

جایگاه عقل و تعقل

در مبانی تفکر شیعه*

دکتر علی‌احمد ناصح / نانسی ساکی

استادیار دانشگاه قم / دانشجوی ارشد علوم قرآن و حدیث

چکیده

انسان از نعمت بزرگی به نام نیروی عقل و اندیشه برخوردار است که این موهبت، او را از سایر موجودات ممتاز نموده است.

در مقایسه با سایر ادیان، اسلام بیشترین اهمیت و ارزش را برای عقل و اندیشه قائل شده است و عقل و شرع را مکمل هم و رابطه آنها را دوسویه و هماهنگ می‌داند. فراخوانی قرآن مجید به تعقل و اندیشیدن استدلالی و منطقی از موضوعاتی است که در بسیاری از آیات الهی با گونه‌های متفاوتی به صراحت بیان شده است، به شکلی که هیچ تأویلی را نمی‌پذیرد؛ از این رو در احادیث معصومین علیهم‌السلام توجه خاصی به این مسئله شده است؛ بنابراین در دیدگاه عالمان بزرگ شیعه، اندیشه عقلائی و برهانی جایگاه بسیار والایی دارد و منابع شیعه در این زمینه گویای جایگاه ویژه عقل در مبانی تفکری آنان است.

کلیدواژه‌ها: عقل، تعقل، تفکر، شیعه، مکتب شیعه.

* تاریخ وصول: ۱۳۸۶/۴/۴؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۶/۱۱/۱۰.

مقدمه

هیچ صفحه‌ای از کتاب تاریخ حیات آدمی، خالی از تفکر و اندیشه نبوده است و آدمی از آغاز تا انجام، در حال اندیشه و تکاپوست، و در این میان گوناگونی‌ها و نوآوری‌های اندیشه، داستان زیبایی از حیات اندیشه آدمی است؛ البته باید گفت: ظاهرگرایی، جمود و پرهیز از تأمل و تعقل نیز قصه غم‌انگیز اندیشه است.

تفکر، تار و پود آدمی را رقم می‌زند و رستگاری او در پرتو همین اندیشه است که عامل سعادت و کامیابی او نیز به حساب می‌آید. در میان اندیشه‌ها، اندیشه برهانی که از قضایای بدیهی و یا نظری برگشت به بدیهی - بر اساس داده‌های منطبق - به دست می‌آید، از ارزش و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چرا که یقینی و قطعی است و آدمی را، یقین آرام می‌کند. اندیشه برهانی یا عقلانی، استفاده منطقی از قضایای بدیهی است که در نتیجه آن، مجهولاتی بر آدمی معلوم می‌گردد و این همه، البته صنع خداست؛ زیرا معرفت شیء است و خداوند خالق همه اشیاست؛ پس معرفت نیز مخلوق خداوند است.

هدف کلی پژوهش حاضر، تبیین این معناست که اندیشه عقلانی و برهانی در مبانی تفکری شیعه از چه جایگاهی برخوردار است؛ و تفکر عقلانی شیعه دارای چه سنخ منابعی است و آن منابع کدامند؟ چه عواملی سبب پیدایش و گسترش تفکر فلسفی شیعه شده است؟ و آیا در میان اندیشمندان شیعی، در پاسخ به پرسش‌های پیشین، وفاق کامل وجود دارد یا خیر؟

ضرورت تعقل و اهمیت آن

نگاه قرآن به واژه عقل بسیار قابل توجه است. کلمه عقل و مشتقات آن در قرآن با چهار صیغه عقلوه (یک بار)، یعقلون (۲۳ بار)، تعقل (یک بار) و تعقلون (۲۴ بار) مجموعاً ۴۹ بار به کار رفته است که نشان از اهمیت فکر و تعقل در مبانی تفکر شیعه دارد.

خداوند به انسان آگاهی را آموخته است و آگاهی انسان، متأثر از شرایط زمانی و مکانی است. در نظر قرآن، ویژگی عقل این است که باور، ایمان می آورد و باور در برابر ظن و شک قرار دارد. این چنین کسب آگاهی را آدمی با عقل و شعور خود به دست می آورد. ابزاری که قرآن برای کسب تجربه های متنوع و شناخت مسائل بیرونی از قبیل مشاهده به زمین و آسمان و دیگر آفریده ها به آن تکیه می کند، همچون آیه «وَلَهُ اِخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (مؤمنون: ۸۰) ابزاری ظریف و قابل استفاده و توجه برای همه آدمیان است. عقل و شعور و تأکیدی که قرآن بر آن دارد، باید طبق روان و منطق زمانه نگرسته شده، نسبی بودن آن پیوسته در نظر گرفته شود (ایزوتسو، [بی تا]، ص ۱۸). نگاه قرآن، نگاهی سامانمند است. این بینش سامانمند، انسان تک بُعدی را نمی پذیرد یا کامل نمی داند. این ویژگی قرآن، روش استقراء و مشاهده را که توأم با عقل و شعور است، در خدمت آگاهی قرار می دهد. آگاهی حاصل از دیدن نتایج اعمال انسان و آثار ویرانی تمدن ها و نیز شب و روز و تغییر ایام، می تواند به تصور انسان کمک نماید تا وی قلباً مفهوم ایمان و غیب و خلق موجودات را باور نماید؛ و این باور فقط منوط به قیامت و آخرت نیست، بلکه قرآن هر آگاهی را با باور قلبی همراه می کند و آن را به یقین می رساند.

این مسئله غالباً در مواردی به کار می رود که ادراک و فهم با عواطف و احساسات آمیخته شود و به دنبال آن عمل باشد؛ زیرا اگر عقل و دل با هم همراه

شوند، اطمینان قلبی نیز حاصل می‌شود؛ مثلاً قرآن در بسیاری از بحث‌های خداشناسی نمونه‌هایی از نظام شگفت‌انگیز این جهان را بیان می‌کند و سپس می‌گوید ما این آیات را بیان می‌کنیم «لعلکم تعقلون» تا شما تعقل کنید. منظور این نیست که تنها اطلاعاتی از نظام طبیعت در مغز خود جای دهید، زیرا علوم طبیعی اگر کانون دل و عواطف را تحت تأثیر قرار ندهد و هیچ‌گونه تأثیری در ایجاد محبت و دوستی و آشنایی با آفریدگار جهان نداشته باشد، ارتباطی با مسائل توحیدی و خداشناسی نخواهد داشت؛ همچنین اطلاعاتی که جنبه علمی دارند، در صورتی به آنها تعقل گفته می‌شود که همراه با عمل باشند. در تفسیر المیزان می‌خوانیم: «[تعقل] در زمینه‌ای استعمال می‌شود که به دنبال فهم و درک، انسان وارد مرحله عمل شود» و آیاتی مانند «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ» (حج: ۴۶) (آیا در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی داشته باشند که تعقل کنند) نیز بیانگر همین مسئله است.

همچنین آیه «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۰) کافران می‌گویند اگر بودیم و [سخن پیامبران را] می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم، در زمره آتش نبودیم) شاهد این گفتار است؛ زیرا اگر مجرمان در روز قیامت آرزوی تعقل در دنیا را می‌کنند، منظور تعقلی است که آمیخته با عمل است و یا اگر خدا می‌گوید مردم سیر و سیاحت کنند و با نظر و مطالعه به اوضاع جهان چیزهایی بفهمند، منظور، درک و فهمی است که به دنبال آن، مسیر خود را عوض کنند و به راه راست گام نهند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۵۳-۱۵۴).

چون در این پژوهش، هدف، تبیین جایگاه عقل در مبانی تفکر شیعه است، ابتدا سعی شده تعریفی از عقل و تعقل ارائه گردد و سپس به بیان دیدگاه شیعه در این مهم پرداخته شود.

معنای لغوی عقل

در ذیل واژه عقل، یعقل و عقلا آمده است: یعنی آن چیز را درک کرد و حقیقت آن را فهمید؛ دارو شکم را بست و سفت کرد؛ زانوی شتر را با عقال بست (جبران، ۱۳۷۹ ق، ص ۵۷۸، ذیل واژه «تعقل»). در لسان العرب آمده است: عقل به این سبب عقل نامیده می‌شود که صاحبش را از گرفتار شدن در مهالک باز می‌دارد و گفته شده است: عقل مشخصه‌ای است که به وسیله آن انسان از سایر حیوانات ممتاز می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۰ ق، ج ۱۱، ص ۴۵۹، ذیل «عقل»).

ابن فارس در مورد عقل می‌گوید: «عقل یک اصل دارد و عظمت آن دلالت دارد در بازداشتن وضعش از چیزی»؛ به همین سبب عقل، بازدارنده زشتی‌ها در قول و فکر است. «عقلت القتیل» یعنی دیه مقتول را پرداختم (ابن فارس، ۱۳۸۹ ق، ج ۴، ص ۷۰). جوهری در صحاح آورده است: عقل مترادف حجر و نهی (جمع نهیه) است؛ همچنین عقل به معنای دیه است و از قول اصمعی می‌نویسد: به این دلیل عقل را دیه گویند که شتری در پیشگاه ولی دم و سرپرست مقتول بسته می‌شود و در اثر کثرت استعمال لفظ «عقلت المقتول» یعنی دیه مقتول را دادم، رواج یافته است؛ همچنین لفظ «عقل و معقل» به معنای «ملجا» یعنی دژ و پناهگاه نیز به کار رفته است (الجوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۱۷۶۹).

فیروزآبادی در قاموس المحيط می‌گوید: عقل نوری روحانی است که به وسیله آن نفس انسان، علوم ضروری و نظری را به دست می‌آورد (فیروزآبادی، ۱۹۹۱ م، ص ۹۵۲۰، ذیل «عقل»).

تعاریفی از عقل

الف) مفسران

علامه طباطبایی در تعریفی از عقل می‌فرماید: کلمه عقل مصدر است برای «عقل، یعقل» به معنای ادراک و فهمیدن چیزی؛ البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام (بقره: ۱۶۴)؛ و نیز می‌فرماید: عقل به معنای آن حقیقتی است که درون آدمی است و به وسیله آن، بین صلاح و فساد و بیان حق و باطل، راست و دروغ فرق گذاشته می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۴۷)؛ همچنین علامه در تعریفی جامع‌تر از عقل می‌فرماید: «واژه عقل بر ادراکی اطلاق می‌شود که همراه با تصدیق قلب است به آنچه خداوند سبحان انسان را بر آن سرشته است: ادراک حق و باطل در امور فطری و شناخت خوب و بد و سود و زیان در امور عملی؛ زیرا خدای سبحان انسان را به گونه‌ای خلق نموده که همان ابتدای خلقتش خودش را درک کند؛ سپس او را به حواس ظاهری مجهز کرده که ظاهر اشیاء را درک کند و دیگری (ادراک باطنی) که به وسیله آن، معانی روحی را درک نماید و با کمک این معانی، خود را در معرض اشیای خارجی قرار دهد؛ معانی‌ای چون: دوستی و دشمنی، بیم و امید و امثال اینها. پس انسان به نحو ترتیب و تفصیل و تخصیص، دخل و تصرف می‌نماید و در نظریات و امور بیرون از حیطه عمل، قضاوت نظری می‌نماید؛ و در عملیات و امور مربوط به رفتار قضاوت عملی می‌نماید. همه اینها در مسیری حرکت می‌کنند که فطرت و سرشت اصیل انسان برایش مشخص می‌سازد و این، همان عقل است» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۴۷).

در تفسیر کشف الاسرار ذیل آیه ۱۶۴ سوره بقره (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ... وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)

آمده است: «عقل، عقال دل است؛ یعنی دل را از غیر محبوب در بند آورد و از هوس‌های ناسزا باز می‌دارد و عقل نور است و جای آن دل است نه دماغ، و شرط خطاب است نه موجب خطاب، در معرفت، عین آلت است نه اصل، و مایه و فایده عقل آن است که دل وی زنده گردد؛ «لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا». حياً یعنی عاقلاً. پس هر که را عقل نیست، در شمار زندگان نیست. نبینی که با دیوانه خطاب نیست، چنانچه با مرده خطاب نیست؛ از آن است که وی را عقل نیست» (انصاری، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۴۲). البته نکاتی در این تعریف آمده است که درخور توجه است: اول آنکه به معنای لغوی عقل که بازدارنده از زشتی‌هاست، اشاره شده است؛ دوم آنکه جایگاه عقل را بیان کرده و سوم، تکلیف را متوجه کسانی کرده است که دارای عقل باشند؛ لذا افرادی که عقل ندارند، مانند دیوانگان، تکلیفی ندارند و در فرجام، عقل وسیله و ابزار معرفت بیان شده است.

ب) فلاسفه و متکلمان

«عقل» در اصطلاح فیلسوفان اسلامی در معانی مختلفی به کار رفته است. صدرالمتهلین که یکی از فلاسفه بزرگ است، در شرح اصول کافی، معانی مختلفی برای عقل آورده است که از جمله آن، اطلاق لفظ عقل در این معانی به صورت اشتراک معنوی است. او در تعریفی جامع می‌گوید: «عقل به غریزه‌ای گفته می‌شود که به واسطه آن، انسان از سایر حیوانات ممتاز می‌شود». این تعریف بین شخص هوشیار و کودن تفاوتی قائل نمی‌شود. همه انسان‌ها این غریزه را دارند و با همین غریزه عقلانی است که از صفت حیوان ممتاز می‌شوند (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۲۲۳).

عقل در اصطلاح متکلمین آن است که می‌گویند: «هذا ما يوجب العقل و هذا ما

بنفیه العقل»: فلان مطلب، مقتضای عقل است و فلان مطلب برخلاف عقل. منظور متکلمان از آنچه مقتضای عقل است، یعنی عقل آن را ایجاب می‌کند، یعنی چیزی که همه مردم یا اکثریت مردم آن را قبول دارند یا عقلی می‌دانند (همان).

خواجه نصیرالدین طوسی از متکلمان بزرگ شیعه، در «تجرید الاعتقاد»، ضمن پذیرش وجود عقل به این علت که بر امتناع وجود آن دلیلی اقامه نشده است، آن را همان جوهر مفارق از ماده دانسته است که در ذات و فعل بی‌نیاز است (جمال‌الدین، ۱۹۷۹ م، ص ۱۸۵)؛ اما خواجه نصیرالدین طوسی دلایلی چون قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و استدلالاتی مبتنی بر هدفمند بودن حرکت ارادی افلاک و علت وجود افلاک را که از طرف حکما برای اثبات ضرورت وجود عقل ذکر شده است، مخدوش و محل ایراد می‌داند (شیرازی، همان، ص ۱۸۵-۱۹۲).

امام فخر رازی، عقلی را که شرط تکلیف است، در علم به وجود واجبات و درک علوم محال می‌داند و بر این باور است که محال است کسی عاقل باشد. ولی عالم به چیزی نباشد و یا عالم باشد، ولی عاقل نباشد (راضی، ۱۹۹۲ م، ص ۸۱)؛ لذا آن دو را تفکیک‌ناپذیر می‌داند. به طور کلی عقل در بین اهل کلام، قوه‌ای است که یاری‌دهنده و تبیین‌گر شرع بوده، قوه‌ی ممیز بین امور حسن و قبح می‌باشد.

ج) محدثان

محدث بزرگ، شیخ حر عاملی در مورد معانی عقل چنین می‌گوید: عقل در سخن اندیشمندان و حکیمان معانی بسیاری دارد، ولی از جستجو در احادیث سه معنا برای آن به دست می‌آید: ۱) نیرویی که با آن بدی و خوبی و تفاوت‌های آن فهمیده می‌شود؛ ۲) ملکه‌ای که به انتخاب خوبی‌ها و اجتناب از بدی‌ها دعوت می‌کند؛ ۳) اندیشیدن و دانستن، و به این جهت در مقابل جهل قرار می‌گیرد نه در

مقابل دیوانگی؛ و بیشترین استعمال عقل در احادیث، همین معنای دوم و سوم است (حر عاملی، ۱۴۰۳ ق، ص ۲۰۸-۲۰۹)؛ برای نمونه به حدیث ذیل توجه کنید:

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «العقل ان تقول ما تعرف، تعمل بما تنطق به»؛ عقل یعنی بیان آنچه می‌دانند و عمل به آنچه می‌گویند؛ و نیز حضرت در تعریفی فیلسوفانه می‌فرماید: خرد، گوهر درک‌کننده است بر حقایق و موجودات که از همه جهت احاطه دارد. اشیاء را می‌داند قبل از به وجود آمدن آنها. این جوهر، علت موجودات و نهایت خواسته آنهاست (آمدی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۲).

تعاریفی از تعقل

الف) لغت‌شناسان

تعقل، از باب تفاعل به معنای عاقل گردیدن و خردمند شدن و یا تظاهر به خردمندی و یا دربند گرفتن و بازداشت کردن است (جبران، ۱۳۷۹ ق، ص ۴۳۸، ذیل «عقل») و تعقل، تفکر از روی عقل و عاقلانه اندیشیدن را گویند (مشیری، ۱۳۷۷، ذیل واژه «عقل»).

ب) روانشناسان

در اصطلاح روانشناسی، تعقل عبارت است از: مکانیسم‌های دفاعی - روانی که شخص را از آسیب‌های روانی به وسیله قطع یا منحرف ساختن از سیر احساسات حفظ می‌کند (همان). در اصطلاح علمی رفتارشناسانه، تعقل عبارت است از: به کارگیری بیش از حد مفاهیم و کلمات و عبارت‌های روشنفکرانه به منظور پرهیز از تجربه‌های هیجانی و ابراز احساسات (همان).

رابطه و تفاوت عقل و تعقل: گاهی استعمال عقل به معنای تعقل و اندیشیدن است؛ همان طوری که در بالا به آن اشاره شد؛ ولی گاهی به معنای استعداد و نیروی بالقوه به کار رفته است که در این رابطه می‌گوییم: عقل نیروی بالقوه و استعداد ذاتی مختص انسان است؛ ولی تعقل استفاده از این نیرو برای به کارگماشتن آن است.

عقل ندایی رحمانی و تعقل، گوش فرا دادن به این نداست. عقل، نوری رحمانی است. «العقل نورٌ فی القلب یفرق به الحق و الباطل»؛ یعنی عقل نوری است در قلب که حق و باطل را از هم جدا می‌کند (دیلمی، ۱۴۱۲ ق، ص ۱۹۸) و روح و نفس آدمی از آن بهره می‌گیرند. تعقل نیز تلاش برای استفاده از این نورانیت است.

لذا داشتن عقل بالقوه کافی نیست و لازمه بهره‌مندی از این نیرو، تلاش و کوشش برای اندیشیدن و خردورزی است و این دو به دست نمی‌آیند، مگر اینکه خود را به تعقل و اندیشه مجبور کنیم. پس دانستن این نکته هم ضروری است که عقل موهبتی است از جانب خدا برای همه انسان‌ها؛ پس کسانی که از نیروی عقل خود استفاده نمی‌کنند، در واقع حقی از حق النفس خود را ضایع کرده‌اند و قدر این موهبت الهی را نادیده گرفته‌اند. گاهی استفاده از نیروی عقل در جهت خلاف است که منجر به جمود فکری و ظاهرگرایی می‌شود و هیچ قصه‌ای نمی‌تواند غم‌انگیزتر از این باشد که مسیر این موهبت الهی به این راه کشانده شود؛ چه اینکه اگر تعقل انسان، خارج از محدوده دین شد و به منافع و سود و زیان دنیوی محدود گردید، دیگر تعقل نامیده نمی‌شود.

در واقع، سنت خداوند بر این استوار است که: کسانی که از حق روی برگردانند و دانسته، ندای حق سلیم را زیر پای نهند و از مسیر حق اعراض کنند، خداوند دل‌هایشان را از طریق هدایت و رستگاری منصرف می‌کند. قرآن در این باره می‌فرماید: «تَمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» (گروه نویسندگان، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۲۷).

شیعه به سبب برخورداری از منابع یقینی، تمامی آنچه را که انسان در جهت استکمال و سعادت حقیقی خود بدان نیازمند است، به طور کامل ارائه می‌دهد و انسان طالب سعادت را از سرچشمه‌های حقیقت بهره‌مند می‌سازد و او را به درک حقایق هستی رهنمون می‌شود. امتیاز اساسی مکتب شیعه نسبت به دیگر مکاتب اعتقادی جهان اسلام، استفاده از تمام منابعی است که برای رسیدن به حقایق هستی در دسترس است؛ و در عین حال شیعه خود را محصور در حصار هیچ یک از آنها قرار نمی‌دهد.

مقصود از این امتیاز، این نیست که مکتب شیعه دائرةالمعارفی است که در آن، هم وحی و هم استدلال عقلی و هم کشف عرفانی، بدون برخورداری از استحکام منطقی، گنجانده شده باشد. آن کسانی که خود را در حصار عرفان محصور نموده‌اند و علوم خود را از خداوند مأخوذ می‌دانند، تصور می‌کنند علوم خود را از خدا اخذ می‌کنند. آنها چنین می‌نگارند: «فعلوم اولیاء و الکمال غیر مکتسبة بالعقل و لا مستفادة من النقل بل مأخوذ من الله» (قیصری، ۱۳۶۲، ص ۵۸).

اینان (اولیاء) علوم خود را نه به دست آمده از عقل و نه استفاده شده از نقل می‌دانند و به کل، آن را گرفته شده از جانب خدا می‌دانند و اگر آن معانی با برهان عقلی و دلیل نقلی هماهنگ باشد، عقل و نقل را تنها مؤید می‌دانند و آن را خاص محجوبین و به منظور ایجاد انس آنان قلمداد می‌کنند.

«و اثباتهم المعانی بالدلائل العقلية تنبيه للمحجوبين و تأنیس لهم» (همان، ص ۵۸). و آن گروه که بر این عقیده‌اند که همه معارف را می‌توان از راه استدلال عقلی و برهانی به دست آورد و به کشف و نقل بی‌اعتنا هستند، چنین می‌نویسند: «المعارف کلها معقولة بالعقل واجبة بنظر» (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۴۸). اینان بر این باورند که تنها استنتاجات عقلی است که متفکران را شربت گوارای یقین

می‌نوشاند و به کمال اطمینان رهنمون می‌سازد؛ و آن مکتبی که به نقل و ظاهر آن جمود می‌نماید و اصالت را به نقل می‌دهد و دست عقل را از ادراک کوتاه می‌داند، بر این پندار است که: عقل را تنها برای به پا داشتن عبودیت به ما داده‌اند و نه برای ادراک ربوبیت؛ پس اگر کسی آنچه را که برای برگزار کردن عبودیت داده شده، به ادراک ربوبیت مصروف دارد، عبودیت او فوت شده و به درک ربوبیت هم نمی‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴).

در عین حال، حکمت شیعی، برهان را همتای عرفان دانسته، آن را ضروری می‌داند، نه فقط برای تأیید یا تنبیه؛ و خلاصه آنکه جامعیت حکمت شیعی در این است که هم اهل شهود را سیراب می‌کند و هم اهل بحث را به یقین نائل می‌سازد (همان، ص ۴۳).

حکمت شیعی به منزله حقیقت بسیطه‌ای است که در اثر بساطت خود، کمالات علوم یاد شده را هم به نحو احسن داراست (کربن، ۱۳۷۱، ص ۲۳۲). بنابراین حکیم شیعی، انسان کاملی است که واجد کمالات عارفان کشف‌گرا، فیلسوفان عقل‌گرا و محدثان نقل‌گراست و او در پرتو وجودی خویش، واجد همه کمالات گرایشگران معرفتی متفاوت خواهد بود و چون در افق بالاتر از هر کدام آنها قرار دارد، معارف آنان را بهتر از خود آنان درک می‌کند و مطالب را به نحو دلپذیری ارائه می‌دهد.

حکیم شیعی، عقل خود را از رهین وهم آزاد نموده، آنچه را که رساننده برهان عقلی باشد، چون آن را حق می‌داند، می‌پذیرد و اصول کلی دین را بر اساس اصول و مبانی عقلی پی‌ریزی می‌کند و معتقد است که موآدی (تأکیدکننده) برهان عقلی در اصول کلی دین با نقل شرعی معارض نبوده، بلکه معاضد یکدیگرند و چون کشف و شهود عرفانی یکی از پایه‌های مستحکم شیعی است، به ناچار حکیم شیعی

باید روح و نفس خود را از محبت به دنیا آزاد کند؛ علاقه به دنیا و دل خود را رهین آن نمودن، مانع از آن است که حقایق عرفانی بر دل حکیم نازل شود؛ و درست به همین سبب است که حکیمان شیعی، ضرورت تزکیه نفس را قبل از اشتغال به چنین حکمتی بازگو کرده‌اند و مادام که نفس حکیم به مقام و مرتبه‌ای نرسد که از علم لدنی نوش نماید، او را حکیم ندانسته‌اند و البته مجرد شهود بدون برهان را کافی نمی‌دانند؛ چه اینکه صرف بحث بدون کشف را نیز نقصانی عظیم می‌دانند؛ پس حکمت شیعی، حقیقت بسیطی است که بحث ذوق و غیب و شهود را در معرفت و حقایق هستی هماهنگ می‌داند.

شیعه، عقل‌گرایی در اندیشه معتزله و نامشخص بودن جایگاه ارزشی عقل در تفکر اشاعره و جمود بر نقل در نظر اهل حدیث را اولاً معلول دوری از حقایق وحی - که در قرآن مجید و اخبار اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام آمده است - و ثانیاً نشانه عدم نفوس پاک و طاهر در بنیانگذاران آن مکاتب می‌داند و بدین جهت است که «در عالم اسلام، تنها مکتب تشیع به دلیل توافقی که میان عقل و وحی می‌پذیرد و بدین‌سان از مشکلات انوار نبوی بهره می‌گیرد، توانسته است به راه میانه‌ای که راه فلسفه نبوی است، دست یابد» (کرین، ۱۳۷۱، ص ۴۳۲).

حکمت شیعی با نزدیک ساختن کلام نقلی به براهین عقلی، کلام اسلامی را از اینکه فقط در حد نقل محدود باشد، رهایی بخشیده، آن را از کلام نقلی و جدلی صرف، به کلام عقلی استدلالی متحول کرده است؛ از این روست که کلام شیعه به برهان مقید است و اعتقاد به اصلی از اصول کلی دین را متکی به بحث و استدلال می‌داند و تقلید در گرایش به اصول را روا نمی‌دارد؛ و به همین جهت در بسیاری از معارف، همچون اثبات مبدأ و توحید و معاد با بخشی از فلسفه که به این امور می‌پردازد، هماهنگ است و تنها امتیاز بین فلسفه و کلام شیعی در اظهار نظر

پیرامون امور جزئی مانند نبوت و امامت، خاصه شفاعت و توبه است که این امور جزئی در آنها به استدلال عقلی راه ندارد و دلیل امتیاز استفاده متکلمان از برخی مبادی نقلی، در این‌گونه مسائل است.

منابع مکتب شیعه

شیعه از تمامی منابع معرفتی برای شناخت حقایق هستی در کمال هماهنگی و استحکام منطقی آن، بهره می‌برد و البته این بدان معنا نیست که حکمت شیعی مجموعه‌ای است که هر کس به مقداری از آن منابع اطلاع یابد، بتواند به عنوان حکیم شیعی تلقی گردد.

منابع اصیل شیعی را می‌توان به سه منبع یا به عبارت دیگر به پنج منبع تقسیم نمود. منابع سه‌گانه عبارتند از: (۱) وحی، (۲) عقل قطعی، (۳) کشف عرفانی. اگر وحی را به دو منبع قرآن و اخبار اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام تقسیم نماییم، منابع به پنج منبع گسترش می‌یابند. برای بیان نقش این سه منبع در جهت شناخت حقایق، در ادامه به تبیین آنها می‌پردازیم:

(۱) وحی

لغت‌شناسان برای واژه وحی، موارد استعمال متعددی نقل کرده‌اند؛ مانند نوشتن، اشاره، پیام، الهام، کلام مخفی، نوشته و کتاب. ابن فارس درباره ریشه وحی (و-ح-ی) می‌نویسد: وحی ریشه‌ای است که به عرضه دانش پنهانی یا غیر آن بر دیگری دلالت می‌کند و تمام استعمال‌های واژه «وحی» به این ریشه بر می‌گردد (ابن فارس، ۱۳۸۹، ج ۶ ص ۹۳، ذیل ماده «وحی»).

اما وحی در اصطلاح، همان ابلاغ پیام خدا به پیامبر است؛ چنان که شیخ

طوسی بعد از بر شمردن انواع وحی می نویسد: «فالوحی، یوحی الله الی الانبیاء کقوله: الا وحیاً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنه» (طوسی، [بی تا]، ج ۶ ص ۴۰۳). اما در خصوص وحی - به عنوان منبعی برای شناخت عقل - باید تأکید کرد رابطه عقل و وحی در حوزه فرهنگ اسلامی مسئله‌ای طولانی و در عین حال تأمل برانگیز است. متفکران و اندیشمندان شیعه در این زمینه (عقل) نه گرفتار افراط‌گرایی معتزله شدند و نه از حجیت عقل غافل ماندند؛ و با توجه به احادیث اهل بیت علیهم‌السلام به مشکل تعارض عقل و وحی (به دلیل پرهیز از افراط و تفریط‌ها) که یک رویکرد حقیقی است، دچار نشده و منجر به شناخت جایگاه واقعی عقل و منزلت وحی شدند.

اینان (متفکران شیعه) ضمن ارجح‌گذاری به قدرت عقل در کندوکاو مسائل عقلی و اعتقادی دین، به نیازمندی عقل به وحی و همکاری و تعامل این دو در شکوفایی علوم و معارف دینی تأکید نمودند. این توفیق و موهبت از تعالیم اهل بیت و پیشوایان دینی نشأت گرفته است؛ از این رو اندیشمندان شیعی، وحی را به عنوان منبعی برای شناخت عقل قلمداد کرده‌اند و آن را در دو مقوله قرآن و اخبار تبیین نموده‌اند:

الف) قرآن: فراخوانی قرآن مجید به تعقل و فکر کردن استدلالی و منطقی، از موضوعاتی است که در بسیاری از آیات الهی با گونه‌های متفاوتی به صراحت بیان شده است؛ به شکلی که هیچ تأویل یا توجیهی را نمی‌پذیرد. از جمله این آیات می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۲۴۲) (خداوند این‌گونه نشانه‌های خود را به شما آشکار می‌سازد؛ شاید درک نمایید). «وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴) (و در وزیدن بادها و آفرینش ابرها که میان آسمان و زمین معلقند، نشانه‌هایی

است برای گروهی که می‌اندیشند)، «يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره: ۷۵) سخنان خدا را می‌شنیدند و پس از درک نمودن، آن را تحریف می‌کردند؛ در حالی که می‌دانستند، «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۰) و گفتند اگر ما می‌شنیدیم یا درک می‌نمودیم از دوزخیان نبودیم)، «يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۷۳) (خداوند مردگان را زنده می‌کند و آیات خود را به شما نشان می‌دهد؛ شاید درک نمایید). البته گفتنی است گاهی قرآن، انسان را به نگرستن دعوت می‌کند؛ و همان‌طور که می‌دانیم این، جدای از معنای «نظر» در فارسی، است؛ چه اینکه در اینجا به معنای نگاه کردن و دیدنی است که با تأمل و دقت همراه باشد و در آنچه نگاه می‌کند، دقت و تفکر نماید؛ مانند «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (اعراف: ۱۸۵) (آیا در ملکوت آسمان و زمین نظر نمی‌کنند؟) یا «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ» (طارق: ۵) (پس انسان در آنچه که از آن خلق شده است، نظر افکند) و از این قبیل آیات که قرآن کریم به شهادت این دسته از آیات الهی، شناخت حسی را پایان معرفت نمی‌داند، بلکه آن را وسیله دسترسی به شناخت عقلی قلمداد می‌کند. قرآن کریم به شیوه‌های فراوانی بر تعقل و تفکر انسان تأکید می‌کند و از واژه‌هایی معادل تبصر، تدبر، تفقه، تذکر و دعوت به فراگیری عبرت استفاده می‌کند که همه آنها، دلالت بر اهمیت قرآن به تأمل و تفکر انسان دارد؛ به طوری که از هیچ مسئله سطحی نگذرد، بلکه با عمق‌نگری و ژرف‌نگری مسائل را مورد بررسی قرار داده و در همه بخش‌ها و موضوعات زندگی، تفکر نماید. دعوت مکرر قرآن مجید به داشتن تفکر عقلی و دوری از هرگونه تقلید از گذشتگان و اینکه هیچ ستمی را نباید بدون برهان و دلیل پذیرفت، آموزه‌هایی بوده‌اند که قرآن مجید به انسان آموخت.

ب) اخبار (در مکتب شیعه): اخبار اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام در این مقوله، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا علاوه بر آنکه این اخبار از کسانی صادر شده است که مطابق با اندیشه شیعه، اهل عصمت بوده و از هرگونه خطا در فهم و بازگویی معارف الهی مصون هستند، بسیاری از اخبار مبین و مفسر آیات الهی هستند؛ به گونه‌ای که اگر این اخبار نمی‌بودند، تبیین بسیاری از آیات قرآن ممکن نمی‌شد.

در این اخبار، مباحث عمیق عقلی مطرح است و راهگشای فصول و مسائل فراوانی از حکمت شیعی است، در نتیجه، اندیشه عقلانی شیعه وارث همین اخبار بوده و به آنها مدیون است؛ گو اینکه انحراف، افراط و یا تفریط در اندیشه عقلانی دیگر مکاتب اسلامی، به سبب دوری از همین اخبار می‌باشد.

هر اندازه انسان بیشتر از عقل و اندیشه‌اش بهره‌مند باشد و در عالم عقل، تعالی یابد، به حقایق معقول نزدیک‌تر می‌گردد. برای انسان هیچ نعمتی بالاتر از شناخت و اتصال به حقایق نیست و نهایت شناخت و معرفت هم، ذات حق تعالی است و بهترین راه برای رسیدن به قرب حق تعالی همین راه اندیشه و تعقل است؛ همچنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «یا علی! اذا تقرب الناس الی الله فی ابواب البر فتقرب الی الله بانواع العقل» (متقی هندی، [بی تا]، ج ۳، ص ۳۸۴). یا علی! هر گاه مردم به انواع نیکی‌ها، به خداوند تقرب جستند، تو با انواع عقل و اندیشه به خدا تقرب بجوی؛ و در حدیثی دیگر، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «انما یدرک الخیر کله بالعقل و لا دین لمن لا عقل له»: تمام خوبی‌ها با عقل به دست می‌آید و کسی که عقل ندارد، دین هم ندارد (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۴۴)؛ و نیز رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله عبادت و بندگی انسان را به اندازه عقل‌شان می‌داند و می‌فرماید: «لکل شیء دعامة المؤمن عقله فبقدر عقله تكون عبادته لربه» (الکراجکی، ۱۳۸۵، ق، ج ۲، ص ۳۱):

هر چیزی پشتیبانی دارد و پشتیبان مؤمن، خرد اوست، لذا بندگی مؤمن برای پروردگارش به اندازه خرد اوست؛ همچنین امام صادق علیه السلام عقل را ثروت بزرگ می‌داند و می‌فرماید: «لا غنا اخضب من العقل ولا فقراً حط من الحمق» (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۴): هیچ ثروتی پر نعمت‌تر از عقل نیست و هیچ فقری پست‌تر از حماقت نیست.

اما ارزش عقل و خرد در کلام امام علی علیه السلام نیز در خور توجه است: حضرت می‌فرماید: «بهترین نعمت‌ها عقل است» (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۳۳، ص ۳۳) و یا در جایی دیگر می‌فرماید: «التفکر حياة قلب البصیر» (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱۱، ص ۳۳): تفکر و تعقل، مایه زندگی دل شخص با بصیرت است و نیز: «قيمة كل امر عقله» (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۳۱۷، ص ۵۰) و احادیث فراوانی در این باره که همگی دیدگاه شیعه را نسبت به عقل و تعقل بیان می‌کند.

۲. عقل قطعی

عقل قطعی یکی دیگر از منابع مکتب شیعه به شمار می‌آید. مراد از عقل، همان استفاده از اصول کلی بدیهی و ضروری عقل است. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «به مقتضای شعور انسانی و نهاد خدادادی خود چیزهایی را درک می‌کنیم که در میان آنها یک سلسله قضایایی است که در صحت آنها هیچ‌گونه تردید نداشته، اضطرار آنها را می‌پذیریم. این‌گونه ادراکات و تصدیقات را عقل قطعی می‌نامیم. هیچ دین و مذهبی و هیچ روش نظری دیگری از هیچ راهی نمی‌تواند حجیت عقل قطعی و صحت بحث فلسفی را نفی نموده، القاء کند» (طباطبایی، [بی تا]، ص ۲۱۸).

بنابراین مراد از عقل، همان عقل نظری یا قوه ادراک و واقعیات کلی است که

در مکتب عقلانی شیعه، در اثبات اصول کلی همچون مبدأ، توحید، معاد و ضرورت نبوت و شریعت معیار و میزان است؛ به عبارت دیگر در این موارد، وحی نمی‌تواند سخنی مخالف عقل داشته باشد و اگر سخنی دارد، پدیدآوری گنجینه‌هایی است که در عقول آدمیان ذخیره شده است و به همین دلیل، حکمت شیعی سبب سخن حق در این موارد را - که بر پایه اصول عقلانی باشد - به مقتضای این حقیقت که «حکمت را فرا گیرید ولو از اهل نفاق» (سیدرضی، ۱۳۷۳، کلمات قصار، ش ۸۰) پذیراست.

در توضیح این بیان باید گفت: انکار حق به این بهانه که از سوی غیر مسلمانان بیان شده است، خود عملی باطل است؛ برای نمونه می‌توان از برخورد تشیع با نهضت ترجمه در اسلام نام برد.

ترجمه متون فلسفی و یونانی از زبان‌های مختلف به زبان عربی در اواخر قرن دوم هجری و در عهد ابو جعفر منصور دوانقی به نهضتی مبدل گشت که تا یک قرن و نیم بعد ادامه یافت و معتزله بیشترین بهره را از این نهضت برد؛ چه اینکه در سایه حمایت برخی خلفای عباسی، عقاید خود را منتشر کردند و هم آنان، خلفا را در ترجمه کتب فلسفی، تشویق و ترغیب کردند. مکتب شیعه با توجه به حضور پیشوایان خود، نیازی به فراگیری آن علوم نداشت و البته، این مانع از آن نبود که آنچه را از متون فلسفی که با اصول عقلی و موازین قرآنی و روایی سازگار بود، اخذ نمایند. گواه صادق این ادعا، کلام حضرت صادق علیه السلام است. ایشان در جایی از خداوند هلاکت و خسران فلاسفه‌ای را می‌خواهد که تدبیر در خلقت را منکرند. ایشان می‌فرمایند: «فتبا و خيبة و تعسا لمنتحلی الفلسفه کیف عمیت قلوبهم عن هذه الخلقه العجیبه حتی انکروا التدبیر و العمد فیها» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۷۵).

عقل نظری نسبت به برخی از اصول، معیار و میزان است و البته حجت عقل به این مورد محدود نمی‌شود، بلکه در استنباط احکام شریعت نیز عقل حجت است و به همین دلیل، در فقه امامیه یکی از منابع استنباط حکم شرعی، عقل است که البته در این مورد آمده است که عقل چونان چراغ است و البته با بررسی و توضیح حجیت عقل در دریافت احکام شریعت، خود بحثی جداگانه می‌طلبد؛ اما به طور اجمال از دلیل عقلی در فقه به دو صورت استفاده می‌شود:

۱. آن که تلاشی برای کشف کتاب و سنت است. در حقیقت عقل در این مورد، همچون اجماع، نقش کاشفیت را دارد و وسیله‌ای برای کشف حکم شرعی است.
۲. صورت دوم استفاده از دلیل عقلی در فقه، مربوط به «مستقلات عقلیه» و «مباحث علمیه عقلیه» است که از جمله موارد مستقلات عقلیه می‌توان به: قبح ظلم، حسن صدق و جواب رد و دیعه و امثال اینها اشاره کرد؛ همچنین مباحث اصول علمیه، همچون برائت و تخییر عقلی، جایگاه دیگری برای استفاده از دلیل عقلی است؛ البته عقل هرگز نمی‌تواند به طور کامل پیرامون اسرار و مصالح شریعت تحقیق کند.

۳. کشف عرفانی

سومین منبع مکتب شیعه، کشف قطعی عرفانی است. مکتب شیعه با اعتقاد به اینکه جهان تنها عالم مادی نیست، بلکه جهان غیب و مجردات نیز وجود دارد، عالم را به دو عالم «شهادت» و «غیب» تقسیم می‌کند و بر آن است که گاه، برای انسان کشتی باطنی و جذبه‌ای عرفانی رخ می‌دهد و انسان بدون واسطه، از جهان غیب آموزه‌هایی را اخذ می‌نماید. کشف عرفانی همان معرفت شهودی است که صاحب آن را عارف می‌نامند.

امیرالمؤمنین علیه السلام در تعریف شخصیت عارف چنین می‌فرماید: «قد احيى عقله و امارت نفسه حتى دق جليله و لطف غليظه و برق له لامع. كثير البراق فابان له الطريق و سلك له السبيل» (سیدرضی، ۱۳۷۳، خطبه ۲۲۰): عارف عقل خویش را زنده کرده و نفس خویش را از بین برد، تا آنجا که جسمش نحیف و خشونت اخلاقیش به نرمی گرایید؛ برقی پرنور برای او درخشید و راه را برای او روشن کرد و در راه راست او را کشاند. (دستی، [بی تا]، ص ۴۴۸-۴۴۹)

ابن ابی‌الحدید در شرح این عبارت می‌نویسد: «و اعلم ان قوله عليه السلام هو حقيقة مذهب الحكماء و حقيقة قول الصوفية اصحاب الطريقة و الحقيقة لانه حكيم الحكماء عارف العارفين و معلم الصوفية و لولا اخلاقه و كلامه و تعليمه للناس هذا الفن لما اهتدى احد من هذه الطائفة» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰ م، ص ۱۳۷-۱۳۹). گفتار علی علیه السلام، هم حقیقت مذهب حکما و هم حقیقت کلام عرفاست؛ اصحاب طریقت و حقیقت؛ زیرا او برتر از همه حکیمان و عارفان است و او معلم عرفان است و اگر اخلاق و کلام و تعلیم این فن، برابر مردم نبود، هیچ یک هدایت نمی‌یافتند.

بوعلی نیز مشابه همین تعابیر را در تعریف عارف به کار برده است. او می‌نویسد: «و المتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يحض باسم العارف» (ابن سینا، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۳۶۹): آن کسی که اندیشه و فکرش را متوجه قدس جبروت ساخت تا نور حق در درونش تابد، عارف است. تعبیر حضرت به «قد احيى عقله» نشانگر آن است که کسی می‌تواند از درخشندگی نور الهی بهره ببرد و راه را بی‌ماید که عقل خویش را به معرفت الهی زنده کرده باشد؛ و لذاست که در حکمت شیعی، کشف قطعی عرفانی با عقل برهانی یقینی هماهنگی کامل دارد و در حقیقت، آنچه را که عارف کشف می‌کند،

حتماً برهانی هم خواهد بود؛ به عبارت دیگر عقل یکی از موازین شناخت کشف حقیقی است؛ زیرا آنچه را که عارف در پی شهود خود ارائه می‌دهد، از سنخ مفاهیم است و در صحت و خالصی آن مفاهیم، باید از میزان مسانخ با آن - که همان اصول عقلی باشد - استفاده نمود تا دانسته شود که آنچه عارف درک کرده، اوهام و خیالات او نبوده است.

یکی از اساسی‌ترین منابع مکتب شیعه «کشف و الهام درونی» است؛ کشفی که نتیجه تفکر عقلانی و ریاضت مشروع می‌باشد؛ البته چنین عملی که بی‌واسطه از ناحیه خداوند متعال افاضه می‌شود، درجات پایین آن همان مرحله عمومی و همگانی می‌باشد و از آن پس، هر چه تفکر عقلی از اوهام و خیالات لطیف‌تر باشد و هر چه آدمی علاقه و محبت خود را از دنیای فانی کمتر کند، فیض خداوند متعال بیشتر می‌شود؛ نفس ناطقه از معرفت زلال‌تری برخوردار می‌شود و در این بین، از این ناحیه که معلوم به کشف مربوط به امور شرعی می‌باشد، یا مربوط به امور عقلی، تفاوتی ندارد. مختصرترین و شیرین‌ترین متنی که در این زمینه به تحریر در آمده است، متن «مقامات العارفين» بوعلی سیناست که نمط فهم کتاب الاشارات و التنبیهاات وی را تشکیل می‌دهد.

نتیجه

آنچه در این پژوهش آمده، بیانی روشن از جایگاه عقل و تعقل در مبانی تفکر شیعه است و اینکه این جایگاه به وضوح اهمیت عقل را نزد ائمه معصومین علیهم‌السلام، وحی و مکتب شیعه تبیین می‌کند و در وهله دوم، منابع تفکر عقلانی شیعه را بیان نموده، نشان می‌دهد در میان این منابع سه‌گانه یا چهارگانه مکتب شیعه، در اصول کلی دین تعارضی پیدا نخواهد شد و به عبارت دیگر، هر چند وحی (قرآن - اخبار)

معیار و میزانی برای موادی (تأییدکننده) برهان و عرفان می‌باشد، اما این بدان معنا نیست که برخی موارد برهان و عرفان قطعی و یقینی، با وحی متعارض بوده، در تعارض این دو، تقدم با وحی باشد، بلکه بدین معناست که در حکمت شیعی، وحی قطعی، گاه با برهان علمی و کشف یقینی معارض نبوده، بلکه معاضد هم‌اند و از هماهنگی مستحکم و منطقی برخوردارند.

Archive of SID

منابع

۱. آمدی، عبدالواحد؛ شرح غررالحکم و دررالکلم؛ شرح ترجمه جمال‌الدین محمد خوانساری و تصحیح میرجلال‌الدین حسینی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ ش.
۲. ابن‌ابی‌الحدید؛ شرح نهج‌البلاغه؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ الطبعة الثانية، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰ م.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الاشارات و التنبیها؛ ج ۲، تهران: نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.
۴. ابن فارس، ابی‌الحسین بن فارس رازی؛ معجم مقاییس اللغة؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون؛ مصر: مطبعة المصطفی و اولاده، ۱۳۸۹ ق.
۵. ابن منظور، ابی‌الفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم بن منظور مصری؛ لسان العرب؛ بیروت: دارالصادر، ۱۴۱۰ ق.
۶. ابی‌حامد الغزالی؛ الاقتصاد فی الاعتقاد؛ قدم له و شرحه: علی بوملحم؛ بیروت: الهملال، ۱۴۲۷ ق.
۷. اصفهانی، راغب؛ مفردات الفاظ القرآن؛ دمشق: دارالقلم، ۱۴۲۴ هـ.ق.
۸. الجواهری، اسماعیل ابن حماد؛ الصحاح تاج اللغة؛ تحقیق: احمد عبدالغفور العطار؛ الطبعة الرابعة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ ق.
۹. الکرآجکی، ابوالفتح محمد بن علی؛ کنز الفوائد؛ بیروت: دار الاضواء، ۱۹۸۵ هـ.ق.
۱۰. انصاری، خواجه عبدالله؛ تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار؛ تألیف رشیدالدین المیبیدی و به اهتمام علی اصغر حکمت؛ تهران: امیر عیبد، ۱۳۶۱ ش.
۱۱. ایزوتسو، توشیهیکو؛ خدا و انسان در قرآن؛ تهران: [بی‌نا]، [بی‌تا].
۱۲. جبران، مسعود؛ فرهنگ رائد الطلاب؛ ترجمه عبدالستار قمری؛ تهران: یادواره کتاب، ۱۳۷۹ ق.
۱۳. جمال‌الدین، حسن ابن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ بیروت: الاعلمی، ۱۹۷۹ م.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله؛ حکمت متعالیه؛ تهران: الزهراء، ۱۳۶۸ ش.
۱۵. حرانی، ابومحمد علی ابن الحسین؛ تحف العقول عن آل الرسول؛ تصحیح علی‌اکبر غفاری؛ ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۱۶. حر عاملی، محمد ابن حسین؛ وسایل الشیعه؛ تحقیق شیخ عبدالرحیم الرئیانی شیرازی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۷. حسن‌زاده آملی، حسن؛ دروس اتحاد عاقل و معقول؛ قم: حکمت، ۱۴۰۴ ق.
۱۸. دشتی، محمد؛ نهج‌البلاغه؛ [بی‌جا]، [بی‌نا]، [بی‌تا].
۱۹. دیلمی، حسن ابن ابی حسن؛ ارشاد القلوب؛ [بی‌جا]، النشر شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
۲۰. راضی، فخرالدین؛ محصل افکار المتقدمین و المتأخرین؛ بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۲ م.

۲۱. رحیمی نژاد، مرتضی؛ جایگاه عقل در مبانی تفکر شیعه (پایان نامه کارشناسی ارشد)؛ به راهنمایی دکتر علی احمد ناصح، قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۴ ش.
۲۲. سیدرضی، ابوالحسن محمد بن حسین الطاهر ذوالمناقب؛ نهج البلاغه؛ گردآوری ابوالحسن، محمد بن ابی احمد، نسخه صبحی صالح، ترجمه سیدجعفر شهیدی؛ چ ۵، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۲۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل؛ چ ۳، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۴ ق.
۲۴. شیرازی، صدرالدین محمد؛ شرح اصول الکافی، کتاب العقل و الجهل؛ تصحیح محمد خواجوی؛ چ ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ق.
۲۵. _____؛ شیعه در اسلام؛ قم: رسالت، [بی تا].
۲۶. طباطبایی، محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ بیروت: مؤسسه علمی، ۱۳۹۳ ق.
۲۷. طوسی، محمد؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۸. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ القاموس المحیط؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۱ م.
۲۹. قیصری، داوود بن محمود؛ شرح القیصری علی فصوص الحکم؛ قم: بیداد، ۱۳۶۲ ش.
۳۰. کربن، هانری؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی؛ به اهتمام داریوش شایگان و ترجمه باقر پرهام؛ تهران: آگاه، ۱۳۷۱ ش.
۳۱. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ قم: نور، ۱۳۶۴ ش.
۳۲. گروه نویسندگان؛ دائرة المعارف تشیع؛ تهران: بنیاد خیریه و فرهنگی شط، ۱۳۷۳ ش.
۳۳. متقی هندی، الحسام الدین؛ کنز العمال؛ تحقیق شیخ بکری حیاتی، بیروت: مؤسسه الرساله، [بی تا].
۳۴. مجلسی، محمد تقی؛ بحار الانوار؛ چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ق.
۳۵. مشیری، مهشید؛ فرهنگ الفبایی قیاسی؛ تهران: پیکان، ۱۳۷۷ ش.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تحقیق و تنظیم احمد علی بابایی؛ چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶ ش.
۳۷. ملاشاهی زارع، عیسی؛ جایگاه تعقل در روایات اسلامی (پایان نامه کارشناسی ارشد)؛ قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۴ ش.