

## موضوع فلسفه در اندیشه ارسطو، ابن سینا و ابن رشد<sup>۱</sup>

دکتر نادیا مفتونی: مدرس و پژوهشگر

دکتر احد فرامرز قراملکی: دانشیار دانشگاه تهران

### چکیده

پرسش از چیستی، موضوع فلسفه متعلق به حوزه علم‌شناسی است. ارسطو راهی به سوی وحدت و تمایز علوم گشوده و ضابطه‌ای منطقی را به عنوان یک توصیه روشنی فراروی دانشمندان قرار می‌دهد: در مسائل هر علم باید از عوارض ذاتیه موضوع آن علم سخن گفت.

ابن‌سینا در ادامه کار فارابی قاعده فوق و متفرعات آن را به تفصیل نظام می‌دهد و در مقام عمل نیز هنگام ورود به همه رشته‌های علمی به ضوابط منطقی پایبندی نشان داده و موضوع فلسفه را هم مطابق با این ضوابط تعیین می‌نماید.

ابن‌رشد عمدتاً نقشی جز شارح و مفسر ارسطو ایفا نمی‌کند و قواعد منطقی ارسطو را پیرامون علم‌شناسی همان گونه که وی ارائه نموده است، تشریح می‌نماید. تفاوت اساسی ابن‌رشد با ابن‌سینا آن است که در مقام عمل در ورود به رشته‌های گوناگون علمی از جمله فلسفه توجهی به قواعد علم‌شناسی ندارد و با نظر مستقیم به مسائل وارد بحث می‌شود.

تطبيق قواعد منطقی دانش‌شناسی بر همه آنچه به عنوان مسائل فلسفی مطرح است چالش‌خیز می‌باشد. ابن‌سینا برای پر کردن شکافی که میان مقام تعریف و مقام تحقق علوم به طور کلی و فلسفه به نحو خاص وجود دارد، تلاش‌هایی انجام داده است.

### واژگان کلیدی

علم‌شناسی، موضوع فلسفه، عوارض ذاتیه، تعریف، تحقق

۱- برگرفته از رساله کارشناسی ارشد؛ عنوان: بررسی تطبیقی موضوع فلسفه از دیدگاه ارسطو، ابن‌سینا و ابن‌رشد؛ استاد راهنما: دکتر احد فرامرز قراملکی؛ دانشگاه تهران؛ ۱۳۸۲.

این پژوهش به تأمل فلیسوفانی چون ارسطو (۲۸۴-۳۴۷ ق.م)، ابن‌سینا (۴۲۸-۳۷۳) و ابن‌رشد (۵۲۰-۵۹۵) پیرامون موضوع فلسفه می‌پردازد و به فلسفه علم متعلق است.

هر دانشی مشتمل بر مسائلی است و پیرامون موضوع یا موضوعاتی بحث می‌کند. آن‌گاه که خود علوم، موضوع، روش، مبادی و مسائل آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم به معرفت درجه دو (second order knowledge) یا علم‌شناسی می‌پردازیم. ارسطو در کتاب اجزای جانوران به معرفت درجه یک (first order knowledge) و درجه دو اشاره و ابن‌رشد در تفسیر مابعدالطبیعه سخن ارسطو را تأکید می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۹، -؛ ابن‌رشد، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۹۷).

علم‌شناسی معاصر در چهار روی‌آورد گسترش یافته است: علم‌شناسی منطقی - فلسفی (در این جا فلسفه به معنای فلسفه علم است) یا فلسفه مضاف که علم‌شناسی پیشینی و ضابطه‌ای است؛ علم‌شناسی تاریخی که بررسی تاریخ علوم است؛ جامعه‌شناسی علم که علم را به منزله یک نهاد اجتماعی با ابزارها و روش‌های جامعه‌شناختی تحلیل می‌کند؛ روان‌شناسی علم که به معنای تحلیل و تبیین علم با شیوه‌ها و ابزارهای روان‌شناختی است. این سه قسم اخیر پسینی، توصیفی و تجربی هستند<sup>۱</sup>.

دانشمندان مسلمان نسبت به علوم عصر خود علم‌شناسی پیشرفته‌ای بنا نهاده بودند گرچه در قیاس با رشد علوم در روزگار ما خام و ناقص می‌نماید. ایشان در علم‌شناسی چهار روی‌آورد عمده داشتند: منطقی - فلسفی، تطبیقی، تاریخی و موردپژوهانه (نک: مفتونی، فرامرز قراملکی). روی‌آورد منطقی - فلسفی، علم‌شناسی به معنای عام، به طریق پیشینی و با ابزارهای منطقی است و طبق اطلاعات موجود، با آثار منطقی ارسطو شروع شده است. شناختی که به دست می‌دهد ضابطه‌ای است نه توصیفی. لذا به تلاش بیرونی علما نظر ندارد و تابع مقام تحقق علوم نیست، بلکه ناظر به مقام تعریف است مثلاً می‌گوید محمولات مسائل باید از

۱- ر.ک به: (برت، ۱۳۶۹، مقدمه مترجم).

عوارض ذاتی موضوع علم باشند. علم‌شناسی تطبیقی که در کتاب‌های مستقل، نظیر «احصاء العلوم» فارابی مطرح شده پسینی و تجربی است و عناوین علوم، خلاصه مطالب و طبقه‌بندی از علوم را ارائه می‌دهد و ناظر به مقام تحقق است. علم‌شناسی تاریخی که نمونه‌هایی از آن را می‌توان در «الفهرست» ابن‌ندیم (م ۳۸۵هـ) و «مقدمه» ابن‌خلدون (۷۳۲-۸۰۸) یافت، در علوم خاص مطرح است و ناظر به مقام تحقق علوم است و از این سخن می‌گوید که فلان علم در چه زمانی پیدا شده است؟ نخستین بار چه کسی درباره این علم سخن به میان آورد؟ اوج و فرود آن در چه مقطعی از تاریخ واقع شده است؟ علم‌شناسی موردپژوهانه تحت عنوان رؤوس ثمانیه در آغاز بسیاری از علوم مطرح می‌شود و با نظر به تعریف عام علم، موضوع، مسائل و مبادی، تعریف علم خاص و بحث از موضوع، مسائل و مبادی آن به میان می‌آید. حتی دانشمندان علوم اعتباری به تبع حکما، منطق نحو، منطق صرف، روش‌شناسی فقه و... نگاشته‌اند. حکمای مسلمان علاوه بر تأملات نظری درباره علوم تأملات اخلاقی نیز داشته‌اند. غزالی در «احیاء العلوم» به تفصیل از احکام عملی علم و معلم و متعلم سخن گفته است. در این مقاله روی‌آورد منطقی حکمایی چون ارسطو، ابن‌سینا و ابن‌رشد پیرامون موضوع علم به نحو کلی و فلسفه به نحو خاص بررسی شده است.

### تعریف موضوع علم

آیا ارسطو، ابن‌سینا و ابن‌رشد موضوع علم را تعریف کرده‌اند؟ ارسطو در دو موضع راجع به این مسأله سخن گفته در متافیزیک (ارسطو، ۱۳۷۹، ۲۱-۲۲ / ۹۹۷). و کتاب برهان «در هر دانش موضوع‌هایی ویژه‌اند که فرض گرفته می‌شود بر جا باشند که آن دانش خصیصه‌های گهرین‌شان را مطالعه می‌کند» (همو، ۵-۴ ب ۷۶). حکمای مسلمان تعریف موضوع علم به «موضوع کل علم ما بیبحث فیه عن عوارضه الذاتیه» را از این سخن ارسطو استنباط نموده‌اند. البته ارسطو تعریف موضوع علم را به صورت یک مسأله طراحی نکرده در حالی که ابن‌سینا موضوع

علم را به تکرار در آثارش تعریف کرده و به بیان تفصیلی احکامی پیرامون آن می‌پردازد. البته پیش از او حکمای دیگری چون فارابی موضوع علم را تعریف نموده‌اند (فارابی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۷). شیخ موضوع علم را مانند ارسطو و با مثال‌های مشابه تعریف می‌کند (ابن‌سینا، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۸). در برهان شفا مقاله اول فصل ششم، درباره موضوعات علوم و مبادی و مسائل آن (همو، ۱۴۰۵ هـ، ج ۳، ص ۱۵۵)، فصل هفتم درباره اختلاف علوم با محوریت موضوع (همو، ص ۱۶۲) و فصل دهم درباره مبادی و موضوع علم و محمولات ذاتی (همو، ص ۱۸۴) و مقاله سوم، فصل هشتم درباره اختلاف و اتفاق علوم و مبادی و موضوعات آنهاست (همو، ص ۲۴۷). وی در تعلیقات از تقسیم‌بندی موضوعات علوم بر حسب بسیط یا مرکب بودن آنها (همو، ۱۴۰۴ هـ، ص ۱۶۹)، در «اشارات» پیرامون موضوع علم و تناسب علوم بر اساس موضوع سخن گفته است (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۹۸ و ۳۰۱). ابن‌سینا در مقایسه با ارسطو در بحث تعریف موضوع علم به عنوان یک مسأله و تحت عنوان مستقل؛ بیان تعریف موضوع علم به صورت منسجم، بیان احکام و خواص موضوع علم پیشرفت‌هایی داشته است.

ابن‌رشد بیشتر به عنوان شارح ارسطو شناخته شده و عمده نظریات فلسفی و منطقی او در شروح مختصر، متوسط و مطول آثار ارسطو آمده است. «تهافت‌التهافت» و «فصل‌المقال و تقریر ما بین الشریعه و الحکمه من الاتصال» نیز مشتمل بر دیدگاه‌های فلسفی - کلامی اوست که سخنی درباره موضوع علم ندارد. همچنین در آثار فقهی شامل «بدایه‌المجتهد و نهایه‌المقتصد» و «البیان و التحصیل» و نیز رسائل طبی مطلبی در علم‌شناسی نیافتیم. تعریف موضوع علم را فقط در «تلخیص‌البرهان» آورده «موضوع علم طبیعتی است که براهین آن علم بر اعراضی که بذاته در آن موضوع یافت می‌شوند، اقامه می‌شود» (ابن‌رشد، ۱۹۸۲ م، ص ۶۵).

### کارکردهای موضوع علم

موضوع چه نقشی در ساختار علوم دارد؟ علم بودن یک علم مرهون انسجام

مسائل و انسجام مسائل نیز در گرو عاملی وحدت آفرین است. اغلب حکما این عامل را موضوع علم می‌دانند. موضوع را ملاک تمایز علوم از یکدیگر، تقدم و تأخر، اشتراک و تداخل هم تلقی کرده‌اند.

ارسطو در کتاب برهان وحدت مسائل علم را با وحدت موضوع تبیین می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۹، ۲۸-۳۷ آ ۱۷). در متافیزیک موضوع را ملاک تقسیم سه دانش طبیعی، ریاضی و فلسفه اولی قرار داده است (همو، ۱۷-۱۳ آ ۱۰۲۶). انواعی از تقدم و تأخر میان علوم را هم می‌توان در گفته‌های او یافت: ارجمندی (همو، ۲۲-۲۱ آ ۱۰۲۶) و دقت (همو، ۳۴-۳۳ آ ۱۷). این کارکردها به عنوان مسأله مستقل مطرح نشده است.

ابن سینا در فصول و مواضع متعددی (ابن سینا، ۱۴۰۵ هـ ج ۱، ص ۱۲-۱۴؛ همو، ۱۹۱۰ هـ ص ۷؛ همو، بی‌تا، ص ۴؛ همو، ۱۹۰۸، ص ۱۰۵؛ همو، ۱۱۰۵ هـ ص ۶۸-۶۹). علوم را با ملاک موضوع تقسیم کرده است. او وحدت مسائل یک علم را با ملاک موضوع تبیین می‌کند (همو، ۱۴۰۵ هـ ج ۳، ص ۱۸۱). بحث نسبت بین علوم هم در مواضع متعدد مطرح شده (همو، ۱۹۹۲ م، ص ۷۳-۷۲؛ همو، ۱۴۰۵ هـ ج ۲، ص ۱۶۲-۱۶۱ و ۲۴۷-۲۵۵؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۰۱). تمایز و اشتراک علوم در مبادی خاص نیز مرهون موضوع علم است (همو، ۱۴۰۵ هـ ج ۳، ص ۲۵۲-۲۵۵).

از بیان وی در «الهیات شفا» می‌توان چهار گونه پیشی و پسی علوم نسبت به یکدیگر را استنباط کرد: تقدم در وجود یا تقدم بالذات، اولویت در عموم، افضلیت معلوم و افضلیت علم که فلسفه اولی از چهار جهت مقدم است (همو، بی‌تا، ص ۱۵). پیشرفت ابن سینا در بحث جایگاه موضوع علم را می‌توان در محورهای زیر خلاصه کرد: طراحی جایگاه موضوع علم به صورت مسأله مستقل؛ تدوین بحث‌های مربوط به نقش موضوع علم به صورت منسجم؛ گشودن زاویه‌های جدید در بحث. اما ابن‌رشد در هیچ یک از آثار خود فصلی تحت این عنوان ندارد. از خلال سخنان وی می‌توان کارکردهایی برای موضوع علم یافت: وحدت، تمایز، تقدم بر حسب وجود، شرافت و دقت (ابن‌رشد، ۱۳۸۰ الف، ص ۳۰۹ و ۷۱۱-۷۱۲ و ۹۳۵؛ همو، ۱۹۸۲ م، ص ۶۵ و ۱۲۳-۱۲۴).

## تعریف عوارض ذاتیه

مفهوم‌سازی حکما از تعریف موضوع علم، مفهوم پیچیده عوارض ذاتیه را به میان می‌آورد. سر پیچیدگی آن در این است که «ذاتی» در منطق و فلسفه به اشتراک لفظ معانی گوناگون دارد (الرازی قطب‌الدین، بی‌تا، ص ۶۹؛ الرازی، فخر، ۱۳۸۱، ص ۴۷-۴۹). بعلاوه شهید صدر مفهوم‌سازی تازه‌ای در تعبیر «منطق توالد ذاتی» ارائه داده است (الصدر، ۱۹۹۰م). دو پرسش درباره عوارض ذاتیه مطرح است: معنای آن چیست؟ ملاک تشخیص آن کدام است؟

ارسطو در کتاب برهان عوارض ذاتیه را تعریف می‌کند: «و اما گوهرینه خصیصه‌هایی‌اند که به موضوع‌هایی تعلق دارند که خود در تعریفی که چیستی این خصیصه‌ها را هویدا می‌سازد گنجانیده شده‌اند» (ارسطو، ۱۳۷۹، ص ۳۸-۴۰، ج ۱، ص ۷۳). تعریف مشهور از عرضی ذاتی بر گرفته از این بیان ارسطو است.

ارسطو دانش برهانی را مختص عوارض ذاتیه می‌داند و بر آن است درباره عوارضی که ذاتی نیستند دانش برهانی وجود ندارد (همو، ۲۰-۱۹، ج ۱، ص ۷۵). زیرا وی برهان را بر مبنای انتولوژیک خود بر رابطه علی و معلولی استوار می‌کند. توضیح آنکه گزاره‌ها یا برهان‌پذیرند یا برهان‌ناپذیر. اگر محمول، ذاتی مقوم باشد، گزاره برهان‌ناپذیر است. زیرا «المقوم لا یطلب و الذاتی لا یطل». اگر محمول، عرضی باشد یا میان موضوع و محمول، تلازم هست یا نیست. تلازم به این شکل است که یکی علت و دیگری معلول و یا هر دو معلول علت واحدی هستند. در این صورت محمول، عرضی ذاتی است والا عرضی غریب است و حد وسط برهانی برای آن یافت نمی‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۵هـ، ج ۳، ص ۱۲۵).

لذا ارسطو بحث عوارض ذاتیه را در دانش‌های غیربرهانی راه نمی‌دهد. او در کتاب برهان به دو معنای ذاتی تصریح کرده است (ارسطو، ۱۳۷۹، ص ۴۰-۴۴، ج ۱، ص ۷۳ و ۱-۵ ب ۷۳). ذاتی مقوم شامل جنس، فصل و نوع؛ و عرضی ذاتی، معنی سوم ذاتی مفهومی است اعم از ذاتی مقوم و عرضی ذاتی و اصطلاحاً ذاتی باب برهان نامیده

۱- این مبناسازی را در متافیزیک می‌توان یافت؛ مثلاً: ۲۵-۲۴ آ ۲۴-۹۸۳، ۲۳ ب ۹۹۳، ۳ ب ۱۰۲۵.

می‌شود و فارابی به آن محمولات ذاتیه اطلاق کرده است (فارابی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۵). از آنجا که ذاتی مقوم مورد سؤال واقع نمی‌شود فقط در مقدمات برهان کاربرد دارد و آنچه در مسائل استعمال می‌شود، عوارض ذاتیه است.

ابن‌سینا به تبع ارسطو عرضی ذاتی را محمولی می‌داند که موضوع داخل در حد آن باشد (ابن‌سینا، ۱۹۱۰م، ص ۱۵). تعریف اعراض ذاتیه در اشارات چنین است: «محمولی که از جوهر و ماهیت موضوع به آن ملحق می‌شود» (همو، ۱۳۷۵، ص ۵۸) که تکرار تعریف فارابی است (فارابی، بی‌تا، ص ۲۷۵).

در مقام تعیین مصادیق عرضی ذاتی نیازمند ملاک هستیم. شیخ دو گونه ملاک در این باب ارائه داده واسطه در حمل و تخصص یافتن. او عوارض ذاتیه را اموری می‌داند که حمل آنها به واسطه امر اعم یا اخص نباشد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۳۲؛ همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۴). اما درباره واسطه مساوی سکوت کرده است. بر این اساس می‌توان گفت عرضی ذاتی ذو مراتب است و حداقل دو مصداق دارد: عرضی ذاتی بی‌واسطه (عرضی ذاتی اولی) و عرضی ذاتی با واسطه مساوی (عرضی ذاتی ثانوی). ابن‌رشد ذیل کلمات ارسطو تعریف محمولات ذاتیه (ابن‌رشد، ۱۹۸۲م، ص ۵۰ و ۵۷-۵۸) و عرضی ذاتی (همو، ۱۳۸۰/الف، ص ۷۸۸) را آورده است.

### ساختار منطقی مسائل علم در نسبت با موضوع علم

قاعده «موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه» رابطه موضوع علم با مسائل آن را اجمالاً بیان می‌کند. ولی تطبیق قاعده با همه مسائل علم خالی از صعوبت نیست. این مسائل مربوط به هندسه‌اند: هر مقداری یا مشترک است یا مابین. هر خطی قابل انقسام به دو نیم است. هر مثلثی زوایایش دو قائمه‌اند. موضوع مسأله اول همان موضوع علم هندسه یعنی «مقدار» است. اما در مسائل بعدی چنین نیست. از طرفی طبق قاعده مذکور محمولات مسائل باید از عوارض ذاتیه موضوع علم باشند و چون این مسائل برهانی‌اند محمول باید از عوارض ذاتیه موضوع مسأله هم باشد. لذا این پرسش مطرح است که میان موضوعات مسائل و موضوع علم

چه نسبتی برقرار است؟

ارسطو در یک مورد به این نسبت اشاره دارد «فقط دانشی واحد است که تنها به یک جنس بپردازد یعنی به همه چیزهایی که از اصل‌های نخستین آن جنس تشکیل شده باشد و بخش‌های آن جنس باشد یا تعیین‌های ذاتی آن بخش‌ها باشند» (ارسطو، ۱۳۷۹، ۲۸-۱۷۳۷).

عرضی ذاتی معمولی است که موضوع در حدش اخذ شده باشد. ولی در بسیاری از مسائل برهانی، موضوع در حد معمول اخذ نشده است. برای آنکه تعریف عرض ذاتی شامل چنین معمول‌هایی بشود در مفهوم‌سازی آن توسعه داده‌اند. این توسعه در آثار شیخ با شعاع‌های متفاوتی صورت گرفته، گاهی موضوع مسأله را شامل موضوع علم، انواع آن، عرض ذاتی موضوع علم، عرض ذاتی انواع آن، عرض ذاتی عرض ذاتی موضوع علم می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۵ هـ، ج ۳، ص ۱۵۸-۱۵۷). گاهی برخی از این موارد را ذکر نمی‌کند (همو، ۱۹۰۸ م، ص ۵۷-۵۸؛ همو، ۱۹۹۲ م، ص ۱۹). اما ملاکی ارائه می‌دهد: اگر توجه داشته باشیم که موضوع علم در حد معمول مسأله ذکر شود، موضوع مسأله محدودیتی ندارد (همو، ۱۴۰۵ هـ، ج ۳، ص ۷۴).

اما به نظر ما این ملاک گرفتار مشکل دور است. زیرا حکما موضوع علم را به مدد مفهوم عوارض ذاتیه تعریف نموده‌اند و در اینجا مفهوم عوارض ذاتیه را هم با توسل به موضوع علم تحدید کرده‌اند.

فارابی نکته مفیدی در تشخیص حمل اولی و بی‌واسطه اظهار می‌کند: معمول اولی بر امر اعم از موضوع به نحو کلی حمل نمی‌شود، در حالی که معمول غیراول بر امر اعم، به صورت کلی حمل می‌شود. با توجه به این ملاک، زوجیت بدون واسطه بر چهار حمل نمی‌شود. قابلیت انقسام، هم بی‌واسطه بر زوج حمل نمی‌شود. زیرا عدد، اعم از چهار و زوج است. شیخ این ملاک فارابی را قبول دارد و در براهین فلسفی به کار می‌بندد (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۴). ملاک تخصص هم قابل مناقشه است. زوج از عوارض ذاتی عدد محسوب می‌شود اما عدد برای زوج



بودن باید خاص شود و دو یا چهار یا شش باشد. عدد به صورت مبهم نه زوج است و نه فرد. ابن رشد در ساختار مسائل بحثی ندارد.

## موضوع فلسفه

براساس بحث‌های قبل موضوع، رکن وحدت بخش و متمایزکننده مسائل فلسفی از غیرفلسفی است و خلوص فلسفه به آن بازگشت می‌کند. اما چه چیزی می‌تواند موضوع فلسفه باشد؟ آن چیست که فلسفه از عوارض ذاتیه‌اش سخن می‌گوید؟ پاسخ فیلسوفان به این سؤال کلیت فلسفه ایشان را تعیین می‌دهد و هر موضوعی نظام فلسفی خاصی را به دنبال دارد. تمایز فلسفه باستان و قرون وسطی و فلسفه جدید به همین نکته برمی‌گردد. فیلسوفی که «موجود» را به عنوان موضوع بر می‌گزیند نظام فلسفی او هستی‌شناسی خواهد بود. فیلسوفی که ذهن را موضوع بحث قرار می‌دهد نظام فلسفی معرفت‌شناسی بنا می‌کند و آنکه بودن «من» را موضوع می‌داند به فلسفه اگزیستانسیالیستی می‌انجامد. لذا تأمل در اینکه فیلسوفان موضوع فلسفه را چه دانسته‌اند روی‌آوردی نقادانه است در فهم عمیق‌تر نظام‌های فلسفی آنها.

**ارسطو** - ارسطو شناسان امور متفاوتی را به عنوان موضوع فلسفه ارسطو عنوان می‌کنند. این گوناگونی به دنبال تفاوت در تعبیر خود ارسطو است. سرویلیام دیوید راس<sup>۱</sup> به جوهر و جوهر نامحسوس اشاره دارد (راس، ۱۳۷۷، ص ۲۴۳). جی.ال. اکریل<sup>۲</sup> یک جا موضوعات محوری را اشیا و کیفیات، ماده و تغییر، اسما قابل شمارش و کلمات جمع، موضوع و محمول ذکر می‌کند (اکریل، ۱۳۸۰، ص ۴۱) و در جای دیگر به موجود من حیث هو موجود اشاره دارد (همو، ص ۳۵۴). مارتا نوسباوم<sup>۳</sup> مسأله محوری سراسر مابعدالطبیعه ارسطو را چیزی جز

1 - W.D. Ross

2 - J.L. Ackrill

3 - Martha Nussbaum

چیستی جوهر نمی‌داند (نوسباوم، ۱۳۸۰، ص ۴۶). ماجد فخری فلسفه ارسطو را بحث از مبادی و علل نخستین بر می‌شمارد (فخری، ۱۹۵۸، ص ۲۱). عبدالرحمن بدوی موضوع اصلی مابعدالطبیعه ارسطو را جوهر و در جای دیگر موجود بماهو موجود می‌داند (ابن‌سینا، ۱۹۵۴، ص ۱۳). شوگلر<sup>۱</sup> ارسطوشناس آلمانی موضوع اصلی و تنها جوهر حقیقی و موجود بماهو موجود واقعی را که متافیزیک در جستجوی آن است خدا معرفی می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۹، ص ۱۰۰).

حکمت، فلسفه نخستین یا فلسفه الهی در سخنان ارسطو با محورهای گوناگونی معرفی شده است. وقتی می‌گوییم فلسفه «درباره» یا «پیرامون» چیزی بحث می‌کند، آن چیز می‌تواند موضوع فلسفه و یا از مسائل و مطالب آن باشد. مثلاً می‌گوییم فیزیک درباره اجسام بحث می‌کند و می‌دانیم جسم تصوراً و تصدیقاً از مبادی فیزیک است و موضوع این علم محسوب می‌شود. همچنین می‌گوییم فیزیک درباره نیروی جاذبه میان اجسام بحث می‌کند، در حالی که این مورد از مسائل فیزیک است. پس تعبیرات «پیرامون»، «درباره» و نظایر آن قابل هر دو گونه تفسیر می‌باشد. ما صریح‌ترین سخنان ارسطو را در این گفتار بررسی می‌کنیم تا ببینیم آیا می‌توان آنها را تحت موضوع یا موضوعات معینی جمع کرد؟ او گاهی فلسفه را پیرامون علل نخستین (همو، ۳۰ب ۹۸۱ و ۹۸۲/آ) می‌داند و در برخی موارد فلسفه را دانشی معرفی می‌کند که به امور الهی و مفارقات می‌پردازد (همو، ۹۸۲ و ۹۸۳/آ).

در کتاب «درباره اجزای جانوران» پژوهش درباره موجودات فناپذیر و جاودان را کار این علم می‌داند (همو، ۱۳۷۹، ۴۶۵/آ). در کتاب «درباره حرکت جانوران» بحث از نخستین متحرک سرمدی و محرک نخستین را از مباحث پیرامون فلسفه می‌داند (همو، ۷-۹ب ۷۰۰). در جایی شناخت جوهر را حکمت معرفی می‌کند (همو، ۱۴ب ۹۹۶ و ۷ب ۱۰۲۸).

علاوه بر اینها بررسی درباره اصول بدیهی و علوم متعارفه که در همه دانش‌ها

---

1- Albert Schwegler

به کار می‌روند را کار این دانش می‌داند (ارسطو، ۱۳۷۹، ۲۰-۲۲/۱۰۰۵). در موضع دیگر بررسی درباره همان (هوهو)، همانند، وحدت، کثرت، غیر یا دیگری، ناهمانند و مفاهیمی نظیر اینها را که در اصطلاح متأخران «امور عامه» نامیده شده، را کار فلسفه قلمداد می‌کند (همو، ۳۵-۴۰/۱۰۰۳ و ۱۰۰۴/۲۲-۱۰۰۴).

پنج محور عمده در سخنان ارسطو ملاحظه می‌شود: مبادی و علل نخستین، خدا و امور الهی و فناپذیر و مفارقات، جوهر، اصول بدیهی و امور عامه. با دقت در متافیزیک در می‌یابیم که خود ارسطو برخی از این موضوعات را به دیگری تحویل داده است. مثلاً آنجا که می‌گوید «همه باور دارند خدا یکی از علل همه چیزهاست و یک مبدأ است» (همو، ۹۸۳/۱). یا درباره مفارقات «همانا همه علتها باید جاویدان باشند، اما بیش از همه و بویژه اینها. زیرا اینها علتهای چیزهای آشکار الهی‌اند» (همو، ۱۰۲۶/۳۰). در واقع ارسطو شناخت خدا و مفارقات را به عنوان شناخت مبادی و علل، بحثی فلسفی قلمداد می‌کند.

همچنین شناخت جوهر را به دانش علل نخستین بر می‌گرداند «تا آنجا که آن را چونان دانش علت‌های نخستین و شناختنی‌ترین چیزها تعریف کردیم، می‌توان شناخت جوهر را حکمت دانست» (همو، ۱۴/۹۹۶).

ارسطو فلسفی بودن دانش مفارقات و جوهر را با این نکته که آنها علت هستند تبیین می‌کند. اما در نهایت شناخت همه اینها و بعلاوه بررسی اصول بدیهی را زیر چتر موجود بما هو موجود وحدت می‌بخشد «بررسی درباره اصول بدیهی کار فیلسوف است، چون برای همه موجودات معتبرند... متعلق به موجود چونان موجوداند» (همو، ۲۰-۲۶/۱۰۰۵). جستجو از مبادی و علل نخستین را هم متعلق به موجود مطلق می‌داند (همو، ۲۸-۳۰/۱۰۰۳).

ارسطو درباره پیوند جوهر و موجود مکرر سخن گفته است «نخستین موجود که نه فلان موجود است بلکه موجود به نحو مطلق است باید که جوهر باشد» (همو، ۲۱/۱۰۲۸ و ۳-۴/۱۰۲۸). وی تصریح می‌کند که موجود حقیقی جوهر است «درباره موجود نخستین که همه مقولات دیگر موجود منسوب به آنند و به آن باز

می‌گردند، یعنی درباره جوهر سخن گفته شد، زیرا دیگر (چیزها) نیز به حسب مفهوم جوهر، موجودات نامیده می‌شوند» (ارسطو، ۱۳۷۹، ۲۸-۳۰ ب ۱۰۴۵).

باید دقت کرد هر چند ارسطو مصداق واقعی موجود را جوهر می‌داند ولی آنچه به عنوان موضوع فلسفه معرفی می‌کند، یعنی مفهومی که مسائل فلسفی عوارض ذاتیه آن هستند، موجود مطلق است. حتی عمده بحث‌های فلسفی و شناخت حقیقی که از نظر او شناخت علل و مبادی است به موجود مطلق پیوند می‌خورد (همو، ۱۰-۴ ب ۱۰۲۵). این گونه نظریات را در جای‌جای متافیزیک می‌توان یافت:

«هر موجودی از آن روی موجود نامیده می‌شود که یا انفعالی یا ملکه‌ای یا حالتی یا حرکتی یا چیز دیگری از این گونه چیزها در «موجود بما هو موجود» است... نگرش و بررسی موجود از آن حیث که موجود است و نیز اضداد آن از آن حیث که موجود است، کار دانش دیگری نیست مگر فلسفه» (همو، ۱۰۶۲/۱۰-۵ و ۱۴ ب ۱۰۶۱). نهایتاً تعریف فلسفه بر اساس موضوع و عوارض ذاتیه را فقط در یک موضع یافتیم و آن، مربوط به موجود مطلق است نه جوهر یا مبادی یا مفارقات یا اصول بدیهی یا چیز دیگر «دانشی که به موجود چونان موجود و متعلقات یا لواحق آن به خودی خود (اعراض ذاتیه) نگرش دارد» (همو، ۱۰۰۳).

نظر برخی ارسطو‌شناسان که تلاش‌های ارسطو برای تبیین ارتباط فلسفه در دو معنای اعم و اخص، یعنی الهیات خاصه و عامه را ناکام می‌دانند (اکریل، ۱۳۸۰، ص ۳۵) قابل مناقشه است. زیرا خدا و مفارقات مبادی نخستین محسوب می‌شوند و در فلسفه ارسطو جایگاه روشنی دارند.

حکمت، فلسفه نخستین و فلسفه یا دانش الهی نام‌هایی هستند که ارسطو بر این علم نهاده است. از آنجا که شاگردان وی هنگام تنظیم و تدوین آثارش بحث‌های فیزیک را پیش از این مباحث قرار دادند، فلسفه اولی به متافیزیک مشهور و در میان عربها به مابعدالطبیعه ترجمه شد. شیخ‌الرئیس در آغاز «الهیات شفا» (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۲۲) و «اشارات» (همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶)، بر اساس جایگاهی که برای موضوع

علم قائل است، فلسفه اولی را علم ماقبل‌الطبیعه می‌نامد. البته ابن‌رشد به این نامگذاری ابن‌سینا توجهی نمی‌کند و در همه آثارش تعبیر مابعدالطبیعه را به کار می‌برد.

**ابن‌سینا - فصل اول و دوم از نخستین مقاله الهیات شفا، تماماً به بررسی موضوع فلسفه بر اساس ضوابط منطقی اختصاص دارد (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۱۶-۳).** در فصل اول، موضوعیت اموری که دیگران به عنوان موضوع فلسفه مطرح کرده‌اند و مرضی شیخ نیست (ذات حق و اسباب نخستین) ابطال می‌شود و در فصل دوم موضوعیت موجود مطلق اثبات می‌گردد.

شیخ در باب موضوع فلسفه تأکید دارد چون هر چه را بتوان گفت موجود است می‌توان گفت واحد است، حتی کثرت که از طبیعت واحد فاصله دارد، می‌گویند کثرت واحد، مثلاً گفته می‌شود یک ده‌تایی، یک میلیون. پس می‌توان گفت فلسفه اولی یا علم‌الهی نظر در واحد بماهو واحد و لواحق آن دارد (همو، ۱۹۹۲م، ص ۱۹۸). ارسطو هم مکرراً واحد، موجود و هویت و نیز واحد چونان واحد و موجود چونان موجود را در کنار هم به کار می‌برد (ارسطو، ۱۳۷۹، ج ۶، ۱۰۰۴ و ۱۰۵-۱۱۷/۱۰۶۱). اما اگر شیخ بخواهد نظر در واحد بماهو واحد و لواحق آن را به عنوان تعریف فلسفه ارائه دهد، با مبنای خودش در رابطه با عوارض ذاتیه سازگاری ندارد. هرچند واحد و موجود مصداقاً هم‌پوشی دارند ولی مفهوماً مابین‌اند و واحد در تعریف محمولات فلسفی اخذ نمی‌شود.

**ابن‌رشد - درباره موضوع فلسفه ابن‌رشد بحث مستقلی ندارد و آرای او در تفسیر مابعدالطبیعه، تلخیص مابعدالطبیعه و در حد اشاره‌های گذرایی در «تلخیص البرهان» و «تهافت‌التهافت» پراکنده است.**

از بررسی آنها در می‌یابیم مطلب قابل توجهی به ارسطو نیفزوده است. همان‌طور که در علم‌شناسی فلسفه وارد مباحث تفصیلی موضوع و عوارض ذاتیه نشده، در متون فلسفی هم تعبیر موضوع را با دقت به کار نمی‌برد. مثلاً در تلخیص مابعدالطبیعه تحت عنوان موضوعات فلسفه اولی عمدتاً مطالب را ذکر

می‌کند یا در یک مورد می‌گوید «اله» موضوع فلسفه است و در جای دیگر می‌گوید: «امور مفارق موضوع خاص فلسفه اولی هستند» و در موضع دیگر موجود بماهو موجود (ابن‌رشد، ۱۳۸۰ ب، ص ۲-۱).

### فلسفه: مقام تعریف - مقام تحقق

دیدیم ارسطو موضوع فلسفه را موجود بما هو موجود می‌داند. ابن‌سینا و ابن‌رشد هم چنین دیدگاهی دارند. آیا حقیقتاً مسائل فلسفه این سه حکیم از عوارض ذاتیه موجود مطلق است؟

آیا در تحلیل‌هایشان از چیستی موضوع و مسائل فلسفی نظر به مقام تعریف دارند یا مقام تحقق؟ توضیح اینکه علوم در مقام تعریف صادق، کامل و خالص‌اند. اما در عمل قضایای کاذب در آنها راه می‌یابد و گرنه اختلاف نبود، کامل هم نیستند، والا توسعه نمی‌یافتند. خالص هم نیستند. مسائل مطرح شده در فلسفه همه فلسفی ناب نیستند. برخی به تدریج بیرون رفته‌اند و برخی بلا تکلیف‌اند مانند مقولات، حرکت، نفس. حکما رخنه میان مقام تعریف و تحقق را چگونه پر می‌کنند؟ ارسطو - وقتی ارسطو می‌گوید فلسفه پیرامون فلان چیز بحث می‌کند آن چیز محتمل است موضوع فلسفه باشد و یا از مطالب فلسفه. از تحقیق در بیانات او به این نتیجه رسیدیم که موجود بما هو موجود را موضوع فلسفه می‌داند. بنابراین بقیه موارد مسائل فلسفه‌اند:

۱ - اله، امور الهی و فناپذیر و مفارقات.

۲ - مبادی و علل نخستین.

۳ - اصول بدیهی و علوم متعارفه.

۴ - جوهر، مقولات و اجناس (ارسطو، ۱۳۷۹، ۲۳-۲۷ ب، ۱۰۴۵، ص ۲۸۱ : ۲۵-۲۴ آ ۱۰۱۷، ص ۱۴۵).

۵ - امور عامه.

مسائلی که ارسطو مطرح می‌کند طبق تعاریف خودش، از عوارض ذاتیه موجود

مطلق هستند. او همه مسائل فلسفی را به موجود مطلق ارجاع می‌دهد. گاهی جداگانه این کار را درباره مباحث مختلف انجام می‌دهد و گاهی به طور کلی می‌گوید «هر موجودی از آن روی موجود نامیده می‌شود که یا انفعالی یا ملکه‌ای یا حالتی یا حرکتی یا چیزی دیگری از این گونه چیزها در موجود بما هو موجود است» (ارسطو، ۱۳۷۹، ۱۰۱۰ تا ۱۰۶۱، ص ۳۵۱).

تشخیص آنکه نظر ارسطو در اصطلاح فلسفه معطوف به مقام تعریف است یا مقام تحقق متوقف بر تحلیل روی آورد وی در علم‌شناسی است. ارسطو به همه علوم زمان خود احاطه داشت و ملاحظه می‌کرد مسائلی از یک علم در علم دیگر مطرح می‌شود. در واقع جای برخی مسائل معلوم نبود. مثلاً مسائل مشترک در فیزیک و متافیزیک، قوه و فعل؛ حرکت و سکون و نفس مسائل مشترک در منطق و فلسفه و دانش‌شناسی می‌باشد. او صراحتاً دنبال جایگاهی برای مسائل مبادی برهان و مفارقات است. حتی می‌گوید اگر موجود مفارق وجود نداشته باشد علم طبیعی، دانش نخستین خواهد بود (همو، ص ۱۹۵).

لذا ارسطو دغدغه طبقه بندی مسائل علوم را داشته به دنبال ملاک بوده و در این راه به موضوع، روش و مبادی توجه کرده است. از آن جهت که مشکل وحدت و تمایز علوم در رابطه با مسائل موجود برایش مطرح است نظر به مقام تحقق دارد. اما برای حل این مشکل، به صورت توصیه روشی، ضابطه و قاعده ارائه می‌دهد. علوم را با ملاک موضوع طبقه بندی می‌کند و توجه می‌دهد که هر علمی باید از عوارض ذاتیه موضوع خود بحث کند و ارائه ضابطه ناظر به مقام تعریف است. البته این بسیار مهم است که ارائه این ضابطه بر اساس مسائل موجود رخ داده و با گسترش مسائل علوم شاید کارآمدی خود را حفظ نکند. ارسطو دغدغه‌های درونی خود را در متافیزیک بیان کرده است.

وی درباره تمایز روشی مبتنی بر تمایز موضوع علم بر آن است انسان باید در پرداختن به هر استدلالی قبلاً آزموده و ورزیده باشد، زیرا بیهوده است در عین حال هم معرفت را جستجو کنیم هم روش و هم شیوه حصول معرفت را. دست

یافتن به هیچ یک از این دو آسان نیست. بحث دقیق ریاضی را نه در همه زمینه‌ها بلکه تنها در زمینه چیزهایی که مشوب به ماده نیستند، باید طلب کرد. بنابراین روش ریاضی روش دانش طبیعی نیست. زیرا همه طبیعت محتملاً دارای ماده است. پس نخست باید پژوهش کرد که طبیعت چیست؟ زیرا به این شیوه روشن خواهد شد دانش طبیعی به چه می‌پردازد. آیا وظیفه یک یا چند دانش است که علتها و اصلها (مبادی) را پژوهش کند (ارسطو، ۱۳۷۹، ۲۰-۱۴ آ ۹۹۵).

پژوهش ارسطو پیرامون مرزبندی علوم و مسائل آنها معطوف به چنین پرسش‌هایی است: «آیا پژوهش علت‌متمعل به یک دانش یا بیشتر از یک دانش است؟ آیا این دانش باید فقط مبادی جوهر را بررسی کند یا همچنین اصلهایی که همه مردم در برهان‌های خود به کار می‌برند؟ مثلاً آیا ایجاب و سلب یک چیز در عین حال ممکن است؟ آیا یک دانش است که به همه جوهرها می‌پردازد... و اگر بیش از یکی‌اند آیا همه هم جنسانند یا برخی از آنها را باید انواع حکمت نامید و برخی دیگر را چیز دیگر؟... آیا پژوهش باید فقط درباره جوهرها باشد یا همچنین درباره همان (هوهو) و دیگری (غیر) و همانند و ناهمانند و تضاد و مقدم و مؤخر؟» (همو، ۳۴-۲۶ ب ۹۹۶).

او همچنین جایگاه مبادی برهانی را به این ترتیب بیان می‌نماید: درباره مبادی برهانی مسأله قابل بحثی است که آیا به یک یا به چند دانش تعلق دارند؟ ... آیا دانش این مبادی و دانش جوهر یکی است یا دانش دیگری است؟ (همو).

بحث از تمایز موضوعی، روش برهانی و مبادی و ملاک وحدت علم نیز مورد تصریح وی قرار گرفته است: بر روی هم آیا برای همه جوهرها یک دانش یا چندین دانش یافت می‌شوند؟ اما اگر یک دانش نباشد این دانش (مورد بحث ما) به چه نوع جوهرهایی باید بپردازد؟ اینکه بگوییم یک دانش به همه (جوهرها) می‌پردازد، معقول و محتمل نیست. زیرا در آن صورت برای همه اعراض تنها یک دانش برهانی وجود می‌داشت. اگر در هر حال بپذیریم که هر دانش برهانی بر پایه باورهای همگانی به پژوهش اعراض ذاتی در یک موضوع می‌پردازد بنابراین



بررسی درباره اعراض ذاتی یک جنس بر پایه همان باورها، وظیفه یک دانش است، زیرا هم موضوع به یک (دانش) و هم مقدمات به یک دانش تعلق دارند... چه دانشی خواهد بود که اعراض جوهر را بررسی می‌کند؟ توضیح این مسأله بسیار دشوار است (ارسطو، ۱۳۷۹، ۱۱۵ آ ۹۹۷، ص ۶۵-۶۴).

**ابن سینا -** شیخ‌الرئیس فهرست مسائل فلسفه را به این شرح ارائه داده است: بحث از اسباب قصوی و سبب اول؛ بحث از عوارض وجود؛ بحث از مبادی علوم جزئی (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۱۴-۱۵؛ همو، ۱۳۵۳، ص ۷-۸؛ همو، ۱۹۹۲، ص ۴۷).<sup>۱</sup>

البته چون شیخ همه مسائل فلسفی را عوارض موجود می‌داند، بحث از علل و خداوند و مبادی علوم جزئی هم از عوارض موجود مطلق به شمار می‌آیند. لذا تقسیم‌بندی فوق خالی از خلل نیست.

اثبات مبادی سایر علوم در فهرست ارسطو نیست، شاید چون علوم دوران او آنقدر وسعت نداشتند که اثبات مبادی آنها به عنوان مسأله نزد ارسطو مطرح باشد. از طرف دیگر در زمان شیخ علم، نهاد اجتماعی نبود. مبادی سایر علوم را در فلسفه اثبات می‌کردند. اما امروزه هر علمی معرفت درجه دو متعلق به خود را دارد. اصول بدیهی و علوم متعارفه هم که در فهرست ارسطو بود توسط شیخ طبق قاعده‌ای که بنا کرده (مبادی نباید مسأله شود) حذف می‌شود. شیخ در فصل چهارم مقاله اول فهرست تفصیلی الهیات شفا را بیان کرده است (همو، بی‌تا، ص ۲۵-۲۸).

البته مباحث غیر فلسفی در الهیات نجات و بیش از آن در الهیات شفا وارد شده و از آنجا که این قبیل مسائل استطرادی هستند، آنها را نافی خلوص فلسفه ابن‌سینا محسوب نمی‌کنیم. از طرف دیگر اشارات عمدتاً مباحث خداشناسی را در بر دارد. اینجا هم چون شیخ بنا بر اختصار داشته اشارات ناقص محسوب نمی‌شود. «دانشنامه علایی» از این جهات خالص و کامل است.

شیخ مطالب فلسفه را اموری می‌داند که بدون شرط به موجود بما هو موجود

۱ - ملاصدرا فهرست فوق را در آغاز اسفار تکرار می‌کند.

ملحق می‌شوند، مانند جوهر و کم و کیف و واحد و کثیر که وجود در تقسیم به این امور نیاز به تقسیم قبلی و تخصص طبیعی یا ریاضی ندارد. به عبارت دیگر موجودی که موضوع فلسفه است باید عریان باشد. زمان ابن‌سینا فقط لباس طبیعی و ریاضی را می‌شناختند لذا آنها را بیان می‌کردند. حتی ابن‌سینا تصریح کرده «طبیعی یا تعلیمی یا چیز دیگر» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۳۲). گاه تخصص خلقی را هم افزوده است (همو، بی‌تا، ص ۱۳). به نظر می‌رسد ابن‌سینا قاعده «موضوع کل علم مایبحت فیه ...» را به عنوان قاعده‌ای دستوری مطرح نموده است (همو، ۱۴۰۵ هـ ج ۳، ص ۱۵۵). او در مقام عمل نیز به تعریف نظر دارد. یعنی علوم را بر حسب موضوع در آثار خود تفکیک و تنظیم کرده هر یک را با تعریف موضوع شروع می‌کند بخلاف ابن‌رشد که چنین نظامی در آثارش مشاهده نمی‌شود.

در مقام تعریف، مسائل فلسفی باید از عوارض ذاتیه موجود بما هو موجود باشد و عوارض ذاتیه، محمولات ذاتیه‌ای هستند که مقوم نیستند اما در برخی مسائل فلسفی به نظر می‌رسد مقوم مورد سؤال واقع می‌شود. مثلاً آنجا که فیلسوفان جوهریت را برای نفس یا برای صور اثبات می‌کنند. شیخ برای حفظ قاعده به این مشکل چهار پاسخ می‌دهد (همو، ۱۴۰۵ هـ ج ۳، ص ۱۵۸-۱۵۹).

**ابن رشد -** ابن‌رشد مسائل فلسفه را در سه قسم منحصر می‌داند: نظر در امور محسوس از حیث وجود و بررسی همه اجناس آنها؛ نظر در مبادی جوهر که امور مفارق‌اند و رابطه‌اش با مبدأ اول و شناخت صفات و افعال او. نظر در موضوعات علوم جزئی و از بین بردن اشتباهات واقع در آنها (ابن‌رشد، ۱۳۸۰، ص ۵).

ابن‌رشد بر آن است که اجزای ضروری فلسفه همان دو جزء اول هستند زیرا وجود و سبب وجود اکثر موضوعات علوم جزئی از امور آشکار است (همو، ص ۶).

ابن‌رشد تعاریف ارسطو را در شروح منطق و فلسفه بیان می‌کند ولی در عمل اعتنایی به ضابطه‌ها ندارد. او هر بحثی را مستقیماً با مسائل آغاز می‌کند و دانش شناسی مربوط به آن علم را با هیچ روی‌آوردی ذکر نمی‌کند به استثنای تلخیص مابعدالطبیعه.

## یافته‌های تحقیق

ارسطو از بررسی مسائل علوم روزگار خود ضابطه‌ای برای نظام بخشیدن به مسائل هر علم به ویژه فلسفه استخراج می‌نماید و اذعان دارد برخی مسائل در جای دیگری جز فلسفه قابل طرح نیست. پس موضوع فلسفه را به گونه‌ای می‌گزیند که شامل همه آن مسائل بشود. اگر این شیوه از نظر فلاسفه بعدی درست است آنها نیز باید از مسائل موجود شروع کنند که بسیار بیشتر از مسائل زمان ارسطو هستند. یعنی باید مسائلی که در فلسفه مطرح است مطالعه و سپس از روی آنها ضابطه‌ای برای وحدت بخشیدن به مسائل استنباط شود. در حالی که حکما همان ضابطه ارسطو را ملاک گرفته مسائلی را که با آن سازگار نیست از حوزه فلسفه اخراج نموده یا کوشیده‌اند با توجیهاتی فلسفی انگارند. البته هیچ منعی به نظر نمی‌رسد که حوزه‌های گوناگون فلسفی را با شعاع‌های متفاوت تعریف کنیم. یعنی با قرار دادن موضوعات متفاوت و التزام به قاعده عوارض ذاتیه به فلسفه‌های اخص و اعم و یا مباین دست یابیم.

اما اشکال کلی که در صدق قاعده عوارض ذاتیه بر مسائل فلسفی قابل طرح است اینکه آیا امور عامه علت، معلول، قوه، فعل، وحدت و کثرت با اموری روشن‌تر از خود تعریف می‌شوند یا اساساً بی‌نیاز از تعریف بلکه غیرقابل تعریف‌اند؟ اگر قابل تعریف نباشند «مایه‌خیزی حده الموضوع» درباره آنها منتفی است و نیز می‌توان پرسید آیا محمول قضایای زیر بی‌واسطه است؟ واجب تعالی مرید است. واجب تعالی عالم است. میان علت و معلول سنخیت برقرار است. علت چهار قسم است: علت صوری، علت مادی، علت فاعلی، علت غایی و نیز مسائل معاد، ملائکه و رسل که صدرا صراحتاً آنها را فلسفی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶، ص ۱۵).

به نظر می‌رسد، عوارض ذاتی با دو مشکل از ناحیه مفهوم و نیز دو مشکل از حیث ملاک روبرو است. نخستین گره مفهومی آن این است که قادر به تفکیک ذاتی مقوم نیست و دوم اینکه گرفتار دور است و با موضوع علم بر یک دایره قرار

دارد. درباره ملاک حمل نشان دادیم آنچه عرضی ذاتی و حمل اولی تلقی می‌شود، در برخی موارد به واسطه امر اعم حمل می‌شود. در مورد ملاک تخصص نیز مثال نقضی از علم حساب آوردیم. در فلسفه هم تخصص نمی‌تواند مبنایی برای تعیین موضوع باشد. زیرا گاهی وابسته به مبنای فیلسوف است. به عنوان مثال اگر بپرسیم موجود برای آنکه علت یا معلول باشد آیا نیاز به تخصص دارد یا نه، قائلان به اصالت وجود که علیت را بی‌واسطه به وجود مستند می‌سازند پاسخ منفی می‌دهند در حالی که طرفداران اصالت ماهیت که تأثیر را مستند به ماهیت می‌دانند موضع مخالف دارند. برخی حکما مانند فارابی شاید به دلیل ناکامی‌های این شیوه فلسفه را با مجموعه مسائل تعریف کرده‌اند (فارابی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴؛ همو، ۱۳۴۱، ص ۱۰۲-۱۰۵).

فارابی همه علوم نظری را دارای موضوعی می‌داند که از اعراض ذاتیه آن بحث می‌کند (فارابی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۷). ابن‌سینا در «دانشنامه علایی» و «عیون الحکمه» موضوع را در علوم برهانی طرح می‌کند ولی در آثار دیگر، قید برهانی را حذف کرده همه علوم به ویژه علوم نظری را دارای موضوعی می‌داند که آن دانش از عوارض ذاتیه آن بحث می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۹۸). اما دانشمندان در یافتن موضوع علمی چون اصول، فقه، نحو و کلام دچار مشکل شدند. علامه طباطبایی (ره) در خصوص علوم برهانی قائل به موضوعی است که از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود اما در علوم غیربرهانی موضوع واحد را ضروری نمی‌داند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵-۱۲).

اغلب حکما، متکلمان، اصولیان، فقها و حتی علمای صرف و نحو تا زمان آخوند خراسانی برای وحدت و تمایز علوم به دنبال موضوع بودند. اما مرحوم آخوند بر آن است که موضوع علم چیزی جز موضوعات مسائل آن نیست و مسائل علم مجموعه قضایای پراکنده است که غرض تدوین علم آنها را گرد هم آورده است (همو، ص ۵). امام خمینی (ره) تمایز و وحدت را به خصوصیات مسائل نسبت می‌دهد و آن را امری اعتباری می‌داند «علوم صرفاً قضایای اندکی بوده‌اند

که به مرور زمان تکمیل شده‌اند. بنابراین موضوعی مشخص نزد مؤسس و مدون علم وجود نداشته تا از احوال آن بحث کند... ما نیاز به وجود موضوع نداریم چه رسد به تمیز آن و تمیز به اغراض هم سخیف است زیرا غرض چه غرض تدوین چه غرض یادگیری متأخر از خود مسائل است... آنچه به عنوان موضوع فلسفه تصور کرده‌اند جامع افراد نیست. زیرا مستلزم خروج مباحث ماهیات که از دقیق‌ترین مسائل فلسفی است، می‌باشد و همچنین مباحث کیفیت معاد و اعدام و بهشت و دوزخ» (سبحانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱-۴).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع و مأخذ

- ✓ ابن خلدون، عبدالرحمن، *المقدمه*، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲-۱۳۵۳
- ✓ ابن رشد، محمد بن احمد، *تفسیر ما بعد الطبیعه*، تهران، حکمت، چاپ دوم، ۱۳۸۰ الف
- ✓ همو، *تلخیص کتاب البرهان*، تحقیق: محمود قاسم، مصر، بی نا، ۱۹۸۲ م
- ✓ همو، *تلخیص ما بعد الطبیعه*، تهران، حکمت، ۱۳۸۰
- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیها*، شرح: نصیرالدین طوسی و قطب الدین رازی، قم، نشر البلاغه، چاپ اول، ۱۳۷۵
- ✓ همو، *البرهان من کتاب الشفا*، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، مصر، بی نا، ۱۹۵۴ م
- ✓ همو، *التعلیقات*، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ هـ
- ✓ همو، *دانشنامه علایی (رساله منطق)*، تصحیح: محمد معینی، تهران، دهخدا، ۱۳۵۳
- ✓ همو، *الرسائل*، مصر، بی نا، ۱۹۰۸ م
- ✓ همو، *الشفا (الالهیات)*، تقدیم: ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، بی تا
- ✓ همو، *الشفا (المنطق)*، تقدیم: طه حسین پاشا، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ هـ
- ✓ همو، *المباحثات*، تحقیق: محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱
- ✓ همو، *منطق المشرقیین و القصیده المزدوجه*، قاهره، بی نا، ۱۹۱۰ م
- ✓ همو، *النجاه*، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، بیروت، بی نا، ۱۹۹۲ م
- ✓ ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه: شرفالدین خراسانی، تهران، حکمت، چاپ دوم، ۱۳۷۹
- ✓ اکریل، جی ال، *ارسطوی فیلسوف*، ترجمه: علیرضا آزادی، تهران، حکمت، ۱۳۸۰

- ✓ برت، ادوین آرثر، مبادی ما بعد الطبیعی علوم نوین، ترجمه: عبدالکریم سروش، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹
- ✓ الرازی، فخرالدین، *منطق الملخص*، تقدیم تحقیق و تعلیق: احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۱
- ✓ الرازی، قطب الدین، *شرح مطالع الانوار*، قم، نجفی، بی تا
- ✓ راس، دیوید، *ارسطو*، ترجمه: مهدی قوام صفری، تهران، فکر روز، ۱۳۷۷
- ✓ سبحانی، جعفر، *تهذیب الاصول*، قم، اسماعیلیان، بی تا
- ✓ صدرالدین شیرازی، محمد، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح: جلال الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶
- ✓ الصدر، محمدباقر، *الاسس المنطقیه للاستقرا*، بیروت، ۱۹۹۰م
- ✓ الطباطبایی، محمدحسین، *حاشیه الکفایه*، بنیاد علمی علامه طباطبایی، بی تا
- ✓ فارابی، ابونصر، *احصا العلوم*، ترجمه: حسین خدیو جم، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸
- ✓ همو، *المنطقیات*، تحقیق: محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، بی تا
- ✓ فخری، ماجد، *ارسطوطالیس*، بیروت، بی تا، ۱۹۵۸م
- ✓ مفتونی، نادیا و فرامرز قراملکی، احد، «*رهیافت‌های دانشمندان مسلمان در علم‌شناسی*»، تهران، فصلنامه مقالات و بررسی‌ها، ۱۳۸۳
- ✓ الندیم، محمدبن اسحق، *الفهرست*، تحقیق: رضا تجدد، تهران، مروی، ۱۹۷۳م
- ✓ نوسباوم، مارتا، *ارسطو*، ترجمه: عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۸۰
- ✓ Ackrill, J L.A, *New Aristotle Reader*, Oxford University, Press, 1992
- ✓ Barnes, Jonathan, *The Complete works of Aristotle*, Princeton University Oress, 1995