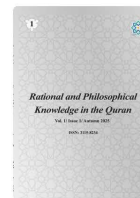




Ministry of Science,
Research & Technology
Islamic Azad University
E d u c a t i o n

Rational and Philosophical Knowledge in the Quran

Quarterly Journal of the Quran and Hadith Sciences Department, the Humanities Faculty
ISSN: 3115-8234



Explaining the Relationship Between Reason and Revelation in the Thought of Mulla Sadra and Allamah Tabatabai

Ali Farahmand Pouya^a

^a Faculty Member, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Malayer Branch, Hamedan; afpouya55@gmail.com

Abstract

The question of how reason and revelation interact has long been a focal point of interest for Islamic thinkers. In addressing this issue, some have marginalized religion by prioritizing reason, while others, relying on revelation, have deemed reason inadequate. In contrast to these two extreme perspectives, Muslim philosophers, particularly Sadr al-Muta'allihin Shirazi (Mulla Sadra), have striven to demonstrate the compatibility and harmony between these two sources of knowledge. While defending the elevated status of reason and philosophy, Mulla Sadra believed that reason alone is insufficient for attaining ultimate knowledge of truth and human perfection, asserting that revelation and its teachings are essential complements to reason and its achievements. In his view, the perfect human requires both wings of reason and revelation for existential journeying. Allamah Tabatabai, as one of the most prominent contemporary philosophers, has pursued this perspective and systematically elaborated his preferred theory, which aligns with Mulla Sadra's views. This article examines and compares the perspectives of these two philosophers on the interaction between reason and revelation.

Article history:

Received:

04/05/2025

Revised:

10/06/2025

Accepted:

06/08/2025

Published online:

05/11/2025

Keywords

Reason, Revelation, Mulla Sadra, Allamah Tabatabai, Islamic Philosophy.



دانشگاه علامه طباطبائی
موسسه آموزش عالی آل ط

معارف عقلی فلسفی قرآن

فصلنامه گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده علوم انسانی

شماره: ۸۲۳۴-۳۱۱۵



تبیین رابطه عقل و وحی در اندیشه ملاصدرا و علامه طباطبائی

علی فرهمندپویا^۱

۱. هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد ملایر. همدان، ایران؛ afpouya55@gmail.com

چکیده فارسی

مسئله چگونگی تعامل عقل و وحی، از دیرباز کانون توجه اندیشمندان اسلامی بوده است. در مواجهه با این مسئله، برخی با اصالت‌بخشیدن به عقل، دین را به حاشیه رانده‌اند و گروهی دیگر با تکیه بر وحی، عقل را ناتوان شمرده‌اند. در مقابل این دو دیدگاه افراطی، حکمای مسلمان، به‌ویژه صدرالمآلهین شیرازی، کوشیده‌اند سازگاری و هم‌نوایی این دو سرچشمه معرفت را به نمایش گذارند. ملاصدرا با دفاع از جایگاه رفیع عقل و فلسفه، بر این باور است که عقل به‌تنهایی برای رسیدن به شناخت نهایی حقایق و کمال انسان کافی نیست و وحی، مکمل ضروری عقل و دستاوردهای آن است. از نگاه او، انسان کامل برای سیر و سلوک وجودی، نیازمند دو بال عقل و وحی است. علامه طباطبائی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان معاصر، این دیدگاه را پی گرفته و نظریه مختار خویش را که هم‌سو با آرای ملاصدراست، به‌شکلی روشن و نظام‌مند تبیین کرده است. این مقاله به بررسی و مقایسه دیدگاه‌های این دو فیلسوف درباره تعامل عقل و وحی می‌پردازد.

واژگان کلیدی

عقل، وحی، صدرالمآلهین شیرازی، علامه طباطبائی و فلسفه اسلامی.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مباحث و دغدغه‌های حوزه فلسفه دین، تحلیل و تبیین نسبت عقل و وحی (عقل و نقل) بوده و هست. این بحث گاهی اوقات با عنوان نسبت عقل و ایمان یا علم و دین مطرح شده است. پیشینه بحث و تحقیق پیرامون این رابطه به بلندای سابقه فکری و دینی بشر می‌باشد و در قلمرو همه ادیان و انواع تفکر مطرح بوده و هست. گاهی برخی افراد با کج‌فهمی کلام خدا را در مقابل تفکر بشری تصور کرده و قائل به تعارض عقل و وحی شدند؛ این امر زمانی دین را در کنج عزلت نشانند و گاهی دست‌وپای تفکر و متفکر را بست. از آغاز پیدایش انسان، شرایع آسمانی دستاوردهای مهمی را به بشر هدیه داده‌اند که بتوانند به واسطه آن‌ها به کمال مطلوب برسند.

پرسشی که در این میان خودنمایی می‌کند این است که آیا باید ایمان برپایه عقلانیت شکل بگیرد یا بدون تعقل باید مؤمن شد؟ دینی که با معیارهای عقلانی مطابقت نداشته باشد، در برابر دستاورد های علمی بقایی ندارد؛ پس باید بپذیریم که عقل و تفکر مقدم بر ایمان باشد، تا مبانی آن دین معقول و مطلوب واقع شوند. پس به ناچار باید میان عقل و دین تعامل وجود داشته باشد. به دلیل اهمیت فوق‌العاده موضوع مذکور، اندیشمندان مسلمان همواره در پی یافتن راه‌هایی برای برقراری وفاق و تعامل بین عقل و وحی بوده و هستند. در این حوزه نظرات متعدد و متفاوتی از جانب همه طیف‌ها ارائه شده است؛ هم متدینین و هم دین‌ستیزان، درباره تطابق یا تعارض عقل و وحی سخن گفته‌اند. این مباحث صرفاً در بین مسلمانان مطرح نبوده، بلکه متدینان و اندیشمندان ادیان دیگر نیز در این باب نظرات متعدد و متفاوتی داشته و دارند.

امروزه در حوزه دین اسلام، خصوصاً در عالم تشیع به دلیل آیات و روایات فراوانی که در زمینه شرافت و حجیت عقل و تفکر وجود دارد، اندک افرادی یافت می‌شوند که در اصل خردورزی شک داشته باشند و تنها در حوزه خردورزی با هم اختلاف نظر دارند. برخی تفکر را محدود و محصور به امور غیردینی می‌دانند و برخی دایره فعالیت عقل را گسترش داده و معتقدند که ورود عقل در حوزه‌های درون دینی نه تنها اشکالی ندارد، بلکه مفید فایده نیز هست.

اهمیت روشنگری در مورد رابطه عقل و وحی بسیار حیاتی است؛ زیرا در صورت تبیین نادرست آن، لطمات جبران‌ناپذیری به زندگی فردی و اجتماعی وارد می‌شود و حتی ممکن است اعتقادات بنیادین دینی سست شده و عواقب وخیمی را در پی داشته باشد.

با توجه به جایگاه علمی و نگرش ژرف علامه طباطبایی در مسائل دینی، تفحص در دیدگاه ایشان پیرامون تبیین رابطه عقل و وحی ضروری می‌نماید. در این نوشتار برآنیم تا بحثی هر چند مختصر پیرامون رابطه محکم میان عقل و وحی و یا حکمت و شریعت و تلاش‌های صورت گرفته توسط حکیم صدرالمتألهین و علامه طباطبایی برای تلفیق میان این دو ارائه کنیم.

توضیح مفهوم عقل و وحی

دین (وحی) در لغت یعنی راه و روش زندگی و در اصطلاح عبارت است از یک جهان‌بینی و مجموعه‌ای از باورها که پاسخ‌گوی پرسش‌های بنیادینی است که در طول حیات، انسان با آن‌ها مواجه است و با پاسخ صحیح بدان‌ها است که می‌تواند راه رسیدن به سعادت را هموار کند.

ملاصدرا معتقد است وحی یعنی حصول علوم و معارف از ناحیه غیب با اطلاع از علت و سبب مفید و مشاهده وی. این قسم به انبیا اختصاص دارد و به واسطه ملائکه علمیه یعنی عقول فعاله به نبی می‌رسد (شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۴۰۸).

در نظر او وحی، نوری است از عالم معنا که به قلب پیامبر می‌تابد و نفس او را به عالم عقل (به‌ویژه عقل فعال) پیوند می‌زند و منجر به رؤیت حقایق هستی می‌شود. وحی در نگاه علامه عبارتست از القای معنا به نحو پوشیده از اغیار. در این نگرش وحی بر دو قسم شفاهی و غیرشفاهی است؛ وحی شفاهی که به صورت مستقیم از ناحیه معصوم رسیده باشد معتبر است، ولی وحی غیرشفاهی یا نقل، یا قطعی است یا غیرقطعی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۸۰).

در فرهنگ واژه‌های فارسی آمده است:

«عقل جوهری است لطیف و نوری روحانی، که نفس بدان، علوم ضروریه و نظریه را درک می‌کند و ابتدای وجود آن نور نزدیک اختنان کودک است، سپس آن پیوسته تزايد می‌پذیرد تا آن وقت که بلوغ کودک به کمال رسد و نیز عقل معادل خرد و دانش و آن قوتی است نفس انسان را که بدان تمییز دقایق اشیاء کند و آن نفس ناطقه نیز گویند و گویند چیزی است که حقایق اشیاء را دریابد و جای آن را برخی سر و قلب می‌دانند» (دهخدا، ۱۳۳۴، ص ۳۷۰).

و در فرهنگ عربی عقل را نقیض جهل دانسته‌اند و در جایی آمده است:

«عقل امساک و استمساک (بازداشتن و طلب منع) است و برای مثال واژه عقل (پابند) را ذکر می‌کنند که به وسیله آن مانع از حرکت شتر می‌شوند.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۴۲).

عقل در بیان علامه عبارتست از: «المراد بالعقل هنا لطيفة ربانية يدرك بها الانسان حقيقة الأشياء و يهيز بها بين الخير و الشر و الحق و الباطل و بها يعرف ما يتعلق بالمبدأ و المعاد و له مراتب بحسب الشدة الضعف» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۸۶).

علامه تفکر و ادراک عقلی صحیح را به استفاده از استدلال و برهانی مبتنی می‌داند که بر مقدمات بدیهی استوارند؛ مراد از عقل نفس انسان مدرک و یا قوه شناخت و ادراک آدمی است که باعث صدور احکام کلی می‌شود. در منظومه فکری این حکیم بزرگ عقل جایگاه بالا و والایی دارد؛ زیرا با نگاهی دینی و قرآنی بدان می‌نگرد.

پیشینه نسبت عقل و وحی در نظر حکمای مسلمان

ارتباط حکمت و شریعت، یا عقل و وحی در جهان اسلام نیز همواره مورد توجه حکمای مسلمان بوده است و هر یک به نحوی نظر خود را پیرامون قرابت و یا غرابت آن دو بیان کرده‌اند. در این بین برخی جانب عقل را گرفته و به اصطلاح عقل گرا شده‌اند و برخی نیز دین (نص) گرا شده‌اند، هر چند از نظر اسلام ناب در هر یک از شعب علمی جانب اعتدال ممدوح می‌باشد و پیروان خود را از افراط و تفریط برحذر داشته است.

از آنجا که فلاسفه مسلمان با دغدغه‌های درون دینی و یا برون دینی فراوانی مواجه بودند، به منظور حل و دفع شبهات بیش از سایر علما به مسئله عقل و وحی و ارتباط آن دو پرداختند. فلاسفه بزرگی همچون کندی و فارابی در باب پیوند فلسفه و دین سخن گفتند. فارابی در تفسیر وحی و نبوت، عقل فعال را به جای فرشته وحی می‌نشاند و وحی و عقل فعال را به عنوان واسطه‌های انسان و خدا معرفی می‌کند: «نبوت یک خصیصه خارق العاده است که شخص پیامبر از طریق قوه مخیله با عقل فعال اتصال پیدا می‌کند و در این اتصال معارف الهی به صورت مباشرت برای وی منکشف می‌گردد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۵۰).

پیرو این تفکر فارابی، ابن‌سینا بیان می‌دارد که:

«می‌دانیم که انسان از سایر حیوانات متفاوت می‌شود در این که اگر شخصاً و

به تنهایی متولی امورش شود، بدون آن که کسی او را در حاجت‌های ضروری‌اش یاری کند، معیشتش امکان‌پذیر نیست. پس به‌ناچار انسان به‌وسیله دیگری نیازش مرتفع می‌شود، نیاز دیگری نیز به‌واسطه انسان دیگر. به همین دلیل انسان برای بقایش نیازمند مشارکت است و این مشارکت تمام نمی‌شود مگر با معامله و معامله نیز نیازمند سنت و عدل است و سنت و عدل نیز نیازمند واضح است و چاره‌ای نیست جز آن که آن شخص مردم را مخاطب قرار داده و به سنت الزام کند» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۴۱).

از مطالب فوق روشن می‌شود که شیخ‌الرئیس نبوت را مطابق حکم عقل دانسته و آن را لازم و ضروری می‌داند. وی تلاش فراوان کرد تا شبهه تعارض فلسفه و دین را برطرف کند و به‌نوعی پیوند بین آن دو را نشان دهد: «نه‌تنها عقل پیغمبر به‌وسیله عقل دهم اشراق می‌شود، بلکه قدرت تخیل وی نیز چنان اشراق می‌شود که به‌صورت مجرد و کلی در عقل خویش تصور می‌کند، در مخیله وی صورت مجسم و جزئی و محسوس و ملفوظ پیدا می‌کند» (نصر، ۱۳۹۳، ص ۴۹).

ابن‌سینا و سایر فلاسفه در این مسیر از آماج حملات و تهمت‌های متکلمانی چون غزالی در امان نبودند:

«باید دانسته شود که نقل اختلافات فلاسفه به طول می‌انجامد؛ زیرا خبط و خطایشان بزرگ و نزاع‌شان بسیار و آرای‌شان پراکنده و راه و روش‌شان گونه‌گون و منحرف است. فلاسفه خود به مذهب خود یقین ندارند و بیشتر احکام‌شان بر مبنای ظن و تخمین است، نه تحقیق و یقین. اگر علوم‌شان در الهیات نیز از برهان صحیح برخوردار و از تخمین به دور می‌بود، در آن اختلافی نمی‌داشتند» (غزالی، ۱۳۶۳، ص ۷۴).

فلاسفه مسلمان از یک طرف همواره در تنگناهای فکری و فلسفی خود به دامان آموزه‌های روشنگر دین پناه برده و با استمداد از رهنمودهای وحیانی خود را از حیرت و وحشت رهانیده‌اند و از طرف دیگر تلاش کردند تا با فهم دقیق مسائل فلسفی، فهمی عمیق و عقلانی از آموزه‌های دینی ارائه کنند.

از مطالب فوق روشن می‌شود که وحی و محصول آن (دین) بر حقیقت فلسفی اوصافی را می‌افزاید که موافق با میزان عقل عامه است و درک کنه این حقایق را آسان‌تر می‌کند. این تلاش‌ها در باب وفاق عقل و دین و یا حکمت و شریعت در حکمت متعالیه

صدرالمتألهین شیرازی به اوج خود رسید؛ زیرا در حکمت منسوب به او همه طرق عقلانی و عرفانی با هم درآمیختند.

دیدگاه صدرالمتألهین شیرازی در مورد نسبت عقل و وحی

ملاصدرا پیوند عمیق بین برهان و عرفان را به خوبی تبیین نمود و تلاش کرد تا مکاشفات عرفانی را در قالب برهان بریزد و استدلالی کند. او در این مسیر بر عقل تکیه کرد و عقل را میزان و محکی برای صحت و سقم مشاهدات عرفانی معرفی کرد.

او معتقد است بعضی از مراتب عرفانی و مقامات کمالی به دلیل عظمت و شرافت خاصی که دارند برتر از آنند که در قالب ادراک عقلی جای گیرند، اما این شرافت و برتری بدین معنا نیست که آن معارف خردستیز و یا خردگریز باشند (شیرازی، ۱۳۰۲، ص ۱۳۸).

در نظرگاه عقل سلیم دستاوردهای عقلانی با آموزه‌های دینی نه در تعارض هستند و نه بی‌ارتباط با هم، بلکه عقل سلیم هم‌سوی با احکام شریعت ناب است و دین نیز تعارضی با احکام عقلی ندارد (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۳۵۷).

صدرالمتألهین معتقد است حکمت واقعی همواره در خدمت وحی است: «فیلسوفی که دینش دین پیامبران نباشد، بهره‌ای از حکمت نبرده است» (شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۴۲).

او تمام همت خود را معطوف هماهنگی عقل و وحی و حکمت و شریعت کرد و در این مسیر از آیات قرآنی و روایات معصومین بهره وافر برد و همچنین از نور برهان و فلسفه مدد جست تا بتواند فهمی هماهنگ با اندیشه‌های فلسفی خودش ارائه دهد و در انجام این کار همواره آیات قرآنی و روایات معصومین را بر نظر خود مقدم می‌داشت.

علمای مسلمان هماهنگ کردن عقل و وحی را در سایه تأویل متون دینی امکان‌پذیر می‌دانند. فلاسفه و متکلمینی که در حوزه تطبیق عقل و وحی همت گمارده‌اند همواره با استمداد از این شیوه سعی در تطبیق آموزه‌های دینی با آموزه‌های عقلانی داشته‌اند، ولیکن صدرالمتألهین با وجود این که برای تطبیق معارف دینی با مسلمات عقلی و فلسفی به تأویل برخی از آموزه‌های دینی پرداخته است، ولیکن هیچ‌گاه عقل را تنها پادشاه اقلیم حقایق ندانسته و معتقد است برخی از مسائل فراعقلی هستند و عقل‌های تیزبین را نیز یارای حل آن‌ها نیست.

از منظر ملاصدرا افراد در فهم آیات و روایات متشابه، متفاوت‌اند:

«برخی آیات و روایاتی را که این‌گونه‌اند به مفاهیم و معانی اولیه‌شان بازمی‌گردانند. گروه دوم، عقل‌گرایان یا همان فلاسفه ظاهرگرا هستند که به دلیل عدم فهم عمق حقایق عقلی و فلسفی این آیات و روایات را متناسب با ذوق و سلیقه مطلوب خود تفسیر و یا به عبارت دقیق‌تر تفسیر به‌رأی می‌کنند و در واقع تفکرات فلسفی خود را مقدم و یا به عبارتی برتر از آموزه‌های دین می‌دانند و بعضی نیز صرفاً به ظاهر لغوی این آیات توجه نموده و گرفتار تشبیه هستند. این جماعت در فهم مفاهیم دینی جایگاهی برای عقل قائل نیستند؛ به همین دلیل از صراط مستقیم منحرف شده‌اند» (شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۶۳).

با تأمل در عقاید فوق روشن می‌شود که فقط راسخان ضمن حفظ حرمت متون دینی، از عقل و اندیشه بشری نیز بهره برده‌اند و هر تفکری که مغایر این دیدگاه باشد، باطل است و دچار انحراف شده است.

از منظر صدرا کسی قادر است این تلفیق و هماهنگی را انجام دهد که هم دارای تأیید الهی و کمال در علوم فلسفی باشد و هم از اسرار تعالیم و حیانی آگاه باشد (شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۴۱۳).

او معتقد است که شهود دینی و استعانت از وحی الهی مطمئن‌ترین راه رسیدن به معرفت است و به همین دلیل دین را مهم‌ترین معیار صدق و کذب مکاشفات و مشاهدات عرفای متدین می‌داند و به همین دلیل، هماهنگی بین برهان، عرفان و قرآن و یا به عبارت بهتر هماهنگی عقل و وحی در اندیشه‌اش ملموس و مشهود است (همان، ص ۴۱۳).

با وجود این که دفاع از حریم عقل و فلسفه را در دستور کار خود دارد، ولیکن این حمایت کورکورانه و متعصبانه نیست و هیچ‌گاه این منبع مهم شناخت را برای هدایت و ارشاد بشر به‌منظور وصول به کمال غایی و معرفت تام نسبت به حقایق عالم کافی نمی‌داند. او همان‌گونه که در حوزه عرفان، بسیاری از حقایق عرفانی را خارج از دسترس عقل می‌داند و تنها راه شناخت‌شان را کشف و شهود می‌داند، در قلمرو وحی نیز همین عقیده را دارد و شناخت بسیاری از حقایق و حیانی و دینی را بیرون از دایره عقل می‌داند و تنها راه شناخت آن‌ها را وحی و نبوت معرفی می‌کند و معتقد است که برخی از احکام و مسائل دین چنان رفیع و بلندمرتبه هستند که عقل را یارای اندیشه در آن حوزه نیست و فهم آن‌ها فقط و فقط با نور ولایت ممکن می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۴۷۹).

در نظر صدرالمতأللهین، شناخت مسائلی که مربوط به حوزه خداشناسی، خودشناسی و

مسائل مربوط به حیات پس از مرگ است، صرفاً از طریق تعالیم الهی و امدادهای غیبی میسر است و کسی نمی‌تواند به واسطه برهان، استدلال و عقل به شناخت این امور نائل آید و تنها راهش انقیاد در مقابل آموزه‌های وحیانی و تقلید از اکابر دین است و در این مورد ابن سینا را مثال می‌زند و معتقد است، او با وجود این که در مراتب و مراحل بالای عقلی بود، در مسائل و احکام تعبدی دین تقلید نمود و آن را برهانی ندانست (شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۴۱).

دیدگاه علامه در مورد نسبت عقل و وحی

عده‌ای معتقدند که عقل در حوزه معارف دینی صرفاً مفتاح است و وظیفه‌اش رساندن انسان است به ساحت دین و پس از ورود به این ساحت، انسان نیازی به این کلید ندارد، هرآنچه در ساحت دین مطرح می‌شود عقل باید بدون تحقیق پیرامون آن، آن را بپذیرد؛ نه تنها تفحص در این حوزه بی‌فایده است، بلکه مذموم نیز هست. به ظن این گروه با خروج عقل و استدلال از زندگی بشر حوزه دیانت گسترش می‌یابد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، صص ۳، ۱۱).

در مقابل نگرش فوق، برخی نقشی فراتر از مفتاح بودن را برای عقل قائل هستند و آن را به مثابه چراغی می‌دانند که راه دستیابی به معارف و حقایق دینی را هموار می‌کند. عقل و وحی در مقابل هم قرار نمی‌گیرند؛ چراکه هدف دین راستین و فلسفه الهی که محصول فعالیت عقل سلیم است، یکی است.

علامه معتقد است که معرفت از طریق وحی، عقل و کشف و شهود حاصل می‌شود، در میان این سه راه، عقل از بقیه مهم‌تر و فراگیرتر است، به گونه‌ای که حتی برای بهره‌مندی از وحی و کشف، نیازمند به عقل هستیم. اعتبار و منزلت عقل به قدری است که اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن و حتی وجود خدا به وسیله آن به اثبات می‌رسد.

در نگاه فلسفی این حکیم بزرگ، هرگاه فطرت سلیم در استدلالات عقلانی و تفکر رسوخ کند، فلسفه الهی ظهور پیدا می‌کند. فلسفه‌ای که در آن از مقدمات بدیهی و قضایای ضروری براهین قطعی و مسلمی حاصل می‌شود که انسان را خواه ناخواه مطیع خود می‌کند. این است محصول عقل سلیم مطیع فطرت پاک و چنین فلسفه‌ای است که انسان را به دین فرامی‌خواند و متقابلاً دین نیز انسان‌ها را به سمت چنین فلسفه‌ای تشویق و ترغیب می‌نماید: «دین حقیقی، مردم را جز به فلسفه الهی فرامی‌خواند و این دو کاملاً وحدت در هدف دارند. انسان از روی عقل به عالم ماوراءطبیعت یقین و علم پیدا می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۸).

تمرکز در آموزه های وحیانی بیانگر این است که دین همواره انسان را به تفکر و تعقل تحریک می کند و گزاره های وحیانی قبل از درک عقلی فاقد مشروعیت است:

این فکر صحیح گران بهایی که بشر به سوی آن دعوت شده است، در کتاب عزیز معین نشده، بلکه تشخیص آن به عقل فطری و ادراک بشری که در نوع بشر تعبیه شده است واگذار گردیده و اگر در آیات قرآن تتبع نماییم و در آن ها به دقت تدبر کنیم، خواهیم دید که شاید بیش از سیصد آیه مردم را به تفکر، یا تذکر، یا تعقل دعوت می نماید و یا به رسول گرامی خود یادآور می شود که با چه دلیلی حق را اثبات و یا باطل را ابطال کنند... و خدای تعالی در هیچ جای کتابش و در هیچ آیه ای بندگان خود را مأمور نکرده که او را کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهی اش ایمانی کورکورانه بیاورند، حتی شریعی را هم که تشریح و بندگان را مأمور به انجام آن ها نموده، با این که عقل بندگان فقط قادر به تشخیص ملاک های کلی آن شرایع است، آن شرایع و احکام را به داشتن آثاری تعلیل کرده که در مجرای احتیاج قرار می گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۹۷).

علامه برای عقل جایگاهی رفیع قائل است و آن را شریف ترین قوه در وجود انسان می داند. او معتقد است قرآن تفکر عقلی را امضا کرده و آن را جزء تفکر مذهبی قرار داده است (همان، ص ۱۰۰).

از نظر او حقیقت عقل مانند نیروی دیدن، شنیدن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس است، نمی باشد، بلکه عبارت است از نفس انسان مدرک و همین نیرو است که باعث تشخیص حق از باطل می شود و ممکن است در اثر هوای نفس منحرف شود.

علامه معتقد است قرآن کریم برای درک معارف دینی سه راه نشان می دهد؛ ظواهر دینی، عقل و اخلاص در بندگی که موجب انکشاف حقایق و مشاهده باطنی آن هاست.

از نگاه علامه طریق اول مخصوص عموم مردم است و هر کس براساس ظرفیت خود از آن بهره مند می شود و دو طریق دیگر اختصاص به خواص دارد که در فهم معارف دینی کاربرد فراوان دارد.

در شیوه ای که علامه برمی گزیند هیچ یک از این سه طریق به تنهایی مطلوب نیست و با همراهی و همکاری این سه مسائل بشر حل می شود و جداسازی و تفکیک این طرق انسان را در عرصه عمل، دچار سردرگمی می کند.

از نظر این حکیم الهی آیه شریفه «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف:

۱۰۶) بیانگر این است که دین صرفاً می‌خواهد که مردم به کمک استدلال و با سلاح منطقی و عقلی و با نیروی برهان که فطرتاً بدان مجهزند به شناخت حقایق جهان ماوراءطبیعت نائل آیند و این همان فلسفه الهی است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۶).

در منابع اسلامی، به دور از هر گونه افراط و تفریطی، جایگاه عقل و وحی مشخص شده، قرآن هم مقام و جایگاه عقل را می‌ستاید و از آن به رسول باطن یاد می‌کند و هم نواقص و محدودیت‌های آن را متذکر می‌شود.

عقل هم به اثبات ضرورت و حقانیت دین می‌پردازد؛ زیرا تدین بدون تعقل مورد تأیید دین نیست و هم دین را از گزند تحریف مصون می‌دارد و در مقابل دین هم لغزشگاه‌های عقل را تبیین کرده و راهکار عبور از آن‌ها را ارائه می‌کند: «اصولاً بین روش انبیا در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه که انسان از طریق استدلال درست و منطقی به آن می‌رسد، فرق وجود ندارد؛ تنها فرقی که هست عبارت است از این که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند و از پستان وحی شیر می‌نوشیدند» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۵).

از نظر علامه عقل و فلسفه این همانی دارند، مستقل از وحی هستند و بر مطلق وحی، به طور مطلق حاکمیت دارد و بر این اساس براهین فلسفی بدیهی اند. عقل تمامی بنیادهای معرفت دینی را شامل می‌شود و این بنیادها تنها به واسطه عقل فلسفی قابل درک هستند و تنها در تفصیل احکام است که عقل به وحی نیازمند است. پس عقل حاکم بر وحی و مقدم بر آن می‌باشد؛ زیرا عقل عهده‌دار سنجش قطعیت وحی است.

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین حکمتی که از فلاسفه یونان به این سرزمین آمده بود را با حکمت اسلامی تلفیق کرد و آن را براساس وحی اسلام مستقر کرد و در هر مسئله با تمسک به آیات قرآنی، احادیث و گفتار بزرگان دین آن‌ها را تبیین کرد. مهم‌ترین چیزی که به برجستگی و تفوق آخوند در تاریخ حکمت و فلسفه اسلامی انجامید، تلفیق شرع و فلسفه، و استدلال و عرفان بود.

ملاصدرا به شدت از افراط و تفریط در باب پیوند عقل و وحی پرهیز کرد. او معتقد است علم واقعی، علمی است که مقدمات تقرب به حق تعالی را مهیا کند و این علم همانا علم الهی و علم مکاشفات است که تنها از طریق خرد معنوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حاصل می‌شود و تنها کسی قادر به تلفیق حکمت و شریعت است که دارای تأیید الهی و کمال در علوم

فلسفی باشد و از اسرار تعالیم وحیانی نیز آگاه باشد.

آخوند با وجود دفاعی که از حریم عقل و فلسفه به عمل آورد، ولیکن هیچ‌گاه این منبع معرفتی را برای هدایت بشر و وصول او به کمال نهایی و شناخت حقایق عالم کافی ندانست. وی معتقد است بسیاری از حقایق عرفانی با محک عقل و حکمت قابل فهم نیستند و تنها راه شناخت آن‌ها کشف و شهود می‌باشد (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۴۷۹).

وی اندیشمندانی را که درصدد بودند تا آرای غیرمنطقی خود را مسلط بر تعالیم دینی کنند و دین را تفسیر به رأی نمایند تا بتوانند به مقاصد پلیدشان برسند، مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد. او به شدت از افراط و تفریط در باب پیوند عقل و وحی پرهیز کرد و همواره در این مسیر جانب اعتدال را نگه می‌داشت، ولی این که میزان توفیق او در انطباق اندیشه‌های فلسفی‌اش با تعالیم دینی چه مقدار بوده است، جای تأمل و بررسی بیشتر دارد.

مسائل متعددی در طول تاریخ فکری بشر محل برخورد عقل و وحی بوده و هست. این امور در ادوار مختلف اشکال متفاوتی به خود گرفته‌اند. به عبارت دقیق‌تر در دوره‌های مختلف تلقی افراد نسبت به عقل و وحی متفاوت بوده است. به طور مثال، منظور از عقل در مسئله عقل و وحی در نظر ملاصدرا، فلسفه، آرای فلسفی و عرفان بوده است، ولیکن صورت‌های نوین رابطه عقل و وحی، یا نسبت علم و دین با آنچه مدنظر صدرا بوده است، متفاوت است، به همین دلیل حتی اگر بپذیریم ملاصدرا در تطبیق حکمت و شریعت موفق بوده است، ولیکن هنوز در مورد ارتباط عقل و وحی در برداشت‌های دیگر جای بسی تأمل و تحقیق است؛ زیرا هر روز چالش‌های جدیدی در این حوزه ظهور می‌کنند.

در منظر علامه عقل و فلسفه این‌همانی دارند، مستقل از وحی هستند و بر مطلق وحی، به طور مطلق حاکمیت دارد و بر این اساس براهین فلسفی بدیهی‌اند. عقل تمامی بنیادهای معرفت دینی را شامل می‌شود و این بنیادها تنها به واسطه عقل فلسفی قابل درک هستند و تنها در تفصیل احکام است که عقل به وحی نیازمند است؛ پس عقل حاکم بر وحی و مقدم بر آن می‌باشد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الهیات شفا، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن عربی، محی الدین (۱۳۸۸). فتوحات المکیه فی معرفت اسرار المالکیه و الملکیه، ترجمه: محمد خواجوی، چ ۱، تهران: انتشارات مولی.
- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۹۶۴م). تهافت التهافت، تحقیق: سلیمان دنیا، مصر: الأزهر.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹). ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو.
- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۷۹). منازل السائرين، شرح عبدالرزاق کاشی، تصحیح: علی شیروانی، تهران: انتشارات الزهرا.
- الراغب الصفهانی، ابی القاسم الحسین (۱۳۶۲). المفردات فی غریب القرآن، چ ۲، قم: انتشارات المكتبة المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
- الفاخوری، حنا و الجر، خلیل (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، چ ۵، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- استیس، وت (۱۳۷۹). عرفان و فلسفه، ترجمه: بهالدين خرمشاهی، تهران: انتشارات صداوسیما جمهوری اسلامی ایران.
- براون، کالین (۱۳۸۴). فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه طاووس میکائیلیان، چ ۲، انتشارات علمی فرهنگی.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶). عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ ۱، انتشارات طرح نو.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۴). لغت نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین (۱۳۹۲). حکمة الاشراق، تصحیح، تحقیق و مقدمه: مقصود محمدی و نجفقلی حبیبی، چ ۱، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۲ و ۷، چ ۱، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۵ و ۶، چ ۱، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۹، چ ۱، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۱، ۳، ۴ و ۸، چ ۱، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۱). العرشیه، تصحیح و ترجمه: غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
- شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۰۲ ق). مجموعة الرسائل التسعة، ج ۱، قم: انتشارات مکتبه المصطفوی.
- شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۰). رساله سه اصل، تصحیح، تحقیق و مقدمه: سیدحسین نصر، ج ۲، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۷۵). زبان دین، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۳). تهافت الفلاسفه، ج ۲، تهران: انتشارات زوار.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). علی و فلسفه الهی، ترجمه: سیدابراهیم سیدعلوی، ج ۴، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۳). شیعه در اسلام، ج ۱۷، قم: انتشارات اسلامی.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۳). اصول الفقه، قم: انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۱۴، دارالکتب الاسلامیه.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۳). سه حکیم مسلمان، ترجمه: احمد آرام، ج ۹، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- همدانی، عین القضاة (۱۳۷۹). زیادة الحقایق، ترجمه: مهدی تدین، تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳). آگوستین، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.