



تمامی حقوق برای مؤسسه حکمت نوین اسلامی محفوظ است.

akhosropanah@yahoo.com  
khosropanah.ir  
mhekmat.ir

## فلسفه حکمت متعالیه

### حسن پناهی آزاد

#### چکیده

فلسفه فلسفه اسلامی نگاهی برون سازمانی به فلسفه اسلامی است که شاخه‌ای از آن فلسفه حکمت متعالیه است. ملاصدرا نظامی فکری و فلسفی تأسیس کرد که جامع روش‌ها و امتیازات مکاتب پیش از خود و امتیازاتی بیش از آنها بود. وی با ملاحظه نیازها و اقتضائات عصر خود برای تأمین پاسخ‌های کافی و راه‌های مناسب برای مشکلات فکری و فرهنگی آن دوران، نظامی طراحی کرد که عقل، عرفان و وحی را در رسیدن به هدف مورد نظر همراه ساخت و با برقراری تعامل میان آن سه، درافقی بالاتر از کلام و جدل، به حل مسایل مختلف فلسفی، فکری و اعتقادی پرداخت. چپستی حکمت متعالیه، موضوع، غایت، قلمرو، روش شناسی، نسبت آن با مکاتب دیگر، علل و عوامل تأسیس و آسیب شناسی آن، مباحث تشکیل دهنده این جسته می باشند هستند. کلیدواژه‌ها: فلسفه حکمت متعالیه، چپستی حکمت متعالیه، قلمرو حکمت متعالیه، فلسفه هستی، فلسفه نفس، فلسفه معرفت.

#### درآمد

فلسفه فلسفه اسلامی دانشی است فرارنگانه به فلسفه اسلامی و گرایش‌ها و رویکردها و رهیافت‌های گوناگون آن؛ موضوع آن فلسفه اسلامی و رویکردهای آن (فلسفه‌شناسی، اشراق و صدرایی) و رهیافت‌های شخصیت‌های برجسته حکمت.

فلسفه فلسفه اسلامی در مقام گردآوری اطلاعات، تاریخی - گزارشی و در مقام داور و تحلیل، معرفت شناختی است. غایت و هدف آن، توصیف و تحلیل مکاتب و گرایش‌های فلسفه اسلامی و ارزیابی و کشف آسیب‌ها و توانایی‌های آنها است. این هدف با توجه به کارآمدی و نقش فلسفه در عرصه الهیات، علوم، فلسفه‌های مضاف، فرهنگ و تکنولوژی و کاربرد و روزآمدی فلسفه در نیازهای معاصر دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، فردی و اجتماعی و در نهایت، آرایه ساختار و سازماندهی، پیشنهاد دستگاه جدید فلسفه اسلامی انجام می‌پذیرد. به عبارت دیگر، هدف نهایی فلسفه فلسفه اسلامی، کشف و ارائه ساختاری نظام‌مند برای فلسفه اسلامی با مختصات ذیل است:

الف: فلسفي بودن و بهره‌مندی تمام مسایل فلسفه اسلامي از روش عقلي.

ب: اسلامي بودن بمعنای استفاده و همراهی مسایل فلسفي با آموزه‌های اسلامي و لااقل عدم مخالفت صريح آنها با اسلام.

ج: کارآمدی و روزآمدی يعني ایفای نقش فلسفه اسلامي در الهیات، علوم، فلسفه‌های مضاف، فرهنگ و تکنولوژی و سایر نیازهای انسان معاصر.

این سازماندهی علاوه بر روابط نظام مند مسایل و تعیین حدود و ثغور دامنه آنها باید کانون و موضوع اصلي دستگاه جدید را مشخص سازد.

فلسفه فلسفه اسلامي علاوه بر این که، رویکردهای فلاسفة اسلامي و گرایش‌های مختلف آنها را توصیف و تحلیل و آسیب‌شناسي می‌کند و رویکردهای حکمت مشا و اشراق ویماني و متعالیه را کشف و تبیین می‌نماید، رهیافت‌های حکیمان برجسته بویژه مؤسسان مکاتب و گرایش‌های شایع و رایج را نیز شناسایی و ارزیابی می‌کند.

فلسفه مضاف مشترك لفظي میان فلسفه علوم و فلسفه حقایق است. فلسفه علوم، دانش فرانگرانه‌ی توصیفی - تحلیلی رشته علمی است مانند فلسفه معرفت دینی، فلسفه علوم تجربی، فلسفه علوم اجتماعی و ... و فلسفه حقایق، دانش درونگرانه توصیفی - عقلانی پدیده‌های حقیقی و اعتباری است. مانند فلسفه دین، فلسفه نفس، فلسفه سیاست.

توضیح این که فلسفه‌های مضاف با دو وضعیت ظاهرگشته‌اند فلسفه در وضعیت نخست، به پدیده‌ها و حقایق ذهنی و خارجی، حقیقی و اعتباری و در وضعیت دوم، به دانش‌ها و علوم نظام‌مند اضافه می‌گردد. فلسفه مضاف به پدیده‌ها و حقایق از سنخ دانش درجه اول است که بانگش فیلسوفانه به تحلیل عقلي موضوع معین یعنی واقعیت خارجی یا ذهنی می‌پردازد. مانند فلسفه حیات، فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه نفس، فلسفه معرفت، فلسفه دین و ... .

فلسفه مضاف به دانش‌ها از سنخ معرفت درجه دوم است یعنی دانشی سیستمی و نظام‌مند که به توصیف تاریخی و تحلیل عقلانی و فرانگرانه دانش مضاف الیه می‌پردازد.

به عبارت دیگر، فلسفه‌های مضاف به علوم با نگاه بیرونی به دانش‌های نظام‌مند و رشته‌های علمی پرداخته و احکام و عوارض آنها را بیان می‌کنند. و نسبت به صدق و کذب گزاره‌های دانش مضاف الیه هیچگونه داورى نخواهد داشت. می‌توان مسایل فلسفه اسلامي را به شرح ذیل بیان کرد:

۱. تعریف فلسفه اسلامي
۲. موضوع فلسفه اسلامي
۳. چیستی اسلامیت فلسفه
۴. هندسه و قلمرو فلسفه اسلامي
۵. معنا شناسي مفاهیم فلسفي
۶. مسایل عام و خاص فلسفه اسلامي
۷. روش‌شناسي فلسفه اسلامي
۸. اثبات پذیری و معقولیت گزاره‌های فلسفي
۹. غایت و کارکرد فلسفه اسلامي
۱۰. مطالعه تاریخی و تطبیقی رویکردها و رهیافت‌های فلسفه اسلامي
۱۱. نسبت و مناسبات فلسفه اسلامي با فلسفه‌های یونانی
۱۲. نسبت و مناسبات فلسفه اسلامي با فلسفه‌های جدید و معاصر غرب
۱۳. نسبت و مناسبات فلسفه اسلامي با علوم و مقوله‌های همگون

این جستار به برخی از این مسایل خواهد پرداخت؛ بعضی از مسایل فوق، پژوهشی مستقل و مفصل می‌طلبد.

#### چیستی حکمت‌متعالیه

واژه حکمت‌متعالیه پیش از صدر المتألهین در آثار بوعلی، خواجه نصیر، قیصری و ... به کار رفته است. البته امروزه معنای متبادره ذهن از این اصطلاح، به هیچ وجه معنای مورد نظر گذشتگان حتماً خود صدر المتألهین نمی‌باشد. این اصطلاح از سوی شاگردان و پیروان ملاصدرا برای معرفی مکتب او به کار رفته و نام خاص آن شد.

ملاصدرا فهم دقیق حکمت و ظرایف معرفت را ویژه «راسخین در حکمت‌متعالیه» دانسته و در چندین عبارت، بصیرت ویژه و قدرت ادراک و روشن بینی مترقی را صفت این افراد برشمرد است. وی در قسمتی از مباحث نفس ضمن تشریح حضور نفوس کامله در مراتب قبل، بعد و همراه طبیعت، آن را برگرفته از بیان «راسخون فی الحکمة المتعالیه» برمی‌شمارد. ایشان حکمای پیش از خود از جمله شیخ‌الرئیس و قطب‌الدین رازی را نیز به این صفت توصیف کرده است.

نمی‌توان حتی با مراجعه به آثار و جملات ملاصدرا تعریفی برای حکمت‌متعالیه از خود ملاصدرا جست؛ بلکه ایشان حکمت را - که در واقع مقصود از آن همان حکمت‌متعالیه می‌باشد - تعریف کرده است؛ به جز نامگذاری کتاب اسفار، جایی نیست که ملاصدرا مکتب خویش را حکمت‌متعالیه خوانده باشد. ایشان وجه تسمیه کتاب اسفار را تطابق ترتیب مباحث آن با چهار سفر سلوکی عرفا و اولیاء برمی‌شمارد: «و اعلم ان للسالك من العرفاء والاولیاء اسفاراً اربعة ... فرتب کتابی هذا، طبق حرکاتهم فی الانوار و الآثار علی اربعة اسفار و سمّيته بالحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة العقلية ...»

او حقیقت حکمت را از مواهب الهی دانسته که با علم لدنی می‌توان بدان رسید و کسی که به این رتبه نرسیده حکیم نیست. ایشان حکمت‌متعالیه را از عنایت ویژه حق تعالی به خود معرفی کرده که به واسطه آن توانسته به حل مشکلات و تبیین حقایق دقیق مرفعتی نایل آید، که یکی از برکات آن حل مسئله تناسخ در مبحث معاد است.

ملاصدرا با عبارتی چند جزئی به تعریف فلسفه پرداخته است. با تفکیک اجزاء این عبارت چند تعریف از فلسفه به دست می‌آید:

«اعلم ان الفلسفة استکمال النفس الانسانیة بمعرفة حقائق الموجود علی ما هو علیها و الحکم بوجودها تحقیقا بالبراهین لا اخذاً بالظن و التقید بقدر الوسع الانسانی و ان شئت قلت نظم العالم نظاماً عقلياً علی حسب الطاقة البشرية لیحصل التشبه بالباری تعالی ...».

جزء اول (استکمال النفس الانسانیة) در واقع جزء حقیقت تعریف یعنی جنس یا فصل آن نمی‌باشد؛ بلکه غایت آن است؛ زیرا فلسفه از سنخ علم است و استکمال نفسانی غایت مترتب بر علم. این جزء را می‌توان تعریف فلسفه به غایت آن به شمار آورد. البته استکمال، غایت همه علوم برهانی است نه تنها فلسفه؛ اما اگر مقصود از آن «صیورۃ النفس عالمیاً عقلياً» اخذ شود، این غایت ویژه فلسفه خواهد بود. بنابراین، فلسفه ابزاری است که به وسیله آن استکمال نفس انسانی حاصل می‌شود؛ این ابزار با این عبارت تعریف می‌شود: «.. بمعرفة حقائق الموجود علی ما هو علیها و الحکم بوجودها...». بدین ترتیب فلسفه را می‌توان به هستی‌شناسی قطعی تعریف کرد. زیرا هستی‌شناسی مشتمل بر شناخت تصوری و تصدیق برهانی بر وجود اشیاء است.

عنوان برهانی بودن فلسفه، طنی و تقلیدی نبودن تصدیقات آن را نیز تأمین می‌کند. علاوه بر این قید «بقدر الوسع الانسانی» نیز بدین دلیل افزوده شده است که چون شناخت کنه اشیاء مخصوص به

خداوند است، فلسفه قادر براکتناه حقایق موجودات نخواهد بود بلکه شناخت آنها محدود به وسع و توان بشر است. بنابراین بشری بودن فلسفه و محدود بودن شناخت فلسفی به اندازه قدرت و توان انسان، وصف ضروری و زوال ناپذیر آن است، چنان که تمام دانش‌های بشری نیز چنین می‌باشد. تعریف دیگر به دست آمده از عبارت پیش‌گفته، تعریف فلسفه به حکمت نظری است: «نظم العالم نظما عقليا علي حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبّه بالباريء تعالي»؛ جهان اعم از بخش معقول و محسوس آن دارای نظام علمی و نظم عینی است و فلسفه عبارت از نظم علمی آن است. بنابراین فلیسوف کسی است که نظم خارجی جهان را در ظرف فهم خود ادراک کند یعنی خطوط کلی هستی در جان او ترسیم شده باشد. بنابراین تعریف فلسفه همان استکمال نفس به نظم عقلی جهان است نه به معرفت نظم عقلی عالم.

گفتنی است هم مسایل حکمت علمی و نظری و هم مسایل حکمت عملی هر دو حاصل فعالیت عقل نظری انسان هستند. بنابراین تعریف فلسفه به حکمت نظری بدین معنا موجه می‌باشد. در این تعریف نیز دوقید به کار رفته در تعریف پیشین یعنی محدودیت به قدر وسع بشری و تشبّه به باری تعالی، ذکر شده، وجه قید نخست همان است که در تعریف قبلی گذشت اما قید دوم که علت غایی فلسفه است، از باب حرمت بخشیدن به فلسفه افزوده شده است و گرنه جزء تعریف ماهوی فلسفه نیست.

منظور از تشبّه به خدا، همان مظهر تام بودن و آیت کبری شدن است که به عنوان تخلّق به اخلاق الهی یاد می‌شود.

تمام معارف حقیقی، تعریف سوم است که از عبارت ذیل به دست می‌آید:  
«ولما جاء الانسان كالمعجون من خلطين: صورة معنوية امرية ومادية حسية وكانت لنفسه ايضا جهتا تعلق و تجرد لاجرم افتنت الحكمة بحسب عمارة النشاطين باصلاح القوتين الي فنين: نظرية تجردية و عملية تعلقية...»

فلسفه در این جملات به دو فن نظری تجردی و عملی تعقلی تقسیم شده است. غایت و وظیفه حکمت نظری ضرورت نفس به صورت عالم عقلی مشابه با عالم عینی است و ثمره حکمت عملی مباشرت با عمل خیر برای ایجاد هیأت استعلایی برای نفس انسانی بر بدن است و این همان مقصدی است که بدان دستور داده شده است: «تخلّفوا باخلاق الله».

به عبارت دیگر برآیند و حاصل کارکرد این دو قسم از حکمت تحصیل معرفت به همه حقایق هستی است.

تعریف خاص فلسفه که پیشینیان صدرا نیز آن را ارائه کرده‌اند این است که:

«... كذلك للموجود بما هو موجود، عوارض ذاته يبحث عنها في العلوم الالهية».

همچنین می‌نویسد:

«ان الفلسفة الاولى باحثة عن احوال الموجود بما هو موجود وعن اقسامه الاولى اي التي يمكن ان يعرض للوجود من غير ان يصير، رياضيا او طبيعيا».

با توجه به تعریف ملاصدرا، پاسخ این پرسش که: آیا حکمت متعالیه ممکن است؟ و دسترسی به آن برای انسان امکان دارد؟، از متن تعریف و توضیحات به دست می‌آید.

انسان ذاتا جویای معرفت و فطرتا کمال دوست است؛ پس استکمال انسان امری فطری است؛ همچنین حقیقت جویوی و کنجکاوی انسان، او را و می‌دارد در پی شناخت حقایق هستی محیط خود باشد و به چیزی کمتر از یقین و قطع قانع نمی‌گردد. پس معرفت یقینی - و نه ظنی و تقلیدی - امری است مرتبط با ذات انسان.

نفس انسان همان عالم صغیر است که عالم اکبر در آن منطوی است؛ ملاصدرا تحقق علمی عالم عینی در نفس را فلسفه نامید؛ پس تعریف او با حقیقتی که نفس انسانی با آن قرین است هماهنگ است. هنگامی که انسان به عالم علم حقیقی و یقینی یافت، به حکم اتحاد عاقل و معقول با آن متحد می شود؛ این اتحاد همان صیررت نفس انسان به عالم علمی مضاهی با عالم عینی است؛ پس انسان با هستی هم سنخ و متحد می گردد؛ چون فلسفه به علم به حقایق اشیاء تعریف و تفسیر شد. بدین ترتیب نه تنها حکمت مورد نظر ملاصدرا ممکن است، بلکه همواره محقق می باشد؛ چیزی که هست، باید غبار جهل از آن برگرفت تا حقیقت هستی خود را از درون انسان بدو بنمایاند. موضوع فلسفه صدرایی

صدرالمتألهین فلسفه اولی را علم باحث از «احوال موجود بما هو موجود» و اقسام اولیه آن البته «قبال ان یصیر ریاضیاً او طبیعاً» معرفی می کند. یعنی فلسفه علمی است که از عوارض ذاتیه موجود بما هو موجود بحث می کند. موجود اگر طبیعی بود موضوع علوم طبیعی است و اگر تعلیمی باشد موضوع ریاضیات خواهد بود؛ بنابراین با کنار نهادن این دو محدودیت، موضوع فلسفه «موجود بما هو موجود» خواهد بود یعنی موجود مطلق. غایت فلسفه صدرایی

انسان معجونی است مختلط از دو مبدء روحانی که اصل و مبدء جسمانی که فرع است بعد روحانی انسان که مجرد و متعلم از مبادی عالی است عقل نظری و بعد جسمانی تعلق تدبیری به بدن داشته و آن را اداره می کند، عقل عملی نام دارد. حکمت عملی در معارف مرتبط با حوزه فعالیت های عملی فعال است و حکمت نظری آن بخش از دانش هاست که به کاوش پیرامون امور خارج از حوزه تدبیر انسانی پرداخته و نسبت به عقل عملی نقشی مستقیم ندارد. فایده و اثر حکمت نظری تنها در تقویت و بسط عقل نظری انسان است.

در آثار حکما حکمت نظری به الهیات، ریاضیات و طبیعیات و حکمت عملی به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم می شود. بخش نخست یا فلسفه نظری غایت و کارکرد مهمی در فلسفه دارد که ملاصدرا در تعریف پیشگفته از فلسفه آن را مطرح می سازد. غایت فلسفه نظری آن است که نفس به نظام عملی و عقلی مشابه با نظام علمی و عینی عالم هستی منقش گردد: «... ففایتها انتقاش النفس بصورة الوجود علی نظامه بکماله و تامه و صیورتها عالماً عقلیاً مشابهاً للعالم العینی...».

البته این تشابه نه در ماده که در صورت است زیرا اولاً شیئیت شیء به صورت آن است نه ماده آن و ثانیاً تجرد بخش مجرد عالم هستی با مادیت بخش مادی آن هرگز قابل جمع و برقراری تشابه نخواهد بود. این غایت همان است که در مناجات رسول خدا (ص) با معشوق و معبود متعالی آمده: «ربّ ارنا الاشیاء کما هی». پیامبر اسلام (ص) خواهان رویت حقیقت اشیاء است؛ اما فیلسوف در پی فهم آن است و میان مشاهده قلبی و فهم نظری فرق های فراوانی است. همچنین ابراهیم خلیل (ع) از خدا شهود حقایق را می طلبد. «رب هب لی حکماً». تقاضای آن حضرت پی بردن به حقایق امور در حدّ مفاهیم به نحو علم حصولی (تصوری و تصدیقی) نیست بلکه رویت و نظاره مستقیم و حضوری حقیقت منظور ایشان است. پاسخ این درخواست نیز بدو با علم حضوری و مشاهده داده شد: (و كذلك نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض) ملکوت هر چیز باطن و حقیقت آن چیز است پس مشاهده ملکوت اشیاء، مشاهده حقیقت آنهاست.

و اما غایت حکمت عملی، استفاده از آن جهت مباشرت عملی در اموری است که به دلیل اختیار عقل خیر نامیده می شوند. در این مباشرت باید بعد عقلانی نفس بر بعد جسمانی آن پیروز گردد به طوری

که بدن و غرائز آن مطیع عقل و دستورهایی فطری آن گردد. غرض حکمت عملی مسلط شدن روح بر بدن است زیرا در جهاد اکبر اگر مرحله عقلی روح بمرحله نفس غالب شود. نفس به اسارت روح درمی آید و الا جنگ بین روح و تن نیست. تن ابزار است و ابزار اهل نبرد نیست. اگر نفس بر بدن پیروز شد، تن را در مسیر التذاذ حس به کار می گیرد و اگر عقل بر نفس غالب شد، بدن را در راه رشد و استكمال نفس قرار می دهد. پیامبر اکرم(ص) در بیان خویش، به ثمره حکمت عملی که نتیجه و غایت آن است اشاره می فرماید: «تخلقوا باخلاق الله». تخلّق به اخلاق الهی نتیجه حاکمیت عقل عملی بر افعال انسانی است. ثمره ای است که با استفاده از ضوابط و قواعد اخلاقی حاصل می شود. البته ثمره نهایی حکمت عملی و مرحله پایانی عقل عملی همان فناست که ارتباط با ما فوق است نه تدبیر ما دون.

#### قلمرو حکمت متعالیه

فلاسفة اسلامی با استفاده از تقسیم یونانیان بر فلسفه، در شاخه های آن وارد شده و برخی از آنها را به بحث گذارده اند. ریاضیات سهم قابل توجهی در فلسفه پیشین اسلامی داشته و طبیعیات از مباحث پر حجم و وسیع در آثار حکیمانی، همچون بوعلی سیناست. سیاست که از شاخه های حکمت عملی است در آثار فارابی اثر مستقلی به خود اختصاص داده است و اخلاق نیز در آثار خواجه نصیر چنین سرگذشتی دارد.

صدرالمتألهین به طبیعیات و ریاضیات نپرداخته و در همان ابتدا فلسفه خود را از این دو بحث جدا می کند. بنابراین قلمرو حکمت متعالیه مباحث ذیل را شامل می شود:

#### (۱) فلسفه هستی

گذشت که یکی از تعریف های ملاصدرا از فلسفه مورد نظر خود هستی شناسی به روش برهانی و باتکیه بریقین است. بدین ترتیب فلسفه هستی درون قلمرو حکمت متعالیه قرار می گیرد. یقیناً شناخت هستی ها با برهان یقین نه ظن و تقلید.

سه اصل بنیادین هستی شناسی صدرالمتألهین، اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک وجود می باشند. وی پیش از بررسی و تقسیم موجودات، این سه اصل را تثبیت می کند.

«اصالت وجود»، به منزله روح و اساس مباحث حکمت الهی است و حل بیشتر مشکلات فلسفه ماوراء الطبیعه بسته به آن است. ملاصدرا در اثبات آن، دو مرحله را طی می کند: نخست اثبات اصالت وجود و دوم اثبات اعتباریت ماهیت. او در اسفار نیز به ارائه برهان بر اصالت وجود می پردازد.

پس از اثبات اصالت وجود، اختلاف موجودات را توسط اصل «تشکیک وجود» حل می کند. مفاد تشکیک وجود این است که مابه الاشتراك موجودات عین مابه الافتراق آنهاست و این مراتب وجود است که اختلاف آنها را نشان می دهد. به عبارت دیگر تخصّص وجود به خود وجود است نه امری دیگر.

«وحدت وجود» یکی از نوآوری های مهم ملاصدراست. چهره حقیقی حکمت متعالیه در این موضع دیده می شود. ملاصدرا از بحث از علیت که از توابع هستی شناسی است، به تشأن و وحدت تشکیکی هستی و سپس به وحدت شخصی وجود منتقل می شود.

بر اساس وحدت شخصی وجود دقت ها و تأملات فلسفی، اسناد حقیقی خود را باز می یابد. زیرا فیلسوف تا هنگامی که به تشکیک در هستی قائل است احکامی را که در مظاهر و صور مرتآتی هستی می بیند، به همان مراتب به نحو حقیقت اسناد می دهد، اما با ظهور وحدت شخصی هستی حقیقت مرتآتی مراتب وجود آشکار می شود و بدین ترتیب اسناد حقیقی احکام به صاحب صورت می باشد و اسناد مجازی آنها به صور مرتآتی است. به عبارت دیگر فیلسوف با شناخت حقیقی ذات باری، همه چیز و از جمله فیض بی کران او را نمود و نشانه او یافته و اسناد هستی به موجودات را مجازی یا ازسبک

مجازاز مجاز می‌یابد و در این مقام، حقیقت این آیه بر او آشکار می‌شود که: «ذک بان الله هو الحق»؛ این بدان جهت است که تنها خداوند تبارک و تعالی حق محض است و آنچه جزاوست باطل.

فرع مهم اصالت وجود، قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء» است. تبیین آن چنین است که: هر چیزی که حقیقت آن (ذات آن) وجودی بسیط و نامرکب است، همه چیز است یعنی از اشیاء دیگر جدایی ندارد. این قاعده بر این اصل استوار است که وجود، حقیقتی بسیط و مطلق است و هر بسیط مطلق، تمام کمالات وجودی را داراست و هر کمال و هر وجودی در آن مندرج است. بنابراین حقیقت خارجی «وجود» نه مفهوم ذهنی آن اولاً بیش از یک چیز نیست (واحد و احد است)؛ ثانیاً معنی ندارد که وجود (اصلی و حقیقی اولیه) ازلی نباشد و از پس نیستی آمده باشد؛ ثالثاً وجود همه موجودات از آن اصل و ریشه وجودات، جدایی ندارد و نیازمند و وابسته به آن است؛ رابعاً مطلق است زیرا محال است چیزی که اصل و جوهر و حقیقت وجود است، دارای حد و مرز شود یعنی مطلق نباشد؛ زیرا حد و مرز نشانه احتیاج است و مطلق و کامل، به هیچ وجه محتاج نیست.

#### تقسیمات وجود

حکمت متعالیه فلسفه وجودی است و همه مباحث و مسائل را با محور قرار دادن وجود پیش برده است. تقسیمات وجود از بحث های هستی شناختی در حکمت متعالیه است که در آن ملاصدرا وجود را به اقسام متعددی تقسیم کرده است؛ مستقل و رابط، ممکن و ممتنع و واجب، ذهنی و عینی، جوهر و عرض، علت و معلول، متحرک و ثابت، واحد و کثیر، مقدم و موخر، بالفعل و بالقوه و ... مباحث این حوزه است.

یکی از نوآوری های صدرا در این مبحث پرورش و تثبیت مبحث وجود ذهنی است؛ بحثی ضروری در معرفت شناسی که به تعبیر شهید مطهری تنه راه رئالیسم معرفتی، اعتقاد به آن است. در نظر فلاسفه ملاک نیازمندی ممکنات به علت موجهه، امکان ماهوی آنهاست؛ اما صدر المتألهین با رد آن به تبیین نظریه امکان فقری اقدام کرده و معتقد است ذات ممکنات یعنی فقر و فاقه و تعلق به واجب؛ پس حقیقت آنها چیزی جز توابع حقیقت واحده نمی‌باشد.

وی در بحث حدوث عالم (همه اجزاء و ارکان آن) تبیین و اثبات کرده است که هویات وجودی عین فقر ذاتی به باری تعالی بوده و بدون آن که کینونت وجودی برای خود داشته باشد، تمام ذاتشان تعلق وجودی به علت خویش است و با قطع نظر از آن بطلان محض و «لیس» صرف‌اند.

#### حرکت جوهری

حکمای پیش از ملاصدرا حرکت را در چهار مقوله عرضی «لکام»، «کیف»، «وضع» و «این» می‌دانستند. ملاصدرا معتقد به نهادنا آرام هستی و حرکت در تمام موجودات جسمانی است. موجودات ثابت تنها مجرداتند و همه مادیات به حسب جوهر ذات متحرکند. حرکت در اعراض معلول سیلان اصل جوهر است یعنی اعراض در شئون و اطوار وجودی تابع جوهرند و اختلاف در حرکت اعراض ناشی از اختلاف حرکت و جنبش در جواهر صورتی می‌باشد. این اصل که با نام صدر المتألهین گره خورده است، بنیاد جهان بینی کئی ملاصدرا را تشکیل می‌دهد. وی با همین اصل حدوث عالم، معاد جسمانی و بسیاری از آراء دیگرش را اثبات می‌کند.

#### ۲) فلسفه نفس

وجود، یا عرض است یا جوهر؛ جوهر به پنج قسم تقسیم می‌شود: جسم، عقل، ماده، صورت و نفس. نفس جوهری است که ذاتاً مستقل اما فعلاً متعلق به جسم است. حکمای پیش از صدر المتألهین تعبیر مختلفی در تعریف نفس ارائه کرده و ویژگی‌هایی برای آن بر شمرده‌اند.

حکمای پیش از صدر المتألهین، مبحث نفس را در بخش طبیعیات مطرح می‌کردند. در این بخش علمی از جمله سمع الکیان یا سماع طبیعی و نیز فلکیات که از جسم فلکی گفتگو می‌کرد و همچنین عالم اجسام و یا عناصر بحث می‌شد. در این مبحث ابتدا از عناصر مفرده و در ادامه از عناصر مرکبه و بالاخره موجودات دارای حیات یعنی نبات، حیوان و انسان بحث می‌شد. به عبارتی چون تمام این موضوعات جسم و قابل تغییر و حرکتند، در طبیعیات بررسی می‌شدند. از آنجا که نفس به ویژه نفس انسانی، جوهری مجرد است و نه از مصادیق جسم و از سوی دیگر موضوع هر علم جزئی باید یکی از مصادیق موضوع علم کلی باشد، این پرسش قوت گرفت که چرا بحث نفس در طبیعیات قرار دارد. پاسخ این بود که نفس در عین تجرد، متعلق به بدن است لذا از همین جهت تعلق به بدن - یعنی از حلقام (بدن) از آن جهت که نفس دارد در طبیعیات بحث می‌شود. بنابراین نفس بر اساس همین نسبت اضافه‌اش (به بدن) تعریف می‌شود.

به عقیده بوعلی، مبدأ صدور افعال از اجسام نفس است که جوهری مجرد بوده و از قوای حیوانی کمک گرفته و با توسط آنها به تدبیر بدن می‌پردازد؛ اما صدر المتألهین رابطه نفس و قوای مختلف آن را اتحاد و عینیت دانسته است؛ یعنی قاعدة «النفس فی وحدتها کل القوی»؛ «... واما الذي استقر عليه اعتقادنا فهو ان النفس كل القوي وهي مجموعها الوجداني ومبدءها وغايتها...» نوآوری دیگر صدر در علم النفس این نظریه است که: «النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء».

صدر المتألهین این نظریه را پس از بیان احوال و شئون نفس و آنجا که بحث از تعلق نفس به بدن و بیان ارتقاء نفس از جسم و عالم جسمانی به ادراک کلیات و معقولات مطرح می‌کند و به دویعده نفس اشاره می‌کند که از جهتی متعلق به بدن است و در جوهر جسمانی تصرف می‌کند و جهت دیگر این که پس از مدتی به مرتبه ادراک کلیات و معقولات راه می‌یابد و ذات خویش و ذات علتش را تعقل می‌کند؛ بنابراین نفس جوهری مجرد است که پس از مرگ بدن هم به وجود تجردی و روحانی خود ادامه می‌دهد. ملا صدرا در فلسفه خود، امور عامه، طبیعیات، الهیات بالمعنی الاخص و علم النفس و هر قسم را یک سفر نامید. بدین ترتیب سفر چهارم یعنی بخش پایانی اسفار (جلد هشتم و نهم) مباحث تقاسم اختصاص یافت. در این سفر از مبداء پیدایش نفس تا پایان سیر آن و کمالات ممکن الحصول برای او در سیر صعودی‌اش و نیز از عالم معاد (بازگشتگاه نفس) یکجا بحث می‌شود. حال آن که در فلسفه‌های پیش از ملا صدرا نفس در طبیعیات، معاد در الهیات و کمالات نفس در علم اخلاق و تاحدودی در الهیات مستقر بودند. صدر المتألهین پس از بحثی اجمالی در مشترکات نفس نباتی، حیوانی و انسانی، به طور ویژه، مبسوط و مستقل به بحث درباره نفس انسانی می‌پردازد. صدر المتألهین در این مبحث همه مراتب رشد نفس (از مرحله جنینی تا لقاء الهی و رستخیز نهایی) را بررسی می‌کند. صدر المتألهین علم النفس را از مهم‌ترین علوم دانسته می‌نویسد:

«... و مفتاح العلم بيوم القيامة و مفاد الخلائق هو معرفة النفس و مراتبها.»

این اغراق نیست که در تاریخ اسلام کسی به این بحث چنین گسترده و عمیق پرداخته است. صدرا روش بوعلی در طبیعیات شفاء را با روش ابن عربی در فتوحات مکیه در آمیختن و بیشتر با روش ابن عربی به بحث از نفس پرداخته است.

### ۳) فلسفه اخلاق

نفس انسانی موطن کمال و محل استقرار فضایل و ارزش‌های انسانی است و می‌تواند در تعالی و ترقی، حجاب‌ها را کنار زده تا ملکوت اعلی ارتقاء یابد؛ همچنان که می‌تواند به مرزی از انحطاط برسد که به شیطانی مجسم بدل گردد. انسان در صورت نخست بهشت را و در صورت دوم جهنم را در وجود



خویش مشاهده خواهد کرد. حکمت عملی ملاصدرا مبادرت به خیر را راه استکمال به سوی و ارتقاء برشمرده همچنان که غایت فلسفه او استکمال نفس انسانی است. بنابراین فلسفه اخلاق ملاصدرا ریشه در حکمت او مبتنا بر علم النفس اودارد.

شالوده مباحث فلسفه اخلاق صدرا کمال پذیری و تاثیر آن از افعال اخلاقی است که صدرا به تبیین عقلی و فلسفی آنها برخاسته است. در نظر صدرا ملاک اخلاق و ارزش های اخلاقی عقل آزاد (وجدان) است که نفس را در اختیار خویش گرفته و به تمام معنا با نفس مرتبط است. گرچه ملاصدرا به فلسفه اخلاق در اثری مستقل نپرداخته، اما هرگز از آن غفلت نورزیده است. حکمت عملی شناخت اشیائی است که در اختیار ماست و غایت آن شناخت و عمل (هر دو) است که موجب کمال نفس انسانی است. (۴) فلسفه معرفت

هرسه مکتب فلسفه اسلامی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه از شناخت و مسایل مرتبط با آن سخن گفته اند. ویژگی حکمت متعالیه این است که اولاً فصلی مستقل و مفصل تر از گذشتگان درباره معرفت گشود و ثانیاً معرفت را از دو جهت بررسی کرد: هستی شناسی معرفت و معرفت شناسی. در بخش نخست ملاصدرا به تحلیل و بیان چیستی معرفت می پردازد و با ملاحظه تعریف های حکمای دیگر آنها را نقد و سپس رأی منتخب خود را ارائه می کند.

ایشان معتقد است حقیقت علم قابل تعریف نیست زیرا چیزی شناخته شده تر و روشن تر از علم وجود ندارد تا معرفت علم قرار گیرد، اما در مفهوم علم، تعریف هایی ارائه می دهد. علم از سنخ وجود است و همانند وجود ظاهر لنفسه و مظهر لغیره می باشد.

بنابراین تعریف منتخب وی از علم چنین است:

«و اما المذهب المختار و هو ان العلم عبارة عن الوجود المجرد عن المادة الوضعية».

این تعریف با علم حضوری هماهنگ است و بر همین اساس است که نظریه اتحاد عاقل و معقول در حکمت متعالیه به بار می نشیند.

علم حصولی هم عبارت است از حضور صورت های اشیاء نزد عقل و نسبت آن به علوم نسبت وجود به ماهیت است؛ همچنان که وجود و ماهیت شیء ذاتاً متحد اما اعتباراً متغایرند، علم و معلوم هم در حقیقت یک چیزند که در اعتبار مغایر اخذ می شوند.

با ملاحظه تعریف های متعدد ملاصدرا از علم، به دست می آید که فلسفه وجودی ملاصدرا در تعریف علم نیز حاکم است و او حقیقت علم را به وجود بازمی گرداند.

بخش دیگری از هستی شناسی معرفت، بیان تجرد معرفت است. ایشان به اقتضای مقام به بررسی احکام معرفت پرداخته که یکی از مباحث مهم و محوری در این باره تجرد ادراک است.

ایشان به بحثی با عنوان مراتب علم نیز پرداخته؛ همانند بحث از مراتب وجود. چون علم وجود است، احکام وجود را نیز دارد؛ هر قدر مرتبه وجودی شیء قوی تر باشد، مرتبه علم بودن آن نیز قوی تر خواهد بود. حس پایین ترین مرتبه و عقل قوی ترین مرتبه علم است. قدرت ارتقاء انسان سوی ملکوت به اندازه تحصیل علم او و عمل او مطابق علم اوست.

ارکان معرفت نیز یکی از مباحث مهم است که ملاصدرا با اختصاص رساله مجزا و نیز فصل مستقلی در کتاب اسفار با عنوان اتحاد عاقل و معقول به تفصیل از آن بحث کرده است. وجود ذهنی یکی از مسایل مرتبط با این مبحث می باشد که ایشان با تبیین، اثبات و نقد ادله مخالفین آن را به تفصیل در آثار خود برجسته کرده است.

نظریه اتحاد عاقل و معقول گرچه در آراء پیشینیان صدرا وجود داشته و مخالفان بزرگی همچون بوعلی داشته، اما صدرالمألهین به بیان میان‌بندی هستی‌شناسی و معرفت‌شناختی آن پرداخته و نقاط ضعف آراء مخالفین را شناسایی و اصلاح کرده است.

ایشان به تفصیل درباره باب عقل، قلب، شهود، الهام و وحی که از منابع معرفت می‌باشند سخن گفته است. ایشان وحی را مهم‌ترین و والاترین منبع معرفت می‌داند. به عبارت دیگر اصل ارتقاء نفس در مراحل معرفت و نیز تعریف فلسفه به تبدیل نفس به عالم علمی مشابه عالم عینی، اقتضا می‌کند که مدرک حقایق امکان ارتقاء را تا مرتبه وصال با منبع غیب و علم مطلق داشته باشد. ملا صدرا در تبیین وحی و فرایند نزول آن همین معنا را به تصویر کشیده است. این به معنای هماهنگی مباحث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی ملا صدرا.

بخشی دیگر فلسفه معرفت در حکمت متعالیه، مباحث معرفت‌شناسی است. ایشان در مقابله با شکاکان و اثبات امکان معرفت، به قول بوعلی استناد جسته و ضمن طبقه‌بندی منکران معرفت، راه حل مشکل شکاکان مطلق و سفسطه‌گران را برخورد فیزیکی می‌داند. به عبارت دیگر اصل امکان معرفت در نظر ایشان ثابت و پذیرفته است.

ملا صدرا در مسئله معیار شناخت میناگراست و بدیهیات را مبنای معارف صادق انسان می‌شمارد. بدیهیات منتهی به اولیات هستند، همان معارفی که در اول فطرت برای نفس حاصل شده‌اند و همه مردم در آنها شریکند. در اولیات صرف تصور موضوع و تصور محمول در تصدیق آنها کافی است. به عبارت دیگر چون در اولیات وجود معلوم برای عالم حاضر است، نیازی به اقامه برهان نیست و این حقیقتی است تردیدناپذیر.

ایشان مبدأ معرفت را اصل استحاله اجتماع نقیضین می‌داند که حتی منکر آن هم راهی جز اثبات آن ندارد. همه قضایای بدیهی و نظری به این اصل منتهی می‌شوند و منکر آن شایستگی منازعه و مباحثه را ندارد. این قضیه «اولی الاوایل» نیز نامیده شده است و حتی اقامه برهان بر آن امکان پذیر نیست. ایشان اموری را جزء شرایط دستیابی به معرفت می‌داند؛ از جمله طهارت باطن، پرداختن به امور تهذیبی از جمله تفرد، عزلت و صبر بر آن و در نتیجه رسیدن به نورانیت باطن. ایشان موانع معرفت را نیز متذکر شده است: غفلت، آلودگی باطن، خلق ناپسند، گرفتاری در دام باورهای غلط، حب دنیا و ... .

#### ۵) فلسفه عرفان

درک آراء ملا صدرا از تمام کتب فلسفی و عرفانی مشکل‌تر است زیرا آراء ایشان مبتنی بر آگاهی و اطلاع گسترده از طرق مختلف فلسفی است. ایشان مهم‌ترین مباحث عرفانی را در کتاب اسفار گنجانده و حکمت کشفی و ذوقی را در قالب برهان تحریر می‌کند.

ملا صدرا همه شعب فلسفی و تمام حکم ذوقی را مطالعه کرده و با تبخّر بی‌نظیر در آنها همراه با سلطه بر مطالب کلامی به تألیف کتب در مسائل خویش پرداخته است.

ملا صدرا از شیخ اشراق به تکریم و جلالت یاد می‌کند و به شیخ اکبر به دیده اعجاب می‌نگرد و معتقد است محی‌الدین رحل فرید مسائل توحید و معرفت نفس و نشأت انسانی پس از مرگ است.

تعلیقات صدرا بر حکمت اشراق، علاوه بر بیان مشکلات حکمت ذوقی و کشفی و تقریر مبانی شیخ اشراق و تتمیم نواقص آن، شامل دفع بسیاری از مناقشات سهروردی بر حکمت مشاء است. ایشان کلمات مستفاد از کشف و شهود مشایخ اهل عرفان را مبرهن می‌کند؛ زیرا معتقد است برهان و کشف و شهود مخالفتی با هم ندارند.

او در دفاع از حریم عرفان و عارفان می‌نویسد: مباد به بینش کوتاهت گمان بری که مقاصد و اصطلاحات و کلمات مرموز اکابر عرفان خالی از برهان و از قبیل گراف‌های تخمینی و تخیلات شعری است. این بزرگان دور از چنین پندارهایی اند. این از قصور ناظران است که نمی‌توانند کلام عرفا را بر قوانین صحیح برهان و مقدمات حق حکمی تطبیق کنند و همچنین ضعف آنان از احاطه بر قوانین حکمت و کم اطلاعی آنان از قرآن و عدم فهم کلمات قرآن، آنان را بدین محرومیت دچار کرده است.

مرتبه مکاشفه عرفا در افاده‌ی یقین برتر از براهین است. برهان آنان، برهان در چیزهایی است که مشاهده کرده اند. عرفاء علم به مسبب را از علم به سبب آن به دست می‌آورند بنابراین برهان آنان برهان برسبب و سپس مسبب می‌باشد.

یکی از هماهنگی‌های صدرا با شیخ اکبر اعتقاد به سریان علم و عشق به حق تعالی و شعور و حیات در همه هستی است «وان من شيء الا يسبح بحمده». صدرالمتألهین نیز معتقد به اثبات حیات و شعور در همه موجودات معتقد است و این امتیاز اهل عرفان را به برکت نور کتاب و سنت می‌شمارد. صدرالمتألهین از زمره فئه‌ی قلیلی است که جامع بین علوم متفکرین و علوم مکاشفین بوده‌اند. او بین ذوق و وجدان و بحث و برهان جمع کرده است. تمام مباحث رفیع و عرشی اسفار از فصوص الحکم و فتوحات مکیه و یا آثار شاگردان شیخ اکبر است. او گاهی هم از اشخاصی چون خواجه عبدالله انصاری و عین القضاة همدانی و جنید بغدادی و عطار و ... نقل قول می‌کند اما بیشترین تکیه او بر کلام این عربی است.

#### ۶) فلسفه دین

کتاب و سنت، ستون اصلی مباحث صدرالمتألهین در حوزه فلسفه دین است. زیرا او عقل و عرفان را به خدمت آموزه‌های دینی درآورده است. اگر فلسفه دین را تحلیل عقلانی آموزه‌ها، معانی و مفاهیم و سازمان دین بدانیم، صدرالمتألهین به تمام معنا در فلسفه دین متضلع بوده و تمام فلسفه او فلسفه دین است.

شناخت مبدأ و معاد در اثری به همین نام از ملا صدرا می‌بختی برجسته است که نبوت و امامت نیز به آنها لاحق است. اسرار الایات اثر دیگر اوست که به روش فلسفی و عرفانی، معانی ایمان و کفر و موجبات رحمت و عذاب الهی را با محور قرار دادن آیات کریمه به بحث گذارده؛ ایشان در این کتاب وجوه افتراق کلام و کتاب الهی را بیان کرده و علت اشتغال کتاب تدوینی بر مراتب و مقامات تکوین و نظام وجود و سرجامیت قرآن نسبت به جمیع کتب الهیه را به اجمال، اما رسا تبیین کرده است و سپس به تحقیق در مراتب و مقامات توحید به لسان اهل کشف و شهود و معرفت صفات و اسماء و اعیان الهیه و مراتب و مقامات نهایت وجود از صراط و درجات صعود و ارتقاء به حق و مراتب و مقامات انسان بر حسب معاد و نهایت وجود تا فناء فی الله، پرداخته است.

صدرالمتألهین در بیان صفات واجب الوجود عبارات دقیقی دارد؛ اما نکته ویژه که از نوآوری‌های اوست، تبیین و برهانی کردن قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشیء منها» می‌باشد لگه می‌توان آن را محصول سه اصل اصالت، تشکیک و وحدت وجود دانست که در بیان رابطه واجب الوجود با ممکنات ثمر می‌دهد.

در حکمت متعالیه حقیقت «نبی» متصل به عالم ربوبی که حقایق توسط ملائکه الهی به وی افاضه می‌گردد و در مقام «قاب قوسین او ادنی» که مقام قرب و معقد صدق و معدن وحی و الهام است مشرف به دریافت وحی الهی می‌شود. نزول وحی توسط ملائکه است که در آن حقایق وحی با از مرتبه عالی به مراتب نازله وجود تا تمثیل به صورت محسوس برای نبی، نزول می‌یابد. کلام الهی به صورت اصوات و حروف منظومه و مسموعه درمی‌آید که البته این سمع مختص نبی است. آن هنگام که انسان به

مقام ربّاني و عقلاّني تجرّد مي‌رسد، برآنچه در قضاء الهي و قدرباني است آگاه مي‌گردد و قلم و لوح را مشاهده مي‌کند، همچنان که نبي بزرگوار(ص) دیده بود: «لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير». ملاصدرا مي‌تواند با تکیه بر آیات و اصطلاحات خاص قرآني تبیین مي‌کند. ایشان در تفسیر کلمه «طوبی» مي‌نویسد: طوبی مثال شجرة علم است. پر شاخه و شبعه که میوه‌هایی شریف از قبیل معارف الهي دارد؛ البته عقل مستقلاً توان اکتساب آن را ندارد و راه رسیدن به آن اقتباس از مشکات خاتم انبیاء از طریق اولین وصي اوست که افضل اولیاء و اشرف ابواب مدینه علم آن بزرگوار است. شیخ صدوق نقل کرده که: امام صادق علیه السلام فرمود «طوبی درختی در بهشت است که ریشه آن در خانه علی بن ابی طالب علیه السلام است و هیچ مومنی نیست مگر شاخه‌ای از طوبی در خانه او حضور دارد». این بدان دلیل است که نفس شریف علی علیه السلام معدن فضائل و علوم و قلب آن بزرگوار کلید گنجینه‌های معارف انبیاء به ویژه خاتم واعلم ایشان (ص) می‌باشد، همچنان که فرمود: «انامدینه العلم و علی بابها»

#### (۷) فلسفه سیاست

همة شرایع الهي از سیاست سخن گفته اند اما اسلام گوی سبقت را از همه ربوده است. این بحث در میان حکیمان اسلامی مطرح بوده است که آیا دین و سیاست یکی است یا مغایر - البته منظور جدایی دین و سیاست به معنای امروزی آن نیست - یعنی آیا دو قسم فلسفه عملی یعنی سیاست مدن و تدبیر منزل جزء دین هم هستند یا تنها در فلسفه از آنها سخن گفته می‌شود. برخی معتقد به اتحاد شریعت و سیاست اند اما ملاصدرا به تفکیک آنها رای داده است. بدین معنا که آن دو در طول همدیگرند و همانگونه که نبوت روح شریعت است، شریعت نیز روح سیاست است. خواه عقل در تشخیص حسن و قبح و کشف باید و نباید کاملاً موفق باشد یا نه. صدرا با انتساب نظریه خود به نوامیس افلاطون معتقد است شریعت و سیاست، نفس زئی اند که انسانها را به سوی نظامی که مصلح امعه است سوق می‌دهد و اما مبدء شریعت سیاست است زیرا انسان اجتماعی نظم یافته را از شهوت و غضب باز می‌دارد و به نظام کل می‌پیوندد. غایت سیاست اطاعت از شریعت است. سیاست همچون عبد و شریعت همانند مولا است. اگر سیاست در خدمت شریعت باشد، ظاهر عالم تابع باطن و محسوس در ظل معقول خواهد بود و جزء به سوی کل خواهد رفت. انسان سیاسی تابع ملکات منفعله و انسان متشرع تابع ملکات فاعله است. افعال سیاسی جزئی و متغیر و افعال شرعی کلی و پایدار است و شریعت حافظ سیاست است. اعمال سیاسی متأثر از مردم است اما اعمال شرعی منفعل و متأثر از خداست و متشرع هرچه کند به خاطر خداست.

#### (۸) فلسفه هنر

اصول فلسفه ملاصدرا یعنی اصالت، وحدت، تشکیک و تدرّج یا اشتداد مراتب، بساطت وجود و ارتباط آن با کمالات وجودی، احکامی را در زیبایی شناسی حاصل می‌آورند.

- زیبایی حقیقتی عینی است؛

- زیبای امری واحد است؛

- هرچه مرتبه وجودی یک شیء بالاتر باشد، زیبایی آن بیشتر است؛

- با اشتداد وجودی یک شیئی زیبایی آن اشتداد می‌یابد؛

- زیبایی حقیقت واحدی است تكثر زیبایی، تكثر رتبی است؛

- شناخت بهتر زیبایی در گرو شناخت بهتر وجود است وجود از طریق شهود به بهترین وجه ادراک می‌شود بنابراین شناخت دقیق زیبایی در گرو شناخت شهودی آن است.

متافیزیک عشق ملاصدرا بر قاعده اصالت وجود استوار است؛ وجود همان خیر و زیبایی و کمال است و هر جا وجود باشد نقص و شری نیست؛ خیر، کمال و جمال اموری هستند وجودی که مورد طلب انسانند؛ جمال همان فقدان عیب است یعنی همان کمال و خیر؛ و دریک کلمه همه امور یادشده در جود خلاصه می شوند. وجود عشق می آفریند و هر جا وجود باشد عشق هم هست.

هنرمند با شهود زیبایی در درون خود آن را با سرپیچة هنرمندانه بروز می دهد و به خلق اثر هنری می پردازد. هنر پیام روح است بدین معنا که کمال خواهی و سعادت طلبی و شوق به خیر با هنر به ظهور می رسد. هنرمند کمالی را می طلبد که با ابراز هیجانات متعالی روح خود در قالب هنر، آن را اعلام می کند. عشق مبدی است که از سرپیچة هنرمند در قالب هنر تراوش می کند.

ملاصدرا حرکت همه افلاک را به حرکت عشقی یعنی حرکت به سوی کمالات مطلوب خود تعبیر کرده و در آراء خود علاوه بر انسان و افلاک، مجردات را نیز مشمول عشق ورزی دانسته است. عشق کششهایی است به سوی خیر و کمال مطلق که در همه کائنات حتی ذات واجب الوجود جاری است: «جميع الموجودات طالبة للخير المطلق عاشقة للموجود الحق علي الترتيب فكذلك الخير المطلق و المشوق الحق منجل لعشاقه».

صدرالمتألهین معتقد است هیچ موجودی خالی از عشق و محبت الهی نیست و اگر لحظه ای این عشق از موجودات گرفته شود، همگی هلاک خواهند شد.

عشق به کمال مطلق و خیر محض از سوی خود کمال و خیر مطلق نیز وجود دارد؛ حافظ شیرازی این مطلب را با این بیت می گوید:

که بندد طرف وصل از حسن شاهي      که با خود عشق بازد جاودانه

حق تعالی خیر و کمال مطلق است پس خود به خویش عشق دارد؛ این یعنی حب ذات در ذات مطلق.

روش شناسی حکمت متعالیه

حکمای پیش از صدرالمتألهین، هر کدام از یک راه به پژوهش و تبیین نظریات خود پرداخته اند؛ حکمت مشاء عقل ملاطوری را برگزید و حکمت اشراق کشف و شهود و ذوق و عرفان را؛ متکلمین نیز با ظواهر کتاب و سنت، بحث وجدال را سرلوحه کار قرار دادند.

صدرالمتألهین هر سه عناصر را به هم متصل و مرتبط ساخت؛ بنابراین، عقل، کشف و شرع سه رکن حکمت متعالیه قرار گرفته و محورهای بحث و تحقیق صدرا شدند.

صدرا در مقابل هر کدام از این سه رکن، به گونه هایی موضع گیری کرده که تفصیل آن، آگاهی از روش صدرا را نتیجه خواهد داد.

#### ۱. عقل

صدرالمتألهین نسبت به عقل دو نوع موضع گیری می کند؛ موضعی سلبی و موضعی دیگر ایجابی. ایشان در نفي نقش عقل از درك حقایق می گوید: عقل توان درك حقایق شرع را ندارد و نمی تواند به تفصیل برخی آموزه های دین (به ویژه وحی) دست یازد؛ از جمله این که عقل توان استدلال بر امکان معاد و اثبات ضرورت آن را دارد، اما هرگز نمی تواند با همین روش ذاتی خود یعنی استدلال به اثبات و تحلیل معاد جسمانی برسد؛ به عبارتی مسایل مرتبط با معاد تا مرحله ای با عقل درك شدنی است اما در مرحله ای عقل از تحلیل آن باز می ماند و راه باقی مانده پذیرش متعبدانه از وحی است.

«واعلم ان احوال المعاد نوعان: روحاني وجسماني؛ و الثاني يمكن اثبات امكانه بالعقل جملة بتصديق الرساله وخبر النبوة، و اما اثبات و نوعه تفصيلا فلا يمكن بالعقل».

نمونه دیگر این موضع‌گیری، آنجاست که امور کشفی و ذوقی را توصیف می‌کند؛ ایشان معتقد است حقایق کشفی که با شرایط ویژه برای شخصی روشن و حاضر می‌شود، از قلمرو فعالیت عقلی و استدلال و برهان بیرون است. بنابراین عقل به مرز کشف دسترسی ندارد:

«لا يجوز في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالة، نعم يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل».

شاید به نظر برسد صدرا که کوشیده حقایق عرفانی قرآن و حدیث را برهانی کند چگونه چنین از عقل خلع ید می‌کند؟ آنچه اینجا ما را از تحیر نجات می‌دهد این قید است: «... لا يدركه بمجرد العقل». یغنی آنچه مورد انکار است، عقل تنها وعاری از لوازم مورد نظر است؛ بدین ترتیب باید عقل لوازم و ضائمی داشته باشد تا با همراهی آنها به کشف حقایق یاد شده توفیق یابد.

و اما موضع‌گیری اثباتی صدرا در برابر عقل؛ صدرا کشف را که از مرز عقل فراتر دانسته، با معیار عقل می‌پذیرد و معتقد است صحت و سقم مکاشفات و مشاهدات را با عقل باید سنجید؛ در نظر ایشان آنچه را عقل نپذیرد، از کشف پذیرفته نیست؛ وی در این زمینه از طرفداران ذوق و کشف استشهاد می‌کند:

«قال الغزالي علي ما نقل عنه صاحب فصل الخطاب: اعلم انه لا يجوز في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالة».

همچنین:

«اعلم ان العقل ميزان صحيح و احكامه صادقة يقينية لا كذب فيها وهو عادل لا يتصور عنه جور» سپس می‌گوید: از کلام این دو شیخ برمی‌آید که عدول از آنچه عقل بدان حکم می‌کند صحیح نیست. همچنین عقل معیار و میزان حکمت است و معرفتی که برهان قطعی نداشته باشد، قابل اعتماد نیست:

«و اما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد علي ما لا برهان عليه ولا نذكره في كتبنا الحكمية».

عقل راه تحصیل علوم یقینی است و یقین بدون استدلال منطقی صحیح، که وظیفه و رسالت عقل است به دست نمی‌آید:

«ولا وثوق ولا اعتماد لهم علي اليقينية الدائمة التي لا يحصل العلم الامن جهته البرهان، الذي يعطي اللّم في الحكم اليقيني».

عقل راه رسیدن به مقصود و لقاء معبود است و بدون این راه رسیدن به آن دو محال است:

«و هذا الوصول الي كعبة المقصود و لقاء المعبود لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمي يقدم الفكر والنظر».

۲. کشف و شهود

موضع سلبی صدرا در مقابل کشف آنجا که عقل معیار صحت و زبان بیان مشاهدات کشفی است به دست می‌آید؛ صدرا کشف را تابع حکم عقل دانست؛ جایی که عقل امری را محال بداند، گرچه ارمغان کشف باشد. پذیرفته نیست. صدرا براهل کشف و شهود خرده می‌گیرد که ایشان به علت اشتغال تام به ریاضات، از بیان یافته‌های خود به زبان برهان و استدلال عاجزند و این مسئله پذیرش گفته‌های آنان را با چالش روبرو می‌کند:

«لكنهم لاستغراقهم بما هو عليه من الرياضات والمجاهدات وعدم تمرنهم في التعاليم البحثية و المناظرات التعليمية ربما لم يقدروا علي تبين مقاصدهم و تقرير مكاشفاتهم علي وجه التعليم...»

او با ناکافی دانستن صرف شیوه‌عرفا و اعراض از اکتفا به آن، به جدایی راه خود از صوفیه تصریح می‌کند.

بدین ترتیب حکم سلبي صدرالمتألهين درباره کشف وشهود همانند عقل متوجه جايي است که کشف وشهود و عرفان و ذوق تنها باشد؛ پس کشف هم لوازم و شرايطي دارد که در صورت تأمین و حضور آنها، قابل اعتماد است.

و اما موضع ايجابي صدرالمتألهين درباره کشف و مشاهده؛ کشف و شهود تنها راه نیل به تحصیل علوم حقيقي است؛ در قيد علوم حقيقي عنایت ویژه‌اي وجود دارد که در ادامه روشن مي‌شود. حقيقت حکمت جز با علم لدني به دست نمي‌آيد و هرکس که به این مقام برسد، حکيم است؛ «وحقيقته الحكمة انما تنال من العلم اللدني و ما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لاتكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى».

جالب این که صدرا اینجا حکمت را موهبت الهي دانسته و در تعريف مبسوط خود از حکمت، آن را استكمال نفس انساني تا رسيدن به مرتبه‌اي از کمال و تشابه به عالم عقلي و تشبیه به باري تعالي دانسته است.

ویژگي دیگر معرفت‌هاي کشفی، عدم راهیابی شك و تردید در آنهاست؛ قلب محل هبوط و نزول حقایق الهي والهامات رباني است؛ این ویژگی از آن ارباب یقین است که تنها با تفکر و نظر به دست نمي‌آيد؛ تعبیر «ایمان بالله رسله و آیاته»، روشن مي‌کند که علم و حکمت حقيقي در نظر صدراست: «ان طريق الايمان بالله و رسله و اياته عند العرفا و ارباب اليقين ليس مما يحصل بالنظر في المعجزة... بل... الهامات ربانية في القلب التي لا يتطرق اليها شائبة و ريب ولا يعترية وصمة وشبهة و عيب».

علم یا حصولي است يعني ماهیت و یا حضوري است يعني وجود؛ علم حصولي نیازمند معیاري است تا مطابقت آن را با محکمي خود يعني معلوم بالعرض ثابت کند؛ بنابراین نوعي غیاب و انقطاع در علم حصولي بین عالم و معلوم وجود دارد، بنابراین احتمال خطا بودن در علم حصولي وجود دارد و اساس نیاز به معیار صدق، همین نکته است؛ اما در علم حضوري غیبت و فاصله‌اي در کار نیست. زیرا معلوم با هستي خود براي عالم حاضر است و بین این دو اتحاد برقرار است. بنابراین اثبات صدق و صحت این نوع معرفت موضوعاً منتفي است؛ یکی از ویژگی‌هاي علم حضوري همین خطا ناپذيري است. یافتن‌هاي شهودي از سنخ علم حضوري بوده و به عبارتي اموری وجودي بلکه وجود معلومند که با وجود شخص اهل شهود متحققند؛ بنابراین خطا و شك و تردید در این نوع معرفت‌ها راهي ندارد.

۳. شرع (وحي)

در نظر ملا صدرا حکمت آن است که متکي به وحي و قول معصوم باشد و آنچه از علوم که این ویژگی را نداشته باشد قابل اعتنا و اعتماد نیست.

وحي و کلام معصوم طريق کسب معرفت است و این طريق با نورنبوي روشن مي‌شود؛ همان راهي که انبياء مأمور نشان دادن آن به بشر بوده و اوصیاء ادامه دهنده این آن هستند. علوم و معارف اخروي در این باره بیشترین نیاز را به نور هدایت فرستادگان الهي دارد.

«ان المعارف الالهية لاسيما ما يتعلق باحوال الاخرة انما يحتاج فيها الي اقتباس النور من مشكاة نبوة خاتم الانبياء سلام الله عليه وعليهم بواسطة اول اوصيائه واشرف اولياء امته عليهم السلام».

گذشت که صدرا کشف را به تنهایی نمي‌پذیرد و آن را مصون از خطا و مخالفت با حق نمي‌داند؛ اما کشف هنگامی که در خدمت وحي قرار گیرد و با آن مطابقت داشته باشد، مورد قبول و صحیح است. بدین ترتیب شرع معیار و ملاک معارف کشفی است. قرآن و معارف آن میزان و ملاک تصحیح خواطر و همه معارف است. حاملان قرآن يعني معصومين عليهم السلام همانند قرآن معيار حق و حقيقتند.

«میزان العلوم هو القرآن وهم [حاملان قرآن= معصومين] عليهم السلام حاملوه»

صدرا پس از تجوید قلمرو دو راه عقل و کشف هردو را به خدمت وحی درآورده و در پایان راه کشف حقایق را به زانو زدن درمکتب انبیاء مشروط می‌گنجد. اکنون باید پرسید: شرع (وحی) و عقل چه ترابطی دارند؟

صدرا در جای جای آثار خود از احادیث و آیات بهره جسته و می‌کوشد بین حکمت مدنظر خود و قرآن وحدیث سازگاری و همراهی و هماهنگی برقرار کند. در این کار، هماهنگی یاد شده را با عبارات مختلفی تقریر می‌کند.

عقل و نقل در این که غایت تکون کائنات و نتیجه وجود ممکنان چیزی جز نیل به معرفت حق تعالی نیست، متفق‌اند.

عقل رسول باطن و رسول، عقل ظاهر (خارج) است. به عبارتی هردو (عقل و وحی) حجت الهی اند و عدم همراهی و هماهنگی میان دو «حجت الله» معقول و ممکن نیست.

قرآن و عقل در مسایل و معارف ضرور و حقیقی با همدیگر همراهند، همچنان که در دیگر مسائل حکمت نیز همراهند. مسئله تجرد نفس، تجدد و حدوث در اجسام و عالم طبیعت، معاد جسمانی و حصول ایمان به خدا از راه براهین یقینی و آیات الهی، نمونه‌هایی از این هماهنگی و همراهی است.

فلسفه باید در خدمت وحی باشد؛ این روش ملاصدرا است و آن را چنین بیان می‌کند: «ان استعید بالله ربی الجلیل فی جمیع اقوالی و افعالی و معتقداتی و مصنفاتی من کل ما یقبح فی صفة متابعة الشریعة الّتی اناها بها سد المرسلین».

اما در خصوص رابطه کشف و عقل نیز باید موضع مشخص صدرا را یافت؛ روال کار بین عقل و کشف، همانند ترابط عقل و وحی است و از نظر ملاصدرا این دو نیز با هم متطابقند؛ البته هیچ کدام به تنهایی و جدا از هم پذیرفته نمی‌باشند؛ برهان حقیقی هرگز مخالف کشف و شهود نیست؛ زیرا برهان حقیقی آن است که از هر نقص منطقی و مغالطه آشکار و یا نهان دور و منزّه باشد.

در نظر صدرا علوم را از دو طریق می‌توان به دست آورد، عقل و شهود:

«ان العلم الانسانی یحصل من طریقین احدهما التعلم و الکسب و ثانیها الوهب و الجذبة».

این دوره همان تقسیم ابتدایی و اصلی علم است: علم اولیا حاصل اولی (کتابی) است و یا حضوری (ضروری)؛ عرفان که کشف و شهود را به ارمغان می‌آورد در پی تحصیل علم به قسم حضوری است و برهان و استدلال منطقی، جویای علم حصولی و اکتسابی است.

کوشش صدرا در این است که دو راه حصولی و حضوری را جمع کند و به عبارت دیگر بازگشت علوم حصولی به علوم حضوری را به روشنی به متعلمین حکمت بنمایاند.

بنابراین برهان و کشف قابل جمع و لازم الجمع‌اند زیرا هیچ‌کدام در تفرّد و تنهایی کار آمد نمی‌باشند؛ البته کشف بالاتر از برهان است ولی برهان آن که خود با صفای باطن به معرفت حضوری رسیده و آن را به زبان عقل بیان می‌دارد، شک بردار نیست؛ همچنان که محتوای کشف تردید پذیر نیست.

گفتنی است کشف همراه با تقلید نیز در شریعت کافی نیست و به اعتقاد صدرا این دو هنگامی مفید خواهند بود که با حجت و برهان همراهی کنند:

«و لایحمل کلامنا علی مجرد المکاشفة و الذوق اوتقلید الشریعة من غیر ممارسة الحج و البراهین و التزام القونین».

به عبارت دیگر، عرفان گرچه فراتر از مرز عقل است اما به عقل و وحی نیازمند است. مکاشفات عرفانی حاصل توسط قلب هنگامی پذیرفته‌اند که به تأیید الهی رسیده و مقارن به برهان باشند.

از سوی دیگر شریعت نیز به عقل و کشف نیازمند است:



«ان اسرار الشريعة الالهية... معرفة تلك الاسرار منحصر في سبيلين اما سبيل الابرار من اقامة جوامع العبادة و اقامة مراسم العدالة... واما سبيل المقربين من رياضات العلميه وتوجيه القوي الادراكية الي جانب القدس».

عقل نیز خود به کشف و وحی نیاز دارد؛ همانند مبحث معاد جسمانی که پیشتر گذشت. در مجموع برهان، عرفان و قرآن هر سه به همدیگر نیازمندند و جویایی حقیقت تا این سه راه همراه نبیند و با همدیگر به کاربندد به حقیقت نمی‌رسد.

و اما بعد دیگر بحث این است که برهان، عرفان و قرآن در درک مبادی مسایل الهی و غایت مشترکند و در حقایقی که تأمین کننده سعادت انسان است، اجتماع دارند.

هندسه معرفتی حکمت متعالیه از سه ضلع عقل (برهان)، شهود (عرفان) و وحی (قرآن) تشکیل یافته است؛ این سه اگر با همدیگر مجتمع و مشترک باشند، حقیقت واحدی بوده و دلیل راه و واسطه ارتقاء خواهند بود؛ اما اگر هر کدام از این سه در این شاکله حضور نداشته باشند، نتیجه لازم برای سیر به سوی کمال و غایت متوقع به دست نخواهد آمد.

استاد جوادی آملی درباره ویژگی حکمت متعالیه می‌نویسد: «همان طور که عناصر اصلی حکمت متعالیه را برهان، عرفان و قرآن تشکیل می‌دهد، گوهر اصیل حکیم متاله را تحقق به امور یاد شده می‌سازد. به نحوی که این امور به منزلت صورت نوعیه و فصل مقوم او می‌باشند و به همان جهت که حکمت متعالیه رئیس همه علوم است، حکیم متاله نیز سید علماست؛ زیرا «قیمه کل امرئ ما یحسنه» کسی که اهل برهان یا عرفان و یا قرآن نیست یا این امور برای احوال است نه ملکه و عرضی است نه ذاتی، هرگز حکیم متاله نیست. نشانه کمال حکمت متعالیه و تمام این نعمت برای حکیم متاله، همانا جمع بین غیب و شهود و استیغای هر یک از آنها و عدم احتجاب به هیچ یکی از دیگری است و مصداق کامل آن، انسان متعالی معصومی است که می‌گوید: «ایها الناس سلونی قبل ان تفقدونی خلانا بطریق السماء اعلم من بطریق الارض».

نسبت و مناسبات حکمت متعالیه با فلسفه‌های دیگر گذشت که حکمت صدر المتألهین ویژگی‌هایی دارد که آن را از حکمت مشاء، اشراق، حکمت یمانی، عرفان و کلام متمایز می‌کند.

#### ۱. حکمت متعالیه و مشاء

مشائیان تنه‌ای برهان و استدلال تکیه کرده و به آن بسنده می‌کنند، اما حکمت متعالیه همانند حکمت اشراق به ترکیه نفس و تطهیر و تلطیف باطن نیز اهتمام دارد. این تفاوت جوهری روش اشراق با روش مشاء است که نقطه اشتراک حکمت متعالیه و اشراق است.

تفاوت دیگر این دو فلسفه در تعریف فلسفه است. تعریف فلسفه در نظر شیخ‌الرئیس که فلسفه مشاء به نام او شناخته شده است، بدین قرار است:

«ان الحکمة افضل علم بافضل معلوم».

همچنین با توسعه در تعریف آن را به علم به احوال موجود بما هو موجود تعریف می‌کند و در تعریف دیگر فلسفه را عبارت از استکمال نفس انسانی به وسیله تصور امور و تصدیق و به حقایق نظری و عملی به قدر وسع انسانی می‌داند. پس فلسفه یعنی علم به حقایق نظری و عملی. اما ملاصدرا در ابتدای تعریف خود از فلسفه، آن را استکمال نفس انسانی از راه معرفت حقایق موجودات با برهان شمرده و غایت آن را تبدیل نفس به عالم عقلی مشابه عالم عینی و بالاخره تشبیه به باری تعالی می‌داند.

بنابراین تفاوت بوعلی و صدرا در غایت فلسفه است. به عبارتی صدرا فلسفه خود را از غایت آن جدا نمی‌داند و تحقق حکمت متعالیه را همان تبدل یاد شده نفس می‌داند.

اشتراک این دو حکمت در این است که هر دو به عقل به عنوان معیار و تکیه گاه محکم و مستحکم در راه برهان و استدلال می‌نگرند. حکمت متعالیه حتی عقل را معیار یافته‌های کشفی و ذوقی می‌شمارد. اما تفاوت مهمی که بین این دو در این جنبه (ارزیابی عقل) وجود دارد این است که در حکمت متعالیه هنگام عدم توافق بین محصول استدلال و نقل، استدلال بازنگری می‌شود و نقل حاکم است؛ اما مشائیان در چنین موضعی دست به تأویل نقل زده و استدلال را مستقر و ثابت می‌انگارند. تفاوت دیگر در این حوزه، همراهی عقل با کشف در حکمت متعالیه و عدم آن و استقلال کامل عقل و روش برهانی در حکمت مشأ است. گر چه شیخ‌الرئیس یکی از فصول اثر ارزشمند خود «اشارات» را به بحث از مقامات عرفا اختصاص داده اما این مسئله همچون حکمت متعالیه با تمام متن آثار وی همراه و عجین نمی‌باشد.

## ۲. حکمت متعالیه و حکمت اشراق

اهتمام به ریاضت و تزکیه و تربیت نقطه اشتراک این دو حکمت می‌باشد و هم شیخ اشراق و هم صدرالمشائیهن به ذکر دستورالعمل‌ها و توصیه‌هایی در این زمینه پرداخته‌اند. هدف از ریاضت و تصفیه باطن آماده سازی خود جهت نیل به شهود حقایق اشیاء علم است. یعنی حکمت اشراق و متعالیه هر دو، غایت فلسفه را وصول به حقیقت و شهود آن می‌دانند.

اما چنان که در روش‌شناسی نیز گذشت ملاصدرا به کشف و شهود هم به دیده ایجابی و هم به دیده سلبی نگریسته و تک محوری نمی‌باشد. در نظر ملاصدرا کشف آن هنگام صادق و معتبر است که هم عقل و هم شرع آن را تأیید کرده باشند.

## ۳. حکمت متعالیه و حکمت یمانی

علاوه بر آنچه در اشتراک و افتراق حکمت صدرا با حکمت اشراق گذشت در ترابط این دو حکمت نیز جاری است؛ علاوه بر آن این که نقش نقل و اهمیت و تأثیر آن در حکمت یمانی بیشتر از شهود است. یعنی شیخ اشراق از کشف در طرح مسئله بهره می‌برد اما به نقل او در حد موافقت با یافته کشف نگریسته اما در حکمت یمانی از نقل هم در طرح مسئله و هم در کسب موافقت با یافته‌های شهودی به عنوان محور و حاکم نهایی بهره‌برداری می‌شود. استشهاد مکرر به آیات و روایات و درآمیختگی مباحث با آنها در نهایت راه سپردن برای آشتی و تطبیق این دو و رفع ناسازگاری ظاهری، وجهه‌همت حکمت یمانی است.

## ۴. حکمت متعالیه و کلام

پیش از ملاصدرا و حتی تا امروز گروهی از متکلمین به فلسفه کلامی روی آورده‌اند؛ یعنی بدون در دست داشتن نظام فلسفی از ابتدای بحث از امور عامه به بحث از مسایل کلامی می‌پردازند. اما بحث درمبحث علیت، آن را به عنوان مطلبی که در متون دینی وجود دارد می‌پذیرند، اما بعد که در بحث ضرورت علیت دچار مشکل مخالفت اراده انسانی با اراده الهی می‌شوند به انکار آن می‌پردازند. غزالی یکی از اشخاصی است که تا مرز تکفیر فلاسفه پیش رفته است. اما برخی پیش از ورود به کلام ابتدا هندسه عقلی فلسفی را ترسیم و تحکیم می‌کند سپس با تکیه به اصول عقلی و فلسفی مسایل کلامی را بررسی می‌کند. امثال خواجه نصرالدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد خود کلام فلسفی ارائه کرده‌اند.

یکی از اشتراکات کلام فلسفی و حکمت متعالیه، طرح مسئله توسط نقل است. کلام عقلی در خدمت نقل و مأمور اثبات و دفاع عقلانی آن است. حکمت متعالیه نیز مهم‌ترین منبع خود را کتاب الهی و سنت معصومین می‌داند؛ بنابراین هر دو مکتب در صدد تطبیق و توافق بین استنتاج و شرع هستند و در استفاده از نقل دراستناد به آن در تأیید حکم عقل مشترکند. چیزی که هست این که حکمت متعالیه کشف

وشهود را نیز در این حوزه وارد کرده و می‌کوشد مفاد آیه‌های مورد استناد خویش را به قالب عرفانی نیز درآورد.

نکته دیگر این که عقل در کلام عقلی تنها به بدیهیات عقلی محدود و ملتزم است، اما عقل در حکمت متعالیه به نور تزکیه نورانی شده است.

۵. حکمت متعالیه و عرفان نظری

عرفان نظری دانشی است که به تفسیر و تبیین عقلانی یافته‌های کشف و شهود عارف می‌پردازد. این علم مستلزم این نیست که شخصی خود عارف بوده و از طریق عرفان عملی و سیروسلوک به مشاهده و کشف حقایق رسیده باشد.

عرفان نظری مأمور تبیین چیزی است که حاضر و حاصل است. به عبارت دیگر در این دانش، شخص مفسر با نتیجه حاصل آمده آشناست اما در فلسفه و به ویژه حکمت متعالیه محصول مورد انتظار معلوم نیست و می‌باید با ترتیب دادن مقدمات (از برهان و عرفان و نقل) به نتیجه‌ای رسید.

بنابراین تمایز عرفان نظری و حکمت متعالیه در این است که اولاً عرفان نظری طرح مسئله نمی‌کند، بلکه به تفسیر عقلانی پاسخ حاصل آمده می‌پردازد ولی حکمت متعالیه هم طرح مسئله می‌کند و هم به تفسیر آن می‌پردازد. ثانیاً مسئله حاصل آمده در عرفان نظری محصول کشف صرف است اما در حکمت متعالیه محصول برهان و عرفان و نقل به صورت مشترک بررسی می‌شود.

جامعیت حکمت متعالیه در آن است که هم اهل شهود را سیراب می‌کند و هم اهل بحث را به علم یقینی نائل می‌سازد. برخلاف علوم دیگر؛ زیرا عرفان برای اهل بحث محض کافی نیست گرچه خود عارف را مطمئن می‌سازد و حکمت بحثی برای اهل شهود رسا نیست گرچه حکیم باحث را قانع می‌کند و جدال‌های کلامی برای اهل برهان کافی نیست گرچه خصوص مستمع مجادل را ساکت می‌نماید<sup>۱۱</sup> و متکلم را چون جدال برای امکانات مخاطب است برخلاف برهان که هردو را قانع می‌گنجد. بنابراین تنها حکمتی که هم برای خود حکیم و هم برای دیگران و هم برای اهل شهود و هم برای اهل نظر کافی است همانا حکمت متعالیه خواهد بود.

علل و عوامل تأسیس حکمت متعالیه

در عصر ملامت‌درا که تشییع به دست حکومت صفوی به طور کامل بر ایران حاکم بود، جریان‌های مختلف فکری وجود داشتند. در فاصله حمله مغول تا صفویه نه تنها حکمت اسلامی خاموش نشد بلکه فلسفه‌ورزی‌ها و حکمت‌آموزی‌های گسترده‌ای از حکیمانانی همچون خواجه نصیر تا معاصران ملامت‌درا، چراغ حکمت را فروزاون نگه داشت.

ملاصدرا در فضایی تحصیل کرد که فلسفه‌مشاء و اشراق و عرفان و حتی کلام شیعی و سنی رواج داشت و همه این علوم استادانی داشت که مشغول تدریس بودند. معلمان مستقیم ملاصدرا از این نسل بودند که بر حضور همه مکاتب پیشگفته آگاه بودند. به عبارتی پیشینه فکری ملاصدرا نه قرن کلام، فلسفه و عرفان است؛ او وارث چنین سرمایه عظیمی شد که قرار بود تحول بنیادینی در مجموعه آنها پدید آورد.

ملاصدرا گذشته‌ای را عمیقاً مطالعه کرد سپس در حالی که این آموزه‌ها را در خود جذب می‌کرد وجهه فکری جدیدی به نام حکمت‌متعالیه پدید آورد. دلیل اقدام عظیم صدرالمتهلین این بود او ضعف‌ها و کاستی‌های هر یک از مکاتب را مشاهده کرده و دید که مکتب مشاء از عرفان اشراقی و عرفان اشراقی از حکمت استدلالی مشاء و هردو از روش بحث کلامی و همه آنها از قرآن و سنت گسسته‌اند پس ضرورت داشت یکپارچگی و سازش همیشگی بین آنها پدید آید. او در این بستر واحدی نوین را برپا

کرد که پیام اصلی آن تکیه بر وحی با همراهی عرفان و برهان بود. این واکنش مثبت و ایجابی ملاصدرا در برابر جریانهای فکری معاصر خود بود.

یکی دیگر از علل نگرانی صدرا، حضور دین سازان حرفه‌ای بود که از دین ارتزاق می‌کردند؛ عده‌ای که صدرا آنان را از جمله صوفیه نامیده با سوء استفاده از ناآگاهی مردم از مبانی عقلی دین پُلّی برای رسیدن به مطامع مادی خویش ساخته بودند و به اسم عارف و صوفی عوام فریبی می‌کردند.

صدرالمتألهین در مقابل این عده که آنان را شعبده‌بازان راه‌گم‌کرده بی‌قابلیت نامیده بر خود وظیفه دانسته که برای رفع شبهات از قلب دانش‌پژوهان و مبتدیان و خلاص کردن ایشان از وسوسه‌های شیطان، خطوط کلی عرفان حقیقی را به روشنی ترسیم و تحکیم کند، باشد که با این کار به درگاه خدای تعالی تقرب جسته و به اولیاء شریعت و رؤسای عصمت (ع) توسل نموده باشد. او اثر ویژه‌ای به نام (کسر اصنام الجاهلیه) را به این امر اختصاص داد.

ایشان در مقدمه رساله سه اصل، لحن مستقیم به خود گرفته و بر کومه نظران ظاهرین و عالم نمایانی که به نام دین و حکمت و عرفان با دین می‌جنگند، می‌خروشد و آنان را افراد پرشر و فسادخارج از منطق صواب و بیرون از دایره سداد و رشاد می‌نامد.

این عکس العمل ملاصدرا سلبی و از موضع نفی است که در مقابله با منحرفان از راه حقیقت بروز داده است.

باید افزود مسلک اخباری‌گری نیز پیش از عصر صدرالمتألهین تا دوران وی یکی از جریانهای موجود بود که طرفداران آن هم اهل عرفان را تخطئه می‌کردند و هم حکیمان را، هنر عمده و دستمایه اخباری‌ها حمله و دشنام و بدگویی حتی از فقه مبتنی بر اصول بود برخی از اینان سرمایه‌خود را از حنابله و سلفیه و حشویه گرفته بودند و فقهای اصولی را متهم به پیروی از متکلمین و فقهای اهل قیاس و عقل‌گرایی غیر امامی می‌ساختند؛ چه رسد به عرفا و حکما که محض استدلال عقلی یا کشف و ذوق بودند. شعار اینان حراست از حدیث اهل بیت (ع) و ترجمه و تفسیر خشک الفاظ آیات بود و توده مردم ساده دل را به همان‌ها فریفته بودند. از اینجا می‌توان به سرگرفتاری صدرالمتألهین در هجوم سرزنش‌های دوست و تکفیر دشمن پی برد.

#### آسیب‌شناسی حکمت متعالیه

استحکام و قوت فلسفه‌های اسلامی و به ویژه حکمت متعالیه امری انکار ناپذیر است. این امر در مقابله این فلسفه با فلسفه‌های غربی آشکارتر می‌شود و اگر مناظره در میان دو طیف فلسفه اسلامی و غربی صورت گیرد، سازمان منسجم فلسفه اسلامی در مقابل فلسفه غربی خواهد درخشید.

اما با اعتماد به این ویژگی، یکباره دست شستن از آسیب شناسی فلسفه اسلامی نیز امری پذیرفته نیست. البته آسیب شناسی هرگز به معنای نقد کلی و طرد و یا حذف حکمت اسلامی نمی‌باشد، بلکه مقصود شناخت نقاطی است که رفع چالش‌های احتمالی از آنها در تعالی هر چه بیشتر این حکمت مؤثر است.

ملاصدرا خود دست به آسیب‌شناسی حکمت اسلامی گشود و پس از توکل در حکمت مشاء و اشراق و عرفان و تفسیر، بنای عظیم حکمت متعالیه را پی‌افکند. بوعلی و سهروردی نیز پیش از او به همین امر اهتمام داشته‌اند. به عبارتی رفع فاصله بین فلسفه محقق و فلسفه بایسته. وجه همت این حکیمان بزرگ بوده است. امروزه فلسفه و به ویژه حکمت متعالیه به دلیل عمق و حجم سنگین مباحث دقیق آن، ویژه محافل علمی تخصصی است و حتی بسیاری از افشار تحصیل کرده به آن به دیده استعجاب می‌نگرد و بسیاری نیز اگر بدان حمله نکنند، مصلحت را در دامن کشیدن از دامنه آن می‌بینند.

این در حالی است که فرد جویای حکمت متعالیه به هنگام کشف دقیقه‌ای از دقائق حکمی به طرب آمده و آرزو می‌کند که دیگران نیز به نشاط و بهجت او نایل آیند.

ایده آموزش فلسفه به زبان کودکانی که کودکان جان مایه این نکته است یعنی حکمت اسلامی ظرفیت و شأنیت این امر را دارد که از اوایل دوره آموزشی همراه ذهن متعلم باشد.

موسس حکمت متعالیه گامی جدی در آمیخته کردن عقل و کشف و شرع برداشت. این گام حکمت او را به وصف اسلامیت نزدیک کرد اما بایسته است بزرگان حکمت این وصف را در تک تک مسایل فلسفه (حکمت متعالیه) تبیین کنند؛ فلسفه‌ای که از دویست مسئله یونانیان به بیش از هفتصد مسئله رسیده چه نسبی با اسلام دارد و چگونه اسلامی نامیده می‌شود.

حکمت متعالیه پس از گذر زمان و تحولات فلسفه‌ها و پیش از خود به الاهیات محدود شده و شاخه‌های دیگر آن یعنی تدبیر منزل و سیاست مدن و اخلاق از آن جدا مانده‌اند؛ در حالی که حضور حکمت الهی در این شاخه‌ها، به حکمت صدرايي امتداد سياسي، اجتماعي و اخلاقي داده و علاوه بر صحنه ذهن و انتزاع صرف، آن را کاربردی خواهد کرد؛ نتیجه این امر سیر به سوی حیات معقول جامعه برخوردار از حکمت متعالیه خواهد بود.

همراهی و تطابق هرچه بیشتر عملی حکمت متعالیه با آموزه‌های دینی برای تقابل با فلسفه‌های غربی حاضر در صحنه روانی و اجتماعی افراد از ضروریات دیگر است. توضیح این که برخی از عبارت گهربار معصومین به مسایلی پرداخته که مستقیماً با وجود انضمامی انسان مرتبط است. مرگ، آزادی، امید، عشق، قبض و بسط‌های روحی و برهه‌های تنهایی و رفتاری، ترس، شر و... حکایت‌هایی است که در کتاب ارزشمند غرر الحکم بدان‌ها اشاره شده؛ از طرف دیگر فیلسوفان اگزیستانسیالیست هم بر همین مسایل متمرکز شده و با محور قراردادن هستی انسان به بحث از اوضاع حادی و مرزی پیش‌گفته پرداخته‌اند، اما در ارائه راه حل به شیوه‌ای فلسفیده‌اند که امثال سارتر با لحن ادیبانه خود بالاخره به این نتیجه رسیده که جهان هیچ مبدء و منتهایی ندارد و به الحاد تصریح کرده است.

بایستگی بسیار مهم حکمت متعالیه و پیوندگان این راه این است که به پرسش‌های یاد شده به زبان حکمت اما با همان ویژگی انضمامی پاسخ داده و ذهن متحیران و درماندگان در گرفتاری‌ها را از آثار امثال نیچه که جزسیاهی و بدبختی چیزی به ارمغان نمی‌آورند به سوی شوق و امید به آینده روشن الهی انسان بازگردانند. این بدین معناست که حکمت متعالیه همه سرمایه‌های لازم برای این کار را در اختیار دارد؛ چیزی که هست باید این سرمایه‌ها استخراج و عینی شود.