

رابطه عقل و وحی با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا علی فرهنگپویا^۱

چکیده

بررسی کیفیت رابطه میان عقل و وحی، از دیرباز کانون توجه اندیشمندان بسیاری، چه در جهان اسلام و چه در فراسوی آن، بوده است. در این میان، علمای مسلمان از گروه‌های مختلف نظیر فلاسفه، متکلمان، فقها و عرفا، هر یک با تکیه بر اصول و مبانی خاص خود، کوشیده‌اند تا این رابطه را تبیین نمایند. برخی اصالت را به عقل و استدلال بخشیده‌اند و دین را در حاشیه قرار داده‌اند، برخی دیگر وحی و آموزه‌های دینی را اصیل انگاشته‌اند و عقل و دستاوردهای آن را ناکارآمد جلوه داده‌اند. در این میان، فیلسوفانی همچون فارابی و ابن‌سینا کوشیدند تا با تأکید بر هم‌سویی فلسفه و دین، تعارض ظاهری را برطرف سازند، هرچند با نقدهای جدی متکلمانی مانند غزالی مواجه شدند. از سوی دیگر، عرفا با نگاه فراعقلی، عقل استدلالی را محدود دانسته‌اند؛ اما در عین حال، عقل اشراقی و بصیرت‌بخش را به‌عنوان چشم قلب به رسمیت شناخته‌اند. فقها نیز در دو جریان اخباری (نص‌گرای محض) و اصولی (عقل‌پذیر) به تبیین جایگاه عقل در استنباط احکام پرداختند. سرشناس‌ترین فیلسوفی که در تبیین تعامل و هماهنگی میان حکمت و شریعت سعی بلیغ نمود، صدرالمتهلین شیرازی (ملاصدرا) است. ملاصدرا با نقد هر دو رویکرد افراطی (عقل‌گرایی محض و نص‌گرایی محض)، نظامی نوین موسوم به حکمت متعالیه را بنیاد نهاد که در آن، برهان، شهود و شریعت در هم می‌آمیزند. وی عقل را برای شناخت کامل، ناکافی دانست و وحی را مکمل آن شمرد و با تأویل صحیح متون دینی، حقایقی چون خداشناسی و معاد را فراتر از عقل نظری معرفی کرد. راه‌حل او برای روزگار خویش انقلابی بود؛ اما چالش‌های جدید علم و دین، بازاندیشی مستمر را ضروری می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: عقل، وحی، فلاسفه، متکلمان، عرفا، فقها، صدرالمتهلین شیرازی، حکمت متعالیه.

۳۳

دوره جدید، سال ۹، شماره ۱۳،
پیاپی ۳۳ بهار ۱۴۰۵

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۲/۱۰/۲۷
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۴/۱۱/۰۵
صص: ۳۵-۵۳

شاپا چاپی: ۷۴۷۵-۲۵۸۸
الکترونیکی: ۴۷۴۲-۲۶۴۵



۱. دکترای الهیات و معارف اسلامی گرایش فلسفه و کلام اسلامی، استادیار گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ملایر، همدان، پست الکترونیکی: afpoouya@gmail.com

مقدمه و بیان مسئله

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فکری و دینی بشر در طول تاریخ، روشن‌گری در باب رابطه عقل و وحی بوده و هست. با تأمل در شرایط جوامع انسانی و نابسامانی‌های رفتاری بشر امروز، آنچه برای تغییر اوضاع موجود بیش از همه ضروری می‌نماید، دارویی است به نام معنویت؛ معنویتی که محصول عقل و منطق باشد؛ زیرا اگر فاقد این خصیصه باشد، مقبول نمی‌افتد. از آغاز پیدایش انسان، شرایع آسمانی دستاوردهای مهمی را به بشر هدیه داده‌اند تا بتواند به واسطه آن‌ها به کمال مطلوب نائل گردد.

دینی که با معیارهای عقلانی مطابقت نداشته باشد، در برابر دستاوردهای علمی بقایی نخواهد داشت (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۵). پس به‌ناچار 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 میان عقل و وحی بوده و هستند. در این حوزه، نظراتی از جانب همه طیف‌ها، چه دین‌گرایان و چه عقل‌گرایان، ارائه شده است. هم متدینان و هم دین‌ستیزان درباره تطابق یا تعارض عقل و وحی سخن گفته‌اند. این مباحث صرفاً در میان مسلمانان مطرح نبوده، بلکه متدینان و اندیشمندان ادیان دیگر نیز در این باب نظرات متعدد و متفاوتی داشته و دارند (باربور، ۱۳۹۲: ۴۵).

پژوهش حاضر می‌کوشد تا بحثی هرچند مختصر پیرامون رابطه میان عقل و وحی از دیدگاه علمای جهان اسلام را به تصویر کشاند. مهم‌ترین دلیل پرداختن به آراء متکلمان، عرفا و فقها این بوده است که در حکمت متعالیه ملاصدرا، همه این شعب به نحو استادانه‌ای به هم پیوستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

انسان‌ها همواره در حیات خود به دنبال راهنماییانی بوده‌اند تا بتوانند با استفاده از رهنمودهای آن‌ها، مسیر سعادت و پیشرفت را طی نمایند. براساس تعاریف فلسفی، انسان «حیوان ناطق» است؛ یعنی خداوند او را موجودی متفکر و ذی‌شعور آفریده است. ولیکن این هدایت‌گر درونی به‌تنهایی قادر به حل تمامی مسائل پیش‌روی بشر نیست؛ به همین دلیل، این موجود متفکر به دنبال هادیان دیگری گشت تا اینکه در این مسیر با هادیان الهی و برنامه‌های آسمانی برخورد نمود. پس دو هدایت‌گر مهم یعنی عقل و وحی را در پیش روی خود یافت، اما چون نوع نگاه افراد به مسائل متفاوت است، میزان

اعتباری که آنها برای این دو عنصر هدایت‌گر قائل هستند نیز متفاوت خواهد بود. در ادامه، توضیحی اجمالی پیرامون این راهنمایان و نوع نگاه افراد مختلف به آن دو از نظر درجه وثاقت و حلال مشکلات بودن ارائه می‌دهیم و سعی می‌کنیم به این پرسش نیز بپردازیم که این دو مقوله تا چه میزان با هم وفاق دارند.

با وجود پژوهش‌های گسترده‌ای که در باب نسبت عقل و وحی در سنت اسلامی انجام شده است، همچنان ضرورت بازخوانی منسجم و همه‌جانبه این رابطه، به‌ویژه با تأکید بر راه حل جامع صدرالمتألهین، احساس می‌شود؛ زیرا بسیاری از آثار موجود یا به یکی از ابعاد فلسفی، کلامی، عرفانی یا فقهی بسنده کرده‌اند و یا از تبیین نظام‌مند تعامل این دو منبع معرفتی در حکمت متعالیه غفلت ورزیده‌اند.

اهداف پژوهش

پژوهش حاضر در صدد است تا با رویکردی تحلیلی-توصیفی و با تکیه بر منابع دست‌اول و معتبر، به این پرسش اصلی پاسخ دهد که؛ ملاصدرا با چه روشی و بر اساس چه پیش‌فرض‌های بنیادین فلسفی، کلامی و عرفانی، توانست میان عقل و وحی وفاق برقرار سازد و آیا این راه حل، ظرفیت پاسخگویی به چالش‌های معاصر در باب نسبت علم و دین را دارد؟

هدف اصلی این مقاله، تبیین نظام‌مند دیدگاه ملاصدرا درباره رابطه عقل و وحی و نشان دادن تمایز آن با رویکردهای افراطی (عقل‌گرایی محض و نص‌گرایی محض) است. اهداف فرعی نیز عبارتند از: (۱) مرور اجمالی آراء فلاسفه، متکلمان، عرفا و فقها در این باب، (۲) تحلیل جایگاه عقل و وحی در حکمت متعالیه و (۳) ارائه چشم‌اندازی برای کاربردی‌ترین این چارچوب در مواجهه با چالش‌های نوین.

مفهوم‌شناسی

۱- دین

دین در لغت، به معنای راه و روش زندگی است. در اصطلاح، عبارت است از یک جهان‌بینی و

مجموعه‌ای از باورها که پاسخگوی پرسش‌های بنیادینی است که انسان در طول حیات خویش با آن‌ها مواجه می‌شود و با پاسخ صحیح به آن‌هاست که می‌تواند راه رسیدن به سعادت را هموار سازد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۲۵).

از نظر صدرالمতألهین، دین حقیقتی است بی‌پایان و زوال‌ناپذیر. او معتقد است در این جهان، چیزی یافت نمی‌شود که فارغ از دین باشد. دین فطری الهی، غایت امور است و انسان هنگامی که به بالاترین مراتب وجودی برسد، در راستای رهنمون‌های دین حرکت می‌کند (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۸۷).

برخی از فلاسفه مسلمان، احکام شرع را متمم آموزه‌های عقل می‌دانند. ابن‌رشد در این باره می‌گوید: شرع دو معنی دارد. یکی معنی ظاهر و دیگری معنی باطن، و این دو یک معنی واحد فلسفی هستند. اگر ظاهر با قوانین عقل اختلافی بود، باید آن را تأویل کرد و اگر بر وفق قوانین عقل بود، بدون تأویل باید آن را پذیرفت. هرچه را شرع از طریق وحی آورده است، با عقل هم‌ساز است (ابن‌رشد، ۱۹۶۴: ۵۸۴) و علمی که از ناحیه وحی اخذ شده باشد، متمم علوم عقلی است؛ بدین معنی که هرچه عقل انسان از ادراک آن قاصر باشد، باید در آن امور به شرع رجوع کرد؛ زیرا هرآنچه عقل از درک آن عاجز باشد، خدای تعالی به وسیله وحی حل آن را به آدمی ارزانی می‌دارد (ابن‌رشد، ۱۹۶۴: ۲۵۵).

۲- عقل

در فرهنگ واژه‌های فارسی، درباره عقل چنین آمده است:

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

در فرهنگ عربی، عقل را نقیض جهل دانسته‌اند. راغب اصفهانی در این باره می‌گوید: «عقل امساک

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

عقل از منظر صدرالمتألهین

ملاصدرا تعاریف متعددی برای عقل بیان نموده است که در این جا به ذکر دو مورد بسنده می‌کنیم:

الف) معنای غریزی عقل: او در این باره می‌گوید: عقل در معنای غریزی است که انسان را از حیوانات متمایز می‌کند و او را مستعد می‌نماید تا بتواند علوم نظری را کسب کند و این عقل فطری نوع بشر است، ولیکن در افراد مختلف دارای شدت و ضعف است؛ به همین دلیل افراد بشر در پذیرش علوم و معارف متفاوت هستند، برخی از نفوس آماده‌تری برخوردارند و برخی به دلیل کدورت‌های وجودی از چنین آمادگی برخوردار نیستند (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۲۴).

ب) عقل به‌عنوان مرتبه‌ای از مراتب نفس: ملاصدرا عقل را همچون قوه‌ای از قوای نفس معرفی می‌کند. از نظر آخوند، نفس سه مرتبه دارد که این تقسیم‌بندی از مرتبه دانی به عالی شکل می‌گیرد: ۱. نفس نباتی: این مرتبه از نفس، کمال اولیه محسوب می‌شود برای جسم طبیعی آلی از آن جهت که به وجود می‌آید، تغذیه می‌کند و رشد می‌نماید. ۲. نفس حیوانی: این مرتبه نیز کمال اول است برای جسم طبیعی آلی از آن نظر که می‌تواند جزئیات را درک کند و حرکت ارادی داشته باشد. ۳. نفس انسانی: — که مرتبه عالی نفس محسوب می‌شود — این مرتبه کمال اول است برای جسم طبیعی آلی از جهت درک کلیات امور و انجام امور با استمداد از عقل (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۸۵).

۳- وحی

از آنجا که تعریف مستقلی برای وحی نیامده است؛ اما می‌توان چنین تعریفی از وحی را در نظر داشت: وحی در لغت به معنای اشاره‌ی سریع، القای پنهانی و یا سخن گفتن با رمز و اشاره است. در اصطلاح

دینی، وحی عبارت است از انتقال پیام و معرفت الهی به پیامبران از راه‌های غیرعادی و بدون واسطه‌ی مادی، که محتوای آن شامل عقاید، احکام و آموزه‌های هدایت‌گر برای سعادت بشر است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۲).

پیشینه تاریخی و رویکردهای کلی در جهان اسلام

ارتباط حکمت و شریعت، یا به عبارتی عقل و وحی، در جهان اسلام همواره مورد توجه حکما، عرفا، فقها و متکلمان بوده است و هریک به نحوی نظر خود را پیرامون قرابت یا غرابت آن دو بیان نموده‌اند. در این میان، برخی جانب عقل را گرفته و جایگاه ویژه و ممتازی برای احکام عقل در نظر گرفته‌اند و به اصطلاح عقل‌گرا شده‌اند، و برخی نیز دین را به عنوان تنها مرجع صحت قلمداد نموده‌اند و نص‌گرا شده‌اند (مطهری، ۱۳۷۲: ۵۴).

هرچند از منظر قرآن کریم، احادیث نبوی و روایات معصومین (علیهم‌السلام)، در هریک از شعب علمی و عملی، جانب اعتدال ممدوح می‌باشد و پیروان خود را از افراط و تفریط برحذر داشته است. خداوند متعال می‌فرماید: «و این چنین شما را امتی میانه و معتدل ساختیم تا بر مردمان گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد...» (سوره بقره، آیه ۱۴۳). نیز از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل شده است که فرمودند: «وَ خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا» (بهترین کارها، میانه‌ترین آن‌هاست) (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۸، ج ۱۵: ۴۹).

با این حال، در طول تاریخ تفکر اسلامی، سه رویکرد اصلی نسبت به رابطه عقل و وحی شکل گرفته است که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

دیدگاه‌های علمای مسلمان درباره رابطه عقل و وحی

۱- دیدگاه فلاسفه

از آن‌جا که فلاسفه مسلمان با دغدغه‌های درون‌دینی و برون‌دینی 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 (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۵۰). فارابی در تفسیر وحی و نبوت، عقل فعال را به جای فرشته وحی می‌نشاند و وحی و عقل فعال را به عنوان واسطه‌های میان انسان و خدا معرفی می‌کند. او در این باره می‌گوید: «نبوت یک خصیصه خارق‌العاده 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: ۲۵۰).

پیرو این تفکر، 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 به ناچار انسان به وسیله دیگری نیازش مرتفع می‌شود، نیاز دیگری نیز به واسطه 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: ۴۴۱).

از مطالب فوق روشن می‌شود که شیخ‌الرئیس، نبوت را مطابق حکم عقل دانسته و آن را لازم و ضروری می‌شمرد. وی تلاش فراوان نمود تا شبهه تعارض فلسفه و دین را برطرف سازد و به نوعی پیوند میان آن دو را نشان دهد. در این زمینه، سیدحسین نصر معتقد است: «نه تنها عقل پیغمبر به وسیله عقل دهم اشراق می‌شود، بلکه قدرت تخیل وی نیز چنان اشراق می‌شود که به صورت مجرد و کلی در عقل خویش تصور می‌کند، در مخیله وی صورت مجسم و جزئی و محسوس و ملفوظ پیدا می‌کند» (نصر، ۱۳۹۳: ۴۹).

با این حال، ابن‌سینا و سایر فلاسفه در این مسیر از آماج حملات و تهمت‌های متکلمانی چون غزالی در امان نبودند. غزالی در این باره می‌گوید: «باید دانسته شود که نقل اختلافات فلاسفه به طول می‌انجامد؛ زیرا خبط و خطایشان بزرگ و نزاعشان بسیار و آراءشان 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: ۷۴).

فلاسفه مسلمان از یک‌سو همواره در تنگنای 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 سوی دیگر، تلاش نمودند تا با فهم دقیق مسائل فلسفی، فهمی عمیق و عقلانی از آموزه‌های دینی ارائه نمایند.

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 می‌نماید. این تلاش‌ها در باب وفاق عقل و دین یا حکمت و شریعت در حکمت متعالیه صدرالمتهلین شیرازی به اوج خود رسید؛ زیرا در حکمت منسوب به او، همه طرق عقلانی و عرفانی با هم درآمیختند (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

۲- دیدگاه متکلمان

هنگامی که ارتباط عقل و دین را در میان متکلمان مورد بررسی قرار می‌دهیم، با وجود این‌که عقل در فهم معارف دینی و اعتقادات نقشی تعیین‌کننده دارد، باز با تشتت آراء مواجهیم و در میان آن‌ها نیز یک رأی و نظر واحد وجود ندارد و در نتیجه همین آراء متفاوت است که فرق مختلف کلامی شکل گرفته‌اند (شهرستانی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۰).

برخی مانند حنبلی‌ها، عقل و استدلال را کاملاً کنار گذاردند و با تعصب‌های شدید به ظاهر دین، راه را پیمودند. در مقابل، برخی دیگر مانند معتزله، جایگاهی ممتاز و رفیع برای عقل قائل گشتند و بهای چندانی برای نصوص دینی قائل نشدند. در واقع، یکی با نگاه افراطی به دین روی آورد و دیگری جانب‌دار سرسخت عقل شد.

برخی معتقدند در میان اندیشمندان مسلمان، معتزله گروهی بودند که پیش از سایر اندیشمندان، تلاش‌هایی را در حوزه تلفیق عقل و وحی به‌کار بستند. از نظر ایشان، عقل و وحی هادیانی هستند از جانب خدا و در واقع نقش مکملی دارند و میان‌شان هیچ‌گونه تناقضی نیست. وحی معقول است؛ زیرا

از جانب خدایی حکیم صادر شده است، و چون معقول است، با عقل تناقضی ندارد و اگر میان وحی و عقل اختلافی دیده شود، باید به تأویل پرداخت (الفخوری و الجبر، ۱۳۷۷: ۶۵۴). در باب نسبت عقل و وحی، کلام امامیه بود که نه دچار تفریط حنبلی‌ها شد و نه همچون معتزله راه افراط را پیمود، بلکه راه اعتدال را در پیش گرفت (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۹۸).

ملاصدرا با گروهی از افراد به‌ظاهر عالم مواجه بود به نام اخباریون که خردستیز و ظاهرگرا بودند و حرمتی برای عقل قائل نبودند و دائماً به مذمت عقل و عقل‌گرایی مشغول بودند. اخباریون از اواخر قرن دهم که در عالم تشیع، اندیشه اجتهادی رو به افول گذاشته بود، با مقدماتی که ملا محمدامین استرآبادی مهیا کرده بود، ظهور نمودند (استرآبادی، ۱۴۲۱: ۵۶). آن‌ها تمام تلاش خود را مصروف حمله به فقهای عقل‌گرا و فلاسفه می‌نمودند.

قدرتمندترین و بارزترین شخصیتی که در برابر اندیشه‌های ناصواب و مخرب این گروه به مخالفت برخاست، صدرالمتهلین شیرازی بود. او همواره به تبیین خطر تفکرات اخباری‌گری و ظاهرپرستی می‌پرداخت و آن‌ها را از جهت کوتاه‌فکری و تنگ‌نظری به حنابل و اهل حدیث عالم تسنن تشبیه می‌کند. ملاصدرا معتقد است این گروه همانند خفاش، چشم خود را بر رویت نور حقیقی عقل بسته‌اند و هیچ اعتقادی به تفکر در آیات قرآن و روایات ندارند.

او در این باره می‌گوید: «من در این زمان در میان جماعتی گرفتار شده‌ام که هرگونه تأمل در متون و ژرف‌اندیشی را نوعی بدعت در دین می‌شناسند. تو گویی آن حنبلی‌های مکتب حدیث هستند که حق با خلق و قدیم با حادث بر آن‌ها مشتبّه شده و از مرحله جسم و امور جسمانی نیز بالاتر نرفته‌اند. این اشخاص از علوم الهی و اسرار ربانی که به‌وسیله پیغمبران بر خلق نازل شده است، اعراض کرده و از امور معنوی دوری گزیده‌اند. این جماعت خفاشانی هستند که از نور حکمت و برهان گریزان بوده و دشمن خود را با اشعه تابناک خرد هرگز پنهان نمی‌کنند و هیچ فرقی میان ایشان و نابینایان نیست. وحی نور است و عقل نور، و وحی همراه عقل، نور علی نور» (صدرالمتهلین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۸۲).

۳- دیدگاه عرفا

با وجود این که عده‌ای اندک از عرفا، عقل را معیار صحت و سقم مشاهدات و مکاشفات عرفانی خود می‌دانند، بسیاری در حوزه عرفان و مکاشفه، هیچ سندیتی برای عقل و استدلال قائل نیستند و آن را مذموم می‌شمارند و سخت مورد نکوهش قرار می‌دهند؛ زیرا این گونه امور را متعلق به قلب و روح آدمی می‌دانند و معتقدند که عقل را یارای قدم نهادن در این وادی نیست. مولوی در این باره می‌سراید: «پای استدلالیان چوبین بود / پای چوبین سخت بی‌تمکین بود» (مولوی، ۱۳۷۸: دفتر اول، بیت ۲۱۲۸). و مقصود عرفا این است که حکما و فلاسفه صرفاً اهل استدلال‌های رسمی و متعارف هستند و به مراحل علم‌الیقین و عین‌الیقین نمی‌رسند و در مسائل دقیق معرفتی، دستشان کوتاه است.

تقریباً عرفا متفق‌القول هستند که عرفان فراتر از عقل است و تجربه عرفانی به‌نحوی بیرون از حوزه عقل انگاشته می‌شود. در این زمینه، استیس می‌گوید: «زمانی که عارف می‌گوید مکاشفه‌اش بیرون از دایره عقل است، منظورش این است که این مکاشفه بیرون از حوزه معقول است، چرا که بی‌شک حرف آخرش این است که زندگی عارفانه تنها زندگی معقول برای انسان است» (استیس، ۱۳۷۹: ۲۶۲). بر این اساس، حوزه تصرف و ادراک عقل محدود است و تنها اموری را درک می‌کند که در حیطه معرفتش باشند. عرفا قائل‌اند که: چشم بصیرت از چشم عقل نورانی‌تر است و نسبت چشم عقل و چشم بصیرت همانند نسبت پرتو خورشید است به ذات خورشید و تصور عقل در ادراک مبانی عرفانی همانند تصور وهم است در ادراک معقولات (همدانی، ۱۳۷۹: ۲۸).

هرچند در سخنان عرفا بوی مذمت و بی‌اعتباری عقل به مشام می‌رسد، ولی از طرف دیگر، آن‌ها عقل را به‌طور کلی طرد ننموده و به طرق مختلف از آن دفاع کرده‌اند و به مدح و ستایش آن پرداخته‌اند و عقل مذموم در نظر ایشان، قسم دیگری است. برای نمونه، ابن عربی با آن که اصالت شناخت و آگاهی را به کشف و شهود منحصر می‌کند، از انکار مسائل فلسفی و یا بی‌دین خواندن فیلسوفان خودداری می‌کند و می‌گوید: «همه دانش یک فیلسوف باطل و بیهوده نیست و چه بسا در مسأله‌ای حق با او بوده و پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز چنین سخن گفته باشد. اگر ما حقیقت آن را شناختیم، شایسته

است که سخن فیلسوف را در آن مسأله معین بپذیریم و آن را حق بدانیم و این سخن که فیلسوف دین ندارد، دلیل بر آن نیست که هرآنچه نزد اوست باطل است» (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۳۲).

برخی از عرفا مانند خواجه عبدالله انصاری چنان جایگاهی برای عقل و تفکر قائل هستند که تفکر را به عنوان یکی از مقامات اهل سلوک معرفی می کنند: «عقل همانند چشم است برای قلب، یعنی قلب با چشم عقل به مشاهده نائل می شود و در صورت فقدان عقل، قدرت مشاهده و کشف از قلب سلیم سلب خواهد شد. به عبارت دیگر، تفکر کار رایج عقل است و اگر عقل به عنوان چشم قلب شناخته می شود، به ناچار عمل تفکر نوعی مشاهده به شمار می آید. آن مرتبه و مقامی که ضمن آن عقل در نقش چشم قلب وارد عمل می شود، غیر از آن مرتبه ای است که کار استدلال و تشکیل صغری و کبری منطقی را به عهده می گیرد» (انصاری، ۱۳۷۹: ۳۰).

بنابراین، بی توجهی یا انتقاد عرفا از علم و عقل به معنای نفی آن نیست؛ بلکه ایشان از محدود ساختن معارف بشری به حوزه علم و عقل و علوم حصولی انتقاد می کنند و معتقدند که عقل را در قلمرو خود باید پذیرفت و به دلیل اشتغال به آن، نباید از معارف دیگر غافل ماند (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۱۵۶).

۴- دیدگاه فقها

آراء فقها پیرامون مسئله ارتباط عقل و دین متفاوت است و در این باب نظر واحدی ندارند. برخی از فقهای اهل سنت، از تعبد محض سخن می گویند و اعتباری برای دستاوردهای عقلانی قائل نیستند. در مقابل، برخی دیگر همچون ابوحنیفه و شافعی، قائل به قیاس و تعقل هستند و برای عقل در استنباط احکام شرعی جایگاه قائل اند (ابن قیم جوزیه، ۱۴۰۵: ۳۲).

در حوزه فقه شیعی نیز دو رویکرد اصلی وجود دارد:

الف) اخباریون: که قائل به نص گرایی محض هستند و جایگاهی برای عقل در استنباط احکام نمی پذیرند. از نظر ایشان، تنها منابع معتبر، قرآن و سنت (احادیث معصومین) است و عقل به تنهایی صلاحیت استنباط حکم شرعی را ندارد (استرآبادی، ۱۴۲۱: ۵۶).

ب) اصولیون: که عقل را در مسائل فقهی دخیل می‌دانند و برای آن اعتبار قائل‌اند. از دیدگاه ایشان، هر امری که مورد تأیید عقل سلیم باشد، مورد تأیید دین نیز هست و بالعکس. به عبارت دیگر، احکام عقل سلیم و شریعت الهی همسو هستند و تداخل و تعارضی با یکدیگر ندارند (مظفر، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۶۴). این اختلاف نظر میان اخباریون و اصولیون، یکی از مهم‌ترین مباحث بنیادین در فقه شیعه بوده است که ریشه در نگرش متفاوت به حجیت عقل به عنوان منبع استنباط دارد.

حکمت متعالیه و راه حل جامع صدرالمتهلین شیرازی

ملاصدرا پیوند عمیق میان برهان و عرفان را به خوبی تبیین نمود و کوشید تا مکاشفات عرفانی را در قالب برهان ریخته، استدلالی سازد. او در این مسیر بر عقل تکیه نمود و عقل را میزان و محکی برای صحت و سقم مشاهدات عرفانی معرفی کرد. با این حال، او معتقد است برخی از مراتب عرفانی و مقامات کمالی به دلیل عظمت و شرافت خاصی که دارند، برتر از آن‌اند که در قالب ادراک عقلی جای گیرند، ولی این شرافت و برتری بدین معنا نیست که آن معارف خردستیز یا خردگریز هستند، بلکه صرفاً با ابزار عقل قابل درک نیستند (صدرالمتهلین شیرازی، ۱۳۰۲: ۱۳۸).

از منظر ملاصدرا، در نگاه عقل سلیم، دستاوردهای عقلانی با آموزه‌های دینی نه در تعارض هستند و نه بی‌ارتباط با یکدیگر؛ بلکه عقل سلیم هم‌سو با احکام شریعت ناب است و دین نیز تعارضی با احکام عقلی ندارد (صدرالمتهلین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۸: ۳۵۷). صدرالمتهلین معتقد است حکمت واقعی همواره در خدمت وحی می‌باشد و در این باره می‌گوید: «فلسوفی که دینش دین پیامبران نباشد، بهره‌ای از حکمت نبرده است» (صدرالمتهلین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۵: ۳۴۲).

ملاصدرا تمام همت خود را معطوف هماهنگی عقل و وحی و حکمت و شریعت نمود و در این مسیر از آیات قرآنی و روایات معصومین (علیهم‌السلام) بهره‌وافر 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، هماهنگ‌سازی 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 صدرالمতألهین، با وجود این که برای تطبیق معارف دینی با مسلمات عقلی و فلسفی به تأویل برخی از آموزه‌های دینی پرداخته است، 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 متفاوتند: 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 به رأی 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 (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۳۶۳).

با تأمل در عقاید فوق روشن می‌شود که فقط «راسخان در علم» 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 گردیده 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 (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۷: 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 میان برهان، عرفان و قرآن، یا به عبارت بهتر هماهنگی عقل و وحی، در اندیشه‌اش ملموس و مشهود است (همان: ۴۱۳). با وجود این که دفاع از حریم عقل و فلسفه را در دستور کار خود دارد، ولی این حمایت کورکورانه و متعصبانه نیست و هیچ‌گاه این منبع مهم شناخت را برای هدایت و ارشاد بشر به منظور 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 معرفی می‌کند، 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 (صدرالمতألہین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۷۹).

در نظر صدرالمতألہین، 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 و حیانی و تقلید از اکابر دین است. او در این مورد، ابن‌سینا را مثال می‌زند و معتقد است که او با وجود این‌که در مراتب و مراحل بالای عقلی بود، در مسائل و احکام تبعیدی دین از قبیل کیفیت آخرت، بهشت، دوزخ و شناخت نسبت به ملائکه، راه تقلید را پیمود و این امور را برهانی ندانست (صدرالمতألہین شیرازی، ۱۳۹۰: ۴۱). پس هر مؤمنی به میزان ایمان و معرفتش نسبت به این امور احاطه پیدا می‌کند، نه به اندازه بهره عقلانی‌اش.

بحث و نتیجه‌گیری

صدرالمতألہین شیرازی، حکمتی که از فلسفه یونان به این سرزمین آمده بود را با حکمت اسلامی تلفیق نمود و آن را بر اساس وحی اسلام استقرار بخشید. یکی از ابتکارات مهم او، تلفیق شرع و فلسفه، و نیز استدلال و عرفان بود. ملاصدرا به شدت از افراط و تفریط در باب ارتباط عقل و وحی پرهیز نمود و با نقد هر دو رویکرد افراطی (عقل‌گرایی محض و نص‌گرایی محض)، نظامی نوین موسوم به حکمت متعالیه را بنیاد نهاد.

دست‌آورد اصلی ملاصدرا را می‌توان در سه مؤلفه بنیادین خلاصه کرد:

- نخست: بهره‌گیری از برهان فلسفی برای دفاع از عقاید دینی و نشان دادن هم‌سویی

آموزه‌های وحیانی با موازین عقلی؛

- دوم: استمداد از شهود عرفانی برای درک حقایق فراعقلی که از دسترس استدلال‌های صرف بیرون هستند و
- سوم، التزام به شریعت و نصوص دینی به عنوان معیار نهایی صدق و ملاک تشخیص تأویل صحیح از تفسیر به رأی.

این سه گانه، جامعیت و عمق حکمت متعالیه را به خوبی به نمایش می‌گذارد و نشان می‌دهد که ملاصدرا نه تنها فیلسوفی برهان‌گرا، بلکه عارفی شریعت‌مدار بود که هیچ‌یک از این منابع معرفتی را فدای دیگری نکرد.

آخوند با وجود دفاعی که از حریم عقل و فلسفه به عمل آورد، 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 (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۷۹). به عبارت دیگر، عقل در نظام فکری او، هم‌چنان که میزان سنجش مشاهدات عرفانی است، خود نیز برای وصول به برخی از مسائل فراعقلی (همچون حقیقت معاد، کیفیت عالم آخرت، و شناخت ملائکه) نیازمند راهنمایی وحی است و در این حوزه‌ها، تسلیم در برابر آموزه‌های دینی، تنها راه ممکن به‌شمار می‌آید (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۹۰: ۴۱).

رویکرد تلفیقی ملاصدرا، الگویی ماندگار برای فیلسوفان پس از او گردید. فیلسوفانی همچون ملاهادی سبزواری در شرح منظومه، قاضی سعید قمی در شرح توحید صدوق، و در دوران معاصر، امام خمینی رحمت‌الله‌علیه در آثار عرفانی - فلسفی خود، همگی از چارچوب حکمت متعالیه بهره بردند و آن را بسط دادند. تا امروز نیز حکمت متعالیه به عنوان یکی از غنی‌ترین و پویاترین نظام‌های فلسفی در جهان اسلام، همچنان محل توجه و پژوهش است و ظرفیت بالایی برای پاسخگویی به مسائل نوپدید دارد.

با این حال، مسائل متعددی در طول تاریخ فکری بشر، محل برخورد عقل و وحی بوده و هست و 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، آراء فلسفی و عرفان بوده است؛ ولیکن صورت‌های نوین رابطه عقل و وحی، یا نسبت علم و دین، با آنچه مدنظر صدرا بوده است متفاوت می‌باشد. به همین دلیل، حتی اگر بپذیریم که ملاصدرا در تطبیق حکمت و شریعت برای زمانه خود موفق بوده است، هنوز در مورد ارتباط عقل و وحی در برداشت‌های دیگر، جای بسی تأمل و تحقیق وجود دارد؛ زیرا هر روز چالش‌های جدیدی در این حوزه ظهور می‌کنند.

ازاین‌رو، پژوهش‌های آتی می‌توانند با الهام از روش‌شناسی حکمت متعالیه، به موضوعات نوپدید و پیردازند که در زمان ملاصدرا مطرح نبوده‌اند، از جمله:

- نسبت عقل و وحی در مواجهه با علوم تجربی جدید و داده‌های علمی معاصر؛
 - چالش‌های فلسفه علم و دین در دوران مدرن (مانند نسبی‌گرایی معرفتی، پلورالیسم دینی و...)
 - تطبیق اصول حکمت متعالیه با مسائل مستحدثه در حوزه‌هایی چون هوش مصنوعی، اخلاق زیستی، محیط‌زیست و فناوری‌های نوین؛
 - بازخوانی تأویل‌های ملاصدرا از متون دینی در پرتو دستاوردهای جدید علمی و فلسفی.
- در پایان، باید تأکید کرد که دستاورد اصلی ملاصدرا، نه حل تمامی تعارضات ممکن میان عقل و وحی؛ بلکه ارائه یک چارچوب نظری منسجم است که در آن عقل و وحی به‌جای رقابت و نفی یکدیگر، به‌عنوان دو بال معرفت در کنار هم قرار می‌گیرند و هرکدام در جایگاه خویش به‌کار گرفته می‌شوند. این الگوی وفاق‌محور، نه‌تنها برای دوران خود ملاصدرا، بلکه برای مواجهه عقلانی با چالش‌های جدید نیز راهگشاست و می‌تواند سرمشقی برای اندیشمندانی باشد که در عصر حاضر، در پی آشتی میان خرد و ایمان، علم و دین، و سنت و تجدد هستند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۶). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. تهران: انتشارات طرح نو.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر. (۱۴۰۵ ق.). *إعلام الموقعین عن رب العالمین*. محقق طه عبدالرثوف سعد. بیروت: دار الجیل.
- ابن رشد، محمد بن احمد. (۱۹۶۴). *تهافت التهافت*. محقق سلیمان دنیا. مصر: الأزهر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق.). *الهیات شفا*. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن عربی، محی الدین. (۱۳۸۸). *فتوحات المکیه فی معرفه اسرار المالکیه و المالکیه*. مترجم محمد خواجوی. چاپ اول. تهران: انتشارات مولی.
- استرآبادی، محمد امین. (۱۴۲۱ ق.). *الفوائد المدنیة*. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- استیس، والتر ترنس. (۱۳۷۹). *عرفان و فلسفه*. مترجم بهاء الدین خرمشاهی. تهران: انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
- الفاخوری، حنا و خلیل الجبر. (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. مترجم عبدالمحمد آیتی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- انصاری، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۹). *منازل السائرین*. شارح عبدالرزاق کاشی. مصحح علی شیروانی. تهران: انتشارات الزهرا سلام الله علیها.
- باربور، ایان. (۱۳۹۲). *دین و علم*. مترجم بهاء الدین خرمشاهی. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی.
- براون، کالین. (۱۳۸۴). *فلسفه و ایمان مسیحی*. مترجم طاطه وس و میکائیلیان. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- پترسون، مایکل و دیگران. (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*. مترجم احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. چاپ اول. تهران: انتشارات طرح نو.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۴). *لغت نامه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین. (۱۳۶۲). *المفردات فی غریب القرآن*. چاپ دوم. قم: انتشارات المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۰). *ارزش میراث صوفیه*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۹۲). *حکمه الاشراق*. مصحح و محقق و مقدمه مقصود محمدی و نجف قلی حبیبی. چاپ اول. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۷۵). *الملل و النحل*. قم: انتشارات شریف رضی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۰۲ هـ.ق). *مجموعه الرسائل التسعه*. چاپ اول. قم: انتشارات مکتبه المصطفوی.
- (۱۳۶۱). *العرشیه*. مصحح و مترجم غلامحسین آهنی. تهران: انتشارات مولی.
- (۱۳۶۶). *شرح اصول کافی*. مصحح محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۸۰). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه*. چاپ اول. جلد های ۲ و ۷. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه*. چاپ اول. جلد های ۵ و ۶. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۲). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه*. چاپ اول. جلد ۹. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه*. چاپ اول. جلد های ۱، ۳، ۴ و ۸. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- (۱۳۹۰). رساله سه اصل . مصحح، محقق و مقدمه سید حسین نصر. چاپ دوم. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (۱۴۱۸ ق.). منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر. چاپ چهارم. جلد ۱۵. قم: انتشارات آیت‌الله صافی گلپایگانی.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد‌های ۱ تا ۲۰. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۶۳). تهافت الفلاسفه. چاپ دوم. تهران: انتشارات زوار.
- فارابی، ابونصر. (۱۴۰۵ هـ.ق). آراء أهل المدينه الفاضله. محقق البیری نصر. بیروت: دار المشرق.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۵). آموزش فلسفه. چاپ پانزدهم. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۳). اصول الفقه. چاپ چهارم. قم: انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: انتشارات نگاه.
- نصر، سید حسین. (۱۳۹۳). سه حکیم مسلمان. مترجم احمد آرام. چاپ نهم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- همدانی، عین‌القضاء. (۱۳۷۹). زیاده الحقایق. مترجم مهدی تدین. تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- یاسپرس، کارل. (۱۳۶۳). آگوستین. مترجم محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.