نسیم خرد

Scientific-research Biannual Journal of Islamic Philosophy

Vol. 12, Issue 1, successive No. 22, spring - summer 2026

A Comparative Study of the Possibility, Necessity, and Status of the Knowledge of God from the Perspectives of Fakhr al-Razi and Mulla Sadra[1]

Gholam-Hossein Gerami[2], Hamid Karimi[3], Masoud Mahfouzi[4]

ABSTRACT

This study undertakes a comparative examination of the views of Fakhr al-Din al-Razi and Sadr al-Muta'allihin (Mulla Sadra) regarding the knowledge of God (*ma'rifat Allah*) across three axes: its possibility (*imkan*), necessity (*wujub*), and status. Employing a descriptive-analytical method, the study gathers and analyzes data by referencing the primary corpus of both thinkers. The findings indicate that while both scholars concur on the fundamental possibility of human knowledge of God, they underscore the intrinsic limitations of the human intellect in comprehending the divine "specific essence" (*al-dhat al-makhsusa*). From their perspectives, knowledge of the divine existence, attributes, and acts is attainable through ratiocination (acquired knowledge, *'ilm husuli*) and intuition (knowledge by presence, *'ilm huduri*). However, apprehending the core of the divine essence (*dhat*) transcends human capacity and remains contingent upon special divine providence (*'inaya*). Regarding the axis of necessity, both thinkers regard the knowledge of God as a definitive rational and revelatory obligation, the ultimate telos of which is the attainment of otherworldly felicity, proximity to the Divine, and the realization of sincere worship. Regarding its status, both attribute to this knowledge a preeminent position, considering it the pinnacle of all sciences (*ra's al-ma'arif*), the foundation for the validity of worship, and the ultimate purpose of human creation. Despite these extensive commonalities, divergences emerge in their modes of explication and their emphases on specific aspects. Notable among these is the pivotal role of "divine providence" as a condition of possibility in Fakhr al-Razi's theological framework, which contrasts with Mulla Sadra's philosophical emphasis on "existential progression and self-knowledge" (*ma'rifat al-nafs*) as the foundational context for the realization of this knowledge.

KEYWORDS: knowledge of God (*ma'rifat Allah*), Fakhr al-Razi, Mulla Sadra, possibility of knowledge, necessity of knowledge, status of knowledge, knowledge by presence (*'ilm huduri*), acquired knowledge (*'ilm husuli*), specific essence (*al-dhat al-makhsusa*).

1. Received**:** March 31, 2026 ; Accepted**:** May 22, 2026

2. Associate Professor, University of Islamic Sciences (*Ma'arif*), Qom, Iran. **Email:** Grami@maaref.ac.ir
3. Associate Professor, Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran. **Email:** karymi@iust.ac.ir
4. Instructor, Department of Islamic Studies, Faculty of Culture and Islamic Studies, Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran. **Email:** qsasapq@gmail.com

نسیم خرد
دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال دوازدهم / شماره اول / پیاپی ۲۲ / بهار ـ تابستان ۱۴۰۵

بررسی تطبیقی امکان، وجوب و جایگاه معرفت‌الله از منظر فخر رازی و ملاصدرا[1]

غلامحسین گرامی[2]؛ حمید کریمی[3]؛ مسعود محفوظی[4]

چکیده

این پژوهش به بررسی تطبیقی آرای فخر رازی و صدرالمتألهین، در سه محور «امکان»، «وجوب» و «جایگاه» معرفت الله می‌پردازد. روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی بوده و داده‌ها با مراجعه به آثار این دو گردآوری و تحلیل شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که هر دو در اصل امکان شناخت خدا برای انسان وفاق دارند، لیکن بر محدودیت‌های ذاتی عقل بشری در احاطه بر «ذات مخصوصه» الهی تأکید می‌ورزند. از دیدگاه ایشان، معرفت به وجود، صفات و افعال الهی از مجرای استدلال (علم حصولی) و شهود (علم حضوری) میسر است، اما شناخت کنه ذات، فراتر از طاقت بشری و در گرو عنایت خاص الهی است. در محور «وجوب»، هر دو معرفت الله را از واجبات قطعی عقلی و شرعی می‌دانند که غایت آن نیل به سعادت اخروی، تقرب به خداوند و تحقق عبادتی خالصانه است. در باب «جایگاه»، هر دو متفکر برای معرفت الله مقامی ممتاز و رأس‌المعارف قائل هستند و آن را اساس صحت عبادات و غایت قصوای آفرینش انسان می‌شمارند. در عین اشتراکات فراوان، تمایزاتی در نحوهٔ تبیین و تأکید بر جنبه‌های مختلف مشاهده می‌شود؛ از جمله نقش محوری «عنایت الهی» به عنوان شرط امکان در اندیشه فخر رازی، و تأکید بر «سیر وجودی و خودشناسی» به عنوان بستر حصول معرفت در حکمت ملاصدرا.

کلیدواژگان: معرفت الله، فخر رازی، ملاصدرا، امکان معرفت، وجوب معرفت، جایگاه معرفت، علم حضوری، علم حصولی، ذات مخصوصه.

---

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۱

۲. دانشیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران. grami@maaref.ac.ir

۳. (نویسنده مسئول) دانشیار گروه معارف، دانشکده فرهنگ و معارف اسلامی، دانشگاه علم و صنعت، تهران، ایران. karymi@iust.ac.ir

٤. مربی گروه معارف، دانشکده فرهنگ و معارف اسلامی، دانشگاه علم و صنعت، تهران، ایران. qsasapq@gmail.com

مقدمه

معرفت الله، به مثابه عالی‌ترین مرتبهٔ شناخت و غایت حکمت نظری در سنت اسلامی، همواره کانون توجه متکلمان، فلاسفه و عارفان بوده است. این مفهوم محوری، پرسش‌های بنیادینی را در سه سطح مطرح می‌سازد: نخست، آیا اساساً انسان از توانایی و قابلیت شناخت خالق برخوردار است؟ (مسئلهٔ امکان)؛ دوم، در صورت امکان، آیا تحصیل این شناخت بر انسان الزامی است و این الزام از چه سنخی است؟ (مسئله وجوب)؛ و سوم، چنین معرفتی در منظومهٔ معارف بشری و در سیر تکاملی انسان از چه منزلت و جایگاهی برخوردار است؟ (مسئله جایگاه). پاسخ به این پرسش‌های سه‌گانه، نه تنها تصویری از قابلیت‌های شناختی انسان ارائه می‌دهد، بلکه غایت‌مندی حیات انسانی و رابطهٔ او با مبدأ هستی را تعیین می‌کند.

بیان مسئله

مسئلهٔ اصلی این پژوهش، واکاوی تطبیقی و نظام‌مند دیدگاه‌های دو چهرهٔ تأثیرگذار و به‌نوعی نمادین در دو جریان فکری بزرگ اسلامی، یعنی کلام (با نمایندگی امام فخرالدین رازی، ۵۴۴-۶۰۶ق) و حکمت متعالیه (با نمایندگی صدرالدین محمد شیرازی، ملاصدرا، ۹۷۹-۱۰۵۰ق)، در باب سه‌گانهٔ مذکور است. با وجود پژوهش‌های متعدد دربارهٔ آرای معرفتی هر یک از این اندیشمندان به صورت مجزا، مطالعه‌ای که به صورت ساختاریافته و با روش مقایسه‌ای، این سه محور اساسی را به طور همزمان در اندیشهٔ آنان مورد تحلیل قرار دهد، می‌تواند زوایای پنهان اشتراکات و افتراقات این دو سنت غنی فکری را در یکی از بنیادی‌ترین مسائل الهیات اسلامی روشن ساخته، به درک عمیق‌تری از سیر تحول مسئلهٔ معرفت الله در تاریخ اندیشهٔ اسلامی بیانجامد. بررسی این موضوع نشان می‌دهد که چگونه دو نظام فکری متفاوت، با مبانی متغایر، به مسئله‌ای واحد می‌پردازند و نتایجی کم‌وبیش هم‌سو ارائه می‌دهند.

ضرورت و اهداف پژوهش

این تحقیق از چند جهت حائز اهمیت است: اولاً، بررسی تطبیقی این دو دیدگاه، غنای درون‌مایه‌های اسلامی در مواجهه با مسئلهٔ معرفت خدا را نشان می‌دهد و ظرفیت سنت اسلامی برای تولید رویکردهای چندگانه و عمیق را نمایان می‌سازد؛ ثانیاً، روشن می‌کند که چگونه تفاوت در مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، می‌تواند به تقریرهای متفاوتْ اما هم‌سو از یک مسئلهٔ واحد منجر شود؛ ثالثاً، این مقایسه به درک بهتر سیر تطور مفاهیم فلسفی-کلامی از دورهٔ متکلمین اشعری-معتزلی تا دورهٔ تلفیق

فلسفه و عرفان در حکمت متعالیه کمک می‌کند. هدف اصلی، استخراج، تبیین و سپس مقایسهٔ نظام‌مند آرای فخر رازی و ملاصدرا در سه محور امکان، وجوب و جایگاه معرفت الله است. اهداف فرعی شامل تبیین مبانی اختلاف آرای آنان، نشان دادن تأثیرپذیری ملاصدرا از پیشینیان (از جمله فخر رازی) و نیز نوآوری‌های او، و در نهایت ارائهٔ تصویری منسجم از جایگاه معرفت الله در الهیات اسلامی است.

پرسش‌های پژوهش

۱. از منظر فخر رازی و ملاصدرا، معرفت الله به چه معنا و تا چه حد برای انسان ممکن است؟ مرزهای این امکان کجاست؟

۲. وجوب این معرفت نزد آنان بر چه مبنایی (عقلی / شرعی / فطری) استوار است و چه دلایل استوار و مفصلی برای آن اقامه می‌شود؟

۳. جایگاه معرفت الله در منظومهٔ فکری، سلوک عملی و غایت‌شناسی انسان از دیدگاه این دو متفکر چگونه ترسیم شده است؟

۴. وجوه اشتراک و افتراق این دو دیدگاه در محورهای سه‌گانه چیست و این تفاوت‌ها ناشی از چه عوامل زیربنایی در مبانی فلسفی، کلامی و روش‌شناختی ایشان است؟

روش این تحقیق، توصیفی-تحلیلی و تطبیقی است. داده‌ها با مراجعهٔ مستقیم به آثار اصلی این دو اندیشمند (که در بخش منابع ذکر شده‌اند) گردآوری شده و سپس در قالب محورهای سه‌گانه دسته‌بندی، تحلیل و با یکدیگر مقایسه می‌شوند. در تحلیل داده‌ها، علاوه بر توجه به مفاهیم صریح، به مفروضات پنهان و بافتار فکری هر یک نیز توجه شده است. رویکرد تطبیقی نیز بر اساس روش مقایسه‌ای ساختاری صورت گرفته است.

این پژوهش پس از مقدمه، در سه بخش اصلی، به ترتیب به بررسی «امکان»، «وجوب» و «جایگاه» معرفت الله از منظر هر دو فیلسوف می‌پردازد. در هر بخش، ابتدا دیدگاه فخر رازی و سپس ملاصدرا به تفصیل و با استناد گسترده به آثارشان تبیین می‌شود. در ادامه، دیدگاه‌ها در بخشی جداگانه با یکدیگر مقایسه و تحلیل می‌شوند و وجوه اشتراک و افتراق در چارچوب مبانی فکری آنان بررسی می‌گردد. در نهایت، نتیجه‌گیری کلی ارائه می‌گردد.

۱. امکان معرفت‌الله

این بخش به بررسی قابلیت ذاتی انسان و ابزارهای شناخت او برای وصول به معرفت الله از دیدگاه دو

متفکر می‌پردازد. پرسش از امکان، پرسشی مقدماتی و تعیین‌کننده است؛ چرا که اگر معرفت الله اساساً ناممکن باشد، بحث از وجوب و جایگاه آن وجهی نخواهد داشت.

۱-۱. امکان معرفت الله از منظر فخر رازی

فخر رازی، به عنوان متکلمی عقل‌گرا و نقاد، بحث از معرفت الله را با تحلیل مفهوم عام معرفت و شروط تحقق آن آغاز می‌کند. او معرفت حقیقی را باوری مطابق با واقع و مبتنی بر دلیل (علم) می‌داند که با «سلامت قلب» از امراض اعتقادی و اخلاقی ممکن می‌گردد (رازی، ۱۳۶۳ش: ۲۹۶/۲ و ۳۰۴). این سلامت قلب، شرطی معرفتی-اخلاقی است که راه را برای دریافت حقایق می‌گشاید. در تطبیق این تعریف بر معرفت الله، او به طور کلی این معرفت را ممکن می‌شمرد، اما با قیود و تفصیلات بسیار مهمی که نشان از عمق نگاه انتقادی و هوشمندانه او دارد.

الف) انکار امکان معرفت ذات مخصوصه و دلایل آن: سنگ بنای اندیشهٔ فخر رازی در این باب، انکار امکان شناخت حقیقی، تام و همه‌جانبهٔ ذات خداوند برای عقل بشری است؛ این عدم امکان، ریشه در تفاوت وجودی بنیادین و نوع‌شناختی میان واجب الوجود (خدا) و ممکن الوجود (انسان) دارد. عقل محدود و متناهی بشری، به مثابه ممکن الوجود، قادر به احاطه بر وجود نامحدود، بسیط، بی‌چون و غنی بالذات حق تعالی نیست (رازی، ۱۴۱۱ق: ۶۰/۱). او این استدلال را با تفکیک دقیق میان «معرفت ذاتی» (علم مستقیم و بی‌واسطه به ذات یک شیء، مانند علم به حرارت آتش یا رنگ) و «معرفت عرضی» (علم غیرمستقیم و حصولی از طریق آثار، علائم و صفات) پیش می‌برد. معرفت ذاتی در مورد ذات الله به کلی ممتنع است، زیرا چنین علمی مستلزم حضور ذات الهی به نحو مستقیم نزد مدرک است، حال آنکه فاصلهٔ وجودی بین ممکن و واجب، چنین حضوری را محال می‌سازد (رازی، ۱۴۲۱ق: ۷۲). آنچه برای انسان در نهایت قابل درک است، وجود خداوند، صفات ایجابی و اضافی اوست، نه ذات مخصوصه و حقیقت ذات او (رازی، ۱۴۰۷ق: ۳۰۸). حتی معرفت از طریق صفات نیز به معنای احاطه بر ذات نیست، زیرا صفات، غیر از ذات هستند و علم به غیر، مستلزم علم به ذات نمی‌شود. او با مثال مغناطیس نشان می‌دهد که شناخت اثر چیزی (جذب آهن) به معنای شناخت حقیقت ذاتی آن نیست (رازی، ۱۴۲۱ق: ۴۳)؛ بنابراین، معرفت ما همواره حلقوی و غیرمستقیم باقی می‌ماند.

ب) راه‌های ممکن شناخت (یک چارچوب محدود اما واقعی): با وجود این محدودیت رادیکال، فخر رازی کاملاً بدبین نیست و راه‌هایی برای معرفت نسبی، محدود و سودمند به خداوند قائل است:

۱. معرفت از طریق اثر (معلول) و استدلال عقلی: از آنجا که راه شناخت مستقیم از علت به معلول یا از معلول به معلول در مورد خداوند بسته است، تنها راه باقی‌مانده، استدلال از معلول (مخلوقات و نظام هستی) به علت (خالق) است. این راه که روش رایج متکلمان و فلاسفه است، به معرفتی اجمالی، عرضی و حصولی منجر می‌شود که صرفاً وجود واجب الوجود و برخی ویژگی‌های کلی و سلبی او (نظیر وجوب وجود، تجرد، علم، قدرت) را اثبات می‌کند، اما از کنه ذات و حقیقت مخصوصهٔ او خبر نمی‌دهد. این معرفت، بیشتر نفی نقص است تا احاطه بر کمال (رازی، ۱۴۲۱ق: ۴۱).

۲. عنایت و لطف الهی به عنوان شرط امکان حقیقی: این مهم‌ترین و متمایزترین قید فخر رازی است و نشان از نگرش عمیقاً دینی او دارد. او بر این باور است که شناخت خداوند حتی در همین حد اجمالی و استدلالی نیز با قوای صرف بشری و به صورت خودبسنده میسر نیست، بلکه خداوند از روی لطف و عنایت خاص خود، دریچه‌ای از معرفت را به روی بندگان گشوده و عقل را برای این سیر هدایت کرده است؛ بنابراین، امکان معرفت، به عنوان یک «حکم ثانوی» و با مدد، توفیق و اشراق الهی تحقق می‌یابد. در «حکم اولی» و با فرض قطع رابطهٔ فیض، انسان اساساً امکان معرفت ذاتی و حتی معرفت صحیح عرضی را ندارد (رازی، ۱۴۱۱ق: ۱ / ۲۴۵). این نگاه، معرفت را از یک دستاورد صرفاً عقلی به یک موهبت الهی تبدیل می‌کند که عقل در دریافت آن نقش منفعل‌تری دارد.

۳. رؤیت (مشاهده) در قیامت: وعده‌ای برای آینده: فخر رازی مسئلهٔ رؤیت خداوند را به عنوان یکی از راه‌های معرفت به تفصیل و با استناد به آیات قرآن بررسی می‌کند. او با استناد به آیاتی مانند «وجوه یومئذ ناضرة إلی ربها ناظرة» (قیامت / ۲۲-۲۳)، رؤیت خداوند را در قیامت جایز و ممکن می‌داند، اما با اصرار تمام تأکید می‌کند که این رؤیت، جسمانی، مکانی و با حواس مادی نیست، بلکه نوعی ادراک قلبی، روحانی، بی‌مثال و فراحسی است که در عالم دیگر و برای نفوس مجرده رخ می‌دهد. این رؤیت نیز به معنای احاطهٔ کامل بر ذات نیست، بلکه شکلی از حضور و مشاهدهٔ خاص است که نفس پاک شده آن را تجربه می‌کند (رازی، ۱۳۶۳ش: ۱۰۲/۱۳-۱۰۳؛ رازی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۲).

۴. معرفت شهودی برای نخبگان (استثنایی و نادر) وی حتی برای نخبگان، عرفا و اولیای الهی، امکان رسیدن به مراتبی از معرفت شهودی و بی‌واسطه‌تر در «عالم معقولات» را می‌پذیرد، اما آن را بسیار نادر، استثنایی، مشروط به تربیت خاص طولانی، تصفیهٔ باطن عمیق و مهم‌تر از همه، تأیید و امداد خاص الهی می‌داند. او این مسیر را صعود از عالم حس به خیال و سپس به معقولات توصیف می‌کند و تأکید دارد که تنها معدودی از مردم از حس به معقولات منتقل می‌شوند (رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۲/۱). این معرفت نیز کلیت‌شکننده نیست.

ج) جمع‌بندی دیدگاه فخر رازی: نظر فخر رازی را می‌توان اینگونه خلاصه کرد: معرفت تام، ذاتی و احاطه‌آمیز به ذات الهی به کلی محال است. معرفت به صفات و افعال از طریق استدلال عقلی (از معلول به علت) و تنها با عنایت و لطف الهی ممکن است. معرفت شهودی بالاتر، برای افراد خاص و در گرو لطف مضاعف خداوند و طی مراحل سلوکی میسر است. بنابراین، امکان معرفت نزد او امری مشکک، ذو مراتب، مشروط و وابسته به فیض الهی است. انسان در بهترین حالت، سایه‌ای از حقیقت را درک می‌کند، نه خود حقیقت را.

۲-۱. امکان معرفت‌الله از منظر ملاصدرا

ملاصدرا نیز مانند فخر رازی، نقطهٔ آغازش در معرفت الله، اعتراف به عجز نهایی عقل از احاطه بر کنه ذات احدیت است. او خداوند را به دلیل اشرفیت ذاتی، غنای مطلق و برتری بر همهٔ مفاهیم، حدود و اجناس، تعریف‌ناپذیر می‌داند و معتقد است تا دریچه‌ای از جانب خود خدا گشوده نشود، شناخت حقیقی او میسر نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش: ۵۸/۴؛ ۲۵/۱)؛ اما ملاصدرا برخلاف فخر رازی که بیشتر بر عنایت تأکید داشت، با تکیه بر نظام فلسفی بدیع خود (حکمت متعالیه)، مسیری پویا، طولانی و وجودشناختی برای کسب معرفت به خدا ترسیم می‌کند که در آن انسان نقش فعال‌تری دارد.

الف) نقش محوری خودشناسی به مثابه خداشناسی: از اصول کلیدی ملاصدرا، «اتحاد عاقل و معقول» و «حرکت جوهری نفس» است؛ بر این اساس، او راه معرفت به خدا را نه در انقطاع از خود، که در گرو «معرفت به نفس» می‌داند. نفس انسان، جوهر سیال و بالنده‌ای است که در جریان حرکت جوهری، از مرتبهٔ طبیعت و ظلمت مادی به سوی تجرد، نورانیت و کمال در سیر است. با سیر و سلوک وجودی، تهذیب اخلاق، کسب معارف حقیقی و انجام اعمال صالح، نفس به تدریج از قید مادیات رها شده، متجرد می‌گردد و هم‌سنخیت و قابلیت بیشتری برای دریافت فیض معرفت و حضور حق پیدا می‌کند؛ بنابراین، خداشناسی حقیقی، محصول خودشناسی و تکامل وجودی نفس است. هرچه نفس از خودبینی و حجاب‌هایش بکاهد، آیینه‌ای صاف‌تر برای تجلی انوار الهی می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش: ۲۲۴/۸). این مسیر، مسیری طولانی، پلکانی و درون‌نگر است.

ب) تمایز علم حصولی و حضوری و اولویت بنیادین شهود: ملاصدرا میان علم حصولی (علم با واسطهٔ مفهوم و صورت ذهنی) و علم حضوری (علم بی‌واسطه و با حضور خود معلوم نزد عالم) تفکیکی روشن و اساسی قائل است. از دیدگاه ملاصدرا، گرچه هر دو طریق برای معرفت به حق تعالی ممکن

است، اما علم حضوری و شهودی در این موضوع، اصالت و اولویت دارد، زیرا حق تعالی وجود محض است و وجود را صرفاً از راه شهود می‌توان دریافت (همو، ۱۳۶۸: ۵۳/۱). وی بارها از معرفت شهودی حق تعالی با عنوان ارفع علوم مکاشفه یاد می‌کند (همو، ۱۳۶۶: ۲۵۰/۱؛ ۱۳۸۱: ۷۵).

ج) کارکرد محدود اما ضروری برهان به مثابه نقطهٔ آغاز: ملاصدرا منکر کارکرد عقل استدلالی در معرفت الله نیست. او با ارائهٔ «برهان صدیقین» که مبتنی بر «اصالت وجود» است، اثبات وجود واجب تعالی و شناخت اجمالی صفات کمالیه او را ممکن می‌داند؛ این برهان، از نفس وجود آغاز می‌کند و بدون نیاز به سیر در ممکنات، وجود محض، واجب و بی‌نهایت را نتیجه می‌گیرد و بر اساس آن، صفات و سپس افعال حق تعالی را معرفی کرده و مورد بررسی قرار می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ش: ۱۳/۶-۱۵).

د) تفکیک علم اکتناهی از علم اجمالی: در تعیین قلمرو علم به حق تعالی، ملاصدرا علم اجمالی را ممکن و علم اکتناهی را ناممکن می‌داند (همو، ۱۳۶۶: ۱۸۶/۳) و این برخلاف نظر فخر رازی است که در مسئلهٔ قلمرو، علم به ذات را ناممکن و علم به آثار را ممکن می‌داند. تفاوت این دو نظر آنجا معلوم می‌شود که ملاصدرا علم به ذات حق تعالی را نیز ممکن می‌داند، ولی نه به نحو اکتناهی. او اعتقاد دارد علم به حق تعالی دارای سه مرتبهٔ ذات، صفات و افعال است (همو، ۱۳۷۸: ۱۵).

ه) ضرورت وحی، نبوت و تعلیم انبیاء به عنوان راهنمای مسیر: ملاصدرا بر این باور است که عقل بشری به تنهایی برای وصول به معرفتِ نجات‌بخش، عملی و بی‌خطا کافی نیست؛ ارسال رسل و انزال کتب، برای هدایت انسان به این معرفت، نشان دادن مسیر صحیح سلوک، ارائهٔ اخلاق عملی و جلوگیری از انحراف ضروری است. به اعتقاد او، غایت آفرینش، عبادت (که مبتنی بر معرفت است) می‌باشد و این عبادتِ صحیح و خالص، تنها از طریق تعالیم انبیاء ممکن می‌گردد. حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف» نیز بر این دلالت دارد که معرفت، هدف آفرینش است و خداوند نظام هستی را برای تحقق این معرفت آفریده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ۱۸۲/۱؛ ۷۲/۳)؛ بنابراین، وحی مکمل و مبیّن راه عقل است.

و) جمع‌بندی دیدگاه ملاصدرا: ملاصدرا بر معرفت نفس به عنوان نردبان معرفت حق تعالی تأکید فراوان دارد؛ او معرفت شهودی را در این باب، معرفت اصیل و محوری معرفی می‌کند، گرچه از مسیر عقلی نیز غفلت نمی‌ورزد. یکی از اساسی‌ترین تفاوت‌ها در اندیشهٔ صدرایی با فخر رازی، عدم امکان معرفت اکتناهی در همهٔ سطوح خداشناسی (ذات، صفات و افعال) و امکان معرفت غیراکتناهی در همهٔ سطوح از جمله ذات است.

۲. وجوب معرفت الله

این بخش به بررسی ضرورت، الزام اخلاقی-دینی و چرایی تعقیب معرفت الله از منظر ملاصدرا و فخر رازی می‌پردازد؛ چرا انسان باید این راه دشوار را بپیماید؟

۲-۱. وجوب معرفت‌الله از منظر فخر رازی

فخر رازی با توجه به امکان نسبی اما واقعی معرفت الله، آن را از واجبات مهم و بلکه از اهم واجبات می‌داند. وجوب این معرفت از دو جنبه، مکمل ولی متمایز عقلی و شرعی مورد تأکید اوست.

الف) وجوب عقلی: ضرورتی مبتنی بر غایت‌شناسی انسان: از نظر فخر رازی، علم به وجود خداوند از علوم ضروری اولی و بدیهی (مثل بدیهیات ریاضی) نیست، بلکه از علوم نظری است که نیاز به استدلال، نظر و تأمل دارد (رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۹/۱)؛ با این حال، عقل عملی و غایت‌نگر انسان با تحلیل غایات و نتایج، بر وجوب آن حکم می‌کند. استدلال عقلی او را می‌توان اینگونه تقریر کرد: انسان فطرتاً و به حکم عقل، طالب سعادت حقیقی و گریزان از شقاوت است؛ سعادت حقیقی، پایدار و ابدی، تنها در آخرت و در پرتو رضوان و قرب الهی تحقق می‌یابد. وصول به این سعادت، منوط به عبادت، طاعت و تقرب به خداوند است. عبادت صحیح و مقبول، خود مبتنی بر معرفت خداوند است (شناخت معبود، صفات او و چگونگی عبادتش)؛ بنابراین، برای نیل به غایت مطلوب و نهایی (سعادت ابدی)، تحصیلِ مقدمه، ضروری و علت معدّهٔ آن (معرفت الله) واجب می‌شود. این وجوب، ناشی از قاعدهٔ عقلی «دفع ضرر محتمل» یا «جلب منفعت مؤکد» است؛ زیرا محرومیت از سعادت ابدی، بزرگ‌ترین ضرر ممکن، و حصول آن، عالی‌ترین منفعت است؛ از این رو، کسب معرفت الله، نه تنها واجب، بلکه بالاترین و شریف‌ترین مرتبهٔ فعالیت قوهٔ نظری انسان شمرده می‌شود و مایهٔ کمال اوست (رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۴/۱۷).

ب) وجوب شرعی: تکلیفی الهی بر اساس نص: فخر رازی با استناد به نصّ قرآن و سنت، بر وجوب شرعی معرفت الله تأکید می‌کند؛ از نظر او، هدف اصلی و فلسفهٔ وجودی ارسال پیامبران و نزول کتب آسمانی، چیزی جز هدایت انسان به سوی معرفت پروردگارش و توحید او نیست (رازی، ۱۴۲۰ق: ۵۲۶/۱۲). ایمان حقیقی، متوقف بر معرفت است و اقرار زبانی بدون شناخت قلبی سودی نداشته و فاقد اعتبار است؛ همچنین، تمام عبادات بدون معرفت، ناقص، صوری، بی‌روح و در نتیجه بی‌ثمر خواهد بود؛ زیرا نیت صحیح که روح عبادت است، بدون معرفت معبود و هدف عبادت تحقق نمی‌یابد. او توحید (که بخش اصلی معرفت الله است) را موجب طهارت قلب از نجاست شرک و آبادانی عالم

می‌داند و از این رو، تحصیل آن را امری ضروری و واجب می‌شمارد (رازی، ۱۴۲۱ق: ۱۳۶)؛ در واقع، شرع، این وجوب عقلی را تأیید و بر آن مهر تأکید می‌زند.

۲-۲. وجوب معرفت الله از منظر ملاصدرا

ملاصدرا نیز با قوت تمام و از زوایای مختلف بر وجوب معرفت الله پای می‌فشارد و آن را از بدیهیات دین، حکمت و فطرت انسان می‌داند. وجوب نزد او ابعاد گسترده‌تری پیدا می‌کند و در هستی‌شناسی او ریشه می‌دواند.

الف) وجوب فطری و فلسفی (تشبه به باری: کمال وجودی): از نگاه وجودشناختی ملاصدرا، هر وجودی در حرکت است و کمال نهایی هر وجودی در حرکت به سوی کامل مطلق (خداوند) است. انسان، به عنوان اشرف مخلوقات و موجودی که روح او آمیزه‌ای از عالم امر و خلق است، فطرتاً حقیقت‌جو، کمال‌طلب و خداگونه‌خواه آفریده شده است. اشرف حقایق و اعلی کمالات، ذات باری تعالی است. فلسفه که به تعریف او «استکمال نفس انسان به قدر وسع انسانی به وسیلهٔ معرفت حقایق موجودات آن‌چنان که هستند» است، غایت نهایی‌اش همان «تشبه به باری تعالی» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش: ۲۱/۱)؛ بنابراین، وجوب فلسفه و حکمت که فطری و عقلی است، مستلزم وجوب معرفت الله است، زیرا معرفت الله، غایت حکمت و شرط تشبه وجودی به خداوند است. انسان برای رسیدن به کمال ذاتی خود، ناگزیر از این معرفت است.

ب) وجوب شرعی و نجات‌بخشی: شرط قبولی و رستگاری: ملاصدرا با تأکید بر آیات و روایات، معرفت الله را شرط ایمان حقیقی، قبولی اعمال، رستگاری و نجات اخروی می‌داند. او به احادیثی از ائمه علیهم‌السلام استناد می‌کند که انواع عبادت را شرح داده و تنها عبادتِ همراه با معرفت صحیح را مقبول می‌شمرد. بدون معرفت، عبادت ممکن است به شرک، کفر، توهم یا صورت‌گرایی بیانجامد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ۷۲/۳). معرفت، تمییزدهندهٔ عبادت خالص از عبادت آمیخته به شرک است. همچنین، او وجوب معرفت را از امور اجماعی در میان علمای اسلام می‌داند که هیچ شکّی در آن نیست و انکار آن به انکار ضروریات دین می‌انجامد.

ج) مراتب وجوب و تکلیف به مقدار طاقت (تکوین و تشریع): یکی از نکات دقیق و انسانی ملاصدرا، توجه به مراتب وجوب و اصل عدالت الهی است. او معتقد است وجوب معرفت الله برای همهٔ انسان‌ها ثابت است، اما میزان، درجه، کیفیت و شدت این وجوب، متناسب با استعداد ذاتی، توانایی

عقلی، موقعیت وجودی و امکانات هر فرد متفاوت است. حداقلِ واجب همگانی، شناخت اجمالی وجود خدا، وحدانیت او و ضرورت نبوت برای نجات است، اما مراتب عالی‌تر و تفصیلی‌ترِ معرفت (مانند معرفت شهودی به اسماء و صفات) برای کسانی که استعداد، طاقت، فرصت و زمینهٔ بیشتری دارند، واجب می‌شود. خداوند کسی را جز به اندازهٔ وسع و توانش تکلیف نمی‌کند. این حکم، هم در تکوین (استعدادها) و هم در تشریع (تکالیف) جاری است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۲۱۲/۳).

۳. جایگاه معرفت‌الله

این بخش به نقش، منزلت، ارزش و جایگاه معرفت الله در منظومهٔ معارف بشری، در سلوک عملی انسان و در غایت‌شناسی هستی از دیدگاه ملاصدرای شیرازی و فخر رازی اختصاص دارد.

۳-۱. جایگاه معرفت‌الله از منظر فخر رازی

فخر رازی برای معرفت الله جایگاهی رفیع، بی‌بدیل، محوری و تعیین‌کننده قائل است که آن را از سایر معارف متمایز می‌سازد.

ـ **رأس المعارف و اساس دین:** او معرفت الله را اساس، بنیان و رأس همهٔ معارف حقیقی می‌داند. زیرا پذیرش دین، تصدیق نبوت، التزام به شریعت، انجام عبادت و حرکت به سوی سعادت اخروی، همه و همه متوقف بر این معرفت اولیه و مستمر است. بدون این شناخت، سایر معارف دینی بی‌ریشه و بی‌جهت خواهند بود (رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۸۹/۲۶؛ ۷۹/۴).

ـ **اطیب الطیبات الروحانیة (گران‌بهاترین پاکی‌های روحانی):** فخر رازی این معرفت را لذیذترین، پاک‌ترین، پایدارترین و عمیق‌ترین لذات روحانی می‌خواند. برخلاف لذات زودگذر و فریبنده که همراه با الم مادی هستند، لذتِ معرفت، محبت و انس با خالق هستی، کاملاً پایدار، عمیق، آرامش‌بخش و حیات‌آفرین است و قلب را سیراب می‌کند. این لذت، مقدمه و همراه با سعادت است (رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۴۲/۱۲).

ـ **شرط صحت، قبول و اثرگذاری عبادت:** هرگونه عبادتی (نماز، روزه، حج و...) بدون معرفت، فاقد نیت صحیح، جهت درست و در نتیجه بی‌ثمر، غیر مقبول و بی‌اثر است. معرفت، روح عبادت، جهت‌دهندهٔ آن به سوی معبود حقیقی و عامل قبولی آن نزد خداست. عبادت جاهلانه، ممکن است به شرک بیانجامد (رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۰/۳۱).

ـ **مقصد نهایی شرایع و فلسفهٔ نبوت:** از دیدگاه او، هدف غایی از ارسال پیامبران، نزول کتاب‌های

آسمانی و تشریع احکام، هدایت بشر به سوی معرفت الله و توحید او بوده است. تمام تعالیم دینی، یا مقدمهٔ این معرفت هستند (مانند احکام تطهیر)، یا نتیجه و ثمرهٔ آن (مانند اخلاق)، یا مراقبت بر آن (مانند اوامر و نواهی) (رازی، ۱۴۲۰ق: ۷۱/۱۳).

ـ **مایهٔ بقاء، آرامش و سعادت نفس:** این معرفت، موجب بقای معنوی نفس، آرامش قلب در دنیا و وصول به سعادت ابدی در آخرت می‌شود. نفسی که به معرفت الله آراسته گردد، از اضطرابات وجودی رها شده، در دنیا به طمأنینه و در آخرت به فلاح و رضوان می‌رسد (رازی، ۱۴۱۱ق: ۲۳۱/۷).

۲-۳. جایگاه معرفت الله از منظر ملاصدرا

جایگاه معرفت الله در منظومهٔ فکری ملاصدرا، حتی برجسته‌تر، محوری‌تر، غایت‌مندتر و وجودشناختی‌تر ترسیم شده است و به کمال انسان گره خورده است.

ـ **غایت قصوای آفرینش و فلسفهٔ وجود انسان:** ملاصدرا با استناد به آیهٔ «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶)، عبادت را غایت آفرینش می‌داند و در تفسیر خود، عبادت حقیقی را بدون معرفت محقق نمی‌داند؛ بنابراین، معرفت الله، هدف نهایی و فلسفهٔ وجودی خلقت انسان است. انسان برای شناخت خدا و پرستش آگاهانهٔ او آفریده شده است. این، عالی‌ترین تبیین از جایگاه انسان در هستی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ۱۸۲/۱).

ـ **اشرف العلوم و مطلوب بالذات (خواستنی به خاطر خودش):** او معرفت الله را اشرف و ارفع علوم می‌داند، چرا که شرف هر علمی به شرف و مرتبهٔ وجودی معلوم آن است و اشرف موجودات، ذات باری تعالی است. سایر علوم (حکمت طبیعی، ریاضی، حتی بخش‌هایی از حکمت عملی)، یا مقدمهٔ این علم هستند، یا آلات و ابزاری برای آن، و یا ثمراتی از آن به شمار می‌روند. این علم، به خاطر ذاتش و برای قرب به خدا طلب می‌شود، نه برای منافع مادی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵ش: ۷۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۲۵۰/۱).

ـ **مایهٔ سعادت کبریٰ، قرب الهی و لقاء پروردگار:** معرفت الله، همان «خیر کثیر» و «سعادت عظمیٰ» است که انسان با تحصیل آن، به ملکوت اعلیٰ، قرب الهی و در نهایت به لقای پروردگار نائل می‌گردد. این سعادت، فوقِ تمام لذات، مقامات و کمالات دنیوی و حتی اخروی معمولی است. این مقام، «مقام کن» و «فنای در توحید» نامیده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش: ۴/۶ و ۹).

ـ **اکسیر اعظم و علاج اکبر (بزرگ‌ترین درمان):** ملاصدرا این معرفت را اکسیر اعظم و داروی کل می‌داند که نفس را از نقص به کمال، از جهل به علم، از فقر وجودی به غنای ذاتی، از حجاب به شهود، و

از غربت به انس می‌رساند. موجب بی‌نیازی کلی، سعادت کبریٰ و بقای بر افضل احوال می‌شود. در مقابل، جهل به خدا، اکبر امراض و ریشهٔ همهٔ شقاوت‌ها و گمراهی‌ها است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش: ۹/۶).

ـ **جوهرهٔ ایمان و معیار حقیقت دین:** ایمان حقیقی و نجات‌بخش، چیزی جز علم یقینی، معرفت شهودی و قلباً مُقر به خدا، ملائکه، کتاب‌ها، پیامبران و روز آخر نیست؛ بنابراین، معرفت الله، جوهره، حقیقت و روح ایمان است. تفاوت مراتب ایمان و درجات مؤمنان، به تفاوت مراتب و عمق معرفت آنان بازمی‌گردد. اسلام ظاهری بدون معرفت، ایمان حقیقی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۹۷/۲).

۴. مقایسه، تحلیل و جمع‌بندی نهایی

بررسی تطبیقی آرای فخر رازی و ملاصدرا در سه محورِ امکان، وجوب و جایگاه معرفت الله، حاکی از اشتراکات عمیق در اصول کلی و غایی و در عین حال تمایزات مهم در نحوهٔ تبیین، اولویت‌بندی، مبانی فکری و روش دستیابی است. این مقایسه، گفتگویی خیالی بین کلام اشعری متأخر و حکمت متعالیه را نمایان می‌سازد.

الف) وجوه اشتراک عمده و اساسی:

۱. تواضع معرفتی و انکار احاطه بر ذات: هر دو متفکر با فروتنی فلسفی و دینی تمام، به محدودیت ذاتی، ساختاری و وجودی عقل بشری در احاطه بر «ذات مخصوصه» الهی اعتراف می‌کنند. این موضع، هر گونه ادعای شامخانهٔ معرفت کامل و مفهومی به ذات را رد می‌کند و مرز بین خالق و مخلوق را حفظ می‌نماید.

۲. اقرار به امکان معرفتی نسبی، مشکک و ذو مراتب: هر دو به امکان نوعی از معرفت الله (از طریق صفات، افعال، استدلال و شهود) باور دارند، اما آن را ذو مراتب، مشکک (دارای شدت و ضعف) و متناسب با استعداد، تلاش و موقعیت افراد می‌دانند. هیچ‌یک معرفت را امری ثابت و یکسان برای همگان نمی‌دانند.

۳. تقسیم‌بندی معرفت به حصولی (استدلالی) و حضوری (شهودی): هر دو، آگاهانه یا ضمنی، به تمایز بنیادین میان شناخت مفهومی -استدلالی و شناخت حضوری- شهودی توجه دارند و راه دوم را عمیق‌تر، ناب‌تر ولی مشروط، سخت‌تر و خاص‌تر می‌دانند.

۴. تأکید قاطع بر وجوب عقلی و شرعی: هر دو معرفت الله را از واجبات قطعی و ضروری می‌شمارند. وجوب عقلی را مبتنی بر فطرت سعادت‌طلب و کمال‌جوی انسان و وجوب شرعی را مستند به نصّ دینی و هدف رسالت انبیاء می‌دانند. در این وجوب تردیدی نیست.

۵. اعطای جایگاه محوری، غایی و رأس‌المعارف: هر دو برای این معرفت، جایگاهی رفیع، مرکزی، بی‌بدیل و غایت‌مند قائل هستند. آن را شرط ایمان، روح عبادت، مقصد آفرینش و رأس همهٔ معارف ارزشمند می‌دانند.

۶. نقش نهایی فیض، توفیق و عنایت الهی: در نهایت، هر دو حصول معرفت اصیل و نجات‌بخش را موهبتی الهی و مبتنی بر عنایت، لطف و توفیق خداوند می‌دانند. انسان در بهترین حالت، طالبی است که باید زمینه را فراهم کند، اما فصل نهایی را فیض الهی می‌زند.

ب) وجوه تمایز و تأکیدات متفاوت (ناشی از مبانی):

۱. مبانی و چارچوب فکری متفاوت: این مهم‌ترین عامل تفاوت است. فخر رازی از منظری کلامی-استدلالی و گاه عرفانی به مسئله می‌نگرد که در آن، عقل نقاد و نقل قطعی، دو منبع اصلی هستند و هدف، تنزیه ذات و دفاع عقلانی از عقیده است. ملاصدرا از منظری وجودشناختی-عرفانی تلفیقی (حکمت متعالیه) وارد می‌شود که در آن، هستی‌شناسی (اصالت وجود، تشکیک وجود) مبنای معرفت‌شناسی است و سیر وجودی نفس محور اصلی است. هدف، وصول و اتحاد وجودی است.

۲. نقش محوری «خودشناسی» در مسیر خداشناسی: در اندیشهٔ ملاصدرا، «معرفت النفس» به عنوان مقدمهٔ ضروری، مسیر اجباری و حتی عین «معرفة الرب» در مراحل بالا تأکید می‌شود. این پیوند دیالکتیکی و وجودی در کلام فخر رازی پررنگ نیست؛ او بیشتر از سلامت قلب به صورت اخلاقی سخن می‌گوید تا سیر وجودی نفس.

۳. تفسیر و اولویت‌بندی راه‌های وصول: فخر رازی راه استدلالی (از معلول به علت) و عنایت الهی را به عنوان شرط اصلی برجسته می‌کند. معرفتِ بیشتر، موهبتی است که باید با دلیل طلب کرد. ملاصدرا ضمن قبول این دو، بر سیر تکاملی نفس (حرکت جوهری) و علم حضوری به عنوان مسیری طولانی، نظام‌مند و فعالانه‌تر تأکید ویژه دارد. نزد او معرفت، «سفر وجودی» است نه فقط «نظر عقلی». او برای سالک، نقش فعال‌تری قائل است.

۴. وسعت دامنهٔ امکان برای انسان عادی: به نظر می‌رسد ملاصدرا، با نظریهٔ حرکت جوهری و امکان وصول نفس به تجرد تام، دامنه و عمق امکان معرفت حضوری را برای انسانِ عامِ سلوک‌کننده (نه فقط نخبگان)، گسترده‌تر، دست‌یافتنی‌تر و مرحله‌بندی‌شده‌تر از فخر رازی ترسیم می‌کند. فخر رازی این مرتبهٔ عالی را بسیار محدود، استثنایی و منحصر به افراد نادر تحت عنایت خاص می‌داند.

۵. تبیین فلسفی وجوب: ملاصدرا وجوب معرفت را در قالب نظریهٔ «تشبه به باری» به عنوان کمال نهایی وجود انسان، صورت‌بندی فلسفی عمیق‌تر و نظام‌مندتری می‌بخشد؛ در حالی که تبیین فخر رازی، بیشتر بر مبنای غایت‌شناسی اخلاقی (سعادت و عذاب) و دفاعیه‌های کلامی استوار است.

۶. کاربرد و تفسیر مفاهیم کلیدی: فخر رازی به بحث رؤیت در آخرت (با تفسیر غیرجسمانی) می‌پردازد. ملاصدرا بیشتر از مشاهده، کشف و شهود در ادامهٔ سیر نفس در همین دنیا و پس از مرگ سخن می‌گوید. همچنین مفاهیمی مانند «مقام کن»، «فنای در توحید» در اندیشهٔ صدرایی پررنگ‌تر است.

ج) نتیجه‌گیری:

بررسی حاضر نشان داد که فخر رازی و صدرالمتألهین شیرازی، هر دو در چارچوب عقلانیت اسلامی و وفاداری به اصول دین، مسئلهٔ دشوار و پیچیدهٔ معرفت الله را با جدیت تمام، عمق استدلالی و درونی‌سازی دینی پی گرفته‌اند. اشتراک در اصول (امکان نسبی، وجوب مطلق، جایگاه محوری) گویای وحدت غایی نگرش اسلامی به این مسئلهٔ بنیادین است. این وحدت، برآمده از هم‌نوایی با متن دینی (قرآن و سنت) و عقل سلیم مشترک است و نشان می‌دهد که سنت اسلامی در عین تنوع، وحدت موضوعی و غایی خود را حفظ کرده است.

تفاوت در تفصیلات، تأکیدات و روش‌ها اما، ناشی از تفاوت در پارادایم فکری، ابزارهای تحلیل، اولویت‌های معرفتی و بافتار تاریخی هر یک است. فخر رازی به عنوان متکلمی در سنت اشعری-معتزلی، دغدغهٔ دفاع عقلانی از عقیده، تنزیه ذات و حفظ مرزهای اعتقادی را دارد و معرفت را بیشتر موهبتی می‌داند که باید با دلیل و احتیاط طلب کرد. ملاصدرا به عنوان حکیم متأله و بنیانگذار مکتب تلفیقی، دغدغهٔ تکامل وجودی انسان، وصول به حقیقت و نشان دادن مسیر سلوک علمی-عملی را دارد و معرفت را مسیری طولانی و پویا می‌داند که باید با سلوک وجودی و به کمک عقل، نقل و کشف پیمود.

در نهایت، می‌توان گفت این دو دیدگاه نه تنها متناقض نیستند، بلکه می‌توانند مکمل یکدیگر تلقی شوند. نگاه دقیق، نقادانه و احتیاط‌آمیز فخر رازی به محدودیت‌های معرفت، هشدار لازم را در برابر هرگونه ادعای افراطی، ساده‌انگاری و گستاخی در قلمرو الهیات می‌دهد و منظومهٔ پویا، امیدبخش، سیرشونده و جامع ملاصدرا، افق‌های وسیع، جذاب و عملی‌تری را برای جویندگان حقیقت می‌گشاید

و پیوندی ناگسستنی بین معرفت، وجود و سلوک برقرار می‌سازد. هر دو، در جای خود، غنای سنت اسلامی در مواجههٔ عمیق، چندبُعدی، عقلانی و دل‌سوخته با مسئلهٔ معرفت خدا را به نمایش می‌گذارند و نشان می‌دهند که چگونه می‌توان در عین اعتراف به عجز نهایی، مشتاقانه، عقلانی و عملی به جستجوی شناخت معبود پرداخت و این جستجو را غایت زندگی خود قرار داد. این پژوهش، گامی در جهت فهم این غنای درون‌مایه‌ای و نمایش ظرفیت‌های فلسفهٔ اسلامی برای پاسخگویی به مسائل بنیادین انسان است.

منابع

۱. رازی، فخرالدین (۱۴۰۷ق)، *الأربعین فی اصول الدین*، قاهره: مکتبة الکلیات الأزهریة.

۲. رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳. رازی، فخرالدین (۱۴۲۱ق)، *اللوامع البینات شرح أسماء الله تعالی و الصفات*، تحقیق طه عبدالروعم سعد، قم: مکتبة الثقافة الدینیة.

۴. رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق)، *المطالب العالیة من العلم الإلهی*، تحقیق احمد حجازی السقا، بیروت: دار الکتاب العربی.

۵. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۶۰ش)، *اسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۶. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۶۱ش)، *ایقاظ النائمین*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

۷. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۶۳ش)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

۸. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار.

۹. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۶۶ش)، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۶۶)، *شرح اصول کافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم: مکتبة المصطفی.

۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۷۵ش)، *کسر اصنام الجاهلیة*، تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار.

۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۷۸)، *المظاهر الالهیة*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۸۱)، *کسر اصنام الجاهلیة*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۸۲ش)، *رساله سه اصل*، تصحیح حسین نصر، تهران: مولی.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۸۲ش)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۸۳ش)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* (چهار جلد نخست)، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا) (۱۳۹۰ش)، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار.