

ارتباط عقل و وحی

خدیدجه هاشمی
عضو حلقه علمی حکمت
دانش‌پژوه دوره عالی فلسفه اسلامی

چکیده: مسئله رابطه عقل و گزاره‌های دینی، ریشه بسیاری از مباحثی است که در طول تاریخ در جهان اسلام و مسیحیت و سایر ادیان، پدید آمده است. مباحثی از قبیل «عقل و وحی»، «ظاهرگرایی و تأویل‌گرایی»، «علم و دین»، «عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی»، هر کدام یکی از شاخه‌های این مسئله می‌باشند. مقاله حاضر در پی ذکر اهمیت و ضرورت پرداختن به نقش عقل و شناخت ساختار آن در دین و معارف و حیانی پیامبر اعظم ﷺ به تبیین موضوع مورد بحث و ارائه معنای مشخص از عقل و عقلانیت و ارتباط عقل و وحی و نقش دوطرفه عقل و دین پرداخته و با معناشناسی ارائه شده از معرفت و حیانی سهم عقلانیت را در این معارف تبیین نموده و در پایان نیز به بیان برخی شبهات موجود در حیطه تعارض عقل و دین پرداخته و پاسخ‌هایی ارائه نموده است.

کلید واژه‌ها: معرفت، معرفت و حیانی، وحی، عقل، عقلانیت

مقدمه

الحمد لله رب العالمین عدد اللیالی و الدهور و صلی الله علی محمد و آله من الیوم
الی یوم ینفخ فی الصور.
۱. ضرورت





یکی از مسائل اساسی روز، بحث عقل و عقلانیت است که پیرامون آن آرای افراطی و تفریطی زیادی ابراز شده، مدعیان عقلانیت با نقدها و چالش‌های زیادی مواجه گردیدند، تا آن‌جا که بعد از پافشاری مدرنیته بر بسندگی عقل برای رفع تمامی نیازهای جامعه و عدم تحقق این ادعا، آن دیدگاه از سوی پست مدرن‌ها مورد چالش قرار گرفته، برآیند آن ایجاد تفکر فرامدرنیست‌ها بود که در مقابل عقلانیت محض، مسئله «گفتمان» را مطرح نمودند. بشر متحیر و سرگردان امروز متوجه گردید که تکیه بر عقلانیت و ادعای رفع تمامی نیازهای بشر به وسیله خرد جمعی و اعلام بی‌نیازی به وحی جز عدم یقین، سرگردانی، سیطره کمیت، خلأ معنویت و رفاه‌زدگی چیز دیگری در پی نداشته است.

درماندگی بشر امروز، این ضرورت را به خوبی روشن می‌سازد که تبیین معیاری سالم و قوی که هیچ عقل بشری نتواند فراورده‌های آن را دور از دسترس خود بداند و در عین حال مخالف دستاوردهای خود نیز نداند از مهم‌ترین امور مورد توجه می‌باشد. مقاله حاضر نیز با این ضرورت و به امید تبیین صحیح عقلانی از رویارویی بشر با گوشه‌ای از معارف و حیانی، به موضوع مورد نظر پرداخته است.

۲. موضوع

موضوع مورد نظر در چهار محور بیان می‌شود:

محور اول: تبیین مفهوم کلی معرفت و معرفت و حیانی و تحلیل‌های موجود از

پدیده وحی.

محور دوم: تبیین مفهوم عقل و چیستی آن از دیدگاه‌های متفاوت.

محور سوم: تبیین رابطه میان عقل و وحی در فرهنگ اسلامی و غرب.

محور چهارم: بیان برخی شبهات تعارض عقل و دین و پاسخ به آن‌ها.

۳. هدف

هدف از مقاله حاضر، کمک به ایجاد فضای فکری مناسب نسبت به درک معارف و حیانی در دنیای مدرنیته و شناخت صحیح، عقلانی و بدون پیرایه‌های خرافی از آن و جهت‌گیری مناسب برای ترفیع استعدادها و خلاقیت‌های پیرامون این موضوع و استفاده بهینه از توانمندی‌ها و ویژگی‌های خاص پژوهشگران و اندیشمندان در تعالی فرد و جامعه با توجه به ضرورت بحث در دین می‌باشد.

مسئله عقل و دین، عقل و وحی، نقل و عقل، عقل و ایمان و خرد و شریعت، از کهن‌ترین و پرسابقه‌ترین موضوعات کلامی است که تاریخ بر سابقه دیرین آن گواهی می‌دهد. و در چالش‌های بین فیلسوفان و متکلمان، حکیمان و عارفان و اهل حدیث و متکلمان و نزاع اشراقیان و مشائیان در تاریخ دین‌پژوهی مسیحیت و اسلام و نیز در دوران ترجمه آثار فلسفی یونان به زبان عربی شاهد بوده‌ایم که ریشه تمام مسائل کلامی به مسئله عقل و دین باز می‌گردد. در دوران معاصر نیز با عقلانیت جدید از جمله عقلانیت روشنگری، عقلانیت ابزاری، عقلانیت مدرنیته و عقلانیت انتقادی رو به رو هستیم.

بدین سبب مقاله حاضر با هدف تبیین این مسئله در نظر دارد در این مسیر کاوش نماید که چگونه می‌توان عقل و وحی و رابطه این دو را تبیین نمود و تا چه اندازه می‌توان در چارچوب معارف و حیانی، ساختار عقل را مشاهده کرد.

تعریف معرفت

واژه «معرفت» و معادل‌های آن در زبان فارسی و عربی به معنای آگاهی، شناخت و ادراک است. این واژه اصطلاحاً در علوم اسلامی نظیر منطق، فلسفه و اصول، معانی و کاربردهای متعددی دارد. فیلسوفان مسلمان در معرفت‌شناسی از میان معانی متعدد و کاربردهای گوناگون معرفت، معنای لغوی آن را که مطلق آگاهی و شناخت است لحاظ کرده و آن را به کار برده‌اند. بنابراین منظور ما از معرفت، مطلق آگاهی است، اعم از این



که با واسطه باشد یا بدون واسطه، مفهوم باشد یا قضیه، متعلق شناسایی اموری حسی باشد یا اموری فراحسی.^۱

اصول و مبادی معرفت انسان

۱- حس و تجربه

نخستین راه عمومی کسب معرفت برای همه انسان‌ها در طبیعت و در ارتباط با موجودات بیرونی، همانا راه حس و مشاهده و تجربه است. در قرآن کریم، از گوش و چشم و دل به عنوان ابزارهای شناخت انسان و از جمله نعمت‌های خدا بر انسان یاد شده است:

﴿و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لتعلمون شیئاً و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة لعلکم تشکرون﴾^۲ و خداوند است که شما را از شکم‌های مادرانتان - درحالی‌که هیچ نمی‌دانستید - بیرون آورد و از پیش برای شما گوش و چشم و قلب آفرید، باشد که سپاس‌گزارید.

۲- تفکر عقلانی خلاق

بی‌گمان یک سلسله از حقایق عالم محصول تعقل محض است و بدون خردورزی و تفکر خلاق در دام اندیشه و ذهن بشر فرود نمی‌آید. حتی درحوزه دانش تجربی و استقرایی نیز این سنجش عقلانی است که داده‌های حسی پراکنده را سامان داده، معرفتی جدید می‌آفریند.

۳- تجربه درونی و شعور باطنی

راه دیگر کسب آگاهی، تجربه شخصی و کشف درونی است. این نوع شناخت، یک امر وجدانی و بصیرت باطنی و ژرف‌نگری در حقایق هستی است که فراتر از تجارب علمی و براهین عقلی است که اگر مقدمات این اشراق معنادار برای کسی فراهم آید، ارزش معرفتی آن به مراتب برتر از شناخت ذهنی و حصولی است.

۱. محمد حسین زاده، درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت‌دینی، مؤسسه آموزشی پژوهشی

امام خمینی، قم، ۱۳۸۳، ص ۱۷ و ۷۴.

۲. نحل / ۷۸.



«كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»^۱ هرگز چنین نیست؛ اگر علم‌الیقین داشتید، به یقین دوزخ را می‌بینید.

معرفت و حیانی چگونه معرفتی است؟

پس از روشن شدن مبادی کسب معرفت، اکنون باید دید که معرفت و حیانی چگونه و از چه سنخ معرفتی است؟ حسی، تجربی است یا عقلانی و فلسفی؟ و آیا خود وحی تشریحی از قبیل علم حضوری است، یا حصولی؟ آیا علم اکتسابی است، یا علم موهبتی؟

این نکته روشن است که وحی نبوی پدیده‌ای فراطبیعی و خارج از قلمرو ابزارهای عمومی معرفت بشری است، اما با این همه اندیشه‌جست و جوگر بشر آرام ننشسته و همواره در پی تحلیل این پدیده الهی برآمده، و هرکس از زاویه دید خویش و به وسعت یافته‌های خود به تفسیر آن پرداخته است.^۲

تعریف وحی

وحی در لغت به معنای تفهیم و القای سریع و نهانی است^۳ و در اصطلاح، آن نوع معرفتی است که به صورت ویژه بر پیامبران حق القا می‌شود. با این حال همواره در طول تاریخ نگرش‌های خاصی بر وحی برای تعیین ماهیت آن می‌شده که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:^۴

وحی و دیدگاه‌های بشری

۱- تحلیل عقلانی وحی

در این دیدگاه، وحی استكمال و بالندگی عقل نظری و عملی است، و پیامبر کسی است که تمام مراتب عقل نظری و عملی را در پرتو ارتباط با عقل فعال، به فعلیت تام رسانده و معرفت و حیانی، مرتبه‌ای از معرفت عقلانی تلقی شده است.

۱. تکاثر/ ۵ و ۶.

۲. محمد باقر سعیدی روشن، تحلیل وحی، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵.

۳. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۵۵۲، اصل الوحی الاشارة السریعة.

۴. محمد باقر سعیدی روشن، تحلیل وحی، ص ۷۳-۳۳.





برخی از حکمای اسلامی به ویژه مشائیان، بر اساس چارچوب سلسله مراتب «عقول عشره یونانی» با کوشش عقلانی محض، در صدد تبیین ماهیت وحی برآمدند. آنان بر اساس یک رشته مقدمات، اذعان داشتند که راز تلقی وحی، همان ارتباط و اتصال وثیق نفس و روح پیامبر با «عقل فعال» است.

نارسایی این نگرش

به نظر نمی‌رسد که این تفسیر چندان به حقیقت نزدیک باشد؛ زیرا حاصل این دیدگاه، مساوات ساحت معرفت و حیانی و معرفت عقلی است. با توجه به این که حوزه‌ها و قلمروهای معارف معمول بشری، مرزهای معین و مشخصی دارند، و همان‌طور که حس و تجربه در مدار تعقل محض راه ندارد، عقل محض نیز از نفوذ و راهیابی در قلمرو کشف و شهود و علم حضوری محروم است، بنابراین چگونه می‌توان وحی را در مرتبه ادراک فلسفی و اصول عقلی تفسیر کرد؟

۲- تفسیر روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه از وحی

بر اساس این نگرش، روح متعالی، فطرت پاک، باور راسخ، پالودگی از ناهنجاری‌های اعتقادی و رفتاری و... همه و همه، در اندیشه و بینش‌های پیامبران تأثیری ژرف گذاشته و ایده‌آل‌های والای نفسانی، الهاماتی ویژه را در درون آنان پدیدار ساخته است. پیامبران نیز آن الهامات ویژه را به عنوان یک حقیقت غیبی و وحی پنداشته‌اند.

نارسایی این نگرش

با این که نیروی شگفت روان انسان مورد تردید نمی‌باشد، اما وحی‌گیران الهی معارف خود را وابسته به نیروی غیب مقتدر دانسته و خود را در این مورد هیچ‌کاره و مقهور می‌شمردند. آنان بر خود، به عنوان یک شخصیت بشری، هیچ نوع برتری و نبوغ خاصی جز دریافت و نقل پیام حق نسبت نمی‌دادند.

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ أَنِّي مُلْكٌ إِنْ اتَّبَعِ الْآ مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ﴾ (بگو: «به شما نمی‌گویم گنجینه‌های خدا نزد من است، و غیب نیز

نمی‌دانم، و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام؛ جز آنچه را که به سوی من وحی می‌شود، پیروی نمی‌کنم».

این در حالی است که نوابغ و مصلحان اجتماعی، آگاهی‌ها، فرضیه‌ها و نظریه‌پردازی‌های ابتکاری خود را رهاورد فعالیت‌های ذهنی و کارکرد مغز خویش شمرده، آن‌ها را به نام خود به ثبت می‌رسانند، و راه وصول به آن‌ها را مستند به مشاهدات تجربی و تنظیم و تنسیق عقلانی سامان‌یافته از سوی خود می‌دانند.

۳- تبیین وحی در قالب الهام و مکاشفه

نگرش دیگری نیز وجود دارد که فرایند وحی را در قلمرو «الهام درونی و مکاشفه و تجربه نفسانی» دریافته است. این بینش در چشم‌انداز دین‌پژوهی بیشتر متفکران غربی قرن حاضر مشاهده می‌شود؛ همچنان که برخی نیز به تأثیر از چنین برداشتی کوشیده‌اند دیدگاه اهل سلوک و متصوفه را با آن تطبیق دهند.

نارسایی این نگرش

مرام اهل طریقت توصیه به کسب مقدماتی است آن هم برای شناختن یک رشته حقایقی که فاقد برهان قانع‌کننده و الزام‌آور برای دیگران است، در حالی که وحی، آن سنخ آگاهی شهودی اکتساب ناپذیر نسبت به یک موضوع است که ناشی از افاضه مبدأ غیب الهی است و در متن خود، دلایل و نشانه‌های کافی برای اثبات خود و برتری آن بر افکار بشری همراه داشته و همگان را به تأمل می‌خواند. دیگر این که دریافت‌های متصوفه و اهل طریقت همچنان که ممکن است الهامات غیبی راستین باشد، می‌تواند پرورده القانات و وسوسه‌های شیطنانی هم باشد، اما حریم وحی نبوی مصون از رهیافت جنود اهریمنی و پندارهای باطل است، و فرستنده آن، خدای عزیز حکیم است.

بدین سان هر چند ممکن است از نظر مفهوم لغوی واژه وحی بر الهام و مکاشفه معمولی نیز اطلاق شود، اما نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که وحی همان الهام متعارف و معمولی است، چرا که وحی تشریحی - نبوی در اصطلاح، آن آگاهی فوق طبیعی، اختصاصی و قرین با عصمت الهی است که با نشانه‌ها و ویژگی‌های خاص خود آشکار است، و نظیری در غیر پیامبران ندارد. به همین دلیل، تفکر شیعی - با آن که معتقد به سماع کلام غیبی فرشتگان الهی، توسط امامان معصوم است - به اتفاق آرای مفسران،



محدثان، متکلمان و فقیهان، شنیده‌های معصومان از عالم غیب را وحی مصطلح نمی‌خوانند.

چیستی عقل

پس از تحلیل وحی و معرفت و حیانی، نوبت به تبیین موضوع مسئله عقل و دین و ایمان و وحی می‌رسد که پرداختن به آن تا حد زیادی محقق را از اشتباه و مغالطه باز می‌دارد؛ به ویژه واژه‌ای مانند عقل که از معانی اصطلاحی گوناگونی برخوردار است.

الف. عقل در لغت

عقل در معنای لغوی، همان عقال کردن و بستن هوای نفس است، تا انسان به تمییز حق از باطل و فهم صحیح نایل آید.^۱ همچنین عقل در لغت به معنای علمی است که توسط قوه عقل به دست می‌آید؛ یعنی مدرکات قوه عاقله. معنای دیگر آن، کاری است که قوه نفس انجام می‌دهد؛ یعنی ادراک. این واژه به معنای قوه نفس که وظیفه ادراک را به عهده دارد نیز استعمال شده است. همچنین در معنای عملی که مقدمه انجام خیرات و اجتناب از بدی‌ها است، به کار رفته است.^۲

سرآغاز حرکت تعقلی مسلمانان

نخستین جوشش و جنبش علمی و عقلی مسلمانان از کجا آغاز شد؟ اولین کتابی که اندیشه مسلمانان را به خود جلب کرد و آنان در پی درس و تحصیل آن بودند، قرآن و پس از قرآن، احادیث بود. لذا اولین حوزه علمی در مدینه تاسیس شد. برای اولین بار عرب حجاز در مدینه با مسئله استادی و شاگردی و نشستن در حلقه درس و حفظ و ضبط آنچه از استاد می‌شنود آشنا شد. مسلمانان با حرص و ولع فراوانی آیات قرآن را که تدریجاً نازل می‌گشت فرا می‌گرفتند و به حافظه می‌سپردند و آنچه را که نمی‌دانستند از افرادی که رسول خدا آن‌ها را مأمور کتابت آیات قرآن کرده بود و به کتاب وحی معروف بودند می‌پرسیدند.

۱. عبدالحسین خسروپناه، کلام جدید، انتشارات پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۹۳.

۲. طریحی، مجمع البحرین، ج ۵، ص ۴۲۶.



به علاوه، بنا به توصیه‌های مکرر رسول خدا ﷺ سخنان آن حضرت را که به سنت رسول معروف بود از یکدیگر فرا می‌گرفتند. در مسجد پیامبر رسماً حلقه‌های درس تشکیل می‌شد و در آن حلقه به بحث و گفت‌وگو درباره مسائل اسلامی و تعلیم و تعلم پرداخته می‌شد.

روزی رسول خدا وارد مسجد شد و دید دو حلقه در مسجد تشکیل شده است، در یکی از آن‌ها افراد به ذکر و عبادت مشغول‌اند و در یکی دیگر به تعلیم و تعلم. پس از آن که هر دو را از نظر گذراند فرمود: «کلاهما علی خیر و لکن بالتعلیم ارسلت»؛ هر دو جمعیت کار نیک می‌کنند، اما من برای تعلیم فرستاده شده‌ام. رسول خدا (ص) آن‌گاه در حلقه‌ای که آن‌جا تعلیم و تعلم بود نشست.^۱

ادوارد براون می‌گوید: «پروفسور دخویه، عربی‌دان بزرگ در مقاله‌ای که در موضوع طبری و مورخین قدیم عرب برای جلد ۲۳ دائرة المعارف بریتانیکا نوشت، به طرز قابل ستایش نشان داد چگونه مسیر علوم مختلفه مخصوصاً تاریخ در جامعه اسلامی به مناسبت قرآن شریف پیشرفت کرد و چگونه این علوم در اطراف هسته مرکزی حکمت الهی تمرکز یافت.»^۲

ساختار شناسی عقل در معارف و حیانی

برای روشن‌تر شدن ساختار عقل در معارف و حیانی لازم است به بیان رابطه عقل و وحی و تبیین آن در فرهنگ اسلامی و نیز فرهنگ غرب پرداخته،^۳ سپس تقابلی یا تکاملی بودن این رابطه را بررسی نماییم.

مسئله عقل و وحی در فرهنگ اسلامی

با وجود توجه خاص دین اسلام به اندیشه و تعقل و مبنای ایمان قرار دادن آن و نام بردن از عقل به عنوان محبوب‌ترین مخلوق خداوند، نسبت عقل و وحی در حوزه فرهنگ اسلامی، تأمل برانگیز است؛ گروه‌های مختلفی از متفکران اسلامی یعنی فلاسفه، متکلمان، عرفا، فقها، اهل حدیث، اخباریان و... و نیز انشعابات آن‌ها یعنی فلاسفه مشاء،

۱. شهید ثانی، منیة المرید، ص ۵.

۲. جرجی زیدان؛ تاریخ تمدن اسلام، ترجمه فارسی، ص ۳۹۱ و ۳۹۲.

۳. عبدالحسین خسرو پناه، کلام جدید، ص ۶۷-۷۱.





اشراق و صدراپی و متکلمان معتزله، اشاعره و شیعه در این زمینه سخن‌ها دارند و رویکردها و گرایش‌های متفاوتی را عرضه کرده‌اند.

در صدر اسلام، به لحاظ حضور شخص پیامبر اکرم ﷺ و ایمان کامل مسلمانان و ارتباط مختصر با فرهنگ‌های دیگر، فرصت پرداختن وسیع به مسائل عقلی برای همه مسلمانان مهیا نبود. پس از وفات پیامبر اسلام ﷺ خلفا توجه بیشتری به قرآن نموده، از سنت پیامبر فاصله گرفتند؛ درحالی‌که گسترش مرزهای اسلام و آمیختگی تمدن‌ها و آشنایی مسلمانان با ملل دیگر، مقتضی بهره‌مندی بیش‌تر از عقل و سنت بود؛ زیرا وجود گروه‌های غیر مسلمان در جامعه اسلامی مانند زرتشتیان در عراق و نصارا و یهودیان در سوریه به ویژه با انتقال مرکز حکومت از مدینه به عراق، نیاز مسلمانان به زبان مشترک، یعنی عقل را بیشتر نمایان می‌ساخت.^۱ شکل‌گیری معتزله، برای پاسخ‌گویی به این نیاز بوده است که هدف اصلی آنان، دفاع عقلانی از دین بود.

اهل حدیث از اهل سنت و اخباریان از شیعه با دخالت عقل و استدلال عقلانی در دین مخالفت کرده، حتی مردم را از تحصیل علم کلام و منطق و فلسفه بر حذر می‌داشتند؛ با این تفاوت که اهل حدیث به جهت بیگانگی از مدرسه اهل بیت، به ظواهر کتاب و سنت تمسک جسته، به تجسم و تشبیه گرفتار شدند؛ ولی اخباریان نه تنها دچار این آفت نشدند، بلکه دخالت عقل تا رسیدن به مرتبه شناخت امامت را پذیرفتند. ابن تیمیه (۶۶۱ - ۷۲۸ ق) دوری از عقل را ملاک نزدیکی به حق دانسته و هنگام تعارض شرع و عقل، تقدم شرع بر عقل را ضروری شمرده است؛ البته ابن تیمیه در طرد فلسفه و منطق و عقل به استدلال عقلانی متوسل می‌شود.^۲ متکلمان اسلامی نیز با طرح مسئله عدل الهی و حسن و قبح ذاتی افعال و اشیاء به دو گروه عدلیه و غیر عدلیه منشعب شدند؛ گروه اول یعنی متکلمان معتزله و شیعی به حسن و قبح ذاتی و عقلی تأکید نمودند، ولی گروه دوم یعنی اشاعره به انکار آن پرداختند؛ البته معتزله در به

۱. ذبیح الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، چاپ دوم: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۰ - ۳۴.

۲. غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، طرح نو، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۴.

کارگیری عقل، راه افراط را پیمودند و به سرعت به تأویل ظواهر نصوص دینی اقدام نمودند و بر ترجیح عقل بر وحی تأکید کردند.^۱

همگام با مذهب معتزله در قرن دوم، گرایش عقلی - باطنی در میان شیعیان شکل گرفت و به نهضت باطنیه شهرت یافت. پیروان این مذهب، در جستجوی معانی درونی و باطنی ظواهر قرآن و سنت بودند.^۲

در برابر ظاهرین، باطنیون و عقل گرایان افراطی، گرایش‌های معتدلی از ناحیه ابوالحسن اشعری (۳۳۰ ق) در بین‌النهرین و طحاوی (۳۳۱ ق) در مصر و ابومنصور ماتریدی (۳۳۳ ق) در سمرقند ظهور یافت؛^۳ البته از میان این سه نفر، اشعری شهرت بیشتری پیدا کرد و در مقابل مکاتب افراطی مذکور به اعتبار عقل و وحی و ترجیح وحی بر عقل حکم کرد.^۴ متکلمان شیعه، نه گرفتار افراط‌گرایی معتزله شدند و نه از حجیت عقل غافل ماندند و با توجه به احادیث اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) به مشکل تعارض عقل و وحی برنخوردند، تا به ترجیح عقل بر وحی یا وحی بر عقل فتوا دهند؛ بر این اساس، کتاب‌های کلامی شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی، خواجه نصیر الدین طوسی و علامه حلی، صبغه عقلی و برهانی داشت.^۵

قصه نسبت عقل و دین، تنها در مدرسه متکلمان خلاصه نمی‌شود؛ حکیمان اسلامی نیز با این مسئله مهم روبه‌رو بودند. کندی (متولد ۱۸۵ ق) در جهان اسلام، با آموختن فلسفه و حضور در جنبش ترجمه با این مسئله مواجه شد و توافق و تلائم فلسفه و دین را تبیین کرد.^۶ به اعتقاد کندی، اگر فلسفه، علم به حقایق اشیاء است، پس انکار فلسفه، مستلزم انکار حقیقت و در نهایت مستلزم کفر است؛ بنابراین میان دین و فلسفه

۱. م. م. شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱، ص ۳۲۷.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۸۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۱۷.

۴. هاتری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۶۸.

۵. حنا الفاخوری و خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ چهارم؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، ص ۳۷۵.

۶. تاریخ فلسفه در اسلام، ص ۵۹۹؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ص ۳۷۰ - ۳۷۸.





اختلافی نیست و در صورت بروز تعارض میان آیات قرآنی و تعلیمات فلسفی، راه حل، تأویل آیات است. این طریقت، با فارابی ادامه یافت و دین و فلسفه به عنوان دو سرچشمه یک حقیقت معرفی شدند. وی نبی و فیلسوف را با مراتب چهارگانه عقل نظری و ارتباط عقل مستفاد با عقل فعال تفسیر و تبیین کرد. گرایش فلسفی پس از فارابی به ابن سینا رسید و تا ظهور غزالی ادامه یافت، ولی غزالی با انتقادهای خود و تألیف تهافت الفلاسفه به شدت، فلسفه را مورد حمله قرار داد و تعقل فلسفی را مانع وصول به حقیقت دانست. فلسفه ستیزی غزالی، ابن رشد اندلسی را به مقابله واداشت و در دفاع از فلسفه ارسطویی به تألیف تهافت التهافت پرداخت. عرفا نیز با تبیین عقلانی عرفان عملی و تدوین عرفان نظری، عقل و شهود را آشتی دادند.^۱

مسئله عقل و وحی در غرب

با توجه به این که سخن در رابطه عقل و معرفت و حیانی پیامبر ﷺ می باشد، اما بی بها نیست اگر به کلیات رابطه عقل و وحی نیز در میان فلاسفه و متکلمان غرب پردازیم.

فیلسوفان قرون وسطی در رابطه عقل و وحی بر این عقیده اند که وحی از عقل، مطالبه ایمان می کند و هر لحظه عقل مورد خطاب وحی قرار می گیرد. عقل و وحی، دو رویه یک واقعیت اند. عقل و اصول آن، همگی مخلوق خداوند است؛ بر این اساس، بین عقل و وحی تعارضی روی نمی دهد؛^۲ بنابراین، در قرون وسطی در حجیت عقل و وحی سخنی نبود؛ تنها نزاع بر سر میزان توانایی عقل و تطابق عقل و وحی و تقدم یکی بر دیگری بود.

اتین ژیلسون (۱۸۸۴ - ۱۹۷۹م) در زمینه ترابط عقل و دین، گروه های متعددی را ذکر می کند. گروهی از متألهان مسیحی، وحی را جانشین همه معارف بشری، اعم از علوم تجربی و اخلاق و ما بعدالطبیعه می دانستند؛^۳ بنابراین نظر، آنچه برای رسیدن به

۱ سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، چاپ سوم: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰، ص ۷۱.

۲. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵، ص ۱۹۳.

۳. اتین ژیلسون، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱، ص ۲ و ۵.

رستگاری لازم است، در کتاب مقدس آمده است و به همین دلیل، تفکر برای ما لازم نیست. خلاصه، این گروه معتقدند که میان ایمان دینی به کلمه الله و استفاده از عقل طبیعی در مسائل مربوط به وحی تعارض منطقی وجود دارد.^۱

گروهی دیگر از جمله آگوستین، بر این اعتقادند که طریق وصول به حقیقت، طریقی نیست که از عقل شروع شده و از یقین عقلی به ایمان منتهی گردد؛ بلکه بر عکس، طریقی است که مبدأ آن ایمان است و از وحی به عقل راه می‌یابد. آگوستین می‌گوید: «فهم پاداش ایمان است، لذا در پی آن نباش که بفهمی تا ایمان آوری؛ بلکه ایمان بیاور تا بفهمی».^۲

آنسلم - یکی از فیلسوفان قرون وسطی - می‌گوید: «من در پی آن نیستم که ابتدا بفهمم و بعد ایمان آورم؛ بلکه ایمان می‌آورم تا بفهمم، نیز به این دلیل ایمان می‌آورم که مادام که ایمان نیاورده‌ام نخواهم فهمید».

ژیلسون به گروه دیگری به نام ابن رشدی‌های لاتینی اشاره می‌کند که ضمن پذیرش دستاوردهای فلسفه، هر گونه تعارض میان عقل و وحی یا فلسفه و کلام را منتفی می‌دانند و در صورت تناقض هر دو آموزه‌های عقل و وحی را معتبر می‌دانند و بر این اعتقادند که اولین وظیفه بشر به کار انداختن عقل خداداد است.

متفکران قرون وسطی متأثر از افلاطون، به دو عقل قائل بودند: یکی عقل جزئی و حسابگر و دیگری عقل کلی. ولی در عصر جدید، عقل به معنای اول، یعنی عقل حسابگر به کار می‌رود؛ بر این اساس، ریاضی دیدن جهان، توسط گالیله، نیوتن و دکارت غلبه یافت.^۳

عقل جزئی و حسابگر به جایی رسیده است که دیگر خدا و بالتبع، وحی برایش مطرح نیست و خود را مستقل از آن می‌داند، تا آن‌جا که در دوره موسوم به روشنگری،

۱. همان، روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه ع. داوودی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰، ص ۱۲.

۲. همان، ص ۹ - ۱۳.

۳. بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳، ص ۶۲ و ۶۴.





عقل حاکمیت بی‌چون و چرا یافت و حتی تنفر نسبت به دین و حیانی رواج یافت و دین طبیعی و دئیزم (deism)، جایگزین دین آسمانی و الهی شد.^۱

دیوید هیوم - فیلسوف انگلیسی قرن هیجدهم - با نفی ضرورت علّی و معلولی، دفاع عقلانی از مسیحیت را بی‌حاصل دانست و کانت، فیلسوف نامدار آلمانی نیز اثبات خدا و تعالیم دینی را از حد توانایی عقل نظری خارج شمرده، تمام فیلسوفان پس از خود از جمله کی‌یرکگارد، هگل، هوسرل، مکاتب فلسفی چون پدیدارشناسی، اگزیستانسیالیسم، پوزیتیویسم منطقی و تحلیل زبانی را متأثر ساخت و امروزه این مطلب از مسلمات فلسفه غرب است که باورهای دینی تحقیق‌پذیر یا اثبات‌پذیر عقلانی نیستند و تنها از طریق کارکردهای آن یا تجربه‌دینی می‌توان ایمان دینی را توجیه کرد.

کانت، علم را حاصل هم‌کنشی ذهن و عین می‌دانست و ذهن را آینه تمام‌عیار واقع معرفی نمی‌کرد. وی با قالب‌های دوازده‌گانه ذهن، به تأثیر دستگاه ذهن بر معرفت اعتراف کرد و با توجه به دو ورودی دستگاه ذهن - یعنی زمان و مکان - نقد عقل نظری و ناتوانی عقل در اثبات امور ماورای طبیعی از جمله وجود خداوند را پی‌ریزی کرد؛ البته وی عقل را در انکار آن هستی نیز ناتوان می‌دانست. کانت از این نکته مهم معرفت‌شناختی غفلت کرد که نظام معرفت‌شناختی او به نسیت‌گرایی می‌انجامد و لازمه این آفت، فروپاشی نظام کانت است. به هر حال این نظام، مورد پسند فیلسوفان و مکاتب پس از کانت قرار گرفت^۲ و تبیین عقلانی از دین، جای خود را به تبیین‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و ایمان‌گرایی از دین داد.

تا کنون روشن شد که عقل‌گرایی در قرن هیجدهم و نوزدهم کاربردی کاملاً منفی داشته و بر نهضت ضد دینی و الهی دلالت می‌کرده است، بر خلاف عقل‌گرایی قرن شانزدهم و هفدهم که در برابر تجربه‌گرایی بود و کاملاً مؤید و مدافع دین تلقی می‌شد. برای نمونه می‌توان به عقل‌گرایی دکارت اشاره کرد که مفهوم خدا را از مفاهیم فطری می‌شمرد یا عقل‌گرایی لایب‌نیتز و مالبرانش که با دلایل عقلی به اثبات خدا می‌پرداختند.

۱. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، نشر دانشگاهی، ص ۷۱ - ۸۰.

۲. ایمانوئل کانت، سنجش خرد ناب، ترجمه میر شمس‌الدین سلطانی، انتشارات امیر کبیر، ص ۶۹۵.

عقل و وحی، رابطه تقابلی یا تکاملی

در بیان رابطه عقل و وحی و معارف و حیانی نظریاتی مطرح شده که از آنها می‌توان به سه نظریه مهم‌تر اشاره کرد:^۱

۱. عقل‌گرایی افراطی؛

۲. عقل‌ستیزی افراطی؛

۳. عقل‌گرایی معتدل.

۱. عقل‌گرایی افراطی

خردگرایان افراطی (Strong rationalism) را می‌توان در دو دسته جای داد:

۱. کسانی که با وجود عقل‌جایی برای دین در نظر نگرفته، ادیان و مذاهب مختلف را محصول اسطوره‌سازی و خیال‌اندیشی آدمیان می‌دانند.
۲. افرادی که به رغم پذیرش دین و نبوت، چنان دریچه عقلانی‌تنگی در مسیر دین و دینداری نهاده‌اند که اگر نیک‌بنگرم چیزی به نام دین باقی نخواهند گذاشت.

۱-۱ عقل‌گرایان افراطی دین‌ستیز

بی‌تردید در طول تاریخ، همواره کسانی بوده‌اند که دین و نبوت را امری بیهوده پنداشته و به گمان خود جز پیام عقل، سخن دیگری نمی‌شنیده‌اند. اینان وحی و دین را فرآورده وهم و پندار عده‌ای سودجو و فرصت‌طلب می‌دانند. از دیدگاه برخی از این افراد بیشتر گزاره‌ها و معارف دینی خرد‌ستیزند؛ از این رو، در خور خردمندان اندیشه‌ورز نیستند و چنانچه در پیام‌های ادیان، سخنان نیکو و مفیدی یافت شود نیازی به آنها نیست؛ زیرا عقل انسان بدون کمک وحی به آنها راه دارد. خلاصه آن‌که آنچه خوبان همه دارند خرد آدمی به‌تنهایی دارا است.

۱-۲ عقل‌گرایان افراطی دین‌باور

گروه دوم از عقل‌گرایان افراطی کسانی‌اند که — بر خلاف گروه اول — به دین بی‌اعتنا نبوده، بلکه رسیدن به سعادت جاودانه و کمال مطلوب را بی‌مدد وحی ناممکن و بسیار دور از دسترس می‌دانند.

۱. عبدالحسین خسرو پناه، کلام جدید، ص ۷۳-۶۸.





عقل گرا بودن این گروه از آن جهت است که به عقیده اینان برای این که مجموعه‌ای اعتقادی و دینی مورد پذیرش خردمندان واقع شود راهی جز اثبات عقلانی تمامی گزاره‌های آن نیست. افراطی‌شمرده شدن این گروه نیز از آن روست که هیچ گزاره فوق عقل و خردگریزی را بر نمی‌تابند.

مهم‌ترین مشکل عقل‌گرایی افراطی آن است که خودستیز (Self Contradictory) است. اگر معیار عقل‌گرایی حداکثری را بر خودش اطلاق کنیم، نباید آن را بپذیریم؛ یعنی با پذیرش آن به لزوم نپذیرفتن آن می‌رسیم؛ زیرا «تنها می‌توان قضیه‌ای را عقلاً پذیرفت که صدق آن برای جمیع عاقلان در جمیع زمان‌ها و مکان‌ها به اثبات رسد». حال باید پرسید، آیا صدق خود این قضیه (که تنها می‌توان قضیه‌ای را عقلاً پذیرفت که...) برای جمیع عاقلان در جمیع زمان‌ها و مکان‌ها به اثبات رسیده است؟ واضح است که پاسخ منفی است؛ بنابراین نباید آن را پذیرفت.

مشکل دیگری که موضع عقل‌گرایی افراطی را با بن‌بست مواجه می‌کند، این است که آن‌ها باید تا پایان تاریخ در انتظار بمانند تا همه انسان‌ها بیایند و درباره مسئله‌ای اظهار نظر بکنند، آن‌گاه معلوم شود که آیا آن مسئله برای همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها قانع‌کننده بوده است یا خیر! زیرا شرط تأمین نمی‌شود مگر آن که انسان‌هایی که در آینده به دنیا می‌آیند، نسبت به ادله آن مسئله قانع شده باشند.^۱

۲. عقل‌ستیزی افراطی

در برابر عقل‌گرایان افراطی، عقل‌ستیزان افراطی (Fideism) قرار می‌گیرند. اینان تدین بدون تعقل را سفارش کرده، معتقدند که بین دینداری و خردورزی هیچ رابطه مثبتی نیست. در طول تاریخ، همواره کسانی بوده‌اند که بر جدایی حریم دین از حوزه اندیشه آدمی تأکید ورزیده و این دو را دشمنان آشتی‌ناپذیر پنداشته‌اند. اینان شرط پذیرش دین را کنار نهادن عقل دانسته، می‌گویند: «در پی آن مباش که بفهمی تا ایمان آوری»، بلکه اگر می‌خواهی ایمان و دینداری خالصانه و صادقانه‌ات را نشان‌دهی «آنچه را که پوچ و عقل‌ستیز است باور کن!»

۱. احمد نراقی، رساله دین‌شناخت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸، ص ۱۷ - ۲۳ و ۹۱ - ۹۶ و ۱۱۶ - ۱۲۴.

اشکال مهم عقل ستیزی افراطی آن است که با روح حقیقت‌جویی در تنافی است. سخن این گروه این است: «قبول دارم که برخی اعتقادات من با واقعیات مسلم در تعارض‌اند، اما این امور مانع تصدیق و پذیرش آن اعتقادات نمی‌شود». این سخن نشان از چه چیزی دارد؟ از آن‌جا که تحقق تناقض در متن واقع امکان‌پذیر نیست، به نظر می‌رسد که آن فرد یا نمی‌داند چه می‌گوید (مثلاً منخبط است) و یا او را با حقیقت کاری نیست، بلکه تنها در پی آن است که عقاید فعلی‌اش را حفظ کند، خواه این عقاید درست باشند خواه نادرست.

۳. عقل‌گرایی معتدل

با طرد دو نظریه قبل، سومین رویکرد کلی به مسئله عقل و وحی، دیدگاهی است که آن را با عنوان «عقل‌گرایی معتدل» (Moderate rationalism) مورد بررسی قرار می‌دهیم.

به باور این گروه - که اغلب اندیشمندان شیعه را در خود جای می‌دهد - نباید به انگیزه حرمت نهادن به عقل، از حریم دین کاست و یا به‌منظور حفظ قداست دین، ارزش و اهمیت عقل را نادیده گرفت. عقل و وحی، دو حجت الهی‌اند؛ از این رو، نه تنها بین داده‌های پیامبر درونی و آموزه‌های پیامبران بیرونی تعارض نیست، بلکه از همراهی و هماهنگی کاملی نیز برخوردارند. به تعبیر زیبای ابن رشد:

«فإنَّ الحقَّ لا یضادُّ الحقَّ بل یوافقُه و یشهدُ له»؛ حق با حق سرستیز ندارد، بلکه با آن موافق است و بر درستی‌اش گواهی می‌دهد.^۱

این دیدگاه در پی آن است که عقل و دین را در جایگاه حقیقی خویش نشانند، تا نه عقل پا را از گلیم خود بیرون گذارده، به حریم دین تجاوز کند و نه دین به وادی جمود و تعصب کشانده شود.

نقش معارف و حیانی دین در هدایت عقل

کمک‌ها و خدماتی را که دین در برابر عقل بر عهده گرفته است، در چند محور اصلی تبیین می‌کنیم:

۱. ارائه موضوعات جهت‌دار

۱. محمدبن رشد، (ابن رشد)؛ فصل المقال فیما بین الحکمه و الشریعه من الاتصال، ص ۱۷.





یکی از خدمات دین این است که به رایگان موضوعاتی را برای تفکر جهت‌دار و مفید در اختیار آدمیان قرار می‌دهد. دین آمده‌است تا گنجینه‌های عقل آدمی را هویدا سازد و توانمندی‌های آن را بازشناساند. ادیان الهی با به میان کشیدن مباحثی همچون وجود خدا، توحید، نبوت، جاودانگی روح، اختیار و ده‌ها مسئله دیگر، به تفکر و اندیشه انسان جهت داده‌اند. از این رو، اگر در انتخاب دین خطایی رخ دهد و یا تحریف و انحرافی در دین پدید آید، اولین قربانی آن، عقل آدمی خواهد بود.

۲. بیان جزئیات راه سعادت

عقل می‌تواند دریابد که برای رسیدن به سعادت جاودانه، باید آنچه مایه خشنودی خداوند است به جا آورد و از هر چه که ناخرسندی او را در پی دارد، دوری‌گزیند؛ اما درک جزئیات راه سعادت، از حدود توانایی‌های آن خارج‌است و تنها با راهنمایی‌های دین می‌توان از ویژگی‌های این مسیر و نحوه پیمودن آن، آگاه شد. بدون هدایت دین، عقل را یارای آن نبود که رابطه کردار و گفتار این جهانی ما را با پیامدهای اخروی آن دریابد.

۳. بیان لغزشگاه‌های عقل

یکی دیگر از خدمات ارزنده دین، یادآوری لغزشگاه‌های اندیشه‌آدمی است. قرآن کریم با توجه دادن آدمی به لغزشگاه‌های اندیشه، همچون تقلید کورکورانه، تمایلات نفسانی و نیز پیروی از حدس و گمان، از دریچه‌ای دیگر بر تفکر عقلانی مهر تأیید زده است؛ زیرا اگر بنیان استدلال عقلانی از پای بست ویران بود، سعی و اهتمام در یادآوری این لغزشگاه‌ها و سفارش به اجتناب از آن‌ها، لغو و بیهوده می‌نمود.

گفتنی است که خدمات چندگانه‌ای که برای دین بر شمردیم، به معنای آن نیست که دین، گونه خاصی از اندیشیدن را بر پیروان خود تحمیل می‌کند و در صدد است تا تعقل آنان را نیز تعبدی کند! چرا که در این صورت از تعقل، چیزی جز نامی بی‌محتوا باقی نخواهد ماند، بلکه مقصود این است که دین، راهنمایی‌های خود را به رایگان در اختیار عقل قرار می‌دهد و از چهره حقایقی که بی‌مدد و وحی مخفی می‌ماند، پرده برمی‌گیرد. البته پس از آن، خود عقل نیز به کاستی‌های خود اعتراف کرده، با بصیرتی بیشتر در وادی تفکر قدم می‌نهد.

نقش عقل در معرفت دینی

دین دربردارنده مجموعه‌ای از آموزه‌ها و معارفی است که عقل نسبت به برخی از آن‌ها معیار، برای پاره‌ای از آن‌ها مصباح و درارتباط با بعضی دیگر، مفتاح می‌باشد. اینک این سه نقش را به اختصار توضیح می‌دهیم:

۱. معیار دین

معیار بودن عقل بدین معنا است که برای تشخیص درستی یا نادرستی «برخی» از گزاره‌های دینی، عقل، یگانه میزان سنجش و تنها معیار ارزیابی است. تنها آنچه که خردپذیر است، پذیرفته می‌شود؛ و نه تنها گزاره‌های خردستیز، بلکه معارف خردگریز نیز جایگاه و منزلتی ندارد. البته، به اعتراف خود عقل، معیار بودن خرد، به موارد خاصی محدود و به گونه‌های زیر اعمال می‌شود:

الف- اثبات حقانیت دین

اثبات ضرورت، حقانیت و عصمت دین، همگی امور عقلی و برون دینی‌اند. دین هرگز نمی‌تواند و نمی‌باید در زمینه مبادی و مبانی خود، سخنی خلاف عقل داشته باشد؛ چه آن‌که اصل پذیرش دین، در گرو اصول و قواعد عقلی است و دین نمی‌تواند با اموری که مقوم وجودی آن هستند، مخالفت ورزیده، آن‌ها را نادیده بگیرد.

ب- اثبات اصول اعتقادی دین

اثبات اصول اعتقادی دین نیز وظیفه‌ای است که به عهده عقل آدمی نهاده شده است. عالمان خردمند دین، همواره پذیرش مقلدانه اصول بنیادی و اعتقادی را مردود شمرده و همگان را به تفکر و اندیشه در این ارکان زیربنایی فرا خوانده‌اند.

ج- محافظت دین از تحریف

هر دینی ممکن است در طول تاریخ با تحریفات و تصرفات بشری روبه رو شود. این‌جاست که نقش عقل به عنوان مقیاس و ترازوی سنجش وحی الهی از تحریفات بشری به خوبی نمایان می‌شود. برای مثال، عقل در تشخیص روایات جعلی و عرضه آن‌ها به کتاب الهی و سنت متواتر و قطعی نبوی نقش بسزایی دارد. در معارف مربوط به اصول اعتقادات نیز عقل یکه‌تاز میدان است و هیچ سخن خردستیز و حتی



خردگریزی را بر نمی‌تابد. در حوزه فروع دین نیز، گو این‌که غالب احکام فقهی، خرد گریز و فوق درک عقل‌اند، اما هیچ حکم خردستیزی مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد.

۲. مصباح دین

عقل نسبت به برخی از معارف و تعالیم درونی دین به منزله چراغ فهم و استنباط است. آنچه اندیشه شیعی، به ویژه فقه پیروان مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) را ویژگی خاصی بخشیده همین جهت است. اندیشمندان و فقهای شیعه عقل را همچون سایر منابع دینی؛ یعنی قرآن، سنت و اجماع، حجت می‌دانند و از آن به عنوان یکی از منابع فقهی یاد می‌کنند. و همین است که تحرک و پویایی اندیشه شیعی را همچنان تضمین کرده و در اجتهاد را بر روی عالمان و اندیشمندان، گشوده نگه داشته است.

۳. مفتاح دین

عقل، مفتاح و کلید بسیاری از گزاره‌های دینی - به ویژه در حوزه جزئیات احکام فقهی - است؛ یعنی آدمی را تنها تا در خانه شریعت همراهی می‌کند، ولی هیچ‌گاه خود به تنهایی نمی‌تواند از کالاها و گنجینه‌های درون خانه بهره‌گیرد. به عنوان مثال در فلسفه تعداد رکعات نماز تنها چیزی که عقل در این زمینه درمی‌یابد مخالفت نداشتن این گونه احکام با اصول کلی عقلانی است. به عبارت دیگر، عقل این احکام را خردستیز نمی‌یابد، در عین حال، توانایی اثبات خردپذیری آن‌ها را نیز ندارد. البته روشن است که پذیرش این احکام خردگریز - پس از اثبات عقلانی مبادی و پایه‌های اساسی دین - عین خردورزی است و سرپیچی از آن‌ها، نشانه‌ی بی‌خردی.^۱

تطور عقلانیت: مدرن، سنتی، و حیانی

قرن هجدهم را عصر عقل (Age of Reason) نامیده‌اند؛ زیرا در آن عصر تصور بر آن بود که آرمان «عقلانیت» که فعالیت آن به حوزه‌های تجربی و علمی محدود بود عرصه همه فعالیت‌های انسانی را در بر می‌گیرد. این قرن را عصر روشنگری (Enlightenment) نیز نامیده‌اند. در این عصر عقل با بسیاری از سنت‌ها و باورها به نبرد برخاسته بود و تلاش می‌کرد تا همه قلمروهای انسانی را تسخیر نماید. از پیشروان

۱. خردورزی و دین باوری، ص ۵.



نهضت عقل‌گرایی روشنگری می‌توان از ولتر، منتسکیو، هیوم، کند پاک، دالامبر، ویدرو، ولف، لامبرت و زملمر نام برد.

عقلانیت مدرن

«عقلانیت مدرن» با دکارت آغاز شد و توسط کانت تکامل یافت. ویژگی مهم این عقلانیت، انتقادی بودن آن است، به طوری که هیچ چیز از نقد آن مصون نیست. این عقلانیت معطوف به سوژه شناساست؛ یعنی در فرایند شناخت، به ذهن شناسا (سوژه) اصالت می‌دهد؛ ذهنی که می‌تواند از واقعیت یعنی آنچه هست جدا شود و به مثابه شناسنده، آنچه را هست تبیین کند.^۱ در این نوع عقلانیت، واقعیت نه بر اساس حقایق و معنا و انگیزه‌های پنهان و نهفته، بلکه صرفاً در چارچوب مقولات ساخته ذهن بازنمایی می‌شود و در واقع خود را از فهم معنا و حقایق امور، ناتوان معرفی می‌کند. هر معنا یا تصویری که از امر واقع و حقایق به دست می‌آید همه را ذهن به آن‌ها نسبت داده است، حال آن‌که پیش از این در تاریخ فلسفه، عقل وظیفه دستیابی به حقیقت امور را بر عهده داشت؛ وظیفه‌ای که خود مبتنی بر این پیش‌فرض بود که واقعیت‌ها و حقایقی مستقل از ذهن ما انسان‌ها وجود دارند، درحالی‌که عقل مدرن با اعلام این نظر که همه چیز ساخته و پرداخته ذهن است و عقل توان دسترسی به واقعیت امور را همان‌گونه که در خود هستند ندارد، پایان فلسفه و ما بعد الطبیعه را اعلام کرد.

عقلانیت سنتی

در برابر عقل مدرن، «عقلانیت سنتی» یا عقل قدیم است که به دوران پیشامدرن تعلق دارد و از یونان باستان تا عصر جدید بر فلسفه و اندیشه بشری حاکمیت داشت. ویژگی اصلی این عقلانیت «ایستایی» و «جزمیت» است؛ زیرا بر یک رشته پیش‌فرض‌های ثابت و ازلی (یعنی بدیهیات اولیه) استوار است که در درستی آن‌ها تردیدی نیست و جنبه یقینی دارند. هر گزاره‌ای که در برابر عقل قرار گیرد، بر طبق این روش، آن را با آن اصول و معیارهای اولیه می‌سنجند و در صورت سازگار بودن با آن‌ها معقول شمرده می‌شود.

۱. فریدریک کاپلستون، فرهنگ و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه علی کرباسی زاده اصفهانی، ص ۱۷.





این سنجش معمولاً از طریق قیاس انجام می‌گیرد و منطق صوری یا ارسطویی برای همین منظور تدوین شده است. مسلمانان پس از آشنایی با فلسفه و منطق یونان باستان در قرن دوم هجری، آن را اخذ کرده، در فهم و تفسیر متون دینی و اصول فقه و اجتهاد به‌کار گرفتند؛ به‌طوری‌که چندی نگذشت که بر اکثر اندیشمندان و فلاسفه و فقهای مسلمان سیطره کامل پیدا کرد و نخستین جریان عمده‌ای که عقل را اساس فهم دین و دستیابی به حقیقت قرار داد معتزله بود. به اعتقاد آنان همه آیات قرآن و تعالیم و حیانی در ذات خود معقول‌اند؛ زیرا خداوند دارنده عقل مطلق است، پس قرآن را فقط با معیار عقل می‌توان فهمید. آن‌ها پایه‌گذار آن نهضت فکری شدند که آیات را سازگار با موازین عقل تفسیر می‌کرد و هر جا ظواهر آیات با ملاک‌های عقل در تعارض بود، به تأویل متوسل می‌شد.

در عقلانیت سنتی، برای دستیابی به حقایق امور راهی جز توسل به اصول ثابت اولیه و منطق صوری متصور نیست. به همین خاطر عقلانیت سنتی فاقد خصلت انتقادی است و در نگاه آنان، نه تنها حقیقت امری ثابت و مطلق و ابدی است، بلکه فهم ما از آن نیز ثابت و مطلق است.

عقلانیت و حیانی

«عقلانیت و حیانی» که از هر دو نوع عقلانیت سنتی دینی و مدرن ابزاری متمایز است، رأی دیگری دارد. معرفت درباره حقیقت و جهان خارج و خویشتن، محصول فعالیت خلاق شعور (خرد) آدمی در جریان تعامل وجودی و گفت و گو با شعور مطلق هستی (وحی) است. در این عقلانیت، هر دو طرف فعالانه در فرایند شکل‌گیری معرفت در ذهن انسان مشارکت دارند. عقلانیت و حیانی بر خلاف عقل سنتی دینی، انتقادی و رهایی‌بخش است؛ خصلتی که از گوهر زاینده و آفرینشگر آن نشأت می‌گیرد. عقلانیت و حیانی، به این دلیل انتقادی و رهایی‌بخش است که نیروی شعور را با تعیین خود پیوسته در تعارض می‌بیند و محدودیت آن را می‌شناسد و لذا با برخوردی انتقادی با وضعیت بالفعل و متعین موجود، آن را نفی و خویشتن را از قید محدودیت‌های آن آزاد می‌سازد، تا تعیین جدیدی را از قوه به فعل درآورد. عقلانیت و حیانی مشابهت بیشتری با عقلانیت انتقادی مدرن دارد تا عقل سنتی و البته با عقل

ابزاری مصلحت‌اندیش و سودجوی مدرن نیز به‌کلی متفاوت است.^۱ لذا برتری آن بر عقل مدرن و سنتی نمودار می‌گردد.

چالش‌های عقل و معارف و حیانی

پیشینه تعارض عقل و دین

چنان‌که بیان شد، مسئله تعارض معارف دینی و عقل تا گذشته دوری قابل تعقیب و پیگیری است. در جهان مسیحیت، متکلمان مسیحی در مورد رابطه عقل و دین یا علم و دین از همان قرون اولیه اختلاف نظر داشتند و اختلاف نظر در باب عقل و دین با مرور زمان به ویژه در عصر رنسانس و پیدایش تغییراتی چشمگیر در علم تجربی گسترده‌تر شد و بدان‌جا رسید که عده‌ای با استناد به عقلانیت عصر روشنگری به آموزه‌های دینی و بلکه اصول بنیادین مسیحیت پشت پا زدند و به گرداب الحاد در غلتیدند^۲ و از این زمان به بعد راه حل‌های گوناگونی برای چالش‌های عقل و دین ارائه شد. در این‌جا به برخی از این چالش‌ها و راه حل‌های متکلمان مسلمان اشاره می‌کنیم:

الف- شبهه تعارض عقل و دین

یکی از شبهات در تعارض عقل و دین این است که ممکن است گفته شود: دین، نه تنها عقلی نیست، بلکه در مقابل عقل است، زیرا بعضی از دستورهای دین قابل دفاع عقلی نیست؛ مانند سرکوب یا محدود کردن آزادی یا تجویز قصاص. عقل در بسیاری از احکام کیفری - مانند اعدام و رجم - نظر خلاف می‌دهد، درحالی‌که دین می‌گوید: اعدام، رجم و قصاص باید باشد. بنابراین دین با عقل تعارض دارد.^۳

پاسخ: عدم راهیابی عقل به جزئیات دین

۱. نشریه نامه، شماره ۴۶ - بهمن ۱۳۸۴ صاحب امتیاز و مدیر مسئول: کیوان صمیمی بهبهانی، مقاله از دکتر حبیب الله پیمان.

۲. حسین زاده، در آمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی، ص ۸۷

۳. جوادی آملی، «عقل و دین»، نگارش و تدوین محمدرضا مصطفی‌پور، پاسدار اسلام، ش ۲۵۴.





در پاسخ باید اولاً قلمرو عقل و محدوده آن - که علم اصول فقه متولی تبیین آن است - روشن شود. ثانیاً مشخص شود عقلی که دلیل اثباتی دین است هر عقلی نیست؛ زیرا عقل، خود می‌داند که از درک بسیاری از امور عاجز بوده، نیاز به راهنما دارد.

انسان موجودی جاودانه و مسافری است که به سوی ابدیت در حرکت است و خود می‌داند که به راهنما نیاز دارد؛ زیرا بسیاری از راه‌ها، منازل، وسایل و ره‌توشه‌های راه را نمی‌شناسد. لذا عقل او می‌گوید که باید به دنبال راهنما حرکت کنی و به او ایمان آورده، به گفته‌هایش عمل کنی تا سعادت ابدی را برای خود تضمین نمایی.

مسائل ابدی، جزئی است. از این رو، برهان و استدلال عقلی در آن‌ها راه پیدا نمی‌کند؛ چنان‌که خواجه نصیر طوسی و دیگران تصریح کرده‌اند که در جزئیات نمی‌توان برهان عقلی اقامه کرد.^۱ این سخن که عقل، بعضی از احکام را نمی‌پذیرد، دربارهٔ امور جزئی متغیر می‌باشد که برهان‌پذیر نیست و گرنه کلیات ثابت در قلمرو برهان عقلی قرار می‌گیرند. لذا همین عقل حکم می‌کند که انسان در امور جزئی به وحی نیازمند است و وحی نیز برنامه زندگی انسان را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که گذشته و آینده او با کل جهان، هماهنگ باشد.

جواب دیگر قائلان به تعارض دین و عقل، این است که باید بین عقل و وهم فرق گذاشت. گاهی وهم به جای عقل می‌نشیند. از این رو چیزهای بدلی را به جای امور حقیقی می‌نشانند: «و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا»^۲

مرحوم کلینی در حدیثی نورانی نقل می‌کند که شیطان تا بتواند کالاهای بدلی تولید می‌کند. و اگر انسان با او معامله کند مقداری از دین خود را به او خواهد داد و از این رو در تشخیص حق دچار اشتباه می‌شود و بر اثر ابتلا به خطا، توان معقول جلوه دادن یافته‌های خود را ندارد یا دین را با عقل ناهماهنگ می‌بیند. اگر عقل از این خودفروشی‌ها و مغالطه‌ها منزه باشد، فتاوای او کاملاً با نقل هماهنگ است و ادعایی نمی‌کند که دلیل معتبر نقلی آن را رد کند.

۱. اساس الاقتباس، ص ۴۲.

۲. کهف/ ۱۰۴.

ب- آیا مجموعه معارف دینی، قابل دفاع عقلانی و تعلیل عقلی است؟

سؤال دیگری که مطرح می‌شود این است که آیا همه معارف و حیانی پیامبر اعظم (ص) قابل دفاع عقلانی است یا خیر؟ و اگر امکان پذیر است چگونه؟ پاسخ: در مقدمه پاسخ باید گفت: شیء معدوم یا چیزی که فقط در حیطه ذهن انسان وجود دارد، نه قابلیت اقامه برهان دارد و نه قابلیت شهود با عرفان؛ یعنی نه می‌توان او را مشاهده کرد و نه می‌توان بر آن برهان عقلی اقامه نمود. تنها شیء موجود، قابل فهم یا شهود است و امور پنداری که ساخته ذهن و از حقیقت بی‌بهره است برهان و عرفان در آنها راه ندارد.

گزاره‌های دینی، گزارش حقایقی است که در عالم طبیعت یا در عالم مثال و برزخ یا در قیامت کبرا و حشر اکبر و عالم عقول موجود است. از این رو بررسی و فهم برخی از آنها با عقل برهانی و بعضی نیز با مشاهده از راه دل و قلب شهودی یا تجربه حسی مقدور است؛ با این فرق که محصول دلیل عقل، علم حصولی و مفهوم است؛ چون عقل بر محور ذهن، مفاهیم، کلیات، تصور و تصدیق دور می‌زند.

البته عقلی که در علوم عقلی (کلام و حکمت) رواج دارد، تنها می‌تواند مفاهیم ذهنی را بفهمد، اما توان شهود را ندارد، ولی عرفان (کشف و شهود) گذشته از این که کلیات را به سبک دیگر مشاهده می‌کند، جزئیات خارجی را نیز می‌بیند؛ یعنی انسان در درون خود، چشم، گوش، سامعه، ذائقه و لامسه‌ای دارد که با آن حقایق خارجی را می‌یابد و می‌بیند؛ چنان‌که در رؤیاهای صادق حقایقی را می‌بیند؛ البته همان گونه‌که انسان گاهی در اندیشه‌های عقلی و مسائل نظری اشتباه می‌کند و برای صیانت از اشتباه خود نیز باید مطلب نظری را به بدیهی - و بلکه به اولی - برگرداند - زیرا اولیات مصون از اشتباه است - در مشاهدات و کشفیات نیز گاهی در اثر خلط مثال متصل و منفصل اشتباه می‌کند و باید به کشف معصوم که مصون از غفلت و سهو و نسیان است رجوع کند.

بنابراین، گزاره‌های دینی گزارش از حقایق وجودی است که اولاً موجودند و ثانیاً چون موجودند دو راه عقلی و شهودی برای رسیدن و اثبات آنها وجود دارد.



ج- استدلال عقلی در قرآن؛ پذیرش یا عدم پذیرش

چنان که در خلال این نوشتار بیان شد، گروهی می‌پندارند که دین مجموعه حکمت عملی است که فقط با ایمان، عشق، محبت و عقل عملی کار دارد و با استدلال‌های عقلی و حکمت نظری کاری ندارد. از این رو نباید به سراغ برهان رفت، ولی گفته شد که دین مجموعه حکمت نظری و عملی است و با برهان عقلی نیز ارتباط دارد. لذا آیات قرآن، هم استدلال‌های نظری را مطرح می‌کند و هم احتجاج‌های انبیاء (علیهم‌السلام) را نقل می‌کند، اما چون اصل دین بر پذیرفتن و عمل استوار است، قرآن اصرار بر ایمان و عمل دارد، ولی فهمیدن مقدم است؛ چون زمینه ایمان و عمل است.

استدلال عقلی حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام در قرآن

به عنوان نمونه، خدای سبحان، احتجاج حضرت ابراهیم علیه‌السلام را این گونه نقل می‌کند: «رَبِّی الذی یحیی و یمیت»؛ یعنی چون موت و حیاتی هست، این موت و حیات از روی تضاد و اتفاق نیست؛ بلکه «محبی و ممیت» دارد.

زنده کننده و میراننده، رب است و چون نمرود نخواست که برهان عقلی حضرت ابراهیم علیه‌السلام را بفهمد یا نخواست که حاضران در صحنه مناظره آگاه شوند، مغالطه کرد و گفت: «انا احیی و امیت»^۱ «من زنده می‌کنم و می‌میرانم».

او جریان عوام فریبانه‌ای را برای مغالطه ارائه کرد. حضرت ابراهیم علیه‌السلام نیز از برهان عقلی شفاف‌تر و آشکارتری کمک گرفت و فرمود: مدیر و مدبر منظومه شمسی، رب است: «فان الله یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب»^۲ خدای سبحان، خورشید را از مشرق برمی‌آورد، پس تو از مغرب برآور؛ در این حال، نمرود سرافکنده شد.

خدای سبحان در سوره انعام نیز فرمود: «وتلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء»^۳ آن حجت ماست که به ابراهیم علیه‌السلام دادیم... آن گاه احتجاج‌های

۱. بقره/ ۲۵۸.

۲. همان.

۳. همان.

۴. انعام/ ۸۳.



حضرت ابراهیم علیه السلام را در برابر بیگانگان که با آن حضرت مناظره می کردند، نقل می کند که همگی عقلی است؛ چنان که راه شهودی را نیز بیان می کند:

﴿و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض و لیکون من الموقنین﴾^۱ و این گونه ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایانندیم تا از یقین کنندگان باشد. خداوند ابتدا راه قلبی و شهودی را به انبیاء نشان داد و انبیاء نیز آنها را به شاگردان خود آموختند؛ البته بعضی از استعداد فکری، و برخی از آمادگی ذکری، و عده ای از استعداد ذوقی، و برخی نیز از جامعیت بین اندیشه و ذوق برخوردارند. از این رو، خداوند به دست انبیاء به تناسب استعدادهای افراد، آنها را پرورش می دهد.

استدلال عقلی در روایات

در روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) نیز بر برهان عقلی تکیه شده است؛ به عنوان مثال امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه برای اثبات صفات خدا و عینیت آن صفات با ذات، بر این عقلی اقامه می کند: «و کمال توحیده الاخلاص له، و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف، و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة»^۲ «کمال توحید خدا اخلاص برای اوست و کمال اخلاص برای او، نفی صفات زاید از اوست».

به دیگر سخن، کمال توحید خدا در این است که صفات خدا عین ذات او باشد، نه زاید بر ذات او؛ زیرا هر صفتی گواهی می دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می دهد که غیر از صفت است.

د- توهم ممنوعیت مطلق سؤال در قرآن

توهم دیگری که در باب تعارض عقل و دین شده این است که بعضی می گویند: تنها دلیل اثباتی دین، قرآن و سنت است و عقل هرگز نمی تواند دلیل دینی باشد، زیرا قرآن کریم، اصلی ترین ارکان دین را خارج از قلمرو سؤال و جواب می داند؛ چون اگر سؤال از خدا، توحید ذات اقدس الهی، وحی و رسالت و معاد ممنوع باشد، پرسش از

۱. انعام/ ۷۵.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱.





احکام و حکم الهی نیز ممنوع است و در نتیجه راه عقل و تعقل نیز بسته است؛ زیرا عقل با سؤال و جواب زنده است؛ چنان‌که ماهی با آب زنده است.

برای نمونه، قرآن کریم می‌فرماید: «لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ»^۱ خدا هر کاری کند، نمی‌توان درباره او سؤال کرد. از طرفی می‌گوید: «إِنَّ الْحِكْمَ إِلاَّ لِلَّهِ»^۲ فرمانروایی مطلق، از آن خداست. وقتی خدا فرمانروای مطلق باشد و نتوان از او سؤال کرد، معنایش آن است که مسیر تعقل آزاد مسدود است و فقط از راه نقل باید مبانی و اصول و احکام دین را تأمین کرد.

پاسخ: در پاسخ می‌توان به این رویداد اشاره نمود که عده‌ای از پیامبر(ص) درخواست کردند: خدایی که ما را به طرف او دعوت می‌کنی، به ما معرفی کن تا او را بشناسیم و او را عبادت کنیم. خداوند نیز به دنبال این درخواست، سوره مبارک «توحید» را بر حضرت رسول ﷺ نازل کرد: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^۳.

عقل نیز می‌گوید: بعضی از سؤال‌ها درباره خدا رواست، ولی سؤال‌هایی مانند: خدا از چه خلق شده است؟ ماده و صورتش چیست؟ هرگز درباره خدا راه ندارد؛ چنان‌که نقل نیز چنین ممنوعیتی را تأیید می‌کند.

سرّ منع این گونه پرسش‌ها درباره خداوند، بی‌معنا بودن آن است. بنابراین، مسائل را باید به تصور صحیح از معنای پروردگار هدایت کرد. عقل و نقل، هماهنگ با یکدیگر می‌گویند: خدا علت مادی و صوری ندارد و مخلوق نیست و نیز این گونه پرسش‌ها درباره خداوند روا نیست.

سؤال از علت فاعلی و غایی خداوند نیز روا نیست؛ زیرا همه موجودهای امکانی نیازمندند و او بی‌نیاز است و موجود بی‌نیاز، فاعل و خالق ندارد. سؤال از علت غایی نیز برای خداوند روا نیست؛ زیرا او کمال محض است و کمال محض، خودش هدف

۱. انبیاء/۲۳.

۲. انعام/۵۷.

۳. سوره توحید.

اشیای دیگر است، اما خود، هدف نخواهد داشت: ﴿هو الاول و الآخر﴾. پس، خدا، نه مبدأ دارد و نه غایت و هدفی خارج از ذات. از افعال الهی نیز سؤال نمی‌شود، به گونه‌ای که افعال وی زیر سؤال قرار گیرند؛ زیرا افعال کسانی مورد سؤال واقع می‌شود که در چارچوب قانونی حرکت کنند؛ حال آن‌که خدا قانون آفرین است و بر اساس قانون پیش ساخته عمل نمی‌کند تا مورد سؤال واقع شود؛ زیرا قانون موجود، فعل و مخلوق خداوند است، و اگر معدوم است، نمی‌تواند معیار و میزان قرار گیرد.

سخن پایانی

با توجه به آنچه بیان شد، وحی نبوی پدیده‌ای فراطبیعی و خارج از قلمرو ابزارهای عمومی معرفت بشری است و معرفت و حیانی امری است مغایر با سایر معارف حسی، تجربی یا عقلانی و فلسفی بشری. با این حال عقل و وحی، با یک ارتباط تکاملی همدیگر را به تکامل رسانده، به یاری هم می‌آیند. اما این، مربوط به استدلالی است که در چارچوب وحی باشد؛ نه درباره وحی یا در برابر وحی. لذا از این منظر، استدلالی که بخواهد آن چارچوب را پشت سر بگذارد، مقبول نیست. معارف و حیانی نقش عمده‌ای در هدایت عقل بشری دارند و بالتبع، عقل نیز نسبت به برخی از معارف دینی معیار، برای پاره‌ای از آن‌ها مصباح و درارتباط با بعضی دیگر، مفتاح می‌باشد. از سوی دیگر با وجود سابقه تعارض عقل و دین در تاریخ بشری می‌توان به یاری عقل مؤید به وحی، چالش‌های موجود در این مقوله را پاسخی در خور عقل سلیم داد.

به امید آن‌که خداوند متعال به همه ما توفیق فعالیت تبلیغی صحیح معارف ناب محمدی همراه با معرفت و خلوص کامل و به دور از هرگونه افراط و تفریط عطا فرماید.



فهرست منابع



۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. اصول کافی
۴. خسرو پناه، عبدالحسین؛ کلام جدید، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی، قم، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۵. حسین زاده، محمد؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت‌دینی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۳.
۶. سعیدی روشن، محمد باقر؛ تحلیل وحی، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵.
۷. صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶، ج ۱.
۸. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، طرح نو، ۱۳۷۶، ج ۱.
۹. تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش میرمحمد شریف، تهران، مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی، ج ۱، ۱۳۶۲.
۱۰. حنا الفاخوری و خلیل الجبر؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ چهارم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۱۲. فریدریک کاپلستون، فرهنگ و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه علی کرباسی زاده اصفهانی، انتشارات مدینه، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۱۳. مجتهد شبستری، محمد؛ هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵.
۱۴. اتین ژیلسون؛ عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱.
۱۵. اتین ژیلسون؛ روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه ع. داوودی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۱۶. ارنست کاسیرر؛ ترجمه یدالله موقن، انتشارات نیلوفر.
۱۷. احمدی، بابک؛ مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳.
۱۸. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، نشر دانشگاهی.
۱۹. ایمانوئل کانت، سنچش خرد ناب، ترجمه میر شمس‌الدین سلطانی، انتشارات امیرکبیر.
۲۰. شریفی، احمد حسین و حسن یوسفیان؛ خردورزی و دین‌باوری، مؤسسه دانش و اندیشه معاصر.
۲۱. محمدبن‌رشد، (ابن رشد)؛ فصل المقال فیما بین الحکمه و الشریعه من الاتصال، بیروت، مکتبه التریبه، ۱۹۸۷م.
۲۲. نراقی، احمد؛ رساله دین‌شناخت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
۲۳. هگل؛ بحران علم ارزیابی و پدیدارشناسی استعلایی، ترجمه کامران ساسانی.

۲۴. نشریه نامه، شماره ۴۶ - بهمن ۱۳۸۴ صاحب امتیاز و مدیر مسئول: کیوان صمیمی بهبهانی، مقاله
از دکتر حبیب الله پیمان.
۲۴. جوادی آملی؛ «عقل و دین»، نگارش و تدوین محمدرضا مصطفی پور، پاسدار اسلام، ش ۲۵۴.

