

بررسی امکان نوصدرایی بودن اندیشه ملا هادی سبزواری

Studying the Possibility of Mullā Hadi Sabzevari's Thought of Being New Sadrāi

Hasan Abasi Hoseinabadi

حسن عباسی حسین آبادی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۳/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۷/۰۱

Abstract:

Modernization has occurred in philosophical discourses of New Sadrāi in form, method and content. Changes and modernization also have occurred in the philosophy of Mullā Hadi Sabzevari in relation with these issues. Accordingly, we introduce him as initiator of the philosophical movement of New Sadrāi. Although his thought is in the line of Sadrāi Philosophy, there are some disagreements between them. Besides, there are some innovations in Sabzevari's thoughts. Regarding social and historical conditions, he uses the logic and the style of *Sharhe Manzomeh* in explaining philosophical issues to the public through logic and poetry. This represents a novelty in the structure of his thought. While Mullā Sadrā had not spoken about logic, Mullā Hadi Sabzevari has devoted a major part of his book to logic. There are some differences between Mullā Sadrā's ideas and Sabzevari's ones on epistemology, unity of intellect and intelligible, composition of matter and form, perception of universals, creation and Accordingly, I shall investigate the changes in Sabzevari's thought, and give reasons for introducing him as the initiator of the New Sadrāi movement, a movement to which Tabatabai gave the strength.

Keywords: Middle Sadrāi School, New Sadrāi Discourses, Construction of Thought, Method, Mullā Hadi Sabzevari.

چکیده:

در گفتمان فلسفی نوصدرایی، در سه زمینه صوری، روشی، و محتوایی، دگرگونی روی داده است. در فلسفه ملا هادی سبزواری نیز در این زمینه‌ها دگرگونی و تجدیدی روی داده که بر این اساس، او را آغازگر جنبش فلسفی نوصدرایی معرفی می‌کنیم. سیر اندیشه او در مسیر حکمت صدرایی بوده و در مواردی با ملاصدرا اختلاف نظر داشته؛ اما ابداعاتی نیز در اندیشه او وجود دارد. در ساختار صوری و روشی، استفاده او از منطق و سبک نگارش شرح منظومه، با توجه به شرایط اجتماعی و نیاز زمان، بیان‌کننده تجدید در ساختار اندیشه اوست. او، بخش نخست مهم‌ترین کتاب خود را به منطق اختصاص داده؛ در حالی که ملاصدرا از منطق سخن نگفته است. در زمینه محتوا نیز در مبحث علم، اتحاد عاقل و معقول، ترکیب ماده و صورت، ادراک کلیات عقلی، حدوث و ... اختلاف نظرهایی میان او با ملاصدرا وجود دارد. بر این اساس، در این مقاله، ضمن بررسی زمینه‌های مختلف اندیشه حکیم سبزواری، تجدید و دگرگونی‌ها را بیان می‌کنیم؛ و با دلایلی او را به عنوان آغازگر جنبش نوصدرایی معرفی می‌کنیم؛ جنبشی که پس از سبزواری، به دست علامه طباطبایی استحکام یافت.

کلیدواژه‌ها: مکتب صدرایی میانه، گفتمان نوصدرایی، ساختار اندیشه، روش، ملا هادی سبزواری.

مقدمه

اهمیت اندیشه و حکمت حاج ملاهادی سبزواری در میان فلاسفه بعد از ملاصدرا و مرجع شدن آثار فلسفی او در دانشگاه‌ها و مراکز علمی، این پرسش را به ذهن می‌آورد که او، در اندیشه فلسفی بعد از ملاصدرا چه جایگاهی دارد و چه جایگاهی شایسته‌اوست؟ آیا می‌توان سنت فکری مجزایی برای او قائل شد و عنوان «مکتب» را بر اندیشه و حکمت او به عنوان «مکتب سبزواری» اطلاق کرد؛ یا به عنوان احیاگر علوم عقلی و اسلامی بعد از ملاصدرا، در جریان بحران‌های فکری و سیاسی که در زمان او، در ایران پیش آمد، او را «صدرایی میانه» خواند؛ یا این که می‌توان او را به عنوان پایه‌گذار جنبش نوصدرایی لحاظ کرد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، لازم است ابتدا حیات فکری زمان حکیم سبزواری را بررسی نمایم و درباره اصطلاح مکتب، و «صدرایی میانه» و جنبش فلسفی نوصدرایی سخن بگوییم و نظر اندیشمندان معاصر را در این باره و اطلاق هر کدام بر فلسفه حکیم سبزواری بررسی نمایم. سپس به تحلیل نقش حکیم سبزواری، و جایگاه اندیشه فلسفی او، و نیز دلایل معرفی او به عنوان پایه‌گذار جنبش نوصدرایی می‌پردازیم.

۱- جریان‌های فکری در عصر حکیم سبزواری

قرن دوازدهم و سیزدهم هجری، قرن انقلاب‌های دینی، انحرافات مذهبی، درگیری نحله‌های مختلف شیعی و برخوردارهای شدید طائفه‌ای، و ظهور مذاهب و فرق گوناگون بوده است. جریان‌هایی که فتنه‌های گوناگون و خونریزی‌های فراوانی به دنبال داشت. به اختصار، به دو مورد از این جنبش‌ها اشاره می‌کنیم.

نخستین جنبش، جریان شیخیه بود که بر اساس افکار شیخ احمد بن زین‌الدین احسایی (۱۱۶۶-۱۲۴۱هـ) پی‌ریزی شد. در این زمان،

نزاع‌های شیعی سبب انشقاق میان «اصولی» و «اخباری» شد. دعوا بر سر این مسئله بود که مسلمان راستین کیست؟ و شیعه حقیقی و تشیع واقعی کدام است؟ در چنین شرایطی، شیخ احمد احسایی، به عنوان عالم شیعی و آشنا به این نحله‌های فکری، درصدد برآمد تا چنین وضعیت نابهنجاری میان علما و بزرگان شیعه را علت‌جویی کند؛ و سخنان و اندیشه^۱ او سبب شکل‌گیری مکتب جدیدی به نام شیخیه شد (اکبری، ۱۳۸۲: ۳). او، هرگز قصد ایجاد نظام و مکتب نداشت و تنها قصد او این بود که به تعالیم ائمه اطهار در مکتب تشیع اثناعشری، به نحو کامل مؤمن و وفادار باشد؛ و علوم ایشان را احیاء کند و جانی تازه بخشد (کربن، ۱۹۶۷: ۲-۶) تمام اصول و عقاید شیخ احمد به صورت یک امام‌شناسی تام و تمام عیار می‌تواند مشخص شود. (کربن، ۱۹۶۷: ۲۹-۳۰). برخی معتقدند که جنبش بابیه از شیخیه برخاسته؛ اما هانری کربن بر این عقیده است که هیچ مکتبی باندازه شیخیه، بر این نکته پافشاری نکرده است که هر کس در زمان غیبت امام زمان(ع)، علناً خود را باب امام اعلام کند، با خود این اظهار ضرورتاً از تشیع خارج است، غیبت را نقض کرده، و رشته انتظار آخرالزمانی را پاره کرده است. بنابراین، بابی بودن نمی‌تواند چیز دیگری جز منکر شیخی بودن باشد (کربن، ۱۹۶۷: ۱۰۱). اما در مقابل، برخی معتقدند که عقیده شیخیه در باب معاد غیرجسمانی و حضور دائمی امام زمان(ع) در عالم درونی، راه را برای ادعای علی‌محمد باب هموار کرده بود (امیرارجمند، ۱۳۶۹: ۱۳۰-۱۳۱).

دومین جریان فکری و انحرافی، جنبش بابیه است که توسط سید علی‌محمد شیرازی (۱۲۳۵هـ) شکل گرفت، و بعدها به دو فرقه «بهایی» و «ازلی» منشعب شد. علی‌محمد از شاگردان سید کاظم رشتی، دومین رهبر شیخی،^۲

در فرهنگ لغات و اصطلاحات انگلیسی، برای واژه مکتب،^۳ «School» را ذکر کرده و آن، عبارت است از سنت فکری گروهی از عالمان یا فیلسوفان که برای خود، سبک، روش، پیشوا و نظام فکری خاصی را مد نظر قرار داده و از افراد معینی پیروی می‌کنند؛ و به تعبیری عام، نحله و سنت تفکر گروهی از اندیشمندان یا فیلسوفان است که از روش و سبک واحدی پیروی کرده و از یک اصل اساسی واحد دفاع می‌کنند (نوروزی خیابانی، ۱۳۸۶: ۵۸۴؛ گواهی، ۱۳۹۰: ۷۳۰).

اندیشه هر فیلسوفی، مکتب نیست و هر فیلسوفی، نظام‌ساز نیست. نظام‌سازی، مؤلفه‌هایی لازم دارد؛ از جمله این‌که اولاً، آن ساختار فکری باید از جهت موضوع، روش و غایت هماهنگ باشد و در آن قالب و ساختار، به مسائل فکری و فلسفی روز پاسخ دهد. ثانیاً، آن ساختار و نظام فکری، روش خاصی را پی گرفته باشد و موجب پیدایش جریان و جریاناتی پس از خود شود؛ زیرا پی‌گیری برخی از اشتغالات ذهنی آن سنت فکری، سبب پویایی، گسترده‌گی و تازگی آن است. بنابراین، مکتب اساساً بر فضای ذهنی و روش فکری خاصی تأکید دارد و به محل مشخص و انضمامی، و زمان خاصی اشاره ندارد؛ آن گونه که مدرسه چنین ویژگی دارد. هر گاه بر فضای ذهنی یک سنت فکری متمرکز شویم، کاربرد مکتب کارگشاست.

۳- اندیشه حکیم سبزواری؛ مکتبی مستقل یا صدرایی میانه؟!

در باب فلسفه حکیم سبزواری، اندیشمندانی چون هانری کربن و سید جلال‌الدین آشتیانی، از عنوان «مکتب» بهره برده‌اند.

هانری کربن گفته است که ملاحادی سبزواری، شارح وفادار ملاصدرا بود و کوشید او را به «نظریه‌پرداز» فیلسوفان ایرانی تبدیل نماید. اصالت این اندیشمند، پیش از هر چیز در طنین

بود. او، شش ماه پس از مرگ سید کاظم رشتی، در سال ۱۳۶۰ هـ مدعی «بابت» امام زمان (ع) شد. بر پایه همین ادعا، جنبشی اجتماعی به راه افتاد (اکبری، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۶). پیروان فرقه بابیه، با استفاده از فضای خاص سیاسی و اجتماعی داخلی و خارجی، که در زمان بروز آن فرقه وجود داشت، این آموزه‌ها را در جهت همگانی کردن مردم در نفی اسلام و ایجاد بدعت در اعتقادات به کار گرفتند (اسحاقیان درچه، ۱۳۸۷: ۱۸۵).

بر این اساس، در آن زمان، نظام فکری نیاز به بازسازی اساسی داشت. حکیم سبزواری، در چنین اوضاع و شرایطی، با ایجاد تغییراتی در ساختار و روش حکمت‌صدرایی، به منظور بازگرداندن عقلانیت به جامعه‌ای که در جریان انحرافات فکری روز، از مسیر اصلی منحرف شده بود، به بازسازی اندیشه فلسفی صدرایی در جریان چالش‌های عصر پرداخت. آیا تغییراتی که حکیم سبزواری در ساختار و روش ایجاد کرد، در حدی هست که او را صاحب مکتبی متمایز از مکتب صدرایی کند؛ یا به اندازه‌ای است که او را پایه گذار جنبش نوصدرایی در راستای مسیر صدرا سازد؟ ابتدا لازم است معنای «مکتب» را بررسی کنیم و بدانیم که چرا هر اندیشه فلسفی‌ای مکتب نیست و هر فیلسوفی نظام‌ساز نیست؟ سپس به نظر اندیشمندانی اشاره می‌کنیم که با اطلاق مکتب بر فلسفه حکیم سبزواری موافق هستند.

۲- معنای لغوی و اصطلاحی «مکتب» در فلسفه

واژگانی که در برابر اصطلاح «مکتب» در زبان فارسی استفاده می‌شود عبارت‌اند از: حوزه، آموزه، سنت فکری، و گاهی هم نحله. «مکتب» مجموع عقاید و آرای مورد قبول گروهی یا شیوه خاصی از تفکر است (انوری، ۱۳۸۱، ج ۷: ۷۲۸۸)؛ و «حوزه» عبارت است از ناحیه یا محدوده‌ای که فعالیت‌های خاصی در آن صورت می‌گیرد. (انوری، ۱۳۸۱، ج ۳: ذیل حرف ح)

گویا مرحوم آشتیانی، در اطلاق «حوزه» یا «مکتب» برای اندیشه حکیم سبزواری ابایی نداشته؛ هر چند در این باره به طور صریح سخن نگفته است.

اما برخی دیگر از اندیشمندان، با اطلاق «مکتب» بر اندیشه‌های حکیم سبزواری موافق نیستند؛ زیرا فلسفه حکیم سبزواری را برگرفته از حکمت صدرایی دانسته، و او را «صدرایی میانه» معرفی کرده‌اند. فیلسوفی را می‌توان صدرایی میانه خواند که با استفاده از روش و سبک ملاصدرا و نیز با تکیه بر مسائل مطرح شده توسط او، به شرح و بسط آرای او پردازد و سبب زنده نگه داشتن و تدوام اندیشه صدرای شود. بعد از ملاصدرا، با توجه به اوضاع نابسامان سیاسی ایران به سبب حمله افغان‌ها؛ و نیز به وجود آمدن جریانات فکری مختلف - که برخی نیز انحرافی بودند، فلسفه دچار تشتت و رکود شد. رنسانس علمی دیگری نیاز بود تا فلسفه بتواند به حیات خود ادامه دهد. از جمله اندیشمندانی که به احیای حکیم سبزواری در این باره معتقدند، می‌توان سید حسین نصر و منوچهر صدوقی‌سها را نام برد.

سید حسین نصر، به اطلاق «مکتب» بر فلسفه حکیم سبزواری قائل نیست:

«حاجی را نمی‌توان بنیان‌گذار مکتبی نو دانست؛ بلکه او، بدون آن‌که از جنبه‌های اساسی اصول فلسفه آخوند ملاصدرا منحرف شود، تعالیم او را شرح و بسط داده است» (نصر، ۱۳۸۳: ۴۴۸).

اما وی درباره «احیاگر بودن» حکیم سبزواری چنین گفته است:

«حاج ملاحادی سبزواری، از بزرگ‌ترین حکمای دوره قاجار به شمار می‌رود. پس از درگذشت ملاصدرا، معروف‌ترین مفسر و شارح مکتبی است که او بنیان‌گذاری کرد. بعد از دوره‌ای از آشوب و اغتشاشی که در پی حمله افغان‌ها به ایران پدید

شخصی آراء، سبک، و سامان دادن به مفردات اندیشه‌ای محسوس است که از آثار ملاصدرا، حکمت اشراق سهروردی، نوشته‌های ابن‌عربی و احادیث امامان شیعی و ام گرفته شده است. سبزواری، نمونه‌اعلای حکیمی است که سهروردی در آغاز کتاب حکمة الاشراق از آن سخن گفته است؛ یعنی کسانی که در حکمت نظری و تجربه معنوی استادند و به دانش ظاهر و علوم باطن آگاهی دارند (کرین، ۱۳۷۰، ج ۲: ۱۸۸-۱۸۹). هانری کرین با اطلاق عنوان مکتب بر فلسفه ملاحادی سبزواری موافق بوده است.

مرحوم سید جلال‌الدین آشتیانی، در کتاب مجموعه رسائل فیلسوف کبیر حاج ملاحادی سبزواری، گفته است: حکیم محقق، حاج ملاحادی سبزواری، در میان شارحان ملاصدرا به کثرت تحقیق معروف و مشهور است. علاوه بر تربیت شاگردان ممتاز و آثار علمی مهم، چند صفت در او جمع شده: زهد، تقوای واقعی و اعراض از ظواهر دنیا، طالبان علم و استدلال، حکمت و معرفت، از بیشتر بلاد برای استفاده از محضر حکیم سبزواری به سبزواری می‌شتافتند و از مکتب پر فیض او استفاده می‌بردند (آشتیانی، ۱۳۴۸: ۳۹-۴۵).

مرحوم آشتیانی، در مقدمه کتاب الشواهد الربوبیه، از «حوزه» سخن گفته است:

«ملاحادی جمع افکار آخوند را تقریر نموده و به ندرت، در مواردی به آرای ملاصدرا مناقشاتی کرده است. به کلمات ملاصدرا و تحقیقات عالی او ایمان دارد. حاج ملاحادی، بعد از مراجعت از اصفهان، چندی در مشهد تدریس نمود و بالاخره سبزواری را محل تدریس خود قرار داد. حوزه پر فیض او، منشأ خیرات و برکات بود. موجب هجوم دانشمندان به سبزواری و مرکز تجمع افاضل از اطراف و اکناف ایران به مسقط الرأس حکیم سبزواری شد (آشتیانی، ۱۴۱۷: صد و پنجاه و سه).

است. با این ملاحظه، برخی جنبش جدید فلسفی ایران را که پس از مکتب صدرایی رخ داده است، جنبش نوصدرایی می‌نامند. استاد مطهری و علی‌اکبر رشاد، آغازگر این جنبش فلسفی را علامه طباطبایی دانسته‌اند؛ اما به باور نگارنده، پایه‌گذار این جنبش ملاهادی سبزواری است، و علامه طباطبایی ادامه دهنده و مروج راه است.

علی‌اکبر رشاد چنین گفته است: فلسفه نوصدرایی، جنبشی فلسفی است که با ظهور علامه طباطبایی و در پی تلاش‌های فکری و علمی ایشان و شاگردان وی پدید آمده است. در گفتمان فلسفی معاصر، در سه زمینه دگرگونی روی داده است: الف) صوری و شکلی؛ ب) روشی؛ ج) محتوایی. مراد از تغییر در زمینه صوری، تغییر ساختار و چینش مباحث است. مراد از تغییر به لحاظ روشی، پرهیز از خلط برهان و شهود، در عین ایمان به یگانگی مسیر و مقصود برهان و عرفان و قرآن است. و مراد از تحوّل در محتوا، ارائه تقریرهایی نو برای برخی قواعد و مسائل فلسفی، یا توسعه برخی مباحث به نحو طولی، از ره‌گذر طرح نظرات جدید است (رشاد، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: ۶۱).

اینک با بررسی این زمینه‌ها در اندیشه ملاهادی سبزواری، در پی نشان دادن این مطلب هستیم که دگرگونی و تجدیدی در فلسفه او روی داده که اجازه می‌دهد او را به عنوان پایه‌گذار جنبش فلسفی نوصدرایی معرفی نماییم.

۴-۱- ساختار حکمت سبزواری

اگر ساختار اندیشه ملاصدر را در کتاب مهم *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه* بنگریم، جزء اول در امور عامه است، که شامل مباحث وجود؛ یعنی اصالت وجود، تخصص وجود، بساطت حقیقت وجود، وحدت حقیقت وجود، و مواد ثلاث، وجود رابطنی و اقسام آن، وجوب و

آمد و حیات معنوی و سیاسی را موقتاً دست‌خوش آشفستگی کرد، علوم قدیمه دیگر بار در دوره قاجار شکل گرفت و حکمت ملاصدر را به دست حاج ملاهادی سبزواری و شاگردان او، بار دیگر در جهان تشیع شکوفا گردید. حاج ملاهادی از مردم سبزواری بود، و به زودی چنان معروفیتی یافت که او را با لقب ساده «حاجی» می‌شناختند و هنوز هم در مدارس علوم قدیمه، او را به همین لقب می‌شناسند. شرح منظومه او در منطق و حکمت، پیش از هر کتاب دیگری در ایران مورد استفاده قرار گرفته و هنوز هم این چنین است» (نصر، ۱۳۸۳: ۴۴۵).

استاد صدوقی سها نیز در این باره گفته است: «حکیم سبزواری نماینده برجسته حکمت متعالیه صدرایی است؛ تا بدان‌جا که به میانه صدراییان متدوال باشد که شرح منظومه حکمت او را فرزند *اسفار* بخوانند و افزون بر این، شاید آن شرح منظومه را روغن بدانند و *اسفار* را بادام. این سخن راست است؛ البته بدان معنی نیست که سبزواری در ملاصدر فانی مطلق بوده است؛ بلکه مراد، فنا و استهلاک نظر سبزواری در نظر صدوری است، نه فنای هلاکی» (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳: ۱۲۴).

نگارنده، اندیشه حکیم سبزواری را مکتبی مستقل از مکتب صدرایی نمی‌داند؛ زیرا فلسفه او از مکتب صدرایی نشأت گرفته است. هم‌چنین به نظر می‌رسد که تأثیر فلسفه حکیم سبزواری بیش از آن است که با عنوان صدرایی میانه معرفی گردد؛ بلکه با نظر به دلایلی، می‌توان او را پایه‌گذار جنبش نوصدرایی معرفی کرد.

۴- جنبش فلسفی نوصدرایی

بازسازی یک مکتب فلسفی و فکری، متناظر با دانش‌ها و چالش‌های عصری، ضمن حفظ مبانی و عناصر جوهری آن، جریان نوسازی آن مکتب

... را به نظم کشیده‌اند. حکیم سبزواری نیز برای تحقق این امر، کتاب *منظومه* را به نظم درآورد. او، این کار را در سال ۱۲۴۰ق به پایان برد و پس از تدریس *منظومه*، خود به شرح آن همت گماشت و حاصل آن کتاب *شرح المنظومه* گردید. او، ابتدا قسمت حکمت را شرح کرد و سپس به شرح قسمت منطق پرداخت. دلیل این سخن آن است که وی، در بحث‌های حکمت، به کتاب منطق خود اشاره کرده و چنین گفته است: «... التی فی نیتی اتمامها». این عبارت محققان را بر آن داشته که شرح *منظومه* منطق پس از *منظومه* حکمت تألیف شده است (عباسی حسین‌آبادی، ۱۳۸۱: ۵۵۰-۵۵۱). از شاهکارهای حکیم سبزواری این است که مباحث مهم فلسفی و نظریه‌های منطقی و نکات بارز آن را به نظم درآورد (مدرس تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۲۲). او در کتاب *شرح منظومه*، نه در مقام سراینده آن، بلکه در مقام شارحی مستقل، به شرح ابیات *منظومه* پرداخته و احتمالات مختلف را درباره قرائت ابیات و تطبیق آن‌ها و جایگاه اجزای جمله آورده است. او، بعد از اتمام شرح، چند دوره دیگر آن را تدریس کرده و حاصل تأملات بعدی خود را در قالب تعلیقه‌ای بر آن نگاشته است. گفتنی است که هر چند موضوع کتاب، حکمت است؛ اما در لابلای بحث‌ها، به مباحث عرفانی و کلامی هم اشاره شده است؛ به انضمام اشتغال آن بر حقایق کتاب و سنت، که ثمره افکار عرفای مسلمان و نتیجه زحمات و تحقیقات مشایخ طریقت و معرفت است (صدوقی‌سها، ۱۳۸۱: ۵۵۰-۵۵۱؛ آشتیانی، ۱۳۴۸: ۱۰۸).

نظر به مقام و منزلت و شاگردان حکیم سبزواری، این کتاب پس از تألیف مورد توجه فضلا و بزرگان حوزه‌های عصر او قرار گرفت و محور درس‌های حکمت واقع شد؛ و پس از تأسیس دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی در

امکان و غیره است. او، مباحث این کتاب را با امور عامه آغاز کرده که شامل مباحث هستی‌شناسی است. در کتاب *الشواهد الربوبیه* نیز مشهود اول در باب امور عامه است که به بحث درباره وجود، درک حقیقت وجود، مسئله اتصاف وجود به ماهیت، و وجود ذهنی و غیره پرداخته است.

در کتاب *غرر الفرائد* یا همان بخش حکمت از کتاب *منظومه*، که مهم‌ترین اثر فلسفی حکیم سبزواری در سنت حکمت متعالیه است، وی به طرح و تبیین مسائل و موضوعاتی پرداخته که ملاصدرا نیز پیشتر مطرح ساخته بود؛ اما این سخن بدان معنا نیست که سبزواری مقلدی صرف است. سید جلال‌الدین آشتیانی درباره حکیم سبزواری گفته است: جمیع آثار ایشان در مباحث فلسفی است و فلسفه‌اش به سبک حکمت متعالیه است. شرح *منظومه*، مشتمل بر یک دوره منطق و فلسفه است. منطق آن تحت عنوان *اللتالی المنتظمة* و فلسفه‌اش به عنوان *غرر الفرائد* است (آشتیانی، ۱۳۴۸: ۴۷-۶۶). مطالب شرح *منظومه*، در هفت مقصد عرضه شده که عبارت‌اند از: ۱- امور عامه؛ ۲- جوهر و عرض؛ ۳- الهیات بالمعنی الاخص؛ ۴- طبیعیات؛ ۵- نبوات و منامات؛ ۶- معاد؛ ۷- شطری از علم اخلاق و حکمت عملی. هر مقصد شامل فریده‌هایی است و هر فریده نیز از قسمت‌هایی به نام «غرر» تشکیل شده است. حکیم سبزواری، در این اثر خود، الهیات به معنی اعم، الهیات به معنی اخص، طبیعیات، مباحث کلامی، و فلسفه عملی را یکجا آورده است. او، بخش نخست کتاب را به منطق اختصاص داده، که نیاز زمان بوده است. مرحوم سبزواری، در منطق، فصل‌بندی‌های کتاب خود را تحت عنوان «غوص» آورده؛ در حالی که ملاصدرا از منطق سخن نگفته است.

در قدیم، برای تفهیم دروس به طلاب، فراوان از نظم و شعر بهره گرفته‌اند؛ و لذا دیده می‌شود که مسائل نحوی، فقهی، منطقی، فلسفی و

بیشتر از همه، نام ابن سینا و شیخ اشراق در آثار سبزواری به چشم می‌آید. از ابن سینا، تجلیلی شکوه‌مندتر می‌کند (نصر، ۱۳۷۷: ۲۶۳-۲۹۸). در موردی، از خواجه طوسی با لقب «سلطان المتکلمین خواجه نصیر طوسی» نام برده؛ و از عارفان نیز ابن عربی، غزالی و شیخ ابوسعید ابوالخیر، مورد نظر حاجی حکیم قرار گرفته‌اند (سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۰). اما در این میان، تنها فیلسوفی که با اندیشه‌های راسخ خود، بر اندیشه او حاکمیت قطعی، قاهرانه و بدون شبهه دارد، ملاصدرا شیرازی است؛ زبده فیلسوفی که برای سبزواری، نماد عقلانیت استوار اسلامی و در یک کلام، یک سگه کامل عیار است (سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۱).

سبزواری، به پیروی از راهی که ملاصدرا در آن قدم گذاشته، در پی آمیختن حکمت، عرفان، و شهود برآمد. فرق او با آخوند ملاصدرا از این لحاظ است که او توانست عناصر عرفانی عقاید خود را به صورتی بسیار آشکارتر بسط دهد، بدون آن‌که همچون آخوند در معرض اعتراض معارضان قرار گیرد. از این لحاظ، عمیقاً مورد احترام علما و فرمان‌روایان قاجار بود (نصر، ۱۳۸۳: ۴۴۸).

آثار متعددی در فلسفه، عرفان، کلام، فقه و ادب، از حکیم سبزواری به جا مانده که در میان همه آثارش، شرح غرر الفرائد و اسرار الحکم، همواره طالبان و هواداران فراوان داشته است. سبزواری، در کتاب شرح غرر الفرائد، فلسفه مشاء فارابی و ابن سینا را با فکر اشراقی سهروردی و تصوف ابن عربی آمیخته؛ و در برخورد با اندیشه‌های فخر الدین رازی، چاشنی کلام به فلسفه خود زده؛ و افکار فیلسوفان شیعی مانند میرداماد، صدرالدین شیرازی و عبدالرزاق لاهیجی را مورد نقد و بررسی قرار داده است؛ و در همه موارد، اندیشه‌های عقلانی خود را به مقولات ائمه معصومین مستند کرده است (سبزواری، ۱۳۷۰: ۳-۴). در این کتاب، او تغییراتی

کشور، بارها به عنوان منبع محوری از سوی اساتید صاحب‌نظر تدریس شده و ده‌ها شرح و تعلیقه بر این کتاب، به زبان‌های فارسی و عربی نگاشته شده است.^۴

۲-۴- روش‌شناسی حکمت سبزواری

از مختصات روش‌شناسی ملاصدرا، ندیدن تعارض و تضاد میان عقل و نقل و کشف است. همین ویژگی او را بر آن داشته که در حکمت خود، از برهان و عرفان و نقل بهره گیرد. او، عقل را بر شریعت و کشف استوار کرده است. این تفکر صدرالمتألهین، در شناخت حکمای یونان باستان خود را نمایان می‌کند. در حکمت متعالیه، بارها از افلاطون به افلاطون الهی یاد کرده و تاریخ فلسفه یونان را در امتداد تاریخ انبیا تلقی کرده است.^۵

او، در مبحث متعارض نبودن عرفان و برهان و قرآن، دو نکته را از هم تمییز داده است: نخست این‌که سخن این سه مشرب یکی است؛ زیرا حقیقت یکی است. ممکن است حقیقت استدلالی کامل یا شهودی تمام نباشد و یا فیلسوفی از آیه‌ای بهره بگیرد که ربطی به فلسفه نداشته باشد؛ اما در مجموع، حقیقت یکی است. عقل، نقل و کشف با هم تعارض ندارند. لذا فارابی در کتاب *التحصیل*، فیلسوف کامل را با امام یکی دانست. ملاصدرا نیز گفته است: «البرهان الحقیقی لایخالف الشهود الکشفی» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۸۹). در جای دیگر نیز گفته است: «نابود باد آن فلسفه که قوانین آن مطابق کتاب و سنت نباشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۰۳).

حکیم سبزواری نیز در *اسرار الحکم* از فلاسفه یونان؛ افلاطون، فروریوس، ارسطو، سقراط، فیثاغورث، طالس ملطی و دیگران نام برده است. او نیز بمانند ملاصدرا، چند جا از افلاطون با عنوان «حکیم عظیم افلاطون الهی» یاد کرده است (سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۰)؛ اما از فلاسفه اسلامی،

و ولایت نیز انفکاک مقدور نیست؛ بدون امتزاج مطلقاً ثابت نخواهد شد» (اوجبی، ۱۳۸۴: ۲۸۶).

موضوع جالب این است که سبزواری، بسیاری از تلقی‌های عرفانی خود را با سروده‌های پرمعنا و شعرهای روح‌دار خود مطرح کرده است.

نظام مابعدالطبیعه حاج ملاحادی، نوع خاصی از فلسفه مدرسی مبتنی بر شهود عرفانی کل واقعیت است. سبزواری، به عنوان یک عارف، از طریق کامل‌ترین نوع تجربه شخصی قادر بود به ژرفای اقیانوس هستی و به دیدار اسرار وجود، با چشم روحانی خویش راه یابد؛ و به عنوان فیلسوف، با قدرت تحلیل دقیق و بر اساس مفاهیم تعریف شده، به تحلیل تجربه مابعدالطبیعی خود پرداخت (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳: ۸۴). سبزواری، نه تنها در حکمت متعالیه جایگاه والایی دارد و بدون شک، در زمان خود، از بزرگ‌ترین وارثان سرمایه عظیم حکمت متعالیه خالده است، در شرح احادیث نیز وارث پیشینیان بزرگی است. او در تمامی حوزه‌های معرفتی، آثار ارزش‌مندی پدید آورده است (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳: ۱۱۰-۱۱۱).

۳-۴- محتوای اندیشه ملاحادی سبزواری

سبزواری، جنبه‌های اساسی و اصول فلسفه ملاصدرا را پیش گرفته و شرح و بسط داده است. منابع و مأخذ تألیفات او، همان است که در آراء و عقاید ملاصدرا است؛ یعنی اصول عرفانی برگرفته از تعالیم ائمه شیعه، تعالیم ابن‌عربی، الهیات شرقی، و فلسفه مشاء.^۸ به طور کلی، حکیم سبزواری بیش از آن‌که به مطالعه کتب مختلف پردازد، به باطن و تفکر در جنبه‌های اساسی مابعدالطبیعه می‌پرداخت (نصر، ۱۳۸۳: ۴۴۷-۴۴۸).

مرحوم آشتیانی، در مقدمه مجموعه رسائل ملاحادی گفته است: طریقه حاجی سبزواری، طریقه ملاصدرا، میرداماد و برخی دیگر از علما و

را اعمال کرده که در حکمت متعالیه نیامده است؛ از جمله این‌که ملاصدرا بحث حرکت را در الهیات بالمعنی الاعم مطرح کرده؛ اما حکیم سبزواری، مانند سنت پیش از ملاصدرا، این بحث را همچنان در بخش طبیعیات آورده است. از سوی دیگر، سبک منطق‌نگاری او در این کتاب، بر اساس منطق دویخی است، که مبدع آن ابن‌سینا در کتاب *اشارات و تنبیهات* است (عباسی حسین‌آبادی، ۱۳۸۱: ۵۵۰-۵۵۱).

اسرار الحکم او نیز مشتمل بر چهار دانش فلسفه، عرفان، کلام و فقه است. برقراری رابطه‌های «میان‌دانشی» بین این فن‌ها و دانش‌های چهارگانه، چهره خاصی به این کتاب بخشیده است. او، در این باره، در ختام مقدمه‌اش نوشته است:

«و بالجمله، از باب «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» می‌گویم کتابی است جامع حکمت ایمانی و حکمت ذوقی و وجدانی و حکمت بحثی و برهانی» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۵۴).

حکیم سبزواری، ذهنی عمیقاً فلسفی و تحلیلی داشته و هر مسئله و موضوعی را، حتی مسائل فقهی خالص، به صورت عقلانی بررسی کرده است. این موضوع را در خصوص «مبادی احکام» و «حکمت احکام فقهیه» بهتر می‌توان مشاهده کرد^۹ (سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۰).

گاهی نیز برای تأیید نظر خود، از آیات و روایات و احادیث گواه آورده؛ مانند آنچه در *اسرار العبادات* دیده می‌شود.^۷ در *هادی المظلمین*، در باب برخی مسائل، صرفاً از ادله نقلی - آیات و روایات - بهره برده است. او، در این کتاب، بر خلاف روش متداول، مبحث امامت و نبوت را در هم آمیخته؛ زیرا بر این باور است که در خارج، امامت دنباله نبوت و امام، پیرو نبی است. او گفته است:

«هم‌چنان‌که مجموع امور نبی و ولی در معیت و حضور یکدیگر کامل می‌شود، در تحریر مطلب نبوت

کرده: یکی دلیل تضایف است؛ و دیگری از طریق این‌که برای معقول بالفعل، وجودی غیر از وجود عقلی نوری نیست. پس آن معقول، با صرف نظر از غیر، معقول است و با صرف نظر از غیر، عاقل است؛ یعنی این‌که وجود فی‌نفسه معقول، عین وجود آن برای عاقل است، و اضافه اشراقی است، نه اضافه مقولی که در برهان تضایف مطرح شده است (بهروان، ۱۳۸۸: ۱۳۷). آنگاه سبزواری در شرح منظومه گفته است: مسلک تضایفی که ملاصدرا در کتاب المشاعر و غیر آن مطرح کرده، برای اثبات اتحاد عاقل و معقول کافی نیست؛ زیرا تضایف، عینیت را افاده نمی‌کند، بلکه اتحاد و عینیت، دلیل دیگری دارد.

مسئله دیگر، ترکیب ماده و صورت است که ملاصدرا آن را اتحادی دانسته و دلایلی برای آن ذکر کرده است. به نظر او، ماده و صورت به عنوان این‌که دو جزء از جسم هستند بر یکدیگر و بر خود جسم حمل نمی‌شوند؛ نمی‌توان گفت جسم ماده است و یا صورت است، بلکه قابلیت حمل آن‌ها از این جهت است که وقتی ماده منقلب و متحوّل به صورت کمالیه شد، آن صورت با ماده قبلی عینیت پیدا می‌کند و بر یکدیگر قابل حمل می‌شوند. ماده، طبق نظر حرکت تکاملی ملاصدرا، وجودی غیر از صورت ندارد و ماده همان صورت نازله است و وجودی جدا از صورت ندارد؛ مانند عرض که وجودی جدا از جوهر ندارد. اما سبزواری ترکیب ماده و صورت را ترکیب انضمامی دانسته و در منظومه سروده است:

«إن بقول سید السناد ترکیب عینیّة اتّحادی»

و در شرح گفته است:

«و قد تبعه فی ذلک صدر المتألّهین (س)»

و این بیت را آورده است:

«لکن قول الحكماء العظام

من قبله التركيب الانضمامی»

عرفای متشرّع است (آشتیانی، ۱۳۴۸: ۴۱). شخص حکیم سبزواری، زبان گویای ملاصدراست (آشتیانی، ۱۳۴۸: ۸۳).

گویینو، در کتاب مذهب و فلسفه در آسیای وسطی، گفته است: لیاقت ملاهادی سبزواری در این است که دنباله کار ملاصدرا را گرفته و تا حد امکان، عقاید ابن‌سینا و عقاید ملاصدرا را به واسطه آزادی‌ای که داشته، بهتر توضیح و تشریح کرده است. با این‌که او هم در پرده سخن گفته؛ اما بیاناتش از ملاصدرا واضح‌تر است و وضوح سخنان او، بیشتر به عقاید ابن‌سینا نزدیک است؛ و این کاری است که در قرن‌ها گذشته، کسی به انجام آن موفق نگردیده است. به همین جهت، تفسیرهای او در شاگردانش نشاط ایجاد کرده و نمی‌توان منکر شد که او، منظره تازه و جالب توجه‌ی را در تاریخ فلسفه نمایش داده است (گویینو، بی تا: ۸۷).

اصول حکمت سبزواری همان اصول حکمت ملاصدراست که به صورت فشرده و منظم درآمده است. او، در همه مسائل اساسی چون وحدت وجود و تعدّد مراتب آن، یا حرکت جوهری، از استاد خود پیروی کرده است (نصر، ۱۳۸۳: ۴۴۸-۴۴۹). البته در چند مسئله نیز با استاد خود اختلاف نظر داشت:

نخست، مسئله حقیقت علم است که ملاصدرا در برخی آثار خود، آن را از مقوله کیف نفسانی برشمرده؛ حال آن‌که سبزواری آن را اشراق نفس و از مراتب آن دانسته؛ و آن را همانند خود وجود، فوق همه مقولات ارسطویی مانند کم و کیف و غیره شمرده است (نصر، ۱۳۸۳: ۴۴۹).

دوم، در نظریه اتحاد عاقل و معقول ملاصدرا است که سبزواری آن را پذیرفته، لیکن برهانی را که ملاصدرا برای اثبات این مسئله اقامه کرده، کافی نمی‌داند. حکیم سبزواری معتقد است که ملاصدرا، دو دلیل بر اتحاد عاقل و معقول ذکر

«کذا تجرد الذوات المرسله»

و کون فعل النفس لا انتهاء له». مراد از «ذوات مرسله» از نظر سبزواری، کلیات عقلی است که نفس، آن کلیات را که مشترک میان کثیرین است، تصور و تعقل می‌نماید و نتیجه می‌گیرد که چون این‌ها مجردند، محل آن‌ها هم که نفس است، مجرد است. سپس گفته است: ممکن است ذوات مرسله، اعم از ذوات عقلی و ارباب انواع باشد که به عقیده ملاصدرا، نفس به هنگام ادراک کلیات عقلی، اضافه اشراقی به آن‌ها پیدا می‌کند. حق این است که صور ذهنی، عکس‌هایی از مثل در قلب می‌باشند و انواری که از آسمان‌های بالا - که عالم ابداع می‌باشند - بر طبق آنچه هستند، اشراق می‌شوند (سبزواری، ۱۳۶۷: ۳۰۰-۳۰۱).

مورد دیگر، اختلاف در مسئله حدوث اسمی^۹ است. حکیم سبزواری معتقد است که عالم، به معنای مفاهیم و ماهیات است و از آن‌ها به اسما و صفاتی تعبیر می‌شود که از حدود وجود منبسط انتزاع شده‌اند. این امور، همگی در مرتبه احدیت مسبق به عدم هستند. همه این‌ها از عقول و نفوس گرفته تا صور و اجسام، اسمایی هستند که پس از تجلی ذات به عوالم ممکن، با اسم «مبدع» حادث شده‌اند. همان گونه که پس از تجلی با اسم قهار، به او برمی‌گردند (سبزواری، ۱۳۶۷: ۷۷). ملاصدرا، حدوث را به همه عالم مربوط ندانسته و مجردات را چون از صقع ربوبی و ملحق به آن هستند، خارج از حدوث دانسته است. در نظر او، حدوث مخصوص طبیعت و اجسام و چیزهایی است که دارای حرکت جوهری هستند؛ در حالی که در نظر سبزواری، حدوث به همه عالم مربوط است.

مسئله دیگر، برهان حکیم سبزواری بر زائد نبودن صفات حق تعالی بر ذات اوست. برهانی بسیار بدیع و بی‌سابقه که در آثار سایر حکمای

و در حاشیه، دو دلیل برای اثبات عدم اتحاد ذکر کرده است: یکی این‌که حیثیت قوه با فعلیت منافات دارد؛ لذا این دو متقابل‌اند و قابل حمل نیستند. دیگر این‌که اتحاد، همیشه میان لامتحصل و متحصل است؛ مانند هویت و وجود، و جنس و فصل که اجزای عقلیه‌اند نه خارجی؛ در حالی که هیولا موجود است و دو موجود چگونه می‌توانند به وجودی واحد تبدیل شوند. سپس گفته است: مگر این‌که هیولا را قوه محض در نظر بگیریم که قوه، عدم شأنی است؛ یعنی عدم مطلق نیست، بلکه عدمی است که شأنی وجود دارد و از نوع عدم و ملکه است و ابایی از اجتماع با فعلیت ندارد. نه مانند صورت که بالفعل است و جمع میان دو صورت مشروط بر این است که یکی از بین برود و دیگری جای‌گزین آن شود:

«اذا صورة بصورة لا ینقلب» (سبزواری، ۱۳۶۷: ۱۰۰).

مسئله دیگر، ادراک کلیات عقلی است. ملاصدرا، در اشراق نهم از شاهد دوم از مشهد اول کتاب الشواهد الربوبیه، گفته است: نفس، هنگام ادراک کلیات عقلی، ذوات نوری و موجودات عقلیه‌ای را که مجردند، مشاهده می‌کند، ولی نه به تجرید نفس و انتزاع صورت عقلیه آن‌ها از افراد خارجی محسوس، چنان‌که جمهور معتقدند، بلکه به واسطه انتقال نفس از عالم محسوس به عالم متخیل و از عالم متخیل به عالم معقول و ارتحال از عالم دنیا به عالم آخرت و سپس ارتحال از هر دو عالم حسی و عقلی به عالمی ماورای حس و عقل و اتصال به عالمی مافوق ادراک و تصور ما، یعنی عالم ربوبی که در آنجا فنا و شهود و استغراق در مشاهده جلال و جمال الهی و محو هر گونه صورتی اعم از صور حسی و خیالی و عقلی است؛ و حقیقت هر چیزی را در تجلیات ذات الوهیت به دیده حقیقین مشاهده می‌کند (مصلح، ۱۳۸۹: ۵۵).

حکیم سبزواری گفته است:

وجود دارد که او را آغازگر جنبش نوصدرایی می‌سازد؛ جنبشی که با تغییراتی در روش و ساختار اندیشه صدررا، در مسیر او حرکت می‌کند.

۲- مسائل فلسفه حکیم سبزواری، همان مسائل اصلی فلسفه سنتی اسلامی و حکمت متعالیه است. اما در کتاب شرح منظومه، در مواردی، در چینش و ساختار صوری آن تحولاتی روی داده است؛ از جمله توجه دوباره به منطق برای تبیین عمومی مسائل فلسفی، و نگارش منظومه به هدف تفهیم دروس به طلاب از طریق نظم؛ چرا که طالبان معرفت، بهره بیشتری از نظم و شعر می‌گرفتند؛ و نیز فایده دیگر این کار در این بود که به جهت خمود و عزلتی که پس از دوره آشوب و اغتشاش حمله افغان‌ها در ایران به وجود آمد و ظهور جریان‌های فکری با آرای مختلف، این سبک نگارش و به کار گیری منطق، سبب عمومی شدن مباحث فلسفی و نوعی بازگشت دوباره فلسفه به مسیر اصلی خود بود.

۳- حاج ملاهادی سبزواری، جنبه‌های اساسی فلسفه ملاصدرا را پرورانده و آن‌ها را شرح و بسط داده است. البته در چند مسئله نیز با استاد خود اختلاف نظر داشت؛ مسائلی چون اضافه اشراقی بودن حقیقت علم، نفی برهان تضایف در اثبات نظریه اتحاد عاقل و معقول، ترکیب انضمامی ماده و صورت، ادراک کلیات عقلی، و پذیرش نظریه حدوث اسمی.

حکیم سبزواری، بیش از آن‌که صدرایی میانه باشد، نوصدرایی است. او احیاگر سنت فلسفی ملاصدرا است. او، به حکمت صدرایی جهت می‌دهد و آن را زنده می‌کند. مباحث منطقی او سبب فهم بیشتر متون صدراست؛ چنان‌که منظومه او مورد توجه فضلا و بزرگان حوزه‌های عصر قرار گرفت و محور درس‌های حکمت شد. شرح‌ها و تعلیقه‌های بسیاری بر منظومه نگاشته شده که بیان‌کننده اهمیت و ارزش مقام حکیم سبزواری است.

مسلمان، به هیچ روی شبیه آن را نمی‌توان مشاهده کرد. او گفته است: اگر فرض کنیم که صفات حق تعالی زائد بر ذات اوست، لازمه آن این است که ذات حق تعالی، در مرتبه ذات از هر گونه کمالی خالی باشد، و لازمه خالی بودن ذات از کمالات این است که اثبات این کمالات، برای ذات یک امر ممکن باشد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۸۸-۸۹). بنابراین، نباید پنداشت که اندیشه‌های حکیم سبزواری، تکرار صرف سخنان ملاصدراست. کافی است به تألیفات کثیر ملاصدرا - که به طور یقین، شخص بدون داشتن راهنمایی آگاه، در آن‌ها گم خواهد شد - نظری کوتاه افکنیم و آن‌ها را به صورت دقیق با شرح منظومه مقایسه کنیم؛ تا معلوم شود که سبزواری، چه خدمتی به فلسفه به طور عام و به مکتب ملاصدرا به طور خاص انجام داده است. حکیم سبزواری راه را برای مطالعه افکار ملاصدرا هموار ساخت و تألیفات او را می‌توان مقدمه بسیار خوبی بر اصول افکار استاد او دانست. شرح منظومه، یک دوره کامل حکمت است و به طور خلاصه شامل همه عناصر اساسی افکار ملاصدرا است. با بررسی کردن محتوای آن، بهتر می‌توان با ملاصدرا و نیز با خود سبزواری آشنا شد و از فلسفه سنتی، چنان‌که امروزه در مدارس شیعه تدریس می‌شود، نظری اجمالی بدست آورد.

نتیجه‌گیری

به دلایل زیر می‌توان گفت که حکیم سبزواری، از ملاصدرا فراتر رفته و بنیان‌گذار جنبش نوصدرایی به حساب می‌آید:

۱- فلسفه حکیم سبزواری را نمی‌توان مکتبی مجزا و جدا از فلسفه ملاصدرا به حساب آورد؛ زیرا حرکت او در مسیر حکمت صدرایی بوده و در مواردی با او اختلاف نظر داشته است. اما تجدیدی در زمینه‌های روشی، استفاده از منطق، و سبک نگارشی کتاب شرح منظومه، و ابداعاتی نیز در اندیشه او

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- در کتاب *هدایة المسترشد* آمده است: «ولایت شیعه، رکن رابع ایمان است، به مقتضای این‌که رکن اول توحید باشد؛ رکن ثانی اقرار به نبوت؛ و رکن سیوم اقرار به امامت...؛ و رکن چهارم ولایت اولیاء و برائت از اعداء» (کرمانی، ۱۳۱۲: ۲۵۴).
- ۲- با درگذشت سید کاظم رشتی، مقام رهبری شیخیه به قره‌العین تعلق گرفت و او بر مسند سید کاظم رشتی نشست. زرین تاج خانم، مشهور به «قره‌العین»، دختر حاج ملا محمدصالح برغانی، زنی فاضل و عالم و دارای استعداد فوق‌العاده علمی و قریحه سرشار ادبی بود که در علوم فقه و اصول و فلسفه نیز مقام والایی داشت (شهیدی، ۱۳۸۱: ۱۲۵). قره‌العین گرایش شدیدی به مکتب شیخیه داشت و مهم‌ترین علتش، اندیشه رکن رابع و شیعیان کامل بود (ورجاوند، ۱۳۷۷: ۱۰۷۹). به دلیل دلبستگی به آرای شیخیه، زعامت شیخیه را بعد از سید کاظم رشتی رهبری عهده‌دار شد؛ و پیروان او قریه نامیدند (شهیدی، ۱۳۸۱: ۱۲۶).
- ۳- برخی مانند دکتر کریم مجتهدی، علاوه بر این واژه، «Tradition» و «Doctrine» را نیز «مکتب» معنا می‌کنند.
- ۴- در این باره، به مدخل «شرح منظومه»، در *دایرة المعارف تشیع* رجوع کنید (عباسی حسین‌آبادی، ۱۳۸۱).
- ۵- ملاصدرا در *سفر گفته* است: «و هو من الخمسة المشهورة من رؤساء یونان کان فی زمان داود النبی (ع) و تلقی العلم منه و اختلف إلى لقمان الحکیم و اقتبس منه الحکمة ثم عاد إلى یونان: انبأذقلس، از فلاسفه مشهور یونان، در زمان داوود پیامبر می‌زیست و دانش را از داوود دریافت نمود و حکمت را از لقمان بهره گرفت و آنگه به یونان بازگشت» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۱۰). در مورد فیثاغورس هم گفته است: «و کان فی زمان سلیمان (ع) قد أخذ الحکمة من معدن النبوة: در زمان سلیمان پیامبر می‌زیسته و حکمت را از نبوت ایشان دریافت کرده است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۱۱).
- ۶- دوم از مطهرات، آفتاب است. سرّ مطهرتیش آن است که رقیقه و صورت نور شمس حقیقت است. مصرع: ای آفتاب، آینه‌دار جمال تو! و نور شمس، حقیقت «وجود منبسط» است که اشراق حقیقی و مطهر ماهیات است از الواث اعدام و امکانات، و از اسماء حق است: «الزکی» و «الطاهر» و «المطهر». و این شمس صوری، مثل اعلاى حق است در آسمان‌ها: «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِی السَّمَاوَاتِ» (روم: ۲۶)؛ چنان‌که انسان، مثل اعلاى حق است، مطلقاً. و نیز معدّ حیات است در مرکبات، و «حیات» مطهر حقیقی است که چون مفارقت کند از حیواناتی که نفس سائله دارند، «نجس» می‌شوند (سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۰).
- ۷- به عنوان نمونه: «... حکمتی است که معرفت است به علم احوال موجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقه البشرية؛ زیرا این حکمت علمی است و افراط در آن مطلوب است و در این است آنچه منسوب است بامیرالمؤمنین علی (ع) که «الشیء یعزّ حیث یندر و العلم یعزّ حیث یغزر...» (سبزواری، بی تا: ۱۲).
- ۸- منابع نوشته‌های حکیم سبزواری عبارت‌اند از: *سفر ملاصدرا، قبسات میرداماد*، شرح قطب‌الدین شیرازی بر *حکمة الاشراق* سهروردی، شرح *خواجه نصیرالدین طوسی بر اشارات*، *شوارق الالهام لاهیجی* (شریف، ۱۳۷۰، ج ۴: ۱۳۲).
- ۹- حدوث اسمی، قسم تازهای از حدوث، و اصطلاحی مختص به ملاحدای سبزواری است. خلاصه آن چنین است: عالم، یعنی ماسوا الله، محکوم به امکان می‌باشد و هر ممکنی مرکب از ماهیت و وجود است. چون وجود از صقع ربوبی بوده و بینوینیتی با واجب تعالی ندارد مگر بینوینت وصفی؛ پس جزو عالم محسوب نمی‌شود. بنابراین درباره حدوث و قدمش نباید بحث کرد. «اما ماهیت، چون قبل از تجلی واجب تعالی، هیچ اسم و رسم و وصف و تعینی نبوده و از مرتبه آن ذات متعال، اسماء و رسوم، یعنی مفاهیم و ماهیات، به سبب تجلی ذات به اسم «مبدع» پیدا شدند، پس حادث خواهند بود؛ زیرا مسبوقیت به عدم در

_____ (۱۳۶۷ش). *شرح غرر الفرائد: امور عامه*. زیر نظر مهدی محقق و ایزوتسو. تهران: دانشگاه تهران.

_____ (۱۳۷۰ش). *شرح غرر الفرائد معروف به شرح منظومه حکمت*. برگردان از عربی به انگلیسی توسط مهدی محقق و ایزوتسو. تهران: دانشگاه تهران.

_____ (۱۳۸۳ش). *اسرار الحکم*. مقدمه استاد صدوقی سها. تصحیح کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی.

شریف، میان محمد. (۱۳۷۰ش). *تاریخ فلسفه در اسلام*. ج ۴. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شهیدی، یحیی. (۱۳۸۱ش). *بررسی چند واقعه تاریخی*. بی جا: چاپخانه ارتش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. جلد ۹. بیروت: دار احیاء التراث.

صدوقی سها، منوچهر. (۱۳۸۱ش). *شرح جدید منظومه سبزواری*. بی جا: آفرینش.

عباسی حسین آبادی، حسن. (۱۳۸۱ش). *شرح منظومه سبزواری، دایرة المعارف تشیع*. تهران: نشر شهید سعید محبی.

کرمانی، محمد بن محمد کریم. (۱۳۱۲ش). *هدایة المسترشد*. بی جا: سعادت.

کرین، هانری. (۱۳۷۰ش). *تاریخ فلسفه اسلامی*. جلد ۲. ترجمه جواد طباطبایی. تهران: انتشارات کویر.

_____ (۱۹۶۷م). *مکتب شیخی از حکمت الهی*

شیعی. ترجمه فریدون بهمنیار. پاریس: دانشگاه تحقیقات عالیه سربن.

گواهی، عبدالرحیم. (۱۳۹۰ش). *فرهنگ توصیفی ادیان*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

گوپینو، ژوزف آرتور. (بی تا). *مذهب و فلسفه در آسیای وسطی*. مترجم م. ف. بی جا: بی نا.

مدرس تبریزی، محمدعلی. (۱۳۶۹ش). *ریحانة الادب*. جلد ۲. تهران: بی نا.

مصلح، جواد. (۱۳۸۹ش). *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه*. تهران: سروش.

نصر، سیدحسین. (۱۳۷۷ش). *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*. تهران: انتشار خوارزمی.

مرتبه احدیت درباره آن‌ها صادق است. و به لحاظ این که حادث، مفاهیم و ماهیات آن‌ها هستند، نه وجود آن‌ها، و مفهوم را اسم می‌نامند، لذا حدوث آن‌ها را حدوث اسمی نامید» (واعظ جوادی، ۱۳۶۲: ۱۷۳-۱۷۴).

منابع:

آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۴۸ش). *مجموعه رسائل فیلسوف کبیر حاج ملاهادی سبزواری*. مشهد: انتشارات اوقاف خراسان و سیستان.

_____ (۱۴۱۷ق). *الشواهد الربوبیه*. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۶ش). *اسما و صفات حق*. تهران: اهل قلم.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. (۱۳۸۳ش). *زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی خاتم الحکماء المتألهین، فیلسوف بزرگ و عارف توانا، مرحوم حاج ملاهادی سبزواری*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

انوری، حسن. (۱۳۸۱ش). *فرهنگ بزرگ سخن*. جلد ۳ و ۷. تهران: سخن.

اسحاقیان درجه، جواد. (۱۳۸۷ش). *جنبش بایبه و آموزه‌های مهدویت، مجله انتظار موعود*. شماره ۲۴، صص ۱۵۸-۲۰۸.

اکبری، محمدعلی. (۱۳۸۲ش). *نقش اندیشه‌های شیخیه در ظهور جنبش بایبه، شناخت*. شماره ۳۸، صص ۱۱-۳۴.

امیراجمند، سعید. (۱۳۶۹ش). *شکل‌گیری جنبش بایبی در ایران، مجله ایران‌نامه*. شماره ۳۳، صص ۱۳۰-۱۳۵.

اوجبی، علی. (۱۳۸۴ش). *هادی المضلین، آئینه میراث*. دوره جدید، سال سوم، شماره دوم، صص ۲۷۵-۲۸۱.

بهروان، حسین. (۱۳۸۸ش). *نقد حاجی سبزواری بر دیدگاه ملاصدرا، آموزه‌های فلسفی - کلامی*. دانشگاه علوم اسلامی رضوی. شماره ۸، صص ۱۲۹-۱۴۹.

رشاد، علی‌اکبر. (۱۳۷۷-۱۳۸۸ش). *گفتمان فلسفی نوصدرایی، قبسات*. سال سوم و چهارم، شماره مسلسل ۱۱/۱۰، صص ۵۲-۶۳.

سبزواری، هادی بن مهدی. (بی تا). *اسرار العبادات*. نسخه خطی. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

شماره فهرست ۱۰۵۵۵.

_____ (۱۳۸۳ش). *سنت عقلانی اسلامی در ایران*.

ترجمه و تحقیق سعید دهقانی. تهران: قصیده سرا.

نوروزی خیابانی، مهدی. (۱۳۸۶ش). *فرهنگ جامع*

لغات و اصطلاحات سیاسی. تهران: نشر نی.

واعظ جوادی، اسماعیل. (۱۳۶۲ش). *حدوث و قدم*.

تهران: دانشگاه تهران.

ورجاوند، پرویز. (۱۳۷۷ش). *سیمای تاریخ و فرهنگ*

قزوین. تهران: نشر نی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی