

هماهنگی حکمت و شریعت در فلسفه مشاء

اکبر فایدئی

عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

چکیده

رابطه میان حکمت و شریعت یکی از مشهورترین و عمیقترین مباحث در طول تاریخ تفکر انسان است. در میان قایلین به ارزش و اعتبار عقل و وحی این سئوالات مطرح است که آیا یافته های عقلانی با یافته های وحیانی مطابق هستند یا نه؟ آیا وحی و عقل هر کدام از دیگری کفایت می کند یا در کشف و حکایت از معارف دینی به هم محتاجند؟ حکمت و شریعت تا چه اندازه بر هم منطبقند؟ در این نوشتار سعی شده است که با استفاده از آیات و روایات و آرای مشائیان به سئوالات فوق پاسخ داده شود و میزان توانایی عقل در کاشفیت از معارف دینی و موارد تطبیق حکمت و شریعت در فلسفه مشاء تبیین گردد.

کلید واژه ها: حکمت، شریعت، فلسفه مشاء، معرفت عقلانی، معرفت وحیانی

روشهای معرفتی در علوم و معارف اسلامی

عقل آدمی پاره ای از مسایل را با راهنمایی شرع درک می کند و برخی دیگر را به صورت مستقل درک می کند. (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی: ۳۸)

معرفت دینی در مواردی عقلانی محض است و فقط با برهان عقلی اثبات می شود، و در مواردی وحیانی محض است که تنها از راه وحی اثبات می شود. و بخشی نیز می تواند هم از راه وحی و هم از راه عقل اثبات گردد. (مصباح، معرفت دینی: ۹)

باید در کشف و تبیین دین، به عقل، قرآن و سنت، به نحوی شایسته استناد شود. سازگاری و عدم تعارض این سه منبع، ضامن صحت و حجیت فهم دین است. و چون هر سه طریق از حجیت برخوردارند، در صورت ناسازگاری ظاهری مدلولات آنها، دلالت و حکم قطعی یکی، بر حکم ظنی دیگری تقدم می یابد. روشهای معرفتی در علوم و معارف اسلامی، مانند عرفان نظری و فلسفه اشراق و مشاء و علم کلام و حدیث، منحصر در سه روش جداگانه کلامی و فلسفی و عرفانی است. که هر یک از آن علوم به یکی از جهات عرفان، برهان و قرآن اکتفا می کرد و احیاناً جهت دیگر را مؤید فن خود می دانست. ولی چون روش ملاصدرا تلفیق میان آن روشها است، فلسفه اش بر سه اصل قرآن، برهان و عرفان استوار است.

عصمت معرفت وحیانی و حجیت عقل و قلمرو ادراک آن

وحی عبارت از اتصال به جهان غیب و دریافت حقایقی است که عین واقعیت و صلاح آدمیان را در حیات معقول به طور قطع بیان می کند و واقعیتی که از طریق وحی برای پیامبران نازل شده است، آشکارترین و قوی ترین شهود است که با جان آنان درآمیخته است. (جعفری، ۱۳۶۰: ۱۹۵)

وحی، یک علم حضوری (طباطبایی، ۱۳۹۳/۱۹۷۳: ۹-۷۸) دارای عصمت است که تنها اهل عصمت، به نحو مستقل، بدان دسترسی دارند. ویژگی بارز معرفت های وحیانی و حاملان آنها، عصمت آنهاست.

حجت خدا بر مردم بر دو گونه است: یکی حجت ظاهری، که انبیاء و امامان (ع) هستند، و دیگری حجت باطنی که همان عقل است. (کلینی، اصول کافی: ۱۹/۱؛ ابن شعبه، ۱۳۷۶: ۴۰۷) و عقل که حجت باطنی است ضامن حجیت حجت ظاهری است چرا که عقل، ابتدا خدا و نبوت را اثبات می کند و سپس ضرورت پیروی از خدا و رسولش را نشان می دهد. (کلینی، همان: ۲۹/۱)

عقل خودش را مورد انتقاد قرار داده و اعتبار و ارزش خویش را نیز خود تأیید می کند. حجیت لازمه ذاتی و لاینفک عقل است و به قول غزالی، عقل حاکمی است که هرگز معزول نمی شود. وصول به مقام عقل، عالی ترین مرتبه وجود انسان است. (ابراهیمی، ۱۳۸۰: ۵۲)

برخی از مسایل اساسی در دین، مسایل تعقلی محض است که در قرآن و سنت نیز به صورت استدلالی طرح شده است. مسایلی چون وحدت ذاتی و ربوبی و صفاتی حق تعالی و اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت او و جبر و اختیار و خود وحی و اشراق از طریق مطالعه حسی مخلوقات قابل تحقیق نیست و نیاز به تفکر و تدبر دارد. لذا قرآن بر محور عقل دعوت می کند و با معیار عقل برهان اقامه می کند. چنانکه مثلاً وحدت ربوبی در قرآن به صورت استدلالی و با یک قیاس استثنایی طرح شده است. « قُلْ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ الْاَلَا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ». (انبیاء: ۲۲)

ائمه شیعه در احتجاجات و روایات خود دقیقترین مسایل حکمت الهی را طرح کرده اند که نهج البلاغه نمونه آشکار آن است. نهج البلاغه بدون براهین عقلی قابل درک نیست. مثلاً برای فهم فرمایش علی (ع) در خطبه اول، «حقیقه التوحید نفی الصفات عنه» نیازمند به تفکر و تعقل هستیم. بیشتر بحثهای نهج البلاغه درباره توحید و بساطت مطلقه و نفی هر گونه کثرت و تجزی و نفی مغایرت صفات با ذات، بحثهای تعقلی و فلسفی خالص است، اوج فوق العاده نهج البلاغه در این بحثها نمایان است.

البته برخی از فلاسفه گفته اند که در موارد خاصی از حوزه نظری و اعتقادی، عقل نمی تواند رأی صادر کند؛ مانند معاد جسمانی در نظر ابن سینا. ولی برخی دیگر از فلاسفه در همین موارد نیز به تحلیل فلسفی می پردازند؛ مثل ملاصدرا که در مورد معاد جسمانی به تفصیل بحث کرده و اصولی چند برای اثبات آن آورده است و بدن اخروی را صورت برزخی آن دانسته که به واسطه نفس ایجاد می شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۸-۴۴)

علامه طباطبایی می گوید: قرآن کریم برای تفکر مذهبی و درک معارف اسلامی سه راه نشان داده است که یکی ظواهر دینی و دیگری حجت عقلی و سومی مشاهده باطنی از راه اخلاص بندگی است. قرآن به ظواهر الفاظ خود و قول و فعل پیامبر (ص)، حجیت و اعتبار داده است. و به موجب احادیث نبوی قطعی بیان اهل بیت (ع) نیز حجیت پیدا می کند. و قرآن مجید در مقام هدایت مردم به سوی حجت عقلی، آنها را به تفکر و تعقل در آیات و انفس دعوت می کند. و نیز کمال خدانشناسی را از آن مخلصین میداند. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳-۴)

عقل استدلالگر آدمی قادر است که مسایل اعتقادی و اخلاقی و کلیات مسایل عملی را بدست آورد ولی جزئیات احکام خارج از حوزه معرفت عقلانی است. و کسانی که از راه تهذیب نفس تحت ولایت مستقیم خدا قرار گرفته اند، هر آنچه خدا بخواهد برایشان مشهود می شود نه هر آنچه خود بخواهند. لذا نمی توان حدود این دریافتهای درونی را هم تعیین نمود. اما ظواهر دینی بیانگر اصول و فروع معارف اسلامی و موارد اعتقادی و جزئیات احکام عملی و اخلاق است. (همان: ۵-۴)

بشر قادر نیست که به کمک تفکر و اندیشه از تعلیمات اولیای وحی پا فراتر نهد زیرا آنچه به وسیله وحی و خاندانش رسیده است آخرین حد صعود و کمال معارف الهی است. (مطهری، ۱۳۵۴: ۱-۵۰)

محدودیت توان عقل و ضرورت رجوع به مبانی و حیانی

حکمت خداوند اقتضا می کند که نقص معرفت انسان را در زمینه شناخت راه و رسم زندگی سعادت آور، از طریق ارسال رسل و انزال کتب تکمیل نماید. ما نمی توانیم راه سعادت و شقاوت خودمان را به صورت قطعی تشخیص دهیم و لذا باید دست به دامن وحی شده و این کمبودهای عقل خود را جبران کنیم. (مصباح، منطق فهم قرآن: ۲۸)

مبدأ، معاد و نبوت حقایق ضروری و اصول ثابت دین هستند. و قرآن شکل تمامیت یافته وحی و رسالت است. وجود وحی یک ضرورت و فریضه حتمی است، زیرا انبیاء به بشر چیزی را می آموزند که بشر مستقلاً قادر به فراگیری آن نیست. (جوادی، ۱۳۷۳: ۱۱۰ و ۱۱۷؛ رک: بقره: ۱۵۱، و نساء: ۱۱۳)

عقل در برخی مسایل اعتقادی و تمامی مسایل عملی و فقهی نیازمند وحی است؛ هر چند خود وحی هم در مقام اثبات و فهم نیازمند عقل است. انسان بسیاری از چیزها را می فهمد که اصول اولیه است و بسیاری از چیزها را که برای او حیاتی و ضروری است نمی فهمد و جز وحی به آن راهی ندارد؛ پس وحی ضروری است. آنجا که

عقل می فهمد، دفاع بلاواسطه دارد و نقل هم او را تأیید می کند و آنجا که عقل نمی فهمد، به تعبیر ملاصدرا (ره) قول معصوم (ع) را حد وسط استدلال قرار می دهد. (جوادی، ۱۳۷۵: ۲۷)

پیامبران بر طبق میزان عقل و احوال مردم و از روی حکمت سخن می گویند « هر پیامبری حکیم است ولی هر حکیمی پیامبر نیست » (ابن رشد، ۱۹۶۴: ۸۶۸) زیرا حکیم نمی تواند به مسایل سرشار وحی با همه جزئیات نامتناهی آنها آگاه شود. و ناتوانی عقل به همین معناست. (الفاخوری و، ۱۳۶۷: ۵-۶۶۴)

از نظر ابن رشد هر آنچه که در شریعت از طریق وحی آمده است، با عقل همساز است. (ابن رشد، همان: ۸۶۹) و علمی که از ناحیه وحی آمده باشد متمم علوم عقلی است. (همان: ۷۵۸) در اموری که عقل انسان از ادراک آنها عاجز باشد، باید به شرع رجوع کرد، زیرا خدای تعالی به وسیله وحی حل آنها را به آدمی ارزانی می دارد. (همان: ۷۵۸؛ ر.ک: الفاخوری و، همان: ۵-۶۶۴)

در نظام فلسفی ابن سینا نیز تحقق معرفت و حیانی ضرورت دارد. (ابن سینا، الشفا: ۲۸؛ و نراقی، ۱۳۶۵: ۲۰۱) وی می گوید: عنایت الهی مقتضی تحقق نظام احسن و رسیدن هر موجودی به غایت و کمال خویش است. (ابن سینا، التعلیقات: ۱۶) و خدا انسان را مختار قرار داده و سلوک به سوی غایت را در وجودش سرشته است، لذا باید آن غایت را از طریق وحی برای انسان ترسیم نماید؛ چرا که جز از طریق وحی امکان پذیر نیست.

در قرآن و احادیث ضمن تأکید بر تفکر و تعقل، محدودیت توان عقل و نیاز مبرم آن به امدادهای و حیانی یادآوری شده است. «یا هِشَامُ! مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَ رُسُلَهُ إِلَى عِبَادِهِ، إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ». (ابن شعبه، همان: ۴۰۶) و در برخی از فرمایشات امیر المؤمنین علی (ع) به محدودیت عقل و ضرورت وحی اشاره شده است. (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱ و ۱۸ و ۹۰ و ۱۸۵)

دیدگاههای مختلف در باب رابطه عقل و وحی

رابطه میان عقل و وحی یکی از مشهورترین و عمیقترین مباحث در طول تاریخ تفکر انسان است. (آری، ۱۳۷۲: ۳) در باره ارتباط عقل و وحی دیدگاههای متفاوتی در عالم اسلام وجود دارد، که به بررسی آنها می پردازیم:

۱- آرای متکلمان اسلامی:

در میان متکلمان اسلامی، اهل حدیث و حشویه ظواهر نصوص دینی را ملاک و معیار اندیشه و عمل و میزان وثاقت معرفت دینی بشمار می آوردند. این گروه در شناخت معارف دینی، نقل را بر عقل ترجیح داده و به محدودیت عقل و ناتوانی آن از درک حقایق دینی فتوا داده اند. (شهرستانی، ملل و نحل: ۲۰۶۱) رؤسای اهل حدیث معتقد بودند که هر گونه بحث عقلی و کاوش و استدلال در مسایل اعتقادی، بدعت و حرام است. (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی: ۲۰) آنها بر تعبد محض به ظواهر دینی تأکید ورزیده و تنها مباحث لفظی به لحاظ نکات ادبی را در آنها تجویز می کردند. (طباطبایی، ۱۳۹۳/۱۹۷۳: ۵/۱)

معتزله و امامیه در معرفت دینی بر عقل تأکید می ورزند. معتزله عقل آدمی را هم در قلمرو مادی و هم در قلمرو روحانی، قاضی مطلق می دانند. (ابن رشد، ۱۳۵۸: ۴)

ولی اشاعره یک راه میانه را برگزیده و می گویند عقل و ایمان هر کدام قلمرو خاصی دارند و اگر واقعیت روحانی، هم به وسیله عقل قابل ادراک باشد و هم به وسیله ایمان، با این حال کیفیت ادراک آنها آنچنان متفاوت است که نه می توان آنها را عین هم دانست و نه می توان یکی را جانشین دیگری کرد. (کوربن، تاریخ فلسفه

اسلامی: ۱۷۰-۱۶۹) از یک طرف شرع بر عقل مقدم است و از طرف دیگر عقل در فهم شرع دخالت دارد، و آن دو به هم محتاجند. (مرحبا، ۱۴۱۳/۱۹۹۳: ۷-۳۴۶)

خلاصه اینکه اشاعره و اهل حدیث عقل را یک منبع مستقل در کنار کتاب و سنت دانسته و به تقدم وحی بر عقل معتقدند و معتزله درست در نقطه مقابل آنها قرار دارند و عقل را بر کتاب و سنت مقدم می‌دارند. و اخباریه و سلفیه و برخی از متفکران شیعه کتاب و سنت را تنها منبع معرفتی دانسته و عقل را وسیله و ابزار استکشاف قلمداد کرده‌اند. در هر سه صورت عقل و وحی با هم تعارضی ندارند بلکه آشتی آنها با هم ملاک قرار گرفته است. (قنبری: ۲-۳)

در عالم اسلام معتزله قبل از همه به فکر وفق دادن میان دین و فلسفه افتادند، و گفتند که عقل و وحی هر دو از جانب خدایند و یکی مکمل دیگری است و میان آنها هیچ گونه تناقضی نیست.

وحی، معقول است زیرا از جانب خداوند حکیم است. و چون معقول است با عقل تناقضی ندارد. و اگر هم میان آن دو اختلافی دیده شود باید آنرا تأویل کرد. (الفاخوری و، همان: ۵-۶۵۴)

اخوان الصفا در تلفیق دین و فلسفه گفته‌اند که امور الهی و اعتقادات مذهبی اعم از اصول و فروع دین و اخلاقیات، باید مبرهن باشند تا مردم با اطمینان خاطر به آنها بگردند و عمل کنند. (اخوان الصفا، ۱۴۰۵: ۲۰۲؛ و ابن رشد، ۱۳۵۸: ۱-۱۰)

غزالی، اندیشمند اشعری، می‌گوید: معتزله و حشویه افراط و تفریط کرده‌اند؛ چرا که عقل و شرع به هم وابسته‌اند عقل به وسیله شرع هدایت می‌شود و شرع به واسطه عقل تبیین می‌گردد. عقل تنها به نور شرع به سوی حق هدایت می‌شود و صدق شرع هم با عقل شناخته می‌شود. شرع عقل خارج است و عقل شرع داخل، و آن دو با هم متحدند. (مرحبا، همان: ۷-۳۵۶)

وی در کتاب *میزان العمل* خود می‌گوید: کسی که بصیرت عقل ندارد از حقیقت دین آگاه نبوده و تنها از قشر آن برخوردار است. علوم شرعی را تنها از طریق علوم عقلی می‌توان ادراک کرد. (همان: ۳۴۷) از طرف دیگر رابطه عقل با نقل همانند رابطه چشم با نور است، یعنی همانگونه که چشم بدون وجود نور نمی‌بیند، عقل هم بدون مدد نقل، کاشف از حقیقت نخواهد بود. (همان: ۵۳۸)

۲- آرای فلاسفه مشائی

در قرآن مجید به وجود پیوند میان دین و حکمت تصریح شده و انسانها به تعقل و سیر در آفاق و انفس فرمان داده شده‌اند. و در آیات متعددی لفظ کتاب و حکمت با هم ذکر شده‌اند. مثل « وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ » (جمعه: ۷۲) « وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ » (نساء: ۱۱۳). فیلسوفان مسلمان معتقدند که همراهی کتاب و حکمت بیانگر این واقعیت است که آنچه را که خدا از طریق وحی آشکار کرده، از طریق حکمت و عقل نیز قابل دسترسی است. (سبزواری، ۱۳۶۲: ۴ و ۱۱)

هر فیلسوف مسلمانی برای توفیق میان حکمت و شریعت تلاش کرده است. آنها مقتضای عقل صریح و آموزه‌های واقعی دین را هماهنگ دانسته و در صورت اختلاف ظاهری کوشیده‌اند راهکارهایی برای اثبات این هماهنگی ارائه دهند. کندی از فلاسفه‌ای است که به چنین کوششی برخاست. او راه حل اختلاف ظاهری میان عقل و وحی را تأویل وحی معرفی کرد. (کندی، ۱۹۴۸: ۸۲)

فارابی می گوید: همان گونه که تبیین فلسفی جهان طبیعت تنها با طبیعت ممکن نبوده و به ما بعد الطبیعه نیازمندیم، تبیین تحقق معرفت در عالم طبیعت نیز محتاج به افاضه از عالم ماورای طبیعت است. قوه عقل آدمی آنگاه که از مرتبه عقل هیولانی به مرتبه عقل بالفعل و سپس عقل بالمستفاد برسد، با عقل فعال متحد شده و معرفت و آگاهی از ناحیه عقل فعال به آن افاضه می شود. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱-۱۲۰) که این افاضه در نفوس ضعیف، نیازمند مقدماتی است. ولی برخی دیگر مثل نفوس انبیا به دریافت فیض معرفت و اتحاد با عقل فعال یا فرشته وحی آمادگی کامل دارند، لذا معرفت بر نفس آنها نازل می شود که همان وحی است. (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۰۳ و ۲۰۵)

از نظر فارابی فیلسوف از طریق اتصال با عقل فعال به معارف کلی و عقلانی دست می یازد؛ ولی معرفت وحیانی، هم در امور کلی و هم در جزئیات به نبی افاضه می شود. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۱) معرفت وحیانی برترین نوع معرفت عقلانی است و چون منشأ آندو یکی است به هیچ وجه در تعارض اصولی قرار نمی گیرند. اغلب فلاسفه اسلامی، هسته اساسی نظریه فارابی را پذیرفته و به شرح و تکمیل آن پرداخته اند.

زبان عمومی فلسفه ابن سینا، زبان توفیق میان حکمت و شریعت یعنی توفیق میان تعالیم ارسطویی آمیخته به افلاطون و نوافلاطونیان و تعالیم اسلامی متأثر از تشیع است. این روح توفیقی بیان ابن سینا، فلسفه را پس از تعریه و تجرید از حساسیتهایش به دین نزدیک کرد تا در تمایل عقلانی افراط نکند و با این کار فلسفه را در میان روشنفکران و متدینان ملایم و معتدل و دارای گرایش عقلی مقبول قرار دهد. (مرحبا، همان: ۱۹۵)

ابن طفیل به صراحت و تفصیل به تطبیق حکمت و شریعت پرداخته است بدون اینکه حدود و ثغور آن را تعیین کرده و برای اثبات آن برهان اقامه کند. (همان: ۵-۵۱۴) هدف اصلی ابن طفیل در رساله حی بن یقظان، وفق دادن میان دین و فلسفه است. (الفخوری و، همان: ۶۳۳)

ابن رشد با تألیف کتاب *تهافت التهافت* و دو رساله مستقل *فصل المقال* و *الکشف عن مناهج الأدله*، در توفیق میان حکمت و شریعت تلاش زیادی کرده است. او می گوید: این یک امر بدیهی است که حکمت و شریعت باید با هم سازگار باشند، بحث در این است که چگونه ممکن است که علی رغم مخالفت ظواهر در بسیاری از حالات، این توافق و سازگاری صورت پذیر شود؟ (دووو، ۱۳۶۱: ۶۸/۴)

ابن رشد معتقد است که حکمت و شریعت هر کدام با روش خاص خود بیانگر یک حقیقت واحدند و به هم وابسته و با هم متحدند. (مرحبا، همان: ۵۱۶) میان ایمانی که از حد خود تجاوز نکند و فلسفه ای که معقول بوده و وظیفه خاص دین را بفهمد، هیچگونه تعارضی نیست. (ژبلسون، ۱۳۷۱: ۳۱) او در مقام استدلال عقلی می گوید: شرع نظر عقلی و فلسفی را واجب دانسته است. فلسفه در خدمت علم توحید است، در فلسفه با شناخت موجودات جهان به صانع و آفریدگار عالم پی می بریم، شارع مقدس اسلام هم، آدمیان را به تفکر و تدبیر و تعمق و شناخت عقلی خداوند و آفریده هایش و نگرستن با نظر عبرت در موجودات، دعوت نموده است. (بدوی، ۱۹۸۴: ۷-۲۶) چرا که «عمل فلسفه بیش از این نیست که آدمی در موجودات از آن حیث که دلالت بر وجود صانع و آفریدگار خود دارند بنگرد.» (ابن رشد، ۱۳۵۸: ۲۹؛ الفخوری و، همان: ۶۵۶) و این نگرستن با نظر عبرت در موجودات، از ظاهر آیات متعدد فهمیده می شود. (ر.ک: اعراف: ۱۸۴؛ حشر: ۲)

نظر و اعتبار تنها با قیاس عقلی میسر می شود، زیرا «اعتبار چیزی جز همان استنباط مجهول از معلوم و استخراج آن نیست، و این امر یا خود قیاس است و یا به واسطه قیاس میسر می شود.» (ابن رشد، همان: ۳۰) پس نظر

کردن در موجودات به وسیله قیاس عقلی واجب است، و از این رو نظر فلسفی واجب و ضروری است. (الفاخوری و، همان: ۶۵۶)

شریعت اسلام حق است و ما را به تفکر و اعتبار عقلی فرا خوانده است لذا تفکر و استدلال و فلسفه هم حق خواهد بود. دین طالب نظر برهانی است و نظر برهانی کاشف از حقیقت است. حال که هر دو حق هستند حق با حق نمی تواند در تعارض باشد پس در واقع حکمت با شریعت متعارض نیست. (ابن رشد، همان: ۲۹؛ الفاخوری و، همان: ۶۵۷؛ برهیه، ۱۹۸۸: ۱۳۰/۳) شرع با اهل برهان با زبان دقیق و برهانی سخن می گوید و برای عوام الناس بیان خود را تنزل می دهد و حقایق را به اندازه درک آنها با زبان مجاز و تمثیل بیان می کند. بیان برهانی و دقیق شرع تعارضی با عقل ندارد و بیان مجازی و تمثیلی شرع با عقل و فلسفه متعارض است؛ که در این موارد بایستی اهل برهان و راسخان در علم، آن ظواهر را به معانی حقیقی و باطنی تأویل کنند تا این تعارض ظاهری برطرف گردد.

اختلاف نظر مردم و تفاوت استعدادهای آنها در تصدیق و پذیرش احکام، سبب بروز ظاهر و باطن در شرع شده است. باطن و محکّمات قرآن با عقل سلیم سازگار است و تأویل آیاتی که ظواهر متعارض با عقل دارند بر عهده راسخان در علم است. (ابن رشد، ۱۹۶۴: ۸۶۷؛ الفاخوری، همان: ۶۵۸)

رابطه دین و فلسفه و تأویل آیات و اخبار از مهمترین مسایل مورد بحث در زمان ابن رشد بود. او در صورت ناسازگار افتادن ظواهر شریعت با مؤدای برهان عقلی به تأویل آنها حکم می کرد (ابن رشد، همان: ۱۶)، و چنانکه از مطالب گذشته بر می آید او تأویل و رجوع به باطن در آیات و روایات را تنها برای عده خاص از دانایان جایز می داند و می گوید که تأویل برای عامه مردم روا نیست ولی برای اهل علم در پاره ای از موارد واجب و ضروری است. (ابن رشد، همان: ۴۷ و ۶۶؛ همان، مقدمه: ۱۳ و ۲۵)

در بیانات عمیق و جذاب امامان معصوم مخصوصاً امام اول و ششم و هشتم (ع) ذخایر علمی و تفکرات فلسفی عمیقی وجود دارد، آن ذخایر علمی که عامل مؤثر در پیدایش و بقای تفکر فلسفی و عقلی در میان شیعه می باشد. اگر ذخایر علمی معصومین (ع) را با کتب فلسفی اسلامی مقایسه کنیم خواهیم دید که روز بروز فلسفه به آن ذخایر علمی نزدیکتر شده است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۵۹ - ۶۲)

« منابع »

- قرآن مجید.
- آربری، آج، عقل و وحی از نظر متفکران اسلامی، ترجمه: حسن جوادی، امیر کبیر، تهران، دوم، ۱۳۷۲ ش.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، دفتر عقل و آیت عشق، طرح نو، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ابن رشد، ابو الولید محمد، تهافت التهافت، تحقیق: سلیمان دنیا، دار المعارف، مصر، ۱۹۶۴ م.
- ابن رشد، ابو الولید محمد، فصل المقال فی ما بین الشریعۃ و الحکمة من الاتصال، ترجمه: سید جعفر سجادی، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸ ش.
- ابن سینا، ابو علی حسین، التعليقات، تحقیق و مقدمه: عبد الرحمن بدوی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ابن سینا، ابو علی حسین، الشفا، الالهیات، تحقیق: ابراهیم مدکور، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ابن شعبه حرانی، حسین، تحف العقول عن آل الرسول (ص)، تصحیح علی اکبر غفاری، انتشارات کتابچی، ششم، ۱۳۷۶.
- اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، مکتب اعلام اسلامی، قم، ۱۴۰۵ هـ، ج ۳.
- بدوی، عبد الرحمن، موسوعه الفلسفه، بیروت، ۱۹۸۴ م. الجزء الاول.
- برهییه، امیل، تاریخ الفلسفه، ترجمه عربی: جورج بوش طرابیشی، بیروت، دوم، ۱۹۸۸ م، جزء سوم.
- جعفری، محمد تقی، شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰ ش.
- جوادی آملی، عبد الله، شریعت در آینه معرفت، حمید پارسا، مرکز نشر فرهنگی رجا، دوم، ۱۳۷۳ ش.
- جوادی آملی، عبد الله، کلام جدید، مندرج در کلام جدید در گذر اندیشه ها، به اهتمام علی اوجیبی، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- دو وو، کارا، متفکران اسلام، ترجمه: احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱ ش، ج ۴.
- ژیلسون، اتین، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه: شهرام پازوکی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- سبزواری، حاج ملا هادی، اسرار الحکم، مقدمه: ابو الحسن شعرانی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
- شهرستانی، ابی الفتح محمد، ملل و نحل، تحقیق: محمد سید گیلانی، دار المعرفه، بیروت، ج ۱.
- طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، بیروت، ۱۳۹۳ ق، ۱۹۷۳ م، ج ۱ و ۵.
- طباطبایی، محمد حسین، شیعه در اسلام، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
- الفاخوری و، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه: عبد المحمد آیتی، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، سوم، ۱۳۶۷.
- فارابی، ابونصر محمد، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، تحقیق: علی بو ملحم، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ۱۹۹۵ م.
- فارابی، ابونصر محمد، السیاسة المدنیة، ترجمه و شرح: ملکشاهی، سروش، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- قنبری، اکبر، نقد و نظر، سر مقاله، ش ۲۵ و ۲۶.
- کلینی، ابی جعفر محمد، اصول کافی، ترجمه: جواد مصطفوی، انتشارات علمیة اسلامیة، ج ۱.

- كندى، ابو يوسف يعقوب ابن اسحق، الفلسفة الاولى الكندى، تصحيح احمد فؤاد الاهوانى، قاهره، ۱۹۴۸.
- كوربن، هانرى، تاريخ فلسفة اسلامى، ترجمه: اسد الله مبشرى، امير كبير، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- مرجبا، محمد عبد الرحمن، خطاب الفلسفة العربية الاسلامية، لبنان، ۱۴۱۳ ق، ۱۹۹۳ م.
- مصباح يزدى، محمد تقى، معرفت دينى، كتاب نقد، س ۲، ش ۵ و ۶، دوم، ۱۳۷۷ ش.
- مصباح يزدى، محمد تقى، منطق فهم قرآن، پژوهشنامه قبسات، س ۵، ش ۴.
- مطهرى، مرتضى، آشنائى با علوم اسلامى، كلام، صدر، قم.
- نهج البلاغه.