

تأثیرپذیری ملاصدرا از *اثولوجیا* و حکمت عتیقیه در اثبات مراتب عقل

حسن بلخاری قهی *

چکیده

تأمل و تحقیق در آثار صدر المتألهین شیرازی نشان می‌دهد قرآن و روایات و نیز کتب فلاسفه و حکیمان پیش از او، که صرفاً عقلی بوده، بن‌مایه‌ای اشراقی دارند، اصلی‌ترین منابع فکری و نظری او را تشکیل می‌دهند. بنابراین صدرا یکی از اندیشمندان بزرگ در تألیف میان وحی و عقل است. این تألیف حکمتی به وجود آورده است که ملاصدرا مایل است آن را «حکمت عتیقه» یا «حکمت عتیقه» بنامد.

در میان منابع عقلی او، کتاب *تاسوعات* (معرفة الربوبیه) جایگاه ویژه‌ای دارد. ملاصدرا در آثار خود، در تمامی مواردی که به صاحب معرفة الربوبیه اشاره می‌کند، حکمت او را عتیقه می‌نامد. این اعتماد و اعتقاد صدرا به صاحب *تاسوعات* چنان بالاست که به سختی می‌توان تشخیص داد این وحی است که به کمک عقل تبیین و اثبات می‌شود یا عقل است که به تأیید حکم وحی می‌رسد. این مقاله به تفصیل این معنا را به‌ویژه با اتکا و استناد به شواهد الربوبیه، که بیشترین ارجاعات صدرا به *تاسوعات* در این اثر اوست، مورد تحقیق و بررسی قرار داده است. نکته‌ی مهم دیگری که در این مقاله بدان پرداخته شده رساله‌ی منسوب به فرفوربوس با عنوان «اتحاد عاقل و معقول» است که مبنای نقد این‌سینا قرار گرفته است. همچنین به این پرسش می‌پردازیم که آیا با توجه به این‌که در تمدن اسلامی، دو ترجمه از اندیشه‌های فلوطین با دو عنوان در دسترس بوده است، آیا این خود سبب اشتباه تاریخی در انتساب *تاسوعات* به ارسطو شده است یا خیر؟ نگارنده در این باب، نظریه‌ای دارد که در متن، تفصیل یافته است.

واژه‌های کلیدی: ۱. ملاصدرا، ۲. *اثولوجیا*، ۳. حکمت عتیقه، ۴. وحی، ۵. عقل.

۱. مقدمه

صدرا بدون تردید، یک حکیم است و تفاوت حکیم با متکلم و محدث آن است که علاوه بر نقل، عقل را در اثبات آرا و ایده‌های خود معتبر و مرجع می‌شمارد. همچنین حکیم نه چون فیلسوف، صرفاً سر در پی عقل دارد و نه چون متکلم، سر در پی نقل. رمز وسعت و قوت ایده و نظر حکیم نیز دقیقاً در همین معنا نهفته است.

اما فراتر از حکیم، حکیم متأله نشسته است که سند مشروعیت عقل را از نقلی به دست می‌آورد که پیش از آن، به قدرت ذاتی عقل، حقانیتش اثبات گردیده است. بنابراین جان حکیم عرصه‌ی تعاطی عظیم عقل و نقل است؛ عقلی که مثبت و مفسر نقل است و نقلی که مؤید عقل. شاید یکی از بارزترین مصادیق مطلق چنین حکیمی صدرالمآلهین شیرازی باشد که از یک سو بالاترین و والاترین مرجع و منبع او در اثبات ایده‌ها و نظریه‌های فلسفی و حکمی‌اش قرآن و روایات است و از سوی دیگر، کتب فلاسفه و حکیمان پیش از خود را نیز که هویتی صرفاً عقلی، پیش چشم داشته است. صدرا در آثار گران‌بهای خویش، قهرمان تعاطی عقل و نقل است. این تعاطی حکمتی آفریده که صدرا مایل است آن را حکمت عتیقه یا عتیقه بنامد. این اصطلاح گرچه پیش از صدرا در *مطرحات* شیخ‌اشراق مورد استفاده قرار گرفته، صدرا بدان مفهوم جدیدی بخشیده است؛ مفهومی که به نظر می‌رسد تعاطی قرآن است و *اثولوجیا*.

این مقاله در پی تبیین این معنا در آثار ملاصدرا است و بنا به جایگاه ویژه‌ای که کتاب *اثولوجیا* یا *معرفه‌الربوبیه* در جان و دل او دارد، این اثر شگرف را در برخی مبانی، مرجع و متکای خود قرار داده است؛ اثری که اینک روشن گردیده تعالیم شیخ یونانی، فلوطین، است و به دست شاگرد او فرفوربوس جمع‌آوری شده است، اما صدرا چون بسیاری از حکمای دیگر، بنا به اشتباهی تاریخی، آن را از ارسطو می‌دانست. در این مقاله، مهم این اشتباه مسلم مترجمان نهضت ترجمه نیست؛ بلکه رجوع صدرا به یک منبع ارزشمند فلسفی در تأیید و تثبیت گزاره‌های خویش است (اثری که حاوی حکمت عتیقه است و صدرا در تمامی مواردی که به ارسطوی صاحب *اثولوجیا* اشاره دارد حکمت او را عتیقه می‌نامد). این اعتقاد و اعتماد چنان در آثار صدرا ظهور دارد که گاه به سختی می‌توان تشخیص داد که این نقل است که به اتکای عقل اثبات می‌شود یا عقل است که با حکم نقل تأیید می‌گردد. مرجع اصلی در این تحقیق، کتاب *شواهد الربوبیه*، یا به تعبیر خود صدرا، «حمایل محفل انس» است، زیرا بیشترین ارجاعات و تأییدات *اثولوجیا* در این اثر صدرا ظهور دارند. اما بنا به موضوع، دیگر آثار صدرا نیز مورد بحث و فحص قرار گرفته‌اند. نکته دیگری نیز در این مقاله مورد تأمل است و آن تحقیق و تأمل در باب رساله‌ی منسوب به

فروریوس تحت عنوان «اتحاد عاقل و معقول» است و تحقیق در باب این معنا که آیا این رساله (که مبنای نقد ابن‌سینا و تشنیع او بر فروریوس بوده) همان *اثولوجیا* بوده است یا خیر.

۲. مراتب نور و وجود در آرای صدرا

صدرا در اشراق نهم از شاهد اول مشهد دوم *شواهد الربوبیه* و در بحثی تحت عنوان «در بیان سر دخول شر در عالم وجود و قضا و قدر الاهی»، وجود را به‌تمامی، نور و حیات می‌داند: «از نظر ما وجود به‌تمام، نور و حیات است، زیرا دانستیم که روشن‌ترین اشیا است» (۱۴، ص: ۱۵۸). او معتقد است حکمای اشراق و فارس نیز در این معنا با او هم‌داستان‌اند، با این تفاوت که آنان طبایع عناصر و موالید و اجرام را ظلمات و غواسق نامیده‌اند و او چنین اعتقادی ندارد. از دیدگاه صدرا، همه‌ی موجودات عالم دارای نورند و گرچه هیولی در عالم وجود، غرق ظلمت و منبع اصلی کلیه‌ی شرور و اعدام و به عبارتی جوهری است مظلم، لیکن به دلیل اصل و حقیقتی که از جانب عالم نور یافته، قابلیت قبول صورت‌های نوریه را دارد. تفاوت صدرا با دیگران در همین نکته نهفته است. از دیدگاه دیگر حکما، طبیعت مظلم و تاریک است، اما صدرا معتقد است به دلیل آنچه ذکر شد، ظلمت طبیعت با قبول و دریافت صور نوریه از میان رفته است. مطلب عرشیه‌ای (به تعبیر صدرا) مؤید این درک و نظر اوست. وی در باب نورانیت طبیعت، همیژی را مثال می‌زند که ظاهراً جسمی تاریک و مظلم است، اما اگر همین شیء تاریک سوزانده شود، نوری آشکار می‌کند که مستتر در ذات آن است. این معنا در مورد نباتات نیز صدق می‌کند. بذر و دانه‌ی نباتات، همان روغنی هستند که طبیعت نباتیه در نهاد آن‌ها به وجود آورده و این روغن در مجاورت با آتش، تولید نور می‌کند. این تسلسل اشراق نور جود در تمامی مراتب عالم حتی در جهان طبیعت جاری است. استدلال صدرا در این باب نیز بسیار روشن است: اگر طبیعت در اصل و گوهر خویش نور نباشد، هرگز مابین نفس و جرم (که محل تدبیر نفس است) قرار نمی‌گیرد. طبیعت صورت و مظهر تدبیر نفس است، پس لاجرم باید در نورانیت، با نفس سنخیت داشته باشد. بر این مبنای جرم نیز نور است، زیرا محل تدبیر نفس واقع می‌شود. ظلمت هیولی به عنوان یکی از مظاهر طبیعت نیز به واسطه‌ی بالقوه بودن آن است، زیرا جوهری است مظلم که به علت ناتوانی از تحمل نفوس فلکیه، در ابتدا صور اجرام شفاف سماوی در وی آشکار گردیده و پس از آن، صور اجرام کثیف عناصر و موالید به علت تضاعف و تزیید جهات اعدام و تراکم امور عدمیه در آن ظهور یافته‌اند (همان). بنابراین صدرا در طول مراتب عالم، نور را جاری دانسته و حتی در طبیعت، که آخرین مرتبه از مراتب

وجود است، حضور آن را معتبر می‌شمارد. این بحث در اصل، مقدمه‌ای است بر اشراق دهم، که برای هر چیزی تعدد نشأت را اثبات و تبیین نماید که هر موجودی نشأت و عوالم متعددی دارد.

اما اگر صدرا در اشراق نهم، نسبت مراتب را بنا به حضور نور در طبیعت و هیولی اثبات کرد، اینک می‌خواهد متعرض این معنا شود که هر شیء برای خود، عوالم فوقانی دارد؛ عوالمی که از دیدگاه او عالم نفسانی و عالم عقلانی است. از دیدگاه صدرا، هر موجودی در این عالم، دارای نفسی است و فراتر از آن دارای عقل. مثال اول او برای اثبات این معنا زمین است که گرچه جسمی است کثیف و متراکم و مرکب از اضداد و البته دورترین اجسام از قبول فیض الهی، تردیدی نیست همین زمین دارای حیات و کلمه‌ی فعاله (یعنی نفس و عقل) است. مبنای اثبات این مدعا از یک سو شواهدی الهی و دلایلی نبوی و از سوی دیگر، *اثولوجیا* است. صدرا با اشاره به آیه ۱۸ سوره انعام: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» خداوند را ماورای مطلق عقل و نفس و طبیعت می‌داند و شاید در ضمیر ناخودآگاهش، از این فوقیت، تفوق عقل بر نفس و نفس بر طبیعت را نتیجه می‌گیرد. می‌گوییم «شاید در ضمیر ناخودآگاهش»، زیرا آیه را مصداقی برای فوق بودن خداوند گرفته است، لکن تفوق عقل بر نفس و نفس بر طبیعت را به استدلال عقلی، اثبات کرده است. این استدلال روشن است: طبیعت به علت این‌که دائماً در ذات و جوهر خویش متغیر و سیال و متحرک است، نیازمند جوهری نگهبان و حافظ، یعنی نفس، است؛ دقیقاً به این دلیل که تأثیر عقل در طبیعت، جز به وساطت نفس، میسر نمی‌شود. مگر می‌شود میان امر ثابت‌الذات محض (عقل) و امر متجدد محض (طبیعت) بدون واسطه نسبتی ایجاد شود؟ این محال است؛ پس نفس به منزله‌ی جوهری که دارای دو وجه ثابت و متغیر است (ثباتش مبنای ارتباط او با عقل و تغیرش مبنای نسبت او با طبیعت است) از عقل مستفیض و مستفید می‌گردد و به طبیعت افاضه و افاده می‌دهد.

چنان‌که می‌بینیم، صدرا در تبیین وجود نفس و عقل و نیز وساطت نفس میان عقل و طبیعت، دلیلی از قرآن برای فوقیت حق بر عقل، نفس و طبیعت می‌آورد. اما دلیل دیگر او برای اثبات این معنا، چنان‌که گفتیم، *اثولوجیا* یا به عبارتی، همان آرای فلوطین در *تاسوعات*^۱ است.

۳. حکمت عتیقه از منظر صدرا

پیش از ادامه‌ی بحث فوق، ضروری است در باب این رویکرد صدرا که می‌توان بدان عنوان حکمت عتیقه یا عتیقیه داد تأملی داشته باشیم. این عنوان، که در اندیشه‌ی

شیخ اشراق، دامنه‌ی وسیعی از حکمت حکمای باستان را دربرمی‌گرفته و در *مطارحات* وی چنین ظهوری دارد: «و أودعنا علم الحقیقه کتابنا المسمی بحکمه الاشراق، أحینا فیه الحکمه العتیقه التي ما زالت أئمه هند و فارس و بابل و مصر و قدماء یونان إلى أفلاطون یدورون علیها و یتخرجون عنها حکمتهم و هی الخمیره الأزلیه» (۱۷، ص: ۴، پاورقی ۶)²، در آثار صدرا، بسیار مورد تأکید است. اما به نظر می‌رسد صدرا برخلاف شیخ، که حوزه‌ی معنایی این حکمت را وسیع و منطوی در آرای حکمای باستان می‌داند، مایل است حکمت عتیقه را حکمتی بسیار خاص و دقیق بداند که از دیدگاه او، تنها دو منبع دارد: قرآن و حکمتی که *اثولوجیا* بارزترین مصداق آن است. دلیل ما تأملات صدرا در این باب در آثار خویش است؛ به عنوان مثال، در آغاز *رساله‌ی المبدء و المعاد*، با تجلیل و تکریمی عظیم از حکمت عتیقه‌ای که اثری چون *معرفه‌الربوبیه* یا *اثولوجیا* در پی تبیین و تفسیر آن‌اند، اساس علم و عرفان را رویکرد توأمان *معرفه‌الربوبیه* و فلسفه می‌داند:

«و فی الحکمه العتیقه "من عرف ذاته تأله" ای صار عالما ربانیا فانیاً عن ذاته مستغرقاً فی شهود جمال الأول و جلاله... فرأیت أن یشتمل کتابی هذا علی فنین کریمین هما أصلاً علمین کبیرین و ثمراتهما و غایتاهما أعنی: فن الربوبیات المفارقات المسمی بأثولوجیا من العلم الکلی و الفلسفه و علم النفس من الطبیعیات فإنهما من المقاصد التي هی أساس العلم و العرفان» (۱۶، ص: ۸) و جالب آن‌که در اکثر مواردی که از اصطلاح حکمت عتیقه سخن می‌گوید، قطعاً معلم اول به عنوان صاحب *اثولوجیا* (و نه ارسطوی دیگر آثارش، بلکه ارسطوی صاحب *اثولوجیا*) حضور دارد؛ همچون در کتاب *اسفار*: «فقد قال معلم الحکمه العتیقه أرسطاطالیس...» (۵، ج: ۸، ص: ۳۰۷).

این معنا در آثار دیگر صدرا نیز با عبارات مختلف، بیان شده است:

در *رساله‌ی المظاهر الإلهیه فی أسرار العلوم الکمالیه*: «کما فی الحکمه العتیقه: "من عرف ذاته تأله" ای صار عالماً ربانیا فانیاً عن ذاته مستغرقاً فی شهود جمال الأول و جلاله، و کما قال المعلم الأول...» (۱۷، ص: ۴) (و این استغراق در شهود جمال و جلال حق، قطعاً اشاره به شهودهای عرفانی فلوطین، و به زعم صدرا، ارسطو، در *اثولوجیا* است که آن را به طور کامل، ذکر خواهیم کرد)؛

در *شواهد الربوبیه*: «و أما کلمات الأوائل فقد قال معلم الحکمه العتیقه أرسطاطالیس فی *اثولوجیا*...» (۴، ج: ۱، ص: ۲۱۸)؛

در *رساله‌ی المبدء و المعاد*: «و فی الحکمه العتیقه "من عرف ذاته تأله" ای صار عالماً ربانیا فانیاً عن ذاته مستغرقاً فی شهود جمال الأول و جلاله» (۱۶، ص: ۸) و نیز: «نقل أيضاً

فی الحکمه العتیقه أن النبی خادم القضاء و الأمر الإلهی، كما أن الطیب خادم للطبیعه و مقتضاها...» (۱۶، ص: ۲۵۲)؛

در *أسرار الآيات و أنوار البینات*: «و فی الحکمه العتیقه «من عرف ذاته تأله، فمن جهل نفسه فقد ظلم على نفسه غایة الظلم»، «أولئك الذین خسرُوا أنفُسَهُمْ* و ذلک هُوَ الخُسرانُ المبین» (۱۵، ص: ۱۶۳).

و در *تفسیر القرآن الکریم*: «و هذه أوّلا هی مرتبه الملائکه الذین لا یغصونَ اللهَ ما أمرَهُمْ وَ یفعلونَ ما یؤمرونَ، فیتتغونَ إلی ربّهم الوسیلةَ أیهم أقربُ و لهذا قالت أئمتّه الحکمه العتیقه فی تعریفها: "إنّها هی التّشبهة بالإله بقدر الطاقه البشریه". و فی الحکمه المحمّدیة علی الصّادع و آله أفضل التّقدیسات و التّسلیمات: "تخلّقوا بأخلاق الله"» (۸، ج: ۷، ص: ۲۱۷).

ملاصدرا در مقدمه‌ی خود بر تفسیر قرآن، حکمت عتیقه را درک کامل قرآن کریم می‌داند، گرچه در این موضع، صفت الاهیة را به عتیقه اضافه می‌کند. وی در *مفاتیح‌الغیب* نیز از حکمت متعالیه عتیقه^۳ نام می‌برد: «و لما تمت له کتابه الجمیع علی التّحقیق و حصل منها فذلک حساب الجمع و التّفریق أمرنا بمطالعه هذه الحکمه العتیقه الاهیة و قرائه هذه الآیات البینات الربانیة، بقوله: فأقرؤا ما تیسرَ منَ القرآن و بقوله: اقرأ باسم ربّک الذی خلق و بقوله: أو لم یُنظروا فی ملکوت السّماواتِ و الأرض و حیث کنا فی ابتداء الامر ضعفاء الأبصار كما قال: وَ خَلِقَ الْإِنسَانَ ضَعِيفًا فلم تصل قوه أبصارنا» (۸، ج: ۵، ص: ۸).

بنابراین حکمت عتیقه در ذهن و زبان صدرا حکمتی/ثولوجیایی است که در عین حال درک دقیق قرآن نیز است. به عبارتی، صدرا با تأثیرپذیری شگرف از *ثولوجیا* و معانی عمیق و عرفانی آن، تمایزی میان حکمت عتیقیه‌ی مطرح در آن با حکم و دُرر عظیم قرآنی نیافته است و دقیقاً به همین دلیل است که ضمن ارجاع بسیار صریح حکمت عتیقه به *ثولوجیا* و صاحب آن، هم‌زمان این اصطلاح را برای قرآن نیز به کار می‌برد.

۴. عقل از منظر صدرا با استناد به *ثولوجیا*

صدرا با عنوان «ارسطو؛ معلم فلاسفه در میمر نهم از *ثولوجیا*»^۴، برای اثبات مدعایی که در قسمت قبل ذکر شد (فوقیت حق بر عقل، نفس و طبیعت)، چنین استدلال نموده و با رجوع به *ثولوجیا* سعی در اثبات مدعای خویش می‌کند. سخن منقول صدرا از *ثولوجیا* چنین است که هیچ جرمی چه لطیف و چه غلیظ، خود نمی‌تواند علت وحدانیت و اتصال و پیوستگی اجزای خود باشد. این نفس است که علت اتصال و وحدانیت اوست؛ زیرا وحدانیت جرم، مستفاد از ناحیه‌ی نفس است و چگونه ممکن است که جرم علت وحدانیت خود

باشد، درحالی که همواره در معرض تقطیع و تجزیه است. نفس محافظ و نگاهبان این جرم است و اگر چنین نبود، جرم متفرق و متلاشی می‌شد. باز به نقل از *اثولوجیا* می‌آورد اگر نیروی نفسانی در موجودات نباشد، هیچ جرمی به حال خود، ثابت و پایدار و قائم به ذات نیست. جالب این‌که مثال صدرا در ابتدای اشراق دهم، که حتی زمین متراکم و کثیف دارای نفس است، مثالی *اثولوجیایی* است. او استدلال صاحب *اثولوجیا* را، که انصافاً استدلال لطیفی است، ذکر می‌کند: اگر زمین دارای نفس مدبر نباشد، قابلیت رشد و نمو مراکز سرسبز و خرم و بهجت‌انگیز را ندارد. تمامی معادن، کوه‌ها، تپه‌ها، نباتات، رویدنی‌ها، درختان، سبزه‌زارها، گل‌ها و بساتین مملو از کلمه‌ای ذی‌نفس‌اند و کلمه از دیدگاه ارسطو (البته منظور فلوطین است) و پیروانش نیروی معنوی نفس و حیات در نهاد آن‌هاست. «همه‌ی این‌ها که در روی زمین وجود پیدا می‌کنند به دلیل وجود کلمه‌ی^۵ ذی‌نفس است. اوست که نقش این صورت‌ها را در زمین می‌پردازد. این کلمه‌ی صورت ارض است که در باطن آن تأثیر می‌گذارد، همان‌طور که طبیعت در باطن درخت تأثیرگذار است»^۶ (همان: ۱۶۰). از دیدگاه صدرا به نقل از *اثولوجیا*، زمین با تمامی شگفتی‌ها، عظمت‌ها و حیات‌هایش مشعر و بیانگر آن است که دارای نفسی شاعر و مدبر است. نتیجه این‌که اگر این زمین، خود، صنم و مظهری از زمین عالم عقلانی و عالم مثل نورانی و درعین حال زنده و دارای حیات است، پس اولی و سزاوار آن است که زمین موجود در عالم عقل نیز زنده و دارای حیات باشد و مهم‌تر، درست‌تر این است که آن زمین اصلی و نخستین باشد و این زمین محسوس، ثانی و فرعی، که مثل آن است. نتیجه‌گیری صدرا جالب است: «پس می‌توان گفت [اشکار گردید] که: هر شیئی ملکوتی دارد و هر شهادت و ظهوری غیب و باطنی مستور؛ هر چیزی که در این عالم وجود دارد، دارای نفس و عقل و اسمی الاهی است»^۷.

حال این استدلال مبتنی بر *اثولوجیا*، با آیات قرآن مستند می‌شود؛ یعنی صدرا در اثبات شعور موجودات، به مبدأ خویش و اشاره به وجود حقیقت عقلیه‌ی کلیه‌ی اشیا در عالم ملکوت، شاهد مثال‌هایی بسیار لطیف و دقیق از قرآن می‌آورد: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ...؛ موجودی نیست در عالم، جز آن‌که ذکرش تسبیح و ستایش حضرت اوست» (اسراء/۴۴) و نیز آیه‌ی شریف «فَسُبْحَانَ الَّذِي بَدَا مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ...؛ منزه است آن خدایی که ملکوت هر چیزی به دست اوست و همه به سوی او بازگردانده می‌شوند» (یس/۸۳).

استناد و رجوع صدرا به *اثولوجیا* در اشراقات دیگر نیز ادامه می‌یابد؛ به عنوان مثال، در اشراق سیزدهم این شاهد (شاهد اول از مشهد دوم *شواهد الربوبیه*) عنوانی دارد که یکی

از بنیادی‌ترین نظریه‌ها در آرای فلوطین محسوب می‌شود: «ان العقل کل الأشیاء؛ عقل کل اشیا و مشتمل بر همه‌ی آن‌هاست». این رأی که در رساله‌ی هشتم از انشاد پنجم *تاسوعات* یا همان *اثولوجیا* چنین ظهوراتی دارد: «عقل تقسیم‌ناپذیر که تقسیم نمی‌کند و خود آن هستی و کل همه‌ی چیزهاست» و نیز «عقل هستی‌ای است که همه‌ی هستی‌ها را در خود دارد» (۱۸، ص: ۷۸۳)، در نقل قول صدرا از فلوطین چنین ذکر شده است: «اشیا جملگی از عقل‌اند و عقل اشیا است. عقل همه‌ی اشیا می‌شود؛ زیرا جمیع صفات اشیا در او جمع است. هر صفتی که در عقل است چیزی را که شایسته و منطبق با اوست انجام می‌دهد»^۸ (۱۴، ص: ۱۶۳). پس از تبیین وحدت جمعیه‌ی عقل (یعنی در عین وحدت، جامع جمیع اشیا بودن) و استناد به قول صاحب *اثولوجیا* - که در این باب، می‌توان مثال‌های عقلی و فلسفی دیگری نیز اقامه کرد - صدرا با روایتی از امیرالمؤمنین (ع)، قولی از *اثولوجیا* در باب وحدت جمعی عقل را اثبات و تقویت می‌کند. آنچه در *اثولوجیا* آمده این است: «تقسیم عقل همانند تقسیم جسم نیست، به این دلیل که قسمت جسم به صورتی است که به خارج از جسم منتهی می‌گردد، اما قسمت عقل به طرف داخل می‌باشد» (همان). آن روایت از امام علی (ع) نیز این است: «روح ملکی از ملائکه‌ی عقل است که دارای هفتاد هزار وجه^۹ می‌باشد و هر وجهی هم هفتاد هزار زبان دارد و هر زبان هفتاد هزار لغت دارد که بالکل خدا را تسبیح می‌کند. از هر تسبیحی ملکی خلق می‌شود که تا روز قیامت با ملائکه پرواز می‌کند»^{۱۰} (همان، ص: ۱۶۴). البته استناد و رجوع به *اثولوجیا* در اثبات این معنا که اشیا به تمامی در عقل‌اند و از عقل‌اند، در آثار دیگر صدرا نیز تکرار می‌شوند، همچون *الرسائل* / *التسعه* با این مضمون: «... و قوله افاض علیها قوی کثیره معناه کما یتستفاد من مواضع من کتاب *اثولوجیا* ان العقل فیه الاشياء کلها علی وجه بسیط» (۱۱، ص: ۳۴۵) و یا در مجموعه *رسائل فلسفی صدرالمآلهین* باز به نقل از *اثولوجیا*: «فالعقل للشیء الذی هو عقل له هو الاشياء کلها بالقوه، فاذا صار بالفعل صار خاصاً و اخیراً بالفعل» (۱۲، صم ۱۰۱).

۵. مراتب انعکاس صور عقلیه در قوالب حسیه

رجوع صدرا به *اثولوجیا* با نیت تبیین و تأیید ایده‌ها و نظریات خود، در مشاهد و شواهد بعدی نیز ادامه می‌یابد. وی در شاهد دوم از مشهد دوم شواهد، با رجوع به صور مفارقه و مثل افلاطونیه، آرای مختلف در این باب را نقد و نقض می‌کند. اما آنچه مرتبط با بحث این مقاله است تلاش وی در اثبات و تأیید وجود مثل عقلیه و مهم‌تر انعکاس صور عقلیه در مواد محسوسه است. صدرا در جواب مستشکلی که در نسبت میان انسان محسوس و انسان معقول می‌گوید لازمه‌ی وجود انسان عقلی یا انسان در عالم اعلی، وجود

حس است (زیرا حساس بودن فصل انسان است)، درحالی که حس صرفاً از انفعال صورت طبیعی جسمانی حاصل می‌شود، با رجوع به روایات و *اثولوجیا* سعی در دفع و رفع این اشکال می‌کند. از دیدگاه او، اگر انسان مادی صنم انسان عقلی است، حس او نیز صنم حس عقلی است و این بدان معناست که مشابه حس مادی انسان، حسی معقول در عالم اعلی موجود است. شاهد مثال او این روایات لطیف پیامبر اکرم (ص) است که در باب حسی چون ذوق فرمودند: «همواره در محضر پروردگرم از طعام و نوشیدنی برخوردارم»؛ در باب احساس بویایی فرمودند: «من نفس حضرت رحمان را از جانب یمن می‌شنوم»؛ در باب بینایی گفتند: «زمین در مقابل من جمع شد و تمام نقاط موجود در مغرب و مشرقش را مشاهده کردم»؛ در باب لامسه فرمودند: «خداوند دستش را بر کتف من نهاد، به طوری که پوست بدنم خنکی دستانش را احساس کرد» و در مورد سامعه فرمود: «آسمان ناله می‌کند و حق دارد که ناله کند. هر جا که جای پای است، ملکی قرار دارد که در حال سجده یا رکوع خداوند است».^{۱۰}

دلیل صریح دیگری با استناد به یک روایت، مبنای اثبات شباهت آتش جسمانی با آتش عقلی است؛ آتشی که با طی مراتب و نشأتی، از آتش عقلی نزول و به آتش مادی ختم می‌شود: «ان هذه النار غسلت بسبعین ماء ثم انزلت»؛ یعنی آتش موجود در عالم جسمانی با هفتاد آب شسته گشته و سپس بدین عالم فرود می‌آید و این نکته از دیدگاه صدرا *مُثَبِّتِ* آن است که آتش جسمانی موجود در این عالم، مرتبه‌ای از مراتب تنزلات آتش عقلانی موجود در عالم عقلانی است، پس «انسان *عِلْوِ* عقلانی نیز به نور و فروغ خویش، فیوضات و عنایات خود را بدین انسان سفلی جسمانی می‌رساند و ایصال فیوضات و عنایات او بدین انسان جسمانی، خود با وساطت یک سلسله انسان‌های دیگری است که در مراتب طولیه‌ی عالم عقلانی و عالم مثال با تفاوت درجات و نشأت قرار گرفته‌اند» (۱۳، ص: ۲۵۴).

اما نکته‌ی بنیادی در روش‌شناسی صدرا این است که در این مشهد، مباحث *اثولوجیایی* چنان با مباحث قرآنی و روایی پیوند خورده که اگر خود او با ارجاعات صریح به *اثولوجیا* و روایات، مابین آن‌ها تمییز ایجاد نکند، در حقیقت تمایز میان آن‌ها غیرممکن و محال است. شاهد مثال صدرا برای اثبات وجود مراتب انسانی از جهان عقل به جهان حس و اثبات وجود سه انسان جسمانی، نفسانی و عقلانی، علاوه بر روایات فوق، *اثولوجیا* است. وی برای بیان نسبت میان این سه انسان، از اصطلاح صنم استفاده می‌کند. انسان جسمانی صنم و قالب و نمونه‌ای است از دو انسان نفسانی و عقلانی که صفات هر دو انسان را در خود دارد. زیرا هم ادراک کلیات و تعقل می‌کند (یعنی صفات انسان عقلانی) و هم مُدْرک جزئیات و حرکات ارادی است (که ویژه‌ی انسان نفسانی است). صدرا به نقل از *اثولوجیا*

می‌نویسد: «فیلسوف اعظم، ارسطو [یعنی فلوطین]، می‌گوید: در نهاد انسان جسمانی، انسان نفسانی و انسان عقلی وجود دارد. منظور این نیست که انسان جسمانی بعینه منطبق بر هر دو است، بلکه منظور این است که انسان جسمانی متصل به آن دو است. زیرا صنم برای انسان نفسانی و عقلانی است؛ به این دلیل که بعضی از کارهای انسان عقلانی و بعضی کارهای انسان نفسانی را انجام می‌دهد. در انسان حسی، کلمات انسان نفسانی و کلمات انسان عقلی موجود است. در انسان جسمانی، کلمات هر دو انسان جمع شده است، جز این‌که این آثار و کلمات در انسان جسمانی ضعیف و اندک است، چون در واقع، مظهر و صنم برای انسان نفسانی است که او خود صنم برای انسان عقلانی می‌باشد» (۱۴، ص: ۱۷۷). این معنا در *سفر* نیز مورد تأکید و تأیید است: «كما قال معلم الفلاسفة فی اثنولوجیا إن الإنسان الحسی صنم للإنسان العقلی و الإنسان العقلی روحانی و جمیع أعضائه روحانیة لیس موضع العین فیهِ غیر موضع الید - و لا مواضع الأعضاء كلها مختلفة لكنها كلها فی موضع واحد» (۵، ج: ۶، ص: ۲۷۷).

صدرا حتی با استناد به قول صاحب *اثنولوجیا*، اقوال شیخ اشراق را در باب اثبات وجود مثل عقلیه نقد و تبیین می‌کند. او مدعی است قاعده‌ی امکان اشرف از ناحیه‌ی صاحب *اثنولوجیا* [به تعبیر او معلم اول] به ما رسیده، زیرا اوست که در این کتاب، گفته است که در عوالم بالا و مراتب عالی وجود، موجوداتی هستند نظیر موجودات این عالم، که به مراتب از موجودات این عالم، بالاتر و بالاترند و اتفاقاً همین معنا اشراق ششم مشهد دوم را به بحث در باب نظر فیلسوف اکرم (ارسطو) در باب صور عقلیه و تأیید آن‌ها هدایت می‌کند. البته مکرراً تأکید می‌کنیم این فیلسوف اکرم که او ارسطو می‌داند صاحب *اثنولوجیا* یا فلوطین است. بنابراین مهم‌ترین دلیل اعتقاد ژرف ملاصدرا به *اثنولوجیا* همین تلاش او در باب استناد به رأی و نظر این کتاب حتی در رد و تشکیک و نقد جدی بر فارابی و ابن‌سینا است. صدرا این قول مشهور را که رأی ارسطو در مورد وجود صور عقلیه با رأی استادان خود، چون افلاطون و سقراط و آگائادیمون، اختلاف دارد رد می‌کند و البته شاهد مثال او در اثبات این مطلب، *اثنولوجیا* است؛ غافل از این‌که *اثنولوجیا* از ارسطو نبود و صدرا این را نمی‌دانست. پس همان قول مشهور درست است و تلاش صدرا در رد آن تلاشی بی‌سرانجام است. علت نیز آن است که ارسطو رأی خود در این باب را بالصراحه در آثار دیگری چون *مابعدالطبیعه* بیان کرده بود و اینک این فلوطین است که به نام ارسطو سخن می‌گوید نه ارسطو. صدرا بی‌خبر از این حقیقت، مثلاً به ابونصر فارابی ایراد می‌گیرد که در مقاله‌ی «الجمع بین الرأی الحکیمین»، مثل را به صور علمیه‌ی قائم به ذات واجب‌الوجود تأویل نموده و هرگز قادر به تصحیح گفتار ارسطو در باب مثل عقلیه نبوده است. صدرا بالصراحه

تأثیرپذیری ملاصدرا از ائولوجیا و حکمت عتیقیه در اثبات مراتب عقل ۱۰۳

می‌گوید «این دو نفر گویا کتاب *ائولوجیا* تألیف ارسطو، معلم اول، را مطالعه نکرده‌اند تا به کیفیت اتحاد و اتفاق مابین او و معلمان او در این مسأله پی ببرند و الا کلمات او در کتاب مذکور، با کمال صراحت دلالت دارد بر وجود صور عقلیه‌ی مجرد قائم به ذوات خویش، نه قائم به محل» (همان، ص: ۱۸۱).

صدرا چنان مجذوب *ائولوجیا* گشته و بدان ایمان آورده که اشکالات و انتقادات جدی ارسطو بر استادان خود را اشکال بر عمق و باطن آرای آنان نمی‌داند، بلکه همگی را ناظر بر ظواهر عبارات و کلمات آنان و نحوه‌ی تقریر و بیان مذاهب و عقایدشان می‌داند (همان). از این پس، ارجاعات پی‌درپی صدرا به *ائولوجیا* فرونی می‌گیرد، به‌ویژه در بحث صنمیت انسان محسوس از انسان معقول. «و انسان عقلی روحانی است و همه‌ی اعضایش نیز روحانی می‌باشد. جای چشم در جای دست نیست و مواضع همه‌ی اعضا، مختلف نیست، بلکه همگی در موضع واحدی‌اند» (همان، ص: ۱۸۲). صدرا یک‌بار دیگر بر صنمیت جهان محسوس نسبت به جهان معقول، تأکید و همه‌ی این‌ها را از سخنان بسیار شریف و فواید مهم و ذی‌قیمت کتاب *ائولوجیا* می‌داند و متأسف است که سخنان آن فیلسوف عالی‌مقام بالاتر از فهم و درک طلاب و جویندگان حق و حقیقت است. اگر چنین نبود، ملاصدرا «همه‌ی مطالب [ائولوجیا] را این‌جا ذکر می‌کرد که به دلیل مفاهیم متعالی‌شان شایسته ذکرند» (همان، ص: ۱۸۴). با این حال، اشراق هفتم شاهد دوم بیان تتمه‌ی اشکالات وارد بر اثبات صور عقلیه و دفع آن اشکالات از طریق *ائولوجیایی* است که صدرا معتقد است در متن این کتاب به صورت پراکنده آن‌ها را یافته و اینک در این اشراق، به آن‌ها صورتی منظم و مدون (البته به صورت تلخیص) می‌دهد.

صورت این اشراق به گونه‌ای است که صدرا ابتدا اشکالی را وضع، سپس از *ائولوجیا* آن را پاسخ می‌دهد؛ به عنوان مثال، اشکال اول این است: وجود نبات و گیاه در عالم اعلی چگونه است؟ مرده است یا زنده؟ اگر نبات و گیاه و زمین و آتش موجود در عالم بالا مرده و فاقد حیات‌اند پس چه احتیاجی به وجود آن‌هاست و اگر زنده‌اند چگونه و بر بنیاد چه چیزی زنده‌اند؟ در جواب این اشکال، صاحب *ائولوجیا* توضیح می‌دهد: «در جواب این اشکال، ارسطو می‌گوید: در مورد نبات، حمل بر حی بودن می‌کنیم و می‌گوییم در آن عالم، حی است، زیرا در نبات، کلمه‌ی فاعلی است که بر حیات حمل می‌شود. بنابراین آن کلمه ناگزیر نفسی از نفوس است و شایسته است که آن کلمه‌ی فاعله‌ی موجود در نبات، در عالم اعلی و نبات اول باشد، جز این‌که کلمه‌ی واحده کلی است و این نبات کثیر و دارای جزئیات زیاد. آن نبات اعلی نبات اول و حقیقی است و آن نباتی که پایین‌تر از اوست نبات

دوم و سوم؛ زیرا نبات پایینی صنم برای نبات بالادست است و اوست که با افاضه‌ی حیاتی که انجام می‌دهد این نبات پایینی را حی می‌گرداند» (۵، ج: ۶، ص: ۱۸۴).

در این اشراق، اشکالات متعددی مطرح می‌شود که همه از سوی صاحب /*ثولوجیا* پاسخ داده می‌شوند و سپس اتحاد عاقل و معقول تمام بخش بحث پنجم مشهد دوم را به خود اختصاص می‌دهد، بدین شرح که عقل اول یا مثال عقلانی هر نوعی در سلسله‌مراتب وجود، قطعاً اول و مقدم بر نوع جسمانی خویش است. حال اگر مثال عقلانی شیئی آن را تعقل نماید لاجرم با معقول خویش متحد خواهد بود. صدرا با استناد به بحث صاحب /*ثولوجیا* قصد دارد تمامی موجودات بهره‌مند از عقل را صاحب عقل بدانند. اصطلاح عقل شخصی که به معنای وجود عقل در شیء است و یا انسان (که صاحب عقل مجرد انسانی متصل به عقل فعال است) به نحو کاملی بیانگر آن است که در عالم، هیچ موجودی نیست که بهره‌مند از عقل نباشد. اگر به صورت محسوس موجود شده است، قطعاً مثال عقلیه‌ای داشته و اگر چنین است، بنا به اصل اتحاد عاقل و معقول، قطعاً از عقل بهره‌مند است. از دیدگاه صدرا و به نقل از صاحب /*ثولوجیا* انسان مظهر و نماینده‌ی عقل اول و مثال عقلانی خویش است و هر جزئی از اجزای عقل (یعنی هر جلوه‌ای از جلوات عقل) در حقیقت، عین کل است که عقل بدان جزء متجزی یعنی متجلی می‌گردد. مبنای عقلی این حکم این است که جلوه‌ی هر چیزی عین همان چیز است به اضافه‌ی خصوصیتی که موجب تعیین و تشخیص و محدودیت اوست. در سیر از قوه به فعل است که اشیای موجود در ذات عقل دچار محدودیتی وجودی به دلیل تأخر از عقل اول می‌شوند. این حکم مسلم است که هر چه قوای حیوانیه در سیر نزولی خود پایین روند، به دلیل دوری مفرط از منبع نور و قدرت و حیات، ضعیف‌تر شوند و اعمال فکر در آن‌ها مخفی‌تر شوند. البته ظهور ضعف در موجودات حیوانی به وسیله‌ی عقل مدبر، به نوعی جبران می‌شود؛ به عنوان مثال، چنگال‌های قوی، شاخ‌های فولادین و نیش‌های زهرآگین بر حسب درجات و مراتب ضعف و نقصان حیات به موجودات داده می‌شود تا به نحوی بعد آنان از عقل و نور جبران شود. این معنا در /*سفار* به صورت دیگری، باز مستند به /*ثولوجیا*، مورد تأمل و تأکید قرار می‌گیرد. صدرا در باب «فی کیفیت کون الممكنات مرايا لظهور الحق فیها و مجالی لتجلی الإله علیها» جمع ماهیات و ممکنات را مرائی وجود حق تعالی می‌داند، با تأکید بر این‌که محسوسات به دلیل کثرت قشور و تراکم جهات نقض و امکان، قابلیت محاکات از حضرت حق را به دلیل کثرت بُعد ندارند، کما این‌که: «کما ذکره معلم المشاءین أرسطاطالیس فی /*ثولوجیا* و هو کتابه المعروف بمعرفة الربوبية و بیان ذلك أن للحق تجلیاً واحداً علی الأشياء و ظهوراً واحداً علی

تأثیرپذیری ملاصدرا از اثولوجیا و حکمت عتیقیه در اثبات مراتب عقل ۱۰۵

الممکنات و هذا الظهور علی الأشياء هو بعینه ظهوره الثانی علی نفسه فی مرتبة الأفعال...» (۵، ج: ۲، ص: ۳۵۷).

۶. ارجاعات افزون تر صدرا به/اثولوجیا

تأمل در مشهد دوم شواهد الربوبیه نشان می‌دهد این مشهد تلخیصی از/اثولوجیا است، زیرا صدرا به‌روشنی در پایان این مشهد می‌آورد: «فهذا ما أردنا إبراده من کلام هذا الفیلسوف الأعظم و الحمد لواهب العقل و الحیاه» (۱۵، ص: ۱۷۹)؛ «این مطالبی بود از بیانات این فیلسوف بزرگ [ارسطو] که قصد ذکر آن را داشتیم. حمد و سپاس بر افاضه‌گر عقل و حیات».

در اشراق پنجم از شاهد دوم مشهد سوم نیز یک بار دیگر ارسطوی صاحب/اثولوجیا ظاهر می‌شود و جمله‌ای از کتاب ذکر می‌شود که این نتیجه‌گیری صدرا را در پی دارد: «و از این جمله کاملاً معلوم می‌شود که ارسطو خود مردی روحانی و فیلسوفی ربانی و عارفی کامل و عظیم بوده است»^{۱۲} (۱۳، ص: ۳۲۴).

آن جمله‌ی صاحب/اثولوجیا به نقل از صدرا چنین است: «من چه‌بسا با نفس خود خلوت کرده و بدن خود را به جانبی فکنده و گویی تبدیل به جوهر مجرد بدون بدن شده‌ام. در نتیجه داخل در ذات خویش و خارج از همه‌ی اشیاء، در ذات خود چنان زیبایی و جمال و شکوه می‌بینم که از مشاهده‌ی آن در شگفتی بسیار فرومی‌روم. خود را چنان می‌یابم که گویی از اجزای عالم شریف الهی‌ام و دارای حیاتی فعال. وقتی بدین حال یقین پیدا کردم به ذات خود از این عالم به عالم الهی بالا رفتم و به چنان حالتی رسیدم که گویی در آن قرار داشته و متعلق به آنجا بوده‌ام و فی الحال و رای عالم عقلی قرار دارم»^{۱۳} (۱۴: ۲۲۸).

اما این جملات که مشهورند و در رساله‌ی هشتم از انشاد چهارم آمده‌اند در متن اصلی چنین است: «بارها هنگامی که از خواب تن بیدار می‌شوم و به خود می‌آیم و جهان بیرون را پشت سر می‌نهم و اندر خود درمی‌آیم، زیبایی حیرت‌انگیزی می‌بینم. در آن دم، به تعلق خود به جهان علوی اعتماد می‌یابم و والاترین زندگی را می‌گذرانم و از جهان عقل می‌گذرم و از همه‌ی معقولات، برتر می‌پریم و با خدا یکی می‌گردم» (۱۸، ص: ۶۳۹). قیاس هر دو متن تأثیرپذیری کامل صدرا از/اثولوجیا یا اعتماد و اعتقاد او به آن را نشان می‌دهد.

اما نکته‌ی بسیار لطیف این است که صدرا در بحث اثبات تجرد نفس و بازگشت آن به جهان علوی، از افلاطون و انبأذقلس مطلبی بدین مضمون می‌آورد که نفس در قفس بدن محبوس و نالان و حیران و سرگردان است. صدرا می‌گوید انبأذقلس با این رأی افلاطون موافق است، الا این‌که او بدن را صدی می‌نامد زیرا «صدی به فتح صاد و دال

عبارت از انعکاس صوت است و صدای به کسر صاد همچون بدن، شبیح و عکسی است از نفس». انبازقلس با این بیان موافق است، جز این که بدن را صدی می‌نامد و منظورش از «صدی»، این عالم با همه‌ی امور و شوؤنش است. آیات کتاب الاهی نیز آن را تأیید می‌کنند: «ران علی قلوبهم؛ بر قلبهایشان زنگار و سیاهی مستولی گشته» (مطففین/۱۴)، «قطع علی قلوبهم؛ بر قلبشان زنگار و عیب و پوسیدگی فرو نشسته» (منافقون/۳). افلاطون در ادامه می‌افزاید: رهایی نفس از بند طبیعت، همان خروج او از مغار این عالم و بالا رفتن به سوی عالم عقلی مختص به خود است» (۱۴، ص: ۲۳۰).

بحث در باب تقدم قوه بر فعل در این عالم و فعل بر قوه در عالم اعلی، مطلب دیگری است که صدرا در حاشیه بر الهیات شفا، تأیید آن را در *اثولوجیا* می‌جوید: «یؤید هذا ما قال إمام المشائین فی کتاب *اثولوجیا* القوه فی هذا العالم متقدمه علی الفعل و الفعل فی العالم الأعلى متقدم علی القوه» (۱۰، ص: ۱۶۹).

همچنین در تأیید این مطلب که مبادی یک علم اجل از آن است که به تصدیق وصف شود با رجوع به *اثولوجیا* می‌نویسد: «و قد وجد فی کلام بعض الحكماء کأرسطو فی *اثولوجیا* ما يفهم منه إن علم المبادی أجلّ من أن یوصف بالصدق، و إنما هو الحق بمعنی إنه الواقع، لا المطابق للواقع فلا حاجة إلی ارتکاب التجوّز أصلاً» (۸، ج: ۲، ص: ۱۴۶).

در جایی دیگر، یک نکته‌ی بنیادی در عرصه اخلاق اسلامی را با رجوع به *اثولوجیا* اثبات می‌کند و آن این است که کشف جلال و جمال حق (در ذات و صفات و افعال) آنگاه در جان انسان، ممکن و میسر می‌گردد که دل با انجام واجبات، از ردائیل پاک و مطهر گشته، متوجه نور شده باشد. شاهدمثال باز *اثولوجیا* است: «قد تحقّق و تبین ممّا تلوناه لک أنّ فائده إصلاح الأعمال، من الصّلاه و الصّیام و الزّکاة و الحجّ و غیرها، هی إصلاح حال القلب بإزالة أمراضه الباطنیة و تخلیته عن ردائله الکامنة و تصفیة وجهه و تصفیله عن ظلمات صفاته الذمیمة، لیصلح حاله و یستقیم ذاته و یتنوّر وجهه. و فائده إصلاح القلب و تصفیته و تنویره أنّ ینکشف له جلال الله تعالی فی ذاته و صفاته و أفعاله. و یقال لهذا الانکشاف فی عرف أساطین الحکمة و الشّریعة «معرفة الربوبیة» المسمی بلغه القدماء اليونانیین «*اثولوجیا*» و یمسّی العرفاء بهذه المعرفة حکماء إلهیین و علماء رتانیین، و فی لسان الشّریعة بالأولیاء و الصّدّیقین» (۷، ص: ۷۵).

۷. *اثولوجیای* ارسطو، فلوطین یا فرفور یوس؟

اما در پایان، ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که صدرا در تمامی آثاری که از آن نام بردیم و *اثولوجیا* در آن‌ها یکی از منابع و مراجع اصلی مورد تأیید و رجوع بود، در

باب انتساب این اثر به ارسطو هیچ تردید و تشکیکی نمی‌کند و حتی فارابی و ابن‌سینا را مورد نقد قرار می‌دهد که چرا بدان رجوع نکرده‌اند، اما در قطعه‌ای از *اسفار*، از اصطلاح منسوب به ارسطو استفاده کرده است: «و کذا ما یوجد عندنا الآن فی کتاب *اثولوجیا* المنسوب إلى المعلم الأول أرسطاطاليس» (۵، ج: ۳، ص: ۴۲۷). همچنین در دنباله‌ی کلام خود، از فرفوریوسی نام می‌برد که شیخ‌الرئیس از او به عنوان شاگرد ارسطو و مصنف کتابی در باب اتحاد عاقل و معقول، نقل قولی دارد: «و ما نقله الشيخ الرئيس أيضا من بعض تلامذة ذلك الفيلسوف المعظم أئنی فرفوریوس أنه صنف کتابا فی العقل و المعقولات و فیہ القول باتحاد العاقل بالمعقولات» و این نکته دقیقاً بیانگر کتاب *اثولوجیا* لکن با تلقی درست ابن‌سینا از آن است. زیرا بنا به قول صدرا، شیخ‌الرئیس از فرفوریوس در کتابی که در باب اتحاد عاقل و معقول نگاشته بوده نقل قول‌هایی داشته است، درحالی‌که می‌دانیم فرفوریوس آثاری نگاشت و تنها دو اثر تحت عنوان *ایساغوجی* و *مدخل برقیاسات حملیه* در علم منطق از او باقی است. البته تلاشی نیز داشته است در جهت تدوین اقوال و نوشته‌های استاد خود (فلوطین) در *تاسوعات* یا همان *اثولوجیا* (به تعبیر صریح فرفوریوس در باب ۲۴ زندگی فلوطین به تحریر خود او).^{۱۴} بحث اتحاد عاقل و معقول در همین *تاسوعات* آمده است که به تدوین فرفوریوس است، نه در *ایساغوجی*. صدرا در مواضعی مکرر در *اسفار*، با رجوع به آرای فرفوریوس در باب اتحاد عاقل و معقول، نه تنها فرفوریوس را با عنوان «صاحب المشاءین، واضع ایساغوجی»، از «عظماء الحکماء المتألهین الراسخین فی العلم و التوحید» و از بزرگ‌ترین شاگردان ارسطو «و هو عندی من أعظم أصحاب المعلم الأول» (۵، ج: ۵، ص: ۲۴۲)^{۱۵} می‌داند، بلکه هر جا سخن از اتحاد عاقل و معقول یا اتحاد نفس به فعل درآمده با عقل فعال^{۱۶} (یا به تعبیر صدرا قلم پروردگار) است، قطعاً سخن از فرفوریوس، این شاگرد محبوب فلوطین (و به‌زعم غلط بسیاری، ارسطو) در میان است. همچنین تشنیهی که ابن‌سینا به دلیل مخالفت با این اتحاد با فرفوریوس داشت و مهم‌تر از آن، اعتقاد و اعتمادی است که ملاصدرا به رأی فرفوریوس دارد، تا جایی که در بیان نکته‌ای بنیادین و عمیق و البته بسیار مرتبط با محور این مقاله، که در باب بقا و فنا در عرفان است، از یک سو به قول بلند حضرت رسول اکرم(ص) استناد می‌کند و از سوی دیگر، به سخن فرفوریوس: «و سر قوله تعالی لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ و ما ادعاه العارف المحقق من الفناء و البقاء و ما ذهب إليه فرفوریوس من اتحاد العاقل بالعقل الفعال و ماروی عن خیر البشر ص من قوله: لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل و أنه ص من جملة الأنبياء المرسلین سلام الله علیهم أجمعین» (۵، ج: ۶، ص: ۳۶۸).

حال سؤال این است: در حالی که می‌دانیم فروریوس شاگرد ارسطو نبوده و تقریباً پنج قرن پس از او می‌زیسته (۲۳۳ - ۳۰۴ م) و در عین حال می‌دانیم که ابن‌سینا نمی‌توانسته فروریوس را شاگرد ارسطو بداند (به دلیل بُعد وسیع آرای او با ارسطو و نیز به این دلیل که او را هوسباز و خیال‌پرداز خوانده است)^{۱۷}، پس کتابی که نزد ابن‌سینا بوده و بر بنیاد آن، آرای فروریوس را ذکر و رد کرده است (به عنوان مثال، در فصل ششم بخش نفس کتاب *طبیعیات شفا*)^{۱۸} کدامین کتاب بوده است؟ شاید در آن زمان، دو ترجمه از *اثولوجیا* موجود بوده؛ متنی منتسب به فروریوس و متنی به‌غلط منسوب به ارسطو و همین نیز سبب این اشتباه فاحش تاریخی شده است که فروریوس شاگرد ارسطو قلمداد شده است. به عبارتی، شباهت دو متن که یکی منسوب به ارسطو بوده و دیگری نام فروریوس را بر تارک خود داشته (در حالی که محتوا یکی بوده) می‌توانسته قطعاً فروریوس را به ارسطو منتسب نموده، عنوان بزرگ‌ترین شاگرد ارسطو را به او بدهد. ایده‌ی نگارنده این است که قطعاً غیر از *اثولوجیای* منسوب به ارسطو رساله‌ی دیگری منتسب به فروریوس در زمان ابن‌سینا موجود بوده که همان *اثولوجیای* فلوطین بوده است؛ به‌ویژه با توجه به این که در انشاد پنجم (رساله‌ی نهم) و نیز تقریباً تمامی رساله‌های انشاد ششم *تاسوعات*، مباحث بسیار بنیادینی در باب عقل و کیفیت حضور آن در هستی وجود دارد.

اما یک سؤال بزرگ: این رساله کجاست؟ چرا ابن‌سینا صریحاً نشانی از آن نمی‌دهد و چرا صدرا با آن که حتی در *سفار باب: «القول باتحاده تعالی مع الصور المعقوله»* آن را «و هو المنسوب إلى فروریوس مقدم المشائین من أعظم تلامذة المعلم الأول» (۵، ج: ۶، ص: ۱۸۱) می‌داند از کتاب فروریوس آدرسی نمی‌دهد؟ این سؤال باقی است و تصور می‌کنم جواب آن در کشف *رساله اتحاد عاقل و معقولی* باشد که ابن‌سینا آن را منتسب به فروریوس می‌داند. خلاصه این که رویکرد متفاوت ابن‌سینا به فروریوس و نیز استقبال از *اثولوجیای* منسوب به ارسطو در میان قاطبه‌ی حکمای مسلمان، نشان از دو متن متفاوتی دارد که یکی تحت عنوان رساله‌ی اتحاد عاقل و معقول و دیگری *اثولوجیا* در جهان اندیشه و حکمت اسلامی وجود داشته است.

۷. نتیجه

این تحقیق نشان داد که صدرا در روش تحقیق و پژوهش خویش، در پی تلفیق عقل و نقل است. برای او، بدون هیچ‌گونه تردیدی، قرآن و روایات معصومین علیهم السلام محور و بنیاد تمامی کنکاش‌ها و تتبعات فلسفی است، اما در دستگاه حکمی و فلسفی او، دستاوردهای درخشان عقل نیز (که از نظر او مجتمع در آرای حکما است) مورد وثوق و

اطمینان است. در این میان، *ائولوجیا* یا *معرفه/الربوبیه* (که این تحقیق روشن ساخت از دیدگاه صدرا، حاوی حکمت عتیقیه است) جایگاه ویژه و برجسته‌ای دارد. ارجاعات مکرر و ارائه‌ی شاهدمثال‌های گسترده از *ائولوجیا*، حتی در اثبات گزاره‌های شهودی چون لزوم تصفیه و تجلیه‌ی دل در کشف مشاهد جلال و جمال حق، جایگاه *ائولوجیا* را در ذهن و زبان صدرا بسیار فراتر می‌برد؛ فراتر از دیگر آثار حکمی و فلسفی که در پی تبیین وجودند نه کشف و شناخت حضرت واجب الوجود. اثر متمایزی چون *ائولوجیا* که چنین رویکرد بنیادینی در شناخت واجب الوجود (آن هم با استناد به برخی مبانی شهودی) دارد چرا حاوی حکمت عتیقیه‌ای که قرآن نیز در پی اثبات و تبیین آن است نباشد؟ فلذا بر این نکته‌ی بنیادی تأکید می‌کنیم که صدرا منشأ و منبع حکمت متعالیه (که رویکردی قرآنی و روایی دارد) را با حکمت عتیقیه (که حکمت به معنای مصطلح آن نیست، بلکه حکمتی ناب است) یکی می‌داند. این مقاله به‌روشنی این معنا را مستند به آثار صدرا نشان داد.

یادداشت‌ها

۱. بی‌نیاز از شرح و تبیین است که بر بنیاد خطایی تاریخی، حکمای مسلمان *ائولوجیا* را از آن ارسطو می‌دانستند نه فلوطین.
۲. این نقل قول از سهروردی را در *مطارحات نیافتیم*.
۳. «و سر ذلک هو انه قد تقرر فی الحکمه المتعالیه العتیقه الحقه الحقیقه بالبراهین الباهره، انه لما کملت صفه الارکان الامهاتیه» (۹، ص: ۷۲۴).
۴. «و قد استدل علی ذلک معلم الفلاسفه فی المیمر التاسع من ائولوجیا...» (۴، ص: ۱۵۰).
۵. سبزواری در حاشیه خود بر *سواهد*، این کلمه را رب‌النوع می‌داند (۱۴، ص: ۵۶۰). قطعاً سبزواری در این شرح، تحت تأثیر آرای شیخ‌اشراق است و ملاصدرا را با آرای شیخ تفسیر می‌کند.
۶. و ترجمه‌ی روان‌تر دکتر مصلح: «زیرا این کلمه‌ی مثال و نفس مدبر همان نیروی معنوی است در جوف زمین که این همه صور گوناگون و زیبایی‌ها را به وجود می‌آورد و این کلمه‌ی فعال در حقیقت، صورت و نشان‌دهنده‌ی ذات و ماهیت زمین است که در باطن زمین، آنچنان تأثیری دارد که طبیعت در باطن درخت دارد» (۱۳، ص: ۲۳۳).
۷. و شرح ساده‌تر آن: «تا بدین‌جا سخنان ارسطو، معلم اول [در اصل، فلوطین] در کتاب *ائولوجیا* خاتمه می‌یابد و از سخنان او کاملاً آشکار شد که برای هر موجودی از موجودات این عالم، باطن و حقیقتی است به‌نام ملکوت و برای هر امر مشهودی، باطنی است مستور و

پنهان و نیست موجودی در این جهان، مگر آن که برای او نفس و عقلی و اسمی است الاهی (که در عالم الوهیت برای اسم و نام و نشان معروف است)» (۱۳، ص: ۲۳۴).

۸. و شرح ساده‌تر آن: «اشیا همگی از عقل پدید آمده‌اند و عقل، خود، کل اشیاء است و بدین علت، عقل کل اشیا است که صفت و اصل و حقیقت همه‌ی اشیا در وجود اوست و نیست صفتی در عقل، مگر آن که آن صفت مصدر و فاعل موجودی است که مناسب با آن صفت است» (۱۳، ص: ۲۳۶).

۹. از دیدگاه ملاهادی سبزواری، این هفتاد هزار وجه «بیانی برای کثرت است. عقل کلی بسیط الحقیقه که بعد از مرتبه‌ی حق تعالی قرار دارد کل الأشیا است. اگر نظری به کثرت انواع ثوابت و سیارات و عناصر بسیط و مرکب، طبایع و نفوس آن‌ها و کثرت افراد هر نوع و کثرت زبان و لغات آن‌ها بیندازیم، می‌بینیم که همه‌ی آن‌ها به نحو رتق و لف در عقل وجود دارد» (۱۴، ص: ۵۶۳).

۱۰. «و عن أمير المؤمنين ع: أنه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه و لكل وجه سبعون ألف لسان و لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها و يخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة...» (۴، ص: ۱۵۴).

۱۱. «فی الذوق أبيت عند ربی يطعمنی و یسقینی و فی الشم إنی لأجد نفس الرحمن [من جانب الیمن] و فی البصر زویت لی الأرض فأریت مشارقها و مغاربها و فی اللمس وضع الله بکتفی یدیه فأحس الجلد بردها بین ثدی و فی السمع أطت السماء [و حق لها أن تأتط ما فیها موضع قدم إلا و فیها ملک ساجد أو راکع]» (۴، ص: ۱۶۶).

۱۲. چنین القابی در متن عربی وجود ندارد.

۱۳. «و أما كلمات الأوائل فقد قال معلم الحكمة العتيقة أرسطاطاليس فی أثولوجیا إنی ربما خلوت بنفسی و خلعت بدنی جانباً و صرت كأنی [فصرت] جوهر مجرد بلا بدن فأكون داخلًا فی ذاتی خارجاً من سائر الأشیاء فأرى فی ذاتی من البهاء و الحسن ما أبقى له متعجباً بهتاً فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الشریف الإلهی ذو حیاة فعالة فلما أیقنت بذلك رقیبت بذاتى من ذلك العالم إلى العالم الإلهیة فصرت كأنى موضوع فیها متعلق بها فأكون فوق العالم العقلی...» (۴، ص: ۲۱۸).

۱۴. «آنچه درباره‌ی زندگی فلوطین می‌توان گفت چنین است: او خود مرا مأمور تنقیح و منظم ساختن نوشته‌هایش کرد... چون از فلوطین ۵۴ رساله در دست داشتیم آن‌ها را به شش دسته‌ی نه‌تایی (انثاد) تقسیم کردیم...» (۱۸، صص: ۱۱۲۳ - ۱۱۲۴).

تأثیرپذیری ملاصدرا از اثولوجیا و حکمت عتیقیه در اثبات مراتب عقل ۱۱۱

۱۵. این مطلب در *مفاتیح‌الغیب* نیز تکرار می‌شود: «و من الحكماء المتألهين الراسخين في الحكمة فرفوربوس صاحب المشاءين و هو عندی من أعظم أصحاب أرسطاطاليس» (۹، ص: ۴۲۱).

۱۶. در «رساله‌ی سه اصل» آمده است: بعضی از دانایان حکمت، مثل فرفوربوس، شاگرد ارسطو، که مقدم طائفه مشائیان است، بر آن رفته‌اند که نفس آدمی آنگاه که از قوت به فعل آمد، در ادراک معقولات با عقل فعال که قلم پروردگار است متحد می‌گردد (۶، ص: ۹۸).

۱۷. «أكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف لهم إيساغوجي و كان حريصاً على أن يتكلم بأقوال مخيلة شعريه صوفيه يقتصر منها لنفسه و لغيره على التخيل، و يدلّ أهل التمييز على ذلك كتبه في العقل و المعقولات و كتبه في النفس» (۳، ص: ۳۲۹). عین این مطالب را صدرا در کتاب *مبدأ و معاد* خود در صفحه‌ی ۹۴ آورده است.

۱۸. الفصل السادس في مراتب أفعال العقل و في أعلى مراتبها و هو العقل القدسي (۲، ج: ۲، النفس، ص: ۲۱۲).

منابع

۱. قرآن کریم، (۱۳۹۰)، تهران: حُسن‌افرا.
۲. ابن‌سینا، (۱۳۶۳)، *الشفاء طبيعيات*، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
۳. حسن زاده آملی، حسن، (۱۴۱۷ ق)، *النفس من کتاب الشفاء*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی مرکز النشر.
۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه* (با مقدمه فارسی) با حواشی ملاهادی سبزواری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۵. _____، (۱۹۸۱ م)، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأریعه*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.
۶. _____، (۱۳۷۷)، *رساله سه اصل*، تصحیح دکتر سیدحسین نصر، به اهتمام محمد رضا جوزی، تهران: نشر روزنه، چاپ سوم.
۷. _____، (۱۳۸۱)، *کسر أصنام الجاهلیه*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۸. _____، (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم* (دوره هفت جلدی)، قم: نشر بیدار.
۹. _____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح‌الغیب*، نشر وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۰. _____ ، (بی تا)، الحاشیه علی‌الهیات الشفاء، قم: نشر بیدار.
۱۱. _____ ، (۱۳۰۲ ه.ق)، مجموعه الرسائل التسعه، قم: نشر المكتبه المصطفوی.
۱۲. _____ ، (۱۴۲۰ ه.ق)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتالهین، تهران: نشر حکمت، چاپ دوم.
۱۳. _____ ، (۱۳۷۵)، شواهد الربوبیه، ترجمه و شرح دکتر جواد مصلح، تهران: نشر سروش، چاپ دوم.
۱۴. _____ ، (۱۳۹۱)، شواهد الربوبیه، با حواشی حکیم ملاهادی سبزواری، ترجمه علی بابایی، تهران: نشر مولی، چاپ دوم.
۱۵. _____ ، (۱۳۶۰)، أسرار الآيات و أنوار البینات، تهران: ناشر انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۱۶. _____ ، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. _____ ، (۱۳۷۸)، المظاهر الإلهیه فی أسرار العلوم الکمالیه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۸. فلوطین، (۱۳۶۶)، مجموعه آثار فلوطین (تأسوعات یا اثولوجیا)، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: نشر شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

Archive of SID