

یارب این مخمور را در بزم مستان بار ده
وز شراب لایزالی ساغر سرشار ده
دور عقل آمد به سر، گفتار واعظ شد کساد
عشق را بگشا دکان و رونق بازار ده^(۱)

درست نمی‌دانیم نخستین بار، کی و کجا، فلسفه و عرفان، با هم پیوند خوردند؛ ولی مسلم است که در ادوار گوناگون تاریخ، فلسفه عرفانی یا عرفان فلسفی رخ نموده است. عرفان ابن عربی - که صدرالدین قونوی، گزارنده و گستراننده آن بود - قدری به فلسفه^(۲) و فلسفه ملاصدرا به عرفان آمیخته بود؛ و شناخت پیشاهنگان، این دو مسلک عرفانی و فلسفی، کلید فتح بابی در معرفت نظام درهم تنیده فلسفی - عرفانی ویژه‌ای است که امروز در جهان تشیع - بویژه ایران - بر تگرش‌ها و نگارش‌های مَدْرَسِی عالمان عرفان‌پژوه و حکیمان، حکومت می‌کند.

کتاب دوصدرالدین، دو بخش اصلی دارد که هریک یکی از این پیشاهنگان را می‌شناساند: یکی صدرالدین قونوی، مشهور به «شیخ کبیر» و دیگری صدرالدین شیرازی، معروف به «ملاصدرا» و «صدرالمتألهین».

در اهمیت قونوی همین بس که به قول جامی «وی نقاد کلام شیخ [= ابن عربی] است، و مقصود شیخ در مسأله وحدت وجود، بر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد، جز به تتبع تحقیقات وی و فهم آن کما ینبغی میسر نمی‌شود».^(۳)

قونوی لقب «شیخ کبیر» دارد و این لقب هرچند به خودی خود مفید معناست، هنگامی مُراد انشاگراتش بدرستی فهم کرده می‌شود که در کنار لقب ابن عربی، یعنی «شیخ اکبر» قرار گیرد، و این «کبیر» نسبت به آن

«اکبر» معنا کرده شود.

جدا از اهمیت صدرالدین قونوی برای عموم عرفان‌پژوهان، وی برای جهان ایرانی و فارسی زبان بسیار مهم است.

این که قونوی فارسی دان و فارسی زبان بوده است و آثاری به فارسی دارد و در شرح قصیده تائیه ابن فارض «به زبان عجمی سخنان غریب و معنای لذتی می‌فرموده» (دو صدرالدین، ص ۶۳) و با مولانا جلال‌الدین آمد و شد و نشست و برخاست می‌نموده - و به گزارش افلاکی و جز او - بر پیکر او نماز گزارده و نامه‌هایی با خواجه نصیرالدین طوسی رد و بدل کرده، مسلماً برای ما ایرانیان (فارسی زبانان) اهمیت ویژه دارد. گفته‌اند: «... اندیشه‌های ابن عربی با شرح و توضیح قونوی... تا حدود زیادی از کسوت تازی بدر آمده، جامه پارسی پوشیده و ایرانی شده است».^(۴)

صدرالدین محمد شیرازی، شخص دیگری که مورد بحث کتاب دوصدرالدین است، چند سده‌ای با روزگار قونوی و شیخش، محی‌الدین ابن عربی، فاصله دارد. وی مشهورترین حکیم دبستانی فلسفی است که نزد اهل تحقیق به نام «مکتب اصفهان» شناخته می‌شود.

بعضی محققان، پنج عنصر اصلی را در تألیف نظام فکری - فلسفی صدرالدین دخیل دانسته‌اند:

فلسفه ارسطو و پیروانش، تعلیم حکمای نوافلاطونی - بویژه افلوپین که کتاب نه گانه‌های او را مسلمانان به ارسطو نسبت می‌دادند، تعلیم ابن سینا، نظریات عرفانی ابن عربی، اصول و حیانی - بخصوص آن دسته از تعلیم پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - و امامان شیعه - علیهم السلام - که بیشتر جنبه باطنی داشتند.^(۵)

صدرالدین سخت مشتاقانه و فروتنانه از ابن عربی سخن می‌گوید و به قول استاد آیه‌الله جوادی آملی «در برابر هیچ حکیم و عارفی چنین تخصصی ندارد»^(۶) و به هر روی، وی تأثیر زیادی در سهیم شدن تعلیم

محیی‌الدینی در حکمت شیعه داشته است.

دانستنی است پاره‌ای از استفاده‌های صدرالدین شیرازی از مکتب ابن عربی و خلیفه‌اش قونوی، همانا تعلیم فلوطین است که از طریق رساله اثولوجیا در عرفان و حکمت اسلامی تأثیر نهاده و شماری حکیمان و عارفان چون اخوان الصفا، ابن سینا و اصحاب مسلک ابن عربی را متأثر ساخته و صدرالدین شیرازی از اقوال آن مستقیماً هم بهره برده و در اسفار نقل کرده است.^(۷) صدرا به سبب گرایش‌های روحانی و عرفانی‌اش، ربه‌ی مسلک عرفانی شد که چند سده بود، نقوذ دامنه‌داری در جهان اسلام یافته بود و علی‌الخصوص در جهان تشیع مروّجانی چون ابن ابی‌جمهور و سید حیدر آملی داشت.^(۸)

مرد که به حصول معرفت از سه راه «برهان» و «کشف» و «وحی» باور داشت (سنج: ص ۱۱۹)، بارها به بهره‌وری‌اش از شهودیات و کشف و دریافت‌های روحانی اشارت‌گر شده است؛ در نامه‌ای به میرداماد نوشته: «در این اوان اقتراق و زمان انفصال از آن قبله آفاق، به واسطه... ملازمت خلوات و مداومت بر افکار و اذکار، بسی از معانی لطیفه و مسائل شریفه مکشوف خاطر علیل و ذهن کلیل گشته و اکثر آن از طریق مشهور و متداول نزد جمهور، به غایت دور است» و در اسرارالایات چنین رقم زده: «من بحمدالله به عین‌الیقین به این حقایق - یعنی احوال آخرت و رستخیز - از راه کتاب و سنت رسیده و بدان‌ها ایمانی عیانی همراه با کشف و شهود پیدا کرده‌ام»؛ در رساله حدوث می‌گوید: «این گفتگوهای است که در مقام (مکاشفه) عقلی با ارواح دسته‌ای از حکمای عارفین داشتیم که آنان را مشاهده و به این سخنان با آنان به گفتگو پرداختیم» (نگر: همان ص).

آقای محمد خواجوی، نویسنده کتاب دوصدرالدین، این دو چهره ممتاز را برگرفته و گذشته از

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پیوند آسمانی شیراز و قونیه

طرح جداگانه هریک، کوشیده‌اند پیوندی میان‌شان فرمایند، کوششی که به میزان کامیابی آن اشارت خواهیم نمود.

معمولاً کتابهایی که درباره بزرگان و بنیادگذاران فرهنگ و فرهنگسازان نوشته می‌شوند، بر دو نوع هستند: یکی، آثاری که پدید آورنده‌شان به موضوع اثر صرفاً به عنوان مقوله پژوهشی نگریسته است و از حب و بغض به آن فارغ بوده؛ و دیگر، آثاری که پدید آورنده با نوعی تعلق عاطفی ویژه و مُریدانه رقم زده است. به عنوان مثال، وقتی یک محقق اروپایی (امسیحی) کتابی درباره بودا پدید می‌آورد، منشی حکمفرما بر نوشته وی تفاوتی جوهرین دارد با اثری که یک بودایی دل‌باخته بودا فراهم آورده است.

برخلاف آنچه برخی می‌پندارند، لزوماً آثار دسته دوم، مرجوح و آثار دسته نخست، راجح، نیستند؛ و هریک علی‌المعمول محاسن و معایبی دارند.

«دو صدرالدین» اثری است از دسته دوم که آقای خواجوی از سر ارادتی متصوّفانه به طریقت ابن عربی و شیفتگی به مسلک و مبانی دو صوفی ناموری که به تجلیل و با عنوان «شیخ اکبر» و «شیخ کبیر» یاد می‌کند، نوشته و این اثر را مستغرق در بحر مودت طایفه محیی‌الدینی ساخته است.

خصلت ارادت و رزانتگی کتاب، در کنار سودمندی‌هایی که دارد، اثر را از ویژگی مهم قابلیت استناد جزء به جزء، محروم داشته و گاه خواننده جز وجدان و دریافت شخصی مؤلف، مُستندی برای خویش نمی‌یابد. شاید این خاسته از مرام محیی‌الدین است و مکتب خاص عرفانی او که به قولی «در آن دعوی با حجت و بی حجت به هم درآمیخته است».^(۱۰)

قلم‌فرسایی شیفته‌وار مؤلف دو صدرالدین، تنها در بخش یکم (یعنی بخش مربوط به قونوی) نیست، بلکه درباره صدرها هم، ولو بناخواست، غالبانه و از هر تعصب، که گاه به تندی گرائیده قلم زده‌اند.

آقای خواجوی، علی‌الظاهر، به تفوق ملاصدرا بر جمیع حکمای اسلام و فلاسفه غرب، بلکه همه عالم، باور دارند. چه، جایی در این کتاب می‌نویسند: «... کسانی که دارای سعه فکری و قریحه تحقیق و متخصص در کلمات و فلسفه ملاصدرا بودند... ملاصدرا را در علوم الهیه بر جمیع حکمای اسلامی... ترجیح می‌دهند» (ص ۱۸۳)

و جای دیگر: «... کشورهای خارجی... محققاً تاریخشان محقق و فیلسوفی چون صدرالمتألهین به بار نیاورده» (ص ۱۸۰، حاشیه). این مدعایی بزرگ است که ناکردن آن اولی‌تر!

آهنگ اصلی کتاب «دو صدرالدین» - آنگونه که ناشر، پشت جلد آورده است - جز بررسی حیات و آراء صدرالدین قونوی و صدرالدین شیرازی، نشان دادن این است که «چگونه منبع و منشاء [کذا] افکار الهی صدرالدین شیرازی نزد قونوی است و اگر آثار و افکار قونوی نمی‌بود نه ابن عربی شناخته می‌شد و نه اندیشه‌های ملاصدرا قوام می‌یافت».

گمان نمی‌کنم صورت محزّر موجود - اگر هم آن پیوند بدان تنگاتنگی در عالم واقع وجود داشته باشد - از عهده ادای این مقصود برآمده باشد و خواننده به راستی با خواندن دو صدرالدین از چنان پیوند قومی میان شیخ قونوی و حکیم مؤسس شیرازی، اطلاع حاصل کند.

شاید عمده‌ترین حُسن «دو صدرالدین» آشنایی مستقیم نویسنده آن با میراث مکتوب صدرالدین قونوی و صدرالدین شیرازی است؛ زیرا - چنان که می‌دانیم - شماری از آثار این دو تن را وی تصحیح یا ترجمه و نشر نموده و «به سائقه غور... در کتب این دو شخصیت عظیم» (ص ۱۲) دست به نگارش این اثر برده است؛ خصوصاً وی در مقدمه آثار قونوی، و همچنین در مقدمه آثار صدرها، و اصلاً در کتابی که به نام «لواعب العارفين» (به عنوان تک‌نگاشتی درباره ملاصدرا) درباره این دو

تن سخن رانده و در «دو صدرالدین» به تنقیح و تکمیل گفته‌های پیشین پرداخته است.

احتمالاً از همین روست که نویسنده دو صدرالدین در بحث از شخص قونوی یا ملاصدرا کامیاب‌تر است تا موقعی که ایشان را در پیوند با روزگار و معاصران و پیشینیان و پسینیانشان وصف می‌کند. کتاب بویژه از حیث ارزیابی روزگار صدرالمتألهین ناموفق است.

آقای خواجوی جایی که از زایش صدرها به سال ۹۷۹ در شیراز سخن می‌رود، نوشته‌اند: «... در زمانی که ستاره فلسفه کم‌نور، و در شرف خاموشی بود و آن را یاری‌کننده‌ای نبود، [ملاصدرا] ظهور نمود» (ص ۱۲۲) و همچنین درباره صدرها چنین داوری کرده‌اند: «اگر خدمات علمی او نبود هرآینه ستاره فلسفه و عرفان در پس تاریکی‌هایی که از پی جنگ‌های مغولی بر شرق و به ویژه در ایران سایه گسترده بود غروب کرده بود» (ص ۱۲۴)

این تلقی از تاریخ ایران و پیشینه فلسفه اسلامی در این کهن بوم و بر، درست به نظر نمی‌رسد و گزارشهای تاریخی و پژوهندگان پیشرو تاریخ حکمت، و مهمتر از آنها متن‌های فلسفی برجای مانده از روزگاران مورد بحث، هیچ با داوری مؤلف دو صدرالدین سازگار نیستند.

همین داوری است که در جای دیگر اثر، در جمله «اصولاً دوران صفوی را باید دوره انحطاط علوم عقلی دانست» (ص ۱۲۷)، سر بر می‌کشد.

روزگاری که آقای خواجوی بدین اوصاف شناسانیده‌اند، روزگاری است که ابتدای آن، همانا عصر جلال‌الدین دوانی و فاضلان دشتکی است.

عمر هشتاد و هفت ساله دوانی در ۹۰۸ ه.ق. درحالی که پایان رسید، که میراث گرانباری از معارف عقلی را در قالب کتاب‌ها و رسائل متعدد به یادگار گذاشته بود. این اندیشه‌مند تیزهوش که در اتصال به حکمت اشراقی سهروردی از یکسو و تصوف ابن عربی از

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جويا جهانبخش

دو صدرالدین

محمد خواجوی

انتشارات مولی، ۱۳۷۸



سوی دیگر، در کنار توغل در فلسفه مشاء^(۱۱)، از پیشروان خود ملاصدراست، نه تنها ناقل و شارح، که حکیمی نوآورست و خوشبختانه آثارش برای گواهی موجوداند.

در همان روزگار، سید صدرالدین دشتکی شیرازی (معروف به سید سند) و فرزند برومندش غیاث‌الدین منصور دشتکی، رذیه‌هایی بردوانی نوشتند که اگر مجموعه رد و ایرادهای دوانی و فاضلان دشتکی را گردآوریم به چند دفتر کلان، بر می‌آیند.

حوزه فلسفی رونق‌مند دوانی و دشتکی‌ها را در شیراز - که از قضا زادگاه صدرا هم هست - بگذاریم و به اصفهان سالهایی پس از آن و درسگاه میرمحمد باقر دامادحسینی استرابادی، معروف به میرداماد، (درگذشته به ۱۰۴۱) بیاوریم.

این مرد که استاد بزرگ و بزرگوار ملاصدرا است، مؤسس اصلی مکتب اصفهان است و شیوه‌ای را بنیان نهاد که صدرا بسط داد و ترویج و اتباع نمود. اثر اندیشه‌اش در حکمت متعالیه صدرائی آشکار و سهمش غیر قابل تعیین است.

ظهور این حکیم مبدع مقتدر، خود به تنهایی کافی بود تا این روزگار به اشتعال مشعل خردورزی فلسفی سرفراز باشد؛ تا چه رسد به شاگردانش چون خود صدرا و میر سید احمد علوی، داماد میر، و شاگردان صدرا، و مخالفان صدرا، و چهره‌های بارزی چون محققان خوانساری (آقاحسین و آقاجمال)، و اینهمه کتاب و رساله فلسفی که احصاء همگیشان تاکنون از هیچ کتابشناسی بر نیامده!

این تکاپوی عقلی و فلسفی نه فقط ویژه عصر دوانی و دشتکی‌ها به بعدست؛ بلکه شعله مبارک آن در همان فتنه مغول با کارهایی چون نگارش تحریک الاعتقاد که حلقه‌ای مهم در زنجیره فلسفی شدن کلام بود و همچنین شرح اشارات خواجه نصیر و نقد آراء فخررازی، افروخته شد.

آقای دکتر دینانی نوشته‌اند: «نوشته شدن این همه شرح و تعلیقه بر کتاب کلامی - فلسفی خواجه، نشان‌دهنده این واقعیت است که چراغ تفکر و تأملات فلسفی در میان مردم مسلمان ایران هرگز خاموش نشده [بلکه پرفروغ بوده] و همواره پرتو خود را به سوی اشخاص مستعد روان داشته است»؛^(۱۲) و مؤلف دانشمند

کتاب «دو صدرالدین» خود بهتر می‌دانند که دهها شرح و نقد و تعلیقه بعضاً صدرصد فلسفی همین تحریک، خواه به قلم شیعه و خواه به قلم اهل سنت، و برخی شروح و حواشی جاندار و بسیار مهم جدی‌ترین کتب علوم عقلی (چون شفا و نجات و اشارات و...)، در همین فاصله مغول تا صدرا - که ایشان به بی‌فروغی‌اش وصف کرده‌اند - پدید آمده است.

از این رو و با توجه به آن که بسیاری تکاپوهایی درخشان فرهنگی پیرامون مذهب اهل بیت - صلوات‌الله علیهم - از علامه حلی بدین سو، در همین ادوار صورت گرفته است، وقتی از قلم آقای خواجه می‌خوانیم: «صدرالمآلهین خورشیدی که از پس قرن‌ها تاریک اندیشی، در آسمان تفکر و اندیشه ایرانی طلوع می‌کند» (ص ۱۴۱)، بدین اقتضار می‌کنیم که: هذَه قضایا قیاساتها معها!

آقای خواجه در باره قدرت معنوی حکومت صفوی و تمرکز آن در دستان عالمان دینی چنین سخن گفته‌اند: «مهمترین مرجعی که این قدرت معنوی را به خود اختصاص داد، حوزه فتاوت عالمان مذهبی بود. این گروه که از آغاز عهد صفوی بر اثر نیاز شدید ایرانیان شیعی شده و شیعیان ایرانی شده و بر راهنمایی راهنمایان مذهبی، از دیار عرب به ساحت عجم روی آوردند، میهمانانی بودند که به زودی بر میزبانان خود چیره شدند و به سابقه اندیشه‌های مذهبی خود که به میراث داشتند با جریان‌های فکری و ذوقی ایرانیان، و از آن جمله با تصوف به مبارزه برخاستند و به دشنام گفتن و نسبت دادن کفر و زندقه و الحاد بدانان، و تألیف رساله‌ها و کتابها در رد تصوف و نکوهش صوفیان و [؟] با اندیشه‌گران و فیلسوفان و حتی با اهل اجتهاد آغاز کردند» (ص ۱۳۳ و ۱۳۴).

ایشان در این گفتار، اولاً به گونه‌ای قلم زده‌اند که گویی عالمان مذهبی شیعه در عصر صفوی همه مهاجران عرب بوده‌اند؛ ثانیاً مبارزه با تصوف یا حتی فلسفه دستاورد و میراث این گروه بوده؛ ثالثاً این مبارزه همانا بخشی از مبارزه یا «جریانهای فکری و ذوقی ایرانیان» بوده است؛ مدعاهایی که هیچیک نزد اهل تحقیق به صحت نمی‌پیوندند.

در باب فقره نخست، کثرت عالمان ایرانی و ایرانی‌تبار آن روزگار که خوشبختانه نام و نشانشان در

کتاب تراجم ثبت افتاده و آثار بسیار از ایشان به دست است، و تاریخ مهاجرت علمای عرب (مثلاً علمای جبل عامل) به قلمروی صفویه که بحمدالله روشن و مکتوب است، پاسخگو را از تفصیل مستغنی می‌سازد؛ و در باب فقره دوم، پیشینه مبارزه موافقان و مخالفان تصوف و فلسفه در ادوار گوناگون تاریخ ایران که اسناد تاریخی گویای آنست، روشنگر می‌باشد.

مدعای سوم نیز دست کم از دو جنبه مردودست: نخست، آن میانی شرعی که در فصول و رسائل ردصوفیه و جز آن از عالمان آن عهد باقی مانده و به دست ما رسیده؛ و دیگر، گزارش‌هایی که از حال متصوفه آن عهد در تاریخ می‌یابیم.

متصفحان کتاب تاریخ نیک می‌دانند صوفیان در عهد صفوی چه وضعی داشته‌اند، و گذشته از مقبول یا مردود بودن میانی اصلی تصوف، بسیاری از این طائفه به ابن عربی یا قونوی یا مولانا یا ابوسعید ابوالخیر نمی‌مانستند و شمار اوباش و بی‌سروپایان و تباهی‌پیشگان در میانشان چقدر بوده. مولانا در مثنوی، در سده هفتم، از صوفیان (اصافی نمایان و ریافروشان) لثیمی سخن می‌گوید که تصوف نزد ایشان به معنای «الخیاطة و اللواطة» است؛ والسلام! و به گواهی تاریخ این شیوه در عصر صفوی هم وجود داشته.

اگر دل و خرد هم، رضا بدهند که این تصوف لثیمانه و پست و نکبت‌بار را از ثمرات «جریان‌های فکری و ذوقی ایرانیان» بدانیم، باز هیچکس آن را ستوده ندانسته و نمی‌داند، و پیش از همه و بیش از همه، خود مؤلف محترم دو صدرالدین که به گواهی منش و نگارششان از عشاق حقیقت شریعت و شریعت حقیقت‌اند.

ایشان در خرده‌گیری از مرحوم ابوعبدالله زنجانی، صاحب «الفلسوف الفارسی الکبیر»، نوشته‌اند: «...مرحوم زنجانی از شیخ یوسف بحرانی اخباری که بوئی از مباحث فلسفه اعلان‌نبرده چیزهایی نقل کرده که تعجب‌نگارنده از آن مرحوم فزونی می‌گیرد، نه از شیخ یوسف بحرانی اخباری و یا سید نعمت‌الله جزایری اخباری بیگانه از ایران و ایرانی بودن که نسبت به ذوق فلسفه و مباحث عرفان علمی و عملی اجنبی‌اند.» (ص ۱۲۱، حاشیه).

تعبیر «بیگانه از ایران و ایرانی بودن» را چنان بر

قلم جاری ساخته‌اند که یادآور عصبیت کور برخی ایرانی‌شناسان سده اخیرست و گویی به نسبتی موهوم میان «ایران و ایرانی بودن» و برخی مسائل دیگر قائل شده‌اند. نیز نمی‌توان آن تأسف بیکران را که از چنین نامحترمانه یادکردن این عالمان محدث بلند پایه امامیه در جان و دل خواننده پدید می‌آید، پنهان کرد.

در جای دیگر وقتی از انکار و تکفیر در حق ملاصدرا سخن رانده‌اند، به ایبات «مه فشانند نور و سگ عوعو کند

هر کسی بر طینت خود می‌تند
هر کسی را خدمتی داده قضا

درخور آن گوهرش در ابتلا»
از مثنوی معنوی تمکّل جسته‌اند (نگر: ص ۱۲۶)؛
پنداری از یاد برده‌اند که شماری از این مُنکران و تکفیرگران - خواه مُصیب و خواه مُخطی - همانا از مجتهدان شیعه بوده‌اند!

مؤلف با همین بی‌احتیاطی و بی‌پروایی درباره قصص العلماء مرحوم تنکابنی اظهار نظر کرده و نوشته است که مرحوم زنجانی، صاحب «الفلسوف الفارسی الکبیر»، «از منابعی چون کتاب قصص العلماء که اذوبه محض است - و به قول یکی از بزرگان علم معاصر: به کار زیرکسی نشستن و برای پیر زنان خواندن و خندیدن می‌آید - نقل مطلب کرده» (ص ۱۲۱، حاشیه).
این که قصص العلماء را «اذوبه محض» خوانده‌اند، بطلانش واضح است؛ و کلاً دقت نکرده‌اند که قصص در بین برخی مجهولات و سهوهای حتی مُضحک تاریخی، شماری اطلاعات دست اول - بخصوص از متأخران - و سودمندی‌هایی از جهت شناخت آنچه عالم فاضل پُرکاری^(۱۳) چون تنکابنی، شایسته نقل می‌شمرده، دارد؛ آن بزرگ علم معاصر هم خوب است بداند پیرزنان را با سید عبدالکریم بن طاوس و شهید ثانی و ابن فهد حلّی و فخرالمحققین کاری نیست.

فی‌الجمله، اینگونه داوری‌های تند و آتشین مؤلف دوصدرالدین، هرچند خاستگاهش عشق به صدرالمتألهین باشد، پذیرفتنی نیست.

افزودنی است تصویری که برخی گزارشگران تاریخ فرهنگ و حکمت از ستم رفته بر ملاصدرا ترسیم نموده‌اند، به قرائتی، قدری مبالغت‌آمیز به نظر می‌رسد.

به گمان بنده، حتی گزارش‌های خود صدرا از حیاتش، زیر سایه عواطف نیرومند مردی حساس و رنجیده خاطر شکل گرفته است که با تأثرات خویش از روزگار، در آمیخته و داوری‌هایش تحت تأثیر این تأثرات می‌باشد.

به قول آقای خواجوی «صدرالمتألهین اشخاصی را که همت سلوک و پایداری برای رسیدن به علوم کشفی ندارند در کتاب اسرارالایات نصیحتشان می‌کند که خواندن کتابهای او و تفکر در غوامض قرآن نفعی به حالشان نداشته و بر جحودشان می‌افزاید و گوید بهتر است به کتابهای داستان و اخبار پیشینیان و تاریخ و سیره و انساب و یا مطالعه در لغت و صرف و نحو و امور دقیق ادبی! و یا (بالا تر از آن) خواندن روایت بدون درایت (دریافت) و بحث در مسایل فرعی فقهی و امثال اینها سرگرم شوند. زیرا بر بیشتر از مردم کسب این علوم مشکل، ممنوع و بلکه حرام است. چون که اهل ادراک این علوم در نهایت ندرت و کمی‌اند و توفیق رسیدن بدانها فقط از جانب خداوند بزرگ و حکیم است و بس.» (ص ۱۲۰).

هم این برخورد صدرا و هم بعضی دیگر از داوری‌ها و برخوردهای وی، عاری از نوعی خشونت و کم‌اعتنایی نسبت به برخی هم‌روزگارانیش نیست؛ و ریشه‌های این



خشونت و کم‌اعتنایی را در تصویری که صدرا در اوایل اسفار از خود و روزگار خود ترسیم می‌کند - و در کتاب دوصدرالدین هم این پاره، فارسی شده (صص ۱۴۹-۱۵۴) -، باید جست.

صدرا در این پاره از هم‌روزگارانیش شکوه می‌کند: «من گرفتار مردمی گشته‌ام که فهم و دانش از افق وجودشان غروب کرده، و دیدگان‌شان از نگرش به انوار حکمت و رازهای آن - مانند شب کوران - از تابش معرفت و آثار آن نابینا و کور است...» (ص ۱۵۱)؛ «شهر را از کسی که ارزش اسرار را بداند و قدر دانش آزادگان را شناسد خالی دیدم و دریافتم که علم و اسرار آن از بین رفته... روی از فرزندان زمان گردانده و پهلو از معاشرت آنان خالی نمودم.» (ص ۱۵۲).

هرچند این پاره از نوشته صدرا سخت شورانگیز و خواندنی است، به نظر نمی‌رسد، چنان که هست، یک سند تاریخی بشمار رود و با دیگر اسناد تاریخی روزگار صفوی و گزارش‌های آن عصر بخواند.

شاید از کنار هم نهادن چنین پاره‌هایی از آثار و اقوال صدرا، به همان نظر دوست دانشمند، استاد شیخ رسول جعفریان - دام‌فضله -^(۱۴)، برسیم مبنی بر اینکه حکیم بزرگ ما خود قدری زودرنج و نازک طبع بوده، و استعداد رنجش و نازکی طبع لطیف این مرد بزرگ و عالم ربّانی در کیفیت نوشتار و داوری وی سخت مؤثر افتاده است.

دوصدرالدین از نظر کیفی، فراز و فرودهای بسیار دارد؛ گاه نکات بدیع در می‌افکند، گاه به ژرفای مطالب دست می‌یازد، گاه به بررسی‌های سطحی بسنده می‌کند، و گاه داوری‌های شتابزده یا نامعتبر ارائه می‌دهد.

از قنوی وصیتنامه‌ای خواندنی بر جای مانده که ظاهراً آن را قریب به فوت (عندالوفاة / ص ۲۹) قلمی کرده است.

آقای خواجوی متن آن وصیتنامه را براساس دستنویس کتابخانه شهید علی پاشا (به شماره ۲۸۱۰) تصحیح و سپس به فارسی ترجمه کرده‌اند؛ و هم متن عربی و هم ترجمه فارسی را در دوصدرالدین آورده (صص ۳۰-۳۵) و به توضیح و تفسیر مطالبی از آن هم (بویژه در صص ۶۰ و ۶۱) دست یازیده‌اند.

از جمله این عبارت قنوی را که می‌گوید: «و

اوصیهم ایضاً ان یفلسونی بمقتضی ما هو مذکور فی کتب الحدیث، لامقتضی ما هو مذکور فی کتب الفقه...» (ص ۳۱ / و آنان را باز وصیت می‌کنم که مرا به موجب آنچه که در کتب حدیث وارد شده غسل دهند، نه آنچه که در کتاب‌های فقهی گفته شده است / ص ۳۳)، مورد توجه قرار داده و مراد از مقتضای «کتاب‌های فقهی» را رأی «مذاهب اربعه» اهل سنت دانسته و چنین نتیجه‌گیری کرده‌اند که صدرالدین قونوی «پیرو مذاهب اربعه مشهور نیست و مذهبی خاص دارد که جرأت اظهار ندارد» (ص ۶۰). گمان می‌کنم مراد آقای خواجوی از آن «مذهب خاص»، «تشیع» باشد - که قرائن دیگری هم بر اعتقاد قونوی بدان هست.

همچنین از عبارت «و تصانیفی یحمل الی عقیف‌الدین تکنون تذکره له منی مع الوصیه ان لایصف بهذه [الا] علی من یری اهلیة الانتفاع بها» (ص ۳۱ / و تألیفاتم برای عقیف‌الدین فرستاده شود تا از جانب من او را یادآوری‌ای باشد، با این وصیت که این تألیفات را جز بر کسی که شایستگی بهره بردن از آنها را مشاهده می‌کند شرح ندهد / ص ۳۴)، چنین استفاده کرده‌اند که «فرزند معنوی و به اصطلاح صاحب مقام شیخ که شایستگی جانشینی او را داشته باشد عقیف‌الدین تلمسانی است» (ص ۶۰).

مهمترین نکته‌ای که در وصیت نامه قونوی هست، باور آشکار اوست به امام زمان، حضرت مهدی - صلوات‌الله علیه، و روحی له الفداء.

قونوی باب حل مشکلات معارف ذوقی، را در جایگاه‌هایی که مُجمل و محتاج تأویل است پس از خود «مسدود» دانسته و یاران را سفارش کرده که در آنها خوض نکنند و سخنی از ذوق احدی نپذیرند، «الا من ادرك منهم الامام محمدالمهدی [علیه‌السلام] فلیبلغه سلامی و لیاخذ عنه ما یخبره به من المعارف لاغیر» (ص ۳۱ / مگر کسی که امام محمد مهدی علیه‌السلام را درک کرده باشد، سلام مرا به او برساند و از او آنچه از معارف را که بیان می‌کند فراگیرد / ص ۳۴).

از قونوی تصریحات و توضیحات دیگری هم درباره باورش به مهدی موعود - علیه‌السلام - هست مانند این که در تفسیر فاتحه گوید که خداوند خلافت ظاهری را در این امت - از جانب پیغمبر صلی‌الله علیه و آله - به حضرت مهدی علیه‌السلام ختم کرده» (نگر: ص ۶۳) و

قطعه شعری هم از صدرالدین قونوی درباره آن حضرت در ینابیع الموده‌ی قندوزی آمده است (نگر: صص ۸۹-۹۱).

بررسی نظر صدرالمتألهین و مذهب مختار وی در تفسیر کتاب خدا، قرآن، از دیگر مباحث سودمند و نوآورانه دوصدرالدین است.

صدرا بزرگترین آفت بازدارنده انسان از درک حقایق قرآن را فریفتگی به ظواهر اخبار می‌داند؛ و در عین حال لازم می‌داند که لغات قرآن بر معانی وضعیتشان که نزد مردم مشهور است حمل و تفسیر شود، و خروج الفاظ قرآنی را از معانی معمول و مشهور مخالف با شأن هدایتگری قرآن می‌داند و مسلک اهل ظاهر را نسبت به تأویلپیشگان، از تحریف مصون تر می‌شمارد. او با باورمندی به دریافت راسخان در علم از اسرار قرآن و این که درک ایشان با ظواهر قرآن مخالف نیست، می‌نویسد:

«... مفسر باید جز بر نقل صریح از قرآن و یا بر مکاشفه تام و وارد قلبی که امکان رد و تکذیبش نیست، اعتماد نکند. پس تو یکی از دو نفر باش: یا مؤمن به ظواهر آنچه که در کتاب و حدیث آمده - بدون تصرف و تأویل - باش، و یا عارف راسخ در تحقیق حقایق و معانی همراه با مراعات ظواهر و صور مبانی باش... و از آنان مباش که به هوش و زیرکی و بینش دو بین خود آیات را به معانی عقلی فلسفی و مفهومات کلی عمومی حمل نمایند».

او جایگیری در مقام تفسیر کلام الهی را، بدون ریاضات نفسانی و آمادگی روحی، غیرممکن یا شبیه به محال می‌داند (نگر: صص ۱۶۲ و ۱۶۳).

در فهرستی که از «آثار و تألیفات شیخ کبیر صدرالدین قونوی» ترتیب و ارائه داده‌اند - اگرچه مختصات یک کتابشناسی / کتابنامه امروزی، گاه مشاهده نمی‌شود - فواید و فرائد سودمندی دستیاب می‌توان کرد.

از این شمار، توضیحی است که در باب تفصیل «مکتوبات» قونوی (به: بهاء‌الدین، تلمیذش؛ معین‌الدین پروانه؛ ابن سبعین؛ شمس‌الدین صاحب دیوان؛ امیرشرف‌الدین خطیری؛ خواجه نصیر و...) داده‌اند (صص ۵۵ و ۵۶) و گمانی که درباره

جامع‌الأصول - در حدیث - و نسبت آن به قونوی آورده‌اند (صص ۵۶ و ۵۷) و رد انتساب «الرساله فی حق المهدی» (قونیه، درگاه مولانا / ش ۱۶۳۷) به قونوی که به قول آقای خواجوی، نه از صدرالدین قونوی، بلکه «از اوهام بعضی از متمهیدیان مغربی» است - و قونوی، بی‌گمان، شناختی روشن تر و صحیح‌تر از سرور ما - امام زمان - علیه‌السلام - داشته (صص ۵۴ و ۵۵).

*

از آراء نو و در خور یازاندیشی صاحب دوصدرالدین درباره کتابشناسی ملاصدرا بحث ایشان درباره شواهد الربوبیه صدراست؛ نه شواهد الربوبیه مشهور که چونان درسامه‌ای در حکمت صدرایی به کار می‌رود، بلکه شواهد الربوبیه‌ای که دوست فاضل ما، آقای حامد ناجی اصفهانی، در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین (تهران، انتشارات حکمت) به چاپ رسانیده و معتقدست فهرست‌واره آراء حکمی صدراست.

آقای خواجوی در این که این رساله از آثار صدرالمتألهین باشد، تردید کرده و نوشته‌اند: «امکان دارد این رساله... التقاط و جمع دیگر از فضلا و دانشمندان از آراء او و بیان خلاصه افکار وی باشد، چنانکه سیدعلی خان مدنی - قدس سره -... این کار را کرده و بنده مؤلف چند کار از این گونه کارها که از جمله جمع خطب کتب ملاصدرا است از وی در کتابخانه سپهسالار سابق دیده‌ام - والعلم عندالله -» (ص ۱۷۸).

*

از مباحث سودمندی که آقای خواجوی درباره ملاصدرا بدان پرداخته ولی مع‌الأسف - فحص در آن را به نهایت مطلوب نرسانده‌اند، بحث «منابع کارهای علمی صدرالمتألهین» است (نگر: صص ۱۷۸-۱۸۳)؛ و دریغ که در دفع نسبت / تهمت انتقال از صدرا، به تندی زبانی روی آورده‌اند و از همان آغاز از «پاسخ [به] یاوه‌گویان و ژاژخایان» (همان، ص ۱۷۸) سخن گفته و در نکوهش و بلکه فروکوفتن و فرومالیدن خرده‌گیران بر صدرا از یکسو و ستایش ملاصدرا، و دآوری درباره کیفیت خرده‌گیری‌ها، زیاده‌روی‌هایی نموده‌اند (از جمله، نگر: همان، ص ۱۸۲، حاشیه) که نه سزاوار کلک محترم ایشان است و نه پایه صدرا و نه جامعه اسلامی شیعی که عمده این ابحاث و مدح و قدحها، بدان بازگشت دارد.

تا امروز بارها مسأله بهره‌وری پیشینگان از مأخذ متعدد و نقل بدون تصریح به منقول بودن مطلب، بویژه در مورد آثار صدرالمتألهین، مورد بحث قرار گرفته و صدرا... از گمانهای سوء تبرئه شده‌اند. (۱۵)

امروز که - بحمدالله - بیشترینه نگارش‌های ملاحظه‌شده به چاپ رسیده‌اند، از شدنی‌ترین و کردنی‌ترین کارهای حوزه صدرای پژوهی، تحلیل مأخذشناختی آثار این حکیم گرانقدرست؛ بدین معنا که هرچا صدرا، با ذکر نام یا بی‌ذکر نام، قولی را، عیناً یا با بیان خویشتن از مأخذی برگرفته، یا از قائلی به نقل آورده، آن مأخذ یا آن قائل، مشخص و ممتاز گردد و این همه در مجموعه‌ای بین‌الذاتین گرد آید.

فائدت ممتزب بر این کار آگهی یافتن از میزان ابتکارات و نوآوری‌های علمی صدرالمتألهین است و هزاران فائدت دیگر در کنار آن هست.

مسئله این نکته را صاحب این قلم، نه از سر کشف و ابتکار می‌گوید، که هم در جهان اسلام پژوهی نظیر این کار - ولو در ابعاد خردتر - درباره برخی ائرفریبان انجام گرفته و هم در مورد خود صدرا مورد توجه محققان بوده.

از قضا، مقارن تسوید همین سطور از نظر مرحوم پرفسور شیخ عبدالجواد فلاطوری - قدس سزه - آگاه شدم که معتقد بوده: «از جمله ابتدایی‌ترین کارهای ضروری این است که در کتب ملاحظه‌شده بدون ذکر مأخذ و بدون ذکر صاحب قول نقل شده مشخص کنیم و کتاب‌هایی را که مطالعه کرده بشناسیم، و عقایدی را که به صراحت به اشخاص نسبت می‌دهد بدانیم از کجا آورده و منبعش چیست. و بالاخره آنجا که می‌گوید «قیل» یا «المشهور» نظرش به کجاست؟» (۱۶)

دو صدرالذین، بی‌گفتگو، نیازمند ویرایشی جانانه و بنیادین است.

شاید یکی از مهمترین اصول پژوهش‌های اینچنین در عصر ما، بهره‌وری از ارجاعات و کتابنامه و مأخذنمایی بانسین و پژوهشیانه است. مؤلف دو صدرالذین از مأخذ متعددی نقل قول / نظر می‌کند ولی محل مطلب را در مأخذ مورد استفاده‌اش معلوم نمی‌کند و گاه خواننده خواهند باید سرتاسر کتاب مذکور یا کتبی از یک نویسنده مورد استفاده را که در

مطلب ارجاع هستند، برای یافتن محل رجوع نویسنده دو صدرالذین بررسی کند.

در پیوند با همین کاستی، گاهی خواننده محتاج فطانت بسیارست تا سخنان مؤلف را از گفتاوردها (نقل قولها)ی وی تمیز دهد و بداند کجا او خود رشته کلام را به دست گرفته. بطبع، اگر با ارجاعات و همچنین سجاوندی مناسب حدود اقوال معلوم می‌شد، چنین مشکلی پیش نمی‌آمد.

تکرار برخی مطالب در جایهای مختلف کتاب (مانند مسأله غسل قونوی در صص ۶۰ و ۸۹) قدری ملال‌آور است. گاه نیز «سست پیوندی» و «ضعف تألیف» در توالی و تناسب مباحث دیده می‌شود (مثل مطالب اوایل صفحه ۶۴ در ارتباط با بندهای پیشینش).

مواردی مثل آمدن نام «کشف السر» (ص ۵۸) را که به قول خود مؤلف، قونوی خود دوبار در آثار دیگرش آن را یاد کرده، در شمار آثار منسوب به قونوی / «منسوبات» (ص ۵۷)، باید بر کاستی‌ها و بی‌نظمی‌های پیشگفته افزود.

طبعاً یک چنان ویراستاری جانانه و اشراف نکته‌بینانه بر آرایش و حروفچینی و نشر اثر، اغلاط و مشکلات جزئی‌ای را هم که چشم‌سرس می‌شوند، می‌سترد.

اگرچه به قول شیخ بهایی:

علم رسمی سربه سر قیل است و قال

نه از او کیفیتی حاصل نه حال و صدرا بدین قائل بود که:

قد صرفنا العمر فی بحث العلوم

لم یفدنا بحثنا غیرالهموم

کل عمرضاع فی غیرالحجیب

لم یکن فیه سوی الحسرة نصیب



ایها الساقی! أدر کاساً بنا

ینجبر مافات من اوقاتنا

(ص ۱۱۸)

واگرچه علم‌زدگی و غفلت از فراسو (اموراء)، آفت بزرگ جهان نو (اندیای مدرن) است، باید برای شرکت در گفت و شنود و داد و ستد اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها، به آداب خردپسند نگارش و نگرش و پژوهش امروزین متأدب شد. یا باید چنین کرد و کلام و پیام خویش را شنواید، یا دست از خواستها و مدعاها کشید و به کنجی نشست؛ اختیار با ماست!

پی‌نوشت‌ها:

۱- دو بیت است از یک غزل ملامحسن فیض کاشانی - اعلی الله مقامه - مندرج در: از سخن اهل دل، ص ۲۲۲.

۲- نگر: فصوص الحکم والتعلیقات علیه، بقلم ابوالعلا عقیفی، (افست) انتشارات الزهراء، ص ۹.

۳- مبانی عرفان و احوال عارفان، دکتر علی‌اصغر حلبی، انتشارات اساطیر، ص ۶۰۶.

۴- از این پس هرکجا در متن شماره صفحه‌های درون کمانگان می‌آید، ناظریست به کتاب دو صدرالذین.

۵- مبانی عرفان و احوال عارفان، حلبی، همان ص.

۶- نگر: تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش م.م. شریف، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۲، ص ۴۷۹.

۷- آوای توحید، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ص ۸۰.

۸- سنج: در قلمرو وجدان، دکتر عبدالحسین ززین کوب، ج ۲، ص ۳۶۵.

۹- سنج: تاریخ فلسفه در اسلام، همان ج، ص ۴۴۶.

۱۰- در قلمرو وجدان، ص ۳۴۰.

۱۱- سنج: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۲، ص ۲۸۴.

۱۲- همان، همان ج، صص ۳۲۴ و ۳۲۵.

۱۳- درباره پیشینه توانگر تحصیلی و گستره انتاجات قلمی این سرد (محمدین سلیمان تنکابنی)، نگر: دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، به کوشش بهاء‌الدین خزمشاهی، ج ۱، مقاله «تنکابنی»، به قلم نگارنده این سطور.

۱۴- جناب جعفریان در گفتگویی دو نفره در اصفهان این نظر را ابراز کردند.

۱۵- از جمله، نگر: گلشن جلوه، به اهتمام غلامرضا گلی زواره، صص ۴۷-۵۴ (مقاله «عرض ادب به پیشگاه دو حکیم الهی» از آیفاله رضا استادی).

۱۶- (۱۶) مجله آینه پژوهش، ش ۵۷، ص ۱۵.