Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.15, No. 29
Spring & Summer 2026
Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

A Study of the Place of Religious Teachings in Sadrian Philosophical Systematization and the Peripatetic Tradition

Hanieh koohihajiabadi[1]
Mohammad Bonyani [2]

Abstract

In the tradition of Islamic philosophy, the relationship between reason and religion has consistently been one of the most fundamental epistemic issues. Muslim philosophers have sought to provide a framework for the coexistence of philosophical rationality and religious revelation. This study addresses the question of whether religion holds a stable and fixed position within the epistemic structure of Islamic philosophy, or whether it is subject to fluctuation and dispersion. Adopting a descriptive–analytical approach, the research examines the evolution of the epistemic status of Sharia in the thought of four influential philosophers whose work significantly shaped the interplay between reason and religion. The findings indicate that religion sometimes appears as an authoritative and determining reference, while

[1] Assistant Professor of Islamic Studies, Faculty of Humanities, University of Hormozgan, Bandar Abbas, Iran. h.koohi@hormozgan.ac.ir.

[2] Department of Theology, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. (corresponding author) M.bonyani@basu.ac.ir.

Received: 04/12/2025
Reviewed: 03/06/2026
Accepted: 12/06/2026

at other times it assumes a subordinate and analyzable position. The integration of religious propositions into the philosophical horizon occurs sporadically and contingently, reflecting the epistemic fluidity of religion. Therefore, the epistemic status of Sharia in the tradition of Islamic philosophy can be conceptualized in terms of "epistemic fluctuation" and "functional dispersion.

Keywords: Reason and Religion, Islamic Philosophy, Epistemology, Epistemic Fluctuation, Functional Dispersion

Statement of the Problem

The relationship between reason and religion is one of the fundamental issues in Islamic philosophy and has constantly occupied the minds of Muslim philosophers. On the one hand, philosophy relies on reason, demonstration, and conceptual analysis; on the other hand, religion is grounded in revelation and sacred teachings. The main problem of the present study is: What position do religious teachings occupy in the philosophical system-building of Muslim philosophers, and how does philosophical reason interact with religion? Rather than merely addressing the possibility of compatibility or incompatibility between reason and religion, this study seeks to examine the epistemological mechanisms through which religion is incorporated into Islamic philosophy.

In this article, religion is not understood as pure revelation itself, but as its humanly accessible and intelligible form; that is, a set of human interpretations and formulations of revelation. On this basis, the study focuses on the thought of al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, and Mulla Sadra in order to show that the position of religion in the tradition of Islamic philosophy has not been fixed or uniform, but has undergone transformation throughout its historical development. The central question is how religion has functioned in the philosophical systems of these thinkers, sometimes as an independent source of knowledge and sometimes as something requiring rational interpretation.

Method

The research method is descriptive-analytical, based on a comparative epistemological approach. In this method, the views of each philosopher regarding the relationship between reason and religion, the position of revelation, the role of interpretation, and the function of religious teachings within their philosophical systems are first described. These views are then analyzed from an epistemological perspective and compared with one another.

The aim of this comparison is not merely to provide a historical account of the philosophers' views, but to extract the course of transformation in the position of religion within Islamic philosophy. By examining concepts such as demonstrative reason, revelation, interpretation, the symbolic language of religion, levels of knowledge, epistemic fluctuation, and functional dispersion, the article shows how

Muslim philosophers attempted to establish a form of harmony between the authority of philosophical reason and the presence of religious teachings.

Findings and Results

The findings of the study indicate that the position of religion in the philosophical systems of Muslim philosophers has not been fixed or uniform. In the thought of al-Kindi, religion and philosophy are regarded as two different yet convergent paths toward attaining truth. He attempts to establish harmony between revealed teachings and philosophical reason; however, his approach is not yet fully systematic and, in some cases, comes close to a theological mode of reasoning. Therefore, al-Kindi's effort can be considered the beginning of the attempt to reconcile reason and religion in Islamic philosophy.

In the thought of al-Farabi, the relationship between religion and philosophy assumes a more coherent structure. He considers philosophy to be the demonstrative expression of truth, while religion is the symbolic and analogical form of the same truth intended for the general public. From al-Farabi's perspective, the difference between religion and philosophy does not lie in the truth they convey, but in their modes of expression and levels of audience. Accordingly, religion acquires a social, educational, and political function and, in cases of apparent conflict with philosophy, is harmonized with demonstrative truth through interpretation.

In the system of Ibn Sina, demonstrative reason occupies a prominent position, and the proper understanding of religious teachings requires rational interpretation. Ibn Sina regards religious language as possessing layers of symbol, analogy, and metaphor, and maintains that many religious doctrines must be understood through philosophical analysis. Thus, in his thought, religion and philosophy can be reconciled; however, this reconciliation mainly takes place within the framework of demonstrative rationality and philosophical interpretation.

In the Transcendent Philosophy of Mulla Sadra, the relationship between reason and religion is reconstructed at a deeper level. Relying on his ontological principles, such as the principiality of existence, the gradation of existence, and the levels of knowledge, Mulla Sadra seeks to establish harmony among reason, revelation, and intuition. In this system, religious teachings are not merely symbolic expressions of truth; rather, they are connected to the levels of existence and knowledge and play an essential role in understanding reality.

The overall result of the study is that, from al-Kindi to Mulla Sadra, the position of religion in Islamic philosophy has been marked by epistemic fluctuation and functional dispersion. Religion is sometimes regarded as a prior and determining source of knowledge, while at other times it becomes the object of rational interpretation and hermeneutic explanation. Its function also varies across different philosophical systems: from a defensive and theological role in al-Kindi, to a symbolic and social role in al-Farabi, an interpretive and rational role in Ibn Sina, and an ontological and epistemological role in Mulla Sadra. Therefore, the

relationship between reason and religion in the tradition of Islamic philosophy is dynamic, fluid, and historically evolving.

Reference

Adamson, P. (2007). Al-Kindi (Great Medieval Thinkers). New York: Oxford University Press.
Akhwan Nabavi, Q. (2012). [Sadra's Wisdom and Shiite Theology]. Tehran: The Institute for Islamic Culture and Thought Publications. [Persian]
Al-Farabi, A. N. (1959). Ārā' Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah (A. N. Nader, Ed.). Beirut: Al-Maṭba'ah al-Kātūlūkiyyah. [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1970). Kitāb al-Ḥurūf (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dār al-Mashriq. (1st ed.). [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1991). Kitāb al-Millah wa Nuṣūṣ Ukhrā (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dār al-Mashriq. [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1995). Taḥṣīl al-Sa'ādah (A. Bumulham, Ed.). Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. (1st ed.). [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1996a). Al-Siyāsah al-Madaniyyah (A. Bumulham, Ed.). Beirut: Maktabat al-Hilāl. [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1996b). Iḥṣā' al-'Ulūm (A. Bumulham, Ed.). Beirut: Maktabat al-Hilāl. [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (2012). Al-Manṭiqiyyāt (Vol. 1) (M. T. Daneshpajouh, Ed.). Qom: Maktabat Samahat Ayatollah al-Uzma Mar'ashi al-Najafi. [Arabic]
Al-Kindi. (1950). Rasā'il al-Kindi al-Falsafiyyah (M. A. Abū Rīdah, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (1981). Al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyah (4th ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (1996). Majmūʿah Rasā'il al-Falsafiyyah li-Ṣadr al-Muta'allihīn (M. N. Isfahani, Ed.). Tehran: Hikmat. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (2004). Sharḥ Uṣūl al-Kāfī (M. Khwājavi, Ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (2008a). Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm (4th ed.). Qom: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [Arabic]

پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامهٔ علمی
نوع مقاله: پژوهشی

سال پانزدهم، شمارهٔ ۲۹
بهار و تابستان ۱۴۰۵
صفحات ۳۱۴-۲۸۴

Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.15, No. 29
Spring & Summer 2026

بررسی جایگاه آموزه‌های دینی در نظام‌سازی فلسفی صدرایی و سنت مشایی

هانیه کوهی حاجی ابادی[۱]

محمد بنیانی[۲]

چکیده

در سنت فلسفه اسلامی نسبت میان عقل و دین همواره از بنیادی‌ترین مسائل معرفتی به شمار رفته است. فیلسوفان مسلمان در تلاش بوده‌اند شیوه‌ای برای هم‌زیستی عقل و دین ارائه دهند. مسأله پژوهش حاضر این است که آیا دین در منظومه فلسفی کندی، فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا جایگاهی ثابت و پایدار داشته یا دستخوش نوسان و پراکندگی بوده است. این مطالعه با رویکردی توصیفی ـ تحلیلی به بررسی سیر تحول جایگاه معرفتی شریعت در اندیشه این چهار فیلسوف می‌پردازد؛ فیلسوفانی که نقش تعیین‌کننده‌ای در صورت‌بندی و تحول نسبت عقل و دین ایفا کرده‌اند. یافته‌های

---

۱. استادیار گروه معارف اسلامی ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه هرمزگان، بندرعباس، ایران.
h.koohi@hormozgan.ac.ir

۲ . دانشیار دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. (نویسنده مسؤل) M.bonyani@basu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۱۳
تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۳/۱۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۲

تحقیق نشان می‌دهد که دین در اندیشه این چهار فیلسوف دارای جایگاهی ثابت نبوده، بلکه بسته به چارچوب نظری و مسأله مورد بحث گاه در مقام مرجع و تعیین‌کننده و گاه در جایگاهی تابع و تحلیل‌پذیر ظاهر شده است. حضور گزاره‌های دینی در افق فلسفی این فیلسوفان به‌گونه‌ای مسأله‌محور و در نسبت با ساختارهای معرفتی هر نظام فلسفی شکل گرفته و از منظر معرفت‌شناختی بر سیالیت و تحول‌پذیری جایگاه دین دلالت دارد. بنابراین، جایگاه معرفتی شریعت در سنت فلسفی آنان را می‌توان به‌صورت «نوسان معرفتی» و «پراکندگی کارکردی» تبیین کرد.

واژگان کلیدی: عقل و دین، فلسفه اسلامی، معرفت شناسی، نوسان معرفتی، پراکندگی کارکردی.

۱– مقدمه

در سنت اندیشه اسلامی، نسبت میان عقل و دین یکی از مباحث محوری فلسفه بوده است. فیلسوفان مسلمان در مواجهه با «عقل خودبنیاد» و «وحی متعالی»، هر یک کوشیده‌اند الگوهایی برای هم‌ساز کردن این دو منبع معرفت ارائه کنند. پرسش این پژوهش فراتر از یک دغدغه تاریخی است و ماهیتی معرفت‌شناسانه دارد. در سنت فلسفه اسلامی چه سازوکارهای معرفت‌شناختی امکان هم‌آهنگی عقل برهانی و آموزه‌های وحیانی را فراهم می‌آورند و چگونه این دو منبع معرفت، در ساخت نظام فلسفی، یکدیگر را بازتولید و تکمیل می‌کنند؟ آیا دین در سنت فلسفی این چهار فیلسوف در مقام یک نظام معرفتی مستقل و منسجم قابل شناسایی است؟

این پرسش‌ها راه را برای کندوکاو در تحولات نظری، شیوه‌های بازتأویل دین در فلسفه و نحوه تعامل پیچیده عقل و وحی در بستر تاریخی و فکری هر متفکر می‌گشاید و امکان فهم عمق تنش‌ها و سازوکارهای پنهان این نسبت را فراهم می‌آورد. از این‌رو، در این نوشتار تلاش می‌شود سیر تطور جایگاه معرفتی دین در اندیشه چهار فیلسوف اثرگذار یعنی کندی، فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا بررسی شود. این امر بدان جهت است که گام‌های اولیه در ساخت سنت فلسفی در عالم اسلام با کندی آغاز می‌شود، در آراء فارابی و ابن‌سینا به نحوی بنیادین صورت‌بندی شده و در نهایت، ملاصدرا با تبیین فلسفیِ کاستی‌ها و حل تعارض‌های میان دین و فلسفه، نقطه عطفی در این مسیر پدید آورده است. هدف اصلی مقاله نه عرضه شرحی تفصیلی از دیدگاه‌های این فیلسوفان، بلکه استخراج و تحلیل

سازوکارهای نظری‌ای است که روند تحول جایگاه معرفتی دین را در فلسفه اسلامی ممکن ساخته‌اند.

پژوهش دربارهٔ نسبت دین و فلسفه در سنت اسلامی پیشینه‌ای گسترده دارد و آثار متعددی هر یک از زاویه‌ای به ابعاد این مسأله پرداخته‌اند. بخش قابل‌توجهی از این مطالعات بر امکان سازگاری میان دین و عقل در سنت فلسفی مسلمانان تمرکز داشته است؛ برای نمونه آثاری چون «نسبت حکمت و شریعت در فلسفه سینوی (کمالی، ۲۰۲۲)» و «پیوند دین و فلسفه در اندیشه فارابی (سولا و سالاری، ۲۰۱۳)» با چنین رویکردی سامان یافته‌اند. همچنین پژوهش‌هایی مانند «همسویی دین و فلسفه در شناخت خداوند و دیرینگی عالم با تکیه بر آرای فارابی و ابن‌سینا (ملکی و کریمی، ۲۰۱۷) » یا «گفت‌وگوی توافقی میان دین و فلسفه در سه مسأله از دیدگاه ملاصدرا (مسعودی و اخگری، ۲۰۲۰)»، «نظریه تنزیل - تأویل در اندیشه صدرالمتألهین؛ مقدمه‌ای بر فلسفه دینی (انصاریان، ۲۰۱۵)» هرچند کوشیده‌اند امکان همگرایی میان دو حوزه را نشان دهند، اما در محدوده تحلیل موضوعی یا مسأله‌محور باقی مانده و فاقد پرداخت نظام‌مند به مبانی معرفت‌شناختیِ جایگاه دین در فلسفه‌ورزی فیلسوفان مسلمان‌اند.

در پژوهش‌های انگلیسی‌زبان نیز رویکردی مشابه مشاهده می‌شود. مقالهٔ *Philosophical Thought of Al-Kindi and Al-Farabi* (Mursidin, 2020) با وجود ارزش تطبیقی خود، عمدتاً به مقایسه عناصر مشترک و متمایز نظام‌های فکری این دو فیلسوف می‌پردازد و تحلیلی روش‌مند از نحوه صورت‌بندی نسبت دین و عقل در سطح معرفت‌شناختی عرضه نمی‌کند. اثر *Philosophy and Religion in the Political Thought of Alfarabi* (Ishraq, 2023)نیز همین محدودیت را دارد؛ زیرا تمرکز آن بر همسازی‌های ممکن میان دین و فلسفه در فلسفه سیاسی فارابی است، بدون آنکه حدود و کارکرد معرفتی آموزه‌های دینی در تبیین‌های فلسفی او یا تحول این جایگاه در دوره‌های بعد بررسی شود.

آنچه در ادبیات موجود کمتر مورد توجه قرار گرفته، تحلیل تطبیقی معرفت‌شناختی جایگاه دین در فلسفه‌ورزی فیلسوفان مسلمان و تبیین نحوه صورت‌بندی پرسش‌ها، روش‌ها و منابع مولد معرفت دینی و فلسفی در دستگاه آنان است. پژوهش حاضر با تمرکز بر این

خلأ می‌کوشد از سطح بررسی‌های موضوعی یا فیلسوف‌محور فراتر رود و سازوکارهای معرفت‌شناختی تعامل دین و فلسفه را در سنت اسلامی تحلیل کند.

نکته‌ای که پیش از ورود به بحث لازم است مورد توجه قرار گیرد آن است که در سنت فلسفی اسلامی «دین» مفهومی تک‌ساحتی و محدود به قلمروی خاص نیست، بلکه واجد سطوح و حیثیت‌های متکثر و درهم‌تنیده است. گاه مراد از دین، مجموعه‌ای از آرا و افعال منظم و مقید به شرایط است که برای هدایت فرد و جامعه به‌سوی غایتی معین به‌ویژه سعادت حقیقی تشریع و سامان‌دهی شده است؛ در این تلقی، دین هم شامل باورهای نظری و هم مشتمل بر اعمال و احکام عملی است و نسبت وثیقی با فلسفه، به‌ویژه فلسفه نظری و عملی، برقرار می‌کند، به‌گونه‌ای که محتوای نظری دین ریشه در براهین فلسفی دارد و بخش عملی آن صورتِ مشخّص و مقید همان کلیات فلسفه عملی تلقی می‌شود (فارابی، ۱۹۹۱، ص. ۴۳–۴۷). گاه نیز دین نه‌تنها به‌منزله شریعت و نظامی از اوامر و نواهی، بلکه به‌مثابه نحوه‌ای از ایمان، علم و آگاهی وجودی فهم می‌شود که در مراتب مختلف نفس انسانی تحقق می‌یابد؛ در این معنا، دین هم ظاهر شریعت و التزام عملی را دربرمی‌گیرد و هم باطن آن، یعنی تسلیم در برابر حکم حق تعالی، و ازاین‌رو صرفاً به احکام عملی یا گزاره‌های اعتقادی تقلیل‌پذیر نیست (ملاصدرا، ۲۰۰۸ الف، ج۴، ص ۱۹۱؛ ملاصدرا، ۲۰۰۴، ج ۴، ص۹۴).

با توجه به این تنوع معنایی مقصود از «دین» در این مقاله حقیقتِ وحیِ ناب و بی‌واسطه ـ که اختصاص به نبی دارد ـ نیست، بلکه صورتِ در دسترسِ بشری از دین، یعنی مجموعه فهم‌ها، تفسیرها و صورت‌بندی‌های انسانی از وحی است. ازاین‌رو، این مقاله به مقایسه فلسفه با دینِ فی‌نفسه نمی‌پردازد، بلکه تمرکز ان بر چگونگی ارزیابی معرفت دینی در سطح فهم انسانی است.

۲– صورت‌بندی‌های اولیه رابطه دین و فلسفه در شکل‌گیری فلسفه اسلامی

قدم نخست در این بخش، ردیابی نحوه بهره‌گیری از دین در نظام فکری این چهار فیلسوف است، تا امکان ارزیابی دقیق نسبت دین و فلسفه در اندیشه آنان فراهم شود. فلسفه‌ورزی در جهان اسلام با نام کندی گره خورده است؛ اندیشمندی که نخستین تلاش نظام‌مند را

برای پی‌ریزی سنت فلسفی اسلامی و تبیین نسبت آن با معرفت دینی بر عهده گرفت. کندی، که از شرایط فکری و اجتماعی عصر خویش تأثیر پذیرفته بود و در برابر مخالفت‌های شدید جریان‌های افراطی با فلسفه قرار داشت، کوشید تا چارچوبی نظری برای همساز کردن دین و فلسفه فراهم سازد. او که در نگاهی دوگانه فیلسوف را فردی می داند که در جستجوی شناخت علت نهایی اشیا و ماهیت واقعیات است (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، ص ۱۱۰). در تعریفی غایت‌مدارانه،فلسفه را «خداگونه شدن» می‌داند(الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، ص ۱۷۲). او تا آنجا پیش رفت که انکار فلسفه را هم‌سنگ با انکار دین دانست (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، ص ۱۷۲)؛ زیرا به باور او، هر دو در جست‌وجوی حقیقت‌اند و تعارض ذاتی میان آن‌ها وجود ندارد (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، ص ۲۴۴).

در جهت تبیین رابطه دین و فلسفه، کندی تفاوتی ماهوی میان علوم بشری و علوم وحیانی قائل نیست؛ تمایز اصلی آن‌ها را تنها در شیوه‌ی وصول به حقیقت میداند (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، صص ۳۷۲-۳۷۳). علوم بشری با اتکای به عقل و استدلال شکل می‌گیرند، در حالی که علوم پیامبران از طریق وحی و الهام به دست می‌آیند. با این همه، هر دو در نهایت خادم شناخت حقیقت و تبیین نظام هستی‌اند.

کندی در تبیین نسبت فیلسوف و پیامبر بر ضرورت آمادگی علمی و به‌ویژه تسلط بر ریاضیات برای ورود به فلسفه تأکید می‌کند. به نظر او ریاضیات پایه استدلال و ابزار فهم دقیق مفاهیم فلسفی است و فیلسوف تنها با تلاش، پژوهش و سیر تدریجی در علوم می‌تواند به حقیقت نزدیک شود. در مقابل، پیامبر نیازی به چنین مقدماتی ندارد، زیرا دریافت او از حقیقت به‌صورت مستقیم، الهی و مستقل از فرایندهای اکتسابی صورت می‌گیرد. از این رو، هرچند فیلسوف با کوشش عقلانی به کشف حقایق می‌پردازد، اما هیچ‌گاه به ویژگی‌هایی چون اعجاز، وضوح، خطاناپذیری و جامعیت معرفت پیامبرانه دست نمی‌یابد (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، صص ۳۷۲-۳۷۳).

از منظر کندی، هرچند معرفت فلسفی در قیاس با علوم الهی در مرتبه‌ای فروتر قرار می‌گیرد، اما حقیقتی که پیامبر دریافت می‌کند، همان است که فیلسوف از راه استدلال عقلی به آن می‌رسد. تفاوت تنها در نحوه دریافت است. معرفت پیامبرانه غیرارادی، غیراکتسابی و محصول وحی است، در حالی‌که معرفت فلسفی نتیجه‌ی استدلال و تلاش

انسانی است. کندی به‌صراحت می‌گوید حقیقتی که پیامبر اسلام (صلوات‌الله‌علیه‌وآله) بدان دعوت می‌کند «به‌گونه‌ای است که می‌توان از طریق استدلال عقلانی آن را اثبات کرد» (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، ص ۲۴۴).

می‌توان گفت تلاش کندی پاسخی سنجیده به شرایط فکری و اجتماعی زمانه او بود؛ دورانی که در آن فلسفه با مقاومت‌های شدید روبه‌رو می‌شد. هدف او ایجاد چارچوبی مشترک میان معرفت دینی و سنت عقلانی یونانی و نشان دادن این نکته بود که هر دو در مسیر واحدی برای دستیابی به حقیقت مطلق حرکت می‌کنند. از همین‌رو، کندی دانش وحیانی و دانش انسانی را نه در مقام تعارض، بلکه دو راه متفاوت اما همسو برای وصول به حقیقت می‌دانست (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، صص ۳۷۲-۳۷۳). با این حال، در روند اندیشه‌ورزی او گاهی می‌توان فاصله‌گیری از رویکرد صرفاً فلسفی و گرایش به شیوه‌ای کلامی را مشاهده کرد؛ چنان‌که در بحث وحی نبوی، موضع او رنگی متکلمانه می‌یابد (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، صص ۳۰۳-۳۰۴).

اگرچه نخستین تلاش برای ایجاد همگرایی میان دین و فلسفه به‌وسیله کندی صورت گرفت، اما این بحث در اندیشه فارابی به سطحی نظام‌مندتر ارتقا یافت. در حالی که کندی بر هم‌راستایی محتوای علوم بشری و علوم وحیانی تأکید می‌کرد، فارابی مسأله را از منظری معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی بسط داد و بر تفاوت سطوح ادراک انسان‌ها و به‌تبع آن، ضرورت تنوع شیوه‌های انتقال حقیقت انگشت نهاد. به نظر او، بیشتر انسان‌ها به دلیل محدودیت‌های شناختی نمی‌توانند حقایق کلی و عقلی را به‌طور مستقیم دریابند؛ از همین‌رو، این حقایق باید به‌واسطه زبان دین و به کمک تخیل و تمثیل برای آنان قابل فهم شود (فارابی، ۱۹۹۶ a، ص ۹۶).

در این دستگاه معرفتی، فلسفه با نیروی استدلال به حقیقت دست می‌یابد، در حالی که دین همان حقیقت را در قالبی نمادین و ساده‌شده به جامعه ارائه می‌کند. از این منظر، می‌توان گفت آنچه کندی به‌مثابه نخستین گام در مسیر آشتی میان دین و فلسفه آغاز کرد، در اندیشه فارابی تکمیل شد. فارابی با توجه به تفاوت توانایی‌های ادراکی انسان‌ها، نه‌تنها بر وحدت غایی حقیقت تأکید می‌کند، بلکه بر تفاوت روش‌های انتقال آن نیز اشاره

می‌کند؛ بدین معنا که مفاهیم پیچیده فلسفی از طریق زبان دینی، تمثیل‌ها و تصاویر محسوس می‌توانند برای عموم مردم قابل دریافت شوند.

به بیان دیگر، دین در نظر فارابی «بازتاب نمادین» حقیقتی است که فلسفه آن را به‌صورت برهانی و کلی کشف می‌کند؛ برداشتی که برخی پژوهشگران معاصر غربی آن را مهم‌ترین نوآوری فارابی دانسته‌اند [Galston, 1990, p 76; Lerner, 1987, pp 510-517; Marmura, 1983,p 87-102]. از دید او، کسانی که به مرتبه فلسفی نرسیده‌اند توان درک واقعیات را آن‌گونه که هستند ندارند، اما می‌توانند از طریق نمادها و تمثیل‌هایی که حقیقت را به‌طور تقلیدی و قابل فهم بازنمایی می‌کنند، به فهمی نسبی از آن دست یابند (فارابی، ۱۹۷۰، ص ۱۳۱). این شیوه بازنمایی، که بر تخیل و محسوسات تکیه دارد، حقیقت را در قالبی مناسب برای توده مردم عرضه می‌کند و دین در این فرآیند نقشی واسط و راهبر ایفا می‌کند.

فارابی با تکیه بر عقلانیت به‌مثابه بنیاد فهم حقیقت، فلسفه را مرتبه‌ای عالی و مقدم در سلسله معرفت می‌داند. فلسفه با استدلال برهانی، اصول و مبانی کلی را کشف می‌کند و همین امر چارچوبی برای تفسیر و فهم آموزه‌های دینی فراهم می‌آورد. دین، به‌منزله تجلی نمادین همان حقایق، برای هدایت جامعه به زبان تمثیل و تصویر سخن می‌گوید؛ ازاین‌رو، فارابی تقدم معرفتی و حتی زمانی فلسفه را نسبت به دین مطرح می‌کند. او تصریح می‌کند: «الملّه و الفلسفه تقال بتقدّم و تأخّر... و چون راه براهین تنها پس از پیمودن مراتب پیشین شناخته می‌شود، باید قوای جدلی و سوفسطایی و گونه‌های ظنّیِ فلسفه از حیث زمان بر فلسفهٔ یقینی یعنی فلسفهٔ برهانی مقدّم باشند و اگر ملّت را امری انسانی بدانیم از حیث زمان پس از فلسفه قرار می‌گیرد (فارابی، ۱۹۷۰، ص ۱۳۱)».

بدین ترتیب، فارابی با فراتر رفتن از هم‌راستاسازی محتوایی دین و فلسفه نزد کندی، نسبت آن دو را در چارچوبی سلسله‌مراتبی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی تبیین می‌کند. او نشان می‌دهد که حقیقت واحد است، اما راه‌های دسترسی به آن متفاوت‌اند: فلسفه راه برهانی و نخبگانی، و دین راه نمادین و اجتماعی برای انتقال همان حقیقت است.

۳– نسبت فلسفه و دین در اندیشه ابن‌سینا

برای درک سیر تحول معرفتی دین در فلسفه اسلامی پس از کندی و فارابی باید به ابن‌سینا پرداخت و شیوه‌ای را بررسی کرد که او در آستانه شکل‌گیری این فلسفه در بهره‌گیری از دین اتخاذ کرده است. در سنت مشائی، ابن‌سینا فلسفه را دانشی برهانی و غایت‌مند می‌داند که همه مراتب هستی را دربر می‌گیرد و شناخت خداوند را والاترین مرتبه معرفت می‌شمارد (ابن‌سینا، ۱۹۹۷، ص۱۳). در چارچوب نظام حکمی او، حکمت به دو شاخه نظری و عملی تقسیم می‌شود تا قلمرو هر نوع شناخت روشن شود و مرز میان دین و فلسفه مشخص گردد. طبقه‌بندی علوم در منظومه ابن‌سینا شامل علم طبیعی (فیزیک) که به موجودات مادی و محسوس می‌پردازد، علم ریاضی که موضوع آن کمیت‌ها و مقادیر است، و علم الهی یا فلسفه اولی که به موجوداتی می‌پردازد که از ماده و حرکت مستقل‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ ، ص ۲۴).

ابن‌سینا بر این باور است که فهم صحیح آموزه‌های دینی نیازمند تفسیر عقلانی و تحلیل فلسفی است، زیرا بسیاری از مفاهیم دینی در قالب الفاظ ظاهری عرضه شده‌اند اما حامل معانی عقلی و مجردند که تنها از رهگذر فلسفه قابل درک‌اند. از نظر او، زبان وحی اغلب حاوی لایه‌هایی از رمز، تمثیل و تشبیه است تا مفاهیم عقلانی را در قالبی قابل فهم برای عموم ارائه دهد؛ ارائه صرفاً تجریدی این مفاهیم می‌توانست موجب سرگردانی و انکار شود، از این رو پیامبران ناگزیر به استفاده از بیان تمثیلی و زبان رمزآلود بوده‌اند (ابن‌سینا، ۱۹۹۷، صص ۴۸۹–۵۷۰؛ ابن‌سینا،۱۹۳۸، ص۳۰۵). نمونه‌ای از این روش تأویلی و فلسفی، تفسیر ابن‌سینا از آیه ۳۵ سوره نور است (ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص ۲۴۲–۲۴۳).

ابن‌سینا در نظام فلسفی خود، هماهنگی و هم‌افزایی میان دین و فلسفه را مورد تأکید قرار می‌دهد. پس از تشریح اقسام حکمت، او صراحتاً بیان می‌کند که «هیچ‌یک از اقسام حکمت با شریعت در تعارض نیستند» (ابن‌سینا، ۲۰۰۵، ص ۷۶) و توضیح می‌دهد که تصور مخالفت میان حکمت و دین ناشی از ناتوانی برخی افراد در درک درست حکمت است، نه ناسازگاری ذاتی میان این دو حوزه (ابن‌سینا،۲۰۰۵، ص ۷۶).

دیدگاه ابن‌سینا نشان می‌دهد که شکاف ظاهری میان فلسفه و دین ناشی از محدودیت‌های معرفتی انسان و ناتوانی در درک عمیق حکمت است، نه تضاد ماهوی میان عقل فلسفی و آموزه‌های وحیانی. از این منظر، فلسفه در نظر او نه رقیب دین، بلکه مکمل آن است و مسیر عقلانی برای فهم آموزه‌های دینی فراهم می‌کند.

تلاش ابن‌سینا برای ایجاد هماهنگی میان دین و فلسفه، گرچه در ظاهر بیانگر سازگاری میان این دو حوزه است، اما مبتنی بر پذیرش استقلال معرفتی دین نیست. این همسویی نتیجه تأویل آموزه‌های دینی در چارچوب مفاهیم و مبانی حکمت فلسفی است؛ به عبارت دیگر، دینی که از نظر ابن‌سینا قابل پذیرش و سازگار با فلسفه است، دینی است که قابلیت تبیین عقلانی داشته و در منطق فلسفی قابل فهم باشد. نمونه‌هایی از این بازخوانی فلسفی، مفاهیمی چون نبوت، معاد، وحی و حتی معجزه هستند که در آثار او به گونه‌ای بازتعریف شده‌اند که با نظام عقلانی او همسو شوند (ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص ۳۵۶؛ ابن‌سینا، ۱۹۵۳، ص ۲۲۳؛ ابن‌سینا،۱۹۹۷، ص۵۲۰). بنابراین، آموزه‌های دینی تنها زمانی از منظر عقل فلسفی مشروعیت و تحلیل‌پذیری پیدا می‌کنند که بتوان آن‌ها را در چارچوب استدلال عقلانی تبیین کرد، و این نگاه زمینه را برای بررسی نسبت دین و فلسفه در اندیشهٔ ابن‌سینا فراهم می‌سازد.

۴– نسبت فلسفه و دین در اندیشهٔ ملاصدرا

ملاصدرا در نظام فلسفی خود کوشید گامی فراتر از ابن‌سینا بردارد و به جای تأکید صرف بر عقل برهانی نوعی هماهنگی میان فلسفه، عرفان و کلام ایجاد کند تا اختلافات دیرینه درباره نسبت دین و فلسفه را به حداقل برساند. از دیدگاه او، عقل و دین سرچشمه‌ای واحد دارند. وی تصریح می‌کند که عقل صریح هیچ‌گاه با موجبات شرع صحیح در تضاد نیست و هرگونه توهم ناسازگاری میان عقل و دین ناشی از ناتوانی برخی افراد در تطبیق دقیق میان خطابات شرعی و براهین حکمی است (ملاصدرا، ۲۰۰۸a، ص۲۷۰؛ ملاصدرا،۱۹۸۱،ج ۷، صص ۲۸۳–۳۲۷).

ملاصدرا معتقد است قوهٔ عاقله انسان به حسب ذات خود، ظرفیت درک حقیقت علوم و معارف را دارد (ملاصدرا، ۲۰۰۴، ج ۴، ص۶۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص۱۳۶). در همین چارچوب، دین برای او صرفاً مجموعه‌ای از احکام تعبّدی نیست، بلکه نظامی عقلانی از اعتقادات و قوانین کلی است که غایت آن هدایت انسان به سوی کمال و سعادت نهایی است. بر این اساس، قرآن در نگاه ملاصدرا معجزه‌ای عقلانی است و آموزه‌های دینی قابلیت تحلیل عقلانی دارند؛ به‌گونه‌ای که در برخی موارد، بر اساس آیات قرآن، نگرش عقلانی در فهم مبانی دینی ضروری به نظر می‌رسد (ملاصدرا، ۲۰۰۴، ج۲، ص ۱۴۹؛ ملاصدرا، ۲۰۰۸ب، ص۶۰۷–۶۰۸). وی با استناد به آیه شریفه «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ... (اعراف: ۱۸۵)» ، تأمل و بررسی پدیده‌های هستی را بر اهل نظر واجب می‌داند (ملاصدرا، ۲۰۰۸a، ج۷، ص۲۲۰). بدین ترتیب، اگر ابن‌سینا عقل را نقطه اتکای اصلی در نسبت دین و فلسفه می‌دانست ملاصدرا با طرح نظریه «اتحاد عقل و وحی» فلسفه را ابزاری برای روشن‌سازی حقایق دینی و تعمیق فهم معارف وحیانی معرفی کرد.

با این حال، ملاصدرا در عین تأکید بر هماهنگی عقل و دین، محدودیت‌هایی نیز برای عقل قائل است. بر اساس تقسیم‌بندی اقسام عقل، عقل استدلال‌گر که به مرتبه حسی و طبیعی تعلق دارد، نمی‌تواند به تنهایی آموزه‌های دینی را تحلیل کند. نمونه‌های بارز این محدودیت‌ها در مفاهیمی چون معاد و امور اخروی، نبوت و گزاره‌های مربوط به مصلحت و مفسده احکام فقهی مشاهده می‌شوند (ملاصدرا،۲۰۰۸ a، ج۵، صص ۱۷۸–۱۷۹؛ ملاصدرا،۲۰۰۸ a، ج۷، صص ۲۳۲ و ۵۶؛ ملاصدرا، ۲۰۰۴، ج۲، ص۵۹۳)؛ زیرا عقل حسی و طبیعی قادر به ارائه اثبات قطعی در این حوزه‌ها نیست و نیازمند هدایت وحیانی است. بدین ترتیب، نحوه تبیین ملاصدرا از نسبت دین و فلسفه به ظاهر صورتی دوگانه دارد. در رویکرد نخست، که آن را «اتحادی» می نامیم، عقل و شریعت در امتداد یکدیگر قرار می‌گیرند؛ در این چارچوب، عقل و وحی گاه به‌طور متقابل قابل جایگزینی هستند و می‌توان از هر دو برای تأیید حقایق دینی بهره گرفت. این دیدگاه امکان فهم عقلانی

آموزه‌های دینی را فراهم می‌کند و نشان می‌دهد که فلسفه و دین در قلمرو معرفت متعارض نیستند (ملاصدرا،۲۰۰۸ a، ،ج۷، ص۱۲۴؛ ملاصدرا،۲۰۰۸ a، ج۲،ص ۳۱).

رویکرد دوم، که آن را «تفاضلی» می‌نامیم، رویکردی است که برای وحی جایگاهی مستقل قائل است. بر اساس این دیدگاه، آموزه‌های دینی نیازمند تحلیل عقلانی نیستند و صرف التزام ایمانی برای پذیرش آن‌ها کفایت می‌کند. این رویکرد ضمن تأکید بر اهمیت التزام عملی به دین، محدودیت‌های عقل انسانی را در شناخت حقایق متعالی نشان می‌دهد و آشکار می‌سازد که برخی امور فراتر از توان استدلال عقل حسی و طبیعی قرار دارند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۱–۱۲).

از این رو، ملاصدرا را می‌توان یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان مسلمان در برقراری پیوند میان دین و فلسفه دانست؛ پیوندی که افق‌های نوینی در تبیین نسبت عقل و وحی گشود. هرچند اتخاذ دو رویکرد متفاوت در این زمینه، خود زمینه‌ساز پرسش‌ها و ابهاماتی تازه درباره انسجام نهایی نظام فکری او شده است.

۵– نقد و بررسی

پس از تبیین صورت‌بندی‌های مختلف نسبت دین و فلسفه نزد این چهار فیلسوف، لازم است این روایت‌ها در چارچوبی تحلیلی بازخوانی شوند تا روند تحول جایگاه معرفتی دین در فلسفه اسلامی روشن گردد. مقصود از این بازخوانی، داوری ارزشی نیست، بلکه بررسی معرفت‌شناختیِ سازوکارهایی است که براساس آن‌ها هر فیلسوف، در پرتو مبانی نظری و التزامات اعتقادی خود، نسبت عقل و وحی را صورت‌بندی کرده است؛ امری که به نوبه خود سبب شده سهم و کارکرد دین در ساختار معرفتی فلسفه اسلامی وضعی متنوع و غیریکسان بیابد.

۵–۱–روش‌شناسی مواجهه با تعارض میان دین و فلسفه در سنت مشایی و صدرایی

فیلسوفان مسلمان در برابر تعارض میان دین و فلسفه هر یک رویکردی متمایز اتخاذ کرده‌اند. در این میان، روش کندی در رفع تعارض میان دین و فلسفه را نمی‌توان نظامی منسجم و یکپارچه دانست. او از یک‌سو در چارچوب عقلانیت یونانی، فلسفه را دانشی

برهانی و نخبگانی معرفی می‌کند، که حقیقت اشیا را می‌کاود و از سوی دیگر، آن را «تشبه به اله» می‌خواند که بار معنایی و صبغه‌ای دینی دارد. این دوگانگی نشان می‌دهد که کندی در مواجهه با تعارض‌های احتمالی میان فلسفه و دین، به‌جای ارائه روشی واحد و پایدار، بسته به موضوع، زبان خود را تغییر می‌دهد. به عنوان نمونه، در بحث وحی نبوی از مسیر فلسفی فاصله گرفته و به بیان کلامی روی می‌آورد (الکندی، ۱۹۵۰، ج۱، صص ۳۰۳-۳۰۴)، و در مسأله فاعل حقیقی، با افزودن تمایز میان فاعل حقیقی و مجازی، از فلسفه ارسطویی عبور کرده و آموزه دینی را مقدم می‌دارد (الکندی، ۱۹۵۰، ج۱، ص۱۸۳). این شواهد نشان می‌دهد که هرچند کندی می‌کوشد عقل و دین را همسو سازد، اما در برخورد با مسائل دینی گاه فلسفه را کنار نهاده و به روش کلامی متوسل می‌شود. بدین‌ترتیب، راهبرد او در مواجهه با تعارض دین و فلسفه، نه رفع واقعی آن، بلکه مدیریت ظاهری تعارض از طریق نوسان میان عقل و وحی است؛ رویکردی که بیش از آنکه انتقادی یا تلفیقی باشد، رنگی التقاطی و محافظه‌کارانه دارد.

روش فارابی در مواجهه با تعارض میان دین و فلسفه بر مبنای همسویی نمادین و کارکردی این دو استوار است. او با طرح ایده «فیلسوف ـ پیامبر» (فارابی، ۱۹۹۶ a ، ص۸۹)؛ نشان می‌دهد که حقیقت واحد می‌تواند در دو سطح بیان شود: زبان برهانی و عقلانی که ویژه فیلسوفان و نخبگان است، و زبان نمادین و مثالی که در قالب دین برای هدایت عموم مردم عرضه می‌شود. از نگاه فارابی، دین صرفاً مجموعه‌ای از آموزه‌های مطلق نیست، بلکه ابزاری نمادین برای تربیت اخلاقی، سامان اجتماعی و تثبیت نظم سیاسی به شمار می‌آید. بدین‌سان، در نظر او تعارض میان فلسفه و دین واقعی نیست، بلکه ناشی از تفاوت در شیوه بیان و سطح مخاطبان است. به همین دلیل، او به‌جای ورود به جدال‌های کلامی یا تلاش برای اثبات برتری یک حوزه بر دیگری، بر کارکرد اجتماعی دین و نقش نمادین آن تأکید می‌کند. در این چارچوب، پیامبر یا رهبر دینی وظیفه دارد معانی عقلانی را در قالب نمادین و قابل‌فهم برای مردم بازتاب دهد و هم‌زمان مسیر عقلانی جامعه را نیز هدایت کند (همان،ص ۹۶). بنابراین، راهبرد فارابی در رفع تعارض میان دین و فلسفه نه جدال منطقی و نه مدیریت ظاهری، بلکه هماهنگی نمادین و ترجمه حقیقت واحد به دو زبان متفاوت است.

رویکرد ابن‌سینا در مواجهه با تعارضات میان دین و فلسفه را می‌توان رویکردی تأویلی و تفکیکی دانست که در آن وی می‌کوشد تا حد امکان آموزه‌های دینی را در چارچوب عقلانی مشائی بازخوانی کند، اما در جایی که عقل فلسفی و نصوص دینی به تعارض جدی می‌رسند، یا دست به تأویل می‌زند و یا پذیرش ایمانی محض را پیشنهاد می‌کند. چنان‌که در مباحثی همچون نبوت، وحی، معجزه و حتی معاد ، وی با بازتعریف مفاهیم دینی در دستگاه عقلانی خود می‌کوشد نشان دهد که این آموزه‌ها با مبانی فلسفی ناسازگار نیستند و می‌توان آن‌ها را در چارچوبی عقلانی توضیح داد (ابن‌سینا، 2002، ص ۳۵۶؛ همو، ۱۹۵۳، ص ۲۲۳؛ همو، 1997، ص ۵۲۰). با این حال، در باب معاد جسمانی، ابن‌سینا تصریح می‌کند که این آموزه فراتر از توان برهان فلسفی است و تنها از طریق شرع قابل پذیرش است؛ ازاین‌رو، ابن‌سینا در برخی آثار خود پذیرش آن را صرفاً مبتنی بر ایمان به وحی و تصریح شریعت می‌داند (همو، 1997، ص ۵۲۰؛ همو، ۲۰۰۷، ص۲۰۳). اما در رساله *الاضحویه* موضعی آشکارتر اتخاذ می‌کند و بازگشت بدن را عقلاً ناممکن دانسته و تعابیر شرعی درباره نعمت‌ها و عذاب‌های جسمانی را به‌منزله بیاناتی مجازی و تمثیلی تفسیر می‌کند (همو، ۲۰۰۳، ص ۱۰۳). بدین‌سان، روش ابن‌سینا در برابر تعارضات میان دین و فلسفه، تلاش برای عقلانی‌سازی آموزه‌های دینی تا مرز امکان و در صورت ناتوانی عقل، یا پذیرش ایمانی و یا تأویل نمادین نصوص است؛ رویکردی که از یک سو به استقلال عقل وفادار می‌ماند و از سوی دیگر اقتضائات وحی و شریعت را نادیده نمی‌گیرد.

ملاصدرا در مواجهه با تعارض‌های ظاهری میان دین و فلسفه، رویکردی وحدت‌گرایانه و مبتنی بر عمق‌بخشی معرفتی اتخاذ می‌کند. او حقیقت را امری واحد اما ذومراتب می‌داند. بر اساس اصل «تشکیک وجود» و «سلسله‌مراتب معرفتی»، آنچه در سطح ظاهری آموزه‌های دینی و نتایج فلسفی ناسازگار به نظر می‌رسد، در مرتبه‌ای بالاتر از وجود و معرفت قابل جمع است. از دیدگاه او، محدودیت فهم انسان و توقف در مراتب نازل معرفت عامل اصلی شکل‌گیری این تعارض‌هاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۷، صص ۲۸۳–۳۲۷)؛ بنابراین، با ارتقای معرفت از سطح حسی و عقلی به سطح شهودی و جامع، تعارض‌ها به وحدت می‌رسند. نمونه روشن این روش در بحث حدوث و قدم نفس است؛ جایی که ملاصدرا با طرح نظریه «**جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء**» (ملاصدرا، ۱۹۹۶، ص ۸۸) از

یک‌سو حدوث نفس با بدن را در سطح طبیعی می‌پذیرد و از سوی دیگر، تقدم وجودی آن را بر اساس آیات و مبانی دینی در مرتبه نفسانی و عقلی اثبات می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۸، ص۲۴۰). بدین‌سان، او تعارض را نه با کنار گذاشتن یکی از دو سوی عقل یا دین، بلکه با نشان دادن مراتب وجودی و معنایی حقیقت حل می‌کند و از همین منظر، می‌توان روش او را «تلطیف معنایی حقیقت در پرتو تشکیک وجود» و «رفع تعارض در پرتو سلسله‌مراتب معرفتی» دانست.

می‌توان رویکرد این فیلسوفان مسلمان به مسأله تعارض دین و فلسفه را در قالب یک طیف فلسفی ترسیم کرد که از دوگانه‌گرایی محافظه‌کارانه تا وحدت‌گرایی وجودی امتداد می‌یابد. در ابتدای این طیف کندی با رویکردی تدافعی عقل و دین را در حوزه‌هایی نسبتاً مستقل قرار می‌دهد و تعارض‌های احتمالی را با حداقل مداخله مهار می‌کند. در مرحله بعد، فارابی عقل و دین را در نسبت نمادین و اجتماعی قرار داده، دین را ابزار هدایت جمعی و اخلاقی و عقل را پشتوانه نظری آن معرفی می‌کند؛ بدین‌سان کارکرد دین بیش از آنکه معرفتی باشد، جنبه سیاسی ـ اجتماعی پیدا می‌کند. ابن‌سینا با گامی فراتر، درصدد تلفیق عقل و دین برمی‌آید و با تفسیر فلسفی و تأویل گزاره‌های دینی، ساختاری نسبتاً منسجم برای پیوند این دو حوزه فراهم می‌سازد، هرچند انسجام او بیشتر در سطح مفهومی و نظری باقی می‌ماند. در نقطه اوج این سیر، ملاصدرا با تکیه بر اصل تشکیک وجود و سلسله‌مراتب معرفتی اختلافات میان عقل و دین را نه در سطح ظاهر بلکه در بطن حقیقت هستی تبیین می‌کند، بدین معنا که تعارض‌های ظاهری حاصل محدودیت فهم در مراتب نازل‌اند و با ارتقا به ساحت‌های بالاتر معرفت، به وحدت می‌رسند. از این منظر، هر یک از فیلسوفان با ابزار و اولویت خاص خود به دنبال آشتی عقل و فلسفه بوده‌اند؛ کندی با دوگانه‌گرایی معرفتی، فارابی با نمادسازی اجتماعی، ابن‌سینا با تأویل و تلفیق فلسفی و ملاصدرا با تلطیف معنایی و تبیین سلسله‌مراتبی حقیقت. این تنوع روش‌شناختی نشان می‌دهد که مسأله نسبت عقل و دین در فلسفه اسلامی نه به صورت یک پاسخ واحد، بلکه به‌مثابه میدانی برای بازاندیشی مکرر در باب ماهیت حقیقت و امکان هم‌سویی عقلانی ـ دینی فهم شده است.

۵-۲- جایگاه اجتماعی و عملی دین در سنت فلسفی مشایی و صدرایی

در اندیشه کندی جایگاه عملی دین اگرچه در سطح نظری به صورت صریح و عینی مطرح نشده است، اما بررسی رویکرد عملی او در مواجهه با آموزه‌های فلسفی، ابعاد روشن و فلسفی آن را آشکار می‌سازد. کندی میان علم پیامبر و فیلسوف تنها تفاوتی در نحوه فراگیری قائل است و حقیقت واحد را برای هر دو معتبر می‌داند (الکندی، ۱۹۵۰، ج۱، ص ۲۴۴) و در یک موضع قاطع، انکار فلسفه را انکار دین تلقی می‌کند (همان، ص۱۰۵). با این حال، هنگام بروز تعارض میان دین و فلسفه، او رویکرد متکلمانه اتخاذ می‌کند و مرجعیت وحی را به صراحت حفظ می‌نماید (الکندی، ۱۹۵۰، ج۱، ص ۲۴۴، ص۳۰۳-۳۰۴). این نگرش نشان می‌دهد که دین در اندیشه کندی نه تنها منبع معنایی و اعتقادی، بلکه معیار عملی و اجتماعی برای حل تعارض‌ها و هدایت جامعه است. دین در نظام فکری او نهادی زنده و فعال است که فلسفه به عنوان ابزار تحلیلی و تبیینی در خدمت آن قرار می‌گیرد و هرگونه تعارض نظری با آموزه‌های فلسفی با اتکا به مرجعیت وحی حل می‌شود، امری که اهمیت عملی و راهبردی دین در زندگی اجتماعی و فکری را نمایان می سازد.

برخلاف اندیشه کندی جایگاه عملی و اجتماعی دین در اندیشه فارابی نمود برجسته‌تری یافته و ساختاردهنده مستقیم رفتار فردی و جمعی جامعه محسوب می‌شود. دین در اندیشه او نهادی عملی و اجتماعی است که کارکرد آن انتقال حقایق فلسفی به سطح فهم عموم جامعه از طریق نماد، تمثیل و شریعت است (فارابی، ۱۹۵۹، ص ۸۴). دین در این چارچوب نه منبع مستقل معرفت، بلکه ابزار هدایت اخلاقی و هنجارساز اجتماعی است که با ظرفیت درک عمومی هماهنگ می‌شود تا سعادت و کمال فردی و جمعی تحقق یابد (فارابی، ۱۹۷۰، ص۷۴-۷۵). وحدت میان فلسفه و دین در این نگاه با هدایت رهبر جامع هم پیامبر و هم فیلسوف، برقرار می‌شود به گونه‌ای که اصول عقلانی فلسفه با قواعد عملی دین هم‌آهنگ می‌گردد. بنابراین، دین در اندیشه فارابی تجلی نظریه فلسفی در عرصه عملی و اجتماعی است، و هدف نهایی هر دو، تحقق سعادت انسانی و کمالی جامع است.

در اندیشه ابن‌سینا جایگاه عملی دین را می‌توان در چارچوب همسویی عقل و وحی تحلیل کرد. او بر آن است که معیار نهایی در تفسیر آموزه‌های دینی، عقل و برهان فلسفی است؛ به این معنا که هر حکم دینی باید در نهایت با استدلال برهانی و اصول عقلانی همساز

باشد. چنین رویکردی به انسجام نظری میان دین و فلسفه می‌انجامد و هماهنگی معرفتی آن دو را تضمین می‌کند، اما در عین حال استقلال عملی دین را محدود می‌سازد. دین در این دستگاه کمتر به‌عنوان ابزار مستقیم هدایت اجتماعی و عملی مردم عمل می‌کند و بیشتر در هیئت بازنمایی عقلانیِ اصول اخلاقی و اجتماعی ظاهر می‌شود؛ به گونه‌ای که کارکرد عملی دین عمدتاً از مسیر فلسفه و تفسیر عقلانی شکل می‌گیرد. بنابراین، در اندیشه ابن‌سینا، دین و فلسفه وحدت نظری دارند، اما نقش عملی دین در هدایت مستقیم اجتماعی کاهش یافته و بیشتر به منزله‌ی ابزاری برای اقناع عقلانی و تحقق کمال اخلاقی و اجتماعی در سطحی فلسفی فهمیده می‌شود.

در اندیشه ملاصدرا جایگاه عملی دین نقشی بنیادین و محوری دارد و فراتر از یک نهاد اجتماعی یا مجموعه‌ای از احکام ظاهری دیده می‌شود. او دین را تجلی واقعی کمال انسانی و مسیر سلوک عملی به سوی حق تعالی می‌داند، به این معنا که آموزه‌های دینی نه تنها شامل قواعد اخلاقی و عبادات هستند، بلکه ابزارهایی برای هدایت فرد و جامعه به سوی تحقق فضائل و سعادت نهایی محسوب می‌شوند (ملاصدرا، ۲۰۰۴، ج ۲، ص ۱۴۹). در نگاه ملاصدرا، فلسفه، عرفان و شریعت در امتدادی واحد قرار دارند: عقل و فلسفه حقیقت را به‌صورت تعقلی کشف می‌کنند، در حالی که دین همان حقیقت را در قالب عملی و عبادی برای زندگی فردی و اجتماعی عرضه می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۷، ص۳۲۶–۳۲۷). از این رو، دین کارکرد اجتماعی عمیقی دارد؛ با تأکید بر «سیر الی‌الله» و هماهنگی امور اخلاقی و اجتماعی با اصول معرفت‌شناسی و وجودشناسی، آموزه‌های دینی زمینه‌ساز تحقق عدالت، فضائل اخلاقی و نظم اجتماعی می‌شوند. بنابراین، در اندیشه ملاصدرا، دین نه تنها ابزار نمادین یا اقناعی نیست، بلکه عامل بنیادین در شکل‌دهی به نظم اخلاقی و سیاسی جامعه و تحقق کمال انسانی در سطح فردی و اجتماعی به شمار می‌آید.

نکته‌ای که در تحلیل آرای این فیلسوفان مسلمان درباره نسبت عقل و دین نباید از نظر دور داشت، توجه به شرایط تاریخی و جغرافیایی هر اندیشمند است؛ زیرا مواضع فلسفی آنان در پیوندی وثیق با فضای فکری، اجتماعی و کلامی زمانه خود تکوین یافته است. برای نمونه، کندی در بستر آغازین ترجمه فلسفه یونانی و در مواجهه با بدبینی‌های کلامی نسبت به فلسفه، بیش از هر چیز بر سازگاری فلسفه با آموزه‌های دینی تأکید می‌کرد تا

مشروعیت معرفتی فلسفه را در فرهنگ اسلامی تثبیت کند. فارابی نیز در فضایی متأثر از منازعات میان متکلمان، فقیهان و فلاسفه، کوشید با صورت‌بندی دین به‌مثابه «ملّه» و تبیین نسبت آن با فلسفه نظری و عملی، الگویی هماهنگ از عقل و شریعت ارائه دهد که هم ناظر به سامان اجتماعی باشد و هم به سعادت حقیقی انسان بینجامد.

بااین‌همه، تأثیر شرایط تاریخی و فکری در اندیشه ملاصدرا عمیق‌تر و تعیین‌کننده‌تر است. تحلیل نسبت عقل و دین در حکمت متعالیه بدون توجه به زمینه فکری عصر صفوی و جریان‌های پیشین، تصویری ناقص از موضع او به دست می‌دهد. بخشی از تأکید ملاصدرا بر هم‌سویی عقل و دین را می‌توان پاسخی نظری به منازعات دیرپای میان نص‌گرایان، عقل‌گرایان و متکلمان فلسفی دانست؛ منازعاتی که او را ناگزیر می‌ساخت در عین دفاع از عقلانیت فلسفی، التزام خود به شریعت را نیز به‌روشنی حفظ کند. در سده‌های هشتم و نهم هجری، کلام شیعه و سنی عمدتاً بر محور *تجریدالاعتقاد* خواجه نصیرالدین طوسی و شروح آن سامان یافته بود و در کنار گرایش‌های عقل‌گرایانه، رویکردهای نص‌گرا و گاه حشوی نیز حضور پررنگی داشتند که اعتبار عقل را در اصول دین محدود می‌کردند (صادقی، ۲۰۱۳: ۱۱۹). در برابر این جریان، عقل‌گرایی شیعی با تأکید بر هماهنگی عقل و نقل، به‌تدریج زمینه‌ساز شکل‌گیری کلام فلسفی در اندیشه امامیه شد و کلام شیعی را از نقل‌گرایی صرف به سوی رویکردی عقلانی‌تر سوق داد (رحمتی، ۲۰۱۵: ۱۱۶).

در همین بستر، میراث فلسفی و عرفانی ایران اسلامی ـ از فلسفه مشائی و اشراقی تا عرفان نظری ـ در مکتب شیراز احیا و به دوره صفوی منتقل شد (جعفریان، ۱۹۹۸، ج۹: ۱۱۱؛ اخوان‌نبوی، ۲۰۱۲: ۱۴۱). با رسمی‌شدن تشیع در عصر صفوی و تشدید تنش میان نص‌گرایی دینی و عقل‌گرایی فلسفی، ملاصدرا کوشید با تلفیق سنت‌های مشائی، اشراقی و عرفانی و در عین وفاداری به مبانی اعتقادی تشیع، نظامی فلسفی بنیان نهد که پیوندی نو میان عقل، نقل و شهود برقرار سازد. ازاین‌رو، حکمت متعالیه را می‌توان تلاشی آگاهانه برای حل تعارض دیرینه نص‌گرایی و عقل‌گرایی و پاسخی نظری به چالش‌های فکری زمانه دانست؛ تلاشی که هدف آن نه صرفاً دفاع تدافعی از فلسفه، بلکه تثبیت جایگاه عقل فلسفی در درون سنت دینی بوده است.

۵-۳-نوسان تقدم و تأخر میان عقل و دین در سنت مشایی و صدرایی

با تبیین رویکرد این فیلسوفان مسلمان در نسبت میان عقل و دین، می‌توان جایگاه نهایی دین در مقام مرجع حقیقت یا به‌عکس، نوسان در تقدم و تأخر میان عقل و دین را در نظام فکری آنان آشکار ساخت.

در اندیشه کندی نسبت میان عقل ودین ماهیتی سیال دارد و بسته به موضوع، تقدم با عقل یا وحی است. او تحت تأثیر سنت عقلانی یونانی و به‌ویژه ارسطو، فلسفه را راهی مستقل و برهانی برای کشف حقیقت می‌دانست و برای عقلانیت جایگاهی اصیل قائل بود؛ اما در عین حال، به‌عنوان متفکری مسلمان، دین را مرجع نهایی هدایت معرفی کرده و گاه فلسفه را در خدمت تبیین آموزه‌های دینی به کار می‌گرفت. نمونهٔ روشن این امر در بحث «خواب و رویا» آشکار می‌شود. کندی همانند ارسطو نقش قوه خیال را در فعلیت‌بخشی به رؤیا می‌پذیرد (الکندی، ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۳۰۳-۳۰۴؛ Aristotle, 1985, 426b. pp 20-22)؛ اما برخلاف او، در باب «رویای پیامبرانه» به سازوکار طبیعی بسنده نمی‌کند. ارسطو رؤیا را بازتابی از آثار حسیِ پیشین دانسته و منشأ الهی آن را انکار می‌کند (Aristotle. 1985. 463b.pp 5-12)، در حالی که کندی نفس را عامل دریافت و انتقال حوادث آینده می‌شمارد؛ بدین‌سان که نفس از راه قوه خیال صور آینده را ادراک کرده و به مغز منتقل می‌سازد، تا رؤیایی پدید آید که بیانگر رخدادهای پیشِ روست (الکندی، ۱۹۵۰،ج۱، ص۳۰۳-۳۰۴). این دوگانگی موجب شد که تقدم دین یا فلسفه در نظام فکری او همواره نسبی و متغیر باشد: در حوزه‌هایی که آموزه‌های دینی نقش راهبردی داشتند، دین مقدم تلقی می‌شد، و در عرصه تحلیل‌های نظری و برهانی، عقل بر دین تقدم می‌یافت. به همین دلیل، می‌توان گفت که رویکرد کندی بیشتر ناظر به «مدیریت دوگانه عقل و دین» است تا تعیین یک تقدم مطلق برای یکی از آن دو. او در واقع میان دو وفاداری معرفتی در نوسان است: وفاداری به سنت عقلانی یونانی و وفاداری به وحی؛ و همین نوسان، اندیشهٔ او را به نمونه‌ای از مرحلهٔ گذار در فلسفهٔ اسلامی بدل می‌کند، جایی که هنوز نسبت میان عقل و دین به‌طور کامل در قالب یک نظام وحدت‌گرایانه، حل نشده است.

در نظام فکری فارابی، تقدم و تأخر دین نسبت به عقل را می‌توان در دو سطح معرفتی و تاریخی تحلیل کرد. از منظر معرفتی، بر اساس نظریهٔ فیض، عقل فعال منبع تمامی شناخت‌ها، اعم از فلسفی و وحیانی است و پیامبران و فیلسوفان هر دو از این عقل بهره‌مند می‌شوند؛ با این تفاوت که پیامبران حقایق را از طریق وحی و زبان نمادین بیان می‌کنند، در حالی که فیلسوفان به صورت عقلانی و استدلالی به آن‌ها دست می‌یابند (فارابی، ۱۹۵۹، ص ۸۴). بنابراین عقلانیت فلسفی به دلیل ارتباط مستقیم با عقل فعال، از نظر فارابی تقدم معرفتی بر اموزه‌های ایمانی دارد (فارابی، ۱۹۷۰، ص۷۴-۷۵).

از منظر تاریخی، فارابی معتقد است که انسان‌ها نخست از طریق عقل و تأمل فلسفی به شناخت حقایق جهان دست یافته‌اند و دین پس از آن ظهور کرده تا این حقایق را به زبانی ساده‌تر و قابل فهم‌تر برای عموم مردم بیان کند (فارابی، ۱۹۷۰،ص ۱۳۱). او در تایید این نگاه فلسفه را دانشی بنیادین می داند که اصول و مبانی شناخت را فراهم می‌آورد و دین، به‌مثابه نظام فکری و عملی، بر پایهٔ این مبانی شکل می‌گیرد (فارابی، ۱۹۷۰،ص ۷۴-۷۵).

به این ترتیب، در اندیشه فارابی فلسفه هم از حیث معرفتی و هم از حیث تاریخی بر دین مقدم است، و دین کارکردی عملی دارد و ان عبارت است از بازنمایی و بسط حقایق فلسفی در سطح اجتماعی و اخلاقی. بنابراین تقدم عقلانیت فلسفی بر مبانی دینی در این نظام فکری نشان‌دهندهٔ جایگاه بنیادین عقل و برهان در فهم حقیقت و نقش تبعی دین در هدایت انسان است.

در اندیشهٔ ابن‌سینا، نسبت عقل و دین بر بنیاد مرجعیت عقل فلسفی فهمیده می‌شود؛ به این معنا که آموزه‌های دینی در تفسیر نهایی باید با برهان عقلی سازگار باشند و هرگونه تعارض ظاهری میان آن دو ناشی از خطا در فهم یا تفسیر دینی تلقی می‌گردد. او تأکید می‌کند که هیچ یک از اقسام حکمت، اعم از نظری و عملی، با شریعت در تعارض نیست (ابن‌سینا، ۲۰۰۵،ص ۷۶)، اما تفاهم میان عقل و دین نه بر اساس تساوی معرفتی، بلکه بر پایه تقدم و اعتبار عقل استوار است. در این رویکرد، آموزه‌های دینی تنها زمانی مشروعیت معرفتی می‌یابند که در چارچوب مفاهیم و اصول فلسفی تحلیل و تبیین شوند.

ابن‌سینا مفاهیمی همچون نبوت، معاد، وحی و معجزه را به شیوه‌ای عقلانی بازتعریف می‌کند تا با مبانی برهانی و نظام معرفتی او سازگار شوند (ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص۳۵۶؛

ابن‌سینا، ۱۹۵۳، ص ۲۲۳؛ ابن‌سینا، ۱۹۹۷، ص ۵۲۰). از این منظر، عقل جایگاه بنیادین دارد و معیار سنجش صحت و تفسیر آموزه‌های دینی به شمار می‌آید، در حالی که دین نقشی هماهنگ‌کننده و تبیینی ایفا می‌کند. بدین‌سان، دین در اندیشهٔ او نه مستقل از عقل است و نه مقدم بر آن، بلکه بازتابی از حقیقت عقلانی در ساحت‌های عملی، اخلاقی و اعتقادی تلقی می‌شود.

به این ترتیب، تقدم عقل بر دین در اندیشه ابن‌سینا صریح و سلسله‌مراتبی است و آموزه‌های دینی تنها در نسبت با اصول فلسفی مشروعیت می‌یابند. این جایگاه سلسله‌مراتبی نشان می‌دهد که فهم عقلانی حقیقت، بنیان و معیار اصلی است و دین نقشی راهبردی و تبیینی دارد.

ملاصدرا نقطه عطفی در سیر تطور نسبت عقل و دین در فلسفه اسلامی محسوب می‌شود. برخلاف مشائیان که عملاً دین را تابع فلسفه می‌دانستند، ملاصدرا با رویکردی تلفیقی در حکمت متعالیه تلاش می‌کند میان عقل، وحی و شهود عرفانی تعادل برقرار کند. در این نگاه، جایگاه دین، به‌ویژه در حوزه‌هایی که عقل برهانی با محدودیت مواجه است، نه تنها محفوظ می‌ماند بلکه می‌تواند در مقام مرجع تعیین‌کننده ظاهر شود. او بر این باور است که وحی در شناخت حقایق، به‌ویژه در زمینه‌هایی که عقل قادر به درک کامل نیست، مانند معاد و نبوت، نقش تعیین‌کننده دارد (ملاصدرا، 2008a، ج۵، ص۲۵؛ ملاصدرا، 2008a، ج۷، صص ۲۳۲ و ۵۶).

در این دیدگاه، دین می‌تواند در مواردی پیشتاز شود و مرجعیت نسبی داشته باشد در حالی که، عقل و فلسفه همچنان نقش مکمل و تحلیلی خود را حفظ می‌کنند. با این حال، این «پیشی‌گرفتن دین» در اندیشهٔ ملاصدرا مطلق و دائمی نیست، بلکه محدود به حوزه‌هایی است که عقل، به دلیل ماهیت مفاهیم یا حقایق ماورایی ناتوان از ادراک مستقیم آن‌هاست. در چنین مواردی، دین نه به‌عنوان رقیب، بلکه به‌عنوان منبع مکمل و گاه راهبر عقل عمل می‌کند، در حالی که فلسفه و عقل همچنان ابزار اصلی تحلیل، نظام‌مندی و استدلال در این دستگاه فکری باقی می‌مانند.

۶- تغییر موازنه میان عقل و دین از سنت مشایی تا سنت صدرایی

بررسی جایگاه معرفتی دین در فلسفه اسلامی ما را با روند تحولات تاریخی و تنوع دیدگاه‌های این فیلسوفان در نسبت میان عقل و دین آشنا می‌کند. در اندیشهٔ کندی و فارابی، دین هرچند مورد توجه فلسفی قرار گرفته، اما محوریت و استقلال معرفتی ندارد، بلکه به عنوان ابزاری تحلیلی یا موضوعی فرعی در چارچوب فلسفه ظاهر می‌شود. در این نگاه، فلسفه هسته مرکزی شناخت است و دین پیرامون آن حضور دارد؛ عنصری که نقش اقناعی یا موضوعی محدود دارد و به خودی خود بنیاد معرفتی ایجاد نمی‌کند. بنابراین، در منظومه فکری این فیلسوفان، دین نه جایگاهی مرکزی بلکه نقشی پیرامونی در چارچوب معرفت فلسفی دارد؛ نقشی که صرفاً در موارد معین فعال می‌شود و در مجموعِ ساختار فلسفی تابع عقل و مبانی برهانی باقی می‌ماند.

در آثار ابن‌سینا تلاش برای ایجاد هماهنگی میان عقل و دین، اگرچه ظاهراً همگرایی معرفتی را نشان می‌دهد، در عمق فلسفی به شکافی بنیادین میان این دو منبع معرفت می‌انجامد. فلسفه تنها آموزه‌هایی را می‌پذیرد که قابلیت تبیین عقلانی داشته باشند و آموزه‌های ناسازگار یا فراتر از توان عقل، به سطح تمثیلی و تعبدی محدود می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۹۹۷، ص ۵۲۰؛ ابن‌سینا، ۲۰۰۷، ص۲۰۳). این وضعیت نشان‌دهنده یک سلسله‌مراتب ضمنی است؛ عقل به عنوان مرجع داوری و سنجش صدق باقی می‌ماند و دین تنها در صورتی مشروعیت پیدا می‌کند که با نظام فلسفی همخوانی داشته باشد. در نتیجه، جایگاه دین در اندیشهٔ ابن‌سینا محدود، مشروط و نسبی است و به مرکز ثابت و مستقل معرفت تبدیل نمی‌شود.

ملاصدرا با رویکردی تلفیقی و چندلایه، نقطهٔ عطفی در این مسیر محسوب می‌شود. او وحی و عقل را گاه به مثابه مسیرهای هم‌افزا درک حقیقت معرفی می‌کند و در عین حال، حوزه‌هایی را می‌شناسد که عقل برهانی قادر به درک آن‌ها نیست، مانند مفاهیم متعالی دینی همچون نبوت، معاد و جهان پس از مرگ (ملاصدرا، ۲۰۰۸ الف، ج۵، صص ۱۷۸–۱۷۹؛ ملاصدرا، ۲۰۰۸ الف، ج۷، صص ۲۳۲ و ۵۶؛ ملاصدرا، 2004، ج۲، ص۵۹۳)؛ در این قلمروها، دین به مرکز معرفتی تبدیل می‌شود و عقل نقش مکمل و تحلیلی خود را حفظ

می‌کند. بنابراین، در اندیشهٔ ملاصدرا، دین می‌تواند مرجع نسبی و راهبر شناخت باشد، هرچند این مرکزیت محدود به قلمروهایی است که عقل توان درک مستقیم آن‌ها را ندارد. مطالعهٔ جایگاه معرفتی دین در اندیشهٔ این فیلسوفان مسلمان نشان می‌دهد که هرچند آنان کوشیده‌اند پیوندی میان عقلانیت فلسفی و آموزه‌های دینی برقرار سازند، ساختار فکری‌شان در تعیین موقعیت معرفتی دین با نوعی ناهمگونی و بی‌ثباتی روبه‌رو بوده است. دین در این سنت فکری گاه پیشتاز و تعیین‌کننده، گاه تابع و تحلیل‌پذیر است و همواره جایگاه آن وابسته به شیوهٔ تعامل فیلسوف با عقل و به قلمرو موضوعی مورد بحث باقی مانده است. این نوسان، خود بازتاب‌دهندهٔ ماهیت نامنسجم جایگاه معرفتی دین است.

به بیان دقیق‌تر، عقل و دین در سنت فلسفی این فیلسوفان همواره در رابطه‌ای دیالکتیکی و نوسانی قرار دارند. مقصود از «نوسان معرفتی» این است که دین، بسته به افق مسأله و ساختار هر نظام فلسفی گاه در مقام مرجع معرفتیِ پیشینی و تعیین‌کننده ظاهر می‌شود و گاه در جایگاهی ثانوی، به‌منزله مجموعه‌ای از گزاره‌های قابل تبیین، تأویل یا تطبیق با معیارهای عقلانی قرار می‌گیرد. همچنین، آنچه در این پژوهش از آن با عنوان «پراکندگی کارکردی» یاد می‌شود، ناظر به تنوع و عدم تمرکز نقش دین در حوزه‌های مختلف فلسفی است، به‌گونه‌ای که دین در مباحثی نقشی هدایتی و راهبر ایفا می‌کند، اما در حوزه‌هایی دیگر حضوری حداقلی یا تبعی می‌یابد. برآیند این بررسی نشان می‌دهد که نسبت میان عقل و دین در اندیشهٔ این چهار فیلسوف همواره با نوعی سیالیت همراه بوده و تلاش آنان برای همگرایی میان این دو، به‌دلیل تفاوت سطوح معرفتی و کارکردی دین، به نتایج یکسان و پایدار نینجامیده است. ازاین‌رو، دین در این نظام‌ها نه در جایگاهی ثابت و مستقل، بلکه در شبکه‌ای از نسبت‌های متغیر با عقلانیت فلسفی معنا می‌یابد.

به‌بیان دیگر، آنچه در سیر اندیشه از کندی تا ملاصدرا رخ می‌نماید، نه استقرار یک نظام نهایی و منسجم در نسبت میان عقل و دین، بلکه ظهور نوعی دیالکتیک درونی است؛ دیالکتیکی که در آن، موازنه میان «تبعیت عقل از وحی» و «تبعیت وحی از عقل» پیوسته در حال جابه‌جایی و بازتعریف است. این دیالکتیک چه در عرصه معرفت‌شناسی و چه در افق هستی‌شناسی به هم‌نهادی پایدار و نهایی منجر نشده، بلکه بیشتر به صورت نموداری سیال از حرکت و تغییر توازن میان دو قطب یادشده پدیدار گشته است.

نتیجه‌گیری

تحلیل دستگاه فکری چهار فیلسوف تاثیر گذار در جهان اسلام نشان می‌دهد که مواجهه آنان با فلسفه یونانی در چارچوب مسأله بنیادین نسبت عقل و وحی تکوین یافته است؛ مسأله‌ای که به اقتضای مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی هر متفکر، به صورت‌های متفاوتی سامان یافته است. کندی در افق دوگانگی میان معرفت برهانی و وحیانی، نتوانست به تلفیقی پایدار دست یابد و در سطح روش‌شناختی به موضعی احتیاط‌آمیز تن داد. فارابی با صورت‌بندی نظریه تأویل و تبیین اجتماعی معارف دینی، کوشید صورت‌بندی‌ای هم‌سنخ میان عقل و دین بنا کند. ابن‌سینا از طریق پالایش مفهومی و تأویل فلسفیِ آموزه‌های وحیانی، امکان همگرایی این دو منبع معرفت را در چارچوب عقلانیت برهانی پی‌جویی کرد. ملاصدرا نیز با اتکا به مبانی حکمت متعالیه و تبیین مراتب وجود و علم، نسبت عقل و دین را در سطحی وجودشناختی بازساخت. بدین‌سان، نسبت عقل و دین در سنت این فیلسوفان مسلمان را نمی‌توان در قالب مدلی ایستا صورت‌بندی کرد، بلکه فهم آن مستلزم وقوف بر سیالیت، تکثر رویکردها در سنت فلسفی آنان است.

مشارکت نویسندگان

نویسندگان اول و دوم بر تمامی مراحل تحقیق، ترجمه و استخراج نتایج حاصله از این مقاله نظارت داشتند.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافعی توسط نویسندگان اعلام نشده است.

منابع و مآخذ

Adamson, P. (2007). Al-Kindi (Great Medieval Thinkers). New York: Oxford University Press.

Akhwan Nabavi, Q. (2012). [Sadra's Wisdom and Shiite Theology]. Tehran: The Institute for Islamic Culture and Thought Publications. [Persian]

Al-Farabi, A. N. (1959). Ārā' Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah (A. N. Nader, Ed.). Beirut: Al-Maṭba'ah al-Kātūlūkiyyah. [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1970). Kitāb al-Ḥurūf (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dār al-Mashriq. (1st ed.). [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1991). Kitāb al-Millah wa Nuṣūṣ Ukhrā (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dār al-Mashriq. [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1995). Taḥṣīl al-Sa'ādah (A. Bumulham, Ed.). Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. (1st ed.). [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1996a). Al-Siyāsah al-Madaniyyah (A. Bumulham, Ed.). Beirut: Maktabat al-Hilāl. [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (1996b). Iḥṣā' al-'Ulūm (A. Bumulham, Ed.). Beirut: Maktabat al-Hilāl. [Arabic]
Al-Farabi, A. N. (2012). Al-Manṭiqiyyāt (Vol. 1) (M. T. Daneshpajouh, Ed.). Qom: Maktabat Samahat Ayatollah al-Uzma Mar'ashi al-Najafi. [Arabic]
Al-Kindi. (1950). Rasā'il al-Kindi al-Falsafiyyah (M. A. Abū Rīdah, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (1981). Al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyah (4th ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (1996). Majmūʿah Rasā'il al-Falsafiyyah li-Ṣadr al-Muta'allihīn (M. N. Isfahani, Ed.). Tehran: Hikmat. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (2004). Sharḥ Uṣūl al-Kāfī (M. Khwājavi, Ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (2008a). Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm (4th ed.). Qom: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [Arabic]
Al-Shirazi, S. M. (2008b). Al-Mabda' wa al-Ma'ād (S. J. Ashtiyani, Ed.). Qom: Bustan-e Ketab. (4th ed., 2nd revision). [Arabic]
Ansarian, Z., Akbarian, R., & Nabavi, L. (2015). [The Theory of Tanzil-Ta'wil in the Thought of Sadr al-Muta'allehin: An Introduction to Religious Philosophy]. Two Quarterly Journal of Sadra's Wisdom, 3(2), 37-53. [Persian]
Aristotle. (1985). On Dreams (J. I. Beare, Trans.). In J. Barnes (Ed.), The Complete Works of Aristotle. New Jersey: Princeton University Press.
Galston, M. (1990). Politics and Excellence: The Political Philosophy of Alfarabi. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Ibn Sina. (1938). Al-Najāt fi al-Ḥikmah al-Manṭiqiyyah wa al-Ṭabiʿiyyah wa al-Ilāhiyyah. Egypt: Matbaʿat al-Saʿādah. [Arabic]
Ibn Sina. (1953). Rasā'il Ibn Sina (H. Z. Ulken, Ed.). Turkey: Matbaʿat Ibrahim Khurus. [Arabic]
Ibn Sina. (1985). Manṭiq al-Mashriqiyyīn. Qom: Maktabat Ayatollah Najafi Marʿashi. [Arabic]

Ibn Sina. (1997). Al-Ilāhiyyāt min al-Shifā' (H. Hasan-zadeh Amoli, Ed.). Qom: Daftar-e Tablighāt-e Islami-ye Howzeh-ye Elmiyeh-ye Qom. [Arabic]
Ibn Sina. (2002). Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt. Qom: Bustan-e Ketab. [Arabic]
Ibn Sina. (2003). Al-Aḍḥawiyyah fi al-Maʿād (H. Asi, Ed.). Tehran: Shams Tabrizi. [Arabic]
Ibn Sina. (2005). Mabḥath ʿan al-Quwā al-Nafsāniyyah: Aw Kitāb fī al-Nafs ʿalā Sabil al-Ikhtiṣār (E. Van Dyck, Ed.). Beirut, Lebanon. [Arabic]
Jafarian, R. (1998). [History of Islamic Iran, Book One: From the Rise of Islam to Islamic Iran]. Tehran: Andisheh Moaser Cultural Institute. [Persian]
Kamali, T. (2022). [The Relationship between Wisdom and Sharia in Avicennan Philosophy]. Essays in Philosophy of Religion, 11(2), 263-290. [Persian]
Lerner, R. (1987). Beating the Neoplatonic Bushes. Journal of Religion, 67(4), 510-517.
Maleki, A., & Mousavi Karimi, M. (2017). [Alignment of Religion and Philosophy in Knowing God and the Eternity of the World; Based on the Views of Farabi and Avicenna]. Philosophy of Religion, 15(1), 51-72. [Persian]
Marmura, M. E. (1983). The Islamic Philosophers' Conception of Islam. In R. Hovannisian & S. Vryonis (Eds.), Islam's Understanding of Itself (pp. 87-102). Malibu: Undena Publications.
Masoudi, J., & Akhgari, M. J. (2020). [The Agreeable Dialogue of Reason and Religion on Three Issues: The Truth of Knowledge, the Truth of Causality, and Substantial Motion from Mulla Sadra's Perspective]. Biannual Journal of Modern Intellectual Researches, 5(10), 29-44. [Persian]
Rahmati, A. (2015). [Kimia-ye Kherad: An Inquiry into Religion and Ethics]. Tehran: Sophia Publications. [Persian]
Reisman, D. C., & Al Rahim, A. H. (2003). Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group. Leiden/Boston: Brill Academic Publishers.
Sadeghi Hassanabadi, M., & Ataei Nazari, H. (2013). [Criteria and Characteristics of the Philosophical Theological School in Shiism with an Approach to the Works of Fayyad Hijji]. Journal of Religious Thought, (44), 1-32. [Persian]
Soola, M. K., & Salari Khorram, S. (2013). [The Connection between Religion and Philosophy]. Journal of Philosophy of Religion, 11(1), 47-60. [Persian]

معرفی نویسندگان



هانیه کوهی حاجی ابادی استادیار دانشگاه هرمزگان است. ایشان لیسانس فلسفه و حکمت اسلامی را در سال ۱۳۹۱ از دانشگاه شاهد تهران و کارشناسی ارشد در فلسفه و کلام اسلامی را در سال ۱۳۹۳ از دانشکده الهیات دانشگاه شهید بهشتی تهران و دکتری فلسفه و کلام اسلامی را از دانشگاه شیراز در سال ۱۳۹۸ کسب نموده است. وی در زمینه فلسفه و کلام اسلامی و فلسفه دین فعالیت علمی داشته است.

Koohihajiabadi,h. Assistant Professor of Islamic Studies, Faculty of Humanities, University of Hormozgan, Bandar Abbas, Iran. h.koohi@hormozgan.ac.ir



محمد بنیانی دانشیار و مدیر گروه الهیات دانشگاه بوعلی سینا است. ایشان کارشناسی فلسفه و کلام اسلامی را در سال ۱۳۸۲ و کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی را در سال ۱۳۸۵ و دکتری فلسفه و کلام اسلامی را در سال ۱۳۹۰ از دانشگاه تهران کسب کرده است. ایشان از سال ۱۳۹۱ تا ۱۳۹۸ به عنوان هیأت علمی دانشگاه شیراز و از سال ۱۳۹۹ به بعد در دانشگاه بوعلی سینا مشغول به خدمت بوده اند. زمینه مطالعات فلسفی و علاقه علمی ایشان بررسی تطبیقی و مقایسه اندیشه های فلسفی فیلسوفان مسلمان و فلاسفه غرب است.

Bonyani, M. associate professor, Philosopy, , Bu-Ali Sina Teacher University, Hamedan, Iran. M.bonyani@basu.ac.ir

How to cite this paper:
Hanieh koohihajiabadi & Mohammad Bonyani, A Study of the Place of Religious Teachings in Sadrian Philosophical Systematization and the Peripatetic Tradition, *Journal of Ontological Researches, 15 (29), 284-314. Persian.*
DOI: 10.22061/ORJ.2026.12777.928

Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.