

بررسی معنا شناختی تلقی ابن سینا از موضوع الهیات در " الهیات شفا "

مهدی سپهری*

چکیده

یکی از ملاکهای تمایز علوم را، موضوع هر علم دانسته اند. در این راستا، حکما در ابتدای " الهیات " در مورد الهیات به بحث پرداخته اند. شیخ الرئیس ابن سینا در " الهیات شفا " به طور مبسوط به این بحث پرداخته است اینکه ابن سینا چه معنایی از موضوع الهیات در نظر داشته را از خلال آن مباحث می توان استخراج کرد. این نوشتار بر آن است تا آن معنا را با استفاده از روش معناشناسی و راهکارهای آن استخراج کرده و نتیجه را در جملاتی که از اطناب ممل و اجمال مخمل بدور باشند ارائه کند. این کار که از حیث ابهام زدایی معنایی و شفاف کردن تغییرات معنایی می تواند اهمیت داشته باشد ، بررسی معناشناختی را صرفاً در " الهیات شفا " انجام داده است .

واژگان کلیدی

معناشناسی ؛ محورهای همنشینی و جانشینی ؛ موضوع الهیات ؛ موجود مطلق ؛ موجود بما هو موجود ؛ عوارض و احوال موضوع بما هو .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تال جامع علوم انسانی

* دانشجوی مقطع دکتری گروه فلسفه دانشگاه امام صادق (ع)

تابلیت ، شماره ی ۴ ، پاییز و زمستان ۱۳۸۳

مقدمه

یکی از سنت‌هایی که از گذشته در بین حکما مرسوم بوده است، بررسی موضوع هر علمی در ابتدای آن علم بوده است. "الهیات" هم به عنوان یک علم از این امر مستثنی نشده است. شیخ الرئیس ابن سینا نیز، به عنوان یکی از حکمای اسلامی در ابتدای بحث از الهیات، به این امر پرداخته است. این نوشتار بر آن است تا تلقی وی را در مورد موضوع الهیات روشن کند، البته این کار مبتنی بر "الهیات شفا" و با روش معناشناسی انجام خواهد شد. وی در فصل اول و دوم از مقاله اولی از "الهیات شفا" به طور مبسوط به این پرداخته است و این نوشتار بر آن است تا با کاوش معناشناختی در این کتاب تصور روشنی از موضوع الهیات در "الهیات شفا" ارائه دهد.

قبل از ورود به اصل بررسی ذکر نکاتی لازم به نظر می‌رسد.

۱- این نوشتار در پی بررسی معناشناسی تاریخی نیست، و فقط درصدد بررسی یک متن محدود به صورت درون ساختاری است، بطوریکه مولفه زمان، صفر در نظر گرفته می‌شود (←Synchronically). بر این اساس معانی‌ای مورد نظر این نوشتار بوده است که از درون ارتباطات معنایی یک واحد گفتاری، قابل کشف هستند.

۲- توجه به تغییرات معنایی هر چند کوچک باشند در بررسی معناشناختی مورد توجه است. اینکه در یک متن واژه در معنای متعارف بکار برده شده و یا معنای خاصی از آن اراده شده است، باید مورد مذاقه قرار گیرد. اینکه معنای واژه تغییر کرده و یا معنای جدیدی پیدا کرده، از چند طریق قابل کشف است.

الف- بررسی تعاریف: تعریفی که نویسنده متن از یک واژه ارائه داده، و یا تعریفی که مراد خود از آن واژه را در قالب آن، بیان کرده است، می‌تواند در جهت کشف معنای واژه مفید باشد.

ب- بررسی تعابیر، عبارات و جملات: تعابیر، عبارات و جملاتی که در بیان یک مفهوم، در متنی آورده می‌شود، در واقع، شبکه معنایی آن مفهوم را در اختیار ما قرار می‌دهد. لذا با

کاوش معنایی در این شبکه و شکستن پیوندهای (links) این شبکه، می توان به تصور نسبتاً روشنی از معنای آن مفهوم رسید. در شماره بعدی، یک راهکار عملی برای چنین کاوشهایی ارائه می شود.

ج- بررسی ادله: هر دلیلی، جدای از حیث استدلالی، از حیث دیگری نیز می تواند مورد توجه قرار گیرد. هر دلیل تصویر خاصی از مدلل ارائه می دهد. به عبارت دیگر نوع استدلال می تواند در جهت وضوح معنایی مدلل مفید واقع شود، و این امر می تواند مورد توجه معناشناس قرار گیرد. مثلاً اگر کسی بگوید "این ساختمان زیباست به این دلیل که اجزایش هماهنگ است"، معناشناس بر مبنای این استدلال، نتیجه می گیرد که معنای زیبایی در اینجا، هماهنگی اجزاء بوده است و به عبارت دقیق تر، هماهنگی اجزاء، در شبکه معنایی زیبایی، مأخوذ است. حال اگر بر مطلبی، چند استدلال آورده شود. بطوریکه قرائن نشان دهد که استدلال کننده، همه این دلایل را برای اثبات یک امر، ارائه داده است، می توان نتیجه گرفت که معنای مدلل، شامل مجموعه ای از مولفه های معنایی است که از کاوش معنایی دلایل، بدست آمده اند.

د- بررسی تمثیلات و تشبیهات: هر تشبیه (و یا تمثیل)، وجه شبهی (و یا جهت مقربسی) را، دارا است. معمولاً استفاده از تمثیل و تشبیه^{۱۲} در جایی است که مشبه روشن و واضح نباشد، لذا از یک امر روشن و واضح، یعنی مشبه^{۱۳}، کمک گرفته می شود. از اینرو، شبکه معنایی مشبه^{۱۴} که شفاف تر از شبکه معنایی مشبه است، به معناشناس کمک می کند تا شبکه معنایی مشبه را واضحتر ببیند. در فرآیند تمثیل و تشبیه، نویسنده، شبکه معنایی را به یک شبکه معنایی واضحتری پیوند می زند، که البته یکی از نتایج دیگر این امر، گسترده شدن شبکه معنایی مشبه است. در واقع از دید معنا شناس، یک پیوند جدید معنایی حاصل شده است، منتها ادیب این نوع پیوند معنایی را تشبیه یا تمثیل می نامد.

برای اینکه از تلقی ابن سینا از موضوع الیهات - البته مبتنی بر "الیهات شفا" - تصویر روشنی ارائه شود، از روی آوردهای فوق استفاده شده است، و بر همین اساس، این نوشتار به سه بخش تقسیم شده است. در بخش نخست، تعابیر، عبارات و جملات مورد کاوش

معناشناختی قرار گرفته اند و در بخش دوم ادگه، که شامل بررسی دو دلیل است. در ذیل این دو بخش، به تمثیل و تشبیه ابن سینا در این زمینه نیز، اشاره شده است و بخشی به آن اختصاص داده نشده است. در بخش سوم هم، نتیجه بحث، بطور خلاصه ارائه شده است.

۳- یکی از راهکارهای عملی بررسی معنای کلمات در یک متن، توجه به محورهای همنشینی (collocation) است. توجه به کنار هم نشستن اجزاء یک متن، کمک می کند تا معنای محصلی در مورد هر یک از اجزاء بدست آمده و یا دست کم، رفع ابهام صورت گیرد. دلیل این امر این است که اجزاء یک متن (مثلاً اجزاء یک جمله) از قواعد ترکیب پذیری معنایی (projection rules) خاصی^۳ تبعیت می کنند. مثلاً در جمله "حسن الف را نوشید"، "الف" بخاطر همنشینی با سایر کلمات این جمله نمی تواند هر معنایی را داشته باشد، لذا نمی توان به جای "الف"، "سنگ" را گذاشت، به عبارت دیگر، نمی توان گفت "حسن، سنگ را نوشید" چراکه همنشینی نوشیدن و سنگ، قابل قبول نمی نماید، و این خود به این سبب است که، دست کم در زبان فارسی، نوشیدن در محور همنشینی اش با کلمات، تنها با مایعات، باهم آیی دارد. بنابراین، از این طریق می توان فهمید که بین "نوشیدن" و مایعات رابطه معنایی هست، و یا اینکه شبکه معنایی مفعول فعل "نوشیدن"، محدود به چه حوزه ای است.

در راستای آنچه گفته شد، قابل توجه است که همنشینی معنایی پدیده ای است که سبب انتقال معنایی واحدهای همشین، به یکدیگر می گردد. "در نتیجه همنشینی معنایی، انتقال معنی واحدها صورت می پذیرد."^۴

توجه به محورهای همنشینی، تنها به همنشینی کلمات یک جمله اختصاص ندارد. همنشینی اجزاء یک کلمه، همنشینی جملات یک بند و نیز همنشینی بندهای یک متن، نیز می توانند مورد توجه معناشناس قرار گیرند. به طور خلاصه می توان گفت محورهای همنشینی، دست کم، چهار حالت می توانند داشته باشند: الف- همنشینی اجزاء یک کلمه،^۵

ب- همنشینی کلمات یک جمله، ج- همنشینی جملات یک بند،^۶ د- همنشینی بندهای یک متن.

آنچه گفته شد در مورد یک متن خاص هم، که توسط یک متفکر بیان می‌شود، قابل تسری است. بر این اساس وقتی یک متفکر واژه یا اصطلاحی را در متنی بکار برده است، توجه به همنشینی کلمات، جملات و بندهای آن متن، فهم معنای آن واژه یا اصطلاح را تسهیل می‌کند و یا اگر واژه یا اصطلاحی را در معنای دیگری بکار برده باشد، آن تغییر معنایی را بر ملا می‌کند. بدین صورت است که می‌توان معنای واژه یا اصطلاح در آن متن را استخراج کرد.

همانطور که توجه به «همنشینی»، یکی از راهکارهای معناشناسی است، توجه به «جانیشینی» نیز چنین نقشی را ایفا می‌کند. گفته شد که همنشینی چیزی جز ارتباط یک عنصر زبانی با سایر عناصر تشکیل دهنده زبان نیست. «جانیشینی» نیز «رابطه یک عنصر با سایر عناصری است که می‌توانند بجای آن بکار برده شوند، و یا به عبارت دیگر جایگزین آن شوند.» (پالمر، ۱۳۶۶، ۱۵۹) بنابراین در جمله «گر به روی دیوار نشسته است» می‌توان میان دو واژه «گر به» و «دیوار» رابطه همنشینی را برقرار دانست، اما اگر این جمله با جمله «کلاغ، روی دیوار نشسته است» مقایسه شود، می‌توان گفت که میان «گر به» و «کلاغ» رابطه جانیشینی وجود دارد.

توجه به محورهای جانیشینی برای یک معنا شناس، اهمیت دارد، او با بکارگیری این ابزار، دست کم، می‌تواند محدوده معنایی کلمات را بدست آورد. در همین راستا، با این ابزار، می‌توان در جهت کشف معنای واژه‌های بکار رفته در یک متن، قدم برداشت. فرض کنید معناشناس به عبارتی از نوشته‌های یک متفکر - مثلاً ابن سینا - برخورد می‌کند. مثلاً در «الهیات شفا» این عبارت را ملاحظه می‌کند که «الهیات از اموری بحث می‌کند که در حد و قوام، مفارق از ماده هستند» (ابن سینا، ۱۳۷۶، ۱۲) سپس در چند صفحه بعد دوباره عبارتی را ملاحظه می‌کند که می‌گوید «علم الهی، یعنی علم به اموری که در حد و وجود مفارق از ماده هستند،...» (همان، ۲۴) در اینجا معنا شناس، از جانیشینی «وجود» بجای «قوام» و سایر

قرائن دیگر، به این نتیجه می‌رسد که در این نوشتار مقصود نویسنده از «قوم» - و به عبارت دیگر معنای آن بر مبنای این نوشتار - همان «وجود» است.

۴- آنچنانکه گفته شد، روش بکار گرفته شده در این نوشتار، روش معناشناسی، و روی آورد تحقیق کاوش در تعابیر، عبارات، جملات، ادله، تمثیلات و تشبیهات بکار گرفته شده در "الهیات شفا"، است که اینکار بیشتر از طریق توجه به محورهای همنشینی و جانشینی انجام شده است. شکل ارائه کار بدینصورت است که بعد از هر کاوش معنایی، معنای جدید استخراج شده، در قالب یک جمله ارائه شده است و این جملات به صورت سلسله وار شمارش شده‌اند.^۷ در برخی موارد خود این جملات، قابل تحویل به هم بوده‌اند که یادآوری شده است. در نهایت جملات بدست آمده نشان دهنده تلقی ابن سینا از موضوع الهیات - مبتنی بر "الهیات شفا" - است. معنای بدست آمده از مجموع جملات، در هر جایی از "الهیات شفا" که درباره موضوع الهیات صحبت شده است، قابل قبول خواهد بود.

۱- تلقی ابن سینا از موضوع الهیات براساس تعابیر، عبارت و جملات

ابن سینا در فصل اول مقاله اول "الهیات شفا" بعد از اینکه حکمت نظری را در سه قسم معرفی می‌کند، در مورد هر یک توضیح مختصری ارائه می‌دهد، ابتدا در مورد طبیعیات و تعلیمیات و سپس الهیات. توضیح وی در مورد طبیعیات با عبارت «وان الطبیعیة موضوعها...» و در مورد تعلیمیات با عبارت «وان التعلیمیة موضوعها...» شروع می‌شود و سپس در قرینه این دو بند، در بندی بعدی، هنگامی که می‌خواهد الهیات را توضیح دهد، عبارت «وان الالهیة تبحث عن...» را بکار می‌برد. از آنجا که ابن سینا در مقام بیان مطلب واحدی بوده است، با توجه به محورهای همنشینی بندها و جانشینی کلمات، این نتیجه گرفته می‌شود که معنی موضوع علم در نزد وی امری است که آن علم در مورد آن بحث می‌کند. بنابراین جمله زیر را در مورد معنای موضوع الهیات در «الهیات شفا» می‌توان گفت:^۸

۱^۹- موضوع علم آن است که در آن علم در موردش بحث می‌شود.

بنابر آنچه گفته شد می‌توان گفت در نزد ابن سینا، بین موضوع علم و مباحث علم، رابطه‌ای معناشناختی وجود دارد. حال باید کاوش کنیم که آیا از نظر وی هر نوع مبحثی می‌تواند با موضوع علم در ارتباط باشد، یا صرفاً مباحث خاصی با موضوع علم ارتباط معنایی دارند؟ دو عبارت ابن سینا در این مورد راهگشا خواهد بود که برای دقت بیشتر عین عبارت عربی در زیر می‌آید.

الف- و بحثها [الطبیعیة] عن العوارض التي تعرض لها [الاجسام = موضوع الطبیعیة] بالذات من هذه الجهة [من جهة ماهی متحرکه و ساکنه]

ب- و المبحوث عنه [= کم = موضوع التعليمیة] فیها [= التعليمیة] احوال تعرض للکم بما هو کم. (همان، ص ۱۲)

جمله اول در مورد مباحث مطروحه در طبیعیات است و جمله دوم در مورد مباحث مطروحه در تعلیمیات. طبیعیات از عوارض سخن می‌گوید که بالذات بر اجسام - از آنجهت که تحرک و سکون می‌پذیرند - عارض می‌شوند، تعلیمیات هم از احوال کم بما هو کم سخن می‌گوید. از دو جمله فوق چنین بدست می‌آید که مباحث یک علم، سخن از یکسری عوارض و احوال است، منتها عوارض و احوالی که نسبت به موضوع، بالذات و یا به تعبیر دیگر «بماهو» لحاظ می‌شوند. تاکنون سه تعبیر بدست آمده که اینها نیز باید با تکیه بر "الهیات شفا" به لحاظ معناشناختی، شفاف و روشن شوند.

با توجه به محورهای همنشینی بندها و جانشینی کلمات به نظر می‌رسد «بالذات» و «بماهو» در اینجا به یک معنا لحاظ شده‌اند. بنابراین، ما دو تعبیر داریم که آن دو را در ارتباط با موضوع الهیات، معناشناسی کنیم.^۹ الف- عوارض و احوال، ب- «بالذات» یا «بماهو»

۱-۱- معنای «عوارض و احوال»

قبلاً گفته شد که مقصود از "عوارض و احوال" با توجه به ادبیات "الهیات شفا" همان مباحث الهیات است. این مطلب را ابن سینا در قسمت دیگری از "الهیات شفا" به طور مسبوط‌تر ذکر کرده است. وی در قسمتی از "الهیات شفا"، وقتی موضوعات و مباحث

علوم طبیعی، تعلیمی و منطق را به طور مبسوط بیان می‌کند، مباحث مورد بحث الهیات را هم به صورت ریزتری یادآوری می‌کند. وی بیان می‌دارد که بحث از «جوهر بماهو موجود و جوهر» «جسم بماجوهر»، «مقدار و عدد بماهو موجودان و کیفیت وجودشان»، «امور صوری‌ای که مادی نیستند و یا اگر هستند، ماده‌ای غیر از ماده اجسام دارند و نیز کیفیت و نحوه وجودشان» مباحثی هستند که باید در علمی غیر از طبیعیات و تعلیمیات و منطق، مورد بحث قرار گیرند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ۱۹)، که البته مقصود وی از آن علم، همان الهیات است. از این بیان ابن سینا، روشن می‌شود که مقصودش از عوارض و احوال همان موضوعات مسائل الهیات است. حال جای سؤال است که، مگر موضوعات مسائل الهیات بر موضوع الهیات عارض و حمل می‌شوند که وی تعبیر عوارض و احوال را بکار برده است و موضوعات مسائل را عارض بر موضوع الهیات دانسته است؟ پاسخ این سؤال معنای «عوارض و احوال» را روشنی می‌بخشد. در اینجا یک تغییر معناشناختی رخ داده است، بدینصورت که مقصود از عروض، حمل چیزی بر چیز دیگری نیست، بلکه مقصود این است که این عوارض و احوال - و یا به عبارتی موضوعات مسائل الهیات - مقید و مخصص شده همان موضوع الهیات هستند، بدینگونه که وجه مشترک این موضوعات همان موضوع الهیات خواهد بود. این مطلب، از بیان خود ابن سینا بدست می‌آید. ابن سینا پس از ذکر امور فوق که به عنوان موضوعات مسائل الهیات - یا همان عوارض و احوال موضوع الهیات - معرفی شد، بیان می‌دارد که همه اینها لاجرم، در یک علمی - یعنی همان الهیات - بحث می‌شوند که موضوعش وجه مشترک همه آن امور است و آن، چیزی جز «وجود» و یا «حقیقت معنای وجود» نیست، چرا که موضوعات مسائل یا جوهرند یا کمیت و یا از مقولات دیگر، امری که بتواند همه آنها را دربر گیرد، چیزی جز «حقیقت معنای وجود» نیست (همان، ۲۱ - ۱۹). با توجه به آنچه گفته شد چند جمله دیگر در جهت وضوح معنایی موضوع الهیات مبتنی بر "الهیات شفا" بیان می‌شود:

۲^۰ - موضوع علم، آن است که در آن علم از عوارض و احوالش بحث می‌شود.

- ۳^o - مقصود از عوارض و احوال، همان موضوعات مسائل الهیات (جوهر، کم و ...) است.
- ۴^o - مقصود از عوارض و احوال، همان تقییدات و تخصیصات موضوع الهیات است.
- ۵^o - موضوع الهیات، وجه مشترک همان تقییدات و تخصیصات (- موضوعات مسائل الهیات) است.
- ۶^o - آن وجه مشترک (= موضوع الهیات) چیزی جز «موجود» و یا به تعبیر دیگر ابن سینا «حقیقت معنای وجود» نیست.

شاهد دیگری که جمله شماره (۴) را تایید می کند این است که ابن سینا، بعداً، مباحثی مانند جوهر، کم و کیف را نسبت به موجود، «کالانوع» می داند. (همان، ۲۲). این تشبیه ابن سینا در معناشناسی تعبیر «عوارض و احوال» راهگشاست. جنس، وجه مشترک انواع است، و انواع هم مقید شده و تخصیص یافته جنس هستند. لذا می توان گفت عوارض و احوال که همان جوهر و کم و ... هستند، تقییدات و تخصیصات موجود هستند.

۱-۲- معنای «بالذات» یا «بماهو»

تعبیر دیگری که وعده داده شد مورد تحلیل معنا شناختی قرار گیرد، تعبیر «بالذات» یا «بماهو» است. ابن سینا این تعبیر را آنجایی بکار برد، که می خواست رابطه موضوع علم را با مباحث آن علم نشان دهد، بدین بیان که عوارض و احوال مورد بحث در علم را، عوارض و احوال ذاتی موضوع آن علم، و یا به تعبیر دیگر، آنها را عوارض و احوال موضوع علم، بماهو، می دانست، و چون قبلاً توضیح داده شد که مقصود از عوارض و احوال، تقییدات و تخصیصات موضوع علم است، «بالذات» و یا «بماهو» بدین معنا خواهد بود که این عوارض و احوال، اولین تقییدات و تخصیصات موضوع علم هستند، یعنی قبل از هر تقیید و تخصیصی، موضوع علم به این عوارض و احوال مقید و مخصص می شود.

این ذهنیت ابن سینا، در جای دیگری، هنگام توضیح رابطه موضوع الهیات با موضوعات مسائل الهیات، خود را نشان داده است. وی بعد از اینکه موضوع الهیات را «موجود» و یا «حقیقت معنای وجود» بیان می کند، در بندهای بعدی (همان، ۲۱) خاطر نشان می کند که

موضوع الهیات موجود بماهو موجود است. روشن است که مقصود او این است که تمام موضوعات مسائل الهیات، اولین تقييدات و تخصیصات موجود هستند و لذا تعبیر «بماهو موجود» را هم اضافه می‌کند. با توجه به مطالب فوق، چند جمله معناشناختی دیگر در مورد موضوع الهیات در "الهیات شفا"، به صورت جمع بندی شده ارائه می‌شود.

۷^o - موضوع الهیات، دارای قید «بماهو موجود» است.

۸^o - قید «بماهو موجود» در موضوع الهیات به معنی این است که مباحث الهیات (= موضوعات مسائل الهیات = عوارض و احوال موضوع الهیات) از اولین تقييدات و تخصیصات «موجود» هستند.

۲- تلقی ابن سینا از موضوع الهیات براساس دلایل وی در تحصیل موضوع الهیات

۲-۱- بررسی دلیل اول

در قسمت پیشین گفته شد که مقصود از عوارض و احوال، عوارض و احوال موجود بماهو موجود است. «بماهو موجود» هم یعنی عوارض و احوال موجود قبل از اینکه هر گونه تقيید یا تخصیصی بردارد. حال بهتر است روی تعبیر «هر گونه تقيید یا تخصیصی» تأمل بیشتری شود و توضیح داده شود که آیا مقصود ابن سینا از قید «بماهو موجود»، تقييدات و تخصیصات موجود قبل از «هر گونه» تقيید و تخصیصی بوده است؟ اگر دلیل خود ابن سینا در زمینه اثبات اینکه موضوع الهیات، موجود بماهو موجود است مبنای کار معناشناختی قرار گیرد، به نظر می‌رسد که دلیل وی چنین اطلاقی (← قبل از هر گونه تقيید و تخصیص) را دربر نداشته باشد. (همان، ۲۱-۱۸) آنچه که دلیل ابن سینا، اثبات می‌کند این است که موضوع الهیات، «موجود» است، قبل از اینکه هر گونه قیدی مادی، طبیعی، تعلیمی و یا منطقی بگیرد. دلیل ابن سینا در مورد اینکه آیا موجود به عنوان موضوع فلسفه، از قیود دیگری مطلق باشد یا نه، ساکت است. به عبارت دیگر قید «بماهو موجود»، یک معنای سلبی دربر دارد و باید دقیقاً توضیح داده شود که سلب چه چیز مقصود است و بدین ترتیب است

که گاهی از آن تعبیر به قید اطلاق شده و از موضوع الهیات به «موجود مطلق» تعبیر شده است. بنابراین برای فهم دقیق تر معنای قید «بما هو موجود» باید توجه داشت که دقیقاً سلب چه امری مدنظر است. بنابر آنچه گفته شد یک نکته معناشناختی دیگر در مورد معنای قید «بما هو موجود» می توان گفت:

۹- قید «بما هو موجود» در موضوع الهیات به این معنی است که مباحث الهیات (= موضوعات مسائل الهیات = عوارض و احوال موضوع الهیات) از تقییدات و تخصیصات «موجود» هستند قبل از اینکه موجود، مقید به قید مادی، طبیعی، تعلیمی و یا منطقی شود. بنابر آنچه در جمله فوق گفته شد، به نظر می رسد در «الهیات شفا» برای موضوع الهیات، تعبیر «موجود مطلق» دقیق تر از تعبیر «موجود بما هو موجود» باشد.^{۱۱} قبل از تأمل بیشتر در این نکته قابل توجه است که تعبیر «موجود مطلق» را خود ابن سینا هم بکار برده است (ابن سینا، ۱۳۶۴، ۱۹۸).

حال سؤالی که مطرح می شود این است که اگر تعبیر «موجود مطلق» دقیق تر از تعبیر «موجود بما هو موجود» است، چرا ابن سینا، در «الهیات شفا» تعبیر دوم را بکار برده است؟ به عبارت دیگر این بیان ابن سینا چه تبیینی می تواند داشته باشد؟ تبیین این امر را می توان از همان دلیل پیشگفته (دلیل اول وی) بدست آورد.

ابن سینا موضوعات مسائل الهیات را منحصر در موضوعات طبیعیات و تعلیمیات نمی داند، بلکه قائل است که امور دیگری نیز هستند که انسانها، آنها را در درون خود می یابند و در تمام علوم هم مورد استفاده قرار می گیرند. اما در عین حال هیچ علم جزئی متکلف بحث از آنها نیست و یا اگر هم یک علم جزئی در مورد آنها بحث کند در مورد حدودشان بحث می کند و نه نحوه وجودشان. از جمله این امور می توان واحد بما هو واحد، کثیر بما هو کثیر، موافق و مخالف، ضد و ... را نام برد^{۱۱}، سپس می گوید اینها از جمله مقولات هم نیستند و لاجرم از عوارض موجود بما هو موجود هستند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ۲۱). به نظر می رسد ابن سینا با دیدن چنین اموری، پی برده است که اینها اگر هم در علوم جزئی بحث شوند، اما بهر حال، نحوه وجودشان در هیچ علمی بحث نمی شود. از طرفی نزدیک

ترین علمی که می‌تواند این امور را تحت خود قبول کند الهیات است، و چون قرار است که نحوه وجودشان - که هیچ علمی متکلف بحث از آن نیست - مورد بحث قرار گیرد، لذا باید موضوع الهیات را که «موجود» است، «بما هو موجود» در نظر گرفت تا امکان این امر فراهم شود که امور فوق، از لحاظ وجودشان، مورد بحث الهیات قرار گیرند. این مطلب ابن سینا را به این سمت سوق داده است که بر قید «بما هو موجود» در موضوع الهیات پافشاری کند. جمع بندی بحث اینکه جملات ۷ و ۸ و ۹ را می‌توان در دو جمله خلاصه کرد:

° ۱۰- موضوع الهیات، «موجود مطلق» است و معنای اطلاق، رهایی از قید طبیعی، تعلیمی و منطقی - و یا هر علم دیگری که راه خود را از الهیات جدا کرده و به علم مستقلی تبدیل شده است، مانند خلیات^{۱۲} - است.

° ۱۱- قید اطلاق همانطور که در شماره ۱۰ گفته شد، رهایی از یکسری قیود ماهوی را بیان می‌کند و در مورد وجود و نحوه وجود امور، ساکت است و لذا آن را هم دربرمی‌گیرد. به تعبیر روشنتر، هر امری، اگر به لحاظ وجودش یعنی بما هو موجود - در نظر گرفته شود، در ذیل الهیات قابل بحث است. لذا قید «مطلق» قید «بما هو موجود» را هم در خود دارد.

ابن سینا بعد از ذکر دو دلیل (← دلیل دوم وی در قسمت ۲-۲ بحث خواهد شد) مباحث الهیات (موضوعات مسائل الهیات) را در دو دسته معرفی می‌کند. یک دسته آن، همان جوهر، کم، کیف و بطور کلی مقولات است. وی اینها را برای موجود بما هو موجود، «کالانواع» می‌داند. دسته دیگر، شبیه همان موضوعاتی است که وی گفت، هیچ علم جزئی در موردشان بحث نمی‌کند و اگر هم بحث کند در مورد حدودشان بحث می‌کند نه نحوه وجودشان (← واحد بما هو واحد، کثیر بما هو کثیر، موافق، مخالف، ضد و ...) (همان، ۲۱). ابن سینا این دسته را شامل موضوعاتی چون واحد و کثیر، قوه و فعل، کلی و جزئی، ممکن و واجب می‌داند. در اینجا بیشتر روشن می‌شود که چرا ابن سینا به این سمت کشیده شده که قید موضوع الهیات را «بما هو موجود» معرفی کند. چرا که این امور، امور ماهوی نیستند، و لذا هر گونه بحث از آنها، حتی بحث از حدودشان، به بحث نحوه وجود آنها

کشیده می‌شود. وی این دسته را نسبت به وجود بما هو موجود، « کالعوارض الخاصه » معرفی می‌کند.^{۱۳} بنابراین ابن سینا مباحث الهیات را دو دسته می‌داند که دسته اول (← کالانواع) آنهاایی هستند که «موجود» قبل از هر گونه تقیید و تخصیصی، مقید و مخصص به آنها می‌شود، و دسته دوم (← کالعوارض الخاصه) اساساً اموری هستند که بحث از آنها، بحث از وجودشان است و اختصاص به موجود بما هو موجود دارند.^{۱۴}

اگر الهیات به این سمت پیش رود که همه موضوعات مورد بحثش از قبیل موضوعاتی شود که ابن سینا آنها را «کالعوارض الخاصه» دانست، آن وقت می‌توان قید موضوع الهیات را با اتقان بیشتری، «بما هو موجود» لحاظ کرد، چرا که در آن صورت مباحث و موضوعات مسائل الهیات، یا موضوعاتی است که اصولاً سخن از آنها، سخن از نحوه وجود است (← معقولات ثانیه فلسفی) و یا اگر هم از مقولات سخن به میان آید، نحوه وجودشان مد نظر است.

نکته دیگری که در دلیل اول ابن سینا در اثبات اینکه موضوع الهیات چیست، چشمگیر است، این است که وی اصرار دارد که موضوعات مسائل الهیات مادی و محسوس نیستند. در ابتدای فصل اول که صریحاً گفته بود الهیات از امور مفارق از ماده - مفارق هم به لحاظ وجود و هم به لحاظ حدود تعریف - سخن می‌گوید. (همان، ۱۲). در ضمن دلیل اول هم، هنگامی که موضوعات طبیعیات، تعلیمیات و منطق را مطرح می‌کند تا نشان دهد که خود این موضوعات در این علوم بحث نمی‌شوند و لذا باید در علمی دیگر که همان الهیات است، مورد بحث واقع شوند، نشان می‌دهد که هیچکدام از این موضوعات، محسوس و مادی نیستند (همان، ۱۹-۲۰).

تیین این کار ابن سینا این می‌تواند باشد که اگر موضوعات مسائل الهیات، مادی یا محسوس تلقی می‌شدند، چه بسا گمان می‌رفت که یک علم جزئی و محسوس، بتواند آنها را اثبات کند و دیگر نیازی به الهیات نباشد؛ لذا ابن سینا محکم کاری کرده و نشان داده است که این موضوعات محسوس و مادی نیستند، و فقط علمی می‌تواند متکلفل بحث از آنها باشد، که غیر حسی و غیر مادی باشد - و به طور کلی از علوم جزئی نباشد - و

موضوعش هم - که در واقع وجه مشترک آن موضوعات است - چیزی جز «موجود» یا «حقیقت معنای وجود» نباشد. خود این مطلب، در بردارنده این نکته معناشناختی است که «موجود» یا «حقیقت معنای وجود» به عنوان موضوع الهیات در نزد ابن سینا معنایی غیر مادی و غیر محسوس دارد:

۱۲^۰ - موجود بما هو موجود، به عنوان موضوع فلسفه امری غیر مادی و غیر محسوس است و همینطور موضوعات مسائل الهیات.

به تبیین فوق نکات دیگری را می توان افزود. از آنجا که، اولاً، ابن سینا الهیات را افضل علوم، اصلح و اتقن معارف می دارند (همان، ۱۳)، ثانیاً، علم به محسوسات، اتقان علم به معقولات را ندارد و ثالثاً موضوعات مسائل الهیات که توسط خود ابن سینا مطرح شده است و به نظر وی باید در علمی جدای از علوم طبیعی، تعلیمی و منطقی بحث شوند، غیر حسی به نظر می رسند - و اگر هم گمان حسی بودن آنها رود، وی غیر حسی بودن نشان را توجیه می کند (برای نمونه رک همان، ۲۰) - بنابراین، نظر ابن سینا بدین سو رفته است که موضوعات مسائل الهیات و نهایتاً موضوع الهیات، غیر مادی و غیر محسوس اند.

۲-۲- بررسی دلیل دوم

دلیلی که ابن سینا آورد تا نشان دهد موضوع الهیات موجود بما هو موجود است (← دلیل اول)، نه تنها دلیل اثبات بود، بلکه راه رسیدن به موضوع هم بود. به همین خاطر خود وی عنوان فصل (فصل دوم از مقاله اول) را «فی تحصیل موضوع هذا العلم» بیان می کند. وی بعد از آن دلیل، دلیل دیگری را هم می آورد که مختصر است (همان، ۲۱):

(۱) از آنجا که الهیات متکلفل اثبات موضوعات سایر علوم است، در اثبات موضوع خودش، نباید به علم دیگری محتاج باشد.

(۲) موضوع علم در خود آن علم، نمی تواند اثبات شود.

(۳) با توجه به (۱) و (۲) موضوع این علم باید بدیهی بوده و نیاز به اثبات نداشته باشد.

(۴) موجود بما هو موجود، بدیهی است و نیاز به اثبات ندارد.
(۵) از (۴) و (۳) نتیجه می‌شود که موجود بما هو موجود گزینه مناسبی برای موضوع الیهات است.

این دلیل که در واقع شاهد و موید دلیل قبلی محسوب می‌شود،^{۱۵} نکته‌ای معناشناختی در باب موضوع الیهات ارائه می‌دهد که آنرا چنین می‌توان بیان کرد:
۱۳^۰ - موضوع الیهات، یعنی موجود بما هو موجود بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است.

۴- نتیجه گیری

از کاوش معناشناسانه در «الیهات شفا»، تلقی ابن سینا از موضوع الیهات بدست آمد. این تلقی که مبتنی بر کتاب مذکور بدست آمده است در سیزده جمله ارائه شد. با دقت در این جملات، به نظر می‌رسد که جمله (۱) به (۲) قابل تحویل است. جملات (۷) و (۸) و (۹) نیز با توجه به توضیحاتی که ذکر شد به دو جمله (۱۰) و (۱۱)، تحویل شدند. بنابراین نه جمله باقی می‌ماند که به عنوان نتیجه معنا شناختی این تحقیق، ارائه می‌شود. به نظر می‌رسد که اگر در جایی از "الیهات شفا"، سخن از موضوع الیهات به میان آید، معنای بدست آمده از موضوع الیهات، قابل قبول خواهد بود.

پی نوشت‌ها

۱. کارایی تشبیه و تمثیل را از دیدگاه ادبی نیز می‌توان نگریست، که فعلاً مورد بحث ما نیست.
۲. تمثیل و تشبیه در اینجا به یک معنا در نظر گرفته شده‌اند.
۳. برای توضیح بیشتر ر.ک (صفوی، ۱۳۷۹، ۲۰۱-۱۹۹، و نیز ر.ک پالمر، فرانک ر.، ۱۳۶۶، ۱۷۲-۱۷۰).
۴. در این مورد و برای مثالهایی در این زمینه ر.ک (صفوی ۱۳۷۹، صص ۲۴۷-۲۴۵)
۵. برای روشن شدن این حالت مثالی آورده می‌شود. پسوند «دان» در کلمات «شیمیدان» و «فیزیکدان» معنایی را افاده می‌کند، غیر از آنچه در کلماتی مانند «نمکدان» و «قلمدان» افاده می‌کند چرا که اهل زبان براساس اینکه جزء همشین با «دان» ملموس باشد یا نباشد، دو نوع «دان» را از یکدیگر متمایز می‌سازند. در مورد این مثال و توضیح بیشتر آن ر.ک (صفوی، کورش، ۱۳۷۹، ص ۲۰۲)
۶. برای روشن شدن حالت ب و ج به این مثال توجه کنید:

فرض کنید کسی بگوید «کنفم و شانه‌ام شکست». معنایی را که «شانه» و «شکست» در این جمله دارند، مقایسه کنید با هنگامی که متنی را می‌خوانید و در آن متن، به ترتیب به دو جمله زیر برمی‌خورید: «دیروز شانه‌ای از بازار خریدم...»، «شانه‌ام شکست». اگر دقت شود، روشن است که همنشینی «کنفم» و «شانه‌ام» در جمله «کنفم و شانه‌ام شکست» معنای خاصی از «شانه» و «شکست» را بدست می‌دهد و در حالت دوم، همنشینی دو جمله یاد شده، معنای دیگری از «شانه» و «شکست» را ارائه می‌دهد. مثالهای فوق نشان دهنده این است که معنای کلمات ارتباط وثیقی با چگونگی همنشینی آنها با سایر کلمات دارد.

۷. شماره‌ها با علامت «O» مشخص شده‌اند.

۸. از این پس هر معنی جدیدی که بدست می‌آید در قالب یک جمله بیان می‌شود.

۹. ایندو تعبیر همان است که گاهی رویهم به «عوارض ذاتی» تعبیر می‌شود منتها در اینجا برای تحلیل معنایی دقیق‌تر به تفکیک مورد بررسی قرار می‌گیرد. تعبیر «عوارض ذاتی» در (ابن سینا، ۱۳۶۴، ۷۰) آمده است.

۱۰. زیرا واژه مطلق، حیث التفاتی دارد. به عبارت دیگر، مطلق، همواره «مطلق از چیزی» است و لذا این واژه با آنچه از دلیل ابن سینا برمی‌آید همخوانی بیشتری دارد.

۱۱. اگر به این امور توجه بیشتری شود، روشن می‌شود که اینها اصلاً تعریف ماهوی ندارند، چرا که ماهیت ندارند، اینها تعریف مفهومی دارند و از این دست که مثلاً در تعریف ضد، وجود اخذ می‌شود و حال آنکه در تعریف ماهوی اخذ وجود در تعریف قابل قبول نیست.

۱۲. ابن سینا، اطلاق از قید خلقی بودن را هم در جایی اشاره کرده است (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۲).

۱۳. به نظر می‌رسد ابن سینا مفاهیم مخالف، موافق، ضد و ... را هم که قبلاً گفته بود داخل در همین قسم بداند، ولی بهر حال، اینکه آنها را در دو جای مختلف ذکر می‌کند نشان دهنده این است که معنایی از تفکیک معقول ثانی منطقی و معقول ثانی فلسفی در ذهن وی، در حال شکل‌گیری بوده است، هر چند که این تفکیک در زمان ابن سینا هنوز مطرح نشده بود.

۱۴. در اینجا معنای جدیدی برای قید «بما هو موجود» متولد می‌شود و آن اینکه هر امری به لحاظ وجودش قابل بحث در الهیات است، ولی چون این معنا در مباحث ابن سینا هنوز کمرنگ است، آن را به عنوان معنای مجزایی مطرح نکردیم.

۱۵. به عبارت دیگر می‌توان گفت این دلیل صرفاً امکان این را می‌تواند نشان دهد که موجود بماهو موجود، موضوع الهیات - به عنوان اثبات‌کننده موضوعات سایر علوم - است. البته اگر این مقدمه را اضافه کنیم که موجود بما هو موجود، عامترین مفاهیم است و موضوع الهیات هم باید عامترین مفاهیم باشد، آنوقت می‌توان آن را به عنوان یک دلیل تام پذیرفت.

فهرست منابع

۱. ابن سینا ، حسین بن علی (۱۳۷۶) ؛ الالهیات من کتاب الشفاء؛ تحقیق آیه الله
۲. حسن زاده آملی ؛ قم : مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳. _____ (۱۳۶۴) ؛ النجاه؛ تهران: انتشارات مرتضوی ، چ دوم.
۴. پالمر ، فرانک ر. (۱۳۶۶) ؛ نگاهی تازه به معنی شناسی؛ ترجمه کورش صفوی؛ تهران: کتاب ماد (وابسته به بشر مرکز) ، چ اول.

_____ () _____ :



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی