحدت شهود بار می‌یابیم و سپس سر از عبودیت توأم با محبت در خواهیم آورد:

خدای متعال در چندین جا از کلام خود امر می‌کند که مردم در قرآن تدبر و دنباله‌گیری کنند و به مجرد ادراک سطحی قناعت ننمایند... با کمی تعمق و تدبر در معنای آیه و نشانه، روشن می‌شود که آیه و نشانه از این جهت آیه و نشانه است که دیگری را نشان دهد نه خود را... بنابراین اگر جهان، پدیده‌های جهان و همه و از هر روی آیات و نشانه‌های خدای جهان باشند هیچ استقلال وجودی از خود نخواهند داشت و از هر روی که دیده می‌شوند جز خدای پاک را نشان نخواهند داد و کسی که به تعلیم و هدایت قرآن با چنین چشمی به چهره جهان و جهانیان نگاه می‌کند... آن وقت است که خرمن هستی خود را به تاراج داده دل را به دست محبت خدایی می‌سپارد (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۲-۱۱۳).

بنابراین در جمع‌بندی با توجه به راه‌های سه‌گانه برای درک مقاصد دینی می‌توان گفت که نقل و عقل و کشف از دید علامه به عنوان راه‌های دسترسی ما به حقایق دینی مطرح‌اند و چون آفریدگار و مؤید هر سه راه، ذات پاک ربوبی است و هدف او نیز واحد است، امکان تعارض این سه راه عقلاً محال است. البته ناگفته پیداست که سطوح هدایتگری این سه راه و مخاطبانش با یکدیگر متفاوت‌اند.

۳-۳. هماهنگی عقل و نقل

عقل به عنوان منبع، اثبات می‌کند که آدمیان برای رسیدن به کمال شایسته نیاز به نقل دارند و ما را به ساحت نقل معتبر رهنمون می‌سازد. حال اگر مسلمانان مجبور باشند پس از رسیدن به نقل، از حجیت عقل و دستاوردهای قطعی عقلانی دست بردارند، چه دلیلی دارد که در راه رسیدن به نقل تردید روا ندارند؟ به همین دلیل است که نپذیرفتن حجیت عقل قطعی در حوزه دین، مثل تیشه به ریشه خود زدن است. بر همین اساس علامه می‌گوید: «قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار

نینداخته، بلکه معقول هم نیست که چنین کند؛ به خاطر اینکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن و حتی وجود خدا به وسیله عقل برای ما ثابت شده است» (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۹). یکی از محققان معاصر معتقد است وقتی انسان با عقل برخوردی دوگانه داشته باشد در واقع عقل را جدی نگرفته و جایگاه واقعی عقل را برای آن تصور نکرده است. او معتقد است هنگامی که عقل شوخی شمرده شود، همه امور به یک بازی بوالهوسانه تبدیل خواهد شد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ص ۴۳).

خداوند نیز به جهت اینکه انسان‌ها این راه دستیابی به کمال (عقل) را از دست ندهند، به تعقل و بهره‌مندی از عقل سفارش فرموده است و از هر آنچه که اولاً سلامت عقل و ثانیاً حاکمیت عقل بر وجود آدمی را تهدید کند نهی می‌نماید. علامه معتقد است یکی از دلایلی که خداوند به حرمت اموری مانند شراب، قمار، لهو، غش، دروغ، افترا، بهتان و خیانت حکم داده، همین است (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۸۲). او باور دارد تنها تفاوت بین روش انبیا و استدلال عقلانی درست، دسترسی انبیا به وحی است و این دو حجت الهی، حاکی از یک حقیقت‌اند. علامه در کتاب *علی و فلسفه الهی* چنین آورده است:

اصولاً بین روش انبیا در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه که انسان از طریق استدلال درست و منطقی به آن می‌رسد فرقی وجود ندارد؛ تنها فرقی که هست عبارت از این است که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند و از پستان وحی شیر می‌نوشیدند. ... و این قرآن کریم خود بهترین شاهد و گواه صحت و راستی ادعاهای ماست؛ زیرا هرچه راجع به مبدأ و معاد و دیگر مسائل ماورای طبیعت سخن به میان می‌آورد و اجتماع بشری را به قبول آنها دعوت می‌کند، جز از طریق استدلال و ارائه دلیل روشن سخن به میان نمی‌آورد و به غیر دلیل و برهان قانع نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۱۸-۱۹).

ایشان پذیرش گزاره‌های وحیانی قبل از درک عقلانی و بهره‌مندی از استدلال عقلی آزاد را فاقد مشروعیت و مقبولیت، و این کار را به نوعی مصداق تقلید کورکورانه می‌داند. از سوی دیگر

علامه نسبت به کسانی که دارای قوه عقلیه بوده، حکمت و فلسفه را خوانده بودند ولی در امور شرعیه ضعیف بودند نیز اعتنایی نداشت و می فرمود: «حکمتی که بر جان ننشیند و لزوم پیروی از شریعت را به دنبال خود نیاورد حکمت نیست» (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۲۵). بنابراین از آثار علامه می توان به این باور رسید که اگر عقل و نقل هر کدام در جایگاه مناسب خود قرار گیرند، برترین نتیجه را برای فاعل شناسای خود به ارمغان خواهند آورد.

با توجه به این مقدمات، علامه برخلاف نظر برخی که معتقدند رهروان سیر الهی نخست باید کاملاً به اخبار و روایات ائمه طاهریین علیهم السلام مسلط شوند و سپس فلسفه بخوانند، معتقدند که ابتدا باید در مباحث عقلی غور نمود و سپس با این عقل اثاره شده به تحلیل اخبار و روایات پرداخت تا بتوان به حقایق دینی دست یافت. او تأکید برخی افراد بر اطلاع محصلین از روایات معصومین علیهم السلام پیش از آموختن مباحث فلسفی را مصداق روشنی بر بیان «کفانا کتاب اللّه» می داند (همان، ص ۴۶).

از دیگر سوی با تأمل در متون دینی و ظواهر نقل هم می توان به هماهنگی عقل و نقل رأی داد. در روایت معروفی از امام کاظم علیه السلام آمده است که ایشان به هشام چنین فرمود: «ای هشام! همانا برای خداوند بر مردم دو حجت است: حجت آشکار و حجت پنهان؛ اما حجت آشکار عبارت است از: رسولان و پیامبران و امامان؛ و حجت پنهانی عبارت است از عقول مردمان» (کلینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۹).

پس عقل و نقل برای رساندن آدمیان به کمال مطلوبشان دو حجت الهی هستند. اهمیت حجت درونی در این است که اگر حجت درونی فعال و زنده نباشد، عملکرد حجت بیرونی ابر و بی فایده می ماند. از امام جواد علیه السلام چنین نقل است: «فرد مؤمن به توفیق الهی، اندر زگوی درونی و پذیرش از فرد خیرخواه نیازمند است» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۳۴). همچنین امیرمؤمنان علی علیه السلام می فرماید: «عقل شرع درونی و شرع عقل بیرونی است» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۲۸).

نکته درخور تأمل این است که اگر تعارض عقل و نقل را بپذیریم، هیچ انسانی منطقاً مکلف به تکلیف الهی نمی شود و ارسال رسل و انزال کتب از جانب خداوند بیهوده می شود؛ چراکه ما

بدون در نظر گرفتن عقل و یافته‌های آن، امکان دسترسی به نقل را نداریم. آنچه موجب ایجاد تکلیف برای انسان‌ها می‌شود، صرفاً نزول وحی نیست؛ بلکه برقراری ارتباط با نقل و فهم آن برای دستیابی انسان به هدایت الهی از اهمیت کلیدی برخوردار است. اگر قرآن کریم و سنت معصومین موجود باشد ولی آدمیان ابزاری برای برقراری ارتباط با آن نداشته باشند، در نتیجه بین بودن و نبودن وحی تفاوتی نیست.

پذیرش هماهنگی کامل میان عقل و نقل، ثمره دیگری هم دارد و آن دستیابی بشر به حقایق ظواهر دینی و بهره‌مندی از آنهاست. علامه در کتاب *شیعه در اسلام* می‌نویسد اگر برداشت‌های عقلی و به‌ویژه عملکرد نوابغی چون ملاصدرا نمی‌بود، قسمت فراوانی از ذخایر روایی و قرآنی دین اسلام، جزو متشابهاات قرار می‌گرفت و بلااستفاده می‌ماند (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۷). علامه برای روشن ساختن این ادعا که برای فهم دین و دستیابی به تعالیم روح‌بخش آن، آدمیان به تفکرات فلسفی نیازمندند به بیست مورد از این سخنان که عموماً از سخنان امیرمؤمنان علیه السلام است در کتاب *شیعه* (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳-۱۳۵) و همچنین سیزده مورد در کتاب *علمی و فلسفه الهی* (طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۵۱-۱۰۷) اشاره می‌کند و با این بیان، کاربرد عقل به عنوان مصباح را مورد تأکید قرار می‌دهد.

علامه معتقد است دین در حوزه نظر هدفی جز این ندارد که می‌خواهد مردم به کمک استدلال و با سلاح منطق و عقل و با نیروی برهان که فطرتاً بدان مجهزند به شناخت حقایق جهان ماوراء طبیعت نایل آیند (طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۲۰). البته نکته مهم این است که از سخنان علامه نباید چنین برداشت کرد که هر رأی فلسفی مورد تأیید علامه یا دین است؛ بلکه سخن در فلسفه است و نه آرای فلاسفه. این همان مطلبی است که مخالفان تعقل و فلسفه از آن بهره‌های فراوان برده‌اند. آنان با برجسته کردن خطای یک فیلسوف، راه را بر فلسفه می‌بندند و خطای این روش بر هر پژوهشگر بی‌غرضی روشن است؛ چراکه اگر وجود اختلاف بین آرای متخصصان یک رشته یا اشتباه یکی از آنان، دلیلی بر سست بودن بنیان‌های آن رشته یا بی‌فایده بودن آن باشد، دیگر به سراغ فقه و اصول فقه هم نمی‌توان رفت؛ چون اختلاف میان برخی از اصولیون و

فقها در برخی از موارد، بین نفی و اثبات یا حرمت و وجوب است.

در پایان این بخش و به منظور دستیابی به نظر نهایی علامه طباطبائی و تبیین نظر ایشان درباره رابطه فلسفه و دین و روشن شدن تحریف معنوی آقای محمدرضا حکیمی در سخنان علامه، به بخشی از کتاب *علی و فلسفه الهی* مراجعه می‌کنیم. علامه درباره رابطه عقل و نقل از نظر اروپاییان و بعضی از متدینین معاصر می‌گوید:

پس شما خوانندگان عزیز، رها کنید آن سخنان پوچ و واهی را که برخی از اروپاییان اظهار داشته و عده‌ای از ما هم آن را پسندیده‌اند. آنان اصرار دارند اثبات کنند که دین در مقابل فلسفه قرار دارد و این دو با هم در برابر علم که متکی بر حس و تجربه است واقع‌اند.

... آری این سخنان سست و واهی را که ابداً متکی به دلیل نیست، فرو گذارید. اینها مردمانی هستند که نظرشان از حدود ماده تجاوز ننموده و از حجاب طبیعت و عالم مادی حتی یک آن هم، سر بیرون نکرده‌اند.

... همچنین شما خوانندگان گرامی آنچه را که برخی از نویسندگان و علمای خود ما درباره دین و فلسفه گفته و یا نوشته‌اند دور بیندازید. آنها می‌گویند: دین بر روی فلسفه خط بطلان می‌کشد و اصولاً موقعیت دین غیر از موقعیت فلسفه است و این دو، هدف‌های مجزا و جدا از هم دارند! اینان تفسیر صحیحی از فلسفه نکردند و گمان بردند فلسفه جز یک سلسله آرا و نظریات مردانی از یونان که در میانشان خداشناس و منکر خدا، ملحد و متقی، مؤمن و کافر و خطاکار و صواب‌کار وجود دارد، نیست. به‌زعم اینان منظور از طرح مباحث فلسفی جز این نیست که به آن فلاسفه و دانشمندان تشبه کنیم و از مشاهیر و شخصیت‌های نامدار آنها پیروی و تقلید نماییم!

اگر فلسفه همین باشد که این عده گمان دارند و حقیقت همان باشد که اینان ادعا می‌کنند، جداً سزاوار است که فلسفه را از حریم دین طرد کنیم؛ لیکن خوشبختانه موضوع از این قرار که این عده خیال کرده‌اند نیست (طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۲۰-۲۱).

حال با توجه به این سخنان صریح علامه آیا همچنان می‌توان معتقد بود که ایشان به تقابل و یا حتی جدایی فلسفه از دین قایل است؟

۳-۴. عقل، محور تشریح خداوند

براساس اعتقاد علامه خداوند نیز در تشریح احکام دین، براساس آن چیزی که نزد عقلا معتبر است عمل می‌کند و روش عقلا از سوی خداوند برای تشریح احکام به عنوان مبنای تشریح مورد قبول قرار گرفته است. علامه طباطبائی این مطلب را چنین بیان می‌کند:

خدای تعالی خود را در مقام تشریح و قانون‌گذاری قرار داده و در این قانون‌گذاری، خود را عیناً مانند یکی از عقلا به حساب آورده که کارهای نیک را نیک می‌داند و بر آن مدح و شکر می‌گزارد و کارهای زشت را زشت دانسته، بر آن مذمت می‌کند... و این در حقیقت امضای روش عقلا در مجتمع انسانی است و می‌خواهد بفرماید: این خوب و بدها و مصلحت و مفسده‌ها و امر و نهی‌ها و ثواب و عقاب‌ها و مدح و ذم‌ها و امثال اینها، که در نزد عقلا دائر و معتبر است و اساس قوانین عقلایی است، همچنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آن است، نیز هست (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۴۷).

از سوی دیگر با دقت در آیه ۱۶۵ سوره مبارکه «نساء» ﴿لِنَلَّأَّ یَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ به روشنی مشخص می‌شود که خداوند این حق را برای عقل محفوظ می‌دارد که اگر خداوند پیامبران را ارسال نکرده بود، حق سؤال آن هم به نحوه استیضاحی برای عقل در قیامت وجود می‌داشت. عقل می‌توانست در آن روز اعتراض کند که خداوند چرا با دانستن قابلیت‌های انسان در راهیابی به حقیقت، پیامبران را برای راهنمایی و هدایت بشر مبعوث نکردید؟ این آیه و آیات فراوان دیگری با این مضامین، همه از پذیرش اعتبار و حجیت عقل از منظر نقل حکایت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۶۴).

با این مقدمات فرض تناقض میان گزاره‌های وحیانی و آنچه عقل سلیم و قطعی به آن می‌رسد، نامعقول است و از این روی می‌توان به هماهنگی کامل عقل و نقل پی برد.

۳-۵. شرافت عقل در نقل

در این بخش مبنای کار تحلیل جایگاه عقل از منظر درون‌دینی با تکیه بر آرای علامه طباطبائی است. در واقع این بخش پاسخی اجمالی برای آن دسته از افرادی است که به خیال خود با محدود کردن عملکرد عقل، دست نقل را برای هدایت انسان‌ها باز می‌کنند (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۹-۶۳؛ رحیمی‌نژاد، ۱۳۷۶، ص ۷۱-۱۱۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۷-۲۱۴؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۱۲۴-۱۳۱). اگر این افراد در ابتدا تنها به ظاهر نقل احترام بگذارند (و عقل و یافته‌هایش را نپذیرند)، در نهایت راهی جز پذیرفتن هماهنگی کامل بین عقل و نقل و بهره‌مندی از استدلال عقلی آزاد ندارند؛ مگر اینکه بگویند ما در حوزه نقل به بخشی از آن قایل هستیم و نه همه آن؛ که در این صورت دیگر اعتماد به نقل معنا ندارد؛ بلکه آنها به رأی خود اعتماد و اتکا دارند.

برای بررسی ارزش و اهمیت عقل و جایگاه آن در لسان شرع، می‌توان به آیات و روایاتی که در این زمینه وارد شده است توجه کرد. در قرآن کریم براساس گزارش علامه حدود سیصد آیه آمده است که بر تحریک تفکر در آدمیان تأکید می‌کند و بیان می‌دارد که انبیا برای تحریک تفکر و تعقل آمده‌اند و نه تعطیل آن. در روایات نیز موارد فراوانی وجود دارد که ارزش آدمی را به میزان تعقل او می‌گیرد و حتی نحوه محاسبه اعمال بندگان در قیامت توسط باری تعالی را میزان عقل و خرد آنها می‌داند (کلینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱، ۱۳ و ۱۴). علامه در این زمینه می‌نویسد:

و شما خواننده عزیز اگر در آیات قرآن تتبع و تفحص نموده و در آنها به دقت تدبر نمایی، خواهی دید که بشر را شاید بیش از سیصد مورد به تفکر، تذکر و یا تعقل دعوت نموده و یا به رسول گرامی خود یادآور می‌شود که با چه دلیلی حق را اثبات و یا باطل را ابطال کند و خلاصه کلام اینکه از این آیات می‌توان فهمید که راه صحیح تفکر از نظر قرآن چه راهی است و خدای تعالی در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن، بندگان خود را مأمور نکرده به اینکه او را کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهی اش ایمانی کورکورانه بیاورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه سلوک نمایند (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۴۱۵-۴۱۶).

با توجه به سنت و سیره معصومین نیز می‌توان دریافت که تعقل از دید وحی ارزشی ویژه دارد. برای نمونه می‌توان به عملکرد معصومین با اصحاب خاصشان اشاره کرد. سفارش‌های امام کاظم علیه السلام به هشام برای بحث‌های عقلی و اعتقادی از این جمله است (کلینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۵-۲۳).
با توجه به مطالب پنج‌گانه ارائه شده ذیل پاسخ حلی، به روشنی می‌توان نتیجه گرفت که از منظر علامه طباطبائی نقل، عقل و شهود با هم هماهنگی کامل دارند و فرض تعارض میان آنها عقلاً و نقلاً مردود است. حال پس از تحلیل محور اول به روش حلی، سراغ تحلیل محور اول به روش نقضی که ناظر بر متن ادعای آقای محمدرضا حکیمی است خواهیم رفت.

۴. پاسخ نقضی به محور اول

در این بخش به تحلیل این پرسش خواهیم پرداخت که اگر نظر علامه طباطبائی مغایر نظر تفکیکیان است، چرا ایشان در جلد پنجم تفسیر المیزان مطالبی را بیان کرده که از آن شائبه اعتقاد به نظرات تفکیکیان به نظر می‌رسد. برای دستیابی به پاسخ این پرسش نخست سراغ متن جلد پنجم المیزان و صفحات قبل از این نقل قول خواهیم رفت. دلیل این مراجعه آن است که روشن می‌شود اولاً علامه تغییر نظر نداده است؛ ثانیاً واضح می‌شود مطالبی که آقای حکیمی به عنوان شاهد ذکر کرده‌اند، تقطیعی کاملاً جهت‌دار از سخنان علامه طباطبائی بوده، یک مصادره به مطلوب تمام‌عیار و تحریف معنوی است.

علامه ذیل تفسیر آیات ۱۵ الی ۱۹ سوره مبارکه «مائده» بحثی را تحت عنوان «گفتاری در اینکه قرآن کریم چه طریقه‌ای برای تفکر پیشنهاد کرده و این بحثی است مختلط از مطالب قرآنی و فلسفی و روایتی» ارائه می‌کند. تنها دقت در همین عنوان می‌تواند گره‌گشای مسئله حاضر باشد. علامه پس از بیان این مطلب که حیات انسانی حیاتی فکری است، به ذکر یازده اشکال که مخالفان بر منطوق وارد می‌کنند می‌پردازد و به تک‌تک آنها پاسخ می‌دهد. نکته درخور توجه آنکه بیشتر اشکالاتی که علامه در این بخش در پی پاسخ دادن به آنهاست از سوی اهل تفکیک مطرح شده است. تا اینجا علامه «طریقه تفکر صحیح در اسلام» را بررسی، و به مقوله عقل و نقل بدون

در نظر گرفتن پیروانشان نظر می‌کند و بیان می‌دارد که معتقد به هماهنگی کامل عقل و نقل و حتی توقف پذیرش نقل به پذیرش عقلی است و حجیت عقل را تا بدین مرحله می‌پذیرد. ایشان پس از بررسی فلسفه، عرفان و قرآن بدون در نظر گرفتن پیروان هر گروه، در بخش بعدی به عملکرد پیروانشان می‌پردازد و بحثی را با عنوان «بحث تاریخی» مطرح می‌کند. بدین منظور از صدر اسلام آغاز نموده، در طول تاریخ سیر می‌کند و در این سیر تاریخی به تحلیل گروه‌های مختلف مسلمین از جمله فلاسفه، متکلمین، عرفا و متصوفه، اشاعره و معتزله می‌پردازد و علل توفیق یا عدم توفیق هر کدام را برمی‌شمرد که جهت جلوگیری از تصدیع کلام از ذکر آنها می‌پرهیزیم.

بنابراین علامه در بحث تاریخی به تحلیل آرای گروه‌های اسلامی می‌پردازد و عملکرد پیروان آنها را بررسی می‌کند. در این فضای بحث و تحلیل طرف‌داران عقل یا نقل یا شهود، علامه به این مطلب می‌پردازد که سه راه برای کشف حقایق وجود دارد: اول ظواهر دین، دوم راه عقل و فلسفه و سوم مسیر تصفیة نفس. ایشان دقیقاً ذکر می‌کند که مسلمانان هر طایفه یکی از این سه طریق را در پیش گرفته‌اند (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۴۵۹). ایشان در چنین مقامی از بحث و پس از تحلیل مفصل آرای طرف‌داران و پیروان هر سه راه، می‌نویسد که جمع این سه راه ناممکن است. برای هر خواننده بی‌غرضی آشکار است که منظور علامه در این بخش، عقل و نقل و عرفان نیست؛ بلکه عاقلان و متدینان و عارفان هستند که مورد خطاب علامه‌اند و منظور از اینکه اینها با هم جمع نمی‌شوند این است که راه عاقلان بی‌دین و متدینین بی‌عقل و ظاهرگرا و عارفانی که سر از گزاره‌های ناب عرفانی دینی درنیاورده‌اند، قابل جمع نیست؛ چراکه هر سه گروه از عقل یا نقل و عرفان حقیقی عدول کرده‌اند و راه هوای نفس خود را برگزیده‌اند. بنابراین علامه در اینجا به متدینین مقید به ظاهر یا فلاسفه و صوفیان اشاره دارد و نه اصل عقل و نقل و شهود. جان پاسخ در چند سطر بعد نهفته است که علامه می‌نویسد:

کتاب آسمانی - قرآن عزیز - از این سه طریق آنچه که حق است تصدیق کرده و باطلش را باطل دانسته و حاشا که در این سه طریق باطن حقی باشد و قرآن آن را

نپذیرد و ظواهر قرآن با آن موافقت نداشته باشد؛ و حاشا بر اینکه در ظاهر و باطن قرآن حقی باشد که برهان عقلی آن را رد کند، و نقیض آن را اثبات نماید (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۴۵۹).

پس قرآن کریم هر سه گروه را تأیید می‌کند، ولی مطالب و عقاید درستشان را و نه همه آرا و نظراتشان را. بیان علامه این است که باید به عقل قطعی و شهود صحیح رسید و اگر چنین کنیم دیگر تعارضی بین فلسفه، عرفان و دین نمی‌بینیم.

علامه در ادامه به تلاش چهار گروه برای نزدیکی این گروه‌های مسلمان اشاره می‌کند و می‌نویسد که اینها توفیقی در نزدیک کردن این طایفه‌های مسلمین به دست نیاوردند؛ چراکه این گروه‌ها از حبل الهی و راهی که قرآن سفارش فرموده و آن «تفکر دسته جمعی» است، تخلف کردند (همان، ص ۴۶۰). به بیان دیگر فرمایش علامه در خصوص عدم توان برای دستیابی به هماهنگی کامل نسبت به مقام اثبات است و نه ثبوت؛ و این خلط میان مقام ثبوت و اثبات همان مطلبی است که خواسته یا ناخواسته پیروان فرضیه تفکیک بدان مبتلا شده‌اند.

البته اگر فارغ از دستاوردهای این نوشتار اولاً به سلوک و عملکرد علامه طباطبائی در زندگی‌شان و ثانیاً به صدها مورد ناقض ادعای تفکیکیان در آثار علامه و ثالثاً به روش ایشان در ارائه بحث‌های فلسفی کنار بحث‌های روایی برای تفسیر آیات قرآن کریم در تفسیر المیزان رجوع شود، ادعای این مقاله مبنی بر وقوع تحریف معنوی در سخنان علامه تأیید می‌گردد. واپسین پرسش از اهل تفکیک که ادعای پیروی از دین ناب و سیره معصومان علیهم‌السلام را دارند این است که آیا در سیره معصومان علیهم‌السلام، تقطیعات، تحریفات و مغالطاتی اینچنین وجود داشته است که آنان امروزه به این گستردگی از آن بهره می‌برند؟

۵. تحلیل محور دوم

پس از روشن شدن پاسخ حلی و نقضی محور اول، برای دستیابی به تحلیل محور دوم انتسابات آقای حکیمی، تلاش خواهیم کرد تا به پاسخ این پرسش دست یابیم که: آیا از منظر علامه

طباطبائی تلاش بزرگانی چون ابن عربی، فارابی، ابن سینا، سهروردی و صدرالمتألهین منجر به شعله‌ورتر شدن آتش اختلاف میان سه راه مذکور شده است؟

پیش از پرداختن به نظر علامه طباطبائی بایسته است تا با مراجعه به آثار صدرالمتألهین - ولو به اجمال و بسیار محدود - به نظر صدرالمتألهین درباره نسبت میان فلسفه، عرفان و دین دست یابیم. صدرالمتألهین اعتقاد راسخ به هماهنگی میان شریعت و فلسفه و به ویژه حکمت متعالیه دارد. او در باب ششم از جلد هشتم کتاب *الاسفار الاربعه* که به مجرد نفس اختصاص دارد، در فصل دوم به شواهد سمعیه برای اثبات تجرد نفس می‌پردازد. وی دلیل پرداختن به شواهد سمعیه را انتفاع بیشتر مردم از سمعیات نسبت به معقولات عنوان می‌کند. او تصریح می‌کند که شرع و عقل در این مسئله (تجرد نفس) و همچنین سایر مسائل حکمی مطابق هستند و حاشا بر شریعت حقه الهیه‌ای که احکامش با معارف یقینی در تعارض باشند و مر بر آن فلسفه‌ای که قوانینش مطابق با کتاب و سنت نباشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۳).

همچنین او در جای دیگر *الاسفار الاربعه* آورده است که حکمت با شرایع حقه الهیه هیچ مخالفتی ندارد؛ بلکه مقصود از آن دو امر واحدی است که آن امر، معرفت خداوند و صفات و افعالش است. این معرفت گاهی با وحی و رسالت تحقق می‌یابد که از آن به نبوت تعبیر می‌شود و گاه با سلوک و کسب حاصل می‌شود که حکمت و ولایت نامیده می‌شود. محققاً تنها کسانی به مخالفت حکمت و شریعت معتقدند که شناختی از تطبیق شریعات بر براهین حکمی ندارند (همان، ج ۷، ص ۳۲۶-۳۲۷).

سیدجلال‌الدین آشتیانی در مقدمه شرح لاهیجی بر رساله المشاعر در همین زمینه می‌نویسد:

ملاصدرا در تطبیق مبانی و قوانین شرع با براهین عقلی، کار قابل توجه و شایانی را انجام داده است و... آیات و اخبار مربوط به مبدأ و معاد و معارف حقه را به نحو اعلا و اتمّ با براهین و مبانی عقلی وفق داده و مضامین حقایق نازل از طریق وحی را به صورت برهان درآورده، بلکه از تدبر و مراجعه به آیات و اخبار وارده از طریق ائمه علیهم‌السلام مطالب زیادی را استفاده کرده است (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۴۶).

با توجه به این بیانات و موارد فراوان دیگری که در آثار صدرالمتألهین موج می‌زند، می‌توان به روشنی اذعان کرد که از نظر وی، شرع و حکمت متعالیه از هماهنگی و تطابق تام و تمامی برخوردارند. حال برای روشن شدن نظر علامه درباره عملکرد صدرالمتألهین و میزان توفیق او در جمع میان فلسفه، عرفان و دین، تنها به ذکر مطلبی از کتاب *شیعه در اسلام* بسنده می‌کنیم. علامه معتقد است که شروع و بقای مباحث فلسفی در دامن مکتب تشیع صورت گرفته است و عهده‌دار این شروع و بقا، ائمه معصومین و به‌ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام بوده‌اند. او پس از بررسی تاریخ فلسفه شیعه، به شرح مختصری از نوابغ شیعه می‌پردازد. علامه در زمینه شخصیت و عملکرد صدرالمتألهین می‌نویسد:

صدرالدین محمد شیرازی... اولین فیلسوفی بوده است که مسائل فلسفی را (پس از آنکه قرن‌ها در اسلام سیر کرده بود) از حالت پراکندگی درآورد و مانند مسائل ریاضی روی هم چید و از این‌رو اولاً امکان تازه‌ای به فلسفه داده شد که صدها مسئله فلسفی که در فلسفه قابل طرح نبود مطرح و حل شود؛ ثانیاً ذخایر زیادی از ظواهر دینی و بیانات عمیق فلسفی پیشوایان اهل بیت علیهم السلام که قرن‌ها صفت معمای لاینحل را داشتند و غالباً از متشابهات شمرده می‌شدند، حل و روشن شدند و به این ترتیب ظواهر دینی و عرفان و فلسفه آشتی کامل پذیرفته و در یک مسیر افتادند؛ و پیش از صدرالمتألهین نیز دانشمندانی مانند شیخ سهروردی مؤلف *حکمة الاشراق* از فلاسفه قرن ششم و شمس‌الدین محمد ترکه از فلاسفه قرن هشتم هجری قدم‌های مؤثری در این راه برداشته‌اند؛ ولی موفقیت کامل نصیب صدرالمتألهین شد (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶-۱۰۷).

علامه معتقد است در قرن یازدهم هجری، فلسفه با نقل عینیت کامل یافت و چیزی جز اختلاف تعبیر بین فلسفه و نقل باقی نمانده است (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵). او با اشاره به خطبه‌های *نهج البلاغه* تأکید می‌کند که ظرایف و عمق برخی از خطبه‌ها با تلاش‌های عقلی و فلسفی در قرن یازدهم هجری برای بشر کشف شده است (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۴).

بنابراین می‌توان گفت که از منظر علامه طباطبائی، صدرالمتألهین در توافق میان فلسفه، عرفان و دین تلاش کرده و در عین حال که بزرگانی قبل از او برای برقراری آشتی میان ظواهر دین، عرفان و فلسفه تلاش‌های مؤثری انجام داده‌اند، صدرالمتألهین در تحقق آشتی میان ظواهر دینی، عرفانی و فلسفی به موفقیت کامل دست یافته است. بدین جهت انتساب آقای حکیمی در خصوص محور دوم، چیزی جز تحریف معنوی سخن علامه در جلد پنجم تفسیر المیزان نیست.

نتیجه‌گیری

آقای محمدرضا حکیمی در بسیاری از آثار خود و به مناسبت‌های مختلف، علامه طباطبائی را مدافع فرضیه تفکیک معرفی می‌کند. او می‌گوید علامه جمع میان فلسفه، عرفان و دین را محال دانسته و به تفکیک فلسفه و عرفان از دین معتقد است و برای اثبات ادعای خود به بخشی از جلد پنجم تفسیر المیزان متمسک می‌شود. برای تحلیل و نقد این انتساب، دو محور اصلی انتسابات آقای حکیمی استخراج، و محور اول که اشاره به مدعای اصلی فرضیه تفکیک دارد، به دو روش حلی و نقضی تحلیل شده است.

در پاسخ حلی محور اول، فارغ از ادعای آقای حکیمی، به اعتقاد علامه درباره ادعای تفکیکیان پرداخته و این نتیجه حاصل شد که او به هماهنگی عقل و نقل معتقد است. علامه حجیت برهان عقلی را ذاتی، بدیهی و قطعی می‌داند. وی استدلال عقلی آزاد را مقدمه ایمان به دین مبین اسلام دانسته، باور دارد اسلام این نوع استدلال را به عنوان تفکر مذهبی پذیرفته است. او همچنین معتقد است خداوند نیز در تشریح احکام خود، بر اساس آنچه نزد عقلا معتبر است عمل کرده و از آن عدول نمی‌کند.

در پاسخ نقضی محور اول که ناظر به متن جلد پنجم تفسیر المیزان و نحوه برداشت آقای حکیمی است، این نتیجه به دست آمد که ایشان مقام ثبوت و اثبات را با هم خلط کرده است؛ بدین معنا که منظور علامه در عدم هماهنگی کامل میان سه راه عقل، نقل و شهود، ناظر به پیروان این سه دسته بوده است و نه مربوط به فلسفه، عرفان و دین؛ اما آقای حکیمی احکام مربوط به

فیلسوف، عارف و متدین از منظر علامه طباطبائی را به فلسفه، عرفان و دین سرایت می‌دهد و این مصداقی روشن از تحریف معنوی به‌شمار می‌آید. نحوه عملکرد علامه طباطبائی، بیانات روشن ایشان در نفی ادعای تفکیکیان و روش تفسیری ایشان در بهره‌مندی از مباحث فلسفی و عرفانی در کنار مباحث روایی و قرآنی، دلیلی روشن بر ادعای این مقاله مبنی بر وقوع تحریف معنوی در سخنان علامه به‌شمار می‌آید.

محور دوم بحث نیز بر عملکرد صدرالمتألهین متمرکز است. آقای حکیمی معتقدند به‌زعم علامه طباطبائی، عملکرد صدرالمتألهین و دیگرانی که در پی نزدیکی سه راه مذکور بوده‌اند، جز شعله‌ورتر کردن آتش اختلاف اثری نداشته است. به نحو مستدل و در اثنای این نوشتار روشن شد که اعتقاد علامه مخالف ادعای آقای حکیمی است. علامه معتقد است در قرن یازدهم هجری قمری و به واسطه مجاهدت‌های صدرالمتألهین، فلسفه با نقل به عینیت کامل دست یافت و تنها اختلاف میان آنها، اختلاف تعبیر است. او معتقد است اگر عملکرد افرادی چون صدرالمتألهین نمی‌بود، قسمت عمده‌ای از ذخایر دینی مسلمانان، به متشابهاً بدل می‌شد و صفت معمای لاینحل به خود می‌گرفت. بنابراین با توجه به دستاوردهای مزبور روشن شد که انتسابات آقای حکیمی به علامه طباطبائی قرین صواب نیست و عمدتاً ناشی از خلط میان مقام ثبوت و اثبات، و نمونه‌ای روشن از تحریف معنوی است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۵، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۷۷، *تحف العقول*، تهران، صدوق.
- اصفهانى، میرزاهمدی، ۱۳۸۶، *ابواب الهدی*، ترجمه حسن جمشیدی، قم، بوستان کتاب.
- پترسون، مایکل و همکاران، ۱۳۸۳، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی، تهران، طرح نو.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، *مرزبان وحی و خرد*، قم، بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *تبیین براهین اثبات وجود خدا*، قم، اسراء.
- ، ۱۳۷۸، *شریعت در آینه معرفت*، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۹، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۸ق، *مهر تابان*، مشهد، علامه طباطبائی.
- حکیمی، محمدرضا، ۱۳۷۷، «معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قسمت دوم»، *خردنامه صدرا*، ش ۱۴، ص ۲۲-۱۷.
- ، ۱۳۸۳ الف، «نقد تفکیک و تفکیک نقد»، *بینات*، ش ۴۱، ص ۱۰۰-۵۰.
- ، ۱۳۸۳ ب، *اجتهاد و تقلید در فلسفه*، قم، دلیل ما.
- ، ۱۳۸۳ ج، *مکتب تفکیک*، قم، دلیل ما.
- ، ۱۳۸۴ الف، *معاد جسمانی در حکمت متعالیه*، قم، دلیل ما.
- ، ۱۳۸۴ ب، *مقام عقل*، قم، دلیل ما.
- رحیمی نژاد، مرتضی، ۱۳۷۶، *حکمت شیعی*، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.
- ژیلسون، اتین، ۱۳۷۸، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، گروس.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، داراحیاء التراث.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۰، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۷۹، *علی علیّه و فلسفه الهی*، ترجمه سیدابراهیم سیدعلوی، تهران، مطهر.
- ، ۱۳۸۲، *شیعه*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ، ۱۳۸۳، *شیعه در اسلام*، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۸۸، *بررسی های اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تحقیق احمدحسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۷۷، *اصول کافی*، تصحیح سیدجواد مصطفوی، تهران، ولی عصر علیّه.
- لاهیجی، محمدجعفر بن محمدصادق، ۱۳۸۶، *شرح رساله المشاعر ملاصدرا*، مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *آشنایی با قرآن*، تهران، صدرا.