



Wise theology from Mulla Sadra's perspective and its influence on the Quran

Zahra Baladast¹ | Marzie Akhlaghi² |
Mahin Rezaee³ | Naser Mohammadi⁴

1. PhD student of Philosophy and Islamic Theology, Payam Noor University (PNU), Tehran, Iran.
E-mail: baladast.zahra@student.pnu.ac.ir
2. Full Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Payam Noor University (PNU), Tehran, Iran.
E-mail: Akhlaghi@pnu.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Payam Noor University (PNU), Tehran, Iran.
E-mail: Rezaee-mahin@pnu.ac.ir
4. Full Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Payam Noor University (PNU), Tehran, Iran.
E-mail: Naser_mohamdi@pnu.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2025/05/14
Received in revised form
2025/05/16
Accepted 2025/05/18
Published online
2025/12/22

Keywords:
*Mulla Sadra, wise
theology, intellect,
revelation, Intuition.*

"Wise Knowledge of God" is a title that befits Mulla Sadra's theology, and it is fitting that his theology be called by this name. Based on his philosophical approach (transcendental wisdom), he presents an interpretation of the knowledge of God that is based on the criteria of reason, compatible with discovery and intuition, and in agreement with the Quran. The issue of this research is the knowledge of God from Mulla Sadra's perspective and the influence he receives from the Quran. The method of this research is the analysis of his perspective based on the Quran; the Quran calls for reasoning, speaks of the One God, and the world is His sign. The Quran argues and presents proofs of the knowledge of God - although not classical. Mulla Sadra, based on the foundations of his wisdom, the most important of which is the originality of existence, extracts monotheistic proofs of the knowledge of God from the Quran. In his view, the existence of the Almighty is the only instance of existence, and the world is a ray of the manifestation of His essence. This type of theology is not only rational, but also intuitive and Quranic; rather, the knowledge of God is of the wise type. This thought leads us to believe that knowing God and divine wisdom is a great happiness and great joy; its acquisition determines a person's destiny, and his life is built on the foundation of love, and he is happy.

Cite this article: Baladast, Z; Akhlaghi, M; Rezaee, M; Mohammadi, N (2025). Wise theology from Mulla Sadra's perspective and its influence on the Quran, *History of Islamic Philosophy*, 4 (4), 159-188. <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.522326.1151>



© The Author(s).

Publisher: Ale-Taha Higher Education Institute.

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.522326.1151>

Extended Abstract

One of the most important issues that humanity faces and has been constantly searching for since the first days of its existence is God and theology. The most fundamental questions about God are: Does God exist? Can He be known? By what means and how can He be known? Why should we discuss God?

Philosophers have tried to prove the existence of God in their works, and their efforts to know God have not been in vain and have yielded valuable results. We are seeking to know what Mulla Sadra's interpretation of theology is? This philosopher of the Islamic world, who speaks of transcendental wisdom, how is his theology based on the criteria of reason?

Mulla Sadra is a philosopher and philosophical thought is formed in the context of reason. The path of philosophers in proving God is a rational path that uses rational arguments and efforts, and reason plays a fundamental role in achieving this knowledge. However, Mulla Sadra also uses mystical discovery and intuition in addition to reason, and he also speaks of purifying the soul and purifying the inner self to know God. In addition, he uses revealed knowledge as a witness to support his statement. Based on his philosophical approach (transcendental wisdom), he presents an interpretation of theology that is both based on the criteria of reason, compatible with discovery and intuition, and in agreement with the Quran. According to Mulla Sadra, wisdom is not in conflict with the truths of divine law, but rather both aim at the same thing: knowledge of God Almighty, and His attributes and actions, which is sometimes achieved through revelation and sometimes through mystical conduct and rational reasoning. According to Mulla Sadra, wisdom is not in conflict with the truths of divine law, but rather both aim at the same thing: knowledge of God Almighty, and His attributes and actions, which is sometimes achieved through revelation and sometimes through mystical conduct and rational reasoning.

The subject of this research is theology from Mulla Sadra's perspective and the influence he receives from the Quran. The method of this study is the analysis of his view based on the Quran.

In religious theology, the axis and the basic pillar and the most important theological principle is the knowledge of God. The correct knowledge of God and monotheism is the call and invitation of all divine prophets and religions. The Quran is an invitation to reason, it speaks of the one and only God, and the universe is His sign. The Quran attempts to reason and provides proofs for the proof of God - although not classical - based on the Quran.

Mulla Sadra extracts monotheistic proofs for the knowledge of God based on the foundations of his wisdom, the most important of which is the originality of existence. From Mulla Sadra's perspective, "the proof of the Sediqin" is the most reliable proof for the proof of the existence of God, which he has formulated based on the foundations of his wisdom - the originality of existence - and based

on the Quran. His other proof is the "Arshi Proof", which is one of the proofs for proving the obligatory monotheism of the Almighty, which, according to Haji Sabzevari's explanation, is the same proof as the rule of "Basit alhaghigheh", which also has evidence from the Quran; God possesses the perfections of all beings, both abstract and material, and only the shortcomings and non-existential matters, their deprivation from the Almighty, are correct.

Like the Quran, Mulla Sadra speaks of the unity of the self; he believes in personal unity and considers the other to be limited beings. The value of his work lies in the fact that he has combined and consolidated this topic with rational discussions and demonstrative arguments. In Mulla Sadra's view, the existence of the Almighty is the sole instance of existence and the universe is a radiation of the manifestation of His essence. This type of knowledge of theology is not merely rational, but also intuitive and Quranic; Theology is a matter of judgment. "Theology of judgment" is a title that befits Mulla Sadra's theology, and it is fitting that his theology be called by this name.

From Mulla Sadra's perspective, knowing God Almighty - and understanding that the origin and resurrection belong to Him - brings many effects and blessings to human life. Knowing God makes man and his life valuable. Mulla Sadra considers man as a traveler who travels from the origin of this world to the destination of the hereafter. God created man, made himself known to him, and created the basis for love. The creation of the world is based on divine love. The world is the manifestation and manifestation of God. Love for the Almighty also extends to the works and actions of man; therefore, the lover of God becomes the lover of the world, and therefore, life in the light of this love is full of kindness, benevolence, and love for other humans and other creatures. Mulla Sadra's Thought leads us to believe that the knowledge of God and divine wisdom is a great happiness and great joy; its acquisition covers the end of man, and his life is based on love, and he is happy.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



خداشناسی حکمی از نظر ملاصدرا و اثرپذیری آن از قرآن

زهرا بالادست^۱ | مرضیه اخلاقی^۲ | مهین رضایی^۳ | ناصر محمدی^۴

baladast.zahra@student.pnu.ac.ir

Akhlaghi@pnu.ac.ir

Rezace-mahin@pnu.ac.ir

Naser_mohamdi@pnu.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۲. استاد تمام گروه علمی فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۳. استادیار گروه علمی فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۴. استاد تمام گروه علمی فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

واژگان کلیدی:

ملاصدرا، خداشناسی حکمی،

عقل، نقل، شهود.

«خداشناسی حکمی»، عنوانی است که زینده خداشناسی ملاصدرا بوده و شایسته است که خداشناسی وی به این نام، معنون شود. ایشان براساس مشرب فلسفی خود (حکمت متعالیه)، تفسیری از خداشناسی ارائه می‌دهد که هم بر موازین عقل استوار است، هم با کشف و شهود سازگار است و هم در توافق با قرآن است. مسئله این پژوهش، خداشناسی از نظر ملاصدرا و تأثیری است که از قرآن می‌پذیرد. روش این مطالعه، تحلیل نظر او بر اساس قرآن می‌باشد؛ قرآن، دعوت‌کننده به تعقل است، از خدای یکتا و یگانه سخن می‌گوید و عالم، نشانه اوست. قرآن اقدام به استدلال‌آوری کرده و بر اثبات خدا - هرچند کلاسیک نیست - برهان اقامه می‌کند. ملاصدرا براهین توحیدی خداشناسی را براساس مبانی حکمتش که مهم‌ترین آن اصالت وجود است، از قرآن استخراج می‌نماید. از نظر او وجود حق تعالی، مصداق یگانه هستی و عالم، تشعشی از جلوه ذاتش است. این نوع خداشناسی نه صرفاً عقلی، بلکه شهودی و قرآنی هم است؛ خداشناسی حکمی است. این اندیشه، ما را به این رهنمون می‌شود که معرفت ربوبی و حکمت الهی، سعادت بزرگ و شادمانی سترگ است؛ تحصیل آن، غایت انسان را پوشش می‌دهد و زندگی براساس عشق بنا شده و او سعادت‌مند است.

استناد: بالادست، زهرا؛ اخلاقی، مرضیه؛ رضایی، مهین؛ محمدی، ناصر (۱۴۰۴). خداشناسی حکمی از نظر ملاصدرا و اثرپذیری آن از قرآن،

<https://doi.org/10.22034/hpi.2025.522326.1151>

تاریخ فلسفه اسلامی، ۴ (۴)، ۱۸۸-۱۵۹

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.522326.1151>



مقدمه

از مهم‌ترین مسائلی که بشر با آن مواجه است و از اولین روزهای پیدایش خود پیوسته در مورد آن در جست‌وجو است، خدا و خداشناسی است. اساسی‌ترین پرسش‌ها درباره خدا عبارت است از: آیا خدا وجود دارد؟ آیا می‌توان او را شناخت؟ با چه ابزاری و چگونه می‌شود او را شناخت؟ چرا باید از خدا بحث کرد؟

فلاسفه در آثار خود به اثبات وجود خدا پرداخته‌اند و سعی ایشان در شناخت خدا بی‌نتیجه نبوده و ثمرات ارزشمندی را به‌دنبال داشته است. در پی این هستیم بدانیم ملاصدرا چه تفسیری از خداشناسی دارد؟ این فیلسوف جهان اسلام که از حکمت متعالیه سخن می‌گوید، چگونه خداشناسی‌اش بر موازین عقل استوار است؟ ملاصدرا فیلسوف است و اندیشه فلسفی در بستر عقل شکل می‌گیرد. راه فلاسفه در اثبات خدا، راه عقلی است که از استدلال‌ها و تلاش‌های عقلی استفاده می‌شود و نقش اساسی در رسیدن به این شناخت را، عقل ایفا می‌کند. لکن ملاصدرا در کنار عقل، از کشف و شهود عرفانی نیز بهره می‌برد و برای شناخت خدا از ترکیه نفس و تطهیر باطن هم سخن می‌گوید. علاوه بر آن، معرفت و حیانی را در تأیید سخن خود گواه می‌گیرد.

قانون علیت، بنیان و اساس خداشناسی عقلی است. انسان در فکر خود با هر پدیده‌ای که مواجه می‌شود، بی‌درنگ سراغ علت آن را می‌گیرد؛ زیرا به‌نظر او برای هر پدیده، علتی است که آن را پدید آورده است. اصل علیت، زیربنای تمام تلاش‌های علمی، مادی و معنوی انسان است. این اصل، عقلانی است و تمام عقلا در آن اتفاق نظر دارند. هر عاقلی که حدوث شیئی را مشاهده نماید، برای حدوث آن به‌دنبال علت و سببی خواهد گشت (منصوری، ۱۴۰۲، صص ۲۷ و ۲۸). از منظر عرفا، در پهنه وجود چیزی مماثل حق یا مثل حق نیست؛ زیرا وجود، چیزی غیر از عین حق نیست. پس در دار وجود جز او چیزی نیست تا مثل او، یا مخالف او باشد. چنان چیزی اصلاً قابل تصور نیست (ابن عربی، بی‌تا، ص ۵۱۶) و قرآن از خدایی صحبت می‌کند که همه چیز از اوست و به‌سوی او باز می‌گردد.^۱

در حکمت متعالیه ملاصدرا فلسفه، عرفان و دین عناصر هماهنگ یک مجموعه‌اند.

۱. «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، ۱۵۶).

به نظر ملاصدرا، خداشناسی عقلانی و دین در تضاد با یکدیگر نیستند؛ زیرا هدف هر دو شناخت خدا و اسماء و صفات اوست. او فلسفه‌ای را طراحی کرده که در آن، عقل و وحی در راه رسیدن به هدف مورد نظر همراه هستند. حکمت متعالیه، مشرب فلسفی ملاصدرا از تعالیم قرآن اثر پذیرفته و ملاصدرا در تقریر براهین خداشناسی، محکم‌ترین برهان‌های خود را با الهام از قرآن اقامه کرده است.

در خداشناسی نقلی و دینی، محور و رکن اساسی و مهم‌ترین اصل الاهیاتی، شناخت خداست که دوام و قوام دین بر آن استوار است. شناخت صحیح خداوند و توحید، فراخوان و دعوت همه پیامبران و ادیان الهی است. قرآن کریم راه‌هایی برای شناخت خدا نشان می‌دهد: «سُنِّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت، ۵۳). در این آیه هم شناخت از طریق مطالعه در آیات آفاقی یعنی سیر در خلقت آسمان و زمین و پی در پی بودن شب و روز است، هم شناخت پروردگار توسط آیات انفسی مورد توجه است و هم شناخت خدا به خدا مورد عنایت است که شناختی بسیار عمیق و دقیق است؛ می‌فرماید آیا کافی نیست برایت و کفایت نمی‌کند تو را از برهان که او یعنی خداوند^۱ بالای همه موجودات عالم مشهود است (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۴۹)؟! برهان صدیقین از منظر ملاصدرا وثیق‌ترین برهان بر اثبات وجود خداوند است که براساس مبانی حکمتش - اصالت وجود - و با تاسی از قرآن آن را تقریر کرده است. او همچون قرآن از تشأن سخن می‌گوید؛ قائل به وحدت شخصی می‌شود و ماسوی را وجودات مقید می‌شمارد. از منظر ملاصدرا، شناخت حق تعالی - و درک این‌که مبدأ و معاد از آن اوست - آثار و برکات فراوانی را در زندگی بشر به دنبال دارد. با تفسیری که از سریان عشق دارد، می‌توان از چنان شور و عشقی برخوردار شد که زندگی سعادت‌مندی را برای خود به ارمغان آورد.

مطالعاتی مرتبط با موضوع این تحقیق صورت گرفته است. از جمله مطالعات، جعفری تبریزی (۱۳۸۴) در کتاب *قرآن نماد حیات معقول*، قدردان قراملکی (۱۳۸۵) در مقاله «اثبات خدا در قرآن کریم»، خرمشاهی (۱۳۸۸) در کتاب *خدا در فلسفه*، کرجی (۱۳۹۴) در کتاب

۱. «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»؛ علامه جوادی آملی اذعان می‌دارد ضمیر «اَنَّهُ» در قسمت دوم آیه، به خداوند ارجاع می‌دهد، نه به قرآن که طبق بعضی برداشت‌ها مناسب با سیاق است.

شواهد قرآنی برخی مضامین حکمت متعالیه، فنایی اشکوری (۱۳۹۸) در مقاله «همراهی برهان و عرفان و قرآن در حکمت متعالیه» و یزدانی (۱۳۹۹) در کتاب عقلانیت و خداباوری.

بررسی پژوهش‌ها، ناظر به این است که هرکدام از زاویه‌ای به خداشناسی فلسفی، خداشناسی در حکمت متعالیه و خداشناسی قرآنی پرداخته است. آنچه مورد نظر این نویسنده است این است که با توجه به مطالعه‌ای که از خداشناسی در آثار ملاصدرا و نیز قرآن انجام داده است، نشان دهد قرآن به خداشناسی عقلانی که مورد اهتمام فلاسفه است، اقبال دارد و خدایی که ملاصدرا از آن سخن می‌گوید، علاوه بر این که در تضاد با خدای معرفی شده عرفا نیست، در تقابل با خدا در قرآن هم نیست و آینه‌ای برای انعکاس او است. همچنین خدای ملاصدرا، مانند خدای قرآن باورپذیر است، می‌توان با او ارتباط برقرار کرد، عاشق او شد و زندگی غایت‌مندی داشت.

۱. خداشناسی در فلسفه ملاصدرا

۱-۱. تفسیر ملاصدرا از خداشناسی و نقش عقل در فهم مفاهیم الهی

نگاه متفاوت ملاصدرا به عقل و ادراکات عقلی منشأ ابتکارات وی در زمینه‌های مختلفی چون خداشناسی، وجودشناسی، معرفت‌شناسی و همچنین ابداع در حوزه عقل و دین شده است. این بینش متفاوت ملاصدرا ریشه در اصول و مبانی حکمتش اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک وجود دارد.

ملاصدرا به‌عنوان یکی از طرفداران معرفت‌بخشی عقل انسانی در حوزه مسائل دینی، معتقد است نه تنها عقل روشن‌کننده مبادی دین است، بلکه بسیاری از آموزه‌های دین در بسیاری از مسائل روشن‌کننده براهین عقلی می‌باشد. به بیان صدر: «أن الشرع والعقل متطابقان ... وحاشی الشریعة الحقة الإلهیة البیضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف البقینیة الضروریة و تبا لفلسفة تكون قوانینها غیر مطابقة للکتاب و السنة؛ شرع و عقل موافق و سازگار با یکدیگرند ... حاشا که احکام و مقررات شریعت حقه الهیه نورانی با معارف بدیهی و یقینی عقلانی ناهماهنگ باشد و نابود باد فلسفه‌ای که قواعد و یافته‌هایش با کتاب الهی و سنت نبوی مطابق نباشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۳).

در تبیین مکتب ملاصدرا اذعان می‌شود که او هیچ‌یک از روش‌های فکری ماقبل خود^۱ را به‌طور مجزا و منفرد، کامل و تمام ندید. صدرالمتألهین فلسفه و دستگاه جدیدی بنا می‌کند که محل اتصال چهارراه فلسفه مشاء، فلسفه اشراق، طریقه عرفا و روش متشرعه است، مبتنی بر محاسن هر چهار روش گذشته است و در این دستگاه بسیاری از مسائل مورد اختلاف مشاء و اشراق، فلسفه و عرفان و نیز فلسفه و کلام برای همیشه حل شده است (مطهری، ۱۳۸۹، صص ۲۱۵ و ۲۳۰). ملاصدرا در بستر فلسفه اندیشیده است و به قول کانت،^۲ فلسفه، شناسایی عقلانی است، لکن حکیمی چون ملاصدرا که اکتفا بر برهان و استدلال محض عقلی را راه وصول به حقیقت نمی‌داند، در باب عقل و خداشناسی فلسفی چه دیدگاهی دارد؟

۲-۱. میزان تکیه ملاصدرا بر عقل

از منظر ملاصدرا، عقل یکی از قوا و از مراتب نفس انسانی به‌شمار می‌آید؛ همان که در تعریفش بیان می‌کند: کمال اول برای جسم طبیعی آلی، از آن جهت که امور کلی را درک می‌کند و با انتخاب عقلانی و استنباط نظری افعال را انجام می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۳) که به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود؛ عقل نظری قوه‌ای است که تصورات و تصدیقات را ادراک می‌کند و حق و باطل را در آنچه ادراک کرده، تشخیص می‌دهد و عقل عملی قوه‌ای است که صناعات انسانی را کشف و استنباط می‌کند و قبیح و جمیل را در فعل و ترک، درک کرده و معتقد می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۱۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۹۹). عقل هیولانی یا بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد از مراتب عقل نظری و تحلیلی، تجلیه، تخلیه و فنا نیز از مراتب عقلی عملی

۱. با رجوع به آثار ملاصدرا مشهود است که از وجود چهار روش فکری مشخص پیرامون هستی‌شناسی در جهان اسلام سخن می‌گوید: ۱. روش فلسفی استدلالی مشائی: متکی بر برهان و استدلال محض عقلی است. ۲. روش فلسفی اشراقی: بر استدلال و برهان عقلی و هم مجاهده و تصفیه نفس تکیه دارد. ۳. روش سلوکی عرفانی: این روش نه بر استدلال عقلی، بلکه تنها بر تصفیه نفس براساس سلوک الی‌الله و تقرب به‌حق تا مرحله وصول به حقیقت - بعد از کشف آن - استوار است. ۴. روش استدلالی کلامی: در تعهد برای دفاع از اصول و مبادی دین، متکی بر استدلال عقلی است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۵، صص ۱۴۸-۱۵۰).

۲. به نقل از هایدگر در کتاب پایان فلسفه و نتیجه تفکر.

هستند. شناخت حقایق اشیاء، کلیات آن‌ها و مبادی وجود و بالجمله معرفت حق اول و صفات جمال و جلالش و کیفیت صدور افعال از او و بازگشت‌شان به او و شناخت این‌که او غایت امور است، کمال نفس به حسب قوه نظری‌اش می‌باشد. همچنین عقل عملی که مستعد تنزه از نقایص و بدی‌ها و پاکی از آغستگی به امور جسمانی و شهوانی است، کمالی دارد و آن فنای نفس است از ذات خویش، که در این صورت، اشیاء را صادر از حق دیده و بازگشت تمام آن‌ها را به سوی حق می‌بیند و این، تخلق به اخلاق الاهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، صص ۲۲۲-۲۲۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵۱۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲۸۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، صص ۱۹۹-۲۰۰).

کمال عقل نظری و عقل عملی بر حرکت جوهری^۱ مبتنی است. در حرکت جوهری، عقل نظری و عملی در اثر حرکت استکمالی ماهیت خود، یکی پس از دیگری دگرگون می‌شود. عقل نظری و عقل عملی، در حقیقت یک نفس واحدند. پس کمال آن دو، کمال نفس واحد، یعنی نفس ناطقه است. ترابط بین عقل نظری و عملی و منفک نشدن آن‌ها از یکدیگر اذعان می‌شود^۲ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۱۸).

ملاصدرا در عین تکریم فراوان عقل، آن را در دریافت مباحث عالی الهی ناتوان می‌بیند، به ناتوانی‌ها و محدودیت‌های آن اذعان داشته و قلمرو آن را محدود می‌داند. وی در مواردی همچون اسماء و صفات خدا، نفس‌شناسی، جزئیات معاد، بهشت و دوزخ، شناخت روز قیامت، حشر و نشر عالم ارواح، معراج روحانی و جسمانی پیامبر قلمرو و دایره عقل را محدود شمرده و می‌گوید: «معرفت خداوند و روز قیامت جز از راه نبوت حاصل نمی‌شود، زیرا عقول بشر برای درک این حقایق توان کافی را ندارد؛ مخصوصاً مسائل مربوط به احوال معاد و حشر اجساد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۸۲).

شایان ذکر است که از منظر ملاصدرا، تکیه بر عقل برای شناخت حق تعالی و رهایی از باطل و رسیدن به ایمان کامل و مقام قرب حق تعالی، به شرط قدم نهادن در طریقت حق و

۱. حرکت جوهری که ملاصدرا مبتکر این نظریه است، حرکتی است که در ذات اشیاء (جوهر) روی می‌دهد و در برابر نظریه مشهور حرکت در عرض که متعلق به اندیشه ارسطویی و فیلسوفان مشائی مسلمان است، می‌باشد.

۲. «والعامله من هذا النفس لاتنفک عن العالمه وبالعکس بخلاف نفوس سائر الحيوانات».

متابعت از دستورات شرع جایز است؛ زیرا حرکت انسان براساس فطرت اصلی خویش که همان عقل است به انسان این توانایی را می‌دهد که در امور نظری که خارج از مرحله عمل است قضاوت‌های نظری و در امور عملی، قضاوت‌های عملی بنماید، لکن از آنجا که ممکن است بعضی از قوای نفسانی بر برخی دیگر چیره شده و موجب تضعیف یا ابطال حکم آن قوا شود، انسان از شاهراه اعتدال خارج شده و عامل عقل عمل خود را سالم انجام نمی‌دهد و موجب قضاوت‌های نادرست انسان می‌شود که به تسامح آن را به عقل نسبت می‌دهد، در صورتی که واقعاً مربوط به عقل نیست، بلکه از سلامت فطرت و روش صحیح خارج شده است؛ بنابراین اگر عقل در مسیر خود تحت هدایت شرع قرار گیرد، حتماً رساننده انسان به سعادت اصلی و حقیقی خواهد بود (اخلاقی، ۱۳۸۵، صص ۱۱۶ و ۱۱۷). عقل و دین، حقیقت واحد جاری از منبع ازلی ذات حق هستند و در تمام احکام خود با هم تطبیق دارند؛ عقل با رعایت موازین برهانی به نتیجه‌ای مخالف دین نمی‌رسد و مطالب دین نیز متعارض با ضروریات عقلی و علمی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۳).

۳-۱. مقصود ملاصدرا از حکمت متعالیه

ملاصدرا در خصوص اندیشه فلسفی خود، از حکمت متعالیه سخن به میان آورده است. اگرچه ادعای حکمت متعالیه چندین قرن پیش از ملاصدرا مطرح شده است، لکن این عنوانی است که کاربرد رایج آن بر فلسفه ملاصدرا اطلاق می‌شود. فلسفه‌ای که نه فلسفه، بلکه حکمت است، آن هم متعالیه. در حکمت متعالیه عقل، نقل و شهود سه ضلع مثلث اندیشه او هستند.

در حکمت متعالیه، هستی‌شناسی بر «اصالت وجود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۸) استوار است؛ هر شیئی ابتدا باید وجود داشته باشد، سپس چیستی و ماهیت آن مشخص شود. بدیهی‌ترین مسئله جهان، مسئله وجود یا هستی است که ما با علم حضوری و دریافت درونی خود، آن را درک کرده و نیازی به اثبات آن نداریم. همه پدیده‌های جهان در یک اصل که همان «وجود» است، مشترکند و وجود، یگانه است؛ زیرا از هستی‌بخش، خدای حق تعالی سرچشمه گرفته است و ثبات و

عدم تغییر، تنها متعلق به خداست و او بر وجود و ماهیت تمام عالم قدرت و نظارت دارد. در معرفت‌شناسی، ملاصدرا شناخت خدا را حکمت می‌داند و چون در کتاب الهی، خیر کثیر نامیده شده است، سعادت حقیقی انسان در نائل شدن به این معرفت حاصل می‌شود. از منظر برهان و قرآن، آموختن حکمت الهی، دستیابی به بقای ابدی است و رها کردنش، موجب خسران می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، صص ۳، ۴ و ۹)؛ بنابراین انسان مکلف است به قدر توان، در شناخت خدا همت مصروف دارد و به او تشبه جوید. بین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ارتباطی غیرقابل انکار وجود دارد. بسته به نوع هستی‌شناسی در هر فلسفه‌ای، معرفت‌شناسی در آن فلسفه تبیین می‌شود. وجودشناسی شالوده هستی‌شناسی صدرا بوده و مبنای تفکر فلسفی وی است. او از تعینات و مسائل هستی بحث می‌کند. نظام عظیم و هماهنگ عالم آفرینش بر اصل بدهاوت وجود^۱ مبتنی است. هیچ حقیقتی روشن‌تر از خداوند در عالم هستی وجود ندارد. هستی محض او می‌باشد - وجود در وجود حق تعالی منحصر است - و همه عالم جلوه اوست.

در انسان‌شناسی، حکمت متعالیه که سلوک عقلی ملاصدراست بر مبنای چهار سفر معنوی انسان به‌عنوان سالک الی‌الله ترتیب یافته است. غایت فلسفه را نیز استکمال انسان از جهت عقل نظری و عملی و رسیدن به درجه انسان کامل می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۰). تلاش انسان در طاعت الهی، اخلاق عملی و تهذیب نفس مقدمه اشراق معارف الهی بر قلب اوست و درجه انسان از حیث مقامات معنوی متناسب با تشبه او به حق تعالی و معرفتش به اسماء و صفات و افعال الهی است.

۴-۱. نقش حکمت در درک و شناخت مفاهیم و اصول دینی

حکمت، در تخالف و تضاد با حقایق شریعت الهی نیست، بلکه مقصود هر دو یک چیز است؛ معرفت حق تعالی و صفات و افعال او که گاهی از طریق وحی و گاهی از طریق سلوک عرفانی و استدلال عقلی حاصل می‌شود، لکن کسانی که توان درک و تطبیق خطاب‌های شرعی بر یافته‌ها و گفته‌های عرفانی و عقلی را ندارند، حکمت و شریعت را

۱. وجود بدیهی است و هیچ سببی برایش نیست؛ «حقیقه الوجود لاسبب لها بوجه من الوجوه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۰۰).

همسو نمی‌دانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۷، صص ۳۲۶-۳۲۷).

نمونه آیاتی از قرآن در خصوص حکمت،^۱ نشان می‌دهد که این آیات کریمه، کتاب آسمانی قرآن را حاوی حکمت‌های الهی معرفی می‌کند. ملاصدرا نیز که در رساله *حدوث العالم*، از آغاز فلسفه سخن گفته و ریشه‌های حکمت را در آیین انبیا جست‌وجو کرده است، فلسفه خود را حکمت نامیده است، آن هم حکمت متعالیه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۵۲ به بعد). حکمت مورد نظر صدرا، معادل فلسفه حقیقی و غیر از فلسفه جمهور است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۶). به‌زعم ملاصدرا، تقسیم حکمت به حکمت نظری و عملی، مطابق با آیات قرآن است و تعالیم حکمت، چیزی جدا از تعالیم «قرآن» نیست. حکمت، علم به حقایق اشیاء (حکمت نظری) و عمل به موجب آن‌ها (حکمت عملی) است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۷، صص ۱۶۳-۱۶۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۲۰-۲۲).

در دستگاه فلسفی، ملاصدرا معرفت از سه طریق برهان، کشف و وحی امکان‌پذیر است؛ ملاصدرا فلسفه، عرفان و دین را به‌عنوان عناصر یک مجموعه هماهنگ می‌شناسد. او برهان عقلی را پذیرفته، اما انحصار آن را می‌شکند. به‌گونه‌ای شبیه به مکتب اشراق است؛ به استدلال، و کشف و شهود توأمان اذعان دارد، لکن از نظر اصول و استنتاجات متفاوت است (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۸۱). تکیه صدرا بر کشف و شهود که حتی در میان فلاسفه اشراقی نیز کم یا هرگز دیده نمی‌شود، از ویژگی‌های اوست و آن را یکی از مهم‌ترین

۱. «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ»؛ این‌ها از امور حکمت‌آمیزی است که پروردگارت به تو وحی فرستاده است (اسراء، ۳۹). «تعبیر به «حکمت» اشاره به این است که این احکام آسمانی در عین این‌که از وحی الهی سرچشمه می‌گیرد، با ترازوی عقل نیز کاملاً قابل سنجش و قابل درک است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۲۵). «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ...»؛ با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما (نحل، ۱۲۵). در این آیه، مقصود از «حکمت»، قرآن است (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۲۱۰). «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»؛ خداوند، کتاب و حکمت بر تو نازل کرد (نساء، ۱۱۳). «يَتْلُوا عَلَيْهِنَّ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»؛ آیات تو را بر آن‌ها بخواند و به آن‌ها کتاب و حکمت بیاموزد (بقره، ۱۲۹). «الكتاب»، یعنی قرآن و بنابر احتمال «والحكمة»، وصف‌الکتاب است. گویا قرآن وصف شده به این‌که کتاب و حکمت است (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۹۴).

ابزارهای کسب معرفت می‌شمارد؛ از این طریق که وی نفس انسان را با معلولات و مدرکات خود متحد دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، صص ۳۱۶-۳۱۸) و هرچه علم، از حجاب‌ها و صفات مادی خالص‌تر باشد، حضورش برای نفسِ مدرک شدیدتر خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۰). وجود نفس در اثر متحد شدن با ادراکات، شدیدتر شده و احاطه‌اش به معانی کلی و ماهیت انتزاعی عقلی بیشتر و در این حال به کل معقولات و اشیاء به‌نحو اشرف و افضل از آنچه بوده‌اند، تبدیل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۷۳). اعمال صالحه‌ای چون تهذیب ظاهر و باطن، تطهیر و تنویر قلب و فنای نفس از ذات خود، نیز مقدمه دستیابی به شهود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۰۷)؛ لذا وی عرفان و یافته‌های آن را تبیین برهانی نموده و با تکیه به روش‌های فلسفی حکمت خود، اتصال به مبدأ اعلی، مشاهده ارواح و حقایق ملکوتی را مبین می‌سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۵۹). در حکمت متعالیه ملاصدرا کشف و شهود مقبول، مؤید به وحی است و مخالف برهان یقینی هم نیست؛ ملاصدرا در کنار عقل و کشف، وحی را که اساس و پایه شرع است، قرار داد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۴۷۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۰). وی راه و روش متکلمان، حکمت جدلی را نپذیرفت، چرا که آن را حجابی در راه معارف قرآن می‌دید. برهان قطعی و عقل، مؤید واقعیت وحی، گواه صحت میزان وحی و در تطابق با آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۳). در چنین فلسفه‌ای حقایق فلسفه استدلالی و ذوقی و وحی آسمانی چنان ارزشمند در هم آمیخته شد که حاصل آن مکتبی متعالی و فلسفه‌ای الهی است.

قرآن کریم و برهان دو عنصر اصیل و اساسی و مهم‌ترین ارکان ساختار حکمت متعالیه‌اند که ملاصدرا فلسفه خود را براساس آن‌ها بنا نموده است. در بیان ملاصدرا این‌گونه آمده است که چگونه است کسی که به تقلید اثر و خبر قناعت می‌کند و منکر منهج بحث و نظر می‌شود، راه را می‌یابد؟ آیا نمی‌داند که مستند شرع، جز سخن سید بشر و برهان عقل نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، مقدمه ج ۱، ص ۲۵)؟! استنادهای فراوان ملاصدرا به آیات و روایات، مؤید اخذ وحی در مبادی استدلال، بلکه ورود آن به حکمت متعالیه است.

در وجه نام‌گذاری ملاصدرا به صدرالمتألهین، بیان می‌شود، به گمان بعضی چون صدرالمتألهین به مسائل علم الهی پرداخته، این نام به وی اختصاص داده شده است. اگر به این دلیل باشد، جای سؤال است که چرا این عنوان را از حکیم بزرگی مثل ابن‌سینا دریغ کرده‌اند. «تأله»، به اعتقاد سهروردی نوع خاصی از حکمت است که با نوع دیگر حکمت، یعنی حکمت بحثی تفاوت دارد. سهروردی «عرفان» را تأله می‌داند. حکمت تأله‌ی روش خاصی دارد؛ از متخلّق شدن به اخلاق الهی آغاز شده و با گذر از نفسانیات، به مرتبه فضیلت حقیقی نائل می‌شود. روش دیگر تأله، راه عشق است. از نظر ملاصدرا عشق، صفت وجود است. وجود، سریان عشق است و عشق از حضرت حق به شرشر موجودات و به ذرات وجود راه دارد و حکیم باید این راه را از طریق محبت و عشق طی کند که در دین هم، چنین است.^۱ راه و روش سوم، راه معرفت است. فلسفه، راه معرفتی است که از فضیلت، عشق و محبت آغاز می‌شود و به معرفت می‌انجامد. حکمت، آن چیزی است که در وجود هر کسی متحقق است و حکمت متعالیه، آن تعالی‌ای بوده که ملاصدرا به آن رسیده و در او متحقق شده است (نظری، ۱۴۰۲، ص ۲۷۲-۲۷۵).

ملاصدرا توانست تبیینی فلسفی از وحی ارائه دهد. او گرچه به محدودیت‌های عقل اشاره می‌کند، لکن برای مباحث عقلانی در حوزه دین بسیار ارزش قائل است. سنت عقلانی ملاصدرا براساس عقل جزئی نیست، بلکه کلی است، شهودی و مبتنی بر وحی. این عقلانیت خدابیناد است. ملاصدرا از علیت که اساس خداشناسی عقلی است به تشان که مفهوم خداشناسی قرآنی است،^۲ رهنمون می‌شود و طوری آن را سامان می‌دهد که بیانگر وحدت اطلاقی است؛ با کثرت شئون و تعدد اسماء سازگار بوده و شامل همه وجودات مقید می‌شود و این مؤید قرآن است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»؛ خدا آن‌ها را بسیار دوست دارد و آن‌ها نیز او را دوست دارند (مائده، ۵۴). آغازگر عشق و محبت خداست.
۲. در مباحث بعدی به آن پرداخته خواهد شد.

۲. مطاوعه^۱ حکمت متعالیه از قرآن در خداشناسی

۲-۱. تدوین و تنسیق براهین خداشناسی

از منظر قرآن ادعای بدون دلیل محکوم است. هرگونه عقیده‌ای باید براساس دلیل باشد. قرآن، مطالب خود را با دلیل بیان کرده است و از مخالفان نیز تقاضای دلیل می‌کند. «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره، ۱۱۱) (قرائتی، ۱۳۷۵، ص ۱۸۲).

قرآن از نظام علی و معلولی که پایه تفکرات عقلانی می‌باشد، استفاده کرده است و مسائل را در ارتباط علی و معلولی آن‌ها بیان می‌کند. در سوره رعد، آیه ۱۱ می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ». می‌خواهد بگوید درست است که همه سرنوشت‌ها به‌دست خداست، اما خداوند سرنوشت را از ماورای اختیار و تصمیم و عمل بشر بر او تحمیل نمی‌کند و کار گزاف انجام نمی‌دهد؛ بنابراین وقایع و پدیده‌ها مقهور نظام سببی و مسببی هستند (داعی‌نژاد، ۱۳۸۹، صص ۳۹-۴۰).

توصیف قرآن از خداوند و اوصافش آن‌چنان دقیق است که ژرف‌ترین علمای الهی را به حیرت انداخته است. در ارائه راه‌های خداشناسی از همه راه‌های موجود استفاده کرده است: راه مطالعه آیات آفاقی و انفسی، راه تزکیه و تصفیه نفس، راه تعمق و تفکر در هستی و وجود به‌طور کلی. عقل و مبادی فطری عقلی را معتبر می‌شناسد و در استدلال‌های خود به آن‌ها تکیه می‌کند. سوره انبیا، آیه ۲۲: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» و سوره مؤمنون، آیه ۹۱: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»، از این جمله است. زبده‌ترین فیلسوفان اسلامی محکم‌ترین برهان‌های خویش را به اقرار و اعتراف خود از قرآن مجید الهام گرفته‌اند. همچنین قرآن، قلب و دل را کانون یک سلسله الهامات و القانات الهی می‌داند که وحی انبیا، درجه شدید این نوع معرفت است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۱، ۲۳۰ و ۲۳۱).

از نمونه مؤیدات صدرالمتألهین در خصوص اهمیت به برهان این است که بیان می‌دارد: «البرهان طریق موثوق به، موصل إلى الوقوف على الحق» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ص

۱. مطاوعه، یعنی اثرپذیری. در اصطلاح به معنای پیروی کردن فاعل یک فعل از فعل دیگر است. در صحاح جوهری می‌خوانیم: «المُطَاوَعَةُ: الموافقة». تاج‌العروس نیز مطاوعه را چنین معرفی کرده است: «طَاوَعَ مُطَاوَعَةً: وَأَقْفَى، يُقَالُ، طَاوَعَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا».

(۱۰۰)؛ «إنما البرهان هو المتبع في الأحكام العقلية» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۹۱)؛ «وَأني يصيب الرشاد من يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، مقدمه ج ۱، ص ۲۵). در خصوص اثبات حق تعالی نیز می‌گوید: «في إثبات وجوده والوصول إلى معرفه ذاته؛ واعلم أن الطرق إلى الله كثيرة لأنه ذو فضائل و جهات كثيرة و «لِكُلِّ وَجْهٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا» (بقره: ۱۴۸) لكن بعضها أوثق وأشرف وأنور من بعض ...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، صص ۱۲-۱۳).

۲-۲. کشف و استخراج براهین خداشناسی توحیدی از قرآن

ملاصدرا قائل به هماهنگی میان برهان و دین است. در متن بسیاری از آیات معرفتی، نوعی برهان عقلی نهفته است. وی از این منبع مهم شناسایی چنین ذکر می‌کند: «هر چیزی که محال و ناممکن نباشد، کتاب الهی و سنت نبوی می‌تواند همانند برهان عقلی و ریاضی آن را ثابت نماید و شاهدهی برای آن باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۳۲۷).

برهان صدیقین

هستی یک حقیقت عینی واحد و بسیط است که ذاتاً اختلافی میان افرادش نیست، مگر از نظر کمال و نقص، شدت و ضعف و یا اختلاف در اموری که زائد بر ذاتش است. نهایت مرتبه کمال وجود، مرتبه‌ای که تمام‌تر و کامل‌تر از آن نه وجود دارد و نه قابل تصور است، مرتبه‌ای است که هیچ وابستگی به غیر ندارد و در ذاتش واجب و مستغنی از غیر است و او وجود صرف و بحت و بسیطی است که تمام‌تر و کامل‌تر از او نیست، هیچ‌گونه نقص و عدمی به همراه ندارد؛ یعنی همان واجب‌الوجود. توضیح این‌که هر ناقصی متعلق به غیر است و در تمامیت خود محتاج به کمال آن است. تمامیت بر نقص، فعلیت بر قوه و وجود بر عدم مقدم است. همچنین است که تمامیت شیء ذات و صفات آن است؛ پس وجود یا بی‌نیاز از غیر خود است، همان وجودی که تمام‌تر و اکملش وجود ندارد و قسم دوم که غیر اوست، افعال و آثارش محسوب می‌شود؛ همان که قائم و متکی به اوست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۳-۱۶؛ لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۳۶۹-۳۷۳).

براساس برهان صدیقین، خدا را به خدا می‌شناسیم و از خود شیء به خودش می‌رسیم.^۱ طرفداران برهان صدیقین برای تأیید مدعای خود، آیاتی را ناظر به این برهان می‌دانند از جمله: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت، ۵۳)، «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» (فصلت، ۵۴)، «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید، ۳)، «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور، ۳۵)، «فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره، ۱۱۵). مطابق این آیات، وجود خداوند پیش از هر چیزی، نخست در همه اشیاء مشهود و محسوس است؛ خداوند محیط بر همه اشیاء وصف شده و روشن است که شناخت شیء محاط، بدون محیط ممکن نخواهد بود؛ همه وجود و هستی را اعم از مبدأ و منتهی، ظاهر و باطن در پرتو هستی مطلق معنا می‌کند؛ خدا را نور خوانده و نور ظاهر بذاته و مظهر لغیره است؛ همه جهات را صورت و وجه الهی می‌داند، نه به معنای صرف علامت و نشانه، بلکه به معنای تجلی و ظهور جلوه الهی (قراملکی، ۱۳۸۵، صص ۶۸-۶۹).

برهان عرشی

ملاصدرا برهانی در اثبات توحید واجب تعالی که خود، آن را برهان عرشی نامیده و طبق شرح حاجی سبزواری همان برهان قاعده بسیط الحقیقه است، اقامه می‌کند. در واقع مقدمه این برهان تبیینی از قاعده «بسیط الحقیقه»^۲ است؛ حقیقت واجب تعالی در ذات خود، مصداق واجب بودن است و مطابق با حکم بر آن به موجود بودن - بدون جهت دیگری غیر از ذاتش - است. اگر چنین نباشد، در واجب و موجود بودن، به غیر خود نیازمند است. در ذات واجب تعالی جهتی که به حسب آن جهت، واجب و موجود نباشد، نیست؛ والا مستلزم ترکیب در ذاتش می‌شود، درحالی که او از تمام وجوه بسیط است؛ از همه جهات کمالی و وجودی مصداق وجوب و وجود است و در ذاتش، جهت امکانی یا امتناعی - که مخالف فعلیت و تحصیل است - نهفته نیست؛ بنابراین مصداق واجبت است. برهان عرشی مبتنی بر حقیقت عینی وجوب وجود و واجبت است. لازم و ضروری است که واجب‌الوجود به ذات خود، به تمام حیثیات کمالی و بر تمامی اعتبارات که مطابق نفس الامر و واقع است،

۱. اصالت وجود، مستقیماً ما را به ذات حق رهنمون است.

۲. قاعده بسیط الحقیقه را می‌توان به عنوان برهان هستی‌شناختی بر توحید هستی واجب تعالی مطرح کرد.

موجود و واجب باشد، تا حقیقتش بتمامه مصداق حمل وجوب و وجود باشد. در این صورت او واحد حقیقی است. با این تبیین ملاصدرا، برای وجود واجب در هستی و فضایل کمالی و ذاتی وجوب، هیچ هم‌ردیفی امکان تحقق و تعیین نخواهد داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۱۳۵-۱۳۶).

در قرآن کریم نیز آیاتی وجود دارد که از آن‌ها بر می‌آید خداوند واجد کمالات همه موجودات اعم از مجرد و مادی است و تنها نقایص و امور عدمی از او صحت سلب دارند. همچنین از آن‌ها بر می‌آید که وجود مطلق از آن حق تعالی است و دیگر موجودات، آیات و جلوه‌های آن وجودند. سوره یونس، آیه ۶۱؛ سوره حدید، آیه ۲-۳؛ سوره انفال، آیه ۱۷ و سوره نساء، آیه ۷۸ نمونه‌ای از آیاتی هستند که قاعده بسیط‌الحقیقه از آن‌ها قابل استشهاد است (کرجی، ۱۳۹۴، صص ۳۴۹-۳۵۰). بدون آن‌که اتحادی میان او و ماسوایش باشد، همه اشیاء و کمالات آن‌هاست و هیچ‌کدام از آن‌ها نیست؛ «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُقَارَنَةٍ. وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُزَايَلَةٍ» (سید رضی، ۱۳۸۶، ص ۲۴).

در قرآن، خدا نور است، «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور، ۳۵). ملاصدرا نور را مساوق وجود می‌بیند؛ «و الْحَقُّ أَنَّ «الوجود» كُلُّهُ نُورٌ إِلَّا أَنْ بَعْضَ الوجوداتِ لِقصورها و ضعفها مخلوطةٌ بالأعدام والقوى، فَاتَّصَفَتْ بِال«ظلمات» لخفاء وجودها و استیلاء العدم علی ماهیتها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۶). او در تفسیر آیه شریفه نور، می‌کوشد تبیینی مطابق با اصول فلسفی خود ارائه دهد. حقیقت نور و وجود را یک چیز دانسته^۱ و وجود هر چیز را ظهور آن معرفی کرده است. با نظر به اصالت وجود، حقیقت واحده وجود و مراتب تشکیکی آن، اصل «وجود» و «نور» را ذات حق تعالی می‌داند. ماسوی، همه اشراقات و تجلیات این نور است؛ همان‌طور که حقیقت وجود، بسیط و دارای مراتب است، نور نیز چنین است؛ یک مرتبه آن، یعنی مرتبه اکمل و اتم آن، که به آن نور غنی گفته می‌شود، وجود و نور خداوند است و مراتب دیگر آن - انوار عالیه و سافله - سایر موجوداتند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، صص ۳۵۲-۳۵۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۴،

۱. این‌همانی وجود با نور از این جهت است که نورانیت نور به نور آن است؛ اگر نورانیت را از نور بگیریم دیگر نور نیست؛ ظاهر بذاته و مظهر لغیره نخواهد بود.

صص ۸۸-۸۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۶).

ملاصدرا، در راستای اثرپذیری از قرآن بیان می‌دارد:

«اعلم أن الآيات الواردة في توحیده كثيرة؛ منها قوله: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۱. وقوله: «قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ»^۲ وقوله: «لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ»^۳ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، صص ۳۰-۳۱).

با هر برهانی که اقامه می‌کند، آیه‌ای را شاهد می‌آورد و در آخر می‌گوید: «ومن البراهین الدالة على الوحدانية والأحديّة قوله - تعالى - : «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، صص ۳۰-۳۱).

از میان برهان‌های متعدد، «برهان صدیقین» که پیش‌تر به آن پرداخته شد، وثیق‌ترین و اشرف‌ترین برهانی است که ملاصدرا در آن، وحدت و غنای حق تعالی و دیگر صفات و اسماء حسنا و وجودی او از قبیل علم، حیات، قدرت، اراده و قیومیتش را نیز مضاف بر اثبات وجودش مبین و مبرهن نموده است؛ «فقد ثبت وجود الواجب بهذا البرهان ويثبت به أيضاً توحیده... ويثبت أيضاً علمه بذاته وبما سواه وحياته...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، صص ۲۴-۲۶).

۲-۳. ارجاع علیت به تشان

کنکاش‌های عقلی ثابت می‌کند «میان هر علت با معلول خودش سنخیت و مناسبت خاصی حکم فرماست که میان یک علت با معلول دیگر نیست». براساس سنخیت بین مخلوقات که مرتبه نازله وجود را دارا هستند و حضرت حق، که در اعلا مرتبه وجودی است، حقیقت واحدی مشترک است که همان وجود است (منصوری، ۱۴۰۲، صص ۳۸-۳۹). گریزی از پذیرش دوئیت در علیت نیست، لکن آیا دوگانگی با توحید سازگار است؟

آیاتی از قرآن کریم هست که از مفاد آن چنین دلالت می‌شود که با دوئیت همراهی نمی‌کند و علت و معلول متعارف را نشان نمی‌دهد؛ «اللَّهُ الصَّمَدُ» (توحید، ۲)؛ «هُوَ الْأَوَّلُ

۱. قصص، ۸۸.

۲. انبیا، ۱۰۸.

۳. نحل، ۵۱.

وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید، ۳). آیاتی این چنین به این رهنمون است که وجود اصل است و غیر از او همگی نشانه او و بازگشت کننده به سوی اویند. اگر وجود نباشد، از اشیاء دیگر هیچ گونه اثری نخواهد بود و وجود نیز حق تعالی شأنه است. برای رهایی از دوئیت که معنای شرک می دهد، نظریه مظهریت و تجلی مطرح شده است (منصوری، ۱۴۰۲، ص ۸۹).

خداوند متعال، فاعل حقیقی همه اشیاء و موجودات عالم هستی است. معتقدان به مظهریت، منکر رابطه علیت میان مخلوقات نیستند، بلکه به عقیده ایشان با حفظ رابطه علی و معلولی میان مخلوقات با خداوند و قیام معلول به علت، همه علل و معلول های طولی، قائم به خدا و از شئون فاعلیت خدا به شمار می روند و اصل وجود همه موجودات، فیض و عطای خداوند است و علت و خالق بودن خدا به نحو کان تامه و هلیه بسیطه است (اخلاقی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۶).

ملاصدرا در آثار مختلف خویش به ویژه مهم ترین اثرش، اسفار، کوشیده است تا با اثبات اصالت وجود و اعتباری دانستن ماهیت، نشان دهد که نمی توان اصل علیت را بر مبنای ماهیت و امکان ماهوی تبیین کرد. او ابتداء، علیت را بر اساس وحدت تشکیکی وجود مصور می کند، سپس با رویکرد عرفانی به این اصل، از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی وجود گذر می کند؛ زیرا در وحدت تشکیکی، میان علت و معلول، جدایی و تمایز است. وقتی اصل علیت، با ارجاع به وحدت وجود عرفانی تنقیح شود، جایی برای کثرت باقی نمی ماند؛ معالیل، نشانه ها و مزایای علت هستند. با تفسیر علیت به تجلی، حقیقت وجود، در واجب تعالی منحصر است و غیر او تجلیات و مظاهر آن وجود واحد تلقی می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۲، ۲۹۹-۳۰۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۹-۵۰).

ارزشمندی کار ملاصدرا از آن جهت است که این مبحث را با بحث های عقلانی و استدلال های برهانی عجین ساخت و استوار کرد. او در مورد تطور فکر خویش و اقبال از تجلی به جای علیت می گوید: «در ابتدای امر پذیرفتم که در عالم وجود، علت و معلولی هست، لکن - به حسب سلوک عرفانی - این دیدگاه در نهایت به این ختم شد که علت، امر حقیقی و معلول شأنی از شئون و جهتی از جهات اوست» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، صص ۳۰۰-۳۰۱). علّیت، جلوه و تجلی مبدأ اول به ظهورات، شئونات مختلف است.

۴-۲. غایت خدانشناسی و آثار آن

در سفر اول از اسفار اربعه که سفر از خلق به حق است، در تبیین سخن ملاصدرا بیان می‌شود: همه موجودات به دلیل فقر و امکان از او سؤال می‌کنند و نمی‌توان سؤال را از ممکنات برداشت؛ هر لحظه اشیاء برای ظهور خود نیازمند او هستند و او باید هر لحظه در شأنی باشد و پاسخ همه را بدهد. از این رو، او غایت همه سؤال‌ها و درخواست‌هاست، خواه بدانند و خواه ندانند؛ پس همه به سوی او رهسپارند؛^۱ زیرا که طالب کمال و حسن و جمال، بلکه طالب کمال مطلق و حسن مطلق و جمال مطلق حقیقت عالم‌اند و آنچه از کمالات و زیبایی‌ها که در عالم می‌بینید، رشحی و نمودی از کمالات اوست. سپس در تشریح سعادت، آن‌ها را که گمان می‌کنند سعادت، رسیدن به درجات حسی است، دنیازده معرفی می‌کند، درحالی‌که نیل به درجات حسی، کمال آدمی نیست. از آنجا که همه احوال و اقوال و حرکات و آراء و همه شئون زندگی ما به‌طور مطلق، ملکوت دارد، پس باید ملکوت احوال و اقوال و اطوارمان را مواظب بود تا به مقام عنایت رسید و «عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^۲ شد. برای نوع انسان، کمال خاص برای جوهر ذاتش و حاق حقیقتش است که «وهو الاتصال بالمعقولات و مجاوره الباری» است. بعد کم‌کم اتصال تبدیل به اتحاد می‌شود، کم‌کم بالاتر می‌رود، اتحاد به فنا بدل می‌گردد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، صص ۳۲، ۳۳، ۳۹ و ۴۰).

ملاصدرا در تبیین سفر سوم از اسفار (سفر از حق به خلق) بیان می‌دارد:

«این آغاز گونه‌ای دیگر از حکمت و معرفت است و آن تجرید نگرش به ذات موجودات و تحقیق وجود مجردات و الهیات است که معرفت ربوبی و حکمت الهی نامیده شده است... و شکی نیست که آن، سعادت بزرگ و شادمانی سترگ است که به واسطه تحصیل و کسب آن، بزرگی و سروری علیایی که بر تمام مدارج بلند و کمالات ارجمند برتری دارد، به دست می‌آید» (خواجوی، ۱۳۷۸، ص ۴).

خدانشناسی به انسان و زندگی انسان ارزش می‌دهد. ملاصدرا انسان را مسافری می‌بیند که از مبدأ دنیا به مقصد آخرت سفر می‌کند؛ تاجری است که عمر و زندگیش سرمایه

۱. «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، ۱۵۶).

۲. آل‌عمران، ۱۶۹.

اوست؛ تجارتش، به دست آوردن علم و معرفتی است تا سرانجام به حیات جاودان و لقاء خداوند برسد. دوری از جوار الهی، هلاک نفس را به دنبال دارد و هلاک نفس، خسران این تجارت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۰۳).

انسانی که به هدایت الهی عنایت داشته و از آن برخوردار است، از ظلمات به نور رهنمون است. این نور، همان خیر و سعادت حقیقی است که با آن به حیات ذاتی و ماندگار، حیاتی که در قوام خود نیازمند ماده نیست، نائل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۹۷).

خدا انسان را خلق کرد، خود را به او شناساند و زمینه عشق را به وجود آورد. ایجاد عالم، براساس حب الهی است؛ «كنتُ كنزاً مخفياً فاحببتُ أن اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» (فیض کاشانی، ۱۳۶۰، ص ۳۳؛ فناری، ۱۳۷۴، ص ۴۱۰؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۷۲). منشأ ظهور کمالات حق تعالی، عشق است، و هدف غایی و فلسفه خلقت، معرفت پروردگار. با استناد به آیات قرآن کریم محتوای این حدیث قدسی مشهور تأیید می‌شود: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق، ۱۲)؛ این آیه شریفه، انسان را به شناخت علم و قدرت الهی رهنمون است. «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» (هود، ۱۱۹)؛ در این آیه، دلیل آفرینش انسان، رحمت الهی خوانده شده است. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶)؛ این آیه نیز، هدف خلقت انسان را عبادت دانسته و می‌دانیم لازمه عبادت، معرفت است. «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»، یعنی خدا آن‌ها را بسیار دوست دارد و آن‌ها نیز او را دوست دارند (مائده، ۵۴)؛ آغازگر عشق و محبت، ابتدا خدا سپس عبد است.

عالم مظهر خدا و جلوه‌گاه اوست. عشق به حق تعالی، به آثار و افعال او نیز سرایت می‌کند؛ بنابراین عاشق خدا، عاشق عالم می‌شود و لذا زندگی در پرتو این عشق، سرشار از لطف، خیرخواهی و محبت به سایر انسان‌ها و دیگر مخلوقات است. پس زندگی با محبت و احسان به دیگران معنا می‌یابد (دهقان‌پور، ۱۳۹۰، ص ۱۴۸). از منظر ملاصدرا، میزان سریان عشق در هر موجودی بستگی به میزان سعه وجودی آن موجود دارد. موجوداتی که مرتبه وجودی قوی‌تری دارند، سریان عشق نیز در آن‌ها شدیدتر است. هرچه مرتبه خیر و وجود افزون، عشق نیز افزون‌تر خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، صص ۲۷۳-

(۲۷۴) و هرچه نفس، مهتر باشد، محبوب او والاتر است؛ لذا نفوس حیوانی، دوست‌دار نکاح و شهوت هستند؛ رؤسا، عاشق ریاست؛ تجار، عاشق مال و ثروت؛ علما، عاشق استدراج علوم و تدوینش؛ و صنعت‌گر، عاشق پرداختن به صنایع و تکمیل آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۷، صص ۱۶۴ و ۱۶۵). ارتباط انسان در آغاز پیدایش خود با خدا به‌عنوان علت فاعلی هستی‌بخش، ارتباطش با او در طول زندگی به‌عنوان علت مبقیه و در سرانجام خویش، ارتباطش با خداوند به‌عنوان علت غایی، موضوعی است که حقیقت او را شکل می‌دهد. این ارتباطها در همه شئون زندگی انسان جلوه و حضور دارد و بدون در نظر گرفتن این حقیقت، معنای زندگی به پوچی می‌گراید. ولایت و قرب الهی نتیجه خداشناسی است. چنین فردی ارزش لحظه‌لحظه زندگی و ریز و درشت کارهای خود را می‌داند؛ این‌که همه این‌ها در ارتباط و تقرب به حق تعالی نقش دارد و اثر می‌گذارد. در این حال با احساس رشد همیشگی و تکامل دائمی زندگی خود را پرمعنا و پر از شور و لذت می‌یابد (دهقان‌پور، ۱۳۹۰، صص ۱۵۲ و ۱۵۳).

نتیجه

خداشناسی در سنت عقلانی ملاصدرا، حکمی است؛ نه صرفاً عقلانی است و از راه براهین عقلی حاصل می‌شود، نه همچون عرفا به شهود تکیه می‌کند و از راه کشف، طالب حقیقت است و نه منحصرماً تابع نقل است. گرچه همه یافته‌های عقلی و کشفی و نقلی یکسان نیست و این‌طور نیست که هیچ اختلاف و ناسازگاری بین آن‌ها نباشد، لکن ملاصدرا به‌عنوان یک حکیم متأله، توانسته است در خداشناسی بین برهان و عرفان و قرآن هماهنگی برقرار کرده و از هر سه منبع استفاده کند. سخن ملاصدرا درباره خدا، نه‌تنها در تقابل با خدای قرآن نیست، بلکه همچون آیین‌های که آیات قرآن را در خود منعکس کرده، نشان خدای قرآن را می‌دهد.

با توجه به بررسی‌های انجام شده، این مباحث حاصل شد که در هستی‌شناسی ملاصدرا، پدیده‌های جهان در یک اصل که همان «وجود» است، مشترک‌اند و وجود، یگانه است؛ وجود، در وجود حق تعالی منحصر است و ماسوی، تجلیات اوست. از منظر ملاصدرا، وجود حق تعالی، سرمنشأ همه کمالات است و از نقایص مبراست. توجه به زیبایی و کمال

نامحدود خداوند، عشقی عقلانی در سر فیلسوف می‌افکند، به زندگی او جهت داده، و سرانجامش حیات جاودان و قرب الهی است.



منابع و مأخذ

قرآن کریم

- نهج البلاغه. سید رضی (۱۳۸۶). ترجمه محمد دشتی، ج ۳، قم: انتشارات مقدس جمکران.
- ابن عربی، ابو عبدالله محمد (بی تا). الفتوحات المکیه، ج ۲، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- اخلاقی، مرضیه (۱۳۸۵). «صدرا و میزان تکیه بر عقل»، پیک نور - علوم انسانی، ۴ (۱)، صص ۱۰۶-۱۰۰.
- اخلاقی، مرضیه (۱۳۹۱). شرح الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، خدائشناسی، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). تفسیر موضوعی قرآن کریم، توحید در قرآن، تحقیق و تنظیم حیدرعلی ایوبی، ج ۸، قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷). شرح فارسی الاسفار الاربعه، ج ۱، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- خواجوی، محمد (۱۳۷۸). ترجمه اسفار اربعه (سفر سوم از حق به خلق)، تهران: انتشارات مولی.
- داعی نژاد، محمدعلی (۱۳۸۹). عقلا نیت. چاپ ۳. انتشارات کانون اندیشه جوان.
- دهقان پور، علیرضا (۱۳۹۰). ارزش زندگی از دیدگاه ملاصدرا، فصلنامه اسراء، ۴ (۱)، ۱۳۱-۱۶۱.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳). المشاعر، مترجم بدیع الملک بن امام قلی عمادالدوله و هانری کرین، تهران: طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی. ج ۱، ۲. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸ و ۹، قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۸). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۸). سه رساله فلسفی (متشابهات القرآن - المسائل القدسیه - أجوبة المسائل)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۸)، رساله فی الحدوث العالم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۹۲). حکمة الاشراف (تعلیقه ملاصدرا)، شرح قطب‌الدین شیرازی، ج ۴، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. مقدمه محسن بیدارفر، ج ۱، ۴، ۶ و ۷، قم: بیدار.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۵-۱۹۹۵م). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. ج ۱ و ۶، چ ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- فناری، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴). مصباح‌الانس (یا پیوند استدلال و شهود در کشف اسرار وجود صدرالدین قونوی). مقدمه و ترجمه محمد خواجوی، چ ۱، تهران: مولی.
- فیض کاشانی، محمد (۱۳۶۰). کلمات مکنونه من علوم أهل الحکمة و المعرفه. مصحح عزیزالله عطردی قوچانی. چ ۲، تهران: فراهانی.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۵). اثبات خدا در قرآن کریم. قیسات، سال ۱۱، صص ۵۹-۷۸.
- قرائتی، محسن (۱۳۷۵). تفسیر نور، ج ۱، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کرجی، علی (۱۳۹۴)، شواهد قرآنی برخی مضامین حکمت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- لاهیجی، محمدجعفر (۱۳۸۶). شرح مشاعر ملاصدرا، مقدمه و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). آشنایی با علوم اسلامی، ج ۱، چ ۸، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه آثار (شرح منظومه، سیر فلسفه در اسلام، کلیات علوم اسلامی: منطق و فلسفه)، ج ۵، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مقالات فلسفی، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). مجموعه آثار (مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی)، ج ۲ (شرح مبسوط منظومه ۲)، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، ج ۱۲، چ ۳۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

منصوری نوری، امیرحسین (۱۴۰۲). علیت یا تجلی، تهران: حوزه علمیه مروی.
نظری، حمیدرضا (حکمت) (۱۴۰۲). فیلسوف حقیقت (جشن‌نامه پروفیسور غلام‌رضا اعوانی)، چ ۱، انتشارات آبرخ.



References

- The Holy Quran. (In Arabic)
- Nahjul-Balagha*. Seyyed Razi (2007). Translated by Mohammad Dashti, 3rd printing, Qom: Muqaddas Jamkaran Publications. (In Arabic)
- Akhlaqi, Marzieh (2006). *Sadra and the extent of reliance on reason*. *Pik Noor-Humanities*. 4 (1), pp.100-106. (In Persian)
- Akhlaqi, Marzieh (2012). "sharhe al-shavahed al-robobie fy manaheg al-solokie", *Theology*, 1st edition, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. (In Persian)
- Da'inejad, Mohammad Ali (2010). *Rationality*. 3rd edition. Young Thought Center Publications. (In Persian)
- Dehghanpour, Alireza (2011). *The value of life from Mulla Sadra's perspective*, *Israa Quarterly*, 4 (1), 131-161. (In Persian)
- Fanari, Shams al-Din Mohammad (1995). *Mesbah al-Ons* (or the connection of reasoning and intuition in discovering the secrets of existence of Sadr al-Din Qonavi). Introduction and translation by Mohammad Khajawi. 1st edition. Tehran: Mola. (In Persian)
- Feiz Kashani, Mohammad (1988). *Kalamat Maknoone men uloom ahl al-Hekmah va al-Marefat*. Corrected by Azizullah Atradi Quchani, Edition 2, Tehran: Farahani. (In Arabic)
- Hassanzadeh Amoli, Hassan (1999). *Momed al-Hemam in the commentary on Fusous al-Hekam*. Tehran: Ministry of Islamic Guidance. (In Persian)
- Hassanzadeh Amoli, Hassan (2008). *Persian explanation of Asfar Arba'ah*. Volume 1. Qom: Bostan Kitab Qom (Islamic Propaganda Office Publications of the Qom Seminary). (In Persian)
- Ibn Arabi, Abu Abdullah Muhammad (no date). *Al-Futuhat al-Makiyya*, Volume 2. Al-Al-Bayt (peace be upon him) Foundation for Revival of Heritage. (In Arabic)
- Javadi Amoli, Abdullah (2016). *Thematic commentary on the Holy Quran, Monotheism in the Quran*, Researched and edited by Haidar Ali Ayubi, 8th edition, Qom: Israa. (In Persian)
- Karaji, Ali (2015). *Quranic Evidences of Some Themes of Hekmat Muttaliyyah*. Qom: Islamic Science and Culture Research Institute. (In Persian)
- Khajavi, Mohammad (1999). *Translation of Asfar Arba'ah* (The Third Journey from God to the People), Tehran: Moli Publications. (In Persian)
- Lahiji, Mohammad Jafar (2007). *Explanation of Mulla Sadra's Mashaer*. Introduction and correction by Jalal al-Din Ashtiani. Qom: Bustan Kitab Qom (Published by the Islamic Propaganda Department of Qom Seminary). (In Arabic)
- Makarem Shirazi, Nasser (1995). *Tafsir Nemooneh*, Volume 12, Print 32, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. (In Persian)
- Mansouri Nouri, Amir Hossein (2023). *Causality or Manifestation*. Tehran: Marvi Seminary. (In Persian)
- Motahari, Morteza (1980). *Introduction to Islamic Sciences*, Volume 1, Edition 8, Sadra Publications. (In Persian)
- Motahari, Morteza (2010). *Collection of works* (Explanation of the Manzoomah, The History of Philosophy in Islam, Generalities of Islamic Sciences, Logic and Philosophy), Volume 5. Publisher: Sadra. (In Persian)
- Motahari, Morteza (2010). *Philosophical Articles*, Publisher, Sadra, (In Persian)
- Motahari, Morteza (2011). *Collection of Works* (Introduction to the Islamic Worldview), Volume 2. (Detailed Explanation of Manzoomah 2). Publisher: Sadra. (In Persian)

- Nazari, Hamid Reza (Hekmat) (2023). *Philosopher of Truth* (Celebration of Professor Gholam Reza Awani), 1st edition, Abrukh Publications. (In Persian)
- Qadr-dan Qaramalki, Muhammad Hassan (2006). *The Proof of God in the Holy Quran*. Qabasat, Year 11, pp. 59-78. (In Persian)
- Qaraati, Mohsen (1996). *Interpretation of Noor*, Volume 1, Tehran: Cultural Center, Lessons from the Quran. (In Persian)
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad (1984). *Mafatih al-Ghayb*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research, Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad (1987). *Explanation of Usul Al-Kafi*, Volumes 1, 2, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute of Cultural Studies and Research (Research Institute). (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad (1999). *Al-Mazaher al-Elahiyeh fi Asrar al-Uloom al-Kameliyyeh*. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad (2003). *Commentary and Description on Elahiat Shefa by Sadr al-Muteallehin*, Volume 1, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1984). *al-Mashaer*, Translated by Badi' al-Mulk ibn Imam Qoli Imad al-Duwleh and Henry Corbin. Tehran: Tahouri. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1987). *Tafsir al-Quran al-Karim*, Introduction by Mohsen Bidarfar, Volumes 1, 4, 6, 7. Qom: Bidar. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1988). *al-Shawahed al-Ruboobiyyah fi al-Manahej al-Soluqiyyah*, Tehran: University Publishing Center. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1989). *Al-Hekmah al-Muttaliyyah in al-Isfar al-Aqliyyah al-Arba'ah*, Volumes 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 and 9. Qom: Al-Mustafawi School. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1999). *Resaleh fy al-hodos al-alam*, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1999). *Three philosophical treatises* (Mutashabehat al-Quran - Al-Masā'il al-Qudsiyyah - Ajvabah al-Masā'il), Qom: Islamic Propagation Office of the Qom Seminary, Publication Center. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (2013). *Hekmat al-Eshraq* (The Commentary of Mulla Sadra). Commentary on Qutb al-Din Shirazi, Volume 4, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. (In Arabic)
- Tabarsi, Fadl ibn Hassan (1415-1995 AD). *Majma' Bayan in Tafsir al-Quran*, Volumes 1 and 6. 1st edition, Beirut: Al-Alami Press. (In Arabic)