



مقاله پژوهشی

محمد سعیدی مهر^۱ | درنگی در روش فلسفی ابن سینا*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۲

چکیده

روش‌های علمی، ابزارهایی برای حل مسائل هر علم هستند. در دوران جدید و معاصر به تدریج مباحث مستقل، دربارهٔ چند و چون این روش‌ها رواج یافته، به تدوین متدولوژی (روش‌شناسی) علوم دامن زد. هر چند بحث از روش فلسفه در دوران گذشته نیز مطرح بود، امروزه این بحث در شاخهٔ نوپیدایی به نام فرافلسفه دنبال می‌شود. نوشتار پیش‌رو در پی برداشتن گامی اولیه به منظور شناسایی مختصات روش فلسفی ابن سینا است. ابن سینا بحث مستقل و مستوفایی دربارهٔ روش فلسفه مطرح نکرده است؛ از این رو برای شناسایی روش فلسفی او باید از فرافلسفهٔ ضمنی‌اش بهره برد و با مرور بر آثارش روش‌هایی را که وی در عمل به کار بسته است، شناسایی کرد. در این مقاله پس از بحثی مقدماتی دربارهٔ روش علوم و روش‌شناسی فلسفی، بحث‌های ابن سینا در مورد روش فلسفه را مرور می‌کنم. در مرحله بعد با نگاهی بر روش‌های کمابیش رایج در فلسفهٔ تحلیلی، چهار روش استدلال قیاسی، تحلیل مفهومی، تحلیل منطقی و آزمون ذهنی به‌عنوان الگو و چارچوب بحث، انتخاب شده و نمونه‌هایی از به‌کارگیری این روش‌ها در فلسفهٔ ابن سینا ارائه می‌گردد. بازشناسی روش فلسفی ابن سینا در این چارچوب نشان می‌دهد فلسفهٔ وی به لحاظ روشی شباهت زیادی به فلسفهٔ تحلیلی معاصر دارد.

واژگان کلیدی: روش فلسفه، فرافلسفه، فلسفهٔ تحلیلی، تحلیل مفهومی، تحلیلی منطقی، آزمون ذهنی، ابن سینا.

sseedi@modares.ac.ir

۱. استاد دانشگاه تربیت مدرس تهران



مقدمه

روش به معنای عام آن با زندگی بشر عجین شده است. هر کاری که انجام می‌دهیم ناگزیر با روشی (خودآگاه یا ناخودآگاه) انجام می‌شود. از آن‌جا که گریزی از فعل و کنش اختیاری وجود ندارد، از به کارگیری روش نیز گریزی نخواهیم داشت. روش به این معنای عام هر گونه ابزاری است که در یک فعالیت برای دستیابی به هدفی به کار گرفته می‌شود. فعالیت علمی نیز نوعی فعالیت انسانی است که با بهره‌گیری از روش یا روش‌های خاص، به مثابه روش‌های علمی، محقق می‌گردد. بدین ترتیب، روش، به معنای خاصی که در بحث پیش‌رو مورد نظر است، چیزی است که با به کارگیری آن تلاش می‌شود راه حل مناسب مسائل در علوم ارائه گردد.

در قرون گذشته کمتر درباره روش‌هایی که در علوم به کار گرفته می‌شدند، به صورت مستقل بحث و کاوش صورت می‌گرفت؛ گویا در دید عالمان، بر اثر غلبه نگاه ابزاری به روش، نگاه استقلال‌ی به آن اهمیت درخوری نداشت. در دوران جدید و معاصر به تدریج پرسش‌ها در باب روش‌های علوم با جدیت بیشتری دنبال شد و تحقیقات مستقل در این زمینه به شکل‌گیری رشته‌ای انجامید که امروزه روش‌شناسی (متدولوژی) نامیده می‌شود. می‌توان روش‌شناسی را دانشی درجه دوم دانست که به بررسی روش‌های معمول در هر یک از علوم درجه اول می‌پردازد. علوم با استفاده از روش، به مثابه یک ابزار، مسائل خود را بررسی می‌کنند و روشن‌شناسی علوم به بررسی خود این ابزارها (روش‌ها) می‌پردازد. با توجه به اشتراکات روشی شاخه‌های مختلف علوم، گاه از روش‌شناسی شاخه‌های کلان و اصلی علوم، مانند روش‌شناسی علوم اجتماعی سخن گفته می‌شود. طبیعی است که با توجه به گستره دانش بشری و تنوع علوم می‌توان، بلکه باید گونه‌ای از تکثر روشی را پذیرفت. بر این اساس، می‌توان از روش علم «الف» در مقایسه با روش علم «ب» سخن گفت. بنابراین، گاه بر سر روش‌شناسی علم خاصی مانند فلسفه بحث می‌شود. در این رویکرد، افزون بر مشترکات روشی علم خاص با علوم دیگر، چه بسا بر تمایزات روشی نیز تأکید می‌شود و ویژگی‌های علم مورد بحث از جهت روش، مورد دقت قرار می‌گیرد.

فیلسوفان دوران باستان و سده‌های میانه چندان علاقه‌ای به طرح بحث‌های تفصیلی درباره روش فلسفه نداشتند، گویا به صورت ارتکازی روش‌های کمابیش رایج را به مثابه ابزار پیشبرد بحث‌های فلسفی به کار می‌بستند بدون آن‌که



دربارهٔ چندوچون این ابزار تأمل نمایند. در این دوران، فلسفه به‌عنوان علم کلی و دانش مقدم بر دیگر علوم (به‌مثابهٔ علوم جزئی) به‌شمار می‌آمد. از این رو، دیگر دانش‌ها که در تنقیح و تثبیت مبادی نظری خود، مستقیم یا غیرمستقیم و امدار فلسفه بودند، طبیعتاً خود را شایستهٔ بحث از روش فلسفه نمی‌یافتند. اما در دوران جدید و معاصر و به دنبال اهمیت یافتن بحث‌های ناظر به روش‌شناسی، بحث از روش فلسفه نیز به تدریج با جدیت بیشتری پیگیری شد. در نتیجهٔ این تحولات، امروزه شاخه‌ای نوپا به‌عنوان «فرافلسفه»^۱ پدید آمده است که مجموعه‌ای از مسائل در باب سرشت فلسفه از جمله روش‌شناسی آن را بررسی می‌کند.

بحث از روش‌شناسی (متدولوژی) فلسفه، در پی پاسخ به پرسش‌های مهمی است. برخی از این پرسش‌ها به این شرح هستند: آیا اساساً روش یا روش‌هایی مختص به فلسفه وجود دارند؟ آیا برای کشف، بررسی و توجیه یک روش، ما به روش نیاز مندیم و اگر چنین است چگونه می‌توان از ابتلا به دور یا تسلسل گریخت؟ رابطهٔ میان روش و نتایج در فلسفه چیست؟ آیا این ایدهٔ دکارتی درست است که همهٔ موارد تفاوت در نتایج به تفاوت در روش بازمی‌گردد؟ غیرروشمند بودن در فلسفه چه مشکلی دارد؟ ابتدا باید روش مناسب را یافت و سپس فلسفه ورزید یا برعکس؟

نوشتار پیش‌رو در پی بررسی ویژگی‌های روشی فلسفهٔ ابن‌سینا است. هر چند در این زمینه تحقیقاتی در آثار فارسی صورت گرفته^۲، به نظر می‌رسد که می‌توان با رویکردهای دیگری نیز به این مسئله نگریست، به‌ویژه اینکه تا آنجا که مرور نگارنده در آثار ابن‌سینا نشان می‌دهد، وی در هیچ یک از آثار فلسفی خود بحث مستقل و مستوفایی از روش ندارد. در این مقاله می‌کوشم با مراجعه به آثار ابن‌سینا از یک‌سو، و در نظر داشتن روش‌هایی که کمابیش در فلسفه تحلیلی معاصر رایج هستند، برخی مختصات روش فلسفی ابن‌سینا را استخراج کنم.

۱. ابن‌سینا و روش فلسفی

اگر بخواهیم ردپای آشکار از بحث روش فلسفه در آثار اولیهٔ فیلسوفان مسلمان بیابیم، دست‌کم باید در دو موضع جستجو کنیم؛ نخست، مبحث طبقه‌بندی علوم و دوم، بحث از رؤس هشت‌گانهٔ فلسفه.

ابن‌سینا بحث از طبقه‌بندی علوم را در برخی آثار خود از جمله الهیات شفا، منطق‌المشرقیین و رسالهٔ فی اقسام العلوم العقلیه مطرح کرده است.^۳ او در این آثار بیشتر بر تمایز موضوعی و غایی تأکید می‌کند و سخن آشکاری دربارهٔ



تمایز روشی به میان نمی‌آورد.^۴ اگر ابن‌سینا در این بحث در پی بیان تفاوت روش علوم عقلی یا فلسفی (آنچه که او آن را حکمت به صورت کلی و مطلق^۵ می‌نامد و به دو دسته نظری و عملی تقسیم می‌کند) با روش دیگر علوم بود، می‌توانستیم دیدگاه وی را در باب مختصات روشی فلسفه کشف کنیم، با این حال او چنین کاری انجام نداده است.

موضوع دیگر، مباحث مقدماتی است که پیش از ورود به مسائل علم فلسفه، قابل طرح هستند. قداماً بر این باور بودند که پیش از ورود به مسائل یک علم، لازم است طالب آن علم اموری مقدماتی را درباره آن علم بدانند تا از این رهگذر، انگیزه لازم برای پرداختن به آن در وی به وجود آید. در دوران اخیر این امور مقدماتی را از آنجا که ۸ امر را در بر می‌گیرد، رئوس ثمانیه نام نهاده‌اند. در شمارش این امور اختلافاتی به چشم می‌خورد. بنابر یک تعبیر، رئوس ثمانیه عبارتند از: ۱. غرض علم؛ ۲. منفعت علم؛ ۳. موضوع علم؛ ۴. عنوان علم؛ ۵. مولف (مدون) علم؛ ۶. جایگاه و مرتبه علم (در طبقه‌بندی علوم)؛ ۷. قسمت علم (بخش‌های درونی علم)؛ ۸. روش علم.

ابن‌سینا در بعضی از آثار خود در مورد برخی از رئوس هشت‌گانه فلسفه بحث کرده است؛ از جمله در آغاز الهیات شفا از تعریف، موضوع، منفعت، جایگاه و اقسام اصلی بحث‌های فلسفی سخن گفته است. با این حال در این جا نیز بحثی مستقل از روش فلسفه نمی‌یابیم و ابن‌سینا تنها در تعاریفی که را برای فلسفه یادآور می‌شود به روش آن نیز اشاره می‌کند؛ از جمله فلسفه «حکمت مطلق است و برترین دانش به برترین دانستی است»^۶، و «معرفتی است که صحیح‌ترین و استوارترین معرفت هاست»^۷. همان گونه که شارحان اشاره کرده اند ظاهراً مقصود ابن‌سینا از «برترین بودن» دانش فلسفه این است که چون از روش قیاس‌های برهانی استفاده می‌کند، نتیجاً به‌کارگیری چنین روشی دستیابی به معرفتی یقینی است که برترین معرفت (در مقایسه با معرفت‌های ظنی حاصل از دیگر روش‌ها) است. صحیح‌ترین و استوارترین معرفت نیز به همین روش برهانی و یقینی بودن نتایج آن اشاره دارد. ابن‌سینا کمی بعدتر این مطلب را با صراحتی بیشتر بیان می‌کند: «و هو أيضا الحکمة التي هي أفضل علم بأفضل معلوم، فإنها أفضل علم أي اليقين، بأفضل المعلوم أي بالله تعالى وبالأسباب من بعده» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵). بنابراین، مفاد ضمنی عبارات یاد شده این است که روش فلسفه، بهره‌گیری از قیاس‌های برهانی است.

ابن‌سینا در آثار منطقی خود از جمله منطق شفا و منطق نجات به تفصیل به قیاس برهانی، اقسام و احکام آن



پرداخته است. با فرض این که وی طبق اشارات یادشده برتری فلسفه بر دیگر علوم را بهره‌گیری از روش برهانی می‌داند، مشخص می‌شود که برجسته‌ترین ویژگی روشی در نگاه او اثبات مدعیات این علم با استفاده از قیاس برهانی است. بر این اساس می‌توان تلاش‌های ارزشمند ابن‌سینا برای بررسی شرایط صوری و مادی قیاس‌های برهانی را در واقع تلاش برای طراحی مهمترین خصیصه آن‌چه دانست که از دیدگاه وی روش درست فلسفه‌ورزی است. با این حال همان‌گونه که خواهیم دید روشی که ابن‌سینا در فلسفه‌ورزی خود به کار گرفته، مؤلفه‌های دیگری نیز دارد که در کنار قیاس برهانی، شبکه‌ای پیچیده‌تر از روش را تشکیل می‌دهند.

۲. فرافلسفه صریح و ضمنی

جول بین دو گونه فرافلسفه تمایز قابل شده است: صریح^۱ و ضمنی^۲ (Joll, 2017). مقصود از گونه نخست، فرافلسفه به مثابه یک زیرشاخه فلسفه است. این گونه از فرافلسفه در قرن بیستم فراز و فرودهایی را پشت سر گذاشته است، ولی تا کنون در مقایسه با خود فلسفه، رشد کمی داشته و در حد انتظار مورد توجه فیلسوفان قرار نگرفته است. شاهد این مدعا آن است که تعداد کتاب‌هایی که به‌نحو مستقل به فرافلسفه پرداخته باشند، بسیار کم است. منظور از فرافلسفه ضمنی آن مباحثی است که در ضمن بحث‌های فیلسوفان مطرح شده و خصلت فرافلسفی دارند. طبعاً حجم مباحث این بخش در آثار فیلسوفان بسیار بیشتر از حجم بخش نخست می‌باشد.^۳ از بحث بخش قبل، روشن شد ابن‌سینا به شکل مفصل و صریح از روش فلسفه بحث نکرده است. بنابراین، با توجه به تفاوت میان فرافلسفه صریح و فرافلسفه ضمنی باید گفت که مباحث روش‌شناختی ابن‌سینا را باید در چارچوب یک فرافلسفه ضمنی بازشناسی کرد.

برای این کار دست‌کم دو راه فراروی ماست. نخست آنکه با گردآوری مطالب مرتبط با روش که وی به صورت ضمنی و پراکنده مطرح کرده است، برداشت وی از روش فلسفه را دریابیم. با توجه به اندک بودن اشارات ابن‌سینا به روش فلسفی، این راه ما را به نتایج قابل توجهی نمی‌رساند. در راه دوم - که دشوارتر و البته کارآمدتر است - با مرور دقیق بر آثار ابن‌سینا، روش‌هایی را که وی در عمل برای پیشبرد بحث‌های فلسفی خود به کار گرفته است، بازشناسی

1. Explicit

2. Implicit



کرده، با قرار دادن آن در یک طرح منسجم به انگاره‌ای از روش فلسفی ابن‌سینا دست خواهیم یافت.^۹ با توجه به تنوع روش‌های اصلی و فرعی (کلان روش‌ها و خرده روش‌های) مورد استفاده ابن‌سینا از یک سو، و تنوع دسته‌بندی‌های روشی در متون ناظر به روش(های) فلسفی، به نظر می‌رسد برای تدوین یک روش‌شناسی اولیه در حوزه روش فلسفی ابن‌سینا، ما از یک سو به منابعی برای استخراج فرافلسفه ضمنی ابن‌سینا (در باب روش) نیاز داریم و از سوی دیگر باید الگویی اولیه برای طراحی این روش‌شناسی داشته باشیم. من در این مقاله، الگوی مورد نیاز را از مباحث معاصر که درباره روش‌شناسی فلسفه(های) تحلیلی معاصر مطرح است، به دست خواهم آورد و برای استنباط فرافلسفه ضمنی ابن‌سینا به بخش‌هایی از آثار او که انتظار طرح مباحث مربوط در آن وجود دارد، مراجعه خواهم کرد. بدیهی است با توجه به گستردگی این کار، نوشتار پیش‌رو به هیچ وجه ادعای جامعیت ندارد و بازشناسی روش فلسفی ابن‌سینا به صورت جامع، نیازمند تحقیقات بسیار گسترده‌تر است.

۳. روش در فلسفه تحلیلی؛ به سوی یک الگو

در باب چیستی فلسفه تحلیلی و تمایز آن با فلسفه قاره‌ای مباحث فراوانی مطرح است. اگر اجمالاً دوگانه «فلسفه تحلیلی/فلسفه قاره‌ای (یا غیرتحلیلی)» را بپذیریم، پرسش اساسی این خواهد بود که تمایز میان این دو چیست. تلاش‌هایی جهت ایجاد این تمایز بر اساس موضوعات و مباحث مطرح در هریک از این دو شاخه صورت گرفته است، ولی به نظر می‌رسد کوشش برای یافتن موضوعاتی که اولاً تنها مورد بحث فیلسوفان تحلیلی باشد و ثانیاً همه فیلسوفان تحلیلی از آن بحث کنند (به بیان دیگر، موضوعاتی که «جامع و مانع» باشد) به نتیجه نینجامیده است.

هانس یوهان گلاک در فصل پنجم کتاب فلسفه تحلیلی چیست؟ برداشت‌هایی از فلسفه تحلیلی را که بر اساس تمایز موضوعی آن با فلسفه قاره‌ای شکل می‌گیرد، برداشت‌های «مادی» دانسته و برداشت‌هایی را که بر اساس تمایز روشی یا شیوه‌ای شکل می‌گیرد، برداشت‌های «صوری» می‌نامد (Glock, 2008: p. 115). گلاک در بررسی‌های بعدی خود به این نتیجه می‌رسد که هیچ موضوع یا روشی نمی‌تواند (به نحو جامع و مانع) معرف فلسفه تحلیلی باشد. بنابراین، هیچ یک از برداشت‌های مادی و برداشت‌های صوری از فلسفه تحلیلی قابل پذیرش نیستند. وی در فصل ششم به بررسی روش‌های فلسفه تحلیلی می‌پردازد. اگرچه او معتقد است این روش‌ها نمی‌توانند معرف فلسفه



تحلیلی و تمایزبخش آن از دیگر فلسفه‌ها باشند، آنها را روش‌هایی کمابیش رایج نزد برخی از فیلسوفان تحلیلی می‌داند. او با تفکیک میان خصوصیات روشی و خصوصیات شیوه‌ای^۱، اموری همچون «تحلیل^۲»، «روح علمی^۳ (تجربی)»، «آزمون ذهنی و موارد معماگونه^۴» و «روش‌های قطعه قطعه‌ای^۵» را از جمله روش‌هایی می‌داند که میان گروهی از فیلسوفان تحلیلی رایج است.

در باره خصوصیات شیوه‌ای نیز وی از اموری همچون وضوح^۶ (در تفکر و در بیان) را بحث می‌کند و در انتها روش عقلی و پایبندی به استدلال را به‌عنوان یکی از خصوصیات فلسفه تحلیلی بررسی می‌نماید^{۱۱} (Glock, 2008: 151-178). کریس دالی نیز با نگاهی تاریخی که البته سرآغاز آن به اوایل قرن بیستم بازمی‌گردد، فهرست بلندتری از روش‌های مرسوم در فلسفه ارائه داده است که هفده مورد را دربرمی‌گیرد.^{۱۱}

من در اینجا قصد ندارم به‌نحو تفصیلی از این بحث کنم که آیا فلسفه تحلیلی دارای روش یا روش‌های انحصاری است یا نه؟ آنچه برای بحث ما اهمیت دارد، یافتن فهرست اولیه‌ای از برخی روش‌های مهم است که از یک‌سو میان فیلسوفان تحلیلی رواج نسبی دارد و از دیگر سو، می‌توان در فلسفه ابن‌سینا نمونه‌هایی از به‌کارگیری آن را بازجست. بر این اساس، در ادامه به چهار روش می‌پردازم که عبارتند از: ۱. استدلال‌های قیاسی (برهان)؛ ۲. آزمون فکری؛ ۳. تحلیل منطقی؛ ۴. تحلیل مفهومی.

۳-۱. استدلال‌های قیاسی - برهانی

همان‌گونه که بیان شد ابن‌سینا یکی از ویژگی‌های مهم فلسفه (مابعدالطبیعه) را یقینی بودن گزاره‌های آن می‌داند و از آنجا که روش دستیابی به گزاره‌های یقینی (غیربدیهی) در به‌کارگیری قیاس برهانی منحصر است، مهمترین ویژگی

1. Stylish
2. Analysis
3. Scientific Spirit
4. Puzzle Case
5. Piecemeal Methods
6. Clarity



روش فلسفی، بهره‌گیری از استدلال برهانی است. از این رو، ابن‌سینا در آثار منطقی خود از جمله منطق شفا به تفصیل از برهان، شرایط و احکام و اقسام آن بحث کرده است. وی آن‌گاه که در جایگاه یک فیلسوف قرار دارد، به‌خوبی از آموزه‌های منطقی خود در باب قیاسات برهانی بهره می‌برد و به نحوی گسترده از استدلال‌هایی که خود، آنها را برهان می‌داند، استفاده می‌کند.

بسامد بهره‌گیری از استدلال‌های قیاسی در آثار ابن‌سینا چنان بالاست که کمتر صفحه‌ای را می‌توان خالی از نمونه‌ای از این استدلال‌ها یافت. قابل انتظار است که بسیاری از این استدلال‌ها نه در قالب قیاسی بسیط که در چهره قیاس‌های مرکب و تودرتو عرضه می‌شوند و این پیچیدگی تا آنجا پیش می‌رود که گاه به‌سختی می‌توان مراحل استدلال را از ابتدا تا انتها ردیابی کرد. برای ذکر چند نمونه می‌توان به فصل هفتم از مقاله اول المهیات شفاء که به اثبات وحدت واجب‌الوجود اختصاص دارد، نظری افکنند. در بخش آغازین این فصل ابن‌سینا دو استدلال بلند ارائه می‌کند که هر یک مشتمل بر مراحل تودرتو و پیچیده، حدود دو صفحه را به خود اختصاص می‌دهند. ابن‌سینا در هریک از این استدلال‌ها می‌کوشد تمام فروض محتمل مرتبط با انحاء کثرت را در باره واجب‌الوجود بررسی و ابطال کند تا بتواند در پایان بحث به اثبات توحید دست یابد^{۱۲} (بنگرید به: ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۳-۴۶).

همچنین ابن‌سینا در مواردی برای پیشبرد استدلال خود ناچار می‌شود ابتدا مبانی و اصول منطقی مورد نیاز را منقح کند و سپس در چارچوب آن به استدلال همت گمارد. نمونه‌ای از این روش بحثی است که در رساله الحکومة فی حجج المثبتین للماضی مبدأً زمانياً و تحلیلها الی القیاسات مطرح شده است. همان‌گونه که از عنوان این رساله پیداست قرار است ابن‌سینا در آن میان موافقان و مخالفان حدوث زمانی عالم دآوری کند. از آنجا که وی خود از مخالفان حدوثی زمانی است، قاعدتاً باید دلیل یا دلایل موافقان را رد کند. با توجه به ساختار منطقی استدلال موافقان، ابن‌سینا در فصول اولیه رساله مقدماتی را در حوزه منطق مطرح می‌کند؛ از جمله در فصل سوم دو صورت از صورت‌های منتج قیاس اقترانی شرطی را طراحی کرده، به‌گونه‌ای بیان می‌کند که تشریح ساختار منطقی این قیاسات از ابتکارات خود اوست.^{۱۳} وی در ادامه به برخی شکل‌های این قیاس‌ها که در نقد استدلال موافقان حدوث عالم به کار او می‌آید، اشاره می‌کند از جمله این شکل: اگر الف، باء باشد، آنگاه جیم، هاء است. و هر هاء، دال است. نتیجه:



اگر الف، باء باشد، آنگاه جیم، دال است.

ابن سینا در ادامه، صور مختلف استدلال بر حدوث عالم را برمی‌شمارد از جمله این صورت: (۱) اگر [امور] گذشته، ابتدایی نداشته باشند، آنگاه اشخاص امور متتالی در گذشته بی‌نهایت خواهند بود. (۲) اشخاص متتالی در گذشته به فعلیت رسیده‌اند. نتیجه: اگر [امور] گذشته، ابتدایی نداشته باشند، آنگاه اشخاص امور متتالی در گذشته - که بی‌نهایت هستند - به فعلیت رسیده‌اند. وی در ادامه، نتیجه‌ی اخیر را مقدمه‌ی اول یک قیاس استثنایی قرار داده، با اعمال قاعده‌ی رفع تالی نتیجه می‌گیرد که: چنین نیست که [امور] گذشته، ابتدا نداشته باشند (که معادل است با این که امور گذشته ابتدا (ی زمانی) دارند) (ابن سینا، ۱۳۴۷: ۴۲).

ابن سینا پس از تقریر صورت‌های مختلف استدلال بر حدوث عالم، مقدمات این ادله را به تفصیل و طی فصول متعددی از رساله تحلیل و نقد می‌کند.

۳-۲. آزمون فکری

یکی از روش‌های اثبات یا تأیید مدعا که از دیر زمان نه تنها در فلسفه که در علوم نیز کاربردی قابل توجه داشته، توسل به آزمون فکری^{۱۴} است. مشکل بتوان تعریفی از آزمون فکری به دست داد که بتواند همه‌گونه‌های مختلف آن را در برگیرد. در نظر برخی، آزمون فکری، آزمونی است که در خیال ما انجام می‌گیرد (Daly, 2010: 104). به تعبیر دیگر، آزمون فکری را سناریویی خیالی دانسته‌اند که با هدف تأیید یا انکار یک فرضیه یا نظریه در حوزه‌های مختلف معرفتی به کار می‌رود. با این حال، از آنجا که ارائه‌ی تعریف جامع و دقیق از این آزمون‌ها کار ساده‌ای نیست، بیشترین کاری که می‌توان انجام داد، ارائه‌ی مثال‌های گوناگون است (بنگرید به: سعیدی مهر و خادمزاده، ۱۳۸۸).

آزمون‌های فکری به نحوی گسترده در شاخه‌های مختلف فلسفه‌ی تحلیلی معاصر از جمله متافیزیک، فلسفه‌ی زبان، فلسفه‌ی سیاست و فلسفه‌ی علم به کار می‌روند. اتاق چینی جان سرل، دوقلوی زمین و مغز در خمره‌ی پاتتم، ماشین تجربه‌ی نوزیک، ویولونیست تامسن، موقعیت اصلی راولز، زامبی چالمرز و مرد باتلاقی^۱ دیویدسن نمونه‌هایی از این آزمون‌های فکری هستند (Stuart et al, 2018: 1). البته این آزمون‌ها به فیلسوفان تحلیلی اختصاصی ندارد، ولی از

1. Sawmpman



آنجا که این گروه از فیلسوفان بیشتر در پی وضوح و شفافیت و دوری از ابهام و ناسازگاری هستند، به آزمون‌های فکری اهمیت بیشتری می‌دهند و از آن برای ارائه تعریف، ایجاد تمایزهای مورد نیاز و طراحی الگوهای استنتاجی و... بهره می‌برند^{۱۵} (Sorensen, 1992: 15). آزمون‌های فکری از جهات گوناگونی تقسیم شده‌اند (برای برخی از این تقسیم‌بندی‌ها بنگرید به (Brown & Fehige, 2019, chap. 2).

ابن‌سینا در بخش‌های مختلف فلسفه خود آزمون‌های فکری مختلفی را معرفی و به کار گرفته است که بی تردید ایده انسان معلق او معروف‌ترین و مهمترین آنهاست. ابن‌سینا این ایده را در آثار مختلف از جمله شفا و اشارات با تعبیری که کاملاً یکسان نیستند، مطرح کرده است. با این حال، شاید بتوان گفت که بخش مشترک این تعابیر آن است که ابن‌سینا از ما می‌خواهد خود را در شرایط خاصی فرض کنیم که تمام حواس (ظاهری و باطنی) ما تعطیل شده‌اند. مدعای ابن‌سینا این است که با فرض چنین موقعیتی ما «خود» را در می‌یابیم، هر چند درک بالفعلی از هیچ امر محسوسی نداریم. در این که تعابیر مختلف ابن‌سینا در بیان آزمون فکری انسان معلق در پی چه نتیجه‌ای است، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد، ولی با توجه به عبارات وی شاید بتوان گفت که دست‌کم ابن‌سینا در پی تأیید سه امر است: ۱. وجود نفس (خود)؛ ۲. مغایرت نفس با بدن و تجرد نفس؛ ۳. علم بی‌واسطه (و غیرحسی) ما به نفس خود.^{۱۶}

مک‌گینیس از جمله محققانی است که در باب ایده انسان معلق ابن‌سینا تحقیق کرده است. وی برای روشنگری در باره جایگاه این ایده به مثابه یک آزمون ذهنی، میان دو دسته از آزمون‌های فکری تفکیک می‌کند:

۱- آزمون‌هایی که بر اساس فرضی شکل می‌گیرد که امکان (فیزیکی) ندارند و علی‌الاصول تحقق آنها در واقعیت ممتنع است (هر چند امتناع متافیزیکی ندارند و از این رو می‌توان تصور کرد که خداوند قادر مطلق بتواند آن را ایجاد کند). وی این دسته را آزمون‌های افسانه‌ای^۱ می‌نامد.

۲- آزمون‌هایی که به حسب ظاهر امکان تحقق دارند. این دسته، آزمون‌های آرمانی^۲ نام دارند.

از سوی دیگر، آزمون‌های فکری را می‌توان بر حسب نسبت آنها با استدلال موازی خود (استدلالی که بر له همان

1. Fictional

2. Idealized



نتیجهٔ آزمون ذهنی اقامه می‌شود) به دو گروه تقسیم کرد: آزمون‌هایی که جزء یا مؤلفهٔ اصلی استدلال نیستند، بلکه صرفاً به فهم و پیشبرد استدلال موازی کمک می‌کنند و آزمون‌هایی که مؤلفهٔ اصلی استدلال هستند، خواه کل استدلال را تشکیل دهند و خواه برخی مقدمات ضروری آن را فراهم آورند. آزمون‌های گروه دوم در صورتی که مردود شوند، اصل استدلال بر مدعا مخدوش خواهد شد (McGinnis, 2018: 77-78).

مک‌گینیس در ادامه، ایدهٔ انسان معلق ابن‌سینا را از جمله آزمون‌های افسانه‌ای که مؤلفهٔ اصلی یک استدلال را تشکیل نمی‌دهند، می‌داند. به باور وی ابن‌سینا برهان مستقل بر تجرد نفس دارد و آزمون فکری انسان معلق صرفاً به فهم بهتر این برهان کمک می‌کند (Ibid: 81).

آزمون‌های فکری ابن‌سینا منحصر در انسان معلق نیست. وی در بخش‌های دیگری از فلسفهٔ خود، به‌ویژه در فلسفهٔ طبیعی، آزمون‌های فکری دیگری را ارائه داده است. برای مثال، ابن‌سینا پس از نقد آزمون فکری‌ای که طرفداران خلاً به آن تمسک جسته‌اند، خود آزمونی در رد خلاً ارائه می‌کند: راهکار ابن‌سینا این است که نشان دهد امکان خلاً، مستلزم امتناع حرکت خواهد بود. او با تفکیک میان سه گونهٔ حرکت؛ یعنی حرکت طبیعی دَوْرانی، حرکت طبیعی مستقیم و حرکت قسری، ادعای خود را در هر سه مورد اثبات می‌کند. ماحصل آزمون فکری او برای اثبات امتناع حرکت قسری در خلاً چنین است: او ابتدا همراه با موافقان خلاً فرض می‌کند که یک خلاً نامتناهی وجود دارد که اشیاء در آن حرکت می‌کنند. ابن‌سینا فرض می‌کند که شخصی تیری را در این خلاً پرتاب کند، حال یا حرکت این تیر تا ابد ادامه می‌یابد یا پس از مدتی قطع می‌شود. احتمال نخست، باطل است، چون فعل فاعل متناهی، متناهی است. از سوی دیگر، اگر این حرکت، منقطع شود، عدم حرکت تیر یا از ذاتیات تیر است (و از این رو به علت خارجی نیاز ندارد) یا معلول یک علت خارجی است. فرض اول، باطل است، چون اگر عدم حرکت، ذاتی تیر بود، اساساً حرکت آن از همان آغاز، ممتنع می‌بود، در حالی که فرض آن است که تیر حرکت کرده است. فرض استناد انقطاع حرکت به علت خارجی نیز باطل است چون با فرض خلو خلاً از هر چیزی، سازگار نیست (Avicenna, 2010, 2.8 [18]: 195-196).



یکی از روش‌های مورد توجه و استفاده ابن‌سینا چیزی است که می‌توان آن را تحلیل منطقی^۱ نامید. بسیاری از فیلسوفان تحلیلی کم یا بیش در فلسفه‌ورزی خود از روش تحلیل منطقی بهره می‌گیرند. تعریف مشخصی از تحلیل منطقی که مورد اتفاق همگان باشد، وجود ندارد. به اجمال می‌توان گفت که در این روش، سروکار ما بیشتر با تحلیل ساختار منطقی گزاره هاست، به گونه‌ای که بتوان از این تحلیل به نتایج فلسفی دست یافت. یک ایده معروف این است که زبان طبیعی در بسیاری از موارد نمی‌تواند زیرساخت درست منطقی یک عبارت را که در زبان طبیعی به کاررفته نشان دهد و از این رو برای فهم درست معنای آن عبارت باید از رهگذر تحلیل منطقی به زیرساخت آن دست یافت.

یکی از مشهورترین نمونه‌های کلاسیک تحلیل منطقی کاری است که برتراند راسل در طراحی نظریه توصیفات خود از آن بهره برد. برای نمونه، راسل در بخشی از این نظریه به تحلیل گزاره‌ای می‌پردازد که موضوع آن توصیف معینی مانند «پادشاه کنونی فرانسه» است (توصیفی که هیچ شیئی در خارج آن را ارضا نمی‌کند و به عبارتی، مدلول بالفعلی در خارج ندارد) و معمولی مانند «تاس بودن» بر آن حمل می‌شود و گزاره «پادشاه کنونی فرانسه، تاس است» به دست می‌آید. راسل با مشکل صدق این گزاره روبروست؛ زیرا به نظر می‌رسد هم «پادشاه کنونی فرانسه، تاس است» و هم سلب آن، هر دو کاذب هستند و این با قانون تناقض در گزاره‌ها (امتناع کذب یک گزاره و نقیض آن) سازگار نیست. راسل با تحلیل منطقی این گزاره به این نتیجه می‌رسد که این گزاره با وجود ظاهر آن، که در زبان طبیعی به عنوان یک گزاره حمله بیان می‌شود، ساخت منطقی متفاوتی دارد که بر پایه آن، در واقع سه گزاره بر هم عطف شده اند: شیئی وجود دارد که پادشاه کنونی فرانسه است و حداکثر یک شیء وجود دارد که پادشاه کنونی فرانسه است و این شیء، تاس است. در ادامه، با توجه به کاذب بودن گزاره نخست از این سه گزاره، طبق معناشناسی منطقی گزاره‌ها، کل ترکیب عطفی کاذب بوده، معادل آن در زبان طبیعی، یعنی جمله «پادشاه کنونی فرانسه، تاس است» نیز کاذب است (Russell, 1905).

ابن‌سینا در بحث از اعتبارات مختلف «کلی» به مسئله‌ای می‌رسد که بعدها تحت عنوان قاعده «الماهیة من حیث هی لیست الا هی» معروف شده است. در اینجا مدعا آن است که اگر ماهیت و طبیعتی همچون انسانیت یا فرسیت را از حیث ذاتش و بدون لحاظ هر امر دیگری در نظر بگیریم، آنگاه همه مفاهیم دیگر از آن قابل سلب خواهند بود. با توجه به اینکه دامنه «همه مفاهیم» مفاهیم متناقض را هم دربر می‌گیرد، این شبهه پیش می‌آید که قاعده بالا مستلزم



ارتفاع نقیضین خواهد بود، یعنی مثلاً اگر پیرسیم که فرسیت از آن حیث که فرسیت است (یعنی با حصر توجه به ذات آن) موجود است یا موجود نیست، پاسخ آن است که چنین نیست که موجود باشد و چنین نیست که موجود نباشد. ابن‌سینا، هر چند تصریحی به این اشکال نمی‌کند، ولی با دقت در ساختار منطقی پاسخ‌های سلبی که به چنین پرسش‌های داده می‌شود، تحلیلی ارائه می‌دهد که می‌تواند شبهه ارتفاع نقیضین را دفع کند. در جمله بیانگر پاسخ‌های سلبی به پرسش از حمل مفاهیم بر ماهیت من حیث هی، دو قید وجود دارد: قیدی که با واژه حیثیت (=از آن حیث که فرسیت است) بیان می‌شود و قیدی که بیان‌کننده سلب است. بر این اساس، جمله مزبور به لحاظ تقدم و تأخر این دو قید، به دو شکل قابل بیان است: تقدم حیثیت بر سلب و تقدم سلب بر حیثیت. در اینجا ابن‌سینا تأکید می‌کند در جمله پاسخ، سلب باید بر حیثیت مقدم شود. به تعبیر دیگر، حیثیت باید در دامنه سلب قرار گیرد نه بالعکس: «هر گاه از ما در مورد فرسیت به دو طرف نقیض پرسش کنند، مثلاً اینکه آیا فرسیت، الف است یا الف نیست؟ جواب تنها به صورت سلب نسبت بر هر چه به آن پرسش شده، خواهد بود. البته نه به این صورت که سلب بعد از «از حیث» قرار گیرد، بلکه به این صورت که قبل از آن قرار گیرد. یعنی لازم نیست گفته شود فرسیت از آن حیث که فرسیت است، الف نیست، بلکه (باید گفته شود) چنین نیست که فرسیت از آن حیث که فرسیت است، الف یا هر چیز دیگر باشد» (برای بحث کامل‌تر بنگرید به ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۹۷).

این که چگونه با تقدیم سلب بر حیثیت، مشکل ارتفاع نقیضین حل می‌شود برای بحث ما اهمیت ندارد. مسئله اصلی در اینجا این بود که به نمونه‌ای از روش ابن‌سینا در تحلیل منطقی عبارات‌ها جهت پیشبرد بحث فلسفی و جلوگیری از خلط و آشفتگی اشاره شود.

۳-۴. تحلیل مفهومی

مقصود از تحلیل مفهومی^۱ آن است که یک مفهوم مرکب به مؤلفه‌های مفهومی آن تحلیل شود، به صورتی که این تحلیل به فهم بهتر یک بحث فلسفی کمک کند. برخی، تحلیل مفهومی را شامل دو طرح می‌دانند. نخستین آن عبارت است از فراهم آوردن شرایط لازم و کافی برای به کار گیری یک مفهوم. این تحلیل بیشتر در قالب یک گزاره دوشروطی بیان می‌شود: برای هر x ، x (مصدیقی از) F است اگر و تنها اگر...

1. Conceptual analysis



دومین امر عبارت است از ردیابی روابط ساختاری میان مفاهیم، گزاره‌ها و تجربه و مرتب کردن دسته‌هایی از مفاهیم بر حسب تقدم نسبی آنها بر یکدیگر (Kirk, 2014, 219).

نمونه معروف به‌کارگیری روش تحلیل مفهومی از سوی فیلسوفان تحلیلی، تحلیل جرج ادوارد مور از مفاهیم اخلاقی همچون مفهوم «خوبی» است. وی در کتاب تأثیرگذار اصول اخلاق با تحلیلی که از مفهوم «خوب» به عنوان یکی از مفاهیم اساسی اخلاق ارائه می‌کند، نشان می‌دهد این مفهوم، مفهومی بسیط و پایه است که به هیچ مفهوم دیگری به خصوص مفاهیم طبیعی، تحویل نمی‌شود. او نشان می‌دهد هر گونه تلاش برای تعریف «خوب» بر اساس مفاهیمی طبیعی مانند «لذت» ما را برابر یک پرسش گشوده قرار می‌دهد و از سوی دیگر، دچار مغالطه‌ای می‌شویم که وی آن را «مغالطه طبیعت‌گرایانه» می‌نامد (برای توضیحی فشرده بنگرید به Sosa, 2001: 45-46). نمونه‌ای دیگر از تحلیل‌های مفهومی بسیار معروف، تحلیلی است که از مفهوم «معرفت»^۱ در معرفت‌شناسی تحلیلی معاصر ارائه شده است.

ابن‌سینا نیز در مواردی دست به کار تحلیل مفهومی شده است. برای نمونه می‌توان بحث او در باره تعریف ناپذیری مفاهیم سه‌گانه موجهاتی یعنی ضرورت (وجوب)، امکان و امتناع را در نظر گرفت. وی با تحلیلی که از این سه مفهوم ارائه می‌کند، نشان می‌دهد هر گونه تلاشی برای تعریف این مفاهیم، ناگزیر ما را با دور در تعریف روبرو می‌سازد. مثلاً در تعریف ضرورت (وجوب) باید از مفهوم امکان یا امتناع استفاده کنیم و همین مشکل در مورد تعریف امکان و امتناع هم وجود دارد. ابن‌سینا در پایان این تحلیل، نتیجه می‌گیرد که این مفاهیم بدیهی هستند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ۳۵). نمونه دیگر، تحلیلی است که ابن‌سینا از مفهوم «جوهر» ارائه می‌کند. مطلب از بحث صفات خدا آغاز می‌شود و این ادعا که خداوند نه جوهر و نه عرض است. در این مرحله ابن‌سینا خود را با این پرسش روبرو می‌بیند که چرا مفهوم جوهر بر خداوند قابل اطلاق نباشد، در حالی که تعریف جوهر به عنوان «موجودی که در موضوع نیست» قطعاً بر خدا صدق می‌کند. ابن‌سینا با تحلیل مفهوم جوهر (به‌مثابه یک جنس) چنین احتجاج می‌کند که ممکن نیست مفهوم «موجود» در تعریف جوهر اخذ شده و «موجودیت»، مقوم ذات جوهر باشد. وی در سایه بحثی دقیق نشان می‌دهد که تعریف صحیح جوهر عبارت است از ماهیتی که هرگاه موجود شود، در موضوع نیست. نتیجه روشن این



سال هفتم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۱

تحلیل مفهومی آن است که چون خداوند مبرای از ماهیت است، مفهوم جوهر بر او صدق نمی‌کند (همان: ۳۴۸).



نتیجه گیری

ابن سینا در آثارش بحث گسترده‌ای از روش فلسفی نکرده است و تنها در برخی عباراتش، مانند آنجا که در مقام تعریف فلسفه است، به چپستی روش در فلسفه، اشاراتی دیده می‌شود. البته او در مباحث منطقی خود، مباحث مفصلی درباره قیاس و به‌ویژه قیاس‌های برهانی مطرح کرده است، ولی در این آثار، رویکرد او، رویکردی منطقی و نه روش‌شناختی است. بنابراین، از مباحثی که ابن سینا در زمینه طبقه‌بندی علوم و معرفی فلسفه (رئوس هشت‌گانه) آورده، نمی‌توان دیدگاه وی را درباره روش فلسفه به دست آورد؛ از این رو چاره‌ای جز مراجعه به آثار فلسفی وی و استخراج اصول و ویژگی‌های روش فلسفی او نیست. در این مقاله با نگاهی به برخی روش‌های کمابیش رایج در فلسفه تحلیلی، چهار روش استدلال قیاسی-برهانی، تحلیل مفهومی، تحلیل منطقی و آزمون ذهنی در آثار ابن سینا ردیابی شده، با بیان نمونه‌هایی نشان داده شد که این چهار روش را می‌توان به عنوان برخی از مهمترین ویژگی‌های روش فلسفی ابن سینا در نظر گرفت. این ردیابی، شباهت فلسفه ابن سینا با فلسفه‌های تحلیلی در روش را نشان می‌دهد.



پی‌نوشت‌ها

۱. برخی به جای واژه "Metaphilosophy" ترجیح می‌دهند از اصطلاحات دیگری همچون «فلسفه فلسفه» استفاده کنند. تیموتی ویلیامسن تعبیر اخیر را ترجیح می‌دهد و معتقد است واژه نخست این معنا را به ذهن متبادر می‌سازد که مباحث مطرح در این حوزه، مباحث درجه دوم و از منظر بالا به فلسفه است در حالی که به نظر او این مباحث جزئی از فلسفه به‌شمار می‌آید (Williamson, 2007, p. ix). در یک نگاه مسائل مهم و کلان فرافلسفه در سه مسئله جمع می‌شود: چیستی فلسفه، هدف و غرض آن، روش آن. اما مسائل جزئی‌تر فراوانی هم وجود دارند؛ از جمله این که: فلسفه یک فرآیند است یا یک محصول؟ فلسفه به چه نوع معرفتی دست می‌یابد؟ چگونه می‌توان اختلاف نظر فلسفی را تبیین کرد؟ آیا فلسفه، امری تاریخی است؟ آیا باید فلسفه ما را به انسان‌های بهتر یا سعادتمندتری تبدیل می‌کند؟ آیا فلسفه، امری سیاسی است؟ در فلسفه از چه قراین و شواهدی می‌توان بهره برد؟ موريس لازرویتس مدعی است که برای نخستین بار در سال ۱۹۴۰ کلمه Metaphilosophy را در زبان انگلیسی اختراع کرده است (Joll, 2017). وی در یادداشتی که در اولین شماره مجله Metaphilosophy در سال ۱۹۷۰ منتشر شد، فرافلسفه را این گونه تعریف می‌کند: «پژوهش در باب سرشت فلسفه». اگر سرشت را به گونه‌ای معنا کنیم که هدف و روش را هم دربرگیرد، تعریف لازرویتس بسیاری از مسائل عمده فرافلسفه را در بر خواهد گرفت. به هر تقدیر یکی از مباحث اصلی فرافلسفه، مسئله روش فلسفی است. البته چنین نیست که همه فیلسوفان معاصر به اهمیت بحث از روش صحه گذارند. برای مثال، گیلبرت رایل می‌گوید: دل‌مشغولی به پرسش‌هایی در باب روش‌ها احتمالاً حواس‌مان را از پیگیری خود این روش‌ها پرت می‌کند. اگر ما (در حال دويدن) زیاد در مورد پاهای مان فکر کنیم، قاعدتاً به شیوه بدتری خواهیم دوید» (Ryle, 2009: 331). (Overgaard et all, 2013).

۲. در سالیان اخیر مقالات معدودی به زبان فارسی در باب روش فلسفی ابن‌سینا نگاشته شده است. برای مثال، حسین زمانیها در مقاله «روش فلسفی ابن‌سینا، الگویی برای تحول در علوم انسانی» کوشیده است با تحلیل ابعاد روش ابن‌سینا الگویی برای یافتن اینکه تحول در علوم انسانی باید با کدام روش و در چه مراحل انجام شود، بیابد. نگارنده روش ابن‌سینا را دارای سه گام عمده فهم دقیق، نقد مبنایی و تحول ساختاری می‌داند که هر گام به‌نوبه خود دارای سه ضلع تحلیل معنایی، توجه به وجوه مختلف موضوع و تحلیل و ترکیب است. این روش به اعتبار نتیجه آن «تحول ساختاری» نامیده می‌شود (زمانیها، ۱۳۹۳). برخی مقالات نیز به صورت خاص به روش علمی ابن‌سینا پرداخته‌اند. از جمله بنگرید به: (گوهری و غزالی فر، ۱۳۹۴) و در پاره‌ای دیگر روش‌شناسی فلسفه اسلامی، به صورت عام، مرور شده است (نادری و خدابخشیان، ۱۳۸۶).

۳. بنگرید به: ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۳-۵ و ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۵-۸.



۴. برای نمونه، در ابتدای الهیات شفا تمایز میان حکمت نظری و حکمت عملی را هم بر حسب موضوع و هم بر حسب غایت بیان می‌کند. موضوع حکمت نظری اموری است که از سنخ اعمال و احوال انسان، از آن جهت که اعمال و احوال انسان هستند، نیستند، در حالی که موضوع حکمت نظری اموری است که از سنخ اعمال و احوال انسان، از آن جهت که اعمال و احوال انسان هستند، می‌باشند. افزون بر این، غایت حکمت نظری استکمال قوه نظری نفس است، در حالی که غایت قریب حکمت عملی استکمال قوه نظری است و غایت بعید و نهایی آن استکمال قوه عملی نفس می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳). در منطق المشرفین نیز آنجا که ابن‌سینا در صدد تمایز میان علوم حکمی و غیرحکمی است، بدون آن که اشاره‌ای به روش و حتی موضوع یا غایت داشته باشد، تمایز را در این می‌بیند که گزاره‌های علوم حکمی در طول زمان ثابت هستند و آدیان به آن نیاز دارند، در حالی که گزاره‌های علوم غیرحکمی فاقد این اوصاف می‌باشند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۵).
۵. گفتنی است که در اصطلاح دیگری، ابن‌سینا مابعدالطبیعه را که یکی از اقسام حکمت نظری است، شایسته «حکمت» نامیده شدن به صورت مطلق و بدون قید می‌داند؛ در مقایسه با حکمت ریاضی یا طبیعی یا خلقی که در این موارد باید برای «حکمت» مضاف‌الیه آورد و آن را مقید کرد: «و نحن نین الآن أن هذا العلم الذی نحن بسببیه هو الفلسفه الأولى وأنه الحکمه المطلق...» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۵).
۶. هی الحکمة المطلقة التي هی أفضل علم بأفضل معلوم.
۷. هی المعرفة التي هی أصح معرفة وأتقنها.
۸. برای توضیح بیشتر و آشنایی با هر دو بخش بنگرید به: (Joll, 2017).
۹. گفتنی است که نگارنده در این مقاله با توجه به تعریفی که از فلسفه در نظر دارد، صرفاً بر روش فلسفی ابن‌سینا تأکید می‌کند. درست است که ابن‌سینا شخصیتی چند وجهی است و آثار فکری و قلمی وی در آثار فلسفی خلاصه نمی‌شود. بنابراین روش ابن‌سینا مثلاً در آثار طبی با تفسیری خود و نیز در داستان‌های رمزی و مباحثی که با رنگ و بوی عرفانی نگاشته از حوزه بحث این مقاله خارج است.
۱۰. همان گونه که در متن اشاره شد، گلاک، هم‌رأی با عموم نویسندگانی که در باب تمایز فلسفه تحلیلی از غیرآن بحث کرده‌اند، براین باور است هیچکدام مختصات موضوعی یا روشی نمی‌توانند به عنوان معرف فلسفه تحلیلی در نظر گرفته شوند؛ زیرا نه مانع اغیار و نه جامع افراد هستند.
۱۱. عناوینی که برای اشاره به این مراحل تاریخی-روشی استفاده شده است، عبارتند از: روش‌های صوری (منطقی)، عقل سلیم (common sense)، چرخش زبانی، تحلیل مفهومی، تحقیق‌پذیری‌گرایی (verificationism)، فلسفه زبان متعارف، شهود، تعادل اندیشه‌ورزانه (reflective equilibrium)، محافظه‌کاری معرفتی (epistemic conservatism)، فراروی از چرخش



زبانی، کل‌گرایی تأییدی، علم و طبیعت‌گرایی، گروه‌بندی regimentation و تسویر، چرخش موجهاتی، آزمون‌های ذهنی، فلسفه‌آزمونی (experimental philosophy) و صدق‌سازی (Daly, 2015, 5-19).

۱۲. ابن‌سینا در تقریر این استدلال‌ها و بسیاری از استدلال‌های مشابه از روشی که گاه روش «سبر و تقسیم» نامیده می‌شود، بهره می‌گیرد. در این روش، تلاش می‌شود که بر پایه تقسیماتی که نوعاً تقسیم عقلی و دایرمدار سلب و ایجاب هستند، تمام فروض و صورت‌های محتمل در بحث بررسی شود و همین تعهد به بررسی همه شقوق، به طولانی و پیچیده شدن استدلال اصلی می‌انجامد.

۱۳. ابن‌سینا می‌گوید: قیاس‌هایی که از گذشتگان به ما رسیده است، خواه حملی و خواه شرطی، صرفاً قیاس‌هایی هستند که نتایج آن گزاره‌های حملی است و به ما قیاسی که نتیجه آن مطلوب‌های شرطی باشد، نرسیده ایم. و ما می‌دانیم که برخی گزاره‌های شرطی، اولی و برخی، مکتسب هستند، به‌گونه‌ای که علم به آن، در فطرت نهفته نیست و هر گزاره شرطی که چنین باشد [یعنی بدیهی نباشد] علم به آن از طریق حد وسط حاصل می‌شود. از آنجا که دیگران ما را در نیازمندی به این امر واگذاشته‌اند و آن چه فیلسوف [یعنی ارسطو] در این باب انجام داده برای ما نقل نشده است، خود را به اندازه‌توان به زحمت انداختم تا این امر را از اصول آنچه از اصول قدما استفاده کرده بودم، استخراج کنم...» (ابن‌سینا، ۱۳۷۷: ۱۴۰-۱۴۱).

۱۴. Thought experiment. این اصطلاح را نخستین بار فیلسوف دانمارکی هانس کریستین ارستد در سال ۱۸۱۱ معرفی کرد، ولی تا دهه هشتاد قرن بیستم چندان مورد توجه قرار نگرفت. (Stuart et al, 2018: 1) البته گاه ارنست ماخ را نخستین کسی می‌دانند که این اصطلاح را به کار برده است. با این حال، می‌توان در آثار دانشمند-فیلسوف آلمانی گئورگ لیختنبرگ (۱۷۴۲-۱۷۹۹) نیز نظریه‌ای غیرصریح درباره «آزمون‌هایی به‌وسیله افکار و ایده‌ها» یافت (Brown & Fehige, 2019).

۱۵. گفتنی است روایی توسل به آزمون‌های فکری در میان فیلسوفان تحلیلی، مخالفان جدی هم دارد. برای مروری کوتاه بر آرای مخالفان آزمون فکری، اعم از فیلسوفان تحلیلی و غیر آنان، بنگرید به: Sorensen, 1992: 16-20.

۱۶. محققان غربی که در باب آزمون فکری انسان معلق تحقیق کرده‌اند، گاه تنها بر یکی از این نتایج تأکید دارند. مثلاً مک‌گینیس در برخی آثار خود، هدف این آزمون فکری را تنبیه بر تجرد نفس انسانی می‌داند (McGinnis, 2018: 81). اما دبوراً بلک در مقاله‌ای ارزشمند، هدف ایده انسان معلق ابن‌سینا را اثبات «خودآگاهی» انسان و تقدم آن بر هر گونه آگاهی اکتسابی در نظر می‌گیرد. به نظر می‌رسد که با توجه به تعابیر گوناگونی که ابن‌سینا در آثار مختلفش از ایده انسان معلق آورده است، نمی‌توان آن را به نتیجه واحدی مانند تجرد نفس یا آگاهی مستقیم به آن، منحصر کرد، بلکه باید به همه نتایجی که ابن‌سینا در پی آن بوده، توجه داشت. بنگرید به: سعیدی مهر و خادم زاده، ۱۳۸۸.



منابع و مأخذ

۱. ابن سینا (۱۴۰۵)، منطق المشرفین، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۲. ابن سینا (۱۴۰۴)، الشفاء (الالهیات)، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۳. ابن سینا (۱۳۷۷)، الحكومة فی حجج المثبتین للماضی مبدأً زمانياً، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.
۴. زمانیها، حسین (۱۳۹۳)، «روش فلسفی ابن سینا، الگویی در تحول علوم انسانی»، حکمت سینوی، سال ۱۸، ش ۸۲، صص ۸۳-۹۹.
۵. سعیدی مهر، محمد و وحید خادم زاده (۱۳۸۸)، «تحلیل ایده "انسان معلق در فضا" بر اساس مدل منطقی سورنسن»، نامه حکمت، سال ۷، ش ۲، صص ۱۲۹-۱۵۲.
۶. گوهری، عباس و علی غزالی فر (۱۳۹۴) «درآمدی بر روش علمی و مؤلفه‌های آن در فلسفه ابن سینا»، پژوهش‌های معرفت‌شناختی، ش ۹، صص ۸۹-۱۱۲.
۷. نادری، رسول و حمید خدابخشیان (۱۳۸۶)، «روش‌شناسی فلسفه اسلامی»، معرفت فلسفی، سال پنجم، ش ۱، صص ۶۵-۱۱۸.
8. Avicenna (2010), *The Physics of The Healing*, Books I & II, translated, introduced and annotated by John McGinnis, Provo: Brigham Young University
9. Black, Deborah L. (2008), "Avicenna on Self-awareness and Knowing that One Knows" in *The Unity of Science in the Arabic Tradition: Science, Logic, Epistemology and their Interactions*, Shahid Rahman, Tony Street and Hassan Tahiri (eds.) Springer.
10. Brown, James Robert and YiftachFehige (2019), "Thought Experiments", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/thought-experiment>.>
11. Daly, Chris (2010), *An Introduction to Philosophical Methods*, Peterborough, Ontario: Broadview Press.
12. Daly, Chris (ed.) (2015) *The Palgrave Handbook of Philosophical Methods*, Hampshire and New York: Palgrave Macmillan.
13. Gilbert Ryle, Gilbert (2009), "Chapter 23: Ordinary language", *Collected Essays 1929-*



- 1968: *Collected Papers*, Volume 2 (Reprint of Hutchinson 1971 ed.), Routledge.
14. Glock, Hans-Johann (2008), *What Is Analytic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
 15. Hertogh, C. P. (2013), "Ibn Sina's Flying Man: Logical Analyses of (religious) Thought Experience", *Journal of Islamic Philosophy*, 9, pp. 54-74.
 16. Joll, Nicholas (2017), "Metaphilosophy", *Internet Encyclopedia of Philosophy*. <https://iep.utm.edu/con-meta/>
 17. Kirk, Ludwig (2014), "Methods in Analytic Epistemology" in *Philosophical Methodology: The Armchair or the Laboratory?*, Matthew Haug (ed.) London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, pp. 217-240.
 18. Lazerowitz, Morris (1970), 'A Note on "Metaphilosophy"', *Metaphilosophy*, 1(1): 91-91 (sic).
 19. McGinnis, Jon (2018), "Experimental Thoughts on Thought Experiments in medieval Islam" in Stuart, Michael T., YiftachFehige and James Robert Brown (eds.), *The Routledge Companion to Thought Experiments*, New York and London: Routledge, pp. 77-91.
 20. Overgaard, Søren, Paul Gilbert and Stephen Burwood (2013), *An introduction to Metaphilosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
 21. Russell, Bertrand (1905), "On Denoting", *Mind*, 14, 479-493. Reprinted in Russell, Bertrand, 1973, *Essays in Analysis*, London: Allen & Unwin, 103-119 .
 22. Sorensen, Roy A. (1992), *Thought Experiments*, Oxford: Oxford University Press.
 23. Sosa, Ernest (2001), "G. E. Moore" in *Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy*, A. P. Martinich and David Sosa (eds.), 45-56.
 24. Stuart, Michael T., YiftachFehige and James Robert Brown (eds.) (2018), *The Routledge Companion to Thought Experiments*, New York and London: Routledge.
 25. Williamson, Timothy (2007), *The Philosophy of Philosophy*, Oxford: Blackwell.
 26. Williamson, Timothy (2020), *Philosophical Method: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.