

تحلیل معناشناختی روایت ابن سینا از فهم متافیزیک ارسطو^۱

سید احمد حسینی^۲

چکیده

همواره در سنت فلسفی ما این تصور وجود داشته است که ابن سینا تنها با کمک کتاب فارابی - که به بیان اغراض مابعدالطبیعه اختصاص داشت - موفق به فهم کتاب مابعدالطبیعه ارسطو شد. این تصور از آن جهت در میان مورخان اندیشه فلسفی اسلامی رواج دارد که خود ابن سینا در زندگی نامه خودنوشتش تصریح می کند که بارها کتاب مابعدالطبیعه ارسطو را خوانده، ولی آن را نفهمیده است. این تلقی از زندگی نامه شیخ - با توجه به نبوغ ابن سینا و نیز با در نظر گرفتن اختصار کتاب فارابی - به نظر می رسد قابل نقد باشد. در این مقاله بر مبنای این دلایل و نیز شواهدی از دیگر آثار ابن سینا برداشت جدیدی از زندگی نامه او ارائه می شود که با تصور رایج، برداشتی متفاوت دارد و نشان داده می شود که منظور شیخ آن نیست که در فهم محتوای مابعدالطبیعه مشکل داشته است، بلکه با صورت بندی و برخی تفاسیر آن موافق نبوده است.

واژگان کلیدی

ارسطو، ابن سینا، فارابی، مابعدالطبیعه، کتاب اغراض مابعدالطبیعه، زندگی نامه خودنوشت

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۵/۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۳۰

ahmadhosseinee@azaruniv.ac.ir

۲. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

طرح مسئله

یکی از خوش اقبال‌هایی که در زمینه مطالعه درباره ابن‌سینا وجود دارد - و در مورد بسیاری از دیگر فیلسوفان و عالمان وجود ندارد - آن است که از او زندگی‌نامه خودنوشتی در دست است که بسیاری از زوایای ارزشمند زندگی شخصی و حیات علمی او را برای ما آشکار می‌سازد.^۱ از با ارزش‌ترین مسائلی که در این زندگی‌نامه مطرح شده است، بیان مطالعاتی است که ابن‌سینا انجام داده است. وی در این اثر، اطلاعات بسیار ارزشمندی را در مورد علوم و کتاب‌های مورد مطالعه و اساتیدی که ملاقات کرده است، در اختیار ما قرار می‌دهد. ابن‌سینا در زندگی‌نامه خودنوشتی که برای شاگردش جوزجانی املا کرده است دو بار به کتاب متافیزیک ارسطو اشاره می‌کند. نخستین مورد - که به بیان مطالعات دوره متوسطه او^۲ اختصاص دارد - بسیار مختصر است و طی آن ابن‌سینا بیان می‌کند که متون و شروحاتی از علوم طبیعی و الهی را خود خوانده است^۳ «و اشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص و الشروح من الطبيعيات و الإلهيات»^۴ (Gohlman, 1974, P.24)؛ اما دومین اشاره ابن‌سینا به متافیزیک ارسطو کمی گسترده‌تر است. او ضمن بیان مطالعات تکمیلی خود تصریح می‌کند که متافیزیک را چهل بار خوانده است؛ اما نفهمیده است به طوری که از آن ناامید گشته و پیش خود گفته این کتابی است که راهی برای فهم آن وجود ندارد^۵ (Ibid, P.31-32). ابن‌سینا سپس - با عباراتی که نسبت به اختصار زندگی‌نامه حجم قابل توجهی را به خود اختصاص داده - به بیان ماجرای می‌پردازد که طی آن، با کتاب فارابی آشنا شده و به کمک آن، اغراض کتاب مابعدالطبیعه ارسطو برای او روشن شده است. همین تصریح ابن‌سینا

۱. قدیمی‌ترین نقلی که از این زندگی‌نامه خودنوشت در دست است، توسط علی‌بن زید بیهقی در تمه صوان الحکمه آمده است. هر چند در وفیات الاعیان، تاریخ الحکماء و عیون الانباء نیز روایات مشابهی وجود دارد (خراسانی، ۱۳۷۰، ص ۱-۶) در مقاله حاضر از نسخه‌ای که ویلیام گولمن تصحیح کرده، استفاده شده است (Gohlman, 1974, P.16-42).

۲. گوتاس (Dimitri Gutas) از بزرگ‌ترین ابن‌سیناشناسان معاصر - مطالعات ابن‌سینا را بر مبنای زندگی‌نامه‌اش به چهار دوره تقسیم کرده است. او با به خدمت گرفتن اصطلاحات معاصر برنامه آموزشی رسمی، این چهار دوره را به ترتیب، دوره ابتدایی، متوسطه، مطالعات عالی و مطالعات تکمیلی نام‌گذاری کرده است (Gutas, 1988, P.152-154). بر این اساس، ابن‌سینا در دوران ابتدایی، ادبیات و قرآن را فرا گرفت، در دوران متوسطه، منطق را آموخت، در مطالعات عالی ریاضیات و در مطالعات تکمیلی، طبیعیات و مابعدالطبیعه را مطالعه کرد.

۳. با آن که اشاره‌ی ابن‌سینا ابهام دارد، اما برتولاچی در مقاله مفصلی نشان می‌دهد که منظور ابن‌سینا در این‌جا کتاب مابعدالطبیعه ارسطوست (Bertolacci, 2001, P. 259-274).

۴. ممکن است به نظر برسد در این عبارت قرائت «نصوص» بر «فصوص» ترجیح دارد؛ به ویژه آن که واژه «شروح» به دنبال آن آمده است. برتولاچی طی بحث مفصلی اثبات می‌کند که هم بر اساس نسخ خطی و هم از لحاظ معنایی، قرائت «فصوص» صحیح‌تر است و ابن‌سینا آن را به معنای «مطالب اصلی» به کار برده است (Ibid, P.202-205).

۵. تعبیر او: ثم عدلت إلى الإلهی، وقرأت کتاب مابعدالطبیعه، فلم أفهم ما فیہ، و التبس علیّ غرض واضعه، حتی أعددت قراءته أربعین مره و صار لی محفوظاً، وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به، و أیست من نفسی و قلت هذا کتاب لا سبیل لی فهمه (Ibid, P.31-32).

این مطلب را به ذهن می‌آورد که او در ابتدا متافیزیک ارسطو را نفهمید و حتی مطالعه چندین باره این کتاب هم در این جهت به او کمکی نکرد تا آن که کتاب فارابی کلید فهم متافیزیک ارسطو را به دست ابن‌سینا داد. برای نمونه، تلقی فردریک کاپلستون در تاریخ فلسفه‌اش همین است که ابن‌سینا متافیزیک ارسطو را پس از چهل بار مطالعه نفهمید. کاپلستون از این مسئله استفاده می‌کند تا دشواری این کتاب ارسطو را نشان دهد (Copleston, 1993, P.287). برخی از اهل تحقیق تصریح دارند که ابن‌سینا «محتوا و مقصود آن را نمی‌فهمیده است» (خراسانی، ۱۳۷۰، ص ۲).

در این جا مشکلی که به ذهن می‌آید، آن است که چگونه ابن‌سینا - که به تصریح خود در زندگی‌نامه و به اعتراف همگان از هوش سرشار و قوه ذکاوت مثال زدنی برخوردار بود - نتوانست متافیزیک ارسطو را بفهمد؟ متافیزیک شامل چه مسائلی بود که تا این حد ابن‌سینا را درمانده کرده بود؟ آیا میزان دشواری مباحث الهیات و دیگر مباحث علمی مانند ریاضیات و طبیعیات آن قدر متفاوت است که ابن‌سینا در این علوم هیچ مشکلی را احساس نمی‌کند و حتی از اساتید خویش پیشی می‌گیرد، اما در الهیات دچار سردرگمی می‌شود؟ کتاب فارابی از چه خصوصیات ویژه‌ای برخوردار بوده است که توانسته یک باره مشکل فهم متافیزیک را برای ابن‌سینا مرتفع سازد؟

با تحلیل عمیق‌تر معلوم می‌شود که - بر خلاف آنچه در بادی امر به نظر می‌رسد - نمی‌توان به راحتی پذیرفت که ابن‌سینا محتوای مابعدالطبیعی ارسطو را نفهمیده باشد. با نظر به محتوای مابعدالطبیعه، مشاهده می‌شود که مطالب این کتاب مشتمل بر مسائلی است که قاعدتاً نابغه‌ای چون ابن‌سینا نمی‌توانسته است در فهم آن مشکلی داشته باشد. متافیزیک ارسطو، بیش‌تر بحث‌هایی را در بر می‌گیرد که در مورد معانی موجود، اقسام موجودات، علت و معلول، اقسام علت، وحدت و کثرت، قوه و فعل، ماده و صورت و وجود خداست. چطور ممکن است بتوان پذیرفت کسانی که در آغاز راه آموختن فلسفه هستند از فهم این مطالب عاجز نباشند؛ اما ابن‌سینا با آن همه تیزهوشی و خلاقیتی که در علوم نقلی و عقلی - به ویژه منطق - از خود نشان داده بود، در فهم این مطالب با مشکل مواجه شود تا حدی که از خود ناامید گردد. به راستی آیا تقسیم موجودات به جوهر و عرض و یا بحث علل اربعه آن قدر دشوار است که کسی مانند ابن‌سینا را به تسلیم وادارد؟ هدف این مقاله آن است که این تصور رایج اما اشتباه را که ابن‌سینا در فهم محتوای متافیزیک ارسطو مشکل داشته است، تصحیح کند. باور نگارنده آن است که شیخ‌الرئیس قاعدتاً نمی‌توانسته در فهم محتوای متافیزیک هیچ دشواری خاصی داشته باشد. در این راستا، با ارائه یک تحلیل زبانی از عبارات زندگی‌نامه و دیگر آثار ابن‌سینا و نیز با ذکر دلالتی تاریخی، معلوم می‌شود که منظور ابن‌سینا از نفهمیدن کتاب ارسطو، دقیقاً چه بوده و کتاب فارابی - با آن اختصار - چگونه در فهم متافیزیک ارسطو به ابن‌سینا کمک کرده است؟

در ادامه با ارائه تفسیر صحیح‌تری از عبارات ابن‌سینا و ذکر دو دلیل و نشان داده می‌شود که چگونه تصور رایج از زندگی‌نامه خودنوشت نادرست است و امکان ندارد ابن‌سینا متافیزیک ارسطو را نفهمیده باشد. دلیل نخست، یک تحلیل معناشناختی است و دلیل دوم هم به بررسی و تحلیل کتاب اغراض مابعدالطبیعه فارابی اختصاص دارد.

دلیل نخست - تحلیل معناشناختی عبارات شیخ در زندگی‌نامه

ابن‌سینا در زندگی‌نامه و در دومین اشاره به متافیزیک که به بیان حکایت چهل بار خواندن متافیزیک ارسطو اختصاص دارد، از عباراتی استفاده کرده است که ظاهراً تصریح دارد که وی آن کتاب را نفهمیده است؛ عباراتی مانند: «فلم أفهم ما فيه»، «والتبس علیّ غرض واضعه»، «لا أفهمه ولا المقصود به»، «هذا کتاب لا سبیل إلی فهمه»، که به ظاهر هیچ گزینه دیگری را برای ما باقی نمی‌گذارد، مگر آن که بپذیریم که ابن‌سینا محتوای فلسفه ارسطو را فهم نکرده است. اما با تحلیل دقیق‌تر فرهنگ اصطلاحات سینوی معلوم می‌شود که مراد از این عبارات این نیست که وی کتاب ارسطو را فهم نکرده است؛ بلکه بدان معناست که ابن‌سینا به طور کامل با محتوای مطالب آن موافق نیست. با تدقیق در ادبیات خاص ابن‌سینا و نیز تحلیل زبانی و معناشناختی آثار او، معلوم می‌شود که عبارت «لم أفهم» - و ترکیب‌های مشابه که بارها در آثار مختلف او تکرار شده است - می‌تواند به عنوان کنایه‌ای عالمانه و مودبانه برای عدم موافقت با مطلب باشد. بر این اساس، وقتی ابن‌سینا می‌گوید مطلبی را نمی‌فهمد، منظورش آن نیست که در درک محتوای آن مشکل دارد، بلکه مرادش آن است که با آن مطلب موافق نیست یا رویکرد و موضع نویسنده را در آن موضوع نمی‌پسندد.

با آن که موارد فراوانی از این کاربرد در آثار ابن‌سینا وجود دارد، اما در اینجا تنها به ذکر چند نمونه از این موارد بسنده می‌شود. ابن‌سینا در *طبیعیات شفا*، این نظریه را مطرح می‌کند که هیولا به صورت مشتاق است. در این نظریه، اشتیاق ماده به صورت، به اشتیاق زن به مرد تشبیه شده است. در واکنش به این سخنان، ابن‌سینا به مخالفت برمی‌خیزد و با لحنی طعن‌آلود می‌گوید این نظریه از جمله مسائلی است که وی آن را درک نمی‌کند. عین عبارت ابن‌سینا چنین است: «وقد یدکر فی مثل هذا الموضع حال شوق الهیولی إلی الصورة و تشبهها بالآنتی و تشبه الصورة بالذکر، و هذا شیء لست أفهمه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ/الف)، ج ۱، ص ۲۰. وی در ادامه و در انتقاد از این نظریه آن را به سخنان اهل تصوف شبیه‌تر می‌داند تا به کلام فلاسفه. وی با لحنی طعنه‌آمیز می‌گوید: شاید برخی دیگر، این سخنان را بهتر از من متوجه شده باشند، پس باید در این باره به ایشان مراجعه شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ/الف)، ج ۱، ص ۲۱. همان‌گونه که

ملاحظه می‌شود عبارت «لست أفهمه» در کلام شیخ - با آن که ممکن است در ظاهر تصریح به عدم فهم یک مطلب داشته باشد، اما - در واقع می‌تواند به معنای عدم موافقت و عدم پذیرش یک نظریه باشد.

مورد دوم از این نحوه سخن گفتن به، منطق شفا اختصاص دارد ابن سینا در مباحث الهیاتی معتقد است وقتی در مورد خداوند سخن می‌گوییم، گزاره‌های سالبه نسبت به گزاره‌های ایجابی، از شرافت و برتری بیش‌تری برخوردارند. او در ادامه این عبارت را به کار می‌برد: «وقال بعضهم: إن السلب في الأمور الإلهية أشرف من الإيجاب، فنوع من العلم لا أفهمه ولا أميل أن أفهمه» (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ (الف)، ج ۱، ص ۳۶). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در این مورد ابن سینا نه تنها تصریح می‌کند که این سخن را متوجه نمی‌شود، بلکه با لحنی که به اعتراض می‌ماند، اعلام می‌کند که هیچ علاقه‌ای هم به فهمیدن آن ندارد^۱. همین مطلب خود می‌تواند شاهدی گویا بر این حقیقت باشد که عباراتی این‌چنین در آثار ابن سینا و در قاموس او، دلالتی بر نفهمیدن و درک نکردن محتوای مطالب ندارد بلکه بدان معناست که وی با آن مطالب موافق نیست.

مثال سوم هم به طبیعیات شفا و بخش المعادن و الآثار العلویه مربوط می‌شود؛ جایی که ابن سینا نظریه‌ای را در مورد پیدایش قوس قزح (رنگین کمان) ذکر می‌کند. بر اساس این نظریه، این مسئله که گاهی اندازه کمان رنگین کمان به اندازه نیم دایره است و گاهی از آن کم‌تر است، به دلیل زاویه تابش خورشید است. ابن سینا پس از بیان این مطلب چنین ادامه می‌دهد: «وقد حاول بعض الطبيعيين في تحليل ما يرى من القوس تاره نصف دائره و تاره أقل، فقال: إن ذلك بسبب أن الشمس إذا كانت في الأفق كان الذي يليها نصف طوق الشمس، و إذا ارتفعت جعل ذلك ينقص شيئاً. و هذا شيء لم أفهمه، و لا اشتبهت أن أفهمه» (همان، ج ۲، المعادن و الآثار العلویه، ص ۵۷). نکته جالب توجه آن است که ابن سینا این بار و بر خلاف مثال قبلی، بی‌آن که استدلال کند، اشاره می‌کند که این قول را نمی‌فهمد و نمی‌خواهد که بفهمد. همین قرینه به صراحت بیان می‌کند که منظور ابن سینا از نفهمیدن در این‌جا، عدم درک محتوای نظریه‌ی مذکور نیست، بلکه عدم پذیرش و مخالفت با آن است. به علاوه وقتی مخالفتی بدین گونه ابراز می‌شود و با استفاده از این عبارات نقدی صورت می‌گیرد، در واقع نقدی است که از

۱. البته به نظر می‌رسد در امور الهی، استفاده از گزاره‌های سلبی نسبت به گزاره‌های ایجابی به صواب نزدیک‌تر باشد؛ بنابراین نظریه ابن سینا در این باب، تأمل بیش‌تری را می‌طلبد. شاید مراد ابن سینا از مخالفت با این نظریه در این‌جا، آن است که نظریه فوق گزاره‌های سلبی را شریف‌تر از گزاره‌های ایجابی دانسته است و در واقع ابن سینا با به کار بردن عبارت شریف‌تر - که بیش‌تر به عبارات ادبی می‌ماند تا فلسفی - مخالف است.

سطحی بالاتر انجام می‌شود و حتی گاهی حالت طعنه به خود می‌گیرد.

نمونه چهارم باز هم به *طبیعیات شفا* و *کتاب النفس* مربوط می‌شود. ابن سینا در بیان نظریه‌های مربوط به ابصار از طریق آینه، نظریه کسانی را بیان می‌کند که بر اساس آن، نقش بستن تصاویر در آینه از قبیل انطباق صورت در ماده است، اما به گونه‌ای که صورت جدای از ماده باشد. وی که به هیچ وجه این نظریه را نمی‌پذیرد، با جدیت می‌گوید که این نظریه را نمی‌فهمد و چنین چیزی را به رسمیت نمی‌شناسد: «و هذا الجواب مما لا أقول به و لا أعرفه، و لا أفهم کیف تکون الصورة تنطبع فی جسم مادی من غیر آن تکون موجوده فیه» (ابن سینا، ۱۴۰۴هـ/الف)، ج ۲، کتاب النفس، ص ۱۲۷).

نمونه پنجم که باز هم برای منظور ما بسیار مناسب است، جایی است که ابن سینا به نقد نظریه اتحاد عقل و عاقل و معقول می‌پردازد. وی در نقد این نظریه بیان می‌کند که: «و ما یقال من أن ذات النفس تصیر هی المعقولات، فهو من جمله ما یستحیل عندی؛ فإنی لست أفهم قولهم ... و أكثر ما هوّس الناس فی هذا هو الذی صنف لهم ایساغوجی و کان حریصا علی أن یتکلم بأقوال مخیله شعریه صوفیه یقتصر منها لنفسه و لغيره علی التخیل» (همان، ص ۲۱۲-۲۱۳). در این جا علاوه بر آن که ابن سینا در پایان عبارت بیان می‌کند نظریات فرفوریوس را نمی‌پسندد، شاهد دیگری نیز وجود دارد که مؤید ادعای ماست و آن عبارت «فهو من جمله ما یستحیل عندی» است. بر اساس این قرینه معلوم می‌شود که یکی از معانی‌ای که ابن سینا از «نمی‌فهمم» قصد می‌کند، محال بودن یک نظریه است.

نمونه ششم به بحث قیاس در منطق شفا اختصاص دارد که در آن ابن سینا در بحث موجهات با مقدمه‌ای از یک قیاس مخالفت می‌کند. بر اساس نقل خود ابن سینا این مقدمه می‌گوید که هر بیداری به ضرورت متحرک است: «و لست أفهم کیف صار کل یقظان متحرکا بالضروره» (همو، ۱۴۰۴هـ/ب)، ج ۲، ص ۲۱۸. منظور او از این عبارت این نیست که معنای آن را نمی‌فهمد، چرا که معنایی بسیار روشن دارد؛ بلکه منظور آن است که این گزاره با این کیفیت نادرست است، چرا که ممکن است کسی بیدار باشد، اما متحرک نباشد.

اگر عبارات ابن سینا که دلالت بر نفهمیدن یک مطلب دارد، با عبارات قبل و بعد در نظر گرفته شود، نتایج جالبی به دست می‌آید. همان گونه که ملاحظه شد، معمولاً «لا أفهم» در آثار شیخ با عباراتی چون «یستحیل عندی، لا اشتهیت أن أفهمه و لا أمیل أن أفهمه» همراه است که به روشنی ما را به منظور شیخ هدایت می‌کند. به قرینه‌ی این عبارات معلوم می‌شود که معمولاً آنچه شیخ در آثارش با عبارت «نمی‌فهمم»، از آن اراده می‌کند، همان مخالفت و نپذیرفتن و یا رد یک نظریه است.

اینک پس از مشاهده این قرینه‌ها اگر به عبارات شیخ در زندگی نامه خودنوشت بازگردیم، درمی‌یابیم که

مراد وی در آن جا آن نیست که محتوای متافیزیک را درک نکرده است - چیزی که قاعدتاً فهم آن برای ابن سینا نمی توانسته کار دشواری باشد - بلکه وی با لحنی کنایه آمیز مابعدالطبیعه را علمی بی فایده خوانده که اصولاً قابل فهم نیست: «فرددته ردّ متبرم معتقد ألا فائدة فی هذا العلم» (Gohlman, 1974, P. 32). به علاوه، ابن سینا در آن جا نمی گوید که کتاب را نفهمیده، بلکه می گوید هدف نویسنده را از نوشتن این کتاب نفهمیده است: «والتبیس علیّ غرض واضعه» (Ibid, P.32). در نهایت آن که ابن سینا پس از خواندن کتاب فارابی نمی گوید که محتوای کتاب مابعدالطبیعه را نفهمیده است، بلکه تصریح می کند که هدف نویسنده را از نوشتن چنین مطالبی درک کرده است: «فانفتح علیّ فی الوقت أغراض ذلک الکتاب» (Ibid, P. 34).

دلیل دوم - نقش اغراض مابعدالطبیعه فارابی در تصور ابن سینا از متافیزیک

ابن سینا در مواجهه نخست با متافیزیک - که به بیان مطالعات دوره متوسطه او اختصاص دارد - تصریح می کند که نصوص و شروحاتی از متافیزیک را - که خود، الهیات یا علم الهی می نامد - خوانده است. برتولاچی^۱ در مقاله خود در باب منابع مطالعاتی ابن سینا اثبات می کند که در این دوره ابن سینا سرتاسر متافیزیک را به طور کامل نخوانده است، بلکه تنها بخش های اصلی آن - به ویژه کتاب لاندای متافیزیک - را مورد مطالعه قرار داده است. شروحاتی هم که در این جا ابن سینا بدان اشاره می کند، به شروحاتی از کتاب لاندای ارسطو توسط شارحان نوافلاطونی اش - مانند اسکندر افروودیسی و به احتمال بیشتر نامسطیوس - اختصاص داشته است (Bertolacci, 2001, P. 265-279).

تا پیش از فارابی و ابن سینا، تصویری که نسبت به متافیزیک ارسطویی وجود داشت آن بود که مابعدالطبیعه در خداشناسی خلاصه می شود و موضوع اصلی این نوع مطالعه، خداست. این مطلب با مطالب خود کتاب متافیزیک ارسطو تأیید می شود. ارسطو در متافیزیک در پی یافتن موجود واقعی است و پس از بررسی بسیار نشان می دهد که موجود واقعی جوهر است؛ بنابراین مطالعه ای موجود واقعی - مابعدالطبیعه - در مطالعه جوهر خلاصه خواهد شد. از طرف دیگر برای ارسطو کامل ترین جوهر خداست، پس جوهرشناسی نیز مصداق تام و تمام خود را در خداشناسی می یابد.

آن حلقه واسطی که در آثار ارسطو میان وجودشناسی و جوهرشناسی و خداشناسی پل می زند، مفهوم تشابه و یا - آن گونه که خود بیان می کند - «نسبت به»^۲ است. طبق این معنا، معنای چند شیئی متشابه، در نسبت با یک شیء محوری که کانون همه معانی متشابه است، تعیین می شود.

1. Amos Bertolacci

2. pros hen

ارسطو معتقد است که موجود، به طور نخستین به جوهر گفته می‌شود و به دیگر مقولات به واسطه ارتباطشان با جوهر، موجود گفته می‌شود. نباید تصور شود که دیگر موجودات مانند اعراض، موجود نیستند، بلکه آن‌ها هم موجودند، اما به طریقی متفاوت. اعراض، تنها به طریق ثانوی است که موجود خوانده می‌شوند. جواهر از آن جهت که به طور فی نفسه^۱ وجود دارند، نسبت به سلبها و عدمها و کون و فسادها، به معنای اولی‌تری موجودند.

ارسطو معتقد است که حمل موجود بر اشیا، نه مشترک لفظی است و نه مشترک معنوی؛ بلکه «موجود به گونه‌های بسیار گفته می‌شود» (ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۱۱/۱۰۲۸) و آنچه موجود به صورت نخستین بر آن حمل می‌شود، جوهر است و بقیه‌ی موجودات در نسبت با اوست که موجود خوانده می‌شوند. بدین ترتیب، ارسطو بین اشتراک لفظی و اشتراک معنوی، شق سومی را مطرح می‌کند که امروزه، معنای کانونی خوانده می‌شود. از یک معنای کانونی که معنای اصلی و محوری است، معنای دیگر، مشتق می‌شود. اشیا به معانی مختلفی وجود دارند، اما همه‌ی این معانی از یک معنای کانونی مشتق شده‌اند. اما آن چیزهایی که به معنای اولی وجود دارند، جواهرند. «آشکار است که نخستین گونه موجود، چئی (چیستی) است که بر جوهر دلالت دارد» (همان، ۱۳۸۴، ۱۱۴/۱۰۲۸) و آن‌هایی که به یک معنای اشتقاقی وجود دارند، اعراض‌اند. حال که از نظر ارسطو اعراض وجود مستقل و فی نفسه ندارند، بلکه به واسطه جواهر، موجود به نظر می‌آیند، مطالعه‌ی متافیزیک، در مطالعه‌ی جوهر خلاصه خواهد شد: «در واقع آنچه که از دیرباز و اکنون و همیشه جست‌وجو شده و همیشه مایه‌ی سرگشتگی است، این است که موجود چیست و این بدان معناست که جوهر چیست؟» (همان، ۱۰۲۸ ب-۲-۴).

در فلسفه ارسطو، جوهر خداوند همان معنای کانونی است که بقیه‌ی موجودات در نسبت با او موجود خوانده می‌شوند (Henn, 1999, P.14)؛ بدین ترتیب، در حالی که فصول پیش از *لاندا* را می‌توان وجودشناسی نامید، می‌توان متافیزیک را در نهایت و به ویژه پس از کتاب *لاندا*، الهیات نامید. ارسطو در نهایت جست‌وجوی خود به خدا می‌رسد. ارسطو خیلی زود به مفهوم خدا پرداخت، بلکه آن را به انتهای فلسفه خود موقوف ساخت تا بتواند تحلیل خود از معنای کانونی را به شکل مناسبی بر آن استوار سازد. مفهوم او از خدا ذات نخستینی است که موجود فردی عالی است و در تعریف همه اشیا حضور دارد. معنای محوری در معنای کانونی موجود، خداست؛ بنابراین، مطالعه

1. Per se

۲. شاید انتساب اشتباه کتاب *تولوجیا* - که برگردانی از کتاب‌های چهار و پنج و شش تاسوعات افلوطن بود - به ارسطو نیز به این تصور دامن زده باشد. *تولوجیا* به معنای خداشناسی است و این که ارسطو کتابی اختصاصی در خداشناسی داشته باشد، می‌توانست به این تصور کمک کند که مابعدالطبیعه نیز اصالتاً در پی خداشناسی است.

موجودات و آنچه آن‌ها را موجود می‌سازد، مطالعه الهیات است. خداوند در کامل‌ترین معنا، به مفهوم انتزاعی موجود بما هو موجود، عینیت و حقیقت می‌دهد. موجود بما هو موجود کلی است، در حالی که خدا جزئی است. بر این اساس، هدف اصلی ارسطو از مباحث فلسفی خداشناسی بوده است و در واقع قلب کتاب *متافیزیک* - نه کتاب *زتا* - که کتاب *لاندا* است.

ابن سینا در زندگی‌نامه خودنوشت و در اشاره نخست به متافیزیک بیان کرد که در ابتدا بخش‌های اصلی - به ویژه کتاب *لاندا* - و شروحاتی از متافیزیک را خوانده است. آن تلقی‌ای که این منابع از متافیزیک ارسطو ارائه می‌کردند، همانی بود که ابن سینا را سردرگم ساخته بود. بر اساس فهمی که شارحان ارسطو، مانند اسکندر افرویدیسی از متافیزیک داشته‌اند، موضوع فلسفه خداست و در واقع متافیزیک در خداشناسی و الهیات خلاصه می‌شود و این همان چیزی است که ابن سینا نمی‌توانسته با آن موافق باشد. در واقع این تفسیر از متافیزیک با آنچه ابن سینا از متافیزیک مد نظر داشته، ناسازگار بوده و ابن سینا را دچار سردرگمی و تعجب کرده است؛ اما به محض آشنایی با کتاب فارابی که به بیان اغراض مابعدالطبیعه اختصاص داشت، با تلقی دیگری از متافیزیک برخورد کرد که موضوع فلسفه اولی را - نه خدا که - این بار موجود بما هو موجود معرفی می‌کرد. فارابی در کتاب اغراض مابعدالطبیعه خود تلاش کرده تا تصویری از متافیزیک ارائه کند که آن را به خداشناسی محدود نمی‌سازد و اصولاً موضوع آن را موجود بما هو موجود معرفی می‌کند (Bertolacci, 2006, P.289-290).

فارابی هم معتقد است که خداشناسی یکی از بخش‌های مهم متافیزیک است؛ اما او متافیزیک را در خداشناسی خلاصه نمی‌کند. از نظر او خدا یکی از مسائل متافیزیک است، نه موضوع اصلی آن. فارابی در اغراض تأکید می‌کند که متافیزیک دانشی کلی است که برخلاف طبیعیات و ریاضیات به بخش خاصی از وجود نمی‌پردازد، بلکه کل وجود را مورد بررسی قرار می‌دهد. متافیزیک به خاطر همین کلی بودن است که خداشناسی فلسفی را نیز در بر می‌گیرد.

این دلیل را می‌توان با دو شاهد تقویت کرد. شاهد نخست محتوای کتاب اغراض مابعدالطبیعه فارابی است. اگر آن برداشت مرسوم درست باشد که ابن سینا محتوای متافیزیک را نفهمید و سپس به یاری کتاب فارابی موفق به فهم آن شد، قاعدتاً باید انتظار داشت که کتاب فارابی به عنوان شرحی مفصل به بیان تفصیلی محتوای متافیزیک بپردازد. در حالی که قضیه کاملاً برعکس است. کتاب فارابی در واقع جزوه‌ای بسیار مختصر است که به بیان فهرست‌وار سرفصل‌های متافیزیک می‌پردازد. اغراض فارابی، نه تفسیر متافیزیک ارسطو است و نه بازنویسی آن، فارابی در این اثر که مقدمه‌ای کوتاه بر متافیزیک ارسطو است تنها هدف و نام و بخش‌های مختلف کتاب ارسطو را به اختصار

توضیح می‌دهد.^۱ به راستی چنین فهرست مختصری چگونه می‌توانست محتوای کتاب متافیزیک را به ابن‌سینا بفهماند؟

آن نکته‌ای که در کتاب فارابی برای ابن‌سینا تازگی داشت، آن است که موضوع مابعدالطبیعه خدا نیست، بلکه موجود بما هو موجود است. بخش عمده‌ای از رساله فارابی به بیان این مطلب اختصاص دارد که محتوای اصلی مابعدالطبیعه ارسطو - آن‌گونه که برخی از شارحان نوافلاطونی وی گمان کرده‌اند - بحث از خدا و نفس و موجودات الهی نیست، بنابراین نمی‌توان مابعدالطبیعه را معادل خداشناسی دانست. فارابی می‌نویسد: «بسیاری گمان کرده‌اند که محتوای کتاب مابعدالطبیعه ارسطو، بحث درباره خدا و عقل و نفس و امور مناسب با آن‌هاست، و علم مابعدالطبیعه با علم توحید (الهیات به معنای اخص) یکی است» (فارابی، ۱۳۴۹، ص ۳-۴). وی در ادامه و برای بیان موضوع مابعدالطبیعه بیان می‌کند که علوم یا کلی‌اند یا جزئی. علوم جزئی عمومی است که بخشی از موجودات را بررسی می‌کند؛ اما علوم کلی، اموری را بررسی می‌کند که شامل همه موجودات می‌شود؛ مفاهیمی مانند قوه و فعل، تقدّم و تأخّر، وحدت و علیت از این دسته‌ها هستند. به همین جهت، تنها یک دانش کلی وجود دارد؛ چرا که اگر دو دانش کلی وجود داشته باشد، هر یک موضوعی خاص خواهد داشت که شامل موضوع آن علم دیگر نخواهد شد و بنابراین هر دو علم، جزئی خواهند بود که خلاف فرض است. این علم کلی واحد، دانشی است کلی که همه موجودات را از آن جهت که موجودند، مورد مطالعه قرار می‌دهد. بنابراین خداشناسی هم بخشی از علم کلی خواهد بود (همان، ص ۴-۶).

مقاله فارابی علاوه بر آن که موضوع مابعدالطبیعه را برای ابن‌سینا روشن ساخت، مسئله ترتیب کتاب متافیزیک ارسطو را نیز حل کرد. ابن‌سینا متافیزیک ارسطو را به عنوان اثری منسجم در نظر گرفت که به یک‌باره نگاشته شده است. همین مسئله، درک این مطلب را دشوار می‌ساخت که به راستی مجموعه این مقالات پراکنده که هر یک درباره مسئله‌ای متفاوت است، به کدام موضوع واحد می‌پردازد. تعلیمات فارابی همان کلیدی بود که به دست ابن‌سینا داده شد تا همه فصول پراکنده‌ای را که از نظر ابن‌سینا هیچ ربطی به هم نداشتند، در کنار هم و حول یک محور واحد یعنی «موجود بما هو موجود» جمع کند و بدین ترتیب غرض از مباحث پراکنده مابعدالطبیعه برای او روشن شود. شاهد دوم، از الهیات شفای خود ابن‌سیناست. شیخ‌الرئیس در نخستین فصل از این کتاب به بیان موضوع علم الهیات می‌پردازد و به طور گسترده، این مسئله را مورد بحث قرار می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۹۶۰م، ص ۳-۶). وی

۱. برتولاچی در مقاله خود در خصوص کتاب اغراض مابعدالطبیعه فارابی، پیشینه کتاب او را به اثر مشابهی از آمونیوس فرزند هرمیاس منسوب می‌کند (Bertolacci, 2006, P.295-299).

در ابتدای کتاب الهیات خود می‌کوشد تا موضوع فلسفه را معرفی کند، اما نکته جالب آن‌جاست که وی در همان ابتدا به تفصیل تلاش می‌کند تا نشان دهد که موضوع فلسفه اولی واجب‌الوجود نیست، بلکه «موجود بما هو موجود» است. ممکن است در این‌جا این سؤال به ذهن بیاید که چرا ابن‌سینا ناگهان و بدون مقدمه تلاش می‌کند نشان دهد که موضوع فلسفه، خدا نیست؟ چرا وی در این‌جا تنها در مورد خدا بحث می‌کند و احتمالات دیگر مانند مبادی اولی یا روش‌شناسی علوم را مطرح نمی‌کند؟ اگر ندانیم روی سخن ابن‌سینا در این‌جا با چه کسانی است، ممکن است کمی تعجب کنیم که چرا ناگهان شیخ چنین مسئله‌ای را مطرح کرده است. در واقع در این‌جا ابن‌سینا به روشنی با آن دسته از شارحان ارسطو بحث می‌کند که موضوع فلسفه را خدا دانسته‌اند. بدین ترتیب معلوم می‌شود که روی سخن شیخ با آن قرائتی از متافیزیک است که موضوع فلسفه را خدا می‌داند و فلسفه اولی را با الهیات یکی می‌داند. شیخ سپس در ادامه، هم‌صدا با کتاب فارابی اعلام می‌کند که موضوع فلسفه اولی، موجود بما هو موجود است.

نتیجه‌گیری

بر اساس دلایلی که بر مبنای تحلیل معناشناختی عبارات شیخ در زندگی‌نامه، و نیز بررسی تاریخی تأثیر اغراض مابعدالطبیعه فارابی بر تصور ابن‌سینا از متافیزیک ذکر شد، معلوم می‌شود که منظور ابن‌سینا از این تصریح در زندگی‌نامه خودنوشت که متافیزیک ارسطو را نفهمیده است، آن نیست که نتوانسته است محتوای آن را درک کند؛ بلکه مراد او از آن عبارات، آن است که به طور کامل با مطالب مطرح شده در متافیزیک موافق نیست. در این‌جا باید میان محتوا و ترتیب مسائل متافیزیک تفکیک قائل شد. ابن‌سینا با فهم محتوای متافیزیک مشکلی نداشته است، بلکه مسئله اصلی - همان‌گونه که خود تصریح می‌کند - فهم غرض ارسطو از طرح چنین مسائلی و با چنین ترتیبی است. رساله فارابی به ابن‌سینا آموخت که نباید متافیزیک ارسطو را به عنوان اثری که تنها در پی خداشناسی فلسفی است، در نظر بگیرد، بلکه الهیات ارسطو بخشی از یک مطالعه گسترده‌تر، یعنی مابعدالطبیعه یا وجودشناسی است. از همین‌جا معلوم می‌شود که چگونه رساله مختصر فارابی به ابن‌سینا آموخت که فلسفه خاص خود را طرح‌ریزی کند. اغراض مابعدالطبیعه فارابی تأثیر زیادی بر ابن‌سینا گذارد و نظر او را در باره چیستی متافیزیک و اغراض آن و موضوع و ساختار و نیز ارتباطش با سایر علوم شکل داد.

منابع و مأخذ

منابع فارسی

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۶۰م)، *الهیات الشفاء*. مقدمه ابراهیم مدکور، قاهره، الهیئه العامه لشئون المطابع الامیریه
- _____ (۱۴۰۴هـ. الف)، *طبیعیات شفا*، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی
- _____ (۱۴۰۴هـ. ب)، *منطق شفا*، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی
- _____ (۱۴۰۵هـ)، *منطق المشرقیین*، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، الطبعة الثانيه
- ارسطو (۱۳۸۴)، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت، چاپ سوم
- خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۷۰)، «ابن سینا»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۴، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی
- فارابی، ابونصر (۱۳۴۹هـ)، *مقاله فی اغراض مابعدالطبیعه*، حیدرآباد دکن، دائرةالمعارف

منابع انگلیسی

- Bertolacci, amos, (2001), From Al-Kindi to Al-Farabi, Avicenna's Progressive Knowledge of Aristotle's Metaphysics according to his autobiography, Arabic sciences and philosophy, vol. 11
- _____ 2006), Ammonius and Al-Farabi: the sources of Avicenna's concept of Metaphysics, Quaestio, vol. 5
- Copleston, Feredrick, (1993), A History of Philosophy, Vol. 1, Greek and Rome, Image Books, New York
- Gohlman, William, E. (1974), The life of IbnSina, State University of New York Press, New York
- Gutas, Dimitri, (1988), Avicenna and the Aristotelian tradition, introduction to reading Avicenna's philosophical works, Brill, Leiden
- Henn, M. J., (1999), From ontology to theology, a study in Aristotl's metaphysics of being. Doctoral thesis of philosophy, University of Kansas