

ملاک تأسیس فکر فلسفی

□ دکتر سید محمدناصر تقوی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی (واحد تهران)

کلید واژه

تحول معرفت شناختی؛

معاش (دنیا)؛

تحول معرفتی؛

معاد؛

سیاست و طریقت؛ تحول روش شناختی (متدولوژیک)

فلسفه؛

تأسیس فکری فلسفی؛

نظریه پردازی فکری فلسفی.

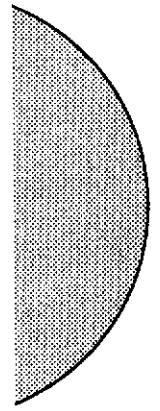
چکیده

این مقاله به بررسی دو ادعای مطرح شده در ضمن نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران می‌پردازد. در ادعای نخست این شبهه مطرح گشته است که مباحث ملاصدرا پیرامون سیاست، فاقد اهمیت بوده و وی اگر سخنی در خصوص توجه به معاش گفته است، بیشتر ناشی از تکرار سخنان متقدمین بوده و نه از باب باور راستین به سخنان آنان. در پاسخ به این شبهه با تأکید بر وحدت جوهره «حکمت، طریقت و شریعت» در نظام فکری ملاصدرا، گفته شده است که تنها با اشراف بر کلیه آثار یک اندیشمند و طی مقدمات علمی و فهم دقائق آن تفکر است که می‌توان به «باوریابی» سخنان و آراء قائل آن اذعان داشت.

اما در ادعای دوم بواسطه القاء این شبهه که در میان پیروان مکتب ملاصدرا هیچ اندیشمند با اهمیتی - چه در اندیشه فلسفی و چه در تأمل در سیاست - بوجود نیامده است، به مبحث معیارها و ملاکهای سنجش اندیشمندان و گونه‌شناسی متفکرین در حوزه‌های تأسیس مکتب فکری - فلسفی و «نظریه پردازی» پرداخته شده و ضمن مقایسه اجمالی این معیارها در غرب و اسلام، از رهگذر این مبحث، ادعای مطرح شده مورد جرح و نقد واقع گشته است.

پیش سخن

در این نوشتار برآنیم تا به دو شبهه القاء شده پیرامون افکار و شخصیت صدرالدین محمد شیرازی پرداخته و نوعی در مقام پاسخگویی به آنها برآییم. این شبهات که در کمتر از یک دهه پیش و در کتاب زوال اندیشه سیاسی در ایران (تهران - ۱۳۷۳) درج شده است، اگر چه مبتنی بر استدلالات و مقدمات منطقی قویمی نیست، و لیکن همین مدعیات از آنجاکه مندرج در حافظه تاریخی میراث مکتوب ما شده و از سوی دیگر همچنان از جانب صاحب این دیدگاه در آثار و نوشته‌های بعدی خویش پیگیری می‌شود، نیازمند نوعی پاسخگویی است و لااقل نگارنده این سطور را عقیده بر آنست که در چنین موضوعات و مباحثی، ولو اینکه اعتقاد به نادرستی و ضعف نظریه بیان شده وجود داشته باشد، نباید با شعار «الباطل یموت بترک ذکوه» بر سریر سکوت نشست.



*** نقد وضعیت متصوفه و عقاید صوفیانه از جانب ملاصدرا در «رساله سه اصل» و همچنین تحول معنی واژگانی چون «صوفی»، «فقیه» و «شیخ» در زمرة مباحث آسیب‌شناسانه کتاب «کسر اصنام الجاهلیة» (شکستن بت‌های جاهلیت) در نوع خود جالب توجه است.**

ما در نوشتاری دیگر و در همین جریده شریفه (خردنامه صدرا، ش ۲۷) پیرامون این ادعا که ملاصدرا اوج انحطاط اندیشه سیاسی در ایران است سخن گفتیم. اما در این سخن که به بیانی می‌توان گفت مکمل و متمم نوشته پیشین است، با لحاظ شبهات مطرح‌شده، ابتدا به مبحث ارتباط دنیا و آخرت در هندسه معرفتی ملاصدرا می‌پردازیم و سپس در خصوص اهمیت جریان اندیشه فلسفی پس از صدرالمتألهین درنگ خواهیم کرد.

توضیح این نکته ضروریست که از مفروضات دیدگاه زوال اندیشه، محوریت فکر فلسفی یونان باستان است. این نگاه پایه‌یابی باعث گشته تا تمامی فیلسوفان اسلامی، از فارابی، مسکویه و خواجه نصیر تا ملاصدرا، جملگی با عیار و میزان تقرب به اندیشه یونان باستان - آنهم از نوعی که نویسنده نظریه زوال می‌گوید - سنجیده و ارزشگذاری شوند.

ادعای نخست

آنچه صدرالدین شیرازی باختصار درباره سیاست آورده فاقد کمترین اهمیت است و اگر همچون بسیاری از متقدمین بر اهمیت توجه به معاش بعنوان مزرعه معاد تأکید دارد، بیشتر ناشی از تکرار سخنان آنان است و نه از باب باور راستین به این سخنان.^۱

اگرچه مکانیزم دریافتن و رسیدن به «باور راستین» ملاصدرا، در ادعای فوق روشن نیست ولی احتمالاً اگر از منشأ باورشناسی بپرسیم و جستجو کنیم که نویسنده محترم این «عدم باور راستین ملاصدرا» به سخنانی که گفته و نوشته است، را چگونه کشف کرده است، ایشان

احتمالاً در ساده‌ترین پاسخ خواهند گفت: ما که یاورها و باورهای نهفته در بقعه باستانی یونان و مقصود و مراد ارسطو و افلاطون را در پیش از میلاد مسیح (ع)، حتی بهتر از فارابی و ابن‌رشد و مسکویه، شناخته و می‌شناسیم، درباره ملاصدرای که چندان بویی هم از کرامت یونان نبرده و همین یکی دو سده پیش حضور داشته، دچار مشکل نمی‌شویم و باورشناسی او بر ایمان زحمتی ندارد! بنظر ما مباحث نظری ملاصدرا درباره سیاست نه تنها بی‌اهمیت نیست، بلکه نشانگر جلوه‌هایی مهم از اندیشه سیاسی اوست. بویژه که مباحثی چون تفاوت بین «نبوت، شریعت و سیاست»، که وی در کتاب «الشواهد الربوبیه» ذکر می‌کند، با تلخیص و بازنویسی همان مباحث، در کتاب «المظاهر الالهیه» - که بتعبیر صدراشناسان وی کوشیده تا تمامی رؤوس اندیشه و فلسفه خویش را در این کتاب بیان کند - آمده است^۲ و این خود حکایت از اهمیت و جایگاه کلیدی این مباحث در منظومه معرفتی - فلسفی او دارد.

علاوه بر موضوعی که گفته شد، در کتاب «المظاهر الالهیه» مباحثی چون «امامت و خلافت» نیز به‌مراه مباحثی از جایگاه علم سیاست در قسمت طبقه‌بندی علوم ذکر شده است.^۳ در کتاب «مبدأ و معاد» مباحثی چون تقسیم‌بندی اجتماعات انسانی، رسیدن به مدینه فاضله، وجه تمایز امت فاضله از امت جاهله و ذکر کمالات اولیه و کمالات ثانویه رئیس اول دیده می‌شود،^۴ که تقریباً در نیمی از کتاب همه این مباحث سیاسی پراکنده است. اما دو کتاب «رساله سه اصل» و «کسر اصنام الجاهلیة» ملاصدرا، که یکی بفارسی و دیگری بعربی نگاشته شده، از اهمیت دوچندان برخوردار هستند، چرا که علاوه بر طرح مباحث سیاسی در این دو کتاب، انگیزش اصلی از نگارش این کتابها نقد وضعیت پیرامونی سیاسی -

۱. سیدجواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۷۱.
 ۲. ر.ک: صدرالدین محمد شیرازی، المظاهر الالهیه، تحقیق آشتیانی، ص ۱۷۲ و ۵۱.
 ۳. منبع پیشین، ص ۱۷۱.
 ۴. ملاصدرای شیرازی، مبدأ و معاد، برای نمونه: ص ۵۶۰ و ۵۶۶ و دیگر صفحات و فصول کتاب.

اجتماعی و زدودن خرافات از جامعه با تأکید بر نقادی جماعتی از اهل علم و عالمان درباری است. نقد وضعیت متصوّف و عقاید صوفیانه از جانب ملاصدرا در «رساله سه اصل» و همچنین تحول معنی واژگانی چون «صوفی»، «فقیه» و «شیخ» در زمره مباحث آسیب‌شناسانه کتاب «کسر اصنام الجاهلیة» (شکستن بت‌های جاهلیت) در نوع خود جالب توجه است.

مشابهت برخی بحث‌های مطرح در کتاب کسر اصنام الجاهلیة همچون بحث «مشروعیت امام» با مباحث فلسفه سیاسی فارابی در کتاب‌هایی چون «تحصیل السعادة» شایسته دقت است.^۵ در «تفسیر قرآن» ملاصدرا نیز بسیاری از

صدرالمتألهین در (قسم ششم از «مفتاح دوم») کتاب مفاتیح الغیب و آنجا که وی در مقام بیان عمارت منازل سخن می‌گوید به چند نکته بسیار مهم که بیانگر شاخصه‌های قوام‌بخش تفکر فلسفی اوست می‌پردازد: اولاً بیان می‌کند که «دنیا» منزلی از منازل «سایرین الی الله» است و بدن انسان مرکب است: «الدنیا منزل من منازل السائرین الی الله والبدن مرکب» و هر کس که از تدبیر در منزل و مرکب خویش غفلت ورزد سفرش به اتمام نخواهد رسید: «ومن ذهل عن تدبیر المنزل والمرکب لم یتّم سفره». و آنگاه اضافه می‌کند همانگونه که مرکب نیازمند علوفه و تغذیه است برای اینکه ادامه حیات دهد، آدمی

*** مباحث نظری ملاصدرا درباره سیاست نه تنها بی‌اهمیت نیست، بلکه نشانگر جلوه‌هایی مهم از اندیشه سیاسی اوست. بویژه که مباحثی چون تفاوت بین «نبوت، شریعت و سیاست»، که وی در کتاب «الشواهد الربوبیة» ذکر می‌کند، با تلخیص و بازنویسی همان مباحث، در کتاب «المظاهر الالهیة» - که بتعبیر صدراشناسان وی کوشیده تا تمامی رؤوس اندیشه و فلسفه خویش را در این کتاب بیان کند - آمده است و این خود حکایت از اهمیت و جایگاه کلیدی این مباحث در منظومه معرفتی - فلسفی او دارد.**

مباحث سیاسی چون شرایط امامت، سعادت و اقسام آن، مفهوم طاغوت، مفهوم قدرت و حقیقت آن و خلافت انسان^۶ را مشاهده می‌کنیم. کتب دیگر ملاصدرا همچون «شرح اصول کافی» و نیز شرح هدایه اثیریّه و همچنین مثنوی ملاصدرا واجد مباحثی متعدد است که نمایانگر وجوهی دیگر از اندیشه سیاسی ملاصدراست و بر این موارد باید بیفزاییم کتاب عظیم «اسفار عقلیه اربعه» وی را، که با طرح بنیانهای فلسفی در ظرف جدیدی بنام «حکمت متعالیه»، نمود ویژه‌ای از ظهور فلسفی مباحثی چون عدالت، عقل و تعقل، شریعت، دنیا، قدرت و اراده را بنمایش گذارده است.

در اینجا لازم است تا بعنوان حسن ختامی برای این ارزیابی، و برای اینکه ببینیم ادعای «غفلت از معاش و دنیا» تا چه میزان با حقیقت هندسه معرفتی ملاصدرا، فاصله دارد به مضامینی پرنکته و ظریف از «مفاتیح الغیب» اشاره کنیم. هرچند شرح این شیرین کلام در این مقام نمی‌گنجد.

نیز که دنیا را منزلگه خود برای سفر بسوی خدا قرار داده، نیازمند غذاست. این غذای ویژه اسبابی دارد که حاصل نمی‌گردد مگر به تمدن و اجتماع و بهمین جهت است که می‌گویند انسان مدنیّ بالطبع است: «... وللغذاء أسباب لا یحصل إلا بالتمدن والاجتماع ولهذا قیل إنّ الإنسان مدنیّ بالطبع». و سپس می‌افزاید در این اجتماع انسانی بواسطه اختلاف اعداد، تکثر جمعیت، افتراق احزاب، وجود شهرها و کشورها، اگر قانونی مضبوط وجود نداشته باشد

۵. بنظر می‌رسد در بحث مذکور، ملاصدرا بیروی از فارابی مثال «بیمار» و «طیب» را برای مشروعیت امامت استفاده کرده و با تقریری روشنتر آن را بیان می‌دارد که نبودن بیمار، قوه و استعداد طبابت را از طیب نمی‌گیرد و بهمین جهت نبود نیروهای انسانی مناسب برای تحقق امامت و عدم پذیرش مردم موجب از میان رفتن اصل امامت نخواهد شد. ن.ک: صدرالدین شیرازی، عرفان و عارف‌نمایان، (کسر اصنام الجاهلیة)، ص ۶۹، مقایسه کنید با «تحصیل السعادة» فارابی در: الفارابی، الأعمال الفلسفیة، الجزء الاول، ص ۱۹۵.

۶. بعنوان مثال ر.ک: صدرالمتألهین: تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۲۲۱، ۲۱۹ و نیز ج ۲، ص ۳۶ و ج ۳، ص ۴۵۶.

درگیری، مقاتله، فساد و بینظمی فراگیر شده و همه بدنبال رسیدن به مشتهیات و آمال خود هستند. پس از ذکر اینچنینی ضرورت حکومت، اضافه می‌کند آن قانون مضبوط که گفته شد همان «شرع» است و آنگاه بتفصیل از حکمتهای احکام مختلف شرع در حفظ نظم اجتماعی و ارتباط وثیق احکام شرع با اجتماع سخن می‌گوید و سپس در جمله‌ای زیبا تعریفی کم‌نظیر از «فقه» ارائه داده و بیان می‌دارد که این علم (فقه) تمامی حاجات و نیازها را فرا می‌گیرد؛ چرا که به تدبیر امور دنیا و به صلاح دنیا تعلق دارد و در درجه بعدی و بواسطه آن، به صلاح آخرت: «وهو علمٌ یعمُ إلیه الحَاجَةُ لتعلُّقه بصِلاح الدُّنیا أَوْلًا، ثمَّ بواسطته بصِلاح الآخرة».^۷

برداشت: مواردی چون وجود پیوند حقیقی میان «عرفان و اجتماع» یا «طریقت و سیاست» - که از ارکان اصلی نظر ملاصدراست -، توخّد جوهره «حکمت، طریقت و شریعت» و نیز عینیت «سیاست و شریعت» نکاتی ارزشمند و حائز اهمیت است که در همین یک فقره از کلام ملاصدرا وجود دارد و نشان می‌دهد که اگر تأکید بر معاد و اعتقاد و باور به آن در اندیشه اندیشمندانی چون ملاصدرا مطرح است، «طریق انحصاری» رسیدن به آن معاد و آخرت، عبور و گذر از دل همین دنیا است و چنانکه دیدیم این عبور باید مدبرانه و هنرمندانه، و در یک کلام، فیلسوفانه باشد تا بتوان آخرت آبادی داشت. و بوضوح می‌بینید که در چنین اندیشه‌ای یک نوع «این‌همانی» میان حکمت، طریقت و شریعت وجود دارد. فقیه کسی است که بواسطه تعلق اولیش به «صلاح دنیا»، به «تدبیر مَدُن» مشغول می‌شود و در عین حال در حال عبور از یکی از مهمترین منازل غیر قابل‌گریز «سیر الی الله» است. طبیعی است که در بالاترین درجات، فیلسوف کامل، عارف کامل است و هر دوی اینها فقیه کامل و تمامی اینها اضلاع وجودی «انسان کامل».

در پایان این بخش از سخن، بار دیگر تأکید می‌کنیم که تنها با دقت و غور در تمامی آثار و نوشته‌های علمی عالمانی چون ملاصدرا، می‌توان قضاوت کرد که آیا در آثار و نوشته‌های آنان اندیشه سیاسی وجود دارد یا خیر.^۸ در غیر اینصورت با مراجعه به دو کتاب، آنهم بصورت

ترجمه شده و بدون طی مقدمات تمهیدی برای ورود در مباحث پرنکته و ظریف فلسفی، نمی‌توان به قله قضاوت‌های عالمانه دست یافت.

چکیده ادعای دوم

در میان پیروان مکتب ملاصدرا هیچ اندیشمند بااهمیتی نه در اندیشه فلسفی و نه تأمل در سیاست بوجود نیامد.^۹

ارزیابی: اگر ادعای فوق در زمره نوشتارهایی «ژورنالیستی» محسوب گردد شاید بتوان با دیده اغماض از آن گذشت و لیکن در نوشته‌ای که داعیه‌اش طرح مباحث علمی یا لااقل گزارش علمی از تاریخ اندیشه است، نمی‌توان درنگ نکرده از آن عبور کرد. اگر چه نمونه عبارات مشابه ادعای فوق نظیر «فاقد کمترین اهمیت»، «بی‌آنکه فایده بحث روشن باشد» و «بی‌آنکه باور راستین به سخنانش داشته باشد» را در کل صفحات کتاب نویسنده بسیار دیده‌ایم ولیکن عبارت بالا از آنجا که در پایان داستان زوال مورد تأکید واقع شده است و فرجام زوالی

*** اگر تأکید بر معاد و اعتقاد و باور به آن در اندیشه اندیشمندانی چون ملاصدرا مطرح است، «طریق انحصاری» رسیدن به آن معاد و آخرت، عبور و گذر از دل همین دنیا است و چنانکه دیدیم این عبور باید مدبرانه و هنرمندانه، و در یک کلام، فیلسوفانه باشد تا بتوان آخرت آبادی داشت. و بوضوح می‌بینید که در چنین اندیشه‌ای یک نوع «این‌همانی» میان حکمت، طریقت و شریعت وجود دارد.**

۷. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، چاپ قدیم، ص ۵۰۹.
 ۸. خوشبختانه در سالهای اخیر، جست و گریخته، به اندیشه سیاسی ملاصدرا توجه شده است. اخیراً نیز در نوشته‌ای جداگانه، گزیده‌ای از فهرست مباحث سیاسی در آثار صدرالمتألهین و زندگی و افکار سیاسی او مورد توجه واقع شده است [ن.ک: نجف لک‌زایی، اندیشه سیاسی صدرالمتألهین، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۱].
 بعقیده ما چنین نوشته‌هایی برای علاقمندان و کسانی چون صاحب دیدگاه زوال که می‌باید برای ورود مستقیم به مباحث ملاصدرا مقدماتی را تحصیل و با زبان ساده‌تری به آثار پیچیده ملاصدرا نزدیک شوند، می‌تواند سودمند و مفید باشد.
 ۹. زوال اندیشه سیاسی...، ص ۲۷۲.

ملاصدرا، فلسفه و تاریخ اندیشه در ایران در گرو آنست، جای تأمل افزون دارد.

نخست باید پرسید «اندیشمند بااهمیت» چه معیار و ملاکی از نظر شما دارد که می‌فرمایید در میان پیروان مکتب ملاصدرا هیچ اندیشمند بااهمیتی یافت نمی‌شود! اگر معیار و میزانی برای اندیشه و اندیشمند فلسفی بااهمیت یا اندیشمند متأمل مهم در سیاست نداشتند باشیم و ارائه ندهیم، این جمله مورد اشاره و جملات مشابه، شعاری بدون پشتوانه خواهند بود. بدیهی است که تنها نامی که می‌توان برای «شعار بیشعور» نهاد، سخن‌گراف است.

جهت روشن شدن و ارزیابی بهتر ادعای فوق لازم است تا در یک گونه‌شناسی کلان، اندیشمندان و متفکران را به دو دسته کلی تقسیم کنیم. بنظر می‌رسد اندیشمندان در یک نگاه، یا «مؤسس» هستند و یا «نظریه‌پرداز». اندیشمندان و عالمان «مؤسس» کسانی هستند که در رشته علمی خود بنایی نو درمی‌افکنند و بنیانی جدید تأسیس می‌کنند. این تأسیس یا در حوزه «معرفت‌شناسی» است و یا در حوزه روش‌شناسی (متدولوژی). یک اندیشمند مؤسس یا تحولی بنیادین در متدولوژی یک شاخه علمی ایجاد می‌کند و یا تطویری اساسی در معرفت‌شناسی، تغییرات غیر بنیادین و غیر اساسی در حوزه روش‌شناسی و یا تغییرات در حوزه «معرفتی» - و نه معرفت‌شناسی -، اندیشمند را به یک نظریه‌پرداز تبدیل می‌سازد. حال اینکه دامنه و دایره «تحول اساسی» را چه میزان مضیق کنیم یا توسعه بخشیم، بستگی به نوع نگرش و تعریف ما در تقسیم‌بندی و نگاهمان به اندیشمند مؤسس و اندیشمند نظریه‌پرداز دارد.

انصافاً در این قسمت و از این زاویه، باید گفت که فلسفه اسلامی نسبت به فلسفه غرب سختگیرتر بوده است، چرا که در فلسفه غرب فلسفه‌های متعددی معرفی می‌شود که معمولاً طراحان آن بعنوان فیلسوفان مؤسس شناخته می‌شوند و حال آنکه همین فیلسوفان مؤسس از نظر غرب، با ملاک و معیار و تعریف ما نظریه‌پرداز هستند.

فلسفه دکارتی، فلسفه کانتی، فلسفه اسپینوزا، فلسفه

هگل، فلسفه مارکس، فلسفه بارکلی و... از جمله این مکاتب فلسفی هستند. این تعدد و تنوع فلسفه‌ها نه بمعنی وجود فیلسوفان مؤسس بسیار، که بمعنی تسامح در ملاک «تأسیس مکتب فلسفی» است، بطوریکه هر فیلسوفی که نظریه‌پردازی قابل توجهی داشته باشد - ولو اینکه تحولی اساسی و بنیادین بوجود نیاورد - جزء مؤسسين و فیلسوفان صاحب مکتب محسوب می‌شود. برای تقریب به ذهن در سختگیری یا تسامح در ملاک فیلسوف مؤسس با ذکر مثالی آنچه که گفتیم را روشتر نمایش می‌دهیم.

بعنوان مثال، در بین فیلسوفان همدوره «مارکس»، او تبرز و ویژه‌ای در نظریه‌پردازی پیدا کرده و دامنه نظریات او تا بامروز نیز با مکتب فرانکفورتیها و چپ جدید تا هابرماس ادامه داشته است. با یک نگاه از اینجهت که مارکس بحث اقتصاد را بعنوان زیربنا و فرهنگ را بعنوان روبنا مطرح کرد - در مقابل کسانی چون «دیلتای» که فرهنگ را زیربنا و اقتصاد را روبنا می‌دانستند - مباحث او تحول بزرگی در غرب بوجود آورد و وجود شارحان، پیروان و ناقدان فراوان مارکس، خود دلیلی بر اهمیت کار اوست. پس از این زاویه و در این معیار او مکتب‌ساز بوده و مؤسس؛ اما اگر ملاک تأسیس را جدیتر بگیریم، باید بینیم آیا مارکس تحولی اساسی در «بنیادهای فلسفی» بوجود آورده یا خیر. بنابراین با یک تبارشناسی دقیقتر مجدداً به سراغ او می‌رویم و می‌بینیم که وی امهات و شاکله بحث خویش را از «هگل» گرفته است. بزرگترین و مهمترین طرح فلسفی هگل «دیالکتیک» او بوده است. مارکس نیز همین دیالکتیک، سیر دیالکتیکی و تضادهای درون آن را دقیقاً از هگل بوام می‌گیرد و لیکن این استخوان‌بندی قویم فلسفی و این طرف هگلی را از مطروف هگل خالی و از ماده خود که «اقتصاد» باشد، پر می‌کند. تعبیر مشهور مارکس درباره فلسفه هگل از اینجهت جالب است که می‌گوید: فلسفه هگل به سر ایستاده بود و من فقط آن را برگرداندم و به روی پا قرارش دادم (پایه اقتصاد و ماده).

انشقاق فلاسفه غرب پس از هگل به دو گروه عمده هگلیهای جوان (چپ) و هگلیهای پیر (راست)، خود نشان‌دهنده تأثیرآفرینی عمیق فلسفه هگل در سیر تفکر

*** در فلسفه غرب فلسفه‌های متعددی معرفی می‌شود که معمولاً طراحان آن بعنوان فیلسوفان مؤسس شناخته می‌شوند و حال آنکه همین فیلسوفان مؤسس از نظر غرب، با ملاک و معیار و تعریف ما نظریه‌پرداز هستند.**

فلسفی غرب است. حال، با این اوصاف و با توجه به اینکه خود مارکس یکی از هگلیهای چپ است، بنابراین در یک ملاک‌یابی محدودتر و «سختگیرانه‌تر»، مارکس یک نظریه‌پرداز بزرگ فلسفی است و نه یک فیلسوف مؤسس، در صورتیکه هگل یک فیلسوف مؤسس است که در زمان خود حتی از نظریه‌پردازان بزرگ معاصر خویش چون فیخته و شیلینگ در تاریخ فلسفه غرب پیشی گرفته است. حال درباره همین هگل نیز برخی پیروانش آنقدر او را بزرگ دانسته‌اند که وی را آخرین حلقه حکمت در غرب انگاشته‌اند و بعضی دیگر با استفاده از کلمات و جملات خود هگل، که فلسفه‌اش را جامع فلسفه‌های پیشین می‌داند، معتقدند او چیز جدیدی نیاورده و هنرش در «جمع‌بندی» فلسفه‌های پیشین است.^{۱۰} و لذا برخی در این قسمت تا جایی پیش رفته‌اند که وی را حتی یک نظریه‌پرداز بزرگ هم نمی‌دانند!

بنابراین می‌بینید که هرچه ملاک اندیشمند «مؤسس» را سخت‌تر و محدودتر تعریف کنید، تعداد فیلسوفان مؤسس شما در طول تاریخ فرومی‌کاهد و هرچه ملاک را با تسامح بیشتری در نظر آورید، نظریه‌پردازان مهم در زمره فیلسوفان مؤسس قرار می‌گیرند. بنظر می‌رسد که در غرب حالت دوم وقوع و نمود بیشتری داشته است؛ چرا که از نظریه‌پردازان بزرگی چون دکارت که بین «ذهن و عین» تفکیک قائل شد یا کانت که با جمع میان عقلی‌مذهبان و تجربی‌مسلکان روش نقّادی و نقد عقل را در یک بازتعریف وارد فلسفه غرب کرد^{۱۱} تا فیلسوفان جزئیتری چون مالبرانش، لایب‌نیتز، اسپینوزا، هیوم، کنت، برگسون و بارکلی، همگی دارای یک نوع «فلسفه» معرفی شده و

نظریه‌پردازهای آنان بنام یک مکتب تأسیسی فلسفی «ضرب‌خورده» است. فلسفه لایب‌نیتز، فلسفه اسپینوزا، فلسفه بارکلی، فلسفه هیوم و دهها نوع فلسفه‌های دیگر که در غرب نام آنها جاری است و تحقیقاتی پیرامونشان انجام شده، حکایت از همین داستان دارد.

اما چنانکه گفتیم، ملاک این «تأسیس» فلسفی در فلسفه اسلامی بسیار سختگیرانه‌تر از غرب می‌باشد و طبیعتاً فلاسفه مؤسس نیز که صاحب مکتب تأسیسی فلسفی باشند، بسیار اندک‌شمارند. باز هم تأکید می‌کنیم که این مطلب بهیچوجه بمعنی نبود نظریات قویم فلسفی نیست، بلکه یکی از بزرگترین دلایل آن تضييق ملاک فیلسوف مؤسس است. اگرچه باید گفت که این محدودکردن دامنه فیلسوفان مؤسس از سویی باعث ارج و اهمیت فوق‌العاده علمی - فلسفی همان جمع انگشت‌شمار خواهد بود.

دقیقاً بهمین جهت است که می‌بینیم چهار پهلوان فلسفی در فلسفه اسلامی یعنی فارابی «مؤسس فلسفه اسلامی»، ابن‌سینا «پرچمدار حکمت مشاء»، شیخ شهاب‌الدین سهروردی «بنیانگذار فلسفه اشراق» و صدرالمتألهین شیرازی «طراح حکمت متعالیه» از چه مکانت علمی ارجمند، بینظیر و دردانه‌ای برخوردار می‌باشند.

هرچند در مؤسس خواندن برخی از همین ستارگان آسمان فلسفه اسلامی نیز برخی آنقدر سختگیری را تشدید کرده‌اند که در صاحب مکتب و مؤسس بودن بعضی از اینان تشکیک وارد ساخته و همان قیل و قالهایی که بعنوان مثال برای هگل در فلسفه غرب آوردیم، در این باب نیز مطرح شده است. از جمله این افراد شیخ اشراق، سهروردی است که بعضی فلسفه وی (فلسفه اشراق) را مکتب تأسیسی فلسفی جدیدی ندانسته و آنرا ذیل و

۱۰. هگل در بنای عمارت فلسفی‌اش بیش از همه از اندیشه‌های فیلسوفانی چون: هرقلیپوس، برمانیدس، افلاطون، ارسطو، اسپینوزا و از معاصرین خود و متأخرین خصوصاً از کانت و بعداً فیخته و شیلینگ استفاده کرد.

۱۱. روش کانت در شناسایی و نقادی عقل را نیز مأخوذ از روش سقراط دانسته‌اند و بنابراین شاكلة کار کانت را نمونه‌برداری از روش سقراط دانسته‌اند.

ضمن همان فلسفه سنیوی تحلیل می‌کنند.^{۱۲} اما سخن اینجاست که با این ملاکهای سخت و شرایط دشوار برای مؤسس شدن و صاحب مکتب بودن در فلسفه اسلامی، آیا رواست که ما «فیلسوف مهم» را خلاصه در این تعریف از مؤسس بودن بدانیم؟ و آیا در این میان نظریه پردازان مهم نداشته و نداریم؟

آیا چون ملاک گزینش ما برای اعطای لقب «صاحب مکتبی» بسیار دشوارتر و محدودتر از فلسفه غرب است، بنابراین ما نیز مجبوریم به آنچه که شهره شده‌اند، اکتفا کنیم و تا ملاصدرا که پیش آمدیم بگوییم دیگر «این سبب و شکست و آن پیمان ریخت؟» زوال آمد و دیگر مجال نیست!! هرگز چنین نیست.

ما تاکنون حداکثر التفات و اعطای نامی که برای نظریه پردازان خود کرده‌ایم، این بوده است که جمعیتی از آنان را منسوب به دیار مکانی آنها بنماییم و بگوییم حوزه فلسفه اصفهان، حوزه فلسفه تهران یا حوزه فلسفه شیراز! آیا در همان حوزه‌ای که به یک نام حوزه فلسفه اصفهان نامیده شده، جریانات فکری - فلسفی یکسانی حضور داشته است؟ آیا این همه فلاسفه بزرگ حوزه اصفهان که ملاصدرا نیز از جمله آنان است، همگی قبل و بعد از ملاصدرا خموش بوده‌اند و نه «بااهمیت» و چموش! بزرگانی چون میرفندرسکی، حکیم تبریزی، میرداماد و عبدالرزاق لاهیجی از همین حوزه فلسفی اصفهانند، اما نظریات آنها چه؟ چون ملاک دشوار فیلسوف مؤسس بودن را واجد نمی‌باشند «اندیشه فلسفی بااهمیتی» ندارند؟ در اهمیت نظریه‌پردازی کسی چون میرداماد - که بقولی معلم ثالثش خوانند - همین بس که مبحث جنجالی و پراهمیت اصالت ماهیت و اصالت وجود را وارد در فلسفه اسلامی کرده است. یا کسی چون خواجه نصیرالدین طوسی موضوع و عنوان مهم «وجود ذهنی» را مبتکرانه داخل در موضوعات فلسفه اسلامی نموده است؛ بطوری که تا با امروز نیز فلاسفه در بازپروری این بحث همچنان تلاش علمی مصروف می‌دارند. خلاصه کلام اینکه نه فقط تحولات بنیادین در حوزه «معرفت‌شناسی» و ابداعات ساختارشکن یا شالوده‌ساز «متدیک»، که نظریه‌پردازیهای مهم خارج از آنها - یعنی نظریه‌پردازیهای

«معرفتی» و نظریه‌ها و ابداعات متدیک غیر شالوده‌شکن و شالوده‌ساز - نیز بسیار مهم بوده و همین امر نیز در غیر از دایره محدود مؤسسين در فلسفه اسلامی فراوان رخ داده است. بنابراین نکته است که می‌بینیم پس از ملاصدرای شیرازی، نظریات و فیلسوفان بسیار بااهمیتی داریم که عمدتاً در حوزه معرفتی، نظریه‌پردازی کرده‌اند.

البته همینجا باید اضافه کنیم که در شناخت فلاسفه مهم و نیز دسته‌بندی نظریات و فهرست کردن ابداعات روشی و محتوایی فلسفی - چونان سایر رشته‌های علمی - سیستم آموزشی بسیار مؤثر است و این نکته‌ای مثبت و درخور توجه است که قرن‌هاست در غرب وجود داشته و متأسفانه ما در این بخش همچنان اندر خم یک کوچه‌ایم! اطلاع‌رسانی سامان‌یافته علمی، سیستم منظم دانشگاهی و وجود کرسیهای مشخص و رتبه‌دار علمی در مراکز علمی مغرب‌زمین باعث گشته تا این انتظام، ضمن رونق‌بخشی افزون‌تر به مباحث علمی، این امکان را فراهم سازد که در هر لحظه نبض علمی را در هر شاخه علمی بتوان شمارش کرد، نظریات بدیع و خلاقیتها را معرفی نمود، آنها را شیوع داد و در جرح و تعدیل و نقد، علاوه بر ژرفابخشی به آن نظرات، دامنه آنها را توسعه بخشید و همه اینهاست که در شناخت فلاسفه مهم و شاخه‌های مختلف اندیشه فلسفی - مثل اندیشه سیاسی - می‌تواند راهگشایی و راهنمایی داشته باشد.

با کمال تأسف باید گفت که پس از قرن‌ها و سالها - بدلائل مختلف - ما هنوز هم نتوانسته‌ایم بستر تمهیدی

*** هرچه ملاک اندیشمند «مؤسس» را سخت‌تر و محدودتر تعریف کنید، تعداد فیلسوفان مؤسس شما در طول تاریخ فرومی‌کاهد و هرچه ملاک را با تسامح بیشتری در نظر آورید، نظریه‌پردازان مهم در زمره فیلسوفان مؤسس قرار می‌گیرند.**

۱۲. حکیم میرزا مهدی الهی قمشه‌ای از جمله قائلین به این نظر است.

مناسب و مطلوبی را برای چنین محیط و نمایشگاه و پرورشگاه علمی فراهم آوریم. بنظر می‌رسد همین امر بظاهر ساده، خود یکی از عوامل مهم «رکودآفرین» در پرورش، بالندگی و معرفی اندیشه فلسفی - سیاسی کشورمان باشد. چه بسیار کتابها و نوشته‌ها که در پستوی خانه‌ها بجای خوانده شدن، توسط موربانه‌ها خورده شده‌اند و چه بسیار سخنها و نظریات مهم در مقابل معدود افرادی که همه آنها نیز طاقت و لیاقت شنیدن و فهمیدنش را نداشتند محبوس شده و عقیم ماندند و چه فراوان نوشته‌های نفیسی که درفشانیهای مکتوب آن در دست ناهلان مهجور ماند. در همینجا آرزو می‌کنیم که با توجه به نشاط علمی جدیدی که در محیطهای پژوهشی در سالهای اخیر بوجود آمده، کشور عزیزمان نیز بتواند با استفاده از تجربه دیگران و درک نقاط ضعف و قوت آنان، در آماده‌سازی و شکوفا کردن هرچه بهتر بوستان پژوهش و تفکر خویش موفق گردد.

اما در پایان این ارزیابی، علاوه بر نکته‌ای که گفته شد، (توجه به ملاکهای اندیشمندان و فیلسوفان بااهمیت) در مورد شخص ملاصدرا و مکتب فکری - فلسفی او نکته‌ای دیگر را باید اضافه کنیم و آن اینکه بنظر می‌رسد آخرین بنای قویم فلسفی - یعنی حکمت صدرایی - جای پیرایش، بحث و بازپروری فلسفی بسیار دارد و با توجه به فاصله زمانی نسبتاً کوتاه به زمان پیدایش و نمود این مکتب فلسفی، این بنای اخیر حکمی هنوز در حال تکمیل، توسعه و شکوفایی است. این کمال بی‌انصافی است که ما حکم غایت و نهایت را برای پدیده‌ای که هنوز در حال «شدن» است، صادر کنیم.

فلسفه ملاصدرا و حکمت متعالیه از شارحان نخستین خود چون ملامحسن فیض کاشانی، ملاعلی نوری، محمدصادق لنگرودی، حکیم زنوزی و حاج ملاهادی سبزواری تا متأخرینی چون ملامحمدرضا قمشه‌ای^{۱۳}، سیدمحمدحسین طباطبایی، امام خمینی(ره)، مرتضی مطهری و دیگر فلاسفه معاصر، همواره در حال پویا و کمال است و بسیاری از این شارحان و صدرائیان نیز در همان «حوزه معرفتی» خود صاحب نظرات ارجمند و مهم فلسفی بوده‌اند. در این میان شکوفه زدن نهال اندیشه سیاسی که درخت آن ریشه در زمین حکمت متعالیه دارد، دیدنی است و این امر در مورد اندیشه‌های سیاسی امام

خمینی و مرتضی مطهری بوضوح مشهود است. بنابراین با توجه به این مطلب اخیر، قضاوت در مورد اندیشه فلسفی ملاصدرا و اینکه بگوییم پس از او هیچ اندیشمند بااهمیتی نیست و او آخر داستان زوال است، قضاوتی عجولانه و غیرمتأملانه است. شاید اگر با چنین نگاهی، کسی با یک سده فاصله از «فارابی» می‌خواست قضاوت کند، باید می‌گفت پس از فارابی هم دیگر اندیشمند «بااهمیتی» نیست و خانه فلسفه اسلامی دیگر به خرابی و زوال گراییده است!

از سوی دیگر با توجه به علاقمندی و میزان تأثیرپذیری که از صاحب دیدگاه زوال نسبت به «روشهای شرقشناسانه» و تحقیقات مستشرقین سراغ داریم، باید گفت که بجهت همان فاصله نسبتاً کوتاه زمانی برای شناخت و فهم بنیان عظیم حکمت متعالیه، آنچنانکه باید و شاید نظریات ملاصدرا و پیروان مکتب او در میان مستشرقین شناخته نشده است و فارغ از چند کار محدود و البته درخور اهمیت امثال گُربن، باید گفت که همچنان جای کار و پتانسیل بسیاری برای تحقیق در این موضوع وجود دارد. بنابراین صاحب دیدگاه زوال، اگر می‌خواهند که بیش از پیش، بهره‌مند از شرقشناسان گردند و افزونتر از آنچه که از امثال «گُربن» و «روزنتال» خوانده‌اند، از دیگر مستشرقین بخوانند و خوشه‌چین شوند، اندک تحمیلی بفرمایند تا اینکه در سالهای آینده - البته در آینده‌ای نه چندان دور - طبق عادت مألوف خود که شوق را از چشم غرب می‌بینند، ملاصدرا و حکمت متعالیه او را نیز در ظهور «صدرالدین استشرافی» مشاهده نمایند. ما نیز در کنار ایشان و همراه ایشان، البته نه از باب «اشتراک انگیزه شرقشناسانه» که از باب

خوشتر آن باشد که سر دلبران

گفته آید در حدیث دیگران

به این انتظار می‌نشینیم که در این هم‌رهی «وحدت‌انگیزه» ما را کفایت است.

* * *

۱۳. علاوه بر ملامحمدرضا قمشه‌ای، سه حکیم بزرگ دیگر، معاصر وی بوده‌اند که مجموعاً به آنها «حکماء اربعه» می‌گویند که این چهارتن جملگی در تهران مقیم بوده‌اند و از شاگردان حاجی سبزواری محسوب می‌شوند. آن سه دیگر عبارتند از: آف‌اعلی مدرس، میرزا ابوالحسن جلوه و میرزا حسین سبزواری. برای اطلاع بیشتر ن.ک: منوچهر صدوقی شها، حکما و عرفای متأخر بر صدرالمتألهین، ص ۱۶۵ - ۲۱.