

معیار تشخیص مسائل فلسفه اولی و میزان پابندی فیلسوفان اسلامی بدان

منصور ایمانپور*

چکیده

پرسش اصلی این مقاله، این است که در تاریخ فلسفه اسلامی، مسائل فلسفه اولی براساس چه ملاک مشخصی متمایز شده‌اند و آیا فیلسوفان اسلامی در مقام واقع به این ملاک پایبند و ملتزم بوده‌اند یا نه؟ نگاه به آثار فیلسوفان یونانی به ویژه ارسطو و تأمل در آنها، نشان می‌دهد که سخنان ارسطو در باب موضوع فلسفه اولی متشکک و گوناگون است و مسائل فلسفه اولی نیز به صورت نظام مند، از موضوع مشخصی استنتاج و صورت بندی نشده‌اند.

با ورود فلسفه یونانی با همه لوازمش به جهان اسلام، فیلسوفان اسلامی، بویژه شیخ الرئیس تلاش نمودند تا به ایضاح موضوع فلسفه اولی و مسائل آن و تشریح رابطه آن دو بپردازند و ملاکی برای تشخیص مسائل فلسفی از مسائل علوم دیگر ارائه کنند. آنها غالباً، موضوع فلسفه اولی را موجود بماهو موجود دانسته و مسائل آن را مشتمل بر محمولاتی تلقی نمودند که از عوارض ذاتی موجود مطلق محسوب میشود. بنابراین، ملاک اصلی تشخیص و تمییز مسائل فلسفه اولی، همان عرض ذاتی بودن محمولات آن مسائل برای موجود مطلق معرفی شد؛ لکن این فیلسوفان

۱۲۹

* دانشیار گروه فلسفه اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان؛ man3iman@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۵/۳/۸



سال ششم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۵
صفحات ۱۲۹-۱۴۶

در مقام واقع، از مسائلی بحث نمودند که به نظر میرسد محمولات آنها، عوارض ذاتی موجود مطلق نیستند.

با تأمل در آثار ارسطو و فیلسوفان اسلامی میتوان دریافت که سرّ این ابهام، در این رویکرد نهفته است که آنها ابتدا علوم نظری را به سه علم طبیعی و ریاضی و فلسفه اولی تقسیم نمودند و سپس در مقام واقع، مسائل غیر قابل بحث در دو علم دیگر را به سمت فلسفه اولی سوق دادند؛ در حالی که عرض ذاتی بودن محمولات آنها برای موجود بماهوموجود، محلّ تردید است. نوشتار حاضر بر آن است تا به تشریح و تفصیل مستدلّ و مستند مطالب و مدّعیات مذکور پردازد و علّت اصلی عدم انسجام بین مسائل و موضوع فلسفه اولی در تاریخ فلسفه اسلامی را تبیین نماید.

کلیدواژه‌ها: فلسفه اولی، موضوع فلسفه، عرض ذاتی، حدود فلسفه، مسائل فلسفه، فلسفه اسلامی

* * *

موضوع و مسائل فلسفه اولی در نظر ارسطو

اگر علم را مجموعه‌یی از مسائل بدانیم که براساس روش مشخص، قابل اثبات یا ابطال است، این پرسش اساسی مطرح میشود که این مسائل، چگونه و با استناد به چه ملاکی، کنار هم قرار میگیرند و شبکه‌یی را تشکیل داده و منجر به پیدایش یک علم میشوند؟ و چگونه و با استناد به چه معیار مشخصی، مسائل یک علم از مسائل علم دیگر قابل تشخیص است؟

بدون شک، پرسشهای مذکور در باب فلسفه اولی نیز قابل طرحند و بجهت انتزاعی و کلی بودن این علم و گستردگی مسائل آن، از اهمیت دوچندانی برخوردارند. به همین علّت، یکی از پرسشهای قدیمی و همیشگی در تاریخ فلسفه، این پرسش مشهور است که فلسفه چیست و از چه مسائلی بحث میکند؟

فیلسوفان یونانی و اسلامی بطور معمول، با تکیه بر موضوع به مرزبندی و دسته‌بندی مسائل فلسفه اولی پرداخته‌اند. افلاطون بر این باور بود که فلسفه، فعالیت فکری نظام‌مند برای شناخت هستها و موجودهای حقیقی است.^(۱) موجودهای حقیقی، همان ایده‌های ثابت و لایتغیرند.^(۲) او بر این باور بود که هدف «فلسفه،



تشبه به آن چیزی است که سرمدی و تغییرناپذیر است؛ امر سرمدی و تغییرناپذیر، الوهیت است؛ بنابراین فلسفه تشبه به الوهیت است».^(۳) ارسطو - شاگرد نامدار افلاطون - علوم نظری را برحسب موضوعاتشان به سه علم طبیعی و ریاضی و الهی تقسیم کرد و موضوع علم طبیعی را موجودهای متحرک معینی دانست که وجود مستقل و جداگانه‌ی دارند. در واقع، علم طبیعی «درباره جنس معینی از موجود پژوهش میکند؛ یعنی درباره جوهری که مبدأ حرکت و سکون خود را در خویش دارد».^(۴) علم ریاضی نیز به اشیاء و اموری میپردازد که متغیر و متحرک نیستند، اما آمیخته با ماده‌اند.^(۵) «اما فلسفه نخستین به تحقیق در اشیائی میپردازد که هم مفارق از ماده‌اند و هم نامتحرک».^(۶)

تأمل در آثار ارسطو نشان میدهد که موضوع علم، نقش تعیین کننده‌ی در مرزبندی علوم و تمایز مسائل آنها دارد و عدم شناخت دقیق موضوع هر علم، به سردرگمی در تشخیص مسائل و عدم انسجام فکری منجر خواهد شد. بنابراین در اندیشه ارسطو، سخن گفتن در باب مسائل فلسفه اولی و ترتیب منطقی آنها، به شناخت موضوع فلسفه اولی مبتنی است؛ لکن حقیقت این است که نه موضوع فلسفه اولی در مراحل مختلف حیات فکری ارسطو، یک امر واحد و مشخص و واضح است^(۷) و نه مسائل فلسفه اولی بصورت منطقی، تنظیم و تبویب شده و بشیوه عقل‌پسند و روشمند از موضوع معینی استنتاج گشته‌اند.

ارسطو گاهی موضوع فلسفه اولی را اصلها و علل نخستین معرفی میکند و میگوید: «همه مردمان بر آنند که آنچه به نام حکمت (فلسفه) خوانده میشود با نخستین علل و مبادی اشیاء سرو کار دارد».^(۸) «فقط یک علم مستحق نام حکمت است؛ علمی که وظیفه‌اش بررسی مبادی نخستین و علل است».^(۹) گاهی نیز موضوع آن را مبدأ و جوهر نخستین و نامتحرک (خدا) میداند^(۱۰) و در جای دیگر، موضوع فلسفه اولی را همان جواهر و موجودات سرمدی و فناپذیر معرفی میکند^(۱۱) و درنهایت، اعلام میکند: «دانشی هست که به موجود چونان موجود و متعلقات یا لواحق آن بخودی خود (یعنی اعراض ذاتیه) نگرش دارد».^(۱۲)

۱۳۱

برخی از ارسطوشناسان براین باورند که چنین نیست که مباحث مطرح شده در متافیزیک ارسطو، در چارچوب یک نظام فکری واحد و منسجم پیرامون یک موضوع مشخص طرح و سازماندهی شده باشند، بلکه اغلب آنها، مسائل مختلف و یادداشتها و سخنرانیهایی بوده که در مراحل مختلف حیات فکری وی، مطرح و



تدریس شده‌اند و پس از او، بوسیله تدوین‌کنندگان آثارش جمع‌آوری و تحت عناوین مشخص گرد آمده‌اند. ورنریگر - ارسطوشناس مشهور - در این زمینه مینویسد:

این کاملاً نامعقول است که عناصر نامتجانس پیکره مابعدالطبیعه را بگونه‌یی تلقی کنیم که گویی آنها یک کل واحدند و آنگاه برای مقاصد تطبیقی، میانگین این عناصر کاملاً نامتجانس را بدست آوریم... تحلیل درون متنی ما را به این دیدگاه رهنمون میکند که مابعدالطبیعه محصول دوره‌های مختلفی است و این دیدگاه با این برداشت سنتی که میگوید تدوین مجموعه متداول و فعلی مابعدالطبیعه به دوره بعد از مرگ مؤلفش باز میگردد تأیید میشود.^(۱۳)

با عنایت به مطالب مذکور میتوان گفت: «در مرحله پیشرفته‌تر تفکر فلسفی ارسطو، مفهوم عام موجود و وجود، با تعبیر موجود چونان موجود به میان می‌آید»^(۱۴) و مهمترین کشف فلسفی او یعنی تعیین و تعریف موضوع فلسفه اولی مطرح میشود.^(۱۵) پس «علم مابعدالطبیعه با وجود از آن حیث که وجود است، سروکار دارد و این علم مطالعه وجود من حیث وجود است».^(۱۶)

حال پرسش مهمی که اینجا مطرح میشود این است که از نظر ارسطو، منظور از «وجود» چیست؟ و به چند معنی اطلاق میشود؟ و کدامیک از آنها، موضوع فلسفه اولی است؟

ارسطو در مرحله تکامل اندیشه فلسفی خود، وجود را مفهوم بدیهی^(۱۷) و عام و مشکک میدانست.^(۱۸) او بر این باور بود که موجود به چند معنی اطلاق میگردد:

۱) موجود بالعرض که به صفات عرضی و اتفاقی یک چیز اطلاق میشود؛

موجود وقتی بمعنی موجود بالعرض است که مثلاً میگوییم عادل هنرمند است یا انسان هنرمند است یا هنرمند انسان است و این تقریباً به همان معنی است که میگوییم هنرمند خانه میسازد و از این جهت چنین میگوییم که یا معمار برحسب تصادف هنرمند است و هنرمند بودن عرض معمار است یا معمار بودن عرض هنرمند است.^(۱۹)

۲) موجود بمعنای انواع مقولات است و موجود به این معنا «همانها هستند که مقوله‌ها بر آنها دلالت دارند، زیرا عدد معانی موجود برابر با عدد مقوله‌هاست».^(۲۰)

۳) موجود بمعنای حقیقت و صدق احکام و قضایا. (۲۱)

۴) موجود بمعنای بالقوه و بالفعل؛ «مثلاً وقتی که میگوییم او بیننده است، این سخن به این معنی است که او بالقوه بیننده است و نیز به این معنی که او بالفعل بیننده است». (۲۲)

پس اصطلاح «موجود» بمعنای مطلق، به معانی متعدد یعنی موجود بالعرض، موجود بعنوان صادق، موجود بمعنای انواع مقولات (مثلاً گاه بمعنای «چه چیز است» و گاه بمعنی کیف یا کم یا معانی دیگر از این قبیل) و موجود بمعنای موجود بالقوه و بالفعل اطلاق می‌شود. (۲۳)

ارسطو بر این باور بود که موجود بمعنای بالعرض بدلیل بیشمار و متغیر بودن، موضوع هیچ علمی واقع نمی‌شود. (۲۴) دیوید راس در توضیح منظور ارسطو در این زمینه مینویسد:

وجود بالعرض در متافیزیک بحث نمی‌شود، زیرا آن، در اصل قابل بحث و مطالعه نیست؛ بعنوان مثال، یک خانه اوصاف بالعرض نامشخصی دارد. علم نمیتواند به بررسی این تعداد از اوصاف نامشخص بپردازد. علم خانه‌سازی بعنوان مثال، بر ساختن خانه‌یی متمرکز است که چیزی خواهد بود که خانه ذاتاً آن است؛ یعنی پناهگاهی برای جانداران و اموال و دانش خانه‌سازی، اوصاف اتفاقی را نادیده می‌گیرد... متافیزیک آن نسب و اوصافی را مطالعه نمی‌کند که از ذات موضوع تبعیت نمی‌کند و نسبت به آن بالعرض است. (۲۵)

موجود بمعنای «صادق» بدلیل تعلق به قضایا و احکام اندیشه و حوزه منطق از چارچوب بحث متافیزیک خارج است. پس چون موجود بمعنای بالعرض و بمعنای صادق «هیچکدام مبین یک طبیعت عینی خاصی از موجود نیستند، بنابراین باید این مطلب را کنار بگذاریم». (۲۶) دیوید راس نیز در این زمینه مینویسد:

۱۳۳

معنای دیگر از وجود که متافیزیک از آن بحث نمی‌کند، وجود بعنوان صادق است. این معنای وجود، چون به اشیاء حمل نمی‌شود و تنها به حالات ذهنی مربوط است، از اینرو کنار گذاشته می‌شود. فرض ما باید این باشد که این معنا نه بوسیله متافیزیک بلکه توسط منطق مورد بحث قرار می‌گیرد. (۲۷)



دو معنای اصلی وجود باقی میماند: وجودی که براساس آن مقولات طبقه‌بندی میشوند و وجود بالقوه و بالفعل. از این دو، اولی در زتا (کتاب هفتم) و دومی در ثنا (کتاب نهم) بررسی میشود.^(۲۸)

پرسشی که اینجا طرح میگردد، این است که مقولات، متعدد و گوناگون هستند بگونه‌ایی که برخی جوهر و برخی دیگر اعراضند؛ حال کدامیک از آنها، موضوع فلسفه اولی محسوب میشوند؟ پاسخ ارسطو این است که از میان مقولات، «قسمی از وجود در میان است که در دقیقترین و کاملترین معنا موجود است، یعنی جوهر و همه چیزهای دیگر صرفاً بجهت نسبت معین با وجود، وجود دارند، مثل کیفیات جوهر، نسبت‌های میان جواهر و نظایر آن».^(۲۹) ارسطو معتقد است جوهر بمعنای اولی، موضوع این اعراض و نسب است و همه مقولات دیگر فقط فروع و لوازم آن محسوب میشوند و جوهر از جهات مختلف یعنی از حیث تعریف و شناخت و زمان مقدم بر آنهاست.^(۳۰)

پرسش دیگر در این زمینه، آن است که خود جوهرها نیز انواع مختلفی دارند؛ برخی مادی و فناپذیر و برخی دیگر نامتغیر و ثابتند؛ حال، فلسفه اولی با کدامیک از آنها، سرو کار دارد و به بررسی اوصاف آنها میپردازد؟ «ارسطو جواب میدهد که اگر جوهر نامتغیر وجود دارد، پس مابعدالطبیعه جوهر نامتغیر را مطالعه میکند، زیرا با وجود من حیث وجود سرو کار دارد و طبیعت حقیقی وجود در آنچه تغیرناپذیر و قائم بخود است، نشان داده میشود نه در آنچه دستخوش تغیر است».^(۳۱) در واقع، جوهرهای ذاتاً مجرد و نامتغیر، موضوع فلسفه اولیند نه جوهرهای مادی تغیر پذیر.

موضوع و مسائل فلسفه اولی در نظر فیلسوفان اسلامی

با ورود فلسفه یونان به جهان اسلام و محوریت فلسفه ارسطویی، یکی از مباحثی که همیشه محل بحث بوده و در مقاطعی از تاریخ فلسفه اسلامی بجهت مواجهه با متکلمان از اهمیت خاصی برخوردار گشته، موضوع و مسائل فلسفه اولی و نحوه ارتباط آنهاست. نگاه دقیق به تاریخ این بحث در فلسفه اسلامی نشان میدهد که سیر بحث و موشکافی در این زمینه در تاریخ فلسفه اسلامی، حالت و جهت صعودی داشته است، بطوری که ابتدا، بصورت خام و پراکنده در آثار کندی (۱۸۵-۲۵۲ ه. ق) مطرح شده و سپس در آثار فارابی (۲۵۷-۳۳۸ ه. ق) بصورت نسبتاً گسترده مورد بحث قرار گرفته است و در آثار ابن‌سینا (ف. ۴۲۸ ه. ق)



بعنوان یک مسئله جدی مطرح گردیده و بصورت جامع و روشمند بدان پرداخته شده است.

کندی در اغلب آثار خود، فلسفه اولی را علمی میداند که به «حق اول» و «علت اولی» میپردازد. او میگوید: «شریفترین فلسفه‌ها و بالاترین آنها از حیث مرتبه همان فلسفه اولاست؛ یعنی شناخت حق اولی که علت هر حقی است».^(۳۲) فارابی - مؤسس فلسفه اسلامی - موضوع فلسفه اولی را همان موجود بماهو موجود معرفی کرده و مینویسد: «انها العلم بالموجودات بماهی موجوده».^(۳۳) در نظر او «موضوع نخستین این علم، موجود مطلق است و آنچه در عموم و شمول هم ردیف آن میباشد».^(۳۴) او مسائل فلسفه را در یک تقسیمبندی به سه دسته تقسیم میکند: (۱) اموری که به موجودات از آن جهت که موجودند، عارض میشود. (۲) مبادی براهین علوم دیگر و (۳) بحث از موجوداتی که جسم و جسمانی نیستند. در اینجا، فلسفه اولی و علم الهی، ابتدا از بود و نبود این موجودات بحث کرده و وجود آنها را مبرهن نموده و در نهایت، از احکام آنها نظیر کثرت و وحدت، فحص و بحث میکند.^(۳۵)

ابن‌سینا، نخستین فیلسوف مسلمانی است که بطور جدی و بصورت جامع به مسئله موضوع و مسائل فلسفه اولی پرداخته است. او در مقاله نخست الهیات شفاء، بصورت جامع و از جهات مختلف و با رویکرد تحلیلی «فلسفه اولی» را مورد بحث و کاوش قرار داده و موشکافیهای عمیقی در باب وجه تسمیه و ایضاح مفهومی و اثبات موضوع و دسته‌بندی مسائل فلسفه اولی ارائه نموده است. وی ابتدا، نظریه‌های پیشینیان در خصوص موضوع فلسفه اولی را تشریح نموده و با نقد و رد آنها به اثبات مدعای اصلی خود یعنی موضوعیت «موجود بما هو موجود» برای فلسفه اولی پرداخته است. او معتقد است از مطالعه کتب پیشینیان در باب موضوع فلسفه اولی، اینگونه استنباط میشود که در این زمینه چند نظر وجود داشته است: گاهی گفته میشود موضوع فلسفه اولی، امور و موجوداتی است که از حیث وجود و تعریف، مجرد از ماده هستند، گاهی گفته میشود که موضوع فلسفه اولی همان اسباب اولی و قصوای موجودات طبیعی و تعلیمی است و گاهی هم موضوع فلسفه اولی، مسبب‌الاسباب یعنی خداوند معرفی میگردد.^(۳۶)

شیخ‌الرئیس با استدلال مفصل اثبات میکند که وجود خدا و اسباب قصوی بدلیل غیربدیهی و غیرقابل اثبات بودن در علوم نظری دیگر و علوم عملی، از مسائل فلسفه اولی محسوب میشوند و تنها در آن علم، قابل بحث و اثبات هستند و روشن است

۱۳۵



منصور ایمانپور؛ معیار تشخیص مسائل فلسفه اولی و میزان پابندی فیلسوفان اسلامی بدان

سال ششم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۵
صفحات ۱۲۹-۱۴۶

که مسائل یک علم نمیتواند در آن علم، موضوع و محور قلمداد شود.^(۳۷) بنابراین، تنها گزینه و فرض معقول برای موضوع فلسفه اولی، همان موجود بما هو موجود است. عین عبارت ابن سینا در این زمینه چنین است:

فیجب اذن أن یكون الموضوع الأوّل هو الموجود بما هو موجود.^(۳۸)

وی پس از ردّ نظریات رقیب در خصوص موضوع فلسفه اولی، نظر و مدّعی خود را با ادله سه‌گانه (رویکرد ایجابی) اثبات میکند و بر این باور است که اولاً، موضوعات علوم دیگر یعنی علوم طبیعی و ریاضی و منطقی، از حیث وجودشناسی و نحوه وجود و مقوماتشان باید مورد بحث قرارگیرند و بحث از این حیث، در هیچیک از علوم رایج مطرح نمیشود. بنابراین، تنها علم بحث‌کننده از اینها همان فلسفه اولی است و تنها موضوعی که میتواند اینها را دور خود جمع کند همان موجود بماهو موجود است.^(۳۹) ثانیاً، پاره‌یی از امور و عوارض مشترک در علوم همچون واحد و کثیر و موافق و مخالف وجود دارند که از یک طرف باید مورد بحث قرارگیرند و شناخته شوند و از طرف دیگر عوارض هیچیک از موضوعات علوم دیگر نیز نیستند و به مقوله و موضوع خاصی هم اختصاص ندارند. بنابراین «اینها عوارض چیزی جز موجود بماهو موجود نیستند، پس از این مطالب برای آشکار میشود که موجود بماهو موجود، یک امر مشترک برای همه اینهاست و آن باید موضوع برای این صنعت واقع شود».^(۴۰) ثالثاً، موجود بماهو موجود، از حیث تعریف و اثبات، بدیهی و بینای از اثبات توسط علوم دیگر است. بنابراین

فالموضوع الأوّل لهذا العلم هوالموجود بماهو موجود.^(۴۱)

دقت و تأمل در آثار ابن سینا و شاگردانش نشان میدهد که موضوع فلسفه اولی همان موجود بماهو موجود یا «موجود مطلق»^(۴۲) است و موجود مطلق همان وجود است. عبارت صریح «بهمنیار» - شاگرد شیخ الرئیس - در این زمینه چنین است:

قد عرفت أن موضوع هذا العلم هو الامر العامّ لجميع الأمور و هو الموجود بما هو موجود أعنی الوجود.^(۴۳)

ابن سینا علاوه بر اثبات «موجود مطلق» بعنوان موضوع فلسفه اولی، مسائل فلسفه اولی را همان امور و لواحق موجود مطلق دانسته و مینویسد:



و مطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط.^(۴۴)

او در مواضع مختلف آثار خود از اقسام مسائل فلسفه اولی سخن گفته و تلاش نموده آنها را به همان عوارض موجود مطلق ارجاع دهد. از نظر برخی از لواحق وجود همچون جوهر و کم و کیف، در نسبت و مقایسه با وجود کالانواع و برخی دیگر همچون واحد و کثیر، قوه و فعل و واجب و ممکن کالعوارض هستند.^(۴۵) ابن سینا در یک تقسیمبندی دیگر مباحث فلسفه اولی را اینگونه بیان میکند: (۱) بحث از اسباب قصوی؛ (۲) بحث از «سبب اول» که همه موجودات معلول، از او فیضان مییابند. (۳) بحث از عوارض موجود؛ (۴) بحث از مبادی علوم جزئی.^(۴۶)

تكون اذن مسائل هذا العلم في اسباب الموجود المعلوم بما هو موجود معلول،
و بعضها في عوارض الموجود، و بعضها في مبادئ العلوم الجزئية.^(۴۷)

بدون تردید، ابن سینا در تاریخ فلسفه اسلامی، نخستین کسی است که در باب موضوع و مسائل فلسفه اولی با الهام از ارسطو و فارابی بنحو مضبوط و مبسوط سخن گفته است و نظر او بعنوان رأی مشهور در تاریخ فلسفه اسلامی، تکرار شده و عمدتاً مورد قبول حکیم حکمت متعالیه و پیروان او واقع شده است و غالب سخنان ملاصدرا در این زمینه، شرح و تفسیر سخنان ابن سینا محسوب میگردد.^(۴۸) تنها فیلسوفی که در جهان اسلام براساس اصطلاحات و مبانی و نظام فلسفی خود در این زمینه، سخنی از سنخ دیگر دارد، حکیم حکمت اشراق، یعنی شیخ اشراق سهروردی است. بر اهل فلسفه آشکار است که حکمت اشراق از حیث زبان و اصطلاحات و روش و ساختار فلسفی، از فلسفه مشائی متمایز است و کل مباحث اصلی آن براساس نور و ظلمت (نه وجود و ماهیت) و در چارچوب آن دو شکل گرفته است. بنابراین، بسادگی نمیتوان ادعا کرد که موضوع و مسائل حکمت اشراق همان موجود (وجود) و لواحق آن است. تنها اصطلاحی که خود سهروردی در افکار ناب حکمت اشراقی خویش (نه مباحث رایج مشائی در اکثر آثارش) در کتاب ۱۳۷ حکمه الاشراق با تیزی انتخاب کرده و آن را مقسم نور و ظلمت قرار داده همان «شیء» است. او مینویسد:

الشیء ينقسم الى نور و ضوء في حقيقه نفسه و الى ما ليس بنور و ضوء في حقيقه نفسه.^(۴۹)



پس گرچه سخنان متنوعی در این زمینه گفته شده است، به طوری که گزارش و تحلیل و ارزیابی آنها نیازمند مقاله‌یی دیگر در این زمینه (ساختار و محتوای نظام فلسفی سهروردی) است، لکن باجمال میتوان گفت که حکم به موضوعیت موجود و وجود مطلق برای حکمت اشراق، حکمی نادرست و ناسازگار با رمز و راز این نظام فلسفی است.

از مجموع مطالب مذکور این نتیجه حاصل میشود که با صرف نظر از بحث و مناقشه درخصوص موضوع فلسفه اولی از منظر حکمت اشراق، محور اصلی و غالب در فلسفه یونانی و اسلامی، همان موجود (وجود) است و مسائل و مباحث این فلسفه نیز حول و حوش وجود شکل گرفته و بحق میتوان ادعا کرد که صبغه غالب مباحث فلسفه اسلامی، وجودشناسی است.

ملاک تشخیص مسائل فلسفی از غیرفلسفی

پرسش مهم در باب مسائل فلسفه اولی این است که در مقام واقع، چگونه میتوان مسائل فلسفی را از مسائل غیرفلسفی تشخیص داد؟ بعبارت دیگر، معیار اصلی و واضح فیلسوفان اسلامی در مرزبندی و تفکیک مسائل فلسفه اولی از مسائل علوم دیگر چیست؟

بدون شک هر علمی، متشکل از مسائلی است^(۵۰) که هریک آنها، از موضوع و محمول تشکیل شده است و در کتابهای منطقی و فلسفی در باب رابطه موضوعات و محمولات مسائل یک علم با موضوع آن علم، مباحث گسترده و متنوعی مطرح گردیده است؛ بعنوان مثال گفته شده که موضوع مسئله یا داخل در موضوع علم است یا عارض بر آن، اگر داخل در آن است یا عین موضوع علم است یا نوعی از آن، اگر موضوع مسئله عارض بر موضوع علم است یا موضوع مسئله، عرض ذاتی موضوع علم است یا عرض ذاتی نوعی از انواع موضوع یا عرض ذاتی برای عرض ذاتی موضوع یا عرض ذاتی برای نوعی از انواع عرض ذاتی است.^(۵۱) در باب رابطه محمولات مسائل با موضوع علم نیز گفته میشود که محمولات مسائل همان عوارض ذاتی موضوع علم هستند^(۵۲) و درست به همین جهت گفته میشود: «موضوع هر علمی، آن چیزی است که در آن علم، از عوارض ذاتی آن بحث میگردد.^(۵۳)»

ملاک فوق در باب مسائل فلسفه اولی نیز صادق است و بر آن اساس، ارسطو در یک عبارت کوتاه و پرمحتوا گفته است: «علمی هست که موجود را از آن جهت

۱۳۸



که موجود است و اعراضی را که به ذات موجود تعلق دارند (اعراض ذاتی موجود را) بررسی میکند»^(۵۴) فیلسوفان اسلامی نیز با الهام از این سخن معلم اول، محمولات مطالب و مسائل فلسفه اولی را همان محمولات و عوارض ذاتی موجود مطلق قلمداد کرده‌اند؛ چنانکه ابن‌سینا در اینباره میگوید:

مطالبه الامورالتي تلحقه (الموجود) بما هو موجود من غیر شرط.^(۵۵)

ملاصدرا نیز در این زمینه مینویسد:

ان الفلسفه الاولى باحثه عن احوال الموجود بما هو موجود.^(۵۶)

به این ترتیب میتوان گفت که ملاک تشخیص مسائل فلسفه اولی از مسائل علوم دیگر، همان عرض ذاتی بودن محمولات مسائل فلسفه برای موضوع فلسفه (موجود مطلق) است. حال پرسش اساسی این است که منظور از عرض ذاتی موجود مطلق چیست؟

مطالعه کتب فلسفی و کلامی در جهان اسلام، نشان میدهد این مسئله یعنی چیستی عرض ذاتی موجود یا همان امور عامه، یکی از مباحث اختلافی و مناقشه‌آمیز در میان اهل فلسفه و کلام بوده است و تفسیرهای مختلفی در این زمینه عرضه شده است.^(۵۷) لکن نظر مشهور در میان فیلسوفان نامدار اسلامی این است که عرض یا احوال ذاتی موجود همان اوصافی هستند که اولاً، ذاتی بمعنای ایساغوجی نیستند و ثانیاً، از موجود بما هو موجود انتزاع میشوند؛ خواه مساوی موجود مطلق باشند و خواه اخص از آن. ترجمه سخن ابن‌سینا در این زمینه چنین است:

لواحق یک چیز از آن جهت که آن چیز است، آن است که لحوق آنها به آن چیز، منوط به این نباشد که آن لواحق قبلاً به چیز دیگر عارض شده باشند یا آن چیز چیز دیگر بشود تا آن لواحق عارضش شوند... برخی از لواحق که عارض ذات چیزی میشوند اخص از آن چیز هستند و برخی دیگر اخص از آن نیستند.^(۵۸)

۱۳۹

ملاصدرا نیز همچون ابن‌سینا بارها تأکید میکند که عوارض ذاتی وجود همان اوصاف و احوالی هستند که از خود وجود انتزاع میگردند و حمل آنها بر وجود نیازمند حیثیت تقییدیه (جسمیت و کمیت) نیست؛ خواه آن احوال مساوی وجود باشند یا اخص از آن.^(۵۹)



منصور ایمانپور؛ معیار تشخیص مسائل فلسفه اولی و میزان پابندی فیلسوفان اسلامی بدان

سال ششم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۵
صفحات ۱۲۹-۱۴۶

اخصیه الشیء من شیء لاینافی عروضه لذلک الشیء من حیث هوهو و ذلک
کالفصول المنوعه للأجناس.^(۶۰)

تأمل در عبارتهای این فیلسوفان نشان میدهد که اولاً، این احوال و عوارض، اوصاف تحلیلی و انتزاعی موجود(وجود) بما هو موجود هستند نه اوصاف انضمامی. ثانیاً، دایره و گستره این اوصاف با توجه به مبانی و نظام فلسفی هر فیلسوف متفاوت است بگونه‌یی که ممکن است برخی امور در نظام فلسفی ملاصدرا، از اعراض ذاتی وجود مطلق محسوب شوند، در حالی که در نظام فلسفی ابن‌سینا چنین نباشد.

بنابراین، باید گفت که ملاک تشخیص مسائل فلسفی از غیرفلسفی همان عرض ذاتی بودن مسائل فلسفی برای موجود مطلق است و هر مسئله‌یی که حمل محمول آن بر وجود، نیازمند حیثیت جسمیت و کمی نباشد و مستقیم و بلاواسطه بر آن حمل گردد، آن مسئله یک مسئله فلسفی است؛ خواه محمول آن مساوی وجود باشد یا اخص از آن.

میزان پابندی فیلسوفان اسلامی به معیار مذکور

با نگاهی به آثار ارسطو آشکارا می‌گردد که معلّم اوّل، خود، مسائل فلسفه اولی را براساس معیار فوق، احصاء و تنظیم نکرده است و رویکرد غالب وی چنین بوده که مسائل و مباحثی که در علوم عملی و ریاضیات و طبیعیات و منطق قابل طرح نبوده‌اند، بسمت متافیزیک و فلسفه اولی هدایت میشوند. فیلسوفان اسلامی نیز همچون ارسطو، به تشریح مسائل فلسفه اولی و بیان دقیق چرایی طرح آنها در فلسفه اولی با توجه به معیار فوق(عرض ذاتی بودن محمول مسئله برای موضوع فلسفه اولی) نپرداخته‌اند.^(۶۱) در نتیجه، مباحثی در فلسفه اسلامی مطرح گردیده که براساس ملاک فوق در قلمرو فلسفه نمی‌گنجد. ما در اینجا ابتدا به گزارش مواردی ۱۴۰ می‌پردازیم که در کتابهای فلسفی تحت عنوان مسائل فلسفی مطرحند، لکن محمولات آنها عرض ذاتی موجود مطلق محسوب نمیشوند و سپس علل رواج این رویکرد در میان فیلسوفان اسلامی را تشریح مینماییم.

تأمل در عبارات و مباحث فیلسوفان اسلامی نشان میدهد که در نظر آنها، بخشی از مباحث و مسائل فلسفه اولی همان بحث از وجود و نحوه وجود اشیاء و امور مختلف است؛ بحث از نحوه وجود جسم و جوهر بودن و مبادی آن و بحث از نحوه

وجود مقدار و مجرد و یا مادی بودنش و بحث از نحوه وجود معقولات ثانیه.^(۶۲) شیخ الرئیس صریحاً بیان میکند: «برخی امور مورد بحث در فلسفه اولی، امور مادی هستند مثل حرکت و سکون، اما بحث از آنها در فلسفه از حیث نحوه وجود آنهاست».^(۶۳) ملاصدرا نیز اظهار میدارد: که برخی از مسائل فلسفه اولی عبارت است از: «اثبات همه حقایق وجودی از قبیل وجود باری تعالی و وحدانیت و اسماء و صفات و افعالش اعم از ملائکه و کتب و پیامبرانش و اثبات عالم آخرت و نحوه نشئت گرفتن عالم آخرت از نفوس».^(۶۴)

پرسش قابل طرح در اینجا آن است که آیا اثبات وجود امور مذکور و نحوه وجود آنها، از مسائل فلسفه اولی محسوب میشود و محمولات آن مسائل، از محمولات وجود مطلق بشمار می‌آیند؟ بعنوان مثال، چگونه اثبات نحوه وجود مقدار و حرکت و سکون در فلسفه ابن‌سینا، از محمولات موجود بما هو موجود محسوب میشود؟ افزون بر آن، اگر اثبات همه حقایق وجودی از جمله کتب و رسل خداوند از وظایف فلسفه اولی است، پس چرا اثبات وجود انواع و حقایق دیگر مثل وجود درخت و ... از مسائل فلسفه اولی نباشد؟

بخش دیگر مسائل فلسفه اولی در کتب فیلسوفان اسلامی بتبع ارسطو، مقولات و اقسام و احوال آنها معرفی شده است.^(۶۵) حال پرسش این است که آیا این مقولات و اقسام و ملحقات آنها، از عوارض ذاتی موجود بما هو موجود محسوب میشوند یا بین آنها و وجود، واسطه و واسطه‌هایی در میان است؟ بعنوان مثال، کم متصل بویژه طبق نظر شیخ‌الرئیس از لوازم جسم طبیعی محسوب میشود و تا موجودی، تخصص جسمانی (اتصال جوهری) پیدا نکند، کم متصل به تن نخواهد کرد.^(۶۶) حال پرسش اینجاست که با چه مجوزی، این قبیل امور و اموری که حمل آنها بر وجود نیازمند تخصصها و رابطه‌های دیگر است، در فلسفه اولی مورد بحث قرار میگیرند؟ و اساساً «چرا اگر بحث به حد طبیعی رسید، باید آن را از فلسفه بیرون کرد ولی تا قبل از رسیدن به حد طبیعی داخل در فلسفه اولی است».^(۶۷)

۱۴۱ به باور نویسنده، سرّ مطلب در این نکته تاریخی نهفته است که فیلسوفان اسلامی بتبع ارسطو، علوم نظری را به سه بخش کلی یعنی طبیعیات و ریاضیات و فلسفه اولی تقسیم و محصور کرده‌اند و بر این اساس، آنچه برای آنها، حائز اهمیت بوده تخصص جسمانی و کمی است نه قید و تخصصهای دیگر. بنابراین، مسائلی که به هر علّتی، در قلمرو طبیعیات و ریاضیات قابل طرح نبودند، بسمت فلسفه اولی



سوق داده شدند بدون اینکه در خصوص چرایی طرح آنها در فلسفه اولی، موشکافی و ژرفکاوی منطقی صورت گرفته باشد. این رویکرد، هم در آثار ارسطو بچشم میخورد و هم در آثار فیلسوفان اسلامی بوفور یافت میشود؛ چنانکه شیخ‌الرئیس در تأیید این مدعا میگوید:

فهذا العلم یبحث عن احوال الموجود و الامور التي له كالاتقسام و الانواع، حتی یبلغ الی تخصیص یحدث معه موضوع العلم الطبیعی فیسلمه الیه و تخصیص یحدث معه موضوع الرياضی فیسلمه الیه و كذلك فی غیر ذلك.^(۶۸)

اشکال اساسی که در این زمینه قابل طرح است، آن است:

در واقع چیزی بیش از این گفته نشده که فلسفه اولی بحث از همه خصوصیات وجود است، مگر خصوصیات ریاضی و طبیعی. به هر حال معلوم نیست چه فرق جوهری میان تقسیماتی نظیر تقسیم وجود به واجب و ممکن و تقسیم ممکن به جوهر و عرض و تقسیم جوهر و عرض به اقسام دیگر از یک طرف و تقسیم کمیّت و کیفیت از سوی دیگر وجود دارد که تقسیمات نخست باید در فلسفه اولی مورد بررسی قرار گیرند و تقسیم اخیر در ریاضیات یا طبیعیات.^(۶۹)

مسائل فراوانی در فلسفه اسلامی مطرح میشوند که محمولات آنها عوارض ذاتی و بیواسطه وجود نیستند و واسطه یا واسطه‌هایی میان آنها و وجود در میان است، لکن چون آن واسطه یا واسطه‌ها، تخصّص جسمانی و کمی نیستند، به همین جهت از حوزه طبیعیات و ریاضیات خارج گشته و به قلمرو فلسفه اولی وارد شده‌اند.

شاهد دیگر بر این مدعا آن است که فیلسوفان اسلامی، بحث از مبادی علوم جزئی را به فلسفه اولی واگذار میکنند و بحث از ماده و صورت را مبادی و مقومات جسم دانسته و به قلمرو فلسفه اولی ارجاع میدهند.^(۷۰) حال پرسش این است که آیا صورت در فلسفه مشائی، بر وجود بما هو وجود عارض و کائن میشود یا بر وجود مادی عارض (کون و فساد) گشته و بعنوان یک حادث مسبوق به قوه و ماده است؟

مباحث دیگری هم در کتابهای فلسفی فیلسوفان اسلامی مورد بحث قرار گرفته‌اند که بنظر میرسد محمولات آنها از عوارض ذاتی وجود مطلق محسوب نمیشوند؛ مثل مباحث معاد و نبوت.^(۷۱) اگر گفته شود که طرح این قبیل مباحث در فلسفه اسلامی، استطرادی بحساب می‌آیند، در اینصورت بخش قابل توجهی از

۱۴۲

مباحث این فلسفه، استطرادی و حاشیه‌یی محسوب خواهد شد. لکن اگر فیلسوفان اسلامی، این مسائل را بخشی از مسائل فلسفه اولی قلمداد کنند «مشکلی پیش می‌آید و آن اینکه اعراض ذاتیه را چگونه تفسیر کنیم تا امور مذکور جزو اعراض ذاتیه موجود بما هو موجود - که موضوع فلسفه اولی است - محسوب شوند».^(۷۲)

از مطالب فوق، این نتیجه حاصل میشود که فیلسوفان اسلامی با تأثیرپذیری از سخنان مختلف ارسطو در این زمینه و التزام بیش از حد به تقسیمبندی ثلاثی علوم نظری، ارتباط منطقی میان موضوع و مسائل فلسفه اولی را در مقام واقع، بنحو کامل رعایت نکرده و مسائل فلسفه اولی را بصورت روشمند، از موضوع آن، استنتاج و مرتب نموده‌اند و اساساً در مواردی، چنین استنتاجی مقدور نمیشد.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب بیان شده میتوان گفت:

اولاً، فیلسوفان یونانی اعم از افلاطون و ارسطو، موضوع و مسائل فلسفه اولی و رابطه آن دو را بصورت قطعی و واضح و متمایز مشخص نکرده‌اند و همین پراکندگی اقوال و عبارات و عدم وضوح، بنوعی به فلسفه اسلامی نیز سرایت کرده است.

ثانیاً، گرچه ارسطو نیز در مرحله پیشرفته تفکر خود، موضوع فلسفه اولی را موجود بماهو موجود معرفی نموده، لکن موجود در نظر او، به جواهر و موجودات حقیقی و مفارق ارجاع گشته و در نتیجه، موضوع فلسفه اولی همان جوهرهای اصیل و مفارق معرفی شده است، در حالی که موضوع فلسفه اولی نزد فیلسوفان مسلمان همان موجود بما هو موجود با صرفنظر از تجرد و مادیت (موجود مطلق و لابلشروط) است.

ثالثاً، گرچه فیلسوفان اسلامی، بویژه ابن‌سینا، تلاشهای فراوانی نموده‌اند تا موضوع فلسفه اولی را بنحو مضبوط و مستدل مشخص کنند و رابطه مسائل و موضوع فلسفه اولی را تبیین و تشریح نمایند؛ لکن با وجود موشکافیها در مقام اثبات و نظر، مناسبت موجود میان مسائل و موضوع را در مقام واقع، بنحو کامل رعایت نکرده‌اند و به ملاکی که خود بدان پافشاری نموده‌اند، پایبند نبوده و در نتیجه، مسائل قابل‌توجهی را در فلسفه طرح و بحث نموده‌اند که محمولات آنها، عوارض ذاتی موجود بما هو موجود نیستند.

رابعاً، رویکرد حصرگرایانه به علوم، بویژه علوم نظری و تقسیم آن به سه قسم طبیعی و ریاضی و الهی (فلسفه اولی) آنها را به این سمت سوق داده مسائلی که

۱۴۳



منصور ایمانپور؛ معیار تشخیص مسائل فلسفه اولی و میزان پابندی فیلسوفان اسلامی بدان

سال ششم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۵
صفحات ۱۲۹-۱۴۶

قابل فحص و بحث در علوم طبیعی و ریاضی نیستند، در فلسفه اولی مورد بحث و کاوش قرار گیرند، در حالی که محمولات آنها، عوارض ذاتی وجود نیستند. خامساً، در برخی موارد، عوارض ذاتی موجود بما هو موجود با توجه به مبانی متمایز فلسفه مشائی و حکمت متعالیه، متفاوتند؛ بعنوان مثال، حرکت و ثبات بر مبنای تشکیک وجود و حرکت جوهری، از عوارض وجود بما هو وجود محسوب میشوند و حقیقت وجود بدون حیثیت تقییدیه به دو قسم ثابت و متغیر تقسیم میشود، لکن چنین امر و نظری بر مبنای فلسفه مشائی قابل طرح و دفاع نیست.

پی‌نوشتها:

۱. بورمان، کارل، افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، ص ۵۲ و ۵۳.
۲. همان، ص ۶۲ و ۶۳.
۳. همان، ص ۵۵.
۴. ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه محمد حسن لطفی، ص ۲۳۹ (۱۰۲۵a).
۵. همان، ص ۲۴۱ (۱۰۲۶a).
۶. همان، ص ۲۴۱ (۱۰۲۶a).
۷. خراسانی شرف‌الدین، ترجمه متافیزیک ارسطو، پیشگفتار، ص پنجاه و دو.
۸. مابعدالطبیعه، ص ۲۳ (۹۸۱b).
۹. همان، ص ۲۵ (۹۸۲b).
۱۰. ر.ک: خراسانی شرف‌الدین، ترجمه متافیزیک ارسطو، پیشگفتار، ص پنجاه و هفت.
۱۱. مابعدالطبیعه، ص ۲۴۱ (۱۰۲۶a).
۱۲. ارسطو، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، ص ۸۷ (۱۰۰۳a۲۰).
۱۳. یگر، ورنو، ارسطو (مبانی تاریخ تحول اندیشه وی)، ترجمه حسین کلباسی، ص ۲۴۳.
۱۴. متافیزیک، پیشگفتار، ص شصت و یک.
۱۵. همان، ص پنجاه و نه.
۱۶. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، ج ۱، ص ۳۳۴.
۱۷. متافیزیک، ص ۲۵۸ (a ۱۵ ۱۰۴۱).
۱۸. همان، ص ۲۱۷ (a ۲۱ ۱۰۳۰).
۱۹. مابعدالطبیعه، ص ۱۸۴ (a ۱۰۱۷).
۲۰. همان، ص ۱۸۵ (a ۱۰۱۷).
۲۱. همان، ص ۱۸۶.
۲۲. همانجا.
۲۳. همان، ص ۲۴۳ (a ۱۰۲۶).
۲۴. همان، ص ۲۴۳.
۲۶. مابعدالطبیعه، ص ۲۵۰ (a ۱۰۲۸).

25. S. D., Ross, *Aristotle*, p. 170.

27. S.D., Ross, *op.cit.*, p. 171.

28. *Ibid.*, p. 171.

29. *Ibid.*, p. 163.



۳۰. مابعدالطبیعه، ص ۲۵۴ (a) ۱۰۲۸).
۳۱. تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۳۳۵.
۳۲. کندی، فی الفلسفه الاولى (رسائل الکندی الفلسفیه)، ص ۹۸.
۳۳. فارابی، الجمع بین رأیی الحکیمین، ص ۲۸.
۳۴. همو، مقاصد متافیزیک ارسطو (رسائل فلسفی فارابی)، ترجمه سعیدرحیمیان، ص ۶۰.
۳۵. همو، احصاء العلوم، ص ۷۵-۷۶.
۳۶. ابن سینا، الالهیات (الشفاء)، ص ۴ و ۵.
۳۷. همان، ص ۵-۹.
۳۸. همان، ص ۹.
۳۹. همان، ص ۱۰-۱۲.
۴۰. همان، ص ۱۳.
۴۱. همانجا.
۴۲. ابن سینا، النجاة، ص ۱۹۸.
۴۳. بهمنیار، التحصیل، ص ۲۷۹.
۴۴. الالهیات (الشفاء)، ص ۱۳.
۴۵. همانجا.
۴۶. همان، ص ۱۴.
۴۷. همان، ص ۱۵.
۴۸. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۳-۲۵؛ همو، الشواهد الربوبیه، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.
۴۹. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین، حکمة الاشراف (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، ج ۲، ص ۱۰۷.
۵۰. رازی، قطب‌الدین، تحریر القواعد المنطقیه، ص ۶۲.
۵۱. ابن سینا، برهان شفا، ترجمه مهدی قوام صفری، ص ۱۹۹.
۵۲. همان، ص ۲۰۳.
۵۳. تحریر القواعد المنطقیه، ص ۶۹.
۵۴. مابعدالطبیعه، ترجمه محمد حسن لطفی، ص ۱۲۱ (a) ۱۰۰۳).
۵۵. الالهیات (الشفاء)، ص ۱۳.
۵۶. الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۸.
۵۷. ر.ک: لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۹۱-۹۴؛ الشواهد الربوبیه، ص ۱۴۴-۱۴۶.
۵۸. النجاة، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.
۵۹. الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۸.
۶۰. همان، ص ۳۳.
۶۱. تنها علامه طباطبایی در آثار فلسفی خود بویژه نهایتاً حکمه، اغلب قبل از ورود به بحث، به تشریح ارتباط مسئله مورد بحث با فلسفه اولی بر مبنای حکم متعالیه میپردازد.
۶۲. الالهیات (الشفاء)، ص ۱۰-۱۲.
۶۳. همان، ص ۱۶.
۶۴. الشواهد الربوبیه، ص ۱۴۲.
۶۵. الهیات (الشفاء)، ص ۲۵ و مقاله سوم.
۶۶. الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۷۳-۸۲.
۶۷. مصباح یزدی، محمد تقی، شرح الهیات شفاء، ج ۱، ص ۲۳۵.
۶۸. الالهیات (الشفاء)، ص ۱۵.

۶۹. شرح الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۱۳۰.
 ۷۰. الالهيات (الشفاء)، ص ۱۱-۱۲.
 ۷۱. همان، ص ۴۴۱.
 ۷۲. شرح الهيات شفاء، ج ۱، ص ۲۳۵.

منابع فارسی:

۱. ابن سینا، الالهيات (الشفاء)، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۶۳.
۲. _____، النجاة، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۶۴.
۳. _____، برهان شفا، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳.
۴. _____، الاشارات و التنبيهات، قم، النشر البلاغی، ج ۲، ۱۳۷۵.
۵. ارسطو، مابعدالطبیعیه، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۸۹.
۶. _____، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۶.
۷. بهمنیار، التحصیل، بتصحیح مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۸. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین، حکمة الاشراق (مجموعه مصنفات شیخ/اشراق)، تصحیح هانری کرین، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۲، ۱۳۷۲.
۹. فارابی، ابونصر، الجمع بین رأی حکیمین، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۶م.
۱۰. _____، احصاء العلوم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۶م.
۱۱. _____، مقاصد متافیزیک ارسطو (رسائل فلسفی فارابی)، ترجمه سعید رحیمیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
۱۲. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، مقدمه و اشراف جعفر سبحانی، قم، مؤسسه الامام‌الصادق، ج ۱، ۱۴۲۸ق.
۱۳. رازی، قطب‌الدین، تحریر القواعد المنطقیه، تصحیح محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۸۴.
۱۴. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ج ۱، ۱۳۷۵.
۱۵. بورمان، کارل، افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۸۹.
۱۶. کندی، فی الفلسفه الاولى (رسائل الکندی الفلسفیة)، تحقیق ابوریثه، مصر، دارالفکر العربی، ۱۹۵۰م.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، شرح الاسفار الاربعه، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱، جزء اول، ۱۳۸۰.
۱۸. _____، شرح الهیات شفاء، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱، ۱۳۸۶.
۱۹. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، منشورات مصطفوی، ج ۱، ۱۳۶۸.
۲۰. _____، الشواهد الربوبیه، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۲۱. یگر، ورنر، ارسطو مبانی تاریخ تحول اندیشه وی، ترجمه حسین کلباسی اشتری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۰.

۱۴۶

منبع انگلیسی:

1. Ross, David, *Aristotle*, London and New York, Routledge, 1996.



سال ششم، شماره چهارم
 بهار ۱۳۹۵