



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960
ISSN (online): 2423-4419
Vol. 12/ No. 22/ spring 2018

پژوهش‌های فلسفی

فصلنامه علمی-پژوهشی

سال ۱۲ / شماره ۲۲ / بهار ۱۳۹۷

بررسی تطبیقی رئوس ثمانیه در فلسفه سینیوی و حکمت صدرایی*

عبدالله نصری**

استاد گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)

سیدمختار موسوی

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

فلسفه ابن‌سینا به اقتضای فلسفه فارابی با تدقیق در آرای حکمای یونان باستان، شالوده حکمت اسلامی و از پایه‌های اساسی حکمت متعالیه به شمار می‌رود. در این پژوهش آراء ابن‌سینا و ملاصدرا پیرامون رئوس ثمانیه مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است. از میان رئوس ثمانیه به جهت اهمیت بر چهار موضوع «تعریف فلسفه و اهمیت آن»، «مبادی و مسائل فلسفه»، «جایگاه فلسفه در میان علوم» و «منفعت و مرتبت فلسفه» تأکید شده است. دیدگاه‌های این دو فیلسوف در مورد رئوس ثمانیه به‌عنوان آغاز ورود به فلسفه و نگاهی از بیرون به آن، با وجود برخی اختلاف‌نظرها عمدتاً همسو و موافق هم بوده که به تفصیل بدان پرداخته شده است. صدرا در گزارش و نقد دیدگاه ابن‌سینا، عمدتاً نگاه سینیوی خود را حفظ کرده است اما به دلیل ضیق مفهومی دستگاه سینیوی، با وجود قوت برهانی آن، گاه، مجبور به بهره‌گیری از حکمت متعالیه شده است؛ از این رو می‌توان گفت نه تنها در مدخل فلسفه، بلکه در نظریات فلسفی، اگر قوت برهانی فلسفه سینیوی با غنای مفهومی حکمت متعالیه توأم شود میراث فلسفی مقتدر و کارآمدتری برای مساهمت در گفتگوی فلسفی معاصر به ثمر خواهد نشست.

واژگان کلیدی: بررسی تطبیقی، رئوس ثمانیه، فلسفه، ابن‌سینا، ملاصدرا

* تاریخ وصول: ۹۶/۹/۲۱

تأیید نهایی: ۹۶/۱۲/۸

مقاله برگرفته از پایان‌نامه با عنوان: خوانش ملاصدرا از ابن‌سینا در ساحت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی

تاریخ تکمیل پایان‌نامه: ۹۶/۱۱/۳۰ استاد راهنما: دکتر عبدالله نصری دانشگاه: دانشگاه علامه طباطبائی

** E-mail: nasri@atu.ac.ir

مقدمه

یکی از مباحثی که دانشمندان در گذشته، در مقدمه کتب علمی بدان می‌پرداختند، رئوس ثمانیه است. این مباحث چون داخل در خود علم نبوده لذا به‌عنوان مقدمه یا مدخل بدان می‌پرداخته‌اند و با آنچه امروزه به نام فلسفه علم خوانده می‌شود با وجود مشترکات، متفاوت است. در هر علمی رئوس ثمانیه خارج از آن علم بوده و به همین دلیل به‌عنوان مقدمه آن علم مورد توجه قرار می‌گیرد، اما رئوس ثمانیه در فلسفه نمی‌تواند خارج از آن مورد تحقیق و بررسی باشد، چراکه علمی اعم از آن وجود ندارد، لذا می‌توان این پژوهش را نیز پژوهشی ذاتاً فلسفی دانست. این مقاله به دنبال بررسی تطبیقی «رئوس ثمانیه» در فلسفه سینیوی و حکمت صدرایی است تا روشن کند چه میزان بین این دو فیلسوف بزرگ اتفاق و اختلاف نظر است. البته از آنجا که چهار مسئله‌ی «مؤلف علم»، «تاریخچه»، «وجه تسمیه» و «تقسیمات مباحث علم» از اهمیت چندانی برخوردار نیستند از پرداختن به آن‌ها صرف نظر شده است.

گرچه دغدغه اصلی این پژوهش، بررسی نقاط اشتراک و افتراق این دو فیلسوف است، در عین حال نوع گزارش و خوانش صدرا از شیخ نیز دور از نظر نبوده و متناسب با وسع مقاله بدان پرداخته شده است. با توجه به اینکه بیشترین ورود دو فیلسوف به این موضوع، در الهیات شفا انجام شده، این اثر منبع اصلی تحقیق بوده و سایر آثار نیز به‌عنوان مکمل مورد توجه بوده است.

بر اساس جستجوی صورت گرفته پژوهشی که اختصاصاً به بررسی نظر این دو فیلسوف در موضوع رئوس ثمانیه پرداخته باشد یافت نشد. از ثمرات این تحقیق، روشن شدن نوع نگاه بیرونی این دو فیلسوف به دانش فلسفه است که بر اساس داده‌های این پژوهش، چگونگی و نحوه ورود و خروج آن‌ها به فلسفه را سنجید و بررسی کرد که آیا روششان مطابق با آن چیزی است که مدخل فلسفه به آن نظر داشته است یا خیر.

۱. جایگاه فلسفه اولی در تقسیمات علوم

ابن سینا در برخی آثار خود، حکمت نظری را به سه دسته طبیعیات، ریاضیات و الهیات تقسیم نموده که مبنای مشهور بین فیلسوفان همین تقسیم است. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۲) در برخی دیگر از آثار، آن را چهار قسم نموده که «کلیات وجود» و «الهیات» از هم تفکیک شده است: «اقسام العلم النظری أربعة و ذلک... بالقسم الثالث إلهیا و بالقسم الرابع کلیا...». (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص ۸) صدرا در ذیل این بیان ابن سینا می‌گوید: «حکمت نظری از نظر قدما سه قسم بوده، ولی ارسطو و اتباعش با افزودن علم دیگری تحت عنوان کلیات وجود، در عرض طبیعیات، ریاضیات و الهیات، آن را به چهار قسم تقسیم کرده‌اند». (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۵) به عبارتی از نظر صدرا آنچه را قدما از آن به‌عنوان «الهیات» نام برده‌اند ارسطو و پیروانش به دو بخش مجزا در عرض طبیعیات و ریاضیات تقسیم کرده‌اند.

نقد و نظر:

برخی سخن صدرا را غیر مستند دانسته و چنین تقسیمی را انکار می‌کنند. (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۷)؛ اما سخن صحیح این است که ابن سینا هر دو تقسیم را داشته است؛ در *منطق المشرقین*، حکمت نظری را به چهار قسم تقسیم نموده و تصریح دارد که این تقسیم چندان متعارف نیست. (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص ۸) و در *عیون الحکمه* صراحتاً حکمت نظری را سه قسم دانسته که در آن، الهیات جزئی از فلسفه اولی است: «و هی الفلسفة الأولى؛ والفلسفة الإلهیة جزء منها و هی معرفة الربوبیة». (ابن سینا، ۱۳۹۱، ص ۳۰)

علاوه بر این برخلاف نظر صدرا، بر اساس متن کتاب *متافیزیک*، ارسطو برای اقسام حکمت نظری شق چهارمی قائل نشده و تأکید دارد که بحث از خدا به عنوان موجود مجرد و مفارق در بخش سوم فلسفه نظری قرار دارد. (متافیزیک، کتاب ۶ فصل یکم، ۱۰۲۶b۲۵ و کتاب ۱۱، فصل هفتم، ۹۶-۱۰۶۴b۱۰) به عبارت دیگر، ارسطو این بخش از فلسفه را به اعتبار اینکه از موجود بماهو موجود بحث می کند فلسفه اولی و به اعتبار اینکه از خدا هم در آن علم بحث می شود الهیات می نامد؛ اما در هر صورت آن را به عنوان شق چهارم ندانسته است. این توجه ارسطو معطوف به جهات نام گذاری است و اگر بخواهیم آن را نوعی تفکیک تلقی کنیم این تفکیک به اقسام ذیل آن بازمی گردد، درست همانند تقسیمات ذیل طبیعیات و ریاضیات.

آنچه صدرا از ارسطو نقل نموده دارای ابهام است؛ وی می گوید: «و اعلم ان اقسام الحکمة النظرية ثلاثة عند القدماء وهي الطبيعية والرياضی والاهی؛ واربعة عند ارسطو و شيعته بزيادة «العلم الكلي» الذي فيه تقاسيم الوجود. ولا حجريه، اذ هو داخل عند الاوائل في الالهي، اذ لا افتقار لموضوعه الى المادة...». (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۵-۱۶) باینکه اساساً قبل از خود ارسطو که اولین طبقه بندی علوم از اوست، «قدما و اوایل» ای نداریم که صدرا می گوید در نزد آن ها تقسیم سه گانه بوده است؛ و ثانیاً اگر ارسطو را جزو قدما و اوایل بدانیم با عبارات بعدی صدرا همخوانی ندارد. شاید بتوان مراد از اتباع را دست کم خود ابن سینا تلقی کرد، ولی این تصور هم با سیاق و روش صدرا، همخوانی ندارد. (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۷) البته ظاهر عبارت فوق نشان می دهد «اوایل» ناظر به ماقبل ارسطوست، در حالی که ابن سینا جزو اتباع ارسطو است. عبارات پایانی صدرا، «لا حجريه» نشان می دهد بر اساس مناط تقسیم (بی نیازی موضوع از ماده) می توان «علم کلیات» را داخل در «علم الهی» دانست و سخن ابن سینا را توجیه کرد و در این صورت تقسیم چهارگانه هم بی اشکال خواهد بود و بر همین اساس، در ادامه که به بیان وجه این انحصار می پردازد، همان تقسیم چهارگانه را مبنا قرار می دهد. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۶)

اینکه فلسفه اولی، چرا در ذیل حکمت نظری است و آیا الهیات در دل آن مندرج است یا خیر، به نحوه تقسیم علوم و تعیین ملاک طبقه بندی آن بازمی گردد. ابن سینا دست کم در علوم حقیقی، تمایز علوم را به موضوع می داند. (ابن سینا، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۱۷۷ و ابن سینا، ۱۳۹۱، ص ۲۵۸) اما در عین حال برخی عبارات وی نشانگر آن است که تمایز علوم را به غایات آن ها صحیح می داند. (ابن سینا، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۲؛ ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۱). ملاصدرا غیرمستقیم به این سخن ابن سینا اشکال نموده که اگر ملاک تمایز علوم به غایات باشد، علمی مثل خیاطی و طب داخل در حکمت عملی می شوند، در حالی که همه فلاسفه از جمله خود شیخ این علوم را جزء حکمت نظری می دانند. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۷) اما اندکی بعد برای رفع این اشکال سخن ابن سینا را تأویل نموده و با استناد به سخنی از قطب الدین شیرازی معتقد است واژگان «نظری و عملی» مشترک لفظی اند و در سه معنا به کار می روند و مراد شیخ رئیس در اینجا، شق سوم آن بوده است نه شقوق دیگر. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۷)

صدرا در ادامه برای تثبیت این مطلب، حکمت عملی را به منطوق تشبیه می کند که در هر دو وجود موضوع به اختیار ما نیست اما کیفیت «فعل» (فکر و عمل خارجی) مورد بحث واقع می شود، بدون اینکه «فعل و عمل» موضوع این علوم محسوب شوند. در نتیجه هردو این علوم در ذیل حکمت نظری جای می گیرند. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۸)

به نظر می‌رسد اولاً تلاش تفسیری و تأویلی صدرا و نیز تشبیه حکمت عملی به منطق، توجیهی کاملاً تکلف آمیز و بی‌دلیل است؛ چراکه عبارات ابن‌سینا وضوح کامل در توجه وی به ملاک‌غایت (دست‌کم در برخی علوم) دارد؛ ثانیاً اگرچه «تمایز علوم به موضوع» امتیازاتی بر سایر ملاک‌ها دارد ولی چون هیچ برهانی بر انحصار ملاک نیست و به عبارتی امری اعتباری است می‌توان برای مقاصد گوناگون تقسیمات متعددی انجام داد. لذا بیان ابن‌سینا خلاف برهان نیست. (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۶۳ و ۴۶)

ثالثاً ممکن است غرض ابن‌سینا از تقسیم، صرفاً توجه به امکان تقسیم علوم به بخش‌های جزئی‌تر بوده باشد نه تبیین برهانی یک مسئله، تا کسی در این تقسیم خدشه وارد کند. همان‌گونه که برخی از متأخرین ملاک تمایز و تقسیم‌بندی علوم را غیر برهانی و امری اعتباری می‌دانند. (فیاضی، ۱۳۹۵، ص ۸۸)

صدرا علت تأکید شدید خود بر این مطلب را این‌طور توجیه می‌کند که «موضوعات، اجزاء علوم‌اند، ولی غایت خارج از آن‌هاست و قطعاً تقسیم و تعریف به اعتبار جزء، اولی از تقسیم به اعتبار خارج است.» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۸) ولی پیداست که این بیان صدرا استحسانی و تابع اغراض تقسیم‌کننده است و امری برهانی نیست. گذشته از همه این‌ها، صدرا در ابتدای اسفار حکمت را دقیقاً مشابه روش ابن‌سینا تقسیم کرده است: «و اما النظریه فغایتها... و اما العملیه فثمرتها...» پس باید همین اشکال بر خود صدرا هم وارد باشد، لذا روشن نیست چرا صدرا به ابن‌سینا ایراد می‌گیرد؛ (اسفار، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰)

۲. موضوع و تعریف فلسفه

۲.۱. موضوع فلسفه

شیخ‌الرئیس معتقد است هر علمی سه جزء دارد: موضوع، مسائل و مبادی. (الشفاء، البرهان، ص ۲۹) و هویت هر علمی به موضوع آن است و لذا فلسفه هم به‌عنوان یک علم باید دارای موضوع باشد. او در جستجوی موضوع فلسفه ابتدا این احتمال را که موضوع آن «واجب تعالی» یا «علل قصوی» باشد مطرح و با استدلالی مفصل هر دو را رد نموده و اثبات می‌کند که آن‌ها از «مسائل فلسفه» هستند. سپس با سه استدلال نسبتاً مفصل اثبات می‌کند که موضوع فلسفه «موجود بماهو موجود» است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۳-۱۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۶؛ ابن‌سینا، ۱۳۲۶، ص ۶۱؛ کیان خواه، ۱۳۹۱، ص ۳-۸)

صدرا نیز همچون شیخ، «موجود بماهو موجود» را موضوع فلسفه دانسته و با دو استدلال بر آن برهان اقامه کرده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۸) البته گاهی «وجود بماهو وجود» را به‌جای «موجود بماهو موجود» بکار برده است، در برخی موارد نیز درصدر عبارت «موجود بماهو موجود» به‌کار برده و در انتهای عبارت از «وجود بماهو وجود» استفاده کرده است و در جای دیگر نیز با حرف «أو» بر یکی بودن وجود و موجود تصریح کرده است: «... إذ الوجود بماهو وجود أو موجود...». (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۶) این نکات نشان می‌دهد که از نظر صدرا این دو عبارت به یک معنا است.

اما از جهت «مفهوم وجود»، صدرا نیز همچون شیخ مفهوم «وجود» را تصوراً بدیهی و بی‌نیاز از تعریف و حتی آن را غیرممکن دانسته است، با این تفاوت که ابن‌سینا بر بدهت مفهوم وجود استدلالی اقامه نکرده است، اما صدرا برای اثبات بدهت آن دو برهان اقامه کرده است. همچنین هر دو فیلسوف تحقق موضوع فلسفه (موجود بماهو موجود) را نه‌تنها بدیهی دانسته بلکه با استدلالی، اثبات آن را غیرممکن و ناصحیح تلقی نموده‌اند؛ چراکه مستلزم اثبات الشیء لنفسه و مصادره به مطلوب است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵-۲۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۵-۱۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۸۹).

نقد و نظر:

برخی از متأخرین معتقدند نمی‌توان قبل از اثبات اصالت وجود، «موجود» را موضوع فلسفه قرارداد؛ چراکه در این صورت همه مباحث قائلین به اصالت ماهیت غیر فلسفی خواهند شد در حالی که آن‌ها با وجود آنکه وجود را امری اعتباری و «ماهیت محققه» را مصداق حقیقی «موجود» می‌دانند به دلیل آنکه به بحث از عوارض ذاتی موجود می‌پردازند بحثشان بحثی فلسفی است. لذا معتقدند باید موضوع فلسفه را «واقعیت» دانست. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷۳) برخی هم بر این باورند که موضوع فلسفه همان «موجود بماهو موجود یا موجود مطلق» است، اما مراد از موجود معنای اعم آن است که شامل وجود به معنای اخص، اعدام و اعتباریات می‌شود. به عبارتی موجود در اینجا، لاشرط قسمی است نه لاشرط مقسمی. (فیاضی، ۱۳۹۵، ص ۸۸) نگارنده بر این باور است که اگر موضوع فلسفه موجود به معنای اعم (نفس الامر) باشد، اولاً جامع نظر شیخ و صدرا است. ثانیاً برای رفع تنازع اصالت ماهوی با اصالت وجودی، دیگر نیاز نیست موضوع را «واقعیت» بدانیم، چراکه با فرض اعم بودن معنای «موجود»، بحث از ماهیت نیز داخل در موضوع فلسفه خواهد بود. ثالثاً مباحث اعدام که هر دو فیلسوف لاجرم به صورت استطرادی به آن‌ها پرداخته‌اند داخل در مباحث فلسفی خواهند شد.

۲.۲. تعریف فلسفه

تعریف فلسفه در مکتب ابن‌سینا و صدرا هم دارای فراز و فرود و ابهام بوده و از تعاریف متعددی برخوردار است. در مجموعه آثار شیخ‌الرئیس دو گونه تعریف از فلسفه می‌توان یافت:

الف- فلسفه یا علم الهی، علم به اموری است که مفارق از ماده‌اند، یعنی هم در تعریف و هم در خارج ملازمتی (حداً و وجوداً) با ماده ندارد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۲ و ابن‌سینا، ۱۳۲۶، ص ۲۲۹)

ب- فلسفه علمی است که از «موجود بماهو موجود» بحث می‌کند. «فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بماهو موجود». این تعریف که تعریف به «موضوع علم» است، در غالب آثار شیخ دیده می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۲)

ج- تعریفی که ناظر به فلسفه به معنای قدیم است: الحکمة استکمالاً لنفس الإنسانیة بتصور الامور والتصدیق بالحقائق النظریة و العملیة علی قدر الطاقه البشريه و الحکمة المتعلقة بالأمور النظریة التي... و الحکمة المتعلقة بالأمور العملیة التي... (ابن‌سینا، عیون الحکمه، ص: ۱۶)

در تعریف اول، شیخ حد الهی را بر فلسفه تطبیق داده که شامل «واجب تعالی» و «علل قصوی» هم می‌شود، در حالی که ابتدائاً آن‌دورا از موضوعیت فلسفه نفی کرده بود، لذا برای توجیه آن می‌گوید: «حد علم الهی بر مابعدالطبیعه صادق است چون موجود بماهو موجود و مبادی و عوارض آن متقدم بر ماده‌اند». (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص، ۲۴)

صدرا نیز چندین تعریف از فلسفه و حکمت ارائه کرده که با دقت در آن‌ها می‌توان فهمید همه آن‌ها ناظر به فلسفه اولی نیست:

الف- یک دسته ناظر به فلسفه به معنای قدیم است که همه علوم حقیقی (نظری و عملی) را دربر دارد؛ تعریف صدرا در ابتدای اسفار ناظر به همین قسم است شاهد مطلب، تقسیم این معنا از فلسفه به دو قسم نظری و عملی است. این تقسیم اگرچه به دلیل اشتغال بر موضوع، غایت و روش فلسفه، تعریف کاملی است ولی ناظر به فلسفه اولی نیست. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۰۴) و متأسفانه غالباً اهل علم به این

تعریف صدرا توجه دارند تا به تعاریف دیگر درحالی که این تعریف جامع است و مانع نیست و تعریف به اعم است.

ب- یک دسته از تعاریف، ناظر به حکمت نظری است که فلسفه اولی را هم دربرداشته و اعم از آن است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۸۲؛ ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۷)

ج- دسته‌ی دیگر فقط ناظر به معرفه الربوبیه است: «أنَّ الحِکْمَةَ الَّتِي هِيَ مَعْرِفَةُ ذَاتِ الْحَقِّ الْأَوَّلِ وَمَرْتَبَةُ وجوده، و معرفه صفاته وأفعاله و...». (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۷)

د- تعریفی که مختص به فلسفه اولی، بدون اشاره به معرفه الربوبیه است: «أنَّ الفِلسَفَةَ الْأَوَّلَى باحثه عن أحوال الموجود بما هو موجود و عن أقسامه الأولیة أی التي يمكن أن يعرض للموجود من غير أن يصير رياضياً أو طبيعياً وبالجملة أمراً متخصص الاستعداد لعروض تلك الأقسام سواء كانت القسمه بها مستوفاه أم لا». (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۸)

ه- تعریفی که مشتمل بر معرفه الربوبیه است: «أنَّ البحث في الفِلسَفَةَ الْأَوَّلَى والحِکْمَةَ الْقِصْوَى عن عوارض الوجود بما هو وجود فضرِب منها ذوات مجردة عن المواد بالکلی هو الحِکْمَةُ الْبَاحِثَةُ عنها یسمى باثولوجیا فی لغه یونان أی العلم الربوبی و ضرب منها معان و مفهومات کلیه لایأیی عن شمولها للطبائع المادیة لایماهی مادیة بل حیث هی موجودات مطلقاً فالأحرى أن یعرف الأمور العامه بأنها صفات للموجود بما هو موجود من غیر أن یحتاج الوجود فی عروضها الی أن یصیر طبيعياً أو رياضياً و بالجملة أمراً متخصص الاستعداد لعروض شیء منها فتأمل فی ذلك». (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۸)

نقد و نظر:

از مجموع عبارات دو فیلسوف می‌توان نتیجه گرفت در تعریف اختصاصی فلسفه اولی با وجود تفاوت ظاهری، عبارات قریب المعنی هستند. از نظر هردو فیلسوف، «فلسفه اولی» علمی است که از «موجود بما هو موجود» بحث می‌کند. ضمن اینکه صدرا عبارات شیخ در خصوص تعریف و تعیین موضوع فلسفه را عیناً در کتاب شفا شرح و توضیح داده است که بیانگر تائید ضمنی مفاد آن‌هاست.

۳.۲. عرض ذاتی

بنا بر مشهور، در علوم از عوارض ذاتیه موضوع علم بحث می‌شود؛ بر این اساس وقتی «موجود بما هو موجود» موضوع فلسفه واقع شد، باید در خصوص «عوارض ذاتیه وجود» بحث کند. فلسفه همیشه به دنبال اقامه برهان بر مسائل فلسفی است؛ منوط به آن که ثبوتاً بین موضوع و محمول مسائل، رابطه ضرورت، کلیت، دوام و ذاتیت برقرار باشد. محمولی با این ویژگی، عرض ذاتی آن موضوع است و در همه قضایای فلسفی که برهانی‌اند، از عرض ذاتی موضوع بحث می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷۱)

از نظر ابن سینا این عوارض عارض موضوع علم یا عارض انواع یا اجزاء آن موضوع می‌شود؛ (ابن سینا، ۱۳۹۱، ص ۴۳۷)؛ این عوارض یا مساوی موضوع علم‌اند یا اخص از آن، چه بی‌واسطه عارض شده باشند، چه باواسطه امر مساوی. (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۴)

صدرا ضمن تائید نظر ابن سینا، عروض بی‌واسطه محمول بر «موجود بما هو موجود» را (بدون اینکه موضوع متخصص به استعداد خاصی شود)، معیاری برای تشخیص عوارض ذاتیه می‌داند و خطای دیگران در فهم سخنان ابن سینا را ناشی از عدم توجه به این معیار می‌داند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۴-۲۰)

لذا ویژگی اصلی عرض ذاتی، مساوی بودن آن با معروض خود نیست، بلکه در عروض بی‌واسطه آن بر موضوع است. در نتیجه، محمول (عرض ذاتی) می‌تواند اخص یا مساوی با موضوع باشد و به همین دلیل دیگران متوجه کنه سخن ابن‌سینا در خصوص تفاوت «عرض غریب» و «عرض ذاتی» نشده‌اند که گفته است: «اگر جنس برای دریافت وصف اخص باید قبلاً تخصص و تعین نوعی پیدا کند و آماده پذیرش این وصف گردد و وصف مذکور، عرض غریب خواهد بود نه ذاتی». اگر ابن‌سینا و دیگران برای عرض ذاتی، عروض انحاء و استقامت بر خط را مثال می‌زنند مثال درستی است چراکه عروضشان بر خط متوقف بر تخصص قبلی خط نیست، بلکه تخصص خط به عروض همین استقامت و انحاء حاصل می‌شود، لذا این دو وصف علیرغم اینکه اخص از طبیعت خط‌اند، اما عرض ذاتی محسوب می‌شوند. (اخلاقی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۴) لذا اخصیت آن دخالتی در بحث ندارد، بلکه عروض بالذات و بلا واسطه، معیار عرض ذاتی بودن آن‌هاست. کسانی که سخن ابن‌سینا را درست متوجه نشده‌اند، به این مثال خرده گرفته‌اند که انحاء و استقامت عرض ذاتی خط نیستند، بلکه عرض ذاتی خط مفهوم جامع‌مردد بین آن دو است و انحاء و استقامت به‌واسطه آن مفهوم جامع‌مردد، عارض بر خط می‌گردد.

نقد و نظر:

نقطه عطف دیدگاه شیخ و صدرا این است که عوارض ذاتی، یا مساوی موضوع علم‌اند یا اخص از آن، اما نمی‌تواند اعم از موضوع باشد. در این خصوص، می‌توان گفت دیدگاه شیخ و صدرا کاملاً یکسان است و البته صدرا در چند مورد، برای تائید سخن خود، به عبارات شیخ، استشهاد و استناد کرده است و البته برداشت غلط دیگران از عبارات شیخ را تصحیح و تبیین کرده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۰)

برخی از متأخرین معتقدند عوارض ذاتی محمولاتی هستند که بدون واسطه در عروض و مجاز، بر موضوع علم حمل می‌شوند؛ یعنی اسنادشان به موضوع، اسناد به «ما هو له» است. با این تعریف، محمولات چه باواسطه باشند، چه بی‌واسطه، چه واسطه داخلی باشد، چه خارجی و چه اعم باشد، چه اخص، تازمانی که واسطه در عروض نداشته باشد، عوارض ذاتیه محسوب می‌شوند. (فیاضی، ۱۳۹۵، ص ۸۴-۸۵). نگارنده معتقد است تعریف اخیر بسیاری از اشکالات و گره‌های تعریف شیخ و صدرا در خصوص عوارض ذاتیه را حل می‌کند؛ لیکن این نظریه نمی‌تواند اشکال تداخل علوم و به‌هم‌ریختگی مرز و تمایز علوم را رفع کند. البته پاسخ داده شده که تقسیم‌بندی علوم اعتباری است و علوم بسته به نیاز و ضرورت و... از هم تفکیک می‌شوند. با فرض قبول این پاسخ هم سؤال می‌شود که تقسیمات وجود که بحثی فلسفی است تا کجا می‌تواند ادامه پیدا کند؟ پاسخ می‌دهند که تا هر جا سخن از تقسیم وجود است، بحث فلسفی است، اما فلسفه نسبت به احکام این اقسام اقتضایی ندارد. (همان، ص ۸۶) اما اشکال اصلی در همین است که چرا احکام اقسام اولیه وجود بحثی فلسفی است و فلسفه اقتضای آن را دارد، ولی اقتضای احکام اقسام دیگر (اقسام ثانویه و...) را ندارد؟

۳. مبادی و مسائل

۳.۱. مبادی تصویری و تصدیقی

از نظر ابن‌سینا همه علوم خصوصاً علوم نظری دارای «مبادی»، «موضوعات» و «مسائل»‌اند. مبادی، مقدماتی هستند که مسائل علم به‌وسیله آن‌ها اثبات می‌شوند ولی خود این مبادی، به دلیل علو شأن در همان علم امکان اثبات ندارند بلکه در علمی بالاتر اثبات می‌شوند. مبادی خود دودسته‌اند: مبادی خاص

یک علم و مبادی عام که خودش دو گونه است یا مبدأ برای همه علوم است که همان اصول متعارفه یا بدیهیات‌اند؛ مثل اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین و اصل الواقعیه و... یا مبدأ برای برخی از آن‌هاست؛ مبادی هر علمی اموری هستند که تبیین مسائل آن علم مبتنی بر وضع و پذیرش آن‌ها است. (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۲۴۴) شیخ معتقد است چون فلسفه به جهت موضوعش اعم العلوم است، لذا هیچ علم دیگری نیست که متکفل تبیین مبادی آن باشد و مبادی سایر علوم هم به فلسفه ختم می‌شود؛ در نتیجه اکثر مبادی فلسفه امور بدیهی‌اند و موارد محدود غیر بین مأخوذ از علوم پایین‌تر از فلسفه است که این‌گونه موارد هم بسیار نادرند. (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۶۶ و ۲۶۶ و ۳۰۵ و ۳۲۰-۳۳۰).

مبادی تصویری هر علمی هم در علم مافوق آن بررسی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۷۲) و طبق نظر مشهور تمام مفاهیمی که در «موضوعات و محمولات مسائل فلسفی» بکار می‌روند همگی بدیهی و بی‌نیاز از تعریف‌اند. تصدیق به بداهت آن‌ها نیز بدیهی و بی‌نیاز از برهان است ولی برای منکران بداهت آن، می‌توان از طریق بساطت مفاهیم برهان اقامه کرد. لذا می‌توان گفت فلسفه مبادی تصویری ندارد. (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۴۴) نکته مهم اینکه اذعان به واقعیت خارج هم اذعان به ثبوت موضوع فلسفه است و هم اذعان به یکی از اولین مبادی تصدیقی آن.

۲.۳. ویژگی مفاهیم فلسفی

ابن‌سینا برای مفاهیم فلسفی چند ویژگی برشمرده است: مفاهیم فلسفی عوارض موجود بماهو موجودند، مشترک بین تمام علوم‌اند، مختص به هیچ‌یک از علوم جزئی نیستند، مختص یک مقوله واحد هم نیستند، وجودشان صفات برای اشیاء است نه به‌صورت ذوات اشیاء. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۱)

صدرا در تعلیقه‌ای، این بیان شیخ را توضیح داده و می‌گوید این مفاهیم، صفات ذاتی برای ذوات مختلف الوجودند، لذا بحث از آن‌ها در حقیقت به بحث از آن ذوات و صفاتشان برمی‌گردد؛ این صفات اگرچه در وجود خود غیرمستقل‌اند اما مثل مفاهیم انتزاعی محض نیستند که هم خارجاً و هم ذهناً وجودشان باوجود موضوعشان یکی است، بلکه این‌ها در خارج عین هم و در ذهن قابل تفکیک از هم‌اند. به دلیل ظرافت این تفاوت، شیخ‌الرئیس عبارت «کونها من الصفات» را به کاربرد نه «کونها من الذوات» تا اشاره کند که برای عرضیت این صفات، داشتن یک نحوه وجود (در هر ظرف و اعتباری که باشد) غیر از وجود ذوات کافی است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۹-۵۰) به عبارتی شیخ خواسته است این مفاهیم را از اعتباری محض بودن خارج کند. نکته دیگر اینکه مفاهیم فلسفی اعراضی هستند که وجود فی‌نفسه‌شان همان وجود موضوعشان است ولی عقل می‌تواند آن‌ها را به‌صورت جدا از هم در نظر بگیرد؛ اما سایر اعراض، وجود فی‌نفسه‌شان وجود برای موضوعشان است. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۸)

صدرا معتقد است اگر عمومیت این مفاهیم، مثل مفهوم «شیء» باشد که شامل همه موجودات است مستلزم بداهت این مفاهیم خواهد شد، درحالی‌که از این امور در فلسفه اولی بحث می‌شود. ضمن اینکه این مفاهیم مختص یک مقوله خاص نیستند، چراکه در اینصورت صرفاً در یک علم خاصی قابل طرح بودند و حال آنکه در تمام مقولات قابل حمل‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، صص ۴۹-۵۰)

نقد و نظر:

شیخ‌الرئیس اگرچه در آثار منطقی به «معقول ثانی» اشاراتی داشته است، اما در هیچ‌یک از آثار خود به سنخ مفاهیم فلسفی اشاره نداشته و از آن‌ها به‌عنوان معقولات ثانیه فلسفی یاد نکرده است، باین‌حال ویژگی‌های مذکور را می‌توان متمایزکننده مفاهیم فلسفی از مفاهیم منطقی و ماهوی دانست. علیرغم ویژگی‌های ذکرشده توسط شیخ، وی بعضاً مفاهیم فلسفی را «عرض» دانسته و ملحق به ماهیات می‌کند لذا نمی‌توان آن ویژگی‌ها را معیار محکمی دانست؛ ضمن اینکه از نظر وی برخی ماهیات بسیط مثل نقطه تحت هیچ مقوله‌ای نیستند و برخی هم مثل وحدت و عدد عرض هستند. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۲ و ۱۱۰ و ۱۰۴) خصوصاً اینکه وی صریحاً همه محمولات را از سنخ جوهر و عرض دانسته است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۳۲) به همین دلیل، برخی معتقدند نمی‌توان قاطعانه گفت ابن‌سینا مفاهیم فلسفی را از سنخ معقول ثانی فلسفی (در لسان متأخرین) دانسته باشد. (فناهی اشکوری، ۱۳۸۷، ص ۳۴) ابن‌سینا در اینکه مفاهیم فلسفی در عام بودن مثل شیء نیستند دلیلی ذکر نکرده اما صدرا سخن وی را مدلل کرده است البته از نظر نگارنده صرف بداهت آن‌ها نمی‌تواند دلیل باشد؛ چراکه اساساً همه مفاهیم فلسفی بدیهی‌اند. از نظر برخی معاصرین، بداهت، مسئله فلسفی را از فلسفی بودن خارج نمی‌کند، (فیاضی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۰) لذا بنا بر پذیرش این مبنا هم دلیل صدرا، کافی به نظر نمی‌رسد. نکته دیگر اینکه از حاشیه صدرا و توضیحی که از چگونگی عرض بودن مفاهیم فلسفی داده است، می‌توان فهمید که وی تلاش نموده است سخنان شیخ را بر مبنای صدرا برای تحلیل کند. بر اساس نظریه وجود رابط صدرا، مفاهیم فلسفی (معقولات ثانی) نه معدوم‌اند و نه وجود فی‌نفسه دارند بلکه از سنخ وجود ربطی‌اند که بهره‌ای ضعیف از وجود دارند ولی وجودشان همان وجود موضوعشان است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۹ و ۱۷۱)

۳.۳. مسائل فلسفه و ویژگی‌های آن

بر اساس بیان ابن‌سینا در شفا اگر قضیه‌ای دارای ویژگی‌های ذیل باشند، مسئله‌ای فلسفی محسوب می‌شود:

- ۱- محمول قضایا، بدون هیچ قید و شرطی عارض موجود بماهو موجود شوند. مثلاً موضوع متخصص به طبیعی یا ریاضی یا خلقی یا غیر این‌ها نباشد «و مطالبه الامور التي تلحقه بماهو موجود من غیر شرط». (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۱-۲۲)
- ۲- از تقسیمات اولیه وجود باشند؛ بعضی از مسائل فلسفی شبیه نوع برای وجودند؛ یعنی موجود بماهو موجود، برای تقسیم شدن به آن‌ها نیازی به انقسامات قبلی نداشته و مستقیماً به آن اقسام منقسم می‌شود؛ مثل تقسیم اولیه به جوهر و کم و کیف و کلی. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۱-۲۲)
- ۳- موجود بماهو موجود برای قبول محمولات نیاز به تخصص طبیعی یا ریاضی یا خلقی و غیر آن نداشته باشد؛ بعضی از مسائل فلسفی شبیه عوارض خاصه برای موجودند، مثل امکان و وجوب. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۱-۲۲)

اما صدرا مسائل فلسفه را منحصر در چهار دسته دانسته است: اثبات جمیع حقایق وجودی از جمله واجب تعالی، اثبات مقولات، اثبات امور عامه و اثبات علل عالیه. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۱) او همچون شیخ مقولات را برای موجود «کالانواع» و امور عامه را برای وجود «کالعوارض الخاصه» دانسته است. (همان‌جا)

وی در تعلیقات بر شفا در ذیل بیان «کالانواع... وکالعرض...» می‌گوید که اجناس عالیه یعنی مقولات، نسبت به طبیعت موجود بماهو موجود مثل نسبت انواع اولی ذاتی به جنس بوده و از تقسیمات اولیه آن هستند، در نتیجه از عوارض ذاتیه آن محسوب می‌شوند. اینکه شبیه نوع‌اند نه نوع برای اینکه وجود نه ماهیت چیزی است و نه ماهیت دارد؛ اما در عین حال وجود همانند جنس داخل در حقیقت افرادی است که متخالفه الحقایق‌اند؛ و اما در پاسخ به اینکه چرا برخی مسائل شبیه عرض برای وجود است نه خود عرض دو نکته متذکر شده است: یک اینکه این مفاهیم عرض نیستند چه خارجی و چه ذهنی، بلکه عرض تحلیلی‌اند. دوم اینکه فرق این مفاهیم با مفاهیم قبلی (کالانواع) این است که این مفاهیم وجود مستقل ندارند، لذا تحت هیچ مقوله‌ای هم نیستند. صدرا توضیح تحقیقی این مسئله را (به دلیل ابتدای آن به مبانی حکمت متعالیه) به آینده موکول می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۳) روشن است که این توضیحات صدرا در ذیل عبارات ابن‌سینا مبتنی بر اثبات وجود ربطی است و حسب تحقیق شیخ چنین مبانی در آثار خود ندارد.

نقد و نظر:

بر اساس بیان ابن‌سینا فقط تقسیمات اولیه وجود از مسائل فلسفی است و تقسیمات ثانویه و... مسائلی غیر فلسفی خواهند بود؛ پس لازم نیست همه مسائل فلسفی از عوارض خاصه و ذاتیه موجود بحث کند، حال آنکه بر اساس مبانی خود ابن‌سینا در همه مسائل یک علم باید از عوارض ذاتیه موضوع بحث کرد. (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۱۲۶) عین همین اشکال بر صد راهم وارد است آنجا که «عوارض ذاتی وجود» را در اقسام مسائل فلسفی برمی‌شمرد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۲۴-۵)

بنا بر ظاهر سخن ابن‌سینا تقسیم موجود به جوهر و عرض و... تقسیم اولی است؛ اما این تقسیم مسبوق است به تقسیم موجود به ممکن و واجب؛ و اگر عوارض ذاتیه فقط شامل تقسیمات اولیه باشد، در این صورت این تقسیم اولیه نخواهد بود و نباید در فلسفه طرح شود. حل دقیق این مسئله منوط به تعیین مبانی پذیرفته‌شده در خصوص «عوارض ذاتیه» است. اگر مثل شیخ و صدرا بپذیریم در هر علمی، فقط و فقط از عوارض ذاتیه موضوع علم بحث شود، این اشکالات و اشکالات دیگر پیش خواهد آمد که قابل توجیه هم نیستند، مگر اینکه ملتزم شویم این مسئله برهانی نیست و اعتباری بوده و فقط برای تفکیک علوم و سهولت در یادگیری است.

۴.۳. بخش‌ها و اجزاء فلسفه

ابن‌سینا فلسفه را به سه جزء تقسیم می‌کند: بخش مربوط به علل عالیه موجودات، بخش مربوط به عوارض ذاتیه و بخش مربوط به اقسام وجود (مبادی علوم جزئیه) (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۳) صدرا هم در اسفار به همین شکل مسائل فلسفه را تقسیم‌بندی کرده است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۵-۲۴) اما در تعلیقات بر شفا در ذیل همین بحث، جمله‌ای دارد که نشان می‌دهد از نظر صدرا مسائل فلسفه بی‌شمارند ولی می‌توان آن‌ها را در سه گروه گنجانند: اسباب وجود، عوارض وجود و اقسام وجود. سپس از عدم طرح مباحث ماهیت توسط شیخ، این‌گونه دفاع می‌کند که شاید مراد وی در اینجا حصر نبوده، بلکه هدفش فقط اشاره به بعضی از دسته‌بندی‌های ممکن در مسائل فلسفی بوده و یا اینکه شاید از نظر وی اصل در اشیاء وجود آن‌هاست نه ماهیاتشان، لذا بحث از ماهیات و احکام آن، تطفلاً در فلسفه مطرح می‌شوند نه بالاصاله. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۶۶-۶۱)

نقد و نظر:

اولاً باید گفت بیان ابن سینا و صدرا از اجزاء فلسفه کاملاً مشابه است؛ ثانیاً عبارات ابن سینا در شفا مثل «و یلزم هذا العلم ان ینقسم ضروره الی اجزاء...» و «فتکون اذن مسائل هذا العلم فی اسباب الموجود... بعضها فی عوارض... وبعضها فی مبادی...» (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۳) نشان می‌دهد مراد وی از اجزاء همان مسائل فلسفه است؛ وقتی این گونه شد پس می‌توان دسته‌بندی‌های مختلفی از مسائل در نظر گرفت لذا توجیه اول صدرا برای سخن ابن سینا (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۵) توجیه مقبولی است و می‌توان فهمید مراد ابن سینا هم حصر نبوده است.

اما توجیه دوم صدرا در طفیلی دانستن بحث ماهیات، نظر نهایی وی نیست و فقط برای همدلی با مشایبان گفته است چراکه در اسفار، ماهیات را از عوارض ذاتیه وجود دانسته است: «و سیتضح لک من طریقتنا فی تحقیق مباحث الوجود... ان الماهیات من الاعراض الاولیه الذاتیه لحقیقه الوجود». (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵)

نکته دیگر اینکه بر اساس مبانی ابن سینا و صدرا در هر علمی فقط و فقط از عوارض ذاتیه موضوع علم بحث می‌شود، حال آنکه با این تقسیم‌بندی، فقط یک بخش متکفل این بحث است و در این صورت یا باید دست از این تقسیم برداریم یا دو بخش دیگر را به نحوی به عوارض ذاتیه برگردانیم، همانطور که صدرا ماهیات را به عوارض ذاتیه برگرداند. (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۳، صص ۲۴-۷۰)

۴. منفعت و مرتبت فلسفه

۴.۱. منفعت فلسفه

ابن سینا در شفا تصریح می‌کند که یک معنا از منفعت در همه علوم جاری است و آن تأثیر در کمال نفس (عقل بالفعل شدن) است و این معنا در رئوس ثمانیه مورد نظر نیست، اما منفعت یک معنای دیگر هم دارد که به معنای تأثیر یک علم در تحقیق و اثبات مسائل علم دیگر است؛ این معنا، خودش دارای دو اطلاق است؛ نافع عام و نافع خاص. در نافع عام، علم منتفع می‌تواند اشرف، مساوی یا حتی ادون از علم نافع باشد؛ اما در اطلاق دوم، علم نافع نسبت به منتفع، اخس و ادون است و به عبارتی علم منتفع، غایت برای علم نافع است. فلسفه را نمی‌توان به این اطلاق (که تقریباً معادل خادم است) نافع دانست. علم نافع در معنای عام، به رسته قسم است گاهی علم نافع، اخس از علم منتفع است، گاهی مساوی و گاهی اشرف از آن. فلسفه نسبت به سایر علوم، نافع به معنای قسم سوم است (اشرف) که شیخ از آن با عناوین افاده، عنایت، ریاست و امثال آن یاد کرده است؛ (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۷-۱۸)

منفعت فلسفه در این معنا به سه شکل است: «اثبات مبادی تصدیقی علوم جزئی (سایر علوم) و تبیین مبادی تصویری آنها، تبیین مفاهیمی که نه موضوع مسائل یک علم‌اند و نه محمولی از مسائل آن». (همان، ص ۱۸)

این شق سوم در حقیقت مفاهیم عام و امور مشترکی هستند که در علوم مختلف استفاده می‌شوند ولی جزو مبادی تصویری آنها نیستند بلکه تحت عناوین مختلف مثلاً از جهت تشبیه از آن مفاهیم استفاده می‌شود. از نظر ابن سینا حتی تبیین و توضیح این سنخ مفاهیم هم باید در فلسفه مورد بحث قرار گیرد. (همان؛ ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۸۴ و ۱۱۶ و ۱۳۳)

صدرا بیان موجز ابن‌سینا را به صورت مفصل شرح و توضیح داده و تقریباً همان سخن شیخ را تکرار کرده است. او ذیل عبارت «فکما ان ذلك مبدأ لوجود تلك، فکذلك العلم به مبدأ لتحقق العلم بتلك» که ناظر به وجه اشرف بودن فلسفه است می‌گوید: همانطور که وجود واجب تعالی مبدأ و علت سایر موجودات است، علم مربوط به آن هم (فلسفه اولی)، مبدأ و علت برای علوم دیگر است. (همان، ص ۷۹)

نقد و نظر:

به نظر می‌رسد سخن تکمیلی صدرا در وجه اشرف بودن فلسفه فقط با مبنای خود او قابل توجیه است نه بر مبنای شیخ. سخن شیخ را زمانی می‌توان پذیرفت که معلولات، وجود رابط نسبت به علت باشند که شناخت کامل معلول منوط به شناخت علت است، در حالی که آثار شیخ در خصوص نظریه وجود ربطی ساکت است؛ البته می‌توان بدون بحث وجود ربطی این گونه توجیه کرد که مراد شیخ از مبدهیت فلسفه، علت خارجی آن نبوده، بلکه منظور همان مبادی تصوری و تصدیقی برای سایر علوم است که در فلسفه اثبات می‌شوند و به همین جهت فلسفه اشرف از سایر علوم است. این توجیه با آنچه از منفعت فلسفه ذکر شد، قابل قبول تر به نظر می‌رسد.

۴.۲. مرتبت فلسفه

ابن‌سینا از دو جهت فلسفه اولی را افضل علوم و مقدم بر سایر علوم می‌داند؛ یکی از جهت شرافت خود آن بدین معنا که فلسفه تقدم بالشراف دارد و دیگری به جهت شرافت متعلق آن مثل واجب تعالی و علل عالیه. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۳)

از نظر ابن‌سینا فلسفه اگرچه ذاتاً مقدم بر تمام علوم است اما به لحاظ زمان تعلم، مؤخر از طبیعیات و ریاضیات است؛ چراکه در فلسفه برخی از مسائل همچون حرکت و زمان به عنوان اصول موضوعه از طبیعیات یا ریاضیات اخذ شده‌اند، لذا بهتر است در مقام تعلم نسبت به فلسفه متقدم باشند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۹) به این تقدم ایراد گرفته شده که با توجه به اثبات مبادی علوم در فلسفه، مستلزم دور خواهد بود. شیخ پاسخ می‌دهد که مستلزم دور نیست چراکه اولاً نه همه مسائل طبیعی و ریاضی متوقف بر فلسفه‌اند و نه همه مسائل فلسفه نیازمند مبادی طبیعی یا ریاضی هستند تا دور لازم آید. ضمن اینکه همان مقدار مسائل طبیعی که در فلسفه مبدأ واقع می‌شوند غیر از مسائلی هستند که در علوم طبیعی می‌آیند و بالعکس، لذا دور لازم نیست؛ ثانیاً ممکن است برخی از مسائل علم در براهین خود از مقدمات بدیهی استفاده کنند نه اصول موضوعه، لذا مستلزم دور نخواهد بود. ثالثاً منظور از مبدأ، مبدأ حقیقی نیست که علت شیء را بیان کند بلکه مبدأ مجازی است. (همان‌جا)

البته ابن‌سینا در ادامه سخنان فوق برخلاف نظر اولش تأکید می‌کند که فلسفه ذاتاً و فی‌نفسه از هر جهت مقدم بر سایر علوم بوده و مطلقاً نیازی به علوم دیگر ندارد. بلکه ضعف و عجز انسان از اقامه برهان لمی و سیر از علت به معلول در مسائل فلسفی موجب تأخر از سایر علوم شده است و اگر چنین عجزی نبود این تأخر هم لازم نبود. (همان‌جا)

صدرا معتقد است تأخر فلسفه از طبیعیات و ریاضیات در قیاس با انسان است نه در قیاس با خود فلسفه و فلسفه بالذات و بالشراف نسبت به تمام علوم تقدم دارد اما به حسب وضعی متأخر است. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۷۹) او افضلیت فلسفه را به نحو دیگری تفسیر کرده و معتقد است فلسفه افضل علم است چون یقینی و غیر تقلیدی است و افضل معلوم است به جهت اینکه متعلق آن که واجب تعالی باشد افضلیت دارد؛

گویا افضلیت علم بی‌ارتباط با افضلیت معلوم است؛ اما در ادامه می‌گوید افضل بودن یک علم یا به موضوع آن است یا به استحکام ادله آن و یا به جهت غایت و ثمره آن و چون هر سه وجوه در فلسفه جمع است، لذا افضل علوم است. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۹)

صدرا در خصوص وجه تقدم ریاضی، ضمن تأیید نظر ابن سینا شبهه‌ای مقدر مطرح می‌کند که هدف از تعلم فلسفه، شناخت خدا به‌عنوان اشرف معلومات است پس شناخت صنع و فعل او، هدف اصلی فلسفه نیست؛ بعد خودش پاسخ می‌دهد که چون ذات واجب بسیط و بدون حد و برهان است، در نتیجه جز به شهود قلبی یا از طریق آثار و افعال قابل شناخت نیست و راه اول جز به فنای ذاتی، ممکن نیست و فقط از طریق دوم یعنی مطالعه صنع الهی که منبعث از حاق ذات الهی است می‌توان خدا را شناخت و این شناخت هم‌تراز و هم‌پایه شناخت حدی است؛ صدرا برای صحت تحلیل خود به سخنی از شیخ در حکمت مشرقیه استناد می‌کند که گفته است: «قال الشيخ فی الحکمة المشرقیة إن بعض البسائط یوجد لها لوازم یوصل الذهن بصورها إلى حاق الملزومات و تعریفاتھا لا یقصر عن التعریف بالحدود هذا کلامه... فالعلم به هو الغرض الأقصى». (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۸۰-۸۱)

نقد و نظر:

با دقت در سخنان صدرا پیداست تا جایی که توانسته بر اساس مبانی مشاء از اصل سخن ابن سینا دفاع کرده است. البته بر سخن شیخ در رفع شبهه دور، این اشکال وارد است که اگر بعضی از مبادی طبیعیات در فلسفه اثبات شوند و بعضی از مبادی فلسفه هم در طبیعیات، در اینصورت این دو علم در عرض هم می‌شوند و نباید بین آن‌ها تقدم و تأخری در مقام تعلم قائل شد، اگر فقط مبادی فلسفه در طبیعیات اثبات می‌شد، ولی هیچ مبدأ طبیعی در فلسفه اثبات نمی‌شد، در آن صورت فلسفه متوقف بر طبیعیات می‌شد و تأخر فلسفه هم قابل توجیه بود، در حالی که این‌گونه نیست. به نظر می‌رسد همان‌طور که خواجه نصیر در شرح اشارات گفته است بهترین توجیه برای تقدم طبیعیات و ریاضیات بر فلسفه اولی ملاحظه شرایط متملم در ابتدای یادگیری است؛ یعنی ذهن ابتدا با طبیعیات و سپس ریاضیات آشنا می‌شود و در نهایت مستعد درک مفاهیم فلسفی می‌گردد. (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۷)

البته برخی هم معتقدند فراتر از توجیه خواجه می‌توان گفت فلسفه صرفاً متکی بر بدیهیات اولیه و وجدانیات است و قوام امور فلسفی به تعقلی بودن آن است و طرح اموری غیر فلسفی مثل فلکیات در فلسفه خدشه‌ای به فلسفه وارد نمی‌کند؛ چون اولاً این مسائل، مسائل اصلی فلسفه نیستند، ثانیاً این‌گونه اصول موضوعه باهدف تعلیمی و به نحو قضیه شرطیه در فلسفه مطرح بوده‌اند و چنانچه بعداً کذب آن قضایای طبیعی آشکار شود ضرری به فلسفه نخواهد زد. (مصباح، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۸۷) به نظر نگارنده این توجیه با دیدگاه نهایی شیخ که فلسفه را مطلقاً مقدم دانسته و تأخرش را امری عرضی دانسته بود همخوانی بیشتری دارد.

نتیجه‌گیری

حاصل سخن این‌که هر دو فیلسوف «فلسفه اولی» را از اقسام حکمت نظری می‌دانند ولیکن ابن سینا گاهی حکمت نظری را چهارقسم نموده و «الهیات» را در عرض «فلسفه اولی» گمارده است و گاهی صراحتاً الهیات را جزئی از فلسفه اولی دانسته است؛ اما صدرا «فلسفه اولی» را جدا از «الهیات بالمعنی الاخص» تلقی نموده است. همچنین هر دو حکیم، موضوع فلسفه اولی را «موجود بماهو موجود» یا «وجود

بماهو وجود» دانسته‌اند که تصوراً و تصدیقاً بدیهی و بی‌نیاز از تعریف و غیرقابل اثبات عنوان شده است؛ با این حال صدرا برخلاف ابن‌سینا بر بدهاقت مفهوم وجود دو برهان اقامه کرده است. از سه دلیل صدرا بر موضوعیت «موجود بماهو موجود» برای فلسفه اولی دو دلیل با اندکی تسامح با دلایل شیخ‌الرئیس مشترک و یکسان است.

در بحث مهم مفهوم عرض ذاتی صدرا ضمن تأیید نظر ابن‌سینا، عروض بی‌واسطه محمول بر موجود بماهو موجود را معیار و ملاک تشخیص عوارض ذاتیه می‌داند. از آنجاکه فلسفه اعم العلوم است طبق نظر ابن‌سینا هیچ علم دیگری متکفل تبیین مبادی آن نیست، بلکه مبادی سایر علوم نیز به فلسفه ختم می‌شود. ابن‌سینا مفاهیم فلسفی را عوارض موجود بماهو موجود توصیف می‌کند. صدر در ایضاح سخن شیخ این مفاهیم را صفات ذاتی ذوات مختلف الوجود دانسته و بر اساس نظریه وجود رابط معتقد است که مفاهیم یا معقولات ثانی فلسفی نه معدودند و نه وجود فی‌نفسه دارند، بلکه دارای وجود ربطی‌اند که بهره‌ضعیفی از وجود دارند ولی وجودشان همان وجود موضوعشان است. ابن‌سینا فقط تقسیمات اولیه وجود را از مسائل فلسفی می‌شمارد نه تقسیمات ثانویه را. این بدان معنی است که لازم نیست همه مسائل فلسفی از عوارض ذاتیه موجود بحث کنند. صدرا نیز عوارض ذاتی وجود را در کنار اثبات جمیع حقایق وجودی، اثبات مقولات و اثبات علل عالی، در شمار اقسام مسائل فلسفی ذکر می‌کند. درحالی‌که این اشکال هم بر شیخ وهم بر صدرا وارد است که در همه مسائل یک علم باید از عوارض ذاتیه موضوع بحث کرد.

صدرا همچون ابن‌سینا معتقد است منفعت فلسفه به دو معناست. یک، تأثیر آن در کمال نفس؛ و دوم تأثیر آن در تحقیق و اثبات مسائل علوم دیگر. نافع بودن فلسفه بدین معناست که فلسفه اشرف از علم منتفع است نه مساوی یا اخس از آن. منفعت فلسفه برای علوم دیگر در اثبات مبادی تصویری و تصدیقی و تبیین مفاهیمی است که نه موضوع مسائل علم‌اند نه محمول مسائل آن. بعلاوه، ابن‌سینا فلسفه را به جهت شرافت خود و شرافت متعلقش افضل و مقدم بر سایر علوم می‌داند ولی آن را به لحاظ تعلم مؤخر از طبیعیات و ریاضیات می‌شمارد. صدرا افضلیت فلسفه را ناشی از یقینی و غیر تقلیدی بودن و افضلیت معلوم آن دانسته و معتقد است تأخر فلسفه از طبیعیات و ریاضیات صرفاً در قیاس با انسان است نه در قیاس با خود فلسفه. این بدان معنی است که فلسفه بالذات و بالشرف نسبت به همه علوم مقدم است هرچند به‌حسب وضع متأخر باشد.

نحوه خوانش صدرا از ابن‌سینا در خصوص رئوس ثمانیه یکدست نبوده است؛ در مواردی عیناً نظرات شیخ را بدون دخالت دادن مبانی حکمت متعالیه با تفسیری روان توضیح داده یا نقل قول نموده است. در برخی موضوعات اگرچه کاملاً هم‌نظر بوده‌اند اما هیچ‌گونه استنادی به آراء شیخ نداشته است. در مواردی نیز عدم توجه به مجموع نصوص شیخ، نقد وی را قرین خطا و اشتباه نموده بود. البته در برخی موارد هم در جهت تأیید سخن ابن‌سینا توجیه بهتری ارائه کرده است.

با این حال و با توجه به فراوانی و گستره نقد و تعلیقات صدرا، در مجموع می‌توان گفت وی در حیظه‌ی رئوس ثمانیه خوانشی سینوی از آراء شیخ داشته و تلاش نموده مبانی فلسفی خود را دخالت ندهد. تحلیل دقیق این دو مورد نیز نشان می‌دهد کلمات ابن‌سینا ظرفیت تبیین برخی از آراء حکمت متعالیه را به‌صورت بالقوه داراست ولی ضیق دستگاه مفهومی حکمت مشاء به دلیل ضعف واژگان و نارسایی مفاهیم، چنین اجازه‌ای به او نمی‌دهد. بی‌تردید، قوت استدلالی و برهانی فلسفه ابن‌سینا در کنار غنا و ظرافت و دقت واژگانی و برخی از آموزه‌های حکمت متعالیه ظرفیت و میراث فلسفی گران‌سنگی را در اختیار اندیشه‌وران

مسلمان معاصر قرار می‌دهد تا بتوانند با صاحبان نظام‌های فلسفی و مابعدالطبیعی دیگر وارد گفتگوی فلسفی ثمربخش شوند.

منابع

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۸۱)، تحقیق مجتبی زارعی، *الاشارات والتنبيهات*، قم، بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۸۳)، *لهیات الشفاء*، تحقیق و تعلیق حامد ناجی اصفهانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۴۰۴ ق)، *طبیعیات شفا*، تحقیق سعید زاید و...، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۲۶ ق)، *تسع رسائل*، قاهره، دار العرب.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۹۵)، *منطق شفا*، تحقیق الآب قنوتی و...، قاهره، الیهیة المصریة العامه للكتاب.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۴۰۴ ق)، *منطق شفا*، تحقیق ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه ایت الله مرعشی.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۹۱)، *برهان شفا*، ترجمه، مهدی قوام صفری، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۷۹)، *النجاه*، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۶۳)، *المبداء و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، موسسه مطالعات اسلامی، تهران.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۴۰۵)، *منطق المشرفین*، قم، مکتبه ایت الله مرعشی.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۹۱)، *مجموعه رسائل*، ترجمه سید محمود طاهری، قم، انتشارات آیت اشراق.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۹۸۰ م)، *عیون الحکمه*، مقدمه و تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالقلم.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۸۵)، *الالهیات من کتاب الشفا*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب.
- اخلاقی، مرضیه، (۱۳۸۹) شرح *شواهد الربوبیه*، قم، آیت اشراق.
- ارسطو، (۱۳۷۷)، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶) *رحیق مختوم*، تنظیم حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء.
- حائری یزدی، مهدی، (۱۳۸۴)، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران، انتشارات موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، ج ۱، تهران، موسسه مطالعات و امور فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱ م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۲)، *تعلیقات بر الهیات شفا*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، *تعلیقات بر الهیات شفا*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ ق)، *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت، موسسه التاريخ العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین

- آشتیانی، مشهد، مرکزالجامعی للنشر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۵۴)، *المبدء و المعاد*، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۷)، *المظاهر الهیه*، مقدمه و تصحیح و تعلیق سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین، (۱۴۱۳ ق)، *شرح الاشارات و التنبیها*، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، موسسه النعمان.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین، (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات*، قم، نشرالبلاغه.
- فیروزجایی، یارعلی کرد، (۱۳۹۳)، *حکمت مشاء*، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی.
- فنایی اشکوری، محمد، (۱۳۹۱)، *فلسفه و عرفان اسلامی در رویارویی با چالش‌ها*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فنایی اشکوری، محمد، (۱۳۸۷)، *مقول ثانی*، قم، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیاضی، غلامرضا، (۱۳۹۵)، *جستارهایی در فلسفه اسلامی*، تدوین سید محمد مهدی نبویان، قم، انتشارات حکمت اسلامی.
- کیان خواه لیلا و همکاران، (۱۳۹۱)، *تعریف و موضوع مابعدالطبیعه از دیدگاه ابن‌سینا و بررسی تأثیر رساله اغراض مابعدالطبیعه فارابی*، دو فصلنامه حکمت سینوی، دانشگاه امام صادق (ع)، سال ۱۶، بهار و تابستان، ص ۲۷-۵۱
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴)، *شرح برهان شفا*، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، *شرح الهیات شفا*، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۳)، *شرح نهاییه الحکمه*، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۳)، *تعلیقه علی نهاییه الحکمه*، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۳)، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا.