

طبقه‌بندی علوم از دیدگاه ملاصدرا و تأثیر شرایط اجتماعی بر آن

فاطمه جمشیدی^۱، نسرین سراجی‌پور^۲

چکیده

در دوران صفویه، معاصر با حیات صدرالمآلهین، با روی کار آمدن فقهای درباری و تصوف بازاری، علوم حقیقی همچون فقه و فلسفه و عرفان به انزوا رفت. ملاصدرا، که با اندیشه‌های فلسفی و عرفانی پیش از خود آشنایی داشت و در مقام یک عالم دینی، در پی زدودن تشویش فکری از جامعه علمی و مقابله با این رویکرد گمراه‌کننده، به تأسیس نظام فلسفی جدیدی پرداخت تا بتواند تمام تفکرات پیشین را به‌نحوی سازگار و در خود جمع نماید. در واقع او در تلاش بود با تأسیس مکتب فلسفی خود، جایگاه علم حقیقی و راه رسیدن به آن را برای جامعه تبیین کند. از آنجا که طبقه‌بندی علوم از مسائل اولیه هر نظام فلسفی بشمار میرود و هر نظام فلسفی و مجموعه مسائل آن، متأثر از شرایط اجتماعی هستند، طبقه‌بندی ملاصدرا از علوم متأثر از دغدغه‌های اجتماعی وی بوده و در جهت پاسخگویی به نیاز جامعه خویش و هدایت آن بسمت علوم حقیقی ترسیم شده است. او در هر یک از سه دوره حیات علمی خود، دسته‌بندی خاصی از علوم ارائه داده است؛ در دوره نخست، بر اساس رویکرد مشائی، سپس بر اساس رویکرد اشراقی، و در دوره پختگی تفکرش، با

۶۵

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ jamshidi.ac@gmail.com

۲. دانش‌آموخته دکتری فلسفه تطبیقی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛ nasrineseraj47@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۸ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1400.12.3.5.5

رویگرد متعالیه. این مقاله بر آنست تا طبقه‌بندی صدرالمتألهین از علوم را در هر یک از سه دوره حیات علمی وی بررسی نماید و نشان دهد که در هر یک از ادوار چه تأثیری از دغدغه‌های جامعه پذیرفته و چگونه پاسخگوی آنها بوده است.

کلیدواژگان: ملاصدرا، طبقه‌بندی علوم، عرفان اسلامی، حکمت اشراقی، حکمت مشائی، حکمت متعالیه.

* * *

مقدمه

هر فرهنگ و جامعه‌یی نظام فلسفی خاص خود را پرورش میدهد و آن فلسفه نیز تلاش میکند به ساماندهی جامعه خود بپردازد. بنابراین، فلاسفه با وجود اینکه از دانش پیشینیان خود بهره میبرند و متأثر از آنها هستند، نظام فلسفی خود را بر اساس نیاز جامعه و زمان خویش بنیان مینهند، بهمین دلیل هر مسئله‌یی که در نظام فلسفی آنها مطرح میگردد، هم برخاسته از مبانی فکری آن فیلسوف، و هم متأثر از شرایط اجتماعی آن دوره است. مسئله طبقه‌بندی علوم نیز از این قاعده مستثنی نیست. ملاصدرا علاوه بر آنکه در تأسیس نظام فلسفی خود به شرایط جامعه خود توجه دارد، در بحث طبقه‌بندی علوم نیز مطابق مسائل جاری جامعه سخن میگوید، حتی در مواردی متأثر از فلاسفه پیش از خود بوده و از میراث فکری برجای مانده از گذشتگان در راستای واکاوی مسائل زمانه خویش بهره میبرد.

صدرالمتألهین در فاصله بین سالهای ۹۷۹ق تا ۱۰۵۰ق یعنی معاصر با سلسله صفویان در ایران زندگی میکرده و همدوره پنج شاه صفوی بوده است (طوسی، ۱۳۹۳: ۱۸). در همین دوران است که تصوف جایگاهی چشمگیر در جامعه و دستگاه خلافت پیدا میکند. غیر از متصوفه، در این دوره شاهد نفوذ فقه‌های درباری در دستگاه حکومت نیز هستیم که بشدت با جریان تصوف و عرفان مخالف بودند؛ چراکه عرفا در روش و همچنین الفاظ و مفاهیم و قالبهای بیانی و رفتاری، اشتراکاتی بسیار با متصوفان داشتند. در واقع مخالفان، تصوف و عرفان را امری واحد میدانستند. در پی مخالفت با عرفان، عالمانی که دارای گرایشهای عرفانی بودند، در دفاع از این جریان، صوفیان را مورد مذمت قرار دادند.

۶۶



ملاصدرا که اندیشه‌اش اوج تلفیق شرع و عرفان و فلسفه است، خود را متعهد به آن دانسته و برای دفاع از عرفان، به محکوم کردن این جریان پرداخته است (جعفریان، ۱۳۸۹: ۲/ ۵۱۹ - ۵۱۵).

یکی از کارهای که صدرالمتألهین در راستای مبارزه خود انجام داده، پرداختن به مبحث طبقه‌بندی علوم و جدا کردن علوم حقیقی از علوم انحرافی است. بنابراین با توجه به فضای اجتماعی و سیاسی حاکم بر زمان ملاصدرا، در این پژوهش بدنبال پاسخ این سؤالها هستیم که علوم نزد ملاصدرا چند طبقه و گروهند؟ این طبقه‌بندی تا چه اندازه برخاسته از آموزه‌های مشائی، اشراقی، کلامی و عرفانی است؟ میان این تقسیمبندیها و مسائل حاکم بر جامعه روزگار ملاصدرا، چه ارتباطی وجود دارد؟

۱. طبقه‌بندی بر اساس رویکرد مشائی

ملاصدرا در برخی آثار خود بتأسی از حکمای مشاء، به تقسیمبندی علوم پرداخته است. او در تعریف حکمت میگوید: حکمت صنعتی است که بموجب آن نفس کامل گشته و به عالمی عقلی مشابه عالم عینی مبدل میشود و در نتیجه آن به سعادت نهایی میرسد (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۱/ ۵). در جای دیگر میگوید: حکمت، معرفت و ادراک حقایق اشیاء و ماهیات است که مصون از تغییر بوده و باقی و ثابت است؛ حکمت از قبیل ادراکات جزئی نیست، چراکه ادراکات جزئی متغیرند (همو، ۱۳۸۳: ۳/ ۵۵۶ - ۵۵۵).

از گفته‌های ملاصدرا درمی‌یابیم که حکمت امری ثابت و باقی و ادراکی کلی است که هدف و غایت آن تعالی انسان است. در دیگر آثار ملاصدرا به این نکات تصریح شده است: حکمت علم به امور کلی یقینی برهانی دائمی است و از طریق برهان لمّی ضروری بدست می‌آید (همو، ۱۳۸۲: ۶۷). همچنین حکمت که معرفت به حقیقت اشیاء است، جزئی نبوده و مصون از نسخ و تغییر است (همو، ۱۳۸۶: ۲۲۷).

این نکات را میتوان در آموزه‌های مشائی یافت. بعنوان مثال، از نظر فارابی علم حقیقی علمی است که در تمام زمانها صادق و یقینی باشد و آنچه گاهی موجود باشد و بعضی اوقات نه، باعث میشود یقین ما به شک بدل گردد. از اینرو نمیتوان به آن مفهوم علم اطلاق کرد (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۰ و ۵۲). ابن‌سینا در منطق المشرقیین علوم را به دو دسته تقسیم میکند: علمی که احکام آن در برهه‌یی از زمان جریان دارد و سپس ساقط یا مغفول میگردد؛ علمی که نسبت آن به جمیع اجزاء زمان یکسان بوده و حکمت نامیده

میشوند (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۵). قطب‌الدین شیرازی نیز بتبعیت از سنت مشائی، ذیل عنوان (تقسیم علم بمعنی صناعت- به علوم حکمی و غیر حکمی و تقسیم غیر حکمی به علوم دینی و غیر دینی) در درةالتاج، همین نظر را دارد:

یکی آنکه نسبت او با جمیع ازمنه و جمله امم نسبتی واحد باشد، و بتغییر امکانه و ازمنه و تبدل ملل و دول متبدل نشود. همچون علم هیأت افلاک، علم حساب، و علم اخلاق. و یکی آنکه نسبت او با جمیع ازمنه و جمله امم یک نسبت نباشد، چون علم فقه شریعتی از شرایع. این قسم را حکمت نمیخوانند و اولین را حکمت خوانند (شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۵۱).

صدرالمآلهین علاوه بر تعریف حکمت، در برخی آثارش که رویکردی مشائی دارند، علوم را بشیوه مشائیان تقسیم کرده است. او در شرح هداية الأئیریه حکمت را شامل دو بخش میداند: ۱) بخشی که بوسیله آن میتوان به شناخت کیفیت فی‌نفسه وجود نایل شد. ۲) بخشی که بواسطه آن میتوان به شناخت کیفیت آنچه اکتساب آن واجب است، دست یافت (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۵/۱).

بخش اول حکمت نظری بوده و به اموری میپردازد که نه متعلق به اعمال ما هستند و نه میتوانیم در آنها تأثیرگذار باشیم، و هدف آن استکمال قوه نظری نفس از طریق علم تصویری و تصدیقی است. ملاصدرا بصراحت میگوید این بخش نه به کیفیت عمل میپردازد و نه به کیفیت آنچه مبدأ عمل (از جهت مبدئیت عمل) واقع میشود (همان: ۷)، بلکه مقصود از حکمت نظری شناخت موجوداتی است که مستقل از اراده و اعمال انسان هستند.

بخش دوم حکمت عملی است و به شناخت اموری میپردازد که میتوان از طریق علم به آنها، مسبب ورود آنها در عرصه وجود گشت یا از ورود آنها به عالم وجود جلوگیری کرد (همان: ۷-۸). در حقیقت این امور وابسته به اعمال انسانند. غایت این بخش دستیابی به علم تصویری و تصدیقی از اموری است که به کیفیت عمل یا کیفیت مبدأ عمل (از آن حیث که مبدأ عمل واقع میشوند) مربوط بوده و میتوان از طریق آنها به استکمال قوه عملی نفس رسید (همانجا).

بر اساس مطالب فوق، علوم در شرح هداية الأئیریه، در وهله اول به علوم حکمی و غیرحکمی تقسیم شده و سپس علوم حکمی به دو دسته حکمت نظری و عملی منقسم میگردند

و همهٔ اقسام این دو حکمت، حقایق کلی و دائمی در تمام زمانها میباشند نه جزئی و متغیر. این دسته‌بندی بر اساس موضوع علوم شکل گرفته درحالیکه ملاصدرا این تقسیم‌بندی را با بیانی دیگر در اسفار، بر اساس غایت علوم مطرح میکند و میگوید:

فلسفه (بمعنای عام) استکمال نفس انسانی است که بوسیلهٔ معرفت به حقایق موجودات و حکم به وجود آنها بقدر وسع انسان حاصل میشود و با برهان بدست می‌آید و انسان در نهایت آن به تشبیه به باری تعالی میرسد. فلسفه دو بخش است: نظری و عملی. غایت فلسفهٔ نظری تبدیل شدن به عالمی عقلی مشابه عالم عینی بوده و غایت فلسفهٔ عملی مباشرت به عمل خیر است تا نفس بر بدن مسلط شود و به تدبیر آن بپردازد که در نهایت انسان میتواند تشبیه به اله پیدا کند (همو، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۴ - ۲۳).

در چگونگی تحصیل این غایات در ادامه بیشتر سخن خواهیم گفت.

ملاصدرا در شرح هداية الأثرية علوم نظری را سه قسم میداند: اول، علم به اموری که هم در نحو وجود ذهنی و هم وجود عینی خود مجرد از ماده هستند. این علم، علم اعلی است که فلسفه و علم الهی نیز خوانده میشود. دوم، علم به اموری که در وجود ذهنی خود مستغنی از ماده اما در وجود عینی خویش نیازمند ماده هستند. این علم را حکمة الوسطی یا ریاضی میخوانند. سوم، علم به اموری که هم در نحوهٔ وجود ذهنی و هم در نحوهٔ وجود عینی خود وابسته به ماده‌اند. این علم را علم طبیعی مینامند.

علوم عملی نیز سه دسته‌اند: یا علم به اموری است که مربوط به شخص واحد بوده و میتوانند فرد را در دنیا به فضیلت و در آخرت به حیات کامل برسانند که علم اخلاق نامیده میشود. یا علم به اموری است که مشارکت با سایر اشخاص در آن شرط است که خود دو قسم است، یا مربوط به خانواده بوده که حکمت منزلیه نام دارد یا مربوط به اجتماع است که حکمت مدنی خوانده میشود. حکمت مدنی نیز دو بخش است: علم السیاسة که به امور متعلق به ملک و سلطنت میپردازد و علم النوامیس که مربوط به شریعت و نبوت است (همو، ۱۳۹۳: ۱/ ۸۰).

ملاصدرا در شرح الهیات شفا علم منطق را نیز از اقسام حکمت نظری میشمارد، گرچه متعلق به کیفیت عمل باشد. غایت آن نیز نفس رأی و علم نیست بلکه میخواهد فکر را از خطا حفظ کند. او در ادامه توضیح میدهد که بین نظری بودن علم و متعلق

بودن به کیفیت عمل منافاتی وجود ندارد، همانطور که بین متعلق بودن به کیفیت عمل و علمی بودن ملازمه‌ی نیست. در نتیجه، منطبق با سایر علوم نظری در موضعی مشترک، مشارکت میجوید و در غایت مخالف آنهاست و با علوم عملی در غایت مشترک توافق دارد و آن غایت نفس «عمل» است، جدا از اینکه آن عمل ذهنی باشد یا خارجی. منطق در موضوع با علوم عملی مخالف است چراکه موضوعات علوم عملی، اعمال و افعالی است که به اختیار و قدرت ما هستند درحالیکه موضوع منطق، معقولات ثانوی است که به قدرت و اختیار ما نیستند و کسی که آن را داخل در علوم عملی بداند باید منشأ تقسیم علوم را به علمی و عملی تغییر دهد و نیز تعریف این دو قسم را به اعتبار غایت قرار دهد نه به اعتبار موضوع. اما بهتر و اولی‌تر آنست که تمایز علوم به اعتبار تمایز موضوعات باشد، چراکه موضوعات اجزاء علوم بوده و غایات خارج از آنها هستند. بدون تردید تعریف و تقسیم به اعتبار جزء اولی‌تر است تا به اعتبار آنچه خارج از علوم است (همو، ۱۳۸۲: ۲۲-۲۳). بطور کلی میتوان نتیجه گرفت که از نظر ملاصدرا اگر تعاریف و تقاسیم علوم بر اساس موضوع علم صورت گیرد، منطق را جزو علوم نظری قرار میگیرد، اگرچه متعلق به کیفیت عمل باشد، و اگر این تعاریف و تقاسیم بر اساس غایت صورت گیرد، علم منطق زیر مجموعه علوم عملی است.

تقسیم علم به نظری و عملی در آثار مشائیان نیز دیده میشود. بعنوان مثال، ابن‌سینا در الهیات شفا علم را به نظری و عملی تقسیم کرده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳) و فارابی در فصول منتزعه میگوید: نفس ناطق انسان دو جزء دارد: جزء ناطق نظری و جزء ناطق فکری. فضیلت جزء نظری، عقل نظری و علم و حکمت است و فضیلت جزء فکری، عقل عملی و تعقل و ذهن و رأی و صواب ظن (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۰ و ۵۲).

علاوه بر این نوع طبقه‌بندی از علوم نظری و عملی، ملاصدرا علوم را بنحو دیگری نیز به علوم نظری و عملی تقسیم میکند. او در مفاتیح الغیب علوم را به دو دسته شرعی و عقلی تقسیم کرده است. علوم شرعی دو بخش است: اصول (شامل توحید، رسالت، کتابت، نبوت، امامت و معاد) و فروع (شامل فتاوی، احکام و ...). علوم عقلی نیز همانند علوم شرعی به اصول و فروع تقسیم میگردد که البته مبنای آنها بهمان اصول و فروع در علوم شرعی برمیگردد. علم اصول عقلی خود دو بخش است: نظری (شامل الهیات، ریاضیات، طبیعیات) و عملی (شامل تهذیب اخلاق، تدبیر منزل، تدبیر مدینه). علم فروع عقلی نیز بگفته ملاصدرا- کثیر بوده و بهمین دلیل به احصاء آنها نپرداخته است

۷۰



(ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۲۳۶-۲۳۵). علوم فروع عقلی را میتوان با علوم غیرحکمی تطبیق داد. در کسر أصنام الجاهلیة تمام فضایل انسانی اعم از علم و شجاعت و صبر و حلم و ... در سه دسته تنظیم شده است: علوم، احوال و اعمال (همو، ۱۳۸۱: ۷۱). بعقیده ملاصدرا در یک نگاه ظاهری، علم میتواند منجر به احوال نیک شده و در نتیجه اعمال نیک ببار آورد. استمرار در اعمال نیک و طاعات باعث ملکات نفسانی نیک گشته و میتواند زمینه مکاشفات و تعالی روح را فراهم سازد تا فرد به معرفت ربوبیه دست یابد. ما دو نوع اعمال داریم: طاعت و معصیت. در واقع فایده اصلاح اعمال و انجام طاعات، اصلاح حال قلب بوده و استقرار احوال در قلب انسان منجر به صفای روح شده و میتواند انکشاف خداوند را در سه سطح ذات، صفات و افعال ببار آورد.

در اینجا ملاصدرا علوم را به دو دسته تقسیم میکند: علوم نظری که همان علوم مکاشفیه هستند که از طریق الهام الهی و کشف از جانب قدس حاصل میشوند، و علوم عملی که همان علوم معامله میباشند و متعلق به معاملات با حق یا غیر حق هستند. معرفت ربوبیه از نظر صدرالمتألهین ارفع علوم مکاشفه است، چراکه سعادت حقیقی است و سایر علوم نسبت به آن عبید و خدم هستند و بمیزان نسبت و اضافیه که با او برقرار میکنند شأن و مرتبه‌یی دارند (همان: ۸۱-۷۱).

تقسیمبندی ملاصدرا از علوم مکاشفه و معامله را میتوان بر تقسیمبندی او در مفاتیح الغیب از علوم عقلی به نظری و عملی تطبیق داد. هر دو علم، به نظری و عملی تقسیم میشوند، با این تفاوت که در کتاب کسر أصنام الجاهلیة علم که مقسم اولیه بوده به دو قسم مکاشفات و معاملات تقسیم میشود. مکاشفات همان علوم نظری هستند که برترین درجه آنها معرفة الله میباشد و معاملات همان علوم عملیند که برای اصلاح اعمال بکار می‌آیند (همان: ۷۴-۷۳). اما در کتاب مفاتیح الغیب علم ابتدا به شرعی و عقلی تقسیم میشود. علوم عقلی نیز به اصول و فروع تقسیم میشوند، سپس اصول به دو قسم نظری (شامل الهیات، ریاضیات، طبیعیات) و عملی (شامل تهذیب اخلاق، تدبیر منزل، تدبیر مدینه) تقسیم میگردد (همو، ۱۳۸۶: ۲۳۶). بنابراین میتوان گفت تقسیم ملاصدرا در کتاب کسر أصنام الجاهلیة همان علم اصول در کتاب مفاتیح الغیب است.

در این نحوه از طبقه‌بندی تأثیرپذیری ملاصدرا از غزالی مشهود است (لکزایی، ۱۳۸۸: ۴۶). غزالی علوم را به شرعی و عقلی تقسیم کرده و علوم شرعی را علمی میدانند که از

پیامبران گرفته شده است. مقصود وی از علوم عقلی نیز علمی است که تنها از رهگذر عقل آدمی بدست می‌آید (بکار، ۱۳۸۱: ۲۵۱). در نظر او علوم شرعی به دو دسته علم اصول - از جمله علم توحید، علم نبوت، علم اصول فقه و ... - و علم فروع - از جمله علم تکلیف انسان به خدا و علم تکلیف انسان نسبت به جامعه و... - تقسیم می‌شود. علوم عقلی نیز شامل ریاضیات، طبیعیات، مابعدالطبیعه و منطق می‌شوند (همان: ۲۵۴).

غزالی در الرسالة اللدنیة علم اصول را علوم نظری و علم فروع را علوم عملی میدانند (همان: ۲۶۳) و در شرح عجایب قلب، علوم عقلی را به علوم دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند. او علوم دنیوی را منحصرأً با امور این دنیا مرتبط دانسته و علوم اخروی را در ارتباط با دنیای پس از مرگ میدانند (همان: ۲۶۴).

او از منظری دیگر در کتاب احیاء علوم الدین، علوم شرعی را طریقه آخرت قلمداد کرده و آن را به دو بعد ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند. بعد ظاهری را علم معامله و بعد باطنی را علم مکاشفه می‌خواند که تنها به معرفت مربوط می‌شود (خزائیلی و منتظر القائم، ۱۳۹۵: ۴۰۹-۴۱۰).

بر اساس مطالب فوق میتوان نتیجه گرفت که ملاصدرا تحت تأثیر نگاه غزالی به تقسیم علوم به مکاشفه (نظری) و معامله (عملی) پرداخته است. بطور کلی، نگاه او در کسر اصنام الجاهلیة متوجه طریقه درست رسیدن به معرفت ربوبیه بوده و غایت انسانی را رسیدن به خداوند و تبدیل شدن او به عارف ربانی دانسته است. بهمین دلیل علوم را بر همین اساس تقسیم می‌کند. ناگفته نماند که این نحو نگاه به علوم میتواند حاکی از نگاه عرفانی ملاصدرا باشد.

۲. طبقه بندی بر اساس رویکرد اشراقی

صدرالمتألهین در اکسیر العارفین مطلق علوم را دو بخش می‌کند: دنیوی و اخروی. سپس علوم دنیوی را به سه بخش علم اقوال، علم افعال و علم احوال (افکار) تقسیم می‌کند و علم احوال را حد فاصل بین علوم دنیوی و علوم اخروی می‌گیرد که جامع هر دو طرف است و آن را همانند خط فاصلی بین نور و ظلمت میدانند.

علوم اقوال، خود دو دسته‌اند: اول، «عامی» که شامل علم به اصوات (اصوات مشترک بین جماد و حیوان و انسان)، علم به حروف (از حرکت اصوات و هیأت آنها بوجود می‌آید) و علم به معنا (آنچه الفاظ بر آن دلالت دارند و در هر زبانی شامل اسم و فعل و ادات

هستند) میشود. دوم، «خاصی» که از هر یک از مراتب سه‌گانه علوم عامی متولد میشود. از علم اصوات، علم موسیقی، از علم حروف، علم اعراب و عروض و لغت و... و از علم معانی، علم منطق که میزان افکار است زاده میشود.

علوم اعمال نیز چهار دسته‌اند: اول، علم به صنایع و حرف که متعلق اعضاء و جوارح انسان هستند. دوم، علم کتابت و حیل و کیمیا و شعبده و قیافه و...، سوم علم شریعت که متعلق تدبیر معاش است، هم در صلاح امر دنیا و بقای فرد یا نوع یا اجتماع، و هم در امر دین و صلاح آخرت، مثل علم معاملات و سیاسات. چهارم، علم طریقت و دین که متعلق کسب فضایل و اخلاق نیکو و دوری از ردائل است.

علم افکار (احوال) نیز چهار قسم است: ۱) علم حد و برهان که مربوط به اشیاء و حقایق آنهاست. حد همان است که به حقیقت شیء و تصور آن اشاره دارد و و برهان همان است که به وجود اشیاء و تصدیق به هلیت آنها راهنمایی میکند. ۲) حساب و عدد که به کمیات منفصله میپردازد. ۳) علم هندسه و کمیات متصله که علم هیأت و نجوم و احکام و کهانت و تعبیر از آن بوجود می‌آیند. چهارم علم طبیعت که به کیفیت عناصر، حرکت، انفعال و امتزاج آنها میپردازد.

علوم اخروی پنج بخشند و با فساد بدن و تخریب دنیا از بین نمیروند: علم به خدا، ملائک، کتب الهی، پیامبران و روز قیامت (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۳/ ۹۰ - ۷۳).

ملاصدرا در این تقسیمبندی تحت تأثیر رویکرد اشراقی بوده (لکزایی، ۱۳۸۸: ۴۵) و تقسیمبندی او شباهت بسیاری به تقسیمبندی افضل بن محمد بن حسن کاشانی، فیلسوف اشراقی دارد. افضل‌الدین طبقه‌بندی خود را با تمایز اساسی قرآن بین دنیا و الآخرة شروع میکند و این تمایز وجودشناختی و آخرت‌شناختی را مبنای طبقه‌بندی خود از شاخه‌های علم قرار میدهد (خزائیلی و منتظر القائم، ۱۳۹۵: ۲۴۲).

از دیدگاه او سه نوع علم وجود دارد: علم دنیوی (این‌جهانی)، علم اخروی (علم آفاق و انفس) و علم اندیشه. علم دنیوی خود دو بخش است؛ اول، علم گفتار که دو مرتبه است؛ مرتبه عام که به سطوح کلی زبان میپردازد و مرتبه خاص که شامل موسیقی، منطق و علم نحو و لغت میباشد. دوم، علم کردار که چهار بخش است: علمی که به فنون و صنایع میپردازد، علم کتابت و علم خفیه و کیمیا، علم شریعت و علم اخلاق. علم اخروی شامل دو بخش علم توحید و علم به غایت امور است (همان: ۲۴۲). علم اندیشه نیز واسطه‌یی

۷۳



میان این جهان و آخرت بوده و وسیله‌ی است که بکمک آن انسان میتواند به عالم روحانی برسد (همان: ۲۴۳). این علم شامل شناخت حد و برهان، علم حساب و عدد، علم هندسه و نجوم و علوم طبیعی و طب میشود (همان: ۲۴۲).

در مقام مقایسه علم اقوال ملاصدرا با علم گفتار بابا افضل کاشانی، علم کردار با علم افعال و علوم اخروی صدرالمتألهین با علوم اخروی کاشانی و علم اندیشه کاشانی با علم احوال (افکار) ملاصدرا مطابقت دارد، با این تفاوت که ملاصدرا علم احوال را ذیل علوم دنیوی می‌آورد اما آن را حد فاصل علوم دنیوی و اخروی میداند و افضل‌الدین کاشانی علم اندیشه را بعنوان علمی مستقل حد فاصل علوم دنیوی و اخروی قرار میدهد.

ناگفته نماند که صدرالمتألهین در مقدمه اکسیر العارفین، کتاب خود را مشتمل بر معرفت طریق حق و یقین دانسته و ابواب کتاب را همچون اصول این مسیر میبیند. باب اول این کتاب درباره علوم و تقسیم آنهاست (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۳/ ۷۰) که نشان میدهد هدف ملاصدرا از این تقسیم‌بندی رسیدن به یقین در طریق حق است، بهمین دلیل رویکردی عرفانی دارد و نمیتوان آن را صرفاً در مقام طبقه‌بندی علوم بشمار آورد.

۳. طبقه‌بندی علوم بر اساس حکمت متعالیه

ملاصدرا در کتاب مظاهر الإلهیة معتقد است فصول و ابواب و سور و آیات قرآن در شش مقصد جمع میشوند، از اینرو علوم کمالیه را بر اساس این شش مقصد تنظیم میکنند تا برای کسی که قصد طی مسیر الی الله دارد، مشخص باشد.

این شش مقصد خود دو بخشند: سه مقصد اول حکم اصول را داشته و ارکان ایمان را تشکیل میدهند و سه مقصد بعدی بمثابة لواحق هستند. مهم اصولی، مقصد اول معرفت حق و صفات و آثار اوست، ضمن اینکه ملاصدرا وجود را غیر از ذات و صفات و افعال حق تعالی نمیداند. مقصد دوم شناخت صراط مستقیم و درجات صعود بسوی خداوند و کیفیت سلوک به سمت او میباشد. مقصد سوم علم به معاد و روز قیامت و نیز احوال انسان در آن روز است.

اولین مقصد از مقاصد لاحقه نیز مربوط به شناخت افراد مبعوث از جانب خداست که راهنمایان به سمت آخرتند. مقصد دوم، شناخت افراد باطل و سیره آنهاست و غایت آن برحذر داشتن از راه باطل. مقصد سوم، آموزش چگونگی طی مراحل بسمت خداوند و عبودیت او میباشد که خود چند بخش است: علم اخلاق که نفس‌شناسی تدبیر منزل و

علم سیاست و احکام شریعت داخل در آن است (همو، ۱۳۸۷: ۱۳-۱۵).
میتوان گفت تقسیمبندی ملاصدرا از مقاصد ششگانه بر اساس حکمت متعالیه تنظیم شده است (لکزایی، ۱۳۸۸: ۴۶)، زیرا طبق گفته‌های خود او، این تقسیمبندی ناظر به سفر اول از اسفار چهارگانه است؛ یعنی دعوت عابدان به ملکوت اعلی و ارتقا از نقص به اوج کمال و کیفیت سفر بسوی خداوند (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۱۳).

ملاصدرا در مقدمه کتاب اسفار اربعه سفر بسمت خداوند را اولین مرتبه از اسفار چهارگانه عرفا و اولیای خداوند می‌شمارد (همو، ۱۳۸۳: ۱۸ / ۱). بر همین اساس، میتوان این تقسیمبندی را با سفر از خلق بسمت حق منطبق دانست.

صدرالمتألهین تقسیمبندیهای دیگری را نیز بر اساس رویکردی که در حکمت متعالیه دارد ارائه میدهد. او در المشاعر عنوان میکند که علم حقیقی علم به خداوند است و آن را به دو دسته تقسیم میکند: علم به خداوند از حیث ذاتش و علم به خداوند از حیث آفاق و انفس. دسته اول عین ایمان به خداوند و صفات اوست و دسته دوم علم به خداوند از طریق ملکوت او، کتب او، رسل او و آخرت و امور مربوط به آن است که خود دو قسم است: علم به آفاق و علم به انفس.

ملاصدرا در ادامه متذکر میشود که این علم از مجادلات کلامیه، تقلیدات عامیه، فلسفه بحثیه مذمومه و تخیلات صوفیه نیست، بلکه نتیجه تدبر در آیات خداوند و تفکر در ملکوت آسمانها و زمین است (همو، ۱۳۸۹: ۴ / ۳۳۰).

او در رساله سه اصل نیز شبیه بهمین مطلب را آورده است. در این رساله، وی علوم حقیقیه را به دو بخش تقسیم میکند: گاهی خلق آیینۀ خدای نما و واسطه ملاحظات صفات و اسماء است که همان سیر من الخلق إلى الحق است، گاهی خلق مرآت ملاحظه اشیاء و آیینۀ جهان‌نماست که همان سیر من الحق إلى الخلق میباشد. اولی بحسب غایت و ثمره به علم توحید برمیگردد. صوفیه به اولین آن علم توحید، و علماء الهیین، علم الهی و علم کلی میگویند. دومی بعرف صوفیه، علم آفاق و انفس بوده و به عرف حکما دو بخش است: یکی علم سماء و عالم، و دیگری علم نفس، و هر دو بحسب غایت و ثمره به علم توحید باز میگردند (همو، ۱۳۹۰: ۹۸-۹۹).

این دو تقسیمبندی دقیقاً منطبق بر هم بوده و هر دو همان مقصد اول از شش مقصد تقسیمبندی قبلی هستند که عبارتست از: علم به خداوند از جهت ذات، صفات و افعال.

همانطور که گذشت، مقصد اول از شش مقصد نیز بر سفر اول از اسفار اربعه منطبق است.

شرایط اجتماعی عصر ملاصدرا

در این قسمت لازم است برای بررسی تأثیر شرایط اجتماعی بر طبقه‌بندی علوم به تبیین اوضاع اجتماعی زمان ملاصدرا که او را به این قبیل دسته‌بندیها واداشته، اشاره شود. بنابراین به اختصار به شرح فضای فکری و دغدغه‌های اصلی جامعه او میپردازیم.

۱. شرایط سیاسی و حضور فقها در دربار

ملاصدرا در فاصله بین سالهای ۹۷۹ق تا ۱۰۵۰ق، یعنی در زمان سلسله صفویان در ایران، زندگی میکرده و معاصر پنج شاه صفوی بوده است که عبارتند از: طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ق)، اسماعیل دوم (۹۸۴-۹۸۵ق) محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۶ق)، عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۹ق) و صفی اول (۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) (طوسی، ۱۳۹۳: ۱۸).

در این دوره علومی از قبیل فلسفه، فقه، عرفان، تفسیر، اخلاق، حدیث و رجال جریان داشته است. ناگفته نماند که در مقابل، رشد جریان تصوف و دخالت آن در دستگاه صفوی مشکلات و معضلات بسیاری را برای علوم مذکور ایجاد کرد (جعفریان، ۱۳۸۹: ۲/۷۲۶). سلسله صفویه از آغاز تا انقراض، چند مرحله را در نسبت با علما طی کرده است. نخست در بدو تأسیس که هیچیک از فقها در آن نقش نداشتند و صفویه بر اساس نظریه سیاسی صوفیان، یعنی خلیفه‌گری میان مرشد کل و موبدان بوجود آمد و روابط با علما بیشتر در دایره فلاسفه و حکما خلاصه میشد. در مرحله بعد احساس شد که اموری چون صدارت و قضاوت از سنخ اموری نیستند که از عهده یک صوفی برآید. از اینرو از اواخر حکومت شاه اسماعیل، صوفیان ناگزیر از دخالت دادن فقها در امور شدند. این کار با روی کار آمدن شاه طهماسب و علاقه او به تشیع فقه‌ای شدت یافت. از طرفی، حضور محقق کرکی و ارائه نظریه مشارکت علما در دولت صفوی، این امر را سرعت بخشید. در واقع، از آنجا که در فقه شیعه در زمان غیبت، حکومت در دست فقیه جامع‌الشرایط میباشد، صفویه نیازمند راه‌حلی بود که بتواند مشروعیت خود را تأمین کند. راه‌حل محقق کرکی بعنوان یکی از فقهای آن دوره، این بود که فقیه جامع‌الشرایط از روی مصلحت وقت، قدرت سیاسی مشروع خود را به سلطان واگذار نماید و سلطان نایب او در حکومت باشد. یعنی شاه از فقیه دعوت میکند تا اداره امور شرعی جامعه را در دست بگیرد و خود به امور

عرفی میپردازد. البته در دوره‌هایی محدوده اختیارات فقها محدود یا مبسوط می‌شد. در آخرین مرحله، از زمان شاه عباس دوم این اختیارات رو به فزونی گذاشت. البته در همه مراحل این شاه بود که بنا بر مصالح خویش تصمیم نهایی را میگرفت، اما بهر حال، دایره اختیارات فقها نیز محدود نبود (همان: ۱/ ۱۱۹-۱۲۳). در حقیقت در این دوره بنحوی بین سلاطین و فقها تقسیم کار صورت میگرفت و نوعی حاکمیت دوگانه پدید آمده بود که مبتنی بر نوعی ثنویت عملی و تفکیک خارجی شریعت از عرفیات، یا عبارت دیگر، جداسازی حوزه فقه و شریعت از سیاست و مملکت‌داری بود.

البته این تقسیم کار با آنچه در تمایز دین و سیاست گفته می‌شود، متفاوت است. اسلام به اندماج این دو معتقد است. در این دیدگاه خاص فقیه نماینده علم امام و حافظ شریعت است و سلطان نماینده شمشیر امام و نگهبان نظم و امنیت جامعه. در زمان پیامبر و ائمه (ع) نبوت و سلطنت مشترک بوده و در یک نفر جمع می‌شد اما بعد از آنها این دو شأن از هم جدا شدند (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۱۶۳-۱۶۱).

پس از پیاده‌سازی اندیشه محقق کرکی، چند نظر عمده درباره آن شکل گرفت: برخی با تمایز میان سلطان جائر و عادل، جواز همکاری با سلطان عادل میدادند؛ بعضی ضمن نامشروع دانستن سلطنت، پذیرش هدیه و برگزاری نماز جمعه را در این دوران صحیح میدانستند؛ عده‌ی نیز هر سلطان غیرمعصومی را جائر دانسته و هرگونه همکاری و پذیرش مسئولیت از جانب آنها را حرام می‌شمردند (همان: ۱۶۰). علمایی همچون مقدس اردبیلی، ابراهیم قطفی، شیخ حسن فرزند شهید ثانی و... از جمله کسانی بودند که با این اندیشه مخالف بوده و هرگز آن را تأیید نکرده و آن را مخالف با شرع میدانستند. ملاصدرا نیز از این جمله علماست و در رساله سه اصل و کسر اصنام الجاهلیة به مذمت فقهایی درباری پرداخته است. او در رساله سه اصل میگوید:

۷۷

زیرا این گروه از یاد خدا غافلانند، کجا از اهل دلانند. اگر ذره‌ی از نور معرفت در دل ایشان تاییده میبودی، کجا در خانه ظلمه و اهل دنیا را قبله خود میساختند و همیشه با نفس و هوا نرد محبت میساختند.

مکن طاعت نفس شهوت پرست	که هر ساعتش قبله دیگرست
مگر کز تنعم شکبیا شوی	و گرنه ضرورت به درها شوی
وگر خود پسندی شکم طبله کن	در خانه این و آن قبله کن



و همچنین است حال آنها که خود را از علما می‌شمارند و روی از جانب قدس و طلب یقین گردانیده متوجه محراب ابواب سلاطین شده‌اند و ترک اخلاص و توکل کرده طلب روزی و توقع آن از دیگران مینمایند (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۱۸).

بهر حال، با وجود مخالفت عده‌یی از علما با رویکرد جدید و حضور فقها در حکومت، نظریه مسلط و غالب در این دوران نظریه‌یی است که همکاری با سلاطین صفوی، پذیرش هدیه و مسئولیت از سوی آنان، برگزاری نماز جمعه و... را جایز میدانند. در این دوره فقها و مجتهدین شیعی برجسته‌تری وارد سیاست شدند و مسئله ولایت و حکومت در فقه شیعه، در ابعاد گوناگون تحول پیدا کرد و بتدریج به فقهی حاکم بدل گشت (طباطبایی‌فر، ۱۳۸۴: ۱۶۱).

ناگفته نماند که یکی از آفات فقهی این دوره، حاکمیت تفکر افراطی اخباریگری است که برای مدتی مانع اجتهاد شد و بجز فقهایی همچون علامه مجلسی و یوسف بحرانی که بینابین اخباریون و اصولیون بودند، مجتهد برجسته‌یی ظهور نکرد که منشأ آثاری در زمینه فقه حکومتی باشد (همان: ۱۷۳).

۲. جریان اخباریگری

اخباریون دسته دیگری هستند که مخالف حضور فقها در دربار شاهان بودند. ملامحمدامین استرآبادی (۱۰۳۳.ه.ق) که آغازگر اخباریگری در این دوران بود، سالها در مکه و مدینه سکونت داشت و با حوزه‌های علمی تشیع مراوده داشت. او بدنبال احیای طریقه فقهی اخباریگری در برابر روش فقهی اصولی مجتهدان بود و تأثیر بسیاری در حوزه تفکر دینی در ایران عصر صفوی گذاشت (رعدی، ۱۳۸۶: ۱۱۵). چنانکه گفته شد، شاهان صفوی در پی احساس نیاز به حضور فقها در دربار، از برخی فقیهان دعوت کردند تا علاوه بر تأمین مشروعیت خود در مسائل دینی، از کمک آنها استفاده کنند. اما بعزت کمبود علمای شیعه توانا و جامع‌الاطراف در ایران آن روز، از علمای خارج از ایران - همچون علمای حله، عراق، بحرین و... - برای تقویت حکومت نوپای صفویه کمک گرفته شد. محقق کرکی، شیخ بهایی و شیخ حر عاملی از جمله این علما هستند. حضور چنین افرادی باعث رنجش علمای ایرانی‌تبار و علمایی شد که مقامی پایینتر داشتند و آنها نیز با

استناد به احادیث و اخبار، مکتب فکری و فقهی عصر صفوی را بدلیل صدور فتواهای زیاد زیر سؤال بردند (همان: ۱۱۴). تفویض امور کشور به محقق کرکی از سوی شاه طهماسب اول قابل تأمل است که خیزش و تفوق اخباریان بر علمای اصولی و مجتهدان از پیامدهای آن بود. بعلاوه، حضور اشاعره از قبل از روی کار آمدن حکومت صفویان و حاکمیت تفکر جمودگرای آنان، و توجه به نقل‌گرایی، از عوامل دیگری بود که ظهور اخباریان در جامعه صفوی را ناگزیر کرده بود.

در پی این اتفاقات، بروز اندیشه اخباریگری در جامعترین شکل خود در وجود ملامحمد امین استرآبادی تجلی علنی یافت (همانجا). آراء او پس از چندی به ایران رسید و علاقمندانی پیدا کرد (همان: ۱۱۸). در آن عصر ارائه افکار نو و اندیشه جدید در علوم اسلامی به جمود گراییده و پویایی لازم را نداشت. گسترش اندیشه اخباری، ارائه نظریات ضد اجتهادی و نفی مجتهدان حاضر در ساختار دینی باعث شده بود عرصه اجتهاد، فقه و اصول کم تحرک و منفعل شده و جامعه کانون تفکر و اندیشه اخباریگری گردد (همانجا). مجلسی اول و دوم، فیض کاشانی و شیخ حر عاملی از جمله افرادی هستند که در تقویت حدیث‌گرایی تلاش کردند (همان: ۱۱۹).

بطور خلاصه، در اواخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم هجری اندیشه اجتهادی در عالم تشیع افول کرد و تحولی عظیم در عرصه اندیشه اجتهادی و عقل‌گرایانه رخ داد (شریفی، ۱۳۸۱: ۲۸). ملاصدرا جزو نخستین فیلسوفانی است که در برابر این جریان ایستاده و در موارد بسیاری خطر اخباریگری را بیان کرده است. او در آثار خود، از جمله مقدمه حکمة المتعالیه، دیباچه مفاتیح الغیب و شرح اصول کافی از کوتاه‌فکری آنان مینالد و آنها را خفاش‌صفتانی میدانند که چشمانشان را بر انوار و اسرار حکمت و معرفت بسته‌اند و معتقد است سیطره ایشان عامل عزلت و کناره‌گیری عالمان و سروری و عزت جاهلان

۷۹

است (همان: ۲۸). شریفی بنقل از شرح اصول کافی ملاصدرا در اینباره مینویسد:

چگونه ممکن است کسی که به تقلید کورکورانه از روایات و اخبار قناعت کرده و شیوه‌های برهانی و عقلی را انکار نماید، به حقیقت دست یابد؟...

یقیناً کسی که بین عقل و شرع جمع نکند، زبان کرده و گمراه میشود (همان: ۲۸).



۳. عرفان و صوفیگری

در کنار مخالفت با حضور فقیهان در دربار پادشاهان، عده‌یی نیز مخالف حضور صوفیان و عرفا بودند. تصوف از حدود قرن هفتم هجری وارد ایران شد و در خلال قرنهای هشتم و نهم هجری تثبیت گردید. همانطور که اشاره شد، اساس روی کار آمدن صوفیان نظریه‌ خلیفه‌گری سیاسی صوفیان بود. صوفیان که خود را بنای اصلی دولت صفویه میدانستند، اداره امور دولت و مناصب آن را نیز متعلق به خود میدانستند. آنان در آغاز دولت صفوی به اندازه‌یی قدرت داشتند که شاه اسماعیل اول از همان بدو امر به فکر تحدید قدرت ایشان افتاد و بهمین منظور ایرانیان تاجیک را به قدرت اضافه کرد. در زمان شاه عباس اول نیز غلامان گرجی و چرکسی مستقیماً زیر نظر شاه به قدرت رسیدند (نوابی و غفاری‌فرد، ۱۳۸۱: ۳۹۲). همچنین بنا به دلایلی که در باب اداره بخشی از حکومت بوسیله فقها گفته شد، شاهان صفوی به شریعت روی آوردند و صوفیگری از رونق افتاد. با قدرت یافتن فقها، عقایدی همچون اعتقاد به مظهریت، حلول و... بتدریج منسوخ شد و فقهای شیعه دیگر علاقه‌یی به حفظ ارتباط با تصوف نداشتند (همان: ۳۹۳).

علاوه بر عدم تمایل به ارتباط با متصوفه، در جریان ورود اندیشه شیعی و نظریات سیاسی، فقهای تشیع، همچون محقق کرکی خطری بزرگ برای متصوفه بحساب می‌آمدند و این مسئله منجر به شکلگیری جریان صوفی‌زدایی شده و علمای بسیاری به مخالفت با تصوف برخاستند (جعفریان، ۱۳۸۹: ۲ / ۵۱۷-۵۱۵). بیشترین مخالفت با صوفیان مربوط به اواخر عهد صفویه و دوره شاه سلطان حسین است بطوریکه وی به اشاره ملامحمدباقر مجلسی که ادامه‌دهنده اقدامات ضد صوفی بسیاری از عالمان بود، طریقه صوفیه را برانداخت (نوابی و غفاری‌فرد، ۱۳۸۱: ۳۹۲).

مسئله بعدی، اختلاف علما بر سر جریان عرفان و تصوف بود. همزمان با تصوف، علمای بسیاری همچون شیخ بهاء‌الدین عاملی، شرع و عرفان و فلسفه را با هم جمع نموده و از عرفان اصیل دفاع کردند. عالمانی که به عرفان نظری و عملی علاقمند بودند، طبعاً بدلیل اینکه در روشهای معرفتی با عامه متصوفه، همروش بودند و نوع خاصی از الفاظ و مفاهیم و قالبهای بیانی و حتی رفتاری را بصورت مشترک با آنان بکار میبردند، از دید مخالفان تصوف، با صوفیان یکجا مورد حمله قرار می‌گرفتند. در واقع، جریان تصوف و عرفان، از نظر مخالفان، جریانی واحد بود که مراتبی متعدد داشت. در نتیجه، در کنار تصوف، عرفان نیز نهی میشد. افزون بر آن، این قبیل عرفا به کسانی که صوفیان آنها را

از مشایخ خود تلقی میکردند، همچون حلاج و غزالی و ابن عربی، علاقمند بودند و در برخی موارد نوشته‌هایشان حال و هوای نوشته‌های غزالی و ابن عربی را داشت (همان: ۵۱۹ - ۵۱۸). برای مثال، احیاء العلوم غزالی همواره مورد توجه عرفای شیعی در ایران بوده و آنها تحت تأثیر اندیشه‌های او قرار داشتند. شاه صفی از ملاصدرا خواسته بود تا این کتاب را به فارسی درآورد اما علینقی کمره‌ای مانع این کار شد (همان: ۵۲۸).

بدنبال مخالفت با عرفان، عالمانی که گرایشهای عرفانی داشتند، در دفاع از این جریان تلاش کرده و صوفیان را مورد مذمت شدید قرار دادند. ملاصدرا که اوج تلفیق شرع و عرفان و فلسفه بود، خود را متعهد میدانست که برای دفاع از عرفان، به محکوم کردن این جریان بپردازد. آثار وی از جمله کسر أصنام الجاهلیة شاهدهی در برخورد وی با صوفیان است (همان: ۵۱۹-۵۱۸). مصحح این کتاب، محسن جهانگیری، در مقدمه آن مینویسد:

پایه و اساس کار صدرا در این رساله انتقاد از صوفیان دروغین است، که در تاریخ فرهنگ اسلامی سابقه‌ی دیرینه دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۳۰).

ملاصدرا همچنین در توصیف سطح علمی صوفیان میگوید: کسی که شرایط فضیلت علمی را نداشته بلکه متصف به اضداد آن باشد، صلاحیت شیخیت و اقتداء مردم به او را ندارد. بیشک اکثر افرادی که در این زمان خود را در مقام خلافت و ارشاد مردم قرار داده‌اند، تمام موانع و نقایض علم و معرفت را دارند (همان: ۲۴). همچنین در مذمت صوفیانی که از علوم حقیقی و معارف ربانی بهره‌ی ندارند، مینویسد: شطحیات و الهاماتی که این قبیل متصوفه میبینند معنایی نداشته و آنچه برای دیگران نقل میکنند واهیاتی بیش نیست (همان: ۲۷). صدرالمآلهین در رساله سه اصل در مورد کسانی که معارف حقیقی را انکار میکنند میگوید:

و همچنینند جمعی که انکار علوم حقیقیه و معارف یقینیه مینمایند، و مذمت طریق اهل حقیقت و عرفان مینمایند، و تحسین شیوه تن پرستان و جاهلان بنا بر تعارف اصلی و تناسب و تشابه جلی، که نفوس معطله و عبده الهه هوا و عباد هیاکل و اصنام دنیا و تبعه و خدمه شیاطین و اهل بدع و اهوا را با هم مییاشد، میکنند. «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَصَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» (همو، ۱۳۹۰: ۶۷-۶۶).

در مفاتیح الغیب نیز دربارهٔ زمانه‌اش مینویسد: قومی ظهور کرده‌اند که تعمق در علوم الهیه و تدبر در آیات ربانی را بدعت می‌شمارند. اینان علم و اهل آن را انکار میکنند و عرفان را دلیل میدانند و از مسیر حکمت و دین رویگردانند.

تأثیر شرایط اجتماعی بر طبقه‌بندی علوم

با توجه به مسائلی که گفته شد، مشخص میشود که در زمانهٔ ملاصدرا با تشکیل حکومت شیعی صفویه، فضایی جدید رقم خورده که اقتضائات خاص خود را در پی داشته است. مهمترین آن، تشکیل یک حکومتی شیعی است که در اصل حکومت و مناصب حکومتی با حکومت‌های قبل از خود متفاوت بوده و نوعی حکومت نیابتی در زمان غیبت بحساب می‌آید که فقهای تشیع مستقیماً در آن دخیل هستند. بنای این حکومت بر اساس تفکر صوفیگری نهاده شد و صوفیان جایگاهی ویژه در حکومت داشتند. با اینهمه، فقهای درباری بشدت با صوفیان مقابله کردند و از این رهگذر، عرفان را نیز همانند تصوف، مخالف با شرع شمردند. در مقابل، گروهی از حکما که گرایش عرفانی داشتند، در نقد فقاقت درباری و تصوف بازاری، به دفاع از عرفان پرداخته‌اند. بعلاوه، اخباریون نیز در مقابله با فقهای درباری و نیز با استفاده از رکود عقلگرایی و جریان اجتهاد در جامعه، جایگاهی مهم بدست آورده بودند.

در این شرایط آشفته، آنچه عاید حوزه‌های فرهنگی و علمی میشود چیزی جز درگیری فقها، متصوفه، عرفا و فلاسفه نیست. برخی یکدیگر را نفی میکنند و برخی به تقویت هم می‌پردازند. بهمین دلیل مهمترین فعالیتی که در این دوران ضروری مینماید، ساماندهی دوباره به علوم مختلف متناسب با شرایط جدید پیش آمده در زمانه و اقتضائات آن و نیز تعیین حد و مرز دوباره علوم است. ملاصدرا از جمله افرادی است که در همین مسیر کتاب حکمة المتعالیه را نگاشته و نظام فلسفی نوینی تأسیس نموده و در دفاع از عرفان اصیل و علوم حقیقی، در ردّ نگرش‌های اخباری، صوفی‌مسلک و ظاهرگرا به دین، دست به قلم شده و رسالهٔ سه اصل و کسر اصنام الجاهلیة را نوشته است. آنچه وی در این کتابها میگوید تلاشی است برای نشان دادن معرفت حقیقی، راه صحیح کسب این معرفت و تشخیص عالمان حقیقی از عالمان ظاهرگرا. بهمین دلیل از یکی از کارهای مهمی که لازم است در این راستا انجام دهد جداسازی علم حقیقی از سایر اموری است که به اسم علم شهرت یافته‌اند. بر این اساس میتوان گفت هر جا ملاصدرا نوعی از

طبقه‌بندی علوم را مطرح میکند، هدفش تعیین محدوده دقیق علوم حقیقی و جدا کردن آنها از علم در مسلک صوفیه و تفقه ظاهری است. بعنوان مثال، در باب جدا کردن علم فقه راستین از علم فقه رایج در زمانه خود در رساله سه اصل میگوید:

چنانکه بعضی از دانایان بدان تصریح نموده‌اند که در ازمینه سابقه لفظ فقه را اطلاق میکرده‌اند بر علم طریق آخرت و معرفت نفس و دقائق آفات و مکاید و امراض وی و تسویلات و غرور شیطانی فهم نمودن و اعراض نمودن از لذات دنیا و اغراض نفس و هوا و مشتاق بودن به نعیم آخرت و لقاء پروردگار و خوف داشتن از روز شمار. و اکنون پیش طالب علمان این زمان فقه عبارتست از استحضار مسائل طلاق و عتاق و لعان و بیع و سلم و رهنات و مهارت در قسمت مواریث و مناسخات و معرفت حدود و جرائم و تعزیرات و کفارات و غیر آن. و هر که خوض درین مسائل بیشتر میکند، و اگرچه از علوم حقیقیه هیچ نداند، او را افقه میدانند (همان: ۷۸).

بر اساس رویکرد ملاصدرا در معرفی مسیر صحیح کسب معرفت که در واقع نوعی موضعگیری در برابر شرایط آشفته جامعه است، میتوان گفت طبقه‌بندی او در تمام کتبی که شرح آنها گذشت، در همین راستاست. برای مثال، در المظاهر الإلهیه می‌آورد: افضل سعادات اکتساب حکمت حقه الهی و تکمیل قوه نظری و استکمال عقل هیولایی بوده که انسان را سالک مسیر عرفان و متوجه علم و ایمان مینماید (همو، ۱۳۸۷: ۴). او در همین کتاب میگوید: مقصود از حکمت حقه الهیه، حکمت مشهور فلسفی نیست بلکه مراد از آن حکمتی است که نفس انسان بواسطه آن به ملاء اعلا و غایت قصوی ارتقا می‌یابد و آن چیزی جز عنایت و موهبتی از جانب حق تعالی نیست. خداوند چنین حکمتی را تنها به فردی میدهد که در مسیر حقیقت بندگی او به تجرد از دنیا و تقوای نفس رسیده باشد. اگر کسی قصد ورود به دریای معارف الهی را دارد باید به ریاضات علمی و عملی مبادرت ورزد.

از آنجا که ملاصدرا هدف از نزول کتاب الهی را در شش مقصد دعوت بسوی خداوند و تعلیم ارتقای انسان و بیان کیفیت سفر به سمت او میداند، طبقه‌بندی خود از علوم را بر اساس همین سفر مطرح میکند؛ یعنی علوم را بر اساس شش مقصد تنظیم کرده که از حکمت عملی و تدبیر زندگی فردی و جمعی شروع میشود و تا معرفت ربوبی ادامه

می‌یابد. در نگاه وی کسی به معرفت ربوبیه دست می‌یابد که می‌تواند بسمت خلق بازگردد و در الهی کردن آنها بکوشد و جامعه را از مفاسد و معضلات فرهنگی و اجتماعی برهاند. این همان ایده‌ی است که ملاصدر از طرح اسفار چهارگانه خود مدنظر دارد: بسمت حق رفتن، محو شدن در حق و تجلی ذات، صفات و افعال حق، از حق بسمت خلق آمدن و خلق را مرآت حق دیدن و در آخر، حرکت با خلق بسمت حق که همان حیثیت‌دستگیری از مردم و هدایت جامعه بسمت سعادت است. این همان هویت اجتماعی انبیا و رسالت و امامت است. در این نگاه فلسفه ملاصدرا علم اجتماعی خواهد بود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۸).

او در اکسیر العارفین که تحت تأثیر رویکرد اشراقی افضل‌الدین کاشانی است، می‌گوید: این کتاب را در مورد معرفت طریق حق و یقین نگاشته و در ابوابی تقسیم‌بندی شده که در حکم اصول است؛ اولین آنها دربارهٔ کمیت علوم و تقسیم‌بندی آنهاست و سایر فصول دربارهٔ معرفت اموری دیگر است (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۲۷۹). ملاصدرا پس از آنکه در این کتاب انواع علوم دنیوی و اخروی را مطرح می‌کند، علوم حقیقی را همان صور اخروی می‌خواند و تصریح می‌کند که هدف از بعثت انبیا و نزول کتب الهی چیزی غیر از همین صور حقایق اخروی نیست (همان: ۲۸۸).

در کسر أصنام الجاهلیة که آن را تحت تأثیر اندیشه‌های غزالی نوشته است، می‌گوید: سعادت حقیقی و خیر حقیقی از طریق علوم مکاشفه که اشرف آن معرفت الله است، بدست می‌آید. بلکه این علوم خود عین سعادت حقیقی هستند و در این راستا سایر علوم نقش معدات را ایفا می‌کنند (همو، ۱۳۸۱: ۷۶-۷۵).

در المشاعر نیز عنوان می‌کند که علم حقیقی علم به خداوند است و متذکر می‌شود که این علم از مجادلات کلامیه، تقلیدات عامیه، فلسفهٔ بحثیه مذمومه و تخیلات صوفیه نیست (همو، ۱۳۸۹: ۴/۳۳۰).

ملاصدرا در رسالهٔ سه اصل علوم حقیقیه را به دو بخش تقسیم می‌کند: علم توحید و علم آفاق و انفس که هر دو بحسب غایت و ثمره، به علم توحید باز می‌گردد (همو، ۱۳۹۰: ۹۹-۹۸).

همچنین در شرح هدایة الأثریه که به احصاء علوم پرداخته، همچنان علوم حقیقیه را اصل و هدف میدانند و می‌گویند: اصول دینی و قوانین حکمی با این سخن که تکمیل قوهٔ نظری از طریق کسب علوم حقیقی افضل سعادات است، مطابقت دارند. او در تمام کتاب به شرح طبیعیات و الهیات می‌پردازد و این علوم و معارف را وسیله‌ی در طی مسیر حق می‌بیند.

البته تفاوت این کتاب در دسته‌بندی علوم با دیگر کتابهای ملاصدرا در اینست که حکمت نظری در این کتاب از علومی برهانی قلمداد شده است، چراکه آن را محصول استکمال قوه نظری میدانند. اما معرفت حقیقی در دیگر کتب از طریق مکاشفه و عنایت الهی بدست می‌آید. البته ملاصدرا هم در شرح هدایة الأثریة و هم در سایر کتابها، کسب معارف حقیقیه را از راه تحصیل سعادت و قرب الهی میسر میدانند.

ذکر یک نکته ضروری است. در بخش اول مقاله گفتیم که ملاصدرا در کتاب شرح هدایه طبق شیوه مشائی به طبقه‌بندی علوم پرداخته است. در اصل او در این کتاب بشیوه ابن‌سینا، بر اساس موضوع علوم به احصاء علوم پرداخته و حکمت را به دو بخش نظری و عملی تقسیم کرده است. او در کسر اصنام الجاهلیة و مفاتیح الغیب نیز بخشی از طبقه‌بندی خود را به علوم نظری و عملی اختصاص داده اما معیار اصلی طبقه‌بندیهای وی در این دو کتاب احصاء علوم نیست بلکه رویکردی عرفانی دارد. نکته مورد نظر اینست که گرچه ملاصدرا در تفکر متعالیه خود و نیز در موضعگیری در برابر جامعه خویش، نوعی خاص از طبقه‌بندی را ارائه میدهد، اما نمیتوان گفت قصدش نفی طبقه‌بندی با معیار احصاء علوم است بلکه نیازی جدید در جامعه پدید آمده بوده که ارائه نوعی طبقه‌بندی خاص را میطلبد که متناسب با شرایط باشد؛ ضمن اینکه در کتابی مثل شرح هدایة هنوز تفکر متعالیه وی شکل نگرفته تا طبقه‌بندی خاص خود را با رویکرد متعالیه ارائه دهد. در ادامه در اینباره بیشتر توضیح خواهیم داد.

با توجه به مطالب گفته شده درباره جامعه ملاصدرا و موضعگیری او در برابر ناهنجاریهای موجود، میتوان به این نتیجه رسید که صدرالمتألهین همواره دغدغه جامعه خود را داشته و برای اصلاح آن تلاش کرده است. اما اولویت برنامه اصلاحات او سیاسی نبوده بلکه او به ریشه آسیبهای اجتماعی و اخلاقی زمان خود آگاه بوده و اصلاح مشکلات را در سامان دادن به لایه‌های عمیقتر جامعه جستجو میکرده است. در این راستا، بیشترین تلاش و مهمترین دغدغه ملاصدرا، مسئله انسان، خودسازی و کمالات نفسانی است (طوسی، ۱۳۹۳: ۳۶-۳۵). او چون کمال روح انسان را در تجرد از دنیا و عدم تعلق به آن میدانند، نقص آن را در محبت دنیا که رأس همه خطایاست، میبیند. بر همین اساس، منشأ همه فتنه‌های دینی و خلل در عقاید مسلمانان و نابسامانیهای سیاسی و اجتماعی را اختلاط علمای ناقص و غیرمذهب با زمامداران دنیا و سلاطین دانسته است

(لکزایی، ۱۳۸۱: ۳۹). بهمین دلیل آنچه در جهتگیری طبقه‌بندی‌های او از علوم بدست می‌آید، در راستای تهذیب و تجرد نفس انسانی قرار می‌گیرد.

همچنین در جهت بازسازی فرهنگی و نظریه‌پردازی برای ایجاد تحولی فرهنگی، ملاصدرا با انتقاد از تقسیم‌بندی علما و علوم اسلامی رایج، معتقد است واژه‌هایی همچون فقه، حکمت، فقیه، حکیم و شیخ از محتوای حقیقی خود خارج شده و در محتوایی کوچکتر بکار می‌روند که به کار اهم مسائل انسانی، یعنی پرورش نفس نمی‌آید (طوسی، ۱۳۹۳: ۳۷).

بر این اساس میتوان نتیجه گرفت که هر کجا ملاصدرا به طبقه‌بندی علوم پرداخته، هدفش هدایت بنیادهای فکری جامعه بسوی علوم حقیقی و سعادت اعلی بوده است. البته نباید از این مسئله غافل شد که تفاوت تقسیم‌بندی‌های سه‌گانه مشائی، اشراقی و متعالیه او از علوم، متأثر از تفاوت ادوار زندگی فکری وی نیز هست. بهمین دلیل باید توجه داشت که هر یک از آثار وی در کدام دوره از حیات علمی او نگاشته شده‌اند. بر همین اساس به شرحی مختصر از ادوار زندگی او می‌پردازیم. میتوان گفت زندگی صدرالمتهلین باجمال به سه دوره تقسیم میشود:

۱. ملاصدرای جوان در پی آموزش

این دوره که آغاز حیات علمی ملاصدرا را دربرمیگیرد، بیشتر بر محور مطالعه و فراگیری مکاتب مشهور زمانه ملاصدرا می‌چرخد. ملاصدرا به بهترین نحو آراء حکمت مشاء، اشراق و مباحث کلامی را فراگرفته و مفسر، مدرس و شارح این مکاتب بحساب می‌آید. کتابی مانند شرح هدایة‌الاثیریة مربوط به همین دوران است (لکزایی، ۱۳۹۵: ۴۳-۴۶).

۲. ملاصدرای میانسال بدنبال تدوین فلسفه نوین

ملاصدرا با بهره‌گیری از آنچه از علوم در دوره آغازین حیات خود فرا گرفته و بکمک سه سفر اول از چهار سفری که خود در کتاب أسفار بیان کرده است، به نگاشتن فلسفه نوین خود نایل می‌آید؛ یعنی سفر من الخلق الی الحق، در پی عبور از طبیعت و پاره‌یی از عوالم ماورای طبیعت و وصول به ذات حق، سفر بالحق فی الحق که سیر در شئون و کمالات و اسماء و صفات حق است، و سفر سوم، یعنی سیر من الخلق بالحق

است. سالک در این دوره به میان مردم باز می‌گردد و آثار خدای سبحان را در کثرات هستی میبیند. بگفته جوادى آملی این سه سفر در دوران انزوای ظاهری او در کهک صورت گرفته است. تألیف کتابهایی همچون أسفار و المظاهر الإلهية در این دوران صورت گرفته و با نقدهای وی از شرایط جامعه در این کتابها میتوان نتیجه گرفت که ظاهرگرایی در حال رشد بوده است. در واقع نگاه انتقادی - اجتماعی و فکری و دنیوی ملاصدرا در این دوره بارز است و او در حال تمایز خود از دیگر جریانهای فکری است. البته این وضعیت در دوره سوم به ثبات و وحدت در اندیشه صدرالمتهلین ختم میشود (همان: ۶۴-۵۰).

۳. ملاصدراى كه‌نسال يا صدرالمتهلین بدنبال جامع‌نگرى

این دوره در واقع سفر چهارم ملاصدرا از اسفار اربعه است. سالک به ارشاد و هدایت مردم و دستگیری از آنها و رساندن آنان به حق میپردازد. این دوره همزمان با بازگشت او از روستای کهک به حوزه‌های بحث و تصنیف است. این دوره زمان عمل ملاصدرا و عرضه تفکر سیاسی و اجتماعی وی و روی‌آوری او به آیات و روایات و مسئله رسالت، نبوت و امامت بیشتر است. تألیف کتابهایی همچون مفاتیح‌الغیب شواهد الربوبية کسر أصنام الجاهلية و رساله سه اصل مربوط به این دوره است (همان: ۵۴-۵۰).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در عصر ملاصدرا با روی کار آمدن فقهای درباری و تصوف بازاری، علوم حقیقی به انزوا کشیده شده بود و ملاصدرا در تلاش بود جایگاه علم حقیقی و راه رسیدن به آن را برای جامعه تبیین کند. با توجه به ادوار زندگی او میتوان نتیجه گرفت که طبقه‌بندی او از حکمت نظری و عملی در شرح هدایة که رویکردی مشائی دارد و نیز طبقه‌بندی او در اکسیر العارفین که رویکردی اشراقی دارد، مربوط به زمانی است که اندیشه متعالیه وی هنوز شکل نگرفته است. گرچه هدف او، ناظر به شرایط جامعه، هدایت بسمت حق بوده اما بر اساس تفکر حکمت متعالیه نمیباشد. البته او در کسر أصنام الجاهلية و مفاتیح‌الغیب نیز بخشی از طبقه‌بندی خود را به علوم نظری و عملی اختصاص داده که رنگ و بوی مشائی دارد، اما با توجه به اینکه بنا بگفته خودش، این دو طبقه‌بندی حالت علوم عرفانی

و علوم حقه بخود میگیرند و هدف در آنها رسیدن به خداوند است، و نیز با توجه به شرایط جامعه مطرح شده‌اند، کمی از تفکر مشائی فاصله گرفته و به رویکرد متعالیه نزدیک شده‌اند. طبقه‌بندیهای او در اسفار، المظاهر، المشاعر و رساله سه اصل نیز تماماً بر اساس تفکر متعالیه هستند.

در اینجا ذکر دو نکته الزامی است: اول اینکه، در شرح هدایه و اکسیر العارفين شاهد مستقیمی بر فعالیت اجتماعی ملاصدرا یافت نشد. اما با توجه به مطالبی که در باب تبیین حکمت حقیقی گفته شد، او در این کتابها نیز دنبال تبیین علوم حقه است؛ بهمین دلیل میتوان گفت در پی هدایت بنیادهای فکری جامعه میباشد. اما طبقه‌بندیهایی را که در کسر أصنام الجاهلیة، رساله سه اصل، المشاعر، المظاهر و مفاتیح الغیب آمده را میتوان بر اساس پرداخت ملاصدرا به دغدغه‌های اجتماعی و اصلاح جامعه دانست و نگاه اجتماعی حکمت متعالیه را بنحو بارز در آنها دنبال کرد. بنابراین بطور کلی هر جا ملاصدرا به طبقه‌بندی علوم میپردازد قصدش هدایت فکری جامعه بسمت علوم حقیقی و سعادت اعلی بوده است.

نکته دوم اینکه، بجز طبقه‌بندی صدرالمتألهین از علوم حکمی که در شرح هدایة‌الآثیرية آمده است، سایر تقسیمبندیها در مقام احصاء علوم نیستند بلکه دنبال نشان‌دادن راه دستیابی به معرفت الهی هستند و با نظر به همین غایت ارائه شده‌اند؛ درحالیکه طبقه‌بندی علوم حکمی در پی احصاء علوم و تعیین جغرافیای دانش است و این کار را بر اساس موضوع علوم ارائه میدهد. اما نمیتوان انکار کرد که هم در علوم حکمی مسئله غایتمندی و استکمال قوای نفس و دستیابی به معرفت الهی مطرح است و هم در سایر طبقه‌بندیها مسئله موضوع علوم مدنظر وی بوده است.

دو نکته بالا نتیجه میدهد که هدف اجتماعی ملاصدرا در شرح هدایه چندان بارز نبوده و نسبت به سایر کتابهایش کمرنگتر است. در اکسیرالعارفين که هدف معرفت طریق حق بوده و رویکردی عرفانی دارد، این مسئله پررنگتر شده است، چراکه صدرالمتألهین در راستای اصلاحات اجتماعی در پی نشان دادن مسیر صحیح معرفت حق و تبیین عرفان اصیل است. در سایر کتابهایی که رویکرد متعالیه دارند، اهداف اجتماعی وی بسیار بارز و پر اهمیت میباشند.

منابع

قرآن کریم.

ابن سینا (۱۴۰۴ق) الشفاء (الالهیات)، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

_____ (۱۴۰۵ق) منطق المشرفیین، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

بکار، عثمان (۱۳۸۱) طبقه‌بندی علوم از نظر حکمای مسلمان، ترجمه جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

جعفریان، رسول (۱۳۸۹) صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. خزائیلی، محمدباقر؛ منتظر القائم، اصغر (۱۳۹۵) طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی با تأکید بر نقش ایرانیان (قرنهای سوم تا یازدهم هجری)، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

رعدی، علی (۱۳۸۶) «اخباریان و نقش آنان در تاریخ شیعه»، اندیشه نوین دینی، شماره ۸، ص ۱۳۲-۱۰۷. شریفی، احمدحسین (۱۳۸۱) «رابطه عقل، عرفان و وحی از دیدگاه صدرالمتألهین»، معرفت، شماره ۶۲، ص ۳۱-۲۵.

شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۶۹) درة التاج، تهران: حکمت.

طباطبایی فر، محسن (۱۳۸۴) نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه)، تهران: نشر نی.

طوسی، سیدخلیل الرحمن (۱۳۹۳) درآمدی بر فلسفه سیاسی صدرالمتألهین، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

فارابی، ابو نصر (۱۴۰۵ق) فصول منتزعه، تهران: کتابخانه الزهراء (ع).

لکزایی، نجف (۱۳۸۱) اندیشه سیاسی صدرالمتألهین، قم: بوستان کتاب.

_____ (۱۳۸۸) «طبقه‌بندی علوم از دیدگاه صدرالمتألهین و امام خمینی (ره)»، خردنامه صدرا، شماره ۵۷، ص ۵۲-۴۲.

لکزایی، شریف (۱۳۹۵) فلسفه سیاسی صدرالمتألهین، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۱) کسر أصنام الجاهلیة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۲) شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الیهیات شفاء، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۶) مفاتیح الغیب، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۷) المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۹) مجموعه رسائل فلسفی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.



- _____ (۱۳۹۰) رساله سه اصل، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۹۳) شرح هدایة الأئیریه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- نوایی، عبدالحسین؛ غفاری فرد، عباسقلی (۱۳۸۱) تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه، تهران: سمت.
- یزدان پناه، یدالله (۱۳۹۸) سنت عرفانی اسلامی، سخنرانی در پنجمین دوره طرح ملی گفتمان نخبگان علوم انسانی، طرح ملی گفتمان نخبگان علوم انسانی.