

تمایز فلسفه ابن سینا و ارسطو به روایت کتاب تهافت ابن رشد^۱

سید محمد علی دیباجی^۲

چکیده

درباره هویت وماهیت فلسفه ابن سینا سه مساله مهم را می‌توان مطرح ساخت: اول اینکه آیا این فلسفه ادامه فلسفه ارسطوست؟ دوم اینکه اگر چنین است چه نوع ادامه‌ای است، شرح است یا بسط؟ و مساله سوم اینکه اگر چنین نیست، چه تفاوتی با فلسفه ارسطو دارد و با چه معیاری می‌توان این تفاوت را شناخت؟ مقاله برای پاسخ به این سه سؤال خوانش ابن رشد از فلسفه ابن سینا را به کمک گرفته و صرف نظر از انتقادهای ابن رشد به ابن سینا و پاسخی که می‌توان به آنها داد، اصل تفاوتها را به روایت ابن رشد - که شارح مهم و معتبر ارسطوست - بر می‌شمارد. مقاله، دیدگاه ابن رشد درباره تفاوت فلسفه ابن سینا و ارسطو را از سه جنبه مورد بررسی قرار می‌دهد: تعابیری که نشان از این تفاوت دارد، اصول کلی و مبنایی و جزئیات فلسفی مورد مناقشه در کتاب تهافت التهاافت. بدین صورت، به نظر ابن رشد، فلسفه ابن سینا ادامه فلسفه ارسطو نیست و در بیش از پنجاه موضع مهم با آن متفاوت است.

واژگان کلیدی

ابن سینا، حکمت سینوی، ابن رشد، فلسفه ارسطو، فلسفه اسلامی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۸/۱۱؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۳/۱۰

این مقاله برگرفته از طرح تحقیقاتی شماره ۲۲۰۲۰۲۲/۱/۰۴ با عنوان «جنبه‌های اشراقی در حکمت سینوی» است که با حمایت معاونت پژوهشی دانشگاه تهران (پردیس فارابی) انجام گرفته است.

dibaji@ut.ac.ir

۲- دانشیار گروه فلسفه دین و فلسفه اسلامی دانشگاه تهران

طرح مسئله

ابن‌سینا (۴۲۸-۳۷۰هـ) رئیس فیلسوفان مشایی در دوره اسلامی است. جایگاه او در فلسفه به دلیل مکتب خاصی است که تأسیس نمود. عطف توجه وی به ارسطو و فلسفه او برای برخی از مورخان فلسفه، باعث تفسیرهای مختلف شده است: برای نمونه، اتین ژیلسون^۱ که به استقلال ابن‌سینا اذعان دارد، باز هم مقام او را در سایه ارسطو دیده و گفته است: «تأثیر ابن‌سینا بر نظام‌های فلسفی و الهیاتی قرون وسطی فقط یکی از ابعاد تأثیر همه جانبه ارسطوست» (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۲۷۶)؛ دکتر ت. ج. دبور^۲ بنحو دیگری ابن‌سینا را همچو یک شارح یا کسی که تنها به شرح‌های ارسطو توجه دارد، وصف می‌کند و می‌گوید: «ابن‌سینا چون فارابی از زندگانی عمومی کناره نگرفت و برای غور در شرح‌های مذهب ارسطو به گوشه‌گیری نگرایید بلکه می‌بینیم نزد خود دانش یونان و حکمت شرقی را بهم آمیخت» (دبور، ۱۳۶۲، ص ۱۴۳). این دیدگاه غربی تأثیر خود را در نگاه نویسندگان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی اینگونه نشان می‌دهد: «... ابن‌سینا مذهب فلسفی جدید و مبتکرانه‌ای برای ما نگذاشته، بلکه آنچه او در بیشتر مصنفاتش مخصوصاً در *الاشارات و التنبيهات و الحکمه المشرقیه* انجام داده، این است که بر فلسفه قدیم لباسی نو پوشانده است» (الجر و الفخوری، ۱۳۷۳، ص ۴۵۵)، همچنین، یکی دیگر از این گونه نویسندگان در مقایسه ابن‌سینا و ابن رشد، ارسطو را معیار قرار داده و می‌گوید: در واقع موضع ابن رشد در مساله اثبات مبدء از موضع ابن‌سینا به ارسطو نزدیک‌تر است (صلیبا، ۱۳۹۵، ص ۲۷). این دیدگاه در داوری مترجم کتاب تهافت التهافت نیز تأثیر گذاشته است وقتی که هر دو فیلسوف مسلمان را شارح دانسته و گفته است: ابن رشد در همه آثار خود، مانند ابن‌سینا، شارح و مفسر اندیشه‌های ارسطویی است (حلبی، ۱۳۸۴، ص ۴۴). اما آیا درحقیقت چنین است؟

در مقابل دیدگاه‌های ذکر شده، منظرهای کاملاً مخالفی چون دیدگاه استاد سید جلال آشتیانی هم وجود دارد که می‌گوید: «ارباب تحقیق از حکمای اسلامی و محققان و علمای غرب که بین افکار ابن‌سینا و معلم صناعت، ارسطو، مقایسه به عمل آورده‌اند، اقرار کرده‌اند که ابن‌سینا خود دارای استقلال فکری حیرت‌آور است» (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۲۹)، و نیز دیدگاه برخی از نویسندگان معاصر عرب که درباره جایگاه و مقام مهم ابن‌سینا اینگونه گفته‌اند: فلسفه اسلامی به دست شیخ الرئیس به قله‌های رفیع خود دست یافته بود (یوسف موسی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲). اکنون برای داوری بین این دو نوع دیدگاه چه معیاری مناسب است؟ آنچه در این مقاله به عنوان یک راه حل روشی مطرح می‌شود

1- Etienne Gilson

2- T.J.DeBoer

مراجعه به دیدگاه‌های ابن رشد در این باره است که ما از آن به عنوان روایت ابن رشد یاد می‌کنیم؛ روایتی که از کتاب تهافت التهافت تنسیق شده است. در این باره باید به این نکات توجه داشت:

اول: ابن رشد بین شارحان قدیم مثل اسکندر افرویدیسی، تامستیوس و سیمپلیکیوس مقام برتر را دارد، حتی به تعبیر برخی از اساتید معاصر «او از شخص ارسطو، ارسطوئی‌تر است» (دینانی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷)، زیرا مطلقیت ارسطو نزد ابن رشد تا آنجاست که گفته اند: اندیشه ارسطو از نظر ابن رشد تنها آن چیزی نیست که به صورت متن به دست ما رسیده است بلکه عبارت از هر چیزی است که ارتباط منطقی با این متون داشته باشد (وروی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳).

دوم: ماجد فخری در باره ملاحظات انتقادی ابن رشد گفته است: ابن رشد در رساله الفحص به انتقاد از مابعدالطبیعه ابن سینا می‌پردازد... او رساله دیگری به نام الرد علی ابن سینا در علم الهی دارد... همچنین اشارات متعدد او به ابن سینا و فارابی در تفاسیرش از ارسطو، کتاب تهافت التهافت و در دو رساله مهم کلامی یعنی فصل المقال و الكشف عن مباحث الادله را نیز باید به این مجموعه افزود (فخری، ۱۳۷۱، ۲۹۳). اما نگاه ما در این مقاله به دلیل تنگنای مجال و نیز نظر به جنبه مقایسه و تطبیقی که در کتاب تهافت التهافت است، تنها مبتنی بر همین کتاب است. بررسی دیدگاه ابن رشد در این کتاب را می‌توان از سه جهت مطرح نمود؛ نقدهای ابن رشد بر ابن سینا، پاسخ به این نقدها، شمارش موضوع این نقدها برای رسیدن به مجموعه‌ای از تفاوت‌های ابن سینا با ارسطو. این مقاله صرفاً به جهت سوم می‌پردازد و جز در موارد خاص، نوع نقد یا پاسخ آن را مورد بحث قرار نمی‌دهد.

سوم: هستند برخی از محققان جدید غربی که زوایایی از تضاد ابن رشد با ابن سینا را واکاویده و به نتایجی متفاوت رسیده‌اند. برای نمونه می‌توان به دیدگاه آموس برتولاچی^۱ اشاره کرد که در مقاله‌ای در این باره معتقد است باید دوباره انتقادات ابن رشد را بازخوانی نمود. به نظر او انتقادات ابن رشد به ابن سینا بر خلاف ظاهری که دارد، نشانگر علاقه شدید ابن رشد به نظام فلسفی ابن سیناست. تحلیل برتولاچی این است که: چون برخی رساله‌های ابن رشد اختصاصاً در رد ابن سینا نوشته شده و انتقادات او پرشمار و اغلب تکراری است می‌توان نشان داد که در پس آنها گرایشی کلی اما پنهان به ابن سینا وجود داشته است. این انتقادات به همه نظام علمی او - منطق، فلسفه طبیعی، متافیزیک... وارد شده، و ابن رشد غالباً ابن سینا را به سوء تفاهم زبانی، مبهم گویی، اشتباهات روشی و تکیه بر منابع غیر قابل اعتماد متهم می‌کند، و این چیزی است که برای اعتبار یک متفکر بطور عام و یک فیلسوف بطور خاص مساله‌ای دور شأن است. او از بررسی خود نتایج جالبی می‌گیرد و می‌گوید (با

1- Amos Bertolacci

تحلیلی که ذکر شد) باید گفت یکی از مهم ترین منابع نظام فلسفی ابن رشد، همانا(فلسفه)ابن سیناست(زیرا فلسفه ابن سینا میزان زیادی از اشتغال فکری ابن رشد را به خود اختصاص داده و او ارسطو را با معیار مخالفت ابن سینا بهتر کشف کرده است(Bertolacci, 2013, P.37-39).

چهارم: تفاوت‌های روشی، مبنایی و نگرشی ابن سینا با ارسطو که در این مقاله فهرست‌نگاری شده، مشائی بودن او را مخدوش نمی‌کند بلکه روایت جدیدی از آن به دست می‌دهد که با حکمت مشرقی وی همسو است و جزء مقومات آن حکمت محسوب می‌شود؛ نویسنده این مطلب را در مقاله دیگری مورد بحث قرار داده است که مشائی بودن ابن سینا به معنی ارسطویی بودن او نیست بلکه به معنی استدلالی بودن اوست(دیباجی، ۱۳۹۴، ص ۱۱-۳۰).

پنجم: عبارتهای صریح و نکات مهمی در آثار ابن سینا وجود دارد که در نشان دادن تمایز فلسفه او با ارسطو به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

فلسفه ابن سینا به روایت خود ابن سینا

شیخ الرئیس در سه اثر از آثار خویش که امروزه موجود است مطالبی از شیوه و مکتب فلسفی‌اش را معرفی کرده است که عبارتند از: مقدمه حکمه المشرقیین، المباحثات، و السیره(زندگینامه خود نوشت). در مقدمه حکمه المشرقیین، حداقل چهار موضع یافت می‌شود که هر کدام می‌توانند اجزای اصلی تعریف فلسفه ابن سینا محسوب شوند، اینها عبارتند از:

الف- تکریم از ارسطو

ب- انتقاد از مشائیان قدیم و جدید

ج- نسبت ابن سینا با فلسفه مشاء

د- طرح واره حکمت مشرقی

ابن سینا در ابتدا حساب ارسطو را از مشائیان جدا می‌کند؛ او ارسطو را شخصیت ممتاز فلسفه می‌خواند و پنج وجه برای تکریم او بر می‌شمارد اما بیان می‌کند که پیروان او - یعنی مشائیان - به وظایف خود عمل نکردند. مراد او از پیروان ارسطو اولاً متعلمان و شارحان فلسفه او در ایام قدیم و باستان است که به شرح و بسط فلسفه او پرداخته و در تاریخ‌نگاری جدید با عناوینی همچون نوافلاطونی و اسکندرانی از آنها یاد می‌شود، و ثانیاً تعدادی از مترجمان دوره اسلامی است که در بغداد، طی بیش از دو قرن، به ترجمه آثار ارسطو پرداخته و در زمان معاصر ابن سینا هم بطور جدی در عرصه فلسفه حضور داشتند، اما به نظر ابن سینا هر دو گروه به دلیل آنکه عمرشان را صرفاً در راه شناخت ارسطو گذراندند و از نوآوری و اصلاح در فلسفه او غافل یا دور ماندند، قابل ملامتند(ابن سینا، ۱۴۰۵، (ب)، ص ۳-۲). وی در کتاب المباحثات

هم دیدگاه شراح ارسطو و مشائیان بغداد را ضعیف و گاهی نابخردانه دانسته و گفته است که در کتاب الانصاف خود اشکالاتی را هم بر اتولوجیا (که در آن زمان به ارسطو منسوب بود) وارد کرده است/ابن سينا، ۱۳۷۱، ص ۳۷۵-۳۷۴. همچنین، در زندگینامه خود نوشت (السیره) نوشتن شرح بر آثار ارسطو وارد کرده و گفته است که کتاب شفاء را مستقلاً در فلسفه مشاء خواهم نوشت/همو، ۱۴۰۵ الف، ص ۲۹.

اما دو موضع بظاهر متفاوت در مقدمه کتاب حکمه المشرقیین، یعنی نقد مشائیان و هواداری از فلسفه مشاء، چگونه با یکدیگر سازگارند؟ در پاسخ باید گفت در واقع ابن سينا «فلسفه ارسطو را یک فلسفه نیازمند اصلاح دانسته و براساس مبانی فکری خود بازخوانی کرده است» (دیباجی، ۱۳۹۴، ص ۳۰). شیخ الرئیس می گوید «اکنون که قضیه از این قرار است [یعنی، این میراث فلسفی به دست ما اصلاح شده است]، سزاوار است که به دلیل اهداف عالی‌های که داریم به اکثریت احکام آن اعتماد کنیم» (ابن سينا، ۱۴۰۵ ب، ص ۴).

به بیان دیگر چون «فلسفه مشایی اصلاح شده زمینه ساز سخن گفتن و بنیاد نهادن حکمتی است که شیخ الرئیس آن را حکمت مشرقیین می نامد» همان‌جا، بنابراین ویژگی مشائی جزء فلسفه ابن سيناست؛ بدین معنا که او یک فیلسوف مشائی است اما نه به معنی ارسطویی بلکه به معنی آنچه خود او در نظر دارد، یعنی فلسفه مشائی اصلاح شده که می توان آن را به دلالت التزام به معنی استدلالی گرفت.

رابطه حکمت سینیوی و فلسفه ارسطو نزد غزالی

از آنجا که مواضع ابن رشد درباره ابن سينا به اقتضای پاسخ به اشکالات غزالی ظاهر شده‌اند، بررسی دیدگاه غزالی و نگاه او به حکمت سینیوی - اگرچه به اختصار - مهم می نماید:

ابوحامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) با نگاشتن کتاب مقاصد الفلاسفه در صدد بود تا فهم خود از فلسفه را به مخاطب خویش نشان دهد. او در مقدمه کتاب گوشزد نمود که پس از این در پی نقد دیدگاه فلاسفه است. این وعده غزالی در دو کتاب المتقند من الضلال و تهافت الفلاسفه جامه عمل پوشید. در کتاب المتقند - که تأملات عقلی و دینی اوست - فلاسفه را در سه دسته ده‌ری‌ها، طبیعی‌دانان و الهی‌دانان و از نظر تاریخی به سه گروه قدما، متأخران قبل از اسلام و فیلسوفان دوره اسلامی تقسیم می کند و از دوره اخیر تنها نام فارابی و ابن سينا را می برد، آنگاه از واژه نقل - به معنی انتقال معنا و علم یا ترجمه یا بیان - درباره آنان استفاده کرده و می گوید: «هیچ فیلسوف دیگری همانند این دو بر نقل دانش ارسطو، در میان مسلمانان اقدام نکرده است» غزالی، ۱۴۰۹ هـ ص ۳۷-۳۶. او با اشاره به اختلافات فلاسفه در علم الهی می گوید: [ولی] شیوه ارسطو در علم الهی، چنانکه فارابی و ابن سينا آن

را بیان کرده‌اند، به شیوه فیلسوفان مسلمان بسیار نزدیک است (غزالی، ۱۴۰۹ هـ ص ۴۲). اما در تهافت *الفلاسفه* پس از کلمه نقل از واژه تحقیق استفاده کرده و بین مترجمان و شارحان آثار ارسطو با فارابی و ابن سینا به تفاوتی اشاره می‌کند و می‌گوید: «مترجمان سخن ارسطو، آثارشان خالی از تحریف و تبدیل نیست و نیازمند تفسیر و تأویل است و منشأ نزاع بین آنها شده است... اما قوی‌ترین نقل و تحقیق فلسفه در اسلام از آن فارابی و ابن سیناست» (همو، ۱۹۹۰، ص ۴۰).

غزالی چنانکه مترجم انگلیسی^۱ تهافت التهاافت گفته است در بسیاری از آراء خود تحت تاثیر ابن سیناست (Van Den Bergh, 1969, P.5)، در عین حال او نه در *المنتقد* و نه در *تهافت الفلاسفه* به دنبال تعریف نظام فلسفی ابن سینا و نحوه تحقیق او در این فلسفه نیست بلکه در صدد کشف تضادهای فلسفه با ایمان - به معنی اشعری آن - است. عابدالجبری این تضاد را این گونه بیان می‌کند: گویی فلسفه ابن سینا یک جایگزین برای کلام اشعری است؛ زیرا ابن سینا در کتاب *نجات* عناوین تندی علیه متکلمان دارد و غزالی هم به همین دلیل (در نقد خود) ابن سینا را در نظر داشته است (الجبری، ۲۰۰۱، ص ۱۳۹). وی در جای دیگری از *المنتقد* می‌گوید: یکی از اسباب ضعف ایمان، تعمق در فلسفه است...؛ زیرا فردی که فلسفه می‌خواند می‌تواند بگوید من با خواندن فلسفه، حقیقت نبوت را فهمیدم و دانستم که حاصل آن به حکمت و مصلحت بر می‌گردد و دلیل و غرض از امور تعبدی در آن، مهار مردم عادی و جلوگیری از جنگ و نزاع و رها شدن در امور نفسانی است، اما من که از مردم عادی و جاهل نیستم تا در افاق تکلیف بمانم بلکه حکیم هستم و از حکمت تبعیت می‌کنم (غزالی، ۱۴۰۹، ص ۱۲۴-۱۲۳).

روش‌شناسی ابن‌رشد در مواجهه با غزالی

ابن‌رشد با چه هدف و انگیزه‌ای به نقد *تهافت الفلاسفه* غزالی پرداخته است؟ اولین پاسخ ابن‌رشد دفاع از فلسفه است. اما پاسخ دقیق‌تری هم وجود دارد: همان هدف و انگیزه‌ای که در شرح فلسفه ارسطو داشته است. این خود یک بحث تاریخی و سیاسی است که باید در جای دیگر بدان پرداخت. ابن‌رشد در ابتدای کتاب می‌گوید: درصددیم تا نشان دهیم که این کتاب در رسیدن به مقام برهانی و یقینی قصور دارد (ابن‌رشد، ۱۳۸۲، ص ۵۹). در مسأله نهم از کتاب *تهافت التهاافت* می‌گوید غزالی در این کتاب و سائر کتب خود سخنان فلاسفه را تغییر می‌دهد و نقل می‌کند «تا مردم را از آنان روی‌گردان کند... خدا می‌داند که اگر چنین شری (یعنی کتاب غزالی) بر حکمت وارد نشده بود سخنی از

1-Simon Van Den Bergh

آنان (یعنی فلاسفه یا متکلمان) در این باره نمی‌گفتم و چنین کاری - یعنی وارد شدن در بحث از موضوعی که در مسأله نهم مطرح شده یا مسائل دیگر کتاب - را جایز نمی‌شمردم» (ابن رشد، ۱۳۸۲، ص ۶۲۵)، ابن رشد برای سنجش سخن غزالی سه وجه برهانی، جدلی و سفسطی بودن را معیار قرار داده است.

غزالی در نظر ابن رشد شخصیتی سوفسطایی و جدلی است (همان، ص ۲۵۳)، فلسفه را با تعمق فرا نگرفته (همان، ص ۱۹۹-۲۰۰)، در سخن خود همیشه صداقت ندارد و احتمالاً انگیزه‌ها و اهداف غیردینی در کار خود داشته است (همان، ص ۲۷۲). البته در مواقعی نیز کلام غزالی مورد تأیید ضمنی ابن رشد قرار می‌گیرد. اکنون این پرسش مطرح است که این مواجهه با غزالی به عنوان دفاع از فلسفه است یا دفاع از ارسطو و یا دفاع از ابن سینا؟ پاسخ را برخی از اساتید چنین بیان کرده‌اند: «آنچه در این کتاب [تهافت التهافت] به عنوان دفاع از فلسفه مطرح شده جز دفاع از اندیشه‌های ارسطو آن هم بدان گونه که در آینه ذهن ابن رشد انعکاس یافته چیز دیگری نیست» (دینانی، همان، ص ۱۶۱).

محقق مراکشی، عابد الجابری، می‌گوید: «ابن رشد نام ابن سینا را بیش از هشتاد مرتبه در کتاب تهافت التهافت برده است، و در هر نوبت تذکر داده که آنچه غزالی بر آن اعتراض دارد گردن فلاسفه، یعنی ارسطو، را نمی‌گیرد و اینها آرای ابن سیناست که در التزام برهانی تساهل دارد و طریقه‌اش جدلی است» (الجابری، ۲۰۰۱، ص ۱۵۰)؛ رویکرد انتقادی ابن رشد را دکتر دبور به گونه دیگری می‌گوید: «می‌بینیم که این مرد [ابن رشد] در انتقاد اسلاف خود [یعنی ابن سینا و فارابی] سخت‌تر از ارسطو در انتقاد از معلم خود - افلاطون - بوده است» (دبور، ۱۳۶۲، ص ۲۰۳). این مسأله که در ادامه بحث موارد آن را خواهیم دید به روشنی پاسخ پرسش قبلی را نشان می‌دهد که ابن رشد نه تنها از ابن سینا دفاع نمی‌کند بلکه چند برابر غزالی بر او خرده می‌گیرد! زیرا غزالی به بیست مسأله اختلافی پرداخته بود و ابن رشد - بنا به قول جابری - به هشتاد اختلاف نظر! بنابراین، قصد او ظاهراً در کتاب تهافت التهافت دفاع از ارسطوست. اما این مطلب هم مورد بحث و تحلیل اساتید فلسفه قرار گرفته است. ژیلسون در تاریخ فلسفه مسیحی می‌گوید: «ابن رشد در انسان‌شناسی و مابعدالطبیعه نوع خاصی از فلسفه ارسطو را رواج داد که با فلسفه سینایی در نظر متفکران لاتینی سرتاسر قرن سیزدهم و چهاردهم در تضاد بود» (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۳۱۴-۳۱۳)؛ ژیلسون در اینجا ابن رشد را واجد فهم خاصی از فلسفه ارسطو می‌داند، بدون آنکه این فهم را معیار محسوب کند. سید جلال آشتیانی نیز می‌گوید: «در کلمات ابن رشد اعوجاج سلیقه کم رنگی دیده می‌شود و شخص دقیق وارد به مبانی فلسفی به خوبی درک می‌کند که ابن سینا در قوت ذکا و دقت نظر و احاطه حیرت آور به کلمات اقدمین و حسن سلیقه و استقامت فهم و تنزه از اعوجاج در سلیقه، به درجات بر ابن رشد ترجیح دارد و کلمات ابن رشد

پختگی خاص فارابی و قدرت تقریر او را فاقد است (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۴۹۲).

گونه‌شناسی مسائل فلسفه ابن سینا در کتاب تهافت التهافت

چنانکه گفته شد عابدالجابری گفته است که ابن‌رشد بیش از هشتاد ارجاع به ابن‌سینا دارد و استاد دکتر دینانی نیز می‌گوید ابن‌رشد در کتاب *تهافت التهافت* خود بیش از هشتاد بار از شخص ابن‌سینا نام برده و این فیلسوف بزرگ را... مورد نکوهش قرار داده است (دینانی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۸)؛ اما این ارجاعات (که البته میزان دقیق آنها نود و شش بار است و در جدول آخر مقاله نمایه شده است) از یک گونه نیستند؛ یعنی تمام آنها نقد یا نکوهش نیست بلکه انواعی از اعتراف به استقلال ابن‌سینا و طریقه خاص او در فلسفه هم در میان آنها به چشم می‌خورد. ما این گونه‌ها را در سه بخش: تعبیر کلی، مباحث کلی و مباحث جزئی فلسفی پی می‌گیریم تا بتوانیم از طریق آنها دیدگاه ابن‌رشد را درباره نظام فلسفی ابن‌سینا استخراج نماییم؛ دیدگاهی که یک روی آن اشاره به هویت مستقل ابن‌سینا در نظام فلسفی دارد و مورد نظر این مقاله است، گرچه روی دیگر آن انتقادی است و آن را تخطئه می‌کند و پرداختن به آن و پاسخش مجال دیگری می‌طلبد:

الف- تعبیر کلی ابن‌رشد در مورد فلسفه ابن‌سینا

- در سرتاسر کتاب تهافت التهافت مواضع فراوانی یافت می‌شود که ابن‌رشد در آنها گفته است که دیدگاه مورد نظر، به ابن‌سینا اختصاص دارد؛ در اینجا تعبیر کوتاه مربوط به مهمترین آنها را به صورت فهرست‌وار ذکر می‌کنیم، بدون آنکه بخواهیم به اصل آن مسائل بپردازیم:
- ۱- از مسأله اول: درباره وجود غیرمتناهی بالفعل (لانعرف احداً... فی هذا المعنی الا ابن‌سینا): کسی جز ابن‌سینا را در این مورد نمی‌شناسیم (ابن‌رشد، ۱۳۸۲، ص ۹۳).
 - ۲- از مسأله سوم: مسأله صدور و قاعده الواحد (.... هی اقاویل ابن‌سینا): اینها سخنان ابن‌سیناست (همان، ص ۴۱).
 - ۳- از مسأله چهارم: در موضوع ماهیت اجسام فلکی (هو شیء انفرادی به ابن‌سینا): این مسأله‌ای است که تنها ابن‌سینا به آن پرداخته است (همان، ص ۳۷).
 - ۴- از مسأله پنجم: موضوع توحید (هو مسلک انفرادی به ابن‌سینا) این طریقه اختصاص به ابن‌سینا دارد (همان، ص ۴۳).
 - ۵- از مسأله پنجم: زیادت وجود بر ماهیت (هو مذهب ابن‌سینا): این مکتب ابن‌سیناست (همان، ص ۴۱).

- ۶- از مسأله ششم: درباره وجوب و امکان و نقش آن در مسأله اثبات خدا (الطریقه التی سلکها ابن سینا): این مسیری است که ابن سینا رفته است/بن رشد، ۱۳۸۲، ص ۴۹۵.
- ۷- از مسأله ششم: درباره اثبات واجب الوجود و نفی صفات (هذا... طریقه ابن سینا فی...): این شیوه ابن سینا در نفی صفات و اثبات واجب الوجود است/همان، ص ۵۰۴.
- ۸- از مسأله دهم: مفهوم وجوب بالغیر (اول من سلک فیما و صلنا ابن سینا): تا آنجا که ما می دانیم ابن سینا اولین کسی است که این مطلب را گفته است/همان، ص ۶۳۷.
- ۹- از مسأله دهم: مفهوم واجب الوجود (... اصحاب ابن سینا): پیروان مکتب ابن سینا به تأویلی در این باره دست زده اند.../همان، ص ۶۳۹.
- ۱۰- از مسأله دهم: وجوب وجود در حکمت مشرقی ابن سینا (انه المعنی الذی او دعه فی فلسفته المشرقیه): این مفهوم واجب الوجود مسأله ای است که ابن سینا در فلسفه مشرقی خود مطرح کرده است/همان، ص ۶۴۰.
- ۱۱- از مسأله شانزدهم: درباره سبب رؤیا و وحی (هو شیء تفرد به ابن سینا) این دیدگاه، خاص به ابن سیناست/همان، ص ۷۵۴ و ۷۷۶.
- ۱۲- از مسأله شانزدهم: درباره معجزه (... لا اعلم احداً قال به الا ابن سینا) کسی جز ابن سینا را نمی شناسم که چنین سخنی گفته باشد/همان، ص ۷۷۴.
- ۱۳- از مسأله هجدهم: قوای نفس و تجرد آن (... اتبع مذهب ابن سینا...) غزالی در این مورد مذهب ابن سینا را دنبال کرده است.
- تعبیر ذکر شده، بویژه مواردی که واژگان مذهب یا مکتب ابن سینا یا فلسفه مشرقی در آنها بکار رفته (مثل پنجم، نهم و دهم)، بخوبی نشان می دهند که ابن رشد به ذهنیت ابن سینا برای تأسیس یا تحکیم مکتب جدید فلسفی واقف است اگرچه آن را ظاهراً قبول ندارد.

ب- مسائل کلی فلسفه ابن سینا در کتاب تهافت التهافت

در کتاب *تهافت التهافت* می توان بیش از پنجاه موضع را شناسایی نمود که ابن رشد با ارجاع به ابن سینا - به صورت واحد یا مکرر- مبانی و مسائل فلسفه او را مورد بحث قرار داده یا با ارسطو مقایسه می کند. این مواضع را در شش دسته کلی زیر می توان قرار داد:

- ۱- وجود شناسی، شامل هجده بحث.
- ۲- فاعلیت الهی، قاعده الواحد و حدوث عالم، شامل سیزده بحث.
- ۳- خداشناسی، شامل هشت بحث.

۴- علم النفس، شامل پنج بحث.

۵- زمان، افلاک و تناهی عالم شامل پنج بحث.

۶- دین پژوهی، شامل سه بحث.

۱- وجود شناسی ابن سینا؛ از تمایز وجود و ماهیت تا مسأله جعل (ایجاد)

بدون تردید ابن سینا فیلسوف وجودی است و کسی که با آثار وی آشنا باشد جایگاه اول در فلسفه او را جایگاه وجود می‌بیند؛ اهمیت وجود در حکمت سینوی به دلیل مبنای او در تمایز ماهیت از وجود، جوب و امکان، فاعلیت الهی، باور به جواهر مفارق و تبیین وی از اصل علیت است. این پنج مبحث تقریباً در تمام فلسفه وی حضور دارد و نظام فلسفی‌اش را مبتنی بر مواضع وجودشناسی او کرده است. ابن رشد به این مسأله توجه دارد و به همین دلیل بیشترین ملاحظات او بر مباحث ابن سینا در این مسأله یافت می‌شود.

ملاحظات ابن رشد بر وجودشناسی ابن سینا را می‌توان در پنج بخش تنظیم نمود که عبارتند از:

تمایز وجود و ماهیت، زیادت وجود بر ماهیت، وجوب و امکان، وجوب بالغیر، و مسأله جعل (ایجاد):

هر کدام از این بخشها دارای چند مسأله است که در اینجا تنها بطور فهرست وار بدانها می‌پردازیم.

ابن رشد در مسأله هفتم کتاب *تهافت التهافت* خود دوبار به ابن سینا ارجاع داده است، یکی در معنایی که مترجمان کتب یونانی برای کلمه موجود داشته‌اند که همان ذات (یا ماهیت) است/ابن رشد، ۱۳۸۲، ص ۵۷۰ و دیگری درباره یکی بودن وجود و ماهیت در خداوند/همان، ص ۵۹۴. ابن رشد در هر دو موضع دیدگاه خاص ابن سینا را بیان می‌کند اما نمی‌پذیرد، و تفاوتی بین موجود و ماهیت قائل نیست و قبول ندارد که می‌توان به وجود نگاه فلسفی داشت؛ زیرا در آن صورت وجود عرضی در موجود می‌شود! به این مسأله در ادامه باز هم خواهیم پرداخت. او همچنین در مسأله سوم این تمایز وجود از ماهیت را در بحث از ممکن‌الوجود حقیقی و ذهنی مطرح می‌کند/همان، ص ۳۳۳-۳۳۲ و با تقسیم ممکن‌الوجود به دو نوع، معتقد است که ممکن‌الوجود مورد نظر ابن سینا ممکن حقیقی نیست؛ زیرا ممکن‌الوجود حقیقی آن است که وجود یافته است و ممکن‌الوجود ابن سینا صرفاً بر امکان یک موجود - اگرچه تحقق نیافته باشد - دلالت دارد.

زیادت وجود بر ماهیت که در ادامه همان تمایز مفهوم وجود از ماهیت است و گاهی با تعبیر «عروض وجود بر ماهیت» بنحو کامل‌تری بیان می‌شود، مسأله‌ای است که ابن رشد آن را در ذیل پاسخ به دیدگاههای غزالی در مسائل پنجم، هفتم و هشتم مورد بحث قرار داده است. در مسأله پنجم ارجاعات زیادی به ابن سینا شده و زیادت را به معنی عروض و عروض را به معنی عرض بودن وجود گرفته

است/ابن‌رشد، ۱۳۸۲، ص ۴۸۱). آنگاه گفته است که اگر وجود عرض ماهیت است باید به تعداد اشیاء مادی عرض وجود داشته باشیم و اعراض بی‌نهایت حاصل شود/همان، ص ۴۸۳. بدون تردید چنانکه بسیاری از محققان متأخر هم بیان کرده‌اند مراد از عروض، عروض تحلیلی است نه مقولی، با وجود این مترجم انگلیسی کتاب *تهافت التهافت* سیمون ون دنبرگ همانند بسیاری از نویسندگان غربی معاصر به نادرست گفته است: معتزلیان و ابن‌سینا وجود را صفت (عرض) می‌دانستند اما اشاعره و ابن‌رشد چنین نبودند!^۱. ابن‌رشد در مسأله هشتم می‌گوید غزالی درست این مسأله را - آنطور که بخوبی در مقاصد *الفلسفه* نقل کرده - در اینجا تبیین نکرده است/همان، ص ۵۹۷. در مسأله هفتم باز سوء تعبیر غزالی از این مسأله را گوشزد کرده و کلام خود را در این باره تکرار می‌کند/همان، ص ۵۸۸-۵۸۷).

اما وجوب و امکان، حداقل در ده موضع از کتاب *تهافت التهافت* مورد بحث قرار گرفته و ابن‌رشد در این مسأله بنوعی مشتاق و سرگردان و منکر و مثبت است! در مسائل اول، سوم، چهارم، ششم، هشتم و دهم، گاهی بیش از یک بار نام ابن‌سینا به همراه مباحث مختلف وجوب و امکان آمده و این نظریه مورد بحث قرار گرفته است. در اینجا به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

در مسأله اول دیدگاه ابن‌سینا در تقسیم واجب‌الوجود به بالذات و بالغیر را در مورد رابطه خدا و عالم می‌پذیرد و آن را پاسخ مناسبی به غزالی می‌داند/همان، ص ۱۷۸/ ولی خودش وجوب را به بی‌علت بودن تفسیر می‌کند. اما در مسأله سوم می‌گوید تقسیم موجود به واجب و ممکن بدیهی نیست/همان، ص ۲۶۳. در مسأله چهارم ضمن تکرار این مطلب/همان، ص ۴۴۶ مدعی است که ابن‌سینا اساساً تقسیم موجود به واجب و ممکن را از متکلمان اقتباس کرده است، در عین حال سعی می‌کند تا از آن تقریری ارائه داده و آن را در پاسخ به اشکال غزالی بکار بندد و آنگاه بگوید که اگر سخن ابن‌سینا را چگونه بگوییم صحیح خواهد بود/همان، ص ۴۴۶-۴۴۵. در مسأله ششم مبحث وجوب و امکان ابن‌سینا در نفی صفات زائد بر ذات را مورد ملاحظه انتقادی قرار می‌دهد/همان، ص ۴۹۶-۴۹۵/ و البته از آن تحت عنوان طریقه ابن‌سینا یاد می‌کند. در مسأله هشتم وجوب بالغیر را مورد انتقاد قرار داده و می‌گوید اگر طریقه‌ای که ابن‌سینا آورده به صورتی که ما می‌گوییم تنظیم شود برهانی است (و طریقه او آن است که ممکن را دارای وجود بالقوه فرض می‌کند و برای رسیدن آن به حالت بالفعل، یک محرک را لازم می‌داند که بجای همان واجب‌الوجود باشد و محرک است که می‌تواند ممکن را از بالقوه به بالفعل برساند. یعنی برهان حرکت را

۱- به نقل از: فتحی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۴. ون دنبرگ در جلد دوم ترجمه *تهافت التهافت* که عمدتاً به شرح و پاورقی کتاب اختصاص دارد موارد فراوان دیگری از مسائل فلسفی ابن‌سینا را هم با سوء تعبیر آورده است. برای نمونه ر.ک: همان، ص ۱۰۳؛ علم النفس، ص ۱۵۴. رابطه خدا و عالم، ص ۲۰۵ مفهوم واجب‌الوجود، ص ۷۵ علم خدا به جزئیات.

به برهان وجوب و امکان آمیخته است). ولی طریقه خود ابن سینا را جدلی می‌داند/بن‌رشد، ۱۳۸۲، ص ۶۰۲-۶۰۴. و بالاخره در مسأله دهم بدون آنکه از برهان صدیقین نام ببرد این مسأله را مطرح می‌کند که ابن سینا طریقه خود در اثبات وجود خدا را مبتنی بر حکمت مشرقی و ممتاز از طریقه همه حکمای قدیم طرح کرده است و البته این نگرش را مورد انتقاد قرار داده و می‌گوید طریقه او برهانی نیست مگر به صورتی که ما تبیین کردیم/همان، ص ۶۳۷-۶۴۰. قبل از این نکات او بار دیگر وجوب بالغیر را مورد نقد قرار می‌دهد و می‌گوید بهتر آن است که ما موجود را به ممکن حقیقی و ضروری تقسیم کنیم/همان، ص ۶۳۶.

ابن رشد بحث سینوی جعل را - نه تحت عنوان جعل - در مسأله سوم مورد توجه قرار داده است. او به مناسبت از ایراد غزالی به مسأله حدوث، ابتدا سخن غزالی در نقد نظریه ابن سینا را سفسطه خوانده آنگاه فرض‌های سه گانه تعلق فعل را از ابن سینا نقل می‌کند که وی گفته است فعل یا به وجود تعلق می‌گیرد یا به عدم یا به هر دو، و چون عدم، یا وجود و عدم با هم، فرض‌های نادرستی برای تعلقند، پس فعل به وجود تعلق می‌گیرد/همان، ص ۲۷۷، آنگاه به اصل ارسطویی بازگشته و می‌گوید ابن سینا این را از قلم انداخته است که بگوید وجود یا بالفعل است یا بالقوه و فعل به وجود بالقوه تعلق می‌گیرد.../همان، ص ۲۸۸. آنگاه وجهی را برای درستی سخن ابن سینا - به زعم خودش - مطرح کرده و سخن او را در مفارقات می‌پذیرد و نه در مادیات/همان، ص ۲۸۱. در اینجا بدرستی معلوم است که ابن رشد از فاعلیت ایجادی تحاشی دارد و بین وجود و موجود گویی تفاوتی قائل نیست.

۲- فاعلیت الهی و مسأله حدوث عالم

فاعلیت الهی که گاهی تحت عنوانهای مسأله فیض یا صدور و گاهی در ذیل توضیح درباره قاعده الواحد و گاهی به همراه مباحث علیت مطرح می‌شود یکی از ارکان فلسفه ابن سیناست و چنانکه در جای خود توضیح داده شده است تفسیری متفاوت از فیض و صدور فلوطینی دارد^۱. در کتاب *تهافت/تهافت* بیشتر از هر جا این موضوع در مسأله سوم یافت می‌شود. اما در مسأله نهم و نوزدهم نیز این بحث با اشاره به نقد نظریه واهب‌الصور مورد توجه قرار گرفته است. ابن رشد در مسأله نهم بدون اعلام نظر خود و ارسطو، نظریه واهب‌الصور را نقد کرده ابن سینا را در اینجا تابع افلاطون می‌پندارد/بن‌رشد، ۱۳۸۲، ص ۶۲۱، و در مسأله نوزدهم اعتقاد به این نظریه را تفاوت فیلسوفان مسلمان با حکمای قدیم می‌داند/همان، ص ۸۶۲.

۱- رک: دیباجی، ۱۳۸۶، ص ۹

اما در مسأله سوم نکات مهمی درباره دیدگاه ابن رشد در مورد قاعده الواحد وجود دارد. او ضمن نقد غزالی، به دیدگاه ابن سینا و دیگر فیلسوفان مسلمان در این باره خرده می‌گیرد: در ابتدا می‌گوید الواحد را صرفاً فیلسوفان مسلمان مطرح کردند/ابن رشد، ۱۳۸۲، ص ۲۹۲/ ولی در ادامه روایت ابن سینا از صدور را نمی‌پذیرد/همان، ص ۳۱۳/ و به ابن سینا انتقاد می‌کند که علم الهی را با سخنان خود دگرگون ساخته است/همان، ص ۳۰۵/ و معتقد است که اساساً صدور، یک افترا علیه فلاسفه است که غزالی مطرح می‌کند و منشأ آن فارابی و ابن سینا هستند/همان، ص ۴۰۱/؛ آنان به نظر ابن رشد اساساً منظور ارسطو را متوجه نشده‌اند/همان، ص ۴۰۷/ و غزالی هم از طریق آنان با این قاعده و مباحث مربوط به آن آشنا شده است/همان، ص ۴۱۳/ و خود او در مشکاه الانوار اساساً بر همین سیاق سخن گفته و به دیدگاه فلاسفه مسلمان نزدیک شده است/همان، ص ۳۹۹/. ابن رشد با همه انتقاداتی که بر ابن سینا در این زمینه دارد، هم وجهی برای توجیه الواحد بیان می‌کند/همان، ص ۴۰۵-۴۰۶/ و هم در مسأله مهم بقای معلول از دیدگاه او کمک می‌گیرد تا اصطلاحی را که خود در زمینه نظریه آفرینش بر ساخته است، توضیح دهد. او از تعبیر «حدوث دائم» استفاده می‌کند و آن را بجای قدیم عالم بکار می‌گیرد تا اشکال اشاعره را جواب دهد و آنها را قانع سازد/همان، ص ۲۹۱/. حدوث دائم برآمده از مفهوم سینوی «امکان ماهوی» است و ابن رشد اگرچه صریحاً می‌گوید که معلول، لازمه علت فاعلی نیست/همان، ص ۲۸۹/ بلکه لازمه علت صوری و غایی است و علت فاعلی را علت فعل می‌داند نه علت وجود، اما چون نمی‌تواند از مسأله بقاء معلول - که در نظام ارسطویی سابقه ندارد - طفره رود، با تعبیر «حدوث دائم» دلیل بقاء را در صورت و غایت جستجو می‌کند و همان معنی وابستگی معلول به علت را که ابن سینا در مفهوم امکان دیده است، در دوام حدوث می‌بیند.

۳- اثبات وجود خدا و صفات او

دست کم در هشت موضع از کتاب تهافت التهافت، مباحث مربوط به اثبات وجود خدا و صفات او از منظر ابن سینا یافت می‌شود که در سه مورد از آنها به ابتکار ابن سینا اعتراف شده است. ابن رشد در ابتدای مسأله پنجم ضمن اعتراض به سوء تعبیر غزالی، ابتکار ابن سینا در مسأله توحید را یادآور شده و گفته است وقتی این شیوه درست تفصیل یابد به سخن برهانی نزدیک می‌شود؛ اگرچه در مسأله ششم برای نفی شریک از خدا، شیوه ابن سینا را از جهت منتهی شدن به علل مطلق مورد انتقاد قرار می‌دهد/ابن رشد، ۱۳۸۲، ص ۴۹۶/ اما باز در مسأله هشتم وقتی می‌خواهد برهان حرکت ارسطو را در اثبات خدا مطرح کند آن را براساس شاکله وجود و امکان سینوی تبیین می‌کند و باز به سوء تعبیر غزالی از ابن سینا انتقاد می‌کند/همان، ص ۵۹۸-۵۹۷/. و سرانجام در مسأله دهم اذعان می‌کند که برهان

ابن سینا در اثبات فلسفی وجود خدا، منحصر به اوست اگرچه عنوان «صدیقین» را نام نمی‌برد، اما چون وجه شرافت آن از دیگر براهین را به نقل از ابن سینا متذکر می‌شود قطعاً مراد او برهان صدیقین است/بن‌رشد، ۱۳۸۲، ص ۶۳۷) در اینجا نیز ابن رشد تبصره خود را به این برهان تکرار کرده و معتقد است آن را باید با شیوه او - که قبلاً ذکر شد - تبیین نمود! اما در اینجا اشکالات خویش بر مفهوم وجود را که کانون اصلی برهان صدیقین است گوشزد نمی‌کند/همان، ص ۶۳۸).

از میان مباحث صفات خداوند، فاعلیت و علم بیشترین بحث را به خود اختصاص داده اند؛ درباره فاعلیت در ادامه سخن خواهیم گفت، اما درباره نفی صفات از ذات و مسأله علم خدا به جزئیات به چهار موضع از کتاب *تهافت /تهافت* می‌توان اشاره کرد: در مسأله ششم، دیدگاه ابن سینا در نفی صفات را پیش کشیده اما آن را نمی‌پذیرد. البته ابن رشد در این باره موضع روشنی ندارد و بسیار مبهم سخن می‌گوید. او اشکال غزالی بر ابن سینا را هم قبول ندارد تنها می‌گوید راه معتزلیان برای اشاعره بهتر است؛ زیرا مرادشان از ممکن، ممکن حقیقی است/همان، ص ۵۰۴). اما در همین مبحث (مسأله ششم) وقتی سخن از علم خدا به جزئیات است، تعابیر غزالی درباره ابن سینا و فلاسفه را با تندى محکوم کرده و با لحنی آمیخته با تقدیر می‌گوید ابن سینا خواسته است بین دو اندیشه جمع کند: اینکه خدا جز به خود علم ندارد (اندیشه ارسطو) و اینکه علم او به اشیاء و جزئیات شریف تر از علم انسانهاست، اگرچه به اندازه‌ای که ما شرح دادیم نتوانسته مسأله را تبیین کند/همان، ص ۵۳۸-۵۳۷) اما البته بخش دوم سخن ابن رشد در واقع نگرش خود اوست؛ ابن سینا این را که علم خدا شریف‌تر از علم انسانهاست قبول دارد و مورد تأکید قرار می‌دهد اما در صدد است تا نحوه علم خدا به جزئیات را به گونه‌ای تقریر کند که تغییر در ذات مطرح نشود. و ابن رشد این مسأله را با تغافل و نوعی اشعری‌گری نادیده می‌گیرد. به همین دلیل است که در آخر مسأله دوازدهم سوء تعبیر غزالی را در عکس این قضیه «العارف بذاته يعرف بغيره» (کسی که خود را می‌شناسد غیر خود را هم می‌شناسد) تحت عنوان «من لا يعرف غیره لا يعرف ذاته» (کسی که غیر خود را نمی‌شناسد خود را هم نمی‌شناسد)، یک الزام صحیح علیه ابن سینا تلقی می‌کند!!/همان، ص ۶۸۴) در صورتی که ابن سینا لا يعرف غیره (یعنی سخن ارسطو) را در مورد خداوند قبول ندارد. و شاید ابن رشد به همین دلیل است که پیشتر از این - یعنی در مسأله یازدهم - پای فیلسوفان دیگر را هم در علم خدا به جزئیات وارد می‌کند با آنکه قبلاً آن را تنها به ابن سینا نسبت داده بود/همان، ص ۶۶۹). در حقیقت ابن رشد در این چند موضع هم به ابتکار ابن سینا اذعان دارد و هم آن را با مباحث دیگر می‌آمیزد و بدون استناد، به دیگر فلاسفه هم نسبت می‌دهد.

۴- مسائلی از علم النفس

بدون تردید ابن سینا یک فیلسوف نفس است زیرا اهتمام زیادی به مباحث نفس داشته و در مواضع مهمی از این علم دیدگاه منحصر بفرد دارد و به گونه‌ای که می‌توان گفت این دانش را از نو تدوین کرده است. نویسنده در مقاله‌ی دیگری دلایل این مطلب را ارائه کرده است (دیباچی، ۱۳۸۵، ص ۵۴). ابن رشد حداقل در پنج موضع از مباحث علم النفس ابن سینا یاد می‌کند؛ در مسأله دوم، شکایت غزالی از حدوث و فساد نفس از دیدگاه ابن سینا را بی معنا تلقی می‌کند (ابن رشد، ۱۳۸۲، ص ۲۴۵) و در مسأله چهارم نیز بر غزالی خرده می‌گیرد که در مورد تبیین کثرت نفوس و عدم تناهی آنها از دیدگاه ابن سینا دچار اشتباه شده است (همان، ص ۴۴۳)؛ اما در مسأله اول در موضوع بقای نفس می‌گوید: جز آنچه غزالی از ابن سینا نقل کرده فیلسوفی را نمی‌شناسم که بگوید روح (نفس) واقعاً حادث است به حدوث حقیقی (همان، ص ۱۹۹). وی مطالب مبهمی را مطرح می‌کند از جمله حدوث اضافی و نسبی نفس به معنی اتصال به امکانات جسمانی که پذیرای این اتصال اند. چنانکه مشخص است در اینجا موضع دوگانه او - یعنی بقاء نفس به بقای عقل و فناى فردى آن - که در تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو به تبع تامستیوس و اسکندر افرویدیسی اتخاذ کرده است، مانع از آن است که دیدگاه ابن سینا را در حدوث و بقای نفس بپذیرد در عین حال این دیدگاه را رد نمی‌کند و دیدگاه فلاسفه دیگر را با اجمال و بدون اعلام موضع خود بیان می‌کند (همان، ص ۱۹۹).

ابن رشد در مسأله هجدهم به دو موضوع مهم علم النفس ابن سینا اشاره دارد، یکی قوه واهمه است و دیگری تجرد. او می‌گوید تنها ابن سیناست که از قوه واهمه سخن گفته است (همان، ص ۸۱۸)؛ آنگاه سعی دارد تا دلیلی بر توجیه سخن ابن سینا - به زعم خود - بیاورد (همان، ص ۸۱۹) و در ادامه بیان می‌کند که غزالی برهان ابن سینا را برای اثبات تجرد نفس از راه بی مکانی معقولات به درستی بیان نکرده است (همان، ص ۸۲۷) و در اینجا نیز سعی دارد تا برهان را کامل کند.

۵- زمان، افلاک و تناهی عالم

در مسأله اول به موضوع وضع و نقش ابن سینا در طرح آن اشاره دارد که اگر موجودی دارای وضع نباشد (مجرد باشد) چه تفاوتی از نظر تعدد و کثرت با موجودات ذی وضع دارد، آنگاه بیان می‌کند که این با اصول فلسفه مشائی نمی‌سازد و به آن خرده می‌گیرد (ابن رشد، ۱۳۸۲، ص ۹۳). اما در همین مسأله وقتی سخن از نوع تقدم خدا بر عالم پیش می‌آید، بدون آنکه از فردی نام ببرد می‌گوید فیلسوفان متأخر مسلمان چون از آرای گذشتگان کمتر اطلاع داشتند تقدم موجود نامتحرک بر متحرک را با دو موجود متحرک نسبت به یکدیگر، قیاس کرده و به معنایی نادرست [یعنی تقدم

ذاتی] رسیده‌اند/بن‌رشد، ۱۳۸۲، ص ۱۴۴). در اینجا مشخص است که مراد او دیدگاه ابن‌سینا و فارابی است و تقدم غیر زمانی را که آنان تقدم ذاتی نامیده‌اند ابن‌رشد تقدم وجود غیر متغیر بر وجود متغیر نامیده است؛ در واقع ابن‌رشد تقدم وجودی را بجای تقدم ذاتی بکار برده و گفته است آنان که تقدم ذاتی را مطرح کرده‌اند کم سواد بوده‌اند! این در حالی است که اساساً تقدم وجودی یک اصطلاح ریشه‌دار نیست و خود ابن‌رشد آن را بر ساخته است و معنایی جز تقدم ذاتی از آن فهمیده نمی‌شود، وانگهی ابن‌رشد که تقدم خدا بر جهان را از نوع تقدم علت بر معلول نمی‌داند، چگونه با تقدم وجودی در صدد تبیین تقدم خدا بر عالم است؟

دیدگاه ابن‌رشد اگرچه در مورد نوع تقدم علت بر معلول نیست ولی از توضیحات او بر می‌آید که کاملاً نظر ابن‌سینا را پسندیده اما با تعبیر دیگری - یعنی تقدم وجودی - از آن یاد می‌کند. وی مفهوم زمان ابن‌سینا را نیز پذیرفته و به ابتکاری بودن آن اذعان داشته است آنجا که در مسأله اول می‌گوید زمان کم همه کم‌ها یا امتداد همه امتدادهاست و بر هرچه حادث است تقدم وجودی دارد... تا آنجا که می‌گوید این طریقه ابن‌سینا در اثبات زمان است که تا اندازه‌ای هم مشکل است (همان، ص ۱۶۹).

ابن‌رشد در مسأله پانزدهم و شانزدهم به بعضی از مباحث مربوط به افلاک در فلسفه ابن‌سینا می‌پردازد؛ در مسأله پانزدهم بر عقیده ابن‌سینا در تأثیر افلاک بر بقای موجودات زمینی صحه می‌گذارد و دیدگاه نقدی غزالی را رد می‌کند (همان، ص ۱۳۵)، اما در مسأله شانزدهم که سخن از تطابق عقول و نفوس مربوط به افلاک با ملائکه در لسان دین است بخشی را می‌پذیرد و بخشی را رد می‌کند (همان، ص ۱۴۶-۱۴۴).

۶- مباحث دین‌پژوهی

دین‌پژوهی و عرفان‌پژوهی از ویژگی‌های حکمت سینوی است؛ این خصیصه جزء فلسفه‌ورزی اوست و این یکی از اسباب تفاوت فلسفه او با ارسطو و نیز ماندگاری بسیاری از مباحث فلسفی او در تاریخ فلسفه است. ابن‌رشد در کتاب *تهافت التهافت* چهار موضوع وحی، معجزه، علم غیب و رؤیا را به مناسبت نقدهای غزالی پیش کشیده و در مسأله شانزدهم مورد بحث قرار داده است. وی در این مواضع، متذکر شده است که تنها دیدگاه خاص ابن‌سینا چنین است اما هیچگاه بطور تفصیلی دیدگاه فیلسوف دیگری را مطرح نکرده است؛ زیرا فلاسفه متقدم و مشائیان قدیم بجز در مورد رؤیا، مباحث دیگر را اساساً مورد بحث قرار نداده‌اند. خود او نیز وقتی در این کتاب و کتابهای دیگر خود به این مباحث می‌پردازد ناچار است در همان چارچوب دیدگاه فارابی و ابن‌سینا سخن بگوید و احیاناً برای آنکه سخنش متفاوت با دیدگاه آنان جلوه کند با جمله یا تعبیری مخالفت کرده و از تعبیر یا جمله دیگری

استفاده نماید.

ابن رشد در مسأله شانزدهم وقتی سخن از علم غیب و رؤیا است به این تذکر بسنده می‌کند که این دیدگاه را جز از ابن سینا از کس دیگری نمی‌شناسیم/ابن رشد، ۱۳۸۲، ص ۷۵۱؛ آنگاه بر آن ایراداتی وارد نموده و به مبحث صدور فعل جزئی یا کلی از عقول می‌پردازد. درباره وحی نیز موضعی مشابه دارد و تحلیل ابن سینا را منحصر بفرد خوانده و گفته است آرای قدما چیز دیگری است/همان، ص ۷۵۴، اما نمی‌گوید که قدما درباره وحی چه می‌گویند. در ادامه مطلب وقتی سخن از امور مرتبط با وحی یعنی لوح و قلم است قاعده مهمی را مطرح می‌کند و می‌گوید پاسخ غزالی از گونه علوم نقلی است نه عقلی و اساساً نباید در این کتاب مطرح می‌شد. در واقع فلسفه و فلاسفه هرچه را در شرع آمده بررسی می‌کنند اگر آن را ادراک کردند پس دو ادراک عقلی و نقلی یکی می‌شوند و این مقام اتم در معرفت است اما اگر آن را نفهمند قصور عقل انسانی را اعلام کرده و بیان می‌کنند که تنها شرع می‌تواند آن را بفهمد/همان، ص ۷۵۸.

سخن اخیر او - درباره اینکه فلسفه به پاره‌ای از اموردینی نمی‌رسد - با بحث معجزه مصداق پیدا می‌کند زیرا می‌گوید فلاسفه قدیم درباره معجزه هیچ سخنی نگفته‌اند زیرا تفحص درباره آن را لازم نمی‌دانند و معتقدند آنها نباید به مسأله فلسفی تبدیل شوند/همان، ص ۷۷۳. البته نامی از هیچ کدام از این فلاسفه نمی‌برد و دلیلی هم ذکر نمی‌کند مگر اینکه می‌گوید این مسأله هم مثل سایر مبادی شریعت نباید مورد تفحص قرار گیرد؛ یعنی اموری چون: آیا خدا موجود است، آیا سعادت واقعی است؟ آیا فضائل موجودند... او اینها را اموری می‌داند که کیفیت وجودشان الهی است و دست عقل بشری از ادراکشان کوتاه است؛ زیرا اینها مبادی اعمالی است که انسان به سبب آنها به فضیلت می‌رسد و بنابراین پیش از رسیدن به فضیلت نباید به مبادی آنها پرداخت/همان، ص ۵۷۴-۵۷۳. ابن رشد آنگاه می‌گوید درباره علت معجزه هم هیچ فیلسوفی جز ابن سینا را نمی‌شناسم که به آن پرداخته باشد /همان، ص ۵۷۴. وی در این باره سعی می‌کند توجیهی برای تبیین ابن سینا بیابد اما چنانکه خودش به صورت قاعده کلی گفته است که اگر کسی نمی‌خواهد درباره این امور سکوت کند به همین حداقل بسنده کند، به همین اندازه بسنده می‌کند و می‌گوید راه تصدیق پیامبران چیز دیگری است (غیر از تحلیل فلسفی).

در اینجا پیش از آنکه به نتیجه‌گیری پردازیم مباحث بالا و فراوانی آنها را در قالب جدول زیر می‌آوریم. این جدول، موضوع ارجاعات به ابن سینا و فراوانی هر کدام را - با علامت () - در کتاب تهافت/التهافت نشان می‌دهد.

جدول ارجاعات ابن رشد به ابن سینا و موضوعات آن در کتاب تهافت/تهافت

مسئله	تعداد ارجاع به ابن سینا	موضوع ارجاع و فراوانی آن
اول	۶	امکان (۱)/حدوث عالم (۲)/تعریف زمان (۱)/وجوب بالذات وبالغیر (۱)/حدوث وبقای نفس (۱)
دوم	۱	حدوث وفساد نفس (۱)
سوم	۲۱+۲	علیت (۴) / صدور کثرت از واحد، قاعده الواحد (۷) زیادت وجود بر ماهیت (۱) / ممکن الوجود نزد ابن سینا (۳) اجسام سماوی (۲) / تأثیر ابن سینا بر غزالی (۱) / دیدگاه کلی در مورد تفاوت ابن سینا با ارسطو در علم الهی (۳) / عنوان مذهب ابن سینا (۲)
چهارم	۷+۱	در باره امکان و مفهوم ممکن (۲) / وجوب و امکان (۴) / تقریر این رشد از وجوب و امکان (۱) وجود نفس (۱)
پنجم	۸+۱	طریقه ابن سینا در توحید و تکمله ابن رشد بر آن (۴) / مذهب ابن سینا در زیادت وجود بر ماهیت (۳) / اجسام سماوی (۱) / مذهب ابن سینا در کثرت (۱)
ششم	۵	وجوب و امکان (۱) / نفی صفات خدا (۱) / علت فاعلی و مادی (۱) / علم خدا به جزئیات (۲)
هفتم	۶	مفهوم وجود (۳) / عروض وجود بر ماهیت (۱) / توحید (۱) / نظریه ی عقول (۱)
هشتم	۶	وجودشناسی (رابطه ی وجود و ماهیت) (۲) / واجب بالغیر (۲) / برهان وجود و امکان (۱) / تقریر این رشد از مساله عروض وجود بر ماهیت (۱)
نهم	۲	داوری بین غزالی و ابن سینا و جدلی خواندن غزالی (۱) / مفهوم واجب الصور نزد ابن سینا (۱)
دهم	۷	تقسیم موجود به واجب و ممکن (۱) / برهان صدیقین (۳) / تقریر این رشد از برهان ابن سینا (۱) / اشاره به حکمت مشرقی ابن سینا (۱) / وجوب بالغیر (۱).
یازدهم	۷	علم خدا به غیر خود (۳) / تفاوت علم خدا با انسان (۳) / علم خدا به جزئیات (۱)
دوازدهم	۱	رابطه شناخت خدا از خود با شناخت خدا از عالم (۱)
پانزدهم	۳	مساله وضع در حرکت (۱) / عدم تناهی در حرکت (۲)
شانزدهم	۷	طریقه ابن سینا در تحلیل سبب رو یا و وحی (۲) / معجزه (۱) / علم غیب (۲) / تخیل در افلاک (۲)
هیجدهم	۳	تجرد نفس (۱) / ابتکار در طرح قوه وهمیه (۲)
نوزدهم	۲	تعدد نفوس (۲)
<p>• تعداد مباحث: ۵۴ / تعداد ارجاعات: ۹۶ (تعداد ارجاع با نام: ۹۲ / تعداد ارجاع با ضمیر یا اسم اشاره در موضوع مستقل که با علامت + نشان داده شده است: ۴)</p> <p>• مسائل سیزدهم، چهاردهم، هفدهم و بیستم ارجاع به ابن سینا ندارد.</p>		

نتیجه‌گیری

آنچه در دوره تاریخ‌نگاری فلسفه در دوران اخیر - متأثر از روش مطالعات اسلامی در غرب - رواج دارد، غالباً روایتی از فلسفه ابن‌سینا را مورد بحث قرار می‌دهد که در آن وی همچون شارحی از فلسفه ارسطوست که عناصری از فلسفه افلاطون را به آن آمیخته است؛ در این میان تفاوتی بین نگرش نویسندگان غربی و بسیاری از نویسندگان مسلمان و یا کشورهای عربی وجود ندارد. اما آیا واقعاً در حد یک شارح است یا اینطور نیست بلکه دارای فلسفه مستقل و موسس یک مکتب فکری است؟ این مقاله برای پاسخ، ضمن اشاره به برخی از دیدگاه‌های نویسندگان معاصر کتب فلسفی در غرب و در کشورهای مسلمان، ملاحظات و تبصره‌های ابن‌رشد بر فلسفه ابن‌سینا را - از کتاب *تهافت* / *تهافت* - مورد بررسی قرار داده است، تا از طریق انتقادهای ابن‌رشد به تفاوت‌های دو دیدگاه فلسفی ابن‌سینا و ارسطو گذر کند و اصل تفاوتها را ملاک تمایز دو مکتب فلسفی تلقی نماید.

ابن‌رشد در اثر مهم خود، کتاب *تهافت* / *تهافت*، همزمان با پاسخ به اشکالات غزالی، نزدیک به صد بار از ابن‌سینا یاد می‌کند و در اکثر آن مواقع به تفاوت دیدگاه وی با ارسطو اشاره کرده و گاهی با تفصیل به آن تفاوتها می‌پردازد. ملاحظات ابن‌رشد را می‌توان از سه دیدگاه مورد بررسی قرار داد: اصل انتقادهای او به ابن‌سینا، پاسخی که می‌توان به انتقادهای وی داد، و تفاوتی که می‌توان به سبب آن انتقادهای، بین فلسفه ارسطو و ابن‌سینا دریافت. این مقاله تنها سومین دیدگاه را مورد نظر قرار داده و آن ملاحظات را در سه ساحت دسته‌بندی کرده است: بررسی تعابیر و عناوین کلی که ابن‌رشد در خلال بحثهای خود، از فلسفه ابن‌سینا دارد؛ مسائل کلی و بنیادی فلسفه ابن‌سینا که در نظر ابن‌رشد، مبدأ تفاوت دیدگاه او با ارسطو واقع شده است و جزئیاتی که ابن‌رشد از آن مسائل کلی و بنیادی به بحث گذاشته است. این مقاله با شمارش این مباحث به بیش از پنجاه موضع تفاوت بین دو دیدگاه، دست یازیده و آنها را در شش دسته کلی (وجودشناسی، فاعلیت الهی و مسأله صدور، خدا و صفات آن، علم النفس، زمان و تناهی عالم و دین‌پژوهی) فهرست نموده است. بعلاوه تعابیر کلی ابن‌رشد را درباره روش و مکتب ابن‌سینا، در بیش از ده موضع یادآور شده است.

مقاله اگرچه در پی بررسی و پاسخ به خرده‌گیری‌های ابن‌رشد بر ابن‌سینا نیست اما در مواضعی به آنها اشاره کرده و نشان داده است که ابن‌رشد، آنطور که امثال عبدالجباری می‌گویند، در همه مواضع کتاب خود منتقد ابن‌سینا نیست بلکه در مباحث مهمی چون ماهیت زمان، صفتِ وجوب وجود، مفهوم امکان حقیقی و حدوث عالم، از تفکر ابن‌سینا بهره می‌گیرد و در مواقعی به ابتکارات فلسفی او اذعان دارد، بویژه به حکمت مشرقی ابن‌سینا اشاره کرده و مباحث وجود را کانون آن دانسته است. بالاتر اینکه اگر بخواهیم تحلیل افرادی چون برتولاچی را بپذیریم باید بگوییم اساساً دیدگاه‌های ابن‌سینا

برای ابن رشد یک منبع و معیار است. البته تفاوت‌هایی که در این مقاله مورد اشاره قرار گرفتند همه اجزای فلسفه ابن سینا را معرفی نمی‌کنند اما چارچوبی بدست می‌دهند تا بتوانیم اصول کلی تمایز فلسفه او را با فلسفه ارسطو بشناسیم. گام بعدی در این باره این است که کتاب‌هایی بسان *المحاكمات* - که در تاریخ حکمت سابقه درخشانی دارد و بین فخررازی و خواجه نصیرطوسی در نقد یا دفاع از ابن سینا به داوری پرداخته یا داوری‌های حکما را گزارش می‌کند - نگاشته شود تا بتوان با داوری بین ابن سینا و ابن رشد به نقاط روشن تری از تمایز فلسفه ابن سینا و ارسطو رسید.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۸)، *نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی*، انتشارات دفتر تبلیغات، چاپ اول، قم
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۴)، *درخشش ابن رشد در حکمت مشاء*، طرح نو، تهران
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ هـ الف)، *السیره، فی: النجات*، تحقیق ماجد فخری، نشر دارالآفاق الجدیده، الطبعه الاولی، بیروت
- _____ (۱۴۰۵ ب) *مقدمه حکمه المشرقیین، در منطق المشرقیین*، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم
- _____ (۱۳۷۱)، *المباحثات*، تحقیق محسن بیارفر، انتشارات بیدار، اول، قم
- ابن رشد، ابو ولید محمد (۱۳۸۲)، *تهافت التهافت*، تحقیق سلیمان دنیا، نشر شمس تبریزی، الطبعه الاولی، تهران
- اوروی، دومینیک (۱۳۸۶) *ابن رشد، در: تاریخ فلسفه اسلامی*، ج ۲، زیر نظر دکتر سید حسین نصر والیور لیمن، حکمت، چاپ اول، تهران
- الجابری، محمد عابد (۲۰۰۱) *ابن رشد، سیره و فکر در اسه و نصوص*، مرکز دراسات الوحده المریبه، الطبعه الثانيه، بیروت
- الجر، خلیل، و الفاخوری، حنا (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالحمید آیتی، علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران
- حلبی، علی اصغر (۱۳۸۴)، *مقدمه ترجمه تهافت التهافت*، جامی، اول، تهران
- دبور، ت.ج (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه عباس شوقی، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، چاپ اول، تهران
- دیباچی، سید محمدعلی (۱۳۸۶)، *فاعلیت الهی در دیدگاه سهروردی*، اندیشه دینی، ش ۲۴، پاییز ۱۳۸۶
- دیباچی، سید محمدعلی (۱۳۹۴)، *نسبت ابن سینا با فلسفه مشاء*، مجله تاریخ فلسفه، سال ششم، شماره سوم، زمستان ۱۳۹۴
- _____ (۱۳۸۵)، «*نوآوریهای ابن سینا در علم النفس*»، پژوهشهای فلسفی - کلامی، ش ۲۹، پاییز ۱۳۸۵

ژیلسون، اتین (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، سمت و دانشگاه ادیان، چاپ اول، تهران
صلیبا، جمیل (۱۳۹۵هـ)، *بین ابن سینا و ابن رشد*، المجمع اللغه العربیه بدمشق، المجلد الخمسون،
العدد ۱

غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹هـ)، *المنقذ من الضلال*، مقدمه احمد شمس‌الدین، بیروت
_____ (۱۹۹۰)، *تهافت الفلاسفه*، تحقیق ماجد فخری، طبقه رابعه، دارالمشرق، بیروت
فخری، ماجد (۱۳۷۲)، *سیر فلسفه در اسلام*، ترجمه گروه مترجمان، مرکز نشر دانشگاهی، اول،
تهران

ون، دنبرگ سیمون (۱۳۸۷)، *یاورقی‌های جلد ۲ در: ابن رشد، تهافت التهافت*، ترجمه دکتر حسن
فتحی، حکمت، اول، تهران

یوسف موسی، محمد (۱۳۸۲)، *دین و فلسفه از دیدگاه ابن رشد و فیلسوفان قرون وسطی*،
ترجمه دکتر محمد حسین گنجی، انتشارات دانشگاه شهید چمران، اول، اهواز

Bertolacci Amos (2013), *Averroes against Avicenna*, in: *Renaissance Averroism and its aftermath: Arabic philosophy in Early modern Europe*, Springer. Editors: A. Kasoy, A. Gigilioni. New York

Van Den Bergh, Simon (1969), *Averroes, s Tahafut al-Tahafut (incoherence of incoherence) vol.1*, london ,luzac