

درآمدی بر

مطالعه انتقادی ملاصدرا

علیرضا نکاوتی قراگزلو

روزگار ملاصدرا

سیر عرفان تا ملاصدرا

اینجا نمی‌خواهیم وارد تاریخچه عرفان شویم. در هر حال عرفان نظری از ابن عربی به بعد به خصوص در ایران رواج یافت. جالب است که صدی هشتاد شارحان فصوص الحکم ایرانی‌اند، حال آنکه ابن عربی از غرب اسلامی است. این شرح فصوص نوشتن یا درس گفتن فصوص خودش کاری شده بود بین یک عده از متفکران. مجموعه این محصول به دست ملاصدرا رسید. محققان، این را تأکید دارند که مباحث وجود ملاصدرا بسیاری از رثوس و خطوط اصلی اش در شرح مقدمه فیصری بر فصوص هست شما اسفار را همین طور ورق بزنید یا حتی فقط فهارس خیلی کلی و ناقص آن را نگاه کنید می‌بینید که در هر جلد اسفار در ده بیست صفحه مراجعه به ابن عربی وجود دارد و گاهی یکی دو صفحه مطلب از فتوحات مکیه نقل شده است. بنابراین از جمله میراث‌های فرهنگی که به ملاصدرا رسید متون و شروح عرفان نظری بود، گذشته از ابن عربی، شروح به (آثار قونوی و دیگران). صرف نظر از مباحث وجود، در تجرد خیال و عالم مثال و همین طور مسئله معاد... نظریات ملاصدرا یک قدری مأخوذ از ابن عربی است، مثلاً در مسئله خلود که به معنی دوام عذاب باشد یا مدت خیلی طولانی... ملاصدرا و ملا محسن فیض حرف ابن عربی را تکرار کرده‌اند. اینجا کاری با درست یا غلط بودن آن حرف نداریم. همین طور محمد غزالی که طبیعی است ملاصدرا به عنوان فیلسوف با غزالی که تهاافت نوشته خوب نباشد و او را به ناوارد

آن قاب زمانی-مکانی را که ملاصدرا در آن پرورده شده و تأثیر پذیرفته، و خود توانسته در آن تأثیر بگذارد، بشناسیم. می‌دانیم ملاصدرا در اوج شکوفایی حکومت صفویه در ایران می‌زیست که به تعبیر یکی از متسشرقان «نخستین دولت ملی ایران» و نخستین حکومت شیعی سرتاسری است که در ایران تشکیل شده. رسمیت پیدا کردن تشیع در ایران به لحاظ فرهنگی چه آثاری داشت؟ نخستین تأثیرش این بود که اندیشمندان توانستند با فراغ خاطر مطالب خود را عرضه کنند. علمای شیعی در دوران‌های قبل در لباس تقیه مطالب را خود را بیان می‌کردند. خیلی از علمای شیعه را در احوالشان می‌خوانیم که شافعی است، حال آنکه شیعی بوده است و تقیاً خویش را شافعی شهرت داده بوده. اما در دوره صفویه وقتی حکومت شیعی شد، یعنی شیعی دوازده امامی شد علمای شیعه از هر قسم (فقیه، محدث، متکلم، حکیم...) توانستند آشکارا حرف خود را بیان کنند. حالا فوراً به ذهنتان نیاید که فیلسوف شیعی با فیلسوف سنی چه فرق می‌کند، به این هم خواهیم رسید.

مثلاً شما شرح اصول کافی که ملاصدرا نوشته در نظر بگیرید. اگر ملاصدرا یکصد سال پیش از آن یا یکصد سال بعد از آن تاریخ که می‌زیسته می‌زیست این اثر پدید نمی‌آمد یعنی آن امکان یا آن طلب و اقتضا تحقق پیدا نمی‌کرد و شرح اصول کافی هم به این ترتیب نوشته نمی‌شد. صد سال بعدش می‌شود شرح کافی مجلسی که در مواردی نقد بر شرح ملاصدرا می‌باشد.

از زمانی که متکلمان یهودی و مسیحی کوشیدند ربطی به فلسفه پیدا کنند زمینه این التقاط پیدا شد. در هر حال آن شرح فروریوس را به عربی ترجمه کردند و نتیجتاً فلسفه مشائی اسلامی از کندی تا برسد به ابن رشد مخلوطی است از افکار ارسطو و فلوطین که در اصل دو مکتب متقابلند. ابن رشد که یونانی بلد بوده کوشید حرف های ارسطو را مشخص نماید، ولی این نقادی ابن رشد فقط برای غرب کارساز شد، لذا به ابن رشد، اروپایی ها خیلی اهمیت می دهند. اما در دنیای اسلام خصوصاً دنیای تشیع که فلسفه در این حوزه زنده و متحرک بود نقد ابن رشد اثری نکرد و مثلاً ملاصدرا به همان ائولوگیا همچون کتاب ارسطو مراجعه می کند و ارجاع می دهد. فرد اکمل مشائیگری اسلامی بوعلی سیناست که ملاصدرا بر آثار بوعلی شرح و تعلیقه و حاشیه نوشته و بیش از همه در اسفار به وی ارجاع می دهد و اصلاً ورود او به مسائل از مدخل و مسیر مشائی است تا به حرف خودش برسد. در واقع فلسفه مشائی اسلامی در چارچوب کلی خود، فلسفه اسلامی است و حتی جریان اشراقی که بزرگ ترین انشعاب و انشقاق در این مسیر است بر آن استناد و تکیه می نماید.

جریان اشراقی از دیرباز وجود داشته، حتی بعضی اشاره به آن را از سوی بوعلی سینا می دانند، ولی ظهور و تدوین فلسفه اشراق به عنوان یک مکتب مستقل به دست شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی صورت گرفت که در ۲۷ یا ۲۸ سالگی در حلب اعدام شد. دشمنانش او را مقتول و دوستدارانش شهید نامیدند. در همین سن کم دهها رساله و کتاب کوتاه و بلند فلسفی-عرفانی به عربی و فارسی فصیح از وی باقی مانده است. او روایت خاص خود را از تاریخ فلسفه دارد و اندیشه ویران اساطیری و تاریخی ایران و عرفان را هم داخل سلسله نسب اندیشگی خود می سازد. شیخ اشراق در مهمترین کتابش که حکمة الاشراق باشد می گوید: شخص اگر بخواهد حکیم کامل و خداشناس کامل باشد باید فلسفه مشاء را بداند، متکلم و عارف هم باشد (هم عارف نظری هم سالک عملی) تا بتواند به آستانه اشراق راه پیدا کند. بر حکمة الاشراق و بعضی دیگر از آثار سهروردی هم شرح و حاشیه و تعلیقه نوشته اند (چنان که ملاصدرا هم بر حکمة الاشراق شرح و تعلیقات نوشته است)، مثلاً در آستانه ظهور صفویه ملاجلال دوانی بر هیاکل النور سهروردی شرح نوشته است. اشراقیون دیگری هم بوده اند، عده ای با آذر کیوان معروف به هند نزد اکبرشاه بایری رفتند و آنجا رسالات دینی-فلسفی پارسی نگاشتند و آیین دساتیری پدید آوردند. در هر حال میراث اشراق هم به دست ملاصدرا رسیده و تحت تأثیر

بودن متهم کند. اما در مسائل عرفانی با تجلیل از محمد غزالی نام می برد و نقل قول می نماید و حتی بعضی تعبیرات و تأویلات را از وی اقتباس می نماید، همچنان که ملا محسن کتاب احیاء العلوم را احیاء تهذیب نموده و رنگ شیعیانه داده و المحجة البیضاء نامیده است.

مباحث کلامی

کلام هم سیر خود را داشته است تا زمان خواجه نصیرالدین طوسی؛ او به یک اعتبار خاتم متکلمان قدیم اسلامی است. منظوم خواجه نصیر به عنوان مؤلف تجرید الکلام است نه به حیث ریاضیدان و حکیم و اخلاقی نویسنده و رجل سیاسی. تجرید الکلام کتابی است مانند فصوص که حدود شصت هفتاد شرح و حاشیه بر آن نوشته شده، چون کتاب بسیار موجز و پر مغزی بوده است. سیر علم کلام شیعی را به پیش از خواجه نصیر و بعد از خواجه نصیر می توان تقسیم کرد. خواجه نصیر کلام شیعی را جمع و جور کرد. در مسائل کمی و گاهی متمایل به معتزله است، نه اینکه معتزلی باشد. تجرید الکلام و شروع آن هم به عنوان میراث کلامی شیعه به ملاصدرا رسید. به ملاصدرا به دید یک متکلم هم می توانیم نگاه کنیم. او یکی از مشغله های فکری اش این بود که عقاید دینی و مذهبی را توجیه و اثبات عقلانی نماید که این شأن یک متکلم است. به همین اسفار هم که شما نگاه کنید از متکلمان زیاد نام برده می شود و حتی گاهی بعضی مسائل به سبک کلامی مطرح می گردد حال آنکه کتاب اصالتاً فلسفی است. ملاصدرا آنجا که تأکید دارد «هر کس از دایره عقاید دینی بیرون برود فیلسوف نیست» همچون متکلم دارد حرف می زند.

جریان فلسفه مشائی و اشراقی

این مکتب گرچه خود را به ارسطو منسوب می کند و هر جا فیلسوف به طور مطلق می گویند منظورشان ارسطو است، اما مشائی گری اسلامی کاملاً ارسطویی نیست. یک تلفیق یا اشتباهی رخ داده است در دوران شارحان اسکندرانی. فروریوس صوری شرحی بر ائولوگیا اثر فلوطین نوشت و این اثر را به ارسطو نسبت داد. البته این هم مسبوق به سوابقی بوده؛

هم قرار گرفته است. اگر اسفار را ملاحظه بفرمایید رجوع و ارجاع به شیخ اشراق هم کم نیست، همچنین به ملا قطب شیرازی که شارح مهم شیخ اشراق است اشاره می کند. در بعضی مسائل که اشراقیون در مقابل مشائون قرار گرفته اند برای نمونه مثل افلاطونی که ارسطو و بوعلی آن را رد می کنند و شیخ اشراق به پیروی از افلاطون می پذیرد - ملاصدرا طرف اشراقیون را گرفته به اثبات مثل پرداخته است. این را هم بگوییم مشائون و اشراقیون اسلامی در مسائلی که بر اثر آن اشتباه تاریخی فروریوس بین ارسطو و فلوطین خلط شده و در عالم اسلام نام آبرومند و دهان پرکن «جمع بین رأی الحکیمین» به خود گرفته می خواهند افلاطون و ارسطو را صلح دهند و در این میان محلل، فلوطین است؛ خلاصه در این سوء تفاهم تاریخی که خودش یک چیز مستقلی شده است اشراقیون و مشائون اسلامی مشترکند، این است که بعضی وقتها معلوم نمی شود کی چی می گوید و دعوا سر چیست. آنجاها که ملاصدرا ادعاهای دو مکتب متقابل را پذیرفته، مسبوق به یک چنین سوابقی است، مثلاً او می گوید نفس انسانی «جسمانیة الحدوث» است، این یک حرف ارسطویی است، اما آنجا که تقدّم ارواح بر اجساد را طبق روایات می پذیرد یک حرف افلاطونی است و ملاصدرا هر دو را پذیرفته و به قول مرحوم استاد مطهری مطابق «صلح کلی» عمل کرده است.

اشاره‌ای به زندگی و خاندان ملاصدرا

ملاصدرا از خاندان نجیب و ثروتمند و با فرهنگی بوده است. جدّ دور ملاصدرا حاجی قوام شیرازی است که حافظ در مدحش سروده:

دریای اخضر فلک و کشتی هلال

هستند غرق نعمت حاجی قوام ما

این است که شما در القاب و نسب ملاصدرا به کلمه قوامی

هم برمی خورید.

ملاصدرا از یک خانواده متعین بوده یعنی غم نان نداشته. جوان تیزهوش و با استعدادی که کتاب تا دل بخواهد در اختیارش بود با بهترین استادها و امکانات. در آن موقع (اواخر قرن دهم در شیراز) حوزه تبلیغ نقطویان هم دایر بود و ابوالقاسم امری شیرازی شاعر و عارف، تأویلات نقطوی از مقولات عرفانی بیان می نمود، چنان که در ردیه‌ها و آثار محمدبن محمود دهمدار عیانی نیز پیدا است. این نحوه مطالب هم از دید این محقق جوان بیرون نبوده و آنجا که بعدها ملاصدرا در ردّ تناسخ قلم می زند و به بعضی صوفی نمایان یا «جهله صوفیه» که

خدا را عبارت از کل عالم می پنداشتند طعنه می زند به احتمال بسیار قوی نظر به تبلیغات نقطویان معاصرش دارد. به هر حال این معترضه ای بود. می خواستم بگویم ملاصدرا با همه نوع افکار و جریانات چه از راه کتاب و چه از راه بیان و گفتار و شنیدار آشنا شده و تقریباً کتابی در حکمت و کلام و عرفان به عربی و فارسی نبوده است که این مرد ندیده باشد یا نشنیده باشد. بعضی از کتب مشهور این فنون را چندین بار خوانده و حتی عبارت هایش را حفظ شده بوده است. مرحوم استاد محمدتقی دانش پزوه بر این نکته تأکید داشت.

احمد خسرو جردی در هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی (کرمان ۱۳۵۶) گفته است: آیا ملاصدرا کتاب های پیشین را از حفظ داشته و هر جا مناسب دیده عین آنها را در کتاب های خود رونویس کرده است. به هر صورت آنچه مسلم است ملاصدرا نه یک جمله و دو جمله بلکه گاهی یک صفحه و گاهی چهار صفحه و یک فصل و دو فصل از کتاب دیگران بدون یک کلمه تغییر در کتاب خود گنجانیده است. از اخوان الصفا، از عین القضات و از همه بیشتر از المباحث المشرقیه فخر رازی (مثلاً صفحه ۴۲ جلد هشتم اسفار نقل است از جلد دوم المباحث صفحه ۲۲۶-۲۲۴)، همچنین عبارات زیادی از شفا آورده و منبع را ذکر نکرده حتی گاهی اقوالی از دیگران ذکر کرده که در آثار آنها چنین قولی نیست.

حال چطور است که عین عبارت دیگران بدون کم و زیاد به عنوان فصل مستقلی در اسفار وارد می شود. شخصی که بخواهد به افکار خاص ملاصدرا پی ببرد یا لااقل مسائلی را که به تصدیق و تأیید اوست به دست آورد دچار سردرگمی می گردد، مگر اینکه محقق متتبع آثار فلسفی و عرفانی و کلامی قبل از ملاصدرا را در اختیار داشته باشد و با توجه به آنها به تحقیق در آثار ملاصدرا بپردازد و این کاری است که به کمک عده ای از اهل فن باید صورت گیرد. اگر تصور شود که در زمان ملاصدرا شیوه نگارش این بوده که مطالب دیگران را به هر نحو نقل می کرده اند خواهیم گفت میرداماد در نقل اقوال کمال امانت و صداقت را نشان می دهد که حتی اگر جمله ای را از کسی نقل کند به طور دقیق، جا و نشانی گوینده آن را مشخص می سازد (مجموعه مقالات کنگره کرمان ۱۳۵۶، ج ۳، ص ۶۲۷-۶۲۸).

ذات خود بزرگ است که جهات گوناگونی را در بر می گیرد و خیلی از حرف های به ظاهر مختلف، مخالف هم نیستند و می توانند هر یک در پله ای و مرتبه ای درست باشند.

پی جویی منابع ملاصدرا

مسئله منابع فکری ملاصدرا با مسئله انتحال یا عدم انتحال او، دو مطلب است با دو مقصد؛ و البته با دو روش و دو بیان؛ ولی به هر حال در مواردی به هم نزدیک می شود و گاه منطبق می گردد و ما این موضوع را در چند گفتار مستقل بررسی کرده ایم.

در اینجا باید به نکته ای هم اشاره شود که گرچه ممکن است به مطالب فلسفی خیلی مربوط نباشد، ولی به قضیه ما نحن فیه مربوط است و آن اینکه هر گاه شما به ملاصدرا همچون یک ادیب و منشی کامل بنگرید که در عربیت بسیار ماهر و در نثرنویسی صاحب قریحه است در خواهید یافت که این ویژگی ها در وی نه فقط به واسطه استعداد خدادادی بلکه بر اثر مطالعات سرشار ادبی حاصل شده است چنانکه بعضی فقرات اسفار در استواری و فخامت و در همان حال در لطافت و ایجاز و بلاغت نقطه اوج نویسنده است و گاهی به نظر می آید عبارت های خوب بدیع و سهرووری، ابن عربی و صدرالدین قوندی، اخوان الصفا و صوفیه . . . بر قلم ملاصدرا جاری می گردد و این نکته همان است که پیشتر هم اشاره کردیم بعضی صاحب نظران بر آن باورند که ملاصدرا بعضی متون کلاسیک فلسفی و عرفانی را از بس مکرر مطالعه و مراجعه کرده، حفظ بوده است.

ملاصدرا نه تنها مسائل را گاهی از بابتی به باب دیگر بلکه از علمی به علم دیگر برده است تا با سیستم و نظامی که طراحی نموده سازگار آید، مثلاً به گفته دیر یحیی یثربی اصالت وجود بین عرفا سابقه طولانی دارد، اما عرفا وقتی می گویند نفی اصالت ماهیت منظور مسئله نفی هویت هاست، حال آنکه ملاصدرا وجود خاص یک پدیده را در برابر ماهیت همان پدیده اصیل می داند (عیار نقد، ص ۵۹ و ۴۹ و ۴۸).

از جمله مهم ترین منابع فکری ملاصدرا، بوعلی سیناست که تفاوت شان در مذاق علمی است بوعلی در بسیاری موارد اظهار عجز می نماید، حال آنکه ملاصدرا از راه استناد به کشف و شهود، مطالبی را می پذیرد و برای مخاطب می خواهد برهانی سازد. در هر حال کشف و شهود ادعایی اگر هم حجت باشد برای صاحب مکاشفه است، نه برای دیگران.

اما اینکه کلمه «انتحال یا عدم انتحال» را مطرح کردیم، برای آنکه واقعاً کلمه «سرقات» خیلی تند است و براننده مقام علمی و نبوغ ملاصدرا نیست، زیرا «سرقات» یعنی «دزدی ها» حال آنکه

در اینجا باز به حرف مرحوم دانش پژوه برمی گردیم که عقیده داشت ملاصدرا عبارات کتب را حفظ بوده و می گفت این نسبت انتحال که به ملاصدرا می دهند بیجاست؛ بعضی اوقات به طور طبیعی یک پاراگراف دو پاراگراف یا یک صفحه دو صفحه از المباحث المشرفیه فخر رازی یا فتوحات ابن عربی یا شرح فصوص قیصری و غیره در لابه لای مباحث بر قلمش جاری می شده و بر این گمان نبوده است که کسی نسبت انتحال بدو بدهد گویی دیگران را هم مثل خود محیط بر مطالب قوم می انگاشته است. البته بنده حاشیه ای به این مطلب مرحوم دانش پژوه بروم و آن اینکه یک فصل کامل در عشق بازی با ساده رویان عیناً از رسائل اخوان الصفا در اسفار هست، هر که می خواهد مقایسه نماید.

بگذریم. ملاصدرا استادان بسیار خوب هم دیده، بیش از همه از میرداماد استفاده کرده، ولی همان طور که ارسطو گفت «افلاطون عزیز است و حقیقت از او عزیزتر است» ملاصدرا هم بر حرف های استاد با کمال احترام انگشت گذاشته می گوید: من هم سال ها مثل استاد (با القاب عالی و کامل) پیرو اصالت ماهیت بودم تا اینکه خدا مرا هدایت کرد به اصالت وجود ره بروم و عقیده ام اکنون بر این است. شوخی تاریخ اینکه همین معامله میان ملاصدرا و شاگردش - در عین حال دامادش - ملا عبدالرزاق لاهیجی رخ داد، او اصالت ماهیتی گردید و مطالبی در آن جهت تقریر و بیان نمود. البته استاد جلال آشتیانی عقیده دارند بر اینکه عبدالرزاق هم اصالت وجودی بوده، از باب تقیه فاصله می گرفته است. از این هم بگذریم. باری ملاصدرا از شاگردان خوب هم برخوردار بود خصوصاً ملا محسن فیض که ادامه دهنده راه ملاصدرا در تقریر عرفانی نصوص شیعه بود و همان چوبی را که استاد خورد او هم خورد و به همان صورت گهگاهی از توجه و عنایت دربار صفوی برخوردار بود که در آن موقع در اوج درخشش فرهنگی اش قرار داشت.

ملاصدرا (و شاگردانش خصوصاً فیض) یک استعداد ترکیب و تلفیق کنندگی دارند، البته نه گردآوری خام و سرهم بندی، بلکه یک آمیزه خلاقانه و سازمند؛ تا ممکن است طرد را کنار گذاشته، «جمع» کرده اند، با موافقت، بیشتر سر و کار دارند تا تفریق. شاید غیر مستقیم می خواهند بگویند حقیقت آن قدر در

«اتحالی» نسبت دادن بی وجه مطالبی از کسی به کس دیگر یا به خود شخص است. قدما در تألیف شیوه های مختلف داشته اند، بعضی که کمترند سعی می کرده اند مآخذ خود را در نقد و حلّ مباحث ذکر کنند و بعضی از این کار خودداری ورزیده اند. به گمان بنده ملاصدرا تصور نمی کرده است کسی در مورد او توهم سرقت نماید و مخاطبان را همچون خودش محیط بر مباحث و مطالب دوم می انگاشته، لذا همچنان که همشهری نامدارش حافظ با همه شعرای پیشین جمع المال است و تعبیرات و عبارات و حتی مصرع های کاملی از آنها را برداشته و در شعر خود جا سازی نموده، ملاصدرا نیز همین معامله را با حکمیان و متکلمان و عرفان قدیم کرده است. اینجاست که به بعضی عبارات زیبای اسفار هم شک و ظن پیدا می شود.

تازه های ملاصدرا

از تازه های او تازگی روش است. ملاصدرا ترتیب ارائه مسائل را عوض کرد، مثلاً نفس را که در طبیعیات بحث می کردند به الاهیات نقل کرده است که جایش اینجاست. وقتی جای طرح مسئله عوض شد نحوه ورود و خروج در مطالب هم عوض می شود، ترتیب که تغییر کرد، ترتیب هم فرق می کند، مقدمات و لوازمش تغییر می نماید، پیش نیازهای دیگری را باید فراهم کرده باشید... به این صورت ملاصدرا فلسفه اسلامی را بازنویسی کرده است و حتی در موضوعاتی که سخن تازه ای نیاورده، صرف اینکه جای طرح مسائل با نظام جدید حکمت متعالیه عوض شده است، حرف و تقریر تازه می نماید.

دیگر تلفیق شیوه شهود و برهان است. این را مکرر در اسفار و الشواهد الربوبیه و غیر آنها آورده که اینها را به مشاهده قلبی دریافته ایم، حالا برهانیش می کنیم؛ بر بیننده حرجی نیست، شما نمی توانید به کسی بگویید چرا چنان می بینی و چنان نمی بینی، ولی هرگاه بگویید شما هم مثل من ببین باید دلیل بیاورید یا برهانی یا قرآنی که به تناسب مقام، جایگاه عارف شهودی تبدیل می شود به فیلسوف یا متکلم و مبلغ عقاید دینی.

از جمله مسائل عرفانی و شهودی که خیلی قدیمی است و ملاصدرا آن را مطرح نموده و برهانی کرده اتحاد عاقل به معقول است که می گویند در فلسفه نخستین بار آن را همان فروریوس صوری وارد کرد. در عالم اسلام ظاهراً ابوالحسن عامری نیشابوری اولین بار گفته. بوعلی سینا این حرف را رد می کرد. البته استاد حسن زاده آملی نظرشان بر این است که بوعلی بعدها معتقد شده است به اتحاد عاقل به معقول. فعلاً کاری به این نداریم. عقیده مشهور بوعلی بر رد آن است. عرفا هم گفته اند:

«ای برادر تو همه اندیشه ای... گر بود اندیشه ات گل گلشنی». اصلاً حرف حرفی است عرفانی و شهودی و شعری. ملاصدرا این را برهانی کرده و از پایه های اثبات معاد قرار داده است. اگر اتحاد عاقل به معقول را طبق تقریر ایشان نپذیرید یک پایه کار لنگ می زند.

دیگر از تازه های ملاصدرا پرداختن به تفسیر قرآن است. البته بین فلاسفه، ابتدا بوعلی تفسیر نوشت. (بر چند سوره کوچک تفسیر نوشت) و معراج نامه هم به بوعلی منسوب است، اما ملاصدرا خیلی جدی وارد این کار شده بر مقدار درخور توجهی از قرآن - تقریباً یک ثلث - جای جای تفسیر نوشته. حالا ممکن است بگویید این آدم مفسر است یا متکلم یا فیلسوف؟ پاسخ این است که هر سه. ساده مطلب این است، اما دقیق تر بخواهید می شود هر سه جهت یکی باشد با این تقریر: یک وقت شما می خواهید عقیده دینی یا مذهبی خود را هر طور شده عقلاً اثبات کنید این می شود متکلم، یک وقت آیه یا حدیثی را موضوع اندیشیدن قرار می دهید، همچنان که پدیده دیگری را یا اندیشه دیگری را موضوع اندیشیدن قرار می دهید، این شأن فیلسوف است. البته هر کس به فهم آیه یا حدیثی بخواهد نزدیک شود باید از مقدمات ادبی و روایی (یعنی علوم نقلی) وارد شود و اشکالی ندارد که فیلسوف یا متکلم به این کار پردازد. حالا ممکن است بگویید کار ملاصدرا همیشه با این تقریر که ما کردیم منطبق نیست. بلی همین طور است، او گاهی خیلی در تأویل دور رفته، مثلاً آیه و تری الجبال تحسبها جامده و هی تمر مر السحاب (نمل، آیه ۸۷-۸۹) را که مربوط به وصف قیامت است و هر کس پس و پیش آن را نگاه کند به بدهت این را درمی یابد از مؤیدات حرکت جوهریه قرار داده است. از این بگذریم.

شاید این نکته به ذهن بیاید که ملاصدرا چرا به تأویل پرداخته. پاسخ این است که از طرفی میراث بر محیی الدین بن عربی است که وی نیز از این قبیل تأویلات دور از ذهن و زورکی و بارد دارد (مثلاً تأویل آیات سوره نوح در فصوص) و از طرف دیگر ملاصدرا در کهک کلاً در یک فضای اسماعیلی قرار داشته. می دانیم اصل تبعید ملاصدرا در اختیار خود او نبوده، ولی از خاندان محترم و مشخصی بوده، ظاهراً سعی گردیده در محیطی بدون برخورد قرار گیرد، در قریه کهک (نزدیک قم)،

ادامه دارد. البته هم از روزگار ملاصدرا اصالت وجود مخالف نیز داشته، اول از همه عبدالرزاق لاهیجی شاگرد و داماد ملاصدرا؛ که بنابر مشهور اصالت ماهیتی بوده. از متأخران کسی را داشته‌ایم که به گفته حاج ملاهادی سبزواری به اصالت وجود و ماهیت با هم اعتقاد داشته؛ می‌گویند منظور سبزواری شیخ احمد احسائی، است اما نویسندگان شیخی حرف احسائی را به طور معقولی توجیه می‌نمایند. در زمان ما علامه سمنانی مؤلف پنج جلد حکمت بوعلی سینا مخالف اصالت وجود بود و استاد محمدتقی جعفری در تأیید او نوشت که با این ترتیب برای اصالت وجودی‌ها جز چند بیت شعر و تشبیهات گل و بلبل چیز دیگری باقی نمی‌ماند. تفکیکی‌های معاصر در دو سه نسل اخیر هم به شکل دیگری ملاصدرا و اصالت وجود را زیر سؤال می‌برند. یکی دیگر از مسائلی که در عرفان بوده، ولی ملاصدرا آن را وارد فلسفه نموده و زیاد روی آن تکیه کرده و به نام او مشهور است «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیئ منها» می‌باشد. این شعر بابا فغانی تقریباً یک قرن پیش از ملاصدرا بیان خوبی است از این عبارت:

مشکل حکایتی است که هر ذره عین اوست

اما نمی‌توان که اشارت بدو کنند

اگر انگشت روی هر چه بگذاری متعین می‌شود، عین نیست. دیگر از مسائلی که باز در عرفان به نحوی بوده اما در فلسفه مخالف داشته حرکت جوهریه است. می‌دانید که قدمای حرکت را در چهار عرصه جایز می‌دانستند و جوهر را ثابت می‌انگاشتند. ملاصدرا می‌گوید: این حرکت‌ها هم که در اعراض مشاهده می‌کنید نتیجه حرکت در جوهر است. این نظریه به قدری جذابیت دارد که بعضی معاصران در دو سه نسل اخیر آن را با آخرین نظریات علمی غرب همچون داروینیسیم یا نسبیت انیشتین ... ربط دادند. که البته خیالبافی است. ولی اینکه یک نظریه قدیمی آن قدر قابلیت و کشش تأویلی داشته باشد نوعی تازگی و پیش‌آهنگی را می‌رساند. البته صدرالمتألهین برای زمینه چینی و مقبولیت بخشیدن به نظریه اش همیشه آن را به یونان قدیم نسبت می‌دهد و مرحوم زریاب خوئی می‌گفت: «حرکت جوهریه مال هراکلیتوس است». در هر حال، حرکت جوهریه هم پیش از ملاصدرا و هم در زمان او و هم بعد از او مخالفان جدی داشته که ما در جای خود شرح داده‌ایم.

دیگر موضوع «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن نفس انسانی است. مشائونی می‌گفتند جنین وقتی به مرحله خاص رسید این قابلیت را پیدا می‌کند که نفس ناطقه مجرد بدان تعلق گیرد. ملاصدرا می‌گوید: انسان به همین ترتیب که در

انتخاب شد که آن موقع از مراکز اسماعیلیه بوده است.

(خواننده‌ای که بخواهد کاملاً احاطه به فضای کهک پیدا کند بایستی هدایة المؤمنین الطالبین محمدبن زین العابدین خراسانی به ویژه صفحه ۱۴۴ و قبل از آن را به دقت بخواند و با مآخذ تاریخی دیگر نیز مقایسه کند).

ملاصدرا در کهک به عبادت و تفکر و مطالعه و نوشتن و احیاً در محدوده دو سه نفری به تدریس می‌پرداخت و کسی در آنجا مزاحمش نمی‌شد، همچنان که میزبانان یا همسایگان و صاحب نفوذان قریه که اسماعیلیه بودند در این میهمان ناخوانده [یا فراخوانده؟] مزاحمی نمی‌دیدند. ملاصدرا شاید کتبی هم که تا آن زمان از این طایفه ندیده بود در آنجا توانست ببیند، بدین گونه در فضای آزادی به تأویل و تفسیر اندیشه‌های تأویلی پرداخت. البته باز هم تأکید می‌کنم بن مایه‌های تأویل صدرائی را در روش مکتب ابن عربی و شارحان باید جستجو کرد.

این را هم بگویم که تنهایی و فرصت تفکر عمیق برای هر انسانی که اهل تأمل و تحقیق باشد لازم است، اما اگر زیاده به طول انجامد آثار بدی به بار می‌آورد. کسی که خودش با خودش حرف می‌زند، اغراق می‌کند، به نقد و نقاد بر نمی‌خورد، خودبین می‌شود و هی می‌بافد و می‌بافد. اما خوشبختانه در مورد ملاصدرا، آن قسمت خوب عزلت و تفکر عمیق حاصل شد و او آخر مورد توجه حکومت قرار گرفت به شیراز بازگشت، مدرسه‌ای و مدرسی برایش ساختند و تا حدی از حمایت درباریان روشن بین برخوردار گردید و به تدریس حضوری و تکمیل اسفار - که عمده اش را در کهک نوشته است - پرداخت. شاید به تعبیر یکی از مدرسان برجسته فلسفه صدرائی در عصر ما بتوان این مرحله آخر زندگی ملاصدرا را با سفر چهارم سالک عارف تطبیق و قیاس کرد.

تازه‌های ملاصدرا در فلسفه مشهور است. یکی اصالت وجود که حداقل از حوزه قونوی به طور مشخص این مسائل بحث می‌شده؛ در شرح فصوص قیصری مسائل وجود آن طور که ملاصدرا وارد بحث می‌شود شروع شده، البته در تمهید القواعد ابن ترکه نیز سابقه روشن مباحث وجود هست. اما هیچ کس و هیچ جریانی مسائل وجود را مثل ملاصدرا و پیروانش حلاجی و حل و بحث نکرده است و هنوز این بحث



مدارج خلقت جلو می آید، درجات آگاهی هم در او رشد می کند و صور علمیه و عملیه در او ثبت می شود و همین دورتر شدن از ماده و نزدیک تر شدن به مجرد است، منتها رسیدن به این مرتبه بسیار دیر و دشوار حاصل می گردد؛ جنین در مرتبه نبات است و غالب انسان ها در شرایط حیوانی اند؛ به هر حال وقتی ماده به مجرد رسید دیگر «روحانیه البقاء» می شود، اما در اصل نفس انسانی محصول همین جسم است. پیشتر گفتیم که ملاصدرا در اسفار و غیر آن احادیثی را که روح را مقدم بر جسم می داند مطرح کرده و کوشیده است با نظریه خود هماهنگ بنمایاند که پیداست خالی از تکلفی نمی تواند باشد.

دیگر اثبات معاد جسمانی است و جمعی بابت آن ملاصدرا را بسیار تحسین می نمایند که کاری که بوعلی نتوانسته، ملاصدرا توانسته به انجام برساند. البته می شود گفت این نشانه فیلسوف بودن بوعلی است که آنچه را نمی توانسته به صراحت گفته است. اما در نحوه اثبات معاد جسمانی از دید ملاصدرا بحث هست، بعضاً وی را تکفیر کرده اند و حتی بعضی مدرسان فلسفه ملاصدرا آن قسمت را مسکوت گذاشته می گذشتند و بعضی مدرسان صدرائی متأخر (همچون شیخ محمدتقی آملی و سید ابوالحسن رفیعی قزوینی) معاد ملاصدرا را با ظاهر قرآن و حدیث معتبر ناسازگار می دانستند. خود ملاصدرا در طول عمر به موازات هم به دو سنخ اظهار نظر راجع به معاد پرداخته است، یکی عیناً مطابق ظواهر آیات و احادیث؛ و دیگری طبق تأویلات خودش که در این باب کتب و مقالاتی هم نوشته شده است. در هر حال این هم از مسائلی است که ملاصدرا خواسته است جمع میان دو طرف متباین نماید و شاید از همین جهت است که مرتضی مدرس چهاردهی گفته «معاد ملاصدرا همان معاد خیام است» که البته این هم اغراق آمیز و دور از راه می نماید. منظور اشاره به نظریه کسی بود که تاریخ فلسفه اسلامی متأخر را می شناخته و فلسفه قدیم را عمیقاً نزد اساتید فن خوانده و شاید بیش از پنجاه سال از این اظهار نظر می گذرد و کسی بر آن انگشت رد نگذاشته است.

آیا می توان بر ملاصدرا انتقاد کرد؟

ملاصدرای جوان با آن زمینه خانوادگی که داشته حداقل می توانست یک کارگزار عالی رتبه دولتی و حتی چیزی در سطح وزیر شود و با آن تحصیلات و مطالعات تا او اسط عمر می توانست یک فقیه و مفتی جامع شرایط و یک مدرس درجه اول و مقبول و محترم عالی ترین حوزه های شیعه باشد، چنان که واقعاً فقیه صاحب فتوا بوده و گفته است در مسائل شرعی مقلد

نیستیم و فتوای خاصی هم در مورد آب قلیل بدو نسبت داده اند. در هر حال از اینها صرف نظر نمود و ترجیح داد یک جوینده حقیقت باقی بماند و البته سختی های این راه را هم تحمل نماید و به تعبیر خودش «با تمام وجود» متوجه مبدأ باشد. کج مآبی های قشریون زمان هم گرچه به آوارگی و تبعید - اضطراری یا اختیاری - او انجامید، اما همین عین لطف بود:

این جفای خلق با تو در جهان
گر بدانی گنج زر آمد نهران
خلق را با تو چنین بدخو کند
تا ترا یکباره رو آن سو کند

گفته اند او برای عبادت در کهک منزوی شد، آیا نمی شد در دهی نزدیکی های شیراز یا اصفهان به عزلت و عبادت پرداخت. ساکن شدن در کهک نوعی الزام بوده، ولی ملاصدرا آن را پذیرفت و بهترین استفاده را از آن برد.

بدیهی است این همه به معنای پذیرفتن همه حرف های او یا حتی تأیید تمام جهات او نیست. هیچ کس درباره ایشان دعوی عصمت نکرده، خودش هم چنین ادعائی نداشته است. برعکس کسی که به میدان بحث و جدل می آید خود را هم در معرض نقد می گذارده تا زنده بوده و کتاب ها و حتی نامه هایش گواهی می دهند از مباحثه و رد و ایراد و پرسش و پاسخ هیچ گاه دریغ نداشته و دلتنگی نشان نمی داده است، زیرا جرأت اندیشیدن داشته و به اندیشیدن حرمت می نهاده است.

تاویل چرا؟

حکمای اسلامی با استثنائاتی (همچون ابوحنیفان توحیدی، محمدبن زکریا، ابوالعلاء، خیام ...) می کوشیده اند به نحوی دین و فلسفه را که در واقع امر چه در منشأ چه در مسیر و چه در مقصد متفاوت است یکی کنند تا هر دو را حفظ کرده باشند، این است که در هر دو مورد دست به تاویل می زده اند که در بعضی رقیق است (مثل ابن سینا در رسالات عرفانش) و در بعضی بسیار غلیظ است (مثل ملاصدرا). ملاصدرا نه تنها بر قرآن تفسیر فلسفی می نویسد، بلکه از سوی دیگر فیلسوفان طبیعی یونان را هم الهی می داند، حتی ذیمقراطیس را که پدیدآورنده نظریه اتم و حرکت تصادفی بی پایان اتم ها در زمان لایتنهای

در این میان باید انصاف داد که ملاصدرا ابداعگر این شیوه نبوده و شاید از زمان فنلون یعنی پیش از اسلام آن گاه که یهودیت و مسیحیت با فلسفه یونانی تلفیق شد و افکار شرقی (هندی و ایرانی و مصری) هم با آن در آمیخت و بعدها ملقمه ای از گنوسیسم به عربی ترجمه گردید به طوری ارسطو با فلوطین مخلوط بوده حکمای یونان شاگرد پیغمبران بنی اسرائیل قلمداد می شدند و محصول عقل آزاد بشری - با همه اشتباهات و کوتاهی ها و کاستی هایش - با میراث ملل و نحل - یعنی ادیان الهی و آیین های تقلیدی بشر ساخته و البته همگی مُحرَف - با هم تطبیق گردید و سعی کردند همه چیز را یکی کنند یا دست کم نزدیک سازند، مسلمانان که آن ترجمه ها را خواندند سعی کردند اول بفهمند، بعد خود نیز تطبیقات تازه ای بر آن افزودند و «نعمات طنبور را بر طنین تر کردند» تا آنجا که باطنیه پیدا شدند و تأویلات شاخدار بر ساختند؛ اخوان الصفا در این تلفیق و توفیق نقش عمده داشتند، گرچه به قول ابو حیان توحیدی در هدف خود کامیاب نشدند و همچنین ابوالحسن عامری در «الامر الی الابد» نسب نامه افکار حکیمان و ارتباط با پیغمبران را مطرح می سازد که لابد خودش از دیگران گرفته است؛ ملاصدرا فصلی را در اسفار به همین مهم اختصاص داده است مقدمه جلد ششم، صفحه ۵ به بعد که «قدمای فلاسفه چون بر مسلک انبیاء بودند کمتر اشتباه می کردند» و در جلد پنجم صفحات ۲۰۰-۲۴۶ همین حرف ها را به تفصیل تکرار می کند که تفصیل آن در مقاله هانس دایبر آلمانی در جلد سوم مقالات کنگره ملاصدرا - بدون اشاره به ذیمقراطیس - آمده است.

این برداشت آن قدر وسعت یافته که حتی احادیثی بر ساخته اند که مثلاً ارسطو پیغمبر بوده ... و بعضی از معاصران هم این جور حرف ها را ترویج یا تکرار می کنند، در حالی که این دروغ شاخدار نه بر شکوه دین می افزاید نه ارسطوی واقعی را از آنچه بوده است فراتر می برد، جز اینکه مغزی که چنین چیزی را بپذیرد آماده است هر یاوه دیگری را هم بپذیرد. ارسطو شخصاً در حد ممکن آن زمان آزاداندیش بوده، اما در وصیت نامه اش می گوید خروسی برای معبد «شرك» شهرش قربانی کنند.

تأویلگری و استفاده ملاصدرا از آیات و روایات خاصه و عامه برای اثبات یا توجیه و تأیید نظریات فلسفی خودش فراوان است. در اسفار (ج ۳، ص ۱۱۰) آیه «و ترى الجبال تحسبها جامدة و هی تمرّ السحاب» (نمل، آیه ۸۸) را شاهی بر حرکت جوهریه می آورد، همچنان که در عرشیه همین آیه را به معنای تجدد عالم گرفته است، حال آنکه این آیه مربوط به احوال قیامت است. اینک آیه قبل و خود آیه و دو آیه بعد از آن: «و یوم

ترکیب های اتفاقی آنان در پیدایش عالم است (و از جهت مثال عرض می کنم مادیگری ذیمقراطیس از کفر ابلیس مشهورتر است و در کتب اسلامی هم بدان تصریح شده) الهی می نامد و می کوشد توجیه گری و تأویلگری نماید، در حالی که نه الهی کردن زورکی ذیمقراطیس چیزی بر شکوه الهیات می افزاید و نه مادی بودن راستین او ضرری به دستگاه دین و خدا می زند. عین عبارت ملاصدرا چنین است: «امن الفلاسفة القائلین بحدوث العالم ذیمقراطیس و شیعتہ، الا ان له رموزاً و تجوزات قلّ من اهتدی الیها، و لهذا اشتهر منها اشیاء بظاہرها یناقض اصول الحکمة مثل القول بالاجسام الصغیرة و مثل القول بالاتفاق و البخت و کان هذا الفیلسوف انما انکر الغایة بمعنی العلة الغایة فی فعل واجب الوجود لا غیر از ما من حکیم الا و هو معترف بان ما لایجب لایکون ...» (الاسفار الاربعه، ج ۵، ص ۲۳۷). اگر دنباله این مطلب پر سفسطه و مغلطه آشکار را بخوانید می بینید که ملاصدرا از قول «بعض العلماء» - که لابد خودش را می گوید - آورده است که «ما با تصفیح کلام ذیمقراطیس بر قوت سلوک و ذوق و مشاهدات رفیعہ قدسیه وی راه یافتیم». مثل اینکه صحبت از شیخ شهاب سهروردی است. در فقرات بعد دروغ تازه ای به ذیمقراطیس بسته می شود که گویا در عناصر روح بسیطی هست که جهت حفظ آنها همان است و «صفو» و چکیده عناصر به عالم بسیط متصل می شود و باقی می ماند [پس ظاهراً درست شد که عالم از طرفی حادث است و از طرفی باقی است، مثل همان که ملاصدرا برای نفس انسانی می گوید جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء].

حال با این تفصیلات که همه اش سفسطه و مغلطه و توجیه و تأویل لاینجسبک است می افزاید: «والعجب من الحکماء مع شدة فهمهم و وفور علمهم کیف ذهلوا عن غور کلامه و بعد مرامه، حیث اعترضوا علی کلامه و بالغوا فی التشیع من جهة قوله: ان المبدع الاول هو العناصر و بعدها ابدعت البسائط الروحانیة، و قالوا هو ترق من الاسفل الی الاعلی» (همان جا). ملاً تعجب می نماید که حکما با شدت فهم و فراوانی علمشان چطور به ژرفای کلام ذیمقراطیس و چشم انداز دور او پی نبرده اند و بر او اعتراض و تشیع کرده اند که عناصر را نخستین پدید آمده ها می انگارد ... این بحث را ببندیم.

ينفخ في الصور ففزع من في السماوات و من في الارض الامن شاء الله و كل اتوه داخرين و ترى الجبال تحسبها جامدة و هي تمرّ مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شي انه خبير بما تعملون - من جاء بالحسنة فله خير منها و هم من فزع يومئذ آمنون - و من جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون» (نمل، آیه ۸۷-۹۰).

جای دیگر همین آیه را برای تأیید اینکه حقیقت هیولی عبارت است از استعداد و حدوث و در هر آن صورتی بعد از صورتی برای آن حاصل می شود، شاهد آورده است (اسفار، ص ۲۳۱-۲۳۲، طبع قدیم) و نیز این آیه را در تفسیر قرآن و بعضی دیگر از کتب دلیل بر حرکت زمین گرفته است (منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۱۷۹). ملاحظه می شود که هیچ یک از مطالب مذکور ربطی به مضمون واقعی آیه ندارد.

بر تأویل های روائی ملاصدرا نیز حضرت امام خمینی (ره) در چهل حدیث نکته گرفته اند (صفحات ۳۳۵ و ۳۴۹ و ۵۲۳ و ۵۵۰ و ۵۵۳).

چند نکته فلسفی

گفته اند هیچ فیلسوفی را نمی توان یافت که تأملات فلسفی او حداقل در مواردی خالی از صبغه اصالت ماهیتی باشد. به اعتقاد و گواهی برخی صاحب نظران، رسوبات چنین نگرش در برخی آرای خود ملاصدرا (قهرمان اصالت وجود) به جا مانده و حکمت متعالیه خود از صبغه اصالت ماهیت مبرأ نیست (خلاصه مقالات کنگره ملاصدرا، ص ۸۰، مقاله عباس جوار شکیان).

جالب اینکه ملاصدرا ابتدا وقتی اصالت ماهیتی بود برداشتش از عبارات فلاسفه پیشین همین بوده، بعداً که متعقد به اصالت وجود گردید همین نظر را به فلاسفه پیشین نسبت داد (محمدعلی گرامی، فلسفه، ص ۱۰۳).

این ناشی از آن است که ملاصدرا مهما امکن، جمع را بهتر از طرد می انگاشته و لذا گاه مذاهب کلامی و عرفانی و فلسفی را جمع کرده، چنان که گفته اند: «ملاصدرا میان اصول و فروع الهی مذهبان و مادی مسلکان هماهنگی و وفاق به وجود آورده است» (خلاصه مقالات کنگره ملاصدرا، ص ۸۵، مقاله محمد دامادی).

دکتر یحیی یشربی همین را خطای ملاصدرا می داند زیرا اگر پایه استدلال عقلی بلغزد آن مطالب تلفیقی همه بی اساس می شود (ماجرای غم انگیز روشنفکری در ایران، ص ۱۵۰) و اینکه قدما ملاصدرا را حرف آخر می پنداشتند و آموختش را کار بسیار دشوار و ارزشمندی تصور می کردند (همان، ص ۱۵۰)

احتمالاً ناشی از همین جنبه تلفیق و توفیق و صلح کلی ملاصدرا بوده است.

ملا مهدی نراقی در شرح الهیات شفا گوید: «عارف شیرازی [ظ: ملاصدرا] بر این باور است که برای موجود مطلق معنایی غیر از معنای عام عرضی اعتباری و طبیعت مشترکه محصله - مثل انسانیت - وجود دارد که بدون اعتبار افرادش در خارج موجود و منشأ آثار است در حالی که برای این مطلب دلیلی ذکر نکرده است» (ص ۱۵۱-۱۵۲).

این اشکال را چنین توضیح داده اند که حق تعالی اگر جوهری متعین باشد به نحوی که در مرتبه ای باشد که ممکنات حضور ندارند و ممکنات در مرتبه ای باشند که حق ظهور نداشته باشد پس «اینما تولوا فثم وجه الله» چه می شود، و انگهی حکما حق تعالی را غیر متناهی می دانند پس جایی برای غیر نمی ماند (خواه وجود مفروض دومی متناهی باشد یا غیر متناهی).

پاسخی که به این اشکال می دهند این است که در مورد حق تعین و تمایز هر دو جنبه احاطی دارد: (هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن) و از قول جامی در نقد النصوص آورده اند که «وجود نزد حکیم و متکلم عارض ماهیات و حقایق است و نزد محقق و موحد معروض است از این جهت متکلم و حکیم [غیر صدرائی] معتقدند که مطلق در خارج نیست بلکه ... وجود مطلق یک امر کلی عام است که تحت افرادش تحقق دارد ...» (رک: آیینه میراث، ش ۲۳، مقاله عبداللّه صلواتی). حاصل مطلب این می شود که طبق تشخیص مرحوم ملا مهدی نراقی نیز اصالة الوجود صدرائی دلیل مستحکمی نداشته است و اینکه از ملاصدرا به «عارف» یاد می کند مرادش این است که این حرفی عرفانی است نه استدلالی.

و شاید نظر به همین جهت است که دکتر دینانی به مناسبتی گفته: «ملاصدرا متأله اشراقی است و بیش از آنکه فیلسوف باشد عارف است» (پرتو خرد، ویراستار: سید حسن سید عرب، ص ۲۴۵) و نیز از همین لحاظ صلح کلی بودن است که «فلسفه ملاصدرا روان ترین فلسفه ها و فلسفه سهروردی از همه مشکل تر است» (همان، ص ۲۹۰).

این آسان نمایی فلسفه ملاصدرا ناشی از آن است که مفهوم «ماوراء الطبیعه» و «مابعد الطبیعه» در این فلسفه یکی تلقی شده

و می توان آن را یک نوع کوشش بیهوده به شمار آورد» (دقتر عقل و آیت عشق، ج ۲، ۲۵۰)

البته استاد جوادی آملی کوشیده است در مقدمه شرح اسفار خود تطبیق عالمانه و دقیقی بین سیر روحی ملاصدرا و فلسفه اش و کتاب اسفار بیان نماید. به گمان بنده در بعضی کلمات ملاصدرا (خصوصاً مقدمه اسفار) نفس گرم و بوی صداقتی هست که تکلف بعضی تأویلات و استدلالات او را کمرنگ می سازد. مجموعاً در کتاب عظیم اسفار هم نشانه های دوره تخیلی سیر اندیشه بشر هست (آئیمیسیم و رب النوع و زنده بودن افلاک...) و هم آنچه مربوط به دوره تعقلی است.

عجیب اینکه بعضی ارادتمندان ملاصدرا کوشیده اند نظریات او را با آنچه چند قرن بعد از وی و از مسیری دیگری عالمان طبیعی و ریاضی دریافته اند تطبیق نمایند، حتی مترجم الشواهد الربوبیه می نویسد اگر نظریات ملاصدرا با علم جدید هم مطابق نباشد نقص و نارسایی از علوم جدید است و این سرری است که اکثر ظاهرینان از درک آن عاجز و قاصرند!

اینک تلخیص نوشته مترجم محترم الشواهد الربوبیه در مقدمه کتاب صفحه بیست و دوم:

«ناگفته نماند شاید بعضی از مسائل مربوط به علوم طبیعی که در این کتاب از جنبه عقلی و موازین فلسفی مطرح گردیده است احیاناً مخالف با نظریات معاصران باشد که بر پایه آزمایش ها و تجارب علمی استوارند و مترجم کتاب [یعنی جوادی مصلح] با علم و اطلاع از ذکر آن در پاورقی مگر در موارد معدودی خودداری نموده است، زیرا هدف اصلی ترجمه افکار و عقاید و نظریات صدر المتألهین بوده است. در اینجا باید تأکید کرد که اکثر عقاید اختصاصی او با اکتشافات اخیر و نظریات معاصرین موافقت کامل است، بلکه مواردی از قبیل مسئله حرکت و اصالت آن در برابر زمان و رابطه بین آن دو، حرکت جوهریه، بقای ماده در سیر صعودی تکاملی اشیا، تبدیل ماده به انرژی و سیر صعودی و عکس آن در سیر نزولی و مسئله حدوث نفس در زمان کنونی پاسخگوی بسیاری از مسائل بنیادی فیزیک و فلسفه طبیعی عصر حاضر است و حتی می توان قسمتی از نظریات و عقایدی را که ظاهراً با معاصرین [ما] مخالفت دارد بر وجهی تفسیر و توجیه نمود که با نظام کلی عالم از نظر واقع بینانه مطابقت داشته باشد.

مترجم محترم بنایش بر این بوده که فقط عقاید و نظریات ملاصدرا را ترجمه کند اما اینجا از حد مقرر خودش تجاوز کرده «علوم جدید» را بدهکار کرده است. مرحوم حسینعلی راشد بیش از شصت سال پیش در کتاب در فیلسوف شرق و غرب

است، توضیح اینکه کلمه «ماوراءالطبیعه» در کتب قدیم نیست، زیرا این یک مفهوم دوران تجدد است. اصطلاح ارسطویی، متافیزیک (= مابعدالطبیعه) می باشد که در کتب قدیم مصطلح است و دقیقاً اشاره به این است که این مباحث بعد از کتاب طبیعت (فیزیک) می آید. وقتی ما به جای هرم هستی، کلمه ضد هستی تصور کنیم یعنی از سویی دینامیسیم برای طبیعت قائل باشیم و از سوی دیگر موتوری با عنوان «ارباب انواع» یا عقول و افلاک یا روح ستارگان برای آنها فرض کنیم این اختلاط «ماوراءالطبیعه» با «مابعدالطبیعه» خواهد بود. حتی قوی ترین مدافعان ملاصدرا نمی توانند جسمانیة الحدوث بودن نفس را با تقدم آن بر جسم که مضمون روایات است تطبیق کند، مگر اینکه بگویند نفس پیش از جسم در مرتبه وجود عقلی بوده و جنبه وحدت داشته نه نفوس شخصیة جزئیة و ناچار بایستی ظاهر روایات مربوطه را هم کنار گذاشت (رک: امام خمینی، تقریرات فلسفه، ج ۳، ۹۰ و ۱۲۹). بالاخره ملاصدرا نزدیک به این معنا می شود که در یک مرحله تحول و تکامل جسم آمادگی پیدا می کند که روح به آن تعلق گیرد و این یک حرف کهنه و قدیمی است (در این مورد رک: تعلیقات ملاصدرا بر حکمة الاشراق با شرح قطب الدین شیرازی، ص ۴۴).

بعضی محققان جامع بودن حکمت متعالیه را در روش می دانند نه در مبانی و اصول. مبانی حکمت اشراق و مشاء و متعالیه در پاره ای موارد همدیگر را می رانند و مقام جمعیت فلسفه متعالیه در روش و متد آن است که استدلال و اسلوب عرفان و روش کلام را با یکدیگر پیوند می دهد (محمدتقی فعالی، فصلنامه ذهن، ج ۵، ص ۱۳۱).

اما در جامع بودن روش هم بحث هست چنان که دکتر موسی جوان بر آشتیانی ایراد می گیرد که در ۳۲ صفحه حرکت جوهریه را بیان کرد، اما از قاعده امکان اشرف و اخس که مبنای آن است نام نبرده چون می دانسته است اشکال پیدا می شود (حکمت تطبیقی، ج ۱، ص ۲۵۹). دکتر دینانی نیز کوشش های صدر المتألهین را در هماهنگ کردن مباحث فلسفی کتاب خود با سفرهای چهارگانه اهل سلوک، ناکام می داند و می گوید «کوشش این فیلسوف در منطبق کردن مباحث فلسفی الاسفار الاربعه با سفرهای چهارگانه اهل سلوک خالی از تکلیف نیست

و این وجود نسبی گاهی با عدم نیز جمع می شود چنان که گویی زید موجود فی البیت معدوم فی السوق» (اسفار، ج ۲، ۳۳۳) جای دیگر می نویسد: «ویمکن ایضاً ان یکون مرادهم من الوجود ما یکون معلوماً و مخبراً عنه و کل ما لایکون للعقل سبیل الی معرفة ذاته و کنه هویتة فغیر موجود بهذا المعنی» (ج ۲، ۳۴۷).

و برای رفع شبهه مقدر و سوء ظن به عارفان واضح تر می نویسد: «لایبعد ان یکون سبب ظن الجهلة بهولاء الاکابر اطلاق الوجود تارةً علی ذات الحق و تارةً علی المطلق الشامل و تارةً علی المعنی العام العقلي و انهم کثیر ما یطلقون الوجود علی المعنی الظلی الکوئی فیحملونه علی مراتب التعینات و الوجودات الخاصة فیجری علیه احکامها فمن هذا القبیل قول الشیخ العربی فی التدرجات الالهیه: کل ما دخل فی الوجود فهو متناه» (اسفار، ج ۲، ص ۳۴۶).

اما در همین مبحث و جود هم ملاصدرا میان مذاق عرفا و فلاسفه در نوسان است، چنان که از سید احمد کربلایی نقل کرده اند: «مرحوم ملاصدرا... در اول کتابش گرچه توحید خواص را تعقل فرموده، ولی در بحث علت و معلول که در ضیق خناق افتاده، اعتراف به مطلب قوم فی الحقیقه نموده که معلول نیست مگر تنزل علت به مرتبه نازل و الآن حصص الحق را به زبان آورد. اگرچه مطالب کتابش غالباً با آن سازش ندارد و گویا سرش آن است که برهان او را به اعتراف واداشته نه بصیرت شهودی و هو العالم» (از مکاتبات عرفانی شیخ محمدحسین کمپانی و سید احمد کربلایی).

مرحوم طباطبایی در رساله توحید گوید: «صدر المتألهین در مباحث توحید بر اساس تشکیک در وجود تسهیلاً للمتعلمین مباحث خود را بنا نهاده است و این مبنا تمام نیست به علت آنکه موجودات را رابط و متعلق می داند و خود صدر المتألهین در مبحث علت و معلول اسفار گفته است: ان هناك طوراً آخر من التوحید وراء هذا الطور» (ص ۱۶)

نمونه ای از آنچه اشاره شد عبارت زیر است که از جلد ششم اسفار (ص ۱۱۴) نقل می شود: «فکل بسیط الحقیقه یجب ان یکون تمام کل شیئی فواجب الوجود لکونه بسیط الحقیقه فهو تمام کل الاشیاء علی وجه اشرف والطف ولا سلب عنه شیئی الا النقص والامکانات والاعدام و اذ هو تمام کل شیئی و تمام الشیئی احق بذلك الشیئی من نفسه فهو احق من کل حقیقه بان یکون هو بعینها من نفس تلك الحقیقه بان یصدق علی نفسها». در همین مسئله بسیط الحقیقه و وحدت و جود بعضی ها

صریحاً می گوید حرف ملاصدرا و حرف اینشتاین ربطی به یکدیگر ندارد و مرحوم استاد مطهری در کتاب حرکت و زمان مطلقاً وارد مقوله فیزیک نشده است. سؤال بنده این است: آیا لزومی دارد دانش آموختگان را بدین سازیم تا تصور کنند یا یقین نمایند که هنوز در گوشه و کنار افکار ما اسکولاستیک حاکم است و بدین گونه آنان را از توجه به گنجینه های کهن محروم کنیم.

استطرداً نکته ای از سید احمد فرید که هم فلسفه قدیم و هم فلسفه غرب را می شناخته نقل کنم که صریحاً گفته است: «زمان ملاصدرا حضوری و زمان اینشتاین حصولی است» (دیدار فرهی و فتوح آخر الزمان، ص ۴۲) و همو توجه می دهد که ملاصدرا در بیان حرکت بالاخره به «ثباتات» می رسد و تعبیری که امروزه از حرکت جوهری می کنند حسابش از ملاصدرا جداست (همان، ص ۱۲۳).

آنچه در بادی امر به چشم می خورد و از همان صفحات اول اسفار پیداست ملاصدرا میان «وجود» و «موجود» نوسان دارد: «هذا العلم... باحث عن احوال الموجود بما هو موجود و اقسامه الاولیه فیجب ان یکون الموجود المطلق بیناً بنفسه مستغنیاً عن التعریف والاثبات والال لم یکن موضوعاً للعلم العام والتعریف اما ان یکون بالحدّ او بالرسم و کلا القسمین باطل فی الوجود و الوجود اعم الاشیاء لا جنس له فلا فصل له فلا حدّ له...» (ج ۱، ص ۴۰-۴۱). کمی که جلوتر برویم باز همین الکلنگ میان وجود و موجود مشهود است:

«و اما اثبات الموجود لموضوع هذا العلم ای الموجود بما هو موجود فمستغنی عنه... فان الثابت والموجود او غیرهما من المرادفات نفس مفهوم الثبوت والموجود (ج ۱، ص ۴۳).

دیگر محققان نیز به این نکته اشاره کرده اند که انتقال از موجود به وجود خصوصیت تمایل و جود ملاصدراست؛ برخلاف ابن سینا که روی موجود تکیه دارد (خلاصه مقالات کنگره ملاصدرا، رضا اکبریان، ص ۱۸۷، مقاله) و این نظیر همان ظفره زدن است که از حرکت طبیعی ارسطویی به حرکت وجودی صدرائی مشاهده می کنیم.

نکات مهمی راجع به وجود از اسفار نقل می کنیم، گوید: «وجود به معنایی که طرد عدم می کند و منافی آن است در نزد حکما بر واجب تعالی اطلاق می شود، اما معنای مصدری ذهنی وجود را احدی از عقلا بر هیچ ذاتی چه رسد به ذات خدا که اصل ذوات و مبدأ حقایق و موجودات است اطلاق نمی کند. این نوع وجود، کون نسبی و حصول است چنان که گویی او میروس موجود شاعر

ملاصدرا را تکفیر کرده اند از جمله سید دلدار علی هندی (آینه میراث، ضمیمه شماره دوم، سال دوم، ص ۷۳ و ۷۴ مقاله اکبر ثبوت) که البته بعضی دانشمندان فلسفی مسلک همان دیار از ملاصدرا دفاع کرده اند (همانجا).

بعضی نیز از اینکه ملاصدرا میان اصول و فروع الهی مذهبان و مادی مسلکان هماهنگی و وفاق به وجود آورد بی طرفانه یاد کرده اند (خلاصه مقالات کنگره ملاصدرا، ص ۸۵، مقاله محمد دامادی).

این همه به آن برمی گردد که به قول استاد مطهری «ملاصدرا حرف هایش خیلی پراکنده است یعنی گاهی در یک جای یک حرفی زده و در جای دیگر آن حرف را رد کرده و باطل کرده است و گاهی حرفی زده است روی مبانی قوم نه روی مبانی خودش، بدون آنکه اشاره ای به مبانی خودش بکند. حتی استادهایی که سال ها اسفار را تدریس می کنند از اینکه بتوانند این حرف های پراکنده را جمع کنند ناتوانند... کتابی که می خواهد در طول پانزده سال هر روزه تدریس شود معلوم است که جمع کردن گوشه و کنار همه حرف ها کار مشکلی است (شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۰۳، حاشیه).

مرحوم مطهری جای دیگر می نویسد: «اسفار به یادداشت های متفرقه شبیه تر است تا یک چیز منظم شده، شروع و تعلیقات ملاصدرا بر کتاب های دیگران مرتب تر و دقیق تر است» (حرکت و زمان، ج ۳، ص ۸۴). استاد مطهری ترتیب و تنظیم جدیدی برای فصل های مربوط به حرکت در اسفار پیشنهاد نموده است (حرکت و زمان، ج ۵، ص ۸۳ به بعد).

ملاصدرا در مباحث غایت، اثبات ارباب انواع کرده و بر استمرار حرکات فلکی طبق هیأت قدیم اشاره نموده که علامه طباطبائی آن را محل تأمل دانسته است (اسفار، ج ۲، ص ۲۶۶-۲۶۷).

استاد جوادی آملی در حقیق محنوم (ج ۴ ص ۳۲۰) بر این ایراد که اگر ربه النوع وجود داشته باشد، پس باید هیچ نوعی نبود شود، چنین جواب داده است که اشکال وارد نیست، زیرا ممکن است نوع به کره دیگری منتقل شود، بگذریم.

اما حرکت جوهریه که خصوصاً در مسئله ربط حادث و قدیم آن را پر اهمیت می دانند (مهدی الهی قمشه ای، حکمت الهی عام و خاص، ج ۱، ص ۱۸۲ به بعد به ویژه ص ۲۳۰) از سوی منتقدان مورد بحث قرار گرفته، چنان که مرحوم میرزا ابوالحسن جلوه در رساله خاصی می نویسد: «قال صدر المتألهین

تارة فی موضوع الحركة الجوهریه هو العقل و تارة هو النفس و تارة ماده مشخصة بوجود صورة ما الا انه قال الموضوع لهذه الحركة الجوهریه هو هیولی لیکن لابنفسها بل هی مع صورة لا علی التعین» (گلشن جلوه، ص ۸۸).

پیشتر بوعلی سینا بر حرکت در جوهر اشکال کرده که اگر گویند طبیعت مطلق از هیولی صورت موضوع حرکت است می گویم طبیعت مطلق وجودی غیر از افرادش ندارد (گلشن جلوه، ص ۹۱).

دکتر یحیی یثربی می نویسد: اشکال بر حرکت جوهری این است که حقیقت جسم ثنوی است یعنی صورت و ماده (که در علوم جدید باطل شده)، ماده موضوع حرکت است و صورت بستر حرکت... (ماجرای غم انگیز روشنفکری در ایران، ص ۱۵۴). متقابلاً محسن غریبان می گوید: «آیا در جریان تحول رنگ گل، رنگ ثابتی وجود دارد که تغییر و تحول را به آن نسبت دهیم. خیر. بنابراین در حرکت جوهریه نیز لازم نیست موضوع ثابتی فرض شود که حرکت منسوب به آن شود» (مجله قبسات، ش ۱۱۰ و ۱۱۱، ص ۱۵۱).

آنچه در این مقاله خواندیم فی الواقع درآمدی بود بر مطالعه انتقادی ملاصدرا که بعضی او را علی الاطلاق بزرگ ترین فیلسوف الهی اسلامی لقب داده اند و بعضی نیز نبوغ وی را در آن دانسته اند که افکار تازه دیگران را دیده و برگزیده است. در هر حال انصاف این است نگاه ما و سیر ما در افکار و آثار و احوال ملاصدرا نباید گذرا و گزینشی باشد. با نقل عباراتی از هانری کربن این گفتار را به پایان می بریم:

«خطرناک ترین توهم این است که شخص بپندارد توانسته است فیلسوف یا فلسفه ای را با تشخیص و فیش بندی منابع فکری و اسامی اسلافش تبیین کند... اثبات و نفی صوری افکار ملاصدرا که ما را به هر طریق نسبت به ابعاد وسیع و گسترده افق ذهنی او غریبه نگه می دارد کمک زیادی برای فهم فکر او نمی کند... با انتخاب یک دو جمله عجولانه از ملاصدرا و قرار دادن آن در صفحات مختلف (به مانند روشنایی اندکی که موقع شب از پشت شیشه واگن قطار در حال حرکت به چشم می خورد)... نمی توان کوچک ترین تصویری از منظره واقعی خارجی به دست آورد». (نقل با تلخیص و اندکی تصرف از مقدمه هانری کربن بر المشاعر ترجمه و پیشگفتار دکتر کریم مجتهدی).