

گونه‌های تاریخ فلسفه

علی اوجبی

درآمد

با استقرار و کنکاش در منابع تاریخ فلسفه درمی‌یابیم که عموماً به شیوه‌های ذیل نگارش یافته‌اند:

۱. سیره‌نویسی: در این شیوه به ذکر اطلاعات شخصی و جزئی شامل: محل و زمان تولد، خانواده، محل سکونت و تحصیل، مسافرت‌ها، اساتید، شاگردان، محل و زمان وفات و دفن، فهرست آثار و... بسنده می‌شود. گاه نیز بدون هیچ تحلیلی به شکلی اجمالی به برخی از آرا و اندیشه‌های فرد اشاره می‌گردد، و چون غالباً نویسندگان این گونه منابع، فاقد تخصصی موضوعی در زمینه فلسفه می‌باشند، نمی‌توان در تحلیل آرای یک فیلسوف به اطلاعات مندرج در این آثار استناد کرد.

این شیوه در میان مورخان، اصحاب تراجم و شرح‌حال‌نویسان ما مرسوم است. اتوبیوگرافی‌ها و زندگی‌نامه‌های خودنوشت نیز از این شمارند.

۲. تحلیلی - غیر انتقادی: در این شیوه نویسنده به تفسیر و تبیین آرا و اندیشه‌ها و کشف مبانی و ریشه‌ها پرداخته و از هر گونه داوری و نقادی پرهیز می‌کند. این شیوه خاص نویسندگانی است که با مباحث فلسفی آشنایی تام دارند.

۳. تحلیلی - انتقادی: در این شیوه، نویسنده افزون بر تفسیر آرا به مقایسه، نقد و جرح آن‌ها نیز می‌پردازد؛ و برای اثبات نظریاتی که با دیدگاه‌های وی هماهنگی دارند، استدلال می‌کند و در ردّ رویکردهای مخالف برهان می‌آورد و به جدل متمسک می‌شود. این شیوه خاص آن دسته از نویسندگانی است که در واقع خود در شمار فلاسفه قرار دارند. از این رو، گاه در این گونه آثار مشاهده می‌شود که مؤلف پس از نقل و نقد یک اندیشه به تبیین و اثبات دیدگاه‌های شخصی خود می‌پردازد.

۴. گروه‌شناسی / جریان‌شناسی: برخی از منابع تاریخ فلسفه در واقع به ترسیم شاکله، ساختار و مبانی گروه‌ها و جریان‌های کلامی - فلسفی پرداخته، آرا و اندیشه‌های پیشوایان فرّق را تحلیل و دیدگاه‌های پیروانشان را تفسیر کرده‌اند؛ گاه همراه با نقد و گاه بدون نقد و داوری. از شاخص‌ترین این منابع می‌توان به بیان‌الادیان، الفرّق بین الفرّق، الملل و النحل و التعریف بطبقات الأمم اشاره کرد.

۵. اخلاقی - عرفانی: همان گونه که گذشت برخی از منابع تاریخ فلسفه چیزی جز اندرزنامه‌های اخلاقی - عرفانی حکما نمی‌باشند. این اندرزها عموماً توسط شاگردان حکما جمع‌آوری و ثبت شده و در اختیار آیندگان قرار گرفته است؛ و جالب این که برخی مشابهت زیادی با روایات مروی از معصومان علیهم السلام دارند. در میان منابع اسلامی که به این شیوه نگارش یافته، می‌توان به مختار الحکم مبشرین فاتک و جاویدان خرد مسکویه اشاره کرد.

در میان حکمای یونان نیز چنین شیوه‌ای مرسوم بوده که اصطلاحاً آن را گنومولوگی می‌نامیدند، مانند اندرزنامه‌های سکندوس و سکتوس.

۶. ترکیبی: شماری از منابع تاریخی فلسفی به شیوه تلفیقی از چند یا تمام شیوه‌های پیشین نگاشته شده‌اند. مانند محبوب القلوب که شامل بیوگرافی اجمالی، تبیین و تفسیر آراء، نقادی اندیشه‌ها، گزیده‌ای از پندهای اخلاقی هر فیلسوف می‌باشد.

ابوحیان توحیدی یکی از برجسته‌ترین و نزدیک‌ترین شاگردان وی بوده. آثار او مهم‌ترین منبع برای دست‌یابی به اندیشه‌ها و نگره‌های فلسفی ابوسلیمان است.

فهرست شماری از مهم‌ترین کتاب‌های تاریخ فلسفه در جهان اسلام

در اینجا خالی از فایده نخواهد بود که فهرستی از مهم‌ترین منابع تاریخ فلسفه را که به زبان‌های فارسی یا عربی نگاشته شده‌اند، بر اساس زمان تألیف یا ترجمه ارائه کنیم:

سده سوم:

۱. آداب الفلاسفة و نوادرهم: اسحاق بن حنین
 ۲. الآراء و الديات: ابومحمد حسن موسی نوبختی
 ۳. تاریخ الأطباء و الحكماء: اسحاق بن حنین
- سده چهارم:
۱. البدء و التاریخ: مطهر بن طاهر مقدسی
 ۲. تاریخ فلاسفة العرب: ابوقاسم مسلمه مجریطی (مادریدی)
 ۳. صوان الحکمة: ابوسلیمان محمد سجستانی
 ۴. طبقات الأطباء و الحكماء: ابن جلجل
 ۵. الفهرست: ابن ندیم
 ۶. الکلم الروحانية فی الحکم اليونانية: ابوالفرج استرآبادی

سده پنجم:

۱. التعریف بطبقات الأمم: قاضی صاعد اندلسی
۲. محبوب القلوب: قطب الدین اشکوری
۳. مختار الحکم و محاسن الکلم: مبشرین فاتک

سده ششم:

۱. بستان الأطباء و روضة الأکباء: ابونصر موفق الدین اسعد دمشقی
 ۲. تاریخ الحكماء: قفطی
 ۳. تتمه صوان الحکمة: ظهیرالدین ابوالحسن بیهقی
 ۴. الملل و النحل: محمد بن عبدالکریم شهرستانی
- سده هفتم:

۱. عیون الأنباء فی طبقات الأطباء: ابن ابی اصیبعه
۲. مناقب الأطباء: ابوسعید عبید الله بختیشوع
۳. المنتخبات المتقطات من کتاب اخبار العلماء بأخبار الحكماء: محمد خطیبی زوزنی
۴. نزهة الأرواح و روضة الأفراح: شمس الدین محمد شهرزوری

سده هشتم:

۱. درة الأخبار و لمعة الأتوار (ترجمة تنمة صوان الحكمة): منتخب‌الدین منشی یزدی

سده دهم:

۱. خلاصه الحیاة ا حیاة الحیوان: ابوالجود نصرالله تتوی

سده یازدهم:

۱. تاریخ الحکماء (ترجمة نزهة الأرواح): مقصود علی تبریزی

۲. تذکرة الحکماء اسمر الفلاسفة: عبدالستاربن قاسم لاهوری

از این شماره تلاش خواهیم کرد به‌طور پیوسته به معرفی مهمترین منابع تاریخ فلسفه اسلامی از ابتدا تا دوران معاصر بپردازیم:

شاید به جرات
بتوان گفت
مهمترین و
مفصل‌ترین نگاه‌شده
ابوسلیمان
صوان الحکمة است.
اساساً او با این کتاب
شناخته شد.

صوان الحکمة اثر ابوسلیمان منطقی سجستانی

ابوسلیمان، محمدبن طاهر بن بهرام سجستانی (= سجزی)، مشهور به ابوسلیمان منطقی، فیلسوف و مورخ شهیر فلسفه، حدود ۳۰۷ ق در سیستان زاده و نشو نما کرد و پس از ۳۹۱ ق درگذشت.^۱ از جزئیات حیات وی اطلاعات دقیقی نداریم. شگفت آن که حتی ابن‌ندیم در الفهرست^۲ زمان تولد ابوسلیمان را خالی گذاشته. گویا بر آن بوده تا بعدها پس از دست‌یابی به اطلاع دقیق آن را پر کند که توفیق نمی‌یابد.

شهرستانی او را در ردیف بزرگانی چون: ابوزید بلخی، ابوعلی مسکویه، یحیی بن عدی، فارابی، و ابن‌سینا قرار داده و در شمار فلاسفه متأخر اسلام ذکر کرده است.^۳

ابن‌ندیم، قفطی، ابن‌ابی اصیبغه، بیهقی، حاجی خلیفه و ابوحیان توحیدی شرح حال وی را به‌جمال آورده‌اند.^۴ علامه میرزا محمد قزوینی نیز رساله‌ای در شرح حال او تألیف کرده است.^۵ آنچه مسلم است به بغداد مهاجرت کرده و از محضر حکمایی چون: ۱. متی بن یونس قنّائی (در گذشته ۳۲۸ ق)^۶، یحیی بن عدی - مترجم و مفسر پر آوازه نوشته‌های ارسطو -^۷ (در گذشته ۳۶۳ ق) بهره‌ها برده است. ابوسلیمان خود تصریح دارد که یحیی شیخ او بوده است.^۸

عزاد الدوله، ابوشجاع فنا خسرو (۳۲۴-۳۷۲ ق) - فرزند رکن الدوله - وی را بسیار بزرگ می‌داشت. ابوسلیمان نیز متقابلاً رساله‌هایی چند در فلسفه و شرح آموزه‌های فلسفی ارسطو برایش نوشت.^۹ با صمصام الدوله بن عضادالدوله معاصر و از توجه ویژه وزرای آل بویه برخوردار^{۱۰} و با والی سیستان - ابو جعفر بن بابویه - (کشته ۳۵۲ ق) هم‌نشین بود. ابوحیان تصریح دارد که ابوسلیمان از سوی ابوجعفر نامه‌هایی به بغداد فرستاده است. نیز در صوان الحکمة ژرف‌اندیشی سیاسی، ذوق شعری و اخلاق او را ستوده، تصریح دارد که ابوجعفر از نوادر سخنان حکمای یونان و سیره و احوالشان نکاتی را به یاد داشته که دیگران آن را نمی‌دانستند.^{۱۱}

ابوسلیمان در پایان عمر به دلیل یک‌چشمی بودن و بیماری پیسی از مردم کناره گرفت. اما منزلش محل رفت و آمد اهل قلم و دانشجویان بود که از میان آن‌ها می‌توان به این شخصیت‌ها اشاره کرد: ابوزکریا صیمری، ابوالفتح نوشجانی، ابومحمد مقدسی عروضی، ابوبکر قومسی، ابوالقاسم عبیدالله بن حسن - معروف به غلام زحل - (در گذشته ۳۷۶ ق)، علی بن عیسی رمانی - نخستین نحوی که نحو را با منطق درهم آمیخت - (در گذشته ۳۸۴ ق)، ابوالعباس بخاری، ابوالحسن محمدبن عبدالله بن عباس - مشهور به ابن‌وزّاق نحوی - (در گذشته ۳۸۱ ق)، ابوالقاسم عیسی بن علی بن عیسی بن داوود بن جراح (در گذشته ۳۹۱ ق) ابوالحسن عامری، ابوعلی عیسی بن زرعه - مترجم نصرانی (در گذشته ۳۹۸ ق).

ابوحیان توحیدی یکی از برجسته‌ترین و نزدیک‌ترین شاگردان وی بوده. آثار او مهم‌ترین منبع برای دست‌یابی به اندیشه‌ها و نگره‌های فلسفی ابوسلیمان است. قفطی بر آن است که ابوسلیمان به مسائل سیاسی روز علاقمند بوده و چون ابوحیان به مجالس رؤسا آمد و شد داشته، از اخبار روز مطلع می‌شده و آن‌ها را

در اختیار استاد قرار می‌داده است. کتاب الامتاع و المؤانسة ابوحيان، در واقع گزارش مباحثی است که در مجالس رؤسا و وزرایی چون ابوالفضل عبدالله بن عارض شیرازی، وزیر صمصام الدوله مطرح می‌شده است.

تاکنون ۱۲ اثر از ابوسلیمان شناخته شده و در دسترس است:^{۱۲}

۱. مقالة فی انّ الأجرام العلویة ذوات أنفس ناطقة (چاپ شده در ذیل صوان الحکمة)
۲. مقالة فی المحرک الأوّل (چاپ شده در ذیل صوان الحکمة)
۳. مقالة فی الکمال الخاصّ بنوع الانسان (چاپ شده در ذیل صوان الحکمة).
۴. مقالة فی مراتب قوی الانسان و کیفیة الانذارات التي تنذر بها النفس فی ما يحدث فی عالم الکنون.

۵. کلام فی المنطق

۶. تعالیق حکمیة و مُلح و نوادر

۷. رساله فی اقتصاص طرق الفضائل

۸. رساله فی وصف الوزير ابی عبدالله العارض

۹. رساله فی السیاسة

۱۰. مسائل عدّة سُئل عنها و جواباته لها

۱۱. رساله‌هایی که برای عضد الدوله نوشته

۱۲. صوان الحکمة

بدین ترتیب او با تربیت شاگردان فرهیخته و آثار فاخر، نقش بسزایی را در انتقال فرهنگ یونانی، به‌ویژه فلسفه ارسطویی به جهان اسلام ایفا کرد.

صوان الحکمة

شاید به جرأت بتوان گفت مهمترین و مفصل‌ترین نگاشته ابوسلیمان صوان الحکمة است. اساساً او با این کتاب شناخته شد. نثر او در این کتاب روان، شیواست. کتاب دو بخش اساسی دارد:

۱. تاریخ پزشکیان: نویسنده در این بخش به کتاب یحیی نحوی استناد کرده است. جالب این که میان این بخش و فصلی از کتاب الفهرست ابن‌نَدیم که در تاریخ پزشکی است، مشابهت آشکاری وجود دارد.
۲. تاریخ فلسفه:

الف. دوره ما قبل اسلام: که از طالس ملطی آغاز و با یحیی نحوی پایان می‌پذیرد. در این بخش مشترکات فراوانی با کتاب مختار الحکم و محاسن الکلم وجود دارد.

ب. دوره اسلامی: که از حنین بن اسحاق آغاز و با ابونفیس از حکمای سده چهارم به انتها می‌رسد. در این قسمت ابوسلیمان از کتاب نوادر الفلاسفة بسیار بهره برده است. بی‌شک او از منابع دیگری از تاریخ فلسفه تأثیر پذیرفته که برای ما شناخته شده نیست.^{۱۳}

شیوه او در این کتاب همانند آثار مشابه چنین است که نخست به اجمال درباره آموزه‌های فلسفی و شیوه‌های پزشکی یک شخصیت سخن می‌گوید. سپس به پندها و اندرزها وی اشاره می‌کند.

متأسفانه متن کامل صوان در اختیار ما نیست؛ و آنچه هست سه گزیده از آن است:

۱. گزیده‌ای که از سوی محققان ناشناس آماده شده و مفضل است.
۲. گزیده‌ای کوتاهتر که به وسیله عمر بن سهلان ساوی - مؤلف بصائر نصیریه آماده شده است.
۳. گزیده ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن تبریزی مشهور به غضنفر.^{۱۴}

از گزیده نخست پنج دست‌نوشته شناخته شده است:

۱. نسخه کتابخانه بشیر آغا، به شماره ۹۴۴ (استانبول)

بی‌شک

صوان الحکمة

یکی از مهم‌ترین منابع در تاریخ فلسفه یونان برای مورخان فلسفه مسلمان بوده است.



۲. نسخه کتابخانه مراد ملاً، به شماره ۱۴۳۱ (استانبول)

۳. نسخه کتابخانه کوپرولو، به شماره ۹۰۲ (استانبول)

۴. نسخه کتابخانه فاتح، به شماره ۳۲۲۲ (استانبول)

۵. نسخه موزه بریتانیا

و اما گزیده ساوی تنها یک دست‌نوشته شناخته شده دارد که در کتابخانه سلیمانیه (کتابخانه فاتح) استانبول به شماره ۳۲۲۲ نگهداری می‌شود. این گزیده دو ویژگی منحصر به فرد دارد: نخست آن که به شرح حال مؤلف نیز پرداخته و دیگر این که حاوی فصلی درباره فارابی است.

عبدالرحمن بدوی در سال ۱۹۷۴ گزیده نخست را به همراه فصل مربوط به فارابی - از گزیده دوم - و سه رساله مقاله‌های سلیمان السجزی فی أن الأجرام العلویة ذوات أنفس ناطقة، مقاله‌های سلیمان محمد بن طاهر السجستانی فی المحرك الأول و مقاله‌های سلیمان السجزی فی الكمال الخاص بنوع الانسان تصحیح و به همراه مقدمه‌ای مفصل در شرح و حال و آرای ابوسلیمان توسط انتشارات بنیاد فرهنگ ایران منتشر کرده است.

بی‌شک صوان الحکمة یکی از مهم‌ترین منابع در تاریخ فلاسفه یونان برای مورخان فلسفه مسلمان بوده است.

آموزه‌های فلسفی ابوسلیمان

مهم‌ترین نگره‌های فلسفی او به طور فهرست‌وار عبارتند از:

۱. ارتباط فلسفه و دین: عمده‌ترین نحله فلسفی معاصر وی «اخوان الصفا» هستند. آنان بر این گمان بودند که دین آمیخته به نادرستی‌ها و گمراهی‌هاست. از این رو، باید با فلسفه درآمیزد تا پاک و پیراسته شود! ابوسلیمان پس از آن که چند رساله از مجموعه اخوان الصفا را از طریق ابوحیان به دست آورد، به مطالعه و بررسی دقیق آنها پرداخت و سرانجام به نتیجه‌ای شگفت رسید:

«اخوان الصفا خود را به زحمت انداختند و به نتیجه نرسیدند. گمان کردند می‌توانند فلسفه را در شریعت آموزند و شریعت را به فلسفه منضم گردانند. فلسفه‌ای که شامل دانش‌هایی گوناگون چون: ستاره‌شناسی، کیهان‌شناسی، محسوطی، حساب و هندسه، طبیعیات، موسیقی و منطق است. غافل از این که موانع بسیاری فراروی این رویکرد است. پیش از ایشان نیز گروهی بودند که دندان‌هایشان تیزتر، گام‌هایشان بلندتر، توانایی‌هایشان وسیع‌تر بود، با این حال، ره به جایی نبردند و جز سرافکنندگی، گناه و اشتباه و رسوایی چیزی عایدشان نشد. دلیل آن این بود که شریعت به واسطه پیامبران الهی از طریق وحی در اختیار ما قرار می‌گیرد. عقل گاهی آنها را واجب و گاه جایز می‌شمارد؛ و این‌ها همه برای مصالح آدمیان است و هدایت‌گر به سوی کمال. در برابر شرع، دیگر پرسش از چرایی و چگونگی، ایکاش و شاید، تردید و اعتراض جایی ندارد. تمامی آن خیر است. برخی از آن آشکار است و شماری نیازمند تأویل و تفسیر. مستند آن، اخبار مشهور و اتفاق امت است؛ و بنیاد آن ورع و تقوا و انجامش پرستش و نزدیکی به خدا. در شریعت نه سخن گفتن از تأثیر ستارگان و پیشگویی‌ها و سعد و نحس آن‌ها جای دارد؛ نه بحث از آثار طبیعی پدیده‌ها؛ نه بحث و گفت‌وگوی ریاضی‌دانان و نه استدلال‌ها و براهین منطقی‌ها.

بنابراین، اخوان الصفا چگونه به خود اجازه می‌دهند که از پیش خود ادعا کنند که حقایق و آموزه‌های فلسفی در مسیر شرع قرار دارند؟! با این که امت اسلام در اصول و فروع اختلاف دارند و به گروه‌های متعددی - چون: مرجئه و معتزله، شیعه و سنی و خوارج - تقسیم شده‌اند، اما شگفت آن که هیچ‌یک نیازی به گروه‌های فلسفی، ستاره‌شناسان، پزشکان، منطقی‌ها، ریاضی‌دان‌ها، اهل موسیقی، شعبده‌بازان، جادوگران و کیمیاگران ندارند. زیرا خدای تعالی آیین خود را با پیامبرانش به کمال رسانده و پس از وحی نیاز به هیچ چیز دیگری نیست. پس این کجا و فلسفه کجا؟ وحی کجا و اندیشه‌های فردی آمیخته به خطا و لغزش کجا؟

خدای تعالی

آیین خود را

با پیامبرانش

به کمال رسانده و

پس از وحی نیاز به

هیچ چیز دیگری نیست.

پس این کجا و

فلسفه کجا؟

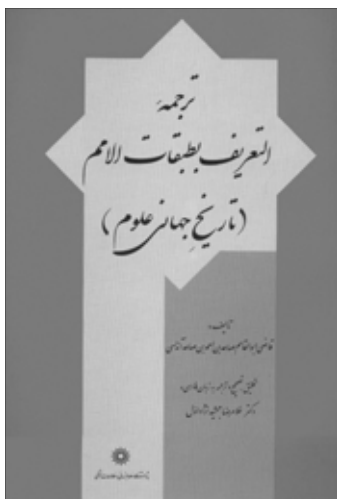
وحی کجا و

اندیشه‌های فردی

آمیخته به

خطا و لغزش

کجا؟



آنها به عقل استدلال می‌کنند و حال آن‌که عقل موهبتی الهی برای تمامی انسان‌هاست، اما دایره روشننگری عقل - بر خلاف وحی - اندک و محدود است. از این روست که پیامبر به مراتب برتر از فیلسوف است و بر فیلسوف است که از پیامبر پیروی کند. اگر عقل کافی بود، دیگر فایده‌ای در وحی نبود.

افزون بر آن این‌که بهره‌مردمان از عقل متفاوت است. اگر ما به دلیل برخورداری از عقل، خود را از وحی بی‌نیاز می‌دانستیم، چه می‌کردیم؟ تمامی عقل برای یک فرد نیست، بلکه برای تمامی بشر است.

شگفتی از چنین سخنانی برای آن است که ابوسلیمان مشهور به منطوق و فلسفه است و با این حال، چنین به ستیزه با آن می‌پردازد. این شگفتی آن‌گاه دو چندان می‌شود که بدانیم او به متکلمان نیز حمله می‌کند و بر این باور است که بنیان علم کلام بر بازی‌های لفظی و تکیه‌اش بر جدل، امور غیرحسی و غیر یقینی، وهم و خیال و عادت و نظایر آن است. شیوه آن‌ها جدلی و سترون است. هیچ‌گاه به دلیل محکم استناد نمی‌کنند. هدف آنها تنها ساکت کردن خصم به هر وسیله و ابزار ممکن است، چه درست باشد، چه نادرست. درحالی‌که هدف فلسفه وصول به حق است و بحث از موجود و معدوم، بدون گرایش به خواهش‌های نفسانی و تقلید، بلکه به حکم عقل. فیلسوف آراسته به اخلاق الهی است و همواره رو به مراتب بالا دارد.^{۱۵}

۲. **عقل:** او عقل را قوه الهی، خلیفه خدا، قابل فیض ناب می‌داند. عقل از نگاه او خورشیدی است که تابشی پیوسته، نوری گسترده و طلوعی جاودان دارد. او بر آن است که: عقل بسیط‌تر از طبیعت است و به‌رغم آن‌که آثار متعددی چون: تمییز، تحصیل، داوری، تصویب، تخطئه و... دارد، درعین حال، واحد است. حس یکی از قوای عقل است که اگر به بیراهه رود، عقل به کنارش می‌نهد و اگر درست گام برداشت، بر آن صحنه می‌گذارد و تأییدش می‌کند. از این رو، در آموزه‌های عقلانی نباید با عقل مشاوره کرد، اما در قضایای حسی شایسته است که با عقل مشورت شود.

او همانند کندی و فارابی به پیروی از فلسفه یونانی، عقل را به سه گونه تقسیم می‌کند:

- عقل فعال یا عقل اول که حیثیت فاعلی دارد.

- عقل هیولانی یا عقل آخر که حیثیت مفعولی و قوه دارد.

- عقل مستفاد یا عقل میانی که هر دو حیثیت را داراست.

عقل در کنار حس و وجدان (الهام، وحی) ابزاری برای کسب معرفت می‌باشد.^{۱۶}

۳. **نفس:** او نخست تصریح دارد که نفس به دلیل آن‌که بسیط است و نه جنس دارد و نه فصل، تعریف آن دشوار است. اما در ادامه تعاریف فلاسفه یونان را بدین شکل گزارش می‌کند:

- انبأ دقلس: نفس، مزاج ارکان - یعنی عناصر - است.

- ذیمقراطیس: نفس، ترکیبی از اسطقسات است.

- فیثاغوری‌ها: نفس، عددی است که به خود محرک است.

- انکسمندریس و انقسمناس: نفس، از سنخ هواست.

- نفس، طبیعتی است که پیوسته در حرکت است.

- ارسطو: نفس، کمال جسم طبیعی دارای حیات است.

ابوسلیمان این تعاریف را از کتاب منسوب به فلوطرخس، یعنی *الآراء الطبيعية* برگرفته است.

تعریفی که خود ارائه می‌دهد به تعریف ارسطو در *اتولوجیا* بسیار نزدیک است: نفس، نیرویی الهی است که واسطه میان طبیعت دگرگون‌کننده عناصر و عقل روشنگر، تابنده و محیط بر آنهاست. همان‌گونه که انسان دارای طبیعت است - به دلیل آثار آشکار آن طبیعت در بدن - نیز دارای نفس است به دلیل آثار آشکار نفس در اندیشه‌ها، بحث‌ها، مطالب و خواسته‌هایش. همچنین دارای عقل است. زیرا تمییز می‌دهد؛ جست‌وجو می‌کند؛ می‌آزماید؛ استنباط می‌کند؛ یقین، تردید، علم، گمان پیدا می‌کند؛ می‌فهمد؛ می‌اندیشد؛ به یاد می‌آورد؛ و...^{۱۷}

فعل نفس، جوشاندن علم از مظانش و دیگر افاضاتی است آدمی بدان به کمال می‌رسد.

پیامبر

به مراتب برتر از

فیلسوف است و

بر فیلسوف است که

از پیامبر پیروی کند. اگر

عقل کافی بود،

دیگر فایده‌ای

در وحی

نبود.



نفس و روح متفاوتند: روح جسمی است که ضعف، قوت، صلاح و فساد می‌پذیرد و واسطهٔ میان بدن و نفس است. نفس به واسطهٔ روح قوای خود را به بدن اضافه می‌کند. روح احساس و حرکت دارد. لذت می‌برد و دردمند می‌شود. اما نفس، موجودی بسیط، بلندمرتبه، دور از فساد و منزّه از تغییر و استحاله است.^{۱۸}

نفس دو گونه است: نفس حیوانی دارای غرایزی است که مستحیل نمی‌شود و تغییر نمی‌پذیرد. در حالی که نفس ناطقه، اخلاقی دارد که بدان کمال می‌پذیرد و ارتقا می‌یابد.^{۱۹}

نفس جسم نیست. زیرا نفس بسیط است و جسم مرکب. از این رو، از تمامی اوصاف و ویژگی‌های جسم منزّه است؛ و جسم از تمامی برجستگی‌های نفس دور.^{۲۰}

ابوحیان استدلال ابوسلیمان بر وجود نفس را این گونه تقریر می‌کند: ما با آگاهی و بیداری تمام می‌دانیم که در درون ما موجودی است که همچون جسم طول، عرض و عمق ندارد، به جسم‌های دیگر تجزیه نمی‌شود، عرض نیست، به قوای جسمی نیاز ندارد، بلکه جوهری بسیط است که با هیچ یک از حواس قابل درک نیست. از این رو، تغییر نمی‌پذیرد. این موجود بر تمامی اشیا به طور یکسان آگاهی دارد، و سستی در او راه ندارد. در توضیح ویژگی اخیر باید بگویم: هر جسمی دارای صورتی است که تا از آن جدا نشود، صورتی دیگر را نمی‌پذیرد. مثلاً اگر جسمی مثلث شکل باشد، تا زمانی که شکل مثلث را دارد، نمی‌تواند مربع یا دایره‌ای شکل شود. درحالی که نفس تمامی صورت‌ها را بدون هیچ کاستی و عجزی می‌پذیرد.^{۲۱}

تمامی عقل
برای یک فرد نیست،
بلکه برای
تمامی بشر
است.

۴. طبیعت: مشترک لفظی میان چند معناست:

- ذات هر پدیده، جوهر باشد یا عرض، بسیط باشد یا مرکب، مانند: طبیعت انسان، طبیعت فلک، طبیعت سفیدی، طبیعت گرما

- آنچه از اشیا گوناگون ترکیب یافته.

- نخستین مزاجی که عارض هر مرکب می‌شود.

- مزاج عام نوع انسان

- مزاج خاص هر شخص از افراد انسان، معمولاً پزشکان این اصطلاح را به کار می‌برند.

فیلسوف طبیعی، طبیعت را همانند ارسطو تعریف می‌کند: طبیعت مبدأ و سرچشمهٔ ذاتی و اولی حرکت و سکون چیزی است که در اوست. این تعریف هم شامل ماده می‌شود و هم شامل صورت. اما نزد ارسطو صورت شایستهٔ این اصطلاح است نه ماده.

ابوسلیمان در پایان خود طبیعت را این گونه تعریف می‌کند: «زندگی و حیاتی که در اجسام راه می‌یابد، همان طبیعت است» که آفرینش و صورت‌پذیری را به آنها افاضه می‌کند. طبیعت نیرویی است که از سوی خدای تعالی در تمامی پدیده‌هایی که از او اثر می‌پذیرند، جریان دارد و رابطه میان آنها و خداست.^{۲۲}

۵. زمان و دهر: ابوسلیمان دو تعریف برای زمان ارائه می‌کند:

- زمان، شمار حرکت فلک بالا رونده است به حسب تقدیم و تأخیر. این همان تعریف مشهور ارسطوست

که: «زمان، شمار حرکت به حسب تقدیم و تأخیر است.»

- زمان کششی است که حرکت آن را می‌شمارد.

سپس تعریف دوم را نقد می‌کند.

اما دهر، امتداد و کشیدگی وجود یک ذات است؛ و بر دوگونه است: مطلق و بسیط. به دیگر سخن: هرگاه امتداد وجود ذاتی که نه آغاز دارد و نه پایان، فهم شد، آن دهر مطلق است؛ و آن‌گاه که امتداد وجود ذاتی که پایان دارد، فهم شد، دهر نسبی است.^{۲۳}

۶. افعال الهی: ابوزکریا صیمری پرسشی را برای ابوسلیمان مطرح می‌کند: آیا خداوند از روی اضطرار

رفتار می‌کند یا از روی اختیار یا هیچ کدام؟

ابوسلیمان پاسخ می‌دهد: بزرگان پیشین گفته‌اند: افعال خدای تعالی از نوعی فراتر از افعال اختیاری است؛ این نوع افعال نزد ما نامی ندارد. زیرا ما نام اموری را می‌دانیم که خود آن‌ها را بشناسیم یا شبیه آنها



را. افعال الهی نزد ما نام ندارد. زیرا ما ماندی برایش نمی‌شناسیم. بنابراین، نه می‌توان گفت افعال الهی از روی اضطرار است. زیرا این به معنای عجز الهی است. نیز نمی‌توان گفت از روی اختیار اوست. زیرا متضمن انفعال است. پس چاره‌ای جز این نیست که بگوییم: افعال الهی از سنخی بسیار برتر است به گونه‌ای که اسامی از اشاره به آن ناتوانند.^{۲۴}

۷. **وجود الهی:** او بر این باور بود که واژه «موجود» را نمی‌توان بر خدای تعالی حمل کرد. چرا که «موجود» موجدی می‌خواهد که قطعاً در رتبه مقدم بر موجود است.

نیز عقل از دریافت ماهیت و چیستی حق تعالی ناتوان است. پس باید در مقام اعتراف به وجود باری بسنده کرد و در باب ماهیتش سکوت اختیار نمود. توحید حق تعالی نیز دریافتنی نیست. تنها باید با عقل سلیم به ذات الهی اشاره کرد بی‌هیچ اسم و رسمی.^{۲۵}

پی‌نوشت:

۱. زیرا ابوحنیفان در المقابسات، ص ۲۸۶ تصریح دارد که در سال ۳۹۱ ق ابوسلیمان مطالبی را به گروهی املا کرد که من خود نیز از آنان بودم.
۲. الفهرست، ص ۲۶۴.
۳. ر. ک: الملل و النحل، ج ۲، ص ۴۸۸.
۴. نگر: الفهرست، ص ۳۶۹؛ اخبار الحکماء، صص ۱۸۵-۱۸۶؛ طبقات الأئمة، ج ۲ صص ۳۲۱-۳۲۲ و تمة صوان الحکمة، صص ۷۴-۷۵، المقابسات، و الامتاع و المؤانسة و ۲۵: IslamicA، ج ۴، صص ۵۳۴-۵۳۸.
۵. Publications de la société des Etudes Iraniennes et de L'Art persan, NO ۵.
۶. و یا بیست مقاله قزوینی، ج ۲.
۷. نگر: طبقات الأئمة، ج ۲، صص ۳۶۱-۳۶۲.
۸. ر. ک: تاریخ الحکماء، صص ۳۸۶.
۹. نگر: همان، ص ۳۸۶.
۱۰. نگر: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ص ۱۹۶.
۱۱. نگر: صوان الحکمة، صص ۳۱۷-۳۱۵.
۱۲. نگر: طبقات الأئمة، ج ۲، ص ۳۶۲، تاریخ الحکماء، ص ۳۸۶؛ تمة صوان الحکمة، ص ۷۴؛ الامتاع و المؤانسة، ج ۱، ص ۲۹ و صوان الحکمة، صص ۳۶۵-۳۸۹.
۱۳. عبدالرحمن بدوی بر این باور است که او بی‌تردید از کتاب فرفوربوس در تاریخ فلسفه بهره برده است. نگر: صوان الحکمة، ص ۷۳.
14. Plessner, Martin, Beitrage Zur islamischen Literaturgeschichte, Islamica, London, 1931, VOL, IV.
۱۵. نگر: الامتاع و المؤانسة، ج ۲، صص ۵-۲۱؛ ج ۳، صص ۱۸۷-۱۸۹ و المقابسات، صص ۲۰۳-۲۰۴.
۱۶. نگر: المقابسات، ص ۳۲، ۲۸۹ و الامتاع و المؤانسة، ج ۳، ص ۱۱۶، ۱۰۸.
۱۷. نگر: الامتاع و المؤانسة، ج ۳، ص ۱۱۰.
۱۸. نگر: همان، صص ۱۱۰-۱۱۱.
۱۹. نگر: المقابسات، ص ۲۴۶.
۲۰. نگر: الامتاع و المؤانسة، ج ۳، صص ۱۱۱.
۲۱. نگر: همان، ج ۱، صص ۲۰۱-۲۰۵.
۲۲. نگر: المقابسات، ص ۲۸۵.
۲۳. نگر: همان، صص ۲۷۸-۲۷۹.
۲۴. نگر: همان، صص ۱۴۹-۱۵۱.
۲۵. نگر: همان، صص ۱۴۸-۱۴۹، ۲۶۷-۲۹۸ و الامتاع و المؤانسة، ج ۳، صص ۱۲۴-۱۲۵.

نه می‌توان گفت
افعال الهی از روی
اضطرار است.
زیرا این
به معنای عجز الهی است.
نیز نمی‌توان گفت
از روی اختیار اوست.
زیرا متضمن انفعال
است.