

«ملا صدرا»

به روایت هانری کربن

دکتر کریم مجتهدی

از این نظرگاه تحقیقات و نوشته‌هایی که غریبان به آثار ما اعم از تاریخی و ادبی و فلسفی اختصاص داده‌اند، حائز اهمیت است؛ شناخت مطالعات آنها از هر نوعی که باشد در بررسی چون و چند این آثار - بدون اینکه منظور قبول نظر آنها باشد - مغتنم است. خاصه اگر مطالعات و بررسیهایی از نوعی که هانری کربن استاد و دانشمند فقید فرانسوی به آثار حکمی و فلسفی ما اعم از اشراقی و عرفانی اختصاص داده است باشد، زیرا به هر طریق هر نظری که داشته باشیم باز در وسعت و خاصه عمق آنها، هیچ شک و تردیدی نمی‌توانیم روا بداریم.

هانری کربن امروزه در تمام مراکز علمی و دانشگاهی خاصه در نزد افرادی که به فلسفه‌های رایج در سنت اسلامی می‌پردازند، چهره بسیار شناخته شده‌ای است و بدون استثناء در تمام کتابهایی که در این زمینه منتشر می‌گردد، اشارات زیادی به اسم و افکار او - اعم از موافق یا مخالف - می‌توان یافت. در ایران تعدادی از آثار او به فارسی ترجمه شده است و گاهی کتاب و مقالاتی نیز در باره او و افکارش به چاپ می‌رسد که احتمالاً خوانندگان با آنها آشنایی دارند.

نگارنده بدون اینکه در این زمینه ادعایی داشته باشد و

شاید بعضی از محققان ایرانی که در فلسفه‌های رایج در نزد مسلمانان تخصص و تبحر دارند، خاصه آنهایی که سالهای متمادی در حوزه‌های علمی سنتی با این نوع موضوعها انس داشته و بحث در مسائل مربوط بدانها را عملاً قسمت عمده‌ای از فعالیت فرهنگی روزمره خود قرار داده‌اند، چنین عقیده داشته باشند که در این زمینه نیازی به شناخت نظر خارجیان، اعم از مستشرق و غیره نیست، چه تحقیقات آنها حتی اگر ظاهراً جنبه علمی داشته باشد باز دامنه اطلاعات آنها وسعت لازم را ندارد و قضاوت آنها خواه ناخواه محدود به اغراض شخصی و یا حکومتی آنهاست.

پیدایش چنین عقیده‌ای که ناشی از نوعی احتیاط اجتناب‌ناپذیر است، از لحاظ تاریخی قابل توجیه است و موضع چنین افرادی از لحاظ روان‌شناسی کاملاً قابل فهم می‌باشد. ولی نفی قضاوت دیگری بدون شناخت آن و رد نظر غیر، بدون تحلیل دقیق آن، دردی را دوا نمی‌کند و نمی‌تواند حیات سنت فکری را تضمین نماید و امکان رشد آن را فراهم آورد.

○ باید دانست که هر کجا کربن اشاره به فلسفه شیعی می‌کند در درجه اول نظر به تفکر ملاصدرا دارد؛ حتی اگر در این زمینه به منظور این سنت فکری به حکمای سلف ملاصدرا نیز پرداخته باشد و یا به منظور شناخت نحوه تحقق بعدی امکانات ناشناخته این سنت، موضع اخلاف او را نیز مورد تحلیل و بررسی قرار داده باشد.

یا بخواهد از این لحاظ، موضع‌گیری شخصی اتخاذ کند. بحث در نظر کربن را درباره ملاصدرا خالی از فایده ندیده است. البته لازم به گفتن نیست که نظر کربن را درباره افکار ملاصدرا از کل نظر او درباره فلسفه در نزد مسلمانان و تاریخ آن جدا نمی‌توان دانست زیرا تحقیق تخصصی مشخص او در این باب، در واقع محدود و مقید به همین یک موضوع نمی‌شود بلکه در نظر کربن، ملاصدرا به خانواده بسیار وسیع فکری و فلسفی‌ای تعلق دارد که در مقاطع زمانی و مکانی دور و نزدیک می‌زیسته‌اند و او نه فقط به معنای متداول کلمه، وارث آنهاست بلکه در واقع حیاتبخش این میراث بسیار اصیل فکری و حافظ صلابت و قدرت آن نیز می‌باشد.

به سخن دیگر از لحاظ کلی باید گفت که به نحوی که کربن، به تاریخ فلسفه اسلامی توجه دارد، به نظر او ملاصدرا نه فقط در محدوده زمانی معین و مشخص، مهم‌ترین متفکر عصر خود و بیان‌کننده صورت بسیار دقیق و جالب توجهی از سنت فلسفی مرز و بوم ماست، بلکه به مانند فارابی و ابن سینا و شیخ الاشراق و چند چهره دیگر تبلور نفس فلسفه در فعلیت محض آن در عصر خود است، و بهمین سبب این تفکر نه فقط در تاریخ مادی سیاسی و اجتماعی به معنای رایج امروزی قرار نمی‌گیرد، بلکه گویی برای فهم درست آن باید به ورای تاریخ نظر داشت و حتی باید نفس تاریخ را نیز بر همین اساس ارزیابی کرد. تفکری که نسبت به تاریخ، اشرف نباشد، هر چند که از دل تاریخ برخاسته باشد، باز تفکر اصیل به حساب نمی‌آید.

از طرف دیگر باید دانست که هر کجا کربن اشاره به فلسفه شیعی می‌کند در درجه اول نظر به تفکر ملاصدرا دارد؛

حتی اگر در این زمینه به منظور این سنت فکری به حکمای سلف ملاصدرا نیز پرداخته باشد و یا به منظور شناخت نحوه تحقق بعدی امکانات ناشناخته این سنت، موضع اخلاف او را نیز مورد تحلیل و بررسی قرار داده باشد.

به معنایی ملاصدرا در سیر تفکر اسلامی به نحوی که هانری کربن بدان نظر دارد یکی از مواضع اصلی به شمار می‌آید که نه فقط دنباله‌رو استادان قبلی و الهام بخش حکمای بعدی است، بلکه در عین حال به نحو کلی در افق معنوی آن گروه از نفوسی قرار دارد که قادرند عالم باطنی خود را از هر نوع تجاوز تاریخ خارجی، مصون دارند و حافظ استمرار مشعل واحدی باشند که فقط در پرتو آن هر یک در نوبتی که برای او فراهم می‌آید، بتواند نسبت به هستی واقعی خاص خود حضور یافته و با اتحاد یا تعلقی که بر او مسلط است به اصل نهایی خود بازگردد.

در این سنت، تفکر فلسفی از درجات سیر و سلوک معنوی جدایی ندارد و چنین فیلسوفی، زمانه نمی‌شناسد و یا اگر بر عکس نسبت بدان آگاهی کامل دارد، به هر طریق مقهور و مرعوب آن نمی‌گردد و سیل و طوفان امور روزمره و ابتذال افکاری که با اولویت دادن به همین امور پدید آمده است در او مؤثر نمی‌افتد، چه او جایگاهی غیر از ساحل افتاده برای خود سراغ کرده است و همت و شهامت خاصی را که بر خود فرض می‌داند، تا لحظه نهایی، او را از سطحی اندیشی مصون می‌دارد.

ملاصدرا نه فقط از مهم‌ترین حلقه‌های ارتباطی میان حکمای متقدم و متأخر است بلکه آثار او به تنهایی امکان جمع‌بندی و هماهنگ‌سازی جلوه‌های مختلف فرهنگ و معارفی که از ازمینه و شاید گاهی حتی از امکان دور به او رسیده است را فراهم می‌آورد.

در این مورد لفظ التقاط را نمی‌توان به کاربرد، چه کسی به چنین کاری دست می‌زند که خود نسبت به مطالب فراهم آمده بیگانه است و قادر نیست عمق مسائل را دریابد و به نحو درونی و باطنی در ساحت عالم نفسانی اصیل خود، در مورد کم و کیف و اعتبار آنها و مهمتر از همه در مورد امکان انسجام واقعی آنها به تأمل و تفکر پردازد.

درباره آثار ملاصدرا حتی لفظ تألیف را هم - به معنای متداول کلمه - نمی‌توان به کار برد؛ چه بسا مؤلف امروزی - حتی بهترین نمونه آن - به نام نوعی عینیت و ترس از تخطی نسبت بدان و با توجه به روشهای تحصیلی و تحصیلی نوین رایج، به ناچار فاصله خود را نسبت به موضوع مورد بحث حفظ می‌کند و مطالب بنحو تجربی و واقعی انعکاسی در عالم درون نمی‌یابد و از لحاظ نظری مقید به حفظ ظاهر و گاهی محکوم به تفضل بیجا و در

مواردی حتی مجبور به رکود و تکرار مکرر می‌شود، آنها بنحوی که در یک اجتماع مشخص و معین مقبول، تلقی می‌گردد.

اگر ملاصدرا در دوره زندگانی خود به انزوا کشیده شده است و بعد حتی موقعی که حوزه درسی و علمی او پر رونق بوده، باز به ناچار عملاً فقط با عده محدودی حشر و نشر داشته است، شاید بهمین سبب باشد که او نمی‌خواسته و اصلاً نمی‌توانسته است یک مدرس و محقق رسمی فرمایشی باشد و تعهد او در قبال علم و فلسفه‌ای که از آن خود می‌پنداشته، چنین اجازه‌ای را به او نمی‌داده است.

از این نظرگاه بدون ترس از افراط‌گویی می‌توان تصور کرد که حکمت و فلسفه نزد مسلمانان در حماسه حرکت درونی خود، در دوره‌ای از تاریخ، فعلیت جوهر خود را نزد ملاصدرا یافته و در بیان او به تبلوری از صورت ذاتی خود رسیده است.

به همین جهت اثبات و نفی صوری افکار ملاصدرا - که ما را به هر طریق نسبت به ابعاد وسیع و گسترده افق ذهنی او غریبه نگه می‌دارد - کمک زیادی برای ورود به فهم فکر او و تفاهم با آن نمی‌کند.

خواننده چنین آثاری - اعم از متخصص یا مبتدی، مسلمان یا غیر مسلمان، ایرانی یا غیر ایرانی، باید مقدماً چنان آمادگی روحی داشته باشد که بتواند بر اثر همدلی و شاید بهتر است بگوییم همرازی، امکان شنوایی گوشه‌ها و ظرائف زبان معنوی و حتی نوای موسیقایی درونی آنها

را کسب کند.

این نوع آثار که مشابه‌هایی نیز در فرهنگهای متفاوت اقوام دیگر دارد، با هر کس و احتمالاً با هر ناکسی به سخن در نمی‌آید و در مجموعه‌ای از الفاظ و کلمات خلاصه نمی‌شود و تا به دست گوهر شناس واقعی نرسد جلا و درخشش لازم را نمی‌یابد و به سهولت نمی‌توان برای ارزیابی صحیح آنها ملاک و محکی به دست آورد.

از طرف دیگر از آنجا که در این نوشته بیشتر منظور، شناخت نظر هائری کرین درباره آثار و افکار ملاصدراست، بد نیست ابتدا اندکی نیز از نحوه آشنایی او با این فیلسوف و از نوشته‌های دیگری که او به این بحث اختصاص داده است، صحبتی بکنیم و در این زمینه حتی المقدور علاوه بر ترجمه «کتاب المشاعر» و مقدمه‌ای که برای آن نوشته است متون دیگر او را نیز به نحو مستقیم مورد استفاده قرار دهیم:

- ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز^۱ - چاپ پاریس ۱۹۶۰ میلادی.

در قسمتی از این کتاب که به ترجمه‌هایی از متون متفکران ایرانی اختصاص داده شده، کرین قسمتی از کتاب «الحکمة العرشية» را مستقیماً به فرانسه ترجمه کرده و آورده است.^۲ (متن فرانسه ۹ صفحه است و صفحات ۱۵۷ تا ۲۶۵ کل کتاب را تشکیل می‌دهد.

به نظر کرین بر اساس این نوع نوشته‌ها نزدیکی و قربت شگفت آوری میان افلاطونیان ایران و افلاطونیان کمبریج چون هائری مور^۳ دیده می‌شود.

متن فرانسوی سخنرانی کرین تحت عنوان «مقام ملاصدراي شیرازی در فلسفه ایرانی»^۴ که به تاریخ ۲۸

1 - Terre cèleste et corps de résurrection - Paris 1960
این کتاب با همین عنوان «ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز» توسط آقای (ضیاء الدین دهشیری) به فارسی ترجمه شده است - (تهران، مرکز ایرانی مطالعات فرهنگی، ۱۳۵۸).

۲ - چاپ سنگی کتاب، مورد استفاده کرین بوده (تهران ۱۳۱۵ ه.ق.) و او صفحات ۱۴۸ و ۱۵۱ تا ۱۵۵ و ۱۹۸ - ۱۹۵ را ترجمه کرده است.

3 - More (Henri) (1614 - 1687).

درباره این تفکر به کتابی از نگارنده تحت عنوان «نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب» امیر کبیر - تهران ۱۳۷۳ می‌توان رجوع کرد. (صفحات ۱۳ تا ۳۷).

4 - La Place de Mollâ Sadrà Shirazi (ob 1050/1640)
Dans la philosophie iranienne - studia - Islamica - G.P.Maisonneuve - Larose - Paris - 1962

○ اگر ملاصدرا در دوره زندگانی خود به انزوا کشیده شده است و بعد حتی موقعی که حوزه درسی و علمی او پر رونق بوده، باز به ناچار عملاً فقط با عده محدودی حشر و نشر داشته است، شاید بهمین سبب باشد که او نمی‌خواسته و اصلاً نمی‌توانسته است یک مدرس و محقق رسمی فرمایشی باشد و تعهد او در قبال علم و فلسفه‌ای که از آن خود می‌پنداشته، چنین اجازه‌ای را به او نمی‌داده است.

نوامبر ۱۹۶۲ میلادی در انجمن ایران و فرانسه تهران ایراد شده، همان سال در مجله مطالعات اسلامی در پاریس به چاپ رسیده است.^۵

- ترجمه کامل «کتاب المشاعر» ملاصدرا به زبان فرانسه با مقدمه و حواشی و پانویسهایی درباره

○ بدون ترس از افراط گویی می توان تصور کرد که حکمت و فلسفه نزد مسلمانان در حماسه حرکت درونی خود، در دوره‌ای از تاریخ، فعلیت جوهر خود را نزد ملاصدرا یافته و در بیان او به تبلوری از صورت ذاتی خود رسیده است.

کمی در نمی آید. بنحو مشترک حیات معنوی آنها ریشه در عالم سرمدی دارد و فقط بر این اساس است که چهره هر یک از آنها قابل شناخت است.

هانری کربن با توجه به جنبه اصالت وجودی موضع ملاصدرا، ضمن مقایسه او با توماس آکوینی^۸ می نویسد: «امکان می داشت که ملاصدرا را توماس آکوینی ایران بدانیم، مشروط بر اینکه توماس آکوینی نیز می توانست در عین حال حکیمی الهی و عارف به سبک یعقوب بویمه^۹ باشد.»^{۱۰} بعد در این زمینه از لحاظ تاریخی باز کربن توضیح می دهد:

«اگر بخواهیم به عنوان مورخ، اوصاف کلی تفکر ملاصدرا را تعیین کنیم باید بگوئیم که البته در مقابل یکی از پیروان ابن سینا هستیم - ملاصدرا با آثار ابن سینا کاملاً آشنا بوده و آنها را تفسیر می کرده است، ولی او یک ابن سینای اشراقی به سبک سهروردی است که نه فقط از وجوه اختلاف میان ابن سینا و سهروردی فراتر رفته، بلکه علاوه بر این از حکمت اشراق، یک بیان کاملاً شخصی ارائه داده است.

باز باید گفت که این متفکر ابن سینایی اشراقی و به نحو عمیق مملو از نظریه‌های حکیم الهی و عارف اندلس یعنی ابن عربی (متوفی به سال ۱۲۴۰ میلادی) است. که خود در تمام ازمینه یکی از بزرگترین چهره‌هاست.»^{۱۱} به بیان کربن ملاصدرا موفق شده است به یک تفسیر وجودی از حکمت اشراق دست یابد؛ چه به نظر او فقط و انحصاراً فعل وجودی است که به ماهیت تعینی می تواند ببخشد و الاً به هیچ وجه از ماهیت به وجود نمی توان رسید.

۵ - متن این سخنرانی توسط دکتر نصر ترجمه و در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران (مهرماه ۱۳۴۳) به چاپ رسیده است.

6 - Le livre des pénétrations métaphysiques. Molla Sadra Shirazi . Téhéran - Departement d'Iranologie. Paris librairie d'Amerique et d'orient - 1962.

7 - En Islam Iranien (Aspects Spirituels et Philosophiques) Editions Gallimard - France - Paris 1972.

8 - Thomas d'Aquin (1225 - 1274).

9 - Jacob Boehme (1575 - 1624).

۱۰ - رجوع شود به متن فرانسه مقاله «مقام ملاصدرا...» ص ۹۱.

۱۱ - همان مقاله، ص ۹۵.

اصطلاحات و معادل آنها به ضمیمه متن اصلی عربی و متن فارسی (ترجمه بدیع الملک میرزا) در مجموعه کتابخانه ایرانی (جلد دهم) به سال ۱۹۶۴ میلادی چاپ و منتشر شده است.^۶

«در اسلام ایرانی» جنبه‌های معنوی و فلسفی^۷ (جمعاً چهار جلد) (۱۹۷۲ میلادی) در جلد چهارم کتاب، متنی به زندگینامه و افکار ملاصدرا اختصاص داده شده است، (از صفحه ۵۴ تا آخر صفحه ۱۲۲ - یعنی جمعاً ۶۸ صفحه به قطع وزیری).

البته کل تأملات کربن را درباره تفکر ملاصدرا به فهرستی که در اینجا آورده شد و احتمالاً بی نقص هم نیست منحصر و محدود نمی توان کرد، زیرا روش کربن، آنهم نه فقط در مورد ملاصدرا بلکه در تمام بحثهایی که اختصاص به فلاسفه شرقی، مسلمان و ایرانی می دهد، طوری است که گویی نمی توان یکی از آنها را بدون توجه به دیگری مطرح ساخت.

او از لحاظی در جستجوی برقرار ساختن شجره نامه خانواده‌ای است که به نحو درونی پیوند محکمی در میان آنها بسته شده است و هر یک از آنها الزاماً بعد از دیگری قرار ندارد بلکه در واقع هر کدام همراه و در کنار دیگری زنده و برقرار است.

حتی اگر به ناچار بر اساس مطالعه در مسیر زمانی مفاهیم و اصطلاحات از حکیمی به حکیم دیگر باید رجوع کرد؛ باز گویی شهود باطنی هر یک از آنها، سیمای مکملی از تمام آنها را ترسیم می کند که تحت تعاقب تاریخ

کرین در دنباله نوشته خود اضافه می‌کند:

«دیگر در فلسفه ملاصدرا بمانند فلاسفه‌ای که قبل از او هستند، یک قلمرو ماهیات ثابت وجود ندارد، بلکه در فلسفه او می‌توان از یک تحرک خاص صحبت به میان آورد، منظور عدم سکون وجود است (نظریه معروف حرکت جوهریه).

بر اساس استعداد یک ماهیت می‌توان به یک دوره از تبدلات وجودی رسید...»^{۱۲} با یک سطر فاصله کرین در دنباله بحث خود اضافه می‌کند:

«به عنوان مثال تصور جسم را در نظر بگیریم. برای اینکه بفهمیم مقوم وجود چیست نباید فعل وجودی آن را منحصر به قلمروی عالم طبیعی و ادراک حسی بکنیم، باید آن را از طریق عنصر بسیط لحاظ کنیم.

(می‌دانیم که در طبیعیات سنتی، این کلمه دلالت بر کیفیت دارد) که از مسیر استحاله‌های متعاقب به ترتیب از جماد و نبات و حیوان به مرتبه جسم حسی و ناطق می‌رسد که واجد فهم امور روحانی است.

گویی یک طرح عظیم جهش وجودی برقرار است که از

اعماق امور غیر آلی به شکوفایی صورت ارضی انسان و بعد به ورای آن سیر می‌کند، چه در جهان حاضر موجود انسانی در فعل وجودی خود باز به هر طریق هنوز یک وجود برزخی بیش نیست».^{۱۳}

بازکرین در ادامه همین بحث چندسطریاییتر می‌نویسد:

«عدم سکون و حرکتی که ملاصدرا و تمام متفکرانی که در اینجا مورد نظر ماست می‌فهمند، از آن نوعی نیست که در غرب تحول می‌نامند؛ بلکه به صورت ارتقاء و استکمال است. گذشته در پشت سر ما نیست بلکه به نحوی در مرتبه زیرین ماست، جهت حرکت عالم مورد تأمل آنها، طولی است و می‌توان گفت که مشابه سبک معماری «گوتیک»^{۱۴} است و مطابقت با مبدأ و معاد و اصل و رجعت دارد که بر مبنای آن تاریخ در جهان ما پدیدار می‌گردد».^{۱۵}

* لازم به گفتن است که هانری کرین در متونی که به نحو کلی درباره حکمای اسلامی ایرانی - خاصه در مورد ابن

سینا و اخلاف او نوشته است، تا حدود زیادی بیشتر غریبان را مخاطب قرار داده و سعی او نه فقط نشان دادن اهمیت تاریخی حکماء در تحول فکری و خاصه روحی مردم غرب مسیحی در قرون دوازدهم و سیزدهم میلادی بوده است، بلکه مهمتر از آن و در درجه اول اثبات این نکته اساسی است که دنباله رو واقعی ابن سینا و بعد سهروردی بوده‌اند - به صور مختلف تا حدی که بالاخره با اعتقادات شیعی توأم و زیر بنای عقلی و فرهنگی حیات دینی این گروه از مردم گردیده است.

موضوعی که کرین درباره فلسفه اسلامی دارد نقطه مقابل موضع اشخاصی چون ارنست رنان و ادامه دهندگان راه آنهاست، یعنی تمام کسانی که اعم از متخصص و متبحر و حتی متفکن، فلسفه اسلامی را بعد از ابن رشد پایان یافته تلقی می‌کنند و آثار بعدی را که اغلب حتی از وجود آنها بی‌اطلاع هستند غیر مؤثر و انعکاسی بسیار دور و رنگ باخته از سنتی می‌دانند که در طول بیش از شش قرن به دست فراموشی سپرده شده است.

البته این نوع استنباط از نوعی نظرگاه تحصیلی سطحی

○ «عدم سکون و حرکتی که ملاصدرا و تمام متفکرانی که در اینجا مورد نظر ماست می‌فهمند، از آن نوعی نیست که در غرب تحول می‌نامند بلکه به صورت ارتقاء و استکمال است. گذشته در پشت سر ما نیست بلکه به نحوی در مرتبه زیرین ماست، جهت حرکت عالم مورد تأمل آنها، طولی است و می‌توان گفت که مشابه سبک معماری «گوتیک» است و مطابقت با مبدأ و معاد و اصل و رجعت دارد که بر مبنای آن تاریخ در جهان ما پدیدار می‌گردد».

ناشی می‌شود که علم و یقین را قبل از هر نوع تأمل و تعمق پایان یافته تلقی می‌کند و ذهن را عملاً گرفتار جزمیت خاصی می‌نماید که اگر ظاهراً با جزمیت رایج در قرون وسطی تفاوت دارد ولی در واقع ماهیتاً عین آن و احتمالاً بدتر و خطرناکتر از آن است.

در این تنگنا نه فقط راهها به قلمروهای ناشناخته بسته می‌شود، بلکه به سبب رواج اجتناب ناپذیر جهل مرکب، نوعی تفتیش عقاید و افکار پدید می‌آید که علاوه بر

۱۲ - همان مقاله، ص ۱۰۵.

۱۳ - همان مقاله، آخر صفحه ۱۰۵ و اول صفحه ۱۰۶.

14 - Gothique.

۱۵ - رجوع شود به متن فرانسه مقاله «مقام ملاصدرا»، ص ۱۰۶.

جنبه‌های منفی عمومی آن، از لحاظ خصوصی و فردی نیز بسیار خطرناک است زیرا عملاً از ناحیه خود شخص است که تفتیش بر ذهن او تحمیل می‌شود که نتیجه ظاهری آن مسحور و مرعوب شدن در مقابل علوم و فنون جدید و نتیجه باطنی آن یأس از خود و نفی هر نوع ابتکار و راهگشایی مبتنی بر امکانات عقلی و ارادی است.

در چنین وضع فرهنگی، بیش از مردم کشورهای پیشرفته صنعتی، مشکلات و نابسامانیها، گریبانگیر مردمی می‌شود که در کشورهای به اصطلاح «در حال توسعه» زندگی می‌کنند. چنین مردمی خاصه اگر مثل ایرانیان صاحب سوابق درخشان فرهنگی باشند، در مظان خطراتی قرار می‌گیرند که به سهولت وجوه مختلف آن را نمی‌توان برشمرد و مسائل را به سبب پیچیدگیهای اجتناب ناپذیر آنها نمی‌توان به نحو کامل واضح و متمایز ساخت، تا بجایی که با فرض اینکه سوء نیتی از ناحیه اشخاص نباشد، باز نمی‌توان یکباره و برای همیشه به یک نتیجه مقطوع واحد معقول و مطلوب رسید.

چه بسا بهتر باشد که سخن به پایان برده نشود و ادامه بحث آزاد و درهای گشوده و اصالت آینده به معنای محض کلمه تضمین گردد. زیرا فقط در مواجهه با مسائلی که به نحو اجتناب ناپذیر، یکی بعد از دیگری طبق جهت طبیعی امور مطرح می‌شود که بتوان نه فقط به مرور به راه‌حلهای مقطعی لازم دست یافت بلکه احتمالاً بدین طریق بتوان از پیچ و خمهای راه اصلی نیز سر درآورد و همواره سازندگی و پرباری فکر را محفوظ نگاهداشت.

شاید اگر گاهی در اعماق آفاق، چهره آنفس را بهتر می‌توان شناخت، از این لحاظ است که نهایتاً در دل آنفس نیز گاهی سر آفاق را بهتر می‌توان رؤیت کرد.

در خاتمه در مورد کل نظر هانری کربن درباره ملاصدرا و چهره‌های بزرگ دیگری از فلاسفه مسلمان که او در آثار مختلف خود مورد تحقیق و بحث قرار داده است، لازم به یادآوری است که احتمال دارد نتوان به یک وحدت نظر و توافق کامل رسید و تفسیرهای دیگر را بتمامه نادیده گرفت، ولی به هر طریق از دامنه وسیع معلومات و زیربنای فرهنگی چند بعدی کربن که مبتنی بر شناخت دقیق زبانهای قدیم، چون یونانی و لاتینی و زبانهای جدید چون فرانسه و آلمانی و عربی و فارسی بوده و همچنین در ارزش روش تحقیق خاص او که مجهز به نوعی

پدیدارشناسی به سبک هوسرل و «هرمنوتیک» به سبک «تأویل روحی» و «کشف المحجوب» است، بدون اینکه کاربردهای جدید، ماهیت اصلی آنها را چنان تغییر داده باشد که دیگر در فهم فلاسفه‌ای چون شیخ الاشراق و صدرالمتألهین به کارناید، و همچنین در قدرت و نفوذ تأمل فلسفی او با گرایشهای شدید «اصالت روحی» و کوشش او برای درک اختفاء و انکشاف وجود و فهم مدارج معنویت در سیر و سلوک و مقامات استکمالی انسان، شک و تردید روانی نمی‌توان داشت.

طبیعی است همانطوری که قبلاً نیز توضیح دادیم یک چنین شخصیتی نه فقط بر سبیل اتفاق و تفنناً به آثار ملاصدرا نپرداخته و آنها را مجزا و مستقل از سنتهای روحی این مرز و بوم ندانسته بلکه با توجه به مرکزیت آنها، آنها را محل ورود و فرود و مهمتر از آن محل اتصال و هماهنگی و حتی نسبت به آینده نفس امکان استعدادی و نقطه احتمالی تجدد و شکوفایی و اوج آن سنتها نیز به حساب آورده است.

در هر یک به تناسب مسائل خاص درباره زندگانی و آثار و افکار ملاصدرا تحقیق و بحث شده است و هر قسمت شامل پانویسها و توضیحات مفیدی است که احاطه محقق و مترجم فرانسوی را بر موضوعات و همچنین موضع شخصی او را در پاره‌ای از مسائل نشان می‌دهد.

کربن در این گروه از پانویسها اشاره به مشکلاتی می‌کند که در برگرداندن اصطلاحات دقیق فنی عربی و گاهی فارسی به زبان فرانسه وجود دارد، خاصه اگر توجه به نظر مفسران بعدی ملاصدرا بشود و همچنین اگر بتوان کل آن اصطلاحات را احتمالاً مفتاحی دانست که برای ورود غربیان به فضای فکری فیلسوف شیعی ایرانی و فهم درست آن لازم است. در این صورت می‌بایستی به ناچار زمینه مناسب مورد نیاز در ذهن خوانندگان غربی فراهم آورده شود، تا بار معنای الفاظ و کلمات، حتی المقدور افزایش یابد. زیرا کوشش، عملاً فقط در نشان دادن اوصاف اصیل تفکر شرقی نیست بلکه مهمتر از آن سعی در پیدا کردن ریشه‌های مشترک احتمالی میان دو سنت شرقی و غربی است که بر اساس آن بتوان نوعی محاوره میان آن گروه از متفکرانی که با وجود بعد وسیع مکانی و زمانی به خانواده روحی و معنوی واحدی تعلق دارند، نوعی هم‌زبانی که نتیجه همدلی است برقرار ساخت. □