

پرتوی تازه بر اندیشه‌های فلسفه ابن سینا

مقاله

علیرضا ذکاوتی قراگزلو



چکیده: ابن سینا در بسیاری از مسائل وجودی و علوم اعتباری، یقین قطعی نداشته است. این مسئله نه از ضعف اوست بلکه کمال انصاف و تواضع علمی او را می‌رساند. دیدگاه وی در مسائل عمده دینی از جمله معاد نیز حکایت از حقیقت پژوهی خالی از گزافه‌پردازی او دارد. بعلاوه، پیرامون مسائل عرفانی نیز مواظب است که در مسائل علمی و فلسفی، دچار گرایش ایده‌آلیستی نشود. نویسنده در نوشتار حاضر می‌کوشد بر این نکته تأکید کند که بوعلی حتی در فلسفیدن، علمی می‌اندیشد و احتیاط و تواضع خردمندانه را به کار می‌گیرد.

کلیدواژه: اندیشه‌های فلسفی، ابن سینا، گرایش فکری، مسائل وجودی، علوم اعتباری، مسائل عرفانی، مسائل دینی، بوعلی سینا.

اینکه روش و گرایش فکری ابن سینا در فلسفه، فلسفی و در علوم علمی است، بدیهی می‌نماید، اما منظور ما بیان این مطلب واضح نبوده است. بلکه می‌خواهیم در قیاس با دیگر فیلسوفان مشائی و اشراقی و صدرایی بر این نکته تأکید کنیم که بوعلی حتی در فلسفیدن، علمی می‌اندیشد و احتیاط و تواضع خردمندانه را به کار می‌گیرد.

ممکن است بگویید بوعلی اهل تواضع نبوده و حتی برخوردهای تندی از او در برابر ابن مسکویه و دیگر معاصران نقل شده است. در المباحثات بر ناقضانش خشم گرفته و حتی کلمه‌رکیکی درباره یکی از اشکال‌کنندگان بر خودش به کار برده که درخور ترجمه نیست: «... هذا الماضغ بالخراء الغالط فی نفسه الواضع نفسه لیس موضع من یجب ان یتشکک و یباحث و ان محله لیس محل من یخطر بباله حلاً...»^۱. در محل دیگری از المباحثات درباره یکی از اشکال‌کنندگان می‌گوید:

۱. المباحثات، ص ۹۹.



اینکه روش و گرایش فکری ابن سینا در فلسفه، فلسفی و در علوم علمی است، بدیهی می‌نماید، اما منظور ما بیان این مطلب واضح نبوده است. بلکه می‌خواهیم در قیاس با دیگر فیلسوفان مشائی و اشراقی و صدرایی بر این نکته تأکید کنیم که بوعلی حتی در فلسفیدن، علمی می‌اندیشد و احتیاط و تواضع خردمندان را به کار می‌گیرد.

ولعلی عجزت عن جواب بعضها: بعضی را جواب قانع‌کننده دادم و از برخی به اشارت گذشتم و شاید از جواب بعضی دگر عاجز باشم. همو در دو سه صفحه بعد از آن به مناسبت دیگری می‌نویسد: «فما امکننی کشفه فعلت... و ما لم یمکننی استعفیت و اعترفت، فان معلوم البشر متناه و انا فیما اجتهدت قد علمت اشیاء قد حققتها لا مزید علیها الا انها قليلة و الذی اجهله و لا اهتدی سبيله كثير جداً»^۶ آنچه آشکارکردن آن برای من ممکن است آشکار کردم و آنچه برایم ممکن نیست عذر می‌خواهم و اعتراف می‌کنم که دانسته‌های بشر محدود است و من در کوشش‌هایم در موارد معدودی به حق تحقیق رسیده‌ام و اما آنچه نمیدانم و راه حلش را نیافتم خیلی زیاد است.

و این قریب به مضمون رباعی مشهور منسوب به بوعلی است:

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت
یک موی ندانست ولی موی شکافت

اندر دل من هزار خورشید بتافت
آخر به کمال ذره ای راه نیافت

این را توجه داشته باشید که المباحثات که از آن فقراتی نقل کردیم خواهیم کرد از آخرین کارهای بوعلی است و طبق آنچه محققان برآورد نموده‌اند، بین سال‌های ۴۲۵ تا ۴۲۸ به قلم آمده و چون طرف خطاب، شاگردان خاص او هستند، ملاحظات را کنار نهاده و در پاسخ سؤالات کراراً «لادری» گفته (فقرات ۵۴۶-۵۶۷-۶۵۵-۷۳۰) و به قول دکتر شرف‌الدین خراسانی به آگنوستیسیسم نزدیک شده؛^۸ هرچند بوعلی را نمی‌توان آگنوستی سیست نامید.

حتی در مسئله صدور و سلسله‌الترتیب که علی‌المشهور نظریه‌ی بوعلی و دیگر مشائیان است و ترکیبی از نظریات فلوطینی با ارسطو است، چه بسا همچنان که خیام اشاره کرده، اطمینانی قطعی به آنچه رسماً اظهار می‌نماید نداشته است. خیام که دو نسل بعد از بوعلی

«فقد كان ذلك الشيخ... فی أن یقرء علی کتاب النفس من الشفاء و انا فی ان امتنع فقلت هذا الواحد لیس من الحجج التي یلزمک لأن ذلك البیان مبنی علی ان التصدیق بها مما لا یتیسر الا لاهل الفطانة و لطف الاصابة»: آن شیخ در صدد بود پیش من کتاب نفس شفا را بخواند و من امتناع می‌کردم و به او گفتم این حجت‌ها چنان نیست که تورا ملزم کند؛ زیرا تصدیق آن جز برای صاحبان فطانت و اصابت نظر میسر نمی‌شود.^۲ جایی دیگر که با اشکال‌کننده، ملایم‌تر برخورد کرده می‌گوید: «و من ذلك قوله: وجدت بعض ما اشتمل علیه ذلك الجواب مختلاً- فان كان وجده كذلك حقاً یقیناً فقد عزلنی عن المعول علیهم والمرجوع الیههم و ان كان یظن ذلك ظناً فلم یکن من الجمیل به ان یقضی علی بالظن»^۳ اگر خصم جواب مرا به نظر خودش مختل یافته، پس باید مرا از زمره کسانی که مورد مراجعه و اعتماد هستند کنار بگذارد و اگر فقط گمان می‌برد، این زیبا نیست که علیه من براساس گمان داوری کند. در جایی دیگر گوید: «فهذا قدر ما امکننی ان اقول فی کل مسألة فی مجلس واحد قاصداً للایجاز...»^۴ اینجا به قدر امکان یک جلسه جواب هر مسئله را به ایجاز گفتم... و اگر جواب کامل بخواهند اوراق متعدد می‌طلبند و برای من زشت است که بر طریقه‌ی ابن مسکویه و کرمانی بروم - شاید مرادش کم‌مایگی آن دو تن باشد - و هر کس مرادبان صفت پندارد، باید از طرح سؤال بر من خودداری ورزد و من هم زحمت پاسخ دادن را به خود نمی‌دهم، اما اگر اعتقادش در من بر حسب استحقاق و امتیاز من است، پس واجب است که در پاسخش دچار لغزش و خطا نشوم.

البته این همه بدان معنا نیست که بوعلی از سؤال کردن ناراحت می‌گردیده، بلکه از تشکیک بجا و به مورد خوشحال هم می‌شده است: «بالله الرحمن الرحیم انی افرح الناس بما اسمعه من شک له موقع... و انما یغمنی کلام الهواء و الهذاء لا سیمما اذا خاض فیہ الاصدقاء»^۵ ملاحظه می‌کنید از دوستان انتظار نداشته که حرف بیهوده یا پوچ بگویند.

این همه گرچه با تواضع اخلاقی سازگار نیست، اما با تواضع علمی منافاتی ندارد. برخلاف جزمی‌اندیشان قرون وسطایی و نیز بر خلاف عرفانی مشربانی که فلسفه و عرفان را به هم آمیخته و چه بسا در حق هر دو جفا نموده‌اند، حکیم ما همه جا حق معنا و لفظ را به درستی ادا کرده و با همه اعتماد به نفس و حتی کبریا که در اخلاق دارد، در فلسفه به صورت عجیبی فروتنی علمی می‌ورزد.

مثلاً در موردی و در پاسخ سؤالات شاگردش می‌نویسد: فاستجدتها: سؤالات را نیکو یافتم و اجبت عن بعضها بالمقنع و عن بعضها بالاشارة

۲. المباحثات، ص ۵۸.

۳. المباحثات، ص ۵۷.

۴. المباحثات، ص ۷۵.

۵. المباحثات، ص ۵۵.

۶. المباحثات، ص ۵۱.

۷. المباحثات، ص ۵۴.

۸. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۲۷.



بدین گونه ملاحظه می‌شود چه در بسیاری از مسائل وجودی، یعنی حقایق فلسفی و چه در علوم اعتباری، یعنی آنچه به آیین‌ها و سنت‌های چیره بر زندگی بشر مربوط می‌شود، بوعلی یقین قطعی نداشته است و این نه از ضعف و نقص اوست، بلکه کمال انصاف و عمق و تحقیق و تدقیق و تواضع علمی او را می‌رساند.

می‌زیسته و در زمان خود تالی تلوی بوعلی سینا شمرده می‌شد، پس از بیان نظریه مشهور صدور عقل یا عقل کل از باری تعالی و سپس صدور نفس کل و عقل دوم و فلک الافلاک از عقل اول... همچنان که تا برسد به فلک اول (که مدار قمر است) و عقل دهم که جهان مادون قمر را تحت اشرف دارد، خیام چنین می‌نویسد: «این نظریه مورد قبول من و استادم بوعلی سینا واقع شده، اما نمی‌دانم این از ضعف نفس ما بوده است یا فی الواقع قوتی در این نظریه وجود دارد».^۹

بوعلی سینا در عبارت مشهوری از التعلیقات (که آن را هم بعد از ۴۱۳ نوشته) می‌گوید: «الوقوف علی حقایق الاشیاء لیس فی قدرة البشر

و نحن لا نعرف من الاشیاء الا الخواص واللازم والاعراض...»^{۱۰} آگاهی یافتن از حقایق اشیا در توان انسان نیست. ما از اشیا جز خواص و لازمه‌ها و اعراض آن را نمی‌شناسیم. ما حقیقت خدا و عقل و نفس و فلک و آتش و هوا و آب و خاک را نمی‌شناسیم. ما حقیقت جوهر را نمی‌شناسیم... همودرسالة الحدود (ص ۶-۱۰۳) از امکان تعریف اشیا پوزش طلبیده می‌گوید: «ان اصدقائی سألونی ان املی لهم حدود اشیاء یطالبونی بتحدیدها فاستعفیت من ذلك علماً بانه كالامر المتعذر علی البشر سواء كان تحدیداً او رسماً»: دوستان از من خواسته‌اند که من حدود اشیا را برای آنها املاء کنم. من از آن کار پوزش خواستم؛ زیرا می‌دانم که این کار برای بشر بسیار دشوار یا نزدیک به محال است چه تعریف به حد باشد یا به رسم. دشتکی در شرح شفا از قول بوعلی آورده است که تعریف موجود، از راه فاعل و منفعل تعریف به اخفی است،^{۱۱} در حقیقت پی بردن به موجبات یک چیز یا تأثیرات آن، ساده‌تر از شناخت خود آن نیست، بلکه گاه دشوارتر است. بوعلی جای دیگر همین مطلب را به وجه ایجابی گفته: «ان عرفنا الأشیاء باسبابها ولوازمها عرفنا حقائقها...»^{۱۲} هرگاه ما اشیا را با اسباب و لوازم آن بشناسیم حقایق آنها را می‌شناسیم... در شرح الالهیات من الشفا، ملامهدی نراقی در توضیح حیرت بوعلی آورده است: از

۹. دانشنامه خیامی، ص ۲۳۸.

۱۰. التعلیقات، ص ۳۴-۳۵.

۱۱. گنجینه بهارستان، ص ۲۴۱.

۱۲. التعلیقات، ص ۸۸.

علل تحیریکی این است که هر کدام از فضلا حرف دیگری زده‌اند و کلام هیچ کس بر دیگری رجحان ندارد. حتی مشاهیر بعضاً چیزهایی گفته‌اند که بالبداهه پذیرفتنی نیست^{۱۳} و نیز بوعلی سینا در قصیده مزدوجه که همراه منطق المشرفیین (ص ۳۱) به چاپ رسیده است، در حجیت و آداب و رسوم و مشهورات شک کرده و چنین سروده:

و لو توهمنا بانّ الأناجینا الی الدنیا و ما آتانا
رأی و لا رسمٌ و لا آدابٌ امکننا فی کلّها الازتیاب

یعنی اگر تصور کنیم که اکنون به دنیا آمده‌ایم و هیچ عقیده و رسم و آدابی به ما نرسیده، امکان تشکیک در همه آنها هست. حتی حواس، ما را به یقین نمی‌رساند و ما به رؤیت ذرات بسیار ریز موفق نمی‌شویم.

بدین گونه ملاحظه می‌شود چه در بسیاری از مسائل وجودی، یعنی حقایق فلسفی و چه در علوم اعتباری، یعنی آنچه به آیین‌ها و سنت‌های چیره بر زندگی بشر مربوط می‌شود، بوعلی یقین قطعی نداشته است و این نه از ضعف و نقص اوست، بلکه کمال انصاف و عمق و تحقیق و تدقیق و تواضع علمی او را می‌رساند.

نکته مهم دیگر تحول و تکامل فکری در طول زمان است. یک جاد در جواب بهمنیار که از وی درباره «نظریه معتزله در اجرای عادات» پرسش کرده می‌گوید: «لا ادری ایش اقول...»^{۱۴} نمی‌دانم چه بگویم، دو سال از آنچه می‌گویی گذشته و جواب من لزوماً آن نیست که پیشتر بوده است. و در ذیل آن می‌آورد «الانسان ما یجهل اکبر مما یعرف و اذا عرف شیئاً من وجه فلیس یلزمه المعرفه من کل الوجوه».^{۱۵} آنچه انسان نمی‌داند بسیار بیشتر است از آنچه می‌داند. وانگهی اگر چیزی را از وجهی شناخت لزوماً همه وجوه را نمی‌شناسد. در عین حال می‌گوید این ضرری به آنچه می‌دانیم گرچه محدود باشد نمی‌رساند. در این نکته است که بوعلی با آگنوستیسیست‌ها تفاوت پیدا می‌کند؛ زیرا او مطلق علم و امکان علم را نفی نمی‌کند. بلکه با احتیاط علمی مشکلات و موانع رسیدن به حاق واقع را به شاگردان خاصش گوشزد می‌نماید. سپس بوعلی در تحقیقات علمی اش به معنای اخص (یعنی مثلاً در پزشکی و داروشناسی و دیگر علوم طبیعی) و به ویژه در بررسی نکات باریک روانشناسی انسان و حیوان از پیشگامان پژوهش‌های نوین می‌باشد. خصوصاً در المباحثات که گفتیم از آخرین آثار او است فقراتی و عباراتی یافت می‌شود که گویی متفکران بعد از رنسانس نوشته‌اند.

اگر در یک نگرش ساده، روش فلسفی را استنتاج و استدلال براساس اصول متعارفه و موضوعه بینگاریم و روش علمی را براساس استقراء و مشاهده و تجربه بدانیم، تأملات بوعلی در آخرین تقریرات و

۱۳. شرح الالهیات من الشفا، ج ۳، ص ۶۵۹-۶۶۲.

۱۴. المباحثات، ص ۱۵۲.

۱۵. المباحثات، ص ۱۷۹.



در مورد مسائل عرفانی نیز با آنکه بوعلی به عارفان راستین به دیده قبول می‌نگرد و گفته است «آنچه ما می‌دانیم آنان می‌بینند» و در اشارات قسمت‌های مهمی رابه عرفان اختصاص داده، مواظب است که در مسائل علمی و فلسفی دچار گرایش ایده‌آلیستی نشود. در مورد مسائل عرفانی نیز با آنکه بوعلی به عارفان راستین به دیده قبول می‌نگرد و گفته است «آنچه ما می‌دانیم آنان می‌بینند» و در اشارات قسمت‌های مهمی رابه عرفان اختصاص داده، مواظب است که در مسائل علمی و فلسفی دچار گرایش ایده‌آلیستی نشود.

می‌گذارد؛ زیرا منظور از حکمت عملی - در مقابل نظری - عمل به فضیلت‌ها و دوری از رذیلت‌ها نیست، بلکه صرفاً شناخت اینهاست؛ حال آنکه اخلاق عبارت است از عمل به فضیلت‌ها و دوری از رذیلت‌ها.^{۱۹} بدیهی است که میان عرفان عملی، یعنی سیرو سلوک و عرفان نظری که بوعلی بدان پرداخته همان تفاوت بین حکمت عملی و اخلاق وجود دارد، اما اینکه بوعلی با گرایش عقلانی و علمی‌اش چگونه به عرفان نیز پرداخته است، باید در روح زمانه او جستجو کرد. می‌دانیم که در قرن چهارم عارفان بزرگ و مکتب‌های عمیق و نیرومند عرفانی در فضای خراسان بزرگ و نیز نواحی غربی ایران حضور و قبول عام داشتند، چنان‌که در قصه‌ها نیز به ملاقات‌هایی بین ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر^{۲۰} اشاره شده است که باید در میزان واقعیت تاریخی آن تحقیق دقیق به عمل آید. در پایان این گفتار به دو نکته تأسفات‌انگیز که همه آشنایان به احوال و افکار و آثار بوعلی بدان واقفند اشاره می‌کنیم و آن گم شدن

دو اثر بسیار مهم و ابتکاری بوعلی است که در حوادث دردناک و مصیبت‌بار زندگانی وی رخ داده و چه بسا دشمنان و حاسدانش در امحاء بقایای آن کوشیده‌اند. از این دو اثر یکی الانصاف بوده که به گفته خودش در هزاران مسئله بین شریکان و غربیان (احتمالاً اسکندرانی‌ها و بغدادیان) داوری کرده بود. این کتاب فقط یک نسخه داشته که در حمله مسعود غزنوی به اصفهان به غارت رفته و نابود شده است و بوعلی دیگر فرصت تحریر یا تقریر مجدد آن را نیافت. جزوه نازکی که به این عنوان چاپ شده است از لحاظ بحث ما اهمیت چندانی ندارد. الا اینکه در آن می‌گوید: «و اوضحت شرح المواضع المشكل ... الی آخر اثنولوجیا علی ما فی اثنولوجیا من المطعن و تکلمت علی سهو

نوشته‌هایش به روش علمی نزدیک تراست. در این مورد میتوان از مثال «انسان معلق در فضا» برای نمونه یاد کرد.

در مسائل عمده دینی که فیلسوفان اسلامی خواه ناخواه بدان پرداخته‌اند، باز هم دیدگاه بوعلی حکایت از حقیقت‌پژوهی خالی از گزاره‌پردازی او دارد. او در مسئله معاد ضمن اذعان به آنچه در قرآن آمده با صراحت و صداقت می‌گوید: معاد جسمانی قابل اثبات نیست. «يجب ان تعلم ان المعاد منه ما هو مقبول فی الشرع ولا سبیل الی اثباته الا من طریق الشریعة و تصدیق خبر النبوة و هو الذی للبدن عند البعث»^{۱۶} باید بدانی که در موضوع معاد آنچه مقبول شرع است و برای اثباتش جز از طریق نقل و تصدیق خبر پیغمبرها راهی نیست، عبارت است از آنچه در ستاخیز برای بدن پیش می‌آید - مقصود معاد جسمانی است. این در حالی است که بوعلی از کودکی با تأویل‌گری آشنا بوده و اگر می‌خواست می‌توانست توجیه بافی کند.

اینکه بعضی بزرگان فلسفه بعدها کوشیده‌اند این مسئله معاد را که بوعلی اظهار ناتوانی می‌نماید حل کنند، نتیجه کارشان محل تأمل و بحث است. در هر حال اهل ظاهر فی المثل تأویلات ملاحظه‌را در موضوع معاد نپذیرفته و حتی خشک‌اندیشان وی را تکفیر نموده‌اند. می‌خواهیم بگوییم که حتی در این مسئله حساس، بوعلی بی آنکه ادعای گزاره ورزد، به مصداق «و ما اوتیتم من العلم الا قليلاً» (سوره اسراء آیه ۸۵) به گفته «مخبر صادق» اتکا و اکتفا کرده است.

در مورد مسائل عرفانی نیز با آنکه بوعلی به عارفان راستین به دیده قبول می‌نگرد و گفته است «آنچه ما می‌دانیم آنان می‌بینند»^{۱۷} و در اشارات قسمت‌های مهمی را به عرفان اختصاص داده، مواظب است که در مسائل علمی و فلسفی دچار گرایش ایده‌آلیستی نشود، چنان‌که در موضوع «شوق هیولا به صورت مقومه» می‌نویسد: «يعسر علی فهم الکلام الذی هو اشیبه بکلام الصوفیه منه بکلام الفلاسفة»^{۱۸} که ملاحظه می‌شود حتی در کاربرد الفاظ نیز دقت و دلالت خاص و اصطلاحی را در نظر داشته است و این مصداق کاربرد عقلانیت حتی در استعمال لغات و عبارات است؛ یعنی بوعلی مقید بوده است که هر واژه یا اصطلاحی را درست و بجا به کار ببرد، برخلاف متأخرین که هر اصطلاحشان طیف معنایی وسیعی را در بر می‌گیرد و لذا میان فلسفه و عرفان و عرفان و کلام و کلام و فلسفه نوسان دارند و حتی به ورطه خطایات و مخیلات نیز غلطیده‌اند.

نمونه دقت مزبور آنجاست که میان اخلاق و حکمت عملی فرقی

۱۶. الهیات الشفا، ص ۴۲۳.

۱۷. اسرار التوحید، جلد ۱، ص ۱۹۴ - ۱۹۵.

۱۸. مقدمه حسین خدیوچم بر چاپ دوم رساله اضمحویه، ص ۹۲، به نقل از طبیعیات شفا، چاپ قدیم ایران، ص ۹.

۱۹. المباحثات، ص ۱۹۰.

۲۰. ارزش میراث صوفیه، صص ۶۷ و ۱۹۷.



در مسائل عمده دینی که فیلسوفان اسلامی خواه ناخواه بدان پرداخته‌اند، باز هم دیدگاه بوعلی حکایت از حقیقت‌پژوهی خالی از گرافه‌پردازی او دارد. او در مسئله معاد ضمن اذعان به آنچه در قرآن آمده با صراحت و صداقت می‌گوید: معاد جسمانی قابل اثبات نیست.

المفسرین: «جایگاه‌های دشوار را تا آخر ائولوگیا شرح داده‌ام با آنکه بر ائولوگیا طعن وارد است. جای دیگر نیز مشابه این عبارت آمده است^{۲۲} و همین عقلانیت او را می‌رساند. چون ائولوگیا در واقع کتابی است غالباً بر مبنای تخیلی، پل کرواس از عبارت چنین برداشت کرده که بوعلی در انتساب به ائولوگیا به ارسطو تردید داشته است که اگر چنین باشد، دقت نظر و فکر پیشرو بوعلی را می‌رساند؛ زیرا ائولوگیا در واقع بخشی از تاسوعات فلوطین می‌باشد که از دوره اسکندرانی‌ها به اشتباه به نام ارسطو مشهور شده است.

از آن اسف‌انگیزتر گم شدن قسمت اعظم کتاب حکمة المشرقیین است. در مقدمه منطق المشرقیین که باقی مانده می‌گوید «شفا را برای عامه مشتغلین به فلسفه نوشتیم» و مرادش این است که از محدوده رسمی فلسفه مشاء اسلامی خارج نشده، اما در حکمة المشرقیین به آنچه بوعلی شخصاً بدان رسیده بوده و چه بسا گوشه چشمی هم به میراث ایرانی اندیشه‌ی اسلامی داشته است، پرداخته بوده است. برخی محققان حکمت مشرقی ابن سینا را پیش درآمد حکمت اشراقی سه‌رودی که قدم تکاملی بعدی در اندیشه ایرانی - اسلامی بوده است می‌شمارند. در هر حال اگر این دو کتاب بوعلی باقی می‌ماند، مسلماً در پیشرفت اندیشه ایرانی اسلامی جهش محسوسی ایجاد می‌کرد، همچنان که اگر روش علمی بوعلی در فلسفه دنبال می‌شد، چه بسا تفکر فلسفی در دنیای اسلام مسیر صحیح‌تری طی می‌کرد و ما به کاروان علمی بشریت زودتر می‌پیوستیم.

عجیب است که متفکر بزرگی مثل ملاصدرا بر بوعلی اعتراض می‌کند که به سبب اشتغالات دنیوی و نیز پرداختن به علوم جزویته از قبیل طبیعیات و پزشکی و داروشناسی، خود را از تعمق بیشتر در الهیات محروم داشته است.^{۲۳} ملاصدرا خصوصاً تأکید می‌کند گیرم گرفتاری‌های بازدارنده جبراً و بدون خواست او برایش پیش آمده باشد، اما مگر نه همو چندین مجلد در علوم جزئیته از قبیل صناعات و حرف کتاب تألیف کرد.^{۲۴} که می‌بینید ملاصدرا چه اندازه علوم

مثبت را تحقیر می‌نماید حال آنکه خود حکمای قدیم جامعیت در فنون حکمت - شامل ریاضیات و طبیعیات و طب و داروشناسی - از بالاترین مراتب کمال می‌شمردند.^{۲۵} ملاحظه می‌شود که در ششصد سال فاصله از بوعلی تا ملاصدرا دیدگاه متفکران ما در مورد علوم مثبت تا چه اندازه منفی‌تر شده است، حال آنکه غریبان در همین فاصله از اعماق تیره قرون وسطا بیرون آمده و مرحله رنسانس را طی می‌کردند.^{۲۶}

کتابنامه

۱. ابن سینا؛ الاشارات و التنبیهات؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۲. ———؛ الانصاف؛ بخشی از کتاب ارسطو عند العرب؛ عبدالرحمن بدوی؛ ۱۹۷۸.
۳. ———؛ التعليقات؛ چاپ عبدالرحمان بدوی؛ قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۳.
۴. ———؛ المباحثات؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ قم: بیدار، ۱۳۷۱.
۵. ———؛ الهیات شفا؛ تصحیح ابراهیم مدکور؛ قم: منشورات مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق.
۶. ———؛ رسالة الحدود؛ چاپ مصر.
۷. ———؛ رساله اضحویه؛ ترجمه حسین خدیو جم؛ چاپ دوم، تهران: اطلاعات، ۱۳۶۴.
۸. ———؛ طبیعیات شفا؛ چاپ قدیم ایران (ارجاع با واسطه).^{۲۷}
۹. ———؛ منطق المشرقیین؛ قاهره: المکتبه السلفیه، ۱۹۹۰.
۱۰. ذکاوتی فراگزلو، علیرضا؛ سیر تاریخی نقد ملاصدرا؛ تهران: هستی نما، ۱۳۸۶.
۱۱. رضازاده ملک، رحیم؛ دانشنامه خیامی؛ صدای معاصر، ۱۳۷۷.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین؛ ارزش میراث صوفیه؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۱۳. صدرالدین شیرازی؛ الاسفار الاربعة العقلية؛ چاپ اسلامی، جلد ۹.
۱۴. منور، محمد بن؛ اسرار التوحید؛ تصحیح دکتر شفیعی کدکنی؛ تهران: آگاه، چاپ دوم.
۱۵. موسوی بجنوردی، رحیم؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۴، تهران: مرکز دایرة المعارف، جلد ۴.
۱۶. نراقی، ملامهدی؛ شرح الالهیات من الشفا؛ به کوشش دکتر مهدی محقق؛ ۳ مجلد، تهران: ۱۳۶۵.

۲۵. همان، ص ۱۱۹.

۲۶. در این مورد رک به: نکته‌گیری‌های ملاصدرا بر بوعلی، علیرضا ذکاوتی فراگزلو، مجله معارف، مرکز نشر دانشگاهی، فروردین - تیر ۱۳۷۰ که مقاله مرزبور عیناً در کتاب سیر تاریخی نقد ملاصدرا، نشر هستی نما، ۱۳۸۶ تجدید چاپ شده است.

۲۷. نکته مورد استشهاده در طبیعیات شفا چاپ قاهره یافت نشد.

۲۱. المباحثات، ص ۲۷۵.

۲۲. مقدمه کتاب الانصاف، ص ۳۳.

۲۳. الاسفار الاربعة، جلد ۹، ص ۱۰۷ - ۱۰۸.

۲۴. همان، ص ۱۱۸.