



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتابخانه مرکزی و اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

کتابخانه تخصصی فلسفه و کلام اسلامی

کتابخانه تخصصی فلسفه و کلام اسلامی

کتابخانه تخصصی فلسفه و کلام اسلامی

کتابخانه تخصصی فلسفه و کلام اسلامی

کتابخانه تخصصی فلسفه و کلام اسلامی

ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام

غلامحسین ابراهیمی دینانی

فهرست

□ پیشگفتار

۱

۱. مخالفت و ستیز با فلسفه ۷
۲. نومینالیسم و انکار کلیات ۲۱
۳. صحنه‌ای دیگر از کثرت‌انگاری ۳۰
۴. شیوه دوگانه یا شوخی با عقل ۴۱
۵. عمل‌زدگی آفت فلسفه است ۵۲
۶. سوء فهم در مسائل فلسفی ۶۳
۷. جانشین منطق ۷۱
۸. آیا مرجح بودن برای اراده یک صفت ذاتی است؟ ۸۲
۹. تقدّم اراده و جواز‌گزارف ۹۲
۱۰. ردّ اهل منطق ۱۰۳
۱۱. اوج جمود ۱۱۶
۱۲. فتوای ابن‌الصلاح بر ضدّ منطق ۱۲۵
۱۳. آیا قیاس تمثیل قوی‌تر از قیاس شمولی است؟ ۱۳۵
۱۴. شیخ عبدالله جیلانی و تشکیک‌های منطقی ۱۴۵
۱۵. ابوالنّجا الفاراض و موضع ضدّ منطقی او ۱۵۲
۱۶. جدال میان نحوی و منطقی در گزارش ابوحیان ۱۶۱
۱۷. موضع ابن‌حزم ظاهری در باب دین و منطق ۱۷۱
۱۸. ابن‌حزم و اندیشه‌های فلسفی ۱۸۱
۱۹. رساله ابن‌حزم در ردّ نخستین فیلسوف جهان اسلام ۱۹۳
۲۰. بدیهیات در نظر ابن‌حزم ۲۰۲
۲۱. کتابهایی که تحت عنوان تهافت الفلاسفه نوشته شده است ۲۱۱
۲۲. تهافت‌التهافت و دفاع از فلسفه ۲۲۴
۲۳. موضع ابن‌رشد در مقابل متکلمین ۲۳۷
۲۴. شهرستانی و گشتی با فلاسفه ۲۵۲
۲۵. پهلوان طوس در برابر شهرستانی ۲۶۶

۲۶. مسأله کسب اشعری ۲۷۶
۲۷. فیلسوفی که ادعا دارد از فلاسفه بسیار کم آموخته است ۲۸۵
۲۸. مواضع مخصوص ابوالبرکات بغدادی ۲۹۸
۲۹. نظر ابوالبرکات بغدادی در باب اراده‌های متجدّد حقّ ۳۰۸
۳۰. زمان امتداد وجود است نه مقدار حرکت ۳۱۱
۳۱. امام فخر رازی و فلسفه ۳۲۴
۳۲. آیا ادله سمعی مفید یقین است؟ ۳۳۷
۳۳. موسی بن میمون و موضع سرسخت او در انکار صفات حقّ تعالی ۳۴۹
۳۴. محدودیت عقل و خطر الهیات در نظر ابن میمون ۳۶۴
۳۵. القاء شبهه در مسائل فلسفی لزوماً به معنی مخالفت با فلاسفه نیست ۳۷۸

- ۳۹۵ □ کتابنامه
- ۳۹۹ □ فهرست اعلام
- ۴۰۶ □ فهرست کتب و رسائل
- ۴۱۰ □ فهرست مذاهب، فرق و گروهها
- ۴۱۳ □ فهرست اصطلاحات
- ۴۲۹ □ فهرست موضوعی

فهرست

□ پیشگفتار

- ۱
۱. خواجه نصیرالدین طوسی و شیخ مفید در یک نظر اجمالی ۲۱
۲. سید مرتضی علم‌الهدی اندیشه و نظر را نقطهٔ عزیمت فهم دین می‌داند ۴۱
۳. سمعیات الطاف الهی است در عقلیات ۵۸
۴. چرا معتزله در روایات مورد لعن و نکوهش قرار گرفته‌اند؟ ۷۴
۵. نزاع میان دو رازی در ری ۹۰
۶. فیلسوف ری و فیلسوف اندلس ۱۰۷
۷. حدود فلسفه و شریعت در نظر ابن سینا ۱۲۳
۸. ماجرای انجمن سزی اخوان‌الرضا ۱۳۶
۹. تعاطی افکار و داد و ستد اندیشه‌ها ۱۵۷
۱۰. از ابوسعید سیرافی تا انطون سعاده و زکی ارسوزی ۱۷۶
۱۱. تنهایی فیلسوف و تدبیر المتوحد ۱۹۰
۱۲. در میان فیلسوفان مسلمان، شرقی کیست و غربی کدام است؟ ۲۰۹
۱۳. سیف‌الدین آمدی در برابر فلاسفه ۲۲۵
۱۴. موضع مخصوص سیف‌الدین آمدی در باب وجوب و اختیار ۲۴۰
۱۵. تیر در تاریکی ۲۵۸
۱۶. از خواجه نصیرالدین طوسی تا جلال‌الدین دوانی ۲۷۰
۱۷. جلال‌الدین دوانی و حوزهٔ فلسفی شیراز ۲۸۳
۱۸. میرداماد و حکمت معنوی تشیع ۳۰۰
۱۹. دو جریان متفاوت فکری در حوزهٔ فلسفی اصفهان ۳۳۰
۲۰. حکمت متعالیهٔ ملاصدرا در آئینهٔ احادیث ۳۳۵
۲۱. حکمای بعد از صدرالمتألهین ۳۴۶

- ۳۵۲ ۲۲. انصاف در رساله الانصاف فیض کاشانی
- ۳۶۴ ۲۳. فلسفه اشراق یا هزاره‌گرایی آذرکیوانیان؟
- ۳۷۸ ۲۴. فقیه فیلسوف یا فیلسوف فقیه؟
- ۳۹۷ □ کتابنامه
- ۴۰۱ □ فهرست اعلام
- ۴۰۹ □ فهرست کتب و رسائل
- ۴۱۵ □ فهرست مذاهب، فرق و گروهها
- ۴۱۹ □ فهرست اصطلاحات
- ۴۳۲ □ فهرست موضوعی

فهرست

- | | |
|-----|---|
| ۷ | ۱. ماهیت فلسفه اسلامی |
| ۳۷ | ۲. آیا فلاسفه اسلامی در راه جمع و توفیق میان عقل و دین موفق بوده‌اند؟ |
| ۵۸ | ۳. صدرالمতألهین و تأسیس اصل در فلسفه اسلامی |
| ۸۶ | ۴. هستی و حضور |
| ۱۰۹ | ۵. تفکر و هستی |
| ۱۲۹ | ۶. نور یا وجود؟ |
| ۱۵۳ | ۷. شواهد اصالت وجود |
| ۱۷۳ | ۸. وجود و تشخص |
| ۱۸۹ | ۹. تشخص و مرجع ضمیر «من» |
| ۲۱۵ | ۱۰. تشکیک در وجود |
| ۲۳۱ | ۱۱. عقل و نقل |
| ۲۷۱ | ۱۲. اساس تأویل و آثار آن |
| ۳۰۶ | ۱۳. شرح اصول کافی ملاصدرا و بحار الانوار مجلسی |
| ۳۳۷ | ۱۴. از صدرالمتألهین شیرازی تا قاضی سعید قمی |
| ۳۶۰ | ۱۵. شیخ احمد احسائی در نقش امام فخرالدین رازی |
| ۳۸۶ | ۱۶. انعکاس اندیشه‌های احسائی در آثار حاج سید کاظم رشتی |
| ۴۱۲ | ۱۷. مکتب تفکیک |
| ۴۴۹ | □ فهرست اعلام |
| ۴۵۵ | □ فهرست کتب و رسائل |
| ۴۵۹ | □ فهرست فرق و مذاهب |
| ۴۶۱ | □ فهرست اصطلاحات |
| ۴۶۹ | □ فهرست موضوعی |
| ۴۷۵ | □ کتابنامه |

مخالفت و ستیز با فلسفه

انتقاد از فلسفه و ستیز با فلاسفه مسأله‌ای نیست که امروز یا دیروز رخ داده باشد. این مسأله پیشینه‌ای ممتد و ماجرابی دراز دارد. در تاریخ فرهنگ و اندیشه بشری کمتر زمانی می‌توان یافت که بین معرفت فلسفی از یکسو و جریانهای ضد فلسفی از سوی دیگر نزاع و ستیز واقع نشده باشد.

کسانی که با تاریخ فلسفه آشنایی دارند بخوبی می‌دانند در یونان قدیم که در نظر اهل تاریخ زادگاه فلسفه شناخته شده جماعتی از اهل نظر ظاهر شدند که جستجوی کشف حقیقت را ضروری ندانسته آموزگاری فنون را وجهه همت خود ساختند. این جماعت به واسطه تبخر و تتبع در فنون مختلف که لازمه تعلیمات آنان بود «سوفیست» نامیده شدند. این گروه در کار سفسطه و انکار حقیقت تا آنجا که توانستند کوشیدند. در اثر تعلیمات این جماعت، افکار بسیاری از مردم پریشان گشت و بنیاد اخلاقی آنان رو به ضعف و سستی گذاشت. سقراط که استاد فلاسفه شناخته شده است در راه تعلیم و تربیت ابناء بشر و زدودن آثار سوء سفسطه جان سپرد و با نوشیدن جام شوکران آن هم در حال اختیار و اراده و با تسلط کامل بر روان خویش با وقار و طمأنینه، هرگونه تهمت بی‌دردی و تن‌آسانی را از دامن فلاسفه سترد.

باید توجه داشت که پیدایش سفسطه امری نبود که با کوشش‌های سقراط و افلاطون و ارسطو برای همیشه نابود گردد. تعلیمات سوفسطائیان بخصوص برخی از موازین که در جهان اندیشه مطرح ساختند به گونه‌ای است که تفسیرپذیر بوده و در هر دوره‌ای می‌تواند به شکلی ظاهر گردد. بطور نمونه

می‌توان از کلام پروتاگوراس که از سوفسطائیان معروف است نام برد. او گفته است: «میزان همه چیز انسان است». آنچه سوفسطائیان از این عبارت می‌خواسته‌اند این است که در واقع و نفس‌الامر، حقیقتی وجود ندارد زیرا انسان برای ادراک امور، جز حواس پنجگانه ظاهری وسیله دیگری در دست ندارد. تعقل نیز بر ادراکات حسی استوار است و ادراکات حسی هر شخص با شخص دیگر تفاوت دارد.

نتیجه‌ای که از این مقدمات به دست می‌آید این است که ادراکات هر یک از اشخاص در مورد شیء مورد ادراک او، معتبر است. در عین حال او به‌بخوبی می‌داند که اشخاص دیگر در مورد همان شیء، بگونه‌ای دیگر می‌اندیشند. پس آنچه به حس در می‌آید ثابت نیست و چیزی که تغییر می‌پذیرد، حقیقت جاویدان نخواهد بود. صرف‌نظر از سفسطه که از آغاز پیدایش خود تاکنون همواره در جهت مخالف با فلسفه سیر کرده است منتقدان و ستیزه‌گران جدی فلسفه غالباً در زمره یکی از سه طایفه قرار دارند. این سه طایفه به ترتیب عبارتند از:

۱. مؤمنان و معتقدان به ادیان. آنها که جمود بر ظواهر دینی را حتی در مورد اصول اعتقادات و جهت همت خویش ساخته و هرگونه تعمق و تدبیر و یا اندیشه در معانی دینی را به شدت محکوم و مردود می‌دانند.
۲. بسیاری از عرفا و اهل سلوک که استدلال عقلی و سعی فکری را حجاب معرفت دانسته و رها شدن از آن را شرط وصول به مقصد می‌شناسند.
۳. تحصیلی مذهبیان و کلیه کسانی که تنها به قضایای علمی و تجربی تکیه کرده، برای آنچه از حوزه تجربه علمی و تحصیلی بیرون است کوچک‌ترین اعتباری قائل نیستند.

این سه طایفه اگرچه در مخالفت و ستیز با فلسفه هماهنگ و همسو محسوب می‌شوند ولی نوع مخالفت و سبک برخورد آنان با فلسفه به هیچ وجه یکسان و یکنواخت نیست. در مورد طایفه اول می‌توان گفت که آنچه موجب مخالفت با فلسفه می‌گردد، جز جمود بر ظواهر دینی در اصول اعتقادات، چیز دیگری نیست. کسی که در اصول اعتقادات، جمود بر ظواهر را اساس کار خود قرار داده، در جزم به جمود، متعصبانه اصرار می‌ورزد طریق تفکر و تعمق در معانی دینی را مسدود کرده و مجالی برای بروز اندیشه‌های فلسفی باقی نمی‌گذارد.

اندیشه فلسفی در جایی مجال بروز و ظهور می‌یابد که پرسش اساسی مطرح گردد. به عبارت دیگر می‌توان گفت که فکر فلسفی با طرح پرسش اساسی زنده می‌ماند و آنجا که پرسش اساسی نیست، فلسفه هم وجود ندارد. فلسفه با پرسش آغاز شده و ادامه حیات آن نیز در گرو دوام پرسش خواهد بود. کسانی که با علوم عقلی آشنایی دارند بخوبی می‌دانند که منطوق، ابزار اندیشه شمرده شده است و در زمره علوم آلی قرار دارد ولی در عین این‌که فقط ابزار اندیشه است بر محور سه مطلب اصلی و اساسی می‌گردد. آن سه مطلب به ترتیب عبارتست از:

۱- مطلب ما. ۲- مطلب هل. ۳- مطلب لم. حکیم سبزواری این مسأله را به صورت نظم درآورده و گفته است:

أش المطالب ثلاثة عليم
مطلب ما، مطلب هل، مطلب لم^۱

مطالب سه‌گانه‌ای که محور مسائل منطقی را تشکیل می‌دهد در سه پرسش اساسی خلاصه می‌شود که به ترتیب عبارتند از:

۱. پرسش از گوهر شیء.
۲. پرسش از هستی شیء.
۳. پرسش از چرایی شیء.

البته هر یک از این سه پرسش به دو بخش قابل تقسیم است و مجموع پرسش‌ها به شش قسم بالغ می‌گردد که ما اکنون درصدد بیان این مسأله نیستیم. آنچه اکنون در اینجا مورد نظر است این است که اندیشه بر اساس پرسش استوار است و آنجا که پرسش اساسی مطرح نیست، اندیشه واقعی و جدی نیز وجود نخواهد داشت. با توجه به آنچه ذکر شد به آسانی می‌توان گفت کسی که در اثر جمود بر ظواهر، باب قلب و دروازه ذهن خود را مسدود کرده متعصبانه اصرار می‌ورزد که از ورود هر گونه اندیشه تازه و فکر جدید در عالم درون جلوگیری کند. ریشه پرسش را خشکانده و در نتیجه به حیات فکر فلسفی پایان داده است. باید توجه داشت که طایفه دوم، یعنی عرفا و اهل سلوک نیز در باب مخالفت با فلسفه، انگیزه دینی داشته، از این جهت با طایفه اول همسو و هماهنگ‌اند.

تفاوت میان عرفا و اهل ظاهر در باب مخالفت با فلسفه این است که عارف

۱. شرح المنظومه، ص ۳۲.

ستیزه‌گری خود را با فلسفه، براساس جمود به ظواهر و تعصّب در این مقام استوار نساخته است. آنچه موجب شده که عرفای عالی مقام با دیده تحقیر به فلسفه بنگرند جز علو مقام و رفعت درجه در وادی سلوک، چیز دیگری نیست. عارف با قدم سلوک و معرفت، طی طریق حق کرده و با گذشتن از وادیهای سهمناک و منازل صعب‌العبور نفس، به قلّه قاف شهود و وادی ایمن یقین نائل گشته است. چشم عارف حقیقی، چشم حق‌بین است. او به دیده حق می‌نگرد و به همین جهت، جز حق چیز دیگری نمی‌بیند. پرواضح است که وقتی انسان در اثر وصول به مقام معرفت همه چیز را به دیده حق می‌نگرد، تکلف استدلال و کوششهای فلسفی را کودکانه دانسته و ارزش چندانی برای آن قائل نخواهد بود. وقتی عارف معروف جلال‌الدین مولوی پای استدلالیان را پای چوبین می‌شناسد، معنی سخنش این است که قدرت برهان و استدلال فلسفی در مقام مقایسه با توانایی و کشش شهودی، ناچیز است و نمی‌تواند با آن برابر باشد. عارف بزرگ دیگر ابوسعید ابوالخیر نیز به همین مسأله اشاره دارد. آنجا که پس از ملاقات با شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا در مقام پاسخ به پرسش مریدان خود راجع به منزلت فیلسوف می‌گوید: «هر جا ما با چراغ روشن رفتیم این شیخ با عصای استدلال قدم گذاشت.»

در آثار عرفا موارد بسیار دیگری دیده می‌شود که از عقل و استدلال فلسفی نکوهش به عمل آمده و فلاسفه به دیده تحقیر نگریسته شده‌اند، ولی در همه این موارد منظور عرفا و اهل سلوک این بوده که در مرحله استدلال محض و تفلسف صرف نباید توقف کرد، زیرا منازل معنوی سلوک و مقامات باطنی از پیچ و خم استدلال بالاتر بوده و دامنه شناخت و معرفت در آنجا گسترده‌تر است. به این ترتیب عقل و استدلال در حد ذات خود معتبر بوده و در نظر عرفا نیز مردود نیست. آنچه بزرگان اهل معرفت در مقام نکوهش از استدلال فلسفی ابراز داشته‌اند صرفاً به منظور این بوده که توقف در مرحله استدلال فلسفی و غفلت از مقامات معنوی سلوک و شهود عرفانی، می‌تواند انسان را از وصول به مقصد اقصی باز دارد. چون در نظر این بزرگان، وصول به عالم جمع و حضور و مشاهده نور وجود، تنها از طریق سلوک معنوی و طی راه باطن میسر می‌گردد. این اشخاص براین عقیده‌اند که «استدلال فلسفی در عین این که معتبر و ارجمند

است از عالم علم حصولی و عالم ماهیات فراتر نمی‌رود.» از مجموع آنچه گذشت می‌توان دریافت که عارف، استدلال فلسفی را مردود نمی‌شمارد و فلسفه را نیز در جایگاه خود نکوهش نمی‌کند بلکه آنچه مورد اعتراض و انتقاد وی واقع می‌شود توقف در مرحله استدلال و منحصر دانستن راه حق به سبک و اسلوب اندیشه فلسفی است. بنابراین، هم عرفای عالی مقام و هم اهل ظاهر هر دو به فلسفه حمله برده و فلاسفه را نیز مورد اعتراض شدید قرار داده‌اند. ولی حمله عرفا به فلاسفه به علت این است که آنان کار فلاسفه را ناقص دانسته و معتقدند که این گروه باید پای خود را از مرحله استدلال فراتر گذاشته و با عبور از این مرحله به ساحت بی‌پایان شهود و مکاشفه راه یابند.

پس خلاصه ایراد عرفا به فلاسفه این است که چرا فلاسفه از مقامات بالاتر غافل مانده و به مراحل پایین اکتفا کرده‌اند. در حالی که ایراد اهل ظاهر به فلاسفه درست برعکس چیزی است که عرفا آن را ادعا می‌کنند. زیرا اعتراض اهل ظاهر به فلاسفه این است که این طایفه از مرحله جمود به ظواهر دینی تجاوز کرده و راه طغیان و انحراف در پیش گرفته‌اند. معنی سخن اهل ظاهر این است که فلاسفه باید در مرحله جمود بر ظواهر توقف کرده و از هرگونه تعمق و تدبّر در متون دینی که خود نوعی تعالی و فرارفتن است اجتناب ورزند. به این ترتیب می‌توان ادعا کرد که فلاسفه از سوی دو طایفه و به واسطه دو جهت متقابل، مورد اشکال و اعتراض واقع شده‌اند. این دو جهت متقابل یکی فرو ماندن است و دیگری فرارفتن. اشکال عرفا به فلاسفه این است که این طایفه در مرحله پایین‌تر از شهود و مکاشفه فرو مانده‌اند ولی اشکال اهل ظاهر به این طایفه این است که آنان از مرحله جمود بر ظواهر فرارفته‌اند.

تأمل در مطالب مزبور نشان می‌دهد که آنچه محل نزاع و کشمکش واقع شده به مسأله فرو ماندن و فرارفتن، مربوط می‌گردد. در این مسأله نیز تردید نیست که فروماندن و فرارفتن از شؤون ادراک بوده و به اختلاف مراحل و مراتب اندیشه باز می‌گردد. اکنون اگر این واقعیت را بپذیریم که این اختلاف از نوع اختلاف طولی در عالم اندیشه است و همواره بین مراتب مختلف ادراک، یعنی ادراک حسی و خیالی و عقلی و شهودی تحقق دارد ناچار باید این حقیقت را نیز بپذیریم که هر یک از این طوایف بر وفق مرتبه ادراک خود سخن می‌گوید.

ستیزه‌گری خود را با فلسفه، براساس جمود به ظواهر و تعصّب در این مقام استوار نساخته است. آنچه موجب شده که عرفای عالی مقام با دیده تحقیر به فلسفه بنگرند جز علو مقام و رفعت درجه در وادی سلوک، چیز دیگری نیست. عارف با قدم سلوک و معرفت، طی طریق حق کرده و با گذشتن از وادیهای سهمناک و منازل صعب‌العبور نفس، به قله قاف شهود و وادی ایمن یقین نائل گشته است. چشم عارف حقیقی، چشم حق‌بین است. او به دیده حق می‌نگرد و به همین جهت، جز حق چیز دیگری نمی‌بیند. پرواضح است که وقتی انسان در اثر وصول به مقام معرفت همه چیز را به دیده حق می‌نگرد، تکلف استدلال و کوششهای فلسفی را کودکانه دانسته و ارزش چندانی برای آن قائل نخواهد بود. وقتی عارف معروف جلال‌الدین مولوی پای استدلالیان را پای چوبین می‌شناسد، معنی سخنش این است که قدرت برهان و استدلال فلسفی در مقام مقایسه با توانایی و کشش شهودی، ناچیز است و نمی‌تواند با آن برابر باشد. عارف بزرگ دیگر ابوسعید ابوالخیر نیز به همین مسأله اشاره دارد. آنجا که پس از ملاقات با شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا در مقام پاسخ به پرسش مریدان خود راجع به منزلت فیلسوف می‌گوید: «هر جا ما با چراغ روشن رفتیم این شیخ با عصای استدلال قدم گذاشت.»

در آثار عرفا موارد بسیار دیگری دیده می‌شود که از عقل و استدلال فلسفی نکوهش به عمل آمده و فلاسفه به دیده تحقیر نگریسته شده‌اند، ولی در همه این موارد منظور عرفا و اهل سلوک این بوده که در مرحله استدلال محض و تفلسف صرف نباید توقف کرد، زیرا منازل معنوی سلوک و مقامات باطنی از پیچ و خم استدلال بالاتر بوده و دامنه شناخت و معرفت در آنجا گسترده‌تر است. به این ترتیب عقل و استدلال در حد ذات خود معتبر بوده و در نظر عرفا نیز مردود نیست. آنچه بزرگان اهل معرفت در مقام نکوهش از استدلال فلسفی ابراز داشته‌اند صرفاً به منظور این بوده که توقف در مرحله استدلال فلسفی و غفلت از مقامات معنوی سلوک و شهود عرفانی، می‌تواند انسان را از وصول به مقصد اقصی باز دارد. چون در نظر این بزرگان، وصول به عالم جمع و حضور و مشاهده نور وجود، تنها از طریق سلوک معنوی و طی راه باطن میسر می‌گردد. این اشخاص بر این عقیده‌اند که «استدلال فلسفی در عین این که معتبر و ارجمند

است از عالم علم حصولی و عالم ماهیات فراتر نمی‌رود.» از مجموع آنچه گذشت می‌توان دریافت که عارف، استدلال فلسفی را مردود نمی‌شمارد و فلسفه را نیز در جایگاه خود نکوهش نمی‌کند بلکه آنچه مورد اعتراض و انتقاد وی واقع می‌شود توقف در مرحله استدلال و منحصر دانستن راه حق به سبک و اسلوب اندیشه فلسفی است. بنابراین، هم عرفای عالی مقام و هم اهل ظاهر هر دو به فلسفه حمله برده و فلاسفه را نیز مورد اعتراض شدید قرار داده‌اند. ولی حمله عرفا به فلاسفه به علت این است که آنان کار فلاسفه را ناقص دانسته و معتقدند که این گروه باید پای خود را از مرحله استدلال فراتر گذاشته و با عبور از این مرحله به ساحت بی‌پایان شهود و مکاشفه راه یابند.

پس خلاصه ایراد عرفا به فلاسفه این است که چرا فلاسفه از مقامات بالاتر غافل مانده و به مراحل پایین اکتفا کرده‌اند. در حالی که ایراد اهل ظاهر به فلاسفه درست برعکس چیزی است که عرفا آن را ادعا می‌کنند. زیرا اعتراض اهل ظاهر به فلاسفه این است که این طایفه از مرحله جمود به ظواهر دینی تجاوز کرده و راه طغیان و انحراف در پیش گرفته‌اند. معنی سخن اهل ظاهر این است که فلاسفه باید در مرحله جمود بر ظواهر توقف کرده و از هرگونه تعمق و تدبّر در متون دینی که خود نوعی تعالی و فرارفتن است اجتناب ورزند. به این ترتیب می‌توان ادعا کرد که فلاسفه از سوی دو طایفه و به واسطه دو جهت متقابل، مورد اشکال و اعتراض واقع شده‌اند. این دو جهت متقابل یکی فرو ماندن است و دیگری فرارفتن. اشکال عرفا به فلاسفه این است که این طایفه در مرحله پایین‌تر از شهود و مکاشفه فرو مانده‌اند ولی اشکال اهل ظاهر به این طایفه این است که آنان از مرحله جمود بر ظواهر فرارفته‌اند.

تأمل در مطالب مزبور نشان می‌دهد که آنچه محل نزاع و کشمکش واقع شده به مسأله فرو ماندن و فرارفتن، مربوط می‌گردد. در این مسأله نیز تردید نیست که فرو ماندن و فرارفتن از شؤون ادراک بوده و به اختلاف مراحل و مراتب اندیشه باز می‌گردد. اکنون اگر این واقعیت را بپذیریم که این اختلاف از نوع اختلاف طولی در عالم اندیشه است و همواره بین مراتب مختلف ادراک، یعنی ادراک حسی و خیالی و عقلی و شهودی تحقق دارد ناچار باید این حقیقت را نیز بپذیریم که هر یک از این طوایف بر وفق مرتبه ادراک خود سخن می‌گویند.