

A Re-examination of Humanity's Epistemic Need for Religion; With an Emphasis on the Views of the Followers of Transcendent Philosophy (*al-Hikmah al-Muta'āliyah*)

Mohsen Izadi¹
Baqer Ebrahimi²

(Received on: 2024-12-03; Accepted on: 2025-02-12)

Abstract

Although God has bestowed upon humanity the valuable and dignifying blessing of intellect (*'aql*), and many Qur'anic verses have been revealed regarding the importance and status of this divine gift, what humankind needs in the realm of knowledge and awareness to attain happiness is not obtained solely through the power of reason and thought. Rather, there are spheres of cognition and knowledge that, without religion, humanity would either remain entirely unaware of or its awareness would be incomplete. Therefore, even the advancement of science and the enhancement and expansion of certain dimensions of intellect will by no means render humanity needless of religion. The feeling of self-sufficiency from religion by some who have succumbed to extremism in scientism or rationalism is due to their unawareness of the spheres in which humans are perpetually in need of acquiring knowledge from religious truths and divine revelation. The human intellect is incapable of discovering the unseen of this world and the world of the unseen (*ghayb*); thus, to reach this destination and purpose, it must utilize the path of the heart (*dil, qalb*). However, on this path, it also requires the guidance and support of

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran
. Email: m.izadi@qom.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Isfahan University of Technology, Isfahan, Iran
(Corresponding Author). Email: ebrahimia1207@gmail.com

revelation (*wahy*), for the method of attaining purity of the soul (*tahārat al-nafs*), which is an essential condition for this path, must be learned from divine revelation. This article attempts, using a descriptive-analytical method and by drawing upon the various views of Ṣadr al-Muta'allihīn (Mulla Sadra) and other followers of Transcendent Philosophy (*al-Hikmah al-Muta'āliyah*), to analyze and examine the aspects of humanity's epistemic need for religion. Through this, both the status of intellect (or reason) in relation to religion and the nature of their interaction are further investigated and introduced, and the continuity and permanence of humanity's inherent need for religion throughout all historical eras is proven and explained.

Keywords: epistemic need, human, religion, intellect (*'Aql*), Transcendent Philosophy (*al-Hikmah al-Muta'āliyah*).

بازکاوی نیاز معرفتی انسان به دین؛ با تأکید بر دیدگاه‌های پیروان حکمت متعالیه

محسن ایزدی^۱

باقر ابراهیمی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۴]

چکیده

هرچند خداوند نعمت ارزشمند و کرامت بخش عقل را به انسان عطا کرده است و در قرآن کریم آیات زیادی درباره اهمیت و جایگاه این موهبت الهی نازل فرموده است، اما آنچه بشر در حیطه معرفت و آگاهی به آن نیاز دارد تا به سعادت برسد، فقط با نیروی تعقل و اندیشه به دست نمی‌آید، بلکه عرصه‌هایی از شناخت و معرفت وجود دارد که انسان بدون دین یا اصلاً از آن آگاهی نخواهد یافت یا آگاهی‌های او ناقص خواهد بود. بنابراین حتی پیشرفت علم و ارتقا و گسترش برخی ابعاد عقل به هیچ وجه انسان را از دین بی‌نیاز نخواهد کرد. احساس بی‌نیازی از دین از طرف برخی کسانی که در علم‌گرایی یا عقل‌گرایی با افراط مواجه شده‌اند به دلیل آگاهی نداشتن آنان از عرصه‌هایی است که انسان همواره نیازمند آگاهی یافتن از حقایق دینی و وحی الهی است. عقل انسان برای کشف غیب جهان و جهان غیب ناتوان است؛ از این رو برای نیل به این مقصد و مقصود باید از راه دل بهره گیرد. اما در این راه نیز به دستگیری وحی و هدایت‌های آن نیازمند است؛ چه اینکه روش دست‌یافتن به طهارت نفس که شرط اساسی این

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران m.izadi@qom.ac.ir

۲. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه صنعتی اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول) ebrahimia1207@gmail.com

راه است را باید از وحی الهی آموخت. در این نوشتار سعی شده است با روش توصیفی - تحلیلی و با تمسک به دیدگاه‌های مختلف صدرالمتألهین و دیگر پیروان حکمت متعالیه، وجوه نیاز معرفتی انسان به دین تحلیل و بررسی شود. از این رهگذر هم جایگاه عقل در برابر دین و نوع تعامل آن دو بیش از پیش بررسی و معرفی می‌گردد و هم استمرار و دوام نیاز ذاتی بشر به دین در همه ادوار تاریخ اثبات و تبیین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: نیاز معرفتی، انسان، دین، عقل، حکمت متعالیه.

مقدمه

گرچه شناخت‌شناسی در جایگاه شاخه‌ای از علوم فلسفی، سابقه زیادی در تاریخ علوم ندارد، می‌توان گفت مسئله ارزش شناخت که محور اصلی مسائل آن را شکل می‌دهد، در فلسفه پیشینیان نیز کمابیش مطرح بوده است. این علم درباره شناخت‌های انسان و ارزشیابی انواع و تعیین ملاک صحت و خطای آنها بحث می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ هـ.ش، ج ۱، ص ۸۷). فلسفه اسلامی همواره در مباحث معرفت‌شناسی موضع نیرومند و استواری داشته است و هیچ‌گاه دستخوش سستی و بحران نشده است. پیوسته موضع قاطع فیلسوفان اسلامی مبنی بر اصالت عقل کاملاً محفوظ بوده است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ هـ.ش، ج ۱، ص ۸۵). سعی حکیمان، محققان و اندیشمندان مسلمان بر آن بوده است که با استفاده عمیق و گسترده از عقل و یافته‌های عقلی، صدق و حقانیت و تعالی آموزه‌های دین را نمایان‌تر کنند. این وظیفه در حوزه علوم عقلی با تحقیقات وسیع و عمیق متکلمان، فیلسوفان، عارفان و حکیمان بزرگ ترتیب یافته و همچنان ادامه دارد. صدرالمতألهین نیز از متفکران مسلمان برجسته‌ای است که با تمام توان خود در عمل به وظیفه یادشده کوشید و در این مسیر آثار پرشمار و ارزنده‌ای به یادگار گذاشت. بخشی از آثار و آرای این حکیم بزرگ، تحقیقات مفصلی است که وی در زمینه علم و احکام آن انجام داده است. جستجو در آثار ملا صدرا این مطلب را به خوبی نمایان می‌کند که ایشان به علم و مسائل مربوط به آن نه در جایگاه بحث‌های عقلی و تحلیل‌های علمی صرف، بلکه به عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به فهم دقیق‌تر و کشف هرچه بیشتر معارف دین نگریسته است (خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۱۷). در این نوشتار سعی بر آن است با تمسک به تحلیل‌ها و نظریات مختلف صدرالمتألهین، به بررسی وجه نیاز انسان به دین از حیث معرفت‌شناختی بپردازیم. می‌کوشیم پاسخ این پرسش را دریابیم که بنا بر مبانی حکمت متعالیه، با وجود عقل چه نیازی به دین است؟ و جایگاه دین در نظام معرفتی انسان کجاست؟ چه عرصه‌هایی از معرفت وجود دارد که با

وجود داشتن عقل، آن عرصه‌های معرفتی برای آدمی دست‌نیافتنی است؟ با توجه به مبانی معرفت‌شناختی حکمت متعالیه از جمله مساوقت علم با وجود، نشئات ادراک، حرکت جوهری و ارتباط آن با مراحل معرفت، اتحاد علم و عالم و معلوم به بررسی و تحلیل برخی از دیدگاه‌های ملاصدرا و پیروان وی در زمینه نیاز معرفت‌شناختی به دین می‌پردازیم. برخی از پژوهش‌های انجام‌شده در ارتباط با موضوع این نوشتار عبارت‌اند از: «نیاز بشر به دین از دیدگاه برخی از متکلمان اسلامی» (فناپی، ۱۳۸۶ ه.ش)، «متکلمان اسلامی و انتظار بشر از دین» (خسروپناه، ۱۳۸۲ ه.ش)، «چرایی نیاز بشر به دین» (نوابی، ۱۳۸۱ ه.ش) و «وجوه نیاز انسان به دین و آموزه‌های وحیانی» (قربانی، ۱۳۹۹ ه.ش).

۱. توانایی عقل در فهم حقایق دینی

اندیشمندان و مکاتب مختلفی از دیرباز به بحث و بررسی درباره میزان توانایی عقل انسان در فهم حقایق جهان هستی پرداخته‌اند و در این باره دیدگاه‌های مختلف و متعددی ارائه کرده‌اند. اوج این مباحث در حوزه عقل و دین و میزان توانایی و صلاحیت عقل انسان در فهم حقایق دینی نمود پیدا کرده است.

۱-۱. محدودیت عقل و نیاز به دین

از مسائل مهم و جدی بشر، عقل و میزان توانمندی آن است. با اینکه هیچ‌کسی نمی‌تواند منکر نقش هدایتگری عقل در درک حقایق عالم و زدودن تاریکی‌های جهل برای انسان شود، برخی تا آنجا پیش رفته‌اند که آن را در مسند خدایی نشانده‌اند (باربور، ۱۳۷۴ ه.ش، ص ۷۷). گروهی نیز با وجود عقل نیازی به دین ندیده‌اند؛ چنان‌که ابوالعلاء معری می‌گوید: «زمینیان دو دسته‌اند: خردمندان بی دین و دینداران بی خرد» (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۳، ص ۱۲۶۹).

در سوی دیگر شاهد عقل ستیزی افراطی هستیم؛ برای مثال ایمان‌گرایان مسیحی از آنجاکه از اثبات عقلی اصول بنیادی دین خویش ناتوان مانده‌اند، از ارزش استدلال عقلی کاسته‌اند و ایمان را با به صلیب آویختن عقل برابر دانسته‌اند (ورنو و وال، ۱۳۷۳ ه.ش، ص ۱۲۹). بنابراین در بستر تاریخ کم نبوده‌اند افرادی که بر سر دوراهی عقل و دین یکی را انتخاب نموده‌اند (برآبروی، ۱۳۵۸ ه.ش، ص ۵ - ۷؛ ژیلسون، ۱۳۷۸ ه.ش، ص ۲۴). در این میان، عقل‌گرایی معتدل در صدد نشان دادن هر یک از عقل و وحی در جایگاه شایسته خودشان است. صدرالمآلهین در جایگاه فیلسوفی اسلامی که دغدغه نشر اندیشه اصیل اسلامی را دارد، در پی تثبیت چنین دیدگاهی بوده است. اگر ادا شود آنچه از معارف الهی که نیاز بشر است، با بهره‌گیری از عقل به دست می‌آید و با وجود این ابزار دیگر نیازی به دین نیست، پاسخ صدرا آن است که ممکن نیست عقل از درجه معینی از فهم و تعقل درگذرد مگر آنکه از نور شریعت مستنیر شود. از نظری مباحث مربوط به مبدأ و معاد - به‌ویژه مربوط به آخرت و عالم پس از مرگ - از خلال استدلال صرف کشف نمی‌شود و عقل به تنهایی در این زمینه به موفقیت چندانی دست نخواهد یافت (آشتیانی، ۱۳۸۲ ه.ش، ج ۱، ص ۷ - ۸)؛ برای مثال از نظر صدرا، عقول فقط می‌توانند به این درجه از معرفت درباره خدا دست یابند که سلسله ممکنات مبدئی دارد که آنها را وجود بخشیده و این مبدأ همان واجب تعالی است، اما عقل نمی‌تواند از این حد تجاوز کند (شیرازی، ۱۳۶۲ ه.ش، ص ۳۳۳). همچنین عقل در نهایت می‌تواند برخی صفات سلبی یا اضافی را برای واجب تعالی اثبات کند؛ اما با این‌گونه معلومات نمی‌توان به معرفت بالایی درباره خداوند دست یافت. ای بسا که چنین معلوماتی اطمینان قلب و رفع شک و تردید را به دنبال ندارد (شیرازی، ۱۳۶۳ ه.ش، ص ۴۸۳). این مقدار از معرفت به عنوان بذر اولیه معرفت دینی خوب است، اما کافی نیست؛ از این روی معتقد است بعثت انبیا برای تتمیم و تکمیل آن چیزی است که عقل به آن قائل است که همان علم

به خدا و معاد و معرفت نفس و رب است (شیرازی، ۱۳۶۳ ه.ش، ص ۴۹۱). مطلبی که حضرت علی (ع) به زیبایی به آن اشاره کرده است: «لم یطلع العقول علی تحدید صفته و لم یحجبها عن واجب معرفته» (نهج البلاغه، خطبه ۴۹). عقل نه آنچنان است که به کنه صفات الهی دست یابد و او را آن‌گونه که سزاوار است بشناسد و نه آنچنان است که به کلی از شناخت خداوند محجوب باشد. به تعبیر دیگر دامنه حق و حقیقت وسیع‌تر از آن است که به تمامی در دسترس عقل باشد (ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۱۱).^۱ بنابراین اگر سعادت انسان در گرو شناخت صحیح خداوند و معرفت به صفات و افعال او و دستیابی به توحید حقیقی و در پی آن آگاهی از عالم و جهان آفرینش است تا در پرتو این شناخت بتواند به درستی جایگاه و مسیر خویش را تشخیص دهد و طبق آن عمل کند، این شناخت جز با کمک و راهنمایی خداوند ممکن نیست. این حکم عقل است که آفریدگار جهان پیش و بیش از هر موجود دیگری به خود و خلقتش آگاه است، آن هم آگاهی جامع و کامل. همچنین شناخت عالم هستی - از دنیا گرفته تا برزخ و معاد - از آنجاکه معلول او و نشئت گرفته از مسبب الاسباب است، منوط به شناخت خداست و شناخت خدا منوط به معرفی او توسط خود اوست. بنابراین هم شناخت جهان و هم شناخت حق متعال جز از طریق خود او مقدور نیست. معرفی خدای متعال توسط خود او، قسمت اعظم معارف دینی را تشکیل می‌دهد. بنابراین انسان بدون رجوع به دین اصلاً شناخت صحیح و جامعی از خالق خود و در پی آن از هستی نخواهد داشت (شیرازی، ۱۳۴۱ ه.ش، ص ۲۱۸).

این حقیقت که حتی شناخت جهان هم منوط به بهره‌مندی از دین است، از آن‌روست که موجودات امکانی در تمام هستی خود وابسته و عین ربط به ذات واجب هستند (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۳۳۰). بنابراین ملاحظه وجودات امکانی بدون توجه و نظر به مبدأ آنها، لحاظی باطل و خطاست؛ از این‌رو شناخت وجودات بدون شناخت واجب تعالی محال

است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ هـ.ش، ج ۲، ص ۱۹۵). ملاصدرا این مطلب را با تعبیر آینه بودن ممکنات برای ظهور حق تعالی بیان می‌کند و تأکید دارد که ویژگی آینه آن است که آن صورتی را حکایت کند که در آن تجلی کرده است (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۲، ص ۳۵۶).

ملاصدرا در این باره می‌گوید: «پاره‌ای از اسرار دین و عرصه‌های شریعت به حدی رسیده که از قلمرو عقل و اندیشه بیرون‌اند و تنها راه شناخت آنها ولایت و نبوت است. نسبت محدوده عقل و نور اندیشه با قلمرو ولایت و نور آن همچون نسبت نور حس با نور فکر است. بنابراین در آن قلمرو از نیروی عقل و اندیشه کار چندانی ساخته نیست» (شیرازی، ۱۳۶۰ ش، ج ۷، ص ۱۰).

بنابر آنچه گذشت، عقل با اینکه توان ادراک کلیات جهان بینی و خطوط کلی دین را دارد، از شناخت بسیاری از علوم و معارف به‌ویژه جزئیات و فروع مسائل دینی عاجز و ناتوان است و فریاد لادری وی بلند است (شیرازی، ۱۳۶۲ هـ.ش، ص ۴۷۱). در این باره میزانی در اختیار عقل نیست تا علوم و حیانی بر آن عرضه شده و با آن سنجیده و صحت و سقم آنها معلوم گردد؛ یعنی عنوان موافقت و مخالفت، عدم و ملکه است نه متناقض هم؛ از این رو رفع هر دو ممکن است؛ به‌طوری که درباره برخی از رهاوردهای و حیانی می‌توان گفت آنها نه موافق عقل است و نه مخالف آن؛ زیرا عقل اصلاً درباره آنها معرفتی ندارد تا فتوای او میزان سنجش قرار گیرد و عنوان موافقت و مخالفت از آن انتزاع شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸ هـ.ش، ج ۷، ص ۵۰۹). بیان ملاصدرا در اشاره به این حقیقت به این ترتیب است: «عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی عاجز است و از این قبیل است معرفت روز قیامت که به قدر پنجاه هزار سال دنیا است و سرّ حشر و رجوع جمیع خلائق به پروردگار عالم و حشر ارواح و اجساد ... و معنای صراط و میزان و ... سرّ شفاعت و معنای کوثر و انهار اربعه و درخت طوبی و بهشت و دوزخ و طبقات هریک و معنای اعراف و نزول ملائکه و شیاطین و حفظه و کرام الکاتبین و سرّ معراج روحانی و هم جسمانی که مخصوص خاتم الانبیاست و سایر

احوال آخرت و هرچه از این مقوله از انبیا حکایت کرده‌اند، همه از علوم و مکاشفاتی است که عقل نظری از درک آن عاجز است و جز به نور متابعت وحی سید عربی و اهل بیت نبوت و ولایتش نمی‌توان ادراک کرد و اهل حکمت و کلام را از آن نصیب چندانی نیست» (شیرازی، ۱۳۴۰ هـ.ش، ص ۵۸).

بنابراین عقل برهانی هرگز جای نقل معتبر را نمی‌گیرد. اگر عقل، کافی می‌بود خداوند پیش از فرستادن رسولان نیز بر مردم حجت داشت و برای اتمام حجت نمی‌فرمود ما پیامبران را فرستادیم تا مردم بر خدا حجت نداشته باشند: «لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء ۴: ۱۶۵). عقل نیمی از حجت است نه تمام آن؛ از این رو برای اتمام حجت کافی نیست. پس اگر خدای سبحان، پیامبران (ع) را مبعوث نمی‌کرد، مردم حق احتجاج و اعتراض داشتند: «وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى» (طه ۲۰: ۱۳۴). داشتن چنین حقی، دلیل نیاز آنان به وحی و نبوت است، وگرنه چنانچه عقل کافی بود، خداوند در پاسخ اعتراض مردم می‌فرمود: من به شما عقل عطا کردم و ادراک‌های عقل برای هدایت شما کافی بود. امکان چنین اعتراضی از سوی مردم، نشانه آن است که خود عقل به ضرورت وحی و رسالت الهی حکم می‌کند؛ چنان‌که انفعال کافران در برابر رسالت پیامبر گرامی (ص) گواه آن است: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ * رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً» (بینه ۹۸: ۱-۲). از این رو خدای سبحان کسی را بدون بینه، دلیل و راهنما رها نمی‌کند و بدین‌گونه حجت را بر همه تمام می‌کند. پس از اتمام حجت، اگر کسی بیراهه رفت، خویشتن را آگاهانه به هلاکت افکنده است: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» (انفال ۸: ۴۲).

آنچه بیان شد، می‌تواند توضیح این حدیث شریف باشد که «إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حَجَّتَيْنِ: حجة ظاهرة و حجة باطنة؛ فأما الظاهرة فالرسول والأنبياء والأئمة و أما الباطنة فالعقول»

(کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۱، ص ۱۶). خدای سبحان دو نوع حجت بر مردم قرار داده است: یکی عقل که حجت باطنی است و دیگری وحی که با وساطت پیامبران به مردم می‌رسد و حجت ظاهری است. هیچ‌یک از این دو حجت، بالاستقلال برای هدایت نهایی بشر کافی نیست؛ از این رو کسانی که از وحی مستمرّ که به وسیله ائمه اطهار (ع) بیان شده فاصله گرفته‌اند، به «قیاس» و «استحسان» و «مصلح مرسله» روی آورده و از صراط مستقیم منحرف شده‌اند؛ زیرا بدون راهنمایی وحی، نیل به معارف و احکام دین ممکن نیست: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاْقِصَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۲، ص ۳۰۳) و فهم فروع دین چنانچه به عقل واگذار شود، دین نابود می‌شود و انسان به گمراهی و هلاکت می‌افتد: «إِنَّ السَّنَةَ إِذَا قِيسَتْ مُعَقَّقَ الدِّينِ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۱، ص ۵۷). پس عقل در محور محدود، شرع درونی است و نقل معتبر در مدار معین، عقل بیرونی (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸ هـ، ج ۷، ص ۵۱). این مطلب را می‌توان از این حدیث مرسل استظهار کرد که از حضرت علی بن ابی‌طالب (ع) نقل شده است: «العقل شرع من داخل و الشرع عقل من خارج» (الطریحی، ۱۳۶۲ هـ، ج ۳، ص ۲۲۴).

ذکر یک نکته مهم ضروری به نظر می‌رسد که محروم بودن عقل انسان در شناختن برخی حقایق به هیچ‌وجه به معنای معزول بودن آن از درک همه حقایق نیست؛ هر چند برای تقویت، تکامل و برانگیختن عقل نیز باید از دین کمک گرفت. به همین دلیل اساسی‌ترین هدف رسالت پیامبران، بیدار کردن و تقویت فعالیت عقل است (ر.ک: جعفری، ۱۳۵۷ هـ، ج ۲، ص ۱۹۶). بیان امیرالمؤمنین علی (ع) اشاره به همین حقیقت دارد که درباره اهداف رسالت انبیا و رسولان الهی می‌فرماید: «و یثیروا لهم دفائن العقول» (نهج البلاغه، خطبه ۱). امام در این سخن عمیق، رسالت انبیا را برانگیختن و به فعلیت رساندن حقایق مخفی شده در عقول معرفی نموده است. سخن امام کاظم (ع) نیز بیان‌کننده حقیقت پیش‌گفته است که هشام را مخاطب قرار می‌دهد و می‌فرماید: «خداوند متعال پیامبران را برای مردم

مبعوث نکرده است مگر برای اینکه درباره خدا تعقل کنند. بهترین اجابت‌کنندگان دعوت پیامبران کسانی هستند که به بهترین معرفت نایل شده‌اند و داناترین ایشان به امر خداوند کسانی هستند که دارای عقل بهتری می‌باشند و آنان که دارای عقل کامل‌تری هستند، بالاترین درجه را در دنیا و آخرت برخوردار هستند» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۱، ص ۱۶). بنابراین اعتراف عقل به محدودیت دایره تشخیص خویش به معنای عزل و سلب صلاحیت و اعتبار آن نیست و عقل نه برد صلاحیت مطلق خود بلکه بر کرانمندی معرفت و قلمرو خویش و به تبع آن نیازمندی به وحی حکم می‌کند. پس اینکه برخی شبهه کرده‌اند اگر عقل، خاطی و ضعیف و نامعتمد است، خوب است که در همین اول تشخیص بر او اعتماد نکنیم (مردیها، ۱۳۸۰ هـ.ش، ص ۱۵۸)، سخن صحیح و پذیرفتنی نیست.

۲-۱. تعبد دینی مقدمه وصول به فطرت ثانویه و فهم عمیق دین

از نظر ملاصدرا، گاهی رنگ تعالیم دینی از آنچه بیان شد، پررنگ‌تر و نیاز به دین برای کسب این معارف بیشتر است؛ به طوری که عقل سلیمی که در اختیار عموم انسان‌هاست، حتی از تثبیت عقلانی برخی از آموزه‌های دینی قاصر است و در این موارد چاره‌ای جز دست‌یابی به ورای عقل وجود ندارد تا شخص بتواند در حقیقت از این مرحله عبور کند. در این باره می‌توان به آموزه‌هایی چون معاد جسمانی و حدوث زمانی عالم اشاره کرد (شیرازی، ۱۳۱۳ هـ، ص ۳۸۱). صدرا از این مرحله به فطرت ثانویه تعبیر می‌کند که بدون دست‌یابی به آن، فهم مطالب عالیه غیرممکن خواهد بود و دست‌یابی به آن در گرو خروج از حیات معمولی دنیوی و درآمدن به فطرتی دیگر است: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (نساء ۴: ۱۰۰). وی در این باره به سخن برخی از حکیمان اشاره می‌کند که گفته‌اند: «مَنْ أَرَادَ الْحِكْمَةَ الْإِلَهِيَّةَ فَلْيَسْتَحِدِّثْ لِنَفْسِهِ فِطْرَةَ أُخْرَى» (شیرازی، ۱۳۱۳ هـ، ص ۷). دست‌یابی به این درجه بدون تهذیب نفس ممکن

نخواهد بود و صرفاً یک مسیر عقلی و نظری نیست. بر همین اساس، صدرا مخاطب را به نظام معرفتی جدیدی فرا می‌خواند تا بتواند همان چیزی را که قبلاً با عقل خویش معارض می‌دید، موافق ببیند و موفق به تثبیت آنها شود. البته وی درباره راهی که رفته و مرحله‌ای که خود تجربه کرده، سخن می‌گوید نه آنکه صرفاً به مسیری دعوت کند که خود آن را نپیموده یا بهره‌ای از آن نبرده باشد.

صدرا در تشریح و توضیح تجربه خود در طی این مسیر بیان می‌کند که زمام امر خود را به خداوند متعال و رسولش دادم و به هر آنچه رسول ابلاغ کرده بود، ایمان آوردم و آن را تصدیق نمودم؛ بدون اینکه سعی کنم برای آن وجهی عقلی یا مسلک بحثی بیابم، بلکه به حکم آیه «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر ۵۹: ۷) به هدایت ایشان اقتدا کردم و از آنچه نهی کرده بودند، دوری گزیدم تا اینکه خداوند به روی قلبم معارف جدیدی را گشود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲). بنابراین راه تحصیل فطرت ثانویه، خضوع در مقابل گفته‌های خداوند و پذیرش آن حتی در جایی است که عقل متداول انسانی از دست‌یابی به عمق آن ناتوان است. این تواضع موجب ایجاد نورانیتی در وجود انسان می‌شود؛ به طوری که همان مطلبی را که در گذشته با عقل خود سازگار نمی‌دید و از آن روی برمی‌تافت، مطابق با موازین عقل می‌یابد.

سپس صدرا با این عقل به سراغ آموزه‌های دینی می‌رود. وی که خود را مقتید به روش برهانی کرده است، پس از راه‌یابی به این مرحله هنگامی که آموزه‌های دین را با محک برهان می‌سنجد، آنها را موافق عقل می‌یابد؛ برای مثال در بحث معاد جسمانی که صدرا در ابتدا همچون سایر فیلسوفان گذشته میان حکم دین با یافته‌های فلسفی تعارض می‌بیند، در ادامه و با دست‌یابی به فطرت ثانویه ضمن بازنگری در مبانی حکمی خویش، موفق به تثبیت معاد جسمانی با این روش حکمی و فلسفی می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۴). به طور کلی از نظر ملاصدرا اگر عقل با نور الهی تأیید

شده باشد، می‌تواند بسیاری از مواردی را بفهمد که دین به انسان توصیه می‌کند؛ یعنی می‌تواند راه مستقیم را بازشناسی کند و خود را از شقاوت و ظلمت‌رهایی دهد و به سرمنزل مقصود برساند.

۳-۱. بررسی و تحلیل

بنابر دیدگاه عقل‌گرایی حداکثری، فقط قضیه‌ای را می‌توان عقلاً پذیرفت که صدق آن برای همه عقلا در همه زمان‌ها و مکان‌ها به اثبات برسد. بنا بر این دیدگاه، هر قضیه مقبولی یا چنان بدهتی دارد که همه عقلا آن را می‌پذیرند یا به کمک مقدمات بدیهی و قواعد استنتاج که آنها هم بدیهی هستند، برای همه عقلا به اثبات رسیده است. از این‌رو گزاره‌هایی که این شرط را ندارند، شایسته پذیرش نیستند و پذیرش آنها عاقلانه نیست (ر.ک: صادقی، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۴۲).

اشکال‌های زیادی بر این دیدگاه وارد است؛ از جمله اینکه این دیدگاه خودستیز است؛ چراکه خود این ادعا که یک قضیه موجب کلیه است (فقط قضیه‌ای را می‌توان عقلاً پذیرفت که صدق آن برای همه عقلا در همه زمان‌ها و مکان‌ها به اثبات برسد)، برای بسیاری از انسان‌ها به اثبات نرسیده است؛ بنابراین عقلاً نباید آن را پذیرفت (ر.ک: صادقی، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۴۳). اشکال دیگر اینکه بسیاری از انسان‌ها یا فرصت مطالعه و اندیشیدن درباره بسیاری از مسائل مورد بحث را ندارند یا استعداد لازم برای پرداختن به این مباحث را ندارند. اینها طیف گسترده‌ای از مردم متدین و اهل ایمان را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، چنین طرحی قابلیت اجرا شدن و به عینیت پیوستن را ندارد؛ زیرا لازمه اجرای این طرح آن است که بسیاری از افراد متدین دست از کار و زندگی خود بکشند و به بحث و بررسی و تحقیق در مبانی ایمانی خود بآیند و به یقین چنین چیزی عملی نیست (ر.ک: پترسون و دیگران، ۱۳۷۹ ه.ش، ص ۷۴).

افزون بر اینکه مطابقت این ملاک که «فقط گزاره‌ای را عقلاً می‌توان پذیرفت که صدق آن برای همه عقلا در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها به اثبات برسد»، در مورد هیچ گزاره‌ای رخ نخواهد داد، چراکه امکان پرسش و جستجو از همه عقلا در همه زمان‌ها و مکان‌ها وجود ندارد (ر.ک: ساجدی و مشکی، ۱۳۸۸ ه.ش، ص ۹۷؛ صادقی، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۴۴).

همچنین این دیدگاه مستلزم آن است که همه قضایای عقلانی در رشته‌های مختلف علوم بشری باید برای همه عقلای جهان به اثبات رسیده باشد تا بتوان آن را پذیرفت؛ درحالی‌که همه عقلا علم یکسانی ندارند، بلکه برخی از آنها در یک قلمرو علم بیشتری و در فلروهای دیگر علم کمتری دارند و حتی چه بسا جاهل‌اند. بسیاری از انسان‌ها عقل خود را برای همه مسائل به کار نمی‌گیرند؛ بنابراین آیا به کارنگرفتن عقل از سوی عده‌ای برای کشف و اثبات برخی قضایا، دلیل اعتبار نداشتن دیدگاه کسانی است که عقل خود را در مورد همان گزاره‌ها به کار می‌گیرند؟ (ر.ک: ساجدی و مشکی، ۱۳۸۸ ه.ش، ص ۹۷).

وانگهی، درستی یک استدلال به لحاظ ماده و صورت یک طرف قضیه است و پذیرش، توانایی شخص و نبودن مانع برای او طرف دیگر قضیه. بنابراین نپذیرفتن یک استدلال از طرف مخاطب، لزوماً به معنای نقصان ماده یا صورت آن استدلال نیست؛ ممکن است نپذیرفتن استدلالی از طرف مخاطب، محصول عوامل دیگری باشد؛ از جمله الف) مخاطب استدلال را به طور کامل و دقیق مطالعه نکرده باشد؛ ب) مخاطب استعداد و علم کافی برای کسب مبادی لازم را نداشته باشد؛ ج) پیش‌داوری‌ها، حب و بغض‌ها و عوامل بیرونی مانع معرفت مخاطب شده باشند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹ ه.ش، ص ۲۴۰). در طرف دیگر موضوع عقل‌گرایی، نگاه تفریطی عقل‌ستیزانی مانند مکتب تفکیک مطرح است که در شکل معتدل و ملایمش خواهان آن هستند که در فهم کتاب و سنت از دستاوردهای علوم عقلی استفاده نشود تا خلوص و بی‌شائبه بودن تفسیر و قرآن و روایات محفوظ بماند (حکیمی، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۷۶).

همان‌گونه که گذشت، دانش نقلی که متکی بر وحی و سنت معصومان (ع) است و دانش عقلی (به معنای وسیع آن) هر دو در حریم معرفت دینی جایگاه و منزلت دارند و این دو به لحاظ حجیت شرعی از هم منفک و جدا نیستند و معرفت دینی محصول سنجش و تعامل هر دو است؛ به این معنا که با اتکای صرف به دانش نقلی و مراجعه به کتاب و سنت، نمی‌توان محتوای اسلام را کاملاً معین کرد، بلکه مقتضای عقل و معارف عقلانی را نیز باید به شمار آورد و معرفت دینی برآیند مجموع این هر دو سنخ معرفت است. معرفت عقلانی گاه قرینه لَبّی برای فهم مراد جدی ادله نقلی است و گاه مؤید آن است و گاه معارض با آن که در این صورت به هر کدام که اقوی و اظهر باشد، آخذ می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷ هـ.ش، ص ۱۱۲).

به تعبیر دیگر، عقل در درون معرفت دینی است نه بیرون آن تا سخن از تعارض عقل و دین به میان آید. حتی نمی‌توان از گفتگو و دیالوگ عقل و دین سخن گفت؛ زیرا گفتگو و دیالوگ، فرع بر تعدّد و بیگانگی است، درحالی‌که عقل برهانی در درون هندسه معرفت دینی جای گرفته است و تمایزی میان آن دو نیست و کاملاً از آن بهره‌مند می‌شود و از آن دفاع می‌کند؛ یعنی بهره‌مندی و دفاع جزء يك مجموعه از کلّ آن. اما درباره عقل و نقل که هر دو تحت هدایت و حمایت وحی‌اند و ستون‌های معرفتی خیمه دین را تشکیل داده‌اند، زمینه گفتگو و تعارض و تعامل وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۷ هـ.ش، ص ۱۱۴).

۲. بهره‌گیری از دین در ادراکات شهودی

گرچه فطرت و عقل ثانیه می‌تواند بسیاری از معارف دینی که برای عقل عادی انسان درک‌شدنی نیست را حل کند و توضیح دهد، با این وجود بخش‌هایی از معارف دین را با تفکر عقلی و فطرت ثانی هم نمی‌توان فهمید و تنها راه رسیدن به این‌گونه حقایق، طهارت دل و راه شهود است؛ زیرا عقل تنها مفاهیم حصولی را از راه برهان می‌فهمد، درحالی‌که

حقایق شهودی را با عقل و استدلال نمی‌توان ادراک کرد. همان‌گونه که در آیه قرآن نیز بیان شد مسیری که انسان را به این شهود می‌رساند، عبادت و عبودیت است و این مسیر تنها با راهنمایی دین پیمودنی است. پس تا انسان زانوی طلب در برابر دین به زمین نزند، به بسیاری از معارف دست نخواهد یافت. معارفی که راه فراگیری آنها نه تفکر و تعقل که سلوک منتهی به شهود است. به تعبیر مولانا، تزکیه نفس و کشتن بت نفس کار عقل نیست، بلکه به مریبان و رهپیمودگان با تجربه نیازمند است.

ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی زو بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخره خرگوش نیست

(مولوی، ۱۳۷۳ ه.ش، دفتر اول، ابیات ۱۳۷۶ - ۱۳۷۷).

عقل انسان نمی‌داند که با کدام برنامه و اندیشه می‌تواند روح خود را تعالی بخشد، رضایت آفریدگار را جلب کند و به غایت عظمی راه یابد؛ به همین دلیل از نظر صدرالمتألهین، دسترسی به معرفت حقیقی و ناب بدون تهذیب نفس و ارتباط خاص با خداوند متعال دست‌نیافتنی است. دم‌زدن از معرفت و دست‌یابی به حقیقت، بدون خودسازی مانند دویدن در پی سراب است. بر اساس آنچه گذشت، تزکیه و تعلیم پیوند تلفیقی دارند و با هم حلقات سلسله‌الذهب را تشکیل می‌دهند؛ بدین‌گونه که تزکیه، میوه شجره طوبای علم حصولی است که در مدارس غرس می‌شود و انسان سالک در سایه آن دانش رایج حصولی، حَسَن و قبیح، حلال و حرام، صحیح و باطل و سود و زیان خود را می‌شناسد و به خودسازی می‌پردازد. آن‌گاه همین میوه و محصول (تزکیه) خود عصاره و حاصلی دارد به نام معرفت و شهود که پایان‌ناپذیر و هدف‌نهایی از آفرینش بشر است. بر این اساس، راز تقدیم تزکیه بر علم حضوری این است که وارستگی و تزکیه علت معرفت و شهود است. علم حضوری و معرفت شهودی با مراجعه به فنون و کتاب‌ها حاصل نمی‌شود، بلکه در ظلّ طهارت روح به دست می‌آید؛ چنان‌که خدای سبحان تقوا و وارستگی را زمینه بهره‌مندی از علوم ویژه و

آگاهی‌های فارق بین حق و باطل معرفی فرمود «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال ۸: ۲۹؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸ هـ.ش، ج ۷، ص ۱۰۴).

با نگاه به این وادی است که قرآن کریم از طرفی عبادت را راهی برای وصول به یقین می‌داند: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر ۱۵: ۹۹) و از طرف دیگر بیان می‌کند که صاحب یقین از شهود بهره می‌برد: «كَأَلَّاوُتَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (تکاثیر ۱۰۲: ۵ - ۶). روشن است که رؤیت جحیم هرگز با استدلال شدنی نیست و با ادله قطعی تنها می‌توان اصل وجود بهشت و جهنم و پاداش و کیفر را ثابت کرد؛ ولی هرگز نمی‌توان به مقام حارثه بن مالک رسید که می‌گوید: گویا عرش خدا را به روشنی می‌بینم و گویا من هم اکنون زوزه اهل جهنم را می‌شنوم (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۲، ص ۵۴). شهود جهنم که وعده آن در آیه سوره «تکاثیر» آمده است، در همین دنیاست؛ وگرنه کافر نیز پس از مرگ جهنم را می‌بیند: «رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا» (سجده ۳۲: ۱۲؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸ هـ.ش، ج ۱۳، ص ۱۴۵).

تازمانی که نفس محتجب و آلوده به مادیت باشد و با بهره‌گیری از دین به مرتبه‌ای از تجرد نرسیده باشد، به معرفت حقیقی دست نخواهد یافت و به تبع آن به قرب حق تعالی نیز نخواهد رسید (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۷، ص ۳۷). به تعبیر صدرا، دو گونه علم داریم؛ علمی که از آموزش صوری و رسمی حاصل می‌شود و علمی که از شهود عقلانی سرچشمه می‌گیرد. از اولی به علم صوری و از دومی به علم لدنی یاد می‌شود. علم نخستین را در مدرسه و به یاری معلم می‌توان تحصیل کرد؛ اما علم دوم که یقین‌آوری آن در مرتبه بالاتری قرار دارد، علمی خاص انبیا و اولیاست که با تهذیب نفس و تجرید عقل حاصل می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۳ هـ.ش، ص ۱۴۲ - ۱۴۷). صدرا خود در مقدمه اسفار توفیق خویش در کشف و درک اسرار حکمت متعالیه و فیضان انوار ملکوت و شهود حقایق ربانی و ودایع لاهوتی را صرفاً

مدیون دوری از گناه و توجه به مسبب‌الاسباب و دعا‌های خالصانه و تضرعات قلبی و مجاهدات طولانی می‌داند (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۸). در حکمت متعالیه فقط عقل و حس نیست که مورد توجه حکیم است، بلکه فراورده‌های معنوی و کشف‌های عرفانی و افاضات و الهامات و اشراقات و واردات قلبی و غیبی که از طریق تهذیب و ریاضت حاصل می‌شوند نیز مورد توجه و مذاقه حکیم واقع می‌شوند و او را به تأمل و تحقیق وامی‌دارند (اکبریان، ۱۳۸۸هـ.ش، ص ۳۹). بدیهی است دستورات خداوند که به وسیله انبیا و صاحبان شرایع و در قالب دین ابلاغ می‌شود، برای این است که روح در پرتو شریعت، نفس اماره را تسخیر و مطیع خود کند و با کمک همه نیروهای ادراکی و مدیریت همه قوای تحریکی مانند شهوت و غضب متخلّق به اخلاق الهی، سفرهای پیش روی خود (اسفار اربعه) را طی نماید و به مقام بالایی ادراک شهودی برسد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶هـ.ش، ج ۱، ص ۷۲).

اینکه چه عملی و تا چه حد این آمادگی روحی را در انسان ایجاد می‌کند و نفس انسان را آماده سفر می‌نماید و برای صفا و نورانیت انسان مؤثر است، همان چیزی است که محتاج به بیان دین است؛ به همین دلیل از نظر بزرگان عرفان و معنویت، ریاضت‌های نفسانی نیز باید در قالب شرع و طبق دستور دین صورت گیرد تا زمینه وصول به هدف را برای سالک فراهم آورد. اینها چیزی نیست که با علم محدود انسان دست‌یاب باشد، بلکه نیاز به بیان خالق و پیامبر و ولی او دارد که همه اینها با جزئیاتش در دین بیان شده است هم در ضمن آیات و هم روایات صادر شده از اولیای الهی. بر همین اساس ملاصدرا پس از گوشزد کردن احتیاج به عمل و عبادات قلبی و بدنی برای طهارت نفس و تزکیه آن، یادآور می‌شود که این عبادات و اعمال بدنی را باید دین الهی بیان کند و این بیان را رحمتی از جانب خداوند می‌داند (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳).

۳. آموزش حقایق دست‌نیافتنی توسط دین

قرآن دارای دو بخش از علوم است؛ بخشی از معارف که می‌توان از راه استدلال تجربی، عقلی یا شهودی به آن دسترسی پیدا کرد و بخشی دیگر که جز از طریق وحی ممکن نبوده است؛ مانند بسیاری از حقایق توحید و معارف معاد و جهان پس از مرگ و قیامت. در بخش دوم، پیامبر از طریق آموزش اصول ایمان به وجود خدا و حقیقت وحی و نبوت و جهان دیگر نقص آدمی را برطرف می‌سازد، او را به طرف سعادت ابدی رهنمون می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴هـ، ص ۴۴۱ - ۴۴۳). تعبیر خداوند در قرآن کریم درباره این دو گونه از علوم متفاوت است؛ گاهی می‌فرماید خداوند آنچه را انسان نمی‌دانست، به او آموخت: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق ۹۶: ۵). این بیان با تعبیر «وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره ۲: ۱۵۱) که به تعلیم علمی اشاره دارد که انسان از نزد خود امکان و توان یادگیری آنها را ندارد، یکسان نیست. «کان» منفی در «لم تکنوا» نشانه استمرار در گذشته و حال و آینده است. «لم تکنوا تعلمون» یعنی نه تنها در گذشته بشر آن علوم را نمی‌دانست و نمی‌توانست آنها را یاد بگیرد، بلکه حتی در صورت پیشرفت‌های فراوان علمی در آینده هم آن علوم را نمی‌تواند فراگیرد. این بیان اختصاص به فرد یا افرادی خاص یا مردم سرزمین معینی ندارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸هـ.ش، ج ۷، ص ۱۰۶). این تعبیر حتی درباره شخص پیامبر گرامی (ص) نیز وارد شده است: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» (نساء ۴: ۱۱۳) یا «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» (شوری ۴۲: ۵۲) که به ناتوانی آن حضرت بدون عنایت خداوند علیم و حکیم اشاره دارد. تعبیر «لم تکنوا تعلمون» همچنین بیان‌کننده این نکته است که عقل بشر به هر اندازه از کمال هم برسد، از ادراک همه عوامل مؤثر در سعادت انسان قاصر است. عقل سراج است، نه صراط. صراط مستقیم، پیام وحی و مجموعه دین است. هیچ‌کس با چراغ تنها به مقصد نمی‌رسد. چراغ برای شناسایی

و دیدن راه و تشخیص راه از چاه سودمند است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸ هـ.ش، ج ۷، ص ۱۰۶). بنابراین انبیا حقایقی را به انسان تعلیم می‌دهند که بشر بدون وحی اصلاً نمی‌توانست به آنها دست یابد.

نمونه‌ای از «وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره ۲: ۱۵۱)، دشواری‌هایی است که انسان از ادراک خوبی و حُسن آن عاجز است؛ اما دلیل معتبر نقلی آن را پسندیده و سودمند معرفی می‌کند. چنان‌که خدای سبحان درباره جهاد با کافران می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره ۲: ۲۱۶). پس در تعیین مصادیق قواعد اخلاقی به دین و وحی نیاز است. تعیین مصداق قاعده اخلاقی به عقل عملی مربوط می‌شود و عقل عملی انسان‌ها با احساسات باطنی بالفعل (قوه شهویه و غضبیه) آمیخته است و قوه ناطقه آن بالقوه و یا کمال نیافته است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ، ج ۲، ص ۱۴۸).

همچنین انسان به اجمال ضرورت پرستش خدای سبحان را ادراک می‌کند؛ اما فهم چگونگی این پرستش و کیفیت تعبدیات دینی، مانند نماز، روزه، حج و احکام و مسائل دیگر به گونه‌ای که انسان را از خطر مواقف قیامت برهاند، تا در آن نشئه آسوده باشد، مقدور عقل نیست. بدون وحی، نیل به حقایق عوالم پس از مرگ و فهم احکام دینی، هرگز میسر انسان نیست و این‌گونه علوم و معارف را فقط وحی به بشر می‌آموزد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸ هـ.ش، ج ۷، ص ۵۰۸).

از دلایل نیاز انسان‌ها به راهنمایی انسان کامل و پیروی از دین آن است که بشر عادی، نه ظرفیت آن را دارد که به علوم بی‌کران احاطه پیدا کند و نه فرصت آن برای او فراهم است تا همه حقایق را به تدریج بشناسد؛ از این رو بسیاری از خیرات هست که انسان چون خیر بودن آن را نمی‌داند، از آن گریزان است و بسیاری از شرور است که چون شر بودن آنها را نمی‌داند، به سمت آن گرایش پیدا می‌کند و این گرایش و گریز کاذبانه است (جوادی آملی،

۱۳۸۷ هـ.ش، ص ۶۳). دین است که هم علوم مورد نیاز انسان را در اختیار او قرار می‌دهد و هم خیر و شر او را به درستی به او نشان می‌دهد. به این حقیقت در گفتار و نوشته فیلسوفان پیشین مسلمان نیز اشاره شده است (اکبریان، ۱۳۸۸ هـ.ش، ص ۸۵؛ کندی، ۱۹۵۳ م، ج ۱، ص ۳۹۳؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ، ص ۳۴).

نه تنها فیلسوفان اسلامی که اندیشمندان غربی نیز معترف‌اند پاسخ‌گویی به اساسی‌ترین پرسش‌های انسان در زندگی جز از عهده دین برنمی‌آید (کارل، ۱۳۵۴ هـ.ش، ص ۱۸۰ - ۲۰۳).

۴. نیاز انسان به دین در آزادی فکری

همان‌گونه که دین آنچه را انسان برای حرکت در مسیر انسانیت و نیل به سعادت نیاز دارد به او عطا می‌کند، او را از موانعی می‌رهاند که به نام علم، مانع حرکت او در مسیر سعادت است. همان‌طور که انسان نیاز دارد تا به علومی دست یابد که در سلوک انسانی خویش در زندگی به آنها محتاج است؛ همچنین نیازمند است که از موانعی رهایی یابد که در حرکت عملی و معرفتی او اخلال ایجاد می‌کنند. یکی از فواید بعثت و ثمرات دین، نجات انسان‌ها از چنگال اسارت است؛ زیرا همیشه زمامداران مادی برای تثبیت موقعیت خود، انسان‌ها را به غُل و زنجیر کشیده و اموری را بر آنها تحمیل کرده‌اند. اما انبیای الهی (ع) آمده‌اند تا به انسان آزادی ببخشند و از بارهایی که بر دوش او سنگینی می‌کند، وی را آزاد کنند: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف ۷: ۱۵۷). بت پرستی، خرافات، عادات و رسوم غلط، قوانین نادرست، اسارت، استبداد، استثمار، استعباد، استحمار طاغوتیان و... (که همگی معلول جهل و عدم آزادی فکری است)، بارهای سنگین و زنجیرهایی بر گردن مردم هستند و انبیا مبعوث می‌شوند تا انسان‌ها را از این غل و زنجیرها نجات دهند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸ هـ.ش، ص ۵۳).

۵. رابطه متقابل معرفت به دین و معرفت به حقایق جهان

فهم واقع آنچنان که هست، هم به حکمت حقیقی منجر می‌شود و هم فهم درست دین را در پی دارد که با سازوکارهای خاص خود به بیان حقایق می‌پردازد. بین رجوع به دین و فهم حقیقت رابطه‌ای دو طرفه برقرار است. آن که به سراغ دین می‌رود، حقیقت را آن گونه که هست، خواهد شناخت و چنین فردی فهم صحیح و عمیق تری از دین پیدا خواهد کرد. این رابطه از آنجا ناشی می‌شود که هم فهم حقیقت و هم فهم دین دارای مراتب است و هر کسی به مقدار استعداد و ظرفیتی که در خود ایجاد کرده است، بهره‌ای از این فهم و آگاهی خواهد داشت. مُدرک چیزی را جز به اندازه‌ای که در قوه ادراکش باشد درک نمی‌کند و قوه ادراک همواره از جنس مُدرکاتش بلکه عین آنهاست. پس حسّ جز محسوسات و خیال جز متخیلات و عقل جز معقولات را درک نمی‌کند و نور جز به کمک نور درک نمی‌شود. بنابراین ما با ظلمت و سیاهی وجود عینی مان جز سواد و سیاهی حروف و کلام و نقوش کتاب رانمی‌بینیم. اما آن گاه که از این وجود مجازی به سوی خدا و رسولش هجرت کردیم و منازلی را که در این میان است طی کردیم و در این مسیر از این نشئات و اطوار حسی، خیالی، وهمی و عقلی مُردیم و نظر خود را از همه چیز برگرفتیم و با وجود خود در وجود کلام خدا محو شدیم و بر اثر آن خداوند ما را احیا نمود و از مرگ به زندگی و حیاتی ثابت و باقی به بقای الهی بازگرداند، بعد از آن دیگر از قرآن، سواد و سیاهی نخواهیم دید، بلکه جز سپیدی خالص و نور صرفی که هیچ ظلمتی با آن نیامیخته و یقین محضی که شک در آن راه نمی‌یابد، نخواهیم دید (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۴).

۶. جایگاه علم مخلوقات در برابر علم خداوند

ملاصدرا دست‌یابی به همه این علوم را در مقابل علم الهی چیزی جز مجاز و تشبیه نمی‌داند و معتقد است تمام علوم ملائکه و اجنه و انسان‌ها در مقایسه با علم خداوند اصلاً شایسته این‌که

علم نامیده شود نیست، بلکه تسمیه آن به حیرت و عجز و قصور شایسته‌تر است. زیرا قبلاً گذشت که حکمت حقیقی عبارت است از معرفت به اشیاء آن‌گونه که هستند؛ در حالی که جز مُبدع و موجد اشیاء کسی احاطه به آنها ندارد. بنابراین حکیم به معنای حقیقی جز خداوند واحد نیست و اگر به دیگران چنین صفتی اطلاق می‌شود، از باب مجاز و تشبیه است. بر همین اساس است که خداوند متعال همه مخلوقات را با این بیان خطاب قرار می‌دهد: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء ۱۷: ۸۵). پس هرچه بتوان به مبدأ‌الایزال الهی نزدیک شد، علم و معرفت نیز از سطح عالی‌تری برخوردار می‌شود؛ چنان‌که علوم سایر دانشمندان در مقایسه با آنچه انبیا و اولیا می‌دانند، چیز کم‌ارزش و حقیری بیش نیست (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۷). بنابراین اگر بتوان جایگاه انبیا و مقربان حقایق را دریافت، به یقین علمی که حاصل می‌شود، بسیار مطلوب‌تر از علمی است که از جایگاهی فروتر حاصل می‌شود.

نتیجه

انسان در نیل به کمال لایق خویش و دستیابی به سعادت واقعی نیازمند دین است. با وجود جایگاه ممتازی که عقل انسان داراست، برای وصول انسان به سعادت کافی نیست و خود عقل در پیمودن این مسیر دین را به یاری می‌طلبد. تعالیمی وجود دارد که تنها دین توانایی بیان آنها را دارد. هیچ منبع دیگری جز دین نمی‌تواند آن خلأی که انسان در بعد معرفتی خود دارد را پاسخ گوید. همچنین در وصول به فطرت ثانیه، دریافت ادراکات شهودی، نیل به آزادی فکری و معرفت به سایر حقایق جهان هستی ناگزیر به رجوع به دین هستیم. بنابراین هرچند خداوند نعمت بسیار ارزنده و بزرگی به نام عقل به انسان ارزانی کرده است، اما آنچه وی در حیطه معرفت و آگاهی به آن نیاز دارد تا به سعادت برسد، صرفاً با نیروی تعقل و اندیشه به دست نمی‌آید، بلکه عرصه‌هایی از شناخت و معرفت وجود دارد که انسان بدون دین یا اصلاً علمی به آن ندارد یا علم او بسیار ناقص است؛ به طوری که او را به سرمزمل مقصود نخواهد

رساند. پس این گونه نیست که بشر با وجود پیشرفت علم و ارتقای عقلانی، خود را بی نیاز از دین بداند. احساس بی نیازی از دین به دلیل نداشتن آگاهی انسان از عرصه‌هایی است که واقعاً در آنها نیاز به آگاهی بخشی دارد و این آگاهی بخشی تنها از طریق دین امکان پذیر است. اگر تعریف انسان به درستی صورت گیرد و به اسم انسانیت به حداقل‌های انسانی بسنده نشود، همچنین اگر سعادت انسان به درستی تعریف شود و این حقیقت درک شود که جز خالق انسان شخص دیگری یارای این را ندارد که راه سعادت را به وی نشان دهد، دیگر تردیدی در نیاز انسان به دین باقی نخواهد ماند. دینداران به سمت دین نرفتند جز آنکه می‌خواستند بر اساس انسانیت زندگی کنند و اراده‌شان بر آن بود تا به عنوان یک انسان در زندگی به سعادت و خوشبختی نایل شوند. بنا بر آنچه در این نوشتار گذشت، خداوند با نعمت عقل، انسان را از دیگر جانداران متمایز و برتری بخشید؛ اما این نعمت در ابتدای خلقت فقط بالقوه است و برای شکوفای و کارایی در مسیر هدایت و سعادت، کاملاً محتاج دین و وحی الهی است و به فرموده مولی علی (ع) «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ... لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِثْلَاقِ فِطْرَتِهِ... وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ». همان گونه که خداوند به انسان نعمت چشم را عطا فرمود تا با آن جهان را ببیند، اما این نعمت بزرگ، بدون نور و روشنایی ابتر است و راه به جایی نمی‌برد؛ نعمت عقل نیز بدون نور دین و وحی الهی نمی‌تواند به شناخت و معرفت جهان، فلسفه آفرینش، سعادت دنیوی و اخروی دست یابد. دین الهی چراغ هدایت است برای شکوفایی و بینایی عقل انسان.

پی‌نوشت

۱. حتی تبين لی آخر الامر بنور الإیمان و تأیید الله المنان أن قیاسهم عقیم و صراطهم غیر مستقیم فآلقینا زمام أمرنا إلیه و إلی رسوله النذیر المنذر فکل ما بلغنا منه أمانة و صدقناه و لم نحثل أن نخیل له وجهها عقلیا و مسلکا بحثیا بل اقتدینا بهداه و انتهینا بنهیة امتثالاً لقوله تعالی ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتھوها حتی فتح الله علی قلوبنا ما فتح فأفلح ببرکة متابعتة و أنجح.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ هـ). التعليقات. تحقیق و تصحیح: عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبة الاعلام الاسلامی.

آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۸۲ هـ.ش). مقدمه الشواهد الربوبیه. قم: مؤسسه مطبوعات دینی.

اکبریان، رضا. (۱۳۸۸ هـ.ش). جایگاه انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا. تهران: نشر علم.

باربور، ایان. (۱۳۷۴ هـ.ش). علم و دین. ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

برآربری، آ.ج. (۱۳۵۸ هـ.ش). عقل و وحی در اسلام. ترجمه: حسن جوادی. تهران: امیرکبیر.

پترسون، مایکل؛ و دیگران. (۱۳۷۹ هـ.ش). عقل و اعتقادات دینی. ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۵۷ هـ.ش). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸ هـ.ش). تسنیم. تحقیق: علی اسلامی. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ هـ.ش). رَحِیقِ مَخْتوم. تحقیق: حمید پارسانیا. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ هـ.ش). انتظار بشر از دین. تحقیق: محمدرضا مصطفی‌پور. قم: اسراء.

حکیمی، محمدرضا. (۱۳۷۵ هـ.ش). مکتب تفکیک. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۲ هـ.ش). «متکلمان اسلامی و انتظار بشر از دین». آموزه‌های قرآنی. ش ۷-۸.

خسروپناه، عبدالحسین؛ و حسن پناهی آزاد. (۱۳۸۹ هـ.ش). هستی‌شناسی معرفت. چ ۱. تهران: امیرکبیر.

ژیلسون، اتین. (۱۳۷۸ هـ.ش). عقل و وحی در قرون وسطی. ترجمه: شهرام پازوکی. تهران: گروس.

ساجدی، ابوالفضل؛ و مهدی مشکى. (۱۳۸۸ هـ.ش). دین در نگاهی نوین. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۱۳ هـ). شرح هدایه اثیریّه. تهران: [بی‌نا]. (چاپ سنگی).

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۴۰ ه.ش). رساله سه اصل. مصحح: سید حسین نصر. تهران: دانشکده علوم معقول و منقول تهران.

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۴۱ ه.ش). عرشیه. تصحیح متن و ترجمه: غلامحسین آهنی. تهران: مولی.

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۶۰ ه.ش). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. چ ۲. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۶۲ ه.ش). المبدأ و المعاد. ترجمه: احمد بن الحسینی اردکانی. به کوشش عبدالله نورانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۶۳ ه.ش). مفاتیح الغیب. تصحیح: محمد خواجه‌وی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

شیرازی، صدرالدین. (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

صادقی، هادی. (۱۳۹۱ ه.ش). درآمدی بر کلام جدید. قم: طه.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ ه). المیزان فی تفسیر القرآن. چ ۵. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

الطریحی، فخرالدین. (۱۳۶۲ ه.ش). مجمع البحرین. تهران: انتشارات مرتضوی.

فناپی، هادی. (۱۳۸۶ ه.ش). «نیاز بشر به دین از دیدگاه برخی از متکلمان اسلامی». کلام اسلامی. ش ۶۳.

قربانی، قدرت‌الله. (۱۳۹۹ ه.ش). «وجوه نیاز انسان به دین و آموزه‌های وحیانی». پژوهش‌های مابعدالطبیعی. س ۱. ش ۱.

کارل، الکسیس. (۱۳۵۴ ه.ش). راه و رسم زندگی. ترجمه: پرویز دبیری. اصفهان: [بی‌نا].

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ه). اصول کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

کندی، ابواسحاق. (۱۹۵۳ م). الرسائل. قاهره: مطبعه لجنه التألیف و الترجمة و النشر.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ه). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مردیها، سیدمرتضی. (۱۳۸۰ ه.ش). دفاع از عقلانیت. تهران: انتشارات نقش و نگار.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸ ه.ش). آموزش فلسفه. تهران: نشر سازمان تبلیغات.

معری، ابوالعلاء. (۱۹۸۸ م). لزوم ما لایلزم. دمشق: دار طلالی.
مولوی، جلال‌الدین رومی. (۱۳۷۳ ه.ش). مثنوی معنوی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
نوایی، علی‌اکبر. (۱۳۸۱ ه.ش). «چرایی نیاز بشر به دین». اندیشه حوزه. ش ۳۵ - ۳۶.
ورنو، روزه؛ و ژان وال. (۱۳۷۳ ه.ش). پدیدارشناسی. ترجمه: محمد مجتهد شبستری. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

References

- The Holy Qur'an.
Nahj al-Balaghah.
Akbari'yan, Ridā. 1388 Sh. *Jāyghāh-i Insān dar Hikmat-i Mutā'āliyah-i Mullā Sadrā*. Tehran: Nashr-i 'Ilm (The Status of Man in Mulla Sadra's Transcendent Philosophy).
Al-Kindī, Abū Ishāq. 1953. *Al-Rasā'il*. Cairo: Maṭba'at Lajnat al-Tālīf wa al-Tarjūmah wa al-Nashr.
Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. 1407 AH. *Uṣūl al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
Al-Ma'arrī, Abū al-'Alā'. 1988. *Luzūm mā lā Yalzam*. Damascus: Dār Ṭallās.
Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. 1403 AH. *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
Al-Turayhī, Fakhr al-Dīn. 1362 Sh. *Majma' al-Baḥrayn*. Tehran: Intishārāt-i Murtaḍawī.
Arberry, A.J. (1358 Sh. *Reason and Revelation in Islam*. Translated by: Ḥasan Javādī. Tehran: Amīr Kabīr.
Āshtiyānī, Jalāl al-Dīn. 1382 Sh. *Muqaddimah-i al-Shawāhid al-Rubūbiyah*. Qom: Mu'assasah-i Maṭbū'āt-i Dīnī.
Barbour, Ian. 1374 Sh. *Science and Religion*. Translated by: Bahā' al-Dīn Khurramshāhī. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī.
Carrel, Alexis. 1354 Sh. *Reflections on Life*. Translated by: Parvīz Dabīrī. Isfahan: [B.n.].
Fanā'ī, Hādī. 1386 Sh. "Niyāz-i Bashār bih Dīn az Dīdgāh-i Bardī az Mutakallimān-i Islāmī" (The Human Need for Religion from the Perspective of Some Islamic Theologians). *Kalām-i Islāmī*. No. 63.

- Gilson, Étienne. 1378 Sh. *Reason and Revelation in the Middle Ages*. Translated by: Shahram Pāzūkī. Tehran: Garrūs.
- Ḥakīmī, Muḥammad Riḍā. 1375 Sh. *Maktab-i Tafkīk*. Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang-i Islāmī.
- Ibn Sīnā, al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh. 1404 AH. *Al-Ta’līqāt*. Edited by: ‘Abd al-Raḥmān al-Badawī. Beirut: Maktabat al-‘Ālām al-Islāmī.
- Ja’farī, Muḥammad Taqī. 1357 Sh. *Tarjumah va Tafsīr-i Nahj al-Balāghah*. Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang-i Islāmī.
- Javādī Āmulī, ‘Abd Allāh. 1378 Sh. *Tasnīm*. Edited by: ‘Alī Islāmī. Qom: Isrā’.
- Javādī Āmulī, ‘Abd Allāh. 1386 Sh. *Raḥīq-i Makhtūm*. Edited by: Ḥamīd Pārsāniyā. Qom: Isrā’.
- Javādī Āmulī, ‘Abd Allāh. 1387 Sh. *Intizār-i Bashār az Dīn* (Humanity’s Expectation from Religion).. Edited by: Muḥammad Riḍā Muṣṭafā’pūr. Qom: Isrā’.
- Khusrawpanāh, ‘Abd al-Ḥusayn. 1382 Sh. “Mutakallimān-i Islāmī va Intizār-i Bashār az Dīn” (Islamic Theologians and Humanity’s Expectation from Religion). *Āmūzah’hā-yi Qur’ānī*. No. 7-8.
- Khusrawpanāh, ‘Abd al-Ḥusayn; and Ḥasan Panāhī Āzād. 1389 Sh. *Hasht’shināsī-yi Ma’rifat* The Ontology of Knowledge. 1st ed. Tehran: Amīr Kabīr.
- Mardīhā, Sayyid Murtaḍā. 1380 Sh. *Daf’ az ‘Aqlānīyat* (In Defense of Rationality. Tehran: Intishārāt-i Naqsh va Nigār.
- Mawlawī, Jalāl al-Dīn Rūmī. 1373 Sh. *Mathnawī-yi Ma’ nawī*. Tehran: Wizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī.
- Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī. 1378 Sh. *Āmūzish-i Falsafah* (Teaching Philosophy). Tehran: Nashr-i Sāzmān-i Tablighāt.
- Nawā’ī, ‘Alī Akbar. 1381 Sh. “Chirāyī-i Niyāz-i Bashār bih Dīn” “(The Reason for Humanity’s Need for Religion). *Andīshah-yi Hawzah*. No. 35-36.
- Peterson, Michael; et al. 1379 Sh. *Reason and Religious Belief*. Translated by: Aḥmad Narāqī and Ibrāhīm Sulṭānī. Tehran: Tarḥ-i Naw.
- Qurbānī, Qudrat Allāh. 1399 Sh. “Wujūh-i Niyāz-i Insān bih Dīn va Āmūzah’hā-yi Wahyānī”. *Pajūhish’hā-yi Mā-ba’d al-Ṭabī’ī*. Year 1, No. 1.
- Šādiqī, Hādī. 1391 Sh. *Darāmadī bar Kalām-i Jadīd*. Qom: Tāhā.
- Sājīdī, Abū al-Faḍl; and Mahdī Moshkī. 1388 Sh. *Dīn dar Nigāhī-yi Novīn* (Religion in a New Perspective). Qom: Mu’assasah-i Āmūzishī va Pajūhishī-i Imām Khomeinī (R.A.).

- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn (Mullā Ṣadrā). 1313 AH. *Sharḥ al-Hidāyah al-Athīrīyah*. Tehran: [B.n.]. (Lithograph).
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn (Mullā Ṣadrā). 1340 Sh. *Risālah-i Seh Aṣl* (Treatise on the Three Principles). Edited by: Sayyid Ḥusayn Naṣr. Tehran: Dānishkadāh-i ‘Ulūm-i Ma‘qūl va Maṅqūl-i Tehrān.
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn (Mullā Ṣadrā). 1341 Sh. *Al-‘Arshīyah*. Text and Translation by: Gholāmḥusayn Āhanī. Tehran: Mawlā.
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn (Mullā Ṣadrā). 1360 Sh. *Al-Shawāhid al-Rubūbiyah fī al-Manāhij al-Sulūkīyah*. 2nd ed. Mashhad: Al-Markaz al-Jāmi‘ī li-l-Nashr.
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn (Mullā Ṣadrā). 1362 Sh. *Al-Mabdā wa al-Ma‘ād* (Origin and End). Translated by: Aḥmad ibn al-Ḥusaynī Ardakānī. Edited by ‘Abd Allāh Nūrānī. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī.
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn (Mullā Ṣadrā). 1363 Sh. *Maḥāṭib al-Ghayb*. Edited by: Muḥammad Khwājūy. Tehran: Mu’assasah-i Muṭāla‘āt va Taḥqīqāt-i Farhangī, Anjuman-i Islāmī-i Ḥikmat va Falsafah-i Īrān.
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn (Mullā Ṣadrā). 1981. *Al-Ḥikmah al-Muta‘āliyah fī al-Asfār al-‘Aqlīyah al-Arba‘ah*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1417 AH. *Al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur’ān*. 5th ed. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī, Jāmi‘ah-yi Mudarrisīn-i Ḥawzah-i ‘Ilmīyah-i Qom.
- Wahl, Jean; and Roger Verneaux. 1373 Sh. *A New Introduction to Metaphysics*. Translated by: Muḥammad Mujtahid Shabistarī. Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang-i Islāmī. . (Note: The original authors for a work on Phenomenology are typically Verneaux, Roger and Wahl, Jean, but the Persian title “Phenomenology” is given here based on the translation credit).