

راه میانه در جدال روش‌شناختی ملاصدراى شیرازی و میرزا مهدی اصفهانی

محمد رضا بهاری*

چکیده

تلاش فلسفی ملاصدرا انطباق حکمت متعالیه با حاق دین است با این حال به شدت از نظر میرزا مهدی اصفهانی و شاگردانش مورد نقد قرار گرفته است. میرزا مهدی و شاگردانش معتقدند ملاصدرا در حکمت متعالیه در جمع میان برهان، عرفان و قرآن به بیراهه رفته است؛ چراکه به هیچ روی این سه نه به لحاظ روش و نه به لحاظ غایت و کارکرد سرانجام واحدی ندارند. این در حالی است که به نظر می‌رسد هم در ارزیابی مدعیات حکمت متعالیه و هم دیدگاه جریان مخالف او می‌توان تأملاتی را روا دانست، یعنی هم تبیین گزاره‌های دینی با تکیه بر حکمت مشاء و اشراق ناتمام است و هم قطع پیوند میان تأملات عقل فطری و عقل قائم به نفس. در پایان روشی از آیات و روایات اتخاذ می‌گردد که تعقل حنیف فطری دین‌داران را به تعقل الهی می‌رساند و این دو را در مسیر تکامل روح الهی انسان به هم پیوند می‌زند تا راه میانه‌ای بین روش ملاصدرا و میرزا مهدی اصفهانی باشد.

واژگان کلیدی

حقیقت معرفت دینی، خلط روشی، سد باب علم، تعقل الهی، تعقل بشری.

bahary.mohammad@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۴

*. استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۲۵

طرح مسئله

چه روشی انسان را به بینش صحیح دینی می‌رساند؟ اختلاف زیادی بین نحله‌های مختلف فکری مسلمانان در پاسخ به این سؤال از گذشته تا حال وجود داشته و دارد. اگر به بررسی دامنه این اختلاف در عصر کنونی در میان شیعه پردازیم گفتمان رایج را صدراپی خواهیم یافت که ایشان با تلفیق سه روش (برهان، عرفان و قرآن) درصدد پاسخ به سؤال مطرح شده می‌باشند. آنها این سه روش را تکامل بخش فهم دین و در ادامه تکامل بخش دین‌داری می‌دانند. میرزا مهدی اصفهانی و شاگردانش از منتقدان جدی این تلقی هستند؛ شاگردان مکتب خراسان که در درصدد پاکسازی دین از روش‌های غیر دینی هستند؛ چنین روشی را باعث تأویل دین می‌دانند که نتیجه آن را به انحراف رفتن فهم از دین و دین‌داری می‌پندارند، از این‌رو روش علوم الهی را غیر از روش برهان و عرفان می‌دانند. ما در این تحقیق در نظر داریم با بیان دیدگاه‌های دو طرف و با رویکرد تحلیلی انتقادی این مسئله را مورد بررسی قرار دهیم.

لزوم تلفیق روشی

ملاصدرا جمع بین (برهان، عرفان و قرآن) را لازمه بینش دینی می‌داند به گونه‌ای که اگر کسی خلاف این روش را رفتار کند به مقصود نمی‌رسد چراکه کور حرکت می‌نماید. نظر ملاصدرا در جمع بین سه روش (برهان، عرفان و قرآن) را می‌توان در کتب مختلف ایشان به روشنی دید؛ یکی از موارد این عبارت است:

مَنْ أَثْبَتَ فَلَكًا وَلَمْ يَرْمِكْ وَأَثْبَتَ مَعْقُولًا وَأَنْكَرَ مَنْقُولًا فَهُوَ كَالْأَعْوَرِ الدَّجَالِ ... (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۷ / ۱۲۴)

کسی که فلک را اثبات کند و ملک را نبیند، معقول را اثبات کند و منقول را انکار کند؛ همانند انسان یک چشم فریب کار است. چرا با دو دیده نمی‌نگرد ... و چرا بین معقول و منقول و عقل و شرع جمع نمی‌کند؟ شرع، عقل ظاهر است و عقل، شرع باطن.

ایشان در جای دیگر مبتنی بر هماهنگی عقل و کشف و وحی چنین می‌گوید:

چگونه ممکن است کسی به تقلید کورکورانه از روایات و اخبار قناعت کرده و شیوه‌های برهانی و عقلی را انکار می‌نماید، به حقیقت دست یابد؟ آیا نمی‌داند که یگانه مستند شریعت، سخن پیامبر ﷺ است و اثبات صدق سخن پیامبر نیز بدون استناد به دلایل عقلی امکان پذیر نیست؟ و چگونه کسی که به صرف بحث عقلی اکتفا می‌کند و از نور وحی بهره نمی‌برد، به راه صواب هدایت می‌شود؟ آیا نمی‌داند که میدان تاخت عقل، کوچک و باریک است؟ کسی که بین عقل و شرع جمع نکند،

گمراه می‌شود. مثل عقل مثل چشمانی است که از آفات و امراض سالم باشد و مثل قرآن، مثل خورشیدی است که نور عالمگیر دارد؛ بنابراین، کسی که از برهان روگردان است و به قرآن اکتفا می‌کند، همانند کسی است که از نور خورشید چشم‌پوشی می‌نماید که هیچ فرقی بین او و بین نابینایان نیست؛ [زیرا با چشم بسته نمی‌توان از نور بهره برد.] وحی و عقل هر دو نورند و وحی همراه عقل، نور علی نور. (همو، ۱۳۹۱: ۳۸۸ - ۳۸۷)

به نظر ملاصدرا مجرد کشف بدون برهان در سلوک عرفانی کافی نیست؛ همانگونه که صرف بحث و نظر بدون کشف و بصر نیز کمبود بزرگی در سیر وسلوک است. (همو، ۱۳۸۳: ۷ / ۱۲۴) عبارت او در بیان اهمیت شهود این است:

حقیقة الحکمة انما تنال من العلم اللدنی وما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لاتكون حکمة. (همو، ۱۳۶۳: ۱۱۷)

فقط با علم لدنی حکمت دست‌یافتنی است، تا نفس به این رتبه نرسد، حکمتی نباشد. همان‌گونه که ایشان به‌صراحت بیان می‌نماید، ملازمه بین برهان، عرفان و قرآن را شرط بینش صحیح دینی می‌داند.

توقیفی بودن روش

میرزا مهدی به هیچ روی روش ملاصدرا را برای دستیابی به بینش صحیح دینی برنمی‌تابد و آن را حاصل خلط فلسفه و عرفان در دین می‌داند که باعث تأویل و تدلیس و تلبیس متون و حقایق دینی شده است. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۴۴ - ۴۳) می‌توان چنین دیدگاهی به نظر میرزا مهدی اصفهانی را از عبارتی از تقریرات شیخ مجتبی قزوینی نیز برداشت نمود مبنی بر اینکه عرفا صوفیه و پیروان فلسفه یونان تا قریب یکصد سال قبل هم در اقلیت بودند و هم از فقها و پیروان قرآن و سنت پیغمبر و ائمه اطهار ممتاز بودند تا اینکه بنای تدلیس، تلبیس و تأویل را گذاشتند و کلمات مقدس انبیاء و ائمه را مطابق معتقدات فلسفه و عرفان تأویل کردند و این تدلیس کاملاً مؤثر افتاد. (قزوینی، ۱۳۴۸: ۱ / ۱)

ایشان باور داشت که در این صد سال اخیر پیروان مکتب قرآن و شیعه و فقها چنین معتقد شدند که علوم قرآن مجید و ائمه اطهار همین علوم فلسفه و عرفان است و علوم اسفار و اشارات عین قرآن و اسرار قرآن است. (همان) میرزا مهدی در مواجهه با این افکار معتقد است اقبال کسانی که به دنبال حقایق دینی هستند به بافته‌های فلاسفه و اختراعات مشایخ و مرآشد طبق مقتضای عدل خداوند باعث سد باب علم بر ایشان می‌گردد اگرچه سالک به‌سوی خداوند تعالی خالصاً لوجه باشند. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۱۰۱)

شیخ مجتبی قزوینی دربارهٔ مقلدان و پیروان ملاصدرا براساس پیروی از استاد خود میرزا مهدی به کنار گذاشتن مرام ایشان توصیه می‌کند او از اینکه محصلین مکتب صدرایی با کنار گذاشتن قوهٔ فکر و تأمل خود چنین مقهور تعصب و تقلید شده‌اند بسیار تعجب می‌کند و از آنها می‌خواهد تأویلات و توجیهات محض نامبرده را بدون مطالبهٔ دلیل، وحی منزل نینگارند. (قزوینی، همان: ۶)

شیخ محمود واعظ حلبی از دیگر کسانی که تقریرات درس میرزا مهدی را نگاشته است وی ملاصدرا را هم مقلد شیخ اشراق می‌داند «... کما توهمه الشیخ الاشراق و بعض مقلدیه كالصدر الشیرازی فی اسفاره». (حلبی، بی‌تا: ۱۰ / ۲۱) «... همان‌گونه که شیخ اشراق آن را توهم نموده، بعضی از مقلدین ایشان مثل صدرای شیرازی در اسفار هم چنین توهمی دارند».

میرزا و شاگردانش صرفاً به کلی گویی پیرامون فلسفه و عرفان پرداخته‌اند بلکه در بسیاری از مسائل مورد اختلاف به صورت جزئی ورود منطقی دارند. پاره‌ای از بینش‌های غلط از نظر میرزا مهدی و شاگردانش در افکار ملاصدرا برای نمونه ذکر می‌شود گرچه در آثار ایشان این گونه از بینش‌ها فراوان مورد نقد قرار گرفته است.

میرزا مهدی اصفهانی قائلین به قدم عالم، منکرین معاد جسمانی و قائلین به وحدت وجود و این‌گونه ادعاهای اهل فلسفه و عرفان را کافر می‌داند. (اصفهانی، همان: ۱۰۳) از نظر ایشان صحبت از قوس نزولی و صعودی به حق تعالی، بافته‌هایی است که از حقیقت خالی هستند و تذکر می‌دهد که توجه به این سخنان باعث انحراف از راه حق می‌شود. (همان: ۱۱۷) ایشان معقولات بدیهی را تاریک بالذات می‌داند و طلب کشف حقایق نوری و ظلمانی بواسطهٔ آنها را عین باطل می‌داند و طلب معرفت از این راه را عین گمراهی آشکار می‌داند که راه کجی است که دیوانگان از آن می‌روند. (همان: ۱۲۵) او معتقد است از آنجا که نزد فلاسفه و عرفا، معقولات، عقل و علم هستند، هرچه معقولات و تصورات و تصدیقات ایشان اضافه می‌شود، حجاب آنها غلیظ‌تر و حرمان آنها از نور عقل و علم بیشتر می‌شود. (همان: ۱۲۷) از نظر میرزا مهدی بینش جدید الهی در مقابل اصطلاحات فلسفی و عرفانی است. (همان: ۱۱۹) میرزا مهدی تذکر به نور عقل را باب معرفت علم توصیه می‌کند. (همان: ۱۲۵)

میرزا مهدی در *ابواب الهدی* چنین می‌گوید:

هیچ نقطهٔ مشترکی بین علوم بشری و علوم الهی در شیئی از اشیا نیست. (همان: ۶ و ۱۱)
دین با تمام قواعد فلسفی در تضاد است. (حلبی، همان: ۱۷۸ و ۱۸۰)

او در تباین بین معارف الهی و معارف فلسفی و بشری حدود این تباین و موضوعات آن را چنین بیان می‌کند که، معارف قرآن در مورد معرفت به مبدأ و معاد و الهیات و طبیعیات و معارف آفاق و انفس و دنیا و آخرت با معارف بشری مباین است. (قزوینی، همان: ۱ و ۸۶۰)

او معتقد است اگر به کتاب و سنت و آنچه ایشان در باب عوالم جسمیه و به‌خصوص بهشت و جهنم مراجعه کنی، می‌بینی هرچه در شریعت آمده با همه قوائد فلسفی مناقض است. (حلبی، همان: ۷۸) و همچنین واضح‌تر چنین می‌گوید:

هرچند که علوم بشری رو به پیشرفت است، و دانشمندان بزرگ آن با تلاش فکری بسیار و پیگیری مسائل آن اشکالاتش را از بین می‌برند ولی با توجه به این مطلب، قرآن از طرف خداوند عزیز حمید آمده تا اساس علوم بشری و مبانی آنها و نتایج حاصله از آنها را از بین ببرد و بنیان آنها را بکوبد و تا روز قیامت با کامل‌ترین صورت و تمام‌ترین بیان، کارکرد آن را از دین بزدايد. (اصفهانی، همان: ۴۶)

۱. به جهت اینکه قرآن برای بیان همین امور آمده، که مثل فلسفه از طرف خود در آن نظر می‌دهد؛
۲. و شاهد دیگر، عملکرد ائمه و اصحابشان و محدثین و فقها در دور نمودن کارکردهای علوم بشری از دین و تصریح به بطلان آنها است.
نتیجه اینکه بزرگ‌ترین در، از درهای هدایت همین دور نمودن این کارکردها و خالص‌سازی دین می‌باشد. (اصفهانی، همان: ۳)

وی باز در باب یازدهم از *ابواب الهدی* در رد مخلوط نمودن علوم بشری و علوم الهی چنین می‌گوید:

ظلم عظیم و جنایت بزرگ ستمگران بر رسول و ائمه طاهرين صلوات الله عليهم به واسطه اختلاط علوم بشری و داخل نمودن آنها در علوم ائمه است. (همان: ۱۸)

او در ادامه به چگونگی شناخت یافتن به خدا و کمالات بی‌نهایت او می‌پردازد:

خداوند تبارک و تعالی در وعداش برای هدایت همه علماء، محدثین و فقها به‌سوی خودش راست‌گو است. همه علماء و محدثین و فقها را با نورش به خودش هدایت می‌کند، خودش و کمالاتش را تا درجات بی‌شماری به آنها می‌شناساند. (همان: ۱۹)

از دلایلی که میرزا مهدی اصفهانی بر بی‌اعتباری علوم بشری و مخلوط نبودن آن با علوم الهی به آن اشاره می‌کند، این است که او می‌گوید این اقوال، قبل از نبی خاتم‌الکون ﷺ در بین بشر متداول بوده است، از این‌رو آیا ممکن است سکوت پیامبر در قبال اقوال مختلف بشری با توجه به اینکه او اشرف انبیا خدا در تعلیم معارف الهی است؟ پس اگر مورد قبول بودند می‌بایست آنها را به پیامبر و جانشینان او به‌خاطر هدایت بشر و گمراه نشدن آنها، اعلان نماید. کسی که در تاریخ و روایات نظر کند می‌بیند که نه‌تنها چنین چیزی در آموزه‌های دینی از جانب خدا نیست بلکه آنچه از کلام ائمه در این باب وارده شده برخلاف این موضوع می‌باشد. (همان: ۱۴)

او در کتاب *معارف القرآن* می‌گوید: تأییدی بر علوم فلسفی از ائمه علیهم‌السلام نرسیده است بلکه بر رد و در دوری از آن احادیثی نقل شده مثل روایت امام صادق علیه‌السلام:

ولهذا قال الصادق صلوات الله عليه في توحيد المفضل: فتباً وخيباً وتعساً لمنتحلي الفلسفة
(حلی، همان: ۲ / ۵۵۷)

و از این روی، امام صادق علیه‌السلام در توحید مفضل فرمود: پس نابودی و ناکامی باد بر مدعیان فلسفه.

مورد دیگر نیز روایتی است که مرحوم شیخ مجتبی قزوینی در *بیان الفرقان* ذکر کرده است:

سید مرتضی با سند از امام عسکری علیه‌السلام نقل کرد که ایشان خطاب به ابوهاشم جعفری فرمودند: ای ابوهاشم، زمانی بر این مردم خواهد آمد که صورت‌هایشان خندان و شادان، و قلب‌هایشان تاریک و گرفته است. سنت در میان ایشان بدعت، و بدعت در نزد ایشان سنت است؛ ...؛ علمای ایشان بدترین خلق خدا در روی زمین‌اند؛ زیرا به فلسفه و تصوف متمایل‌اند، و قسم به خدا که همانا ایشان، اهل روی گردانی از دین خدا و تحریف در آن‌اند؛ در حب و دوستی مخالفان ما افراط می‌ورزند، و شیعیان و دوستان ما را به گمراهی می‌کشند؛ اگر به مقام و منصبی برسند از رشوه سیر نمی‌شوند، و اگر در میان مردم خوار گردند ریاکارانه خدا را عبادت می‌کنند. همانا ایشان رهنز راه مؤمنان، و فراخوانندگان به مرام بی‌دینان‌اند. پس هر که ایشان را درک کرد از آنها بر حذر باشد، و دین و ایمان خود را از ایشان حفظ کند. ای ابوهاشم، این چیزی است که پدرم از پدرانش از جعفر بن محمد علیه‌السلام برایم روایت کرده است، و این (حدیث) از اسرار ماست؛ پس آن را کتمان کن.
(قزوینی، همان: ۱ / ۱۱ - ۱۰؛ اردبیلی، ۱۳۸۳: ۵۹۷؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۱ / ۳۸۰)

میرزا مهدی و اصحابش معتقدند، فلسفه و اندیشه‌های فلسفی به امر دستگاه خلافت، برای معارضه با آرای ناب دینی و دامن زدن به نزاع‌ها و ستیزهای فکری و سپس از میان بردن همدلی‌ها و همراهی‌ها، از متون یونان باستان ترجمه شده و بسط یافته است. به اعتقاد اینان، یکی از دلایل عقب‌ماندگی فکری مسلمانان، همین رجوع به دانش‌های یونانی است.

وجود اختلافات عدیده در بین فلاسفه از اختلاف در موضوع این علم تا بسیاری دیگر از مباحث فلسفی، دلیل دیگری بر غیر قابل اعتماد بودن طریقه فلسفی در شناخت است.

برخی از شاگردان معاصر این مکتب نیز معتقدند: معارف فلسفی در بیشتر مباحث مهم اعتقادی با معارف دینی و وحیانی مطابقت ندارد. (ر.ک: سیدان، ۱۳۸۰: ۱۱ - ۷)

آقای حکیمی از معاصران در جایی ضمن تأکید بر عدم امکان انطباق سه راه معارفی و شناختی، یعنی وحی، عرفان و برهان، این مسئله را خلاصه نظریه تفکیکی‌ها می‌داند. (حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۷۶)

ایشان برای تأیید سخن خویش در عدم امکان جمع میان قرآن، عرفان و برهان، در موارد متعدد از آثار خود (از جمله ر.ک: حکیمی، بی‌تا: ۸۵ - ۸۰؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۰۷ و ۲۲۳؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۷۶ - ۱۷۵) به این سخن از مرحوم علامه طباطبایی استناد می‌کند، که ایشان در تفسیر المیزان ضمن اشاره به تلاش برخی از دانشمندان برای جمع میان ظواهر دینی با مطالب فلسفی و عرفانی می‌گوید: با وجود همه این تلاش‌ها، اختلاف ریشه‌دار (میان این سه مشرب و مکتب)، همچنان باقی است و این کوشش‌های بسیار درباره ریشه‌کن کردن اختلاف، نتیجه‌ای نداشته است، جز محکم‌تر شدن ریشه‌های اختلاف، و در کار خاموش کردن آتش اختلاف، ثمری نداده است، جز هرچه بیشتر شعله ور ساختن آن آتش، به طوری که (الفیت کل تمیمة لاتنفع)، چنان می‌یابی که هیچ دوايي برای این درد سودمند نیست. (طباطبایی، ۱۹۷۰: ۲۸۳ - ۲۸۲؛ حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۷۶ - ۱۷۵)

آقای حکیمی در جایی پس از اشاره به این سخن مرحوم علامه می‌نویسد: اکنون در این سخنان تأمل کنید، آیا حاصل جز همان چیزی است که اصحاب (مکتب تفکیک) خراسان می‌گویند؟ و خلاصه آن دو جمله است: سه راه معارفی و شناختی وجود دارد و آن سه قابل انطباق نیست. (حکیمی، همان: ۲۸۱)

حکمت متعالیه و دفاع

میرزا مهدی با اینکه متأخر از ملاصدرای شیرازی است اما ایشان در زمان خود با انتقاداتی شبیه انتقادات میرزا مهدی اصفهانی مواجه بوده و پاسخ‌هایی داده‌اند که می‌توان آنها را در مقابل میرزا مهدی نیز مطرح نمود.

صدرالمتألهین می‌گوید:

بارها اشاره شد که حکمت، هیچ گونه مخالفتی با شرع ندارد بلکه مقصود هر دو، معرفت حق تعالی است. این معرفت اگر از وحی حاصل شود، نبوت نام می‌گیرد و اگر از سلوک و کسب به دست آید، حکمت و ولایت نامیده می‌شود؛ گرچه بعضی محرومین از تأیید الهی، قادر به تطبیق خطابات شرعی بر براهین حکمی نیستند؛ زیرا که این مهم، علاوه بر تسلط به حکمت، نیازمند تأیید الهی و اطلاع از اسرار نبوت است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۷ / ۳۲۶)

عبارت صدرا در جای دیگر چنین است:

حاشي الشريعة الحققة الالهية البيضاء ان تكون احكامها مصادمة لمعارف اليقينية الضرورية و تباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة. (همان)

هرگز شریعت تابناک الهی، تعارضی با معارف یقینی ندارد و نابود باد فلسفه‌ای که اصول آن مطابق کتاب و سنت نیست.

و باز می‌گوید:

این بنده ذلیل از هر گفتار، کردار، اندیشه و نوشته‌ای که نسبت به درستی پیروی از شریعت اسلام زیان برساند، یا بوی اهانت به دین دهد و یا چنگ زدن به ریسمان محکم الهی را ضعیف نمایان کند، به پروردگار بزرگ پناه می‌برم؛ چراکه به یقین می‌دانم کسی را امکان بندگی شایسته الهی نیست، مگر به واسطه انسانی که از اسم اعظم الهی آگاه باشد و او کسی جز انسان کامل و خلیفه اکبر الهی نیست. (همو، ۱۳۹۱: ۶۹)

از نظر ملاصدرا کسی که با دین انبیا مخالفت کند، از حکما نیست.

من لم یکن دینه دین الأنبياء ﷺ فلیس من الحکمة فی شیء و لایعد من الحکما من لیس له قدم راسخ فی معرفة الحقائق. (همو، ۱۳۸۳: ۵ / ۲۰۵)

کسی که دین او دین انبیا نباشد چیزی از حکمت در او نیست. کسی که قدم راسخی در شناخت حقایق بواسطه عرفان بر ندارد از حکما شمرده نمی‌شود.

ملاصدرا درباره محدودیت‌های عقل نکات بسیار مهمی را گوشزد می‌نماید؛ در عبارتی ایشان به نقل از غزالی می‌گوید:

در قلمرو ولایت، وجود امور خردگریز ممکن است؛ اموری که با ابزار عقل به‌تنهایی قابل درک نیستند و کسی که بین مسائل خردستیز و امور خردگریز تفاوت نگذارد، ارزش گفتگو ندارد و باید با نادانی‌اش رها شود. (همان: ۲ / ۳۲۲)

ملاصدرا می‌گوید:

پاره‌ای از اسرار دین و عرصه‌های شریعت به حدی رسیده که از قلمرو عقل و اندیشه بیرونند، و تنها راه شناخت آنها، ولایت و نبوت است. نسبت محدوده عقل و نور اندیشه با قلمرو ولایت و نور آن، همچون نسبت نور حس با نور فکر است. بنابراین، در آن قلمرو از نیروی عقل و اندیشه کار چندانی ساخته نیست. (همو، ۱۳۹۱: ۴۷۹)

عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی عاجز است و از این قبیل است: معرفت روز قیامت که به قدر پنجاه هزار سال دنیاست، سرّ حشر، رجوع جمیع خلایق به پروردگار عالم، حشر ارواح و اجساد، معنای صراط و میزان، سرّ شفاعت، معنای کوثر

راه میانه در جدال روش‌شناختی ملاصدراى شیرازی و میرزا مهدی اصفهانی □ ۱۵۳

و درخت طوبی و بهشت و دوزخ و طبقات هر یک، معنای اعراف و نزول ملائکه، سرّ معراج روحانی و جسمانی که مخصوص خاتم الانبیاء است و سایر احوال آخرت و هر چه از این مقوله از انبیاء^{علیهم‌السلام} حکایت کرده‌اند، همه از علوم و مکاشفاتی است که عقل نظری از ادراک آن عاجزست و جز به نور متابعت وحی و اهل بیت نبوت نمی‌تواند به درک آن برسد. (همو، ۱۳۷۸: ۵۹ - ۵۸)

ملاصدرا در مقدمه تفسیر سورة واقعه نظر متفاوتی را اظهار می‌نماید:

من در گذشته بسیار در کتب حکما دقت می‌کردم طوری که گمان کردم به جایی رسیده‌ام ولی وقتی چشم بصیرتم باز شد، خود را خالی از حقایق دیدم؛ زیرا که بعضی از معارف، تنها با نور ولایت و نبوت منکشف می‌شود. (همو، ۱۳۶۱: ۷ / ۱۰)

این بیانات نشان از خلوص و حق‌مداری ملاصدرا دارد که لازم است محققین علوم اسلامی آن را سرلوحه کار خود قرار دهند.

تحلیل دو دیدگاه و راه میانه

مسئله مورد نزاع از نظر هر دو دیدگاه تطابق یا تقابل علوم بشری با علوم الهی است. ملاصدرا دارای دو نگرش در پاسخ به این سؤال است یکی مربوط به دوره اول پرداختن به تحقیقات فلسفی و دیگری مربوط به دوره دوم پس از تحقیقات فلسفی است.

ملاصدرا در دوره اول تحقیقات فلسفی از سرّ یقین صحبت از تطابق فلسفه که در لسان ایشان حکمت گفته می‌شود با دین می‌نماید چون وحی و حکمت فلسفی را هر دو نور می‌داند و کنار هم قرار گرفتن آنها را نور علی نور تصور می‌نماید آنگاه نتیجه می‌گیرد اگر کسی بدون نور عقل یا به تعبیر دقیق بدون بینش فلسفی باشد و فقط به نور قرآن اکتفا نماید، کور است. (همو، ۱۳۹۱: ۳۸۸ - ۳۸۷)

آنچه ملاصدرا را به این نتیجه‌گیری می‌رساند که از روایت حضرت علی^{علیه‌السلام} «رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ فَمَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ وَلَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعٌ كَمَا لَا تَنْفَعُ الشَّمْسُ وَضَوْؤُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ» (حکمت، ۳۳۱) چنین برداشت کند که عقل طبع همان عقل فلسفی است، چیزی جز پیش‌فرض‌های فلسفی ذهن ایشان نبوده است. وگرنه واضح است که عقل طبع مبتنی بر ظهور حقیقی لفظ طبع، همان عقل فطری در طبیعت انسان است که چیزی غیر از عقل فلسفی می‌باشد.

ملاصدرا علت کوری افرادی را که فقط به نور قرآن مجید اکتفا می‌نمایند و عقل فلسفی را نمی‌پذیرند

چند نکته می‌دانند:

۱. آنها تسلط بر حکمت ندارند؛

۲. آنها مورد تأیید الهی نیستند؛

۳. آنها از اسرار نبوت اطلاع ندارند. (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳: ۷ / ۳۲۶)

ایشان مبتنی بر این دلایل قائل گردیده که وجود این عوارض بر درک عقلی باعث شده آنها نتوانند حکمت فلسفی را با شرع تطبیق دهند (همان) یعنی آنها نمی‌توانند قرآن مجید را تأویل نمایند پس کور هستند. اگر به آثار میرزا مهدی و شاگردانش توجه شود، روشن می‌گردد که ایشان از تسلط کافی بر حکمت فلسفی برخوردار بوده‌اند، مورد تأیید الهی بودن هم صرفاً ادعاست، چراکه نمی‌توان دلیلی اقامه نمود که ایشان مورد تأیید الهی هستند اما میرزا مهدی و شاگردانش مورد تأیید الهی نیستند. استناد به اطلاع از اسرار نبوت هم، مصادره به مطلوب است، هدف، دستیابی به اسرار نبوت است، نه اینکه ابتدا بایستی از اسرار نبوت آگاه بود، تا آنگاه از اسرار نبوت آگاه شد.

به همین صورت در جای دیگر نیز به جهت اصل بودن حکمت فلسفی در ذهن جناب ملاصدرا نتیجه گرفته که «اثبات سخن پیامبر بدون استناد به دلایل عقلی امکان‌پذیر نیست». (همو، ۱۳۹۱: ۳۸۷) کسی گزارش نکرده است که یاران پیامبر (علیهم‌السلام) مستند به حکمت‌های فلسفی پیامبر را تصدیق کرده‌اند در این صورت مبتنی بر این نظر می‌توان گفت اساساً تصدیق یاران پیامبر (علیهم‌السلام) چون براساس حکمت‌های فلسفی نبوده دارای ارزش و اعتبار حقیقی نیست؛ این در حالی است که نصوص قرآنی به صراحت ایشان را مورد مدح و در خور پاداش دانسته‌اند و دیگر اینکه مصداق «اولوالالباب» یا «اولوالابصار» کسانی نیستند که حکمت فلسفی می‌دانسته‌اند.

آنچه تا اینجا مورد بررسی قرار گرفت پاره‌ای از نظرات مربوط به دوره اول تحقیقات علمی ملاصدرا است. در دوره دوم نظرات ایشان تغییر می‌کند و از نظرات گذشته خود عدول می‌نمایند و حتی مورد نقد قرار می‌دهند. در دوره دوم ایشان می‌گوید:

من در گذشته بسیار در کتب حکما دقت می‌کردم طوری که گمان کردم به جایی رسیده‌ام وقتی چشم بصیرتم باز شد، خود را خالی از حقایق دیدم، زیرا که بعضی معارف تنها با نور ولایت و نبوت منکشف می‌شود. (همو، ۱۳۶۱: ۷ / ۱۰)

این کلام ملاصدرا اعتبار نور علی نور بودن حکمت فلسفی و معارف قرآنی را ساقط می‌کند؛ علاوه بر این روشن می‌نماید روش قرآن با روش حکمت فلسفی متفاوت است و از این مهم‌تر روشن می‌نماید تفاوت بینش حاصل از این دو همانند نسبت حقیقت با غیر حقیقت می‌باشد، که به استناد آن می‌توان مانعیت و تضاد حکمت فلسفی با معارف قرآنی را پذیرفت.

جناب ملاصدرا در گزارش سیر تکاملی خود دو دوره را گزارش نمودند که آثار بینشی و نگرشی متفاوت

آن در آثار ایشان هویدا است؛ به جرأت می‌توان گفت اگر سیر تکاملی بینشی جناب ایشان ادامه می‌یافت انعکاس تباین معرفت حاصل از نور ولایت عرفانی با نور معارف قرآنی نیز در کلام ایشان ظهور می‌یافت که البته عمر پرتلاش ایشان مجال طی این مسیر را نداد، هرچند این انعکاس در کلام شاگردان مکتب صدرایی چون علامه در دوران پختگی تا حدودی ظهور پیدا نمود. «هیچ دوایی نمی‌تواند بین این روش‌ها و معارف حاصل از آنها الفت ایجاد نماید». (طباطبایی، ۱۹۷۰: ۲۸۳)

بررسی روش تلفیقی و بینش حاصل از آن در نظرگاه ملاصدرا این نتیجه را روشن می‌نماید که روش و بینش ایشان دارای زوایه معناداری با معارف قرآنی به لحاظ روش و بینش است که البته این به معنی نعوذ بالله عدم خلوص جناب ایشان در طی مسیر علمی یا مآجور نبودن ایشان نیست یعنی در واقع اشکال ما به شخصیت بزرگ این عالم بزرگ نیست بلکه صرفاً بررسی روش و بینش علمی ایشان است که موضوع کاملاً علمی می‌باشد. ما معتقد به تضارب آراء هستیم در صورت رعایت اخلاق، چنین رویایی علمی، فضای روشنی در فرا روی اندیشمندان می‌گشاید که می‌تواند جامعه علمی را جهشی وصف ناشدنی ببخشند.

اما اگر روی سخن را به سمت جناب میرزا مهدی اصفهانی بگردانیم روشن می‌گردد بسیاری از اشکالات ایشان به ملاصدرا به خود ایشان هم وارد است؛ اگر جناب میرزا مهدی اصفهانی در نظر داشته باشند که چون جناب ملاصدرا به بشر هستند و آنچه بیان می‌نمایند از نظرگاه یک انسان است نه یک فرشته و در منظر یک انسان عاقل در حال تحلیل موضوعات هستند؛ می‌توان از ایشان پرسید چگونه تحلیل بشری ایشان قابل خدشه نیست ولی تحلیل بشری دیگران قابل خدشه است. حُسن ملاصدرا این بود که وقتی فهمید اشتباه کرده با صراحت و تواضع از اشتباه خود سخن گفت و از آن برگشت اما آیا چنین رویه‌ای در مورد میرزا مهدی گزارش شده است؟ یا شاید ایشان در تحلیل‌های بشری خود هرگز اشتباه نداشته‌اند. تفکرات دینی هرچه خالص هم باشند چون بدون بُعد بشری انسان قابل تصور نیست با احتمال خطا روبه‌رو می‌باشد؛ منحا‌ز بودن عقل و قائم به نفس بودن عقل در نظر ایشان هم دردی را دوا نمی‌کند چون در صورت اثبات، عقل ملاصدرا هم از چنین موهبت برخوردار بوده است؛ نمی‌توان گفت جناب میرزا مهدی راه به عقل قائم به نفس و غیر قابل خطا داشته‌اند اما جناب ملاصدرا از چنین عقلی بی‌بهره بوده‌اند.

افراط تأکید بر عقل قائم به نفس در نظر میرزا مهدی عقیده درستی نیست چون با آنچه انسان وجدان می‌کند و با ظاهر برخی روایات ناسازگار است.

بالوجدان درک می‌کنیم که عقل به‌طور اجمالی قادر به درک حقایق شرعی و احکام ضروری آن می‌باشد. وقتی انسان در مقابل آیات الهی در آفاق و در انفس قرار می‌گیرد پی به کمال هر موجودی در رتبه خود می‌برد، و فطرتاً متوجه می‌شود این کمالات پرورنده می‌خواهد، کسی این موجودات را پرورده تا به این کمالات رسانده؛ از اینجا به ساحت ربوبی حق جل و علا پی می‌برد. با مشاهده در می‌یابد که او نیز یکی از

این موجودات است، و ناگزیر در مسیر کمال قرار دارد. این درک او که باید به کمال برسد یک درک بسیار ارزشمند ولی اجمالی است. چراکه او درست نمی‌تواند مسیر کمال، و تصویر روشن از هدف نهایی خلقت خود را تشخیص دهد، از این جا درک می‌کند همان که همه موجودات را آفرید و به کمال مطلوب خود هدایت نمود، او را نیز هدایت می‌کند و درک اجمالی او را به درک تفصیلی تبدیل می‌نماید. آیات قرآن کریم در مراحل ابتدایی شناخت ربوبی خداوند همین عقل را مورد خطاب قرار می‌دهد:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِلَهِ كَيْفَ خُلِقَتْ. (غاشیه / ۱۷)

آیا نمی‌نگرند به شتر چگونه خلق شده است؟

خدا به بشر تذکر می‌دهد که مخلوقات خداوند را بین تا پی به پروردگار خود ببري. این عقل که از تذکر متنبه می‌شود، عقلی است که خداوند در نهاد انسان قرار داده و جزء فطرت انسان است و می‌شود از آن به عقل فطری یاد نمود. حضرت علی علیه السلام این تذکرات وحیانی مثل آیات فوق را عقل سمع و آنچه را در نهاد انسان با این تذکرات متذکر می‌شود عقل طبع یا عقل فطری می‌نامد:

«رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ فَمَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ وَلَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعٌ كَمَا لَا تَنْفَعُ الشَّمْسُ وَصَوْنُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ؛ عقل را دو گونه دیدم؛ مطبوع و مسموع. عقل مسموع زمانی که عقل مطبوع نباشد، نفعی ندارد، همان گونه که اگر چشم نور نداشته باشد خورشید سودی ندارد.» (حکمت، ۳۳۱) این روایت موقعیت عقل فطری انسان و عقل شرع را مشخص و تأیید می‌کند و دو طرف این موقعیت را نادرست می‌داند. در این روایت عقل مطبوع همان عقل فطری انسان است و عقل مسموع، عقلی است که از مقام ربوبی بر پیامبر و ائمه علیهم السلام افاضه می‌شود، قرآن و روایات انعکاس همان سمع می‌باشد. در کنار هم بودن آنها راهبر خواهد بود در غیر این صورت اگر فقط عقل سمع پذیرفته شود مثل آنچه میرزا مهدی اصفهانی بشدت بر آن پافشاری می‌کنند بفرموده حضرت علی علیه السلام این چنین عقلی به تنهایی سودی ندارد. حضرت این اشتباه را با مثل بیان نموده و از عقل طبع به نور چشم تشبیه نموده و از عقل سمع به نور خورشید، و می‌گویند، اگر انسان چشم نداشته باشد نور خورشید بهره‌ای در دیدن او ندارد. عکس این مطلب هم روشن است که اگر چشم داشته باشد ولی از نور خورشید استفاده نکند، تکیه‌اش بر نور چشم با کوری چندان تفاوت ندارد. گروهایی مثل فلاسفه، معتزله و برخی از اصولیین که در تکیه بر عقل افراط می‌کنند، بهره خود را از نور خورشید (عقل مسموع) کم و یا ناچیز می‌کنند.

نکته مهم دیگر اینکه عقل سمع یا آموزه‌های دینی دو دسته هستند، آموزه‌های حقیقی و آموزه‌های ظاهری: دسته اول: آموزه‌های حقیقی دین، نفس الامر آموزه‌های دینی می‌باشند. این آموزه‌ها دارای ارزش حقیقی هستند و در واقع هدف اصلی دین می‌باشند و ارزش‌های ذاتی دین به‌شمار می‌روند. دسته دوم: آموزه‌های ظاهری یا جلوه نمایان دین می‌باشد. این آموزه‌ها همچون قشر و پوست هستند که

به سمت لب و مغز آموزه‌های حقیقی دین راهبری می‌کنند. اگر آن آموزه‌های حقیقی نباشد این آموزه‌های ظاهری ارزش خود را از دست می‌دهد. چنان‌که اگر این آموزه‌های ظاهری نباشد، کسی نمی‌تواند به آموزه‌های حقیقی برسد. به علاوه که آموزه‌های حقیقی را نمی‌توان به خوبی محافظت کرد.

ارزش معرفتی این دسته، از دسته اول کمتر است و احتمال خطا در آنها وجود دارد. علت بروز خطا در آنها نزول آنها به مرحله الفاظ است. تشابه در این مرحله باعث خطا می‌شود این موضوع نقص مرحله الفاظ و نقص در قوه درک‌کننده است؛ اگر چنین نقصی برطرف شود ممکن است آموزه‌های ظاهری نیز چیزی از ارزش معرفتی‌شان کم نشود. مهم‌ترین خصوصیت آنها این است که برای دستیابی به آموزه‌های حقیقی راهی جز گذر از این آموزه‌های ظاهری نیست؛ چراکه در برخورد اولیه با دین این قشر از دین ابتدا نمایان می‌شود. با این توضیح نمی‌توان از عدم خطا در بهره بردن از عقل سمع سخن گفت و چون میرزا مهدی قائل باشیم که ما چون از عقل شرع بهره می‌بریم، دیگر خطایی سراغ ما نمی‌آید؛ پر واضح است که حقیقت امر چنین نیست.

بهتر است بدون افراط و تفریط در جانب عقل طبع و سمع، حق‌بینانه نگاه کنیم؛ عقل طبع یا عقل فطری انسان برای دستیابی به رشد یا حق‌بین شدن، لازم است تحت پرورش عقل سمع یا شرع باشد تا تعقل خدایی کند و حقیقت‌بین شود «وَمَنْ لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللَّهِ لَمْ يَعْقِدْ قَلْبُهُ عَلَى مَعْرِفَةٍ ثَابِتَةٍ يَبْصُرُهَا وَيَجِدُ حَقِيقَتَهَا فِي قَلْبِهِ.» (کسی که تعقلش خدایی نشود قلبش با معرفت ثابتی که باعث بصیرتش شود پیوند نمی‌خورد، و حقیقت آن معرفت را در قلبش نمی‌یابد.) (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۸) با این روش برخاسته از آیات و روایات می‌توان خدایی تعقل نمود.

يَا هِشَامُ مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَّا عِبَادَهُ إِلَّا لِيُعْلَمُوا عَنِ اللَّهِ فَأَحْسَنُهُمْ اسْتِجَابَةً أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلاً وَأَكْمَلُهُمْ عَقْلاً أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (همان: ۱۶)

ای هشام خداوند پیامبران و فرستادگان را مبعوث ننمود مگر برای اینکه در مردم «تعقل عن الله» ایجاد نمایند.

عقل فطری نقطه آغاز دستیابی به «تعقل عن الله» است، در آیه شریفه زیر به صراحت روشن است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (روم / ۳۰)

پس روی [وجود] خود را به دین، حق گرایانه، راست دار؛ [و] پیروی کن از [سرشت] الهی که [خدا] مردم را بر [اساس] آن آفریده، که هیچ تغییری در آفرینش الهی نیست؛ این دین استوار است، و لیکن بیش‌تر مردم نمی‌دانند.

حقیقت ربوبیت و اسماء و صفات را هیچ کس جز خداوند و آن کس که خداوند او را هدایت

نموده است، نمی‌داند. آیا کسی هست که از خدا بر او و بر اسماء و صفاتش آگاه‌تر باشد؟ کسی که نتواند به چنین آگاهی برسد نه خود به هدایت دست می‌یابد و نه کسی را می‌تواند هدایت نماید.

أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ. (یونس / ۳۵)
و آیا کسی که به‌سوی حق راهنمایی می‌کند شایسته‌تر است که پیروی شود، یا کسی که راه نمی‌یابد، مگر آنکه راهنمایی شود؟! پس شما را چه شده است؟ چگونه داوری می‌کنید؟!

خداوند به جهت بداهت پاسخ به این پرسش در این موضوع، عقل بشر را قاضی قرار داد. نتیجه اینکه تناسب بین فطرت و کسی که هدایت یافته برقرار می‌باشد نه کسی که از هدایت بهره‌ای ندارد، که قرآن کریم در آیه کریمه بالا به آن تذکر می‌دهد.

براساس تناسب بین عقل طبع و عقل سمع، آنچه انسان را به همه اهداف دین می‌رساند ایجاد رابطه درست بین این دو می‌باشد. تأکید بر هر کدام بدون دیگری لطمه‌های جبران ناپذیری بر بینش فرد دین‌دار و جامعه دینی در رسیدن به قرب خداوند وارد می‌نماید.

سخن این است، آن چه از سنخ مفاهیم است و با استدلالات پیدا می‌شود، هر کسی می‌تواند یاد بگیرد. حتی کافر هم می‌تواند کتاب‌های فلسفی و عرفانی بخواند، حفظ کند و بیاموزد. حال اگر شرط معرفت، صرف یادگیری همین مفاهیم بود، بسیاری از انسان‌ها، حتی کافران، می‌توانند بدان دست یابند. اما مسئله این است: فقط ذهن این مفاهیم و الفاظ را قبول کرده است. آیا دل هم آنها را باور کرده است؟ آیا آن مفاهیم در عمل هم ظهور پیدا می‌کند؟

همه ما می‌دانیم و می‌گوییم: خدا در همه جا حضور دارد. به راستی دل ما این مسئله را چقدر باور دارد؟ وقتی معلوم می‌شود ما این حقیقت را باور داریم که اگر در خلوت، فرصت گناهی پیش آمد، احتراز کنیم. در این وقت است که باور داریم: خدا حاضر است و چگونه من در حضور خدا چنین کاری کنم؟ در غیر این صورت، اگر هزاران برهان مبنی بر حضور خداوند اقامه کنیم، و استدلال کنیم که هیچ چیز از نظر خدا مخفی نیست، اما در مقام عمل هیچ تأثیری برای ما نداشته باشد و در خلوت و جلوت گناه کنیم، نشانه‌ای از عارف بالله شدن در ما نیست. بلکه این مسئله نوری می‌خواهد که غیر از یاد گرفتن الفاظ و مفاهیم و حتی براهین است. باید تحولی در دل آدمی پیدا شود تا خداوند این نور را به انسان هدیه کند: «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ».

اما در عین حال نظر مکتب تفکیک در توجه انحصاری به عقل سمع، نشان از یک‌جانبه‌گرایی ایشان در بین دو ثقل عقل طبع و عقل سمع است گرچه به ظاهر در این حالت بیشترین توجه به سمع صورت گرفته اما نباید فراموش کنیم وقتی ایشان خاستگاه درونی این خورشید دین را خاموش می‌کنند هرچه این خورشید نور افشان هم باشد فرد کور از آن بهره‌ای نمی‌برد.

اما اشکال دیگر موضع مکتب تفکیک این است که علم طبق نظر ایشان، حتی شامل قرآن نیز نمی‌شود. در صورتی که آن چه نازل شده و در اختیار بشر قرار گرفته، همین متن قرآن است نه حقیقت آنکه به این صورت نیست. آموزه‌های حقیقی خداوند در همین قرآن قرار داده شده و به صراحت در جای جای قرآن به این نکته اشاره شده که قرآن کتاب هدایت است «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» این نشان می‌دهد آموزه‌های حقیقی دین را خدا در این کتاب قرار داده و به عربی مبین برای بشر فرستاده است.

آنچه از اهل بیت (ع) در این زمان یعنی زمان غیبت کبری موجود است، روایاتی است که برای ما نقل شده و از جنس علوم بشری است هرچند که در انحصار شارع مقدس می‌باشد. این در حالی است که طبق مبانی مکتب تفکیک، علوم بشری متفاوت از علوم الهی است و نمی‌توان بسیاری از روایات را جزء علوم الهی به حساب آورد.

نتیجه

یک سو نگرى و تفریط به همان اندازه به فهم دین و دین‌دارى آسیب می‌رساند که افراط چنین می‌نماید. اسلام دین فطرت است از فطرت خدایی شروع می‌نماید تا انسان را به حضور برساند. باید مبتنی بر عقل فطری و قلب سلیم در متابعت از امام زمان (عج) تحت تربیت الهی در صراط مستقیم حرکت نمود تا با تعقل از خدا به معرفت ثابت قلبی و یقین برسیم. نکته مهم در این فراز و فرود مداومت بر حال خوف و رجاء می‌باشد ترس از اینکه نکند به بیراه می‌رویم و امید به فضل بیکران الهی که ما را به قلب مطمئن می‌رساند اگر در متابعت از شجره نبوت نه عقب ماند و پیش از ایشان حرکت نمود بلکه ملازم با ایشان سیر نمود، می‌توان از آفت و آسیب افراط و تفریط مصون ماند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. اصفهانی، میرزا مهدی، ۱۳۸۵، *ابواب الهدی*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۴. _____، شماره ۱۲۴۱۲، *ابواب الهدی*، کتابخانه آستان قدس رضوی، دستنویس، مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
۵. _____، شماره ۱۲۴۱۲، *اعجاز القرآن*، مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
۶. حکیمی، محمدرضا، ۱۳۷۵، *مکتب تفکیک*، تهران، دفتر نشر فرهنگی اسلامی.
۷. _____، ۱۳۷۸، «معاد جسمانی در حکمت متعالیه»، *خرد نامه صدر*، تهران، فروردین.

- ۱۶۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۳، بهار ۹۶، ش ۴۸
۸. _____، ۱۳۷۸، *اجتهاد و تقلید در فلسفه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. _____، بی تا، *پیام جاوید*، تهران، انتشارات دلیل ما.
۱۰. حلبی، شیخ محمود، شماره ۱۲۴۵۶، تاریخ وقف ۱۳۶۲ش، *تقریرات*، نسخه خطی، مشهد، کتابخانه آستان قدس.
۱۱. سیدان، سید جعفر، ۱۳۸۰، *الفوائد النبویة*، مشهد، منشورات الولایه.
۱۲. ملاصدرا شیرازی (صدرالمآلهین)، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱ - ۱۴۰۲ ق، *تفسیر القرآن الکبیر*، ج ۶، تصحیح محمد خواجوی، قم، بیدار.
۱۳. _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مولی.
۱۴. _____، ۱۳۷۸، *سه رساله فلسفی*، قم، دفتر تبلیغات، مرکز انتشارات.
۱۵. _____، ۱۳۸۳، *اسفار*، ج ۴ - ۱ و ۸ - ۹، قم، انتشارات مکتبه المصطفوی.
۱۶. _____، ۱۳۹۱ ق، *شرح اصول کافی*، تهران، مکتبه محمودی.
۱۷. _____، ۱۳۹۱، *عرشیه*، تهران، خانه کتاب.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۹۷۰، *المیزان*، بیروت، منشورات مؤسسة الاسلامی للمطبوعات.
۱۹. قزوینی، شیخ مجتبی، ۱۳۷۰، *بیان الفرقان* ج ۱، مشهد، شرکت چاپخانه خراسان.
۲۰. _____، ۱۳۷۱، *بیان الفرقان*، ج ۲، طهران، چاپخانه حیدری.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۲. محدث نوری، ۱۴۰۸ ق، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البيت.
۲۳. مقدس اردبیلی، ۱۳۸۳، *حدیقه الشیعه*، قم، نشر انصاریان.