


بررسی ادراک موضوع مابعدالطبیعه از دیدگاه ابن سینا در مقایسه با دیدگاه توماس آکوینی

لیلا کیانخواه  ID

استادیار، موسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. نویسنده مسئول: leilakiankxah@gmail.com


اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخها: دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۷	ابن سینا به تبع ارسطو، به عنوان یکی از قواعد مهم دانش برهانی بر ضرورت وجود مبادی اولی برای دانش مابعدالطبیعه تأکید می‌کند و مصادیقی را برای آن‌ها برمی‌شمرد که از جمله می‌توان به موجود، واحد و شیء اشاره کرد. در مجموع بیانات ابن سینا می‌توان سه ملاک برای مبادی اول تصویری احصاء کرد: اعرافیت، عمومیت و حد و رسم نداشتن. ابن سینا موضوع مابعدالطبیعه یعنی موجود بما هو موجود را نیز در زمره مبادی اولی قرار می‌دهد. بررسی آثار توماس آکوینی نشان می‌دهد که او دارای دو دیدگاه در ادراک موجود است. در برخی آثار، همانند ابن سینا موجود را جزء مبادی اولی قرار می‌دهد ولی در برخی آثار، از ابن سینا فاصله می‌گیرد و ادراک موجود را حاصل یک عملکرد پیچیده عقلانی می‌داند که برای همه انسانها حاصل نمی‌شود و حتی برخی فلاسفه متقدم نیز به آن دست نیافته‌اند. برخی مفسران معتقدند که دیدگاه اول توماس ناظر به ادراک موجود است ولی او در دیدگاه دوم ادراک موضوع مابعدالطبیعه یعنی موجود بما هو موجود را مد نظر دارد. با ملاحظه این دیدگاه توماس و تفسیر مفسران وی، می‌توان ابن سینا را با یک پرسش مهم مواجه کرد و آن این است که آیا ادراک موجود همان ادراک موجود بما هو موجود است؟ و با توجه به توضیحات مفصل ابن سینا در خصوص چگونگی حصول حیثیت «بما هو موجود» نزد عالم مابعدالطبیعه، آیا باز هم می‌توان موجود بما هو موجود را جزء مبادی اولی دانست؟
واژگان کلیدی: ابن سینا توماس آکوینی موجود موجود بما هو موجود ادراک موجود بما هو موجود	بررسی آثار ابن سینا نشان می‌دهد که هرچند برای ادراک موجود بما هو موجود لازم است تا برخی مراحل عقلانی طی شود ولی این مراحل عقلانی، اقامه حد و برهان نیستند و می‌توانند نوعی علامات تنبیهی باشند که مخل اولیت موجود بما هو موجود محسوب نمی‌شوند. تأخر در ادراک موجود بما هو موجود نسبت به سایر مبادی اولی هم بر اساس ملاک‌های ابن سینا لطمه‌ای به اولیت آن نمی‌زند چرا که ابن سینا به وجود تقدم و تأخر در ادراک مبادی اولی قائل است.

استناد: کیانخواه، لیلا، (۱۴۰۴). بررسی ادراک موضوع مابعدالطبیعه از دیدگاه ابن سینا در مقایسه با دیدگاه توماس آکوینی. فلسفه تطبیقی، ۲ (۳)، ۹۸-۷۹.
<https://doi.org/10.30487/cph.2025.2075291.1052>

© ۱۴۰۴ (۲۰۲۵) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



Avicenna on discovery of the subject matter of Metaphysics In comparison with Aquinas

Kiankhah leila 

Assistant Professor in the Iranian institute of philosophy, Tehran, Iran.
Corresponding author: leilakiankhah@gmail.com

Article Info

History

Received: October 20, 2025

Accepted: November 18, 2025

Keywords

Avicenna

Thomas Aquinas

existent (being)

existent as existent

being qua being

discovery of existent as existent

Abstract

Following Aristotle, Avicenna emphasizes the necessity of first principles of the science of Metaphysics as a crucial rule for demonstrative science, enumerating examples for it, including the existent and the one. From Avicenna's overall statements in this regard, three criteria can be ascertained for the first principles: being the most evident, generality, and having no quidditative definition (*ḥadd*) or description (*rasm*). Avicenna also considers the subject matter of Metaphysics—i.e. existent as existent or being qua being—to be among the first principles.

An examination of the works of Thomas Aquinas indicates that he had two separate views on discovery of existent (being). In some of his works, he, like Avicenna, regards the existent as a first principle, but in some others, unlike Avicenna, he considers discovery of the existent as a product of a complex rational function not accessible to all human beings, not even to some earlier philosophers. Some commentators believe that Aquinas' first view concerns discovery of the existent, but that his second view pertains to discovery of the subject matter of Metaphysics; i.e., existent as existent or being qua being.

Considering Aquinas' views and the interpretations offered by his commentators, Avicenna could be confronted with an important question: is discovery of the existent identical to discovery of existent as existent (or being qua being)? And, given Avicenna's detailed explanation of how the metaphysician grasps the 'as existent' (or 'qua being') aspect, could existent as existent still be regarded as a first principle?

Examination of Avicenna's works shows that while it is essential for discovery of existent as existent to go through certain rational stages, these stages do not involve definitions and demonstrative arguments. Instead, they can be admonitions that do not contradict the firstness of existent as existent. Thus, according to Avicenna's criteria, the posteriority in discovery of existent as existent relative to other first principles does not undermine its firstness, since Avicenna believes in priority and posteriority in the discovery of first principles.

Citation: Kiankhah, I. (2026). Avicenna on discovery of the subject matter of Metaphysics In comparison with Aquinas. *Comparative Philosophy*, 2(3), 79 -98.

<https://doi.org/10.30487/cph.2025.2075291.1052>

© 2026 Authors, *Comparative Philosophy*.

Publisher: Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT).

مقدمه و بیان مسئله

ارسطو نخستین متفکری است که در کتاب *تحلیلات ثانی*، طرح کلی و ساختار علوم برهانی را ترسیم و تشریح کرده است. این الگو و ساختار توسط فارابی و ابن سینا پذیرفته شده و البته در جنبه های متعددی بسط و گسترش یافته است. ابن سینا بر اساس همین الگو و ساختار، مابعدالطبیعه را جزء علوم برهانی و البته اشرف علوم برهانی می داند و برای نخستین بار در طول تاریخ، *الهیات الشفاء* را به عنوان اثری مستقل در علم مابعدالطبیعه بر اساس ساختار و اصول علوم برهانی تألیف کرده است. او در مقاله اول این اثر، به تبع ارسطو، به عنوان یکی از قواعد مهم دانش برهانی بر ضرورت وجود مبادی اولی برای دانش مابعدالطبیعه تأکید می کند و مصادیقی را برای آن ها برمی شمرد. ابن سینا موضوع مابعدالطبیعه یعنی موجود بما هو موجود را نیز در زمره این مبادی اولی قرار می دهد و معتقد است که موجود بما هو موجود نیازی به تعلم ماهیت و اثبات وجود ندارد؛ بنابراین، شایسته است که موضوع دانش مابعدالطبیعه باشد:

«... فظاهر لك من هذه الجملة أن الموجود بما هو موجود أمر مشترك لجميع هذه، وأنه يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا. ولأنه غني عن تعلم ماهيته و عن إثباته، حتى يحتاج إلى أن يتكفل علم غير هذا العلم بإيضاح الحال فيه لاستحالة أن يكون إثبات الموضوع و تحقيق ماهيته في العلم الذي هو موضوعه بل تسليم إنيته و ماهيته فقط...» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۱۳)

توماس آکوینسی نیز از همین الگوی ارسطویی پیروی می کند و با ارجاع به ابن سینا موجود و مفاهیمی از قبیل آن را جزء مبادی اولی تصویری می داند. ولی بررسی آثار توماس نشان می دهد که او در دیدگاه دیگری از ابن سینا فاصله می گیرد و ادراک موجود بما هو موجود را حاصل یک عملکرد پیچیده عقلانی می داند که برای همه انسانها حاصل نمی شود و حتی برخی فلاسفه متقدم نیز به آن دست نیافته اند. برخی مفسران معتقدند که این دیدگاه توماس بر اساس نوعی خوانش از فصل دوم مقاله اول *الهیات الشفاء* است و توماس در این دیدگاه نیز وامدار ابن سینا است. البته بررسی مفصل این دیدگاه توماس و لوازم و نتایج آن و نیز بررسی انواع تفاسیری که از این دیدگاه وجود دارد، در این نوشتار نمی گنجد و به پژوهش دیگری موکول می شود اما به منظور مواجهه با خوانشی متفاوت از بیانات ابن سینا و مواجهه ساختن نظام فکری ابن سینا با پرسشی جدید، دو دیدگاه توماس به طور مختصر بررسی می شوند.

بر این اساس، هدف این مقاله مواجهه کردن نظام فکری ابن سینا با پرسشی برخاسته از دیدگاه توماس آکوینسی در مورد تفاوت ادراک موجود و ادراک موجود بما هو موجود است و کوشش می شود تا با بررسی دقیق و بازخوانی دیدگاه ابن سینا، پاسخی مناسب برای این پرسش پیشنهاد شود.

بنابراین، مسئله اصلی این مقاله طرح این پرسش در نظام فکری سینوی است: آیا ابن سینا تفاوتی بین ادراک موجود و ادراک موجود بما هو موجود قائل است؟ اگر تفاوتی وجود دارد آیا موجود بما هو موجود همانند موجود حائز ملاک های مبادی اولیه است و توسط همان مرتبه از عقل که مبادی اولی را درک می کند (عقل بالملکه)، درک می شود؟ یا این که ملاک های اولی بودن را دارا نیست و اکتسابی محسوب می شود؟ باید توجه داشت که اگر شق دوم صحیح باشد و شواهدی دال بر اکتسابی دانستن موجود بما هو موجود در آثار ابن سینا یافت شود، او دچار تناقض گویی شده است؛ چرا که ساختار برهانی مابعدالطبیعه و جایگاه آن در بین دانش های برهانی ایجاب می کند که موضوعش بی نیاز از تعریف و اثبات باشد و اکتسابی بودن موجود بما هو موجود با این امر منافات دارد.

به منظور بررسی این مسئله و کوشش برای یافتن پاسخ آن، ابتدا به طور مختصر دیدگاه ارسطو در مورد لزوم وجود مبادی اولی در دانش های برهانی ارائه می شود، سپس دیدگاه ابن سینا در مورد مبادی اولی برهان و مصادیق آن بررسی می شود و در نهایت، بعد از ذکر مختصر دیدگاه توماس، ابن سینا با پرسش فوق مواجه می شود.

ضرورت وجود مبادی اولی برهان از دیدگاه ارسطو

ارسطو در فصل یکم کتاب *آلفای بزرگ* شناخت علمی را بالاترین مراتب دانش می‌داند و توضیح می‌دهد که انسان با طی مراحل از نازل‌ترین مراتب ادراک، یعنی ادراک حسی، به بالاترین مراتب آن، یعنی علم و حکمت، نائل می‌شود. از دیدگاه او، بالاترین مراتب دانش یعنی دانش علمی یا علم، علل اشیاء را مورد مطالعه قرار می‌دهد و در میان دانش‌های علمی نیز، علم بررسی علل و مبادی نخستین، یعنی حکمت (مابعدالطبیعه) برترین است (980b30).

ارسطو در کتاب *تحلیلات ثانی* الگوی مشخصی را برای نظام و ساختار دانش علمی یا علم ارائه می‌کند و به بحث و بررسی ویژگی‌های آن از جمله موضوع علم (جنس) و روش استدلال در علم می‌پردازد. یکی از مهم‌ترین این ویژگی‌ها این است که استدلال‌های علمی باید ساختار برهانی داشته باشند و براهین مورد استفاده در علم نیز باید در نهایت مبتنی بر مقدمات اولی باشد. بر اساس توضیحات ارسطو، نتیجه هر استدلال برهانی، مبتنی بر مقدماتی است که خود این مقدمات نیز نتیجه استدلال‌های دیگری هستند و همین‌طور این سیر ادامه دارد.^۱ به عقیده ارسطو این سیر پس‌رفت در نهایت باید به مقدماتی ختم شود که خود نتیجه هیچ استدلالی نیستند و گرنه مبتلا به دور و تسلسل می‌شویم که باطل است و موجب می‌شود هیچ برهانی حاصل نشود و در نتیجه هیچ علمی شکل نگیرد (20-72b5). این مقدمات، اصول اولیه‌ای هستند که در عین یقینی بودن، غیر برهانی‌اند و از هیچ برهانی به‌دست نیامده‌اند. ارسطو از اینجا نتیجه می‌گیرد که هر علمی برهانی نیست و بلکه علمی وجود دارد (اصول اولیه) که بدون واسطه بوده و غیرمبرهن است.^۲ ارسطو در *تحلیلات ثانی* توضیح می‌دهد که این اصول، صادق، اولی، فوری (بدون حد وسط)، اعرف، اقدم و علت هستند. او در فصل نوزدهم کتاب دوم *تحلیلات ثانی* نحوه حصول این اصول اولیه را تشریح می‌کند و همانند برخی عباراتش در *آلفای بزرگ* (993a33)، مخالفت خود را با نظریه یادآوری افلاطون درباره اینکه اصول اولیه به نحو فطری در ما وجود دارند ولی ما آنها را فراموش کرده‌ایم، ابراز می‌کند (99b30-33).

ساختار علوم برهانی و ضرورت وجود مبادی اولی از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا معتقد است علم مابعدالطبیعه بالاترین علم یقینی است و برهان به‌عنوان قیاس مفید یقین که در علوم یقینی کاربرد دارد، روش استدلال در مابعدالطبیعه است. ابن سینا به تبع ارسطو ساختار مشخصی را برای استدلال برهانی و نیز علوم برهانی ترسیم می‌کند که بر اساس آن، موضوع، مبادی و مسائل، ارکان اساسی علوم برهانی هستند. موضوعات علوم برهانی اشیائی هستند که از عوارض ذاتی آنها در آن علم بحث می‌شود (الموضوعات علیها البرهان)، مسائل، قضایایی هستند که موضوع آنها موضوع علم و محمول آنها عوارض ذاتی موضوع است (المسائل لها البرهان) و مبادی که مسئله مورد بحث در این نوشتار هستند، مقدماتی هستند که نتایج علم در نهایت از آنها به‌دست آمده‌اند و در خود آن علم مبرهن نمی‌شوند (المبادئ منها البرهان). بنابراین ابن سینا نیز وجود مبادی را در هر علم برهانی ضروری می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۱۵۵). او در کتاب *البرهان* همانند ارسطو توضیح می‌دهد که نتایج علم برهانی، معلول مقدمات و حاصل از آنها هستند و به همین ترتیب خود مقدمات نیز نتایج یک استدلال برهانی هستند و از آنجا که از شرایط مقدمات برهان این است که مقدمات اوضح و اعرف از نتیجه باشند، در نهایت با بررسی علت هر کدام از مقدمات براهین و عقب‌گرد در سلسله براهین، ضرورتاً به مبادی‌ای می‌رسیم که خود برهان‌پذیر نیستند و حد وسط ندارند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، برهان، ۱۱۸). ابن سینا با اقامه استدلالی شبیه ارسطو اثبات می‌کند که اگر معتقد باشیم که علوم یقینی همگی برهان‌پذیر

۱. ترجمه عربی این بحث با جمله مشهوری شروع می‌شود که سرآغاز مباحث اصلی کتاب برهان بسیاری از منطق‌دانان اسلامی و در صدر آنها ابن سینا است: «کلّ تعلیم و کلّ تعلّم ذهنی إنّما یکون من معرفه متقدّمه الوجود ...» (۷۱ آ ۲-۳).

۲. ارسطو در گاما توضیح می‌دهد افرادی که تعلیم ندیده‌اند معتقدند که همه علوم برهانی هستند (1006a6-10).

هستند در نهایت گرفتار دور یا تسلسل می‌شویم که هر دو محال است. بنابراین بر اساس برهان خلف، چنین نیست که هر علم یقینی از طریق برهان به دست آید (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، برهان، ۱۱۷-۱۱۸).^۱

ابن سینا در برخی مواضع این مبادی را «معقول اولی» می‌نامد یعنی اموری که نزد عقل، اولی هستند، از حد و برهان حاصل نشده‌اند و «معقولات ثانی» از طریق حد یا برهان در مرتبه عقل بالفعل از آن‌ها حاصل می‌شود (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۹۸-۹۹) شاخصه مهم دیگری که ابن سینا بر آن تاکید می‌کند، این است که این مبادی فطری نیستند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۳۳۰) یعنی چنین نیست که انسان از بدو تولد بالفعل واجد آنها باشد بلکه در سن خاص و مرحله خاصی از رشد (ترعرع) برای انسان حاصل می‌شوند (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۴۶). ابن سینا ویژگی مهم بعدی این مبادی را غیراکتسابی بودن آن‌ها می‌داند و معتقد است که هرچند این مبادی حصولی هستند ولی غیراکتسابی‌اند یعنی از طریق تعلیم و تعلم و اقامه حد و برهان حاصل نشده‌اند (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۴۶).

تفاوت بین «عقل» و «علم»

بر اساس توضیحات فوق، ابن سینا در کتاب البرهان وجود مبادی اولی را ضروری دانسته و ادراک آن‌ها را از انواع علم یقینی می‌داند؛ ولی در برخی آثار دیگر همچون کتاب الحدود و النجاة، لفظی متفاوت به کار می‌برد و ادراک مبادی تصویری و تصدیقی را «عقل» می‌نامد و آن‌را متمایز از علم می‌کند. او در الحدود معانی مختلفی را برای عقل ذکر می‌کند که یکی از این معانی، معنای عقل نزد حکما است که خودش هشت اطلاق دارد. اولین اطلاق عقل نزد حکما که بر مبنای کتاب تحلیلات ثانی ارسطو است، چنین معنا می‌شود:

«وأما الذی يدلّ علیه إسم العقل عند الحكماء فهی ثمانية معان: أحدها العقل الذی ذكره الفيلسوف فی كتاب البرهان و فرّق بینه و بین العلم؛ فقال ما معناه هذا العقل هو التّصورات و التّصدیقات الحاصلة للنفس بالفطرة، و العلم ما حصل بالاكتساب.» (ابن سینا، ۱۴۰۰، الحدود، ۸۸)

بر اساس این معنا، هم عقل و هم علم از سنخ حصول هستند ولی عقل درک تصورات و تصدیقاتی است که بالفطره^۲ برای نفس حاصل‌اند و «علم» به معنای اموری است که حصول اکتسابی دارند. مراجعه به تحلیلات ثانی ارسطو

۱ از دیدگاه ابن سینا این مبادی بر دو قسم‌اند: مبادی‌ای که به طور کلی برای همه علوم مبداء هستند و اصول متعارف نامیده می‌شوند؛ همانند قضیه امتناع اجتماع نقیضین و مبادی‌ای که مبداء یک علم خاص هستند و در علوم دیگر اثبات می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۱۱۰). اما تصدیقاتی که برای همه علوم مبداء محسوب می‌شوند، از نظر درجه بدهت متفاوتند؛ ابن سینا بدیهی‌ترین این تصدیقات را «واجب قبولها فی أوّل العقل» می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۱۱۲) که اولیات نامیده می‌شوند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ۲۱۳) او در فصل چهارم مقاله اول البرهان این قضایا را تصدیقاتی ضروری می‌داند که فقط از خود عقل نشأت می‌گیرند و عقل بدون استعانت از چیز دیگری آن‌ها را تصدیق می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۶۳-۶۴) او در البرهان مقدماتی که از طریق حس و تجربه و یا از طریق یک قیاس بدیهی در عقل واجب‌القبول می‌شوند را سایر انواع بدیهیات می‌داند: «... ومقدمات واجب قبولها فی أوّل العقل أو بالحسّ والتّجربة أو بقیاس بدیهی فی العقل» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۱۱۲) برای توضیح بیشتر در مورد سایر انواع بدیهیات ر. که به منطبق الاشارات: (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ۲۱۳)

۲ در ادامه توضیح می‌دهیم که ابن سینا مبادی برهان را فطری به معنای افلاطونی نمی‌داند؛ بنابراین، لازم است تا معنای اصطلاح «بالفطره» در این موضع، به طور مختصر روشن شود. ابن سینا در عباراتی از منطق النجاة، عبارت «فطرة القوّة التي تسمی عقلاً» را به کار برده (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۱۱۷) و به نظر می‌رسد که آن را همان مرتبه درک مبادی اولی می‌داند که عقل برای تصدیق آنها تنها به محسوسات و ادراکات خیالی نیاز دارد و هنوز معارف دیگر برایش ایجاد نشده‌است. علاوه بر این متن، مواضع دیگری نیز در آثار ابن سینا وجود دارد که در آن‌ها از اصطلاح فطرت استفاده کرده و فطرت را به معنای ویژگی‌های خاص آفرینش انسان و گرایش‌های ذاتی او می‌داند که او را از سایر موجودات متمایز می‌کند. به عنوان مثال در التعليقات ادراک کلیات توسط انسان را ویژگی فطری او می‌داند (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۲۹-۳۰) و در نفس الشفاء ضمن برشمردن موارد متعددی به عنوان ویژگی‌های خاص آفرینش انسان که او را از حیوانات متمایز می‌کند، خاص‌ترین آن‌ها (اخص الخواص) را قدرت انسان بر ادراک صور کلی مجرد از ماده و دستیابی به معرفت تصورات و تصدیقات مجهول از طریق معلومات عقلی می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ۱۸۴) با ملاحظه این دو بند از التعليقات و نفس الشفاء و نیز دو متن مذکور از الحدود و النجاة - ادامه

نشان می‌دهد که این معنا دقیقاً مطابق با کتاب *تحلیلات ثانی* ارسطو است و او در چند مورد این تمایز را ذکر کرده و به خصوص در ترجمه عربی کهن اثر ابو بشر متی، این تمایز به تمایز بین عقل و علم ترجمه شده است. یکی از این موارد، سطور آخر کتاب *تحلیلات ثانی* است که مطابق ترجمه عربی، ارسطو مبادی برهان را که خود برهان ناپذیرند، عقل می‌نامد و آن را اتقن و اعرف از علم یعنی امور برهانی می‌داند (ترجمه عربی: (19-100b6)).

ابن سینا در منطق *النجاة* نیز بر این تمایز تأکید می‌کند و علم را اعتقاد یقینی‌ای که از طریق حد وسط به دست آمده و نیز تصور ماهیات از طریق حد آن‌ها می‌داند؛ ولی عقل را اعتقاد یقینی‌ای می‌داند که طبعاً و بدون حد وسط به دست آمده است؛ همانند اعتقاد به مبادی اولی و نیز تصور ماهیات به صورت بالذات و نه از طریق حد؛ همانند تصور مبادی اولی حد:

«والعلم اعتقاد فی أنّ الشیء کذا وآنه لا یمكن أن لا یكون کذا وبواسطة أن توجه والشیء کذاک وقد یقال لتصور الماهية

بتحدید والعقل اعتقاد بأنّ الشیء کذا لآنه لا یمكن أن لا یكون کذا طبعاً بلا واسطة؛ کاعتقاد المبادئ الأولى للبراهین وقد یقال

لتصور الماهية بذاتها بلا تحدیدها؛ کتصور المبادئ الأولى للحدّ.» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۱۶۸-۱۶۹)

بنابراین، ابن سینا در این دو اثر ضمن اینکه بین عقل و علم تمایز قائل شده و علم را در معنای اخص به کار برده، بر خلاف کتاب *البرهان* که بیشتر در باب تصدیقات اولی سخن گفته است، بر وجود تصورات اولی به عنوان مبادی حدود نیز تأکید کرده و هم ادراک تصدیقات اولی و هم ادراک تصورات اولی را عقل می‌داند.

ابن سینا در کتاب *الحدود* در چند سطر بعد از ذکر معنای اول عقل، مدرک مبادی اولی را مرتبه‌ای از عقل به نام «عقل بالملکه» می‌داند و در ادامه، در ضمن شرح معنای سوم عقل، عقل بالملکه را همان معنای عقل در کتاب *تحلیلات ثانی* ارسطو یعنی ادراک مبادی اولی برهان می‌داند:

«... ومن ذلك العقل بالملکه وهو استکمال هذه القوة حتّى تصیر قوةً قریبةً من الفعل بحصول الذی سمّاه فی کتاب «البرهان»

عقلاً...» (ابن سینا، ۱۴۰۰، الحدود، ۸۹)

عقل بالملکه، مدرک مبادی اولی

ابن سینا عقل نظری را قوه ادراک صور کلی مجرد از ماده یعنی معقولات می‌داند و از آن جهت که این عقل نظری نسبت به صور کلی مجرد، نسبت‌های مختلفی دارد، آن را دارای مراتبی از قوه و فعل می‌داند که متناظر با مراتب مختلف قوه نسبت به فعلیت یعنی قوه مطلق و هیولانی، قوه ممکنه و کمال قوه مرتب می‌شوند. بر این اساس، قوه عقل نظری نیز دارای سه مرتبه است:

- عقل هیولانی که در این مرتبه عقل نظری هیچ فعلیتی ندارد و صرفاً استعداد محض است.

- عقل بالملکه که متناظر با قوه ممکنه است و به معقولات اولی دست می‌یابد و البته به جهت اینکه به برخی از فعلیتهای دست یافته، جایز است نسبت به عقل هیولانی، عقل بالفعل نیز نامیده شود.

ابن سینا ضمن توضیح عقل بالملکه توضیح می‌دهد که معقولات اولی مقدماتی هستند که تصدیق به آن‌ها اکتسابی

نیست و نیز تصدیق کننده آن‌ها به این امر آگاه نیست که جایز است زمانی خالی از این معقولات باشد.

- عقل بالفعل که مرتبه‌ای از عقل نظری است که صور معقوله اکتسابی بعد از معقولات اولی برای انسان حاصل می‌شود ولی چنین نیست که انسان آنها را مورد مطالعه و تعقل قرار دهد. بلکه همانند این است که این صور نزد انسان مخزون باشند و هر زمان که او اراده کند بتواند آن‌ها را مطالعه و تعقل کند.

→ که به فطرت عقل اشاره داشت و نیز با توجه به تأکیدی که ابن سینا بر عدم پذیرش فطری بودن مبادی اولی به معنای افلاطونی دارد، می‌توان گفت که در متن *الحدود*، معنای اصطلاح فطرت در تشریح نقش عقل بالملکه در ادراک معقولات اولی، استعداد این قوه و ویژگی خاص آفرینش آن، در ادراک مفاهیم کلی مجرد از ماده، قبل از هرگونه تحصیل علم و معرفت است.

- مرتبه آخر قوه نظری، مرتبه کمال فعل است و عقل مستفاد نامیده می‌شود. عقل در این مرتبه، بالفعل مطلق بوده و تمام صور معقوله نزد او حاضرند و به صورت بالفعل مورد مطالعه و تعقل واقع می‌شوند. انسان در این مرتبه علاوه بر این که صور معقوله را مورد تعقل قرار می‌دهد، به این تعقل خود نیز آگاه است. این مرتبه از عقل به دلیل اینکه با امری از خارج یعنی عقل فعال اتصال پیدا کرده و صوری در او منطبق می‌شود که مستفاد از خارج است، عقل مستفاد نامیده می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ۳۹-۴۰؛ ۱۳۷۵، ج ۲، ۳۵۳؛ ۱۳۷۹، ۳۳۴-۳۳۵).

چگونگی حصول مبادی اولی برای عقل بالملکه

ابن سینا در مواضع مختلفی^۱ نحوه حصول مبادی اولی را تشریح کرده که یکی از مفصل‌ترین این مواضع، فصل دهم از مقاله چهارم کتاب البرهان، متناظر با سطور پایانی کتاب *تحلیلات ثانی* است. ابن سینا در این موضع، نخست با اشاره به نظریه «یادآوری» افلاطون، فطری بودن مبادی اولی برهان به معنای مفاهیم فطری افلاطونی را رد می‌کند:

«ما قبلا بیان کرده‌ایم که علم به مبادی برهان باید از علم به نتایج آن مؤکدتر باشد. بنابراین ممکن است کسی شک کند که آیا هر دوی آنها علم هستند و توسط یک قوه درک می‌شوند، یا اینکه یکی از آنها علم است و دیگری چیز دیگری و متعلق به قوه دیگری؟ در این صورت یا آنها از زمانی که خلق شده‌ایم، در ما وجود دارند و ما از آن زمان آنها را شناخته‌ایم، پس چگونه ممکن است که علمی نزد ما باشد و ما تا زمان رسیدن به کمال از آن آگاه نباشیم؟ درحالی که جایز نیست که ما علمی برهانی داشته باشیم که به آن علم نداریم، پس چگونه این علم صحیح‌تر از برهان است؟ و اگر به آن علم داشتیم و سپس فراموش کردیم، چه زمانی به آن علم داشتیم و در چه زمانی آنرا فراموش کردیم؟ و جایز نیست که آنها را در کودکی بدانیم و پس از استکمال، آنها را فراموش کنیم و بعد از مدت دیگری آنها را به یاد آوریم. بنابراین حقیقت این است که ما ابتدا از اصول برهان غافل هستیم، سپس آنها را به دست می‌آوریم و حاصل می‌کنیم (نصیبهها ونحصلها) (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۳۳۰).

او پس از نقد نظریه «یادآوری»، فطری نبودن مبادی اولی را موجب شکل‌گیری یک دشواری (العویص) می‌داند و تلاش می‌کند تا آن را حل کند. بر اساس این دشواری، چگونگی می‌توان به مبادی ای معتقد بود که از آغاز تولد برای ما حاصل نبوده‌اند و در عین حال از طریق برهان نیز به دست نیامده‌اند؟ ابن سینا در پاسخ، توضیح می‌دهد که تنها راه حل این دشواری وجود قوه‌ای در انسان است که بدون تعلیم و تعلم و بلکه به کمک اعوان و دستیارانی از حواس ظاهری و باطنی (خیال، وهم، مفکره، ...)، به مبادی اولی آگاه می‌شود؛ به این ترتیب که از طریق ادراک حسی و ذخیره آنها در خیال و حافظه و نیز تکرار آنها (تجربه) صورت‌هایی در اختیار این قوه قرار می‌گیرد که از طریق تجرید و انتزاع این صور، در ابتدا به تصور بسائط دست می‌یابد و سپس به کمک قوه مفکره، بسائط را با یکدیگر ترکیب و تفصیل می‌کند و تصدیقات اولی یعنی تصدیقاتی که بدون تعلیم و حد وسط به آنها آگاه شده‌است، برایش حاصل می‌شود؛ همانند قضیه «کل از جزء بزرگتر است» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۳۳۰-۳۳۱):

«... ثم إن القوة المقتنية للعلوم الأولى فينا تطالع هذه الأوهام الباطنة فتميز الشبيه والمخالف نزع عن كل صورة ما لها بالعرض وتجرد ما بالذات، فيحدث فيها أول شيء تصور البسائط، ثم تركب تلك البسائط بعضها ببعض بمعونة قوة تسمى مفكرة، وتفصل بعضها عن بعض فتلوح لها في تلك المعاني تركيبات. فما اتفق أن كان منها ما من شأنها أن تعلمه بلا تعلم ولا وسط علمته وجربته، مثل أن الكل أعظم من الجزء...» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۳۳۱)

ابن سینا در ادامه توضیح می‌دهد که هرچند تصدیقات اولی منبج از برهان نیستند و خودشان مبادی تصدیقی ندارند، ولی دارای مبادی تصویری بوده و مبتنی بر آنها هستند. نکته مهمی که ابن سینا در مقاله دوم *البرهان* و نیز منطق *النجاة* بر آن تأکید می‌کند این است که عقل بالملکه هرچند برای تصور حدود و اجزاء قضیه اولی، مبتنی بر تصوراتی

۱. به عنوان مثال: فصل پنجم از مقاله سوم البرهان (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۲۲۱-۲۲۳) و منطق النجاة (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۱۷۰-۱۷۱).

است که با کمک دستیارانی از حس و تجربه حاصل شده‌اند، ولی برای حکم و تصدیق این قضایا نیازی به حس و تجربه ندارد بلکه عقل بالملکه بر اساس فطرت و جبلت خود به محض تصور اجزاء و حدود این مبادی، بدون کمک حس و تجربه به آن‌ها حکم می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۶۴، ۱۳۷۹؛ ۱۲۲).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود ابن سینا در متن فوق، چگونگی حصول تصدیقات اولی در عقل بالملکه را به طور مفصل تشریح کرده است ولی به طور خاص به چگونگی حصول تصورات اولی اشاره ندارد.^۱ اما متنی در منطق النجاء وجود دارد که ابن سینا با بیانی مختصرتر از البرهان فرآیند فوق را توضیح می‌دهد ولی به تصورات اولی نیز تصریح دارد و علاوه بر تصدیقات اولی، فرآیند حصول آن‌ها را نیز شرح داده‌است. او در این متن توضیح می‌دهد که با کمک حس و تجربه ابتدا در عقل، تصورات کلی اولی حاصل می‌شود و سپس عقل با ترکیب آن‌ها، تعریفات حدی که تصورات غیر اولی هستند را می‌سازد و در مرحله بعد، فهم اجزاء قضایای اولی، موجب حکم به آن‌ها می‌شود:

«فالكليات والتصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخيّل ولا أيضاً عللها إلا حدساً أو تجرّبه.

لكنهما معاونان للعقل. أما التصور فلأنّ الحسّ يعرض على الخيال أموراً مختلطة، والخيال على العقل، ثمّ العقل يفعل

فيها التمييز والتجرّيد ويأخذ كلّ واحد من المعاني مفرداً ويرتب الأخصّ والأعمّ والذاتيّ والعرضيّ، فيرتسم حينئذ

في العقل المعاني الأولى بالتصور. ثمّ يرگب منها الحدود. وأما من جهة التصديق...» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۱۷۰-۱۷۱)

ابن سینا در الهیات الشفاء نیز ضرورت وجود مبادی تصویری را با تفصیل بیشتری مورد بحث قرار داده‌است. او در فصل پنجم مقاله اول الهیات الشفاء مبادی اولی علوم، مشتمل بر مبادی تصویری و مبادی تصدیقی را در کسب شناخت و معرفت ضروری می‌داند و معتقد است علم به سایر تصدیقات و تصورات، از طریق علم به این مبادی حاصل می‌شود. او توضیح می‌دهد که همانند مبادی تصدیقی، یعنی تصدیقاتی که مبادی اولیه برهان هستند و اثبات‌پذیر نیستند، بلکه بین بالذات بوده و سایر تصدیقات به وسیله آن‌ها مورد احکام و تصدیق نفس قرار می‌گیرند، وجود مبادی تصویری نیز لازم و ضروری‌اند. مبادی تصویری، مفاهیمی هستند که به «ارتسام اولی» در نفس مرتسم هستند، یعنی برای ارتسام در نفس نیازمند مفاهیم قبلی نیستند، برای نفس روشن بوده و نیاز به تعریف ندارند؛ چرا که بر خلاف سایر تصورات که از طریق مفاهیم دیگر تعریف می‌شوند، این مفاهیم چون عام‌ترین مفاهیم هستند نمی‌توان برای آن‌ها تعریفی ارائه داد و اگر گاهی تعریفی برای آن‌ها ارائه می‌شود از باب تعریف اسمی و یا تعاریف تنبیهی است تا نفس بتواند مفاهیمی را که با وجود روشنی و بداهت ادراک نکرده، توسط آن علامات تنبیهی تشخیص دهد و ادراک کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۲۹). ابن سینا در ضرورت وجود این مبادی تصویری توضیح می‌دهد که اگر این مبادی تصویری موجود نباشند و هر تصویری مبتنی بر تصویری مقدم بر خودش باشد دور یا تسلسل پیش می‌آید که محال است و در نتیجه هیچ معرفت تصویری حاصل نمی‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۲۹-۳۰).

نقش عقل فعال در حصول مبادی اولی

همان‌گونه که در بخش قبل بیان شد، ابن سینا تحت تأثیر تعالیم ارسطو، در مواضع مختلفی همانند متن مذکور از البرهان، بر نقش ضروری حس و تجربه در حصول ادراکات عقلی حتی حصول مبادی برهان تأکید کرده‌است. ارسطو معتقد است که حصول معرفت از ادراک حسی آغاز می‌شود (100a3-10، 432a1-10) و در تحلیلات ثانی تأکید می‌کند که فقدان

۱. به نظر می‌رسد که عبارت «تصور البسائط» در عبارت فوق، لزوماً به معنای تصورات اولی نیست؛ چرا که ابن سینا تصور البسائط را اجزاء گزاره‌های اولی همانند قضیه «کل از جزء بزرگتر است» می‌داند و روشن است که همه اجزاء قضایای اولی، خودشان اولی و بدیهی نیستند و از مبادی تصویری محسوب نمی‌شوند. بنابراین به نظر می‌رسد «بسیط» در متن فوق به معنی ملاک تمایز تصورات از تصدیقات یعنی خالی بودن تصور از احکام و اتقان نفس است و نه به معنای تصورات اولی.

یک حس موجب از دست دادن نوعی علم می‌شود (ترجمه عربی: وظاهر أيضاً أنه إن فقد حساً ما، فقد يجب ضرورة أن نفقد علماً ما لا يمكننا أن نتناوله ...) (81a38). ابن سینا نیز در *البرهان* با تأیید این مطلب، عبارت ارسطو در *تحلیلات ثانی* را تکرار می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۲۲۰) ^۱ و بر نقش مقدماتی ادراک حسی تأکید می‌کند؛ البته باید توجه داشت که ابن سینا نیز همانند ارسطو که ادراک حسی را علم نمی‌داند (87b28) ^۲، معتقد است که حس، علم نیست بلکه طریق معرفت به شیء است (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۴۴۳) ^۳.

اما با وجود تأثیرپذیری ابن سینا از تعالیم ارسطویی در شرط دانستن ادراک حسی برای کسب معارف عقلی، بررسی آثار ابن سینا نشان می‌دهد که او در این باب، تفاوت‌های اساسی با ارسطو دارد. یکی از این تفاوت‌ها این است که ابن سینا هر ادراک عقلانی را متوقف بر ادراک حسی نمی‌داند بلکه معتقد است در حصول برخی ادراکات، ادراک حسی شرط نیست؛ همانند ادراک مجردات و نیز ادراک نفوس انسانی بعد از موت ^۴. اما تفاوت مهم دیگر که ذکر آن در این مقاله ضروری است، نقش اساسی عقل فعال در ادراکات عقلی است. ابن سینا در بسیاری از آثار خود پس از ارائه توضیحات در مورد نقش مقدماتی و ضروری حس و تجربه و تلاش‌های قوای نفس برای تجرید و انتزاع صور جزئی، نقش عقل فعال را برای حصول ادراکات عقلی اساسی می‌داند و لذا ادراکات حسی و افعال مختلف قوای نفس را برای حصول ادراکات عقلی کافی نمی‌داند ^۵. ابن سینا در بند مذکور از *البرهان*، پس از ارائه توضیحات مفصل در مورد شکل‌گیری مقدمات حسی و سپس تجرید و انتزاع آن‌ها برای نیل به مبادی اولی برهان، تصدیق به مبادی اولی را منوط به اتصال به فیض الهی می‌داند:

«فلما استفاد الواحد منا من الحسّ والتخیل بسائطها على النحو المذكور ولاح له تأليفها، كان ذلك سبب تصديقنا بها لذاتها إذا كان متصلاً بالفيض الإلهي الذي لا ينفصل عنه المستعدّ.» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۳۳۱-۳۳۲)

۱. «... قيل إن من فقد حساً ما فقد يجب أن يفقد علماً ما ...» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان ۲۲۰)
۲. ترجمه عربی: «وأيضاً لا سبيل إلى قبول العلم بالحسّ» (۸۷ ب ۲۸)
۳. «الحسّ طريق إلى معرفة الشيء لا علمه وإنما يعلم الشيء بالفكرة والقوة العقلية ...» (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۴۴۳)
۴. تحقیق و بررسی این قبیل ادراکات، ذیل مسأله این مقاله نیست و تنها به طور مختصر به آن‌ها اشاره می‌کنیم. بررسی آثار ابن سینا نشان می‌دهد که او چند دسته ادراک عقلی را متوقف بر ادراک حسی نمی‌داند؛ مورد اول علم مجردات به غیر است. ابن سینا در *التعليقات* توضیح می‌دهد که «اول» (خدا) و موجودات مفارق چون عاقل بالذات هستند، برای ادراک صور معقول نیازی به وساطت صور محسوس ندارند؛ چرا که آن‌ها صور معقوله را از طریق علل و اسبابشان درک می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۳۱) علاوه بر این مورد، ابن سینا در *البرهان* توضیح می‌دهد که حتی انسان هم برای درک همه معقولات نیازمند حس و تجربه و تجرید و انتزاع نیست. بلکه موجودات بر دو قسم معقول بالذات و محسوس بالذات هستند و تنها محسوسات که آمیخته به لواحق مادی هستند، برای اینکه توسط عقل درک شوند باید معقول شوند. یعنی عقل باید در طی فرآیندی، با کمک حس و خیال صورت‌های حسی را دریافت کند و سپس با تجرید و انتزاع، آنها را از لواحق مادی جدا ساخته و ادراک کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۲۲۱-۲۲۲)؛ لذا انسان برای درک موجوداتی که معقول بالذات هستند نیازی به ادراک حسی ندارد.
- البته ابن سینا در بخش نفس *طبیعیات الشفاء والتعليقات*، توضیح می‌دهد که نفس ناطقه تا وقتی که به بدن اشتغال دارد، از ادراک اشیائی که در غایت معقولیت و تجرید هستند عاجز است و علت این عجز در ادراک، خود این موجودات مجرد نیستند بلکه علت آن، اشتغال نفس ناطقه به بدن است (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ۲۱۰-۲۱۱؛ ۱۳۹۱، ۳۱-۳۲).
۵. در مورد نقش عقل فعال در حصول ادراکات عقلی چند دیدگاه مختلف وجود دارد. بسیاری از متفکران معتقدند که عقل فعال ادراکات کلی را به عقل انسان افاضه می‌کند و در مقابل، برخی معتقدند که ابن سینا انتزاع و تجرید نفس را برای حصول کلیات کافی می‌داند. او گدن در مقاله "Avicenna's emanated abstraction" ضمن بررسی دیدگاه‌های مختلف، دیدگاه دیگری را بر اساس آراء ابن سینا مطرح می‌کند که آن را جمع بین دیدگاه‌های مختلف می‌داند. او گدن بر اساس متون ابن سینا معتقد است، آنچه که عقل فعال به انسان افاضه می‌کند، توانایی انتزاع صور ادراکات کلی از ادراکات جزئی است (Ogden, 2020)

ابن سینا در آثار دیگر این اتصال را بیشتر تبیین می‌کند و توضیح می‌دهد که نفس برای حصول ادراکات عقلی، به آخرین عقل از عقول مفارق یعنی عقل فعال^۱ متصل می‌شود و حصول تمام ادراکات عقلی اعم از مبادی اولی، محتاج این اتصال است (به عنوان مثال: ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ۳۵۳-۳۵۷؛ ۱۳۷۹، ۱۶۵).

در مجموع، با توجه به مطالبی که تا اینجا بیان شد، می‌توان دیدگاه ابن سینا در مورد چگونگی حصول مبادی اولی برهان را چنین تقریر کرد:

از دیدگاه ابن سینا، حصول مبادی تصویری و تصدیقی در مرتبه عقل بالملکه است و ویژگی مهم عقل بالملکه این است که مبادی تصویری را بدون اقامه حد و نیز مبادی تصدیقی را بدون اقامه برهان و انجام عملیات فکری در حوزه کلیات، ادراک می‌کند. بر این اساس، در مرحله اول پس از فراهم شدن مقدماتی از حس و تجربه و برخی تلاش‌های غیر فکری توسط قوای نفس برای تجرید و انتزاع، انسان به عقل فعال متصل می‌شود (با کمک اعوانی از حس و تجربه) و تصورات اولی که به ارتسام اولی هستند و خود از مفاهیم عقلی دیگری حاصل نشده‌اند، برای عقل بالملکه حاصل می‌شوند؛ حال این تصورات اولی یا خود از حدود و اجزاء یک گزاره اولی هستند یا نیستند؛ در صورتی که این تصورات اولی از اجزاء یک گزاره اولی باشند، بلافاصله مبادی تصدیقی توسط عقل بالملکه از طریق اتصال با عقل فعال، تصدیق می‌شوند. اما اگر تصورات اولی از اجزاء تصدیقات اولی نباشند، عقل بالفعل با ترکیب تصورات اولی و از طریق اتصال با عقل فعال، حدود و تعاریفی را می‌سازد و به تصورات کلی جدید دست می‌یابد که اگر از اجزاء مبادی تصدیقی باشند، به محض حصول این حدود در مرتبه عقل بالفعل، عقل بالملکه باز هم با اتصال به عقل فعال، آن مبدا تصدیقی خاص را مورد حکم و تصدیق قرار می‌دهد.

از آنجا که از دیدگاه ابن سینا عقل چیزی غیر از ادراکات عقلی نیست و مرتبه عقل بالملکه هم چیزی غیر از حصول و ادراک مبادی تصویری و تصدیقی نیست، لذا حصول مبادی اولی به معنای به وجود آمدن مرتبه عقل بالملکه است. بر این اساس، ابن سینا در *المبدأ والمعاد* اولین نتیجه اتصال به عقل فعال را ایجاد عقل بالملکه از عقل هیولانی می‌داند:

«فأول ما يحدث من العقل الفعّال في العقل الهیولانی هو العقل بالملکة. وهو صورة المعقولات الأولى التي حصل بعضها لا بتجربة ولا قیاس ولا استقراء البتة؛ مثل أن الكل أعظم من الجزء... فتكون كالضوء للابصار. وإذا حصل العقل بالملکة، استعدت النفس للعقل بالفعل والعقل المستفاد، وكلاهما واحد بالذات فمختلف بالاعتبار، فأنه إذا حصل العقل بالملکة تمكنت النفس من استعمال القیاس والحد، وتوصلت إلى تحصيل العلوم المكتسبة والاستكمال بها بالطلب. وأما الإعتقاد والقبول بعد قیام القیاس والحد فيكون بفیضان نور العقل الفعّال، و يكون حينئذ حاله حال المعقولات الأولى» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۹۹)^۲

عدم شعور و آگاهی نفس به حصول مبادی اولی

ابن سینا در برخی مواضع از جمله منطق و *طبیعیات النجاء* و *التعلیقات*، ویژگی بسیار مهمی را برای ادراک مبادی اولی بیان می‌کند و آن، عدم شعور و آگاهی نفس در حین ادراک این مبادی است. او در *التعلیقات* حصول مبادی تصویری و

۱. ابن سینا در بسیاری مواضع همانند *الحدود* (ابن سینا، ۱۴۰۰، *الحدود*، ۸۹)، *التعلیقات* (به عنوان مثال: ابن سینا، ۱۳۹۱، ۲۷۰) و *المباحثات* (به عنوان مثال: ابن سینا، ۱۴۱۳، ۹۸؛ ۲۴۰)، همه عقول مفارق را عقول فعّاله می‌نامد و در *المبدأ والمعاد* توضیح می‌دهد که همه عقول، فعّال هستند ولی نزدیک‌ترین عقل به ما از جهت این که عقل‌های ما را از حالت بالقوه به بالفعل خارج می‌کند، «عقل فعّال» نامیده می‌شود (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۹۸).

۲. همان‌گونه که در این متن ملاحظه می‌شود، ابن سینا حکم نفس به گزاره‌های غیر اولی که از طریق برهان به دست آمده‌اند را نیز شبیه حکم به اولیات می‌داند؛ چرا که در واقع حتی در گزاره‌های غیر اولی هم حکم نفس در اثر اتصال به عقل فعّال رخ می‌دهد و تمام اقامه برهان و اقامه حد، مقدماتی برای آگاهی نفس برای این اتصال محسوب می‌شوند. تفاوت در این است که در مبادی اولی، ادراک حسی و تجربه مقدمات این اتصال هستند و نفس را برای این اتصال آماده می‌کنند ولی در تصورات و تصدیقات اکتسابی، علاوه بر ادراک حسی، حد و برهان هم اقامه شود تا نفس آمادگی اتصال را پیدا کند و به تصورات و تصدیقات اکتسابی جدید نائل شود.

تصدیقی در عقل بالملکه را بعد از «ترعرع» کودک (یعنی بالیدن کودک که حوالی سن ده سالگی است)، بعد از به دست آوردن زمینه‌های ادراکات حسی می‌داند (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۴۶) و توضیح می‌دهد که انسان در این مراحل اولیه تکامل عقلی، آگاه به طی کردن این مراتب کمالی و چگونگی حصول مبادی اولی نیست؛ یعنی به محض ایجاد شدن مقدماتی حاصل از حواس ظاهر و باطن، بدون کمک حواس، قضایای اولی تصدیق را می‌کند و به مبادی تصویری فهم پیدا می‌کند. او تأکید می‌کند که انسان به صورت اختیاری و آگاهانه بر این مبادی واقف نمی‌شود و نمی‌داند که این ادراکات از کجا برایش حاصل شده و حتی نمی‌داند که قبل از سن ترعرع می‌توانسته فاقد آن‌ها باشد (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۴۶؛ ۱۳۷۹، ۱۲۲؛ ۳۳۴-۳۳۵):

«و تارة تكون نسبتها إليها نسبة ما بالقوة المكنة، وهي أن تكون القوة الهولائية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية. وأعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا لبتة...» (ابن سینا، ۱۳۷۹؛ ۳۳۴-۳۳۵)

«الأوائل تحصل في العقل الإنساني من غير اكتساب، ولا يدري من أين تحصل فيه وكيف تحصل فيه.» (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۴۶)

اما چگونه ابن سینا از چگونگی حصول این ادراکات اعلام بی‌اطلاعی کرده و از سوی دیگر در آثار مختلفش بر اساس اصول نظام فکری خود روند شکل‌گیری مبادی اولی را تشریح و تبیین فلسفی کرده‌است؟ در پاسخ به این مسئله ضروری است که بین دو مقام و موقعیت تفکیک شود. مقام یک طفل در حین آگاهی بر حصول مبادی اولی و مقام یک فیلسوف در تبیین و تشریح کیفیت حصول این مبادی. بررسی عبارات ابن سینا نشان می‌دهد که او در مقام یک فیلسوف از چگونگی حصول این معقولات اظهار بی‌اطلاعی نمی‌کند بلکه تلاش می‌کند تا مراحل حصول آن را در نظام فکری خود توجیه و تبیین کند. در حقیقت آن‌چه ابن سینا بر آن تأکید دارد این است که این نوع معقولات به جهت این‌که از طریق تعلیم و تعلم و عملیات فکری حاصل نشده‌اند، یعنی اکتسابی نیستند، انسان به صورت اختیاری و آگاهانه بر آنها واقف نمی‌شود و نمی‌داند که در چه زمانی و از چه طریقی و از کجا برایش حاصل شده‌است. همان‌گونه که قبلاً بیان شد ابن سینا معتقد است تصدیق به اولیات و حکم به آن‌ها تنها بر اساس ویژگی ذاتی و جبلی عقل است و عقل انسان طوری آفریده شده که به محض فراهم شدن زمینه‌های لازم آنها را تصدیق می‌کند؛ هرچند بر این علم و تصدیق آگاه نباشد. ابن سینا در بندی بسیار مهم در *التعليقات* بر وجود تعاریف تنبیهی برای آگاه شدن از مبادی اولی تأکید می‌کند و توضیح می‌دهد که حتی با وجود حصول مبادی اولی (نزد عقل بالملکه)، انسان گاهی از ادراک آن‌ها غافل است و نیاز است تا با یک تعریف تنبیهی به ادراک آن آگاه شود:

«شعور النفس الإنسانية بذاتها هو أولى لها، فلا يحصل لها بكسب فيكون حاصلها لها بعد ما لم يكن. وسيله سبيل الأوائل التي تكون حاصله لها. إلاً أن النفس قد تكون ذاهلة عنها فتحتاج إلى أن تنبّه كما تكون ذاهلة عن الأوليات فتنبّه عليها» (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۲۱۱-۲۱۲)

مبادی تصویری در علم مابعدالطبیعه

ابن سینا در آثار خود، اموری را به عنوان مبادی تصویری اولی ذکر کرده و ملاک‌هایی را برای آن‌ها برشمرده‌است. او در *الهیات النجاة* توضیح می‌دهد که موجود، مبدا اول برای هر شرحی است؛ لذا خودش هیچ شرحی غیر از شرح الاسم ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۴۹۳)^۱ و در آغاز فصل پنجم مقاله اول *الهیات الشفاء*، موجود، شیء و ضروری که به ارتسام اولی در

۱. «فنعول: أن الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الإسم؛ لأنه مبدأ أول لكل شرح، فلا شرح له، بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء...» (ابن سینا، ۱۳۷۹،

نفس ایجاد می‌شوند را از مبادی تصویری می‌داند و در ادامه، موجود، شیء، واحد و مفاهیمی از قبیل آن‌ها را اشیاء عامی می‌داند که همه موجودات را در بر می‌گیرند^۱ و به دلیل عمومیت و اعرافیت ارائه تعریف را برای آن‌ها محال می‌داند. او در چند بند بعد، واجب، ممکن و ممتنع را نیز به این مبادی اضافه می‌کند و توضیح می‌دهد که برای این امور نیز نمی‌توان تعریف ارائه کرد و اگر بخواهیم برای آنها تعریف تنبیهی هم ارائه کنیم خالی از دور نخواهد بود زیرا هر کدام به دیگری تعریف می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۲۹-۳۶). ابن سینا در *المباحثات* نیز موجود، شیء و واحد را اولین اموری می‌داند که بالذات (بأنفسها) نزد نفس متصور می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۱۳، ۲۷۹).

از بررسی عبارات فوق می‌توان چند شاخصه و ملاک برای مبادی تصویری اولی احصاء کرد:

۱. این مبادی، تصوراتی هستند که به ارتسام اولی نزد نفس حاصل می‌شوند یعنی برای ادراک، نیاز به فهم تصورات دیگر ندارند.

۲. نسبت به همه اشیاء عمومیت دارند.

۳. نزد عقل اعراف از همه مفاهیم هستند.

۴. تعریف حقیقی ندارند یعنی حد و رسم ندارند؛ و چون اجزاء حدی ندارند، بسیط‌اند.

ابن سینا در *الهیات دانشنامه علانی* تمام ملاک‌هایی که برای مبادی تصویری ذکر کردیم را در مورد «هستی» بیان می‌کند: «هستی را خرد خود بشناسد بی حد و بی رسم. که او را حدی نیست که او را جنس و فصل نیست که چیزی از وی عام تر نیست و ورا رسم نیست زیرا که چیزی از وی معروف تر نیست.» (ابن سینا، ۱۳۸۳، ۹-۸).

ابن سینا علاوه بر موجود، «موجود بما هو موجود» یعنی موضوع مابعدالطبیعه را نیز جزء مبادی تصویری اولی می‌داند. او در فصل دوم مقاله *اول‌الهیات الشفاء* که نظر مختار خود را در خصوص موضوع علم مابعدالطبیعه بیان می‌کند، به چند طریق اثبات می‌کند که موجود بما هو موجود، موضوع این علم است. او در طریق اول، پس از اینکه موجود بما هو موجود را امری مشترک بین مسائل مابعدالطبیعه می‌داند، آن را موضوع اول مابعدالطبیعه دانسته^۲ و توضیح می‌دهد که شناخت ماهیت و اثبات وجود موجود بما هو موجود به تعلم نیاز ندارد؛ بنابراین، علاوه بر اینکه بر اساس اصول علم برهانی، خود مابعدالطبیعه نمی‌تواند از ماهیت و اثبات وجود موضوعش بحث کند، لازم نیست که علم دیگری نیز متکفل این کار شود:

«فظاهر لك من هذه الجملة أن الموجود بما هو موجود أمر مشترك لجميع هذه، وأنه يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا. ولأنه غني عن تعلم ماهيته وعن إثباته، حتى يحتاج إلى أن يتكفل علم غير هذا العلم بإيضاح الحال فيه لاستحالة أن يكون إثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي هو موضوعه؛ بل تسليم إنيته وماهيته فقط. فالموضوع الأول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود، ومطالبة الأمور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط.» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۱۳)

تقدم و تاخر بین مبادی تصویری مابعدالطبیعه

بررسی آثار ابن سینا نشان می‌دهد که هرچند که او همه مصادیق مبادی اولی را بی‌نیاز از تعلم و حد و برهان می‌داند ولی آن‌ها را در یک رتبه قرار نمی‌دهد و به نوعی تقدم و تاخر بین مبادی تصویری و تصدیقی قائل است. او در *الهیات النجاء*

۱. ابن سینا در *المباحثات* نیز موجود، شیء و واحد را اولین اموری می‌داند که بالذات (بأنفسها) نزد نفس تصور می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۱۳، ۲۷۹).

۲. ابن سینا در این موضع، «موجود بما هو موجود» را موضوع «اول» مابعدالطبیعه می‌داند: «الموضوع الأول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود، و مطالبة الأمور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط.» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۱۳) و بنابراین، به نظر می‌رسد که امور دیگری را نیز به عنوان موضوع مابعدالطبیعه در نظر دارد.

بعد از اینکه توضیح می‌دهد که موجود هیچ شرحی غیر از شرح الاسم ندارد و بدون هیچ واسطه‌ای در نفس واقع می‌شود، تأکید می‌کند که موجود مبدا هر شرحی است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۴۹۶). به نظر می‌رسد این کلیت می‌تواند مشتمل بر تمام انواع شرح حتی شرح الاسم و شرح تنبیهی باشد و بر این اساس می‌توان موجود را بر همه مبادی تصویری مقدم دانست.

ابن سینا در فصل پنجم مقاله اول الهیات الشفاء نیز از نوعی تقدم و تأخر بین مبادی تصویری بحث می‌کند. او در این موضع، در ضمن تبیین معنای وجوب، امکان و امتناع توضیح می‌دهد که وجوب بر دو مفهوم دیگر تقدم دارد؛ چرا که وجوب بر تأکید وجود دلالت دارد و وجود اعراف از عدم است و بالذات شناخته می‌شود، ولی عدم به وجهی از وجوه به وجود شناخته می‌شود. لذا وجوب، بر امکان و امتناع که در ادراک نیازمند ادراک عدم هستند، مقدم است (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۳۶). او در التعلیقات نیز تأکید می‌کند که معرفت ما به حقیقت وجوب وجود، قبل از معرفت ما به امکان وجود است (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۲۳۲).

بر اساس عبارات فوق، ملاک تقدم و تأخر بین مبادی اولی تصویری، تقدم و تأخر در مقام شرح و ادراک است؛ یعنی اگر برای شرح و ادراک مفهومی از مفهوم دیگری استفاده کردیم، مفهوم دوم، نسبت به مفهوم اول، تقدم دارد؛ همانند تقدم شرح و ادراک وجوب بر شرح و ادراک امکان.

ابن سینا در فصل سوم از مقاله سوم الهیات الشفاء، در بحث تعریف واحد و کثیر نیز تقدم و تأخر در ادراک را مورد بررسی قرار داده و دو جهت در تقدم و تأخر در ادراک را متمایز می‌کند. او در این موضع توضیح می‌دهد که تحقیق در ماهیت واحد برای ما دشوار است؛^۱ چرا که ما برای شرح واحد از کثیر استفاده می‌کنیم در حالی که واحد، مبدأ ماهیت و وجود کثیر است و ضروری است که در حد و تعریف عقلی کثیر، از واحد استفاده شود. پس چگونه واحد که مبدأ کثیر و اعراف از آن است، در شرح الاسم، محتاج کثیر است؟^۲ ابن سینا برای رفع ابهام و حل این مشکل، دو مقام اعرافیت نزد عقل و اعرافیت نزد تخیل را تمیز می‌دهد و ملاک دقیق این تقدم را به خوبی روشن می‌کند. از دیدگاه او، واحد و کثیر هر دو از مفاهیمی هستند که ابتدائاً مورد تصور قرار می‌گیرند ولی با این تفاوت که کثیر امری است که در ادراک تخیلی ابتدائاً درک می‌شود و بر واحد تقدم دارد ولی واحد در ادراک عقلی بر کثیر مقدم است. ابن سینا تأکید می‌کند که واحد در مقام ادراک عقلی، نه تنها بر کثیر بلکه بر هیچ مبدأ تصویری مبتنی نیست و متصور بالذات است اما می‌توان آن را مبتنی بر برخی ادراکات تخیلی دانست.^۳ ابن سینا پس از تفکیک دقیق بین این دو نوع اعرافیت، به دشواری فوق پاسخ می‌دهد و توضیح می‌دهد که بر این اساس، تعریف کثرت به وحدت تعریف عقلی است ولی تعریف وحدت به کثرت نوعی شرح تنبیهی محسوب می‌شود.^۴

۱. همان گونه که ابن سینا در موارد متعددی بیان کرده است، باید توجه داشت که واحد از جمله مبادی تصویری است که اعراف از سایر امور است و نمی‌توان برای آن تعریف عقلی و حد ارائه کرد و تنها می‌توان برای آن شرح الاسم بیان کرد.

۲. والذی یصعب علینا تحقیقه الآن ماهیه الواحد. وذلك أنا إذا قلنا: إن الواحد هو الذی لا یتکثر ضرورة، فأخذنا فی بیان الواحد الکثرة. وأما الکثرة فمن الضرورة أن تحدّ بالواحد، لأن الواحد مبدأ الکثرة ومنه وجودها و ماهیتها، ثمّ أي حدّ حدّنا به الکثرة استعملنا فیها الواحد بالضرورة (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۱۰۴).

۳. در ابتدای مقاله در بخش چگونگی حصول مبادی برهان، توضیح داده شد که ابن سینا حصول مبادی تصویری را به کمک اعوانی از حس ظاهر و باطن می‌داند. بنابراین ادراکات حسی و خیالی در حصول مبادی تصویری نقش دارند و زمینه ایجاد آنها هستند.

۴. ارسطو یکی از شروط مبادی برهان را اعراف بودن از نتیجه می‌داند و در شرح آن، بین «اعرف عندنا» و «اعرف عندالطبیعه» یا «اعرف علی الإطلاق» تمایز می‌گذارد و توضیح می‌دهد که امور جزئی، «اعرف عندنا» و نزدیکتر به حس هستند ولی کلیات از حس دورند و «اعرف عندالطبیعه» یا «اعرف علی الطلاق» هستند (ترجمه عربی) (72a1-5). ابن سینا نیز در آثار خود بارها این تمایز را مطرح می‌کند (به عنوان مثال: ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، البرهان، ۱۰۶، ۱۱۹).

«فما أعسر علينا أن نقول في هذا الباب شيئاً يعتد به، لكنّه يشبه أن تكون الكثرة أيضاً أعرف عند تخيلنا والوحدة أعرف عند عقولنا، و يشبه أن تكون الوحدة والكثرة من الأمور التي نتصورها بدياً، لكنّ الكثرة نتخيلها أولاً والوحدة نعلقها من غير مبدأ لتصورها عقلياً، بل إن كان ولا بدّ فخياليّ. ثمّ يكون تعريفنا الكثرة بالوحدة تعريفاً عقلياً، وهنالک تؤخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن أوائل التصوّر ويكون تعريفنا الوحدة بالكثرة تنبيهاً يستعمل فيه المذهب الخيالي لنومئ إلى معقول عندنا لا نتصوره حاضراً في الذهن.» (ابن سينا، ۱۴۰۴ الف، ۱۰۵)

بنابراین، از دیدگاه ابن سينا، مبادی اولی تصویری، نزد عقل است که اعرف هستند و بر ادراک سایر مفاهیم تقدم دارند.

بررسی دیدگاه توماس آکوینسی

توماس آکوینسی در برخی از آثارش به تبع ابن سينا، موجود را جزء اولین مفاهیمی می داند که توسط عقل درک می شود و معتقد است که عقل سایر مفاهیم را از طریق موجود درک می کند. این دیدگاه توماس در موضعی همچون رساله های در باب وجود و ذات (Aquinas, De ente et essentia, prologus)، در باب حقیقت (Aquinas, De veritate, q.1. a.1)، سوال اول از شرح در باب تثلیث بونتیسوس (Aquinas, Expositio super librum Boethii de Trinitate, q.1. a. 3. obj. 3)، جامع الهیات (Aquinas, Summa Theologiae, IaIIae. q. 55. a. 4. ad. 1; IaIIae. q. 94. a. 2 co) و شرح متافیزیک ارسطو (Aquinas, Sententia super Metaphysicam, lib. 1. lect. 2. n. 46)، ذکر شده است. توماس در اکثر این مواضع، این رأی را به ابن سينا ارجاع می دهد.

علاوه بر این عبارات، توماس در برخی عبارات دیگر توضیح می دهد که ادراک موجود به سادگی در اختیار عقل نیست بلکه بر اساس فرایند پیچیده ای مبتنی بر تصدیق حاصل می شود. دیدگاه اخیر در شرح کتاب الجمل (Aquinas, Scriptum super libros Sententiarum, lib.1. d. 19. q. 5. a. 1. ad. 7; lib.1. d. 38. q. 1. a. 3 co) و سوال پنجم شرح در باب تثلیث بونتیسوس (Aquinas, Expositio super librum Boethii de Trinitate, q. 5. a. 3 co)، ذکر شده است.

هرچند که توماس ارتباط بین دو دسته عبارات فوق را روشن نکرده ولی وجود عبارات اخیر باعث شده تا بسیاری از مفسران، توماس را دارای دو دیدگاه متفاوت در ادراک موضوع مابعدالطبیعه بدانند. این مفسران معتقدند که توماس در دیدگاه اول موجود را مفهومی می داند که قبل از همه مفاهیم نزد عقل حاصل می شود و لذا در دسترس همه انسان ها است؛ ولی او در دیدگاه دوم، ادراک موجود را بررسی نمی کند بلکه به ادراک موجود بما هو موجود یعنی موضوع مابعدالطبیعه اشاره دارد که ادراکی پیچیده است و به راحتی برای همه انسان ها میسر نیست.

قبل از بیان ارتباط بین این دو دیدگاه، لازم است تا به طور مختصر عبارات توماس در دیدگاه دوم را بررسی کنیم.

بررسی مختصر دیدگاه دوم توماس

توماس در این دیدگاه توضیح می دهد که بر اساس رأی ارسطو (430a24-28) عقل ما دارای دو نوع عملکرد متفاوت است. عملکرد اول، تصور یا همان ادراک ساده اشیاء است و عملکرد دوم، تصدیق است که عقل به وسیله آن اموری را که تصور کرده، از طریق تشکیل قضایای ایجابی یا سلبی، ترکیب یا تقسیم می کند. توماس این دو عملکرد را مطابق دو مبدأ در اشیاء می داند: عملکرد اول در ارتباط با طبیعت یا همان ماهیت شیء است و عملکرد دوم در ارتباط با وجود شیء است. توماس معتقد است که عقل از طریق عملکرد اول یعنی تصور، چیستی اشیاء را درک می کند ولی از طریق عملکرد دوم یعنی عملکردی که با آن ترکیب و تقسیم می کند، با درک اینکه یک چیز در دیگری وجود ندارد، آن را از امور دیگر متمایز می کند (Aquinas, Expositio super librum Boethii de Trinitate, q. 5. a. 2; a. 3). بنابراین، عقل در عملکرد دوم، صرفاً چیستی اشیاء را درک نمی کند بلکه آن ها را در وجودشان اخذ می کند. به عنوان مثال، وقتی که «چمن، سبز است» را تصدیق می کنیم، می فهمیم که چمن، چگونه موجود است، یعنی می فهمیم که چمن به رنگ سبز

موجود است و هنگامی که می‌گوئیم «انسان سنگ نیست»، متوجه می‌شویم که انسان چگونه وجود ندارد یعنی به صورت سنگ وجود ندارد (Aquinas, 1986, Maurer Introduction, XVIII).

توماس بر اساس تمایز بین این دو عملکرد مختلف عقل، بین دو نوع انتزاع عقلی تمایز می‌گذارد و توضیح می‌دهد که انتزاع از طریق ادراک ساده (تصور)، توجه محض به برخی از ذوات و طبایع عقلانی و به عبارت دیگر، ادراک ساده اشیاء است و چیزی در مورد وجود یا عدم موضوعات مورد تعقل بیان نمی‌کند. اما طریق دوم انتزاع که از طریق تصدیقات صورت می‌پذیرد، وجود اشیاء را مورد ملاحظه قرار می‌دهد. توماس تأکید می‌کند که اگر بخواهیم تصدیق مطابق با واقع و صادق بیان کنیم، نمی‌توانیم آنچه در عالم واقع واحد است را جدا کنیم. بنابراین در تصدیقات، اموری را می‌توان متحد ساخت که در وجود، متحد هستند و اموری را می‌توان از یکدیگر جدا کرد که در وجود جدا هستند. در حالی که در انتزاع از طریق تصورات می‌توانیم اموری که در خارج جدا نیستند را به صورت جدا لحاظ کنیم و آنها را به صورت جدا ادراک کنیم. به عنوان مثال، می‌توان طبیعت انسانی را بدون لحاظ کردن افراد مختلف انسان درک کرد؛ هر چند که در عالم خارج طبیعت انسانی نمی‌تواند بدون افراد انسان موجود باشد. توماس در ادامه توضیح می‌دهد که عقل از طریق عملکرد اول، چستی اشیاء را می‌فهمد و به یک شیء بدون آنکه به شیء دیگری شناخت پیدا کند، شناخت پیدا می‌کند؛ اعم از آن که آن شیء دیگر در عالم واقع با آن متحد باشد و یا اینکه از آن جدا باشد. اما عقل از طریق عملکرد دوم، ترکیب و تقسیم می‌کند و یک شیء را از طریق فهم اینکه در دیگری وجود ندارد (تصدیق منفی) متمایز می‌کند. او به منظور تمایز میان این دو نوع انتزاع، در برخی از آثارش، انتزاع از طریق تصور را، انتزاع (abstractio) و انتزاع از طریق تصدیق را، تجرید (separatio) می‌نامد.^۱ (Aquinas, Expositio super librum Boethii de Trinitate, q. 5. a. 2; Summa Theologiae, 1.85.1. ad. 1) (Scientia Divina) یا مابعدالطبیعه (Metaphysica) است و مابعدالطبیعه از طریق تجرید است که می‌تواند همه موجودات را از حیث خاص دانش مابعدالطبیعه یعنی «بما هو موجود» بررسی کند. (Aquinas Expositio super librum Boethii de Trinitate, q. 3) 5. a. 2. او برای تشریح این مطلب هر چند که به ابن سینا ارجاع نمی‌دهد ولی مطالبی برگرفته از مطالب فصل دوم مقاله اول الهیات الشفاء را بیان می‌کند و توضیح می‌دهد که عالم مابعدالطبیعه می‌تواند از طریق تجرید حتی موجوداتی که مادی و متحرک هستند را نیز بما هو موجود، در مابعدالطبیعه بررسی کند. (Aquinas, Expositio super librum Boethii de Trinitate, q. 4) 5. a. 4. به این طریق که چون عالم مابعدالطبیعه می‌داند که «موجوداتی هستند که غیر مادی‌اند»، در یک تصدیق منفی، تصدیق می‌کند که «موجود محدود به مادی بودن یا مادی نبودن نیست» و لذا «موجود بودن همان مادی بودن نیست». بنابراین، بر اساس عملکرد تجرید (ادراک از طریق تصدیقات منفی) می‌تواند هم موجودات حتی موجودات مادی و متحرک را «بما هو موجود» در مابعدالطبیعه بررسی کند (Maurer, 1986, XXIII; Wipfel, 1978, 457-458).^۲

۱. توماس در شرح در باب تثلیث، علاوه بر تمایز بین انتزاع و تجرید، بین دو نوع انتزاع مختلف نیز تمایز می‌گذارد: انتزاعی که مطابق وحدت صورت با ماده یا عرض با جوهر است و انتزاعی که مطابق وحدت کل و جزء است. در این نوع انتزاع است که طبیعت به تنهایی، بر اساس ذاتش و صرف نظر از اعراضش مورد نظر قرار می‌گیرد. توماس بر اساس تمایز این دو نوع انتزاع و نیز تمایز آنها از تجرید، ادراک موضوعات علوم نظری را بر اساس سه نوع عملکرد عقلانی می‌داند: نوعی عملکرد که عقل از طریق آن ترکیب و تقسیم می‌کند و به طور خاص تجرید نامیده می‌شود. این عملکرد متعلق به علم الهی یا مابعدالطبیعه است. نوعی عملکرد عقلانی دیگر که عقل از طریق آن پی به ماهیات و چستی اشیاء می‌برد؛ این نوع عملکرد، انتزاع صورت از ماده محسوس بوده و متعلق به ریاضیات است و در نهایت، عقل در عملکرد سوم، کلی را از جزئی انتزاع می‌کند؛ این نوع عملکرد، در فلسفه طبیعی کاربرد دارد (Aquinas, Expositio super librum Boethii de Trinitate, q. 5. a. 3).
۲. بسیاری از مفسران این دیدگاه توماس در مورد ادراک موضوع مابعدالطبیعه را یکی از آراء ابتکاری او می‌دانند ولی ویل معتقد است که توماس در این رأی نیز متأثر از ابن سینا در فصل دوم مقاله اول الهیات الشفاء است. در آنجا ابن سینا اقسام علوم نظری و موضوعات آنها را مشخص کرده و در مورد جهت خاص مابعدالطبیعه در بررسی موجودات یعنی «بما هو موجود» توضیح می‌دهد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۱۰-۱۳) (Wipfel, 2006, 41-43).

بنابراین، بر اساس دیدگاه دوم، ادراک موضوع مابعدالطبیعه یعنی موجود بما هو موجود برای همه حاصل نیست بلکه پس از طی کردن برخی مراحل اولیه و پس از یک فرآیند پیچیده مبتنی بر تصدیقات منفی برای انسان حاصل می‌شود. مفسران فلسفه توماس با مشاهده این دو رأی متفاوت در ادراک موجود، تلاش کرده‌اند تا نسبت و ارتباط آن‌ها را روشن سازند. برخی از مفسران^۱ معتقدند که بر اساس این دو دیدگاه توماس، باید بین دو ادراک از موجود تمایز نهاد: درک اولیه و پیشا مابعدالطبیعی از موجود و درک مابعدالطبیعی از موجود. این گروه معتقدند که بر اساس دیدگاه دوم توماس، هرچند ادراک اولیه موجود برای همه انسان‌ها میسر است ولی این ادراک هنوز از قید و بند ماده و حرکت آزاد نیست و بنابراین به دلیل مقید بودن به ماده و حرکت، درکی ابتدایی از موجود محسوب می‌شود و همان ادراک موضوع مابعدالطبیعه یعنی موجود بما هو موجود نیست؛ چرا که موضوع مابعدالطبیعه یعنی موجود بما هو موجود، در وجود، مقید به حرکت و ماده نیست. این مفسران معتقدند که ما با استفاده از عملکرد تجرید می‌توانیم از ادراک اولیه موجود به ادراک مابعدالطبیعی یعنی ادراک موجود بما هو موجود نائل شویم و به عبارت دیگر، ما از طریق تجرید متوجه می‌شویم که موجود بودن همان مادی بودن نیست و لذا می‌توانیم هم موجودات مجرد که محال است در ماده موجود شوند و هم موجودات مادی را از حیث وجودشان در مابعدالطبیعه بررسی کنیم (Renald, 1956, 73; Wippel, 2000, 44).

بنابراین بر اساس این تفسیر، در فلسفه توماس آکوئینی با دو ادراک از موجود سر و کار داریم: ادراک ساده و اولیه موجود که برای همه انسان‌ها حاصل می‌شود و ادراک مابعدالطبیعی موجود یا همان درک موجود بما هو موجود به‌عنوان موضوع مابعدالطبیعه که پس از طی یک فرآیند عقلی برای برخی انسان‌ها حاصل می‌شود و پیل با ذکر عباراتی از توماس (Aquinas, Summa Theologiae, I. q. 44. a.2) توضیح می‌دهد که دستیابی به این درک مابعدالطبیعی مشکل است و حتی برای بسیاری از فیلسوفان متقدم نیز حاصل نشده‌است (Wippel, 2021, 43).

بازخوانی دیدگاه ابن‌سینا در ادراک موضوع مابعدالطبیعه

همان‌گونه که در مقدمه مقاله ذکر شد، در مواجهه با این دیدگاه توماس و تفسیر مذکور که تفسیر شایعی محسوب می‌شود، نظام فکری ابن‌سینا با یک پرسش و مسئله مهم روبه‌رو می‌شود: آیا ادراک موجود همان ادراک موجود بما هو موجود است؟ و بر اساس توضیحات ابن‌سینا در خصوص موضوع مابعدالطبیعه و تمایز حیثیت بررسی موجودات در دانش مابعدالطبیعه از سایر شاخه‌های علوم، آیا همچنان می‌توان همان‌گونه که مشهور است ادراک موضوع مابعدالطبیعه را همان ادراک موجود، یک ادراک اولی دانست که مبدأ درک سایر مفاهیم است؟

برای بررسی پرسش فوق و ارائه پاسخ مناسب بر اساس نظام فکری سینوی، ضروری است که دیدگاه ابن‌سینا در خصوص ادراک موجود بما هو موجود بازخوانی شود و بدین منظور لازم است چند نکته مهم در ادراک موجود بما هو موجود مورد دقت و تأمل قرار گیرد:

موجود بما هو موجود بی‌نیاز از تعریف و اثبات است.

همان‌گونه که بررسی شد، ابن‌سینا مابعدالطبیعه را علم برهانی می‌داند و بر اساس ضوابط علوم برهانی معتقد است که مابعدالطبیعه باید دارای مبادی تصویری و تصدیقی باشد که در خود آن علم اثبات نمی‌شوند. اما از آن جا که از دیدگاه

۱. در بین مفسران، تفاسیر دیگری نیز وجود دارد. برخی دیدگاه اول را ادراک موضوع مابعدالطبیعه می‌دانند و معتقدند که موجود در این دو دیدگاه به اشتراک لفظ به کار رفته است. بر اساس این تفسیر، موجود در دیدگاه دوم به معنای وجود رابط است ولی موجود در دیدگاه اول، همان موجود به‌عنوان موضوع مابعدالطبیعه است که از مبادی اولی تصویری است (Kenny, 2002, 56-57).

ابن سینا، مابعدالطبیعه اشرف علوم برهانی است، مبادی تصویری و تصدیقی آن و نیز تعریف و اثبات موضوعش یعنی موجود بما هو موجود در هیچ علمی تعریف و یا اثبات نمی شوند. لذا برخی امور همانند موجود، واحد و شیء و نیز موجود بما هو موجود در هیچ علمی تعریف یا اثبات نمی شوند.

تأکید بر حیثیت خاص در موضوع مابعدالطبیعه

بررسی آراء ابن سینا نشان می دهد که یکی از نکات کلیدی در فهم دقیق موجود بما هو موجود به عنوان موضوع مابعدالطبیعه، بر پایه فهم دقیق حیثیت «بما هو موجود» است که این علم را از سایر علوم متفاوت می کند. در واقع شاخصه و امتیاز مابعدالطبیعه تنها این نیست که موضوعش همه موجودات عالم را در بر می گیرد؛ بلکه مابعدالطبیعه علاوه بر امتیاز اشتغال موضوعش بر همه موجودات، امتیاز مهم دیگری نسبت به سایر علوم دارد و آن حیثیت بررسی موضوعش یعنی «بما هو موجود» است. به جهت همین حیثیت خاص در بررسی موجودات است که مابعدالطبیعه مجموع علوم جزئی نمی شود. بنابراین، ابن سینا تأکید دارد که موجود به همراه این حیثیت مشخص یعنی بما هو موجود موضوع مابعدالطبیعه است. او در فصل دوم از مقاله اول الهیات الشفاء توضیح می دهد که تمام موجودات اعم از موجودات مادی یا غیرمادی و حتی معقولات ثانی منطقی که ذهنی هستند، از حیث وجودشان و نه از حیث قیود و شرایطی که به آنها اختصاص دارد، در مابعدالطبیعه بررسی می شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۱۰-۱۳).

ادراک لا بشرط موجود

بر اساس توضیحات ابن سینا، می توان گفت که درک موجود بما هو موجود از طریق درک اعتبار لا بشرط حاصل می شود. ابن سینا در مقاله پنجم الهیات الشفاء این اعتبار را در مورد مفاهیم کلی تشریح کرده (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۱۹۵-۲۲۷) و در بندی از مقاله هشتم الهیات الشفاء، اعتبار لا بشرط را در مورد موجود هم به کار برده است (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۳۴۷). او در این بند، اعتبار لا بشرط موجود را همان موجود بما هو موجود می داند و بر این اساس، دو موجود مجرد یا دو موجود مطلق را از یکدیگر تفکیک می کند و توضیح می دهد که اگر موجود، به شرط لای از تمام زوائد و هر آنچه موجب ترکیب در ذات است، اعتبار شود، ذات واجب الوجود بالذات است که موجود بالفعل است و تمام ممکنات را ایجاد می کند. اما اگر موجود، به خودی خود و لا بشرط و بدون اعتبار هر چیزی غیر از وجود، در نظر گرفته شود و به عبارت دیگر، موجود بما هو موجود، اعتبار شود، بین تمام موجودات مشترک است و همه موجودات را در بر می گیرد.

«فالأول لا ماهیة له، وذوات الماهیات یفیض علیها الوجود منه، فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه، ثم سائر الأشياء التي لها ماهیات فإنها ممکنة توجد به، وليس معنى قولی: إنه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه، أنه الوجود المطلق المشترك فیه إن كان موجود هذه صفته، فإن ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الإيجاب، أعنی فی الأول أنه الموجود مع شرط لا زیادة ترکیب، وهذا الآخر هو الموجد لا بشرط زیادة، فلهذا ما كان الكلیّ یحمل علی کلّ شیء، وذلك لا یحمل علی کلّ ما هناك زیادة، وکلّ شیء غیره فهناك زیادة» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۳۴۷).

ابن سینا در المباحثات نیز بدون این که عبارت موجود لا بشرط را به کار ببرد، توضیح می دهد که «وجود من حیث هو عام» امری معقول است که نه بالفعل است و نه معلول و در اعیان تحقق ندارد ولی اگر مراد از عام «وجود من حیث هو وجود»، باشد، معنای متفاوتی دارد که مراد از آن، در نظر گرفتن وجود، بدون امری خارج از آن است که هر آنچه غیر از وجود است از آن سلب می شود. چه آن غیر، وجود اول باشد و چه وجود سایر موجودات:

«ثم الوجود من حیث هو عام [ليس بالفعل ولا معلول،] لأنه من حیث كذلك معقول فقط، لا وجود له فی الأعیان. فإن عنی بالعام «الوجود من حیث هو وجود»، فهو وجود فقط ومسلوب عنه کلّ ما مفهومة شیء غیر الوجود. سواء

كان من حيث هو وجود الأول، أو وجود غيره» (ابن سینا، ۱۴۱۳، ۱۶۸-۱۶۹).

بر اساس عبارات فوق، از دیدگاه ابن سینا ادراک موجود بما هو موجود همان ادراک لا بشرط موجود است و با توجه به عبارات ابن سینا در مقاله اول الهیات الشفاء که به طور مفصل در مورد چگونگی درک موجود بما موجود و حصول این حیثیت خاص در بررسی موجودات توضیح داده و نیز مقاله پنجم الهیات الشفاء که به طور مفصل مراحل حصول و دستیابی به فهم اعتبار لا بشرط را شرح داده است، می توان گفت که ما برای فهم حیثیت خاص موضوع مابعدالطبیعه یعنی «بما هو موجود» نیازمند فعالیت عقلانی هستیم. بنابراین، بر اساس دیدگاه ابن سینا هرچند که در مورد ادراک مبادی اولی تصویری، تنها فراهم شدن مقدماتی از ادراک حسی کفایت می کند تا انسان در سنین کودکی از طریق اتصال به عقل فعال، به درک مبادی اولی همانند موجود، واحد و شیء نائل شود ولی در مورد ادراک موجود بما هو موجود لازم است تا انسان بعد از برخی فعالیت های عقلانی و شاید برخی آموزش ها، به نگرش مابعدالطبیعی به موجودات عالم نائل شود و به ادراک موجود بما هو موجود دست یابد و لذا بر خلاف سایر مبادی اولی تصویری، تنها حصول برخی ادراکات حسی برای ادراک موجود بما هو موجود یا موجود مطلق کافی نیست.

بررسی ملاک های اولیت در ادراک موجود بما هو موجود

ابتدای مقاله روشن شد که ابن سینا سه ملاک برای اولی بودن مبادی تصویری قائل است: اعرفیت، عمومیت و حد و رسم نداشتن. او در برخی از آثار هم بر عدم آگاهی نفس در درک این مبادی تأکید کرده است.

حال اگر بخواهیم این ملاک ها را در مورد موجود بما هو موجود بررسی کنیم، به نظر می رسد که ملاک حد و رسم نداشتن، همانند سایر مبادی اولی در مورد موجود بما هو موجود نیز صادق است. اما ملاک های دیگر یعنی اعرفیت و عمومیت و نیز عدم آگاهی نفس در دستیابی به آن، می تواند با ملاحظه توضیحات ابن سینا در دستیابی به ادراک موجود بما هو موجود خدشه دار شود و لذا ابن سینا را با مشکل بزرگی مواجه کند و آن اولی نبودن موضوع مابعدالطبیعه و لذا متزلزل شدن برهانی بودن علم مابعدالطبیعه است.

بر این اساس، ما با دو اشکال اصلی مواجهیم:

۱. اگر بر اساس توضیحات ابن سینا، لازم است که انسان برای ادراک موجود بما هو موجود، برخی فعالیت های عقلانی انجام دهد و برای فراگیری و درک حیثیت «بما هو موجود» تعلیم داده شود، آیا می توان با توجه به ملاک اعرفیت و عمومیت، همچنان به اولیت موضوع مابعدالطبیعه قائل بود؟

۲. آگاهانه بودن دستیابی به حیثیت بما هو موجود در بررسی موجودات می تواند اولیت موضوع مابعدالطبیعه را مورد مناقشه قرار دهد؛ چرا که فهم موجود بما هو موجود که درک مابعدالطبیعی از موجود است، آگاهانه و با تلاش فلسفی و عقلانی حاصل می شود ولی با توجه به این که ابن سینا معتقد است که مبادی اولی بدون شعور و آگاهی نفس، پس از طی مراحل از رشد عقل نزد عقل بالملکه حاصل می شوند (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۴۶)، لذا نمی توان ادراک موجود بما هو موجود یعنی ادراک موجود لا بشرط را اولی دانست.

بررسی اشکال اول: در بررسی اشکال اول می توان گفت که هرچند برای ادراک و وصول به فهم دقیق موجود بما هو موجود لازم است تا برخی مراحل عقلانی طی شود، ولی این فعالیت های عقلانی محل اولیت آن نیستند. چرا که بر اساس اصول علم برهانی، تعلیم و مراحل عقلانی که بر اساس اقامه حد و برهان باشند با اولی بودن مبادی اولی در تعارض است و گرنه تعلیمی که تنبیهی باشد و بدون اقامه حد و برهان، شخص را متوجه ادراک خاصی کند، می تواند برای مبادی اولی هم به کار برده شود. ابن سینا در فصل پنجم از مقاله اول الهیات الشفاء، توضیح می دهد که گاهی لازم است برای متوجه ساختن نفس در ادراک مبادی اولی، از برخی تعاریف تنبیهی و علامات استفاده کنیم و حتی گاهی برای این

منظور از اموری استفاده می‌کنیم که ذاتاً اخفی از مبادی اولی هستند ولی بنا به دلایل و شرایط خاصی، برای ادراک مبادی اولی از آنها استفاده می‌شود:

«كذلك في التصورات أشياء هي مبادئ للتصور وهي متصورة لذواتها، وإذا أريد أن يدلّ عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفاً لمجهول، بل تنبيهاً وإخطاراً بالبال باسم أو بعلامة ربّما كانت في نفسها أخفى منه، لكنّها لعلّة ما وحال ما تكون أظهر دلالة. فإذا استعملت تلك العلامة تنبّهت النفس على إخطار ذلك المعنى بالبال، من حيث أنّه هو المراد لا غيره من غير أن تكون العلامة بالحقيقة معلّمة إيّاه.» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۲۹-۳۰)

بنابراین، می‌توان گفت که هرچند که ابن سینا مبادی تصویری را به ارتسام اولی و مقدم بر همه امور در نزد عقل بالملکه حاصل می‌داند ولی برخی عملکردها و فرایندهای عقلانی (غیر از حد و برهان) را برای تنبّه به برخی از آنها لازم می‌داند.

علاوه بر این، ابن سینا ادراک تمام مبادی تصویری را در یک رتبه قرار نمی‌دهد و توضیح می‌دهد که در ادراک و حصول این مبادی، تقدم و تأخر وجود دارد. به عنوان مثال درک وجود بر درک وجوب و نیز درک وجوب بر درک امکان مقدم است و حتی برای درک وحدت که از مبادی اولی تصویری است لازم است که در ابتدا کثرت که خود بر اساس وحدت تعریف می‌شود، درک شود. بنابراین، این که موجود بما هو موجود از جمله مبادی اولی باشد ولی ادراک آن متأخر از ادراک موجود باشد و حتی لازم باشد برخی تمهیدات عقلانی برای تنبّه آن انجام شود تا انسان به ادراک آن آگاه شود، مخل ملاک اولیت از دیدگاه ابن سینا نیست.

بررسی اشکال دوم: در پاسخ اشکال دوم با توجه به عباراتی از کتاب *التعليقا*، می‌توان توضیح داد که آگاهانه بودن وصول به ادراک موجود لا بشرط یا ادراک موجود بما هو موجود، نمی‌تواند مخل اولیت آن باشد. ابن سینا در این موضع توضیح می‌دهد که انسان از حصول و ادراک بسیاری از مبادی اولی غافل است و با وجودی که ادراک مبادی اولی در سن کودکی و در سیر طبیعی رشد و تکامل عقلی، حاصل می‌شود، ولی ممکن است انسان از آگاهی به این آگاهی یعنی علم خود به مبادی اولی غافل باشد و برای توجه به آنها به برخی علامات و تعاریف تنبیهی نیاز داشته باشد (ابن سینا، ۱۳۹۱، ۲۱۱-۲۱۲). بنابراین تمام تلاش‌های فلسفی و عقلانی برای ادراک موجود بما هو موجود را می‌توان همان تعاریف تنبیهی و علامات برای آگاهی از ادراک موجود بما هو موجود و اعتبار لا بشرط موجود دانست و نه سببی برای حصول آن.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ابن سینا به تبع ارسطو، به عنوان یکی از قواعد مهم دانش برهانی بر ضرورت وجود مبادی اولی برای دانش مابعدالطبیعه تأکید می‌کند و مصادیقی را برای آنها برمی‌شمرد که از جمله می‌توان به موجود، واحد و شیء اشاره کرد. او در مواضع مختلفی، مبادی اولی یا معقولات اولی را بررسی کرده و در مجموع سه ملاک برای اولی بودن مبادی اولی تصویری مشخص می‌کند: اعرفیت، عمومیت و حد و رسم نداشتن.

ابن سینا موضوع مابعدالطبیعه یعنی موجود بما هو موجود را نیز در زمره مبادی اولی قرار می‌دهد. اولی بودن موجود بما هو موجود برای ابن سینا ضروری است؛ چرا که از دیدگاه ابن سینا مابعدالطبیعه بالاترین علوم یقینی است و علمی بالاتر از آن وجود ندارد تا متکفل اثبات موضوعش شود، از سوی دیگر هیچ علمی شأنیت اثبات موضوع و تعریف موضوع خودش را ندارد؛ لذا به دلیل برهانی بودن علم مابعدالطبیعه و جایگاه خاص آن در بین علوم برهانی، از آنجا که موجود بما هو موجود، به شناخت ماهیت و اثبات نیاز ندارد، شایسته است که موضوع مابعدالطبیعه باشد.

بررسی آثار توماس آکوینسی نشان می‌دهد که او دارای دو دیدگاه در ادراک موجود است. در برخی آثار، همانند ابن سینا موجود را جزء مبادی اولی قرار می‌دهد ولی در برخی آثار ادراک موجود را حاصل یک عملکرد پیچیده عقلانی

می‌داند که برای همه انسانها حاصل نمی‌شود و حتی برخی فلاسفه متقدم نیز به آن دست نیافته‌اند. برخی مفسران معتقدند که دیدگاه اولِ توماس ناظر به ادراک موجود است ولی او در دیدگاه دوم ادراک موضوع مابعدالطبیعه یعنی موجود بما هو موجود را مد نظر دارد.

با ملاحظه این دیدگاه توماس و تفسیر مفسران وی، می‌توان ابن‌سینا را با یک پرسش مهم مواجه کرد و آن این است که آیا ادراک موجود همان ادراک موجود بما هو موجود است؟ و با توجه به توضیحات مفصل ابن‌سینا در خصوص چگونگی حصول حیثیت «بما هو موجود» نزد عالم مابعدالطبیعه، آیا باز هم می‌توان موجود بما هو موجود را جزء مبادی اولی دانست؟

بررسی آثار ابن‌سینا نشان می‌دهد که هرچند برای ادراک موجود بما هو موجود لازم است تا برخی مراحل عقلانی طی شود ولی این مراحل عقلانی، اقامه حد و برهان نیستند و می‌توانند نوعی علامات تنبیهی باشند که مخل اولیت موجود بما هو موجود محسوب نمی‌شوند. تأخر در ادراک موجود بما هو موجود نسبت به سایر مبادی اولی هم بر اساس ملاک‌های ابن‌سینا، لطمه‌ای به اولیت آن نمی‌زند چرا که ابن‌سینا به وجود تقدم و تأخر در ادراک مبادی اولی قائل است.

فهرست منابع

- ابن‌سینا، *الإشارات والتنبيهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی و محاکمات قطب الدین رازی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ه.ش.
- *الهیات شفاء*، قم، مقدمه: ابراهیم مدکور، تحقیق: الأب قنواتی و سعید زاید، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ه.ق الف.
- *تعلیقات*، مقدمه، تصحیح و تحقیق: سید حسین موسویان، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۲ ه.ش.
- «*کتاب الحدود*» در *الرسائل*، تحقیق و تعلیق: محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ه.ق.
- *الهیات دانشنامه‌عالی*، مقدمه و تصحیح: دکتر محمد معین، همدان، دانشگاه بوعلی‌سینا، ۱۳۸۳ ه.ش.
- *طبیعیات شفاء*، قم، مقدمه: ابراهیم مدکور، تحقیق: الأب قنواتی و سعید زاید، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ه.ق ب.
- *المباحثات*، تحقیق و تعلیق: محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، قم، ۱۴۱۳ ه.ق.
- *المبدأ والمعاد*، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ه.ش.
- *منطق شفاء*، مقدمه: ابراهیم مدکور، تحقیق: الأب قنواتی و سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ه.ق ج.
- *منطق المشرقیین*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۵ ه.ق.
- *النجاة (من الغرق فی بحر الضلالت)*، مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ه.ش.
- ارسطو، *منطق ارسطو*، الجزء الثاني، تحقیق و قدم له: عبدالرحمن بدوی، بیروت، و کاله المطبوعات، دار القلم، ۱۹۸۰ م.

Aristotle, The complete work of Aristotle, edited by Barnes, USA , Princeton university press,1995.

Aquinas, Thomas, *Expositio super librum Boethii De Trinitate*, www.corpus thomisticum.org.

_____, *Summa Theologiae*, www.corpus thomisticum.org.

_____, *De Veritate*, www.corpus thomisticum.org.

_____, *Sententia super Metaphysicam*, www.corpus thomisticum.org.

_____, *De ente et essentia*, www.corpus thomisticum.org.

_____, *Scriptum super libros Sententiarum*, www.corpus thomisticum.org.

_____, Thomas, *On being and essence*, translated with an introduction and notes by Armand Maurer, , Toronto, the political institute of medical studies,1968.

Kenny, Anthony, *Aquinas on Being*, Oxford University press , 2002.

Ogden, Stephen R., "Avicenna's emanated abstraction" in *Philosophers' Imprint*, vol. 20, 2020.

Renald, H., "What is Thomas Aquinas Approach to Metaphysics", in *The new Scholasticism*, XXX, 1956.

Wippel, John .F, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, USA catholic university press,2000.

_____, *Metaphysical themes in Thomas Aquinas II*, United states of America , The catholic University of America press, 2006.

_____, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas III*, USA catholic university press,2021.

_____.*Metaphysics and separatio according to Thomas Aquinas*,*The Review of Metaphysics*, vol. 31,3, 1978.