

خلاصه طرحنامه طرحنامه کرسی ترویجی

خلاصه طرحنامه شامل همه موارد از (الف تا ه) بین ۱۰۰۰ تا ۲۵۰۰ کلمه باشد.

۱. مشخصات ارائه دهنده (گان):

نام و نام خانوادگی:	حسین کلباسی اشتری
میزان تحصیلات:	دکتری
رشته تحصیلی:	فلسفه محض
مرتبه علمی:	استاد تمام
نام و آدرس محل اشتغال:	عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی
آدرس ایمیل:	hkashtari@gmail.com
شناسه ORCID :	

۲. عنوان کرسی:

عنوان فارسی: بازخوانی عناصر و مولفه های غیر یونانی مدرسه نوافلاطونی
عنوان انگلیسی: Rethinking on Non-Hellenistic elements in Neo-Platonism
عنوان عربی:

۳. خلاصه طرحنامه: (حداقل ۱۰۰۰ و حداکثر ۲۵۰۰ کلمه):

الف. شرح موضوع: موضوع کرسی ترویجی بطور دقیق و علمی شرح داده شود. ۱. بنابر مشهور میان مورخان و برپایه گزارش اغلب آثار و منابع تاریخ فلسفه، یکی از برجسته ترین صورت های تلفیقی و ترکیبی سنت های فلسفی، کلامی، دینی و عرفانی، بطور مشخص به مکتب نوافلاطونی - یا افلاطونیان متأخر- در قرن سوم میلادی و استمرار آن در سده های بعدی بازمی گردد. ترکیب و تلفیق مکاتب فلسفی افلاطون، ارسطو، رواقیان و فیثاغوریان از یک سو و نزدیک ساختن آنها به نتایج و غایات عملی و عرفانی - و با تاکید بر عناصر معنوی و اشراقی - از سوی دیگر، فی نفسه نقطه عطفی در تاریخ فلسفه غرب بنحو خاص و تاریخ تفکر عقلی و مابعد طبیعی به نحو عام بشمار می رود. شاید تعلیمات هیچ مدرسه ای به اندازه مدرسه نوافلاطونی نتوانسته است دایره نفوذ و تأثیر خود را کمأ و کیفأ تا این حد گسترش دهد و تقریبأ هیچ نحله فلسفی شناخته شده ای را در شرق و غرب نمی شناسیم که از حیطة تأثیر این مکتب دور مانده باشد. بررسی علل و عوامل تأثیر بی بدیل این مکتب همیشه مهم بوده و هست، ولی نزد پژوهشگران تاریخ فلسفه، جای طرح این پرسش وجود دارد که دلایل اقبال به تألیف و ترکیب مشارب بظاهر متعارض در دوره موسوم به یونانی مآب چه بوده؟ و چرا تا این اندازه در شکل گیری الهیات مسیحی و حتی متعاقب آن در تفکر فلسفی جدید و معاصر اثر گذار بوده و هست؟ و چرا این سنت اساسأ در مقطعی خاص از تاریخ فلسفه، تکوین و سپس در الهیات مسیحی مُنحل و در ادوار بعدی تاریخ غرب، پرورش و گسترش ویژه ای یافت؟
--

همه ما توجه داریم که مراد از تألیف و ترکیب در اینجا، گردآوری و ادغام صرف آراء و دیدگاه ها نیست و شاید مسامحتاً نام آن را تألیف مکاتب گذارده اند، زیرا اساساً ترکیب عددی و اسمی در ساحت نظر و تفکر بی وجه بنظر می رسد. افلاطونیان متأخر و مانند آنها، فراتر از ترکیب صوری مشارب، به ساحتی فارغ از اختلاف و نزاع مشارب نظر داشته اند و بدنبال چیزی بودند که بالنسبه در تمامی نحله ها، قابل انتشار است. این خود یکی از مبادی درخشان سنت نوافلاطونی است که به وحدت حقیقت - و در اینجا حقیقت فلسفی - باور داشته و آن را در تمامی مشارب به درجات و مراتب مختلف جاری می دانسته اند. وحدت حقیقت فلسفی، خود با یکی از مهم ترین فرازهای اندیشه حکمی در شرق و غرب یعنی «جاویدان خرد» نزد کسانی چون ابن مسکویه و «حکمت خالده» (*philosophia perennis*) نزد کسانی چون توماس آکوئینی و لایب نیتس ارتباط وثیق دارد و بلکه ترجمان و عبارات أخرای آن بشمار میرود. سابقه سنت تلفیقی مذکور در عالم اسلام را می توان به فارابی و کتاب *الجمع* او بازگرداند، لیکن بطور قطع و بدون مبالغه، طرح ترکیب و تألیف فارابی را باید بمراتب وسیع تر و پیچیده تر از کار نوافلاطونیان دانست، زیرا وی علاوه بر بازخوانی سنت نوافلاطونی، عهده دار تطبیق مبانی فلسفی آنان با مبانی دینی و شریعت الهی نیز بوده است. بی تردید، طرح مدینه فارابی با مدینه افلاطون قرابت های بسیار دارد، لکن مدینه فارابی با سریان حکمت نبوی و رعایت حاکمیت شریعت و احکام الهی از مدینه افلاطونی متمایز می شود و از این جهت با نوامیس برآمده از کلام وحی تعیین مییابد. شاید قدر و مقام فارابی برای عصر حاضر بنحو کامل شناخته نشده، اما باید بدانیم که یکی از جهات تأسیسی فلسفه اسلامی بدست فارابی در همین ترکیب استادانه و خلّاقانه او نهفته و این معنا به تنهایی در اثبات عظمت فکری معلم ثانی کافی است. مجال بررسی ممیزات مشرب فارابی در این نوشتار نیست، اما دست کم باید توجه داشت که سهم اندیشه فارابی در تمامی مکاتب و مشارب پس از او تا زمان حاضر غیرقابل انکار است.

اکنون از سه قرن فعالیت فلسفی پس از فارابی تا زمان خواجه نصیرالدین طوسی اطلاعات نسبتاً دقیقی در اختیار داریم، اما به همین نسبت آگاهی مان از حدود سه قرن فعالیت فلسفی پس از آن - حد فاصل خواجه نصیر تا میرداماد - چندان زیاد نیست. به زعم برخی از محققان، علت این امر شاید به گسترش و غلبه سنت شرح نویسی، تعلیقه نگاری یا حواشی زدن بر آثار متقدمان بازگردد، لیکن هرچه باشد، اکنون لازم است زوایای گوناگون این مقطع مهم و سرشار از فراورده های حکمی و عقلی، بدست پژوهشگران معرفی گردد. آنچه که امروزه بنام «مکتب فلسفی اصفهان» شهرت یافته است، با نام و عصر کسانی چون میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا پیوند خورده است، اما اگر از زاویه بحث حاضر نگاه شود، مکتب اخیر، ادامه آن مسیری است که با خواجه نصیر - و بلکه قبل از او با فارابی - هموار گردیده است. پُر واضح است که خواجه نصیر، بزرگترین نماینده سنت تلفیقی یعنی تلفیق و تطبیق میان دین، فلسفه، کلام و عرفان در قرن هفتم بشمار می رود (البته تلفیق نه به معنای التقاط و امتزاج صناعی و من عندی) بلکه به معنای قراردادن هر یک از عرصه های مذکور در حیز و وعاء ویژه خویش، با لحاظ نسبت حقیقی میان آنها، و در کلّ بیان نسبت همه آنها با حقیقت مطلق؛ یعنی

حکمت و سنت الهی. در واقع جامعیت خواجه طوس - به معنای تَضَلُّع وی در دانش‌هایی چون کلام، اخلاق، حدیث، قرآن، سیاست، ریاضیات، نجوم و حتی شعر - بود که توانست وی را به چنین ترکیبی رهنمون سازد؛ بگونه‌ای که برای نمونه در نگارش *اخلاق ناصری*، از مشی و تفکر ارسطویی و مشایی متأثر است و در تصنیف *اوصاف الاشراف*، مذاق اشراقی خود را به نمایش می‌گذارد. گفته شده است وی حتی با صدرالدین قونوی نیز مکاتبه داشته و در آثار خود نیز تسلط در مباحث عرفانی را نشان داده است. حکایت ریشه‌ها و سوابق این سنت تلفیقی از این هم فراتر می‌رود؛ زیرا مقدم بر خواجه نصیرالدین باید از کسان دیگری نظیر بابا افضل الدین کاشانی (م. ۶۱۰ ق) و محیی الدین بن عربی (م. ۶۳۸ ق) نیز نام برد که هر یک به طریقی در بسط و تثبیت این سنت جدّ و جهد بسیار کرده‌اند.

اما همان گونه که ذکر شد، از استمرار این سنت پس از خواجه نصیر تا ظهور مکتب فلسفی اصفهان نباید غفلت کرد؛ برای نمونه قطب الدین شیرازی (م. ۷۱۰ ق) دست به شرح فلسفه اشراق سهروردی بر مبنای اصطلاحات مشایی زد، بگونه‌ای که کتاب دره‌التاج وی در واقع تلفیق دو سنت مشایی و اشراقی است. نمایندگان برجسته جریان موسوم به مکتب شیراز، با چهره‌هایی نظیر جلال الدین دوانی، دست به هماهنگی میان فلسفه مشایی و کلام امامیه زدند که از این میان، مناقشات میان دوانی و دشتکی از شهرت خاصی برخوردار است. اما در خلال سه قرن یادشده، بی‌شک نام دو تن از حکمای الهی، یعنی سید حیدر آملی (م. ۷۸۷ ق) و صائن الدین علی بن محمد ترکه خجندی، معروف به ابن ترکه اصفهانی (م. ۸۳۶ ق) به اعتبارات مختلف در صدر جای دارد. سید حیدر با تلفیق میان عرفان و کلام شیعی، به تقریر نسبت میان شریعت و طریقت و حقیقت و بالمآل، اتحاد تشیع و تصوف روی آورد و با نگارش آثار گرانسنگی نظیر *نص النصوص* (شرح بر فصوص الحکم ابن عربی)، *جامع الاسرار و منبع الانوار و المحيط الاعظم* (تفسیر قرآن کریم) و با تمسک به روش تأویلی، موازنه میان تعقل و مکاشفه قلبی و باطنی را عرضه داشت. ابن ترکه نیز در بسط و تعمیق این طریق سهم عمده‌ای را برعهده گرفت. وی علاوه بر فلسفه، در علوم نقلی، علوم غریبه و خواص اعداد نیز تبحر داشت و با تصنیف حدود شصت اثر - آنهم عمدتاً به زبان فارسی - اتحاد میان جریان‌های فلسفی مشایی، اشراقی و عرفانی را به کمال رساند. کتاب *تمهید القواعد* وی که شهرت بسیار دارد، شرحی است بر کتاب *قواعد التوحید* ابوحامد محمد اصفهانی که خود فیلسوفی مشایی بود و به تدریج به حلقه صوفیان پیوست. ابن ترکه در این اثر، تلاش می‌کند توحید عرفانی را به زبان برهان و در سایه تعالیم ابن عربی تنقیح و تقریر کند و در موفقیت او همین بس که *تمهید القواعد*، برای سده‌های متمادی در ردیف متون اصلی تعلیمات اخلاقی و عرفانی و فلسفی قرار گرفته است. بدین ترتیب باید گفت صائن الدین که از نظر زمانی، حد فاصل میان سهروردی و ملاصدرا است، در واقع هموارکننده حکمت متعالیه صدرالمتألهین است و حکمت اخیر به نوبه خود ریشه در تاملات و تراوشات فکری آن حکماء دارد. با اینهمه، این خط اتصال میان خواجه و ملاصدرا هنوز به قدر کافی شناسانده نشده است و ریشه‌های مکتب فلسفی اصفهان همچنان به تدقیق و تحقیق بیشتری

نیازمند است. اما، ناشناخته تر از این، ادامه این سنت در اخلاف و اتباع ملاصدراست! از درگذشت ملاصدرا به سال ۱۰۵۰ ه.ق تا اوایل سده پانزدهم قمری، فهرست بلندبالایی از حکماء و عرفا و عالمان برجسته در زمینه حکمت قابل احصاء است که نام تنها معدودی از آنها در کتب تراجم و تذکره ها ثبت و ضبط شده و تعداد اندکی از آثار آنها نیز چاپ و منتشر شده است.

۲. در میان بسیاری از مورخان فلسفه و بویژه مستشرقان، فرض بر این است که فیلسوفان دوره اسلامی و بویژه در آغاز آن عهد - با کسانی چون ابواسحق کندی، فارابی و ابن سینا - از رهگذر سنت افلاطونیان متأخر (یا نوافلاطونیان) با فلسفه یونانی و یونانی مآب آشنا شدند و از خلال منشور آنها به فهمی از فلسفه یونانی نائل گردیدند و بر مبنای همین فهم نیز دست به شرح و تفسیر آراء آنان زدند. شاهد بر این مدعا، حجم قابل توجهی از ارجاعات و استشهادات در آثار حکمای مسلمان است به نوافلاطونیان و افکار و آراء آنها؛ ضمن آنکه در نگاه آنان ظاهراً این طایفه از پیروان افلاطون به مشرب اشراقی و ذوقی و بویژه به سنت دینی بسیار نزدیک تر از طایفه مشائیان و پیروان ارسطو بوده اند. این سخن از حیث تقدم و تأخر تاریخ اندیشه ها و سیر طبیعی مکاتب و نحله های فلسفی، سخنی درست و مطابق با واقع است، اما اولاً از حیث مضامین و منطوق برخی آراء فیلسوفان مسلمان و ثانیاً از حیث ملاحظات سنجش گرانه تاریخی نمی تواند حجیت و شمول تام داشته باشد. از حیث نخست، این مطلب اکنون بیش از گذشته آشکار شده است که ابداعات فلسفی کسانی مانند فارابی و ابن سینا در طرح و تقریر موضوعات و مسائل فلسفی و الهی و بطور کلی گذار - و حتی گسست - ایشان از سنت مشائی و حتی افلاطونی متعارف، امری ناچیز و کم اهمیت نبوده و نیست و در اغلب ابواب مربوط به امور عامه در فلسفه - و بویژه در عرصه الهیات - از مشی و مسلک اسلاف یونانی خود فاصله گرفته اند. اما از حیث دوم، مطلب کمی دشوار و پیچیده و نیازمند باریک اندیشی است؛ بدین معنا که با فرض وساطت نوافلاطونیان در انتقال میراث یونانیان و اخذ و اقتباس این میراث توسط حکمای مسلمان، آیا می توان گفت تصویر افلاطونیان عهد فارابی و ابن سینا با تصویری که در عصر ما در خلال کتابهای رایج تاریخ فلسفه از آنان عرضه شده، یکسان و مطابق است؟ روشن تر بگوییم: شمار زیادی از تراجم، فهرست ها و منابع و کتب رجالی قدیم در عالم اسلام - که خوشبختانه هم اکنون نیز در اختیار ماست - تصویری از دانایان و حکیمان سلف عرضه می کنند که با تصویر کنونی از همان چهره ها در کتب تاریخ فلسفه فاصله بسیاری دارد، بگونه ای که خواننده امروزی آن آثار از خود می پرسد، کدامیک از این روایت ها معتبر و پذیرفتنی است؟

هنگامی که ما در آثاری نظیر *الفهرست ابن ندیم*، *تاریخ الحکماء قفطی*، *وفیات الاعیان ابن خلکان*، *عیون الانباء ابن ابی اصیبعه*، *صوان الحکمه ابوسلیمان منطقی سجستانی*، *نزهة الارواح شهرزوری* و *مختارالحکم ابن فاتک* - و حتی در آثار کهن عقایدنگارانه یونانی مانند *حیات فیلسوفان نامدار* دیوگنس لائرتیوس یا کتاب پلوتارک با همین عنوان - درباره کسانی چون فیثاغورس، پارمنیدس، امپدکلس، زنون، آناکساگوراس و حتی سقراط و افلاطون و ارسطو مطالبی را مطالعه می کنیم که بعضاً حتی اندک بهره ای از آنها در کتاب های کنونی تاریخ فلسفه انعکاس نیافته و شاید تصویری کاملاً متفاوت از یک چهره در این آثار عرضه شده است، آنگاه از منابع و مصادر اقوال و روایات این دسته

از آثار می پرسیم و اینکه چرا و چگونه به سنت تاریخ‌نگاری و عقاید‌نگاری در شرق و غرب راه یافته‌اند؟ ما بدرستی نمی‌دانیم که منابع و مصادر صاحبان کتاب‌های فهرستی و عقیده‌نگارانه چه چیزهایی بوده است و مؤلفان این دسته از آثار از چه طریق به این اطلاعات دست یافته‌اند (و آنچه را هم که در این زمینه می‌دانیم، اغلب بر مبنای حدس و گمان است)، لیکن می‌توان پرسید مناط صحت این روایات قدیم و جدید دقیقاً چیست و آیا می‌توان به صرف متأخر و جدید بودن منابع موجود، اعتبار آنها را تصدیق کرد و به صرف متقدم و قدیمی بودن آثار کهن، آنها را فاقد اعتبار دانست؟ آیا اساساً می‌توان به قوت و قطع اظهار کرد که تصویر و توصیف مؤلفان امروز از افلاطون و ارسطو و افلوپین و دیگران از تصویر همین افراد در نوشته‌های متقدمان، دقیق‌تر و قابل قبول‌تر است؟ و مهم‌تر اینکه مناط اعتبار تصویر لاحق نسبت به تصویر سابق در چیست؟

این پرسش را بگونه‌ای دیگر نیز می‌توان مطرح ساخت: ملاک عدم اعتبار و منسوخ بودن روایت قدما در این باب چیست؟ آیا ضابطه مورد اجماعی وجود دارد تا بتوان گفت تصویر کنونی کتب تاریخ فلسفه از سنت‌ها و چهره‌ها و مشرب‌های قدما، دقیق‌تر از روایت و گزارش گذشتگان است؟ هر پاسخی که به این پرسش داده شود، تردیدی نیست که راهی را برای توجیه و توجه به ضرورت بازخوانی تاریخ فلسفه می‌گشاید. نمی‌توان انکار کرد که آفت بزرگ در این زمینه آن است که روایت شایع و نوع پردازش کتاب‌های تاریخ فلسفه موجود را اگر در حکم وحی منزل تلقی نکنیم، اغلب و ناخواسته در عداد فصل‌الخطاب و مرجع حل اختلاف بشمار می‌آوریم؛ گویی چنین است که آنچه در نوشته‌های آنان ظاهر شده، برای تعیین ارزش و اعتبار روایت‌های تاریخی حجیت تام دارد. اشتباه نشود! در این زمینه امکانات و محدودیت‌هایی هم وجود دارد و چنانکه از درس فلسفه آموخته ایم قبل از ضرورت هر چیز باید به امکان آن اندیشید.

نمی‌توان ارزش تتبعات و پژوهش‌های محققان غربی یونان‌شناس را در خلال دو قرن اخیر انکار کرد و انصاف هم نیست که دستاوردهای تحقیقی آنان را بویژه در روشن کردن برخی جزئیات و نقاط تاریک در تاریخ فلسفه نادیده گرفت، بخصوص آنکه بیاد آوریم حتی در معرفی میراث فرهنگی فلسفی خودمان، بعضاً مستشرقان و اسلام‌شناسان از ما و دیگر ساکنان شرق جلوتر افتاده و پیشقدم بوده‌اند. برای نمونه، اگر تتبعات وسیع، علاقه و پشتکار مستشرق فقید، هانری کربن نبود، شاید سال‌ها باید می‌گذشت تا ارزش شخصیت و آثار کسانی چون ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، شهاب‌الدین سهروردی و حتی ابن‌عربی و ملاصدرا برای ما ایرانیان روشن می‌شد و نیز دیگر نمونه مشهور در تاریخ فلسفه غربی اینکه بسیاری از دانشجویان - و حتی استادان ما - از مجموعه تاریخ فلسفه ارزشمند «فردریک کاپلستون» در معرفی سیر تطور افکار و مکاتب فلسفی از دوره قدیم تا جدید بهره‌ها برده‌اند و می‌دانیم که این اثر با وجود همه کاستی‌هایی که دارد، بطور کلی در جریان درس و بحث و آموزش فلسفه در کشور ما کارایی بسیار داشته است. فراموش نکنیم هرآنچه در زمینه تاریخ دین، فلسفه، هنر، ادبیات، معماری، فرهنگ و تمدن بشری نگاشته شده، بدست نویسندگان غربی بوده است و حتی در تحقیق، نگارش و معرفی میراث انسانی و فرهنگی مشرق زمین نیز وارثان و صاحبان اصلی آن چندان نقشی نداشته‌اند. متأسفانه هرآنچه هم به قلم

برخی محققان و متخصصان غیر غربی نگاشته شده، عموماً با گرت‌برداری از همان منابع و مقید به همان پیش‌فرض هاست که پرداختن به چرایی و چگونگی این امر مجال دیگری را می‌طلبد.

بدانچه که در بالا گفته شد، موضوع محدودیت و حتی فقدان منابعی که مُشعر بر تصویر دیگری از تاریخ فلسفه باشد را نیز باید اضافه کرد. طبیعی است زمانی می‌توان از نقص و کاستی - و احیاناً دگرگونی - در ضبط و نگارش افکار و احوال فیلسوفان سلف سخن گفت که شواهد و قرائن قطعی و دلایلی استوار در دست باشد و گرنه به اتکای حدس و گمان و دلبستگی‌های قومی نمی‌توان به این میدان پای گذارد. اکنون حجم وسیعی از پژوهش‌های مورخان فلسفه در پیش روی ماست و در سراسر دنیا کمتر نوشته‌ای در این زمینه بوده و هست که از ارجاع و استناد بدانها بی‌نیاز باشد. نگارنده خود به لحاظ علایق شخصی و تخصص مطالعاتی، از کوشش‌ها و مطالعات یونان‌شناسانی نظیر ریتر، بونیتس، تسلر، کرانتس، یگر و گاتری در مداخل مربوط به تاریخ فلسفه یونان بسیار بهره برده، اما به هر روی سخن در باب لزوم بسط نگاه انتقادی و ضرورت خوانش مجدد میراث کهن فلسفی است. صورتی از جزمیت مبتلا به اینگونه است که اگر امروزه کسی براساس عقیده برخی حکمای ما از افلاطون الهی یا آراء فیثاغورس در زمینه حکمت نبوی سخن بگوید، ممکن است در معرض اتهام خیالبافی، تصورات شاعرانه یا دخالت برخی تعلقات دینی در قضاوت‌های علمی و پژوهش‌های فلسفی قرار گیرد و یا دست‌کم سخن او مسموع واقع نشود.

۳. اگر در کتب تراجم، رجال و تذکره‌ها و نیز آثار فلسفی برخی حکمای ما از نبوت یا وصایت حکمای پیشا سقراطی یا ارتباط و اتصال آنها با شجره پربار انبیاء سخن رفته است و اگر سهروردی از اتصال حکمت خسروانی، فهلویون و حکمای فرس به ساحت قدس سخن می‌گوید، باید پرسید اینان برای سخنان خود چه شواهدی در اختیار داشته‌اند؟ آیا می‌توان پذیرفت که تمامی فهرست‌نویسان، صاحب تراجم و تذکره‌ها - و حتی حکمای تراز اولی چون سهروردی و ملاصدرا - چنین نظری را به صرف اتکاء به سخن این و آن در فلان منبع، یا به استناد اقوال شفاهی مورخان و یا حتی گزارش عقایدنگاران معلوم و مجهول گذشته اختیار کرده‌اند؟ با فرض اینکه منابع مورد استناد آنها مُتقن و معتبر نبوده و خود آنان نیز از سهو و خطا مصون نبوده و در نقل و بیان هم بعضاً به اشتباه درافتاده‌اند، اما در عین حال، اینگونه نبوده است که مورخان و فیلسوفان سلف از تحقیق در اعتبار منابع نقل و روایت و سنجش میزان صدق و وثاقت آنها چشم‌پوشی کنند. در آنجایی که حتی نزد برخی از آنها پای مکاشفه و واردات قلبیه و دریافت‌های شخصی در میان بوده است، هم سهروردی و هم ملاصدرا به منبع و مصدر آن تصریح کرده‌اند تا مبدا در اقوال آنها تبلیس و تدلیسی راه‌یافته و یا در اصل اقوال و مبادی و مناشی آنها تردید و تشکیکی راه یابد.

این نیز روشن است که این سنخ از سخنان مورخان و حکمای ما در برابر نوشته‌های مستند و مدارک مکتوبی که در کتب تاریخ فلسفه بدانها استناد می‌شود، تاب مقاومت ندارد و هر خواننده یا شنونده مخاطب این مطالب، توقع دارد که منبع و مرجع آن اقوال معلوم گردد، لیکن به این مطلب نیز باید توجه داشت که قدما در نقل‌های خود همانند روزگار ما به ذکر منبع و مأخذ، آنهم با قید شماره صفحه و ناشر و سال انتشار اثر نمی‌پرداختند و مثلاً ابن‌سینا

یا ملاصدرا در نقل خود حداکثر از کلماتی چون «بعض الحكماء» یا «بعض الاثار» و مانند آن استفاده می کردند. در چنین وضعی، معنای مطالعه انتقادی عبارت است از یافتن منابع و مصادری که احتمالاً مورد استناد آنها قرار داشته و اکنون در اختیار ما نیست. آثار مهمی از فیلسوفان و مورخان و عقایدنگارانی که در مسیر آفات ایام و در جریان حوادث روزگار، مفقود یا دگرگون شده‌اند، امری عجیب و غیرمعمول نیست و به همین سبب میان پارمنیدس و افلاطون و ارسطوی قدما و همین چهره‌ها نزد معاصرین تفاوت های زیادی وجود دارد. باید به فراست دریافت که آن افلاطونی که فارابی و ابن‌سینا و سهروردی و ملاصدرا می شناختند، براساس منابع و مصادری بوده که احتمالاً بدلائل گوناگون از دسترس ما خارج شده است و بدین جهت، پرسش از اعتبار آن افلاطونی که قدما می شناختند در قیاس با افلاطون معاصرین، پرسشی موجه و البته سخت تأمل‌برانگیز است. اینکه کدامیک از تصاویر و مختصات عرضه شده معتبر و قابل اعتماد است، فرع بر پرسش دیگری است و آن عبارت است از کنکاش در چرایی و چگونگی وقوع این تفاوت و فاصله. ورنریگر در کتاب *ارسطو، تاریخ تحول اندیشه وی* نشان می دهد که چگونه بخش هایی از آثار اصلی ارسطو - مانند متافیزیک، *اخلاق نیکوماخوسی* و *سیاست* - توسط اتباع و شارحان او در معرض قبض و بسط قرار گرفته و احیاناً قسمت هایی از آن کتاب ها حذف یا بدانها اضافه شده است. بنابراین، می توان گمان برد که همین دگرگونی ها بر سر بسیاری از آثار گذشتگان آمده باشد و با قطعیت یافتن این امر، طبیعی است که حجیت تام و مطلق گزارش و تحلیل معاصرین از سنت فکری حکمای باستان در معرض تردید قرار گیرد. در ابتدا بنظر می رسد تا وصول به این مرحله، راه دشوار و درازی در پیش است، لیکن تذکر به نتایج درخشان این کوشش، عزم و انگیزه روندگان را دوجندان می کند و البته نخستین گام در این مسیر، باور به امکان حصول تلقی متفاوت از روند تاریخی فلسفه و خودآگاهی نسبت به ارزش واقعی میراث مشرق زمین است.

ب. سوابق دانشی:

مجموعه وسیعی از متون مربوط به تاریخ فلسفه در غرب از یک سو و مجموعه آثار تراجم، رجال، عقیده نگاری و کتب فرق و نحل در جهان اسلام از سوی دیگر.

ج. **موارد نوآوری:** ضمن بیان دانش موجود، نوآوری طرحنامه بطور واضح و روشن تعیین شود.

مطابق آنچه در بند الف بیان شد، مساله محوری این طرحنامه، کوشش برای عرضه دستگاهی از مداخل و عناوین ابداعی و ابتکاری حکمای مسلمان، مستقل از آموزه های یونانی و یونانی مآبی و حتی مدرسه نوافلاطونی است؛ یعنی تبیین و تقریر عناصر و مولفه هایی که سبب استقلال فلسفه اسلامی از آورده یونانیان است. در صورت حصول این نتیجه، در مرحله بعد به چگونگی اتصاف این دستگاه به صفت الهی و اسلامی به معنای اخص کلمه خواهیم پرداخت، یعنی نشان دادن ریشه های اصلی این دستگاه عقلی و برهانی خالص در تعلیمات رسیده از کتاب خدا و احادیث معصومین(ع)، به نحوی که در نبود چنین میراث سترگ وحیانی، امکان ظهور پدیده ای به نام فلسفه اسلامی منتفی می شد.

د. **فرایند:** فرایندی که در آن فرضیه/ایده/مدل/ نظریه حاصل شده است، بطور دقیق شرح داده شود.

۱. استخراج مداخل و عناوینی در پیکره حکمت اسلامی که هیچ سابقه ای در سنت های یونانی و یونانی مآبی نداشته است.

۲. نحوه استقلال این مداخل از هیات رایج در میان فیلسوفان باستان و ادوار بعدی در عنوان و در محتوی.

۳. بررسی حصول دستگاہی منظم از مدعیات در بخش های مختلف طبیعیات، مابعدالطبیعه عام و مابعدالطبیعه خاص.

ه. منابع: فهرست منابعی که در متن ارجاع داده شده است، آورده شود.

به جهت کثرت منابع و مآخذ دخیل در این پژوهش، فهرست دقیق و تفصیلی متعاقباً پیوست خواهد شد.