

حکمت شیعی

رضا حق پناه

صراط مستقیم تفکر شیعی است. قرآن استدلالهای عقلی را معتبر می‌داند و خود در اثبات مبدأ و معاد و دیگر اصول، به استدلال پرداخته است؛ لذا اندیشه‌های کلامی، فلسفی و عرفانی و تفسیری شیعه از هماهنگی کامل و استحکام منطقی برخوردارند. مجموعه این عوامل، حکمت شیعی را تشکیل می‌دهند. علت گزینش این اصطلاح آن است که تفکر فلسفی و عقلانی شیعه، تنها خاستگاهش فلسفه به معنای خاص آن نیست، بلکه مجموعه منسجم و هماهنگی است که از شرع، عقل و قلب بهره می‌برد؛ لذا نمی‌توان آن را فلسفه شیعی یا کلام شیعی نامید.

در تعریف حکمت آمده است که حکمت، معرفت یقینی به حقایق اشیاء در حد توان بشری است؛ اما حکمت نزد شیعه میعادگاه عقل و ایمان است که در آن روش

«یقینی بودن و قطعیت»، «فراگیری و کلیت»، «دوام و همیشگی» بودن از صفات بارز ولاینفک و ذاتی اندیشه برهانی است. دین، هویت معرفتی و علمی دارد و لذا با علم مساخت تام داشته و ورود به حوزه دین و دینداری جز با علم میسر نیست. تنها شناخت معتبر در نگاه دین، شناخت عقلی است و شناخت شهودی و حضوری، هر چند میزانی یقینی برای شناخت حقایق است، لکن تنها شمار اندکی از آدمیان (خاضان یعنی معصومان و اولیاء) توانایی دستیابی به آن را دارند؛ لذا نباید سلفی‌گری و ظاهرگرایی را با حکمت شیعی و تفکر ناب امامان معصوم علیهم‌السلام درآمیخت.

توجه دادن دیگران به این خلط و ابهام‌زدایی و تبیین صحیح تفکر شیعی، کاری است بس ارجمند. تفکر اخباری‌گری و تفکیکی که تعداد کمی از شیعیان بدانها گرایش دارند، نوعی خروج از اعتدال و

استدلال و اعتقاد دینی به هم می‌پیوندند. حکمت پژوهش عقلی محض در مقام استدلال نیست، بلکه ابتکار و زیربنای فعالیت عقلی و تحلیلی نیرومندی است که با درک و دریافت عمیق و شهودی واقعیت همراه است.^۱

موضوع حکمت شیعی، نفس ناطقه است و همهٔ معارفی که نفس در جهت نیل به سعادت حقیقی به آن نیاز دارد، ساختار آن را تشکیل می‌دهند و غایت آن، رسیدن به کمال مطلوب به اندازهٔ توان بشری است. امتیاز برجستهٔ حکمت شیعی نسبت به سایر فرقه‌های اسلامی آن است که از همهٔ منابعی که برای رسیدن به حقایق هستی وجود دارد استفاده می‌کند. با این حال، خود را محصور در حصار هیچ یک از آنها قرار نمی‌دهد و «کمال خود را در جمع بین ادله (منابع) جست‌وجو می‌کند و هر کدام را در عین لزوم و استقلال خود، همراه با دیگری می‌طلبد و با اطمینان به هماهنگی و جزم به عدم اختلاف، همهٔ آنها را گرد هم می‌بیند و در مقام سنجش درونی، اصالت را از قرآن می‌داند و برهان و عرفان را در محور وحی غیرقابل انفکاک مشاهده می‌کند.»^۲

برخی تمام علوم خود را مأخوذ و محصور در عرفان می‌دانند^۳ و برخی معتقدند همهٔ معارف را می‌توان یا باید از

راه عقل و برهان به دست آورد و به کشف و نقل بی‌اعتنایت^۴ و برخی بر ظاهر نقل جمود ورزیده، دست عقل را از ادراک ربوبیت کوتاه می‌پندارند^۵، اما حکمت شیعی، برهان را همنای عرفان می‌داند و جامعیت آن به گونه‌ای است که هم اهل شهود را سیراب می‌کند و هم اهل بحث را به علم یقینی نایل می‌سازد؛ چه برهان عقلی را در معرفت به حقایق اشیاء، در تعارض با عرفان قطعی و نقل و حیانی نمی‌بیند و حکیم شیعی انسان کاملی است که واجد کمالهای عارفان کشف‌گر، فیلسوفان عقل‌گرا و محدثان نقل‌گراست.

ویژگی آشکار حکمت شیعی، تقارن فلسفه و کلام و یا به تعبیر دیگر تحول کلام نقلی به کلام عقلی است که نخستین بار در نوشته‌های خواجه نصیرالدین طوسی (متوفای ۶۷۲ ق) نمود بیشتری یافت، زیرا وی شبهات منکران و معاندان را با بهره‌گیری از اصول عقلانی پاسخ داد؛ گرچه پیش از او، از آغاز قرن اول هجری تقارن کلام و فلسفه شیعی وجود داشته و در فرمایشات معصومین علیهم‌السلام موج می‌زند. تنها امتیاز میان فلسفه و کلام شیعی در اظهارنظر دربارهٔ اموری مانند نبوت، امامت و شفاعت است، که در این امور استدلال عقلی راه ندارد.

مرحوم علامه طباطبایی روش کلامی

و فلسفی شیعه را چنین وصف می‌کند:

«روش کلامی شیعه، طبق تعالیم اهل بیت (علیهم‌السلام) بحث دفاعی از اصول معارف اسلامی، منطق صحیح و دلیلهای عقلی و نقلی و روش فلسفی شیعه همان است که در کتاب و سنت نموندهای بارز و بسیاری از بحثهای آن موجود است.»^۶

شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

«کلام شیعه از طرفی از بطن حدیث شیعه برمی‌خیزد و از طرف دیگر با فلسفه شیعه آمیخته است.»^۷

منابع حکمت شیعی

منابع حکمت شیعی عبارتند از:

۱- وحی

که به دو بخش تقسیم می‌شود:
الف) قرآن. قرآن محور همه مباحثی است که در حکمت شیعی قرار دارد. قرآن علاوه بر دعوت به تعقل و تدبّر و دوری از تقلید، در بسیاری از آیات، مسائل کلامی و فلسفی فراوانی مطرح کرده است؛ مانند آیاتی که مبدأ و معاد را ثابت می‌کند. این‌گونه آیات عامل بسیار مهمی در پیدایش علم کلام به شمار می‌آیند؛ از این‌رو، قرآن عاملی مهم در تکوین حکمت شیعی است. با استناد به آیات قرآن،

اندیشه نادرست تشبیه، تجسیم، جبر و... به حکمت شیعی راه نیافته است.

ب) اخبار: امامان چون معصومند، فرمایشات آنان در حکمت شیعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بسیاری از اخبار، تفسیر آیات الهی‌اند، و در این اخبار مباحث عمیق عقلی مطرح شده و راهگشای فصول و مسائل فراوانی از حکمت شیعی است:

«تأملات و افکار فلسفی تشیع از قرآن و مجموعه روایات امامان سرچشمه گرفته است و همچنان نیز همه مساعی باید از همان منبع بترآود.»^۸

۲- عقل

مراد از عقل در این جا استفاده از اصول کلی و بدیهی و ضروری عقل است و همین عقل قطعی است که از منابع حکمت شیعی به شمار می‌آید. عقل نظری نسبت به برخی از اصول معیار و میزان است، ولی محدود به این موارد نیست، بلکه در استنباط احکام شریعت نیز عقل حجت است؛ لذا در فقه امامیه، عقل یکی از منابع استنباط حکم شرعی است؛ یعنی عقل در این جا مانند چراغ است.

استفاده از دلیل عقلی در فقه بر دو گونه است: اول آن که تلاشی است برای کشف کتاب. مباحث الفاظ علم اصول، نمونه این

نوع کاربرد عقل است. دوم استفاده از دلیل عقلی در فقه در مستقلات عقلیه؛ مانند قبح ظلم، حسن صدق، وجوب ردّ ودیعه. البته هرگز عقل بر اسرار و مصالح شریعت آگاهی نمی‌یابد و از این نظر محدود است.^۹

۳- کشف قطعی عرفانی

علاوه بر جهان ماده، جهان غیب و مجردات نیز وجود دارد. گاه برای انسان کششی باطنی و جذبه‌ای عرفانی رخ می‌دهد و بدون واسطه از جهان غیب آموزه‌هایی را اخذ می‌کند. کشف عرفانی، همان معرفت شهودی است که صاحب آن را عارف می‌گویند. حضرت علی (ع) عارف را چنین تعریف می‌کند:

«قد احيى عقله وامات نفسه حتى دق جليله و لطف غليظه و برق له لامع كثير البرق. فأبان له الطريق و سلك به السبيل»^{۱۰}

اگر به مرحله «احیای عقله» برسد، کشف قطعی عرفانی است و با عقل برهانی یقینی هماهنگی کامل دارد. عقل از موازین شناخت کشف حقیقی است که صحت و خالصی مفاهیم دریافتی را می‌سجد و هر چه تفکر عقلی از اوهام و خیالات لطیفتر شده و علاقه و محبت خود را از دنیا کمتر کند، فیض خداوند متعال

بیشتر و نفس ناطقه از معرفت زلالت‌ری برخوردار می‌شود. هرگز میان منابع سه یا چهارگانه حکمت شیعی در اصول کلی دین تعارض پیدا نخواهد شد. گرچه معیار اصلی برهان و عرفان، قرآن (وحی) است، ولی چنین نیست که بین برهان و عرفان قطعی با وحی تعارض باشد؛ زیرا در مواردی که ظاهر برهان و عرفان، مخالف ظاهر وحی است، در واقع، آنچه تا به حال برهان و عرفان خوانده می‌شده، برهان نبوده بلکه مغالطه یا جدل بوده و عرفان نبوده، بلکه وهم و خیال بوده است و گر نه وحی و برهان علمی و کشف یقینی متعارض نیستند، بلکه معاضد هم می‌باشند.

اصالت پیشگامی حکمت شیعی

منابع حکمت شیعی خود بهترین سند و گواه بر اصالت، استقلال و پیشگامی این جریان فکری در برابر سایر دیدگاهها و مسالک فکری است. این نکته پاسخ به این پرسش است که آیا در پیدایش، رشد و تکامل حکمت شیعی، عاملی غیر از آنچه مطرح شد، مؤثر بوده است یا نه؟

برخی معتقدند حکمت شیعی متأثر از عامل بیرونی، یعنی فلسفه یونان است و لذا از اصالت برخوردار نبوده، رونوشتی از آن محسوب می‌شود. اینان می‌گویند:

«فلسفه در اسلام عبارت است از عده

کثیری تفاسیر و توضیحات در مورد ماوراءالطبیعه و فروع آن که بیشتر مبتنی است بر روش کار شارحان ارسطو در اسکندریه و بلاد خاور نزدیک و به همین سبب بسیاری از بحثهای آنان عیناً در میان فلاسفه حوزه اسلامی امتداد یافت.^{۱۱}

برخلاف این رأی، بسیاری معتقدند فلسفه اسلامی، ویژگیهای خود را دارد. با این که نمی‌توان منکر تأثیرپذیری تفکر عقلانی مسلمانان از متون فلسفی یونان شد، اما اخذ و تبادل افکار، مستلزم پیروی تام نیست:

«معرف یک بحث فلسفی این است که با استمداد از یک سلسله قضایای بدیهی یا نظری که مولود همان بدیهیات است با منطق فکری در کلیات جهان هستی بحث کرده و به این وسیله به مبدأ آفرینش جهان و کیفیت پیدایش جهان و آغاز و انجام آن پی برده شود، و این گونه بحث را در کتاب و سنت به حدّ وفور می‌توان پیدا کرد.»^{۱۲}

بنابراین، فلسفه اسلامی بویژه در جلوه‌گاه حکیمانه آن یعنی حکمت شیعی، با استفاده از منابع اصیل خود، در اثبات اصول کلی دین به فلسفه دیگری نیازمند نیست. فلسفه اسلامی مولود محیطی

است که در آن به نشو و نما پرداخت و چنان که مشهور است فلسفه‌ای است دینی و روحی.^{۱۳}

برخی عامل درونی را باعث پیدایش حکمت شیعی دانسته‌اند؛ یعنی تأثیرپذیری از مکتب اعتزال.^{۱۴}

این دیدگاه، کاملاً خطاست. قرن دوم شاهد پیدایش مذاهب و فرقه‌های بسیاری بوده است. مهمترین علت آن، کنار زدن خاندان وحی از صحنه حکومت و اجتماع بود، و قدرت به دست کسانی افتاد که از علم الهی و صراط مستقیم خبری نداشتند. به همین سبب گاه یک پرسش و پاسخ ساده، موجب پیدایش یک دسته و گروه و مکتب می‌شد، و این نبود جز آن که پاسخ پرسش خود را از کسانی می‌خواستند که از تعلیم الهی بی‌بهره بودند.

سه تن از مشاهیر علمای اسلامی (فارابی، صدرالمتهلین و علامه طباطبائی) به عنوان نمایندگان حکمت شیعی هستند که پیرامون هماهنگ بودن راههای معرفت سخن گفته‌اند. فارابی معتقد بود که حقایق کلی آفرینش با هر یک از سه راه دین، فلسفه و برهان و ذوق و کشف، به دست می‌آید.^{۱۵}

اساس حکمت صدرالمتهلین نیز بر پیوند راههای شناخت حقیقت (وحی، عقل و کشف عرفانی) استوار است.^{۱۶}

دیدگاه مقابل

آهنگ مخالفت با حکمت و فلسفه از دیرباز، بخصوص پس از ترجمه متون فلسفی یونانی به عربی نواخته شد و گروهی، اهل کلام و فلاسفه را زندیق خواندند و فقیهانی، اشتغال به حکمت و فلسفه را گمراهی و پایه سفاهت دانستند و فیلسوفانی مانند فارابی، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی را دشمنان خدا و رسول، و اشتغال به حکمت و فلسفه را تحریم کردند، اما آنچه در این جا مورد نظر است، بررسی دو دیدگاهی است که در مقابل حکمت شیعی قرار دارد. علت پرداختن به این دو نظریه، تشیع کسانی است که به این دو مکتب گرویده‌اند و خود را شیعیانی می‌یابند که با گفتار و آثارشان از حقیقت علوم شیعی پاسداری، و در مقابل سیل امتزاج و التقاط مکتب وحی با دیگر مکاتب بشری ایستادگی می‌کنند.

دیدگاه نخست: مکتب اخباری

مکتب اخباری، بینشی است مخالف با دلیل عقل که در طلیعه قرن یازدهم هجری در میان برخی از محدثان شیعه پدید آمد. گرچه این مکتب شهرت خود را در مخالفت با اجتهاد و مجتهدان به دست آورد، ولی مخالفت آنان با دلیل عقل در استنباط حکم شرعی، نتیجه مخالفت آنان

به اعتقاد علامه طباطبائی نیز فرقی میان برهان یقینی و کشف قطعی و مواد دینی حقیقی که حقایق مبدأ و معاد را وصف می‌نماید، نیست^{۱۷} و به هر یک از این سه راه می‌توان اعتماد نمود.^{۱۸} دیدگاه علامه در مورد «فلسفه اسلامی» قابل توجه است؛ ایشان می‌نویسد:

«اولاً، مسائل فلسفی که به حسب آنچه از کتب فلسفی گذشتگان به عربی ترجمه شده و به دست مسلمین رسیده و تقریباً دویست مسأله بوده، در این مکتب فلسفی تقریباً به هفتصد مسأله بالغ می‌شود.

ثانیاً، مسائل فلسفی که مخصوصاً در کتب مشائین از یونانیها به طور غیر منظم توجیه شده و نوع مسائل از همدیگر جدا و به همدیگر مربوط نبودند، در این مکتب فلسفی حالت مسائل یک فن ریاضی را پیدا کرده و به همدیگر مرتبط شده‌اند، به نحوی که با حلّ دو سه مسأله اولی که فلسفه را افتتاح می‌کند، همه مسائل فلسفی را می‌توان حل و توجیه نمود.

ثالثاً، فلسفه تقریباً جامد و کهنه به واسطه روش این مکتب فلسفی به کلی تغییر وضع و قیافه داده و مطبوع طبع انسانی و مقبول ذوق و عقل و شرع می‌باشد.^{۱۹}

با دلیل عقل در اصول دین و اعتقادات بود. معروفترین سخنگوی این مکتب ملاً محمّد امین استرآبادی است که علامه مجلسی او را رئیس محدّثان می‌شمارد. وی با تألیف *فوائد المدنیّة*، مکتبی را بنیان نهاد که ریشه آن را باید در میان تفکر اهل حدیث و حنبله و ظاهریه از اهل تسنّن جست‌وجو کرد. وی معتقد است در مورد احکام نظری شرعی اصلی یا فرعی که نمی‌دانسیم، راهی جز شنیدن از صادقین (علیهم‌السلام) نداریم^{۲۰}؛ بویژه در علوم از حس بدورند؛ مانند حکمت الهی و علوم کلام و اصول فقه که مورد اختلاف است، تنها باید به اصحاب عصمت تمسک کرد.^{۲۱}

مرحوم شهید صدر خاستگاه تفکر اخباریها را حس‌گرایان غربی می‌داند.^{۲۲} مرحوم استرآبادی سبب تألیف کتب کلامی و فقهی را در میان شیعیان، طعن برخی از علمای اهل تسنّن مبنی بر این که شیعه در این امور تألیفی ندارد، می‌شمارد.^{۲۳} وی با تقسیم مردم به معصوم، مراجعه‌کنندگان به معصوم در هر مسأله، و گروهی که در اعتقادات به مقدمات عقلی قطعی و در اعمال ظنی مانند اصل برائت و استصحاب تمسک می‌جویند،^{۲۴} می‌گوید دلیل و مدرک مسائل شرعی منحصر در کلام معصوم بوده و

کلام غیر معصوم نه دلالت قطعی دارد و نه دلیلی بر جواز تمسک به آن.^{۲۵} مسلک اخباری هر چند با تلاش اندیشمندانی مانند فاضل تونی، وحید بهبهانی، و سپس با کوشش مرحوم شیخ انصاری برجیده شد، اما با این حال باید پذیرفت که اخباریها ضربه‌ای بزرگ بر پیکره حیات عقلانی شیعه وارد کردند. البته خدمات آنان را نیز در جمع و تدوین اخبار و تألیف کتابهایی مانند *بحارالانوار* و *وسائل الشیعه* نباید فراموش کرد.

دیدگاه دوم: مکتب تفکیک

تعریف و هدف مکتب تفکیک: گفتیم حکمت شیعی، حکمتی است که وحی را با برهان حقیقی و عرفان قطعی هماهنگ می‌داند. مکتب تفکیک، در نقطه مقابل این عقیده است و در تعریف آن می‌گوید: «مکتب جداسازی سه راه و روش معرفت و سه مکتب‌شناختی در تاریخ شناختها و تأملات و تفکرات انسانی؛ یعنی راه و روش قرآن، راه و روش فلسفه و راه و روش عرفان»^{۲۶} و در ادامه می‌افزاید:

«مکتب تفکیک در مورد این سه مبنی و مکتب (وحی، فلسفه و عرفان) تفکیکی است نه تأویلی و مزجی و التقاطی و تطبیقی؛ زیرا این امر را

ناشدنی می‌داند و این سه جهان‌بینی و جهان‌شناسی را در حدّ هم و عین هم نمی‌شناسد و تأویل و انطباق دادن را به زبان مبانی وحی و معارف قرآن می‌بیند و این چگونگی را عقلاً و شرعاً مردود می‌شمارد.^{۲۷}

این مکتب هدف خود را «خالص‌مانی شناخته‌های قرآنی و سره‌فهمی این شناخته‌ها و معارف می‌شناسد».^{۲۸}

تاریخچه مکتب تفکیک

هر چند از نظر تحقیقی و علمی، این مکتب سابقه خود را به نزول قرآن کریم پیوند می‌زند و آن را مساوی با ظهور اسلام می‌پندارد،^{۲۹} ولی از نظر تنظیم و تألیف، تاریخی بیش از یک قرن ندارد؛ زیرا گزارشگر این مکتب [استاد محمّد رضا حکیمی] بنیان آن را در سده چهاردهم هجری توسط مرحوم میرزا مهدی اصفهانی دانسته که پس از وی، مرحوم شیخ مجتبی قزوینی خراسانی آن را ادامه می‌دهد. آغاز و تداوم این مکتب در خراسان بوده است.

سخن این مکتب

مکتب تفکیک معتقد است تنها راه شناخت حقیقی، راه وحی است؛ زیرا وحی سخن آخر را در باب معارف می‌زند، اما راه

عقل (فلسفه) و راه کشف (عرفان) چون با تفکّرات بشری امتزاج و التقاط یافته‌اند، راه به سرمنزل مقصود نمی‌برند. نتیجه‌ای که تفکیکیان می‌گیرند این است که: این سه محتوا منطبق نیستند و این همانی ندارند؛ پس باید از هم جدا گردند و مرزبندی شوند.^{۳۰}

تحلیلی از مکتب تفکیک

مکتب تفکیک بیش از هر چیز بر جداسازی اندیشه و حیانی از اندیشه عقلانی و عرفانی تأکید می‌ورزد، در حالی که در حکمت شیعی این راه شناخت را با هم هماهنگ و پیوندخورده می‌داند. اولین نکته در نقد این دیدگاه آن است که فهم قرآنی حتی غیر خالص آن - چه آن که فهم خالص آن برای گروهی اندک میسر است - بدون بهره‌گیری از اصول کلی عقلی ممکن نیست؛ زیرا قرآن برای اثبات حقایق هستی به طرح استدلال پرداخته است. پس چگونه می‌توان عقل فلسفی را در این گونه موارد غیر از عقل دینی شمرد؟ حکمت شیعی، در عین هماهنگی از بساطت خاصی برخوردار است، چه اندیشه برهانی (فلسفی) آن در تعاضد با اندیشه عرفانی است و هرگز این دو در تعارض با اندیشه و حیانی قرار نمی‌گیرند؛ لذا تفکیک این سه راه و روش معرفت ناصواب است.

گذشته از این، این ادعا نه تنها در مقام ثبوت ممکن به نظر نمی‌رسد، بلکه در مقام اثبات نیز با مشکل روبروست؛ زیرا هرگز این ادعا از سوی آنان که خود بدون امتزاج اندیشه برهانی و عرفانی به فهم خالص قرآنی رسیده‌اند، مورد پذیرش قرار نخواهد گرفت. البته این مکتب عقل را به طور کلی کنار نمی‌گذارد و می‌گوید:

«تصدیق وحی در آغاز با اوست و چون وحی را تصدیق کرد و نیز خسته گشت که خود بتنهایی توانا بر کشف حقایق نیست، در دامن وحی می‌آویزد و با فروغیایی از مشعل فروزان وحی به سرمنز ادراک حقایق و فهم واقعیات در بُعد نظری و ایمانی و به درستیها و نادرستیها در بُعد سلوک عملی دست می‌یابد.»^{۳۱}

اما این سخن، همان رأی اشاعره است؛ زیرا اگر عقل تنها به اثبات وحی بپردازد و از آن پس فروغ یابد، به تناقض آشکار می‌انجامد.

نکته دوم آن که تفکیکیان از فلسفه و عرفان معنای درستی ارائه نکرده‌اند. آنان از فلسفه و عرفان معنایی را بیان کرده‌اند که اگر آن معنی درست باشد، باید به عقیده آنان به دیده احترام نگریست. اینان فلسفه را «یک نظام فکری و شناختی خاص که به شیوه خاص خود استدلال می‌کند، مانند

فلسفه مشاء و فلسفه کانت»^{۳۲} تعریف می‌کنند، و لذا مبدأ تکوّن آن را اندیشه‌های انسان متفکر می‌دانند. و عرفان را عبارت از سیر و سلوک و ریاضتهایی می‌دانند که در طول تاریخ انسان برای هر کس حتی سرخپوستان آمریکا اتفاق افتاده است.^{۳۳} و به همین سبب، مبدأ تکوّن آن را کشفهای گوناگون مرتاضان الهی قلمداد می‌کنند. اگر فلسفه و عرفان به این معنی باشد، سزاوار است که چنین فلسفه و عرفانی پذیرفته نباشد. تنها استدلالی قابل پذیرش است که مبتنی بر اصول کلی عقلانی و منطقی باشد و اگر براهین و شرایط منطقی بدرستی مراعات شود، از هر نظام و شخصی که باشد، پذیرفته است. هیچ انسان عاقلی خود را تابع یک نظام فکری خاص که به شیوه خاص استدلال می‌کند، نمی‌نماید؛ زیرا این گونه پیروی، همان تقلید است که قرآن آن را مذموم می‌شمارد.

فلسفه چیزی جز استفاده فطری از قضایای فطری که هیچ دو انسانی در آن نزاع نمی‌کنند، نیست؛ لذا حکیمان شیعه، فلسفه را بحث استدلالی از حقایق آسمانی می‌دانند و هرگز به گفتار دیگران بدون بررسی و تعقل اعتماد نمی‌کنند، و این گونه استدلالها در سخنان امامان معصوم بوفور یافت می‌شود.

حکیمان شیعی عرفان را نیز عبارت از الهام معانی غیبی از جانب حق تعالی می‌دانند که در پاره‌ای از اوقات برای کشف حقیقتی به انسان وارسته افزوده می‌شود. و هر سلوک و ریاضتی را عرفان نمی‌دانند. در حکمت شیعی، کشفی که همراه با وهم باشد و مفهوم آن را نتوان برهانی نمود، از بها و ارزش برخوردار نیست و از این‌رو، سلوک سرخپوستان آمریکایی نمی‌تواند منبعی برای شناخت حقایقی گردد.

مبدأ تکوّن فلسفه افکار بشری فیلسوفانی مانند ارسطو و افلاطون نیست، بلکه قضایای بدیهی یا نظری مستند به بدیهی است که هیچ انسان عاقلی در درستی آنها تردید نمی‌کند. مبدأ تکوّن عرفان نیز، سلامت نفس و دوری از مادیات و محبت به دنیاست، و همین نکته حکیمان شیعی را واداشته تا بگویند قرآن، برهان و عرفان از هم جدایی ندارند. معنای انطباق این سه راه معرفت شناختی این نیست که هر چه هر فیلسوفی گفته و هر عارفی دیده - به صواب یا به خطا - مطابق با وحی و قرآن باشد، بلکه تنها برهان قطعی و عرفان یقینی مطابق با وحی است و از قضا خود مکتب تفکیک نیز به انطباق به این معنی معترف بوده، می‌گوید:

«اگر به هنگام تحقیق علمی و تدقیقی فکری در ژرفکاوای مسائل و شکافت

ماهوی شناختها، شناختی، مسأله خاصی و دیدگاه ویژه‌ای به هم برسد که بتواند مورد انطباق با محتوای اصیل و گرانسنگ وحی قرار گیرد و بدان افق مبین نزدیک شده باشد، محلّ لحاظ قرار خواهد گرفت و صرف نظر نخواهد شد.»^{۳۴}

این گفتار حتی به گونه موجه جزئیّه برای تأیید درستی آنچه حکیمان شیعی از هماهنگی این سه راه شناخت ادّعا کرده‌اند، کافی است.

سومین نکته در نقد این مکتب آن که اصحاب مکتب تفکیک بر این باورند که راه رسیدن به توحید، عقل و تعقل است^{۳۵} و بر این نظرند که در اصول عقاید نمی‌توان گفت هر کسی خود اجتهاد کند و هر چه به نظرش رسید به همان معتقد شود، در آیات و اخبار معارف و عقاید باید تحقیق و تفقه کرد.^{۳۶} بنابراین اگر نمی‌توان تقلید کرد، چه راهی جز تعقل باقی می‌ماند؟ و تا حجّیت قول نبی و وصی را توسط عقل ثابت نکنیم، چگونه می‌توان بدون تقلید سخن آنان را در باب معارف قبول کرد؟ و چگونه می‌توان بدون تحصیل در علوم برهانی به سراغ آیات و روایاتی رفت که پر از تفکرات عقلی است؟ و برآستی اگر نتوان از استدلالهای برهانی و عقلی در اثبات اصول کلی دین استفاده

کرد، در کجا و در چه مسأله‌ای باید عقل خود را به کار برد؟

بنابراین حکیمان شیعی، وحی (قرآن و روایات) را محور دانش خود قرار داده، می‌گویند: ممکن نیست برهان یقینی و عرفان قطعی که حق و با فطرت انسان سازگار است، با وحی معارض باشد؛ زیرا تعارض میان دو حق متصور نیست و آنان فهم درست و حقیقی علوم برهانی را نیز به نفس ظاهر و پاک عاری از محبت به دنیا مقید کرده‌اند و جمیع وحی و برهان و عرفان را حکمت شیعی نامیده‌اند.

پی‌نوشتها

* این مقاله کوتاه تلخیصی است از کتاب حکمت شیعی، تألیف مرتضی رحیمی‌نژاد، از انتشارات مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، (تهران، اردیبهشت ۱۳۷۶).

۱. دائرة المعارف تشیع، ج ۴، ص ۳۲۷.

۲. شرح حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۳۹.

۳. شرح قیصری بر فصوص الحکم، ص ۵۸.

۴. الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۸.

۵. الحجّة فی بیان المحجّة، ج ۱، ص ۳۱۹.

۶. علامه طباطبائی، شیعه، ص ۵۳-۵۲.

۷. آشنایی با علوم اسلامی، ص ۱۷۳.

۸. تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۵۲.

۹. مجموعه مصنفات شیخ مفید، ج ۴، ص ۴۴.

۱۰. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۰.

۱۱. تاریخ علوم عقلی، ص ۱۵۸.

۱۲. شیعه، ص ۵۶-۵۵.

۱۳. درباره فلسفه اسلامی، روش و تطبیق آن، ص ۱۲-۱۰.

۱۴. نشأة التفکر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۲۲۰.

۱۵. شیعه، ص ۵۹.

۱۶. شهید مطهری، مجموعه مقالات، ص ۱۵۳؛ اسفار، ج ۸، ص ۳۰۳.

۱۷. صدرالمآلهین شیرازی، مجدّد فلسفه اسلامی، ص ۳.

۱۸. شیعه، ص ۴۹.

۱۹. همان، ص ۶۲-۶۱.

۲۰. الفوائد المدنیّة، ص ۴۷.

۲۱. همان، ص ۱۳۱.

۲۲. المعالم الجدیة، ص ۴۳.

۲۳. الفوائد المدنیّة، ص ۱۳۱.

۲۴. همان، ص ۱۲۰.

۲۵. همان، ص ۱۲۸.

۲۶. محمدرضا حکیمی، مکتب تفکیک، ص ۴۴.

۲۷. همان، ص ۱۳۶.

۲۸. همان، ص ۴۴.

۲۹. همان، ص ۱۵۷.

۳۰. همان، ص ۲۸۲.

۳۱. همان، ص ۱۳۷.

۳۲. همان، ص ۲۸۷.

۳۳. همان، ص ۳۱۳.

۳۴. همان، ص ۱۳۷.

۳۵. همان، ص ۲۸۰.

۳۶. همان، ص ۲۹۳.