

روش نظام‌مند خواجه‌نصیرالدین طوسی در مواجهه با منتقدان فلسفه اسلامی

حسام‌الدین مؤمنی شهرکی*

چکیده

خواجه‌نصیرالدین طوسی را میتوان در شمار برترین مدافعان فلسفه اسلامی در دوران غربت تفکر و فلسفه‌ورزی دانست. او با تلاشها و حمایت‌های علمی و فلسفی خود، مانع از خاموشی چراغ این اندیشه اصیل شد. خواجه‌نصیرالدین برای دفاع از فلسفه اسلامی در برابر منتقدان آن، از روشی نظام‌مند بهره برده که موجب تحول بنیادین در روند فلسفه و کلام اسلامی شد. پژوهش حاضر با استفاده از راهبردهای توصیفی، تحلیلی و استدلالی و روش‌های اسنادی، تحلیل منطقی و قیاسی، بدنبال تبیین نظام علمی-دفاعی خواجه‌نصیر در مواجهه با منتقدان فلسفه اسلامی است. یافته‌های این تحقیق نشان میدهند که شاخصه‌های روش نظام‌مند وی عبارتند از: تبیین عدم تعارض میان فلسفه و دین، گفتگو با سایر اندیشمندان، شرح فلسفه سینوی، نقد آراء مخالفان و منتقدان فلسفه، ترکیب فلسفه مشائی و اشراقی، نشان‌دادن کاربرد فلسفه با ارائه کلام فلسفی، رویکرد عقلی و بدون غرض‌ورزی در شرح و نقد، و رعایت اخلاق در نقد. نتایج پژوهش حاکی از آنست که عقل فلسفی و رویکرد عقلانی خواجه، اساس و محور اصلی نظام علمی-دفاعی اوست.

کلیدواژگان: فلسفه اسلامی، منتقدان فلسفه اسلامی، نسبت فلسفه و دین، عقل فلسفی، متکلمان اسلامی، روش نظام‌مند، خواجه‌نصیرالدین طوسی.

* * *

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی، قم، ایران؛ hesamaldin.momeni@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲ نوع مقاله: پژوهشی



۱. مقدمه

از نگاه حکمای مشائی، فلسفه بعنوان جامع بین حکمت نظری و عملی تعریف شده و هدف از آن، ارائه مستدل تمام مدعیات بوده است. اما پس از شیخ‌الرئیس، برخی متکلمان، فقها و صوفیان همچون غزالی بر نامشروع بودن فلسفه و تکفیر فیلسوفان حکم دادند. شیخ شهاب‌الدین سهروردی، در این فضای فکری متأثر از تصوف‌گرایی غزالی، در وادی عرفان و تصوف وارد میشود و هدفش آن بوده که مشاهدات و مکاشفات را مستدل کند. پس از غزالی و رویکرد تصوف‌گرایی وی، متکلمانی چون محمد شهرستانی و فخرالدین رازی نیز وارد معرکه شدند و به مقابله جدی با فلسفه مشاء پرداختند تا کلام اشعری را بجای فلسفه بوعلی بنشانند.

در این اوضاع، خواجه‌نصیرالدین طوسی ضمن دفاع از فلسفه و ابن‌سینا، به مقابله با منتقدان فلسفه سینوی نیز پرداخته است. یکی از مسائلی که در اینباره مطرح میشود آنست که نوع مواجهه خواجه در برابر منتقدان فلسفه اسلامی چگونه بوده است؟ بعبارتی، آیا او با روشی نظام‌مند به مقابله با منتقدان پرداخته، یا خیر؟ همچنین (اگر پاسخ مثبت باشد) باید تبیین نمود که روش خواجه برای دفاع از فلسفه اسلامی چگونه بوده است.

باید توجه نمود که شناخت روش محقق طوسی برای دفاع از فلسفه، میتواند ما را در نحوه مواجهه خود با مخالفان فلسفه و فهم روش‌شناسی و مبانی معرفتی، فلسفی و کلامی خواجه و نیز درک عمیق‌تر جریان‌شناسی فلسفه و کلام اسلامی یاری رساند. پژوهش حاضر، با استفاده از راهبردهای توصیفی، تحلیلی و استدلالی و روشهای اسنادی، تحلیل منطقی و قیاسی، بدنبال پاسخ به سؤالات ذیل است:

(۱) آیا دفاع خواجه‌نصیرالدین طوسی از فلسفه اسلامی در برابر منتقدان، دارای نظام و مطابق الگوی خاصی بوده است؟

(۲) روش خواجه‌نصیرالدین طوسی برای دفاع از فلسفه اسلامی در برابر منتقدان چگونه بوده است؟

(۳) مؤلفه‌های روش نظام‌مند خواجه‌نصیرالدین طوسی برای دفاع از فلسفه اسلامی در برابر منتقدان، کدامند؟

دربارۀ پیشینه این تحقیق باید گفت که برخی پژوهشها در حوزه اندیشه‌های فلسفی خواجه‌نصیر، به مسئله تحقیق حاضر نزدیک شده‌اند که عبارتند از: نصیرالدین طوسی فیلسوف گفتگو (دینانی، ۱۳۸۸)، «خواجه نصیرالدین طوسی و سطوح سه‌گانه کلامی،

فلسفی و عرفانی در اندیشه او» (یزدانپناه، ۱۳۹۱)، «نقش خواجه نصیرطوسی در تعامل پارادایمهای سه‌گانه فلسفه اسلامی» (محمدزاده، ۱۳۹۲) و «روش‌شناسی خواجه نصیرالدین طوسی در اثبات عقاید دینی» (ملک‌زاده، ۱۳۹۵).
وجه نوآورانه مقاله حاضر آنست که در سایر پژوهشها هیچ بحث مستقلی درباره روش خواجه‌نصیرالدین طوسی در دفاع از فلسفه اسلامی در برابر منتقدان و نیز نظام‌مندبودن روش وی، بچشم نمی‌خورد.

۲. مؤلفه‌های روش نظام‌مند خواجه‌نصیرالدین طوسی

از آنجا که برای دستیابی به سازوکار یک روش نظام‌مند، باید مؤلفه‌ها و عناصر آن را استخراج نمود، در ادامه، به مؤلفه‌های روش نظام‌مند خواجه‌نصیرالدین طوسی در دفاع از فلسفه اسلامی می‌پردازیم.

۲-۱. نشان دادن عدم تعارض فلسفه با دین

یکی از مؤلفه‌های روش نظام‌مند خواجه‌نصیر برای دفاع از فلسفه، بر این اساس بوده که نشان دهد فلسفه نه تنها با آیات قرآن و روایات تضاد و تعارضی ندارد، بلکه همخوانی دارند و فلسفه از منبع معرفتی دین بهره میبرد. این مؤلفه، خود دارای چند عنصر است که عبارتند از:

۲-۱-۱. استفاده محتوایی از دین در فلسفه

خواجه‌نصیر برخی از مبانی و مضامین فلسفی خود را از قرآن و احادیث گرفته است؛ البته او در آثار فلسفی خود سعی نموده که از نقل‌های دینی مستقیم، کمتر استفاده کند و بیشتر رویکرد محتوایی به آنها داشته باشد (طوسی، ۱۳۷۵: ۲/۳۵۶-۳۵۷؛ همو، ۱۴۰۵: ۴۸۱-۴۸۰). خواجه در آثار فلسفی خویش، مطالب مختلفی را بصورت «گفتگو» بیان نموده و بر مبنای این گفتگوها، از منابع مربوط به آنها بهره فراوان برده است؛ اما او در آثارش از گفتگوهای فوق نیز بیشتر بصورت مبنایی، محتوایی و غیرمستقیم استفاده نموده و به ندرت رویکردی مستقیم و ظاهری را بکار گرفته است. منظور از رویکرد غیرمستقیم آنست که خواجه‌نصیرالدین طوسی در عین حال که از گفتگوهای عقل فلسفی بهره محتوایی و مبنایی برده، ولی این استفاده را آشکارا و صراحتاً نشان نداده است.
یکی از منابع معرفتی بسیار مهم که خواجه‌نصیر در نظام فلسفی خویش از آن بهره برده، «دین اسلام» است. در فرایند مواجهه عقل فلسفی با دین، رویکرد وی آن بوده که مباحث،

۱۱۳



پرسشها، نظریات و دیدگاههای جدیدی در حوزه‌های خداشناسی، نبوت‌شناسی، فرجام‌شناسی و... را مطرح نماید. بنابراین، خواجه براساس سبک مواجهه محتوایی عقل فلسفی با دین، به سراغ منابع معرفتی و حیانی می‌رود و معارفی (داده‌هایی) را کسب و جمع‌آوری میکند. سپس با بهره‌گیری از قواعد کلی تفکر صحیح، معرفتهای فوق را توصیف، تفسیر، تحلیل و مستدل مینماید و دیدگاههای مخالف را مورد نقد، داوری و ابطال قرار میدهد (ر.ک: همو، ۱۴۲۵: «المقصد الثالث»؛ همو، ۱۳۶۳؛ همو، ۱۳۷۵: ۳/نمط ۴، ۵، ۶ و ۷).

بر این اساس، یکی از راهبردهای خواجه برای نشان‌دادن عدم تعارض میان فلسفه و دین آنست که در آراء فلسفی خود از محتوای دینی (منبع دین) بهره برده تا از این طریق، عدم تعارض را بگونه‌ی عملی نشان داده باشد.

۲-۱-۲. اتخاذ رویکرد تطبیقی میان فلسفه و دین

یکی دیگر از راهبردهای خواجه برای نشان‌دادن عدم تعارض میان فلسفه و دین، استفاده از رویکرد تطبیقی است. او در رویکرد گفتگوی تطبیقی، گاهی از آیات الهی و روایات معصومان علیهم‌السلام بهره برده است. برای مثال، او معتقد است «عقل کل» که به روش قیاسی برهانی وجود آن را اثبات نموده (همو، ۱۴۰۵: ۱۴۸۰-۴۷۹)، همان «کتاب مبین» و «لوح محفوظ» در تعبیر قرآن است.

و نسیمه بعقل الكل؛ و هو الذي عثر عنه في القرآن المجيد تارة باللوح
المحفوظ، و تارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب و يابس، و ذلك ما
أردنا بيانه (همان: ۴۸۱).

۲-۱-۳. اتخاذ رویکرد تأییدی - استشهادی از دین در فلسفه

از جمله راهبردهای خواجه‌نصیرالدین طوسی برای نشان‌دادن عدم تعارض بین فلسفه و دین، بهره‌گیری از رویکرد تأییدی - استشهادی است. خواجه در برخی دیدگاههای فلسفی خود، برای استشهاد و تأیید، از آیات الهی و روایات معصومان علیهم‌السلام استفاده میکند (همو، ۱۳۷۵: ۲/۳۵۶-۳۵۷؛ همان: ۳/۶۷-۳۱۷، ۳۸۲؛ همو، ۱۴۰۵: ۵۲۰؛ همو، ۱۴۰۵: ج ۱، ۵۲). بعنوان مثال، او در شرح الاشارات و التنبیها، مراتب و تقسیمهای قوه عاقله - که ابن‌سینا آنها را «غیرمستقیم» بر آیات الهی تطبیق نموده - بصورت «مستقیم» و با صراحت بر آیه نور^۱ تطبیق داده و در ادامه از روایتی نیز بهره برده است.

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي
زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا



غَرْبِيَّةٌ يَكَادُ زَيْتُهَا بُضِيٌّ وَ لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ
يَشَاءُ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»، مطابقتی لهذه
المراتب و قد قيل في الخبر: من عرف نفسه فقد عرف ربه (همو، ۱۳۷۵: ۲/
۳۵۷-۳۵۶).

۲-۱-۴. مواجهه عقلی - تأویلی با دین

خواججه نصیر بر این عقیده است که عقل و فلسفه مخالفتی با وحی و قول معصوم ندارد و
معرفت و علم از مجموع و ترکیب عقل و دین حاصل میشود. او نقش فهمندگی عقل را بسیار
رفیع و ارزشمند میداند و معتقد است عقل، نقل را میفهمد و به آن جایگاه و اعتبار میبخشد.

القائلون بأنَّ المعرفة تحصل من قول الامام لا ينكرون النظر بل يشبهون النظر
بنظر العين و قول الامام بالضوء الخارجی و يقولون: كما لا يتم الابصار إلا بهما
فلا تتحصل المعرفة إلا بمجموعهما و لفظة التعليم دالة على مجموعهما
(همو، ۱۴۰۵ الف: ۵۶).

سبک فلسفه و رزی خواججه نصیر اینگونه است که هر دیدگاهی (آراء منتسب به فلاسفه،
متشرعان، عرفا و حتی دین) که فاقد استدلال یا در ظاهر غیرعقلانی است، بی اعتبار
دانسته و به آن اعتماد نمیکند. البته اگر چنین دیدگاهی در منقولات دینی وجود داشته
باشد، تلاش میکند آن نقل را به تأویل ببرد. بعنوان نمونه، عقیده خواججه - مقابل نظریات
فلاسفه، متشرعان و عرفا - در مسائل قدم نفس و جواز تناسخ و جدایی کامل نفس از
بدن پیش از مرگ طبیعی، اینچنین است:

القدماء فقد رووا عنهم قصصاً و حکایات فی أمور النفوس القديمة و جوز
أكثرهم التناسخ و التعطيل. و أنا ما رأيت لكلامهم حجة و لا مستنداً و قد يوجد
في كتب الأنبياء عليهم السلام ما يناسب بعض أقوالهم، لكنه يحتمل التأويل.
و هذا البحث ليس بسمعي حتى يرجع إلى نصوصهم... و أما انقطاع التعلق
بهذا العالم قبل الموت فمستحيل؛ فإن تدبيره للبدن تعلق، و لكن يمكن أن
يستغنى عن التعلق مع وجود التعلق. و ذلك حاصل لأهل الكمال بسبب
إقبالهم على الآخرة و إعراضهم عن الدنيا و قد وجد مولانا - أدام الله أيامه -
ذلك في نفسه و شاهد من كان بهذه الحال. و الدليل على ذلك أن النفوس
الإنسانية تستكمل بإدراكاتها العقلية. فإذا كملت بنيل ما يسعدها و أعرضت
عمّا يشغلها فلا حاجة لها إلى البدن و كان الموت بالقياس إليه الفوز الأكبر و
الوصول إلى السعادة العظمى (همو، ۱۳۸۳: ۲۳۵).



۲-۲. گفتگو با سایر اندیشمندان، براساس عقل فلسفی

یکی دیگر از مؤلفه‌های روش نظام‌مند خواجه‌نصیر برای دفاع از فلسفه را میتوان گفتگو با اندیشمندان از طریق عقل فلسفی دانست. اندیشه و ادراک عقلی خواجه‌نصیر وقتی براساس عقل فلسفی با آثار و افکار اندیشمندان مواجه میشود، فعالتر شده و به زایش حکمی و نوآوری میپردازد. نتیجه این گفتگوها، بسترسازی برای ایجاد مسائل فلسفی، ارائه تصویری روشن از مسئله و جوانب آن، طرح پرسشهای جدید و نظریه‌پردازی است. خواجه‌نصیر در فلسفه‌ورزی علاوه بر آنکه نمیخواهد خود را از سایر منابع معرفتی محروم نماید، همچنین نمیخواهد از عقل فلسفی فاصله بگیرد. بنابراین چاره کار را در برقراری گفتگو بین عقل و سایر منابع معرفتی میداند. او بمنظور زایش هرچه بیشتر عقل فلسفی و گستره فلسفه، عقل فلسفی را به گفتگو وا میدارد که در طی این فرایند، ادراکات عقل بالفعل، قویتر و فعالتر میگردد و میتواند به ادراکات جدید برسد. با بررسی آثار خواجه نصیر، شاهد موارد متعددی از گفتگوهای وی براساس عقل فلسفی هستیم که با فلاسفه، متکلمان، عرفا و متصوفه انجام داده است.

یکی از کارکردهای عقل در اندیشه خواجه‌نصیر، کشف کلیات و تبدیل مجهولات به معلومات است (همو، ۱۳۶۱: ۳۷۵ و ۱۷؛ همو، ۱۴۰۸: ۵۳) و او در فلسفه، تنها استدلال و قیاس برهانی را معتبر میداند (ر.ک: همو، ۱۳۷۵: ج ۳؛ همو، ۱۴۲۵: المقصد الأول و الثاني)؛ محقق طوسی برهان را استدلالی میداند که بالذات مفید یقین باشد؛ یقین را نیز معرفتی میداند که به مرحله اعتقاد رسیده، جازم بوده، مطابق با واقع است و زوالش نیز ممتنع باشد (همو، ۱۳۶۱: ۳۴۲). البته خواجه در تفسیر فلسفه اصیل و واقعی، معتقد به «فلسفه و عقلانیت مؤلّد متواضع» است؛ به این معنا که حکیم و فیلسوف کسی است که برغم تلاش فکری خلاقانه و خستگی‌ناپذیر در راه کسب حقیقت، اما به کاستیها و محدودیتهای عقل و فلسفه اعتراف کند و متواضعانه بگوید در راه کشف حقیقت، نه تنها کامل نیست بلکه محدود است.

خواجه از آثار بزرگان فلسفه همچون فلاسفه یونان باستان، حکمای اشراقی (افلاطون و نوافلاطونیان)، فیلسوفان مشائی و فلاسفه اسلامی فراوان بهره برده و سخنان و دیدگاههای آنان را نقل کرده است. او با عقل فلسفی خود به گفتگو با آثار بزرگان فلسفه (بویژه شیخ‌الرئیس) پرداخته که حاصل آن، طرح پرسشهای جدید، ارائه تصویری روشن از مسئله و جوانب آن، نقد و رد آراء خطا، تعیین نظریه صحیح، اخذ ایده، ارائه نظریه‌های نو و اعتمادبخشی و تأیید روش عقلی است. در واقع، سبک خواجه اینگونه بوده که از

۱۱۶



دیدگاه‌های فلاسفه بزرگ پیش از خودش بهره بگیرد و با استفاده از روش قیاسی برهانی، یا به نقد و رد آنان بپردازد و پس از آن نظریه‌پردازی کند، یا به تقویت و اثبات آنها همت گمارد، یا از نقل‌های غیردینی جهت گواهی و تأیید دیدگاه خویش بهره ببرد (همو، ۱۳۸۳؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۷۸/۳، ۳۵۵ و ۳۶۶؛ همو، ۱۴۰۵ ج: ۵۸۶۰، ۸۵ و ۹۷).

یکی دیگر از گفتگوهای خواجه‌نصیرالدین طوسی، گفتگو با متکلمان بزرگ جهان اسلام بوده است. او بصورت مستقیم به گفتگو و هم‌وردی با دو متکلم اشعری (محمد شهرستانی و فخرالدین رازی) پرداخته است. شاید چون ابن‌رشد وارد هم‌وردی با غزالی شده بود، خواجه وارد گفتگوی مستقیم با وی نشده است. البته باید اذعان نمود که در مقام مقایسه و نقد، جایگاه فخررازی نسبت به شهرستانی، رفیع‌تر و در مواردی بسیار عالمانه‌تر است. فخررازی گاه به تحریر و تلخیص دیدگاه فلاسفه همت گماشته، مانند کتاب المباحث المشرقیة و گاه به شرح آثار فلسفی شیخ‌الرئیس پرداخته است، مانند کتابهای شرح عیون المسائل و شرح الاشارات و التنبیهات. نقدهای فخررازی به ابن‌سینا، ناشی از مواضع او براساس کلام اشعری بوده؛ فخررازی بر آنست که اصول نظری دین را میتوان بگونه‌ی کلامی و بدون هیچ نیاز اساسی به فلسفه، اثبات نمود (نصر، ۱۳۸۶: ۳/۴۵-۴۴).

خواجه‌نصیر با نگارش آثاری همچون شرح الإشارات و التنبیهات مصارع المصارع و تلخیص‌المحصل، در گفتگوی تعامل‌محور و انتقادی خود با متکلمان، از روش قیاسی برهانی بهره برده است. نتایج این گفتگو عبارتند از: (۱) شرح و توضیح آراء ابن‌سینا برای از بین بردن فهم نادرست از دیدگاه‌های او که متکلمان فوق به آن دامن میزدند، (۲) دفاع عقلانی از فلسفه مشائی و سینوی و (۳) نشان دادن ضعف آراء کلامی آنان.

خواجه‌نصیر در گفتگوی با عارفان و متصوفه، آنان را بسیار احترام نموده و با بزرگی و اجلال از آنها سخن گفته است. با برخی از آنان نیز مانند صدرالدین قونوی و شمس‌الدین کیشی گفتگو و ارتباط علمی و فکری برقرار کرده است. خواجه برمعلومات عرفانی (نظری و عملی) تا دوره خود، بخوبی تسلط داشته و در این حوزه قوت فراوانی از خود نشان داده است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱). او نه تنها با مباحث عرفان عملی و نظری بیگانه نبوده، بلکه بمعنای دقیق کلمه، اهل نظر و عمل بوده و در این حوزه دو اثر مهم و وزین با نامهای اوصاف‌الاشراف و آغاز و انجام^۲ از خود بجای گذاشته است.

او معتقد است الهام و شهود هنگامی پذیرفته میشوند که توسط عقل و عقل فلسفی

اعتبارسنجی کردند. بعبارت دیگر، صحت، اعتبار و اعتماد الهام، اشراق و شهود در گرو عقل است و اینها بینیا از عقل نیستند.

الالهام فلو ثبت وقوعه لما أمن صاحبه أنه من الله او من غيره إلا بعد النظر و إن لم يقدر على العبارة عنه (همو، ۱۴۰۵ الف: ۵۶).

محقق طوسی در شرح سه نمط پایانی کتاب الاشارات و التنبيهات، باب گفتگو بین عقل فلسفی با عرفا و متصوفه را گشوده و بر اساس روش و رویکردی تحلیلی، قیاسی و علمی به تبیین و تحلیل فلسفی عرفان و تصوف پرداخته است. همچنین بر مبنای همین گفتگو در رساله اوصاف الاشراف با رویکرد عرفان نظری و ارزیابی عقلانی، به بیان مراحل سیر و سلوک همت گماشته است (ر.ک: همو، ۱۳۷۵: ج ۳، «نمط ۸، ۹ و ۱۰»؛ همو، ۱۳۷۳).

درباره شیوه و سبک گفتگوی خواجه با عرفا و اهل تصوف، باید دو نکته را در نظر داشت: (۱) اول اینکه خواجه در مباحثه با آنان، از عقلانیت سینیوی حمایت نموده است (همو، ۱۳۸۳: «أجوبة مسائل صدرالدين القونوی و أجوبة مسائل شمس الدين محمد كيشی» و (۲) دوم اینکه خواجه در گفتگوی با عرفا و صوفیان، اولویت را به عقل فلسفی و استدلالگر داده و هنگامی سخن آنان را میپذیرد که مستدل باشد (ر.ک: همو، ۱۳۷۵: ۳؛ همو، ۱۴۲۵: «المقصد الأول و الثاني»). بعنوان مثال، اگرچه او راه شهود را در سلوک بسوی حق تعالی و معرفت حقیقی معتبر میداند و برای آن ارزش والایی قائل است (همو، ۱۳۳۵: ۲۶-۲۷ و ۲۴؛ همو، ۱۳۷۳: ۷۴؛ یزدانپناه، ۱۳۹۱)، اما سخن از اتحاد با واجب الوجود را باوری شاعرانه و نامعقول میداند که عوام متألهین و متصوفه آن را حق پنداشته‌اند (همو، ۱۳۷۵: ۳/۲۹۶).

۳-۲. شرح فلسفه ابن سینا

خواجه نصیرالدین طوسی در فلسفه، اثر مستقلی تألیف ننموده، بلکه در قالب شرح، تلخیص، نقد و پرسش و پاسخهایی که برشته تحریر درآورده، تنها به گفتگوهای فیلسوفانه با رویکردهای مختلف و آثار مهم آنها پرداخته است. در واقع یکی از مؤلفه‌های مهم در روش نظام‌مند خواجه در دفاع از فلسفه، عبارتست از توضیح و تبیین فلسفه سینیوی از طریق شرح و تفسیر آثار شیخ‌الرئیس بمنظور رفع برداشتهای نادرست و اشکالات ناوارد.

خواجه نصیر علاوه بر آنکه مدعی ارائه فلسفه جدید و نوینی نبوده، از یک سلسله مبادی و مبانی بدیع نیز سخن نگفته است. او در عین حال که به شرح آثار بوعلی پرداخته، ولی هرگز ادعا نکرده که ابن سینا آخرین فیلسوف است و اندیشه‌های فلسفی، با فلسفه او به

پایان رسیده است. بنابراین در نظر خواجه طوسی، باب تفکر فلسفی پیوسته باز است و کاروان فکر فلسفی نیز همواره به سیر خود ادامه میدهد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۳۳-۳۴). وی برخی از آراء مشائیان و شیخ‌الرئیس را پذیرفته و شرح داده، برخی از دیدگاه‌های مشائیان را تقریری دوباره نموده (طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۳۷-۴۰) و برخی از نظریات آنان را نپذیرفته است (همان: ۳۰۷-۳۰۴).

در واقع اگرچه فیلسوف طوس از طریق شرح منصفانه و گفتگوی تعامل‌محور، به توضیح و تبیین آراء بوعلی برای ازبین بردن فهم نادرست از دیدگاه‌های او و دفاع عقلانی از فلسفه مشائی و سنیوی پرداخت، اما در بند هیچ نظام فلسفی و هیچ فیلسوفی قرار نگرفت و با تمام مکاتب و دیدگاه‌های فلسفی به گفتگو پرداخت. بنظر میرسد دلیل دفاع وی از فلسفه سنیوی آن بوده که شیخ‌الرئیس به سبب بزرگی شخصیت و عظمت جایگاه، نماد فلسفه اسلامی و عقلانیت اسلامی بوده و بنابراین، تخریب او در حکم شکست فلسفه و عقلانیت اسلامی تلقی میشده است.

۴-۲. نقد آراء مخالفان فلسفه

نظام فلسفه سنیوی از زمان خود شیخ‌الرئیس، در معرض توجه و بررسی اندیشمندان اسلامی قرار گرفت و برخی بزرگان همچون ابوریحان بیرونی (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۰: «الاجوبه عن مسائل البیرونی»)، ابوالبرکات بغدادی (ر.ک: بغدادی، ۱۳۷۳؛ فنایی اشکوری، ۱۳۹۴: ۱/ ۴۴۶-۴۵۵) و شیخ‌اشراق، بر مبنای عقلانیت به نقد آراء بوعلی پرداختند؛ البته باید توجه نمود که این فضای گفتگوی عقلانی، به رشد جریان فلسفه اسلامی یاری فراوانی رسانید.

در مقابل، برخی نیز بر مبنای دیدگاه‌های کلامی و مذهبی و گاهی خارج از اخلاق و منطق، به نقد شیخ‌الرئیس میپرداختند که به گواهی تاریخ اتفاقاً فضای علمی آن دوران بیشتر تحت تأثیر نظریات گروه اخیر بوده است. متکلمان اشعری مسلک مخالف فلسفه، با تمسک به هر وسیله‌ی به عقلانیت می‌تاختند، تا آنجا که رئیس فلاسفه اسلامی ۱۱۹ را تکفیر نمودند. ردیه‌های اکثراً متعصبانه‌ی که علیه نظام حکمت سنیوی نگاشته میشد، آنچنان رنگ مذهبی بخود می‌گرفتند که کمتر کسی توانایی تشخیص حق و باطل را داشت. مهمترین ردیه‌ها را غزالی، شهرستانی و فخررازی نگاشتند که هدف آنها جایگزینی کلام اشعری بجای فلسفه سنیوی بود (ر.ک: غزالی، ۱۳۸۲؛ شهرستانی، ۱۴۰۵؛ رازی، ۱۴۰۴؛ همو، ۱۴۱۱؛ همو، ۱۳۷۳).



در این شرایط، خواجه‌نصیر چون نگینی در میان انگشتر بلاها و مصیبت‌ها احاطه شده بود؛ اما با اینحال او در دورانی که موج فتنه و طوفان فساد، جامعه اسلامی را فراگرفته بود و میرفت که آن را به ورطه نابودی بکشاند، به دفاع از فلسفه پرداخت و شعله اندیشه را روشن نگاهداشت (طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۴۲۱-۴۲۰). او در عصری زندگی میکرد که بسیاری از بزرگان اشعری، علیه فلسفه و عقلانیت می‌تاختند و «ارسطومحوری» ابن‌رشد (ابن‌رشد، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۰) هم، دردی از رنج فلسفه اسلامی نمی‌کاست؛ دورانی که جنگ و خونریزیهای داخلی و خارجی از یکطرف و تکفیر شخصیت‌های علمی از طرفی دیگر، همچون دو لبه قیچی به جان اسلام، مسلمانان و جریان اندیشه عقلانیت اسلامی افتاده بود. در چنین اوضاعی خواجه‌نصیر با سلاح گفتگو به مقابله با آنان پرداخت و توانست همه را با سبک عقلانیت اسلامی و گفتگوی عقلانی خویش مهار کند.

خواجه به مقابله با کلام عقل‌گریز و جدلی اشعری پرداخت؛ او در این تقابل، با تحلیل انتقادی دیدگاه‌های کلامی اشاعره، سستی دیدگاه‌های آنان را نشان داد. بر این اساس، خواجه با برقراری گفتگو میان فلسفه و کلام، هم شبهات اشعری‌مسلمانان را نقد نموده و هم بر مبنای استدلال‌هایی که در آثار کلامی خویش آورده، ضعف و سستی آراء کلامی اشاعره را آشکار نموده است (طوسی، ۱۳۷۵: ۱۴۰۵ الف).

بنابراین میتوان اینگونه خلاصه کرد که خواجه‌نصیرالدین طوسی در این مؤلفه از روش نظام‌مند خویش در دفاع از فلسفه، به سه مورد پرداخته است: (۱) هم به تبیین و تحلیل مباحث فلسفه و شرح و تفسیر دیدگاه‌های فلاسفه اسلامی بویژه ابن‌سینا پرداخته است، (۲) هم به نقدهایی که شهرستانی و رازی بر فلسفه بطور کلی و فلسفه سینوی بطور خاص وارد نموده‌اند، پاسخ گفته و از فلسفه دفاع کرده است و (۳) هم برای مقابله با نگاه خصمانه آنها، بصورت انتقادی نشان داده که این دو متکلم اشعری و برخی دیگر از متکلمان مخالف فلسفه، فهمشان از فلسفه، ناقص، ضعیف و گاهی غرض‌آلود است.

۲-۵. ترکیب فلسفه مشائی و اشراقی

جمع‌نمودن میان نظریات فلسفه مشاء و اشراق و نشان‌دادن عدم تعارض میان رویکرد مشائی و رویکرد اشراقی، مؤلفه‌ی دیگر از الگوی دفاعی محقق طوسی در دفاع از فلسفه بشمار می‌آید.

خواجه‌نصیر بهیچ‌وجه خود را محصور در آراء مشائی و سینوی نکرد و بطور کامل به آن پایبند نماند، بلکه براساس شناخت دقیقی که از نظام حکمی اشراقی داشت،^۳ از این

۱۲۰



منبع معرفتی استفاده نمود و در برخی موارد از دیدگاههای اشراقیون نیز بهره برد. بعنوان مثال، او در مباحثی همچون هیولی اولی، علم باریتعالی و معقول ثانی، از آراء فلاسفه مشائی و سینیوی فاصله گرفته و متأثر از حکمای اشراقی است.

به اعتقاد ابن سینا، جسم، مرکب از ماده (حیثیت قوه جسم) و صورت (حیثیت فعلیت جسم) است و هیولی اولی، جوهری است که هیچگونه فعلیتی ندارد و مشخصه‌اش، تنها قبول صورتهای جسمانی است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲/ ۴۴-۴۲). در نگاه سهروردی، جسم در هر حالتی یک جوهر دارای فعلیت میباشد و هیولی اولی جوهر دارای فعلیت است که مرکب از ماده و صورت نیست (سهروردی، ۱۳۹۶: ۸۰-۷۴). بنابراین محقق طوسی با تأثیرپذیری از شیخ اشراقی، به انکار وجود هیولی رأی داده است (طوسی، ۱۴۲۵: ۲۳۰-۲۲۹).

در نگاه شیخ‌الرئیس علم تفصیلی خداوند به ماسوای خود قبل از ایجاد آنها، از نوع علم حصولی است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳/ ۳۰۱-۲۹۹)، اما خواجه با نقد این دیدگاه و به پیروی از آراء اشراقی‌مسلکان (سهروردی، ۱۳۸۳: ۳۴۷-۳۴۶)، علم باری به موجودات را از سنخ علم حضوری میداند. خواجه بیان میکند آنچه‌ان که علم نفس به صور معقول، حضوری است، علم باریتعالی به صور عینی نیز حضوری است؛ با این توجه که حضوری بودن علم واجب به اشیاء دارای اولویت است، زیرا نفس نسبت به صورتهای علمی، رابطه پذیرش دارد ولی نسبت خداوند به صورتهای عینی، رابطه حصول نیست (طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۳۰۷-۳۰۰).

به باور بوعلی تنها مفاهیم جوهری و عرضی که از سنخ معقولات اولی هستند، محمول واقع میشوند و مفاهیم فلسفی که محمول واقع میشوند، از سنخ معقولات اولی هستند نه دومی. او در مورد مفاهیم فلسفی، اصطلاح معقول ثانی را بکار نمیبرد بلکه معقول ثانی در آثار وی، تعبیر دیگری از مفاهیم منطقی است. این در حالیست که خواجه نصیرالدین همانند سهروردی (سهروردی، ۱۳۹۶: ۲/ ۶۴-۶۷، ۷۲-۷۱ و ۱۱۴) مفاهیم فلسفی مثل وجود، شیء، حقیقت، ذات، عرض و امکان را از سنخ معقولات ثانی میداند (طوسی، ۱۴۲۵: ۳۴، ۴۲، ۶۷-۶۵).

خواجه نصیرالدین طوسی - با بیانی حاکی از برتری حکمت متعالیه - ، ذیل تعبیر «حکمت متعالیه» شیخ‌الرئیس، بیان میکند که حکمت مشاء، حکمت بحثی صرف است اما حکمت متعالیه حکمتی است که میان بحث و نظر از یکسو و کشف و ذوق از سوی دیگر، جمع کرده است.

إنما جعل هذه المسئلة من الحكمة المتعالیه - لأن حکمة المشائین حکمة

بحثیة صرفة - و هذه و أمثالها إنما يتم مع البحث - و النظر بالكشف و الذوق -
فالحكمة المشتملة عليها متعالية بالقياس إلى الأول (همو، ۱۳۷۵: ۳ / ۴۰۱).

برخی محققان بر این باورند که خواجه با اتخاذ شیوهی تعامل محور، به رهیافتی جدید در فهم رویکردهای اصلی در فلسفه نائل گردید و با ایجاد تعامل سازنده و ترابط اثربخش میان دو رویکرد مشاء و اشراق، زمینه ظهور رویکرد حکمت متعالیه را فراهم آورد (ر.ک: محمدزاده و عبادی، ۱۳۹۲).

بر این اساس، اگرچه خواجه از تعامل و ترابط «عقل و کشف» سخن بمیان آورده، اما از آنجایی که این تنها یک عبارت است و او در هیچیک از آثار فلسفی خود بصورت دقیق آن را بحث و بیان ننموده، مشخص نیست که منظور وی از جمع میان عقل و کشف، گسترش و تعمیق گفتگوی «عقل مشائی» با «عشق، شهود و اشراق» است یا مرادش ورود «روش شهودی» به حوزه فلسفه مشائی است. به هر روی، اگر بخواهیم بر اساس آثار موجود محقق طوسی و بطور قطعی سخن بگوییم، باید گفت که خواجه در مباحث فلسفی بین رویکرد مشاء و رویکرد اشراق ترکیب ایجاد کرده، ولی رویکرد جدیدی نیاورده است. پس میتوان ویژگی مکتب مشائی - اشراقی نصیرالدین طوسی را «مدلل سازی مفاهیم حکمت نظری و عملی و مدلل سازی مفاهیم عرفانی» دانست.

۲-۶. نشان دادن کاربرد فلسفه

خواجه نصیرالدین طوسی با وارد نمودن فلسفه به دانش کلام، به عقاید شیعه رنگ فلسفی داد و «کلام فلسفی» شیعه را پایه گذاری و به جهان اسلام معرفی کرد. این کار خواجه که نشان دادن کاربرد فلسفه اسلامی در عمل است، میتواند بعنوان یکی دیگر از مؤلفه های روش نظام مند او در دفاع از فلسفه باشد.

او با نگارش کتاب تجرید الاعتقاد که شرحها و حاشیه های متعددی بر آن نوشته شده (ر.ک: حاجی خلیفه، ۱۹۹۹: ۱ / ۳۰۳-۲۹۹)، یکی از برترین و اثربخستین آثار کلامی را خلق کرد. پس از خواجه، متکلمان و آثار کلامی غالباً تحت تأثیر این کتاب و علاقمند به پیروی از سبک «کلام فلسفی» خواجه بودند. بهمین دلیل، بسیاری از محققان، او را مؤسس کاربرد روش برهانی و فلسفی در علم کلام میدانند (ر.ک: الأعمش، ۱۹۸۰: ۱۵۵-۱۴۹؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۱۸ و ۲۰۳-۲۰۲). روش خواجه برای اثبات عقاید دینی را میتوان اینگونه خلاصه کرد: بهره گیری از روش برهانی و جدلی در مقام اثبات و

۱۲۲



سال ۱۴، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۲

دفاع، دوری از روش تمثیلی و خطابی در این دو مقام و نیز استفاده از ظواهر محکامات قرآن و اخبار متواتر (ر.ک: ملک‌زاده و یوسفیان، ۱۳۹۵).

خواجه‌نصیر در عین حال که از فلسفه دفاع مینمود، میکوشید تا با نشان موارد ساده‌نگری و سطحی‌اندیشی متکلمان، به آنها نشان دهد که در مورد اصول اساسی و مسائل بنیادی باید واقع‌بین و ژرف‌اندیش بود. شخص واقع‌بین و ژرف‌اندیش، راه جدل نمیپویید و بجای اینکه از صناعت جدل سود جوید، در طریق برهان قدم میگذارد. خواجه با جایگزین نمودن برهان بجای جدل و سفسطه، علم کلام را تا جایی که امکان داشت، فلسفی نمود و از این طریق نه تنها به پیشرفت کلام کمک نمود، بلکه توانست فلسفه را نیز از انزوا و مهجوریت خارج کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۱۲، ۱۸-۱۹، ۲۱۲ و ۲۲۸).

در واقع مهمترین مسئله و دغدغه خواجه در فلسفه، جلوگیری از نابودی و زوال فلسفه اسلامی و دمیدن روح تازه‌یی در کالبد بی‌رمق این جریان فلسفی است. وی در آثار فلسفی خود به دفاع و حمله پرداخته و سبک وی در این فرایند، گفتگوی مستدل است؛ البته گاهی بناچار در مقابل سبک اقناعی - مجابی طرف مقابل، از سبک اقناعی-مجابی نیز بهره میبرد. او در نتیجه برقراری گفتگو میان عقل فلسفی با آثار مخالفان فلسفه متوجه میشود که نباید با فلسفه عریان به مقابله با کلام اشعری برود؛ پس با سلاح کلام فلسفی شیعه به هماوردی با کلام ضدعقلانیت اشعری میپردازد.

بنظر میرسد خواجه از برقراری گفتگو میان عقل فلسفی با آثار مخالفان فلسفه و وارد کردن فلسفه به حوزه کلام و ارائه کلام فلسفی، یک هدف اساسی دارد که عبارتست از: معرفی یکی از کاربردهای فلسفه برای نشان دادن ارزش و کاربرد آن و خارج نمودن فلسفه از انزوا. درواقع محقق طوسی پس از وارد نمودن فلسفه به حوزه علم کلام و ارائه رویکرد کلام فلسفی، دیدگاههای کلامی اشاعره را زیر سؤال برد و هیمنه آنها را خرد کرد. این عمل خواجه منجر به مشخص شدن قدرت، ظرفیت و توانایی فلسفه شد و آن را از حاشیه خارج و وارد متن نمود (ر.ک: طوسی، ۱۴۲۵).

۷-۲. رویکرد عقلی و بدون سوگیری در شرح و نقد

رویکرد عقلی، بدون سوگیری، آزاداندیشی و عدم تعصب در شرح اندیشه‌های فلسفی و نقد آراء منتقدان را میتوان مؤلفه دیگری از روش نظام‌مند خواجه‌نصیرالدین طوسی برای دفاع از فلسفه اسلامی در مقابل منتقدانش دانست. برخلاف ادعای برخی که خواجه را شیفته و توجیه‌گر

بوعلی دانسته‌اند (ابن‌سینا، ۱۹۵۸: ۱۹)، او در شرحها و دفاعیه‌های خویش بنا را بر حرکت در مسیر حق و انصاف گذاشته و بر این اساس دیدگاههای فلسفی ابن‌سینا را با وضوح بسیار بالایی شرح و تفسیر نموده، ضعف و سستی شبهات و اشکالات مخالفان اشعری شیخ را بخوبی نشان داده و حقانیت و قدرت عقلانیت و فلسفه را به رخ مخالفان فلسفه کشانده است.^۴

او پیرو عقل فلسفی خود است و از فلسفه‌ی خاص بطور مطلق دفاع نمی‌کند؛ برخلاف ابن‌رشد که محور و اساس را فلسفهٔ ارسطو قرار داده و با شدت تمام از آن دفاع مینماید. ابن‌رشد با بالابردن پرچم فلسفه و موضعگیری مقابل غزالی، تمام همت خود را در دفاع از اندیشه‌های ارسطو بکار برد و البته این بدان جهت است که در نظر او فلسفه جز اندیشه‌های ارسطو چیز دیگری نیست؛ در صورتی که خواجه از تفکر فلسفی دفاع میکند و خود را در چارچوب اندیشه‌های هیچ فیلسوف معینی، محدود نمی‌کند. باید توجه داشت که خواجه مخالفتی با نقد دیدگاههای ابن‌سینا ندارد و گاهی او را مورد نقد قرار میدهد (طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۳۰۷-۳۰۴) و از شیخ فاصله می‌گیرد؛ اما در عین حال مخالف نقد غیرعالمانه و غرضورانه است.

۸-۲. رعایت اخلاق در نقد

خواجه براساس سبک گفتگومحور خویش که لازمه‌اش رعایت حلم و ادب میباشد، در حالیکه فخررازی را در مقام «ملک المناظرین» احترام میکند، اما معتقد است که وی در مقام فلسفی، استحکام لازم را ندارد (همو، ۱۴۰۵ الف: ۲) و در مرتبهٔ نقدِ اندیشه‌های فلسفی بوعلی، از مسیر عدل و انصاف خارج شده و بجای شرح دیدگاههای شیخ، آنها را جرح نموده است (همو، ۱۳۷۵: ۱/ ۲).

حکیم طوس هدف از تحصیل فلسفه و کلام را کشف حقیقت میداند (همو، ۱۴۰۵ ج: ۳) و معتقد به محدودیت گسترهٔ فلسفه و عقل بشری است. وی در برابر ادعای شهرستانی، بیان میکند که حکما ادعای آگاهی از غیب ندارند، بلکه در موجوداتی که وجودشان ثابت شده، تدبیر مینمایند و به اندازهٔ توانشان، علمی که مطابق با واقع است را بدست می‌آورند. بنابراین فلاسفه نسبت به آنچه نمیتوانند به آن احاطه یابند، به عجز خویش معترف هستند و تفسیر حکمت جز این نیست (همان: ۱۹۳؛ همو، ۱۳۳۵: ۳۴).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نوع مواجههٔ خواجه نصیرالدین طوسی مقابل منتقدان فلسفهٔ اسلامی بمنظور دفاع از

عقلانیت و فلسفه‌ورزی، دارای الگو و نظام خاصی است. مؤلفه‌های روش نظام‌مند خواجه‌نصیر برای دفاع از فلسفه اسلامی در برابر منتقدان عبارتند از: اثبات عدم تعارض میان فلسفه و دین، گفتگو با اندیشمندان، شرح و توضیح فلسفه سینیوی، نقد آراء مخالفان و منتقدان فلسفه، ترکیب فلسفه مشائی و اشراقی، نشان‌دادن کاربرد فلسفه با ارائه کلام فلسفی، رویکرد عقلی و بدون سوگیری (آزاداندیشی) در شرح و نقد، و رعایت اخلاق در نقد است. خواجه معتقد است که نه تنها فلسفه با آیات و روایات تضاد و تعارضی ندارد، بلکه همخوانی دارند و فلسفه از منبع معرفتی دین بهره برده است. او برای اثبات عدم تعارض میان فلسفه و دین، گاهی از دین در فلسفه بهره محتوایی برده، در مواردی میان فلسفه و دین تطبیق برقرار نموده، در برخی مواقع پس از ارائه دیدگاه فلسفی خودش، از دین برای تأیید یا استشهاده استفاده کرده و در بعضی موارد نیز با دین مواجهه عقلی - تأویلی نموده است. پس مؤلفه اثبات عدم تعارض میان فلسفه و دین خود دارای چهار مؤلفه است: استفاده محتوایی از دین در فلسفه، اتخاذ رویکرد تطبیقی میان فلسفه و دین، اتخاذ رویکرد تأییدی - استشهادی از دین در فلسفه، و مواجهه عقلی - تأویلی با دین.

دستاورد گفتگوی خواجه با فلاسفه، طرح پرسشهای جدید، ارائه تصویر روشن از مسئله یا مشکل و جوانب آن، نقد و رد آراء خطا، تعیین نظریه صحیح، اخذ ایده، ارائه نظریه‌های نو و اعتمادبخشی و تأیید روش عقلی است. او از نقلهای بزرگان فلسفه استفاده میکند تا با استفاده از روش قیاسی برهانی یا به نقد و رد آنان بپردازد و پس از آن نظریه‌پردازی کند یا به تقویت و اثبات آنها همت گماشته یا از نقلهای غیردینی جهت گواهی و تأیید دیدگاه خویش بهره ببرد. نتایج گفتگوی خواجه با متکلمان عبارتند از شرح و توضیح آراء بوعلی برای از بین بردن فهم نادرست از آنها، دفاع عقلانی از فلسفه مشائی و سینیوی و نشان‌دادن ضعف آراء کلامی متکلمان اشعری ناقد ابن‌سینا. خواجه در مباحثه با عرفا و اهل تصوف، از عقلانیت سینیوی حمایت نموده و نیز اولویت را به عقل فلسفی و استدلالگر داده و فقط هنگامی سخن آنان را میپذیرد که مستدل باشد.

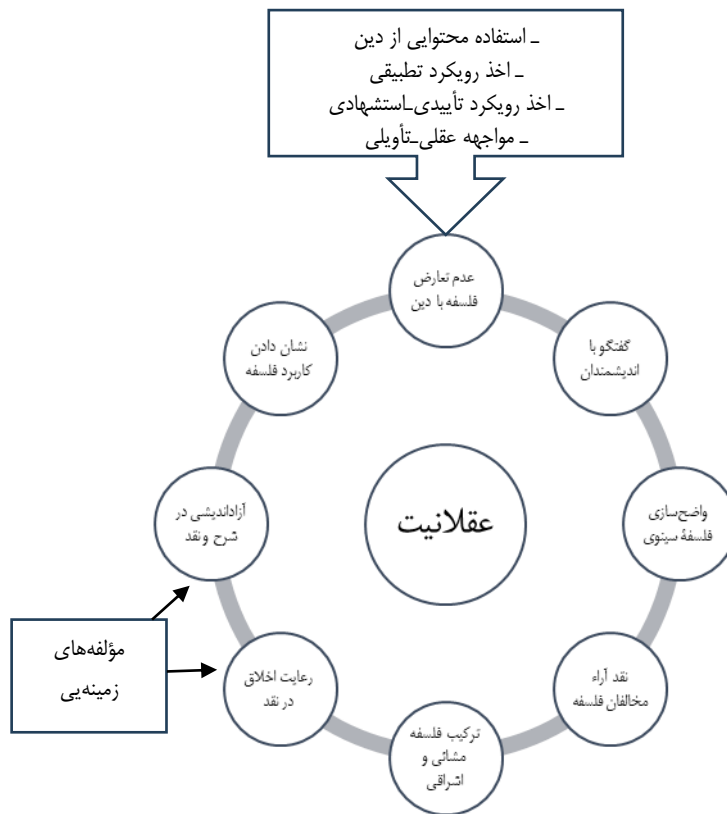
هسته و محور مرکزی این الگو، عقل فلسفی و عقلانیت خواجه است و این خواجه است که مؤلفه‌های مذکور را انتخاب نموده و بر اساس عقل فلسفی خویش الگوی خود را پیاده‌سازی میکند. دو مؤلفه «رویکرد عقلی و بدون سوگیری در شرح و نقد» و «رعایت اخلاق در نقد» را میتوان مؤلفه‌های زمینه‌ی در تحقق الگوی دفاعی خواجه دانست.

۱۲۵



سال ۱۴، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۲
صفحات ۱۲۸ - ۱۱۱

حسام‌الدین مؤمنی شهرکی؛ روش نظام‌مند خواجه‌نصیرالدین طوسی در مواجهه با منتقدان فلسفه اسلامی



پی‌نوشتها

۱. «سوره نور، آیه ۳۵».
۲. خواجه در این رساله، احوال قیامت را بر اساس مشاهده سالکان طریقت و نقلیات دینی بیان کرده است (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۴: ۱).
۳. استاد حسن‌زاده آملی به نقل از استاد خویش علامه طباطبایی و وی به نقل از استادش سید حسین بادکوبه‌یی بیان میکند که شرح حکمة‌الاشراق قطب‌الدین شیرازی، تقریرات درس خواجه نصیرالدین طوسی است و خواجه مشرب اشراقی داشته است. چنانکه در مبحث علم اشارات برخلاف شرطش در اول کتاب، با مبنای مشاء مخالفت و علم را به طریق اشراق که فاعل بالرضا است، تقریر نموده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۹۹-۲۹۸).
۴. «و لم یکن قصد محرر هذه الاوراق نصره ابن سینا، و لا کسر المصارع، بل کان قصده سلوک طریق الحق و الانصاف» (طوسی، ۱۴۰۵ ج: ۲۰۱).

منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۵) ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو.

_____ (۱۳۹۳) نصیرالدین طوسی؛ فیلسوف گفتگو، تهران: هرمس.

ابن رشد (۱۳۷۷) تفسیر مابعدالطبیعة، تهران: حکمت.

ابن سینا (۱۳۷۵) شرح الإشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغة.

_____ (۱۴۰۰) رسائل ابن سینا، قم: بیدار.

_____ (۱۴۰۵) الشفاء، المنطق، البرهان، بکوشش طه حسین باشا، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

_____ (۱۹۵۸) الإشارات و التنبیها مع شرح نصیرالدین الطوسی، تحقیق سلیمان دنیا، قاهره:

دارالمعارف.

الأعمش، عبدالامیر (۱۹۸۰) الفیلسوف نصیرالدین الطوسی؛ مؤسس المنهج الفلسفی فی علم الکلام

الاسلامی، بیروت: دار الاندلس.

بغدادی، ابوالبرکات (۱۳۷۳) المعتبر فی الحکمة، اصفهان: دانشگاه اصفهان.

حاجی خلیفه، مصطفی (۱۹۹۹) کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، مصطفی بن عبدالله،

بیروت: دار الفکر.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱) هزار و یک کلمه، قم: بوستان کتاب.

رازی، فخرالدین (۱۳۷۳) شرح عیون الحکمة، مقدمه و تحقیق محمد حجازی و احمدعلی سقا،

تهران: موسسه الصادق.

_____ (۱۴۰۴) شرح الفخر الرازی علی الاشارات (شرحی الاشارات)، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

_____ (۱۴۱۱) المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات، قم: بیدار.

سهروردی، شهابالدین (۱۳۸۳) حکمة الاشراق با شرح قطب الدین شیرازی، تصحیح عبدالله نورانی و

مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

_____ (۱۳۹۶) مجموعه مصنفات (المطارات)، تصحیح هانری کربن، تهران: انجمن حکمت و

فلسفه ایران.

شهرستانی، محمد (۱۴۰۵) مصارعة الفلاسفة، در: طوسی، خواجه نصیرالدین، مصارع المصارع، تحقیق

۱۳۷

حسن معزی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۳۵) فصول، رکن الدین محمد بن علی گرگانی استرآبادی، بکوشش محمدتقی

دانش پژوه. تهران: دانشگاه تهران.

_____ (۱۳۴۱) رساله فی الجبر و الاختیار فی کلمات المحققین، قم: بی نا.

_____ (۱۳۶۱) اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

_____ (۱۳۶۳) تصورات یا روضة التسلیم، تصحیح ایوانف، تهران: نشر جامی.



- _____ (۱۳۷۳) اوصاف الاشرافه، مقدمه و تصحيح سيد مهدي شمس‌الدين، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
- _____ (۱۳۷۴) آغاز و انجام، مقدمه، شرح و تعليق حسن حسن‌زاده آملی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
- _____ (۱۳۷۵) شرح الإشارات و التنبيهات، قم: نشر البلاغة.
- _____ (۱۳۸۳) اجوبة المسائل النصيرية، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگي.
- _____ (۱۴۰۵ الف) تلخيص المحصل، بيروت: دار الاضواء.
- _____ (۱۴۰۵ ب) رسائل نصيرالدين طوسي، ضمن تلخيص المحصل، بيروت: دار الاضواء.
- _____ (۱۴۰۵ ج) مصارع المصارع، تحقيق حسن معزى، قم: كتابخانه آيت‌الله مرعشي نجفي.
- _____ (۱۴۰۸) تجريد المنطق، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
- _____ (۱۴۲۵) تجريد الاعتقاد، ضمن كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تصحيح، مقدمه و تعليق حسن حسن‌زاده آملی. قم: مؤسسه النشر الاسلامي.
- غزالی، ابو‌حامد (۱۳۸۲) تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، تهران: شمس تبريزي.
- فنايي اشكوري، محمد (۱۳۹۴) درآمدی بر تاريخ فلسفه اسلامي، تهران: سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشي امام خميني(ره).
- محمدزاده، رضا؛ عبادي، احمد (۱۳۹۲) «نقش خواجه نصيرطوسي در تعامل پاراداييمهاي سه‌گانه فلسفه اسلامي»، متافيزيك، دوره ۵، ش ۱۵، ص ۳۲-۱۷.
- ملاصدرا (۱۴۱۰) الحكمة المتعاليه في لاسفار الاربعة، بيروت: داراحياء التراث العربي.
- ملك‌زاده، بهنام؛ يوسفیان، حسن (۱۳۹۵) «روش‌شناسی خواجه نصيرالدين طوسي در اثبات عقايد ديني»، معرفت كلامي، سال هفتم، بهار و تابستان، ش ۱، ص ۱۵۰-۱۳۱.
- نصر، سيدحسين؛ ليمن، اليور (۱۳۸۶) تاريخ فلسفه اسلامي، تهران: حكمت.
- يزدان‌پناه، سيدالله؛ درگاهي، رضا (۱۳۹۱) «خواجه نصيرالدين طوسي و سطوح سه‌گانه كلامي، فلسفي و عرفاني در اندیشه او»، حكمت عرفاني، ۱ (۳)، ص ۳۸-۹.