

## **Thematic Development of Philosophy by Allameh Tabatabai in Comparison with Avicenna and Mulla Sadra; And its Function in Other Sciences**

**Razia Sadat Amiri\***

**Reza Akbarian\*\*, Ali Fallah Rafi\*\*\***

### **Abstract**

Examining the subject of philosophy shows that philosophers have had different views of the scope of the subject. In this article, we seek to answer the question whether Allama Tabataba'i widened the scope of philosophy in comparison to his two great predecessors. If the answer is positive, what impact does the difference in scope have on the function of philosophy in sciences? To answer fundamental questions and therefore to advance and progress, various sciences - including natural and human sciences and even mathematics - require general principles and rational and ontological presumptions relevant to individual particulars, provision of which falls on philosophy. The question is whether the subject of philosophy in Allama Tabataba'i's view has the required scope to propose these principles and presumptions. There are some researches about the subject of philosophy in his view, but they have not examined whether it includes mathematical and natural limited existents (*wujūdat-i muqayyad*). To answer the above formulated questions,

\* Ph.D. Student in Islamic Philosophy, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran, r.amiri313@yahoo.com

\*\* Professor, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran (Corresponding Author), dr.r.akbarian@gmail.com

\*\*\* Professor, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran, a.fallahrafie@gmail.com

Date received: 2022/03/16, Date of acceptance: 2022/06/22



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

first the subject of philosophy for Allama is reread and his different stated views on the topic are analyzed. Then, the domain of the subject of philosophy in Allama Tabataba'i's, Avicenna's, and Mulla Sadra's views are compared and analyzed. Having assessed the relation between the three philosophers' views of the subject of philosophy, some of the functions of philosophy in sciences are explained in brief. Finally, the impact of widening the scope of philosophy on formation of new philosophical branches and development of philosophy's function is examined.

### **Research method**

This research has been conducted through the analytic-descriptive method with an emphasis on the subject of philosophy in the works of three Islamic philosophers, namely Avicenna, Mulla Sadra, and Allama Tabataba'i. The data have been collected, extracted and then compared with the library research method. Finally, through analysis of the data it is examined to what extent the scope of the subject of philosophy in Allama Tabataba'i's view functions in and is effective on sciences.

### **Discussion and results**

Being as being, or absolute being, is the title that all the three philosophers have chosen for the subject of philosophy, but the term has different meanings and examples in their works. In initial stages, Mulla Sadra chose the universal concept of existence - which is among the secondary intelligibles (*ma'qūlat-i sanaviyyi*) – as the meaning of being, but in next stages he regards existent in its factual sense as an example of existence. As such, the unified graded existence flowing through all existents in contrast to limited existents is the subject of philosophy. The question is whether the most specific types of existents can be the subject of a philosophical discussion. Through pursuing this question the following results were obtained:

1. No matter whether the universal concept of existence or unified graded factual existence constitutes the subject of philosophy, the types of the universal concept of existence or limited existents that are at some level of the graded unified factual existence can be deemed a subject of philosophy. However, in Avicenna's and Mulla Sadra's views, it is required that the types in question should not be peculiar to mathematics and natural sciences, or, to put it more precisely, should not be peculiar to the subjects of the sciences of the individual. In philosophy, only those types of existence are discussed which are the attribute of existent things without mathematical and natural limitations.

2. Allama Tabataba'i too believes that existence as absolute and universal is the subject of philosophy, but also that the most specific types of existents can unconditionally be the subject of philosophical discussions.

3. In addition to the term *being as being*, Allama Tabataba'i also uses the term *reality*, and from his explanations it becomes clear that individual realities are not only part of discussions of categorization in philosophy, but can be the subject of a more universal philosophical knowledge than divine philosophy.

4. To enhance the functioning of philosophy in sciences, it is essential that the domain of philosophy be delimited in a way that it incorporates such specific phenomena related to other sciences as justice, freedom, beauty, life, individual and social behaviors, etc. (i.e. phenomena whose ontological analysis provides presumptions and principles that sciences need). It seems that Allama' Tabataba'i's expansion of the scope of philosophy makes this possible through forming new philosophical branches pivoting on ontological analysis of all phenomena.

### **Conclusion**

If the subject of philosophy is confined to universal existence and its primary categories, it won't be able to respond to an important part of ontological questions of natural and mathematical sciences dealing with individual beings. This causes both stagnation of philosophical knowledge and impedes development and growth of sciences. It seems that through expanding the scope of philosophy Allama Tabataba'i provided the capacity required for the formation of new philosophical branches - the types of knowledge that based on the universal philosophy and its demonstrated principles both develop the function of philosophy and lay the ground for validation of other sciences.

**Keywords:** the subject of philosophy, absolute being, being as being, limited existents, reality.



## توسعه موضوعی فلسفه نزد «علامه طباطبایی» در مقایسه با ابن سینا و ملاصدرا؛ و کارکرد آن در سایر علوم

رضیه سادات امیری\*

رضا اکبریان\*\*، علی فلاح رفیع\*\*\*

### چکیده

تفاوت موضوع فلسفه و در نتیجه گستره و دامنه آن نزد فیلسوفان، اثر قابل توجهی بر نسبت این دانش با سایر علوم دارد. بازخوانی موضوع فلسفه نزد علامه طباطبایی حاکی از تفاوت دیدگاه وی در این خصوص نسبت به متقدمین است. نگاشته حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، به این پرسش پاسخ می‌دهد که دامنه موضوع فلسفه نزد علامه طباطبایی چه تفاوتی با ابن سینا و ملاصدرا دارد و تأثیر تمایز مذکور بر نسبت فلسفه با سایر علوم چیست؟ مطابق یافته‌های این پژوهش، علامه طباطبایی با معرفی «واقعیت» به عنوان موضوع «فلسفه»، دامنه محدود شده این موضوع به وجود مطلق و اقسام اولیه آن را به تمام واقعیات، اعم از وجود عام و وجودات خاص مادی و غیر مادی گسترش می‌دهد. بدین ترتیب با مهیا شدن امکان تحلیل هستی‌شناسانه در خصوص واقعیات جزئی مرتبط با علوم و همچنین پی‌ریزی گسترده‌تر اصول و قواعد مورد نیاز دانش‌ها، زمینه گسترش کارکرد فلسفه و ثمربخشی آن و نیز اعتبار سایر علوم فراهم می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** موضوع فلسفه، وجود مطلق، موجودبماهو موجود، وجود مقید، واقعیت.

\* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، r.amiri313@yahoo.com

\*\* استاد تمام فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، (نویسنده مسئول)، dr.r.akbarian@gmail.com

\*\*\* دانشیار فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، a.fallahrafie@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۱



## ۱. مقدمه

تاریخ فلسفه<sup>۱</sup> گویای آن است که بین ساختار و قلمرو فلسفه با نیازها و مقتضیات زمان، هماهنگی وجود دارد. در عصر علامه طباطبایی با ظهور انواع مکاتب فلسفی در غرب و رشد چشمگیر علوم تجربی، پرسش‌ها و نیازهای جدیدی مطرح شد که فلسفه اسلامی برای پاسخ به آن‌ها، نیازمند اصلاح برخی ساختارهای خود بود. از بازخوانی آثار علامه طباطبایی چنین برداشت می‌شود که وی با اصلاح این ساختار در قالب موضوع و موضوع مسائل، توانست زمینه پرداختن فلسفه به واقعیت‌های مختلف و حضور بیش از پیش آن در علوم را فراهم سازد. علوم مختلف اعم از طبیعی، انسانی و حتی ریاضی به منظور پاسخ به پرسش‌های بنیادین و در نتیجه ارتقا و پیشرفت خود، نیاز به اصول کلی و پیش فرض‌های عقلانی و هستی‌شناسانه مرتبط با موضوعات جزئی دارند که تأمین آن بر عهده فلسفه است. از این روست که علامه طباطبایی موضوع فلسفه را به نحوی تبیین می‌کند که علاوه بر موجودبماهوموجود یا وجود مطلق و اقسام اولیه آن، وجودات مقید و خاص مادی را نیز شامل شود.

معنای علم در ارزیابی کارکرد فلسفه با توجه به گستره موضوعی آن در سایر علوم، جایگاه ویژه‌ای دارد؛ زیرا در سده‌های اخیر تطورات متعدد معنایی علم، سبب تغییر قابل توجه نسبت فوق گردید. مراد نگاشته حاضر از علم، «رشته علمی یا مجموعه قضایایی است که بین آن‌ها مناسبتی در نظر گرفته شده است؛ اعم از اینکه این قضایا شخصی یا کلی، حقیقی یا اعتباری باشد و نیز اعم از اینکه در حصول معرفت به این قضایا از روش عقلی، شهودی و یا تجربی استفاده شده باشد».<sup>۲</sup>

## ۲. پیشینه پژوهش

آثار مختلفی به بررسی موضوع فلسفه از دیدگاه فلاسفه اختصاص دارد؛ در مقاله «تعریف و موضوع مابعدالطبیعه از دیدگاه ابن سینا»، تنها موضوع فلسفه نزد ابن سینا، موجود مطلق قلمداد می‌شود و اعراض ذاتی، مسبب الاسباب، مبادی علوم جزئی، از مسائل آن شمرده می‌شوند (کیانخواه و دیگران ۱۳۹۱). مقاله «بررسی مقایسه‌ای موضوع فلسفه اولی در فلسفه فارابی و حکمت متعالیه ملاصدرا» نشان می‌دهد ملاصدرا محکی موجودبماهوموجود را از وجود و ماهیت، به حقیقت وجود منتقل کرده است (سالاری و دیگران ۱۳۹۹). نویسندگان

توسعه موضوعی فلسفه نزد «علامه طباطبایی» ... (رضیه سادات امیری و دیگران) ۷

مقاله «مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا در تبیین موضوع فلسفه و رابطه آن با مسائل فلسفی» نمونه‌هایی را ذکر می‌کنند که نشان می‌دهد موضوع و مسائل فلسفی نزد این دو فیلسوف در مقام تحقق گسترده‌تر از مقام تعریف است (توازیانی، عمرانیان ۱۳۹۰). برخی معنایی عام‌تر از هستی‌شناسی را مد نظر قرار داده‌اند و تلاش کرده‌اند در دامنه فلسفه توسعه ایجاد کنند مانند؛ مقاله «قلمرو مسائل فلسفه اولی و چالش‌های آن» (ملایری و سعیدی ۱۳۹۴)؛ در این مقاله، نویسنده بدون تمرکز بر دیدگاه فیلسوفی خاص، موضوع فلسفه را امور مختلف قلمداد می‌کند. در مقاله‌ای با عنوان «مرز بندی روش شناسانه میان دانش موجود بما هو موجود و دانش مفارقات» (طاهری ۱۳۸۷)، بر ضرورت جدایی فلسفه با موضوع موجود بما هو موجود، از فلسفه با موضوع مفارقات، تاکید می‌شود. فصلی از کتاب «پژوهشی در فلسفه علم دانشمندان مسلمان» به بررسی چیستی فلسفه نزد ارسطو، کندی، فارابی و ابن سینا اختصاص دارد (مفتونی ۱۳۹۳). آثاری نیز وجود دارد که به موضوع فلسفه از نگاه علامه پرداخته‌اند اما گستره این موضوع را از حیث شمول یا عدم شمول وجودات مقید ریاضی و طبیعی، بررسی نکرده‌اند. در مقاله‌ای با عنوان «موضوع فلسفه اولی نزد ارسطو و علامه طباطبایی»، دامنه گستره فلسفه نزد علامه از جهت مذکور بررسی نمی‌شود (خندان ۱۳۸۴). در خصوص کارکرد فلسفه در علوم با توجه به «گستره آن» نیز هیچ پژوهش مدونی یافت نشد. نویسنده کتاب علم و فلسفه (پارسا ۱۳۹۷)، اگر چه پنج تعریف از فلسفه را در یک سیر تاریخی ذکر کرده و نسبت هر یک از این تعاریف با سایر علوم را بررسی می‌کند؛ اما گستره موضوعی فلسفه نزد فیلسوفان مختلف و تأثیر این گستره بر «نسبت فلسفه با سایر علوم» را بررسی ننموده است. با این توضیحات همچنان این مسأله قابل طرح است که با توجه به استفاده علامه از تعابیر مختلف در رابطه با موضوع فلسفه، آیا علامه دامنه فلسفه را نسبت به متقدمین افزایش می‌دهد؟ اگر پاسخ مثبت است، این گسترش دامنه موضوع، چه تأثیری بر کارکرد فلسفه نسبت به سایر علوم دارد؟ جهت پاسخ لازم است ابتدا دامنه موضوع فلسفه نزد علامه طباطبایی در نسبت با برخی متقدمین بازخوانی شود و سپس کارکرد فلسفه در سایر علوم، با توجه به گستره موضوعی آن نزد علامه، ارزیابی گردد.

### ۳. بازخوانی موضوع فلسفه نزد علامه طباطبایی

بازخوانی آثار فلسفی علامه طباطبایی حاکی از آن است که علامه از دو تعبیر در خصوص موضوع فلسفه استفاده می‌کند. وی در بسیاری از متون فلسفی همگام با فلاسفه متقدم، «موجودبماهوموجود» را به عنوان موضوع فلسفه مطرح می‌کند. در گام بعد به نظر می‌رسد موضوع معرفی شده علاوه بر وجود مطلق و عام، وجودات خاص طبیعی و ریاضی را نیز شامل می‌شود. با توجه به متون فلسفی علامه، می‌توان عنوان این موضوع توسعه یافته را «واقعیت» نامید. در ادامه توسعه موضوعی فلسفه نزد علامه را در دو بخش «موجودبماهوموجود» و «واقعیت» بررسی خواهیم کرد:

#### ۱.۳ موجودبماهوموجود

علامه طباطبایی در بسیاری از متون فلسفی همگام با فلاسفه متقدم، «موجودبماهوموجود» را به عنوان موضوع فلسفه مطرح می‌کند. وی در کتاب «بدایه الحکمه» در این خصوص می‌گوید:

«حکمت الهی (همان فلسفه اولی) علمی است که از احوال موجود از آن جهت که موجود است، بحث و گفت‌وگو می‌کند و موضوعی که از اعراض ذاتی آن در فلسفه بحث می‌شود، موجودبماهوموجود است» (طباطبایی ۱۴۱۴ق: ص ۶).

در کتاب نهاییه در بحث موضوع فلسفه، از تعبیر «موجود مطلق» استفاده می‌شود که می‌توان آن را برابر با همان «موجودبماهوموجود» دانست:

«و لذلک بعینه ننعطف فی هذا النوع من البحث إلى البحث عن حال الموجود علی وجه کلی، فنستعلم به أحوال الموجود المطلق بما أنه کلی» (طباطبایی ۱۴۱۵ق: ۴).

علامه تأکید می‌کند که این موضوع از شمول و فراگیری بی‌مانندی برخوردار است. سپس با توجه به این فراگیری، مراد از موجودبماهوموجود را، «وجود عام» یا «اصل هستی» می‌داند که تصور و تصدیق آن بدیهی است (همان: ۵). البته باید توجه داشت این شمول و فراگیری موضوع فلسفه، مستلزم آن نیست که مسائل همه علوم در مسائل فلسفه مندرج شوند؛ زیرا با توجه به قید «بما أنه کلی» آن دسته از احوال و احکام موجود، در فلسفه بحث می‌شود که کلی و مرتبط با اصل موجودیت و هستی است. برخی محققین از این قید چنین



توسعه موضوعی فلسفه نزد «علامه طباطبائی» ... (رضیه سادات امیری و دیگران) ۹

برداشته کرده‌اند که علاوه بر محمول، موضوع مسائل فلسفی نیز حقایق کلی‌اند نه امور جزئی (جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۳، ۱۴۱-۱۴۲). اما به نظر می‌رسد قید مذکور به این معناست که احوالات فلسفی به نحوی است که اختصاص به یک ماهیت خاص ندارد و بین موجودات مشترک است؛ بنابراین حتی اگر موضوع مسائل هم جزئی باشد، محمول مسائل، کلی است و هر ماهیتی می‌تواند موضوع مسائل فلسفی قرار گیرد (مصباح ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۴). در هر صورت علامه عبارت دیگری نیز دارد که بر ضرورت هستی‌شناسی تمام وجودات جزئی دلالت دارد که در بخش‌های بعدی بررسی خواهد شد.

فیلسوفان و حکمای پیشین همچون ابن‌سینا و ملاصدرا نیز از تعبیر موجودبماهوموجود برای موضوع فلسفه استفاده کرده‌اند، اما تقسیمات و در نتیجه گستره موضوع مسائل آن را محدود نموده‌اند. با بررسی گستره موضوع فلسفه و موضوع مسائل آن نزد ابن‌سینا و ملاصدرا، دامنه توسعه‌ی موضوعی علامه در این حیطه روشن می‌شود:

### ۱.۱.۳ نسبت‌سنجی موضوع فلسفه و موضوع مسائل آن نزد ابن‌سینا و علامه

ابن‌سینا نیز «موجودبماهوموجود» را که از نظر وی امری نامحسوس و متقدم‌الوجود بر ماده است، به عنوان موضوع فلسفه معرفی می‌کند: «علم به اموری که هم در حد و هم در وجود، مفارق از ماده‌اند؛ علت این تخصیص نیز این است که «موجودبماهوموجود» و مبادی و عوارض هر یک متقدم‌الوجود بر ماده‌اند و هیچ یک تعلق وجودی به ماده ندارند» (ابن‌سینا ۱۴۰۴ق: ص ۱۵).

اما علاوه بر موضوع علم، موضوع مسائل فلسفی نیز در تعیین قلمرو آن مؤثر است. موضوع مسأله گاه همان موضوع علم است و گاهی اقسام، انواع و اعراض آن است (فارابی بی تا: ۳۰۸)؛ (ابن‌سینا ۱۳۵۳: ۵۷-۵۶)؛ (همو ۱۹۹۲: ۸۹). شیخ، از جمله مسائل موجودبماهوموجود را تقسیمات آن معرفی می‌کند. بنابراین باید اقسام حاصل از تقسیمات موجود تا جزئی‌ترین موجودات، از جمله ریاضیات، طبیعیات، اخلاقیات و اقسام آنها نیز موضوع مسائل فلسفی واقع شود؛ اما آیا تمام این واقعیات می‌توانند موضوع مسائل فلسفی واقع شوند؟ از نظر شیخ پاسخ به این پرسش منفی است: آنچه بر عهده فلسفه است این است که از احوال موجود واقسام و انواع آن سخن بگوید و این تقسیمات را تا جایی ادامه دهد که موضوع یکی از علوم جزئی مثل طبیعی، ریاضی، اخلاق و غیره به دست آید، پس

از آنکه وجود این موضوعات اثبات شد، بحث از احکام و احوال و اقسام آن را به عالمان علوم جزئی می‌سپرد (ابن سینا ۱۴۰۴ق: ص ۱۵). ملاصدرا در توضیح سخن شیخ در این باب، می‌گوید:

ان هذا العلم يبحث عن أحوال ذاتية للموجود المطلق، و من جملة أحواله، أقسامه الذاتية - كالمقولات - و أقسام أقسامه الذاتية - كأشكال المقولات - و أنواع أنواعها حتى يبلغ التقسيم إلى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم (صدرالمتألهين، بی تا: ۱۳).

سخن گفتن از اقسام موجود تا جایی در قلمرو فلسفه مجاز است که موضوعات علوم جزئی اثبات شود. اما بحث از اقسامی که به واسطه حرکت یا کمیت عارض موجود می‌شوند، به علوم طبیعی و ریاضی واگذار می‌شود (همان). با این توضیحات به نظر می‌رسد، شیخ برخی وجودات خاص عینی و انضمامی را که موضوع سایر علوم نیستند، از گستره موضوع مسائل فلسفی خارج می‌کند.

این در حالی است که همانگونه که در تبیین موضوع فلسفه نزد علامه بیان شد، وی بر «موجودبماهو موجود» و اقسام آن قیدی نمی‌زند؛ بنابراین اگر احکام هستی‌شناسانه سبب اختصاص یافتن موضوع مسائل به جزئی ترین موجودات؛ یعنی موجوداتی با تخصص ریاضی یا طبیعی شود، خارج از فلسفه نخواهد بود.

### ۲.۱.۳ نسبت‌سنجی موضوع فلسفه و موضوع مسائل آن نزد ملاصدرا و علامه

صدرالمتألهین نیز همچون ابن سینا موضوع فلسفه را «موجود بماهو موجود» یا «موجود مطلق» می‌داند (صدرالمتألهین ۱۳۸۸: ۱۴۱)؛ (همو ۱۹۸۱م: ج ۱، ص ۲۴). وی برای وجود مطلق چند مصداق ذکر می‌کند: اول؛ حقیقت واجب تعالی (همو، ۱۳۶۰: ۲۶). دوم؛ حقیقت عینی، منبسط، واحد و مبهمی که حقائق خارجی از مراتب ذات آن منبعث می‌شوند (همو ۱۳۶۳: ۲۴)؛ (همو، ۱۹۸۱م: ج ۲: ۳۳۳؛ ج ۶: ۱۱۶؛ ج ۷: ۲۵۴). اما معنای آخر، مفهوم عام، انتزاعی و ذهنی وجود است که از معقولات ثانیه به شمار می‌آید و تحقق خارجی ندارد (همان ج ۱: ۲۵۶). مصداق دوم؛ یعنی وجود مطلق منبسط، مراتبی مقید و محدود به نواقص و اعدام مانند افلاک، عقول، نفوس و نبات و.. دارد که به وجودات مقید و خاص شناخته می‌شوند (همان ج ۶: ۱۱۶-۱۱۷).

به نظر می‌رسد مراد ملاصدرا در خصوص موضوع فلسفه از میان مصادیق مذکور در ابتدا همان مفهوم عام و اصل هستی است؛ زیرا مفاهیم ماهوی را نیز از اعراض اولیه مفهوم موجودبماهوموجود قلمداد می‌کند (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۵). در این معنا اقسام مفهوم عام وجود، از عوارض ذاتی و در نتیجه موضوع مسائل فلسفی است: «فالموجود المطلق موضوع هذا العلم و هذه الأقسام من عوارضه» (صدرالمتألهین ۱۳۸۸: ۱۴۴). اما صدرالمتألهین نیز همچون ابن سینا برای اقسام این مفهوم قیودی قرار می‌دهد که سبب خروج وجودات خاص ریاضی و طبیعی از دامنه موضوع مسائل فلسفی می‌شود:

«ان الفلسفة الاولى باحثه عن احوال الموجودبماهوموجود و عن اقسامه الاولیه التي يمكن

أن يعرض للموجود من غير أن يصير رياضيا او طبيعيا» (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۸)

یعنی فلسفه از احکام کلی وجود سخن می‌گوید سپس به تقسیمات اولیه آن می‌پردازد. مراد از تقسیمات اولیه تنها تقسیم وجود به خارجی و ذهنی یا علت و معلول یا واجب و ممکن نیست، بلکه علاوه بر آن‌ها، تقسیمات ثانویه و ثالثه و... وجود؛ مانند تقسیم ممکن به جوهر و عرض، و تقسیم عرض به کم و کیف نیز در فلسفه بحث می‌شود؛ اما این تقسیم تا آنجا ادامه پیدا می‌کند که «موجودبماهوموجود» به وجود خاص ریاضی یا طبیعی مبدل نگردد (مصباح یزدی ۱۳۸۷: ۶۰).<sup>۲</sup>

ملاصدرا پس از مراحل معنای دوم؛ یعنی «وجود مطلق منبسط نفس‌الأمري» را به عنوان موضوع فلسفه نزد حکما و محکی موجودبماهوموجود معرفی می‌کند (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۶: ۸۸-۸۹). وی در مواردی وجودات خاص را در دامنه فلسفه (همان) و گاهی نیز خارج از حقیقت وجود و وجود مطلق تلقی می‌کند (همان ج ۶: ۱۱۷)؛ (همو، ۱۳۶۳: ۲۴). علامه جوادی آملی موجود مطلق که موضوع حکمت متعالیه است را همین معنای دوم و غیر از «مطلق موجود» می‌داند؛ زیرا مطلق وجود حکم خاصی نداشته شامل وجود مطلق و موجود مقید است اما موجود مطلق یا موجود لابه‌شرط قسمی، به همین لابه‌شرط بودن و اطلاق، مقید است و از همین روست که موجود بدون داشتن قید ریاضی، طبیعی، منطقی و خلقی موضوع فلسفه می‌شود (جوادی آملی ۱۳۸۲، ج ۱: ص ۲۲۷-۲۲۸)؛ (همو ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۱). از مباحث ملاصدرا چنین برداشت می‌شود که مراد از موجود نفس‌الأمري، حقیقت عینی و اصل وجود واحدی است که به نحو تشکیک در تمام موجودات ساری و جاری است و تمام هستی اعم از متقدم و متأخر و نیز مبدأ و ذامبدأ را دربردارد

(صدرالمتألهین ۱۳۸۸، ۱۴۳). در حالت مذکور وجودات مقید به عنوان مراتب وجود مطلق می‌توانند موضوع مسائل فلسفی باشند اما در این معنا نیز نباید تخصص طبیعی یا ریاضی پیدا کنند (صدرالمتألهین ۱۹۸۱م، ج ۶: ۸۸-۸۹). بحث از تقسیمات وجود در فلسفه تا آنجا ادامه می‌یابد که سبب اختصاص یافتن موضوع به وجودات خاص ریاضی و طبیعی نشود؛ با این بیان «وجود عام»؛ اعم از مفهوم عام وجود یا وجود مطلق جاری در تمام موجودات، موضوع فلسفه؛ و برخی «وجودات خاص»؛ مانند جواهر مفارق، موضوع مسائل فلسفی‌اند اما موجودات خاصی که به واسطه ریاضیات و طبیعیات عارض موجود می‌شوند، خارج از گستره فلسفه‌اند. ملاهادی سبزواری عامل خروج این دسته از موضوع فلسفه و عوارض ذاتی آن را، ضعف وجودی آنها می‌داند؛ زیرا احکام وجود در تخصص طبیعی و ریاضی مغلوب و احکام عدم غالب است (سبزواری ۱۳۶۹، ج ۴: ۱۰۸).

این در حالی است که علامه بر تقسیمات موجودبماهوموجود قیدی نمی‌زند؛ بنابراین تمام تقسیمات وجود می‌توانند مورد بحث هستی‌شناسانه و فلسفی قرار می‌گیرند. عنوان دیگری که علامه به عنوان موضوع معرفی می‌کند، «واقعیت» است. توضیحات وی در خصوص عنوان مذکور به نحو آشکارتری بر توسعه قلمرو فلسفه دلالت دارد. حتی اگر بپذیریم که از نظر علامه در فلسفه الهی تنها از احکام کلی وجود و در نتیجه اقسام غیرجزئی و مبادی آن سخن گفته می‌شود، هستی‌شناسی نزد علامه موضوع عام‌تری نیز دارد که می‌تواند به احکام هستی‌شناسانه وجودات خاص ریاضی و طبیعی بپردازد.

### ۲.۳ واقعیت

همانگونه که بیان شد علامه برای تقسیمات مفهوم کلی موجود یا موجودبماهوموجود قید غیر ریاضی یا غیر طبیعی و اخلاقی بودن را ذکر نمی‌کند اما ممکن است از قید بما آنه کلی چنین برداشت شود که علاوه بر محمول، موضوع مسائل فلسفی نیز حقایق کلی‌اند نه امور جزئی (جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۳، ۱۴۱-۱۴۲) یا به تعبیر برخی از مفسران آثار علامه، موضوع فلسفه وجودلابه‌شرط قسمی، و در مقابل وجودات خاص؛ یعنی وجود به شرط شی است (شیروانی ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۸). هر چند به نظر می‌رسد قید مذکور در صدد محدود کردن محمول مسائل فلسفی است نه موضوع آن؛ اما علامه تعبیر دیگری نیز از موضوع

توسعه موضوعی فلسفه نزد «علامه طباطبایی» ... (رضیه سادات امیری و دیگران) ۱۳

فلسفه و موضوع مسائل آن دارد که با صراحت بیشتری بر تمامی اقسام موجود از جمله وجودات جزئی ریاضی و طبیعی دلالت می‌کند.

با دقت در مثال‌ها و مصادیقی که علامه برای تعبیر دوم ذکر می‌کند می‌توان دریافت، تعبیر دوم عام‌تر از موجودبماهو موجود یا وجود مطلق است. وی می‌گوید هر آنچه که انسان طلب می‌کند؛ از این روست که یا خود دارای واقعیت است یا همچون اعتباریات به امر واقعی منتهی می‌گردد. آدمی از آن رو که همواره ممکن است امر واقعی را غیرواقعی یا امر غیرواقعی را موجود تلقی کند، به علمی نیاز دارد که با تعیین احکام موجود مطلق، او را از خطا بازدارد (طباطبایی ۱۴۱۵ق، ۴). مشابه همین تعبیر در کتاب بدایه نیز یافت می‌شود: انسان در درون خود می‌یابد که خودش واقعیت دارد و چیزهایی در ورای او واقعیت دارند؛ به همین علت از بدو کودکی وقتی چیزی را طلب می‌کند یا از چیزی می‌گریزد به حسب واقعیت‌دار بودن آن است نه موهوم و خیالی بودن آن؛ هرچند ممکن است در تعیین مصادیق خطا کند (طباطبایی ۱۴۱۴ق، ۶). این نحو توصیف علامه از پیدایش فلسفه با موضوع «واقعیت» نشان می‌دهد انسان ابتدا تلاش می‌کند تا واقعیات جزئی را از امور غیر واقعی تمییز دهد، سپس به سمت شناخت واقعیت و موجود به نحو مطلق و عام می‌رود. در رساله علی و فلسفه الهی تصریح می‌کند فرد حتی در مواردی که به دنبال شناخت واقعیات جزئی از امور غیر واقعی است، فعالیت فلسفی انجام می‌دهد. در تمام مقاطع سنی؛ حتی کودکی، و در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها، بشر در جستجوی واقعیت بوده است: «انسان همواره علاقه‌مند است که در تمام شئون زندگی خود از این شیوه پیروی کند و این درست همان چیزی است که ما آن را «فلسفه» می‌نامیم» (طباطبایی ۱۳۶۰: ۷)؛ حتی آثار و میراث کشف شده از انسان‌های پیشین در طول تاریخ دال بر درونی و ذاتی بودن میل انسان به کشف معیاری جهت تشخیص واقعیت از لاواقعیت است (همان).

بنابراین تمام فعالیت‌های بشر برای کشف هر امر واقعی از غیر واقعی، حتی واقعیات جزئی طبیعی و ریاضی، فلسفه است اگرچه خود فرد به فلسفی بودن آن فعالیت توجه نداشته باشد.

در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» نیز تعریفی از فلسفه ارائه می‌دهد که هم واقعیات جزئی و هم واقعیت به نحو مطلق و عام را در برمی‌گیرد؛ ابتدا در مقدمه‌ای - همانند بدایه و نهاییه - به لزوم تمییز موجود حقیقی از موجود پنداری و «واقعیت» از

لاواقعیت به سبب خطاهای متعدد در خصوص واقعیت‌دار بودن اشیا پرداخته و سپس با کمک روش و هدف، به تعریف فلسفه می‌پردازد: «یک سلسله بحث‌های برهانی که غرض و آرمان نام برده را تأمین نماید و نتیجه آن‌ها اثبات وجود حقیقی اشیا و تشخیص علل و اسباب وجود آن‌ها و چگونگی و مرتبه وجود آن‌ها است «فلسفه» نامیده می‌شود» (طباطبایی ۱۳۹۰ ج ۱: ۳۹). مثال‌های جزئی و متعینی که علامه برای تبیین بهتر چیستی فلسفه در این کتاب ذکر می‌کند، نشان می‌دهد موضوع فلسفه تنها موجود مطلق نیست (همان: ۳۷).

با توضیحات فوق موضوع فلسفه در تمام تاریخ و در همه عرصه‌ها و شئون هستی جریان دارد و شامل هر واقعیتهایی اعم از وجود عام و وجودات جزئی و خاص مادی و ریاضی می‌شود. بنابراین علاوه بر اثبات موضوعات تمام علوم، اثبات هر واقعیتهایی برعهده فلسفه است (همان: ۳۷-۳۹).

اگر «موجودبماهو موجود» نزد علامه را همانگونه که خود می‌گوید معادل «موجود عام» (طباطبایی ۱۴۱۵ق: ۵) یا «اصل هستی» (همو ۱۳۶۰: ۷) بدانیم؛ واژه «واقعیت» شمول بیشتری نسبت به آن دارد؛ زیرا موجودبماهو موجود، تنها مشتمل بر اصل و طبیعت هستی به نحو کلی است و بعد از مواجهه با واقعیات جزئی و تعمیم آن در ذهن شکل می‌گیرد: «...ربما عمم البحث بما جبل علیه من قریحه التعمیم... لیبیحث عن الوجود، و خواصه، و احکامه» (همان) اما واقعیت علاوه بر موجود مطلق، موجودات خاص و جزئی را نیز دربرمی‌گیرد؛ و واقع شناسی در تمام شئون زندگی و جزئیات آن حضور دارد: «...و یصیر الانسان قدما فی هذا الخط، فی جزئیات مقاصده، و مبتغياته، و ما یرتبط بشئون حیاته المحدوده» (همان). فلسفه حتی با موضوع اصل هستی و موجود عام نزد علامه، شمول بیشتری نسبت به ملاصدرا دارد؛ زیرا علامه بر انواع و اقسام آن قیدی نمی‌زند و تأکید می‌کند که این موضوع تمام وجودات را شامل می‌شود؛ در نتیجه تمام وجودات خاص حاصل از تقسیمات وجود اعم از مادی و مفارق می‌توانند از حیث موجود بودن، موضوع مسائل فلسفی واقع شوند. بنابراین اقسامی از وجود که تخصص ریاضی و طبیعی دارند، هم می‌توانند مورد بحث فلسفی قرار گیرند. تنها تفاوت در این است که علوم طبیعی، روش متفاوتی دارند و علوم ریاضی نیز اگرچه روش برهانی دارند و فلسفه حق بودن آن را می‌پذیرد اما ناظر به بود و نبود اشیا و یا وجود و عدم آن‌ها نیستند (همان: ۴۹).

بنابراین از مباحث علامه چنین برداشت می‌شود که مسائل هستی‌شناسانه مرتبط با واقعیات جزئی به دو صورت ممکن است در فلسفه مطرح شود؛ حالت اول؛ موضوع فلسفه «موجودبماهو موجود» یا «وجود عام» است و واقعیات جزئی به عنوان مباحث تقسیمی فلسفه و در جایگاه موضوع مسائل فلسفی مورد بحث قرار می‌گیرند؛ حالت دوم؛ موضوع فلسفه و نه صرفاً موضوع مسائل فلسفی، «مطلق واقعیت» است و تمام واقعیات اعم از اصل هستی، و واقعیات جزئی و احکام هستی‌شناسانه آن در فلسفه بحث می‌شود. هر یک از دو حالت را پذیرفته شود حضور مباحث مرتبط با واقعیات جزئی و عینی در فلسفه، سبب افزایش کارکرد این دانش نسبت به سایر علوم می‌شود.

#### ۴. کارکردهای فلسفه نسبت به سایر علوم

همواره دانشمندان به نقش و کارکرد فلسفه در سایر علوم اذعان داشتند. اگرچه در دوره‌ای کوتاه فلسفه غیرعلمی حتی بی‌معنا و مهمل خوانده شد؛ اما به سرعت جایگاه مابعدالطبیعه و اهمیت آن در رشد و پیشرفت سایر علوم مورد تأکید جوامع علمی قرار گرفت.<sup>۴</sup> دانشمندان غربی پس از پی بردن به اهمیت مباحث عقلی و متافیزیکی در نظریات علمی، شاخه‌های جدید و متعددی از فلسفه را معرفی کردند که برخی از آنها مبانی متافیزیکی علوم و واقعیات‌های مختلف را مورد بررسی قرار می‌دهد. از شاخه‌های جدید فلسفی در جوامع غربی با عنوان «philosophy of» و در جامعه علمی ایران با عنوان «فلسفه مضاف» یاد می‌شود که در آن، رابطه فلسفه با فعالیت‌های شناختی نظام‌مند همچون علم، ریاضیات، تاریخ و... تجزیه و تحلیل می‌شود.<sup>۵</sup> غالباً سه کارکرد اصلی برای فلسفه نسبت به سایر علوم معرفی می‌شود:

۱. اول اینکه فلسفه سبب درک بهتر از مفاهیمی می‌شود که دانشمندان از آن استفاده می‌کنند. فیلسوف تلاش می‌کند مفاهیم اصلی یک رشته علمی را تبیین کند؛ به‌عنوان نمونه ریاضی‌دانان با مفاهیمی مثل «عدد»، «نهایت» و «بی‌نهایت» سروکار دارند اما وظیفه آنها تبیین این معانی و مشخص کردن ارتباط آنها با هم نیست بلکه این مهم بر عهده فلسفه است (Weingartne, 1968, p.88). حتی اگر معین کردن تعریف و معنای پدیده‌ها را فعالیت هستی‌شناسانه ندانیم، اثبات واقعی یا غیرواقعی بودن همه پدیده‌ها از جمله موضوعات علوم برعهده ماورالطبیعه است (طباطبایی ۱۹۸۱م: ۲۴).

۲. فلسفه در پی دانستن اصول و قوانینی است که بر فعالیت‌های یک دانشمند حاکم است؛ به عنوان نمونه یک تاریخ‌دان در برخی موارد تلاش می‌کند تا علت یک واقعه را توضیح دهد؛ اما فیلسوف با ملاحظات گسترده‌تر و با کمک اصول کلی‌تر، به تجزیه و تحلیل علت پدیده تاریخی می‌پردازد. این اصول می‌تواند از تأمل در زمان، علیت، الزامات استنباط معتبر تا ملاحظات در مورد وجود اشیا باشد (Weingartner 1968: 91-92). بنابراین «کلی‌ترین اصول مورد نیاز همه علوم حقیقی، در «فلسفه اولی» مورد بحث واقع می‌شود» (مصباح ۱۳۹۱: ۱۲۰).

۳. کارکرد سوم فلسفه کشف پیش‌فرض‌هایی است که یک دانشمند به آن نیاز دارد و دغدغه فیلسوف، فهم این پیش‌فرض‌ها، درک چگونگی پیوند میان آن‌ها، کشف تناقضات میان آن‌ها و پیامدهایی نادیده گرفتن این تناقضات است. اصول کلی فلسفی و پیش‌فرض‌هایی که علوم به آن نیاز دارند می‌توانند «منطقی»، «معرفت‌شناسانه» و «هستی‌شناسانه» باشند. این مبانی می‌توانند منجر به بازسازی و تجدید نظر مباحث علمی شوند (Weingartner 1968: 91-92). «هر پارادایم پژوهش نمایانگر دیدگاهی درباره جهان است که بر مبنای مفروضات هستی‌شناختی شکل می‌گیرد» (بلیکی ۱۳۹۸: ۳۰). اهمیت باورهای پیشین تا بدانجاست که انیشتین نظریه نسبیت خود را حاصل پیش‌فرض هستی‌شناسانه «انسجام طبیعت» می‌دانست (Einstein 1970: 292). فرض‌های پیشین، اگر با ادله کافی اثبات شوند به اصول یقینی مبدل می‌شوند که علوم با محور قرار دادن آن‌ها می‌توانند واقعیت خارجی را بشناسند. به تعبیر دیگر می‌توان گفت: نسبت فلسفه با سایر علوم، نسبت اصل و فرع است، یعنی علوم در اصل موضوع خود و همچنین در ضوابط و قواعد کلی‌ای که مسیر تردد و تکوین احکام و قوانین آن علوم را تعیین می‌کنند، نیازمند به فلسفه هستند. البته فلسفه می‌تواند در برخی از مسائل فرعی خود از بعضی مسائل علوم جزئی به عنوان اصل موضوعی کمک بگیرد؛ اما این دسته از مسائل فلسفی بنیان‌های آن علوم را سامان نمی‌دهند تا آنکه اشکال دور و مانند آن پیش بیاید (پارسا ۱۳۹۷، ۲۲)؛ بنابراین علوم و واقعیت‌های متعددی ذیل عنوان شاخه‌های فلسفی (branches of philosophy) مورد کنکاش عقلی قرار می‌گیرند که مبانی هستی‌شناسی، به‌عنوان بخش بنیادی آن، نقش مهم و کاربردی در شکل‌گیری این فلسفه‌ها دارد. این مبانی علاوه بر کاربردی کردن مباحث فلسفی، زمینه پیشرفت سایر علوم را نیز فراهم می‌کنند. شاخه‌های فلسفی مذکور را می‌توان «فلسفه‌های امور» نامید که زیر مجموعه دسته‌ای دیگر از دانش‌ها با عنوان «فلسفه‌های علوم» است. در



توسعه موضوعی فلسفه نزد «علامه طباطبائی» ... (رضیه سادات امیری و دیگران) ۱۷

ادامه تاثیر شاخه‌های فلسفی بر گسترش نسبت فلسفه با علوم و نیز نقش توسعه موضوعی فلسفه نزد علامه بر شکل‌گیری این شاخه‌ها بررسی می‌شود.

## ۵. تاثیر توسعه موضوعی بر تکون شاخه‌های جدید فلسفی و گسترش کارکرد فلسفه

محدود کردن موضوع فلسفه به «وجودبماهو وجود» می‌تواند زمینه‌ساز رکود دانش فلسفی شود. تعریف مبتنی بر این موضوع، راه را برای سایر علوم که به مباحث مختلف درباره هستی‌های مقید و محدود می‌پردازند، هموار نمی‌گرداند (پارسانیا ۱۳۹۷: ۱۱۱)؛ زیرا همانگونه که ذکر شد «وجودبماهو وجود» و تقسیمات اولیه آن، به زعم شیخ‌الرئیس و صدرالمتألهین منحصر به مفهوم عام وجود یا حقیقت واحد منبسط و وجودات غیر مقید ریاضی و طبیعی است این در حالی است که علوم به موجودات خاص و مقید عینی می‌پردازند و به مباحثی از هستی‌شناسی نیاز دارند که ناظر به موضوع آنها؛ یعنی وجودات مقید ریاضی و طبیعی باشد؛ به عنوان نمونه در فیزیک به نظریات هستی‌شناسانه‌ای همچون «انسجام طبیعت» و «تجرد یا ماده بودن انرژی» نیاز است یا در علوم اجتماعی مباحث فلسفی همچون «اصالت اجتماع یا فرد» و «جایگاه عدالت و آزادی در هستی» نقش جدی ایفا می‌کند. بنابراین عامل رشد، پیشرفت و حتی تحول در علوم خصوصاً علوم انسانی، بسته به تدوین شاخه‌هایی از فلسفه است که به صورت پیشینی به مبادی و مبانی عقلی مبتنی بر فلسفه اولی در یک «علم خاص» می‌پردازد. این بخش از دانش فلسفی نقش واسطه بین علوم جزئی و فلسفه به معنای وجودشناسی عام را دارا هستند و می‌توانند زمینه گسترش نسبت علم و فلسفه و در نتیجه رشد و پیشرفت هر دو را فراهم سازند.

### ۱.۵ گسترش نسبت فلسفه با سایر علوم در فلسفه‌های امور

همانگونه که بیان شد واقعیت‌های متعددی ذیل عنوان شاخه‌های فلسفی مورد بررسی هستی‌شناسانه قرار می‌گیرند. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان شاخه‌های فلسفی را با توجه به متعلقاتش، به دو دسته تقسیم کرد: «فلسفه‌های علوم» که در آن، فلسفه معنایی غیر از

هستی‌شناسی دارد و اعم از آن است؛ و «فلسفه‌های امور» که به هستی‌شناسی پدیده‌ها می‌پردازد.

«فلسفه‌های علوم» دانش‌های درجه‌ی دوم‌اند که پس از پیدایش یک علم، خود دانش، به‌منزله موجود خارجی با رویکرد تاریخی یا منطقی مورد مطالعه و کاوش قرار می‌گیرد و به پرسش‌های بیرونی آن، مانند تاریخ و چگونگی پیدایش علم، روش، ابزارها، روابط، قوانین و مبانی آن علم پاسخ می‌دهد (سروش ۱۳۵۷: ۱۹).

دسته دوم، مدلی از فلسفه است که با رویکرد منطقی یا تاریخی به تحلیل درونی پدیده‌ها و اموری همچون، ذهن، زبان، جامعه، انسان، حق، هنر، اخلاق، دین، سیاست و عدالت می‌پردازد و پرسش‌هایی مانند چیستی، حقیقی یا اعتباری بودن، مادی یا مجرد بودن، خارجی یا ذهنی بودن را پاسخ می‌دهد.<sup>۶</sup> (خسروپناه ۱۳۸۷: ۳۷-۳۹). دسته اخیر با تأمین نیازهای پیشینی علوم، کارکرد فلسفه و نسبت آن با سایر علوم را افزایش می‌دهند؛ جهت دستیابی به چنین کارکردی لازم است فلسفه، گستره موضوعی لازم برای تحلیل هستی‌شناسانه همه پدیده‌ها را دارا باشد.

## ۲.۵ نقش توسعه موضوعی فلسفه بر شکل‌گیری فلسفه‌های امور

همان‌گونه که بیان شد نزد علامه واقعیات عینی، دست کم موضوع مسائل فلسفی و در قلمرو این دانش‌اند. به نظر می‌رسد به واسطه توسعه مذکور، امکان شکل‌گیری شاخه‌های جدید در فلسفه فراهم می‌شود. علامه در رساله علی و فلسفه الهی تأکید می‌کند انسان از بدو کودکی در تمام شئون زندگی خود در جستجوی شناخت واقعیت تمامی پدیده‌ها از امور غیرواقعی است و فعالیت ذهنی در تمامی این موارد «فلسفه» نام دارد: «و هذا هو بالذات ما نسیمه بحثا فلسفیا» (طباطبایی ۱۳۶۰: ۷). فلسفه الهی نیز از دل همان فلسفه پدید می‌آید و عامل آن، همان روحیه اولیه حقیقت‌یابی است. این احساس روانی اولیه انسان که عامل شکل‌گیری فلسفه در تمام جزئیات زندگی است، سبب می‌شود که آدمی این بحث و فحص را با توجه به قریحه تعمیم، گسترش داده و از «اصل وجود» و اقسام و خواص و احکام آن «به طور کلی» و عمومی بحث به عمل می‌آورد و به دنبال آن به فکر و اندیشه پیرامون علت و معلول، امکان و وجوب، قوه و فعل، قدم و حدوث می‌پردازد. این‌گونه مباحث بالأخره انسان را از عالم طبیعت به ماورای آن متوجه ساخته و خواه‌وناخواه به غور

در مسئله مبدأ و اصل هستی، سوق می‌دهد. علامه این دانش را که به «اصل هستی» و احکام و خواص آن به طور کلی می‌پردازد و در نهایت «مبدأ هستی» را به عنوان یکی از احکام هستی، موضوع کاوش خویش قرار می‌دهد، «فلسفه الهی» می‌نامد (همان: ۷-۸).

توضیحات فوق چنین به ذهن متبادر می‌سازد که «فلسفه الهی»، با موضوع موجودبماهوموجود یا اصل هستی، بخشی از فلسفه در معنای کلی آن است که موضوع آن هستی‌شناسی تمام واقعیات اعم از «اصل هستی» و واقعیات و پدیده‌های جزئی است و اینگونه نیست که هستی‌شناسی همه پدیده‌ها، صرفاً از مسائل فلسفه الهی و مباحث تقسیمی آن باشد؛ زیرا علامه در تبیین اخیر، هستی‌شناسی پدیده‌های جزئی را مقدم بر هستی‌شناسی وجود عام، و جاری در تمام فصول زندگی انسان‌ها می‌داند. شاهد دیگر بر این مسأله، دعوی اثبات موضوعات تمامی علوم در فلسفه است؛ برخی محققین که موضوع فلسفه نزد علامه را تنها موجودبماهوموجود یا وجود عام می‌دانند، بر وی چنین اشکال کرده‌اند که برخلاف ادعای فلاسفه‌ای چون علامه، این موضوع فلسفه است که توسط سایر علوم شناخته می‌شود نه بالعکس؛ زیرا انسان با درک و مشاهده وجودات خاص مفهوم «اصل هستی» را انتزاع می‌کند (طاهری ۱۳۸۷: ۷-۸). در حالی که اگر موضوع هستی‌شناسی در معنای کلی را هر واقعیتی بدانیم، بشر حتی در زمانی که در جستجوی تشخیص واقعی یا غیرواقعی بودن موضوعات علوم است، در حال فعالیت فلسفی است.

در هر صورت، چه واقعیات عینی را از مباحث تقسیمی فلسفه بدانیم چه آن را بخشی از موضوع فلسفه تلقی کنیم؛ زمینه شکل‌گیری فلسفه‌های امور فراهم می‌گردد؛ زیرا فلسفه‌های امور نیز، همانگونه که بیان شد، علومی هستند که به هستی‌شناسی همه پدیده‌ها و موجودات؛ اعم از وجود عام و وجودات خاص و نیز اعم از موجودات عینی و انتزاعی می‌پردازد. بدین ترتیب امکان شکل‌گیری شاخه‌های فلسفی، که رابط بین «فلسفه الهی» و سایر علوم هستند، فراهم می‌شود. بنابراین موضوع فلسفه نزد علامه گستره لازم برای افزایش کارکرد فلسفه را داراست.

فلسفه‌های امور به هستی‌شناسی واقعیات و پدیده‌هایی همچون انسان، فرهنگ، اجتماع، عمل و ادراکات مرتبط با آن و... می‌پردازند. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد علامه خود به برخی از این شاخه‌های فلسفی پرداخته است؛ به عنوان نمونه در ذیل آیات ۲۰۰- ۲۱۳ سوره بقره، به مباحث مرتبط با فلسفه اجتماع می‌پردازد (طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۴۳-).

(۲۱۱) یا در رساله «المنامات و النبوات» مباحثی از فلسفه عمل را مطرح می‌کند (طباطبایی ۱۴۲۸ق: ۳۸۶-۳۸۷)؛ و یا در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم که یک کتاب فلسفی است، نظریه اعتباریات و اصول مبتنی بر آن را معرفی نماید (طباطبایی ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۵۷-۲۲۸). علامه برای اولین بار دسته‌ای از ادراکات را معرفی می‌کند که اگر چه مصداق واقعی ندارند اما با واقعیت مرتبط‌اند و در فلسفه عمل و فلسفه انسان کاربرد به سزایی دارند. وی در فلسفه به «ادراکات مرتبط با کنش‌های انسانی» به صورت مستقل می‌پردازد و از آنجا که فعالیت‌های عملی انسان همان زندگانی اوست، «زندگی انسان» و افعال و نیازها و غایات او مورد بحث فلسفی قرار می‌گیرند (همان ج ۲: ۲۲۵).

نکته مهمی در خصوص تفاوت شاخه‌های فلسفی مبتنی بر فلسفه الهی با فلسفه‌های امور در غرب وجود دارد که نیازمند توضیح است؛ پیش‌فرض‌هایی که در این دسته از دانش‌ها مطرح می‌شوند، بر دو قسم است؛ اولین دسته پیش‌فرض‌های منطقی-تحلیلی است که در جستجوی واقعیت و با روش عقلی شکل گرفته و اثبات شده‌اند و از آن‌ها با عنوان «اصول موضوعه» یاد می‌شود. فلسفه که خود مبتنی بر بدیهیات است، اصول موضوعی علوم جزئی را تأمین می‌کند و از این طریق راه وصول به یقین و شناخت واقعیت خارجی را هموار می‌سازد. دسته دوم پیش‌فرض‌های تاریخی-اجتماعی‌اند که می‌توانند به دلایل و انگیزه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، روانی، انتخاب شوند. برخی اندیشمندان معتقدند انتخاب نظریات و فرضیات پیشینی به روش منطقی و عقلی ممکن نیست (Kuhn, 1970: 199)؛ بنابراین معیارهایی همچون هماهنگی و انسجام در یک پارادایم علمی، جایگزین معیار انطباق با واقعیت، در گزینش پیش‌فرض‌ها می‌شوند. در این حالت تغییر علمی از پارادایم متشکل از اصول و پیش‌فرض‌های خاص به پارادایم دیگر، یک دگرگونی اسرارآمیز است که تابع قواعد عقلی نیست و کاملاً در قلمرو روانشناختی (اجتماعی) اکتشاف می‌گنجد (Lakatos, 1970: 39). عوامل طبیعی و اجتماعی، امور متغیر و غیرثابتی هستند که تحقیق پیرامون آن‌ها بر عهده متافیزیک و علم وجودشناسی نیست؛ بلکه بر عهده علوم طبیعی و اجتماعی است. اگر معرفت تنها به این افق محدود شود و علل فاعلی و غایی آن بر این سطح تنزل یابند، ثبات و اطلاقی که راه‌گریز از نسبیّت و شکاکیت را هموار می‌کند، فرو می‌ریزد و در نتیجه معرفت ارزش جهان‌شناختی خود را از دست می‌دهد. این همه در حالی است که فلسفه در مقابل سفسطه و به معنای دوست‌دار حقیقت و دانش، از ارزش

توسعه موضوعی فلسفه نزد «علامه طباطبایی» ... (رضیه سادات امیری و دیگران) ۲۱

جهان‌شناختی دانش‌های دیگر محافظت می‌کند و آن‌ها را از فرو رفتن در باتلاق نسبیّت حقیقت و فهم، مصون می‌دارد (پارسانیا ۱۳۹۷: ۱۲۹-۱۳۱).

علامه، برخلاف رویکرد مذکور در خصوص پیش‌فرض‌های هستی‌شناسانه، بر ابتدا این اصول بر واقعیت تأکید دارد؛ اهمیت واقعیت در نظر علامه تا بدانجاست که اساساً فلسفه را چیزی جز جستجوی واقعیت نمی‌داند و منکر واقعیت و امکان شناخت آن و نیز منکر فلسفه مبتنی بر واقعیت را سوفیست می‌خواند (طباطبایی ۱۳۹۰، ج ۱: ۵۰). فلسفه با مهیا کردن پیش‌فرض‌ها و اصول مبتنی بر واقعیت و مورد نیاز، نقش مهمی در اعتبار بخشی به علوم ایفا می‌کند.

نسبت‌سنجی موضوع فلسفه نزد ابن سینا، ملاصدرا و علامه		
دامنه (اعم از موضوع فلسفه و موضوع مسائل)	موضوع فلسفه	
«وجود مطلق» و برخی اقسام آن	موجودبماهو موجود	ابن سینا
«وجود مطلق» و تقسیمات آن به استثنای وجودات خاصی که تخصص طبیعی و ریاضی دارند	موجودبماهو موجود	ملاصدرا
«وجود عام» یا «اصل هستی» و تمام اقسام آن	موجودبماهو موجود	علامه طباطبایی
تمامی اشیاء که به نحوی با واقعیت مرتبطند؛ اعم از «مفارقات»، «محسوسات»، حقایق «انتزاعی» و «انضمامی»، «مفهوم عام وجود» و «وجودات خاص»	واقعیت	

## ۶. نتیجه‌گیری

بازخوانی موضوع فلسفه نزد علامه طباطبایی نشان می‌دهد وی در برخی عبارات مشابه پیشینیان، موضوع این دانش را «موجودبماهو موجود» معرفی می‌کند؛ اما به خلاف متقدمین، این معنا را منحصر در اقسام اولیه آن نمی‌کند؛ بنابراین وجودات خاصی که تخصص ریاضی و طبیعی دارند، نیز به عنوان اقسام وجود عام، می‌توانند موضوع مسائل فلسفی قرار گیرند؛ حتی اگر این عبارت را معادل موجود مطلق و اقسام غیرجزئی آن بدانیم، علامه از عبارت دیگری در تبیین موضوع فلسفه استفاده می‌کند که می‌تواند دامنه موضوعی فلسفه و در نتیجه کارکرد آن را گسترش دهد. توضیحات علامه در این خصوص حاکی از آن است

که واژه «واقعیت» علاوه بر اصل هستی و اقسام اولیه آن، تمامی موجوداتی را که بهره‌ای از واقعیت دارند، دربرمی‌گیرد و منحصر به وجودات خاص انتزاعی و نامحسوس نیست. از سوی دیگر محدود کردن موضوع فلسفه و موضوع مسائل آن به «موجودبماهو موجود» و اقسامی از آن که تخصص ریاضی و طبیعی ندارند، می‌تواند زمینه‌ساز رکود دانش فلسفی شود؛ زیرا سایر علوم به مباحث مختلف درباره هستی‌های مقید و محدود می‌پردازند، و علاوه بر اصول عام، به پیش‌فرض‌های هستی‌شناسانه خاص و جزئی مرتبط با موضوع خود نیازمندند. فلسفه با موضوع «واقعیت»، علاوه بر فلسفه الهی، ظرفیت لازم برای شکل‌دهی شاخه‌هایی از فلسفه را داراست که می‌توانند عامل پیوند فلسفه الهی و سایر علوم باشند و با کاربردی کردن فلسفه از یک سو و ابتنا سایر علوم بر اصول و پیش‌فرض‌های واقعی، زمینه رشد و تعالی هر دو دسته از دانش را مهیا سازند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. قدما فلسفه در معنای اعم را شامل مطلق دانش‌های معقول می‌دانستند اما فلسفه در معنای اخص، دانشی است که به هستی‌شناسی یا متافیزیک یا مابعدالطبیعه شناخته می‌شود (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۵۰). مقصود از فلسفه در نوشتار حاضر، معنای دوم است.
۲. این معنا غیر از معنای پوزیتیویستی است که علم را محدود به معرفت حاصل از روش حسی یا تجربی می‌داند یا دست‌کم آن را محدود به دانشی می‌کند که از طریق حس قابل اثبات، ابطال و یا تأیید باشد (پارسانیا، ۱۳۹۵، ۲۴)؛ (چالمرز، ۱۳۹۵: ۱۴)؛ (گیلیس، ۱۳۸۱: ۲۸-۳۵).
۳. فخررازی وجود چنین موضوعی در ماده را ممتنع و آن را نسبت به مادیات به شرط لا می‌داند (رازی ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۷-۱۸).
۴. اگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷م)، تنها شناخت حاصل از روش تجربی را ارزشمند دانسته و «واقعیت محسوس» را به‌عنوان تنها موضوعی که مورد مطالعه علم قرار می‌گیرد، معرفی کرد؛ بنابراین تعریف علم محدود به دانش‌های تجربی شد و برای اولین بار فلسفه از طبقه‌بندی علوم خارج گردید (کاپلستون، ۱۳۷۵، ۹۲). به دنبال کنت دانشمندان پوزیتیویست منطقی نیز (logical-postivism) با اشاره به رساله منطقی-فلسفی ویتگنشتاین، علاوه بر محدود کردن علم به دانش تجربی، متافیزیک را مهمل و فاقد معنا دانستند (Wittgenstein 1961, 6.3751)؛ اما رد متافیزیک و مهمل و بی‌معنا خواندن آن چندان ادامه پیدا نکرد و با چالش‌هایی همچون تغییر ملاک معناداری نزد ویتگنشتاین دوم و نقدهای کارل پوپر در منطق اکتشافات علمی (۱۹۵۹م) روبه‌رو

توسعه موضوعی فلسفه نزد «علامه طباطبائی» ... (رضیه سادات امیری و دیگران) ۲۳

شد. پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴م) با بی‌معنایی و مهممل خواندن متافیزیک صراحتاً مخالفت کرد. یکی از نقدهای وی بر کسانی که تنها تجربه و مشاهده را معتبر و معنادار می‌دانستند، این بود که با این معیار بسیاری از نظریات علمی همچون نظریه نیوتن و انیشتین نیز بی‌معنا خواهند شد؛ زیرا این نظریات از مشاهده و حس استخراج نشده‌اند (پوپر، ۱۳۷۰، ۳۸۰-۳۸۱). تحول جدی، در ملاک علمی بودن، از توماس کوهن (۱۹۲۲-۱۹۹۶م) به بعد رخ داد. از نگاه وی ملاک علمی بودن گزاره‌های تشکیل‌دهنده یک پارادایم، خصلت آزمون‌پذیری با موازین تجربی نیست، بلکه ملاک هماهنگی با پارادایم و حفظ و استمرار یک سنت و ساختار علمی است (چالمرز، ۱۳۹۵، ۱۰۹)؛ بنابراین می‌توان گفت اندیشمندان دریافته‌اند که «تجربه» به‌تنهایی نمی‌تواند مسائل جهان فیزیکی را حل کند. انکار متافیزیک در حقیقت، خود نوعی متافیزیک است و خارج کردن فلسفه از طبقه‌بندی علوم هر دو را دچار فقر می‌کند.

5. «I shall thus explicitly restrict my subject to the relationship between philosophy and an organized, cognitive activity such as science, mathematics, or history and to those cases, moreover, where philosophy is said to analyze these fields» (Weingartner, R. H. 1968, p.79).

۶. مترجم کتاب فلسفه‌های علوم اجتماعی در تبیین محتوای کتاب می‌گوید: «پیداست که این مباحث فلسفه اجتماع نیستند و بلکه فلسفه علم الاجتماع‌اند. (فلسفه اجتماع بیان پاره‌ای از آرا فلسفی و یا شبه‌فلسفی درباره حیات جمعی آدمیان است؛ اما فلسفه علم اجتماع، نقد و تحلیل علوم اجتماعی موجود است)» (راین ۱۳۶۷، ۱۱)

## کتاب‌نامه

- ابن‌سینا (۱۳۵۳)، *دانشنامه علایی رساله المنطق*، تصحیح محمد معینی، تهران: دهخدا.
- ابن‌سینا (۱۴۰۴ق)، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتب الأعلام الاسلامی.
- ابن‌سینا (۱۹۹۲م)، *النجاه*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت: بی‌نا.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۸)، *استراتژی‌های پژوهش اجتماعی*، ترجمه هاشم آقابلیگ‌پوری، تهران: جامعه‌شناسان.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۵)، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۷)، *علم و فلسفه*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- پوپر، کارل (۱۳۷۰)، *منطق اکتشافات علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.

- توازیانی، زهره و سیده نرجس عمرانیان (۱۳۹۰)، *مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا در تبیین موضوع فلسفه و رابطه آن با مسائل فلسفی*، آینه معرفت، شماره ۲۸.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲)، *رحیق مختموم*، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *سرچشمه اندیشه*، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *تحریر تمهیدالتواعد*، محقق، حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسرا.
- چالمرز، آلن اف (۱۳۹۵)، *چیستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم شناسی فلسفی*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: نشر علمی فرهنگی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۷)، *فلسفه فلسفه اسلامی*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خندان، علی اصغر (۱۳۸۴)، *موضوع فلسفه اولی نزد ارسطو و علامه طباطبایی*، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۱.
- راین، آلن (۱۳۶۷)، *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: نشر علمی - فرهنگی.
- سالاری، زهرا، طاهره کمالی زاده، و فاطمه شهیدی (۱۳۹۹)، *بررسی مقایسه‌ای موضوع فلسفه اولی در فلسفه فارابی و حکمت متعالیه ملاصدرا*، پژوهش‌های هستی‌شناختی، شماره ۱۷.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹)، *شرح المنظومه*، تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۵۷)، *علم چیست، فلسفه چیست*، تهران: حکمت.
- شیروانی، علی (۱۳۸۷)، *ترجمه و شرح نهایی الحکمه*، قم: بوستان کتاب.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۰)، *أسرار الآيات و أنوار البينات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه.
- صدرالمتألهین (۱۳۸۸)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، قم: بوستان کتاب.
- صدرالمتألهین (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، بیروت: دار احیا التراث العربی.
- صدرالمتألهین (بی‌تا)، *الحاشیه علی الیهیات الشفاء*، قم: بیدار.
- طاهری، سیدصدرالدین (۱۳۷۸)، *مرزبندی روش شناسانه میان دانش موجود بما هو موجود و دانش مفارقات*، خردنامه صدرا، شماره ۵۳.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۰)، *قم: علی و الفلسفه الالهیه، الدار الاسلامیه*.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *ترجمه و شرح المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۴ق)، *بدایه الحکمه*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۵ق)، *نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.



توسعه موضوعی فلسفه نزد «علامه طباطبائی» ... (رضیه سادات امیری و دیگران) ۲۵

طباطبائی، محمدحسین (۱۴۲۸ق)، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی (رسالة «المنامات و النبوات»)، قم: باقیات.

طباطبائی، محمدحسین (۱۹۸۱م)، حاشیه الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فارابی، ابونصر (بی تا)، المنطقیات، تحقیق محمدتقی دانش پزوه، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی. رازی، فخرالدین (۱۳۷۳)، شرح عیون الحکمه، تحقیق احمد حجازی و احمد السقا، تهران: مؤسسه امام صادق.

کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال الدین مجتبوی، تهران: سروش. کیانخواه، لیلا، رضا اکبریان، و محمد سعیدی مهر (۱۳۹۱)، تعریف و موضوع مابعدالطبیعه از دیدگاه ابن سینا، حکمت سینوی، شماره ۴۶.

گیلیس، دانالد (۱۳۸۱)، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میاندراری، تهران: سمت. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷)، شرح نهایی الحکمه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، آموزش فلسفه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، کلیات علوم اسلامی. تهران: صدرا

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، حاشیه اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.

مفتونی، نادیا (۱۳۹۳)، پژوهشی در فلسفه علم دانشمندان مسلمان، تهران: سروش.

ملایری، موسی و سعیده سعیدی (۱۳۹۴)، قلمرو مسائل فلسفه اولی و چالشهای آن، پژوهش های معرفت شناختی، شماره ۹.

Al-Razi, al-Fakhr al-Din. 1994. *Sharh Uyun al-Hikma*. Investigation by Ahmad Hijazi and Ahmed al-Saqqā. Tehran: Imam Sadiq Institute. [in Arabic]

Avicenna. 1974. *Danishnami-yi Alayi Risala al-Mantiq*. Edited by Mohammad Mo'ini. Tehran: Dehkhoda Publications. [in Farsi]

Avicenna. 1984. *Al-Ta'liqat*. Investigation by Abd al-Rahman Badawi. Qom: Maktab al-A'lam al-Islami. [in Arabic]

Avicenna. 1992. *Al-Nijat*. Investigation by Abd al-Rahman Umayra. Beirut: n. p. [in Arabic]

Blaki, Norman. 2020, *Social Research Strategies*. translated by Hashem Aghabigpour. Tehran: Sociologists publication. [in Farsi]

Chalmers, Alan Francis. *What Is This Thing Which Is Called Science?*. 2016. Translated by Sa'id Zibakalam. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company. [in Farsi]

- Copleston, Fredrick. 1996. *A History of Philosophy Vol. 1*. Translated by Jalaloddin Mojtabavi. Tehran: Soroush Publications. [in Farsi]
- Einstein, A. 1979. *Historical and Cultural Perspective*. Edited by G. Holton. Princeton: Princeton University Press.
- Farabi, Abu Nasr. n.d. *Almantiqiyyat*. Investigation by Mohammad Taqi Deneshpazhuh. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library. [in Arabic]
- Gillis, Donald. 2002. *Philosophy of Science in the Twentieth Century*. Translated by Hassan Miyandari. Tehran: Samt Publications. [in Farsi]
- Javadi Amoli, Abdollah. 2003. *Rahiq-i Makhtum*. Qom: Asra Publishing Center. [in Farsi]
- Javadi Amoli, Abdollah. 2007. *Sarchishmi-yi Andishi*. Qom: Asra Publishing Center. [in Farsi]
- Javadi Amoli, Abdollah. 2008. *Tahrir-i Tamhid al-Qawa'id*. Investigation by Hamid Parsaniya. Qom: Asra Publishing Center. [in Arabic]
- Khandan, Ali Asghar. 2005. "Mawzu-i Falsafi-yi Ula nazd-i Arastu va Allama Tabataba'i." *Pazhuhishnami-yi Falsafi-yi Din*, no. 1. [in Farsi]
- Khosrawpanah, Abdolhossein. 2008. *Falsafi-yi Falsafi-yi Islami*. Qom: Research Center for Islamic Culture and Thought. [in Farsi]
- Kiankchah, Leila, Akbarian, Reza, and Sa'idi Mehr, Mohammad. 2012. "Ta'rif va Mawzu'i Maba'd al-Tabi'a az Didgah-i Ibn Sina." *Hikmat-i Sinavi*, no. 46. [in Farsi]
- Kuhn, Thomas Samuel. 1970. "Reflections on my Critics." In *Criticism and the Growth of Knowledge*. London: Cambridge University Press.
- Lakatos, Imre. 1970. "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes." In *Criticism and the Growth of Knowledge*. London: Cambridge University Press
- Maftouni, Nadia 2014, *Pajooeshi Dar Falsafi-yi Mosalmanan*, Tehran: Soroush. [in Farsi]
- Malayeri, Musa, and Sa'idi, Sa'ideh. 2015. "Qalamruv-i Masa'il-i Falsafi-yi Ula va Chalish-ha-yi An." *Pazhuhish-ha-yi Ma'rifatshinakhati*, no. 9. [in Farsi]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. 2008. *Sharh-i Nahaya al-Hikma*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [in Farsi]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. 2012. *Amuzish-i Falsafi*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [in Farsi]
- Motahhari, Morteza. 2001. *Kulliyat-i Ulum-i Islami*. Tehran: Sadra Publications. [in Farsi]
- Motahhari, Morteza. 2011. *Hashiyi-yi Usul-i Falsafi va Ravish-i Realism*. Tehran: Sadra Publications. [in farsi]
- Parsaniya, Hamid. 2016. *Ravishshinasi-yi Intiqadi-yi Hikmat-i Sadrayi*. Qom: Ketab-e Farda. [in Farsi]
- Parsaniya, Hamid. 2019 *Ilm va Falsafi*. Tehran: Research Center for Islamic Culture and Thought. [in Farsi]

- Popper, Karl. 1991. *The Logic of Scientific Discovery*. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Soroush Publications. [in Farsi]
- Ryan, Alan. 1988. *The Philosophy of The Social Sciences*. Translated by Abdolkarim Soroush. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company. [in Farsi]
- Sabzevari, Mulla Hadi. 1990. *Sharh al-Manzuma*. Annotations by Hassan Hassanzadeh Amoli. Tehran: Nab Publications [in Farsi]
- Sadr al-Muta'allihin. 1984. *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Islamic Wisdom and Philosophy Institute. [in Arabic]
- Sadr al-Muta'allihin. 2009. *Al-Shawahid al-Rububiyya fi-l-Manahij al-Sulukiyya*. Qom: Bustan-e Ketab. [in Farsi]
- Sadr al-Muta'allihin. 1981. *Al-Hikma al-Muta'aliyya fi-l-Asfar al-Aqliyya al-Arba'a*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Sadr al-Muta'allihin. n.d. *Al-Hashiya ala Ilahiyyat al-Shifa*. Qom: Bidar Publications. [in Farsi]
- Salari, Zahra, Tahereh Kamalizadeh, and Fatemeh Shahidi. 2020. "Barrasi-yi Muqayisi-i-yi Mawzu-i Falsafi-yi Ula dar Falsafi-yi Farabi va Hikmat-i Muta'aliyi-yi Mulla Sadra." *Pazhuhish-ha-yi Hastishinakhti*, no. 17. [in Farsi]
- Shirvani, Ali. 2008. *Tarjimi va Sharh-i Nahaya al-Hikma*. Qom: Bustan-e Ketab Publications. [in Farsi]
- Soroush, Abdolkarim. 1978. *Ilm Chist? Falsafi Chist?*. Tehran: Hikmat Publications. [in Farsi]
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. 1981. *Ali wa-l-Falsafa al-Ilahiyya*. Qom: al-Dar al-Islamiyya. [in Arabic]
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. 1981. *Hashiya al-Hikma al-Muta'aliya fi-l-Asfar al-Aqliyya al-Arba'a*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. 1993. *Nahaya al-Hikma*. Qom: Institute of Islamic Publications. [in Arabic]
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. 1995. *Tarjimi va Sharh al-Mizan*. Qom: Islamic Publications Office. [in Farsi]
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. 2007. *Majmu'a Rasa'il al-Allama al-Tabataba'i (Risala al-Munamat wa-l-Nubuwwat)*. Qom: Baqiyat Publications. [in Arabic]
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. 2011. *Usul-i Falsafi va Ravish-i Realism*. Tehran: Sadra Publications. [in Farsi]
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. *Bidaya al-Hikma*. Qom: Institute of Islamic Publications. [in Arabic]
- Taheri, Seyyed Sadroddin. 1999. "Marzbandi-yi Ravishshinasani miyan-i Danish-i Mawjud Bi-ma Huwa Mawjud va Danish-i Mufariqat." *Khiradnami-yi Sadra*, no. 53. [in Farsi]
- Tavaziyani, Zohreh, and Omraniyan, Seyyedeh Narjes. 2011. "Muqayisi-yi Didgah-i Ibn Sina va Mulla Sadra dar Tabyin-i Mawzu'i Falsafi va Rabiti-yi An ba Masa'il-i Falsafi." *Ayni-yi Ma'rifat*, no. 28. [in Farsi]

Weingartner, R.H. 1968. "The Meaning Of "Of" In "Philosophy Of." *The Journal Of Value Inquiry*, 2(2-3): 79-94.

Wittgenstein, Ludwig. 1961. *Tractatus Logico Philosophicus*. Translated by D. F. Pears and B. F. McGuinness. New York: Humanities.