

تحریر ملاحصرا و حکمت متعالیه در کتاب

# الهیات الهی و الهیات بشری

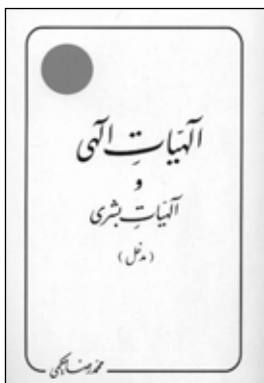
مرتضی کربلایی لو

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

با کتابی طرفیم که قرار را بر ستیز با ملاحصرا گرفته و از قرار مدخلی است بر الهیات الهی، اما کلمات ملاحصرا را از جای خویش برکنده و جای دیگر گذاشته و به زعم خود سخت کوبیده، به پاسداشت دین یا وحی.

این کتاب عنوان مدخل دارد و باید دید ذی‌مدخلش چه خواهد بود. با این حال، این اثر چیزی نیست جز گردآیه‌ای از نقل قول‌ها و جعل اصطلاح‌های برگرفته از روایات و قرآن، بی‌پشتوانه نظام منسجم. نویسنده هر جا خواسته از هر کس که اندک سخنی باب میل وی گفته پاره‌سخن‌هایی قیچی کرده چسبانده و کلاژی فراهم آورده است.

قصد نگارنده از این نوشتار نشان‌دادن سه نمونه از خطاهایی است که نویسنده در مورد ملاحصرا دچار شده است. سه نمونه از مواردی که به ملاحصرا بسته شده و صدرا در حکمت متعالیه هرگز چنین نگفت و نکرد. هرچند نویسنده محترم در ترویج فرهنگ اهل بیت و معارف قرآن رنج‌ها برده، ولی نمی‌توان چشم بر این تحریفی که در این کتاب نسبت به بزرگ‌ترین فیلسوف عالم اسلام ملاحصرای شیرازی رفته بست و بدان اشاره نکرد.



حکیمی، محمدرضا،  
الهیات الهی، الهیات بشری،  
قم: انتشارات دلیل، ۱۳۸۶.

## ۱. کشف شخصی

از مواردی که جا به جا کتاب تکرار می‌شود، همین است که ملاصدرا بر پایه کشف سخن گفته و کشف امری شخصی است و حجیت ندارد. نویسنده محترم می‌گوید: «به این حقیقت علمی باید اشاره کنیم و هشدار دهیم که فلسفه عرفانی صدرایی از اصل و بنیاد فلسفه نیست، عرفان است و نزد مطلعان روشن است و شالوده اصلی آن که اصالت و وحدت وجود و معرفت آن است، موضوعی غیرفلسفی و ماهیتاً عرفانی و شهودی است. و اگر به اصطلاح از حمل شایع صناعی بگذریم، به حمل اولی ذاتی عرفان است و شالوده‌های آن همواره مبتنی بر مبانی عقلی و نظام‌های منطقی و عقل‌گرا نیست و علت تفاوت فاحشی که میان کتاب شفا و کتاب اسفار می‌بینیم از همین جاست. شفا فلسفه خالص است مستند به دلایلی دارای صورت منطقی، لیکن اسفار فلسفه مستند به کشف شخصی است که برای کسی حجیتی ندارد و دیگران هرگاه آن مطالب را بازگویند و بنویسند و بخوانند مقلدی برای مدعی کشفند، نه محقق در عقلیات خالص. پس این‌گونه مطالب عقلی محض نیست» (ص ۱۵۳).

نگارنده معتقد است نه کتاب اسفار گزارش کشف شخصی است نه شفا مستند به «عقل محض»، اما این که اسفار کشف شخصی

نیست، آشکارتر از آفتاب است. شخصی بودن کشف را از کجا می‌توان

تشخیص داد، جز شخصی بودن مکشوف؟ کجای اسفار، ملاصدرا ادعای کشف کرده

و یک مکشوف شخصی پیش‌نهاده است؟ جایی پیدا نمی‌شود ملاصدرا ادعای الهام یا کشف

کرده باشد و مفاد کشف وی از سنخ قضیه شخصیه باشد. دأب ملاصدرا هرگز این نبوده است. گویا

اشتراک لفظی کلمه «کشف» بین ملاصدرا و بزرگان صوفیه همچون ابن عربی نویسنده را به این

گمان نادرست کشانده که کشف صدرایی کشفی شخصی است. غافل از این که آنجا که ملاصدرا

از کشف سخن می‌گوید، مفاد کشف یک حقیقت عقلی است و از همین‌رو، می‌توان بر آن «برهان»

اقامه کرد و ملاصدرا همه‌جا ملتزم است بر یافته‌هایش برهان بیاورد. حتی در برخی مواضع آنچه که

بر وی الهام می‌شود نه چیزی است که باید بر آن برهان اقامه کرد، بلکه «خود برهان» است و برهان

آیا یک امر شخصی است؟ ملاصدرا یک‌جا می‌گوید: «فقد علمت بالبرهان الذی الهمنی الله به ان...»

(اسفار، ج ۳، ص ۳۳۴) و در باب اتحاد عاقل و معقول می‌گوید «ففاض علينا فی ساعة تسويدی هذا

الفصل من خزائن علمه علماً جدیداً و فتح علی قلوبنا من ابواب رحمته فتناً مبیناً». سپس شروع در

بیان مطلب می‌کند از صفحه ۳۱۳ تا ۳۲۱ که تمام گزاره‌ها و مفاهیم به کار رفته در آن کلی است.

این اثر

چیزی نیست جز

گردآیه‌ای از

نقل قول‌ها و

جعل اصطلاح‌های

برگرفته از روایات و

قرآن، بی‌پشتوانه

نظام منسجم.

کجای این قضایا شخصیه است؟ و موضوع کدامشان جزئی است؟ تازه،

سپس به حل شکوکی می‌پردازد که از جانب ابن‌سینا و مشائیان وارد

آمده است و روش حلش مبتنی بر استدلال است. انصاف را،

اگر مطلب فقط بر کشف شخصی تکیه داشت، ملاصدرا با

این روش به حل شکوک می‌پرداخت؟ پیش فرض عمل

«حل شک» این است که مفاد کشف امری است

که امکان مشارکت دیگران در فهم آن هست؛

یعنی یک امر کلی است نه شخصی. اگر واقعاً

مطلب «کشف شخصی» بود طوری که به خود

ملاصدرا منحصر بود و حجیتی برای دیگران

نمی‌داشت، هرگز بیان برهانی و حل مغالطات

دیگران را بر نمی‌تافت. طرفه آن که نویسنده

حتی اصالت وجود را هم موضوعی عرفانی

و شهودی می‌داند و این همه استدلال را

که در اسفار و مشاعر آمده هیچ انگاشته.

چرا؟ شاید چون ملاصدرا بیانش در مورد

تغییر مبنایش از اصالت ماهیت به اصالت

وجود این‌گونه است «انی قد کنت شدید الذب

عنهم فی اعتباریة الوجود و تأصل الماهیات

حتی ان هدانی ربی و انکشف لی انکشافاً بیناً

ان الامر بعکس ذلک» (اسفار، ج ۱، ص ۴۹). و لابد

مراد از «انکشاف بین» در این‌جا شهود عرفانی است

تا اگر کسی عارف نباشد درنیابد اصالت با وجود است و

ماهیات اعتباری‌اند؛ یعنی لابد هر جا یک انکشاف علمی به

خدا نسبت داده شد آن‌جا سرشت کشف عرفانی است و این لابد

یعنی خدا در دایره علم حصولی دست بسته است و لزوماً در حیظه

معرفت شهودی عرفانی می‌تواند القای علم کند. و جالب این‌که ملاصدرا

بیانی شبیه بیان اسفار در مشاعر دارد و تصریح به «برهان» کرده است: «حتی

هدانی ربی و ارانی برهانه» (ص ۳۵). (هرچند برهان در لسان ملاصدرا بیانی اعم از قیاس دارد،

ولی آن‌جا هم که مراد یک وجود بسیط است که بر وی افاضه می‌شود باز می‌تواند منشأ انتزاع حد

وسط یک برهان بلکه شاید چند برهان باشد)

نکنه دقیق این‌جاست که کشف مورد نظر ملاصدرا کشف یک حقیقت عقلی است و اصولاً

معرفت‌شناسی ملاصدرا در ادراک کلی بر «مشاهده حقیقت عقلی» (چه از دور چه از نزدیک و

با اتحاد) استوار است. مراد از این مشاهده آنچه که در زبان مشهور افتاده که چیزی ویژه عارف

با مفاد شخصی باشد نیست. کشف در ملاصدرا؛ یعنی کشف امر کلی (نه کلی به معنای ماهیت

بلکه حقیقتی معقول که کلیت عارض آن می‌شود). شاید در آثار صوفیه مفاد کشف شخصی هم

باشد (هرچند باز غلبه با کشف کلی است: «و المکاشفات فی الغالب لا تکون الا فی الکلیات. اذ

نهاية الکشف التوحید الراجع للکثرة» ← شرح منازل السائرین، ص ۶۰۰ به نقل از تلمسانی)).

ولی ملاصدرا از آن جرگه بیرون است. چون فیلسوف است و فیلسوف می‌داند که جزئی نه کاسب

نه کتاب اسفار  
گزارش  
کشف شخصی است  
نه شفا مستند به  
«عقل محض».





اشتراک لفظی کلمه  
«کشف» بین ملاصدرا و  
بزرگان صوفیه همچون  
ابن عربی نویسنده را به این  
گمان نادرست کشانده که  
کشف صدرايي  
کشفی شخصی است. غافل  
از این که  
آنجا که ملاصدرا  
از کشف سخن می‌گوید،  
مفاد کشف  
یک حقیقت  
عقلی است

است نه مکتسب و می‌داند که جزئی به کار صنعت برهان نمی‌آید. نشان به این نشان که وقتی در فصل ۱۲ باب سوم سفر نفس آرای طبیبان و طبیعی‌دانان را در مورد اولین عضوی از بدن که تکون می‌یابد برمی‌شمارد می‌گوید «دلیل تشریح‌کنندگان مشاهده است چه اقامه‌ی برهان در امثال این مطالب جزئی ممکن نیست» (اسفار، ج ۸، ص ۱۴۳). پس ملاصدرا می‌داند در امور جزئی آوردن برهان ممکن نیست. خودش اعلام می‌کند با برهان سر و کار دارد و نظرش در مورد برهان این است: «الحمد لله الذی اوضح لنا بالبرهان الکاشف لكل حجاب و لكل شبهة سبيل ما أجمع عليه اذواق اهل الله بالوجدان» (همان، ص ۱۴۲). یعنی وی برهان را کنارزننده تمام پرده‌ها و زداینده تمام شبهات می‌داند. بنابراین، آنچه را که دیگران و خود ملاصدرا با «وجدان» دریافته‌اند، حتی اگر بپذیریم وجدان یک امر شخصی است که باز هم نظر باطلی است، می‌تواند با برهان اثبات شود و برهان صنعت لنگی نیست که نتواند پا به پای وجدان برود. اگر عارف یا حکیم در یک مقام به مشاهده حقایق عقلانی یا اتحاد با آنها نائل شدند، دستشان از برهان کوتاه نیست. چه، برهان عبارت است از چپش ساخت‌مند مفاهیمی فلسفی که «لازم» آن حقایق معقول‌اند. مانند مفهوم وجود که لازم حقیقت وجود است و مانند مفهوم وحدت که لازم واحد حقیقی است. حالا اگر کسی نپذیرد که برهان می‌تواند پایه‌پای شهود برود؛ یعنی به این فرض معتقد شده است که حقیقتی عقلی وجود دارد؛ طوری که هیچ مفهومی را نمی‌توان پیدا کرد لازم آن حقیقت باشد و این فرض هیچ‌وقت قابل اثبات نیست. بنابراین، این که می‌بینیم ملاصدرا برهان را کاشف هر حجاب و شبهه می‌داند یک عقیده نظری مربوط به فلسفه منطق نیست که در گوشه‌ای از کتابش از وی صادر شده و مانده، بلکه در کل کتاب وی ساری است.

از همین‌رو، ملاصدرا جایی هم که صریح از «رؤیت یک حقیقت عقلی» گزارش می‌دهد، بلافاصله سراغ برهان می‌رود و از پس برهان، به حل شکوک می‌پردازد. مثلاً جایی می‌آورد «حتی انار عقولنا بنوره الساطع و کشف عنا بعض الحجب و الموانع فرأینا العالم العقلی موجوداً واحداً يتصل به جمیع الموجودات فی هذا العالم و منه بدوها و الیه معادها» (اسفار، ج ۳، ص ۳۳۶). سپس می‌گوید «و لکن موضع اثبات هذا الجوهر و احکامه لیس هاهنا بل سیأتی من ذی قبل» (همان) این «لکن» که این‌جا آورده شده به چه معناست؟ آیا خبر از این نمی‌دهد ملاصدرا کار خودش را پیش‌بردن مطلب با برهان می‌داند و چون این‌جا سخن از «رؤیت عقل» کرده و این برهان نیست. تذکر می‌دهد که اثباتش را خواهد آورد. هرچند باز در همان‌جا سه دلیل بر آن می‌آورد. در مورد قاعده بسیط الحقیقه که بعد از وحدت شخصی وجود اوج کار فلسفی وی است همین‌طور. چه، در مورد کل الاشیاء بودن واجب می‌گوید «هذا من الغوامض الهیه التي يستصعب ادراکها الا علی من آتاه الله من لدنه علماً و حکمة لکن البرهان قائم علی ان کل بسیط الحقیقه کل الاشیاء... اما بیان الکبری...» (اسفار، ج ۶، ص ۱۱۱)؛

این ادعای گزاف را چگونه می‌توان پذیرفت که  
 «جناب صدر المتألهین، همه‌جا،  
 در مطالب بنیادین خود و در حساس‌ترین مسائل  
 به «کشف» تمسک می‌جوید»؟

طرفه آن که نویسنده  
 حتی اصالت وجود را  
 هم موضوعی عرفانی و  
 شهودی می‌داند و  
 این همه استدلال را  
 که در اسفار و  
 مشاعر آمده  
 هیچ انگاشته.

یعنی اگرچه مطلب غامض و دریافتش با علم لدنی بوده است، اما باز همین‌جا استدلال مطرح می‌شود و «کبری» بیان می‌گردد. کجای این کشف یا الهام یک قضیه شخصی است؟ کدام عارف صاحب کشف شخصی از محتوای کشف خود «صغری» و «کبری» بیرون می‌کشد؟ این ادعای گزاف را چگونه می‌توان پذیرفت که «جناب صدر المتألهین، همه‌جا، در مطالب بنیادین خود و در حساس‌ترین مسائل به «کشف» تمسک می‌جوید»؟ (الهیات الهی، ص ۱۵۴، تأکید از نگارنده است.) یا للعجب! کاش در این نه جلد اسفار یک مورد پیدا می‌شد ملاصدرا به کشف تمسک می‌جست و تمام. که اگر هم می‌جست باز ایرادی نبود که کشف ملاصدرا شخصی نیست. بلکه کشف مرتبه‌ای از وجود است و عوارض ذاتی وجود (چه معقولات اولی و چه معقولات ثانیه) کلیت و ضرورت دارند و در دسترس همه‌اند.

از این‌ها گذشته ملاصدرا در ابتدای ربوبیات (الهیات بالمعنی الاخص) شروطی برای متعلم الهیات بالمعنی الاخص برمی‌شمارد؛ از جمله «حدة الذهن» و «جودة الرؤی» و «سرعة الفهم» (اسفار، ج ۶ ص ۷). اگر قرار بود مباحث اسفار فقط بر کشف شخصی مبتنی باشد، مباحث الهیات بالمعنی الاخص که بیشتر باید بر کشف مبتنی می‌شد. اگر این‌طور است چرا ملاصدرا سخن از فهم و ذهن و رأی می‌راند؟ کشف تیزهوشی نمی‌خواهد. جانی می‌خواهد که با ریاضت صاف شده باشد. بنابراین، رواست به نویسنده سطور فوق هشدار داد آنچه شما «حقیقت علمی» اش انگاشتید، باطل باطیل است و بر تحریف ملاصدرا مبتنی است. و اما کتاب شفا، که به زعم نویسنده همه محتویاتش «فلسفه خالص است مستند به دلایلی دارای صورت منطقی».

یکی از مسائلی که ابن‌سینا در کتاب شفا دوبار از آن سخن گفته مسئله اتحاد عاقل و معقول است و جالب این است که در الهیات شفا در تأیید و تصویب آن و در نفس طبیعیات شفا در رد آن سخن گفته است. ابتدا عبارت وی را بخوانیم در الهیات:

«ان النفس الناطقة کمالها الخاص بها ان تصیر عالماً عقلياً مرتسماً فیها صورة الكل و النظام المعقول فی الكل و الخیر الفاضل فی الكل... حتی تستوفی فی نفسها هیئة الوجود کله، فتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود کله مشاهدة لما هو الحسن المطلق و الخیر المطلق و الجمال الحق المطلق و متحدة به و منتقشة بمثاله و هیئته و منخرطة فی سلکة و صائرة من جوهره» (الالهیات من الشفاء، ص ۴۶۶).

سپس در ادامه در مورد این که چرا لذت عقلی از باقی لذات حسی یا خیالی شدیدتر است می‌گوید:

«و اما شدة الوصول فكيف يكون حال ما و صوله بملاقاة السطوح بالقياس الى ما هو سار

فی جوهر قابلة حتى یكون كآنه هو بلا انفصال. اذ العقل و العاقل و المعقول واحد او قریب من الواحد» (همان).

از نویسنده الهیات الهی باید پرسید کجای این عبارات شیخ دارای صورت منطقی و فلسفه محض است؟ صورت منطقی مدنظر در فلسفه محض از قرار معلوم فقط برهان است و برهان نیز قسمی از قیاس است که نتیجه ضروری و قطعی می‌دهد و جایی در آن برای عبارتی همچون «کانه» و «او» نیست. اگر هر آنچه شیخ در این کتاب نوشته دارای صورت منطقی است اولاً کاربرد عبارات تردیدآمیز و مبتلابه تشبیه چه وقت در برهان مجاز بوده است که شیخ استفاده کرده و ثانیاً اگر آنچه شیخ در این فقره گفته دارای صورت منطقی است پس ضرورت و کلیت دارد، آن وقت چرا شیخ جای دیگر از همین کتاب در رد اتحاد سخن گفته است؟ آیا می‌شود در یک کتاب همه‌جا از صورت منطقی بهره برد و به دو نتیجه متفاوت رسید؟ عبارت مخالف شیخ در نفس شفا این است: «و ما یقال من ان ذات النفس تصیر هی المعقولات فهو من جملة ما یستحیل عندی!» (النفس من الشفاء، ص ۳۲۸-۳۲۷) و در ادامه دو صفحه در رد اتحاد دلیل آورده است و جالب آن که در مورد فورفوربوس که قائل به اتحاد بوده است، می‌نویسد: «و کان حریصاً علی ان یتکلم باقوال مخیلة شعریة صوفیة یقتصر منها لنفسه و لغيره علی التخیل» (همان، ص ۳۲۹).

جای دیگر که شیخ از این اقوال مبتلابه «کانه» دارد در نفس شفاست. شیخ در صدد آمده تفاوتی را که بین قوای ادراکی حیوانات و قوای ادراکی انسان هست، گوشزد کند. شیخ این تفاوت را به سبب مجاورت این قوا با نطق در انسان می‌داند چیزی که در حیوانات نیست و می‌گوید این که انسان از برخی صداها و رنگ‌ها و بوی‌ها و مزه‌ها و از امید و آرزو، چیزهایی درمی‌یابد که حیوانات از آن بی‌نسیب‌اند به جهت همین حضور قوه عاقله در انسان است. سپس می‌گوید: «لان نور النطق كآنه فائض سائح علی هذه القوى» (النفس من الشفاء، ص ۳-۲۵۲). از نویسنده الهیات الهی باید پرسید در فلسفه خالصی که مستند به صور منطقی است، اطلاق «نور» بر قوه ناطقه چه مجوزی دارد و ثانیاً آوردن «کانه» که دال بر تشبیه عقل به نور است و سخن گفتن از «فیضان» چه وجهی دارد؟ و این که نور عقل بر قوای حاسه فیضان دارد با استناد به کدام استدلال و صورت منطقی بر ساخته شده است؟

این دو نمونه از عبارات شیخ را آوردیم معلوم سازیم ادعای نویسنده الهیات الهی در مورد شفا صحت ندارد. هرچند خود نگارنده این سطور معتقد است آن‌جا که به قول نویسنده محترم، شیخ از «صورت منطقی» دل‌کنده و دست‌به «کانه» برده جاهایی است که به تفکر اصالت وجودی صدرایی نزدیک می‌شود و اتفاقاً بارزتر از بیانات مستند به صورت منطقی وی است. قصد، تنها احتجاج در مقابل نویسنده محترم بود.

## ۲. نظام نامنسجم

نویسنده مدعی است نظام حکمت متعالیه نامنسجم است. چرا که به مکاشفه قلبی و برهان منطقی در عرض هم استناد می‌جوید و گفته یکی از فیلسوفان معاصر را شاهد می‌آورد که وی گفته است «صدرالمتألهین در بسیاری از موارد هم به مشاهدات درونی و مکاشفات قلبی استناد می‌کند و هم از براهین منطقی بهره می‌جوید. سؤالی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که آیا می‌شود در یک نظام منسجم فلسفی به این دو منبع در عرض یکدیگر و به طور یکسان استناد کرد؟» (نیایش فیلسوف، ص ۴۵۱).

نویسنده مدعی است  
نظام حکمت متعالیه  
نامنسجم است.  
چرا که به مکاشفه قلبی و  
برهان منطقی  
در عرض هم  
استناد می‌جوید

نویسنده محترم در ادامه می‌گوید «البته روشن است که نمی‌شود و همین چگونگی انسجام یک نظام فلسفی را تا اندازه بسیاری مخدوش می‌سازد و نشان می‌دهد که انسجام مورد سخن حقیقت ندارد؛ به‌ویژه که کشف در صورت وجود شرایط و صحت آن برای شخص مکاشف حجت است نه دیگران» (الهیات الهی، ص ۷-۱۶۶).

این‌که چرا همچو سؤالی در مقام انتقاد به ملاصدرا، به ذهن فیلسوفی چون دکتر دینانی رسیده است، جای شگفتی است. مگر حکمت متعالیه بر اصالت وجود استوار نیست و مگر «وجود»ی که ملاصدرا از آن و با آن و در آن سخن می‌گوید سریان ندارد حتی تا عرصه مفاهیم؟ پس این تفکیک بین ذهن و عین از کجا وارد ذهن یک فیلسوف آشنا به صدرا شده و از کجا این شبهه در گرفته که چگونه فلسفه‌ای که بر برهان و کشف بنا شده باشد منسجم تواند بود؟ مگر هم برهان و هم کشف هر دو مظهری از مظاهر وجود نیستند؟ و مگر صدرا در تفلسفش جایی بیرون از عرصه وسیع وجود گام برمی‌دارد؟ برهان سایه کشف است و کشف سایه وجود مقید است و وجود مقید سایه وجود منبسط و وجود منبسط سایه وجود حق. چه کسی گفته هر که از کشف سخن بگوید درون وجود نشسته و آن‌که از برهان بگوید بیرون ایستاده است؟ هم صاحب کشف، هم صاحب برهان، هر دو از سایه، با سایه، در سایه سخن می‌گویند. این‌ها همه اخلال حق‌اند و فلسفه مبتنی بر اصالت وجود نه فقط در مورد حق تعالی، بلکه در مورد اثبات سایر حقایق وجود، «برهان صدیقین» اقامه می‌کند. «صدیق» کسی است که همه‌جا پای‌بند وجود است و چون وجود همه‌جا ساری است، پس فیلسوف صدیق وقتی از برهان بهره می‌برد، کاری خلاف صدق انجام نداده و هرگز به انسجام فلسفه‌اش آسیبی نمی‌رسد.

چه کسی گفته  
هر که از  
کشف سخن بگوید  
درون وجود  
نشسته و آن‌که  
از برهان بگوید  
بیرون ایستاده  
است؟

### ۳. تشکیک در حکمت متعالیه

نویسنده می‌گوید: «باید اشاره کنیم که اصل تشکیک نیز که در حکمت متعالیه مطرح گشته است سر در عدم دارد؛ یعنی عدم مرتبه عالی محقق مرتبه سافل است پس هیچ‌گونه امری وجودی در امتیاز و انفصال در مراتب موجودات دخالت ندارد و همه وجود اندر وجود است، چه عالی چه سافل و این واقعیت تعیین‌کننده در حکمت متعالیه همواره مسکوت می‌ماند و شکافته نمی‌شود و طالبان فلسفه را گمراه می‌کند... و جناب ملاصدرا تشکیکی را که مطرح فرموده‌اند، بارها نقض کرده‌اند. ایشان اصل تشکیکی را که وارد حکمت متعالیه کرده‌اند مبتنی بر «اعدام» ساخته‌اند؛ یعنی مرتبه‌ی

سافل را سافل می‌دانند، زیرا عدم مرتبه عالی است؛ یعنی عدم مرتبه عالی محقق مرتبه سافل است و امور عدمی در حقیقت مفید فوارق وجودی و منشأ اثر عینی نیست. نهایت این است که در مقام ذهن تصویری این‌چنینی داشته باشیم و گذشته از این خود جناب ملاصدرا در مواردی از اسفار تصریح کرده‌اند به «وحدت اطلاق» که نظر محیی‌الدین است و به نظر علامه رفیعی قزوینی مردود است و موجب انکار واجب‌الوجود است و مخالف بدیهیات و وجدانیات «الهیات الهی، ص ۷۰-۱۶۹».

و این اظهارنظر در مورد ملاصدرا شگفت‌اندر شگفت است. ملاصدرای که جا به جا در آثارش (و از جمله در اسفار) به یاد خواننده می‌آورد که تنها و تنها وجود اصیل است و هر فرقی و هر جمعی به وجود مستند است، و حتی ماهیات را هم جزو «معدومات» می‌گذارد (المشاعر، ص ۱۳)، چگونه می‌تواند «عدم» را محقق یک مرتبه وجودی بداند؟ عدم که در حکمت متعالیه که هیچ، در کل فلسفه اسلامی هیچ شیئیتی ندارد، چگونه می‌تواند موجب فرق دو موجود یا دو مرتبه شود؟ این عبارت صریح ملاصدراست: «ان حقيقة الوجود كانت متفقة السنخ و الاصل فی جمیع المراتب المتعینة لا بتعین زائد علی نفسها و جوهرها بل الامتیاز بینها بنفس ما یقع به الاشتراک فیها لا غیر» (اسفار، ج ۱، ص ۲۵۵)؛ یعنی ما به الاشتراک و ما به الامتیاز در حقیقت مشککه وجود، یک چیز است و آن عبارت است از وجود و لا غیر. سافل امتیازش از عالی به نفس ذاتش است نه به چیزی غیر از ذات، چه عدم چه ماهیت. و عالی امتیازش از سافل هم باز به نفس ذاتش است. چرا که وجودات همه امور بسیط‌اند و امتیاز دو امر بسیط از همدیگر نمی‌تواند به چیزی غیر از ذات‌شان باشد و چون ذات موجودات در حکمت متعالیه چیزی جز وجود نیست. پس معلوم می‌شود آنچه موجب امتیاز است همان است که آن‌ها در آن مشترک‌اند و آن عبارت است از وجود.

بله، در مقام انتزاع مفاهیم، ذهن می‌تواند با مقایسه دو مرتبه عالی و سافل، از یکی عدم دیگری را انتزاع کند. ولی این فقط در افق مفاهیم است و ربطی به خارج ندارد و نویسنده گویا از فرق این دو مقام غفلت ورزیده و چیزی به ملاصدرا بسته که هرگز نگفته است. واقعاً عجیب است. اصلاً چشم بر حکمت متعالیه و اسفار ببندیم. آن ملاصدرای که آن تعلیقات موشکافانه را بر شرح حکمة الاشراق سهروردی زده و در حکمت اشراق با مقوله‌ای به نام «رجوع مابه‌الامتیاز به مابه‌الاشتراک در انوار» آشنا بوده و از شباهت نور با وجود و باساطت هر دو آگاه است چگونه می‌تواند در وجودشناسی خودش این خبط بزرگ را مرتکب شود که عدم، محقق مرتبه‌ای از مراتب وجود است؟ نکته دیگر این که وحدت اطلاق وجود مگر منافاتی با تشکیک در وجود دارد که نویسنده الهیات الهی بر آن انگشت گذاشته؟ همه آن مراتب تشکیکی وجود در وجود منبسط که ظل وجود حقیقی است جاری است؛ یعنی بین سایه‌ها برقرار است. پس این‌گونه نیست که هرکجا وحدت اطلاق یا وحدت شخصی آمد تشکیک برچیده شود.

وحدت اطلاق وجود  
مگر منافاتی با  
تشکیک در وجود دارد  
که نویسنده الهیات الهی  
بر آن انگشت گذاشته؟  
همه آن مراتب  
تشکیکی وجود  
در وجود منبسط  
که ظل وجود حقیقی است  
جاری است؛  
یعنی بین سایه‌ها  
برقرار است.

### منابع:

- ابن‌سینا، النفس من کتاب الشفاء، تصحیح و تعلیق استاد حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
- ، الاهیات من کتاب الشفاء، تصحیح و تعلیق استاد حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
- حکیمی محمدرضا، الهیات الهی و الهیات بشری (مدخل)، قم: دلیل ما، ۱۳۸۶.
- ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین. نیایش فیلسوف. مشهد: دانشکده علوم اسلامی رضوی، ۱۳۷۷.
- قاسانی، عبدالرزاق. شرح منازل السائرین، تحقیق محسن بیدارفر، قم: بیدار، ۱۳۸۵.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیة (اسفار). بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۹۸۱.
- . المشاعر، ترجمه میرزا عماد الدوله، اصفهان: مهدوی. ۱۳۷۰.