



دوفصلنامه علمی تخصصی پژوهش‌های علوم عقلی
سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

مقاله تخصصی

مقایسه دفاعیه خواجه نصیرالدین طوسی و ابن رشد از فلسفه به روایت مصارع المصارع و تهافت التهافت

علی اصغر جعفری ولنی^۱

چکیده



خواجه نصیرالدین طوسی و ابن رشد از جمله کسانی هستند که به دفاع از فلسفه پرداخته‌اند و در این جهت در مقابل غزالی و شهرستانی، کتاب‌های «تهافت التهافت» و «مصارع المصارع» را به رشته تحریر درآورده‌اند. آن‌ها هر کدام به شیوه خاص که در واقع به تفاوت‌مبنایی این دو فیلسوف در دفاع از فلسفه برمی‌گردد، به دفاع از فلسفه یا فیلسوف پرداخته‌اند. ابن رشد در دفاع خود، مواضع متکلمان را به کلی رد می‌کند و معتقد است متکلمان به معرفت یقینی دست نیافته‌اند. در واقع دفاع او از فلسفه، دفاع از فلسفه ارسطو است، اما خواجه نصیرالدین طوسی به مخالفت شدید با مواضع متکلمان نپرداخته است و با جایگزین کردن برهان به جای جدل به غنای آن نیز کمک کرده است. خواجه برخلاف ابن رشد در دفاع از مواضع فلسفی به فیلسوف خاصی نظر نداشته است و با اینکه شهرستانی در انتقادات خود در میان فیلسوفان، بیش از همه به ابن سینا نظر داشته و انتقاداتش متوجه دیدگاه‌های ابن سینا در کتاب‌های شفا، اشارات و تعلیقات است، با توجه به ماهیت فلسفه از آن دفاع کرده است. وی براساس روش تعقلی با آوردن براهین قاطع و قواعد فلسفی به تبیین و تقریر استدلال‌های خود می‌پردازد و به اشکالات شهرستانی پاسخ می‌دهد.

کلیدواژه‌ها:

خواجه نصیرالدین طوسی، ابن رشد، مصارع المصارع، تهافت التهافت، فلسفه.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۷

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه شهید مطهری

jafari.valani@yahoo.com

✽ طرح مسئله

خواجه نصیر در کتاب مصارع المصارع، به تحلیل و بررسی کتاب مصارع الفلاسفه شهرستانی پرداخته است و به شبهات و اشکالات شهرستانی درباره حصر اقسام وجود، اثبات وجود واجب تعالی، علم و توحید واجب تعالی و حدوث عالم پاسخ گفته است. شهرستانی در کتاب مصارع الفلاسفه (کشتی گرفتن با فلاسفه) به نقد روش و مباحث ابن سینا پرداخته و در مواردی نیز تعابیر گزیده‌ای نسبت به ابن سینا به کار برده است. خواجه در این کتاب (مصارع المصارع)، ضعف‌ها و نادرستی‌های دیدگاه شهرستانی در انتقاد از فلسفه و ابن سینا را آشکار می‌کند و مغالطه‌های شهرستانی را به خوبی نشان می‌دهد.

کتاب تهافت التهافت در دوره پختگی فکر ابن رشد و در پاسخ به تهافت الفلاسفه غزالی تدوین شده است. غزالی در کتاب خود، از فیلسوفان مشایی، به ویژه فارابی و ابن سینا در بیست مسئله (شانزده مسئله در الهیات و چهار مسئله در طبیعیات) انتقاد کرده است و در سه مورد از این موارد، به تکفیر فلاسفه پرداخته است. ابن رشد در پاسخ به غزالی در تهافت التهافت به مسائل ذیل پرداخته است:

۱. اتصال خداوند با عالم که شامل چهار مسئله اول کتاب می‌گردد، یعنی قدم عالم، ابدیت عالم و زمان، خداوند فاعل و صانع عالم است، عجز فیلسوفان از اثبات وجود صانع.
۲. یگانگی خداوند و عجز فیلسوفان در اثبات آن، که مسئله پنجم کتاب است.
۳. صفات خداوند که از مسئله ششم تا دوازدهم کتاب را در برمی‌گیرد.
۴. علم خداوند به جزئیات که مسئله سیزدهم کتاب است.
۵. مسائل فلکی و طبیعی که شامل مسائل کتاب، از شماره چهاردهم تا شانزدهم می‌شود.
۶. سببیت که مسئله هفدهم کتاب است.
۷. نفس انسانی که مسئله هجدهم و نوزدهم کتاب است.
۸. و بعث اجساد و حشر ارواح نیز، مسئله بیستم کتاب است.

از این رو، ابن رشد در غرب جهان اسلام با نوشتن کتاب تهافت التهافت در قالب رد و ابطال دیدگاه‌های غزالی، در مقام دفاع از فلسفه ارسطو، و خواجه نصیر طوسی نیز در شرق جهان اسلام با نوشتن کتاب مصارع المصارع در مقام دفاع از فلسفه برآمده‌اند و در نشان دادن قلمرو وسیع و گسترده عقل و گسترش اندیشه‌ها و رسیدن به حقیقت تا آنجا که توانسته، تلاش و کوشش به عمل آورده‌اند،

لذا می‌توان گفت این دودر جهان اسلام از مدافعان بزرگ فلسفه شناخته می‌شوند و کار دفاع آن‌ها نیز چشمگیر و قابل توجه است.

پرسش‌هایی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که دفاع این دو اندیشمند دارای چه نکات و ویژگی‌هایی است؟ دفاع کدام یک از این دو اندیشمند نسبت به دیگری از نقاط قوت بیشتری برخوردار است؟

کتاب‌های مصارع المصارع و تهافت التهافت در انگیزه دفاع از ساحت فلسفه یا فیلسوف مشترک هستند. البته نحوه دفاع در این دو کتاب توسط خواجه طوسی و ابن رشد به نحو متفاوتی صورت گرفته است که این تفاوت نحوه دفاع، از طرفی باعث قوت مصارع المصارع و از طرف دیگر باعث برخی ضعف‌ها و کاستی‌ها در تهافت التهافت شده است. از میان تفاوت‌های رویکردی خواجه و ابن رشد در دفاعیاتشان به سه تفاوت مبنایی در اینجا اشاره می‌شود:

۱. نوع موضع‌گیری نسبت به کلام

ابن رشد در مقام دفاع از فلسفه، فرقه‌های کلامی را اهل ضلالت و گمراهی می‌داند و از عقاید کلامی آن‌ها انتقاد می‌کند، اما خواجه طوسی هرگز به مخالفت شدید با متکلمان نمی‌پردازد، بلکه مواضع مورد پذیرش متکلمان را به صورت برهانی پذیرفته است. در واقع از سوی ابن رشد و خواجه نصیرالدین طوسی، سه نوع موضع‌گیری نسبت به کلام می‌تواند وجود داشته باشد: الف) مخالفت با مواضع کلامی؛ ب) موافقت صرف با کلام و متکلمان؛ ج) موافقت با برخی مواضع متکلمان و اصلاح نقاط ضعف و برهانی کردن آن.

ابن رشد، موضع نخست را نسبت به دیدگاه‌های متکلمان ترجیح داده است. وی در مسئله دوم که درباره ابدیت جهان و زمان و حرکت است، راجع به فهم متکلمان درباره این مسئله می‌گوید: «فهم این جماعت (درباره فاعل) مانند فهم کسی است که نیروی بینایی ضعیفی دارد و در نتیجه سایه شیء را به جای خود شیء می‌گیرد» (ابن رشد، ۱۹۹۳م، ص ۹۱).

وی بیش از هر فیلسوف دیگری در جهان اسلام نسبت به متکلمان ابراز بی‌زاری کرده و آن‌ها را مورد انتقاد و نکوهش قرار داده است و ارزش سخنان آن‌ها را نه تنها برهانی نمی‌داند، بلکه کمتر از جدل می‌داند و معتقد است سخنان آن‌ها ارزش اقناعی هم ندارند. او در این باره در مسئله اول



(قدیم بودن جهان)، پاسخی را به اعتراض غزالی می دهد و استدلال هایی را می آورد و می گوید: «این استدلال هایی که ما مطرح کردیم، همگی در مرتبه جدل قرار دارند، اما قانع کننده تر از دلایل متکلمان هستند» (همان، ۱۹۹۳م، ص ۶۰).

در اینجا یک نقد بنایی بر این رشد وارد است و آن اینکه، وی در بیان حقیقت دوگانه (که در ادامه مقاله به آن پرداخته خواهد شد) اظهار می دارد:

«معرفت حاصل از قیاس برهانی، غیر از معرفت و شناختی است که از طریق قیاس خطابی و جدلی به دست می آید و معرفتی که از راهی، غیر از راه عقلی و برهانی به دست آید، معرفت حقیقی به شمار نمی آید».

اما خود او از جدل استفاده می کند. در واقع بنای ابن رشد این بوده است که جدل، ارزش اقناعی ندارد و به همین دلیل بر متکلمان نقد وارد می سازد و استدلال های آن ها را به دلیل جدلی بودن اقناع کننده نمی داند، اما خود برای اقناع طرف مقابل به جدل متوسل شده است.

در ادامه انتقادات ابن رشد به متکلمان، در جایی دیگر از همین مسئله اول (قدیم بودن جهان)، دست متکلمان را از حقایق کوتاه می داند و آن ها را هم ردیف با کسانی می داند که در مطالعه خود، ترتیب درستی را به کار نبرده اند (همان، ۱۹۹۳م، ص ۶۵).

ابن رشد معتقد است طریقه متکلمان علاوه بر اینکه با برهان قاطع، فاصله دارد با شریعت نیز سازگار نیست و به عقاید عامه مردم لطمه وارد می کند. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۴۰)

ابن رشد نسبت به مواضع متکلمان، تند و انعطاف ناپذیر عمل می کند و نسبت های کذب و هوس مغالطه، سفسطه، اشتباه، تحریف و جهالت را به غزالی می دهد (ابن رشد، ۱۹۹۳م، صص ۲۱۷، ۲۰۷، ۸۱، ۷۷، ۷۲، ۶۴).

ابن رشد در موضع فلسفی خود، از حقیقت دوگانه سخن به میان آورده است، به این معنا که میان حقیقتی که دین آورده است و حقیقتی که فلاسفه از آن سخن می گویند، نوعی تفاوت و جدایی وجود دارد. وی معتقد است شناخت و معرفت حکما و فلاسفه نسبت به اصول و عقاید دینی که به دست

آمده از قیاس برہانی یقینی و معتبر است، با معرفت جدلی کہ شأن متکلم است و شناخت و معرفت جمهور مردم در این باب کہ معرفت حاصل از طریق خطابی است، تفاوت عمدہ و بنیادی دارد و بر این اساس، مواضع متکلمان را پذیرفتہ است و بہ خصوص تلاش کردہ بی حاصلی جدال و زیان آن را نسبت بہ جمهور نشان دہد (ابراہیمی دینانی، ۱۳۸۴، ص ۸۶ و آئینہ وند، ۱۳۸۵، ص ۹۴).

ابن رشد بہ پیروی از ارسطو دستیابی بہ معرفت حقیق و شناخت واقعی را از طریق برہان می داند، یعنی امور خارج از قلمرو برہان را نمی توان در زمرہ حقایق بہ شمار آورد (ہمان، ۱۳۸۴، ص ۸۷).

در واقع، ابن رشد بہ این نکتہ توجہ نکرده است کہ گرچہ فلسفہ، همان علم کلام نیست و تفاوت و جدایی آن ہا از یکدیگر را نباید نادیدہ گرفت، اما در عین حال می توان علم کلام را بہ صورت عقلانی و برہانی ارائه کرد تا بر مبنای اعتبار و استحکام آن، زمینہ برای پذیرش فلسفہ نیز در میان مردم مسلمان فراہم شود.

برخلاف ابن رشد و موضع فکری او، خواجہ طوسی بہ هیچ وجہ از حقیقت دوگانہ سخنی بہ میان نیاورد و در عین دفاع محکم و استوار از جایگاہ فلسفہ، بہ علم کلام نیز بی اعتنا نبود و نسبت بہ متکلمان، سخنان تند و توهین آمیز نگفت.

اینکہ او بہ مخالفت شدید و تند با متکلمان نمی پردازد، بہ این معنا نیست کہ مواضع غیر برہانی متکلمان را پذیرفتہ است و موضع گیری او با سطحی ترین نظرات متکلمان ہم تراز است، بلکہ او مواضع مورد پذیرش متکلمان را بہ صورت برہانی پذیرفتہ است. برای مثال در مسئلہ علم خداوند بہ جزئیات، دیدگاہ متکلمان قبل از خواجہ ابن رشد کہ با تأمل در افعال واجب تعالی، ثابت می شود کہ واجب تعالی، عالم بہ ہمہ معلومات بودہ و افعال بر علم فاعل آن ہا دلالت دارد (خواجہ طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۹۲).

اما خواجہ طوسی بر این دیدگاہ متکلمان انتقاداتی وارد می کند:

«تأمل در افعال واجب با جهت یاد شدہ ثابت نمی کند کہ خداوند بر ہمہ جزئیات عالم است، چراکہ ہمہ معلومات، افعال او نیستند، مانند معدوم های ممکن و محالات. همچنین این مطلب بیش از این دلالت ندارد کہ فاعل، عالم بہ فعل خود است، از



جهتی که آن را استواری بخشیده است، نه اینکه فاعل، از تمام جهات به فعلش عالم باشد» (همان، ۱۴۰۷، ص ۱۹۲).

لذا خواهی برای علم خداوند به جزئیات، استدلال فلسفی می آورد و از طریق علم علت به معلول، علم خداوند به موجودات را اثبات می کند (همان، ۱۴۰۷، ص ۱۹۲). وی در این استدلال بیان می کند: «هر موجودی جز خداوند متعال ممکن است و هر ممکنی نیازمند علت است، بنابراین، با واسطه یا بدون واسطه، معلول خداوند و مستند به واجب تعالی است. از طرفی علم به علت، مستلزم علم به معلول است و خدای متعال به خودش علم دارد، پس به غیر خودش نیز علم دارد. این دلیل، دلالت بر تعلق علم خداوند به همه حقایق دارد» (علامه حلی، ۱۳۸۲، ص ۲۶).

وی در ادامه برای اینکه اشکال تغییر علم خداوند به واسطه علم به جزئیات متغیر پیش نیاید و همچنین به صورت مرتسم در ذات ختم نشود، این گونه توضیح می دهد: «دانستی که مبدأ نخستین بدون اینکه میان ذات او و تعقل ذاتش در وجود تفاوتی داشته باشد، ذات خود را ادراک می کند، مگر همان طور که گذشت، این امر به نحوه اعتبار ناظر بستگی داشته باشد. تصدیق کردی که تعقل ذاتش علت تعقل معلول اول اوست. هرگاه حکم کردی که وجود دو علت، یعنی ذات و تعقل ذات در قلمرو وجود، امری واحد است و تفاوتی میان آن دو نیست، همین طور تصدیق کن به دو معلول، یعنی معلول اول و عقل اول که هر دو، امری واحدند، بدون اینکه تفاوتی میان آن دو فرض شود و یکی با اولی مباین بوده باشد و دومی در آن استقرار یابد. همان گونه که تصدیق کردی که تفاوت میان دو علت، یک امر اعتباری محض است، در مورد دو معلول نیز، چنین تصویری داشته باش. براین اساس، معلول نخستین، عین تعلق ذات اوست، بدون اینکه نیازی به صورت جدید داشته باشد که وارد ذات او گردد، درحالی که او از این تصورات، منزّه و متعالی است. سپس چون جواهر عقلی، معلومات غیر خود را بدون حصول صورتی در خود ادراک می کند، مبدأ نخستین را ادراک می کند و هیچ موجودی نیست مگر اینکه معلول واجب الوجود، یعنی مبدأ نخستین نباشد، به گونه ای که تمام صور موجودات کلی و جزئی به همان نحو که موجودند، در جواهر عقلی حصول می یابند» (خواجeh طوسی، ۱۳۶۲، ج ۳، صص ۳۰۶-۳۰۷).

خواجه نصیرالدین طوسی تلاش کرد با جایگزین کردن برهان به جای جدل و سفسطه، علم کلام را تا آنجا که امکان داشت فلسفی کند و از این طریق، نه تنها به پیشرفت علم کلام کمک کرد، بلکه توانست فلسفه را نیز از انزوا و مهجوری خارج کند.

۲. دفاع از فلسفه یا دفاع از فیلسوف

ابن رشد، دفاع خود را محدود به دفاع از نظریات ارسطو کرده است، اما خواجه در دفاع از فلسفه، خود را در چهارچوب اندیشه‌های یک فیلسوف معین محدود نمی‌کند و تمرکز خود را بر روی دفاع از فلسفه می‌گذارد، نه دفاع از فیلسوف (ابن رشد، ۱۹۹۳م، ص ۱۱۳). ابن رشد با برافراشتن پرچم فلسفه و موضع‌گیری در برابر غزالی، همه تلاش خود را در دفاع از اندیشه‌های ارسطو به کار برد. در نظر ابن رشد، فلسفه درست، فلسفه مشاء ناب است و آنچه که در آثار ارسطو آمده، درحالی که فارابی و ابن سینا مشاء خالص نیستند.

آن‌ها آثاری از نویسندگان نوافلاطونی را متعلق به ارسطو می‌دانستند و از سویی فضای دینی و اعتقادی زمانه‌شان هم اقتضا می‌کرده است که آن چیزی را که فلسفه ارسطو است با روحیه نوافلاطونی و تا حدودی عرفانی‌تر و دینی شده بیامیزند. ابن رشد معتقد است که فلسفه وقتی این نوع رنگ‌ها را بپذیرد، حالت برهانی خود را از دست می‌دهد و خطایی و اقناعی می‌شود (همان، ۱۹۹۳م، صص ۳۱۰، ۳۰۷، ۷۱، ۷۰). همچنین ابن رشد بر این عقیده است که ارسطو به عنوان تنها فیلسوفی شناخته می‌شود که مشمول عنایت خداوند واقع شده و توانسته تا آنجا که ممکن است، افراد مستعد را با حقایق آشنا کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱).

علاوه بر معارضه با غزالی، مهم‌ترین انگیزه ابن رشد برای مخالفت با برخی از نظریات فارابی و ابن سینا، وفاداری عمیق به ارسطو است، زیرا به زعم ابن رشد، این دو فیلسوف، فلسفه ارسطو را با آمیختن درآموزه‌های دینی، تحریف و دگرگون کرده‌اند و آن را از صورت برهانی به شکل ظنی درآورده‌اند (ابن رشد، ۱۹۹۳م، ص ۱۱۴). ابن رشد جهان‌بینی فلسفی ابن سینا و فارابی را آکنده از عناصر تفکر نوافلاطونی می‌داند، یعنی عناصری کاملاً بیگانه با جهان‌بینی ناب ارسطویی.

در واقع، می‌توان گفت ابن رشد با نوشتن کتاب تهافت التهافت، از یک سو غزالی را محکوم کرده



وازشوی دیگر با ابن سینا روبه‌رو شده است. او معتقد است ابن سینا و فارابی در برخی موارد، مقصود ارسطو را به درستی درنیافته‌اند و کسی که برخلاف ارسطو سخن بگوید، سخن او معتبر نخواهد بود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۲۴).

ابن رشد در تهافت التهافت بارها و بارها دیدگاه ابن سینا را رد کرده است و برای نقض نظریه سینوی به دیدگاهی دقیقاً ارسطویی برمی‌گردد. برای مثال، وی در مسئله سوم (خداوند فاعل و صانع عالم است) در معارضه با غزالی بیان می‌کند: «در صورتی می‌توانیم فعلی را که واجب بالغیر است، مفعول واجب بالذات بدانیم که حقیقت فاعل بر آن اطلاق شود و آن عبارت است از محرکی که قوه را از راه تحریک به فعل تبدیل کند» (ابن رشد، ۱۹۹۳ م، ص ۱۰۱). این دقیقاً همان دیدگاه ارسطو درباره مبدأ نخستین است که در مقابل نظریه آفرینش قدیم ابن سینا آمده است.

همچنین ابن رشد در مسئله پنجم (توحید واجب الوجود) تهافت التهافت، در باب زیادت وجود بر ماهیت در مقام رد دیدگاه ابن سینا می‌گوید:

«اما این مرد (غزالی)، سخن خویش را بر پایه دیدگاه ابن سینا قرار داده است، در حالی که این دیدگاه درست نیست، زیرا معتقد است که انیت، یعنی موجود بودن شی، چیزی است زاید بر ماهیت در بیرون از ذهن، و گویی عرضی است در آن» (همان، ۱۹۹۳ م، ص ۱۷۵).

در حالی که اگر انتقادات ابن رشد را با بیانات ابن سینا بسنجیم، درمی‌یابیم که انتقاد وی وارد نبوده و غفلت عمده ابن رشد، در تمایز بین دو امر عرض و عرضی است، که اگر در تفاوت این دو، دقت می‌کرد بدان‌سان، وی را مورد طعن قرار نمی‌داد. البته پرداختن به این موضوع فعلاً از محل بحث ما خارج است. همچنین وی در مسئله اثبات یگانگی واجب الوجود، برهان ابن سینا را رد می‌کند و نقد غزالی را می‌پذیرد و بیان می‌کند که نقد غزالی به این استدلال وارد است، اما این استدلال را فقط ابن سینا، در بیان توحید خداوند بیان کرده است (همان، ۱۹۹۳ م، ص ۱۶۸).

وقتی غزالی در اشکال خود بر فلاسفه، به توضیح دیدگاه‌های فلاسفه درباره عقول و افلاک

می‌پردازد و درباره چگونگی پیدایش فلک اول از عقل اول اشکال می‌کند، ابن رشد این گونه پاسخ می‌دهد:

«آنچه غزالی در اینجا آورده است، فقط سخنان ابن سینا و پیروان اوست. این سخنان نادرست‌اند و با اصول فیلسوفان سازگار نیستند و فقط جنبه اقتناعی دارند» (همان، ۱۹۹۳م، ص ۱۴۸).

وی در ادامه می‌گوید:

«غزالی در مسئله عقول و افلاک به مرتبه‌ای نرسیده است که به این مسئله احاطه پیدا کند و این ادعا در خصوص او، از آنچه پس از او می‌آید، روشن می‌شود. علت این امر، این است که او جز کتاب‌های ابن سینا را مطالعه نکرده است و در نتیجه از پیشرفت در حکمت باز مانده است» (همان، ۱۹۹۳م، ص ۱۴۹).

همچنین در مواضع دیگر به ابن سینا خرده گرفته و به بیان دیدگاه ارسطویی پرداخته است و ابن سینا، این فیلسوف بزرگ را به عنوان یک متکلم جدلی نکوهش نموده است (همان، ۱۹۹۳م، صص ۲۲۳، ۱۵۹، ۱۴۱، ۷۸). درواقع، ابن رشد در تمامی این دیدگاه‌ها می‌کوشد، نشان دهد که ابن سینا از فلسفه ارسطو دور شده و این یک گمراهی بزرگ به شمار می‌آید. البته یک نقد مبنایی بر ابن رشد وارد است و آن اینکه، ابن رشد به اندیشه‌های ارسطویی از اندازه اعجاب دارد و معتقد است که او بزرگ‌ترین فیلسوفی است که در عالم پیدا شده و در نظریات او چیزی باطل و خلاف واقع نمی‌توان پیدا کرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۲۴).

به نظر می‌رسد ابن رشد به میزان زحمتی که در درک مکتب ارسطو کشیده و به تأمل و تدقیق در آن پرداخته، تلاش چندانی در فهم درست مکتب ابن سینا به عمل نیاورده است و در بعضی مباحث نیز، اساساً در درک سخنان ابن سینا دچار سوء فهم شده و از آن انتقاد کرده است. این موضوع باعث ایجاد تفاوت مبنایی در دفاع او و دفاع خواجه شده است، زیرا با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان ادعا کرد که کتاب تهافت التهافت ابن رشد فقط در دفاع از اندیشه‌های فلسفی ارسطو نگاشته شده است، اما خواجه نصیرالدین طوسی در مقابل مواضع شهرستانی، با رویکرد دفاع از تفکر فلسفی،

خود را در چهارچوب اندیشه‌های یک فیلسوف خاص، محصور نمی‌کند و حتی به این نکته توجه دارد که موضع‌گیری‌های فیلسوفان مسلمان در برخی موارد متفاوت با اعتقاد فلاسفه یونان باستان است.

البته چنین اختلافاتی در فضای فکر فلسفی، نه تنها امری ناپسند نبوده، بلکه اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. بی‌تردید شرایط زمانی و مکانی یک فیلسوف مسلمان با شرایط زمانی و مکانی یک فیلسوف یونانی، تفاوت عمده و بنیادی دارد و همین اختلاف شرایط باعث اختلاف مواضع خواهد شد.

از آنجایی که در هیچ جای کتاب مصارع المصارع، نقد یا رد نظریه فیلسوفان بزرگ نیامده است، می‌توان گفت که خواجه نصیرالدین طوسی در این کتاب در مقام دفاع از فلسفه به معنی عام آن بوده است، گرچه ممکن است در برخی موارد با اندیشه‌های ارسطو ناسازگار باشد. خواجه طوسی، ارسطو را یگانه فیلسوف جهان نمی‌داند. در نظر او، ارسطو فیلسوف بزرگی است، اما فیلسوفان بزرگ دیگری هم هستند که اهمیت برخی از آنان کمتر از ارسطو نبوده و لذا شکست ارسطو و پایان دور اندیشه‌های او، به هیچ وجه به معنای شکست فلسفه نخواهد بود، بلکه فلسفه، همواره در چهره‌های گوناگون ظاهر و آشکار می‌شود و به حیات خود ادامه می‌دهد. خواجه نصیر طوسی بیش از اینکه به اشخاص بیندیشد، به آنچه به ماهیت فلسفه روشنی بخشیده و به منشأ پیدایش فلسفه می‌اندیشد و تلاش می‌کند که آن را از هجمه مخالفان رهایی بخشد.

۳. دفاع برهانی و متقن یا دفاع جدلی

یکی از وجوه مهم در کارنامه علمی ابن رشد اندلسی، دفاع او از اندیشه‌های فلسفی ارسطو است، اما علی‌رغم تلاش‌های فراوانی که در این راه انجام داده است، از برخی اشکالات مصون نیست و در مواردی چاره‌جویی‌های او کارساز واقع نشده‌اند، به گونه‌ای که ابن رشد در دفاعیات خود، گاهی جدلی بحث کرده است و حتی مواردی سخنان تناقض‌آمیز و توأم با مغالطه در مباحث آن دیده می‌شود.

در مسئله اول (قدیم بودن جهان) از کتاب تهافت التهافت، آنجا که غزالی اشکال می‌کند:

«در جایی که ما می‌گوییم خدا بود بی‌آنکه جهان و زمانی با او باشد، و سپس بود درحالی که جهان و زمان نیز با او بود، در این جا لازم نیست چیز سوم، یعنی زمان را مقدر بگیریم» (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۲).

ابن رشد، این گونه پاسخ می دهد:

«هر حادثی پیش از آنکه حادث شود، ممکن الحدوث است، پس اگر حادث فرض شود، بناچار باید پیش از به وجود آمدنش موجود بوده باشد» (ابن رشد، ۱۹۹۳م، ص ۶۰).

ابن رشد تصریح می کند که استدلالش و پاسخی که در اینجا در مقابل غزالی آورده است، برهانی نیست و در مرتبه جدل قرار دارد و بیان می کند که این سخنانش با برهان اثبات نشده اند و فقط با آن ها این نکته روشن شده است که معانده غزالی درست نیست.

همچنین وی در مسئله سوم (خداوند فاعل و صانع جهان است) بیان می کند:

«ما در اینجا به کمک برخی مقدمات (که هر چند در مرتبه برهان نباشند) به توضیح اموری می پردازیم که فیلسوفان را به داشتن این گونه اعتقادات درباره مبدأ اول و دیگر موجودات سوق داده است» (همان، ۱۹۹۳م، ص ۱۲۸).

البته در مواردی در کتاب تهافت التهافت دیده می شود که ابن رشد در یک مسئله دچار خطاهای فراوانی می شود. برای مثال غزالی اشکال می کند:

«وقتی شما می گوئید: معلول اول، ممکن الوجود است، اگر این امکان باعث کثرت در معلول اول شده باشد، پس امکان، عین آن وجود نیست، زیرا اگر عین آن باشد، کثرتی در بین نخواهد بود و اگر غیر آن باشد، همین ملازمه در مورد واجب الوجود نیز پیدا می شود و واجب الوجود کثیر می شود، درحالی که این خلاف فرض شماست (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲).

به بیان دیگر، غزالی می گوید: اگر وجوب و امکان چیزی بر وجود نمی افزایند، پس نه واجب دارای کثرت است و نه ممکن، و صدور کثیر از واحد، باز هم تبیین نشده باقی می ماند. در فهم اشکال غزالی و پاسخ به آن، ابن رشد دچار چندین خطا می شود:

الف) ابن رشد بیان می کند که غزالی در سخن خویش لازم می داند:



«هر آنچه مفهوم زایدی داشته باشد، معنای زایدی را به طور بالفعل در بیرون از ذهن اقتضا بکند» (ابن رشد، ۱۹۹۳م، ص ۱۲۲).

به نظر می‌رسد ابن رشد، منظور غزالی را به درستی متوجه نشده است و از جمله‌ای که از غزالی نقل شده است، ظاهراً چنین نتیجه‌ای اخذ نمی‌شود و از آنجایی که فهم سؤال، بخشی از جواب است، شاید همین موضوع باعث به وجود آمدن اشکالاتی در پاسخ‌های ابن رشد گشته است.

ب) ابن رشد در ضمن پاسخ به غزالی اظهار می‌کند:

«اول کسی که این تفسیر، یعنی واجب بالغیر بودن ممکن الوجود بالذات را استنباط کرده، ابن سینا بوده است، به این معنا که امکان که صفتی است در شیء، با خود شیء که محل امکان است فرق دارد» (همان، ۱۹۹۳م، ص ۱۲۲).

اما ابن رشد در این قول بر خطاست، زیرا این نظریه، ریشه در ارسطو دارد و ارسطو آن را در مابعدالطبیعه مطرح کرده است. این خطای او به عنوان نقدی بنایی بر او وارد است، زیرا بنای او این بود که بر اساس دیدگاه‌های ارسطو از فلسفه دفاع کند و یا فقط از دیدگاه‌های ارسطو دفاع کند، اما مشاهده می‌شود که وی حتی به ارسطو نیز وفادار نمی‌ماند و در فهم سخنان وی، دقت تمام به کار نبرده و با اینکه مدعی دفاع از دیدگاه‌های ارسطو است، به نظریات ارسطو اشراف کامل ندارد. ابن رشد در مواضع دیگر هم، به اشتباه این قول را منتسب به ابن سینا دانسته است و بر او خرده گرفته است (همان، ۱۹۹۳م، ص ۱۴۱).

ج) ابن رشد در جریان پاسخ به این مسئله بیان می‌کند:

«وجوب موجود به منزله وحدت موجود است. وحدت موجود، معنایی زاید بر ذات موجود در متن هستی و بیرون از ذهن نیست، بلکه فقط معنایی عدمی، یعنی عدم انقسام، از آن مستفاد می‌شود» (همان، ۱۹۹۳م، ص ۱۲۱).

البته این سخن ابن رشد، ربطی به استدلال غزالی ندارد و قضیه دو بخشی او، یعنی «نه واجب دارای کثرت است، نه ممکن» را بر هم نمی‌زند.

(د) ابن رشد در ادامه پاسخ بیان می‌کند:

«ما از وجوب وجود فقط حالت عدمی‌ای را می‌فهمیم که ذات آن اقتضا می‌کند و آن اینکه، وجوب وجودش از خود اوست نه دیگری، بر همین سیاق از ممکن الوجود بالذات نیز صفتی زاید بر ذات فهم نمی‌شود، بلکه فقط همین قدر می‌فهمیم که اقتضای ذات آن، این است که وجودش جز به واسطه علتی واجب نگردد، یعنی صفت وجوب وجود از او سلب گردد» (همان، ۱۹۹۳م، ص ۱۲۱).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، این سخن ابن رشد مبتنی بر دور است، چرا که او واجب و ممکن (هر دو) را سلب محض در نظر می‌گیرد: واجب، یعنی سلب ممکن، و ممکن، یعنی سلب واجب.

ابن رشد در جای دیگری از مسئله سوم (خداوند فاعل و صانع جهان است)، سخنانی تناقض‌آمیز بیان می‌کند و دو بخش متناقض را هم‌زمان می‌پذیرد. مسئله، این‌گونه بیان شده است: «آیا همه صور و مواد از خداوند صادر شده‌اند، یا اینکه از قبل وجودی مستقل، به ویژه ماده آغازین دارند؟ (همان، ۱۹۹۳م، ص ۱۱۳). ابن رشد، هر دو شق را هم‌زمان می‌پذیرد، درحالی که این دو بخش، مقابل یکدیگر هستند و پذیرش یکی، مستلزم رد دیگری است.

درباره استدلال‌های خواجه در مصارع المصارع باید گفت همان‌طور که از ملاحظه کتاب مصارع المصارع آشکار می‌شود، خواجه نصیر با زبان فلسفه و برهان به مبارزه با اندیشه‌های اشعری‌گونه شهرستانی می‌رود. خواجه نصیر در کتاب خود با مهارت کامل و براهین قاطع به اشکالات شهرستانی پاسخ می‌دهد. وی در دفاع از فلسفه به انواع نظریات فلسفی، مجهز و محض است و پرهیز از ساده‌نگری و سطحی‌اندیشی راه و رسم او در دفاعیاتش قرار گرفته است. وی هرگز از برهان، قواعد فلسفی و عقلی خارج نمی‌شود.

تلاش خواجه طوسی، علاوه بر دفاع از فلسفه و روش تعقلی آن، تبیین و تقریر مجدد مسائل و ادله فلسفه در مقابل منکران و منتقدان فلسفه بوده است. به بیان دیگر، وی در سطح دفاع نمی‌ماند، بلکه به تقریر مدعیات حکما و ترمیم استدلال‌های آن‌ها نیز توجه ویژه می‌نماید. البته خواجه، اشراف کاملی نسبت به اطلاقات، اعتبارات و اصطلاحات فلسفی داشته است، به گونه‌ای که گاهی برای یک

اصطلاح ظاهراً واضح، چندین حالت برمی شمرد که با نظر غیر دقیق، فهم آن میسر نیست. برای مثال، در فصل اول کتاب مصارع المصارع، شهرستانی را متوجه یکی دیگر از اطلاقات وجود و موجود می نماید. طبق بیان وی، وجود و موجودگاه به دو معنا اطلاق می شوند: وجود اعم از موجودات واجد ماهیت و غیر آن است، ولی موجود، فقط شامل موجودات واجد ماهیت می شود (طوسی، ۱۳۸۰، ص ۳۶).

در واقع یکی از مهم ترین برکاتی که در پاسخ های خواجه به معاندان فلسفه، نصیب اهل فلسفه شده است، آشکار شدن مهمات و تفصیل یافتن مجملات است. خواجه، گاهی چنان مطالب فلسفی را واکاوی و تقریر می کند که حتی در آثار مبدعان آن نیز، چنین تبیین و تقریری را نمی توان ملاحظه کرد.

❁ نتیجه‌گیری

ابن رشد و خواجه نصیرالدین طوسی، هر دو در دفاع از فلسفه کوشیده‌اند و با نوشتن کتاب‌هایی در رد مخالفان، تلاش کرده‌اند فلسفه را از نابودی نجات دهند، اما فاصله و شکافی میان طرز تفکر و نوع اندیشه این دو اندیشمند در دفاع از فلسفه دیده می‌شود.

ابن رشد با بالابردن پرچم فلسفه و موضع‌گیری در برابر ابوحامد غزالی، همه همت خود را در دفاع از اندیشه‌های ارسطو به کار می‌برد و البته این بدان جهت است که در نظر او، فلسفه حقیقی جز اندیشه‌های ارسطو چیز دیگری نیست. به عبارت دیگر، دفاع ابن رشد از فلسفه در واقع و نفس الامر، فقط دفاع از اندیشه‌های ارسطو است و با هر اندیشه‌ای خلاف اندیشه ارسطو به مخالفت می‌پردازد. حتی بیش از اینکه ابن رشد، کتاب خود را در رد تهافت الفلاسفه غزالی نوشته باشد، در رد اندیشه‌های ابن سینا نگاشته است و جایی که مواضع فلسفی ابن سینا برخلاف اندیشه‌های ارسطو باشد، آن‌ها را باطل و مردود می‌داند.

در حالی که خواجه نصیرالدین طوسی، وقتی در مقابل شهرستانی موضع می‌گیرد، از تفکر فلسفی دفاع می‌کند و خود را در چهارچوب اندیشه‌های یک فیلسوف معین، محدود نمی‌کند. با وجود اینکه ارسطو نزد او از مقبولیت زیادی برخوردار است، تلاش‌ها و اهمیت فلاسفه بزرگ دیگر، از جمله ابن سینا را نادیده نمی‌گیرد و بنابراین، دفاع او از فلسفه به صورت عام و صرفاً از دیدگاه‌های درست فلسفی و با توجه به ماهیت خود فلسفه است.

همچنین تفاوت مبنایی دیگری که وجود دارد، این است که ابن رشد در کتاب خود، مواضع متکلمان را رد کرده و با اعتقاد به حقیقت دوگانه، بیان می‌دارد که متکلمان به معرفت یقینی و معتبر دست نیافته‌اند و بنابراین، از آن‌ها انتقادهای تندی کرده است، اما خواجه نصیرالدین طوسی ضمن حفظ موضع فلسفی خود و توجه ویژه به رعایت قواعد فلسفی و بیرون نرفتن از مسیر برهان، در راه حکمای الهی قدم می‌گذارد و در عین حال به سبک و اسلوب متکلمان نیز نزدیک می‌شود و با برهانی کردن کلام به قوت فلسفه نیز کمک می‌کند و سرانجام با دفاع جانانه و موضع‌گیری خردمندانه، خواجه طوسی راه اندیشیدن را برای اهل آن هموار می‌سازد.

❁ فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلام حسین، درخشش ابن رشد در حکمت مشاء، چاپ اول، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۴.
۲. _____، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، چاپ اول، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
۳. غزالی، محمد بن احمد، تهافت الفلاسفه، تهران، انتشارات شمس تبریزی، ۱۳۸۲.
۴. طوسی، خواجه نصیر، مصارع المصارع، ترجمه سید محسن میری، چاپ اول، تهران، حکمت، ۱۳۸۰.
۵. _____، تجرید الاعتقاد، تحقیق حسینی جلالی، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۶. ابن رشد، ابوالولید محمد، تهافت التهافت، محقق محمد عربی، بیروت، دار الفکر اللبنانی، ۱۹۹۳ م.
۷. اخوان، مهدی، جدال غزالی و ابن رشد در باب علیت، مجله نقد و نظر، فصلنامه تخصصی فلسفه و الاهیات، ۱۳۸۸.
۸. ابن سینا، شرح الاشارات و التنبیها (مع المحاکمات)، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، دفتر نشر کتاب، ۱۳۶۲.
۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حاشیه نویسی جعفر سبحانی تبریزی، قم، موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲.
۱۰. آئینه‌وند، صادق، دین و فلسفه از نگاه ابن رشد، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵.



The rational sciences researches
Vol.1, No.1, Autumn and Winter 2024

Specialized article

«A Comparative Analysis of the Defenses of Khwaja Nasir al-Din al-Tusi and Ibn Rushd for Philosophy as Depicted in ‘Musari’ al-Musari” and ‘Tahafut al-Tahafut»»

Ali Asghar Ja’fari Valani¹

Abstract

Khwaja Nasir al-Din Tusi and Ibn Rushd are among those who have defended philosophy, and in this regard, in contrast to Ghazali and Shahrashani, they have written the books Tahaft al-Tahaft and Masara al-Masara, and each of them in a special way, which is actually the basic difference of this Two philosophers come back in defense of philosophy, they have defended philosophy or philosopher. In his defense, Ibn Rushd completely rejects the positions of theologians and believes that theologians have not achieved certain knowledge. In fact, his defense of philosophy is the defense of Aristotle's philosophy. But Khwaja Nasir al-Din Tusi did not strongly oppose the positions of the theologians and by substituting argument instead of argument, he helped enrich it. Unlike Ibn Rushd, Khwaja did not consider any particular philosopher in defending his philosophical positions, and even though Shahrashani considered Ibn Sina the most among philosophers in his criticisms, and his criticisms were aimed at Ibn Sina's views in the books of healing, references, and annotations, with Attention to the nature of philosophy has defended it. Based on the rational method, he explains and presents his arguments by bringing conclusive proofs and philosophical rules and responds to the city's problems.

Keywords: Khwaja Nasir al-Din al-Tusi, Ibn Rushd, Musari’ al-Musari’, Tahafut al-Tahafut, Philosophy.

Received Date: 2023 /04/16

Accepted Date: 2024/03/09

1. Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Shahid Motahari University

jafari_valani@yahoo.com