The Role of the Quran in the Emergence of Philosophy From the Perspective of Neo-Sadraian Philosophers (Allama Tabatabai, Professor Javadi Amoli, and Professor Mesbah Yazdi)

(Received: 2024-10-05 Acceptance: 2025-01-04)

Hesamaldin Moemeni Shahraki [1]

Abstract

The Holy Quran has played a fundamental and direct role in the formation and evolution of some Islamic sciences, such as exegesis (Tafsir) and theology (Kalam). However, its role in the flourishing of sciences like Islamic philosophy is a subject of debate and differing opinions: Does it have a role or not? If it has been influential in these intellectual developments, how has it contributed to this important matter? Allama Tabatabai, Javadi Amoli, and Mesbah Yazdi can be considered the most prominent Neo-Sadraian philosophers who, in addition to their philosophical works, have also authored numerous Quranic and exegetical works. The present study, using documentary methods, logical analysis, and deductive reasoning, examines the role of the Holy Quran in the emergence of philosophicay from the perspective of these Neo-Sadraian philosophers. The research findings indicate that the role of the Quran in the emergence of Islamic philosophy can be divided into two categories: foundational developments and direct contributions. Foundational developments include four roles: encouraging the Islamic community toward rationality and intellectual inquiry; motivating Muslim scholars to utilize philosophical works; emphasizing the cultivation of divine philosophers; and contributing to the development and evolution of Islamic philosophy. Direct contributions encompass five roles: presenting new definitions for concepts; offering philosophical proofs; providing evidence and validation for the argumentative method; introducing a Quranic-deductive method; and utilizing Quranic issues, ideas, and theories.

Keywords: Role of the Quran, Philosophical Births, Islamic Humanities, Islamic Philosophy, Neo-Sadraite Philosophers, Philosophical Theorizing of the Quran.

1. Assistant Professor at the Institute of Islamic Culture and Education, Tehran, Iran
hesamaldin.momeni@gmail.com

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4. 0 International License.

دوفصلنامه علمی مطالعات اجتماعی قرآن
دوره سوم
شماره دوم
پیاپی: ٦
پاییز و زمستان
١٤٠٣

نوع مقاله: پژوهشی

نقش قرآن در زایش‌های فلسفی از منظر حکمای نوصدرایی (علامه طباطبایی، استاد جوادی آملی و استاد مصباح یزدی)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵)

حسام‌الدین مؤمنی شهرکی [۱]

چکیده

قرآن کریم در شکل‌گیری و تکامل برخی از علوم اسلامی همچون تفسیر و کلام نقشی اساسی و مستقیم داشته؛ اما در باروری علومی چون فلسفه اسلامی محل درنگ و معرکه آراء است که نقشی دارد یا خیر؟ و اگر در این زایش‌ها اثرگذار بوده؛ چگونه در این مهم ایفاء نقش نموده است. علامه طباطبایی، جوادی آملی و مصباح یزدی را می‌توان شاخص‌ترین فلاسفه نوصدرایی دانست که علاوه بر آثار فلسفی دارای آثار متعدد قرآنی و تفسیری نیز هستند. پژوهش حاضر با استفاده از روش‌های اسنادی و تحلیل منطقی و قیاسی به بررسی نقش قرآن کریم در زایش‌های فلسفی از منظر فلاسفه نوصدرایی مذکور پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان داد که نقش قرآن در زایش‌های فلسفه اسلامی بر دو بخش زایش‌های زمینه‌ای و زایش‌های مستقیم است که زایش‌های زمینه‌ای شامل چهار نقش توصیه جامعه اسلامی به عقلانیت و اندیشه‌ورزی؛ تشویق عالمان مسلمان به بهره‌گیری از آثار فلسفی؛ اهتمام به پرورش فیلسوف الهی؛ و کمک به توسعه و تکامل فلسفه اسلامی می‌شود. زایش‌های مستقیم نیز پنج نقش ارائه تعاریف جدید برای مفاهیم؛ ارائه برهان‌های فلسفی؛ ارائه استشهاد و تأییدیه بر روش برهانی؛ معرفی روش قیاسی-قرآنی؛ و استفاده از مسائل، ایده‌ها و نظریه‌های قرآنی را دربر می‌گیرد.

واژگان کلیدی: نقش قرآن، زایش‌های فلسفی، علوم انسانی اسلامی، فلسفه اسلامی، فلاسفه نوصدرایی، نظریه‌پردازی فلسفی قرآن

۱. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی، تهران، ایران؛ hesamaldin.momeni@gmail.com.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4. 0 International License.

۱- بیان مسئله

مبانی فکری و فلسفی درونی‌ترین و مهم‌ترین لایه و پایه هر فرهنگ و تمدنی به‌شمار می‌آید که جهت‌دهنده و شکل‌دهنده فرهنگ‌ها و تمدن‌ها است. هر سقوط یا تکاملی که در فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگون صورت پذیرفته، ناشی از تغییری است که در ساحت اندیشه و فلسفه ایجاد شده است. بر این اساس برای ساخت تمدن نوین اسلامی باید نسبت فلسفه اسلامی و به ویژه فلسفه نوصدرایی با فرهنگ و تمدن نوین اسلامی باید مورد بررسی قرار گیرد. این مطلب خود متکی بر این است که نقش قرآن کریم و دین اسلام در تکامل و زایش‌های فلسفه اسلامی به خصوص فلسفه نوصدرایی مورد مداقه واقع شود.

نظام فلسفه نوصدرایی از جمله مکاتب فلسفه اسلامی است که با علامه طباطبایی آغاز شده و سپس توسط شاگردان وی به ویژه علامه جوادی آملی و علامه مصباح یزدی ـ که در این زمینه نسبت به سایر هم‌ردیفان خود شاگردپروری گسترده‌تری انجام دادند و آراء نوصدرایی خویش را در جامعه فلسفی بیشتر ترویج دادند ـ ادامه و رشد یافته است. هر سه فیلسوف مذکور علاوه بر آثار مهم فلسفی دارای آثار ارزشمند قرآنی و تفسیری نیز هستند؛ برای مثال علامه طباطبایی مؤلف تفسیر *المیزان*، جوادی آملی دارای تفسیر *تسنیم* و مصباح یزدی نیز صاحب *معارف قرآن* هستند.

فلسفه نوصدرایی یکی از مکاتب فلسفه اسلامی است که از دل حکمت متعالیه برآمده است؛ اما جهت روشن شدن ابعاد گوناگون این نظام فلسفی و تمایزهای آن با حکمت صدرایی، تبیین و تحلیل شاکله‌ی نوصدرایی‌گرایی (تاریخچه، مبانی، مؤلفه‌ها، ویژگی‌ها، نوآوری‌ها و...) امری ضروری است. در این راستا یکی از مباحثی که باید دقیق شناخته، تبیین و تحلیل شود؛ نحوه مواجهه‌ی فلسفه‌ی نوصدرایی با قرآن و روایات است. پرسش این است که آیا عقل فلسفی نوصدرایی به هنگام مواجهه با قرآن و روایات، با آن‌ها وارد گفتگو شده است یا خیر؟ اگر عقل فلسفی نوصدرایی با معارف وحیانی و روایی وارد گفتگو گردیده؛ آیا از آن‌ها تأثیر پذیرفته است یا خیر؟ چنانچه عقل فلسفی نوصدرایی از دین اسلام متأثر گشته است؛ چه زایش‌ها و نوآوری‌هایی در فلسفه نوصدرایی به وجود آورده است؟

بر این اساس در تحقیق پیش رو با استفاده از استراتژی‌های توصیفی، تحلیلی و استدلالی و روش‌های اسنادی، تحلیل منطقی و قیاسی به دنبال پاسخ به این مسئله هستیم: نقش قرآن کریم در زایش‌های فلسفی از منظر فلاسفه نوصدرایی (علامه طباطبایی، جوادی آملی و مصباح یزدی) چیست؟

برخی از پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام شده و نزدیک به مسئله تحقیق حاضر هستند عبارتند از:

- دیباجی و حسین‌نیا در مقاله (بررسی هویت فلسفهٔ اسلامی در آثار علامه طباطبایی) بیان می‌کنند که به باور علامه طباطبایی تعالیم دینی نقش تعیین کننده‌ای در رشد فلسفه اسلامی داشته‌اند و فلاسفه اسلامی نیز هماهنگی بین فلسفه و دین را درک می‌کرده‌اند. اگر هم در اسلام مخالفت‌هایی با فلسفه اسلامی صورت می‌گرفته یا ناشی از مشکل درک طبیعت مباحث فلسفی در مقام تصور و انتقال آن مفاهیم؛ یا به خاطر دور شدن از تعالیم اهل بیت و یا ناشی از استفاده دهری مسلکان و طبیعی مسلکان و... از فلسفه برای هجمه به اسلام بوده است. آنچنان که برخی از مسلمانان فیلسوف‌نما به اسم فلسفه و ظاهر برهانی؛ اما در حقیقت با جدل به خرده‌گیری از معارف دین و افکار متدینین می‌پرداختند و خشم فقها را برمی‌انگیختند.

- به باور بهشتی و دیگران در مقاله (عقل‌گرایی و فلسفه در معرفت دینی علامه طباطبایی و استاد حکیمی) علامه طباطبایی با احصاء راه‌های معرفت دینی به وحی، عقل، کشف و شهود قلبی و به‌کارگیری آن‌ها سعی در ایجاد رویکردی اتحادی دارد. او عامل به فلسفه در طریق معارف دینی است. علامه با اعتقاد به مراتب چهارگانه عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل بالملکه و عقل مستفاد و نیز تقسیم عقل به نظری و عملی و با توجه به اهمیت این دو قسم از عقل؛ ترسیم ارتباط بین دین و عقل را در همین راستا مورد بررسی قرار داده است. به کارگیری مبانی و اصول فلسفی در توضیح مفاهیم دین به ویژه در تفسیر المیزان و همچنین در آثار فلسفی‌اش، مؤید اعتقاد وی به مبانی عقلی و فلسفی در مقام گفتار و عمل است.

- دانش شهرکی و ملکشاهی صفت در مقاله (نسبت دین و فلسفه در نگاه فیلون اسکندرانی و عبدالله جوادی آملی) بر این نظرند که به اعتقاد استاد جوادی ریشه و منشأ فلسفه‌ورزی همانا تعالیم انبیاء است و تمام معارف در گسترده‌ترین معنای آن - که به ویژه شامل آموزه‌های فلسفی می‌گردد - یا به صورت مستقیم از وحی و تعالیم انبیاء(ع) برآمده هستند یا به آن ارجاع می‌یابند؛ آنچنان که فلاسفه‌ای چون سقراط، افلاطون و ارسطو جیره‌خواران پیامبران بزرگی مانند ابراهیم(ع) و موسی(ع) بوده‌اند.

- مجله معرفت فلسفی در مقاله (میزگرد فلسفه‌شناسی (۹)؛ فلسفه و دین) در نشستی با حضور استاد مصباح یزدی و استاد فیاضی به برخی مباحث مربوط به

دوفصلنامه علمی مطالعات اجتماعی قرآن
Vol. 3
No. 2
Autumn and Winter
2024-2025

نسبت میان دین و فلسفه و معرفت دینی و معرفت فلسفی پرداخته است. استاد مصباح در این نشست دیدگاه خویش در زمینه تعریف دین و فلسفه، تعریف معرفت دینی و معرفت فلسفی و نسبت میان دین و فلسفه، و نسبت میان مسائل دینی و مسائل فلسفی به همراه تبیین امکان و چگونگی تعارض میان دین و فلسفه و میان معرفت دینی و معرفت فلسفی و راه حل این تعارض را مطرح نموده است.

- اکبریان در کتاب (*مناسبات دین و فلسفه در جهان اسلام*) درصدد معرفی مناسبات دین و فلسفه در تاریخ حکمت اسلامی است تا نشان دهد نه تنها ارتباط دین و فلسفه در تاریخ اسلامی امکان پذیر بوده است؛ بلکه این امر تحقق نیز یافته است. نویسنده رابطه فلسفه و دین را در مکاتب گوناگون فلسفه اسلامی از جمله دیدگاه‌های علامه طباطبایی مورد بررسی و کنکاش قرار داده است. پژوهشگر به دنبال تبیین این مطلب است که به باور علامه طباطبایی نه تنها میان دین و فلسفه الهی تناهی و تعارض نیست؛ بلکه میانشان وحدت وجود دارد و فلسفه الهیِ اسلام کمال فلسفه است. همچنین برخی مسائل فلسفه الهی از منظر علامه مطرح شده است.

در تحقیقات پیشین به عدم تعارض دین و فلسفه از منظر فلاسفه نوصدرایی پرداخته شده؛ ولی در این تحقیق به دنبال احصاء نقش‌های قرآن کریم در نوآوری‌های فلسفی نوصدرایی و توسعه و تکامل فلسفه اسلامی هستیم ـ امری که معرفت به آن می‌تواند موجب بهره‌برداری از معارف قرآن کریم در توسعه علوم انسانی اسلامی گردد ـ.

۲- نقش قرآن در زایش‌های فلسفی در نگاه حکمت نوصدرایی

بسیاری از جریان‌های گوناگون دینی، تصوفی و فلسفی معاصر ملاصدرا به دنبال نفی و حذف دیگران و تثبیت خویش بودند و کم نبودند کسانی که بر طبل تعارض فلسفه با دین و عرفان نظری می‌کوبیدند. صدرالمتألهین در جهت حل مسئله تعارض میان فلسفه، عرفان و دین به دستگاهی رسید که در آن نه تنها فلسفه با عرفان نظری ناسازگاری ندارد، بلکه با او اتحادی پیدا کرد و نه تنها این نظام فلسفی با دین تعارض نداشت بلکه سعی نمود تا تمام فلسفه‌اش را در چارچوب الهیات استدلالی ارائه کند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۲: ج ۲، ۱۱۳۰).

فلاسفه نوصدرایی در گامی دیگر علاوه بر استفاده از اصولی که بر حکمت صدرایی حاکم است، به دنبال امتداد اجتماعی و سیاسی فلسفه هستند. گفتگوی آنان با فلسفه‌های غربی و علوم انسانی و اجتماعی و ورود به میدان فلسفه‌های مضاف

بر مبنای همین چارچوب شکل گرفته است (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا الف؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸ و...). بنابراین پارادایم فلسفه نوصدرایی را می‌توان مدلل‌سازی الهیاتی مفاهیم فلسفی و عرفانی و اجتماعی‌سازی مفاهیم فلسفی و عرفانی (مدلل‌سازی الهیاتی و اجتماعی‌سازی مفاهیم فلسفی و عرفانی) دانست (ر.ک: خسروپناه و مؤمنی، ۱۴۰۱).

با نظر به آثار و اقوال فلاسفه نوصدرایی (علامه طباطبایی، استاد جوادی آملی و استاد مصباح یزدی) نقش و جایگاهی که قرآن کریم در زایش‌های فلسفی دارد بدین قرار است:

۲-۱ نقش‌های زمینه‌ای

۲-۱-۱ توصیه جامعه اسلامی به عقلانیت و اندیشه‌ورزی

یکی از اصلی‌ترین عوامل رشد فلسفه‌ورزی در هر جامعه‌ای اهتمام و توجه دادن لایه‌های گوناگون آن جامعه به زیست اندیشه‌ورزانه و عقلانیت‌محور است. این اهتمام و تشویق به عقلانیت و اندیشه‌ورزی در جای جای قرآن کریم وجود دارد، برای مثال قرآن کفار را بی‌عقلان دانسته و ایمان را ملازم با عقل می‌داند (بقره: ۴۴، ۷۶ و ۱۷۱؛ یس: ۶۳؛ انفال: ۲۲ و ۵۵). بر اساس همین توجه به عقلانیت است که قرآن بهای بسیاری به عقل داده و از مردم خواسته قائم به عقل و قوام بالعقل باشند؛ زیرا اگر جامعه‌ای قائم بالعقل شد، بیراهه نمی‌رود و راه کسی را نمی‌بندد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۴۰۱/۷/۲۵). البته این توصیه به عقلانیت و اجتهاد علمی فقط در مسائل و مباحث دینی نیست؛ بلکه تمام مسائل از جمله مسائل فلسفی را شامل می‌شود. قرآن کریم پیروانش را به فراگیری علم و حکمت فرامی‌خواند و بالاترین ارج و منزلت را برای خواندن، نوشتن و آموختن قائل است[۱] (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ج ۱، ۳۳ و ۳۷).

هنگامی که قرآن با مردم سخن می‌راند، آنان را به پذیرش برخی اصول اعتقادی ملزم می‌نماید؛ اما از جهت دیگر - با اعتماد کامل به حقانیت خویش - به آن‌ها می‌گوید به احتجاج عقلی بپردازید و حقانیت این معارف را به دست آورید. درواقع کتاب و سنت انسان‌ها را به اندیشه‌ورزی و عقلانیت و کاربست شیوه عقلانی دعوت می‌کنند و روش عقلی صحیح، چیزی جز مقدمات بدیهی و یا متکی بر بدیهیات نیست؛ آنچنان که قرآن می‌فرماید «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

۱. ر.ک: آیات ابتدایی سوره علق.

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ؛ و کسانی که از پرستیدن طاغوت [یعنی بت‌ها، اربابان کفر و شیطان‌های سرکش] دوری کردند و به سوی خدا بازگشتند، بر آنان مژده باد؛ پس به بندگانم مژده ده. آن بندگانی که سخن بشنوند و به نیکوتر آن عمل کنند، آنان هستند که خدا آن‌ها را (به لطف خاص خود) هدایت فرموده و هم آنان به حقیقت خردمندان عالمند» (زمر: ۱۷-۱۸) (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۳: ۷۲-۷۳ و ۹۰؛ همو، ۱۳۷۴: ج ۵، ۵۲۲)

۲-۱-۲ تشویق عالمان مسلمان به بهره‌گیری از آثار فلسفی

برخی چنین استدلال می‌کنند که چون فلاسفه اسلامی از سرچشمه‌های فلسفی یونان و ایران باستان بهره برده‌اند؛ پس چیزی به نام فلسفه اسلامی وجود ندارد. این در حالی است که چگونه می‌توان از آثار معرفتی دیگران بهره نبرد و در خلاء اندیشید؛ ولی انتظار رشد و تکامل داشت.

از منظر فلاسفه نوصدرایی یکی دیگر از نقش‌های قرآن کریم در توسعه و تکامل فلسفه اسلامی؛ تشویق مسلمانان به بهره‌گیری از منابع و آثار فلسفی دیگر جریان‌های فلسفی است. در نگاه علامه طباطبایی اسلام در نهایت آزاداندیشی، اندیشمندان مسلمان را به بهره‌گیری از منابع معرفتی مختلف فراخوانده است. بر اساس منطق قرآن کریم نباید سخن و دیدگاه حقی را به دلیل دشمنی با فرد یا دینی که آن را بیان کرده، نادیده گرفت؛ زیرا دچار تعصب جاهلانه شده‌ایم. بنابراین استمداد به این سخن که چون علوم عقلی و فلسفی را غیرمسلمان یا حتی ملحدان تدوین و تألیف کرده‌اند، پس باید مطرود شوند؛ از نگاه قرآن کریم متعصبانه، جاهلانه و مذموم است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۳: ۹۰؛ همو، ۱۳۷۴: ج ۵، ۵۲۲).

علاوه بر این نظر سلبی، دین اسلام بر اساس نگاه اثباتی، علمای مسلمان را تشویق به ترجمه و استفاده از آثار فلسفی فرهنگ‌های دیگر از جمله فلسفه یونانی می‌کند. آنچنان که علامه طباطبایی معتقد است که آموزه‌ها و معارف قرآن کریم در روی‌آوری مسلمانان به ترجمه علوم گوناگون از جمله فلسفه یونانی نقش بسزایی داشته است؛ زیرا قرآن در شمار منابعی بود که اهداف دین و مبانی ملیت اسلامی را مشخص می‌نمود. قرآن کریم بر تعقل و تفکر در تمام شئون آفرینش و خصوصیات وجود آسمان، زمین، حیوانات و... تأکید فراوانی دارد (برای نمونه ر.ک: جاثیه: ۵؛ حدید: ۱۷؛ بقره: ۱۶۴) و نیز در موارد احقاق حقایق استدلال عقلی ارائه می‌کند؛ بر این اساس مسلمانان به علم‌آموزی از جمله علم فلسفه مشتاق شدند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۷۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۷۲-۷۳).

دوفصلنامه علمی مطالعات اجتماعی قرآن
دوره سوم
شماره دوم
پیاپی: ۶
پاییز و زمستان
۱۴۰۳

۲-۱-۳ اهتمام به پرورش فیلسوف الهی

فلسفه از سنخ اندیشه بوده و یکی از تعاریف آن شناخت حقایق اشیاء به مقدار ممکن است که چنانچه مجموع اندیشه و انگیزه در تعریف فلسفه اخذ شود؛ فلسفه را تشبه به خالق، به مقدار ممکن تعریف می‌نمایند. همان‌گونه که خداوند دارای اوصاف علمی و عملی - عادل و حکیم - است؛ فیلسوف الهی نیز هم اندیشه‌ی ناب و صائب و هم انگیزه سالم دارد. به هر روی، فلسفه یا همان اندیشه بوده و محصول عقل نظری است یا مجموع اندیشه و انگیزه بوده و محصول عقل نظری و عقل عملی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴الف).

از منظر فلاسفه نوصدرایی یکی دیگر از نقش‌های دین اسلام به صورت کلی و قرآن کریم به صورت خاص تربیت فیلسوف الهی است. به باور استاد جوادی آملی برخی فلاسفه‌ی یونانی همچون سقراط شهید، افلاطون الهی و ارسطوی حکیم که در فلسفه‌ی اسلامی نیز اثرگذار هستند، تحت تربیت توحیدی انبیاء الهی همچون حضرت ابراهیم(ع) و موسی(ع) بوده‌اند و در مسیر ترویج کلمه‌ی توحید گام برداشته‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۲/۱۱/۲۷). آن چه از ارسطو به ما رسیده، تا حد تحریک ماده یا حدّ محرک پیش آمده است؛ اما مطلب بیش از این است. همان گونه که اسلام، فارابی و بوعلی را تربیت نموده است؛ حضرت موسی نیز افلاطون و ارسطو را پرورانده است. حکیمان اسلامی، فلسفه الهی را منبع معرفت‌شناختی اسلام قرار داده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴الف).

علامه طباطبایی نیز بر این باور است که قرآن کریم به پرورش اندیشمند و فیلسوف الهی توجه دارد که نظر وی را در قالب دو مقدمه زیر بیان می‌کنیم:

مقدمه نخست اینکه؛ علامه معتقد است که فلسفه تلاش می‌کند تا با میزان‌های دقیق خود، امور حقیقی را از دو دسته‌ی اعتباریات و وهمیات تمیز دهد. وی فلسفه را نقطه‌ی مقابل سفسطه قرار داده است؛ زیرا سوفیسط واقعیت خارج از ذهن و ادراکات مطابق با واقع را انکار می‌کند؛ اما فیلسوف به واقعیت‌های خارج از ظرف ذهن اذعان نموده و برخی از ادراکات را به عنوان حقایق و ادراکات مطابق با واقع می‌پذیرد. نیز وجود پاره‌ای از ادراکات که با واقع مطابق نیستند؛ یعنی اعتباریات و وهمیات را نیز قبول دارد. درواقع فلسفه عبارت از یک سلسله بحث‌های برهانی است که موجودات حقیقی و واقعی را از موجودات پنداری تمیز می‌دهد و نتیجه‌ی آن مباحث، اثبات وجود حقیقی اشیاء و تشخیص علل و اسباب و چگونگی و مرتبه وجودی آن‌ها است. فلسفه به دنبال یقین دائمی و مطلق است و این سنخ یقین تنها از راه قیاس برهانی و استدلال عقلی قابل کسب است و استدلال عقلی و برهانی

مقتضای فطرت آدمی بوده و حجیت آن همیشگی است (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا الف: ج ۱، ۲-۴؛ همو، بی‌تا ب: ۱۹؛ همو، ۱۴۲۸: ج ۱، ۹؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۱۴ حاشیه طباطبایی؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۵۱).

مقدمه دوم نیز اینکه؛ علامه طباطبایی بر اساس آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ؛ [مردم را] با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن، و با آنان به نیکوترین شیوه به بحث [و مجادله] بپرداز، یقیناً پروردگارت به کسانی که از راه او گمراه شده‌اند و نیز به راه یافتگان داناتر است» (نحل: ۱۲۵) بر این دیدگاه است که خداوند در سه مورد حقیقیات، اعتباریات و در موارد خیر و شر احتمالی انسان را به سه نوع تفکر برهانی، جدلی و موعظه‌ای فرامی‌خواند. این سخن علامه اشاره به نقش قرآن کریم در تربیت فیلسوف الهی دارد که فیلسوف الهی باید سه نوع تفکر برهانی، جدلی و موعظه‌ای داشته باشد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۳: ۹۰؛ همو، ۱۳۷۴: ج ۵، ۴۳۶).

بر اساس دو مقدمه فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نگاه علامه طباطبایی همانند استاد جوادی، قرآن کریم با تشویق متفکران اسلامی به پیگیری و بهره‌گیری از تفکر برهانی در شناخت حقیقیات، اهتمام فراوانی به پرورش فلاسفه اسلامی و الهی نشان داده است.

۲-۱-۴ کمک به توسعه و تکامل فلسفه اسلامی

به گواهی تاریخ علوم اسلامی، عده‌ای از صاحب‌نظران علوم اسلامی با فلسفه میانه خوبی نداشته و به مخالفت با آن پرداخته‌اند. استاد مصباح بر این نظر است که گرایش‌هایی که کم و بیش آهنگ مخالفت با فلسفه را داشته‌اند، به طور غالب از دو منبع مایه گرفته است:

الف. از ناحیه‌ی کسانی که پاره‌ای از آراء فلسفی رایج در عصر خویش را با ظواهر کتاب و سنت ناسازگار می‌دیده‌اند و از بیم آنکه مبادا گسترش این افکار موجب سستی عقاید مذهبی مردم شود؛ با آن‌ها به مخالفت برمی‌خاسته‌اند؛

ب. از ناحیه‌ی عارف‌مشربانی که بر اهمیت سیر معنوی تأکید داشته و از ترس اینکه مبادا گرایش فلسفی موجب غفلت و عقب‌ماندگی از سیر قلبی و سلوک عرفانی گردد؛ به آن اهمیت نمی‌داده‌اند و پای استدلالیان را چوبین معرفی می‌کرده‌اند. البته در مجموع این گونه مخالفت‌ها، برای جلوگیری از یک‌سونگری و افراط و تفریط و حفظ مرزهای هر یک مفید بوده است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ج ۱، ۱۴۸-۱۴۹).

این در حالی است که دین اسلام هیچ‌گاه از ناحیه‌ی اندیشه‌های فیلسوفان - هرچند کاستی‌ها و کژی‌هایی هم داشته باشد - مورد تهدید قرار نخواهد گرفت؛ بلکه با نضج و رشد یافتن فلسفه و گذشت آن از مراحل خامی و ناپختگی، حقایق اسلام به وسیله‌ی آن جلوه‌گرتر و حقانیتش آشکارتر می‌شود و فلسفه به صورت خدمتگزار شایسته و جانشین‌ناپذیری برای آن درمی‌آید که از یک سوی، معارف والای آن را تبیین و از سوی دیگر در برابر مکتب‌های انحرافی مهاجم، از آن دفاع می‌کند (ر.ک: همان: ج ۱، ۱۴۹).

همچنین این نگاه برخی عالمان دینی را نباید به همه آنان تعمیم داد، به طوری که فلاسفه نوصدرایی که خود از برترین اسلام‌شناسان و اندیشمندان اسلامی هستند، دیدگاهی متفاوت دارند و بر عینیت دین و فلسفه رأی داده‌اند. به باور استاد جوادی آملی اگر امری با دلیل عقلی - با نصاب‌های ویژه‌اش - کشف گردد؛ جزو دین است و چنانچه همین مطلب، مسأله‌ای جهان‌شناسانه باشد و درباره‌ی آغاز و انجام عالم و خطوط کلی آن سخن بگوید؛ آنگاه فلسفه است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴الف).

به نظر علامه طباطبایی در قرن ۱۱ (ه.ق) فلسفه با دین عینیت کامل یافت و چیزی جز اختلاف تعبیر بین فلسفه و دین باقی نماند. حق این است که فلسفه و دین، تنها اختلاف در تعبیر دارند و هر دو به عنوان رسولِ خدایی واحد، کاشف اراده‌ی تشریعی او هستند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۰۵). علامه حجیت برهان و استدلال عقلی را ذاتی و مسلم دانسته و معتقد است دین حجیت روش عقلی را و عقل هم حجیت روش نقلی را می‌پذیرند و درواقع تعارضی بین عقل و نقل وجود ندارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۳: ۷۸-۷۹ و ۱۰۰؛ همو، ۱۳۸۲: ۴۳؛ همو، ۱۳۶۰: ج ۱، ۹ و ج ۵، ۴۱۵-۴۱۶؛ همو، بی‌تا ب: ۱۸-۱۷؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۱۰۴ حاشیه طباطبایی).

به باور استاد جوادی میان وحی و عقل ارتباطی دوسویه بوده و انفکاک بین این دو بعد از تبیین، کاری بیهوده و لغو است؛ در این میان، دین از یک جهت اهمیت عقل را در دو حوزه نظر و عمل بیان می‌نماید و از جهت دیگر عقل را تنها نمی‌گذارد و راه و روش درست اندیشیدن و تقویت عقل را مدِّ نظر قرار می‌دهد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۸۰-۱۷۹).

از منظر فلاسفه نوصدرایی قرآن در توسعه و تکامل فلسفه اسلامی و فلسفه‌ورزی کمک کرده و آن را به اوج کمال رسانده است. فلسفه اسلامی آنچنان با مفاهیم قرآنی و روایی درآمیخته شده که بدون درک متون دینی؛ آگاهی از فلسفه‌ی

اسلامی میسر نیست؛ مفاهیمی مانند انیّت، قضا، قدر، لوح محفوظ، قلم، ام الکتاب،[1] تجلی و... جملگی از قرآن و احادیث اصطیاد شده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲: ج ۴، ۳۴۵). این نشان می‌دهد که در نتیجه ایجاد این گفتگو و داد و ستد میان فلسفه و دین، دین اسلام به تکامل فلسفه اسلامی و فلسفه‌ورزی کمک کرده و آن را به اوج کمال رسانده است؛ (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا ب: ۲۳) به عنوان نمونه برخی واژگان قرآنی همچون لبّ، حکمت[2] و... به وضوح هویت اندیشه فلسفی را نشان می‌دهند یا شامل می‌گردند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۳: ۹۰؛ همو، ۱۳۷۴: ج ۲، ۶۰۶).

۲-۲ نقش‌های مستقیم

۲-۲-۱ ارائه تعریف جدید برای مفاهیم

به باور استاد جوادی آملی فلاسفه انسان را به «حیوان ناطق» تعریف کرده‌اند که بر این اساس نطق فصل مقوم انسان است؛ اما اگر نطق به معنای سخن گفتن یا ادراك کلی باشد، بیانگر حد انسانیت نبوده و در فرهنگ قرآن و عترت، انسان به معنای حیوان ناطق نیست و قرآن کریم نطق را قدر مشترک و فصل اخیر انسان نمی داند. نطق لازم است؛ اما کافی نیست، زیرا اگر کسی اهل ابتکار، صنعت و سیاست باشد و تمام این‌ها را در خدمت هوای نفس بگذارد؛ در نگاه قرآن انعام، بهیمه و شیطان (فرقان: ۴۴؛ جمعه: ۵؛ بقره: ۷۴؛ انعام: ۱۱۲) است.
در نگاه استاد جوادی از منظر قرآن کریم تعریف انسان که به واسطه دمیده شدن روح الهی در او «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي؛ پس چون او را درست و نیکو گردانم و از روح خود در او بدمم» (حجر: ۲۹) دارای انشائی دیگر است «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ؛ سپس او را با آفرینشی دیگر پدید آوردیم» (مؤمنون: ۱۴)، عبارت است از «حی متأله»؛ یعنی حیات الهی و تأله ملکوتی در فطرت همه انسان‌ها نهادینه شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰الف: ۱۳۸-۱۵۰؛ همو، ۱۳۸۶ب: ۱۶-۲۰؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۶۹).
طبق این تعریف جنس انسان «حی» است که جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانیِ مصطلح دارای نطق است و می‌توان گفت که معادل حیوان ناطق

---

۱. «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» رعد: ۳۹.
۲. برای مثال قرآن کریم می‌فرماید: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ؛ حکمت را به هر کس بخواهد می‌دهد، و آنکه به او حکمت داده شود، بی‌تردید او را خیر فراوانی داده‌اند، و جز صاحبان خرد، کسی متذکّر نمی‌شود» (بقره: ۱۵۱).

است. تفاوت حی با حیوان، در بقا و عدم نابودی او است؛ یعنی روح انسان - که جنبه اصلی او را تامین می‌کند - زنده‌ای است که هرگز نمی‌میرد و از مدار وجود بیرون نمی‌رود؛ هرچند بدن او - که جنبه فرعی او را تشکیل می‌دهد - از بین می‌رود. فصل این تعریف نیز که فصل اخیر حد انسان است، «تألّه» است؛ یعنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب شدن در الاهیت او. پس «حیوان ناطق» در ردیف جنس انسان بوده و «تأله انسان» درحقیقت فصل الفصول وی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰الف: ۱۴۹-۱۵۰؛ همو، ۱۳۸۶ب: ۱۵-۱۶).

۲-۲-۲ ارائه برهان‌های فلسفی

فلاسفه نوصدرایی ارائه برهان‌های فلسفی را یکی دیگر از نقش‌های قرآن در زایش‌های فلسفی عنوان کرده‌اند. به عنوان نمونه استاد جوادی بر این دیدگاه است که قرآن کریم در آیه ۳۵ سوره طور به اثبات خالق انسان پرداخته است و می‌فرماید: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ»؛ آیا اینان (بدون خالق) از نیستی صرف به وجود آمدند یا خویشتن را خود خلق کردند.

این آیه برهان بر وجود خالق انسان است؛ تبیین برهان بدین صورت است که: شما یا خالق دارید یا نه؟ صورت دوم محال است؛ چراکه تصادف مستحیل است. پس دارای خالق هستید و خالق شما یا خود شما هستید یا غیر شما است. صورت اول محال است؛ زیرا از محذور دور که همان اجتماع نقیضین باشد، محال بودن آن واضح است. بنابراین خالق شما غیر شما است. بدون شک غیری که قرآن در این آیه معرّفی می‌کند، علت قابلی آن‌ها نیست؛ چون نخست اینکه آن‌ها منکر علّت قابلی نیستند و از پذیرش آن نیز ابایی ندارند و دوم اینکه هدف قرآن اثبات علّت قابلی نیست. بر این اساس قرآن در این آیه به دنبال اثبات مبدأ فاعلی است که غیر آن‌ها است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶الف: ۱۳۰-۱۳۱).

استاد مصباح نیز معتقد است که یکی از براهین بر اثبات توحید در خالقیت و ربوبیت، برهانی است که در قرآن کریم به آن اشاره شده است «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ؛ اگر در آسمان و زمین معبودانی جز خدا بود بی تردید آن دو تباه می شد؛ پس منزّه است خدای صاحب عرش از آنچه [او را به ناحق به آن] وصف می کنند.» (انبیاء: ۲۲).

وی با استفاده از روش قیاسی - تجربی و ارائه دو مقدمه، به تفسیر این آیه پرداخته و مهم‌تر اینکه استدلال برهانی‌ای که در قرآن آمده است را به عنوان یک استدلال فلسفی در کتاب *آموزش فلسفه* خویش مطرح کرده است:

۱) وجود هر معلولی به علت خودش وابسته است؛ درواقع هر معلولی وجود

خودش را - با تمام شئون و متعلقاتش - از علت هستی‌بخش‌اش دریافت می‌کند و چنانچه به شروط و معداتی هم احتیاج داشته باشد، باید وجود آن‌ها نیز به علت هستی‌بخش خودش مستند باشد. پس اگر دو یا چند علت هستی‌بخش در عرض هم فرض شوند، معلول هر کدام از آن‌ها به علت خودش وابسته است و هیچ‌گونه وابستگی به علت دیگر یا معلول‌های آن نخواهد داشت و بدین ترتیب، ارتباط و وابستگی میان معلول‌های آن‌ها به‌وجود نخواهد آمد؛

۲) نظام این جهان مشهود (آسمان‌ها و زمین و پدیده‌های آن‌ها) نظام واحدی است که در آن پدیده‌های هم‌زمان و ناهم‌زمان با یکدیگر ارتباط و وابستگی دارند. ارتباط پدیده‌های هم‌زمان، همان تأثیر و تأثرات علّی و معلولی گوناگون در میان آن‌ها می‌باشد که موجب تغییرات و دگرگونی‌هایی در آن‌ها می‌گردد و به هیچ وجه قابل انکار نیست. همچنین ارتباط بین پدیده‌های گذشته، حال و آینده این گونه است که پدیده‌های گذشته، زمینه‌ی پیدایش پدیده‌های کنونی را فراهم آورده‌اند، و پدیده‌های کنونی نیز به نوبه‌ی خود زمینه‌ی پیدایش پدیده‌های آینده را فراهم می‌سازند. در صورتی که روابط علّی و اِعدادی از میان پدیده‌های جهان برداشته شود؛ جهانی باقی نخواهد ماند و هیچ پدیده‌ی دیگری هم به وجود نخواهد آمد. آنچنان که اگر ارتباط وجود انسان با هوا، نور، آب و مواد غذایی بریده شود؛ دیگر نمی‌تواند به وجود خویش ادامه دهد و زمینه‌ی پیدایش انسان دیگر یا پدیده‌ی دیگری را فراهم کند.

* در نتیجه نظام این جهان که شامل مجموعه پدیده‌های نامحدود گذشته، حال و آینده است، آفریده‌ی یك آفریدگار بوده و تحت تدبیر حکیمانه‌ی یك پروردگار اداره می‌شود؛ چراکه اگر یك یا چند آفریدگار دیگری می‌بود، ارتباطی میان آفریدگان به وجود نمی‌آمد و نظام واحدی بر آن‌ها حکم‌فرما نمی‌شد، بلکه هر آفریده‌ای از طرف آفریدگار خودش به وجود می‌آمد و به کمك دیگر آفریدگانِ همان آفریدگار پرورش می‌یافت، و در نتیجه نظام‌های متعدد و مستقلی به وجود می‌آمد و ارتباط و پیوندی بین آنان برقرار نمی‌گردید، در صورتی که نظام موجود در جهان، نظام واحد هم‌بسته‌ای است و پیوند میان پدیده‌های آن مشهود است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ج ۲، ۴۴۵-۴۴۸).

۲-۲-۳ ارائه استشهاد و تأییدیه بر روش برهانی

یکی از نقش‌هایی که قرآن در ایجاد زایش‌های فلسفی داشته است را می‌توان تأیید نمودن روش برهانی توسط آیات قرآن دانست که باعث افزایش درجه اعتماد و یقین به آن دیدگاه فلسفی می‌گردد. استاد جوادی در آثار فلسفی خویش

به صورت بسیار فراوانی از آیات و روایات جهت استشهاد و تأیید آراء فلسفی بهره برده است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵؛ همو، ۱۳۷۲).

همچنین استاد مصباح از جمله فلاسفه نوصدرایی است که به این نقش قرآن باورمند است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ج ۱، ۱۷۳ و ج ۲، ۲۱۱-۲۱۲ و ۴۱۴). به عنوان نمونه او در پاسخ به این مسئله که («شناخت خدا امری فطری و بی‌نیاز از استدلال فلسفی است»، به چه معنا است؟) بیان می‌کند که گاهی منظور از «فطری بودنِ شناخت خدا»، علم حضوری داشتن است که مرتبه‌ای از علم حضوری در تمام انسان‌ها وجود دارد. سپس در قالب گفتگویی با قرآن کریم؛ از آیه ۱۷۲ سوره اعراف («وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛ و [به یاد آر] هنگامی را که پروردگارت از صلب بنی آدم نسلشان را پدید آورد، و آنان را [در ارتباط با پروردگاریش] بر خودشان گواه گرفت [و فرمود:] آیا من پروردگار شما نیستم؟ [انسان ها با توجه به وابستگی وجودشان و وجود همه موجودات به پروردگاری و ربوبیّت حق] گفتند: آری، گواهی دادیم. [پس اقرار به پروردگاری خود را در این دنیا از شما گرفتیم] تا روز قیامت نگویید: ما از این [حقیقت آشکار و روشن] بی خبر بودیم.») برای تأیید یا استشهاد بر این ادعا استفاده می‌کند. آنگاه با بهره‌گیری از روش عقلی به اثبات مدعای خویش پرداخته و بیان می‌کند که چون معلولی که دارای مرتبه‌ای از تجرد است، مرتبه‌ای از علم حضوری نسبت به علت هستی‌بخش‌اش را خواهد داشت؛ پس مرتبه‌ای از علم حضوری در تمام انسان‌ها وجود دارد، هرچند ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه باشد و در اثر ضعف، قابل تفسیرهای ذهنی نادرست باشد. این علم در اثر تکامل نفس و انجام عبادات و اعمال صالح تقویت می‌شود و در اولیاء خدا به درجه‌ای از وضوح می‌رسد که خدا را از هر چیزی روشن‌تر می‌بینند. سپس برای تأیید این سخن یا استشهاد بر آن، از دعای عرفه «أیکون لغیرك من الظهور ما لیس لك، حتی یکون هو المظهر لك» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۶۴، ۱۴۲) در چارچوب گفتگویی نقلی بهره برده است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ج ۲، ۴۱۳-۴۱۴).

۲-۲-۴ معرفی روش قیاسی-قرآنی

ملاصدرا بر این دیدگاه است که چنانچه مضامین کتاب الهی و سنت از لحاظ سند، قطعی و از جهت دلالت، نص باشد؛ آنگاه می‌توان آن را حد وسط برهان عقلی قرار داد. او در برخی موارد از جمله اثبات تجرد نفس، اثبات بقای نفس پس از فنای بدن، اثبات وجود عالم روحانی جهت وقوع معاد، اثبات عینیت

دوفصلنامه علمی مطالعات اجتماعی قرآن
Vol. 3
No. 2
Autumn and Winter
2024-2025

صفات کمالی واجب با ذاتش و ... نظریه‌اش را جامه‌ی عمل پوشانده و از گزاره‌های وحیانی به عنوان مقدمه یا مقدمات برهان استفاده نموده است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۹، ۱۶۷-۱۶۸ و ج ۸، ۳۰۶ و ج ۶، ۱۴۰-۱۴۱؛ همو، ۱۳۶۳، ۵۴۱-۵۴۲ و ۴۳۹). برای مثال صدرالمتألهین برای بیان اینکه حق‌تعالی در فعل خود هیچ قصد و غرض زائدی ندارد؛ تفاوت اراده‌ی خداوند با اراده‌ی انسان از جهت قصد و غرض مترتب بر فعل را مطرح می‌نماید. وی با مقدمه قرار دادن آیه‌ای از قرآن، نتیجه را اثبات می‌کند.

«الآیات القرآنیة فی هذا الباب کثیرة للمتدبرین فیها المتأملین فی معانیها مثل قوله تعالی وَاللَّهُ الْغَنِیُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (محمد: ۳۸) فهو الغنی من کل جهة عما سواه و ما سواه مفتقر إلیه من کل جهة بحسب ذاتها و صفاتها و أفعالها فلو کان له فی فعله و جوده قصد زائد- أو غرض أو شوق أو طلب طاعة أو ثناء أو مدح لم یکن غنیا من کل جهة عما سواه» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۶، ۳۵۵).

بر اساس آنچه بیان گردید؛ روش فوق برهانی صرف نیست. همچنین ملاصدرا مقدمه‌ی وحیانی موجود در استدلال عقلی-نقلی را اثبات برهانی نکرده و تنها به دلیل اینکه نقل دینی است؛ آن را یقینی و قطعی می‌داند. ملاصدرا خود به ترسیم دقیق جایگاه روشی قرآن و احادیث در حکمت صدرایی نپرداخته است؛ اما استاد جوادی آملی در مقام شارح برجسته حکمت صدرایی به دنبال ترسیم هندسه روش‌شناسی حکمت صدرایی است و در این راستا ضمن معرفی روش قیاسی – قرآنی و نقش آن در حکمت صدرایی به نشان دادن یکی دیگر از نقش‌های قرآن کریم در زایش‌های فلسفه نوصدرایی پرداخته و بر این باور است که نقل قطعی در صورت دارا بودن برخی شرایط، می‌تواند در برهان منطقی استفاده شود و مفاد آن حد وسط قیاس برهانی قرار گیرد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ب: ۱۶۰).

به اعتقاد وی از آنجایی که آیات قرآن کریم از نظر سند قطعی هستند؛ برای آنکه به عنوان حد وسط قیاس برهانی قرار بگیرند، باید دارای این شرایط باشند: الف) شرایط بیرونی و ابتدایی این کاربست آن است که ابتدا مسائل حقانیت دین اسلام، حقانیت نبوت پیامبر و معجزه بودن و حقانیت قرآن کریم اثبات شود. ب) شرط ضمنی این استفاده آن است که آیه از نظر دلالت قوی و قطعی و به عبارت دیگر نص باشد که در این صورت محتوای آیه می‌تواند حد وسط برهان عقلی قرار گیرد و با آن برخی مباحث هستی‌شناسی اثبات گردد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۶۲). بنابراین در صورتی وحی الهی می‌تواند حد وسط برهان عقلی باشد که از جهت سند، قطعی و از نظر دلالت، نص باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۹).

همچنین علاوه بر استفاده از قرآن، برای فیلسوف نقل معصوم هم می‌تواند صاحب فتوا باشد؛ زیرا ملاک، تحصیل یقین است و اگر نقل از هر سه حیث سند، جهت صدور و دلالت، قطعی باشد، می‌تواند حد وسط قرار گیرد. همان گونه که در نظر گذشتگان برای اثبات حدوث عالم، متغیر حد وسط می‌تواند باشد (عالم متغیر است. هر متغیری، حادث است؛ پس عالم حادث است)؛ هشام بن سالم یا هشام بن حکم نیز می‌توانند بگویند: معصوم(ع) چنین فرمود. سخن معصوم حق و شک‌ناپذیر است؛ پس مطلب چنین است؛ اگر چه نتواند به تحلیل مطلب بپردازد. در اینجا هدف کسب معرفت و یقین ناشی از معرفت است و با حد وسط قرار دادن قول معصوم، معرفت و یقین حاصل می‌شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴الف).

البته استفاده از دلایل روایی در قیاس برهانی بر حصول تعدادی شرط ابتدایی (بیرونی) و ضمنی متوقف است که بدین قرار هستند:

الف) شرایط پیشینی: پیش از استفاده از ادله‌ی روایی لازم است برخی امور اثبات گردد تا بتوان از آن روایت بهره برد: اثبات حقانیت دین اسلام؛ اثبات نبوت و حقانیت پیامبر و امامت ولی معصوم؛ اثبات عصمت ایشان؛ شناخته شدن معصوم مدنظر؛ و اثبات اینکه این مطلب را آن معصوم فرموده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸الف: ۵۵۸؛ همو، ۱۳۹۰ب: ۱۶۰).

ب) شرایط ضمنی: چند شرط نیز پس از مراحل پیشین برای صحت استناد، به روایات وجود دارند که عبارتند از: قطعیت سند، جهت صدور و دلالت (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴۷). دراین میان، خبر واحدی که قراین قطعی بر صدقش وجود داشته باشد و خبر متواتر از نظر سندی، قطعی هستند و فقط باید از نظر دلالی و جهت صدور قطعیت داشته باشند؛ ولی خبر واحدی که صدور آن از معصوم، قطعی نیست را نمی‌توان در استدلال برهانی وارد کرد؛ زیرا از خبر واحد بدون قرینه‌ی قطعی بر صدق، تنها احتمال قول معصوم داده می‌شود، نه قطع به صدور آن (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸الف: ۵۵۸).

۵-۲-۲ استفاده از مسائل، ایده‌ها و نظریه‌های قرآنی

یکی دیگر از نقش‌های قرآن کریم در زایش‌های فلسفه نوصدرایی را می‌توان استفاده از مسائل، ایده‌ها و نظریه‌هایی که ابتدا توسط قرآن مطرح شده‌اند و آنگاه در فلسفه نوصدرایی نیز به نحوی به آن‌ها عنوان شده است . استاد مصباح در این راستا بیان می‌کند که هر علمی با تعدادی مسائل کلی و اصولی آغاز می‌شود و با پیدایش زمینه‌های جدید برای تفصیل و توضیح موارد خاص و جزئی

گسترش می‌یابد؛ زمینه‌هایی که گاهی به یاری دیگر علوم پدید می‌آیند. فلسفه نیز از این قاعده مستثنا نبوده و مسائل ابتدائی آن معدود است و با نمایان شدن افق‌های وسیع‌تری گسترش یافته و می‌یابد؛ افق‌هایی که گاهی با کندوکاوهای ذهنی و برخورد افکار و اندیشه‌ها، زمانی با راهنمایی وحی یا مکاشفات عرفانی و هنگامی نیز به وسیله‌ی مطالبی که در علوم دیگر اثبات می‌گردد و زمینه را برای تطبیق اصول فلسفی و تحلیل‌های عقلی جدیدی فراهم می‌کند، کشف می‌شوند. آن گونه که مسائلی از قبیل حقیقت وحی و اعجاز از طرف ادیان مطرح شده و زمینه‌ی انجام تحقیقات فلسفی جدیدی فراهم شده است. بر این اساس یکی از خدماتی که دین برای فلسفه انجام می‌دهد و موجب وسعت چشم‌انداز و گسترش مسائل و رشد و باروری آن می‌شوند؛ عبارت است از اینکه موضوعات جدیدی را برای تحلیل‌های فلسفی و تطبیق اصول کلی فراهم می‌آورد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ج ۱، ۱۲۴-۱۲۵).

به باور استاد جوادی وحی اسلامی منشأ و سرچشمه برخی از افکار فلسفی محض است. قرآن و سنّت به موضوعات و مسائل فلسفی پرداخته‌اند و فلسفه اسلامی آن‌ها را از نصوص دینی به عاریت می‌گیرد؛ یعنی فلسفه در مقام گردآوری و گزینش مسائل و مبناسازی از اسلام الهام می‌گیرد و حتی دین در ابداع مفاهیم یا چگونگی استدلال به عقل فلسفی یاری می‌رساند مانند تأثیرپذیری فلسفه اسلامی از دین اسلام در مسائلی همچون تجلی خداوند در تمام ممکنات، علم الهی، سلسله مراتب هستی، جایگاه انسان در جهان، چگونگی ربط حادث به قدیم، معاد جسمانی و روحانی، تجرد نفس، حیات برزخی و... (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲: ج ۴، ۳۴۵).

برای مثال استاد جوادی بر اساس آیه «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا؛ اگر [در همه امورتان] از خدا پروا کنید، برای شما [بینایی و بصیرتی ویژه] برای تشخیص حق از باطل قرار می‌دهد» (انفال: ۲۹) تقوا را عمده‌ترین شرط کسب معرفت می‌داند. نیز در بحث موانع شناخت بر این دیدگاه است که محبت دنیا سخت‌ترین مانع به دست آوردن معرفت است «حبُّ الدنیا رأسُ کل خطیئةٍ». همچنین آنچنان که قرآن کریم می‌فرماید «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ این چنین نیست که می گویند، بلکه گناهانی که همواره مرتکب شده اند بر دل هایشان چرک و زنگار بسته است [که حقایق را افسانه می پندارند.]» (مطففین: ۱۴) وجود زنگار دل که عوامل متعددی دارد و اخلاد در زمین (توبه: ۷۷ و روم: ۱۰) نیز موانع دیگری برای کسب معرفت به‌شمار می‌آیند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ب: ۲۶۷-۲۷۵).

دوفصلنامه علمی مطالعات اجتماعی قرآن
دوره سوم
شماره دوم
پیاپی: ٦
پاییز و زمستان
۱۴۰۳

علامه طباطبایی در فرایند گفتگوی عقل فلسفی با دین (آیات الهی و روایات معصومین) که در بستر روش قیاسی - برهانی صورت گرفته است؛ مباحث، پرسش‌ها، ایده‌ها و دیدگاه‌های جدیدی را در حوزه‌های الهیات و فلسفه دین مطرح نموده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۲۸: ج ۲، مرحله ۱۲؛ همو، بی‌تا الف: ج ۵، مقاله ۱۴؛ همو، بی‌تا ب: ۱۵-۱۶). به عنوان نمونه در بررسی ذاتی یا فعلی بودن سه صفت کلام، دیدن و شنیدن برای باری‌تعالی، از کتاب و سنت استفاده نموده و بیان می‌کند که در کتاب و سنت، سمع و بصر صفت ذاتی خدا هستند؛ اما کلام به صورت صفت فعلی خداوند به کار رفته است،[۱] مانند آیه «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا؛ و خدا با موسی به صورتی ویژه و بیواسطه سخن گفت.» (نساء: ۱۶۴).

نتیجه‌گیری

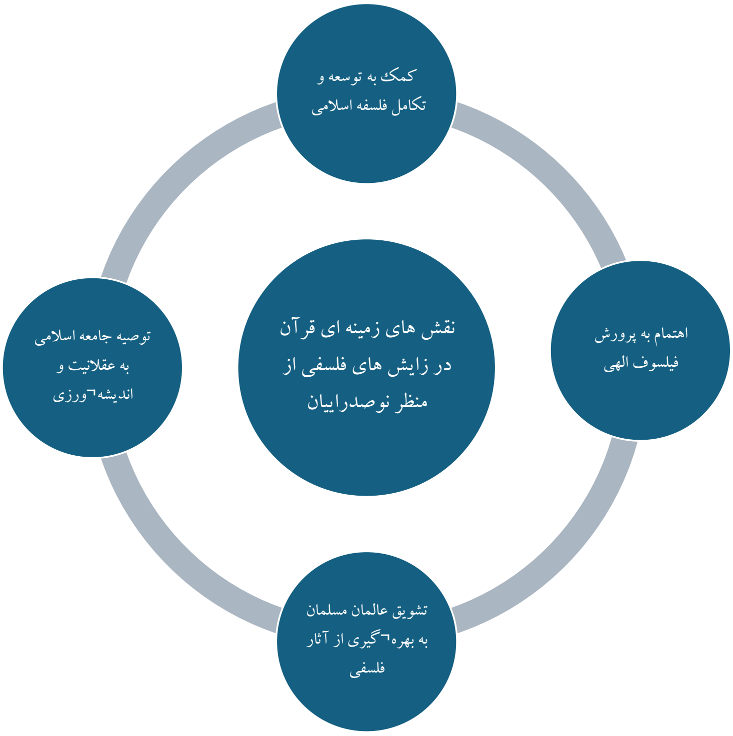
نقش قرآن کریم در زایش‌های فلسفی از منظر علامه طباطبایی، استاد جوادی و استاد مصباح عبارتند از: توصیه جامعه اسلامی به عقلانیت و اندیشه‌ورزی؛ تشویق عالمان مسلمان به بهره‌گیری از آثار فلسفی؛ اهتمام به پرورش فیلسوف الهی؛ کمک به توسعه و تکامل فلسفه اسلامی؛ ارائه تعاریف جدید برای مفاهیم؛ ارائه برهان‌های فلسفی؛ ارائه استشهاد و تأییدیه بر روش برهانی؛ معرفی روش قیاسی-قرآنی؛ استفاده از مسائل، ایده‌ها و نظریه‌های قرآنی.

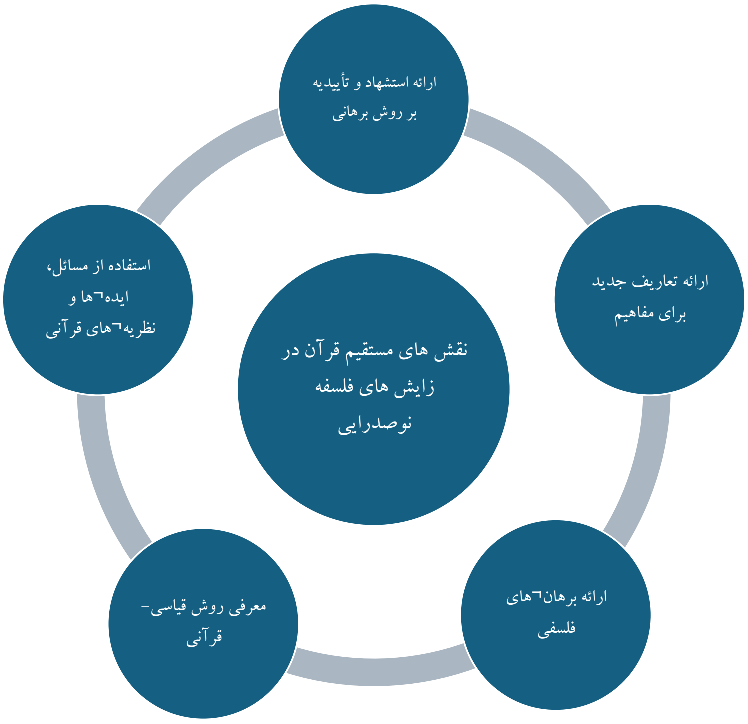
از این میان، چهار نقش توصیه جامعه اسلامی به عقلانیت و اندیشه‌ورزی؛ تشویق عالمان مسلمان به بهره‌گیری از آثار فلسفی؛ اهتمام به پرورش فیلسوف الهی؛ و کمک به توسعه و تکامل فلسفه اسلامی را باید نقش‌های زمینه‌ای قرآن کریم در زایش‌های فلسفی از منظر نوصدراییان و پنج نقش ارائه تعاریف جدید برای مفاهیم؛ ارائه برهان‌های فلسفی؛ ارائه استشهاد و تأییدیه بر روش برهانی؛ معرفی روش قیاسی-قرآنی؛ و استفاده از مسائل، ایده‌ها و نظریه‌های قرآنی را نقش‌های مستقیم قرآن در زایش های فلسفه نوصدرایی دانست. به عبارت دیگر از منظر فلاسفه نوصدرایی قرآن کریم از طریق نقش‌های زمینه‌ای توانسته در ایجاد زایش‌های فلسفه اسلامی یاری رساند؛ اما علاوه بر این‌ها قرآن از جهت ارائه برهان‌های فلسفی؛ ارائه استشهاد و تأییدیه بر روش برهانی؛ معرفی روش قیاسی-قرآنی؛ و استفاده از مسائل، ایده‌ها و نظریه‌های قرآنی توانسته است در زایش‌های فلسفی فلسفه نوصدرایی به طور خاص نقش‌آفرینی نماید.

۱. «ذلک لورودهما فی الکتاب و السنّة. و أمّا الکلام فلم یرد منه فی الکتاب الکریم إلّا ما کان صفةً للفعل.» (طباطبایی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۲۷۷.

استاد جوادی آملی و استاد مصباح یـزدی نقش‌آفرینی‌های زمینه‌ای و مستقیم قرآن کریم در زایش‌های فلسفه اسلامی را پذیرفته و در عمل در این راستا حرکت کرده‌انـد؛ امـا علامـه طباطبایی نقش قرآن در زایش‌های فلسفه اسلامی را بیشتر در محـدوده نقش‌هـای زمینـه‌ای دانسـته و تنها در مـواردی از مسائل، ایده‌ها و نظریه‌هـای قرآنـی بـه عنـوان یـک نقـش مستقیم در جهـت زایش‌هـای فلسـفه اسلامی بهره برده است.

استاد جـوادی آملـی اسـتفاده از روش دینی به تنهـایی را قبول نـدارد و معتقد به روش قیاسی-قرآنی است. او بر این دیدگاه است که اگر ابتدا حقانیت دین اسلام، حقانیـت نبـوت پیامبر و معجزه بـودن و حقانیت قرآن کریم با عقل اثبات شـود و آیـات از جهـت سـند قطعی و از جهت دلالت نص باشـند؛ محتوای آیـه را می‌توان به عنوان حد وسط برهان عقلی به کار برد. درواقع وحی الهی در صورتی می‌تواند حد وسط برهان عقلی قرار بگیرد که از لحاظ سند، قطعی و از جهت دلالت، نص باشد.


نقش های زمینه ای قرآن در زایش های فلسفی از منظر نوصدراییان
کمک به توسعه و تکامل فلسفه اسلامی
اهتمام به پرورش فیلسوف الهی
تشویق عالمان مسلمان به بهره¬گیری از آثار فلسفی
توصیه جامعه اسلامی به عقلانیت و اندیشه¬ورزی


نقش های مستقیم قرآن در زایش های فلسفه نوصدرایی
ارائه استشهاد و تأییدیه بر روش برهانی
ارائه تعاریف جدید برای مفاهیم
ارائه برهان¬های فلسفی
معرفی روش قیاسی- قرآنی
استفاده از مسائل، ایده¬ها و نظریه¬های قرآنی

منابع

* قرآن کریم، ترجمه حسین انصاریان
۱. اکبریان، رضا. (۱۳۸۶). *مناسبات دین و فلسفه در جهان اسلام*. قم. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲. بهشتی، احمد و علی‌محمد قهرمانی و محمد سعیدی مهر. (مهر ۱۳۹۹). «عقل‌گرایی و فلسفه در معرفت دینی علامه طباطبایی و استاد حکیمی». عقل و دین. دوره ۱۲، ش ۲۳، ۹۶-۱۱۳
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۴۰۱/۷/۲۵). بیست و سومین مجمع عمومی اعضای مجمع عالی حکمت اسلامی و سیزدهمین گردهمایی اساتید علوم عقلی، https://news.esra.ir/fa/w/۸۱۸۲۶۳
۴. ــ (۱۳۹۲/۱۱/۲۷). «*پیشینه توحیدی ایرانیان قبل از ظهور اسلام*». روزنامه کیهان.
۵. ــ (۱۳۸۶الف). تبیین براهین اثبات خدا. حمید پارسانیا. قم. اسراء
۶. ــ (۱۳۹۰الف). تفسیر انسان به انسان. محمدحسین الهی‌زاده. قم. اسراء.
۷. ــ (۱۳۷۹). *تفسیر تسنیم*. ج ۱. قم. اسراء.
۸. ــ (۱۳۸۸الف). *تفسیر تسنیم*. ج ۸. تحقیق حسن واعظی محمدی. قم. اسراء.
۹. ــ (۱۳۸۹). *تفسیر تسنیم*. ج ۱۷. تحقیق حسین اشرفی و عباس رحیمیان. قم. اسراء.
۱۰. ــ (۱۳۹۷). *توحید در قرآن*. حیدرعلی ایوبی. قم. اسراء.
۱۱. ــ (زمستان ۱۳۸۴الف). چیستی *فلسفه اسلامی*. فصلنامه قبسات. دوره ۱۰. ش ۳۵.
۱۲. ــ (۱۳۸۶ب). حیات حقیقی انسان در قرآن کریم. تنظیم و تحقیق غلامعلی امین‌دین. ویرایش سعید بندعلی. قم. اسراء
۱۳. ــ (۱۳۷۵). رحیق محتوم. تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. قم. اسراء.
۱۴. ــ (۱۳۷۲). شرح حکمت *متعالیه*. تهران. انتشارات الزهرا.
۱۵. ــ (۱۳۹۸). فلسفهٔ حقوق بشر. قم. اسراء.
۱۶. ــ (۱۳۸۴ب). معرفت‌*شناسی در قرآن*. تحقیق حمید پارسانیا. قم. اسراء.
۱۷. ــ (۱۳۹۰ب). *منزلت عقل* در هندسه معرفت دینی. تحقیق و تنظیم احمد واعظی. قم. اسراء.
۱۸. ــ (۱۳۸۳). نسبت دین و دنیا. قم. اسراء.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین و حسام الدین مؤمنی شهرکی (پاییز و زمستان ۱۴۰۱). «جستاری در ساختار روش‌شناسی حکمت اسلامی با تأکید بر ساحت هستی‌شناختی». پژوهش‌های هستی‌شناختی. ش ۲۲. ص ۳۷۱-۳۹۸.
۲۰. دانش شهرکی، حبیب‌الله و مصطفی ملکشاهی صفت. (شهریور ۱۳۹۹). «نسبت دین و فلسفه در نگاه فیلون اسکندرانی و عبدالله جوادی آملی». حکمت معاصر. ش ۱. ص ۸۱-۱۰۸.
۲۱. دیباجی، سید محمدعلی و محسن حسین‌نیا. (بهار و تابستان ۱۳۹۷). «بررسی هویت فلسفهٔ اسلامی در آثار علامه طباطبایی(ره)». جاویدان خرد. ش ۳۳. ص ۱۲۷-۱۵۰.
۲۲. صدرالمتألهین. (۱۳۸۲). التعلیقات علی الالهیات من الشفاء. تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران. بنیاد حکمت صدرا.
۲۳. ــ (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. بیروت. دار احیاء التراث العربی.
۲۴. ــ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مقدمه و تصحیح محمد خواجوی. تهران. مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا الف). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری. قم. صدرا.
۲۶. ــ (۱۳۸۷). بررسیهای اسلامی. سید هادی خسروشاهی. قم. بوستان کتاب.
۲۷. ــ (۱۳۶۰). تفسیر المیزان. سید محمدباقر موسوی همدانی. قم. جامعهٔ مدرسین.

۲۸. ــ (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. سید محمدباقر موسوی همدانی. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. ــ (۱۳۸۲). شیعه (مجموعه مکاتبات و مراسلات علامه طباطبایی با هانری کربن). تهران. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.
۳۰. ــ (۱۳۸۳). شیعه در اسلام. قم. جامعهٔ مدرسین.
۳۱. ــ (بی‌تا ب). علی و فلسفهٔ الهی. سید ابراهیم علوی. قم. دارالتبلیغ اسلامی.
۳۲. ــ (۱۴۲۸). نهایة الحکمة. تحقیق و تعلیق عباس‌علی الزارعی السبزواری. قم. مؤسسة النشر الاسلامی.
۳۳. مجلسی. (۱۳۶۲). بحارالانوار (حاشیه علامه طباطبایی). تهران. دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴). *آموزش فلسفه*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۵. ــ (۱۳۹۱). جامعه و تاریخ از نگاه قرآن. قم. انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۶. ــ (۱۳۹۱). شرح نهایة الحکمة. عبدالرسول عبودیت. قم. انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۷. ــ و غلامرضا فیاضی (بهار ۱۳۸۵). میزگرد فلسفه‌شناسی (۹)؛ فلسفه و دین. معرفت فلسفی. ش ۱۱، ص ۱۱-۴۰

References

1. Akbarian, Reza. (2007). The Relationship between Religious and Philosophy in the Islamic World. Qom: Islamic Research Institute of Culture and Thought.
2. Beheshti, Ahmad, Ali-Mohammad Ghahramani, and Mohammad Saeedi Mehr. (October 2020). "Rationalism and Philosophy in the Religious Knowledge of Allama Tabatabai and Ustad Hakimi." Reason and Religion, 12, no. 23: 96-113.
3. Danesh Shahraki, Habibollah, and Mostafa Malek-Shahi Sefat. (September 2020). "Relationship of Religion and Philosophy in the view of Philo of Alexandria and Abdollah Javadi Amoli." Contemporary Wisdom 1: 81-108.
4. Dibaji, Seyyed Mohammad Ali, and Mohsen Hossein-Nia. (Spring and Summer 2018). "The identity of Islamic philosophy of Allame Tabatabaei view." Javidan Kherad 33: 127-150.
5. Javadi Amoli, Abdullah. (2005b). Epistemology in the Quran. Edited by Hamid Parsania. Qom: Isra.
6. ———. (2007a). Explanation of the Proofs of God's Existence. Edited by Hamid Parsania. Qom: Isra.
7. ———. (1993). Explanation of Transcendent Wisdom. Tehran: Al-Zahra Publications.
8. ———. (2018). Monotheism in the Quran. Edited by Heidar Ali Ayoubi. Qom: Isra.
9. ———. (1996). Rahiqa al-Makhtoum. Edited by Hamid Parsania. Qom: Isra.
10. ———. (2000). Tafsir Tasnim. Vol. 1. Qom: Isra.
11. ———. (2009a). Tafsir Tasnim. Vol. 8. Edited by Hassan Vaezi Mohammadi. Qom: Isra.
12. ———. (2010). Tafsir Tasnim. Vol. 17. Edited by Hossein Ashrafi and Abbas Rahimian. Qom: Isra.
13. ———. (October 17, 2022). The 23rd General Assembly of the Supreme Council of Islamic Wisdom and the 13th Gathering of Professors of Rational Sciences. https://news.esra.ir/fa/w/818263.
14. ———. (2011a). The Interpretation of Man through Man. Edited by Mohammad Hossein Elahi-Zadeh. Qom: Isra.
15. ———. (February 16, 2014). "The Monotheistic Background of Iranians Before the Advent of Islam." Keyhan Newspaper.
16. ———. (Winter 2005a). "The Nature of Islamic Philosophy." Qabasat Quarterly 10, no. 35.
17. ———. (2019). The Philosophy of Human Rights. Qom: Isra.
18. ———. (2004). The Relationship between Religion and the World. Qom: Isra.
19. ———. (2011b). The Status of Reason in the Geometry of Religious Knowledge. Edited by Ahmad Vaezi. Qom: Isra.
20. ———. (2007b). The True Life of Man in the Holy Quran. Edited by Gholamali Amin-Din. Revised by Saeed Bandali. Qom: Isra.
21. Khosropanah, Abdolhossein, and Hesam al-Din Mo'meni Shahraki. (Fall and Winter 2022). "A Inquiry On the Methodological Structure of Islamic Wisdom with an Emphasis on the Ontological Field." Ontological Researches 22: 371-398.
22. Majlisi. (1983). Bihar al-Anwar (Marginal Notes by Allama Tabatabai). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
23. Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. (2012). Explanation of Nehayat al-Hikma. Edited by Abdolrasoul Oboudiyat. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.
24. ———. (2015). Philosophy Education. Qom: Imam Khomeini Educational and

دوفصلنامه علمی مطالعات اجتماعی قرآن
دوره سوم
شماره دوم
پیاپی: ٦
پاییز و زمستان
۱۴۰۳

Research Institute Publications.
25. ———, and Gholamreza Fayyazi. (Spring 2006). “Roundtable on Philosophy (9): Philosophy and Religion.” Ma’rifat-e Falsafi 11: 11-40.
26. ———. (2012). Society and History from the Perspective of the Quran. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.
27. Sadr al-Muta’allehin. (1981). Al-Hikma al-Muta’aliya fi al-Asfar al-Arba’a al-Aqliya. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
28. ———. (1984). Mafatih al-Ghayb. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Cultural Research Institute.
29. ———. (2003). Al-Ta’liqat ala al-Ilahiyat min al-Shifa. Edited by Najafqoli Habibi. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.
30.
31. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein. (n.d. b). Ali and Divine Philosophy. Edited by Seyyed Ebrahim Alavi. Qom: Islamic Propagation Office.
32. ———. (2008). Islamic Investigations. Edited by Seyyed Hadi Khosroshahi. Qom: Bustan-e Ketab.
33. ———. (2007). Nehayat al-Hikma. Edited by Abbas Ali al-Zar’i al-Sabzevari. Qom: Islamic Publishing Institute.
34. ———. (2003). Shi’a (A Collection of Correspondence between Allama Tabatabai and Henry Corbin). Tehran: Institute for Research in Philosophy and Wisdom.
35. ———. (2004). Shi’a in Islam. Qom: Islamic Publications Office.
36. ———. (1981). Tafsir al-Mizan. Translated by Seyyed Mohammad Baqir Musavi Hamedani. Qom: Islamic Publications Office.
37. ———. (1995). Tafsir al-Mizan. Translated by Seyyed Mohammad Baqir Musavi Hamedani. Qom: Islamic Publications Office.
38. ———. (n.d. a). The Principles of Philosophy and the Method of Realism. Introduction and annotations by Morteza Motahhari. Qom: Sadra.