

پژوهشی پیرامون رابطه‌ی دین و فلسفه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مهدی محمدی
کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی
دبیر دینی و قرآن - استان همدان

اشاره

مقاله‌ی حاضر بحثی است پیرامون موضوع جذاب و همیشگی رابطه‌ی دین و فلسفه، کوشش نویسنده محترم در این مقاله در معرض قضاوت شما خواننده‌ی گرامی قرار دارد.

چکیده

کدام از دیگری مستقل و جدا هستند یا نه؟ و این که میزان وابستگی و تطابق آن دو به یکدیگر تا چه اندازه است؟ در مقاله‌ی حاضر سعی شده است که با استفاده از آیات و روایات در حد توان، به این سؤالات پاسخ داده شود و موارد و میزان تطبیق دین و فلسفه روشن شود.

رابطه‌ی فلسفه و دین یکی از عمیق‌ترین مباحث در طول تاریخ تفکر بشری است. در طول تاریخ، برای متفکران اسلامی همیشه جای سؤال بوده است که آیا عقل و وحی در عرض هم هستند یا در طول هم؟ و در انکشاف حقایق و معارف دینی، آیا عقل و وحی هر

مقدمه

از زمانی که افکار فلسفی وارد تمدن شکوهمند اسلامی شد، آرا و نظریات متفاوتی میان اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان، فرصت بروز یافت و نحله‌های گوناگونی در تفکرات عقلانی مسلمانان به وجود آمد. گذشته از نقاط افتراقی که این مکاتب را از یکدیگر متمایز می‌کرده، تمامی آنان در یک نقطه که همان تلاش در ایجاد توافق بین دین و فلسفه بوده است، با هم اشتراک مساعی داشته‌اند و هر فیلسوف و حکیمی به تناسب مبادی علمی و شرایط معرفتی دوران خویش، راه‌حلی را در اثبات عدم تعارض مقولات فلسفی و آموزه‌های دینی، ارائه داده است.

گذشته از کارهای ابتدایی الکنندی و فارابی که با تکیه بر عقل‌گرایی یونانی، به تفسیر و تأویل عقاید دینی پرداختند و در مقابل آنها، کسانی چون ابو حامد غزالی و فخر رازی با تکیه بر منقولات دینی به طرد و رد عقلانیت موجود در فلسفه یونانیان دست بازیدند، عده‌ای دیگر از صاحب‌نظران در فلسفه‌ی اسلامی، راه معقول و میانه‌ای را برگزیدند و با تکیه بر منابع قدیمی و سیر محققان در اعتقادات دینی، شیوه‌ی جدیدی را در تبیین تفکر اسلامی و ایجاد توافق بین دین و فلسفه عرضه داشتند.

مقصود از دین و فلسفه

دین مجموعه‌ی تعالیمی است که از جانب خدا برای هدایت انسان‌ها توسط فردی از خودشان به نام پیامبر، به آن‌ها ابلاغ می‌شود. در این مقاله مقصود ما از دین، دین اسلام، یعنی کتاب و سیره و سنت معصوم است. و مقصودمان از فلسفه نیز همان مابعدالطبیعه است که درباره‌ی احوال و احکام «موجود بما هو موجود» بحث می‌کند. توضیح این‌که موضوع هر علمی، به عوارض ذاتی آن می‌پردازد.

عوارض ذاتی، عوارضی هستند که بدون واسطه به چیزی عارض می‌شوند.

روش‌های معرفتی در علوم و معارف اسلامی

عقل آدمی پاره‌ای از مسائل را به کمک شرح درک می‌کند و برخی دیگر را به صورت مستقل [مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۸]. معرفت دینی در مواردی عقلانی محض است و فقط با برهان عقلی اثبات می‌شود. در مواردی نیز وحیانی محض است که تنها از راه

وحی اثبات می‌شود. بخشی نیز می‌تواند هم از راه وحی و هم از راه عقل مطرح شود [مصباح، ۱۳۷۷: ۹].

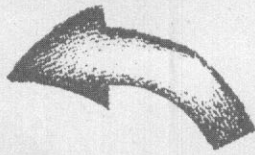
برای کشف و تبیین دین باید به عقل، قرآن و سنت رجوع کرد. با توجه به این‌که هر سه مورد از حجیت برخوردار هستند، سازگاری و عدم تعارض آن‌ها ضامن حجیت و صحت فهم دین است، و برعکس، در صورت ناسازگاری ظاهری مدلولات آن‌ها، دلالت و حکم قطعی یکی بر حکم ظنی دیگری، رجحان دارد. روش‌های معرفتی در علوم و معارف اسلامی (عرفان نظری و فلسفه، اعم از اشراق و مشأ، کلام و حدیث) منحصر به سه روش جداگانه‌ی فلسفی، کلامی و عرفانی هستند. هریک از این علوم، از یکی از سه روش مذکور بهره برده است.

عصمت معرفت وحیانی و حجیت عقل و قلمرو ادراک آن وحی عبارت است از اتصال به جهان غیب و دریافت حقایقی که عین واقعیت و صلاح آدمیان را در حیات معقول به طور قطع بیان می‌کنند. واقعیتی که از طریق وحی نازل شده، آشکارترین و

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، فرقی وجود ندارد. تنها فرق، عبارت است از این‌که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند

قوی‌ترین شهود است که با جان دریافت‌کنندگان وحی درآمیخته است [جعفری، ۱۳۶۰: ۱۹۵].

وحی علمی حضوری است [طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۵: ۷۸ و ۷۹] که تنها اهل عصمت، به نحوی مستقل بدان دسترسی دارند. پس ویژگی بارز حاملان معرفت‌های وحیانی، عصمت آن‌هاست. حجت خدا بر مردم دوگونه است: یکی حجت ظاهری که انبیا و امامان هستند و دیگری حجت باطنی که همان عقل است [کلینی، ج ۱: ۱۹]. عقل که حجت باطنی است، خود ضامن



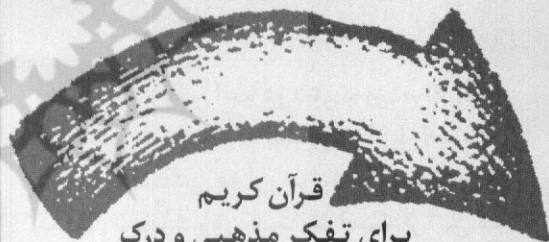
موضوع را مد نظر قرار می دهند؛ منتها فلسفه با نگرش کلی و دین با زبان خاص خود. بنابراین، درست به نظر نمی رسد که فلسفه معاند دین و نابودکننده آن تلقی شود؛ به ویژه این که در اندیشه اسلامی در قرآن کریم و نهج البلاغه ی امام علی (ع) در احتجاجات و روایات ائمه ی شیعه دقیق ترین مسائل حکمت الهی مطرح شده اند که بی تردید، جز با تفکر عقلانی و فلسفی قابل توجیه و فهم نیستند. از جمله، احادیث خدا در سوره ی اخلاص، نمونه ی آشکار این مسأله ی عقلانی و فلسفی است. همچنین، بحث خطبه ی اول نهج البلاغه (کمال التوحید نفی الصفات عنه) و بیش تر بحث های این کتاب درباره ی توحید و بساطت مطلقه و نفی هرگونه کثرت و تجزی، و نفی مغایرت صفات با ذات، از بحث های عقلی و فلسفی خاص هستند. بنابراین، به جرأت می توان گفت که کتاب «توحید» صدوق (ره) و خطبه های نهج البلاغه ی امام علی (ع)، نشانه ی بارز وحدت قلمرو فلسفه و دین در موضوع خداشناسی هستند.

هماهنگی دین و فلسفه

از یک نظر رتبه ی وحی بعد از عقل است، زیرا اصل وحی و دیگر اصول بنیادی دین، به وسیله ی عقل اثبات می شوند و اگر عقل نباشد، پشتوانه ای برای اثبات اصول دین نداریم. اما در بسیاری از مواقع هم، وحی چراغ هدایت و راهنمای درخشان عقل است. وحی، جامعیت و گستردگی غیرمحدودی برای ارائه ی رهنمودهای اصلی و همه جانبه در ابعاد گوناگون، برای هدایت و رشد انسان در زندگی دنیا و آخرت دارد که اگر همه ی عقلا جمع می شدند، نمی توانستند بدان برسند. در قرآن چنین اشاره شده است: «علم الانسان مالم يعلم» و «یعلمکم ما لم تکنوا تعقلون». آنچه شرایع می آورند، چه بسا در حوزه ی درک و عقل به صورت استقلالی نیست. همه ی حکیمان و صاحبان عقل، سر سفره ی انبیا نشسته اند. گرچه گاهی عده ی کثیری از مردم از این نکته غافل هستند. از روایات اسلامی چنین استفاده می شود که عقل، شرع داخلی و شرع، عقل خارجی است [مکدرموت، ۱۳۷۲: ۲۵]. و از آن جا که حقیقت شریعت در نفس الامر به برهان عقلی محض منجر می شود، بنابراین، اگر عقل به نحو صحیح هدایت شود، با حقایق دین هماهنگ خواهد بود و حتی در نتیجه ی این هماهنگی و قربت، نیرومندتر نیز خواهد شد. حکمت متعالیه، گواه روشن این مدعاست.

حجیت حجت ظاهری است؛ چرا که عقل، ابتدا خدا و نبوت را اثبات می کند و سپس ضرورت پیروی از خدا و رسولش را نشان می دهد [همان، ص ۲۹]. عقل خودش را مورد انتقاد قرار می دهد و اعتبار ارزش خویش را نیز خود تأیید می کند. حجیت لازمه ی ذاتی و لاینفک عقل است و به قول غزالی، عقل حاکمی است که هرگز معزول نمی شود. وصول به مقام عقل، عالی ترین مرتبه ی وجود انسان است [ابراهیمی، ۱۳۸۰: ۵۲].

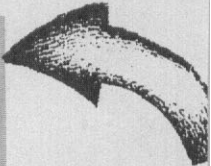
برخی از مسائل اساسی دین، تعقلی محض هستند که در قرآن و سنت نیز به صورت استدلالی مطرح شده اند؛ مثل مسأله ی خدا به عنوان واجب الوجود و علة العلل و مبدأ جهان. اهمیت این مسأله به حدی است که بخش بسیار اساسی فلسفه را به خود اختصاص داده و بدین دلیل است که مابعدالطبیعه را الهیات نیز گفته اند و آن را به دو بخش «الهیات بالمعنی الاعم» و «الهیات بالمعنی الاخص» تقسیم کرده اند. در بخش اخیر، درباره ی «خدا و صفات او، و



قرآن کریم برای تفکر مذهبی و درک

معارف اسلامی سه راه نشان داده است که یکی
ظواهر دینی، دیگر حجت عقلی و سومی
مشاهده ی باطنی از راه اخلاص و بندگی است

اسماء، افعال، اولیت، آخریت، ظاهریت و باطنیت او» بحث می شود (به طور کلی شناخت خدا را از جمله ی غایات فلسفه شمرده اند). همچنین، مهم ترین مسأله در دین، توحید است؛ یعنی اولاً، شناخت خدا به یگانگی و ثانیاً، پرستش او به عنوان تنها معبود. در دین، همه ی مسائل از توحید شروع و به آن ختم می شوند؛ چنان که در قرآن به صورت استدلالی و با یک قیاس استثنایی طرح شده است: «قل لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا» [انبیا/ ۲۲]. علاوه بر این ها، مسائل مهم دیگری نیز چون مسأله ی نفس و تجرد و بقای آن و مسأله ی جبر و اختیار، جزو مسائل تعقلی هستند. فلسفه و دین، وحدت قلمروی مطالعاتی دارند و هر دو یک



دین به حکم این که فعل تشریحی خداوند حکیم است و برای هدایت بشر مقدر شده است، تنها به یکی از ابعاد وجودی انسان تعلق ندارد، بلکه هماهنگی نظام تکوین و تشریح ایجاب می کند که همه ی ابعاد وجودی انسان را شامل شود و با آن ها پیوند داشته باشد.

قرآن کریم به بعد معرفتی و عقلانی انسان اهتمام می ورزد و می فرماید: «ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جاد لهم بالئی هی احسن ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیله و هو اعلم بالمهتدین» [نحل/۱۲۵]. براساس این آیه، پیامبر اکرم (ص) مأموریت دارد تا از روش های برهانی (حکمت)، خطابی (موعظه) و جدال احسن استفاده کند و با مردم درباره ی توحید سخن بگوید. او نیز به این رسالت الهی جامه ی عمل می پوشاند و به گواهی قرآن کریم و نیز روایات اسلامی، همه ی این روش ها را به کار می بندد. درحقیقت، کار فیلسوفانه، متکلمانه و واعظانه، جلوه ای از کار پیامبرانه است. حاصل آن که

برای کشف و تبیین دین باید به عقل، قرآن و سنت رجوع کرد. با توجه به این که هر سه مورد از حجیت برخوردار هستند، سازگاری و عدم تعارض آن ها ضامن حجیت و صحت فهم دین است، و برعکس، در صورت ناسازگاری ظاهری مدلولات آن ها، دلالت و حکم قطعی یکی بر حکم

ظنی دیگری، رجحان دارد



تفکر و بصیرت عقلی و فلسفی، جزو متن دیانت اسلامی است و این امر با آرامش قلبی و خشیت روحی حاصل از ایمان به خدا نه تنها منافات ندارد، بلکه پیوند ناگسستنی هم دارد.

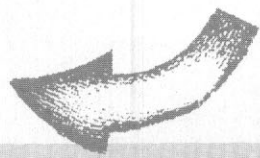
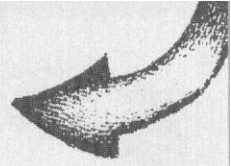
علامه طباطبایی (ره) نیز در این زمینه می گوید: «قرآن کریم برای تفکر مذهبی و درک معارف اسلامی سه راه نشان داده است که یکی ظواهر دینی، دیگر حجت عقلی و سومی مشاهده ی باطنی از راه اخلاص و بندگی است. قرآن به ظواهر الفاظ خود و قول و

فعل پیامبر (ص)، حجیت و اعتبار داده است. به موجب احادیث نبوی قطعی، بیان اهل بیت (ع) نیز حجیت پیدا می کند و قرآن مجید در مقام هدایت مردم به سوی حجت عقلی، آن ها را به تفکر و تعقل در آیات و انفس دعوت می کند و نیز کمال خداشناسی را از آن مخلصین می داند» [طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۳ - ۲۴].

آنچه را که دین به بشر عرضه می کند، حق و مطابق با واقع است. این ادراک و حکم عقلی مربوط به مقام نفس الامر است. یعنی حقانیت دین در مقام نفس الامر مورد قبول عقل است. پس: «کلما حکم به الشرع حکم به العقل». اما در شناخت تفصیلی مسائل، این که حکم دین چیست و حکم عقل کدام است، مطلب واضحی نیست. در این جاست که حکم دینی باید از سند قطعی و از دلالت لازم برخوردار باشد، تا بتوان حکم قطعی دین را به دست آورد.

هرگاه دو قطعیت مزبور احراز نشوند و احیاناً میان حکم عقل و شرع تعارض رخ دهد، می توان از طریق تأویل صحیح، مشکل تعارض را حل کرد. در ناحیه ی عقل، هیچ متکلم، حکیم و مجتهدی تاکنون ادعا نکرده است که عقل می تواند، حسن و قبح و ملاکات نفس الامری همه ی افعال و احکام را بفهمد. اگر چنین می بود، دیگر به شریعت و وحی نیازی وجود نمی داشت. عقل از درک فلسفه ی احکام دینی به صورت کامل و همه جانبه، خصوصاً در عبادات ناتوان است. در این میان برخی از متکلمان و حکیمان و مفسران، درباره ی فلسفه ی پاره ای از احکام شرعی، وجوهی را نه بر سبیل قطع و یقین و نه به عنوان علت تامه، بلکه به عنوان یکی از وجوه احتمالی بیان کرده اند که البته احتمال خطا در آن ها وجود دارد و نقدپذیر است. حال اگر موردی یافتیم که خطای آن آشکار شده است، نباید آن را دلیل بر نادرستی دستگاه فلسفی، کلامی و فقهی، و یا تفسیر بدانیم. درحالی که این گونه خطاها در علوم طبیعی به دفعات رخ داده اند، آیا کسی آن ها را دلیل بر نادرستی کل دستگاه فکری و علمی دانشمندان انگاشته است؟

حاصل آن که: در باب تطابق عقل و دین باید میان مقام ثبوت و مقام اثبات فرق گذاشت. نسبت به مقام ثبوت تطابق کلی حاکم است. در مقام اثبات نیز هرگاه ادراک عقلی به صورت قطعی و بدیهی، و حکم دینی نیز از نظر سند و دلالت قطعی باشد، تطابق کلی حاکم است، ولی در مواردی که هیچ یک قطعیت نداشته و در حد احتمال باشد، یا این که حکم دینی از دلیل ظنی مستفاد



باشد، چنین تطابقی حاکم نیست و کسی مدعی آن نشده است. همان طور که گذشت، شرع مشتمل بر احکام عقلی و نقلی است و قرآن کریم که تمام حقیقت و دربردارنده‌ی تمام پیام شارع مقدس است، نه تنها مخاطبان خود را به استدلال و تعقل دعوت می‌کند، بلکه خود نیز همه جا به حجت‌های عقلی، یعنی استدلال‌هایی که عقل بشر با آن‌ها آشناست، می‌پردازد [طباطبایی ۱۳۹۳ق، ج ۲: ۱۸۳]. دین هدفی جز این ندارد که می‌خواهد، مردم به کمک استدلال و با سلاح منطق عقلی و به نیروی برهان که قطراً به آن مجهزند، به شناخت حقایق جهان ماوراء طبیعت نائل آیند... 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، فرقی وجود ندارد. تنها فرق، عبارت است از این که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند و از پستان وحی شیر می‌نوشیدند [طباطبایی، ۱۳۶۱: ۱۳].

همچنین، پیروی از ظن و گمان و تقلید کورکورانه را مذمت می‌کند. از همه‌ی این‌ها بالاتر، قرآن کریم یکی از هدف‌های آفرینش انسان را رسیدن به مقام تعقل می‌داند [یوسف / ۱ و ۲]. به این ترتیب، روش فلسفه و یکی از روش‌های مهم دین، تعقل و تفکر است و همان طور که قبلاً اشاره کردیم، بسیاری از تعالیم دینی، به خصوص تعالیم نظری و اعتقادی نظیر مسائل سه‌گانه‌ی خدا، نفس و جبر و اختیار، موضوعات این تعقل و تفکر هستند. فلسفه نیز چیزی نیست جز تفکر و تعقل درباره‌ی احوال «موجود بماهو موجود» و مسائل مربوط به آن که شامل مباحث ذکر شده، یعنی خدا و نفس نیز می‌شوند.

محدودیت و ناتوانی عقل و ضرورت رجوع به وحی

حال که انسان با وجود منابع و ابزارهای شناخت همچون حس، عقل، فطرت و دل، قادر به شناخت خود نیست و در این کار عاجز است، قطعاً در تشخیص و تعریف سعادت و شقاوت نیز عاجز و ناتوان خواهد بود. بنابراین، لزوم وحی و نیاز انسان به وحی اثبات می‌شود. توضیح این که خداوند حکیم است و اگر از انسان بخواهد که در مسیر سعادت حرکت کند، بدیهی است که باید راه شناخت سعادت و شقاوت و تمییز آن از شقاوت را هم پیش پای او بگذارد. از آن جایی که ابزارهای موجود در انسان برای پیمودن سعادت و تشخیص آن از شقاوت کافی نیستند، لازم می‌آید که فراتر از این راه‌های معمول، راه تشخیص سعادت و شقاوت نیز وجود داشته باشد و این راه همان دین و وحی است.

مبدأ، معاد و نبوت، حقایق ضروری و اصول ثابت دین هستند و قرآن شکل تمامیت یافته‌ی وحی و رسالت است. وجود وحی، ضرورت و فریضه‌ای حتمی است؛ زیرا انبیا به بشر چیزی را می‌آموزند که بشر مستقلاً قادر به فراگیری آن نیست [جوادی، ۱۳۷۳: ۱۱۰ و ۱۱۷]. حکیم نمی‌تواند به مسائل سرشار وحی با همه‌ی جزئیات و تفصیلات آن که حدی برایش متصور نیست، عالم شود و معنی عجز و قصور عقل همین است [الفخوری، ۱۳۶۷: ۶۶۴ و ۶۶۵].

روش فلسفه و دین و موضوع تعقل و تفکر

دین یکی از راه‌های فهم معانی و مقاصد خود را تعقل دانسته است. با نظری گذرا به آیات و روایات، شاهد اهمیت عقل و تفکر در اسلام خواهیم بود. خدا در قرآن کریم بین خود و مخالفانش برهان را حکم قرار می‌دهد و می‌گوید: «اگر راست می‌گویید، برهانتان را بیاورید.» یکی از علل مبارزه‌ی قرآن با بت پرستی این است که انجام عمل بت پرستی را نهایت سقوط عقل



وحی، جامعیت و گستردگی

غیرمحدودی برای ارائه‌ی رهنمودهای اصلی و همه‌جانبه در ابعاد گوناگون، برای هدایت و رشد انسان در زندگی دنیا و آخرت دارد که اگر همه‌ی عقلا جمع می‌شدند، نمی‌توانستند بدان برسند

نظر برخی متفکران اسلام درباره‌ی دین و فلسفه

در میان متکلمان اسلامی، اهل حدیث و حشویه، ظواهر

می‌داند [انبیا/ ۶۷]. قرآن کریم، با لحن تندی پست‌ترین جنبندگان روی زمین را کسانی می‌داند که تعقل نمی‌کنند.

متن و نصوص دینی را معیار و ملاک اندیشه و عمل قرار داده اند و در شناخت معارف دینی، نقل را بر عقل ترجیح، و بر محدودیت و ناتوانی عقل از ادراک حقایق دینی، فتوا داده اند [شهرستانی: ۲۰۶۱]. اهل حدیث معتقدند که هرگونه بحث عقلی و فلسفی و کاوش و استدلال در مسائل اعتقادی دینی، بدعت و حرام است [مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۰]. درحالی که معتزله و امامیه در معرفت دینی و مسائل اعتقادی، بر عقل تأکید می‌ورزند. معتزله عقل آدمی را هم در قلمروی مادی و هم در قلمروی روحانی، قاضی مطلق می‌دانند [ابن رشد، ۱۳۵۸: ۴].

اما اشاعره برای تحدید حدود قلمروی خاص عقل و قلمروی ایمان، راه میانه را برگزیده‌اند. اگرچه درست است که واقعیت معنوی واحدی می‌تواند با عقل و با ایمان درک شود، با وجود این در هر موردی، منظور شیوهی درکی است که شرایط آن چنان متفاوت است که نه می‌توان آن‌ها را با یکدیگر خلط و یا جانشین کرد و نه می‌توان از یکی برای حذف دیگری صرف نظر کرد [کُربن، ۱۳۷۳: ۵-۱۷۴].

اخباریه و سلفیه و بعضی از متفکران شیعه، کتاب و سنت را تنها منبع معرفتی می‌دانند و عقل را وسیله‌ی انکشاف قلمداد می‌کنند. در هر حال، عقل و وحی با هم تعارض ندارند.

وحی، معقول است، زیرا از جانب خداوند حکیم است، و چون معقول است، با عقل تعارضی ندارد. اگر هم میان آن دو اختلافی دیده شود، باید آن را تأویل کرد [الفخوری، ۱۳۶۷: ۶۵۴ و ۶۵۵].

از متفکران سده‌ی سوم و چهارم قمری، ابوزید بلخی در بازه‌ی رابطه‌ی دین و فلسفه می‌گوید: «شریعت فلسفه‌ی کبرا است و مرد حکیم متفلسف نشود تا متعبد و مواظب به ادای اوامر شرعی نباشد» [ابراهیمی، ۱۳۷۷: ۲۵۹].

ابوحیان توحیدی در کتاب «الامتاع و الموائسه»، همین مضمون را با عبارتی دیگر از وی نقل کرده و گفته است: «فلسفه با شریعت موافق و همراه است. چنان‌که شریعت نیز با فلسفه هماهنگ است.» به نظر وی، یکی از این دو جریان مادر است و دیگری دایه [همان، ص ۲۶۰].

نتیجه

آنچه از این نوشتار درباره‌ی رابطه‌ی دین و فلسفه منظور نظر نویسنده بوده، این است که آنچه دین به بشر عرضه می‌کند، حق و مطابق با واقع است. این ادراک و حکم عقلی مربوط به مقام

نفس الامر است. یعنی حقانیت دین در مقام نفس الامر، مورد قبول عقل است. پس: «کَلِمَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ.» در متون اسلامی از عقل به «رسول باطنی» و از نبی به «رسول ظاهری» تعبیر شده است که خود بیان می‌کند، عقل و وحی دو چیز متخالف نیستند که قبول یکی مستلزم نفی دیگری باشد، بلکه هر دو موهبتی هستند، از عالم الوهیت به عالم انسانی.

حاصل آن‌که: تفکر و بصیرت عقلی و فلسفی، جزو متن دیانت اسلامی است و این امر با آرامش قلبی و خشیت روحی حاصل از ایمان به خدا نه تنها منافات ندارد، بلکه پیوند ناگسستی دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. دفتر عقل و آیت عشق. تهران. طرح نو. چاپ اول. ۱۳۸۰.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. نیایش فیلسوف. دانشگاه علوم اسلامی رضوی. چاپ اول. ۱۳۷۷.
۴. ابن رشد، ابوالولید محمد. فصل المقال فی ما بین الشریعه و الحکمه من الاتصال. ترجمه‌ی سید جعفر سجادی تهران. انجمن فلسفه‌ی ایران. ۱۳۵۸.
۵. جعفری، محمدتقی. شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. ۱۳۶۰.
۶. جوادی آملی، عبدالله. شریعت در آینه‌ی معرفت. حمید پارسا. مرکز نشر فرهنگی رجاء. چاپ دوم. ۱۳۷۳.
۷. شهرستانی، ابی الفتح محمد. ملل و نحل. تحقیق محمد سید گیلانی. دارالمعرفه. بیروت. ج ۱.
۸. طباطبایی، محمدحسین. شیعه در اسلام. قم. بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی. ۱۳۶۰.
۹. طباطبایی، محمدحسین. علی و فلسفه‌ی الهی. ترجمه‌ی سید ابراهیم سیدعلوی. انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه‌ی مدرسین، ۱۳۶۱).
۱۰. طباطبایی، محمدحسین. تفسیر المیزان. بیروت. ۱۳۹۳ق، ۱۹۷۳م.
- ۱۱/۵ و ۱. کلینی، ابی جعفر محمد، اصول کافی، ترجمه جواد مصطفوی، انتشارات علمیه اسلامیة. ج ۱.
۱۲. الفخوری، حنا، و الجرجانی، خلیل. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی. ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ چهارم. ۱۳۶۷.
۱۳. مطهری، مرتضی. آشنایی با علوم اسلامی. کلام. قم. انتشارات صدر. ۱۳۶۸. ج ۲.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی. معرفت دینی. کتاب نقد. س ۲. ش ۵ و ۶. چاپ دوم. ۱۳۷۷.
۱۵. مکدموت، مارتین. اندیشه‌های اسلامی شیخ مفید. ترجمه‌ی احمد آرام. تهران. انتشارات دانشگاهی. ۱۳۷۲.