



## منازعات عقلی در میراث فرهنگی امامیه

■ محنة التراث الاخر (النزعات العقلانية في الموروث الامامي)

■ ادریس هانی

■ بیروت: دارالغدیر، ۱۹۹۸



اشاره:

ادریس هانی، متولد ۱۹۶۷ م «شهر مولای ادریس» در مغرب از جمله دانشوران مغرب است که آثار ارزشمندی در حوزه «مطالعات اسلام معاصر» عرضه داشته است. احاطه تفصیلی وی به میراث اسلامی، به ویژه جریان «احیا و تجدید» معاصر اسلامی و آشنایی در خور وی با فرهنگ و اندیشه معاصر غربی از دیگر سو، به خلق آثار ارزشمند او در زمینه مطالعات تطبیقی، جریان شناسی اسلام معاصر، اندیشه معاصر عرب، چالش های فرهنگی اسلام و غرب و گفت و گوی تمدن ها انجامیده است. دستاورد فکری فرهنگی و ثمره تلاش های وی در این زمینه تاکنون بیش از ۲۰ مقاله در مجلات المساهم، المنطلق، الوعي المعاصر، قضايا اسلامية معاصرة المنطلق الجديد و جز آن، و پنج عنوان کتاب بوده است: العرب و المغرب اية علاقة... ای رهان، بیروت، دارالاتحاد، ۱۹۹۸.

حوار الحضارات، بیروت، المركز الثقافي العربي، ۲۰۰۲؛  
المغاربة و المعانقة رؤية نقدية في مسارات العولمة و  
حوار الحضارات، بیروت، المركز الثقافي العربي، ۲۰۰۰؛  
ما بعد الرشدية: ملامح راءد الحکمة المتخالفة، بیروت،  
الغدیر، ۲۰۰۰

محنة التراث الاخر، بیروت، القدير، ۱۹۹۸.

برای آشنایی بیشتر با این نویسنده مغربی سه اثر از ایشان معرفی می شود.

میراث فرهنگی شیعه امامیه اعم از فلسفی، فقهی، کلامی و جز آن، نزد بسیاری از اندیشمندان عرب ناشناخته است و در پژوهش های میراثی آنان، به این میراث گرانشنگ به دو دلیل هیچ توجهی نمی شود: ناشناخته بودن آن به طوری که بسیاری از آنها تنها نامی از این میراث شنیده اند؛ و به حاشیه رانده شدن این میراث در منابع متقدم تاریخی و کلامی اهل سنت و بالتبع در آثار متأخر آنها، به طوری که امامیه در حد یک فرقه ناچیز و بیگانه با سنت رسول (ص) تلقی می شود. نویسنده مغربی ادریس هانی، در کتاب خویش بر آن است تا این فرقه را آنچنان که شاید و باید معرفی کند و این بخش مهم و گرانقدر میراث اسلامی را که می توان گفت به نوعی در محقق فراموشی یا بایکوت تبلیغاتی قرار دارد، برجسته سازد.

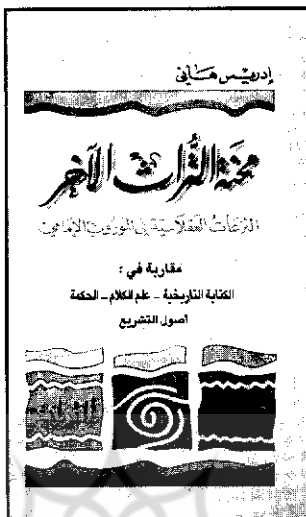
قرائت هانی، سوای قرائت های میراثی است که در سه دهه اخیر به منصه ظهور رسیده اند. این قرائت ها اگر خاستگاه های ایدئولوژیک خود را رها کنند، از پی ریزی نگرشی واقعی برای فهم میراث ناتوان اند؛ از این رو، میراث با قرائت های مارکسیستی، اگرستانسیالیستی، پوزیتیویستی، ساختارگرایانه، پساساختارگرایانه و مانند اینها روبه رو شده است. از سوی دیگر، ابزار به کار رفته برای بازخوانی میراث، غربی بوده است. همین امر، برای اشخاصی که آشنایی اندکی با این روش ها و ابزارها داشته باشند - اگر چه از میراث اطلاعی نداشته باشند - امکان بازخوانی میراث را فراهم می آورد؛ در نتیجه روش و سازوکار غربی از بستر خود جدا شده، در ساختی دیگر که با آن بیگانه است و اصولاً فرهنگ و تمدنی مغایر با آن دارد به کار گرفته می شود. به قول حسن حنفی، این پیوند روش (غربی) و موضوع (شرقی) بحران جدیدی را پدید آورده که مانع از ظهور و بروز کامل و آشکار میراث شده است. این بزرگ ترین خطای

می‌بیند. سبب آن در این نهفته است که تاریخ و عقاید، در ذهنیت تاریخ‌نگاران، جدا از هم نبوده، بلکه سخت با هم در آمیخته است. بدین سان که مورخان گذشته، خود را موظف می‌دانستند از قدرت حاکم زمان خود دفاع کنند و همین امر، استقلال مؤلف را از بین می‌برده است. در نتیجه «مرد ریگ تاریخی ما، تاریخی است عربی، متناقض، کانیلزه مذهبی و قالبی».

نویسنده با ارائه چندین مورد اختلاف روش‌شناختی در تاریخ‌نگاری عربی، توانسته است جایگاه آن «دیگری» مخالف با حکومت وقت را در این تاریخ‌ها مشخص کند. نویسنده برای نشان دادن اشکالات تاریخ‌نگاری عربی، دو تاریخ‌نگار را برای نمونه برگزیده است: طبری و ابن کثیر. به نظر مؤلف، طبری توانست «در ماهیت تاریخ‌نگاری عرب‌ها تجدیدنظر به عمل آورد»، زیرا وی به روش «اسناد» و ذکر سلسله سند وقایع و حوادث و جرح

و تعدیل راویان آنها اهتمام می‌ورزید. به نظر مؤلف، تاریخ‌الرسول و الملوک معروف به تاریخ طبری، در نگاه‌اول تاریخی دربردارنده تمام گرایش‌ها و جریانات سیاسی و مذهبی دنیای عرب و جهان اسلام به نظر می‌رسد، اما پژوهشگر مدقق، با اندکی تأمل سریعاً عکس آن را ملاحظه و تمایل آشکار به حکومت عباسیان و گرایش حاکم را مشاهده می‌کند. با اینکه طبری خود از تمام فرقه‌ها و گرایش‌های سیاسی و مذهبی عصر خود آگاه بود، واقع‌نگری علمی در نگارش تاریخ، از طرف اکثریت و نیز حاکمیت با تهدید جدی مواجه بود؛ از این رو، تاریخ‌نگاری طبری گزینشی بود و در قبال پاره‌ای از مسائل که دیدگاه غیر خودی‌ها را تقویت می‌کرد، سکوت می‌کرد. همچنین، علی‌رغم آنکه طبری - چنان‌که مؤلف می‌گوید - بر آن بود تا رضایت خاطر شیعه را هم جلب کند و کوشید حوادث آنها را با نوعی بی‌طرفی نقل کند، در نهایت، از ذکر حوادث مهمی که می‌توانست اعتقادات شیعه را در زمینه امامت تقویت کند، خودداری کرد و در برخی دیگر هم که ذکر کرد، تغییراتی به‌وجود آورد. همچنین، از ذکر اخباری که دشمنان شیعه را تضعیف کند نیز خودداری کرد. هانی در ادامه می‌گوید: «بر این اساس، طبری به هیچ وجه بی‌طرف نبود. همین مسئله موجب شده که تاریخ غیر خودی‌ها [شیعه امامیه] در این کتاب‌ها، سرشار از ابهام و تناقض باشد که علاوه بر غربال دقیق، باید به دیگر کتب هم (مثل تاریخ یعقوبی یا مروج الذهب مسعودی) مراجعه کرد تا احیاناً حلقه‌های مقفوده آن را به دست آوریم».

تاریخ‌نگار دیگر، ابن کثیر، در درجه اول محدث و سپس مورخ بود. به همین سبب تاریخ او آشکارا، دربردارنده ارزش‌دوری مذهبی و فرقه‌ای است. در نتیجه، نظریات غیر خودی‌ها - چه امامیه و چه افرادی دارای مذهبی غیر از مذهب مؤلف - بی‌هیچ درنگی رد می‌شود. چنان‌که مؤلف می‌گوید، این دیدگاه ابن کثیر، باعث شد وی هر آنچه را به قداست سلف خدشه وارد سازد، تصحیح یا تکذیب کند!



روش‌شناختی این قرائت‌هاست. از سوی دیگر کوچک‌دانستن خود و بزرگ‌شمردن غرب، سبب غفلت پژوهشگران میراث از روش‌های خاص میراث شده است. نظام‌های فکری علم کلام، فلسفه، عرفان و فقه چنان نبوده است که بدون روشی خاص شکل گرفته باشد؛ از این رو، فهم روش‌های میراث، اولاً به توانایی ارائه قرائت درون میراثی منجر می‌شود؛ ثانیاً امکان فهم دقیق‌تر و بی‌طرفانه میراث را فراهم می‌آورد. با دقت و تأمل بیشتر در میراث و شناخت رشته‌ها یا ارتباطات نهفته در آن، می‌توان حتی روش یا روش‌های علمی جدیدی ارائه داد که با میراث‌سازگاری بیشتری داشته باشند. هانی قرائت‌هایی را که از میراث شده، قرائت‌هایی جزئی‌نگر می‌داند. نگاه جزئی‌نگر یا کاریکاتوری (که یک بخش را برجسته می‌سازد و بخش‌های دیگر را به فراموشی می‌سپرد)، دیگر اشکال این روش‌هاست.

همین مسئله موجب می‌شود که پژوهشگران، از بخش دیگر میراث - که هانی نام «میراث دیگر» بر آن می‌نهد - غافل شوند. نتیجه این غفلت، ناقص بودن ادعای این پژوهش‌ها مبنی بر ارائه جهان‌بینی دقیق نسبت به میراث، و تشکیک در نتیجه‌گیری‌های آنهاست.

هانی، پس از این انتقادهای گزنده و در عین حال مبنایی، بر آن است که با وجود همه این اشکالات، کوشش‌های انجام شده نشان‌دهنده اهمیت بازخوانی میراث است. این بازخوانی، میراث را به خاستگاهی برای پیوند میان زمان حاضر و گذشته بدل می‌سازد. امری که، به تعبیری، آغاز دوباره پویایی عقل اسلامی را به دنبال دارد. یعنی عقل اسلامی به تحرکی همانند پویایی اعجاب‌انگیزش در قرن چهارم هجری دست می‌یابد.

نکته دیگری که هانی در ارزیابی این قرائت‌ها ارائه می‌کند، آن است که نباید از تأثیر اوضاع سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و تمدنی بر پژوهندگان میراث غافل شویم؛ چرا که برخی از آنها حتی درصدد منطبق ساختن برنامه‌های حزبی خودند و می‌خواهند با پشتوانه قرار دادن میراث، بدان‌ها جامه عمل ببوشانند. ادريس هانی، هدف کتاب خود را چنین معرفی می‌کند: «این کتاب اولاً تلاشی است برای تعریف این میراث از خاستگاه معرفت‌شناختی و ارائه نگاهی درونی به این میراث. این تعریف با اقدام دیگری همراه است و آن: معرفی گرایش‌های عقلانی میراث امامیه است. میراثی که اتهاماتی همچون هرمنسی، باطنی‌گری و غیرعقلانی را متحمل شده است».

هانی برای اقدام دوم خویش، رهیافت‌های تاریخ‌نگاری میراث اسلامی، علم کلام، حکمت و بالاخره اصول فقه را که بر این علوم حاکم بوده است، ذکر می‌کند و به نقد آنها می‌پردازد.

بخش سوم، به بیان مشخصات تاریخ‌نگاری عربی و نقش آن در استمرار محنت و رنج میراث امامیه می‌پردازد. هانی، عرب را دچار بحران تاریخی می‌داند. مهم‌ترین ویژگی این بحران رانیز در فقر علمی شدید تاریخ عربی

جابری را برگرفته از هائری کورین می‌داند که او نیز از لویی ماسینیون گرفته است. نقد دیگر هائی بر جابری آن است که وی به منابع اصلی اندیشه شیعه مراجعه نکرده و تنها به کتب ملل و نحل اشعری مشرب بسنده کرده است. این انتقادات، سه فصل کتاب هائی را در بر می‌گیرد. وی در این سه فصل علاوه بر نقد تفصیلی رویکرد جابری، مظاهر عقلانیت در میراث امامی را تعریف می‌کند و با معرفی منابع اصلی و اساسی شیعه، اقوال و دیدگاه‌های علمای شیعه را هم بیان می‌دارد. سپس دیدگاه خود را درباره علم کلام شیعه مطرح می‌سازد. هائی کلام را نزد شیعه، علمی معتدل معرفی می‌کند. وی می‌گوید کسی که بخواهد عقاید شیعه امامیه را به خوبی بفهمد، نخست باید مقدمات عقلی و عرفانی آن را مطالعه کند؛ چرا که علم کلام شیعی، سرشار از درون‌مایه‌های فلسفی و عرفانی است. اما وجه بارز عقاید شیعه، تنوع آن است که عامی و فیلسوف می‌توانند هر یک به فراخور نیاز و دانش از آن بهره ببرند. از سوی دیگر، با اینکه مکتب شیعی در اوج بحران کلامی و فلسفی شکل گرفت، توانست استقلال خود را حفظ کند و این میسر نشد مگر با اعتقاد به اصول پنج‌گانه دین که بر خلاف معتزله و اشاعره بود. چه شیعه با وجود اینکه در اصل دانستن توحید، عدل، نبوت و معاد با آن دو مکتب اشتراک داشت، اصل امامت را از فروغ به پهنه اصول در آورد و اصول عقایدی متفاوت از آن دو بنا کرد.

هائی درباره دیدگاه مکتب‌های کلامی درگیر اصول پنج‌گانه سخنی نمی‌گوید؛ چرا که از اهداف بحثش خارج می‌شود. اما این اصول را بی‌نصیب هم نمی‌گذارد و جدال کلامی درباره دو اصل توحید و عدل را تحلیل می‌کند. وی در این راستا می‌کوشد منظومه عقاید و سازوکارهای هر یک از این مکاتب را بیان کند و مهم‌ترین دشواری‌های رایج علم کلام اسلامی با آن دست و پنجه نرم کرده - یعنی حسن و قبح عقلی - را بررسی کند. رکن مهم بحث درباره این موضوع بسیار مهم، تعیین محدوده عقل است که مؤلف دیدگاه این مشرب‌ها را در این باب و لوازم اعتقاد به آنها را به تفصیل ذکر می‌کند. در این بررسی است که مؤلف مهم‌ترین وجه تمایز مکتب کلامی امامی را معرفی می‌کند که همانا «اعتدال» باشد. شیعه عقل را در استنتاجات خود مستقل نمی‌داند؛ چرا که «عقل در علم و نتایجی که می‌گیرد، نیازمند شنیدن است». وی گزیده‌ای از دیدگاه شیعه در حل تمام مسائل فرعی مطرح در موضوع توحید، صفات خدا و دشواری‌های تنزیه و تشبیه و همچنین عدالت الهی را ذکر می‌کند. ادبیس هائی دو سخن، یکی از امام صادق و دیگری از امام علی نقل می‌کند و می‌گوید مشرب کلامی امامیه چیزی نیست جز شرح و تفسیر این دو سخن که امام صادق می‌فرماید: «امامت توحید یعنی آنچه را که برای خود روا نمی‌داری بر خداوند روا نداری؛ و عدل یعنی آنچه را مایه سرزنش خویش می‌دانی، به خداوند نسبت ندهی» و امام علی چنین می‌فرماید: «توحید آن است که وهم را در فهم او دخالت ندهی و عدالت آن است که وی را متهم نکنی». بر اساس همین سخن است که گفته شد: «توحید و عدالت [دو مقوله] علوی است و تشبیه و جبر [دو مقوله] اموی».

این اعتدال در دیگر مباحث کلامی نیز به چشم می‌خورد؛ از جمله در مبحث جبر و اختیار. امامیه بر خلاف جبریه و بر خلاف اشاعره معتقد به نظریه «کسب» به اختیار معتقدند؛ در عین حال که اختیار مطلق را - بر خلاف معتزله

خلاصه آنچه مؤلف درباره طبری و ابن کثیر می‌گوید این است که هر دو، حقیقت را قربانی کردند: طبری «نص را قربانی کرد تا وفاق ایجاد کند»، و ابن کثیر «وفاق را قربانی کرد تا دیدگاه سلف را برجسته سازد».

تیلور این بحران، به ویژه در نگارش‌های کلامی نویسندگان دارای مشرب کلامی خاص، هویدا می‌شود؛ نویسندگانی همچون شهرستانی، بغدادی و دیگر نویسندگان اشعری‌گرا. اینان چنان سهل‌انگاری‌ای در نقل اخبار نشان دادند که حتی خرافات و اسطوره‌ها را هم وارد کتاب‌هایشان کردند، بدون آنکه به کاستی یا پیرشانی در این اخبار توجه کنند. این مسئله البته شاید به اعتقاداتشان درباره «فرقه ناجیه» بازمی‌گردد. چه، تا زمانی که اشعریه فرقه ناجیه باشند، طبیعی است که دیگر فرقه‌ها بر باطل باشند و دیگر لزومی ندارد در آنچه از فرقه‌های باطل ذکر می‌شود، دقتی صورت گیرد.

از دیگر تیلورهای این بحران تاریخی، تاریخ‌نگاری‌های معاصر است؛ به ویژه آنچه مصریان نوشتند. آنان بر آن شدند که تاریخ عرب و اسلام را از نو بنویسند، اما نوآوری نداشتند و همان تحلیل‌های کتب گذشته را تکرار کردند. در این تکرار، طبعاً آنها از آنچه نقل می‌کردند دفاع کرده و «غیر خودی» را که با اجماع مخالف بود، محکوم می‌کردند.

احمد امین هنگامی که از عراق دیدار کرد، به خاطر اباطیلی که در کتابش آورده بود از سوی علمای امامیه سرزنش شد. اما او عذر بدتر از گناه آورد که از منابع امامیه آگاه نبوده است!

این ورطه و بحرانی که ذکر کردیم، دقیقاً همان چیزی است که صاحبان پژوهش‌های میراثی نیز در آن گرفتار آمدند. پس می‌توانیم از «پدیده»‌ای سخن بگوییم که کل نگارش‌های تاریخی، اعتقادی، فقهی و تمام فرآوری‌های فکری اسلامی - چه قدیم، چه جدید و چه معاصر - را در بر می‌گیرد و آن چیزی نیست جز کنار نهادن اندیشه شیعه اثناعشری. نمونه‌های این پدیده، بسیار است؛ برای مثال کتاب أسس التقدم عند مفکرى الإسلام فی العالم العربی اثر معروف فهمی جدعان. این کتاب که قاعدتاً باید به بررسی آرای تمام اندیشمندان مسلمان بپردازد، از علمای امامیه ساکن نجف مانند شهید صدر، بسیار مختصر یاد کرده است. به عبارت دیگر، از فرآوری‌های فکری نجف و قم، هیچ ذکری به میان نیامده است.

این «پدیده»، ما را بر آن می‌دارد که سخن دکتر حنفی مبنی بر «وجود ساخت‌های تمدنی مختلف» را به دیده قبول بنگریم. در نتیجه، مورخ سنی‌مذهب عرب‌زبان از فرآوری فکری شیعی که به زبان فارسی نوشته شده جز اندکی نمی‌داند. آن اندک هم حاصل پاره‌ای ترجمه‌ها از فارسی به عربی است.

در اینجا می‌توان دایره عدم شمول را گسترش داد و ادعا کرد که فکر عربی جداً در آگاهی یافتن از اندیشه و فرآوری فکری اسلامی در آسیا قصور داشته است. در مقابل، علمای شیعه امامیه خواه آنانی که در عراق بودند و خواه ساکنان ایران - به میراث اهل سنت بسیار آگاه‌ترند؛ زیرا آنان - چه ترک چه ایرانی - زبان عربی می‌دانند.

پژوهش محمد عابد الجابری هم از این بحران بی‌نصیب نبوده است. و ادبیس هائی بر این سخن جابری که: «شیعه نوعی هرمسی‌گری است»، سخت تاخته و نقد‌گزنده و جانانه‌ای بر آن وارد کرده است. وی این سخن

می‌کند، استفاده از عناصر عقلانی مهم و مؤثر این میراث، برای پیوند میراث با عقلانیت معاصر است.

در بخش پایانی کتاب، ادریس هانی به منظور کشف گرایش‌های عقلانی میراث امامیه، در فقه امامیه هم پژوهشی گسترده انجام می‌دهد. لذا نخست تاریخ عام پیدایش علوم اسلامی و سبب پیدایی اجتهاد بعد از وفات پیامبر (ص) را بیان می‌کند. آنگاه از نیاز جامعه شیعه امامیه به اجتهاد بعد از پایان دوران ائمه و فرارسیدن زمان غیبت سخن می‌گوید. وی از این دوران، به دوره تدوین تعبیر می‌کند که در شکل‌گیری اجتهاد و تحول آن بسیار مؤثر بوده است. ادریس هانی بعد از ذکر سبب پیدایی اجتهاد در میان شیعه - که همانا غیبت امام دوازدهم بوده است - نکته مهمی را بیان می‌کند و آن اینکه ظهور اجتهاد نه برای تأسیس نص، که به جهت پرکردن خلأ دسترسی نداشتن به نص و فراهم کردن حداقل احکام ظنی برای مکلفان بوده است تا زمان غیبت به پایان رسد و حکم واقعی، آن زمان آشکار شود. اجتهاد در میان امامیه، با اینکه دیرتر از اهل سنت شروع شد، اما به سرعت به اوج خود رسید. این در حالی بود که اجتهاد در میان اهل سنت و سلفیان، به خاطر مسائل سیاسی بسته شده بود و اهل سنت دوران تقلید و رکود را طی می‌کردند.

اما، مهم‌ترین ویژگی مکتب فقهی امامیه چیست؟ ادریس هانی می‌گوید: «دستیابی به یقین و تلاش برای مصون داشتن شریعت از گرفتار شدن در وادی اشتباهات». اجتهاد در شیعه، ابزاری است عقلی برای رسیدن به «یقین» فقهی. نکته قابل ذکر آنکه مفهوم اجتهاد، پیش‌زمینه مهمی هم دارد و آن اینکه: شریعت و عقل از دیدگاه امامیه، درهم تنیده‌اند. از این رو، این مکتب فقهی در خاستگاه‌ها و نتایج با مکاتب فقهی دیگر پاره‌ای اشتراکات دارد، اما در برخی از فروعات و ابتکارات، از آنها متفاوت است که آن نیز به دلیل جایگاه عقل نزد امامیه است.

از سوی دیگر، علمای امامیه احساس کردند که سازوکارهای اجتهاد از رسیدن به یقین ناتوان است؛ پس به جای آن، به «مصلحت سلوکی» روی آوردند که قاطعانه، عسر و حرج را از مکلف دور می‌سازد. این گزینه البته بحران یقین را حل نمی‌کند، اما این حسن را دارد که در چارچوب نگرشی واقع‌گرا، اطمینان از حقیقتی نسبی را به دست می‌دهد.

در نهایت رویکرد امامیه که در مباحث کلامی و فلسفی و اصولی آنان متجلی است، نشان می‌دهد چگونه آنها توانستند با استفاده از «عقل برهانی فیصله‌بخش»، به نگرشی شمولی دست‌یابند که به آنان امکان جمع میان عقل و معنویت را بدهد؛ به طوری که تفکیک میان این دو عرصه در مذهب امامیه، برای پژوهشگران بسیار دشوار است. از این رو ارائه رهیافت به منظور تفکیک این دو مقوله، نوعی «خطر کردن» است؛ نه فقط به این دلیل که پژوهشگر از نظر روش‌شناختی دچار مشکل می‌شود، بلکه با اشکالات درون‌میراثی مهمی نیز مواجه خواهد شد. زیرا این میراث، پیوسته در حاشیه و ورود به آن ممنوع بوده است. لذا تحقیق درباره نمودها یا گرایش‌های عقلانی این میراث، به نوعی جستجو به دنبال معقول در محدوده ممنوعه است.

پی‌نوشت:

۱- أسلوب الاستدماج المبدع

قبول ندارند بلکه می‌گویند: «لا جبر و لا تفیض بل أمر بین الأمرین». «این رویکرد معتدل، وجه تمایز اندیشمندان امامیه به شکل عام است؛ خواه فقیه باشند، خواه متکلم، خواه فیلسوف...».

مبحث بعدی، معرفی فلسفه شیعی است. ادریس هانی نخست می‌گوید: «با اینکه فلاسفه امامیه در مسائل فلسفی بسیار بحث و بررسی کردند، اما این سبب نشد که رابطه‌شان را با وحی و نص (احادیث پیامبر و ائمه "ع") از دست بدهند و من این فلسفه را «فلسفه اسلامی ناب» می‌نامم. همان فلسفه‌ای که شرق‌شناس معروف، هانری کوربن، از آن به «فلسفه نبوت» یاد می‌کند. بحث و بررسی فلاسفه امامیه در میراث فلسفی یونان، تنها به شرح و فهم آن خلاصه نشد، بلکه نظراتی ابتکاری نیز در آن ارائه دادند که به ویژه در مسئله «وجود» شاهد آنیم. تفاوت جوهری میان دو مکتب یونانی (اشراقی و مشائی) در حکمت متعالیه ملاصدرا ملحوظ است که وی نظریه‌ای بنیادین را در باب «ماهیت و رابطه آن با وجود» مطرح کرد. این نظریه، تأثیر مثبتی بر اندیشه فلسفی معاصر گذاشت». ادریس هانی، به دلیل اهمیت این نظریه ملاصدرا که شرق‌شناس آلمانی ماکس هورتن درباره‌ی وی گفته است: «ملاصدرا یکی از برجسته‌ترین مردان ناشناخته تاریخ است»، کوشیده به صورت موجز، مباحث وجود و نظریه شناخت را از کتاب‌های او ارائه دهد. وی بر آن بوده که الگویی کلی ارائه نماید تا دیدگاه موجود درباره‌ی ماهیت عقلانیت امامیه را عرضه کند. البته وی تنها به ذکر صدر المتألهین اکتفا نکرده و دیگر شخصیت‌های برجسته صاحب‌فکر را نیز آورده است. ضرورت روش‌شناختی، بررسی اندیشه صدر المتألهین در سیاق تاریخ را می‌طلبد. از این رو به تفصیل آن‌چه را که خود «مرحله شکوفایی و فعالیت» نام نهاده، بیان می‌دارد. مؤلف به این هدف پاره‌ای استنتاج‌ها و نظریات ارزشمند نیز ارائه کرده است تا گرایش‌های عقلانی این میراث ناشناخته را بیش از پیش مکتشف سازد. یکی از محورهای مورد بحث مؤلف، کیفیت جمع بین حکمت و شریعت است که به تفصیل تلاش‌های ملاصدرا در این خصوص آورده و آن را «سبک ادغامی مبتکرانه» می‌نامد. روایی که شخصیت‌های برجسته فلسفه اسلامی از ابن سینا گرفته تا ابن رشد، در صدد تحقق بخشیدن به آن بودند.

این کار ملاصدرا، در بسیاری از ابعاد، همراه با ابتکارات بی‌سابقه‌ای بود که از آن جمله نظریه حرکت جوهری است. تلاش‌های ملاصدرا در جمع میان حکمت و شریعت چنان بود که مرحوم مظفر در این باره می‌گوید: «آثار فلسفی ملاصدرا تفسیر دین است و آثار دینی او تفسیر فلسفه».

البته عمل ملاصدرا تنها به این مورد محدود نشد و وی نقد و تحلیل آرای متقدمان خود را نیز دنبال می‌کرد تا بنای فلسفی شامخی را بر مبنای نوینی از فکر پایه‌گذاری کند. هانی می‌گوید: «غناى نظریات ملاصدرا، پایه انقلاب فرهنگی و معرفت‌شناختی‌ای بود که تاریخ معاصرمان شاهد آن بود. ملاصدرا قبل از هایدگر و سارتر، مفهوم «وجود» را بنا نهاد، آنگاه که گفت وجود حقیقت و نمود دارد و زمان‌مند است. همچنین «حرکت فراگیر» را قرن‌ها قبل از دیالکتیک هگل و مارکسیستی مطرح ساخت. دیگر ابتکارات وی مانند نظریه‌اش در رشد و تغییر مکانیک... همه اینها، ملاصدرا را به حق از بزرگ‌ترین زمین‌سازان ناشناخته انقلاب علمی معاصر می‌گرداند».

نتیجه مهمی که هانی برای تلاش‌های فلسفی میراث ناشناخته ذکر