

Scientific Materialism versus Spiritual Realism: A Critical Analysis of Spinoza's Approach to Revelation and Miracle from the Perspective of Allamah Tabataba'i's Transcendent Philosophy

Hassan Karami Mohammadabadi¹* Hosein Rahnamaei²

1. PhD in Teaching of Islamic Theoretical Foundations, University of Tehran, Tehran, Iran. (hassankarami@ut.ac.ir)
2. Department of Islamic Theoretical Foundations, Faculty of Islamic Education and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran. (h_rahnamaei@ut.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 2025/8/24
Revised: 2025/10/10
Accepted: 2025/10/15

Cite this article:
Karami Mohammadabadi, H., Rahnamaei, H. (2025). "Scientific Materialism versus Spiritual Realism: A Critical Analysis of Spinoza's Approach to Revelation and Miracle from the Perspective of Allamah Tabataba'i's Transcendent Philosophy". *Ayeneh Marefat*, 25(85), 71-88 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2025.241234.1666>

ABSTRACT

The conflict between the scientific-materialist worldview and the human need for transcendent meaning is one of the main challenges of the contemporary world. Baruch Spinoza, as a pioneer in this debate, sought to reconstruct religion on a purely naturalistic foundation by offering one of the earliest and most complex formulations of scientific materialism. This approach leads to the reduction of "revelation" to a product of imagination and "miracle" to human ignorance of natural causes. Employing a critical-analytical method, this article argues that this materialistic and reductionist paradigm is incapable of fully explaining the dimensions of reality. To substantiate this claim, the principles of Allamah Tabataba'i's "Spiritual Realism" a worldview that acknowledges the reality of transcendent levels of being are used as a critical framework. The analysis reveals a deep paradigmatic conflict: Spinoza's single-layered and deterministic ontology is contrasted with Allamah's multi-layered and teleological worldview, which explains revelation as a transcendent consciousness and miracles as a rational phenomenon based on the "violation of habit" (kharq al-'adat). Ultimately, the conclusion is that Allamah's framework offers a robust philosophical alternative for the modern individual who accepts science but finds a purely materialist worldview existentially and explanatorily deficient, thus providing a direct intervention in the contemporary "science versus religion" debate.

Keywords: Spinoza, Allamah Tabataba'i, Revelation, Scientific Materialism, Spiritual Realism

* Corresponding Author Email Address: hassankarami@ut.ac.ir
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2025.241234.1666>



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

The confrontation between the scientific-materialist worldview and the innate human need for transcendent meaning constitutes one of the most profound intellectual challenges of the contemporary era. Baruch Spinoza, a philosopher of the Enlightenment, attempted to redefine religion on a purely naturalistic foundation by offering one of the earliest and most coherent formulations of scientific materialism. This project, which can be termed the "Spinozan Challenge," confronted traditional theology with a fundamental crisis. In his philosophical system, "revelation" is reduced from a transcendent source of knowledge to a product of the prophets' "imagination," intended to secure obedience from the masses. "Miracle," as a violation of the laws of nature, is deemed inherently impossible and attributed to "human ignorance" of natural causes. This article argues that this reductionist paradigm, despite its internal coherence, is incapable of fully explaining the dimensions of reality. To substantiate this claim, the present study utilizes the theoretical framework of Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i's "Spiritual Realism," based on Transcendent Philosophy, as a tool for critique. Allamah's worldview, founded on principles such as the "primacy and gradation of existence" (*aṣālat al-wujūd wa tashkīk al-wujūd*) and the "longitudinal orders of being," offers a powerful alternative capable of explaining phenomena like revelation and miracles in a deeply rational manner without resorting to denying their transcendent dimensions. By juxtaposing these two paradigms, this paper aims to reveal the explanatory limitations of scientific materialism.

Discussion

The analysis proceeds in three main steps. First, the "Spinozan Challenge" is explicated as a coherent materialist paradigm. The metaphysical foundation of this paradigm is the identity of "God" with "Nature" (the one substance), which operates according to necessary, eternal, and immutable laws. The logical consequence of this single-layered ontology is the impossibility of miracles, as any extraordinary event would imply a violation of the laws of nature and, consequently, a violation of the divine essence itself. On the epistemological level, Spinoza reduces revelation to the lowest grade of cognition, namely, the "faculty of imagination," and posits its function not as the discovery of truth but as the establishment of "obedience" in society through stories and parables comprehensible to the common people.

In the second step, the critical framework of Allamah Tabataba'i's "Spiritual Realism" is established. Contrary to Spinoza's single-layered ontology, Allamah's worldview is based on the "gradation of existence," which posits reality as having longitudinal and hierarchical levels (Intellect, Imagination/Similitude, and Matter). Within this framework, "revelation" is a "transcendent consciousness" akin to "knowledge by presence" (*al-ʿilm al-ḥuḍūrī*), which is infallible. Its necessity is proven through the argument from "general guidance" (*al-hidāyah al-ʿāmmah*) and the insufficiency of human reason in social legislation. "Miracle" is explained not as a "violation of reason" (*kharq al-ʿaql*) which is impossible as it would mean a violation of causality but as a "violation of habit" (*kharq al-ʿādat*), i.e., a breach of the ordinary laws of nature. This phenomenon occurs through the influence of a cause from a higher ontological order (the perfect soul of the prophet) on a lower order (the material world), and is thus considered entirely rational.

In the third and final step, a critical analysis of Spinoza's approach is presented from the perspective of Transcendent Philosophy. The primary critique targets his single-layered ontology, which, by presupposing a non-teleological and mechanistic universe, deprives itself of the conceptual tools needed to explain phenomena originating from higher realms of being. The reduction of revelation to imagination is identified as a major "category mistake," analyzing a phenomenon of transcendent consciousness with the psychological criteria of sub-rational cognition. Furthermore, Spinoza's methodological duality in treating revelation (as a theological matter) and miracles (as a philosophical one) is shown to be an artificial construct to manage the internal contradictions of his materialist paradigm. Ultimately, this confrontation reveals that in Spinoza's view, religion is reduced to a socio-political tool, whereas in Allamah's view, it is a genuine path toward existential perfection.

Conclusion

This study has demonstrated that Spinoza's naturalistic approach, as a powerful early formulation of scientific materialism, empties religion of its transcendent and veridical content by reducing revelation to imagination and dissolving miracles into ignorance. The critical analysis from the perspective of Transcendent Philosophy revealed that this paradigm, due to its own limited ontological and epistemological presuppositions, is unable to offer a comprehensive explanation of reality. In contrast, Allamah Tabataba'i's "Spiritual Realism" offers a robust philosophical alternative for the modern individual who respects science but finds a purely materialist worldview to be existentially and explanatorily deficient. Allamah's model of "spiritual rationality," based on the synthesis of reason and revelation, avoids conflict between these sources of knowledge by placing them in a longitudinal and complementary relationship. By providing a multi-layered model of existence, his framework can rationally explain transcendent phenomena without falling into the trap of denial or reductionism. This framework offers a comprehensive response to the challenge of the science-religion conflict, the crisis of meaning, and the need for a more inclusive rationality, demonstrating that one can remain fully committed to reason while also affirming the transcendent dimensions of existence.



مقدمه

رویارویی سنت و مدرنیته در هسته خود تقابلی عمیق میان دو جهان‌بینی است که امروز بیش از هر زمان دیگری زنده است: از یک سو، ماتریالیسم علمی که درصدد است تمام پدیده‌ها از جمله آگاهی و دین را صرفاً از طریق قوانین طبیعی تبیین کند و، از سوی دیگر، رئالیسم معنوی که به واقعیت داشتن مراتب استعلایی هستی اذعان دارد. باروخ اسپینوزا، یکی از تأثیرگذارترین چهره‌های عصر روشنگری، با ارائه یکی از اولین و پیچیده‌ترین صورت‌بندی‌های پارادایم ماتریالیستی توانست نقطه عطفی در تحولات بنیادین به وجود آورد. او، در مواجهه با تعارضات میان اقتدار متون مقدس و یافته‌های علمی زمانه، پروژه‌ای جسورانه را برای بازسازی الهیات بر شالوده‌های کاملاً طبیعت‌گرایانه پایه‌گذاری کرد. این رویکرد، که می‌توان آن را «چالش اسپینوزایی» نامید، با فروکاستن «وحی» به پدیده‌ای روان‌شناختی و تقلیل «معجزه» به امری ناشی از جهل بشر، الهیات سنتی را با بحرانی بنیادین در باب امکان و ماهیت ارتباط امر متعالی با جهان مادی مواجه ساخت.

برای ارزیابی دقیق این چالش، این مقاله از چهارچوب نظری رئالیسم معنوی در قرائت علامه سید محمدحسین طباطبایی به‌مثابه ابزار و محک تحلیل بهره می‌برد. نظام فکری علامه بدیلی قدرتمند در برابر پارادایم طبیعت‌گرایی مدرن ارائه می‌دهد؛ نظامی جامع و چندبعدی که بر مبانی مستحکمی چون «اصالت و تشکیک وجود» و «مراتب طولی هستی» استوار است. تلقی علامه از پدیده‌هایی چون وحی و واقعه‌ای صرفاً ذهنی نیست، بلکه واقعه‌ای وجودی است که فهم آن به مبانی منسجم وجودشناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی او وابسته است. این مبانی به ما اجازه می‌دهند نشان دهیم که چگونه جهان‌بینی‌ای ذومراتبی می‌تواند تبیینی عمیقاً عقلانی از پدیده‌هایی چون وحی و معجزه ارائه دهد، بدون آنکه به انکار ابعاد استعلایی آن‌ها منجر شود.

بنابراین، این نوشتار مقایسه‌ای صرف میان دو دیدگاه نیست، بلکه پژوهشی تحلیلی - انتقادی با تزی مشخص است. این نوشتار در پی آن است که نشان دهد رویکرد ماتریالیستی و فروکاست‌گرایانه اسپینوزا، هنگامی که از منظر مبانی حکمت متعالیه تحلیل شود، رویکردی ناقص و از تبیین کامل ابعاد استعلایی واقعیت و ضرورت‌های معرفتی بشر عاجز است.

مفاهیم وحی و معجزه، به دلیل جایگاه محوری‌شان در الهیات، همواره موضوع پژوهش‌های گسترده‌ای بوده‌اند. رویکرد طبیعت‌گرایانه اسپینوزا به این دو مفهوم، به‌طور خاص، مباحثات دامنه‌داری را در سنت فلسفی غرب برانگیخته است. پژوهشگران به تحلیل روش‌شناسی دوگانه او پرداخته و این پرسش را مطرح کرده‌اند که چرا وحی را مسئله‌ای الهیاتی اما معجزه را امری فلسفی می‌داند (Juffermans, 2004). برخی دیگر، با نگاهی دقیق‌تر به متون او، استدلال کرده‌اند که اسپینوزا منکر مطلق معجزات نیست، بلکه به بازتعریف آن‌ها در چهارچوب معرفت‌شناختی می‌پردازد (Hunter, 2004). همچنین، تنش‌های درونی نظام فکری او، به‌ویژه درخصوص «معجزه وحی به موسی»، موضوع تحلیل‌های انتقادی بوده است که نشان‌دهنده پیچیدگی و حتی تعارض در دیدگاه اوست (Lorkowski, 2009).

در حوزه اندیشه اسلامی معاصر نیز، تبیین عقلانی علامه طباطبایی از وحی و معجزه توجه بسیاری از محققان را به خود جلب کرده است. مقالات متعددی به شرح دیدگاه ایشان در باب «وحی» به‌مثابه شعوری استعلایی و مبتنی بر علم حضوری پرداخته‌اند (ایمانپور، ۱۳۹۰؛ شانظری و طاهری، ۱۳۹۱). همچنین، تحلیل ایشان از «معجزه» به‌مثابه خرق عادت و نه خرق عقل و تبیین سازوکار آن براساس تأثیر نفس نبی موضوع پژوهش‌های مستقلی بوده است (روحانی مشهدی، ۱۴۰۰). علاوه بر این، هدف و مدلول معجزه در نگاه علامه، یعنی اثبات صدق مدعی نبوت در مقایسه با دیدگاه‌های دیگر، نیز بررسی شده است (براتی و جوادی، ۱۳۹۴).

باین حال، با بررسی در آثار موجود مشخص شد که، علی‌رغم اینکه پژوهش‌هایی غنی در هر دو حوزه انجام شده است، خلأ نوعی تحلیل انتقادی مبنایی و نظام‌مند، که از چهارچوب جامع حکمت متعالیه علامه طباطبایی برای نقد و ارزیابی رویکرد اسپینوزا در این دو موضوع خاص بهره‌بردار، کاملاً احساس می‌شود. پژوهش‌های تطبیقی موجود عمدتاً به مقایسه دو مفهوم خاص محدود بوده‌اند و به رویارویی عمیق و انتقادی میان دو پارادایم نپرداخته‌اند. بنابراین، مقاله حاضر درصدد است تا، با پر کردن این خلأ پژوهشی، برای نخستین بار، با به‌کارگیری مبنایی حکمت متعالیه به‌منزله چهارچوب نقد، محدودیت‌های پارادایم طبیعت‌گرای اسپینوزا را در تبیین این دو پدیده بنیادین دینی آشکار سازد.

پژوهش حاضر، از نظر روش، تحقیقی کیفی است که با رویکرد «تحلیلی - انتقادی» و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی سامان یافته است. این روش، فراتر از مقایسه‌ای صرف، درصدد ارزیابی مبنایی پارادایمی فکری از منظر پارادایمی دیگر است. بر این اساس، ابتدا با مراجعه به آثار اسپینوزا و شرح‌های معتبر، «چالش اسپینوزایی» به‌منزله یکی از صورت‌بندی‌های بنیادین پارادایم «ماتریالیسم علمی» در تبیین وحی و معجزه به صورت دقیق و منسجم ارائه می‌شود. سپس، با استناد به آثار علامه طباطبایی، مبنایی کلیدی حکمت متعالیه به‌منزله نمونه‌ای اعلا از «رتالیسم معنوی» و به‌مثابه «چهارچوب نقد» تبیین می‌شود. در گام نهایی، با به‌کارگیری این چهارچوب، به تحلیل و نقد بنیادین رویکرد اسپینوزا پرداخته می‌شود تا محدودیت‌های پارادایم ماتریالیستی و فروکاست‌گرا در تبیین ابعاد استعلایی دین آشکار شود.

تبیین «چالش اسپینوزایی»؛ پارادایم ماتریالیسم علمی

برای ارزیابی دقیق رویکرد اسپینوزا به دین ابتدا باید پارادایم فکری او را به صورت نظامی منسجم تبیین کرد. این پارادایم، که چالشی بنیادین برای الهیات سنتی به شمار می‌رود، بر سه رکن اصلی استوار است: شالوده‌ای متافیزیکی که خدا را با طبیعت یکی می‌داند، پیامدی معرفت‌شناختی که وحی را به قوه تخیل فرومی‌کاهد و نتیجه‌ای طبیعت‌گرایانه که معجزه را در جهل بشر منحل می‌کند. در ادامه، هریک از این ارکان به تفصیل بررسی می‌شود.

الف) شالوده متافیزیکی: خدای ضروری و طبیعت لایتغیر

نقطه عزیمت و محور مطلق تمام اندیشه‌های اسپینوزا «خدا» است. اما این خدا با خدای متشخص و انسان‌وار ادیان ابراهیمی تفاوت ماهوی دارد. خدای اسپینوزا اصلی متافیزیکی است؛ او «جوهر» واحد، خودعلت و مطلقاً نامتناهی است که کل هستی تجلیات یا «حالات» او به شمار می‌رود. این موضع وحدت‌گرایانه در تقابل مستقیم با ثنویت دکارتی قرار داشت و از سوی مخالفانش به‌منزله «کفر، ماتریالیسم و الحاد» تقبیح می‌شد؛ اتهاماتی که خود اسپینوزا صراحتاً آن‌ها را رد می‌کرد (Leezenberg, 2021: 2). او در کتاب/خلاق خدا را چنین تعریف می‌کند: «مقصود من از خدا موجود مطلقاً نامتناهی است، یعنی جوهر که متقوم از صفات نامتناهی است که هریک از آن‌ها مبین ذات سرمدی و نامتناهی است» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۶-۷).

مهم‌ترین پیامد این تعریف این است که اراده و علم خداوند در نظام اسپینوزا از یکدیگر متمایز نیستند و هر دو ابدی و ضروری‌اند. خداوند براساس اراده‌ای آزاد و مبتنی بر انتخاب عمل نمی‌کند، بلکه صرفاً به‌موجب «ضرورت ذات کامل خویش» عمل می‌کند (یاسپرس، ۱۳۷۵: ۳۸). این دیدگاه با تلقی سنتی از خدا به‌منزله فاعلی که در کار جهان مداخله می‌کند در تضاد کامل است. اسپینوزا تصریح می‌کند که احکام الهی ابدی‌اند و این تصور را که خداوند در یک مقطع زمانی خاص تصمیم به انجام کاری بگیرد رد می‌کند (Lorkowski, 2009: 186). از این منظر، «خدا فقط به‌حسب قوانین خود عمل می‌کند و به‌وسیله کسی و چیزی مجبور نشده است» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۳۵).

این پیوند ناگسستنی میان ذات الهی و قوانین طبیعت شالوده اصلی نقد او بر مفاهیم سنتی دین را تشکیل می‌دهد. در واقع، «خدا و طبیعت دو موجودیت مجزا نیستند» (Lorkowski, 2009: 182)، بلکه قوانین کلی و ثابت حاکم بر طبیعت چیزی جز اراده، مشیت و فرمان‌های ابدی خداوند نیستند. البته، باید توجه داشت که مقصود اسپینوزا از «طبیعت» صرفاً ماده و اعراض آن نیست، بلکه طبیعتی است که «شامل بی‌نهایت چیزهای بیشتری از ماده و اعراض می‌شود» و به صفات بی‌نهایت خداوند اشاره دارد (Hunter, 2004: 44). اسپینوزا تصریح می‌کند که «فرمان‌ها و مشیت‌های خداوند حقایق ابدی‌اند که همواره شامل ضرورت‌اند» (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۱۸۳)، بنابراین، نظم طبیعت نظمی ثابت، لایتغیر و جاودانه است؛ زیرا مستقیماً از ذات ثابت خداوند نشئت می‌گیرد.

این اصل بنیادین راه را بر هرگونه امر خارق‌العاده و نقض قوانین طبیعت می‌بندد. اگر قوانین طبیعت همان فرمان‌های ضروری خداوندند، پس هرگونه رویدادی که با این قوانین در تضاد باشد نه تنها نقض طبیعت، بلکه نقض ذات و اراده الهی است. چنین رویدادی مستلزم آن است که خداوند برخلاف ذات خویش عمل کند که امری پوچ است و به تناقضی منطقی می‌انجامد. به تعبیر تحلیلی ریچارد مارتین، اسپینوزا استدلال کرد که «معجزات نمی‌توانند رخ دهند، نه به این دلیل که خدایی وجود ندارد، بلکه دقیقاً به این دلیل که خدایی وجود دارد» (Lorkowski, 2009: 182).

این شالوده متافیزیکی، که در آن خدا با نظم ضروری و لایتغیر طبیعت یکی دانسته می‌شود و هرگونه امر استعلایی و مداخله‌گرانه نفی می‌شود، سنگ بنای دیدگاه او در باب وحی و معجزه است و نشان می‌دهد که چرا او این مفاهیم را نه اموری ماورایی، بلکه پدیده‌هایی طبیعی و تبیین‌پذیر در چهارچوب همین نظم ضروری می‌داند. این همان حرکتی است که بعدها در اشکال مختلف ماتریالیسم علمی معاصر، یعنی تلاش برای تبیین تمام پدیده‌ها در یک چهارچوب بسته فیزیکی، به اوج خود رسید.

(ب) پیامد معرفت‌شناختی: فروکاستن وحی به تخیل

پس از بنا نهادن نوعی هستی‌شناسی کاملاً طبیعت‌گرایانه، اسپینوزا به سراغ یکی از بنیادین‌ترین مفاهیم الهیاتی یعنی «وحی» می‌رود. رویکرد او در اینجا نمونه‌ای کلاسیک از راهبرد فروکاست‌گرایانه در پارادایم ماتریالیسم علمی است: تبیین پدیده‌ای استعلایی (وحی) از طریق تقلیل آن به فرایندی روان‌شناختی - طبیعی (تخیل). این تقلیل کاملاً همگام با پروژه طبیعت‌گرایانه اوست و، با جدا ساختن کامل حوزه فلسفه از حوزه ایمان، کارکرد این دو را از هم متمایز می‌کند. این تفکیک، که هدف اصلی رساله الهیاتی - سیاسی است، برای محافظت از فلسفه در برابر جزم‌اندیشی متکلمان و تضمین صلح اجتماعی ضروری بود (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۳۵۸). در این تفکیک، فلسفه به دنبال حقیقت است و ابزار رسیدن به این حقیقت عقل و برهان است، اما ایمان و متون وحیانی به دنبال تقوا و اطاعت‌اند. بر این اساس، وحی، که به حوزه ایمان تعلق دارد، ابزاری برای کشف حقیقت متافیزیکی نیست، بلکه وسیله‌ای برای ایجاد اطاعت و سامان‌دهی به زندگی اخلاقی جامعه است.

هسته اصلی نظریه اسپینوزا این است که قوه اصلی در دریافت وحی، نه عقل کامل، بلکه «قوه تخیل» است. رویکرد او در اینجا عمیقاً تحت تأثیر سنت فلسفی اسلامی - یهودی، به‌ویژه ابن‌میمون و، پس از او، فارابی است که پیش‌تر وحی را به قوه خیال مرتبط دانسته بودند (Leezenberg, 2021: 2). «تخیل» در معرفت‌شناسی اسپینوزا اصطلاحی فنی برای پایین‌ترین سطح شناخت است که شامل ادراک حسی، حافظه، شناخت از طریق نشانه‌ها و تجربه مبهم است (شوشتری و افشار کرمانی، ۱۴۰۳: ۳۷). این نوع شناخت ما را به معرفتی یقینی و تام درباره حقیقت اشیا نمی‌رساند. اسپینوزا، با

تأکید بر اینکه میان قوه عقل و قوه تخیل رابطه‌ای معکوس وجود دارد، نتیجه می‌گیرد که پیامبران برای دریافت پیام الهی به برتری عقلی نیاز نداشتند: «نبوت نه به ذهنی کامل، بلکه به قوه تخیلی شاداب نیاز دارد» (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۱۰۵).

از آنجاکه وحی از طریق قوه خیال قدرتمند انبیا رخ می‌دهد، محتوای آن نیز به صورت تصویری، تمثیلی و روایی است و در قالب «رؤیا»، «مکاشفه» و «انگاره‌ها» رخ می‌دهد. این امر به‌خوبی توضیح می‌دهد که چرا کتاب مقدس سرشار از داستان‌ها و زبان انسان‌وار است؛ برای مثال، خدا به صورت پادشاه، قانون‌گذار یا حتی شخصی که خشمگین یا مهربان می‌شود توصیف شده است. این زبان برای برانگیختن عواطف و ترغیب توده‌های مردم به زندگی‌ای اخلاقی طراحی شده است نه برای تعلیم براهین پیچیده فلسفی. چنان‌که اسپینوزا اشاره می‌کند: «موسی بر آن نبود که اسرائیلیان را با استدلال مجاب کند، بلکه می‌کوشید تا آنان را با سوگند و منافع به عهد پایبند سازد... این‌ها همه روش‌هایی‌اند برای درج اطاعت و نه شناخت» (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۳۵۸-۳۵۹).

در نتیجه، وحی در نگاه او بیشتر تجربه‌ای ذهنی و درونی برای پیامبر است تا رویدادی عینی و خارجی. این دانش لزوماً یقینی و مطابق با واقعیت متافیزیکی نیست و ممکن است با باورهای شخصی، فرهنگی و علمی زمانه خود پیامبر آمیخته باشد. به همین دلیل، اسپینوزا معتقد است که ودیعه نبوت امری «دمدمی‌مزاج و ناپایدار» بوده که به‌ندرت رخ می‌داده است و حتی خود پیامبران نیز همیشه بر مبنای وحی سخن نمی‌گفتند (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۱۰۴). از این منظر، یقین حاصل از نبوت نیز «یقینی ریاضی» نیست، بلکه «یقینی اخلاقی» است که، چون از خود تخیل برنمی‌آید، نیازمند نشانه یا علامت تأیید است (Schechter, 2018: 97).

البته، اسپینوزا در این چهارچوب میان وحی بر عموم انبیا و وحی بر مسیح تمایز قائل می‌شود. او معتقد است که برخلاف سایر انبیا، که وحی را با واسطه تخیل دریافت می‌کردند، ارتباط مسیح با خدا مستقیم و عقلانی بود: «اگر موسی روبه‌رو به‌مانند دوستی با دوستی با خدا هم‌سخن شد (یعنی به میانجیگری دو بدن)، مسیح از راه ذهن به ذهن با خدا هم‌سخن شد» (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۱۰۵). این تمایز حرکت تحلیلی مهمی است؛ اسپینوزا با این کار مسیح را نه به‌منزله پسر خدا در معنای رایج مسیحی، بلکه به‌منزله کامل‌ترین پیامبر بازتعریف می‌کند که ذهنش حقایق کلی و معتبر برای تمام بشریت را مستقیماً درک می‌کرد (Leezenberg, 2021: 2). خداوند حقایق را مستقیماً بر عقل مسیح آشکار کرد و، به همین دلیل، درک او از وحی الهی کامل و بی‌نقص بود. اسپینوزا با این تمایز، ضمن حفظ نظریه طبیعت‌گرایانه خود درباره نبوت عام، الگویی ایدئال از «وحی عقلانی» معرفی می‌کند که در واقع همان شناخت فلسفی است.

در نهایت، وحی در نظام فکری اسپینوزا از جایگاه یک منبع معرفتی استعلایی برای کشف حقیقت خلع و پدیده‌ای روان‌شناختی - اجتماعی می‌شود. این خلع یدی هرمنوتیکی است که در آن وحی اعتبار معرفتی خود را از دست می‌دهد، اما کارکرد اجتماعی و سیاسی خود را به‌منزله ابزاری برای تضمین نظم و اخلاق در جامعه از طریق تأثیر در قوه تخیل انسان‌ها حفظ می‌کند. این حرکت، یعنی حفظ کارکرد اجتماعی دین در عین نفی اعتبار متافیزیکی آن، بعدها یکی از مؤلفه‌های اصلی بسیاری از رویکردهای ماتریالیستی به دین شد.

نکته قابل توجه در اینجا تغییر روش اسپینوزا در مواجهه با دو پدیده وحی و معجزه است. او، پس از آنکه وحی را عمدتاً با ابزارهای هرمنوتیکی و تحلیل کتاب مقدس به‌مثابه پدیده‌ای الهیاتی بررسی کرد، در مواجهه با معجزه، روش خود را تغییر می‌دهد و آن را به مسئله‌ای کاملاً فلسفی تبدیل می‌کند که باید نه با استناد به متون، بلکه با محک عقل محض و

اصول متافیزیکی سنجدیده شود (Juffermans, 2004: 449). این تغییر رویکرد خود بخشی از «چالش اسپینوزایی» است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

ج) نتیجه‌گیری طبیعت‌گرایانه: انحلال معجزه در جهل

رویکرد اسپینوزا به «معجزه» پیامد منطقی و گریزناپذیر شالوده متافیزیکی اوست و بهترین نمونه از چگونگی مواجهه پارادایم ماتریالیسم علمی با پدیده‌های خارق‌العاده است: انحلال امر به‌ظاهر استعلایی در نظم طبیعی شناخته‌شده یا ناشناخته. اگر قوانین طبیعت همان اراده ابدی و لایتغیر خداست، معجزه به معنای «نقض قوانین طبیعت» ذاتاً امری محال و متناقض است. او، در فصل ششم کتاب *رساله‌ی الهی - سیاسی*، دیدگاه رایج مبنی بر مداخله خداوند برای به تعلیق درآوردن قوانین طبیعت را هم مغایر با عقل و هم مغایر با درک صحیح از خدا می‌داند. استدلال او بر این مبنا استوار است که، اگر خداوند اراده کرده که جهان طبق قوانین ثابت عمل کند، نقض این قوانین به معنای تناقض در اراده الهی است که برای موجودی کامل امری محال است. در واقع، چنین رویدادی نه تنها وجود خدا را اثبات نمی‌کند، بلکه با زیر سؤال بردن ثبات و ضرورت قوانین طبیعت به نوعی «شک و تردید درباره وجود خدا» دامن می‌زند (Schechter, 2018: 100).

بازتعریف معجزه: اسپینوزا به‌جای انکار مطلق وقوع رویدادهای شگفت‌انگیز ابتدا مفهوم معجزه را از امری متافیزیکی به مسئله‌ای معرفت‌شناختی تبدیل می‌کند. برخی پژوهشگران معتقدند که او وجود معجزات را انکار نمی‌کند، بلکه آن‌ها را «بازتعریف» می‌کند (Hunter, 2004: 41). او میان دو تلقی از معجزه تمایز قائل می‌شود: تلقی عامیانه که معجزه را نقض قوانین طبیعت می‌داند و تلقی اسپینوزیستی که آن را امری معرفتی می‌داند. از دیدگاه او، «واژه معجزه تنها با توجه به باورهای انسان قابل فهم است و صرفاً به معنای رویدادی است که ما نمی‌توانیم علت طبیعی آن را در قیاس با دیگر رویدادهای عادی توضیح دهیم» (Lorkowski, 2009: 182).

اسپینوزا معجزات را با جهل معادل می‌داند و بر همین اساس معتقد است کسانی که وجود خدا را از طریق معجزات ثابت می‌کنند در واقع تلاش دارند «امری مبهم را از طریق امری مبهم‌تر» اثبات کنند (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۲۱۶). از دید او، شناخت حقیقی خدا از طریق درک نظم ثابت و ابدی طبیعت حاصل می‌شود و باور به معجزه، به معنای نقض این نظم، پایه‌های این شناخت را ویران می‌کند و خدا را به موجودی دمدمی مزاج و فهم‌ناپذیر تقلیل می‌دهد. او در نامه ۷۳ به‌صراحت بیان می‌کند که یقین به وحی الهی باید بر «حکمت آموزه» استوار باشد، نه بر «معجزات، یعنی جهل» (Spinoza, 2002: 943).

رویکرد اسپینوزا با فیلسوف شکاکی چون دیوید هیوم تفاوت دارد، درحالی‌که هیوم در وثاقت و صحت خود گزارش‌های مربوط به معجزات تردید می‌کرد، اسپینوزا عموماً وقوع آن رویدادهای شگفت‌انگیز ثبت‌شده در کتاب مقدس را می‌پذیرد، اما تفسیر ماورایی و خارق‌العاده آن‌ها را قاطعانه رد می‌کند. او نتیجه می‌گیرد که هر چیزی که در کتاب مقدس به‌منزله معجزه آمده است یکی از این دو حالت را دارد:

۱- رویدادی طبیعی با علل ناشناخته: آن رویداد طبق قوانین طبیعت رخ داده است، اما علل طبیعی آن برای نویسندگان و شاهدان آن زمان، به دلیل محدودیت دانش علمی‌شان، پوشیده و ناشناخته بوده است. جهل آن‌ها از علت باعث شده تا آن را به نیرویی فراطبیعی نسبت دهند.

۲- حاصل کج‌فهمی و تحریف تاریخی: اگر رویدادی یافت شود که قطعاً با قوانین طبیعت در تضاد باشد، باید

آن را حاصل کج‌فهمی، اغراق یا «اضافات و تحریفات توسط افراد بی‌دین» تلقی کرد که بعدها برای افزایش هیبت و اقتدار متون دینی به آن افزوده شده است (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۲۳۶).

باین‌حال، این رویکرد منسجم با تنش‌های درونی در متن خود اسپینوزا مواجه است. پژوهشگران اشاره کرده‌اند که اسپینوزا، با وجود رد قاطعانه هرگونه مداخله الهی درباره وحی به موسی، ادعا می‌کند که خداوند از «صدایی واقعی» استفاده کرده است. این ادعا به نظر می‌رسد به مداخله‌ای مستقیم و رویدادی معجزه‌آسا به معنای سنتی اشاره دارد که با اصول طبیعت‌گرایانه خود او در تضاد است و «معمایی حل‌نشده» در رساله او باقی می‌ماند (Lorkowski, 2009: 181-185).

در جمع‌بندی، نقد اسپینوزا بر معجزه یکی از ارکان اصلی پروژه او برای ارائه دینی عقلانی است. او، با انحلال مفهوم معجزه در نظم طبیعت، هرگونه استثنا در ضرورت حاکم بر عالم را از بین می‌برد و راه را برای شناختی از خدا هموار می‌کند که نه برپایه ترس و شگفتی از استثناها، بلکه براساس درک و ستایش قوانین ابدی هستی استوار است. این سه اصل خدای ضروری، وحی تخیلی و معجزه منحل‌شده، در مجموع، پارادایم طبیعت‌گرای اسپینوزا را تشکیل می‌دهند؛ چالشی که می‌توان آن را صورت‌بندی اولیه و قدرتمند «ماتریالیسم علمی» دانست و در بخش بعدی، با استفاده از مبانی «رنالیسم معنوی» حکمت متعالیه، نقد و ارزیابی خواهد شد.

استقرار چهارچوب نقد: حکمت متعالیه به مثابه «رنالیسم معنوی»

در نقطه مقابل پارادایم ماتریالیستی اسپینوزا که درصدد است تمام واقعیت را به یک سطح واحد مادی و ضروری فروبکاهد، علامه طباطبایی چهارچوبی فکری ارائه می‌دهد که می‌توان آن را «رنالیسم معنوی» نامید؛ جهان‌بینی‌ای که ضمن پذیرش کامل واقعیت عالم مادی و قوانین آن به مراتب استعلایی و غیرمادی هستی نیز اصالت و واقعیت می‌بخشد. این نظام جامع، که ریشه در حکمت متعالیه دارد، بدیلی قدرتمند در برابر فروکاست‌گرایی ماتریالیستی است. این بخش به تبیین سه اصل بنیادین در این نظام فکری می‌پردازد که به مثابه ابزارهای تحلیلی در نقد پیش‌رو به کار گرفته خواهند شد: هستی‌شناسی ذومراتبی او که امکان وجود عوالم استعلایی را فراهم می‌کند، معرفت‌شناسی فراعقلانی او که جایگاه وحی را تثبیت می‌کند و متافیزیک معجزه که راهی برای تبیین عقلانی امر خارق‌العاده می‌گشاید.

الف) مبنای هستی‌شناختی: وجود تشکیکی و مراتب طولی هستی

نخستین و بنیادین‌ترین اصل در چهارچوب «رنالیسم معنوی» ارائه مدلی از هستی است که، برخلاف ماتریالیسم، واقعیت را به سطحی واحد محدود نمی‌کند. جهان‌بینی فلسفی علامه طباطبایی بر دو رکن بنیادین حکمت متعالیه یعنی «اصالت وجود» و «تشکیک در وجود» بنا شده است. اصل «اصالت وجود» بیان می‌کند که حقیقت عینی و واقعیت خارجی همانا «وجود» پدیده‌هاست و نه «ماهیت» آن‌ها. ماهیت (چیستی شیء) امری ثانوی و اعتباری است که ذهن آن را از حدود و قیود وجودهای معین انتزاع می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۹). بر این اساس، کل هستی حقیقتی واحد، بسیط و یکپارچه به نام «وجود» است.

پس از پذیرش این اصل، پاسخ به پرسش از کثرت و تنوع عالم در اصل «تشکیک در وجود» نهفته است. تشکیک به این معناست که وجود حقیقتی واحد، اما دارای مراتب است. این حقیقت واحد، در عین وحدت، شدت و ضعف، کمال و نقص و تقدم و تأخر را می‌پذیرد. تمام موجودات در «وجود داشتن» مشترک‌اند، اما تمایز آن‌ها نیز دقیقاً به واسطه همین وجود است؛ یکی وجودی قوی‌تر و کامل‌تر دارد و دیگری ضعیف‌تر و ناقص‌تر. علامه برای تقریب به ذهن از مثال «نور» استفاده می‌کند؛ نور خورشید و نور شمع هر دو در «نور بودن» مشترک‌اند، اما تمایزشان نیز در شدت و ضعف همین نور بودن

است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۸).

این نگاه به تصویری از جهانی پویا، هدفمند و سلسله‌مراتبی می‌انجامد که دارای ترتیبی طولی و عوالم کلی وجود است. علامه طباطبایی، براساس میزان مجرد از ماده، این عوالم را به سه مرتبه اصلی عالم عقول مجرد (جبروت)، عالم مثال (ملکوت) و عالم طبیعت (ایمانپور، ۱۳۹۰: ۲۱) تقسیم می‌کند: «عوالم سه‌گانه‌ی مذکور ترتیب طولی دارند و آنکه از همه مرتبه‌اش بالاتر و وجودش قوی‌تر... عالم عقول مجرد می‌باشد... و، پس از آن، عالم مثال قرار دارد که از ماده منزّه است و نه از آثار آن؛ و پس از آن، عالم ماده قرار دارد که محل هر نقص و شری است...» (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۴۲).

این جهان‌بینی ذومراتبی، که در آن همه مخلوقات علاوه بر چهره خلقی (مادی) چهره دیگری از جنس امر و ملکوت دارند (روحانی مشهدی، ۱۴۰۰: ۸۰)، کلید فهم امکان وقوع امور خارق‌العاده مانند معجزه است. در این نظام، هستی به قوانین عادی و مادی عالم طبیعت محدود نمی‌شود. عوالم بالاتر دارای قوانین و علل خاص خود هستند که بر عالم ماده احاطه وجودی دارند. در واقع، این جهان‌بینی ذومراتبی شالوده اصلی «رئالیسم معنوی» را تشکیل می‌دهد. این پارادایم، با اصالت دادن به مراتب غیرمادی هستی، این ظرفیت را پیدا می‌کند که پدیده‌هایی چون آگاهی استعلایی و امور خارق‌العاده را نه به‌منزله توهّم یا جهل، بلکه به‌مثابه اموری واقعی و تبیین‌پذیر در یک چهارچوب عقلانی گسترده‌تر بررسی کند؛ ظرفیتی که پارادایم تک‌لایه ماتریالیسم علمی ذاتاً فاقد آن است.

ب) معرفت‌شناسی استعلایی: ضرورت وحی به‌مثابه شعور فراعقلانی

دومین ابزار نقد، که از دل «رئالیسم معنوی» برمی‌خیزد، ارائه معرفت‌شناسی جامعی است که شناخت را به فرایندهای مادی و مغزی فرومی‌کاهد. در منظومه فکری علامه طباطبایی، «وحی» به‌منزله منبع معرفتی استعلایی جایگاهی بنیادین دارد که درک آن در پیوند با جایگاه و محدودیت‌های عقل ممکن است. اگر عقل ابزار کشف کلیات حقایق هستی است، وحی پاسخی الهی به ضرورتی حیاتی و خلئی است که عقل بشری به‌تنهایی قادر به پر کردن آن نیست. این ضرورت عمده‌تاً در قلمرو قانون‌گذاری برای سعادت اجتماعی انسان تبلور می‌یابد.

تعریف وحی: علامه وحی را نه تجربه‌ای روانی، بلکه یک قوه‌ی ادراکی متمایز و «نوعی تکلیم آسمانی (غیرمادی)» می‌داند که «از راه حس و تفکر عقلی درک نمی‌شود، بلکه با درک و شعور دیگری است» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۰۲). این «شعور دیگر»، که علامه آن را «شعور مرموز» نیز می‌نامد، از سنخ علم حضوری و خطاناپذیر است (شانظری و طاهری، ۱۳۹۱: ۲۲۳) و تا کسی در موقعیت انبیا قرار نگیرد نمی‌تواند حقیقت آن را درک کند (حسینی شاهرودی و مدنی، ۱۳۹۳: ۱۵۸). افزون بر این، علامه با قاطعیت معتقد است که نه‌تنها معانی، بلکه الفاظ قرآن نیز الهی‌اند؛ زیرا اگر الفاظ از جانب پیامبر بودند، اسرار نهفته در ساختار دقیق واژگان و در نتیجه اعجاز قرآن مخدوش می‌شد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۵/۱۱).

برهان ضرورت وحی: برهان اصلی علامه برای لزوم وحی برپایه اصل «هدایت عمومی» و نارسایی عقل در عرصه زندگی اجتماعی بنا شده است. ایشان استدلال می‌کنند که سعادت انسان در گرو قانونی عادلانه است، اما عقل بشری به‌تنهایی برای تدوین چنین قانونی کافی نیست: «قانونی را که سعادت جامعه بشری را تأمین کند خرد درک نمی‌کند و چون به مقتضای نظریه هدایت عمومی وجود چنین درکی در نوع انسانی ضروری است... این شعور و درک، که غیر از عقل و حس می‌باشد، (شعور وحی) نامیده می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۴۰). ریشه این نارسایی در طبع استخدام‌گر و منفعت‌طلب انسان نهفته است که در بستر اجتماع ناگزیر به اختلاف می‌انجامد (حسینی شاهرودی و مدنی، ۱۳۹۳: ۱۵۵). از آنجاکه

عقل خود تحت تأثیر همین امیال است، از وضع قانونی کاملاً عادلانه ناتوان است و لذا، براساس اصل هدایت عمومی، وجود وحی به منزله منبعی معرفتی مصون از خطا ضرورت می‌یابد. علاوه بر این، وحی کارکرد اتمام حجت را نیز بر عهده دارد تا راه بر هرگونه عذر و بهانه بسته شود (بهشتی‌پور، ۱۳۹۰: ۸). بنابراین، چهارچوب «رنالیسم معنوی»، با اثبات ضرورت عقلی وحی، الگویی از آگاهی و معرفت ارائه می‌دهد که فراتر از مدل‌های ماتریالیستی است. در این نگاه، آگاهی صرفاً محصول فرایندهای فیزیکی نیست، بلکه می‌تواند ریشه در مراتب استعلایی هستی داشته باشد. این دیدگاه ابزار مفهومی لازم برای نقد فروکاستن وحی به تخیل را فراهم می‌آورد.

ج) متافیزیک معجزه: تبیین عقلانی امر خارق‌العاده

سومین ابزار نقد که «رنالیسم معنوی» برای مواجهه با چالش علم و دین ارائه می‌دهد، متافیزیکی پیچیده و عقلانی از امر خارق‌العاده است. این رویکرد، برخلاف ماتریالیسم علمی که هر امر خارق‌العاده‌ای را ذاتاً در تعارض با علم می‌داند، راهی برای سازگاری این دو می‌گشاید. تبیین عقلانی علامه از معجزه مستقیماً از هستی‌شناسی ذومراتبی او نشئت می‌گیرد و بر تمایز کلیدی میان «خرق عادت» و «خرق عقل» استوار است.

او معجزه را نه امری محال و نه رویدادی عادی، بلکه پدیده‌ای استثنایی اما کاملاً عقلانی و ممکن می‌داند. درحالی‌که متکلمان اشعری با انکار اصل علیت راه را برای هر امر خارق‌العاده‌ای باز می‌گذارند (روحانی مشهدی، ۱۴۰۰: ۶۱) و فیلسوفان طبیعت‌گرا آن را به کلی محال می‌دانند، علامه با ارائه نظریه‌ای دقیق راهی میانه و عقلانی را برمی‌گزیند. راه حل او در تمایز کلیدی و هوشمندانه میان دو مفهوم نهفته است: علامه معجزه را خلاف عقل نمی‌داند، بلکه آن را صرفاً خرق عادت می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۴۶-۱۴۷). این تمایز هسته اصلی درک ایشان از امور خارق‌العاده است و مستقیماً از جهان‌بینی مبتنی بر مراتب تشکیکی وجود نشئت می‌گیرد. «خرق عقل» به معنای نقض قانون علیت امری محال است و معجزه هرگز به معنای نفی این اصل نیست (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۴۶). درمقابل، «خرق عادت» به معنای نقض قوانین و روابط علی و معلولی عادی است که ما در عالم ماده تجربه می‌کنیم. این قوانین تمام قوانین حاکم بر هستی نیستند، بلکه صرفاً رویه معمول طبیعت در پایین‌ترین مرتبه وجودی آن هستند.

براساس هستی‌شناسی علامه، «معجزه» رویدادی است که در آن یک علت از مرتبه وجودی بالاتر (مانند نفس کامله پیامبر) در مرتبه پایین‌تر (عالم ماده) تأثیر می‌گذارد و نظم عادی آن را بر هم می‌زند. این رویداد «عادت» را نقض می‌کند، اما «عقل» را نقض نمی‌کند؛ زیرا از منظر عقل، تأثیرگذاری علت قوی‌تر در علت ضعیف‌تر امری کاملاً ممکن است. علامه سبب و فاعل قریب معجزه را «مبدئی نفسانی» در نفوس شریفه انبیا می‌داند که به دلیل اتصال به قدرت الهی همواره غالب و پیروز است (روحانی مشهدی، ۱۴۰۰: ۶۸). برخلاف بسیاری از متألهان غربی، علامه تأکید دارد که مدلول و هدف اصلی معجزه صرفاً اثبات صدق مدعی نبوت است (براتی و جوادی، ۱۳۹۴: ۳۰). منطبق این دلالت آن است که، چون خود ادعای نبوت امری خارق‌العاده در حوزه ادراک است، اثبات آن نیز نیازمند امری خارق‌العاده در عالم تکوین است تا نشان دهد مدعی مؤید به نیرویی الهی و در ادعای خود صادق است (مصلح چوکامی، ۱۴۰۱: ۱۰۹).

این دیدگاه به علامه اجازه می‌دهد تا هم بر نظام‌مندی و عقلانی بودن کلیت عالم تأکید کند و هم امکان وقوع امور خارق‌العاده به اذن الهی را به منزله امری ممکن و معقول تبیین کند. در این چهارچوب، معجزه نه نشانه‌ی جهل، بلکه تأییدی بر وجود مراتب بالاتر هستی و احاطه خداوند بر تمام سطوح عالم است. این متافیزیک به ما این ابزار می‌دهد تا نشان دهیم انکار معجزه توسط اسپینوزا و به تبع آن ماتریالیسم علمی نه نتیجه‌گیری‌ای علمی، بلکه پیش‌فرضی فلسفی

است که از محدودیت‌های هستی‌شناسی تک‌لایه آن ناشی می‌شود. «رئالیسم معنوی» با ارائه مدل «خرق عادت» نشان می‌دهد که می‌توان، ضمن پذیرش کامل نظم علمی حاکم بر طبیعت (عادت)، امکان وقوع رویدادهای استعلایی (خرق عادت) را نیز به شیوه‌ای کاملاً عقلانی تبیین کرد. با استقرار این سه اصل هستی‌شناسی ذومراتبی، معرفت‌شناسی استعلایی و تبیین عقلانی امر خارق‌العاده، اکنون ابزارهای مفهومی لازم برای ورود به مرحله نهایی پژوهش یعنی تحلیل انتقادی پارادایم ماتریالیستی اسپینوزا فراهم آمده است.

تحلیل انتقادی: فروکاست‌گرایی ماتریالیستی در برابر جامع‌نگری رئالیسم معنوی

پس از تبیین «چالش اسپینوزایی» به‌مثابه یک پارادایم ماتریالیسم علمی و استقرار «چهارچوب نقد» برآمده از رئالیسم معنوی حکمت متعالیه، اکنون می‌توان به تحلیل انتقادی و مبنایی رویکرد اسپینوزا پرداخت. این نقد نشان خواهد داد که پارادایم طبیعت‌گرایی اسپینوزا، با وجود انسجام درونی، به دلیل پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی محدود خود، به رویکردی فروکاست‌گرایانه منجر می‌شود که از تبیین جامع پدیده‌هایی چون وحی و معجزه عاجز است. ممکن است در دفاع از اسپینوزا گفته شود که به توسل به پارادایم حکمت متعالیه برای تبیین معجزه نیاز نیست؛ زیرا خود اسپینوزا راهی برای توجیه آن در چهارچوب طبیعت‌گرایانه ارائه می‌دهد: معجزه رویدادی است که علت آن بر ما پوشیده است و با قوانین طبیعی‌ای رخ داده‌اند که هنوز برای بشر ناشناخته‌اند. این پاسخ، هرچند در ظاهر مشکل را حل می‌کند، خود با دو چالش اساسی روبه‌روست: اولاً، این دیدگاه ماهیت «آیت بودن» و «نشانه الهی بودن» معجزه را از بین می‌برد و آن را به یک پدیده طبیعی صرف، هم‌ردیف با کشف یک قانون فیزیکی جدید، تقلیل می‌دهد. ثانیاً، این توجیه نمی‌تواند تبیین کند که چرا این رویدادهای خارق‌العاده و مبتنی بر قوانین ناشناخته دقیقاً در دستان مدعیان نبوت و در لحظه تحدی رخ می‌دهند. درمقابل، تبیین حکمت متعالیه از طریق «خرق عادت» و «تأثیر نفس نبی» پاسخی جامع‌تر به هر دو بُعد پدیده معجزه (یعنی هم خارق‌العاده بودن و هم دلالت‌مندی آن) ارائه می‌دهد.

الف) نقد هستی‌شناسی تک‌لایه: محدودیت‌های تبیینی ماتریالیسم در برابر عالم هدفمند

نخستین و بنیادین‌ترین نقد بر نظام فکری اسپینوزا به شالوده‌متافیزیکی آن یعنی هستی‌شناسی او بازمی‌گردد. این هستی‌شناسی با فروکاستن تمام واقعیت به یک جوهر واحد مادی - ذهنی (خدا یا طبیعت) نمونه‌ای کلاسیک از یک جهان‌بینی ماتریالیستی تک‌لایه است. جهان‌بینی او، که بر «جوهر واحد و ایستا» استوار است، تصویری از جهانی کاملاً ضرورت‌گرایانه و مکانیکی ارائه می‌دهد که در آن همه‌چیز با ضرورتی منطقی و لایتغیر صادر می‌شود. این نظام هرچند از نظر عقلی منسجم است، ذاتاً فاقد هرگونه غایت و هدف نهایی است. در این جهان‌بینی، مفاهیم کلیدی دینی مانند آفرینش هدفمند، عنایت و تدبیر الهی و حرکت استکمالی معنای خود را از دست می‌دهند. جهان اسپینوزا نظامی هندسی و ایستاست که در آن «بودن» اهمیت دارد، نه «شدن».

از منظر چهارچوب نقد رئالیسم معنوی علامه طباطبایی، این دیدگاه با شهود عقلی و پیام صریح وحی در تضاد است. هستی‌شناسی مبتنی بر «وجود مشکک و حرکت جوهری» جهانی را به تصویر می‌کشد که از یک مبدأ خیر و کمال مطلق صادر می‌شود و در سیری تکاملی و هدفمند به سوی او بازمی‌گردد. این جهان‌بینی نه تنها بستری عقلانی برای مفاهیم دینی فراهم می‌کند، بلکه به زندگی انسان معنا و جهت می‌بخشد. بنابراین، نقد اصلی این است که انکار معجزه توسط اسپینوزا، بیش از آنکه کشفی علمی باشد، پیامد ضروری و پیش‌فرض فلسفی پارادایم ماتریالیستی اوست. او، با فروکاستن کل هستی به سطحی واحد، خود را از ابزار مفهومی لازم برای تبیین پدیده‌هایی که از مراتب بالاتر وجود

نشئت می‌گیرند محروم می‌کند. درمقابل، نظام تشکیکی حکمت متعالیه، با به رسمیت شناختن سلسله‌مراتب هستی، چهارچوبی جامع‌تر ارائه می‌دهد که می‌تواند هم نظم عادی طبیعت (عادت) و هم امور استثنایی الهی (خرق عادت) را در درون خود به شیوه‌ای عقلانی تبیین کند (روحانی مشهدی، ۱۴۰۰: ۶۱). در نتیجه، انکار معجزه توسط اسپینوزا، بیش از آنکه ابطال معجزه باشد، نشان‌دهنده محدودیت تبیینی پارادایم ماتریالیستی اوست.

(ب) نقد معرفت‌شناسی فروکاست‌گرا: تقلیل آگاهی استعلایی به پدیده‌ای مادی - روانی

مهم‌ترین و صریح‌ترین نمود فروکاست‌گرایی در نظام فکری اسپینوزا در تقلیل ماهیت «وحی» به «قوه تخیل» آشکار می‌شود. این حرکت راهبرد کلاسیک ماتریالیسم در مواجهه با پدیده‌های آگاهی است که همان تلاش برای تبیین امر غیرمادی از طریق فرایندی مادی یا روان‌شناختی است. او، با قرار دادن وحی در پایین‌ترین سطح از نردبان معرفتی خود، ماهیت استعلایی و حقیقت‌نمایانه آن را به کلی انکار می‌کند. اما براساس چهارچوب نقد علامه طباطبایی، این بزرگ‌ترین خطای روش‌شناختی اسپینوزا و «خطایی مقوله‌ای» (Category Mistake) است. او پدیده‌ای را که اساساً از سنخ معرفت فراعقلانی است با ابزارهای روان‌شناسی و مفاهیم مربوط به معرفت فرو - عقلانی تحلیل می‌کند و در نتیجه به درک نادرستی از ماهیت آن می‌رسد.

برای روشن شدن عمق این خطا باید به تفاوت ماهوی میان «تخیل» در نگاه اسپینوزا و «وحی» در نگاه علامه توجه کرد. «تخیل» در معرفت‌شناسی اسپینوزا اصطلاحی فنی برای پایین‌ترین و نامطمئن‌ترین سطح شناخت است که شامل ادراک حسی، حافظه، شناخت از طریق نشانه‌ها و تجربه مبهم می‌شود (شوشتری و افشار کرمانی، ۱۴۰۳: ۳۷). این نوع شناخت معرفتی منفعل، آشفته و نامنسجم است که از تأثرات بدن ناشی می‌شود و به خودی خود یقینی به همراه ندارد، بلکه برای تأیید نیازمند «نشانه»ی خارجی است (Schechter, 2018: 97). درمقابل، رئالیسم معنوی علامه وحی را «شعوری استعلایی و فرا - عقلانی» می‌داند که از سنخ «علم حضوری» و خطاناپذیر است (شانظری و طاهری، ۱۳۹۱: ۲۲۳). در این نوع معرفت، پیامبر حقیقت را بی‌واسطه «می‌یابد» و با تمام وجود مشاهده می‌کند، نه آنکه از طریق مفاهیم حصولی و تصاویر ذهنی به آن دست یابد. این «شعور مرموز» (ایمانپور، ۱۳۹۰: ۲۹) اساساً از مقوله دیگری غیر از حس، خیال و عقل استدلالی است.

نقد مبنایی در اینجا این است که اسپینوزا، با پیش‌فرض گرفتن هستی‌شناسی‌ای ماتریالیستی که جایی برای آگاهی غیرمادی ندارد، مجبور می‌شود پدیده وحی را به‌اشتباه در مقوله روان‌شناختی «تخیل» طبقه‌بندی کند. این رویکرد پیامدهای ویرانگری برای اعتبار معرفتی دین دارد. با فروکاستن وحی به تخیل، اعتبار حقیقت‌نمایانه آن به کلی از بین می‌رود و متن مقدس از جایگاه یک منبع معرفت الهی فرومی‌افتد و به مجموعه‌ای از داستان‌های اخلاقی برای هدایت عوام تبدیل می‌شود. این در حالی است که از دیدگاه علامه نه‌تنها معانی، بلکه الفاظ قرآن نیز الهی و حامل حقایق عینی‌اند (حسینی شاهرودی و مدنی، ۱۳۹۳: ۱۶۰). درنهایت، این خلط مقوله‌ای گوهر و ماهیت اصلی وحی به‌منزله پیامی الهی و منبع معرفتی مستقل را نفی و آن را به یک ابزار سیاسی - اجتماعی بی‌محتوا تبدیل می‌کند.

(ج) نقد دوگانگی روش‌شناختی: تفکیک تصنعی وحی و معجزه

فراتر از نقد محتوایی دیدگاه‌های اسپینوزا، روش‌شناسی او را نیز می‌توان از منظر حکمت متعالیه نقد کرد. اسپینوزا با نوعی دوگانگی روش‌شناختی قابل‌توجه با وحی و معجزه مواجه می‌شود: او وحی را عمدتاً مسئله‌ای الهیاتی و مبتنی بر تحلیل کتاب مقدس می‌داند، درحالی‌که معجزه را مسئله‌ای کاملاً فلسفی و قابل‌سنجش با اصول عقلانی تلقی می‌کند

(Juffermans, 2004: 449). این تفکیک روش، که برخی پژوهشگران آن را «مصادره به مطلوب آشکار» خوانده‌اند (Schechter, 2018: 94)، نشان‌دهنده ضعفی بنیادین در پارادایم ماتریالیستی اوست.

با توجه به رئالیسم معنوی علامه طباطبایی، این تفکیک مصنوعی و غیرضروری است. در یک نظام فکری منسجم و یکپارچه مانند دیدگاه علامه، وحی و معجزه دو روی یک سکه‌اند؛ هر دو پدیده‌هایی استعلایی‌اند که ریشه در حقیقتی واحد دارند و با یک منطق متافیزیکی واحد قابل تبیین‌اند. هر دو حاصل ارتباط و تأثیرگذاری عوالم برتر وجود (ملکوت) بر عالم ماده‌اند؛ وحی تجلی این ارتباط در قالب معرفت و کلام است و معجزه تجلی آن در قالب فعل و تصرف در طبیعت. در این نگاه، منشأ هر دو پدیده یکی است و بنابراین دلیلی برای تحلیل آن‌ها با دو روش کاملاً مجزا وجود ندارد. هر دو هم جنبه وحیانی دارند چون در کتاب مقدس ذکر شده‌اند و هم جنبه عقلانی چون باید با براهین فلسفی تبیین شوند.

نیاز اسپینوزا به جدا کردن این دو پدیده را می‌توان تلاشی برای مدیریت تعارضاتی دانست که از دل هستی‌شناسی تک‌لایه و ماتریالیستی او برمی‌خیزد. نظام فکری او می‌تواند پدیده «وحی» را با فروکاستن آن به «تخیل» تحمل و آن را به صورت کارکردی (الهیاتی) برای هدایت عوام تبیین کند. اما همین نظام به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند «معجزه» به معنای نقض قوانین طبیعت را بپذیرد؛ زیرا با شالوده متافیزیکی‌اش در تضاد است؛ لذا مجبور است آن را به حوزه فلسفه ببرد و از اساس امکان وقوعش را رد کند.

درمقابل، یک نظام فکری جامع مانند دیدگاه علامه، که بر «هم‌نهاد عقل و وحی» استوار است (بهشتی‌پور، ۱۳۹۰: ۷)، به این تفکیک مصنوعی نیاز ندارد. چهارچوب هستی‌شناختی علامه از ابتدا ظرفیت تبیین عقلانی هر دو پدیده را به شیوه‌ای هماهنگ دارد و این خود گواهی بر جامعیت و قدرت تبیین‌کنندگی بیشتر این پارادایم است.

د) پیامدهای نقد: دین به‌مثابه ابزار یا راهی به‌سوی حقیقت؟

درنهایت، این دو نقد مبنایی (هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی) و نیز نقد روش‌شناسی به پیامدی کلی و پرسشی بنیادین درباره ماهیت و غایت دین می‌انجامد: آیا دین اساساً ابزاری کارکردی برای سامان‌دهی به حیات اجتماعی است (دیدگاه ماتریالیسم علمی) یا راهی حقیقی برای رسیدن به کمال وجودی و سعادت استعلایی (دیدگاه رئالیسم معنوی)؟ پاسخ اسپینوزا و علامه طباطبایی به این پرسش نشان‌دهنده عمیق‌ترین شکاف میان دو پارادایم است.

رویکرد اسپینوزا به‌منزله نماینده پارادایم ماتریالیستی، با حذف ابعاد استعلایی، ناگزیر دین را به ابزاری کارکردی برای ایجاد صلح اجتماعی تقلیل می‌دهد. در پارادایم او، هدف نهایی دین تضمین «اطاعت و تقوا» برای حفظ نظم جامعه است. وحی و معجزه ابزارهایی‌اند که از طریق تأثیر در قوه تخیل عوام این هدف را محقق می‌سازند (شوشتری و افشار کرمانی، ۱۴۰۳: ۴۳). دین حقیقی برای توده‌ها همان التزام به اصول اخلاقی ساده‌ای چون عدالت و مهرورزی است که به ثبات سیاسی منجر می‌شود. در این نگاه، ارزش دین با سودمندی اجتماعی آن سنجیده می‌شود، نه با صدق متافیزیکی گزاره‌هایش.

درمقابل، رویکرد علامه طباطبایی، به‌منزله نماینده رئالیسم معنوی، دین را راهی به‌سوی حقیقت و کمال وجودی معرفی می‌کند. در پارادایم علامه، هدف نهایی دین هدایت انسان در «حرکتی استکمالی» به‌سوی «قرب الهی» است. وحی و معجزه ابزارهای حقیقی و الهی برای تحقق این هدایت همه‌جانبه‌اند؛ وحی نقشه راه را ترسیم می‌کند و معجزه صدق راهنما را تضمین می‌کند (براتی و جوادی، ۱۳۹۴: ۳۰). دین در این نگاه برنامه‌ای است که با فطرت خداجوی انسان هماهنگ است و هدفش شکوفا کردن تمام ظرفیت‌های وجودی او برای رسیدن به سعادت حقیقی در دو جهان است.

در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت رویکرد فروکاست‌گرایانه ماتریالیستی اسپینوزا به دین، از منظر مبانی حکمت متعالیه، پدیده‌های غنی، پیچیده و استعلایی دین را به مفاهیمی روان‌شناختی، تاریخی و سیاسی تقلیل می‌دهد. این فرایند «طبیعی‌سازی» در واقع تهی‌سازی دین از محتوای حقیقی و استعلایی آن است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف رویارویی فکری میان دو پارادایم کاملاً متمایز در دین‌پژوهی یعنی رویکرد طبیعت‌گرایانه باروخ اسپینوزا و حکمت متعالیه علامه طباطبایی در باب مفاهیم بنیادین «وحی» و «معجزه» آغاز شد و این رویارویی را به‌مثابه نمونه‌ای کلاسیک از تقابل میان دو جهان‌بینی بزرگ یعنی «ماتریالیسم علمی» و «رنالیسم معنوی» تحلیل کرد. استدلال اصلی این مقاله آن بود که رویکرد اسپینوزا به‌منزله یکی از پیشگامان ماتریالیسم علمی در نهایت رویکردی فروکاست‌گرایانه است که با طبیعی‌سازی وحی و معجزه دین را از محتوای قدسی و متعالی خود تهی می‌سازد و آن را به ابزاری کارکردی برای اخلاق و سیاست تبدیل می‌کند. تحلیل انتقادی نشان داد که این پارادایم، با وجود انسجام درونی، به دلیل پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی محدود خود از تبیین جامع پدیده‌های استعلایی دین عاجز است. او، با استواری بر هستی‌شناسی تک‌لایه‌ای و معرفت‌شناسی عقل‌گرایانه انحصاری، ناگزیر به طبیعی‌سازی مفاهیم استعلایی شد؛ «وحی» را به محصول قوه تخیل برای تضمین اطاعت عوام تقلیل داد و «معجزه» را به امری ناشی از جهل بشر از علل طبیعی منحل کرد. این فرایند دین را از محتوای قدسی و متعالی خود تهی می‌سازد و آن را به ابزاری کارکردی برای اخلاق و سیاست تبدیل می‌کند.

در نقطه مقابل، این پژوهش نشان داد که حکمت متعالیه در قرائت علامه طباطبایی، به‌منزله نمونه‌ای اعلا از «رنالیسم معنوی»، یک بدیل فلسفی استوار برای انسان مدرنی است که علم را می‌پذیرد، اما جهان‌بینی صرفاً مادی را از نظر وجودی و تبیینی ناقص می‌یابد. الگوی «عقلانیت معنوی» علامه، که بر «هم‌نهاد عقل و وحی» استوار است، از تقابل میان این منابع معرفتی اجتناب می‌کند و آن‌ها را در رابطه‌ای طولی و تکمیلی قرار می‌دهد. چهارچوب فکری علامه، با تکیه بر جهان‌بینی ذومراتبی و استعلایی خود، می‌تواند تبیینی عقلانی از پدیده‌هایی چون وحی و معجزه ارائه دهد، بدون آنکه مجبور شود ماهیت آن‌ها را انکار کند یا تقلیل دهد. این رویکرد، نه تنها با ساختار وجودی و نیازهای فطری انسان به معنا و کمال هماهنگ‌تر است، بلکه پاسخی جامع به برخی از مهم‌ترین چالش‌های مدرنیته ارائه می‌دهد؛ از جمله اینکه چالش تعارض علم با دین با ارائه مدلی که در آن خرق عادت نافی قوانین طبیعت نیست بحران معنا در جهان‌بینی‌های مادی‌گرا با تأکید بر هدفمندی خلقت و نیاز به عقلانیتی جامع که ابعاد شهودی و معنوی انسان را نادیده نگیرد. حکمت متعالیه نشان می‌دهد که می‌توان ضمن دفاع سرسختانه از عقلانیت به ابعاد استعلایی دین نیز وفادار ماند.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسندگان مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

منابع

- اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۶). *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اسپینوزا، بندیکت (۱۳۹۶). *رساله‌ی الهی - سیاسی*، ترجمه علی فردوسی. تهران: شرکت سهامی انتشار.

- ایمانپور، منصور (۱۳۹۰). تفسیر وحی از منظر علامه طباطبایی. دوفصلنامه علامه، ۱۱ (۳۰)، ۱۹-۳۴.
- براتی، فرج‌الله و جوادی، محسن (۱۳۹۴). مدلول معجزه از دیدگاه علامه طباطبایی و سوئین‌برن. جستارهای فلسفه دین، ۴ (۱)، ۱۵-۳۷.
- بهشتی‌پور، روح‌الله (۱۳۹۰). عقل و وحی از نظر علامه طباطبایی. مجله علمی فلسفه دین، ۸ (۹)، ۲۴-۵.
- حسینی شاهرودی، سید مرتضی و مدنی، هناء (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی حقیقت وحی از دیدگاه علامه طباطبایی و حسن حنفی. مجموعه مقالات: جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو (اعتزال نو و مسائل فلسفه دین اسلامی)، ۲، ۱۵۱-۱۸۸.
- روحانی مشهدی، فرزانه (۱۴۰۰). تبیین ماهیت معجزه از دیدگاه علامه طباطبائی. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۸ (۴)، ۵۹-۹۲. <https://doi.org/10.22051/tqh.2021.35407.3148>
- شانظری، جعفر و طاهری، زهرا (۱۳۹۱). هویت و ماهیت وحی از منظر ملاصدرا و علامه طباطبایی. پژوهش‌های علوم انسانی، ۳ (۹)، ۲۵۲-۲۱۷.
- شوشتری، فاطمه و افشار کرمانی، عزیزالله (۱۴۰۳). بررسی جایگاه خیال در معرفت‌شناسی فارابی و اسپینوزا. پژوهش‌های معرفت‌شناختی، ۲۷ (۱۳)، ۲۷-۴۸. <https://doi.org/http://doi.org/10.82550/ber.2024.1128513>
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۰). *بداية الحکمة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۸). *شیعه در اسلام (طبع قدیم)*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *تعالیم اسلام*. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ق). *نهایة الحکمة*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- مصلح چوکامی، فاطمه (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی دیدگاه علامه طباطبایی و دیوید هیوم در باب معجزه. مجله پژوهش و مطالعات علوم اسلامی، ۴ (۴۰)، ۱۱۴-۹۹.
- یاسپرس، کارل (۱۳۷۵). اسپینوزا فلسفه، الهیات و سیاست، ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.

References

- Barati, F., & Javadi, M. (2015). "The Implication of Miracles from the Viewpoint of Allamah Tabataba'i and Swinburne". *Journal of Religious Philosophy*, 4(1), 15-37. [In Persian]
- Beheshtipour, R. (2011). "Reason and Revelation in the View of Allamah Tabataba'i". *Scientific Journal of "Philosophy of Religion"*, 8(9), 5-24. [In Persian]
- Hunter, G. (2004). "Spinoza on Miracles". *International Journal for Philosophy of Religion*, 56, 41-51. <https://doi.org/10.1007/s11153-004-8034-5>
- Husaynī Shāhrūdī, S. M., & Madanī, H. (2014). "A Comparative Study of the Reality of Revelation from the Viewpoint of Allamah Tabataba'i and Hasan Hanafi". In *Collected Articles: The Study and Critique of Neo-Mu'tazilism*, Arab Salehi, Mehdi [Ed], vol. 2, (pp. 151-188), Qom: Islamic Culture and Thought Research Institute Publishing Department. [In Persian]
- Imanpour, M. (2011). "The Interpretation of Revelation from the Perspective of Allamah Tabataba'i". *Dufaslnāmah-i 'Allāmah*, 11(30), 19-34. [In Persian]
- Jaspers, K. (1996). *Spinoza: Philosophy, Theology, and Politics*. (M. H. Lotfi, Trans.). Tehran: Tarh-e No. [In Persian]

- Juffermans, P. (2004). "Prophetic revelation and miracle in Spinoza's Tractatus theologico-politicus - A philosophical and/or theological question?" *Tijdschrift Voor Filosofie*, 66(3), 449-472.
- Leezenberg, M. (2021). "Of Prophecy and Piety: Spinoza's *Tractatus Theologico-Politicus* between al-Farabî and Erasmus". *Philosophies*, 6(2), 1-13 <https://doi.org/10.3390/philosophies6020051>
- Lorkowski, C. M. (2009). "The Miracle of Moses". *Heythrop Journal*, 50(2), 181-188.
- Mosleh Chokami, F. (2022). "A Comparative Study of the Views of Allamah Tabataba'i and David Hume on Miracles". *Journal of Research and Studies in Islamic Sciences*, 4(40), 99-114. [In Persian]
- Ruhani Mashhadi, F. (2021). "Explaining the Nature of Miracles from the Viewpoint of Allamah Tabataba'i". *Journal of Quran and Hadith Studies*, 18(4), 59-92. <https://doi.org/10.22051/tqh.2021.35407.3148> [In Persian]
- Schechter, O. (2018). "Spinoza's Miracles: Scepticism, Dogmatism, and Critical Hermeneutics". *Yearbook Of The Maimonides Centre For Advanced Studies*, 89-108.
- Shahnazari, J., & Taheri, Z. (2012). "The Identity and Essence of Revelation from the Perspective of Mulla Sadra and Allamah Tabataba'i". *Journal of Humanistic Studies*, 2(9), 217-252. [In Persian]
- Shushtari, F., & Afshar Kermani, A. (2024). "Investigating the Role of Imagination in the Epistemology of al-Farabi and Spinoza". *Journal of Epistemological Researches*, 13(27), 27-48. <https://doi.org/http://doi.org/10.82550/ber.2024.1128513> [In Persian]
- Spinoza, B. (1997). *Ethics*, translated By M. Jahangiri. Tehran: Markaz-e Nashr-e Dāneshgāhi. [In Persian]
- Spinoza, B. (2002). *Complete works*, translated by Samuel Shirley and others. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Spinoza, B. (2017). *Theologico-Political Treatise*, translated by A. Ferdowsi. Tehran: Sherkat-e Sahāmi-e Enteshār. [In Persian]
- Tabataba'i, M. H. (1991). *The Beginning of Wisdom*. Qom: Daftar-e Enteshārāt-e Islāmī.
- Tabataba'i, M. H. (1995). *The End of Wisdom*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Tabataba'i, M. H. (1999). *Shi'ite in Islam*. Qom: Daftar-e Enteshārāt-e Islāmī. [In Persian]
- Tabataba'i, M. H. (2008). *The Teachings of Islam*. Qom: Bustān-e Ketāb. [In Persian]
- Tabataba'i, M. H. (2011). *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasat al-'Ilamī lil-Maṭbū'āt.