

Analysis of “Relation” and “Proportion” and their place in the Avicenna's philosophy

Javad Azimi Dastgerdi ¹
Ali Arshad Riahi ² 

Abstract


In Avicenna's philosophy, non-independent existence is attributed to Relation, and Proportion shares similar characteristics. According to Avicenna, Proportion (in a more general sense) refers to any connection between two things that results in proportional accidents occurring in reality. However, in the mind, proportion specifically denotes the connection that proportional categories necessitate. When this connection is viewed as a whole, both sides are considered due to the connection itself, not because of their essence, resulting in nothing but a relation. However, viewing this connection from one side involves six proportional categories, and "proportion," in another sense, is ascribed to them. As a result, it is inferred from these meanings of proportion that in Avicenna's philosophy, proportion represents a non-independent existence, as is the case with Relation. The categories rooted in such proportion necessitate a connection, through which these categories are conceived in relation to others. Such an existence gives rise to relative concepts like Proportion and Copulative, which are regarded as instances of relation and can be termed as existential relations in contrast to relations of quiddity.

Keywords: Proportion, Relation, Existence, Copulative, Avicenna.

¹ Ph.D. student in Hikmat Ta'alaye, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

jazimi067@gmail.com

² Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (Prophet's Descendants) Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran
(Corresponding Author). arshad@ltr.ui.ac.ir

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.49508.3001>


Received: 2024/02/14

Revision: 2024/03/25

Accepted: 2024/04/02

تحلیل «اضافه» و «نسبت» و جایگاه آن‌ها در حکمت سینوی

جواد عظیمی دستگردی^۱

علی ارشدریاحی^۲ 

چکیده

اگرچه در حکمت سینوی، فقط برای اضافه وجودی غیرمستقل در نظر گرفته می‌شود، اما نسبت‌ها نیز خصوصیت‌هایی مشابه با اضافه دارند. از نظر ابن‌سینا نسبت به معنای اعمش هر گونه ربط بین دو طرف است. این نسبت در خارج، سبب تحقق اعراض نسبی می‌شود؛ و اما در ذهن، نسبت، به علاقه‌ای اطلاق می‌شود که مقولات نسبی لازم دارند. وقتی این نسبت (علاقه) از جهت خود نسبت ملاحظه گردد، به ناچار هر دو طرف، از جهت همین نسبت، نه از جهت ذاتشان، مورد نظر است و در این صورت چیزی جز اضافه نیست، ولی وقتی این علاقه فقط از یک طرف منظور شود، شامل شش مقوله‌ی نسبی است و «نسبت» در یک معنای دیگر مختص به آنها می‌شود. از این معانی نسبت به دست می‌آید که در فلسفه‌ی ابن‌سینا نسبت همان وجود غیرمستقلی است که برای اضافه اثبات می‌شود. مقولاتی که متوقف بر چنین نسبتی‌اند، علاقه‌ای را لازم دارند که به حسب این علاقه، تعقلشان نیز در مقایسه با غیر به دست می‌آید. از چنین وجودی، مفاهیمی اضافی مانند خود نسبت و ربط انتزاع می‌شوند که از افراد اضافه به شمار می‌آیند و می‌توان آن‌ها را اضافه‌ی وجودی در مقابل اضافات ماهوی نامید.

واژگان کلیدی: نسبت، اضافه، وجود، ربط، ابن‌سینا.

۱. مقدمه

هر علمی به مقتضای خود، دارای اصطلاحاتی است که ارکان آن علم را تشکیل می‌دهد. فهم این اصطلاحات همان‌طور که می‌تواند درک مسائل آن علم را دقت ببخشد، ناتوانی در فهم آن‌ها و اشتباه در تشخیصشان می‌تواند باعث انحرافات جدی و یا تشکیل نحله‌های مختلف در آن علم گردد، علاوه بر اینکه مغفول گذاشتن آن‌ها چه بسا ابعاد مختلفی از آن علم را به وادی غفلت بسپارد. الفاظی مانند اضافه، ربط، نسبت، علاقه، وصل، معیت و غیره از الفاظی‌اند که در فلسفه‌ی ابن‌سینا از طرفی ملازم یکدیگرند و معانی مشابهی را تداعی می‌کنند و از طرف دیگر، برخی عبارات نشان می‌دهد که شماری از این اسامی دارای معنای اصطلاحی خاص و متفاوت از دیگری (با لوازمی متفاوت) هستند.

^۱ دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

jazimi067@gmail.com

^۲ استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل‌البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

arshad@ltr.ui.ac.ir

(نویسنده مسؤل).

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.49508.3001>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۱/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۱۴

در بین این اسامی، «نسبت» و «اضافه» معنای اصطلاحی خاصی در فلسفه دارند. در برخی متون فلسفی، اضافه و نسبت در کنار هم ذکر می‌شوند که نشان‌دهندهٔ مناسبت معنایی بین آن دو است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۴۴؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۲). برخی فیلسوفان برای اضافه اقتضای نسبت قائل‌اند (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۸۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۱۴۵؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۴۰۹؛ رازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۰۹) و حتی برخی از آنان تصریح می‌کنند که هر نسبتی اضافه را لازم دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۶). در اینکه چه ارتباطی بین اضافه و نسبت است، شیخ اشراق معنای این دو را یکی می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۴۳) و برخی دیگر همچون ابن‌سینا بین آن دو تفاوت می‌گذارد. وی می‌نویسد: «هر نسبتی اضافه نیست» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۱۴۵). نتیجه‌ی مشخص شدن تفاوت یا عدم تفاوت بین این دو، تنها منتهی به مشخص شدن عدد مقولات نمی‌شود و یا فقط تفاوتی مانند تفاوت مفهوم «عرض» با مقولات نه‌گانه‌ی عرضی ندارد، بلکه با تحلیل همین اضافه و نسبت، وجودی شناسانده می‌شود که اولاً به‌خلاف سایر وجودات، حیثیت ربط و اتصال بین دو شیء نفس ذات آن است؛ ثانیاً حاصل شدنش حصول اطرافیان‌ش را ظاهر می‌کند؛ ثالثاً آثار وجود عینی‌اش را در ذهن هم حفظ می‌کند و حتی در برخی موارد، خارج با آثار ذهنی این وجود تطبیق داده می‌شود و کشف واقعیات خارجی می‌شود و رابعاً همان‌طور که بین موجودات مادی ارتباط برقرار می‌کند خداوند را نیز با سایر موجودات مرتبط و متصل می‌سازد. ابن‌سینا در این باره بیان می‌کند که برای مضاف، وجودی مفرد و مستقل نیست، بلکه وجودش بودن امری ملحق به اشیاء است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۱۶۱) و به‌واسطه‌ی این وجود است که مضاف می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۱۶۰) و وقتی مضاف در اعیان، موجود است، به‌اقتضای ذاتش، همراه با شیء دیگری است، بلکه ذاتش ذات همراهی (معیت) است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۵۸). بنابراین، موجود بودن مضاف در خارج این‌گونه نیست که امر مستقل و قائم‌به‌ذاتی باشد که دو چیز را به یکدیگر متصل می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۵۹). زمانی که این مضاف خارجی تعقل می‌شود باید با حاضرکردن شیئی دیگر تعقل شود. بنابراین در ذهن نیز بذاته مضاف است، نه به‌واسطه‌ی اضافه‌ی دیگری که رابط شده باشد. اگرچه ذهن می‌تواند اضافه و معیت‌های دیگری بین آن‌ها اعتبار کند، نیازی به این اعتبارات نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۵۸). این اضافه و نسبت‌ها برای همه‌ی موجودات، در مقایسه با موجودات دیگر هست، بالخصوص برای خداوند که همه‌ی موجودات از او افاضه می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۴۴).

امروزه در مطالعات درباره‌ی مباحث وجودشناسی ابن‌سینا، بحث و تحقیق از این نوع وجود خالی است و آراء او بدون در نظر گرفتن آن، تفسیر می‌شود و جایگاه ویژه‌ای به جز در بحث قضایا و ربط بین موضوع و محمول، برای آن در نظر گرفته نشده است. در این مقاله سعی می‌شود ابتدا معنای اضافه در فلسفه‌ی ابن‌سینا تبیین شود و با به‌دست آوردن خصوصیات وجود آن، معنای نسبت بررسی و مشخص شود که چگونه این دو معنا از یکدیگر جدا می‌شوند و چه نمودی در مقام ماهیت و عقل دارند.

۲. اضافه و وجود آن در خارج

اضافه یکی از مقولات دهگانه‌ای است که ارسطو از آن نام می‌برد (ارسطو، ۱۳۷۸،

۷، 24 8b 1 - 6b 1، ص ۱۷۳). در فلسفه‌ی اسلامی، در مورد تعریف آن از همان ابتدا اختلاف نظر وجود داشت (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵۴؛ عامری، ۱۳۷۵، صص ۳۸۶ - ۳۸۵؛ اخوان الصفاء، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۱۰؛ کندی، پ، تا، ص ۱۱۵). یکی از تعاریفی که ابن‌سینا متذکر آن می‌شود و سپس مورد نقد قرار می‌دهد، عبارت از «اموری که ماهیتشان در مقایسه با غیرشان به دست می‌آید (یا به نحو مطلق و یا به نحوی از نحوه‌های نسبت)» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۴۴) است. این تعریف کامل نیست، زیرا مقولات دیگر را نیز شامل می‌شود، بنابراین شیخ اضافه کردن قید «و وجود این امور وجود مضاف است (یعنی وجودی جز مضاف بودن ندارد (طوسی، ۱۳۷۱، ص ۲۸))» را نیکو دانسته و تعریف را در این صورت، کامل می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۵۷) و اشکالی هم را که به جهت تکرار شدن مضاف در تعریف حاصل می‌شود (که باعث می‌شود یک تعریف دوری به نظر برسد) پاسخ می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۵۷).

آنچه ابن‌سینا در بحث مضاف به آن اهتمام ویژه دارد، اثبات وجود در اعیان برای اضافه است، نه مانند معقولات ثانی در اصطلاح شیخ الرئیس (همچون کلیت و جزئیت، ذاتیت و عرضیت، جنس و فصل، موضوع و محمول و غیره) که فقط احوالی در ذهن هستند، مربوط به اشیاء (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۱۵۶). منظور از اثبات وجود در خارج برای اضافه و حتی سایر مقولات این است که تعریف و مفهوم اضافه بر شیئی در خارج صادق باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۱۵۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۷۳)؛ اگرچه نوع وجودی که برای اضافه ثابت می‌شود متفاوت است. ابن‌سینا اضافه را در خارج موجود می‌داند و متذکر می‌شود که در خارج، مواردی مانند اینکه شخصی پدر شخص دیگری است و یا آسمان بالای زمین قرار دارد، واقعیت دارند و واقعیت داشتنشان نیازی به تعقل و ادراک ما ندارد و این خودش دلیل بر موجود بودن اضافه است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۱۵۶)؛ به بیان دیگر، در خارج، اشیاء زیادی متصف به تعریف اضافه می‌شوند و این دلیل بر وجود اضافه در خارج است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۱۵۷). برخی از نقدهایی که بر وجود اضافه در خارج وارد شده است و ابن‌سینا به آن‌ها پاسخ می‌دهد عبارت‌اند از:

۱. دو طرف اضافه هر کدام شیء دارای اضافه هستند و وقتی اضافه را از آن اشیاء جدا می‌کنیم، این اضافه در مقایسه با آن شیء، حلول دارد و عارض بر آن شیء است. حلول و عارضیت، خودش اضافه است و وقتی اضافه‌ی عارضیت و حلول با آن شیء مقایسه می‌شود، دوباره اضافه‌ی حلول و عارضیت دیگری یافت می‌شود و این امر همین‌طور تکرار می‌شود و تسلسل رخ می‌دهد. ابن‌سینا پاسخ می‌دهد: این حلول و یا محمول بودن (بودن در موضوع) وقتی مضاف در خارج اخذ شود، به معنای معیت با شیء دیگر به سبب ذاتش است (ذاتش، نفس معیت یا معیت مخصیصه است) نه اینکه معیت دیگر را تبعیت کند و وقتی هم تعقل می‌شود، احتیاج دارد که به همراه حاضر کردن شیئی دیگری تعقل شود، بنابراین بذاته مضاف است، نه به سبب اضافه‌ی دیگری، اگرچه عقل این قدرت را دارد که بین محمولیت و محلّیت (بین نفس اضافه و موضوع آن) امری را اختراع کند که خارج از آن دو باشد و تصور آن دو نیز هیچ احتیاجی به آن امر نداشته باشد. این فقط یک اعتبار عقلی است که عقل بدون هیچ ضرورتی می‌تواند آن‌ها را اعتبار کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، صص ۱۵۶ - ۱۵۹).

۲. اگر اضافه در اشیاء موجود باشد، لازم می‌آید علاقه‌ی بین موجود و معدوم نیز در خارج موجود باشد. حال آنکه نسبت موجود در خارج نمی‌تواند بین موجود و معدوم باشد و همچنین چون سابقین و لاحقین ما در حال حاضر معدوم‌اند و متضایان معیت در وجود دارند (در صورت موجود بودن اضافه در خارج) باید بین ما و سابقین و لاحقین از ما در خارج، معیت در وجود باشد و این محال است.

پاسخ ابن‌سینا: این تقدّم و تأخّر (سابقیت و لاحقیت) زمانی که می‌گویید بین شیء موجود و شیء معدوم است، بین وجودی است که معقول می‌شود و معقولی است که وجود خارجی ندارد (یعنی بین دو موجود در ذهن است و این دو با هم در ذهن معیت دارند). بنابراین امثال این مضافات (متقدم و متأخر زمانی) فقط در عقل به یکدیگر اضافه می‌شوند و در خارج، معنای قائمی از حیث تقدم و تاخر زمانی ندارند، لذا در حقیقت از معانی عقلیه‌ای است که عقل به واسطه‌ی مقایسه‌ای که بین اشیاء انجام می‌دهد فرض و اعتبار می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، صص ۱۵۹ - ۱۶۰).

۳. برای همه‌ی موجودات، به خصوص وجود خداوند، که علت همه‌ی موجودات است، نوعی از اضافه و نسبت است. حال اگر این اضافات در خارج موجود باشند، لازم می‌آید وجود خداوند، که تکثر به هیچ وجه و اعتباری در آن راه ندارد و واحد صرف است، محل کثرت شود. پاسخ این است که اضافات سلبی و ایجابی که به دنبال واجب‌الوجودند، لوازم و معلول ذات واجب‌اند و بعد از وجود ذات موجود می‌شوند، بنابراین جزء و مقوم ذات نیستند که با وحدت واجب منافات داشته باشند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، صص ۳۴۳ - ۳۴۴).

۴. اگر اضافات در خارج، موجود و معلول واجب‌الوجود باشند، باید بین آن‌ها و واجب نیز نسب و اضافاتی باشند که آن‌ها نیز معلول‌اند و تا بی‌نهایت این نسب و اضافات ادامه خواهد داشت. ابن‌سینا برای یافتن جواب این اشکال، به پاسخ اشکال اول ارجاع می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۳۴۴) یعنی اضافه‌ای که معلول است، به نفس ذاتش متعلق و منسوب به واجب است، نه به اضافه‌ی دیگری.

۳. خصوصیات وجودی اضافه

از اشکالات بر وجود اضافه در خارج و پاسخ‌های ابن‌سینا به آن‌ها می‌توان خصوصیات وجودی اضافه را این‌گونه برشمرد:

۱. اضافه در موضوعی موجود است (عرض است): اضافه همانند سایر اعراض در غیر که همان موضوعش است، موجود می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۹۳، ۱۴۰۴ق/ج، ص ۷۶).

۲. وجود ذهنی اضافه‌ی موجود در خارج نیز معیت و تعلق نفس ذات آن است: ابن‌سینا حاصل شدن صورت اضافات خارجی در ذهن را به دو نحو می‌داند: (۱) ذات این اضافات معقول نیازمند معیت و حاضر کردن اشیاء دیگر است، بنابراین در ذهن نیز بذاته اضافه و رابط واقع می‌شوند، نه به واسطه‌ی اضافه‌ی دیگر؛ (۲) عقل به واسطه‌ی اعتباراتی که می‌کند این اضافه را امری قائم‌به‌ذات و متصل‌کننده‌ی دو شیء تصور کرده، بین خود این امر قائم‌به‌ذات و طرفینش معیتی خارج از آن اختراع می‌نماید و تا جایی که مجال پیدا کند این اعتبارات را ادامه می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، صص ۱۵۸-۱۵۹) بنابراین دیگر تعلق و معیت نفس ذاتش نیست و نمی‌توان آن را از مقوله اضافه دانست.

۳. هیچ تعلق و ربطی بین اشیاء، خارج از نسب و اضافه نیست: ابن سینا غیر از نسبت و اضافه، از وجود دیگری که مربوط به علاقه و ارتباط بین اشیاء باشد صحبت نمی‌کند. او یکی از خصوصیات اضافه را عارض شدن آن بر تمامی مقولات می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق/الف، صص ۱۵۳-۱۵۲) و بیان می‌کند که برای همه‌ی موجودات، به‌خصوص خداوند، نوعی نسبت و اضافه با دیگر موجودات است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۳۴۴). تفاوت بین نسبت و اضافه بررسی خواهد شد.

۴. بین موجودات ذهنی نیز اضافاتی وجود دارد که جایگاهشان فقط در ذهن است: این که در خارج اضافه وجود دارد به این معنا نیست که هر اضافه‌ای که تعقل شود در خارج موجود است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۱۵۹) بلکه اضافاتی نیز وجود دارد که لازمه‌ی اشیاء معقول است و وجودی در خارج برای آن‌ها نیست؛ مانند کلیت و جزئیت یا موضوع و محمول (ابن سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۱۵۶). این قسم اضافات، اضافه‌ی عقلی نامیده می‌شود و در مقابل اضافه‌ی وجودی است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۱۵۹). در این قسم اضافه نیز معیت و تعلق، خود ذات اضافه است، اگر چه ذهن قدرت آن را دارد که آن را مستقل اعتبار کند. نکته‌ای که با توجه به خصوصیت دوم در اینجا باید توجه شود، تفاوت بین اضافه عقلی و اضافه‌ای است که در ذهن حکایت از اضافه‌ی وجودی می‌کند. برای درک صحیح این تفاوت توجه به عبارت زیر از ابن سینا در مورد «حرف» راه‌گشاست: «حرف لفظی است که به تنهایی بر معنایی مستقل دلالت نمی‌کند، بلکه بر نسبت و اضافه‌ای بین معنی دلالت دارد که بدون مقارنت با مضاف الیه‌اش حاصل نمی‌شود؛ مانند، «فی» و «لا». بنابراین زمانی که گفته می‌شود «زید فی» تا وقتی که گفته نشود «فی الدار» این کلام منفعتی در معنا ندارد» (ابن سینا، ۱۴۰۵ق/الف، ص ۵۸). با توجه به این کلام، مطالب زیر حاصل می‌شود:

اول: چون این نسبت و اضافه که مدلول ادوات است، حکایت از نسبت و اضافه‌ای خارجی می‌کند، با علم به یک فرد از اضافه‌ی خارجی، دو فرد از اضافه تحقق پیدا می‌کند که یکی در عقل و دیگری در خارج است.

دوم: معنایی که دلالت بر اضافات و نسب خارجی می‌کنند، معانی حرفی‌اند که «موضوع‌له» ادوات‌اند. البته ابن سینا فقط ادوات را دال بر نسب نمی‌داند، بلکه کلمات وجودی (مانند صار یصیر و کان یکون) را نیز از این قسم برمی‌شمارد (ابن سینا، ۱۴۰۵ق/ب، ص ۲۸).

سوم: این معانی بدون مقارنت با معانی دیگر، معنای محصلی ندارند و از این رو دلالت ادوات به تنهایی ناقص شمرده می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴)، اما وقتی با اسم و یا فعلی مقرون شود، دلالتش کامل گردیده، صلاحیت موضوع و یا محمول واقع شدن را پیدا می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۸).

چهارم: ابن سینا الفاظ دیگری (غیر از ادوات) را برای اضافات استعمال کرده است؛ مانند ابوت و بنوت، کلیت و جزئیت و ... (ابن سینا، ۱۴۰۴ق/الف، صص ۱۵۴-۱۵۶) که بر معانی اسمی دلالت می‌کنند. اگرچه این معانی در مقایسه با غیر حاصل می‌شوند، به‌خودی‌خود جزء نسب و اضافات محسوب نمی‌شوند و با این حال، از اضافات خارجی حکایت می‌کنند. برای تفاوت گذاشتن بین این دو دسته از معانی (با توجه به خصوصیت دوم) باید گفت: معانی حرفی بعینه حکایت از نسب و اضافات دارد، به‌خلاف معانی اسمی. سؤالی که در اینجا باقی می‌ماند و نیاز به تحقیق دارد این است که اگر ماهیات

باید بعینه برای افرادش و حمل‌پذیر بر آن‌ها باشد، پس ماهیت اضافه را چگونه باید اعتبار کرد که اشکالی پیش نیاید.

پنجم: ظاهر عبارت شیخ بر تفاوت بین نسبت و اضافه دلالت می‌کند و این که ادوات بر هر دوی آن‌ها دلالت دارند.

نتیجه‌ی این پنج مطلب: اضافات عقلی مربوط به مفاهیم ذهنی (از حیث وجودشان در عقل) است، اما اضافات حاکمی از اضافات خارجی (معانی حرفی) در عین اینکه خودش اضافه است، ولی حکایت از اضافه‌ای در خارج نیز می‌کند. برای پاسخ به اینکه آیا این اضافه‌ی حاکمی، فردی از همان نوعی از اضافه است که از آن حکایت می‌کند، یا خیر، باید ابتدا سؤالی پاسخ داده شود که در مطلب چهارم مطرح شد.

۵. معیت و تعلق نفس ذات و وجود اضافه است: با توجه به اولین خصوصیت وجودی اضافه، اضافه علاوه بر تعلق و وابستگی‌ای که (مانند دیگر اعراض) به موضوعش دارد، تعلق و ارتباطی نیز با موجود دیگری دارد که باعث می‌شود ماهیت اضافه در قیاس با آن تصور شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴/ق/ج، ص ۷۵). از این تعلق، به معیت تعبیر می‌شود که به خلاف تعلق به موضوع (عرضیت) که یک تعلق ماهوی است _ به این معنی که خودش اضافه‌ی مستقلی است بین عارض و معروض (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۹۴) _ مربوط به وجود اضافه است و این معیت و تعلق وجودی که نفس وجود اضافه است، نه لازم آن (ابن‌سینا، ۱۴۰۴/ق/الف، ص ۱۵۸؛ ۱۴۰۴/ق/ب، ص ۱۵۷؛ ۱۴۰۴/ق/ج، ص ۹۴) باعث می‌شود که اضافه در عالم عین و واقع، ذاتی مستقل و قائم به خود نداشته باشد که بتوان جدای از سایر اشیاء آن را در خارج مورد اشاره قرار داد و حتی ماهیت آن (که لازمه‌اش استقلال و حمل‌پذیر بودن بر افرادش است) نیز وقتی در عقل حاصل می‌شود که مقایسه‌ای با غیرش رخ دهد و از این رو گفته می‌شود: «برای هر یک از مضامین، معنایی فی‌نفسه وجود دارد، اما این معنی در مقایسه با دیگری است» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴/ق/ج، ص ۷۵). بنابراین صحیح است که گفته شود: به‌طور کلی در فلسفه‌ی ابن‌سینا دو نحوه وجود داریم: ۱) وجودی که بذاته متعلق به غیر و نفس معیت و ربط است ۲) وجودی که این‌گونه نیست.

۶. نحوه‌ی وجود اضافه در خارج: ابن‌سینا برای اثبات وجود اضافه در خارج، استدلال خود را روی این مقدمه بنا می‌گذارد که معنای اینکه ماهیتی در خارج موجود است، یعنی امری در خارج تحقق دارد که مصداق برای تعریف آن ماهیت و مطابق با مفهوم آن است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴/ق/الف، ص ۱۵۹؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۷۶). بررسی این مقدمه از آن جهت اهمیت دارد که به نحوه‌ی وجود اضافه در خارج دلالت دارد.

این مقدمه بیانگر ملاکی است که بر اساس آن تشخیص داده می‌شود آیا ماهیتی وجود خارجی دارد یا خیر. بر اساس این ملاک، اگر تعریف ماهیتی بر شیئی در خارج صادق باشد، آن ماهیت وجود خارجی دارد، زیرا ماهیات حقایق نوعیه‌ای هستند که هر کدام تحت یکی از مقولات ده‌گانه مندرج‌اند، بنابراین صحیح نیست که مطابق آن‌ها تحت مقوله‌ای دیگر باشد، زیرا در غیر این صورت، جایز است که یکی از دو متباین‌ها مطابق با دیگری باشد و محال بودن این امر روشن است (علوی، بی‌تا، ص ۱۶۲) زیرا مقولات ده‌گانه متباین به تمام ذات هستند. شیخ الرئیس برخی از انواع اضافه را دارای مصداقی در خارج می‌داند، بنابراین اضافه از نظر وی در خارج موجود است (ابن‌سینا،

۱۴۰۴/ق/الف، ص ۱۵۷). آنچه این ملاک را با نحوه‌ی وجود اضافه در خارج مرتبط می‌کند، اشکالی است که در اینجا وارد می‌شود. توضیح اشکال: اینکه مفهوم اضافه بر اساس حالتی از شیئی در خارج است، به این معنا نیست که اضافه در خارج موجود است، بلکه معنایش این است که در خارج، شیئی (غیر از اضافه) به گونه‌ای موجود است که مفهومی اضافی از آن انتزاع می‌شود (علوی، پی‌تا، ص ۱۶۲؛ خوانساری، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۵۸۲-۵۸۳) بنابراین اشیاء خارجی مصداق مفاهیم اضافی نیستند، به طوری- که مفاهیم اضافی بر آنها مطابقت کند، پس اضافه در خارج موجود نیست. دو امری که در ضمن این اشکال پذیرفته شده است، این است که اولاً این گونه اضافه‌ها معقولات ثانی منطقی نیستند که بر ماهیات بر اساس وجودشان در ذهن، عارض شوند (علوی، پی‌تا، ص ۱۶۲) و ثانیاً، این اشکال، مقوله و ماهیت بودن اضافه را نفی نمی‌کند، بلکه فقط نحوه‌ی موجود بودن مقوله‌ی اضافه، به گونه‌ای که لازم نباشد عیناً در خارج موجود باشد، را تبیین می‌کند. بنابراین اختلاف در اینجا بر سر هیچ یک از این دو امر نیست.

ابن سینا چنین وجودی را برای اضافه نمی‌پذیرد، بلکه او تصریح می‌کند که اضافه‌ی مقولی در خارج موجود است (ابن سینا، ۱۴۰۴/ق/الف، صص ۱۵۶-۱۵۷)، به این معنا که وجودی زائد و مغایر با موضوعش در خارج دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۷۲). به اشکال بالا این گونه پاسخ داده شده است: اینکه گفته می‌شود شیء در خارج به گونه‌ای است که از آن، مفهوم اضافه انتزاع می‌شود، همان وجود اضافه است و به معنای صادقی بودن تعریف اضافه بر اشیاء خارجی است. این نحوه‌ی وجود برای اضافه مستلزم وجود اضافه در خارج است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۷۲). البته این وجود، جدا و مستقل نیست، بلکه امری لاحق به اشیاء است و خاص شدنش نیز به همین لحوق است (ابن سینا، ۱۴۰۴/ق/ب، ص ۱۶۱).

۷. بعضی از افراد اضافه جزء اعراض موجودبماهو موجودند: در خصوصیت سوم بیان شد که مضاف عارض بر هر چیزی می‌شود؛ یعنی همه‌ی انواع مقولات نسبت به اشیاء دیگر دارای نوعی اضافه‌اند؛ مانند «اب» و «ابن» که عارض بر جوهر می‌شوند و یا «سنگین» و «سبک» که عارض بر کیف می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴/ق/الف، صص ۱۵۶-۱۵۷). در بین افراد اضافه برخی از آنها مختص به مقوله‌ای نیستند، بلکه بر همه‌ی اشیاء عارض می‌شوند؛ مانند «علت» و «معلول».

ابن سینا از طرفی مواردی مانند «علت» و «معلول» را متضایفان و بنابراین از مقوله‌ی اضافه می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۴۱) و از طرف دیگر، به دلیل شمولیتی که دارند، به گونه‌ای که عارض بر مطلق موجودات می‌شوند، از عوارض موجود بماهوموجود برمی‌شمارد (ابن سینا، ۱۴۰۵/ق/ج، ص ۱۴۰؛ ۱۳۷۵، ص ۴۹۵؛ ۱۳۷۱، ص ۲۷۸؛ ۱۴۰۴/ق/الف، ۱۳). او می‌نویسد: «بعضی از موضوعات عوارض ذاتی، اموری- اند که شبیه اجناس و انواع‌اند، ولی جنس و نوع نیستند. این امور معانی‌ای هستند که بر اشیاء زیادی قابل صدق‌اند، اما نه به طور مساوی و از قبیل لوازمی هستند که داخل در ماهیت افراد مقولات نیستند؛ مثل وجود و وحدت که شبیه اجناس عالی‌ه‌اند و عوارض ذاتی‌ای که در علم مابعدالطبیعة بحث کرده می‌شوند؛ مانند قوه و فعل، علت و معلول، و واجب و ممکن» (ابن سینا، ۱۴۰۵/ق/ج، ص ۱۴۰). او در المباحثات این گونه بیان می‌کند: «موضوع علم مابعدالطبیعة موجود بما هو موجود است و مطالب آن

اموری است که از جهت موجود بودن و بدون هیچ شرطی عارض بر موجود می‌شوند. بعضی از این مطالب مانند انواع برای موجودبماهوموجودند (مانند جوهر، کم و کیف که موجود اولاً به آن‌ها تقسیم می‌شود) و بعضی دیگر مانند عوارض خاصه هستند (مانند واحد و کثیر، قوه و فعل، کلی و جزئی، و ممکن و واجب)» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۷۸). همان‌طور که مشاهده می‌شود، از نظر ابن‌سینا اضافاتی مانند علت و معلول و کلی و جزئی از عوارض ذاتی موجودبماهوموجودند و با این حال، منافاتی ندارد که همانند جوهر، کم و کیف، از مقولات و افراد ماهیات به حساب آیند.

۴. مفهوم «اضافه»

گفته شد که برخی از افراد مقوله‌ی اضافه، مانند کلی و جزئی، موضوع و محمول (به معنای منطقی آن) و ... فقط در ذهن موجودند و از اضافات عقلی به حساب می‌آیند. این اضافه‌ها در فلسفه‌ی ابن‌سینا از مقولات ثانی به حساب می‌آیند. مقولات ثانی در نظر شیخ، همان مفاهیم منطقی‌اند که به مقولات اولی استناد دارند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/الف، ص ۱۰)؛ یعنی از خصوصیات مقولات اولی از حیث وجودشان در ذهن هستند (علوی، بی‌تا، ص ۱۶۲). حال سؤال پیش می‌آید: آیا اینکه برخی از افراد اضافه از مقولات ثانی‌اند منافاتی با مفهوم اولی بودن «اضافه» ندارد؟

در پاسخ باید گفت: این مطلب که برخی از افراد اضافه، اضافه‌هایی‌اند که مفاهیم را با یکدیگر مرتبط می‌سازند، باعث نمی‌شود که مقولات ماهوی با مقولات منطقی تداخل داشته باشند، زیرا افراد مقولات ثانی، مفاهیم اضافه است، نه خود اضافه. تقسیم مقولات به اولی و ثانی مربوط به مقولات در ذهن است، از این روی تقسیم منطقی به حساب می‌آید. علاوه بر اینکه تقسیم اضافه به ذهنی و خارجی، حکایت از ماهیتی فراتر از ماهیتی موجود در خارج از ذهن می‌کند، همان‌طور که تقسیم جوهر به مجرد و مادی حکایتی از ماهیتی فراتر از یک ماهیت مادی دارد.

۵. نسبت از دیدگاه ابن‌سینا

اولین مطلب در مورد نسبت، این است که نسبت در فلسفه‌ی ابن‌سینا غیر از اضافه است. وی تصریح دارد که: «هر نسبتی اضافه نیست. پس اگرچه هر شیئی با لازمه‌ی ذهنی‌اش نسبتی در ذهن دارد، اما همان‌طور که گفته شد، این نسبت اضافه نیست. اگر این نسبت در شیئی تکرار شود، برای آن شیء، اضافه محسوب می‌گردد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/ب، ص ۱۴۵).

مطلب دومی که می‌توان از این کلام شیخ فهمید این است که نسبت اعم از اضافه است. از نظر وی، نسبت علاقه‌ای است که شیئی با شیء دیگر دارد و وقتی این علاقه مکرر شود، دارای زیاده‌ای می‌گردد که آن نسبت با این زیاده را اضافه می‌گویند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/ج، ص ۱۴۶). او نسبت را این‌گونه تعریف می‌کند: «نسبت حالتی است که وجودش در مقایسه با وجود دیگری است و یا همراه با وجود دیگری است» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/ج، ص ۹۸). شیخ توضیح می‌دهد: «حالات دو گونه‌اند: (۱) یا وجودشان اگرچه به همراه غیرشان است، ولی بنفسه است و منسوب به غیر نیست؛ مانند سیاهی و سفیدی که به همراه جسم‌اند؛ (۲) و یا وجودشان وجود منسوب به غیر است، مانند «متی» و «این» که دو نسبت و به معنای بودن در زمان و مکان‌اند» (ابن‌سینا،

۱۴۰۴/ق/ج، ص ۹۸). گونه‌ی دوم، شامل هفت مقوله از مقولات دهگانه‌ی ماهوی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴/ق/الف، ص ۹۳) که یکی از آن‌ها اضافه است. مطلب سوم این است که ابن‌سینا نسبت را داخل در ماهیات اعراض نسبی (از جمله اضافه) نمی‌داند، به گونه‌ای که جنس برای آن‌ها به حساب آید. این امر از تقسیم مقولات به ده قسم قابل اثبات است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴/ق/ب، صص ۵۵-۵۶). بنابراین در فلسفه‌ی ابن‌سینا «نسبت» نیز دارای واقعیت است. اگرچه وی آن را در شمار مقولات ده‌گانه نمی‌آورد، اما نقش کلیدی در شناخت آن‌ها دارد. با وجود این، به سؤال از حقیقت «نسبت» و جایگاه آن در حکمت سینوی هنوز پاسخی داده نشده است. برای پیدا کردن پاسخ، ابتدا سه عبارت از شیخ بیان و مورد تحلیل قرار می‌گیرد. الف) ابن‌سینا بعد از توضیح تعریفی که برای اضافه ذکر می‌شود، به نسبت بودن اضافه اشاره کرده، می‌نویسد: «هر نسبتی اضافه نیست ... اگر این نسبت در شیئی تکرار شود، برای آن شیء اضافه محسوب می‌گردد. معنای «تکرار شدن» برای نسبت این است که نظر تنها به نسبت نباشد، بلکه لازم است اعتبار نظر را زیاد کنی به اینکه برای شیء نسبت است، منتهی از جهت منسوب بودن آن شیء و باز اعتبار کن نظر به منسوب الیه را از همین جهت؛ مثلاً، برای سقف نسبتی با دیوار است. حال اگر به سقف از جهت نسبتی که برای آن است، نظر کردی در نتیجه سقف «قرار گرفته شده بر دیوار» است و اگر سقف را از جهت «قرار گرفته شده بر دیوار» نظر کردی، سقف به دیوار مضاف می‌گردد، البته نه از جهت دیوار بودن دیوار، بلکه از جهت اینکه سقف بر آن قرار گرفته است. پس علاقه‌ی سقف به دیوار از جهت دیوار بودن دیوار، «نسبت» است و از جهت اینکه دیوار را منسوب به سقف گرفتی، به واسطه‌ی استقرار که سقف بر دیوار دارد و سقف به‌نفسه منسوب است، این علاقه اضافه است و همین معنای کلام منطقیون است که می‌گویند «نسبت برای یک طرف است و اضافه برای دو طرف». توضیح: اگر سقف را قرار گرفته شده بر دیوار نظر کردی، نسبت را از جانب سقفی که قرار گرفته شده است می‌یابی، اما از جانب دیوار هیچ نسبتی به شیئی از جهت دیوار بودنش در دیوار نیست. اما اگر این نسب را از جهت مستقر بودن سقف بر آنچه استقرار بر آن گرفته و دیوار را «مستقر علیه» برای «مستقر» دیدی، نسبت منعکس می‌شود و صلاحیت پیدا می‌کند که این نسبت اضافه باشد. بنابراین هر نسبتی که از جهت نسبت در هر دو طرف یافت نشود، فقط نسبت است و اضافه نیست. و هر نسبتی که از جهت نسبت هر دو طرف در آن اخذ شود، اضافه است. اموری که بدون هیچ‌یادتی منسوب اعتبار می‌شوند فقط منسوب‌اند و اگر این امور بر اساس شرطی که گفته شد، منسوب اعتبار شوند، مضاف‌اند. پس ذوات این امور گاهی منسوب‌اند و اگر به همراه نسبت، از جهت نسبت، اعتبار شوند، اضافه می‌گردند» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴/ق/ب، صص ۱۴۵-۱۴۶).

ب) ابن‌سینا برای رد نظر کسانی که مقولات را چهارتا می‌دانند و سعی دارند همه‌ی مقولات نسبی را به دلیل اینکه همگی منسوب‌اند، در ذیل مضاف داخل کنند، می‌نویسد: «در باب مضاف برای تو محقق می‌کنیم که مضاف حقیقی بر هیچ یک از مقولات به‌عنوان جنس حمل نمی‌شود، اگرچه در همه‌ی مقولات یافت می‌شود، به‌این‌نحو که عارض بر هر یک از مقولات شده، سپس برای آن‌ها نسبتی با شیء دیگر موجود می‌شود که به‌واسطه‌ی آن نسبت، مضاف به آن شیء می‌گردد، بدون اینکه مضاف جنس برای

این مقولات قرار گیرد. به تو می‌آموزیم که یک شیء تنها به سبب اینکه برایش شیئی باشد یا در شیئی و یا همراه با شیئی باشد، مضاف به آن شیء نیست، بلکه علاوه بر چنین انتسابی، باید آن شیء از جهت اینکه برایش چنین انتسابی است اعتبار شود. در این صورت، عارض بر آن شیء می‌شود که ماهیتش از جهت این اعتبار و در مقایسه با غیر گفته می‌شود؛ برای مثال، «بودن زید در خانه» نسبت زید است که «بودن زید در خانه» به واسطه‌ی این نسبت «این» است. این نسبت اضافه نیست، بلکه «این» است. سپس اگر تکرار در نسبت را لحاظ کنی، می‌یابی که آن شیئی که موصوف این بوده است، از این جهت که دارای این است، اینکه «ماهیتش به گونه‌ای گردیده است که در مقایسه با آنچه که درون این موصوف است تصور می‌شود» عارض بر آن می‌شود البته از این جهت که این «محو» (در بر گرفته شده) است و آن موصوف «حاوی» (در بر دارنده) است. پس نه فقط از جهت این بودن بلکه از جهت اینکه محوی حاویش است. یعنی می‌یابی که اضافه بر موصوف عارض شده است؛ مانند سفیدی که از جهت سفیدی بودن چیزی است و از جهت اینکه متعلق به موصوف سفیدی است یعنی متعلق به سفید است، ماهیتش در مقایسه با «صاحب سفیدی» تصور می‌شود نه اینکه ماهیتش سفیدی باشد، بلکه ماهیتش «بودنش برای سفید» است. همچنین «بودن در مکان» که نسبت برای یک طرف است، «بودن ماهیت به گونه‌ای که در مقایسه با غیر تصور می‌شود» نیست، بلکه «بودن در مکان» موضوع برای «بودن ماهیت به گونه‌ای که در مقایسه با غیر تصور می‌شود» است، آن هم از این جهت که نسبت شامل هر دو طرف یعنی حاوی و محوی گردیده شده است» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق/ب، صص ۶۷-۶۸).

ج) کلام دیگر شیخ که مناسب این بحث است، یکی از پاسخ‌هایی است که او برای مخدوش کردن نظر کسانی که «اموری که با کیفیت نسبتی دارند» را جنس برای شش مقوله‌ی نسبی (غیر از اضافه) می‌دانند، می‌دهد. شیخ می‌نویسد: «اگر از «اموری که با کیفیت نسبتی دارند» نسبت جوهر یا کمیت یا هر شیء دیگری با کیفیت قصد شده باشد، نه با ذات جوهر و کمیت، پس کیفیت در این تخصیص سزاوارتر از کمیت نیست. علاوه بر این، مطالبه‌گری می‌تواند بگوید: چرا برای نسبت به کمیات هم مقوله‌ای قرار نمی‌دهید؟ که در این صورت لازم می‌آید که نسبت به هر مقوله‌ای خودش مقوله‌ای باشد، بنابراین عدد مقولات دو برابر می‌شود، بلکه بی‌نهایت می‌گردد، زیرا می‌توان برای مقوله‌ای که خودش نسبت است، نیز نسبتی فرض کرد» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۶۹).

با توجه به عباراتی که از شیخ نقل شد، می‌توان مقدمات زیر را در رابطه با حقیقت «نسبت» و جایگاه آن در مقایسه با «اضافه» به دست آورد:

۱. معنای عبارت «نسبت برای یک طرف است و اضافه برای دو طرف»: این عبارت را شیخ اشراق نقد می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۷۰)، و بیشتر کسانی که متذکر یک طرفی بودن نسبت و دو طرفی بودن اضافه می‌شوند، فقط عین کلام ابن سینا را ذکر می‌کنند و حتی تغییر محسوسی در عبارات او نمی‌دهند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۴۰۹؛ رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۶۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۶؛ لاهیجی، ۱۴۳۱ق، ج ۴، ص ۳۵۷؛ سبزواری، ۱۴۳۲ق، ج ۲، ص ۴۹۳). از توضیحات شیخ الرئیس به دست می‌آید که یک طرف یا دو طرف بودن نسبت (به معنای اعم) به این معناست که اضافه،

علاقه و نسبتی است که هر دو طرف را منسوب می‌کند و هر دو طرف از جهت این علاقه متصف به نسبت می‌شوند؛ یعنی، هر دو طرف از جهت این علاقه و اضافه دارای نسبتی مستقل‌اند که متصف به آن می‌گردند، به خلاف نسبت (به معنای اخص) که فقط یک طرف را مرتبط می‌سازد و برای طرف دیگر، هیچ علاقه و ربطی از جهت این نسبت نیست. می‌توان منشأ این تفاوت را وجودی دانست که در کلام ابن‌سینا مختص به اضافه است و به واسطه‌ی آن، اضافه نفس معیت خوانده می‌شود و لزوم بین دو شیء را لازم دارد.

۲. ماهیتی که از نسبتی که فقط برای یک طرف است، به دست می‌آید، یکی از مقولات شش‌گانه‌ی نسبی است. این را می‌توان از مثال‌های ذکرشده توسط شیخ فهمید، علاوه بر اینکه در کلام او نسبت فقط در هفت مقوله دخیل است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۹۳) و با اختصاص دادن اضافه به اینکه هر دو طرف نسبت در آن اعتبار می‌شود، تنها شش مقوله‌ی مرتبط با نسبت باقی می‌ماند.

۳. نسبت در اصطلاح شیخ مشترک لفظی بین دو معناست: یکی از مطالبی که ابتدای بحث از نسبت گفته شد، این بود که در کلام شیخ نسبت اعم از اضافه است، اما در متون بالا تصریح می‌شود «نسبت برای یک طرف است و اضافه برای دو طرف» و لازمه‌ی این سخن، مباین بودن آن دوست، زیرا هیچ اضافه‌ای (چون باید دو طرف در آن لحاظ گردد) نسبت نیست. با توجه به این تعارض می‌توان گفت در کلام ابن‌سینا برای نسبت دو معنا منظور است: ۱. حالتی که وجودش در مقایسه با وجود دیگری و یا همراه وجود دیگری است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ج، ص ۹۸) و شامل هر هفت مقوله نسبی می‌شود؛ ۲. علاقه‌ی بین دو شیء که یک طرف در آن لحاظ می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۴۶) و شامل شش‌تای از این مقولات است.

ابن‌سینا به دو معنا داشتن نسبت تصریح نمی‌کند، اما فارابی متذکر آن شده است و پس از اینکه نسبت را به هر آنچه که به وسیله متصل‌کننده‌ای مرتبط با چیز دیگری شده است، تعریف می‌کند (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۸۳)، آن را به دو گونه تقسیم می‌نماید: اول معنایی مشترک بین دو چیز که از هر دوی آن‌ها می‌توان به سمت دیگری اعتبار کرد و فقط اضافه را در بردارد و دوم معنایی است که مشترک بین دو طرف نبوده و فقط از جانب یکی به سمت دیگری است و شامل این، متی و ... است. اگرچه این دو معنا هر دو نسبت‌اند و در معنای نسبت خصوصیت هیچ یک شرط نمی‌شود (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۹۱) ولی معنای دوم مختص به اسم نسبت نیز شده است و در این صورت معنای اول اضافه نامیده می‌شود (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۹۰).

۴. با اینکه «نسبت»، تمام و یا جزئی از ماهیت هیچ یک از مقولات نسبی را تشکیل نمی‌دهد، اما شیخ در پاره‌ای از موارد نسبت را خود مقولات نسبی می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ج، ص ۴۳). در توجیه این مطلب گفته می‌شود: همانطور که گذشت، شیخ شش مقوله از مقولات نسبی را «نسبت» می‌خواند. نسبت گاهی به معنای منسوب ذکر می‌شود که شامل مجموع نسبت با موضوعش است. با توجه به اقوالی که در زمینه‌ی تعداد مقولات است، به نظر می‌رسد برخی بر این باورند که مقولات نسبی از مجموع موضوع (مانند کیف وقتی موضوع برای نسبتی واقع می‌شود) و نسبتی مشخص به دست می‌آید (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۶۸). شیخ در مقام مردود دانستن این باور متذکر می‌شود: «متی» و «این» به معنای بودن شیء در مکان و یا زمان، به طوری که مرکب

باشند از موضوع و نسبت، نیست، بلکه به معنای خود نسبت است. پس خود نسبت، این است، نه «منسوب» و نه «منسوب الیه» و نه مجموع نسبت و این دو» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ج، ص ۴۳).

۵. بنا بر رأی ابن‌سینا در یکی از معانی نسبت، اضافه علاقه‌ای غیر از نسبت است. در اضافه هر دو طرف، متصف به خصوصیتی از جهت این علاقه می‌شوند. شیخ اشراق این غیریت بین نسبت و اضافه را نمی‌پذیرد، زیرا به اقرار ابن‌سینا محال است که نسبت (از حیث نسبت بودنش) به طور مطلق بین دو چیز نباشد و بدون دو طرف تعقل نشود. بنابراین، خود نسبت مضاف است و از حیث نسبت بودن، فقط بین دو چیز تصور می‌شود. پس ضابطه‌ای که برای اضافه است، عیناً برای نسبت نیز وجود دارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۷۰).

نظر سهروردی در اینجا نمی‌تواند صحیح باشد، زیرا اگرچه شیخ اقرار می‌کند که در نسبت (از جهت نسبت بودنش) هر دو طرف اخذ می‌شود و چیزی جز اضافه نیست، ولی نمی‌توان منظور از این نسبت را یکی از دو معنای ذکر شده برای نسبت گرفت تا اشکال سهروردی پیش آید، زیرا این نسبت فقط شامل اضافه است. پس پای معنای سومی برای نسبت به میان می‌آید که باید بسیار نزدیک و وابسته به معانی قبلی باشد و حتی می‌توان گفت که در واقع یک حقیقت است که از جنبه‌های مختلف ملاحظه می‌گردد. با توجه به قراین، می‌توان معنای سوم نسبت را همان مطلق ربط و اتصالی دانست که از ویژگی‌های وجود اضافه است. از جمله‌ی این قراین عبارت‌اند از این که شیخ نسبت (از جهت نسبت بودن) را مختص به اضافه می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۴۶). فارابی معنای نسبت را مطلق اتصال و ربط بین دو شیء می‌داند که به واسطه ی آن بعضی از اشیاء منسوب و مرتبط به بعضی دیگر می‌شوند (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۳۶). شیخ برخی مقولات نسبی مانند «وضع» را هیئت حاصل از نسبت بین اشیاء می‌داند نه خود نسبت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۲۳۳). برخی علما نفس نسبت بودن را مختص به اضافه دانسته، سایر مقولات نسبی را حالت و هیئت حاصل از نسبت می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۱۰). چون اتصال و ارتباط از خصوصیات وجود اضافه است، می‌توان گفت: نسبت در معنای سوم همانند معیت، همان وجود غیرمستقل و وابسته‌ای است که برای اضافه اثبات می‌شود. ماهیاتی (مقولات نسبی) که متوقف بر چنین نسبتی‌اند، علاقه‌ای را لازم دارند که به حسب آن، تعقل آن‌ها نیز در مقایسه با غیر به دست می‌آید (البته نحوه‌ی توقف در اضافه و سایر مقولات نسبی متفاوت است). این علاقه نیز نسبت نامیده می‌شود. حال یا از آن مطلق علاقه قصد می‌شود و یا علاقه‌ای که فقط برای یک طرف است. در مقابل، علاقه‌ای را که برای دو طرف است اضافه می‌نامند. علاقه‌ای که بذاته به این نحوه از وجود لحوقی و غیرمستقل برگشت می‌کند، علاقه‌ای است که در ماهیت اضافه است و از این جهت گفته می‌شود: نسبت از جهت نسبت بودنش اضافه است.

۶. نسبت به معنای اعم (علاقه) خصوصیتی است که هفت مقوله آن را واجدند. این خصوصیت جزئی از ماهیت هیچ یک از آن‌ها نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، صص ۶۲-۵۵) پس به ناچار عرض برای آن‌ها به حساب می‌آید (حلی، ۱۳۳۷، ص ۱۶۴). این علاقه (نسبت) دو طرف دارد: «منسوب» و «منسوب الیه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۴۶؛ فارابی، ۱۹۸۶، ص ۴۰) و از این جهت، خودش از افراد اضافه

به حساب می‌آید. نکته قابل توجه این است که آن طرفی که دارای نسبت با طرف دیگر است، فقط «منسوب» است و طرف دیگر از جهت این نسبت، تنها «منسوب الیه» است، نه «منسوب». آنچه در مقولات هفت‌گانه به عنوان نسبت معتبر است، منسوب بودن آن‌هاست.

۷. جزئی از تعریف نسبت «در مقایسه بودن تعقل ماهیتش با غیرش» است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/ج، ص ۹۸؛ حلی، ۱۳۳۷، ص ۱۶۴؛ سمرقندی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۷) و این معنا نیز یک معنای اضافی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/الف، ص ۱۵۹) که دارای دو طرف: «مقیس» و «مقیس علیه» است. ابن‌سینا اضافه‌ی «بالقیاس» را یک اضافه عقلی می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/الف، ص ۱۵۹) که مربوط به ماهیت نسبت در عقل است، اما مقدم بر نسبت است، زیرا عارض بر موضوع نسبت می‌شود، نه خود نسبت و بعد از عروزش می‌توان ماهیت نسبت را تعقل نمود.

۸. اگرچه علاقه‌ای که برای شش مقوله‌ی نسبی اثبات می‌شود، فقط قابلیت صفت قرار گرفتن برای یک طرف را دارد، اما این علاقه به ناچار باید با طرف دیگری که منسوب الیه است، نیز مرتبط باشد، اگرچه این ارتباط به خلاف اضافه، از جهات دیگری باشد. بنابراین، چون نسبت خاص (علاقه‌ی یک طرفی) فقط برای یکی از دو طرف است، در حالی که در هر صورت، در مقایسه با غیر است، پس برای نسبت با غیر نوعی اضافه نیز هست، اعم از اینکه این اضافه عارض بر آن نسبت گردد (مانند «اعلی» و «اسفل» که عارض بر این می‌شود) (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/الف، ص ۱۵۳) و یا عارض بر موضوع آن نسبت (یعنی عارض بر منسوب) شود. حتی بین موضوع مقولات و منسوب الیه (غیر) نیز اضافاتی وجود دارد که در تحقق این نسبت خاص دخیل است و از این جهت هر نسبتی اضافه‌ای را لازم دارد (فارابی، ۱۹۸۶، صص ۴۱ و ۴۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/ب، صص ۶۷-۶۸؛ ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۶).

با توجه به این مقدمات می‌توان گفت:

فرق دو معنای اول از «نسبت» در اطلاق و تقييد آن است: در معنای دوم، «نسبت» برای معنایی به کار می‌رود که به «مکرر نبودن» مقید شده باشد. از این رو می‌توان گفت آن خصوصیتی که در هر دو قسم نسبت (مکرر و غیر مکرر) مشترک است، همان علاقه است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/ب، ص ۱۴۶) که یکی از ویژگی‌های هفت مقوله‌ی نسبی به حساب می‌آید و خارج از ماهیت آن‌هاست. لازمه‌ی این علاقه، در مقایسه بودن تعقل این مقولات با غیر است، به گونه‌ای که امکان حصولشان در ذهن بدون این مقایسه نیست، لذا نسبت مطلق گاهی این‌گونه تعریف می‌شود: «نسبت حالتی است که وجودش در مقایسه و یا همراه با وجود دیگری است» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق/ج، ص ۹۸). این علاقه منشأ اتصال و ارتباطی است که در خارج بین موجودات است. این ارتباط و اتصال همان وجود لحوق و غیرمستقلی است که برای اضافه اثبات می‌شود و در برخی موارد «نسبت» (به معنای سوم) نامیده می‌شود.

این نسبت (به معنای سوم) در حقیقت عارض بر همان ذواتی است که دو طرف آن به حساب می‌آیند و تحققش مقدم و سبب تحقق مقولات هفت‌گانه است، از این رو تعریف این مقولات به نسبت تعریفشان به سببشان است. این تقدم و سببیت نسبت در مورد اضافه امری روشن است، زیرا همان وجود اضافه و سبب ظهور آثار اضافه است. در مورد دیگر مقولات نسبی، دو قرینه بر آن یافت می‌شود: اول اینکه در

برخی مواضع، برای تعریف برخی و یا همه‌ی مقولات نسبی از لفظ «حالت» و یا «هیئت» بهره گرفته می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۲۳۳؛ ملاصدرا، ۱۳۹۳، ج ۲، صص ۱۰۸-۱۱۰). دلیل این نحوه تعبیر کردن این است که آن مقوله‌ی نسبی نفس نسبت نیست، بلکه امری است که به سبب نسبت حاصل می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۱۰). قرینه دوم تصریحی است که فارابی به تقدّم و تاخّر در نسبتی می‌کند که برای مقولات نسبی اثبات می‌گردد و آن را غیر متواپی می‌کند و در نتیجه مانع می‌شود از این که «نسبت»، برای این مقولات جنس باشد (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۳۶).

نحوه‌ی تقدّم و سببیت «نسبت» (به معنای سوم) در اضافه متفاوت با نحوه‌ی تقدّم در سایر مقولات نسبی است: در اضافه، نسبت خود وجود اضافه است و با لحاظ نسبت بودنش در اضافه، حاصل می‌شود، ولی در بقیه مقولات نسبی این‌گونه نیست، زیرا در آن‌ها نسبت از جهت نسبت بودنش ملاحظه نمی‌شود، بلکه صرفاً به جهت توقفی که آن مقولات به آن دارند، ملاحظه می‌گردد. از این رو گفته می‌شود که آن‌ها هیئت و حالت حاصل از نسبتند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۲۳۳؛ ملاصدرا، ۱۳۹۳، ج ۲، صص ۱۰۸-۱۱۰). این نسبت چون نفس اضافه است، خودش متعلق به اضافه‌ای خاص است و دارای ماهیتی غیر از ماهیت شش مقوله نسبی است. بنابراین، پیش از حصول هر یک از این شش مقوله، اضافه‌ای از جهت وجودش که همان نسبت است، باید محقق باشد که با تحقق آن، نسبت بین طرفین محقق شود و به دنبال آن، این مقولات نیز محقق گردند و دو طرف اضافه به اعتبار این ترتّب، به آن مقوله نیز نسبت داده می‌شود، اگرچه از جهت نسبت از حیث نسبت بودنش در آن مقوله اخذ نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۴۶). این تفاوت در دخیل بودن نسبت (به معنای سوم) در مقولات نسبی را علاوه بر این که از تعابیری مانند هیئت و حالت، در خصوص بعضی از این مقولات، می‌توان استفاده کرد، از این که شیخ الرئیس لفظ «صار» را در مورد تبدیل شدن نسبت (به معنای دوم) به اضافه، به کار برده است، می‌توان فهمید (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، صص ۱۴۵-۱۴۶). ظاهر کلام ابن‌سینا گویای این مطلب است که از یک نسبت مشخص برای یک شیء می‌توان به دو اعتبار، دو ماهیت متباین انتزاع کرد؛ مثلاً، علاقه‌ی سقف به دیوار از جهت دیوار بودن دیوار نسبت است (که همان این یا ... است) و از جهت اینکه دیوار به سقف منسوب است (به واسطه‌ی استقرار که سقف بر دیوار دارد و سقف بنفسه منسوب است)، این علاقه اضافه است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۴۶). در اینجا نه می‌توان گفت یک وجود مشخص دو ماهیت دارد و نه می‌توان گفت ماهیتی به ماهیت دیگر منقلب می‌گردد، زیرا هر دو محال‌اند، بلکه گفته می‌شود که اضافه و نسبت (مقولات شش‌گانه‌ی نسبی)، هر دو، از جهت نسبت و ارتباطی که یک شیء با شیء دیگری دارد، عارض بر شیء اول است (فارابی، ۱۹۸۶، صص ۴۱-۴۰) اما در اضافه، آن نسبت بما هی نسبت، اخذ می‌شود و اگر از جهت این نسبت نباشد، حتی اگر دو طرف نسبت لحاظ گردد، اضافه نیست. ابن‌سینا می‌نویسد: «ذوات امور گاهی فقط منسوبند، اما اگر این ذوات به همراه نسبت (از جهت نسبت بودنش) اخذ شود، مضاف می‌گردد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۴۶)، اما در دیگر مقولات نسبی چنین نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۱۴۶؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۴۱۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۷۰) و فقط نسبت از جهتی خاص اعتبار می‌گردد و لازمه‌ی آن، مقوله است^۲ نه خود آن مقوله.

با وجود تفاسیری که بیان شد، از این مطلب نباید غفلت کرد که این معانی برای نسبت در کلام ابن سینا به هم تنیده‌اند و جدا کردنشان خصوصاً معنای اول از سوم، به سختی امکان پذیر است.

۶. تقسیم اضافه به وجودی و ماهوی

ابن سینا وجود اضافه را وجودی متفاوت از وجود دیگر موجودات می‌داند؛ یعنی، وجودی می‌داند که بذاته متعلق به غیر و نفس معیت، لحوق و ربط است. مفاهیمی که از خصوصیات این وجود انتزاع می‌شود (مانند معیت، اتصال، ربط، علاقه، لزوم و غیره) خودشان مفاهیمی اضافی‌اند و از افراد اضافه به شمار می‌آیند. وجود چنین اضافاتی که از وجودی خاص در خارج (که مقرون به ماهیات نسبی است) حکایت می‌کند، باعث می‌شود تسلسلی که معضل اصلی برای اثبات وجود اضافه در خارج است، حل شود. با توجه به این اضافات می‌توان تقسیمی دیگر برای اضافه مطرح نمود و آن را به اضافه‌ی وجودی و اضافه‌ی ماهوی تقسیم کرد. اضافه‌ی ماهوی اعم از اضافات عقلی و اضافات وجودی است.

«نسبت» را می‌توان یکی از اضافات وجودی دانست، زیرا خصوصیات این دسته اضافات را داراست و موافق با تعابیر برخی از حکما در فرق گذاشتن بین اضافه و سایر مقولات نسبی (مبنی بر اینکه اضافه نفس نسبت است، ولی بقیه، هیئت حاصل از نسبت‌اند)، است، اگرچه اضافه را نیز می‌توان از چپتی هیئت دانست.^۳

بنا بر آنچه گفته شد، نسبتی که مقولات نسبی اقتضاء آن را دارند، وجودی است. این نسبت بین منسوب و منسوب الیه ارتباط برقرار می‌کند و بنا بر خصوصیت منسوب الیه، باعث می‌شود هیئتی عارض بر منسوب شود. این هیئت همان مقوله‌ی نسبی است و به دلیل ارتباطی که با آن، وجود دارد، این مقوله و علاقه‌ای که در آن‌ها به این وجود است، نیز نسبت نامیده می‌شود. البته وقتی این نسبت، بما هی نسبت، در نظر گرفته می‌شود، طرف «منسوب الیه» را نیز درگیر کرده، برای آن نیز صفتی به وجود می‌آورد. با استفاده از عبارات شیخ الرئیس نتیجه‌ای بیش از این نمی‌توان گرفت که نسبت، وجودی یکی از افراد اضافه با تعیین خاص آن اضافه است. البته این کلام جای بررسی بیشتری دارد، به خصوص وقتی با عباراتی مانند «فلسنا نعرفها» (آن را نشناخته‌ایم) (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق/الف، ص ۱۵۴) در مورد برخی خصوصیات اضافه و یا اقرار به اینکه «لیس لها حد» (تعریفی برای نسبت نیست) (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۳۶) مواجه می‌شویم. «نسبت» به عنوان یک حقیقت خارجی، با «مقایسه» به عنوان یک امر ذهنی، ارتباطی بسیار نزدیک دارد، به گونه‌ای که گفته می‌شود: «حقیقت مضاف به غیر از مقایسه‌ی بین دو چیز نیست و مفهومش نیز به غیر از امری لحوقی و وابسته نیست» (ملاصدرا، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۱۱).

۷. نتیجه‌گیری

اضافه یکی از مقولات ده‌گانه ماهوی است که ماهیتش در مقایسه با غیر، حاصل می‌شود. تفاوت بنیادی این مقوله، نوع خاصی از وجود داشتن است. اضافه به خلاف سایر موجودات، وجودی غیرمستقل دارد و معیت بین اشیاء نفس ذاتش است. وقتی اضافه تعقل می‌شود، این نحوه از وجود نیز برای اضافه باقی است و همبودی در خارج

را در ذهن نیز ترسیم می‌کند، اگرچه عقل می‌تواند آن را مستقل نیز اعتبار کند. اضافه فقط موجودات خارجی را مرتبط و متصل نمی‌کند، بلکه مفاهیم ذهنی را نیز از جهت وجودشان در ذهن، مقایسه و مرتبط می‌سازد و بر این اساس اضافه به عقلی (اضافه‌ای که فقط در عقل موجود است) و وجودی تقسیم می‌شود.

ابن سینا موجودات ربط‌دهنده را محدود به اضافه نمی‌کند، بلکه او نسبت‌ها را نیز از جمله اعراضی می‌داند که بین اشیاء ارتباط برقرار می‌کند. نسبت به معنای خاص آن، علاقه‌ای است که فقط برای یک طرف از دو شیء مرتبط اخذ می‌شود و شامل متی، این، وضع، جده، فعل و انفعال است. نسبت به لحاظ معنایی خودش یک اضافه به حساب می‌آید که دارای دو طرف «منسوب» و «منسوب الیه» و از لوازم مقولات نسبی است.

با استفاده از قراین موجود در کلام ابن سینا به دست می‌آید که نسبت اضافه‌ای است که بر تحقق مقولات نسبی تقدّم دارد. این اضافه، موضوع آن مقوله را با غیر مرتبط می‌گرداند و از این جهت در تحقق ماهیات نسبی دخیل است. با توجه به خصوصیتی که وجود اضافه دارد و همچنین با توجه به شمولیتی که اضافه‌ی نسبت در رابطه با همه‌ی مقولات نسبی دارد، می‌توان گفت از نظر شیخ اضافه‌ی نسبت در حقیقت مفهومی است که از وجود اضافه انتزاع می‌گردد، وجودی که در قالب یکی از افراد اضافه ظاهر و در تحصیل ماهیات نسبی موثر و مقدّم است. از این وجود مفاهیم دیگری (مانند رابطه، علاقه و معیت) که همگی اضافی‌اند انتزاع می‌گردد که فرق اساسی با افراد دیگر اضافه دارند و از این جهت اضافه را می‌توان به دو قسم اضافه‌ی وجودی (مانند نسبت، رابطه، علاقه، معیت و...) و اضافه‌ی ماهوی (اعم از اضافات عقلی و خارجی) تقسیم نمود.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

۱. باید توجه داشت که اضافه، یک مفهوم فلسفی نیست که وجود از لوازم ذاتی آن به حساب آید تا قضیه‌ای مانند «السماء فوق الأرض» یک قضیه حقیقیه باشد. بلکه از مقولات ده‌گانه ماهوی است و معنای اثبات وجود در خارج برای آن‌ها مانند اثبات وجود برای سایر مقولات است و بنابراین قضایایی مثل «السماء فوق الأرض» یک قضیه خارجی است و فوقیت، وجودی زائد بر وجود سماء دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۷۲).

۲. از برخی تعابیر ابن سینا فهمیده می‌شود که او در خصوص اضافه فرق می‌گذارد بین عارض شدن اضافه یا لازم شدنش، که جای بررسی بیشتری دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق/ب، ۱۴۴) و بر این اساس بین مضاف مشهوری که اضافه عارض بر آن است یا لازمه‌ی آن باید فرق گذاشت. ۳. از این جهت که خودش قالبی است برای وجودی غیر مستقل که تعبیر به نسبت می‌شود.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). *المباحثات*. قم: بیدار.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات والتنبيهات*. قم: نشر البلاغة.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة*. (تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه). تهران: دانشگاه تهران.

۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق/ الف). *الشفاء (الالهیات)*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق/ ب). *الشفاء (المنطق) (المقولات)*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق/ ج). *التعلیقات*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق/ الف). *منطق المشرقیین (چاپ دوم)*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق/ ب). *الشفاء (المنطق) (العبارة)*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق/ ج). *الشفاء (المنطق) (البرهان)*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۱۰. اخوان الصفاء (۱۴۱۲ق). *رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء*. بیروت: الدار الاسلامیة.
۱۱. ارسطو (۱۳۷۸). *ارغنون* (مترجم: شمس الدین ادیب سلطانی). تهران: انتشارات مؤسسه ی نگاه.
۱۲. بهمنیار، ابوالحسن بهمنیارین مرزبان (۱۳۷۵). *التحصیل*. تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۳۷). *ایضاح المقاصد*. تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. خوانساری، آقا حسین (۱۳۷۸). *الحاشیه علی الهیات الشفاء* (تصحیح: حامد ناجی اصفهانی). قم: دبیرخانه کنگره آقا حسین خوانساری.
۱۵. رازی، فخرالدین (۱۳۷۳). *شرح عیون الحکمة*. تهران: مؤسسه الصادق (ع).
۱۶. رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق). *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*. قم: بیدار.
۱۷. سبزواری، ملاهادی (۱۴۳۲ق). *شرح المنظومه*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۱۸. سمرقندی، شمس الدین (۱۳۹۹). *قسطاس الافکار فی المنطق* (تصحیح: اسدالله فلاحی). تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم [ملاصدرا] (۱۳۸۲). *شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفاء*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم [ملاصدرا] (۱۳۹۳). *شرح الهدایة الاثریة*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم [ملاصدرا] (۱۹۸۱). *الاسفار الاربعة* (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث.
۲۳. طوسی، نصیرالدین، و حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱). *الجواهر النضید*. قم: بیدار.
۲۴. عامری، ابوالحسن (۱۳۷۵). *رسائل ابوالحسن عامری*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۵. علوی، سیداحمد (بی تا). *حاشیه بر الهیات شفاء*. (نسخه خطی (۱۷۸۷)). تهران: مجلس شورای اسلامی.
۲۶. فارابی، ابونصر (۱۴۰۸ق). *المنطقیات للفارابی*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
۲۷. فارابی، ابونصر (۱۹۸۶). *کتاب الحروف*. بیروت: دارالمشرق.

References

1. Alavi, A. (n.d). *Hashiye bar Ilahiyate al-Shifa*. (Manuscript (1787)). Tehran: Islamic Parliment of Iran. [In Arabic]
2. Ameri, A. (1996). *Treatises of Abu al-hassan Ameri*. Tehran: University Publication Center. [In Persian]
3. Aristotle (1999). *Arghanon*. (Translate: Sh. Adib Soltani). Tehran: Publications of Negah Institute. [In Persian]
4. Bahmanyar, A. B. M. (1996). *al-Tahsil*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
5. Ekhvan al-Safa (1991). *Treatises of Ekhvan al-Safa*. Beirut: al-Dar al-Islamiya. [In Arabic]
6. Farabi, A. (1986). *Ketabe al-Huruf. Beirut: Dar al-Mashreq*.
7. Farabi, A. (1987). *al-Manteqiyat le al-Farabi*. Qam: Marashi Najafi library. [In Arabic]
8. Helli, H. Y. (1337). *Izah al-Maqased*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
9. Ibn-Sina, H. A. (1983/a). *al-Shifa [al-Ilahiyat]*. Qom: Marashi Najafi library. [In Arabic]
10. Ibn-Sina, H. A. (1983/b). *al-Manteq Min Kitab al-Shifa [al-Maqlat]*. Qom: Marashi Najafi library. [In Arabic]
11. Ibn-Sina, H. A. (1983/c). *al-Taliqat*. Qom: Maktab Al-Alam Al-Islami. [In Arabic]
12. Ibn-Sina, H. A. (1984/a). *Manteqe al-Mashreqin (2nd edition)*. Qom: Marashi Najafi library. [In Arabic]
13. Ibn-Sina, H. A. (1984/b). *al-Manteq Min Kitab al-Shifa [al-Ebarah]*. Qom: Marashi Najafi library. [In Arabic]
14. Ibn-Sina, H. A. (1984/c). *al-Manteq Min Kitab al-Shifa [al-Borhan]*. Qom: Marashi Najafi library. [In Arabic]
15. Ibn-Sina, H. A. (1992). *al-Mubahethat*. Qum: Bidar. [In Persian]
16. Ibn-Sina, H. A. (1996). *al-Isharat wa al-Tanbihat*. Qom: Nashr al-Balaghah. [In Persian]
17. Ibn-Sina, H. A. (2000). *al-Nejat*. (Edit: M. T. Daneshpazhuh). Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
18. Kendi, Y. E. (n.d). *Treatises of al-Kendi al-Falsafiyah*. Cairo: Dar al-Fekr al-Arabi. [In Arabic]
19. Khansari, H. (1958). *al-Hashiye ala Ilahiyate al-Shifa*. (Edit: H. Naji Isfahani). Qam: Aqa Hossein Khansari Congress Secretariat. [In Persian]
20. Lahiji, A. (2009). *Shavareq al-Elham fi Shrhe Tajrid al-kalam*. Qam: al-Imam al-Sadiq Institute. [In Arabic]

21. Razi, F. (1990). *al-Mabaheth al-Mashreqiyeh fi Elm al-Ilahiyate wa al-Tabiiyat*. Qum: Bidar. [In Arabic]
22. Razi, F. (1994). *Sharhe Oown al-Hekmat*. Tehran: al-Sadeq Institute. [In Persian]
23. Sabzewari, H. (2010). *Sharhe al-Manzumeh*. Beirut: al-Tarikh al-Arabi Institute. [In Arabic]
24. Sadredin Shirazi, M. I. [Mulla Sadra] (1981). *al-Asfar al-Arbaa* (Third edition). Beirut: Dar Ehya al-Turath.
25. Sadredin Shirazi, M. I. [Mulla Sadra] (2003). *Sharh wa Taliqah Sadr al-mutuallehin bar Ilahiyate al-Shifa*. Tehran: Sadra Foundation of Islamic Philosophy. [In Persian]
26. Sadredin Shirazi, M. I. [Mulla Sadra] (2014). *Shrh al-Hedayat al-Athiriyyah*. Tehran: Sadra Foundation of Islamic Philosophy. [In Persian]
27. Samarqandi, Sh. (2020). *Qestas al-Afkar fi al-Manteq*. (Edit: A. Fallahi). Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [In Persian]
28. Suhrewardi, Sh. (1996). *Majmue Mosannafate Sheykh Eshragh*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
29. Tusi, N, & Helli, H. Y. (1992). *al-Juhar al-Nazid*. Qum: Bidar. [In Persian]

