

حلّ پارادوکس علم به جوهر در کتاب تعلیقات ابن سینا

دکتر رضا اکبریان،^{۱*} سید احمد حسینی^۲

^۱دانشیار دانشگاه تربیت مدرس، ^۲دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت مدرس
(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۹/۳۰ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۱۱/۱۸)

چکیده

در کتاب تعلیقات - که به احتمال زیاد حاصل درس نوشته‌های شاگردان شیخ‌الرئیس است - تلاش می‌شود تا به پارادوکسی در خصوص علم به جوهر پاسخ داده شود. این پارادوکس را می‌توان بدین صورت بازسازی کرد که اگر با علم به شیء، عین ماهیت آن به ذهن می‌آید، آن‌گاه وقتی به جوهری علم پیدا می‌کنیم باید عین ماهیت آن، که جوهر است، به ذهن بیاید. از طرف دیگر، در فلسفه مشاء، علم از کیفیات نفسانی و از اعراض است. بدین ترتیب، با تناقضی مواجه می‌شویم که علم ما به جوهر هم باید جوهر باشد و هم باید عرض باشد و جوهر نباشد. پاسخ تعلیقات به این پارادوکس آن است که آنچه جوهر است، مفهوم جوهر است که همان «در موضوع نبودن» است و آنچه عرض است، علم ما به جوهر است که از کیفیات نفسانی است. بنابراین موضوع در دو گزاره به‌ظاهر متناقض عیناً یکی نیست، بلکه در یکی مفهوم جوهر است و در دیگری مصداق ذهنی جوهر. از این‌جا معلوم می‌شود که پاسخی که صدرالمألهین با به‌کارگیری مفاهیم حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی به این پارادوکس (و پارادوکس‌های مشابه، مانند پارادوکس معدوم مطلق و یا کلی و جزئی) مطرح می‌کند، در آثار شیخ‌الرئیس سابقه دارد.

کلیدواژه‌ها جوهر، پارادوکس علم به جوهر، ابن سینا، تعلیقات.

۱. طرح مسئله

در پژوهش‌های مربوط به ابن‌سیناشناسی، به کتاب تعلیقات کم‌تر توجه شده است. تنها در سال ۱۹۷۳ بود که نخستین و، تا به امروز، تنها تصحیح این کتاب توسط عبدالرحمن

بدوی به چاپ رسید.^۱ حجم قابل توجهی از کتاب تعلیقات به مبحث علم و معرفت - اعم از علم الاهی و معرفت بشری - تعلق دارد. در این کتاب بحث‌های مستوفایی در باب علم خداوند به نظام عالم و خلق عالم در نتیجه‌ی این علم عنایی وجود دارد. همچنین در تعلیقات، به مباحث مربوط به معرفت بشری، مانند مباحث تعریف، ادراکات حسی و عقلی، و نیز رابطه محسوس و معقول پرداخته شده است. در این کتاب، اغلب، حتی به مباحثی که مستقیماً به آنتولوژی و وجودشناسی مربوط می‌شوند، مانند مباحث مربوط به جوهر، نیز از جنبه معرفتی پرداخته شده است. در طول این کتاب و در چند جای مختلف سعی می‌شود به پارادوکسی در خصوص علم به جوهر پاسخ داده شود. این پارادوکس به واسطه تقابل دو نظریه متفاوت در سنت فلسفی مشاء، در مسئله علم به جوهر، خود را نشان می‌دهد. این دو نظریه عبارت‌اند از این که با علم به اشیا عین ماهیت آن‌ها به ذهن می‌آید، و نیز این که علم از مقوله کیف نفسانی و عرض است. حال با در نظر گرفتن این دو نظریه، این پارادوکس می‌گوید که علم به جوهر و وجود ذهنی جوهر هم جوهر است، چون عین ماهیت معلوم به ذهن می‌آید، و هم عرض است و جوهر نیست، چون علم از مقوله کیف نفسانی و عرض است. شیخ می‌کوشد تا در تعلیقات به این پارادوکس پاسخ گوید. این پاسخ بعدها نیز با صورت‌بندی متفاوتی، و بر مبنای اختلاف در حمل، توسط صدرالمتألهین ارائه شد.

۲. عنوان، اصالت و ساختار تعلیقات

تعلیقات حاوی آراء فلسفی ابن‌سیناست که به احتمال زیاد توسط شاگردش بهمنیار بن مرزبان در فاصله سال‌های ۴۰۴-۴۱۲ ه.ق که وی شیخ را همراهی می‌کرده به رشته تحریر درآمده است. این کتاب مجموعه‌ای از عبارات پراکنده در مابعدالطبیعه، طبیعیات، و علم النفس است و بخش عمده‌ای از مباحث آن را مسائل مربوط به علم و معرفت، اعم از علم الاهی و معرفت بشری، تشکیل می‌دهد. با این حال، عنوان کتاب هیچ اشاره‌ای به محتوای آن ندارد و صرفاً بیان می‌کند که کتاب مجموعه‌ای از شروح و حواشی مربوط به

۱. البته این چاپ در قم نیز افست شد (ابن سینا، ۱۴۰۴ ه.ق، التعلیقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزه العلمیه، قم) و بار دیگر در ۱۳۷۹ش در قم با تفاوت‌هایی اندک چاپ شد. اکنون نیاز به تصحیح انتقادی جدید و نیز تحلیل ساختار و محتوای این اثر - مفصل تر از آنچه توسط ژانسن انجام شده است - احساس می‌شود.

اثری نامعین و یا مجموعه یادداشت‌های پراکنده شاگردان شیخ از درس‌های اوست. آرایه‌ی که در تعلیقات مطرح می‌شوند تفاوت خاصی با سایر آثار ابن سینا ندارند. این کتاب، مانند کتاب *المباحثات*، دارای فصل‌بندی خاصی نیست و مباحث آن از نظم و ترتیب مشخصی برخوردار نیستند. ژول ژانسن،^۱ از ابن سینا پژوهان معاصر که در زمینه کتاب‌شناسی ابن سینا تخصص دارد، در مقاله خود به نام «تعلیقات ابن سینا»،^۲ به اختصار، گزارشی انتقادی از مطالب این کتاب را ارائه می‌کند. وی در مقاله خود به شباهت میان این کتاب و آثار دیگری چون *مباحثات و دانشنامه علایی* اشاره می‌کند. از نظر او، هم تعلیقات و هم *مباحثات* به واسطه گفتگو با شاگردان و در پاسخ به کسانی چون بهمنیار بن مرزبان نگاشته شده‌اند. به عنوان دلیل بر ارتباط میان این دو کتاب می‌توان به شباهت ساختاری آن‌ها (به‌ویژه در نقل عبارت‌هایی از شفا)، ذکر نام بهمنیار، و علی‌الخصوص وجود عباراتی کاملاً یکسان و یا مشابه اشاره کرد.^۳ ژانسن طی مقاله دیگری با عنوان «دانشنامه ابن سینا»^۴ شباهت محتوایی میان تعلیقات و *دانشنامه* را نشان می‌دهد.^۵ یکی از اشتراکات محتوایی میان آن دو، به مبحث علم خداوند به جزئیات مربوط می‌شود که هم مسئله‌ای اساسی در تعلیقات است و هم در *دانشنامه علایی* به آن پرداخته شده است.^۶

در این کتاب *تعلیقات* تعلیقه بر چه کتابی است، و این که آیا اصلاً تعلیقه بر کتاب خاصی است یا نه، هنوز هیچ نظریه قطعی‌ای ارائه نشده است. هم عنوان این کتاب و هم ارجاعات مختلف به نظریه دیگری، و یا دیگری، در متن کتاب، تعلیقه بودن بر کتاب دیگری را تأیید می‌کند. این نقل‌قول‌های مستقیم، که همگی جملاتی بسیار کوتاه و یا

1. Jules Janssens.

2. "Les Taliqat d'Ibn Sina...".

۳. نام بهمنیار در خط اول مباحثه ششم *مباحثات* (۱۴۵) آمده است. اگرچه در متن *تعلیقات* به نام بهمنیار تصریح نشده است، ژانسن مطرح می‌کند که در ملحقات *تعلیقات* و در فهرستی که لوکری برای آن تهیه کرده است نام وی ذکر شده است. برای اطلاعاتی بیشتر در این مورد و نیز موارد شباهت متنی میان *تعلیقات* و *مباحثات* نک: Janssens, Jules, "Les Taliqat d'Ibn Sina...".

4. "Le Danesh-Nameh d'Ibn Sina...".

۵. ژانسن بیان می‌کند که بررسی نسخه دست‌نویسی که به آدرس Or. 184 در لایدن موجود است نشان می‌دهد که محتوای این نسخه شباهت بسیاری با *دانشنامه* دارد و در واقع معادل عربی آن محسوب می‌شود. از نظر وی، میان عبارات این نسخه و *تعلیقات*، شباهت‌های متنی بسیاری وجود دارد.

۶. ژانسن در موافقت با Daiber، (H. Daiber, 1975, "Das theologisch-philosophische System des Mu'ammār Ibn 'Abbad as-Sulami", *Beirut Text und Studien*, XIX, Beirut, Wiesbaden) می‌کند که آرایه‌ی که در *تعلیقات* در باب علم خدا بیان شده است، در واقع در پاسخ به نظریات کلامی معتزله هم عصر شیخ، علی‌الخصوص مکتب عبدالجبار، مطرح شده‌اند. وی در صفحه ۱۱۷ به چند نمونه اشاره می‌کند.

حتی ناقص‌اند، با تعبیرهایی چون «قوله»، «قال»، «قولهم»، «عندهم»، و یا حتی بدون ذکر نشانه روشنی در سرتاسر کتاب به چشم می‌خورند.^۱ علاوه بر آن که روشن نیست این نقل‌قول‌ها به کدام اثر ارجاع دارند، کوتاه بودن و حتی گاهی یک کلمه‌ای بودن این موارد نیز حدس زدن منبع آن را دشوارتر ساخته است. بررسی دقیق این نقل‌قول‌ها یکی از روش‌هایی است که به کمک آن می‌توان حدس زد تعلیقات به کدام اثر ناظر است. روشن شدن این مطلب می‌تواند به پیشرفت قابل‌توجهی در زمینه مطالعات ابن‌سینا شناسی بیانجامد.

عبدالرحمن بدوی در مقدمه تصحیح خود از تعلیقات (۵)، احتمال می‌دهد که این نقل‌قول‌ها به آثار دیگرانی چون ارسطو اشاره می‌کنند. اما نگاهی اجمالی به نقل‌قول‌های این کتاب نشان می‌دهد که احتمال این که کتاب مورد نظر اثری از ارسطو باشد بسیار اندک است. در این نقل‌قول‌ها شاهد نظریاتی هستیم که کاملاً صیغه نوافلاطونی دارند و نسبت به نظریات ارسطو متأخرند.^۲ با آن که بدوی این نقل‌قول‌ها را متعلق به ارسطو می‌داند، نمی‌پذیرد که تعلیقات اصولاً ناظر به کتاب خاصی از ارسطو نوشته شده باشد. عمده دلیل او در این مسئله آن است که تعداد این نقل‌قول‌ها و ارجاعات در کتاب بسیار اندک است.^۳

در مقابل نظریه‌ای که تعلیقات را ناظر به سخنان دیگرانی چون ارسطو یا فارابی می‌داند، نظریه دیگری نیز در مورد کتاب تعلیقات مطرح شده است مبنی بر آن که این کتاب مجموعه شروح و توضیحات ابن‌سینا بر کتاب دیگری نیست، بلکه مجموعه یادداشت‌های پراکنده شاگردان و حاضران در جلسه درس ابن‌سینا است. در این معنا، «تعلیقه» به معنای شرح کتاب دیگری نیست بلکه به معنای مجموعه‌ای از پاسخ‌ها به پرسش‌های پراکنده شاگردان در زمینه‌های مختلف فلسفی است. طبق این نظریه،

۱. برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «قوله: لکنک تعلم بحجة أن ذلك الكسوف يكون واحدا» (۲۴)؛ «اربعتها» (۲۷)، «و الفصل حکمه حکم الماهیه»، «لیس فی الأشخاص تقدّم و لا تأخر» (۳۱)، «سائر الأقسام غیر المقصودة» (۳۶)؛ «أنه بما یخالف یشابه» (۷۶)، «النفس ذاتها لها» (ص ۷۷)، «الماهیه معقول بالقیاس الی غیرها» (۹۵)، «عله بذاته للخیر و الکمال بحسب الامکان» (۱۲۴)، «فی حال دون حال و وقع ذلك متقدما و متاخرا» (۱۳۹)، «قیاس یلزم مقتضاه» (۱۴۹)، انما وجدت هذه الاشياء لانه عقلها و انما عقلها لانها وجدت عنه (۱۵۵)، قال: «لیس امتناع مفارقة الوحده لموضوعاتها کامتناع مفارقة البیاض للموضوع بل کامتناع الجنس للفصل» (۱۴۵)، قولهم: «ان العقل ینتزع صور الموجودات» (۷۳)، «کان و لا خلق» (۱۱۵)، عندهم: «غیر المتناهی لا یحیط به علم» (۱۲۵)، «لفظه یوجد»، «بلفظه یوجد» (۱۷۹ و ۱۸۰).

۲. برای نمونه در آن خلقت اشیا در اثر تعقل مبدأ اول دانسته شده است (۱۵۵) و یا در آن تصریح می‌شود که خداوند وجود داشته است بدون آن که موجودی خلق شده باشد (۱۱۵).

۳. اما با نگاهی گذرا به این کتاب مشاهده می‌کنیم که در آن بالغ بر ۳۰ مورد نقل‌قول مستقیم وجود دارد.

نقل قول‌های موجود در کتاب به درس‌گفته‌های شیخ ارجاع دارند و در واقع مرجع ضمیر در «قوله» ابن‌سیناست.^۱ ژانسن در «تعلیقات ابن‌سینا» این نظریه را تأیید می‌کند و معتقد است که سبک تعلیقات، مانند وجود تکرار بسیار در عبارات آن، نشان می‌دهد که این کتاب در واقع بر مبنای درس‌نوشته‌های شاگردان حاضر در درسی شفاهی از یکی از کتاب‌های شیخ، مانند دانشنامه، مقولات و یا الهیات شفا، به نگارش درآمده است. به عنوان شاهی که این نظریه را تقویت می‌کند می‌توان به پی‌جویی عبارات نقل‌شده در تعلیقات در دیگر آثار ابن‌سینا، مانند شفا و نجات، اشاره کرد.^۲

۳. بیان پارادوکس

در تعلیقات بیش از پنجاه بار واژه «جوهر» یا مشتقات آن، مانند «جوهر» یا «جوهری»، به کار رفته است. در مجموع، می‌توان مواردی را که از جوهر بحث می‌شود به دو دسته کلی تقسیم کرد. دسته اول مباحثی است که مستقیماً به جوهر مربوط نمی‌شود بلکه در طی بحث مستقلی جوهر به عنوان نمونه و مثال ذکر می‌شود.^۳ اما در دسته دوم مباحث، مستقیماً از جوهر بحث می‌شود. غالب مواردی که ابن‌سینا در تعلیقات مستقیماً در باب جوهر سخن می‌گوید، در پی حلّ یک پارادوکس و مسئله در باب معرفت به جوهر است.^۴ البته این مسئله در هیچ جا به طور کامل و با ذکر همه مقدمات مطرح نشده

۱. برای مطالعه بیشتر در خصوص این نظریه ر.ک. نوربخش، سیماء، «التعلیقات»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ص ۵۲۴-۵۲۶.

۲. برای نمونه، نقل قولی که در صفحه ۲۷ تعلیقات با عبارت «قوله» بدان اشاره شده است، به همراه شرح‌اش عیناً در الهیات شفا (۷) وجود دارد. در کتاب مباحثات (۲۶۷) نیز، در فقره ۷۷۵، همین ارجاع به الهیات شفا وجود دارد. و یا نقل قول صفحه ۷۳ تعلیقات به همراه شرح‌اش به عباراتی از فصل هشتم از مقاله سوم الهیات شفا (۱۴۰) ارجاع دارد. به همین ترتیب، نقل قول صفحه ۹۹ تعلیقات می‌تواند به عبارات الهیات شفا (۴۰۸) و یا نجات (۶۵۹) ارجاع داشته باشد. البته این شواهد به طور قطعی اثبات نمی‌کنند که تعلیقات ناظر به یکی از آثار ابن‌سینا باشد. ممکن است در آثار ابن‌سینا عبارات بسیاری وجود داشته باشند که عیناً از آثار دیگرانی چون فلاسفه متقدم مسلمان، مانند فارابی، و یا ترجمه عربی آثار فلاسفه یونانی و یونانی‌مآب وام گرفته شده باشند. بنابراین، ممکن است شباهتهایی که میان نقل‌قول‌های تعلیقات و دیگر آثار ابن‌سینا ملاحظه می‌شود به واسطه آن باشد که هر دو دسته از این عبارات به کتاب سومی اشاره می‌کنند. از این‌رو، اثبات این که این کتاب ناظر بر دیگر آثار ابن‌سیناست نیازمند بررسی بیشتر و جمع‌آوری شواهد کافی و قانع‌کننده‌ای است که خود تحقیق مستقلی را می‌طلبد.

۳. برای نمونه می‌توان به بحث از ماهیت (۳۱)، علم حسّی و عقلی (۳۲ و ۹۴)، علم الاهی (۱۲۵ و ۱۲۶)، بحث از تقدم (۳۵)، مسائل مابعدالطبیعه (۱۷۲)، حرکت (۱۳۹)، و انواع عرض (۱۷۴) اشاره کرد. در چند جای دیگر نیز (برای نمونه صفحات ۴۲ و ۱۷۷) «جوهر» و «جوهری» به معنای ذات و ذاتی به کار رفته است.

۴. در تنها مورد دیگری که در باب جوهر مستقلاً سخن گفته شده است طی صفحات ۷۰، ۱۸۶ و ۱۸۷ است که در آن اثبات می‌شود خداوند جوهر نیست.

است، بلکه تنها پاره‌های کوتاه و پراکنده‌ای از بیان اشکال به صورت نقل‌قول مستقیم و یا غیرمستقیم ذکر می‌شود. اما بر اساس پاسخ نسبتاً مبسوطی که ابن‌سینا طی چند پاراگراف در جاهای مختلفی از تعلیقات مطرح می‌کند می‌توان صورت پارادوکس مورد نظر را به شیوه زیر بازسازی کرد:

(۱) وقتی به شیئی علم پیدا می‌کنیم عین ماهیت آن به ذهن می‌آید. بنابراین وقتی به ماهیتی جوهری، مثل انسان علم پیدا می‌کنیم ماهیت انسان که جوهر است به ذهن می‌آید.

(۲) معنا و ماهیت جوهر «در موضوع نبودن» است و در این معنا تفاوتی میان جوهر خارجی و جوهر ذهنی وجود ندارد.

۱ و ۲ (۳) صورت ذهنی جوهر، یا جوهر در ذهن، نیز جوهر است و بنابراین در موضوع نیست.

(۴) در فلسفه ابن‌سینا، علم کیف نفسانی و از اعراض است.

(۵) طبق تعریف، عرض ماهیتی است که وقتی وجود پیدا می‌کند در موضوع است.

۴ و ۵ (۶) هر صورت ذهنی‌ای، مانند صورت ماهیت جوهری، در موضوع است. ۳ و ۶ (۷) صورت ذهنی جوهر هم باید در موضوع نباشد، زیرا عین ماهیت جوهر و در نتیجه جوهر است (مقدمات ۱ تا ۳) و هم باید در موضوع باشد (و این مستلزم آن است که این‌گونه نباشد که جوهر در موضوع نباشد)، زیرا صورت ذهنی علم و کیف نفسانی و در نتیجه عرض است (مقدمات ۴ تا ۶).
به این مسئله به صورت متعدد و در جاهای مختلف تعلیقات پرداخته شده است. به واسطه آن که تنها به این مسئله در باب جوهر، آن هم به صورت متعدد، در مباحثات پرداخته شده است می‌توان حدس زد که این مسئله در اثری که تعلیقات ناظر به آن است، مطرح شده است و لذا نویسنده خود را ملزم می‌بیند که به آن به صورت مفصّلی پاسخ گوید.

۴. مقدمه نخست حلّ پارادوکس

تنها موردی که در مورد این مسئله در تعلیقات نقل‌قول مستقیم وجود دارد به پاره کوتاهی از صفحه ۷۳ این کتاب مربوط می‌شود. این عبارت که با لفظ «قوله» بدان اشاره می‌شود چنین است: «ماهیه الجوهر جوهر». این عبارت در واقع آغاز پاسخ به پارادوکس

است. این بخش از پاسخ، که به مقدمه ۲ پارادوکس ناظر است، می‌پذیرد که معنا و ماهیت جوهر، در موضوع نبودن است: «قوله: ماهیة الجوهر جوهر، هو بمعنی أنه الموجود فی الأعیان لا فی موضوع» (ابن سینا، التعلیقات، ۷۳).

شیخ در چند جای دیگر تعلیقات نیز منظور خود را از ماهیت و معنای جوهر توضیح می‌دهد. آن معنایی از جوهر که شیخ در این بحث در نظر دارد، همان معنای مستقل بودن و در موضوع نبودن است. وی برای این منظور از اصطلاحاتی مانند «ماهیة» «الجوهر»، «معنی»، «حدّ الجوهر»، «رسم الجوهر»، «لازمه جوهر» و «حقیقت» استفاده کرده است. وی در صفحه ۷۳ تعلیقات، ضمن بیان منظور خود از معنای «جوهر»، اصطلاحات «ماهیت» و «حقیقت» را به کار برده است: «هذه الماهیة - و هی أنّها ماهیة من شأنها أن تكون موجودة فی الأعیان لا فی موضوع - إذا عقلت و حصلت فی العقل لم تتغیر عن حقیقتها». در صفحه ۱۴۴ از اصطلاح «معنی» استفاده کرده است: «الجوهر، من حیث هو جوهر، معنی إذا وجد كان وجوده لا فی موضوع». اصطلاح «حدّ الجوهر»^۱ در صفحه ۱۴۶ آمده است: «حدّ الجوهر أنه الموجود فی الأعیان لا فی موضوع... حدّه و هو أنه الموجود فی الأعیان لا فی موضوع». باز هم در صفحه ۱۴۶ شیخ به همین مسئله پرداخته است، اما این بار «در موضوع نبودن» را از لوازم جوهر می‌خواند: «من لوازم الجوهر أن یكون وجوده فی الأعیان لا فی موضوع». همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در تمامی موارد فوق، با وجود تنوع در اصطلاحات، تفسیری که ابن سینا از عبارت «ماهیة الجوهر جوهر» ارائه می‌کند مبتنی بر آن است که مراد از «ماهیة الجوهر» همان معنای «در موضوع نبودن» باشد.

۱. این در حالی است که ضمن یک تغییر در اصطلاح در صفحه ۱۸۶ و در بحث اثبات جوهر نبودن واجب الوجود، شاهد به‌کارگیری اصطلاح «رسم الجوهر» هستیم: «و لیس یعنی بقولنا الموجود لا فی موضوع هاهنا ما یعنی به فی رسم الجوهر، فانه یعنی به هناك وجود شیء اذا وجد كان وجوده لا فی موضوع». نکته قابل توجه آن است که جوهر از مقولات و اجناس عالیّه است و لذا خود جنس و فصل ندارد و از مفاهیم بسیط است. از این رو نمی‌توان در بیان چیستی آن جنس و فصلی ذکر کرد و در نتیجه جوهر تعریف به حدّ ندارد بلکه در تعریف آن تنها به ذکر لوازم‌اش و در واقع به رسم اکتفا می‌شود. لذا به‌کارگیری اصطلاح رسم الجوهر دقیق‌تر از حدّ الجوهر است. شیخ به این معنا در صفحه ۷۳ تصریح کرده است: «اذا وجد كان وجوده لا فی موضوع و یكون ذلك لازما من لوازمه لا حده». در توجیه استفاده شیخ از عبارت «حدّ الجوهر» می‌توان این‌گونه گفت که گویا شیخ در آن‌جا در مقام آن نبوده است که حدّ تامی را برای جوهر بیان کند، بلکه از حدّ عنوانی عام به معنای تعریف را مراد کرده است. البته اگر مراد شیخ در اینجا معنونهای جوهر باشد، و نه عنوان کلی جوهر که جنس است و تعریف به حدّ ندارد، آن‌گاه به‌کارگیری اصطلاح «حدّ الجوهر» صحیح خواهد بود، چراکه هر یک از مفاهیم نوعی جوهری، مانند انسان و درخت، در حدّ و ماهیت خود، مفهوم جنسی «در موضوع نبودن» را به عنوان مفهومی ذاتی دارند.

در این جا ممکن است این پرسش مطرح شود که در بحث علم به جوهر، مراد علم به معنوی جوهر است؛ یعنی علم به ماهیت‌های جوهری، مانند انسان و فرس و ...، نه معنای عنوان کلی جوهر که «در موضوع نبودن» است. اما ابن‌سینا بحث را از علم به ماهیت‌های جوهری به بحث از عنوان کلی جوهر که «در موضوع نبودن» است منتقل کرده است. البته در تأیید بیان شیخ می‌توان گفت که جوهر، برخلاف عرض، برای انواع تحت خود جنس است و لذا ذاتی آن‌هاست. از آن جا که وقتی به شیئی علم پیدا می‌شود، همه ذاتیات آن هم به ذهن می‌آیند، بنابراین، علم به یک موجود جوهری مانند انسان، مستلزم آن است که علاوه بر جنس و فصل قریب، همه اجناس و فصول آن، شامل جنس اعلای آن، یعنی «جوهر بودن» و «در موضوع نبودن»، نیز تصور شود. بدین ترتیب، با علم به هر فرد از جوهر، معنای جوهر بودن نیز به ذهن می‌آید و این بدان معناست که ماهیت و معنای «در موضوع نبودن» همواره همراه و لازمه جواهر است و در خارج و ذهن از آن‌ها جدا نمی‌شود.

۵. مقدمه دوم حلّ پارادوکس

این که جوهر در خارج یا در ذهن وجود پیدا کند، از این نظر تفاوتی نمی‌کند که معنای «جوهر» را دارد؛ یعنی اگر در خارج تحقق پیدا کند در موضوع نخواهد بود. شیخ این معنا را بدین صورت بیان می‌کند: «هو بمعنی أنه الموجود فی الأعیان لا فی موضوع و هذه الصفة موجودة له. و اذا عقلت النفس منه هذه الصفة فإنما يحصل منه فی النفس معقول ماهیته و معناها لا ذاتها. و سواء كانت ماهیته فی الأعیان أو فی النفس، فإنّ النفس تعقل منها أنها الموجودة فی الأعیان لا فی موضوع، و لیس اذا كانت فی النفس أو فی العقل فی موضوع بطل هذا الحكم عنها، و لم یکن ماهیة لا تكون فی الأعیان لیس فی موضوع» (همان، ۷۳).

در این عبارت، ابن‌سینا «در موضوع نبودن» را صفتی برای جوهر خوانده است که می‌تواند در ذهن یا خارج همراه جوهر باشد. در مقابل این معنا و صفت نیز از واژه «ذات» استفاده کرده است. البته، در ادامه، بیشتر به این بحث خواهیم پرداخت، اما آنچه در این جا به این جا مربوط می‌شود آن است که «در موضوع نبودن» که در ذهن و خارج لازمه و همراه جوهر است، معنا و صفتی از جوهر است و نه ذات جوهر. معنای - طبق اصطلاح شیخ - یا تعریف رسمی جوهر آن است که اگر موجود شود در موضوعی نیست.

حال چه این شیء در خارج موجود شود و چه در ذهن موجود شود و معنای آن به ذهن بیاید، همواره این امر صادق خواهد بود که اگر در خارج موجود شود در موضوع نخواهد بود. از این رو، همواره معنای «در موضوع نبودن» جوهر لازمه ماهیت آن است و از آن جدا نمی‌شود. لذا همواره درست است که ماهیت جوهر جوهر است؛ و این مسئله با خارجی یا ذهنی بودن جوهر تغییر نمی‌کند. عبارت شیخ در این مورد چنین است: «هذه الماهية - و هي أنها ماهية من شأنها أن تكون موجودة في الأعيان لا في موضوع - إذا عقلت و حصلت في العقل لم تتغير عن حقيقتها، فإنها تكون أيضاً في الأعيان لا في موضوع» (همانجا).

۶. مقدمه سوم حلّ پارادوکس

در مقابل ماهیت و معنای جوهر، شیخ در عبارت صفحه ۷۳ تعلیقات، مفهوم ذات جوهر را قرار می‌دهد: «إذا عقلت النفس منه هذه الصفة فإنما يحصل منه في النفس معقول ماهيته و معناها لا ذاتها» (همانجا). مراد از «ذات جوهر» مصداق خارجی آن جوهر، مانند سقراط یا ارسطو، است و نه معنا و مفهوم جوهر که «در موضوع نبودن» است. علم ما به جوهر، وجودی ذهنی است که در واقع از معلوم خارجی حکایت می‌کند. از آنجا که موضوع این علم نفس است، این علم از اعراض (کیف نفسانی) به شمار می‌رود.^۱ ابن سینا برای مصداق جوهر در ذهن یا وجود ذهنی جوهر، که کیف نفسانی و عرض است، از اصطلاح «معقول»^۲ استفاده کرده است: «المعقول منه في النفس هو عرض فيها و هو أنه إذا وجد كان وجوده لا في موضوع و يكون ذلك لازماً من لوازمه لا حده» (همانجا). در ادامه نیز شیخ مجدداً تصریح می‌کند که معقول جوهر، که در واقع معنای منتزع از آن است،^۳ عرضی نفسانی است: «الجوهر، من حيث هو جوهر، معنى إذا وجد كان وجوده لا في موضوع، والمعقول منه هذا، و هو لازم من لوازمه و هو أنه إذا وجد كان وجوده لا في موضوع و هذا المعقول منه هو عرض في النفس» (همان، ۱۴۴). اصطلاح «معقول» به همین معنا در صفحه ۱۴۷ نیز تکرار شده است: «المعقول من ماهية الجوهر هو أثر منها لا نفس الماهية». در صفحه ۱۴۶ به تمایز میان این معقول جوهر، که در نفس حاصل

۱. «علمی بالجوهر - و هو أنه في الأعيان لا في الموضوع - هو عرض و هو الموجود في ذهني ... فوجود هذا المعنى في الذهن ليس هو لا في الموضوع، بل هو عرض» (ابن سینا، التعلیقات، ۱۴۶).

۲. البته شیخ کمی قبل‌تر، اصطلاح معقول جوهر را به معنای مفهوم جوهر که جوهر است به کار برده بود. در خصوص چگونگی رفع این ناسازگاری ظاهری کمی پایین‌تر توضیح خواهیم داد.

۳. «معقولیة الشيء هي من لوازم الشيء و هي انتزاع معناه و استنباطه في الذهن» (همان، ۷۳).

می‌شود و عرض است، و ماهیت و معنای آن، که جوهر است و ضمن مقدمه نخست بدان اشاره شد - تصریح شده است: «و الحاصل فی النفس من هذا المعلوم المعقول هو عرض فیها، و هو غیر ماهیة الجوهر، فلا ینتقض بذلك حدّه و هو أنه موجود فی الأعیان لا فی موضوع» (همان، ۱۴۶).

۷. نتیجه استدلال

شیخ ضمن مقدمات گذشته بیان کرد که فارغ از آن که جوهر در عالم خارج موجود باشد و یا حقیقت و ماهیت آن به ذهن بیاید معنای جوهر «در موضوع نبودن» است. در این میان، مصداق جوهر در خارج، در موضوعی نیست اما علم به جوهر یعنی مصداق آن در ذهن و وجود ذهنی جوهر، با آن که مفهوماً جوهر است و معنای جوهر بودن را دارد اما وجوداً در موضوع (نفس) قرار دارد و عرض است. آنچه از جوهر خارجی در ذهن حاصل می‌شود در واقع اثری در نفس است که وجوداً متمایز از مصداق خارجی است: «المعقول من ماهیة الجوهر هو أثر منها لا نفس الماهیة، فوجود هذا المعنی فی العقل هو غیر وجود نفس الماهیة، بل هما متباینان و هذا الوجود هو عرض و هو وجود ذلك الوجود الذی هو صورة الجوهر فهو وجود وجود ای وجودان. وجود الجوهر لیس فی موضوع إذا كان فی الأعیان و لیس ینتقل هذا المعنی بأن یکون لوجوده وجود فی الذهن مخالف له فأنّ هذا المعنی هو حقیقة لا تتغیر و هو أنه إذا كان فی الأعیان لم یکن فی موضوع سواء كان فی الأعیان أو لم یکن. فوجوده فی الذهن هو وجود هذا المعنی منه لا نفس الجوهر» (همان، ۱۴۷).

ابن سینا در الهیات شفا نیز، ضمن بحث از عرض بودن علم، طی عباراتی که شباهت بسیاری به عبارات تعلیقات دارد، به همین پارادوکس پاسخ داده است. در آن جا نیز وی میان معنای جوهر و مصداق آن در ذهن تمایز قائل می‌شود. عبارات وی در شفا (همو، ۱۴۰) در این باب چنین است: «فنقول إنّ ماهیة الجوهر جوهر، بمعنی أنه الموجود فی الأعیان لا فی موضوع، و هذه الصفة موجودة ل ماهیة الجواهر المعقولة، فإنها ماهیة شأنها أن تكون موجودة فی الأعیان لا فی موضوع، ای إنّ هذه الماهیة هی معقولة عن أمر وجوده فی الأعیان أن یکون لا فی موضوع. و اما وجوده فی العقل بهذه الصفة فلیس ذلك فی حدّه من حیث هو جوهر، ای لیس حدّ الجوهر أنه فی العقل لا فی موضوع، بل حدّه أنه سواء كان فی العقل أو لم یکن فإن وجوده فی الأعیان لیس فی موضوع».

ابن سینا در پاسخ به پارادوکس مربوط به علم به جوهر، در واقع هر دو مقدمه ۳ و ۶ پارادوکس را که به ظاهر با هم تناقض دارند می‌پذیرد، اما نمی‌پذیرد که میان آن‌ها

ناسازگاری وجود داشته باشد. همان‌گونه که از عبارت فوق معلوم می‌شود، او میان معنا و مصداق جوهر تمایز قائل می‌شود. معنا و مفهوم جوهر که همواره در خارج و ذهن همراه جوهر است «در موضوع نبودن» و، طبق تعریف، جوهر است، اما مصداق جوهر در ذهن^۱ که همان علم ما به جوهر است، کیف نفسانی و عرض است. بر این اساس، میان مقدمات ۳ و ۶ پارادوکس یادشده در واقع تناقضی نیست؛ چرا که موضوع در دو گزاره مورد بحث با هم عینیت ندارند. آنچه جوهر است مفهوم جوهریت است که با آن این همان است و آنچه عرض است مصداق این مفهوم در ذهن است. بدین وسیله شیخ نشان می‌دهد که آنچه تصوّر می‌شد تناقضی در باب علم به جوهر باشد در واقع با تفکیک میان مفهوم و مصداق جوهر مرتفع می‌شود.

این تمایز دقیقاً همان تمایزی است که بعدها توسط صدرالمتألهین به عنوان تمایز میان حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی مصطلح گردید. بر این اساس، مفاهیمی که از جواهر در ذهن حاصل می‌شوند، از آن جهت که مفهوم جواهرند، یعنی به حمل اولی، جواهرند اما از آن جهت که مصداق و واقعیت‌شان مفهوم ذهنی است، یعنی به حمل شایع صناعی، از مقوله کیف و عرض‌اند. برای نمونه، مفهوم عقل اول از آن جهت که از عقل اول حکایت می‌کند همان عقل اول و جوهر است، اما از آن جهت که مفهوم آن است خود عقل نیست بلکه از کیفیات نفسانی و عرض است. ملاصدرا در جلد چهارم از اسفار به این معنا تصریح کرده است: «... و الحق فی کلیّات الجواهر الذهنیه هو المعنی الأول دون الثانی فإن مفهوم العقل الأول لیس ذا العقل الأول و مفهوم القائم بنفسه لیس قائماً بنفسه و هذا بعینه هو الغلط فی سوء اعتبار الحمل و الخلط بین معنی الحمل الأولی و الصناعی» (۲۵۱). وی چند صفحه پایین‌تر نیز به همین معنا اشاره کرده است: «و أما الکلیّات و الصور الذهنیه فقد مرّ أنّها لیست من مقولة الجوهر بل من مقولة کیف و إن کانت حدودها و معانیها الجوهریه حاصلة فی العقل و الجوهر محمول علیها لا بالحمل الشائع الصناعی» (همان، ۲۷۸).

همان‌گونه که از بررسی مباحث شیخ الرئیس در تعلیقات معلوم شد، با آن که وی اصطلاح خاصی را برای این دو نوع حمل وضع نکرده است، مفهوم این تمایز کاملاً نزد

۱. براساس عبارت نقل شده از صفحه ۱۴۷ تعلیقات، شیخ میان دو نوع مصداق جوهر تمایز قائل می‌شود. از نظر او، جوهری که در اعیان تحقق دارد (وجود جوهر) در موضوعی نیست، اما علم ما به جوهر و یا مفهومی که از جوهر در ذهن حاصل می‌شود (وجود وجود یا وجود ذهنی برای وجود خارجی جوهر) عرض است.

شیخ موجود بوده است. با این حال، افتخار شرح و بسط و نام‌گذاری این مبحث و نیز حلّ مسائل بیشتر (مانند مسئله معدوم مطلق یا کلی و جزئی) از آن ملاصدراست.

طبق تعریف، جوهر ماهیتی است که وجودش در موضوعی نیست. از طرفی، ابن‌سینا بارها در آثارش تأکید کرده است که مفهوم موجود جزء ماهیت نیست و، به همین ترتیب، مفهوم موجود در ماهیت جوهر هم نیست. بنابراین، جوهر ماهیتی است که اگر در خارج موجود شود، وجودش در موضوعی نیست. اما لازم نیست که این تعریف در مورد وجود ذهنی جوهر نیز صادق باشد، بلکه این وجود ذهنی یک کیف نفسانی و عرض است. معنای جوهر آن نیست که ماهیت جوهری مطلقاً در موضوع نباشد، بلکه تنها وجود خارجی‌اش در موضوعی نیست. البته ممکن است در این‌جا این اشکال مطرح شود که وجود ذهنی نیز خود از عینیت و خارجیت برخوردار است و، بنابراین، وجود ذهنی جوهر نیز باید، طبق تعریف، در موضوع نباشد. شیخ در پاسخ به این اشکال می‌گوید که مراد از عین و خارج در وجود عینی و خارجی آن ظرفی است که در آن همه آثار خارجی شیء بر آن مترتب می‌شود و در واقع همه احکام خارجی آن فعلیت می‌یابند.

در تعلیقات، به اختصار مثالی ذکر شده است تا تمایز میان وجود عینی و وجود ذهنی را نشان دهد. اما توضیح بیشتری در خصوص این مثال داده نمی‌شود. اما نکته قابل‌توجه آن است که همین مثال با توضیح بیشتر در شفا ذکر شده است و با مراجعه به آن می‌توان مراد از عبارات کوتاه و مبهم تعلیقات را دریافت. در تعلیقات، پس از بیان این‌که معنای جوهر آن است که اگر در خارج موجود شود در موضوع نخواهد بود و این با در موضوع بودن خود این مفهوم در نفس منافاتی ندارد، تنها به نام بردن از مثال سنگ مغناطیس و کف بسنده می‌شود: «و هو مثل حجر المغناطیس و الکف» (همو، *التعلیقات*، ۷۳). با مراجعه به شفا (۱۴۱) معلوم می‌شود که مراد از این عبارت کوتاه آن است که همان‌طور که در مورد سنگ مغناطیس چه هنگامی که در کنار آهن قرار بگیرد و آن را جذب کند و چه هنگامی که در مجاورت کف دست قرار بگیرد و طبیعتاً آن را جذب نکند، نمی‌گوییم که ماهیت و حقیقت آن در این دو مورد تغییر کرده است، بلکه در هر دو مورد، سنگ مغناطیس یکی و همان است و ماهیت و حقیقت‌اش به گونه‌ای است که شأن‌اش چنان است که اگر در مجاورت آهن قرار گیرد آن را جذب می‌کند. همین امر در مورد جوهر هم صادق است؛ بدین ترتیب که هم در مورد جوهر خارجی که آثار واقعی خود را دارد و هم در مورد جوهر ذهنی که دارای آثار موجود خارجی نیست این تعریف صدق می‌کند که اگر در خارج موجود باشد در موضوعی نیست.

نتیجه

با آن که ساختار تعلیقات به گونه‌ای است که مباحث در آن دسته‌بندی و ترتیب خاصی ندارند و استدلال‌ها از صورت‌بندی دقیقی برخوردار نیستند، می‌توان با صورت‌بندی مباحث این کتاب، راه را برای شناخت بهتر فلسفه ابن سینا هموارتر ساخت. این مقاله کوشید تا با معرفی مختصری از ساختار تعلیقات و تلاش برای صورت‌بندی یک نمونه از استدلالات شیخ در آن، اهمیت این کتاب در مباحث معرفت‌شناسی وی و نیز اصالت دیدگاه او را در مسئله علم به جوهر نشان دهد. همان‌گونه که در طول مقاله ملاحظه شد، در خصوص پارادوکس علم به جوهر، پاسخ ابن سینا اصیل و متعلق به خود وی است و حتی ابتکار صدرالمتألهین در خصوص طرح مبحث اختلاف حمل برای پاسخ به این پارادوکس نیز در آثار ابن سینا سابقه دارد. بنابراین، ضرورت بررسی عمیق‌تر در خصوص اصالت و ساختار تعلیقات و صورت‌بندی کامل و نیز تهیه فهرستی تفصیلی و نمایه‌ای کامل از این کتاب احساس می‌شود. امید است که این مقال، مقدمه‌ای باشد برای مطالعات بیشتر در خصوص این کتاب و دیگر آثار ابن سینا.

فهرست منابع

۱. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، به کوشش آگوست مولر، کونیگسبرگ، ۱۸۸۴.
۲. ابن سینا، الشفاء، تحقیق إبراهیم مدکور، هیئتش العامة لشئون المطابع الأمیریة، قاهره، ۱۹۵۹.
۳. ابن سینا، التعلیقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۷۳.
۴. ابن سینا، المباحثات، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۱.
۵. ابن سینا، النجاة من العرق فی بحر الضلالات، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۹.
۶. ارسطو، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، حکمت، تهران، ۱۳۸۴.
۷. نوربخش، سیماء، «التعلیقات»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، صفحات ۵۲۴-۵۲۶، زیر نظر غلامعلی حدادعادل، بنیاد دائره المعارف اسلامی، تهران، ۱۳۸۲.
۸. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۴، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱.

9. Janssens, Jules, “*Les Taliqat d’Ibn Sina, Essai de structuration et de datation*”, Études de Philosophie Médiévale, LXXIV, pp. 109–122, 1997.
10. ———, “*Le Danesh– Nameh d’Ibn Sina: un texte à revoir?*”, Bulletin de Philosophie Médiévale, 20, pp. 163–177, 1986.