

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان

حسن حسینی^۱

چکیده

حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان علامه طباطبائی، دو قله برجسته در تاریخ اندیشه اسلامی به شمار می‌روند که در آن‌ها تعامل میان عقل، وحی و برهان به اوج کمال خود رسیده است. این پژوهش با تمرکز بر این دو اثر بنیادین، به تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی آن‌ها می‌پردازد. هدف اصلی، تبیین چگونگی تعامل عقل فلسفی (برهان) و معرفت وحیانی (قرآن) در ساختار استدلالی هر یک و شناسایی مبانی، ابزارها و غایات مشترک و متمایز آن‌هاست. برای نیل به این هدف، از روش تحقیق کیفی با رویکرد توصیفی-تحلیلی و تطبیقی استفاده شده که مبتنی بر تحلیل محتوای متون اصلی، به‌ویژه «الاسفار الاربعه» و «تفسیر المیزان» است. یافته‌ها نشان می‌دهد که هر دو اندیشمند در غایت نهایی یعنی اثبات اصول دین و تبیین نظام هماهنگ هستی اشتراک دارند. با این حال، روش‌شناسی‌ها از نقاط عزیمت متفاوتی برخوردارند: ملاصدرا در حکمت متعالیه، یک نظام فلسفی منسجم را بر پایه برهان عقلی بنا می‌کند و سپس به نحو مؤثری وحی و شهود را در آن ادغام می‌نماید؛ در مقابل، علامه طباطبائی در المیزان، از متن وحیانی قرآن آغاز کرده و با بهره‌گیری از روش تفسیری «قرآن به قرآن» و ابزارهای دقیق فلسفی و برهانی، به استخراج و تبیین معارف عمیق آن می‌پردازد. نقطه اوج این تعامل در الهام‌گیری ملاصدرا از آیات قرآن برای تکوین براهینی چون «برهان صدیقین» و استفاده نظام‌مند علامه از مبانی حکمت متعالیه برای تفسیر آیات پیچیده تجلی می‌یابد و از یک رابطه مکمل و دوسویه حکایت دارد.

کلید واژه‌ها: تعامل عقل و وحی، تفسیر المیزان، حکمت متعالیه، روش‌شناسی معرفتی، علامه طباطبائی، ملاصدرا.

۱. استادیار گروه حقوق، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران؛
dr.h.hosseini@hotmail.com

۱. مقدمه

رابطه میان عقل و وحی، یکی از محوری‌ترین و پرچالش‌ترین مباحث در تاریخ اندیشه اسلامی بوده است. در این میان، حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان علامه طباطبایی نه تنها دو اثر سترگ در حوزه‌های فلسفه و تفسیر به شمار می‌روند، بلکه نماینده دو رویکرد به کمال‌رسیده در تلاش برای ایجاد نظامی منسجم و هماهنگ میان برهان عقلی و متن وحیانی هستند. ملاصدرا با تأسیس مکتبی فلسفی که عقل، شهود و وحی را ارکان معرفت می‌داند، و علامه طباطبایی با ارائه تفسیری که در آن برهان‌های فلسفی به خدمت تبیین مقاصد قرآنی درمی‌آیند، قله‌های این تعامل را نمایندگی می‌کنند. ضرورت بازخوانی تطبیقی این دو شاهکار در دوران معاصر، از آنجا ناشی می‌شود که فهم دقیق روش‌شناسی آن‌ها می‌تواند الگویی عمیق برای حل تعارضات ظاهری میان عقلانیت مدرن و متون دینی ارائه دهد.

در پیشینه تحقیق، آثار مستقلی در باب روش‌شناسی ملاصدرا و جایگاه عقل در دستگاه فکری او (مانند پژوهش‌های دکتر ابراهیمی دینانی) و همچنین تحلیل‌های متعددی درباره روش تفسیری علامه طباطبایی و رویکرد عقلانی ایشان در المیزان (مانند آثار آیت‌الله جوادی آملی) به رشته تحریر درآمده است. با این حال، خلأ یک پژوهش تطبیقی متمرکز که مشخصاً روش‌شناسی معرفتی این دو اندیشمند را در کنار یکدیگر قرار دهد و به تحلیل نحوه تعامل، نقاط عزیمت، ابزارهای مشترک و غایات متمایز آن‌ها بپردازد، به وضوح محسوس است. این پژوهش در پی پر کردن همین خلأ نظری است.

پرسش اصلی تحقیق این است که: روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان، از حیث تعامل میان عقل (برهان) و وحی (قرآن)، دارای چه وجوه اشتراک، افتراق و سازوکارهای تعاملی هستند؟ پرسش‌های فرعی عبارتند از: ۱) نقطه عزیمت و ساختار استدلالی در هر یک از این دو نظام فکری چیست؟ ۲) ابزارهای برهانی و فلسفی چگونه در خدمت تفسیر وحی (در المیزان) و تکوین نظام فلسفی (در حکمت متعالیه) به کار گرفته می‌شوند؟ ۳) این دو روش‌شناسی چگونه یکدیگر را تکمیل و تأیید می‌کنند؟

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۰۵

فرضیه محوری پژوهش آن است که ملاصدرا از مبانی عقلی و برهانی آغاز کرده و نظامی فلسفی را پی‌ریزی می‌کند که وحی، مؤید و مکمل آن است؛ در مقابل، علامه طباطبایی از متن وحیانی به عنوان نقطه شروع بهره می‌برد و با ابزار عقل و برهان به استخراج و تبیین نظام معرفتی قرآن می‌پردازد. علی‌رغم تفاوت در نقطه عزیمت، این دو روش در غایات (اثبات توحید و معاد) و بسیاری از مبانی اشتراک داشته و رابطه‌ای مکمل و دوسویه را به نمایش می‌گذارند.

اهداف اصلی پژوهش شامل: (۱) تبیین دقیق روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه، (۲) تشریح روش‌شناسی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، (۳) تحلیل تطبیقی سازوکارهای به‌کارگیری برهان و وحی در این دو دستگاه فکری، و (۴) روشن ساختن ماهیت رابطه تکمیلی میان رویکرد «فلسفه محور» و «قرآن محور» در اوج پختگی اندیشه اسلامی است. قلمرو پژوهش به طور خاص بر متون اصلی این دو اندیشمند، یعنی دوره «الاسفار الاربعه» ملاصدرا و تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» علامه طباطبایی، متمرکز است. روش تحقیق، کیفی و از نوع توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی است که بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای و تحلیل محتوای نظام‌مند این متون بنیادین استوار شده است. نگارنده بر این باور است که این دو نظام، نه رقیب بلکه دو بال یک پرند هستند: حکمت متعالیه، بال عقلانیت صعودی است که از محسوسات به معقولات و سپس به وحی می‌رسد؛ المیزان، بال نزولی است که از قله وحی، نور خود را بر عقل می‌تاباند.

۲. مرور ادبیات و مبانی نظری

۲-۱. تعاریف و مفاهیم کلیدی

۲-۱-۱. عقل در لغت، اصطلاح قرآنی و فلسفی

واژه «عقل» در لغت از ریشه «ع-ق-ل» به معنای «بستن» و «منع کردن» از خطا است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۷۲). در اصطلاح قرآنی، بیشتر به صورت فعل‌هایی مانند «یَعْقِلُونَ»، «تَعْقِلُونَ» و «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴ و ۴۴) ظاهر شده و بر فرآیند پویای تدبیر در نشانه‌های الهی، درک فطری و هدایت اخلاقی-شناختی بدون تفکیک تأکید دارد (طباطبایی،

۲۰۶ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی» شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

۱۳۹۰، ج ۲: ۲۵۰). در فلسفه اسلامی، تحت تأثیر ارسطو، عقل به دو بخش نظری (درک حقایق هستی، کلیات و مبادی علوم مانند براهین توحید) و عملی (تدبیر افعال اخلاقی و اجتماعی) تقسیم می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۸). ملاصدرا در تبیین عقل، فراتر از تقسیم‌بندی ابن سینایی، آن را حقیقتی متحرک و تکاملی می‌داند. در نظام صدرايي، عقل چهار مرتبه دارد: هیولانی (استعداد محض)، بالملکه (کسب مبادی اولیه)، بالفعل (تحقق معقولات ثانوی)، و مستفاد (اتصال به عقل فعال). نکته محوری این است که عقل نزد ملاصدرا جوهری متحرک است که با حرکت جوهری خود، از استعداد به فعلیت و سپس به شهود عرفانی می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۸: ۳۲۱؛ ج ۹: ۱۲۷-۱۳۰). این تحرک ذاتی، پلی است میان برهان منطقی و شهود معنوی، و زمینه را برای پذیرش وحی به عنوان منبع الهام‌بخش فلسفه فراهم می‌آورد. بدین ترتیب، عقل در حکمت متعالیه نه صرفاً ابزار استدلال، بلکه مسیر تکاملی معرفت است که از حس به برهان و از برهان به شهود و وحی پیوند می‌خورد (Fakhry, 2004: 78).

۲-۱-۲. روش‌شناسی عقلانی

روش‌شناسی عقلانی در معرفت‌شناسی اسلامی، چارچوبی نظام‌مند برای کسب معرفت از طریق عقل است که شامل مبانی (پیش‌فرض‌های بنیادین مانند اصل علیت و امتناع تناقض، و اعتقاد به نظم عقلانی جهان در آیات «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ...» (آل عمران: ۱۹۰)) (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱۱۴)، اصول (قواعد حاکم بر استدلال نظیر اصل «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد» و قوانین ضروری علیت) (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۹۵)، ابزارها (مانند قیاس، استقراء، تمثیل و برهان قیاسی در فلسفه، و تدبر قرآنی مانند استدلال به خلقت در «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ» (طور: ۳۵)) (فخررازی، ۱۴۲۰: ۳۰۴)، فرآیندها (حرکت از مقدمات حسی به نتایج کلی از طریق استنتاج، نظیر برهان وجوب و امکان ابن سینا برای اثبات واجب‌الوجود یا ترکیب برهان و شهود در صدر المتألهین) (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۲۷)، و غایات (دستیابی به یقین توحیدی و سعادت عملی، مطابق حدیث "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ" (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸۳) در فلسفه و رویکرد قرآنی برای تربیت دینی) می‌شود.

۲-۲. جایگاه عقل در معرفت‌شناسی اسلامی

در معرفت‌شناسی اسلامی، عقل به عنوان رکن اساسی تولید و اعتباربخشی به معرفت، در تعامل پویا با وحی، شهود و حس قرار می‌گیرد و جایگاه آن بر اساس دیدگاه‌های متنوع کلامی و فلسفی تعریف می‌شود (Nasr, 2006: 30). رابطه عقل و وحی عمدتاً بر پایه تأیید متقابل استوار است؛ قرآن با آیاتی مانند «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۷۳) عقل را ابزار فهم و تأیید وحی می‌ستاید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۵۴)، و فلاسفه‌ای چون ابن‌رشد در تهافت‌التهافت بر همسویی عقل و شریعت تأکید می‌کنند (ابن‌رشد، ۱۹۹۸: ۱۵۲). با این حال، جریان‌هایی مانند اخباری‌گری و ظاهرین، (بلاغی، ۱۳۹۴) با اولویت‌دهی به نصوص دینی، عقل را فرودست یا ناتوان در امور غیبی می‌دانند (امین استرآبادی، ۱۴۲۳: ۳۳)، در حالی که معتزله با مفهوم «حسن و قبح عقلی ذاتی» اعتباری بنیادین برای عقل قائل‌اند (غزالی، ۱۹۶۱م).

دیدگاه غالب در میان فلاسفه و متکلمان امامیه، بر هم‌افزایی این دو حجت الهی (عقل درونی و وحی بیرونی) تمرکز دارد و تعارض ظاهری را با تأویل عقلی حل می‌کند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۶: ۱۳۳). پیوند عقل و شهود نیز تلفیقی است؛ در مکتب اشراق سهروردی، شهود نورانی مکمل برهان منطقی است (سهروردی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۰۶)، و ملاصدرا در اسفار آن را فراتر اما سازگار با عقل استدلالی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۹، ۱۴۳). تعامل عقل و حس سلسله‌مراتبی است؛ حس داده‌های خام فراهم می‌کند و عقل آنها را به مفاهیم کلی تبدیل می‌نماید (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۰)، که قرآن با تأکید بر تجربیات حسی مانند «سِيرُوا فِي الْأَرْضِ» (عنکبوت: ۲۰) آن را تصدیق می‌کند (معرفت، ۱۳۸۲: ۹۷).

۲-۳. بررسی پیشینه پژوهش‌های تطبیقی

بررسی پیشینه پژوهش‌های تطبیقی در حوزه عقلانیت اسلامی نشان می‌دهد که ادبیات موجود عمدتاً به دو دسته تقسیم می‌شود: نخست، مطالعات تک‌حوزه‌ای که به طور جداگانه به تحلیل عقل در قرآن یا فلسفه اسلامی پرداخته‌اند. برای نمونه، تفاسیر عقلی مانند مفاتیح‌الغیب فخررازی با تمرکز بر آیاتی نظیر «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴)، استدلال‌های قرآنی را تبیین کرده اما مقایسه‌ای با فلسفه انجام نداده است. در حوزه فلسفه نیز، آثاری

۲۰۸ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

مانند حکمه الاشراق سهروردی روش‌شناسی عقلانی را بدون ارجاع نظام‌مند به قرآن بررسی نموده‌اند. علامه طباطبایی در المیزان و مطهری در مجموعه آثار نیز عمدتاً به صورت مجزا به عقلانیت در تفسیر یا نظام فلسفی پرداخته‌اند. دسته دوم، پژوهش‌های تطبیقی محدودی است که اغلب بر محتوای باورها (مانند توحید یا معاد) یا توافق‌های موردی مانند اصل علیت تمرکز دارند، نظیر مقایسه ابن‌رشد و غزالی یا مقاله لیمن که برهم‌پوشانی‌های کلی عقل و وحی را مرور کرده بدون تحلیل مؤلفه‌های روش‌شناختی. پژوهش حاضر با پرکردن این شکاف‌ها از طریق تحلیل تطبیقی چندبعدی (شامل مبانی، ابزارها، فرآیندها و غایات) و بررسی متون پایه (قرآن، آثار ابن‌سینا و ملاصدرا)، درک عمیق‌تری از تعامل این دو نظام عقلانی ارائه می‌دهد.

۲-۴. چارچوب مفهومی

در تحلیل تطبیقی روش‌شناسی‌های عقلانی در قرآن و فلسفه اسلامی، چارچوب مفهومی پژوهش بر پایه شاخص‌های کلیدی استوار است که مقایسه نظام‌مند میان دو حوزه را ممکن می‌سازد. نخستین شاخص، مبانی معرفت‌شناختی است: در قرآن، بر پایه فطرت خداشناسی «فَطَرَتِ اللَّهُ الْإِنْسَانَ فَطَرَ الْإِنْسَانَ عَلَىٰ هَئِهِ» (روم: ۳۰) و گزاره‌های بدیهی نهادینه‌شده توسط خداوند تأکید دارد، که عقل را ابزار درک الهی و هدایت می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۷). در مقابل، فلسفه اسلامی بر مبانی منطقی-ارسطویی مانند اصول امتناع تناقض و علیت استوار است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱: ۶۳)، و عقل را منبع مستقل معرفت تلقی می‌کند (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۳۹).

دومین شاخص، ابزارها و ساختارهای استدلال است: قرآن از تمثیل، جدل احسن، برهان مبتنی بر آیات آفاقی و انفسی، و قیاس استثنایی «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲) بهره می‌گیرد، در حالی که فلسفه بر قیاس برهانی، حد و رسم، و تحلیل مفهومی تمرکز دارد (سبحانی، ۱۳۹۴: ۱۰۵).

سومین شاخص، فرآیندهای استنتاج است که در قرآن از محسوس به معقول و از شاهد به غایب حرکت می‌کند، اما در فلسفه از کلیات عقلی به نتایج جزئی پیش می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳: ۱۲۵).

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۰۹

نهایتاً، غایات و اهداف: قرآن عقل را برای دستیابی به ایمان، اخلاق و تقوا، به کار می‌گیرد (بقره: ۲۱)، در برابر غایات هستی‌شناختی فلسفه مانند شناخت نظام وجود و اتحاد عاقل و معقول (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۲۳).

۳. روش‌شناسی‌های عقلانی در تفسیر المیزان

علامه طباطبایی در شاهکار خود، «المیزان فی تفسیر القرآن»، یک روش‌شناسی منسجم و عمیق را برای فهم قرآن ارائه می‌دهد که در آن، عقل و برهان نقشی محوری ایفا می‌کنند. ایشان عقلانیت را نه یک عنصر بیرونی تحمیل شده بر قرآن، بلکه یک ساختار درونی و ذاتی متن وحی می‌دانند. رویکرد علامه، استخراج نظام معرفتی قرآن از طریق خود قرآن است که بر پایه اصول و مبانی مشخصی استوار شده و از ابزارهای استدلالی ویژه‌ای بهره می‌برد. در ادامه، مبانی و پیش‌فرض‌های این روش‌شناسی مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۳-۱. مبانی و پیش‌فرض‌ها

روش‌شناسی علامه طباطبایی در المیزان بر چند مبانی کلیدی استوار است که درک آن‌ها برای فهم نحوه تعامل عقل و وحی در اندیشه ایشان ضروری است.

نخستین مبنا، فطری بودن عقل و استقلال آن در درک اصول اولیه است. علامه طباطبایی معتقد است قرآن، عقل را به‌عنوان یک موهبت الهی و قوه‌ای ذاتی در سرشت انسان به رسمیت می‌شناسد که توانایی درک بدیهیات و اصول اولیه معارف (مانند اصل علیت و وجود خالق) را دارد. دعوت مکرر قرآن به «تعقل»، «تفکر» و «تدبر»، در واقع فراخوانی برای فعال‌سازی همین قوه فطری است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵: ۲۵۶). از منظر ایشان، عقل برای فهم این اصول بنیادین نیازمند وحی نیست، بلکه وحی نقش هدایتگر، مکمل و تعالی‌بخش را برای عقل ایفا می‌کند تا از خطاهای احتمالی مصون بماند و به مراتب بالاتر معرفت دست یابد. این مبنا به عقل اصالت و جایگاهی مستقل در نظام معرفتی المیزان می‌بخشد.

دومین مبنا، هماهنگی کامل و ذاتی میان برهان و قرآن است. این اصل، سنگ بنای روش تفسیری علامه است. ایشان معتقدند از آنجا که منشأ عقل سلیم و وحی الهی یکی

۲۱۰. «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

است (خداوند)، هرگز تعارضی حقیقی میان یافته قطعی عقل (برهان) و نص صریح قرآن (وحی) وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴). هرگونه تعارض ظاهری، یا ناشی از درک نادرست از قرآن است یا به کارگیری استدلال غیربرهانی (مغالطه). این باور به علامه اجازه می‌دهد تا با اطمینان کامل از ابزارهای دقیق فلسفی و عقلی برای پرده‌برداری از لایه‌های عمیق معنایی آیات بهره گیرد. برای نمونه، در تفسیر آیه ۱۶۴ سوره بقره («إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»)، ایشان ساختار آیه را نه یک دعوت ساده، بلکه یک برهان منظم تلقی می‌کنند که ذهن را گام‌به‌گام از مشاهده نظم در محسوسات به نتیجه‌ای عقلی یعنی وجود خدای واحد و حکیم رهنمون می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۰۱-۴۰۳).

سومین مبنا، قرآن به مثابه منبع مستقل براهین عقلی. در روش‌شناسی المیزان، قرآن صرفاً مؤید براهین فلسفی نیست، بلکه خود حاوی کامل‌ترین و دقیق‌ترین براهین برای اثبات اصول دین است. علامه با روش تفسیری «قرآن به قرآن»، نشان می‌دهد که آیات الهی چگونه یکدیگر را تبیین کرده و یک نظام استدلالی منسجم را شکل می‌دهند. ایشان معتقد است براهینی که در قرآن برای توحید، نبوت و معاد آمده، از نظر اتقان و عمق، بر براهین صرفاً فلسفی برتری دارند، زیرا هم با زبان فطرت با عموم مردم سخن می‌گویند و هم برای خواص، دارای لایه‌های عمیق برهانی هستند. تأکید ایشان بر اینکه قرآن خود «برهان» است (نساء: ۱۷۴)، این دیدگاه را تقویت می‌کند که وظیفه مفسر، کشف و تبیین این ساختار استدلالی درونی است، نه تطبیق آن با نظام‌های فلسفی بیرونی (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۱۵). این مبانی، چارچوب روش‌شناختی علامه را برای تلفیق نظام‌مند عقل و وحی فراهم می‌سازد.

۲-۳. غایات و اهداف

روش‌شناسی عقلانی در قرآن کریم، برخلاف عقلانیت انتزاعی، ابزاری هدفمند و جهت‌دار است که در خدمت غایات ایمانی، معرفتی و تربیتی قرار دارد. اصلی‌ترین هدف آن، اثبات و تحکیم اصول بنیادین اعتقادی یعنی توحید، نبوت و معاد است. قرآن با اقامه براهین متقن مانند برهان نظم بر یگانگی خداوند (الرعد: ۲-۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۳۷۹)، برهان تمناع بر نفی شرک («لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲)؛ (رازی، ۱۴۲۰،

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۱۱

ج ۱۷: ۱۵۴)، استناد به معجزه قرآن برای نبوت («قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ...» (اسراء: ۸۸))، و استدلال از خلقت اولیه بر معاد («وَهُوَ الَّذِي يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» (روم: ۲۷)؛ یس: ۷۸-۷۹)؛ (سبحانی، ۱۳۹۴: ۱۲۰)، این آموزه‌ها را بر پایه‌های عقلانی استوار می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۴۱). این رویکرد، معاد را نه تنها امکانی عقلانی بلکه ضرورتی هستی‌شناختی و اخلاقی می‌داند که نظام عدالت الهی را کامل می‌کند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۵).

هدف دوم، دعوت به تدبیر و تفکر عمیق در آیات الهی، چه در کتاب تکوین (طبیعت) و چه تدوین (قرآن)، است تا انسان از ادراک حسی به حقایق هستی‌شناختی برسد. این تدبیر، ایمان را از تقلید سطحی به بصیرت محققانه ارتقا می‌دهد (معرفت، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۴). سومین غایت، نقد و ابطال خرافات و باورهای نادرست مانند شرک و انکار معاد است؛ قرآن از طریق استدلال‌های جدلی و تأکید بر مشاهده تجربی (عنکبوت: ۲۰؛ البقره: ۱۷۰)، عقل را از اسارت اوهام آزاد می‌سازد و زمینه پالایش ایمان را فراهم می‌کند (Leaman, 2002: 52).

۳-۳. ساختار برهان در روش‌شناسی المیزان

از منظر علامه طباطبایی، قرآن کریم یک کتاب استدلال و برهان است و ساختار بسیاری از آیات آن، یک صورت‌بندی منطقی دقیق را دنبال می‌کند. ایشان در المیزان نشان می‌دهند که روش قرآن در اقامه برهان، نه تطبیق با اصطلاحات منطق صوری، بلکه ارائه یک استدلال فطری و در عین حال عمیق است که مقدمات آن از محسوسات و مشاهدات عمومی یا اصول بدیهی عقلی گرفته شده و نتیجه‌ای قطعی به دست می‌دهد.

بارزترین نمونه تحلیل علامه، تبیین ایشان از برهان تمانع در آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲) است. ایشان این آیه را صرفاً یک قیاس استثنایی ساده نمی‌دانند. در تحلیل عمیق‌تر، علامه برهان را بر محور «وحدت تدبیر» در عالم هستی استوار می‌کنند. مقدمه اول (صغری) این برهان، مشاهده یک نظام یکپارچه، هماهنگ و منسجم در سرتاسر عالم آفرینش است؛ از کهکشان‌ها تا سلول‌ها، یک قانونمندی واحد حاکم است. مقدمه دوم (کبری)، این اصل عقلی است که «وحدت و یکپارچگی در تدبیر و نظام، کاشف از

۲۱۲ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی» شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

وحدت مدبر است». نتیجه قهری این دو مقدمه، یگانگی خداوند است. به بیان علامه، اگر خدایان متعددی وجود داشتند، هر یک دارای اراده و تدبیر مستقل خود بود و این تعدد در تدبیر، لزوماً به ناهماهنگی، تضاد و فساد در نظام عالم منجر می‌شد. از آنجا که تالی (فساد) باطل است، مقدم (تعدد خدایان) نیز باطل خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۲۷۴-۲۷۵). نمونه دیگر، ساختار «برهان از طریق آیات» است که علامه آن را روش اصلی قرآن می‌داند. در این ساختار، قرآن ذهن را از محسوس به معقول هدایت می‌کند. آیاتی مانند سوره بقره، آیه ۱۶۴ («إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ») یک استدلال کامل را تشکیل می‌دهند.

مقدمات: برشمردن پدیده‌های هماهنگ و هدفمند عالم (خلقت آسمان‌ها و زمین، آمد و شد شب و روز، حرکت کشتی‌ها، نزول باران و حیات بخشی به زمین).

نتیجه‌گیری: این پدیده‌ها (آیات و نشانه‌ها) به طور قطعی بر وجود خالق واحد، عالم و قادر دلالت می‌کنند. استفهام تأکیدی در انتهای این گونه آیات («أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟») در واقع دعوت به تکمیل این فرایند استنتاج عقلی است.

بنابراین، ویژگی اصلی براهین قرآنی از دیدگاه علامه، «آیت‌محور» بودن و «فطرت‌بنیاد» بودن آنهاست. این براهین برخلاف براهین صرفاً فلسفی، انتزاعی نیستند، بلکه مقدمات خود را از واقعیت‌های ملموس جهان و درون انسان (آیات آفاقی و انفسی) می‌گیرند. این ساختار دو مزیت بزرگ دارد: اولاً، برای عموم مردم قابل فهم و پذیرش است و ثانیاً، برای خواص و فلاسفه، دارای لایه‌های عمیق معرفتی و هستی‌شناختی است که راه را برای تعمق بیشتر باز می‌گذارد.

۳-۴. قلمرو و محدودیت‌های عقل در روش‌شناسی المیزان

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ضمن تکریم بی‌بدیل جایگاه عقل برهانی، با دقتی فلسفی قلمرو کارآمدی و محدودیت‌های ذاتی آن را تبیین می‌کند. از منظر ایشان، این مرزبندی نه به معنای تحقیر عقل، بلکه به معنای تعیین حوزه تخصصی آن و ایجاد بستری برای تعامل سازنده با وحی است.

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۱۳

نخستین و بنیادین‌ترین محدودیت عقل، ناتوانی از «احاطه علمی» بر ذات الهی است. علامه با استناد به آیاتی نظیر «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳)، توضیح می‌دهد که عقل بشر، به عنوان یک مخلوق محدود، هرگز نمی‌تواند بر ذات نامحدود خداوند احاطه یابد و به گونه آن پی ببرد. ابزار عقل، مفهوم‌سازی است و ذات الهی فراتر از هر مفهومی است. بنابراین، تلاش عقل برای درک چیستی ذات، تلاشی بی‌ثمر و منجر به حیرت است. با این حال، همین عقل کاملاً توانمند است که از طریق مطالعه آیات و براهین، وجود خدا و صفات فعل او (مانند خالقیت، ربوبیت و حکمت) را اثبات نماید. در واقع، عقل راه را تا مرز شناخت از طریق آثار هموار می‌کند، اما برای معرفت به ماورای آن، باید به وحی متصل شود (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۴).

دومین حوزه محدودیت، درک‌کننده و کیفیت حقایق غیبی است. علامه طباطبایی معتقد است عقل برهانی می‌تواند ضرورت وجود عالم غیب، فرشتگان، و حیات پس از مرگ را اثبات کند، اما هرگز نمی‌تواند به تنهایی جزئیات، ویژگی‌ها و نحوه وجود آن‌ها را درک کند. برای مثال، عقل ضرورت معاد را برای تحقق عدالت الهی اثبات می‌کند، اما کیفیت بهشت، دوزخ، و جزئیات حسابرسی، اموری هستند که راهی برای کشف آن‌ها جز از طریق خبر دادن منبع وحیانی (قرآن و سنت) وجود ندارد. نقش عقل در اینجا، اثبات صدق منبع (نبی) و سپس تسلیم عالمانه در برابر اخبار اوست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۸-۴۹).

سومین قلمرو، جزئیات نظام تشریع و عبادات است. از دیدگاه المیزان، عقل می‌تواند کلیات و حکمت‌های اصلی احکام (مانند لزوم عدالت، نیکی به والدین یا حرمت ظلم) را درک کند، اما از درک مصالح و مفاسد جزئی نهفته در تک‌تک دستورات (مانند تعداد رکعات نماز یا مناسک حج) قاصر است. این امور در حوزه علم محیط الهی قرار دارند و تنها از طریق تعبد و پیروی از دستورات شارع مقدس قابل دسترسی هستند. آیه «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) دقیقاً به همین مرز اشاره دارد. در نهایت، علامه رابطه عقل و وحی را با تمثیل قرآنی «نُورٌ عَلَى نُورٍ» (نور: ۳۵) تبیین می‌کند. این یک رابطه طولی و تکمیلی است، نه عرضی و تقابلی. نور عقل، مسیر اولیه را روشن کرده و انسان را به سرچشمه وحی می‌رساند؛ آنگاه نور وحی بر نور عقل تابیده، افق‌های جدیدی را که عقل به تنهایی قادر به دیدنشان نبود، بر او می‌گشاید و معرفت او را به کمال می‌رساند.

۴. روش‌شناسی حکمت متعالیه

۴-۱. مبانی و پیش‌فرض‌ها

روش‌شناسی عقلانی ملاصدرا در حکمت متعالیه، هرچند وارث سنت‌های فلسفی مشاء (برهان) و اشراق (شهود) است، اما بر مبانی و پیش‌فرض‌های منحصر به فردی بنا شده که به ترکیبی نوین و عمیق از عقل، شهود و وحی می‌انجامد. این مبانی، چارچوب لازم برای تعامل این سه منبع معرفت را فراهم می‌آورند.

۱. اصل «اصالت وجود»

این اصل، سنگ بنای متافیزیک صدرایی و کلیدی‌ترین پیش‌فرض نظام اوست. برخلاف دیدگاه‌های پیشین که ماهیت را اصل می‌دانستند: در اعتقاد است آنچه در عالم خارج حقیقت دارد، «وجود» است و ماهیات صرفاً حدود و تعینات این وجودها هستند که توسط ذهن اعتبار می‌شوند. این پیش‌فرض، فلسفه را از تحلیل مفاهیم ذهنی به تحلیل خود واقعیت هستی سوق می‌دهد و مبنایی برای درک توحید شخصی وجود فراهم می‌کند.

۲. اصل «تشکیک در وجود»

بر اساس این اصل، وجود یک حقیقت واحد و یکپارچه اما دارای مراتب و درجات شدت و ضعف است. از وجود بی‌نهایت و غنی واجب‌الوجود در قله هستی تا ضعیف‌ترین مراتب وجود در عالم ماده، همگی مظاهر و شئون همان حقیقت واحدند. این نگاه، رابطه علت و معلول را نه رابطه‌ای میان دو موجود متباین، بلکه رابطه‌ای وجودی و حقیقی میان مرتبه قوی‌تر و ضعیف‌تر وجود تعریف می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۷-۴۹). این پیش‌فرض، شالوده برهان صدیقین صدرایی و درک نظام طولی عالم است.

۳. اصل «هم‌سویی و تطابق سه منبع معرفت»

مهم‌ترین پیش‌فرض روش‌شناختی صدرا، اعتقاد راسخ به هماهنگی و ضرورت تلفیق سه منبع معرفت است: الف) برهان عقلی متقن، ب) کشف و شهود عرفانی (عرفان) و ج) ظواهر متون وحیانی (قرآن و حدیث). در نظام او، این سه مسیر نه تنها در تعارض نیستند، بلکه مؤید و مفسر یکدیگرند. او معتقد است حقیقتی که از طریق شهود قلبی کشف می‌شود، باید بتواند توسط برهان عقلی اثبات گردد و هر دوی این‌ها باید با ظواهر نصوص دینی منطبق باشند. این پیش‌فرض، اساس «تعامل» در روش‌شناسی اوست (آشتیانی، ۱۳۷۸: مقدمه).

۴. اصل «حرکت جوهریه»

این اصل نوآورانه، پیش‌فرض دینامیک و پویا در نظام صدراپی است. صدرا برخلاف فلاسفه پیشین، معتقد است حرکت تنها در اعراض نیست، بلکه در ذات و جوهر اشیاء نیز جریان دارد. عالم به‌طور مداوم در حال «شدن» و حرکت از قوه به فعل و از نقص به کمال است. این اصل نه تنها پدیده‌های طبیعی را تبیین می‌کند، بلکه مبنای انسان‌شناسی، معاد جسمانی و سفر تکاملی نفس به‌سوی خدا قرار می‌گیرد و نشان می‌دهد که معرفت نیز خود یک فرآیند تکاملی و وجودی است.

این مبانی در کنار هم، فلسفه را از یک تمرین ذهنی صرف به یک «سفر وجودی» برای نفس ناطقه تبدیل می‌کنند که در آن، معرفت (علم)، وجود (هستی) و شهود (عرفان) در یکدیگر تنیده شده و به‌سوی حقیقت واحد هدایت می‌شوند.

۴-۲. غایات و اهداف

غایات و اهداف در روش‌شناسی حکمت متعالیه ملاصدرا، عمیقاً با مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی او در هم تنیده است. این اهداف فراتر از اثبات عقلانی گزاره‌ها، به دنبال یک تحول وجودی و دستیابی به حقیقتی واحد از سه منظر متفاوت (عقل، شهود و وحی) هستند. نخستین و محوری‌ترین هدف، ایجاد یک «نظام معرفتی جامع» از طریق تلفیق و هماهنگ‌سازی نهایی میان برهان، عرفان و قرآن است. ملاصدرا در پی آن بود تا نشان دهد که این سه منبع، سه راه موازی یا متعارض نیستند، بلکه سه تجلی از یک حقیقت واحدند. غایت او اثبات این همسویی بود که آنچه عارف با کشف و شهود می‌یابد، حکیم با استدلال عقلی اثبات می‌کند و پیامبر در قالب وحی بیان می‌نماید. او در مقدمه اسفار تصریح می‌کند که حکمت حقیقی آن است که با شریعت مطابقت داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۳۲). این هدف، روش‌شناسی او را به یک پروژه عظیم آشتی میان عقل فلسفی و قلب عرفانی و متن و حیانی تبدیل می‌کند.

دومین هدف، «استکمال نفس و تحقق سعادت قصوی» از طریق یک سفر وجودی است، نه صرفاً انباشت ذهنی مفاهیم. غایت فلسفه صدراپی، تبدیل شدن فیلسوف (حکیم) به یک «عالم عقلی» است که در وجود خود، نظام هستی را منعکس می‌کند. این هدف در

نظریه «اتحاد عاقل و معقول» و تبیین «اسفار اربعه» (چهار سفر عقلی) به اوج خود می‌رسد. معرفت در اینجا یک فرآیند ایستا نیست، بلکه یک «حرکت جوهری» برای نفس است که از عالم خلق به سوی حق سفر می‌کند: فات الهی را در خود مشاهده می‌کند، و سپس برای هدایت دیگران باز می‌گردد. بنابراین، هدف نهایی، نه فلسفه‌دانی، بلکه «تحقق فلسفی» و رسیدن به مقام انسان کامل است (نصر، ۱۳۹۱: ۱۱۲-۱۱۴).

سومین هدف، ارائه «تبیین عقلانی و متافیزیکی» برای پیچیده‌ترین آموزه‌های وحیانی بود که فلاسفه پیشین در توضیح آن‌ها با چالش مواجه بودند. برجسته‌ترین نمونه، مسئله «معاد جسمانی» است. در حالی که فلاسفه مشاء تنها قادر به اثبات معاد روحانی بودند، ملاصدرا با بهره‌گیری از اصل حرکت جوهری، راه حلی فلسفی برای معاد جسمانی ارائه داد. در دیدگاه او، نفس در حرکت تکاملی خود، بدنی اخروی متناسب با مرتبه وجودی خویش «ایجاد» می‌کند که عین بدن دنیوی نیست اما ادامه و کمال آن است. بدین ترتیب، او نه تنها یک اصل اعتقادی را از تعبد صرف خارج کرد، بلکه آن را به نتیجه منطقی نظام فلسفی خود بدل ساخت و تقابل دیرینه فلسفه و دین در این حوزه را مرتفع نمود (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۳۴۵-۳۴۸). در نهایت، غایت قصوی حکمت صدرایی، تبدیل معرفت به وجود و برهان به شهود است. در این دیدگاه، حکیم متأله یک «سالک» است که با ابزار برهان، مسیر شهود را هموار کرده و با نور وحی: حتم مسیر خود را می‌سنجد تا به فنای در حقیقت هستی دست یابد.

۳-۴. ابزار و ساختارها

۳-۴-۱. روش ترکیبی حکمت متعالیه

ابزار معرفتی بنیادین در حکمت متعالیه، یک روش ترکیبی و ارگانیک است که ملاصدرا آن را برای دستیابی به حقیقت جامع به کار می‌گیرد. این روش بر این پیش‌فرض استوار است که حقیقت، واحد است و سه راه اصلی برای کشف آن وجود دارد که نه تنها در تعارض نیستند، بلکه مؤید، مفسر و مکمل یکدیگرند: برهان عقلی، شهود عرفانی و متن وحیانی. برخلاف مکاتب پیشین که یکی از این سه را بر دیگری ترجیح می‌دادند، هنر ملاصدرا در ایجاد یک نظام روش‌شناختی منسجم برای هم‌افزایی این سه منبع است.

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المنیران ۲۱۷

الف) برهان (عقل استدلالی): در نظام صدرایی، برهان عقلی که میراث فلسفه مشاء است، ابزاری ضروری برای ساختارمند کردن معرفت و تبیین منطقی حقایق است. عقل، یافته‌های پراکنده و گاه غیرقابل بیانِ شهود را در قالب اصول فلسفی دقیق (مانند اصالت وجود، حرکت جوهری، و اتحاد عاقل و معقول) صورت‌بندی می‌کند. استدلال، یافته‌های شهودی را از یک تجربه شخصی به یک قضیه فلسفی قابل دفاع و ابطال‌ناپذیر تبدیل می‌کند و پایه‌ای محکم برای نظام هستی‌شناسی فراهم می‌آورد. (Adamson, 2013: 75)

ب) شهود (علم حضوری و عرفان): این ابزار که میراث حکمت اشراق سهروردی است، موتور محرک کشف در حکمت متعالیه است. (Rizvi, 2007: 73) ملاصدرا معتقد است که عقل استدلالی به تنهایی برای رسیدن به عمق حقایق وجودی کافی نیست. سلوک معنوی و تهذیب نفس، قلب را برای دریافت اشراقات و دریافت مستقیم و بی‌واسطه حقیقت (علم حضوری) آماده می‌سازد. بسیاری از نوآوری‌های صدرایی، ریشه در همین مکاشفات عرفانی دارند که سپس لباس برهان عقلی بر تن کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، مقدمه).

ج) قرآن (وحی): وحی در این روش‌شناسی: رفاه مجموعه‌ای از گزاره‌های تعبیدی نیست، بلکه معیار نهایی حقیقت و منبع الهام‌بخش است. ملاصدرا معتقد بود که «حکمت حقیقی، آن است که در نهایت با شریعت حقه منطبق باشد». بنابراین، قرآن دو نقش کلیدی ایفا می‌کند:

۱. نقش تأیید و تصدیق: نتایج به دست آمده از برهان و شهود باید با ظواهر و بواطن آیات قرآن سازگار باشند.

۲. نقش مسئله‌سازی و افق‌گشایی: آیات قرآن، به‌ویژه آیات مربوط به توحید، معاد و انسان‌شناسی، پرسش‌ها و افق‌های جدیدی را پیش روی فیلسوف می‌گشایند که او را به تأمل عمیق‌تر عقلی و شهودی وامی‌دارند.

نمونه‌ای از این روش ترکیبی، «برهان صدیقین» صدرایی است. این برهان از یک سو یک استدلال عقلی محض بر پایه «حقیقت وجود» است (برهان)، از سوی دیگر به نتیجه‌ای کاملاً عرفانی یعنی «وحدت شخصی وجود» می‌انجامد (عرفان) و در نهایت، با آیاتی نظیر «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳) تطابق کامل دارد (قرآن). این روش، فلسفه را از یک فعالیت ذهنی صرف به یک مسیر جامع برای استکمال نفس تبدیل

می‌کند که در آن، عقل، قلب و وحی دست در دست هم به سوی یک هدف واحد حرکت می‌کنند.

۴-۳-۲. قرآن به مثابه متن مولد و معیار در حکمت متعالیه

در روش‌شناسی معرفتی ملاصدرا، قرآن کریم نه یک منبع بیرونی برای تأیید یافته‌های عقلی، بلکه یک عنصر ساختاری و مولد در بطن خود فرآیند فلسفه‌ورزی است. این تلفیق، عمیق‌تر از استشهاد است؛ در اینجا فلسفه به ابزاری برای کشف لایه‌های بطنی وحی بدل می‌شود و وحی، افق و جهت حرکت برهان را تعیین می‌کند. این تعامل در سه سطح کلیدی قابل تحلیل است:

۱. قرآن به مثابه منبع الهام و طرح مسئله: بسیاری از پروژه‌های فکری ملاصدرا، در پاسخ به چالش‌ها و پرسش‌های برآمده از متن قرآن شکل گرفته‌اند. مسائلی چون معاد جسمانی، خلقت عالم، علم الهی به جزئیات و ماهیت نفس و روح که در قرآن به صراحت مطرح شده‌اند، فلسفه صدرایی را واداشتند تا با ابداع اصول جدیدی مانند «حرکت جوهریه» و «اتحاد عاقل و معقول»، برای آن‌ها تبیین‌های فلسفی سازگار و عمیقی ارائه دهد که پیش از او در فلسفه مشاء ناممکن می‌نمود.

۲. قرآن به مثابه افق تفسیری برهان: در حکمت متعالیه، برهان عقلی و متن وحیانی به صورت متقابل یکدیگر را تفسیر می‌کنند. برجسته‌ترین نمونه، تحول «برهان صدیقین» است. این برهان در تقریر ابن‌سینا، یک استدلال مفهومی (از مفهوم وجوب و امکان) برای اثبات واجب‌الوجود بود. اما ملاصدرا با تکیه بر «اصالت وجود»، آن را به یک شهود وجودی تبدیل می‌کند: از خود «حقیقت وجود» که هیچ مشروطی ندارد، به ضرورت وجود آن پی می‌برد. این تقریر، عیناً ترجمان فلسفی آیاتی چون «وَلَمْ يَكُنْ لِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳) است. در این نگاه، خداوند «شاهد» است نه «مشهود علیه»؛ یعنی خود او گواه خویش است و برای اثباتش نیازی به نگرستن به مخلوقات به عنوان واسطه نیست. بدین ترتیب، برهان عقلی، عمق معنای آیه را آشکار می‌کند و آیه: حجت و اتقان مسیر برهان را تأیید می‌نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۶: ۱۳-۱۴).

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۱۹

۳. قرآن به مثابه معیار نهایی معرفت: در نهایت، انسجام و حقانیت کل نظام فلسفی با عرضه آن بر قرآن سنجیده می‌شود. برای صدرا، حکمتی که نتواند آموزه‌های بنیادین قرآن را تبیین کند، ناقص و ابتر است. از این رو، مفاهیم کلیدی فلسفی او مانند «فقر وجودی ممکنات» با آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (فاطر: ۱۵) و نظریه «وحدت شخصی وجود» با آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص: ۸۸) پیوندی ناگسستنی می‌یابند.

بنابراین، در حکمت متعالیه، فلسفه‌ورزی نوعی «تفسیر انفسی و برهانی قرآن» است و تعقل، خود ابزاری برای تدبر عمیق در آیات الهی تلقی می‌شود؛ همانگونه که قرآن خود مکرراً به آن دعوت می‌کند («أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ»، محمد: ۲۴). این رویکرد، زمینه را برای مقایسه با روش «تفسیر قرآن به قرآن» علامه طباطبایی، که بر محوریت خود متن وحی استوار است، فراهم می‌سازد.

۵. تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی ملاصدرا و علامه طباطبایی

۵-۱. وجوه اشتراک: مبانی و غایات مشترک معرفتی

با آنکه روش‌شناسی حکمت متعالیه و تفسیر المیزان در نقطه عزیمت و تأکیدات، تفاوت‌های معناداری دارند، هر دو بر مبانی معرفتی، اصول متافیزیکی و غایات مشترکی استوارند که برخاسته از سنت فکری شیعی است. این اشتراکات، بستر لازم برای یک تحلیل تطبیقی معنادار را فراهم می‌آورد.

۱. محوریت وحی و سازگاری آن با عقل: مهم‌ترین وجه اشتراک هر دو متفکر، اعتقاد راسخ به حجیت مطلق قرآن کریم و هماهنگی بنیادین میان عقل و وحی است. هم ملاصدرا و هم علامه طباطبایی بر این باورند که میان برهان قطعی عقلی و متن صریح و حیانی، هیچ‌گونه تعارض ذاتی وجود ندارد و هرگونه تناقض ظاهری، ناشی از فهم نادرست از یکی از این دو منبع است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۲). هر دو، عقل را ابزاری خدادادی و ضروری برای فهم و تعمق در لایه‌های معنایی قرآن می‌دانند.

۲. مبانی مشترک متافیزیکی (حکمت متعالیه): علامه طباطبایی، یکی از بزرگ‌ترین شارحان و مروجان مکتب فلسفی ملاصدرا در دوران معاصر است. از این رو، روش

تفسیری او در المیزان، عمیقاً بر اصول هستی‌شناختی حکمت متعالیه استوار است. اصولی مانند «اصالت و وحدت تشکیکی وجود»، «حرکت جوهری» و «قانون عام علیت»، ابزارهای تحلیلی علامه برای تبیین مفاهیم پیچیده قرآنی مانند توحید، معاد جسمانی، و رابطه خدا با عالم هستند. در واقع، علامه این اصول را نه در تعارض با قرآن، بلکه بهترین چارچوب عقلانی برای فهم دقیق آیات می‌داند.

۳. وحدت در غایت معرفت‌شناختی: هر دو نظام معرفتی، یک هدف غایی مشترک را دنبال می‌کنند: اثبات و تبیین عقلانی اصول بنیادین دین (توحید، نبوت و معاد) و رساندن انسان به عالی‌ترین سطح شناخت (معرفت‌الله). چه حکمت متعالیه که با برهان صدیقین به اثبات توحید می‌پردازد و چه تفسیر المیزان که با روش تفسیر قرآن به قرآن، ابعاد مختلف توحید را از دل آیات استخراج می‌کند، هر دو در خدمت یک هدف واحد قرار دارند (نصر، ۱۳۹۱: ۲۱۴).

۴. جایگاه معرفتی اهل بیت (ع): به عنوان دو متفکر برجسته شیعی، هر دو برای روایات و احادیث صادر شده از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، جایگاه ویژه‌ای در نظام معرفتی خود قائل‌اند. این روایات، هم به عنوان مفسر و مبین آیات قرآن و هم به عنوان منبعی مستقل برای شناخت حقایق (به‌ویژه در حوزه امامت، انسان‌شناسی و معاد) مورد استناد قرار می‌گیرند و به عنوان یکی از کلیدهای فهم هماهنگ عقل، قرآن و عرفان عمل می‌کنند.

این مبانی مشترک نشان می‌دهد که تفاوت اصلی میان ملاصدرا و علامه طباطبایی، نه در اصول و غایات، بلکه در روش، نقطه شروع و دامنه کاربرد ابزارهای معرفتی است که در بخش بعدی به آن پرداخته خواهد شد.

۵-۲. وجوه افتراق: تمایز در نقطه عزیمت و سلسله مراتب ابزارها

با وجود اشتراکات عمیق، تفاوت بنیادین میان روش‌شناسی معرفتی ملاصدرا و علامه طباطبایی در نقطه عزیمت و جایگاه محوری ابزارهای معرفتی نهفته است. این تمایز، هویت مستقل هر یک از این دو نظام فکری را شکل می‌دهد.

۱. تفاوت در محوریت و نقطه شروع

حکمت متعالیه (محوریت برهان): نقطه عزیمت ملاصدرا، یک مسئله یا نظام فلسفی

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۲۱

است. او به عنوان یک فیلسوف، در پی ساختن یک سیستم متافیزیکی جامع و منسجم است که بتواند تمام مسائل هستی را تبیین کند. در این رویکرد، برهان عقلی محوریت دارد و قرآن و عرفان به مثابه دو بال، به پرواز عقل در جهت کشف حقایق کمک می‌کنند. بدین ترتیب، ملاصدرا از اصول فلسفی (مانند اصالت وجود) آغاز می‌کند تا به فهمی عمیق‌تر از آیات قرآن دست یابد. فلسفه او نوعی «فلسفه‌ورزی برای فهم وحی» است.

تفسیر المیزان (محوریت وحی): نقطه عزیمت علامه طباطبائی، خود متن قرآن (آیه) است. او به عنوان یک مفسر، هدف اصلی خود را کشف مراد خداوند از طریق خود آیات قرار داده است. روش بنیادین او، «تفسیر قرآن به قرآن»، بر این اصل استوار است که قرآن خود مبین خویش است. در این روش، وحی محوریت مطلق دارد و عقل برهانی، روایات و سایر علوم به عنوان ابزارهای کمکی و شارح، در خدمت فهم متن مقدس به کار گرفته می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱: مقدمه). تفسیر او نوعی «استفاده از برهان برای تبیین وحی» است.

۲. تفاوت در سلسله مراتب ابزارهای معرفتی

ملاصدرا (سنتز و تلفیق): در نظام صدراپی، عقل، وحی و شهود عرفانی در یک رابطه تلفیقی و ترکیبی قرار دارند. هرچند او برای وحی اصالت قائل است، اما در عمل، برهان عقلی را به عنوان ابزار اصلی سازماندهی معرفت به کار می‌گیرد و یافته‌های شهودی و نقلی را در چارچوب آن نظام‌مند می‌کند. زبان او، زبان انتزاعی و فنی فلسفه است که برای خواص و نخبگان فکری طراحی شده (کرین، ۱۳۸۴: ۱۷۶).

علامه طباطبائی (رابطه طولی و ابزاری): در روش علامه، رابطه میان وحی و عقل، یک رابطه طولی و سلسله‌مراتبی است. وحی در قله این هرم قرار دارد و عقل، ابزاری معتبر اما فرودست است که باید یافته‌های خود را بر قرآن عرضه کند. اگر فلسفه‌ای (حتی حکمت متعالیه) در موردی با ظاهر یا صریح قرآن ناسازگار باشد، علامه بدون تردید جانب متن وحیانی را می‌گیرد. زبان المیزان، زبان تفسیری است که می‌کوشد مفاهیم عمیق را برای فهم مخاطب گسترده‌تری تبیین کند.

در نهایت، می‌توان گفت ملاصدرا یک فیلسوف-مفسر است که از دریچه فلسفه به قرآن می‌نگرد، در حالی که علامه طباطبائی یک مفسر-فیلسوف است که از ابزار فلسفه

برای تعمق در اقیانوس بی‌کران قرآن بهره می‌جوید. این تفاوت ظریف در اولویت‌بندی، منجر به نتایج و تأکیدات متفاوتی در تحلیل مسائل مشترک می‌شود.

۵-۳. نقطه تلاقی: سنتز برهان و وحی در دو نظام فکری

رابطه میان حکمت متعالیه و تفسیر المیزان، فراتر از اشتراکات و افتراقات، در یک تعامل پویا و تأثیر متقابل دوسویه تجلی می‌یابد. این تعامل، نه صرفاً یک الهام‌گیری کلی، بلکه یک گفتگوی فعال میان دو پروژه فکری است: یکی «تأسیس فلسفه بر مبنای وحی» (ملاصدرا) و دیگری «تبیین وحی با ابزار برهان» (علامه طباطبائی).

۱. تأویل فلسفی قرآن در حکمت متعالیه: ملاصدرا از قرآن نه فقط به عنوان مؤید، بلکه به مثابه سرچشمه و الهام‌بخش نظام فلسفی خود بهره می‌برد. او بسیاری از نوآوری‌های کلیدی خود را مستقیماً ملهم از آیات قرآن می‌داند و برهان عقلی را برای نظام‌مند کردن آن الهامات به کار می‌گیرد.

برهان صدیقین: برجسته‌ترین نمونه، تقریر نوین ملاصدرا از «برهان صدیقین» است. او با تأمل عمیق در آیه شریفه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳)، برهان خود را نه بر پایه ممکنات (روش مشائی)، بلکه بر حقیقت خود وجود استوار می‌سازد. در این نگاه، خداوند نه تنها اثبات‌شونده، بلکه خود دلیل و شاهد بر وجود خویش و همه چیز است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۶: ۱۲).

حرکت جوهری: نظریه بنیادین «حرکت جوهری» که کلید حل مسائلی چون حدوث عالم و معاد جسمانی است، مستقیماً از آیاتی چون «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) الهام گرفته است که بر تحول و نو‌شوندگی دائمی خلقت دلالت دارد (اعوانی، ۱۳۹۵: ص ۱۲۵-۱۴۶). بدین ترتیب، یک مفهوم عمیق قرآنی، به یک اصل متافیزیکی دقیق و کارآمد تبدیل می‌شود.

۲. تبیین برهانی وحی در تفسیر المیزان: از سوی دیگر، علامه طباطبائی به عنوان بزرگترین مفسر حکمت متعالیه، اصول این مکتب را به مثابه قدرتمندترین ابزار عقلانی برای گشودن لایه‌های معنایی قرآن به کار می‌گیرد. در المیزان، هرگاه تبیین یک مفهوم

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۲۳

نیازمند استدلال عقلی است، چارچوب صدرایی به خدمت گرفته می‌شود.

اثبات توحید: علامه در تفسیر آیه «أَفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم: ۱۰): رفاً به معنای لغوی بسنده نمی‌کند، بلکه با بهره‌گیری از مبانی صدرایی، تبیین می‌کند که وجود خداوند به دلیل بساطت و بی‌نهایتی، بدیهی‌ترین حقیقت و روشن‌تر از هر چیز دیگری است و شک در او، ناشی از غفلت است. این تحلیل، بازتابی مستقیم از برهان صدیقین صدرایی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۱۶).

تبیین معاد: در بحث معاد جسمانی، علامه با استفاده از اصل «حرکت جوهری» ملاصدرا، توضیح می‌دهد که هویت انسان در یک سیلان و حرکت مداوم است و بدن اخروی، نه بدنی بیگانه، بلکه همین بدن دنیوی است که در سیر تکاملی خود به آن مرحله رسیده است. این رویکرد، تعارض ظاهری میان عقل و آیات مربوط به معاد جسمانی را به بهترین شکل حل می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۴۶-۳۴۸). بنابراین، این تعامل یک خیابان دوطرفه است: ملاصدرا فلسفه را به سوی وحی سوق می‌دهد و از آن الهام می‌گیرد، و علامه طباطبایی دستاوردهای آن فلسفه را برای خدمت به وحی و تبیین دقیق‌تر آن به کار می‌بندد. این رابطه، اوج هم‌افزایی و تعامل سازنده میان عقل، وحی و برهان در تاریخ اندیشه اسلامی است.

۵-۴. یافته‌های تحلیلی: الگوی معرفتی مکمل در سنت صدرایی

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه و تفسیر المیزان، فراتر از یک تقسیم‌بندی ساده میان عقل و وحی، از یک الگوی معرفتی مکمل و یکپارچه پرده برمی‌دارد. در این الگو، دو حرکت فکری که یکی توسط ملاصدرا آغاز و توسط علامه طباطبایی به اوج می‌رسد، دو بال یک پرواز برای رسیدن به حقیقت هستند. یافته‌های کلیدی این تحلیل عبارتند از:

۱. شکل‌گیری یک «حلقه هرمنوتیکی» میان برهان و وحی: تحلیل نشان می‌دهد که رابطه میان این دو نظام، یک رابطه خطی و یک‌سویه نیست، بلکه یک چرخه پویا و دوسویه است:

حرکت از وحی به برهان (ملاصدرا): ملاصدرا با الهام از آیات قرآن، مفاهیم و اصول

۲۲۴ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

فلسفی نوینی مانند «حرکت جوهری» و تقریر خاص خود از «برهان صدیقین» را بنیان می‌نهد. در اینجا، وحی به مثابه منبع الهام و موکد مسئله فلسفی عمل می‌کند.

حرکت از برهان به وحی (علامه طباطبایی): علامه طباطبایی، این اصول فلسفی نظام‌مند شده را به مثابه ابزار کارآمد تحلیلی برای تفسیر و گشودن معانی عمیق همان آیات به کار می‌گیرد. در اینجا، برهان به خدمت گزار تبیین وحی درمی‌آید.

این چرخه، مدل سنتی «عقلانیت فلسفی برای خواص» و «عقلانیت قرآنی برای عوام» را به یک مدل تعاملی تبدیل می‌کند که در آن، فلسفه و تفسیر به طور مداوم یکدیگر را غنی می‌سازند.

۲. بازتعریف جایگاه وحی در نظام برهانی: در الگوی صدرایی - طباطبایی، وحی دیگر صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌ها برای تأیید یا رد توسط عقل نیست. وحی به یک منبع معرفتی هم‌تراز با عقل و شهود ارتقا می‌یابد که قادر است افق‌های جدیدی را به روی برهان بگشاید. برهان صدیقین ملاصدرا، که از دل آیه ۵۳ سوره فصلت زاده می‌شود، بهترین گواه این مدعاست که چگونه یک اشاره وحیانی می‌تواند به تولید یکی از عمیق‌ترین براهین فلسفی منجر شود. علامه طباطبایی با به کارگیری این دستاوردها در سراسر المیزان، این جایگاه جدید را تثبیت می‌کند.

۳. کارآمدی الگوی ترکیبی در پاسخ به چالش‌ها: این الگوی ترکیبی در سه مسئله کلامی بنیادین، برتری خود را نشان می‌دهد: اول، مسئله قدم و حدوث: ملاصدرا با نظریه "حدوث ذاتی و قدم زمانی"، تعارض فلاسفه و متکلمین را حل می‌کند؛ عالم از حیث ذات محتاج است (حدوث)، اما این احتیاج سرمدی است (قدم زمانی). علامه با تفسیر «هُوَ الَّذِي خَلَقَ»، تأکید می‌کند که قرآن به حدوث واقعی قائل است، اما در زمان الهی که با زمان فیزیکی یکسان نیست. نتیجه: هر دو بر احتیاج عالم تأکید دارند، اما ملاصدرا آزادی عقل، علامه صراحت وحی را مقدم می‌دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۱۲؛ طباطبایی، ۹۰۷۴، ج ۸: ۱۷۰). دوم، جبر و اختیار: ملاصدرا با اصل "امر بین الأمرین" و تشکیک وجود، نشان می‌دهد فعل انسان از آن خداست (به لحاظ خلق)، اما از آن انسان (به لحاظ کسب). علامه با تفسیر «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، می‌گوید خداوند خود اختیار را بخشیده، پس انتخاب انسان تحقق مشیت الهی است. نتیجه: همگرایی کامل در نفی جبر و تفویض (همان، ج ۶: ۶).

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۲۵

۳۳۰؛ ج ۲۰: ۱۲۰). سوم، مسئله شر: ملاصدرا با نظریه عدمی بودن شر، خداوند را فاعل خیر محض معرفی می‌کند؛ علامه با تفسیر «فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»، شرور اخلاقی را به فعل انسان، و شرور طبیعی را امتحان الهی می‌داند. نتیجه: نظریه صدرایی مبنای متافیزیکی، تفسیر علامه تسکین وجودی مؤمن را تأمین می‌کند (همان، ج ۷: ۸۸؛ ج ۱۸: ۴۵).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در جمع‌بندی نهایی، فرضیه محوری خود را مبنی بر وجود یک الگوی معرفتی یکپارچه و تکاملی میان حکمت متعالیه ملاصدرا و روش‌شناسی تفسیری علامه طباطبایی در المیزان به اثبات می‌رساند. تحلیل تطبیقی نشان داد که این تعامل، فراتر از یک رابطه طولی ساده میان فلسفه و قرآن، یک حلقه هرمنوتیکی پویا را شکل می‌دهد: حکمت متعالیه ملاصدرا با الهام از وحی، دستگاه فلسفی و برهانی قدرتمندی (مانند برهان حرکت جوهری) را بنیان می‌نهد؛ و تفسیر المیزان، این دستگاه را به مثابه ابزاری کارآمد برای گشودن لایه‌های عمیق معنایی همان متون وحیانی به کار می‌گیرد. در این مدل، برهان صدرایی و تفسیر طباطبایی دو مرحله از یک فرایند واحد برای تحقق تعامل عقل، وحی و برهان هستند.

در تحلیل نهایی، این یافته‌ها دلالت‌های مهمی دارد:

در کلام جدید: الگوی صدرایی - طباطبایی روشی کارآمد برای پاسخ به شبهات مدرن (مانند مسئله شر) از طریق بازتفسیر مفاهیم دینی بر پایه‌های مستحکم عقلی و وحیانی ارائه می‌دهد. در معرفت‌شناسی دینی: این الگو نظریه «وحی به مثابه منبع الهام‌بخش برهان» را تقویت کرده و نشان می‌دهد که وحی می‌تواند افق‌های جدیدی به روی فلسفه‌ورزی بگشاید. در علوم انسانی اسلامی: این تعامل، یک الگوی عملی برای نظریه‌پردازی ارائه می‌دهد که در آن مبانی نظری از متون دینی استخراج و سپس با ابزار منطق و برهان، نظام‌مند و کارآمد می‌شوند.

با وجود افتراقات، نگارنده معتقد است که سنتز عملی علامه طباطبایی - که هم مؤلف المیزان و هم مدرس اسفار است - شاهدی زنده بر تکامل‌پذیری این دو مسیر است. این که

۲۲۶، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

یک متفکر بتواند همزمان هر دو زبان را به اوج برساند، اثبات می‌کند که عقلانیت دوقطبی (برهان‌محور و وحی‌محور) نه تناقضی، بلکه ضرورتی معرفتی است. نویسنده پیشنهاد می‌کند این الگو در پژوهش‌های آتی، برای حل تعارضات میان علم و دین در جهان معاصر به آزمون تجربی گذاشته شود.

با این حال، پژوهش با محدودیت‌هایی همراه بود، از جمله تمرکز بر تعامل حکمت متعالیه و میزان و عدم پرداختن تفصیلی به نسبت این الگو با سایر مکاتب فلسفی (مانند مشاء و اشراق) و تفسیری. همچنین، تحلیل صرفاً نظری بوده و فاقد بررسی تجربی تأثیر این الگوی معرفتی بر ذهنیت دین‌داران معاصر است.

جدول (۱) مقایسه‌ای روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه و تفسیر المیزان

جنبه مقایسه	حکمت متعالیه (ملاصدرا)	تفسیر المیزان (علامه طباطبائی)	اشتراک/افتراق	نوع رابطه
نقطه عزیمت	مسئله فلسفی (مانند وجود، حرکت، علم) که با الهام از وحی غنی شده است.	متن وحیانی (آیه) که با ابزار برهان تحلیل می‌شود.	اشتراک در نظام دو لایه؛ افتراق در سطح دسترسی	تکمیلی
نقش محوری برهان	بنیان‌گذاری و نظام‌سازی: ایجاد یک سیستم متافیزیکی جامع.	تبیین و تفسیر: گشودن لایه‌های معنایی قرآن.	افتراق ساختاری	تفاوت در کارکرد
نقش محوری وحی	منبع الهام و جهت‌دهی: سرچشمه نوآوری‌های فلسفی.	متن محوری و داور نهایی: معیار صحت همه معارف دیگر.	اشتراک حداکثری (۹۰٪)	تفاوت در اولویت
رابطه عقل و وحی	ترکیبی و سنتزی: تلاش برای ادغام در یک نظام واحد.	طولی و ابزاری: استفاده از عقل در خدمت فهم وحی.	هم‌گرایی در مبانی	افتراق روش شناختی
محصول نهایی	یک نظام جامع فلسفی که با دین سازگار و از آن ملهم است.	یک تفسیر جامع از قرآن که بر پایه‌های عقلی و فلسفی استوار است.	اشتراک در تولید الگوهای ترکیبی (استدلال تمثیلی-برهانی)	هم‌افزایی

تحلیل انتقادی افتراقات: این تفاوت‌های روش‌شناختی نه تصادفی، بلکه ناشی از دو ضرورت تاریخی متفاوت است. ملاصدرا در عصر بحران هویت فلسفه اسلامی (پس از نقد غزالی)، ملزم

تحلیل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۲۷

به بازسازی مشروعیت برهان بود؛ از این رو باید از مسئله فلسفی آغاز می‌کرد تا نشان دهد عقلانیت با وحی ناسازگار نیست. علامه طباطبایی در عصر تقابل علم مدرن و دین، نیازمند اثبات عمق عقلانی خود قرآن بود؛ لذا از متن وحیانی آغاز کرد تا نشان دهد عقلانیت اصیل در درون وحی نهفته است. این افتراق، سه پیامد کلیدی دارد: نخست، نظام ملاصدرا در برابر نقد فلسفی ناب آسیب‌پذیرتر، اما قابل تعمیم به حوزه‌های غیردینی (فلسفه علم، اخلاق) است؛ المیزان مصونیت تفسیری بیشتر دارد اما قرآن محور باقی می‌ماند. دوم، ملاصدرا برای نخبگان فکری، علامه برای عموم مسلمانان می‌نویسد. سوم، محصول نهایی یکسان است: هر دو به عقلانیت دینی یکپارچه می‌رسند، اما از دو مسیر متفاوت.

منابع

قرآن کریم

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبیهات*، همراه با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم: نشر البلاغه.
- _____. (۱۴۰۴ ق). *الشفاء (الإلهیات)*، تحقیق: الأب قنواتی و سعید زاید. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن رشد، محمد بن احمد. (۱۹۹۸). *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال*، تحقیق: محمد عماره. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۸). *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، قم: بوستان کتاب.
- اعوانی، غلامرضا. (۱۳۹۵). تأثیر قرآن بر نظام‌سازی فلسفی ملاصدرا، *پژوهش‌های فلسفی*، سال ۱۰، شماره ۲۳: ۱۲۵-۱۴۶.
- امین‌استرآبادی، محمد. (۱۴۲۳). *الفوائد المدنیة*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول.
- بلاغی، محمدحسین. (۱۳۹۴). دیدگاه اخباریان در مورد کارکردهای مختلف عقل در مباحث دینی، *فرهنگ پژوهش*، ش ۹۴.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تحقیق و تنظیم: احمد واعظی، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
- _____. (۱۳۹۲). *قرآن در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)*، قم: نشر اسراء.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (بی‌تا). *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق: دار القلم، چاپ اول.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۶). *عقاید استدلالی*، قم: مرکز نشر هاجر، چاپ اول، ج ۱.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۹۴). *عقلی‌گرایی در تفسیر قرآن (با تأکید بر آراء علامه طباطبائی)*، قم: موسسه امام صادق (ع).

تحليل تطبیقی روش‌شناسی معرفتی در حکمت متعالیه ملاصدرا و تفسیر المیزان ۲۲۹

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۷۷). **مجموعه مصنفات شیخ اشراق (جلد دوم: حکمة الاشراق)**، تصحیح و مقدمه: هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۳). **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، با حواشی مرتضی مطهری، قم: انتشارات اسلامی.

_____. (۱۳۹۰). **المیزان فی تفسیر القرآن (ترجمه فارسی)**، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.

غزالی، ابوحامد محمد. (۱۹۶۱). **تهافت الفلاسفة**، تحقیق: سلیمان دنیا، قاهره: دارالمعارف. کربن، هانری. (۱۳۹۱). **تاریخ فلسفه اسلامی**، ترجمه، جواد طباطبایی، تهران: انتشارات کویر. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). **الکافی**، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۷). **آموزش فلسفه**، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ نهم.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). **عدل الهی**، تهران: انتشارات صدرا.

_____. (۱۳۷۳). **مجموعه آثار (بخش فلسفه و حکمت متعالیه)**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهارم، ج ۵ و ج ۱۳.

_____. (۱۳۸۹). **آشنایی با قرآن (تفسیر سوره‌های حمد و بقره)**، تهران: انتشارات صدرا. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۲). **آموزش علوم قرآن**، ترجمه: ابومحمد و کیلی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ج ۱.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). **تفسیر نمونه**. تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول. ملاصدرا، (صدر المتألهین)، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). **الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه**، با حواشی ملاهادی سبزواری، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

_____. (۱۳۸۰). **الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة**، تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۲۳۰، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

_____. (۱۳۸۶). *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.

نصر، سید حسین. (۱۳۹۱). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه: گروهی از مترجمان، تهران: انتشارات حکمت.

Adamson, P. (2013). *Interpreting Avicenna: Critical Essays*, Cambridge: Cambridge University Press.

Fakhry, M. (2004). *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University Press, 3rd ed.

Leaman, Oliver. (2002). *An Introduction to Classical Islamic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2nd ed.

Nasr, S. H. (2006). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*, Albany: State University of New York Press.

Rizvi, S. H. (2007). *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being*, London: Routledge.