

# ملاصدرا

## و اندیشه‌های عرفانی او

□ جلیل مسگرنژاد

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

سخنان و آرای متصوفه و عرفا نیز نظر خاصی دارد. اگر آنچه که ملاصدرا از قول محیی‌الدین ابن‌عربی و یا شیخ اشراق (یحیی بن حبش) نقل و یا توجیه می‌کند، از آثارش استخراج شود، هر یک کتابی کامل در دوره عقاید آنان خواهد بود؛ و یا آنچه را که از متکلمین (اشعری و معتزلی) در توضیح یا رد، یا احیاناً در قبول آراء آنان بیان می‌دارد (مخصوصاً از فخر رازی)، جمع‌آوری کنیم، باز خود یک دوره کامل از عقاید کلامی (رئوس اصول و آراء) را می‌توان مشاهده نمود؛ بگذریم از اینکه اگر این آراء و عقاید و سخنان را در حد مختصر شرح و توضیح نماییم و درصدد تبیین اصل عقاید هر گروه و فرقه برآیم، مثنوی هفتاد من کاغذ شود.

نکته‌ای که در این مقاله مورد نظر است اینستکه، ملاصدرا در مورد متصوفه و عرفا به همه فرق (عامه) توجهی نکرده، بلکه نوعی انتخاب و گزینش خاصی را که در اندیشه خود داشته و خواسته، و آنرا درخور اشاره و استناد دانسته، شاهد آورده؛ و با این کار او هزار نکته و گوشه بسخن داده که همان شیوه مسیر اندیشه او را قابل اعتنا می‌کند:

۱. برای نمونه، در اسفار بایزید بسطامی دو مورد: ج ۴، ص ۳۰۱؛ ج ۶، ص ۳۱۰؛ جنید بغدادی دو مورد: ج ۷، ص ۳۵۰؛ ج ۹، ص ۳۱ و... علاءالدوله سمنانی در چهار مورد: ج ۷، ص ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۵۰ آمده است. این بیانگر آنستکه او بیشتر درصدد گشودن مشکلات اندیشه‌ها در زمان خود است. می‌توان این مطلب را در کتب عمده او که منابع تحقیق در این مقاله است، بترتیب: الف: الاسفار الاربعه، الطبعة الثالثة: ج ۹، با مقدمه محمدرضا

### چکیده

صدرالمتألهین در مسیر اندیشه‌های عرفانی خود - همچون عرصه‌های دیگر - وامدار سخنان و آرای متصوفه و عرفا می‌باشد. نکته قابل توجه اینستکه وی در جهتگیری خود به همه فرق متصوفه و عرفانی توجه یکسانی نکرده، بلکه نوعی انتخاب و گزینش خاصی که در اندیشه خود مدنظر داشته و آن را قابل توجه و درخور اشاره و استناد می‌دانسته در کتب و رسائل او میتوان یافت؛ بطوریکه او بیشتر درصدد گشودن مشکلات اندیشه‌های عرفانی در زمان خود است.

### کلید واژه

لذت و الم؛  
اخلاق؛  
ذهن و عین؛  
عرفان؛  
مرشد؛  
ابصار.

### پیشگفتار

حکیم صدرالمتألهین در کتب و رسالات خود، علی‌الخصوص در کتاب عظیم «اسفار اربعه»، و نیز کتاب بسیار مهم «المبدأ والمعاد»، علاوه بر توجه به اقوال حکمای اولین و دوره یونان (سقراط، افلاطون و ارسطو) و حکمای قرون اولیه دوره اسلامی و متکلمین و اصحاب فِرَق و مذاهب (علی‌الخصوص فرقه تعلیمیه)، و استناد به آیات و احادیث و اقوال و آرای ائمه معصومین علیهم‌السلام، به

**\* آنچه در اندیشه ملاصدراست در مقطع زمانی خاص است که ظهور مجدد باورهای شیعی بصورتی متکامل می‌باشد. ملاصدرا در کتب و رسالات خود بیان کرده که این مسائل را بطور کشفی و شهودی دریافته و آن را برهانی نموده است. ایسن کشف و دریافت او نوعی شناخت و گزینش از اندیشه‌هاست.**

مثلاً: او در کتاب اسفار از عرفای بزرگ قدیم، از بایزید بسطامی (۱۸۸ - ۲۶۱) و ابوطالب مکی (- ۲۹۷) و جنید بغدادی (- ۲۹۷) و ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ - ۴۴۰) و عین القضاة همدانی (۴۹۲ - ۵۲۵) سخن به میان می‌آورد؛ ولی از خیل عظیم عرفا که صاحب عقیده و فرقه می‌باشند (مخصوصاً عرفای ایرانی) خبری نیست. او در جایی از علاء الدوله سمنانی<sup>۲</sup> سخن بمیان می‌آورد، ولی از مؤسسين فرق گوناگون که در زمان او دارای مکتب و مسند بوده‌اند خبری بدست نمی‌دهد. او حتی از عرفای بنام شیراز و از مکاتب اندیشه منتسب به شیراز، مثل ابن‌خفیف شیرازی (۲۶۹ - ۳۷۲) و روزبهان بقلی شیرازی (۵۲۲ - ۶۰۶) و کازرونی‌ها و بلیانی‌ها چشم فرو می‌بندد؛ و هر چند خود صاحبذوق است یادی از حافظ نمی‌کند. ایسن روند در تمام آثارش ادامه دارد. این انتخاب و گزیده‌گویی نباید بدون مبنا و علت باشد. با نظر به موارد یادشده، سؤالاتی خودبخود در ذهن پژوهشگر شکل می‌گیرد؛ برای نمونه:

الف: چرا او از بین شعرای عارف بیشتر به عطار و اندکی به مولوی، و احیاناً بندرت به سعدی و بیشتر به فردوسی توجه می‌کند؟

ب: اینکه خود ملاصدرا از بیوت اصیل شیراز برخاسته، چرا از عرفای شیراز و نیز از عرفایی که بنحوی پرورده مکاتب شیراز و دارای مکاتب خاصند غفلت می‌ورزد؟

ج: با اینکه حکومت صفوی ریشه در تصوف دارد، و شیخ صفی مرید و داماد شیخ زاهد گیلانی است و شیخ

زاهد پرورده مکتب شیراز می‌باشد، اصلاً یاد و نامی از او - و لو بضرورت زمان - نمی‌کند؟

د: علت اینکه او از فرق تصوف منسوب به شیعه، که در زمان او فعالیت علمی و اندیشه‌ای دارند، غفلت کرده است. آیا این اندیشه‌ها در مسیر آنچه که ملاصدرا درصدد تبیین آنست، جایی ندارند؟ درحالیکه از علاءالدوله سمنانی (۶۵۹ - ۷۳۶) بضرورت سخن بمیان می‌آورد. اینگونه نگرش به آثار ملاصدرا مسائل مهمی از اندیشه‌شناسی زمان او را روشن می‌کند، که آرای زمان حال بنوعی در دنباله آن قرار دارد.

شیخ‌بهایی (۹۵۳ - ۱۰۳۰) استاد او، علی‌الخصوص در بستر اندیشه‌های عرفانی، در ضمن مثنوی «نان و حلوا» از عرفان عملی مولوی ایراد می‌گیرد:

علم باید زیب از فقر، ای پسر  
نی زیباغ و راغ و اسب و گاو و خر  
مولوی را هست دایم این گمان  
کان بیاید زیب زاسباب جهان  
نقص علمست ای جناب مولوی  
حشمت و مال و منال دنیوی  
هر چند خود شیخ‌بهایی در مثنوی «نان و پنیر» به سخن مولوی تمثّل می‌کند.<sup>۳</sup>

مظفر، چاپ بیروت؛ ۱۹۸۱ م، ۱۳۸۷ ه.ق.

ب: المبدأ والمعاد، چاپ انجمن فلسفه، تهران ۱۳۵۴.

ج: کسر اصنام الجاهلیة، دانشگاه تهران، یادبود جشن چهارصدمین سال تولد ملاصدرا، ۱۹۲۶ م، ۱۳۴۰ ش.

د: رسائل فلسفی، دانشگاه مشهد ۱۳۵۲ ش، ۱۳۹۲ ه.ش.

ه: المظاهر الالهية، چاپ بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

براساس فهرس اعلام مشاهده کرد.

۲. علاءالدوله که با اندیشه‌های محیی‌الدین ابن‌عربی و شارحین عقائد او، علی‌الخصوص با معاصر خود عبدالرزاق کاشانی در منازعه و مباحثه بوده، با نوشتن حواشی بر فتوحات ابن‌عربی، و طرح سؤالاتی، مشکلاتی را، در مسیر عقاید وحدت وجودی، و به تبع اصالت وجود ایجاد نموده، که عبدالرحمن جامی یک مورد نامه و جواب آن را، از کاشانی در تفحّات الانس آورده؛ لاجرم ملاصدرا را در طرح اندیشه‌هایش در برابر سؤالاتی قرار داده است. با نظر به گسترش شاخه‌های پیروان او در دوره ایلخانان و بعد، در کتب صدرا مورد نظر می‌باشد. ر.ک: تفحّات الانس، ص ۴۴۱ - ۴۴۵ و منابع تحقیق؛ ص ۸۵۶، با تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران، انتشارات مؤسسه اطلاعات، ۱۳۷۰.

۳. ر.ک: دیوان کامل شیخ‌بهایی، تهران انتشارات گلشایی، ۱۳۶۸ ش؛ مثنوی «نان و حلوا» ص ۱۲۲؛ و مثنوی «نان و پنیر».

## لذت و ألم

ملاصدرا در کتاب «کسر الأسماء الجاهلية» به مسئله لذت که مورد منازعه شیخ بهایی با مولوی است، اینگونه بیان می‌دارد:

... إن العلم لذیذٌ، وإنَّ لذَّ العلوم العلم بالله وصفاته وأفعاله وتدبيره في مملكته من منتهى عرشه إلى تخوم الأرضين.

و باین ترتیب او راه خود را در یکی از مهمترین مسائل کلامی مشخص می‌کند. بحث در مسئله لذت و الم ناظر به علوم گوناگون است، که یک مورد از آن در عرفان عملی می‌باشد؛ که خود بحث مفصلی است.<sup>۴</sup>

### تعریف عرفان در اندیشه ملاصدرا

ملاصدرا عرفان را «معرفة الله» و «مطالعة جمال الحضرة الإلهية الربوبية والتَّنظُر إلى أسرار الأمور الإلهية...» می‌داند؛ که از آن راه می‌توان به لذتی دست یافت که: «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». و راه رسیدن به این مقام را:

فإنه لامحالة يؤثر التبتل والتفرد والفكر والذكر ويتغمس في بحار المعرفة ويترك الزناسة ويأس من الخلق.

و مراحل آن را «اسفار اربعه» می‌نامد:

... واعلم أنَّ لسلاك من العرفاء والأولياء أسفاراً أربعة.<sup>۵</sup>

و نیز در آغاز رساله المسائل القدسية بعد از فتح باب می‌آورد: «ثمَّ ميز الخاصة من أهله من بين عالم الملك والملكوت».

و سپس قواعد ملکوتیه را که کشف نوری است و «عشق آمدنی بود نه آموختنی» می‌آورد: عشق از مواهب است و رهین سایه ولایت می‌باشد نه از امور کسبی.

چون ندیدی شبی سلیمان را

تو چه دانی زیان مرغان را

او در مورد متصوفه زمان خود می‌گوید:

... وأما من لاخبر له عن المعرفة ولذاتها كمتصوفة هذا الآن: فترتهم يؤثرون صحبة الجماعة وكثرة الكلام معهم، وأكل الشبهة والحرام في مجلسهم وطلب الحكام بوسيلتهم...

او عارف ربّانی را اینگونه ترسیم می‌کند:

... بل العارف الربّاني يستوحش عن صحبة الخلق، وحشة الإنسان الحي عن مقاربة الأموات في بيت مظلم... بل العارف الربّاني يستوحش من هذه الحياة الدنياوية التي يحجبها عن ملاحظة ذاته - تعالى - على وجه التأم... .

### اخلاق و عرفان در نظر ملاصدرا

سخن حکیم صدرا در بیان تفاضل الاحوال، با بیان سخن حکیم فیثا نورت می‌آورد که افعال، اقوال و افکار هر شخصی که از هر حرکت فکری، قولی و یا عملی از او صادر می‌شود یا صور روحانی دارد یا جسمانی. اگر این حرکت از سر شهوت و غضب باشد، آن به شیطانی بدل می‌شود که در حیات دنیاوی او را می‌آزارد و در حیات اخروی او را از ملاقات با عالم نور باز می‌دارد. وی ماحصل کلامش را اینگونه بیان می‌دارد: الأخلاق موارث المعاملات...

در این جمله، سخن ملاصدرا همان سخن ابوالحسین نوری است که گفته است: ليس التصوّف رسوماً ولا علوماً، ولكنه أخلاق؛ اگر رسوم بودی به مجاهدت حاصل شدی، اگر علوم بودی به تعلّم بدست آمدی؛ ولكن «اخلاق» است.<sup>۶</sup> او در کتاب المبدل المعاد<sup>۷</sup> فصل الخطاب کلامش اینگونه است:

... في بيان أنّ مقصود الشرائع كلّها تعريف عمارة منازل الطريق إلى الله؛ وكيفية التأهب للزّاد والاستعداد، بإعداد السّلاح الذي يدفع بها سزّاق المنازل وتطّاعها.

إنّ الدنيا منزلٌ من منازل السّائرين إلى الله -تعالى- والنّفس الإنسانية مسافرٌ إلى الله، من أوّل

ص ۱۴۸.

۴. رک: کسر أَسْمَاء الجاهلية، همان، ص ۴۷.

۵. رک: احیاء العلوم غزالی، بیروت، دارالکتب العلمیة، جزء الرابع، ص ۳۲۵، ذیل عنوان:

بیان ان اجل اللذات واعلاها... اختلافی که ملاصدرا با غزالی در این مورد دارد، او مرتبه اعلاى درک لذت را «علم» قلمداد نمی‌کند؛ درحالیکه غزلی آن را به «عقل» مربوط می‌کند.

۶. رک: اسفار، همان، ج ۱، ص ۱۲.

۷. رک: کشف المحجوب هجویری، تهران، طهوری، با مقدمه فاسم انصاری، ص ۴۷.

منازل وجودها، وهو الهولوية التي هي في غاية  
البعد عنه - تعالى .

با علم به مجادلات و مناقشات فیما بین اندیشه‌ها از  
قدیم تا حال، نمی‌توان اندیشه‌ای را در مدت زمان نسبتاً  
طولانی حاکم دانست، مگر کلام خدا و باورهای دینی، که  
باز در آن حوزه‌ها نیز با ظهور مصلحان و مفسران،  
برداشتها و قرائتهای مختلف، تکثرها و تفرقهایی بروز  
می‌کند، که بر اهل علم و تحقیق اینگونه مسائل پوشیده  
نیست. آنچه در اندیشه ملاحظه‌شده در مقطع زمانی  
خاص است که ظهور مجدد باورهای شیعی بصورتی  
متکامل می‌باشد. ملاحظه در کتب و رسالات خود بیان  
کرده که این مسائل را بطور کشفی و شهودی دریافته و آن  
را برهانی نموده است. این کشف و دریافت او نوعی  
شناخت و گزینش از اندیشه‌هاست.

**\* ملاحظه در هر چند در سلوک معنوی از  
شاگردان شیخ بهایی است ولی  
دریافتهای او در این میدان کشفی و  
مستقل است، یا با احتمال دیگر اگر دل در  
گرو یاری دارد، آن را فاش نکرده است.**

اهل مرید و مرشد

در قواعد سلوک، در اصل «مرید و مرشد» رازی نهفته  
است و سرّی ناگفته؛ آنچه مسلم دانسته شده است، هیچ  
سالکی بدون رهنما (پیر) به جایی نرسد و یا نمی‌تواند  
برسد، و آنچه پاره‌ای از عارفان سالک خود را «اویسی»  
قلمداد می‌کنند، باید در تحلیل داستان اویس قزّز و  
فرمایش پیامبر درباره او تعمق کرد که این هم نوعی دیگر  
است از ارتباط پیامدار و پیامگیر؛ و وجود رابط فیما بین  
امری دیگر و طریقی نو است که: الطّرق إلى الله بعدد أنف  
الخلّاق.

ملاحظه در هر چند در سلوک معنوی از شاگردان شیخ  
بهایی است ولی دریافتهای او در این میدان کشفی و  
مستقل است، یا با احتمال دیگر اگر دل در گرو یاری دارد،  
آن را فاش نکرده است.

ذهن و عین

ابن عربی مسئله‌ای را در فص «حکمة إلهية في كلمة  
آدمية» بیان می‌کند که هر امر کلی حکمش به موجود عینی  
برمی‌گردد؛ مثل حکم و اشاره علم به عالم و حیات به  
حی. علم و حیات که از حقایق معقولند در خارج ظهور  
آنان به صفاتی برمی‌گردد که در تعین انسان است.<sup>۸</sup>

این مسئله را بهتر است از زبان دیگران بشنویم:

گوشم شنید قصّة ایمان و مست شد

کو سهم چشم دیدن ایمانم آرزوست<sup>۹</sup>

دل اگر خداشناسیست همه در رخ علی بین

به علی شناختم من به خدا قسم خدا را<sup>۱۰</sup>

این راز سر به مهر: که هر امر لفظی و یا عقلی در عالم  
موقعی محقق است که در عالم خیال نماند بلکه در خارج  
نیز نشان و بودی بخود گیرد؛ این مسئله دارای اهمیت  
بنیادین در اندیشه اسلام می‌باشد، و می‌توان گفت که حدّ  
فاصله کفر و اسلام است.

از این جهت است که باید در کلیه امور اخلاقی، مثل:

صدق، صبر و عدل... و بالاخره «توحید» باید الگوی

عینی داشته باشیم. از جنید بغدادی آورده‌اند که می‌گوید:

صاحبنا في هذا الأمر الذي أشار إلى ما تضمّنه

القلوب وأومى إلى حقائقه وأوله بعد نبينا، علي

بن ابيطالب<sup>۱۱</sup>.

سخن حکیم الهی، صدرالدین شیرازی را در کتب و  
رسائلش اگر بخواهیم در یک جمله بیان کنیم، آن  
اصلاح نظر درباره «توحید» یا معرفه الله است، که مایه و  
اساس تمام علوم اسلامی و از جمله عرفان است.

عبدالرزاق کاشانی، شارح فصوص الحکم، درباره اسفار

أربعة می‌گوید:<sup>۱۱</sup>

السفر: هو توجه القلب إلى الحقّ - تعالى -، الأسفار

أربعة:

۸. ر.ک: المبدأ والمعاد، همان، ص ۵۰۰-۵۰۱.

۹. ر.ک: شرح فصوص الحکم، خواجه محمد پارسا، با

مقدمه و تصحیح مسگرزاد، جلیل، چاپ مرکز نشر دانشگاهی،

تهران، ۱۳۶۶ ش، ص ۲۱.

۱۰. از مولوی.

۱۱. از شهریار، از غزل معروفی که خود در استقبال از غزلی از

حافظ: «به ملازمان سلطان که رساند این دعا را...» سروده است.

مقید با وصف زاید و معنویت به احکام محدوده، مانند: عقول و نفوس و افلاک و عناصر و سایر موجودات خاصه).

سوم: مرتبه وجود مادی، که عالم فقر ممکن است، و ظل نظام مثالی است. این نشئه وجود منبسط، وجود محض تحصیل و فعلیت است (و وجود کلی طبیعی یا عقلی امری مبهم است که تحصیل وجودش در انضمام شیء بدوست تا او را از کتم عدم بظهور رساند. این مرتبه بدون انضمام شیء دیگر خود متعین به جمیع تعینات وجودی و تحصیلاً خارجیت بلکه حقایق خارجی طوری از اطوار ظهور اوست و آن اصل عالم است و فلک و عرش رحمان و در عرف صوفیه، الحق المخلوق و حقیقه الحقایق گفته‌اند. او در عین وحدت، به تعداد موجودات متعدد و متحد با ماهیات است و با قدیم، قدیم است و با جدید جدید، و با حادث، حادث؛ و با محسوس، محسوس و باین علت توهم کلی بودن در حق آن رفته است درحالی‌که اینگونه نیست. این مرتبه را با تشبیه و تمثیل می‌توان در سریان حیات بیان نمود.

محمی‌الدین این مرحله را «نفس الرحمن» می‌نامد.<sup>۱۴</sup>

لیست الطبیعة علی الحقیقة إلا النفس الرحمانی، فإنه فیہ انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسریان النّفحة فی الجواهر الهیولانی فی عالم الأجرام خاصّة. وأما سریانها لوجود الأرواح النوریة والأعراض، فذلک سریان آخر.

با این سخنان است که گفته‌اند: نظام عالم برترین و متفکرترین نظام ممکن است: و لیس فی الإمكان أبدع مما كان.

در محل بحث گاهی خلط مبحث شده، و اصل علت و معلولیت، با تصور اینکه، علت و معلول، دو امر (اصل و فرع) مایبند، ناچار وی به کلام معجز نظام علی السلام که فرموده است:.... بینوته صفة ولاعزلة، به بحث دامنه

۱۲. رک: اسفار، همان، مقدمه از حکیم الهی قمشه‌ای؛ ج ۱، ص

۱۸، ۱۷، ۱۶.

۱۳. رک: کتاب «هستی از نظر فلسفه و عرفان»، سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد، زوّار، ۱۳۳۸ش، ص ۱۸۵، «مراتب وجود».

۱۴. اسفار، ج ۷، ص ۳۲۷؛ نه‌ایة الحکمة، علامه طباطبایی، مکتبه الطباطبایی، ۲۷۲.

الف) هو السیر إلى الله من منازل النفس إلى الأفق المبین (هو نهاية مقام القلب ومبدأ التجلیات الأسمائیة).

ب) هو السیر فی الله بالاتّصاف بصفاته والتحقّق بأسمائه إلى الأفق الأعلى ونهاية الحضرة الواحدیة.

ج) هو الترقی إلى عین الجمع والحضرة الأحدیة (وهو مقام قاب قوسین)؛ ما بقیت الاثنینیة، فإذا ارتفع فهو مقام أو أدنی (هو نهاية الولاية).

د) السیر بالله عن الله، للتکمیل؛ وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع.

مرتبه احدیت نزد عرفا، اعتبار ذات بانتفاء اسماء و صفات (بشرط لا)؛ ومرتبه واحدیت، اعتبار ذات با اسماء و صفات (لابشرط) می‌باشد.<sup>۱۲</sup>

شاگردان مکتب ملاصدرا و شارحین عقاید او، مراحل اربعه را مراحل سلوک و دریافتهای قلبی و کشفی قلمداد کرده‌اند؛ حکیم (آقا محمدرضا) قمشه‌ای این مراحل را بنوعی دیگر بیان می‌کند:

۱. از کثرت خلق به وحدت حق.

۲. از ذات حق به اسماء و صفات و افعال (تجلی).

۳. مرتبه سیم مرتبه نبوت و رسالت است.

۴. سفر چهارم مرتبه انسان کامل، که نمی‌توان آن را از مرتبه دوم جدا کرد (تجلی تمام اسماء و صفات در یک وجود است، که ظهور ولایت می‌باشد).

سریان حق در عالم (عوالم کلی = نشئات ثلاثه):

عوالم کلی سه عالم است، که از حیث شدت و ضعف (تشکیک) وجودی بر هم ترتب طولی دارند، و بین آنها رابطه علی و معلولی برقرار است.<sup>۱۳</sup>

ملاصدرا خود بطور مبسوط به بیان «کیفیت سریان حقیقت وجود در موجودات متعین و حقایق خاصه» می‌پردازد. او در این بحث سه کیفیت (و یا سه نشئت) ذکر می‌کند:

اول: هویت غیبیه و غیب مطلق، ذات احدیت (مرتبه وجود عقلی؛ معلول بیواسطه واجب - تعالی - و علت متوسط عالم مثال).

دوم: مرتبه عالم مثال، معلول عالم عقل و علت مرتبه وجودی مادی (هویت موجود متعلق به غیر، یا وجود

دیگری داده و آن را گسترش می‌دهد؛ که بدون در نظر گرفتن این نکته، اصل علیت و معلولیت در نشئات حیات بیمعنی است و اینکه در کلام اساطین مدینه حکمت و سلاطین اقلیم معرفت آمده است که: وجود امکانی عین الربط وال فقر است، و ممکن در اصل حقیقت محتاج است نه اینکه احتیاج امری غیر از ذات و زاید بر حقیقت معلول باشد؛ کلامی تام است. و این فقر وجودی عبارت اخری استهلاک ذاتی و جوهری و طمس و فنای حقیقی می‌باشد که شدیدترین صورت فقر و استهلاک می‌باشد؛ و در همین فقر «سرّ توحید» خاصی بل خاص الخاصی پنهان است که گفته‌اند: الفقر سواد الوجه فی الدارین.<sup>۱۵</sup>

بیان ملاصدرا در کتاب «الشواهد الربوبية» در همین معنی روشن‌تر است:

ما من شيء في هذا العالم إلا وله نفس في عالم آخر و عقل في عالم ثالث.<sup>۱۶</sup>

با این مقدمات روشن می‌شود که: برای هر شیء، ملکوتی و برای هر شهادت، غیبی است و هیچ شیء در عالم نیست مگر آنکه برای آن، نفس و عقل و اسم الهی باشد. ملاصدرا در بیان نشئات سه‌گانه «هستی»، علاوه بر نقل قول حکما، از آراء ابن عربی، صدرالدین قونوی و از علاءالدوله سمنانی (۷۳۶ - ۶۵۹) با عنوان صاحب العروة، از حواشی او برفتححات میکیه و اختلاف عقیده او با محی‌الدین با دقت نظر خاصی سخن می‌گوید. او از مسئله «وحدت» که علاءالدوله آنرا اشتراک لفظی گرفته و باعث اشتباه و مغالطه شده است، نیز چشم‌پوشی نمی‌کند (... که در سریان سوم) و از آن واجب‌الوجود را اراده نموده است. نظریه عرفانی ملاصدرا درباره «ابصار» یا «انشاء» خود بحث مفصلی است و از نوعی کشف و درک وجدانی او در این مقوله حکایت می‌کند. او با شاهد آوردن از شعرای حکیم در مرحله‌ای سخن می‌گوید؛<sup>۱۷</sup> او می‌خواهد مناقشه علاءالدوله با عبدالرزاق کاشانی را فیصله دهد، و از اذهان عده‌ای که در زمان او داعیه‌دار شرع و اهل تحریم و تکفیر بودند، بزاید. او با آوردن این شعر از عطار:<sup>۱۸</sup>

آن خداوندی که هستی ذات اوست  
جمله اشیاء محصف آیات اوست

و نیز این بیت از حکیم فردوسی:

جهان را بلندی و پستی توئی

ندانم چه‌ای، هر چه هستی توئی

و این بیت از مولوی (با بیان: عارف قیومی درمثنوی می‌گوید):

ما عدم‌هاییم و هستی‌ها نما

تو وجود مطلق هستی ما

از راه دیگر (راه خیال و عرفان) که کمتر در محل مناقشه و مجادله قرار می‌گیرد، وارد می‌شود:

... عطار از لفظ وجود، واجب - تعالی - را اراده کرده است؛ اما علمای ظاهر و اهل کلام (...)، چون نشئه سوم یا اطلاق اسماء می‌آید، بتوقیف شرعی آن را رد می‌کنند و مسلم است: اطلاق وجود بلکه موجود در پیش آنان تسمیه است ولی اطلاق وصفی خلاف آنست. آنان در پاسخ سؤال می‌گویند: آیا صفت و یا فعلی را که نقصی در واجبیت واجب (خدا) ایجاد نمی‌کند، می‌توان به خداوند اطلاق کرد؟ پاسخ می‌دهند: نه.

استدلال شیخ علاءالدوله در حواشی فتوحات اینستکه: واجبیت ذات باری دارای وجود و عدم است؛ او بپر دو محیط است. او در این مرحله مسئله ذات را با صفات در هم می‌آمیزد<sup>۱۹</sup> ... و تابع مکتب غالب کلامی عامه «اشعری» است.

آنچه در حد اشاره بود گفته شد. ورود به تمام مباحث در بیان اندیشه‌های عرفانی ملاصدرا، و هر یک از مباحث در سیر اندیشه‌های او را پیروان مکتب او - الی یومنا هذا - بررسی کرده و کتب و رسالات متعددی تحریر کرده‌اند؛ که کتابشناسی این مجموعه خود نیاز دیگری است. امید است به همت اندیشمندان بنیاد ملاصدرا انجام گیرد.<sup>۲۰</sup>

\* \* \*

۱۵. رک: شرح فصوص الحکم، همان، ص ۵۲۱، فص حکمة فردیة فی کلمة محمدیة.

۱۶. رک: کتاب «هرم هستی»، مهدی حایری یزدی، چاپ مرکز مطالعه فرهنگها، تهران، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۴۲ بعد، (شعر از گلشن راز شیخ محمود شبستری).

۱۷. رک: الشواهد الربوبیة، ۱۴۹، ۱۵۱.

۱۸. رک: مجموعه رسائل فلسفی، همان، ص ۷۶، (فصل چهارم).

۱۹. رک: اسفار، همان، ج ۷، ص ۳۳۴.

۲۰. رک: تاریخ فلسفه در اسلام، م. م. شریف، چاپ مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱، ص ۳۱۵ - ۳۴۶ (مذهب اشعری، نوشته: ا. ک. م. عبدالحی). و نیز، تاریخ فلسفه در اسلام، حنا الفناخوری - خلیل البحر، ترجمه عبدالمحمد آینی، تهران سازمان انتشارات و آموزش اسلامی، چاپ سوم ۱۳۶۷، ص ۱۴۲ - ۱۵۸، (علم کلام، اشعری).