

آسیب شناسی مباحث فلسفه در حوزه شیعه*

□ سید عزیز موسی پروانی
دوره کارشناسی ارشد مجتمع آموزش عالی فقه

چکیده

هدف نزدیک هر علمی آگاهی انسان از مسائلی است که در آن علم مطرح می‌شود. بر این اساس، رابطه علوم فلسفی با بعد معنوی و انسانی بشر، نزدیک‌تر از رابطه علوم طبیعی است. این رابطه بیش از همه در خداشناسی تجلی می‌کند، زیرا فلسفه است که ما را با خدای متعال آشنا می‌کند و ما را از صفات جمال و جلال وی آگاه می‌سازد و زمینه ارتباط ما را با منبع علم و قدرت و جمال بی‌نهایت، فراهم می‌نماید. چنان‌که روشن است، به دست آوردن همه این معارف در گرو حل مسائل شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی است. پس فلسفه اولی کلیدی است که باب فضایل عقلی و روحی و کمالات بی‌کران معنوی و الهی را می‌گشاید. افزون بر این، فلسفه کمک شایانی به طرد وساوس شیطانی و رد مکتبهای مادی و الحادی می‌کند و شخص را در برابر کژاندیشی، لغزش و انحرافات فکری مصون می‌دارد. بنابراین، فلسفه علاوه بر نقش اثباتی و سازنده، دارای نقش دفاعی و تهاجمی نیز هست و در گسترش معارف اسلامی و ویرانی فرهنگهای ضد اسلامی مؤثر است. بنابراین، فلسفه اسلامی یکی از ابزارهای متقن و اساسی برای پیشبرد اهداف و اندیشه‌های اسلامی است که باید به بسط و بالندگی آن در شرایط کنونی جهان اهتمام داشت و بر لزوم برون‌برد آن از انزوا تلاش کرد. یکی از آن راهها، شناخت و کشف عوامل و آسیبهای توسعه و ترقی

* وصول: ۱۳۸۸/۳/۲۳؛ تصویب: ۱۳۸۸/۵/۳.

فلسفه اسلامی است. عواملی که سبب می‌شود فلسفه نشاط و پویایی خود را از دست دهد و کم‌رنگ شود. بر این اساس، این نوشتار به بررسی این آسیبها و راهکارهای آن می‌پردازد. **کلید واژه‌ها:** آسیب، حوزه، شیعه، فلسفه، راهکارها.

مقدمه

فلسفه به طور عام و فلسفه اولی به طور خاص پشتوانه عقلی اعتقادات مردم و مهم‌ترین ویژگی حوزه شیعه عقل‌گرایی است که از قدیم الایام حتی در روزگار ائمه اطهار وجود داشته است. اما از آنجا که رسالت اندیشه‌های اسلامی فلسفی، کشف و تبیین حقیقت با عقل و استدلال است، ممکن است در مسیر خود دچار موانع و آسیبهایی گردد که می‌توان با بررسی و شناخت آن در تحقق اهداف خود در جهت اعتلای اندیشه بشری گامهای بلندی برداشت. در این میان، به مواردی از آسیبها و راهکارهایی که در مسیر فلسفه اسلامی در حوزه شیعه به نظر می‌رسد اشاره می‌شود. اما قبل از این باید به جایگاه و تعریف آسیب‌شناسی فلسفه اسلامی پرداخت.

جایگاه و تعریف آسیب‌شناسی فلسفه اسلامی

آسیب‌شناسی و کشف بایسته‌ها، یکی از مسائل فلسفی رشته‌های هر علم است. بر این اساس، بحث از آسیبهای مباحث فلسفی، مسئله‌ای از مسائل فلسفه اسلامی است. از آنجا که غایت و هدف این دانش (فلسفه فلسفه اسلامی) وصف و تحلیل مکاتب و گرایشهای فلسفه اسلامی و ارزیابی و کشف آسیبها و توانمندیهای آنهاست، «آسیب‌شناسی مباحث فلسفی» یکی از زیرشاخه‌های این علم محسوب می‌شود. بر این اساس، آسیب‌شناسی فلسفه اسلامی را می‌توان به «کشف و تبیین عوامل و موانع رشد و بالندگی حکمت اسلامی» تعریف کرد. اما پس از بررسی جایگاه و تعریف آسیب‌شناسی فلسفه اسلامی، باید دانست که

مأنوس بودن توده مردم با مسائل جزئی، همخوانی اندیشه آنها با اشعریت (یثربی، فلسفه مشاء ۱۳۸۳: ۲۰)، دخالت‌های سیاسی حاکمان (ابراهیمی، قواعد کلی فلسفه اسلامی ۱۳۸۳: ۴۸) و ترویج اخباری‌گری (یثربی، فلسفه مشاء ۱۳۸۳: ۲۲) و نقد ناقدان غیرمتخصص (تهرانی، میزان المطالب بی تا: ۲)، آسیبهایی است که مروجان مکتب‌های عقل‌گرا را در فهماندن و قبولاندن اندیشه‌های خود به مردم دچار مشکل کرده است. این امر می‌تواند به عنوان آسیب جدی فراروی فلسفه اسلامی باشد که پرداختن به این موارد مجال دیگری را می‌طلبد.

آسیبها و راهکارهای آن

۱. عدم بیان ضرورت، اهمیت و جایگاه فلسفه نسبت به علوم دیگر

از آنجا که فلسفه اسلامی یکی از ابزارهای متقن و کارای اندیشه‌های ناب اسلام است، باید به بسط و بالندگی آن در شرایط کنونی جهان اهتمام داشت و بر لزوم برون‌رفت فلسفه اسلامی از انزوا و انعطال تأکید کرد.

فلسفه اسلامی برای هر علمی، طرح و برنامه‌ای مدون و ساختاری معقول می‌سازد و از ضرورت و جایگاه آن علم نسبت به علوم دیگر در جوامع بشری بحث می‌کند که از آن به عنوان فلسفه‌های مضاف تعبیر می‌شود. نبود این نگرش در خصوص خود علم فلسفه و کم‌رنگ بودن آن به عنوان فلسفه اسلامی، به شدت احساس می‌شود. کتب فلسفه این موضوع را حتی برای طالبان خود مشروح و مفصل بیان نکرده‌اند. این امر به قدری محسوس و جدی است که در کتبی چون شرح الاشارات والتنبیها، حکمة الاشراق، الحکمة المتعالیة فی اسفار الاربعة العقلیة، شرح المنظومة و حتی در نهاية الحکمة و بدایة الحکمة بسیار جزئی و گذرا بیان شده است. می‌توان با مراجعه به خطبه‌های این کتابها که به عنوان مقدمه نگاشته شده‌اند، به این حقیقت واقف شد.

جای بسی تأسف است که دوستانداران فلسفه با هزاران امید و شوق فراوان اقدام به آموختن فلسفه می‌نمایند و بسیاری از این گروه می‌کوشند با الگو قرار دادن بزرگانی که فلسفه آموخته‌اند و در جامعه اسلامی در گذشته و حال نقش جدی دارند، به آنان اقتدا کنند، اما از آنجا که در کتب مربوط ضرورت فراگیری فلسفه و اهمیت آن بیان نشده، پس از مدتی راه خود را منحرف می‌سازند و گاه به فلسفه پشت می‌کنند.

نپرداختن به ضرورت و جایگاه فلسفه ضعیفی است که حوزه فلسفه اسلامی به خصوص شیعه با آن دست به گریبان است. در این بخش به نمونه‌هایی از کتب رایج فلسفه که در حوزه شیعی تدریس و تدریس می‌شود، اما در آنها از این مهم خبری نیست، اشاره می‌شود.

بوعلی در کتاب *الاشارات و التنبیها* خود، در مقدمه بسیار کوتاه بخش فلسفه اولی، در خصوص کتاب بسیار گرانسنگ خود بدون اشاره به بیان حقیقت فلسفه و جایگاه آن می‌نویسد:

«هذه اشارات الی اصول و تنبیها علی جمل یستبصر بها من تیسر له و لا ینتفع بالاصرح منها من تعسر علیه (بوعلی، *الاشارات و التنبیها* ۱۳۸۵: ۱۴۸)؛ اینها رمزهایی است به یک مجموعه قوانین و آگاهانیدن بر مطالبی است برای کسانی که توان درک آن را دارند که توسط این مباحث به بینش و آگاهی می‌رسند و کسانی که فهم این مطالب برایشان دشوار است بیشتر از ظاهر عبارت چیزی دستگیرشان نخواهد شد.»

یا در مقدمه خود بر بخش منطق همین کتاب می‌نویسد:

«ایها الحریص علی تحقیق الحق إنی مهد الیک فی هذه الاشارات و التنبیها اصولاً و جملاً من الحکمة ان اخذت الفطانة بیدک سهل علیک تفریعها و تفصیلها (بوعلی، *الاشارات و التنبیها* ۱۳۸۵: ۳۳)؛ ای کسی که در رسیدن به حق آزمندی، در این

کتاب اشارات و تنبیهات، قواعد کلی و سخنانی از حکمت و فلسفه به تو هدیه کردم که اگر تیزهوش باشی، بیرون آوردن جزئیات و اجزای آن بر تو آسان خواهد بود.» در همین خصوص جناب ملاهادی سبزواری در منظومه و شرحی که خود بر آن نگاشته، در خصوص جایگاه فلسفه و حکمت اسلامی فقط به این تشبیه اکتفا می‌کند که حکمت به مانند سلطان نسبت به علوم دیگر است که رعایای آن علیه او شوریده‌اند. در نهایت امر این گونه اضافه می‌کند:

«و صلاحهم فی اللجوء الیه سیما العلم الالهی الذی له الریاسة الکبری علی جمیع العلوم و مثله کمثل القمر البازغ فی النجوم» (سبزواری، شرح المنظومه ۱۴۱۳: ۳۸). او در ادامه مقدمه خود، در بیان علت تصنیف کتاب، «فراموشی جامعه از حکمت» را بر می‌شمارد و می‌نویسد:

«إنی لما رأیت الحکمة نسجت علیها عناکب النسیان و نبذ شخصها مع سودده فی زاویة الخمول و الهجران... فأهملت ان اکسی ملاح المطالب العالیة بحلل النظم حشاً یولی الاذواق السلیمة و ترغیباً لذوی ایشواق المستقیمة لا هو مشاهد من الشوق الوافی» (سبزواری، شرح المنظومه تعلیقة حسن زاده ۱۴۱۳: ۳۹).

اگر چه این کتب برای تدریس تألیف نشده‌اند، کتابهایی که به این منظور نگاشته شده‌اند نیز از این کاستی مبرا نیستند. در این خصوص می‌توان به کتاب *بداية الحکمة* اشاره کرد. نویسنده کتاب، تحت عنوان «مقدمة فی تعریف هذه الفن و موضوعه و غایتها» مطالبی بسیار کوتاه آورده و در ترسیم هدف و جایگاه این علم چنین آورده است:

«و غایتها تمییز الموجودات الحقیقة من غیرها و معرفة العلل العالیة الوجود و بالاختصاص العلة الاولی التي تنتهی سلسلة الموجودات و اسمائه الحسنی و صفاته العلیا و هو الله عز اسمه» (طباطبایی، *بداية الحکمة* ۱۴۱۹: ۷).

اما تعجب اینجاست که این رویکرد در کتاب بعدی وی بنام *نهاية الحكمة* دیده نمی‌شود، با آنکه این کتاب تحقیقی‌تر و مشتمل بر آرا مصنف محترم نیز هست. وی تنها به این امر بسنده نموده که علم فلسفه اعم علوم است و تمام علوم در ثبوت موضوعاتشان وابسته به فلسفه‌اند. عین عبارت ایشان چنین است:

«أن الفلسفة أعم العلوم جميعاً ين موضوعها أعم الموضوعات و هو الموجود الشامل لكل شى فالعلوم جميعاً تتوقف عليها في ثبوت موضوعاتها و أما الفلسفة فلا تتوقف في ثبوت موضوعها على شى من العلوم فإن موضوعها الموجود العام الذى نتصور تصوراً أولياً و نصدق بوجوده كذلك الموجودية نفسه» (طباطبایی، *بداية الحكمة* ۹:۱۴۱۹).

جناب سهرودی نیز در کتاب *حکمة الاشراف* خود، بدون طرح این مباحث، فقط به علت تألیف کتاب می‌پردازد و می‌نویسد: «اعلموا أخوانی کثرة اقتراحکم فی تحریر حکمة الاشراف أو هنت عزمی فی الامتناع» (سهرودی، *حکمة الاشراف* ۹:۱۳۸۰). اما در این میان، جناب صدرالمتألهین، کمی حق مطلب را ادا کرده و در اهمیت و ضرورت فراگیری دانش عقلی و حکمت نظری مطالب زیبایی نگاشته است که به بخشی از آن اشاره می‌شود:

«ما من علم غیر الحکمة الالهية و المعارف الربانية إلا و الاحتیاج إليه بمدخلیة الجسم و قواه و مزوالة البدن و هواه و لیس من العلوم ما یتکفل بتکمیل جوهر الذات اینسیة و إزالة مثالبها و مساویها حین انقطاعها عن الدنیا و ما فیها... إلا العلوم العقلية المحضة» (ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی اسفار الاربعة العقلية* ۲:۱۴۲۳).

خوشبختانه اخیراً یکی از دانشمندان علوم عقلی در یکی از کتابهای خود در موضوع فلسفه به نام *آموزش فلسفه*، حدود ۲۴ صفحه به ضرورت فلسفه تحت همین عنوان به بحث می‌پردازد که نوید خوبی برای دانش‌پژوهان فلسفه اسلامی

است (مصباح، آموزش فلسفه ۱۳۷۸: ۱۲۹).

با توجه به آگاهی از آسیب و شناخت کاستی، راهکار و راه برون‌رفت از این امر نیز خود به خود روشن می‌گردد. پرداختن به ضرورت و جایگاه فلسفه حداقل در چند صفحه، می‌تواند راه مناسبی برای جلوگیری از این آسیب نشان دهد.

۲. پرداختن به تطورات تفکر فلسفی

مورخان فلسفه معتقدند کهن‌ترین مجموعه‌هایی که صرفاً جنبه فلسفی داشته یا جنبه فلسفی آنها غالب بوده، مربوط به حکمای یونان است که در حدود شش قرن قبل از میلاد می‌زیسته‌اند. آنان از دانشمندانی یاد می‌کنند که در آن عصر برای شناخت هستی و آغاز و انجام جهان تلاش می‌کرده‌اند. با روشن بودن وضعیت و سابقه فلسفه، ناآشنایان به تاریخ فلسفه اسلامی و کسانی که تازه وارد علوم عقلی می‌شوند، در بدو ورود خود در آموزش با گونه‌ای تردید و شک در خصوص فلسفه روبه‌رو هستند و سؤالاتی در ذهنشان پدید می‌آید که فلسفه یونان چگونه و با چه تحولاتی مبدل به فلسفه اسلامی شد و این تحولات در عرصه مسائل و مباحث فلسفی چگونه صورت گرفت. شبهه‌ها و پرسشهایی از این قبیل وجود دارد که می‌توان با پرداختن به برخی از مباحث و طرح مسائلی این نقیصه‌ها و شبهه‌ها را رفع کرد.

مباحثی چون سابقه علم فلسفه در اندیشه‌های ایران باستان (شریف، تاریخ فلسفه در اسلام ۱۳۶۲: ۷۹/۱)، مکاتب فلسفی هند (هومن، فلسفه شرق ۱۳۸۱: ۳۹/۱) و فلسفه چین (مهرین، تاریخ فلسفه ۱۳۶۱: ۱۴۳) و به خصوص فلسفه یونان، تطورات آن در میان فلاسفه یونان، تأثیر اسلام بر مباحث و مسائل مطرح در فلسفه یونان (مطهری، مقالات فلسفی ۱۳۶۹: ۱۳/۳) و افزوده‌های فلاسفه مسلمان بر مسائل فلسفی یونان و از این قبیل است.

به هر حال، باید دانست که فلسفه یونان از دویست مسئله‌ای که داشت، به همت دانشمندان اسلامی به هفتصد مسئله افزایش یافت، به طوری که ماهیت و گرایش استدلالات مباحث فلسفه به سمت اصل توحید و اصول اعتقادی اسلام پیش می‌رفت. از این رو، می‌توان با مشاهده تغییر و تبدیلی که تعریف فلسفه در زمان ارسطو و تعریف فلسفه در زمان حضور اسلام یافته است، به این امر واقف شد. تعریف فلسفه که از زمان قبل از ارسطو و افلاطون به «العلم باحوال اعیان الموجودات علی ما هی فی نفس الامر بقدر الطاقة البشرية» شهرت داشت، در اندیشه دانشمندان مسلمان به «استکمال الانسان فی مرتبة العلم و العمل» تغییر یافت. این تعریف از تبدیل کلمه فلسفه به حکمت به وجود آمده (سهروردی، حکمة الاشراق ۱۳۸۴: ۲۶) که با اقتباس از این آیه قرآن است که می‌فرماید «یؤتی الحکمة من یشاء» (بقره: ۲۶۹).

از طرف دیگر، باید دانست که تاریخ فلسفه آن قدر جزء فلسفه است که تاریخ علم جزء علم نیست، چرا که هر کسی می‌تواند بدون آگاهی بسیار از تاریخ علم دانشمند شایسته‌ای شود، اما اگر مطالعاتی در تاریخ فلسفه نداشته باشد، از علم فلسفه طرفی نخواهد بست (ژیلسون، نقد تفکر فلسفی غرب ۱۳۸۰: ۶). بنابراین، با شناخت مباحث و روشهای متفاوت در مشاء، اشراق و حکمت متعالیه می‌توان به راحتی به عمق مطالب و مراد مصنف آگاهی یافت. در این میان، کسی که از همه بیشتر در کتاب خود به این امر پرداخته است، آقای مصباح یزدی است. وی با اختصاص دادن ۳۶ صفحه به بسط این موضوع پرداخته است و عناوینی چون «درس اول: نگاهی به سیر تفکر فلسفی از آغاز تا عصر اسلامی»، «درس دوم: نگاهی به سیر تفکر فلسفی از قرون وسطا تا قرن هجدهم میلادی» و «درس سوم: نگاهی به سیر تفکر فلسفی در دو قرن اخیر» را به آن اختصاص داده است (مصباح، آموزش فلسفه ۱۳۷۸: ۲۳).

۳. عدم بیان کارکردهای مباحث فلسفه

متعلم فلسفه مانند تمام دانش پژوهان علوم دیگر در پی این است که از رهیافت فلسفه طرفی ببندد و از ثمره آن برای حل مشکلی از مشکلات نظری، علمی، اعتقادی استفاده کند. بنابراین، علمی که نقشی در جامعه انسانی نداشته باشد، وجود و عدمش یکی است. بیان کارکردهای فلسفه در مباحث فلسفی و پررنگ کردن آن می تواند نقش حیاتی در حرکت و بالندگی فلسفه داشته باشد.

از این رهگذر، یکی از آسیبهای مباحث فلسفی عدم بیان کارکردهای آن است. بسیار دیده می شود که مؤلف آثار و نتایج بحث خود را از مباحث یا اصلاً ذکر نمی کند و یا آن را در لابه لای مباحث پنهان می سازد که گویی مهمان ناخوانده ای است که از حضورش شرم دارد. در حالی که نتایج و کارکردهای مباحث و قواعد فلسفی هدف اصلی برای وضع فلسفه بوده است که در این خصوص به یک مورد از آن اشاره می کنیم:

یکی از ثمرات مباحث فلسفی، قواعدی است که از آن به دست می آید. یکی از قواعد فلسفی، قاعده «معطی الشیء لا یکون فاقداً له» است که از آن بسیار استفاده شده، اما این امر به طور واضح بیان نشده است. جناب ملاصدرا در خصوص بیان «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لا بشیء منها» و اثبات اینکه حق تعالی همه اشیاست، از این قاعده استفاده کرده است.

وی مطابق اصطلاح عرفا به اطلاق و تقیید تمسک کرده و مطلق را فاعل وجود مقید دانسته است. سپس نتیجه گرفته که چون مطلق، مبدأ هر گونه فضیلت و کمالی است که در موجودات مقیده وجود دارد، خود مطلق به داشتن جمیع فضایل و کمالات سزاوارتر است. وی برای اثبات مقصود خود از این قاعده استفاده کرده است. عبارت وی چنین است:

«... و ذلک الوجود المطلق هو کل الاشیاء علی وجه أبسط؛ و ذلک لانه فاعل کل

وجود مقید و کماله و مبدء كل فضيلة أولى بتلك الفضيلة و من ذی المبدء فمبدء كل الاشياء و فیاضها يجب ان يكون هو كل الاشياء علی وجه أرفع و أعلى» (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة ۱۴۲۳: ۶ / ۱۱۶)

وی در جای دیگر در باب صفات واجب الوجود و اثبات علم حق تعالی به ذات خویش، از این قاعده استفاده کرده و به آن استدلال نموده است. او در این خصوص می نویسد که مفیض و مبدع همه اشیا در سراسر جهان هستی، ذات مقدس باری تعالی است و از جمله موجودات جهان هستی آن گونه موجوداتی هستند که نسبت به ذات خویش عالم باشند. چنان که صور علمیه نیز از صف موجودات عالم هستی خارج نیستند در این هنگام گفته می شود چون صور علمیه و موجوداتی که نسبت به ذات خویش عالم اند، از ذات مقدس حق تعالی صادر گشته و به ذات وی منسوب اند، ذات مقدس باری تعالی نیز نسبت به خویش عالم است، زیرا معطی شیء هرگز فاقد آن نخواهد بود (ابراهیمی، قواعد کلی فلسفه اسلامی ۱۳۸۰: ۱/۳۷۰).

عبارت وی در این خصوص چنین است:

«... سبق ان مبدء الاشياء علی الاطلاق هو ذاته تعالی و من جملة ما یستند الیه هی الذوات العالمة و الصور العلمية و المفیض لكل شیء أوفی بكل کمال غیر متکثر لتلا معطى الكمال عنه فكان الواجب عالماً و علمه لا یزید علی ذاته» (ملاصدرا، المبدء و المعاد ۱۴۲۰: ۶۵).

البته دیگران نیز به این کارکرد فلسفی این مباحث اشاره کرده اند (سبزواری، شرح المنظومه چاپ سنگی بی تا: ۱۵۷). اما این کارکردها که مربوط به مباحث خداشناسی و اعتقادات است اصلاً جلوه روشنی ندارد. لذا عدم بیان کارکرد مباحث، آسیب جدی برای مباحث فلسفی در حوزه شیعه محسوب شده که مؤلف باید در روش خود این نکات را برجسته کند و برای این مباحث عنوان خاصی در کتب خود

اختصاص دهد. یکی از معاصران دست به جمع‌آوری قواعد فلسفی زده است، اما از آنجا که هدف وی تنها جمع‌آوری بوده، گاه‌گاهی در مباحث خود کارکردهای آن را تحت عنوان «موارد جریان قاعده» بیان کرده است، اما در بسیاری موارد دیگر در لابه‌لای مباحث به استناد فلاسفه از قواعد اشاره کرده و در برخی از موارد هم حتی اشاره‌ای هم نداشته است (ابراهیمی، قواعد کلی فلسفه اسلامی ۱۳۸۰: ۳۶۷). از فیلسوفان معاصری که گام نسبتاً مؤثری در این امر برداشته است، جناب سید محمدحسین طباطبایی است. وی در پایان برخی مباحث، عناوینی مانند «قد تبین بما تقدم» و «یتفرع علی ما تقدم امور» (طباطبایی، نهاية الحکمة ۱۴۲۲: ۱۷) را آورده که تا حدودی بیان‌کننده نتایج و کارکردهای مباحث باشد، اما این امر چندان مورد توجه اندیشمندان قرار نگرفته است.

۴. پیچیدگی طرح مطالب و وجود اصطلاحات گیج‌کننده

از آنجا که روند توسعه افکار و اندیشه جوامع بشری متکی بر فهم از علوم است، بنابراین علمی که سهل الوصول نباشد جایی در اندیشه انسانها و متعاقباً در زندگی جاری آنها نخواهد داشت. بنابراین، با این ضرورت همت صاحبان خرد، در پی آسان نمودن مطالب علمی است تا جایی در زندگی بشری داشته باشد. یکی از مشکلات فراروی دانش‌پژوهان فلسفه، غموض و پیچیدگی ادبیات و زبان فلسفه است، در حالی که می‌توان این مباحث مشکل را با زبان ساده و قالبهای نو و پسندیده تبیین کرد. ملاحظاتی سبزواری در کتاب خود به نام شرح المنظومه، علاوه بر اینکه مباحث را به صورت پیچیده بیان کرده است، از طرفی مباحث فلسفه را به صورت نظم آورده و در مرحله دیگر به شرح و بسط آن پرداخته است. وی ناچار است برای احتراز از اشتباه خواننده، به نکات ادبی نیز اشاره کند که با این کار ذهن متعلم را مشوش

می‌سازد و از اصل مطلب دور می‌کند. وی در عبارتی می‌نویسد:

«صرف الوجود مفعول مطلق... کثرة لم تعرضاً مؤكداً بالنون الخفيفة... واحد ما نافية حصلاً...» (سبزواری، شرح المنظومة تعلیقه حسن‌زاده ۱۴۱۳: ۵۱۱/۳).

یا در جای دیگر می‌نویسد: «فی الحس متعلق بقولنا عالین و هو مفعول یبطل...» (همان: ۵۱۲). البته در این کتاب می‌توان به اصطلاحات بسیار پیچیده و غامض فلسفی و عرفانی اشاره کرد. در خصوص مصطلحات گیج‌کننده نیز می‌توان از کتب فلسفی دیگر شاهد آورد. جناب ملاصدرا در عبارتی در الحکمة المتعالیة می‌نویسد:

«ان اول منزل للنور الاسفهد الصیفة الانسانیة یسمونها باب الابواب لحیة جمیع الابدان الحیوانیة و النباتیة» (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة ۱۴۲۳: ۸/۹) کتب سهروردی نیز مملو از این اصطلاحات است به خصوص حکمة الاشراق از این مصطلحات فراوان دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

«الانوار الاسفهدیة» (سهروردی، حکمة الاشراق ۱۳۸۰: ۲۰۸)، «ارباب الاصنام النوعیة الفلکیة» (همان: ۱۴۳)، «الدوائر العقلیة النوریة» (همان: ۲۲۶)، «اسفهد الناسوت» (همان: ۲۰۱)، «هو الاب القریب من عظمای رؤساء الملکوت القاہرة» (همان) و «فاذا انفسدت صیصاتها لاتنجذب الی صیاص اخر لکمال قوتها و شدة انجزابها الی ینایع النور...» (همان: ۲۲۴).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

به هر حال، برخی با آگاهی از این آسیب که فراروی فلسفه است، سعی کرده‌اند در کتاب خود بر این مشکل فائق آیند (مانند مصباح یزدی در آموزش فلسفه). این انصافاً جای مباهات دارد. دیگران نیز قبل از وی توانسته‌اند کم و بیش در این امر موفق باشند. (علامه طباطبایی در نهایت و بدایة). در این میان بسیاری از شارحان که به تبیین اندیشه گذشتگان اقدام می‌کنند، گاهی عبارتشان سنگین و مشکل‌تر از ماتن می‌شود که این امر به هیچ وجه قابل توجیه نیست. جناب خواجه نصیرالدین طوسی

در نمط چهارم در شرح عبارت بوعلی می نویسد:

«و الحاصل فی الاول هو شیء مع شیء فقط و فی الثانی هو شیء لشیء مع شیء و الثالث من شیء مع شیء» (بوعلی، الاشارات و التنبیهاً با شرح شیخ طوسی ۱۴۲۶: ۵۶۲/۳). این عبارت به گونه‌ای است که می‌تواند به صورت معمایی جلوه داشته باشد. البته باید دانست که مغلق‌گویی و لفاظی بلایی است که فلسفه غرب نیز با آن دست به گریبان است، چنان که ویل دورانت یکی از علت‌های افول فلسفه را همین مسئله می‌داند (دورانت، لذات فلسفه ۱۳۷۶: ۵).

۵. کهنگی و اندراس زبان فلسفی

با بررسی و حتی تورق کتب فلسفی رایج حوزه شیعی می‌توان به این اعتقاد رسید که اصطلاحات و زبان و ادبیات فلسفه از زمان بوعلی تاکنون هیچ تغییری نیافته است، به طوری که حتی بسیاری از اصطلاحات آن مربوط به زمان ارسطو و افلاطون است. این امر سبب شده که فلسفه نشاط و شادابی خود را از دست بدهد و باعث کم‌رنگ شدن آن در جامعه شود.

از سوی دیگر، باید اذعان داشت فلسفه چیزی جز افکار و عقاید یافته بشر نیست؛ عقاید و افکاری که با عقل و استدلال در طول زمان توسط برخی موجدان و اندیشمندان الهی رنگ و بوی توحیدی به خود گرفته است. بنابراین، همان گونه که اندیشه‌ها در تغییر و تبدل است، الفاظ و مفاهیم نیز به تبع آن مندرس و کهنه می‌شوند و به مرور زمان منسوخ می‌گردند. لذا برای حفظ شادابی و نشاط مباحث فلسفی و اندیشه‌های ناب باید به تأسیس مفاهیم نو دست زد تا زبان فلسفه نیز از زبان عصر خویش عقب نماند و پیوسته ارتباط خود را با آن حفظ کند. این سبک و سیاق در بیان و تعلیل مسائل فراوان به چشم می‌خورد که در اینجا به یک نمونه از کلام جناب سهروردی در بیان قاعده امکان اشرف اشاره می‌کنیم.

وی برای طرح مسئله می‌نویسد: چون نورالانوار فقط دارای یک جهت است و اگر بنا باشد بدون واسطه علاوه بر احس، اشرفی هم از او صادر شود، لازم می‌آید که از واحد حقیقی دو چیز صادر شود و اگر به واسطه صادر شود، لازم می‌آید که علت احس، علت اشرف هم باشد. بنابراین، چون موجودات احس (ممکنات جسمانی) وجود دارند، باید قائل شد که پیش از آنها موجود اشرفی باشد که علت احس بوده باشد. عبارت وی چنین است:

«ان الممكن الاخس اذا وجد فیلزم ان یکون الممكن الاشرف قد وجد، فان النور الانوار اذا اقتضى الاخس الظلمانی بجهة الوجدانية، لم یبق جهة اقتضاء الاشرف، فاذا فرض موجوداً، یتدعی جهة تقتضیه اشرف مما علیه نور الانوار، و هو محال» (سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق ۱۳۸۱: ۲/ ۱۵۴). عین همین روش و بیان، در کتب بعد از وی نیز یافت می‌شود (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة ۱۴۲۳: ۶/ ۲۴۴).

۶. تقلید و جمود

از آنجا که حرکت فکری و تولید اندیشه رهیافت فلسفه است، لذا سخت‌ترین آسیب در این مسیر «حصار اندیشه» هاست (یثربی، فلسفه مشاء ۱۳۸۳: ۱۷). «تعصب و گرفتار شدن در یک فکر خاص، محبوس شدن در همان مکتب» است که این امر سبب سقوط آن می‌شود. بر این اساس، نقد و بررسی آثار و اندیشه راهی برای پویایی علم محسوب می‌شود و مسیر حرکت باید به گونه‌ای الهام‌بخش نوآوری و فراتر از کشف و توصیف قرار گیرد. در غیر این صورت، فلسفه به مشتی از سخنان انتزاعی و مورد نزاع گروهی خاص بدل می‌شود و کارایی خود را از دست می‌دهد بنابراین، تقدیس و تقلید اندیشه‌ای بدون دلیل امری است که سبب جمود اندیشه می‌شود و به تحجر فکری مبدل می‌گردد. بسیاری بر این باورند که

فلان مکتب و اندیشه آخرین مرحله کل اندیشه انسانی است. جناب سهروردی این دیدگاه را تخطئه می‌کند و می‌نویسد: «لیس العلم وقفاً علی قوم ینعلق بعدهم الملکوت و ینع المزید علی العالمین» (سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق ۱۳۸۰: ۹/۲).

بنابراین، این عقیده که «فلان فیلسوف بزرگ است، پس تمام سخنانش درست است» کاملاً نابجا است، چنان که برخی چنین امری را القا می‌کنند (حسن‌زاده، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند ۱۳۷۴: ۳۴). چرا که باید دانست هیچ مکتب فکری، یکسره حقیقت ناب نیست و فقط گزارشی از شناخت و فهم یک فیلسوف از حقیقت هستی است. لذا باید از تقلید صرف پرهیز کرد و از «مطلق و نهایی کردن» (حکیمی، اجتهاد و تقلید در فلسفه ۱۳۷۸: ۶۰). گریزان بود. یکی از نویسندگان به این امر اشاره می‌کند و در مقام ویژگی‌های کتاب خود به نام آموزش فلسفه می‌نویسد: «کوشیدم مطالب طوری بیان شود که دانشجو را به سوی تحجر فکری، سوق ندهد بلکه روح نقادی را در وی زنده سازد» (مصباح، آموزش فلسفه ۱۳۷۸: ۱۹/۱).

با توجه به این امر، در کتب فلسفی، به خصوص کتاب حکمت متعالیه جناب صدر، بسیار دیده می‌شود که وی مباحث خود را با اعتقادات دینی عجین کرده و به مباحث علمی رنگ تقدس داده است و ناخواسته به خواننده چنین القا می‌کند که این بحث علمی که با ریاضتها و صفای باطن و توسل به ارواح مقدسه و مشاهد شریفه به ذهن جناب صدر آمده است، بری از خطاست و گویی «سخنان او کمال انسانی» (داوری اردکانی، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی ۱۳۷۷: ۴۰). است. او در عبارتی تحت عنوان «فی تحقیق ان کون الشیء عقلاً و عاقلاً» پس از نقل کلام جناب فخر رازی بر عدم پذیرش اتحاد عقل و عاقل می‌نویسد: «أقول: الحمد لله الذی

هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله فانا باعلام الله و تنويره قد اوضحنا سبيل الحق في ما بعد عن دركه كثير من الحكماء فضلاً عن الفضلاء بحيث لم يبق يحد بعد ذلك مجال التردد فيه إلا لسوء الفهمه أو قصور عقله» (ملاصدرا، الحكمة المتعالية ۱۴۲۳: ۲۷۳/۳).

این رویکرد در طرح مسائل فلسفی، آسیب جدی به بالندگی و شکوفایی فلسفه و اندیشه‌های استدلالی می‌زند. اقتضای ذاتی فلسفه توسعه مداوم و پیشرفت مستمر است. باید مانند گذشتگان با دلیل و استدلال مستحکم در پی تحولی عظیم بود و با پژوهش و تلفیق علوم دیگر با شاخه‌های قواعد فلسفی بتوان در هر مقطعی نظام عقلی منسجمی ترسیم کرد و آفاق تازه‌ای در فلسفه گشود.

۷. تلفیق و تمزیج فلسفه با علوم دیگر

فلسفه به عنوان یک علم مستقل با عقلانیت و استدلال در پی تحلیل مسائل و موضوعات فراروی خود است. به این لحاظ، تأثیر پذیری فلسفه از علوم دیگر و استفاده از روش آن، یکی از مشکلات فلسفه اسلامی و هر فلسفه دیگر محسوب می‌شود.

اگر در فلسفه که روش آن استدلالی است از جدل استفاده شود، این نشانه ضعف فلسفه و نشان دهنده این است که فلسفه از روش علم کلام در تبیین مسائل خود بهره برده است. اما این بدان معنا نیست که تأثیرپذیری فلسفه از کلام در موضوعات به ماهیت فلسفه خدشه‌ای وارد کند، چرا که اشکالی ندارد فلسفه در

موضوعات متأثر از علم کلام باشد. اما مهم آن است که فلسفه باید در روش تبیین مسائل، تحقیقی و استدلالی باشد تا از آسیب مصون بماند.

اما فارغ از تأثیراتی که فلسفه بر علوم دیگر داشته است، تأثیر آن بر علم کلام در روش تبیین مسائل است. فلسفه توانسته کلام را از روش جدلی به استدلالی سوق دهد و به تازگی برخی از نویسندگان شیعی مباحث کلامی خود را به روش فلسفی تشریح و تبیین می‌کنند و آن را کلام فلسفی نیز می‌نامند (قدردان قراملکی، کلام فلسفی ۱۳۸۳: ۲)

در این زمینه نیز می‌توان به نمونه‌ای از مباحث نویسنده تفسیر المیزان اشاره کرد که وی چگونه مباحث و موضوعات کلامی خود را به صورت فلسفی تحلیل می‌کند. جناب سید محمدحسین طباطبایی در کتاب خود در پایان هر بخش تفسیری، به تحلیل عقلی و استدلالی موضوعات مورد نظر خود، تحت عنوان «بحث فلسفی» می‌پردازد. وی در بیست جلد تفسیر خود بیش از هفده مورد بحث را عنوان کرده است که در اینجا به چند مورد از آن اشاره می‌کنیم:

هر ثنا و حمدی به خدا منتهی می‌شود (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن ۱۳۷۵: ۳۷/۱).

- شناخت شناسی و معرفت شناسی (همان: ۷۵).
- اثبات وجود علم و رد بر سوفسطائیان (همان: ۷۷).
- فعل اضطراری و فعل اختیاری (همان: ۱۶۳).
- سعادت و شقاوت و رابطه اعمال با آن (همان: ۲۷۷).

- معجزه زنده کردن مردگان و مسخ (همان: ۴۱۰).

- برزخ و زندگی بعد از مرگ (همان: ۵۴۵).

اما علی‌رغم استغنای روش فلسفه در تحلیل مسائل و تبیین مباحث، برخی از فلاسفه از عبارات و کلمات عرفا برای تحلیل مقاصد خود بهره می‌برند که توجیه درستی برای آن نمی‌توان یافت. در این خصوص به برخی از نمونه‌ها اشاره می‌کنیم. جناب صدرا در جلد دوم اسفار، مباحث امور عامه خود را با مباحث عرفانی در می‌آمیزد و می‌نویسد: «قال بعض العرفا لعمرى ان السماء بسرعة دوراتها و شده و جدها و الارض بفرط سکونها لسال في هذا الشأن و لعمر الهک لقد اتصل بالسماء و الارض من لذیذ ما نالتا من تجلی جمال الاول ما طربت به السماء و رقصاً فهی بعد و فی ذلك الرقص و انبساط و غشی به الارض» (ملاصدرا، الحکمة المتعالیه ۱۴۲۳: ۲۷۸/۲).

یا در جای دیگر در مباحث و استدلالات خود از عرفا و متصوفه نقل قول مستقیم می‌کند. از جمله عرفایی که او در کتاب خود از اندیشه آنان بهره برده است می‌توان از حسین بن منصور حلاج و بایزید بسطامی نام برد که از عارفان پرآوازه تاریخ تصوف اند (هجویری، کشف المحجوب ۱۳۳۶: ۱۸۹). وی همچنین به سخن کسانی چون عین القضاة همدانی و محیی‌الدین عربی نیز استشهاد کرده است. وی در کتاب اسفار در سفر اول، هنگام بحث در کیفیت علم ممکن به واجب، به حجابی که میان عالم (انسان) و معلوم (حق تعالی) وجود دارد، یعنی همان انیت

شخص، اشاره می‌کند و می‌نویسد: در مرتبه فنا عارف التفاتی به انیت خود نمی‌کند و بنابراین با کلیت ذات خود، به حق روی می‌آورد و او را مشاهده می‌کند هر چند که شاهد و مشهود در واقع به اتحاد نمی‌رسند. در اینجا است که جناب ملاصدرا از حلاج نام می‌برد و این بیت معروف او را که دیگران (طوسی، اوصاف الاشراف ۱۳۴۲: ۱۵۸) نیز به آن استشهاد کرده‌اند نقل می‌کند (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة ۱۴۲۳: ۱۱۶/۱)

«بینی و بینک انی ینازعنی
فارفع بلطفک انی من البین» (حلاج، دیوان حلاج ۱۹۳۱).

او در جای دیگر اسفار از ابویزید بسطامی نام می‌برد و مثلاً می‌نویسد:
قال ابویزید البسطامی: «طلبت ذاتی فی الکونین فما وجدتها»؛ قال ایضاً: «انسلخت من جلدی فرأیت من أنا»؛ و قال ایضاً: «لو أن العرش و ما حواه».
سخن اول و دوم را ملاصدرا در دو کتاب الشواهد الربوبیة و مفاتیح الغیب در بحث تجرد نفس عیناً نقل و استفاده کرده است (ملاصدرا، الشواهد الربوبیة ۱۳۶۰: ۲۲۰). قول سوم را در عرشیه آورده است (ملاصدرا، عرشیه ۱۳۴۱: ۲۵۲).
مسئله تلفیق مباحث فلسفی در اسفار از سوی جناب ملاصدرا به حدی است که برخی معتقدند کتاب الحکمة المتعالیة، اثر جناب ملاصدرا، به منزله شرحی بر فصوص الحکم و فتوحات مکیه ابن عربی است، به طوری که غالب آثار جناب صدرا به خصوص اسفار، ناظر به مبرهن ساختن حقایقی است که ابن عربی از طریق

کشف و شهود بدان دست یافته است. براین اساس، برخی در بررسی آثار صدرالمآلهین حدود ۶۲ مورد تصریح وی را به اقوال محیی‌الدین عربی احصا کرده‌اند که بیانگر عمق تلفیق است و به خصوص در مسائل مربوط به وحدت وجود، تشکیک وجود، وحدت شخصیه وجود، علیت، ربط حادث به قدیم و مسئله نفس قابل ملاحظه است (ندری ایبانه، تأثیرات محیی‌الدین عربی بر حکمت متعالیه ۱۳۸۶: ۲۶). ممکن است در دفاع از جناب ملاصدرا گفته شود که این مطالب عرفانی از باب استشهاد بیان شده است، اما باید خاطرنشان کرد که شیوه و عملکرد یک فیلسوف که بر مبنای روش عقلی و استدلالی است این توجیه را بر نمی‌تابد. در این میان، سید محمدحسین طباطبایی در تألیف خود، در *بدایه الحکمه و نهایت الحکمه*، اصلاً سخنی از مباحث عرفانی و اصطلاحات آن نیاوده است و به بیان یکی از شاگردانش حتی در تدریس و پرسش و پاسخهای فلسفی از تلفیق فلسفه و عرفان اجتناب می‌کرده است (ابراهیمی، قواعد کلی فلسفه اسلامی ۱۳۸۳: ۲۸).

۸. عدم استفاده از تجارب فلسفه غرب

ماهیت فلسفه غرب به گونه‌ای نیست که برکت، روشنایی و کمالی برای جامعه اسلامی به ارمغان آورد، اما به نظر می‌رسد که بتوان از تجربه‌های سودمند آنان در گسترش فضای اندیشه و اکتشاف آفاق ناشناخته فلسفه اسلامی بهره گرفت. از جمله تجربه‌های ارزشمند غرب، روش‌شناسی پیشرفته آنهاست، به گونه‌ای که تا موضوعی به جایی نرسد که ضرورت نداشته باشد آن را قبول نمی‌کنند. بر این اساس، برخی بر این باورند که به نفع فلسفه اسلامی است که شکل روشمند و

سیستماتیک جدید به خود بگیرد (حائری، جستارهای فلسفی ۱۳۸۴: ۳۶۹): روشی که ریشه در حسن دیگری به نام گریز از تقلید و پیروی از آرای دیگران دارد که غرب به برکت این سیره خود، آفاق بسیاری را کشف کرده است و به اقالیم جدید ناشناخته‌ای قدم گذاشته است که برخی این آسیب را به عنوان نقیصه فلسفه اسلامی مطرح می‌کنند (همان: ۳۹۸).

با همه این تفصیلات، برخی معتقدند که فلسفه غرب اصلاً فلسفه نیست. به نظر می‌رسد این اختلاف نظر و متعاقباً اختلاف بین فلسفه‌ها، ریشه در اختلاف «روش شناسی علوم» هر دو مکتب دارد (مصباح، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی ۱۳۸۵: ۲۷۰). البته باید گفت که نمی‌توان به التقاط و گزینشهای ناپخته دست زد. برخی به این امر هشدار داده‌اند. یکی از آن افراد هانری کوربن است که به این امر تصریح داشته و معتقد است که التقاط عجولانه میان مباحث عمیق فلسفی شرق با فلسفه غرب خساراتی جبران‌ناپذیر را به بار خواهد آورد (کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی ۱۳۷۳: ۵۱۱).

بنابراین، اندیشمندان و فلاسفه اسلامی می‌توانند و باید در پاره‌ای از مواقع به طور کلی با ملاحظه کاستیهای فلسفه غرب، نقاط قوت و امتیاز حکمت اسلامی را بشناسند و قوت‌های آن را بارورتر و کامل‌تر و کاستیها و نقایص آن را رفع نمایند. بر این اساس، می‌توان از نوآوریهای فلسفه‌های غربی آموخت یا الهام گرفت و بر گسترش و دقت فلسفه اسلامی افزود. لذا به نظر می‌رسد که با روشها و ابزارهای تحقیق، می‌توان زوایای جدید فلسفی، منطقه‌های نو و آرا و استدلالهای جدید را کشف کرد و آنچه را که بهترین است، فرا گرفت.

۹. تقدم و تأخر مباحث فلسفی

یکی از مسائل قابل توجه، ترتیب مباحث کتب فلسفی است. به نظر می‌رسد

ترتیب مباحث از نظر منطقی در جایگاه مناسبی قرار ندارد. مثلاً شناخت‌شناسی لزوماً قبل از هستی‌شناسی است. به طور نمونه می‌توان از کتابهای اسفار و نهایت‌الحکمة نام برد. جناب طباطبایی در مرحله اول نهایت‌الحکمة به مباحث هستی‌شناسی، با عنوان «فی احکام الوجودية الكلية» پرداخته است و بعد از آن مباحث شناخت‌شناسی را با عنوان «المرحلة الثالثة في انقسام الوجود الى ذهني و خارجي» (طباطبایی، نهایت‌الحکمة ۱۴۲۲: ۴۳) مطرح ساخته است.

البته در این میان برخی به این امر توجه داشته و از روش استادان خود سربازده‌اند. مصباح یزدی در جلد اول کتاب خود تحت همین عنوان آورده است «بخش دوم: شناخت‌شناسی» و سپس به عناوین «مقدمه شناخت‌شناسی» و «بدهات اصول شناخت‌شناسی» و «اقسام شناخت» و دیگر مباحث پرداخته و پس از آن در بخش دیگر تحت عنوان «هستی‌شناسی» این ترتیب منطقی را رعایت کرده است (مصباح، آموزش فلسفه ۱۳۷۸: ۱/۴۵ به بعد).

۱۰. عدم سطح بندی کتب

یکی از موضوعات پذیرفته شده در امر آموزش، سطح بندی مطالب است. تمام مطالب باید در یک طبقه بندی خاص، برای مخاطبان و متعلمان از مطالب آسان تا مطالب مشکل درجه بندی شود. البته ممکن است برخی بر این مطلب خرده گیرند که مراتب و مطالب فلسفه به گونه‌ای نیست که چیش موضوع ممکن شود و مسائل آسان مقدم و موارد مشکل متأخر گردد. در خصوص این اشکال باید متذکر شد که سطح بندی و درجه بندی کتاب منافاتی با سلسله وار بودن مطالب یک کتاب

تخصصی ندارد. مشکل از آنجا نشأت می‌گیرد که تمام کتب فلسفی، کتابهایی علمی‌اند و برای آموزش تحریر نشده‌اند. آن دسته از کتب که برای تدریس تألیف شده‌اند نیز طبق سلیقه مؤلفان بوده و این مسئله در آنها رعایت نشده است. مثلاً می‌توان به *بدایة الحکمة و نهاية الحکمة* اشاره کرد که به صورت موجز و خلاصه تقریر یافته‌اند.

نتیجه

از بررسی و تحلیل آنچه در این نوشتار آمده روشن می‌شود که فلسفه اسلامی در حوزه شیعه دچار آسیبهایی از این قبیل است:

عدم بیان ضرورت و جایگاه فلسفه در میان سایر علوم؛ عدم بیان تطورات مباحث فلسفه؛ تقدم و تأخر غیر منطقی برخی مباحث؛ غموض و پیچیدگی مباحث؛ وجود اصطلاحات گیج کننده؛ عدم استفاده از تجربه‌های فلسفه غرب؛ تلفیق مباحث با عرفان و... بنابراین به نظر می‌رسد باید برای بالندگی و پویایی فلسفه اسلامی راهکارهای مناسبی را به اجرا گذاشت.

کتابنامه

۱. قران
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، آیین‌های فیلسوف، تهران، سروش دوم، ۱۳۸۳.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفه اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
۴. الهی قمشه‌ای، محیی‌الدین، حکمت الهی، تهران، انتشارات دانشگاه ۱۳۳۶.
۵. بوعلی، الاشارات و التنبيهات، همراه با شرح شیخ طوسی، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، اول، ۱۴۲۶.
۶. بوعلی، الاشارات و التنبيهات، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب اول، ۱۳۸۵.
۷. تهرانی، میرزا جواد، میزان المطالب، مشهد، شرکت چاپخانه خراسان، بی تا.
۸. حائری یزدی، مهدی، جستارهای فلسفی، چاپ کتبی، اول، ۱۳۸۴.
۹. حسن زاده، حسن، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، قم، انتشارات قیام، دوم، ۱۳۷۴.
۱۰. حکیمی، محمدرضا، اجتهاد و تقلید در فلسفه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، دوم، ۱۳۷۸.
۱۱. حلاج، دیوان حلاج، به کوشش سوئی ماسینیوس، ژورنال، ۱۹۳۱.
۱۲. داوری اردکانی، رضا، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی، اول، ۱۳۷۷.

۱۳. دورانت، ویل، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، انتشارات علمی فرهنگی، دهم، ۱۳۷۶.
۱۴. ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، اول، ۱۳۷۸.
۱۵. سبزواری، شرح المنظومة، تعلیقه حسن حسن زاده آملی، نشر ناب، اول، ۱۳۸۴ق.
۱۶. سبزواری، شرح المنظومة، چاپ سنگی، بی جا، بی تا.
۱۷. سهروردی، حکمة الاشراق، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، نشر دانشگاه هشتم، ۱۳۸۴.
۱۸. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، سوم، ۱۳۸۱.
۱۹. شریف، میرمحمد، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۳.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، نشر دفتر انتشارات اسلامی، هفتم، ۱۳۷۵.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، بدایة الحکمة، تحقیق عباسعلی زارعی سبزواری، مؤسسه النشر الاسلامی، شانزدهم، ۱۴۱۹ق.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، نهایة الحکمة، تحقیق عباسعلی زارعی سبزواری، مؤسسه النشر الاسلامی، شانزدهم، ۱۴۲۲.
۲۳. طوسی، اوصاف الاشراف، تهران، نصرالله تقوی، ۱۳۴۲.
۲۴. قواملکی، فرامرز، کلام فلسفی، قم، نشر وثوق، اول، ۱۳۸۳.
۲۵. کوربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، نشر کویر، اول، ۱۳۷۳.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، نشر شرکت چاپ و نشر بین المللی

- سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ سپهر، اول، ۱۳۷۸.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ نگارش، اول، ۱۳۸۵.
۲۸. مطهری، مرتضی، مقالات فلسفی، حکمت، اول، ۱۳۶۹.
۲۹. ملاصدار، الحکمة المتعالیة فی اسفار الاربعة العقلیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۳۰. ملاصدار، الشواهد الربوبیة، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، دوم، ۱۳۶۰.
۳۱. ملاصدار، المبدأ و المعاد، بیروت، اول، ۱۴۲۰.
۳۲. ملاصدار، عرشیه، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، اصفهان، ۱۳۴۱.
۳۳. مهرین، مهرداد، تاریخ فلسفه، مؤسسه مازیار، سوم، ۱۳۸۱.
۳۴. ندری ابیانه، فرشته، تأثیرات محیی‌الدین عربی بر حکمت متعالیه، تهران، نشر بنیاد حکمت اسلامی صدر، اول، ۱۳۸۶.
۳۵. هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، چاپ افست، تهران، ۱۳۳۶.
۳۶. هومن، محمود، فلسفه شرق، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، چاپ باستان، ششم، ۱۳۶۱.
۳۷. یتربی، سید یحیی، فلسفه مشاء، قم، بوستان کتاب اول، ۱۳۸۳.