

۱۳	یادداشت مترجم
۱۵	پیشگفتار
۱۷	مقدمه
۲۹	[بخش اول]
	فلسفه اسلامی و مطالعه آن
۳۱	[۱] مطالعه فلسفه اسلامی در غرب در دوران اخیر: یک طرح کلی
۵۳	[۲] معنا و نقش فلسفه در اسلام
۷۱	[۳] حکمت الهی و کلام
۸۳	[بخش دوم]
	مسائل فلسفی
۸۵	[۴] مسئله وجود و ماهیت و وجودشناسی در فلسفه اسلامی
۸۵	اهمیت موضوع
۸۷	پیمایشی تاریخی درباره مطالعه وجود و ماهیت در اندیشه اسلامی
۸۸	معنای وجود و ماهیت
۹۰	تمایز میان وجود و ماهیت
۹۲	مسئله «عرضیت» وجود
۹۴	ضرورت، امکان، امتناع
۹۶	مفهوم و حقیقت وجود
۹۸	وحدت، تشکیک و اصالت وجود
۹۸	وحدت وجود
۱۰۱	تشکیک

اصالت وجود	۱۰۳
ساختار واقعیت	۱۰۵
تجربه وجود	۱۰۸
[۵] فلسفه اسلامی پساسینوی و مطالعه وجود	۱۱۱
[۶] پرسش‌های معرفت‌شناختی: روابط میان عقل، استدلال و شهود در درون چشم‌اندازهای فکری اسلامی گوناگون	۱۱۹
[بخش سوم]	۱۳۱
فلسفه اسلامی در تاریخ	
[۷] چهارچوبی برای مطالعه تاریخ فلسفه اسلامی	۱۳۳
خاستگاه فلسفه اسلامی	۱۳۵
مشایبان اولیه	۱۳۶
فلسفه اسماعیلی	۱۳۸
فیلسوفان مستقل طی قرون اولیه	۱۳۹
متکلمان برعلیه فیلسوفان	۱۴۰
فلسفه اسلامی در اسپانیا	۱۴۱
سهروردی و مکتب اشراق	۱۴۳
تلفیق میان مکاتب فکری مختلف	۱۴۳
مکتب اصفهان و فلسفه در هند و ترکیه عهد عثمانی	۱۴۴
فلسفه اسلامی در جهان اسلام معاصر	۱۴۵
فلسفه فنون مختلف	۱۴۶
[۸] ابعاد سنت فکری اسلامی: کلام، فلسفه و معنویت	۱۴۹
کلام متقدم	۱۵۱
معتزله	۱۵۲
ابوالحسن اشعری و مذهب اشعری متقدم	۱۵۵
ماتریدیه و طحاویه	۱۵۸
مذهب اشعری متأخر	۱۵۹
کلام در جهان جدید	۱۶۰
پیام مذهب اشعری	۱۶۱
کلام شیعی	۱۶۵
فلسفه اسلامی	۱۶۷
فلسفه مشایی متقدم	۱۶۸

- ۱۷۴ وجودشناسی و جهان‌شناسی سینوی
- ۱۷۶ برخی فیلسوفان مستقل
- ۱۷۹ فلسفه هرمتی-فیثاغوری و اسماعیلی
- ۱۸۴ فلسفه اسلامی در سرزمین‌های غربی اسلام
- ۱۹۳ سهروردی و مکتب اشراق
- ۱۹۶ فلسفه اشراقی چیست؟
- ۱۹۸ از سهروردی تا مکتب اصفهان
- ۱۹۹ فلسفه اسلامی و سهروردی
- ۲۰۱ [۹] عمر خیام شاعر-دانشمند در مقام فیلسوف
- ۲۲۳ [۱۰] فلسفه در آذربایجان و مکتب شیراز
- ۲۲۳ مراکز فعالیت فلسفی در جهان اسلام
- ۲۲۴ مکتب آذربایجان
- ۲۳۲ مکتب شیراز
- ۲۳۴ فیلسوفان بزرگ مکتب شیراز
- ۲۳۴ میرصدرالدین دشتکی مشهور به سید سند
- ۲۳۷ جلال‌الدین دوانی
- ۲۳۹ غیاث‌الدین منصور دشتکی
- ۲۴۳ شمس‌الدین خفری
- ۲۴۴ مکتب شیراز و فلسفه اسلامی در هند
- ۲۴۹ [۱۱] بازبینی مکتب اصفهان
- ۲۴۹ درآمد
- ۲۵۲ میرداماد: بنیان‌گذار مکتب اصفهان
- ۲۵۷ میرفندرسکی
- ۲۵۹ شاگردان نسل اول
- ۲۶۳ ملاحظات پایانی
- ۲۶۵ [۱۲] ملاصدرا و شکوفایی کامل فلسفه نبوی
- ۲۶۵ ملاصدرا
- ۲۶۷ شکوفایی کامل فلسفه نبوی در آموزه‌های ملاصدرا
- ۲۶۸ فلسفه وجود
- ۲۶۹ کتاب مقدس
- ۲۷۰ نبوت و اشراق
- ۲۷۱ فرشته‌شناسی
- ۲۷۲ معادشناسی و علم النفس قدسی
- ۲۷۳ عالم خیال

حرکت جوهری	۲۷۳
[۱۳] از مکتب اصفهان تا مکتب تهران	۲۷۷
مکتب اصفهان در واپسین دوره فعالیتش	۲۷۷
سرآغاز مکتب تهران	۲۷۹
حکمای اربعه و تأسیس کامل مکتب تهران	۲۸۲
آقا علی حکیم مدرس	۲۸۲
آقا محمدرضا قمشه‌ای	۲۸۶
میرزا ابوالحسن جلوه	۲۸۸
میرزا حسن سبزواری	۲۹۰
پس از حکمای اربعه مؤسس	۲۹۰
اهمیت مکتب تهران	۲۹۶
[بخش چهارم]	۳۰۳
وضعیت کنونی	
[۱۴] تأملاتی درباره اسلام و تفکر مدرن	۳۰۵
[۱۵] فلسفه در سرزمین نبوت، دیروز و امروز	۳۲۱
پی‌نوشت‌ها	۳۳۱
واژه‌نامه	۳۹۵
نمایه	۳۹۹

یادداشت مترجم

کتاب حاضر به قلم یکی از برجسته‌ترین اسلام‌پژوهان دانشگاهی جهان به رشته تحریر درآمده است. استاد سیدحسین نصر عمری را صرف رصد گوشه‌گوشه جغرافیای پررمزوراز تفکر اسلامی و فرهنگ و تمدن شیعی کرده است. خود مؤلف هم، در ابتدای کتاب، اثر حاضر را حاصل عمر خود خوانده و آن را گزارشی جامع از تمام یافته‌های علمی و الهامی‌اش درباره تاریخ تفکر فلسفی در جهان اسلام و وحی محمدی برشمرده است. از این منظر، مطالعه اثر حاضر برای هر کس که اهل تحقیق و تفحص علمی است مغتنم است.

سیدحسین نصر به همراه هانری کربن از جمله محققانی هستند که در تلاش بوده‌اند تا مونولوگ شرق‌شناسان غربی‌اندیش درباره تاریخ تفکر اسلامی را بشکنند. این اساتید بارع در پی آن بودند که پرده از گوهرهایی بردارند که در زیر گرد و غبار غفلت و تعصب از دیده‌ها پنهان مانده‌اند. تفکر در معنای عمیق آن همیشه با تذکر همراه است و تأمل در سرآغازهای فکری یک تمدن طلیعه این تذکر است. پس تاریخ یک نحوه تفکر صرف داستان پردازی درباره یک سرگذشت متصلب نیست، بلکه تلاش برای تجربه تفکر به همراه شهسواران اندیشه است.

یکی از جالب‌ترین نکات درباره کتاب حاضر گفتمان‌سازی درباره برخی از جریان‌های فکری است که به آن‌ها آن‌طور که باید و شاید پرداخته نشده است. از جمله این جریان‌ها مکاتب فلسفی آذربایجان و شیراز است. این دو مکتب فلسفی دو حلقه مهم در تاریخ تفکر فلسفی در جهان اسلام محسوب می‌شوند که متفکران آن‌ها زمینه را برای ظهور مکاتب فلسفی اصفهان و تهران فراهم ساخته‌اند. استاد نصر،

با استفاده از منابع موجود، تصویری بسیار جذاب از جریانات فکری جاری در این مکاتب ارائه می‌دهد و ما را دعوت به تأمل بیشتر در این خصوص می‌کند. تلاش استاد بر آن است تا پویایی و سرزندگی تفکر فلسفی در جهان اسلام به رهبری فیلسوفان ایرانی را به نمایش بگذارد. واقع امر آن است که تفکر فلسفی در هیچ کجای جهان اسلام به اندازه ایران جاری و ساری نیست. البته این بدان معنا نیست که فیلسوفان در عسرت نیستند. باری، عسرت سرنوشت روزگار ماست و دنیای تکنیک‌زده عرصه را بر تفکر تنگ‌تر کرده است. این کتاب را به اشارت استاد علی ارشد ریاحی به فارسی برگردانده‌ام. فقراتی از این کتاب را به همراه ایشان با متن اصلی مقابله کردیم و تشویق‌های مداومشان باعث شد تا مترجم ترجمه اثر حاضر را بسامان کند و برای نشر مهیا سازد. استاد سیدحسین نصر از انتشار ترجمه استقبال کردند و طی مکاتباتی که با هم داشتیم، با تذکرات عالمانه، بر غنای متن افزودند. استاد غلامرضا اعوانی مرا به انتشار این اثر ترغیب کردند و از اهمیت این اثر تحقیقی آگاهم ساختند. انتشارات ترجمان علوم انسانی با روی گشاده ترجمه اثر حاضر را در برنامه انتشارات قرار داد و مترجم را مورد لطف بی‌پایان قرار داد. جناب آقای موسوی خوئینی زحمات فراوانی برای انتشار این اثر کشیدند و سرکار خانم مرضیه اکبرپور کار ویراستاری اثر را بر عهده گرفتند. باین حال، مسئولیت کمی‌ها و کاستی‌های اثر منتشره تماماً بر عهده خود مترجم است. از درگاه خداوند منان طول عمر، سلامتی و شادی را برای این بزرگواران آرزومندم.

بیت‌الله ندرلو

اسفند ۱۳۹۵، تبریز

پیشگفتار

این کتاب حاصل حدوداً پنجاه سال مطالعه و تأمل دربارهٔ فلسفه و مسائل فلسفی در پرتو حقایق آشکار شده از طریق وحی، هم به صورت عینی و هم به صورت اشراق درونی، است. در جهانی که فلسفه به کلی از حقایق و حیانی روی برگردانده و اندیشهٔ سکولار تمام نیروی خود را به کار گرفته است تا معرفت ملهم از امر قدسی را به حاشیه براند و حتی ریشه کن کند، ضروری است تا هرگاه فرصتی دست داد، به موضوع نسبت میان فلسفه و وحی از منظرها و نقطه نظرهای مختلف بازگردیم. سال‌ها پیش ما در معرفت و امر قدسی^۱ به پرسش محوری مربوط به نسبت میان معرفت و حقیقت امر قدسی پرداختیم و در آثار اخیرتر هم چون نیاز به علم مقدس^۲ این موضوع را از زوایای دیگری مورد کندوکاو قرار داده‌ایم.

دراثر حاضر، توجهمان را به فلسفه و خصوصاً فلسفهٔ اسلامی معطوف می‌کنیم. در اینجا بیش از هزار سال فلسفهٔ اسلامی، آموزه‌ها، تاریخ و رویکردهای آن را از منظر نسبت موجود میان این سنت فلسفی دیرین و حقایق نبوی، که همیشه بر افق جهان اسلام و محیط و فضای فکری مسلمانان غلبه داشته، مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم. برخی از فصل‌های این کتاب طی سالیان مختلف به عنوان جستارهایی مستقل نگارش یافته‌اند. همهٔ آن‌ها کاملاً بازبینی شده و در چهارچوب کلی این کتاب قرار داده شده‌اند. بسیاری دیگر از فصل‌ها جدیدند و تصویری را تکمیل می‌کنند که کتاب حاضر در صدد ترسیم آن است.

1. *Knowledge and the Sacred*

2. *The Need for a Sacred Science*

ما در اینجا بر خود فرض می‌دانیم که از بنیاد رادیوس^۱ به خاطر کمک‌های بی‌شائبه مالی‌اش برای تهیه این کتاب تشکر کنیم. همچنین سپاسگزارِ کاترین اُبراین هستیم که متن کتاب را برای انتشار آماده کرد؛ تحمل دشواری خواندنِ صدها صفحه دست‌نوشته و تغییرات بسیار نیازمند صبر و مهارت و انرژی فراوان برای به انجام رساندن کاری مردافکن بود. بدون کمک ایشان انتشار این کتاب هرگز ممکن نبود.

مقدمه

فلسفه و نبوت

در جوّ فرهنگی حاضر در غرب و نیز بخش‌های دیگر جهان، که به شدت متأثر از مدرنیسم و پست مدرنیسم هستند، فلسفه و وحی دورویکرد بسیار متفاوت و در نگاه بسیاری متضاد با فهم ذات واقعیت قلمداد می‌شوند. باین حال، در تمدن‌های سنتی مختلف پیش از ظهور جهان مدرن وضعیت این‌گونه نبود. حتی امروزه نیز، تا آنجا که جهان بینی سنتی حفظ شده است، وضع به نحو یادشده نیست. بدیهی است که منظور ما در اینجا از وحی پیشگویی درباره آینده نیست، بلکه ابلاغ پیامی از جانب مراتب عالی تر یا عمیق تر واقعیت به یک اجتماع انسانی خاص است. اگرچه وحی جلوه‌های گوناگونی در ادیان مختلف داشته، باین حال حقیقت آن در جهان‌های مختلفی مشهود است، جهان‌هایی به مانند مصر باستان، یونان باستان و هند، صرف نظر از ادیان توحیدی ابراهیمی که وحی در آن‌ها نقش محوری ایفا می‌کند. اگر ما درک خویش از وحی را به دیدگاه ابراهیمی محدود نکنیم، می‌توانیم حضور وحی را در محیط‌های دینی مختلف مشاهده کنیم که تقریباً در همه آن‌ها وحی نه تنها اهمیتی حقوقی، اخلاقی و معنوی دارد، بلکه از اعتباری حکمی^۱ مرتبط با معرفت برخوردار است. ما این حقیقت را در این ادیان مشاهده می‌کنیم: در جهان ریشی^۲ در هند و شَمَن‌های [کاهنان جادوگر] ادیان سَمَنی مختلف

1. Sapiental

۲. Rishi: یکی از هفت حکیم هندو که وداها برایشان وحی گردید [مترجم].

و نیز در یاتوروماتیس^۱ دین یونانی و انوشه‌های تائوئیسم، در اشراق بودا و بعدها در شیوخ بودایی اهل ریاضت (ذن)، که اشراق یا ساتوری را تجربه کرده‌اند و همچنین در پیامبران ایرانی همچون زرتشت و البته در پیامبران ابراهیمی. در نتیجه، در همه این جهان‌ها، هرگاه و هر جا که فلسفه در معنای کلی آن شکوفا شده است، همیشه به انحای مختلف با وحی در ارتباط بوده است.

حتی اگر تعریف فلسفه را به آن فعالیت ذهنی محدود کنیم که در یونان باستان به این نام مشهور بود، یعنی فعالیتی که فهم غربی مدرن از تاریخ آن را خاستگاه نظروزی فلسفی می‌داند، ارتباط میان فلسفه و وحی را می‌توان ارتباطی بسیار نزدیک و تنگاتنگ و مقارن با تکوین فلسفه یونان یافت. همچنین موفق به درک این نکته می‌شویم که این دو - فلسفه و وحی - بعدها از همدیگر فاصله گرفتند و در سرآغاز سنت فلسفی یونانی از یکدیگر جدا نبودند. بیایید سه شخصیت بسیار مهم در پیدایش نظروزی فلسفی یونانی را مورد ملاحظه قرار دهیم: فیثاغورث، که گفته می‌شود اصطلاح فلسفه را ابداع کرده است، به یقین فیلسوفی عادی مانند دکارت و کانت نبود. گفته می‌شد که او دارای نیروهای پیامبرانه شگفت‌انگیزی بوده است و خودش همچون پیامبری بوده که انجمن دینی جدیدی را تأسیس کرد. مسلمانان در واقع او را موحد خوانده‌اند و برخی او را پیامبر دانسته‌اند.

شخصی که اغلب «پدر» منطق و فلسفه غربی خوانده شده است پارمنیدس بود؛ بنابراین معمول به عنوان یک عقل‌گرا جلوه داده می‌شود و از قضا شعری با کیفیت نه‌چندان عالی به نگارش درآورده است. اما، همان‌طور که مطالعات درخشان اخیر پیترو کینگزلی به روشنی نشان داده است، پارمنیدس نه یک عقل‌گرا به معنای مدرن کلمه بلکه عمیقاً در جهان وحیانی به معنای دینی یونانی آن غوطه‌ور بود و غیب‌گو و اهل بصیرت بود. پارمنیدس در شعر خود، که حاوی پیام فلسفی اوست، به جهان دیگر هدایت می‌شود. این هدایت به وسیله دختران آفتاب انجام می‌شود، دخترانی که از کاخ نور، که در دورترین نقطه هستی قرار گرفته است، می‌آمدند. اگر درباره چگونگی وقوع این سفر پرسیده شود،

۱. Iatoromantis. این اصطلاح ترکیبی است از دو کلمه «یاتورو» به معنای پزشکی و پزشک، چنان‌که در یونانی به علم پزشکی «یاتوروسوفیا» می‌گویند، و «مانتیس» به معنای غیب‌گو و پیغمبر. پس «یاتوروماتیس» به معنای پزشک نبی است [مترجم].

پاسخ «نهفتگی»^۱ است: ممارستی روحی که در دین یونانی جایگاه ویژه‌ای دارد و طی آن شخص در حالت سکون کامل قرار می‌گیرد تا روح او به مراتب عالی‌تر واقعیت برکشیده شود و رازهای هستی برای او هویدا شود.

بنابراین، پارمنیدس راهی سفری درونی می‌شود تا اینکه با الهه‌ای ملاقات می‌کند که هر آنچه مهم است به او می‌آموزد، یعنی به او آن چیزی را می‌آموزد که خاستگاه نظری فلسفی یونانی دانسته می‌شود. جالب است هنگامی که الهه با پارمنیدس روبه‌رو می‌شود، او را کوزس، یعنی مرد جوان، خطاب می‌کند. این واقعیت جالب توجه و دلرباست چراکه در سنت اسلامی اصطلاح مربوط به شهبازی معنوی (فتوت در عربی و جوانمردی در فارسی) همراه با واژه جوان است (فتی / جوان) و گفته می‌شود که این شهبازی معنوی از زمان پیش از اسلام نیز وجود داشته است و در اسلام به تأسی از شخصیت پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام احیا شده و به جزئی لاینفک از تصوّف بدل گشته است. علاوه بر این، امام علی علیه السلام یکی از سرچشمه‌های سنتی اسلامی در تأسیس مابعدالطبیعه اسلامی بوده است.^۵

دیگر شخصیت یونانی، که لقب کوزس به او اعطا شده بود، اپیمندیس کرتی بود. او نیز به جهان دیگر سفر کرده بود و پس از ملاقات با عدالت در آنجا قوانین را با خود به این جهان آورده بود. او نیز همانند پارمنیدس شعر می‌سرود. اپیمندیس نیز به عنوان پزشک-نبی یا یاتورومانتیس شهرت داشته است. زمانی که برای سال‌ها در غاری بی حرکت مانده بود، همه چیز برایش از طریق نهفتگی آشکار شده بود. پارمنیدس با این سنت هم‌پسته بود. یاتورومانتیس‌ها مانند شمن‌ها به جهان‌های دیگر سفر کرده و نه تنها به حکایت سفرهای خود پرداختند، بلکه زبان را به گونه‌ای به کار بردند تا این سفر را برای دیگران نیز ممکن سازند. ایشان از سحرها و تکرارهایی در شعرهای خویش استفاده کردند که ما آن‌ها را در پارمنیدس نیز مشاهده می‌کنیم. همچنین آن‌ها به معرفی داستان‌ها و افسانه‌های شرق، از تبت گرفته تا هند، پرداختند که برایشان از اهمیت بسزایی برخوردار بود، چراکه اجتماع پارمنیدس در ایتالیای جنوبی از سوی شرق در آناتولیا (آسیای صغیر) تحسین می‌شد، آنجا که آپولو به عنوان الگوی یاتورومانتیس‌ها مورد احترام بود.

1. Incubation

چراکه او ایشان را به عنوان پیامبران خویش برانگیخت تا اشعاری القایی بسرایند که خوانندگان خود را به سوی شناخت حقیقت راهبرند.

حفاری‌های انجام‌گرفته در دهه‌های اخیر در ولیا^۱ در جنوب ایتالیا، که خانه پارمنیدس در آنجا قرار داشت، به کشف کتیبه‌هایی منجر شده است که او را به طور مستقیم به آپولو و یاتوروماتیس منتسب می‌سازند. همان‌طور که کینگزلی می‌نویسد: «نتایج این حفاری‌ها به ما نشان می‌دهد که پارمنیدس پسر آپولو و مجاور یاتوروماتیس‌های اسرارآمیزی بوده است که در استفاده از شعر افسونگر و سفر به عوالم دیگر متخصص بودند.»^۷ «اگر به خاطر آوریم که آپولون خدای نور بلکه نور خداست»^۸، روشن می‌شود که تا چه اندازه فلسفه، آن‌گونه که توسط پدر یونانی خود - پارمنیدس - تشریح شده، هنگام پیدایش به نحوی عمیق با وحی، حتی به معنای ابراهیمی آن، در هم تنیده بوده است، به شرط اینکه از معنای درونی وحی، که ما به زودی به آن خواهیم پرداخت، غافل نشویم. سنتی کامل از کشیشان شفادهنده به تبعیت از آپولو اولیوس (آپولوی شفادهنده) به وجود آمد و گفته می‌شود که پارمنیدس بنیان‌گذار این سنت بوده است. جالب است به این نکته اشاره کنیم که هرچند بعدها این جنبه‌ها در غرب به فراموشی سپرده شدند، اما در فلسفه اسلامی جایگاه خاصی یافتند و مورخان مسلمان فلسفه نه تنها فلسفه اسلامی بلکه فلسفه یونانی را نیز عمیقاً هم بسته با وحی دانستند.^۹ در اینجا باید این سخن مشهور عربی را به یاد آوریم که ینبع الحکمة من مشکاة النبوة؛ یعنی «حکمت از چراغ نبوت (وحی) ساطع می‌شود.»

همچنین جالب است که اشاره کنیم معلم پارمنیدس فردی گمنام و فقیر بوده است و آنچه او بیش از همه به شاگردانش آموخت آرامش یا هوسوخیا بود. این آموزه به حدی مهم بود که شخصیت‌های متأخر از جمله افلاطون، که در پی فهم پارمنیدس بود، اصطلاح هوسوخیا را بیش از هر واژه دیگری به کار بردند تا درک پارمنیدس از واقعیت را توصیف کنند. «از دیدگاه پارمنیدس، ما از طریق هوسوخیاست که به آرامش می‌رسیم. از طریق تمرین آرامش و سکوت است که به تجربه واقعیتی نائل می‌شویم که ورای عالم محسوسات وجود دارد.»^{۱۰} باز جالب است یادآور شویم که کاربرد «هوسوخیا»،

1. Velia

که با نام بنیان‌گذار فلسفه و منطق یونانی عجین شده است، در هسی‌چازم^۱، تجسم‌بخش آموزه‌های باطنی کلیسای ارتدکس است که هدف اصلی‌اش دستیابی به علو مقام و معرفت خفیه^۲ است.

در شعر پارمنیدس، الهه به او آشکارا می‌گوید که هرآنچه را از او آموخته است با خود به جهان ببرد و رسول او باشد. کینگزلی معنای اصطلاح رسول در این بستر را به روشنی توضیح می‌دهد: «یک نام خاص وجود دارد که به خوبی آن نوع رسولی را توصیف می‌کند که پارمنیدس خود را در کسوت آن می‌یابد: نبی. معنای حقیقی واژه «نبی» هیچ نسبتی با توانایی پیش‌بینی آینده ندارد. در اصل این کلمه به کسی اطلاق می‌شود که کارش سخن‌گفتن از طرف یک قدرت بزرگ، خواه شخصی خواه طبیعی، است.»^۳ این «کارکرد نبوی» پارمنیدس نه تنها متضمن فیلسوف، شاعر و شفادهنده بودن وی بود، بلکه همچنین، به مانند اپیمندیس، او را به شارح^۴ بدل می‌کرد.

با این حال، نسبت میان پارمنیدس و وحی اجتماعی و حقوقی و خارجی نبود، بلکه درونی و سلوکی و باطنی بود. شعراو، اگر به درستی فهم شود، فی‌نفسه [بازگوکننده نحوه] سلوک به جهان دیگر است و «تمام نشانه‌ها گویای این واقعیت‌اند که این متن برای سالکان است، نشانه‌هایی که فقط یک احمق ممکن است تصمیم به غفلت از آن‌ها بگیرد».^۵ از این وجه، او در کنار فیثاغورث و امپدوکلس قرار می‌گیرد چراکه فلسفه ایشان نیز تنها کسانی را مخاطب قرار می‌داد که توانایی دریافت پیام آن را داشتند. به بیان دقیق‌تر فلسفه ایشان با وجه باطنی و نه خارجی دین یونانی درهم آمیخته بود و درک حقیقی آن مستلزم سلوک بود. جالب است که چگونه باز فلسفه اسلامی، تا به این اندازه، هم‌آواز است با بصیرت فلسفی فیلسوفان پیش از سقراطی، از قبیل فیثاغورث و پارمنیدس و امپدوکلس که همگی ایشان به‌طور عمیق مورد احترام فیلسوفان اسلامی خاصه پیروان مکتب اشراقی بودند.

وقتی به سراغ شخصیت اسرارآمیز امپدوکلس می‌رویم، دوباره با فیلسوفی مواجه می‌شویم که هم شاعر و هم شفادهنده و از نگاه بسیاری یک پیامبر بوده است.

۱. Hesychasm: برگرفته از واژه یونانی (hesychia) به معنی سکوت، سکون و آرامش است و به سنت عبادت عرفانی در مکتب کلیسای ارتدکس شرقی اطلاق می‌شود. این سنت براساس گفته عیسی در انجیل متی شکل گرفته است [مترجم].

2. Gnosis

3. Bringer of law

«علاوه بر جادوگر و شاعر بودن، او درعین حال نبی و شفادهنده بود: یکی از همان نبی-شفادهنده‌هایی که من پیش‌تر از آن‌ها سخن گفته‌ام.»^{۱۳} امپدوکلس نیز به قلم‌فرسایی دربارهٔ جهان‌شناسی و علوم طبیعی همچون فیزیک پرداخت، اما حتی در این حوزه‌ها نیز نوشته‌های او به قصد شرح وقایع تحریر نشده‌اند، بلکه هدف آن‌ها «نجات دادن جان‌ها»^{۱۴} بود. این نوشته‌ها به جهان‌شناسی تعدادی از فیلسوفان اسلامی، از جمله سهروردی و حتی ابن‌سینا، بسیار شبیه هستند.^{۱۵} آنچه درک آن بیش از همه در اینجا ضروری به نظر می‌رسد این است که امپدوکلس خودش را یک نبی و شعرش را یک اثر باطنی می‌دانست.

جالب است ذکر کنیم که هر سۀ این اشخاص، که به سرآغاز سنت فلسفی یونانی تعلق دارند، شاعر نیز بودند. این شاخصهٔ بخش اعظمی از فلسفه‌ای است که طی سال‌ها در سایهٔ خورشید وحی شکوفا شد. کافی است تا حکمای هندو را به یاد آوریم که شاعر بودند و درعین حال پدران اندیشهٔ فلسفی هندو نیز در معنای سنتی آن بودند یا حکمای چینی که عقاید خود را در قالب شعر بیان می‌کردند. در جهان یکتاپرستی ابراهیمی این امر در میان تعدادی از فیلسوفان یهودی و مسیحی نیز قابل رؤیت است، ولی به نحو اقوی می‌توان آن را در میان فیلسوفان اسلامی یافت: از ابن‌سینا، ناصر خسرو، خیام و سهروردی تا افضل‌الدین کاشانی، میرداماد، ملاصدرا و حاج ملاهادی سبزواری، که در قرن سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی می‌زیست.^۱

در جهانی از آن سنخ که ما امروز در آن به سر می‌بریم - که در آن فلسفه به عقل‌گرایی یا بیشتر به عقل‌ستیزی فروکاسته می‌شود و نه تنها باطن‌گرویی بلکه خود دین نیز یا انکار می‌شود یا به حاشیه رانده می‌شود -، تفسیری که در بالا از بنیان‌گذاران فلسفهٔ غربی ارائه شد در بسیاری حلقه‌ها مردود قلمداد می‌شود. پیوند میان فلسفه و وحی به‌طور کلی و فلسفه و شعر و باطن‌گرویی به‌طور خاص یا مورد غفلت واقع می‌شود یا به‌عنوان امری کم‌اهمیت ملاحظه می‌شود. اگرچه برای خوانندهٔ غربی نسبت میان فلسفه و وحی و باطن‌گرویی، همچنان که برخی از علمای غربی معاصر اظهار داشته‌اند، عجیب می‌نماید،

۱. در سراسر این کتاب هر زمان که دو تاریخ دربارهٔ یک مسئله ارائه می‌شود، آن تاریخی که در سمت راست است به تقویم قمری اسلامی تعلق دارد و آن دیگری که در سمت چپ است از آن تقویم مسیحی است که به میلادی مشهور است.

اما این نسبت برای فلسفه اسلامی، که عمده مطالب این کتاب معطوف به آن است، از اهمیت بسیاری برخوردار است. ما در اینجا به بحث از این شخصیت‌های یونانی پرداختیم تا نشان دهیم که نسبت فلسفه و وحی، اگرچه از پایان قرون وسطا به این سو در غرب به جدایی گرایید، نه تنها برای درک فلسفه اسلامی بسیار مهم است بلکه برای درک عمیق تر خاستگاه‌های خود فلسفه غربی نیز بسیار ضروری است. فلسفه غربی با فلسفه اسلامی در این خاستگاه‌ها سهیم‌اند، اما این دو سنت آن‌ها را به دو نحو کاملاً متفاوت درک کرده‌اند، به طوری که فلسفه غربی خودش را تا آنجا که توانسته هم از فلسفه الهی و هم از الهیات مسیحی دور نگه داشته است.

اگر کسی سنت‌های دینی مختلف را بررسی کند، متوجه می‌شود که حالات و درجات مختلفی از وحی وجود دارد؛ حتی اگر یک سنت دینی خاص را بررسی کنیم، باز هم این نکته جلب توجه می‌کند؛ مثلاً در یهودیت و اسلام نقش وحیانی یونس و دانیال نبی با نقش موسی و پیامبر اسلام یکی نیست. با این حال، وقتی چالش‌های فلسفی درباره وحی را در نظر می‌گیریم، عناصر مشترکی در درک‌های مختلف از وحی می‌بایم. پیش از همه، وحی بر مراتبی از واقعیت دلالت دارد، خواه این مراتب سلسله‌ای عینی تصور شوند خواه ذهنی. اگر واقعیت صرفاً محدود به یک مرتبه باشد، مرتبه‌ای که به لحاظ عینی با جهان مادی در پیوند باشد و به لحاظ ذهنی با آگاهی عمومی ما - که تنها صورت مشروع و پذیرفته شده از آگاهی تلقی شده است - در ارتباط باشد، آنگاه وحی به عنوان عمل انتقال پیام از جهانی دیگر یا مرتبه‌ای دیگر از آگاهی بی‌معنا خواهد بود، زیرا هیچ جهان دیگر یا مرتبه‌ای دیگر از آگاهی وجود نخواهد داشت و هر ادعایی مبنی بر وجود آن‌ها طرد و صرفاً توهمات ذهنی تلقی خواهد شد. همین واقعیت در مورد علم‌گرایی مدرن و جهان‌بینی تقدس‌زدایی شده غالب نیز صدق می‌کند. چشم‌اندازهای هر دو آن‌ها از واقعیت متعالی و حتی مراتب عالی تر هستی در برابر این جهان و نیز من فطری و مراتبی عمیق تر از آگاهی جز مراتب سطحی آن تهی است. با این حال، در تمامی جهان‌هایی که حقیقت وحی به نحوی در آن‌ها مؤثر بوده است، پذیرش مراتب عالی تر واقعیت

و/یا مراتب عالی تر آگاهی به عنوان طریق درست فهم طبیعت واقعیتی کلی، که انسان‌ها در آن زیست می‌کنند، مسلم فرض شده است.^۱ ادعای حاضر با صورت‌بندی فعلی‌اش شامل مکاتب زیر می‌شود، مکاتبی که به جای درجات هستی‌عینی بر مراتب آگاهی تأکید می‌کنند: یکتاپرستی‌های ابراهیمی در کنار ادیان هندی، تائوئیسم، مذهب کنفوسیوس، ادیان مدیترانه‌ای و ایرانی باستان، شمنیسم و بودیسم.

وحی در تمامی این جهان‌ها حقیقتی محوری است و نتایجی را به بار می‌آورد که فلسفه ناچار است به آن‌ها بپردازد. وحی قوانین و آموزه‌هایی اخلاقی را برای جامعه فراهم می‌آورد که فلسفه اخلاقی، سیاسی و حقوقی باید آن‌ها را مدنظر قرار دهد. علاوه بر این، وحی مدعی مهیا ساختن شناختی از چیستی واقعیت است، از جمله شناخت سرچشمه یا منشأ همه اشیا، شناخت خلقت کیهان و ساختار آن یا تبارشناسی کیهانی و کیهان‌شناسی، شناخت روح بشری، که خود ممکن است هم‌زمان شامل آن چیزی باشد که می‌توان به درستی آن را «روح‌شناسی»^۱ خواند، و نیز روان‌شناسی سنتی، و فرجام‌شناسی امور یا معادشناسی. ثمره وحی شناخت تمامی ابعاد مهم واقعیت است، آن‌گونه که آدمیان آن را تجربه کرده یا به آن اندیشیده‌اند: شامل ماهیت زمان و مکان، صورت و جوهر، علیت، سرنوشت، و مسائل دیگری که به طور کلی مورد توجه فلسفه است.

از این گذشته، برخی اشکال وحی با معرفت باطنی، یعنی با امرخفیه و امرعرفانی، و همچنین با بینش‌های مربوط به مراتب دیگر از واقعیت مرتبط‌اند که به طور کلی عامه مردم مخاطب آن‌ها نیستند. ما پیش‌تر نسبت خاستگاه فلسفه یونانی با بُعد باطنی دین یونانی را از نظر گذراندیم و می‌توانیم نمونه‌های مشابه بسیاری را در سنت‌های دیگر نیز بیابیم، مانند مذهب بودا و علی‌الخصوص اسلام که در آن فلسفه در قرون اخیر بیشتر و بیشتر با بُعد باطنی وحی قرآنی مرتبط گردید. نسبت میان فلسفه و باطن‌گرایی، که بر طبق تعریفی که از معنای کلی آن در اینجا ارائه شد یکی از ابعاد وحی است، در غرب نیز دارای تاریخ بسیار طولانی است که تا جنبش رمانتیک آلمانی دوام می‌آورد.

از قرن هفدهم به این سو، فلسفه غربی خودش را ناچار از فلسفیدن درباره تصویر از جهان یافت که علوم مدرن آن را طراحی کرده بود و بدین سان فلسفه بیش از پیش

1. Pneumatology

خادم علوم مدرن گردید، به‌ویژه با کانت و بیش از همه با قسمت اعظمی از فلسفه آنگلوساکسون در قرن بیستم، فلسفه‌ای که چیزی بیش از منطق ملتزم به جهان‌بینی علمی نیست. به همین طریق، در جهان‌های سنتی متعددی که در آن‌ها رسالت و وحی نقشی محوری داشته، فلسفه چاره‌ای جز توجه به این حقیقت محوری نداشته است، خواه تجسم این وحی یک کتاب بوده باشد، خواه شکل دیگری از پیام ابلاغ‌شده از عرش، خواه خود کسی که حامل پیام است (رسول)، مانند آواتارهای هندو، بودا یا مسیح. فلسفه لاجرم باید دربارهٔ چیزی به تفلسف پردازد؛ آن چیز در جهان‌های سنتی مورد نظر [که تفکر فلسفی معطوف به آن است] همیشه مشحون از حقایق و حیانی بوده است و دامنهٔ آن از اشراقات ریشی‌های هندو و بودیسم گرفته تا سخن‌گفتن خدا با موسی بر بالای کوه سینا یا تنزیل قرآن از طریق جبرئیل بر پیامبر اسلام ﷺ گسترده است.

در جهان‌های سنتی مورد نظر، فلسفه صرفاً جنبهٔ الهیاتی نداشته است، چنان‌که برخی ادعا کرده‌اند، مگر اینکه فلسفه را به تعریف تحصیل‌گرایانهٔ مدرن آن محدود سازیم. بر اساس این تعریف، در واقعیت هیچ‌گونه فلسفهٔ غیر غربی وجود خارجی ندارد و با پذیرش آن حتی نمی‌توان از فلسفهٔ قرون وسطایی غربی نیز سخن به میان آورد. اما اگر ما تعریف فیثاغورث را بپذیریم که می‌گویند اولین بار اصطلاح فلسفه را به کار برده است و آن را به عنوان دوستداری سوفیا [حکمت] بدانیم یا اگر تعریف افلاطون از فلسفه را بپذیریم، یعنی «تمرین مرگ»، که بر اساس آن فلسفه هم‌زمان شامل فعالیت عقلانی و ممارست روحانی است، آنگاه یقیناً مکاتب فلسفی بسیاری در جهان‌های سنتی مختلف وجود دارند که برخی از آن‌ها تاکنون شکل شفاهی خود را حفظ کرده‌اند، مانند مکاتب فلسفی موجود در میان بومیان استرالیایی و آمریکایی^{۱۱}، در حالی که برخی دیگر از آن‌ها میراث عظیمی از نوشته‌های فلسفی را طی قرون متمادی خلق کرده‌اند.

حتی اگر صرفاً مجبور بودیم که بحث خود را به آثار فلسفی مکتوب محدود کنیم، باز می‌توانستیم مجلداتی را دربارهٔ موضوع فلسفه در سرزمین وحی تألیف کنیم که به بحث از این موارد پردازد: سنت‌های فلسفی چینی تائوئیستی و کنفوسیوسی، سنت‌های فلسفی تبتی و ماهایانایی بودیستی من جمله مکاتب ژاپنی، که همهٔ آن‌ها

۱. تجسم زمینی یک خدا در اسطوره‌های هندی [مترجم].

خصوصیت‌های ویژه خودشان را دارند، و البته سنت‌های فلسفی بسیار غنی هندو در هند. همچنین می‌توانستیم به جهان ادیان ابراهیمی رو کنیم و درباره مکاتب فلسفی یهودی، مسیحی و اسلامی از منظر فعالیت فلسفی در جهان‌هایی به قلم فرسایی بپردازیم که عمیقاً متأثر از وحی هستند. چنین بحثی از این سه سنت ابراهیمی، علی‌رغم وجود مشابهت‌های برجسته، به‌ضرورت و به‌طور کامل یک‌شکل نخواهد بود، زیرا هرچند برداشت‌های اسلامی و یهودی از وحی و کتاب مقدس بسیار نزدیک به یکدیگرند، اما برداشت مسیحیت، که در آن مسیح به‌عنوان بنیان‌گذار دین مسیحیت تجسم بیرونی خداوند دانسته می‌شود، از جهات بسیاری، هم با دیدگاه یهودی و هم با دیدگاه اسلامی درباره موضوع مورد نظر متفاوت است. این تفاوت خصوصاً از لحاظ فلسفی مهم است، همان‌طور که ما در مباحث فلسفی درباره تجسد در فلسفه مسیحی و «فلسفه نبوی» در بستر اسلامی آن شاهدش هستیم.^۱

در این کتاب ما بحث خود درباره فلسفه در سرزمین نبوت را در اصل به فلسفه اسلامی محدود خواهیم کرد. این محدودیت بیشتر به خاطر ماهیت مطالعات ما در فلسفه طی پنج دهه اخیر است که بیشتر معطوف به فلسفه اسلامی بوده است. اما سنت‌های دیگر را نیز به حدی مورد مطالعه قرار داده‌ایم که بتوانیم ادعا کنیم آثار مشابهی نیز می‌تواند درباره سنت‌های یونانی، یهودی، مسیحی یا حتی نئوکنفوسیوسی و هندو، علی‌رغم مشابهت‌ها و تفاوت‌هایی که میان آن‌ها وجود دارد، تألیف گردد. به یک معنا، مشابهت‌های موجود می‌توانند اساسی‌تر از تفاوت‌ها باشند، چراکه این مشابهت‌ها به حقایق مابعدالطبیعی بنیادینی مربوط می‌شوند که میان این سنت‌ها مشترک هستند، حقایقی که ما برای اشاره به آن‌ها از اصطلاح حکمت خالده^۲ استفاده می‌کنیم. با این حال تفاوت‌های بیانی نیز درباره حکمت خالده وجود دارند که به لحاظ ماهوی ریشه در تفاوت‌های اقلیم‌های عقلانی‌ای دارند که حکمت خالده در آن‌ها جلوه‌گر می‌شود، همان‌طور که با وجود وحدت درونی در میان ادیان تفاوت‌های صوری آن‌ها نیز پابرجاست.^{۱۸}

۱. هانری گربن در آثار متعدد خود درباره این موضوع به بحث پرداخته است که ما در این کتاب در جای خود به آن‌ها خواهیم پرداخت.

به هر حال، تلاش ما در این کتاب ارائه فلسفه اسلامی در قالب آموزه‌ها و تاریخ آن به عنوان فلسفه‌ای است که در جهانی تحت نفوذ وحی فعالیت می‌کند، یعنی جهان اسلام با یک کتاب مقدس. ما در اینجا به ویژه بر روی دوران متأخر فلسفه اسلامی علی‌الخصوص در ایران متمرکز شده‌ایم که پس از حمله مغول در قرن هفتم/سیزدهم به مهم‌ترین عرصه برای ادامه حیات فلسفه اسلامی تبدیل شد و در آنجا بود که فلسفه هرچه بیشتر به حقایق باطنی آشکار شده از طریق وحی نزدیک تر شد. دلیل ما بر این تمرکز ناآشنایی غرب با این دوره اخیر فلسفه اسلامی است، علی‌رغم اینکه تحقیقات چندی نیز توسط تعدادی از محققان به زبان‌های مختلف اروپایی طی نیمه دوم قرن بیستم در این خصوص انجام گرفته است. در واقع بخش پایانی کتاب به معرفی اشخاص و ایده‌هایی می‌پردازد که در غرب اصلاً شناخته شده نیستند. این تأکید بر فلسفه اسلامی متأخر از منظر مطالعات تطبیقی نیز جالب توجه است، زیرا نشان می‌دهد که چگونه دو سنت فلسفی - اسلامی و مسیحی - از قرون هشتم/چهاردهم و نهم/پانزدهم به این سو راه خود را از هم جدا کردند و چنان سرنوشت‌های متفاوتی را دنبال کردند. پس از قرن هشتم/چهاردهم، فلسفه در غرب بیش از پیش از الهیات فاصله گرفت و به تدریج مکاتب فلسفی در غرب ماهیت مسیحی خود را از دست دادند. در واقع بسیاری از این مکاتب فلسفی بر علیه دین به طور کلی و مسیحیت به طور خاص شوریدند و با این کار فلسفه را به عنوان رقیب اصلی دین به میدان مبارزه روانه ساختند. برعکس، در عالم اسلام فلسفه کارش را در جهانی ادامه داد که تحت نفوذ حقیقت وحی بود و این وضعیت، علی‌رغم ظهور فلسفه‌های سکولار در کشورهای مختلف اسلامی، تا حدود زیادی تا امروز پابرجا مانده است.

تعدادی از محققان مسلمان سکولار شده فلسفه اسلامی، که درباره آن قلم فرسایی می‌کنند اما به سنت فلسفی اسلامی تعلق ندارند، این روزها مایل‌اند تا مفهوم «فلسفه نبوی» را به باد انتقاد بگیرند و به تأسی از غرب مدرن خواهان جدایی فلسفه از وحی هستند. این در حالی است که تعداد قابل توجهی از فیلسوفان آمریکایی اکنون به جامعه فیلسوفان مسیحی پیوسته‌اند؛ همچنین علاقه به فلسفه یهودی، به عنوان یک فلسفه زنده در غرب، در حال ظهور است. در چنین بستری، حضور زنده و مداوم سنت فلسفی اسلامی، که همیشه در جهانی به فعالیت پرداخته که تحت سیطره و نفوذ وحی بوده است،

می‌تواند به‌عنوان فلسفه‌ای زنده برای فیلسوفان غربی‌ای جالب‌توجه باشد که جویای احیای فلسفه یهودی و مسیحی هستند. از این گذشته، این زمینه مطالعاتی احتمالاً می‌تواند برای برخی از مسلمانان نیز چاره‌ساز باشد، مسلمانانی که علاقه‌مند به فلسفه هستند اما بی‌آنکه از حقیقت وحی دست کشیده باشند از سنت فلسفی خودشان بریده شده‌اند.

[بخش اول]

فلسفه اسلامی و مطالعه آن



[۱]

مطالعه فلسفه اسلامی در غرب در دوران اخیر: یک طرح کلی

مطالعه فلسفه اسلامی نه تنها در جهان اسلام بلکه در غرب نیز دارای تاریخی طولانی بوده است. سنت مطالعه این فلسفه در غرب تقریباً هزارساله است و می تواند به سه دوره تقسیم شود: ۱. دوره قرون وسطایی ترجمه و تحلیل و مطالعه متون عربی؛ ۲. موج دوم ترجمه و مطالعه در رنسانس، پیرو تلاش های انجام گرفته در قرون وسطا؛ ۳. سرانجام کوششی جدید برای مطالعه فلسفه اسلامی که با جدیت تمام در قرن نوزدهم آغاز شد و تا به امروز ادامه دارد. پیوستگی و بستگی خاصی در این تاریخ طولانی میان این سه دوره وجود دارد، لکن ناپیوستگی هایی نیز در کار است. با این حال، ما در اینجا، در اساس، خودمان را وقف مطالعه دوره پایانی خواهیم کرد. علاوه بر این، منظور ما از «فلسفه» در اینجا الفلسفه یا الحکمة الالهیه به معنای مطمح نظر در منابع اسلامی سنتی است - و ما در فصولی که در پی می آید^۱ به تعریف آن خواهیم پرداخت - و نه معنای کلی «فلسفه»

۱. ما در دو فصل آینده به نحو موسع معنای الفلسفه و الحکمة الالهیه را مورد بحث قرار خواهیم داد.

به سانی که در زبان‌های اروپایی مدرن به کار رفته است، فلسفه‌ای که می‌تواند به بسیاری از رشته‌های اسلامی سنتی دیگر نیز بسط داده شود، رشته‌هایی همچون تفسیر و تأویل، اصول دین، اصول فقه، تصوف، علوم طبیعی، و علوم زبانی.

«فلسفه» در عرف زبان‌های اروپایی تداعیگر معنای چیزی است که سروکار دارد با اصول کلی حاکم بر قوانین استدلال، تعاریف مفهومی، آغاز و انجام امور، و نیز تاحدی با حکمت؛ و نه تنها می‌توان از فلسفه محض بلکه از فلسفه هنر، فلسفه دین یا فلسفه علم نیز سخن به میان آورد. باین حال، در زبان‌های اسلامی کلاسیک، الفلسفه بر مجموعه‌ای خاص از رشته‌ها و تعدادی از مکاتب فلسفی، همچون مشایی و اشراقی، دلالت می‌کند و نه صرفاً بر هر مکتب فلسفی‌ای که دربرگیرنده ایده‌های «فلسفی» است. علاوه بر این، در دوران اخیر تاریخ اسلام، در سرزمین‌های شرقی اسلام اصطلاح الحکمة الالهیه رایج شد و در عمل مترادف الفلسفه فرض شد، حال آنکه در سرزمین‌های غربی اسلام اصطلاح کهن‌تر الفلسفه همچنان برای اشاره به فعالیت «فیلسوفان» به کار گرفته می‌شد. به هر حال، در هر دو مورد، این اصطلاحات همیشه به عنوان عناوینی برای انواع خاصی از فعالیت عقلانی به کار می‌رفته است که مسلمانان به تدریج آن را با فلسفه یا «حکمت الهی»^۱ در مورد دوم یکی دانستند، در حالی که سایر رشته‌هایی که در درون تمدن اسلامی نضج یافتند و دارای ابعاد فلسفی قابل توجهی به معنای غربی «فلسفه» بودند در دوران کلاسیک تاریخ فلسفه اسلامی به عنوان الفلسفه یا الحکمة الالهیه دسته‌بندی نشده‌اند. باین حال، باید افزود که هرچند ما در اینجا خودمان را به بحث از فلسفه در معنای سنتی آن محدود کرده‌ایم، لازم است نسبت آن را با زمینه‌های مختلفی همچون عرفان، کلام، حقوق، علوم ریاضی و طبیعی، و علوم مربوط به زبان [مانند اصول] متذکر شویم. اما ما در اینجا به بحث از این رشته مطالعات به نحو مستقل نخواهیم پرداخت، یا به فلسفه‌ای نخواهیم پرداخت که به معنای کلی اصطلاح غربی شامل آن رشته مطالعات می‌شوند. فلسفه در بافت تمدن اسلامی، علی‌رغم اینکه یک رشته کاملاً متمایز است، از یک سو با علوم و از سوی دیگر با عرفان و کلام ارتباطی تنگاتنگ داشته و همچنین دارای شاخه‌هایی بوده است در زمینه‌هایی که به بحث از جنبه‌های عملی حیات بشری می‌پردازند،

1. Theosophy

به ویژه علم سیاست و فقه. تقسیم کلاسیک «علوم عقلی» و نیز فلسفه - توسط بسیاری از فیلسوفان اسلامی متقدم (تا حد زیادی به پیروی از ارسطو) - به نظری و عملی - که اولی متشکل از مابعدالطبیعه، طبیعیات، تعلیمیات، و منطق و دومی دربرگیرنده اخلاق، سیاست مُدن و تدبیر منزل (اقتصاد در معنای سنتی آن) است - نسبت آن را با رشته‌ها و علوم گوناگون هویدا می‌سازد که در برخی طبقه‌بندی‌ها حتی شامل علوم دینی همچون الهیات، تفسیر قرآن و اصول فقه نیز می‌شود. نه تنها این رشته‌ها دارای «فلسفه» خاص خودشان به معنای رایج کلمه هستند - اثر ممتاز هری ای. ولفسون [استاد فقید دانشگاه هاروارد] درباره فلسفه کلام، شاهدی برجسته بر این مدعاست - بلکه فلسفه به عنوان رشته‌ای متمایز عمیقاً بر توسعه و بسط برخی از جنبه‌های آن‌ها مؤثر بوده است. این جنبه دوم است که به هری بحث جامعی درباره مطالعه فلسفه اسلامی تعلق دارد و در واقع مستلزم رویکردی میان رشته‌ای است که بیشترین ثمره خود را باید در آینده به بار آورد.

مکاتب متعددی را می‌توان در تاریخ مطالعه فلسفه اسلامی در غرب از قرن نوزدهم میلادی به این سواز همدیگر متمایز ساخت. در اینجا ما اول از همه به ذکر نام این مکاتب تا دهه ۱۹۶۰ - زمانی که تغییرات مهمی به خاطر عوامل متکثری شروع به رخ دادن کرد - خواهیم پرداخت و پس از آن در بخش دوم این بحث نوبت به بررسی دهه‌های پایانی قرن بیستم خواهد رسید. رویکردهای مختلف غربی به مطالعه فلسفه اسلامی، در وهله نخست، شامل سنت مدرسی مسیحی می‌شود که اغلب توسط علمای کاتولیک ترویج شده است؛ ایشان به معنایی مطالعات قرون وسطایی درباره فلسفه اسلامی را در قالب توماس گرایبی یا نئوتوماس‌گرایی ادامه دادند، خصوصاً تا زمان واتیکان دوم که خود مطالعات مربوط به فلسفه توماس آکوئیناس در اکثر حلقه‌های کاتولیک رو به ضعف نهاد. برخی از این علما همچون اتین ژیلسون و موریس دو وُلف بیشتر بر ترجمه‌های لاتین متون اسلامی تکیه داشتند و صرفاً علاقه‌مند به نقشی بودند که فلسفه اسلامی در [تکوین] سنت مدرسی لاتینی ایفا کرده بود، و دیگران به خوبی با متون عربی و ساختار اندیشه اسلامی به طور کلی آشنا بودند، مانند لویی ماسینون، ای. ام. گواشن و لوئیس گاردت. علاوه بر این، مکتب خاصی از علمای کاتولیک در اسپانیا وجود داشت که در میان ایشان معنایی از «هویت اسپانیایی» و اتکا بر الهیات کاتولیک با همدیگر درآمیخته بودند.