

Research Article

## Possibilities of philosophical thinking in the analysis of revelatory teachings<sup>1</sup>

Ahmad Reza Yazdani Moghaddam

*Associate Professor, Department of Political Philosophy, Research Institute of Political Science and Thought, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran. a.yazdani@isca.ac.ir*

### Abstract

The purpose of this article is to research the possibilities of philosophical thinking in the analysis of revelatory teachings and its results for the advancement and development of Islamic societies and confronting superficiality and Salafism. For this purpose, the present article uses the reference to the main texts of political philosophy and their interpretation, considering the current conditions and issues. The article argues that from the point of view of Muslim philosophers, there is no theoretical obligation to stiffness on appearances or a theoretical obstacle to the progress of Islamic societies. They analyze the revelatory text within a rational system and based on it, and have a rational interpretation of Sharia and present the philosophy of rational sharia. The analysis, foundations and achievements of political philosophy thinkers lead to the advancement and development of Islamic societies and the confrontation to superficiality and Salafism. The strengthen of rationality and providing the basis and framework for analyzing revelatory teachings based on the texts and works of Islamic political philosophy are the results of this article.

**Keywords:** Philosophy, Political Philosophy, Revelation, Philosophy of Sharia, Progress, superficiality, Salafism.

---

1. **Received:** 2020/10/31; **Accepted:** 2021/02/03

© the authors

<http://ippr.psas.ir/>



## امکانات تفکر فلسفی در تحلیل آورده‌های وحیانی<sup>۱</sup>

احمدرضا یزدانی مقدم

دانشیار، گروه فلسفه سیاسی، پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.  
a.yazdani@isca.ac.ir

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی امکانات تفکر فلسفی در تحلیل آورده‌های وحیانی و نتایج آن برای پیشبرد و پیشرفت جوامع اسلامی و مقابله با ظاهرگرایی و سلفی‌گرایی است. در این راستا، پژوهش حاضر از مراجعه به متون اصلی فلسفه سیاسی و تفسیر آنها، ناظر به شرایط و مسائل کنونی، استفاده می‌کند. مدعای پژوهش این است که از منظر فیلسوفان مسلمان، اجباری نظری برای جمود بر ظواهر و یا مانعی نظری برای پیشرفت جوامع اسلامی وجود ندارد. آنان متن وحیانی را در درون یک نظام عقلی و بر پایه آن تحلیل کرده و تفسیری عقلی از شریعت داشته و فلسفه شریعت عقلی ارائه می‌کنند. تحلیل، مبانی و دستاوردهای اندیشمندان فلسفه سیاسی به پیشبرد و پیشرفت جوامع اسلامی و مقابله با ظاهرگرایی و سلفی‌گرایی می‌انجامد. نتایج حاصل از این پژوهش تقویت عقلانیت و ارائه مبانی و چارچوب برای تحلیل آورده‌های وحیانی بر اساس متون و آثار فلسفه سیاسی اسلامی است.

**واژه‌های کلیدی:** فلسفه، فلسفه سیاسی، وحی، فلسفه شریعت، پیشرفت، ظاهرگرایی، سلفی‌گرایی.

## ۱. مقدمه

آیا متون دینی مانع پیشرفت و پیشبرد جوامع مسلمان است؟ آیا باید به مانند ظاهرگرایان بر ظاهر متون دینی و مصادیق گذشته الفاظ و مفاهیم بسنده شود؟ آیا از نظر فیلسوفان مسلمان، باید به ظواهر متون بسنده نمود یا از ظواهر متون گذر کرد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها لازم است بررسی شود که فیلسوفان مسلمان چه روشی برای فهم متون دینی در اختیار قرار می‌دهند. برای درک روش پیشنهادی این فیلسوفان در جهت فهم متون دینی لازم است مشخص گردد که چه تفسیری از ماهیت و چگونگی این متون و ارائه آن‌ها عرضه می‌کنند. بدین ترتیب ما می‌خواهیم ببینیم چگونه متن وحیانی را بفهمیم. آیا باید بر ظواهر متن وحیانی اقتصار کنیم و بر الفاظ و مصادیق گذشته آنها جمود داشته باشیم؟ یا اینکه متن وحیانی و رای ظواهر، حقایق متعالی عقلی را در نظر دارد؟ بلکه خود متن ما را به آن حقایق متعالی می‌خواند؟ از این‌رو جمود بر الفاظ و مصادیق هم وجهی نخواهد داشت؟

فیلسوفان مسلمان در فلسفه سیاسی به پژوهش درباره وحی و قرآن و فهم آن پرداخته‌اند. حاصل پژوهش فیلسوفان مسلمان چنان که به تفصیل خواهد آمد این است که وحی الهی و قرآن کریم تنزیل حقایق از جانب حق تعالی است و فیلسوفان مسلمان همت خود را به فهم و دریافت آن حقایق عالی مصروف داشته‌اند. نظریه‌هایی که فیلسوفان مسلمان درباره حقیقت وحی ارائه کرده‌اند، متنوع و متعدد است و در این فرصت امکان طرح و بررسی همه آنها وجود ندارد (یزدانی مقدم، ۱۳۹۵). از این‌رو تنها به بررسی دیدگاه‌های فارابی، ابن سینا، نصیرالدین طوسی و صدرالمتألهین درباره ضرورت و توجیه وحی، چگونگی القای وحی، چگونگی ارائه و بیان وحی می‌پردازیم تا معلوم شود که از نظر این فیلسوفان، متن وحیانی چگونه است و آن را چگونه باید فهمید.

## ۲. فارابی

### ۲-۱. توجیه وحی

انسان برای تأمین نیازهای ضروری و رسیدن به کمال انسانی خود نیازمند اجتماع و زندگی اجتماعی است (فارابی، ۱۹۶۴م: ص ۶۹؛ ۱۹۹۱م: ص ۱۱۷).

اراده انسان چند گونه یا مرتبه است:

مرتبه اول، اراده ناشی از احساس،

مرتبه دوم، اراده ناشی از تخیل،

مرتبه سوم، اراده ناشی از ناطقه است. این مرتبه سوم اراده، اختیار خوانده می‌شود. افعال انسان بر اساس اختیار به خوب و بد و... تقسیم می‌گردند. انسان می‌تواند بر پایه اختیار خود برای کمال و سعادت خود تلاش کند یا نکند. بدین ترتیب سعادت و خیر انسان محصول و فرآورده ناطقه نظری است (فارابی، ۱۹۶۴م: ص ۷۳-۷۴) و توانایی‌های افراد انسان و مراتب توانایی آنان متفاوت است. این مراتب بر پایه مقدار و چگونگی پذیرش معقولات اول<sup>۱</sup> (همان: ص ۷۲-۷۱؛ ۱۹۹۱م: ص ۱۰۶-۱۰۵)، پذیرش معقولاتی فراتر از معقولات اول و مشترک، استنباط معقولات اختصاصی، سرعت در استنباط معقولات خاص و پیشرفته، قدرت تعلیم و ارشاد دیگران، قدرت بدنی، تفاوت در ادب‌پذیری، تفاوت در جنس، حوزه و دامنه دانش‌ها متفاوت هستند (فارابی، ۱۹۶۴م: ص ۷۴-۷۷).

مقصود از وجود انسان سعادت و کمال اوست. انسان برای رسیدن به سعادت و کمال نیازمند علم و عمل بوده و برای علم و عمل و تعلیم و ارشاد و تحریض به عمل، نیازمند معلم و راهنما است (همان: ص ۷۷؛ ۱۹۹۱م: ص ۱۲۷-۱۳۰؛ ۱۴۰۵ق: ص ۲۴-۲۶). هر انسان توانایی تعلیم و تربیت و تحریض دیگران به عمل را ندارد. کسی که بتواند دیگران را به عمل برای کمال و سعادت برانگیزاند، راهبر در این مسیر حرکت استکمالی است (فارابی، ۱۹۶۴م: ص ۷۹-۷۸). راهبر انسان‌ها در مسیر حرکت استکمالی، باید طبع عظیم و فائق و اتصال به عقل فعال داشته باشد تا توانایی ادراک مصادیق و جزئیات احکام عقل عملی و ارشاد دیگران و به‌کارگیری دیگران و قدرت تقدیر و تحدید و مشخص ساختن اعمال لازم برای رسیدن به سعادت را بیابد. چنین کسی ملک حقیقی بوده و کسی است که به او وحی می‌شود. به این ترتیب که با اتصال به عقل فعال یا روح‌الامین و روح‌القدس از عقل فعال به عقل او قوه‌ای افزوده می‌شود که با آن قوه بر قانونگذاری برای رسیدن به کمال و سعادت آگاهی می‌یابد (همان: ص ۷۹-۸۰؛ ۱۹۹۱م: ص ۱۰۸-۱۲۶).

کسانی که ویژگی‌های یاد شده را داشته باشند، مانند نفس واحد، یگانه هستند. اگر رئیس اولی پیدا شود و قوانینی بگذارد، با تغییر شرایط و مقتضیات و مصالح، مجاز به تغییر قوانین خود است. دیگرانی هم که مثل او هستند و پس از او می‌آیند، به مانند او، با تغییر شرایط و مقتضیات و مصالح، مجاز به تغییر قوانین هستند. اگر چنین کسانی در پی نیایند، رهبری مدینه را ملک سنت، که قادر به

۱. انسان پس از به کار افتادن حواس و برخی قوای انسانی از علوم و معقولات اولیه برخوردار می‌شود.

اجتهاد در درون سنت و تعقل بر پایه آن است، بر عهده گرفته و مدینه را با ارجاع به قوانین رئیس اول اداره می‌کند (فارابی، ۱۹۶۴م: ص ۸۰-۸۱).

## ۲-۲. چگونگی القای وحی

فارابی چندین نظریه درباره حقیقت وحی ارائه کرده است.

در اولین نظریه (در فصول متنزعه) اظهار می‌شود که حقایق به صورت جزئی و مصداقی به پیامبر (ص) وحی می‌شود (همان، ۱۴۰۵ق: ص ۹۸).

در دومین نظریه (در المآله) اظهار می‌شود که حقایق چند گونه به پیامبر (ص) وحی می‌گردد. گاهی به صورت جزئی و مصداقی و گاهی پیامبر (ص) قوه‌ای پیدا می‌کند که با آن قوه، حقایق را به صورت جزئی و مصداقی بیان می‌کند. گاهی هم به صورت نخست و هم به صورت دوم، وحی به پیامبر (ص) افزوده می‌شود (همان، ۱۹۸۶م: ص ۴۴).

در نظریه سوم (در السیاسة المدنیة) اظهار می‌شود که وحی عبارت است از قوه‌ای که برای قانون‌گذاری به پیامبر (ص) افزوده می‌شود (همان، ۱۹۶۴م: ص ۸۰-۸۱).

در نظریه چهارم (در مبادی آراء اهل المدینة الفاضلة)، که به فرایند وحی می‌پردازد، اظهار می‌شود که وحی نخست به صورت حقایق نظری به ناطقه نظری پیامبر (ص) افزوده شده و از ناطقه نظری به ناطقه عملی و متخیله سرریز می‌گردد. از این رو پیامبر (ص) در دریافت حقایق و بیان آن نخست فیلسوف و سپس پیامبر (ص) است (همان، ۱۹۹۱م: ص ۱۱۲-۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۵).

در نظریه پنجم (شرح رساله زینون الکبیر الیونانی) اظهار می‌شود که پیامبر (ص) فیض الهی را دفعة واحدة دریافت می‌کند و بر پایه آن، سنن و شرایع را وضع می‌نماید (همان، ۲۰۰۸م: ص ۴-۵).

## ۲-۳. چگونگی ارائه و بیان وحی

مدبّر مدینه، برای رساندن مردم به کمال و سعادت، باید حقایق نظری و عملی را به مردم آموزش داده و آنان را به انجام کارها و فعالیت‌های لازم برانگیزاند (همان، ۱۹۶۴م: ص ۸۴-۸۵). آموزش یاد شده یا با ارجاع به عقل و عقل‌ورزی است یا با استفاده از قوه تخیل مخاطبان. استفاده از قوه تخیل یا خیال‌انگیزی به این ترتیب است که حقایق یاد شده با خیالات، مثال‌ها و نمونه‌ها و اموری که آن حقایق را حکایت کند، برای انسان نشان داده شود. برای مثال، گاه چیزی مانند "الف" را رؤیت می‌کنیم و گاه تصویر "الف" را در آب یا آینه می‌بینیم و گاه در آینه عکس یا مجسمه "الف" را می‌بینیم.

موارد اخیر شبیه همان تخیل بوده و محاکات صورت حقیقی "الف" است (همان: ص ۸۵). بیشتر مردم قادر به دریافت عقلی حقایق نیستند، اما قادر به دریافت مثال‌ها و محاکات آن حقایق هستند. با توجه به اینکه اشیای محاکمی متفاوت می‌باشند، چنان که تصویر "الف" در آب و آینه از تصویر عکس و مجسمه "الف" در آب و آینه به حقیقت "الف" نزدیک‌تر است. همچنین محاکات حقیقت برای هر اجتماع، فرهنگ، تمدن و تاریخی به غیر از محاکات آن برای اجتماع، فرهنگ و تمدن دیگر است. از این‌رو ملت‌ها و مدینه‌های فاصله مختلف هستند. در حالی که همگی در پی کمال و سعادت انسانی می‌باشند. جهت اختلاف آئین‌ها و محاکات هم این است که شیوه‌های محاکات برای فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف، متفاوت است. اموری که حقایق را محاکات می‌کنند، برخی نزدیک‌تر، کامل‌تر و بهتر و برخی دورتر و ناقص‌تر هستند (همان: ص ۸۶). از نظر فارابی اجتماعات انسانی بر پایه تفاوت‌های محل زندگی، جغرافیا، آب و هوا و محیط زیست و دیگر امور طبیعی از نظر خَلق و خُلُق متفاوت هستند، چنان‌که از نظر برخی امور وضعی و قراردادی مانند زبان نیز با یکدیگر متفاوت می‌باشند (همان: ص ۷۰-۷۱). از این‌رو محاکات و مثال‌ها برای این اجتماعات هم متفاوت خواهند بود.

### ۳. ابن سینا

#### ۳-۱. توجیه وحی

دیگر فیلسوفان مسلمان نیز در تحلیل وحی و پیامبری، در مباحث مربوط به فلسفه سیاسی، دیدگاه‌های مشابهی ارائه کرده‌اند. بر پایه تحلیل این فیلسوفان حقیقت وحی یک حقیقت معنوی و عقلی است که به تناسب مخاطبان در قالب‌های فرهنگی، اجتماعی و تمدنی متناسب ارائه می‌شود. از نظر ابن سینا انسان ناگزیر از زندگی اجتماعی است، از این‌رو انسان‌ها از روی اضطراب مدینه‌ها و اجتماعات را به وجود می‌آورند. بدین ترتیب وجود و بقای انسان و زندگی اجتماعی او نیازمند مشارکت و دادوستد است. برای مشارکت و دادوستد، احتیاج به قوانین عادلانه<sup>۱</sup> بوده و قوانین عادلانه به قانون‌گذار عادل<sup>۲</sup> نیاز دارد. این قانون‌گذار عادل ناگزیر از گفتگو با مردم و برقراری

۱. سنّة و عدل.

۲. سانّ و مُعدّل.

سنت و قانون است. بنابراین، باید انسانی مانند دیگر انسان‌ها باشد. اگر مردم به حال خود رها شوند، هر کسی نظر خود را عدالت می‌داند و این وضع به اغتشاش و آشوب و هرج و مرج و نابودی زندگی اجتماعی می‌انجامد. از این‌رو، انسان نیاز جدی و زیادی به قوانین عادلانه و قانون‌گذار عادل دارد. از نظر عنایت الهی وجود نبی و انسان بودن او و ویژگی‌هایی که او را از دیگر انسان‌ها متمایز کند تا دیگران تفاوت او را بفهمند و بتوانند او را تشخیص بدهند، واجب است تا چنین انسانی برای مردم و امور زندگی و اجتماعی آنان با وحی الهی قانون‌گذاری کند (ابن سینا، ۱۳۷۶: ص ۴۸۷-۴۸۹).

ابن سینا به تفصیل به محتوا و ماهیت شریعت و قانون‌گذاری پیامبر (ص) در امور اعتقادی (همان: ص ۴۸۹-۴۹۰)، عبادی (همان: ص ۴۹۱-۴۹۵)، اجتماعی (همان: ص ۴۹۶-۵۰۱)، سیاسی (همان: ص ۵۰۲-۵۰۷) و اخلاقی (همان: ص ۵۰۷-۵۰۸) می‌پردازد و از جمله اظهار می‌دارد که واجب است بسیاری از احوال، به ویژه<sup>۱</sup> در معاملات به اجتهاد سپرده شود، زیرا هر یک از اوقات حکمی دارد و اوقات و احکام قابل احصاء و ضبط نیست و شایسته است که امور مدینه<sup>۲</sup> نیز پس از رعایت اصول مدنی به سیاست‌مدار،<sup>۳</sup> از آن جهت که خلیفه است، سپرده شود و احکام جزئی برای مدینه وضع نشود، زیرا چنین وضعی با توجه به تحولات اجتماعی در طول زمان نادرست و یا غیر ممکن است. از این‌رو واجب است که وضع این احکام جزئی به اهل مشورت سپرده شود (همان: ص ۵۰۶-۵۰۷). بدین ترتیب ابن سینا ماهیت امور سیاسی و مدنی را متحول و پویا معرفی می‌کند و از قانون‌گذاری جزئی در این امور منع کرده و آنها را به شورا سپرده است. در تحلیل ابن سینا چند نکته قابل توجه است:

**اول**، اینکه معمول، یا همه، انتظاری که ابن سینا از یک پیامبر و شریعت او مطرح می‌کند، با پیامبر خاتم (ص) و شریعت آن بزرگوار مطابقت دارد. با توجه به شأن فیلسوفی ابن سینا و شأن فلسفی دو کتاب *الشفاء و النجاة* و با توجه به آنچه که در ادامه خواهد آمد، ابن سینا در مقام و موقعیت یک فیلسوف در مهم‌ترین آثار فلسفی خود، پیامبر خاتم (ص) را نمونه اعلی و اکمل یک

۱. ابن سینا با این قید غیر معاملات را هم تحت حکم داخل می‌کند.

۲. ضبط المدینه.

۳. ساینس.

پیامبر الگو و شریعت او را نمونه اعلی و اکمل یک شریعت الگو می‌داند. این خود نشان‌دهنده دل‌بستگی عمیق این فیلسوف به پیامبر(ص) و اسلام و نیز تأثیر عمیق اسلام در فلسفه اسلامی و فلسفه سیاسی است. از سوی دیگر نشان می‌دهد که پیامبر خاتم(ص) و شریعت اسلام در یک ارزیابی و موازنه فلسفی چه موقعیت و جایگاهی دارند.

**دوم**، ابن سینا در تحلیل خود ده‌ها واجب بر پیامبر و شریعت را برمی‌شمارد. با احصای تقریبی نگارنده حدود پنجاه واجب است. این واجبهایی که ابن سینا برای پیامبر و شریعت برمی‌شمارد، واجبه‌های عقلی هستند، یعنی ابن سینا در موقعیت یک فیلسوف در تحلیل عقلی خود به این نتیجه می‌رسد که لازم است پیامبر الهی و شریعت الهی دارای این ویژگی‌ها باشند. بدین ترتیب، ابن سینا در حوزه فلسفه سیاسی و از منظر فلسفه سیاسی لوازمی را برای پیامبر و شریعت منظور داشته است. از اینجا تقدّم فلسفه سیاسی بر دین و شریعت لازم می‌آید و چنین نیز هست، زیرا ما انسان‌هایی که از وحی الهی و ارتباط مستقیم با خداوند برخوردار نیستیم، تنها راهی که به حقیقت داریم، همانا عقل است. با عقل خدا را می‌شناسیم و با عقل به حقانیت یک پیامبر و شریعت او پی می‌بریم. این امر موافق با مشیء فیلسوفان مسلمان و سنت فلسفه سیاسی است. این مطلب برخلاف نظر برخی از نویسندگان است که گمان می‌برند در نزد ابن سینا فلسفه سیاسی تحت شعاع دین و الهیات و نبوت قرار گرفته است، بلکه برعکس، ابن سینا با آوردن مباحث فلسفه سیاسی در بخش الهیات و مباحث نبوت، می‌خواهد بگوید که ما از منظر فلسفه سیاسی، نبوت را بررسی و ارزیابی می‌کنیم. این رویکرد ابن سینا در واقع بسط همان مطلبی می‌باشد که فارابی در آثار خود در تبیین مناسبات میان شریعت و فلسفه سیاسی گفته است (فارابی، ۱۹۸۶م: ص ۴۶-۴۷).

### ۳-۲. چگونگی القای وحی

دیدگاه‌های ابن سینا درباره چگونگی القای وحی، بازگشت به ویژگی‌هایی دارد که وی برای پیامبر برمی‌شمارد. از نظر او پیامبر دارای سه ویژگی است، این سه ویژگی عبارتند از: کمال قوه عقلی، کمال قوه خیال و کمال قوه متصرفه (ابن سینا، ۱۳۷۵: ص ۳۳۸-۳۴۰؛ بی‌تا/ب: ص ۳۳۹-۳۴۳؛ ۱۳۹۱: ص ۲۱۸، ۵۸۵، ۶۰۵؛ ۱۳۶۳: ص ۱۱۷-۱۲۱؛ ۱۳۹۷: نمط دهم، فصل‌های ۵-۶، ۲۵ به بعد؛ ۱۳۵۴/ب: ص ۲۲۵-۲۲۶؛ ۲۰۰۷م: ص ۱۱۴-۱۲۸؛ ۱۳۷۰/ب: ص ۱۶۷-۱۸۳؛ ۱۳۵۴/الف: ص ۲۵۲؛ ۱۳۷۰/الف: ص ۲۶۵-۲۶۷). ابن سینا تبیین‌های متنوعی از ویژگی‌های یاد شده ارائه می‌کند (یزدانی مقدم، ۱۳۹۵: ص ۱۶۲-۱۹۷).



### ۳-۳. چگونگی ارائه و بیان وحی

ابن سینا در باره چگونگی بیان حقایق الهی گفتاری دارد که نظر او را درباره چگونگی بیان و ارائه وحی نشان می‌دهد. او می‌گوید واجب است که پیامبر حقایق الهی و انسانی را با رموز و مثال‌هایی متناسب به عامه مردم بشناساند. همچنین واجب است که پیامبر معاد را طوری که مردم بتوانند با حفظ آرامش، کیفیت آن را تصور کنند، برای آنان مطرح کند و برای سعادت و شقاوت امثالی بیاورد که مردم بفهمند و تصور کنند. واجب است که پیامبر حقیقت بی‌مانند معاد را به طور مجمل بیان کند. اشکالی ندارد که پیامبر در خطاب خود رموز و اشاراتی قرار دهد که افراد مستعد را برای نظر در بحث و پژوهش فلسفی به کار آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ص ۴۸۷-۴۹۰؛ بی‌تا/ب: ص ۷۰۸-۷۱۳). بدین ترتیب ابن‌سینا، با تحلیل جدیدی، همان مطالب فارابی را در این باره بیان می‌کند.

### ۴. خواجه نصیرالدین طوسی

#### ۴-۱. توجیه وحی

خواجه نصیرالدین طوسی نخست مناسبات خدمت و معاونت را در میان موجودات ترسیم می‌کند. وی چنان که خود نیز متذکر می‌شود این مباحث را از فارابی گرفته است (فارابی، ۱۹۶۴: ص ۶۷-۶۹). از نظر طوسی انسان هم به معاونت دیگر موجودات و هم به معاونت هم‌نوعان خود نیازمند است. بدین ترتیب انسان‌ها یکدیگر را از طریق خدمت به هم، معاونت و هم‌یاری می‌کنند (طوسی، ۱۳۷۲: ص ۲۰۵-۲۰۹؛ مقایسه کنید با: ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ص ۴۸۷). از این‌رو نوع انسان، از روی طبع و طبیعت، نیازمند اجتماع و زندگی اجتماعی است. این نوع اجتماع را تمدن می‌گویند. واژه تمدن از واژه مدینه گرفته شده و مراد از مدینه، اجتماعی است که در مدینه وجود دارد (طوسی، ۱۳۷۲: ص ۲۰۹-۲۱۰). از آنجا که نیاز به خدمت و معاونت دیگران است که به زندگی اجتماعی منجر می‌شود و انگیزه‌های افراد هم از این خدمت و معاونت گرفتن از دیگران و در نتیجه زندگی اجتماعی مختلف است، از این‌رو اگر مردم به طبیعت خودشان واگذار شوند، مناسبات یک‌طرفه خدمت و معاونت با یکدیگر برقرار می‌کنند و کار به تغلب یکی بر دیگران و برده ساختن آنان می‌انجامد. اینگونه مناسبات به تنازع، فساد و فتنای انسان منجر می‌شود. بنابراین، لازم است تدبیری شود تا مردم به منزلت و حق خود قانع شوند و از تعدی به دیگران پرهیز کنند تا تعاون

و همیاری در اجتماع برقرار شود. این تدبیر سیاست بوده و سیاست نیازمند قانون و حکومت و اقتصاد<sup>۱</sup> است (همان: ص ۲۱۰؛ مقایسه کنید با: طباطبایی، بی‌تا/الف: ج ۲، ص ۱۹۵-۲۰۰؛ بی‌تا/ب: ج ۲، ص ۱۱۶-۱۲۰، ۱۴۴-۱۴۵).<sup>۲</sup>

سیاست دو گونه است: یا متعلق به قانون‌گذاری است، مانند عقود و معاملات و یا متعلق به احکام عقلی است، مانند تدبیر مُلک و ترتیب مدینه. هیچ کس بدون مزیت و رجحان نمی‌تواند قیام به قانون‌گذاری و یا احکام عقلی کند، زیرا اظهار تقدّم بر دیگران بدون ویژگی خاص، خود موجب تنازع می‌شود. از این‌رو در تقدیر اوضاع و قانون‌گذاری به شخصی احتیاج است که با الهام الهی از دیگران ممتاز می‌باشد تا دیگران از او پیروی کنند. چنین شخصی را صاحب ناموس یا شارع گفته‌اند و قانون‌گذاری او را ناموس الهی یا شریعت می‌نامند (طوسی، ۱۳۷۲: ص ۲۱۱؛ ابن سینا، ۱۳۷۶: ص ۴۸۸؛ بی‌تا/الف: ص ۲۴۲-۲۴۳). برای تدبیر مُلک و ترتیب مدینه نیز به شخصی احتیاج است که با تأیید الهی ممتاز می‌باشد تا دیگران را به کمال برساند و او را مَلِک علی الاطلاق (مقایسه کنید با: فارابی، ۱۹۶۴م: ص ۷۹؛ ابن سینا، ۲۰۰۷م: ص ۱۲۲-۱۲۶) یا امام؛ و فعل او را صناعت مُلک (مقایسه کنید با: فارابی، ۱۴۰۵ق: ص ۲۵؛ ابن سینا، ۱۳۶۰: ص ۱-۸) یا امامت گفته‌اند (طوسی، ۱۳۷۲: ص ۲۱۱-۲۱۲). کارویژه مَلِک علی الاطلاق یا امام همانا تدبیر و اداره اجتماع و حفظ ناموس یا شریعت است و او دارای ولایت تصرف در جزئیات ناموس یا شریعت به حسب مصلحت وقت می‌باشد (همان: ص ۲۱۱). از ادامه گفتار طوسی برمی‌آید که او فلسفه سیاسی و فیلسوف سیاسی را متکفّل تدبیر و اداره جامعه و حفظ ناموس یا شریعت و تصرف در جزئیات ناموس یا شریعت، به حسب مصلحت وقت، می‌داند (همان: ص ۲۱۲-۲۱۵، ۲۴۲).

#### ۴-۲. چگونگی القای وحی

از منظر طوسی قوه نطق مراتبی دارد. بر پایه این مراتب، انسان‌هایی که از عقل‌های کامل، فطرت‌های سالم و عادت‌های مستقیم برخوردار باشند و تأیید الهی و ارشاد ربّانی آنان را هدایت کرده باشد، می‌توانند به معرفت مبدأ و معاد، به مقدار امکان نائل آیند. معرفت و مشاهده مبدأ و

۱. ناموس و حاکم و دینار

۲. قابل توجه است که بعدها فیلسوف معاصر علامه طباطبایی، تحلیل طوسی را، که راجع به تحلیل فارابی و ابن سینا است، به نحو خاصی در فلسفه و تفسیر با مفاهیمی مانند استخدام و تعاون بسط می‌دهد.

معاد، اختصاص به نفس شریف دارد. به هنگام اشتغال نفس شریف و پاک انسان‌های یاد شده به مشاهده مبدأ و معاد، قوای ادراکی، که در تسخیر نفس‌اند، آن حال را با صورت‌های مناسب، از مثل و خیالات و صور، تصور می‌کنند. قوت عقلی با معرفت حقیقی حکم می‌کند که آنچه نفس مشاهده می‌کند و درمی‌یابد، از صورت‌های یاد شده پاک است. این مرتبه از دریافت و تشخیص از آن افاضل حکیمان می‌باشد. مرتبه بعد از آن اهل ایمان بوده که غایت ادراک ایشان تصور وهمی است. مرتبه بعد از آن اهل تسلیم است که تنها قادر به صور خیالی هستند. در مرتبه بعد مستضعفان به بعضی احکام جسمانیات تمسک می‌کنند. در مرتبه بعد نوبت به صورت پرستان می‌رسد (همان: ص ۲۳۹، ۲۴۲).

تحلیل طوسی را می‌توان بدین ترتیب صورت‌بندی کرد:

(الف) کسانی که از عقول کامل و تأیید الهی برخوردار باشند، یعنی پیامبران الهی، مبدأ و معاد را با نفس خود مشاهده کرده و قوای نفس، آن مشاهده را با صورت‌های مناسب خود تصویر می‌کنند. بنابراین، وحی با تمامیت نفس پاک عاقل کامل که مؤید از جانب خدای تعالی است، دریافت می‌شود و سپس به مردمان عرضه می‌گردد.

(ب) افاضل حکیمان با قوت عقلی و معرفت حقیقی درمی‌یابند که آنچه نفس مشاهده کرده و دریافته از این صور پاک است، یعنی میان مشاهده حقیقی نفس و صورت‌های آن تفکیک می‌کنند و اصالت را به مشاهده حقیقی می‌دهند، زیرا می‌دانند که صورت‌ها، حاصل تصویرگری قوای نفس است.

(ج) اهل ایمان، آن مشاهده را با قوه وهم تصور می‌کنند.

(د) اهل تسلیم آن را با صور خیالی و مثال‌های جسمانی تخیل می‌نمایند.

(ه) مستضعفان فکری به احکام جسمانی تمسک می‌کنند. و نوبت به صورت پرستان می‌رسد.

#### ۴-۳. چگونگی ارائه و بیان وحی

در تحلیل طوسی، پیامبر کسی است که در بالاترین مراتب کمال انسانی قرار دارد و حقایق را با نفس شریفش دریافت می‌کند. بیان حقایق الهی برای گروه‌های گوناگون مردم متفاوت است: حکیم برای ارشاد مردم، به قدر بصیرت آنان، گاه قیاس برهانی و گاه اقتناعیات و گاه شعریات و مخیلات را به کار می‌گیرد. با توجه به اینکه صورت و وضع اعتقادات هر قومی با قوم دیگر متفاوت

است، با اختلاف رسوم خیالات و أمثله، اختلافات میان ادیان و مذاهب پیدا می‌شود. تا زمانی که مردم به فاضل اول یا مدبر مدینه فضلا یا همان حکیم حکمت عملی اقتدا کنند، میان آنان تعصب و دشمنی پدید نمی‌آید، زیرا اگرچه ادیان، مذاهب و ملل در ظاهر مختلف باشند، اما این اختلاف ظاهری از رسوم خیالات و مثالات پدید آمده و غایت همگی مطلوب واحدی است (طوسی، ۱۳۷۲: ص ۲۴۱).

## ۵. صدر المتألهین

### ۱-۵. توجیه وحی

از نظر صدر المتألهین انسان به کمال خود نمی‌رسد، مگر با اجتماع جماعت زیادی که هر کدام دیگران را با برآوردن نیازها، همیاری و تعاون کند و به طور اجتماعی همه نیازهای یکدیگر را برآورند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۸۱۹). انسان، مدنی بالطبع است و به تنهایی نمی‌تواند زندگی کند و حیات او بدون تمدن، اجتماع و تعاون انتظام نمی‌یابد. هر یک از انسان‌ها به آنچه نیاز دارد گرایش داشته و بر هرچه مزاحم او شود، غضب می‌ورزد. از این‌رو، انسان‌ها برای زندگی اجتماعی، در معاملات و مناکحات و جنایات، اضطراب به قانون دارند تا به آن قانون رجوع کرده و بر پایه آن به عدالت حکم کنند تا از تغالب، فساد و اختلال نظام جلوگیری شود. قانون یاد شده، شرع است. ناگزیر باید شارع و قانون‌گذاری باشد که راهی برای انتظام معیشت دنیا معین و مشخص کند و طریقی برای وصول به خداوند سنت گذارد. این شارع باید انسان بوده و باید نشانه‌هایی داشته باشد که دلالت کند از جانب خدای عالم قادر آمده تا دیگر انسان‌ها پیامبری او را بپذیرند<sup>۱</sup> (مقایسه کنید با: ابن سینا، ۱۳۷۶: ص ۴۸۸-۴۸۹). صدر المتألهین به تفصیل به فلسفه تشریح و ویژگی‌های شریعت مطلوب خود می‌پردازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲: ص ۸۱۵-۸۴۲؛ ۱۳۸۶: ص ۴۲۲-۴۳۸).

### ۲-۵. چگونگی القای وحی

تحلیل صدر المتألهین از چگونگی القای وحی، بسط دیدگاه ابن سینا در این باره است (یزدانی مقدم، ۱۳۹۵: ص ۳۳۷-۳۵۷).

۱. تقریر همان مطالب ابن سینا است.

## ۳-۵. چگونگی ارائه و بیان وحی

از نظر صدرالمتألهین، قرآن، به سرّ و علن و هر یک از این دو به ظاهر و باطن تقسیم می‌شوند. ظاهر علن قرآن، همین مصحف محسوس بوده و باطن علن آن، چیزی است که حس باطن درک می‌کند. حس باطن، معنا را در ضمن مصادیق خارجی درک می‌نماید. سرّ قرآن هم دو مرتبه دارد و هر مرتبه از مراتبی برخوردار است:

**نخستین مرتبه**، آن است که انسان معانی را با حدود و حقایق آن‌ها و به دور از لواحق و آثار مادی تصور کند. این تصور حدود و حقایق برگرفته از مبادی عقلی است. معانی برگرفته از مبادی عقلی، معنایی است که در میان مصادیق کثیر، متعدد و متضاد مادی، مشترک است.<sup>۱</sup>

**مرتبه دوم**، باطن و سرّ قرآن، ادراک آن در مقام وحدت یا احدیت است. دو مرتبه نخست از عالم خلق و مرتبه سوم از عالم امر بوده و مرتبه چهارم فوق عالم امر است و تنها در مقام وحدت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ج ۷، ص ۵۴؛ ۱۳۸۲/الف: ج ۶، ص ۲۵۱، ۲۷۱-۲۷۲؛ ۱۳۸۶/الف، ص ۵، ۹-۱۰، ۲۱، ۲۲۱) قابل درک می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶/ج: ص ۶۶-۶۹؛ ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۵۲-۵۶).

بدین ترتیب قرآن، درجات و منازلی دارد. کم‌ترین مراتب قرآن، جلد آن است. قرآن در هر مرتبه‌ای حاملانی دارد که به شرط طهارت از حدث یا حدوث آن را درک می‌کنند. قشر انسانی فقط قشور قرآن را درک می‌کند (مرتبه اول) و انسان قشری ظاهری فقط مفاهیم قشری، نکات بیانی، احکام عملی و سیاسات شرعی را درک می‌نماید (مرتبه دوم). روح و سرّ و لبّ قرآن را فقط اولوالالباب درک می‌کنند، زیرا حقیقت حکمت، موهبت الهی است و انسان به مرتبه حکمت نمی‌رسد، مگر با افاضه الهی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ج ۷، ص ۵۶، ۵۱؛ ۱۳۸۶/ج: ص ۶۵، ۶۹؛ ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۱۰۹، ۱۰۷). از سوی دیگر، از نظر صدرالمتألهین برای عقول ضعیف، ادراک روح و حقیقت معنا تنها در قالبی محسوس، که محاکات از معنا کند، امکان دارد. از این رو، ادراک برخی حقایق وحیانی، مانند حقایق مربوط به آخرت، تنها به وجه تمثیل امکان دارد. به همین جهت از آنجا که شرایع حقه الهی برای عامه مردم نازل شده است، بنای این شرایع الهی در

۱. مقایسه شود با مقدمه تفسیر المیزان. با مقایسه مطلب با مقدمه المیزان به دست می‌آید که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در مقام احراز همین مرتبه است.

تخاطب با مردم از روی تمثیل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲/ب: ج: ۹: ص ۲۹۷).

## ۶. نتیجه‌گیری

در فلسفه اسلامی در باب معارف عقلی نظری الهی بارها گفته و پذیرفته شده است که متن وحیانی و رای ظواهر، حقایق متعالی عقلی را در نظر دارد و خود متن ما را به آن حقایق متعالی می‌خواند. حال آیا این موضوع درباره احکام حکمت عملی و مصادیق آنها هم صدق می‌کند یا نه؟ فیلسوفان ما به طور مستقیم به این موضوع نپرداخته‌اند، اما برآیند گفتار آنان همین است. چنان‌که فیلسوفان مسلمان در مباحث فلسفه سیاسی به تفصیل، تحلیل خود از فلسفه شریعت را بیان کرده‌اند. تبیین و توضیح فلسفه شریعت در آثار این فیلسوفان حاکی از آن است که آنان احکام شرعی را پریشان، بی‌ارتباط با هم، نامنسجم، بی‌قاعده و غیر عقلی نمی‌دانند، بلکه احکام شرعی را راجع به احکام کلی عقلی می‌دانند.

از منظر فیلسوفان مسلمان، اجباری نظری برای جمود بر ظواهر و یا مانعی نظری برای پیشرفت جوامع اسلامی وجود ندارد. آنان متن وحیانی را در درون یک نظام عقلی و بر پایه آن تحلیل کرده و تفسیری عقلی از شریعت داشته و فلسفه شریعت عقلی ارائه می‌کنند. این فلسفه عقلی شریعت، مبتنی بر تحلیل عقلی از ضرورت وحی، دریافت وحی و ارائه وحی است. فیلسوفان مسلمان تحلیل خود از وحی و پیامبری و دین و شریعت را در بخش مربوط به فلسفه سیاسی ارائه کرده‌اند. از نظر آنان ضرورت وحی و پیامبری ناشی از ویژگی‌های وجودی انسان و کمال و سعادت او و زندگی اجتماعی و نیاز به قانون و شریعت برای زندگی اجتماعی است.

فیلسوفان مسلمان دیدگاه‌های متعدد و متکاملی درباره چگونگی وحی و تحلیل آن عرضه داشته‌اند که کم و بیش در یک نظریه جامع قابل بازسازی است. از بیان و تحلیل این فیلسوفان برمی‌آید که چهره آن سویی وحی، القای قوه و یا اعطای علم و عقل بسیط است. فرآیند وحی، در چهره این سویی آن، از عقل فعال تا ناطقه و متخیله و حواس پیامبر دامنه دارد و اظهار آن برای مخاطبان در قالب مثال‌ات و محاکات و... صورت می‌گیرد. بدین ترتیب حقیقت وحی یک حقیقت متعالی عقلی و معنوی بوده و اظهار و ابراز حقایق وحیانی برای مخاطبان پیامبران به تناسب ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی، تمدنی و تاریخی آنان و رعایت سطح علمی و عقلی آنان صورت گرفته است. از این رو و رای ظواهر بیانات دینی، و با توجه به همین ظواهر و بر پایه آن‌ها، حقایق

متعالی عقلی کلی انسانی الهی لحاظ شده است. فیلسوفان ما کم و بیش با ارائه مفاهیم و ابزاری چون مثال‌ها، محاکات، قدرت، استعداد مخاطبان، سطح‌بندی آنان و منازل نزول قرآن، از مقام واحدیت یا احدیت تا حقیقت کلی عقلی الفاظ و مفاهیم و تا مصادیق جزئی الفاظ و مفاهیم تا الفاظ قرآن کریم و... راه‌هایی برای آشنایی و دریافت و فهم و نیل به آن حقایق متعالی الهی عقلی نشان داده‌اند. تحلیل فیلسوفان مسلمان می‌گوید لازم است وحی در قالب‌های متناسب عرضه شود. مثلاً وحی بر پیامبری که در سرزمین عربی زندگی می‌کند و مخاطبان او هم عرب هستند، ناگزیر باید در قالب زبان عربی ریخته شود. چنان‌که اگر مخاطبان پیامبر (ص) در سرزمین‌ها و فرهنگ‌های دیگر زندگی می‌کردند، وحی در قالب‌های متناسب آن سرزمین‌ها و فرهنگ‌ها ریخته و ارائه می‌شد. بدین ترتیب معنا ندارد که در سرزمین لاتین زبان، وحی به زبان عربی یا فارسی دریافت و یا ارائه شود. این امر یک شاخصه برای شناخت مدعیان دروغین هم هست. همان‌طور که قالب زبان مخاطبان پیامبران الهی رعایت می‌شود، قالب‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مخاطبان هم با حفظ موضع حقیقت‌گرایانه و انتقادی وحی الهی نسبت به انحرافات و اشتباهات مخاطبان رعایت می‌گردد.

به همین ترتیب، فیلسوفان مسلمان تحلیل‌های متعدد و متکاملی درباره پیامبری و ویژگی‌ها و کارویژه‌های آن و مفهوم دین و شریعت و فلسفه شریعت و یا فلسفه احکام و حقوق ارائه کرده‌اند. فیلسوفان مسلمان با ارائه فلسفه دین و شریعت و فلسفه حقوق و احکام دینی و شرعی از موقعیتی فلسفی وارد شده و نشان داده‌اند که ورای ظواهر احکام، مقاصد عام و کلی انسانی برای تنظیم زندگی انسانی اجتماعی، سیاسی و برقراری عدالت و... قرار دارد. آنان این امکان را مطرح کرده‌اند که با استفاده از دانش بشری و فکر و اندیشه انسان‌ها می‌توان در شرایط متحول، متغیر و گوناگون مصادیق جدیدی برای احکام و یا مصادیق جدیدی از احکام را تصور کرد. چنان‌که فقیهان بزرگ مسلمان نیز از مقتضیات زمان و مکان و مقاصد احکام و تغییر موضوعات احکام سخن به میان آورده‌اند. بدین ترتیب، فلسفه اسلامی می‌تواند در مقام فلسفه سیاسی و فلسفه حقوق و فلسفه فقه از فقه نیز پشتیبانی کند.

ممکن است ما دیدگاهی انتقادی نسبت به اجزای تحلیل این فیلسوفان و تطبیق آن بر وحی الهی قرآن و احکام اسلام داشته باشیم. اما به نظر می‌رسد چارچوب اصلی تحلیل که گرفتن حقایق از خدای تعالی و ابلاغ و رساندن آن به مردم و رعایت ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی، تمدنی و

تاریخی مخاطبان است، قابل پذیرش می‌باشد.

بدین ترتیب تحلیل‌ها و نظریه‌پردازی‌های فیلسوفان مسلمان ما را از جمود بر ظواهر دین و مصادیق ابتدایی و یا قدیمی احکام برحذر می‌دارد و ما را از سطح ظاهر به سوی حقیقت دین و احکام و فهم و درک و به‌کارگیری آن فرامی‌برد. دستاورد این فیلسوفان از سویی راه‌های پیشرفت و پیشبرد جوامع اسلامی را برای ما می‌گشاید و از سوی دیگر به ما امکان و توان درک تغییر و تحول و مدیریت تحولات جوامع اسلامی را بر پایه حقایق دینی و در نتیجه حیات و پویایی دین می‌دهد. لازم به توجه است که تحلیل فیلسوفان مسلمان در سنت فلسفه اسلامی سیاسی درباره وحی با برخی تحلیل‌های امروزی متفاوت است. برای نمونه:

**الف)** تحلیل این فیلسوفان در سنت فلسفه اسلامی ارائه می‌شود و بر جهان‌شناسی و انسان‌شناسی فلسفه اسلامی مبتنی است و به آن ارجاع می‌دهد. در حالی‌که تحلیل‌های امروزی، چنانکه مشهود است دچار آشفتگی نظری و پریشانی مفاهیم می‌باشد. از مباحث مبنایی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی می‌پرهیزد و به سنت فلسفه اسلامی ارجاع نمی‌دهد.

**ب)** در تحلیل‌های امروزی وحی و قرآن طوری تعریف می‌شود که انگار هیچ ارتباطی با واقعیت ندارد و صرفاً دریافتی از واقعیت است و این واقعیت هر طور دیگری هم می‌توانست دریافت شود و مطابقت میان دریافت و ارائه هم بی‌معنا یا مغفول است. در حالی‌که در تحلیل فیلسوفان مسلمان، هم مطابقت میان دریافت و واقع و هم مطابقت میان دریافت و ارائه ملحوظ می‌باشد. به علاوه مسئله قالب‌های ارائه، که فیلسوفان مسلمان می‌گویند، در اصول و فقه اسلامی هم سابقه دارند و فقیهان بزرگ از آن سخن گفته‌اند و امروزه هم به آن استناد می‌شود.



## منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۵۴/الف). *الرسالة العرشية*. حیدرآباد دکن: جمعية دائرة المعارف العثمانية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۵۴/ب). *رسالة الفعل والانفعال*. حیدرآباد دکن: جمعية دائرة المعارف العثمانية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰). *دانشنامه علایی*. احمد محدث خراسانی. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران؛ با همکاری دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۰/الف). *الرسالة فی اثبات النبوات*. مصطفی نورانی. قم: انتشارات مکتب اهل بیت (ع).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۰/ب). *الرسالة الثالثة، فی القوى الانسانية و ادراکاتها، تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات*. مصطفی نورانی. قم: انتشارات مکتب اهل بیت (ع).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفاء*. حسن حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الالهيات من کتاب الشفاء*. حسن حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۱). *التعليقات*. سید حسین موسویان. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۷). *الاشارات و التنبیها*. حسن حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۰۷/م). *رسالة فی النفس و بقائها و معادها*. احمد فؤاد الاهوانی. پاریس: داربیبلیون.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا/الف). *رسائل*. قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا/ب). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*. محمدتقی دانش پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*. مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۷.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). *المبدأ و المعاد*. محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۲.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲/الف). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*. مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۶.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲/ب). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*. رضا اکبریان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۹.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*. مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۳.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶/الف). *ایفاظ النائمین*. محمد خوانساری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶/ب). *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکیه*. جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب، ویرایش دوم، چاپ چهارم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶/ج). *مفاتیح الغیب*. نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۰). *تفسیر القرآن الکریم*. محمد خواجوی. قم: انتشارات بیدار، ج ۷.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا/الف). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. مقدمه و پاورقی به قلم مرتضی مطهری. قم: انتشارات صدرا، ج ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا/ب). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ج ۲.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۲). *اخلاق ناصری*. تهران: علمیه اسلامیة.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). *فصول منتزعة*. فوزی متری نجار. تهران: المكتبة الزهراء.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۶۴م). *السیاسة المدنیة الملقب بمبادئ الموجودات*. فوزی متری نجار. بیروت: المطبعة الكاثولیکية.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۸۶م). *الملة*. محسن مهدی. بیروت: دارالمشرق.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۱م). *مبادئ آراء اهل المدینة الفاضلة*. البیر نصری نادر. بیروت: دارالمشرق، چاپ ششم.
- فارابی، محمد بن محمد (۲۰۰۸م). *شرح رسالة زینون الکبیر الیونانی، رسائل الفارابی*. موفق فوزی جبر. دمشق: دار الینابیع، چاپ دوم.
- یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۹۵). *جایگاه وحی در فلسفه سیاسی از منظر فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق، خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالمتألهین*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

### استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/ippr.2021.245642

یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۴۰۰). امکانات تفکر فلسفی در تحلیل آورده‌های وحیانی. *پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی*، (۱۱)، ص ۲۸-۱۱.