

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۱ - ۵

حکمت متعالیه در آینه الشواهد الربوبیه

حالیّت باغدو^۱

سید وحید کاشانی^۲

محمد هادی مدنی^۳

چکیده

کتاب الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه که به قلم مؤسس حکمت متعالیه صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی به رشته تحریر درآورده شده است، در واقع عصاره‌ای افکار فلسفی و بخصوص کتاب مطولش به نام الاسفار الاربعه همان حکیم و چکیده‌ای آرا فلسفی-عرفانی مکتب حکمت متعالیه می باشد که آثار این فیلسوف و افکار فلسفی-عرفانی-دینی‌اش، در همه دنیا، اعم از شرق و غرب معروف و تاثیرگذار است. اما بر اساس محتوی و مطالبی که کتاب شواهد با عناوین چون مشهد، شاهد، اشرق و... پوشش می‌دهد به نظر می‌رسد که نظر نهایی مؤسس حکمت متعالیه و آرا فلسفی‌اش را در در بر می‌گیرد. این کتاب با محتوای پر از حکمت و معرفت عقلی و دینی و عرفانی، از قدیم الایام در مدارس و حوزه‌های علمیه، کتاب درسی و مرجع اهل حکمت و عرفان بوده است. این اثر فلسفی که بر اساس استدلال‌های حکمت صدرایی به موضوعات فلسفی پرداخته است، در توسعه یافتن حکمت گامی بزرگ بوده، لذا شروح و تعلیقات زیادی بر آن نوشته شده و برای آگاه شدن از استدلال و براهین فلسفی این حکمت، حکمای ماهر و حاذق، به آن مراجعه کرده و هرکس به نوبه خود و به مقدار استعدادش از آن بهرمنند شده است.

واژگان کلیدی

حکمت متعالیه، شواهد ربوبیه، مشهد، شاهد، ملاصدرا.

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه اسلامی مدرسه حکمت و ادیان امام خمینی(ره) جامعه المصطفی العالمیه قم.

Email: halitbagdu81@gmail.com

۲. استادیار و نماینده جامعه المصطفی العالمیه در استانبول ترکیه. (نویسنده مسئول)

Email: kasani.istes@gmail.com

۳. استادیار و پژوهشگر در پژوهشگاه بین الملل المصطفی.

Email: Mustafayalcin72@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۹/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۷/۱

طرح مسأله

فی الحقیقه تفکر، جزاً لاینفک بشر است. اما بر اساس منابع که به آنها دسترسی پیدا شده، سیر تفکر بشری به طور مکتوب در یونان باستان شروع شده و بر محور دو تا مکتب فلسفی به وجود آمده که یکی مکتب اشراق متعلق به افلاطون و افلاطونیان، دیگری مکتب مشاء متعلق به ارسطو و ارسطوئیان است. در اوایل قرن یازدهم هجری قمری حکیمی بنام ملاصدرا با استفاده از فلسفه‌های گذشته و بر اساس مبانی وحیانی و شهود عرفانی یعنی به گفته پیروان این مکتب با برهان، قرآن و عرفان یک مکتب فلسفی جدیدی بنام حکمت متعالیه بنا نمود. فرق بین این با آن دو مکتب از لحاظ روش بحث و به دست آوردن داده‌های علمی-فلسفی بود که هر یک از آنها چیزی ملاک قرار داده و همه چیزها را بر آن می‌سنجیدند. ملاک حکمت مشاء عقل، ملاک حکمت اشراق صفای دل و اشراقات باطنی بود که حکمت متعالیه با روشی جدید ملاک هر دو مکتب را در خود جمع‌آوری کرد. می‌توان گفت که همه آثار مکتوب فلسفی ملاصدرا بنا را بر مستدل ساختن این مدعا گذاشت‌اند. در این مقاله کوشش بر آن است که حکمت متعالیه در یکی از آن آثار بنام شواهد ربوبیه مورد بررسی قرار گیرد و پاسخ پرسش چگونگی حکمت متعالیه در شواهد به دست آید. در واقع این موضوع جنبه نوآوری تحقیق حاضر می‌باشد.

هدف این پژوهش آن است که با مطالعه کتاب مورد نظر، با روش پژوهش مدارانه به بیان حکمت متعالیه بپردازد که شاید بتواند برای دانش پژوهان حوزه و دانشگاه در زمینه علمی-پژوهشی سوددهی داشته باشد. این پژوهش بر دو پایه اصلی؛ مراجعه به منابع و مصادر متعدد که در رأس آنها شواهد ربوبیه است و تحلیل محتوای آنها استوار می‌باشد.

گزارشی از مطالب محوری و کلیدی کتاب شواهد ربوبیه

نوشتارهای ملاصدرا معمولاً بر سه قسم تقسیم می‌شود؛ کتابهای مبسوط و مفصل مثل اسفار اربعه، کتابهای نسبتاً متوسط مثل حکمت مشرقیه و کتابهای مختصر از قبیل شواهد ربوبیه. قبل از این که به گزارشی اجمالی از مطالب و محتوای کتاب مورد نظر یعنی شواهد ربوبیه که از قسم سوم نوشتارهای ملاصدرا می‌باشد بپردازیم، باید به چند نکته اساسی و مفید درباره این کتاب اشاره کنیم:

یک: اینکه گفته می‌شود که کتاب الشواهد الربوبیه آخرین اثر ملاصدرا است^۱ به ظاهر قابل قبول به نظر نمی‌آید، زیرا در بعضی از آثارش مثل رساله فی حدوث العالم، نام کتاب الشواهد

۱. صدرالدین شرازی، رساله فی حدوث العالم، تصحیح و تحقیق سید حسین مسویان، مقدمه محمص، ص

الربوبیه را ذکر می‌کند و خواننده را به آن ارجاع می‌دهد.^۱ البته شاید به گفته‌ای مصحح کتاب رساله فی حدوث العالم، سبب این امر این باشد که ملاصدرا بعضی از آثارش را در عرض هم و یا هم‌زمان نوشته باشد، لذا در یکی، دیگر اسامی آنها را ذکر کرده و یا یکی را پس از دیگری نوشته و بعدا برای بازنگری بر آنها مرور کرده و آنها را بر دیگری مرجع قرار داده است.^۲ ولی به نظر می‌رسد که این تفسیر هم تامل برانگیز است و کمی تکلف دارد، زیرا وقتی که شرایط آن زمان را در نظر می‌گیریم در آن دوران چنین کاری، آسان به نظر نمی‌رسد.

دو: ملاصدرا در کتاب الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه آرا و افکار فلسفی و عرفانی خود را گاه به نحوی موجز و مختصر و گاه به نحوی مبسوط و مفصل بیان می‌کند. عباراتی که در این کتاب به کار گرفته است عباراتی روان و جذاب می‌باشد و تقریباً همه و شاید آخرین نظریات فلسفی خود را در این کتاب خلاصه کرده باشد.

سه: ملاصدرا در این کتاب معمولاً در بسیاری از مطالب برای اقتصار بیشتر خیلی از موضوعات فلسفی و عرفانی را با عبارتهای کوتاه و مختصر بیان کرده است. این امر، باعث شده است که فهم و درک خیلی از مطالب عمیق و دقیق این مختصر، برای بسیاری از اهل این علم مقدور نباشد. البته تعلیق حکیم سبزواری که در فهم صحیح مطالب و محتوای کتاب مورد نظر برای ترجمه آن، به نگارنده بسیار کمک کرده است؛ در فهم آن مطالب مفید بوده و بسیاری از معضلاتش را حل کرده است.

چهار: در بین منابع که به نظر می‌رسد که ملاصدرا از آنها استفاده نموده و در این کتاب^۳ و کتابهای دیگرش مثل رساله فی الحدوث^۴ نقل قولهای از آن کرده است کتاب اثولوجیا است که در آن زمان به عنوان کتابی متعلق به ارسطو معروف بوده و ملاصدرا هم آن را اثر وی می‌پنداشته و جزو افکار ارسطو به آن استناد می‌کرد. ولی الآن بر اساس تحقیقات و پژوهشهای انجام گرفته معلوم شده است که این کتاب اثر فلوطین بنیانگذار فلسفه نوافلاطونی می‌باشد.^۵ این امر از این جهت قابل توجه است که ملاصدرا برای تأیید بعضی از افکارش و این که نشان بدهد که فیلسوفی چون ارسطو که پدر فلسفه و بنیانگذار حکمت مشا و به معلم اول متصف است هم، از قدیم بر این فکر بوده، به این کتاب استناد می‌کند، در حالی که واقعیت چنان نیست که

۱. همان، ص، ۷۵، ۱۸۱ و ۲۳۳.

۲. همان، ص ۲۳=۲۴.

۳. صدرالدین شرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، با حواشی حکیم محقق حاج هادی سبزواری، تعلیق، تصحیح و مقدمه سید جلال آشتیانی، ص ۵۵.

۴. صدرالدین شرازی، رساله فی حدوث العالم، تصحیح و تحقیق سید حسین مسویان، مقدمه محمص، ص ۳۰۲.

۵. همان، ص ۱۵.

ایشان به آن پرداخته است. البته این امر در فلسفه و استدلال‌های ملاصدرا نقصی ایجاد نمی‌کند، زیرا مبنی اصلی ملاصدرا همان مبانی حکمت متعالی می‌باشد و نقل قول‌ها فقط برای همدلی با طرف مقابل است.

پنج: ملاصدرا روش و شیوه‌ای خود را در این کتاب بنا بر اختصار نهاده و افکار و آرا دیگران را در یک موضوع مختصراً مطرح می‌کند و بعد ادله خود را بیان می‌نماید. مطالب کتاب بیشتر از فلسفه به عرفان نزدیک می‌باشد. ملاصدرا در این کتاب هم از شهودات و ابتکارات متعلق به خودش استفاده می‌نماید هم از اصول حکاما دیگر مدد می‌جوید.

شش: کتاب الشواهد الربوبیه بر اساس یک مقدمه و پنج مشهد جمع بندی شده است. هر مشهد مشتمل بر چند شاهد و هر شاهد هم علاوه بر اشراقات متعدد در بردارنده چند سرفصل و عناوین دیگر مثل تلویح، تنویر، تزیین، تحصیل، مشرق... می‌باشد. با توجه به اظهارات مصنف بر این که همه این مطالب از طریق کشف و شهود بر قلب و عقل ایشان الهام شده است؛ علت تسمیه نمودنش به این عناوین هم معلوم می‌شود.

بنابراین محتوای کتاب حاضر با اجمال به این شرح می‌باشد:

مقدمه؛ مؤلف در مقدمه کتاب بیان می‌دارد که مطالب این کتاب بر اثر ریاضت و مراجعات پیوسته ایشان به درگاه ربوبیت و اصرارش بر این امداد طلبی از حکمت الهی و اعراض نمودنش از آنچه جمهور به آن دست آویخته بودند و دوری کردنش از تقلید سلف و اعتماد کاملش به الطاف و شهودات و فیض الهی، این مطالب بر قلب ایشان الهام شده و با دیده دل آنها را مشاهده کرده است. در ادامه سخنانش قسم می‌خورد که مطالبی که در این کتاب نوشته شده، انواری از انوار الهی و چراغهای از قندیل ولایت هستند. البته می‌افزاید و می‌گوید که باز به امر و فرمایشی غیبی همه این الهامات و اسرار را به رشته تحریر درنیآورده و فقط بعضی‌ها را که اجازه‌ی بیان نمودن آنها را داشته، بلکه مامور به اظهار آنها بوده است را بیان کرده است. بعد از مقدمه نسبتاً مختصری شروع به بیان محتوای کتاب کرده و آنها را به پنج مشهد و هر مشهدی به شاهد‌های متعدد و شاهد‌ها را به اشراقات و اشراقات را هم به بعضی عناوین دیگر تقسیم کرده است.

مشهد اول که در بیان حقایق کلی و اموری است که کل علوم و دانش‌ها به آنها نیازمندند و به اصطلاح به امور عامه نام دارند، حاوی پنج شاهد می‌باشد:

شاهد اول؛ درباره بیان وجود و احکامی از قبیل تعریف ناپذیری وجود، خارجی التحقق بودن

۱. صدرالدین، شرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، با حواشی حکیم محقق حاج هادی سبزواری، تعلیق، تصحیح و مقدمه سید جلال آشتیانی، ص ۴-۵.

وجود، درک حقیقت وجود، انبساط و تشکیک وجود، صرف بودن وجود، تبیین اصالت وجود، عینیت وجود با کمالات، جهت اتصاف ماهیت به وجود، عدم اندراج وجود در جوهر و عرض، مقولات ده گانه و احوال آنها، موضوعیت وجود برای حکمت، اشکالاتی که بر اصالت وجود وارد شده و دفع آنها و تعریف امور عامه است که مربوط به وجود هستند که دوازده، اشراق دارد.

شاهد دوم؛ در بیان اثبات قسمتی دیگر از وجود به نام وجود ذهنی است که ملاصدرا در این شاهد به نشأت و مراتب اجمالی وجود اشاره می کند. سپس وجود ذهنی را بررسی و اشکالاتی را که بر آن وارد شده است، رفع می کند و پای اصولی را در این راستا به میدان می کشاند. در نتیجه بعد از اینکه وجود ذهنی را بر اساس مکتب و مسلکهای دیگر، بررسی می کند، بالاخره کیفیت وجود کلیات در ذهن بیان کرده و اشکالاتی را که بر آن مطرح می شوند، می زوداید و بر اساس مبادی حکمت متعالیه آن را به اثبات می رساند که مشتمل بر ده، اشراق می باشد.

شاهد سوم؛ در اشاره به واجب الوجود، وحدت و بساطت او، صفاتی از قبیل وحدانیت، قدرت، علم او به خویش و ماسوا، اسماء الحسنی، فرق اسم و صفت، قاعده بسیط الحقیقه، طرق اثبات واجب، نفی حد و برهان از ذات او و آنچه شایسته جلال و مرتبت او است و اینکه چه نوع از انواع وحدت و کدام صفت از اوصاف، مختص به ذات اوست که دوازده اشراق دارد.

شاهد چهارم؛ در بیان سایر امور عامه، مثل تقدم و تأخر، وحدت و کثرت، تقابل، علت و معلول، علل اربع و بعضی احوال و احکام آنها، امکان و وجوب، قوه و فعل، حرکت جوهری و اثبات آن، موت طبیعی، حدوث عالم، دنیا و آخرت، حرکت و سکون و مسایل مربوط به آنها که حاوی ده، اشراق می باشد.

شاهد پنجم؛ درباره موضوعاتی مثل کلی و جزئی، تشخص، تكثر نوع واحد، جنس، ماده، فصل و حقیقت آن، تشکیک در ماهیات و معنی اشد و اضعف است که از احوال ماهیت و اعتباری بودن آن به حساب می آیند که هفت، اشراق را دربر می گیرد.

مشهد دوم که درباره وجود حق تعالی و ایجاد نشأت عالم آخرت و عالم دنیا می باشد مشتمل بر دو شاهد است:

شاهد اول؛ در بیان صنع و ابداع حضرت حق، غنا و بی نیازی واجب از ماسوا، اینکه صفات اشیاء و حقیقت آنها غرق صفات واجب اند، فیض اول و عاری بودنش از کثرت، کیفیت وساطت صادر اول در ایجاد موجودات دیگر، عدد ملائکه عقلی، تنزیه واجب از عقاید جهله، محبت واجب به موجودات، سریان حیات، دخول شرور در عالم، تعدد نشأت اشیاء، طاعت ملائکه، وحدت عالم عقل و جامعیتش می باشد که دارای سیزده، اشراق است.

شاهد دوم؛ درباره صور مفارقه و مثل افلاطونیه، غرض افلاطون از آنها، ادله شیخ اشراق و ارسطو در بیان مثل افلاطونیه و اشکالات زودائی از صور مفارقه افلاطونی است که هفت،

اشراق دارد.

مشهد سوم که در بیان حقیقت معاد، کیفیت پیدایش روح و نشأت آخرت است که از سه شاهد به وجود آمده است:

شاهد اول؛ متکفل بیان موضوعات نشأهٔ اخروی، تفاوت بین عالم دنیا و عالم آخرت، اصول معاد جسمانی، شناسایی و شناساندن احوال مربوط به آن از قبیل امور قابل تکوین، اجسام اولیه به نام اسطقسات و عناصری که ترکیب را قابل‌اند، تکون نباتات، حیوانات، انسان و حکمتی که در آن نهفته است، مدارک باطنی حیوانی، قوای نفس انسانی، مراتب عقل نظری؛ عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و مستفاد و مراتب قوهٔ عملی که از سیزده اشراق تشکیل یافته است.

شاهد دوم؛ در بیان هویت، جوهریت، حدوث، بقا، وحدت و تجرد نفس انسانی، شواهد عقلی و نقلی بر آن، وضعیت نفس در روز قیامت، چگونگی عالم آخرت، حقیقت مرگ، تناسخ و احکام و اقسام آن و نفس فلکی است که یازده، اشراق دارد.

شاهد سوم؛ در بیان اثبات معاد نفوس با تجرد از سنگینی‌های جسم، ماده و متعلق آنها، اتحاد عاقل و معقول، تحصیل عقل فعال در نفس، مراتب استکمال انسان، بسیط و جامع بودن انسان عقلی، خوشبختی و بدبختی حقیقی و مراتب آنها، احوال نفوس ناقصه در علم و عمل و ابطال اوهامی که در این مورد توهم شده است که شامل ده، اشراق می باشد.

مشهد چهارم که در بیان اثبات معاد جسمانی در نشأهٔ اخروی است سه شاهد دارد:

شاهد اول؛ در بیان وجوه فرق بین دنیا و آخرت در تنوع وجود جسمانی، اصول هفت‌گانه در اثبات آن، معاد، عقاید انسانها نسبت به معاد جسمانی و رفع اشکالاتی که بر آن وارد شد اند، اجزای باقی ماندنی از انسان بعد از مرگ و آنچه که در کیفیت معاد سبب اختلاف انسانها شده است که از نه، اشراق تشکیل شده است.

شاهد دوم؛ در بیان احوال آخرت است از قبیل حقیقت مرگ، قبر، ثواب و عقاب در قبر، براهین بر آن، حقیقت بعث، حشر، صراط، نشر دفاتر اعمال، حساب و میزان، نفخ صور، قیامت صغری و کبری، جنت و جهنم، مظاهر آنها، روز قیامت و کیفیت خلود دوزخیان است که مشتمل بر شانزده اشراق است.

شاهد سوم؛ درباره بیان عوالم سه گانه به نامهای دنیا، حساب و قرار، انحصار عوالم وجود در سه عالم، بیان نزول از عالم تجرب به عالم جسمانی، حدود عوالم، ملاقات با ملائکه، همراهی ملائکه با انسانها، حوادث اخروی، کیفیت تجسم اعمال، ألم و لذتهای دنیا و آخرت، حشر حیوانات، واژگونی باطن و ظاهر در قیامت و جسمی که در آخرت محشور می شود است که مشتمل بر یازده اشراق است.

مشهد پنجم که در بیان نبوت و ولایت می باشد دو، شاهد دارد:

شاهد اول؛ دربردارنده ویژگی و خصوصیات نبی، مرتبه نبی، اصول معجزات، تمایز نبوت از غیرش، کیفیت انذار، فرق بین وحی، الهام و تعلیم، کیفیت اتصال نبی به عالم وحی و اوصاف که باید یک نبی داشته باشد است که ده، اشراق دارد.

شاهد دوم؛ در بیان اثبات وجود نبی، شریعت، حکمت سیاست، فرق بین نبوت، شریعت و سیاست، عبادات و منافع آن، ضوابط گناهان کبیره و ضغیره، ظاهر و باطن شریعت و عدم انقطاع نبوت از روی زمین است که نه، اشراق دارد.

آری، محتوای فهرست‌گونه کتاب شواهد الربوبیه کم و پیش بدین گونه می‌باشد و برای اینکه تصویر و تصویری منظم و قابل فهم از مفاهیم و محتوای کل کتاب در ذهن خواننده شکل بگیرد، نگارنده کل کتاب را به گونه بسیار کوتاه و خلاصه بیان نموده است.

۳. حکمت متعالیه در شواهد ربوبیه

واژه فلسفه و فیلسوف، واژه‌های یونانی می‌باشند و از نظر لغوی واژه فلسفه به معنای دانش دوستی و واژه فیلسوف هم به معنی دانش دوست می‌باشند.^۱ اما فلسفه به معنای اصطلاحی، منحصر در یک تعریف جامع نمی‌باشد حتی گویا یک تعریف خاصی را نیز نمی‌تواند داشته باشد. ولی عده‌ای فلسفه را به این شکل تعریف نمودند که فلسفه عبارت است از دانش و شناخت هستی از آن جهت که موجود است.^۲

جامعه بشریت از شروع تاریخ تفکر بشر، به جز این که فکر و اندیشه کردن جزاً لاینفک بشر است، هیچ اطلاع یقینی در دست ندارد. فعلاً تنها اطلاعی که در دست داریم این است که سیر تفکر بشری به طور مکتوب در یونان باستان شروع شده و از آنجا به دیگر جوانح جهان انتشار یافته است و در این سیر فکری و فلسفی دو تا مکتب فلسفی به وجود آمده است. یکی مکتب اشراق و دیگری مکتب مشاء است. هرچند برخی از فیلسوفان مثل ملاصدرا در خاتمه کتاب رساله فی حدوث العالم به نقل از شهرستانی، ابو سلیمان منطقی سجستانی و ابو الحسن امری، شهر ملطیه و اهل ملطیه را که یکی از شهرهای ایونیه قبل از میلاد مسیح می‌باشد، سرآغاز فلسفه می‌دانند و اذعان دارند که اصل فلسفه که همانا حکمت است، الهی و وحیانی بوده و از طریق لقمان حکیم و دانش آموزان حضرت داوود و سلیمان به ملطیه‌ها رسیده و بعد به دست آنها هم در یونان باستان رواج پیدا کرده است،^۳ اما اصل زیرساخت فلسفه عقلانی و سیستماتیک معروف، در یونان باستان ظهور کرده و بنیان گذاری شده است. بر این اساس بعد از وارد شدن و

۱. ابراهم حسین سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمیه والدینی، ج ۲، ص ۶۲۸ ماده فلسفه.

۲. محمد حسین طباطبایی، نه‌یامه الحکمه، ص ۳-۶.

۳. صدرالدین شرازی، رساله فی حدوث العالم، تصحیح و تحقیق سید حسین موسویان، ص ۲۵۷-۲۹۰.

شعله‌ور گشتن فلسفه و حکمت از قندیل نبوت به یونان باستان و در یونان باستان، سقراط استاد افلاطون که او نیز، استاد ارسطو می باشد؛ اولین فیلسوف از فیلسوفان یونان است که این سه تن به فیلسوفان سه گانه معروف اند، علمدار آن حکمت شده است.^۱

جریان حکمت مشا و حکمت اشراق همچنان در شرق و غرب جهان ادامه داشت تا اینکه فیلسفی به نام صدرالدین شیرازی وارد این عرصه شد و با استفاده از فلسفه‌های گذشته بر اساس مبانی عقلی، اصول وحیانی و شهود عرفانی یعنی به گفته پیروان این مکتب با به هم آمیختن برهان، قرآن و عرفان یک مکتب فلسفی جدیدی بنا نمود. چون بر اساس اقوال خودشان این مکتب فلسفی بر بالاترین و با ارزشمندترین پایه‌های اساسی رسوخ کرده بود، باید با انسجام و تناسخ با آن، به اسمی بالا و والا نامیده می شد. ملاصدرا، مکتب فلسفی خود را به حکمت متعالیه^۲ مسمی نمود و افکار حکمی و فلسفی اش را بر اساس این مکتب برای آیندگان تبیین و توضیح داشت. البته قبل از ملاصدرا ابن سینا^۳ و دیگران^۴ هم این واژه را به کار برده بودند اما طبق ظاهر نه به عنوان یک مکتب فلسفی ای مستقل از آن استفاده کرده اند، بلکه برای تبیین اسراری به کار گرفته اند که به جز از راسخون فی العلم بر دیگران پنهان می باشد.

شاید این سوال پیش آید که چه فرقی بین حکمت متعالیه و دو مکتب دیگر که به اسم فلسفه مشا و حکمت اشراق هستند، وجود دارد و به سخنی روشن تر اساسا، چه عاملی باعث می شود که یک مکتب را مستقل از رقیبانش بدانیم و به آن به عنوان یک مکتب جدید بنگریم؟ آیا برای انجام این تفکیک، اختلاف بین مکاتب در چند مسئله کفایت می کند؟ و یا اختلافاتی که در مبانی مکاتب صورت می گیرد باعث امر تفکیک می شود؟ در واقع وقتی با نگاهی علمی و ریشه‌ای به این قضیه نگاه می کنیم می بینیم که هیچ یک از آن چیزهای مذکور نمی توانند به تنهایی عامل تفکیک باشد، زیرا همان عوامل و اختلافات در علوم دیگری از قبیل علم اصول فقه هم وجود دارد ولی باعث تفکیک اصول فقه نشده است. پس واضح است که باید به دنبال چیزی دیگری گشت.

در واقع عواملی که در تفکیک مکاتب نقش اساسی را بازی می کنند به یک عامل سرنوشت ساز بر می گردند و آن این است که مکاتب از لحاظ روش بحث و به دست آوردن داده‌های علمی - فلسفی با هم تفاوت دارند و هر یک چیزی را در مرکز قرار داده و همه چیزهای دیگر را

۱. فردریک چارلز کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه مجتبی، سید جلال الدین، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۲۰.

۲. ملاصدرا بزرگترین اثرش را که الاسفار الاربعه فی الحکمه المتعالیه است به این اسم تسمیه نموده است.

۳. خواجه نصیر الدین الطوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۹۹.

۴. صائن الدین علی ابن محمد ترکه، شرح فصوص الحکمه، ج ۱، ص ۵۴.

بر ملاک آن می‌سنجد. بنابراین مکتب مشا ملاک را بر عقل و استدلال‌های عقلی محض نهاده، و برای صفای باطن و مشاهدات باطنی در تحصیل حقایق، ارزشی قائل نبوده و برهان را تنها راه رسیدن به حقیقت می‌داند. مکتب اشراق دقیقاً بر خلاف این روش، برای تحصیل حقایق و رسیدن به حقیقت ملاک را بر صفای دل، اشراقات باطنی و مشاهدات شهودی نهاده و فقط برای اقناع خصم از طریق استدلال بهره می‌گیرد.

در حکمت متعالیه ملاصدرا بر این باور است که در تحصیل حقایق و رسیدن به حقیقت هر دو طریق مذکور یعنی روش استدلال و روش صفای باطن به خودی خود کفایت نمی‌کنند، زیرا مطالب و مقاصد مطلوب یکسان و یک‌نواخت نیستند؛ بعضی‌ها با طریق استدلال سنخیت دارند و از این طریق مطرح‌اند و تنها از آن طریق به دست می‌آیند، اما در مقابل آن بعضی‌ها با طریق استدلال سنخیت ندارند، لذا راه دیگری را می‌طلبند که همان راه صفای دل، اشراق باطنی و مشاهدات شهودی می‌باشد. البته می‌بایست آن چه از طریق صفای دل، به دست آورده می‌شوند؛ استدلالی شود و اگر نشد، باید برای شهود کامل‌تر، صفای دل کامل‌تر شود. در واقع مکتب حکمت متعالیه روش هر دو مکتب قبل از خود را در خود جمع‌آوری کرده و تلفیقی از آن دو می‌باشد. شاید سوال شود که پس چیزی جدیدی نیاورده است، لذا نباید به عنوان یک مکتب مستقل معرفی شود! آری، این اشکال در وهله اولی به جا به نظر می‌آید، اما باید اعتراف شود که به رغم اینکه از جهتی با آن دو مکتب مشترک هست اما هیچ یکی از آن دو نیست. به هر حال نتیجه می‌گیریم که این مکتب چون در روش به دست آوردن حقایق و رسیدن به حقیقت چیزی غیر از مکاتب قبل از خود به میان آورده و موضوع خودش قرار داشته است روش جدیدی را پیاده کرده و اگر تفکیک را بر اساس جدایی در روش بدانیم، حکمت متعالیه یک مکتب جدید و مستقلی است که ملاصدرا آن را بنیانگذاری کرده است.

بنابراین مکتب حکمت متعالیه را می‌توان در موضوعات زیر بررسی نمود که اصل و مبانی بی‌شمار فلسفه ملاصدرا در چند اصل برجسته بنا کرد که عبارتند از اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، وحدت و بساطت وجود، تشکیک و دارا بودن درجات و مراتب وجود، قاعده‌ی بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشی منها و حرکت جوهریه. بر این اساس اصل واقعی خارجی همان وجود است نه ماهیت. از دیدگاه صدرایی مفهوم وجود از معقولات ثانیه فلسفی بوده و بدیهی، و برای درک آن نیازی به هیچ چیزی دیگری نیست که هر کس بالطبع، تصویری از آن دارد. بنابراین ماهیت هم چیزی است که از حدود وجود انتزاع می‌شود و در حقیقت فرع وجود می‌باشد. در واقع ملاصدرا توجه همه را که به موجود (یعنی آنچه‌ی که وصف وجود را داراست) که

وجود وصفی است، به خود وجود یعنی وجود فعلی تمرکز نمود.^۱ بحث اصالت وجود یکی از اصول بنیادی حکمت متعالیه است. ملاصدرا این بحث را در دو رویکرد متفاوت که یکی رویکرد عرفانی و دیگری رویکرد صدراایی است بیان کرده است. رویکرد عرفانی بر این اساس است که در عالم هستی یک وجود واحد تک و تنها وجود دارد و یک حقیقت یگانه‌ای هست که آن هم حقیقت وجود خداوند متعال است و دیگر اشیاایی که به ظاهر موجود به حساب می‌آیند همه نمود، ظهور و عکس آن وجود یگانه هستند، لذا همه خیال‌اند اندر خیال‌اند و عدم‌های هستند که هستی نمایی می‌کنند. این تفسیر و تبیین عرفا از حقیقت وجود تاثیر فراوانی بر تفکر ملاصدرا نسبت به موضوع وجودشناسی کرده است و از این منطلق به تبیین حقیقت وجود بر اساس و اصول مبادی فلسفه حکمت متعالی راهروان شده است.

رویکرد ابتکاری صدراایی در باب حقیقت و اصالت وجود بر اساس منشا آثار است که کدام یک از این دو تا منشا آثاراند و بالتبع اصالت دارند. به این بیان که ملاصدرا معتقد است که هر چیزی یک وجود و یک ماهیت دارد. ماهیت هم برای اینکه منشا آثار باشد باید در خارج تحقق یابد و به حمل شایع صناعی بر فرد خارجی حمل شود و در تمام احوالش حتی در مقامی که فقط یک مفهوم است و به صورت حمل ذاتی اولی بر خود حمل می‌شود هم باید اثری داشته باشد. ولی خیلی روشن است که مفاهیم مجرد از تحقق خارجی، هیچ اثری را ندارند. پس برای منشا آثار بودن ماهیت باید ماهیت غیر از خود چیزی به علاوه خود داشته باشد که این چیز یا وجود است یا عدم. عدم نمی‌تواند منشا آثار باشد پس غیر از وجود چیز دیگری نمی‌تواند منشا آثار باشد، زیرا تا وجود تحقق خارجی نداشته باشد هیچ ماهیتی نمی‌تواند وجود و ثبوت خارجی داشته باشد.

ملاصدرا با برهانی دیگر اصالت وجود را چنین اثبات می‌کند که هر ماهیتی در حد ذات خود واجد هیچ چیزی نیست. حتی کلی بودن و امکان صدق بر کثیرین بودنش هم در مرتبه بعدی بر ماهیت عارض می‌شود. بنابراین اگر جاعل، ماهیت را مجعول کرده باشد باید هیچ ماهیت امکانی در مرتبه ذات واجد تشخیص و جزئیت نباشد، زیرا ملاک جزئیت چیزی خارج از ماهیت است و اگر وجودش یک امر اعتباری باشد و در خارج برایش هیچ عینیتی نباشد پس هیچ ماهیتی تشخیص نخواهد کرد. چون آنچه که ملاک اتصاف به جزئیت است امری حقیقی است که همانا وجود می‌باشد. علاوه بر این هر ماهیت دارای دو چور وجود می‌باشد یکی وجود خارجی و دیگری وجود ذهنی.

۱. مهدی منفرد، بررسی هستی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا و هایدگر، اندیشه‌های فلسفی، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۴، ص ۱۶۲.

وجود ذهنی فقط یک وجود ظلی و تبعی است که ماهیت با آن بالتبع تحقق می‌کند. اما وجود خارجی، ماهیت با آن در خارج جزء اعیان شده و تحقق خارجی پیدا کرده است. پس چنان که مفهوم شد وجود هم بر دو قسم است که یکی وجود خارجی واقعی، دیگری وجود ذهنی ظلی و تبعی. بحث وجود ذهنی. یکی از مهمترین مباحث مطرح در فلسفه اسلامی می‌باشد و سوالات مطرح شده در این قسمت از اهمیت خاصی برخوردارند. با توجه به اهمیت موضوع وجود ذهنی، در اینجا بررسی مفصل‌تری انجام می‌گیرد.

در مبحث وجود ذهنی می‌توان دیدگاه حکیمان مسلمان را در قالب دو جریان اصلی ملاحظه کرد. جریان نخست، قائلان به نظریه اضافه‌اند که گرایش به تشریح ساده ادراک و قرابت ابتدایی با واقع‌گرایی، آنها را به این نظریه رسانده است. اما اشکالاتی، مانند ادراک معلومات و توجیه جهل و کذب و خطا، به ارائه روایت‌های گوناگون در این جریان انجامیده است. جریان دوم، قائلان به تحقق صورت ذهنی هستند.^۱ اشکالات نظریه اضافه، از جمله ناسازگاری آن با برخی از ابعاد نظام‌های فلسفی و نیز ناتوانی آن در پاسخ به بعضی از مسائل فلسفی، آنان را به سوی این نظریه کشانده است. در این جریان نیز در پرتو اشکالات مطرح شده روایت‌های مختلفی عرضه شده که تمایز آنها در جنبه معرفت‌شناختی ظاهرتر است. بنابراین، مسائل مختلف مورد نظر حکیمان مسلمان، آنان را به نظریه پردازیهای مختلف درباره وجود ذهنی سوق داده است. ادراک معلومات، تبیین جهل و کذب و خطا، واقع‌گرایی معرفت‌شناختی، اصالت وجود، گزاره‌های الهیاتی و اصول و مباحث فلسفی دیگر، از جمله مسائلی است که در بحث وجود ذهنی باید به آن‌ها توجه داشت..

البته در تطبیق کامل و همه‌جانبه‌ی نظریه وجود ذهنی با کلیه مبانی وجودشناسی متقدمین از حکمای اسلامی ملاحظات و مشکلاتی وجود دارد. اولاً اینکه مدعای وجود ذهنی به نحو تام و تمام تنها با مبانی وجودشناسانه ملاصدرا که براساس وحدت حقیقت وجود و تشکیک در مراتب آن استوار است و خود ماخوذ از وحدت حقیقت وجود حضرات خمس نزد عرفا می‌باشد، دارای یک توجیه عقلی کامل است.

ملاصدرا بحث وجود ذهنی را در کتابهای خود مطرح کرده است. مفصل‌ترین آنها در جلد اول کتاب اسفار و با کمی اختصار در رساله المسائل القدسیه و نیز در جلد سوم اسفار و به صورت خلاصه در مفاتیح الغیب و در شاهد دوم مشهد اول شواهد ربوبیه مطرح شده است. در شروع بحث می‌فرمایند که حکما معتقداند که اشیای خارجی علاوه بر وجود خارجی خود یک موجود زنده ذهنی نیز دارند (ماهیت خارجی در ذهن نیز به وجود ذهنی موجود می‌شود) و مطلب را بر دو

۱. حجت کوثریان، تطور تاریخی وجود ذهنی، معارف عقلی، سال هفتم، بهار ۱۳۹۱، ص ۱۹۳-۱۹۴.

مقدمه مبتنی می‌کنند که یکی اشیا دارای وجود و ماهیت هستند و دو اینکه عقل می‌تواند صورت. اشیا را در خود ایجاد کند. ملاصدرا بعد از این تقسیم وارد بحث براهین متقن بر وجود ذهنی می‌شود و چند تا برهان را مطرح می‌کند.^۱

می‌توان گفت رأی ملاصدرا، درباره نظریه وجود ذهنی بیشترین تاثیر را در جهت تثبیت این نظریه داشته است. گواه این مدعا، طالب شدن دیدگاه عینیت ماهوی وجود ذهنی و وجود عینی پس از ایشان تا به امروز است؛ یعنی هر چند حکیمان سلف ملاصدرا از زمان فخر رازی و خواجه طوسی به بعد با نظریه وجود ذهنی بسیار درگیر بوده و اشکالات وارد بر این نظریه، آنها را. به ارائه روایت‌های مختلف از آن واداشته است، اما چاره‌جویی ملاصدرا درباره نظریه فوق، نقطه عطفی در کاهش کشمکش‌های فکری در این زمینه گردید.

ملاصدرا در دیدگاه حکیمان پیشین مبنی بر ناعت بودن صور علمی برای نفس و کیف نفسانی بودن آنها، البته به صورت عرضی و نه ذاتی، باقی می‌ماند و در عین حال به گونه‌ای. نظریه وجود ذهنی را توصیف می‌کند که اشکالات وارد شده بر این نظریه را برطرف سازد. این روایت وی با تمایز بین دو نوع حمل در قضایای حملی روشن می‌شود. ایشان با تاکید بر تفکیک بین حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی، بر این باور است که برخی از اسنادها ممکن است از یک نظر صادق باشند و از نظر دیگر کاذب. از دیدگاه ملاصدرا وجود ذهنی مدرکات عقلی با وجود عینی آنها اتحاد مفهومی دارد؛ از این رو اگر برای مثال، شی جوهری را ادراک کنیم، وجود ذهنی آن شی نیز مفهوم جوهر را در خود دارد، اما ادراکات ما اتحاد وجودی با وجود عینی خود ندارند، پس وجود ذهنی شی جوهری از مصادیق جوهر نیست. از طرف دیگر، اشکالی ندارد که طبق دیدگاه جمهور حکیمان، علم را از سنخ کیف نفسانی بدانیم؛ یعنی وجود ذهنی مدرکات، کیف نفسانی به شمار آید؛ زیرا در اینجا اتحاد وجود ذهنی با کیف نفسانی، اتحاد وجودی و مصداقی است و تضادی با اتحاد مفهومی وجود ذهنی و مقوله‌ای غیر از کیف نفسانی را ندارد.

ملاصدرا برای بیان دیدگاه خاص خود درباره وجود ذهنی، مقدماتی را در قالب دو مقدمه بیان می‌کند. نخست اینکه هر کدام از ممکنات ماهیتی دارد و وجودی؛ و اثر اولیه و بالذات علت مربوط به وجود معلول است نه ماهیت آن؛ زیرا ماهیت به خاطر نقص بسیار خود و نه وجوب و فعلیت‌اش بی‌نیاز از جعل و اضافه است. افزون بر این، وجود از امور مشکک و دارای مراتب متفاوت از نظر شدت و ضعف و تمامیت و نقص است؛ پس هر چه شی قوی‌تر و کامل‌تر باشد، آثار آن بیشتر و دارای ظهور شدیدتری خواهد بود. بنابراین هر ماهیتی دارای مراتب مختلفی از

۱. صدر الدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۱، ص ۲۶۳-۲۶۶.

وجود است که برخی از این مراتب قوی‌تر و دارای آثار ویژه و برخی دیگر ضعیف‌تر و فاقد آن آثار هستند.

ملاصدرا در ادامه این مقدمه، مفهوم جوهر را مثال می‌زند که گاه به صورت فاعلی و مستقل از ماده و عاری از کون و فساد و تغییر، وجود می‌یابد؛ مانند عقل فعال و فرشتگان مقرب؛ و گاه در حالت منفعل و وابسته به ماده و قرین با حرکت و کون و فساد وجود دارد؛ مانند صور نوعیه و نفوس زمینی؛ و گاه نیز وجودی ضعیف‌تر از مراتب فوق پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که نه فاعل است و نه منفعل، نه ثابت و نه متحرک؛ همانند صورت‌هایی که انسان توهم می‌کند.

مقدمه دوم اینکه خداوند نفس انسانی را مثالی برای ذات و صفات و افعال خود قرار داده و آن را به گونه‌ای خلق کرده که می‌تواند صورت‌های اشیای مجرد و مادی را ایجاد کند. به باور ملاصدرا نفس انسان چون از سنخ عالم ملکوت و قدرت و فعل است، توانا بر خلق و ایجاد است اما به خاطر رقابت با ماده و غلبه احکام جسمانیات. و جنبه امکان و فقر و حیثیت قوه و عدم، از تأثیر و خلاقیت منع می‌شود و از این روست که اغلب نفوس انسانی قادر بر خلق و ایجاد در عالم خارج نیستند ولی با این حال می‌توانند در ذات خود عالمی ویژه و جهانی شبیه به جهان عینی و مشتمل بر انواع جواهر و اعراض مادی و مجرد و گونه‌های بسیط و مرکب از افلاک ساکن و متحرک و عناصر و جمادات و نباتات و حیوانات و دیگر مخلوقات بیافرینند و آنها را با همان حصول‌شان ادراک کنند.

به باور ملاصدرا شرط حصول شی برای شی دیگر، حلول یکی در دیگری نیست، بلکه حصول شی برای فاعلش به مراتب شدیدتر از حصول یک شی برای قابل و محل آن است. بنابراین، ایشان حصول صورت شی برای یک موجود مجرد را ملاک عالمیت آن موجود مجرد به شی می‌داند، صرف نظر از این که صورت مذکور قائم به موجود مجرد باشد یا نباشد و یا اینکه صورت عین عالم باشد همچون علم به ذات، یا غیر آن باشد. پس علم به شی عبارت است از حصول شی برای موجود مجرد.

ملاصدرا عینیت ماهوی وجود ذهنی و وجود عینی را مستلزم این نمی‌داند که وجود ذهنی از افراد ماهیتش باشد؛ زیرا فرد ماهیت بودن یک شی، علاوه بر اتحاد مفهومی و ماهیتی، مستلزم ترتب با آثار عینی آن ماهیت بر شی است. حال آنکه آثار عینی ماهیت بر وجود ذهنی مترتب نیست. بنابراین آنچه در ذهن حاصل می‌شود ماهیات و مفاهیم ذاتی اشیا است نه افراد و حقیقت وجود آنها.

حاصل آنکه ادله وجود ذهنی، مثل ادراک کلی و امر معدوم، فقط وجود صورت‌های ذهنی را که حاکی از اموری هستند که اثبات می‌کنند، اما مطابقت و مطابقت ماهوی با واقعیت موجود در خارج، راه دیگری غیر از بحث وجود ذهنی را می‌طلبد که همان راه حکما در بخش ارجاع

نظریات به بدیهیات، و اصالت عقلی شدن در تصدیقات است. درباره ماهیات موجودات جسمانی، روش ملاصدرا همان راه ارجاع به بدیهیات است.^۱

وحدت و بساطت وجود در فلسفه ملاصدرا یکی از بنیادین‌ترین مبانی می باشد. مفهوم وحدت مثل مفهوم وجود بدیهی و بی نیاز از تعریف است. بی تردید نظریه‌ای وحدت وجود ریشه عرفانی دارد و ملاصدرا در این موضوع هم بهر زیادی از عرفان برده است. ملاصدرا اول وحدت تشکیکی وجود و دارا بودن درجات و مراتب را اثبات می کند و سپس بر اساس مبانی فلسفه حکمت متعالیه طبق عرفا پای وحدت شخصی وجود را به میان می آورد و نظر نهایی خود را بر آن بنا می کند. ملاصدرا با طرق مختلف وحدت شخصی وجود را اثبات می کند که یکی از آنها از طریق علت و معلول است که معلول پیش از وجود خارجی خود باید در رتبه وجود علت، با وجودی کامل و اتم موجود باشد تا به همین تناسب از علت صدور کند. بنابرین کلیه معالیل امکانی با وحدت و صرافت در وجود یگانه خداوند متعال موجوداند. پس در عالم وجود فقط یک موجود حقیقی هست و این موجود حقیقی همواره در حال ظهور و تجلی می باشد که به عنوان معالیل آن شناخته می شوند. ملاک معلولیت آنها هم نمی تواند امکانی ذاتی باشد، زیرا اثبات شد که ماهیت تابع وجود است. پس ملاک معلولیت و به عبارتی دیگری ملاک احتیاج امکان، وجودی و فقری است که از تحلیل دقیق علت و معلول حاصل می شود.

ملاصدرا در اثبات وحدت شخصی وجود از قاعده‌ای بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها هم استفاده می نماید. این قاعده که می گوید آنکه حقیقتش بسیط باشد یعنی از همه جهات از ترکیب مبرا باشد، همه اشیاست و در عین حال هیچ یکی از آنها نیست، در حکمت متعالیه کاربردهای زیادی را داشته و در تحلیل و حل خیلی از معضلات فلسفی راه‌گشا و کارساز بوده است. ترکیب و یا مرکب بودن یک چیز با انحصار عقلی می تواند به یکی از این شش طریق باشد که یا مرکب از اجزاء مقدریه مثل کم، یا مرکب از ماده و صورت خارجی مثل موجودات مادی، یا مرکب از ماده و صورت ذهنی، یا مرکب از جنس و فصل، یا مرکب از وجود و ماهیت و یا مرکب از وجود و عدم است. نفی همه این تراکیب مذکور از وجود، در نظر ملاصدرا با براهین قاطع به اثبات رسیده است.

پس اگر چیزی از همه اینها مبرا باشد وجود صرف و حقیقی است و دارای جمیع کمالات وجودی می باشد و جمیع موجودات عین الربط با آن هستند. به باور ایشان معنی کثرت در وحدت و وحدت در کثرت هم همان است، زیرا موجود بسیط الحقیقه در عین حالی که با وحدت و بساطتش جمیع کمالات موجودات دیگری را با شدت بیشتر و در درجه بالاتری دارا است که

۱. برای مطالعه بیشتر رک: صدرالدین، شیرازی، الاسفار الاربع، ترجمه محمد خواجوی.

کثرت در وحدت است در همان حال، هم در متن مراتب مختلف موجودات دیگر حاضر است و هم در مراتب خود موجودات، عین آنها است که وحدت در کثرت است. البته چون هیچ یک از موجودات با وجود حقیقی هم‌رتبه نیستند، هیچ یک از آنها با وجود حقیقی مساوی هم نمی‌توانند باشند.^۱

مینا دیگر فلسفه ملاصدرا که از ابتکارات حکمت متعالیه و اصل اساسی مکتب صدرایی است، حرکت جوهری می‌باشد. از قدیم الایام اکثریت فلاسفه بر این باور بودند که چون حرکت خروج تدریجی شی از قوه به فعل و به عبارت دیگر از نقص به کمال است، برای حرکت باید موضوعی باشد که خودش هیچ حرکتی نداشته و همه بر روی آن حرکت کنند. بر این اساس برای حرکت تنها چیزی که صلاحیت دارد چیزی نیست به غیر از جوهر. پس جوهر چیزی است لافی موضوع و خودش برای همه موضوع است. لذا حرکات عالم ممکنات فقط در اعراض می‌باشد.

ملاصدرا بر خلاف این نظریه‌ی مشهور نظریه حرکت در خود جوهر را مطرح می‌کند و حرکتی که در اعراض مشاهده می‌شود را هم به تبع حرکت در جوهر می‌داند. ملاصدرا موجود را بر حسب فرض عقلی اینچنین تقسیم می‌کند که موجود یا موجودی است که از هر جهت بالفعل است و خروجش از حالت بالفعل بی‌معنا است، یا موجودی است که از هر جهت بالقوه است که حرکت در آن واقع نمی‌شود و یا موجودی که از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه است. و بر این باور است که تنها موجودی که می‌توان برایش حرکت تصور کرد همان موجودی است که از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه است. سپس براهین مختلفی را از قبیل تابعیت اعراض در وجود و آثارش از وجود جوهر، علیت جوهر و معلولیت عرض، انقلاب ماهیت عرض به جوهر، ربط متغیر به ثابت و ربط حادث به قدیم، حرکت استکمالی در طبایع، سنخیت بین علت و معلول، تشخیص شی به وجود، غایت‌مندی طبیعت، جسمانیه الحدوث بودن نفس ناطقه انسان و غیره بر آن اقامه می‌کند. البته باید متذکر شد که شاید انگیزه اصلی ملاصدرا در روی آوردن به مبنای حرکت جوهری این باشد که بتواند مسئله مهم پیدایش و ربط حادث به قدیم را بیان نماید.

ملاصدرا چنان می‌پندارد که هر موجود مادی زمانمند و دارای بعد زمانی می‌باشد و هر موجودی که دارای بعد زمانی است وجودش تدریجی است. پس وجود هر جوهر مادی تدریجی و دارای حرکت است. همچنین اعراض وجود مستقلی از موضوعشان که جوهر است ندارند، زیرا اعراض از شوون وجود جوهر هستند. از طرفی دیگر با رخ دادن حرکت در آنها، این اعراض تغییر می‌کنند و این تغییر دلیل بر این می‌شود که جوهر نیز در حال حرکت است، زیرا تغییر در شوون

۱. زهرا شریف، تبیین قاعده بسیط الحقیقه و دو ساحت مختلف از آن در مکتب صدرایی، فصل نامه علمی- پژوهشی دانشگاه قم، سال یازدهم، شماره سوم و چهارم، ص ۳۱-۳۳.

یک موجود نشانه‌ای تغییر در درون و ذات خود آن موجود می‌باشد. پس حرکت در اعراض نشانگر حرکت در جوهر می‌باشد. ملاصدرا بعد از اثبات مدعای خود در موضوع حرکت جوهری اشکالاتی که ممکن است بر آن وارد شوند را هم مطرح می‌کند و طبق مبانی حکمت متعالیه به آنها پاسخ می‌دهد که این مقدمه مختصر قابلیت گنجایش تبیین و تحلیل آنها را ندارد.

نتیجه‌گیری

حاصل آنکه اصول اصلی مکتب حکمت متعالیه عبارتند از اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، وحدت و بساطت وجود، تشکیک وجود، قاعده‌ی بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها و حرکت جوهریه. بر این اساس اصل واقعی خارجی همان وجود است نه ماهیت. در واقع همه اوصاف و عناوین حقیقی از آن وجود هستند. یکی از آثار اصلی و منابع معتبر حکمت متعالیه که در آن، این مبانی پیاده شده‌اند، کتاب الشواهد الربوبیه می‌باشد. در این کتاب موضوعات اساسی فلسفی و الهیاتی از قبیل وجود، واجب الوجود، صفات و افعال واجب الوجود، وجوب و امکان، نفوس، عقول، ملائک، عوالم، جواهر و اعراض، مرگ، حشر و محشر، نبوت و ولایت، عبادات، سیاست و احکام دینی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و طبق مبانی مکتب حکمت متعالیه سعی شده که آنها مستدل و مبرهن شوند. اما بیشتر ابداعات و ابتکارات مؤسس مکتب حکمت متعالیه بر اساس مبانی خود، در مشهد اول و دوم کتاب مورد نظر بحث شده و برای تبیین و توضیح آنها بر محور براهین عقلی و استفاده از شهود عرفانی کوششی قابل توجه انجام گرفته است. موضوعات دیگر فلسفه هم در مشهد سوم، چهارم و پنجم کتاب بیان شده‌اند که بیشتر جنبه الهیاتی-دینی دارند.

فهرست منابع

۱. ابن محمد ترکه، صائن الدین علی، (۱۳۷۸) شرح فصوص الحکمه ابن عربی، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار.
۲. آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۷۸) شرح حال و آرای فلسفه ملاصدرا، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. خامنه‌ای، سید محمد، (۱۳۸۳) حکمت متعالیه و ملاصدرا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۴. رضائی، اصغر، گذری بر کتاب شواهد ربوبیه، آینه پژوهش، آذر-اسفند ۱۳۹۲، شماره ۵-۶ ص ۱۴۴.
۵. سبزواری، حکیم ملاحادی، (۱۴۱۷ هـ) تعلیقات بر الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مؤسسه تاریخ العربی، بیروت.
۶. سرور، ابراهیم حسین، (۲۰۰۸م) المعجم الشامل للمصطلحات العلمیه والادینیّه، بیروت، الهمادی.
۷. شریف، زهرا، تبیین قاعده بسیط الحقیقه و دو ساحت مختلف از آن در مکتب صدرایی، فصل نامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم، سال یازدهم، شماره سوم و چهارم.
۸. شیرازی، صدر الدین، (۱۳۹۸) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه ترجمه و تفسیر شواهد الربوبیه، جواد مصلح، تهران.
۹. شیرازی، ملاصدرا، رساله فی حدوث العالم، تصحیح و تحقیق سید حسین مسویان، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۷۸، ص ۷۵، ۱۸۱ و ۲۳۳.
۱۰. الشیرازی، صدر الدین، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، (۱۳۷۸) محمد بن ابراهیم، الاسفار الاربع، ترجمه محمد خواجهی، تهران، مولی.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۲) نهایه الحکمه، جامعه المدرسین، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۱۳. الطوسی، نصیر الدین، (۱۳۷۵) شرح الاشارات و التنبیها، نشر البلاغه، قم.
۱۴. کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۸) تاریخ فلسفه، ترجمه مجتبی، سید جلال الدین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. کوثریان، حجت، تطور تاریخی وجود ذهنی، معارف عقلی، سال هفتم، بهار ۱۳۹۱، ص ۱۸۹-۲۲۸.
۱۶. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، (۱۳۹۲) آثار ملاصدرا.
۱۷. منفرد، مهدی، بررسی هستی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا و هایدگر، اندیشه‌های فلسفی، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۴، صفحه ۱۵۰-۱۷۸.
۱۸. ویژه‌نامه روز بزرگداشت ملا صدرا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.



شرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی