

خردناستیزی دین در نگاه صدرالمتألهین شیرازی

ابراهیم نوئی*

ابوالفضل ساجدی**

چکیده

سازش یا ستیز دین و خرد با یکدیگر، دغدغه‌ای پرماجرا، برای بسیاری از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان بوده است. این دغدغه برای فیلسوفی چون صدرالمتألهین شیرازی که به حکم اشتغالش به فلسفه، برهان‌محور است و از سوی دیگر مفسر قرآن و شارح احادیث پیشوایان دین است، مجال گفتگوی بیشتری را می‌طلبد. وی علاوه بر اتخاذ جانب عدالت، در باب نسبت مزبور، نادرستی نظریه‌های رقیب را نیز نمایان می‌سازد. نوشتار حاضر، می‌کوشد با کاوش نوشته‌های این حکیم مسلمان، هم خردناستیزی دین در نگاه وی را روشن نماید و هم نادرستی نظریه‌های گرفتار افراط و تفریط در این زمینه را آشکار سازد.

واژگان کلیدی

دین، خردستیزی، خردناستیزی، خردپذیری، صدرالمتألهین شیرازی.

طرح مسئله

عقل با تکیه بر بدیهیات نظری و عملی، مجهولاتش را معلوم می‌کند و عقلانیت این سان محقق می‌شود. آیا گزاره‌های دینی هم همین روند عقلانیت را طی می‌کنند؟ یا اینکه برای کشف مدلولاتشان، طرق دیگری را باید پیمود؟ همچنان‌که به این پرسش می‌توان پاسخ مثبت داد، شماری از ستیز آن گزاره‌ها با عقلانیت سخن گفته، معتقدند، نه تنها عقل راهی به شناخت آموزه‌های دینی ندارد، آن آموزه‌ها با عقل، تناقض یا منافات هم

ebrahim.noei@yahoo.com

sajedi@qabas.net

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۱۷

*. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی.

** . دانشیار مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱/۳۰

دارند. در نوشتار حاضر با کاوش نوشته‌های مختلف تفسیری، حدیثی و حکمی صدرالمآلهین شیرازی، نخست خردناستیزی گزاره‌های دینی در نگاه وی تبیین و در ادامه سخن دو گروه گرفتار افراط و تفریط در زمینه رابطه دین و عقلانیت با التفات به دیدگاه صدرا بررسی خواهد شد.

صدرالمآلهین گزاره‌های دینی را در ستیز با عقل قرار نمی‌دهد و با نظریه تعارض عقل و دین مخالفت می‌کند. دلایل صدرا بر خردناستیزی گزاره‌های دینی را می‌توان در دو دسته سلبی و ایجابی جای داد. در دسته نخست به نفی خردستیزی می‌پردازد و در دسته دوم دست‌کم، برخی از گزاره‌های دینی را خردپذیر می‌داند.

سلب خردستیزی دین

مخالفت نداشتن مقتضای عقل صریح با موجبات شرع صحیح، مورد تأکید صدراست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ ب: ۲۷۰) مقصود از حکمت و شرایع حق الهی، شناخت خداوند، صفات و افعال اوست. این شناخت گاهی از طریق وحی و رسالت نبوت، و گاهی از راه کسب و سلوک (حکمت و ولایت) فراهم می‌آید. (همو، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۲۷ - ۳۲۶)

او شریعت را منزّه‌تر از آن می‌داند که با فلسفه - به‌عنوان دانشی عقلی - ناسازگار باشد؛ همچنان که فلسفه کوچک‌تر از آن است که سر ناسازگاری با شریعت داشته باشد. شریعت حق الهی، ابای از آن دارد که احکامش با معارف یقینی ضروری برخورد داشته باشد. او بر فلسفه ناسازگار با کتاب و سنت الهی، نفرین می‌فرستد. (همان: ۸ / ۳۰۳)

بیشتر، انسان‌های ضعیف‌العقل و کسانی که آگاهی از تطبیق خطابات شرعی بر برهان‌های حکمی ندارند، پندار مخالفت این دو با یکدیگر را در سر دارند و تنها کسانی که از سوی خداوند تأیید شده و در علوم حکمی کامل و به اسرار نبوی اطلاع یافته‌اند، بر این تطبیق قدرت دارند. چه بسیارند کسانی که در حکمت بحثی توانمندند؛ درحالی که از علم کتاب و شریعت بهره‌ای نبرده‌اند (و بالعکس). (همان: ۷ / ۲۸۳ و ۳۲۷) تنها عده‌ای (ائمه معصومین) بر شیوه تلفیق میان مقتضای شرایع و موجبات عقول آگاهی داشته، اثبات کرده‌اند که میان شرع منقول و حق معقول، منافاتی نیست. (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۸۷) در میان فرق اسلامی نیز تنها امامیه که انوار علم و حکمتشان از مشکات نبوت و ولایت سرچشمه گرفته، شایسته‌اند که به توفیق میان عقل و شرع نائل شوند. (همان: ۳۸۸)

کسی که معقولی را در حالی اثبات کند که به انکار منقولی بینجامد، همچون ناینایان خواهد بود. چنین کسی نتوانسته است میان معقول و منقول، و عقل و شرع توفیق برقرار کند (همو، ۱۳۸۷ الف: ۷ / ۱۲۴) البته همواره شماری متفلسفان و مدعیان خردورزی بوده‌اند که از شریعت، تنها رسم و صورتی را می‌شناسند و گاهی فلسفه را ناقص شریعت، و برهه‌ای شریعت را در تناقض با فلسفه و خردورزی می‌پندارند؛ هم خود متحیر و گمراه گردیده‌اند و هم دیگران را به گمراهی می‌اندازند. (همو، ۱۳۸۷ ب: ۴۳۲)

خردپذیری گزاره‌های دینی

صدرالمتألهین، به حکم مسلمانیش می‌کوشد از قداست مقام دین نگاهد، و به حکم اشتغالش به فلسفه، به نقش و جایگاه عقل توجه ویژه دارد؛ تا آنجا که شأن اولیه عقل را ادراک هر چیزی دانسته، (همو، ۱۳۸۳: ۴ / ۶۱) آن را مدار هدایت و تشخیص درست از نادرست و اساس و معیار (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۹۸) و رهنما و دلیل مؤمن می‌شناسد و مؤمن حقیقی را نیازمند برهان عقلی می‌داند. آیه «وَأَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» (اعراف / ۱۸۵ - ۱۸۴) نصّ بر وجوب نظر در مسائل حکمی بر شایستگان آن است. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۷ / ۲۲۰) البته این عقل مورد تمجید با عقل استدلالی صرف برابر نیست؛ تصریحات صدرای به ناتوانی عقل استدلالی و نیز حکیمان برخوردار از چنین عقلی همچون ابن‌سینا و فخررازی گواه بر این مدعاست. (همو، ۱۹۸۱: ۳ / ۳۷۷) عقل تا هنگامی که ناقص است، نه تنها به یاری دین نمی‌پردازد، بلکه اشخاص ناقص‌العقل، فساد و شرشان برای دین بسی بیشتر از سودشان است. (همان: ۱ / ۳۶۲) این عقول هنگامی کامل می‌گردند که منور شوند. (همان: ۳ / ۳۷۳) و اساساً علم به حقیقت اشیا، از اختصاصات عقل منور می‌باشد. (همان: ۱ / ۲۴۹) البته میزان برخورداری انسان‌ها از عقل و منور شدن بدان هم متفاوت است. (همان: ۳ / ۳۸۶؛ همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۵۸۹)

اعتماد صدرای به دلیل و عقلانیت در دین، به اندازه‌ای است که دین را مجموعه‌ای از قوانین و برنامه‌های کلی عقلانی، برای هدایت انسان‌ها به سوی کمال و سعادتشان (همان: ۲ / ۱۴۹) و قرآن را معجزه‌ای عقلی (همو، ۱۳۸۷ ب: ۶۰۸ - ۶۰۷) می‌داند. ایمان نیز نور عقل و کفر عبارت از جهل و تاریکی است. میان کفر و ایمان، فاصله‌ای جز نقصان عقل نیست. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۲۹۶ - ۲۹۴؛ همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۵۹۰) کفر از سنخ جهل و در تضاد با حکمت بوده (همو، ۱۳۸۷ الف: ۶ / ۳۲۱ و ۱۱۰ / ۵: ۶۴ / ۴: ۲۵۴) باعث زوال عقل می‌گردد. (همان: ۳ / ۳۹۸)

ادله زیر را می‌توان از مجموع کلمات صدرای به‌عنوان ادله خردپذیری دین فراهم آورد:

۱. صدرای از سویی حکمت و فلسفه را به «تشبه به خداوند به‌میزان توانایی بشر» تعریف (همان: ۳ / ۶؛ همو، ۱۹۸۱: ۲ / ۱۰۳) و هدف از فراگیری آن را «تبدیل نفس به عالمی عقلی مشابه با عالم عینی» می‌داند (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۲۰) و از سویی دیگر یادآور می‌شود که این علم، برترین علوم است و نزد اصحاب شریعت حقّه محمدی (ﷺ) چنین علمی، برابر با ایمان به خداوند، کتاب‌های آسمانی، رسولان الهی و روز قیامت است (همان: ۴ / ۶ - ۳)

هم قرآن، حکیم است و هم حکیم حقیقی خداوند است. (همو، ۱۹۸۱: ۷ / ۵۱ و ۱۴۸) هر انسان حکیمی، مؤمن و هر مؤمن حقیقی، حکیم است؛ زیرا حکمت یعنی شناخت حقایق موجود - همان‌گونه که هستند - به‌میزان توانایی بشری؛ و می‌دانیم که اصل موجودات حقیقی، خداوند، ملائکه، انبیاء (ﷺ) و ...

هستند. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۲۵۹) انبیای الهی نیز (مراتب اعلاى) همین حکمت را از خداوند طلب می‌کردند. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۰)

صدرا «أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ» در آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین / ۴) را ناظر به دو مقام حکمت نظری و عملی می‌داند، و رهایی‌یافتگان از ظلمت طبیعت (منطبق بر آیه «ثُمَّ رَدَدْتَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ») را در دو دسته رسیدگان به غایت حکمت نظری (منطبق بر «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا») و حکمت عملی (منطبق بر آیه «وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ») جای می‌دهد. (همان)

جایگاه حکیمان (و عارفان) در مراتب علم و ایمان، پس از رتبه پیامبران علیهم‌السلام است. آنان به حقایق ایمان، یعنی علم به احوال مبدأ، کیفیت آفرینش هستی و فرشتگان و چگونگی افاضه علوم و معارف به حسب مصالح عباد و برای تأمین سعادت آنها، اطلاع یافته‌اند. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۷ / ۴۰۵)

اکنون باید پرسید چگونه گزاره‌های صادرشده از پیشوایان دینی خردپذیر نبوده، در ستیز با خردند؛ درحالی‌که آنان خود مراتب اعلاى خردورزی را از خداوند درخواست، و به دیگران هم، تحصیل آن را دستور می‌دادند. به‌راستی آیا خود این گزاره‌های قرآن - که خود حکمت بوده و از حکیم نیز صادر گردیده‌اند - می‌توانند در ستیز با عقل باشند؟ اگر این گزاره‌ها در ستیز با حکمت و عقل‌اند، چرا باید رتبه حکیمان را تا این مقدار به مرتبه انبیا نزدیک بدانیم؟

صدرا از آیه «يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (بقره / ۱۲۹) که به‌روشنی علت بعثت پیامبران و غایت رسالت را تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت می‌داند، الهام می‌گیرد و بیان می‌دارد نتیجه بعثت انبیا، دعوت مردمان به علم و حکمت است و ایمان به خداوند و رسول، چیزی جز تعلم و فراگیری حقیقی (و نه مجازی) کتاب و حکمت نیست. (همان: ۷ / ۱۸۸ - ۱۸۷) قرآن به‌عنوان کتاب آسمانی مسلمانان، کتابی است که برای تعلیم و هدایت مردم به‌سوی راه درست و حقیقت در اختیار آنان قرار گرفته است. عصاره خالص علوم همه پیامبران و ثمره اندیشه‌های حکمای پیشین در قرآن وجود دارد. حال آیا ممکن است گزاره‌های این کتاب، که خود از سنخ معرفت‌اند و نزولشان از باب تعلیم به‌سوی حقیقت است، در ستیز با عقل قرار گیرد؟

۲. صدرا بارها «عقل» و «شرع و رسول» را بر یکدیگر اطلاق کرده است. عقل، شرع درونی و شرع، عقل بیرونی است. (همان: ۵ / ۶۰) شرع، عقل ظاهر و عقل، شرع باطن می‌باشد. (همان: ۷ / ۱۲۴؛ ۲ / ۳۱) عقل، رسول باطنی و پیامبر، رسول خارجی و مبلغ عینی است (همان: ۷ / ۲۸۳) عقل در کنار رسول، حجت (برهان نیر عقلی و حسّی) است (همو، ۱۳۸۳، ۲ / ۵۰۶ - ۵۰۵ و ۵۳۱ و ۵۸۶ - ۵۸۵) و انبیا و تابعانشان نیز به‌واسطه برهان عقلی از خداوند، معارف را دریافت کرده‌اند. (همان: ۲ / ۵۳۱) مناط پذیرش یک اعتقاد نیز، برهان و یا نقل صحیح قطعی صادرشده از معصومان می‌باشد. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۵ / ۹۱) عقل، اصل برای نقل، و اقبال انسان‌ها به‌سوی نقل، براساس رهنمایی عقل است؛ از این‌رو، هرگونه طعن بر آن، موجب طعن بر نقل نیز خواهد شد.

(همان: ۱ / ۳۷۶) بیشتر علوم شرعی نزد عالم به آنها، همان علوم عقلی است؛ همچنان که بیشتر علوم عقلی نزد اشخاصی که به آنها مهارت دارند، همان علوم شرعی هستند. (همو، ۱۴۳۰: ۲۲۰)

هریک از عقل و شرع نورند و اجتماعشان با هم در موضوعی، روشنی مضاعف را در پی خواهد داشت، «فالعقل مع الشرع نور علی نور». (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۸۷) این تعبیر حاکی از همراهی ناگسستنی عقل و دین، هرگز مجال را برای تلقی خردستیزی گزاره های دینی فراهم نخواهد گذاشت. کسی که دین را رها کند؛ هرچند دارای عقل باشد، مانند انسان زنده ای است که اعضای او بریده باشد. چنین شخصی با اینکه باقی است؛ اما دارای حیات گوارا و زندگی خوشی نیست و پیوسته با درد و رنج و سختی دمساز است. همان گونه که ممکن است کسی در دنیا زنده و تندرست و دارای اعضای سالم باشد و همین امر، باعث تدارک و جبران چیزهای دیگری که ندارد بشود، به همین صورت اگر کسی دارای عقل و دین، و برخوردار از یک خصلت خوب باشد، ممکن است خداوند در آخرت از گناهان و بدی هاییش بگذرد، از نداشتن بسیاری از خصال نیکش، صرف نظر کند و او را در آتش جهنم نیفکند. (همان: ۱ / ۵۸۵)

۳. به عقیده صدر خردورزی در حوزه دین، به حکم عقل امری است واجب.

و جوب نظر (در دین) امری عقلی است. هر عاقلی به حسب غریزه ای که خداوند به او اعطا کرده و به حسب فطرت خویش - که خداوند او را بر آن سرشته و حجت خداوند بر خلق و داور میان او و آنهاست - می داند که سپاس از منعم واجب است؛ ... (همو، ۱۳۸۷ الف: ۵ / ۶۰) حال چگونه می توان از سویی معتقد به وجوب خردورزی در حوزه دین شد و از سوی دیگر این گزاره ها را خردستیز دانست؟

۴. صدر از سه گونه معرفت به خداوند و ویژگی آنها یاد می کند: معرفت فطری، شهودی و برهانی راه فطری، عمومی و خطاناپذیر است. ویژگی دو گونه دیگر آن است که خطا بردار و صواب پذیر و غیر همگانی اند، مناط تکلیف و رسالت و کفر و ایمان و سبب تفاضل مردمان اند. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۱۸ - ۱۱۷) بر این اساس برهان، راهی برای معرفت به واقعیت، در باب گزاره های دینی است؛ و اسلام عبارت از مجموعه ای از اعتقادات عقلی و قوانین کلی معلوم شده به وسیله براهین است. (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۱۴۹) جلوه حقیقی ایمان، اعتقاد یقینی حاصل از برهان، مستقر و زوال ناپذیر است. (همو، ۱۳۸۷: الف ۲ / ۱۷۶) انسان ها با عقل، پروردگارشان را می شناسند و عاقل به دلالت عقل پی می برد که خداوند حق است. (همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۴) دین نه تنها تلاش برای دستیابی به برهان عقلی را به مخاطبان خود وانگذاشته، در آیاتی از قبیل «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء / ۲۲) خود، به اقامه دلیل عقلی هم روی آورده، از مخالفان خود برهان می طلبد؛ «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ». (بقره / ۱۱۱)

۵. آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل / ۱۲۵) پیامبر را مستقیماً به استعمال برهان و خطابه دستور، و جدل را به این دو ملحق کرده است (همو، ۱۳۸۷ الف: ۵ / ۳۳۹ - ۳۳۸)

این صناعات توسط انبیای الهی مانند حضرت نوح علیه السلام (همان: ۲ / ۵۹)، ابراهیم علیه السلام (همان: ۴ / ۳۳۹)، موسی علیه السلام و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله (همان: ۲ / ۶۱ - ۶۰) به کار رفته و مراد از ذکر و قرآن مبین در آیه «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُّبِينٌ» (یس / ۶۹) خطابه و برهان مفید یقین است. (همان: ۵ / ۳۳۸) همچنین قرآن اشرف ضرب‌های برهان و اکسیر سعادت انسان است. (همان) معارف یقینی و علوم حکمی، اساس دین و سرمایه اهل یقین است؛ همچنین طریقی است که پویندهاش را ایمنی بخشیده، تارکش را به جرگه کفر می‌کشاند و هرگونه خطای اجتهاد در این طریق نابخشودنی است. (همان: ۵ / ۱۸) عالم حقیقی از برهان نبی قدسی بهره می‌گیرد: (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۴۸۳) ایمانی که زوال و تغییر نمی‌پذیرد. (همان: ۳ / ۱۴۵؛ ۱۳۸۷ الف: ۲ / ۱۶ و ۱۷۶؛ ۳ / ۷۵ - ۷۳)

۶. نقش علم منطق در باب گزاره‌های دینی، گواه دیگری بر خردناستیزی این گزاره‌هاست. اگر تفسیری از گزاره‌های دینی عرضه شد که مخالف با قوانین فطری منطق بود، نمی‌توان آن را با حفظ خردستیزیش نگه داشت. برپایه همین نقش عقل است که برداشت‌های تجسیمی و انسان‌وار، از خداوند و یا تلقی ناروای آلودگی ساحت مقدس انبیای الهی به نسبت‌های ناپسند و ... را نمی‌توان پذیرفت. قوانین منطقی به قدری نزد صدرا ارج یافته‌اند که مدعی است با مدد از قوانین منطق، به توزین معارف الهی پرداخته و همه آنها را حق و صادق تشخیص می‌دهد. (همان: ۳ / ۳۷۶)

۷. صدرا در عظیم‌ترین کتاب حکمیش این توانایی را یافته است که علوم و معارف الهی را در قالب حکمت بحثی و استدلالی جای داده و حقایق کشفی - عرفانی (مشهودات) را لباس برهانی بپوشاند. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۹) او بارها در مباحث الهیاتی میان دین و برهان توفیق می‌دهد؛ چنان‌که در باب اثبات صفات مبدع عالم می‌نویسد:

و ما به فضل و تأیید الهی آن را اثبات کردیم و ارکانش را با ستون‌هایی از برهان‌های حکمی و قوانین یقینی استوار ساختیم؛ به گونه‌ای که هیچ‌کس از متقدمان و متأخران به‌مانند آن سبقت نگرفته است. (همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۷)

او پس از ذکر برهان عقلی بر توحید الهی می‌گوید:

چون به برهان‌هایی عقلی که در مقدمات یقینی و ضروری آنها هیچ شکی نداریم، رجوع کنیم آنها را به گونه‌ای می‌یابیم که بر واحد بودن خداوند و صمدیتش و نیز نقص و تغییرناپذیری او اقامه می‌گردند. بنابراین، جمع میان حکمت و شریعت در این مسئله عظیم ممکن نبود جز با هدایت خداوند و کنار زدن حجاب دیدگان ما؛ به گونه‌ای که حقیقت به همان صورت که هست، بر ما آشکار گردید. (همو، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۲۷)

او در باب صفت بقای الهی، پس از تبیین دیدگاه خود می‌نویسد:

ما به فضل و تأیید خداوند، علاوه بر تحقیق آن با نور برهان، سبیلش را واضح و دلایلش را روشن ساختیم. شبهات آن را پاسخ، ابهام‌هایش را برطرف و حجاب را از وجه

جمالش کنار زدیم. ریسمان‌های شک را از پای سالکان این مسیر باز کردیم و غول‌های اوهام و تخیلات و وسوسه‌های شیطان‌های مغالطه و عفریت‌های مجادله و مشاغبه را نابود ساختیم. (همو، ۱۳۸۳: ۴ / ۱۴۶)

درباب معاد جسمانی می‌گوید: «این همان اعتقاد حق در معاد و مطابق با شرع صریح و عقل صحیح است. هرکس آن را تصدیق کند حقیقتاً مؤمن خواهد بود.» (همو، ۱۳۸۷ الف: ۵ / ۴۳۴؛ همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۹۸ - ۱۹۷) بنابراین، اعتقاد مطابق با عقل صحیح (و شرع صریح)، باوری حق و صادق است و هرکس چنین اعتقادی را تصدیق کند، مؤمن حقیقی خواهد بود. عقل صحیح - متجلی در شکل برهان - مناط حقانیت و صدق اعتقاد است. او در موضعی دیگر نیز استدلال برهانی بر لزوم معاد را مسلکی جداً شریف می‌خواند (همو، ۱۳۸۷ الف: ۷ / ۸۲ - ۸۱) و تلاش خود در اثبات برهانی معاد جسمانی را چنین گزارش می‌کند:

در کتاب مبدأ و معاد بر معاد جسمانی برهانی آوردیم که صحیح و سالم از نقض‌هاست. برهانی مبتنی بر مقدمات عقلی، یقینی و مطابق روش اهل حکمت و معرفت، و ایمن از رخنه اعتراض. در این برهان به شیوه متکلمان و اعتماد به مقدمات صرفاً مقبول نزد جمهور و مشهورات - هرچند با واقع مطابقتی نداشته باشند - ره نپیمودیم. (همان: ۶ / ۸۲)

او در مسئله حدوث عالم این‌گونه توافق خود را بیان می‌کند:

جمع میان حکمت و شریعت در این مسئله عظیم، ممکن نبود؛ جز با دستگیری خداوند و کنار زدن حجاب دیدگان ما؛ به‌گونه‌ای که حقیقت به همان صورت که هست، بر ما آشکار گردید. (همو، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۲۸)

صدرا آموزه دینی و شیعی بداء را، موافق با اصول حکمی، قواعد عقلی و احکام منطقی می‌داند و درباره توافق آن می‌نویسد:

نه چیزی از قواعد دین و احکام شرع مبین با آن آموزه منافاتی دارد و نه اصول حکمی، قوانین عقلی، افکار نظری و احکام منطقی در آن قدحی وارد می‌سازد؛ بلکه آن را تأکید و تقریر می‌کنند. (همو، ۱۳۸۳: ۴ / ۱۹۲)

۸. صدرا تصریح می‌کند که بزرگان حکمت مانند سقراط، افلاطون و ارسطو، علوم حکمی و برهانی خود را از مشکات نبوت اقتباس کرده‌اند. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۶ / ۱۲ و ۳ / ۴۷۱؛ همو، ۱۹۸۱: ۵ / ۲۰۷ - ۲۰۵) اینان اهل بیت حکمت و خاندان رسالت علیهم‌السلام، اهل بیت نبوت و رسالت‌اند. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۷ / ۴۱۸) اساساً فیلسوفان چاره‌ای جز اعتکاف بر باب نبوت و ولایت نداشتند. (همان: ۷ / ۱۲۴) این سخن موافق با روایتی نبوی است که برابر آن ارسطو مظهر عقل، در صورت نیل به احکام اسلام، فرمان‌برداری خود از این احکام را اعلام می‌داشت. (فیض کاشانی، ۱۳۶۸: ۱۱۳)

۹. صدرا برای نشان دادن بطلان برخی عقاید باطل، در کنار دلیل نقلی از دلیل عقلی هم بهره می‌گیرد. او در ابطال قول به استحاله حشر نفوس و اجساد می‌نویسد:

این قول، به تکذیب عقل - مطابق رأی محققان از فیلسوفان - و شرع - برابر مذهب محققان از اهل شریعت - می‌انجامد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۶۴)

او عقیده برخی از متکلمان در باب معاد را گرفتار دو قبح مخالفت با عقل و نقل می‌داند: «متکلمان در تصحیح معاد، مرتکب دو اشتباه دور از عقل و نقل شده‌اند. در پذیرش هیچ‌یک از این دو امر لزومی نیست...». (همان)

مخالفت صدرا با اندیشه خردستیزی دین

جهان اسلام اندیشمندانی را به خود دیده است که از خردستیزی گزاره‌های دینی سخن گفته‌اند. اینان منبع گزاره‌های دینی را در اموری از قبیل وحی یا ایمان محدود ساخته، رأی به آن داده‌اند که در توزین گزاره‌ها در ترازوی عقلانیت، هرگز جایی برای سنجش گزاره‌های دینی نیست؛ بلکه عقلانیت در ستیز با آن گزاره‌هاست. در این مجال ضمن اشاره به سخنان برخی از این قائلان، به بررسی دلائل بعضی از نام‌داران این اندیشه و تقابل آن با دیدگاه صدرالدین شیرازی خواهیم پرداخت.

الف) جریان‌های افراطی دین‌داری خردستیز

یک. جریان نص‌گرای اهل سنت

نص‌گرایی در اهل سنت با تأکید بر ظواهر نصوص دینی، منزلتی برای عقل در باب گزاره‌های دینی قائل نشده، گاه از تعارض عقل با آنها سخن گفته و چون و چرای عقلی در باب آنها را بدعت می‌شمارد. این رویکرد با تمسک به قرآن، خبر، اجماع، قول سلف و مانند آنها به حرمت اشتغال به علم کلام می‌انجامد. صدرا این دلایل را کاویده است.

۱. دلیل قرآنی

آیاتی مانند «مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ» (زخرف / ۵۸) و «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ» (انعام / ۶۸) جدل را نکوهیده، امر به اعراض از اهل جدل در آیات الهی می‌دهد. صدرا پس از حمل جدل مذموم در آیه نخست بر جدل باطل، میان آن و آیه «وَ جَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل / ۱۲۵) وفاق برقرار می‌کند. مراد از خوض در آیه دوم، صرف نظر و تأمل نیست و لجاج و استهزا و مانند آنها مراد است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ الف: ۲ / ۸۱ - ۸۰)

۲. اخبار

روایاتی چون «تفکروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق» (رازی، ۱۴۲۰: ۱ / ۲۳۱ و ۳ / ۳۳۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۷ / ۴۳۲ و ۹ / ۱۰۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲ / ۱۱۰) و «إذا ذكر القدر فامسكوا» (همان: ۳ / ۳۵؛ رازی، ۱۴۲۰: ۲ / ۳۳۰ و ۳ / ۳۳۱)

و عبارت مشهور «علیکم بدین العجائز» اشتغال به علم کلام را حرام می‌داند. اما صدرا مراد از تفکر در خلق، در روایت نخست را امر به تفکر برای شناخت خالق می‌داند و آن را دلیلی بر لزوم اشتغال به کلام و نه حرمت آن می‌داند. استدلال به روایت دوم نیز نادرست است؛ زیرا نهی جزئی مأخوذ در آیه، نمی‌تواند مستندی برای نهی کلی اشتغال به کلام باشد. همچنین نهی از امساک، نباید با نظر در آیات الهی یکسان انگاشته شود. مقصود از الزام به دین عجزگان در عبارت غیرروایی «علیکم بدین العجائز» نیز، تفویض همه امور به خداوند و اعتماد به اوست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ الف: ۲ / ۸۰)

۳. اجماع

شماری با تمسک به اجماع مدعی‌اند کلام، علمی است که هیچ‌یک از صحابه به آن مشغول نشده و از این‌رو، باید آن را بدعت دانست. صدرا در پاسخ می‌نویسد: «اگر مقصود آن است که صحابه اصطلاحات رایج کلامی را به کار نگرفته‌اند، سخن درستی است؛ اما این امر موجب قدحی بر علم کلام نمی‌شود؛ زیرا آنان اصطلاحات شایع فقهی را نیز به کار نگرفتند. و اگر مقصود مستدل آن است که صحابه خداوند را براساس دلیل شناخته‌اند، این سخن، سخن ناروایی خواهد بود.» (همان)

۴. قول سلف

بزرگان اهل سنت همواره رأی به حرمت اشتغال به کلام داده‌اند. مالک بن انس ضمن تحذیر از روی‌آوری به بدعت‌ها، با تعبیر «ایاکم و البدع»، بدعت‌گذاران را کسانی می‌داند که در باب اسما، صفات و کلام الهی ورود می‌کنند و در موضعی که صحابه و تابعین، سکوت کرده‌اند، سخن می‌گویند. سفیان نیز در پاسخ از جواز اشتغال به کلام، گفته است: «اتبع السنة و دع البدعة». شافعی هم بر آن است که ابتلای به هر گناهی جز شرک، بهتر از اشتغال به علم کلام است. مطابق فتوای وی اگر کسی به‌هنگام مرگ وصیت کند که کتب علمی‌اش به مصرف خاصی برسد، کتب کلامی مشمول آن وصیت نمی‌شود. صدرا مقصود سخنان منسوب به سلف را اجتناب از اهل بدعت می‌داند و متکلمان را هم از اهل بدعت نمی‌شناسد. بنابراین، حمل سخنان سلف بر اجتناب از اشتغال به علم کلام ناشی از پندار نادرست برابری متکلمان با اهل بدعت است (همان)

۵. فتوای فقیهان

برابر فتوای برخی، اگر شخصی وصیتی را برای عموم عالمان بنماید، آن وصیت شامل کسانی که به علم کلام اشتغال دارند، نخواهد شد. صدرا این فتوا را در تعارض با فتوای دیگری می‌داند که مطابق آن، کسی وصیت می‌کند چیزی از اموال او را به اشخاصی بدهند که خداوند، صفات و افعالش و نیز انبیا و رسولانش را می‌شناسند. مطابق فتوای نخست، نباید متکلمان تحت وصیت اخیر نیز قرار بگیرند؛ درحالی‌که متکلمان، خداوند، اوصاف و افعالش و نیز انبیا و رسولانش را می‌شناسند و مشمول وصیت اخیر می‌شوند. (همان)

به‌هرروی نص‌گرایی جریان‌ی رایج در اهل سنت بوده که با نحله‌های مختلفی مانند اهل حدیث و حنابله آغاز شده است. به‌تعبیر صدرا، گروهی چون حنابله و پیروان احمد بن حنبل، به‌قدری در نگوشت عقل دچار

غلو شدند که در آیاتی مانند «كُنْ فَيَكُونُ» پنداشتند که خطاب خداوند در آیات ذکر شده، از سنخ صوتی است که به سماع جسمانی تعلق می‌گیرد و در هر لحظه و به تعداد هر موجود متکونی ایجاد می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ الف: ۴ / ۱۶۴) چنین جریانی با نوشته‌های اشخاصی چون داود بن خلف ظاهری (۲۸۰ ق)، ابن حزم اندلسی (۴۵۶ ق)، ابن تیمیه (۷۲۸ ق) و شاگردش ابن قیم (۷۵۱ ق) و جریان سلفیه ادامه یافت. نص‌گرایی، پیوندی استوار با ظاهرگرایی و پرهیز از تأویل (های ضابطه‌مند و عقلانی) آیات قرآنی دارد. شهرستانی دیدگاه حنابله را چنین گزارش می‌کند:

[حنابله می‌گفتند] ما به کتاب و سنت (قرآن و حدیث) ایمان می‌آوریم و از تأویل آن خودداری می‌کنیم، پس از آنکه به یقین دانستیم که خداوند به هیچ چیزی از مخلوقات شبیه نیست و هیچ مخلوقی با وی مشابهتی ندارد. (شهرستانی، بی‌تا: ۱ / ۹۲)

ابن تیمیه برای جلوگیری از ورود عقل در حوزه دین، اصل کلی پرارزشی را برای اهل ظاهر بیان می‌دارد:

آدمی هرگز ایمان راستین را نمی‌یابد جز آنکه نسبت به پیامبر اسلام ﷺ، ایمان جازم پیدا کند. و آن، چیزی است که قید و شرط را نمی‌پذیرد. بنابراین، اگر شخصی گفتار رسول اکرم ﷺ را تنها در فرض نبود ناسازگاری با عقل صریح بپذیرد، مؤمن نخواهد بود. (ابن تیمیه، ۱۳۹۹: ۱ / ۱۷۸)

بنابر این سخن، حصول ایمان جازم، مشروط به تصدیق سخن پیامبر ﷺ است؛ اگرچه با عقل صریح مخالف باشد. او در موارد تعارض شرع با عقل، جانب شرع را ترجیح می‌دهد:

زمانی که شرع و عقل به تعارض با یکدیگر برخیزند، تقدیم شرع واجب است؛ زیرا عقل، همه اخبارات شرع را تصدیق می‌کند؛ درحالی که شرع، عقل را در همه خبرهایش تصدیق نمی‌کند. (همان: ۱۳۸)

شاگرد وی، ابن قیم جوزیه هم ضمن نکوهش فراوان عقل، دانش منطق را به‌عنوان معیار اندیشه، آکنده از سخنان ناروای یونانیان، آلوده‌کننده اندیشه‌های پاک، مانع شکوفایی فطرت، کورکننده قلب و زبان و دارای بنیان‌های بس لرزان دانست (ابن قیم جوزیه، بی‌تا: ۱ / ۱۵۸) و نوشت:

این است شافعی و احمد و سایر پیشوایان اسلام و نوشته‌های آنان و سایر بزرگان علوم عربی و نوشته‌هایشان و مشایخ تفسیر و آثارشان. هرکس در آنها بنگرد، خواهد دید که آنان حدود و اوضاع منطق را رعایت نکرده‌اند. آیا دانششان بر آنها رواست؛ درحالی که از این امور آگاهی نداشته‌اند؟ منزلت آنان و خردشان برتر از آن است که افکارشان را به هدیان‌های منطق‌دانان مشغول دارند. منطق داخل در هیچ علمی نشد، جز آنکه به فسادش کشانید، قوانینش را دگرگون و قواعدش را مشوش ساخت. (همان)

به عقیده صدر، اهل ظاهر به خوبی می‌دانند که تفاوت انسان با دیگر حیوانات، در استنباط حقایق و معارف و نه دنباله‌روی از الفاظ و تصحیح عبارات و حبس خود در تنگنای محسوسات و زندان حیوانات و اصطبل چهارپایان است؛ با وجود این، همچنان بر ظواهر الفاظ اعتماد کرده، هیچ التفاتی به باطن آنها نمی‌کنند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ الف: ۴ / ۳۳۳) آنان چون از عقل سست و کمی برخوردارند، جمود بر تقلید و تبعیت از ظواهر را واجب می‌دانند، هم چنان که هر کس از متفلسفان و غالیان معتزلی در دخالت و نقش عقل افراط کند، تا آنجا که با دستورات قطعی شرعی برخورد پیدا کند، تنها زشتی باطن خود را نمایان می‌سازد. رغبت آنان به کوتاهی، و میل اینان به زیاده‌روی است و هر دو از دوراندیشی و احتیاط فاصله گرفته‌اند. در قواعد اعتقاد، میانه‌روی بر صراط مستقیم واجب است و هر دو طرف آن، نکوهیده و ناپسند است. مثال عقل، چشم سالم از آسیب‌ها و مثل قرآن، خورشید است که نورش منتشر می‌گردد. شایسته است کسی که با توجه به یکی از دیگری روی برمی‌گرداند، در اوج گمراهی فرو افتد. کسی که از عقل روی برگرداند و به نور قرآن و خبر بسنده کند، همانند کسی است که با چشمان بسته، خود را در معرض خورشید قرار می‌دهد؛ فلذا تفاوتی با نابینا ندارد. (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۸۸)

صاحبان خرد کسانی هستند که به برداشت‌های اولیه عقول با اعتماد به ظواهر الفاظ منقول بسنده نمی‌کنند و در پی فهم لبّ آن با متابعت از انبیا می‌روند و از این طریق از تاریکی‌های کشور عقول انسانی رهایی می‌یابند و به نور مواهب ربانی ره می‌برند. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۴ / ۲۷۳)

صدر در باره تعارض میان دلیل عقلی و ظواهر دینی، مقابل ابن تیمیه قرار می‌گیرد. وی ذیل آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه / ۵) می‌نویسد: دلایل عقلی بر امتناع استقرار حسی خداوند گواهی می‌دهد؛ در حالی که ظاهر لفظ «اسْتَوَى» از استقرار حسی حکایت می‌کند. در این هنگام با چهار فرض روبه‌رویم: ۱. عمل به هریک از دلیل عقل و ظاهر نقل: چنین فرضی باطل است؛ والا باید ملتزم شد که شیء واحد هم منزله از مکان باشد و هم در مکان قرار داشته باشد؛ ۲. ترک هر دو دلیل: این فرض هم باطل است؛ چون مستلزم ارتفاع نقیضین است؛ ۳. ترجیح ظاهر لفظ آیه بر دلیل عقلی: این فرض از آن رو باطل است که عقل، بنیان و اصل برای نقل است و قَدْح در دلیل عقلی برای ترجیح دلیل نقلی، موجب قَدْح در هریک از عقل و نقل خواهد شد؛ ۴. ترجیح دلیل عقلی بر نقل: این فرض درست است و باید به تأویل ظاهر نقل معارض با عقل روی آورد. به‌باور صدر، محکم‌ترین دلیل بر لزوم تأویل در گزاره‌های دینی همین مسئله تعارض ظاهر دینی با عقل قطعی است و البته تأویل به شرطی اعتبار می‌یابد که موجب ترک بسیاری از ظواهر شرعی نگردد و یا هیچ دلیل شرعی دیگری را باطل نسازد. (همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۲۵)

صدر به‌خلاف نگرش منفی ابن تیمیه و ابن قیم به دانش منطقی، ارج بسیاری برای این دانش قائل است و بارها بر معیار بودن آن برای تمییز درستی یا نادرستی اندیشه‌ها تأکید کرده است. به عقیده وی

نخستین معلم درباب معرفت قیاس‌های منطقی، خداوند است. معلم دوم و سوم، جبرئیل و پیامبرند. (همان: ۱ / ۵۵۵؛ همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۹۸)

دو. جریان اخباری‌گری در امامیه

اخباریان شیعی نیز با استفاده از عملیات عقلی، در اثبات و تبیین اصول و فروع، سر ستیز داشته، آن را موجب انحراف از صراط مستقیم و سقوط در ضلالت و حیرت می‌دانستند. (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۷۲) آنان در این رویکرد وام‌دار اشاعره‌اند. آنچه یک اخباری را از سایر عالمان شیعی متمایز می‌کند، همان اموری است که از اشاعره گرفته شده است. (خوانساری، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۲۷) برخی از اخباریان ریشه تمامی فسادها و انحرافات را توجه بی‌دلیل به عقل و ادله عقلی می‌دانند و آنچه را از اصول و اعتقادات دینی و فروع آن مورد نیاز انسان است، در کلمات پیشوایان معصوم علیهم‌السلام می‌جویند. (مجلسی، ۱۳۷۹: ۱ / ۳) بر این اساس «اگر مردم در اصول عقاید به عقل هایشان تکیه کنند، در مرتع جهالت، حیران می‌شوند». (همو، ۱۴۲۰: ۲۵) سید نعمت‌الله جزائری ضمن التفات به شرافت لذت عقلی بر دیگر لذات، دستیابی بشر به علوم و لذات عقلی را محال می‌داند؛ زیرا عقول آلوده انسان، تنها به وهم و گمان دست می‌یابند. (جزائری، بی‌تا: ۳ / ۱۲۷) اخباریان معتقدند عقل فطری مخالفتی با شرع ندارد، بلکه این عقل همان شرع درونی است که اوهام بر آن چیره نگشته و اموری چون حب جاه و تعصب آن را فاسد نمی‌کند. (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۳۱) احکام بدیهی و بی‌نیاز از استدلال عقل، مصداق عقل فطری‌اند. پیروی آنها ضروری است و هرگز متعارض با دین نخواهند شد. اما احکام غیر بدیهی و استدلالی عقل، تنها هنگامی که با دین و یا حکم عقلی دیگری تعارض نداشته باشند، معتبر خواهند بود. به‌هنگام تعارض این احکام با دین، جانب دین مقدم می‌شود. در صورت تعارض میان دو حکم عقل استدلالی نیز باید جانب حکم موافق با دین را ترجیح داد. (جزائری، بی‌تا: ۳ / ۱۳۳؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۳۳) مشکل دیگر در اعتبار احکام عقل استدلالی، آن است که نه می‌توان معیار را در این احکام، دلیل مقبول نزد همه عاقلان و مشترک میان همه مردمان دانست و نه دلیل مقبول نزد شخص مستدل؛ زیرا نوعی نسبییت را در پی خواهند داشت. فرض اول از آن‌رو به نسبییت می‌انجامد که مراتب ادراک و تعقل انسان‌ها متفاوت است و بسیاری از آنچه حتی برای برخی بدیهی می‌نماید، برای بسیاری نظری و یا حتی مجهول مانده است. فرض دوم هم مستلزم این امکان است که به تعداد همه عقول انسان‌ها، در چنین احکامی اختلاف رخ دهد. در این صورت ابطال و ردّ هیچ دلیل عقلی، عقلانی نخواهد بود؛ زیرا به‌عقیده صاحبان‌شان آنچه کشف کرده‌اند مطابق واقع و خدشه‌ناپذیرند. (همان: ۱۳۲ - ۱۳۱) علامه مجلسی - اخباری معتدل (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۵: ۷ / ۱۶۱) - اختراز از عقل مستقل را این‌سان مستند می‌سازد:

حق تعالی اگر مردم را در عقول مستقل می‌دانست، انبیا و رسل برای ایشان نمی‌فرستاد و همه را حواله به عقول ایشان می‌نمود و چون چنین نکرده و ما را به اطاعت انبیا

مأمور گردانیده و فرموده «ما أتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا» پس در زمان حضرت رسول در هر امری به آن حضرت رجوع نماید و چون آن حضرت را ارتحال پیش آمد، فرمود که «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي» و ما را حواله به کتاب خدا و اهل بیت علیهم السلام خود نمود ... پس ما را رجوع به ایشان باید کرد در جمیع امور دین، از اصول و فروع دین و چون معصوم غایب شده، فرمود که رجوع کنید در امور مشکله که بر شما مشتبه شود به آثار ما و راویان احادیث ما، پس در امور، به عقل مستقل خود بودن و قرآن و احادیث متواتره را به شبهات ضعیف حکما تأویل کردن و دست از کتاب و سنت برداشتن، عین خطاست. (مجلسی، ۱۳۸۹: ۲ / ۵۹۳)

مجلسی در گفتاری دیگر استفاده از عقل را تنها در طریق اثبات امامت روا می‌داند و باب عقل را پس از این مسدود می‌شمارد؛ چه اینکه حقیقت علم، جز از طریق اخبار و احادیث به دست نمی‌آید و راه کسب معرفت منحصر به گفتار ایشان است. (همو، ۱۳۷۹: ۱ / ۳؛ همو، بی تا: ۲ / ۳۱۴)

برخی حکیمان صدرائی معاصر، این عقیده را باور اخباریان و بسیاری دیگر و شگفت‌انگیزترین خطا دانسته، در نقد آن می‌نویسد:

اگر حکم عقل پس از شناخت امام باطل باشد، لازم می‌آید توحید، نبوت، امامت و دیگر معارف دینی هم باطل گردد و چگونه ممکن است عقل نتیجه‌ای را بگیرد که بعداً حکم آن را باطل می‌گرداند. و اگر مراد آنان این باشد که حکم عقل صادق، تا هنگامی صادق است که امامت را نتیجه بگیرد و پس از آن عقل مسدود می‌گردد، لازم می‌آید که عقل در حکم خود تابع نقل باشد و این بسی باطل‌تر از فرض قبلی است. (طباطبایی، بی تا: ۲ / ۳۱۴)

قرآن نیز حجیت عقل را ابطال نکرده و اساساً چنین ابطالی از سوی خداوند ناممکن است؛ زیرا حجیت قرآن - به نحوی - وابسته به حکم همین عقل است. (همو، ۱۴۳۰: ۱ / ۶ - ۵) مفاد اخبار مورد تمسک مجلسی هم نهی از ورود شخص در مباحثی است که توانایی تمییز مقدمات حق از مقدمات موهوم و شبیه به حق را در آن مباحث ندارد. (مجلسی، بی تا: ۲ / ۳۱۴)

اخباریان درباره تمییز میان احکام عقل فطری و بدیهی با دیگر احکام عقلی، با پرسش‌هایی از این قبیل مواجه‌اند؛ چه تفاوتی میان یقین حاصل از حکم عقل فطری و بدیهی با یقین حاصل از دیگر احکام عقل وجود دارد که یکی را معتبر و دیگری را بی اعتبار می‌دانید؟ چرا در عین حال که احکام عقل فطری را معتبر می‌دانید احکامی را که حتی با یک واسطه از آن احکام فطری عقل استنتاج شده‌اند، فاقد اعتبار می‌شمارید؟ به راستی عدم حجیت عقل چگونه اثبات می‌شود؟ با دلیل عقلی و یا با دلیل نقلی؟ صورت نخست، مستلزم تقدم شیء بر نفس است (که خود مستلزم تناقض است) و صورت دوم مستلزم دور؛ زیرا نقل، اعتبار خود را وام‌دار عقل است. بنابراین، حجیت دلیل عقل، قابل اثبات و ابطال نبوده، از دو حال خارج نیست؛ یا مجهول

بالذات و یا معلوم بالذات است و اساساً در باب حجیت عقل، نباید به دنبال دلیل بود؛ بلکه تنها زدودن شک و تئیه و تبیین کافی است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۱ - ۴۰)

صدرا در برابر رویکردهایی که عملاً به انسداد باب تعقل و حکمت در دین می‌انجامد، لب به شکوه گشوده، خود را گرفتار نادانانی می‌داند که دیدگان‌شان از مشاهده انوار و اسرار حکمت ناتوان و چشمانشان همچون دیدگان خفاش، تاب دیدن نور را ندارد. اینان تعمق در معارف الهی و اندیشه در آیات سبحانی را بدعت، و هرگونه مخالفت با عقاید عوامانه را گمراهی می‌شمارند. گویی حنابله از اهل حدیث‌اند که مسئله واجب و ممکن و قدیم و حادث، بر آنان از متشابهات است. خردشان از حدود اجسام و مادیات فراتر نمی‌رود و فکرشان از همین هیاکل تاریک و ظلمت‌های طبیعت ارتقا نمی‌یابد. به سبب دشمنی‌شان با علم و عرفان و دوری‌شان از طریق حکمت و ایقان از علوم مقدس و الهی و اسرار شریف ربانی - که انبیا و اولیا مرموزشان ساختند و حکیمان و عارفان به آنها اشارت نمودند - محروم گردیدند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۶ - ۵؛ همو، ۱۴۳۰: ۷۷)

چگونه امکان دارد کسی که به تقلید کورکورانه از اخبار و روایات قناعت می‌کند و به انکار روش‌های برهانی و عقلی می‌پردازد، به حقیقت ره برد؟ آیا نمی‌داند که تنها مستند دین، گفتار پیغمبر اسلام ﷺ است و اثبات صدق گفته‌های او بدون استناد به دلایل و برهان‌های عقلی ممکن نیست. (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۸۸)

ب) خردگرایان افراطی دین‌ستیز

ابوالعلاء معری و محمد بن زکریای رازی - برخلاف دسته‌های فوق - به اتخاذ رویکرد افراطی به عقل، و قول به ناسازگاری میان دین و خردورزی مشهورند. در این مجال اندیشه‌های دین‌ستیزانه اینان بررسی خواهد شد.

یک. ابوالعلاء معری (۴۴۹ ق)

پیرامون آئین و مذهب معری سخن بسیار گفته‌اند. (طه ۱۳۸۵؛ ۵۹۹ - ۵۹۳؛ زکاوتی، ۱۳۷۷، ۳۳۳ - ۳۲۵) او بسیاری از ادیان را باطل و دین حنیف، یهودیت، مسیحیت و مجوسیت را موجب گمراهی می‌شمارد: «مسلمانان و نصرانی‌ها اشتباه کردند و به حقیقت نرسیدند. یهودیان سرگردان شدند و مجوسان گمراه گردیدند.» (فروخ، ۱۳۴۲: ۳۶۰) او زمینیان را به خردمند بی‌دین و دین‌دار بی‌خرد تقسیم می‌کند: «ائنان اهل الأرض ذو عقل بلا / دین و آخر دین لا عقل له» (همان) همچنین می‌گوید:

اگر از پیشوایان دین چیزی بپرسم، گفته خود را با قیاس تغییر می‌دهند. عقل را با خرافات عوام‌فریب منکر می‌شوند. ای گمراهان به خود آید و بیدار شوید که معتقدات شما نیرنگ پیشینیان است. هدف آنان جمع مال بود، موفق شدند و سپس هلاک گردیدند و سنت لئیمان ادامه یافت. (همان: ۱۶۸ و ۳۶۰)

او گاهی اعتماد افراطی خود به عقل را چنین بیان می‌کند: «از کسی که مردم را به خیر دعوت می‌کند، پیروی خواهیم کرد و از دنیا رخت برمی‌بندم، درحالی که جز عقل پیشوایی ندارم.» (همان: ۱۳۹ و ۳۴۸؛ معری، ۱۹۶۹: ۱۹۱؛ فاختوری، ۱۳۶۷: ۳۴۳) و در انتقاد بر نظریه امامت اسماعیلیه نیز از همین گفتمان بهره می‌گیرد:

مردم امیدوارند که پیشوایی سخنور با لشکری فراوان و مسلح ظهور کند.
پنداری دروغ است. پیشوایی جز عقل وجود ندارد که در صبح و شام مردم را رهبری کند.
اگر از عقل اطاعت کنی هنگام حرکت و سکون برای تو خوشبختی می‌آورد.
با عقل مشورت کن و از غیر عقل بگریز؛ زیرا عقل بهترین راهنمای خوشبختی است.
(فروخ، ۱۳۴۲: ۱۴۳ و ۳۴۹؛ معری، ۱۹۶۹: ۷۵)

تلقی طرد کتاب‌های دینی و تکذیب رسولان الهی از برخی سخنان معری هیچ بعید نیست:

شریعت‌ها در میان ما کینه افکندند و ما انواع دشمنی را از آنها به ارث برده‌ایم.
اگر خردمند به عقل خود رجوع کند، برای شریعت‌ها ارزشی قائل نخواهد شد.
دین و کفر و خبرهای روایت‌شده و فرقان امرکننده و تورات و انجیل وجود دارند.
هر گروهی به خرافاتی پایبندند. آیا ممکن است روزگاری مردم به حقیقت معتقد شوند؟
(فروخ، ۱۳۴۲: ۱۶۵ و ۳۵۹ - ۳۵۸؛ زعیمیان، ۱۴۲۳: ۱۹۵)

ابوالعلاء، بخشی از معجزات انبیا را نیز از آن رو که با خردش، قابل تحلیل نیستند، منکر می‌شود:

مردم گمان کردند که گروهی از نیکان، به وسیله پرواز به آسمان رفته‌اند،
و بر روی آب قدم زده‌اند. این دروغ است، هرگز در هیچ زمانی چنین نبوده است.
در گذشته هیچ‌کس بر روی آب راه نرفته‌اند، حتی ...» (فروخ، ۱۳۴۲: ۱۵۹ و ۳۵۶؛
زعیمیان، ۱۴۲۳: ۱۹۵)

او حتی گزاره‌های فقهی - حقوقی اسلام را با معیار عقل محک می‌زند و چون نمی‌تواند حکمت برخی از فروع فقهی را دریابد، احکام اسلام را متهم به تناقض می‌کند: «دستی که پانصد دینار دیه آن است، برای چه در سرقت ربع دینار قطع می‌شود. این تناقضی است که آدمی در برابر آن، چاره‌ای جز سکوت ندارد و باید از آتش به مولای خود پناه بریم.» (معری، ۱۹۶۹: ۱۴۹) مطابق ترجمه این ابیات، معری در یکی از فروع فقهی اسلام تناقضی را می‌بیند که از ترس فروافتادن در آتش جهنم، انکارش نمی‌کند و سکوت برمی‌گزیند. مطابق این فرع فقهی، اگر کسی دست شخص دیگری را قطع کند، باید به جای آن پانصد مثقال طلا دیه بپردازد. از سوی دیگر اگر سارقی کالائی را سرقت کند که ارزشش یک چهارم مثقال طلا باشد، دست او نیز قطع خواهد شد. ابوالعلاء می‌پرسد که به راستی بهای واقعی دست انسان کدام‌یک از

دو مبلغ (پانصد مثقال یا یک چهارم مثقال) است؟^۱

اما صدرا برخلاف معری تصریح می‌کند که عقل توانایی شناخت چرایی (علت) احکام فقهی را ندارد. خداوند پاره‌ای از اشیا را بر بندگانش حلال و برخی دیگر را بر آنان تحریم کرده است. حکم هر دو گروه، به مقتضای علم الهی و عنایتش به بندگان و ازباب مصلحت آنان است. اما عقول انسان‌ها - جز آنان که به نور ولایت و معرفت نائل شده‌اند - از شناخت چرایی این تحلیل و تحریم‌ها و کیفیت آنها عاجزند. بنابراین، عموم مردم باید در چنین اموری با اکتفا به نقل، تسلیم باشند. این محدوده، مجال پرسش‌هایی نیست که عقل (غیر منور) را یارای پاسخ به آنها باشد و تلاش عقول برای یافتن علت احکام آن، دین را نابود می‌سازد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۱۳)

همچنین حصر انسان‌ها به دو گروه دین‌دار بی‌خرد و خردمندان بی‌دین، حصری عقلانی نیست و می‌توان از وجود انسان‌های عاقل و دین‌دار و نیز انسان‌های غیر عاقل و بی‌دین سخن گفت. توصیه‌های بسیار دین، به تعقل و نکوهش‌های فراوان آن از تقلید و خودداری از خردورزی، بهترین گواه بر امکان وجود دین‌داران خردمند است. پیغمبران و پیشوایان دینی ازسویی در برترین نقطه دین‌داریند و ازسوی دیگر هم خود به تعقل اشتغال داشتند و هم پیروانشان را به خردورزی تشویق می‌کردند.

دو. محمد بن زکریا رازی (۳۱۳ ق)

مطابق برخی گزارش‌ها، وی مدعی است با وجود خرد بشری نیازی به وحی و نبوت نیست. (شریف، ۱۳۶۲: ۱ / ۶۲۹ - ۶۲۷؛ فرمانتل، ۱۳۴۵: ۱۳۵؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ۲ / ۹۶ - ۹۴؛ مقدسی، بی‌تا: ۳ / ۱۱۰) کتابی را با عنوان *مخاریق الانبیاء* به او در ردّ بر نبوت نسبت می‌دهد. ابوریحان بیرونی هم دو کتاب رازی با عناوین *فی النبوات* و *فی حیل المتنبیین* را در زمره کفریات طبقه‌بندی و آنها را *تقصّ الادیان و مخاریق الانبیاء* می‌خواند. (ابوریحان بیرونی، ۱۳۷۱: ۱۷)

رازی عقل را بزرگ‌ترین نعمت و چیزی می‌داند که بیشترین سود را برای بشر در پی دارد. به‌وسیله عقل، انسان بر سایر موجودات برتری یافته، به مقاصدش دست می‌یابد. به کمک عقل می‌توان پروردگار را شناخت و چون عقل چنین رفعتی دارد، روا نیست از منزلتش بکاهیم و چنین امیری را اسیر گردانیم. باید در همه امور به عقل مراجعه کرد و احکامش را معتبر شمرد؛ چه در مواردی که حکم می‌کند و چه در مواردی که دستور به توقف می‌دهد. (محقق، ۱۳۶۸: ۱۶۶؛ رازی، بی‌تا: ۱۸)

۱. سید مرتضی به اشعار فوق ابوالعلاء چنین پاسخ گفته است: «عزّ الامانة اغلاها و ارخصها / ذل الخيانة فانظر حکمة الباری». (محمّدالدین، ۱۳۷۳: ۷۴) مطابق این سخن سید مرتضی، عزّت امانت‌داری، ارزش دست را بالا می‌برد و ذلت خیانت، بهای آن را پایین می‌آورد. به حکمت خداوند این‌گونه باید نگریست.

رازى مذهب را هم این‌گونه غیر عقلانى مى‌شمارد: «فاما المذهب فانه مما يحتاج فيه الى كلام يبين به انه عرض هوائى لا عقلى». (همان: ۷۹)

ابوحاتم رازى در مناظراتش با محمد بن زكريا، وى را ملحد مى‌خواند. (ابوحاتم رازى، ۱۳۹۷: ۳، ۱۶۰، ۱۸۱ و ۱۹۱) این‌زکریا از وى مى‌پرسد که چرا خداوند برخى از مردم را بر برخى دیگر برترى داده، آنان را به پیامبرى مبعوث و دیگران را نیازمند به آنها ساخت؟ این اختلاف چگونه با حکمت سازگار است؟ پیامد چنین تبعیضى، رواج عداوت میان مردم و سرانجامش هلاکت آنان است. مقتضای حکمت حکیم آن است که سود و زیان مردم را به آنان بفهماند و همگان را در رتبه‌ای برابر قرار دهد و نزاع میان آنها را برچیند. این امر، به مراتب بهتر از آن است که برخى از آنها را به پیشوایی دیگران برگزیند و تصدیق او توسط برخى و تکذیبش توسط شماری دیگر، به جنگ و ستیز بینجامد. این‌زکریا اعتقاد دارد خداوند به مقتضای حکمتش، مردم را به سود و زیانشان هدایت کرده است. مردم در برخورداری از این هدایت برابرند و هیچ‌یک به دیگری (انبیاء) نیازی ندارد. البته اگرچه خرد آدمیان در قابلیت این هدایت با هم تفاوتی ندارد؛ اما آنان خود این قابلیت را یکسان به فعلیت نرسانده‌اند. این سخنان این‌زکریا، مقبول رقیبش ابوحاتم رازى نیفتاد؛ زیرا اندیشه تساوی عقول انسان‌ها با یکدیگر، در دامان خود به انکار برترى انبیا و نیز امامان مى‌انجامد. (همان: ۸ - ۳)

صدرا بارها از درجه‌مندی میزان برخورداری انسان‌ها از عقل، و شدت و ضعف‌پذیری خرد انسانی پرده برداشته است و همواره ناتوانی انسان‌ها در شناخت قوانینی که آنها را به سعادت و کمالشان ره نماید، تذکر داده و لزوم حضور دین، برای سامان‌دهی به حیات انسان‌ها را گوشزد مى‌سازد. او مقصود از ارسال رسل و وضع شرایع را سامان‌بخشی به احوال انسان‌ها در امر معاش و معادشان مى‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۲۸۷ و ۳۹۱)

در نگاه وى امر عالم، تنها با وجود قانون سامان مى‌پذیرد؛ چراکه برترین نوع و عصاره هستی به انسان اختصاص دارد که معیشت مستقل از دیگران برای او امکان ندارد و گریزی از تشکیل اجتماع و تعاون و مشارکت برای او نیست. چنین اموری با همکاری و هماهنگی میان آدمیان ممکن است که این نیز به‌نوبه‌خود، محتاج به سنت و قانون است. همین‌نیاز، بشر را محتاج قانون‌گذار مى‌گرداند که باید قانونی را در اختیار انسان‌ها قرار دهد که سامان‌بخش به زندگی اجتماعی آنها باشد. این قانون چیزی جز همان دین نیست. (همان: ۴ / ۱۳۸)

نفوس انسانی به‌سان بیمار، و زمین مانند بیمارستانی است که تنها پزشکانش انبیایند که ازسوی خداوند برای مداوای آن بیماران آمده‌اند. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۱۲) مطابق این تبیین، دین قانونی است که ازسوی پروردگار و به‌واسطه انسان برگزیده‌ای (نبی یا رسول) به‌منظور سامان‌بخشی به امور خلق، در حین حیات و پس از آن فرستاده مى‌شود. انسان‌ها خود از این سامان‌بخشی ناتوانند و گویی اگر ارسال دین بایسته نباشد؛ خلقت بشر نوعی عبث تلقی مى‌گردد. همان‌سان که نظام عالم و معیشت خلق را چاره‌ای از ریزش باران از آسمان نیست، نمی‌توان ارسال رسولان و دین را برای نظام عالم ضروری ندانست. (همو، ۱۳۸۳: ۴ / ۱۳۸)

صدرا گاهی، هدف دیگر از آفرینش انسان و تکلیف او و بعثت انبیا و انزال کتب را هدایت انسان‌ها به مبدأ و معادشان، کیفیت وحی و رسالت و سایر معارف ایمانی می‌داند. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۵ / ۲۰؛ ۷ / ۳۰۹؛ همو، ۱۳۸۷ ب: ۶۲۳) ایمانی که فایده بعثت پیامبر اسلام ﷺ و انزال قرآن است، همان رهنمایی خلق به جوار خداوند از طریق علم به حقایق اشیا و تجرد از علایق دنیا می‌باشد. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۷ / ۱۸۸)

گفتنی است اسماعیلیان همواره با محمد بن زکریا مخالفت کرده‌اند. گاهی او را «مهوس بی‌باک» می‌خوانند (قبادیانی، ۱۳۶۳: ۱۳۷) و گاهی وی را به گفتن سخنان سست و ناستوار (همو، ۱۳۸۴: ۷۳) و ملحدانه (همان: ۱۰۳) و متناقض‌گویی متهم می‌کنند (همان: ۷۲ و ۲۱۴) برهه‌ای هم در مذمتش می‌نویسند: «محمد زکریا رازی را عادت آن بوده است که قول‌های حکما را خلاف کرده است و مقصودش براعت خویش و اظهار صفوت و حدت ادراک خویش بودست.» (همو، ۱۳۶۳: ۱۲۶) ناصر خسرو در مخالفت با رازی از خداوند چنین توفیق می‌طلبد:

و ما از خدای تعالی توفیق خواهیم بر تألیف کتابی اندر رد مذهب محمد زکریا و جملگی اقوال او اندر آن جمع کنیم، بعد از آنکه مر کتب او را که اندر این معنی کرده است، چندباره نسخه کرده‌ایم و ترجمه کرده و به تفاریق مر بنیادهای مذهب او را به ردهای عقلی ویران همی کنیم، اندر مصنفات خویش. (همو، ۱۳۸۴: ۹۳)

نتیجه

صدرا المتألهین نه تنها دین را خردستیز نمی‌داند، بلکه صراحتاً از خردپذیری بسیاری از گزاره‌های دین سخن گفته است. او از دو کرانه افراط و تفریط در باب نسبت میان دین و خرد، که یکی به دین‌داری خردستیز و دیگری به خردگرایی دین‌ستیز انجامیده است، کناره می‌گیرد. از سویی در تقابل با جریان‌های چون نص‌گرایی و سلفیه در اهل سنت و اخباریان شیعی قرار می‌گیرد و از جانب دیگر به رویارویی با اندیشه‌هایی می‌پردازد که در ارج بخشی به عقل، تا آنجا پیش رفته‌اند که عقل و دستاورد آن را در ستیز با دین تلقی کرده‌اند. البته این تبیین صدرا از رابطه دین و خردورزی، هیچ منافاتی با تصریحات متعدد صدرا به فراخردی شماری از گزاره‌های دینی ندارد. بنابراین، در نگاه صدرا، شماری از گزاره‌های دینی، خردپذیر و پاره‌ای فراخردند؛ و البته این گزاره‌های فراخرد نیز، با اعتماد به قطعیت صدور آنها از منبع معصوم و ضرورت عقلی و فطری حضور معصوم در جامعه انسانی، گزاره‌هایی خردپذیر خواهند شد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۵، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو، چ ۳.
۳. ابن تیمیه، احمد، ۱۳۹۹ ق، *درء تعارض العقل و النقل*، تحقیق رشاد سالم، بی‌جا، بی‌نا.

۴. ابن قیم جوزیه، محمد، بی تا، *مفتاح دارالسعادة*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۵. ابن کثیر، اسماعیل، ۱۴۱۹ ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۶. ابوحاتم رازی، احمد، ۱۳۹۷ ق، *اعلام النبوة*، تصحیح صلاح الصاوی و غلامرضا اعوانی، تهران، انجمن فلسفه، چ ۱.
۷. ابوریحان بیرونی، محمد، ۱۳۷۱، *فهرست کتاب های رازی*، تحقیق مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱.
۸. بحرانی، یوسف، ۱۴۰۵ ق، *الحقائق الناضرة*، تحقیق محمدتقی الایروانی، بیروت، دار الاضواء.
۹. جزائری، نعمت الله، بی تا، *الانوار النعمانیة*، بی جا، مطبعة شرکت چاپ، الطبعة الاولى.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *فلسفه حقوق بشر*، قم، نشر اسراء.
۱۱. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۹، *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، تهران، دفتر نشر معارف، چ ۱.
۱۲. خوانساری، محمدباقر، ۱۳۹۰ ق، *روضات الجنات*، قم، مکتبه اسماعیلیان.
۱۳. رازی، فخرالدین محمد، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۴. رازی، محمد بن زکریا، بی تا، *رسائل فلسفیة*، تصحیح پ. کراوس، طهران، المکتبة المرتضویة.
۱۵. زعیمیان، تفرید، ۱۴۲۳ ق، *الآراء الفلسفیة عند ابی العلاء المعری و عمر الخیام*، قاهره، الدار الثقافیة.
۱۶. زکاوتی، علیرضا، ۱۳۷۷، «آیا ابوالعلاء معری ملحد بوده است؟»، *خرد جاودان*، تهران، فروزان.
۱۷. سیوطی، عبدالرحمن، ۱۴۰۴ ق، *الدر المنثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۸. شریف، م. م، ۱۳۶۲، *تاریخ فلسفه در اسلام*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۱.
۱۹. شهرستانی، محمد، بی تا، *الملل و النحل*، تصحیح احمد فهمی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۸۳، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، چ ۲.
۲۱. _____، ۱۳۸۷ الف، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجهوی، قم، بیدار، چ ۴.
۲۲. _____، ۱۳۸۷ ب، *المبدأ و المعاد*، قم، بوستان کتاب، چ ۴.
۲۳. _____، ۱۴۳۰ ق، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجهوی، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۲۴. _____، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۳۰ ق، *تفسیر المیزان*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، الطبعة التاسعة.

- ۴۴ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۹، زمستان ۹۲، ش ۳۵
۲۶. _____، بی تا، *تعلیقہ بر بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
۲۷. طه، حسین، ۱۳۸۵ ق، *تعریف القدماء بابی العلاء*، قاهرة، دار القومية.
۲۸. فاخوری، حنا و خلیل الجبر، ۱۳۶۷، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انقلاب اسلامی، چ ۳.
۲۹. فرمانتل، آن، ۱۳۴۵، *عصر اعتقاد*، ترجمه احمد کریمی، تهران، امیرکبیر.
۳۰. فروخ، عمر، ۱۳۴۲، *عقائد فلسفی ابوالعلاء*، تهران، سازمان کتاب‌های جیبی.
۳۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۶۸، *رسالة الانصاف (ضمن مجموعه رسائل خطی فارسی)*، تصحیح نجیب مایل هروی، دفتر اول.
۳۲. قبادیانی، ناصر خسرو، ۱۳۶۳، *جامع الحکمتین*، تصحیح کربن، تهران، طهوری، چ ۲.
۳۳. _____، ۱۳۸۴، *زاد المسافر*، تصحیح سید محمد عمادی حائری، تهران، میراث مکتوب، چ ۱.
۳۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۹، *مرآة العقول*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۵. _____، ۱۳۸۹، *دریاره حکما و اصولیین و صوفیه*، ضمن «دین فرهنگ و سیاست در عرصه صفویه»، رسول جعفریان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۶. _____، ۱۴۲۰ ق، *العقائد*، تحقیق حسین درگاهی، موسسه الهدی، الطبعة الاولى.
۳۷. _____، بی تا، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
۳۸. محقق، مهدی، ۱۳۶۸، *محمد بن زکریای رازی فیلسوف ری*، تهران، نشر نی.
۳۹. محی‌الدین، عبدالرزاق، ۱۳۷۳، *شخصیت ادبی سید مرتضی*، ترجمه جواد محدثی، تهران، امیرکبیر.
۴۰. معری، ابوالعلاء، ۱۹۶۹ م، *لزوم ما لایلزم*، تصحیح عمر ابونصر، بیروت، دار الجیل.
۴۱. مقدسی، مطهر بن طاهر، بی تا، *البدأ و التاريخ*، بیروت، دار الصادر.
۴۲. موسوی بجنوردی، محمد کاظم، ۱۳۷۵، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، چ ۱.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی