

تحلیل کاربست مؤلفه‌های وحی و سنت در گشایش مسائل وحی در فلسفه صدرایی

فاطمه انصاری*

تاریخ دریافت: ۹۸/۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۸/۴/۲۴

چکیده

وحی در نظر ملاصدرا، اتصال و اتحاد روح نبی با عالم عقل و خیال است. برای اینکه این اتصال صورت گیرد، انسان باید ضمن بی‌توجهی به امیال حیوانی و نباتی، به ادراک‌های عقلی روی بیاورد و عقل را بر امیال حیوانی حاکم نماید. ملاصدرا برای اثبات این مسأله، از مبانی فلسفی خود مانند اتحاد عقل و عاقل و معقول و مراتب وجودی عقل، خیال و حس استفاده می‌کند و بدین ترتیب نواقص نظریه مشائیین را برطرف می‌نماید. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در صدد بررسی شیوه برخورد و مواجهه ملاصدرا با مؤلفه وحی(آیات) و سنت(روایات) در حل مسائل فلسفی است.

کلیدواژگان: ملاصدرا، آیات، روایات، فلسفه، وحی.

مقدمه

مسأله وحی از دیرباز مورد توجه متکلمان و فلاسفه مسلمان بوده است و نظریات گوناگونی در این باره ارائه شده است. برخی از متکلمان بر این باورند که جبرئیل، کلام خداوند را در آسمان شنیده، آن را به نبی می‌رساند، اما درباره اینکه چگونه خداوند، اصوات را برای جبرئیل خلق می‌نماید و یا چگونه جبرئیل آن‌ها را به پیامبر ابلاغ می‌کند آرای مختلفی ارائه نموده‌اند. مثلاً معتزله می‌گویند خداوند، اصوات را در زبان جبرئیل خلق می‌کند و اشاعره معتقدند خداوند برای جبرئیل، قدرت شنوایی گفتارش را ایجاد کرده و او را بر تعبیر این شنیده‌ها در قالب گفتار، توانا ساخته است (شریف، ۱۳۶۲: ۴۵). برخی دیگر هم معتقدند خداوند در لوح محفوظ، کتابت قرآن را با این نظم مخصوص آفریده است و جبرئیل آن‌ها را حفظ کرده، برای پیامبر می‌خواند.

در مقابل این دیدگاه‌ها، برخی دیگر از حکما این سخنان را غیر عقلی می‌دانند و شنیدن گفتار جبرئیل را به تلاقی روح نبی با فرشته یا عقل، تفسیر می‌کنند. اینان، حنابله و سایر مذاهب افراطی اهل سنت معتقدند کلام خدا (قرآن) از حروف، الفاظ و اصوات تشکیل شده است که فطری ذات خداوند و بنابراین قدیم‌اند. گروهی از حنابله از این هم فراتر رفتند و گفتند حتی جلد و شیرازه قرآن هم قدیم است. ابوحنیفه هم معتقد بود: «اقرار ما این است که قرآن، کلام غیر مخلوق خداست؛ الهام یا وحی او، نه اوست و نه غیر اوست بلکه صفت واقعی اوست که در کتب، مکتوب و بر زبان‌ها، ملفوظ و در سینه‌ها محفوظ است. کاغذ، مرگ و کتابت، همه حادث‌اند زیرا مخلوق انسان هستند (ابراهیمی، ۱۳۷۲: ۶۷). ماتریدی هم معتقد است که صفت تکلم و نیز کلام وی مانند همه صفات دیگر ازلی است. ماهیت دقیق کلام ازلی شناخته شده نیست ولی مسلم این است که کلام خداوند بر خلاف کلام انسان نمی‌تواند مرکب از اصوات و حروف باشد، زیرا اصوات و حروف مخلوق هستند (سروش، ۱۳۶۸).

در بین معاصران نیز افرادی بر این باورند که پیامبر، خود آفریننده وحی است، یعنی، پیامبر تنها وسیله انتقال پیام نیست بلکه خود وی در ایجاد وحی، نقش محوری دارد به طور کلی، وحی را عقلی تبیین می‌کنند و جنبه محسوس وحی را هم تأویل می‌برند (شریف، ۱۳۶۲: ۴۵). بحث از رابطه فلسفه و دین در طول تاریخ فکر و اندیشه، همواره از

چالش برانگیزترین مباحث بوده است. اینکه با نزول وحی به پیامبران در ادوار مختلف تاریخی، تکیه و اعتماد انسان به علوم عقلی - که سرآمد آن فلسفه است - چگونه باشد، آیا بر اعتبارش خط بطلان بکشد یا آن را برای فهم عمیق دین و ایجاد سازگاری بین مؤلفه‌های دینی به امداد بطلبد، صف بندی‌های گوناگونی در عالم اندیشه پدید آورده است.

در جامعه ما نیز چند صباحی است موجی از سوی گروهی برخاسته است که دعوت به کار نهادن علوم عقلی و فلسفی و برای رسیدن به فهمی ناب از معارف دینی تلاش می‌کند و رؤیای خلوص در سر می‌پروراند. تأثیر دیدگاه‌های این گروه در مسیر مخالف با فلسفه اسلامی تا آنجاست که گاه امر را بر فرهنگیان نیز مشتبه می‌سازد (نادی زاده، ۱۳۸۸: ۳۰). در صورتی که یک وجه از جهت سیر فلسفه اسلامی، تحقق یگانگی دین و فلسفه است. *فارابی، ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا*، همه در این راه سعی کرده‌اند و بسیاری از پژوهش‌گران و صاحب‌نظران زاد این راه را فراهم آورده‌اند. در این سیر، حکمت مشایی و حکمت اشراقی و علم کلام و عرفان با هم جمع شدند. نتیجه این جمع، اتحاد دین و فلسفه است، به شرط اینکه گمان نکنیم مراد فیلسوفان این بوده است که فلسفه را به جای دین بگذارند یا اعتقادات دینی را با فلسفه بیامیزند، بلکه مقصود این است که فلسفه و دین در مقصد و غایت یکی هستند، اما اگر حتی مبدأ آن‌ها را یکی بدانیم، آخذ هر یک از آن‌ها از مبدأشان متفاوت است (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۵۶).

پیشینه تحقیق

در زمینه موضوع مورد مطالعه تحقیقات گسترده‌ای انجام شده است که در ادامه به چند نمونه اشاره خواهد شد. اسدالله (۱۳۷۶: ۵۷) در پایان نامه خود با عنوان «بررسی و تحلیل برداشت‌های صدر المتألهین از آیات قرآن در مباحث فلسفی» به بررسی و تحلیل برداشت‌های *ملاصدرا* از قرآن و آیات آن پرداخته، و به این نتیجه دست یافته است که قرآن منبع اصلی حکمت متعالیه است. معارف قرآنی در نظر *ملاصدرا* به دو قسم تقسیم می‌گردد. معارف اصلی قرآن که جنبه حکمت نظری دارند و عبارت‌اند از شناخت خداوند (مبدأ)، شناخت قیامت (معاد) و شناخت راه (انسان) و معارف فرعی که جنبه حکمت

عملی دارند و تنها مقدمه برای وصول به معرف اصلی به شمار می‌روند. طالب (۱۳۸۹)، تأثیر قرآن و روایات بر اندیشه ملاصدرا در باب بهشت و جهنم را مطالعه نمود، و به این نتیجه رسید که ملاصدرا ی شیرازی فیلسوف بزرگ اسلامی با استناد به آیات قرآن و روایت شیعه در آثار خود مباحثی را پیرامون بهشت و جهنم مطرح می‌کند و ملاصدرا به مثابه یک مسلمان شیعه در این خصوص در «اسفار» می‌نویسد: «مرده باد فلسفه‌ای که دین را قبول ندارد»، و خود او حتی برای یک لحظه از مبانی و اصول دینی‌اش دست برنمی‌دارد و می‌توان به جرأت چنین بیان کرد که ملاصدرا یک مسلمان شیعه فیلسوف است نه یک فیلسوف مسلمان شیعه و به سخن دیگر می‌توان چنین گفت دین و مذهب ملاصدرا مقدم بر فلسفه او می‌باشد بدون اینکه ذره‌ای از مقام فلسفی او کم شود.

مهدوی راد و همکاران (۱۳۹۰: ۵۰) نقش عقل در فهم آیات قرآن (مقایسه دو دیدگاه ملاصدرا و احساسی) را بررسی کرده‌اند. ملاصدرا تعقل را در فهم آیات و احادیث ضروری می‌شمارد زیرا فهم بسیاری از روایات بدون عقلانیت و تفکر فلسفی دشوار است. احساسی بر خلاف صدر در مسائل اعتقادی و ایمانی که میدان تحرک برهان‌های عقلانی است، نگاهی احتیاط‌آمیز داشته و مخالف هرگونه استناد به استدلال‌های عقل بشری است.

قاسم پور (۱۳۹۴: ۱۲۰) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تحلیلی روش تفسیری صدر المتألهین» به این نتایج دست یافتند که روش تفسیری ملاصدرا با نقد مناهج سه‌گانه رایج آغاز شده، و در پرتو نوعی رویکرد زندآگاهانه زبانی، به تأمل در باب سرشت سخن، زبان وحی، ظاهر و باطن، روش دستیابی به معنای پنهان، ماهیت کلام قدسی، مرآت‌ی معنای آیات، اعتبار ظواهر و ضرورت غور در بواطن، رنجوری روش‌های حدیثی و کلامی صرف، تأکید بر رهیافت فلسفی در تفسیر، معیار درستی تفسیر با ابتنا بر ضابطه‌های ده‌گانه عقلی و نیز کشفی و شهودی و بالأخره تأکید بر روش تفهیم باطنی می‌پردازد.

قاسمی و همکاران (۱۳۹۴: ۳۷)، تأثیر مبانی فلسفی ملاصدرا در برداشت‌های حدیثی او در حوزه مباحث نفس و معاد را مورد بررسی قرار دادند. در این مقاله نخست علت رویکرد ملاصدرا به روایات بررسی شده و سپس با ذکر نمونه‌هایی به تأثیر مبانی فلسفی ملاصدرا در برداشت‌های او از احادیث با محوریت مباحث نفس و معاد پرداخته شده است.

رضازاده و حبیبی منش (۱۳۹۸: ۵۹) به بررسی سرچشمه‌های معرفتی حکمت اشراقی و نقش و تأثیر قرآن و منابع روایی پرداختند. هدف از این جستار بازخوانی نقش و تأثیر منابع قرآنی و روایی به مثابه مهم‌ترین سرچشمه‌های معرفتی شیخ اشراق است. گرچه به فلسفه شیخ اشراق غالباً به عنوان نقطه تلاقی حکمت و عرفان و تفکر ایران و یونان نگریسته می‌شود ولی سهروردی با آگاهی به منابع قرآنی و روایی در صدد ائتقان و استحکام حکمت خود بوده است. این انگیزه در مسائل گوناگونی محقق شده است از جمله در تأویل آیات قرآن به مباحث فلسفی مانند عقل فعال و قوه مخیله؛ توجیه و تأیید مباحث مربوط به عقل اول، مجرد و جاودانگی نفس و قاعده امکان اشرف با توسل به آیات قرآن. همچنین مسائلی مانند خلافت الهی از مباحث این مقاله است که در اندیشه سهروردی ریشه قرآنی دارند. بر این اساس می‌توان گفت که راه رسیدن به حقایق گاهی عقل است، و گاهی کشف و شهود عرفانی و در رأس همه آن‌ها وحی الهی. محال است آنچه حق است و عقل و شهود سلیم بدان راه یافته در تضاد با وحی الهی باشد.

نحوه تعامل فلسفه و وحی

افکار و اندیشه‌های فلسفی یکی از بزرگ‌ترین و گرانبهارترین گنجینه‌های معنوی است که از اسلاف اندیشمندان به دست ما رسیده است. این ذخیره علمی ما را با جهانی از علم و دانش و آفاقی از فکر و اندیشه درباره مسائل کلی جهان و مبدأ آن آشنا می‌کند و مرغ اندیشه ما را در فرازهای بس دور و بلند به پرواز درمی‌آورد که هرگز شاهباز علوم تجربی را قدرت و توان پرواز در آن نیست (عابدینی، ۱۳۸۹: ۸۹). فلسفه به عنوان بالاترین جلوه عقل بشری و قرآن کریم به عنوان بالاترین جلوه وحی الهی در تعاملی تنگاتنگ، تفسیر فلسفی را تجسم می‌بخشند که به نوعی حکایت از شدت تعبد فلاسفه به آیات الهی دارد. آنان در التزام به حجیت آیات وحی تا جایی پیش رفتند که در مقام تعارض ظاهری ما بین مفاهیم عقلی و فلسفی با این آیات، حجیت آیات را انکار نکرده و با تمسک به قرآن کریم در پی تأویلات عقلانی آن برآمدند. این کار بر خلاف آنچه امروزه پنداشته می‌شود، نه امری مذموم و ناپسند، بلکه مقبول و پسندیده و حاکی از شدت تعبد فلاسفه به قرآن کریم، حجیت آن و سعی آنان در فهم آیات الهی است (سیدی دمیرچی، ۱۳۸۴: ۱۲۱). فیلسوفان مسلمان همواره کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از معارف

دینی بر غنای اندیشه‌های فلسفی خود بیفزایند و زوایای تاریک اندیشه خود را روشن‌تر کنند. این حرکت با ظهور صدر المتألهین شیرازی به اوج خود رسید و این فیلسوف بزرگ، حکمت متعالیه خویش را تجلی گاه هم آغوشی و همدلی برهان، قرآن و عرفان دانست. مراجعه و استناد ملاصدرا به آیات و احادیث بر این اساس صورت می‌گیرد که او معتقد است بین آنچه شریعت حقه آورده با معارف یقینی عقلی تضادی وجود ندارد و فلسفه‌ای را که قوانین آن غیر مطابق با کتاب و سنت باشد، رد می‌کنند (قاسمی و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۳).

ملاصدرا در عین تخصص در مسائل فلسفی و عرفانی، توجه خاصی به قرآن کریم و روایات اهل بین عصمت (ع) داشته و عمری در آن سپری کرده و فهم درست مسائل اعتقادی را در استناد به این دو منبع گرانبها می‌داند. این فیلسوف مستغرق در عقل و برهان، وقتی به قرآن و حدیث می‌رسد آنچنان است که گویی فلسفه و عقل و برهان را نمی‌تابد و مانند یک اخباری خشک، بساط فلسفه را برمی‌چیند و قرآن و حدیث را به جای آن می‌نشانند (میراحمدی، ۱۳۸۹: ۹۹).

در میان فلاسفه شیعه، نابغه شرق و فیلسوف بزرگ اسلام، صدر المتألهین بیش از دیگران مسائل فلسفی را زیر و رو کرده است، و افکار تازه ای را به بازار علم و فلسفه عرضه داشته و مسائلی را پایه ریزی کرده که در هیچ یک از مکتب‌های مشا و اشراق سابقه نداشته است (گوهری، ۱۳۷۷: ۶۵). وی با سعه صدر و گشاده رویی تمام، باب حکمت خود را روی تمامی منابع و مأخذ موجود، از گذشته تا زمان خویش باز کرد و از هر یک از منابع شش‌گانه عرفان حکمت یونان، حکمت مشا، حکمت اشراق، کلام و شرع به فراخور حکمت متعالی خویش بهره مند شد و از قضا همین رویکرد وی، زمینه طرح شبهات فراوان و اقوال متفاوت و گوناگونی را درباره حکمت متعالیه فراهم آورد، زیرا از یک سو این توهم مطرح شد که حکمت متعالیه التفاضل است نه ابتکار؛ و از سوی دیگر نقش منابعی چون عرفان، به ویژه دین (شامل آیات و روایات) در اقامه ادله و براهین اثبات یا نفی گزاره‌های هستی‌شناختی و فلسفی مورد چالش جدی قرار گرفت؛ این امر سبب بروز اختلاف نظرهای اساسی درباره روش فلسفی ملاصدرا شد و این سؤال مهم را مطرح کرد که به راستی بنیانگذار حکمت متعالیه و گردآورنده بیش‌ترین میزان آیات و

روایات در یک مکتب فلسفی، از این دو منبع مقدس، در کجا و در چه مقامی استفاده کرده است؟ سؤالی که با وجود جایگاه والا و بی بدیل این مکتب عظیم و پایه گذار آن، تا کنون پاسخ دقیق و قاطعی نیافته است؛ در واقع پرسش این است که آیا حضور آیات و روایات در حکمت متعالیه صرفاً نقش تحکیم و تقویت دارد یا اینکه تأثیر شرع و نقل بر این مکتب و بر آراء و عقاید مؤسس آن فراتر از این مقدار بوده است؟

گروهی معتقدند که حکیم متأله و شیعی ما به هیچ عنوان و در هیچ کجا وحی و سنت را در مقام داوری و اثبات درستی و نادرستی مدعیات فلسفی خویش به کار نگرفته است، بلکه وی به استفاده از آن‌ها در موضعی چون استشهاد یا همان تأیید نتایج برهان عقلی، طرح مسأله یا همان گردآوری، الهام بخشی برهین عقلی و فلسفی، نشان دادن سازگاری عقل با نقل، رفع دهشت از مخاطب در مواجهه با آرای نو و بی سابقه فلسفی و... اکتفا کرده است، زیرا فلسفه دانشی منحصراً عقلی و استدلالی است که مقدمات برهان در آن باید بدیهی یا منتهی باشد. نقل نیز مانند عقل یقین آور خواهد بود و می‌تواند به تنهایی یا به عنوان یکی از مقدمات برهان اثبات‌گرا یا نافی گزاره‌های فلسفی باشد؛ یعنی می‌تواند در مقام داوری و اثبات مدعا مورد استفاده قرار گیرد (عاشورپور، ۱۳۹۰: ۳۲).

روش‌شناسی ملاصدرا در مواجهه با وحی و سنت در حل مسائل فلسفی

مقصود از روش‌شناسی ملاصدرا/ کشف و شناخت شیوه برخورد و مواجهه این حکیم عالیقدر با مؤلفه وحی و سنت در حل مسائل و معضلات فلسفی و جایگاه آیات و روایات در مقام اقامه برهان و اثبات مدعاست. سؤال اساسی - که می‌توان مطرح کرد - این است که مؤسس و مبتکر حکمت عالی متعالیه، از آیات و روایات در کدام مرحله از اندیشه‌ورزی‌های فلسفی خویش استفاده کرده و تا چه میزان به وحی و سنت اجازه ورود به حیطة فلسفه را داده است؟ آیا چنانکه حامیان روش عقلی محض صدر/ معتقدند وی به دلیل روش صرفاً عقلی و برهانی فلسفه، شرع و نقل را در هر موضعی جز داوری و اثبات مدعا به کار گرفته یا اینکه وی با توسعه تعریف برهان در حکمت خویش و با تعبیر روش فلسفه، استفاده از آیات و روایات را به مقام داوری و اثبات صدق و کذب گزاره‌های

فلسفی و ثبوت محمول برای موضوع نیز کشانده است؟ دیدگاه مختار این است که روش ملاصدرا/ممزوجی است از جهات ایجابی و نقاط قوت دیدگاه‌های دوگانه روش شناسی ملاصدرا/با نفی جهات سلب و نقص هر یک از این دو نظر؛ امری که ایضاح و اثبات آن، در گرو شناخت ارکان حکمت متعالیه و توانایی‌ها و ناتوانی‌های آن‌ها، تحلیل و تبیین دیدگاه‌های موجود در باب روش شناسی ملاصدرا/با بررسی دلایل و مستندات هر یک از این آرا و جستار و کنکاش مورد به مورد مواضع استفاده صدر المتألهین از آیات و روایات در مباحث فلسفی حکمت متعالیه و براهین ارائه‌شده در آن است (قدران قراملکی، ۱۳۸۲: ۵۴). ملاصدرا/علاوه بر برهان و عقل، شیوه کشف و نقل را نیز مورد استفاده قرار داده است. او معتقد است شهودات هم قابل برهانی شدن هستند و در روش خود به دو بعد سلب و ایجاب قائل است. یعنی ابتدا نقصان عقل و نقاط ضعف آن را برای اثبات و دستیابی به حقایق بیان کرده است، سپس نقش وجدان و کیفیت امتزاج برهان و وجدان و شریعت را اثبات کرده است (عابدینی، ۱۳۸۹: ۹۰).

نکته جالب توجه درباره دو دیدگاه فوق این است که متمسک هر دو نظریه در اثبات صدق مدعای خویش، سخنان و نوشته‌های ملاصدرا/است، چیزی که هر خواننده‌ای را از نتیجه‌گیری درست در مورد روش فلسفی ملاصدرا عاجز می‌کند. تنها راه پی بردن به جایگاه وحی و سنت در حکمت متعالیه و تعیین روش فلسفی صدر المتألهین، بررسی مورد به مورد کاربرد آیات و روایات در حکمت متعالیه است. امری که متأسفانه تا کنون مورد توجه و تحقق دقیق و علمی صدراشناسان قرار نگرفته و صرفاً در مرحله نظریه‌پردازی مانده است (عاشورپور چمندانی، ۱۳۹۰: ۱۴۲).

نقش وحی و کشف در حکمت متعالیه

ملاصدرا/روش برهانی را شرط حکمت متعالیه و مقوم آن می‌داند. اما آیا می‌توان او را عملاً هم به این شرط پایبند دانست با اینکه در آثار حکمی خود از آیات و روایات و اقوال عرفاً و بزرگان و یافته‌های شهودی فراوان سخن به میان می‌آورد؟ او به صراحت فلسفه معارض با وحی را سزاوار تباهی می‌داند: آیا این مستلزم آن نیست که در روش شناسی حکمت متعالیه استناد به وحی و کشف را نیز جایز بدانیم و روش برهانی را شرط و مقوم

فلسفه ندانیم؟ خیر، زیرا نحوه کاربرد این نوع گزاره‌ها، در حکمت متعالیه به گونه‌ای است که منافی شرط مذکور و ناقص آن نیست. چراکه شرط مذکور، استفاده از گزاره‌های مستند به وحی و کشف را در فلسفه، به طور مطلق ممنوع نمی‌دارد، بلکه فقط استفاده از آن‌ها را در مقام داوری و تبیین صدق و کذب گزاره‌ها منع می‌کند. به موجب این شرط، جایز نیست وحی و کشف را جانشین برهان یا مقدمه‌ای برهانی کرد و آن‌ها را روشی برای تعیین صدق گزاره‌های فلسفی تلقی کرد، یا جایگزین نقص عقلی‌شان کرد و آن‌ها را روشی برای تعیین کذب گزاره فلسفی و بطلان برهان قائم بر آن قلمداد کرد، بنابراین استفاده از آن‌ها و حتی از اقوال بزرگان در حکمت متعالیه و در هر نظام فلسفی در غیر مقام داوری ناقص این شرط نیست و جایز است (عبودیت، ۱۳۹۲: ۶۴).

روش‌های کاربرد وحی و کشف در فلسفه

اما چگونه می‌توان امور مذکور را در فلسفه در غیر مقام داوری به کار گرفت؟ به این نحو که آن‌ها مثلاً:

۱. طرح کننده مسأله فلسفی باشند؛

۲. در اقامه برهان تأثیر داشته باشند (نه جانشین آن باشند) که البته این تأثیر ممکن است: ۱. در حد الهام بخشی باشد؛ ۲. در حد پیشنهاد برهان باشد؛ ۳. در حد القای برهان و به اصطلاح در حد حدس باشد؛

۳. تأثیر در هدایت عقل داشته باشند. این نحو تأثیر که در نظام‌های اشراقی و حکمت متعالیه اهمیت ویژه‌ای دارد و سخت مورد تأکید است، به فیلسوفی اختصاص دارد که خود هم از قوه حدسی قوی و هم از نیروی کشف برخوردار باشد. در این صورت شهود واقعیت، نه تنها موجب حدس و القای برهان است، بلکه مهم‌تر اینکه در به خطا نرفتن عقل و صحت برهان نیز مؤثر است؛ یعنی کشف و شهود عقل را هدایت می‌کنند تا راه خود را - که همان اقامه برهان است - درست بی‌یابید. به همین سبب، برهان مددگرفته از کشف بسی یقینی‌تر است.

۴. تأثیر در کشف مغالطه داشته باشند؛ یعنی در صورتی که محتوای وحی یا کشف یا لوازم آن‌ها با نتیجه حاصل از روش برهانی تعارض داشته باشند، می‌توانند سبب شوند

تا فیلسوف نقضی عقلی ارائه کند که مستلزم کذب نتیجه و بطلان استدلال باشد، و به دنبال آن به کشف مغالطه بینجامد که البته این تأثیر نیز همانند تأثیر در اقامه برهان ممکن است در حد الهام بخشی یا در حد پیشنهاد نقض یا در حد القای آن به نحو حدس باشد.

در همه موارد فوق در حقیقت، فیلسوف محتوای وحی یا محتوای کشف خود یا دیگری را به زبان عقل و به روش برهانی بیان می‌کند، و به تعبیر صدر المتألهین، زره برهان را به تن حقایق کشفی می‌کند: «تدرعت فيه الحقایق الكشفية بالبیانات التعلیمیة». اساساً صدر المتألهین هنر خود و رسالت حکمت متعالیه را جز این نمی‌داند: «نحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية» (عبودیت، ۱۳۹۲: ۶۶). به گفته او فیلسوفی که در برهان و استدلال قوی است، اسرار مبدأ و معاد را نیافته و عارفی که با نیروی کشف، این اسرار را یافته، از قدرت استدلال کافی برخوردار نیست و در نتیجه این اسرار هنوز به روش برهانی که قابل فهم برای عقل است، بیان نشده‌اند. به نظر او تنها کسی که از هر دو نیرو به اندازه کافی برخوردار است، هم از طریق کشف حقیقت این اسرار را یافته است و هم قدرت استدلال، به ویژه از طریق حدس در او به کمال وجود دارد، خود اوست. بنابراین در میان امت پیامبر(ص) تا آن عصر این موهبت تنها به او عطا شده است که اسرار وحیانی و عرفانی را به روش برهانی و در خور فهم عقل بیان کند تا در دسترس عموم متفکران قرار گیرد: «ان ما تیسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا إليه بفیضه وجوده، من خلاصة أسرار المبدأ والمعاد، مما لست اظن ان قد وصل إليه احد ممن اعرفه من شیعته المشائین ومتأخريهم... ولا أزعم ان كان يقدر علی اثباته بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفین بالمکاشفة والعرفان من مشایخ الصوفیة، من سابقیهم ولاحقیهم. وطنی ان هذه المزیة إنما حصلت لهذا العبد المرحوم من الممه المرحومه عن الواهب العظیم» (عبودیت، ۱۳۹۲: ۶۶).

آشکار است که تا هنگامی که برای ثبات صدق گزاره‌های هستی‌شناختی برهان اقامه شود یا برای اثبات کذب آن نقضی عقلی ارائه شود، و به تعبیر دیگر تا هنگامی که برای اثبات صدق یا کذب گزاره‌ای هستی‌شناسی استدلالی عقلی ترتیب داده شود که مقدمات آن یا بدیهی(بیتن) و یا ثابت شده(مبیتن) باشند، این گزاره فلسفی است و کسی که چنین

استدلالی را ترتیب داده است، در مقام اقامه آن فیلسوف است، خواه الهام یا پیشنهاد آن از اولیای دین باشد، خواه از عرفا، خواه از فلاسفه، خواه از دانشمندان، خواه از عوام یا از هر کس یا هر چیز دیگری و خواه اساساً خود برهان از طریق حدس حاصل آمده باشد؛ در هر صورت، فرقی نمی‌کند، زیرا شرط اینکه گزاره‌ای هستی‌شناختی فلسفی باشد، این است که بر آن برهان اقامه شده باشد که علی‌الغرض چنین است. بنابراین اگر اولیای دین و عرفا به الهام یا پیشنهاد برهان بر گزاره‌ای اکتفا نکنند و حتی بر آن‌ها از مقام شامخ خود که درک محتوای وحی یا کشف و گزارش آن است، تنزل کرده‌اند و به استدلال و برهان پرداخته‌اند، که شأن دانشمند و فیلسوف است.

علاوه بر آنچه گفته شد، ممکن است وحی و کشف در فلسفه به کار روند، اما باز هم نه در مقام داوری، بلکه بدین منظور که:

۵. نشان دهنده سازگاری میان عقل و نقل و کشف صحیح باشند:

«ولیعلم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافى موجب الشرع الصحيح كيف يسوغ كون مقتضى البرهان مخالف لموجب المشاهدة».

۶. مؤید نتایج باشند که از روش برهانی حاصل آمده‌اند و به اصطلاح در مقام استشهاد به کار روند یا از آن‌ها، همچنین از اقوال بزرگان فلاسفه استفاده کنند، برای اینکه:

۷. اطمینان بخش باشند و از دهشت مخاطب در رویارویی با اندیشه‌های حکمی یا اندیشه‌های بدیع و خلاف اجماع فلاسفه بکاهند:

«واعلم ان التعويل والاعتماد منا ... ليس على مجرد النقل من الحكماء، بل على البرهان، الا ان اقوالهم اذا وافقت، توقع في القلب زيادة اطمینان» (اسفار، ج ۵: ۳۰۰؛ به نقل از عبودیت: ۶۷).

بنابراین، اینکه صدر المتألهین، برای کسب معارف الهی، گاهی برهان و کشف را در کنار هم ذکر می‌کند:

«واعلم ان المتبع في المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة بالعيان».

یا اینکه روش خود را در علوم و معارف الهی، ممزوجی از روش حکما که برهان است و روش عرفا که مکاشفه است معرفی می‌کند:

«فالأولی ... لمن اشتاق إلى أن يفهم المطالب اليقینی أن يرجع الی طریقتنا، فی المعارف و العلوم، الحاصلة لنا بالمامازجة بین طریقتی المتألهین من الحکماء و الملیین من العرفاء».

مشهور است که حکمت متعالیه مانند مشرب مشائی صرفاً به نیروی عقل متکی نیست، بلکه علاوه بر آن بر وحی و کشف هم استوار است، هیچ یک به این معنا نیست که در حکمت متعالیه وحی و کشف در عرض عقل و رقیب آن‌اند، و به منزله دو روش دیگر برای داوری درباره صدق و کذب گزاره‌های فلسفی معتبرند، بلکه فقط به این معناست که آن‌ها در غیر مقام داوری دخیل‌اند و در طول عقل، مددکار آن‌اند، حال یا از طریق طرح مسأله برای عقل، یا از طریق الهام یا پیشنهاد یا القای برهان به عقل از طریق الهام یا پیشنهاد یا القای نقض عقلی، یا از همه مهم‌تر از طریق هدایت عقل به اقامه برهان صحیح بر واقعیت مکشوف برای فیلسوف. گواه بر این مدعا اینکه صدر المتألهین در عبارت فوق نتیجه روش خود را که ممزوجی از روش حکما و عرفاست، صرفاً اقامه برهان یقینی بر مطالب علمی و معارف الهی معرفی می‌کند؛ یعنی به کمک طلبیدن روش عرفا، که همان کشف و شهود است، نه برای داوری درباره صدق و کذب گزاره‌هاست، بلکه برای ارشاد عقل است به اینکه در روش خود که همان اقامه برهان است، به خطا نرود و به یقین دست یابد (عبودیت، ۱۳۹۲: ۶۸).

نوآوری ملاصدرا در آمیختن حکمت یونانی با حکمت ایمانی

با دقت در آثار ملاصدرا درمی‌یابیم که ایشان حکمت یونانی را با حکمت ایمانی آمیخته و حکمت و معرفت فلسفی خود را بر اساس وحی قرار داده، و در هر مرحله از مسائل فلسفی شواهدی از آیات و احادیث را ارائه کرده است: به عبارتی فلسفه را با دین و عقل را با نقل در آمیخته است و این روش ترکیبی به آن سبب است که صدر اعتقاد دارد جمیع حقایق مبدأ و معاد و سایر معارفی که ایشان در مباحث فلسفی خود نقل کرده، در کتاب آسمانی و سنت خاتم رسل (صل الله علیه و آله) آمده است، از این رو بهره‌مندی از آیات الهی و مآثورات روایی صادره از مقام اهل عصمت و طهارت را در فلسفه خود سودمند می‌داند و در تلاش تطبیق مسائل فلسفی خود با آن‌ها است؛ البته این بدین معنا نیست که فلسفه صدرا کلام استدلالی است، بلکه ادعای ملاصدرا بر این

است که فلسفه عقلانی یا ادراکات فلسفی به نوعی منطبق بر آموزه‌های دینی معقول و خردپذیر است (قاسمی، ۱۳۸۹: ۴۱).

در حوزه فرهنگ اسلامی، پیش از صدر المتألهین در باب اهم مسائل مطرح در فلسفه (همانند وحدت یا کثرت واقعیت، احکام کلی وجود، احکام ماهیت، مسائل مربوط به ادراک، مواد ثلاث، علیت، ثبات و تغییر، جوهر و عرض، خداوند و صفات و افعال او، نفس و قوای آن، حدوث یا قدم روح انسان، زوال یا جاودانگی آن، معاد و کیفیت آن و مسائل دیگری که به نحوی با این مسائل مرتبطاند) با سه نگرش متفاوت روبه‌رو هستیم: نگرش فلسفی، نگرش عرفانی و نگرش کلامی؛ به تعبیر دیگر پیش از صدر المتألهین با سه جهان بینی مغایر مواجه‌ایم: جهان بینی فلسفی، جهان بینی عرفانی، و جهان بینی کلامی. جهان بینی فلسفی محصول عقل است؛ هم پایه و اساس آن و هم روش تحقیق و نحوه گسترش آن عقلی است. این جهان بینی با تکیه بر گزاره‌های بدیهی در قالب استنتاج‌های منطقی و به اصطلاح به روش برهانی فراهم آمده است. جهان بینی عرفانی حاصل کشف و شهود است. عارف حقایقی را شهود می‌کند و آن‌ها را پایه و اساس قرار می‌دهد و به روش عقلی به بسط آن‌ها و استنتاج از آن‌ها می‌پردازد. جهان بینی کلامی به عقیده متکلمان، حاصل نقل است. وظیفه متکلم دفاع از آموزه‌های اعتقادی دین است که در قرآن و روایات به آن‌ها تصریح شده است، و او برای ادای این وظیفه به هر وسیله‌ای تمسک می‌کند؛ هم به عقل هم به نقل و هر روش مفیدی را به کار می‌گیرد، هم روش برهانی و روش جدلی را (عبودیت، ۱۳۹۲: ۵۳).

ملاصدرا به عنوان مفسر و شارح حکیم متون وحیانی، در روایات اهل بیت (ع) توجه و درنگ بسیار کرده و در افق باز و فضای معنوی به بسیار از حقایق دست یافته است (مهدوی و زرگران، ۱۳۹۰: ۱۶۹). وی معتقد بود بعد از آنکه با برهان عقلی بر واقعیت یقین حاصل شد، فرقی میان حقایق کشفی و عقلی باقی نخواهد ماند؛ هنگامی که برهان قطعی واقعیت دار بودن وحی را ثابت کرد، فرقی میان مواد دینی حقیقی که مبدأ و معاد را وصف می‌کند و میان مدلولات برهان و کشف نمی‌ماند. وی در راه کشف حقایق الهی از مقدمات برهانی و کشفی و مواد قطعی دینی استفاده می‌کرد. مسائل فلسفی که در فلسفه یونان و اسکندریه حداکثر به دویست مسأله می‌رسیده‌اند. با این روش تقریباً

هفتصد مسأله شده‌اند. از نظر این فلسفه، کمال حقیقی در آراستگی ظاهر و باطن است. اما ترک باطن و اکتفا به ظاهر تقصیر و غرور است و سیر باطن بی سلوک ظاهر ضلال و قصور (نصر اصفهانی، ۱۳۸۰: ۵۱).

حال با توجه به کلیات مطرح شده به صورت مشخص تر به بررسی نحوه تأثیر آیات و روایات بر فلسفه اسلامی ملاصدرا می‌پردازیم.

نحوه تأثیرپذیری ملاصدرا از آیات

قرآن، منبع اصلی و محوری حکمت متعالیه است (اژیر، ۱۳۷۶: ۶۵). ملاصدرا کوشیدند تا پیوند نیرومندی میان عقل، دین، حکمت و شریعت به وجود آورد و برهان و قرآن را هم خوان سازد (قاسم پور، ۱۳۹۴: ۳۳). معارف قرآنی در نظر صدرا به دو قسم اصلی و فرعی تقسیم می‌شود. هر یک از این دو نیز خود شامل سه دسته معارف است؛ معارف اصلی (رکنی) قرآن عبارت‌اند از شناخت خداوند (مبدأ)، شناخت قیامت (معاد) و شناخت راه (انسان). اما معارف فرعی (تابعی) که جنبه‌های حکمت عملی را در خود دارد، تنها زمینه ساز و مقدمه برای وصول به معارف اصلی (حکمت قرآنی) است و مطلوبیت ذاتی ندارد. ملاصدرا تقریباً در مقدمه تمام آثار قرآنی‌اش می‌گوید، قصد من پرداختن به همان آیات رکنی و معارف اساسی قرآن است و حتی فصل بندی کتاب‌های «اسرار الآیات» و «مفاتیح الغیب» بر همین اساس است. کتاب «مفاتیح الغیب» نوعی تفسیر موضوعی قرآن به حساب می‌آید. این کتاب شامل بیست و هفت مفتاح و هر مفتاح شامل بخش‌های جزئی‌تری است. در مقایسه با آثاری از این نوع، «مفاتیح الغیب» کتاب مفصلی به شمار می‌آید. «اسرار الآیات» نام کتاب دیگری از صدر المتألهین است با حجمی به مراتب کم‌تر از «مفاتیح الغیب»، اما ارزنده و کامل که در آن با کمک آیات قرآن، تفسیر و تأویل آن به تبیین معارف عمده قرآنی در نظر خود می‌پردازد.

ملاصدرا قرآن را به عنوان مظهر جهان‌های سه گانه عالم هستی، دارای مراتب معنایی می‌داند؛ بر این اساس، کلمات قرآنی نیز مثال و نمادی از حقیقت و باطن قرآن است. پس شناخت صورت موجودات، تفاوت و سازگاری و حالات آن‌ها را نشانه‌ای بر شناخت باطن قرآن ارزیابی می‌کند. بنا بر نظر ملاصدرا هماهنگی موجود، اصلی برای فهم بهتر

قرآن است. به گفته او حقیقت قرآن و فرقان - که از عام امرند - بر صفحه‌ها به نوشته در نمی‌آیند، بلکه جای واقعی آن‌ها قلب‌های عالمان است، و تنها کلمات و الفاظ آن‌ها در الواح و صفحه‌ها نقش می‌شوند. پس هر کس کتاب را به قدر درک خود فهم می‌کند، اما کلام را تنها انسان‌های پاک درمی‌یابند (مهدوی راد و برزگر، ۱۳۹۰: ۱۱۱). ملاصدر/ با توجه به درجات معنایی قرآن نخست درجه آن را - که همان مرتبه لفظ است - قابل فهم می‌داند. به گفته او ترک ظاهر به مفسد بزرگی می‌انجامد، اما حفظ صورت الفاظ (البته در صورتی که به تشبیه و تجسیم در صفات خداوند نینجامد) شیوه اهل حق و مقتضای دینداری است؛ زیرا اگر آیات حمل بر ظاهر نشوند، نزول آیات موجب گمراهی عامه مردم می‌شود که این موضوع با رحمت و حکمت الهی ناسازگار است. بلکه حفظ این ظاهر است که موجب فهم حقایق و معانی از آن الفاظ می‌شود، زیرا هرچه در عالم صورت است، گونه کامل‌تر آن در عالم برتر موجود است (همان). قرآن در یک تطابق طولی با عالم کبیر و عالم صغیر به ازای مراتب آن دو عالم دارای مرتبه و ظهر و بطن است. فهم مراتب قرآن با کسب طهارت و حصول مجانست متناسب با آن در عالم انفس و درک عوالم وجودی فراهم می‌آید. برای بر حذر بودن از افراط کاری در تأویل، حفظ معنای ظاهر لفظ و پرهیز از مجازانگاری الفاظ قرآن ضروری است. اما از طریق معنای مشترک ذاتی می‌توان از مصادیق محسوس به مصادیق معنوی گذر کرد. البته پیش فهم این تحلیل مفهومی و معنانشناختی، دیدگاهی وجودشناختی، به قرآن است که همان تطابق با وجود و انسان است. بنابراین تأویل در نگاه ملاصدر/ در طول تفسیر قرار دارد. آنچه در خداشناسی، انسان‌شناسی و معادشناسی صدر/ المتألهین با آن مواجه می‌شویم، حاصل این نوع نگاه و برداشت از قرآن است (اژیر، ۱۳۷۶: ۱۳۲).

نزد صدر/ معنای خاصی از فلسفه - که معادل «حکمت الهی» باشد - مورد نظر است. او این حکمت را مطابق قرآن می‌داند، عین کلام او چنین است: «و ظن قوم من الفلاسفة وأرباب البحوث والنظر أن الحكمة يحصل بمجرد التكرار أم هي من نتائج الأفكار وما فرقوا بين المعقولات والحكميات الإلهيات». آنگاه در بیان ویژگی عقولات، آن را برای مؤمن و کافر قابل تحصیل با برهان می‌داند، به گونه‌ای که اگر هر کس عقل خود را از وهم و خیال پاک سازد، آن را با درایت، وگرنه از طریق قرائت کتاب و روایت استاد می‌تواند

تحصیل کند. «أما الحكمة الإلهية فليست من هذا القبيل، فإن العقول عن دركها بذواتها محتجبة، والبراهين العقلية والنقلية عنها محتسبة، فإنها مواهب الحق ترد على قلوب الأنبياء والأولياء عند تجلي صفات الأودية...» كما قال(ص): «أوتيت جوامع الكلم أي الحكم، فإمارة صحتها معادتها بحقائق القرآن، بل هي عينها كمال قال(ص): «أوتيت القرآن وما يعدله» أشار بهذا إلى الحكمة. پس صدر/ در قرآن حکمت را جست‌وجو می‌کند(داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۲۱).

نحوه تأثیر ملاصدرا از سنت یا روایات

مهم‌ترین راه دستیابی به احکام و سایر آموزه‌های الهی دین اسلام پس از قرآن کریم روایات پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم(ع) است که در قالب هزاران حدیث در کتب روایی به ما رسیده است، و تا قیام قیامت نقش مبین، مکمل و متمم قرآن را بر عهده دارند. در این میان هر حدیث پژوه و دین‌شناس - که درصدد بهره‌گیری از این معارف بلند آسمانی و استفاده روشمند از ثقات اصغر برمی‌آید- برای اینکه بتواند ارزیابی محتوایی قابل قبولی از آموزه‌های روایی داشته باشد، نیازمند استفاده از روشی ضابطه‌مند در نقل، فهم و تحلیل احادیث معصومان(ع) است. تحقق این امر مستلزم بررسی شیوه‌های شرح و نقد متون حدیثی در آثار پیشینیان و کشف ضوابط مواجهه آنان با حدیث است(سیدی دمیرچی، ۱۳۸۴: ۱۶۹). یکی از محورهای عمده تلاش دانشمندان شیعه در حوزه حدیث، شرح و حاشیه‌نگاری بر کتاب‌های حدیثی است. این حرکت به طور عمده از اوایل قرن یازدهم هجری با هدف تبیین مراد جدی و مفاد استعمالی احادیث پا به مجموعه دانش‌های حدیثی نهاد.

«شرح اصول الکافی» ژرف‌ترین و عمیق‌ترین شرحی است که توسط ملاصدرا تدوین یافته است. اهتمام شارح به جایگاه سند و متن در شرح روایات کاملاً به بلندای افق اندیشه وی در زمینه حدیث اشاره دارد. ملاصدرا آنچه از مایه‌ها و ابزار علم در اختیار داشته، برای فهم مبتنی و فرامتنی احادیث به کار می‌بندد؛ تا بدان جا که ملاک ارزش‌گذاری و اعتبار روایات «اصول کافی» را که اغلب پیرامون مباحث اعتقادی و اخلاقی است با معیار متن و محتوا سنجیده و سند را شاهدی بر استواری آن تلقی

می‌کند. رویکرد کلی شارح در تبیین احادیث، با وجود شاخص بودن جنبه فلسفی و عرفانی و مبادی حکمی در آن رویکردی جامع و دربردارنده بیش‌تر مباحث فقه الحدوث بوده است. وی با نگاشتن «شرح اصول الکافی» تبحر خود را در علوم نقلی نمایان ساخته است و در این مجموعه، از علوم حدیث بهره وافری برده است. از جمله علوم حدیثی که در کتاب وی از نمود چشمگیری برخوردار است. مباحث مربوط به «فقه الحدیث» است. ملاصدر/ با دقت و درایتی مثال زدنی در نقد احادیث و شرح و تفسیر آن، به ویژه احادیث غریب و مشکل، سعی وافری مبذول داشته است. به گونه‌ای که تحقیقات وی در این زمینه به اثر ماندگار او جایگاهی والا بخشیده و پژوهش‌گران در علوم حدیث را به مراجعات مکرر به آن نیازمند ساخته است. این امر باعث شده است که «شرح اصول الکافی» یکی از آثار مهم در نقادی و فهم درایت احادیث اهل بیت(ع) شود. وی از شیوه‌هایی مانند بررسی سندی، بررسی متنی، و بررسی فرامتنی در فهم و تبیین احادیث استفاده کرده است. شارح در برشمردن میزان اعتبار روایات کافی، بر مبنای معیار قدما ارزش‌گذاری کرده و از صحت محتوای آن دفاع کرده و این قاعده را درباره تمام روایات تسری داده است (میراحمدی سلوکروئی، ۱۳۸۹: ۷۹). وحی حتی اگر به تجربه دینی یا عرفانی فرو کاسته شود، باز ویژگی معرفت بخشی آن به قوت خود باقی است و خللی در آن وارد نمی‌شود. همچنان که بررسی آرای ابن سینا مشخص می‌کند که وی وحی را معرفت بخشی و معارف و حیانی را حاصله افاضه عقل فعال و نفوس فلکی می‌داند.

بررسی آرای غزالی نشان می‌دهد که او وحی را حاصل از آگاهی نبی از محتوای «لوح محفوظ» دانسته، در ساحت‌های مختلف‌اش معرفت بخش می‌انگارد. بررسی آرای سهروردی نشان می‌دهد که او ابتکار عالم مثال، معرفت بخشی وحی را به شدت بخشیده، آن را در تمام ساحت کلی و جزئی‌اش معرفت بخش و مطابق با واقع می‌انگارد. مطالعه آثار ملاصدر/ نیز آشکار ساخت این حکیم مبانی اصالت وجودی خود را در مبحث وحی نیز وارد کرده، وجود نبی را دارای مراتب طولی می‌داند که در هر مرتبه، معارف و حیانی را متناسب با آن دریافت می‌کند. وی با استناد به آیات قرآن و روایات شیعه، مباحث فلسفی خود را مطرح می‌کند. ملاصدر/ در «اسفار» می‌نویسد: «مرده باد

فلسفه‌ای که دین را قبول ندارد» و خود او نیز حتی برای یک لحظه از مبانی و اصول دینی‌اش دست برنمی‌دارد، و می‌توان به جرأت چنین بیان کرد که ملاصدرا/ یک مسلمان شیعه فیلسوف است، نه یک فیلسوف مسلمان شیعه و به سخن دیگر می‌توان چنین گفت دین و مذهب ملاصدرا مقدم بر فلسفه اوست، بدون اینکه ذره‌ای از مقام فلسفی او کم شود (رهبری، ۱۳۸۸: ۸۹).

نتیجه بحث

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که ملاصدرا/ در تبیین وحی، هم به احادیث توجه دارد و هم بعد عقلانی وحی را باور دارد. به عقیده او وحی، معرفتی است که پیامبر در هنگام اتصال به عالم عقل و عالم خیال بدان دست می‌یابد. به عقیده او انسان دارای سه قوه ادراک حسی، خیالی و عقلی می‌باشد و در هر مرتبه از این ادراکات، نفس با صورت ادراکی متحد می‌گردد. ملاصدرا/ مسأله اتحاد صورت ادراکی با ادراک کننده در تمام مراتب ادراک را در مسأله اتحاد عقل و عاقل و معقول تبیین نموده است. بنابراین نظر، مطابق هر یک از قوای ادراکی انسان، یک ساحت از هستی تحقق دارد که در این صورت، وجود از سه مرحله عقلانی، خیالی و حسی تشکیل می‌دهد. این نویسنده در تبیین وحی، تمام شرایط محیط پیامبر را در صورت وحی دخیل می‌داند. وی با بدفهمی از قاعده «کل حادث مسبوق بماده و مدته» بر این باور است که وحی، امری تاریخی است و شرایط تاریخی بر وحی تأثیر می‌نهند، در حالی که بر اهل فن پوشیده نیست که این قاعده در حیطه امور محسوس است نه امور معقول. چون انسان‌ها در زندگی روزمره گرفتار تدبیر جسم و امور محسوس می‌باشند، نیروی عقل و خیال آن‌ها در خدمت تن قرار می‌گیرد، لذا این افراد از اینکه به مشاهده حقایق خیالی و عقلی نایل گردند عاجز می‌شوند، اما نبی توانسته است خود را از امور محسوس رها کند و نیروی خیال او به مشاهده حقایق خیالی و نیروی عقل او به مشاهده حقایق عقلی نایل شود. ملاصدرا/ این مشاهده- که حاصل تزکیه و طهارت روح می‌باشد- را «وحی» می‌نامد. از این رو روشن می‌شود که وحی در نظر ملاصدرا/ حاصل دوری از اشتغالات دنیوی و اتصال روح نبی با عوالم خیالی و عقلی است. البته این مسأله باعث نمی‌گردد که ملاصدرا/ وحی را کاملاً

امری عقلانی و غیر جسمی بداند، بلکه وحی همانگونه که در روایات آمده است جنبه محسوس نیز دارد. ملاصدر/ برای تبیین جنبه محسوس وحی از عالم خیال مدد می‌گیرد و عالم خیال را عالمی می‌داند که حقایق عقلانی در آنجا مجسم می‌شوند، و حقایق محسوس، معقول می‌گردند. وی رؤیای صادق و خواب را به وسیله عالم خیال تبیین می‌کند. این تبیین از وحی که به کمک عالم خیال است با تبیین مشایین تفاوت دارد. مشایین، وجود عالم مستقل خیال را باور ندارند و به همین دلیل آن‌ها وحی را انتقاش صورت عقلی بر نیروی تخیل نبی می‌دانند.

بنا بر آنچه اشاره شد، می‌توان گفت مراجعه و استناد ملاصدر/ به آیات و احادیث بر این اساس صورت می‌گیرد که او معتقد است، بین آنچه شریعت حقه آورده با معارف یقینی عقلی تضادی وجود ندارد و فلسفه‌ای را که قوانین آن غیر مطابق با کتاب و سنت باشد، رد می‌کند. وی اعتقاد دارد که جمیع حقایق مبدأ و معاد و سایر معارفی که ایشان در مباحث فلسفی خود نقل کرده‌اند، در کتاب آسمانی و سنت خاتم رسل(ص) آمده است. از این رو بهره مندی از آیات کتاب الهی و مآثورات روایی صادره از مقام اهل عصمت و طهارت را در فلسفه خود سودمند می‌داند و در تلاش تطبیق مسائل فلسفی خود با آن‌هاست. البته این بدین معنا نیست که فلسفه صدر/ کلام استدلالی است، بلکه ادعای ملاصدر/ بر این است که فلسفه عقلانی یا ادراکات فلسفی به نوعی منطبق بر آموزه‌های دینی معقول و خردپذیر است.

ملاصدر/ در عین تخصص در مسائل فلسفی و عرفانی، توجه خاصی به قرآن کریم و روایات اهل بیت عصمت(ع) داشته و عمری در آن سپری کرده، و فهم درست مسائل اعتقادی را در استناد به این دو منبع گرانبها می‌داند. وی با استناد به آیات قرآن و روایات شیعه، مباحث فلسفی خود را مطرح می‌کند. این نظرات مبتنی بر مبانی فلسفی، مبانی کلامی و مبانی عرفانی وی است. این نظرات از سازگاری زبانی، سازگاری درونی، سازگاری بیرونی و سازگاری با واقع برخوردار است و میان این نظرات با قرآن، سنت و روایات هماهنگی کامل و جدایی ناپذیری وجود دارد. در واقع این فیسلوف مستغرق در عقل و برهان، وقتی به قرآن و حدیث می‌رسد، آنچنان است که گویی فلسفه و عقل و برهان را نمی‌تابد و مانند یک اخباری خشک، بساط فلسفه را برمی‌چیند و قرآن و

حدیث را به جای آن می‌نشانند. تنها راه پی بردن به جایگاه وحی و سنت در حکمت متعالیه و تعیین روش فلسفی صدر المتألهین بررسی مورد به مورد کاربرد آیات و روایات در حکمت متعالیه است. مسأله‌ای که متأسفانه تا کنون مورد توجه تحقیق دقیق و علمی صدراشناسان قرار نگرفته و صرفاً در مرحله نظرپردازی مانده است. آراء و افکار صدر/ در باب قرآن بیش‌تر نه در مرحله تبیین مبادی و مبانی تفسیر، بلکه در مرحله فعل تفسیر و تأویل، نقد را متوجه خود می‌کند، زیرا در موضعی تأویل‌های او هماهنگ با مبانی‌اش (همانند حفظ ظاهر معنای لفظ) نیست. البته باید در نظر داشت که اولاً او این تأویل‌ها را معمولاً پس از ذکر تفسیری مأثور با عباراتی مثل «ممکن است چنین باشد...» بیان می‌دارد؛ و ثانیاً نقد در این مرحله ممکن است متوجه هر مفسر دیگری نیز باشد، زیرا فهم و برداشت انسان غیر معصوم به هر حال خطاپذیر است.

کتابنامه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. ۱۳۷۲ش، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، جلد دوم، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- داوری اردکانی، رضا. ۱۳۸۷ش، نگاهی دیگر به تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: دانشگاه تهران.
- سروش، عبد‌الکریم. ۱۳۶۸ش، مصاحبه با هوبینگ، رادیو هلند، به آدرس اینترنتی www.farsnews.Com
- شریف، محمد. ۱۳۶۲ش، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه زیر نظر نصر الله پورجوادی، تهران: نشر دانشگاهی.
- عاشور پور چمندانی، ریحانه. ۱۳۹۲ش، تحلیل و تبیین روش شناسی صدر المتألهین در استفاده از آیات و روایات، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- عبودیت، عبدالرسول. ۱۳۹۲ش، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، چاپ ششم، جلد اول، تهران: سمت.
- نصر اصفهانی، محمد. ۱۳۸۰ش، معرفت دینی، اصفهان: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی فرهنگ مردم.

مقالات

- اژیر، اسدالله. ۱۳۷۶ش، «بررسی و تحلیل برداشت‌های صدر المتألهین از آیات قرآن در مباحث فلسفی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- رضازاده، رضا و هدی حبیبی منش. ۱۳۹۸ش، «سرچشمه‌های معرفتی حکمت اشراقی و نقش و تأثیر قرآن و منابع روایی»، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۰، شماره ۳۷، بهار ۱۳۹۸، صص ۵۹-۷۹.
- رهبری، مسعود. ۱۳۸۸ش، «بررسی امکان معرفت بخشی وحی از دیدگاه فلسفه و کلام اسلامی (با تأکید بر آرای ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا، غزالی و قاضی عبدالجبار معتزلی)»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز.
- سیدی دمیرچی، ابوالفضل. ۱۳۸۴ش، «سیر تفسیر فلسفی قرآن کریم از ابن سینا تا ملاصدرا (با تأکید بر ابن سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا)»، پایان نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزش عالی باقر العلوم علیه السلام.
- طالب، یلدا. ۱۳۸۹ش، «تأثیر قرآن و روایات بر اندیشه ملاصدرا در باب بهشت و جهنم»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور واحد تهران.

- عابدینی، آزاده. ۱۳۸۹ش، «بررسی مقایسه‌ای روش ابن سینا و ملاصدرا در الهیات»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات، دانشگاه قم.
- قاسم پور، حسن. ۱۳۹۴ش، «بررسی تحلیلی روش تفسیری صدر المتألهین»، دو فصلنامه مطالعات روش شناسی دین، سال دوم، شماره اول، بهار و تابستان، صص ۱۸-۳۳.
- قاسمی درجه، طاهره بیگم. ۱۳۸۹ش، «تأثیر آیات و روایات بر انسان شناسی و معاد شناسی در فلسفه ملاصدرا»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان.
- قاسمی، جلیل و عزیزالله فیاض صابری و حسن نفی زاده. ۱۳۹۴ش، «تأثیر مبانی فلسفی ملاصدرا در برداشت‌های حدیثی او در حوزه مباحث نفس و معاد»، مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال ۴۷، شماره پیاپی ۹۴، صص ۹۱-۱۱۱.
- قدران قراملکی، محمد حسن. ۱۳۸۲ش، «کیفیت نزول قرآن و رهیافت‌های گوناگون آن»، قبسات، تهران، ص ۵۴.
- گوهری، عباس، ۱۳۷۷ش، «فهرستواره ابتکارات ملاصدرا در فلسفه اسلامی با ذکر مأخذ و منابع در تقریر نوین آن»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ص ۶۵.
- مهدوی راد، محمد و نرگس زرگر. ۱۳۹۰ش، «نقش عقل در فهم آیات قرآن (مقایسه دو دیدگاه ملاصدرا و احسایی)»، فصلنامه فلسفه دین، سال هشتم، شماره ۱۰، صص ۱۳۹-۱۶۹.
- میر احمدی سلوکروئی، عبدالله. ۱۳۸۹ش، «روش شناسی شرح صدرالدین شیرازی بر اصول کافی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، ص ۹۹.
- نادی زاده، رضا. ۱۳۸۸ش، «بررسی کارکردهای فلسفه در حوزه اعتقادات دینی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات، دانشگاه قم.

Bibliography

- Ebrahimi Dinani, Gholam Hossein, 1993, General rules in Islamic philosophy, Volume II, Tehran, Cultural Research Institute. 1372. 67.
- Azhir, Assadullah (1997), Investigating and analyzing Sadr al-Motahaleh's perceptions of the verses of the Qur'an in the philosophy discussions, Master's thesis, Imam Sadiq University (pbuh).
- Davari, Ardakani, Reza (2008), Another look at the history of Islamic philosophy, Tehran: Tehran University.
- Rahbari, Masoud (2009), Investigating the possibility of revelation's knowledge of the viewpoint of philosophy and Islamic theology (with emphasis on the statements of Ibn Sina, Suhrawardi, Mulla Sadra, Ghazali and Mu'tazeli), Master's thesis, Shiraz University.

- Reza Zadeh, Reza, Habibi Manesh, Hoda (2019), The epistemic sources of the Illuminationist wisdom and the role and influence of the Quran and narrative sources, *Quranic Studies Quarterly*, Volume 10, Issue 37, Spring 1398, pp. 59-79.
- Soroush, Abdul Karim, 1989, "Interview with Hobbing", Radio Netherlands, at www.farsnews.Com.
- Seyedi Damirchi, Abolfazl. (2005), The philosophical interpretation of the Holy Qur'an from Ibn Sina to Mulla Sadra (with emphasis on Ibn Sina, Sheikh Ishraq and Mulla Sadra), Master's thesis, Bākūr al-ulum (PBUH).
- Sharif, Mohammad, 1987, *History of Philosophy in Islam*, Translated by: Nasrallah Pourjavadi, Tehran University Press, 1987, p. 45.
- Taleb, Yalda. (2010), The impact of the Quran and narrations on Mulla Sadra's thought about paradise and hell, Master thesis, Payam Noor University of Tehran.
- Abedini, Azadeh. (2010), Comparative study of Ebn-e- Sina and Mulla Sadra's method in theology, Master's Thesis, Faculty of Theology, University of Qom.
- Ashoor Pour Chamedani, Reyhaneh (2013), Analyzing and explaining the methodology of Sadr al-Motah al-Bin in the use of verses and ideas, Publishing House of Hemmat Islam Sadra, Year of publication, 2013.
- Abudiat, Abdul Rasul. (2013), *An Introduction to Sadri's Wisdom System*, Vol. I, Sixth Edition, Tehran: Position.
- Qasimpour, Hasan (2015), "An Analytical Study of Sadr al-Motahalain's Interpretative Method", *Quarterly Journal of Methodology of Religion*, Second Year, No. 1, Spring and Summer, pp. 18 - 33.
- Ghasemi Darajeh, Tahereh Beygom (2010), Effect of verses and narrations on anthropology and resurrection in the philosophy of Mulla Sadra, Master's Thesis, Isfahan University.
- Ghasemi, Jalil, Fayyaz Saberi, Azizullah, Naghizadeh, Hassan. (2015), "The Impact of Mulla Sadra's Philosophical Foundations on His Hadith's Conceptions on Self-Resurrection", *Islamic Studies: Philosophy and the Word*, Year 47, Serial No. 94, pp. 91 - 111.
- Ghadran Gharamaleki, Mohammad Hassan, 2003, "The quality of the Quran descent and its various approaches", *Payam*, Tehran, Iran 54.
- Gohari Abbas (1998), List of Mulla Sadra's Initiatives in Islamic Philosophy, with references to sources in its new edition, Master's Thesis, Imam Sadiq University (pp. 65).
- Mahdavi Rad, Mohammad, Zargar, Narges (2011), "The role of reason in understanding the verses of the Qur'an (compare two views of Mulla Sadra and Ahsaii)", *Quarterly Journal of Philosophy of Religion*, Eighth Year, No. 10, pp. 139- 169.
- Mir Ahmadi Salukroei, Abdollah (2010), The methodology of Sadr al-Din Shirazi's explanation is based on sufficient principles, Master thesis, Tarbiat Modares University. 99.
- Nadizadeh, Reza (2009), The study of the functions of philosophy in the field of religious beliefs, Master's Thesis, Faculty of Theology, University of Qom.
- Nasr Isfahani, Mohammad (2001), *Religious knowledge Isfahan: Cultural Publishing House of Culture People*.

An Analysis on Applications of Revelation's Components in Solving its Problems in Sadraie Philosophy

Fatemeh Ansari: PhD Candidate, Islamic Philosophy & Word,
Religions University, Qom

Abstract

According to *Mulla Sadra*, revelation is the connection and union of the soul of the prophet with the world of reason and imagination. In order to make this connection take place, human must come to rational perceptions and rule reason ignoring animal and plant desires. To prove this point, *Mulla Sadra* enjoys his philosophical principles such as the union of wisdom and wise and the levels of reason, imagination and sense; consequently eliminates the shortcomings of the theory of the peripatetic. The present article seeks to examine *Mulla Sadra's* approach and approach to the component of revelation (Verses) and Tradition (narrations) in solving philosophical problems in a descriptive – analytical method.

Keywords: Mulla Sadra, Verses, narrations, philosophy, revelation.