

۱۶۷.۷

کلیف اندیشه	مجله
فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۶	تاریخ نشر
۷۱	شماره
۷۱	شماره مسلسل
۴م	محل نشر
نارس	زبان
مصطفی خللی	نویسنده
۷۶ - ۸۸	تعداد صفحات
عمل در حالت و تربیت	موضوع
عصمت دمر	سرفصلها
	کیفیت
	ملاحظات

عقل در حکمت و شریعت

مصطفی خلیلی



راغب اصفهانی صاحب مفردات می‌گوید: «اصل عقل یعنی امساک و استمساک مثل: عقل البعیر یعنی عقال کردن و بستن دست و پای شتر و یا بستن زن، موی سرش را»^(۱)

ابن الانباری گوید: «عقل مأخوذ از عقل البعیر است و گفته‌اند عاقل کسی است که هوای نفس خویش را حبس نماید. و نیز زمانی که فرد، زیانش را محبوس و محفوظ نگه دارد و سخنی نگوید، گفته می‌شود که زیانش را عقال کرده است و عقل را از این جهت عقل گفته‌اند که صاحبش را از در افتادن به مهلکه نجات می‌دهد»^(۲)

در مجمع البحرین آمده است که: «عقل گاهی بر علم مستفاد از آن نیز اطلاق می‌شود و گاهی از عقل به عنوان قوة النفس اراده می‌شود، و گاهی به معنای مصدر، که همان فعل و عمل آن قوة نفس باشد. گاهی به معنای مقابل جهل است؛ یعنی حالتی را گویند که مقدمه است بر ارتکاب خیر و دوری از شر، و محل آن را دماغ و مغز دانسته‌اند و برخی آن را جمع قلب و مغز گرفته‌اند»^(۳)

ازهری: «عقل در کلام عرب به دیه گفته می‌شد، به جهت اینکه در اعراب جاهلی دیه را از شتر می‌گرفتند؛ این اثر به این نکته اشاره دارد که گفته:

العقل: فهو الدية واصله ان القاتل كان اذا قتل قتيلاً جمع الدية من الايل، فعقلها پفناء اولياء المقتول، اي شدھا في عقلها لیسلمها اليهم.

عقل یعنی دیه و اصلش این بود که قاتل زمانی که قتلی صورت می‌داد، جمع دیه را از شتر می‌گرفت، پس او شتر را عقال می‌کرد، یعنی دست و پای آن را می‌بست و تسلیم اولیای مقتول می‌نمود»^(۴)

در باب عقل و جایگاه آن در شرع مقدس اسلام، مطالب بسیاری گفته شده است. شاید، قدمت و سابقه تاریخی بحث، به زمان صدر اسلام برسد. در طول این مدت موضوع فوق، با شدت و ضعف ادامه داشته است. برخی دخالت آن را در دین منع نموده و بعضی آن را ملازم شرع دانسته‌اند.

این مختصر، در مقام بیان تاریخی بحث نیست، بلکه به دنبال تحقیق و روشن نمودن مفهوم و معنای عقل و جایگاه بلند آن در کتاب و سنت می‌باشد و بیان این که به چه معنی استعمال شده است.

نخست به معنای لغوی آن می‌پردازیم.

■ مفهوم لغوی عقل

علمای علم لغت در مفهوم و معنای عقل، تعابیر متعددی دارند که همه آنها را می‌توان در معنای واحدی جمع نمود.

حالی که نمی‌یابند آن را به عقل، مگر علما و دانایان.

ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون. (عنکبوت/۶۴)

«و اگر از اینها بپرسی که کیست فرو فرستاده از آسمان آبی را، پس زنده گردانید آن زمین را بعد از موتش، هر آینه گویند خدا، بگو ستایش خدای راست، ولی اکثر ایشان نمی‌یابند به عقل.»

كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون. (بقره/۱۶۴) خداوند آیاتش را برای شما این چنین بیان می‌کند، باشد که شما به عقل دریابید.

شبهه همین تعابیر در روایات و اخبار نیز آمده است که از باب نمونه به چند روایت اشاره می‌شود. امیر بیان علی (ع) می‌فرمایند:

«العاقل من هجر شهوته و باع دنياه ياخرته،»

«عاقل کسی است که هوای نفس را از خود دور سازد و دنیای خویش را به آخرت معامله نماید.»^(۶)

در حدیثی دیگر می‌فرمایند:

«العاقل من عقل لسانه.»

«عاقل کسی است که زبان خویش را عقال نماید.»^(۷)

در کتاب شریف کافی، در بخشی که به عنوان کتاب العقل والجهل اختصاص یافته، نصوص بسیاری بیان شده است. امام صادق (ع) فرمودند:

«ان الثواب على قدر العقل،»

«پاداش به اندازه خرد و عقل است.»^(۸)

امام باقر (ع) می‌فرمایند:

«لما خلق الله العقل، قال له: أقبِل، فأقبِل، ثم قال له: أدبِر، فأدبِر، فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحسن منك إياك أمر وإياك أنهي وإياك أتبِع وإياك أعاقب.»

در فرهنگ معارف اسلامی آمده: «عقل نوری است اندر دل که به واسطه آن حق از باطل جدا می‌شود. عقل یعنی فهمیدن و درک کردن. عقل البعير، یعنی عقال کردن و قید زدن و ضد جهل و ضد جمق.»^(۵)

بنابراین عقل آدمی همان عقال کردن و بستن هوای نفس و رهانیدن دل از غیر محبوب است؛ تا بتوان حق و باطل را از هم تمیز داده و صاحبش را از افتادن به هلاکت نجات بخشد. اگر عقل را ابزار شناخت و معرفت و وسیله‌ای برای کنار زدن موانع و هموار نمودن مسیر درک گرفته‌اند. به همین جهت می‌باشد. چه اینکه شناخت، زمانی ممکن است که هوای نفس عقال شده باشد. این بود معنایی که لغویین از واژه عقل نموده‌اند.

حال با توجه به معنای لغوی آن، به سراغ کتاب و سنت می‌رویم تا ببینیم عقل را چگونه معنی کرده‌اند.

■ عقل در آیات و روایات

واژه عقل و مشتقات آن در قرآن کریم، به معنای درک، فهم و قوه تشخیص برای خیر و شر و خطا و صواب آمده است.

وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه. (بقره/۷۷) «گروهی از ایشان، کلام خدا را می‌شنیدند، سپس آن را تغییر می‌دادند بعد از آنکه آن را تعقل کرده بودند. و لقد تركنا منها آيةً بيّنةً لقوم يعقلون. (عنکبوت/۳۵)

و به تحقیق ما واگذاشتیم از آن، علامتی آشکار برای گروهی که می‌یابند به عقل.»

و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون. (عنکبوت/۴۲)

«و این مثلها را برای مردمان می‌زنیم، در

چون خدا عقل را آفرید، به او فرمود: پیش بیا، پیش آمد. فرمود: برگرد، برگشت. فرمود: به عزت و جلال سوگند، مخلوقی بهتر از تو نیافریدم؛ امر و نهی و پاداش و کیفرم، متوجه توست.^(۹)

در روایتی دیگر علی(ع) فرمودند: «فقدان عقل، فقدان زندگی است (زیرا بی‌خردان) فقط با مردگان مقایسه شوند و بس»^(۱۰)

از رسول گرامی اسلام(ص) نقل است که فرمود: مردم کار شایسته انجام می‌دهند، اما روز قیامت پاداش آنها به قدر عقولشان می‌باشد.^(۱۱)

امام صادق(ع) عمق حکمت به واسطه عقل و عمق عقل به وسیله حکمت بیرون آید و تفکر و تعقل مایه زندگی ذل شخص یا بصیرت است.^(۱۲)

از مجموع آیات و روایاتی که بیان شد، با توجه به اینکه هیچ‌یک از آنها در مقام تعریف ماهیت عقل نبوده، بلکه به جهتی از جهات آن اشاره داشتند، ولی این نکته را به خوبی روشن می‌سازند که: عقل همان قوه درک و بصیرت آدمی و مایه هدایت انسانی است. اگر این قوه در کسی به کار گرفته نشود، یا در جهت خود هدایت نگردد، او را با چهارپایان تفاوتی نیست.

عدم به کارگیری عقل به معنای مغلوب ساختن آن به خاطر هوای نفس و عدم هدایت در جهتش، به معنای منحرف ساختن از فطرت پاک انسانی است.

وقتی این موهبت الهی در انسان زنده باشد، قادر است که بسیاری از حقایق عالم را درک نماید. پس ملاک امتیاز او با سایر حیوانات، در همین مطلب نهفته است. او دارای قوه درک و بصیرت است که هیچ موجود دیگری به پای او نمی‌رسد و به خاطر همین قوه عاقله، خداوند به او درجه کمال و فضیلت را اعطاء نموده است.

بنابراین، لازمه عقل و عاقل بودن در این است که انسان، مجاری گناهان خویش را کنترل نموده و موانعی را که در مسیر جاودانگی او وجود دارد برطرف نماید، تا به کمال واقعی و سعادت حقیقی رهنمون گردد.

اما اینکه آیا عقل در حکمت و فلسفه و یا در علم کلام به همین معنا بوده، یا معنای دیگری دارد؟ و آیا می‌توان تفکیک برای مفهوم عقل قائل شد و عقل را به دو معنای دینی و غیردینی تلقی نمود یا خیر؟ هدف و غرض اصلی ما را در این نوشتار تشکیل می‌دهد.

■ عقل در اصطلاح حکما و متکلمین

این واژه نزد حکماء و فلاسفه دو مورد استعمال دارد:

الف - عقل به معنای جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان ماوراء طبیعت است. چنین موجودی که ذاتاً و فعلاً مستقل باشد، همان عقل به معنی صادر اول و دوم است که مراد همان اول ما خلق الله العقل بوده و از اقسام جوهر می‌باشد.

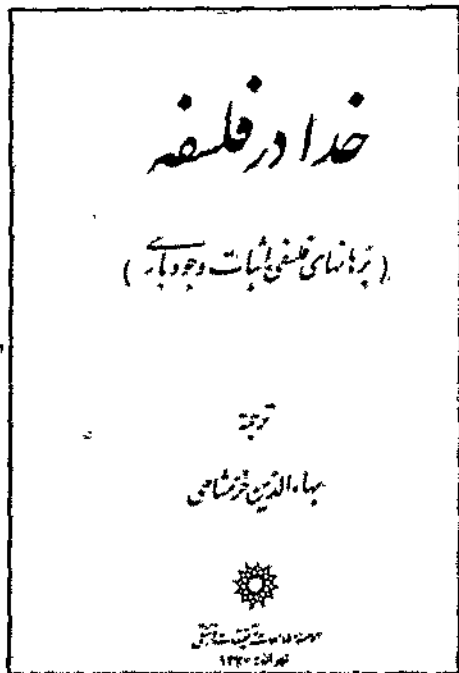
ب - معنای دیگر آن، همان نفس است که در مراتب مختلف به نامهای عقل بالقوه، بالملکه، مستفاد و بالفعل خوانده می‌شود. عقل به این معنا، دارای اطلاقات متعدد است که عبارتند از:

الف - به هر یک از مراتب نفس انسانی عقل گفته می‌شود، چنانچه ذکر شد.

ب - به معنای علم به مصالح امور و منافع و مضار و قبح افعال.

ج - قوه‌ای که مُدرک کلیات و مرتبه کمال نفس است.

د - مطلق نفس، یعنی روح مجرد انسان را عقل گفته‌اند.



پیدایش هستی مطرح کرده‌اند، و یا عقل الهی که ذات حق را اراده می‌کنند. در واقع می‌توان مفهوم عقل را در اصطلاح علم کلام، همان قوه مدرکه از قوای نفس آدمی دانست که فعلی آن، تفکر و نطق و تمییز بین اشیا است. و در تعریف آن گفته می‌شود:

العقل آلة التميز - آلة العبودية - سراج العبودية. بنابراین، کاربرد عامی که حکماء از عقل دارند، علمای علم کلام آن معنی را مد نظر نداشته، بلکه معنای خاصی که در واقع یک نوع از انواع عقل که در میان فلاسفه رایج است، لحاظ می‌نمایند. یعنی همان درک و فهمی که همه مردم و عرف عام از واژه عقل دارند که صاحبش را از شرور و زشتی‌ها عقال نموده و به سوی خیر و سعادت رهنمون می‌سازد. مردم چنین فردی را عاقل می‌خوانند. قرآن کریم نیز این فهم عرف را از عقل، تأیید و تصدیق نموده و در وصف مؤمنین فرمود:

اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوالالباب.

ه - قوه اندیشه و تدبیر زندگی را عقل گویند. و - مبدأ و مصدر کمال نفس آدمی را گویند. ز - به معنی قوه تدبیر سعادت اخروی است. بنابراین، مراد حکماء و فلاسفه از عقل، گاهی عقل انسانی است، یعنی موجود مجرد مدرک کلیات، و گاه نیز عقولی که به اضافه نفوس مجرد، جهان ماوراء طبیعت را تشکیل می‌دهند، می‌باشد. پس مقصود از عقل انسانی، همان قوه مدرکه کلیات (نفس ناطقه) می‌باشد و در تعریف آن گفته‌اند:

«العقل الانسان إنما هو ما يدرك من ادراكه من صور الموجودات و نظامها» (۱۳)

تعریف فوق از عقل انسانی، مورد اتفاق حکماء بوده و می‌توان گفت که فی الجمله اجماعی است و اختلافی تا اینجا بین فلاسفه وجود ندارد. اما آنچه که مورد اختلاف آراء می‌باشد، در جهات دیگر قضیه است؛ مثلاً در باب تعلق آن به بدن و فناء آن بعد از مرگ و یا کمال عقل در انسان توافق تام نیست و البته اختلاف در آن جهات را نمی‌توان به حد و تعریف آن تیسری داد. افلاطون در باره عقل انسانی گوید:

«نفس عاقله، جوهر انسان است. و با فناء بدن فانی نمی‌شود.»

ارسطو گوید: نفس صورت و کمال بدن است و قبل از بدن نبوده و به حدوث بدن حادث شد. و همواره سیر تکاملی را طی کرده تا به مرتبه کمال خود برسد، ماده عقل در روح طفل موجود، و بعد از طی مدارج کمال عقل فعال می‌شود. (۱۴)

اما عقل نزد متکلمین و علمای علم کلام، این گستردگی در معنی را دارا نیست، بلکه مقصود و مراد متکلمین از عقل، همانا عقل انسانی است، نه به معنای عقول طیولیه و عرضیه که حکماء در

(زمر ۱۸) «اینها کسانی‌اند که خداوند آنها را هدایت کرده و ایشان خردمندان هستند.»

علامه طباطبائی در ذیل این آیه می‌فرمایند: «عاقل کسی است که راه حق را بپیماید و سقیه کسی است که در طریق راه حق و دین خدا نباشد.» (۱۵)

■ توافقی مفهوم عقل در دین و فلسفه

با توجه به بیان مفهوم عقل، نزد اهل لغت و معنای آن در کتاب و سنت و تعبیر متکلمین و فلاسفه از آن، می‌توان به‌خوبی دریافت که مراد از عقل انسانی، همان قوه و نیروی تمییز و تشخیص حق از باطل، خیر از شر، صواب از خطا و هدایت از ضلالت بوده و در واقع جدایی و تفکیک مفهوم عقل، به دینی و فلسفی یا شرعی و غیر شرعی هیچ وجهی ندارد، بلکه نظریه کلامی در این باب، نوعی مکابره در مقابل بدیهیات است.

اگر گفته شود که قرآن مجید به صورت واضح و آشکار این معنی را تبیین نکرده، پس چگونه این توافق را تحصیل کرده‌اید؟ پاسخ این است که قرآن (نقل اکبر) بیان کلیات است که باید به واسطه سخن معصومین (ع) که نقل اصغرند، تفسیر و توضیح داده شود و ائمه معصومین (ع) مفهوم این واژه را به خوبی بیان کرده و از تعابیر آنان، جز این معنا چیز دیگری فهمیده نمی‌شود. برخی تصور کرده‌اند که عقل مستعمل در متون دینی، معایر با عقل فلسفی است و برای استناد کلام خویش، به تعریف عقل و مراتب آن از دیدگاه حکماء پرداخته و گفته فلاسفه را در اینکه عقل، جوهر مجرد از ماده و صفات آن؛ سخن پدیده‌های مادی به‌دوره بوده و کار آن ادراک و تعقل می‌باشد، با مفهوم عقل در دین متناقض دانسته و بر تقویت کلام خویش به مراتب چهارگانه عقل (عقل هیولانی -

بالمکه - بالفعل و مستفاد) در حکمت اشاره کرده‌اند. (۱۶)

در حالی که بطلان این تصور با بداهت عقلی روشن است، بدان جهت که:

اولاً: فلاسفه در کتب فلسفی خود در باب مقولات عشره، به دنبال بیان ماهیت عقل و تعریف آن نبوده، بلکه درباره اثبات وجود و تجرد آن سخن به میان آورده‌اند.

ثانیاً: در مباحث علمی، برای اثبات مدعا به عنوان دلیل نمی‌توان به قول علماء تمسک نمود؛ اگرچه این عمل شاید به عنوان شاهد و قرینه‌ای بر تقویت ادعا مفید افتد. از آن گذشته، با بیان جمله‌ای از یک اندیشمند نمی‌توان نظر او را احراز نمود و تحصیل رأی کار آسانی نیست، چنانکه برخی در نوشتار خود به آراء علامه مجلسی در بحارالانوار تأکید می‌ورزند. (۱۷)

حقیقت همان است که علامه طباطبائی فرمودند و چون سخن آن حکیم الهی مستدل و مسیرهن است، بستادن اشاره می‌شود و الا ما نمی‌خواهیم همان مسیری را طی کنیم که دیگران را منع و نهی کرده‌ایم. برای تبیین مطلب و آشکار شدن آن، مطالب آن دو عالم بزرگوار و جلیل‌القدر را به صورت اجمال و اختصار بیان نموده و حق داوری را به عهده خوانندگان و محققین محترم می‌گذاریم.

علامه مجلسی چنین می‌فرمایند:

«آنچه که فلاسفه به سوی آن تمایل نموده و به زعم و گمان خود آن را به عنوان عقل اثبات کردند که جوهر مجرد قدیم است و ذاتاً و فعلاً تعلق به ماده ندارد، این تعریف مستلزم انکار بسیاری از ضروریات دین است. با توجه به اینکه از اخبار و روایات، وجود مجردی جز ذات خداوند ظاهر نمی‌شود. فلاسفه، قدم را برای عقل ثابت کرده‌اند

جهت شناساندن راههای علمی و فلسفی جهان هستی نخواهد بود، بلکه بیان قرآن بیان هدایت بسوی خالق هستی است.^(۲۰)

چون که بسیاری از بیانات وحی در متون دینی، بدون تفکر برهانی قابل فهم نمی باشند. همان گونه که علامه طباطبائی درباره سوره انعام فقط می فرماید: آنقدر در این سوره دلایل و براهین توحیدی در مقابل مشرکین اقامه شده که به جا بود این سوره رایه نام سوره احتجاج نام گذاری می کردند.

پس عقل را نمی توان به دو معنای دینی و فلسفی از هم تفکیک نمود و در فلسفه به معنای ترتیب مقدمات و وصول به نتیجه گرفت و در دین به معنای دل و کانون عاطفه نامید. اینگونه تفکیک، لوازم و توابعی را دربر دارد که قائلین به آن هم بدان پایبند نخواهند بود.

بنابراین می توان ادعا کرد که این سخنان از سر اندیشه و تعقل و تدبیر نیست که بپنداریم دین، عقل فلسفی را نمی پذیرد و فلسفه، عقل دینی را باطل می شمارد. بسیار زیبا فرموده اند آن حکیم متأله و مفسر بزرگ که:

«آنها گمان دارند که دین فقط یک سلسله شعر است که به هم بافته شده و فلسفه استدلالی است در زمینه امور وهمی و خیالی! اما متأسفانه، آنان نه در قضاوت و داوریشان راه اعتدال پیموده اند و نه در گمان خود طریقه حقیقت سپرده اند. اصولاً بین روش انبیاء در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه که انسان از طریق استدلال درست و منطقی به آن می رسد، فرقی وجود ندارد. تنها فرقی که هست، عبارت از این است که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می جستند و از پستان وحی شیر می نوشیدند.»^(۲۱)

در حالی که در اخبار، قدم برای ارواح نبی (ص) و ائمه (ع) ثابت شده است.^(۱۸)

علامه طباطبائی در مقام پاسخ به اشکال فوق می فرماید: فلاسفه و حکماء چون تحقیق کردند که ظواهر دینی، در حجیت خود متوقف بر براهینی بوده که عقل آنها را اقامه می کند و عقل در رکون به مقدمات برهانی، فرقی بین مقدمات نمی گذارد؛ بنابراین، زمانی که برهان بر چیزی اقامه شود، عقل ناچار به قبول آن می شود. و دیگر اینکه، ظواهر دینی متوقف بر ظهور لفظ می باشند و این دلیل ظنی است و ظن و گمان تاب مقاومت و تحمل در مقابل علم حاصل از برهان را ندارد... پس کنار گذاشتن عقل در آنچه که از اخبار احاد وارد شده، از قبیل ابطال مقدمه است به واسطه نتیجه ای که از همین مقدمه به دست می آید و این تناقض آشکار است.

تناقض دیگر آنکه: ایشان، حکما را در قولشان به مجردات، مورد طعن قرار داده، در حالی که خودش ثابت کرد، جمیع خواص مجرد را بر انوار نبی (ص) و ائمه (ع)، با اینکه فرمود: مجردی ما سوی الله نیست. و مهمتر اینکه، راهی که ایشان پیمودند، طریقی است که اکثر روایات و اخبار را در مقام واحدی اخذ کردند که فهم عامه مردم به آن می رسد، با توجه به اینکه در اخبار، غرری است که به حقایق اشاره می کند که فهم های عادی - مگر فهم دانشمندان و عقول خالص و پاک - به آن راه ندارد.^(۱۹)

بنابراین با دقت و تأمل در مقام، محلی برای این سخن باقی نمی ماند که کسی بگوید: «با تأمل در متون دینی این معنی حاصل می شود که عقل در زبان آیات و روایات به معنای ابزار شناخت علمی و فلسفی نیست و قرآن در

■ رابطه عقل و قلب

عده‌ای برای تفکیک و جدایی عقل در دین و فلسفه تلاش کرده‌اند که معنای عقل را در دین ملازم با عشق و ایمان و همان معنای قلب بگیرند و تمایز فاحش و آشکاری را بین آن دو ایجاد نمایند.^(۲۲) در واقع این اهتمام و کوشش نیز بی‌ثمر خواهد بود؛ به جهت آن که تفاوت و تمایز عقل با قلب در دین بر هیچ اهل فنی پوشیده نیست و اگر در متون دینی در موردی خاص مشاهده شد که آن دو را به یک معنی استعمال نموده‌اند، نباید بالبداهه حکم کرد که مفهومان واحد است، بلکه باید با تأمل وجه آن را یافته و دید که چه وجهی و علتی در نظر بوده که آنها را به یک معنی اخذ نموده‌اند. آیا از باب مجاز بوده یا تشبیه و یا از باب ملازمه و تلازم؟

بسیار خام اندیشی است که به خاطر یک نحو ارتباطی بین دو شیء، آنها را مرادف هم بدانیم. اینگونه برداشتها در متون علمی ناصواب است، چه از کلام معصوم باشد، چه از متون دینی. بنابراین، اگر در نصوص یا در آیات به سخنی برخوردیم که آن دو را به یک معنی حمل کرده‌اند، باید تمام جهات کلام را لحاظ کرد. زیرا سخن وحی دارای ناسخ و منسوخ، ظاهر و باطن و محکم و متشابه است. به‌عنوان مثال در آیهٔ «ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم» (بقره/۲۲۵) از ظاهر آیه پیداست که مراد از قلب، نفس آدمی است. آیا می‌توان ادعا کرد که قلب، مرادف با نفس و روح است؟ هر چند بسیاری از افراد با این پندار که در خلقت انسانی، این عضو مسئول درک است، تعقل و تفکر و حب و بغض را به قلب نسبت می‌دهند. همانطور که شنیدن را به گوش و دیدن را به چشم اسناد می‌دهیم؛ در حالی که مدرک واقعی خود انسان است و این اعضاء آلت و ابزاری بیش

نیستند. و اما چه باعث شد که ادراکات انسانی را به قلب نسبت دهند؟

صاحب تفسیر قسیم «المیزان» چنین می‌فرمایند: «ظاهراً منشأ آن، این بود که انسان وقتی وضع خود و سایر موجودات را بررسی کرد و دید که حیوانات در اثر بیهوشی، شعور و ادراکشان از کار می‌افتد، ولی ضربان قلب آنها می‌زند، به‌خلاف اینکه قلب از کار بیفتد دیگر چیزی برای او نمی‌ماند.

از تکرار این تجربه یقین کرد که مبدأ حیات در آدمی قلب است و نیز یقین کرد که آثار و خواص روح همه مربوط به قلب است. اما این موجب نمی‌شود که ما هر یک از اعضاء را مبدأ فعل مخصوص به خودش ندانیم. چون هیچ منافاتی بین این دو نیست، در عین اینکه قلب را مبدأ حیات می‌دانیم، دماغ را هم مبدأ فکر، چشم را وسیلهٔ دیدن و هر عضو دیگر را منشأ عمل خاص خود می‌دانیم. چون همهٔ اعضا حتی قلب به منزلهٔ ابزار و آلتی است برای انجام کاری که به‌واسطهٔ آن آلت محتاج است.

در ادامه بحث می‌فرمایند: بشر در اثر پیشرفت علم و تجربه‌های علمی، به این نکته پی برده است که مصدری در بدن وجود دارد که تمام دستورات اعضاء از آن مرکز صادر می‌شود، اما هنوز نتوانسته است به دست آورد که آیا این مرکز قلب اوست یا مغز او. زیرا بشر همانطور که به اهمیت قلب پی برده بود، به اهمیت سر که صندوقچهٔ دماغ است نیز پی برده بود. و به خاطر همین است که ادراکات را گاهی به قلب نسبت می‌دهند و گاهی به نفس و روح، که در مواردی از آیات هم اینگونه نسبت‌ها آمده است. بنابراین آیهٔ مزبور خالی از مجاز عقلی نیست.^(۲۳)

بنابراین می‌توان گفت که عقل و قلب اگرچه

در این کتاب به تفصیل در مورد رابطه عقل و قلب بحث شده است. در این کتاب به تفصیل در مورد رابطه عقل و قلب بحث شده است. در این کتاب به تفصیل در مورد رابطه عقل و قلب بحث شده است.

این مدعاست که موفقیت دین، بیشتر از طریق عمل و پاکی و اخلاق پیشوایان و رهبران دینی بوده است، چنین ادعایی نیاز به احصاء و استقراء تام دارد که مقدور کسی نخواهد بود؛ و الا در بیان مسائل علمی، اگر فقط ادعا باشد و سخن علمی بر پایه استدلال استوار نباشد، شاید کسی عکس قضیه را مدعی شود. ولی این عمل مشکلی را حل نخواهد کرد و راهگشای مسائل علمی نخواهد بود.

- بلی، هدف شارع در واقع جز این نیست که مردم، اسلام را در عمل پیاده نمایند و در زندگی شخصی و خانوادگی و اجتماعی مجری دستورات و احکام الهی باشند، اما هرگز عمل به تنهایی را نمی‌پذیرد و در جایی هم نفرموده است که: فعل بدون معرفت، نجات‌بخش خواهد بود. علاوه بر اینکه روایات و اخبار مأثوره در باب فضیلت عالم بر عابد، مؤید همین نکته است.

این از غرر بیانات استاد بزرگوار حضرت آیه‌الله جوادی است که شرط ورود به بهشت، داشتن حسن فعلی و فاعلی با هم است، ولی دخول در نار لازمه اش قبح فعلی می‌باشد.

شاید منشأ این سخن، از کلام وحی در قرآن کریم باشد که همیشه عمل صالح را در کنار ایمان بیان فرموده است.

با چشم پوشی از مطالب مذکور، چگونه می‌توان پذیرفت صحابه بزرگی چون: اباذر و سلمان و بلال و امثال آنها بدون تفکر و تعقل، اسلام را پذیرفتند؟ لازمه آن تفکیک، نوعی تنزل در مقام اصحاب رسول الله (ص) و ائمه (ع) بوده و شایسته مقام والای آنها نیست پیامبر اسلام (ص) درباره ابوذر می‌فرماید:

اکثر عبادة ابي ذر التفکر. «بیشترین عبادت ابوذر، فکر کردن او بوده است.»

بنابراین، چنان نبود که پیشوایان و رهبران

مصدر و منشأ شناخت و معرفت می‌باشند، ولی مراتب آن دو یکسان نخواهد بود و اگر به یک معنی به کار رفته باشند، به منزله مرادف بودن نیست، بلکه به عنوان تسامح در تعبیر یا به لسان عرف سخن گفتن و یا به منزله حقیقت و مجاز است.

■ ترابط علم و عمل

عامل دیگری که برای تمایز مفهوم عقل دینی با عقل فلسفی بیان می‌شود، این است که می‌گویند بین براهین فلسفی و استدلالات دینی که ائمه (ع) اقامه می‌کردند، فرق است. چون اقامه برهان از طرف پیامبران و ائمه (ع) بیش از آنکه جنبه منطقی و عقلی داشته باشد، جهت عاطفی آن مدنظر بوده و پیشوایان دینی بیشتر از این مسیر وارد می‌شدند تا از طریق استدلالات منطقی، که کارایی چندان مؤثری نداشتند.^(۲۴)

البته اگر مقصود از کلام مزبور این باشد که پیشوایان دینی، در کنار ترویج و تبلیغ دینی از طریق نظری و علمی به تبلیغ عملی هم همت می‌گماشتند و شاید موفقیت آنها بیشتر از راه پاکی عمل و تزکیه نفس آنها بوده است، سختی است فی الجمله حق ولی این مورد هرگز مخصّص نخواهد بود.

اما اگر منظور این باشد که آنها از عواطف و احساسات بیشتر از تعقل و فکر مردم استفاده می‌کردند، مسلماً حرف باطل و نادرستی است. زیرا:

اولاً: آیات و روایات زیادی انسانها را تشویق به تفکر و تعقل نموده و از طرف دیگر به کسانی که بدون تأمل و تفکر عمل می‌کنند، سخت سرزنش و نکوهش کرده است.

ثانیاً: اینکه گفته شود تاریخ بهترین شاهد بر

عقل دینی

عقل فلسفی

عقل دینی و فلسفی هر دو در شناخت حقیقت مؤثرند، اما عقل دینی با عاطفه و وجدان همراه است و عقل فلسفی صرفاً منطقی است.

دینی و سفیران الهی، مردم را به یک طریق خاص که همان راه عملی و تبلیغ عملی باشد به خدا دعوت نمایند، بلکه به فراخور فهم افراد، یا آنها برخورد می‌کردند. پیامبر فرمودند:

ما انبیاء امر شدیم که به قدر فهم و عقل مردم یا آنها برخورد نماییم.

نکته قابل توجه آنکه، سیره عملی و منش ظاهری آنها صرفاً برای تبلیغ دین و ارشاد به شریعت الهی نبود، بلکه در همه احوالات زندگی شخصی و اجتماعی، رفتار و منش آنها به همان اسلوبی بوده که خداوند از آنها خواسته بود.

پس، نتیجه می‌شود که: دین الهی را از فلسفه الهی جدا انگاشتن، براستی مستمی بس بزرگ است. آیا جز این است که پیامبران الهی مردانی بودند که به زبان الهی جامعه بشری را به حیات برتر و سعادت حقیقی هدایت می‌کردند؟ آیا سعادت حقیقی بشر جز این است که با سرمایه خدادادیش - که عقل و ادراک است - به حقایق معارف آنچنانی که هستند برسند؟ و آیا تحصیل این معارف، جز پناه بردن به استدلال و اقامه پرهان است؟^(۲۵)

■ دفاع عقلانی از گزاره‌های دینی

مسئله دیگری که امروزه جزء مباحث کلامی به حساب می‌آید - که شاید ایجاد اینگونه مسائل و شبهات از آثار متکلمین مسیحی گرفته شده باشد - این است که: آیا از گزاره‌های دینی می‌توان دفاع عقلانی کرد یا خیر؟

البته اینگونه مناقشات در میان متکلمین و حکمای اسلامی، مطرح نبوده، ولی در میان متکلمین مسیحی که دین خود را عاشقانه معرفی می‌نمایند، زیاد مطرح است. دینی که پیروان آن از روی عشق و محبت آن را پذیرفتند، آیا بر اعتقاد

قلبی و پذیرش دینی خود، می‌توانند پرهان و استدلال اقامه نمایند یا خیر؟ این شبهه از کلام مسیحی به کلام اسلامی تسری داده شد.

به عنوان نمونه، آنچه که در کتاب «فلسفه دین» جان هیک و «علم و دین» ایان باربور آمده، یا اندکی دخل و تصرف در آثار برخی از نویسندگان و محققان ما نیز بیان شده است. اشکال این است که گفته می‌شود:

«نمی‌توان ادعا کرد که دین همانند فلسفه می‌خواهد از گزاره‌های خود دفاع عقلانی فلسفی کند؛ چون عقل فلسفی، هستی را به صورت یک مجموعه و هدف می‌نگرد، ولی عقل دینی به صورت جزئی و آیه نگاه می‌کند.»^(۲۶)

با توجه به توضیحات گذشته در بیان عدم افتراق و جدایی بین عقل دینی و فلسفی و بی‌اساس بودن تفسیر مزبور، پاسخ این است که انفکاک شیء از نفس محال است و این اصلی است ثابت و قیاعده‌ای است منطقی و عقلی که مورد قبول همه می‌باشد. اگر این قاعده عقلی را بپذیریم، آنگاه چگونه می‌توان آیه و نشانه بودن عالم را از هدف و غایت دور داشت؟ اگر همه اجزای عالم آیات حق باشند - که هوالحق - آیا این آیات و نشانه‌ها برای هدفی خلق شده‌اند یا بی‌هدف و عبث می‌باشند؟ مسلم است که همه آنها غایت‌مندند و به عبث آفریده نشده‌اند. هر موجودی، حتی ریزترین آن، در نظام آفرینش، آیات روشن حق بوده و پر عظمت و قدرت و حکمت بالغه او دلالت دارد. کلام گوهر بار امام مبین علی(ع) در نهج البلاغه به همین مطلب تصریح دارد:

«دلیل و نماینده خدا آیات روشن و علامات اوست که بر مقام عظمت و جلال او دلالت دارند و وجود او، یگانه پرهان و مشیت هستی اوست که

در این کتاب به بررسی و نقد عقاید مسیحی و فلسفه دین پرداخته شده است. این کتاب برای کسانی که به دنبال حقیقت دین و فلسفه هستند، بسیار مفید خواهد بود.

روشن‌ترین و کامل‌ترین برهان بر وجود اوست،^(۲۷) در توضیح کلام امام (ع) صدرالمتألهین در «اسفار» چنین فرموده‌اند:

«محکم‌ترین و اشرف براهین برای اثبات واجب‌الوجود، آن برهاتی است که حد وسط برهان در آن، خود واجب‌الوجود بوده و طریق مقصود، خود مقصود باشد و این راه و روش صدیقین است که از ذات حق تعالی به خود او استشهاد و استدلال می‌کنند و به همین طرق اشاره می‌شود در آیه: سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» (فصلت/۵۴)^(۲۸)

با چنین بیان مستدل و قاطعی که حکماء و متکلمین با الهام گرفتن از وحی گفته‌اند، ظاهراً کلام دیگران باطل می‌شود که گفته‌اند:^(۲۹) در جایی از قرآن، از راه استدلال فلسفی و اشکال منطقی بر وجود خداوند استدلال نشده است. زیرا گرچه در قرآن برای اثبات واجب‌الوجود، برهانی اقامه نشده، اما در برخی آیات، از خالقیت خداوند با دقیق‌ترین برهان عقلی سخن به میان آمده است همانند آیه ۲۵ سوره طور که فرمود:

ام خلقوا من غیر شیء ام هم الخالقون ام خلقوا السماوات والارض بل لا یوقنون.

و آیه ۱۶۴ سوره بقره و آیه ۱۵ سوره فاطر و سوره ابراهیم آیه ۱۰ که شرح و تفصیل این آیات و کیفیت استدلال آنها بحث جداگانه‌ای را طلب می‌کند. البته هیچ اصراری وجود ندارد که حتماً در قرآن آیه‌ای یافت شود که در آن بر وجود خداوند از طریق برهان فلسفی استدلال شود. زیرا آیاتی که برای اثبات توحید ذات و صفات خداوند در قرآن تبیین شده، دالّ بر این است که اثبات ذات واجب مفروغ عنه بوده است و بر وجودی که معلوم و بدیهی باشد، چگونه

می‌توان اقامه برهان نمود؟ -
کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک ایکنون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکنون هو المظهر لک متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و...»

«چگونه بر وجود تو استدلال شود به آنچه که در وجود خود محتاج تو آید؟ آیا موجودی غیر از تو ظهوری دارد که از آن ظهور تو نیست تا او سیب ظهور تو شود؟ تو کی از دیده پنهان می‌شوی تا به دلیل و برهان محتاج باشی و...»^(۳۰)

بنابراین، عدم اقامه برهان بر اثبات صانع در قرآن، دلیل بر عدم استفاده از براهین عقلی نیست که از آن نتیجه شود گزاره‌های دینی قایل دفاع عقلانی فلسفی نیستند.

■ عقل و نقل دو منبع اصلی برای دین

گاهی تسامح عرفی و قرار ندادن برخی از اصطلاحات در محل خاص خود، در افواه عوام، موجب تسری آن در میان خواص و استعمال آن در مباحث علمی می‌شود.

به نظر می‌رسد که بسیاری از شیعات و مناقشات از آنجا ناشی می‌شود که واژه‌ها را در جای خود قرار نمی‌دهیم. این عدم دقت و ظرافت منشأ بسیاری از مغالطات می‌شود.

از جمله مغالطاتی که در آثار برخی از نویسندگان به چشم می‌خورد، قرار دادن عقل در مقابل دین و تعارض و تقابل آن دو است. یعنی عقل را از دین تفکیک نموده و آنگاه در باب تقابل و تعارض و یا ارزشی و روشی بودن آن دو سخن می‌گویند. حال آنکه فقهاء و اصولیین، وقتی از منابع دین سخن می‌گویند، منبع دین را کتاب، سنت، عقل و اجماع می‌دانند. اجماع را مشروط بر کاشفیت از قول معصوم (ع) دانسته و مستقل

نمی‌دانند. بنابراین، مجموع عقل و نقل (کتاب و سنت) را منبع دین می‌شمارند و دین یا شریعت الهی، همان عقل و نقلی را گویند که حاکی از اراده الهی باشد. وقتی چنین اتحاد و انقاعی بین آنها باشد، تقابل و تعارض آنها امر یاطلی خواهد بود.

پس تعبیر نادرستی است. اگر گفته شود که دین در مقابل عقل و عقل در مقابل دین قرار می‌گیرد. زیرا نه نقلی موثق، حکمی برخلاف عقل دارد و نه عقل سلیم، حکمی علیه نقل.

عقل و نقل نه تنها در حکم با هم وحدت داشته و اتحادشان در همین حد محصور و محدود می‌گردد، بلکه محصول و نتیجه احکام آنها نیز متحد است. یعنی همانطور که محصول حکم نقل، ثواب و عقاب می‌باشد، ثمره حکم عقل هم در قلمرو مدح و ذم محصور نمی‌شود بلکه نتیجه حکم عقل و نقل ثواب و عقاب است. پس نمی‌توان گفت که مخالفت با حکم عقل و موافقت با آن عقاب و ثوابی دربر ندارد، چون حکم عقل مستقلاً حجت بوده و با حجیت حکم عقل ضرورتی ندارد که همان حکم را نقل هم بیان کرده باشد و اگر هم شارع بفرماید، حکم ارشادی خواهد بود نه مولوی. به عنوان مثال اگر کسی کون علی السطح (پشت بام رفتن) را بر کسی دیگر واجب نماید، نصب سُلَم (گذاشتن نردبان) را عقل واجب می‌داند و نیز کیفیت نردبان و چگونگی نصب آن را عقل به تشخیص خود عمل می‌نماید و در انتظار حکم شرع به سر نمی‌برد. بنابراین حکم عقل، همانا حکم دین است.

نتیجه اینکه عقل و نقل، دو بازوی قوی دین بوده و عقل زیر مجموعه‌ای برای نقل نیست، بلکه همراه نقل و در جوار اوست و به همین خاطر هرگز عقل در مقابل نقل فتوایی صادر نمی‌کند و اگر حکمی بدهد، موافق حکم نقل خواهد بود. اینکه

عقل به برخی از مسائل و احکام نقل دسترسی ندارد، بدان جهت است که آن دو در طول هم بوده و عقل هم به این نکته اذعان دارد که من در برخی از امور محتاج و نیازمند به نقل می‌باشم. کلام زیبای مرحوم آقا علی حکیم که فرمود:

«این جنون است که عقل در مقابل وحی فتوا دهد»^(۳۱) و علامه طباطبائی که فرمود: «اصولاً پیغمبران در سخنانی که با مردم داشتند، در محدوده استعداد و درک و فهم آنان بوده است و اگر معجزه‌ای می‌آوردند، به استناد دلیل و برهان عقلی با آنها احتجاج می‌کردند و یا دلالت عقلی که آن معجزات داشتند، صحت دعوی خویش را به اثبات می‌رساندند»^(۳۲) مؤید همین مطلب است.

پس معنا ندارد که عقل را در مقابل نقل قرار داده و آن را به ارزشی و روشی بودن تقسیم نماییم و باعث خلط‌هایی در مسأله شویم.

در آخر بحث سخن را با عبارتی از غزالی حسن ختام می‌بخشیم که در این باب چنین گفته‌اند:

«علوم نقلی جز با علوم عقلی درک شدنی نیست. عقلیات مانند داروها برای صحت است، نقل از عقل آمده و نباید این را معکوس کرد. مقلد نابینا، وقتی در امور شرع تأمل می‌کند، مطالب متناقضی به نظرش می‌آید و این در فهم اوست. از ادامه تأمل می‌ترسد و این ناشی از ضعف عقل و سستی طبع اوست»^(۳۳)

■ دیدگاه علامه طباطبائی در باب تفکر دینی در اینکه، اندیشه و تفکر نقش مهم و بسزایی را در زندگی انسان ایفا می‌کند، جای هیچ شبهه و تردیدی نیست و این هم روشن است که هرچه فکر صحیح‌تر باشد ارزش حیات بیشتر و بهتر خواهد بود. آیات و روایات زیادی در این باب وارد شده که برخی از آنها بین اعمال دانایان و نادانان

الف مساوی ب هست و هر ب مساوی است با ج، پس الف مساوی است با ج.

این قضایا و مواد آنها پدیده‌ی بوده و انسانی که فطرت سالمی داشته باشد، در آن شکی نمی‌کند مگر عیبی در عقل یا فهمش بوده که اینها را درست تصور نکند.

و ما وقتی به شبهاتی که بر این راه منطقی وارد کرده‌اند، رجوع کنیم، می‌بینیم آنها در بیان مقاصد خویش بر همین قواعد منطقی اتکاء می‌کنند،^(۳۴)

در پاسخ به تشکیکاتی که در این باب کرده‌اند، می‌فرمایند:

«قرآن و حدیث خود به کار بردن راههای عقلی صحیح را تجویز نموده، مردم را به طرف آنها دعوت می‌کنند و پیروی چیزهایی که به طور قطع و صریح مخالف آنهایند، نهی می‌نماید و این هم از آن جهت است که قرآن و روایات قطعی از جمله چیزهایی است که صریح عقل آنها را حق و درست دانسته و این محال است که عقل چیزی را که در مرحله نخستین قطعی دانسته، دوباره برهانی بر خلافش ترتیب دهد،^(۳۵)

از فحوای کلام علامه که در محل بحث بیان شده و در جاهای دیگر به مناسبت مطرح کرده‌اند، به خوبی روشن است که ایشان نه تنها تعقل و تفکر را مقید نکرده‌اند، بلکه به همان معنای واقعی و حقیقی‌اش اخذ کرده‌اند، پس چه وجهی وجود دارد که آن را به معنای دینی و غیر دینی متقسم نموده و تالی فاسدهایی را ملتزم شویم؟

تعلیل و استناد دیگری که قائلین به تفکیک عقل دینی از فلسفی بدان تمسک جسته‌اند، این است که می‌گویند: در طول تاریخ می‌بینیم فیلسوفان ملحد و مشرک نسبت به حکمای موحد کمتر نبوده‌اند و این تجربه تاریخی خود بهتر

تمایز قائل شده و برخی مسلمانان را از عمل بدون تعقل منع کرده است. پس در اصرار و تأکید وحی بر استفاده هرچه بیشتر از عقل، تردیدی نیست. اما آیا تعقل و تفکری که وحی بدان تأکید دارد مغایر با تعقل و تفکر اهل منطق و فلسفه است یا خیر؟

این شبهه دیگری است در مسأله که چون برخی این نظر و دیدگاه باطل را به علامه طباطبائی اسناد داده‌اند، لازم دیدیم نظر آن حکیم الهی را در این زمینه مطرح نماییم. ایشان با توجه به بحث مفصلی که در ذیل آیه ۱۵ سوره مبارکه مائده مطرح کرده‌اند، دیدگاه خود را تبیین نموده و سخت به اینگونه اندیشه‌ها تاخته‌اند. در اینجا به خاطر روشن شدن مطلب، عین عبارت ایشان را ذکر می‌کنیم:

«اگر شما کتاب الهی را تفحص کامل نموده، در آیتش دقت کنید، خواهید دید پیش از سیصد آیه هست که مردم را به تفکر و تعقل دعوت می‌کند و یا به پیامبر(ص) استدلالی را برای اثبات حق یا از بین بردن باطل می‌آموزد. خداوند در قرآن حتی در یک آیه، بندگان خود را امر نفرموده که نفهمیده یا کورکورانه به قرآن و یا به هر چیزی که از جانب اوست، ایمان آورند. حتی قوانین و احکامی که برای بندگان خود وضع کرده و عقل بشری ملاکهای آنها را تفصیلاً درک نمی‌کند. ما در هرچه شک کنیم در این تردید نداریم که یک سلسله حقایق خارجی و واقعی مستقل و جدای از رفتار ما وجود دارد، مثل: مسائل مبدأ و معاد و مسائل ریاضی یا طبیعی و ما وقتی بخواهیم به طور یقین به آنها برسیم، دست به قضایای اولی بدیهی زده و قضایای دیگری که لازمه آنهاست به بدیهیات اضافه کرده و با ترتیب مخصوصی، مقصود خود را تحصیل می‌کنیم. مثلاً می‌گوییم:

شاهد بر این مدعی است. (۲۶)

چنین استدلال و تعلیلی از یک نویسنده بسیار بعید به نظر می‌رسد که وجود افراد منحرف در یک علم خاص را دلیل بر انحرافی بودن آن علم به حساب آورد:

اتفاقاً وجود اینگونه از افراد در هر علمی دلیل بر حقیقت آن است؛ چون تا اصلی واقعی و حقیقی نباشد، تقلبی آن بازاری نخواهد داشت.

دیگر آنکه، اگر این قاعده شما را عمومیت ببخشیم، باید علوم الهی و دینی مشمول آن باشند و در شرایع پیامبران نیز تردید نمود به جهت آنکه

در طول تاریخ، همیشه انبیا در مقابل منتقدان قرار داشته‌اند. و اگر احصاء شود، معلوم خواهد شد که تعداد آنها از عدد انبیا کمتر نبوده است.

بنابراین، در مقابل حق باید تسلیم بود و در طریق حق، کفر و ایمان یا تقوی و فسق حامل آن تأثیری در حقیقت آن راه ندارد. اعراض از حق به چنین علت واهی، از عصبیت است که دین، آن را بر مسلمین نهی فرموده است.

پس مفهوم عقل در حکمت و شریعت مفهومی است واحد و اتحاد مفهومی آن بر هیچ اهل علمی مخفی نمی‌باشد.

● یادداشتها

- ۱- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ماده عین، ص ۳۴۶.
- ۲- لسان العرب، ماده عقل، ص ۴۶۰.
- ۳- مجمع البحرین، واژه عقل.
- ۴- نه‌ایة ابن اثیر، ماده عقل.
- ۵- دکتر سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ص ۱۲۶۹ به بعد.
- ۶- غرر الحکم، فصل اول، حرف الف.
- ۷- همان مأخذ.
- ۸- کلینی اصول کافی، ج ۱، کتاب العقل والجهل، حدیث ۸.
- ۹- همان مأخذ، حدیث ۲۶.
- ۱۰- همان مأخذ، حدیث ۳۰.
- ۱۱- نهج الفصاحه، حدیث ۳۱۵۵، ص ۶۳۶.
- ۱۲- اصول کافی، حدیث ۳۴.
- ۱۳ و ۱۴- فرهنگ معارف اسلامی، ماده عقل.
- ۱۵- طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۲۶۹-۲۶۵.
- ۱۶- نقد و نظر، ش ۴-۳، ص ۱۷۰، مقاله مفهوم عقل دینی.
- ۱۷- همان مأخذ.
- ۱۸- مجلسی بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰۰ به بعد.
- ۱۹- همان مأخذ.
- ۲۰- نقد و نظر، همان مقاله، ص ۱۷۸.
- ۲۱- علامه طباطبائی، علی و الفلسفة الالهیه، فصل دوم.
- ۲۲- نقد و نظر، مقاله مزبور.
- ۲۳- تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۲۳.
- ۲۴- نقد و نظر، ص ۱۷۵.
- ۲۵- حسن زاده آملی، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، ص ۲۹.
- ۲۶- جان هیک، فلسفه دین، علم و دین، ایان پارپور و مقاله مذکور در نقد و نظر.
- ۲۷- تهج البلاغه، خطبة اول.
- ۲۸- ملاصدرا اسفار، ج ۶، ص ۱۳ به بعد.
- ۲۹- ر.ک: خدا در فلسفه، مجموعه مقالات پیل ادواید، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، کتاب فلسفه دین و کلام جدید، ابوالقاسم فغانی، مقاله مذکور در نقد و نظر.
- ۳۰- دعای عرفه امام حسین (ع).
- ۳۱- تقریرات بحث تفسیر موضوعی استاد بزرگوار آیه الله جوادی آملی.
- ۳۲- علی و الفلسفة الالهیه، فصل دوم.
- ۳۳- امام محمد غزالی، میزان العمل، باب بیان انواع عقل.
- ۳۴- المیزان، ج ۵، ص ۲۷۵ به بعد.
- ۳۵- همان مأخذ.
- ۳۶- نقد و نظر، مقاله مذکور.