

گزارشی تحلیلی - انتقادی از نخستین مقاله از الهیات شفا
فصل ۱ و ۲ تألیف ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا

سید صدرالدین طاهری
 عضو هیات علمی دانشگاه علامه طباطبائی تهران

چکیده

یکی از ویژگی های ابن سینا توجه به ضوابط مربوط به روش شناسی است و این نیز از جهتی ناشی از ذهن دقیق و منظم این فیلسوف بزرگ اسلامی است. ابن سینا در چهار فصل از فصول هشتم تا مقاله اول از مقالات دهگانه الهیات شفا تعیین حدود فلسفه و بیان موضوع و منفعت (هدف) و نام و مرتبه فلسفه در میان دانشها را به طور جدی مورد توجه قرار داده و نکات بدیعی را متذکر شده که همگی معتتم و در مواردی نیز قابل بحث است. در مقاله حاضر سعی شده است علاوه بر گزارش نظر ابن سینا درباره موضوع فلسفه، به پاره ای از نکات قابل بحث نیز اشاره شود. منبع اصلی این مقاله الهیات شفا است.

برخی از واژه های مهم:

فلسفه اولی ، حکمت ، جوهر ، مقدار ، وجود بما هو وجود ، مفارقات ، منطوق ، صورت ، عدد ، محسوس و.....

مقدمه

یکی از ویژگیهای مثبت ابن سینا در کار تحقیق این است که به روش شناسی توجه دارد، و تحقیق فلسفی او نیز مشمول همین شیوه عام و پسندیده است. او به همین دلیل در نخستین مقاله از مقالات ده گانه الهیات شفا چهار فصل را به معرفی فلسفه، جایگاه و منزلت آن در میان سایر علوم، موضوع، منفعت، مرتبه و نام متناسب این دانش اختصاص داده و به ویژه، در مورد بیان موضوع فلسفه کوشیده است تا مطلب را به صورتی بدیع بیان کند. دکتر ابراهیم مدکور، مصحح مصری شفا در مقدمه ای که بر الهیات شفا نوشته مقاله اول را در حکم "مقدمه ای فراگیر برای همه ابواب فلسفه" قلمداد می کند.^۱ این سخن در ارتباط با همه فصول هشتمین مقاله مزبور به تقریب و در مورد چهار فصل اول آن به تحقیق درست است. شناسایی دانشها همیشه اهمیت داشته است. قدمای ما در این مورد اصطلاح معروف "رووس ثمانیه" را به کار می بردند و امروز از عناوینی همچون "روش شناسی" یا "متدولوژی" استفاده می شود که به تدریج به دانش مستقلی تبدیل شده است. اما وضع امروز ما با زمان ابن سینا فرق می کند و از جهتی عکس یکدیگر است. امروز پراکندگی و تنوع دانشها کار را به جایی رسانده که یک تفکیک تصنعی و کاذب در کل جهان هستی را تداعی می کند تا جایی که باید دنبال وجه جامع گشت و جهان علم را از تکثری که موجب غفلت ذهن از وحدت جهان هستی می شود نجات بخشید. اما در زمان ابن سینا چنین نبوده بلکه می بایست اهل تفکر، به ویژه فلاسفه، که رشته ایشان مادر همه علوم قلمداد می شده، همت کنند و کلاف به هم پیچیده دانشها را از هم باز کنند و موقعیت، موضوع، روش، هدف و نوع مسائل هر یک، از جمله فلسفه، را مشخص کند تا تداخل این جهات موجب تضییع مساعی اهل علم نشود و به تدریج تخصص جای جامعیت را بگیرد. ابن سینا در انجام این مهم در زمان خودش پیشگام بوده و به ویژه از این جهت به فلسفه خدمت کرده است. مقاله حاضر در مرتبه نخست قدرشناسی از این خدمت است و در مرحله دوم کوشش می کند تا سخن این فیلسوف بزرگ، در این تالیف خاص و این فصول ویژه را درک و تقریر کند و در مرحله سوم با استمداد از پیشرفتی که بعد از ابن سینا تا امروز در این زمینه حاصل شده - و خود ابن سینا هم در آن سهم دارد - پاره ای از روشنگری های تحلیلی و انتقادی، در حد فهم و تشخیص نگارنده، را متعرض شود و در این خدمتی که ابن سینا پیشرو آن بوده سهیم گردد.

نکته دیگر اینکه: با وجود پیشرفت شایانی که در "روش شناسی" صورت گرفته به نظر می رسد فلسفه هنوز سهم خود را برنگرفته و، علیرغم پیش کسوتی خود نسبت به علوم و شانی که به عنوان مادر همه علوم دارد، هنوز از جهت تعیین

موضوع، فایده، روش و حتی از جهت برخورداری از یک تعریف منطقی و رسمیت یافته و مسلم بلا تکلیف است و هر کوششی که در این مسیر، به ویژه توسط دانشجویان فلسفه، صورت گیرد، به شرط آنکه حساب شده، همراه با واقع نگری، در پی اطلاع از کارهای گذشتگان و دور از سرگرم سازی و انشاء نگاری باشد، ارزنده است. امید است این مقاله فاقد همه شرایط مذکور نباشد.

موضوع فلسفه

فصل های ۱ و ۲ از نخستین مقاله شفا به طور عمد به بیان موضوع فلسفه اختصاص دارد و به تعبیری دیگر در پی یافتن تعریف فلسفه بر اساس موضوع آن است. ابن سینا سعی دارد موضوع فلسفه را با توجه به نوع مسائلی که به ناچار اختصاص به این دانش دارد، شناسایی و معرفی کند و این خود شمه ای از واقع نگری است که از ویژگیهای فکری این فیلسوف است. فلسفه در ذات خود تحمل پذیر است و همین ویژگی به محقق فرصت می دهد تا خود را در سخن گفتن، حتی درباره فلسفه و موضوع آن، تا حدودی آزاد حس کند. در چنین شرایطی یک محقق بی طرف و واقع نگر در پی آن است که به دور از بافندگی های ایده آل گرایانه معلوم دارد که "فلسفه چیست؟"، یعنی "دانشی که موسوم به فلسفه است و پیش تر شکل گرفته و مسیر حیاتی خود را طی کرده چیست؟" اما سوال دیگری هم به این صورت قابل طرح است که: "فلسفه چه باید باشد؟". پرسش دوم نیز در جای خود موجه و حتی ضروری است و مانع رکود و واپس گرایی و موجب رشد است اما شناسایی فلسفه نیست. ابن سینا، که به نظر نگارنده واقع گراترین فیلسوف اسلامی است، در این مقام، که جای معرفی فلسفه بوده، راه اول و پرسش اول را برگزیده و دنبال کرده است.

رفع دو سوء تفاهم

آیا موضوع فلسفه "خدا" است؟

آیا موضوع فلسفه "علت" است؟

ابن سینا در آغاز بحث از موضوع فلسفه به دفع دو پندار باطل پرداخته که - چه بسا- در زمان وی شایع بوده یا حداقل با ملاحظه شرایط فکری موجود از شیوع و نفوذ آن واهمه داشته و پیشگیری از آن را لازم می دانسته است. ما می توانیم

خاستگاه هر یک از دو پندار را به راحتی حدس بزنیم. پندار نخست که منشا کلامی دارد و می تواند از درون جامعه اسلامی جوانه بزند و رشد کند، این است که فلسفه دانش خداشناسی است. متکلمان نیرومندترین قدرت فکری جامعه بوده و هدفشان نیز تحکیم مبانی دین بوده است. متکلم، به حق، به خود اجازه می دهد که از همه ابزارهای فکری که در دسترس جامعه هست برای مقصود خود استفاده کند و فلسفه نیز با شیوعی که تا اواخر قرن ۴ و آغاز قرن ۵ پیدا کرده می توانسته ابزاری در دست متکلم باشد. البته فلسفه ای که بر حسب ذات خود آنقدر آزادمنش باشد که اثبات و نفی خدا را یکسان تحمل کند، مطلوب متکلم نیست. ولی این نیز قابل انکار نیست که فلسفه و منطق در آماده سازی ذهن جهت مباحث عقلی خالص موثرند و می توانند متکلمی مثل امام محمد غزالی را پرورش دهند و یا زمینه تالیف آثار سرنوشت سازی مثل تجرید الاعتقاد خواجه طوسی و شروح و حواشی متعدد آن را فراهم آورند.

ابن سینا گویا متوجه نوعی "کلام زدگی" در عصر خودش در مورد فلسفه بوده و به همین جهت با شدت تمام به مقابله با این اندیشه که "فلسفه علم خداشناسی است" و "هر فیلسوفی لزوماً خدا باور است" پرداخته و به طور غیر مستقیم، که صورت مقابله نداشته باشد، بیان کرده که "... موضوع هر علمی چیزی است که وجودش در آن علم مسلم گرفته شده و از احوال آن بحث می شود... اما وجود خداوند متعال نمی تواند در این علم مسلم گرفته شود و می بایست در اینجا به ثبوت برسد" ⁱⁱ.

پندار دوم، که کلی تر و گسترده تر از پندار نخست است، این است که "فلسفه دانش علل است"، یعنی به اصطلاح فلسفی - و نه کلامی - فلسفه فقط دانش علت العلل نیست بلکه به طور کلی متصدی مساله علیت است. این پندار، بر فرض شیوع یا امکان نفوذ، می توانسته منشا یونانی داشته و بیشتر در بین دانشجویان فلسفه رواج یابد. ارسطو با اینکه "علت" را موضوع فلسفه نمی داند، اما از آنجا که به مساله علیت ارج فراوان می نهد و خود را مبتکر دسته بندی علل چهارگانه می شناسد، در آثار خود، از جمله در کتاب متافیزیک، به فراوانی فلسفه را "دانش علل" و گاهی "دانش علل نخستین" نامیده است ⁱⁱⁱ. ابن سینا در معارضه با این پندار که "فلسفه دانش علل است" پس از تصریح به اینکه "کسانی چنین گمانی دارند" ^{iv} و بی آنکه از افراد خاصی نام ببرد، متذکر می شود که: اصل وجود رابطه علیت میان هستی ها و پدیده ها بدیهی نیست و می باید در این دانش، یعنی فلسفه، به عنوان یک مساله مورد بحث و اثبات قرار گیرد، و چون اصل علیت، خود، بدیهی نباشد، وجود علت ها و معلول های خاص و از جمله وجود علت العلل و معلولیت جهان

ممکنات نسبت به او نیز بدیهی نیست و همگی نیاز به اثبات دارد. روشن است که موضوع هیچ دانشی نمی باید در همان دانش به اثبات برسد. پس علیت موضوع فلسفه نیست.

یک نکته مهم که در حاشیه بحث قرار دارد ولی تذکر آن در تحلیل این فصل از الهیات شفا سودمند است، این است که ابن سینا ضمن این بحث متذکر می شود که اثبات علیت از طریق تجربه میسر نیست زیرا تجربه فقط "مقارنه" یا "موافات" دو حادث را افاده می کند و رابطه ذاتی میان آن دو را، هر چند مکرر اتفاق افتد، به ثبوت نمی رساند.^۷ این نکته را حدود ۸۰۰ سال بعد، دیوید هیوم، فیلسوف اسکاتلندی نیز بیان کرد و یکی از ابداعات فکری او به حساب آمد.

آغاز تحقیق درباره موضوع این علم

چنان که گفته شد و به دلیل آن نیز اشاره شد، ابن سینا ترجیح داده موضوع فلسفه را از طریق مسائلی که به طور معمول در فلسفه طرح می شوند شناسایی کند و بشناساند. این شیوه علاوه بر وجه پسندیده ای که دارد، و پیش تر اشاره شد، جنبه دیگری از واقع نگری و دقت نظر را در تفکر ابن سینا می نمایاند و آن توجه به این نکته است که: هیچ علمی از موضوع خاصی آغاز نمی شود و هیچ فرد یا افراد خاصی مؤسس علم نیستند، بلکه هر علمی در پی نیازهای مکرر و مشابه شکل می گیرد و نیاز در "مساله" بروز می کند و سپس مسائل مشابه که از نیازهای مشابه برآمده اند موضوعی را که می توانند بر محور آن گرد آیند پیدا می کنند. کسانی که در تاریخ هر علمی، گاه "به عنوان پدر علم شناخته می شوند و به معنی واقعی، نسبت به آن علم خاص "معلم" هستند در چنین موقعیتی خدمت خاص خود را انجام می دهند. بدون شک، ابن سینا در مرتبه بعد از ارسطو از این جهت، نسبت به فلسفه، شایسته عنوان "معلم" است. وی ابتدا به منظور ارائه تقریر صحیح درباره موضوع فلسفه از طریق مسائل، دو گروه مساله تشخیص می دهد:

۱- مسائلی که محور آنها جز موجود خاص نمی تواند باشد

۲- مسائلی که بر محور موجود خاصی نیستند و در نتیجه محوری جز "موجود بما هو موجود" نمی توانند داشته باشند. گروه دوم مسائل فلسفی هستند.

برای مثال چهار مساله "شناسایی اندام حیوان، ویژگی های هندسی مکعب، چگونگی سیر فکر از مقدمات به نتیجه و راه وصول به یک زندگی سعادت‌مندانه" همگی از مسائل مربوط به "موجودهای خاص" هستند و به ترتیب، در دانش های "طبیعی، ریاضی، منطق و اخلاق" جای می گیرند اما این مساله که "آیا میان هستی ها و پدیده ها رابطه علیت وجود

دارد یا همه چیز مولود تصادف است؟ " در گرو طرح موجود خاصی نیست. این مساله و نظایر آن بر محور "موجود بما هو موجود" قرار دارند و فلسفه از اینگونه مسائل تشکیل شده است.

بنابراین: موضوع فلسفه "وجود بما هو وجود" است.^{vi}

نقد و تحلیل

تا اینجا بیان موضوع فلسفه و تفکیک موضوعی آن از دیگر دانش ها به خوبی پیش رفته و دقت نظر و حسن تقریر ابن سینا نیز در معرض کمترین تردیدی نیست.

اما از آنجا که مساله، خود، به صورت تاریخی دچار نقائص و نابسامانی های دوران گذار بوده- و هنوز هم هست- وقتی مورد تحلیل قرار می گیرد اشکالاتی را نشان می دهد که قابل چشم پوشی نیست، هر چند در آن زمان، چه بسا، نمودی نداشته و حتی به همین مقدار تقریر نیز به شدت نیازمند بوده است. برخی از اشکالات متوجه اصل مساله است و برخی دیگر متوجه بیانات خاص ابن سینا در این فصل است. با رعایت ترتیب اهمیت، آنچه را قابل طرح است بیان می کنیم:

اشکال اول

قدمای فلاسفه اسلامی در بیان موضوع و قلمرو بحث فلسفه اولی دو بیان مختلف دارند که هر دو ریشه یونانی دارد: نخست آنچه مشهورتر است و ریشه در آثار ارسطو دارد و آن همان است که در اینجا آمد و نتیجه اش این بود که "موضوع فلسفه وجود بما هو وجود است".

بیان دوم به طبقه بندی دانشها بر می گردد. این طبقه بندی هم از یونان آمده و هرچند به ارسطو منسوب است اما، دست کم، در آن قسمتی که به فلسفه مربوط است، صبغه افلاطونی دارد و حاصل آن این است که: حکمت به دو شعبه نظری و عملی، و حکمت نظری به چهار شعبه طبیعی، ریاضی، الهی و تولیدی تقسیم می شود. حکمت تولیدی خاص پیشه وران، هنرمندان، شاعران و طبقاتی از این قبیل است اما سه شاخه دیگر به دانشمندان ارتباط می یابد. موضوع طبیعی هستی های مادی در قوام و حد، موضوع ریاضی هستی های مادی در قوام و غیرمادی (مفارق) در حد و موضوع الهی هستی های

الهیات یا فلسفه اولی می نامند و می گویند موضوع آن "مفارقات در قوام و حد" است.

نکته مهمی که موجب اشکال است - و این اشکال فقط متوجه ابن سینا نیست بلکه همه متقدمان را شامل می شود - این است که ایشان این دو بیان را قابل جمع تلقی کرده یعنی گویا چنان فهمیده اند که " وجود بما هو وجود" با "مفارقات در قوام و حد" یکی است و حتی اگر اینها دو مفهوم باشند - که البته هستند - مصادیق واحدی دارند. به همین جهت همگی هر دو تعبیر را در کنار یکدیگر آورده اند، اما ابن سینا سعی بیشتری کرده و کوشیده است تا مسائل فلسفه را یکی یکی طرح نموده و اثبات کند که همه آنها در هر دو عنوان مندرجند. در اینجا انتقاد عام، که متوجه همه است، این است که: " چرا این دو مفهوم را از جهت مصداق یکی میدانند؟ " و انتقادات خاصی هم بر ابن سینا به نظر وارد می آید، به لحاظ بیاناتی که در باب هر یک از مسائل دارد. دو بخش عام و خاص از اشکال اول را باید به دقت از یکدیگر تمیز دهیم:

انتقاد عام

این که این دو تعبیر، یعنی " وجود بما هو وجود" و "مفارقات در قوام و حد" حاکی از دو مفهوم هستند مورد شک نبوده است، اما این که این دو تساوی مفهومی نیز ندارند گویا از دید برخی از بزرگان، از جمله ابن سینا، مخفی مانده، در حالیکه این نیز مطلب روشنی است: وجود بما هو وجود ممکن است مادی کامل یا مفارق کامل یا نیمه مادی و نیمه مفارق (مادی در قوام و مفارق در حد) باشد اما موجود مفارق در قوام و حد فقط مفارق است. بنابراین دومی اخص است. حال چگونه دو مفهوم که یکی اعم مطلق نسبت به دیگری است می توانند در عرض یکدیگر موضوع یک علم باشند، مطلبی است که باید بزرگانی که هر دو را موضوع فلسفه دانسته اند جواب بگویند. البته شاید در ارتباط با فصول اول و دوم الهیات شفا ابن سینا کمتر مورد انتقاد باشد زیرا اولی را خود می گوید^{vii} و دومی را از دیگران نقل می کند^{viii}، اما سپس که سعی می کند مسائل خاص را در هر دو عنوان مندرج کند و از عهده آن نیز - چنانکه خواهیم دید - بر نمی آید، این براءت ذمه نیز جبران می شود.

انتقاد خاص

ابن سینا کوشیده است تا مباحث جوهر، عدد، صورتها و مقدار را در هر دو عنوان مندرج سازد. درباره صورتها توضیح چندانی نیاورده ولی درباره سه مساله دیگر بیاناتی دارد که قابل نقل و نقد است. بخشی از عبارات را ملاحظه می کنیم:

”درباره مقدار و عدد به عنوان دو موجود و درباره وجود این دو و درباره صورتهایی که در ماده سپس، بحث درباره جوهر به عنوان موجود و جوهر و درباره جسم به عنوان جوهر و نیستند و یا در ماده ای غیر از ماده جسم هستند و بحث در باره چگونگی وجودشان از جمله اموری است که بایستی به طور مستقل انجام شود.

این بحث در شمار مباحث مربوط به محسوسات قرار نمی گیرد و نیز در زمره آنچه محسوس نیست اما در ماده مستقر است، و با توهم و تجرید از ماده جدا می شود، نمی باشد. بحث از اینگونه امور از جمله مباحث مربوط به مفارقات است:

اما جوهر، روشن است که به عنوان جوهر لزوماً مادی نیست و گرنه می بایست هر جوهری مادی و محسوس باشد. اما عدد، آن نیز بر محسوس و غیر محسوس اطلاق می گردد و بنابراین، بحث از عدد، به عنوان عدد، از مباحث مربوط به امور مادی نمی باشد.^{ix}

نقد

سخن ابن سینا درباره ”مقدار“ را سپس ملاحظه خواهیم کرد اما آنچه در متن فوق آمد گویای آن بود که جوهر به این دلیل که دارای دو نوع مادی و مجرد است و بر حسب ذات خود تقیدی به مادیت و مجرد ندارد، بنابراین بحث از آن به منزله بحث از مفارقات است. هم چنین، عدد، چون قابل اطلاق بر مجرد و مادی است، و برای مثال می گوئیم ده کتاب و ده عقل، پس عدد نیز در ذات خود مفارق و بحث درباره آن، که در بخش اعراض و ذیل عرض کمیت در فلسفه صورت می گیرد، بحث از یک امر مفارق است.

این بیان آشکارا ناتمام و قابل انتقاد است، زیرا: اولاً جوهر، که دارای دو نوع مادی و مجرد است، اعم از مفارق و غیر مفارق است نه اینکه، چون در ذات خود هیچ یک از دو قید را ندارد، پس مفارق است.

ثانیاً عدد نیز به این دلیل که بر معدود مادی و غیر مادی قابل اطلاق است در مفهوم خود اعم است، نه اینکه مساوی با مفارق باشد.

ثالثاً جوهر، بدون فصل مقسمی که آن را نوعیت خاص ببخشد، ذاتی ندارد که مفارق یا غیر مفارق باشد و عدد نیز بدون معدود خاص، که لزوماً یا مفارق یا غیر مفارق است، وجودی ندارد که مفارق و بحث از آن از شمار بحث درباره مفارقات باشد. تحصیل جنس به فصل و تحصیل عرض با معروض است و در مقام تحصیل نیز حتی عمومیت مفهومی نسبت به مفارق و غیر مفارق از بین می رود و یکی از دو طرف تعیین می یابد.

درباره مقدار

عجیب تر از جوهر و عدد در بیانات ابن سینا سخنان وی درباره مفارقت مقدار است: مقدار در اصطلاح بر کمیت متصل قارالذات اطلاق شده است و یا - حداقل - ابن سینا در این مقام آن را بر این قسم از کمیت اطلاق کرده و سپس ادعای مفارقت آن را نموده است. این ادعا برای خود ابن سینا نیز عجیب و غیر قابل باور می آمده و به همین جهت کوشیده است تا توجیه جداگانه ای بیابد که انحصار تعلق مقدار (کم متصل قار) به جسم را جبران کند. وی در این باره می گوید:

"مقدار به معنی اول هر چند بدون ماده نیست اما چون از مبادی جسم طبیعی است پس خود قوام به ماده ندارد، یعنی قوام وجودی خود را از محسوسات نمی گیرد بلکه خود مقدم بر محسوسات و در ذات خود مقدم بر محسوس است.^x"

ابن سینا سپس توجه کرده است که مقدار به معنی متعارف آن، یعنی همان که عرض جسم است و کم متصل قار یا بعد نامیده می شود نمی تواند این توجه را برتابد و از سوی دیگر به طور قطع از مباحث رسمی فلسفه است. از این جهت می کوشد تا برای مفارقت آن معنا از مقدار، در مقام بحث، نیز توجیهی بیابد و این طور ادامه می دهد:

"اما بحث در مقدار هندسی نیز دو جنبه دارد: نخست از جهت وجود آن و سپس از جهت عرضیت آن و این بحث که مقدار عرضی چگونه وجودی است بحث از چیزی که تعلق به ماده داشته باشد نیست.^{xi}"

نقد

هر دو توجیه، یعنی آنچه درباره مقدار طبیعی و آنچه درباره مقدار عرضی آمده قابل انتقاد است اما اولی اشکالات بیشتری دارد. به طور خلاصه:

۱- اصل مقدار طبیعی یک نظر مشائی و مورد اختلاف است و کسانی همچون شیخ اشراق به شدت با آن مخالف هستند و اثبات آن نیز برآستی مشکل است. در حالی که آنچه در موضوع یک دانش لحاظ می شود باید به گونه ای باشد که همه طالبان و بحث کنندگان آن دانش به طور یکسان آن را بپذیرند و حتی، به طوری که ابن سینا خود در رفع دو سوء

تفاهم پیشین گفت، بایستی آنرا بدون بحث و پیش از ورود به آن دانش پذیرفته باشند. متأسفانه در اینجا فرصت گفتگوی بیشتر در این باره نیست تا موقعیت مقدار به این معنا را نزد مخالفان ملاحظه کنیم.

۲- مقدار طبیعی به معنی فصل جسم یا آنچه مفید صورت جسمیه است به تنهایی موجود نیست تا مفارق یا غیر مفارق باشد و چون- به فرض قبول- موجود شود جز در ماده و حال در ماده نخواهد بود. بنابراین بحث از آن، بحث از امر مفارق نیست.

۳- مقدار هندسی یا عرضی نیز بدون شک در مقام وجود خود مادی است و بحث از آنچه جز در ماده یافت نشود نمی تواند در شمار بحث از یک امر مفارق باشد. به طور کلی، گویا در این مقام مفارقت و مادیت که صفت موجود است و همان باید ملاک باشد به مفاهیم ذهنی انتقال یافته و گویا ادعا شده که ما در مقام بحث با ماده ای روبرو نیستیم. اگر اینطور باشد پس بحث از همه امور حتی اندام انسان هم در بحث مفارقات مندرج می گردد.

در مجموع، به نظر می رسد مساله حصر موضوع فلسفه در مفارقات، شعری است افلاطونی که اگر ارسطوییها بخواهند آن را ترنم کنند در قافیه آن می مانند. البته این قدر می توان پذیرفت که آدمی در مقام بحث فلسفی، خود، گوئی، مفارق می شود یعنی از امور روزمره فاصله می گیرد و مسائلی را که هر یک در علم خاصی به پاسخ رسیده یا می رسند و به طور معمول به زندگی این جهانی تعلق دارند، کنار می گذارد و به وادی حیرت گام می نهد. در این مقام فیلسوف یا متفلسف خود، گوئی، مفارق است اما بحث او لزوماً درباره مفارقات نیست.

اشکال دوم

در هر فلسفه ای اعم از یونانی و جز آن، از شرقی و غربی به معنی امروزی، دو رشته مباحث مطرح است: نخست آنچه درباره "وجود بما هو وجود" است و در اصطلاح به آن امور عامه یا الهیات به معنی اعم می گویند و گاهی به اختصار "مباحث وجود" گفته می شود و دیگر مباحث خاصی که محور آنها در مجموع، خدا، انسان و جهان و روابط آنها با یکدیگر است.

حال اگر گفته شود موضوع فلسفه "وجود بما هو وجود" است مباحث خاص از مرکز فلسفه دور و به حاشیه رانده شده و عنوان "ملحقات" و "توضیح اقسام" و امثال اینها را به خود می گیرند، منتها ملحقاتی که مهم تر از اصل و مایه اصلی اعتبار فلسفه و تنظیم کننده هدف فلسفه، به ویژه در دنیای کنونی است. اما اگر گفته شود فلسفه درباره خدا، انسان و

جهان و روابط اینها بحث می کند و یا گفته شود فلسفه درباره مفارقات بحث می کند، که این اخص از تعبیر سابق نیز هست، به هر حال مباحث "وجود بما هو وجود" از مرکز فلسفه رانده شده و عنوان مقدمات مهم را به خود می گیرد.

هر یک از دو صورت را بپذیریم اشکال بر جای خود باقی است. این اشکال رانه تنها ابن سینا، بلکه فلاسفه بعد از او نیز حل نکرده اند. تنها توجیهاتی در برخی از متون درسی اخیر آمده^{xii} ولی به نظر نگارنده حداقل از جهت روش شناسانه قانع کننده نیست زیرا تکلیف این دانش از جهت گستردگی و نوعیت موضوع و مسائل، به هر حال، باید روشن شود و در ابهام گذاشتن مطلب و اکتفا به اینکه همه این مباحث ضروری و مفید هستند کفایت نمی کند. در این جا ابن سینا هنگامی که علوم خاص را نام می برد متعرض طبیعی، ریاضی، منطق و اخلاق می شود اما نامی از الهیات به معنی اخص نمی برد در حالی که سزاوار بود الهیات به این معنا نیز به صراحت به عنوان یک علم خاص غیر از فلسفه، که موضوعش اخص از "موجود بما هو موجود" است نام برده شود. این انتقاد فقط بر ابن سینا وارد نیست بلکه بر غالب فلاسفه اسلامی تا امروز وارد است، مگر برخی از اساتید معاصر که به جدایی الهیات از فلسفه اظهار تمایل کرده و معتقدند که فلسفه به راستی دانش "وجود بما هو وجود" است و دانش مفارقات به عنوان مفارقات نیست و دانش "مفارقات" خود می تواند دانش مستقلی باشد.^{xiii}

اشکال سوم

ابن سینا در مقام شمارش علوم خاص که موضوع آنها موجود بما هو موجود نیست و خارج از قلمرو فلسفه هستند از منطق نیز نام برده است^{xiv}، و در مقام درج همه مباحث فلسفی در مفارقات نیز بار دیگر از منطق نام می برد، با این مستمسک که منطق از معقولات ثانی و از حدود و انواع استدلال بحث می کند و اینها همه از امور ذهنی هستند، مدعی می شود که موضوع منطق نیز مندرج در غیر محسوس است و در نتیجه مفارق است.^{xv}

در اینجا نیز شبیه همان اشکالی مطرح است که در باب عدد گفته شد: عدد بدون معدود وجود ندارد و منطق نیز ابزاری است که با صورت فکر سر و کار دارد ولی فکر در مقام جریان و کارکرد خود فقط صورت نیست بلکه ماده ای دارد که آن ماده ممکن است از عالم محسوس اتخاذ شود. بنابراین تکیه کردن بر این منطق با ذهن سر و کار دارد و رسیدن به این نتیجه که موضوع منطق مفارق است مانند توسل به عرض بدون توجه به معروض و توسل به صورت بدون عنایت به ماده است.

به علاوه برخورد دو گانه ابن سینا با منطق، بدینگونه که یک جا آن را در عرض فلسفه و جای دیگر مندرج در فلسفه و مشمول موضوع فلسفه می شمارد قابل توجیه نیست.

تذکری در ختام

در آغاز در نظر بود همه مطالب مقاله اول شفا گزارش و تحلیل شود ولی پیش از آنکه به پایان فصل دوم از فصول هشتگانه این مقاله برسیم ظرفیت گفتار به حد کمال رسید تا جایی که گمان نمی رود موقعیتی برای گزارش و تحلیل سایر مطالب فصل دوم نیز باقی مانده باشد.

ⁱ - الهیات شفا، تصحیح ابراهیم مدکور، مقدمه مصحح، ص ۷

ⁱⁱ - الهیات شفا، ص ۵ و ۶

ⁱⁱⁱ - ارسطو در کتاب متافیزیک به تکرار این مطلب را آورده است

^{iv} - الهیات شفا، ص ۷، سطر ۹: فان هذا ایضا قد یظنه قوم

^v - الهیات شفا، ص ۸، سطر ۸: و اما الحس فلا یودی الا الی الموافات ...

^{vi} - مستفاد از الهیات شفا، مقاله اول، فصل دوم، ص ۱۰ و ۱۱

^{vii} - الهیات شفا، ص ۱۳، سطر ۸ و ۹: فظاهر لک من هذه الجملة ان الموجود بما هو موجود امر مشترك لجميع هذه و انه یحب ان یجعل

الموضوع لهذه الصنائه

^{viii} - الهیات شفا، ص ۴، سطر ۱۴: و ذکر ان الالهیه تبیث عن الامور المفارقة للماده بالقوام و الحد

^{ix} - الهیات شفا، ص ۱۱، سطر ۳-۱۳

^x - الهیات شفا، ص ۱۱ و ۱۲

^{xi} - الهیات شفا، ص ۱۲، سطر ۷-۹

^{xii} - نظیر آنچه مرحوم استاد شهید مطهری در آغاز تدریس خود از الهیات به معنی اخص در منظومه سبزواری بیان فرموده اند .

^{xiii} - نگارنده این سخن را از استاد مصباح یزدی در جلسه درس الهیات شفا شنیده است .

^{xiv} - الهیات شفا، ص ۱۰ و ۱۱

^{xv} - الهیات شفا، ص ۱۲، سطر ۱۰