



# ملاصدرا را طلایه دار حکمت متعالیه

## معرفی کتاب مابعدالرشدیّه

• محمدالدکبر  
• ترجمه علی زاهدپور

تأکید می‌رود. نخست به این دلیل که وی شرح‌هایی دقیق و بی‌طرفانه بر میراث ارسطویی نوشت. شرح‌هایی که به مجامع علمی اروپایی (کلیساها و دانشگاه‌ها) راه یافت و به شدت بر اندیشه الهیاتی و علمی اروپا تأثیر گذاشت و ابواب جدیدی را به روی آنها گشود که پیشتر از آن خبر نداشتند. از این روست که پژوهشگران غربی بر آن‌اند که ابن رشد فقط بزرگ‌ترین شارح افکار ارسطو نبود. چنان‌که دانته می‌گوید: بلکه خود نیز ابتکارات و دستاوردهای فکری، فلسفی و علمی مهمی داشت؛ از جمله سخن او درباره «حقیقت دوگانه» یا نسبت حقیقت، سخنی که اولیور لیمان، استاد فلسفه دانشگاه لیورپول، آن را «اندیشه‌ای مدرن و بلکه پست‌مدرن» می‌شمارد. به طور کلی، پاره‌ای از پژوهشگران غربی به شبه اجماع یا برداشتی رسیده‌اند مبنی بر



■ ما بعدالرشدیّه (ملاصدرا راندالحکمه المتعالیه)  
■ ادريس هاني  
■ بيروت، دارالعدير، ۲۰۰۰

در غرب و حتی در جهان عرب، باور عمومی در میان اندیشمندان آن است که فلسفه اسلامی به ابن رشد ختم شد. یعنی سخنی از شیخ اشراق و حکمت متعالیه و مؤسس آن، صدرالمتهین، در میان نیست. ادريس هانی در این کتاب، درصد معرفی حکمت متعالیه و سیر فلسفه در شیعه است.

سبب مطرح شدن ابن رشد در این چند سال

اینکه گسترش یافتن اندیشه ابن رشدی و برخورد فعال طرف اروپایی با آن، زمینه‌ها در اروپا برای استقبال از دکارت و فلسفه او و به دنبال آن بر آمدن دوران رنسانس و روشنگری فراهم کرد.

اما این برداشت‌های غربی و غربی از ابن رشد، کژاندیشی‌هایی از این قبیل را به دنبال داشت که فلسفه اسلامی با شرح‌های ابن رشد بر میراث ارسطویی به اوج خود رسید، و پس از آن رو به انحطاط نهاد. چنانچه دانته ادعا می‌کند که ساخت فلسفه اسلامی پس از ابن رشد، ابداع و فرآوری نوین فکری به خود ندیده است.

این مغالطه که شرق‌شناسی رواجش داد، نشانه عدم آگاهی غربیان و عرب‌ها از میراث فلسفی اسلامی در شرق است؛ چرا که جریان فلسفه، پس از ابن رشد متوقف نشد، بلکه در «حکمت متعالیه» و به دست ملاصدرا به اوج ابداع خود رسید.

در این میان، کتاب ادريس هانی، با بررسی سویه‌های مختلف این مغالطه، به طرح این پرسش می‌پردازد که آیا واقعا ابن رشد سرانجام اندیشه فلسفی غربی - اسلامی بود؟ وی با تحلیل مفصل حکمت متعالیه، ملاصدرا را صاحب چنان ابداع فلسفی می‌داند که علاوه بر پشت سر گذاشتن فلسفه ابن رشدی، با حل پاره‌ای از مشکلات اساسی اندیشه فلسفی - که پیش از

اخیر، همایش‌هایی بود که به مناسبت هشتصدمین سالگرد فوت او در دمشق، تونس، مراکش، بغداد، ناپل و قرطبه برگزار شد. (۱۹۹۸ م.) در این همایش‌ها، ابن رشد و اندیشه او، از سویه‌های گوناگون به بحث گذاشته شد و از احیای دوباره اندیشه ابن رشد سخن رفت؛ اندیشه‌ای که دامنه خود را در اندیشه و ذهن اروپایی‌ها نیز گسترده است. ابن رشد منادی آزادی فکر و آزادی عقل بشری بود. از این رو اندیشه وی می‌تواند مبنایی برای گفتگو میان جریان‌های فکری و مذهبی در درون جهان اسلام و ملل و تمدن‌ها باشد.

اما زمینه طرح این مباحث، تشابه دنیای عرب و جهان اسلام معاصر با دوره ابن رشد است. چه، در زمان ما نیز چالش‌های سیاسی و مذهبی و طائفی در جهان عرب و دنیای اسلام در گرفته است. هیچ کدام از طرفین نزاع، یکدیگر را به رسمیت نمی‌شناسند و بلکه گاه درصدد حذف دیگری برمی‌آیند و حقیقت را تماماً از آن خود می‌دانند.

به هر حال، بی‌تردید اندیشه ابن رشدی، به اندیشه فلسفی غربی و اسلامی یاری رساند و آن را از چنگال مرگ و بوتۀ فراموشی در آورد. هر چند که امام محمد غزالی، بر پایه اثبات پریشانی فلاسفه و بیپهوه بودن نگاه فلسفی به پاره‌ای حقایق و تناقض دین و فلسفه، ضربات مرگیاری بر آن وارد ساخت، اکنون بر ضرورت و اهمیت فلسفه ابن رشدی به شکل روزافزون

ابن رشد و بعد از او گریبانگیر فلسفه بوده است. گسستی در تاریخ فلسفه اسلامی به وجود آورد. همچنان که ابتکارات جدیدی را به عرصه ظهور در آورد که پیشتر دستاوردهای عصر جدید به شمار می‌رود. اما مشکل اینجاست که این ساختار و طرح گران پایه، در درون میراث فراموش شده یا ممنوع و به تبع مجهولی است که در خارج از مسیر تاریخ قرار دارد. همین امر موجب شده پاره‌ای از اوهام و مغالطات، به خود رنگ حقیقت بگیرد. اشاره‌ای که ادیس هانی به این موضوع دارد، ادامه سخنی است که در کتاب محنة التراث الآخر از آن یاد کرده و این کتاب در حقیقت، حلقه دوم اثر نخستین است. یعنی مؤلف که در اثر اول به تعریف این میراث مجهول پرداخت، در این اثر، صورتی کامل و همه‌جانبه از این تراث را ترسیم می‌کند.

بخش بعدی کتاب، نقد هانی بر ابن رشد است. وی می‌گوید: «درست است که ابن رشد شارح بی‌غرض و بی‌طرف ارسطو و مدافعی قوی از فلسفه در محیط اسلامی بود. چنان که در نقد او بردتیه غزالی می‌بینیم. اما نقد وی بر غزالی و دفاعش از فلسفه، از دایره قوانین و ضوابط فلسفی ارسطویی تجاوز نکرد. همچنین گوینده این سخن که: شرح‌های ابن رشد دقیق است و نهایت چیزی است که عقل اسلامی در فهم متون ارسطویی بدان رسیده، از این نکته غافل مانده که وی، نخستین شارح افکار ارسطو نبوده، بلکه پیش از او فارابی و ابن سینا هم به شرح آثار ابن رشد پرداخته‌اند».

به طور کلی، فلسفه ابن رشد «دوره مهمی در میراث فرهنگی ماست» اما اینکه بگویم رویکرد فلسفه عربی - اسلامی با او به‌اوج خود رسید و بعد از وی سیر نزولی یافت، مورد قبول هانی نیست. می‌توان گفت که فلسفه او، نهایت تحرک و فعالیتی بود که فلسفه عربی - اسلامی ارسطویی می‌توانست داشته باشد، اما از آن سو، در شرق اسلامی و به ویژه در ایران زمان صفویه، ملاصدرا چنان بنای فلسفی متمایزی را پی نهاد که پایه‌های آن نه تنها بر مرده‌ریگ ارسطو که بر میراث یونان و ایران باستان و مسلمانان استوار بود؛ و علاوه بر ایجاد گسست در فلسفه، در روش‌شناسی فلسفه نیز تغییراتی پدید آورد. همچنین پاره‌ای از تنگناهای گریبانگیر فلسفه از زمان تالس تا ابن رشد را حل کرد و افق‌های جدیدی را گشود که هانی آن را نهایت عملی و حقیقی اندیشه فلسفی در دنیای عرب و جهان اسلام می‌شمارد.

اما درباره ابن رشد، انصاف این است که ادعاهای بزرگی که استشرق رواج‌دهنده آن بوده است، درست نیست؛ زیرا در این ادعاها، روند اندیشه فلسفی بعد از ابن رشد در مشرق زمین، از نظر دور مانده است. غربیان حتی از وجود کتاب اسفار ملاصدرا که در بردارنده «حکمت متعالیه» اوست، اطلاعی ندارند و حتی برخی از مورخان شرق‌شناس آن را سفرنامه دانسته‌اند. این ناآگاهی، به پژوهش‌های عربی و اسلامی نیز وارد شده است، به طوری که هیچ اشاره‌ای از فیلسوفی به نام ملاصدرا در آنها نمی‌یابیم.

اهمیت اثر ادیس هانی دقیقاً در این است که او نه فقط مباحث حکمت متعالیه را به صورت تطبیقی با مراحل اندیشه فلسفی قدیم و معاصر ارائه کرده، بلکه ضرورت تجدید نظر در چگونگی تعامل با تراث اسلامی را نیز گوشزد کرده است؛ یعنی تعاملی همه‌جانبه و نه جزئی‌نگر. پس با این حساب، «اینکه پاره‌ای افراد می‌گویند تمام ابعاد میراث اسلامی را جستجو کرده‌اند و کاملاً بر آن احاطه دارند، ادعایی گزاف و بدون حقیقت است و بنای نظریاتی بر این اساس هم، در ترازوی علم و حقیقت، ارزشی ندارد». سخن هانی، ناظر به اثر مهم محمد عابد الجابری، نقد العقل العربي، است که به تحلیل اندیشه عرب پرداخته است. چنان‌که ادیس هانی می‌گوید، جابری از وجود چنین میراث فلسفی گران سنگی در مشرق اسلامی اطلاع نداشته و لذا این اثر او که در جهان عرب فوق العاده تأثیرگذار بوده، از این منظر زیر سؤال می‌رود. در بخش بعدی کتاب، هانی در وصف ظروف اجتماعی و پیش‌زمینه‌های ظهور حکمت متعالیه می‌گوید: «نمی‌توان مباحث حکمت متعالیه را به طور کامل فهمید، مگر آنکه از پیش‌زمینه‌های آن یعنی عوامل فرهنگی و اجتماعی آگاه شد؛ زیرا کار فیلسوف شیرازی ما، ابتدائاً و بدون زمینه قبلی نبود، بلکه وی با میراث گرانباری از اندیشه و فلسفه روبه‌رو بود. اما او با فهم دقیق این میراث، به پیرایش این میراث پرداخت. آن هم نه فقط پیرایش که ابداعاتی را هم در این زمینه عرضه کرد؛ به طوری که نمی‌توان او را صرفاً شارحی برای متون فلسفی قدیم یا، تنها، ناقد آنها بدانیم».

اهمیت فهم پیش‌زمینه‌های حکمت متعالیه، که هانی هم آنها را ذکر کرده است، هنگامی فزون‌تر می‌شود که بدانیم بخش مهمی از همین زمینه‌های تاریخی و علمی، نزد قشر وسیعی از پژوهشگران عرب مغفول مانده است. ملاصدرا در ایران صفویه می‌زیست. پادشاهان صفوی که خود متأثر از تصوف بودند، عرصه را برای ورود شماری از علمای لبنانی گشودند تا آنان به ترویج و نشر آموزه‌های مذهب شیعه اثناعشری بپردازند. این پذیرفته‌فرهنگی که نماینده تشیع جامعه‌ای فارسی‌زبان است - جامعه‌ای که قرون متمادی تحت سلطه خلافت سنی و مکاتب فقهی و کلامی آن بود - در ضمن همان دایره مجهول و به حاشیه رانده شده میراث قرار دارد و ابهامات تاریخی و معرفت‌شناختی پیچیده و ناشناخته‌ای را در بردارد.

نخستین پیش‌زمینه‌هایی که هانی از آن سخن گفته، پیش‌زمینه معرفت‌شناختی حکمت متعالیه است: «پیش‌زمینه‌های معرفت‌شناختی و در رأس آنها عرفانی و اشراقی و جریان‌های تصوف ایرانی - به شکل عام - تا حدی در نوشته‌های قدیم و معاصر شناخته شده، اما همچنان نام‌های زیادی در این عرصه مجهول است». وی برای بیان تاریخچه عام فلسفه، این مباحث را مطرح ساخته است: تاریخچه فرهنگی و روند تاریخی فلسفه در ایران زمین؛ دشواره تثویت در عقل قدیم فارسی؛ و فلسفه اشراق. البته روش‌شناسی

حکمت متعالیه هم در این میان، نقش بسیار مهمی دارد.

اگر ماسویه‌های چالش میان فلسفه و دین و دشوارهایی را که اندیشگی فلسفی در جهان اسلام با آن دست به گریبان بودند و نیز «بحران عقلانیت»ی که معاصران مطرح ساختند، درک نکنیم، نمی‌توانیم اهمیت مباحث حکمت متعالیه را دریابیم؛ زیرا هر کسی که فلسفه می‌ورزد، باید در این زمینه هم دیدگاهی ارائه دهد. مبحثی که ترجمه میراث فلسفی یونانی به عربی، آن را فعال کرد و به نظر ادریس هانی، بعد از بالاگرفتن چالش‌های ایدئولوژیک و اجتماعی عصر عباسی، بیشتر ضرورت خود را نمایاند. فلسفه یونانی توانست در اندیشه عربی - اسلامی نفوذ کند و منبع اصلی آن شود؛ زیرا سازوکارهایی را برای ضابطه‌مند کردن علوم و معارف اسلامی به دست داد و پایه‌ای شد برای ریزی مبادی زبان، علم کلام، فقه و اصول فقه (ص ۶۹). اما در عین حال، توانست به سرعت خود را به طور مستقل مطرح سازد که البته حمایت نیروهای سیاسی مخالف با حکومت‌های وقت هم در این فرآیند بی‌تأثیر نبود (ص ۸۰). از همین جا بود که دشمنی میان متکلمان و محدثان یا فلاسفه در گرفت. آنها فلسفه را آس و اساس سفاقت و منبع تحیر و گمراهی و انحراف می‌دانستند. در مقابل، طرفداران فلسفه برای کاستن از شدت وحدت این خصومت، از ضرورت «آگاهی طالب فلسفه از شریعت، قبل از وارد شدن به عرصه فلسفه» سخن گفتند. آنان بر آن شدند تا راه حلی متعادل برای این مسئله بیابند. پس بر وحدت هدف و غایت حکمت و شریعت تأکید ورزیدند و گفتند که تفاوت، فقط در روش و ابزار رسیدن به حقیقت است.

پروژه‌های همساز کردن حکمت و شریعت به دست فارابی، ابن سینا و ابن رشد از همین خاستگاه بود. به ویژه ابن رشد که کتابش فصل المقال فیما بین الشریعة و الحکمة من اتصال را بدین منظور نگاشت. برای مثال وی استدلال می‌کرد که تأکید شریعت بر تأمل در آفرینش و آیات الهی، رویکرد عقلی را تأیید کرده است. اما بحرانی که ذکر کردیم، با این پروژه‌ها فرو نهاده نشد، بلکه چون نظریه پردازان این طرح‌ها مانند فارابی، عناصری متناقض را باهم جمع و در هم ادغام کرده بودند و در حقیقت پروژه‌هایشان نوعی التقاط بود، این امر نه تنها دشواره را حل نکرد، که بهانه‌های جدیدی را به دست منتقدان داد تا حملاتشان را مضعف سازند. در این میان، تلاش‌های ابن رشد اندکی دیر بود؛ زیرا ضربات کاری غزالی، هر گونه نگرش فلسفی را به ورطه هلاکت افکنده بود. همین مسئله، سبب شد که اقدام ابن رشد دشوارتر و دو جانبه شود. از آن رو که هم باید به انتقادات غزالی پاسخ می‌گفت، هم مشروعیت رویکرد عقلی را اثبات می‌کرد تا در نهایت بتواند میان حکمت و شریعت آشتی برقرار کرده و طرحی ترکیبی از این دو ارائه دهد. این دشواره که قبل از حکمت متعالیه بود، به دست ملاصدرا حل شد. اما ملاصدرا در گرداب تنگناهای فلسفی پیشینیان نیفتاد و از آن طریق

مسئله را حل نکرد، بلکه بر اساس خاستگاه‌های کلامی و دینی خاص خود راه حل را یافت. وی در درجه اول شیعه دوازده امامی بود که: «در آموزه‌های این مذهب چیزی ناهمخوان با عقل و در نگرش‌های عقلانی آن، چیزی متناقض با شرع وجود ندارد» (ص ۱۲۱).

«هنگامی که از اسلام شیعی سخن می‌گوییم، در وهله اول، نهج البلاغه امام علی (ع) به ذهن تبادر می‌کند. کتابی که اولین جرقه‌های نگرش عقلی در اسلام به شمار می‌آید. علاوه بر نهج البلاغه، عقل در آموزه‌های ائمه و سخنان و خطبه‌هایشان نیز از جایگاه والایی برخوردار است؛ و آنچنان که امام علی می‌گوید، وحی با عقل مردم استدلال می‌آورد و گنجینه‌های عقلانی آنها را آشکار می‌سازد. پس رابطه میان حکمت و شریعت، برای ملاصدرا از قبل حل شده بود؛ اما فیلسوف شیراز می‌خواست اشراق و برهان را، به روش برهانی، آشتی کامل دهد که خود می‌گوید: از شریعت حقه الهیه نورانی، بسیار بعید است که احکامی مخالف با معارف یقینی و ضروری ارائه دهد، و نابود باد فلسفه‌ای که ضوابط آن، با کتاب و سنت ناهمخوان باشد» (ص ۱۲۱).

ملاصدرا به این منظور، نه فقط به سخنان مشائیان و مکاشفات اشراقیان توجه داشت، قرآن و سنت را نیز در این فرآیند دخالت داد و آن دو را تتمه طرح فلسفی خویش دانست؛ زیرا شرع و عقل با یکدیگر مخالفتی ندارند. این یکی از پایه‌هایی بود که بنای شاخ حکمت متعالیه بر آن نهاده شد. بر این اساس است که ادریس هانی می‌گوید: «فلسفه در این سویه میراث اسلامی، قضیه‌ای است اصیل و هماهنگ با معنویت اسلام» (ص ۱۱۶).

از این سویه، دیدگاهی مثبت نسبت به نگرش فلسفی شکل می‌گیرد. دیدگاهی که از حیث موضوع و روش، دشواره‌های فلسفی پیش از خود را پشت سر می‌گذارد و فلسفه را به ورزشی ذهنی باهدف پرسش دائم و سلوک پیوسته به سوی حقیقت مبدل می‌سازد. (ص ۱۱۸).

بخش دیگر کتاب، به مقوله «اصالت وجود» از منظر حکمت متعالیه می‌پردازد: «همان‌طور که می‌دانیم، مبحث «وجود» جایگاه خاصی در فلسفه عربی - اسلامی دارد. این نظریه محور تمام مباحث فلسفه و حتی شاخصی برای تقسیم‌بندی جریان‌های فلسفی بوده است» (ص ۱۲۷). اینکه وجود چیست، فلسفه ارسطویی را سخت به خود مشغول ساخت و نزد یونانیان و در میان مسلمانان به شدت مطرح بود و البته پاسخ‌های گوناگونی برای آن وجود داشت. فیلسوفان مسلمان، وجود را «ممتنع التعریف» دانستند؛ زیرا «امری است بدیهی که به خودی خود درک می‌شود و نمی‌توان برای آن «حد» آورد و تعریفش کرد». ملاصدرا نیز بر همین رأی بود. البته وی برای اشکالات مترتب بر اصالة الوجود، راه حل هم ارائه کرد. در صدر اشکالات مربوط به وجود، رابطه آن با ماهیت بود «که بین مشائیان (طرفداران اصالت وجود) و طرفداران اصالت ماهیت به شدت مورد بحث بود» (ص ۱۳۶). ملاصدرا البته وجود را زائد بر ماهیت و ماهیت را به صورت عقلی، مستقل از وجود

از ابتکارات حکمت متعالیه، همچنین نظریه «حرکت جوهری» بود که ثمره اصالت وجود به شمار می‌رود. ارسطو و بعد از او ابن سینا و پاره‌ای از فلاسفه قدیم، حرکت را از مقوله «جوهر» می‌دانستند، اما ملاصدرا با ارائه رهیافتی جدید و با دلائل ایتکاری اثبات کرد که حرکت از «مقولات خمس» است؛ در نتیجه، حرکت دائمی است و جوهر را هم در بر می‌گیرد. ملاصدرا با حل دشواره وحدت وجود، نظریه معقولی ساخت که اندکی پیش بدان اشاره کردیم. همچنین علاوه بر فهم مثبت و جدید از حرکت که مقوله‌ای «جوهری» به شمار می‌رفت، مفهوم حرکت فراگیر را پیش از دیالکتیک هگل و مارکس مطرح کرد.

اما در خصوص جمع میان حکمت و شریعت، پیشتر گفتیم که ملاصدرا برای رسیدن به حقایق مطلق، بر آمیختگی و جمع میان ذوق و برهان تأکید می‌ورزید و بر رسیدن به کمال و رشد معنوی و معرفتی تشویق می‌کرد؛ زیرا غایت رویکرد فلسفی رامحقق ساختن کمالات روحی انسانی می‌دانست.

از دیگر مسائلی که حکمت متعالیه روشن کرد، تأکید بر نسبییت شناخت بود و اینکه عرصه نظر و اندیشه، همچنان در برابر عقل بشری باز است. از منظر روش‌شناختی، بنا به نظر مؤلف، «ساختار گفتمان صدرایی، منظومه معرفتی افکار و گرایش‌های گذشته را ضابطه‌مند کرد. بینشی که فیلسوف را بر توصیف و اصلاح نقاط ضعف و ناتوانی‌های دیدگاه‌های مختلف توانا می‌سازد... بر هر دوگرایش مشائی و افلاطونی خرده گرفت که این دو از منظر تئوریک، بر یک شیوه‌اند... رویکرد جدید ملاصدرا، جامع میان این دو روش بود. وی این دو را کامل و هماهنگ می‌دید... حقایق اشرافی مخالف برهان نیستند؛ همچنان که امکان دارد آنچه با بحث و نظر ثابت شود، با مکاشفه تحقق یابد. بدین سان، این دوروش تکامل می‌یابند تا معیاری دووجهی برای حکمت متعالیه باشند. اگر به مقایسه‌ای میان ابن رشد و صدر المتألهین دست‌زنیم، خواهیم دید که حکمت متعالیه مکتبی مستقل است که تنها به شرح و نقد میراث یونانی اکتفا نکرده، بلکه توانسته است تحولی را هم در قلب این میراث فلسفی قدیم پدید آورد و فلسفه اسلامی را از عرصه شرح، به «ساحت کنش و دگرگون‌سازی» درآورد؛ و آن را قادر سازد میان پاره‌ای از دشواره‌ها و مفاهیم مانع در برابر تحول بینش فلسفی، گسست ایجاد کند. در برابر این حکمت متعالیه، فروغ ابن رشدی رو به کاهش می‌نهد» (ص ۵۴-۵۵).

#### پی‌نوشت‌ها:

۱. الوحدة فی الکثرة محتججة و الکثرة فی الوحدة مستهلكة
۲. منظور، جنس، فصل، نوع، عرض عام و عرض خاص (خاصه) است.

می‌دانست و دلائلی هم برای این سخن عرضه کرد که هانی، پنج مورد آن را ذکر می‌کند. اما همین تغایر، اشکال جدیدی را مطرح کرد: اسبقیت و اصالت یا کدام است؟ در میراث فلسفی یونانی و اشرافی، اصالت را به ماهیت می‌دادند؛ البته دیدگاه‌های دیگری هم بود. مشائیان، اصالت را به وجود می‌دادند. ملاصدرا در اینکه بگوید: اصالت با وجود است، درنگ نکرد. علاوه بر این، دلائل عقلی محکمی نیز ارائه داد: «صدر المتألهین - چنان که خود می‌گوید - اصالت وجود را در قالبی روش‌مند قرار داد و میان آن و دیگر موضوعات پیوند ایجاد کرد. به عبارت دیگر، آن را اساس حکمت متعالیه خود قرارداد. این گام‌های بلند، از ارزش زیادی برخوردار است و بدون شک، مسیر فلسفه عربی - اسلامی را بعد از ابن رشد، در جهتی هدایت‌کرد که دیدگاه نسبت به وجود، بیشتر تقویت شد» (ص ۱۴۰)

اما مسائلی که ادبیس هانی در چارچوب حکمت متعالیه بیان و بررسی می‌کند عبارت‌اند از: نظریه اصالت وجود، معاد جسمانی، اقسام وجود، وحدت وجود و اتحاد عقل و عاقل و معقول. درباره معاد جسمانی، وی می‌گوید که نقد محدثان و متکلمان بر فلاسفه از این خاستگاه بوده که فلاسفه، منکر اعاده معدوم‌اند؛ از طرفی جسم هم با مرگ معدوم می‌شود، پس فلاسفه منکر معاد جسمانی‌اند. اما این مخالفان فلاسفه، توجه نداشته‌اند که میان «اعاده معدوم» و «ایجاد مثل» تفاوت است. ملاصدرا دامان فلاسفه را از این اتهام پاک می‌کند و دلائل و برهان‌هایی را برای بديهی بودن این مقوله فلسفی می‌آورد. مقوله‌ای که با معاد جسمانی تناقضی ندارد.

دشواره دیگری که اهمیت آن کمتر نیست و حکمت متعالیه به تفصیل آن را بررسی کرده، «اقسام وجود» و مباحث فرعی آن است. ملاصدرا برخی از نظریات فلاسفه را در این باب رد کرده و از پاره‌ای دفاع نموده است. اما دفاع وی، در قالب براهین و دلائلی جدید است؛ زیرا او مانند فلاسفه یونانی و مسلمان پیشین به این مسئله نگاه نمی‌کرد، بلکه به تعبیر ادبیس هانی «خود صاحب دیدگاهی دیالکتیکی بود و مفاهیم و موضوعات را در آن قالب می‌دید» (ص ۱۸۷).

درباره وحدت وجود، ملاصدرا بسیاری از سطوح صوفیان را تصحیح کرد. وحدت از دیدگاه بزرگان صوفی پیش از او، یا انکار جهان خارج بود یا اعتقاد به حلول ذات واجب الوجود در طبیعت. هر دو دیدگاه، با انتقادات تندی مواجه شد. صدر المتألهین برای حل این دشواره، دیدگاهی جدید عرضه کرد. وی گفت: وحدت درک‌تر پوشیده و کثرت در وحدت فنا شده است. یا این نظر، چنانکه خود در اسفار (ج ۲، ص ۳۶۷) می‌گوید، این دو کمال را با هم جمع کردم و به هر دو حسنی رسیدم. این وحدت وجود نه حاصل مکاشفه و اشراق که ثمره سلسله‌ای طولانی از دلائل و براهین متقن بوده است. این چنین بود که وی توانست طرفداران کثرت و وحدت را بر گرد یک محور جمع کند و بنایی فلسفی پی‌ریزد که محورش اصالت وجود و نهایتش وحدت بود.

فلسفه و اندیشه