بسمه تعالی

تأملی در مقالهٔ «نگاهی به اندیشهٔ اصالت ملکوت»

علاءالدین ملک‌اف[1]

در صفحات 24 تا 26، شمارهٔ 25 – 26، دوماهنامهٔ آفاق، مقاله‌ای از استاد محسن غرویان با عنوان «نگاهی به اندیشهٔ اصالت ملکوت» به طبع رسیده بود.

بعد از خواندن این مقاله چند پرسش اساسی ذهن اینجانب را درگیر نمود. البته اینجا با کسب اجازه از استاد چند تا سؤال با رویکرد پرسش‌جویانه دارم. از این حیث از استاد محترم خواهشمندم در صورت صلاحدید پاسخی مرقوم بفرمایند. از سوی دیگر با همهٔ احترام و فضیلتی که برای استاد قائلم مانع این نمی‌شود که چیزی را که نمی‌دانم بپرسم و یا نقدی که هست ننمایم. چون هم فلسفه محل نزاع آراء بوده و هم دیدگاهی نو باید با همچنین پرسشهایی پروبال گرفته و حل گردد. چنانچه ارسطو می‌گوید: «من استادم افلاطون را دوست دارم ولی حقیقت را از استادم هم بیشتر دوست دارم».

از این رو بر آن شدم تا این سؤالات را به صورت نظام مند نوشته بر استاد محترم تقدیم نمایم.

کلّ مقالهٔ جناب استاد محسن غرویان به یک پیشفرض مبتنی است و آن اینکه «در فلسفهٔ اسلامی باید از اصطلاحات اسلامی به کار ببریم. این در باروری فلسفهٔ اسلامی و اسلامی‌سازی فلسفه پیشرفت بسزا خواهد داشت».

پرسش اول

حال پرسش این است که آیا با آوردن اصطلاحات اسلامی از قبیل «ملکوت» فلسفه، اسلامی‌تر می‌شود؟ آیا با افزودن این پسوند (اسلامی) مشکل حل می شود؟[2] آیا اگر در فلسفه‌ای از اصطلاحات اسلامی به کار برده نشده باشد، نمی‌توان آن را اسلامی دانست؟ مثلاً در فلسفهٔ اشراقی، شیخ مقتول از اصطلاحاتی مانند: نور و ظلمت، مینو و گیتی، مینویّه، خرّه، خمیرهٔ ازلیه، مُثُل افلاطونی، نورالانوار، نور بهمن، نور اسفهبدیه، هیئت ظلمانیه، نور قاهر، خرداد، مرداد، اردیبهشت و... به کار می‌برد. ولی اندیشمندان بسیاری از جمله سید حسین نصر فلسفهٔ اشراقی را به روح اسلام نزدیکتر از فلسفهٔ مشاء به حساب می‌آورند و می‌گویند: روح فلسفهٔ مشاء به نوعی ریاضی دیدن جهان است و این در مرحلهٔ نظر و عمل به غیر سیال و ثابت بودن را به ارمغان می‌آورد. در حالی که اسلام خودش را این‌گونه معرفی نمی‌کند.

آیا شما می‌پذیرید که نزاع بین اصالت وجودی‌ها و اصالت ماهیتی‌ها لفظی است؟ ظاهراً با این عبارت «چرا نتوان نزاع را لفظی دانست و قائل به نظریهٔ سومی شد؟» این را پذیرفته‌اید. حال باید

پرسید که کلیهٔ مباحثی که در فلسفه مبتنی بر اصالت وجود است و اگر اصالت ماهیتی باشیم نمی‌توانیم آن نظریات را قبول کنیم، از قبیل: شبههٔ ابن کمونه، اصالت وجود، وحدت وجود، حل اشکال از وجود ذهنی، مناط احتیاج به علت، اثبات حرکت جوهری، اثبات نوعی وحدت که آن را وحدت حقهٔ حقیقیه می‌نامند، برهان صدیقین برای اثبات واجب، اثبات اینکه النفس فی وحدتها کلّ القوی، اثبات کلی به نحو تعالی نه صرف تجرید و انتزاع و... همهٔ اینها مبتنی بر اصالت وجود است. در این صورت چطور به این نتیجه می‌رسید که این نزاع لفظی است؟

پرسش دوم

پرسش بعدی اینکه آیا نظریهٔ اصالت ملکوت دیدگاه سومی در نزد اصالت وجود و اصالت ماهیت است؟ یا اسم یکی از این دو است؟ اگر معنای ماهیت یا وجود منظور نظر است، در این صورت جز اسم‌گذاری چیز جدیدی انجام نداده‌اید؟ اما اگر دیدگاه سومی کنار این دو دیدگاه است، منظور جنابعالی از «ملکوت» دقیقاً مشخص و معین نگردیده است. آیا منظور ملکوت عرفانی است؟ فلسفی است؟ مُثُل افلاطونی است؟ قرآنی است؟ اگر منظور از ملکوت، ملکوت قرآنی باشد، چنانچه به دو آیه متمسک شده‌اید، باز هم به علومی نیازمند خواهیم بود که قرآن را به نطق درآورده‌اند. از قبیل تفسیر، عرفان، کلام، فلسفه و... لذا باید به آنها رجوع کنیم تا معنای دقیق ملکوت را فهم نماییم. از این حیث این علوم را هم خود مسلمانان به وجود آورده‌اند و دیدگاه خود مسلمانان است. نه خود اسلام. برداشتهایی است که مسلمین انجام داده‌اند. در نتیجه نظریهٔ اصالت ملکوت هم به نظریه‌پردازی مسلمین برمی‌گردد نه خود اسلام. در نهایت خود این دیدگاه هم جز نزاع بی‌ثمر چیزی به ارمغان نمی‌آورد.

چون آن چیزی هم که به عنوان ثمرات این بحث ذکر گردیده است؛ از قبیل رسیدن به یقین و رسیدن به مقام خلت است. حال پرسش این که آیا این دو ثمره در اصالت وجود بیشتر تبیین[3] و تحلیل[4] نشده است؟ اساساً بدون قائل شدن به اصالت ملکوت نمی‌توان به این مقام رسید یا تبیین و توضیح داد؟ اصولاً اصطلاح ملکوت بار معنایی عرفانی دارد نه فلسفی. از این رو هم به کار بردن آن در فلسفه، آن هم به صورت اصل اصیل و رکن رکین بسی ناصواب به نظر می‌رسد. نباید اصطلاحات علوم را جابه‌جا نمود. و با این جابه‌جایی نتیجه گرفت که نظریهٔ جدید آورده شده است. در صورت جا به‌جایی هم باید معنای آن دقیقاً معین گردد.

پرسش سوم

پرسش دیگر اینکه آیا اسلامی بودن یک فلسفه به چیست؟ آیا از اصطلاحات اسلامی– قرآنی استفاده نمودن فلسفه را اسلامی می‌نماید؟ آیا قوام فلسفهٔ اسلامی به کاربرد بیشتر اصطلاحهای اسلامی است؟ بعد از خواندن مقالهٔ جنابعالی فکر نمودم شاید منظور شما کلام اسلامی است. یعنی

استفاده از این اصطلاحات در کلام کم شده است و کلام صبغهٔ فلسفی به خود گرفته است. از این رو بیشتر برازندهٔ کلام است نه فلسفه. چنانچه می‌دانیم فلسفه منشأ یونانی دارد. ما آن را بیاوریم و در فضای فکری خودمان کل اصطلاحاتش را با اصطلاحات قرآنی عوض کنیم، یعنی چه؟!. و إلّا اگر با اسم‌گذاری می‌توان نظریهٔ جدید ابراز نمود، پس اینجانب هم با استفاده از اصطلاحات اسلامی– قرآنی نظریاتی همچون؛ اصالت التجلی،[5] اصالت الظهور،[6] اصالت الواقع، و... را ابراز می‌نمایم:

«وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ»[7]

به نظر این جانب هم آیهٔ فوق فلسفی- عرفانی است و جنبهٔ هستی‌شناسانه دارد. چرا این آیه نمی‌گوید: «تجلّی وجود ربّه» و «تجلّی ماهیهٔ ربّه»؟ آیا خدا تجلّی کرد، مجاز است؟ آیا فقط خدا می‌تواند تجلی کند؟ دیگر موجودات نمی‌توانند؟ آیا این آیه ما را به اصالت التجلّی سوق نمی‌دهد؟ و...

در عرفان نظری تجلی حق، همان خلقت عالم‌هاست. این است که اصیل است.

عزّالدین محمود کاشانی می گوید: مراد از تجلی انکشاف شمس حقیقت حق است از ابرهای صفات بشری با ناپدید شدن آن صفات. تجلّی سه قسمت است:

یکی تجلّی ذات و نشان آن، فنای ذات و تلاشی صفات سالک در سطوات انوار ذات الهی است که آن را صعقه گویند. چنانکه برای موسی این تجلی حاصل شد.

قسم دوم تجلی صفات است. و این تجلی یا به صفات جلال است که در آن صورت نشانه‌اش خضوع و خشوع در برابر قدرت و جبروت حق است. «إذا تجلّی الله لشیئٍ خشع له». یا به صفات جمال که نشان آن سرور و انس در برابر لطف و رحمت و رأفت حق است.

قسم سوم تجلی افعال است، علامت آن قطع نظر از افعال خلق و مشاهدهٔ فعل الهی در همه جا و این گونه نگرش موجب اسقاط اضافت افعال به خود است.

نخستین تجلی که بر سالک آید تجلی افعال است، آن گاه تجلی صفات و بعد از آن ذات است. چون افعال آثار صفاتند و صفات مندرج تحت ذات. شهود تجلی افعال را محاضره و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده نامند.[8]

حافظ گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

فکر می کنم اگر اینطور باشد، لذا باید کلّ فلسفه را زیرو رو کنیم و چرا نکنیم. مگر آنها که این‌ها را نوشتند. چه کسانی بودند؟ خدا، پیامبر که نبودند؟؟؟...

البته در مورد اصالت وجود و ماهیت و منشأ آن چنانچه بعضی هایش را جنابعالی در مقاله ذکر نموده‌اید، زیاد است. مثلاً بعضی می گویند اصل برگشت اصالت وجود و اصالت ماهیت به بحث وحدت و کثرت است. به این معنا که نزاع بین وحدت و کثرت به اصالت وجود و ماهیت منجر شده است.[9] اما با این دیدگاه که این را با اصالت ملکوت تغییر دهیم. نیازمند برهان و دلیل است و مخاطبان هم پسران دلیل هستند.

این طور فهم نشود که اینجانب به خاطر نو، جدید و تازه بودن موضوع این مقاله را پرسش باران نموده ام. چنان نیست، بلکه به نظر اینجانب پروندهٔ هیچ مسئله ای در فلسفه مختومه اعلام نمی‌شود. البته ممکن است چند صباحی به دست فراموشی سپرده شود ولی برای همیشه هرگز. بحث اصالت وجود یا اصالت ماهیت از این بحث هاست. روزگاری مثلاً شیخ اشراق اعتقاد به اصالت ماهیت داشت، البته در مورد اینکه قبلاً اصالت مشائی و وجودی بوده، خود شیخ مقتول می‌گوید: «صاحب هذه الأسطر کان شدید الذبّ فی طریقهٔ المشائین فی انکار هذه الأشیاء عظیم المیل الیها و کان مصرّاً علی ذالک، لولا أن رأی برهان ربّه و من لم یصدّق بهذا و لم یقنعه الحجهٔ فعلیه بالریاضات و خدمهٔ أصحاب المشاهدهٔ»[10] بعد از او صدرا به زعم خودش و همهٔ کسانی که او را می پذیرند، اثبات کرد اصالت با وجود است. البته خود صدرا هم چنانکه اشاره نموده‌اید قبلاً اصالت ماهیتی بود. چنانکه می‌گوید: «کنت شدید الذب عنها...». چند صباحی گذشت و سخن شیخ اشراق به فراموشی سپرده شد تا اینکه شیخ احمد احسائی ظهور کرد و به اصالت هر دو قائل شد. البته الآن جناب آقای غلامرضا فیاضی هم به این نظریه قائل هستند. بعد مکتب فلسفی اصفهان کوشش نمود تا نشان دهد نظر شیخ احمد احسائی نظر باطلی است و در نتیجه قول به اصالت وجود باز احیا شد. بعد از مکتب اصفهان، مرحوم علامه حائری سمنانی در پنج جلد کتاب از اصالت ماهیت دفاع کرد. همچنین مرحوم میرزا محمود شهابی از اساتید دانشگاه تهران در رسالهٔ «بود و نمود» از اصالت ماهیت جانبداری کرد و گفت اصالت وجود نظری است که هیچ عاقلی سخن به آن نمی‌گشاید. مرحوم میرزا جواد آقا تهرانی در «عارف و صوفی چه می گویند» یازده دلیل بر اصالت ماهیت اقامه می کند. از این رو نباید انتظار داشته باشیم که صدرا مسئله را خاتمه داد، حل نمود و حرف آخر را زد.

اینجانب بیشتر سؤالات را به این خاطر نمودم که صدرا برای اثبات اصالت وجود دلایل مبرهن آورد. دلایل اصالت ماهیتی‌ها را نقد نمود. و ثمرات زیادی بر اصالت وجود مترتب نمود. بعد تقریباً کلیهٔ اشکالهای منتظره و غیر منتظره را از آن رفع کرد. سپس آن را به صورت نظام مند ارائه

نمود. ولی نگارندهٔ اندیشهٔ «اصالت ملکوت» هیچ یک از اینها را انجام نداده است. فقط با لفظی دانستن نزاع مسئله را حل نموده است. در حالی که باید دلیل بر عدم اقتناع آن و بر اثبات دیدگاه خود آورده شود.

آیا نگارنده قائل هستند که خود این نظریه هم یک روزی در مظنّ خدشه، ایراد و اشکال قرار بگیرد در این صورت این موضوع در ذهن ها پیدا می شود که فلسفهٔ الهی- اسلامی دچار بحران گردیده است.[11] لذا پیشنهاد اینجانب این است که همین نظریهٔ اصالت ملکوت را هم- در صورت اثبات شدن- فلسفهٔ مسلمانان بنامیم.

موضوع بعدی اینکه چهار تا قرینه بر لفظی بودن نزاع میان اصالت وجود و اصالت ماهیت آورده‌اید. اول اینکه هیچ یک از قرائن قرص و محکم نیست. ثانیاً کلیاتی را اشاره نموده‌اید. در حالی که به هر یک از قرائن اشکالات متعددی می توان نمود. ثالثاً اینکه در بحثهای علمی و آکادمیک منوال بر این است که اول باید دلیل بر بود و یا نبود مسئله ای آورد. سپس در مرحلهٔ بعدی قرائن را ذکر کرد. در حالی که در این مقاله برعکس، فقط چهار تا قرینه (آن هم!!!) بدون هیچ گونه دلیل آورده شده است.

جنابعالی در مقاله نوشته اید: «بنابراین باید اصالت وجود یا اصالت ماهیت را فلسفهٔ مسلمانان شمرد نه فلسفهٔ اسلام!»،[12] حال پرسش این است که آیا تا الآن مگر فلسفهٔ اسلام بوده است؟ و آیا با آوردن اصالت ملکوت فلسفهٔ مسلمانان به فلسفهٔ اسلام تغییر خواهد نمود؟ از سوی دیگر با چه مجوز منطقی و فلسفی تغییر اصالت وجود و اصالت ماهیت به اصالت ملکوت فلسفه را از فلسفهٔ مسلمان بودن خارج می کند و به فلسفهٔ اسلام تبدیل می کند؟ تغییر اصطلاحات و استفاده از اصطلاحات قرآنی چه اندازه در اسلامی بودن فلسفه تأثیر دارد؟ با کدام رویکردِ مبنایی و فلسفی، این انجام می‌پذیرد.

اصولاً در صورت قائل شدن به اصالت ملکوت باز هم تبیین، توضیح، تحلیل، استدلال، معنادهی، بار فلسفی بر آن مترتب نمودن از آنِ مسلمانان است نه اسلام. مگر غیر از این است که قبلاً هم اگر فارابی عقل فعال را با روح الامین و جبرئیل یکی می دانست و در مقایسهٔ مقام نبی و مقام فیلسوف مقام فیلسوف را برتر از مقام نبی می دانست.[13] و نیز هانری کربن تصریح می کند که ابن رشد فرشتگان و امثال اینها را *استعاراتی* بیش نمی‌داند؛ باز هم تحلیل خود فارابی بود نه متن خود اسلام، و دیدگاه ابن رشد بود نه اسلام. لذا نظریهٔ اصالت ملکوت هم از طرف مسلمانان ارائه گردیده است. از این رو آیا نامیدن اصالت ملکوت به عنوان فلسفهٔ الهی- اسلامی صحیح است؟

در مقاله پرسش نموده اید که «اگر بخواهیم فلسفه رشد کند چه باید بکنیم؟»

به نظر اینجانب برای رشد فلسفه باید به فلسفه های مضاف[14] روی بیاوریم. در غیر این صورت فلسفه همان خواهد ماند که تا به حال مانده است. بحث ها هم بر سر این خواهد بود و اکتشافات هم این خواهد بود که دست از اصالت وجود و اصالت ماهیت برداریم و به اصالت ملکوت قائل شویم به این دلیل که «انصافاً اصالت ملکوت به فلسفهٔ الهی و اسلامی انسب است. و اصالت ملکوت به معنون شدن به عنوان فلسفهٔ اسلامی الیق است و الا فلسفه، فلسفهٔ مسلمانان است نه فلسفهٔ اسلام». آیا این جز اسم گذاری چیز دیگری است؟

باز برمی گردم به فلسفه های مضاف، زیرا در فلسفه های مضاف است که فلسفه با تأسی گرفتن از دیگر معارف بشری و غیر بشری و تأمل در آنها به تعالی و بارور شدن رو می آورد.[15]

در فلسفهٔ محض هم اگر بخواهیم به رشد و تعالی برسیم باید به باز نمودن دپارتمانهای فلسفهٔ دین، فلسفهٔ منطق، فلسفهٔ فلسفه، فلسفهٔ هنر، فلسفهٔ معرفت و معرفت شناسی رو آوریم. تا به نتیجهٔ مطلوب دست پیدا کنیم.

در موضوع اسلامی سازی فلسفه هم چند پرسش هست: اولاً چه ضرورت منطقی وجود دارد که فلسفه را اسلامی سازی نماییم؟ ثانیاً در این صورت مشکل قداست پای فلسفه را خواهد گرفت. زیرا اسلام دین مقدسی است. در صورت قرار گرفتن اسلام به عنوان مضاف الیه و پسوند فلسفه، فلسفه هم نوعی قداست پیدا خواهد نمود. در این صورت اگر کسی با فلسفهٔ اسلامی مخالفت نماید گمان می شود با دین اسلام مخالفت نموده است. در حالی که می توان مسلمان بود و فلسفهٔ اسلامی را قبول نداشت. در مرحلهٔ بعدی این طور نسبت دادن ملکوت برای اسلامی‌سازی فلسفه، رشد و بالندگی هر دو را متوقف خواهد ساخت. چون می خواهیم این دو (فلسفه و اسلام) را یکی کنیم. چنانچه با اقرار جنابعالی فلسفهٔ اسلامی الآن رو به ضعف و رکود گذاشته است و دیدگاههای جدید نمی تواند بیرون بدهد. در این صورت نه فلسفه رشد می کند و نه الاهیات و کلام اسلامی. چون فلسفه وقتی رشد می کند که نخواهد متون مقدس را پاس بدارد و رشد کلام هم زمانی است که نخواهد فلسفهٔ یونان و روم را پاس بدارد.

اصولاً فیلسوف مسلمان دو کار به عهده دارد:

1- فهم فیلسوفانه از شریعت،

2- کار تفلسف، یعنی با راه عقل باید تمام مراحل را طی کند و نباید صرف اینکه شریعت گفته، بسنده کند. مثلاً: عقول عشره را بر ملائک و عقل مستفاد را به انسان کامل تطبیق نمودن باید با رویکرد عقلانی صورت پذیرد.

پس فلسفهٔ در این صورت دو رویکرد دارد:

1- پشت صحنه؛ متأثر از شریعت است.

2- روی صحنه؛ مقدماتی می چیند و نتیجه می گیرد، یعنی کار فیلسوفانه می کند.

جنابعالی با آوردن اصالت ملکوت این پشت صحنه را تدریجاً می‌خواهید به روی صحنه هم بیاورید. در حالی که برای روی صحنه آوردن این نظریه علومی از قبیل کلام، کلام جدید، عرفان وجود دارد.

در خاتمه اینکه از این عبارتِ «ما طلبه‌ها گاهی اصلاً هیچ دقتی در حرف‌های گذشتگان نمی‌کنیم و آن ها را بدون تأمل– فقط– می‌خوانیم و رد می‌شویم ...». برنمی‌آید که خودمان هم در نظریات ارائه شده از طرف دیگران بیشتر تأمل نماییم. لعلّ این نزاع را نزاع لفظی نخواهیم دانست. بر اساس مبنای استاد حسن زادهٔ آملی هم (استاد جنابعالی) اصولاً باید فهمید و توجیه نمود نه نقد.

با تشکر

پی‌نوشت‌ها

[1] - **[دکترای فلسفه، تهران]**

[2] - به نظر اینجانب با افزودن پسوند اسلامی بر سر علوم مشکلی حل نمی شود و حتی ترجیح دارد که به صورت رسمی این پسوند را ذکر نکنیم. چنانچه در جامعه های سکولار نمی گویند علم یا هنر یا مدیریت سکولار، بلکه تا تغییر مبنایی در محتوای این ها صورت نگیرد خاصیت این پسوند فقط بدنام کردن اسلام است. غرض از اسلامی شدن هم حقیقت و محتوای این امور است. مشک آن است که خود ببوید نه آنکه عطار بگوید. اصولاً به نظرم در ما نحن فیه با آوردن «اصالت ملکوت» فلسفه، اسلامی نمی شود، فقط اسم ها تغییر می‌یابد.

[3] - Explanation, Interpretation

[4] - Analytic

[5] - اعراف، 143؛ اللیل، 2؛ و...

[6] - تحریم، 3؛ غافر، 26؛ جن، 26؛ انعام، 94؛ زحرف، 13؛ بقره،101 و 189؛ آل عمران، 187؛ اعراف، 172؛ و...

[7] - اعراف، 143

[8] - عزّالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایه، تصحیح جلال الدین همائی

[9] - دکتر حسین غفاری، عضو گروه فلسفهٔ دانشگاه تهران.

[10] - مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن، ج 2، ص 156

[11] - از آنجا که نگارندهٔ مقالهٔ اصالت ملکوت در مقاله بیشتر تأکیدش بر آین است که چون فلسفهٔ ما فلسفهٔ اسلامی است، لذا باید از عبارات اسلامی استفاده نماییم. حال عبارت ایشان: «ما اگر می خواهیم فلسفه ای اسلامی داشته باشیم، باید ادبیات و الفاظ فلسفهٔمان هم از اسلام و متون اسلامی اخذ شود. شما در تمام قرآن جستجو کنید آیا لفظ وجود یا ماهیت پیدا می کنید؟». حال پریش اینست که آیا لازم و ضروری است که همهٔ مباحث یا اصطلاحات علوم یا علوم اسلامی از متون اسلامی اخذ شود؟ اگر آری! به چه دلیل. مسئلهٔ بعدی اینکه در فقه، اصول فقه، کلام، تفسیر، عرفان، و... که به نوعی به اسلام وابسته است؛ آیا اصطلاحاتشان اسلامی است؟ اینجانب الآن نمی خواهم اصطلاحات علوم را اینجا یکی– یکی ذکر نمایم. تا نشان دهم دو درصد هم شاید پیدا نشود که الفاظ و اصطلاحات این علوم از اسلام و قرآن اخذ شده باشد. از بس روشن است که همه به درستی این می توانند شاهد باشند. لیکن بحث در این است که آیا باید اصطلاحات همهٔ علوم را عوض کنیم. به این دلیل که این علوم اسلامی است ولی از اصطلاحات اسلامی استفاده ننموده اند. !!!؟؟؟

[12] - در حالی که خود این به خود این مقاله هم وارد است. و به عبارتی ریشه به تیشه زدن است.

(یحسبون أنهم یحسنون صنعاً)

[13] - فارابی وقتی مقام نبی را با فیلسوف می سنجد، چنین اظهار کرده است که فیلسوف مقامی برتر از مقام نبی دارد. مبنای این تفسیر در مورد کیفیت اخذ علم از عقل فعال است. بر اساس مبانی فلسفی، فیلسوف علم را به واسطهٔ عقل از عقل فعال می گیرد و نبی با قوهٔ متخیله صورت جزئیات و حکایات کلیات را از عقل فعال اخذ می کند. از آنجا که قوهٔ خیال در مراتب قوای نفس در مرتبهٔ پایین تری نسبت به عقل قرار دارد، فیلسوف که به واسطهٔ عقل به عقل فعال متصل می شود مقام برتر دارد.

[14] - Philosophy of correlation, the relatie

[15] - منظور از مضاف مجموعهٔ تأملات نظری و تحلیلی راجع به یک امر (مصاف الیه فلسفه) است. در فلسفه های مضاف گاه مضاف الیه یک دانش است مثل فلسفهٔ علم، فلسفهٔ ریاضی، فلسفهٔ حقوق. گاه مضاف الیهِ این فلسفه ها یک دانش نبوده بلکه امری از غیر جنس معرفت می باشد مثل فلسفهٔ زبان که نگاه تحلیلی و نظری به پدیدهٔ زبان است یا فلسفهٔ تکنولوژی یا فلسفهٔ هنر.

از این رو فلسفه های مضاف دو دسته اند:

1- معرفت درجهٔ اول First orden knowledge که موضوع آنها خود معرفت نیست.

2- معرفت درجهٔ دوم Secend orden knowledge که موضوع آنها خود، شاخه ای از معرفت است.

خاستگاه و منشأ فلسفه های مضاف و نقطهٔ عزیمت آنها تأملات عقلانی است. هر چند که ممکن است در ادامه به روش های غیر عقلی نیز جهت حل و فصل مسائل متوسل شوند. مثلاً در فلسفهٔ علم از تحلیل منطقی اجزای پیکرهٔ علم، جامعه شناسی جامعهٔ علمی و احیاناً روانشناسی عالمان بهره جسته می شود.