

زندگی، شخصیت و مکتب صدرالمتألهین

□ استاد سید محمد خامنه‌ای

اندلسی - که دوست پدرم بود وصف مرا شنیده و مشتاق دیدارم شد. در مکالمه‌ای که میان آندو گذشته، می‌توان به موهبتی که خداوند به ابن عربی اهداء کرده بوده است پی‌برد. می‌گوید: ابن‌رشد به من گفت اینکه برخی از بندگان خدا بی‌معلم، عالم می‌شوند را ما می‌گفتیم ولی خود ندیده بودیم و خدا را شاکریم که در زمان ما محقق شد و ما آنرا بچشم دیدیم.

شهرت محیی‌الدین بیش از آنستکه در اینجا نیاز به شرح و بیان احوال او باشد، اینقدر هست که وی علاوه بر نور عرفان که بر دل وی تافته بود و از نوجوانی دارای کشف و کرامت بوده، از عارفان زمان خود نیز بهره بسیار برده و بهمین سبب حدود سی تا چهل سال عمر خود را به سیر در بلاد اسلامی در آسیا و شمال آفریقا و سوریه و ترکیه و عراق و بویژه حجاز و شهر مکه گذرانده و فتوحات مکیه را در مکه نوشته و در دو دهه آخر عمر در دمشق ساکن شده و همانجا درگذشته و در دامن کوه قاسیون (کنار شهر دمشق) مدفون است.

برخی او را نه فقط شیعه بلکه داعی و مبلغ اسماعیلیه دانسته‌اند و عمده دانش اکتسابی او را از پیران این قوم برگرفته می‌دانند، برخی قرائن این گفته را تأیید می‌کنند.^۱ محیی‌الدین نیز مانند دیگر مردان مخلص خدا و

قسمت بیست و چهارم

محیی‌الدین ابن عربی اندلس (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ. ق) عارف اندلسی (اهل مرسیه در اسپانیای جنوبی)، یکی دیگر از کسانی است که صدرالمتألهین به برخی از کتب معروف او توجه داشته و مکتب عرفانی او را گاهی از منابع حکمت متعالیه و بویژه کتاب اسفار اربعه می‌شمارند.

محیی‌الدین یکی از عرفای پرکار و پرنویس است و دارای تألیفات بسیاری است که بیشتر بصورت رساله در دست است^۱ و یا برخی هنوز بچاپ نرسیده است؛ ولی از معروفترین کتب او یکی فصوص الحکم است که فشرده و مختصر نوشته شده و چندین شرح و تفسیر بر آن نگاشته‌اند، و دیگر کتاب مشروح و مفصل او فتوحات مکیه میباشد که در چهار جلد بچاپ رسیده است. گفته می‌شود که این دو کتاب و نیز رساله تنزیلات موصییه در سی سال اخیر عمر او نوشته شده و لب دستاوردهای اوست. محیی‌الدین یکی از عرفا و متصوفه‌ای است که دست تربیت و عنایت الهی از کودکی او را به خلعت معرفت و علم حقیقی آراسته و او را بر بساط بندگی و قرب خود نشانده است. وی از خانواده‌ی زاهد و عارف بود. پدرش اهل طریقت و دارای مقامات معنوی شمرده می‌شد. دو دایی او نیز از عرفا بودند. خود وی می‌گوید: هنوز خط بر چهره‌ام نروئیده بود که ابن‌رشد - قاضی و فیلسوف

۱. تا ۲۵۱ آنرا خود وی بیان کرده است و دیگران تا ۴۰۰ و حتی تا ۵۰۰ اثر هم دانسته‌اند که با احتمال قوی، منحول و بدروغ به وی بسته شده است.

۲. ابوجوهر، مقدمه کتاب المعرفة، ابن عربی، سلسله التراث الصوفی، انتشارات التنوین، دمشق.

عرفای حقیقی در برابر انبوه مریدان و شیفتگان خود، دشمنانی نیز داشت که همواره آفت درخت دانش و بنیان رفیع تقوا و قدس بوده و با تظاهر به دفاع از شریعت، پیوسته به ژاژخایی و دشمنی با این دسته برخاسته‌اند.

*** برخی او را نه فقط شیعه بلکه داعی و مبلغ اسماعیلیه دانسته‌اند و عمده دانش اکتسابی او را از پییران این قوم برگرفته می‌دانند، برخی قرائن این گفته را تأیید می‌کنند.**

نیز از اینگونه مصائب بدور نمانده است و از اینرو جان خود را برداشته و به هر طرف می‌گریخته است.^۴

دشمنی معاصران وی گویا پس از او نیز بدشمنی با او ادامه می‌داده‌اند و بعقیده همین محقق،^۵ این دسته برای بدنام‌سازی محیی‌الدین بنام او دست به نگارش نوشته‌هایی زدند و آثاری جعل کردند که از او نبود و چهره او را خراب و بدنام می‌کرد یا اهداف دیگری از آن بدست می‌آمد.

این محقق می‌نویسد:

... شعرانی می‌گوید هنگامی که درصدد تلخیص کتاب فتوحات برآمد با عباراتی مواجه گردید که بگمان وی با عقاید مسلم کافه مسلمین تعارض داشت. او پس از اندکی تردید آنها را حذف کرد. روزی این مطالب را با شیخ شمس‌الدین مدنی (متوفی بسال ۹۵۵ هـ. ق) که نسخه‌ای از فتوحات را بخط خود نوشته و با نسخه مؤلف در قونیه مقابله کرده بود، در میان گذاشت و پس از آن دریافت که هیچیک از عباراتی که وی حذف کرده بود در آن نسخه موجود نبوده است.

شعرانی نقل می‌کند که برای وی مسلم گردید که نسخه‌های فتوحات که در زمان وی در مصر رواج داشت، شامل قسمتهایی می‌شد که بنام مؤلف (محیی‌الدین) جعل شده بود و در کتاب فصوص و دیگر آثار وی نیز چنین کاری صورت گرفته بود.

در رساله‌ای منسوب به محیی‌الدین^۶ شرح واقعه فرقه‌ای بنام رجیون آمده بوده است که وی در خلصه خود رافضه (احتمالاً شیعه) را بصورت حیوان مسموخ دیده‌اند، با شناختی که از محیی‌الدین هست، بایستی این هم یکی از همین جعلها و ادخالها بوده باشد؛ زیرا که یکی

وی در برخی از شهرها مانند دمشق، مصر، مراکش و تونس که قبهان مالکی گرد امرا قدرتی داشتند به دشمنی و تکفیر و توطئه آنان برای قتل وی دچار و مجبور به رحلت و سفر به شهرهای دیگر شد. از قرائن برمی‌آید که به وی نه فقط بچشم عارفی سالک، بلکه بدیده بزرگی که مریدان بسیار دارد و ممکن است در عرصه سیاست خطر ساز باشد، می‌نگریسته‌اند. این نکته می‌تواند مؤیدی بر شیعه باطنی بودن محیی‌الدین و رابطه‌اش با فرقه‌های باطنیه شمال آفریقا باشد که همه‌جا گسترده، و باطناً از فرهنگ شیعی باطنی فاطمیون مصر و آفریقا دفاع می‌کردند و می‌دانیم که اسپانیای اسلامی، یعنی اندلس، پایگاهی برای باطنیه و اسماعیلیه و شیعه بود و عرفا و حکمای معروفی در آنجا بودند و گفته می‌شود که این‌مسره اولین داعی اسماعیلی در اندلس بوده است.

یک متخصص ابن‌عربی‌شناس^۳ معتقد است که محیی‌الدین همانگونه که از قرآن و حدیث و گاهی علم کلام اشعری استفاده کرده که در آن زمان رواج داشت، وی از اصطلاحات باطنیه و اخوان الصفا و غنوسیه و نوافلاطونیان (ظاهراً افلوتین) نیز بسیار بکار برده است.

اثبات باطنی و شیعی بودن محیی‌الدین چندان دشوار نیست، زیرا - علاوه بر آثاری مانند خطبه معروف مربوط به ائمه دوازده‌گانه شیعه - موضوع ولایت و بخصوص امامت که محور مکتب اوست همان داعیه باطنیان بود که بر سر آن، عرفا و صوفیان و مردم بسیاری شهید شدند یا آسیب دیدند و تلخیها و سختیها چشیدند و محیی‌الدین

۳. ابو العلاء عقیفی، مقدمه فصوص الحکم ص ۷، چاپ مصر، دار الكتاب العربی.

۴. یکی از نشانه‌های تاریخی شیعه و باطنیه مبارز در عهد خلفا همین خانه بدوشی و زندگی مخفی آنهاست.

۵. ابوالعلاء عقیفی، تاریخ فلسفه در اسلام، زیر نظر میان محمد، ج اول فارسی، ص ۵۶۳، مرکز نشر دانشگاهی.

۶. محاضرة الأبرار و مسامرة الأخیار، مشکوک و منتسب به محیی‌الدین.

از صفات و خصوصیات عرفا و اصل اصیل آنان «حُب من یحبوه» است، یعنی دوست داشتن کسانی که محبوب او را دوست می‌دارند و در حلقه شیفتگان اهل بیتند و به ولایتشان اعتراف و اعتقاد دارند.

برخی اینگونه نقل کذبها را علی‌رغم تمام فضایل ایمانی و زهد و عبادت و معرفت شخص - وسیله و بهانه‌ای برای حمله به وی ساخته و نمی‌دانند که بدینوسیله خشم خداوند و انتقام او را بزیان خود برانگیخته‌اند. آئینی که تلفظ چند کلمه شهادتین را «حصن» و مأمن الهی می‌داند و آبرو و جان و متعلقات او را بیمه می‌کند، چگونه اجازه می‌دهد که کسانی را که پاکباخته عشق الهی بوده و عمری را بژهد و در سلوک عملی و عبادت و طی طریق معرفت در عرصه نظر گذرانده‌اند بدشنام و سخره و افترا بگیرند؟ چه رسد که او را کافر و خارج از دین بشمارند، که سنتی زشت بازمانده از برخی فرق خوارج و ظاهری و حنبلیهای قدیم بوده و دامان شیعه و ادب اسلامی از آن می‌رست.

* * *

با وجود احترامی که ملاصدرا برای محیی‌الدین در دل دارد و ارادتی که به وی می‌ورزد، و درجه عالی کشف و عرفان را برای او می‌شناسد، و برغم شهرتی که در میان اهل تراجم و زندگی نویسان ملاصدرا بهم رسیده که یکی از منابع و مراجع مهم کتب صدرالمتألهین را محیی‌الدین و کتب معروف او می‌دانند، اما از بررسی مسائلی که در کتب ملاصدرا از وی و کتبش یاد شده - تا حدودی - خلاف این مشهور برمی‌آید.

تقریباً می‌توان گفت ملاصدرا هیچیک از مبانی خود را از محیی‌الدین بوام نگرفته، اگرچه آنقدر در برخی مطالب شباهت و قرابت هست که ملاصدرا مناسب آن دیده که آن مطالب را بعنوان مؤیداتی برای خود از محیی‌الدین نقل نماید یا نقل آنرا برای مزید وضوح و سهولت درک خواننده کتاب، لازم بداند.

عمده مواضعی را که ملاصدرا از محیی‌الدین نام برده، می‌توان در چند دسته تقسیم کرد: در وجودشناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و معادشناسی. در وجودشناسی، ملاصدرا پس از ذکر مطالبی در

اثبات فلسفی وجود ذهنی و قدرت خلاقه ذهن، سخنی از محیی‌الدین نقل می‌کند که انسان، نماد و مثالی از قدرت خلاقه الهی است و خیال او عرصه آفرینش و ابداع است.^۷

ملاصدرا چون با این عقیده موافق است سخنان محیی‌الدین را بکمک می‌طلبد.

در فصل «کیفیه کون الممكنات مرایا لظهور الحق...» نیز پس از بحثی کوتاه در آن‌باره، از سخنان محیی‌الدین و تشبیه موجودات به تصویر در آینه، بهره تأییدی می‌گیرد، ولی این نقل قول بگونه‌ای نیست که مبنایی فلسفی و عرفانی را بوام گرفته باشد.

• یکی از منابع و مراجع مهم کتب صدرالمتألهین را محیی‌الدین و کتب معروف او می‌دانند، اما تقریباً می‌توان گفت ملاصدرا هیچیک از مبانی خود را از محیی‌الدین بوام نگرفته.

در خداشناسی و در مسئله علم باریتعالی نیز، در یکتوبت نام او را در فهرست آراء حکما و عرفا در باب «علم باری به اشیاء» آورده^۸ و عقیده او را مبنی بر وجود نسبی معلومات نقل نموده ولی آنرا همان عقیده معتزله می‌شمارد و نمی‌پذیرد. نظایر آن نیز در باب علم چند بار تکرار شده است ولی تأثیرپذیری صریحی در آن دیده نمی‌شود.

در جای دیگری بمناسبت این مبحث که کثرت، در مفاهیم منسوب به ذات الهی، با احادیث آن ذات مقدس منافات ندارد، جملاتی از وی نقل و سپس آنرا ناشی از مکاشفات و عین‌الیقین محیی‌الدین دانسته و نظریه خود و پاسخ به مشائین و متکلمین را بدان سخنان به تأیید می‌رساند و می‌گوید:

والغرض من نقله أنّ هذا الشيخ العارف انكشف له بنور المكاشفة أنّ التركيب في المعاني والمحمولات العقلية لا ينافي أحدية الوجود ولا يوجب اختلاف المفهومات بالحمل الذاتي الأولي اختلافها بالحمل المتعارف الشائع الصناعي...^۹

۷. اسفار، ج ۱، ص ۲۶۶. ۸. اسفار، ج ۶، ص ۱۸۳ - ۱۸۱.

۹. اسفار، ج ۶، ص ۲۸۸.

*** نام اخوان الصفا نامی مستعار و گمراه‌کننده بود که عده‌ای از باطنیان شیعه - که پنجاه‌و دو رساله فلسفی - علمی تبلیغاتی را برای دفاع از فلسفه در برابر متکلمان طرفدار خلفا (مانند غزالی) نوشته بودند - بر روی خود گذاشتند.**

محبی‌الدین مطالبی نقل کرده، روشن می‌شود که برخلاف مشهور، که صدرالمتألهین را در تأسیس مکتب خود - یعنی حکمت متعالیه - وامدار و وارث محبی‌الدین می‌دانند، وی با وجود اعتقاد و احترام و ارادت باطنی به محبی‌الدین، مطلب مهمی از او نگرفته و رکنی از ارکان و حتی عنصری از عناصر مکتب او و کتبش برگرفته از محبی‌الدین و عرفان خاص او نیست.

چیزی که بیشتر از همه می‌توان در باب ارتباط مبانی ملاصدرا با محبی‌الدین قابل ذکر شمرد یکی اعتقاد و تکیه ملاصدرا بر تجرد خیال و نقش ابداعگر آنست که می‌توان آنرا یکی از عناصر و ارکان مهم عرفان محبی‌الدین ابن‌عربی دانست ولی در این مسئله نیز رابطه دو اندیشه صدرایی و ابن‌عربی به شباهت بیشتر نزدیک است تا به پیروی محض.

دیگر اعتقاد به وحدت وجود است که حسب مشهور^{۱۴} محور عرفان محبی‌الدین شمرده می‌شود و «امکان فقری» که از ملاصدرا مشهور است، نتیجه‌ای از آن است؛ ولی این مبنا اختصاصی به او ندارد و خود او آنرا از پیشینیان گرفته است.

جا دارد در پایان این بررسی به مسئله عدم خلود عذاب جهنم اشاره‌ای بشود که از ظاهر برخی عبارات محبی‌الدین فهمیده شده، ملاصدرا آنرا با قواعد عقلی معروف مقایسه نموده ولی لب کلام او را در رساله شواهد الربوبیه صغیر (غیر از کتاب الشواهد الربوبیه) می‌توان یافت. وی پس از ذکر آیه مبارکه ﴿قال عذابی أصیب به من أشاء ورحمتی وسعت کل شیء﴾،^{۱۵} می‌گوید: صراحت و عموم این آیه و سعه مطلق رحمت و اطلاق آن شامل دنیا و آخرت می‌شود.

مأل الكل إلى الرحمة الواسعة كما حقه بعض أعظم المحققين من الصوفية كما قال الله تعالى ﴿ورحمتی

۱۰. اسفار، ج ۵، ص ۲۴۶.

۱۱. حدوث العالم، ص ۱۶۷، بنیاد حکمت اسلامی صدر، تهران، ۱۳۷۸.

۱۲. اسفار، ج ۳، فصل ۲۹، حدوث العالم، ص ۶۳، بنیاد حکمت اسلامی صدر.

۱۳. مفاتیح الغیب، فاتحه ۱۱.

۱۴. برخی از متخصصان ابن‌عربی شناس با این شهرت مخالفند و دست‌کم صراحت آنرا انکار می‌کنند.

۱۵. سوره اعراف، آیه ۱۵۶.

در، بخش جهان‌شناسی، یکی از مسائلی که وی نامی از محبی‌الدین برده مسئله حدوث عالم است که صدرالمتألهین بمناسبت تصریح به حدوث و فناى این جهان از طرف حکمای اشراقی از محبی‌الدین نیز نام می‌برد و جمله‌ای از او در تأیید سخنان خود می‌آورد.^{۱۰} و در مسئله ماهیت و ماده جهان مادی، نیز از محبی‌الدین جمله‌ای درباره عنصری بودن افلاک نقل می‌کند^{۱۱} که صرفاً نقل اقوال است.

جای دیگر، موضوع نظام احسن بودن جهان است که در تأیید کلام خود از حکما و متکلمین و از محبی‌الدین و غزالی نام می‌برد و در مبحث حرکت جوهری جهان مادی نیز به سخنان وی و زنون اشاره‌ای می‌کند و می‌گوید:

قال العارف النوراني والمکاشف الصمداني الشيخ الكامل المکمل محبی‌الدین العربی: «قال فی الفتوحات: فالوجود، کله متحرك علی الدوام دنیاً و آخره...»^{۱۲}

و در مسئله انقطاع نبوت و اقسام نبوت نیز کلامی از محبی‌الدین نقل نموده که استطرادی است.^{۱۳}

در معادشناسی نیز صدرالمتألهین در برخی کتب خود مطالبی درباره نفخ صور، درخت طوبی، معنای عجب الذئب، موت، وضع نفوس در نشئات مختلف، و احوال اهل جنت و جهیم، بنقل قول محبی‌الدین پرداخته که چندان مؤثر در استدلال نیست و صورت استشهاد و تأیید دارد. در انسان‌شناسی، در موضوعاتی چون خلیفه‌الله بودن و عالم کبیر شدن و برخی مسائل معروف فلسفه و عرفان اسلامی نیز گهگاه به کتب محبی‌الدین استناد شده است.

با بررسی و دقت در همه مواردی که ملاصدرا از

وسعت کل شیء و هذا لا ينافي العذاب الدائم
والخلود في النار للذين هم أهلها وهم الذين حقت
عليهم كلمة العذاب.....

ملاصدرا و متکلمین

صدرالمتألهین، در اسفار، چون بنای کتاب و روش کار
را در بررسی هر مسئله بر طرح همه‌جانبه آن مسئله
گذاشته، ازینرو نقل اقوال فرق گوناگون صاحب‌نظران و
مدعیان نظر همه یکجا و بهر مناسبت در آن کتاب آمده
است تا حکمت‌آموزان، با چشم باز و بینش کامل به حل
هر مسئله برسند.

صدرالمتألهین، از آراء حکمای باستانی و اشراقیون
ایرانی و فلاسفه یونان و اسکندریه و عرفای پیش از اسلام
گرفته تا فلاسفه معاصر و نزدیک به زمان خود از یکسو و
آراء متکلمان مذاهب شیعه و معتزله و اشعریه و اقوال
صوفیه از سوی دیگر، در هر جا که مناسبتی بوده و رأی و
نظری از آنان بازمانده در کتاب خود آورده و در نقد و
بررسی و ردّ و یا اصلاح آن کوشیده است تا جویندگان و
پویندگان این عرصه را به ظرایف و دقایق مسئله و
پیچ‌وخمهای آن آشنا سازد و ارزش و قیمت آراء و
تحقیقات خود را به آنان نشان دهد و آنان را بسلاح برهان
و دلایل استوار و قاطع مسلح سازد.

برخلاف پندار برخی تاریخ‌نویسان،^{۱۶} گروه متکلمین
را بهیچوجه نمی‌توان یکی از منابع ملاصدرا بشمار آورد
و علم کلام را نمی‌توان رکن یا عنصری مؤثر در سازندگی
بنای رفیع حکمت متعالیه دانست، چه در آراء ضعیف آنان
نکته‌ای نبوده و صدف فریبنده کلامشان گوهری نهفته
نداشته است تا که اندیشه این حکیم سترگ را بخود
مشغول سازد.

وی در هر جای کتب خود از آنان یاد کرده، بنقل
گفته‌های آنان بسنده نموده و در برخی مسائل به سخنان
آنان پاسخ گفته و در بیشتر مواضع حتی نیازی به پاسخ
ندیده است. صدرالمتألهین برخلاف برخوردش با
فلاسفه، یا حتی فیلسوفان متکلم‌نمای شیراز - مانند دوانی
و دشتکیها و خفزی - که از آنان بزرگی یاد می‌کند، در
برخورد با متکلمین گاهی از آنان بعنوان «القوم» و
«الجدلیون» و حتی گاهی «ناس» تعبیر می‌کند و نقل قول از

آنان را با «قال بعض الناس» آغاز می‌کند که اشاره به عدم
رسوخ آنان در حکمت الهی است.

ملاصدرا با تمام متانت ذاتی خود و اصول اخلاقی و
رعایت آداب در برخورد با متکلمانی چون غزالی و
فخررازی و مانند آنها، گاه تحت تأثیر غیرت دینی و
حکمی و عرفانی خود به شرح فضاحت سخنان آن
مدعیان اندیشه و فلسفه پرداخته و از جمله سخنانی است
که وی درباره متکلمان اشعری و معتزلی گفته و بینش
ملاصدرا را درباره آنان از عبارات آن می‌توان یافت. وی در
بحث اعاده معدوم «اسفار»^{۱۷} تحت عنوان «إهانة» به
خوارسازی مدعیان دروغین دفاع از عقاید اسلامی
پرداخته و چنین می‌گوید:

إهانة: القائلون بجواز إعادة المعدومات جمهور أهل
الكلام المخالفين لكافة الحكماء في ذلك، ظناً منهم
أنّ القول بتجوير إعادة في الأشياء بعد بطلانها
يصحح الحشر الجسماني الناطق بوقوع ألسنة
الشرائع والكتب الإلهية النازلة على أهل السفارة
وأصحاب الزلفى (صلوات الله عليهم أجمعين). ولم
يعلموا أنّ أسرار الشريعة الإلهية لا يمكن أن تستفاد
من الأبحاث الكلامية والآراء الجدلية، بل الطريق
إلى معرفة تلك الأسرار منحصر في سبيلين: إما
سبيل الأبرار من إقامة جوامع العبادة، وإدامة مراسم
العدالة، وإزالة وساوس العادة؛ وإما سبيل المقربين
من الرياضات العلمية، وتوجيه القوى الإدراكية إلى
جانب القدس، وتصقيل مرآة النفس الناطقة
وتسويتها لئلا تتدنس بالأخلاق الرديئة، ولم تصدأ
بما تورده الحواس إليها من أوصاف الأجسام، ولم
يتعوج بالآراء الفاسدة، فإنها حينئذ تترأى صور
الحقائق الإيمانية وتشاهد الأمور الغائبة عن حواسها
وتعقلها بصفاء جوهرها. فأما إذا كانت النفس ممّا قد
تدنست بالأعمال السيئة أو صدئت بالأخلاق الرديئة
أو اعوجت بالآراء الفاسدة، واستمرت على تلك
الحال كأكثر أرباب الجدال، بقيت محجوبة عن

۱۶. مجموعه مقالات نخستین کنگره تحقیقات ایرانی، مقاله
عبدالمحسن مشکات الدینی.
۱۷. اسفار، ج ۱، ص ۳۶۱، ط قدیم.

إدراك حقائق الأشياء الإيمانية عاجزة عن الوصول إلى الله تعالى، ويفوتها نعيم الآخرة؛ كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾. فمن أراد أن يصل إلى معرفة الله وصفاته وأفعاله ومعرفة إرسال رسله وإنزال كتبه وكيفية النشأة الآخرة وأحوال الإنسان بعد الموت وسائر أسرار المبدأ والمعاد بعلم الكلام وطريق المناظرة، فقد استسمن ذاووم.

وإذا جاء حين أن نسط القول في معاد النفوس وكيفية رجوعها إلى بارئها في العالمين ووصولها إلى قيمها في الإقليمين، تبين لك كيفية الحشر الجسماني وارتجاع النفوس بكلائة الأجساد بإذن ولي الإبداع والإنشاء في المبدأ والمعاد على ما وردت به السنة الشريفة ونطقت به السنة الشريفة.

ثم إن هؤلاء القوم بعد اتفاتهم في إعادة الجواهر، اختلفوا في الأعراض؛ فقال بعضهم: يمتنع إعادةها مطلقاً، لأن المعاد إنما يعاد بمعنى، فيلزم قيام المعنى بالمعنى.

وإلى هذا ذهب بعض أصحاب الأشعرية. وقال الأكثرون منهم بامتناع إعادة الأعراض التي لا تبقى، كالأصوات والإرادات لاختصاصها عندهم بالأوقات؛ وقسموا الباقية إلى ما يكون مقدوراً للعبد وحكموا بأنه لا يجوز إعادةها - لا للعبد ولا للرب -، وإلى ما لا يكون مقدوراً للعبد وجوزوا إعادةها. وذكروا في بيان كل واحد منها أدلة واهية، شحنوا بها و بسائر هوساتهم الكتب والدفاتر.

وأكثر آرائهم الفاسدة في الفضيحة والقباحة من هذا القبيل؛ كتعدد القدماء، وإثبات الإرادة الجزافية، ونفي الداعي في فعله، وإبطال الحكمة في خلقه، وكونه تعالى محل الكلام النفسي والحديث الخيالي، وثبوت المعدوم، والجواهر الفرد مع ما يستلزمه من سكون المتحرك وتفكك الرحي والطفرة؛ إلى غيرها من الممومات والمزخرفات.

كل ذلك لرفض الحكمة ومعاداة الحكماء، وهم بالحقيقة أهل البدع والضلال وقدوة الجهلة والأردال، شرهم كلهم على أهل الدين والورع،

وشرهم على العلماء. وأشدهم عداوة للذين آمنوا من الحكماء والبرانيين هذه الطائفة المجادلة المخاصمة الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات، ويتعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحسنون الرياضيات، ويتكلمون في الإلهيات وهم يجهلون الطبيعيات.

وأكثر ما يجادلون به من المسائل المموهة المزخرفة التي لا حقيقة لها ولا وجود إلا في الأوهام الكاذبة؛ لا يصح لمُدع فيها حجة ولا لسائل عنها برهان. وإذا سئلوا عن حقيقة أشياء هم مقرّون بها عند أكثر الناس، لا يحسنون أن يجيبوا عنها؛ فإذا استعصى عليهم البحث، أنكروها وجحدوها ويأبون أن يقولوا: لاندرى، إن الله أعلم ورسوله.

نعم، عباراتهم في غاية الفصاحة، وألفاظهم في نهاية الجودة والملاحة؛ فيوردون تلك الهوسات الفاسدة والعقائد الرديئة بأنصح العبارات، ويكتبونها بأوضح الخطوط في أصح الأوراق؛ ويسمعون الأحداث والعوام، ويصوّرونها في قلوبهم، ويمكنونها في نفوسهم بحيث لن تنمحي أصلاً.

ومع هذه الدواهي والمحن كلها والمصيبة على أهل الدين يدعون أنهم بهذه العقول الناقصة والأفهام القاصرة ينصرون الإسلام ويقوّون الدين. وإلى يومنا هذا ما سمعنا يهودياً تاب على يد واحد منهم، ولا نصرانياً أسلم، ولا مجوسياً آمن؛ بل نراهم بأديانهم - إذا نظروا إلى آراء هؤلاء المجادلة - أعلق وأوتق. نعوذ بالله من شرورهم على الدين وإفسادهم على المؤمنين.

ومن عجيب الأمر أيضاً أن بعضاً من هؤلاء استدل على إمكان إعادة بما قد سمع في كلام الحكماء الكرام أنهم يقولون: «كل ما قرع سمعك من غرائب عالم الطبيعة، فذره في بقعة الإمكان ما لم يذك عنه قائم البرهان»، ولعدم تعوّده الاجتهاد في العقلية لم يتميز الإمكان بمعنى الجواز العقلي - الذي مرجعه إلى عدم وضوح الضرورة لأحد الطرفين عند العقل - عن الإمكان الذاتي الذي هو سلب ضرورة الطرفين عن الشيء بحسب الذات، فحكم بأن الأصل فيما لم

یتبرهن وجوبه أو امتناعه هو الإمكان؛ فأثبت بظنه المستوهم أنّ إعادة المعدوم ممكن ذاتي، وتشبّث بهذا الظنّ الخسيس الذي نسجته عنكبوت وهمه كثير ممن تأخّر عنه.

فيقال له ولمن تبعه: إنكم إن أردتم بالأصل في هذا القول ما هو بمعنى الكثير الراجح، فكون أكثر ما لم يقم دليل على امتناعه ووجوبه ممكناً غير ظاهراً وبعد فرضه غير نافع، لجواز كون هذا من جملة الأتقّل. وإن أريد به معنى ما لا يعدل عنه إلا بدليل على ما هو المستعمل في صناعتي الفقه وأصوله، فهو فاسد هاهنا؛ إذ شيء من عناصر العقود ليس أصلاً بهذا المعنى، بل كلّ منها مقتضى ماهية الموضوع؛ فما لم يقم عليه البرهان، لم يعلم حاله. وما قاله الشيخ الرئيس معناه أنّ ما لا برهان على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي أن ينكر وجوده ويعتقد امتناعه، بل يترك في بقعة الإمكان أي الاحتمال العقلي، لا أنّه يعتقد إمكانه الذاتي؛ كيف ومن أقواله: «إنّ من تعود أن يصدّق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية»^{۱۸}.

اخوان الصفا

گاهی اخوان الصفا نیز در برخی موارد از منابع مؤثر مکتب صدرالمتألهین معرفی شده و در اینباره گاه مقالاتی انتشار یافته است اما این ادعا نیز درست نیست و صدرالمتألهین جز چند نقل عبارت، از کتاب آنان (مشهور به رسائل اخوان الصفا) بهره‌ای چندان نگرفته که بخشی از آن را (در مبحث عشق و در فصل اقتباسات ملاصدرا از دیگران و انکار هر چیزی که بتوان نام آنرا سرقت گذاشت) پیش از این (در همین نوشته) دیدیم.

از نظر تاریخی نام اخوان الصفا نامی مستعار و همراه کننده بود که عده‌ای از باطنیان شیعه - که پنجاه و دو رساله فلسفی - علمی تبلیغاتی را برای دفاع از فلسفه در برابر متکلمان طرفدار خلفا (مانند غزالی) نوشته بودند - بر روی خود گذاشتند، و در واقع آنانرا باید حلقه‌ای از زنجیره باطنیان دانست که از زمان امام جعفر صادق علیه السلام تا انقراض خلافت بغداد، سلسله جنبان سیاست ضدیت علیه خلافت عباسیان و امویان بودند و سهم بسیار زیادی در

حفظ و حراست فرهنگ اصیل اسلامی و فلسفه مشائی و اشراقی و پایه‌گذاری عرفان اسلامی داشتند و اگر تلاش این حکمای راستین نبود، جنبش کلامی اشعری حنبلی، طومار عقلیات را در نور دیده بود و امروز نه در کشورهای اسلامی و نه در غرب، از فلسفه و علوم دیگر^{۱۹} خبری نبود. ملاصدرا بیک معنا یکی از بزرگان این حکما و وارث معارف آنان است و میرداماد - استاد او - نیز یکی دیگر از همین سلسله بوده است، اما دو چیز را نباید نادیده گرفت: یکی آنکه ملاصدرا با روش خاص خود و استدلالهای فلسفی تازه‌ای که آنرا ابداع نموده بود بگونه‌ای به اثبات مسائل فلسفی کهن پرداخت که هیچیک از گذشتگان، حتی بزرگانی چون ابن‌سینا، بدان دست نیافته بودند و چنین کس را نمی‌توان پیرو و وامدار پیشینیان دانست، مگر بدان معنا که دانش و حکمت درختی بوده که هر که آمده بر آن شاخه‌ای افزوده است. دوم آنکه رسائل اخوان الصفا و کسانی مانند حمیدالدین کرمانی، اثری چندان از خود باقی نگذاشته‌اند که حکیمی سترگ - همچون صدرالمتألهین - را ریزه خوار و یا تحت تأثیر آنان بدانیم.

*** وی در هر جای کتب خود از آنان یاد کرده، بنقل گفته‌های آنان بسنده نموده و در برخی مسائل به سخنان آنان پاسخ گفته و در بیشتر مواضع حتی نیازی به پاسخ ندیده است.**

یکی از کسانی که سطحی به این مسائل نگریسته، در مقاله‌ای بعنوان «تأثیر اخوان الصفا و حمیدالدین کرمانی در صدرالدین شیرازی» می‌نویسد: صدرالدین به سه طریق از فلسفه اخوان الصفا مستفید شده: ۱. «روش تلفیقی که مسائل فلسفی را با آیات و اخبار تلفیق کرده

۱۸. اسفار، ج ۱، ص ۳۶۱ - ۳۶۴.

۱۹. این حرکت سیاسی فلسفی در تمام مناطق اسلامی بساطت تبلیغ را گسترده بود و از جمله در اندلس بیشتر کتب فلسفی و علوم دیگر از طرف آنان بود که بعدها پس از غلبه مسیحیان نیمه وحشی اروپا آن کتب به لاتین و عبری ترجمه و پس از چندی سبب جنبش ژنسانس و پیشرفتهای دیگر اروپا گردید.

(۹)... این روش را حمیدالدین بکار برده است.^{۲۰} «استفاده از عبارات آنها»... و سپس جملاتی را که پیش از این دیدیم، که سرقت‌یابان! در مسئله «عشق ظرفا و فقیان...» در حواشی خود آورده بودند و عبارات اسفار را در این مسئله با عبارات رسائل اخوان الصفا منطبق دانسته و مقایسه کرده بودند، نقل کرده که جای نقل آن نیست.^{۲۰} استفاده‌های دیگری که این مؤلف در مقاله خود آورده عبارتند از شباهت الفاظ و تعابیر ملاصدرا در چند مسئله

برخی موارد از آنان سخنانی تأییدی نقل نموده و از آنان تجلیل کرده است. از جمله در مبحث رابطه نفس با قوای خود و تشبیه آن به ربط ملائکه با خداوند متعال چنین می‌نویسد:

واعلم أنّ نسبة القوى إلى النفس كنسبة الملائكة إلى الربّ، مما ذهب إليه كثير من أعظم العلماء منهم صاحب رسائل إخوان الصفا...

و گفتگوی ملک با یکی از حکمای جن را می‌آورد.^{۲۱}

* اسپانیای اسلامی، یعنی اندلس، پایگاهی برای باطنیه و اسماعیلیه و شیعه بود و عرفا و حکمای معروفی در آنجا بودند.

* برخلاف پندار برخی تاریخ‌نویسان، گروه متکلمین را بهیچوجه نمی‌توان یکی از منابع ملاصدرا بشمار آورد.

در مسئله انواع تناسخ نیز ضمن نقل عقیده «ادوار و اکوار» منسوب به حکمای اشراقی، از اخوان الصفا نیز عقیده‌ای نقل می‌کند.

پیداست که اینگونه شباهت کلمات و حتی اقتباس جملات و تعبیرات را نمی‌توان تأثیرپذیری بمعنای حقیقی و تحقیقی آن دانست و حق آنستکه با وجود همگامیهای عمومی که صدرالمتألهین با باطنیه داشته، اصول حکمت متعالیه خود را از آنان نگرفته است، ولی همانند آنان به ترکیب مبانی مشائی با اشراقی و عقل و وحی و شهود با هم معتقد و با آنان در این جهت همراه بوده است.

فلاسفه شیراز

از اوائل قرن هشتم هجری در اقلیم فارس و بیشتر در شیراز، حوزه‌ای فلسفی - عرفانی پا گرفت که آنرا بایستی از برکات خواجه نصیرالدین طوسی دانست. آنچه در ظاهر این پدیده می‌توان دید، رشد سریع علم کلام بشیوه کتاب تجرید الکلام خواجه است که می‌دانیم در باطن خود روحی فلسفی دارد و علم کلام جامه‌ای بود که وی بر

مربوط به معاد جسمانی با تعابیر آنها و شباهتهای لفظی از اینگونه، و ندانسته که عمده رأی صدرالمتألهین در مسئله معاد، بهره‌گیری از نظریه تجرد خیال و تمثیل حیات جسمانی در آن نشسته است که از خود اوست و کسی پیش از او آنرا نگفته است، و نقل الفاظ دیگران و یا بکار بردن کلماتی مانند انسان صغیر و کبیر که در کتب عرفا و حکما فراوان آمده است را نمی‌توان و نباید تأثیرپذیری نامید.

از جمله تأثیرات اخوان الصفا بر ملاصدرا بزعم وی، حرکت جوهری ملاصدراست که آن را در این عبارت اخوان الصفا یافته که «واعلم الحركة فی بعض الأجسام جوهرية كمحركة النار فإنها متی سكنت طفت». و بسا معتقد است که با وجود بی‌ارتباطی این جمله با حرکت جوهری ملاصدرا، این حکیم توانا بمحض دیدن این کلمه، ملهم به نظریه حرکت جوهریه و اثبات فلسفی آن شده است.

با تمام اینها رسائل اخوان الصفا را گرچه منبعی برای مکتب ملاصدرا نمی‌توان دانست و هیچیک از براهین و مبانی مستدل وی را بعینه در کتب آنان یافت نمی‌شود؛ ولی می‌دانیم که وی به رسائل اخوان الصفا دسترسی داشته و از نظرات آنان آگاه بوده؛ و در پاره‌ای موارد تعبیرات و جملاتی شبیه تعبیرات آنان آورده و از آنان نام نبرده، اما در

۲۰. مجله دانشکده ادبیات، فروردین ۱۳۴۱، سیدجعفر سجادی.

۲۱. اسفار، ج ۸، ص ۱۳۹.

قامت فلسفه سینایی آن پوشاند. بزرگان این حوزه - که گاه از آن به مکتب شیراز یاد کرده‌ایم - عبارتند از قطب‌الدین شیرازی (محمود بن مسعود متوفی ۷۱۰ (یا ۷۱۶) ه. ق. شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی که خود در شیراز اقامت نداشت، ولی چون شاگردانش پایه‌گزاران آن حوزه هستند او را سرسلسله دانستیم. دیگر قاضی عضدالدین ایجی (رکن‌الدین عبدالرحمان متوفای ۷۵۶ ه. ق.) و شاگردش میر سید شریف جرجانی (سیدعلی بن محمد متوفای ۸۱۴ ه. ق. یا پس از آن) و شاگردش قطب‌الدین کوشکناری (محمد بن محیی‌الدین) و شاگرد وی جلال‌الدین دوانی (محمد بن اسعد متوفای ۹۰۸ ه. ق.) هستند که همه از مشاهیر عصر خود بوده‌اند و معاصرین دوانی صدرالدین دشتکی (محمد بن ابراهیم مقتول بسال ۹۰۳ ه. ق.) و فرزندش غیاث‌الدین (منصور بن محمد متوفای ۹۴۸ یا ۹۴۹ ه. ق.) و شمس‌الدین خفزی (محمد بن احمد متوفای ۹۴۲ ه. ق.) و کمال‌الدین میبیدی (حسین بن معین‌الدین متوفای ۹۰۹ یا ۹۱۰ ه. ق.) و سماکی (امیر فخرالدین متوفای ۹۸۵ ه. ق.) و چند تن دیگر که شهرت چندانی ندارند.^{۲۲}

صدرالمتألهین بیش از همه به صدرالدین دشتکی، جلال‌الدین دوانی و غیاث‌الدین عنایت داشته، اگرچه گاه از قاضی ایجی^{۲۳} و سید شریف گرگانی (جرجانی) نیز نام برده است. وی از امیر صدرالدین دشتکی معروف به سید سند و فرزند او غیاث‌الدین بزرگی یاد می‌کند و به پدر، صدرالمحققین، صدرالمحققین و سید سند و به پسرش «غیاث اعظم السادات و العلماء المنصور المؤید من عالم الملکوت» می‌گوید،^{۲۴} ولی در سراسر کتاب اسفار نه فقط در مسئله‌ای از آندو پیروی نکرده که حتی به جدایی خود نیز تصریح می‌نماید و از جمله: در مسئله ترکیب اتحادی نفس و بدن که هر دو به آن معتقدند، می‌گوید: «بین ما ذهب إلیه من الاتحاد، و بین ما رأیناه بوناً بعيداً»^{۲۵} و در جای دیگری می‌گوید: «ولعمری أنه قریب المنهج من منهج الحق لو بدل «مفهوم» الوجود بـ«حقیقه» الوجود...»^{۲۶}.

همین وضعیت درباره دوانی مشهود و مبین است؛ چه با آنکه صدرالمتألهین از وی بزرگی نام می‌برد و به او

«العلامة التحریر» و «المحقق الجلیل» و مانند این القاب را می‌دهد، ولی تقریباً در تمام مسائلی که از وی نقل نموده - و گاه با شگفتی و ملامت - سخنان او را رد کرده است. در مجموع نمی‌توان صدرالمتألهین را فرزند خلفی برای جریان فلسفی - کلامی شیراز و فارس - که حدود دو قرن عمر کرد - دانست صدرالمتألهین بقول نظامی: «چون شیر، بخود سپه شکن» و «فرزند خصال» میانی و دستاوردهای خویشتن است و به کسی یا مکتبی وامدار نیست.

تمام آنچه که درباره وی می‌توان گفت آنستکه جریانهای عمده فلسفی، مانند مکتب سینایی (مکتب مشائی ایرانی) و عرفان ایرانی و اسلامی و حکمت باستانی ایران و اسکندریه، سهمی در سازندگی کاخ رفیع حکمت متعالیه او دارند، اما در حد عناصر اعدادی (معدّات) و نه ارکان اصلی بنا، که اصول مکتب او تماماً در کارگاه خود او و به معماری الهامگر ربوبی و اشراقات و انوار هدایت الهی فراهم آمده است.

امتیاز صدرالمتألهین در آنستکه با قدرت استدلال و در فروغ اشراقات ربانی توانسته از تجربه گذشتگان و درکنارهم نهادن آراء و انظار آنان، آراء ببیدیل خود را استخراج نماید و به کیمیای نظر از مس، زر ناب بسازد؛ ازاینرو گرچه پیرو و مقلد و سارق رأی و مکتبی نیست، اما بنای مکتب خود را بر مکاتب گذشته و بر سیر اندیشه و حکمت دهها قرن در جهان و ایران گذاشته که اگر آن حکما و حکمتها نمی‌بود، مکتب حکمت متعالیه هم به پیرایه وجود دست نمی‌یافت.

* * *

۲۲. بیشتر افراد این سلسله فیلسوف، متکلم و از فقهای بزرگ عصر خود بشمار می‌آمدند و منصب قضا داشتند و جلال‌الدین دوانی گویا منصب قاضی القضاتی داشته (در مرآت الادوار، مجله معارف آذر ۷۵، اقصی القضاة شیراز بوده و نیز رک: احسن التاریخ روملو. ۲۳. بعنوان «المواقف» که نام کتاب وی است.

۲۴. اسفار، ج ۶، ص ۸۶. «قد تصدی ولده الذی هو سرّ أبیه المقدس و هو غیاث أعظم السادات و العلماء، المنصور المؤید من عالم الملکوت...».

۲۵. اسفار، ج ۵، ص ۲۹۴، ط قم.

۲۶. اسفار، ج ۵، ص ۲۹۴.