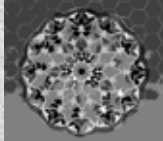


۳۳ درآمدی به نظام حکمت صدرائی

۳۹ الهیات الهی و الهیات بشری

۴۷ مقایسه ذهن و زبان و زمانه هیدگر و ملاصدرا



# درآمدی به نظام حکمت صدرائی

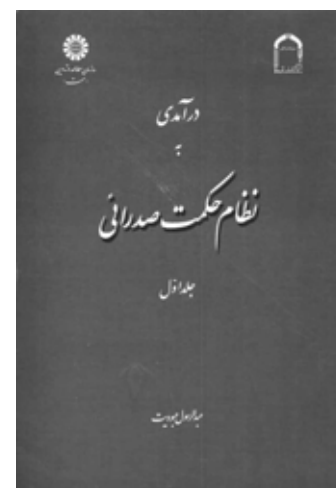
عبدالله صلواتی

کتاب حاضر به طرح روش و برخی مسائل کلان فلسفی از جمله اصالت وجود، تشکیک وجود، وجود رباط، حرکت جوهری، علم و... در حکمت متعالیه می‌پردازد. مؤلف محترم در این اثر سعی دارد تا مسائل را بر پایه مبانی فلسفه ملاصدرا به صورت نظام‌مند ارائه کند و اهتمام بیشتر ایشان ارائه تصویری جامع از نظام حکمت صدرایی است، اما به نظر می‌رسد رویکرد مؤلف در طرح و تبیین مسائل در این اثر و قرائت خاص ایشان از روش ملاصدرا، سبب شده تا تصویر جامع و درستی از فلسفه ملاصدرا ارائه نشود. افزون بر آن گرایش‌های سلیقه‌ای از جمله عدم اعتنا به عرفان و عرفا نیز در این ناکامی بی‌تأثیر نبوده است. جالب آن که در این اثر به آراء امثال پلانتیجا، آنسلم و دیگر اندیشمندان غربی مراجعه می‌شود، اما مستقیماً به آراء و آثار عرفا که از منابع فکری ملاصدرا بوده مراجعه نمی‌شود و این عمل به منزله خوانش از یک فلسفه با صرف‌نظر از خاستگاه آن است که توفیق چندانی به‌همراه نخواهد داشت.

این نوشتار کوتاه نیز در صدد نقد کتاب حاضر در محورهای روش، رویکرد و محتوای مطالب است. البته این نقد به منزله انکار تتبع گسترده مؤلف در فهم و تفهیم فلسفه صدرایی و ارائه آن به نحو نظام‌مند و منسجم و برخی تحلیل‌های دقیق ایشان نیست.

## ۱. نظام فلسفی فقط مجموعه‌ای از مسایل و آراء نیست.

هرچند، فلسفه مشتمل بر مجموعه‌ای از مسائل است، اما در هر فلسفه‌ای، برخی مسائل به عنوان اصل محوری و مبنایی، مطرح‌اند و دیگر مسائل مبتنی بر آن بوده و با آن تفسیر شده و نظام می‌یابند که از آن می‌توان به نگرش بنیادین آن فلسفه یاد کرد. به عنوان مثال، اصالت وجود در حکمت متعالیه، به عنوان نگرش بنیادین، مطرح است و به واسطه آن، مسائل دیگر، چهره جدیدی می‌یابند. بنابراین، یک مسئله واحد در فلسفه‌های متفاوت به حسب تفاوت در نگرش بنیادین، چهره متفاوتی پیدا می‌کند؛ به عنوان مثال قاعده



عبودیت، عبدالرسول،

درآمدی به نظام حکمت صدرائی،

ج ۱ و ۲، تهران: سمت، ۱۳۸۵ و ۱۳۸۷.

صرف الشیء (= صرف هر شیء تعدد ندارد) فارغ از نگرش بنیادین آن، در فلسفه ملاصدرا و شیخ اشراق به لحاظ معنایی و کاربرد یکی است (رک: حکمة الاشراق، ج ۱، ص ۳۵؛ اسفار، جزء ۱، سفر ۱، ص ۱۳۴؛ همو، شرح الهدایة الاثریة، ص ۲۹۲). اما با توجه به رهیافت متفاوت در دو فلسفه مذکور، این قاعده نیز به حسب کارکرد متفاوت می‌شود چنان که در یک نگرش، توان اثبات توحید را داراست و در دیگری از دفع کثرت واجب ناتوان است. به این بیان که قاعده مذکور بنابر نگرش ماهوی تام نیست، به دلیل آن که بر پایه اصالت ماهیت، می‌توان دو ماهیت مجهول الکنه و واجب فرض کرد که هر یک دارای یک فرد است و آن فرد صرف الشیء بوده و کثرتی در او راه ندارد، اما بر مبنای اصالت وجود اشکال مذکور وارد نیست (رحیق مختوم، بخش ۱، ج ۶، ص ۴۳۲ - ۴۳۳، ۴۶۱).

مؤلف محترم  
فلسفه را به یک سلسله  
مسائل تقلیل داده و  
از نقش نگرش بنیادین،

روش و فرضیات  
در شکل‌گیری  
یک نظام فلسفی،  
سخن نمی‌گوید

افزون بر نگرش، باید در تبیین یک مسئله در یک یا چند سیستم فلسفی، روش و فرضیات مرتبط با مسئله نیز مورد لحاظ قرار گیرد، اما مؤلف محترم فلسفه را به یک سلسله مسائل تقلیل داده و از نقش نگرش بنیادین، روش و فرضیات در شکل‌گیری یک نظام فلسفی، سخن نمی‌گوید و بیان می‌کند، نظام فلسفی مجموعه آرای فلسفی است (ج ۱، ص ۱۸، ۶۸). البته اگر چنین تقلیلی در حد جعل اصطلاح باقی بماند، مشکلی پدید نمی‌آید، اما متأسفانه تقلیل مذکور بسیاری از مباحث را تحت الشعاع قرار داده است که در ادامه به برخی از آن موارد اشاره می‌شود.

مؤلف محترم در جای دیگر رأی کانت در خصوص «جهان بود» و «جهان نمود» را قابل مقایسه با اصالت وجود و اعتباریت ماهیت دانسته است؛ با این تفاوت که از دیدگاه ملاصدرا، جهان بود، تصویر حقیقی جهان بود است، اما از دیدگاه کانت چنین نیست (ج ۱، ص ۱۱۸ پی نوشت ۲۶). این سخن طوری طرح می‌شود که گویی غیر این تفاوت، مشابهت‌های فراوانی در این دو مسئله وجود دارد؛ به نظر می‌رسد خاستگاه این نوع داوری و تطبیق در خصوص دو مسئله در دو فلسفه، تقلیل فلسفه به مسائل است چراکه اگر رهیافت، روش و فرضیات مرتبط با مسئله مورد لحاظ قرار می‌گرفت، بیش از شباهت‌ها، موارد افتراق مورد تأکید واقع می‌شدند. به این بیان که فلسفه کانت برخلاف فلسفه ملاصدرا مبتنی بر انکار شهود عقلی



است (بحث در مابعد الطبیعه، ص ۵۵۱، و صص ۵۵۴-۵۵۵) و در آن با صورت‌های حس و فاهمه، صرفاً عالم محسوس قابل شناسایی است؛ در حالی که ملاصدرا، علم را محدود به آن صورت‌ها و ماهیات نمی‌داند و همچنین در فلسفه کانت، علم حاصل از عقل بشر است، در حالی که در فلسفه ملاصدرا علم، از عالم قدس افاضه می‌شود (رک: فلسفه تطبیقی، ص ۱۱۸، ۱۲۰۱) و اساساً نزد ملاصدرا محور همه معارف، وجود است نه ماهیت و مفهوم، و وجود نیز با شهود حاصل می‌شود (الشواهد الربوبیة، ص ۱۴). در حالی که در فلسفه کانت عالم خارج قابل شناسایی نیست، بلکه فقط می‌توان وجودش را تصدیق کرد (فلسفه تطبیقی، ص ۱۱۸). بنابراین، تطبیق دو مسئله با این تفاوت‌های

بنیادین در رهیافت و نگرش - به یک معنا افتراق در روح فلسفه آن‌ها - کمی دشوارتر از گذشته به نظر می‌رسد و اساساً بدون توجه به آنها نمی‌توان بحث تطبیق را در معنای واقعی کلمه به کار برد.

## ۲. روش حکمت متعالیه منحصر در برهان و استدلال نیست

در حکمت متعالیه با نگرش وجودی و از دریچه ثبوت به حقایق نظر می‌شود، نه از جانب اثبات و مفهوم. به دیگر سخن، روش حکمت متعالیه از ثبوت آغاز و به اثبات منتهی می‌شود، برخلاف فلسفه‌های

## ملاصدرا

### در طرح و تبیین

### مسائل حکمی و

### لوازم و فروع آن، از الهام،

### برهان و قرآن مدد می‌گیرد،

### بدون آن‌که

### هریک از آن‌ها

### در حد مؤید و

### منبّه صرف

### تنزل یابد.

رایج‌شایی که از روزنه مفهوم به واقع نظر می‌شود. بنابراین، صرفاً از طریق مفهوم و محدوده تنگ ذهن نمی‌توان حکمت متعالیه را به تصویر کشید یا با حصر نظر به مقام اثبات و تقدم آن بر واقع ادعای حکمت متعالیه را مبنی بر شناخت حقایق محقق کرد. چنانکه ملاصدرا شبیه این نکته را به مخاطبان عرفان هشدار می‌دهد که صرفاً با مطالعه آثار عرفا نمی‌توان به مراد عارف دست یافت (الحکمة المتعالیة، جزء ۲، سفر ۱، ص ۳۱۹). استبصار، مکاشفه و پرهیز از مباحثات کلامی و استدلال‌های جدلی در طرح بسیاری از حقایق و معارف حکمی در فلسفه ملاصدرا نقش اساسی ایفا می‌کند (تفسیر قرآن، ج ۴، ص ۲۲۱، ۲۸۰)؛ چنان‌که بسیاری از حقایق فلسفی در فلسفه ملاصدرا در مقام نخست، خاستگاه شهودی داشته و در رتبه بعد، در قالب برهان تجلی می‌کند (رک: رساله الحدوث، ص ۲۵۰). به دیگر سخن، ملاصدرا در طرح و تبیین مسائل حکمی و لوازم و فروع آن، از الهام، برهان و قرآن مدد می‌گیرد، بدون آن‌که هر یک از آن‌ها در حد مؤید و منبّه صرف تنزل یابد (رک: الحکمة المتعالیة، جزء ۲، سفر ۴، ص ۲۰-۲۱).

همچنین، ملاصدرا، در مواردی، از حقایق وحیانی به عنوان عقل قرآنی یاد کرده و صرفاً به شرح و تحلیل آن با زبان فلسفی می‌پردازد. از این رو، از عقل ناظر به وحی به عقل فرقانی شارح یاد می‌کند (تفسیر قرآن، ج ۴، صص ۳۰۳-۲۹۲).

افزون بر آن اگر روش فلسفی ملاصدرا را منحصر به برهان بدانیم، باید بسیاری از آثار ملاصدرا را به دلیل غلبه مباحث عرفانی، قرآنی و روایی از فهرست کتاب‌های فلسفی ملاصدرا خارج کنیم. همچنین باید بسیاری از مطالب عرفانی و قرآنی در کتاب‌های چون اسفار، الشواهد، مبداء و معاد و... را از زمره مباحث فلسفی ندانیم. به دلیل آن‌که مطالب یاد شده از سوی ملاصدرا آن‌چنان که مؤلف محترم منظور نظرشان بوده مطرح نشده‌اند.

ارائه الگوهای روشی برآمده از دیگر سنت‌های فلسفی، از جمله تمایز بین مقام گردآوری و داوری و





هرچند ملاصدرا  
سعی دارد تا  
هیچ مسئله‌ای را  
بدون برهان طرح نکند،  
اما این مانع از آن نمی‌شود  
که از روش‌های دیگر  
در مقام تصدیق و  
به عنوان معیار داوری  
استفاده نکند.

ارائه الگوهای روشی  
برآمده از  
دیگر سنت‌های فلسفی،  
از جمله تمایز بین  
مقام گردآوری و  
داوری و تحمیل آن  
بر فلسفه ملاصدرا،  
نه تنها ما را  
در فهم آن فلسفه  
یاری نمی‌کند،  
بلکه سبب محرومیت از

فهم درست آن و  
بروز تکلفات،  
تأویلات و  
قراءت‌های سطحی از  
آن می‌شود.

تحمیل آن بر فلسفه ملاصدرا، نه تنها ما را در فهم آن فلسفه یاری نمی‌کند، بلکه سبب محرومیت از فهم درست آن و بروز تکلفات، تأویلات و قراءت‌های سطحی از آن می‌شود و در پایان، فلسفه ملاصدرا آن‌چنان که روش تحمیلی، می‌پسندد، عرضه می‌شود، نه آنچنان که هست، اما اگر بخواهیم در چارچوب فکری، مؤلف سخن بگوییم باید گفت که هرچند ملاصدرا سعی دارد تا هیچ مسئله‌ای را بدون برهان طرح نکند، اما این مانع از آن نمی‌شود که از روش‌های دیگر در مقام تصدیق و به عنوان معیار داوری استفاده نکند؛ چنان‌که در حکمت متعالیه برهان و شهود به نحو توأمان در آن مطرح است و هر یک بدون دیگری ناقص و ناتمام است و هر دو به عنوان زمینه و معدّ حصول یقین، به عنوان واحد مشکک، از طریق اعلام الهی خواهند بود (الحکمة المتعالیة، جزء ۲، سفر ۳، ص ۳۲۶؛ تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۵۵). بنابراین، اختصاص و انحصار برهان به مقام داوری در حکمت متعالیه که بر پایه تنوع روش‌ها بنا شد جایگاهی ندارد. البته نحوه استفاده از آن روش‌ها، متفاوت است چنان‌که گاهی حقایق کلی از طریق کشف و وحی، تصدیق عرفانی و ایمانی می‌گردند و سپس بر آن‌ها برهان اقامه می‌شود چنان‌که رساله حدوث به این نمط نگاشته شد و در مواردی، مسئله‌ای با برهان، اثبات و سپس یقین حاصل از آن با شهود و وحی، تثبیت و تشدید می‌گردد (رک: الحکمة المتعالیة، جزء ۱، سفر ۱، ص ۸) و از آن‌جا که به نظر ملاصدرا ایمان حقیقی نیز با تصدیق عرفانی کشفی و برهانی معارف، حاصل می‌شود (تفسیر القرآن، همان‌جا) از این‌رو، حکمت متعالیه نماد ایمان حقیقی است.

عدم توجه به تنوع روش‌ها در فلسفه صدرایی برخی را برآن داشته تا وحی و سخنان معصومین (ع) را به عنوان حد وسط براهین در فلسفه ملاصدرا تلقی نمایند (شرح حکمت متعالیه، بخش یک از جلد ششم، ص ۴۲) درحالی‌که وحی بالاتر از برهان و یقین‌بخش‌تر از آن و به عنوان معیار داوری در حکمت متعالیه مطرح است و نباید آن را در حد برهان یا ممد برهان، تنزل دهیم. همچنین طرح برهان به عنوان روش منحصر در مقام داوری، مؤلف محترم را بر آن داشته تا ذیل عنوان انحاء کاربرد کشف و وحی، کاربرد آن دو را در حد مقام گردآوری تنزل داده و به این ترتیب سخنان ملاصدرا را که تصریح بر ابتناء حکمت متعالیه بر دو روش برهان و شهود دارد، تأویل نمایند (رک: ج ۱، ص ۶۴-۶۸). ایشان در بحث مذکور مطلب خوبی بیان داشتند، اما باید گفت که در این زمینه، تمام حقیقت را مطرح نکردند؛ چراکه در فلسفه‌های پیش از صدرا نیز وحی و شهود کم و بیش، چنین کاربردهایی را داشته، اما با این نحوه استفاده از آن دو، حکمت متعالیه شکل نگرفت. البته عدم تحقق حکمت متعالیه، عوامل متعددی دارد و منحصر در آن نیست. در کتاب حاضر نیز، به دلیل پیروی از همین روش حصرگرایانه و برخلاف آثار ملاصدرا، یافته‌های شهودی و معارف وحیانی حضور جدی نداشته، بلکه استیجاش مؤلف محترم از طرح آراء و سخنان عرفا و استفاده از آثارشان، مثال‌زدنی است.

### ۳. گزارش از یک فیلسوف بدون توجه به نظام فکری او

در مواردی که در این کتاب، ملاصدرا از فیلسوفان پیشین، سخنانی را نقل می‌کند، غالباً به همان گزارش ملاصدرا و نظر او درباره آن‌ها اکتفا شده و به آثار آن‌ها و نظام فکری‌شان توجه نمی‌شود؛ درحالی‌که در چنین مواردی با رجوع مستقیم می‌توان به دقت و صحت تألیف افزود و کتاب را در این محور به اثری پژوهشی نزدیک کرد. به عنوان نمونه مؤلف محترم در موضعی (ج ۱، صص ۳۱۵-۳۱۶) صرفاً با ارائه متنی از سبع رسائل، دوانی را قائل به اصالت ماهیت می‌داند و پس از گزارش چندسطری از نقد ملاصدرا بر دوانی، نظریه دوانی را غیرقابل دفاع و مردود ارزیابی می‌کند. درحالی‌که اگر به‌جای تأکید بر ظواهر عبارات در آثار دوانی و حصر نظر به یک اثر او و نگرستن به او از دریچه نگاه دیگران از جمله ملاصدرا، به مجموعه آراء و مبانی او توجه شود، می‌توان طرح انتساب ماهیات به وجود واحد حق را، برخلاف ظاهر آن به منزله تحقق

مبحث حرکت جوهری،  
که مؤلف محترم  
آن را به زبان ملاصدرا  
روایت می‌کند،  
جز در چند سطر،  
کاملاً قلمروی جسمانی  
پیدا می‌کند و به خواننده  
چنین القا می‌شود که  
حرکت جوهری، صرفاً  
در طبیعت مطرح است و  
قابل مقایسه با  
سیستم‌ها و  
قواعد فیزیکی  
امروز است.

و اصالت ماهیات ندانست، بلکه تأکید بر استقلال وجود واجب و فقر و ربط ممکن تلقی کرد. به این بیان که انتساب دوانی، انتساب مقوله‌ای نیست بلکه به معنای تجلی و اشراق است و اصالت ماهیت به عنوان طرف مقابل حق با اشراق یا اضافه اشراقیه که نافی طرفی در مقابل حق است، سازگار نیست و با توجه به تأکید دوانی بر نسبت اشراقی، اصالت ماهیت در ممکنات باید تأویل شود. چنان که دوانی در رباعیاتش، مفهوم سنتی نسبت - که صرفاً از آن به عنوان رابط دو امر یاد می‌شود - را در نظام وحدت وجودی طرد می‌کند. آن‌جا که می‌گوید:

ای آن که ترا به کوی معنی گذری است  
وز طور و رای رأی و عقلت خبری است  
گویند که اعیان همه محض نسب‌اند  
با وحدت صرف کی ز نسبت اثری است  
در وهم کسی که احول کج‌نظر است  
آید که مگر صورت ثانی دگر است  
کو نسبت غیریت و کو صورت غیر  
آنجا که نظروری صحیح البصر است  
(شرح رباعیات، صص ۳۱-۳۴، ۴۶)

علامه حسن‌زاده آملی نیز نظریه دوانی را، نصّ صریح بر وحدت وجود صمدی و توحید حق قرآنی «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» دانسته‌اند که در آن ممکنات، انتسابات نوریه و اضافات اشراقیه‌اند. (الحکمه المتعالیه، ج ۱، تعلیقه حسن‌زاده آملی، ص ۶۴۸).

افزون بر آن می‌توان، جعل ماهیت نزد دوانی را، نظری در مقابل تقرر ماهیت پیش از وجود دانست و در همین حد آن را به معنای عدم تقرر ماهیت پیش از وجود پذیرفت، نه تقرر و مجعولیت پس از وجود یا با وجود.

#### ۴. طرح ناتمام برخی مسائل و قرائت غیر وجودی از آن‌ها

گفتنی است هرچند استدلال بر حرکت جوهری از طبیعت آغاز می‌شود، اما لوازم و نتایج مهم و مؤثر آن را باید در قلمرو انسان‌شناسی جست‌وجو کرد و انسان‌شناسی به یک معنا شاه‌بیت حرکت جوهری است و ملاصدرا بر پایه حرکت جوهری، کلید فهم بسیاری از آیات و روایات پیرامون مسئله انسان را به دست می‌دهد، اما مبحث حرکت جوهری، که مؤلف محترم آن را به زبان ملاصدرا روایت می‌کند، جز در چند سطر، کاملاً قلمروی جسمانی پیدا می‌کند و به خواننده چنین القا می‌شود که حرکت جوهری، صرفاً در طبیعت مطرح است و قابل مقایسه با سیستم‌ها و قواعد فیزیکی امروز است. لذا انتظار می‌رود که مؤلف محترم در مبحث انسان‌شناسی به این مهم توجه نمایند.

افزون بر آن، مؤلف محترم با زبانی کاملاً تحلیلی و ماهوی درصدد طرح مسائل از جمله حرکت جوهری بر می‌آید و در طرح مبحث حرکت جوهری، اذعان می‌نماید که حرکت در مقوله جوهر است و این حرکت به معنای تحقق مصداق و فرد سیالی از جوهر است؛ خواه جوهر سیال، جوهر صوری و طبیعت موجود در جسم باشد و خواه کل جسم با هیولا و صورت (ج ۱، ص ۳۰۹)؛ در حالی که حکمت متعالیه در ارتباط با مسئله اصالت وجود و نگرش وجودی استوار است؛ چنان که ملاصدرا در مبحث حرکت جوهری، از اصالت ماهیت به عنوان یکی از رویکردهایی که مانع پذیرش حرکت جوهری است، یاد می‌کند و حرکت جوهری در واقع حرکت در وجود است و در ارتباط با اصالت وجود و تشکیک آن. البته ناگفته نماند که ملاصدرا در مقام دفع اشکال ابن‌سینا، به اضطرار از زبان ماهوی بهره می‌جوید.

گفتنی است این مهم چیزی نیست که مؤلف محترم از آن بی‌اطلاع باشد، بلکه به گمان نگارنده، اتخاذ روش صرفاً تحلیلی - که بیشتر در فلسفه مشایی کارایی داشته و با رهیافت ماهوی سازگار است - الزاماتی به همراه دارد و از جمله آن الزامات، حضور کم‌رنگ و بی‌رمق وجود و احیاناً غیبت وجود در مباحث است. به دیگر سخن، در این نوشتار از درستی یا نادرستی تحلیل‌های مؤلف در باب حرکت جوهری و دیگر مباحث سخن نمی‌گوییم و یا درصدد سنجش توانایی رویکرد تحلیلی و ماهوی در طرح و تبیین مسائل نیستیم، بلکه سخن عمده آن است که زبان و نگرش ملاصدرا در حرکت جوهری و دیگر مسایل، در درجه نخست، وجودی است نه صرفاً ماهوی و تحلیلی و باید با حضور جدی‌تر وجود مباحث را پی‌گرفت.

### ۵. عدم تطابق مطالب با ارجاعات

در کتاب حاضر (ج ۱، ص ۱۵۲) آمده: ... او در قبال سؤال مذکور مبنی بر این که تمایز و کثرت حاصل از تفاضل در ماهیات، قسم چهارمی از تمایز و کثرت یا نه؟ دو پاسخ دارد: پاسخی ابتدایی و پاسخی نهایی... در پاسخ اول علاوه بر تشکیک در وجود به تشکیک در ماهیت قائل است... اما در پاسخ نهایی از این نظریه عدول می‌کند و تشکیک را در حقیقت وجود منحصر می‌داند و در غیر آن خواه ذاتی باشد یا عرضی، باطل می‌شمارد.

الف. ارجاعات مؤلف محترم در این مسئله، مطابق با مدعای ایشان نیست چراکه آورده‌اند در پاسخ اول علاوه بر وجود، در ماهیت تشکیک راه دارد؛ در حالی که موضعی که به آن‌ها ارجاع می‌دهد، فقط تشکیک در ماهیت را مطرح می‌کند و افزون بر آن در آن‌ها تصریح نشده که این ماهیت به معنای مقولی به کار رفته یا به معنای حقیقت و وجود؛ چنان که استاد جوادی (رحیق مختم، بخش ۵، ج ۱، صص ۵۷۶-۵۷۷) آن را به معنای وجود قرائت می‌کند و این خوانش دقیقاً در مقابل خوانش مؤلف است و صرف نقد براهین مشاء در انکار تشکیک در ماهیت نیز به معنای پذیرش تشکیک در ماهیت به معنای مقولی در آن مواضع نیست.

ب. بخش دوم مدعا نیز، با برخی از ارجاعاتی که مؤلف محترم به آثار ملاصدرا می‌دهد، نقض می‌شود؛ چنان که در الشواهد الربوبية (ص ۱۳۵) پس از آن که بیان شده تشکیک از آن وجود است، تشکیک به نحو بالعرض به ماهیت و معانی کلی نسبت داده می‌شود.

### ۶. نگاه به حکمت متعالیه از دریچه اسفار

مؤلف در آغاز کتاب (ج ۱، ص ۴۰) می‌گوید: نمی‌توان به اسفار

بسندہ کرد و از سایر آثار چشم پوشید، بلکه لازم است هر نظریه را در کلیه آثار او مطالعه کرد. اما در واقع مؤلف محترم ملاصدرا را از دریچه اسفار برای مخاطب به تصویر می‌کشد و به طور طفیلی و ضمنی و به ندرت به دیگر آثار او توجه می‌کند. چنان که ارائه اقوال ملاصدرا در متن فصل‌ها و ارجاعات ایشان در پی‌نوشت‌ها، حاکی از آن است که مؤلف محترم توفیق چندانی در محقق کردن وعده خویش حاصل نکرده است.



## ۷. طرح اجمالی و خام برخی مباحث

هرچند این اثر درآمدی بر نظام صدراپی است و انتظار تفصیل مطالب در آن منتفی است، اما در این اثر برخی موارد، مطالب، تفصیلاً مطرح شده و به برخی از مطالب مهم حتی اشاره هم نشده است که برخی از آن‌ها عبارتند از:

الف. کاربرد وجود منبسط در تصحیح جنبه‌های حلولی در فلسفه‌های مبتنی بر وحدت شخصی؛ مباحث وجودشناختی پیرامون آن (قلمرو وجودی آن، به عنوان مصحح قوام دیگر وجودات رابط، تفاوت آن با انسان کامل) و...

ب. رویکرد منکران حرکت جوهری، دو مانع جدی در پذیرش آن (بقای نوع و موضوع حرکت) که فقط به یکی از آن‌ها اشاره شد و عدم اشاره به دو گونه حرکت جوهری اضطراری و حرکت جوهری ارادی.

ج. ماهیت و نحوه اعتباری بودن آن (ماهیت در خارج تحقق ندارد و یا آن‌که به حیثیت نفادی، اندماجی و... از نحوه‌ای از تحقق برخوردار است) و عدم تبیین محل نزاع در مسئله اصالت وجود.

## ۸. عدم التفات به آثار عرفانی

شاید بتوان وحدت شخصی وجود را فارغ از فضای عرفانی و در یک سیستم فلسفی صرف مطرح کرد، اما از آن‌جا که ملاصدرا در طرح وحدت شخصی وجود و تبیین آن از بیانات ابن عربی و شارحان او مدد می‌گیرد و مؤلف محترم نیز به کرات از اصطلاحات عرفا از جمله شأن، مظهر، نفس رحمانی و... بهره می‌جوید، لذا به نظر می‌رسد در مقام واقع، نمی‌توان در طرح وحدت شخصی و مختصات آن، از منابع عرفانی، ادبیات حاکم بر آن و شبکه زبانی آن غفلت نمود، اما مؤلف محترم در کتاب حاضر صرفاً از یک منبع عرفانی (= شرح فصوص الحکم قیصری) استفاده کرده و به‌ندرت بدان ارجاع داده است. این بی‌اعتنایی به عرفان تا آن‌جا پیش می‌رود که مؤلف محترم برای توضیح درباره وجود منبسط (ج ۱، ص ۲۵۷، پی‌نوشت ۶۷)، صرفاً به آثار ملاصدرا ارجاع می‌دهد؛ در حالی که ملاصدرا نیز در این زمینه وام‌دار عرفاست و به کرات اقوال آن‌ها را در فلسفه خویش آورده است. به نظر می‌رسد علت این امر را می‌توان در اتخاذ رویکرد تحلیلی صرف در طرح مسائل و انحصار روش حکمت متعالیه به برهان از سوی مؤلف دانست؛ در حالی که فلسفه ملاصدرا محصول تنوع روش‌ها و چالش جدی و مؤثر بین تعالیم دینی، آموزه‌های عرفانی و فلسفی با نگرشی وجودی است.

در این اثر  
برخی موارد، مطالب،  
تفصیلاً مطرح شده و  
به برخی از  
مطالب مهم  
حتی اشاره هم  
نشده است.

فلسفه ملاصدرا  
محصول تنوع روش‌ها و  
چالش جدی و  
مؤثر بین تعالیم دینی،  
آموزه‌های  
عرفانی و فلسفی  
با نگرشی وجودی  
است.

## منابع:

- جوادی آملی، عبدالله، رحیق مخنوم (شرح حکمت متعالیه) بخش، پنجم از جلد اول، قم: اسراء ۱۳۷۵/۱۴۱۷.
- همو، شرح حکمت متعالیه، ج ۶ بخش ۱، تهران، ۱۳۶۸/۱۴۱۰.
- دهباشی، مهدی، شرح رباعیات فلسفی و عرفانی (موسوم به شرح الرباعیات) ملاجلال الدین دوانی، تهران: مسعود، ۱۳۶۸.
- سهروردی، یحیی بن حبش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران ۱۳۸۰.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۱.
- همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، بیروت ۱۹۸۱.
- همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه با تعلیقه و تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- همو، رساله فی الحدوث، چاپ سید حسین موسویان، تهران، انتشارات بنیاد صدرا، ۱۳۷۸.
- همو، شرح الهدایة الایتریة، بی‌جا، بی‌تا.
- همو، الشواهد الربوبیة، با حواشی ملاحادی سبزواری، چاپ سید جلال آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۶۰.
- داوری اردکانی، رضا، فلسفه تطبیقی، تهران، نشر ساقی، ۱۳۸۳.
- ژان وال، بحث در مابعد الطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.