



A research on the significance of Mulla Sadra's claim about the compatibility of philosophy with religion

Mohammad Reza Ahmadipour¹  | Mohammad Karmi² 

1. Master of Western Philosophy. Ferdowsi University of Mashhad, Iran.

E-mail: mohammadrezaahmadipour4242@gmail.com

2. Associate Professor of Philosophy and Islamic Theology. Department of Islamic Studies. Faculty of Medicine, Kermanshah University of Medical Sciences.

E-mail: mohammad.karami@kums.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 2025/01/27

Received in revised form
2024/02/25

Accepted 2024/02/25

Published online

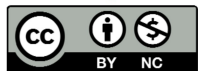
2025/09/23

Keywords:

*Mulla Sadra;
transcendental wisdom,
tradition and indications
of tradition, reason,
narration.*

Mulla Sadra has spoken in his books about the relationship between philosophy and religion and the lack of opposition between the two. In this regard, he has mentioned religion with various definitions; definitions such as religion and the path of the prophets, the Book and the Sunnah, the law of truth, the law of the last of the prophets, the law of the truth of the divine, the Qur'an, and the authentic hadiths of the Prophet of Islam. After a precise and documented explanation of Mulla Sadra's view on the relationship between philosophy and religion, this study criticizes that view in two stages based on the duality of the Sunnah and the Tradition; in the first stage, it shows that every philosophy is such that a religious text can be obtained in agreement with some of its components, just as there is no philosophy whose religious texts support all its issues; and in the second stage, it shows that the claim of opposition or non-opposition of any philosophy to the "issued religion" is an unprovable and irrefutable claim that ultimately is not even useful in the context of a debate with religious people.

Cite this article: Ahmadipour, M.R.; Karmi, M (2025). A research on the significance of Mulla Sadra's claim about the compatibility of philosophy with religion, *History of Islamic Philosophy*, 4 (3), 141-163. <https://doi.org/10.22034/HPI.2025.502519.1135>



© The Author(s).

Publisher: Ale-Taha Higher Education Institute.

DOI: <https://doi.org/10.22034/HPI.2025.502519.1135>

Extended Abstract

Introduction

Religious philosophers - whether they are followers of Abrahamic religions or other religions - never present their philosophy in opposition to the religion they profess; basically, this firm idea in the minds and consciences of religious people that religion cannot be misleading causes a religious philosopher who considers himself a seeker of truth to deny the opposition of his philosophy to his religion. Sadr al-Muta'allihin is also like this; in many passages of his philosophical and interpretative texts, he has denied the opposition of his philosophy to religion. What happened in his life and the story of his exile to the village of Kahak, as well as the abandonment of his works until long after his death, as well as the opposition of groups of religious people - such as the followers of the school of separation - to the transcendental wisdom shows that his attempt to show that his philosophy does not conflict with religion was not completely successful. This study does not discuss the opposition or non-opposition of Mulla Sadra's philosophy to religion, but rather aims to critically interpret his statements about the relationship between religion and philosophy. The conceptual analysis of his claim about the non-opposition of philosophy to religion, regardless of the validity of that claim, is what this study deals with. The point of contention in this study is not to prove or disprove Mulla Sadra's claim about the non-opposition of philosophy to religion, but rather to discover the significance of that claim and explain the meaning of that claim. Many studies have made judgments about each of Mulla Sadra's oppositions and non-oppositions to religion, but no study has undertaken a conceptual analysis of his claim about the non-opposition of philosophy to religion. This is the first time that a study has set itself the goal of analyzing his claim, avoiding judgment, without considering the question of "Why does Mulla Sadra not consider philosophy to be an opposition to religion?" It only seeks to answer the question, "What does Mulla Sadra mean by the non-contradiction of philosophy with religion?" The aim of this research is to provide one of the most important theoretical foundations for the issue of the compatibility of philosophy with religion; examining the significance of Mulla Sadra's claim regarding the compatibility of philosophy with religion is a step without which one cannot enter the arena of agreeing or disagreeing with any theory regarding the relationship between philosophy and religion from Mulla Sadra's perspective; any agreement or disagreement with Sadr al-Muta'allihin's claim regarding the compatibility of philosophy with religion depends on proving the significance of that claim.

Methods

In this research, in addition to referring to the first category of Mulla Sadra's philosophy texts, it has examined the subject based on the method of conceptual analysis and logical examination.

Results

Every philosophy is compatible with some religious texts and incompatible with some religious texts. Since no one except the prophets has access to the original religion, nothing can be considered compatible or incompatible with the original religion.

Conclusion

Mulla Sadra not only discussed the relationship between philosophy and religion in many texts and the lack of opposition between the two, but also cited religious texts extensively in his works. Regardless of whether the issues of transcendental wisdom are compatible with religious texts or not, and regardless of whether his numerous references to religious texts are defensible or not, this study has analyzed his claim about the relationship between philosophy and religion by explaining the duality of tradition and showing the difference between that duality and the duality of the thing in itself and the thing for us. If Mulla Sadra's meaning of religion in his claim to deny the opposition of philosophy to religion is to deny the opposition of philosophy to the "revealed religion", such a claim is unprovable and irrefutable due to the lack of access to the revealed religion by anyone other than the prophets; If what he means by religion in his claim to deny the opposition of philosophy to religion is the denial of the opposition of philosophy to "the religion of origin" or "texts indicating religion", such a claim, although it can be proven and refuted due to access to the indications of religion by people other than the prophets, is a claim that can never be proven or refuted in general due to the abundance and conflict of those indications with each other and their interpretative flexibility, and in any case it is partially true and partially false; therefore, such a claim cannot be effective even in the context of a debate with opponents of philosophy and cannot convince them.



بررسی معناداری ادعای صدر المتألهین در خصوص مطابقت فلسفه با دین

محمد رضا احمدی پور^۱ | محمد کرمی^۲

۱. کارشناس ارشد فلسفه غرب، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. mohammadrezaahmadipoor4242@gmail.com

۲. دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، ایران.

mohammad.karami@kums.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

واژگان کلیدی:

ملاصدرا، حکمت متعالیه، سنت و

حاکمی از سنت، عقل و نقل.

صدر المتألهین در جای جای آثار خویش درباره نسبت فلسفه با دین و عدم مخالفت آن دو با یکدیگر سخن گفته است. او در این باره از دین با تعبیرات گوناگونی یاد کرده است؛ تعبیراتی چون دین و طریقه انبیا، کتاب و سنت، شریعت حقه، شریعت خاتم الانبیا، شرایع حقه الهیه، هذا القرآن، احادیث وارده از نبی و آل نبی و احادیث صحیح پیامبر اسلام. او قرآن را تحریف نشده می‌داند و معتقد است که باور به تحریف قرآن، با اعتقاد به حجیت قرآن در تنافی است، اما درباره احادیث و نسبت احادیث گردآوری شده در متون حدیثی با آنچه از نبی و آل نبی صادر شده داوری نکرده است. این پژوهش پس از تبیین دقیق و مستند دیدگاه صدر المتألهین درباره نسبت فلسفه با دین، براساس دوگانه سنت و حاکمی از سنت - یا سنت صادره و سنت واصله - در دو مرحله به نقد آن دیدگاه می‌پردازد؛ در مرحله اول نشان می‌دهد هر فلسفه‌ای چنین است که می‌توان متنی دینی را در موافقت با پاره‌ای از اجزاء آن به دست آورد، همچنان که هیچ فلسفه‌ای نیست که متون دینی از تمام مسائل آن پشتیبانی کنند؛ و در مرحله دوم نشان می‌دهد که ادعای مخالفت یا عدم مخالفت هر فلسفه‌ای با «دین صادر»، ادعایی اثبات‌ناپذیر و ابطال‌ناپذیر است که در نهایت حتی در مقام جدل با متدینین نیز کارایی ندارد.

استناد: احمدی پور، محمد رضا؛ کرمی، محمد (۱۴۰۴). بررسی معناداری ادعای صدر المتألهین در خصوص مطابقت فلسفه با دین، تاریخ فلسفه

<https://doi.org/10.22034/HPI.2025.502519.1135>

اسلامی، ۴ (۳)، ۱۶۳-۱۴۱.

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/HPI.2025.502519.1135>



مقدمه

فیلسوفان دین‌دار - اعم از متدینین به ادیان ابراهیمی و دیگر ادیان - هیچ‌گاه فلسفه خود را در مخالفت با دینی که به آن تدين دارند معرفی نمی‌کنند؛ اساساً این اندیشه راسخ در ذهن و ضمیر دین‌داران، که دین نمی‌تواند گمراه‌کننده باشد موجب می‌شود تا یک دین‌دار فیلسوف - که خود را جست‌وجوگر حقیقت می‌داند - مخالفت فلسفه خود با دین را انکار کند. صدرالمآلهین نیز چنین است؛ او در عبارات فراوانی از متون فلسفی و تفسیری خویش، مخالفت فلسفه‌اش با دین را انکار کرده است. آنچه در حیات او رخ داد و ماجرای تبعید او به قریه کَهک، همچنین مهجوریت آثار او تا مدت‌ها پس از درگذشتش و نیز مخالفت گروه‌هایی از متدینین - مانند پیروان مکتب تفکیک - با حکمت متعالیه نشان می‌دهد که تلاش او برای نشان دادن عدم مخالفت فلسفه‌اش با دین، به توفیق کامل دست نیافته است. این پژوهش به مخالفت یا عدم مخالفت فلسفه ملاصدرا با دین نمی‌پردازد، بلکه هدف خود را تفسیر انتقادی عبارات او درباره نسبت دین با فلسفه قرار داده است. تحلیل مفهومی ادعای او درباره عدم مخالفت فلسفه با دین، فارغ از داوری درباره صحت و سقم آن ادعا چیزی است که این پژوهش به آن می‌پردازد. محل نزاع در این پژوهش اثبات یا نفي ادعای ملاصدرا درباره عدم مخالفت فلسفه با دین نیست بلکه کشف معناداری آن ادعا و تبیین معنای آن ادعا مورد اهتمام این پژوهش است. پژوهش‌های فراوانی به داوری درباره هر کدام از مخالفت و عدم مخالفت فلسفه ملاصدرا با دین پرداخته‌اند، اما هیچ پژوهشی تحلیل مفهومی ادعای او مبنی بر عدم مخالفت فلسفه با دین را برعهده نگرفته است. به‌عنوان نمونه مقاله «بررسی مسئله تعارض عقل و دین از نگاه ابن‌رشد و ملاصدرا» (حسینی شاهرودی و مشهدی، ۱۳۹۲، صص ۳۵-۵۷) به تبیین تفاوت میان روش ابن‌رشد و ملاصدرا در تأویل متون دینی برای رفع تعارض ظاهری بین عقل و دین پرداخته است. همچنین مقاله «بررسی استنادات قرآنی ملاصدرا در مراتب علم خداوند» (کرناسی دزفولی و سعیدی‌مهر و براتی، ۱۳۹۹، صص ۸۷-۱۰۴) به اثبات هماهنگی استنادات قرآنی ملاصدرا در مسئله علم خداوند با ظواهر آیات و تفاسیر شیعی قرآن پرداخته است. مقاله «بررسی تطابق دیدگاه ملاصدرا با موضع شریعت در باب حدوث و قدم نفس» (میری، ۱۳۹۰، صص ۱۰۰-۱۱۵) نیز چون مقاله پیشین هدف خود را اثبات هماهنگی دیدگاه ملاصدرا در

خصوص مسئله حدوث و قدم نفس با محتوای آیات و روایات قرار داده است. مقاله «پاسخ به منتقدان ملاصدرا درباره معاد جسمانی، رد ادعای تعارض با شریعت و حصر آن در معاد روحانی» (ذهبی و رضی زاده، ۱۴۰۱، صص ۴۹-۷۰) با تبیین تفصیلی دیدگاه ملاصدرا درباره معاد جسمانی و معاد روحانی، به نقد کسانی که معاد صدرایی را در تعارض با ظواهر متون دینی معرفی می کنند پرداخته است. در مقاله «گفت‌وگوی توافقی عقل و دین در سه مسئله حقیقت علم، حقیقت علیت و حرکت جوهری از دیدگاه ملاصدرا» (اخگری و مسعودی، ۱۳۹۹، صص ۲۹-۴۴) با توجه به ایده «گفت‌وگوی توافقی» در هرمنوتیک گادامر، اثبات شده است که ملاصدرا در خصوص سه مسئله علم، علیت و حرکت جوهری به گفت‌وگوی توافقی عقل و نقل دست زده است. نویسندگان مقاله «نقد روش شناختی جایگاه دین در مقام داوری در روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا» (سراج و رهبر و یثربی، پاییز ۱۳۹۵، صص ۱۴۴-۱۲۴) نشان داده‌اند که ملاصدرا نه تنها در مقام گردآوری مسائل بلکه در مقام داوری نیز به متون دینی استناد کرده است و این روش او برخلاف روش فلسفی است که تنها داور نهایی را عقل می‌داند. بنابراین این نخستین بار است که پژوهشی با پرهیز از داوری در خصوص ادعای صدرالمتألهین درباره عدم مخالفت فلسفه با دین، هدف خود را تحلیل ادعای او قرار داده است؛ یعنی بدون توجه به پرسش «چرا ملاصدرا فلسفه را مخالفت دین نمی‌داند؟» تنها درصدد پاسخگویی به این پرسش است که «مقصود ملاصدرا از عدم مخالفت فلسفه با دین چیست؟» هدف این پژوهش تأمین یکی از مهم‌ترین زیرساخت‌های نظری برای مسئله مطابقت فلسفه با دین است؛ بررسی معناداری ادعای ملاصدرا در خصوص مطابقت فلسفه با دین گامی است که بدون برداشتن آن نمی‌توان وارد عرصه موافقت یا مخالفت با هر نظریه‌ای درباره نسبت فلسفه با دین از منظر ملاصدرا شد؛ هر گونه موافقت و مخالفت با ادعای صدرالمتألهین در خصوص مطابقت فلسفه با دین بر اثبات معناداری آن ادعا توقف دارد.

نفی مخالفت فلسفه با دین در آثار صدرالمتألهین

صدرالمتألهین در متون فراوانی به تبیین نسبت فلسفه با دین پرداخته است؛ برخی از آن متون بدین قرارند:

الف) کسی که دین او دین انبیا علیهم السلام نباشد هیچ بهره‌ای از حکمت نبرده است (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۵، ص ۲۰۵ و شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۱۳).

ب) چگونه ممکن است کسی که تنها در پی عقل رفته و به عقل اکتفا کرده و از نور شرع بهره‌ای نبرده و بدان بینا نشده، به صواب راه یابد؟ (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۸۸).

ج) بارها اشاره کردیم که حکمت، مخالف شرایع حق الهی نیست، بلکه مقصود از حکمت و شریعت یک چیز است و آن شناخت خداوند و صفات و افعال اوست؛ تنها کسی از مخالفت حکمت با شریعت دم می‌زند که شناختی از تطبیق خطابات شرعی بر براهین حکمی ندارد؛ و البته فقط کسی که از جانب خداوند تأیید شده باشد و در علوم حکمی، کامل باشد و از اسرار نبوی اطلاع داشته باشد می‌تواند به تطبیق خطابات شرعی بر براهین حکمی شناخت پیدا کند (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۷، صص ۳۲۶ و ۳۲۷).

د) حاشا که احکام شریعت حق در تضاد با معارف یقینی و ضروری باشد و نابود باد فلسفه‌ای که قوانین آن با کتاب و سنت مطابق نباشد (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۸، ص ۳۰۳).
توجه به چهار نکته درباره عبارات ملاصدرا در مسئله نسبت فلسفه با دین ضروری است:

الف) صدرالمآلهین در مقام تعبیر از نسبتی که بین فلسفه و دین برقرار است از سه کلمه «مخالفت»، «تضادم» و «عدم مطابقت» یاد کرده است. تضادم به معنای برخورد است (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۳۶)؛ «تضادم» و «مخالفت» از نسبت‌های تشکیکی به‌شمار می‌آیند؛ یعنی دارای طیف هستند. «عدم مطابقت» نبودن نسبت مطابقت است؛ از آنجا که مطابقت نیز نسبتی تشکیکی است، عدم مطابقت نیز امری طیف‌مند به‌شمار می‌آید. عدم مطابقت، اعم از مخالفت و تضادم است؛ یعنی هر دو چیزی که با یکدیگر تضادم و مخالف‌اند با یکدیگر مطابقت ندارند، اما حتی دو چیزی که با یکدیگر تضادم و مخالف هم نباشند می‌توانند با یکدیگر مطابقت نداشته باشند.

ب) صدرالمآلهین از سویه اول آن نسبت، گاهی به «حکمت»، گاهی به «عقل»، گاهی به «براهین حکمی»، گاهی به «معارف یقینی ضروری» و گاهی به «قوانین فلسفه» یاد کرده است؛

ج) او از سویه دوم آن نسبت نیز گاهی به «دین الانبیا»، گاهی به «شرع»، گاهی به «شرایع

حقه الهیه»، گاهی به «خطابات شرعیه»، گاهی به «احکام شریعت حقه» و گاهی به «کتاب و سنت» نام برده است.

د) اگر چه عدم مطابقت، اعم از مخالفت و تصادم است اما با استناد به قرینه «مقابله تصادم با عدم مطابقت» در عبارت چهارم - و حاشی الشریعة الحقّة البیضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف الیقینیة الضروریة و تباً لفلسفة تكون قوانینها غیر مطابقة للکتاب و السنّة - می توان مقصود صدرالمتألهین از عدم مطابقت را خصوص تصادم و مخالفت دانست و استعمال آن را نمونه ای از استعمال عام و اراده خاص به شمار آورد. اگر چه استعمال عام و اراده خاص، استعمالی مجازی است و بدون قرینه نمی توان از استعمال حقیقی به استعمال مجازی عدول کرد، اما به نظر می رسد که در برابر هم نهادن دو تعبیر «مصادم» و «غیرمطابق» در عبارت پیش گفته، قرینه ای است که می تواند آن عدول را تصحیح کند. همچنین اگر چه حکمت، عقل، براهین حکمی، معارف یقینی ضروری و قوانین فلسفه، هر کدام می توانند به چیزی اشاره داشته باشند و از خصوصیات برخوردار باشند - به عنوان مثال صدرالمتألهین کشف حقیقت از راه آزمون های زبانی را برخلاف روش حکما می داند (شیرازی؛ ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۴۳۸)، یا اظهار حکمت به روش های مختلف را از وظایف حکیم به شمار می آورد (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۵، ص ۲۴۳) - اما در این پژوهش از تدقیق در معنای لغوی و اصطلاحی آن تعبیرات پرهیز شده است؛ با این که مسلماً حکمت و فلسفه ای که ملاصدرا آن را مطابق با دین می داند شامل هر آنچه به حکمت و فلسفه موسوم است نمی شود، بلکه به عنوان مثال اختصاص به حکمتی دارد که صاحب آن دارای قلبی سلیم و فطرتی پاکیزه از تعصب و تقلید باشد (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۸۲)، اما این پژوهش با مفروض گرفتن آن ویژگی ها تمرکز خود را معطوف به تحلیل تعبیراتی کرده که صدرالمتألهین آن ها را برای دین به کار گرفته است. دقت در دو مفهوم «سنت» و «حاکمی از سنت» می تواند به تحلیل دقیق تر آن تعبیرات یاری برساند.

سنت و حاکمی از سنت

دوگانه سنت و حاکمی از سنت در دانش اصول فقه - به ویژه در اصول فقه پس از شیخ انصاری - مورد پذیرش و اتفاق است. اساس تمام مباحث حجیت وابسته به دوگانه سنت و

حاکی از سنت است. در مباحث حجت در دانش اصول فقه سعی می‌شود تا با روش‌های مختلف به این پرسش پاسخ داده شود که «حجیت - به‌عنوان یکی از اوصاف سنت - به کدام یک از حاکمات سنت استناد می‌یابد؟» (خراسانی، ۱۴۰۹، ق، ص ۹).

سنت

«سنت» در لغت به معنای راه راست پسندیده - الطريقة المستقیمة المحمودة - است (ازهری، ۱۴۲۱، ق، ج ۱۲، ص ۲۱۰). سنت گاهی در مقابل بدعت به‌کار گرفته می‌شود (حکیم، ۱۴۱۸، ق، ص ۱۱۵) و گاهی در مقابل کتاب. سنت در اصطلاح فقها، اصولیین و متکلمین عامه، به معنای قول، فعل و تقریر پیامبر است و در اصطلاح فقهاء، اصولیین و متکلمین شیعه، معنایی اعم دارد و قول، فعل و تقریر هر کسی که معصوم است را دربرمی‌گیرد (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۴۱۷). سنت به معنای قول، فعل و تقریر معصوم که معنای مورد نظر در تمام این پژوهش و طبعاً مورد قبول صدرالمتألهین به‌عنوان یک اندیشمند شیعه است احکام و ویژگی‌هایی دارد که ثبوت آن‌ها برای سنت بدیهی شمرده شده و از لوازم بین آن محسوب می‌شوند؛ احکامی چون «واقع‌نمایی» و «حجیت» (خراسانی، ۱۴۰۹، ق، صص ۸ و ۹) سنت قولی در خصوص جملات اخباری بدین سبب واقع‌نماست که حسب‌الفرض از کسی صادر شده که او یا پیامبر است و یا اگر پیامبر نیست مانند پیامبر از مقام عصمت برخوردار است؛ پس به خطا دچار نمی‌شود؛ پس آنگاه که از چیزی خبر می‌دهد آن چیز همان‌گونه است که او از آن خبر داده است. البته تصویر سنت فعلی و تقریری درباره اخباریات نیز ممکن است، اما به سختی می‌توان از فعل یا تقریر - سکوت - کسی، مراد جدی او را کشف کرد. «حجیت» از دیگر ویژگی‌های قول، فعل و تقریر معصوم درباره اوامر و نواهی الزامی است. برای دچار نشدن به خطای شایع اشتراک لفظی توجه به معانی سه‌گانه حجیت ضرورت دارد. حجیت سه معنا دارد: الف) حجیت منطقی: کاشفیت. ب) حجیت تکوینی: وجوب متابعت و ج) حجیت اصولی: معذرت و منجزیت (عبدالستار، ۱۴۱۷، ق، ج ۸، ص ۴۴). مقصود از حجیت سنت در خصوص اوامر و نواهی الزامی معنای دوم آن است؛ یعنی بر هر کسی که نبوت و ولایت کسی را پذیرفته لازم است که از اقوال، افعال و تقریرات او که متضمن امر و نهی الزامی هستند تبعیت کند. لزوم تبعیت از اوامر و نواهی معصوم بدین معنا نیست که

آن لزوم از حقایقی است که عقل نظری از آن پرده برمی دارد. همچنین آن لزوم بدین معنا نیست که از منظر عقلا - عقل عملی - کسی که با آن اوامر و نواهی الزامی مخالفت کند استحقاق مذمت و عقوبت پیدا می کند؛ زیرا در موارد بسیاری، تمرد از آن اوامر و نواهی موجب اختلال در نظم اجتماعی نمی شود و این در حالی است که عقلا - عقل عملی - خود را تنها موظف به حفظ نظم اجتماعی می دانند. مقصود از لزوم تبعیت از اوامر و نواهی الزامی معصوم این است که براساس ظاهر پاره‌ای از متون دینی، کسی که نسبت به آن اوامر و نواهی عصیان بورزد استحقاق عقوبت - پیش یا پس از مرگ - پیدا می کند.

حاکی از سنت

مقصود از حاکی از سنت «حدیث» است؛ حدیث در لغت به معنای خبر است و در اصطلاح متنی است که قول، فعل و تقریر معصوم را بازنمایی کرده و از آن حکایت می کند (کاشف الغطاء، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۳۹). نسبت بین سنت و حاکی از سنت نسبت عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی کلامی می تواند قول معصوم باشد، اما حدیثی از آن حکایت نکند و طبعاً برای دیگران نامعلوم بماند - ماده افتراق اول - همچنان که حدیثی می تواند در حکایت خود از قول معصوم به خطا دچار شده باشد - ماده افتراق دوم - همچنان که حدیثی می تواند در حکایت خود از قول معصوم مصیب باشد - ماده اجتماع - بنابراین چنین نیست که هر حدیثی بدین سبب که حاکی از سنت است، در حکایت خود مصیب هم باشد و بازنمایی از سنت را به صورتی دقیق و صحیح انجام داده باشد. حاکی از سنت در خصوص جملات اخباری - برخلاف سنتی که متضمن اخبار است - واقع‌نمایی ندارد؛ زیرا حسب الفرض از کسی صادر شده که او نه پیامبر است و نه معصوم؛ پس ممکن است که به خطا دچار شده باشد. مقصود از این که حاکی از سنت واقع‌نمایی ندارد این نیست که هر آنچه مضمون حدیث است لزوماً برخلاف واقع است، بلکه مقصود این است که هر آنچه مضمون حدیث است لزوماً واقع نیست و حدیث نیز چون دیگر جملات خبری با هر مضمونی و از هر گوینده و هر نویسنده‌ای احتمال حکایت تام، حکایت ناقص و حتی عدم حکایت از واقعی که درباره آن است را دارد. همچنین حاکی از سنت درباره اوامر و نواهی الزامی اگر حجت باشد، حجیت آن بدیهی نبوده و نیازمند به استدلال است؛ زیرا

حسب الفرض از کسی صادر شده که او نه پیامبر است و نه معصوم؛ پس ممکن است که به خطا دچار شده باشد. به علاوه این که حجیت حاکی از سنت با حجیت سنت متفاوت است؛ حاکی از سنت اگر حجیت آن به معنای سوم است؛ حدیث اگر حجیت باشد معذّر و منجّز است؛ معذرت حدیث بدین معناست که اگر مکلف براساس یک حدیث، یک حکم الزامی - اعم از ایجابی و تحریمی - را اطاعت کند، اما آنچه در واقع از ناحیه شارع تشریح شده، حکم الزامی مقابل باشد، یا این که براساس حدیث، به یک ترخیص ترتیب اثر دهد، اما آنچه در واقع از ناحیه شارع تشریح شده، حکم الزامی باشد، در این دو صورت مکلف به سبب مخالفت با حکم واقعی، مستحق مجازات نیست. منجزیت حدیث بدین معناست که اگر مکلف نسبت به یک حکم الزامی - اعم از ایجابی و تحریمی - که حدیث متضمن آن است عصیان بورزد، در صورتی که آنچه در واقع از ناحیه شارع تشریح شده، همان مفاد حدیث باشد، مکلف به سبب مخالفت با حکم واقعی، مستحق عقوبت است. البته حجیت حدیث به معنای معذرت و منجزیت موجب می شود که حدیث از حجیت به معنای لزوم تبعیت نیز برخوردار شود، اما لزوم تبعیت آنگاه که وصف حدیث - حاکی از سنت - است با آنگاه که وصف سنت است متفاوت است. «حدیث اگر حجیت باشد، وجوب متابعت دارد»، بدین معناست که در تمرد از اوامر و نواهی الزامی ای که حدیث متضمن آنهاست احتمال دچار شدن به عقوبت وجود دارد و به حکم وجوب دفع ضرر محتمل، انسان - بما هو حیوان نه بما هو انسان - از آنچه احتمال دارد انجام یا ترک آن موجب ضرر شود - بسته به میزان احتمال و بسته به شدت آن ضرر به عنوان محتمل - احتراز می کند.

تفاوت های سنت با حاکی از سنت

التفات به دوگانه سنت و حاکی از سنت و پرهیز از درهم آمیختن احکام آنها ضروری است؛ از این روی می توان به پنج تفاوت عمده بین سنت و حاکی از سنت اشاره کرد:

تفاوت اول: حاکی از سنت - برخلاف سنت که واقع نماست - واقع نمایی ندارد؛ اگر حیثاً حاکی از سنت واقع نما پنداشته می شود، این یقین مخاطب است که در حقیقت واقع نمایی دارد - یا واقع نما پنداشته می شود - نه متعلق آن یقین که حکایت حدیث از سنت باشد.

تفاوت دوم: سنت، خود چنین است که وجوب متابعت دارد، اما حاکی از سنت تنها در صورتی که حجیت برای آن اثبات شده باشد و به تبع معذّر و منجّر بودن، وجوب متابعت دارد.

تفاوت سوم: معذرت و منجزیت اختصاص به حاکی از سنت دارند و برای سنت قابل تصور نیستند؛ زیرا حسب الفرض حیثیت حکایت قول، فعل و تقریر، از ما فی الضمیر پیامبر یا معصوم در سنت بودن آنها دخالت ندارد؛ از این روی خطا در حکایت، در آنها راه ندارد. تفاوت چهارم: کارکرد دلیل حجیت در خصوص حاکی از سنت است که می‌توان آن را از لوازم تفاوت سوم به‌شمار آورد. دلیل حجیت حدیث هر چه باشد - اعم از کتاب، اجماع، بناء عقلاء یا انسداد باب علم و علمی - تنها چیزی که برای حاکی از سنت به اثبات می‌رساند معذرت و منجزیت است و معذرت و منجزیت تنها در خصوص متونی که متضمن حکمی الزامی - اعم از وجوب و حرمت - هستند معنادار است و هیچ‌گاه نمی‌توان متنی را که مضمونی خبری دارد یا متضمن حکمی غیرالزامی است، حجت به معنای معذر و منجز برشمرد.

تفاوت پنجم: از دیگر تفاوت‌های بنیادین بین سنت و حاکی از سنت که غفلت از آن موجب تحلیل‌های ناصواب فراوانی شده این است که سنت - قول و فعل و تقریر معصوم - چیزی است که تنها خود آن معصوم بدان دسترسی دارد و حتی مخاطب بدون واسطه او نیز به خود آن قول، فعل و تقریر دسترسی ندارد، بلکه به ادراک حسی خود به ضمیمه مجموعه‌ای بزرگ و ناشناخته از مفروضات خود درباره آن قول، فعل و تقریر دسترسی دارد؛ طبعاً مخاطب آن مخاطب، به ادراک حسی خود به ضمیمه مجموعه‌ای بزرگ و ناشناخته از مفروضات خود درباره ادراک حسی منقول‌عنه به ضمیمه مجموعه‌ای بزرگ و ناشناخته از مفروضات او درباره آن قول، فعل و تقریر دسترسی دارد؛ همچنین این سلسله با افزایش هر واسطه‌ای از خود سنت دور و دورتر می‌شود.

تفاوت دوگانه «سنت» و «حاکی از سنت» با دوگانه «شیء فی نفسه» و «شیء برای ما»
 دوگانه سنت و حاکی از سنت با دوگانه شیء فی نفسه و شیء برای ما تفاوت دارد و برهم منطبق نمی‌شوند. دوگانه شیء فی نفسه و شیء برای ما فقط در پاره‌ای از ماهیات - کیفیات محسوس - جریان دارد. هر ماهیتی که توسط حواس درک می‌شود چنین است که فارغ از

ظهوری که برای حواس ما دارد می‌تواند - و فقط می‌تواند - خود و برای خود چیزی باشد که چستی آن چیز لزوماً با آنچه برای حواس ما ظهور کرده یگانه نباشد. نه تنها از منظر فلسفی چنین دوگانه‌ای در چستی چیزها و ظهوری که برای حواس ما دارند ممکن و محتمل است، بلکه شواهد تجربی فراوانی از خطاهای حسی نیز آن دوگانه را تأیید می‌کنند. مقصود از اختصاص دوگانه «شیء فی نفسه» و «شیء برای ما» به پاره‌ای ماهیات عرضی این است که آن دوگانه درباره ماهیات پنج‌گانه جوهری - ماده، صورت، جسم، نفس و عقل - همچنین درباره ماهیات هفت‌گانه عرضی نسبی - این، متی، وضع، جده، اضافه، فعل و انفعال - و تمام اقسام کم - کم متصل قار، کم متصل غیرقار و کم منفصل - و سه قسم از اقسام کیف - کیفیات نفسانی، کیفیات مختص به کم و کیفیات استعدادی - همچنین هستی، نیستی و امور اعتباری جریان پیدا نمی‌کند و این تنها کیفیات محسوس به حواس ظاهری هستند که می‌توان درباره آن‌ها به دوگانه شیء فی نفسه و شیء برای ما ملتزم شد. علامه طباطبایی بدون اشاره به دو اصطلاح شیء فی نفسه و شیء برای ما، اختصاص آن دوگانه را به کیفیات محسوس به حواس پنج‌گانه ظاهری با این عبارت بیان کرده است: «ولعلماء الطبيعة اليوم تشکیک فی کون کیفیات المحسوسة موجودة فی الخارج علی ما هی علیه فی الحس مشروح فی کتبهم» (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ص ۸۰).

جوهر، اعراض نسبی، کم، اقسام سه‌گانه کیف، هستی، نیستی و امور اعتباری هیچ‌کدام محسوس نیستند؛ یعنی چیزی غیر از حواس و بیش از حواس لازم است تا هر کدام از آن‌ها اثبات شوند؛ به‌عنوان مثال آنگاه که به هستی چیزی یا نیستی چیزی حکم می‌کنیم این حکم برآمده از حس نیست؛ اساساً انسان فاقد حس هستی‌یاب و حس نیستی‌یاب است. حکم به هستی و نیستی برآمده از تحلیل‌های پیچیده عقلی یا عادت‌های زبانی است. امور اعتباری نیز چنین‌اند که به حس در نمی‌آیند. امور اعتباری، امور نامحسوسی هستند که برای قالب‌بندی محسوسات ایجاد می‌شوند. بر ساخته بودن امور اعتباری بدین معنا نیست که رابطه آن‌ها با امور محسوس منقطع است و به صورت کامل در اختیار کسانی هستند که آن‌ها را ایجاد کرده‌اند. تمام مفاهیم کلی و طبقه‌ها برای قالب‌بندی امور محسوس ایجاد شده‌اند و در فهرست امور اعتباری می‌گنجد. از دیگر امور اعتباری می‌توان به مجموعه‌ها اشاره کرد. هر مجموعه‌ای بر ساخته‌ای اعتباری است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۱۴).

دین نیز مجموعه‌ای از اعتقادات و مقررات است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۷)؛ پس امری اعتباری است و در شمار محسوسات نمی‌گنجد تا دوگانه‌ی شیء فی‌نفسه و شیء برای ما درباره‌ی آن جریان پیدا کند. با این حال آن مجموعه‌ی اعتقادات و مقررات این‌گونه‌اند که دسترسی پیامبران به آن، دسترسی بی‌واسطه است، اما دسترسی دیگران به آن مجموعه، به‌واسطه‌ی قول، فعل و تقریر پیامبران است؛ پس به‌رغم این که نمی‌توان از جریان دوگانه‌ی شیء فی‌نفسه و شیء برای ما در خصوص دین سخن گفت - چون دین مجموعه و امری اعتباری و نامحسوس است - اما می‌توان از دین صادر - یعنی دین آن‌گونه که بی‌واسطه در دسترس پیامبران بوده است - و دین واصل - یعنی دین آن‌گونه که با واسطه در دسترس دیگران است - سخن گفت.

تحلیل پرسش از نسبت دین و فلسفه در آثار صدرالمتألهین

با توجه به دوگانه‌ی سنت و حاکی از سنت و پس از اشاره‌ی اجمالی به احکام و ویژگی‌های هر کدام، می‌توان آن مفهوم را در دیگر تعبیری که صدرالمتألهین برای دین به‌کار گرفته نیز تعمیم داد؛ دین‌الانبیا و حاکی از دین‌الانبیا، شرع و حاکی از شرع، شرایع حق‌الهیة و حاکی از شرایع حق‌الهیة، خطابات شرعیة و حاکی از خطابات شرعیة، احکام شریعت حق‌ه و حاکی از احکام شریعت حق‌ه. همچنان که سنت - به معنای قول و فعل و تقریر معصوم - واقع‌نمایی دارد، دین‌الانبیا، شرع، شرایع حق‌الهیة، خطابات شرعیة و احکام شریعت حق‌ه نیز واقع‌نمایی دارند، اما همچنان که سنت تنها در اختیار معصوم است و او تنها کسی است که به آن دسترسی انحصاری دارد، دین‌الانبیا، شرع، شرایع حق‌الهیة، خطابات شرعیة و احکام شریعت حق‌ه نیز چنین‌اند که تنها در اختیار انبیا و صاحبان شریعت هستند و ایشان دسترسی انحصاری به آن‌ها دارند. دسترسی انحصاری انبیا و صاحبان شریعت به امور مذکور ایجاب نمی‌کند که آن امور در شمار مجهولات مطلق جای گیرند و دیگران از هر گونه حکمی - ولو با واسطه - نسبت به آن‌ها محروم باشند. به‌عنوان مثال اگر چه غیر از معصوم به سنت دسترسی ندارد، اما می‌توان معصوم بودن معصوم را حدوسطی قرار داد و از آن، واقع‌نمایی قول، فعل و تقریر او را - که از دسترس غیر او خارج‌اند - دانست. بنابراین اگر مقصود صدرالمتألهین از نفی تضاد، مخالفت و عدم مطابقت فلسفه با

دین‌الانبیاء، شرع، شرایع حقّه الهیه، خطابات شرعیه و احکام شریعت حقّه، نفی تصادم، مخالفت و عدم مطابقت فلسفه با خود آن امور است چنین ادعایی برای غیر از انبیا و صاحبان شریعت قابل راستی‌آزمایی نیست. به عبارت دیگر هر ادعایی در خصوص مطابقت یا عدم مطابقت هر چیزی با دین‌الانبیاء، شرع، شرایع حقّه الهیه، خطابات شرعیه و احکام شریعت حقّه، ادعایی اثبات‌ناپذیر و ابطال‌ناپذیر است. برهانی که می‌تواند از این تحلیل پشتیبانی کند را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد:

برای حکم به مطابقت یا عدم مطابقت «الف» با «ب» لازم است که «الف» و «ب» در نزد حاکم به مطابقت و حاکم به عدم مطابقت حضور داشته باشند و او بدان‌ها دسترسی - اعم از دسترسی انحصاری یا دسترسی اشتراکی - داشته باشد؛ دین‌الانبیاء، شرع، شرایع حقّه الهیه، خطابات شرعیه و احکام شریعت حقّه در دسترس غیر از انبیا و صاحبان شریعت نیستند؛ پس غیر از انبیا و صاحبان شریعت نمی‌توانند به مطابقت یا عدم مطابقت چیزی - از جمله فلسفه - با آن‌ها حکم کنند. از دیگر سوی همچنان‌که حدیث - به معنای حاکی از قول، فعل و تقریر معصوم - واقع‌نمایی ندارد - یعنی لزوماً واقع را بازنمایی نمی‌کند - دین‌الانبیاء، شرع، شرایع حقّه الهیه، خطابات شرعیه و احکام شریعت حقّه نیز در مرتبه حکایت، واقع‌نمایی ندارند؛ یعنی لزوماً واقع را بازنمایی نمی‌کنند؛ پس اگر چه حاکی از سنت، حاکی از دین و حاکی از شریعت در اختیار غیرمعصوم نیز قرار دارند، بلکه به تعداد هر کسی که با متنی درباره امری دینی مواجه شده باشد، یا احساسی دینی را تجربه کرده باشد، حاکی از دین وجود دارد، اما آن حاکی لزوماً واقع‌نمایی ندارد و نمی‌توان متنی که درباره امری دینی است، یا احساسی که درباره امری دینی است را نمایانگر و بازتاب‌دهنده واقعیت به‌شمار آورد؛ بنابراین اگر مقصود صدرالمآلهین از نفی تصادم، مخالفت و عدم مطابقت فلسفه با دین‌الانبیاء، شرع، شرایع حقّه الهیه، خطابات شرعیه و احکام شریعت حقّه، نفی تصادم، مخالفت و عدم مطابقت فلسفه با چیزهایی است که از آن امور حکایت می‌کنند، چنین ادعایی اگر چه برای همه حتی برای غیر از انبیا و صاحبان شریعت قابل راستی‌آزمایی است، اما این حکایات ویژگی‌هایی دارند که ادعای مطابقت یا عدم مطابقت هر چیزی با آن‌ها هم می‌تواند صادق و موجه و هم می‌تواند کاذب و ناموجه باشد. از سویی، یافتن متونی دینی که به صورتی صریح و غیرقابل برداشتی دیگر، دربردارنده مفاد تمام مسائل فلسفی در

حکمت متعالیه باشند آسان نیست، اگر اساساً ممکن باشد؛ از دیگر سوی، برای بسیاری از مسائل فلسفی در حکمت متعالیه می‌توان متون متعددی را که ظاهر یا نص در مخالفت با مفاد آن مسائل است ارائه کرد. همچنان‌که می‌توان برای بعضی از آن مسائل هم متون متعددی را که ظاهر یا نص در موافقت با مفاد آن مسائل باشند را عرضه کرد. به‌عنوان نمونه از لوازم نزاع اصالت وجود و اصالت ماهیت، مسئله جعل است؛ صدرالمتهلین به سبب التزام به اصالت وجود، وجود را مجعول می‌داند و ایده حکمای اشراقی درباره مجعولیت ماهیت و ایده حکمای مشائی درباره مجعولیت صیوروت ماهیت به وجود را ابطال کرده است (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، صص ۳۹۶-۴۱۱). او حتی رساله‌ای مستقل درباره جعل نگاشته و براهین متعددی را برای اثبات این‌که آنچه از علت و جاعل سر می‌زند وجود است و نه ماهیت، اقامه کرده است (شیرازی، ۱۴۲۰ ق، صص ۱۸۱-۱۹۳). باین‌حال متون دینی فراوانی حتی در قرآن، از ماهیات به‌عنوان مخلوق یاد کرده و خداوند را خالق آسمان و زمین و انسان معرفی می‌کنند (حجر، ۸۵؛ مؤمنون، ۱۲؛ کافی، ج ۱، ص ۲۳۵ و ج ۲، ص ۵۳). ممکن است که صدرالمتهلین چنین تعبیراتی را مستند به زبان غیرفلسفی قرآن و دیگر متون دینی بداند و براساس روش‌های مختلفی چون تأویل‌گرایی از مخالفت آن متون با ایده‌های فلسفی خود سر باز زند، اما همین‌ظواهر که اندک هم نیستند برای نقض ادعای او توسط کسانی که آن متون را مخالفت اندیشه‌های فلسفی او می‌دانند کافی به نظر می‌رسند. مخالفین صدرالمتهلین نیز در نقدهای خود بر حکمت متعالیه، متون دینی فراوانی را که ظهور در مخالفت با مسائل فلسفه او دارند نشان داده‌اند (قزوینی، ۱۳۸۹، ص ۵۸۸ و تهرانی، ۱۳۹۰، صص ۳۲۹-۳۲۷). باین‌حال متون دینی فراوانی را هم می‌توان در تأیید مسائل حکمت متعالیه نشان داد همچنان‌که صدرالمتهلین در جای‌جای آثار خویش به آیات و احادیث متعددی اشاره کرده است (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۳، ص ۱۱۰، ج ۶، ص ۱۴۲ و ج ۹، ص ۳۰۸ و همامی و کرباسچی، ۱۳۹۱، صص ۱۴۳-۱۵۹). اگر چه برای فهمیدن هر متنی و راه یافتن به آنچه در ذهن و ضمیر متن می‌گذرد راهکارها و قواعدی وجود دارد، اما این واقعیت که بسیاری از آن قواعد نیز چون برداشت‌هایی که از متون صورت می‌گیرند مورد توافق عمومی نیستند موجب می‌شود که ادعای مطابقت کلی تمام مسائل حکمت با دین واصل، مورد موافقت تمام کسانی که فهمی از متون دینی دارند قرار نگیرد، همچنان‌که

موجب می‌شود که ادعای موافقت جزئی بعضی از مسائل حکمت با دین واصل، مورد موافقت تمام کسانی که فهمی از متون دینی دارند قرار بگیرد؛ بنابراین اگر مقصود صدرالمتألهین از کتاب و سنت در جمله «تبا لفلسفة تکنون قوانینها غیر مطابقتة للکتاب و السنّة» و مقصود او از «دین» در جملات مشابه - که به پاره‌ای از آن‌ها در ابتدای این پژوهش اشاره شد - متونی باشند که حاکی از دین و سنت هستند، می‌توان بر او خرده گرفت که هیچ فلسفه‌ای نیست که تمام مسائل آن مخالف با متون حاکی از دین و سنت باشد، همچنان که هیچ فلسفه‌ای نیست که در متون حاکی از دین و سنت، مضمونی که مطابق با تمام مسائل آن باشد یافت شود. به نظر می‌رسد تسامح صدرالمتألهین در عدم تفکیک «دین» از «حاکی از دین» و نیز تسامح او در تبیین ویژگی‌های «حاکی از دین» باعث شده که ادعای او مبنی بر عدم مخالفت فلسفه با دین، به ادعایی تبدیل شود که در یک فرض اثبات‌ناپذیر و ابطال‌ناپذیر است و در فرضی دیگر، در پاره‌ای موارد، صادق و در پاره‌ای موارد، کاذب است.

نتیجه

صدرالمتألهین نه تنها در متون بسیاری به نسبت فلسفه با دین و عدم مخالفت آن دو با یکدیگر پرداخته، بلکه در لابه‌لای آثار خویش به فراوانی به متون دینی استناد کرده است. فارغ از این که آیا مسائل حکمت متعالیه با متون دینی سازگاری دارند یا نه و فارغ از این که آیا استنادهای فراوان او به متون دینی قابل دفاع هستند یا نه، این پژوهش با تبیین دوگانه سنت و حاکی از سنت - دین و حاکی از دین، یا دین صادر و دین واصل - و نشان دادن تفاوت آن دوگانه با دوگانه شیء فی نفسه و شیء برای ما، به تحلیل ادعای صدرالمتألهین در خصوص نسبت فلسفه با دین پرداخته است. اگر مقصود صدرالمتألهین از دین در ادعای نفی مخالفت فلسفه با دین، نفی مخالفت فلسفه با «دین صادر» است، چنین ادعایی به سبب دسترسی نداشتن غیر از پیامبران به دین صادر، ادعایی اثبات‌ناپذیر و ابطال‌ناپذیر است؛ اگر مقصود او از دین در ادعای نفی مخالفت فلسفه با دین، نفی مخالفت فلسفه با «دین واصل» یا «متون حاکی از دین» است، چنین ادعایی اگر چه به سبب دسترسی غیر از پیامبران به حاکی از دین قابل اثبات و ابطال است، اما به سبب فراوانی و تعارض آن حاکمات با یکدیگر

و انعطاف تفسیری آنها، ادعایی است که هیچ‌گاه نه به صورت کلی، اثبات و نه به صورت کلی، نفی می‌شود و در هر حال به صورت جزئی، صادق و نیز به صورت جزئی، کاذب است؛ از این‌رو چنان ادعایی حتی در مقام جدل با مخالفین فلسفه نیز نمی‌تواند کارایی داشته باشد و موجب اقناع آنها شود.

منابع و مأخذ

قرآن

اخگری، محمدجواد و مسعودی، جهانگیر (۱۳۹۹). «گفت‌وگوی توافقی عقل و دین در سه مسئله حقیقت علم، حقیقت علیت و حرکت جوهری از دیدگاه ملاصدرا»، پژوهش‌های نوین عقلی، سال پنجم، شماره دهم، پاییز و زمستان، ۴۴-۲۹.

ازهری، محمدبن احمد (۱۴۲۱ ق). تهذیب‌اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

تهرانی، جواد (۱۳۹۰). عارف و صوفی چه می‌گویند؟، تهران: آفاق.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). ریحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه، قم: اسراء.

حسینی شاهرودی، سید مرتضی و مشهدی، تکتم (۱۳۹۲)، بررسی مسئله تعارض عقل و دین از نگاه ابن رشد و ملاصدرا، فلسفه دین، دوره دهم، شماره دوم، تابستان، ۵۷-۳۵.

حکیم، محمدتقی‌بن محمد سعید (۱۴۱۸ ق). الاصول العامة فی الفقه المقارن، قم، مجمع جهانی اهل بیت (علیهم‌السلام).

خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۰۹ ق)، کفایة‌الاصول، قم: مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام).

ذهبی، سید عباس و رضی‌زاده، سید علی (۱۴۰۱). پاسخ به منتقدان ملاصدرا درباره معاد جسمانی، رد ادعای تعارض با شریعت و حصر آن در معاد روحانی، انسان پژوهی دینی، سال نوزدهم، شماره چهل و هفتم، بهار و تابستان، ۷۰-۴۹.

سراج، شمس‌الدین؛ رهبر، حسن و یثربی، یحیی (۱۳۹۵). نقد روش‌شناختی جایگاه دین در مقام داور در روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، نقد و نظر، سال بیست و یکم، شماره سوم، پاییز، ۱۴۴-۱۲۴.

شیرازی، محمدبن ابراهیم [صدرالمتألهین] (۱۳۶۳). مفاتیح‌الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شیرازی، محمدبن ابراهیم [صدرالمتألهین] (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.

شیرازی، محمدبن ابراهیم [صدرالمتألهین] (۱۳۸۳)، شرح اصول الکافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شیرازی، محمدبن ابراهیم [صدرالمتألهین] (۱۴۲۰ ق)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تهران: حکمت.

شیرازی، محمدبن ابراهیم، [صدرالمتألهین] (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). *شیعه در اسلام*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۰ ق). *بداية الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين بقم.
- عبدالستار، حسن (۱۴۱۷ ق). *بحوث فی علم الاصول تقریرا لایحاث سیدنا و استاذنا الشہید السعید آية الله العظمی السید محمدباقر الصدر*، بیروت: الدار الاسلامیه.
- قزوینی، مجتبی (۱۳۸۹). *بیان الفرقان فی توحید القرآن*، قم: دلیل ما.
- کرناسی دزفولی، فرخنده؛ سعیدی مهر، محمد و براتی، فرج الله (۱۳۹۹). *بررسی استنادات قرآنی ملاصدرا در مراتب علم خداوند، اندیشه نوین علمی*، سال شانزدهم، شماره شصت و یکم، تابستان، ۸۷-۱۰۴.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ ق). *الکافی*، قم: دار الحدیث.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷). *اصول الفقه*، قم: بوستان کتاب.
- میری، محمد (۱۳۹۰). «بررسی تطابق دیدگاه ملاصدرا با موضع شریعت در باب حدوث و قدم نفس»، *نقد و نظر*، سال شانزدهم، شماره چهارم، زمستان، ۱۱۵-۱۰۰.
- همامی، عباس و کرباسچی، محمد مهدی، (۱۳۹۱)، «بازشناسی منابع حدیثی اسفار ملاصدرا»، *پژوهش های قرآن و حدیث*، سال چهل و پنجم، شماره دوم، پاییز و زمستان، ۱۴۳-۱۵۹.

References

Quran

- Akhgari, Mohammad Javad, and Masoudi, Jahangir (2020). "The Consensus-Based Dialogue of Reason and Religion in Three Issues: The Truth of Knowledge, The Truth of Causality, and Substantial Motion from Mulla Sadra's Perspective". *Modern Rational Research*, Vol. 5, No. 10, Fall & Winter, pp. 29–44 (In Persian).
- Azhari, Muhammad bin Ahmad (1421 AH). *Tahdhib al-Lughah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi (In Arabic).
- Tehrani, Javad (2011). *What Do the Mystic and Sufi Say?* Tehran: Afagh (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdullah (2003). *Rahiq Makhtoom: Explanation of Transcendent Wisdom*. Qom: Isra (In Persian).
- Hosseini Shahroudi, Seyyed Morteza, and Mashhadi, Taktam (Summer 2013). "The Issue of the Conflict between Reason and Religion from the Perspective of Ibn Rushd and Mulla Sadra". *Philosophy of Religion*, Vol. 10, No. 2, pp. 35–57 (In Persian).
- Hakim, Muhammad Taqi bin Muhammad Saeed (1418 AH). *The General Principles in Comparative Jurisprudence*. Qom: Ahlul Bayt World Assembly (In Arabic).
- Khorasani, Muhammad Kazem. (1409 AH). *Kifayat al-Usul*. Qom: Al al-Bayt Institute (In Arabic).
- Zahabi, Seyyed Abbas, and Razizadeh, Seyyed Ali. (2022). "Responding to the Critics of Mulla Sadra on Bodily Resurrection: Refuting the Claim of Conflict with Sharia and Limiting It to Spiritual Resurrection". *Religious Anthropology*, Vol. 19, No. 47, Spring & Summer, pp. 49–70 (In Persian).
- Seraj, Shams al-Din, Rahbar, Hassan, and Yathrebi, Yahya (2016). "A Methodological Critique of the Role of Religion in Judgment in Mulla Sadra's Philosophy". *Naqd va Nazar*, Vol. 21, No. 3, Fall, pp. 124–144. (In Persian)
- Shirazi, Muhammad bin Ibrahim [Sadr al-Muta'allihin] (1984). *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research (In Arabic).
- Shirazi, Muhammad bin Ibrahim [Sadr al-Muta'allihin] (1987). *Tafsir al-Quran al-Karim*. Qom: Bidar. (In Arabic)
- Shirazi, Muhammad bin Ibrahim [Sadr al-Muta'allihin] (2004). *Sharh Usul al-Kafi*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research (In Arabic).
- Shirazi, Muhammad bin Ibrahim [Sadr al-Muta'allihin] (1420 AH). *Majmu'at Rasa'il Falsafiyya of Sadr al-Muta'allihin*. Tehran: Hikmat (In Arabic).
- Shirazi, Muhammad bin Ibrahim [Sadr al-Muta'allihin] (1981). *Al-Hikma al-Muta'aliya fi al-Asfar al-Aqliyya al-Arba'a*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi (In Arabic).
- Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein (2009). *Shi'ism in Islam*. Qom: Bustan-e-Ketab (In Persian).
- Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein (1420 AH). *Bidayat al-Hikma*. Qom: Islamic Publishing Institute affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom (In Arabic).
- Abd al-Sattar, Hasan (1417 AH). *Research in the Principles of Jurisprudence: A Report on the Discussions of Our Martyr Grand Ayatollah Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr*. Beirut: Al-Dar al-Islamiyya (In Arabic).
- Qazwini, Mojtaba. (2010). *Bayan al-Furqan fi Tawhid al-Quran*. Qom: Dalil Ma (In Persian).

- Karnasi Dezfuli, Farkhondeh, Saeedi Mehr, Mohammad, and Barati, Farajollah. (Summer 2020). *Examining Mulla Sadra's Quranic References in the Degrees of God's Knowledge*. *Modern Scientific Thought*, Vol. 16, No. 61, pp. 87–104 (In Persian).
- Kulayni, Muhammad bin Yaqub (1429 AH). *Al-Kafi*. Qom: Dar al-Hadith.
- Muzaffar, Muhammad Reza (2008). *Usul al-Fiqh*. Qom: Bustan-e-Ketab.
- Miri, Mohammad (2011). "Examining the Compatibility of Mulla Sadra's View with the Religious Perspective on the Eternity and Origination of the Soul". *Naqd va Nazar*, Vol. 16, No. 4, Winter, pp. 100–115. (In Persian)
- Hamami, Abbas, and Karbaschi, Mohammad Mahdi (2012). "Recognition of the Hadith Sources in Mulla Sadra's Asfar". *Quran and Hadith Research*, Vol. 45, No. 2, Fall & Winter, pp. 143–159 (In Persian).