

تاریخ فلسفه و جایگاه آن در آثار صدرالمتألهین و علامه طباطبایی*

عزیز علی‌زاده سالدی**

چکیده

آگاهی از تاریخ در علوم به طور عام، و در فلسفه به طور خاص، امری ضروری به نظر می‌رسد. زیرا با نگاه تاریخی به مباحث فلسفی نه تنها تکوین و سیر تطور آنها روشن شده و راه برای پیمودن ادامه مسیر همواره می‌گردد؛ بلکه قسمت عمده فلسفه همان تاریخ آن است و این امر، برخلاف فلاسفه مغرب زمین، در بین مسلمانان اندکی مورد غفلت قرار گرفته است و به نظر می‌رسد یکی از دلایل آن طرز تلقی‌ای است که حکمای مسلمان از فلسفه دارند.

در این مقاله سعی کرده‌ایم با روش اسناد و تحلیل میزان توجه دو فیلسوف مسلمان یعنی صدرالمتألهین و علامه طباطبایی را به مباحث تاریخی فلسفه نشان داده و بیان کنیم که عقیده به حکمت نبوی، تأثیر خود را در نحوه مواجهه این دو فیلسوف با مباحث تاریخی نشان داده است؛ به طوری که علی‌رغم توجه صدرالمتألهین به آراء گذشتگان خود و بررسی عمیق آن مباحث، در طرح و انتساب آراء به اشخاص و مکتب‌های مختلف، گاهی مصاب نبوده است و در این میان علامه طباطبایی بیش از وی در معرض نقد قرار دارد.

واژه‌های کلیدی: صدرالمتألهین، علامه طباطبایی، تاریخ فلسفه، حکمت نبوی.

* تاریخ وصول: ۸۷/۴/۴ تأیید نهایی: ۸۷/۷/۲۸

** استادیار رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی

۱- طرح مسأله

امروزه شاید کمتر کسی باشد که به نقش تاریخ به طور عام و در مسایل فلسفی به شکل خاص واقف نباشد؛ چرا که پژوهشگر با آگاهی از تاریخ مسایل به راحتی می‌تواند زوایای تاریک یک مسأله را روشن کرده و به آن وضوح بیشتری ببخشد. و این امر در فلسفه اهمیت مضاعفی پیدا می‌کند؛ زیرا دنبال کردن سیر تاریخی مباحث در فلسفه نه فقط تاریخ، بلکه عین فلسفه است و اگر کسی سیر تطور مباحث فلسفی را خوب در نیابد از فهم عمیق آن باز خواهد ماند. با این حال به نظر می‌رسد فلاسفه مسلمان از جمله صدرالمتهلین و علامه طباطبایی ناخواسته (و شاید به عمد) به این مسأله اهتمام کافی نکرده‌اند. حال دلیل آن چیست؟ در مقاله حاضر سعی خواهیم کرد پاسخی به سوال بدهیم.

۲- تاریخ فلسفه و منظور از آن در این نوشتار

مقصود از تاریخ فلسفه در اینجا، داستان فلسفه و اینکه یک مسئله فلسفی در چه زمانی صورتبندی شد، نمی‌باشد؛ چرا که تاریخ به این معنا قرن‌ها پیش از اروپائیان جدید و معاصر مورد توجه مسلمانان بود و مورخان در کتابهای خود به زندگی فلاسفه و فرقه‌های فلسفی توجه داشتند.^۱ اما چیزی که هست آنان، آراء فلاسفه را بدون در نظر گرفتن ارتباط میان این آراء در طول تاریخ ذکر می‌کردند. به عبارت دیگر «مورخان فلسفه عقایدنگارانی بودند که اقوال نحله‌ها و فرقه‌ها را مقابل هم می‌گذاشتند و به شمارش لغزشها و گمراهیها می‌پرداختند و یا احیانا از نحله‌ای در مقابل تمام نحله‌های دیگر دفاع می‌کردند» (فانی، ۱۳۶۱، ۶- ۲۵؛ و نیز م.م. شریف، ج ۱، ۱۳۶۲، پیشگفتار). بلکه منظور من از تاریخ فلسفه آن تاریخی است که کیفیت به وجود آمدن مفاهیم و نظریه‌های فلسفی را در بستر تاریخی آن و اوضاع اجتماعی و روانی شخص فیلسوف نشان دهد.^۲

۳- اهمیت تاریخ فلسفه و فهم آن در محیط تاریخی

در کتاب تاریخ فلسفه کاپلستون در این باره آمده است که «کسی که شناختی در تاریخ ندارد، دانش‌آموخته نیست و آدمی باید چیزی درباره تاریخ کشور خود و پیشرفت

سیاسی و اجتماعی و اقتصادی آن، موقعیت‌های هنری و ادبی آن بداند و بهتر است تا اندازه‌ای در محیطی وسیع‌تر و حتی درباره تاریخ عالم چیزهایی بداند» (۱۳۸۰: ۶) و اگر برای تمام اشخاص بافرهنگ پسندیده است که چیزی درباره تاریخ فکر و فلسفه خود بدانند، چگونه برای پژوهندگان و دانشجویان فلسفه خواستی نباشد. بر فرض اینکه فلسفه‌ای جاودانه است باید دانست که آن فلسفه از آسمان نازل نشده است بلکه از گذشته تاریخی نشو و نما یافته است^۳ (۱۳۸۰: ۷). اگر ما واقعاً خواهان ارزشیابی کار فلاسفه هستیم باید چیزی درباره آنها بدانیم. «محکوم کردن متفکرانی که موضع فکری و مقصودشان در موقعیت درست تاریخی دریافت و شناخته نشده است کار بسیار ناپسندی است» (۱۳۸۰: ۸).

یکی دیگر از بزرگان فلسفه در غرب می‌گوید «آنقدر که تاریخ فلسفه، جزء فلسفه است، تاریخ علم جزء علم نیست؛ زیرا بدون آگاهی زیاد از تاریخ علم هم می‌توان دانشمندی شایسته شد؛ اما اگر کسی مطالعاتی در تاریخ فلسفه نداشته باشد، از تحقیقات فلسفی خویش طرفی نخواهد بست» (ژیلسون، ۱۳۸۰: ۶).

بنابراین اهمیت تاریخ دانش‌ها را نباید از نظر دور داشت، چون هر دانشی در بستر تاریخ، رشد یافته است و تا پیشینه عقیده‌ای را ندانیم، نمی‌توانیم مغز و جوهره آن را به خوبی دریابیم و این امر در مورد فلسفه و مسائل فلسفی اهمیت دو چندانی پیدا می‌کند.

ع- تاریخ فلسفه نزد فیلسوفان مغرب زمین و مسلمان

فیلسوفان مغرب زمین به علم و تاریخ توجه فراوانی دارند و امروزه کمتر فلسفه‌ای را می‌توان یافت که فیلسوف در آن از مواد علمی روزگار و یا از توجه در تاریخ فلسفه بهره نچسته باشد و این از نکاتی است که فیلسوفان مسلمان به کلی آن را مهمل گذاشته‌اند و یا اغلب اهتمام جدی در آن نداشته‌اند. استاد مطهری با اشاره به این مطلب می‌گوید: فیلسوفان ما مسائل را گاهی چنان مطرح کرده‌اند که گویی این مسائل از آغاز تفکر بشر به همین شکل و شیوه وجود داشته است. در حالی که اگر کسی نظر کند که یک مسأله

چگونه دچار تحولات و نشیب و فرازها شده است و منحنی حیات آن را در طول تاریخ ترسیم کند به بسیاری از نکات رهنمون خواهد شد (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۰۶ و ۲۰۷).

تعدادی از نقل و قول‌ها که مربوط به فلاسفه یونان است از جهت تاریخی صحیح نیستند. به عنوان مثال فلاسفه مسلمان اثولوجیا را از آثار ارسطو می‌دانستند و با توجه به آن حساب بسیار جدی و قابل احترامی برای وی باز کرده بودند و او را بیشتر تحت عنوان حکیم الهی می‌شناختند، در حالی که - همان طور که می‌دانیم - این اثر برگرفته از افلوپین است. و اگر مسلمانان اندکی به تاریخ توجه می‌کردند، این همه قیل و قال‌هایی که بر سر جمع بین آراء متضاد منسوب به ارسطو وجود داشت پیدا نمی‌شد و احیاناً به توجیهاات ناروا هم روی آورده نمی‌شد.

از این رو فلسفه اسلامی امروزه به لحاظ تاریخی مشکل زیادی دارد و کتب فلاسفه اسلامی مملو از انتساب‌های غلط هستند و با وجود این مشکلات تاریخی نمی‌توان به طرز موفق به نظام‌سازی پرداخت.

۱-۴- علت اساسی عدم توجه مسلمانان به سیر تاریخی مباحث

به نظر می‌رسد یکی از علل کم‌توجهی و یا بی‌توجهی مسلمانان به سیر تاریخی بحث‌های صورت گرفته، این است که بزرگان فلسفه اسلامی به نوعی به حکمت نبوی عقیده داشته و خود را میراث‌دار حکمت انبیا می‌دانند. لذا با توجه به این ایده حکمت راستین تعلقی به بشر ندارد تا از سیر تاریخی آن هم بحث شود. بلکه حکمت به طور مستقیم از خدا به پیامبر و از او به حکمای الهی سلف و سپس به دیگران انتقال یافته است. در مکتب فلسفی اسلام، بزرگانی همچون شیخ اشراق^۴ و صدرالمتهلین چنین عقیده‌ای داشتند.

ملاصدرا همانند سهروردی، فلاسفه و حکمای ماقبل سقراط را، اعم از تاریخی و افسانه‌ای، بسیار ارج می‌نهاد و طالس، انکسیمندروس، آغاناذیموس، انباذقلس، فیثاغورث، سقراط و افلاطون را همچون واپسین حکمای عهد باستان می‌دانست که حکمت را به تمامی دریافته‌اند. او همچنین همانند بسیاری از حکمای دیگر اسلامی پایان فلسفه یونانی را در ارسطو می‌دید و نه آغاز آن را، و برآن بود که تمام حکمای یونانی متأخر از ارسطو

استادان فنون و علوم بودند و نه استادان فلسفه اولی. از نظر صدرا فلسفه یونانی ذاتاً همان حکمت انبیاء بنی اسرائیل بود که یونانیان آن را به میراث برده و تنظیم و تنسیق کرده و سپس فراموش کرده بودند؛ حکمتی که با فضای تفکر اسلامی درآمیخت و در روشنایی وحی به شکوفایی کامل رسید. (شیرازی، ۱۳۶۸ ج ۵: ۲۳۵ - ۲۴۶ و نیز رک: شریف، ۱۳۶۵: ۴۷۹).

بنابراین با این ویژگی که در بزرگان حکمت وجود دارد نباید انتظار داشت که به طور جدی به دنبال سیر مباحث در طول تاریخ بوده باشند. اما فرقی که می‌توان بین صدرالمتألهین و دیگر فلاسفه اسلامی گذاشت این است که وی، علی‌رغم چنین اعتقادی، تا حدود زیادی به اطراف خود توجه داشت و آثار حکمای مشایی و اشراقی را به دقت بلد بوده و از حکمای قبل از خود بسیار یاد می‌کند. او آراء آنها را مطرح کرده و مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد و این عمل او به نوعی توجه به تاریخ محسوب می‌گردد. البته ضعف اساسی ایشان و دیگران در نقل مطالب مربوط به تاریخ فلسفه یونان است. حال با توجه به موارد فوق به ارزیابی توجه و یا عدم توجه صدرالمتألهین و علامه طباطبایی به سیر تاریخی بحث‌ها می‌پردازیم.

۵- صدرالمتألهین و مباحث تاریخ فلسفه

با توجه به اینکه صدرالمتألهین در فلسفه خود هم به حکمت نبوی معتقد است و هم به نقد و بررسی افکار گذشتگان می‌پردازد و در این نقد و بررسی‌ها گاهی مصاب بوده و گاهی انتساب‌های او به دیگران از صحت برخوردار نیست، دو دیدگاه را می‌توان مطرح کرد:

۱- ۵- دیدگاه اول

در این دیدگاه، در متدولوژی صدرا رویکرد تاریخی با متدولوژی الهی و فلسفی ترکیب می‌شود و صدرا فقط به بسط ایده‌های خود نمی‌پردازد، بلکه ایده‌های اسلاف خود را نیز تلخیص، تحلیل و ارزیابی می‌کند و با این کار عملاً تاریخ فلسفه اسلامی را نیز عرضه می‌کند. وی برخلاف حکمای قبل از خود سخنان دیگران را خوب تشریح می‌کند و

پایه‌های عقاید آنان را بازشناسی و معرفی می‌کند و سپس موارد قوت آن را می‌پذیرد و ضعف‌های آن را با قلمی عالمانه و با حرمت و احترام خاص ردّ می‌کند. او هرگاه تئوری جدیدی را صورت‌بندی می‌کند، تقریباً همه تئوری‌های مربوط به موضوع را نه فقط در فلسفه اسلامی بلکه در فلسفه یونانی نیز مورد توجه و ارزیابی قرار می‌دهد.

نمونه‌هایی از این توجه او به مباحث تاریخی و حکمای قبل از خود را به اختصار

بیان می‌کنیم.

۱-۱-۵- وی درباره تجرد نفس ناطقه بعد از آوردن عناوین و سرفصل‌های متفاوت و آوردن پایه‌های استدلال حکمای مقدم بر خود و ارتباط اندیشه آنان با منشأ اندیشه آنها، از سخنان افلاطون، ارسطو و حکمای پیش از آنها تا مکاتب معروف از اصحاب ابن عربی، شیخ اشراق و شارحان عقاید آنان و نیز عقاید عرفای صوفیه را خوب بررسی می‌کند و سپس به تأسیس اصل مورد نظر خود و بیان عقیده الهی می‌پردازد.^۵

۲-۱-۵- صدرالمتألهین معتقد است که شیخ اشراق لفظ «نور» را به جای لفظ «وجود» به کار برده است و بنابراین نزاع و اختلافی که میان او و شیخ اشراق وجود دارد جز یک نزاع لفظی و اصطلاحی نیست. وی برای اینکه اصالت وجود را به جای اصالت نور در نظر شیخ اشراق قرار دهد کوشش دیگری را آغاز کرده است. او معتقد است مبانی فلسفی سهروردی به گونه‌ای تنظیم شده است که اگر به اصالت وجود اعتراف نکند در تنگنای تناقض گرفتار خواهد شد. توضیح اینکه شیخ اشراق در کتاب *تلویحات* برای اثبات اعتباری بودن وجود، چندین برهان اقامه کرده و گفته است که مفهوم وجود در جهان خارج صورت واقعی ندارد. با این همه در اواخر همین کتاب با صراحت تمام نفس انسانی و مافوق آن را هستی بسیط و ایت صرف به شمار آورده است.

صدرالمتألهین در کتاب *شواهد الربوبیه* به این دو سخن سهروردی اشاره کرده و تناقض میان آنها را واضح و آشکار دیده است و در جای دیگری از *الشواهد الربوبیه* به تناقض دیگری در کلام سهروردی اشاره می‌کند که منشاء آن را نیز باید در قول به اعتباری بودن وجود جستجو کرد. شیخ اشراق در کتاب *تلویحات* گفته است

«تشخیص هر یک از اشیاء به هویت عینی آن در جهان خارج بستگی دارد». این سخن وی با قول به اعتباری بودن وجود سازگار نیست و یا در مطارحات می‌گوید که نفوس انسانی و مافوق آن همگی وجودات بسیطی هستند که ماهیت ندارند. از این رو صدرالمتألهین پس از نقل سخنان تناقض‌آمیز سهروردی اظهار تعجب کرده و گفته است، آیا این یک تناقض آشکار نیست؟^۶

۳-۱-۵- ملاصدرا از افرادی همچون جلال‌الدین دوانی، صدرالدین دشتکی، حکیم خفری، فخری و دیگران بسیار یاد می‌کند و نظرات آنها را آورده و مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد و احیاناً به تأیید و تأکید آن نظرات می‌پردازد. در واقع وی با آوردن و طرح نظر آنها، به نوعی به زنده کردن نام، یاد و افکار آنان برخاسته است و اگر ملاصدرا نبود به احتمال زیاد بسیاری از افراد که الآن نام و یادشان در تاریخ فلسفه اسلامی می‌درخشد، شناخته نمی‌شدند. از جمله این افراد ملاشمسای گیلانی است.

ملاصدرا در جایی (شیرازی، ۱۳۷۵، ۲۲ - ۲۶) ضمن اشاره به او چنین می‌گوید «ورد الی کتاب من اعزّ الاخوان و افضل الأقران اولی الدراية و العرفان، عالم عصره و خلاصة دهره، شمساً لفلک الاتقان، کاشفاً بقلبه رموز البیان، عارجاً بسره الی درجات الجنان ... فحمداً له ثم حمداً له علی استمساک حبیبی المولی الأعظم بالعروة الوثقی و استیناسه بما یحل القوی الأنسیة .. فهذا ما یوجب استیشارنا و یکشف عن صحة اختیارنا ...» که حدود پنج سؤال از سؤال‌های وی را مطرح کرده و پاسخ می‌دهد.

همچنین در رساله مستقلی پاسخی به پرسش‌های پنج‌گانه ملامظفر حسین کاشانی پیرامون مسأله نفس داده است. و یا خواجه طوسی که از معاصر خود شمس‌الدین خسروشاهی سؤالاتی کرده است و جواب وی به این سؤال‌ها در پرده ابهام است و معلوم نیست که وی به این پرسش‌ها پاسخ داده باشد و البته بر اساس حکمت مشاء پاسخ به آنها راحت نیست و لذا پاسخی تا زمان صدرا به آنها داده نشده بود تا اینکه وی به آنها جواب نوشت (همان، ۱۰۷ به بعد).

۴-۱-۵- در جایی دیگر ضمن اشاره به عقیده ابن‌سینا درباره بطلان اتحاد عقل و عاقل و معقول دلیل وی را در این مورد به دقت تقریر می‌کند و سپس به جواب آن برمی‌خیزد (همان ۲۰-۲۲؛ نیز رک، ناجی‌اصفهان‌ی، ۱۳۸۰). و این مورد و موارد دیگر نشان می‌دهد که صدرا توجهی به تاریخ تفکر فلسفی خود داشته است و این طور نبوده است که بی‌هیچ ملاحظه تاریخی اقدام به بحث و گفتگو پیرامون مسأله‌ای کرده باشد. ولی آنچه که به عنوان نقص بیان صدرا تلقی می‌شود این است که در بعضی موارد به ریشه‌یابی عمیق از گذشته بحث نمی‌پردازد و با تکیه بر گفته‌های دیگران که مثلاً، ارسطو چنین گفته است، به گفته آنان اعتماد کرده و بحث‌های خود را بر همان اساس تنظیم می‌کند. ولی بعدها که به عنوان مثال انتساب یک اثری (که از آن استفاده بیشتری هم کرده است) به آن فرد منتفی می‌شود، می‌بینیم که بسیاری از توجیحات و تأویلات وی هم محمولی نمی‌یابند. نمونه این ضعف در انتساب کتاب *اثولوجیا* به ارسطو بوده است؛ به گونه‌ای که صدرا در جای‌جای آثار خود به آن اشاره می‌کند و گاهی هم مطالب دیگری را که از ارسطو مخالف با عقیده صاحب *اثولوجیا* می‌یابد در مقام توجیه برمی‌آید. اگر حکمای اسلامی از اول ترجمه آثار یونانیان به عربی و فارسی، این دقت را داشتند و این اثر را به غلط به اسم ارسطو ثبت نمی‌کردند چنین مشکلاتی هم برای آیندگان، و به خصوص صدرا، ایجاد نمی‌شد.

۲-۵- دیدگاه دوم

که معمولاً هم از سوی طرفداران حکمت متعالیه و هم از سوی منتقدان آن ابراز می‌گردد، می‌گوید که ملاصدرا به خاستگاه بحث‌های مهم فلسفی توجه دقیقی نداشته است و لذا به جهت عدم دقت در طرح مسائل تاریخی، گاهی دچار اشتباهات و انتساب‌های نادرست به دیگران شده است. برای مثال، وی در بحثی درباره پیشینه مبحث مجعولیت وجود یا ماهیت که باور به مجعولیت هر کدام، مستلزم باور به اصالت آن نیز هست می‌گوید: «از فیلسوفان قدیم، برای هیچ یک از دو طرف دعوا (مجعولیت وجود یا ماهیت) دلیل و برهان به دست ما نرسیده است. ظاهراً هر دو سو دیدگاه خود را بدیهی دانسته، تنها به اشاراتی بسنده کرده‌اند» (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۴۰۰). در اینجا منتقدان ملاصدرا

می‌گویند که برداشت او بی‌پایه است؛ زیرا مسأله به این صورت در جایی مطرح نشده تا دلیلی هم از دو طرف به دست ما برسد (یثربی، ۱۳۸۳، ۹۳ به بعد).
 همچنین ملاصدرا اندکی قبل از بحث فوق، پیشینه بحث را به مشائیان و اشراقیان اسلام نسبت داده و اشراقیان را طرفدار اصالت ماهیت و مشائیان را معتقد به اصالت وجود معرفی کرده است (همان: ۳۹۸). اما باز منتقدان وی می‌گویند که هیچ یک از این دو نسبت به معنایی که صدرا می‌گوید درست نیست. زیرا آثاری که از هر دو طرف در دست داریم آشکارا تاکید می‌کند که چنین بحثی در فلسفه مشاء و اشراق سابقه ندارد (یثربی، ۱۳۸۳: ۹۳ به بعد) و بحث‌هایی که پیرامون وجود در فلسفه آن بزرگان آمده است چیزی را که صدرا به دنبال آن است ثابت نمی‌کند.

۶- علامه طباطبایی و مباحث تاریخ فلسفه:

۱- ۶- شیوه علامه طباطبایی در «نهاية الحكمة» و «بدایة الحكمة»

در مقایسه ملاصدرا و علامه طباطبایی از جهت عنایت به سیر بحث‌ها به جرأت می‌توان گفت که توجه ملاصدرا بیش از امثال علامه طباطبایی و حاجی سبزواری است. فیلسوفی مثل حاجی سبزواری به عنوان پیرو حکمت متعالیه، بعضی از عقاید فلسفی را به صراحت و قاطعیت مربوط به فیلسوف یا مشرب خاص می‌داند. مثل انتساب علم حضوری به مشائیان که اختلافی است.^۷ ولی این عمل او به عقیده برخی از متفکران در اکثر موارد نادرست است (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۲) و علتش هم این است که ایشان اولاً به نقل سخنان شیخ اشراق اعتماد کامل داشت و بسیاری از جاها در انتساب امری به قومی یا گروهی خاص، از حکمة الاشراق و غیره کمک می‌گرفت و این عمل او، به جهت اینکه اکثر نقل‌های شیخ اشراق نه براساس واقعیت تاریخی بلکه به طریق الهام و کشف و اکتشاف صورت گرفته و گاهی در مقام تحقیق، واقعیت آن آشکار شده است صحیح نخواهد بود. از طرف دیگر، چنانکه نقل شده است، ایشان کتاب زیادی نداشته و همه کتاب‌های او از چند کتاب معمولی تجاوز نمی‌کرد. از این رو هر جا که بخواهد مسائل را

از جنبه تاریخی بیان کند حرف‌هایش ارزش چندانی نخواهد داشت. اما ملاصدرا چون بر همه کتاب‌های دیگران احاطه داشت، گاهی وقت‌ها که وارد سیر تاریخی مسائل می‌شود، خیلی عمیق‌تر از حاجی و دیگران وارد می‌شود.

علامه طباطبایی در درجه بالاتر از حاجی سبزواری قرار می‌گیرد و دقت او در بیان مسائل و انتساب به اشخاص از دقت بالایی نسبت به سبزواری برخوردار است. اما وی نیز در بحث‌های تاریخی گام‌های استواری برنداشته است. ایشان زیرا هرگاه به ریشه تاریخی مسائل اشاره می‌کند از تعبیر «نُسب» استفاده می‌کند. به این معنی که به نظر می‌رسد خود ایشان هم در مورد صحت و سقم آن مطمئن نبوده است.^۱ به عنوان مثال، وی می‌گوید که اصالت وجود به مشاء و اصالت ماهیت به اشراق منسوب است (۱۳۶۲: ۱۱). در حالی که همان طور که برخی افراد نیز متذکر شده‌اند، مسأله اصالت وجود و ماهیت در فلسفه اسلامی یک مسأله مستحدثی است؛ یعنی در فلسفه ارسطو، فارابی و حتی بوعلی چنین مسأله‌ای مطرح نبوده است (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۱-۶۳). وی مانند سبزواری تشکیک وجود را به فلاسفه ایران باستان و تباین وجودات را به فلاسفه مشاء نسبت داده است (همان: ۱۸). در حالی که در کلمات ابن سینا و خواجه طوسی چنین مطلبی پیدا نخواهید کرد (مطهری، همان، ۲۴۰ و ۲۴۱). یا درباره ماهیت جسم که نظرات مختلفی را به اشخاص متعددی نسبت داده است همه نشان از این دارد که خود وی در انتساب آنها به آن افراد مطمئن نبوده است و اگر هم مطمئن بوده است سبک بیانش آن را نمی‌رساند (همان: ۹۴ و ۹۵؛ و نیز: تبعه ایزدی، ۱۳۸۰: ۴۷۶-۴۷۸).

۲-۶- شیوه علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم

آنچه که تا اینجا درباره علامه طباطبایی گفته شد مربوط به *نهایه الحکمه* و به تبع آن *بدایه الحکمه* بود. ولی شیوه وی در *اصول فلسفه*، از جهت توجه به مباحث گذشتگان، بسیار مبهم و مجمل است هر چند که از نظر محتوا و بسیاری مسائل دقیق در درجه بالایی از ارزش قرار دارد. به خصوص در مبحث ادراکات اعتباری که یک نظر نسبتاً جدیدی است. وی در آنجا با وجود اینکه از مبادی متقدمان به کلی منصرف نشده است و به بعضی

از اقوال و آراء دوره جدید هم نظر داشته است، به اشارات بسیار مجمل بسنده کرده است. شاید این گونه تلقی شود که نظرات او ارتباط چندانی به گذشته ندارد و لذا لازم نبود که به آراء دیگران در این باره اشاره کند. ولی همان طور که برخی از بزرگان در این باره گفته‌اند (داوری اردکانی، ۱۳۶۳: ۱۳۴)، ادراکات اعتباری با توجه به مطالبی که متقدمان و به خصوص ارسطو و فارابی در خصوص فضائل عقلی و اخلاقی یا فضائل نظری و فکری و غیره گفته‌اند، طرح شده است.

در تحلیل این رویکرد علامه، به نظر می‌آید ایشان برای اینکه خوانندگان در فلسفه گرفتار اصطلاحات و معانی دشوار فلسفه نشوند نظر خود را می‌گویند و متعرض آراء گذشتگان نمی‌شوند. اما با این روش گرچه نوشته را بالنسبه آسان می‌توان خواند و فهم ظاهری مطلب برای عده بیشتری میسر می‌گردد، ولی درک عمیق مطلب دشوار می‌شود. چون اهل فلسفه که با فلسفه آشنایی دارند معمولاً در باب معانی و مسائل فلسفی چیزهایی می‌دانند و مطالب تازه را هم در زمینه آموخته‌ها و اندوخته‌های قبلی درمی‌یابند. چنانکه اگر کسی لااقل آشنایی اجمالی با مبادی و اصول فلسفه نداشته باشد، مسائل آن را درست نمی‌فهمد و اختلاف و نزدیکی و موافقت و مناسبت آراء بدون بازگردانیدن آنها به اصول و مبادی میسر نمی‌شود؛ بنابراین ناگزیر هر مطلب تازه با دانسته‌های قبلی تفسیر می‌شود. از آنجا که آقای طباطبایی اصول فلسفه را به زبان فنی نوشته‌اند و خواسته‌اند به زبانی بنویسند که غیر اهل فلسفه هم بفهمند، بدین جهت از سوابق مطلب هم هیچ نگفته‌اند. البته این امر در عین داشتن نکات مثبت، بسیاری از خوانندگان را به اشتباه می‌اندازد و آنان را از فهم عمیق بازمی‌دارد (همان، ۱۳۴-۱۳۶).

نتیجه

ملاصدرا در آثار خود به نظرات متعدد و اشخاص گوناگون قبل از خود اشاره کرده و با آنها به بحث می‌نشیند و در واقع با این اعمال خود چهره تاریخ تفکر اسلامی را در آینه سخنان خود به نمایش می‌گذارد. بسیاری از اشخاص به واسطه نقد و بررسی‌های صدرا درباره آراء آنها ارج و منزلتی جاودانه یافته‌اند و نظرات آنها همگام با آرای ملاصدرا در دید دیگران قرار دارد. در حالی که اگر نبود ملاصدرا و نبود مطرح کردن وی آنها را شاید هرگز ظهور و بروز نمی‌داشتند. اما در کنار این نقطه قوت که صدرا نسبت به حکمای دیگر دارد شاید بتوان گفت که به جهت عقیده به حکمت نبوی و آغاز آن از پیامبران و سپس از حکمای الهی، در وی انگیزه‌ای جدی برای پی‌گیری مباحث فلسفی در طول تاریخ نبوده است. از این روست که گاهی آنچه که وی از دیگران نقل می‌کند و یا به آنها نسبت می‌دهد با واقعیت امر به کلی منافات دارد. و این ضعف نه تنها در وی بلکه در دیگر فلاسفه اسلامی نیز وجود دارد. زیرا اگر کسی خود را موفق به دریافت اشراقات الهی بداند و مطلب را از فیوضاتی تلقی کند که خداوند به قلب او انداخته است دیگر تلاش نمی‌کند تا ببیند که دیگران قبل از او در این باره چه گفته‌اند و فقط به نقل و تأیید سخنان کسانی می‌پردازد که آنها هم مثل او حکیم الهی باشند. و لذا اگر یک حکیم الهی دیگری مطلبی را به جایی انتساب دهد او نیز از وی خواهد پذیرفت. این امر با روحیه علمی و تفکر فلسفی سازگاری چندانی ندارد. لذا برای رفع این نقص چاره‌ای نیست جز اینکه به سیر تطور بحث‌ها بپردازیم و بحث‌های تاریخی را جدی بگیریم و الا بعد از تحمل زحمات فراوان ممکن است به نتیجه‌ای برسیم که با حقایق و واقعیت‌های علمی و تاریخی منافات داشته باشد و آنجاست که سخن ما ارزشی که باید داشته باشد نخواهد داشت. پس درباره ملاصدرا ضمن اینکه دیدگاه اول را ارج می‌نهیم و با دیده قبول می‌نگریم، از انتقادهایی هم که بعضاً بجا و شایسته است غفلت نمی‌کنیم و به آنها نیز به همان اندازه ارزش قائلیم که به آن دیگری قائل هستیم.

اما علامه طباطبایی در عین توجه به مسائل مطرح شده در قبل و نیز توجه به مسائل علوم جدید بنا به عللی در زمینه سیر تاریخی و مرتبط ساختن مباحث به نظریات دیگر قبل از خودشان خیلی ساده برخورد کرده‌اند و بعضی جاها اصلاً یا اشاره نکرده‌اند و یا اینکه خیلی صحیح و قابل اطمینان ارجاع نداده‌اند. در حالی که ایشان، برخلاف افرادی مثل حاجی سبزواری، از علوم جدید و قدیم آگاهی داشتند و به سیر تاریخی مباحث در بسیاری از موارد آشنا بوده‌اند. به هر جهت آنچه که از آثار او در می‌یابیم این است که پرداخت وی در زمینه تاریخی مباحث فلسفی خیلی کم‌رنگ است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- در قرون وسطی اروپائیان توجه چندانی به تاریخ فلسفه نداشتند. توجهی که مسلمانان به تاریخ فلسفه و فلاسفه داشتند به مراتب بیش از اروپائیان بود. کتابهایی چون *عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه، الملل و النحل* شهرستانی، *نزّهة الارواح* و *روضه الافراح* شهرزوری و غیره این مدعا را ثابت می‌کنند.
- ۲- جهت آگاهی از ماهیت تاریخ فلسفه می‌توان به کتاب تاریخ فلسفه نوشته کاپلستون، جلد اول، صفحه ۱۰، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی مراجعه کرد.
- ۳- دیدگاه فلاسفه مسلمان که قایل به حکمت خالده هستند با این نظر هماهنگ نیست.
- ۴- دکتر ابراهیمی دینانی (۱۳۷۹: ۵۰) با عنایت به مقدمه شیخ اشراق در کتاب *حکمة الاشراق (مجموعه مصنفات، ج ۲: ۱۳-۱۰)* می‌نویسد: «در نظر سهروردی فلسفه به هیچ وجه مساوی با اندیشه‌های ارسطو نیست و در دایره حکمت مشایی محدود نمی‌شود. او یونان باستان را نیز تنها زادگاه فلسفه به شمار نمی‌آورد و به خرد جاویدان سخت باور دارد و آن را به عنوان خمیره ازل می‌پذیرد. در نظر این فیلسوف اشراقی، خرد جاویدان در هر عصر و دوره‌ای، تجلی مخصوص خویش را آشکار می‌سازد و هرگز روزگار، از یک حکیم خردمند خالی نمی‌ماند و ویژگی‌ها و اوصافی که وی برای یک حکیم الهی برمی‌شمارد از نوع همان ویژگی‌ها و اوصافی است که معمولاً درباره یک پیغمبر مطرح می‌شود.»
- ۵- در این باره می‌توان به منابع زیر مراجعه کرد:
 - ۱) اسفار، ج ۹، صفحات ۲۶۰-۳۲۳.
 - ۲) مقاله «نمونه سیستم فلسفی در فلسفه اسلامی»، در مجموعه مقالات همایش صدرالمتألهین، ج اول، ص ۵.
 - ۳) مقاله «مراتب نفس از نظر حکما و عرفا و شعرا»، در مجموعه مقالات همایش صدرالمتألهین، ج ۱۱، ۱۳۸۳، ص ۴۴-۴۶.
 - ۴) مقاله «ماهیت نفس و قوای آن از دیدگاه ملاصدرا»، در مجموعه مقالات همایش صدرالمتألهین، ج ۱۱، ص ۱۶۸.

۶- جهت آگاهی از براهین شیخ اشراق نسبت به اعتباری بودن وجود می‌توان به

منابع زیر مراجعه نمود:

(۱) حکمة الاشراق، ص ۶۴ به بعد.

(۲) التلویحات، ص ۲۲ به بعد.

(۳) المطارحات، ص ۳۴۳ به بعد.

و همچنین درباره دیدگاه ملاصدرا در باب تناقض سخنان شیخ اشراق می‌توان به منابع

زیر رجوع کرد: (۱) الشواهد الربوبیة، صص ۱۴۰ و ۱۴۱.

(۲) ابراهیمی دینانی (۱۳۷۹): ۶۲-۶۴.

۷- رک: شرح المنظومة - قسم الحکمة ۲/۱، صفحه ۷ از تعلیقه استاد حسن‌زاده آملی

۸- البته شاید گفت که چون کتاب‌های ایشان بیشتر برای تدریس لحاظ شده‌اند بدان

جهت در آنها خیلی دقیق و مصرح وارد بحث‌های تاریخی نشده‌اند و فقط یا نظر خود را

گفته‌اند و یا اینکه با اشاره گذرا، مبهم و مختصر به سابقه بحث‌ها از آن گذشته‌اند. اما ما

می‌دانیم که طرح مباحث تاریخی حتی در کتبی هم که برای تدریس منظور شده‌اند لازم

است؛ چرا که مخاطب با آشنایی به سابقه و خاستگاه بحث به درک و فهم آن بهتر نایل

می‌شود، چنانکه امروزه این کارها صورت می‌گیرد.

منابع

- ۱- آچیک گنج، آلپ‌ارسلان. (۱۳۸۰)، «نمونه سیستم فلسفی در فلسفه اسلامی» در مجموعه مقالات همایش جهانی بزرگداشت صدرالمتهلین، جلد اول، (ملاصدرا و حکمت متعالیه) چاپ اول، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا..
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۹)، *ماجرای فکر فلسفی*، ج ۳، چاپ اول، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۳- پویرتاویلشز، خوزه میگول. (۱۳۸۳)، *ماهیت نفس و قوای آن از دیدگاه ملاصدرا* در مجموعه مقالات همایش صدرالمتهلین، جلد ۱۱، چاپ اول، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۴- تبعه ایزدی، مختار. (۱۳۸۰)، *بررسی تطبیقی شرح منظومه حکمت و نهایت الحکمه*، در مجموعه مقالات همایش صدرالمتهلین، جلد ۳، چاپ اول، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۵- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۶۲)، *ملاحظات در باب ادراکات اعتباری*، در مجموعه مقالات دومین یادنامه علامه طباطبایی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۶- زیلسون، اتین. (۱۳۸۰)، *تقد تفکر فلسفی غرب - از قرون وسطی تا اوایل قران حاضر*، ترجمه احمد احمدی، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت.
- ۷- سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۴۱۳ ه. ق.)، *شرح المنظومه - قسم الحکمه ۱/۲*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، چاپ اول، تهران، نشر ناب.
- ۸- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (شیخ اشراق). (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات*، جلد اول و دوم، تصحیح و مقدمه هنری کربن، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- ۹- شریف، م.م. (۱۳۶۵). *تاریخ فلسفه در اسلام*، جلد دوم، تهیه و گردآوری و ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

- ۱۰- (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، جلد اول، تهیه و گردآوری و ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۱- شیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا). (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، جلد ۱ و ۵، چاپ دوم، قم، منشورات مصطفوی.
- ۱۲- (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، مقدمه و تصحیح و تعلیق، سید جلال‌الدین آشتیانی، ویرایش دوم، چاپ سوم، قم، انتشارات بوستان کتاب.
- ۱۳- (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.
- ۱۴- طباطبایی، سید محمد حسین. (بی‌تا)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، جلد‌های ۱ و ۲ و ۳ (در یک جلدی)، مقدمه و پاورقی به قلم مرتضی مطهری، قم، دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ۱۵- (۱۳۶۲)، *نهایه الحکمة*، به اهتمام عبدالله نورانی، قم، انتشارات مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ۱۶- (۱۳۶۲)، *بدایه الحکمة*، قم، انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین.
- ۱۷- فانی، کامران. (۱۳۶۱)، «تاریخ‌نگاری فلسفه»، *نشر دانش*، سال سوم، شماره دوم، بهمن و اسفند.
- ۱۸- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، جلد ۱ (یونان و روم)، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- ۱۹- مسگرزاد، جلیل. (۱۳۸۳)، «مراتب نفس از نظر حکما و عرفا و شعرا»، در *مجموعه مقالات همایش صدرالمتألهین*، جلد ۱۱، چاپ اول، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- ۲۰- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸)، *مقالات فلسفی (شامل اصالت روح و ...)*، چاپ پنجم، تهران، انتشارات صدرا.
- ۲۱- (۱۳۶۹)، *شرح مسبوط منظومه*، جلد ۱، چاپ ششم، تهران، انتشارات حکمت.
- ۲۲- ناجی اصفهانی، حامد. (۱۳۸۰)، *برهان صدائیتین در گذر اندیشه‌ها*، در مجموعه *مقالات همایش صدرالمآلهین، جلد سوم (ملاصدرا و مطالعات تطبیقی)*، چاپ اول، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۲۳- یثربی، سیدیحیی. (۱۳۸۳)، *عیار نقد ۲*، چاپ اول، قم، انتشارات بوستان کتاب.