



بازیافته‌های تنقید بر ملاصدرا

علیرضا ذکاوتی قراکزلو

وقتی گفته می‌شود «نقد ملاصدرا» این به دو معنی است: یکی نقد ملاصدرا بر دیگران و دیگری نقد دیگران بر ملاصدرا است. این دومی نیز تقسیماتی دارد: از گذشتگان باشد یا معاصران؛ از نواندیشان باشد یا حوزه‌های سنتی؛ از کسانی باشد که اصل حکمت متعالیه را قبول دارند یا آنکه به کلی رد می‌کنند...

این جانب در سال‌های گذشته مقالاتی تحت عناوین زیر نوشته و به چاپ رسانده‌ام که برخی از موضوعات فوق را می‌پوشاند. آن مقالات عبارتند از:

- انتقاد بر ملاصدرا در عصر ما (کیهان فرهنگی، دی ۱۳۷۰)
- سیری در نقد افکار ملاصدرا طی چهار قرن اخیر (آینه پژوهش ۵۷)

- نکته‌گیری‌های ملاصدرا بر بوعلی، مجله معارف، مرکز نشر دانشگاهی (فروردین-مهر ۱۳۷۰)

- بحث انتقادی در نقد شیخیه بر حکمت متعالیه، مجله معارف، مرکز نشر دانشگاهی (آذر-اسفند ۱۳۷۹)

- فقراتی از نقد مکتب احساسی بر مکتب ملاصدرا مجله معارف، مرکز نشر دانشگاهی (آذر-اسفند ۱۳۸۰)

اینک در این گفتار مستدرکات و بازیافته‌ها از یادداشت‌های فراهم آمده اخیر را از لحاظ خوانندگان می‌گذرانم و بدیهی است که این نویسنده از هر نوع راهنمایی و اصلاح و تصحیح اهل

اطلاع و نظر استقبال می‌نماید.

* ملا مظفر حسین کاشانی شاگرد میرفندرسکی که دارای ذوق تصوف و متهم به الحاد بود، از ملاصدرا مسائلی پرسیده است که تلخیصاً از مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی (ص ۱۲۶-۱۴۳) می‌آوریم: از جمله مظفر حسین گوید: علم ما به نفس و قوای آن بعد از کسب و تعلم و اندیشه‌های طولانی حاصل می‌شود و صرف وجود (و حضور) آن‌ها کافی نیست ملاصدرا در پاسخ می‌نویسد: «والحق ان علم النفس بقواها و آثارها المختصه کعلمها بذاتها یکون بالحضور، وان کان قد یکون بالحصول ایضاً لکن الاول علی سبیل وجوب الدائم والثانی علی الجواز الوقتی. لان النفس سبب القوی...»

و نیز مظفر حسین گوید: بعضی افعال بدون اراده نفس واقع می‌شود؛ همچون افعال قوای غاذیه و جاذبه و متخیله... و معلوم می‌شود این‌ها مستخر نفس نیستند و لشکریان و خادمان نفس نیستند. پس آن وحدت جمعی و ارتباط طبیعی وجود انسانی، و این که مشائیان نفس را حاکم وجود انگاشته و قوارا توابع و فروع آن پنداشته‌اند، نقض می‌شود. ملاصدرا جواب می‌دهد: این خواست نفس برای افعال ذاتی است، وقتی نمی‌خواهد که تعلق به بدن نداشته باشد.

مظفر حسین با توجه به سؤال قبلیش، مطلب جالب دیگری

ارواح چهار هزار سال قبل از اجسام خلق شد، چگونه توجیه می شود و پاسخ ملاصدرا که روح غیر نفس است (ص ۱۱۹).

* حکیم سبزواری (متوفی ۱۲۸۱) در مواردی نظراتی برخلاف ملاصدرا اظهار کرده است که بر اساس مقدمه کتاب حکمت نامه (صفحه چهل و سه) دکتر غلامحسین رضائزاد نوشین، اختصاراً به بعضی اشاره می کنیم:

در مبحث کیف حقیقی بودن علم که مختار صدر المتألهین است، سبزواری گوید: «ولکن بعد اللتیا والتی لست افتی بکون العلم کیفا حقیقه، وان اصر هذا الحکیم المتأله علیه فی کتبه بالصراحة».

و نیز سبزواری به برهان تضایف علت و معلول و عاقل و معقول ملاصدرا اعتراض نموده گوید: این تضایف و تکافؤ فقط معیت را اقتضا می کند نه اتحاد وجود و حیثیت را.

همچنین سبزواری حرکت را در هر مقوله از همان مقوله دانسته، چنان که به اعتبار تحریک، حرکت را از مقوله فعل و به اعتبار تحریک، از مقوله انفعال شمرده و گفته است «گرم» با «گرم کردن» و «گرم شدن» فرق دارد.

سبزواری در مبحث علم حق تعالی، دفتر وجود یا سجد هستی یا قدر علمی را افزوده است، و در مبحث معاد روحانی و نیز مشاهده نفس مثل نوریه را از دور، نظریه اش با ملاصدرا متفاوت است (حکمت نامه، مقدمه، صفحه چهل و چهار).

* ملا مراد بن علی خان تفرشی (۹۶۵-۱۰۵۱ ه. ق) از علمای عصر صفوی مناظره ای با ملاصدرا در پاره ای از مسائل فقهی - مانند نجس یا پاک بودن آب قلیل پس از ملاقات با نجس بدون تغییر در رنگ و بو و طعم - داشته است که ملاصدرا معتقد به نجس بودن آب قلیل بعد از ملاقات با نجس بدون تغییر صفات سه گانه نبوده است.

یکی از شاگردان میرداماد رساله ای در محاکمه و قضاوت بین ملا مراد و یکی از فضیلابی عصر [احتمالاً منظور ملاصدرا می باشد] دارد. (حوزه ۹۳ مقاله خرده گیران بر حکمت متعالیه، ص ۲۱۴-۲۱۶)

* ابراهیم بن صدرالدین محمد شیرازی (۱۰۲۱-۱۰۷۰ ق) فرزند بزرگ ملاصدرا مردی عالم بود، اما در معقولات پیرو مشایین است. بعضی قشریان او را به مخالفت با حکمت ستوده اند (حوزه ۹۳، مقاله خرده گیران بر حکمت متعالیه، ص ۲۱۸).

* در مورد ملا عبدالرزاق لاهیجی (متوفی ۱۰۷۲ ق) شاگرد و داماد ملاصدرا مشهور این است که اصالت ماهیتی بوده، هر چند استاد جلال آشتیانی می گوشتد مشرب او را به ملاصدرا

می پرسد: تصویرات و تشکیلات غریبه که در اجسام نباتات و حیوانات مشاهده می شود، محصول نفس نباتی یا نفس حیوانی نیست؛ زیرا نفس علم و شعور به قوا و افعال ندارد؛ حتی نفس ما شعور به قوا و افعال آن ندارد. ملاصدرا جواب می دهد: همین موجب شده که حکیمان فرس و بسیاری از پیشینیان به ارباب انواع قائل شوند و صدور آن امور عجیب را به انوار عقلیه نسبت دهند. ما نیز وجود این فرشتگان روحانی را منکر نیستیم. اما این که چرا شعور بر قوا و افعال آن نداریم، به سبب اشتغالات دنیوی و مادی است.

مظفر حسین می گوید: تبدل طبیعت در نطفه ها و بذرها دلالت می کند که قوای فاعلی مطیع در ماده نیست و معلوم می شود این قوا اشرف از وهم و خیال اند که مطیع در ماده است. ملاصدرا در جواب، قوای نباتی و حیوانی را مادی غیر مجرد می داند.

مظفر حسین در پایان نکته ای آورده که معلوم نیست جنبه ایجابی دارد یا جدلی و نقضی و آن نکته این است: هرگاه نفوس انسانی بدون ماده بتواند باقی بماند، معلوم می شود از نفوس فلکی بلکه از نفس کلی نیز عالی تر است [شاید می خواهد از راه برهان خلف به این نتیجه برسد که نفوس انسانی بدون ماده نمی تواند باقی بماند].

* ملا شمس گیلانی (تولد قبل از ۹۸۲ وفات بعد از ۱۰۶۰ ه. ق) از حکمای عصر صفوی است و در مسئله حدوث دهری و اصالت ماهیت پیرو میرداماد است و با نظر ملاصدرا که از راه حرکت جوهری حدوث زمانی عالم را به اثبات می رساند، مخالفت نموده است. وی با ملاصدرا در کیفیت اتحاد صور عقلیه با مثل نوریه بحث دارد، و نیز در این که عقول طولی و عرضی و موجودات واقع در صقع ربوبی باقی به بقای حق اند، و حقایق مادی باقی به ابقای حق اند اشکال وارد می کند. (منتخبات آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۴۱۳ به بعد)

در مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین (تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی) صورت سؤال های سه گانه ملاشمسا و جواب های ملاصدرا آمده است. ملاشمسا حرکت در مقوله کم را مورد تشکیک قرار می دهد (ص ۱۰۹) و بحث در این که آیا مقولات کم و کیف و این و وضع مختص مادیات است یا نه (ص ۱۱۴) و سؤال از این که حشر خاص مجردات است، پس «اذا الوحوش حشرت»؟ چگونه است (ص ۱۱۶) و نیز ملاشمسا برای حیوانات ادراکات جزئی قائل است و می گوید اگر مستند به قوای مادی آن هاست از آن انسان نیز چنین خواهد بود... (ص ۱۱۶) و نیز ملاشمسا حدیثی را که از پیامبر (ص) آورده اند که طبق آن

نزدیک نشان بدهد. (پادنامه حکیم لاهیجی، ص ۸۵ و ۹۶)
البته تقریر لاهیجی در رد اصالت وجود خیلی روشن و صریح و قاطع است: «آنچه در خارج یافت شده، شیء است نه یافت شدن شیء. بلکه یافت شدن معینی است که جز در اندیشه یافت نمی شود.» (پادنامه حکیم لاهیجی، ص ۵۲ نقل از گوهر مراد).

* ملا محمد بن علی رضا بن آقا جانی استرآبادی (متوفی پس از ۱۰۷۱ ق) از شاگردان ملا صدرا بود، اما به مشرب مشائی نزدیک تر است، چون گرچه حرکت جوهری و حدوث زمانی را پذیرفته، اما اصالت و اشتراك معنوی وجود را بر نمی تابد (مقاله خرده گیران بر حکمت متعالیه، حوزه ۹۳، ص ۲۲۲). از نکات جالب او این است که برای ماهیت وجود هر دو، نوعی اصالت تصور کرده است و این حرف را شیخ احمد احسائی بعداً روشن تر بیان نمود.

* آقا حسین خوانساری (۱۰۱۶-۱۰۹۸ ق) عالم مشهور عصر صفوی از جمله تألیفاتش تعلیقات و حواشی بر شفای بوعلی است که در آن از تعلیقات ملا صدرا بر شفا استفاده نموده و گاه مناقشه کرده است. ظاهراً محمد باقر سبزواری (۱۰۱۷-۱۰۹۰ ق) در شرح اشارات و تعلیقات شفا به اشکالات خوانساری جواب داد، که آقا حسین خوانساری مجدداً اشکالات را تأیید کرده است. (مقاله خرده گیران بر حکمت متعالیه، حوزه ۹۳، ص ۲۲۷)

* حسن لاهیجی (۱۰۳۵-۱۱۲۱ ق) فرزند عبدالرزاق لاهیجی و نواده دختری ملا صدراست، گرچه مبانی جدش را پذیرفته اما کلاً مشائی محسوب می شود. (همانجا، ص ۲۲۹)

* ملا صادق اردستانی (متوفی ۱۱۳۴ ق) حکیم و عارف اواخر عهد صفوی که از سوی قشربون تحت فشار بود، بر روی هم با نظریات فلسفی خاص ملا صدرا موافق نیست، چنان که بر «حدوث نفس» و «حرکت جوهریه» ایرادهایی گرفته است. (همانجا، ص ۲۳۲)

از جمله تناقضات ظاهری که در نظریات ملا صدرا دیده می شود، در مسئله نفس است که علی المشهور آن را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا، دانسته، ضمن آن که به مفاد بعضی احادیث به تقدم زمانی روح بر جسم نیز مهر تأیید نهاده است. ملا صادق اردستانی بر ملا صدرا ایراد می گیرد «القول بالحدوث لازم ایضاً بالقول بالفناء». (شرح بر زاد المسافر ملا صدرا، جلال آشتیانی، ص ۱۲۸) حل این مشکل به این صورت خواهد بود که نفس در اصل واحد است و پس از تعلق به بدن - با آمادگی مزاج - تشخیص و خصوصیت در هر شخص پیدا می کند - هده

النفس الواحدة اللتی قبل البدن، یقال انها نفس الانسان وانها یتکثر بالابدان» (همانجا). اردستانی پس از تفریع جواب مسئله به چهار گونه گوید: «لابد للمحصل اختیار واحد منها و دفع ما رد علیه من المفاسد و رد ماسواه». (همانجا) که تردید خود او را می رساند.

* آقابزرگ شهیدی متوفی ۱۳۵۵ ق نیز مشائی مسلک است و به حکمت متعالیه با دید انتقادی می نگریست. (مقاله خرده گیران بر ملا صدرا، حوزه ۹۳، ص ۲۴۵)

* شیخ فضل الله زنجانی (۱۳۰۳-۱۳۶۴ ق) عالم دینی بود که رساله ای در رد اصالت وجود و اثبات اصالت ماهیت، و نیز رساله ای در رد قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و حواشی انتقادی بر رساله الحدوث ملا صدرا دارد. (همانجا، ص ۲۴۶)
* قاضی سعید قمی (۱۰۴۹-۱۱۰۷ ق) عارف و حکیم معروف از شاگردان ملا رجبعلی تبریزی است، هر چند با افکار ملا صدرا نیز از طریق شاگردانش فیض و عبدالرزاق لاهیجی آشنا شده است و از لغزشگاه تقلید گذشته به درجه تحقیق رسیده است (همانجا، ص ۲۶۳ به بعد) در هر حال وی از منتقدان ملا صدرا می باشد. وی معمول اول را ماهیت می داند، نه وجود: «وجود به تبع ماهیت مجعول گشته» همچنین تجرد قوه خیال را رد می کند. طبیعی است که اشتراك معنوی وجود را هم قبول ندارد. با این حال در مواردی از ملا صدرا با احترام یاد کرده است، اما چون نظر به جمع میان مبانی دو گانه ملا رجبعلی و ملا صدرا دارد، دچار تناقض می شود. (آینه پژوهش، شماره ۳۲، مقاله محسن کدیور).

* میر سید محمد یوسف طالقانی قزوینی (متوفی ۱۰۹۸ ق) شاگرد ملا رجبعلی تبریزی بوده، و در مقابل حکمت متعالیه قلم زده است. (مقاله خرده گیران بر حکمت متعالیه، حوزه ۹۳، ص ۲۷۹)

* ملا عباس مولوی (متوفی ۱۱۰۱) نیز از شاگردان ملا رجبعلی تبریزی است و «اصول الفوائد» را در بیان نظرات وی نگاشته است. وی به اشتراك لفظی وجود معتقد است. (همانجا، ص ۲۸۱)

* سید محمد علی طباطبائی شیرازی از علمای اواخر سده ۱۲ و اوایل سده سیزدهم است و رساله ای دارد تحت عنوان

نکاتی بر ملاصدرا گرفته که آقای محمدرضا مصطفی پور آن را در مقاله ای استخراج و تنظیم نموده (مجله حوزه، ش ۹۳، ص ۳۶۷ به بعد) که بعضی از آنها را اجمالاً نقل می کنیم:

ملاصدرا در جلد اول اسفار ص ۲۶ می نویسد: «لم یکن للوجود حد و لا برهان» اما در جلد هشتم ص ۹۴ سخنی دارد که با عبارت فوق ناسازگار است. باید وجه جمع را پیدا کرد. (حوزه ۹۳، ص ۳۷۳)

همچنین در مبحث امکان استعدادی طبق آنچه ملاصدرا در اسفار و در تعلیقات شفا آورده، طبق نظر مرحوم مطهری کلمات ملاصدرا خالی از تشویش و اضطراب نیست. (حوزه ۹۳، ص ۳۷۸)

و نیز در اعتبارات ماهیت، عبارات ملاصدرا مختلف است (همان، ص ۳۸۳). مرحوم مطهری غالب ایراداتی را نیز که ملاصدرا در باب توحید بر علامه دوانی گرفته، وارد نمی داند. (ص ۳۸۵)

یک ایراد مهم که بر ملاصدرا می گیرند نقل عبارات بلکه صفحاتی از کتب دیگران بدون ذکر مأخذ است، اما خود ملاصدرا این عمل را توجیه نموده چنان که پس از نقل مطالبی از شیخ اشراق می نویسد: «هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات ... ذكرناه بعبارة اذ لم اجد فائدة في تغيير العبارة، اذا كان المقصود تأدية المعنى» و در شرح اصول کافی گفته است: «عين عبارت دیگران را نقل می کنم، زیرا فرصت برای گزینش الفاظ زیبا در هر مطلبی وجود ندارد» مرحوم مطهری این توجیه ها را می پذیرد، و در واقع ایرادات دیگران را ناوارد می داند (همان، ص ۳۸۹).

* یکی دیگر از منتقدان جدی و دقیق ملاصدرا، استاد مصباح یزدی در شرح مجلد هشتم اسفار است که از جمله در مسئله «مزاج» می نویسد: شیخ [الرئیس] و بسیاری از فلاسفه بر این باورند که صور عناصر اولیه در ضمن مرکباتی همچون نبات یا حیوان محفوظ اند و لذا در «مزاج» اجزای خاکی بدن - مثلاً - صورت نوعیه خود را حفظ می کند و حلول نفس انسانی سبب انعدام آن نمی گردد. مصنف [=ملاصدرا] مزاج را ماده مفرده ای می داند که دارای یک صورت نوعیه است. (شرح الاسفار الاربعه، مجلد هشتم، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۳)

نیز استاد مصباح در مبانی و دعاوی ملاصدرا راجع به حرکت جوهری نفس اشکال و ابهام هایی یافته، از جمله آن که در حرکت واحد یک وجود سیال در هیچ مقطعی نمی توان مرزی را مشخص کرد، حال آن که در حرکت جوهری نفس، مصنف [=ملاصدرا] خود چنین اظهار می دارد که نفس در یک مرحله در مرز میان مادیت و تجرد قرار دارد. این دقیقاً به معنای مرزبندی

«نقص المشاعر فی دفع شبهات الفیلسوف الشیرازی لاثبات عینة الوجود». (همان، ص ۳۳۶)

* میرزا ابوالقاسم قمی (متوفی ۱۲۳۲ ق) فقیه و اصولی مشهور که مکاتباتی با ملا علی نوری حکیم صدرانی داشته، از جمله آن که ملا علی نوری بنا به گفته آقای میرزای قمی رساله ای در بیان وحدت وجود نوشته (الرقیمة النوریة) و مطالبی در اصالت وجود بر آن افزوده، و میرزارد و نقدی بر آن رساله به قلم آورده است. ملا علی نوری پاسخ هایی به ایراد میرزا نوشته و در مقدمه آن می نگارد: «مولانا دام علوه به درستی سخن مرا دریافته و از مقصود من آگاه نشده، بلکه بر اساس آنچه از پیش گمان می برده ... به خرده گیری پرداخته است» (همان، ص ۳۳۷ به بعد).

* ملانعمیم طالقانی (متوفی بعد از ۱۱۸۰ ق) از حکمای است که طبق نوشته استاد آشتیانی بسیاری از مبانی ملاصدرا را نپذیرفته، اما به طور کلی مباحث معاد ملاصدرا فکر او را به حرکت در آورده است. (همان، ص ۲۳۴-۲۳۵).

* سید حسن تفرشی (در قرن دوازدهم) از علمای دینی است که بر ضد ملاصدرا قلم زده، حکمت متعالیه را «صاعقه» و ردیه خویش را «بارقه» نامیده است.

* سید موسی زرآبادی (۱۲۹۴-۱۳۵۳ ق) طبق آنچه نوشته اند، مشائی مسلک بوده، و همانند ملا عبدالرزاق لاهیجی به اصالت ماهیت معتقد است و اصالت وجود را منکر است. بعضی از اهل تفکیک از شاگردان او بوده اند. (همان، ص ۲۴۱-۲۴۲)

* این که گفته اند از جمله نتایج نظریه حرکت در جوهر، دلالت بر حدوث جهان طبیعت است، قابل مناقشه می باشد، زیرا همچنان که بعض محققان تصریح نموده اند، به نظر ملاصدرا آفرینش جسم عینا یعنی آفرینش حرکت، و حرکت نیاز به موجد مستقل ندارد. نظم نیز درونی است (ر. ک: نظری به فلسفه صدرالدین شیرازی، عبدالمحسن مشکوة الدینی، ۱۳۴۵، ص ۶۵-۶۷) به علاوه به فرض پذیرش دلالت حرکت جوهری بر حدوث جهان طبیعت، حدوث مفارقات و ماورای طبیعت از حرکت جوهری به دست نمی آید (ر. ک: ملاصدرا و حکمت متعالیه، ج ۲، ص ۲۲۰ مقاله علی ربانی گلپایگانی).

* مرحوم استاد مرتضی مطهری در تعلیقات خود بر اسفار

میان دو مرحله است که وحدت حرکت را منتفی می سازد، زیرا در حرکت واحد وجود مرز مشخص بی معناست. بنابراین حدوث نفس در یک مقطع مشخص و پیوند یافتن آن با ماده نشانه آن است که در ماده مزبور سنخ کمال جدیدی حادث شده، نه آن که همان ماده در مراتب تکاملی خود به این مرحله از کمال دست یافته باشد. (شرح الاسفار الاربعه، مجلد هشتم، ص ۲/۲۱۶)

طبق تقریرات استاد محمدتقی مصباح یزدی، خطوط کلی نظرگاه ملاصدرا در باب حقیقت نفس و آغاز و انجام آن به صورت زیر است:

نفوس ناطقه پیش از ظهور در عالم طبیعت، به وصف بساطت و وحدت در عالم عقول و متحد با مبدأ مجرد فاعلی خود موجودند. و طرفداران قدم نفس در میان حکیمان پیشین، چیزی بیش از این معنا در نظر نداشته اند. پس از حصول استعداد تام در ابدان، نفوس جزئی به مثابه صوری جسمانی و طبیعی از مادی عالی افاضه گردیده در عالم طبیعت موجودی جسمانی است و یا به دیگر سخن حدوثی جسمانی دارد لیکن... برخلاف سایر جسمانیات، منشأ وجودیش منحصر به عالم طبیعت نیست، بلکه از طریق تصرف در بدن به تدریج استکمال و وجود می یابد و بر اساس حرکت جوهری و اشتدادی خود به مرحله تجرد برزخی می رسد. پاره ای از نفوس به تجرد برزخی اکتفا نمی کنند و پس از طی مراتب کمالی نشأه مثالی، به نشأه عقلی وارد می شوند و در این جاست که نفوس متکثر جزئی با عقل فعال متحد می گردند و تبدیل و وجودی می یابند و نحوه وجود آن ها تجردی و عقلی می شود. (شرح الاسفار الاربعه، مجلد هشتم، ج ۲، ص ۴۲۲-۴۲۳).

ابهام ها و شبهه های متعددی در باب آرای صدرالمتهلین در باب نفس به ذهن می رسد که ظاهراً کتاب (اسفار) از حل و رفع آن قاصر است. ... ما به عمده ترین مواضع ابهام می پردازیم:

۱. اولین اشکال به معیار وحدت جوهری مربوط می شود. ... ملاک وحدت و تعدد حرکت جوهری چیست؟ به نظر ما وحدت تا آنجا محفوظ است که توان مرز مشخصی بین مراحل قبلی و بعدی در نظر گرفت، اما اگر... در نقطه ای خاص مرزبندی مشخص ایجاد شود... و اثر یا آثاری که قبلاً به هیچ نحو مطرح نبود ظاهر گردد، در واقع حرکت جدیدی آغاز شده است، هر چند... فاصله زمانی نباشد. اما اگر... صرفاً مراتب شدیدتری از آثاری که از قبل وجود داشته اند ظهور یابند، وحدت حرکت محفوظ است. به دیگر سخن اگر در طول حرکت اشتدادی،

شیء متحرک، واجد سنخ کمالی گردد که پیش از آن کاملاً فاقد آن بود درمی یابیم که حرکت قبلی پایان یافته و حرکت جدیدی آغاز شده است. اگر معیار فوق را بپذیریم روشن می شود که نفس در حرکت استکمالی خود در واقع حرکت های متعددی را می پذیرد. ... در یک مرحله با جسمی روبرو هستیم که هیچ یک از آثار حیاتی حتی رشد و تغذیه را ندارد... این جسم با حرکت خود ناگهان واحد خصیصه تغذیه و رشد می گردد... پس از طی مراحلی واجد ادراک می شود...

... به نظر ما آنچه در این جا رخ می دهد، حرکت واحد نیست، بلکه ظهور آثار جدید نشانه حرکت جدید است که هریک مربوط به متحرک خاصی می گردد... مادام که جسم در محدوده جماد است با یک حرکت سر و کار داریم، وقتی وارد حوزه نبات گشت موجود جدید و حرکت جدیدی خواهیم داشت. در مرحله حیوانیت نیز ظهور شعور و ادراک نشانه ظهور موجود جدیدی است. به تعبیر دیگر در هریک از این مراحل صورت جدیدی به صورت قبلی لاحق می شود و آثار جدیدی واقع معلول همین موجود جدید است... صورت نباتی موجودیتی غیر از موجودیت صورت قبلی دارد و لذا حرکت جوهری آن نیز غیر از حرکت جوهری صورت عنصری است.

... بنابراین آنچه گذشت... اصرار صدرالمتهلین بر این که انسان از مرتبه جمادیت تا مرتبه تجرد عقلی، وجود واحد شخصی و حرکت جوهری واحد دارد، صحیح نیست؛ بلکه چندین حرکت جوهری در طول هم قرار دارند و در هر کدام صورت خاصی است... البته ترتب این حرکات بدین معنا نیست که پس از ظهور حرکت بعدی، حرکت قبلی نابود می شود، بلکه این دو در عرض یکدیگر ادامه می یابند... چنین نیست که با ظهور نفس ناطقه نفس حیوانی یا نباتی نابود شوند... در بدن انسان میلیاردها سلول... هریک دارای نفس حیوانی مستقل است و... چاره ای جز پذیرش این حقیقت نیست که بدن انسانی مجمع حرکات جوهری متعددی است و چنین نیست که با یک جوهر واحد شخصی دارای حرکت واحدی روبرو باشیم... چنین نیست که بدن به مثابه شیء واحد، حرکت جوهری واحدی را آغاز کند و همان حرکت را تا به انتها ادامه دهد، بلکه علاوه بر حرکت های جوهری عرضی... پس از وصول به هر مقطع اصلی-آنجا که

ضروری ادیان آسمانی ... منافات دارد ...

۵. مصنف [=ملاصدرا] بر این نکته تأکید داشت که هر موجودی میل فطری به سوی غایت خویش دارد و اصولاً هر یک از مخلوقات به این غرض آفریده شده اند که به غایت و کمال وجودی خود برسند. بنابراین فلسفه آفرینش نفس چیزی جز وصول آن به غایت مطلوب نیست ... در رأی مصنف کمال غایی نفوس آن است که با عقل فعال متحد شوند و به عبارت دیگر در آن فانی گردند. از سوی دیگر مصنف بر این نکته تأکید ورزید که در اثر اتحاد یا فنا چیزی بر عقل فعال اضافه نمی شود، با توجه به مطلب بالا لازمه آرای مصنف آن است که هیچ تفاوتی بین حالت آفریده نشدن نفوس و حالت آفریده شدن آنها و وصول آنها به غایت خود نباشد و این معنایی جز لغویت خلقت نفوس ندارد. بر اساس دیدگاه صدرالمتألهین، عقل فعال پیش از ایجاد نفوس واحد همه کمالاتی که حصول آنها در عالم امکان ممکن است بود و پس از وصول نفوس غایت خود با همان عقل فعال روبرو هستیم که هیچ گونه تغییری نیافته و نفوس کامل نیز در آن فانی گشته اند، به گونه ای که هویت شخصی خود را از کف داده اند ... پس در اثر خلقت نفوس هیچ کمالی حاصل نشده، بلکه فرجام کار به همان جا رسیده است که از آن آغاز شده است. ... ممکن است در دفاع از مصنف گفته شود که مقصود آن نیست که نفوس بپا هی نفوس کاملاً از بین می روند و چیزی جز عقل فعال با همان وضعیت قبلی باقی نمی ماند، بلکه مقصود نوعی کثرت در وحدت است، یعنی نفوس در عین حفظ کثرت خود با وجود عقل فعال متحد می گردند. ولی این تفسیر علاوه بر ناسازگاری با عبارات مصنف، از حل اشکال عاجز است؛ زیرا اگر بتوان برای این سخن از وحدت در کثرت تصویر قابل قبولی پیدا کرد، همان تصویری است که مصنف برای نحوه وجود پیشین نفوس در عالم عقلی (قبل از حدوث در عالم طبیعت) ارائه داد که در این صورت نیز اشکال لغویت باز خواهد گشت، زیرا فرجام و عاقبت نفوس ... قبل از حدوث آنها در عالم طبیعت نیز محقق بوده است.

۶. در عبارت مصنف [=ملاصدرا] مطرح شد که مقصود از تجرد نفس، در واقع اتصال نفس به عالم عقول و اتحاد آن با عقل فعال است و آنچه در این میان حادث است، همان اتصال و اتحاد است، نه آن که موجود مجردی حادث شده باشد تا آنکه اشکال لزوم امکان استعدادی در موجود مجرد پیش آید. به نظر می رسد این دیدگاه مصنف به نفی وجود نفس به مثابه یک موجود مجرد بینجامد، زیرا طبق آن، قبل از مرحله تجرد نفس ما با یک صورت جسمانی رو به رو هستیم که از حیث جسمانی

آثار جدیدی ظهور می یابند. حرکتی نوین با متحرکی نوین آغاز می شود.

۲. مسئله دوم آن است که بر اساس ظاهر پاره ای عبارات، مصنف معتقد است که نفس در ابتدا دارای وجود جسمانی است و در اثر استکمال، به وجودی مجرد و غیر مادی تبدیل می شود ... به نظر ما مدعای وی - اگر واقعاً چنین مدعایی داشته باشد - قابل قبول نیست، زیرا تبدل در جایی واقع می شود که دست کم بخشی از شیء اول کاسته شود، در حالی که ... بدن تمام اجزای مادی خود را حفظ می کند و هیچ یک از صور خود را نیز از دست نمی دهد. بنابراین چگونه می توان ادعا کرد که موجودی مادی به موجودی مجرد تبدیل شده است؟ آنچه واقعاً پس از استکمال نفس حاصل می شود آن است که نفس صورت و کمال جوهری جدیدی را می یابد، در حالی که ماده و صور قبلی محفوظ است.

۳. ابهام دیگر ... مسئله اتحاد نفس با عقل فعال است. با توجه به این که عقل فعال علت ایجاد نفس است ... آیا اساساً وصول معلول به مرتبه علت خود در اثر استکمال، امری ممکن است. به نظر می رسد که پاسخ این سؤال منفی است ... معنای این سخن جز این نیست که علت تمام هستی خود را به معلول افاضه می کند و این امری نامعقول و غیر قابل قبول است بلکه علت همواره شأنی از شوون خود را به معلول افاضه می کند. ممکن است گفته شود که ارتقای نفس به مرتبه عقل فعال در اثر دخالت و افاضه عقول عالی تر انجام می شود. بنابراین عقل اول که در سلسله طولی عقل فعال قرار دارد و به لحاظ وجودی از آن کامل تر است، کمالاتی را به نفس می دهد که ... هم مرتبه عقل فعال گردد، اما این سخن باطل است ... زیرا آنچه در وجود شیء تأثیر می گذارد، علت مباشر آن است و علل عالی تأثیر مستقیمی در معلول ندارد. بنابراین ادعای مصنف که نفس «اتحدت بالعقل الفعال وصارت عقلاً فعالاً» قابل پذیرش نیست.

۴. مصنف تصریح کرده که نفوس جزئیة متعدد، پس از استکمال و اتحاد با عقل فعال، هویات شخصی متعدد خود را از دست می دهند و اصولاً دیگر نفس به معنی دقیق کلمه نیستند، بلکه همگی در عقل فعال مندمک می شوند. این ادعا ... با اصول

بودن با سایر صور مادی تفاوتی ندارد. تجرد این صورت نیز بنا بر تفسیر مصنف [=ملاصدرا] چیزی جز اتصال آن با عقل فعال نیست که در نهایت به فنای آن در عقل منجر می شود. بنا بر این ما در هیچ مرحله ای از مراحل موجود مجردی به نام نفس نداریم، بلکه صورتی جسمانی داریم که پس از مدتی با عقل فعال اتصال می یابد و تجرد آن نیز چیزی جز همین اتصال نیست. بدین ترتیب تمام تلاش ها برای اثبات تجرد نفس لغو و عبث می گردد...

۷. آخر آن که ادراک معقولات از سوی نفس در گرو تجرد عقلی نفس است و تجرد عقلی نیز بدون قطع رابطه نفس با ماده و اتحاد آن با عقل فعال، ممکن نیست... لازمه مطلب بالا این است که نفس که به تدبیر بدن اشتغال دارد، فاقد ادراکات عقلی باشد، زیرا رابطه چنین نفسی با عالم طبیعت قطع نشده و نحوه وجود تعلقی خود را از دست نداده است و بر اساس مبانی مصنف [=ملاصدرا] هنوز به مرحله تجرد عقلی نرسیده است... به نظر می رسد نتیجه فوق که لازمه آرای صدر المتألهین است مطلب درستی نیست... زیرا اگر حتی در این مسئله با مصنف هم رأی شویم که عموم مردم از ادراک معقولات و کلیات عاجزند و آنچه را صورت کلی و معقول می پندارند در واقع خیال منتشر است، نه صورت معقول، اما این حقیقت را نمی توانیم انکار کنیم که دست کم گروهی از خواص در همین عالم طبیعت به ادراک کلیات نایل می شوند و ظاهراً صدر المتألهین نیز به این مسئله اعتراف دارد... بنا بر این دست کم بعضی از نفوس انسانی در همان حال که به بدن تعلق دارند و به تدبیر آن مشغولند، قادر به ادراک معقولات اند که بر طبق مبانی مصنف [=ملاصدرا] به معنی تجرد آنهاست. از این رو، باید گفت بین آرای مصنف در این بخش نیز ناسازگاری وجود دارد (شرح مجلد هشتم اسفار، درس های مصباح یزدی، قم، ۱۳۶۵، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، ص ۴۲۲-۴۲۹)

تاویل صدر المتألهین از روایات تقدم نفس بر بدن نیز با مشکلاتی روبه رو است (همان، ص ۲۲۶) ما در جای دیگر از همین مقاله به این مطلب اشاره کرده ایم.

نکته و اشکال دیگر: می دانیم که در نظام ملاصدرا حرکات اعراض تابع حرکت جوهر است، اما می توان اشکال کرد که چرا حرکات اعراض را هم مستقیماً به خدا نسبت ندهیم؟ (آموزش فلسفه، مصباح یزدی، ج ۲، ص ۳۳۴).

* ملا مهدی نراقی (متوفی ۱۲۱۰ق) در شرح الهیات شفا هم نقد خوانساری بر ملاصدرا را به سکوت بر گزار می کند و هم گه گاه ملاصدرا را بر عدم درک عبارت بوعلی منتسب می دارد:

«ولایخفی ما فی بعض فقراته من الاختلال وعدم استنباط معنی محصل منه» و می افزاید: «العمری ان صدور امثال هذه الكلمات المشوشة المبهمة عن هذا القائل مع جودة تحريره وتحقیقه عجیب ولعلی لافهم مقصوده» (شرح الالهیات من الشفاء، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، مقدمه)

ملا مهدی نراقی دریافت عمیقی از مابه الاختلاف بعضی صاحب نظران قدیم داشته و آنجا که ملاصدرا می کوشد با کدخدانمنشی و مسلک صلح کلی نزاع ابن عربی و علاءالدوله سمنانی را لفظی قلمداد کند، (اسفار، ج ۲، ص ۳۳۳) و صریحاً می گوید: اختلاف، مبنایی است، زیرا علاءالدوله همه عبارات را که بر وجوه مختلف دلالت می کند (در حواشی فتوحات ابن عربی) رد کرده است (مجله آینه پژوهش، س ۷۳، ص ۵۸ مقاله حامد ناجی اصفهانی).

* استاد جوادی آملی، ملاصدرا را فلسفی الحدوث و عرفانی البقاء می نامد و سر بقای حکمت متعالیه را اتصال به عرفان می داند. (مجله قبسات، ش ۱۰-۱۱، ص ۳۷ و ۴۲).

* دکتر یحیی یثربی خطای اصلی ملاصدرا را در تلفیق جریان های مختلف عرفانی و فلسفی می داند که اگر پایه استدلال عقلی بلغزد، آن مطلب بی اساس می شود. (ماجرای غم انگیز روشنفکری در ایران، ص ۱۵۰). او ضمناً ثنویت «صورت: بستر حرکت» و «ماده: موضوع حرکت» را اشکالی بر حرکت جوهری می داند که با علم جدید سازگار نیست (همان، ص ۱۵۲).

* دکتر رضا داوری بر بعضی معاصران انتقاد کرده است که فی المثل می خواهند فلسفه اسلامی مخصوصاً (فلسفه) ملاصدرا را با موازین پوپری شرح و نقد کنند. (هیبری انتقادی در فلسفه پوپر، ص ۱۶۴، حاشیه)

* مصطفی ملکیان با لحن استبعاد و استنکار می نویسد: ما می خواهیم از ملاصدرا به هوسرل جهش کنیم.

* این که بعضی از مترجمان، آگزیستانسیالیسم را به «اصالت وجود» ترجمه کرده اند که نادرست و غلط انداز است، مورد نقد بعضی محققان فلسفه اسلامی قرار گرفته، و از آن جمله ابوالقاسم فنایی در یادداشت های فصل ششم ترجمه کتاب فلسفه اخلاق در قرن بیستم مری وارنوک این مبحث را به طور تطبیقی

بررسی کرده است (ص ۳۴۵-۳۴۸).

* استاد محمدرضا حکیمی مقاله مستند و استواری درباره معاد از دیدگاه ملاصدرا نوشته و با توجه به تحلیلی که استاد جلال الدین آشتیانی به دست داده اند، عقیده ملاصدرا را در باب معاد دو گونه ارزیابی می کنند: یکی این که نص شریعت در این باب غیر قابل تأویل است و مطابق ظاهر شریعت معاد امری است ممکن و استبعادی در آن نیست، زیرا بازگشت نفس به بدن از تعلق اولیه آن عجیب تر نمی باشد، و دیگر نظریه خاص ملاصدرا در معاد است که به روش خود، معاد جسمانی را اثبات کرده. طبق این نظریه بدن اخروی بدنی مثالی است که با توجه به تجرد خیال، خود روح انسان آن را براساس صور علمی و عملی که با خود برده می آفریند. البته همین اندازه اثبات معاد جسمانی از راه عقلی برای فلسفه آن عصر، گامی به پیش بود، ولی به نظر آقای حکیمی، نظریه مخصوص ملاصدرا در معاد «برای تبیین هزار و چهارصد آیه و بیش از هزار حدیث که معاد در اکثر آنها جسمانی عنصری است کارساز نیست» (خرد جاویدان، ص ۲۱۲) حال سؤال این است که آیا ملاصدرا در اظهار نظر نخستین تقیه ورزیده یا دچار تحیر بوده است؟ آقای حکیمی می نویسد: صدرالمتألهین تقیه نکرده و تحیر نیز در شأن فیلسوفی از رده ملاصدرا نیست. ایشان در موضوع معاد دو ایستار و دو موضعگیری داشته: فلسفی، و حیانی... که در ایستار و حیانی، ضرورتی برای تأویل نیافته است (همان، ص ۲۲۷).

اما بوده اند کسانی که نظریه معاد ملاصدرا را مخالف ظاهر و نص شرع تشخیص داده، حتی او را تکفیر نموده اند. البته اظهار نظرهای متصفانه ای هم وجود دارد.

* محمد بن سلیمان تنکابنی (۱۲۳۵-۱۳۰۲ ق) صاحب قصص العلماء با آنکه مسلک فقاہت و مخالف فلسفه و عرفان دارد، اما به سبب مطالعات وسیع، سعه مشرب یافته، لذا در باب ملاصدرا می نویسد: «امر تکفیر نهایت صعب و اجتهادی است و کتب را حجیت در شریعت نیست، مگر محل قطع باشد که قائلش مدالیل و مضامین آن کتب را معتقد... و به آنها متفوه باشد. شیخ احمد و ملاصدرا و ملامحسن اگرچه ظاهر بعضی کلمات ایشان بالقطع خلاف مذهب مسلمین یا شیعه است ولیکن... توقف در تکفیر ایشان اولی است و احتیاط را نباید ترك نمود» (قصص العلماء، چاپ اسلامیة، ص ۵۴) جای دیگر می نویسد: «در مذهب ملاصدرا خلاف است. پس جمعی از فقها او را کافر می دانند و در چند مسئله برخلاف ظواهر حق شرعی سخن رانده است: یکی وحدت وجود... مسئله دیگر که محل لغزش آخوند ملاصدرا است آن است که او در شرح اصول کافی

و در تفسیر سوره بقره و در اسفار، قائل به انقطاع عذاب شده و خلود را در جهنم منکر است و ضرورت اسلام برخلاف آن است... و دیگر آنکه در کتاب اسفار در بیان مراتب عشق نوشته است که تعشق و محبت به امارده عشقی مجازی است که فی الحقیقه تعشق به خداست... مسئله دیگر در معاد است، اگرچه در شواهد الربوبیه گفته معاد در جسم عنصری است، لیکن به حسب ظاهر عباراتش از بدن عنصری چیزی بر گزار نکرده... الحاصل ظاهر کلماتش خوب نیست ولیکن حکم به کفر او با این که مدتی است گذشته، و با اجمال کلام مشکل است پس تأمل کن و مرا در این مقام توقف است. (همان، ص ۳۳۱-۳۳۳)

نیز لطیفه ای نقل کرده است بدین مضمون که «ملاصدرا، میر (داماد) را در خواب دید و از او سؤال کرد که مردم مرا تکفیر کردند و شما را تکفیر نمودند، با این که مذهب من از مذهب شما خارج نیست. میر داماد در جواب گفت: سبب آن است که من مطالب حکمت را چنان نوشته ام که علما از فهم آن عاجزند و غیر اهل حکمت کسی آنها را نمی تواند فهمید و تو مطالب حکمت را مبتذل کردی و به نحوی بیان کردی که اگر ملا مکتبی کتاب های ترا ببیند، مطالب آن را می فهمد و لذا ترا تکفیر کردند و مرا تکفیر نمودند. رحمهما الله تعالی فی الجنان مع رسوله المختار و اهل بینه الاطهار» (قصص العلماء، ص ۳۳۴-۳۳۵).

البته این که بیان ملاصدرا روان تر و روشن تر از میر داماد است، شکی نیست، اما چنان نیست که ملا مکتبی بفهمد، مگر این که بگوییم ملا مکتبی هم می فهمد که گفته ملاصدرا در مواردی مطابق ظاهر شرع نیست، و فهمیده نفهمیده تکفیرش می نماید. ملاصدرا خود نوشته است: «و حرام علی اکثر الناس ان یشروعوا فی کسب هذه العلوم الغامضة لان اهلیة ادراکها فی غاية الندرة و نهایة الشذوذ» (اسفار، ج ۳، ص ۴۴۶). سید یحیی یربلی می نویسد: ملاصدرا را حرف آخر می دانستند و آموختنش را کار بسیار دشوار و ارزشمندی می انگاشتند (ماجرای غم انگیز روشنفکری در ایران، ص ۱۵۲) از شیخ محمد حسین اصفهانی (متوفی ۱۲۹۶ ق) نقل است که اگر بدانم کسی اسرار اسفار را می داند، به سوی او سفر می کنم.

* دکتر ذبیح الله صفا درباره ملاصدرا می نویسد که وی گرچه در حیات خود از طعن فقیهان در امان نماند و بعد از او هم

چندگاه حمله‌هایی به دو وجه نظام فلسفی او شد، لیکن آثارش زود به مورد مراجعه و تعلم و تعلیم حوزه‌های شیعه درآمد... و اگر بخواهیم موضوع را از دید شیعه امامیه بنگریم آثارش از دیگر حکیمان برتر است؛ چه گفتار بوعلی بر پایه سخنان یونانیان است... و مقالات شیخ اشراق به سبب ریشه داشتن در اندیشه‌های ایرانی، چنان بود که جان گوینده را بر سر گفتار خود نهاد، حال آن‌که ملاصدرا کوشید و اردات و اشراقات خود را بر قرآن و گفتارهای منسوب به پیامبر (ص) و پیشروان شیعه انطباق دهد و بدان‌ها استشهاد نماید. (تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، بخش یکم، ص ۳۲۴ با تلخیص)

* دکتر سید حسین نصر نیز تأکید می‌کند بر این که ملاصدرا الهیات را به نسبتی معتدبه، هم از نجوم بطلمیوس و هم از طبیعیات ارسطویی آزاد کرد... این جدایی که ملاصدرا میان فلسفه الهی و حکمت طبیعی بدید آورده بود، در مقابل حمله متجددان که تنها به سلاح نظریات جدید علمی وابسته به جهان مادی مجهز بودند، به حفظ حکمت سنتی یاری کرد. (تاریخ فلسفه در اسلام، م. م. شریف، جلد دوم ترجمه فارسی، مرکز نشر، ص ۴۹۵)

* با آن‌که ما پیش‌تر، بگویم‌گوهای شیخیه و پیروان ملاصدرا را بررسی کرده‌ایم، در این جا مناسب است که اختصاراً نکاتی از شرح مشاعر را نقل کنیم. من جمله از شیخ احمد نقل کرده‌اند که موجودیت اشیاء به نفس ماهیت، مستلزم امتناع حمل شایع است. (شرح رساله المشاعر، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، امیرکبیر، ص ۵۸)

و نیز شیخ احمد گوید: ملاصدرا از راه وجود جزئی متشخص از کلی عام ذهنی، استدلال کرده است به این که یک فرد متشخص بذات باید وجود داشته، و آن ماهیت ذهنی یا ماهیت به انضمام چیز دیگر نیست، بلکه باید امر خارجی باشد که وجود است و اشکال گرفته که این علم اخبار است نه علم عیان، و گوینده این سخن دریافت‌هایش منحصر در مفاهیم است، زیرا اگر منشأ تشخص از علل وجودات باشد، تشخص با آن نمی‌باشد و اگر منشأ تشخص را علل ماهیات قرار دهد، آنچه را جای دیگر نفی کرده اینجا اثبات نموده. (شرح رساله المشاعر، پیش گفته، ص ۶۹)

و نیز گوید ملاصدرا اصالت وجود در اعراض را دلیل بر اصالت وجود به طور مطلق گرفته است. شیخ احمد به او اعتراض می‌نماید که خود او برای معروض مرتبه‌ای از تحقق وجود ندارد که با عروض عارض تغییر کند و نامش عوض شود (زید ابیض، چه ابیض باشد چه نباشد، زید است). شارح

لاهیجانی، این استدلال ملاصدرا را از شواهد دانسته تارفع اشکال شیخ احمد بشود. آشتیانی گوید جدا کردن استدلال به جوهر و عرض در مبحث اصالت وجود معنی ندارد. (ص ۴۳-۷۴ با نظر به صفحه ۷۱).

اگر وجود را موجود بگیریم، در این صورت خود وجود خواهد بود، اما هر شیئی دیگر دارای وجود خواهد بود. پس وجود به یک معنی بر هر دو اطلاق نمی‌شود. (ص ۹۰-۹۱) جواب داده‌اند که وجود در هر دو مورد به معنی ثبوت است. شیخ احمد گوید: محمول یا یک معنی بسیط است که در فارسی به هست تعبیر می‌شود و یا به معنی چیزی است که دارای وجود به معنای اعم است که این قسم تعبیر دیگری است از موضوع [نه محمول] (ص ۹۳).

این که «قائلان به اصالت ماهیت، اتصاف ماهیت به وجود را در ظرف تحلیل عقلی دانسته‌اند» بدین گونه دفع می‌شود که خود این اتصاف بدون عمل و اختراع نوعی وجود است. (ص ۱۲۹) شیخ احمد کلمه «تعلم» را به صنع [=ساختگی و تکلف] تفسیر کرده، در حالی که این بدین معناست که وجود شیئی در نفس الامر ثابت است نه این که یک اعتبار پنداری باشد، آن گونه که میرداماد گفته است (ص ۱۲۹-۱۳۰). استاد آشتیانی نوشته‌اند مشکل شیخ بی‌اطلاعی اوست از اصطلاحات قوم و خواندن کتاب مشاعر نزد خودش نه نزد استاد و گمراه شدن (ص ۱۳۰). اما صرف استاد ندیدن عیب و نقص شمرده نمی‌شود. گفته‌اند اگر نفس ذات ماهیت بدون حیثیتی از حیثیات مجعول باشد... لازم می‌آید که ماهیت متقوم به جعل جاعل [باشد] و جاعل در قوام ماهیت اعتبار شود... در حالتی که ما تصور می‌کنیم کثیری از ماهیات را به تمام حدود نمی‌دانیم، آیا وجود خارجی دارند یا ندارند (ص ۱۵۹). شیخ احمد اعتراض کرده است که عدم علم به جاعل مناسبتی با مجعول نبودن ندارد. (ص ۱۶۰)

شیخ احمد گفته است همچنان که ذات واجب ماهیت ندارد، فعل او هم باید همان طبیعت را داشته باشد، و یا برعکس وقتی اشیاء ماهیت دارند، ذات واجب باید به طریق اولی و اکمل داشته باشد. استاد آشتیانی جواب داده‌اند آخوند عرب [=شیخ احمد] فعل را با

خداست که هر دو حادث است. شارح گوید: احساسی رعایت ادب نکرده. (همان)

این گفتار را با نقل عباراتی شیوا از مقدمه مشاعر ملاصدرا به پایان می‌بریم: «فالعلوم الالهیه هی عین الایمان باللّه و صفاته، والعلوم الآفایه والانفسیه من آیات العلم باللّه و ملکوته و کتبه و رسله، و شواهد العلم بالیوم الآخره... وهی لیست من المجادلات الکلامیه و لامن التقلیدات العامیه و لامن الفلسفه البحثیه و لامن التخیلات الصوفیه... ولقد قدمت الیکم فی کتبی و رسائلی من انوار الحکم... مقدمات ذوات فضائل جمه هی مناهج السلوک الی منازل الهدی...» (ص ۱۰ با تلخیص)

مهم ترین منابع

۱. آموزش فلسفه، ج ۲، مصباح یزدی
۲. الاسفار الاربعه، ج ۳، صدر المتألهین
۳. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ذبیح الله صفا
۴. تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، م. م. شریف ترجمه فارسی
۵. حکمت نامه، ج ۱، غلامحسین رضائزاد نوشتین
۶. خرد جاودان (مجموعه مقالات)
۷. سیر انتقادی در فلسفه پوپر، رضا داووری اردکانی
۸. شرح الاسفار الاربعه، مجلد هشتم، درس های مصباح یزدی، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر
۹. شرح الالهیات من الشفاء، مهدی نراقی، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی
۱۰. شرح بر زاد المسافر ملاصدرا، سید جلال الدین آشتیانی
۱۱. شرح رساله المشاعر، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، امیرکبیر ۱۳۷۶
۱۲. فلسفه اخلاق در قرن بیستم، مری وارنوک، ترجمه ابوالقاسم فنائی
۱۳. قصص العلماء، محمد بن سلیمان تنکابنی
۱۴. ماجرای غم انگیز روشنفکری در ایران، یحیی یشری
۱۵. مجله آینه پژوهش، ش ۵۷
۱۶. مجله حوزه، ش ۹۳
۱۷. مجله قیاسات، ش ۱۰-۱۱
۱۸. مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی
۱۹. ملاصدرا و حکمت متعالیه (مجموعه مقالات کنگره)
۲۰. منتخب آثار حکمای الهی ایران، سید جلال الدین آشتیانی
۲۱. یادنامه حکیم لاهیجی (مجموعه مقالات)

مفعول اشتباه کرده و خود را در مخمصه انداخته است. (ص ۱۸۲)
این که ملاصدرا گفته است «وجود بالحقیقه حق متعال است و ماسوای او هالک اند» (ص ۲۵۱) شیخ احمد چنین معنی می‌کند که ماهیات هالکند و وجودات اشیاء مغایر حق تعالی نیست و چون حدود پنداری (ماهیات) برخیزد، چیزی جز حق نمی‌ماند. پاسخ داده شده که وجودات اشیاء فقط حیثیت ربط است لاغیر (ص ۲۵۳).

احساسی اطلاق روح را در احادیث بر معنی مجرد نمی‌پذیرد. ملا اسماعیل شارح مشاعر گوید شیخ از فرط دیانت و امانت در دین هر چه از اقوال حکما را نفهمیده، رد کرده است. آقای آشتیانی می‌نویسد حسن ظن شارح به فرط دیانت شیخ، مسامحه آمیز است، چرا که اگر چنین بود گزاره نمی‌گفت. (ص ۳۲۷)

شارح در تأیید معنی مجرد برای روح، حدیثی نقل کرده است که گویا حضرت علی (ع) به کمیل فرمود: «نفس چهارتاست: نامیه نباتیه، حسیه حیوانیه، ناطقه قدسیه و کلیه الهیه و هریک چند قوه و دو خاصیت دارد...» که عیناً عبارات طبیعیات قدیم است و هرگاه ناقد بصیر این عبارات را به عنوان روایت صحیح نپذیرد، پربیراهه نرفته است. البته حدیث‌ها بعضی درباره نفس و برخی درباره روح است (ص ۳۳۰).

این که در حکمت متعالی می‌گویند برهان حدوث اجسام، تجدد طبیعت آنهاست و نیز تجدد صورت جوهریه آنها که در جسم ساری است (ص ۳۴۳) شیخ احساسی گوید، صورت و ماده با هم جسم است، پس چی در چی سریان پیدا کرده است؟ (ص ۳۴۴) و نیز در حکمت متعالیه گویند: «... الجوهر الصوری الساری ابدأ فی التحول والسیلان والتجدد والانصرام فلا بقاء لها ولا سبب لحدوثها لان الذاتی لا یعلل» (ص ۳۴۴) احساسی بر همین نکته اخیر اعتراض دارد و می‌گوید این که حکما گفته‌اند «ما خلق الله المشمش ممشا» معلوم نیست درست باشد، بلکه «خلق الله المشمش»! جواب داده شده که شیخ در این جا جعل مرکب و بسیط را اشتباه کرده است (ص ۳۴۶).

در حکمت متعالیه گفته‌اند با طبیعت متجدد و ذات سیال اشیاء، ربط حادث و قدیم توجیه می‌شود (ص ۳۴۷). شیخ احمد گوید این درست نیست، زیرا ارتباط میان حادث و قدیم، خود حادث است، آنچه واقع می‌شود ارتباط بین فعل و اراده