

شرح الهیات

عبدا... صلواتی*

شرح الإلهیات (الشفاء) | از حکیم ملا محمد مهدی نراقی - ره - به تصحیح حامد ناجی اصفهانی .. قم: کنگره بزرگداشت ملا مهدی نراقی و ملا احمد نراقی، ۱۳۸۰.

چکیده

شفاء از آثار مهم ابن سیناست و یکی از مباحث مهم آن، مبحث الهیات می باشد که در ده مقاله تألیف شده است. ملا محمد مهدی نراقی، دانشور نامی دوره قاجار، بر دو مقاله الهیات شفا شرحی نوشته، که به تصحیح آقای حامد ناجی اصفهانی چاپ گردیده است و در گفتار حاضر، به نحوه شرح شارح، و نقد و بررسی تصحیح آن پرداخته شده است.

بیان اجمالی مقالات و فصول الهیات شفاء

الهیات شفاء، اثر فیلسوف بزرگ ایرانی، حکیم بوعلی سیناست، و مبتنی بر تفکر مشائی است - البته در برخی از آثارش مثل تعلیقات، حکمت مشرقین، نمط‌های آخر اشارات و... جنبه اشراقی غلبه دارد - که در ده مقاله تألیف شده است. مقاله اول آن درباره موضوع فلسفه، منفعت و مرتبت آن با دلالت بر موجود و شیء و اقسام اولیه آن دو، گفتاری در باب واجب الوجود و ممکن الوجود، وحدانیت واجب الوجود و بیان حق و صدق است. و در مقاله دوم به تعریف جوهر و اقسام آن، تحقیق جوهر جسمانی و اجزاء تشکیل دهنده آن و هیولی و صورت، و بیان مفارق یا عدم مفارق بودن جوهر

#. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی.

صوری و مادی می‌پردازد و مقاله سوم...

حکیم نراقی در شرح آن، به سبب بسط زیاد مطالب و شرح بسیار طولانی و یا به علت آن که امّات الهیات شفاء را در شرح مفصل خویش بیان نمود و یا به هر دلیل دیگر، تنها دو مقاله آن را شرح کرده است.

نوع شرح به لحاظ ساختار صوری و تصحیح متن

شارح به حسب نیاز و نظر خویش، گاهی پس از هر کلمه یا یک جمله یا چند سطر به شرح الهیات شفاء می‌پردازد. عبارات شرح غالباً پس از متن می‌باشد؛ اما در مواردی نیز قبل از متن به شرح آن پرداخته است. شرح و توضیحات وی درباره عبارات متن همه جا یکسان نیست، چنان که گاهی عبارات بلند و طولانی از متن را با اشاراتی کوتاه و مختصر توضیح می‌دهد و زمانی صفحات بسیاری را به شرح و توضیح یک عبارت دو سطر اختصاص می‌دهد (مقایسه کنید ص ۳۲۱ را با ص ۳۵۳).

شارح به نسخه‌های دیگر از متن، توجه کامل داشته، و واقف به این امر بوده که گاهی تغییر در یک متن ممکن است، تغییرات فراوانی در معنی پدید آورد. بر این اساس وی در شرح خود، در بسیاری از موارد به اختلاف نسخه‌ها نیز اشاره کرده است؛ و گاهی متن موجود در یکی از نسخ را برد دیگری ترجیح داده است (رک ص ۶۲۹ س ۱۱).

شرح محقق نراقی امری فراتر از تقریر است

شارح بزرگوار، در این کتاب، گاهی به فروعات یک مسأله می‌پردازد، به طور مثال پس از شرح مبحث ادلّه توحید به فروعاتی از این مسأله می‌پردازد که در ضمن فرع بودن، متمم ادلّه توحید است. (رک ص ۶۳۴ - ۶۰۰). حکیم نراقی، در شرح الهیات شفاء، تنها به تقریر و توضیح متن نمی‌پردازد؛ بلکه از آن فراتر رفته و به دغدغه‌های فکری خود درباره متن توجه می‌نماید و با زبانی گویا آنها را بیان کرده و به بررسی آن همت می‌گمارد.

برای مثال در شرح عبارت «و اذ قد تقرّر هذا فقد علمت انّ العلوم کلها تشترک فی منفعة واحدة و هی تحصیل کمال النفس الانسانیة بالفعل تهیئةً لایاها للسعادة الاخریة» (رک ص ۲۰۶)، ابتدا نقش ادبی کلمات را در متن بیان نموده و به ارجاع ضمایر و مراد شیخ در این متن به نحو اجمالی می‌پردازد سپس به طور تفصیلی، در صدد بررسی متن

برمی آید تا به دغدغدهای ذهنی خویش و یا شبهاتی که در این باب رخ می نمایند، پاسخ دهد. بدین ترتیب که نخست مشکلات و شبهات را مطرح می کند و سپس به پاسخ آن می پردازد.

۱- علوم در آخرت به تنهایی کمال محسوب می شوند و این گونه نیست که در آخرت به واسطه علوم کمال حاصل گردد. اما عدم التذاذ از کمالات و منفعت علوم به دلیل اشتغال نفس در دنیا به محسوسات و تدبیر بدن می باشد والا دوگانگی وجدایی بین کمال و علم نیست.

۲- اگر همه علوم، کمال و منفعت زا هستند، چرا شیخ الرئیس برخی از رشته های ریاضی مثل موسیقی و مانند آن را غیر نافع معرفی می کنند؟

۳- آیا همه علوم حتی علوم آلی (مثل منطق، ادبیات عرب و...) و یا علوم سحر و نجوم در زمره علوم نافع و تأمین کننده سعادت انسانی می باشند؟

۴- نفس پس از ترک بدن، از وهم و خیال که جسمانی اند، مفارق می گردد. بنابراین علمی که مبتنی بر وهم و خیال اند، سعادت نفس را تضمین نمی کنند. و تنها اخلاق و علوم کلی که ادراکشان نیازمند به وهم و خیال نیست، برای نفس منفعت دارد. شارح پس از طرح مطالب مذکور در صدد پاسخ برآمده می گویند:

پاسخ ۱- باید دانست که بین معارف حقه و لوازمش، تغایر اعتباری مطرح است. یعنی حب به خداوند و انس با او و شادمانگی معنوی حاصل از آن - که سعادت محسوب می گردد - با معارف حقه - که کمال است. به جهت اعتبار، متفاوت می باشد نه در واقع. به دیگر سخن، علوم چون مطلوب بالذات اند، در خیر و سعادت بودن سزاوارترند. پس علوم، خود تأمین کننده سعادت می باشند. اگر چه به لحاظ دیگر، مغایرتی با سعادت پیدا می کنند.

پاسخ ۲- مراد بوعلی از طرح عدم نافعیت برخی علوم، این است که آن علوم در حوزه های علم الهی، غیر نافع اند، نه اینکه به طور مطلق غیر مفید باشند.

پاسخ ۳- با توجه به سیاق متن شیخ، که افاده اطلاق می کند، همه علوم حتی علم آلی، سعادت انسانی را تضمین می کند. زیرا به واسطه آن، می توان به گونه ای از فعلیت که کمال آفرین است، دست یافت و کمال حاصله مقتضی نوعی از سعادت می باشد. و همچنین باید گفت همه علوم در حد ذات خویش مفیدند اما اگر علمی مانند سحر و نجوم مورد نکوهش واقع شده اند، این نکوهش به امری خارج از حوزه ذات علم بر

می‌گردد. نه به دلیل این که چون علم‌اند، مضر می‌باشند.

پاسخ ۴- شارح در این بخش از دغدغه‌های فکری خود در حوزه دین خبر می‌دهد. زیرا منطق وحی، بیان می‌کند که انسان حتی پس از مرگ نیز می‌تواند درجات کمال را طی کند. چنان که حضرت وصی (علیه السلام) می‌فرماید: «افرادی که در عالم آخرت آشنا به قرآن نباشند [و یا از فهم عمیق آن محروم باشند] به آنها آموزش قرآن می‌دهند و می‌گویند بخوان و بالابیا». (ر. ک رساله ولایت تکوینی علامه حسن زاده آملی) اما بر اساس دیدگاه فلاسفه، حرکت و استکمال در آنجایی مطرح است که قوه و ماده در کار باشد و در مفارقات که مقارنت با ماده برقرار نیست، لزوماً تکاملی هم وجود نخواهد داشت و نفوس انسانی پس از مرگ، استکمال نخواهند یافت و این عدم استکمال، به دلیل عدم حضور ماده در سرای آخرت و برزخ می‌باشد. بنابراین شارح مانند بوعلی و فارابی در باب تکامل برزخی و نزدیک کردن فلسفه به دین و کنار نهادن اختلاف بین آن دو می‌گوید: «نفوس غیر کامل پس از مرگ، به اجرام سماوی تعلق و ارتباط می‌یابند. بدان نحو که بدن نفس فلکی به منزله بدن نفوس انسانی گشته و مصحح تکامل نفس می‌گردد. و آنچه را از احوال قبر و قیامت که در دنیا شنیده و اعتقاد عامیانه بدان داشته، مشاهده می‌کند. اگر نیک سرشت باشد، صورت‌های حسنه می‌بیند و اگر اعمال زشت به همراه برده باشد، صور مدهشه و قبیح عایدش می‌گردد.»

علاوه بر آن، چون به بدن نفوس فلکی تعلق می‌گیرد، می‌تواند علوم جزئیة یقینی و ظنی را همانطوری که در دنیا ادراک می‌کرد، ادراک کند و به واسطه آن به نوعی از کمال برسد.

بنابراین باید این نکته را بدانیم که وقتی یک فیلسوف مسلمان به دو امر متفاوت در فلسفه و دین بر می‌خورد، باید در یافته‌های فلسفی خویش، نیک تأمل کند و لوازم مترتبه بر نظرات فلسفی‌اش را بررسی نماید. حال اگر حکم فلسفی‌اش را ضروری و یقینی یافت، باید داده‌های شریعت و دین را مطابق آن اصل محکم حکمی، تأویل کند. و اگر رأی فیلسوفانه‌اش را مترزل یافت، باید نظر خویش را بر طبق دین تعدیل کند و به دنبال راه حل اساسی برای مسأله مورد نظر باشد.

مسأله تکامل برزخی و معاد جسمانی نیز یکی از موارد اختلاف فلسفه و دین می‌باشد که در حکمت متعالیه صدرایی به درستی این اختلاف کنار گذاشته شد. اما در فلسفه مشاء از این اختلاف به نفع دین، چشم‌پوشی شد. بدین نحو که مشائین به ویژه بوعلی، با این که نتوانستند دلیلی بر معاد جسمانی و تکامل برزخی اقامه کنند، اما با

توجه به این موضوع که وی به دین معتقد است و آن را صدق محض می‌داند و مشاهده کند که دین از معاد جسمانی و تکامل برزخی خبر می‌دهد، سر تسلیم به آستان دین می‌ساید و به طریقی، آن را می‌پذیرد. بدون این که این پذیرش از ناحیه نظر فلسفی‌اش باشد.

تحقیق موضوع مورد بحث

شارح گاهی پس از شرح متن به تحقیق موضوع مورد بحث می‌پردازد که طی آن، سخنان بزرگان به ویژه گفتار بوعلی را در این باره مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. برای نمونه پس از پایان یافتن مبحث عدد، به تحقیق آن می‌پردازد و مقدمات مورد نیاز بحث مطرح می‌گردد. و در ضمن آن به طرح اشکال و جواب می‌پردازد (رک ص ۲۹-۲۸۴). ملاً مهدی نراقی در مواضعی، تقریرات شارحان کتب شیخ و بزرگان فلسفه را مطرح می‌کند و در پایان، یکی از آنها را به عنوان قولی درست برمی‌گزیند. به عنوان نمونه، در باب وجوب وجود (فصل فی انّ واجب الوجود واحد)، ده قول از شارحان نقل می‌کند و گفتار دهم را می‌پذیرد (رک ص ۵۹۳-۵۸۵).

مثال (۱): شیخ در الهیات شفاء، وجود علّت و نیاز حادث بدان را مساله‌ای نظری می‌داند اما در اشارات حکم به بداهت آن می‌کند. شارح در ابتدا، این دو کلام را متناقض می‌یابد. ولی در پایان به دفاع از شیخ می‌پردازد و بیان می‌کند که افتقار ممکن به علّت پس از ثبوت امکانش و با قطع نظر از دو احتمال تحقق وجود و عدم، امر بدیهی است اما قبل از ثبوت امکانش و با نظر به یکی از آن دو احتمال، از حوزه مسایل نظری به شمار می‌آید (رک ص ۶۲-۶۱).

مثال (۲): شیخ در الهیات شفاء موجود را موضوع فلسفه می‌داند و در برهان شفاء، موضوع فلسفه را موجود و واحد می‌داند. این امر در ظاهر حاکی از اختلاف در اندیشه شیخ است. اما حکیم نراقی در پندار اختلاف مذکور توضیح می‌دهد که این حصر مبنی بر اولویت و استحسان است یعنی اگر چه واحد و امثال آن به دلیل عمومیت‌شان این توان را دارند که موضوع فلسفه قرار گیرند، اما موجود برای موضوع شدن از اولویت برخوردار است. بنابراین آنچه در الهیات شفاء مطرح شد، به اعتبار اولویت و استحسان است و آنچه در برهان شفاء ذکر شد، به اعتبار جواز و امکان است (رک ص ۱۱۲ و ۱۱۱).

شرح به زبان شیخ

شارح برای شرح الهیات شفاء، از کتب دیگر شیخ چون شرح اشارات، مبدء و معاد، التعليقات، رساله حدود، شفاء در بخش منطق و طبیعیات، نجات، حکمت مشرقیین و... بهره جسته و با سعه علمی و تعمقی که در فلسفه دارد از تعلیقات بر شفاء که تا آن عصر موجود بوده استفاده کرده است. به دیگر سخن، وی قصد داشت با زبان شیخ، گفتار بوعلی را در این باب، شرح نماید.

دفاع شارح از شیخ الرئيس

محقق نراقی با توجه به اشراف عمیق بر مسایل فلسفی به درستی به حیثیات و قیودی که در متن می آید، واقف بوده و آن را به زیبایی تشریح می کند و در خلال این امر، به رد سخنان کسانی می پردازد که با عدم توجه به این قیود و حیثیات، دچار مغالطه شده و در مقام انتقاد سخن شیخ برآمدند، به طور مثال شیخ اشراق، عدد را از اقسام موجود بما هو موجود می داند و می گوید وجود یا واحد است و یا کثیر و کثرت همان عدد است بنابراین عدد در ذات و وجودش نیازی به ماده ندارد؛ به همین جهت عدد بر مفارقات عارض می گردد، پس اگر امکان تجرّد در علم الهی کافی باشد، عدد در حوزه علم الهی در می آید و اگر مفارقت مطرح باشد، بسیاری از مسایل حکمی از مدار فلسفه به در می روند. و شارح در ردّ این گفتار و دفاع از شیخ چنین بیان می کند: موضوع حساب عدد عارض بر ماده است نه مطلق عدد، اگر چه در حین بحث، از عروض عدد بر ماده چشم پوشی می کنیم و توجّهی بدان نداریم، (رک ص ۱۸).

رویکرد مشائی در شرح

حکیم نراقی با رویکرد مشائی و غالباً از منظر آراء بوعلی، به شرح الهیات شفاء پرداخته است و شرح او - چنان که قبلاً نیز اشاره شد - ناظر به آثار ابن سیناست؛ در حالی که دأب متألهین پس از صدر(ره) در آثار فلسفی، یک رویکرد متعالیه است به نحوی که فلسفه و عرفان را به مانند شیر و شکر در هم می آمیزند آن هم به نحو دینامیکی نه مکانیکی؛ به طوری که یک پدیده ثالی نمودار می گردد به نام حکمت متعالیه. در حکمت متعالیه از دیدگاه عرشی و بلند مرتبه عرفان، به مباحث فلسفی نگرسته می شود. اما در مقام بیان، با زبان فلسفی سخن گفته می شود. به طور نمونه ابن ترکه

زمانی که می‌خواهد از کشف و شهود برای حکیم فلسفی سخن بگوید، به یک تعبیر فلسفی یعنی حدس متوسل می‌شود (رک: تمهید القواعد ص ۵۳).

تأثیرات حکمت متعالیه صدرایی بر شرح

همان طور که بیان شد حکیم نراقی در این شرح در مقام یک حکیم مشائی ظاهر می‌شود. در سراسر شرح خویش تنها در دو بخش، به اصول صدرایی اشاره می‌کند: (۱) اصالت وجود (۲) مجعولیت بالذات وجود. برای مثال؛ در باب اصالت وجود می‌گوید: انّ التحقق بالاصالة للوجود و الماهية متحققّة بتبعيته (رک ص ۳۶۲) و علاوه بر آن اظهار می‌کند که نظر شیخ الرئیس نیز همین است. چنان که در این باره بیان می‌کند: و محصل کلام هذا المورد و ملخص مذهبه علی ما یعلم من سائر کتبه ایضاً: انّ الوجودات الخاصه امورٌ محققة حاصلة و الماهیات امورٌ اعتباریة تنتزع منها (رک ص ۳۵۵).

و در باب محجولیت وجود می‌گوید: انّ المحجول بالذات لیس هو الماهية، بل الوجود الخاص بالجعل البسيط و بعد الجعل ینتزع منه الماهية و الوجود العام (رک ص ۳۶۴).

اما شارح در باب تشکیک وجود صدرایی که تشکیک خاصی است، سخن به میان نیاورده و لکن عقیده مصحح بر آن است که حکیم نراقی در این کتاب قائل به تشکیک وجود بوده؛ بدان نحو که این امر را در زمره اذعان شارح به اصول صدرایی به شمار آورد (رک ص سیزده و چهارده)؛ اگر چه شارح در ردّ تشکیک ماهیت سخن گفته (رک ص ۴۲۹) اما باید دانست که تشکیک در وجود، آغازش از نفی تشکیک در ماهیت می‌باشد. مشائین نیز بر این باور بودند که چون در ذاتیات، تشکیک نیست، پس ماهیت نمی‌تواند مشکک باشد و اساساً تشکیک نزد آنها بدین گونه است که وجودات، حقایق متباین‌اند که مفهوم وجود بر همه آنها صادق است. اما نه به نحو متواطی و یکسان، بلکه به نحو متفاوت در تقدّم و تأخر، شدّت و ضعف (رک اشارات ج ۳ نمط ۴ ص ۱ و ۲).

بنابراین در واقع مفهوم وجود مشکک است نه حقیقت وجود و این قسم از تشکیک را در اصطلاح منطق و فلسفه، تشکیک عامی نامیده‌اند. در این قسم تشکیک ما به الاختلاف به ما به الاتفاق بر نمی‌گردد، چون ما به الاتفاق، مفهوم وجود است که امر عرضی خارج از ذات است. و ما به الاختلاف، حقیقت وجود خارجی است. اما در نحوه دیگری از تشکیک که موسوم به تشکیک خاصّی است، تشکیک در اصل و حقیقت وجود راه می‌یابد.

بدین نحو که همه حقایق وجودی در اولویت و عدم آن، شدت و ضعف اختلاف دارند. اما این تفاوت به حوزه اشتراک آنها برمی‌گردد یعنی این گونه نیست که شدت و ضعف امری خارج از وجود باشد؛ بلکه این وجود است که شدید یا ضعیف است. پس وجود، بنفسه هم جنبه اشتراک و اتفاق حقایق را تأمین می‌کند و هم بعد اختلاف را. نوعی دیگر از تشکیک نیز مطرح است که آن تشکیک خاص الخاصی است و در عرفان از آن بحث می‌شود. یعنی مصداق بالذات الموجود تنها یک وجود اصیل است. و این وجود همه عالم را پر کرده است «اینما تولّوا فشم وجهه...» (۱۱۵/۲) و مابقی، ظهورات و تجلیات و رشحات اویند؛ پس اتفاق در وجود است و اختلاف در مظاهر. آنچه در شرح الهیات شفاء، از آن سخن گفته شده است، تشکیک عامی وجود است که نزد حکیمان پیش از ملاصدرا (ره) نیز مطرح بوده است - البته - بسیاری از مفاهیم دیگر غیر از وجود هم مشکک‌اند - و شارح درباره تشکیک خاصی وجود که از اصول حکمت متعالیه صدرایی به شمار می‌رود، سخن نگفته است. بنابراین باید دانست که تشکیک وجود نزد مشائین، منطقیون و حکمت متعالیه به اشتراک لفظ مطرح است.

بیان دیدگاه حکیم نراقی در دو مسأله فلسفی

الف) معرفت حق

محقق نراقی معرفت به حق تعالی را از طریق نظر ممکن نمی‌داند زیرا خدای عالم، بسیط است و حد ندارد. و آنچه حد ندارد، برهان نمی‌پذیرد؛ بنابراین در حوزه شناخت حق، معرفت برهانی را نفی نموده و تنها معرفت شهودی از طریق مجاهده را توصیه می‌کند. او معرفت نظری به حق را از طریق اثر و مطالعه حضرت الهیه یعنی مشاهده عجائب قدرت الهی را پذیرفته و این معرفت را که از راه فیض و تجلی حق صورت گرفته، کمتر از معرفت حدی نمی‌داند و در این راستا، کلمات شیخ در حکمت مشرقیه را به عنوان مؤید حرف خویش بیان می‌کند. به این بیان که برخی بساطت لوازمی دارند که انسان به واسطه آنها با حاق ملزوم می‌رسد و تعریف به لوازم در آنها کمتر در تعریف به حدود نیست (رک ص ۲۱۵) اگر چه افاعیل در حوزه ذات قوا حضور ندارند تا از آن طریق تعریف حدی برای قوا حاصل شود بلکه افاعیل از لوازم قوا هستند اما با آنها می‌توان تصویری درست از قوا به دست آورد.

ب) نظر حکیم نراقی در باب واضع فلسفه

وی، مؤسس فلسفه را حق تعالی می‌داند که به واسطه وحی و الهام الهی، فلسفه به انبیاء اعطاء شده است و حکمای اقدمین در باب فلسفه، وامدار انبیاء می‌باشند زیرا فلسفه از مشکاة نبوت به حوزه تفکر بشری راه یافته و تدوین آن توسط فیلسوف بزرگ مشائی - ارسطو - صورت گرفته به نحوی که وی و حکمای بعد از او، آن را گسترش دادند. بدین ترتیب حکیم نراقی در باب منشأ فلسفه، با بسیاری از حکیمان اسلامی به ویژه حکمای مکتب اصفهان هم رأی و هماهنگ است (رک ص ۲۹۰ و ۲۹۸).

نکاتی در ارزیابی و نقد شرح الهیات شفاء

شرح الهیات شفاء محقق نراقی، شرحی بسیار مبسوط است اگر چه وسعت این شرح بنابر تقاضای شاگردان مکتبی وی شکل گرفته و گسترده بودن آن، به جهت تفهیم بیشتر و رفع شبهات موجود در آن عصر می‌باشد؛ اما باید توجه داشت که از سویی دیگر، توقف طولانی در یک مبحث، علاوه بر خستگی و کاستن طراوات و شادابی متعلم در فراگیری، سبب می‌شود که فرصت تعلم مباحث دیگر آن علم و علوم دیگر از دست برود چنان که در این شرح، قریب به دو مقاله شیخ، چنان بسطی یافته که حجم آن به دو کتاب رسیده است و اگرچه گستره وسیع و عمیق شرح، خبر از تعمق و سعه علمی شارح می‌دهد، اما چنین بسط و تفصیلی برای شرح کتب آن هم آثار فلسفی در شیوه کلاسیک و مدرسی، اثر بخش و ماندگار نیست.

مؤلف نیز در برخی موارد به تطویل کلام شیخ رئیس اعتراض می‌کند و گاهی هم، طولانی شدن شرح را ضایع نمودن عمر خویش می‌داند (رک ص ۲۳۳ س ۱۸) و به هر تقدیر چه بسا همین تطویل و تفصیل، یکی از موجبات ناتمام ماندن این اثر بوده باشد.

عدم پذیرش موجودیت خارجی موجود مطلق

شارح در بخشی از شرح خود می‌گوید: «عارف شیرازی» (ره) بر این باور است که برای موجود مطلق معنایی غیر از معنای عام عرضی اعتباری و طبیعت مشترکه محصله - مثل انسانیت - وجود دارد، که بدون اعتبار افرادش در خارج موجود بوده و منشأ آثار می‌باشد. در حالی که برای این مطلب، دلیلی ذکر نکرده است» (رک ص ۲ - ۱۵۱). وی در جای دیگر می‌گوید: «مطلق، مفهوم کلی است و از آن جهت که کلی است، در

خارج تحقق ندارد؛ بلکه به اعتبار اتّحادش با افراد خود، موجود است. بنابراین، آنچه در موجودیت اصل است، فرد می‌باشد نه طبیعت کلی. پس لازم، وجوب افراد است نه وجوب کلی. بنابراین کسی که می‌گوید حق تعالی لابشرط مقسمی است و وجود مطلق است، قائل به وجوب ممکنات شده و حکم به نفی واجب تعالی نموده است. و نیز آن که می‌گوید مقید به مطلق نیازمند است، حرف باطلی مطرح کرده؛ بلکه هرگاه شی متعیّن نشود موجود نمی‌شود. یعنی مطلق در تحقق به مقید احتیاج دارد» (رک ص ۶۳۷).

نقد و بررسی

اگر حق تعالی، موجودی متعیّن باشد به نحوی که این تعیّن یک تمایز تقابلی بین او و ممکنات پدید آورد، لازم می‌آید که حق تعالی در مرتبه‌ای باشد که ممکنات در آن مرتبه حضور ندارند و نیز ممکنات در مرتبه‌ای باشند که حق تعالی در آن ظهور نداشته باشد؛ در این صورت باید بساط «اینما تولّوا فثم وجه الله» برچیده شود. و از سویی دیگر، حکماء، حق تعالی را غیر متناهی می‌دانند. حال اگر در هویت عدم تناهی، تأمل نماییم، در می‌یابیم وجود غیر متناهی، جایی برای غیر نمی‌گذارد زیرا وجود مانند خط نیست، چون ما می‌توانیم در عالم خارج دو خط غیر متناهی داشته باشیم و این عدم تناهی هر یک، لطمه‌ای بر هویت غیر متناهی بودن دیگری وارد نسازد اما در مورد وجود، نمی‌توان این چنین گفت؛ چون با ظهور وجود غیر متناهی، جا برای وجود دیگر نمی‌ماند، خواه وجود ثانی، غیر متناهی باشد یا متناهی. بلکه دیگر وجودی غیر از حق باقی نمی‌ماند و آنچه غیر از اوست، همگی ظهور و تجلی و نمود اوست. به دیگر سخن، اگر وجود ممکنات را مصداق بالذات الموجود بدانیم، حکم به این امر کرده‌ایم که معلولیت و تعلق و فقر برای ممکنات عرضی است یعنی معلول شیئی است که معلولیت بر وی عارض گشته و ممکن، شیئی است که فقر بر وی طاری شده و لازمه این پندار آن است که شی در حد ذات خویش معلول نباشد و یا شی در حد ذات خود، فقیر نباشد. بنابراین ممکنات، علت و غنی خواهند بود؛ نه در حدوث محتاج به علت خواهند بود و نه در بقاء پس اگر ممکنات، وجودات رابط نباشند و مستقل باشند، همگی واجب خواهند بود. بدین ترتیب، وجوب ممکنات لازمه رأی و سخن حکیم نراقی است نه رأی عارف شیرازی (صدرا - ره -)!

درباره آنچه، ملاً مهدی نراقی در مورد تعیّن فرموده، باید گفت تعیّن هر شی به

حسب همان شی است و تعین در واجب تعالی این گونه نیست که تعین تقابلی باشد بلکه حق تعالی تعین یا تمایز احاطی و محیطی با ممکنات دارد. به این معنی که چون حق تعالی مطلق است، در مقید حضور دارد. مانند کل که در جزء تحقق دارد. به این لحاظ عینیت واجب و ممکن تأمین می‌شود. اما در اعتبار دیگر، که تغایر و دوگانگی مطرح است، به این نحو است که خدای عالم چون مطلق است، در تمامی مقیدات حضور وجودی دارد ولی یک شی مقید، تنها در یک موطن تقرّر دارد و در جای دیگر حضور ندارد؛ مانند کل که در تک تک افراد حاضر می‌باشد اما یک جزء خاص در تمام قسمت‌های کلی تقرّر ندارد. بنابراین حق تعالی به نفس احاطه‌اش عین ممکنات است و به نفس همین احاطه و اطلاق غیر آنهاست.

تمایز و تعین احاطی، بیانگر جامع اضداد بودن حق می‌باشد که «هو الاول و الآخر و الباطن و الظاهر» (۵۷/۳).

زیرا حق تعالی هم در اول حضور دارد و هم در آخر و هم در باطن نمود دارد و هم در ظاهر و در عین جمال، جلال دارد. و نیز در عین انتقام، رحیم است. البته در مبحث تمایز احاطی، باید توجه داشت که محیط عین محاط است اما محاط عین محیط نیست زیرا محاط حد و قید دارد و محدود است. در حالی که محیط، احاطه و اطلاق دارد. (ر ک تمهید القواعد ص ۱۲۵ و ۹۱ و ۲۱ و ۲۰ و نیز وحدت از دیدگاه حکیم علامه حسن زاده آملی ص ۶۷-۶۴).

جامی در نقد النصوص نیز علاوه بر دلیل عدم تناهی وجود و وجود رابط ممکنات، برای اثبات تحقق وجود مطلق در خارج به دلیل دیگری تمسک یافته که از نظر می‌گذرد: «وجود نزد حکیم و متکلم، عارض ماهیات و حقایق است و نزد محقق و موحد معروض است و بین این دو مشرب فاصله زیادی وجود دارد. بدین جهت متکلم و حکیم معتقدند که وجود مطلق در خارج نیست بلکه وجود ذهنی آن موجود است. و وجود مطلق یک امر کلی عام است که تحت افرادش تحقق دارد. [یعنی موجود به وجود افراد است مثل نوع]. و از حکیم و متکلم عجیب است که وجود مطلق را نقیض عدم مطلق و مقسم موجودات و خیر محض و واحد و لاضدله و لامثل له می‌دانند. با این حال می‌گویند وجود مطلق در خارج معدوم است.» (ر ک نقد النصوص جامی ص ۲۱)

معرفی تصحیح و بیان نقاط قوت آن

(۱) گزارش شرح حال حکیم نراقی و بیان ویژگی‌های شرح: اگر چه اصل بیان شرح حال محقق نراقی، از نقاط قوت تصحیح به شمار می‌آید، اما اختصار بیش از حد آن را می‌توان از نقاط ضعف دانست. مصحح در مطرح نمودن ویژگی شرح، به بیان برخی از شاخصهای عمده و جزئی شرح می‌پردازد و پس از آن دیدگاه حکیم نراقی را در رابطه با بوعلی و مفسران‌اش و ملاصدرا(ره) بیان می‌کند.

(۲) بیان شیوه تصحیح: مصحح، روش تصحیح خود را به طور اجمالی مطرح می‌کند که در آن، نسخه‌های مورد استفاده را به درستی و با ذکر ویژگی و مشخصات کامل معرفی می‌کند؛ اگر چه از بیان مشخصات ودو نسخه‌ای که مورد استفاده واقع نشد، خودداری کرده است.

(۳) وی در پاورقی کتاب با رعایت آئین تصحیح به ذکر اختلافات نسخ می‌پردازد اما در تصحیح آقای دکتر مهدی محقق از همین اثر از اختلاف نسخ سخن به میان نیامده است و علاوه بر آن خواننده متوجه نمی‌شود که متن، طبق محتوی و سیاق مطلب تصحیح شده یا خیر، زیرا اگر دخالتی در میان باشد باید طبق آیین تصحیح مشخص شده باشد.

(۴) مصحح غالباً سعی نموده تا در پاورقی، منابع اقوال یا عباراتی را که شارح از دیگران نقل کرده است، معرفی کند (رک پاورقی ص ۱۴۵) برخلاف تصحیح دکتر محقق که هیچ‌گونه اشاره‌ای به این منابع صورت نگرفته است. اگر چه در بعضی موارد نیز کاستی‌هایی در معرفی ملاحظه می‌شود؛ برای مثال (ص ۲۱۵) شارح در توضیح مطلبی به حکمت مشرقیه ابن سینا اشاره کرده است و مصحح در پاورقی (ش ۴ ص ۲۱۵) شماره صفحه کتاب را ذکر کرده است در حالی که حکمة المشرقیین یا به تعبیر حکیم نراقی، حکمة المشرقیه ابن سینا فقط بخش منطق آن با عنوان منطق المشرقیین در دسترس است و قسمت‌های دیگر آن مفقود است. در فهرست منابع شرح الهیات شفاء به تصحیح ایشان نیز هیچ اسم و نشانی از حکمة المشرقیین به دست نمی‌دهد.

(۵) معنون کردن مطالب: در سراسر کتاب به عناوینی بر می‌خوریم که نه از آن متن است و نه شرح، بلکه مصحح برای فهم زودتر و بهتر مطالب کتاب، به متن اضافه نموده است؛ در صورتی که در تصحیح شرح الهیات شفاء حکیم نراقی به اهتمام دکتر مهدی محقق چنین عنوان بندی مطرح نیست.

بیان نقاط ضعف تصحیح

الف) عدم توجه به سیاق متن

۱) در فرایند تصحیح، توجه به محتوی و سیاق متن، یک ضرورت غیر قابل تردید است و مصحح باید با توجه به سیاق متن و صدر و ذیل مطلب، سعی در انتخاب واژه‌های درست در متن داشته باشد و از کلمات ناصحیح به شدت اجتناب کند، خواه این نادرستی مربوط به یکی از نسخه‌های مورد استفاده باشد یا همه نسخه، و اگر روش تصحیح او بر محفوظ ماندن متن اصلی استوار است می‌تواند عبارات صحیح را در پاورقی ذکر کند. که عدم توجه به این امر حتی در پاره‌ای از موارد، سبب تکرار دو جمله به طور مشابه گردید؛ در حالیکه آن دو جمله در واقع قسیم همدیگرند، زیرا آن دو جمله مذکور با اِما ذکر شدند، و علاوه بر آن جمله «و کلا و جهین باطلان» که پس از آن ذکر شد نیز دلالت بر تنوید دو جمله دارد. «لم یخل اِما ان یکون مسلماً فی هذا العلم، و غیر مطلوب فی علم آخر و اِما ان یکون مسلماً فی هذا العلم و غیر مطلوب فی علم آخر... و کلا و جهین باطلان...» (ر.ک ص ۳۱).

همان طور که مشاهده می‌شود، جمله «اِما ان یکون مسلماً هذا العلم و غیر مطلوب فی علم آخر» دوبار بیان شد. دلیل تکرار این است که مصحح به جای حذف واژه «غیر» در بخش اول آن را ذکر نمود و به جای آن در پاورقی بیان نمود که در نسخه ف «غیر» محذوف است.

۲) مصحح باید بر اساس محتوای متن به صحت و سقم ادبیات به کار رفته در متن آگاهی یابد و سپس به تصحیح متن بپردازد. ولی در تصحیح شرح المہیات شفا در برخی موارد، از این نکته غفلت می‌شود.

افتادگی در متن یا الحاق متن به شرح و بالعکس

در برخی مواقع بخشی از متن حذف شده است، به طور نمونه:

۱) «فإِنَّمَا [ما لم تثبت وجود الأسباب للمسببات من الأمور] بآیات ان لوجودها» (ر.ک ص ۵۷) در متن تصحیح شده آنچه داخل کروشه آمده، حذف شده است و شاهد بر این حذف نابجا و غفلت از آن:

الف) شارح در تقریر این سطر می‌گوید «بآیات» متعلق بقوله «ما لم تثبت» اما در

متن مالم ثبت را نمی‌یابیم.

ب) در الهیات شفا به تصحیح، علامه حسن‌زاده آملی و الهیات شفا به اهتمام دکتر مهدی محقق (تهران ۱۳۶۵) عبارت مذکور، در متن بیان شده است.

۲) «فَبَيِّنْ [أَيْضاً أَنَّهُ لَيْسَ الْبَحْثُ عَنْهَا] مِنْ جِهَةِ الْوُجُودِ الَّذِي...» (ر. ک ص ۶۴)
در متن مصحح آنچه داخل کروشه آمده، محذوف گشته است، در حالی که در شرح می‌خوانیم. «فَبَيِّنْ» بصیغه الماضي المجهول أو الإِسْمِ عَلِيٌّ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ ظَهْرُ ذَلِكَ مِمَّا ذَكَرَ «أَنَّهُ لَيْسَ الْبَحْثُ عَنْهَا» أَي فِي الْإِسْبَابِ الْقَصْوِيِّ مِنْ جِهَةٍ.
۳) «فَإِنَّ النَّظَرَ فِي أَجْزَاءِ الْجُمْلَةِ» تَعْلِيلٌ لِقَوْلِهِ: «وَلَا أَيْضاً أَي الْبَحْثُ عَنْ أَحْوَالِ أَجْزَائِهَا أَقْوَمُ مِنَ النَّظَرِ فِي الْجُمْلَةِ» (ر. ک ص ۶۵) در حالی که عبارت «ای البحث عن احوال اجزائها» جزء شرح است، نه متن و نیز با توجه به نسخ دیگر و شرح شارح که می‌گوید: «نفسها ضرورة توقف النظر في الكل على النظر في اجزائه» باید اقدم جایگزین اقوم گردد.

عدم هماهنگی ارجاعات متن در شرح

در برخی مواضع بخشی از متن که عیناً در شرح ذکر می‌گردد و شارح با توجه به اقتضای شرح، متن را دوباره بیان می‌کند، هماهنگی بین متن و آنچه در شرح تکرار شده، وجود ندارد. به طور نمونه؛ «وَأَمَّا تَفْيِيدُ صَحِيحِ مَبَادِي» اما تکرار آن در شرح چنین بیان شده است: و عدم تعرّضه لقوله: «أَمَّا تَفْيِيدُ» که بهتر بود مصحح محترم پس از تصحیح دقیق متن به این هماهنگی نیز عنایت می‌داشت.

عدم دقت نظر در ارائه ویژگی شرح و شارح

مصحح در معرفی شرح و ویژگی‌های فکری شارح، به کلی گویی بسنده کرده و در موارد اندکی که وارد جزئیات شده بعضاً دچار اشتباه شده است، به عنوان مثال می‌گوید که شارح به اصول صدرایی توجه داشته و از جمله این اصول، اعتقاد شارح به تشکیک می‌باشد، در حالی که برای اهل تحقیق روشن است که اصل تشکیک بدان گونه که شارح به آن پرداخته است، سابقه‌ای طولانی دارد و قبل از مرحوم صدرالمتألهین نیز مطرح بوده، اما آن قسم دیگر تشکیک که از اصول حکمت متعالیه صدرایی به شمار می‌رود. تشکیک خاصی است که اساساً شارح در این کتاب بدان پرداخته است.