

## فلسفه حکمت متعالیه

حسن پناهی آزاد

### چکیده

فلسفه فلسفه اسلامی نگاهی بر رون 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 اقتضایات عصر خود برای تامین پاسخ‌های کافی و راه حل‌های مناسب برای مشکلات فکری و فرهنگی آن دوران، نظامی طراحی کرد که عقل، عرفان و وحی را در رسیدن به هدف موردنظر همراه ساخت و با برقراری تعامل میان آن سه، درافقی بالاتر از کلام و جدل، به حل مسایل مختلف فلسفی، فکری و اعتقادی پرداخت. چیستی حکمت متعالیه، موضوع، غایت، قلمرو، روش شناسی، نسبت آن با مکاتب دیگر، علل و عوامل تاسیس و آسیب‌شناسی آن، مباحث تشکیل دهنده این جستار می‌باشدند.

**کلیدواژه‌ها:** فلسفه حکمت متعالیه، چیستی حکمت متعالیه، قلمرو حکمت متعالیه، فلسفه هستی، فلسفه نفس، فلسفه معرفت.

### درآمد

فلسفه فلسفه اسلامی دانشی است فرانگرانه به فلسفه اسلامی و گرایش‌ها و رویکردها و رهیافت‌های گوناگون آن؛ موضوع آن فلسفه اسلامی و رویکردهای آن (فلسفه مشایی، اشراف و صدرایی) و رهیافت‌های شخصیت‌های برجسته حکمت می‌باشد.

فلسفه فلسفه اسلامی در مقام گردآوری اطلاعات، تاریخی - گزارشی و در مقام داوری 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 مضاد، فرهنگ و تکنولوژی و کاربرد و روزآمدی فلسفه در نیازهای معاصر دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، فردی و اجتماعی و در نهایت، ارایه ساختار و سازماندهی، پیشنهاد دستگاه جدید فلسفه اسلامی انجام می‌پذیرد. به عبارت دیگر، هدف نهایی فلسفه فلسفه اسلامی، کشف و ارائه ساختاری نظام مند برای فلسفه اسلامی با مختصات ذیل است:

الف: فلسفی بودن و بهره‌مندی تمام مسایل فلسفه اسلامی از روش عقلی.

ب: اسلامی بودن به معنای استفاده و همراهی مسایل فلسفی با آموزه‌های اسلامی و لاقل عدم مخالفت صریح آنها با اسلام.

ج: کارآمدی و روزآمدی یعنی ایفای نقش فلسفه اسلامی در الهیات، علوم، فلسفه‌های مضاد، 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 اصلی دستگاه جدید را مشخص سازد.

فلسفه‌فلسفه اسلامی علاوه بر این که، رویکردهای فلسفه‌اسلامی و گرایش‌های مختلف آنها را توصیف و تحلیل و آسیب‌شناسی می‌کند و رویکردهای حکمت مشا واشراق ویمانی و متعالیه را کشف و تبیین می‌نماید، رهیافت‌های حکیمان بر جسته بویژه مؤسسان مکاتب و گرایش‌های شایع و رایج را نیز شناسایی و ارزیابی می‌کند.

فلسفه‌ مضاف مشترک لفظی 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 ظاهر گشته‌اند 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 سنت دانش درجه اول است که بانگرش فیلسوفانه به تحلیل عقلی موضوع معین یعنی واقعیت خارجی یا ذهنی می‌پردازد. مانند فلسفه‌حیات، فلسفه‌زبان، فلسفه‌ذهن، فلسفه‌نفس، فلسفه‌معرفت، فلسفه‌دین و ... .

فلسفه مضاف به دانش‌ها از سنت درجه دوم است یعنی دانشی سیستمی و نظاممند که به توصیف تاریخی و تحلیل عقلانی و فرانگرانه دانش مضاف‌ایه 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 مضاف‌ایه هیچگونه داوری نخواهد داشت.

می‌توان مسایل فلسفه فلسفه اسلامی را به شرح ذیل بیان کرد.

۱. تعریف فلسفه اسلامی
۲. موضوع فلسفه اسلامی
۳. چیستی اسلامیت فلسفه
۴. هندسه و قلمرو فلسفه اسلامی
۵. معنا شناسی مفاهیم فلسفی
۶. مسایل عام و خاص فلسفه اسلامی
۷. روش شناسی فلسفه اسلامی
۸. اثبات پذیری و معقولیت گزاره‌های فلسفی
۹. غایت و کارکرد فلسفه اسلامی
۱۰. مطالعه تاریخی و تطبیقی رویکردها و رهیافت‌های فلسفه اسلامی
۱۱. نسبت و مناسبات فلسفه اسلامی با فلسفه‌های یونانی
۱۲. نسبت و مناسبات فلسفه اسلامی با فلسفه‌های جدید و معاصر غرب
۱۳. نسبت و مناسبات فلسفه اسلامی با علوم و مقوله‌های همگون
۱۴. آسیب‌شناسی و بایسته‌های فلسفه اسلامی.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup>. برای ملاحظه تبیین این بحث ر.ک: عبدالحسین خسروپناه؛ چیستی فلسفه‌های مضاف با تأکید بر فلسفه‌فلسفه اسلامی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، در دست چاپ.

برخی از این مسایل خود پژوهشی مستقل و مفصل می‌طلبد؛ جستار حاضر به چند مسئله از مسایل فوق پرداخته است.

#### چیستی حکمت متعالیه

این واژه پیش از ملاصدرا در آثار بوعلی، خواجه نصیر و قیصری نیز به کار رفته است (بوعلی و خواجه نصیر، ۱۳۷۵ش: ج ۳، ص ۴۰۱ و ۳۹۹؛ قیصری، ۱۳۷۹ش: ص ۱۳۱ و ۲۷۵ و ۲۹۰). البته امروزه معنای مورد نظر ایشان به ذهن تبادر نمی‌کند (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۰)؛ حکمت متعالیه همان فلسفه ملاصدراست که منظور از آن را باید از عبارات خودوی جست. بدین معنا که صدرالمتالهین فلسفه خود را حکمت متعالیه ننامید<sup>۲</sup>، بلکه ایشان حکمت را - که همان حکمت متعالیه امروزی است - تعریف کرده است. او تنها ارزشمند خود «اسفار اربعه» را بدین نام خواهد است (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۳).

#### تعریف فلسفه

صدرالمتالهین عبارتی چند جزئی در تعریف فلسفه ارائه کرده است که از هر جزء آن تعریفی به دست می‌آید: «ان الفلسفه استكمال النفس الانسانية بمعرفة الحقائق الموجود على ما هو عليها والحكم بوجودها تحقيقا بالبراهين لا اخذنا بالظن والتقليد بقدر الوسع الانسانى وان شئت قلت نظم العالم نظاما عقليا على حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالباريء تعالى...» (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۰).

جزء نخست (استكمال النفس الانسانية...) را می‌توان به «تعریف فلسفه به غایت آن» برشمرد. استكمال مختص فلسفه نیست بلکه این، غایت همه علوم برهانی است؛ اما اگر مقصود از آن «صیرورة النفس عالماعقلیا» باشد، آنگاه مختص فلسفه خواهد بود. بنابراین فلسفه ابزاری است که استكمال نفس انسانی را حاصل می‌آورد: (...بمعرفة حقائق الوجود و الحكم بوجودها...). نتیجه این که تعریف ملاصدرا از فلسفه با این مقدمات، هستی شناسی قطعی خواهد بود؛ زیرا هستی شناسی مشتمل بر شناخت تصویری و تصدیقی برهانی بروجود اشیاء است؛ قید «تحقيقا بالبراهين» ویژگی فلسفه را می‌رساند و قید «بقدر لوسع الانسانی» ناظر بدین معناست که اکنون حقایق موجودات میسر و سهل انسانی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۲ش، ج ۱، ص ۱۲۰).

تعریف دیگر به دست آمده از عبارت صدرالمتالهین، «حکمت نظری» است (نظم العالم نظاما عقليا ...) جهان منظم به نظم عینی و علی، نظامی علمی دارد که فلسفه نامیده شده است؛ پس فیلسوف کسی است که نظم خارجی جهان را در ظرف فهم خود ادراک کند یعنی خطوط کلی هستی در جان وی ترسیم گردد. بنابراین تعریف فلسفه همان استكمال نفس به نظم عقلی جهان هستی است نه به معرفت نظم عقلی عالم. گفتنی است هم مسایل حکمت نظری و هم مسایل حکمت عملی حاصل فعالیت عقل نظری انسان هستند بنابراین تعریف فلسفه به حکمت نظری، موجه خواهد بود. مقصود از قید «تشبه بالباريء تعالى» این است که انسان می‌تواند مظهر تمام و

<sup>۲</sup>. ایشان در مواردی حکمای پیش از خود را بدین وصف توصیف کرده و نیز حکمت متعالیه را موهبتی الهی به خویش در حل غوامض و مشکلات فلسفی و عرفانی ویژگی خاص متفتنان در حکمت دانسته است؛ ر.ک: اسفار، ج ۸، ص ۳۳۲؛ ج ۲، ص ۲۹۱ و ج ۶، ص ۲۴۷؛ نیز المبدء و المعاد، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ص ۲۳۹.

آیت کبرای الهی گردد که از آن به «تخلق با خلاق الله» یاد شده است (جوادی آملی، همان، ج ۱، ص ۱۲۱).

«تمام معارف حقیقی» (اعم از نظری و عملی) تعریف دیگری است که از عبارت دیگر به دست می‌آید: (ولما جاء الانسان كالمعجون من خلطين صورة معنوية امرية و مادة حسية خلقية لاجرم افنتت الحكمة بحسب عمارة النشاتين باصلاح القوتين الى فني: نظرية تجربية و عملية تعقلية...) (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۰). به عبارتی برآیند و حاصل فعالیت این دو قسم حکمت، حصول معرفت به همه حقایق هستی است که در انسان مکنون است.

تعریف خاص فلسفه که حکمای غیر از صدرا نیز ارائه کرده اند، «دانش بحث کننده از عوارض موجود بما هم وجود» است. فلسفه اولی نام این دانش است که از احوال و عوارض موجود بما هو موجود واقسام اولیه آن بحث البته «غیران یصیر ریاضیا او طبیعیا» می‌کند (ملاصدرا، همان، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۸).

#### موضوع وغایت فلسفه

از عبارات ملاصدرا در تعریف فلسفه، موضوع وغایت آن نیز به دست آمد. فلسفه اولی از «موجود بما هم موجود قبل ان یصیر ریاضیا او طبیعاً» واحوال و عوارض آن بحث می‌کند و به بحث از عوارض ذاتیه آن می‌نشیند (ملاصدرا، همان، ص ۲۴ و ۲۸). موضوع اگر طبیعی بود، موضوع علوم طبیعی است و اگر تعلیمی باشد موضوع ریاضیات خواهد بود؛ پس با کنار نهادن این دو محدودیت موضوع فلسفه، «موجود بما هم موجود» خواهد بود (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، ص ۲۵۷).

بنابراین که حکمت به دو قسم نظری و عملی تفکیک شد، غایت هر کدام نیز باید جدادیده شود؛ غایت حکمت نظری آن است که نفس در صورت - نه در ماده - به نظام علمی و عقلی مشابه با نظام علی و عینی، منفعت گردد. غایت حکمت عملی نیز مبادرت در خیر است که در آن بعد عقلاتی نفس بر بعد جسمانی آن پیروز می‌گردد. به عبارتی «تخلق به اخلاق الله» غایت این حکمت است که نفس از اسارت تن نجات یافته به مملکت عقل وارد می‌گردد (ملاصدرا، همان، ج ۱، ص ۲۰؛ جوادی آملی، همان، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۲۴).

#### قلمرو حکمت متعالیه

ملاصدرا به تقسیم فلسفه به دست یونانیان که وارد جهان اسلام شد، توجه داشته است. در حکمت متعالیه تنها به بخش فلسفه اولی پرداخته و البته آنچه در یونان بدین نام خوانده می‌شود با فلسفه اولی در جهان اسلام عصر صدرا تفاوت بسیار زیادی دارد. مسایل مورد بحث فلسفه صدرایی قلمرو آن را تشکیل می‌دهد که بدین قرارند:

##### ۱- فلسفه هستی

ملاصدرا در صدد شناخت هستی است اما شناخت برهانی و قطعی نه سطحی و ظنی. این ساحت از حکمت متعالیه با ارائه سه اصل بنیادین شکل گرفته است: اصالت، تشکیک و وحدت وجود. بدین معنا که هستی شناسی وی تعریف لفظی و ابتکار در تعبیر نیست. وی هستی را مشاهده کردو سپس به تحلیل آن به زبان علم حصولی پرداخت.

اصلت وجود روح و اساس حکمت متعالیه است و حل بیشتر مشکلات فلسفه در گروآن است (آشتینانی، ۱۳۸۰، ص ۳۳-۳۱).<sup>۳</sup> ملاصدرا پس از اثبات اصلت وجود، اختلاف موجودات را به تو سط اصل تشکیک وجود حلم می کند. مقاد این اصل این است که ما به الافتراق والامتیاز موجودات عین مابه الاشتراک والاتحاد آنهاست و این مراتب وجود است که اختلاف آنها را نشان می دهد (جوادی آملی، همان، ج ۱، ص ۲۵۸-۲۵۶). چهره حقيقة حکمت متعالیه در اسناد حقيقة هستی به واجب الوجود و اسناد مجازی آن به ممکنات ظاهر می گردد (جوادی آملی، همان، ج ۱، ص ۲۸۶). ملاصدرا از علیت که از توابع هستی شناسی اوست به تشاں و وحدت تشکیکی وسپس به وحدت شخصی وجود منتقل می شود (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۸۶) در این بحث فیلسوف با شناخت حقیقی ذات باری تعالی همه چیز و از جمله فیض یکران او را نمود و نشانه اویافته و اسناد هستی به موجودات را مجاز و یا از سبک مجاز از مجاز می یابد و در این مقام، حقیقت این آیه براونمودار می گردد: (ذلک بان الله هو الحق «حج: ۶»؛ این بدان جهت است که تنها خداوند تبارک و تعالی حق محض است و آنچه جزا و است باطل (جوادی آملی، همان، ج ۱، ص ۳۶۶ و ج ۹، ص ۴۵۱ و ۴۵۲).

تقسیمات وجود از بحثهای 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. وی ملاک نیاز ممکن به علت امکان فقری می داند نه امکان ماهوی که دیگران بدان معتقدند این بدان دلیل است که ذات ممکنات عین فقر و ربط به واجب متعال که علة العلل است می باشد و حقیقت انها چیزی جز توابع حقیقت واحده نمی باشد (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ۱۵۹ و ۱۲۷) همه عالم در عین فقر ذاتی به باری تعالی بوده و بدون آن که کینونت وجودی برای خود داشته باشند، تمام ذاتشان تعلق به علت وجودی خویش است و با قطع نظر از آن، بطلان محض و «لیس» صرف اند (همو، ۱۳۸۲ش، ص ۲۱۹).

بحث مهم دیگر در این حوزه تقسیم وجود به ذهنی و عینی و اقامه براهین متعدد در اثبات وجود ذهنی است. این بحث علاوه بر هستی شناسی در حوزه معرفت شناسی نیز کار کرد مهمی داشته و اساس رئالیسم معرفتی است (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱۳، ص ۲۸۵).

در فلسفه ملاصدرا عالم ممکنات و همه هستی نهاد نا آرامی دارد و همه چیز در حرکتند. حکمای پیش از صدرا حرکت را در چهار مقوله «کم»، «كيف»، «وضع» و «این» می دانستند اما ملاصدرا حرکت جوهر را بدین حرکات افزود و اثبات کرد که حرکات اعراض، ناشی از حرکات جواهر است (ر. ک: آشتینانی، ۱۳۸۰ش، ص ۵۹-۵۳).

مبحث حرث جوهری با نام ملاصدرا گره خورده و به نام او ثبت گردیده است. با همین اصل است که او به اثبات حدوث عالم و معاد جسمانی و بسیاری از آراء دیگرش - از جمله استكمال نفس انسانی که در تعریف وی از فلسفه گذشت - می پردازد (ر. ک: نصر، ۱۳۸۳ش، ص ۴۱۷ و مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۱۱، ص ۵۰۳ به بعد).

---

<sup>۳</sup> صدرالمتألهین در کتاب المشاعر خود به اقامه دلایل مفصل و جامع برای نظریه پرداخته است؛ ر. ک: المشاعر، تحقیق فاتن محمد خلیل اللیون، بیروت، موسسه التاریخ العربي، ۱۴۲۰ق: المشعر الثالث.

## ۲- فلسفه نفس

در فلسفه صدرا نفس با تحقق یافتن معرفت به حقایق اشیاء، استکمال می‌یابد و به عالم عقلی مشابه با عالم عینی تبدیل می‌گردد. فلسفه نفس با فلسفه صدرا عجین است و یکی از ارکان آن را تشکیل می‌دهد. کسی از حکمای پیش از صدرا به تفصیل و عمق مباحث او از نفس و احوال دنیوی واخروی آن سخن نگفته است.

در حکمت مشاه، از نفس در طبیعت بحث می‌شود. بوعلی آن را موجود مجردی دانسته که با جسم همراه است و از قوای حیوانی کمک می‌گیرد و از نفس از آن جهت که به بدن تعلق دارد یا به عبارتی از جسم از آن جهت که نفس دارد در طبیعت بحث می‌کند (بوعلی، ۱۴۰۴، ص ۵). به عبارت دیگر در حکمت مشاه، از نفس تنها از حیث تعلق آن به بدن بحث می‌شود (مصاحبه یزدی، ۱۳۷۵، ش ۲۶، ص ۱۳۷۵).

صدرا از نفس در بحث مستقل و ویژه بحث کرده آن را متفاوت از مکاتب دیگر بر ری می‌کند. نوآوری‌های او در این زمینه عبارتند از دو قاعدة «النفس فی وحدتها كل القوى» (ملا صدرا، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۴۲) و دیگری «النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء» (ملا صدرا، همان، ج ۸، ص ۵۱ و ۲۲۱ و ۲۲۶). ایشان علم النفس را مفتاح علم به روز قیامت و معاد خلائق می‌داند (همو، ۱۴۱۹، ج ۹، ص ۲۷۸).

جایگاه علم النفس در حکمت متعالیه بسیار برجسته است؛ زیرا ملا صدرا حکمت متعالیه را در قالب چهار سفر ترتیب داده که سفر پایانی (چهارم) ان به مباحث نفس و احوال آن اختصاص یافته که در آن از مبدء پیدایش نفس تا پایان سیر آن و کمالات ممکن الحصول برای آن در سیر صعودی اش و نیز از عالم معاد، یکجا بحث می‌کند (مصاحبه یزدی، ۱۳۷۵، ص ۲۷). این همان است که در تعریف فلسفه گذشت؛ یعنی تصویر کامل و جامع استکمال نفس انسانی. نکته دیگر این که صدرا با قرار دادن مباحث نفس در فلسفه اولی، به تعریف خود از فلسفه «علم باحت از احوال موجود بما هو موجود» و فاکر دو برخلاف حکمت مشاه آن را در طبیعت که موضوعش موجود طبیعی است، قرار نداد. صدرا روش بوعلی را با روش ابن عربی در آمیخت و بیشتر با روش ابن عربی به بحث از نفس پرداخت (نصر، ۱۳۸۲، ش ۱۰۷ و ۱۰۸).

شاید اینجا یتوان این پرسش را مطرح کرد که آیا علم النفس ملا صدرا با همه استحکام و دقیق خود، به ابعاد مختلف نفس انسانی از جمله اجتماعی و مدنی بالطبع یا بالاستخدام بودن آن توجه دارد؟ به عبارت دیگر، آیا حکمت متعالیه و مشخصا علم النفس آن، در صحنه حقایق و علوم مرتبط با انسان - همان انسانی که بنابر گفته ملا صدرا انسانیت او به نفس اوست - حاضر است؟ و آیا همانند مسایل دقیق عقلی و فلسفی، نقاط مخفی و تاریک و مسایل زندگی فردی و اجتماعی انسان امروزی را با برهانی کردن و تدوین ساختار منطقی و عقلی روش می‌کند؟ به عبارت دیگر حکمت متعالیه محقق، تاچه حدی در معقول ساختن حیات فردی و اجتماعی انسان حضور دارد؟ حکمت متعالیه چه قلمروی از حوزه حیات انسانی (روانی و عاطفی، اجتماعی، دینی، سیاسی، حکومتی، علمی و ...) را زیر پوشش می‌گیرد؟ به نظر می‌رسد یکی از ضروریات و بایسته‌های حکمت صدرایی کشف نکات مرتبط با این حوزه و عملی کردن آن و درنهایت ابتناء علوم انسانی و اجتماعی بر مبنای مبانی حکمت متعالیه و بالآخره معقول کردن حیات بشری است.

### ۳- فلسفه اخلاق

نفس انسانی موطن کمال و محل استقرار فضایل و ارزش‌های انسانی است و می‌تواند در تعالی و ترقی، حجاب‌ها را کنارزده تا ملکوت اعلی ارتقاء یابد؛ همچنان که می‌تواند به مرزی ازانحطاط 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 (دبهاشی، ۱۳۸۴).

حکمت عملی ملاصدرا مبادرت به خیر را راه استکمال به سوی و ارتقاء بر شمرده همچنان که غایت فلسفه‌او استکمال نفس انسانی است. بنابراین فلسفه اخلاق ملاصدرا ریشه در حکمت او ابتنا بر علم النفس اودارد.

هرچه از اخلاق و ملکات بر وجود انسان غله یابد، با همان محشور خواهد شد. شالوده مباحث فلسفه اخلاق صدرا کمال پذیری و تاثر آن از افعال اخلاقی است که صدرا به تبیین عقلی و فلسفی انها برخاسته است. در نظر صدرا ملاک اخلاق و ارزش‌های اخلاقی عقل آزاد (و جدان) 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 (هردو) است که موجب کمال نفس انسانی است (کرمانی، ۱۳۸۴ ش).

نفس لطیفه‌ای است روحانی و مشعر به کمال نهایی و مشتاق آن و آشنا به حسن و قبح افعال. پس در نظام فکری عقل عملی انسان با رجوع بع کتاب فطرت خود حسن و قبح افعال را تشخیص می‌دهد. شریعت نیز مطابق با همین کتاب تکوینی فطری است (ایمان پور، ۱۳۸۴)

### ۴- فلسفه معرفت

یکی از مباحث گره خورده با هستی شناسی ملاصدرا، بحث از حقیقت علم است. او علم را از دو جنبه ملاحظه کرد؛ یکی هستی شناسی معرفت و دیگری معرفت شناسی. ویژگی فلسفه صدرایی در این حوزه، گشودن فصل مستقل در علم و معرفت شناسی است؛ امری که در فلسفه‌های پیش ازاو بیشتر به صورت ضمنی و بر حسب افضاء مقام حضور یافته بود. او با مدنظر داشتن تلقی و تعریف دیگران از علم، آن را به حقیقت هم سنخ وجود تعریف کرد که احکام وجود از جمله ذومرات بودن آن و هم رتبه بودن وجود انسان با علم او (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۳۶۹)، بر علم مترتب است. در این بخش یکی از مباحث مهم هستی شناسانه، تجرد معرفت است. وی بادلایی متقن و مستحکم به مبارزه مدعیان عدم تجرد علم رفت و با اثبات ترابط وجودی عالم نفس انسان و علم با عنوان قاعدة اتحاد عاقل و معقول (همو، ۱۳۷۸ش، ص ۷۶) ولزوم ساخت آن دو، تجرد علم را اثبات کرد (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۸۶ و همو، ۱۴۱۶ق، ص ۴۶). تعریف‌های متعدد ملاصدرا از علم، نشان می‌دهد که فلسفه وجودی صدرا در مباحث علم نیز حاکم و گسترده است (همو، ۱۴۲۰ق، ص ۱۰۱).

ارکان، مراحل، مراتب، اقسام، امکان، ارزش، منابع، ابزار، شرایط و موانع معرفت، از جمله مباحث معرفت شناختی ملاصدرا در حوزه فلسفه معرفت می‌باشند (ر.ک: همو، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۸۷ به بعد؛ ج ۶، ص ۴۱۶؛ ج ۱، ص ۲۶۳ به بعد؛ ۱۳۷۶ش: رساله اتحاد عاقل و معقول؛ ۱۳۸۵ش، ص ۱۲۷؛ ۱۹۹۹م، ص ۲۰۵؛ ۱۳۸۲ش، ص ۳۶۶ و ۲۶۸ و آشتیانی، ۱۳۸۰ش، ص ۱۲۹ و بعد).

او در معیار معرفت، مبنای کرده است؛ بدین معنا که اولیات یعنی مبنای معرفت، از سخن وجود است که برای عالم حاضر است و نیازی به اقامه برهان ندارد؛ این حقیقتی است که برای هیچ عاقلی تردید بردار نیست. این یعنی حاکمیت و رعایت اصالت وجود در حوزه فلسفه معرفت.

#### ۵- فلسفه عرفان

آگاهی واشراف عمیق و گسترده ملاصدرا برآراء و مکتب‌های مختلف، در ک کامل آراء او را مشکل کرده است. او مباحث مهم عرفانی را در کتاب فلسفی خود، اسفار، گنجانده و حکمت ذوقی را با حکمت استدلالی همراه کرده است. او از شیخ اکبر به تجلیل یاد می‌کند، بدو با دیده اعجاب می‌نگرد و او را رجل فرید مسایل توحید و معرفت نفس و نشأت انسانی پس از مرگ می‌نماید (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۷۸ش، ص ۲۱-۱۷). ملاصدرا در حوزه فلسفه عرفان به آراء ابن عربی اهتمام ویژه‌ای دارد و در ترسیم خطوط کلی عرفان و نیز کاربرد آن در فلسفه خود بالاوه همراه است؛ نمونه‌ای این مورد، همایی اوبا شیخ اکبر، در ذوشور بودن همه کائنات به دلیل تسبیح گویی برای حق تعالی می‌باشد (ر.ک: ابن عربی، بیتا، ج ۱، ص ۱۴۷ و ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۱۵۳).

او در دفاع از حریم عرفان و عارفان می‌نویسد: «می‌دانم بینش کوتاه خود گمان بری که مقاصد واصطلاحات و کلمات مرموزا کا بر عرفان خالی از برهان و از قبیل گزاف‌های تخمینی و تخیلات شعری است. آن بزرگان از چنین پندارهایی دورند. این از قصور ناظران است که نمی‌توانند کلام عرفان را بر قوانین صحیح برهان مقدمات حق حکمی تطبیق کنند و از ضعف آنان از احاطه بر قوانین حکمت و کم اطلاعی از قرآن و عدم فهم کلمات آن است که بدین محرومیتی دچارند؛ مراتب مکاشفه عرفان در افاده یقین بر تراز براهین است. برهان آنها، برهان برحقایقی است که مشاهده کرده اند. عرفان علم به مسبب را از سبب آن می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۵۴ش، ص ۴۶) بنابراین برهان آنان برهان بر سبب و سبب مسبب می‌باشد». (همو، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۱۵).

البته ایشان اثر مستقلی در تبیین چیستی عرفان و کیستی عارف حقیقی و تمیز دغل بازان از عارفان الهی تالیف کرده است (کسر اصنام الجاهلیة) که نشان از اهتمام وی به این موضوع است. به طور خلاصه همراهی عرفان و فلسفه ویژگی باز حکمت متعالیه است (ر.ک: حسن حسن زاده آملی، ۱۳۸۰ش).

#### ۶- فلسفه دین

کتاب و سنت منابع مبنای فلسفه صدرایی است. او عقل و عرفان را به خدمت دین درآورده و بیشتر مباحث عقلاتی و عرفانی خویش را با استناد به قرآن و روایات به پایان بردé است. اگر مقصود از فلسفه دین تحلیل عقلاتی دین و آموزه‌ها و مسایل آن باشد، صدرایی تفصیل در این حوزه بحث کرده است و دور از هرگونه توهّم تعارض میان عقل و دین به بیان همراهی و هماهنگی کامل این دو پرداخته است. برخلاف آنچه در مغرب زمین رخ داد.

در سیر تفکر دینی غرب، بسترها مهمنی برای وارد آمدن آسیب بر دین و حیانی (مسیحیت) ایجاد شده است و این دین، سرگذشت پرحداده‌ای داشته است؛ هماهنگی نسبی میان عقل و دین و تعارض مطلق آن دو در اعتقاد برخی متدينان به این دین نوسانات عظیمی در آن پدید آورده است.<sup>۴</sup> شهید مطهری در باره برخورد مسیحیت با عقل می‌گوید: «عقل جز با ابزار و مرکب برهان

<sup>۴</sup>. موضع مخالف با عقل آگوستین قدیس و پیروان او و موضع کاملاً عقلاتی توماس آکویناس و اتباع وی نمونه‌ای از این رویکردها است.

واستدلال و به تعبیر قرآن حکمت، پامی را در خودش نمی پذیرد. پغمبران می خواهند سخن خودشان را در درجه‌اول به عقل ها ابلاغ کنند. این که در مسیحیت می گویند کارایمان با عقل ارتباط ندارد، در اثر تحریف مسیحیت است. مسیحیت اصلی هرگز چنین سخن نمی گوید. اما قرآن می گوید: ادع الى سبیل ربک بالحکمه والموعظه الحسنة(نحل:۱۲۵)؛ اول چیزی که بیان می کند، حکمت است.» (مطهری، ۱۳۷۷ش، ص ۱۴۳).

ملاصدرا همه مباحث اعتقادی اسلام را در آثار خود به قالب برهان درآورده است. توحید ذات وصفات و افعال الهی (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۵۲) و حضور مطلق و همه جایی حق تعالی با قاعدة عقلی «بسیط الحقيقة كل الاشياء» (همان، ج ۶، ص ۱۱۸-۱۱۰)، نبوت و ویژگی های نبی از جمله اتصال او به عالم ربوی در تلقی وحی و فرایند نزول آن بر وی (همان، ج ۷، ص ۲۷۷ و همو، ۱۳۸۲ش، ص ۱۳۸۲ و ۴۱۶)، امامت به عنوان ادامه راه نبوت و مسیر رسیدن به نور مشکات نبی (ص) و تفسیر اصطلاح قرآنی شجرة طوبی با امامت (همو، ۱۴۲۰ق، ص ۹۱ و ۹۲)، معاد و مراحل آن و حالات نفووس انسانی در آن و اوصاف قبر و بزرخ و قیامت و... همگی آموزه های دین اسلامند که صدرالمتألهین با پرورش برهان در خصوص هر کدام به پیوند میان دین و عقل پرداخته است (آشتیانی، ۱۳۷۸ش، ص ۵۵). دریک جمله، ملاصدرا به برهانی کردن مجموعه معارف دین (مبده و معاد) برخاسته است. او فلسفه را به شناخت حقایق هستی تعریف کرد. این تعریف خود را در گستره عملکرد او نشان می دهد. او همه هستی و مبدء و معاد کائنات را از راه برهان و با علم یقینی می شناسد و می شناساند نه به تقليد و ظن.

#### ۷- فلسفه سیاست

همه شرایع الهی از سیاست سخن کفته اند اما اسلام گوی سبقت را از همه ربوه 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 امر و روزی 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 می شود. برخی معتقد به اتحاد شریعت و سیاست اند اما ملاصدرا بهتفکیک 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 یانه. صدر را 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 می دهد و اما مبدء شریعت سیاست است زیرا انسان اجتماعی نظم یافته را از شهوت و غصب باز می دارد و به نظام کل می پیوندد. غایت سیاست اطاعت از شریعت است. سیاست همچون عبد و شریعت همانند مولاست. 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 خدادست و متشرع هرچه کند به خاطر خدادست (بهشتی، ۱۳۸۴).

#### 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؟

- زیبایی امری واحد است؟

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

- با اشتداد وجودی یک شیء زیبایی آن اشتداد می‌یابد؛

- زیبایی حقیقت واحدی است تکرر زیبایی، تکثر 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 (اکبری، ۱۳۸۴ش).

متافیزیک عشق ملاصدرا بر قاعدة 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 هستاند وجودی که مورد طلب انسانند؛ جمال همان فقدان عیب است یعنی همان کمال و خیر؛ و دریک کلمه همه امور یادشده در جود خلاصه می‌شوند. وجود، عشق می‌آفریند و هر جا وجود باشد عشق هم هست (خامنه‌ای، ۱۳۸۳، ص ۱۰۴).

هنرمند باشهود زیبایی در درون خود آن را با سرپنجه هنرمندانه بروز می‌دهد و به خلق اثرهای می‌پردازد. هنر پیام روح است بدین معنا که کمال خواهی و سعادت طلبی و شوق به خیر با هنر به ظهور می‌رسد. هنرمند کمالی را می‌طلبد که با ابراز هیجانات متعالی روح خود در قالب هنر، آن را اعلام می‌کند. 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 و رزی دانسته است. عشق کششی است به سوی خیر و کمال مطلق که در همه کائنات حتی ذات واجب الوجود جاری است (лага، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۱۶۱)؛ هیچ موجودی خالی از عشق و محبت الهی نیست و اگر لحظه‌ای این عشق از موجودات گرفته شود، همگی هلاک خواهند شد (همان، ص ۱۵۸-۱۴۹). حق تعالی خیر و کمال مطلق است پس خود به خویش عشق دارد؛ این یعنی حب ذات در ذات مطلق (علی سعادت پرور، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۲۴۰-۲۴۱).

#### روش شناسی حکمت متعالیه

هریک از مکاتب پیش از ملاصدرا روشی برای پژوهش برگزیدند؛ مشائیان عقل را محور قراردادند و اشرافیان از شهود بهره گرفتند و متكلمان با تکیه به ظاهر شرع به جدال و مناظره روی آوردنند. صدرالمتألهینه مکاتب را به همدیگر مرتب کرد و در فرایند تحقیق عقل، ذوق و شرع را همنوا کرد. بنابراین عناصر حکمت متعالیه عبارتند از عقل، کشف و شرع (کتاب و سنت). صدررا بن سه را همرتبه نمی‌داند و در قبال هر یک موضع گیری ویژه‌ای دارد.

#### ۱. عقل

лага درباره عقل<sup>۵</sup> دو نوع موضع گیری دارد: سلبی و ایجابی.

<sup>۵</sup>. مقصود از عقل در این مبحث، ابزار کسب معرفت و رسیدن به حقایق و نیز منع تولید معرفت می‌باشد. گرچه همین شان عقل نیز بر مبنای صدر ابه معنای پذیرش ارتقاء آن به مرحله عقل بالفعل و نیز عقل مستفاد است.

او در مبحث معاد، در انکار توان عقل از در ک حقایق مورد اشاره شرع می گوید: «واعلم ان احوال المعاد نوعان: روحانی و جسمانی، والثانی يمكن اثباته بالعقل جملة بتصديق الرسالة و خبر النبوة و اما اثبات وقوعه تفصيلا فلايمكن بالعقل» (ملاصدرا، ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۱۶۰). به نظر وی امور کشفی وذوقی از قلمرو فعالیت عقلی و استدلال‌خارج است و عقل به مرزهای کشف دسترسی ندارد(همو، ۲۰۰۰، ص ۱۳۸). ممکن است چنین به نظر آید صدرا که کوشش کرده حقایق عرفانی و نیزد قایق قرآن وحدیث را برهانی کند چگونه از عقل خلع ید می کند؟

این تحریر با توجه به قید به کار رفته رفع می گردد؛ صدرا عقل را به تنهایی ناکافی دانسته است «لا یجوز فی طور الولاية ما یقضی العقل باستحالته، نعم یجوز ان یظهر فی طور الولاية ما یقصّر العقل عنه بمعنى انه لا یدرکه بمجرد العقل». (همان)، پس عقل نیازمند یار و همراهی است تا با آن به کشف حقایق نایل آید.

اما موضع اثباتی صدرا درباره عقل آنجاست که کشف را که فراتر از مرز عقل دانسته، با تایید عقل و با آن معیار قابل پذیرش می داند؛ یعنی آنچه عقل نپذیرد قابل اعتماد و قبول نیست؛ صدر در این باره به قول برخی طرفداران ذوق و کشف استناد می کند(همو، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۲۲). عقل میزان و معیار حکمت(همان، ج ۱، ص ۲۳۴) و راه تحصیل علوم یقینی و رسیدن به لقاء معبد و وصال مقصود است(همو، ۱۳۸۱ش، ص ۱۰۲ و ۱۴۲۰ق، ص ۱۰۳).

## ۲. کشف و شهود

صدر المتألهین دربرابر کشف نیز دونوع موضع گیری سلبی وایجابی دارد. علاوه بر آنچه گذشت، صدرا بر اهل مشاهده و شهود خرد می گیرد که این عده از بیان یافته های خویش به زبان استدلال عاجزند و این بدان دلیل است که ایشان در اثر استغراق در ریاضت و مجاهدت از برهان و استدلال دور افتاده اند(همو، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۲۸۴ ج ۱، ص ۱۲).

اما موضع اجایی صدرا در برابر شهود و کشف آنجاست که کشف و شهود را راه نیل به علوم حقیقی یعنی حکمت مرتبط با علم لدنی می داند(همو، ۱۹۹۹م، ص ۴۱). همان حکمتی که به هیچ روی قابل تردید نیست(همو، ۱۹۹۹م، ج ۳، ص ۳۷۶).

جالب اینجاست که ایشان حکمت را موهبتی الهی دانسته و نیز در تعریف خود از فلسفه آن را استکمال نفس انسانی و رسیدن به کمال و نیل به شناخت حقایق هستی و در نهایت تشبیه به باری تعالی بر می شمارد. این نشان از هماهنگی و انسجام نظام حکمت صدرایی است. این نکته از دیگاه معرفت شناختی چنین بیان می شود: کشف علم حضوری را به ارمغان می آورد و عقل علم حصولی را. علم حضوری آنگاه مفید شناخت حقایق است که به زبان علم حصولی درآید. همان فرایندی که انبیاء و اولیاء (ع) در تسییر و تبیین حقیقت وحی به زبان مدم مخاطب خود ترتیب می دهند.

## ۳. شرع (وحی)

به اعتقاد صدرا حکمت آن است که متکی به وحی و قول معصوم باشد و آنچه این ویژگی را ندارد قابل اعتماد نیست(ملاصدرا، ۱۳۷۸ش، ص ۱۴۲) یعنی آنچه را عقل به سمت آورده در موافقت با وحی پذیرفتی است. صدرا کشف را به تنهایی پذیرفت زیرا مصون از خطای نیست اما اگر در محضر وحی قرار گیرد و با آن مطابقت داشته باشد مورد اعتماد و صحیح است. قران و

معارف آن میزان و ملاک تصحیح همهٔ خواطر و معارف است (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۲۹۴ و ۳۰۱) و حاملان قرآن یعنی معصومین، معیار حق و حقیقتند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۹۲). ایشان مصر است که عقل و نقل در این که غایت تکون کائنات ونتیجه وجود ممکنات چیزی جز نیل به معرفت حق تعالی نیست، متفق اند (همو، ۱۳۸۱، ص ۸۱). عقل رسول باطن و رسول عقل ظاهر است (همو، ۱۳۶۶، ص ۳۶۳) یعنی هردو درجهٔ الهی اند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۴۷ و ۱۸۱؛ حسن زاده آملی، ۱۴۱۶، ص ۳۴۷) و عدم هماهنگی دو حجت الهی محال است. کسی که میان عقل و شر جمع نکند یعنی در صدد برهانی کردن دین و دینی کردن برهان برنيايد کرفتار گمراهی خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ص ۳۸۸). فلسفه باید در خدمت وحی باشد. این روش ملاصدراست (همو، ۱۴۲۰، ص ۱۰۱). حصول علم دو راه دارد: عقل و شهود (همو، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۶۳)؛ این دو راه مطابق همان تقسیم اولیه علم به حضوری و حصولی است. عرفان سازمان کشف و شهود است که علم حضوری را نتیجه می دهد و علم حصولی و اکتسابی ارمنان عقل و برهان است. کوشش صدرالمتألهین در جمیع این دوراه است تا بتواند با بازگشت علوم حصولی به علم حضوری آن را به روشنی به جویندگان حکمت بنمایاند (همو، ۲۰۰۰م، ص ۶۳۶).

بنابراین برهان، عرفان قابل جمع و لازم الجماع اند. زیرا باید هردو با هم و در خدمت وحی قرار گیرند و غایت فلسفه، یعنی شبہ به باری تعالی را محقق سازند: «العارف الحكيم هو بالحقيقة من يعرف الحقائق الالهية والعالم الربوية على وجه البرهان الحقيقي الذي لا يتطرق اليه وصمة وريب وشك» (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۹).

اجتماع عقل، عرفان و وحی (شرع) در درک مبادی مسایل الهی و حقایق تامین کننده سعادت انسان را در پی دارد (همان، ج ۷، ص ۳۲۶ و ج ۹، ص ۲۱۱). به گفته استاد جوادی آملی، همان گونه که عناصر حکمت متعالیه را برهان، عرفان و قرآن می سازد، گوهر حکیم متاله را نیز تحقق به امور یادشده می سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۶).

#### علل و عوامل تاسیس حکمت متعالیه

گرچه عصر ملاصدرا دوران یکپارچگی ایران و استقرار دولت شیعه بود اما از سوی برخی جریانات خطرات احتمالی متوجه این مذهب بود و علمای آن دوران به این مسئله توجه داشتند. در فاصلهٔ حملهٔ مغول تا عصر صفویه چراغ حمت با تلاش های بزرگان حکمت فروزان نگاه داشته شد و ملاصدرا وارث سرمایه ای بود که قرار بود تحولی عظیم و بنیادین در آن پدید آورد. ملاصدرا در فضایی می زیست که همه مکاتب (اشراق، مشاء، عرفان و کلام) زنده بودن و همگی استادانی مشغول تعلیم داشتند. ملاصدرا با مطالعه همه این مکاتب نارسایی های آنها را (از جمله جایی از قرآن و نتوانی در تبیین برهانی دستاوردها) دید و برای رفع آنها و ترمیم کمبودهای فلسفی، دست به تاسیس حکمت متعالیه گشود. این واکنش مثبت صدرا به جریانها و فضای عصر خود بود.

آنچه ملاصدرا را نگران می کرد، نه حضور این مکتب ها بلکه دین سازان حرفه ای و دغل بازانی بود که با دین خود ارتقا می کردند. گروهی مکار که ملاصدرا آنان را جهله صوفیه نامید.

آن عده با استفاده از نا آگاهی مردم از دین پلی برای رسیدن به مطامع مادی خود ساخته بودند و به اسم عارف عوام فریبی می کردند. ملاصدرا در برابر این موضوع به واکنشی سلبی پرداخت و اثری مستقل در رد و افشاء دورغ گوبی ها و فریکباری های آنان تدوین کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۱ش).

وی ردر برخی عبارت لحن خطاب به خود گرفته و به عالم نمایان ظاهر بین جدا از حقیقت می تازد (همو، ۱۳۸۱ش، ص ۷۶ و ۷۷).

اخباری گری یکی دیگر از جریانهای قوی آن دوران بود که پیروان آن نه تنها حکیمان بلکه حتی فقهای اصولی را به باد انتقاد و ناسزا گرفته آنان را به عقل گرایان غیرامامی متهم می کردند.

شعار اینان حراست از احادیث اهل بیت (ع) بود حال آنکه حاصل گفتارشان چیزی جز تفسیر خشک و بی روح از الفاظ آیات و روایات نبود (خامنه ای، ۱۳۷۹ش، ص ۱۵۳ و ۱۵۶ و ۱۶۰).

نسبت و مناسبات حکمت متعالیه با فلسفه های دیگر

حکمت صدرالمتألهین ویژگی هایی دارد که آن را از حکمت مشاء، اشراق، حکمت یمانی، عرفان و کلام متمایز می کند.

#### ۱. حکمت متعالیه و مشاء

مشائیان تنها به برهان واستدلال تکیه کرده و به آن بسنده می کنند، اما حکمت متعالیه همانند حکمت اشراق به تزکیه نفس و تطهیر و تلطیف باطن نیز اهتمام دارد. این تفاوت جوهری روش اشراق بارو ش مشاء است که نقطه اشتراک حکمت متعالیه و اشراق است (مطهر، ۱۳۷۴)، ص ۱۴۰). تفاوت دیگر این دو فلسفه در تعریف فلسفه است. تعریف فلسفه در نظر شیخ الرئیس که فلسفه مشاء به نام او شناخته شده است، بدین قرار است: «ان الحکمة افضل علم بافضل معلوم» (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۹۸).

همچنین با توسعه در تعریف آن را به علم به احوال موجود بما هو موجود تعریف می کند 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 می داند (ابن سینا، ۱۹۸۰م، ص ۱۷ و ۱۶، ص ۹۸). 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 بالآخره تشبیه به باری تعالی می داند (صدر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۰).

بنابراین تفاوت بوعی و صدر از غایت فلسفه است. به عبارتی صدر از فلسفه خود را از غایت آن جدا نمی داند و تحقق حکمت متعالیه را همان تبدل یاد شده نفس می داند.

اشتراک این دو حکمت در این است که هردو به عقل به عنوان معیار و تکیه گاه محکم و مستحکم در راه برهان و استدلال می نگرند. حکمت متعالیه حتی عقل را معیار یافته های کشفی و ذوقی می شمارد. 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 می شود و نقل حاکم است؛ اما مشائیان در چنین مواضعی دست به تأویل نقل زده و استدلال را مستقر و ثابت می انگارند.

تفاوت دیگر در این حوزه، همراهی عقل با کشف در حکمت متعالیه و عدم آن و استقلال کامل عقل و روش برهانی در حکمت مشاً است. گرچه شیخ الرئیس یکی از فضول اثر ارزشمند خود «اشارات» را به بحث از مقامات عرف‌اختصاص 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 صدرالمتألهین به ذکر دستورالعمل‌ها و توصیه‌هایی در این زمینه پرداخته‌اند. هدف از ریاضت و تصفیه‌باطن آماده سازی خود جهت نیل به شهود حقایق اشیاء علم است. یعنی حکمت اشراق و متعالیه هردو، غایت فلسفه را وصول به حقیقت و شهود آن می‌دانند.

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

## ۳. حکمت متعالیه و حکمت یمانی

علاوه بر آنچه در اشتراک و افارق حکمت صدرا با حکمت اشراق گذشت در ترابط این دو حکمت نیز جاری است؛ علاوه بر آن این که نقش نقل واهیت 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 حدّ موافقت با یافته کشف نگریسته اما در حکمت یمانی ازنقل هم در طرح مسئله وهم در کسب موافقت با یافته‌های شهودی به عنوان محور و حاکم نهایی بهره‌برداری می‌شود. استشهاد مکرر به آیات و روایات و در آمیختگی مباحث با آنها درنهایت راه سپردن برای آشتی و تطبیق این دو ورفع ناسازگاری ظاهری، وجهه‌همت حکمت یمانی است (اوچی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۰۸ و ۱۰۹).

## ۴. حکمت متعالیه و کلام

پیش از ملاصدرا و حتی تاامروز گروهی از متكلمين به فلسفه کلامی روی آورده‌اند؛ یعنی بدون در دست داشتن نظام فلسفی ازابت‌دای بحث از امور عامه به بحث از مسایل کلامی می‌پردازنند. مثلاً در مبحث 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 می‌پردازنند. غزالی یکی از اشخاصی است که تا مرز تکفیر فلاسفه 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 معمصومین می‌داند؛ بنابراین هردو مکتب در صدد تطبیق و توافق بین استنتاج و شرع هستند و دراستفاده از نقل دراستناد به آن در تأیید حکم عقل مشترکند. چیزی که هست این که حکمت متعالیه کشف و شهود را نیز در این حوزه وارد کرده و می‌کوشد مفاد آیه‌های مورد استناد خویش را به قالب عرفانی نیز درآورد.

نکته دیگراین 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 عقلاً یافته‌های کشف و شهود عارف می‌پردازد. این علم مستلزم این نیست که شخصی خود عارف بوده و از طریق عرفان عملی وسیروسلوک 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 مفسّر 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 عقلاً پاسخ حاصل آمده می‌پردازد ولی حکمت متعالیه هم طرح مسئله می‌کند و هم به تفسیر آن می‌پردازد. ثانياً 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.

جامعیّت 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 بخشی برای اهل شهود رسانیست گرچه حکیم باحث را قانع می‌کند و جداول‌های کلامی برای اهل برهان کافی نیست گرچه خصوص مستمع مجادل را ساخت می‌نماید نه متکلم را چون جداول برای امکانات مخاطب است برخلاف برهان که هردو را قانع می‌کند. 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 (جوادی املی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۹).

##### آسیب شناسی حکمت متعالیه

قوت واستحکام فلسفه اسلامی به ویژه حکمت متعالیه انکارناپذیر است اما این امر نباید موجب غفلت از آسیب‌های احتمالی آن باشد. منظور از آسیب شناسی، نقد و طرد نیست بلکه مقصود شناسایی نقاطی است که رفع چالش‌های متوجه آن موجب استحکام و کارآمدی هرچه بیشتر فلسفه می‌گردد. همان کاری که ابن سینا با فلسفه بر جای مانده از کندی و فارابی و ملاصدرا با فلسفه‌های عصرخویش انجام داد. به عبارتی آسیب شناسی یعنی رفع فاصله میان فلسفه محقق و فلسفه‌بایسته.

امروزه ژرفا و گستره وسیع فلسفه آن را به دانش پیچیده‌مخخص محافل علمی و تخصصی بدل ساخته و عموم اقتدار بدان با دیده استصعب می‌نگرند؛ گذشته از آن که برخی دیگر اگر بدان حمله نکنند مصلحت را در دامن کشیدن از دامنه فلسفه می‌دانند. حال آن که جویای حکمت به هنگام کشف دقیقه‌ای از آن، آرزو می‌کند همه در شعف او سهیم بودند. حضور جدی فلسفه‌های غربی در صحنه‌های مختلف علمی و آموزشی و سطوح و شاخه‌های متعدد علمی از جمله ادبیات، جامعه را از سرمایه‌های حکمت اسلامی غافل ساخته و هنوز حکمت اسلامی به ویژه حکمت

متعالیه به صحنه های یادشده راه نیافته است. امکان وتحقیق وصف اسلامیت فلسفه موضوع یدگری است که باید با جدیت به دنبال آن بود. باید به دست آید که آیا تمام سازمان فلسفه ای که از دویست مسئله یونانیان به هفتصد مسئله ارتقاء یافت همه اسلامی است؟

آیا توسعه حکمت متعالیه به شاخه های حکمت عام (سیاست، اخلاق، تدبیر منزل) ناشدنی است؟ صدرا در حیات علمی خودبدين مسایل توجه داشته و بایستگی مهم حکمت او رسیدن به مبانی او در این عرصه ها و توسعه آن و ورود آنها به عرصه عملی است.

سفر چهارم حکمت صدرایی به نفس اختصاص دارد؛ مهم ترین و در دسترس ترین حقیقت برای انسان. این در حالی است که اگزیستانسیالیسم نیز داعیه انسان شناسی دارد و به تحلیل هستی در انسان می پردازد. اخلاق در حکمت متعالیه بر نفس و ویژگی ها و ابعاد او استوار است بنابراین مبایی فلسفی دارد. توسعه علم النفس حکمت متعالیه به صحنه علوم انسانی از جمله مباحث روانشناسی و گشودن دیدگاهی فلسفی به این علوم این دانش ها را از انحراف و انحطاط و حکمت متعالیه را از انزوا رهاخواهد کرد.<sup>۹</sup>

---

<sup>۹</sup>. جهت ملاحظه بحث مبسوط و کامل در این زمینه ر.ک: عبدالحسین خسروپناه، مجله نقد و نظر، شماره ۳۳: آسیب شناسی فلسفه اسلامی.

## منابع

١. ابن سينا؛ الاشارات و التنبهات با شرح خواجه نصیر طوسی، قم، نشر البلاغه، ١٣٧٥ش.
٢. —؛ الشفاء: الالهيات، قم، مكتبه آیت الله مرعشی نجفی، ١٤٠٤ق.
٣. —؛ النجاة، تهران، انتشارات مرتضوی، ١٣٦٤ش.
٤. —؛ عيون الحكمه، تحقيق عبدالرحمن بدوى، کويت و لبنان، کالة المطبوعات و دار العلم، ١٩٨٠م.
٥. احمد بهشتی؛ شریعت و سیاست در حکمت صدرایی، مجموعه مقالات هشتمین همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ١٣٨٤ش.
٦. حسن حسن زاده آملی؛ عرفان و حکمت متعالیه، قم، نشر الف لام میم، ١٣٨٠ش.
٧. داود قیصری؛ شرح فصوص الحكم، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ١٣٧٩ش.
٨. رضا اکبری؛ ارتباط وثيق وجودشناسی و زیبایی شناسی درفلسفه ملاصدرا، مجموعه مقالات هشتمین همایش حکیم ملاصدرا، ١٣٨٤ش.
٩. سید جلال الدین آشتیانی؛ شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، قم، بوستان کتاب، ١٣٨٠ش.
١٠. سیدحسین نصر؛ صدرالمتألهین و حکمت متعالیه، تهران، ساحت، ١٣٨٢ش.
١١. سید محمد خامنه ای؛ ملاصدرا و حکمت متعالیه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ١٣٨٣ش.
١٢. صدرالمتألهین؛ اسفاراربعه، بیروت، داراحباء التراث العربي، ١٤١٩ق.
١٣. —؛ الحاشية على الالهيات، قم، بیدار، بی تا.
١٤. —؛ الرسائل الفلسفة، بیروت، داراحباء التراث العربي، ٢٠٠٠م.
١٥. —؛ الشواهدالربویة، تحقيق سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ١٣٨٢ش.
١٦. —؛ المبدء والمعد، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ١٣٥٤ش.
١٧. —؛ المظاهرالالهیة، تصحیح سیدمحمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ١٣٧٨ش.
١٨. —؛ تفسیر قرآن کریم، بیروت، موسسه التاريخ العربي، ١٩٩٩م.
١٩. —؛ رسالة التصور و التصديق، ضمیمه رسالتالن فی التصور و التصديق، تحقيق مهدی شریعتی، قم، اسماعیلیان، ١٤١٦ق.
٢٠. —؛ سه رساله فلسفی، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ١٣٧٨ش.
٢١. —؛ شرح اصول کافی: کتاب الحجه، تحقيق محمد خواجه‌ی، تهران، موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی، ١٣٦٧ش.

۲۲. ———؛ شرح اصول کافی: کتاب العقل والجهل، تحقیق محمد خواجه‌ی، تهران، موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۶ش.
۲۳. ———؛ کتاب العرشیه، بیروت، موسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۴. ———؛ کتاب المشاعر، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۵. ———؛ کسر اصنام الجاهلیة، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدراء، ۱۳۸۱ش.
۲۶. ———؛ مجموعه رسائل فلسفی، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۸ش.
۲۷. ———؛ مفاتیح الغیب، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۹۹۹م.
۲۸. طوبی کرمانی؛ مبانی فلسفه اخلاق یا حکمت عملی دراندیشه ملاصدرا، مجموعه مقالات هشتین همايش جهانی حکیم ملاصدرا، ۱۳۸۴ش.
۲۹. عبدالله جوادی آملی؛ سرچشمہ اندیشه، ج ۳، قم، اسراء، ۱۳۸۲ش.
۳۰. ———؛ رحیق مختوم، قم، اسراء، ۱۳۸۱ش.
۳۱. ———؛ نسبت دین و دنیا، قم، اسراء ۱۳۸۱ش.
۳۲. علی اوچی؛ میرداماد بنیانگذار حکمت یمانی، تهران، ساحت، ۱۳۸۲ش.
۳۳. علی سعادت پرور (پهلوانی)؛ جمال آفتاب و آفتاب هر نظر، ج ۹، تهران، احیاء کتاب، ۱۳۸۰ش.
۳۴. محمد تقی مصباح یزدی؛ شرح جلد هشتم اسفار، ج ۱، قم، موسسه امام خمینی «ره»، ۱۳۷۵ش.
۳۵. محی الدین ابن عربی؛ فتوحات مکیه، بیروت، دار صادر، بی تا.
۳۶. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار، ج ۱۱، ۱۳۵۶، ۱۳۷۳ش.
۳۷. مقصود محمدی؛ جایگاه حکمت عملی در حکمت صدراء، مجموعه مقالات هشتین همايش جهانی حکیم ملاصدرا، ۱۳۸۴ش.
۳۸. مهدی دهباشی؛ تشکیک در مراتب سعادت از منظر حکمت عملی ملاصدرا، مجموعه مقالات هشتین همايش جهانی حکیم ملاصدرا، ۱۳۸۴ش.