Pazhuheshnameh Irfan
N.26 spring and summer 2022
Pages:247- 268

Mulla Sadra Methodology; Objectivity with mystical views

Seyedeh Zahra Mousavi Baigi[1]
Seyed Morteza Hosseini Shahroudi[2]

Abstract: Sadr al-Mutallah, the founder of transcendent philosophy, has chosen a way to express his views, which has led to disagreements in his interpretation of some issues of transcendent philosophy. He has spoken differently about an issue in different positions. This practice has made it difficult to understand Mulla Sadra's final opinion and the specific view of the transcendent philosophy on the subject. The present study, which is written in a library and descriptive-analytical method, tries (considering the unity of the principles of transcendent philosophy and theoretical mysticism, the greatness and dignity of the mystic and mysticism according to Mulla Sadra, the use of mystics' opinions as confirmation and defense and ambiguity De-escalation of mystical beliefs) shows that in cases where Mulla Sadra did not explicitly refer to his own opinion and his specific view is not clear in general, Mulla Sadra's final opinion should be considered the opinion of mystical scholars.

Keywords: Mulla Sadra, Methodology, Mystics, Mystical evidences

1. Seyedeh Zahra Mousavi Baigi, PhD student, Transcendent Philosophy, Ferdowsi University of Mashhad
2. Seyed Morteza Hosseini Shahroudi, Professor of Department of Philosophy, Ferdowsi University of Mashhad (Author responsible)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

دوفصلنامه علمی، سال سیزدهم، شماره بیست‌وششم، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صفحات۲۶۸ -۲۴۷

روش‌شناسی ملاصدرا؛ عینیت با دیدگاه‌های عرفانی

سیده زهرا موسوی بایگی*

سید مرتضی حسینی شاهرودی **

چکیده: صدرالمتالهین، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، روشی برای بیان دیدگاه‌های خود برگزیده است که پس از او موجب ظهور اختلاف نظر در تفسیر برخی مسائل حکمت متعالیه شده است. او پیرامون یک مسئله، در مواضع گوناگون، متفاوت سخن گفته است. این عملکرد فهم نظر نهایی ملاصدرا و دیدگاه خاص حکمت متعالیه درخصوص مسئله مزبور را دشوار کرده است. پژوهش حاضر که به روش کتابخانه‌ای و توصیفی – تحلیلی نگاشته شده، می‌کوشد (با التفات به اموری همچون وحدت مبانی حکمت متعالیه و عرفان نظری، عظمت و منزلت والای عارف و عرفان نزد ملاصدرا، استفاده از آرای عرفا به عنوان موید و نیز دفاع و ابهام‌زدایی از باورهای عرفانی) نشان دهد. در مواردی که ملاصدرا به نظر خاص خود صراحتاً اشاره نکرده و به‌طورکلی دیدگاه ویژه وی روشن نیست، نظر نهایی ملاصدرا را باید نظر عرفان‌پژوهان دانست.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، روش‌شناسی، عرفا، شواهد عرفانی

---

* دانشجوی فلسفه و کلام اسلامی کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد

رایانامه: zmousavibaygi@gmail.com

** استاد تمام دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) رایانامه: shahrudi@um.ac.ir

مقاله علمی- پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۲/۴ ؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۴

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

مقدمه:

صدرالمتالهین حکیمی بزرگ است که آرای خود را به سبکی منحصر به فرد مطرح می‌کند. او به تناسب اثر، در مواضع مختلف، درخصوص مسئله‌ای واحد سخن‌های گوناگونی گفته است و این عملکرد موجب شده تا فهم رأی نهایی ملاصدرا دشوار باشد.

تاکنون بحث‌های متعددی پیرامون روش‌شناسی ملاصدرا و براساس آن، استنتاج دیدگاه نهایی او در یک موضوع مطرح شده است. پژوهش حاضر می‌کوشد تا یک گام فراتر از پژوهش‌های صورت گرفته رود و اثبات کند علاوه‌بر اینکه نظر نهایی ملاصدرا در مسائل فلسفی، نظری است که مطابق با مبانی وی می‌باشد، به‌نحو پراکنده در میان آثارش بیان شده است، هرچند بدین نکته که این سخن نظر نهایی اوست، صریحا اشاره نکرده است (جمشیدی مهر ؛ حسینی شاهرودی، ۱۳۹۴، ۶۷)، نظر وی، درنهایت نظر اکابر عرفا است.[۱]

توضیح بیشتر آنکه پرواضح است همه دیدگاه‌ها و قرائت‌های مختلف از نظریات ملاصدرا که ناشی‌از سطوح مختلف استعدادهای افراد در حکمت متعالیه است، نمی‌تواند نظر نهایی ملاصدرا باشد. براین‌اساس یافتن شاه‌کلیدی در فلسفه صدرایی می‌تواند به سهولت نظر نهایی وی را روشن کند. با بررسی آثار متعدد ملاصدرا روشن خواهد شد که او به دلیل تمایل و تعلق خاص به عرفان و عرفا، عباراتی در علو و منزلت عرفا دارد و به‌گونه‌ای ایشان را می‌ستاید که نظیر آن را نسبت به کسان دیگر نخواهیم یافت. وی گاه صراحتاً به تکریم و ستایش ایشان می‌پردازد و گاه در پرده سخن می‌گوید. گاه حکمت و عرفان را برابر می‌خواند و گاهی به مشرب عرفا نزدیک‌تر شده و عرفان را برتر از حکمت معرفی می‌کند و نیل به حقیقت مسائل مهم را از طریق نور عرفان ممکن می‌داند. همچنین در مواضعی از آثار صدرا، به‌ویژه *اسفار*، شاهد نقل قول‌های متعدد از عرفایی چون ابویزید بسطامی، ابوطالب مکی، قونوی، قیصری و سرآمد همه آن‌ها محیی‌الدین عربی هستیم. افزون‌بر این نقل قول‌ها گاهی ملاصدرا پس یا پیش از بیان نظر خود، نظر عرفا را بدون ذکر نام ایشان به‌عنوان موید کلام خویش می‌آورد.

علاوه‌بر این مسائل، با غور در مبانی حکمت متعالیه و مبانی عرفان نظری، وحدت مبانی عرفان نظری و حکمت متعالیه، در نظر آشکارتر از پیش می‌شود. گویی که مبانی فلسفه ملاصدرا همان مبانی عرفان نظری است جز آنکه ملاصدرا به آن مبانی، نظم منطقی و صورت برهانی بخشیده

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

است. همچنین علاوه‌بر وحدت مبانی در مسائل الهیات بالمعنی الاخص نیز در مباحث گوناگون نظر ملاصدرا مطابق با نظر اکابر عرفا است. به باور نگارندگان تمام این امور گواهِ آن است که دیدگاه نهایی ملاصدرا، همان دیدگاه بزرگان اهل عرفان است.

اکنون به تفصیل به بررسی موارد فوق می‌پردازیم.

۱. اشتراک (وحدت) مبانی عرفان نظری و حکمت متعالیه

در این بخش به برخی از مبانی یکسان در عرفان نظری و حکمت متعالیه و در پایان به تعداد اندکی از ابتکارات ملاصدرا در این مبانی اشاره می‌شود. شایان ذکر است، برخی از این مبانی نظیر وحدت شخصی وجود و انحصار وجود در حق تعالی، بحث و بررسی‌های مفصل‌تری می‌طلبد. درعین‌حال مبانی ذیل با توجه به برخی عبارات ملاصدرا و پژوهش‌های دیگران، که اثبات شده، فرض شده است.

الف. اصالت وجود و فروعات آن

یکی از مهم‌ترین مبانی عرفان نظری اصالت وجود است. باید دانست که با توجه به مجموع سخنان عرفا، لاجرم آنان معتقد به اصالت وجودند حتی اگر صراحتاً بدان اشاره نکرده باشند. قیصری در مقدمه خود بر *فصوص الحکم* تصریح می‌کند وجود امر اصیل است: «و لیس امراً اعتبارياً ، کما یقول الظالمون» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴). اهتمام وی به این مسئله تاحدی است که در ابتدای مقدمه خود بر *فصوص* پاسخ اشکال شیخ اشراق را، به عنوان نماینده قائلان به اصالت ماهیت، می‌دهد (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳) توجه عرفا به این مسئله تاحدی است که ایشان بر حکمای مشاء از این حیث که وجود را اعتبار عقلی و عارض بر موجودات می‌دانستند، خرده گرفته‌اند (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱: ۱۸۶).

در میان مبانی حکمت صدایی نیز اصلی‌ترین مسئله، اصالت وجود است که پایه و اساسی برای مبانی و نظریات بعدی اوست. اعتقاد به اصالت وجود تنها نظر ملاصدرا نیست،[۲] بلکه اتباع او نیز وجود را امری اصیل می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ۲۶؛ سبزواری،۱۳۹۰، ج۱: ۱۸۲). نکته قابل توجه پیرامون این امر، آن است که ملاصدرا تصریح می‌کند در ابتدا قائل به اصالت ماهیت بوده و سپس از نظر اولیه خود روی‌گردانده است. وی این تغییر مشرب را هدایت حق تعالی و از باب انکشاف و شهود می‌داند (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۱: ۴۹).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

علاوه‌براین اصل اساسی، عرفا و ملاصدرا بر اموری که متفرع بر اصالت وجود می‌شوند نیز توجه داشتند. عرفا ویژگی‌هایی برای وجود قائل بودند نظیر اینکه وجود جوهر یا عرض نیست؛ شمول و انبساط وجود تاحدی است که نقیض وجود به سبب آن شناخته می‌شود؛ تحقق وجود به عین ذات اوست؛ وجود اظهر اشیا است؛ درعین‌حال که حقیقت آن پنهان‌ترین امور است؛ همه اشیا اعم از خارج و ذهن متقوم و موجود به وجودند؛ وجود بسیط است و هیچ ترکیبی ندارد؛ وجود خیر محض است؛ وجود جامع همهٔ کمالات است؛ وجود حقیقتی واحد است؛ وجود عرض عام نیست (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۸-۱۳). این ویژگی‌ها با دقت عقلی بیش‌تر در حکمت متعالیه نیز مطرح می‌شود. ملاصدرا نیز وجود را جوهر یا عرض نمی‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۳۶) و می‌گوید هر کس که خانهٔ قلب او به نور عرفان منور باشد تصدیق می‌کند که وجود جوهر و عرض نیست[۳] و اگر کسی غیر این سخن را بگوید حائلی، میان چشمان او و عالم است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۳۷). او نیز وجود را جامع تمام کمالات می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۳۵). همچنین تصریح می‌کند وجود اعرف و ابسط اشیا است[۴] (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۶۵) و تأکید می‌کند شمول وجود نظیر صدق کلی بر جزیی نیست،[۵] بلکه این فراگیری نحوه‌ای خاص دارد که فقط عرفای راسخ در علم آن را می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸).

ب. وحدت شخصی وجود

یکی دیگر از بنیادی‌ترین مبانی عرفان نظری، وحدت شخصی وجود است. وحدت شخصی وجود در عرفان، مسئله‌ای غامض است که بر هرکسی روشن نمی‌شود (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱: ۱۹۹). عرفا تصریح می‌کنند وجود محقق چیزی جز الله تعالی نیست (قیصری، ۱۳۷۵: ۹۰؛ ابن‌عربی، بی‌تا، ج۱: ۲۷۹). حق تعالی عین وجود و بنابراین عین همه اشیا است (ابن‌عربی، ۱۹۴۶م، ج۱: ۱۱۱) و خداوند چشم هر کس را بگشاید او خدا را در هر چیز یا عین هر چیز می‌بیند (ابن‌عربی، بی‌تا،ج۳: ۲۴۷).

اکنون اگر در آثار ملاصدرا به‌دقت بنگریم، خواهیم یافت که او نیز قائل به انحصار وجود در یک موجود است (ملاصدرا،۱۹۸۱، ج۱: ۴۷؛ نیز ج۲: ۲۸۶). وی در میان آثارش تصریح می‌کند وجود حقیقت واحدی است که عین الله تعالی است (ملاصدرا،۱۹۸۱، ج۲: ۳۳۹). ملاصدرا این مسئله را با عبارات مختلفی بیان می‌کند. او گاهی تصریح می‌کند حقیقت وجود واحد است «**کون الموجود و الوجود منحصرا فی حقیقة واحدة شخصیة لا شریک له فی الموجودیة الحقیقیة**» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۲:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

۲۹۲) و گاهی با اشاره به ثمرهٔ انحصار وجود حقیقی در واجب که مظهر و تجلی بودن ماسوی است، به وحدت شخصی وجود اشاره می‌کند: «**حکم عالم الوجود جمیعا فی کونها أشعة و أنوارا و أضواء للذات الأحدیة الواجبیة**» (ملاصدرا؛ ۱۹۸۱م: ۴۵).

وحدت شخصی وجود، از مبانی و اصولی است که به‌طور کامل نظام فلسفی صدرایی را از پیشینیان ممتاز و به نظریات عرفا نزدیک‌تر می‌کند. صدرالمتالهین معتقد است با اثبات برهانی وحدت وجود، فلسفه را به غایت خود رسانده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۹۲). او در تبیین نظر عرفا در مسئله وحدت وجود از اهل عرفان با عنوان متاله یاد می‌کند و می‌گوید متألهان قائل هستند وجود آن‌چنان که متکلمان گمان کردند حقیقت انتزاعی محض نیست بلکه حقیقت ثابت، شخصی و قائم به ذات است که هیچ کثرت ذاتی در آن نیست بلکه کثرت وجود بالعرض است. همچنین ملاصدرا تصریح می‌کند بیشتر عرفا این مسئله را مستند به مکاشفه کرده‌اند و دلیل برهانی بر آن نیاورده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۵۸). و این درحالی است که او وحدت شخصی وجود را به‌صورت برهانی، با ارجاع امکان ماهوی به امکان فقری، اثبات می‌کند (جوادی آملی،۱۴۱۷ق، بخش اول از جلد اول: ۳۵۳).

همچین وی تصریح می‌کند آنچه در باب مراتب وجود گفته است، از باب مراتب تعلیم و به جهت سهولت متعلم است و درواقع او به وحدت شخصی وجودی و تشکیک در ظهورات معتقد است که همان رأی و مذهب عرفا می‌باشد.

> *و مما یجب أن یعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتکثرة و مواضعتنا فی مراتب البحث و التعلیم علی تعددها و تکثرها لا ینافی ما نحن بصدده من ذی قبل إن شاء الله من إثبات وحدة الوجود و الموجود ذاتا و حقیقة کما هو مذهب الأولیاء و العرفاء من عظماء أهل الکشف و الیقین و سنقیم البرهان القطعی علی أن الوجودات و إن تکثرت و تمایزت إلا أنها من مراتب تعینات الحق الأول و ظهورات نوره و شئونات ذاته لا أنها أمور مستقلة و ذوات منفصلة* (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۱: ۷۱).

پ. تشکیک در مظاهر وجود

تشکیک در مظاهر و تجلیات و انحصار وجود در شخص واحد حقیقی، دو روی یک سکه‌اند به‌گونه‌ای که پذیرش هر یک مستلزم پذیرش دیگری است. بنابر مشرب عرفا، تشکیک خاصی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

باطل و وجود فاقد مراتب است (ابن‌ترکه،۱۳۸۱: ۲۳۲). ایشان معتقدند وجود دارای مقام بطون و ظهور است که مقام نخست حق تعالی و مقام دیگر، خلق است (قیصری، ۱۳۷۵، تعلیقه جلوه: ۲۷۲). البته این سخن بدان معنا نیست که عرفا تمایزی میان خلائق قائل نیستند؛ به نظر ایشان تفاوت خلائق به سبب تفاوت آن‌ها در صلاحیت مظهریت اسما و صفات الهی است (جامی،۱۳۸۳: ۴۲).

آنچه عرفا در باب تشکیک قائل‌اند، همان تشکیک در سخن نهایی حکمت متعالیه است. اینکه مقصود ملاصدرا از تشکیک، تشکیک در مراتب وجود است یا تشکیک در مظاهر، اختلاف نظر وجود دارد لکن حق این است که باتوجه به عقیده وی در وحدت شخصی وجود، که شواهد آن بیان شد، و نیز مجموع سخنان و نظریات ملاصدرا، باید مقصود او را از تشکیک، تشکیک در تجلیات دانست (جمشیدی مهر؛ حسینی، ۱۳۹۰: ۶۴). وی معتقد است تفاوت ممکنات با یکدیگر به سبب تفاوت آن‌ها در شدت و ضعف وجود نیست بلکه تفاوت در مظهریت آنان است[۶] (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۲: ۳۳۹) و این همان تشکیکی است که عرفا بدان معتقدند.

ت. تجلی و ظهور

یکی از مسائلی که در تمام جهان‌شناسی‌ها مطرح می‌شود، مسئلهٔ چگونگی خلقت و نحوهٔ صدور کثرت است. با توجه به مبانی عرفان و تصریحات عرفا به‌راحتی می‌توان دریافت که از نظر ایشان رابطه خداوند و مخلوقات، رابطه ظهور و تجلی است. ابن‌عربی به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین عرفا، ضمن نقد و رد نظریات علیتِ فلاسفه، خلق از عدم زمانیِ متکلم و حلول و اتحاد، نظریه تجلی را برمی‌گزیند (رحمانیان، ۱۳۸۸: ۱۳۳). البته او تصریح می‌کند علم به تجلی مختص عرفا بوده و اثبات آن را امری شهودی می‌داند (ابن‌عربی، ۱۹۴۶: ۱۲۵ – ۱۲۴). مقصود از این نحوه آفرینش آن است که مخلوقات، که ظهور وجود حق‌اند (جامی،۱۳۸۳: ۳۷) به‌مثابه آیینه‌های متعددی هستند که کمالات آن‌ها، صور اسما و صفات الهی است (جامی، ۱۳۸۳: ۴۴)؛ چراکه غایت واجب تعالی از ایجاد خلق، ظهور خود در آیینه ممکنات است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶: ۳۹۹).

با فحص و جست‌وجو در آثار ملاصدرا می‌یابیم اگرچه او بنابر مشرب حکما، به‌طور مفصل از علیت و مباحث آن بحث کرده است اما باتوجه به مجموع آرا و مبانی وی و نیز برخی تصریحات او و همچنین با در نظر گرفتن روش ملاصدرا در بیان نظریاتش به این نکته نائل می‌شویم که او رابطه خلق و خالق را از باب تجلی می‌داند نه علت و معلول.[۷]

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

دلیل ما بر این مدعا این است که از نظر فلاسفه «علت شیئ، آن است که وجود شیئ بر آن متوقف باشد» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۵۱۱) و این توقف اقسام متعددی دارد که حکما به تفصیل دربارۀ آن‌ها بحث کرده‌اند مانند علت صوری، علت عنصری، علت فاعلی و علت غایی (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۵۷)، علت حقیقی و علت بالعرض (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۶۴) ، علت ذاتی و علت غیر ذاتی، علت حافظه و علت مشارکت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۶۶) و برخی موارد دیگر که در همۀ آن‌ها نیازمندی علت به معلول دیده می‌شود. به‌طورکلی می‌توان گفت آنچه شیئ بدان نیازمند است، اعم از نیازمندی مطلق یا صدوری یا قوامی یا تام یا ناقص، علت است (سبزواری، ۱۳۹۰، ج۱: ۳۸۲).

روشن است که مقصود حکما از علت و معلول دو موجود است، شی‌ای که هست و شی‌ای که به سبب موجود اول موجود می‌شود، اما بنابر وحدت شخصی وجود، که پیش‌تر بیان شد و دیدگاه نهایی ملاصدرا است، دیگر نمی‌توان به علیت (به‌معنای رایج در فلسفه‌های پیشین) قائل شد؛ زیرا علیت مستلزم دوئیت و مغایرت است. بنابراین با توجه به این نکته که نظر نهایی ملاصدرا وحدت شخصی وجود است (چنان‌که پیش‌تر تفصیل آن گذشت)، باید اذعان کرد وی نیز همانند عرفا در نظر نهایی قائل به تجلی است نه صدور.[۸] علاوه بر اینکه ملاصدرا در میان آثارش به‌صورت پراکنده به این نکته اشاره کرده است (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۱: ۴۷ ،۱۱۷ ، ۱۲۲ ؛ نیز ج۲: ۲۹۲ ، ۳۳۹ ، ۳۵۶). نکته شایان توجه این است که ملاصدرا نیز همانند ابن‌عربی معتقد است اعتقاد به مخلوقات، تجلی و شئون حق تعالی هستند، تنها اعتقاد اهل حقیقت و حکمت الهی و محققان از عرفا است و غفلت جمهور فلاسفه از آن به سبب شدت صعوبت این نظر است (ملاصدرا ۱۹۸۱م:۲۹۱ ؛ نیز، ج۷: ۱۸۶).

ث) وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت

مسئله دیگر که ارتباط تنگاتنگی با مطلب فوق دارد بحث تبیین چگونگی کثرات است. پس از آن که دانستیم نظریه صدور نمی‌تواند نظر نهایی ملاصدرا باشد و وی قائل به تجلی است، روشن خواهد شد که مقصود او از وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت، همان است که عرفا گفتند. ابن‌عربی در «فصّ آدمی» اظهار می‌کند حق تعالی در همۀ موجودات عالم ساری است (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۳). سپس شارح در تبیین مقصود او ادامه می‌دهد، همان‌طور که هویت حق تعالی در آدم (انسان کامل) سریان دارد، این هویت در هر موجودی از موجودات عالم سریان دارد اما این سریان به اندازۀ استعداد آن موجودات است (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۳).این عبارات در حکمت متعالیه

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

مترادف با قاعده‌ی بسیط الحقیقه است (ملاصدرا،۱۳۶۱، ۲۲۱). باتوجه به اینکه ملاصدرا معتقد است واجب تعالی ابسط البسائط است (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج ۲: ۳۶۸) و بسیط الحقیقه کل الاشیا است، باید گفت واجب تعالی در تمام اشیا ساری است و این همان، وحدت در کثرت است.

گذشته از مبانی، در مواردی نیز ملاصدرا استدلال‌هایی را تکمیل و یا برهان جدیدی بر آن‌ها اقامه می‌کند که پیش از او عرفا آن مسائل را بیان کرده بودند، درحالی‌که تا پیش از ملاصدرا، بزرگان فلاسفه یا در آن باب سخنی نگفته‌اند و یا صریحاً مخالفت کرده‌اند. برای نمونه به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. ملاصدرا در ضمن پاسخ به اشکالی پیرامون اتحاد صفات این مسئله را مطرح می‌کند که «هر موجود عالم، قادر، حی و مرید است» و به‌عبارتی هر موجودی تمام کمالات را داراست و در ادامه می‌گوید این مسئله بدیهی نیست اما اگر کسی که به این مسئله اشکال می‌کند قلبش به نور کشف و عرفان منور بود و بصیرت داشت مشاهده می‌کرد، هر موجود همه کمالات وجودی را به حسب مرتبه و شدت و ضعف وجودی‌اش دارد[۹] (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۷: ۲۳۳).

۲. از نظر عرفا همه موجودات حی‌اند و ملاصدرا نیز به آن اشاره می‌کند (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ۲۳۵) و البته با مبانی وی نیز سازگار است. ملاصدرا در مواضعی به حیات و علم و قدرت و سایر کمالات دیگر موجودات در کنار انسان تصریح می‌کند و تأکید دارد که صدق کمالات هفت‌گانهٔ وجود بر موجودات (به‌جز انسان‌ها) مجازی نیست بلکه حقیقی است (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ۲۳۵). علاوه‌بر تصریحات وی با تأمل در این نکته که از منظر ملاصدرا همهٔ موجودات همهٔ کمالات را دارند (ملاصدرا،۱۳۸۲: ۱۵۰) درمی‌یابیم که همهٔ موجودات کمال حیات را نیز دارند و این درحالی است که فلاسفه پیش از صدرالمتألهین، جز انسان را حی نمی‌دانستند.

۳. ملاصدرا در مباحث مربوط به انسان کامل نه‌تنها به شیوه‌ای عرفانی عمل کرده است بلکه توانسته این مهم را برهانی و مدلل کند. درحالی که تابعان مسلک عرفا از بیان برهانی این مسئله عاجز بودند و درک و فهم کامل آن را به کشف و شهود حواله می‌دادند (ملک‌اف، ۱۳۹۵: ۱۰۹). به همین خاطر گفته می‌شود ملاصدرا به آرای ابن‌عربی در مسئله انسان کامل نظم فلسفی داده است (ملک‌اف، ۱۳۹۵: ۳۳۷). وی پیرامون مسئله تعدد قوا، در اثنای مباحث سخنی از ابن‌عربی در مقام جمعی و خلافت الهی انسان کامل نقل می‌کند و پس از آن خدا را سپاس می‌گوید که در این مسئله

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

به برهانی دست یافته که منطبق بر شهود است و اهل معرفت در آن اختلاف ندارند.[۱۰] پس از آن دوباره به بحث اصلی می‌پردازد (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۸: ۱۴۳-۱۴۲).

۴. قیام صدوری صور خیالی به نفس انسانی که عرفا تصریح به آن کردند (آشتیانی،۱۳۸۱: ۳۶۷) و ملاصدرا نیز آن را پذیرفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۵۱) و کثیری از مسائل مربوط به نفس و معاد که نظر آخوند ملاصدرا با عرفا محقق یکی است که گاهی نیز به این اشتراک اشاره می‌کند. در ادامه نمونه‌هایی از این موارد را بیان خواهیم کرد.

۲. تعظیم عرفا و عرفان

عنایت ملاصدرا به طریق عرفان و عظمت اهل کشف نزد وی در آثار او مشهود است. ملاصدرا برخلاف عموم فلاسفه که حکمت نظری را موجب سعادت می‌دانند (طوسی، ۱۳۷۵، ج۱: ۱)، عرفان را سبب کمال و سعادت معرفی می‌کند و می‌گوید:

> *علمی که آن مقصود اصلی و کمال حقیقت است و موجب قرب حق تعالی است، علم الهی و علم مکاشفات است نه علم معاملات و جمیع ابواب علوم. غایت اعمال مجرد عمل است و فایده عمل تصفیه و تهذیب ظاهر و باطن است و فایده تهذیب باطن حصول صور علوم حقیقیه است* (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج۱ :۷۴) .

اهمیت بیشتر عرفان و کشف از منظر ملاصدرا زمانی به‌طور کامل آشکار می‌شود که به این سخن از ابن‌عربی اشاره می‌کند که «کسی کشف و شهود ندارد هیچ علمی ندارد» (ملاصدار،۱۳۸۲: ۱۴۱). نتیجهٔ این سخنان چیزی نیست جز آنکه عرفان نه‌تنها موجب سعادت و کمال است بلکه بنای هر علم حقیقی است.

یکی از مواضعی که ملاصدرا لب به مدح عرفان و عرفا گشوده، صفحات اولیه کتاب بزرگ ملاصدرا، *اسفار اربعه* است. ملاصدرا تصریح می‌کند به حقایقی رسیده که وصول به آن حقایق جز از طریق مجاهدت عقلی و ریاضت شرعی ممکن نیست و غایت حکمت و علوم عقلی تنها انتفاع بیش‌تر از حقایق مکشوف است (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۱ :۱۰). وی تصریح می‌کند مباحث *اسفار* از مقاصد بزرگ الهی است که البته افراد اندکی که جامع حکمت و مکاشفه هستند، آن را می‌یابند. او تأکید می‌کند که به فضل خداوند در *اسفار* میان ذوق و برهان جمع کرده است (ملاصدرا، ج۸: ۱۴۳ - ۱۴۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

بااین‌همه اگرچه *اسفار* ملاصدرا مملوّ از مدح و تعظیم اکابر عرفا است، اوج این ستایش‌گری در *ایقاظ النائمین* ظهور کرده است. در این اثر، ملاصدرا به شیوه‌ای ممتاز بحث می‌کند، شیوه‌ای قدسی که اوحدی از علما قدر آن را می‌دانند و تنها عارف عمق آن را درک می‌کند (ملاصدرا، بی‌تا، ۳). در این اثر که ملاصدرا بیشتر به بحث‌های عرفانی پرداخته است، گاهی برای اطلاع وسیع‌تر از مورد بحث به *اسفار اربعه* و یا کتب ابن‌عربی و قونوی ارجاع می‌دهد (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۶) گویی که صدرالمتألهین *اسفار* را همسان با آثار این استاد و شاگرد می‌داند.

ملاصدرا در *اسفار* روایتی از پیامبر(ص) نقل می‌کند که فرشته‌ای بر اهل بهشت وارد می‌شود و نوشته‌ای از جانب خداوند به آن‌ها می‌دهد که در آن نوشته آمده است

> *از طرف زنده پاینده‌ای که هیچ‌گاه نخواهد مرد، به زنده پاینده‌ای که نخواهد مرد و اما بعد، من به هر چیزی که گویم باش! در لحظه وجود می‌یابد؛ تو را امروز چنین قرار دادم که به هر چیز گویی باش! در لحظه وجود پیدا* می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۶: ۱۰).

ملاصدرا معتقد است این مقام یکی از مقامات انسان جامع بین حکمت و عرفان است.[۱۱] (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۶: ۱۰). نکته حائز اهمیت این است که ملاصدرا به‌عنوان یک فیلسوف موظف است از جایگاه حکمت دفاع کند اما تصریحات فراوان او چنین می‌نماید که حکمت به‌تنهایی سبب وصول انسان به مقام شامخ خلیفه الهی نمی‌شود بلکه باید دست‌کم حکیم عارف بود تا به پشتوانهٔ حیات و قیومیت ذاتی حضرت حق، حی قیوم شد.

ملاصدرا پیرامون تفاوت مرتبه فهمِ افراد در امر معاد و افضلیت برخی بر برخی دیگر، از مقامی سخن می‌گوید که شریف‌ترین مقام و مختص راسخان در عرفان است یعنی کسانی که جامع ذوق و برهان‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۹: ۱۷۵). وی تصریح می‌کند در شناخت مسائل پس از مرگ اعم از احوال قبر و برانگیخته‌شدن تا صراط و بهشت و امثال آن که رکن عظیمی در ایمان و اصلی کبیر در حکمت و عرفان و از مهم‌ترین و غامض‌ترین امور است، تنها عقل کافی نیست و عجز شیخ الرئیس از تبیین معاد جسمانی را شاهد این سخن می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۹: ۱۷۹).

ملاصدرا در بحث حقیقت و ماهیت نفس و نحوهٔ تعلق آن به بدن، اشتداد یافتن و برانگیخته شدن و بازگشت به سوی عقل فعال و درنهایت وصولش به واجب تعالی، نظری غیر از نظر جمهور فلاسفه و متکلمان ارائه می‌کند. او معتقد است هرکس به حقیقت این امور برسد عارف ربانی است

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

و اگر علم نفس را نشناخت جاهل به حقیقت معاد جسمانی و روحانی و بلکه جاهل به معرفت الله است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۹: ۱۸۰- ۱۷۹). اگر این عبارت اخیر او را در کنار این مقدمه قرار دهیم که علم النفس ملاصدرا بیش‌ترین شباهت را با نظریات عرفا در بحث نفس و تفاوت چشم‌گیری با نظر فلاسفه پیش از خود دارد، مستلزم این نتیجه است که ملاصدرا و عرفا حقیقت نفس را یافته‌اند و عارف به معرفت نفس و الله تعالی هستند و جمهور فلاسفه و متکلمان که نفس را نشناختند، جاهل به معرفت معاد و درنتیجه جاهل به معرفت الله تعالی هستند.

صدرالمتألهین گاهی در تمجید از مقام والای اهل طریقت چنان تند و بی‌پروا سخن می‌گوید که گویی سالکی از منزلت خویش سخن می‌راند نظیر آنکه می‌گوید:

از جمله نتائج غرور شیطانی و تسویلات نفسانی آن است که اکثر متکلمان و ظاهرپرستان می‌خواهند که بدین عقل مزخرف و نقل منحرف حق را دریابند و در اسما و صفات الهی سخن گویند و سر معاد و حشر اجساد را از راه حواس دریابند و بی‌متابعت مسلک اهل ریاضت و اصحاب قلوب احکام الهی را به نقل و قیاس ثابت کنند.«یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ». ندانسته‌اند که این علوم جز به‌تصفیه باطن و ریاضت بدن و ترک جاه و شهرت و صیت و جمعیت دنیا و تجرید از رسوم و عادت خلق میسر نمی‌شود و بی‌پیروی اهل دل در متابعت انبیا و اولیا علیهم السلام و اقتباس نور معرفت از مشکوة ابواب خاتم نبوت و خاتم ولایت علیهما و آلهما السلام ذره‌ای نور یقین بر دل هیچ سالکی نمی‌تابد (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج۱: ۵۵- ۵۴).

و گاهی نیز به نرمی سخن می‌گوید که «ای عزیز به خدا که دشمنی درویشان و مخالفت اهل دل، دل را سنگ می‌کند و دوستی و متابعت ایشان سنگ را دل می‌سازد» (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج۱: ۹۳).

ملاصدرا در موضعی که اقوال متعدد در بحث نفس را بیان می‌کند، می‌گوید گروهی با تمسک به شریعت در این باب اظهار نظر کرده‌اند، گروهی به طریق استدلال و نظر و گروه دیگری به طریق ذوق و وجدان در این باب سخن گفته‌اند. گروه اخیر که مودب به آداب رسول الله‌اند همانند آن حضرت جز به‌گونهٔ رمز و اشاره پرده از این راز نگشوده‌اند؛ بنابراین من نیز جز در مواردی، پرده از این راز برنمی‌دارم (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸: ۳۱۰). اگر ملاصدرا در هیچ‌یک از آثارش از بزرگی و عظمت شأن عرفا دم نمی‌زد و تنها عبارت فوق را در منزلت والای ایشان بیان می‌کرد کافی بود تا به

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

یقین بگوییم هیچ گروهی از متفکران و متکلمان و متفقهان جایگاه والای عرفا را نزد صدرالمتالهین ندارند، زیرا ایشان مودب و متخلق به آداب و اخلاق انسان کامل‌اند و هیچ مقام و منزلتی بالاتر از این نیست.

افزون‌بر موارد فوق ملاصدرا در بخش های پایانی *اسفار*، مکرراً به اهل عرفان استناد می‌کند. او راه خویش را، راه مورد تأیید عرفا می‌داند و با بیان‌های مختلف این نکته را اظهار می‌کند. وی در تبیین چگونگی حصول عقل فعال در نفوس ما می‌گوید:

ما تحقیق این اتحاد را در مبحث کلی علم -هنگام بحث از احوال عقل و معقول- روشن ساختیم، روشن ساختنی که اهل عرفان و صاحبان ذوق و وجدان را کفایت کند، اگرچه ستیزه‌گران و مجادله‌گران را بهره‌ای نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۹: ۱۴۰).

ملاصدرا به کسانی که درک این مسئله برایشان دشوار است توصیه می‌کند راهی را بپیمایند که او خود طی کرده و از برهان و کشف عرفانی مدد بجویند تا وجود منبسط و یگانهٔ مبدأ اعلا را در تمام هستی ببینند و از آن به چگونگی وحدت با وجود عقل فعال که سایه واجب تعالی است، پی ببرند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۱۴۱).

به‌گفته ملاصدرا عقل‌گرایان صرفی که به بضاعت عقل مزخرف و بصیرت کج‌بین و فطانت ناتمام خواهان تصرف در اسرار دین و حقایق یقین باشند اهل ضلالت و حیرت‌اند و نتیجه این جز کبر و نخوت چیزی نیست و نتیجه کبر و نخوت دوزخ سوزان است (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج۱: ۳۵). بنابراین می‌توان گفت از نظر ملاصدرا حکمایی که تنها با اتکا به براهین عقلی صرف قصد کشف حقایق مبدأ و معاد را دارند، نه‌تنها ره به جایی نمی‌رسانند بلکه چه‌بسا عاقبت هولناکی در انتظار ایشان باشد.

علاوه‌برآنچه از عظمت عرفان و عرفا نزد ملاصدرا گفته شد، باید دانست در میان همهٔ عرفا جایگاه محیی‌الدین عربی نزد وی جایگاه ممتاز و ویژه‌ای است تاجایی که با عناوینی ویژه از او یاد می‌کند نظیر «العارف المحقق» (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۶: ۱۸۱؛ ،۲۸۶ ؛ نیز ج۹ :۳۸۰ و...)؛ «قدوة المکاشفین» (ملاصدرا،۱۳۵۴، ۳۴۵؛ نیز ۱۹۸۱م، ج۹: ۴۵ ؛ نیز ۱۳۷۵، ۲۲۱)؛ «الشیخ الکامل» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ۲۹۱ ؛ نیز۱۹۸۱م، ج۷: ۱۸۱ و ۹۱)؛ «الشیخ الکامل المحقق» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۶۸۳)؛ «الشیخ العارف المکاشف» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۶۸۳)؛ «الشیخ العارف المتأله» (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۱: ۱۹۸)؛ «الشیخ العارف المحقق» (ملاصدرا،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

۱۹۸۱م،ج۶: ۱۸۱)؛ «الشیخ العارف » (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۸: ۱۴۰ ؛ نیز،۱۴۲۲ق، ۳۸۱)؛ «الشیخ العارف الصمدانی الربانی» (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۲: ۳۲۹)؛ «العارف النورانی و المکاشف الصمدانی الشیخ الکامل المکمل» (ملاصدرا،۱۳۶۳، ۴۱۸) و « المحقق المکاشف» (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۵: ۲۴۶؛ نیز،۱۳۰۲، ۲۳۵).

همچنین نقل قول‌های متعدد از وی و تأیید گرفتن خویش از نظریات ابن‌عربی، نیز شاهد جایگاه ویژه او نزد ملاصدراست و شاید به‌سبب همین عنایت ویژه است که می‌گویند حکمت متعالیه، برهان *فصوص* و *فتوحات مکیه* است (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵، ۳۵).

۳. مؤیدات

ملاصدرا در مواضع گوناگونی سخن اهل معرفت را به‌عنوان تایید سخن خویش به‌کار برده‌است – که در ادامه به مواردی از آن اشاره خواهیم کرد– و حتی بدان اکتفا نورزیده و روش خود در حکمت را از ایشان اخذ کرده است. چنانچه در مقدمه *اسفار* پس از شکوه از عصر و زمان خویش روشن می‌سازد که در فضایی که عالی‌قدران و افاضل را پایین می‌آورند و پست‌صفتان و اراذل را بالا می‌برند نه‌تنها جایی برای سخن مخالف قوم نیست بلکه امکان حل مسائل و معضلات هم وجود ندارد و سپس اشاره به این شعر می‌کند:

از سخن پر در مکن همچون صدف هر گوش را قفل گوهرساز یاقوت زمردپوش را
در جواب هر سؤالی حاجت گفتار نیست چشم بینا عذر می‌خواهد لب خاموش را

(ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۱: ۷)

و این روش مطابق با نظر اهل‌کشف در باب بیان شهودات و مسائل عرفانی است.

همان‌طور که گذشت، ملاصدرا در مواضع متعدد مطلبی تقریر می‌کند و سپس تأییدی از سخن عرفا بر مطلب خویش می‌آورد. نمونه‌ای از استشهادات ملاصدرا از نظر عرفا، در بیان خاتمهٔ مباحث علت و معلول مشهود است. ملاصدرا پس از آنکه می‌گوید تمام موجودات چه عقل، چه نفس و چه صور نوعیه، همه از تجلیات وجود قیومی الهی هستند، تأکید می‌کند:

> *جمهور حکما این مسئله را نفهمیدند در حالی خداوند مرا هدایت کرد و دانستم که حقیقت وجود و موجود منحصر در شخص واحد است و شریکی ندارد، هرچه در عالم وجود جز واجب تعالی هست همه ظهور و تجلی ذات و اسما وصفات او هستند «کما صرح به لسان بعض العرفاء»* (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۲: ۲۹۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

همچنین ملاصدرا در مقام بیان وجوه شباهت وجود و وحدت، رابطهٔ واجب و ممکن را به رابطهٔ عدد و واحد تشبیه کرده و روشن می‌کند همان‌طور که واحد در تقابل با عدد است درعین‌حال عدد از تکرر واحد حاصل می‌شود، واجب نیز در تقابل با ممکن است لکن ممکن چیزی جز ظهور و تجلی واجب نیست. سپس به سخن عرفا اشاره می‌کند و گویی آن را شاهدی بر کلام خود می‌داند.

هذا أمر عجیب هو بعینه کما قالته العرفاء من أن الحق المنزه عن نقائص الحدثان بل عن کمالات الأکوان هو الخلق المشبه و إن کان قد تمیز الخلق بإمکانه و نقصه عن الحق و الحق بوجوبه و شرفه (ملاصدرا،۱۳۸۲، ۱۸۶).

نمونهٔ دیگر از مواضعی که ملاصدرا تصریح به گواه بودن سخن اهل عرفان بر نظر خود می‌کند در بیان اسما و صفات الهی است که پس از بیان نظر خود، سخنی از ابویزید بسطامی را به‌عنوان مؤید خود می‌آورد: «**یؤیّد ذلک ما روی أبوزید، إنّ الکلّ فی الکلّ**» (ملاصدرا، ۱۳۷۸ :۴۱). همچنین ملاصدرا در مقام بیان علم الهی پس از ذکر مسائلی چند، بیان می‌کند که انسان کامل، عالم کبیر و جامع کتب الهی است و چنین ادامه می‌دهد «**و یؤید ذلک ما قال أبو یزید، لو أنّ العرش و ما فیها ألف ألف مرّة فی زاویة قلب العارف، لما ملأها**» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۵۲).

مورد دیگری از این قبیل مؤیدات در بحث شناخت ذات حق تعالی است؛ ملاصدرا پس از ذکر آیه و روایتی در نهی از تفکر در ذات خداوند، می‌گوید وصول به معرفت ذات، برای کسی ممکن نیست مگر به اندکاک و انفکاک از خودیت خود: «**کما قال بعض العارفین، عرفت ربی بربی، و لو لا ربی ما عرفت ربی**» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۶؛ ۱۳۶۰، ۲۳).

گاهی ملاصدرا از گواه بودن نظر عرفا بر خویش پا فراتر می‌گذارد و آنچه ایشان شناخته‌اند را مسیری می‌داند که هرکس خواهان سهولت فهم امور پس از مرگ است باید آن را طی کنند چنان‌که در *رساله سه اصل*، در موضعی که نتیجه رویگردانی از معرفت نفس را هشدار می‌دهد، بیان می‌کند اگر کسی حقیقت نفس را همان‌گونه که هست شناخت، همان‌طور که برای عرفا چنین شناختی حاصل است، کشف قبر برای او آسان است (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج۱: ۳۹).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

همچنین ملاصدرا در بیان حقیقت ماهیت می‌گوید حقیقت ماهیت همان است که ما و محققان از عرفا قائل به آن هستیم. این کلام چنین به ذهن می‌رساند که گویا این معیت با نظر عرفا خود پشتوانه‌ای بر سخن صدرالمتألهین است. پس از این عبارت ملاصدرا می‌گوید ماهیات همان وجودات خاص هستند و به هر میزان که نور وجود در آن‌ها متجلی باشد، گاه در ذهن و گاه در عین ظاهر می‌شوند و شدت این ظهور به قرب و بعد از خداوند است. این عبارات در بیان چیستی ماهیت عباراتی کاملاً با رنگ و بوی عرفانی بلکه از سخنان عرفا است[۱۲] (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۱: ۲۴۸).

از دیگر مواضعی که صدرا نظر اهل کشف را در تأیید سخن خود مطرح می‌کند، مسئله «اثبات حرکت جوهری و بیان چگونگی حفظ شخصیت جوهر در طول حرکت» است. وی می‌گوید: «**و لأصحاب المکاشفة المؤیدین بقوة البرهان و نور العرفان هاهنا نظر حکمی- و هو أن الاشتداد کما یقع فی الکیف یقع فی الجوهر و...**» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۴: ۲۷۳).

ملاصدرا در مسئله وجود ذهنی، ذیل این امر که نفس نسبت به صور ادراکی فاعل مؤثر است نه قابل و منفعل، در بخشی با عنوان تنصیص تأییدی، عباراتی از *فصوص الحکم* ابن‌عربی می‌آورد و تصریح می‌کند مقصود وی از این نقل قول، تأیید کلامش به وسیلهٔ سخنان ابن‌عربی است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ۲۲۱). همچنین در بیان این مسئله که باری تعالی نفس انسان را به‌گونه‌ای آفریده است که قادر بر ایجاد صور اشیا می‌باشد، پس از بیان سخنان خود، می‌گوید آنچه شیخ جلیل محیی‌الدین در *فصوص الحکم* آورده است، مؤید سخنان من است[۱۳] (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۱: ۲۶۶).

از دیگر مواضعی که ملاصدرا سخن محیی‌الدین را در تأیید خود بیان می‌کند، در مسئله صفات الهی است. او پس از بیان عبارات شیخ می‌گوید غرض از نقل این عبارات این است که بگوییم ترکیب محمولات عقلی منافات با احدیت باری تعالی ندارد. به‌عبارتی اختلاف به حمل اولی منجر به اختلاف به حمل شایع صناعی نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج۱: ۲۸۸).

همچنین مواضع دیگری که ملاصدرا برای تأیید خود، به سخنان ابن‌عربی استناد کرده است، در مسئله کلام حق تعالی است (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج۷: ۸). افزون‌بر مواضع مزبور، آخوند در مسئله «بطلان تعلق نفوس پس از مرگ به جرم فلکی یا عنصری» پس از بیان نظریات خود می‌گوید آنچه محیی‌الدین، پیشوای اهل کشف، گفته‌ئاست تایید و منور سخنان ما (ملاصدرا) در این باب است. سپس ملاصدرا به پنج قول شیخ در تأیید سخنانش اشاره می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۱،ج۹: ۴۷-۴۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

همچنین ملاصدرا در بیان این نکته که هر صورت طبیعی، نفس و عقلی دارد[۱۴] ضمن اشاره به این مسئله که درک این مطلب اختصاص به اصحاب بصیرت سخنی از محیی‌الدین را در تأیید سخنان خود بیان می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج۹: ۲۷۰).

آنچه بیان شد تنها تعداد محدودی از مواردی است که ملاصدرا سخن عرفا را به عنوان مأید و شاهد نظریات خود آورده است، اگرچه با ملاحظه همین مقدار هم روشن می‌شود ملاصدرا در تبیین مهم‌ترین نظریات حکمی خویش یا سخن عرفا را مؤید خود می‌داند و یا سخنان خود را مؤید آن‌ها.

۴. بیان آرای عرفا

ملاصدرا در مباحث بسیاری که قصد نقل اقوال مختلف را دارد، برخلاف آنچه در کتاب‌های پیشینیان دیده می‌شود، از اهل عرفان به‌عنوان صاحب نظران، سخن نقل می‌کند. در این میان مباحث مربوط به نفس و معاد بیش‌ترین مباحثی است که نام عرفا در آن به‌چشم می‌خورد و این التفات تاحدی است که ملاصدرا می‌گوید «علم آخرت و کیفیت حشر اجساد را غیر اهل بصیرت و شهود ندانند و ارباب علوم حکمیه رسمیه از کیفیت آن بی‌خبرانند تا به ظاهربینان چه رسد» (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج۱: ۴۸). او درجای دیگر می‌نویسد:

> *چه جای حواس که عقل نیز تا به نور عشق منور نگردد راه به مطلوب اصلی نمی‌برد و همچنان‌که حواس از ادراک مدرکات قوت نظر عاجزند، عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی عاجز است* (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج۱، ۵۸).

به عنوان نمونه برخی از مواضعی که از آرای عرفا نام می‌برد، عبارت است از: موضع جهنم، صراط و بهشت نزد اهل کشف (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۹: ۳۰۹-۳۰۸). تعدد قوا بر سبیل اهل سلوک (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸: ۱۳۷) و تکلم حق تعالی نزد اهل عرفان (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۷: ۵).

علاوه‌براین ملاصدرا در مواردی نیز به ذکر آرای مشاهیر عرفان پرداخته است چنان‌که در بحث تبیین ماهیت روح، در کنار آرای فلاسفه‌ای نظیر ارسطو، انباذقلس، فیثاغورث و افلاطون و متکلمان و مفسران، از آرای عرفایی چون جنید، أبویزید بسطامی، ابن‌عطا، أبوسعید قرشی، صاحب *العوارف و المعارف*، أبوطالب مکی یاد می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸: ۳۱۱-۳۱۰). همچنین در معنای عجب

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

الذنب به آرا عرفایی نظیر ابوحامد غزالی، ابویزید وقواقی و ابن‌عربی اشاره می‌کند (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۹: ۲۲۱).

او همچنین در مواضع گوناگون به‌ویژه در دو مجلد آخر *اسفار* مکرراً از شیخ محیی‌الدین نقل می‌کند. برخی از آن مواضع عبارت‌اند از: برزخ (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۹: ، ۴۵ ؛ نیز، ۱۳۵۴، ۳۴۵-۳۴۴). بیان کیفیت تجدد احوال و آثار برای اهل بهشت و اهل آتش (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۹: ۳۸۰ ؛ نیز ۱۳۶۰، ۲۳۱). در توضیح درخت طوبی و درخت زقوم (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۹: ۳۸۰؛ نیز،۱۳۶۳، ۶۸۰ ؛ ۱۳۶۱: ۲۸۰ ؛ ۱۳۶۰: ۲۲۹). معنای نفخ صور (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۹: ۲۷۶). در توضیح آنچه از انسان می‌ماند (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۹: ۲۲۱). حقیقت مرگ (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۹: ۳۳۸ و ۳۳۶)، خلود در عذاب و اهل جنت و اهل نار (ملاصدرا،۱۹۸۱م، ج۹: ۳۴۹).

ملاصدرا همچنین گاهی بی‌آنکه نامی از شیخ ببرد از آرای او یاد می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۴۰۱) اگرچه محقق سبزواری در تعلیقه‌اش متعرض این نکته شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۷۸۶).

علاوه‌بر نقل قول‌های فراوان که نمونه اندکی از آن بیان شد، در مواردی ملاصدرا با آوردن اقوال متعدد عرفا، می‌کوشد اتهاماتی که به عرفا زدند را دفع کند. این دفاع از عرفا علاوه بر اینکه گواه سطح بالای آگاهی وی از نظرات عرفاست، نشان از حب و عنایت او به اهل عرفان نیز می‌باشد. نمونه‌ای از این موارد روشن کردن سخن عرفا در وحدت وجود و رد سخن جاهلان صوفیه است، چرا که صوفیه معتقد بودند تحققی برای مقام احدیت و غیب الغیوب جدای از مظاهر نیست بلکه تحقق الله همان مجموع عالم روحانی و طبیعت است ملاصدرا درباره انتساب این سخن به بزرگان عرفا می‌گوید، انتساب این سخن به اکابر صوفیه افترای محض است (ملاصدرا ۱۹۸۱م، ج۹: ۳۴۵ -۳۴۷).

همچنین نمونهٔ دیگر دفاع از عرفا در موجود و معدوم نبودن اعیان ثابته و بیان تفاوت نظر ایشان با معتزله است. ملاصدرا به خوبی روشن می‌کند که تفاوت تام و بعیدی میان مسلک عرفا و معتزله وجود دارد و نمی‌توان آن‌ها یکی دانست(ملاصدرا ۱۹۸۱م، ج۶: ۱۸۷).

شایان ذکر است ملاصدرا نه تنها اعتراضات بر عرفا و مسلک عرفان را پاسخ می‌دهد بلکه سعی در ایجاد تصالح میان خود عرفا نیز دارد. برای نمونه می‌توان به پاسخ ملاصدرا بر اشکالات علاءالدوله سمنانی بر ابن‌عربی اشاره کرد. ملاصدرا بیان می‌کند در اصل این مسئله که الله تعالی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

حقیقت وجود است میان عرفا اختلافی نیست و اعتراض‌هایی که به برخی از عرفا شده، نظیر اعتراض علاءالدوله بر ابن‌عربی به سبب اختلافات لفظی است و گرنه در اصل و مقاصد ایشان اختلافی نیست (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۱).

نتیجه:

همان‌طور که گفته شد درک عبارات ملاصدرا مستلزم قریحهٔ خاص و ممارست بسیار است. ملاصدرا عموماً ابتدا به‌شیوه قوم سخن گفته و به نظر خاص خود تصریح نکرده است. گاهی نیز در بیان مسائل به تکرار نظر پیشینیان می‌پردازد و در میان کلامش به رمز و اشاره عقیدهٔ خودش را اظهار می‌کند و همین مسئله سبب اختلافات بسیاری در تفسیر نظر نهایی ملاصدرا شده است.

حاصل پژوهش حاضر با نظر به مسائلی نظیر توجه ملاصدرا به منزلت بالای عرفان و اهل آن، گواه گرفتن سخن عرفا بر نظر خود، اطلاع وسیع از نظریات عرفا، دفاع و رد اتهام از ایشان، وحدت مبانی ملاصدرا با عرفا، آن است که ملاصدرا یا عارف است یا شیفته عرفان و ازاین‌رو نظر نهایی در فلسفه صدرایی چیزی جز دیدگاه‌های عرفا نیست، با این تفاوت که حکمت متعالیه، عرفان مستدل و برهانی است. البته باید به خاطر داشت این سخن به معنای آن نیست که ملاصدرا با عرفا هیچ اختلاف نظری ندارد؛ وجود تفاوت رأی و نظر میان افراد مختلف در یک نظام فکری امری غیر قابل انکار است، اما مقصود آن است که چنان‌چه نظر خاص ملاصدرا، میان دو رأی عرفانی و فلسفی (منظور از فلسفی، فلسفه‌های رایج است) در پردهٔ ابهام قرار گرفت، باید نظر نهایی او را دیدگاه عرفا بدانیم.

پی‌نوشت‌ها:

۱. ممکن است گمان شود، پیرامون ملاصدرا و عرفان مطالب بسیاری گفته شده است و این پژوهش تکرار مکررات است درحالی که سوال اصلی این مقاله عرفان و تأثیرش بر ملاصدرا نیست بلکه اثبات این مهم است که نظر نهایی وی، نظر عرفا است و این نکته‌ای نیست که خوشایند و مورد پذیرش همگان باشد.

۲. **لا تظنّنّ «الوجود» أنّه أمر اعتباری کما توهّمه المحجوبون عن شهوده، بل هو أمر متحقّق فی الأعیان؛ لأنّه أحقّ الأشیاء بالتحقّق لأنّ غیره به یکون کائنا و متحقّقا فی الأعیان أو فی الأذهان.**

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

۳. إذ قد استنار بیت قلبک بشروق نور العرفان من أفق البرهان و تیقنت أن الوجود لیس بجوهر و لا عرض.

٤. لوجود أعرف الأشیاء و أبسطها.

٥. شمول حقیقة الوجود للأشیاء الموجودة لیس کشمول معنی الکلی للجزئیات و صدقه علیها.

٦. أن الظاهر فی جمیع المظاهر و الماهیات و المشهود فی کل الشئون و التعینات لیس إلا حقیقة الوجود- بل الوجود الحق بحسب تفاوت مظاهرة و تعدد شئونه و تکثر حیثیاته.

۷. او در اواخر جلد دوم *اسفار*، پس از بحث طولانی پیرامون علیت، بر این مسئله تاکید و تصریح می‌کند.

۸. کون الموجود و الوجود منحصرا فی حقیقة واحدة شخصیة لا شریک له فی الموجودیة الحقیقیة- و لا ثانی له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دیار و کلما یتراءی فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التی هی فی الحقیقة عین ذاته (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج۲: ۲۹۳).

۹. کل عالم قادرا و کل قادر مریدا بل یلزم من ذلک کون کل موجود عالما قادرا حیا مریدا مع أن مع أن الواقع لیس کذلک بدیهة و اتفاقا فإن کل أحد یعلم أن الأحجار و الجمادات لیست علماء قادرین مریدین قلنا لو کنت أیها المناظر المتعرض ذا قلب منور بنور الکشف و العرفان و ذا بصیرة غیر محتجبة بحجب الأغشیة و الأکوان لشاهدت جمیع الموجودات التی فی الأرض و السماوات عقولا کانت أو نفوسا أو صورا أو أجساما أو أعراضا- أحیاء عالمین قادرین مریدین لکن علی تفاوت وجوداتها.

۱۰. الحمد لله الذی أوضح لنا بالبرهان- الکاشف لکل حجاب و لکل شبهة سبیل ما أجمع علیه أذواق أهل الله.

۱۱. فهذا مقام من المقامات التی یصل إلیها الإنسان بالحکمة و العرفان- و هو یسمی عند أهل التصوف بمقام کن.

۱۲. أن الماهیات کلها وجودات خاصة و بقدر ظهور نور الوجود بکمالاته تظهر تلک الماهیات و لوازمها.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

۱۳. و یؤید ذلک ما قاله الشیخ الجلیل محی الدین العربی الأندلسی قدس سره فی کتاب *فصوص الحکم*.

۱٤. لا صورة طبیعیة إلا و له نفس و عقل.

کتاب‌نامه:

- آشتیانی سید جلال‌الدین. (۱۳۸۱)، *شرح بر زاد المسافر*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌ترکه اصفهانی صائن‌الدین. (۱۳۸۱)، *تمهید القواعد*، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا. (۱۴۰۴ق)، *الشفاء (الالهیات)*، تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
- ابن‌عربی محیی‌الدین. (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار الصادر.
- _____ . (۱۹۴۶م)، *فصوص الحکم*، قاهره: احیا الکتب العربیة.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۸۳)، *اشعه اللمعات*، تحیق هادی رستگار مقدم، قم: بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۴۱۷ق)، *رحیق مختوم*، قم: اسرا.
- رحمانیان، سعید. (۱۳۸۸)، *مبانی عرفان نظری*، تهران: سمت.
- سبزواری، ملا هادی. (۱۳۹۰)، *شرح المنظومه فی المنطق و الحکمه*، تحقیق محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- شاه‌آبادی، محمدعلی. (۱۳۸۶)، *رشحات البحار*، تحقیق زاهد ویسی، تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۵) ، *شرح الاشارات و التنبیهات للمحقق الطوسی*، قم: بلاغه.
- قطب‌الدین شیرازی. (۱۳۶۹)، *دره التاج*، تحقیق سید محمد مشکوه، تهران: حکمت.
- قیصری، محمد داوود. (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ملاصدرا. (۱۳۶۰) ، *اسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____. (بی‌تا)، *ایقاظ النائمین*، تحقیق محسن مؤیدی، بی‌جا، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____. (۱۳۴۰)، *رساله سه‌اصل*، تهران ،دانشگاه معقول و منقول تهران.
- _____. (۱۳۷۸) ، *رساله فی الحدوث*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]

- _____. (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____. (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه*، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم بوستان کتاب.
- _____. (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تهران: مولی.
- _____. (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتالهین*، تهران: حکمت.
- _____. (۱۳۶۳)، *المشاعر*، تهران: طهوری.
- _____. (۱۳۸۷)، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تحقیق سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- ملک‌اف، علاءالدین. (۱۳۹۵)، *نظریه انسان کامل از دیدگاه عرفان و فلسفه*، قم: المصطفی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.235]