

## بررسی و نقد

### نسبت‌های محمدرضا حکیمی به فیلسوفان

حسن رضانی\*

#### چکیده

استاد محمدرضا حکیمی با بهره‌گیری از بخش‌هایی از آرای بزرگان حکمت اسلامی، کوشیده است مقاصد مکتب تفکیک را از زبان خود این فیلسوفان بازگو کند و حکمت را از زبان خود حکیمان بی‌مقدار جلوه دهد. ایشان با گزینش بخش‌هایی از سخنان شیخ الرئیس، محقق طوسی، صدر المتألهین، علامه طباطبایی و امام خمینی و نیز با چشم‌پوشی از سیره علمی و عملی این بزرگان، به طور غیرمستقیم آنها را به تناقض در رفتار و گفتار متهم کرده و فلسفه (و عرفان) را از دید این فیلسوفان نامدار بی‌ارزش جلوه داده است. در این مقاله تلاش کرده‌ایم با نشان دادن پاره‌ای از اشکال‌ها در گفته‌ها و نوشته‌های ایشان، اولاً، نادرستی اتهام تقابل فلسفه و فیلسوف (یا عرفان و عارف) با معارف اهل بیت : را نشان دهیم؛ ثانیاً، اندک عبارت‌هایی را که استاد حکیمی از میان ده‌ها کتاب فلسفی گلچین کرده و آنها را شاهدهی بر بی‌اعتباری فلسفه (و عرفان) قرار داده است ارزیابی کنیم و با ذکر قرینه‌های مختلف از آرای خود فیلسوفان و نیز با در نظر گرفتن سیره علمی و سلوک عملی ایشان، معنای صحیح عبارت‌های مزبور را نشان دهیم.

#### کلیدواژه‌ها

محمدرضا حکیمی، فلسفه، عرفان، مکتب تفکیک.



امروزه یکی از دغدغه‌های فیلسوفان (و عارفان)، رویارویی با عالمانی است که خود را پیرو انحصاری مکتب اهل بیت : و «بانی و وارث ولایت» (امام خمینی، بی‌تا، ج ۲۱: ۲۸۱)، بلکه بالاتر از آن مساوی با خود اسلام می‌دانند (حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۸۷) و در عین حال، برخلاف آموزه‌های اسلامی و سیره اولیای دین برای دانش دیگران هیچ ارزش و بهایی قائل نیستند. اینان همت خود را دفع خطر فیلسوفان و عارفان مسلمان قرار داده‌اند و به جای اشتغال به پاسخ‌گویی به شبهه‌های دشمنان دین، ناخواسته و البته از روی صدق و صفای قلبی به خنثی کردن تلاش‌های پاسداران سنگرهای اعتقادی و مرزبانان اسلام ناب شیعی مشغول‌اند؛ یعنی به جای همراهی با مدافعان تشیع، با قصد تقرب به ساحت حق تعالی سبب هدررفت نیروهای خودی می‌شوند.

البته در شرایط عادی نقدهای منصفانه و حتی غیرمنصفانه می‌تواند به پویایی فلسفه کمک کند؛ چنان‌که در طول تاریخ، انتقادهای متکلمان در پیشرفت فلسفه بی‌تأثیر نبوده، بلکه بررسی و پاسخ‌دهی به این انتقادهای بخشی از حیات فکری مسلمانان به شمار می‌رود. از این‌رو، در جای خود می‌توان و باید عقاید نحله‌هایی مانند مکتب تفکیک را در فضایی علمی و به دور از تعصب و تکفیر، عیارسنجی کرد. ما در این نوشتار می‌کوشیم نسبت‌های یکی از پیروان سرشناس مکتب تفکیک به فیلسوفان را بررسی کنیم و این نسبت‌ها به فلسفه و فیلسوفان مسلمان را به‌نحو مستند و منصفانه نقادی کنیم. برای این منظور، نخست شایسته است با معنای تفکیک در مکتب تفکیک آشنا شویم.

## ۱. بررسی معانی احتمالی تفکیک از دیدگاه پیروان مکتب تفکیک

برای تفکیک دست کم سه معنا متصور است:

- الف) جداسازی کلام حق تعالی و سنت معصومین : از سخنان فیلسوفان و عارفان و قیاس‌نکردن هیچ سخنی با سخن وحی و سخنان حاملان وحی؛  
 ب) بهره‌نگرفتن از اصول فلسفی و عرفانی در فهم آیات و روایات؛  
 ج) بی‌اعتبار بودن همه تلاش‌های علمی و عملی فیلسوفان و عارفان.





مطابق معنای اول، از آنجا که دستاوردهای کشفی و استدلالی عارفان و فیلسوفان مسلمان، محصول فعالیت عقلی، تهذیب و تزکیه و شهود انسان‌های غیر معصوم است، نمی‌تواند در عرض سخن ناب انسان کامل قرار گیرد. گفتار یا شهود و ذوق کسی که با وحی رابطه مستقیم دارد با فعالیت فکری و شهودی انسان غیر معصوم ارزش برابر ندارد. اگر مراد از تفکیک، این معنا باشد، بدون هیچ ملاحظه‌ای باید گفت که فیلسوفان و عارفان مسلمان، جملگی تفکیکی هستند و بیشتر از آنچه که اهل تفکیک می‌پذیرند به این حقیقت معتقدند که «همه در برابر پیغمبر خدا ۹ اُمی هستند»، ولی اگر مراد از تفکیک معنای دوم باشد که بر اساس آن ما به هیچ وجه اجازه نداریم در فهم عمیق و دقیق آیات و روایات از اصول و مبانی فلسفی و عرفانی کمکی بگیریم، باید گفت: فن فلسفه یا عرفان، مانند فن ادبیات عرب که فهم دقیق آیات و روایات را میسور می‌سازد، نوعی ریاضت علمی است که هاضمه فکری و معرفتی انسان را تقویت می‌کند تا بتواند مفاد قرآن یا روایات را به بهترین وجه ممکن بفهمد؛ چنان‌که ادیبان نیز اعجاز قرآن در فصاحت و بلاغت را بهتر از دیگران درک می‌کنند.

البته لازمه این سخن آن نیست که ناآشنایان با فلسفه و عرفان هرگز آیات قرآن یا روایت‌های معصومان را نمی‌فهمند، زیرا فهم درجاتی دارد؛ مثلاً در فهم حدیث «الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتَسِبَ بِهِ الْجِنَانُ؛ عقل آن است که با آن خداوند بندگی می‌شود و بهشت به واسطه آن به دست می‌آید» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴)، همه مخاطبان سهمی یکسان ندارند، بلکه بی‌گمان انسان‌ها به تناسب عقول و تخصص‌های خود می‌توانند افزون بر سطح عمومی فهم، مراتب دیگری از فهم را نیز از این حدیث درک کنند؛ برای مثال، فرد آشنا با مباحث منطقی و فلسفی، درمی‌یابد که تعریف ارائه شده از عقل در این حدیث، تعریفی رسمی است نه حدی؛ یعنی تعریف ایشان، بالخاصیه است نه بالماهیه. یا در فهم احادیثی مانند «ان الله عزّ وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۱)، آشنایی با قاعده فلسفی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» انسان را در فهم بهتر و عمیق‌تر کمک می‌رساند.

همچنین لازمه سخن فوق این نیست که با تکیه بر عرفان و فلسفه چیزی بر قرآن

تحمیل شود، زیرا آیا لازمه بهره‌وری از فنّ ادبیات عرب در فهم بهتر جنبه‌های فصاحتی و بلاغتی قرآن، تحمیل مطلبی بر قرآن است؟! یا اینکه ادیبان با تکیه بر ادبیات، جنبه ادبی قرآن را بهتر می‌فهمند. همین امر در مورد دیگر تخصص‌ها، اعم از فلسفی، عرفانی، منطقی، طبّی، جامعه‌شناسی و... نیز صادق است.

نیز از آنجاکه هر کسی با هر مبنایی، در فهم آیات قرآن و روایات نیازمند مبانی، اصول و نظام معرفتی است، بدون آنها برداشت از آیات قرآن و روایات امکان‌پذیر نیست؛ حال باید پرسید کسی که به بهانه تفکیک، فلسفه یا عرفان را در فهم دقیق و عمیق آیات قرآن و روایات، به‌طور کلی نفی می‌کند، خود او بر اساس کدام نظام معرفتی به هدف یاد شده دست می‌یابد؟ آیا به همان فهم عامیانه عرفی محض بسنده می‌کند یا اینکه مبانی، اصول و نظام معرفتی خویش را مبنا قرار داده و بر اساس آن به فهم آیات و روایات می‌پردازد؟ در صورت نخست، اعتبار علمی و معرفتی کار خویش را تنزل داده است و در صورت دوم، ناخواسته اشکالی را که بر دیگران وارد می‌سازد بر خود نیز وارد ساخته است. همچنین اگر اهل تفکیک بگویند که نظام معرفتی خویش را از آیات و روایات أخذ کرده‌اند، لازمه این سخن دور است که پذیرفته نیست.

اما اگر مراد از تفکیک، معنای سوم باشد؛ بدین معنا که بنیان‌گذاران و پیروان مکتب تفکیک، حاصل زحمت‌های فیلسوفان و عارفان مسلمان را بی‌اعتبار بدانند، باید اذعان کرد که باور به چنین معنایی از تفکیک، برخلاف متون صریح شریعت و نیز سیره اهل بیت است. روا نیست که تلاش‌های حکیمانی همچون ابن سینا، ملاصدرا، بلکه فیلسوفان متأله و موحد غیرمسلمان را در جهت اثبات مبدأ و معاد، نبوت و ... نادیده گرفت. فیلسوفان و عارفان گرچه نتوانسته‌اند با تکیه بر عقل صرف و با تمسک به کشف غیرمعصوم به همه دقائق مبدأ و معاد راه‌یابند، در حد توان خود زحمت کشیده‌اند و از این رهگذر به نتایج مطلوبی نیز رسیده‌اند. در سیره پیشوایان معصوم : نیز آمده است که امام صادق 7 ارسطو را می‌ستاید و می‌فرماید: «عده‌ای به صُدفه و اتفاق قائل بودند و برای این عقیده به امور خارج از طور طبیعی، مثل افراد شش‌انگشتی یا ناقص‌الخلقه‌ها و ... استدلال می‌کردند، ولی ارسطاطالیس (ارسطو) در مقابل آنها اثبات کرد که پدیده‌های یادشده



به سبب عوارضی است که در مسیر امور طبیعی عالم پیش می‌آیند و این خود شاهدهی بر وجود یک نظام علی و معلولی در عالم است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۴۹).

## ۲. بررسی و نقد نسبت‌های استاد حکیمی به بزرگان فلسفه

نادیده گرفتن خطاهای پیروان مکتب تفکیک را ظلم به فیلسوفان و عارفانی می‌دانیم که حاصل مجاهدات‌های آنها در تثبیت معارف عقلانی مکتب اهل بیت: بی‌مقدار معرفی شده است. در ادامه به برخی از مهم‌ترین این خطاها می‌پردازیم:

### یکم: بررسی عبارت ملاصدرا در ابتدای کتاب عرشیه

استاد حکیمی می‌نویسد:

خود ملاصدرا اواخر عمر کتاب کوچکی دارد به نام الحکمة العرشية<sup>۱</sup> که آن را پس از اسفار نوشته است. او در آن، از اسفار نام برده و از این اثر فوق‌العاده و ستودنی خویش استغفار می‌کند و می‌گوید: خدایا در کتاب مطالبی است که به دین و سنت پیامبر ضرر می‌رساند. جمله او خبریه، است نه شرطیه. نمی‌گوید اگر در کتاب مشکلی بود، من استغفار می‌کنم، می‌گوید چنین چیزی هست و استغفار می‌کنم (سایت فردا، ۱۳۹۰/۱/۱۶؛ کد خبر: ۱۴۳۱۸۸).

در این کتاب، عبارتی که گویای چنان مطلبی باشد یا دست کم به محتوای آن نزدیک باشد، بر نمی‌خوریم؛ جز این عبارت:

يقول هذا العبد الدليل إني أستعيز بالله ربى الجليل فى جميع أقوالى وأفعالى  
ومعتقداتى ومصنفاتى من كل ما يقدح فى صحة متابعة الشريعة التى أتانا بها سيد  
المرسلين وخاتم النبيين عليه وآله أفضل صلوات المصلين أو يشعر بوهن بالعزيمة  
والدين أو ضعف فى التمسك بحبل المتين لأننى أعلم يقيناً أنه لا يمكن لأحد أن  
يعبد الله كما هو أهله ومستحقه إلا بتوسط من له الاسم الأعظم وهو الإنسان

۱. نام دقیق این کتاب، العرشية است (نک: ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۱۸-۲۸۸).



نظر

سال بیست و دوم، شماره ۸۶، تابستان ۱۳۹۶

الکامل المکمل خلیفة الله بالخلافة الكبرى فی عالمی الملک والملکوت الأسفل والأعلى ونشأتی الأخری والأولی (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۸۵):

به خداوند پناه می‌برم [نه اینکه استغفار می‌کنم] در همه گفتارها، کردارها، پندارها و نوشتارهایم از اینکه در آنها چیزی وجود داشته باشد که در صحت پیروی شریعت ختم المرسلین اشکال و ایرادی وارد کند یا حتی به صورت ضمنی بخواهد احکام قطعی الهی و دین خدا را سست کرده و در تمسک به جبل المتین (ولایت انسان کامل) ایجاد ضعف کند، زیرا یقین می‌دانم که عبادت خداوند آن‌گونه که او سزاوار آن است، برای احدی ممکن نیست مگر به واسطه صاحب اسم اعظم که همان انسان کامل مکمل و خلیفة الله در دو عالم ملک و ملکوت و دو نشئه دنیا و آخرت است.

بررسی و تحلیل دقیق این عبارات‌ها نشان می‌دهد: اولاً، در این عبارت، ملاصدرا سخنی درباره کتاب اسفار نگفته و اساساً نامی از کتاب اسفار نبرده است؛ ثانیاً، در اینجا عبارت «استعین بالله» آمده است، نه «استغفر الله»؛ ثالثاً، ملاصدرا دست کم سه بار در عرشیه با عبارت‌های مختلف به اسفار ارجاع داده است (نک: ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۱؛ ۲۳۷؛ ۲۴۷)؛ حال پرسش این است که آیا ممکن است وی مطابق ادعای حکیمی، در یک کتاب کوچک (عرشیه)، نخست از مطالب غیرواقع و مخالف دین و سنت پیامبر ۹ در کتاب اسفار خبر قطعی بدهد و سپس مخاطبانش را برای مشاهده «برهان‌های قطعی» و «مطالبی که هیچ شبهه‌ای در آن نیست» به اسفار ارجاع دهد؟

رباعاً، ملاصدرا با این سخن، در صدد معرفی شخصیت خود و نیز زدودن هرگونه اتهام بی‌اعتنایی به دین و ولایت انسان کامل معصوم است؛ نه توبه و استغفار از آنچه گفته و نوشته است. به راستی آیا می‌توان باور کرد که یک حکیم مسلمان که دغدغه‌ای جز اسلام، اهل بیت، قرآن و روایات ندارد، با وجود اقرار به نگارش و انتشار مطالبی بر خلاف دین خدا، تلاشی در جهت رفع آنها نکند و تنها به استغفار بسنده کند؟ مگر توبه از هر گناه متناسب با آن گناه نباید باشد؟ آیا توبه از انتشار مطالب غیرواقع، صرف استغفار است؟





خامساً، در ادامه عبارت فوق، ملاصدرا سخنی می گوید که به صراحت نشان می دهد ایشان از فلسفه استغفار نکرده و همچنان راه برهان را راهی قرآنی می داند. وی در آنجا از خوانندگان می خواهد از تقلید محض گذشتگان و دوری از برهان پرهیزند تا مشمول مذمت الهی نشوند:

وأوصيك أيها الناظر في هذه الأوراق أن تنظر فيها بعين المروة والإشفاق وأنشدك بالله ... أن تترك عادة النفوس السفلية من الألف بما هو المشهور بين الجمهور والتوحش عما لم تسمعه من المشايخ والآباء وإن كان مبرهننا عليه بالحجة البيضاء فلا تكن ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان من مواضع كثيرة من القرآن (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۸۵-۲۸۶): ای کسی که در این اوراق نظر می افکنی سفارش می کنم با چشم مروت و شفقت در آن نظر کنی و تو را به خداوند... قسم می دهم که عادت نفوس پست را کنار بگذاری و انس و الفت به مشهورات عوام نداشته باشی و از (پذیرش) آنچه بزرگان و پدران نشنیده اند، اما برهان های روشنی دارند، نهراسی. پس از کسانی نباش که خداوند آنان را به دلیل تقلید محض و دوری از برهان، در بسیاری از آیات قرآن سرزنش کرده است.

بنابراین صحیح نیست بدون توجه به صدر و ذیل یک کتاب و دیگر قرینه های حالی و مقالی، شخصیتی همچون ملاصدرا را به گونه ای معرفی کنیم که به اقرار خودش مطالبی را برخلاف دین خدا منتشر کرده و در عین حال هیچ اصلاحی هم نکرده است. خود حکیمی این عمل را تأویل می خواند و آن را کاری ناپسند و روشی غیر علمی، نادرست و محکوم می داند و در این زمینه می نویسد:

تأویل، به جای صاحب سخن سخن گفتن است و نفس او را شهید کردن و عقلیت او را در عقلیت خویش منداک ساختن و حق اظهار رأی را از او سلب کردن (حکیمی، ۱۳۷۵: ۷۹).

## دوم: معاد/سفار و علامه طباطبایی

استاد حکیمی با اشاره به مطلبی از آیت الله جعفر سبحانی در مصاحبه با کیهان فرهنگی

(نک: سبحانی، ۱۳۶۸) ادعایی را مطرح می‌کند که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم. آیت الله جعفر سبحانی در پاسخ به این پرسش خبرنگار که «چرا علامه هیچ‌گاه معاد اسفار و منظومه را تدریس نکرده و در بدایة الحکمة و نهاية الحکمة نیز از معاد بحث نکرده و بر قسمت معاد از اسفار نیز تعلیقه نزده است؟» می‌فرماید:

علامه هیچ‌گاه معاد تدریس نمی‌کرد؛ به خاطر دارم هنگامی که در خدمت ایشان منظومه می‌خواندیم، وقتی به بحث معاد رسیدیم درس را تعطیل کردند و هیچ‌گاه علت را بیان نکردند. فقط تنها چیزی که ما توانستیم کشف کنیم این بود که علامه معاد المتألهین را قبول نداشت؛ چون با ظواهر آیات تطبیق نمی‌کرد؛ البته صدر المتألهین خیلی تلاش کرد تا بگوید معادی که او آورده برگرفته از قرآن است و از قرآن استخراج شده است و بر آیات قرآن تطبیق دارد، اما این معاد قرآنی نیست (حکیمی، ۱۳۸۱: ۲۲۴).

استاد حکیمی با اشاره به این مصاحبه می‌نویسد:

آیت الله حاج شیخ جعفر سبحانی نقل می‌کند علامه طباطبایی خود معاد اسفار را تدریس نمی‌کرد (چه خصوصی و چه عمومی) (همان: ۲۲۶).

در مورد این نقل قول استاد حکیمی و نیز پاسخ ایشان به اشکال‌کننده مزبور، چند نکته قابل تأمل است:

اولاً، در این عبارت آیت الله سبحانی تصریح می‌کند که «علامه هیچ‌گاه علت (تدریس نکردن بخش معاد اسفار) را بیان نکردند». از این رو، آنچه بعد از این جمله آمده است (که علامه معاد صدر المتألهین را قبول نداشت)، چنان که خود آیت الله سبحانی تأکید کرده‌اند، حدس یا برداشت شخصی ایشان است، نه سخن خود علامه. از این رو، تحلیل یا تعلیلی که استاد حکیمی به علامه نسبت می‌دهد، به شخص علامه مربوط نیست.

ثانیاً، آنچه آیت الله سبحانی از علامه نقل کرده و مستند استاد حکیمی قرار گرفته است، عدم تدریس بحث معاد بوده است، نه عدم تدریس بحث معاد به صورت عمومی یا خصوصی. به بیان دیگر، در اینجا استاد حکیمی، نظر شخصی خود را به استاد سبحانی و علامه نسبت داده‌اند.







ثالثاً، نه تنها هیچ یک از شاگردان علامه ادعا نکرده‌اند که علامه تدریس خصوصی اسفار نداشته‌اند، بلکه بسیاری از ایشان تصریح کرده‌اند که علامه برای بعضی از شاگردان خاص خود، معاد اسفار را تدریس کرده است. از جمله آیت الله جوادی آملی و آیت الله انصاری شیرازی نقل کرده‌اند که «ما معاد اسفار را در خدمت علامه طباطبایی خوانده‌ایم».<sup>۱</sup> همچنین از آیت الله جوادی آملی با چندین تعبیر شنیده‌ایم که وقتی خدمت علامه طباطبایی عرض کردیم تا کی حوزه‌ها از دروس مربوط به معاد محروم باشند؟ علامه فرمود: «هنوز روزی شان نشده». همچنین نگارنده پس از انتشار سخن آیت الله سبحانی، در همان سال ۱۳۶۸ از شخص علامه حسن‌زاده آملی شرح این داستان را جو یا شدم که ایشان فرمود:

علامه طباطبایی معاد را به صورت عمومی تدریس نمی‌کرد، اما به صورت خصوصی آن را برای افراد مورد اعتمادشان<sup>۲</sup> تدریس می‌کردند و نیز آن را قبول داشتند، ولی چون عرصه را مناسب نمی‌دیدند و تکفیرها و بدفهمی‌ها و کج‌فهمی‌ها را مشاهده می‌کردند، صلاح ندیدند این امر علنی باشد.

رابعاً، چنان‌که از نقل قول‌های آیت الله جوادی آملی و آیت الله حسن‌زاده آملی برمی‌آید، تعطیلی درس عمومی اسفار و تدریس نکردن بخش معاد آن، نه به دلیل قبول نداشتن آن، بلکه به سبب تقيه و دورماندن از تنگ‌نظری‌های افرادی بوده است که در فضای آن روز جامعه دینی خود را از نعمت عقل محروم کرده بودند. در واقع، قبول نداشتن اسفار و بخش معاد آن احتیاج به تقيه داشته است، نه قبول نداشتن آن. چرا مطابق نقل استاد حکیمی، علامه حتی به شاگردان خود نیز نگفتند که معاد اسفار را قبول ندارند؟

۱. استناد ما در اینجا به استادانی است که خود در محضر ایشان تلمذ کرده‌ایم و ایشان نیز از شاگردان بی‌واسطه درس خصوصی معاد اسفار علامه بوده‌اند. نک: سخن آیت الله جوادی آملی در نوارهای اسفار ایشان موسوم به رحیق مختوم.

۲. علامه حسن‌زاده نام برخی از شرکت‌کنندگان در درس خصوصی معاد علامه را ذکر کردند که از جمله آنها، خود ایشان، آیت الله جوادی آملی و آیت الله انصاری شیرازی بوده‌اند.

پس با توجه به مطالب پیش گفته می توان نتیجه گرفت که:  
الف) بر اساس سخنان آیت الله حسن زاده آملی، آیت الله جوادی آملی و ... و  
برخلاف ادعای استاد حکیمی، علامه طباطبایی:

۱. تدریس (خصوصی) برای معاد اسفار داشته است؛

۲. معاد اسفار را قبول داشته است؛

۳. علت تعطیلی درس عمومی اسفار را نیز بیان کرده است.

ب) بر اساس نقل قول استاد حکیمی از آیت الله سبحانی،

۴. علامه با وجود اینکه منعی از بیان نبوده، هرگز نگفته است که معاد ملاصدرا را قبول ندارد.

البته می توان میان نقل قول آیت الله سبحانی و دیگر بزرگان، این گونه جمع کرد که آیت الله سبحانی از تدریس خصوصی اسفار اطلاع نداشته و علت تعطیلی درس عمومی اسفار را نیز از خود علامه نشنیده اند.

### سوم: بیان علامه در *المیزان* درباره جمع میان قرآن، فلسفه و عرفان

استاد حکیمی در کتاب های خود این مطلب را تکرار کرده است که علامه در تفسیر *المیزان*:

جمع بین قرآن و فلسفه و عرفان را مانند محالات اصلی یعنی محالات ریاضی و علاج مرگ دانسته اند و در آنجا حریت علمی خویش و فهم درست خود را نسبت به معارف و حیانی به اثبات رسانده است (حکیمی، ۱۳۸۱: ۲۲۶ و مواردی دیگر).

همچنین وی در کتاب مقام عقل، پس از عنوان جدایی دین، فلسفه و عرفان می نویسد: «این طرز فکر خاص اصحاب مکتب تفکیک نیست. اهل نظر و ابتلا می دانند دین ماهیه و منشأ چیزی است و فلسفه چیزی و عرفان چیز دیگر» (همو، ۱۳۸۳: ۲۵۳). آن گاه ادامه می دهد:

از این گونه اعترافات صریح از سوی نختگان اهل فن بسیار است؛ از جمله علامه طباطبایی. ایشان کسانی را که در صدد جمع بین فلسفه و عرفان و دین بر



نظر



آمده‌اند، را به چهار دسته تقسیم می‌کند: ۱. کسانی که خواستند میان ظواهر دینی و عرفان جمع کنند؛ مثل ابن عربی و عبد الرزاق کاشی.<sup>۱</sup> ۲. کسانی که خواستند بین فلسفه و عرفان جمع کنند؛ مثل فارابی و سهروردی. ۳. کسانی که خواستند میان ظواهر دینی و فلسفه جمع کنند؛ مانند قاضی سعید. ۴. کسانی که خواستند میان همه یعنی فلسفه، دین و عرفان جمع کنند؛ مثل ابن سینا و صدرالمآلهین. و سپس درباره حاصل تلاش و کوشش این چهار دسته می‌فرماید: با وجود همه این تلاش‌ها، اختلاف ریشه‌ای میان این سه طریق (فلسفه، عرفان و دین) به قوت خود باقی است و کوشش‌های فراوانی که برای ریشه کن کردن این آتش به عمل آمده، نتیجه‌ای نداشته جز ریشه‌ای ترشدن این اختلاف و شعله‌ورتر شدن آتش ناسازگاری؛ به طوری که دیگر درمانی برای آن نمی‌شود؛ مانند مرگ که درمانی ندارد. این سخن صریح یکی از بزرگان و شارحان فلسفه اسلامی است و حجتی است برای کسانی که به فلسفه نگاهی سطحی اندیشانه و تعصب‌آلود دارند، شاید که متنبه شوند (همان).

در مورد این نقل قول و انتساب استاد حکیمی نیز چند نکته شایسته تأمل است: اول آنکه بیان علامه در المیزان، در حقیقت گزارش یک دغدغه و نوعی آسیب‌شناسی است. منظور ایشان آن است که چون افراد راه را گم کرده و در مسیر واقعی قرار نگرفته‌اند، گروهی به گونه‌ای فکر کردند و گروهی به گونه‌ای دیگر. کسانی هم که متوجه شدند که دین خدا یک دین برهانی و عرفانی است و دینی جامع در همه ابعاد است، کوشیدند دعواها را ختم کنند و سوء برداشت‌ها را از میان بردارند، ولی متاسفانه نزاع‌ها تاکنون مرتفع نشده‌اند و پس از این هم نخواهند شد. پس با مراجعه به المیزان روشن می‌شود که فیلسوف و عارف بزرگوار علامه طباطبایی هرگز قصد ذکر مطلبی در تأیید ادعاهای مکتب تفکیک و رد فلسفه و عرفان را نداشته است.<sup>۲</sup>

۱. عبدالرزاق قاسانی صحیح است.

۲. برای مقایسه سخن علامه با ادعای استاد حکیمی نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۸۳؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۴۵۹.

دوم اینکه با توجه دقیق به عبارت عربی المیزان درمی یابیم که استاد حکیمی مانند مترجم محترم المیزان - از روی سهو به جای «الطوائف الثلاث»، «الطرق الثلاثة» ترجمه کرده است. علامه می فرماید: «جمع میان ظاهر گرایان، فیلسوفان و عارفان» ممکن نشده و نخواهد شد؛ درحالی که استاد حکیمی ترجمه کرده اند: «جمع میان ظواهر، عرفان و برهان» ممکن نشده و نخواهد شد. عبارت خود علامه چنین است:

... و بالجمله فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق والكشف عنها: الظواهر الدينية وطريق البحث العقلي وطريق تصفية النفس، أخذ بكل منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاث من التنازع والتدافع وجمعهم في ذلك كزوايا المثلث.

منظور علامه در این عبارت آن است که طایفه های سه گانه ای که در پیِ ظواهر و طریق بحث عقلی و طریق تصفیه نفس قدم برمی دارند، و نه خود طرق سه گانه (ظواهر، طریق بحث عقلی و طریق تصفیه نفس)، غیر قابل جمع اند. ایشان در ادامه نیز آورده اند:

وقد عرفت أن الكتاب يصدق من كل من الطرق ما هو حق وحاشا أن يكون هناك باطن حق ولا يوافق ظاهره وحاشا أن يكون هناك حق من ظاهر أو باطن والبرهان الحق يدفعه ويناقضه» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۸۳): امکان ندارد (حاشا) که ظاهر و باطن قرآن با هم ن سازند یا ظاهر و باطن، مخالف برهان عقلی باشند.

بنابراین با توجه به عبارت استاد حکیمی که نوشته اند: «اختلاف ریشه ای میان این سه طریق (فلسفه، عرفان و دین) به قوت خود باقی است»، درمی یابیم که وی سخن علامه را در جهت فهم خود از تفکیک تفسیر کرده اند.

سوم اینکه استاد حکیمی به جای «ظواهر» در کلام علامه، تعبیر «دین» را قرار داده است. علامه سه طریق مزبور را به صراحت «ظواهر دینی»، «طریق بحث عقلی» و «طریق تصفیه نفس» برشمرده اند و استاد حکیمی آن را به فلسفه، عرفان و دین ترجمه کرده است. مطابق ترجمه ایشان، از منظر علامه دین مساوی ظواهر دینی و ظنون نقلی است و عرفان و فلسفه غیر آن هستند؛ درحالی که علامه - مانند همه عالمان شیعه - دین را دارای





دو بخش عقلی و نقلی می‌داند؛ یعنی ظواهر ظنی و نقلی را بخشی از دین می‌دانند؛ نه معادل تمام دین.<sup>۱</sup>

چهارم اینکه حتی به فرض پذیرش ادعای جمع‌ناپذیری این راه‌های سه‌گانه، سخن ایشان این‌گونه خواهد بود که گفته شود: انبیا از آدم تا خاتم به نیت اصلاح بشر و حاکمیت عدالت آمده‌اند، ولی متأسفانه این آرمان عملی نشده است؛ مگر اینکه دستی ز غیب آید و کاری دگر کند. آیا از این جمله می‌توان استفاده کرد که به‌طور کلی کوشش در جهت اصلاح بشر و حاکم کردن عدالت، بیهوده و غلط است؟ آیا هیچ پیامبری به این بهانه که انبیای قبلی نتوانسته‌اند بشر را اصلاح کنند و عدالت را به‌طور کامل اجرا کنند، خود نیز از تلاش برای اصلاح محدود و اجرای موقت عدالت دست برمی‌دارد؟

پنجم اینکه علامه طباطبایی به‌عنوان یک مجتهد، فیلسوف و عارف متشرع، خود میان همه این امور به‌ظاهر متفاوت جمع کرده است. با این وجود، آیا امکان دارد کسی که به تعبیر استاد حکیمی «یکی از بزرگان و شارحان فلسفه اسلامی» است که «حریت علمی خویش و فهم درست خود را نسبت به معارف و حیانی به اثبات رسانده است»، مدعی شود که تلاش در جهت تطبیق عرفان و فلسفه با ظواهر دینی، بیهوده و بی‌فایده است؟ یعنی آیا امکان دارد که علامه خود زیربنای علمی خود را ویران کرده باشد؟ امام خمینی در تفسیر سوره حمد مصلحانه و دلسوزانه حقیقت اختلاف عارف، فیلسوف، متکلم، اخباری و اصولی را این‌گونه بیان کرده است:

اختلافاتی که بین اهل نظر و اهل علم حاصل می‌شود برای این است که زبان‌های یکدیگر را درست نمی‌دانند. هر طایفه‌ای یک زبان خاصی دارند... فلاسفه مثلاً یک زبان خاص به خودشان دارند، اصطلاحاتی [مخصوص] خودشان دارند، زبان عرفا هم خاص به خودشان است و اصطلاحات [آنها]

۱. البته سخن ما داوری درباره صواب یا ناصواب بودن اعتقاد استاد حکیمی در یکسان‌دانستن دین با ظواهر ظنی نقلی نیست، بلکه در نسبت‌دادن این باور به علامه است.

خاص خودشان است. فقها هم اصطلاحات خاص به خودشان دارند. شعرا هم یک زبان خاص شعری دارند و زبان اولیای معصومین : هم یک طوری است که باید ببینیم این سه - چهار طایفه که با هم اختلاف دارند، کدام زبانشان نزدیک تر به زبان اهل عصمت است و کدام زبانشان نزدیک تر به زبان وحی است (امام خمینی، بی تا، الف: ۱۷۳-۱۷۴).

ششم اینکه اگر به اعتقاد علامه، قرآن و عرفان و برهان جمع ناشدنی هستند، پس علامه در کتاب‌های مختلف تفسیری، روایی، فلسفی و عرفانی خود به دنبال چه بوده و چه کرده است؟ اگر جمع میان فلسفه و عرفان با دین امکان پذیر نیست، چرا علامه به خاطر فلسفه و عرفان در برابر تفسیق‌ها و تکفیرها مقاومت کرد و راه خود را ادامه داد؟

هفتم اینکه سخن علامه ناظر به اوضاع آشفته جامعه علمی آن روز است، نه واقع و نفس الامر؛ یعنی ایشان به خاطر تشنه‌ها و تفرقه‌ها و سوءبرداشت‌ها و سوءظن‌ها چنان ادعایی کرده‌اند نه اینکه در واقع و نفس الامر میان قرآن، عرفان و برهان تنافی باشد. به راستی چگونه می‌توان با توجه به سلوک علمی و عملی علامه، کلام او را ناظر به واقع و نفس الامر گرفت؟

هشتم اینکه از شاگردان موثق علامه طباطبایی شنیده‌ایم که از وی نقل کرده‌اند که «ملاصدرا بین این امور جمع کرد» و همچنین از ایشان نقل کرده‌اند که «خیلی‌ها تلاش کردند، ولی نشد و این توفیق به دست ملاصدرا انجام شد». این نقل‌ها را می‌توان قرینه‌ای بر فهم بهتر سخنان علامه تلقی کرد و دریافت که قرآن، برهان و عرفان سه راه ناسازگار نیستند، بلکه ظاهر گرایان، عقل گرایان و عارف پیشگان در تنازع و تعارض دائمی هستند.

نهم اینکه اگر به فرض محال، علامه یا هر عالم دیگری در جایی مطابق مکتب تفکیک سخن گفته باشد، چرا قائلان به مکتب تفکیک، سخنان ایشان در موارد دیگر را لحاظ نمی‌کنند و چرا گزینشی رفتار می‌کنند و با نادیده گرفتن حیات علمی و عملی این بزرگان، از میان آثار متعدد ایشان به یک سخن مبهم تمسک می‌کنند؟ علامه در موارد متعددی از عرفان و برهان دفاع کرده و کارنامه عملی و علمی ایشان نیز مباحث قرآنی،



عرفانی و برهانی است. با وجود این، چرا پیروان مکتب تفکیک به این مطالب علمی علامه توجهی ندارند؟

### چهارم: عبارت نصیرالدین طوسی در شرح اشارات

استاد محمدرضا حکیمی در آغاز کتاب معاد جسمانی در حکمت متعالیه و نیز در مقام عقل می‌نویسد:

سخنان بزرگان و اقطابی در تعقل، چونان خواجه نصیرالدین طوسی را هم دور می‌زنند که می‌فرماید مطالب فلسفی، عقلی محض نیست، بلکه عقلی توهمی است. از این جهت شناخت حق و باطل مسائل فلسفی امکان ندارد و اختلاف‌های دائمی میان اهل فلسفه از همین جاست (حکیمی، ۱۳۸۱: ۳۲۳).

بی‌گمان نمی‌توان به نصیرالدین طوسی که عمری را در احیای فلسفه و کلام صرف کرده نسبت داد که فرموده باشد: «مباحثی که برای آنها زحمت کشیده و عمر صرف کرده‌ام، بی‌اعتبار هستند»، زیرا هیچ انسان عاقلی عمرش را در مسائلی که عقلی یا توهمی بودن آنها روشن نیست، صرف نمی‌کند. مستند استاد حکیمی، سخن آغازین محقق طوسی در اوایل شرح اشارات است. عبارت دقیق محقق طوسی - البته با ادامه آن که منظور نصیرالدین طوسی را در تأیید فلسفه روشن تر می‌کند<sup>۱</sup> - چنین است:

ان هذين النوعين من الحكمة النظرية - أعنى الطبيعية والإلهي - لا يخلوان عن انغلاق شديد واشتباه عظيم إذ الوهم يعارض العقل في مأخذهما و الباطل يشاكل الحق في مباحثهما و لذلك كانت مسائلهما معارك الآراء المتخالفة و مصادم الأهواء المتقابلة حتى لا يرجي أن يتطابق عليهما أهل زمان ولا يكاد يتصالح عليهما نوع الإنسان والناظر فيهما يحتاج إلى مزيد تجريد للعقل وتمييز للذهن و تصفية للفكر و تدقيق للنظر و انقطاع عن الشوائب الحسية و انفصال عن الوسواس

۱. گزینش یک قسمت از عبارت و حذف صدر و ذیل آن نوعی از مغالطه است که «نقل قول ناقص» نامیده می‌شود.



نظر  
صدر

سال بیست و دوم، شماره ۸۶، تابستان ۱۳۹۶

العادية فإن من تيسر له الاستبصار فيهما فقد فاز فوزا عظيما وإلا فقد خسر خسرا  
مينا لأن الفائز بهما مترق إلى مراتب الحكماء المحققين الذين هم أفاضل الناس  
والخاسر بهما نازل في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم أراذل الخلق (طوسی،  
۱۳۷۵، ج ۲: ۱):

مسیر حکمت طبیعی و حکمت الهی، مسیر پر پیچ و خمی است؛ اشتباهات بزرگی  
ممکن است پیش بیاید، شرایط رفتن چنین و چنان است، کسی که به این علوم  
می پردازد باید عقلش را تجرید کند، ذهنش را پاک کند که بتواند حق را از باطل  
جدا کند؛ فکرش را پاک و نظرش را دقیق کند؛ از شوائب حسی منقطع بشود و  
... اگر در این راه با این شرط و شروط وارد شدی و پیروز شدی به بالاترین و  
بهترین مرتبه، یعنی مرتبه حکمای محقق، راه می یابی که برترین افرادند؛ و گرنه به  
منزل فیلسوف نمایان مقلد که اراذل خلق هستند نزول پیدا می کنی.

این عبارت ها در حالی است که استاد حکیمی از نصیر الدین طوسی نقل می کند که  
فرموده اند:

مطالب فلسفی به طور کلی عقلی محض نیست، بلکه عقلی توهمی<sup>۱</sup> است و از  
این جهت شناخت حق و باطل مسائل فلسفی امکان ندارد و اختلاف های دایمی  
میان اهل فلسفه از همین جاست.

در حقیقت، سخن محقق طوسی درست مثل این است که فقیهی برجسته بگوید:  
«اجتهاد کردن و تفقه، یا همان استنباط احکام، کاری بس دشوار است و در آن احتمال  
خطاهای بزرگی وجود دارد. از این رو، گاه در مسیر اجتهاد ادله معتبر با ادله غیر معتبر  
اشتباه گرفته می شوند. اجتهاد مقدمات دارد و شرایطی می خواهد و اگر کسی با همه  
شرایط و مقدمات زحمت بکشد، می تواند به اجتهاد صحیح دست یابد، و گرنه به خطا  
می رود». البته اگر کسی کل عبارت را ملاحظه نکند، چه بسا با تکیه بر برخی جمله ها

۱. به اصطلاح علمی، میان «وهم» و «توهم» تفاوت بسیاری است. در ترجمه استاد حکیمی به اشتباه به جای وهم،  
توهم آمده است.







نتیجه بگیرد که فلان فقیه برجسته، اعتراف کرده است که اجتهاد و تفقه سراسر اشتباه و کار فقیه غیر قابل اعتماد است، چون بسیاری از اوقات ادله معتبر با ادله نامعتبر اشتباه گرفته می‌شود و به همین سبب، فقیهان همیشه باهم اختلاف نظر دارند؛ ولی باید دانست که نه معنای آن عبارت‌ها چنین است و نه مفاد عبارت نصیرالدین طوسی آن چنان است که استاد حکیمی نقل کرده‌اند.

### پنجم: نظر محقق طوسی درباره تعریف و هدف فلسفه

استاد حکیمی با توجه به تعریف معروف حکمت «الحکمة صیرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العینی»<sup>۱</sup> می‌نویسد:

روشن است که اطلاع از مقداری مفاهیم و اصطلاحات با ادله نظری آنها (که اغلب در تضاد با ادله نظری مخالف قرار دارد و با تصریح خواجه نصیرالدین طوسی به عقلی - توهمی بودن داده‌های عقلی فلسفی) صیرورت یادشده تحقق نخواهد یافت؛ یعنی مراد فیلسوف از فلسفه این است که بشود یک عالم عقلی مشابه با عالم عینی که با توجه به گفته خواجه، این صیرورت اصلاً و هیچ‌گاه تحقق پیدا نمی‌کند. فلسفه‌ای که داده‌های آن عقلی وهمی است، چطور می‌تواند انسان را به این هدف برساند که بشود عالمی عقلی، مضاهمی و مشابه با عالم عینی؟! (حکیمی، ۱۳۸۱: ۳۱۲).

این برداشت و این نقل قول استاد حکیمی نیز صحیح نیست. پیش‌تر عبارت خواجه در ابتدای شرح اشارات را بررسی کردیم و دیدیم که برداشت استاد حکیمی بر نادیده گرفتن و حذف قسمت‌هایی از عبارت محقق طوسی مبتنی است.

افزون بر اینکه چگونه می‌توان پذیرفت که یک انسان عاقل هدفی را که خود محال می‌داند دنبال کند؟ چگونه می‌توان پذیرفت که محقق طوسی به‌عنوان یک حکیم از یک سو بگوید که هدف من به‌عنوان فیلسوف آن است که عالمی عقلی مشابه عالم

۱. در کتاب ایشان به جای «للعالم العینی»، «للعالم الحسی» آمده است.

عینی شوم و از سوی دیگر، خود اذعان کند که هرگز کسی به این هدف نخواهد رسید؟ آیا رواست که انسان عاقل عمری را در پی تحصیل هدفی باشد که به اعتقاد خودش آن هدف دست‌نیافتنی باشد؟

همچنین حکیمی در کتاب مقام عقل، عبارت دیگری از محقق طوسی را این‌گونه نقل و ترجمه کرده است: «بدان که این دو رشته از حکمت نظری (طبیعیات و الهیات) همواره آکنده‌اند از پیچیدگی‌های سخت و اشتباهات بزرگ...» (همو، ۱۳۸۳: ۸۰-۸۱). عبارت خواجه که در نقد چهارم نیز نقل و ترجمه شد، چنین است: «ان هذین النوعین من الحکمة النظرية - أعنی الطبیعی و الإلهی - لا یخلوان عن انغلاق شدید و اشتباه عظیم». عبارت «لا یخلوان»، یعنی «خالی نیستند» و «انغلاق شدید و اشتباه عظیم» که هر دو مفرد و نکره‌اند، به معنای «پیچیدگی شدید و اشتباه بزرگ» است. بنابراین، ترجمه درست عبارت این‌گونه می‌شود: «این دو (طبیعیات و الهیات) از اشتباه بزرگ و پیچیدگی شدید خالی نیستند».

دلیل این پیچیدگی در طبیعیات و الهیات، در ادامه «غموض مسائل فلسفی و عدم رعایت شرایط مربوطه» دانسته شده است. دقت شود که «خالی نیستند»، یعنی به‌اجمال وجود دارد، ولی حکیمی «لا یخلوان» (به معنای خالی نیستند) را «همواره آکنده‌اند» ترجمه کرده است؛ یعنی گزاره جزئی محقق طوسی را گزاره‌ای کلی ترجمه کرده و نوشته است: «فلسفه همواره آکنده از اشتباهات بزرگ است». ایشان همچنین می‌نویسد:

خواجه نصیر در آغاز شرح فلسفه اشارات می‌گوید بدان که فلسفه نظری از طبیعیات و الهیات سراسر پُر از اشکالات و اشتباهات بزرگ است (همان: ۲۵۷).

بی‌گمان دو عبارت «فلسفه و طبیعیات خالی از اشتباه نیستند» و در فلسفه و طبیعیات اشتباه هم هست» و «فلسفه و طبیعیات همواره آکنده از اشتباه هستند؛ فلسفه و طبیعیات سراسر پُر از اشتباهات هستند» تفاوت بسیاری هست. آیا این فیلسوف بزرگ در شرح فلسفه اشارات، به دنبال اشکالات و اشتباهات بزرگ و شرح آنها بوده است؟

در اینجا مراد خواجه آن است که فلسفه امری پیچیده و دشوار است و اگر شرایط لازم وجود نداشته باشد و شخص استعداد خاص، سلامت نفس، دقت نظر، تجرید عقل





و استقامت فکری نداشته باشد، به یقین به اشتباهات عظیمی دچار خواهد شد، ولی اگر با کسب شرایط لازم و نیز با دقت تمام در مسیر فلسفه‌ورزی گام نهاد و به دام اشتباهات نیفتاد، فیلسوف واقعی خواهد شد.

در اینجا پرسش آن است که اگر یکی از عبارت‌های نویسنده‌ای اجمال داشته باشد و عبارت‌های فراوان و سیره عملی او به‌طور کامل گویا باشد، کدام یک را قرینه درک دیگری باید قرار داد؟ آیا می‌توان به سبب آن عبارت مبهم، کل سیره روشن او را به گونه‌ای دیگر فهمید یا باید از شناخت سیره او بهره گرفت و از عبارت مزبور، ابهام‌زدایی کرد؟ روش عالمان دینی در تفسیر متشابهات قرآن، نهج البلاغه و ... در چنین موارد نیز ملاک عمل باید قرار گیرد؟ (برای نمونه نک: تفسیر آیه «عس و تولی» در: موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۳۳۱-۳۳۲).

### ششم: بررسی عبارت ابن سینا

حکیمی از عبارتی در آثار شیخ الرئيس، فراوان علیه فلسفه استفاده کرده است. ایشان در مقام عقل، پس از فضا‌سازی‌هایی درباره ناقص بودن و محدودیت ادراکات عقلی و فلسفی، سپس عبارت ابن سینا را این گونه نقل می‌کند:

الوقوف علی حقائق الاشیا لیس فی قدرة البشر. ونحن لا نعرف من الاشیا إلا الحواصّ واللوازم والأعراض، ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها، الدالة علی حقیقته، بل نعرف أنها اشیا لها خواص وأعراض، فإننا لا نعرف حقیقة الأول ولا العقل ولا النفس ولا الفلک والنار والهواء والماء والأرض، ولا نعرف أيضا حقائق الأعراض...

و پس از نقل و ترجمه عبارت ابن سینا، می‌نویسد:

ابن سینا ... با این سخنان - آزادانه - نشان می‌دهد که عقل فلسفی درباره شناخت حقایق عالم - از نزدیک‌ترین تا دورترین - در کمال ضعف و ناتوانی است (درو بر آزادی در علم و معرفت، نفرین بر جمود و تحجر عقلی) (حکیمی،

با مقایسه عبارت ابن سینا و ترجمه استاد حکیمی درمی یابیم جناب حکیمی، «بشر» را «فیلسوف» ترجمه کرده است؛ یعنی این عبارت ابن سینا را که «اطلاع بر حقایق اشیا در قدرت بشر (اعم از فیلسوف و غیرفیلسوف) نیست»، در توان «عقل فلسفی» نیست، ترجمه و تفسیر کرده است. سخن بوعلی این نیست که عقل فلسفی در کمال ضعف است و فیلسوفان به کنه ذات حق تعالی و دیگر اشیا پی نمی برند، بلکه سخن وی این است که محال است «انسان» یا «بشر» به کنه ذات حق تعالی و مخلوقات او پی برد. در اینجا بحث درباره محدودیت های بشر است، نه محدودیت های عقل فلسفی. سخن ابن سینا، درباره سطح معارف بشری نسبت به حقایق اشیاست. این گونه عبارت و بلکه دقیق تر از آن را ابن عربی نیز گفته است که:

و لست اعرف من شیء حقیقه و کیف اعرفه و انتمو فیهو

(آشتیانی، ۱۳۸۷: ۵۰۴).

ابن عربی می گوید: من حقیقت و کنه ذات هیچ موجودی را نمی توانم درک کنم، زیرا کنه و ذات هر موجودی با کنه و ذات حق تعالی پیوند خورده است؛ یعنی همان گونه که کنه ذات حق تعالی برای انسان (اعم از عامی، فیلسوف و عارف) دست نیافتنی است، کنه ذات مخلوقات او نیز برای انسان (و دیگر مخلوقات) دست نیافتنی است. در عبارت نقل شده از ابن سینا، وی همین نکته را به زبان فلسفی می گوید که ما نه می توانیم و نه ادعا می کنیم که می خواهیم در فلسفه، به کنه ذات اشیا و به حقایق آنها راه یابیم؛ تنها چیزی که فیلسوفان در پی آن هستند، معرفت خواص اشیا و ویژگی های آنهاست.

پس اولاً، فلسفه در پی کشف حقیقت و کنه ذات اشیا نیست تا اشکال شود که «عقل فلسفی درباره شناخت حقایق عالم ... در کمال ضعف و ناتوانی است». این اشکال مانند این است که به ریاضیدانی که در پی شناخت روابط اعداد و ... است بگوییم تو نمی توانی بدن انسان و صحت و مرض آن را بشناسی.

ثانیاً، سخن ابن سینا را به هر معنایی تلقی کنیم، آیا می توان آن را خط بطلانی بر علوم عقلی و فلسفی تلقی کرد؟ چگونه می توان باور کرد که بوعلی عمر خود را صرف





تحقیق و تألیف کتاب‌های فلسفی کند و در عین حال مدعی شود فیلسوف هیچ نمی‌فهمد و نمی‌تواند بفهمد؟

ثالثاً، به فرض که مطابق نظر مکتب تفکیک، فلسفه (و عرفان) کنار گذاشته شود، پرسش این است که آیا با پیروی از مکتب تفکیک به شناخت کنه ذات اشیا خواهیم رسید؟ آیا پیروان این مکتب، با صرف عمر خود در ترویج جریان تفکیک، توانسته‌اند به کنه ذات اشیا پی ببرند تا با تکیه بر آن، فیلسوفان را محکوم کنند که به حقایق اشیا راه نبرده و نخواهند برد؟

حقیقت این است که نه در متابعت از ظواهر نقلی قرآن و سنت چنین هدفی دنبال می‌شود و نه در فلسفه، کلام و عرفان و نه در فقه و اصول و نه در دیگر علوم و فنون، بلکه همه تخصص‌ها در پی خواص اشیا هستند، نه شناخت کنه ذات و حقایق آنها. از این رو، حتی با متابعت از مکتب اهل بیت : نیز نمی‌توان به شناخت کنه خالق و مخلوق نائل شد.

### هفتم: اتهام هم‌ردیف‌دانستن فلسفه با قرآن و معارف محمدی

استاد حکیمی در مقام عقل می‌نویسد:

در سخنانی که از کتاب المباحثات ابن سینا آوردیم خوب دقت کنید و ژرف شوید. ایشان از جمله در پاسخ به شاگردان می‌گوید ما درباره کشف حقایق موجودات چیز زیادی نمی‌دانیم. اینان مردان بزرگی بودند که حد خود را می‌دانستند و به صراحت اعتراف می‌کردند. آن وقت هیچ انسان عاقل و فاضلی این‌گونه معارف را هم‌رده و ناچدا معرفی می‌کند و اصلاً قابل قیاس می‌داند با قرآن کریم یا معارف محمدی؟ (حکیمی، ۱۳۸۳: ۸۲).

در مورد این عبارت نیز یادآوری چند نکته بایسته است:

اول اینکه بوعلی نمی‌گوید که «ما درباره کشف حقایق موجودات چیز زیادی نمی‌دانیم»، بلکه می‌گوید: «هیچ بشری در مورد حقایق اشیا هیچ چیز نمی‌داند». او می‌گوید شناخت حقیقت اشیا از قدرت بشر برتر است. از این رو، بشر با فلسفه یا با

غیر فلسفه نمی‌تواند کنه ذات مخلوقات را هم بشناسد؛ چه رسد به کنه ذات حق تعالی. از این‌رو، ابن سینا در اینجا حدّ معرفتی همه انسان‌ها را یادآور شده است.

دوم اینکه منظور استاد حکیمی از عبارت یادشده این است که چرا فلسفه و عرفان را هم‌ردیف قرآن و معارف محمدی ﷺ قرار می‌دهید و مدعی می‌شوید که قرآن، برهان و عرفان جدای از یکدیگر نیستند. درباره اتهام هم‌رده‌دانستن فلسفه (و عرفان) با قرآن و معارف محمدی ﷺ باید گفت:

الف) در سخن آغازین گفتیم که اصلاً متاع انبیا و اولیا از سنخ دیگری است و فلسفه یا عرفان به‌رغم همه شرافت و عظمتی که دارند، محصول فعالیت فکری یا ریاضت و مجاهدت انسان‌های غیر معصوم هستند. از این‌رو، (۱) هیچ‌کس از جمله پیروان مکتب تفکیک نباید معارف خود را با قرآن کریم و معارف محمدی ﷺ هم‌ردیف قرار دهند و حق ندارند مکتب خود را «مساوی با خود اسلام و ظهور آن، یعنی قرآن و حدیث، کتاب و سنت، معارف قرآن و و تعالیم اهل بیت» (همو، ۱۳۷۵: ۱۸۷) معرفی کنند؛ (۲) هیچ‌کدام از پیروان مکتب اهل بیت: خود و متاع خود را در کنار معارف انبیا، قرآن و اهل بیت: قرار نداده‌اند و این ادعا تهمتی بی‌دلیل به فیلسوفان و عارفان مسلمان است. ملاصدرا برخلاف ادعای استاد حکیمی، نه تنها فلسفه را هم‌ردیف قرآن و سنت نمی‌داند، بلکه به‌صراحت می‌نویسد: «تَبَّأَ لِفَلْسَفَةٍ تَكُونُ قَوَانِيهَا غَيْرَ مُطَابِقَةٍ لِّلْكِتَابِ وَالسَّنَةِ»: نابود باد فلسفه‌ای که قوانین آن مطابق کتاب و سنت نباشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ۳۰۳).

ب) اختلاف تفکیکی‌ها و اخباریان با فیلسوفان و اصولیان درباره روش و نحوه برداشت از قرآن و کلام معصومین: است، نه بر سر حجیت قرآن و کلام معصومین و نه بر سر برتری کلام ایشان بر معارف دیگران. استاد حکیمی، نزاع عقل‌گرایان و ظاهر‌گرایان یا دعوی میان فیلسوفان و قائلان به مکتب تفکیک را نزاع میان فلسفه (و عرفان) با قرآن (و عترت) معرفی می‌کند؛ یعنی مکتب مورد اعتقاد خود را که مبتنی بر ظواهر و ظنون است، عین قرآن و عترت در نظر می‌گیرد و هر برداشت مخالف آن را مخالف قرآن و عترت می‌داند.

آیا نباید خود را مساوی «قرآن» قرار داد یا نباید خود را مساوی «برداشت‌های ظنی و





غیرفنی تفکیکی‌ها و اخباری‌ها و ... از قرآن» قرار داد؟ اگر به فرض همین سخن را یکی از ظاهرگرایان سنی، مثلاً یکی از وهابی‌ها یا سلفی‌ها بگویند و شما را متهم به شرکت کند، به او چه پاسخی خواهید داد؟ آیا از او می‌پذیرید که باورهایش مساوی اسلام و ظهور قرآن و سنت نبوی ﷺ است؟ پس پیروان مکتب تفکیک تنها گروهی نیستند که خود را «مساوی اسلام»، قرآن و سنت معرفی می‌کنند.

### هشتم: جدا نبودن عرفان و برهان از قرآن و معارف محمدی

منظور فیلسوفان و عارفان از جدانبودن قرآن، عرفان و برهان از یکدیگر را می‌توان در گزاره‌های زیر خلاصه کرد:

۱. قرآن ناب مؤید مؤدای «کشف و عرفان ناب» و «عقل و برهان ناب» است؛
۲. عقل و برهان ناب نیز مؤید مؤدای کشف و عرفان ناب و قرآن ناب است؛
۳. کشف و عرفان ناب هم مؤید مؤدای برهان ناب و قرآن ناب است.

بنابراین، در بیان منظور فیلسوفان و عارفان از جدانبودن قرآن، عرفان و برهان از یکدیگر، گزاره‌های زیر هرگز نمی‌تواند درست باشد:

۱. قرآن، عرفان و برهان در یک ردیف‌اند و با هم هیچ تفاوتی ندارند؛
۲. هر کس با هرگونه طرز فکر و ظرفیتی، هرچه از قرآن برداشت کرد، عرفانی و برهانی قلمداد می‌شود؛
۳. هر کسی با هر شرایطی مدعی عرفان و مکاشفه شد و هرچه به‌عنوان عرفان عرضه کرد، قرآن و برهان آن را تایید می‌کنند؛
۴. هر کسی به‌عنوان برهان هرچه ارائه کرد، قرآن و عرفان نیز همان را می‌گویند.

درواقع، سخن در اینجا آن است که:

الف) فهم از قرآن شرایط، مقررات و موازینی دارد. اگر برداشت از قرآن درست و طبق موازین باشد، با مؤدای کشف ناب و مؤدای برهان نابی که خالی از هرگونه نقص است، در تعارض نخواهد بود؛

ب) در استفاده از برهان، شرایط و مقررات و موازینی وجود دارد که اگر کسی با

توجه به آنها پیش برود، به یقین نتیجه‌ای که به دست می‌آورد با موذای کشف ناب و قرآن ناب در تعارض نخواهد بود؛

ج) کشف و شهود و عرفان ناب، شرایط و موازین و ضوابطی دارد که اگر کسی طبق آن موازین پیش رود، موذای کشف و شهود او با موذای برهان و قرآن در تعارض نخواهد بود.

### نهم: مرز جغرافیایی و تاریخی برای عقل

استاد حکیمی در کتاب مقام عقل می‌نویسد:

ما زیر بار این ننگ تربیتی و فرهنگی نمی‌رویم که در دین اسلام عقل خود بنیاد (یعنی عقلی که بنیاد بالیدنش بر تعالیم و حیانی و معالم اوصیایی گذاشته باشد) و عقلانیت مستقل وجود ندارد و مسلمین باید در عقلیات کاسه گدایی به آتن و اسکندریه و ... ببرند و تازه به عقل ابزاری برسند و فیثاغورث ... چیزی بگویند، طالس ملطی یونانی ... چیزی، افلاطون ... چیزی، ارسطو ... چیزی، زنون ... چیزی، و فلوطین ... چیزی تا برسیم به ساحل رود گنگ و وحدت وجودی‌های کناره‌های رود جهلوم و ... (حکیمی، ۱۳۸۳: ۱۰۶).

به‌راستی اگر همه اقوام و ملل با تکیه بر ارزش‌های پذیرفته شده خود بگویند: «ما زیر بار این ننگ تربیتی و فرهنگی نمی‌رویم که در دین و مرام ما عقل خود بنیاد و عقلانیت مستقل وجود ندارد ...»، آیا هیچ فرد، گروه و ملتی یافت خواهد شد که حرف ملت دیگری را بپذیرد؟ آیا با این منطق، آنها عقل خود را رها می‌کنند تا تربیت و فرهنگ اسلامی و شیعی را بپذیرند؟ آیا مسلمانان صدر اسلام، اقوام ایرانی و ... را این گونه به اسلام دعوت کردند و قوم ایرانی با این منطق به اسلام نگرستند؟ برخلاف باور قائلان به مکتب تفکیک، عقل و عقلانیت تاریخ و جغرافیا ندارد؛ عقل امری همزاد با انسان و انسانیت است.

انسان در هر کجا و هر زمان از نعمت عقل و عقلانیت و نیز کشف و شهود عرفانی برخوردار است. البته عقل و عقلانیت و کشف و ذوق مراتب و درجاتی دارند. از این رو، باید بدون تعصب، عقل و عقلانیت صحیح را از هر که باشد پذیرفت. منطق ما







منطق قرآن است که می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ؛ بندگان مرا بشارت ده، آنان که به سخن‌ها (از هر که باشد) گوش فرا می‌دهند و سپس از بهترین آنها پیروی می‌کنند. اینان همان کسانی‌اند که خدا هدایتشان کرده و کسانی‌اند که صاحب عقل و اندیشه‌اند (زمر: ۱۷-۱۸).<sup>۱</sup>

البته منظور این نیست که مسلمان بودن یا نبودن، شیعه بودن یا نبودن تفاوتی نمی‌کند، بلکه منظور ما این است که درجات تعقل و زمینه‌های شکوفایی عقل و عقلانیت متفاوت است و اسلام به‌عنوان خاتم شریعت‌ها و ادیان الهی، بهترین زمینه‌ها را برای شکوفایی همه ابعاد انسانی و از جمله بعد تعقل فراهم کرده است. از این رو، فلسفه و عرفان اسلامی به دلیل اتکا بر نبوت و ولایت است که به شکوفایی امروز رسیده‌اند. پس به دلیل حقانیت اسلام، نمی‌توان نتیجه گرفت که هیچ سخن درستی در میان دیگران وجود ندارد.

### دهم: داوری در مورد علوم و معارف فیلسوفان و عارفان

استاد حکیمی در کتاب مقام عقل می‌نویسد:

بدیهی است که چنین علمی جز در نزد خدای آفریدگار چیزها و جهان‌ها وجود ندارد که به حقایق و قوانین و اسرار آنها آگاه است و بنابراین، به واقع تنها در کتاب خدا و آیات آسمانی او و نزد پیامبر ﷺ و اوصیای او که از خداوند متعال تعلیم گرفته‌اند یافت می‌شود، نه در نزد دیگران از فیلسوفان و عارفان و متفکران تاریخ گذشته و حال. چه دانش و معرفت درستی که واقع و حقیقت با وحی مکشوف شود، همان است که از وحی یا آنچه با وحی ارتباط نزدیک داشته مانند علوم اوصیا به دست می‌آید و از جز آن حاصل نمی‌شود (حکیمی، ۱۳۸۳: ۲۰۶ و ۲۰۷).

اگر مراد از این سخنان آن است که فیلسوفان، عارفان و متفکران گذشته و حال

۱. روایت‌ها از معصومین 7 در این زمینه بسیار است؛ برای مثال، نک: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۲۷؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۵۸، ۵۹؛ ۴۳۸؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸: ۱۶۷.

به طور کلی هیچ ندارند و هر چه هست، تنها در مکتب وحی و نزد اولیا و انبیا : است، بی گمان ادعای باطلی است، زیرا:

۱. فیلسوفان و متفکران گذشته و حال اثبات کرده اند که این عالم مبدأ و معادی دارد؛

۲. آنها پاره‌ای از خصوصیات و اوصاف حق تعالی را کشف و بیان کرده اند؛

۳. چگونگی صفات حق تعالی، همچون علم، عدل، قدرت و ... را در حد شناخت انسانی تبیین و تثبیت کرده اند.

البته اگر آیه‌ای از آیات قرآن و روایتی از روایت‌های معصومین : هم نبود، آنها می توانستند این معارف توحیدی را اثبات کنند؛ یعنی فیلسوفان این مطالب را با استدلال‌های عقلی و به طور مستقل فهمیده و ارائه کرده اند.<sup>۱</sup> اینکه علم ناب و معرفت ناب در اختیار انبیا و ائمه معصومین : است، مستلزم انکار فضل و کمال در دیگران نیست.

## دوازدهم: امام خمینی و معرفت الله

استاد حکیمی در کتاب معاد جسمانی در حکمت متعالیه مطلبی را از امام خمینی 4 نقل می کند و می نویسد:

بدین گونه پیامبران : کاشفان دینه‌های عقل انسانی اند و تفصیل آموزان آن اجمالی هستند که عقل ابتدایی به آن می رسد. برای همین امام خمینی با همه علاقه به فلسفه و عرفان به صراحت می گوید: «اگر قرآن نازل نشده بود، باب معرفت الله بسته بود الی الابد». پس به نص فرمایش ایشان که در این مسائل حجت است، از فلسفه‌ها و عرفان‌ها معرفت الله حاصل نمی شود و اگر معرفت الله حاصل نشد، هیچ معرفتی حاصل نشده است (همو، ۱۳۸۱: ۹۱).

---

۱. همان گونه که بسیاری از اینها را فیلسوفان پیش از اسلام هم اثبات کرده بودند. البته چه بسا پیروان مکتب تفکیک سخنان امثال ارسطو را برگرفته از معارف دیگر انبیا بدانند، ولی باید دانست که چنین ادعایی مستلزم دست برداشتن از کینه توزی علیه فلسفه و فیلسوفان یونان باستان است.



نظر



در نقد این سخنان باید گفت اولاً، بهره‌گیری از سخنان امام خمینی ۴ در جهت تثبیت عقاید مکتب تفکیک درست نیست، زیرا افزون بر سیره علمی و عملی، سخنان صریحی نیز از ایشان علیه مکتب تفکیک باقی است (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۲۱: ۲۸۱)؛ ثانیاً، باید پرسید که مراد حضرت امام از عبارت‌های فوق چیست؟ اینکه از فلسفه‌ها و عرفان‌ها هیچ درجه‌ای از درجات معرفت الله حاصل نمی‌شود یا اینکه از مکتب‌های فلسفی و عرفانی، هرچند معرفت الله حاصل می‌شود، به نهایت و اوج خود نمی‌رسد. با توجه به مبانی فکری امام خمینی، آنچه از این سخنان برمی‌آید آن است که قرآن کتابی است که بر تمام کتاب‌های آسمانی دیگر مهیمن و جامع است. از این‌رو، آموزه‌های قرآن، نهایی‌ترین و بالاترین معرفت نسبت به حق تعالی است که در اختیار انسان‌ها قرار گرفته است و اگر قرآن نبود، باب این معرفت برتر و متعالی همواره بسته بود؛ یعنی قرآن حرف آخر را در این زمینه آورده است و اگر قرآن نبود، به یقین فیلسوفان و عارفان به نقطه اوج نمی‌رسیدند و راه رسیدن به آن مرتبه از معرفت الله باز نمی‌شد، اما استاد حکیمی معنای اول را به امام نسبت می‌دهند.

در پاسخ باید بگوییم اولاً، چگونه ممکن است امام «با آن همه علاقه به فلسفه و عرفان»، اعتراف کند که در این علوم اصلاً معرفت الله وجود ندارد؟ اگر امام معتقد بودند در فلسفه و عرفان هیچ درجه‌ای از درجات معرفت الله وجود ندارد، پس چرا آن‌همه تکفیرها را درباره فلسفه و عرفان تحمل کرد؟ و چرا مذمت کنندگان فلسفه و عرفان را نکوهش می‌کرد؟ و چرا در اواخر عمرشان و در نامه به گورباچف، از فیلسوفان و عارفانی مانند صدر المتالیهین، شیخ اشراق و ابن عربی نام می‌برد؟ و چرا در اواخر عمر شریف خود و در نامه به عروسشان (خانم طباطبایی) به صراحت می‌فرماید که کتاب‌های عرفانی مانند شرح فصوص الحکم، کمک‌های ارزنده‌ای در فهم قرآن، ادعیه و روایات دارد و اگر کتاب‌های عارفان را می‌خواهی بخوانی آنها را به قصد فهمیدن قرآن بخوان (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۸: ۴۴۲-۴۵۸).

ثانیاً، نمی‌توان با هر سطحی از دانش، معرفت الله را از قرآن دریافت کرد. برای تفسیر قرآن و درک معانی بلند آن و نیز فهم سخنان گهربار اهل بیت : مقدمات و زمینه‌های علمی و عملی فراوانی لازم است.

ثالثاً، با توجه به اینکه فهم درجاتی دارد، هرچه انسان از دو منظر علمی و عملی برتر باشد، به سطحی برتری از فهم دینی دست می‌یابد و بیشتر می‌تواند در ژرفای دریای بیکران معارف و حیانی غور کند. همچنین حکیمی در مقام عقل نقل می‌کند:

امام خمینی با همه اطلاع و علاقه خاص به فلسفه درست می‌گویند: اشخاصی که قبل از اسلام بودند، در عین حالی که اشخاص بزرگی بودند مثل ارسطو و امثال او مع ذلک وقتی کتاب‌های آنها را ملاحظه می‌کنیم، بویی از آن چیزی که در قرآن کریم است در آنها نیست (حکیمی، ۱۳۸۳: ۳۴).

سپس در ادامه تکلیف فلسفه اسلامی را این‌گونه در ابهام رها می‌کند که:

فلسفه اسلامی نیز چون از آغاز از همان کتاب‌های یونانی و امثال آنها گرفته شده و ترجمه شده است، نه از متن قرآن و سنت، ماهیتاً و اغلب، پیرامون همان انگاره‌ها بحث کرده و بسط یافته است (همان).

یعنی در فلسفه اسلامی نیز بویی از قرآن نیست، چون برگرفته از ارسطو و افلاطون است. منظور امام خمینی آن است که قرآن و معارف مبدأ و معاد آن برای بشر آن‌چنان ناب و در اوج‌اند که فیلسوفان پیش از اسلام بویی از آنها نبرده‌اند. افزون بر اینکه حتی اگر فیلسوفان و عارفان مسلمان نیز می‌خواستند تنها فیلسوف و عارف باشند و از هدایت‌های قرآن و معارف اهل بیت : بهره‌مند نشوند، بویی از آن اوج نمی‌بردند. پس مراد امام این است که معارف ناب قرآنی در داده‌های فیلسوفان یونان نیست و این سخن را نمی‌توان حربه‌ای علیه فلسفه و عرفان اسلامی تلقی کرد و با تمسک به آن، معارف فلسفی و عرفانی را غیرمعتبر و یا در تعارض با معارف و حیانی و قرآنی معرفی کرد.

## نتیجه‌گیری

به‌طور کلی در نسبت‌هایی که جناب حکیمی بر بزرگان فلسفه می‌دهد، چهار دسته نقد کلی بر ایشان وارد است:

(۱) پاره‌ای از نقدها به اشتباه‌های ناخواسته استاد حکیمی در نقل و ترجمه سخنان فیلسوفان مربوط می‌شود؛ برای مثال، ایشان «قدرة البشر» را در سخن ابن سینا به «قدرة



الفیلسوف» و «استعین بالله» را در کلام ملاصدرا به «استغفر الله» نقل و ترجمه کرده‌اند.  
(۲) برخی از اشکال‌ها به نقل قول ناقص و گزینش بخشی از عبارت و نادیده گرفتن بخش دیگر آن باز می‌گردد؛ برای مثال، حکیمی از آوردن ادامه عبارت محقق طوسی که در تأیید فلسفه و حکمت بود و منظور ایشان را از صدر عبارت روشن می‌کرد، غفلت کرده بودند.

(۳) بخشی از نقدها نیز به اشتباه حکیمی در تفسیر سخن بزرگان فلسفه به دلیل ناآشنایی با زبان و اصطلاح‌های فنی و فلسفی مربوط می‌شود. فلسفه و عرفان نیز مانند هر علم دیگری، اصطلاح‌های خاصی دارد و بی‌گمان حتی برای مخالفت باید نخست با آن اصطلاح‌ها آشنا شد.

(۴) نقد کلی دیگر بر استاد حکیمی این بود که وی همه کتاب‌ها و تمام سیره علمی و عملی یک فیلسوف را نادیده می‌گیرد و به دلیل یک عبارت مبهم، معنایی را به فیلسوفی نسبت می‌دهد که قبول آن مستلزم نسبت دادن تناقض صریح به آن حکیم است. در نتیجه معلوم می‌شود که هیچ‌کدام از اشکال‌های آقای حکیمی بر فیلسوفان وارد نیست و نتیجه سوءفهم یا داشتن پیش‌فرض‌های نادرست در مبانی فکری ایشان است.



نظر  
صدر

## کتابنامه

\* قرآن کریم.

۱. آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۸۷)، شرح فصوص الحکمة، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. (امام) خمینی 4، سیدروح الله (بی تا، الف)، مجموعه آثار، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی 4 و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۳. \_\_\_\_\_ (بی تا، ب)، مجموعه آثار، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی 4 و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)، ج ۱۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی 4.
۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح: مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق.)، وسائل الشیعة، تصحیح: مؤسسه آل البيت 8، قم: مؤسسه آل البيت :، چاپ اول.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ق.)، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة :، تصحیح: بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد: آستانه الرضویة المقدسه، مجمع البحوث الإسلامیة، چاپ اول.
۸. حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۵)، مکتب تفکیک، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱)، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم: انتشارات دلیل ما، چاپ اول.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، مقام عقل، انتشارات دلیل ما، چاپ اول.
۱۱. سایت فردا، به آدرس [www.fardanews.com](http://www.fardanews.com)، کد خبر: ۱۴۳۱۸۸.
۱۲. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۶۸)، «مقام علمی و فرهنگی علامه طباطبایی»، کیهان فرهنگی، ش ۶۸.
۱۳. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.

۱۴۷



نظر

بررسی و نقد نسبت های محمدرضا حکیمی به فیلسوفان

۱۶. طوسی، نصیر الدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات والتنبيهات (شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاکمات)، قم: نشر البلاغه، چاپ اول.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق.)، الکافی، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.
۱۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق.)، بحار الأنوار، تصحیح: جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.
۱۹. موسوی همدانی، سیدمحمدباقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.

