



Review of the Theory of Transcendent Wisdom (Hekmat-e Mot'āliyah) in the Method of Discovering Religious Knowledge)

 **Mohammad Eshagh Arefi** ^{1✉} | **Mirzahossein Mahdavi** ²

1. Corresponding Author, PhD in Philosophy and Islamic Theology, Razavi Islamic Sciences University, Mashhad, Iran. Email: eshagharefi43@gmail.com

2. Graduate of Level Five, Al-Mustafa International University, Mashhad, Iran. Email: mirzahosseinmahdavi@gmail.com



Article Info

Article type:

Research Article

Received: 16 February 2025

Revised: 31 May 2025

Accepted: 9 June 2025

Available Online: 30 June 2025

Keywords:

Transcendent Wisdom (Hekmat-e Mot'āliyah), Discovery of Religious Knowledge, Method, Unity of Rational Proof and Mysticism (Irfān) with the Quran



Abstract

Determining and clarifying the method of discovering religious knowledge and its evaluation are among the important issues in the study of religion. In this regard, the question arises whether non-religious human knowledge plays any role in understanding and discovering religious knowledge. In response to this issue, various viewpoints have emerged among Islamic scholars. According to some perspectives, human knowledge plays no role in discovering religious knowledge, while according to another viewpoint, all human knowledge is effective in this regard. Another perspective emphasizes the distinction and separation of religious knowledge from philosophy and mysticism (irfān). One of the viewpoints that has gained many supporters in response to this issue is the perspective of Transcendent Wisdom (Hekmat-e Mot'āliyah). According to this viewpoint, not only philosophy and mysticism, which are considered human sciences, play a role in discovering religious knowledge, but rational proof (philosophy), mysticism, and the Quran are unified, and the content of philosophy and mysticism corresponds with the content of the Noble Quran. In this paper, using a descriptive-analytical method, this viewpoint has been critically examined from various aspects.

Cite this article: Arefi, M., E.; Mahdavi, M. (2024). Review of the Theory of Transcendent Wisdom (Hekmat-e Mot'āliyah) in the Method of Discovering Religious Knowledge). *Islamic Philosophical Doctrines*, 19(34), 109-130. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6809.1596>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



بررسی انتقادی نظریه تطابق معارف برهان و عرفان با قرآن (نقد و بررسی نظریه حکمت متعالیه در روش کشف معارف دینی)

محمد اسحاق عارفی^۱ | میرزا حسین مهدوی^۲

۱. نویسنده مسئول، دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: eshagharefi43@gmail.com

۲. دانش آموخته سطح پنج جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: mirzahosseinnmahdavi@gmail.com

چکیده

تعیین و تبیین روش کشف معارف دینی و شیوه ارزیابی آن‌ها از مسائل مهم دین‌شناسی است. در این باره این سؤال مطرح است که آیا معارف بشری غیردینی در فهم و کشف معارف دینی نقش دارد یا خیر. در پاسخ به این مسئله از سوی دانشمندان اسلامی دیدگاه‌های گوناگون پدید آمده است. بر اساس برخی دیدگاه‌ها، معارف بشری هیچ نقشی در کشف معارف دینی ندارند و طبق دیدگاهی دیگر، همه معارف بشری در این باره موثرند. دیدگاه دیگری نیز بر تباین و جدایی معارف دینی از فلسفه و عرفان تأکید دارد. یکی از دیدگاه‌هایی که در پاسخ به این مسئله طرفداران زیادی پیدا کرده است، دیدگاه حکمت متعالیه است. طبق این دیدگاه نه تنها فلسفه و عرفان که از علوم بشری به شمار می‌آید در کشف معارف دینی نقش دارد، بلکه برهان (فلسفه)، عرفان و قرآن یکی بوده و محتوای فلسفه و عرفان با محتوای قرآن کریم انطباق دارند. در این نوشتار با روش توصیفی تحلیلی این دیدگاه از جهات مختلف مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۴/۰۹

کلیدواژه‌ها

حکمت متعالیه، کشف معارف دینی، روش، اتحاد برهان و عرفان با قرآن.

استناد: عارفی، محمد اسحاق؛ مهدوی، میرزا حسین. (۱۴۰۳). بررسی انتقادی نظریه تطابق معارف برهان و عرفان با قرآن (نقد و بررسی نظریه حکمت متعالیه در روش کشف معارف دینی). آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۹(۲۴)، ۱۰۹-۱۳۰.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6809.1596>





مقدمه

یکی از مسائلی که در تاریخ تفکر اسلامی مورد بحث و گفتگوی دانشمندان مسلمان بوده، این است که انسان با چه روشی به سراغ دین و مدعیات دینی برود و چگونه صحت و سقم معارف دینی را ارزیابی کند. آیا معارف بشری غیردینی در کشف معارف دینی نقش دارد یا اینکه نه تنها ارتباطی بین معارف دینی و معارف بشری وجود ندارد، بلکه بین آن دو تنافی نیز برقرار بوده و شرط تحقق معارف دینی دوری از معارف بشری غیردینی است؟ و اگر ارتباط بین آن دو برقرار است، این ارتباط چگونه است؟ آیا معارف دینی با همه معارف بشری ارتباط دارد یا با برخی از آن‌ها؟ به هر حال کیفیت این ارتباط چگونه است؟ آیا ارتباط مزبور به گونه‌ای است که با تحول معارف بشری معارف دینی متحول می‌شود یا کیفیت ارتباط به گونه‌ای دیگر است؟

در پاسخ به پرسش‌های یادشده دیدگاه‌های متعدد و متضادی پدید آمده‌اند. برخی از دیدگاه‌ها به جداسازی معارف دینی از معارف بشری تأکید دارد. طبق این دیدگاه معارف بشری هیچ ارتباطی با معارف دینی ندارد، بلکه تباین کلی با آن دارد و شرط کشف معارف دینی دوری از معارف بشری است:

” لا جامع بین علوم بشریة والعلوم الجدیدة الاهیة فی شیء من الأشياء

(اصفهانى، ۱۳۸۶، ص ۶۱).

هیچ‌گونه اشتراک و ارتباطی بین علوم الهی و علوم بشری نیست و در هیچ امری این دو با یکدیگر اشتراک ندارند:

” وبه يظهر المباینة بینها و بین علوم البشریة (اصفهانى، ۱۳۸۷، ص ۷۶).

و با آنچه گفته شد، آشکار می‌گردد که تباین کلی بین علوم الهی و علوم بشری برقرار است. دیدگاه دیگر در مقابل دیدگاه پیشین، به ارتباط کامل معارف بشری غیردینی با معارف دینی تأکید دارد. طبق این نظریه، ارتباط معارف دینی با معارف بشری به گونه‌ای است که با تحول آن‌ها معرفت دینی متحول می‌شود و با قبض و بسط در آن‌ها، معارف دینی قبض و بسط می‌یابد:

” اگر معارف بشری غیردینی دچار قبض و بسط شود، فهم ما از معارف دینی



نیز لاجرم دچار قبض و بسط خواهد شد. این قبض و بسط گاه خفیف و خفی است و گاهی شدید و قوی (سروش، ۱۳۷۳، ص ۱۱۷ و ۳۳).

بر اساس این دیدگاه، کسب علوم نوین بشری برای کشف معارف دینی متناسب با نیازهای عصر، یک امر ضروری قلمداد می‌شود. بنابراین، عالمان دینی برای اینکه پاسخ‌گوی نیازهای عصر خود باشند، باید معارف یادشده را فرا بگیرند. در غیر این صورت، معارف دینی به دست‌آمده ناقص بوده و پاسخ پرسش‌های عصر از چنین معارفی حاصل نمی‌شود (سروش، ۱۳۷۳، ص ۲۰۱).

دیدگاه دیگر جداسازی روش قرآن را از روش فلسفه و عرفان مورد توجه قرار داده و به تفکیک روش قرآن از روش فلسفه و عرفان تأکید دارد. طبق این دیدگاه در طول تاریخ سه مکتب شناختی وجود داشته است: روش قرآن، روش فلسفه و روش عرفان (حکیمی، ۱۳۹۳، ص ۴۴). بر اساس این نظریه، معارف ناب و خالص قرآنی هنگامی پدید می‌آید که روش قرآن را از روش فلسفه و عرفان جدا نماییم:

” این مکتب به جز جداسازی سه جریان شناختی از یکدیگر، بُعد دیگری نیز دارد و آن بیان معارف ناب و سرۀ قرآنی است؛ بدون هیچ‌گونه امتزاجی و التقاطی (حکیمی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۹).

تفکیک در تفسیر دین نسبت به فلسفه و عرفان جوهر مکتب تفکیک است (حکیمی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۰).

در برابر نظریه پیشین، نظریه دیگری پدید آمده است. در این نظریه نه تنها فلسفه و عرفان در کشف معارف دینی نقش قابل توجه دارد، بلکه بر مطابقت معارف برهانی و عرفانی بشری با معارف وحیانی تأکید می‌ورزد. این نظریه از سوی ملاصدرا مطرح شده است. او به همین جهت فلسفه خود را متعالی و برتر از فلسفه‌های پیشین دانسته و «حکمت متعالیه» نام نهاده است؛ چراکه در فلسفه‌های پیشین یا تنها به برهان اکتفا شده است، مانند فلسفه مشاء، یا برهان و عرفان هر دو مورد توجه قرار گرفته‌اند، لکن از قرآن سخن به میان نیامده است، مانند فلسفه اشراق. اما در فلسفه صدرا، علاوه بر برهان و عرفان، قرآن نیز مورد توجه قرار گرفته و برای اثبات مطابقت این سه طریق با یکدیگر از جهات مختلف استدلال شده است.



این نظریه دانشمندان زیادی را به سوی خود جلب کرده است. در این نوشتار پس از توضیح و تبیین نظریه یادشده، به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

پیشینه بحث: تا آنجا که جستجو کردیم، پیشینه‌ای در خصوص این موضوع نیافتیم. بسیاری از مقالاتی که درباره حکمت متعالیه منتشر شده، ارتباطی با موضوع این نوشتار ندارند. مهم‌ترین آن‌ها این است:

۱. «فلسفه حکمت متعالیه»، حسن پناهی آزاد، قبسات، شماره ۳۹ و ۴۰، ۱۳۸۵. در این مقاله به چستی حکمت متعالیه، قلمرو آن و عوامل تأسیس آن پرداخته شده و وجه اشتراک و افتراق حکمت متعالیه با حکمت مشاء، اشراق، حکمت یمانی و کلام و عرفان نظری بیان شده است. همان‌گونه که آشکار است، این مقاله ارتباطی با نوشتار حاضر ندارد.

۲. «تعیین معرفتی فلسفه ملاصدرا و نقد دو دیدگاه»، عبدالله صلواتی، حکمت و فلسفه، سال یازدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۴. در این مقاله به دو مطلب پرداخته شده: بیان ویژگی‌های حکمت متعالیه و پاسخ به دو اشکال نسبت به فلسفه ملاصدرا.

اشکال اول این است که فلسفه ملاصدرا در حد کلام تنزل یافته و هویت کلامی دارد. اشکال دوم این است که حکمت متعالیه در مقام گردآوری متنوع و در مقام داوری منحصراً برهانی است و هیچ‌گاه از قرآن و عرفان به جای برهان استفاده نکرده است. در این مقاله به این دو اشکال پاسخ داده شده است. ناگفته پیداست که این مقاله ارتباط با نوشتار حاضر ندارد.

۳. منوچهر پزشکی (۱۳۹۲، نک: <https://rasekhoon.net/article/show/861050>) در مقاله «بررسی و نقد آرای مخالفان و موافقان ملاصدرا» به تاریخ زندگی ملاصدرا اشاره کرده و به آرای مخالفان و موافقان به صورت کلی پرداخته است. اشکال مخالفان نوعاً به التقاطی بودن فلسفه ملاصدرا است. موافقان به امتیاز فلسفه ملاصدرا نسبت به فلسفه‌های دیگر اشاره کرده‌اند و در این مقاله از فلسفه ملاصدرا دفاع شده است. همان‌گونه که معلوم است، این مقاله نیز با موضوع مقاله حاضر ارتباط ندارد.

تنها مقاله‌ای که از نظر ظاهر عنوان نزدیک به این موضوع است، مقاله‌ای با عنوان «روش‌شناسی حکمت متعالیه» است که احمد ترابی آن را تدوین کرده و مجله معرفت فلسفی آن را منتشر کرده است. در این مقاله، به روش حکمت متعالیه در باب هستی‌شناسی پرداخته شده است و جنبه سلبی و ایجابی این روش بر اساس سخنان ملاصدرا توضیح داده شده است.



مقصود از جنبه سلبی در این مقاله این است که عقل و مکاشفه هرکدام به تنهایی برای درک حقایق کافی نیست و مراد از جنبه ایجابی این است که برای درک حقایق، فلسفه، عرفان و قرآن باید در کنار یکدیگر قرار گیرند. مهم ترین نکته ای که این مقاله بر آن تأکید کرده این است که محتوای حکمت متعالیه بدیع نیست و پیشینه در حکمت اشراق دارد. همان گونه که پیداست، موضوع مقاله مزبور و محتوای آن ارتباطی با موضوع این نوشتار ندارد؛ زیرا در مقاله یادشده مبانی حکمت متعالیه در باب هستی شناسی به صورت کلی توضیح داده شده و هیچ اشاره ای به صحت و سقم و ضعف و قوت این روش نشده است. اما در نوشتار حاضر به بررسی روش حکمت متعالیه در خصوص کشف معارف دینی پرداخته شده و پس از توضیح مختصر، از جهات مختلف نقد و بررسی شده است. به علاوه همه این ها، توضیحی که در این نوشتار درباره مبانی یادشده آمده، غیر از توضیح مقاله مزبور است. در این مقاله جهت ایجابی و سلبی به یک معنا در نظر گرفته شده و در نوشتار حاضر به معنای دیگر.

۱. توضیح و تبیین نظریه

قبل از توضیح این نظریه، پرداختن به یک مطلب ضروری به نظر می رسد و آن اینکه درباره کشف معارف دینی از طریق فلسفه و عرفان دو مسئله قابل طرح است:

■ فلسفه و عرفان اسلامی چه نقشی در کشف معارف دینی دارد؟

■ فلسفه و عرفان چه نسبتی با قرآن دارد؟

حاصل مسئله اول این است که تفکر و استدلال های فلسفی و منطقی نقش کلیدی در کشف معارف دینی دارد؛ زیرا اصول بنیادین اسلام مانند اصل وجود خداوند، اوصاف کمالی او، منزه بودن او از نقص، لزوم بعثت انبیاء و اصل معاد تنها از این طریق به اثبات می رسد. اما مکاشفات عرفانی در مقام ثبوت، عالی ترین منبع معرفت دینی به شمار می آید؛ زیرا اگر کسی معارف دینی را از طریق کشف و شهود رحمانی و علم حضوری دریافت کند، در واقع به بالاترین معرفت دست یافته است. اما در مقام اثبات طریق مزبور نه تنها برای دیگران ارزش قابل توجه ندارد، بلکه برای کشف کننده نیز چنین است؛ زیرا تشخیص و تمییز مکاشفات رحمانی از القاءات شیطانی و تخیلات نفسانی بسیار دشوار است. این مسئله در عین اینکه از مهم ترین مسائل روش شناسی معارف دینی به شمار می آید، از موضوع این نوشتار خارج است.



اما مسئله دوم موضوع این نوشتار را تشکیل می‌دهد. لذا پس از تبیین و توضیح آن به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

ملاصدرا درباره تطابق عقل و شرع یا فلسفه و نقل، نخست به جهت ایجابی آن اشاره می‌کند و می‌گوید عقل و شرع همان‌گونه که در همه مسائل فلسفی با یکدیگر مطابقت دارند، درباره تجرد نفس نیز چنین‌اند:

” فلنذكر أدلة سمعية لهذا المطلب حتى يعلم أنّ الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة كما في سائر الحكميات (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۰۳).

او سپس جهت سلبی قضیه را یادآور می‌شود و اظهار می‌دارد که هرگز احکام وحیانی و شریعت حقّه الهی با احکام عقلی یقینی و ضروری منافی و معارض نخواهد بود. فلسفه‌ای که احکام و قوانین آن با کتاب و سنت منافات داشته باشد، محکوم به نابودی است:

” حاشی الشریعة الحقّة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية وتباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۰۳).

او در جای دیگر می‌گوید:

” قد أشرنا مراراً إلى أنّ الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقّة الإلهية بل المقصود منهما شيء واحد... وإنّما يقول بمخالفتها في المقصود من لا معرفة لتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية ولا يقدر على ذلك إلا مؤيد من عند الله كامل في العلوم الحكمية مطلع على الأسرار النبوية؛ بارها تأکید کرده‌ام که فلسفه با شریعت حقّه الهی مخالف نیست و مقصود هر دو یکی است. کسانی که نتوانستند مطابقت آن دو را درک کنند، معتقد به مخالفت آن‌ها شدند. تطبیق برهان با قرآن برای کسی میسر است که مورد تأیید الهی و کامل در علوم حکمی و مطلع بر اسرار نبوی باشد. اما کسانی که از امور یادشده محروم‌اند، توانایی تطبیق را نخواهند داشت (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۲۶ و ۳۲۷).



درهرحال، هرکس با عقل سلیم خود توجه و تأمل کافی نماید و با دیده انصاف و بدون عناد و انحراف بنگرد، مطابقت آن‌ها را با یکدیگر می‌بیند (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۲۷).
از مباحث یادشده این مطلب به دست می‌آید که مطابقت معارف فلسفی با معارف دینی از نظر ملاصدرا امری انکارناپذیر است. او مطابقت آن دو را با عرفان این‌گونه بیان می‌کند که معارف اهل عرفان همواره مطابق با برهان است و هیچ‌گاه مخالف با آن نخواهد بود. نباید کسی گمان برد که معارف اهل عرفان و اصطلاحات و کلمات رمزآلود آن‌ها خالی از برهان و امری تخمینی و تخیلی است. مشکل کسانی که معارف عرفان را مطابق با معارف برهان نمی‌دانند، این است که از درک معارف عرفانی عاجز بوده‌اند؛ وگرنه مرتبه مکاشفات عرفانی در افاده یقین فوق مرتبه براهین است:

”إيّاك و أن تظنّ بفطانتك البتراء أنّ مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان من قبيل المجازفات التخمينيّة أو التخيّلات الشعريّة. حاشاهم عن ذلك وعدم تطبيق كلامهم على القوانين الصحيحة البرهانية والمقدّمات الحقّة الحكميّة ناش عن قصور الناظرين وقلة شعورهم بها... وإلا فمرتبة مكاشفاتهم فوق مرتبة البراهين في إفادة اليقين (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۱۵).

سخنان نقل شده آشکارا حاکی از آن است که ملاصدرا معتقد به تطابق قرآن، برهان (فلسفه) و عرفان با یکدیگر است؛ زیرا بر اساس سخنان پیشین، برهان و فلسفه مطابق با قرآن است و طبق سخنان فعلی، عرفان و شهود مطابق با فلسفه و برهان است. در نتیجه، قرآن، برهان و عرفان با یکدیگر تطابق دارند. به دیگر سخن، عبارات پیشین بیانگر صغرای مسئله است و عبارات فعلی بیانگر کبرای آن. اصل استدلال این‌گونه است: قرآن و سنت مطابق با فلسفه و برهان است و فلسفه و برهان مطابق با شهود و عرفان است. پس قرآن و سنت مطابق با شهود و عرفان است.

علامه طباطبائی نیز دیدگاه ملاصدرا را در این باره مورد تأیید قرار داده است:

”این دور از انصاف و ستمی آشکار است که بین ادیان آسمانی و فلسفه الهی جدایی بیفکنیم... اصولاً بین روش انبیا در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه انسان از طریق استدلال درست و منطقی به آن می‌رسد، فرقی وجود ندارد. تنها فرقی که



هست، عبارت از این است که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند و از پستان وحی شیر می‌نوشیدند... این منطق قرآن است که می‌گوید: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (یوسف: ۱۰۸)؛ «بگو این است راه من که با بصیرت تمام و بینش همه‌جانبه به سوی خدا می‌خوانم خود و پیروانم را.» پس دین هدفی جز این ندارد که می‌خواهد مردم به کمک استدلال و با سلاح منطق عقلی و به نیروی برهان که فطرتاً به آن مجهزند، به شناخت حقایق جهان ماورای طبیعت نایل آیند و این همان فلسفه الهی است. پس شما خواننده عزیز، رها کنید آن سخنان پوچ و واهی‌ای را که برخی از اروپاییان اظهار داشته و عده‌ای از ما هم آن را پسندیده‌اند. آنان اصرار دارند اثبات کنند که دین در مقابل فلسفه قرار دارد و این دو باهم در برابر علم که متکی به حس و تجربه است، واقع‌اند... شما خواننده بایستی این حرف‌ها را رها کنید و باور نمایید که دین حقیقی مردم را جز به فلسفه الهی نمی‌خواند و این دو کاملاً وحدت هدف دارند و آن اینکه انسان از روی دلیل عقلی به عالم ماورای طبیعت یقین و علم پیدا کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۱-۱۴).

او در جایی دیگر درباره همگرایی تفکر فلسفی و معارف پیشوایان معصوم می‌گوید:

” تفکر فلسفی نیز راهی است که رسایی آن را قرآن کریم تصدیق می‌نماید

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۰۱).

چنان‌که عامل مؤثر در پیدایش تفکر فلسفی و عقلی در میان شیعه... ذخایر علمی بوده که از پیشوایان شیعه به یادگار مانده، عوامل مؤثر در بقای این طرز تفکر در میان شیعه نیز همان ذخایر علمی است که پیوسته شیعه به سوی آن‌ها با نظر تقدیس و احترام نگاه می‌کند و برای روشن شدن این مطلب کافی است که ذخایر علمی اهل بیت را با کتب فلسفی که با مرور تاریخ نوشته شده، بسنجیم؛ زیرا عیاناً خواهیم دید که روزه‌روز فلسفه به ذخایر علمی نام‌برده نزدیک‌تر می‌شد تا در قرن یازدهم هجری تقریباً به همدیگر منطبق گشته و فاصله‌ای جز اختلاف تعبیر در میان نمانده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۹۹).

استاد حسن‌زاده آملی نیز مطابقت قرآن، برهان و عرفان را امری مسلم دانسته و کتابی در این



باره به نام قرآن، برهان و عرفان از هم جدایی ندارند نوشته است. او در پایان مقدمه این کتاب گفته است:

” در راه کسب معارف هم منطق و برهان می باید و هم شهود و عرفان. برهان و عرفان توأمان اند که از یک پستان شیر می خورند و حقایق معارج عرفانی، تفسیر انفسی قرآن کریم اند (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۶).

فصل چهارم کتاب مزبور اینچنین نام گذاری شده است: «دین الهی و فلسفه الهی یکی است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۵۵). برخی مطالبی که در این فصل و فصل های دیگر آمده، از این قرار است:

” سبک و اسلوب عبارات مفسران و شارحان به حکم فطرت انسانی بر شعور استدلال، لسان صدق است که دین الهی همان فلسفه الهی است و توهم جدایی آن دو از یکدیگر خارج از مسیر فطرت عقل و ادراک انسانی است (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۶۲ و ۶۳).

حکیم گوید:

” حکمت معرفت نفس است و عارف گوید: عرفان معرفت نفس است و شارع قول هر دو را امضا فرموده است. از این سخن نتیجه حاصل گردد که قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند و آن که میان دین الهی و فلسفه الهی جدایی می انگارد، از خامی و بدگمانی و بداندیشی خود اوست (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۸۱).

۲. نقد و بررسی

قبل از بررسی این نظریه مطلب قابل یادآوری این است که موضوع بحث، معارف دینی است که فلسفه، عرفان و قرآن درباره آن سخن گفته است. بنابراین مواردی که اختصاص به عقل و فلسفه دارد و نقل در آن راه ندارد، از موضوع بحث خارج است؛ مانند اثبات اصل وجود خدا، اوصاف کمالی او، ضرورت بعثت انبیاء. همچنین مواردی که اختصاص به قرآن و نقل دارد و عقل و فلسفه در آن راه ندارد، از موضوع بحث خارج است؛ مانند جزئیات عالم برزخ و معاد. اما اصل معاد



مسئله در موضوع بحث داخل است؛ ولی معاد جسمانی بر اساس برخی دیدگاه‌ها (عارفی، ۱۳۹۱) و همچنین عینیت بدن دنیوی و اخروی طبق برخی دیدگاه‌ها (موسوی، ۱۳۹۸) جزء موضوع بحث می‌باشد. پس از یادآوری مطلب مزبور، به نقد و بررسی نظریه یادشده می‌پردازیم. برای بررسی آن نخست چکیده آن را یادآور می‌شویم. این نظریه به دو تعبیر بیان شده است:

۱. قرآن، برهان و عرفان یکی‌اند (فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی با قرآن کریم یکی‌اند).

۲. قرآن، برهان (فلسفه اسلامی) و عرفان با یکدیگر مطابقت دارند.

اگر به ظاهر سخن اول توجه شود، پذیرفتنی نخواهد بود؛ زیرا برهان و عرفان امور بشری و محصول افکار انسان‌های عادی‌اند و خالی از نقص و اشتباه نیستند؛ درحالی‌که قرآن کریم امری الهی است و از خداوند علیم و حکیم و قادر مطلق صادر شده و خالی از هر نوع نقص و محفوظ از هرگونه خطاست.

اما درباره سخن دوم معانی گوناگون و احتمالات مختلف قابل تصورند. منشأ این معانی و احتمال‌ها واژه قرآن کریم و کلمه فلسفه و عرفان هستند. نسبت به واژه قرآن کریم دو معنا و احتمال متصورند:

۱. محتوای واقعی قرآن کریم که محصول وحی الهی است؛

۲. محصول فهم عالمان دینی از قرآن کریم که در ضمن کتاب‌های تفسیری منتشر شده است. در کلمه فلسفه و عرفان سه معنا و احتمال متصورند:

۱. همه مسائل فلسفه و عرفان اسلامی که در ضمن کتاب‌های فیلسوفان اسلامی و عارفان مسلمان تحقق یافته‌اند؛

۲. مسائل فلسفه و عرفان اسلامی که تنها از طریق کتاب‌های پیروان حکمت متعالیه منتشر شده‌اند؛

۳. تنها مسائل فلسفی مبتنی بر بدیهیات و کشف و شهود رحمانی.

اگر دو معنای قرآن کریم را با سه معنای فلسفه و عرفان بسنجیم، شش احتمال به صورت زیر پدید می‌آید:

۱. فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی که به منزله شاخه‌هایی از علوم بشری پدید آمده و در ضمن کتاب‌های فلسفی و عرفانی فیلسوفان و عارفان مسلمان مانند اشارات، اسفار، فصوص، فتوحات و امثال آن‌ها ظهور یافته‌اند، با وحی الهی و محتوای واقعی قرآن کریم مطابقت دارند؛

۲. تنها فلسفه و عرفانی که در ضمن کتاب های فلسفی و عرفانی پیروان حکمت متعالیه تحقق یافته‌اند، با وحی الهی و محتوای واقعی قرآن کریم مطابقت دارند؛
۳. فلسفه و عرفان اسلامی که در کتاب های فیلسوفان مسلمان ظهور یافته‌اند، با محصول فهم عالمان دینی از قرآن که در ضمن کتاب های تفسیری بیان شده است، تطابق دارند؛
۴. خصوص فلسفه و عرفانی که در کتاب های فلسفی و عرفانی پیروان حکمت متعالیه تحقق یافته‌اند، با محتوای کتاب های تفسیری تطابق کامل دارند؛
۵. استدلالات فلسفی و برهان های منطقی که بر بدیهیات استوارند و کشف و شهود رحمانی با محتوای کتاب های تفسیری تطابق کامل دارند؛
۶. مسائل و استدلال های فلسفی مبتنی بر بدیهی و کشف و شهود رحمانی با محتوای واقعی قرآن کریم تطابق دارند.

■ معنای اول و دوم پذیرفتنی نیستند؛ زیرا بی شک همه معارف کتاب های فلسفی و عرفانی، چه همه این کتاب های فلسفه اسلامی و چه خصوص کتاب های پیروان حکمت متعالیه، با محتوای واقعی قرآن کریم مطابقت ندارند، بلکه برخی از آن ها مطابق و برخی دیگر مخالف با آن هستند. دلیل این مدعا همان گونه که قبلاً اشاره شد، این است که قرآن کریم از جانب خدای غنی مطلق، عالم مطلق، قادر مطلق و حکیم و خیرخواه مطلق نازل گردیده است و در آن هیچ گونه خطا و اشتباهی متصور نیست. بنابراین محتوای قرآن کریم محفوظ از هرگونه خطا و معصوم از هر نوع اشتباه است؛ برخلاف کتاب های فلسفی و عرفانی که از انسان های عادی صادر شده و خالی از خطا و اشتباه نیستند، بنابراین ممکن است برخی محتوای کتاب های فلسفی و عرفانی مطابق با واقع و مصون از خطا بوده و منطبق با محتوای قرآن کریم باشند و برخی دیگر از محتوای آن ها ممکن است خطا و اشتباه بوده و مخالف با محتوای واقعی قرآن کریم باشند.

■ معنای سوم (فلسفه و عرفان اسلامی با محتوای کتاب های تفسیری مطابقت کامل دارند) نیز پذیرفتنی نیست و محتوای کتاب های فلسفی و عرفانی در بسیاری از مسائل با محتوای کتاب های تفسیری مخالف است. دلیل این مدعا تا حدودی آشکار است؛ زیرا اولاً در بسیاری از مسائل، محتوای کتاب های فلسفی و عرفانی با یکدیگر انطباق ندارند تا چه رسد به انطباق کامل آن ها با محتوای کتاب های تفسیری. مثلاً محتوای کتاب های فلسفی ابن سینا انطباق



کامل با محتوای کتاب‌های فلسفی شیخ اشراق ندارد و همچنین محتوای کتاب‌های ملاصدرا انطباق کامل با محتوای کتاب‌های فلسفی ابن سینا و شیخ اشراق ندارند. محتوای کتاب‌های عرفانی نیز انطباق کامل با یکدیگر ندارند و همچنین محتوای آن‌ها به صورت کامل با محتوای کتاب‌های فلسفی نیز منطبق نیستند؛ زیرا هریک از کتاب‌های مزبور با روش خاص و دیدگاه مخصوص تدوین شده است که مخالف با روش و دیدگاه دیگری است. بنابراین، باید گفت محتوای کتاب‌های فلسفی و عرفانی نه تنها انطباق کامل با محتوای کتاب‌های تفسیری ندارند، بلکه محتوای آن‌ها با یکدیگر نیز کاملاً منطبق نیستند.

ثانیاً محتوای کتاب‌های تفسیری نیز انطباق کامل با یکدیگر ندارند تا چه رسد به انطباق کامل محتوای آن‌ها با محتوای کتاب‌های فلسفی و عرفانی. دلیل این مدعا نیز روشن است؛ زیرا هریک از کتاب‌های تفسیری با روش خاص و پیش فرض مخصوص تدوین شده است. مثلاً برخی از کتاب‌های تفسیری تفسیر روایی هستند و قرآن کریم بر اساس روایت تفسیر شده است؛ مانند تفسیر البرهان (بحرانی)، تفسیر نور الثقلین (حویزی)، تفسیر صافی (فیض کاشانی) و مانند آن‌ها تفسیر روایی بر اساس منابع شیعی هستند. تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر دمشقی)، تفسیر طبری، تفسیر الدّر المنثور (سیوطی) و مانند آن‌ها تفسیر روایی بر اساس منابع اهل سنت هستند. برخی از تفاسیر از نوع تفسیر قرآن به قرآن هستند و هر آیه بر اساس آیات دیگر تفسیر شده است؛ مانند تفسیر القرآنی للقرآن (خطیب)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة (صادقی تهرانی)، المیزان فی تفسیر القرآن (علامه طباطبایی) و مانند آن‌ها. برخی تفاسیر طبق مبانی کلامی تدوین شده‌اند؛ مانند تفسیر کبیر (فخر رازی) که بر اساس مبانی کلامی اشعری پدید آمده است و تفسیر قاضی عبدالجبار که طبق مبانی معتزلی تحقق یافته است. برخی تفاسیر طبق مبانی فلسفی به وجود آمده است؛ مانند تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا)، التفسیر الصوفی للفلسفی للقرآن الکریم و امثال آن‌ها. برخی تفاسیر بر اساس مبانی عرفانی تدوین شده‌اند؛ مانند کشف الاسرار (خواجه عبدالله انصاری)، تفسیر عرفانی اشراق (نریمانی) و نظایر آن‌ها. برخی تفاسیر نکات ادبی و لغوی را مورد توجه قرار داده‌اند؛ مانند الکشاف (زمخشری)، تفسیر غرایب القرآن (ابن قتیبه)، تفسیر غرایب القرآن (ابن ملقن) و امثال آن‌ها. از مباحث مزبور آشکار گردید که محتوای کتاب‌های تفسیری با یکدیگر انطباق کامل ندارند. با توجه به مطالب یادشده به صورت قطع می‌توان گفت محتوای کتاب‌های فلسفی و



عرفانی انطباق کامل با محتوای کتاب‌های تفسیری ندارند. بلکه برخی محتوای آن‌ها ممکن است مطابق با برخی تفاسیر باشند و برخی دیگر مخالف.

■ معنای چهارم (فلسفه و عرفان پیروان حکمت متعالیه با محتوای کتاب‌های تفسیری مطابقت کامل دارند) نیز قابل پذیرش نیست. زیرا اولاً فلسفه و علوم برهانی اختصاص به حکمت متعالیه ندارد؛ چراکه مدعای موردنظر انطباق برهان و عرفان با قرآن است و مقصود از برهان فلسفه است. زیرا روش فلسفه روش برهانی است و فلسفه از علوم برهانی به شمار می‌آید. ناگفته پیداست که روش برهان اختصاص به حکمت متعالیه ندارد و فلسفه مشاء و اشراق نیز روش برهان را به کار گرفته‌اند و از علوم برهانی به شمار می‌آیند.

ثانیاً محتوای کتاب‌های پیروان حکمت متعالیه با یکدیگر انطباق کامل ندارند، تا چه رسد به انطباق کامل آن‌ها با محتوای کتاب‌های تفسیری. شاهد این مدعا این است که حاجی سبزواری و علامه طباطبایی که از پیروان حکمت متعالیه قلمداد می‌شوند و در این باره کتاب‌ها و تعلیقه‌های تدوین کرده‌اند، دیدگاه ملاصدرا را در مسائل متعدد نقد کرده‌اند (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۳۶ و ۳۳۷)؛ (طباطبایی، ۱۴۰۳، ص ۱۱۷ و ۱۲۰).

ثالثاً برخی مفسران مبانی حکمت متعالیه را از اساس قبول ندارند و کتاب‌های تفسیری خود را بر اساس ظواهر قرآن و روایات تدوین کرده‌اند. روشن است که مطابقت این‌گونه تفاسیر و امثال آن با محتوای کتاب‌های فلسفی پیروان حکمت متعالیه امکان‌پذیر نیست.

حاصل آنکه نه تنها مطابقت کتاب‌های فلسفی و عرفانی پیروان حکمت متعالیه با محتوای کتاب‌های تفسیری مشکل بوده و قابل اثبات نیست، بلکه خلاف آن به مراتب آسان‌تر و آشکارتر بوده و به راحتی قابل اثبات است.

■ معنای پنجم (استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهی و کشف و شهود رحمانی انطباق کامل با محتوای کتاب‌های تفسیری دارند) نیز قابل پذیرش نیست. دلیل این مطلب را در قالب قیاس منطقی به این صورت می‌توان بیان کرد: استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهی و کشف و شهود رحمانی، مطابق با واقع و محفوظ از خطا و اشتباه هستند. تفسیرهای قرآنی که از سوی مفسران پدید آمده‌اند، محفوظ از خطا و اشتباه نیستند. پس استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهیات و کشف و شهود رحمانی غیر از تفسیرهای قرآنی هستند و انطباق کامل با تفسیرهای مزبور ندارند. دلیل مقدمه اول روشن است؛ زیرا در این مقدمه به دو مطلب اشاره شده است:



۱. استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهی محفوظ از خطاست؛

۲. کشف وشهود رحمانی مصون از اشتباه است. وجه مطلب اول این است که اولاً گزاره‌های بدیهی همان‌گونه که از اسمش پیداست، تصدیق و تطابق آن‌ها با واقع یک امر روشن است و نه تنها نیاز به استدلال ندارند، بلکه استدلال را نمی‌پذیرند؛ زیرا اگر نیاز به استدلال داشته باشند و استدلال را بپذیرند، بدیهی نخواهند شد. ثانیاً اگر در چنین برهانی خطا راه یابد، اثبات اصول عقاید دینی با مشکل مواجه می‌شود. پس مطابقت گزاره‌های بدیهی با واقع و محفوظ بودن آن‌ها از خطا و اشتباه یک امر روشن است. از طرف دیگر، استدلال‌هایی که به بدیهی منتهی می‌شوند در مطابقت با واقع و تصدیق کردن آن‌ها محکوم به احکام بدیهی هستند. بنابراین به صورت قطع می‌توان گفت همان‌گونه که گزاره‌های بدیهی مطابق با واقع و محفوظ از خطا هستند، استدلال‌هایی که به بدیهی منتهی می‌شوند نیز چنین هستند.

دلیل مطلب دوم نیز آشکار است؛ زیرا کشف وشهود رحمانی از طریق عنایت و بی‌ژء الهی و رحمت خاصه او به بندگان خاصش پدید آمده است. ناگفته پیداست چیزی که منسوب به عنایت و رحمت الهی باشد، خطا و اشتباه در آن راه ندارد.

دلیل مقدمه دوم نیز واضح است؛ زیرا تفسیرهای قرآنی را انسان‌های غیرمعصوم تدوین کرده‌اند و افعال انسان‌های یادشده محفوظ از خطا و اشتباه نیست. درحالی‌که معلوم شد استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهی و کشف وشهود رحمانی محفوظ از هرگونه خطا و اشتباه هستند. بنابراین می‌توان گفت محتوای کتاب‌های تفسیری انطباق کامل با مسائل فلسفی منتهی به بدیهی و کشف وشهود رحمانی ندارند.

■ معنای ششم (استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهی و کشف وشهود رحمانی با محتوای واقعی قرآن کریم تطابق کامل دارند) فی نفسه قابل پذیرش بوده و انکارناپذیر است؛ اما فلسفه و عرفان اسلامی اعم از همه آن‌ها یا خصوص فلسفه و عرفان پیروان حکمت متعالیه به صورت کامل مصداق این معنا نیستند، بلکه برخی مسائل آن‌ها ممکن است مصداق معنای مزبور باشند و برخی دیگر مصداق آن نباشند. بنابراین در اینجا دو امر باید بررسی شود:

۱. تطابق کامل استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهی و کشف وشهود رحمانی با محتوای

واقعی قرآن کریم؛



۲. عدم صدق معنای ششم بر تک تک مسائل فلسفه و عرفان اسلامی اعم از همه آنها یا خصوص فلسفه و عرفان پیروان حکمت متعالیه.

با توجه به مطلب قبلی، دلیل امر اول تا حدودی آشکار است؛ زیرا از مطلب مزبور معلوم شد همان گونه که محتوای واقعی قرآن کریم محفوظ از خطا و اشتباه است، استدلال های عقلی منتهی به بدیهی و کشف وشهود رحمانی نیز چنین هستند و این سه امر مطابقت کامل با یکدیگر دارند و از نتیجه واحد برخوردارند.

در اینجا ممکن است این پرسش مطرح شود که چگونه می توان امر اول را درست دانسته و مورد پذیرش قرار داد. کسی می تواند تطابق سه امر مزبور را بپذیرد که از طریق کشف وشهود رحمانی و از راه قرآن کریم و از طریق برهان واقعی و منتهی به بدیهی، مراد واقعی خداوند را درک نموده و به نتیجه واحد رسیده باشد. در غیر این صورت، تطابق آنها چگونه قابل پذیرش است؟

در پاسخ باید گفت اثبات تطابق این سه امر منحصر به آن نیست که خود شخص به نتیجه آنها رسیده باشد، بلکه تطابق آنها از طریق عقل نیز اثبات پذیر است. این طریق بر دو مقدمه زیر استوار است:

۱. حقیقت و واقعیت یکی بیش نیست.

۲. همان گونه که قبلاً آشکار گردید، سه منبع شناختی یعنی وحی الهی، کشف وشهود رحمانی و برهان عقلی مبتنی بر بدیهی خطاناپذیرند و از طریق هریک از آنها واقعیت همان گونه که هست کشف می شود. از طرف دیگر، واقعیت و حقیقت یکی بیش نیست. پس نتیجه سه امر مزبور یکی خواهد بود و مراد از مطابقت همین است.

در امر دوم چند فرض به صورت زیر متصورند:

۱. تمام مسائل فلسفی فیلسوفان اسلامی بر بدیهیات استوار هستند و همه مکاشفات عارفان مسلمان از سنخ کشف وشهود رحمانی می باشند؛

۲. همه مسائل فلسفی پیروان حکمت متعالیه منتهی به بدیهی می گردند و همه مکاشفات آنان از نوع کشف وشهود رحمانی هستند؛

۳. برخی مسائل فلسفی فیلسوفان اسلامی مبتنی بر بدیهی بوده و برخی مسائل عرفانی عارفان مسلمان از سنخ کشف وشهود رحمانی می باشند؛



۴. برخی مسائل فلسفی پیروان حکمت متعالیه بر بدیهی استوار هستند و برخی مسائل عرفانی آنان از نوع کشف و شهود رحمانی می‌باشند.

به نظر می‌رسد فرض اول و دوم پذیرفتنی نیستند؛ زیرا با توجه به اینکه مسائل فلسفی مبتنی بر بدیهی و مکاشفات رحمانی دقیقاً مطابق با محتوای واقعی قرآن کریم هستند، باید گفت بر اساس احتمال اول همه مسائل فلسفه اسلامی و همه مسائل عرفانی عارفان مسلمان دقیقاً منطبق با محتوای واقعی قرآن کریم هستند و طبق فرض دوم، همه مسائل فلسفی و عرفانی پیروان حکمت متعالیه دقیقاً منطبق با محتوای واقعی قرآن کریم هستند. روشن است که مطلب یادشده قابل پذیرش نیست؛ زیرا اولاً انسان‌های غیرمعصوم نمی‌توانند ادعا کنند که تمام دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی شان دقیقاً مطابق با قرآن و محفوظ از هرگونه خطا و اشتباه هستند. زیرا چنین ادعایی اختصاص به انسان معصوم دارد و فلاسفه اسلامی ادعای عصمت ندارند. ثانیاً اختلاف فلاسفه اسلامی و عارفان مسلمان با یکدیگر در برخی مسائل جای هیچ‌گونه تردیدی نیست. با وجود چنین اختلافی، انطباق همه دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی با قرآن کریم بی‌معناست.

به بیان دیگر، قبلاً معلوم شد که دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی که در ضمن کتاب‌های فلسفی و عرفانی تحقق یافته‌اند، نه تنها انطباق کامل با قرآن کریم ندارند، بلکه انطباق کامل با یکدیگر نیز ندارند و این مطلب حاکی از این است که همه مسائل فلسفی و عرفانی یاد شده دقیقاً مطابق با واقع و منطبق بر قرآن کریم نیستند.

فرض سوم و چهارم یک امر معقول بوده و قابل پذیرش است؛ زیرا نمی‌توان گفت هیچ‌یک از مسائل فلسفی فیلسوفان اسلامی یا هیچ‌یک از مسائل فلسفی پیروان حکمت متعالیه مبتنی بر بدیهی نیستند و نیز نمی‌توان گفت تمام مسائل عرفانی عارفان مسلمان یا تمام مسائل عرفانی حکمت متعالیه از القائنات شیطانی و تخیلات نفسانی ناشی شده‌اند.

ممکن است گفته شود که پیروان حکمت متعالیه ادعا ندارند همه مسائل فلسفی و عرفانی که از طریق فیلسوفان مسلمان و عارفان اسلامی پدید آمده‌اند، محفوظ از خطا و اشتباه بوده و مطابق با قرآن کریم هستند، بلکه مقصود آنان از مطابقت فلسفه و عرفان با قرآن کریم مطابقت برخی مسائل فلسفی و عرفانی هستند؛ یعنی مراد این است که تنها مسائل فلسفی که بر بدیهیات استوار هستند و مسائل عرفانی که از طریق کشف و شهود رحمانی پدید آمده‌اند،



انطباق کامل با قرآن کریم دارند. به نظر می‌رسد که پذیرفتن این مطلب نیز قابل تأمل است؛ زیرا اولاً ظاهر ادعای پیروان حکمت متعالیه این است که طبیعت فلسفه و عرفان با قرآن کریم مطابقت دارد. یعنی از ادعای پیروان حکمت متعالیه استظهار می‌شود که طبیعت فلسفه و عرفانی که در ضمن هر مسئله تحقق یابند، مطابق با قرآن کریم هستند. بنابراین، انطباق برخی مسائل فلسفی و عرفانی با قرآن کریم با ظاهر ادعای پیروان حکمت متعالیه سازگار نیست. ثانیاً تشخیص آن دسته از مسائل فلسفی و عرفانی که مطابقت با قرآن کریم دارد، بسیار مشکل است؛ زیرا با توجه به اینکه همه مسائل فلسفی و عرفانی با قرآن کریم تطابق ندارد، از کجا می‌توانیم تشخیص بدهیم که فلان مسئله مطابق با قرآن کریم است و فلان مسئله مطابق نیست. معیار و ملاک برای تشخیص مسئله مطابق با قرآن کریم از غیر آن چیست؟ بدون تردید هیچ معیار و ملاکی برای تشخیص مزبور نیست؛ زیرا اگر ملاکی برای این امر وجود داشته باشد و فیلسوفان و عارفان مسلمان از طریق ملاک یادشده مسائل فلسفی و عرفانی مطابق با قرآن کریم را از غیر آن تشخیص دهند و بگویند این دسته از مسائل مطابق با قرآن کریم است و دسته دیگر مخالف با آن، بدون تردید مسائل مخالف با قرآن کریم را کنار می‌گذارند و در کتاب‌های خود به عنوان مسائل فلسفی و عرفانی یادآور نمی‌شوند. زیرا ترویج مسائلی که به صورت مشخص مخالف با قرآن کریم هستند، ازسوی هیچ‌یک از عالمان مسلمان تحقق نمی‌یابد. ثالثاً مطابقت مسائل فلسفی و عرفانی یادشده با قرآن کریم محل بحث نیست؛ زیرا مخالفان فلسفه و طرفداران تفکیک نیز معتقدند به اینکه مسائل فلسفی منتهی به بدیهی و مسائل عرفانی که از طریق کشف و شهود رحمانی پدید آمده‌اند، مطابق با قرآن کریم هستند. آنان این مطلب را با بیان‌های مختلف و در جاهای متعدد یادآور شده‌اند. از باب نمونه موارد زیر را یادآور می‌شویم:

” نه عقل فی حدّ نفسه اشکال دارد، نه شهود و کشف عرفانی و نه در وحی جای شک و شبهه برای کسی هست. اما اشکال برهان فلسفی خلط داده‌ها و ادراکات غیر عقلی است و مشکل شهود عرفانی خلط شهود است با اوهام و خیالات و اضعاف احلام. پس اگر عقل در جایگاه خود مورد استفاده قرار گیرد و رحمانی بودن کشف عرفانی هم احراز شود، هیچ مشکلی پیش نخواهد آمد... پس مطلبی



که به حق عقلی یا شهود واقعی باشد، هیچ‌گاه با وحی در تعارض نخواهد شد
(سیدان، ۱۳۹۱، ص ۴۴ و ۴۵).

” پس اگر عقل در حد خود به مطلبی حکم کند، در آن موضوع وحی هیچ‌گاه
مخالف آن نخواهد بود (سیدان، ۱۳۹۱، ص ۵۱).

” در بررسی روش فهم صحیح معارف و حیانی، روشن شد که میان درک عقلی
و معارف صحیح و حیانی هیچ‌گاه اختلاف وجود ندارد (سیدان، ۱۳۹۱، ص ۵۲).

” بدیهی است که عقل خطا نمی‌کند و اگر عقل که میزان درک مطالب
است خطا کند، میزانی برای شناخت صحیح از ناصحیح و حق و باطل نخواهیم
داشت... ولی عاقل به خاطر علل مختلف... اشتباه می‌کند (سیدان، ۱۳۹۶، ص ۶).

” اما در خصوص تطابق، منظور این است: آنجا که عقل انسانی مطلبی را
می‌فهمد، هرگز با آنچه وحی فرموده تضاد ندارد و محال است آنچه عقل می‌فهمد،
با توجه به «إِنَّ لِلَّهِ حُجَّتِينَ» متضاد درآید (سیدان، ۱۳۸۸، ص ۶۹ و ۷۰).

در جای دیگر گفته شده تمام طرفداران مکتب تفکیک معتقدند که مدرکات عقلی به معنای
حقیقی آن و معارف صحیح و حیانی با یکدیگر تطابق دارند:

” هیچ‌یک از طرفداران مکتب تفکیک قائل نیستند که عقل با وحی
مخالف است... آنچه که بنده به مکتب تفکیک و جامع بر بیانات تفکیکی‌ها
نسبت داده‌ام، اصطلاح تازه‌ای است و در گذشته هم از این کلمه استفاده نشده
است؛ چون در ارتباط با مسئله عقل هیچ تفکیکی نگفته است عقل با وحی تضاد
دارد، بلکه آن‌ها اصرار می‌ورزند که عقل نیز همچون وحی واقع را نشان می‌دهد...
در هر حال... عرض بنده این بود که عقل با وحی در عین تمایز، تطابق دارد.
هیچ‌یک از افرادی که به این اندیشه منتسب‌اند، نگفته‌اند که عقل با وحی در
تضاد است... پس آنچه من گفتم، در ارتباط با کل طرفداران مکتب تفکیک است



که هیچ‌کدام نه عقل را متضاد با وحی نمی‌دانند، بلکه با توجه به خصوصیتی که عرض شد، منطبق با وحی می‌دانند (سیدان، ۱۳۸۸، ص ۱۰۵ و ۱۰۶).

” بنده به نمایندگی از مکتب تفکیک در اینجا حضور دارم؛ لذا حق دارید بگویید تنها در خصوص این مکتب سخن گفته شود. سخن بنده در باب این مکتب این است که همه آنان هیچ‌گاه نگفته‌اند عقل با وحی تضاد دارد (سیدان، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹).

با توجه به سخنان مخالفان فلسفه و طرفداران تفکیک آشکار می‌شود که بر اساس دیدگاه آنان، تطابق برهان عقلی مبتنی بر بدیهی و کشف و شهود رحمانی با قرآن کریم یک امر مسلم است؛ زیرا طبق سخنان آنان همان‌گونه که وحی قرآنی محفوظ از خطا و اشتباه است، برهان عقلی حقیقی و کشف و شهود رحمانی نیز چنین است. دلیل این مدعا از نظر آنان این است که عقل تنها منبعی است که شناخت صحیح را از ناصحیح تشخیص می‌دهد و چنین منبعی که میزان شناخت حق از باطل و صحیح از ناصحیح است، خطا و اشتباه در آن راه ندارد. بنابراین عقل هیچ‌گاه خطا نمی‌کند، بلکه عاقل به خاطر خلط ادراکات غیرعقلی با ادراکات عقلی دچار خطا و اشتباه می‌شود و همچنین کشف و شهود رحمانی که از نفحات و فیوضات الهی بوده و از رحمت او نشئت گرفته است، هرگز خطا و اشتباه نمی‌کند، بلکه عارف و کاشف به خاطر خلط خیالات نفسانی و اوهام شیطانی با کشف و شهود رحمانی گرفتار خطا و اشتباه می‌شود. با توجه به آنچه یادآوری شد، آشکار گردید که مطابقت آن دسته از مسائل فلسفی که مبتنی بر بدیهی هستند و آن دسته از مسائل عرفانی که از طریق کشف و شهود رحمانی پدید آمده‌اند با قرآن کریم، اساساً محل بحث نیست؛ زیرا موافقان و مخالفان فلسفه و عرفان آن را پذیرفته‌اند. حاصل آنکه معنای ششم را از هر جهت بررسی کنیم و به هر نحوی در نظر بگیریم، قابل پذیرش نیست.

نتیجه‌گیری

از آنچه در این نوشتار بررسی شد، مطالب زیر به دست آمد:

۱. درباره کشف معارف دینی و نقش معارف بشری غیردینی در آن، دیدگاه‌های گوناگون



پدید آمده‌اند. طبق برخی دیدگاه‌ها، معارف بشری غیردینی هیچ نقشی در کشف معارف دینی ندارند. براساس دیدگاه دیگر، همه معارف بشری در این مسئله مؤثر هستند و برخی از دیدگاه‌ها بر جدایی معارف فلسفی و عرفانی از معارف قرآنی و دینی تأکید دارد.

۲. دیدگاه حکمت متعالیه که موضوع این نوشتار را تشکیل می‌دهد، اتحاد قرآن، برهان (فلسفه) و عرفان را مورد توجه قرار داده است. از سخنان پیروان حکمت متعالیه دو گونه تعبیر استفاده می‌شود:

الف. اتحاد و این‌همانی فلسفه و عرفان با قرآن؛

ب). مطابقت فلسفه و عرفان با قرآن.

۳. بر اساس تعبیر اول، نظریه مزبور پذیرفتنی نیست؛ اما نسبت به تعبیر دوم دست‌کم شش احتمال یا معنا متصور بودند و از مجموع آن‌ها مطالب زیر به دست آمد:

یک. دیدگاه‌های فلسفی فیلسوفان مسلمان اعم از مشاء، اشراق و متعالیه و دیدگاه‌های عرفانی عارفان اسلامی، به صورت کامل با محتوای واقعی قرآن کریم مطابقت ندارند.

دو. دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی خصوص پیروان حکمت متعالیه انطباق کامل با محتوای واقعی قرآن کریم ندارند.

سه. دیدگاه‌های فلسفی فیلسوفان اسلامی اعم از مشاء، اشراق و متعالیه و دیدگاه‌های عارفان مسلمان با تفسیرهای قرآن کریم که از سوی مفسران اسلامی پدید آمده‌اند، انطباق کامل ندارند یا دست‌کم انطباق مزبور قابل اثبات نیست.

چهار. دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی خصوص پیروان حکمت متعالیه انطباق کامل با تفسیرهای قرآنی ندارند یا دست‌کم انطباق مزبور قابل اثبات نیست.

پنج. استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهی و کشف و شهود رحمانی انطباق کامل با تفسیرهای قرآنی مفسران اسلامی ندارند.

شش. استدلال‌های فلسفی مبتنی بر بدیهی و کشف و شهود رحمانی انطباق کامل با قرآن کریم دارند؛ لکن عموم فلسفه اسلامی و کشف و شهود عرفانی عارفان مسلمان و همچنین خصوص فلسفه و عرفان پیروان حکمت متعالیه به صورت کامل مصداق استدلال‌های فلسفی مزبور و کشف و شهود یادشده نیستند.



فهرست منابع

۱. اصفهانی، میرزا مهدی. (۱۳۸۶). **ابواب الهدی**، (تحقیق حسن جمشیدی). قم: بوستان کتاب.
۲. اصفهانی، میرزا مهدی. (۱۳۸۷). **مصباح الهدی** (به ضمیمه اعجاز القرآن). قم: بوستان کتاب.
۳. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۴). **قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند**. قم: قیام.
۴. حکیمی، محمدرضا. (۱۳۹۱). **مقام عقل**. قم: دلیل ما.
۵. حکیمی، محمدرضا. (۱۳۹۳). **مکتب تفکیک**. قم: دلیل ما.
۶. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳). **قبض و بسط تئوریک شریعت**. تهران: صراط.
۷. سیدان، سید جعفر. (۱۳۹۱). **توحید از نگاه وحی، فلسفه و عرفان**. قم: دلیل ما.
۸. سیدان، سید جعفر. (دی ۱۳۹۶). «دو پرسش از آیت الله سیدان». **گاهنامه فرهنگی داخلی نورالصادق علیه السلام**. ش ۶.
۹. سیدان، سید جعفر. (۱۳۸۸). **نسبت عقل و وحی از نظر فلسفه و مکتب تفکیک**. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۱۹). **الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۰). **النشاهد الربوبية**، (با تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی و حواشی ملاهادی سبزواری). مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۰۳). **تعلیقات علی الحکمة المتعالية في الاسفار الاربعة**، (تحقیق احسان کرمانشاهی). تهران: ذکر.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۲). **شیعه در اسلام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). **علی و فلسفه الهی**، (ترجمه سید ابراهیم سید علوی). قم: انتشارات اسلامی.
۱۵. عارفی، محمد اسحاق. (۱۳۹۱). «تحلیل و نقد دیدگاه ملاصدرا درباره معاد جسمانی». **آموزه های فلسفه اسلامی**، ۷(۱۰)، ۵۵-۸۰.
۱۶. موسوی بایگی، سید محمد؛ عارفی، محمد اسحاق؛ مغربی، محمد. (۱۳۹۸). «معاد جسمانی از دیدگاه امام خمینی و علامه طباطبایی». **آموزه های فلسفه اسلامی**، ۱۴(۲۵)، ۱۷۱-۱۸۶. <https://doi.org/10.30513/ipd.2020.527>