

# نکاتی دربارهٔ رسالهٔ

## المشاعر

نوشتهٔ سیدجواد طباطبایی

نخستین سالهای دههٔ چهل، سالهای اقبال به تفکر فلسفی صدرالدین شیرازی و توجه به مقام و منزلت وی بود. بهانهٔ ظاهری این اقبال فرارسیدن چهارصدمین سالگرد ولادت صدرالدین شیرازی بود که می‌بایست جشنی به همین مناسبت منعقد گردد. اگرچه آن جشن ابتدا در محاق تعویق افتاد و سرانجام مانند بسیاری فرصتها و مناسبتهای دیگر فوت گردید، اما به هر حال ذکر نام و یاد گرامی آخرین فیلسوف بزرگ ایران یکسره بی‌حاصل نماند. از آنچه در خارج از ایران انجام شد که بگذریم، می‌توان از مجموعهٔ نشریات دانشکدهٔ معقول و منقول دانشگاه تهران یاد کرد که از نظر کمی و کیفی در صدر سیاههٔ نشریات مربوط به چهارصدمین

سالگرد ولادت صدرالدین شیرازی قرار دارد.<sup>۱</sup> آقایان سیدجلال‌الدین آشتیانی و غلامحسین آهنی از دانشگاه‌های مشهد و اصفهان و هانری کُرین از مدرسه مطالعات عالی پاریس (سوربن) هر یک به نوبه خود در شناساندن وجوه مختلف تفکر فلسفی صدرالدین شیرازی کوشش‌هایی ارجمند نمودند، به طوری که می‌توان اوایل سالهای دهه چهل را سرآغاز توجه جدی به تفکر این فیلسوف در بیرون حوزه‌های علمی دانست.

به نظر می‌رسد که در این آغاز دهه شصت نیز توجه و کوششی دوباره آغاز شده است، هر چند که عمق توجه و طراوت کوشش در جهت شناخت تفکر فلسفی صدرالدین شیرازی با آنچه بیست سال پیش شاهد آن بودیم قابل مقایسه نیست. از ترجمه‌ها و انتشار برخی آثار فیلسوف که بگذریم، به جرأت می‌توان گفت که هیچ نوشته تحلیلی با اهمیتی مطابق اسلوب انتقادی درباره صدرالدین شیرازی و تفکر وی، به گونه‌ای که به عنوان مثال هانری کُرین درباره رساله المشاعر انجام داد، منتشر نشده است. وانگهی برخی از آثاری که اخیراً منتشر شده است چاپ دوم تحقیق‌هایی است که به مناسبت چهارصدمین سالگرد تولد صدرالدین شیرازی انتشار یافته بود. در اینجا ما ملاحظاتی درباره سه کتابی ارائه خواهیم داد که درباره رساله المشاعر صدرالدین شیرازی نخستین بار به مناسبت چهارصدمین سالگرد تولد حکیم انتشار یافته و اینک به چاپ دوم می‌رسد.

نخستین اثری که در اینجا از آن نام خواهیم برد «ترجمه و توضیح» رساله المشاعر توسط آقای غلامحسین آهنی است.<sup>۲</sup> این کتاب که در چاپ اول فقط حاوی ترجمه فارسی و مقدمه مترجم بود، در نشر اخیر، چاپ عکسی طبع سنگی متن المشاعر همراه با تعلیقات میرزا احمدبن ابراهیم اردکانی نیز در پایان بدان افزوده شده است.<sup>۳</sup> در مورد مقدمه مترجم سخن چندانی نمی‌توان گفت، زیرا که در مجموع، مطلبی جدی در آن وجود ندارد. آنچه درباره احوال و مقام صدرالدین شیرازی در مقدمه آورده شده است یکسره با استناد به منابع دست دوم و سوم است و برخی از مطالب بیشتر از باب هزل و مطایبه است تا بحث جدی درباره بزرگترین حکیم ایرانی. طبیعی است که بر مبنای منابعی چون قصص العلماء اثر تنکابنی، تاریخ ادبیات اثر ادوارد براون و خصوصاً کتاب دیگر همین نویسنده با عنوان یک سال در میان ایرانیان به ترجمه آقای ذبیح‌الله منصورى- که این هر دو از نام‌آورترین صدراشناسان هستند- جز هزلیات درباره صدرالدین شیرازی نمی‌توان گفت. صاحب مقدمه می‌نویسد: «این حکیم شهیر عالیقدر چیزها از اندیشه توانای خود آفرید (کذا!) که دیگر حکیمان ندانستند و بر اندیشه آنان بر نیامد...»<sup>۴</sup> در جای دیگر از قول ایرانشناس انگلیسی در سفرنامه

خود دربارهٔ مقام فلسفی صدرالدین شیرازی می‌گوید: «ملاصدرا همان طور که دقت داشت که هنگام صحبت، منظور خود را در لفافه پنهان نماید، در موقع نوشتن کتاب نیز همین قاعده را به کار برده و کتابهای خود را طوری نوشته که معانی در پیچ و خم اصطلاحات و تعبیرات مختلف پنهان بماند و هر گاه انسان بخواهد فقط از روی متن کتاب دربارهٔ ملاصدرا قضاوت نماید دچار اشتباه خواهد شد، اما اگر بتواند معلمی را پیدا کند که به رموز آن اصطلاحات و تعبیرات واقف باشد آن وقت به سهولت معانی را خواهد فهمید و خواهد دانست که ملاصدرا چه مرد بزرگی بوده است.»<sup>۵</sup>

دربارهٔ کیفیت ترجمهٔ رسالهٔ المشاعر، مترجم می‌گوید: «ترجمهٔ این کتاب ترجمهٔ تحت لفظ نیست. نگارنده کوشیده است تا معنی را به صورت فصیح و روشن جلوه گر سازد. از این رو، گاه که عبارت متن تاریک و پیچیده به نظر رسید از اشعار پارسی و تازی مدد جست و به توضیح و تفسیر پرداخت.»<sup>۶</sup> ما به این شیوهٔ ترجمهٔ رسالهٔ المشاعر به طور کلی سه ایراد وارد می‌دانیم که به آوردن يك مثال در هر مورد که از ترجمهٔ مشعر اول انتخاب شده است بسنده خواهیم نمود.

الف) برخی از مفاهیم اساسی رسالهٔ المشاعر درست درک و ترجمه نشده است. صدرالدین شیرازی در آغاز مشعر اول می‌نویسد: «أنيّة الوجود أجلى الأشياء...»<sup>۷</sup> آقای آهنی این جمله را چنین ترجمه کرده‌اند: «مفهوم وجود، آشکارتر و...»<sup>۸</sup> و این ترجمه با هیچ يك از شرح‌های رسالهٔ المشاعر که دربارهٔ «انیت» به توضیح پرداخته‌اند سازگار نیست. بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله در شرح و ترجمهٔ فارسی خود که به توسط کُربن چاپ شده است می‌گوید: «انیت وجود یعنی تحقق وی...»<sup>۹</sup> و کُربن آن را به La réalité positive de l'être و یا heccéité ترجمه کرده است.<sup>۱۰</sup> و این ترجمه‌ها مطابق است با توضیح شیخ احمد احساسی که می‌نویسد: «الانیتة للشئ حقیقیة بلحاظ کونه ثابتاً حاقاً...»<sup>۱۱</sup>

ب) ترجمهٔ برخی از عبارات رسالهٔ المشاعر دقیق و رسا نیست. مثال: متن المشاعر: «... اذ کل وجود سوی الوجود الأول البسيط - الذي هو نور الانوار - يلزمه ماهية كلية امكانية تتصف بهذه الاوصاف باعتبار حصولها في الاذن...»<sup>۱۲</sup> ترجمهٔ فارسی آقای آهنی: «هر وجود جز نور الانوار با ماهیت کلی امکانی دمساز است و از این رو، که ماهیتش در ذهن هویدا می‌گردد، به اوصاف مذکور توصیف تواند شد.»<sup>۱۳</sup>

ج) آنچه مترجم بر متن، برای روشن شدن مطلب، افزوده است یا از نظر فلسفی ارزش چندانی ندارد و یا حاکی از عدم توانایی وی از درک کلام صدرالدین شیرازی است. مثال:

«پس به راستی حقیقت وجود نور الانوار و گوهر هستی دادار، دانسته نمی‌گردد و خرد بدان ره نمی‌جوید. و از حدّ و رسم بیزار است و از نوع و جنس برتر و چون آفتاب تابان و در سایه نور خود پنهان است و درباره او توان گفت:

محمول نئی چنانکه اعراض      موضوع نئی چنانکه جوهر

و ناگزیر پدیدآورنده جهان هستی و آنکه این سبزگنبد را هر شب به نرگسهای نورسته و پیکانههای زرانود آرایش می‌دهد مانده جوهر و عرض در درّ غم انگیز ظلمت زای ماهیت در بند اسارت نمی‌باشد.»<sup>۱۴</sup> به طوری که ملاحظه می‌شود این عبارت به توضیح مشکلات کلام صدرالدین شیرازی نمی‌پردازد، بلکه در پیرامون آن به انشای عباراتی می‌پردازد که فاقد کوچکترین محمل فلسفی است. علاوه بر این، صدرا می‌گوید که حقیقت وجود نور الانوار دانسته نمی‌گردد، بلکه از نظر او هر وجودی غیر از وجود اول بسیط ضرورتاً ملازم با وجود کلی امکانی است و به اعتبار حصول آن در ذهن به کلیت، جزئیّت و... متّصف می‌شود.

به مناسبت چهارصدمین سال تولّد صدرالدین شیرازی، آقای سیدجلال الدین آشتیانی نیز چاپ منقّحی از شرح رساله المشاعر ملامحمدجعفر لاهیجانی با مقدمه و تعلیقات مفصّل انتشار داده‌اند. در اینجا سرّ آن نداریم تا درباره شرح المشاعر ملامحمدجعفر لاهیجانی بحث نماییم، زیرا که چنین بحث مفصّلی زمانی امکان‌پذیر خواهد بود که چاپ انتقادی مجموعه شروحی را که درباره رساله المشاعر نوشته شده است در دست داشته باشیم تا بتوانیم با توجه به مشکلات و معضلات فلسفه وجود و مقام و منزلت آن در مجموع تفکر ایرانی دوران اسلامی به ارزیابی آن شرحها بپردازیم.

آقای سیدجلال الدین آشتیانی در ذکر علت انتخاب شرح ملامحمدجعفر لاهیجانی در مقدمه کتاب می‌نویسد: «بهترین شرح بر رساله المشاعر همین شرحی است که ما انتخاب و اقدام به طبع و نشر آن نمودیم. شارح... نهایت جدّیت را در توضیح و تشریح متن کتاب نموده است و از طرز تقریر و تحقیق او معلوم می‌شود که شخص وارد و مأنوس با فلسفه ملاصدرا و از شارحان کلام صدر المتألّهین و ناشر افکار او بوده است.»<sup>۱۵</sup> البته مصحح به صرف بیان محاسن شرح المشاعر اکتفا نموده و جهات ضعف و قوت آن را نیز باز گفته است: «... عبارات شرح چندان تعریف ندارد، بعضی از موارد مندمج و پیچیده است و روان نیست، ولی در برخی از موارد عبارت او بلیغ و فصیح و رساست. این خود حاکی از آن است که شارح کثیر التالیف نبوده است...»<sup>۱۶</sup>

به نظر ما شرح رساله المشاعر ملامحمدجعفر لاهیجانی اثر فلسفی مهمی نیست و از حدّ

معمول حاشیه و تحشیه که بیشتر از آنکه نشانه تفکر باشد، سرّی از اسرار پایان تفکر و اعراض از آن است فراتر نمی‌رود. شرح رساله‌المشاعر - و شرح نظیر آن - بی آنکه بتواند مسائل و مشکلات عمومی تفکر فلسفی دوران اسلامی در کشور ما را طرح نماید، عموماً به توضیح نکات و جزئیات و گاهی به تکرار مکررات می‌پردازد. بنابراین آنچه در مهمترین حالت می‌توان از چنین نوشته‌هایی انتظار داشت راهنمایی در حل برخی از مشکلات صوری يك اثر می‌تواند باشد و نه بسط و تداوم تفکر فلسفی. در این مورد ضروری است که تصانیف فلسفی متفکران بزرگی چون فارابی، ابن سینا، سهروردی و صدرالدین شیرازی را از حاشیه و تعلیقات محشیان تمیز داد و حدود و ثغور هر يك را مشخص نمود.

متأسفانه آقای آشتیانی نیز در تعلیقات مفصل خود - قریب دوسوم محتوای کتاب - بر رساله‌المشاعر و شرح آن به حاشیه‌نویسی پرداخته است. بی آنکه اینجا بخواهیم در ماهیت بحث وارد شویم، دو ایراد صوری عمده به کار مصحح و محشی محترم رساله‌المشاعر وارد می‌دانیم:

نخست اینکه تعلیقات آقای آشتیانی در بسیاری موارد روشنگر مشکلات رساله نیست. آقای آشتیانی گاهی تعلیقه مفصلی نوشته است که در فهم رساله اهمیت چندانی ندارد. مثلاً: شرح ملامحمدجعفر لاهیجانی مانند هر نوشته سنتی دیگر با خطبه و حمد خدا آغاز می‌شود. «الحمد لله الذی تجلی...» و آقای آشتیانی از مناسبت بیان کلمه «الحمد» استفاده نموده و دو صفحه و نیم در بیان معنای عرفانی و فلسفی آن آورده است که در اینجا ضرورتی نداشته است.<sup>۱۷</sup> در برخی موارد نیز نقل قولهای متعددی از آثار صدرالدین شیرازی و... نیز از نسخ خطی آثار خود آقای آشتیانی و یا نوشته‌های چاپی ایشان بی هیچ توضیحی در کنار همدیگر قرار داده شده است که گاهی عبارة اخزای مسائل مطرح شده در رساله‌المشاعر و شرح آن است و نه شرح و توضیح آن.

دوم اینکه حتی اگر نقل قولهایی که بی هیچ نظم و انسجامی در کنار همدیگر قرار داده شده‌اند می‌توانستند گرهی از کار فرو بسته خواننده امروزی رساله‌المشاعر باز نمایند و به شرح و توضیح بعضی مشکلات موضعی آن بپردازند در هیچ صورتی مؤدی به تفکر و تجدید تفکر نمی‌توانند باشند. به نظر ما دیری است که زمان حاشیه و تعلیق نویسی به سر آمده است و تفکر فلسفی در کشور ما نیز، از این پس، از به کارگیری این اسلوب کهن ظرفی نخواهد بست. بهتر بود آقای آشتیانی شیوه کهن حاشیه و تعلیق نویسی را رها می‌کرد و به تحلیل رساله‌المشاعر و برجسته کردن مشکلات و معضلات مبحث وجود و روشن کردن مقام

و منزلت این مبحث در مجموع تفکر دوران اسلامی می پردازد تا راهنما و مدخلی باشد بر سر راه خواننده امروزی که ضرورتاً در پیچ و خمهای بیان و براهین رساله المشاعر راه گم می کند.<sup>۱۸</sup>

به طوری که اشاره شد، هانری گربن، فیلسوف معاصر فرانسوی، نیز در بزرگداشت حکیم بزرگ ایرانی شرکت نموده و حاصل تحقیقات خود را درباره حکمت صدرالدین شیرازی و خصوصاً درباره رساله المشاعر منتشر کرده است. گربن در بخش اول مجموعه ای با عنوان کتاب المشاعر نخستین چاپ انتقادی متن عربی صدرالدین شیرازی را بر مبنای نسخ خطی و چاپی ارائه و ترجمه و شرح بدیع الملك میرزا عمادالدوله را به آن ضمیمه نموده است. درباره تصحیح متن عربی رساله المشاعر به جرأت می توان گفت که شاید این رساله صحیح ترین و منقح ترین متنی باشد که تاکنون از آثار صدرالدین شیرازی به چاپ رسیده است.

در باب شرح و ترجمه فارسی رساله المشاعر اطلاعاتی در آغاز کتاب داده شده است. شارح و مترجم، بدیع الملك میرزا، به طوری که خود تصریح کرده است، از شاهزادگان قاجار و نبیره فتحعلی شاه بوده است که با مرحوم آقا علی مدرس زنوزی (متوفی ۱۳۰۷) مراد و گفتگوی علمی داشته و این حکیم بدیع الحکم را در جواب هفت سؤال بدیع الملك میرزا به رشته تحریر کشیده است. در باب کیفیت ترجمه و شرح، بدیع الملك در مقدمه می نویسد: رساله المشاعر در مبحث وجود: «کافی... بلکه اوفی است از هر کتاب. و این بنده آن کتاب را در خدمت جناب مستطاب عمدة الحکماء و المتألهین... آقامیرزا علی اکبر یزدی المدرّس... استفاده نموده و بیانات را جمع و تحریر نموده و به نظر استاد رسانید. و آن را کتابی نمود موسوم به عماد الحکمه به ملاحظه اینکه مسئله مزبوره... عماد فن حکمت است.»<sup>۱۹</sup>

به طور خلاصه می توان گفت که شرح و ترجمه فارسی بدیع الملك هم از نظر صوری و هم از نظر معنوی بر ترجمه فارسی آقای آهنی برتری دارد. از سویی فارسی بدیع الملك بسیار شیوا و سلیس و خالی از تکلف عبارت پردازی بیان آقای آهنی است که نمونه ای از آن در بالا آورده شد. از سوی دیگر بدیع الملك آشنا با مسائل رساله المشاعر و آگاه از مشکلات و معضلات آن بوده و تا جایی که توانسته است به توضیح مشکل پرداخته است و نه به انشانویسی در باب بدیهیات. بنابراین، دانشجوی فلسفه ای که بخواهد با رساله المشاعر و مبحث وجود از دیدگاه صدرالدین شیرازی آشنا شود باید ضرورتاً در پرتو شرح و ترجمه

فارسی بديع الملك حرکت کند و راهی را بپیماید که به توسط وی هموار شده است. اما آنچه در مجموعهٔ کربن از نظر مباحثات جدید فلسفی اهمیت دارد بخش فرانسوی آن است که در طی آن نویسنده به بحث در کلیات فلسفهٔ صدرالدین شیرازی پرداخته و به دنبال آن رسالهٔ المشاعر را به زبان فرانسه ترجمه و به شرح و توضیح آن پرداخته است. بدیهی است که چون کربن به اعتبار فیلسوف بودن در مباحث مربوط به وجود نظر می‌کند و پرسشهای زمانهٔ ما را در ارتباط با مبادی و اسباب تمدن جدید طرح می‌نماید، شرح و ترجمهٔ وی ضرورتاً از بحث لغوی و ترجمه و توضیح اهل فضل فراتر رفته و پرسش از ماهیت تفکر ایرانی دوران اسلامی، مقام و منزلت آن در مجموع فرهنگ و تمدن ایرانی و تقدیر تاریخی آن را طرح می‌نماید. آنچه در زیر می‌آید اشاراتی گذراست به این مسائل.

ابتدایی‌ترین سؤالی که کربن مطرح کرده است این است که معنای عنوان رسالهٔ صدرالدین شیرازی چیست و عنوان چه ارتباطی با مباحث طرح شده در رسالهٔ المشاعر دارد. توضیحی که وی در این باره می‌دهد بیشتر از آنکه بحثی لغوی باشد مبین موقف و موضعی فلسفی است. کُربن می‌گوید ترجمهٔ «مشعر» و «مشاعر» به زبانهای اروپایی خالی از اشکال نیست، زیرا که عنوان رسالهٔ صدرالدین شیرازی دارای جنبه‌ای کنایی و تلویحی است که باید در ترجمه حفظ شود. ریشهٔ «شعر» به معنای «ادراك» است؛ الشعور بذاته یعنی ادراك و وجدان فرد به خود. اسم الظرف «مشعر» عبارت است از آلتی که این ادراك را در خود دارد، مکانی که ادراك حصول پیدا می‌کند. در اصطلاح عامه، «مشعر» و «مشاعر» مبین حواس پنجگانه است که مجرای ورود (pénération) و پذیرش جهان خارج در ذهن و وجدان است. بدین ترتیب اصطلاح «مشعر» معنای خاصی در عرف مذهبی پیدا می‌کند که صدرا بدان اشاره می‌نماید. کُربن معنای مضاعف «مشعر» را از فرهنگ انگلیسی-عربی «لین» به قرار زیر نقل می‌کند:

I. A place where a thing is known to be.

II. A place of the performance of religious services.

معنای اخیر «مشعر» در نظر کُربن ارتباط پیدا می‌کند با معنایی که در آیهٔ ۱۹۸ سورهٔ البقره از آن مراد شده است: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَقْتَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ. کُربن می‌گوید در این آیه معنای تَلَطُّفِي (connotation) «مشعر الحرام» عبارت است از محل تذکر و تقدیس و به این علت است که لغتنامه نویسان «مشاعر» را معادل «معالم» گرفته‌اند که معنای

وسیع آن مناسک و مراسم مذهبی و محل اجرای آن مراسم است. «بدین ترتیب از مفهوم مکانی که از مجرای آن معرفت وارد شده و رسوخ پیدا می نماید (pénètre) به مفهوم مکان و معبدی (sanctuaire) گذار می نماییم که برای اجرای مناسک مذهبی در آن وارد می شویم (pénètre)».<sup>۲۰</sup>

در اینجا کُرَبَن برای توضیح بیشتر اصطلاح «مشعر» به تأویل عرفانی آیه می پردازد و از تفاسیر عرفانی در جهت ابضاح عنوان رساله صدرالدین شیرازی یاری می جوید. عبارت عبدالرزاق کاشانی را در کتاب تأویلات در تفسیر آیه مذکور می آورد که می گوید: «فَأَذْكُرُ وَاللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ: اى شاهد و اجمال الله عند البئر الرّوحى المسمّى بالخفى. فَاِنَّ الذّكر فى هذا المقام هو المشعر والمشاهدة والمشعر هو محل الشعور بالجمال المحرم من ان يصل الله الغير».<sup>۲۱</sup> بنابراین منظور از «مشعر» همانا «معبد درونی» (temple intérieur) و خفی ترین بخش این معبد است که به زبان لاتینی penetralia نامیده می شود، یعنی خفی ترین شعور روحانی و خفای این شعور که سرّ روح است. «مشعر» آن مکان مقدسی است که از مجرای آن عارف به حضور جلال خدا وارد می شود (pénètre) و به ذکر می پردازد. «مشعر» مقامی است قدسی و روحانی، و «مشعر الحرام» جایی است که زائر باید در بازگشت از عرفات در آن توقف نماید.

نویسنده می گوید با توجه به این مقدمات می توانستیم عنوان رساله صدرالدین شیرازی را به Le livre des sanctuaires de la connaissance ترجمه نماییم، لیکن از سویی صبغه قدسی sanctuaire از محتوای حقیقی رساله فاصله می گرفت و از سوی دیگر اگر Les lieux de la connaissance گفته می شد فقط به صِرْفِ مکان کسب معرفت می توانست اشاره داشته باشد. باید در نظر داشت که «مشعر» مقام ورود و رسوخ (lieu de pénétration) معرفت است، جایی که معرفت برای فیلسوف و جمال الهی برای عارف وارد می شود، مقامی که زائر برای ادای مناسک حج بدان وارد می شود. بنابراین بهترین ترجمه عنوان رساله المشاعر Le livre des pénétrations métaphysiques می تواند باشد.

اینک برای آشنایی بیشتر با شیوه ترجمه و شرح مشکلات رساله المشاعر توسط کُرَبَن به مورد دیگری اشاره می کنیم و آنگاه به بحث درباره اهمیت کار کُرَبَن و ارزیابی آن می پردازیم. ترجمه کلمه «وجود» در زبان فرانسه خالی از اشکال نیست. کُرَبَن می گوید صدرالدین شیرازی و سایر فلاسفه ایرانی این امتیاز را داشته اند که به دوزبان تفکر کنند و کتاب بنویسند: از سویی به زبان عربی که زبان سامی است و از سوی دیگر به زبان فارسی که



از گروه زبانهای هند و اروپایی است.

آنچه در ترجمهٔ «وجود» به زبان فرانسه اهمیت دارد توجه به این معناست که وجود به عنوان فعل (être=esse) با وجود در حالت اسمی آن (به لاتینی ens) اشتباه نشود. البته می‌بایست در ترجمه از تقلیل «وجود» به صرف وجود رابطنی نیز اجتناب شود. برای دوری از چنین اشتباهاتی است که «وجود» به l'acte de l'être یا l'exister=l'existence ترجمه شده است. در اینجا کُرَبَن، اولین مترجم هیدگر در فرانسه، به انحطاط زبان در غرب توجه می‌کند و می‌گوید اینکه کلمهٔ être اصلت فلسفی خود را در زبان فرانسه امر وزی از دست داده است به علت آن است که فلسفه‌های اصلت ماهیتی بر تفکر حاکم شده‌اند. متفکران در فلسفه‌های قیام‌ظهوری (philosophies de l'existence) در آغاز این قرن کوشیدند تا با استعمال کلمهٔ existence تغییری در این وضع ایجاد نمایند، اما باید توجه کرد که «وجود» در حکمت صدرالدین شیرازی با فعل exister در فلسفه‌های قیام‌ظهوری معادل و مساوق نیست. در زبان فرانسه l'exister به ما امکان می‌دهد تا وجود رابطنی را از «وجود» به معنایی که در حکمت متعالیه به کار گرفته شده تمیز دهیم<sup>۲۲</sup> (مقایسه شود با کلمات انگلیسی being و to be).

توجه به تاریخ تحولات زبان‌شناختی فعل exister نیز به نوبهٔ خود مشکلاتی برای ما می‌تواند ایجاد نماید. فعل لاتینی exister (یا exsistere) از ترکیب ex و sistere فراهم آمده است و به طور کلی در اصطلاح حکمای مدرسی به وجود امری در ارتباط آن به غیر اطلاق شده است یعنی ex alio sistere. پس نمی‌توان به عنوان مثال واجب الوجود را به nécessaire par soi ترجمه کرد، زیرا که در معنای existence غیریت و ارجاع به آن مستتر است.<sup>۲۳</sup>

در زبان عربی فعل وجد هرگز به معنای رابطنی گرفته نشده است و بنابراین خلط بین صرف ربط بین موضوع و محمول در يك قضیه و «وجود» در نزد حکمای ایران ممکن نیست. توجه به جملهٔ فارسی «هستی هست» نیز درك درست معنای «الوجود موجود» را ممکن می‌گرداند. زیرا که «الوجود موجود» از سویی معادل «هستی هست» (لاتینی esse est) است و از سوی دیگر این توهم را می‌تواند به وجود آورد که وجود موجود است، یعنی وجود معادل و مساوق وجود است (فرانسه l'être est un étant).

در مورد ترجمهٔ کلمهٔ «ماهیت» مشکل چندانی وجود ندارد، زیرا که صدرالدین شیرازی «ماهیت» را به همان معنایی به کار می‌برد که حکمای مدرسی اصطلاح لاتینی quidditas یعنی جواب سؤال از ماهیت شیء (ما هو quid est). بنابراین ضرورتی ندارد که ماهیت به essence ترجمه شود. essentia در زبان لاتینی ترجمهٔ دقیق اصطلاح یونانی ousia است که به ذات

اشیاء اشاره دارد و معادل آن در زبان عربی «حقیقت» است، یعنی ذات و حقیقت اشیاء در تمایزشان از صرفِ موجودیت آنها.<sup>۲۴</sup>

این ملاحظات صوری درباره کیفیت ترجمه برخی از مفاهیم بنیادین تفکر فلسفی صدرالدین شیرازی توسط هانری کُربن در صورتی می تواند معنایی داشته باشد که توجه خود را از توضیح صوری مفاهیم به تحلیل فلسفی کُربن معطوف نماییم. دقیقتر بگوییم، اینک باید به درک و استنباط کلی کُربن از تاریخ تفکر فلسفی ایران توجه کنیم و مقام و منزلت آن را در تاریخ دوران اسلامی ایران به اجمال باز نماییم.

در بخش فرانسوی کتاب *المشاعر*، کُربن علاوه بر ترجمه رساله صدرالدین شیرازی به شرح و تفسیر آن نیز پرداخته است و در همین شرح و تفسیر است که به نظر ما به مسائل بسیار مهم مقام و منزلت تفکر دوران اسلامی ایران و تقدیر تاریخی آن اشاره شده است. باعث تأسف است که با گذشت دودهم از انتشار نخستین چاپ کتاب *المشاعر* به توسط کُربن و علی‌رغم طرح مسائل اساسی و حادی که مستقیماً به تاریخ تفکر فلسفی ایران مربوط می‌شود، تاکنون این کتاب و مباحث آن مورد عنایت قرار نگرفته است. مباحثی که مترجم فرانسوی طرح کرده است در تاریخ تفکر فلسفی ایران مشاجرات و مناقشات و حتی درگیریهای سیاسی-اجتماعی زیادی به دنبال داشته است. اما اینک در وضعیت «لختی» و «بی تفاوتی» عمومی که جز آثار و پروژات دوری از تفکر و اعراض ارادی از آن نیست چنین چالشگری از سوی کُربن که ما و وجدان فلسفی ما را مستقیماً مورد خطاب قرار می‌دهد و ما را به مبارزه می‌طلبد قادر به ایجاد واکنشی نیست.

خود کُربن در پیشگفتار کوتاه بخش عربی-فارسی کتاب *المشاعر* در عبارت زیر به‌تجدید محل نزاع می‌پردازد و می‌نویسد: «ما مخصوصاً در بخش فرانسوی به شرح شیخ احمد احسایی که اثری عمیق و ارزنده است توجه بیشتری کرده‌ایم. متأسفانه غالب مردم بر شرح و قضاوت سطحی ملا اسماعیل اصفهانی درباره شیخ احمد احسایی به خوبی واقف اند ولی من جز به‌عده‌ای انگشت‌شمار بر نخوردم که شرح شیخ احمد احسایی را که نسخه آن يك قرن پیش چاپ سنگی شده و اکنون نایاب است به‌واقع خواننده باشند.»<sup>۲۵</sup> به‌طوری که ملاحظه می‌شود، کُربن، با صدور چنین حکمی قاطع در مورد کیفیت تداوم تفکر صدرالدین شیرازی، در کنار مکتب شیخ و در صف مخالف اکثریت شارحان و مفسران تفکر صدرالدین شیرازی قرار می‌گیرد که شرح شیخ احمد را «نه شرح که جرح» می‌دانند.

می‌دانیم که کُربن برای مکتب فکری شیخ احمد احسائی اهمیت فوق العاده‌ای قائل بود و در دفاع از موقف او در بسط و تفصیل تفکر فلسفی صدرالدین شیرازی بر این نکته تأکید داشت که اگر در گذشته کسانی با شیخ احمد و نمایندگان مکتب وی از در مخالفت در آمدند به این دلیل بود که آنان گذرا و سطحی در آثار او نظر کرده بودند، اما کسانی که امروزه آن آثار را به‌دقت خوانده‌اند در آنها چیزی در مخالفت با تعلیمات امامان نمی‌یابند.<sup>۲۶</sup> به نظر کُربن، شیخ احمد در شرح رسالهٔ المشاعر بی آنکه به‌رَد تفکرات صدرالدین شیرازی در مباحث مربوط به وجود پرداخته باشد به اصلاح لغزشهایی می‌پردازد که مقدمات فلسفی صدرالدین شیرازی بر تفکر شیعی تحمیل کرده است. بدین ترتیب متن صدرا و تفسیر شیخ در نظر محقق فلسفهٔ دیانت به «مفاوضه‌ای شورانگیز» dialogue passionnant بین دو حکیم تبدیل می‌شود.<sup>۲۷</sup> اما معنای این «مفاوضهٔ شورانگیز» که گاهی به جدال فلسفی می‌انجامد چیست و چرا در محاکمه بین شیخ احمد و صدرالدین شیرازی و نمایندگان عمدهٔ مکتب وی کُربن به‌جانب تفکر باطنی شیخ احمد احسائی متمایل می‌شود؟

گفتیم که ملا اسماعیل اصفهانی که او نیز رساله‌های المشاعر و الحکمة العرشیه را شرح کرده است در مقدمهٔ شرح رسالهٔ اخیر به نقادی از شرح شیخ احمد می‌پردازد. اگرچه وی شیخ احمد را از نظر شخصی مورد تجلیل قرار می‌دهد، لیکن شرح‌های او را بر رساله‌های صدرالدین شیرازی «جرح» دانسته و می‌گوید که شیخ «اصطلاحات» فلسفی حکیم اخیر را به‌درستی درک نکرده و معنا و محمل کلمات صدرا را نمی‌دانسته است. کُربن در مقام محاکمه میان دو شارح می‌گوید: سخن ملا اسماعیل اصفهانی درست نیست، زیرا که اصطلاحات خاص شیخ با اصطلاحات حکما فرق داشته است و خود شیخ احمد نیز از این تباین آگاه بوده است. بیان شیخ احمد بسیار دشوار است و جز با ممارست، آشنایی با آن ممکن نیست و کُربن سرانجام این پرسش را طرح می‌کند که «آیا خود ملا اسماعیل در این جهت کوششی کرده است؟»<sup>۲۸</sup>

در واقع این اختلاف در بیان و تباین در اصطلاحات که در نزد شارحان کلام صدرالدین شیرازی ملاحظه می‌شود نه صرف اختلاف در بیان که ناشی از دو موضع متفاوتی است که صدرالدین شیرازی و شیخ احمد احسائی اتخاذ نموده‌اند. خود شیخ احمد در آخرین سطور شرح رسالهٔ المشاعر می‌گوید: «بدان که میان من و او [یعنی صدرالدین شیرازی] نسبتی نیست به‌طوری که به‌دنبال کلمات وی رد آنها را نیز آورده‌ام، زیرا که وی بر مذاق اهل تصوف و حکما سخن می‌گوید و من بر مذاق سرورانم ائمة الهدی... امیرالمؤمنین علیه‌السلام

فرمود: «آن کس که به سوی سرچشمه‌ای غیر از ما رود به سرچشمه‌هایی گل آلود دست خواهد یافت که یکی در دیگری می‌ریزد. اما آن کس که به سوی ما بیاید به سرچشمه صافی دست خواهد یافت که به امر خدا جاری است و هرگز خشک نمی‌شود.»<sup>۲۹</sup>

بر مبنای چنین استنباطی از تباین دو شیوه تفکر است که شیخ احمد به مناقشه درباره برخی از اصول بنیادین تفکر صدرالدین شیرازی پرداخته است که از آن جمله دو امر مهم زیر است:

الف) مناقشه درباره وحدت وجود: شیخ احمد می‌گوید نمی‌توان از مطلق وجود سخن گفت، زیرا که در این صورت حکم واحدی درباره حق و خلق صادر خواهیم نمود. در قول به وحدت وجود، وجود حق اعلی به صفات امور حادث متصف می‌شود و این امر، به دلیل آنکه حدوث وجود حق لازم می‌آید، ممکن نیست، زیرا که از وجود حق جز از طریق تنزیه نمی‌توان سخن گفت.<sup>۳۰</sup>

ب) اختلاف در مورد اتحاد عاقل و معقول. صدرالدین شیرازی اتحاد را در قوه مدرك حاصل می‌داند، در حالی که شیخ احمد اتحاد را در حسی می‌داند که به مثابه آئینه است. «... والاتحاد عند نافی الحس الذي هو المرأة لا القوة المدركة...»<sup>۳۱</sup>

این مناقشات و مناقشات دیگری که در خلال توضیحات بعدی اشاره گذرای به آنها خواهد شد فرع نظریه خاصی است درباره تکوین عالم که شیخ احمد از سخنان و تعلیمات امامان استنباط نموده است. به عنوان مثال در شرح رساله المشاعر، در بیان نظر صدرالدین شیرازی که «حقیقت وجود با اینکه متشخصی بذاته است، گفته می‌شود مختلف الحقایق است بر حسب اختلاف ماهیات امکانیه که هر يك از آنها متحد است با درجه‌ای از درجات وجود و مرتبه‌ای از مراتب وی...»<sup>۳۲</sup> شیخ احمد ابتدا به بیان مطلب، مطابق اصطلاحات حکما، و سپس به شرح نظر صدرالدین شیرازی مطابق کلمات امامان می‌پردازد «... اما مطابق نظر ما که با کلمات سروران و امامان ما... سازگار است این است که وجود همانا حقایق متعددی است که نخستین آنها وجود چهارده معصوم است و لا غیر. خدای سبحان وجودی جز آن وجود و حقیقتی جز حقیقت چهارده معصوم خلق نکرده است. سپس از شعاع چهارده معصوم انبیاء را خلق نمود و آنگاه از وجود انبیاء مؤمنان را خلق نمود و هکذا تا اثری. هیچ حقیقت عالی از ذات دانی خلق نشده است، در حالی که دانی از شعاع عالی خلق شده است. خود خورشید مثال امر عالی است و شعاع آن که زمین را روشن می‌نماید مثال دانی. هر مرتبه‌ای در محل خود حقیقت است و آنچه پایینتر از او قرار دارد نسبت به آن به منزله اثر و

مجاز است.»<sup>۳۳</sup>

در جای دیگری شیخ احمد در شرح بیان صدرالدین شیرازی که می‌گوید: «گاهی ماهیت متحصّل در ذهن است و حال آنکه موجود در خارج نیست...»<sup>۳۴</sup> اظهار می‌دارد که این مسئله بنا به مشرب فلاسفه درست است و حال آنکه «بنا بر طریقهٔ امامان ما این بیان کامل نیست. بیان کامل در نزد آنان این است که گفته شود ماهیت در ذهن متحصّل نمی‌شود مگر از این حیث که منتزع از خارج بوده باشد با قید اینکه علت ایجاد در ذهن همچون علت فاعلی، مادی، صوری، و غائی لحاظ شود. اگر فرض شود که آنچه در ذهن امامان وجود دارد زایل شود، چیزی در عالم خارج وجود نخواهد داشت، زیرا که امامان به مثابهٔ شعلهٔ چراغ اند و سایر خلایق اشعهٔ آن. اما آنچه در اذهان خلایق وجود دارد همانا سایه‌ای از وجود خارجی است، حتی گاهی اشیائی در خارج متحصّل می‌شود بی‌آنکه در ذهن تحقق پیدا نماید، زیرا امری که سایه را ایجاد می‌نماید مسبوق به وجود سایه است.»<sup>۳۵</sup>

آنچه به اختصار دربارهٔ این عبارت بسیار مشکل و مبهم می‌توان گفت این است که مذهب مختار فلاسفه همیشه با تعالیم امامان سازگار نیست. به طوری که مشاهده می‌شود در موردی که ذکر آن رفت آنچه شیخ بر مبنای تأویل تعالیم امامان می‌گوید با سخن فلاسفه در تعارض است. اما استنباط شیخ احمد از سخنان امامان امکان‌پذیر نشده است مگر بر مبنای تفسیری که وی از جایگاه آنان در تکوین عالم ارائه می‌نماید: از دیدگاه او درک درست جایگاه امامان در تکوین عالم مقدمه‌ای است بر بیان حکم فلسفی صحیح.

صدرالدین شیرازی می‌گوید: «وجود منبسط که عرفانفس رحمانی می‌خوانند اصل وجود عالم است، وضوء و نور حق است که ساری است در جمیع موجودات سماوات و اراضین در هر يك به حسب خویش، به این طور که در عقل عقل است و در نفس نفس و در طبیعت طبع و در جسم جسم و در جوهر جوهر و در عرض عرض.»<sup>۳۶</sup> شیخ احمد، بعد از نقل سخن احمد یزدی در تعلیقات خود بر این موضع از رسالهٔ المشاعر، می‌نویسد: «سخن وی در این معنا و کلام مؤلف و جمهور فلاسفه از يك سخن اند. در نزد آنان علت اوّل خداست و صادر اول، ابداع او؛ و خدا در اشیاء ساری است و اشیاء مرکب از خدایند. چنانکه گفت در عقل عقل است و... و مشیّت در نظر آنان مساوق ذات خداست. جملهٔ این سخنان باطل است و این اعتقادات، عاطل. طریق ما در اینجا طریق امامان ماست، بدین قرار که علت اولی علت قریب است که همان فعل خداست و صادر اول از او وجود حقیقت محمدی است و اشیاء از شعاع این حقیقت ترکیب یافته‌اند. اما فعل خدا مشیّت و ارادهٔ اوست، چنانکه امام‌رضا

علیه السلام فرمود: المشیة و الارادة و الابداع اسماؤها ثلاثة و معناها واحد...»<sup>۳۷</sup>

مواردی که به اجمال از کلام شیخ احمد احساسی آورده شد و هائری کُربن در شرح و تفسیر خود بر ترجمه فرانسوی رساله المشاعر بدانها اشاره نموده است مبین درک شیخ و به تبع او کُربن از ماهیت و منزلت فلسفه کشور ما در دوران اسلامی و کیفیت تداوم آن است. توضیح آنکه از فارابی تا صدرالدین شیرازی، فیلسوف با عدم التزام به دیانت به تفسیر فلسفی آن می پردازد، زیرا همچنانکه عبدالرزاق لاهیجی می گوید «عقل را در تحصیل معارف الهی و سایر مسائل عقلیه استقلال تمام حاصل است و توقفی در این امور به ثبوت شریعت ندارد.»<sup>۳۸</sup>

این تأکید بر تمایز حکمت از کلام - که ملتزم به شریعت است - و اصالت حکمت در نزد جمهور حکمای ما امری است بدیهی و نیازی به شرح مفصل آن در این مقام نیست. صدرالدین شیرازی نیز به تبع متقدمین با اسلوب فلسفی در دیانت نظر می کند و به تفسیر فلسفی دیانت می پردازد و هر چند که می توان نوعی تمایل به التزام به دیانت را در همین رساله المشاعر مشاهده نمود.<sup>۳۹</sup> اما آنچه در تفکر صدرالدین شیرازی علی رغم چنین تمایلی عمومیت دارد تبعیت وی از الزامات اسلوبهای حکمت سنتی ایران است. صدرالدین شیرازی با طرح مسئله وجود که بر مبنای اصول فلسفه سنتی ایران (الفهلویون) انجام می گیرد اغلب مشکلات از قبیل اتحاد عاقل و معقول، حدوث عالم، معاد جسمانی و... را حل نموده و طبیعتاً بر مبنای اسالیب فلسفی به تفسیر باطن دیانت نیز پرداخته است.

موقف شیخ احمد در این مسئله کاملاً در تعارض با موقف صدرالدین شیرازی است و او فلسفه را با توجه به باطن دیانت مورد تفسیر قرار می دهد. اینکه اغلب نمایندگان مکتب صدرالدین شیرازی و آشنایان با فلسفه وی شرح شیخ احمد را «جرح» دانسته و در آشنایی شیخ با اصطلاحات صدر تردید نموده اند ناشی از عدم توجه و پرسش از ماهیت حکمت ایرانی در دوران اسلامی است. برخلاف نظر شارحان کلام صدرالدین شیرازی شیخ احمد بدون توجه به مبادی حکمت متعالیه به تصرف در آن نپرداخته است، بلکه با ارائه استنباط جدیدی از ماهیت تفکر فلسفی ایران، تأکید بر ضرورت التزام به باطن دیانت و نفی اصالت فلسفه، رابطه تفکر فلسفی و دیانت را دگرگون نموده و به چون و چرا در تفکر فلسفی پرداخته است.

پرسشی که از دیدگاه تاریخ و تداوم تفکر فلسفی در کشور ما قابل طرح است این است که آیا دیانت بر مبنای فلسفه قابل تفسیر است یا فلسفه بر مبنای دیانت؟<sup>۴۰</sup> پاسخی که فارابی و اخلاف او تا صدرالدین شیرازی به این پرسش داده بودند به طور کلی توسط حکمای مابذیرفته

شد، اما با شیخ احمد احسائی و در مکتب او رابطهٔ تفکر فلسفی و دیانت دگرگون شد. این تناسب در حکمت متعالیهٔ صدرالدین شیرازی به تعادل بین دیانت و تفکر فلسفی میل نموده بود، در حالی که با شیخ احمد احسائی تعادل از میان رفت و حکومت تفسیر باطنی دیانت بر فلسفه آشکار شد. البته سخن بر سر این نیست که با شیخ احمد اصطلاحات عرفانی و تأویل دیانت جای نظام مفاهیم فلسفی و حکمت را گرفت؛ آنچه با وی انجام شد این بود که تأویل و باطن دیانت اصالت ساختار گفتار فلسفی را از آن گرفت و احکام منطق خود را بر آن تحمیل کرد. شیخ احمد به طور کلی اصالتاً به تفسیر باطن دیانت می پردازد و با تکیه بر مبانی چنین تفسیری، اغلب، بدون توجه به نظام مفاهیمی که سنت تفکر فلسفی تعریف و تدوین نموده است، با نظریات صدرالدین شیرازی به مخالفت بر می خیزد.

طبیعی است که در این مختصر نمی توان به تفصیل به این مشکل پرداخت، اما با توجه به همین مقدمات می توان اجمالاً نظر کُرن را دربارهٔ ماهیت تفکر فلسفی ایران طرح کرد. کُرن بر مبنای روایت خاصی که از تفکر مغرب زمین ارائه می نماید به این نکتهٔ پر اهمیت توجه دارد که در ایران نیز تعادل ایجاد شده به وسیلهٔ صدرالدین شیرازی بین باطن دیانت و تفکر، تعادلی ناپایدار بود و این تعادل یا می بایست، با گذشت زمان با بازگشت مجدد به سنت تفسیر باطنی دیانت، اصالت را از تفکر فلسفی سلب کند و یا به راهی بیفتد که تفکر فلسفی در مغرب زمین افتاد، حادثه‌ای که کُرن آن را «laïcisation métaphysique» می نامد.<sup>۴۱</sup> به نظر ما اصطلاح اخیر در شرایط فعلی به زبان فلسفی فارسی قابل ترجمه نیست، (شاید به مسامحه بتوان آن را «تقدس زدایی از ما بعد الطبیعه» گفت) زیرا که بعد از صدرالدین شیرازی اصولاً آثار متفکران ایرانی در بستر حاشیه و تعلیقه و اعراض از تفکر افتاد و در دوران جدید نیز فیلسوفی ظاهر نشد تا «laïcisation métaphysique» را به انجام رساند. کُرن که نمونهٔ بارز این معنی را هگل فیلسوف آلمانی می داند- که در پدیدارشناسی روح خود نخستین روایت فلسفی جامعی از آن را در تاریخ مغرب زمین ارائه کرده است- خود با اتخاذ روشی که «پدیدارشناسی دیانت» می نامد تعادل میان تفکر فلسفی و تفسیر باطن دیانت را با تأکید بر اصالت باطن دیانت- که آن را یگانه تداوم منطقی تفکر فلسفی ایران می داند- از بین می برد. در واقع، مجموع تفسیر کُرن از تاریخ تفکر فلسفی ما در دوران بعد از صدرالدین شیرازی و قبل از آن بر مبنای همین اعراض از laïcisation métaphysique استوار شده است؛ برجسته کردن عناصر اسماعیلی تفکر فلسفی ایران در دوران ما قبل صدایی و توجه به مکتب شیخ احمد در دوران بعد از آن به توسط کُرن در چنین متنی قابل درک، تأمل و ارزیابی است.

هگل با تفسیر دیانت مسیحی بر مبنای تفکر فلسفی نشان داد که اگر دیانت مسیحی بخواهد در دوران جدید معنایی داشته باشد باید با ضروریات و لوازم تمدن جدید همسو و سازگار شود. آنچه کُربن *laïcisation métaphysique* می نامد عبارت است از همین تفسیر دیانت مسیحی بر مبنای تفکر فلسفی و با توجه به لوازم تمدن جدید. هانری کُربن که با درک خاصی از سیر تاریخ و تفکر مغرب زمین به شرق فلسفی روی کرده بود این مشکل را از دیدگاه يك تفکر غربی در برابر ما طرح نمود. اما مسئله اساسی ما که - همان طور که قبلاً گفتیم - از شرق در شرق نظر می کنیم و خواه و ناخواه میراث خوار تمدن و تفکری درخشان هستیم که متأسفانه بی آنکه امروزه با آن همدلی داشته باشیم به ما تحمیل می شود، این است که نسبت ما با تمدن و تفکر گذشته چیست؟ ما در کجای این تفکر و تمدن قرار داریم؟ و آیا خواهیم توانست به چنان تجدید تفکری بپردازیم که سازگار با تمدن جدید و شالوده نظری آن باشد و نه معارض با آن؟

به نظر ما، با ایدئالیسم آلمانی و خصوصاً تفکر هگل، مغرب زمین چنین پرسشهایی طرح کرد و به آنها پاسخ داد، اما ما هنوز این پرسشها را جداً طرح نکرده ایم، پاسخ به آن پرسشها که جای خود دارد. طبیعی است که توجه به تفکر مغرب زمین از باب اقتدا به آن است و نه تقلید از آن، زیرا که تقلید و تفکر دو امر متعارض اند. اما اقتدا به غرب یعنی بازگشت به تفکر و تجدید آن، چنانکه در مغرب زمین ممکن شد و نه تقلید از تفکر غربی. کُربن «دجال چشمی» است که از غرب به نظاره فلسفی آمده است، ما که از شرق در شرق نظر می کنیم برای شکستن طلسم دجالی باید با چشمی شرق و با چشمی دیگر مغرب زمین را نظاره کنیم. تنها افقی که در برابر ماست تجدید تفکر است به شرط آنکه «فرزند زمان خود» باشیم.

۱. این آثار عبارتند از:

۱. صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل به انضمام منتخب مثنوی و رباعیات او، به تصحیح و اهتمام دکتر سیدحسین نصر؛

۲. صدرالدین شیرازی، کسر اصنام الجاهلیه، حقیقه و قدم له، محمدتقی دانش پزوه؛

۳. مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی، سیدجعفر سجادی؛

۴. یادنامه ملاصدرا، با مقالاتی از آیت الله سیدابوالحسن حسینی قزوینی، علامه طباطبایی، استاد جواد مصلح، دکتر سیدحسین نصر...

کلیه این کتابها به توسط دانشکده علوم معقول و منقول دانشگاه تهران در سال ۱۳۴۰ چاپ و منتشر شده است.

۲. مشاعر صدرالدین شیرازی، ترجمه غلامحسین آهنی، انتشارات دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۰.



۳. آقای آهنی دربارهٔ شارح المشاعر توضیحی نداده است. وی بنا به تصریح متن شرح، نام شارح را احمد بن محمد بن ابراهیم ذکر نموده و از ارائهٔ اطلاعات بیشتری دربارهٔ وی خودداری کرده است. در این باره مراجعه شود به کتاب المشاعر، صدرالدین شیرازی، با ترجمهٔ فارسی بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله و ترجمه و مقدمه و تعلیقات فرانسوی از هانری کربن، گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی، انستیتو ایران و فرانسه، تهران، ۱۳۴۲، بخش فرانسوی آن، ص ۵۱.
۴. مشاعر، ترجمهٔ آهنی، ص و. ۵. همان، ص ط. ۶. همان، ص کج.
۷. کتاب المشاعر، چاپ کُربن، متن عربی، ص ۶. ۸. مشاعر، ترجمهٔ آهنی، ص ۶.
۹. کتاب المشاعر، چاپ کُربن، متن فارسی، ص ۷۸. ۱۰. همان، ترجمهٔ فرانسوی، ص ۱۰.
۱۱. شرح المشاعر، شیخ احمد احسایی، چاپ سنگی تبریز، بی تاریخ، ص ۲۰.
۱۲. کتاب المشاعر، چاپ کُربن، متن عربی، ص ۸. ۱۳. مشاعر، ترجمهٔ آهنی، ص ۸.
۱۴. همان، ص ۸.
۱۵. شرح رسالهٔ المشاعر ملامحمدجعفر لاهیجانی، تعلیق و تصحیح و مقدمهٔ سیدجلال‌الدین آشتیانی، کتابفروشی زوآر، مشهد، ۱۳۴۲، ص ۲۳.
۱۶. همانجا.
۱۷. شرح رسالهٔ المشاعر، چاپ سیدجلال‌الدین آشتیانی، ص ۱-۳.
۱۸. آقای آشتیانی در کتاب مفصل دیگری به مباحث مربوط به وجود پرداخته است. ر.ک. سیدجلال‌الدین آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، کتابفروشی زوآر، مشهد، ۱۳۸۰ هـ.ق.
۱۹. کتاب المشاعر، چاپ کُربن، بخش فارسی، ص ۵-۷۴.
۲۰. همان، بخش فرانسه، ص ۴۳. متذکر می‌شویم که کلیهٔ اطلاعاتی را که در این بخش می‌آوریم بی‌هیچ تغییری از کُربن گرفته‌ایم.
۲۱. همان، ص ۴۴. کتاب تأویلات به اشتباه به این عربی نسبت داده شده است. ر.ک. تفسیر الشیخ الاکبر محیی‌الدین ابن‌العربی، قاهره، ۱۳۱۷، جلد اول، ص ۳۸.
۲۲. همان، ص ۶۴. ۲۳. همان، ص ۶۶. ۲۴. همان، ص ۶۹.
۲۵. همان، پیشگفتار در آغاز بخش عربی-فارسی آورده شده و شمارهٔ صفحه ندارد.
۲۶. همان، بخش فرانسوی، ص ۴۸. ۲۷. همانجا.
۲۸. همان، ص ۴۹. عین عبارت ملا اسماعیل اصفهانی دربارهٔ شرح شیخ احمد احسایی به قرار زیر است. «... فشرحها شرحاً کان کله جرحاً لعدم فهمه ماهو المراد من الالفاظ والمبارات لعدم اطلاعه علی الاصطلاحات...»
۲۹. شرح المشاعر، شیخ احمد احسایی، ص ۲۶۹.
۳۰. همان، ص ۱۴. مقایسه شود با کتاب المشاعر، بخش فرانسوی، ص ۹۷-۹۸.
۳۱. شرح المشاعر، ص ۱۷. ۳۲. کتاب المشاعر، بخش عربی، ص ۹. بخش فارسی، ص ۹۳.
۳۳. شرح المشاعر، ص ۷-۲۶. ۳۴. کتاب المشاعر، بخش عربی ص ۱۲، بخش فارسی، ص ۱۰۲.
۳۵. شرح المشاعر، ص ۵۰. ۳۶. کتاب المشاعر، بخش عربی، ص ۴۱، بخش فارسی، ص ۱۷۴.
۳۷. شرح المشاعر، ص ۱۴. ۳۸. گوهر مراد، عبدالرزاق لاهیجی، نسخهٔ خطی.
۳۹. کتاب المشاعر، بخش عربی، ص ۵ سطور ۹ و بعد. طرح اجمالی این مسئله به گونه‌ای که ما اینجا بدان مبادرت می‌ورزیم خالی از اشکال نیست. بدیهی است که تا زمانی که نتوانیم منحنی تحولات تفکر فلسفی صدرالدین شیرازی را از تصلب در اثبات اصالت ماهیت تا تأسیس تفکری بر مبنای اصالت وجود و سایر عوارض و لواحق آن

رسم کنیم، نخواهیم توانست به بحث در درك صدر از ماهیت و منزلت تفکر فلسفی بپردازیم. آنچه در این زمینه ضرورت دارد و دارای اهمیت خاصی است تهیه چاپ انتقادی مجموعه آثار صدرالذین شیرازی و کوشش در تعیین زمان تدوین آنهاست.

۴۰. اشاره می‌کنیم که در اینجا وقتی از رابطه دیانت و تفکر فلسفی سخن می‌گوییم منظور باطن دیانت و تأویل آن است. و وارد بحث در رابطه ظاهر دیانت یعنی شریعت و تفکر فلسفی نمی‌شویم. رابطه شریعت و تفکر فلسفی خصوصاً از دوران صدرالذین شیرازی تاکنون رابطه‌ای بفرنج و پیچیده است و بحثی جدی و مفصل می‌طلبد.

۴۱. کتاب المشاعر، بخش فرانسوی، ص ۷۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی