

بررسی شیوه استفاده ملامدرا از منابع مختلف و تبیین‌های قابل طرح در مورد آن*

- سعید انواری^۱
- مریم مهدوی مزده^۲

چکیده

در این مقاله با دسته‌بندی شیوه‌های ارجاع‌دهی ملامدرا، شواهدی از مشابهت عبارات وی با آثار دیگران آورده شده است که باعث مطرح شدن اتهام اتحال (سرقت علمی) به وی شده است. در این پژوهش کوشش شده است تا علل وقوع این اتفاق در آثار وی تبیین گردد. بدین منظور با روش تحلیلی - تاریخی، هفده تبیین مختلف در مورد علت اقتباس ملامدرا از عبارات دیگران مطرح شده و مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند و نشان داده شده است که برخی از این تبیین‌ها پذیرفتنی نیستند. در ادامه، تبیین‌های قابل پذیرش به دو دسته تبیین‌های خاص و عام تقسیم شده‌اند. تبیین‌های خاص عبارت‌اند از: تلاش برای تألیف کتابی جامع؛ انتقال نظریات اهل سنت به کتاب‌های شیعیان؛ استفاده از مطالب دیگران جهت تبرک؛ تضمین و اقتباس عبارات مشهور. همچنین تبیین‌های عام عبارت‌اند

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۳.

۱. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) (saeed.anvari@atu.ac.ir).

۲. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی (mahdavi71@yahoo.com).

از: رایج بودن نقل بدون مأخذ در متون فلسفی؛ نگاه ابزاری به حکمت نظری؛ اقتضای حفظ جنبه تعلیمی در بیان مباحث؛ تأیید نظرات خود از طریق ذکر سخنان دیگران؛ پرهیز از عبارت‌پردازی مجدد. بر این اساس، لزوماً تمامی عبارات موجود در آثار ملاصدرا به قلم خود وی نیستند و محققان باید در انتساب آن‌ها، با دقت بیشتری اظهار نظر نمایند.

واژگان کلیدی: نقل قول، انتحال، ملاصدرا، اقتباس، سرقت علمی، منابع آثار.

مقدمه

در مورد نحوه استفاده ملاصدرا از منابع مختلف و شیوه ارجاع‌دهی وی، نظرات متفاوتی ذکر شده است. این مقاله کوشیده است تا با جمع‌آوری این دیدگاه‌ها و طرح احتمالات مختلف در این زمینه، به نقد و بررسی آن‌ها بپردازد. بدین منظور نخست به دسته‌بندی نحوه استفاده ملاصدرا از مطالب دیگران پرداخته و سپس با ذکر موارد اقتباسی وی و بیان توجیهاات و تبیین‌هایی که در دفاع از وی بیان شده است، به ارائه و بررسی چند تبیین جدید در این زمینه پرداخته است که تا کنون مطرح نشده‌اند. همچنین از لابه‌لای آثار ملاصدرا، دلایل وی برای اقتباس از آثار دیگران ارائه و بررسی شده‌اند. در تمامی این موارد سعی شده است تا مصادیق و نمونه‌های ذکر شده در این مقاله تا حد امکان جدید باشند.

۱. نحوه استفاده از مطالب دیگران در آثار ملاصدرا

در آثار ملاصدرا، موارد زیادی از نقل اقوال دیگران وجود دارد. این موارد را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم کرد:

۱. ذکر مستقیم منابع: این دسته شامل مطالب منقولی است که ملاصدرا نام مؤلف آن و یا نام اثر را ذکر کرده است؛ مانند ذکر نام ابن سینا، سهروردی، ابن عربی و...^۱

۱. لازم به ذکر است که ملاصدرا گاه در این موارد به خطا رفته است؛ برای مثال، آنچه وی از جاحظ نقل کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۹۳/۷)، در حقیقت از غزالی است (غزالی، ۱۴۱۶: ۸) و یا آنچه از ابن عربی نقل می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۶۰/۹)، از قیصری است (برای اطلاع از اسامی حکمایی که در الاسفار به مطالب آن‌ها اشاره شده است، ر.ک: ارنست، ۱۳۷۸: ۵۷-۵۵/۱).

این دسته از عبارات به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف) دسته‌ای که ملاصدرا در آن‌ها مستقیماً به منبعی که از آن استفاده کرده است، اشاره می‌کند؛ چنان که می‌نویسد:

«و اکثر آنچه را که در این فصول آمده است، از مقاله‌ای که شیخ در *الادویة القلبیة* گرد آورده است، نقل کرده‌ایم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴/۲۷۶).

ب) دسته دیگر عباراتی هستند که گرچه ملاصدرا منابع آن‌ها را مشخص نکرده است، اما می‌توان در مجموع آثار ملاصدرا، مؤلف آن مطالب را یافت؛ برای مثال، وی در *اسرار الآیات* مطالبی را عیناً از رساله *نیروزیه* ابن سینا اقتباس کرده و منبع سخن خود را مشخص نکرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: الف: ۵۶-۵۷؛ مقایسه کنید با: ابن سینا، ۱۳۲۶: ۱۳۸-۱۳۹).^۱ اما در *تفسیر قرآن کریم* با ذکر مطالبی دیگر از رساله *نیروزیه*، منبع سخن خود را بیان کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: الف: ۱۵/۶).

۲. ذکر منابع به صورت ضمنی: ملاصدرا در مواردی با آوردن افعالی چون «قال» و «قیل» در ابتدای سخن و گاه با آوردن کلمه «انتهی» در پایان عبارت، به گوینده اصلی سخن اشاره کرده است (برای نمونه ر.ک: همو، ۱۳۶۰: ب: ۶۰، ۹۷ و ۲۲۷) و گاهی نیز با آوردن عباراتی چون «بعض العرفاء»، «بعض الفضلاء»، «بعض الناس»، «بعض المحققین» به نحو کلی به صاحب کلام ارجاع می‌دهد و مشخص می‌کند که گوینده آن سخن، شخص دیگری است (برای نمونه ر.ک: همان: ۱۳، ۳۰، ۳۴، ۴۳، ۴۷ و ۷۶).

البته گاه خوانندگان متوجه این اشارات نشده و عبارات را به خود وی نسبت داده‌اند؛ برای نمونه می‌توان به رساله *اکسیر العارفین* ملاصدرا اشاره کرد. وی در مقدمه این کتاب به طور ضمنی اشاره می‌کند که مطالب این رساله را از کتاب‌های اهل الله انتخاب کرده است. با مقایسه میان این اثر و *جاودان‌نامه* افضل‌الدین کاشانی می‌توان دید که «این رساله با رساله *جاودان‌نامه* بابا افضل از لحاظ محتوا و ابواب و فصول، تطابق کامل دارد» (همو، ۱۳۹۰: مقدمه یثربی، ۳۵)؛ به نحوی که ویلیام چیتیک درباره آن چنین می‌نویسد:

۱. ملاصدرا در تفسیر خود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: الف: ۱/۲۱۹) نیز مطلبی را از رساله *نیروزیه* ابن سینا (۱۳۲۶: ۱۳۸) بدون ذکر مأخذ آورده است.

«ملاصدرا زحمت ترجمه جاودان‌نامه بابا افضل را به خود داد و نام اکسیر العارفين را بر آن نهاد» (چیتیک، ۱۳۹۰: ۳۳).

در جدول زیر بخشی از این دو اثر مقایسه شده‌اند (برای بررسی موارد اشتراک و افتراق این دو کتاب ر.ک: موسوی، ۱۳۸۸: ۱۵۷-۱۶۵):

اکسیر العارفين (باب اول، فصل سوم)	جاودان‌نامه (باب اول، فصل سوم)
العلوم الفعلية على أربعة أقسام: الأول ما يتعلق بالأعضاء والجوارح؛ كصنائع أرباب الصناعات وحرفهم، كالحياكة والفلاحة والعمارة... والثاني ما هم أرفع قليلاً من الأول وهو علم الكتابة وعلم الحيل وصنعة الكيمياء والشعبذة والقيافة وأمثالها. والثالث ما يتعلق بتدبير المعاش... كعلم المعاملات من النكاح والطلاق والعناق وغيرها... وهو علم الشريعة. والرابع ما يتعلق باقتناء الأخلاق الجميلة واكتساب الملكات والفضائل والاجتناب عن الملكات الرديئة والرذائل.	علم کردار بر چهار بخش آید: یکی از آن بیشترین تعلقش به حرکات اندام و جوارح دارد، چون کارهای پیشه‌وران از زرگری و آهنگری و دُزگری و آنچه بدان ماند. و دوم چون نبشتن و دبیری و علم حیل و صنعت کیمیا، اگرچه در آن حرکت اعضا و جوارح به کار است، اما بیشتر تعلق آن نه به اعضا و جوارح بود. و سوم تعلق به صلاح کار زندگی مردم با یکدیگر، چون علم سیاسات و عبادات و علم معاملات و نکاح و طلاق و عناق و هر چه بدان ماند، و آن را شریعت خوانند و چهارم شناختن خوی نیکو خوی مردم است، و شناختن راه اکتساب خصال خوب و پرهیز از خصلت‌های بد.

۳. بیان عبارات دیگران بدون ارجاع به منبع سخن (نقل بی‌مأخذ): در این موارد، ملاصدرا عبارات دیگران را به نحوی بیان کرده است که خواننده گمان می‌کند که آن‌ها از قلم خود وی تراوش کرده‌اند. این دسته از عبارات که موضوع اصلی این مقاله را تشکیل می‌دهند، خود به دو دسته قابل تقسیم هستند:

الف) مواردی که عبارات ملاصدرا عیناً مطابق با متن اثری دیگر است:^۱
برای مثال می‌توان به عبارتی از الاسفار اشاره کرد که دقیقاً مطابق با عبارتی از المباحث المشرقیة فخر رازی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۷۹/۵):

۱. مانند برخی از عبارات وی در الاسفار (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱/۱۵۱) که با عبارات میرداماد (۱۳۸۱ الف: ۱/۱۳۳) مطابقت دارد (برای آگاهی از برخی نمونه‌های دیگر، ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۴-۲۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ ج: مقدمه جهانگیری، ۷ و ۴۰-۴۱).

المباحث المشرقيه (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۱/۱۲۴)	الاسفار الاربعه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱/۴۶۴)
الممكن ينقسم إلى ما يكون ممكن الوجود في ذاته وإلى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل ما هو ممكن الوجود لشيء فهو ممكن الوجود في ذاته ولا ينعكس فإنه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل إما واجب الوجود لشيء كالصور والأعراض أو ممتنع الوجود لشيء كالجواهر القائمة بأنفسها.	الممكن ينقسم إلى ما يكون ممكن الوجود في ذاته وإلى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل ما هو ممكن الوجود لشيء فهو ممكن الوجود في ذاته ولا ينعكس فإنه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل إما واجب الوجود لشيء كالصور والأعراض أو ممتنع الوجود لشيء كالجواهر القائمة بأنفسها.

در این موارد، گاه مطالب دیگران را به صراحت به خود نسبت داده است؛ برای مثال، وی ارائه راه حل پارادوکس معدوم مطلق را به خود نسبت می‌دهد و می‌گوید:

«اندیشمندان راه‌های بسیاری برای فرو گشودن آن پیش نهاده‌اند، اما هیچ یک راه به جایی نمی‌برد و ما به فضل و بخشش خداوند، گره از کار فرو بسته آن گشوده‌ایم و راه حلی یافته‌ایم که چیزی بر آن نتوان افزود و شکی در آن نتوان کرد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ ج: ۱/۱۲۱).

این در حالی است که دو پاسخ بیان شده توسط ملاصدرا، در *الافق المبين* میرداماد (۱۳۸۱ ب: ۱/۴۲-۴۴) نیز وجود دارند (عظیمی، ۱۳۸۷: ۶۶).

همچنین ملاصدرا قاعده بسیط الحقیقه را نیز از ابتکارات خود می‌داند^۱ و در *اسفار* می‌نویسد: «ولم أجد على وجه الأرض من له علم بذلك» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف: ۴۹/۳)؛ اما حکیم سبزواری معتقد است که پیش از ملاصدرا، این قاعده مطرح بوده است و سپس می‌کوشد تا ادعای وی را توجیه نماید:

«بلی، تفصیل و بسط این مسئله و تحقیق وافی، حق اوست، شکر الله مساعیه، و از دیگران به طور اجمال و تشابه رسیده است؛ مثل عبارت معلّم ثانی: "ینال الكلّ من ذاته وهو الكلّ فی وحدة" و مثل عبارت سید اعظم الحکماء، المشهور بالسید الداماد -أعلى الله مقامه- که در *تفہیمات* فرموده است: "وهو كلّ الوجود وكلّ الوجود"» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۰۵-۱۰۶).

۱. جالب است که ملاصدرا در جای دیگری از *الاسفار* می‌نویسد که این قاعده در ائولوگیا نیز ذکر شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ ب: ۳۵۱/۶؛ ر.ک: رحیمیان، ۱۳۸۰: ۳۸).

مورد دیگر، عبارتی از ملاصدراست که به نظر می‌رسد عبارت «الحق عندنا» در آن به خود وی اشاره دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ج: ۷۵/۸)؛ در حالی که فخر رازی همین مطلب را با همین عبارت در کتاب *المباحث المشرقیه* آورده است (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۳۲۶/۲).

ب) مواردی که عبارات ملاصدرا با کمی اختلاف، مشابه متن اثری دیگر است:^۱ در این موارد، گاه ملاصدرا بخشی از اثری را ترجمه یا تلخیص کرده و یا با کمی تغییر و جابه‌جایی در عبارات از آن استفاده کرده است؛ مانند بخش‌های زیادی از *الاسفار* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۲۳/۲) که تلخیص و تغییر مختصر عبارات *المباحث المشرقیه* (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۴۶۸/۱) است و فصل مربوط به عشق در *الاسفار* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۲۹/۷) که با *رسائل اخوان الصفا* (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲: ۲۷۰/۳) مشابهت دارد (اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۴-۲۵). همچنین فصلی دیگر از *الاسفار* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۹۲/۱)، مشابه بخشی از *الافق المبین* میرداماد (میرداماد، ۱۳۸۵: ۱۳۳/۲-۱۱۵) است (شهرزوری، ۱۳۸۹: ۱۵۶/۲) و یا *رسالة التنقیح* وی، «آکنده از اقتباس و توأم با تصرف از آثار سلف است» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۱: پنجاه و یک). همچنین عباراتی از کتاب *مفاتیح الغیب* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۰۱۶-۱۰۲۲) با *رسالة تبصرة المبتدی* صدرالدین قونوی (۱۳۸۱: ۱۰۱-۱۱۳) مشابهت دارد. در اینجا بخشی از متن این دو اثر را با هم مقایسه می‌کنیم:

۱. برای نمونه مقایسه کنید: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۶۷/۱ با میرداماد، ۱۳۸۵: ۱۸۱-۱۸۲/۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱۰۷/۱ با میرداماد، ۱۳۸۵: ۱۳۶-۱۳۷/۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۱۹ و ۱۴۰-۱۴۳ با عین‌القضات، ۱۳۹۲: ۲۵۶، ۲۶۶-۲۶۸، ۲۷۲ و ۲۷۷ (برای آگاهی بیشتر ر.ک: کاظمی فرد، ۱۳۹۹: ۸۷ و ۱۰۹-۱۰۶). همچنین مقایسه کنید: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۴۱۴/۱ با فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۲۵۲/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف: ۴۵۲/۳ با فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۳۶۷-۳۶۶/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۳۶۳/۱ با فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۳۲۸/۱ (برای آگاهی بیشتر ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۲۵/۹، ۳۲۱، ۱۶/۱۱، ۷۸، ۱۵۹، ۴۰۵ و ۷۰/۱۵، ۷۳، ۱۲۹، ۲۵۸، ۲۷۵، ۳۴۹، ۳۹۷، ۴۲۹، ۴۴۷، ۵۰۷، ۵۱۷، ۷/۱۶، ۳۱، ۵۱، ۱۱۳، ۱۷۴، ۲۵۹، ۴۶۷ و ۵۹۵؛ خسروی، ۱۳۸۲: ۲۶۹ به بعد). همچنین در حواشی تصحیح و چاپ آثار ملاصدرا در بنیاد صدرا به مواردی از این مشابهت‌ها اشاره شده است (برای مثال ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۶۸/۷؛ همو، ۱۳۸۲ اب: ۱۰۳/۹ و ۱۱۵؛ همو، ۱۳۸۳ اب: ۷۵/۴؛ همو، ۱۳۸۳ ج: ۲۱/۸، ۴۸ و ۶۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۶۱، ۷۰، ۷۵، ۲۴۵، ۳۲۱، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۶، ۷۸۰، ۷۸۲، ۷۸۷، ۹۷۷، ۱۰۵۰، ۱۰۵۶، ۱۰۶۰، ۱۰۷۰ و ۱۰۹۰).

تبصرة المبتدی (قونوی، ۱۳۸۱: ۱۰۴-۱۰۶)	مفاتیح الغیب (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۰۱۶)
<p>الروح واحد والنشأ مختلف / فی صورة الجسم هذا الأمر فاعتبروا؛ فالجسم كان اختلاف النشأ فاعتمدوا / على الذى قلته فى ذاك و اذكروا؛ هذا هو العلم لا ريب يداخله / والشمس تعرف ما قلناه والقمر. چون محقق گردد که روح یکی است و نشأت و مظاهر او بسیار، بیاید دانست که ارواح انسانی را بعد از موطن «الست» نشأت و موطن بسیار است: بعضی از آن به ارواح سعدا مخصوص است و بعضی سعدا و اشقیا در آن مشترک اند: اول نشأت حسی است که آن را «دنیا» می خوانند -وهی التي نحن فيه الآن- و حکم این نشأت از زمان ولادت بود تا وقت مرگ. دوم نشأت برزخ است و حکم آن نشأت از زمان مفارقت بود تا وقت حشر ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرَزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ و در احکام این نشأت عجایب بسیار است: آدمی همه افعال و اعمال و اخلاق خود را در آنجا مشخص باز بیند به صورت مناسب ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ ...</p> <p>گر ز علم او برون عمل دارد / زیرپوشی ز جهل هم دارد؛ آنچه امروز زیرپوش نمود / آن زیرپوش حشر خواهد بود.</p>	<p>الروح واحدة والنشأ مختلف / فی صورة الجسم هذا الأمر فاعتبروا؛ فی الجسم كان اختلاف النشو فاعتمدوا / على الذى قلته فى ذاك و اذكروا؛ هذا هو العلم لا ريب يداخله / والشمس تعرف ما قلناه والقمر. کشف تفصیلی: لما علمت إجمالاً أن الروح واحدة والنشئات مختلفة، فاعلم أن لها بعد النشئات السابقة المبتدأة من نشأة العهد القديم فى قوله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ المنتهية إلى هذه النشأة الحسیة المعروفة للكل المسماة بالدنيا نشئات ومواطن كثيرة لاحقة بعضها يختص السعداء وبعضها مشتركة بين السعداء والأشقياء كلها بعد الدنيا.</p> <p>فأول هذه النشئات نشأة البرزخ والقبر ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرَزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ وفيها عجائب لا تعد ولا تحصى ومن عجائبها تجسم الأعمال وتشخص النيات والأخلاق ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ ...</p> <p>گر ز علم او برون علم دارد / زیرپوشی ز جهل هم دارد؛ آنچه امروز زیرپوش بود / آن زیرپوش حشر خواهد بود.</p>

بخش دیگری از عبارات مفاتیح الغیب هم با القسطاس المستقیم غزالی مشابهت دارد:

القسطاس المستقیم (غزالی، ۱۴۱۳: ۵۵-۶۰)	مفاتیح الغیب (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۵۰۵)
<p>وكذلك كل علم فى العالم يحصل للإنسان فيكون كذلك فانت إن أخذت اعتقاد العصمة فى الإمام الصادق، بل فى محمد ﷺ تقليداً من الوالدين والرفقاء لم تتميز عن اليهود والمجوس، فإنهم كذلك فعلوا. وإن أخذت من الوزن بشىء من هذه الموازين فلعلك غلطت فى دقيقة من دقائقه فينبغى ألا تتق به.</p>	<p>وكذلك كل علم فى العالم يحصل للإنسان فيكون كذلك فانت إن أخذت اعتقاد صدق النبى ﷺ أو الإمام ﷺ تقليداً من الوالدين والرفقاء فلم تتميز عن المجوس واليهود فإنهم كذلك فعلوا وإن أخذت من الوزن بشىء من هذه الموازين فلعلك غلطت فى دقيقة من دقائقه فينبغى أن تتق به.</p>

فإن قلت فبأي شيء أعرف الطريق؟ فلقد سددت طريق التقليد وطريق الوزن جميعًا. قلنا هيهات، راجع القرآن فلقد علمك الطريق إذ قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾... وهذا كما أنك إن حسبت ما للبقال عليك أو لك عليه، أو قسمة في مسألة من الفرائض وشككت في الإصابة والخطأ، فيطول عليك أن تسافر إلى الإمام، ولكن تحكم الحساب وتذكره، ولا تزال تعاوده مرة بعد أخرى حتى تستيقن قطعًا أنك ما غلطت في دقيقة من دقائقها.	قال: صدقت، فأين الطريق؟ فلقد سددت طريق التعليم والوزن جميعًا. قلت: هيهات، راجع القرآن فقد علمك الطريق، إذ قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾... وهذا كما أنك إن حسبت ما للبقال عليك أو لك عليه، أو قسمة في مسألة من الفرائض وشككت في الإصابة والخطأ، فيطول عليك أن تسافر إلى المحاسب ولكن يحكم علم الحساب وتذكره ولا تزال تعاوده مرة بعد أخرى حتى تستيقن قطعًا أنك ما غلطت في دقيقة من دقائقها.
---	---

در شرح استاد جوادی آملی بر الاسفار نیز نمونه‌های فراوانی از این دست وجود دارند که به آن‌ها با عباراتی مانند «علی وزان» و «علی محاذاة» اشاره، و منابع مورد استفاده ملاحظه را ذکر می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۵۱/۳ و ۵۱۵ و ۱۱۷/۷ و ۵/۸ و ۲۳، ۳۰۷ و ۲۳۵/۹ و ۵۲۳)؛ برای مثال:

فصل التاسع عشر في إثبات القوة القدسيّة (فخرالدين رازی، ۱۴۱۱: ۳۵۳-۳۵۴)	فصل (۱۹) في الإشارة إلى إثبات القوة القدسيّة (صدرالدين شيرازی، ۱۳۸۲الف: ۴۱۹/۳)
(اعلم)... وإلا لتسلسل إلى غير النهاية ولأن كل من مارس علمًا من العلوم وخاض فيه وداوم على مزاولته فإنه لا بد وأن يستخرج بفكر نفسه ما لم يسبقه إليه متقدموه، قل ذلك أو كثر وكيف لا نقول ذلك وقد بينّا أنّ الإحساس بالجزئيات سبب لاستعداد النفس لقبول تصوّرات كليّة وستعرّف أنّ حصول التصوّرات المتناسبة سبب لحكم الذهن بثبوت أحدهما للآخر فلا نكير لو وقع للذهن التفات إلى تصوّر محمول بسبب الإحساس بجزئياته عند استحضار تصوّر موضوعه وعند ذلك يترتب عليه لا محالة الجزم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع من غير أن استفاد ذلك من معلّم أو سمعه عن مرشد وقائل فظهر أنّ الإنسان يمكنه أن يتعلّم من نفسه وكلّ ما كان كذلك فإنه يسمّى حدسًا وهذا الاستعداد يتفاوت في الناس....	اعلم... وإلا لتسلسل التعليم والتعلّم إلى غير النهاية ولأن كل من مارس علمًا من العلوم وخاض فيه وداوم على مواظبته ومزاولته لا بد وأن يستخرج بنفسه ما لم يسبقه إليه متقدموه وأستادوه، قل ذلك أو كثر... وكيف لا وقد بينّا من قبل أنّ الإحساس بالجزئيات سبب لاستعداد النفس لقبول التصوّرات الكليّة وعرفت أنّ حصول التصوّرات المتناسبة سبب لحكم الذهن بثبوت أحدهما للآخر فكثيرًا ما يقع للذهن التفات إلى تصوّر محمول بسبب الإحساس بجزئياته عند استحضار تصوّر موضوعه وعند ذلك يترتب عليه لا محالة الجزم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع من غير استفادة ذلك عن معلّم أو رواية أو سماع من شيخ... فظهر أنّ الإنسان يمكنه أن يتعلّم من نفسه وكلّما كان كذلك فإنه يسمّى حدسًا وهذا الاستعداد القريب يتفاوت في أفراد الناس....

دانش پژوه در مقدمه کتاب *الاقطاب القطبية* با اشاره به اینکه قاعدتاً ملاصدرا این کتاب را دیده است، می نویسد:

«جای جای، به عبارتی از آن برمی خوریم که در آثار صدرا خوانده ایم»^۱ (اهری، ۱۳۵۸: مقدمه، ۱۷).

همچنین میان مباحث وجود ذهنی *الاسفار* و *رسالة فی الوجود الذهنی ابوالحسن کاشانی*، مشابهت زیادی وجود دارد (ر.ک: کاشانی، ۱۰۰۶).

در برخی از این گونه موارد، ملاصدرا سخنی را با تغییرات و یا حذفیاتی نقل کرده است که در مواردی شارحان را به دردسر انداخته است؛ برای مثال، استاد جوادی آملی در توضیح عبارتی از *الاسفار* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۳۰۸/۱) می نویسد:

«قیصری در فصل اول از شرح *فصوص*، در بخشی از عبارات خود در مورد خفای مطلق ذات واجب گفتاری دارد که صدرالمتألهین بخش هایی از آن را حذف نموده است. عبارت مثله شده قیصری این است: «...» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۵۲۹/۳).

استاد جوادی در ادامه می گوید:

«صدرالمتألهین این قسمت از عبارت را با حذف عبارات پیشین در *الاسفار* نقل نموده است و حال آنکه نقل عبارات یادشده برای توضیح مذکور ضروری است» (همان: ۵۳۲/۳).

در موردی دیگر، ملاصدرا سخنی را از کتاب *التعلیقات ابن سینا* این گونه ذکر می کند:

«وأعجب من ذلك أنه مما قد تفتن به فی غیر الشفاء حیث ذکر فی *التعلیقات* أن الأشياء كلها واجبات للأول تعالی و لیس هناك إمكان البتة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱۴۸/۱).

به این معنا که همه اشیا که به موجود اول تعلق دارند، موجوداتی ضروری اند و

۱. برای نمونه مقایسه کنید: اهری، ۱۳۵۸: ۷۱ با صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۳۰۷/۱، و نیز با همو، ۱۳۸۷ الف: ۲۴۸. دانش پژوه به موارد دیگری از مشابهت با کتاب های *الشواهد الربوبیه* و *المبدأ و المعاد* نیز اشاره کرده است.

۲. مقایسه کنید با: قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۱۶.

هیچ امکانی ندارند. در حالی که در *التعلیقات* ابن سینا کلمه «الأول» به صورت «عند الأوائل» ذکر شده است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۹) که ترجمه جمله فوق چنین می‌شود: همه اشیائی که به اشیاء اول (عقول برتر) متصل‌اند، ضروری‌اند و هیچ امکانی ندارند (ر.ک: لومبارد، ۱۳۷۸: ۳۹۴/۴).

همچنین مانند عبارت «أو إن كان له وجود مشترك» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱۳۱/۱) که اصل آن در *المباحث المشرقیه* به صورت «وإن كان له» می‌باشد (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۲۳/۱). این اشتباه باعث شده است تا ملاحادی سبزواری و ملاعلی نوری در فهم این عبارت دچار مشکل شوند و بکوشند تا با استفاده از قوانین نحوی، «أو» را به معنای «إلا» در نظر بگیرند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۳۲: تعلیقات سبزواری، ۸۹/۱؛ شهرزوری، ۱۳۸۹: ۳۶۸/۲).

ضیاءالدین درّی در این مورد می‌نویسد:

«تمام این زحمات مختص وجود یک الف است که اگر الف را برداریم و به جای «أو إن كان له»، «وإن كان له» بخوانیم، این تکلفات از بین می‌رود» (شهرزوری، ۱۳۸۹: ۳۶۸/۲).

نمونه‌های دیگری از این دست که ضیاءالدین درّی به آن‌ها اشاره کرده است (همان: ۳۶۸-۳۶۹)، عبارت‌اند از:

الاسفار	المباحث المشرقیه
فمن حکم بصحة الانعكاس في هذا القسم لأنّ المادة... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۷۹/۲).	فمن حکم هذا القسم صحة الانعكاس لأنّ المادة... (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۵۱۹/۱).
القوى البدئية تكمل بكثره الأفعال ولا يقوى على القوى بعد الضعيف وعلّة ذلك... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ج: ۳۵۰/۸).	القوى الجسمانية تكمل بكثره الأفعال ولا تقوى على القوى بعد الضعف وعلّة ذلك... (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۳۷۲/۲).

عدم ذکر منابع سخن در آثار ملاصدرا، موجب ایجاد اشتباهاتی در تاریخ‌نگاری فلسفه نیز شده است. از جمله این موارد، نسبت دادن ابتکار تمایز حمل اولی و شایع به ملاصدراست؛ در حالی که این تفکیک در آثار قدمای وی مطرح بوده است (زراعت‌پیشه، ۱۳۹۳: ۲۲؛ فرامرز قراملکی و عابدی، ۱۳۹۵: ۳۴۷/۱).

۲. اتهام انتحال به ملاصدرا

وجود نقل قول‌های بدون منبع در آثار ملاصدرا باعث شده است تا وی را متهم به انتحال^۱ و سرقت علمی از آثار دیگران نمایند.^۲

تا کنون مقالات و کتاب‌های مختلفی به مسئله اتهام انتحال ملاصدرا پرداخته و کوشیده‌اند به این سؤال پاسخ دهند که آیا ملاصدرا بدون ذکر مأخذ از آثار دیگران استفاده کرده است؟ (حائری یزدی، ۱۳۸۴: کج و کد؛ محقق داماد، ۱۳۸۱: اسلامی، ۱۳۹۰؛ همو، ۱۳۹۲: ثبوت، ۱۳۹۱؛ فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸: ۲۴۰-۲۵۲؛ شهرزوری، ۱۳۸۹: ۲-۳۶۷-۳۷۰؛ همچنین رساله‌های کارشناسی ارشد: خسروی، ۱۳۸۲؛ مهدوی مزده، ۱۳۹۶).

بعضی دیگر از محققان علاوه بر بیان منابع مورد استفاده ملاصدرا در آثارش، به اتهام انتحال نیز اشاره کرده و وی را میرا از این اتهام دانسته‌اند (برای نمونه ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱؛ مقدمه آشتیانی، ۶۹-۶۱؛ همو، ۱۳۶۲: مقدمه آشتیانی، ۲۰، ۲۲ و ۲۶-۴۱؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۴: ۲۸۰-۲۳۵/۲؛ حلبی، ۱۳۸۱: ۶۶۹-۶۷۰؛ خواجوی، ۱۳۷۷: ۱۷۹-۱۸۲؛ نصیری، ۱۳۸۶: ۶۵-۷۲؛ صلواتی، ۱۳۹۶: ۲۲-۲۴).

افراد مختلفی نیز بدون ذکر اتهام انتحال، با ذکر برخی از موارد مشابهت میان آثار

۱. انتحال در لغت به معنای به خود نسبت دادن سخن دیگری است و به این معناست که شعر فرد دیگری را بدون تغییر در لفظ و معنا یا با تصرفی اندک، از آن خود نمایند (معین، ۱۳۷۱: ۱/۳۶۳؛ شمس‌الدین رازی، ۱۳۸۸: ۴۶۰) و در اصطلاح به سرقت علمی اطلاق می‌شود.
۲. انتحال امروزه دارای دو مصداق است: یکی آنکه فرد از آثار دیگران بدون ذکر منبع نقل قول کرده باشد (انتحال از دیگران) و دیگر آنکه فرد از عبارات آثار خودش مجدداً در دیگر آثار خود استفاده نماید (انتحال از خود). کسانی که تا کنون در مورد انتحال و سرقت علمی ملاصدرا صحبت کرده‌اند، تنها به مورد اول اشاره کرده‌اند، در حالی که در آثار ملاصدرا عبارات مشابه زیادی از سایر آثار وی نیز دیده می‌شود؛ برای مثال مطالب رساله *اتحاد العاقل و المعقول* (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: مقدمه ناجی اصفهانی، بیست و یک) و رساله *مزاج* (ر.ک: همان: مقدمه ناجی اصفهانی، چهل و سه) و *ایقاظ النائمین* وی با *الاسفار* مشابهت دارند (همو، ۱۳۶۱: ۷-۹، ۱۴-۱۸، ۳۰، ۳۲-۳۳ و ۳۶، به ترتیب مشابهت دارد با همو، ۱۳۸۰: ۲/۳۲۹-۳۳۱، ۳۳۹-۳۴۷، ۳۴۷ به بعد، ۳۵۲ به بعد و ۳۵۶ به بعد) و عبارات رساله *حشریه* با سایر آثار وی مشابهت دارد (ر.ک: همو، ۱۳۷۵: مقدمه ناجی اصفهانی، سی) و یا ملاصدرا تصریح می‌کند که رساله *اتحاد العاقل و المعقول* وی تلخیص بخشی از کتاب *الاسفار* است (همان: ۶۴). این بحث امروزه در فضای علمی جدید که افراد از طریق آثار خویش درآمدزایی کرده و ارتقای علمی می‌یابند، مطرح شده است و اصولاً در مورد آثار گذشتگان قابل طرح نیست.

ملاصدرا و دیگران به این نکته اشاره کرده‌اند که وی بدون ذکر منبع، عیناً از منابع مختلفی استفاده کرده است (برای نمونه ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ ج: مقدمه جهانگیری، ۱۷-۱۶ و ۳۴؛ همو، ۱۳۸۶: مقدمه حبیبی، سی و سه؛ همو، ۱۳۹۰: مقدمه یثربی، ۳۵؛ شیروانی، ۱۳۸۴: مقدمه، ۲۶/۱؛ ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۸۶: ۱۱۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱۶-۱۵/۱؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۷: ۴۵۲؛ چیتیک، ۱۳۹۰: ۳۳؛ اترک، ۱۳۹۳: ۳۰، ۴۰، ۴۵، ۵۰ و ۵۳؛ همچنین برای اطلاع از افراد دیگر ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۶-۲۳).

در بررسی اتهام انتحال دو نکته قابل طرح است:

یکی آنکه آیا بر اساس ملاک‌های انتحال در این روزگار، چنین اتفاقی در آثار ملاصدرا افتاده است یا نه؟ با توجه به موارد بسیاری که در این مقاله ذکر شده است، باید پذیریم که این گونه بوده است. لذا سخنان افرادی که منکر این مسئله شده‌اند، دیگر قابل قبول نیست.

نکته دوم آن است که شیوه استفاده ملاصدرا از آثار دیگران، چگونه قابل تبیین است؟

در ادامه مقاله سعی شده است تا به نحو توصیفی (و نه ارزش داوری)^۱ به بررسی این مطلب پرداخته شود. لازم به ذکر است که این تبیین‌ها، مجاز بودن این عمل را توجیه نمی‌کنند، بلکه علت وقوع آن را بیان می‌نمایند.

۱. بررسی اخلاقی بودن یا نبودن این عمل نیز نکته دیگری است که در این مقاله مورد بررسی قرار نمی‌گیرد (در این زمینه ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۶-۳۵). در آثار برخی از قدما و معاصران ملاصدرا دیده می‌شود که مؤلف اصرار بر ارجاع مطالب داشته و حتی برخی نیز از منتحلان آثارشان شکایت کرده و این عمل را غیر اخلاقی دانسته و نکوهیده‌اند؛ برای نمونه فخر رازی در شرح اشارات، ذیل فصل تعریف حد و اقسام آن، نسبت به برخی متأخران که کلام ابن سینا را به وی ارجاع نداده‌اند، می‌نویسد: «وهذا الفصل إلى ههنا نقلناه بعبارة الشيخ، وإتّما فعلنا ذلك لأنّ بعض المتأخّرين لمّا عثر علی هذا الكلام، أوردته فی كتابه وجعله استدراکاً علی کتاب الإشارات، ولو أنصف لاعتترف أنه إنّما أخذ من الشيخ واستفاده من كتبه وكان يستحیی أن ینسبه إلى نفسه، لكنّه ممّا جاء فی الحكمة النبویّة: إذا لم تستحی فاصنع ما شئت» (فخرالدین رازی، ۱۴۰۴: ۱۱۰-۱۱۱). با وجود مقاله اسلامی، این پرسش همچنان قابل طرح است که آیا می‌توان با معیارهای این روزگار، در مورد رفتارهای گذشتگان داوری اخلاقی کرد؟ و آیا نباید فضای فکری و عرفی و اجتماعی آن دوران را نیز مدّ نظر قرار داد؟ مثلاً آیا حکم برده‌داری در قرآن کریم غیر اخلاقی است؟ (همچنین در مورد شیوه‌های مختلف دفاع از ملاصدرا، ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۲: ۶۵).

۳. بررسی تبیین‌های قابل طرح درباره شیوه استفاده ملاصدرا از منابع^۱ در مورد شیوه استفاده ملاصدرا از منابع مختلف، تبیین‌های متفاوتی مطرح شده است. این تبیین‌ها را در سه بخش: تبیین‌های غیر قابل پذیرش، تبیین‌های قابل پذیرش خاص و تبیین‌های قابل پذیرش عام بررسی می‌کنیم.

الف) تبیین‌های غیر قابل پذیرش

در این بخش چند تبیین مختلف در مورد علت وجود نقل قول‌های بدون مأخذ در آثار ملاصدرا بیان شده‌اند که مورد نقد قرار گرفته و هر یک به دلیلی پذیرفته نشده‌اند:

۱. جزئی و کم بودن نقل‌های بدون مأخذ

برخی وجود این دسته از نقل قول‌ها در آثار ملاصدرا را بسیار جزئی و کم و در مواردی منحصر در عناوین فصل‌ها دانسته‌اند. سیدمحمد خامنه‌ای نیز در رد اتهام انتحال ملاصدرا می‌نویسد:

«فلسوفی که در فلسفه کتاب می‌نویسد، بی‌معنا و غیر ممکن است که همان عناوین و ابواب را در کتاب خود نگشاید و بحث از این مسئله بدون اشاره به عنوان معروف و مذکور آن در کتب دیگران ننماید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴: ۲/۲۴۴).

شهید مطهری نیز در پاسخ به اشکال ضیاءالدین دُری مبنی بر استفاده ملاصدرا از عناوین رسائل شیخ‌الرئیس می‌نویسد:

«شگفت این‌که مرحوم دُری به برخی عناوین فصول *اسفار* اشاره می‌کند که عیناً با تیترا و عناوین *رسائل* شیخ منطبق است؛ گویی دُری انتظار داشته که عناوین فصول *اسفار* هم می‌بایست یک سلسله عناوین دیگر باشد... شگفت‌تر آنکه در بعضی موارد، توجهی نکرده که اگر عنوان فصل یکی است، ولی محتوا کاملاً متفاوت می‌باشد» (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۳۲).

بر اساس آنچه در ابتدای این مقاله نشان داده شد، نظر استاد مطهری دقیق نیست و اقتباس ملاصدرا از آثار دیگران، منحصر در عناوین مباحث نبوده است. همچنین چنان که

۱. پیش از این اسلامی در دو مقاله به نقد و بررسی چند دلیل ذکرشده در این زمینه پرداخته است (اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۷-۲۸؛ همو، ۱۳۹۲: ۶۵-۶۷).

در بخش‌های قبلی مقاله نشان داده شد، مقدار این دسته از نقل قول‌ها به هیچ وجه کم و جزئی نیست، لذا این نظر صحیح به شمار نمی‌آید (برای مطالعه بیشتر ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۹).

۲. تقریر مجدد سخنان به نیت شرح دادن آنها

با مقایسه آنچه ملاصدرا از دیگران نقل می‌کند، مشاهده می‌شود که وی گاهی عباراتی توضیحی را در میان اقوال دیگران بیان می‌کند؛ برای نمونه در جدول زیر، مقایسه‌ای میان سخن میرداماد و ملاصدرا شده است:

الافق المبین (میرداماد، ۱۳۸۵: ۲/۸۰-۸۱)	الاسفار (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱/۴۳۶-۴۳۷)
أَنَّ السَّالِبَةَ المَعْدُولَةَ المَحْمُولَ أَعْمَ من المَوْجِبَةَ المَحْصَلَةَ، لَصَدَقَها بَاتِّفَاءِ المَوْضُوعِ، بِخِلَافِ المَوْجِبَةَ؛ وَقَد يَكُونُ نَقِيضُ المَفْهُومِ مِمَّا لَا يَصْدُقُ عَلَيَّ شَيْءٍ ما بِحَسَبِ نَفْسِ الأَمْرِ، كَاللَّاشَيْءِ وَاللَّامِ مِمَّا وَسَائِرُ نَقَائِضِ المَفْهُومَاتِ الشَّامِلَةِ. فَلَا تَنْتَظِمُ الأَحْكَامَ المِيزَانِيَّةَ، لَصَدَقَ سَلْبُ نَقِيضِ الأَخْصِ عَمَّا يَفْرَضُ صَدَقَ نَقِيضُ الأَعْمِ عَلَيَّه إِذَا كَانَ مَعْدُومًا، فَيَصْدُقُ قَوْلُنَا: «لَيْسَ بَعْضُ اللَّاحِيَوَانِ جَوْهَرٌ بِلَا حَيَوانٍ» بِاتِّفَاءِ ذَلِكَ البَعْضِ. وَكَذَلِكَ الحَالِ فِي نَقِيضِ المَتَسَاوِيينَ، فَيَصْدُقُ بَعْضُ اللَّا جِسم لَيْسَ بِلَا مَتَحَيِّزٍ، لِاتِّفَاءِ فِي نَفْسِهِ.	أَنَّ السَّالِبَةَ المَعْدُولَةَ المَحْمُولَ أَعْمَ من المَوْجِبَةَ المَحْصَلَةَ، لَصَدَقَها بَاتِّفَاءِ المَوْضُوعِ، بِخِلَافِ المَوْجِبَةَ؛ وَقَد يَكُونُ نَقِيضُ المَفْهُومِ مِمَّا لَا يَصْدُقُ عَلَيَّ شَيْءٍ ما بِحَسَبِ الوَاقِعِ، كَاللَّاشَيْءِ وَاللَّا مَعْلُومِ وَاللَّا مِمَّا وَسَائِرُ نَقَائِضِ المَفْهُومَاتِ الشَّامِلَةِ. فَلَا يَنْتَظِمُ الأَحْكَامَ المِيزَانِيَّةَ، لَصَدَقَ سَلْبُ نَقِيضِ الأَخْصِ عَمَّا يَفْرَضُ صَدَقَ نَقِيضُ الأَعْمِ عَلَيَّه إِذَا كَانَ مَعْدُومًا، فَيَلْزَمُ صَدَقَ قَوْلُنَا: «لَيْسَ بَعْضُ اللَّا جَوْهَرٌ بِلَا حَيَوانٍ» بِاتِّفَاءِ ذَلِكَ البَعْضِ. وَكَذَلِكَ الحَالِ فِي نَقِيضِ المَتَسَاوِيينَ، فَيَصْدُقُ بَعْضُ اللَّا جِسم لَيْسَ بِلَا مَتَحَيِّزٍ، لِاتِّفَاءِ فِي نَفْسِهِ.

بنابراین، این امکان وجود دارد که ملاصدرا برای توضیح و شرح -مزجی- مطالب، تغییراتی در عبارات دیگران ایجاد کرده و یا بعضی از سخنان رمزی و دقیق حکما را کشف کرده است (برای نمونه ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف: ۳/۵۲۴). لذا عیناً سخنان دیگران را ذکر می‌کند تا به شرح و توضیح آنها پردازد (همو، ۱۳۶۶ ب: مقدمه بیدارفر، ۱۱۶/۱).

این نظر در عمل اتفاق نیفتاده است و نمی‌توان عباراتی را که ملاصدرا در آنها دخل و تصرف کرده است، شرح مزجی و یا رمزگشایی آنها به شمار آورد.

۳. ذکر منابع مورد استفاده در مجموع آثار

اکبر ثبوت به نقل از شعرانی بیان می‌کند که ملاصدرا در اثناء کلام خویش، نام کتاب‌های مورد استفاده خود را ذکر می‌کند؛ اما ممکن است بلافاصله بعد از نقل یک مطلب یا در همان پاراگراف و همان فصل، نام کتاب را ذکر نکند (ثبوت، ۱۳۹۱: ۹۸). تاکنون فهرست‌هایی از آثار و منابع مورد استفاده ملاصدرا ارائه شده است؛ برای مثال، جلال‌الدین آشتیانی فهرستی از آثار مورد استفاده ملاصدرا ارائه کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ب: مقدمه آشتیانی، ۶۱-۶۹؛ همو، ۱۳۶۲: مقدمه آشتیانی، ۲۰، ۲۲ و ۲۶-۴۱). همچنین ضیاء‌الدین درّی ۱۰۳ اثر (صدوقی سه‌ها، ۱۳۸۸: ۲۳۵-۲۳۷) و احد فرامرز قراملکی ۱۲۰ اثر (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸: ۲۳۵-۲۳۷) را به عنوان منابع مورد استفاده ملاصدرا در *الاسفار* معرفی کرده‌اند. همچنین فهرستی از ۱۰۴ کتاب در کتابخانه شخصی ملاصدرا ارائه شده است (برکت، ۱۳۷۷: ۶۵-۹۸).^۱ با مقایسه این فهرست‌ها با منابعی که در مجموع آثار ملاصدرا ذکر شده‌اند، در عمل مشاهده می‌کنیم که وی نام تمامی منابع خود را در مجموع آثارش ذکر نکرده است^۲ و تبیین ذکرشده صحیح نیست (نیز.ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۲: ۶۷).

۴. استفاده از الگوی میان‌رشته‌ای

این دیدگاه توسط احد فرامرز قراملکی مطرح شده است. وی ذیل بررسی التقاطی نبودن تألیفات و آثار ملاصدرا به این موضوع پرداخته است. بر این اساس، علت طرح مطالب دیگران در آثار ملاصدرا استفاده از الگوی میان‌رشته‌ای در تألیف آثار اوست. تلخیص بیان وی به این شرح است:

«الگوهای اثربخش میان‌رشته‌ای نزد ملاصدرا دو گونه‌اند: الگوهای تلفیقی و دیالکتیکی. در الگوی پژوهشی نخست، وی به آراء مختلف و متخالف روی می‌آورد و پس از

۱. البته برخی از منابعی که ملاصدرا مستقیماً از آن‌ها نام می‌برد (مانند *منازل السائرین* خواجه عبدالله انصاری، *البهجة والسعادة* بهمنیار، *قانون ابن سینا* و...)، در این فهرست وجود ندارد.
۲. به طور کلی، مثال‌های نقضی در نقد این احتمال وجود دارد؛ برای نمونه، در تمام آثار ملاصدرا نامی از *جاودان‌نامه* افضل‌الدین کاشانی، *القسطاس المستقیم* غزالی و یا *رسالة تبصرة المبتدی* قونوی - که در بخش ابتدایی مقاله به استفاده ملاصدرا از این منابع اشاره شد، نیامده است. (محققانی که فهرست‌هایی از منابع مورد استفاده ملاصدرا ارائه کرده‌اند نیز به این آثار اشاره نکرده‌اند.)

درک کامل آن‌ها به نقد هر یک می‌پردازد و از طریق نقد، ابعاد غیر قابل دفاع آن‌ها را می‌ستاند و از این طریق، آراء به ظاهر متعارض را به هم نزدیک می‌کند و آن‌ها را به نحو منسجم تلفیق می‌دهد.

الگوی دیگر اقبال به آراء و سعی در مشارکت در طرز نگاه‌ها و رهیافت‌هاست و آنگاه چالش هوشمندانه و بی‌طرفانه رهیافت‌ها برای دستیابی به رهیافتی متعالی. حاصل این رهیافت متعالی، موضع فرادیدگاهی است که ملاصدرا را به نظریه‌های بدیع و جامع می‌رساند» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸: ۲۴۷-۲۴۸).

بررسی موارد استفاده ملاصدرا از آثار مختلف نشان می‌دهد که این نظر نیز صحیح به شمار نمی‌آید و نمی‌توان شیوه استفاده وی از عبارات دیگران را با الگوی میان‌رشته‌ای تبیین نمود.

۵. حفظ بودن مطالب

بر اساس دیدگاه برخی اندیشمندان، از آنجا که ملاصدرا گاه به هنگام تألیف آثار خویش در دسترسی به منابع در مضیقه بوده است، چنان که برخی از عبارات ابن سینا را با واسطه و به نقل از *المباحث المشرقیه* ذکر کرده است (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ الف: ۱۷/۵ و ۲۵۱؛ محقق داماد، ۱۳۸۱: ۱۷)، از این رو به خاطر نبوغی که داشته است، در مواردی مطالب دیگران را از حفظ نگاهشته است. اکبر ثبوت (۱۳۹۱: ۹۸)، محمدتقی دانش‌پژوه (اهری، ۱۳۵۸: مقدمه، ۱۷؛ ذکاوتی قراقرزلو، ۱۳۸۶: ۱۶-۱۷) و سیدمحمد خامنه‌ای (۱۳۹۴: ۲/۲۴۸) از مدافعان این نظر هستند.

به دلیل وجود موارد زیادی که کل یک فصل با اثری دیگر مشابهت دارد، این تبیین صحیح به شمار نمی‌آید. به علاوه ادعای داشتن حافظه‌ای غیر عادی در مورد ملاصدرا، نیازمند اثبات است و به صرف طرح این ادعا، نمی‌توان آن را پذیرفت.

۶. توارد^۱

احتمال دارد مطلب یا مفهومی خاص، ابتدا به ذهن شخصی خطور کرده باشد و

۱. توارد در لغت به معنای سرودن دو شعر مشابه از نظر لفظ یا معنا توسط دو شاعر است، بدون آنکه از یکدیگر اطلاع داشته باشند (معین، ۱۳۷۱: ۱/۱۱۵۸)؛ چنان که در نظر اشخاص جاهل، مورد تهمت سرت قرار گیرند (همایی، ۱۳۸۹: ۲۴۵).

ملاصدرا نیز بدون اطلاع از دریافت آن شخص، به همان مفهوم دست پیدا کرده باشد. این مفاهیم مشترک در آثار صدرا و گذشتگان وی، می‌توانند بر اثر توارد به وجود آمده باشند.

این سخن در مورد مشابهت معنایی دو عبارت مختلف و در چند مورد محدود پذیرفتنی است، اما در موارد بسیاری که عیناً عبارات افراد مشابه یکدیگر هستند، این احتمال پذیرفتنی نیست. همان طور که در ادبیات نیز توارد را در بیش از یک بیت بسیار نادر و عجیب دانسته‌اند (همای، ۱۳۸۹: ۲۱۴).

۷. عدم ذکر منبع به منظور طعن زدن و رد کردن مطالب

گفته شده است که ملاصدرا در مواردی که قصد رد کردن مطالبی را داشته است، گوینده آن را ذکر نکرده و یا با عبارت «قیل» بدان اشاره کرده است؛ چنان که گفته‌اند:

«گاهی مقتضای بلاغت در موارد طعن و قدح کلامی، نیاوردن اسم صاحب کتاب یا عبارت مورد ایراد است و لذا حکما بیشتر در این موارد، جملات و عبارات مزبور را با کلمه «قیل» می‌آورند و نام قائل را نمی‌برند» (رضانژاد، ۱۳۷۱: ۲۱۶-۲۱۷).

با مراجعه به نقل قول‌های بدون مأخذ در آثار ملاصدرا مشاهده می‌شود که این تبیین نیز پذیرفتنی نیست.

۸. گردآوری/سفار توسط شاگردان ملاصدرا

در خصوص کتاب *الاسفار* احتمال داده شده که این اثر توسط شاگردان ملاصدرا جمع‌آوری شده و خود وی مهلت نهایی کردن این اثر را نیافته است. این مطلب را یحیی دولت‌آبادی از قول حکیم جلوه بیان کرده است:

«خصوصاً... *الاسفار* که آن را جمع‌آوری شده از کتب دیگران می‌داند و تألیف آن کتاب را به این صورت که هست، به شاگردان صدرالمتألهین نسبت می‌دهد که پس از رحلت او جمع نموده باشند» (دولت‌آبادی، ۱۳۷۱: ۱۱۳/۱).

استاد مطهری نیز در مواضعی همین نظر را اتخاذ کرده، می‌نویسد:
در *الاسفار* مکرراً پیش می‌آید که در مورد مطلبی که در گذشته گفته شده، ایشان

می‌گوید: «وسیجیء» یا در مورد مطلبی که در آینده می‌آید، می‌گوید: «وقد مضی» و شاید در آن ترتیبی که ایشان در نظر داشته، همین طور بوده. شاید ایشان مثلاً ابواب «قوه و فعل» و «حدوث و قدم» و «اتحاد عاقل و معقول» و «علت و معلول» را به صورت جدا جدا نوشته بوده و بعد شاگردان ایشان بدون توجه به قرائن موجود، این‌ها را به این صورت فعلی درآورده‌اند. قرینه دیگر این است که ایشان مباحثی را وعده می‌دهد که در آینده بحث می‌کنیم، در حالی که اصلاً چنین بحثی در *اسفار نیست* (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۲/۶۸۶).

احتمال دیگر آن است که ملاصدرا هر یک از بخش‌های کتاب *اسفار* را به صورت جزوات درسی در اختیار شاگردان خود قرار می‌داده است و به همین علت، اجباری در ارجاع دادن تک‌تک مطالب گذشتگان خود نداشته است و شاید در ابتدای کلاس، منبع خود را نیز معرفی می‌کرده است و بعدها این بخش‌ها و فصول مختلف به عنوان یک کتاب، یا به عبارتی دایرةالمعارف فلسفی تدوین شده‌اند و خلأ نقل منبع اقوال به وجود آمده است.

این نظر نیز صحیح به شمار نمی‌آید؛ زیرا ملاصدرا در آثار دیگر خود از *الاسفار* به عنوان یک کتاب مستقل نام برده (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲: ۳۱۰؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۳۱) و در مواردی به آن ارجاع داده است (همو، ۱۳۶۰: ب: ۳۴ و ۶۵؛ همو، ۱۳۶۱: الف: ۲۳۱ و ۲۴۶) که نشان می‌دهد این کتاب در زمان حیات وی تدوین شده است.

ب) تبیین‌های قابل پذیرش خاص

برخی از تبیین‌های قابل طرح در مورد نقل قول‌های بدون مأخذ در آثار ملاصدرا در مواردی خاص قابل طرح هستند. این تبیین‌ها عبارت‌اند از:

۹. تلاش برای تألیف کتابی جامع

در زمانی که حکومت صفویه حاکم بود، برخی علما به تولید کتاب‌های جامع روی آوردند؛ از جمله ملامحسن فیض کاشانی که در *الوائفی* مجموعه احادیث کتب اربعه شیعه را دسته‌بندی کرد (انواری و موسویان، ۱۳۹۲: ۵۷). همچنین علامه مجلسی نیز *بحار الانوار* را به همین منظور گردآوری کرد. از این رو، این احتمال وجود دارد که

هدف از نگارش *الاسفار* نیز تألیف کتابی جامع در زمینه فلسفه اسلامی بوده است تا افراد، نیازمند مراجعه به آثار مختلف نباشند.

در این مورد گفته شده است:

«کتاب‌های صدرا به ویژه *الاسفار*، فقط حاوی نظریات فلسفی خاص او نیست، بلکه او می‌خواسته یک دوره فلسفه بنویسد، نه صرفاً نظریات فلسفی خود را در یک کتاب جمع‌آوری کند» (محقق داماد، ۱۳۸۱: ۱۶-۱۷).

استاد مطهری نیز می‌نویسد:

«اقتباسات آن فیلسوف از دیگران در چیزهایی است که مربوط به این است که او می‌خواسته یک دوره فلسفی بنویسد، نه در نظریات خاص خود او» (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۳۲).

بدین منظور ملاصدرا در مباحث مختلف، تمامی نظرات مطرح‌شده در یک موضوع را بیان می‌نماید و مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد (برای نمونه ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱۱۴/۱ به بعد).

از آنجا که در گذشته، دسترسی به کتاب‌های خطی بسیار دشوار بوده است، لذا این احتمال نیز وجود دارد که ملاصدرا با جمع‌آوری مطالب مهم کتاب‌های دیگران در کتابی واحد، سعی در حل مشکل متعلمان فلسفه داشته و با فصل‌بندی مورد نظر خود، ترتیب مطالعاتی خاصی را برای آن تنظیم نموده است. ملاصدرا در ابتدای *الاسفار* تصریح می‌کند:

«کتابی جامع تصنیف می‌کنم که مشتمل بر خلاصه سخنان مشایبان و مطالب خالصی از ذوق‌های اهل اشراق است» (همان: ۸).

این تبیین در مورد آثار بزرگ ملاصدرا مانند *الاسفار* قابل طرح است، اما نقل‌های بدون مأخذ در رساله‌های کوچک وی را تبیین نمی‌کند.

۱۰. انتقال نظریات فلاسفه اهل سنت به کتاب‌های شیعیان

معاصران ملاصدرا از جمله میرداماد و فیض کاشانی در مواردی در ارجاع مطالب به اهل سنت از جمله فخر رازی، غزالی، تفتازانی، دوانی و... به نحوی سعی بر آن دارند

که سنی بودن ایشان را نمایان کنند؛ مانند عبارات «مثير فتنة التشييك امام المشككين وعلّامتهم، فخر الدين الرازي...» (ميرداماد، ۱۳۷۴: ۶)، «قال حجة إسلامهم، وإمام دينهم وشيخ علمائهم، أبو حامد الغزالي...» (همان: ۱۲) در آثار ميرداماد و «قال أبو حامد الغزالي منهم وهو حجة إسلامهم» (فيض کاشانی، ۱۳۸۳: ۲۲۷) در کلام فيض کاشانی. حساسيت خاص علمای آن دوران نسبت به اهل سنت، در موارد ديگري نيز مشهود است؛ برای مثال، علی نقی کمره‌ای (درگذشت ۱۰۶۰ ق.) نامه‌ای به پادشاه صفوی می‌نویسد تا از دستور به ملاصدرا جهت ترجمه *احیاء العلوم* غزالی منصرف گردد. کمره‌ای که به منصب شیخ‌الاسلامی اصفهان رسیده بود، در این نامه، محتویات اثر غزالی را عقاید فاسده دانسته، می‌نویسد:

«[این کتاب] نزد علمای آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جمله کتب ضلال است و حفظ و نشر مواضع ضلال از آن، هر گاه مقام تقیه و غرض نقض آن نسبت به قادر آن نبوده باشد، جایز نیست» (جعفریان، ۱۳۷۶: ۱۳۵).

بنابراین می‌توان این احتمال را مطرح کرد که با توجه به زمانه ملاصدرا و روی کار آمدن حکومت صفویه، هدف ملاصدرا غنی کردن منابع شیعه و انتقال مطالب اهل سنت به حوزه فکری شیعیان بوده است. لذا هنگامی که از آثار اهل سنت استفاده می‌کند، از آن‌ها نام نمی‌برد. این مطلب می‌تواند یا ناشی از آن باشد که فضای فکری آن زمان، اجازه خواندن مستقیم کتاب‌های اهل سنت را نمی‌داده است و یا آنکه شیعیان به خود اجازه می‌دادند تا اموال فکری اهل سنت را تملک کنند؛ برای مثال، فیض کاشانی نیز *المحجة البيضاء* را از روی کتاب *احیاء العلوم* غزالی اقتباس و تألیف کرده و احادیث آن را با احادیث شیعی جایگزین کرده است (انواری و موسویان، ۱۳۹۲: ۵۴)؛ همچنان که بسیاری از مباحث اصول فقه شیعه از منابع اهل سنت اقتباس شده است. این تبیین تنها در مورد استفاده ملاصدرا از آثار اهل سنت قابل طرح است، اما در مورد استفاده وی از آثار شیعیانی مانند میرداماد کاربرد ندارد.

۱۱. استفاده از مطالب دیگران جهت تبرک

ملاصدرا گاه کلامی را به جهت تبرک جستن از بزرگان و اساتید خود بیان کرده

است؛ چنان که می نویسد:

«شیخ و سید و سرور ما [میرداماد] که خداوند سایه بلندش را بر فرق ارادتمندانش به ادامه وجود شریفش و عزت جلیش گسترده دارد... چیزی که بیمار را بهبود بخشد و تشنه را سیراب نماید، به گونه‌ای وجیه و پسندیده بیان داشته و ما آن را از راه تبرک به افادتش و تیمن به اضائش بیان می‌داریم...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ الف: ۸۹/۵).

همچنین می نویسد: «نقلناها تبرکاً بها فی هذا الكتاب» (همو، ۱۳۸۳ الف: ۴۰۶/۱).
این تبیین تنها در موارد محدودی از نقل‌های بدون مأخذ پذیرفتنی است.

۱۲. تضمین و اقتباس^۱ عبارات مشهور

برخی استفاده از مطالب دیگران را نوعی تضمین سخنان ایشان دانسته‌اند.

سیدمحمد خامنه‌ای در این باره می نویسد:

«نگارش کتابی سترگ و پرمضمون فلسفی مانند الاسفار الاربعه، جز با ذکر اقوال و آراء دیگران میسر نیست؛ چه نام از مؤلف برده شود - که نقل و روایت نامیده می‌شود - و چه بدون اسم باشد - که تضمین و اقتباس نام دارد - و کاخ رفیع فلسفه جز با افزودن بر کار دیگران ساخته نمی‌شود و این نقل اقوال، منافاتی با نوآوری ملاصدرا و مکتب مستقل و جدید و منسجم وی ندارد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴: ۲۴۱/۲).

این تبیین را تا آنجا می‌توان پذیرفت که ملاصدرا صرفاً مشهورات را بدون اشاره به منبع آن‌ها ذکر کرده باشد؛ مانند عبارت «جَلَّ جَنَابُ الْحَقِّ أَنْ يَكُونَ شَرِيعةً لِكُلِّ وَارِدٍ» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۴۹) که در آثار ملاصدرا به کار رفته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۱۱؛ همو، ۱۳۶۰ ب: ۳۵۹) و یا عبارت «فَالْبِلَاهَةُ أَدْنَى إِلَى الْخِلَاصِ مِنْ فِطَانَةِ بَتْرَاءِ» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۴۰) که در آثار وی بدون سند ذکر شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۳۹؛ همو، ۱۳۸۷ ب: ۲۹۶). این تبیین در اقتباس اشعار دیگران نیز پذیرفتنی است؛ مانند نقل بیتی از گلشن راز در الاسفار (همو، ۱۳۸۳ الف: ۷۹/۱)؛ اما در سایر نقل قول‌های طولانی پذیرفتنی نیست.

۱. اقتباس به معنای گرفتن، اخذ کردن و آوردن آیه‌ای از قرآن یا ذکر حدیثی بدون اشاره به مأخذ آن در نظم و نثر است (معین، ۱۳۷۱: ۳۲۱/۱)؛ به نحوی که معلوم باشد که به قصد اقتباس است، نه سرقت و انتحال (همایی، ۱۳۸۹: ۲۴۱).

ج) تبیین‌های قابل پذیرش عام

در این بخش، تبیین‌هایی ذکر شده‌اند که رویکرد عام و کلی ملاصدرا در استفاده از نقل قول‌های بدون مأخذ را نشان می‌دهند:

۱۳. رایج بودن نقل بدون مأخذ در متون فلسفی

مهدی حائری یزدی روش ملاصدرا را سبکی معمول در آن دوران دانسته، می‌نویسد: «صدرالمتألهین شیرازی بهترین شاخص و نمودارنده این سبک اسلامی است. او به خود حتی حق می‌دهد مسائل حکمت را از هر منبعی که بهتر طرح شده، اقتباس نماید و وقت و فکر خود را که برای او ارزش بسیار دارد، در عنوان و طرح‌ریزی مسائل تلف نکند» (حائری یزدی، ۱۳۸۴: کد).

همچنین در مورد رایج بودن این سبک گفته‌اند:

«در کتاب‌های ابن سینا کم و بیش عباراتی از فارابی وجود دارد. در *التحصیل* بهمنیار عبارات فراوانی از ابن سینا یافت می‌شود» (عبودیت، ۱۳۹۴: ۴۱/۱).

همچنین بسیاری از عبارات ابن سینا در آثار پس از وی عیناً استفاده شده است (برای نمونه ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۲۳۸/۱). نمونه دیگر، فیض کاشانی است که بسیاری از آثارش، ترجمه، تلخیص و یا اقتباسی از آثار دیگران است (ر.ک: انواری و موسویان، ۱۳۹۲: ۵۰-۵۵). همچنین ضیاء‌الدین دژی به موارد زیادی از این دست در آثار گذشتگان اشاره کرده است (شهرزوری، ۱۳۸۹: ۳۷۰/۲). جلال‌الدین آشتیانی نیز این شیوه را در گذشته معمول دانسته، می‌نویسد که فقط «این ملاصدرا نیست که مرتکب این خطا شده است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: مقدمه آشتیانی، ۳۳).

بر این اساس به دلیل رایج بودن این روش در گذشته، خوانندگان می‌دانستند که عبارات ذکرشده در آثار ملاصدرا از منابع مختلف گرد آمده‌اند. لذا آنچه برای خوانندگان اهمیت داشته است، نحوه تألیف و تنظیم مطالب و نقد و بررسی‌هایی بوده است که توسط ملاصدرا انجام شده است. در ذیل این عنوان، عده‌ای مطرح کرده‌اند که شیوه ارجاع‌دهی به منابع، روشی جدید و غربی است و در گذشته رایج نبوده است (همان). اما عده‌ای دیگر، هر دو روش ارجاع دادن و ارجاع ندادن را در گذشته رایج

دانسته‌اند (ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۰: ۳۲). به هر حال با بررسی آثار گذشتگان می‌توان دید که شیوه نقل بدون مأخذ در مورد آثار فلسفی، در گذشته رایج بوده و ملاصدرا نیز بر این اساس، مأخذهای مطالب خود را ذکر نکرده است.^۱

۱۴. داشتن نگاه ابزاری به حکمت نظری

چنان که گفته‌اند: «حکیم با گفته کار دارد، نه با گوینده» (همان: ۳۳). در حقیقت، ملاصدرا در پی دستیابی به حکمت عملی و شهود معنوی بوده و آنچه را که در آثار مختلف خود از حکمت نظری بیان کرده است، به همین هدف تدوین کرده است. بدین جهت به مطالب نظری با دید ابزاری نگریسته است. رضائزاد می‌نویسد:

«ضیاءالدین دُرّی ملتفت نبوده که حکیم و فیلسوف با منطوق و معقول سروکار دارد، نه با علوم نقلی، که هر جا عبارتی از دانشمند یا حکیمی برداشت، به طور حتم نام صاحب عبارت را ذکر کند» (رضائزاد، ۱۳۷۱: ۲۱۶).

همچنین می‌توان گفت که هدف ملاصدرا، سلوک عملی است و نه صرف طرح مباحث نظری. لذا در حکمت عملی اهمیت چندانی ندارد که بدانیم گوینده یک سخن کیست؛ چنان که ملاصدرا در مقدمه *الاستفصار* می‌نویسد:

«حقیقت آن است که اکثر مباحثی که در دفترها در درون ورق‌های مکتوب ثبت شده است، فایده آن صرفاً توجه دادن و احاطه به افکار صاحبان درایت و نظر است تا شوق به وصول برای فرد حاصل شود، نه اکتفا کردن به اینکه نفس‌ها به نقوش عقلی و نقلی منتقش شوند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱۶/۱).

۱۵. اقتضای حفظ جنبه تعلیمی در بیان مباحث

یکی از علل به کار بردن عبارات قدما در آثار ملاصدرا، رعایت جنبه تعلیمی در بیان مطالب است. استاد جوادی آملی در تأیید این نظر می‌نویسد:

«صدرالمتألهین در اغلب آثار خود مطابق جمهور حکماء مشی می‌نماید و تنها در پایان هر بحث، هنگامی که به نتیجه‌ای نوین می‌رسد، نظر خاص خود را ذکر

۱. چنان که ذکر شد، این مقاله تنها وجود این پدیده در گذشته را توصیف کرده است و در پی داوری اخلاقی در مورد آن نیست (برای آگاهی از موارد بیشتر، ر.ک: جرجانی، ۱۳۳۷: مقدمه محدث ارموی، یب به بعد؛ اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۹-۳۲).

می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۵۹۵/۹).

ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد:

«ما نیز همین روش را در اکثر مقاصد خاصمان پی می‌گیریم؛ چنان که نخست در ابتدا و اواسط بحث به روش قوم سلوک می‌کنیم و سپس در نهایت از آن‌ها جدا می‌شویم تا طبایع در وهله نخست نسبت به آنچه ما در پی بیان آن هستیم، ابا نکنند، بلکه برای آنان نسبت به مطالب ما انس ایجاد شود و سخنان ما در گوش آن‌ها مورد پذیرش قرار گیرد و این امر به دلیل دلسوزی ما نسبت به ایشان است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱۰۱/۱-۱۰۲).

استاد مطهری نیز با اشاره به سخن ملاصدرا می‌نویسد:

«خودش گاهی تصریح می‌کند به اینکه ما در اوایل، حرف‌هایی را روی مبنای قوم می‌گوییم و خودمان هم به آن اعتقاد نداریم. برای اینکه مبتدی حالا باید این‌ها را روی همین مبنای یاد بگیرد تا بعد در آخرها با این حرف‌ها آشنا بشود و ما حرف خودمان را در آن آخرها بگوییم» (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۶۹/۹).

همچنین استاد جوادی آملی نیز در مبحثی از *الاسفار* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۴۸/۲) که بیشتر عبارات آن را مطابق با شرح *المقاصد تفتازانی* دانسته است، به بیان خاطره‌ای از استاد خویش، شعرانی اشاره می‌کند:

«در تهران مشغول آموختن سطح *اسفار* [امور عامه] نزد استاد شعرانی بودیم. به عرض ایشان رساندم که غالب عبارات صدرالمতألّهین در بطلان تسلسل علل، عین عبارت سعدالدین تفتازانی در شرح *المقاصد* است. استاد شعرانی در پاسخ فرمودند: مطلبی را که پیشینیان با عبارت روشن بیان نموده‌اند، متأخران همان را بازگو می‌کنند و داعی بر تغییر الفاظ آن نیست، آنگاه آراء و مبانی خاص خویش را به عنوان تکمیل و تتمیم بیان می‌نمایند و صدرالمتألّهین نیز چنین شیوه‌ای را اعمال کرده است» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۵۰/۸).

استاد حسن‌زاده آملی هم این مسئله را تأیید می‌کند و می‌فرماید:

«دأب صدرالمتألّهین در *الاسفار* این است که در فاتحه هر مسئله به ممشای قوم در مسیر فلسفه رایج مشی می‌کند و در خاتمه از آن‌ها فاصله می‌گیرد» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۳: ۳۶).

محقق داماد نیز معتقد است که استفاده ملاصدرا از عبارات دیگران و نقد و بررسی آنها بدین جهت است که ذهن مخاطب آماده پذیرش نظرات وی شود (محقق داماد، ۱۳۸۱: ۱۵). وی سخن مهدی حائری را تأییدی بر این نظر می‌داند:

«این خود یکی از خصایص و مزایای عمده سبک‌های تحقیقات اسلامی است که پیوسته بحث‌های تحقیقاتی خود را هر اندازه هم که بی‌سابقه و ابتکاری باشد، به صورت استقلال و طرح جدید اظهار نمی‌دارند، بلکه با ضربت‌های انتقادآمیز و حتی با حمله بر نقاط ضعف دیگران، شروع به تحقیق می‌کنند و گاهی عناوین مسئله را هم عیناً از دیگران گرفته و پس از ورود در ماهیت بحث و گاهی قهر و گاهی آشتی، نظر خود را بر محور تحقیق استوار می‌سازند» (حائری یزدی، ۱۳۸۴: کج).

در بررسی این مورد می‌توان به عبارتی از ملاصدرا استناد کرد که در *الاسفار* می‌نویسد:

«بدان من در مواقعی بسنده نکردم به آنچه در نزد من حق است و اعتقاد بر آن تکیه دارد، با پرداختن به ذکر روش‌های قوم و آنچه متوجه نظرات ایشان است و آنچه در مورد آنها بیان شده است، سپس در حین نقد و ساختن و ویران کردن و منهدم کردن و کوبیدن و دفاع کردن از آنها، به قدر وسع و امکان [به آنچه در نزد من حق است] تبه داده‌ام و این کار برای تیز کردن ذهن‌ها و تقویت اذهان بوده است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ الف: ۱۶/۱).

۱۶. تأیید نظرات خود از طریق ذکر سخنان دیگران

ملاصدرا از سخنان حکما به عنوان تأییدی بر نظرات خود استفاده کرده است؛ چنان که می‌نویسد:

- «بدان که اتکا و اعتماد ما در این مطلب که از امور مهم و عظیم است و در مطالب دیگر، تنها به مجرد نقل از حکما نیست، بلکه بر اساس برهان است. ضمن اینکه سخنان ایشان هنگامی که موافق باشد، برای قلب اطمینان بیشتری حاصل می‌کند، با وجود اینکه طبیعت لفظ، خاستگاه خلط و اشتباه است» (همو، ۱۳۸۱ الف: ۳۰۰/۵).

- «پس آنچه از کلمات شیخ و غیر از او مانند بهمنیار و شارحین *اشارات* نقل می‌کنیم... غرض از نقل آن، شکستن دیوار انکار منکرین و هیمنه استبعاد آنهاست» (همان: ۵۰۷/۵).

۱۷. پرهیز از عبارت‌پردازی مجدد

ملاصدرا در مواردی می‌نویسد که این سخن به دلیل کامل بودن آن، نیازمند به تغییر نیست و عبارت‌پردازی مجدد، وقت‌گذرانی و اتلاف عمر است (همو، ۱۳۶۶: ب: مقدمه بیدارفر، ۱۱۵/۱؛ خسروی، ۱۳۸۲: ۲۹۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: مقدمه حبیبی، هجده؛ عبودیت، ۱۳۹۴: ۴۲/۱)؛ چنان که می‌نویسد:

«این تمام آن چیزی است که صاحب مطارحات به نیابت از پیشینیان بیان داشته و ما آن را به عبارتش بیان داشتیم؛ زیرا فایده‌ای در تغییر عبارت ندیدم، چون معنی را به هر لفظی که باشد، می‌رساند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ الف: ۱۷۴/۵).

همچنین می‌نویسد:

«پس این چیزی است که قصد داشتیم آن را در شرح این حدیث بیان کنیم، با استفاده از عبارت مکتوبی که بعضی از افراد مشابهی که مانند ما در این جایگاه بوده‌اند، ذکر کرده‌اند. پس به دلیل تنگی وقت در انتخاب الفاظ مناسب در هر مطلبی، آن‌ها را بدون تبدیل در اکثر آن عبارات آورده‌ایم؛ چرا که غرض اصلی، چیزی جز اظهار حق و بیان علم و تبیین حکمت نیست. پس هر عبارتی که مناسب این منظور باشد، برای این هدف کافی است» (همو، ۱۳۶۶ ج: ۲۷۳/۴).

و یا در *مفاتیح الغیب* می‌نویسد:

«پس این چیزی است که در این "مفتاح" آورده‌ایم و در بیان کردن مطالب، آنچه در اکثر موارد، مشابه آن را در کلام بعضی از علمای اسلام می‌یابیم، ترجیح دادیم؛ برای پرهیز از طولانی شدن زمان [اتلاف وقت] در تبدیل شکل الفاظ و میانی، در هنگامی که در مقاصد و معانی اتفاق نظر وجود دارد» (همو، ۱۳۸۶: ۵۰۷).

این مطلب با توجه به تصریحات ذکرشده از ملاصدرا، رویکرد وی را در استفاده از نقل قول‌های بدون مأخذ به خوبی نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

چنان که در این مقاله نشان داده شد، نقل قول و استفاده ملاصدرا از عبارات دیگران را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود: ذکر مستقیم منابع؛ ذکر منابع به صورت

ضمنی؛ بیان عبارات دیگران بدون ارجاع به منبع سخن (نقل‌های بدون مأخذ). از این میان، بر سر نقل قول‌های بدون مأخذ وی بحث درگرفته است که در مجموع، ۱۷ تبیین در این زمینه مطرح گردید و مورد نقد و بررسی قرار گرفت و نشان داده شد که برخی از این تبیین‌ها صحیح به شمار نمی‌آیند. در ادامه، تبیین‌های قابل پذیرش به دو دسته تبیین‌های خاص (موردی) و عام (کلی) تقسیم شدند. با بررسی این تبیین‌ها، به نظر می‌رسد که مجموعه‌ای از آن‌ها بهتر می‌توانند رویکرد ملاصدرا در استفاده از نقل قول‌های بدون مأخذ را بیان نمایند.

بر این اساس، گرچه امروزه از نظر اخلاق پژوهش، ذکر نکردن منابع تألیف خطاست، اما شاید بتوان گفت که در فضای فکری و عرفانی زمان ملاصدرا، این مطلب مطرح نبوده و او نیز به هدف کسب شهرت^۱ و افزودن بر تألیفات خویش، این کار را نکرده است. بلکه به دلیل رایج بودن نقل‌های بدون مأخذ در متون فلسفی و نگاه ابزاری به حکمت نظری، از عبارات دیگران استفاده کرده است. همچنین به جهت اقتضای جنبه تعلیمی در بیان مباحث و گاه برای تأیید نظرات خود و نیز در مواردی به دلیل پرهیز از اتلاف وقت، از عبارات دیگران استفاده کرده است.

به مرور زمان، متأخران ملاصدرا به دلیل مهجور شدن سایر منابع فلسفی و اکتفا کردن اندیشمندان به مطالعه آثار ملاصدرا، کل مطالب آثار ملاصدرا را نوشته خود وی دانسته‌اند. نتیجه اصلی این مقاله در تحقیقات صدراپژوهی آن است که در بررسی آثار ملاصدرا و ارجاع مطالب به وی و تعیین ابتکارات فکری او، باید همواره جستجوی بیشتری انجام دهیم و این احتمال را مطرح سازیم که ممکن است مطلب ذکرشده در آثار وی، از نویسنده دیگری اخذ شده باشد. لازم به ذکر است تا زمانی که تمامی منابع مورد استفاده ملاصدرا به طور کامل مورد بررسی قرار نگرفته‌اند، نمی‌توان در مورد میزان و حجم استفاده وی از منابع دیگران به طور دقیق اظهار نظر کرد.

۱. هدف برخی از این تألیفات، کسب شهرت بوده است؛ چنان که مولوی می‌نویسد:

حرف درویشان بدزد مرد دون تا بخواند بر سلیمی زان فسون

(بلخی، ۱۳۹۶: ۲۲، بیت ۳۲۳)

کتاب‌شناسی

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *نیایش فیلسوف (مجموعه مقالات)*، تهران، علم، ۱۳۸۷ ش.
۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، *التعلیقات*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۳. همو، *نیروزیة؛ الرسائل فی الحکمة والطبیعیات*، قاهره، دار العرب، ۱۳۲۶ ق.
۴. همو، *الاشارات والتنبیہات*، به همراه شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۵. اترک، حسین، «نظریه اخلاقی ملاصدرا»، *فصلنامه آینه معرفت*، دوره چهاردهم، شماره ۳۹، تابستان ۱۳۹۳ ش.
۶. اخوان‌الصفاء، *رسائل اخوان‌الصفاء و خلان‌الوفاء*، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۷. ارنست، کارل، «تصوف و فلسفه از نظر ملاصدرا»، *مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدر*، جلد اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۸ ش.
۸. اسلامی، سیدحسن، «کاستی‌های روشی در دفاع از ملاصدرا»، *کتاب ماه فلسفه*، شماره ۶۷، فروردین ۱۳۹۲ ش.
۹. همو، «ملاصدرا و معضل انتحال (بازسنجی دفاعیه‌ها)»، *آینه پژوهش*، دوره بیست و دوم، شماره ۵ (پیاپی ۱۳۱)، آذر و دی ۱۳۹۰ ش. (این مقاله در: *مجله سمات*، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش.، مجدداً منتشر شده است.)
۱۰. انواری، سعید و سیدحسین موسویان، «بررسی محتوایی تألیفات فیض کاشانی»، مقاله در: *فیض پژوهی*، تهران، خانه کتاب، ۱۳۹۲ ش.
۱۱. اهری، عبدالقادر بن حمزه بن یاقوت، *الاقطاب القطبیه و البلغه فی الحکمه*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸ ش.
۱۲. برکت، محمد، *یادداشت‌های ملاصدرا همراه با فهرست کتابخانه شخصی ملاصدرا*، قم، بیدار، ۱۳۷۷ ش.
۱۳. بلخی (مولوی)، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، تصحیح محمدعلی موحد، تهران، هرمس، ۱۳۹۶ ش.
۱۴. ثبوت، اکبر، «دفاع از فیلسوف (فیلسوف مخالف تقلید و مقلدان مخالف او)»، *کتاب ماه فلسفه*، شماره ۶۳، آذر ۱۳۹۱ ش.
۱۵. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، *تفسیرگازر؛ جلاء الازمان و جلاء الاحزان*، تصحیح و تعلیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۷ ش.
۱۶. جعفریان، رسول، «اندیشه‌های یک عالم شیعی در دولت صفوی (آیه‌الله علی نقی کمره‌ای)»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، سال دوم، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۶ ش.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، *تحریرایقاظ‌الناتمین*، قم، اسراء، ۱۳۹۴ ش.
۱۸. همو، *رحیق مختوم*، قم، اسراء، ۱۳۷۵ ش.
۱۹. چیتیک، ویلیام، *قلب فلسفه اسلامی (در جستجوی خودشناسی در تعالیم افضل‌الدین کاشانی)*، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران، مروارید، ۱۳۹۰ ش.
۲۰. حائری یزدی، مهدی، *کاووش‌های عقل‌نظری*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴ ش.
۲۱. حسن‌زاده آملی، حسن، «عرفان و حکمت متعالیه»، دومین یادنامه علامه طباطبایی، تهران، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۲۲. حلبی، علی‌اصغر، *تاریخ فلاسفه ایرانی از آغاز اسلام تا امروز*، تهران، زوار، ۱۳۸۱ ش.

۲۳. خامنه‌ای، سیدمحمد، ملاصدرا (زندگی، شخصیت، مکتب)، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۹۴ ش.
۲۴. خسروی، نغمه، تحقیق در منابع کتاب اسفار، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی سیدحسین موسویان، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۲ ش.
۲۵. خواجه‌جوی، محمد، دو صدرالدین (دو اوج شهود و اندیشه در جهان اسلام)، تهران، مولی، ۱۳۷۷ ش.
۲۶. دولت‌آبادی، یحیی، حیات یحیی، تهران، عطار، ۱۳۷۱ ش.
۲۷. ذکاتوی قراقرلو، علیرضا، سیرتاریخی نقد ملاصدرا، تهران، هستی‌نما، ۱۳۸۶ ش.
۲۸. رحیمیان، سعید، «صدرالمتألهین و ائولوگیا»، خردنامه صدر، شماره ۲۵، پاییز ۱۳۸۰ ش.
۲۹. رضائزاد، غلامحسین (نوشین)، حکیم سبزواری (زندگی، آثار، فلسفه)، تهران، سنایی، ۱۳۷۱ ش.
۳۰. زراعت‌پیشه، محمود، حمل اولی و شایع؛ رهیافتی تاریخی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۳ ش.
۳۱. سبزواری، ملاحادی بن مهدی، اسرارالحکم، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ ش.
۳۲. شمس‌الدین رازی، محمد بن قیس، المعجم فی معاییر اشعار العجم، تصحیح سیروس شمیسا، تهران، علم، ۱۳۸۸ ش.
۳۳. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، کنزالحکمة (تاریخ الحكماء)، ترجمه سیدضیاءالدین دُزّی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹ ش.
۳۴. شیروانی، علی، تحریر الاسفار، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴ ش.
۳۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرارالآیات، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش. (الف)
۳۶. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۱، تعلیقات ملاحادی سبزواری، بیروت، دار المحجبة البيضاء، ۱۴۳۲ ق.
۳۷. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳ ش. (الف)
۳۸. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۴، تصحیح و تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳ ش. (ب)
۳۹. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۳، تصحیح و تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲ ش. (الف)
۴۰. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۵، تصحیح و تحقیق و مقدمه رضا محمدزاده، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱ ش. (الف)
۴۱. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۶، تصحیح و تحقیق و مقدمه احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱ ش. (ب)
۴۲. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۷ و ۲، تصحیح و تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰ ش.
۴۳. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۸، تصحیح و تحقیق و مقدمه علی‌اکبر رشاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳ ش. (ج)
۴۴. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۹، تصحیح و تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲ ش. (ب)

۴۵. همو، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، مقدمه و تصحيح و تعليق سيدجلال الدين آشتياني، مشهد، المركز الجامعي للنشر، ۱۳۶۰ ش. (ب)
۴۶. همو، *العرشيه*، تصحيح غلامحسين آهني، تهران، مولي، ۱۳۶۱ ش. (الف)
۴۷. همو، *المبدأ والمعاد*، تصحيح سيدجلال الدين آشتياني، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ايران، ۱۳۵۴ ش.
۴۸. همو، *ايقاظ النائمين*، مقدمه و تصحيح محسن مؤيدي، تهران، انجمن اسلامي حکمت و فلسفه ايران، ۱۳۶۱ ش. (ب)
۴۹. همو، *تفسير القرآن الكريم*، تصحيح محمد خواجوي، قم، بيدار، ۱۳۶۶ ش. (الف)
۵۰. همو، *تفسير القرآن الكريم*، تصحيح و تحقيق و مقدمه محسن بيدارفر، قم، بيدار، ۱۳۶۶ ش. (ب)
۵۱. همو، *تفسير آية نور*، تهران، مولي، ۱۳۸۹ ش.
۵۲. همو، *سه رسائل فلسفي (المسائل القدسيه)*، مقدمه و تصحيح و تعليق سيدجلال الدين آشتياني، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ۱۳۸۷ ش. (الف)
۵۳. همو، *سه رسائل فلسفي (مشابهات القرآن)*، مقدمه و تصحيح و تعليق سيدجلال الدين آشتياني، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ۱۳۸۷ ش. (ب)
۵۴. همو، *سه رسائل فلسفي*، مقدمه و تصحيح و تعليق سيدجلال الدين آشتياني، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ۱۳۶۲ ش.
۵۵. همو، *شرح اصول کافی*، تصحيح محمد خواجوي، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ۱۳۶۶ ش. (ج)
۵۶. همو، *شرح الهداية الاثريه*، تصحيح محمد مصطفي فولادكار، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۲۲ ق.
۵۷. همو، *شرح و تعليقه صدر المتألهين بر الهيات شفا*، تصحيح و تحقيق و مقدمه نجفقلی حبيبي، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر، ۱۳۸۲ ش. (ج)
۵۸. همو، *کسر اصنام الجاهليه*، تصحيح و تحقيق و مقدمه محسن جهانگیری، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر، ۱۳۸۱ ش. (ج)
۵۹. همو، *مجموعه رسائل فلسفي ۳ (اکسير العارفين في معرفة طريق الحق واليقين)*، تصحيح و تحقيق و مقدمه و ترجمه سيدحبيبي يثري، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر، ۱۳۹۰ ش.
۶۰. همو، *مجموعه رسائل فلسفي صدر المتألهين (اتحاد العاقل والمعقول)*، تحقيق و تصحيح حامد ناجي اصفهاني، تهران، حکمت، ۱۳۷۵ ش.
۶۱. همو، *مفاتيح الغيب*، تصحيح و تحقيق و مقدمه نجفقلی حبيبي، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر، ۱۳۸۶ ش.
۶۲. صدوقی سها، *منوچهر، تاريخ حکماء و عرفای متأخر (تحریر ثانی)*، تهران، حکمت، ۱۳۸۱ ش.
۶۳. صلواتي، عبدالله، *زيست جهان ملاصدرا*، تهران، هرمس، ۱۳۹۶ ش.
۶۴. عبوديت، عبدالرسول، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران - قم، سمت - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني، ۱۳۹۴ ش.
۶۵. عظیمي، مهدي، «ناسازواره معدوم مطلق و گزاره‌های همتای آن»، *فلسفه و كلام*، شماره ۸۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۷ ش.
۶۶. عين القضاة همداني، عبدالله بن محمد، *تمهيدات*، مقدمه و تصحيح و تحشيه و تعليق عفيف عسيران، تهران، اساطير، ۱۳۹۲ ش.

۶۷. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، *الحکمة فی مخلوقات الله*، مجموعه رسائل الامام الغزالی، باشراف مکتب البحوث و الدراسات، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۶ ق.
۶۸. همو، *القسطاس المستقیم (الموازن الخمسة للمعرفة فی القرآن)*، تعلیق محمود بیجو، دمشق، المطبعة العالمیه، ۱۴۱۳ ق.
۶۹. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر المباحث *المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۴۱۱ ق.
۷۰. همو، *شرحی الاشارات (للخواجه نصیرالدین الطوسی و للامام فخرالدین الرازی)*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۷۱. فرامرز قراملکی، احد، *روش شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۸ ش.
۷۲. همو، *مقدمه بر التفتیح فی علم المنطق*. تصحیح غلامرضا یاسی پور، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۹۱ ش.
۷۳. فرامرز قراملکی، احد، و محمد قائم عابدی، *شرح مبسوط منطق اشارات: تعریف منطق*، قم، مجنون، ۱۳۹۵ ش.
۷۴. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *انوار الحکمه*، تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۳۸۳ ش.
۷۵. قونوی، صدرالدین محمد بن اسحاق، *تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی*، بخشی از کتاب: *آفاق معرفت*، تصحیح نجفقلی حبیبی، قم، بخشایش، ۱۳۸۱ ش.
۷۶. قیصری رومی، محمد داوود، *شرح فصوص الحکم*، مقدمه و تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۷۷. کاشانی، ابوالحسن، *رسالة فی الوجود الذهنی*، نسخه شماره ۳۸۲۱/۱۶، تصحیح رضا حصاری، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، در دست انتشار، ۱۰۰۶ ق.
۷۸. کاشانی، افضل الدین محمد بن حسین، *جاودان نامه؛ مصنفات افضل الدین محمد مرقی کاشانی*، تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶ ش.
۷۹. کاظمی فرد، زهرا، *بررسی و تحلیل ملاصدرا از آراء فلاسفه، متکلمان و صوفیه پیرامون آیه نور*، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی حوران اکبرزاده، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۹۹ ش.
۸۰. لومبارد، اینگرید، «استفاده ملاصدرا از تعلیقات ابن سینا در اسفار»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدر (ملاصدرا و مطالعات تطبیقی)، ج ۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۸ ش.
۸۱. محقق داماد، سیدمصطفی، «حکمت برتر صدر، التقاط یا ابداع؟»، *خردنامه صدر*، شماره ۳۰، زمستان ۱۳۸۱ ش.
۸۲. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار (درس های اسفار- مبحث زمان)*، ج ۱۲، تهران، صدر، ۱۳۹۱ ش.
۸۳. همو، *مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه)*، ج ۹، تهران، صدر، ۱۳۷۸ ش.
۸۴. همو، *مقالات فلسفی*، تهران، صدر، ۱۳۸۹ ش.
۸۵. معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
۸۶. موسوی، سیدهادی، «اهمیت جاودان نامه افضل الدین کاشانی و تأثیر آن بر اکسیر العارفین صدر المتألهین شیرازی»، *پژوهش های فلسفی و کلامی*، سال یازدهم، شماره ۱ (پیاپی ۴۱)، پاییز ۱۳۸۸ ش.
۸۷. مهدوی مزده، مریم، *میزان و نحوه استفاده ملاصدرا از منابع فلسفی و کلامی متقدمین در مجلدات یک و دو اسفار*، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی سعید انواری، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۹۶ ش.

۸۸. میرداماد، میرمحمدباقر بن محمد حسینی استرآبادی، *مصنفات میرداماد*، ج ۱ (التقدیسات)، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ش. (الف)

۸۹. همو، *مصنفات میرداماد*، ج ۱ (الایماضات)، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ش. (ب)

۹۰. همو، *مصنفات میرداماد*، ج ۲ (الافق المبین)، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵ ش.

۹۱. همو، *نیراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء*، تعلیق ملاعلی نوری، تصحیح حامد ناجی اصفهان، قم - تهران، هجرت - میراث مکتوب، ۱۳۷۴ ش.

۹۲. نصیری، علی، *مکتب تفسیری صدرالمتألهین*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶ ش.

۹۳. همایی، سیدجلال‌الدین، *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، تهران، اهورا، ۱۳۸۹ ش.

۹۴. یزدان‌پناه، سید یدالله، *حکمت اشراق (گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی)*، تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور، قم - تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - سمت، ۱۳۸۹ ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی