

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۵۵-۱۷۴»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۷۱/۱
پاییز و زمستان ۱۳۹۳، Knowledge, No.71/1

مختصات شبکه معرفتی ملاصدرا

عبداله صلواتی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۶/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۱

چکیده

برخی به صرف شباهت‌های ظاهری مسائل و مطالب فلسفه ملاصدرا با آرای پیشینیان، نوآوری‌ها، دگرذیسی‌ها و تولید مسائل نوین ملاصدرا را به تکرار مباحث فیلسوفان پیشین و دانش‌هایی همانند کلام و عرفان تقلیل داده‌اند. به نظر می‌رسد فقدان طرح جامع در خصوص ماهیت و مختصات، یکی از عوامل معرفتی جدی در این فروکاست بوده است. پرسش پایه این جستار به این قرار است: اضلاع معرفتی و مختصات محوری فلسفه ملاصدرا چیست؟ دستاوردهای هدف جستار حاضر ترسیم اضلاع و مختصات شبکه معرفتی ملاصدراست. این جستار عبارت است از: فلسفه ملاصدرا به مثابه شبکه معرفتی مستقل، مشتمل بر اضلاع معرفتی‌ای چون، نگرش، مبادی، مبانی، روش، زبان، هدف و مسائل، درصدد ترسیم تصویری متفاوت از جهان است. همچنین، مسائل فلسفه ملاصدرا همگی متأثر از نگرش بنیادین وجودی است و در پی رهیافت وجودی و روش شهودی-برهانی تفکر صدرایی، مؤلفه‌هایی چون مؤلفه ثبوتی، سلوکی، اسلامی، شیعی، تحلیلی، گفتگوی تأویلی و ضابطه‌مندی می‌آیند.

واژگان کلیدی: نگرش وجودی، اضلاع معرفتی، روش، حکمت متعالیه، ملاصدرا.

*استادیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران، آدرس الکترونیک:

Salavati2010@gmail.com

مقدمه

غالباً با نگاهی خطی فلسفه ملاصدرا قرائت می‌شود؛ نگاهی که در آن فلسفه چیزی جز مسائل نیست. اما اگر نگاه شبکه‌ای به فلسفه ملاصدرا داشته باشیم و مسائل آن را برون داد یک شبکه منسجم فلسفی بدانیم و تأثیر رهیافت، روش، مبادی و مبانی را در فلسفه ملاصدرا رصد کنیم به قوت تفکر فلسفی ملاصدرا در عرضه تحلیل‌ها و تبیین‌های وجودی پی خواهیم برد و به صرف شباهت‌های ظاهری، مسائل و مطالب، نوآوری‌ها، دگردیسی‌ها و تولید مسائل نوین را به تکرار مباحث پیشینیان تقلیل نداده و به عرفان یا دانش دیگر فرو نمی‌کاهیم. برپایه نگاه یاد شده، این جستار در صدد واکاری پرسش‌های ذیل است:

- ◀ اضلاع معرفتی و ویژگی‌های محوری فلسفه ملاصدرا چیست؟
- ◀ نگرش بنیادین فلسفه ملاصدرا چه نقشی در مسائل فلسفه او ایفا می‌کند؟
- ◀ چه ارتباطی میان اضلاع معرفتی تفکر ملاصدرا و ویژگی‌های محوری فلسفه او برقرار است؟

اضلاع معرفتی تفکر ملاصدرا

فلسفه ملاصدرا به عنوان یک علم مشتمل بر اضلاع معرفتی‌ای چون، نگرش، مبادی، مبانی، روش، زبان، هدف و مسائل است. که در این بخش به اضلاعی چون نگرش، روش و هدف اشاره می‌شود.

فلسفه مشتمل بر مجموع‌های از مسائل است، اما در هر فلسفه‌ای، برخی مسائل به عنوان اصل محوری و مبنایی مطرح‌اند و دیگر مسائل مبتنی بر آن هستند و با آن تفسیر شده و نظام می‌یابند. اصالت وجود در حکمت متعالیه، به عنوان اصل محوری و نگرش بنیادین مطرح است و به واسطه آن، مسائل دیگر، چهره جدیدی می‌یابند و اساساً با تغییر آن، تحولی در دیگر اضلاع معرفتی فلسفه پدید می‌آید و طرحی نو از یک نظام شکل می‌گیرد. بنابراین، نگرش بنیادین ملاصدرا در شبکه معرفتی‌اش، رهیافتی وجودی است به این معنا که آغاز و انجام هر مسأله ریشه در وجود دارد و از دریچه وجود بدان نگریسته

۱. برای نمونه رک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۲: ۳۰۰-۲۹۹؛ ۳: ۲۵۷؛ ۶۱۱۲-۱۱۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۳۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، بخش ۱، ۶: ۴۲۲-۴۳۳، ۴۶۱؛ فضل‌الرحمن، ۱۳۹۰: ۱۰۹-۱۰۸؛ بهشتی، ۱۳۹۱: ۱۵۸.

عبداله صلواتی

می‌شود. بنابراین، اثبات و استقرار نگرش وجودی به عنوان عالی‌ترین اصل مابعدالطبیعی، انقلابی بود که از سوی ملاصدرا به عمل آمد.^۱

روش ملاصدرا نیز مبتنی بر کشف و برهان است و آیات نیز به عنوان کشف اتم و روایات به مثابه تفسیر و تبیین تفصیلی آیات، در شبکه معرفتی صدرایی راه می‌یابند. به نظر ملاصدرا همه این موارد، گشودگی به هستی و فهم و فنای در آن را برای ما فراهم می‌کند. به نظر ملاصدرا، کشف فارغ از برهان و برهان بدون کشف ناتمام‌اند. به دیگر سخن: هر یک از برهان، کشف و آیات و روایات، وجهی از وجوه مسأله را می‌نمایاند، و از آنجاکه نزد ملاصدرا آیات به منزله کشف اتم و روایات به مثابه تفسیر و تبیین آیات است، ملاصدرا آیات و روایات را در فلسفه‌اش جای حد وسط براهین می‌نشانند.^۲ گفتنی است اتخاذ روش یاد شده و رهیافت وجودی، هویت سلوکی، ثبوتی و اسلامی به فلسفه ملاصدرا می‌دهد. همچنین، راهیابی روایات امامان معصوم (ع) به عنوان رکن پژوهش در محورهای ضابطه‌مندی، تأییدی، زبانی، داوری و راهبردی در شبکه معرفتی صدرایی، مصحح هویت شیعی فلسفه اوست.^۳

هدف در شبکه معرفتی ملاصدرا هویتی وجودی و ایمانی دارد؛ با این توضیح که خدا مقصد فیلسوف است و فیلسوف با تعالی وجودی درصدد فانی شدن در خدا و اسما و صفات او و بقای بدان در قوس صعود است و بار دیگر در قوس نزول، همراه با حق، به دستگیری خلق می‌پردازد؛ بنابراین که سعادت افزون بر هویت فردی، صبغه جمعی دارد.^۴ گفتنی است در شبکه معرفتی صدرایی، فیلسوف، پیش از وصول، ایمان اجمالی به حق دارد و پس از وصول، ایمان تفصیلی بدان پیدا می‌کند.^۵ در این محور نیز، هدف وجودی دقیقاً به این دلیل که افزون بر کشف، مسبوق به سلوک برهانی است، متفاوت با هدف سالک در عرفان (به‌ویژه عرفان ابن عربی) است. به دیگر سخن: نباید حکمت متعالیه صدرایی را به عرفان ابن عربی فروکاست؛ زیرا ملاصدرا در مقام شهود، شهوداتی با محتویات متفاوت دارد و به همین دلیل در مواضعی آرای ابن عربی و دیگر عرفا را نقد می‌کند. افزون بر آن، استفاده توأم از کشف و برهان به عنوان رکن حکمت، مسیر فکری و

۱. ایزوتسو، ۱۳۸۹: ۷۴-۷۶.

۲. در باب تأثیر شهود در فلسفه می‌توان به موارد زیر نیز اشاره کرد: تعمیق و شفافیت در تحلیل و توصیف مسائل؛ مدد به عقل استدلالی در اقامه برهان؛ فلسفی کردن شهود (رک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱، ۷۳-۸۲)

۳. در ادامه به تفصیل از ویژگی‌های یاد شده بحث می‌شود

۴. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۸

۵. حکمت، ۱۳۸۱: ۲۱-۲۲

وجودی ملاصدرا را از عرفان جدا می‌کند؛ بنابراینکه عرفا به کشف یافتند و ملاصدرا به کشف یافت و با برهان عرضه کرد.^۱

نگرش بنیادین وجودی و نقش آن در دگردیدی و بازتولید مسائل

مسائل فلسفه ملاصدرا همگی متأثر از نگرش بنیادین وجودی‌اند؛ خواه حکیم متأله در حکمت متعالیه به این تأثیر تصریح کند خواه اشارتی بدان نداشته باشد؛ رصد کردن این تأثیر، در فهم تطور و دگردیدی مسائل در حکمت متعالیه به ما کمک می‌کند. ملاصدرا در آثارش از جمله *اسرارالآیات* از خواجه نصیر الدین طوسی، سید حیدر آملی، ابن عربی و دیگران بهره می‌برد، اما آنچه در نهایت عرضه می‌شود، فراتر از یک اقتباس ساده، مسائلی متعالی است؛ مسائلی که به مثابه جزئی از یک کلیت و شبکه معرفتی است. در این بخش نشان داده می‌شود که چگونه مطالب آغاز و انجام در روی آورد وجودی، در ساحتی متفاوت بازآفرینی می‌شود.

مقامات انسانی که در آغاز و انجام مطرح شده است برآمده از وجود و نگرش وجودی نیست و در نظام سازوار وجودی ارائه نشده است؛ بنابراینکه خواجه در *تجرید الاعتقاد*، وجود را محمول عقلی و معقول ثانی تلقی می‌کند، و علامه حلی در شرح آن بیان می‌کند: وجود از امور ثابت در اعیان و به تعبیری امر عینی نیست.^۲ اگر هم بپذیریم که وجود نزد خواجه اصیل است، باید گفت خواجه، وجود را در نظامی سازوار و دستگاه منسجمی که مسائل را به نحو سیستمی تحلیل و بررسی کند، وارد نمی‌کند. اما ملاصدرا به این مهم توجه دارد و مباحث در سیستم وجودی او دگرگون می‌شود؛ چنانکه در فلسفه او، مدارج و درکات انسانی فصل هفدهم آغاز و انجام مرتبط با وجود مطرح می‌گردد؛ به این بیان که او مقام رضا را از منظر وجودی، تبدیل وجودی از وجود ظلمانی به وجود نورانی تلقی می‌کند؛ بنابراینکه ملاصدرا بر پایه شبکه معرفتی که در آن نگرش وجودی، اتحاد عاقل و معقول و کثرت نوعی انسان مطرح است، مدارج و درکات انسانی را به درون عمارت وجود انسان برده است و بر اساس آن مقام رضا را در نظام سازوار وجودی‌اش تحلیل می‌کند؛ رضا یعنی مشاهده وجه حق در هر شیء. و این مهم با تبدیل وجودی حاصل می‌شود؛ به این بیان که خدا وجود بیکران و صمد است و مشاهده آن مقتضی گذر از وجود مقید و ظلمانی به وجودی متعالی و نورانی است. به دیگر سخن: در تحلیل مقام رضا در فن فلسفه

به نگرش وجودی نیاز داریم و در تحقق مقام رضا به اصالت وجود در انسان محتاجیم؛ عرفای عظام نیز بر این گونه از اصالت تأکید دارند؛ چنانکه سید حیدر آملی در این باب بیان می‌کند: انسانی که نور وجود بر او نمی‌تابد و در متن وجود آرام نگرفته و در دام کثرات و مقیدات گرفتار است، انسانی اصیل نیست.^۱ و بنابر اتحاد عاقل و معقول، علوم و ملکات انسانی، وجود انسان را گسترش می‌دهد و از آنجاکه وجود به مثابه ذات در نگرش وجودی است، علوم، ملکات و مقامات، ذات انسانی را اشتداد می‌بخشد، و انسانی که به مقام رضا دست یافته، حقیقتاً و به حسب ذات، مباین و متفاوت با دیگر انسان‌هاست و این‌گونه نیست که او ذاتاً همانند دیگر انسان‌ها باشد و صرفاً در محور عوارض و امور بیرون از ذات، متفاوت با انسان‌های دیگر باشد.

به دیگر سخن، وجود انسان، در حرکت و سفر خویش، با گونه‌های فراوانی از صورت‌ها و انواع همراه است (= قد تبدلت علیه صور الاشیا)^۲ و گویی این انواع، تعبیر آن وجود متحول یا وجود زبان یافته و فهمیده شده از سوی ماست؛ در مرحله‌های، آثار سبوعیت به نحو ذاتی و دائمی از این وجود سر می‌زند که از آن به انسان سبوع یاد می‌کنیم و از این جا می‌توان سر آیه «أم تحسب أن أكثرهم یسمعون أو یعقلون إن هم إلا کالأنعام بل هم أضل سبیلاً»^۳ را دریافت، در منزلگاهی، آثار و کمالات فرشتگان، از ذات او منتشی می‌شود که در این هنگام از او به انسان ملک یاد می‌شود و در هیچ یک از این تحولات وجودی، حرکت قهقرایی از فعلیت به سوی قوه رخ نداده است، بلکه با حفظ فعلیت قبلی، فعلیت جدید کسب شده و با بقای وجود طبیعی انسان، وجود غیر طبیعی خاص، شکل گرفته است.

شایان توجه است که نگرش وجودی به تنهایی و فارغ از دیگر مؤلفه‌ها قادر به ارائه حکمت متعالیه نیست. بنابراین، نگرش وجودی در ارتباط با مؤلفه شهود، موجبات حضور جدی و گسترده معارف و حیانی به عنوان کشف اتم محمدی را در مقام داوری و گردآوری شبکه معرفتی ملاصدرا مهیا می‌کند و این امر بر غنا و تعالی فلسفه صدرایی می‌افزاید و حکیم مسلمانی چون ملاصدرا با مدد از عقل قابلی و فرقانی و به مثابه یک فیلسوف نه محدث یا اخباری درصدد برمی‌آید از معارف و حیانی نه در حد تأیید که به عنوان رکنی از شبکه معرفتی بهره گیرد. بنابراین ملاصدرا از یک سو در آثارش به ویژه اسرارالآیات نگرش وجودی را در تحلیل مقامات قرآنی انسان به کار می‌گیرد و از سوی دیگر از مقامات قرآنی انسان به عنوان مراتب وجودی در تحلیل کثرت نوعی انسان مدد

۱. آملی ۱۳۶۷: ۴۰۶

۲. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۱۴

۳. الفرقان/ ۴۴

می‌گیرد؛ از این رو تعبیر قرآنی چون مقربان،^۱ اصحاب یمین،^۲ اهل استقامت،^۳ مومن، متقی، خیر البریه، صدیقین، شهداء، صالحین، کافر، منافق، شر البریه، اصحاب شمال، مشرک، دروغگوی گناهکار،^۴ پست تر از چهارپا و وحوش در نگرش وجودی ملاصدرا به منزله انواع انسانی‌اند نه اصناف و افراد انسانی.^۵

شایان ذکر است گروه‌های یاد شده با تفصیل بیشتری در کتب اخلاقی، فلسفی و عرفانی ذکر شده‌اند. اما مبنای دسته‌بندی در آن‌ها تقسیمی صنفی است، یعنی تفاوت طوایف انسانی به عوارض و مشخصات است یا آنکه تقسیم جوهری و ذاتی است نه صنفی، لکن مبانی مورد نیاز برای اثبات و تبیین جوهری بودن تقسیم به نحو سیستمی و کارآمد در آن‌ها مطرح نیست. اما در حکمت متعالیه برپایه نگرش وجودی و مبانی غنی چون حرکت وجودی، اتحاد عاقل و معقول و وحدت تشکیکی وجود، مبنای دسته‌بندی انسان‌ها، تقسیمی به حسب ذات و حقیقت است.^۶ اما در آغاز و انجام از گروه‌های مختلف انسانی از منظر قرآن به اصناف یاد می‌شود.^۷

بنابراین، با نگرش یاد شده مبحث فصل هفدهم آغاز و انجام از محور تحلیل ماهوی به تحلیل وجودی ارتقا می‌یابد. اما بنابر شبکه معرفتی حاکم بر آغاز و انجام، یعنی انکار اتحاد عاقل و معقول و عقیده به وحدت نوعی انسان، مقامات انسانی، بیرون از عمارت ذات و وجود انسانی‌اند نه درون آن و انسان سالک در همه مراتب سلوک، از ذات واحدی بهره‌مند است، ذاتی که تفاوتی در آن به حسب تعالی از مرتبه یا تنزل از رتبه رخ نداده است؛ از این رو مقامات قرآنی در آغاز و انجام به عنوان انواع انسانی تلقی نمی‌شوند.

بنابراین، فصل هفدهم آغاز و انجام با دو تغییر بنیادی (= نگرش وجودی و کثرت نوعی انسان) در اسرارالآیات مطرح می‌شود. فصل دوم نیز برپایه نگرش وجودی در اسرارالآیات حضور می‌یابد.

فصل پنجم آغاز و انجام نیز بر اساس کثرت نوعی انسان که خود مبتنی بر نگرش وجودی است در اسرارالآیات راه می‌یابد؛ و از آنجا که تفاوت بین نظریه وحدت نوعی

۱. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۰۶.

۲. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۰۷.

۳. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۹۶.

۴. افاک انیم که به تعبیر آیات ۲۲۱-۲۲۲ سوره شعراء، جان چنین کسانی منزلگاه شیطان است.

۵. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۹۲، ۲۰۷، ۲۱۴-۲۱۵.

۶. ابراهیمی، ۱۳۷۹: ۲: ۶۹.

۷. نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: فصل ششم در ذکر احوال اصناف خلق در آن جهان و ذکر بهشت و دوزخ.

عبداله صلواتی

انسان و عقیده کثرت نوعی انسان، تفاوت جوهری دارند، اقوال مبتنی بر وحدت نوعی انسان در آغاز و انجام و بیانات برپایه کثرت نوعی انسان در اسرارالآیات با یکدیگر به حسب جوهر متفاوت‌اند.

فصل چهاردهم آغاز و انجام نیز با تغییرات و اضافاتی در اسرارالآیات مطرح می‌شود که از آن جمله‌اند: ۱. حواس پنجگانه ظاهری، درهای بهشت نیستند، بلکه حواس پنجگانه باطنی که حواس ذاتی نفس بوده و به بقای نفس باقی‌اند به همراه محسوساتشان، اهل بهشت‌اند. ۲. سمع و بصر اهل سعادت، مخالف نوعی با سمع و بصر اهل شقاوت دارد، هرچند در اصل حس و شعور اشتراک دارند؛ به این بیان که سمع، بصر و قلب اهل بهشت، با تبدیل اخروی و تحویل الهی، درخور بهشت شده است، اما مدارک اهل جهنم با تبدیل اخروی، ظلمانی‌تر و آلوده تر شده است و شایسته دوزخ گردیده است.

اضافات ملاصدرا در محور تفاوت مدارک اهل جهنم و بهشت، مبتنی بر نگرش وجودی، حرکت وجودی و در نهایت، تباین نوعی انسان است. بنابراین، می‌توان ادعا کرد فصل چهاردهم آغاز و انجام نیز که به نظر ظاهری در اسرارالآیات تکرار شده است، در نگاهی دیگر، وارد شبکه معرفتی جدیدی شده و جوهراً متفاوت شده است.

مؤلفه‌های محوری حکمت متعالیه

مؤلفه ثبوتی، سلوکی، اسلامی، شیعی، تحلیلی، گفتگوی تأویلی و ضابطه‌مندی از ویژگی‌های محوری حکمت متعالیه صدرایی است که در پی رهیافت وجودی و روش شهودی برهانی تفکر صدرایی می‌آیند. در این بخش به اختصار از مؤلفه‌های یاد شده در حکمت متعالیه بحث می‌شود.

مؤلفه ثبوتی

در حکمت متعالیه با نگرش وجودی و از دریچه ثبوت به حقایق نظر می‌شود نه از جانب اثبات و مفهوم. به دیگر سخن: روش حکمت متعالیه از ثبوت آغاز و به اثبات منتهی می‌شود برخلاف فلسفه‌های رایج مشایی که از روزنه مفهوم به واقع نظر می‌شود. بنابراین، صرفاً از طریق مفهوم نمی‌توان حکمت متعالیه را به تصویر کشید یا با حصر نظر به مقام اثبات و تقدم آن بر واقع ادعای حکمت متعالیه را مبنی بر شناخت حقایق محقق کرد؛ چنان‌که ملاصدرا شبیه این نکته را به مخاطبان عرفان هشدار می‌دهد که صرفاً با مطالعه آثار

عرفا نمی‌توان به مراد عارف دست یافت.^۱ و این ثبوت‌گرایی به بخش روش در شبکه معرفتی وجودی صدرایی برمی‌گردد؛ با این توضیح که: استبصار، مکاشفه و پرهیز از مباحثات کلامی و استدلال‌های جدلی در طرح بسیاری از حقایق و معارف حکمی در فلسفه ملاصدرا نقش اساسی ایفا می‌کند؛^۲ چنان‌که بسیاری از حقایق فلسفی در فلسفه ملاصدرا در مقام نخست، خاستگاه شهودی دارد و در رتبه بعد، در قالب برهان تجلی می‌کند.^۳ بنابراین، ملاصدرا در طرح و تبیین مسائل حکمی و لوازم و فروع آن، از الهام، برهان و قرآن مدد می‌گیرد بدون آنکه هریک از آن‌ها در حد مؤید و منبیه صرف تنزل یابد،^۴ و از این طریق خصیصه ثبوتی و انضمامی شهود و آیات و روایات به فلسفه ملاصدرا راه می‌یابند. به دیگر سخن: عقل به حسب فاعلیت محدود و گرفتار احکام ذهن و در سیطره ماهیت است و فلسفه‌ای که عقل را فاعل هدایت می‌داند گرفتار احکام ذهن است. اما اگر غایت حکمت نظری را از نظر ملاصدرا ایمان تفصیلی بدانیم و اگر عقل را نزد ملاصدرا قابل هدایت نه فاعل آن بدانیم، فلسفه ملاصدرا را برون‌شدی از زرخدان ذهن به بیکران حقیقت و از سیطره ماهیت به آفاق هستی خواهیم یافت.^۵ بنابراین، در تفکر ملاصدرا با یک چرخش مواجهیم؛ چرخشی از نگرش اثباتی و ذهنی به هویتی ثبوتی و عینی. توجه دادن به تفاوت در دو هویت اثباتی و ثبوتی بسیار حائز اهمیت است؛ بنابراین‌آنکه مبحث و مسأله فلسفی واحد در دو هویت یاد شده، صورت و تقریر متعدد می‌یابد و تن‌ها کسانی که به این تفاوت توجه دارند از دام پارهای تحویلی‌نگری‌رهای می‌یابند. در مؤلفه ثبوتی حکمت متعالیه، حتی مباحثی همانند حیثیت تقییدی^۶ و معقول‌ثانی فلسفی^۷ که غالباً بظاهر با هویت اثباتی و ذهنی مناسبت داشته و در فلسفه‌های پیشین هم با هویت یادشده مطرح شده‌اند در شبکه معرفتی ملاصدرا با خصیصه ثبوتی عرضه شده‌اند.

مؤلفه سلوکی

عرفا سلوک عرفانی را در چهار سفر دسته‌بندی می‌کنند: سفر از خلق بسوی حق؛ سفر از حق در حق؛ سفر از حق بسوی خلق و بالحق؛ سفر بالحق در خلق. ملاصدرا چهار سفر عرفانی را به مثابه سفرهای عقلی و فلسفی در نظر گرفته و مقصد و کمال فلسفه را

۲. صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ۴: ۲۲۱، ۲۸۰

۴. رصردالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹: ۲۰-۲۱

۶. فضل، ۱۳۸۹: ۳۶-۳۵

۱. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۲: ۳۱۹

۳. صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۵۰

۵. حکمت، ۱۳۸۱: ۱۰۴

۷. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۱: ۳۳۶-۳۳۷

عبداله صلواتی

دستیابی به بقای پس از فنا می‌داند.^۱ با توجه به اسفار اربعه به ویژه سفر دوم (=سفر من الخلق الی الحق) می‌توان گفت: فیلسوف پس از سیر عقلانی، عقل بالفعل شده و آنگاه سر از ساحت ایمان در می‌آورد و مستعد لقاء الله می‌گردد. بنابراین، از نظر ملاصدرا آن دسته از مباحث فلسفی که در جهت تحقق ایمان و وصول به حق نباشد، در حقیقت کوششی شیطانی است. به دیگر سخن: غایت حکمت نظری، ایمان تفصیلی است که اجمال آن بر سیر عقلانی تقدم دارد. بنابراین، حکیم راستین و اهل سیر و سلوکی چون ملاصدرا نه در بند متد که تابع مقصد است. در متد، راه، موضوعیت دارد و ما تابع راهیم. اما در سلوک، راه، طریقت دارد و ما تابع مقصدیم؛ مقصدی که از پیش تعیین شده است.^۲ از سوی دیگر عقلانیت در فلسفه ملاصدرا نه به معنای اصالت، استقلال و فاعلیت عقل که قابلیت عقل در نسبت با هدایت است.^۳ و مراد از عقل قابل، عقلی است که به نشئه اخروی متنه شده و به جایگاه اصلی خود پر کشیده و از مقام تفرقه و کثرت به مقام جمعیت و وحدت بازگشته و از برهوت فصل به وادی وصل آمده و از فرع به اصل رجوع کرده است.^۴

بنابراین، طرح سفرهای چهارگانه و ایمان به عنوان غایت حکمت نظری در بخش هدف و مقصد شبکه معرفتی وجودی و عرضه حرکت جوهری و وجودی در ساحت مبانی، هویتی سلوکی به فلسفه ملاصدرا داده است. سلوک یاد شده نیز به یک معنا با فنای در خدا و بقای به او پایان می‌پذیرد و به معنایی دیگر پایان ناپذیر است؛ بنابراین خدا و اسمای او بی‌پایان است و انسان نیز حد یقف ندارد. ملاصدرا از بی‌حدی انسان چنین یاد می‌کند: «أن النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية و لا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية و النفسية و العقلية التي كل له مقام معلوم بل النفس الإنسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشأة سابقة و لاحقة- و لها في كل مقام و عالم صورة أخرى كما قيل: لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعي لغزلان و ديراً لرهبان و ما هذا شأنه صعب إدراك حقيقته و عسر فهم هويته.»^۵ دقیقاً به همین دلیل فلسفه صدرايي نیز پویا است و از آنجا که ذهن ثابت یاب است فهم فلسفه مبتنی بر صیورورت ملاصدرا برای ذهن دشوار است. حرکت از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی وجود به عنوان دو ارمغان از رهیافت وجودی اولاً: نشان از تحول سلوکی در ملاصدرا دارد. ثانیاً: حاکی از تحول در فلسفه ملاصدرا است. البته باید توجه داشت که ره آورد وحدت شخصی در پی

۲. حکمت، ۱۳۸۱: ۲۸۳۱-۳۲، ۱۰۴.

۱. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۳.

۴. حکمت، ۱۳۸۱: ۵۲.

۳. حکمت، ۱۳۸۱: ۵۰-۵۲.

۵. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸، ۳۴۳.

وحدت تشکیکی و استمرار آن است.^۱

مؤلفه اسلامی

کشف به عنوان رکن پژوهش در شبکه معرفتی وجودی ملاصدرا سبب ورود گسترده آیات و روایات به مثابه برهان، معیار و مؤلفه راهبردی در داوری، تأمین کننده مؤلفه اسلامی فلسفه ملاصدرا است. ملاصدرا در آثار خویش به ویژه کتبی همچون *اسرارالآیات*، شرح *اصول کافی* و *مفاتیح الغیب* که با صبغه قرآنی و روایی نوشته شده‌اند، از معارف دینی در پیشبرد تبیین‌های فلسفی خود بهره می‌برد و از سویی دیگر با استمداد از مبانی و قواعد فلسفی درصدد تبیین اسرار دینی برمی‌آید. بنابراین، طرح جدی معارف دینی در شبکه معرفتی ملاصدرا، حاکی از آن است که او به استقلال عقل و فاعلیت آن، آن چنانکه راسیونالیزم^۲ بر آن است، اعتقادی ندارد، بلکه او به عقل به مثابه قابلی برای دریافت معارف می‌نگرد؛ از اینرو عقلانیت صدرایی به استغنائی از دین و وحی نمی‌انجامد، بلکه بر مبنای هماهنگی آن دو، تمام تلاش خود را برای فهم دین به کار می‌گیرد. و از دین نیز برای تعالی چشم اندازهای فلسفی خویش استفاده می‌کند.^۳ به عنوان نمونه ملاصدرا شناخت نفس را بدون استمداد از وحی، ممکن نمی‌داند. ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

«بدان که معرفت نفس از علوم دشواری است که فیلسوفان با وجود بحث گسترده، قوت افکار و کثرت موشکافی‌شان در شناخت نفس، در آن درمانده‌اند، چه رسد به اهل جدل؛ و این درماندگی بدان سبب است که معرفت نفس امکان پذیر نیست جز با استمداد از مشکات نبوت و پیروی از انوار وحی و رسالت و مصابیح کتاب و سنت که از طریق امامان (علیهم السلام)، اصحاب هدایت و عصمت، از جدشان خاتم الانبیا (أفضل صلوات المصلین و علی سائر الأنبياء و المرسلین) وارد شده است.^۴

همچنین، برخی از محققان معتقدند: فلسفه در جهان اسلام، با تأمل در وحی مرتبط است و فارغ از پیوستگی وثیق بین تفکر فلسفی و تجربه معنوی و مسائل فلسفی چون معاد و وحی و به تعبیری عام بین فلسفه اسلامی و وحی نبوی، فلسفه اسلامی صرفاً یک نقش

۱. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۲: ۲۹۲-۲۹۱

۲. در مذهب اصالت عقل، فلسفه بدیل دین و فیلسوف جایگزین پیامبر می‌شود؛ بنابراین آنکه در آن عقل، با توان بیکران خود، می‌تواند معرفت، سعادت و تمام مایحتاج بشر را تأمین کند.

۳. حکمت ۱۳۸۱: ۵۰-۵۱

۴. صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰: ۲۳۴-۲۳۵

تاریخی پیدا می‌کند: یعنی گذر از دوره یونانی به دوره قرون وسطا یا جهان مدرن.^۱

مؤلفه شیعی

یکی از ویژگی‌های محوری فلسفه‌های غیرالتقاطی، حضور یافت یا یافته‌هایی است که فیلسوف با استفاده از عناصر فلسفه‌های پیشین و میراث ادبی، دینی، کلامی و عرفانی در صدد بسط و توسعه آن است. در نگاه برخی معاصران این ویژگی در فلسفه اسلامی وجود دارد. استاد داوری در این باره اظهار می‌دارد:

«جمع حکمت ایران با فلسفه یونانی و اصول عقاید اسلامی به طور کلی به دو صورت می‌توانست صورت گیرد: الف. اینکه از هر جا مطالبی انتخاب کنند و با جرح و تعدیل و احياناً تحریف آن‌ها را در کنار هم قرار دهند تا با هم بیامیزند. ب. راه دیگر این است که فیلسوف یافت یا یافته‌هایی داشته باشد و در تفصیل آن یافت‌ها نه فقط مواد فلسفه را از اینجا و آنجا اخذ کند، بلکه از حکمت و تفکر استادان و آموزگاران گذشته هرچه می‌تواند بیاموزد.»^۲

بنابراین، فیلسوف می‌تواند با توجه به هر میراثی بر غنای فلسفه خود بیفزاید.^۳ و هر چه میراث مورد استفاده فیلسوف غنی‌تر، عمیق‌تر و یقینی‌تر باشد، بهره‌گیری فیلسوف از آن به غنای بیشتر فلسفه می‌انجامد. در نظر فیلسوف مسلمانان چون ملاصدرا، امامان معصوم (ع) در ساحت وجودی نزدیک‌ترین وجود به خدای عالم^۴ و در ساحت معرفت، برخوردار از علم لدنی‌اند.^۵ بنابراین، طبیعی است که ملاصدرا در حوزه خردورزی همان‌طوری که از یونانیان و دیگران بهره می‌گیرد از امکاناتی که روایات امامان معصوم (ع) در بیان شأن وجودی عالم و آدم فرا روی ما قرار می‌دهد استفاده نماید.

از منظر دیگر، یعنی با توجه به طرح ملاصدرا نیز می‌توان از ضرورت حضور روایات شیعی در فلسفه ملاصدرا سخن گفت: ارمغان خوانش جدید ملاصدرا از وجود، طرح «خدا و دین به عنوان اصل وجودات»^۶ است. او با طرح یادشده توانست زمینه تخریب عالم یونانی که از سوی کندی و فارابی آغاز شده به انجام رسانده و مقدمات ترمیم و بازسازی عالم سینیوی و اشراقی را فراهم کند. بنابراین، تفسیر، تبیین و تحلیل لایه‌های بطونی دین

1. Jambet 2006: 20

۲. داوری ۱۳۸۷: ۳۰۶

۲. داوری ۱۳۸۷: ۳۰۶

۳. فیض کاشانی ۱۴۰۶: ۲، ۸۶

۴. فیض کاشانی ۱۳۸۳: ۲۰۷

۵. صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۱: ۲۶۰

اسلام در راستای بسط نگاه وجودی و به مثابه بحث فلسفی نه به عنوان بحث کلامی مطرح می‌شود. از سوی دیگر، به روایت نقل، عقل و شهود، امامان معصوم (ع) مظهر اتم انسان کامل و دانای به تمامی علوم هستند؛ از این رو روایات شیعی افزون بر شریعت، ناظر به لایه‌های بطونی دین مبین اسلام، یعنی طریقت و حقیقت است.^۱ گفتنی است: زبان نبوت، زبان اجمال است، اما تفصیل و بسط آن‌ها به حسب قوه هر قومی و حوصله ادراکشان بر عهده نبی نیست، بلکه برای هر قومی در هر قرن و هر زمانی امامی هست که عهده دار هدایت و تعلیم آن‌ها است.^۲ به دیگر سخن: معارف و اسرار الهی در شریعت به نحو اعلی و اتم ذکر شده است و اساس حکمت به نحو تصریحی، تلویحی، رمزی و کشفی نزد حکمای اهل بیت است و این ذوات نوری اولاً: با قدم نبوت و ولایت، به قلّه ساحت وجودی و معرفت رسیدند و ثانیاً: تمامی عالمان و حکیمان از آغاز تا به انجام از روحانیت آن‌ها در عالم ارواح بهره می‌برند.^۳

بنابراین، طبیعی است که متفکران شیعی در مقام فلسفه‌ورزی در تبیین و تحلیل لایه‌های بطونی دین اسلام از روایات شیعی بهره گیرند. افزون بر آن، روایات امامان معصوم (ع) در حکمت و عرفان به عنوان اصل و به تعبیری حد وسط برهان واقع شوند؛ چنان‌که مطرح شد با الهام از برخی اقوال ملاصدرا به این نتیجه رهنمون می‌شویم که وحی و سخنان معصومان (علیه السلام) را می‌توان به عنوان حد وسط براهین در فلسفه ملاصدرا تلقی نمود.^۴

همچنین، مسائل و تحلیل‌هایی که در روایات امامان معصوم (ع) وجود دارد، می‌تواند برای فیلسوف و عارف در اصالت دادن و اولویت دادن به مسائل، طرح مسأله و تحلیل مسائل نقش آفرین باشد،^۵ روایات معصومان (ع) نیز در وسعت تحلیل و تعبیر فیلسوف و عارف مؤثر است. فیض کاشانی یکی از پیروان حکمت متعالیه است که بیش از پیشینیان فیلسوف خود در تحلیل مسائل حکمی و عرفانی از بیانات امامان معصوم مدد گرفته

۱. فیض کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۱۰؛ برخی محققان (فضلی، ۱۳۸۴: ۹۷) قلمرو عرفان را ناظر به لایه‌های ظاهری و باطنی دانست‌هاند نه منحصر در لایه‌های بطونی؛ به این بیان که عرفان بر خلاف فقه که در شریعت تمرکز یافته و اخلاق که فقط حول طریقت گشته و کلام که تن‌ها به حقیقت پرداخته در یک حوزه خاص متمرکز نشده، بلکه سعی نموده تا در هر سه حوزه یاد شده وارد شود و آن‌ها را به گونه‌ای سازمان یافته بررسی نماید. همین کوشش موجب پیدایش شاخه‌ها و شبکه‌های گوناگونی مانند عرفان عملی، عرفان نظری، عرفان ادبی، تأویل عرفانی و سلسله شد.

۲. صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲؛ ۶۰۸

۳. صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱؛ ۶۰۹-۶۱۰؛ حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۴۶۸

۴. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹؛ ۱۶۷-۱۶۸؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸: بخش یک از جلد ششم: ۴۲

۵. یزدان پناه و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۸

عبداله صلواتی

است.^۱ متفکران شیعی معاصر نیز در همین فضا از نقش تعیین کننده امام در فهم و تفسیر قرآن و توحید سخن گفت‌هاند؛ چنان‌که به نظر علامه طباطبایی خروج اندیشمندان مسلمان از توحید عددی و ورود آن‌ها به قلمرو توحید صمدی و به تعبیری توحید وجودی به برکت بیانات نورانی حضرت علی (ع) میسر شده است.^۲ استاد مطهری نیز بیان می‌دارد: «اگر علی علیه السلام نبود شاید برای همیشه معارف عقلی قرآن بدون تفسیر می‌ماند.»^۳

مؤلفه گفتگوی تأویلی

ملاصدرا به عنوان فیلسوفی مسلمان و پیرو قرآن از کریمه «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»^۴ به نحو عالی تبعیت می‌کند و شنونده هر گزاره و ناظر هر اشارهای می‌شود. البته قضایا و اشاراتی که او فکر می‌کند در وصول به مقصود، وافی باشد. جغرافیای استفاده ملاصدرا از میراث فکری متفکران، گسترده است؛ از یونان تا ایران، از عارف تا متکلم و از فیلسوف تا مفسر و محدث، قلمرو منابع فکری ملاصدرا است. و کوشش او بر آن است تا با بهره‌گیری از منابع مذکور، مسأله واحد را از دریچه‌های متفاوت نگاه کند. و پس از شنیدن و نگریستن وارد گفتگوی مؤثر با آن‌ها می‌شود و با حذف عناصر مخالف و با ترمیم، بازسازی و بازتولید آن‌ها به اصلاح و تعالی اندیشه مکتوب و تعالی صاحب آن اندیشه در ورای صقع تاریخ می‌پردازد. شایان ذکر است حذف عناصر مخالف یا بازسازی مطالب در فلسفه ملاصدرا غالباً به صورت تأویلی و شالوده‌شکنانه است. بویژه در مواضعی که اقوال عرفا در میان باشد. به این بیان که: ملاصدرا آنجا که رأی یا نظری‌های را نمی‌پذیرد، با رویکرد تأویلی از ظاهر کلام به باطن آن منتقل می‌شود یا در مقام گزارش ن‌هایی، به گونه‌ای عمل می‌کند که گویی همه سخنان ابداعی و غیر ابداعی او را پیشینیان گفت‌هاند و ملاصدرا تنها ناقل آن میراث است بدون هیچ نوآوری و هویتی بازآفرینی شده. به دیگر سخن: به عنوان نمونه ملاصدرا دو موضع در نسبت با اقوال عرفا اتخاذ می‌کند: ۱. نقد؛ ۲. تأویل و همدلی. ملاصدرا در مواضعی، عدم دلشوره اقامه برهان از سوی عرفا را نوعی نقص ذاتی در راه دستیابی به حقیقت دانسته و تصریح می‌کند که: عارفان بندرت سخنی خالی از نقض و

۱. فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۱۱۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۸، ۱: ۴۱۶؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۹، ۲۱۲، ۲۵۴-۲۷

۲. طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶، ۱۰۵-۱۰۴

۳. مطهری، ۱۳۵۸، ۱۶: ۳۹۴؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۹-۲۸

۴. زمر/ ۱۸

ایراد دارند. لذا ملاصدرا مدام به خواننده آثارش تذکر می‌دهد که اقوال من ابتدای صرف بر کشف نداشته و تقلید از شریعت نیست.^۱ شیوه دوم او در همدلی با عارفان، تأویل اقوال و آرای آن‌هاست. این همدلی، مبتنی بر پیشفرضی روش‌شناختی است؛ با این توضیح که: نزد ملاصدرا عدم دلشوره اقامه برهان از سوی عرفا، به منزله برهان ستیزی یا برهان گریزی مطالب عرفانی این عربی و دیگران نیست؛ او در موضعی تصریح می‌کند که بیانات رازگونه و اصطلاحات رمزی عارفان، عاری از برهان و از قبیل امور گزارف و تخیلات شعری نیست. و چنین نیست که نتوان اقوالشان را بر قوانین برهانی و مقدمات حکمی تطبیق نمود، بلکه مرتبت مکاشفات آن‌ها فوق مرتبه براهین در افاده یقین است.^۲ بنابراین، ملاصدرا با ترمیم ضلع روشی عرفان متداول، درصدد تعامل و گفتگوی مؤثر و تأویلی با آن برمی‌آید.

او حتی اصالت وجود را که بنیادی‌ترین مسأله و به تعبیر نگارنده، رهیافت فلسفه اوست، در آثار و اقوال ابن‌سینا جستجو می‌کند و او را به گونه‌ای اصالت الوجودی معرفی می‌کند. بنابراین، در این دیدگاه، حکمت صدرایی، سیستم مستقل با کارکرد نوین در دو ساحت نظری و وجودی است و بهره‌مند از تعین معرفتی احاطی است نه تعین تقابلی؛ چنان‌که ملاصدرا در آغاز *الشواهد الربوبیه* اظهار می‌دارد: میان ما و مشائیان در مسأله وجود اختلافی وجود ندارد.^۳ دیدگاه مذکور برخلاف نظر تفکیکی‌ها عمیقاً به وحدت میان حقیقت فلسفی و حقایق نبوی ایمان دارد؛ که این نکته هم به بخش روش شبکه معرفتی وجودی ملاصدرا باز می‌گردد؛ به این بیان که از یکسو، امهات مطالب آثار حکمی و عرفانی در آیات و روایات معصومین به صورتی شریف‌تر و سنگین‌تر آمده است.^۴ و از دیگرسو، فلسفه، تفسیر انفسی آیات و روایات است.

مؤلفه تحلیلی

این فرع، برآمده از مؤلفه برهان در بخش روش است؛ به دیگر سخن: می‌توان برهان ملاصدرا را صورتی عام‌تر داد که، افزون بر اشمال بر کشف و وحی، تحلیل، تفکیک، پردازش و تقریرها را هم دربرگیرد؛ چنان‌که فلسفه ملاصدرا مشحون از تحلیل‌ها و

۱. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۶: ۲۸۴، ۷: ۳۲۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵

۲. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۲: ۳۱۵

۳. صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۷

۴. حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۴۶۸

عبداله صلواتی

تقریرهای جدید است که آن‌ها را می‌توان به وضوح در مسائلی چون وجود ذهنی، مُثُل، برهان صدیقین، اثبات وحدت شخصی وجود، کلی، اثبات تجرد نفس ناطقه، علم پیشین خدا، معاد جسمانی، اتحاد عاقل و معقول، بسیط الحقیقه و اسما و صفات الهی رصد کرد. و همه این تحلیل‌ها و تبیین‌های نوین و پرکارکرد در پرتو شفافیت و وضوح برآمده از کشف ملاصدرا به بار نشست است.^۱ به دیگر سخن: تحلیل و تبیین صدرایی در مقام عقلِ قابل است؛ عقلِ قابلِ ای که ناظر به حقایق و حیاتی و شهودی است و با توسعه‌هاش به ساحت عقلِ منور و عقلِ فرقانی بار یافته است.^۲ ارجاعات فراوان ملاصدرا به عرفا نشان از آن دارد که او قویاً متمایل به آن‌ها است. اما تحلیل‌نهایی حاکی از آن است که صرف این ارجاعات برای آنکه ملاصدرا را صرفاً نویسنده‌های عارف بدانیم کافی نیست؛ زیرا جنبه تحلیلی تفکر ملاصدرا به عنوان مؤلفه قوی و فراگیر فلسفه اوست.^۳

مؤلفه ضابطه‌مندی

بر اساس رهیافت وجودی و کشف به مثابه روش، می‌توان گفت: گزینش اقوال، آرا و روش پیشینیان در فلسفه ملاصدرا ضابطه‌مند است و هر کس دیگر با هر الگوی روشی یا فارغ از آن نمی‌تواند خالق عمارت حکمت متعالیه باشد. کربن در این باره می‌نویسد:

«جستجو در باب منابع فکری ملاصدرا و تحویل تفکر او به مجموع‌های از نقل قول‌ها و اشارات بازی‌ای بیش نیست؛ بنابراین آنکه مجموعه اوراق بدون آنکه ملاصدرایی پشت آن باشد نظم موجود در تفکر ملاصدرا را سامان نمی‌داد؛ ملاصدرایی که متفکر شیعی بود و کاملاً متأثر از تعالیم امامان شیعه (ع). بنابراین، امامان (ع) محور نظم فکری او بوده‌اند.»^۴

همچنین، استاد داوری می‌نویسد:

«ملاصدرا، مطالب کتب پیشینیان را گزارش کرده است، اما این مطالب راه‌یافته در نظام فلسفی او جایگاه خاصی پیدا کرده و غالباً معنای دیگری یافته است.»^۵

ملاک‌هایی چون نگرش وجودی، مطابقت با دین،^۶ همخوانی با کشف اتم عرفای کامل

۱. صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۸۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۱: ۸

۲. رک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ۴: ۳۰۳-۲۹۲

3. Kalin, 2010: 199

۴. کربن، ۱۳۸۴: ۶۵

۵. داوری، ۱۳۹۱: ۵۴

۶. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸، ۳۰۳

مکمل^۱ و اقوال نورانی امامان معصوم (ع)^۲ راهگشای ملاصدرا در انتخاب آرا و ترجیح آن‌ها بر دیگر نظریات است. افزون بر آن، رهیافت وجودی و دیگر ارکان شبکه معرفتی وجودی سبب می‌شود تا برخی مسائل برجسته شده و به عنوان مبنا و قاعده در حل دیگر مسائل ارتقا یابند؛ چنان‌که طرح بسیط الحقیقه کل‌الأشیا به عنوان قاعده‌های با کارکردهای متفاوت در برهان صدیقین، علم پیشین خدا و اسما و صفات حق در فلسفه ملاصدرا مطرح می‌شود. استاد داوری در باب طرح برخی مطالب به مثابه قاعده نزد ملاصدرا می‌نویسد: «بحث علم بسیط و مرکب در تفکر اسلامی بی‌سابقه نبوده و در کلمات اولیای دین و عرفا بدان اشاره شده است، اما ملاصدرا آن را به صورت یک قاعده فلسفی درآورده و در فلسفه خود به آن جایگاه خاصی بخشیده است.»^۳

نتیجه‌گیری

از مجموع مباحث پیرامون مختصات شبکه معرفتی ملاصدرا در این جستار چنین بدست می‌آید:

۱. نگرش بنیادین وجودی در فلسفه ملاصدرا سبب برجستگی، دگردیسی، بازتولید و تحلیل سیستمی مسائل فلسفی شده است.
۲. در تفکر ملاصدرا با چرخشی از نگرش اثباتی و ایستا به هویتی ثبوتی و سلوکی مواجهیم همچنین، در پی رهیافت وجودی و روش شهودی-برهانی تفکر صدرایی، مؤلفه‌هایی چون مؤلفه اسلامی، شیعی، تحلیلی، گفتگوی تأویلی و ضابطه‌مندی مطرح می‌شود.
۳. طرح «خدا و دین به عنوان اصل وجودات» ارمغان خوانش جدید ملاصدرا از وجود است. به دیگر سخن: ملاصدرا در حوزه خردورزی از امکانات آیات و روایات امامان معصوم (ع) در بیان شأن وجودی عالم و آدم فرا روی بهره می‌برد. و به این معنا جهانی

۱. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۶: ۱۸۲

۲. بنابراین که اسم جامع الله، سقف کمالی انسان را رقم می‌زند و از آنجا که انسان کامل به عنوان مظهر اسم الله با طی کردن قوس کامل در سیر صعودی به آن اسم می‌رسد و با آن اتحاد می‌یابد. انسان‌های دیگر که خواهان ارتقای وجودی‌اند باید از انسان کامل پیروی کنند؛ زیرا مرتبه و مقام وجودی در قوس صعود وجود ندارد مگر آنکه انسان کامل آن را طی کرده است. به همین دلیل مفسران شیعی، در بیان مصادیق صراط مستقیم، افزون بر دین، نبی و امام به تعبیری انسان کامل را صراط مستقیم دانسته‌اند. ملاصدرا نیز نفس سعید انسانی را صورت و حقیقت صراط مستقیم الهی می‌داند. بنابراین انسان برای دست‌یابی به سعادت و رضوان الهی چاره‌ای جز سیر موافق با سیره و تعالیم انسان کامل ندارد به لحاظ تکوینی نیز چه بداند یا نداند و چه بخواهد یا نخواهد در مسیر کمالی، درجات وجودی انسان کامل را می‌پیماید. (طوسی، بی‌تا: ۱: ۴۲؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۱: ۴۵-۴۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۸۷)

۳. داوری ۱۳۹۱: ۲۴۷-۲۴۸

عبداله صلواتی

که او در شبکه معرفتی اش ترسیم می‌کند بهره‌مند از مختصات اسلامی و شیعی است. ۴. نگرش وجودی، مطابقت با دین، همخوانی با کشف اتم عرفای کامل مکمل و اقوال نورانی امامان معصوم (ع) تأمین کننده اصل ضابطه‌مندی در فلسفه ملاصدرا است. ■

فهرست منابع:

- ابراهیمی دینانی، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، ج ۳ تهران: انتشارات طرح نو ۱۳۷۹.
- ایزوتسو، توشی هیکو، *بنیاد حکمت سبزواری*، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتوبی، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
- آملی، سید حیدر، *المقدمات من کتاب نص النصوص*، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۶۷.
- بهشتی، احمد، «ذات غیر متغیر و صفات متغیر در حکمت سینوی» در: *زلال حکمت* (مجموعه مقالات فلسفی)، گردآوری سعید بهشتی، قم: دانشگاه قم، ۱۳۹۱.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، بخش پنجم از جلد اول و بخش یکم از جلد دوم، قم: انتشارات اسراء، ۱۳۷۶.
- ___، *شرح حکمت متعالیه*، بخش یک از جلد ششم، تهران: انتشارات الزهراء ۱۳۶۸.
- حسن زاده آملی، حسن، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، تهران: نشر رجا ۱۳۷۵.
- حکمت، نصرالله، *وجود و ماهیت*، تهران: ال‌هام ۱۳۸۱.
- حلی، کشف المراد*، چاپ حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۱۷.
- داوری اردکانی، رضا، *فلسفه تطبیقی چیست؟* تهران: سخن، ۱۳۹۱.
- داوری اردکانی، رضا، *نگاهی دیگر به تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسرار الآیات*، به انضمام تعلیقات حکیم مولی علی نوری، تحقیق سید محمد موسوی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۴.
- ___، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ الف.
- ___، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱.
- ___، *رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تحقیق و تصحیح حمید ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.
- ___، *رساله الحدوث*، چاپ سید حسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
- ___، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ب.

عبداله صلواتی

- ____، *الشواهد الربوبیه*، چاپ سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۶۰.
- ____، *کتاب العرشیه*، بیروت: موسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۰.
- ____، *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳.
- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه، ۱۴۱۷.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- فضل الرحمن *فلسفه ملاصدرا*، ترجمه، نقد و تحلیل مهدی دهباشی، ایلام: ریسمان، ۱۳۹۰.
- فضلی، علی، *حیثیت تقییدی در حکمت صدرایی*، علی فضلی، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۹.
- ____، «ساختار عرفان اسلامی»، *مجله معارف عقلی*، تابستان - پیش شماره (از صفحه ۹۵ تا ۱۲۴)، ۱۳۸۴.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۳)، *انوارالحکمه*، چاپ محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
- ____، *دیوان اشعار*، قم: اسوه، ۱۳۸۱.
- ____، *عین الیقین*، بیروت: دارالحوراء، ۱۴۲۸ق.
- ____، *الکلمات المکنونه*، حسن زاده، صادق، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
- ____، *الوافی*، ج ۴، اصفهان: مکتبه الإمام أمير المومنین علی (ع)، ۱۴۰۶ق.
- کاشانی، ملافتح الله، *منهج العارفين*، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶.
- کربن، هانری، «زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا شیرازی»، در: مجموعه مقالات، گردآوری و تدوین: محمد امین شاهجویی، زیر نظر شهرام پازوکی، تهران: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۴.
- مطهری، مرتضی، *سیری در نهج البلاغه*، در: مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۵۸.
- نصیر الدین طوسی، محمدبن محمد، *آغاز و انجام*، چاپ حسن حسن زاده آملی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.
- یزدان پناه سید یدالله و دیگران، «رابطه فلسفه و عرفان»، میزگرد فلسفه شناسی، مجله معرفت فلسفی، پاییز، شماره ۹ (از صفحه ۱۱ تا ۴۵)، ۱۳۸۴.
- *حکمت اشراق*، یدالله یزدان پناه، تحقیق و نگارش مهدی علی پور، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.

.....
abdollah salavati

Jambet, Christian, *The Act of Being: The philosophy of Revelation in Mulla Sadra*,
new York: zone books, 2006.

Kalin, Ibrahi, *Knowledge In Later Islamic Philosophy (Mulla Sadra on Existence,
Intellect and Intuition)*, Oxford University Press, 2010.