



رهیافتی به روش‌شناسی آقاعلی مدرس

ابوالحسن غفاری^۱

چکیده

نه تنها اندیشه فلسفی آقاعلی مدرس، بلکه روشی که او در بحث از مسائل فلسفی درپیش گرفته است، خارج از فضای حکمت متعالیه صدرایی نیست. بی‌گمان او فیلسوفی است که در این طرح مسئله کرده و گرچه در برخی مباحث از ملاصدرا فاصله گرفته و درصدد ترمیم یا نقد اندیشه او برآمده است، در مجموع نظامی رقیب در برابر اندیشه ملاصدرا به‌شمار نمی‌آید. درعین حال، تفاوت‌هایی در پاره‌ای موارد دیده می‌شود که بیشتر به روش نوع استدلال و رویکردها برمی‌گردد. از این رو، تنها می‌توان به رهیافتی در این باره بسنده کرد و به پاره‌ای از تفاوت‌ها و رویکردها چشم انداخت. این مقاله درصدد معرفی این رهیافت است.

واژگان کلیدی: حکیم مؤسس، حکمت متعالیه، روش، عقل، کشف و شهود، نقل

■ استادیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

Dr.ah.ghafari@gmail.com

مقدمه

بحث از روش در سطوح و لایه‌های گوناگون قابل طرح است. در این باره می‌توان از روش معرفت، نوع استدلال، فنون گردآوری اطلاعات، تحلیل داده‌ها، نوع نگاه به مسئله، نگاه فرانگرانه به روش‌های تحقیق (متدولوژی) و... سخن گفت. آنچه درباره حکیم طهران قابل طرح است، عمدتاً معنای دوم روش، یعنی نوع استدلال است؛ به این معنا که او در پژوهش‌های خود از روش فلسفی که در برابر روش تجربی و استقرایی قرار دارد، بهره گرفته است. از این رو، تحقیق و پژوهش درباره شناسایی روش آقاعلی مدرس (۱۳۰۷-۱۲۳۴) و بررسی اصالت اندیشه‌های فلسفی و عقلی او، بدون التفات به روش فلسفی صدرالمتألهین شیرازی امکان‌پذیر نیست. بی‌شک او فیلسوفی است که در فضای حکمت متعالیه طرح مسئله کرده و گرچه در برخی مباحث از ملاصدرا فاصله گرفته و درصدد ترمیم یا نقد اندیشه او برآمده است، در مجموع نگرش او به مباحث و مسائل فلسفی در نظام صدرایی جای می‌گیرد و نظامی رقیب در برابر اندیشه ملاصدرا به شمار نمی‌آید.

آقاعلی مدرس درباره روش فلسفه‌ورزی ملاصدرا به روش سلبی سخن نگفته است. می‌دانیم که وقتی او می‌توانست در این باره اظهار نظر کند که درصدد بیان وجه یا وجوه متعالی و برتر بودن حکمت متعالیه بر دیگر حکمت‌ها و اندیشه‌های رقیب باشد. اما نه تنها آقاعلی مدرس، بلکه فیلسوف و حکیم دیگری را پس از ملاصدرا سراغ نداریم که به‌طور مبسوط در این باره قلم زده باشد این مسئله دو دلیل عمده می‌تواند داشته باشد: ۱. اساساً مسئله روش‌شناسی به معنایی که امروزه به‌عنوان متدولوژی مرسوم است، برای حکمای

اسلامی و حکمای دوره آقاعلی مدرس به‌عنوان مسئله و پژوهش مستقل عقلی مطرح نبوده است.^۱ ۲. سایه حکمت صدرایی چنان بر مباحث عقلی گسترده شد و مکاتب و اندیشه‌های رقیب را کنار زد که بسیاری از مباحث، از جمله بحث از روش حکمت متعالیه مسلّم و مفروغ^۲ عنه پنداشته شد.

با وجود این، ما نمی‌توانیم از روش‌شناسی آقاعلی مدرس به‌معنای متدولوژی بحث و گفت‌وگو کنیم، بلکه باید تنها به رهیافتی در این‌باره بسنده کرد. این رهیافت را با این پیش‌فرض آغاز می‌کنیم که روش ملاصدرا از سوی آقاعلی مدرس نیز پذیرفته شده است، و آقاعلی حکمت متعالیه را حکمتی جامع و فراتر از حکمت‌های پیش از آن می‌دانست و به گفته شهید مطهری، تفکر فلسفی ملاصدرا، چهارراهی است که فلسفه مشاء و فلسفه اشراق و طریقه عرفا و طریقه متشرعه را به‌هم متصل کرد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۲۳۲-۲۵۰).

رهیافتی به روش آقاعلی مدرس

آقاعلی مدرس در هیچ‌کدام از آثار خود روش فلسفه‌ورزی خود را معرفی نکرده است. بی‌گمان در بیشتر حوزه‌های فلسفی، مثل حوزه‌های فلسفی اصفهان، شیراز، تهران، قم، سبزوار و ... روش حکمت متعالیه بر آثار و نوشته‌های فلسفی سایه‌افکن بوده است. تقریباً کمتر فیلسوفی را می‌توان یافت که در روش فلسفی صاحب سبکی متفاوت از سبک ملاصدرا باشد. گرچه ملارجبعلی تبریزی و شاگردان او در حوزه فکری اصفهان، و سید ابوالحسن جلوه در حوزه فلسفی تهران رویکرد مشابهی را برگزیده و مخالف و منتقد حکمت متعالیه بودند، جریان غالب یک قرن پس از ملاصدرا رواج و رونق مباحث فلسفی و عقلی به روش حکمت متعالیه است. در این روش توجه به رویکرد روایی در

۱. متأسفانه افزون بر مسئله روش‌شناسی مسئله تاریخ فلسفه نیز برای حکمای اسلامی اولویت چندانی نداشته است. این عدم اهتمام موجب شده بسیاری از نسبت‌های تاریخی مسلّم فرض شود و حکما در آثار خود بیاورند، بدون اینکه این نسبت‌ها پشتوانه پژوهشی و تحقیقی داشته باشد و مستندسازی شود. از سوی دیگر، در سنت فلسفی اسلامی برخی از نسبت‌ها به‌صورت شفاهی و از اساتید سینه به سینه نقل شده و همین مسئله سبب گردیده است که بر بسیاری از سخنان افزوده یا از آن کاسته شود. اگر مسئله تاریخ فلسفه در پیشینیان جدی گرفته می‌شد نه تنها با گنجینه‌ای از معارف مستند روبه‌رو بودیم، که تکلیف بسیاری از آثار و کتاب‌های منحول نیز روشن می‌شد.

مباحث فلسفی پررنگ شد؛ به طوری که می‌توان گفت توجه به روایات و فلسفه‌ورزی با معانی و مضامین آنها از خصوصیات حکمای عصر صفوی به شمار می‌آید (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷، ص ۳۴۶). با توجه به آنچه گفتیم، نکته‌ها و موارد زیر در بحث از روش آقاعلی مدرس قابل توجه است:

آقاعلی مدرس و روش طرح مسئله

در نگاهی کلی می‌توان دریافت که آقاعلی مدرس به حکمت برهانی بسیار زیاد پایبند بوده است و حتی به جرئت می‌توان گفت او در این باره پایبندی خود را بیشتر از ملاصدرا نشان می‌دهد. همین مسئله او را از برخی معاصرانش، همچون آقا محمدرضا قمشه‌ای متمایز کرده است. او در طرح مسئله همواره شیوه برهان را برگزیده و از کشف و نقل در تأیید مسئله و استشهاد بدان کمک گرفته است. با این حال، هرگز نمی‌توان انکار کرد که او در بیشتر موارد صدرالمتألهین را پیش گرفته است و در مواردی اندک از او فاصله گرفته و به شیوه فارابی، میرداماد و ابن‌سینا نزدیک شده است. این مسئله بیش از آنکه در تعلیقه‌ها و شروح او بر آثار ملاصدرا نمایان باشد، در نوشته‌های مستقل آقاعلی مدرس خود را نشان می‌دهد. در بیشتر نوشته‌های مستقل در طرح مسئله فلسفی بیشتر از طریق تحلیل ماهیت آغاز کرده است. این نوع طرح مسئله او را به حکمای مشاء و اشراق نزدیک می‌کند، ولی چنان‌که گفتیم، روح حاکم بر تفکر و روش او صدرایی است؛ در عین حال، تفاوت او در طرح مسئله فلسفی بیش از هر جای دیگر در معاد جسمانی دیده می‌شود که از نوآوری‌های اوست.

ملاصدرا در مهم‌ترین اثر فلسفی خود، یعنی اسفار به طرح مسئله معاد جسمانی پرداخته، آن را بر یازده اصل استوار کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۹، ص ۱۸۵-۱۹۶). نخستین اصل از اصول یازده‌گانه «اصالت وجود» است. او گرچه در اصل پنجم سخن از ماده و صورت نیز به میان آورده، هرگز مسئله ترکیب اعتباری و حقیقی و تفاوت آنها را پیش نکشیده است. اما حکیم زنوزی در طرح مسئله، نخستین مسئله‌ای را که بحث کرده، مسئله ترکیب حقیقی و اعتباری است. به نظر می‌رسد این‌گونه طرح مسئله نتایج بهتری در مسئله معاد جسمانی دارد. از این رو، مورد توجه اندیشمندان پس از آقاعلی مدرس، از جمله حکیم علامه غروی اصفهانی قرار گرفته است. او نیز از ملاصدرا فاصله گرفته، به دیدگاه آقاعلی مدرس نزدیک شده است (رسائل الاربعة عشرة، ۱۴۱۵ق،

ص ۲۷۴). همچنین مرحوم رفیعی قزوینی و دیگران نیز از دیدگاه حکیم زنوزی اثر پذیرفته‌اند؛ به طوری که مرحوم آشتیانی می‌نویسد: اغلب اساتید ما تمایل به طریق آقاعلی حکیم داشتند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۰).

حکیم طهران بدان دلیل این بحث را مقدم کرده است که در مسئله معاد سخن از انسانی به میان می‌آید که مرکب از نفس و بدن است و نفس او نیز مرکب از قوایی گوناگون است، و به لحاظ ماهوی نیز مرکب از جنس و فصل است. او با این تحلیل مشخص کرده که در موجود مادی، به‌ویژه انسان چه نوع ترکیبی اعتباری است و کدام حقیقی. براین اساس، او به دنبال نتایجی روشن است تا در تحلیل معاد جسمانی به کار آید. مثلاً روشن شود که: آیا ترکیب صور اعضای انسان با تغییراتی که در این‌گونه از ترکیب اتفاق می‌افتد، وحدت و هویت انسانی را از بین می‌برد یا نه؟ او با تحلیل دقیق و همه‌جانبه مسئله ترکیب، به تعاکس ایجابی و اعدادی نفس و بدن رسیده، مناسبت ذاتی ملکات انسان را با حقیقت و ذاتش نتیجه گرفته است. آقاعلی با کنار گذاشتن این مسائل و چینش اصول دیگر، به این نتیجه می‌رسد که نفس هنگام مفارقت بدن، آثار جوهری و جهات ذاتی را در بدن به امانت می‌گذارد و همین مسئله نشان می‌دهد به‌نوعی همچنان با بدن ارتباط دارد و بدن با حرکت استکمالی و ذاتی به‌سوی نفس روان است (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۸-۹۱).

این نوع تفاوت روش طرح مسئله در موارد دیگر - هرچند اندک - در نوشته‌های او یافت می‌شود، ولی چنان‌که گفتیم نمی‌توان آن را به مثابه روشی در عرض ورقیب روش صدرایی شمرد.

منزلت عقل در روش‌شناسی آقاعلی مدرس

عقل در اندیشه آقاعلی مدرس مقام و شان والایی دارد. او همانند صدرالمتهلین توجه به برهان و عقل را در مباحث فلسفی مهم و ضروری می‌داند. نیز در تعلیقه خود بر اسفار همانند دیگر فیلسوفان، برهان را به *إِنَّ* و *لِمَ* تقسیم کرده و برهان *لِمَ* را قوی‌تر از برهان *إِنَّ* دانسته و وجه قوت آن را شرح داده است (همان، ج ۱، ص ۶۱۱). در آغاز رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد می‌گوید: این رساله مختصر را مخصوص برای اثبات معاد جسمانی قرار داده‌ام که با برهان‌های عقلی معاد جسمانی اثبات گردد (همان، ج ۲، ص ۸۷).

از دیدگاه آقاعلی مدرس مسئله فاقد دلیل عقلی، نامعتبر و مردود است و همچنین در

مباحث عقلی و فلسفی پرهیز از حدس و گمان ضروری است. براین اساس، او در مبحث ماهیت و در بیان چگونگی حمل امکان بر ماهیت، به دفاع از مبنای ملاصدرا پرداخته، همراه با تأیید مسئله تقدم سلب بر حیثیت، بر این نکته پافشاری می‌کند که این معنا از صحت صرفاً بر تخمین و گمان و حدس عرفی مبتنی نیست، بلکه برهانی است (همان، ج ۳، ص ۶۹).

حکیم زنوزی تأکید دارد که به کارگیری روش عقلی در فلسفه، جز با کنار گذاشتن ظاهرگرایی و جدایی از جمود بر ظواهر امکان ندارد، او ایراد بزرگ اشاعره را جمود بر ظواهر و فاصله گرفتن از تعقل می‌داند. این سخن آقاعلی مدرس به معنای چشم‌پوشی و نادیده گرفتن نقل نیست، بلکه او ضمن تأکید بر بهره‌مندی از نقل قطعی در مباحث عقلی، بر پرهیز از ظاهرنگری تأکید کرده، جمود بر ظواهر را آفت مبحث علمی می‌داند. به‌همین دلیل، اشاعره و هم‌فکرانشان را کسانی می‌داند که خود را گرفتار جمود بر ظواهر و متبادرات کرده‌اند. و منشأ چنین چیزی، انس به محسوسات و دنیا و وحشت از دنیای دیگر است (همان، ج ۲، ص ۹۲).

به نظر نگارنده، مقصود آقاعلی مدرس از عالم دیگری که اشاعره در اثر انس با محسوسات از آن وحشت دارند، عالم تعقل و اندیشه فلسفی است، نه جهان آخرت؛ زیرا انس با محسوسات و جمود بر آن، ذهن و اندیشه انسان را در متعلقات حسی و خیالی محدود و از اوج‌گیری ذهن تا آسمان عقل و سیر در متعلقات عقلی جلوگیری می‌کند. ابن‌سینا در آغاز نمط چهارم اشارات کسانی را که ذهنشان همواره به محسوسات مشغول شده و موجود را منحصر در محسوس می‌دانند، گرفتار در حس و وهم معرفی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲).

نقل در اندیشه آقاعلی مدرس و سازگاری آن با عقل

آقاعلی مدرس به منابع روایی و تفسیری عنایت ویژه دارد. او در تفسیر آیات و بهره‌برداری فلسفی در تأویل و تفسیر آنها به تفسیرهای گوناگون رجوع می‌کند، ولی بیش از همه آثار تفسیری ملامحسن فیض کاشانی، از جمله صافی مورد توجه اوست. می‌دانیم که تفسیر صافی رویکردی عرفانی دارد. از این رو، آقاعلی مدرس در جایی که بحث صبغه عرفانی به خود می‌گیرد، از این اثر بهره برده است. او در فهم و برداشت درست از منابع دینی، به‌ویژه در فهم روایات مشکل و دشوار، مانند روایات مربوط به معاد دقت فراوانی

به کار می‌گیرد. همین دقت و تأمل دقیق درباره این روایات موجب شده در آثار او، به‌ویژه در حواشی *اسفار*، مسائل عالی‌های به رشته تحریر درآید (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۳). آقاعلی مدرس همواره بر تطابق رهاوردهای عقل با محتوا و پیام دین تأکید دارد. به عقیده او، آنچه با عقل در تعارض نیست، نقل قطعی و ضروری است، نه هر نقلی. او در بحث معاد جسمانی و تفاوت میان معاد و دنیا، بر این نکته تأکید می‌کند که اگر در معاد جسمانی، انسانی که در دنیاست با حفظ همه ویژگی‌های دنیوی خود محشور شود، در واقع دنیای مجدد درست خواهد شد، نه آخرت، و این مسئله به دلیل وجوه و ادله عقلی و مخالفت با ضرورت نقلی، باطل است (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۲). از این‌رو، او با تفاوت گذاشتن میان نظام دنیا و نظام آخرت با روش عقلی، به طرح مسئله معاد جسمانی می‌پردازد و پس از طرح نظر خاص خود در معاد جسمانی، یادآور می‌شود آنچه او از طریق برهان اثبات کرده است، با آنچه شرع درباره معاد جسمانی می‌گوید، در تعارض و تهافت نیستند؛ زیرا محال است شرع چیزی را بگوید که براهین عقلی قطعی بر بطلان آن دلالت دارد: «جل الامام الصادق من ان يقول بما قامت البراهین العقلیة القاطعة علی بطلانه» (همان، ج ۲، ص ۱۰۵).

آقاعلی به دلیل همین سازگاری و عدم تهافت میان شرع و عقل است که در مقدمه کشف الاسرار فی شرح الاسرار الآیات که آخرین اثر اوست، تأکید می‌کند شرع هرگز با عقل تنافی و تهافت ندارد و بر همین اساس، بیشتر مباحث نفس و معاد را از طریق ادله دینی تبیین کرده است. او در نفی تهافت میان عقل و نقل عبارت معروف ملاصدرا را آورده است: «حاشی الشریعة الحققة البیضاء ان تكون احکامها مصادمة للمعارف الیقینیة الضروریة و تباً لفلسفة ان تكون قوانینها غیر مطابقة للکتاب والسنة» (همان، ج ۲، ص ۱۴۱).

آقاعلی همانند صدرالمتألهین، وحی و قول معصوم را منزله از مغالطه و دروغ دانسته و معتقد است سخن معصوم همانند برهان عقلی حقیقت را اثبات می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۷، ص ۳۲۷). او در بدایع الحکم بیش از دیگر آثار خود به نقل استناد و استشهاد جسته و در تطبیق مطالب فلسفی با روایات کوشیده است. از این‌رو، مسائلی چون عرش، فیض اقدس، فیض مقدس و... را با مفاد روایات تطبیق می‌دهد (زنوزی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۷). در این تطبیق و سازگاری بر این باور است که سخنان معصوم مراتب و مقامات و درجات دارد که برخی از سخنان ناظر به مقام خاصی است (همان، ص ۴۳۶).

بنابراین، تفاوت و اختلافی که ممکن است در بدو امر در این باره به نظر آید، همه مراتب کلام معصوم را دربر نمی‌گیرد، بلکه تنها تفاوت مرتبه‌ای با کلام معصوم خواهد بود. این تفاوت نیز هرگز به معنای ناسازگاری و تهافت کلام معصوم با پیام عقل نیست، بلکه پیام عقل دست‌کم ناظر به مرتبه‌ای از مراتب و بطنی از بطون کلام معصوم است و در مجموع با هم سازگارند. به همین دلیل آقاعلی نه تنها میان عقل و نقل تعارض و تهافت نمی‌بیند، بلکه می‌کوشد امور شهودی و مشهودات فطرت را نیز برهانی و مستدل سازد. از این رو می‌گوید ما محکوم سلیم الفطره را برهانی کردیم (همو، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۹۲).

بنابراین، از نظر آقاعلی مدرس نقل ضروری و عقل قطعی و احکام فطری هرگز در تعارض و تهافت با هم نیستند و به گفته علامه طباطبایی، آقاعلی مدرس در مسئله توفیق میان عقل و دین، روش و مسلک ملاصدرا را پیموده است و مکتب صدرالمتألهین حکمایی را پرورش داده است که مباحث فلسفی را از راه توفیق میان ظواهر شرع و برهان تعقیب می‌کنند، و آقاعلی مدرس زنوزی از آن دسته است. از طریق این گونه تأمل فلسفی، کلید رمزهایی به دست فلسفه اسلامی افتاده که هرگز در فلسفه‌های کهن کلد، مصر، یونان و اسکندریه به دست نمی‌آید (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۷۰).

اعتبار کشف و شهود از منظر آقاعلی مدرس

ملاصدرا عقل را به این دلیل که امکان اثرپذیری از هواهای نفسانی، انحراف‌های اخلاقی و تعصبات بی‌مورد دارد، در دستیابی به حقایق اشیاء کافی نمی‌داند و به همین دلیل پذیرش حکمت را منوط به شرح صدر، سلامت فطرت، نور معنوی، حسن خلق، سرعت فهم همراه با ذوق کشفی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۷). از سوی دیگر، وجدان و کشف و شهود را نیز به تنهایی برای دریافت حقیقت کافی نمی‌داند (همان، ج ۷، ص ۳۶۲). از این رو، از نظر او کشف و شهودی که مؤید به برهان نباشد، اعتبار ندارد و بنابراین، کسانی را که بدون توجه به برهان‌های فلسفی در پی حقیقت‌اند، جهله و عوام صوفیه می‌داند:

خود را به سخنان نابخردانه عوام صوفیان که از جاهلان‌اند، مشغول مساز و به گفته‌های منتسبین به فلسفه اعتماد نکن؛ زیرا گفتار آنان فتنه‌ای گمراه‌کننده است و پای آدمی را از راه راست می‌لغزاند (همان، ج ۱، ص ۱۲).

وی یادآور می‌شود عادت صوفیه این است که تنها بر کشف و وجدان بسنده و بر

اساس آن درباره حقیقت حکم کرده‌اند، ولی ما بر چیزی که برهان قطعی درباره آن اقامه نشده است، اعتماد نکرده، آن را در کتاب‌های خود ذکر نمی‌کنیم (همان، ج ۸، ص ۳۰۳). آقاعلی مدرس نیز همانند ملاصدرا، تنها برهان را برای کشف حقیقت کافی نمی‌داند. او نیز به کشف و شهود ارزش می‌دهد، ولی آن را به‌تنهایی برای کشف حقیقت کافی نمی‌داند. از این رو، در تعلیقات خود بر شواهد الربوبیه و در بحث نحوه شمول وجود بر اشیاء و اینکه آیا وجود منحصر در حق تعالی است یا بر موجودات دیگر نیز قابل اطلاق است، بر قول صوفیه انتقاد کرده، می‌گوید: «مستند الصوفیه الکشف و العیان لا الدلیل البرهان». وی سخن آن دسته از اهل تصوف را که افزون بر عرفان، اهل نظر و برهان نیز هستند، شایسته توجه می‌داند (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۷۹-۲۸۰).

آقاعلی در تعلیقه خود بر اسفار نیز بر تمسک بر کشف و شهود و همسانی علم یقینی با کشف شهودی صحه گذاشته است: «اعلم یا اخی علما یقینیا انکشافیا کشفاً شهودیا ان للوجود لفظاً و له معنی و لمعناه حقیقه و لحقیقته درجات بعضها فوق بعض» (همان، ج ۱، ص ۴۶۳). او وصول به گنج‌های حقایق را مشروط به این می‌داند که عقل اشراق یابد و قلب نورانی شود و بصیرت با ریاضت‌های علمی و مجاهدت‌های نفسانی روشن گردد (همان، ج ۳، ص ۱۶۴).

رویکرد آقاعلی مدرس در این باره کاملاً صدراپی است. او حتی در شیوه طرح بحث و انتخاب عناوین و ارزش‌گذاری رهاورده‌های عرفانی نیز از روش ملاصدرا پیروی کرده و در بسیاری موارد از تعابیر و عناوین ملاصدرا بهره برده است؛ تعابیری که نشان دهنده رویکرد عرفانی به مسئله یا تقریر و تبیین خاص اوست. وهم و ازاحه، ضلاله و هدایه، کشف و اناره، حکمة مشرقیه، رقیقه الهیه، تفریع الهامی، ثمره ملکوتیه، بدیعه ربوبیه، بدیعه انتقادیه فی کلمه تفریعیه، بدیعه عرفانیه فی کلمه برهانیه، رمز عرشی، حجة عرشیه، اشراق تفریعی، کشف و اناره و ... نمونه‌های از این تعبیرهاست که نشان دهنده شیوه او در طرح مسئله است؛ شیوه‌ای که بی‌گمان آن را از ملاصدرا گرفته است. از سوی دیگر، استفاده از تأویل را نیز می‌توان در این اثرپذیری و نگرش باطنی و شهودی به مسائل فلسفی قرار داد؛ زیرا او در پاره‌ای از مباحث فلسفی، از جمله در مسئله شعور و تسبیح موجودات دست به تأویل زده است (همان، ج ۲، ص ۱۳۸). آقاعلی در تأویلات خود بیشتر از عبدالرزاق کاشانی متأثر است (همان، ج ۲، ص ۱۳۲).

عرفا و متکلمین

آقاعلی مدرس گرچه کمتر در مباحث عرفانی قلم زده است، به شیوه عرفا احترام می‌گذارد. در تقریرات مبدأ و معاد از عرفا با عنوان حکمایی که به حقایق اشیاء با مشاهده حضوری معرفت دارند، و نه با عناوین کلی یاد می‌کند (همان، ج ۳، ص ۲۵۸). او به اقوال متکلمان، به‌ویژه خواجه نصیر طوسی و شروح تجرید توجه فراوانی دارد، ولی در مجموع شیوه متکلمان، به‌ویژه اشاعره را که شیوه‌ای ضدعقلی است، نمی‌پسندد. آقاعلی آنان را اهل ظاهر و گرفتار جمود فکری می‌داند که در اثر انس به محسوسات از ادراک حقیقت ناتوان‌اند (همان، ج ۲، ص ۹۲). او در رساله التوحید، متکلمان را از رسیدن به حقیقت ناتوان دانسته و معتقد است حقیقت را جز «عارفون راسخون» نمی‌شناسد (همان، ج ۱، ص ۷۹).

در مجموع آقاعلی مدرس در شیوه فلسفه‌ورزی خود، آدمیان را به عبور از ظواهر و رسیدن به مقام باطن فراخوانده، این موفقیت را در گرو داشتن فطرت ثانی و عبور از فطرت اول به فطرت ثانی می‌داند. آقاعلی می‌گوید کسی که فطرت ثانی دارد، سر سؤال و جواب در قبر و اسرار عجیبی که در این دنیا اتفاق می‌افتد، مثل مشاهده آتش از قبور نفوس شقیه را خواهد دید.

گفت‌وگوی عقلی (جدل) در روش‌شناسی حکیم مؤسس

حکیم شیراز در اسفار تصریح دارد که شیوه اهل اصحاب جدل و مباحثه، نه‌تنها برای رسیدن به حقیقت کافی نیست، بلکه ظلماتی فوق ظلمات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۱). حکیم طهران نیز به پیروی از او، جدل را شیوه‌ای مناسب در فلسفه نمی‌داند، بلکه کاربرد آن را تنها برای اسقاط خصم لازم می‌داند. از این‌رو، در جدل نخست سخن را به دلخواه خصم مقرر کرده، سپس مطالب خود را بیان می‌کند. در رساله وجود و ماهیت ضمن مباحث ذهن و عین پس از آنکه می‌گوید مقصود از ذهن و خارج ظرف و مکان نیست، بلکه دو نحوه از وجود است، می‌افزاید: این سخنان که گفتیم، رفتار با خصم است (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۷۸). باین‌حال، او گاه به شیوه جدال احسن به طرح بحث فلسفی پرداخته است. به نظر می‌رسد بهره‌گیری او از این روش، بیشتر از ملاصدراست. و این مسئله به اقتضائات و نیازهای دوره آقاعلی مدرس برمی‌گردد. ایشان افزون بر تدریس و تألیف آثار فلسفی، به شبهه‌های مطرح در آن دوره، از جمله به

شبهه‌های شیخیه پاسخ می‌داد. مناظره او با حاج محمد کریمخان کرمانی، از بزرگان از شیخیه، نمونه‌ای از گفت‌وگو و جدال احسن آقاعلی مدرس است. چنان‌که می‌دانیم، ویژگی مجادله آن است که جدال‌کننده باید جامع بوده، اطلاعات کافی درباره موضوع داشته باشد. مناظره و مجادله آقاعلی با کریم خان، نشان‌دهنده برخورداری ایشان از توانایی در جدال احسن و احاطه به دیدگاه‌هاست. از این گذشته، این مناظره اهتمام او را به گفت‌وگوی زبانی و شنیدن سخن مخالفان و سعه صدر و پرهیز از هرگونه تنگ نظری و ضرورت پاسخگویی به شبهه‌ها و از همه مهم‌تر، توانایی و تسلط او را بر مبانی فلسفی و منطقی نشان می‌دهد؛ به طوری که این تسلط، کریم خان را با چالشی جدی روبه‌رو کرده است.

مطالعات بین‌رشته‌ای

گرچه در دوره آقاعلی مدرس مطالعات تطبیقی و بین‌رشته‌ای، دست‌کم در میان اندیشمندان و حکیمان مسلمان رونق چندانی نداشت، بحق می‌توان او را از آغازگران این وادی برشمرد. تسلط او بر مباحث کلامی در گفت‌وگوی عقلی با کریم خان و نیز پاسخ به پرسش‌ها و حل شبهه‌هایی که از سوی شاهزاده قاجار، عمادالدوله بدیع‌الملک میرزا مطرح شده است، نشان‌دهنده تسلط و تبحر او در مطالعات بین‌رشته‌ای است (همو، ۱۳۷۶، ص ۵۲۷). در واقع عمادالدین حلقه واسط آشنایی آقاعلی مدرس با حکمای غرب بوده است. پاسخ‌های آقاعلی مدرس به پرسش او، هرچند نشان‌دهنده مطالعات جدی و عمیق و تحلیلی - انتقادی فلسفه غرب شمرده نمی‌شود، می‌توان آن را آغاز ورود و توجه به رهاورده‌ها و دیدگاه‌های حکمای غرب دانست. این توجه می‌توانست در آن دوره آغازی بر گشایش افقی تازه در مطالعات تحلیلی - انتقادی فلسفه غرب باشد و رهاورده‌های ارزشمندی داشته باشد، ولی متأسفانه نه تنها به‌جد مورد توجه قرار نگرفت، که در دوره‌های بعد به انفعال در برابر حکمت غرب انجامید.

دیگر ویژگی‌ها

الف) آقاعلی مدرس و پیشینیان

از امتیازهای آقاعلی، توجه به میراث فکری و فلسفی حکیمان و اندیشمندان ایران باستان و به تعبیر او، «خسروانین» است. او مسئله جواز تشکیک در ذاتیات را به خسروانین نسب می‌دهد (همو، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۸۲). افزون از این، به حکمت یونان

باستان و حکمای رواقی و انبازقلس، سقراط، افلاطون، ارسطو و دیگر حکمای یونان توجه جدی داشته، پیشینیان را در دانایی بر خود مقدم می‌داند (همان، ج ۲، ص ۱۰۱). نیز از افلاطون به «افلاطون الهی» و از ارسطو به «الفیلسوف الاعظم» یاد می‌کند (همان، ج ۲، ص ۳۱۶). در عین حال، نقل‌های او از برخی قدما مانند رواقیین (همان، ج ۲، ص ۴۸۴). و انبازقلس مستند نیست و نگرش او به قدمای یونان، همانند بیشتر حکمای اسلامی طوری است که آنان را تربیت یافته پیامبران و شاگردان انبیا می‌داند. او به صراحت انبازقلس را شاگرد لقمان می‌داند و عباراتی نیز از او نقل می‌کند (همان، ج ۱، ص ۲۴۷). همین نگرش سبب شده دیدگاه‌های آنان را نفی نکند و همواره به توجیه کلام و تصحیح سخنان آنان بپردازد؛ چنان‌که در بدایع الحکم درباره دیمقراطیس می‌گوید سخنی که به او درباره عدم نسبت می‌دهند، درست نیست و شأن او اجل از آن است که چنین سخنانی گفته باشد. بنابراین، یا مترجمان سخنان او را به درستی ترجمه نکرده‌اند یا اگر به درستی هم ترجمه کرده باشند، نمی‌توان آن را رد کرد، بلکه باید به رمز حمل شود (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۰۸).

ب) آقاعلی مدرس و حکمای معاصر او

از ویژگی‌های آقاعلی مدرس، توجه به اندیشه‌های معاصران خویش است. این ویژگی در دیگر حکما کم‌رنگ است. او در طرح مسائل فلسفی و عقلی نه تنها به دستاوردهای پیشینیان، مانند ارسطو، فارابی، ابن‌سینا، بهمنیار، خواجه طوسی، میرداماد، ملاصدرا و ... توجه دارد، بلکه رهاوردهای حکمای معاصر یا نزدیک به عصر خود را نیز همواره مد نظر قرار می‌دهد. ملانعیم طالقانی، محمدجعفر لاهیجی، ملااحمد یزدی، جمال‌الدین خوانساری، آخوند ملامصطفی قمشه‌ای معروف به مصطفی الحکما، میرزا حسن نوری، حاج ملاهادی سبزواری، ملاعبدالله زنوزی، فاضل اردکانی، ملارضا تبریزی و ... برخی از حکیمان و اندیشمندان معاصر و نزدیک به عصر او هستند که آقاعلی مدرس افکار آنان را در آثار خود تحلیل و در پاره‌ای موارد، نقد کرده است.

نحوه برخورد او با اندیشمندان معاصر یا نزدیک به عصر او با قدما فرق دارد و در بسیاری موارد نقادانه است. گاهی بخش بسیار زیادی از سخنان خود را به پاسخ و نقد اندیشمندی خاص اختصاص می‌دهد. در این میان، تحلیل‌های انتقادی او بر ملارضا تبریزی و فاضل اردکانی بیشتر است؛ به طوری که بخش فراوانی از تعلیق‌های او بر اسفار بر تحلیل و نقد سخنان اردکانی و تبریزی و دفاع از ملاصدرا اختصاص یافته است، ولی

درخصوص دیگر حکما، به‌ویژه پیشینیان موضع انتقادی کمتری از خود نشان می‌دهد. برای ملاصدرا احترام خاصی قائل است و همواره از او با عظمت یاد می‌کند. در بدایع الحکم از او با عنوان «قدوه حکما معظمین و عمدۀ فلاسفه مکرمین صدرالحکماء و المتألهین» نام برده است (همان، ص ۱۹۷). از آخوند محمداسماعیل واحد العین باعنوان «البارع من المتألهین» (همو، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۷۲) و از حاج ملاهادی سبزواری باعنوان «وحید عصر و فرید دهر و حکیم عارف متأله» یاد کرده است (همان، ج ۲، ص ۱۷۵). بررسی و نقل و تحلیل آثار معاصران و پیشینیان نشان می‌دهد او در پژوهش‌های فلسفی خود از منابع فراوانی بهره گرفته و بسیار با تتبع بوده است.

ج) نوآوری جدید به کمک روش صدرایی

او در قالب روش حکمت صدرایی به نوآوری‌های ارزشمندی پرداخته است. نوآوری‌های او را بیشتر می‌توان در چارچوب حکمت صدرایی و تقریرهای نو دانست. از کارهای ارزشمند او تحریر محل نزاع است که در مسئله اصالت وجود و ماهیت انجام داده است (همو، ۱۳۷۶، ص ۲۱۰). افزون بر نوآوری در نحوه تقریر، در مباحث مهمی مانند معاد جسمانی، تقسیم قضایا و تحلیل وجود رابط و تفاوت آن با وجود محمولی و رابطی، تبیین تقابل فقر و غنا به‌عنوان مصداق تقابل سلب و ایجاب و نه تقابل عدم و ملکه، تقسیم حرکت بر دو قسم حرکت عقلی و حرکت خارجی، و تقسیم حرکت خارجی به دو قسم ایجابی و جوهری (همو، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۶۶۵)، فرق بین برزخ شرع و برزخ وجود (همان، ج ۳، ص ۵۰۷) و تقسیم اراده به اراده ذاتی و فعلی با استفاده از روایت امام رضا علیه السلام (همان، ج ۳، ص ۵۱۲) نوآوری کرده است. افزون بر این، او برخلاف ملاصدرا در مسائلی مانند معنای نفخ صور، قیامت صغرا و کبرا، صراط، ساعة و... تنها به بیان شواهد روایی از روایات و شواهدی از تفاسیر، به‌ویژه از صافی بسنده و طرح بحث کرده است (همان، ج ۱، ص ۶۹۸-۶۹۹).

د) شیوه نگارش

شیوه نگارش آفاغلی مدرس یکنواخت نیست. گاه در یک رساله بخشی از مطالب را به عربی و بخشی دیگر را به فارسی نوشته است و در پاره‌ای موارد خلاصه مطالب نوشته شده به عربی را به فارسی نیز بیان کرده است. درعین حال، شیوه‌ای که او در بیان و تحلیل و انتقال مسائل فلسفی به زبان عربی اختیار کرده، در مقایسه با نوشته‌های فارسی او روان

و در عین حال دقیق است؛ به طوری که برخی بر این باورند که آقاعلی مدرس در شرح و انتقال مطالب فلسفی ملاصدرا، از خود ملاصدرا بهتر عمل کرده و به سهولت مبانی ملاصدرا را تقریر نموده است (فیض کاشانی، ۱۳۶۲، مقدمه آشتیانی، ص ۲۹۶). اصولاً او در مقام تحریر مباحث و تقریر معضلات و غور در مباحث و تعقل در عویصات، قدرتمندتر است (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۹). آقاعلی همانند ملاصدرا گاه در مباحث فلسفی و عقلی به اجماع ملین (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۹۰)، اجماع عقلا (همان، ج ۱، ص ۱۹۶)، اتفاق همه (همان، ج ۱، ص ۹۴ و ۹۵)، خرق اجماع (همان، ج ۳، ص ۶۷)، مشهور در السنه حکما (همان، ج ۳، ص ۸۸) و موروث فلاسفه نیست (همان، ج ۳، ص ۸۷) استناد کرده است. گرچه تمسک به موارد یادشده روش درستی در مباحث عقلی نیست و در واقع وجه ممیز بین مباحث عقلی و نقلی است، ولی او در موارد فراوانی از این طریق نیز به اثبات یا تأیید مدعای خود پرداخته است. چنان‌که گذشت، نوشتارهای او به‌ویژه نوشتارهای عربی او استحکام ادبی خوبی دارد، ولی تمرکز بیش از حد او بر شرح یا تعلیقه‌ای خاص، جامعیت شرح و حواشی او را دچار تزلزل کرده است. مثلاً در تعلیقه اسفار در موقف اول که بحث از واجب‌الوجود است، سخنان او بر حاشیه سبزواری تمرکز یافته است؛ در حالی که در مباحث قبل از آن بر روی تعلیقه اردکانی متمرکز است؛ به طوری که حتی بخش عمده مطالب او، نقد سخنان اردکانی است و به‌طور مستقیم ناظر بر اقوال ملاصدرا نیست، و ضرورتی به این حد از تمرکز بر حواشی اردکانی و تبریزی دیده نمی‌شود. بهترین و جامع‌ترین تعلیقه آقاعلی، تعلیقه بر شواهد الربوبیه است که روش فلسفی در آن بیشتر رعایت شده و در مقایسه با دیگر تعلیقات، استواری بیشتری دارد.

آقاعلی مدرس در بسیاری از تعلیقه‌ها تنها به بیانی کوتاه و حتی به ذکر ضمیر بسنده کرده است، ولی در پاره‌ای موارد، کار ارزشمندی انجام می‌داد و به همراه اهتمام به نوشتن مطالب فلسفی و تعلیقه و تحشیه آنها، به تدریس و تصحیح و مقابله نسخه‌ها نیز می‌پرداخت. با مراجعه به آثار او، به‌ویژه تعلیقات بر اسفار، به‌خوبی روشن می‌شود او بیشتر نسخه‌های کتاب‌ها را دیده و بررسی کرده است. همین امر از عوامل موفقیت آقاعلی مدرس به شمار می‌آید؛ چیزی که در معاصران او کمتر یافت می‌شود: «موفقیت آقاعلی حکیم مدرس زنوزی نسبت به معاصران خویش، همان تدریس مستمر و ارائه آراء به پژوهشگران متعدد حوزه رسمی اصفهان، تهران و... می‌باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۲-۲، ص ۱۶۱).

همین امور و دیگر ویژگی‌ها او را مدافع توانمند مبانی حکمت متعالیه قرار داده است؛ چه اینکه در استنباط برخی از فروع مترتب بر اصول آن، و نیز در تقریر برخی از براهین آنها از اجتهاد کامل برخوردار است (همان، ج ۲-۲، ص ۱۵۸). گرچه او با همه توان علمی خود از حکمت متعالیه و تفکر فلسفی دفاع می‌کرد، از دست مخالفان حکمت و فلسفه می‌نالید در رساله سبیل الرشاد می‌نویسد: من در زمانی هستم که اهل این زمان بر جهل و غفلت تصالح دارند و از معرفت و حکمت رویگردان‌اند. مکابرین بر حکمت جحد می‌کنند و معاندین آن را منع می‌کنند؛ زیرا طبیعتشان از نور حکمت دچار وحشت می‌شود و قریحه‌هایشان از روشنایی حکمت اشمئزاز دارد؛ آنچنان‌که زکام زده از بوی خوش گل بی‌زار است و آنچنان‌که چشم‌های خفاش از دیدن نور خورشید وحشت دارد.

نتیجه

آقاعلی مدرس در هیچ‌کدام از آثار خود به نقد و نفی روش صدرایی نپرداخته و روش خاصی نیز در فلسفه‌ورزی خود پیشنهاد نکرده است. از این رو، می‌توان روش او را همان روش ملاصدرا دانست. در عین حال، به صورت موردی و جزئی قدری از ملاصدرا فاصله گرفته است. مسئله تفاوت روش طرح بحث معاد جسمانی از این قبیل است. به باور او، عقل و روش عقلی منزلتی والا دارد و کاربرد روش عقلی در فلسفه، جز با کنار گذاشتن ظاهرگرایی و جدایی از جمود بر ظواهر امکان‌پذیر نیست. او در کنار تأکید بر بهره‌مندی از نقل قطعی در مباحث فلسفی، بر پرهیز از ظاهرنگری تأکید کرده، جمود بر ظواهر را آفت مبحث علمی می‌داند و در بهره‌برداری فلسفی در تأویل و تفسیر آیات و روایات پیچیده، مانند روایات مربوط به معاد به امعان نظر و دقت زیاد فرامی‌خواند.

تأکید بر تطابق رهاوردهای عقل با محتوا و پیام دین، از دیگر ویژگی‌های او در تحلیل و استنباط مباحث عقلی است. او نقل قطعی و ضروری را در تعارض با نقل نمی‌داند، و افزون بر تأکید بر این حقیقت که سخن معصوم همانند برهان عقلی حقیقت را اثبات می‌کند، بر این نظر است که در تطبیق و سازگاری سخنان معصوم باید به مراتب و مقامات و درجات سخنانشان توجه کرد. بنابراین، تعارض و اختلافی که ممکن است در بدو امر به نظر آید، شامل همه مراتب کلام معصوم نیست، بلکه تنها تفاوت مرتبه‌ای خواهد بود.

از سوی دیگر، آقاعلی در روش فلسفی می‌کوشد امور شهودی و مشهودات فطرت

را برهانی کند و مستدل سازد. او در کنار انتقاد از برخی صوفیه، وصول به گنج‌های حقایق را مشروط به اشراق عقل، نورانیت دل و داشتن بصیرت با ریاضت‌های علمی و مجاهدت‌های نفسانی می‌داند.

آقاعلی به اقوال متکلمان توجه دارد، ولی در مجموع شیوه آنان، به‌ویژه اشاعره را که شیوه‌ای ضدعقلی است، نمی‌پسندد. او آنان را اهل ظاهر و گرفتار جمود فکری می‌داند که در اثر انس به محسوسات، از ادراک حقیقت ناتوان‌اند. به باور او، روش فلسفه‌ورزی باید طوری باشد که آدمیان را در عبور از ظواهر و رسیدن به مقام باطن یاری دهد. او همچنین شیوه اصحاب جدل را نه‌تنها برای رسیدن به حقیقت کافی نمی‌داند، بلکه ظلماتی فوق ظلمات برمی‌شمارد و پیروی از این روش را در فلسفه شایسته نمی‌داند؛ درعین حال جدال احسن را برای اسقاط خصم لازم می‌داند.

آقاعلی در روش مباحث خود به مطالعات تطبیقی نیز توجه داشت و این نوع ورود به مطالعات فلسفی را می‌توان آغاز ورود و توجه به رهاوردها و دیدگاه‌های حکمای غرب دانست. او در طرح مسئله فلسفی، به میراث عقلی و فلسفی اندیشمندان ایران باستان و خسروانین عنایت داشته، ریشه برخی مسائل و آرای فلسفی را از آنان می‌داند. این روش او، توجه به سیر تطور تاریخی یک مسئله را در طول تاریخ فلسفه نشان می‌دهد. از دیگر ویژگی‌ها و روش‌های طرح مسئله در آقاعلی مدرس، توجه به اندیشه‌های معاصران خویش است. این ویژگی در دیگر حکما کم‌رنگ است. البته او به‌شدت به افکار پیشینیان نیز توجه دارد، ولی نحوه برخورد او با قدما و معاصران متفاوت است. شیوه برخورد او با اندیشمندان معاصر یا نزدیک به عصر خود، در بسیاری موارد روش انتقادی و نقادانه است، ولی درخصوص پیشینیان انتقاد کمتری از خود نشان می‌دهد و همانند ملاصدرا همواره درصدد توجیه کلام آنان است.

منابع

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح بر زادالمسافرین. چاپ سوم. قم: موسسه بوستان کتاب.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۷). نیایش فیلسوف. مشهد: دانشگاه علوم رضوی.
۳. ابن سینا (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات (ج ۳). قم: البلاغة.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). ریح مختوم شرح حکمت متعالیه (ج ۲/۲). تحقیق و تنظیم حمید پارسائیا. قم: اسراء.
۵. الرسائل الاربعة عشره (۱۴۱۵ق). تالیف جمع من العلماء الاعلام. تصحیح رضا استادی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۶. زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات حکیم موسس آقاعلی مدرس زنوزی. ج ۳. تصحیح محسن کدیور. تهران: اطلاعات.
۷. _____ (۱۳۷۶). بدایع الحکم. تحقیق احمد واعظی. تهران: الزهرا 3.
۸. مطهری، مطهری (۱۳۸۹). مجموعه آثار (ج ۱۳). تهران: صدرا.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ق). الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة العقلیه (ج ۱ و ۶-۹). قم: مصطفوی.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷). شیعه: مجموعه مذاکرات با پرفسور هانری کرین. چاپ دوم. قم: موسسه بوستان کتاب.
۱۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۶۲). اصول المعارف. تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. چاپ دوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، مرکز انتشارات.