

سعید رضوی *

موضوع مابعدالطبیعه و تمایز علم کلی از علم الهی

مقدمه:

پیش از هر چیز چنداصل به عنوان اصول موضوعه بحث مطرح شده و متن اصلی بحث بر مبنای این اصول مقدماتی استوار می‌گردد:

۱- هر علم لزوماً دارای یک موضوع است. موضوع از مقومات و عناصر اساسی هر علم است و هیچ علمی خالی از موضوعی که محور اصل موضوعی بحث‌های آن علم باشد، نیست. ^۱ آن مطالعات فقهی

۲- علم عبارت است از مجموعه مسائل که وجه اشتراک و مابعدالاتحاد آنها همانا موضوع علم است. مسائل از مبادی استنتاج می‌شوند و این سه عنصر یعنی موضوع، مبادی و مسائل، مقومات یک علم هستند.

* عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه تبریز

۱- در آثار فیلسوفان و منطق دانان دوره اسلامی موارد بسیاری می‌توان یافت که به تفصیل درباره موضوع و مبادی و مسائل علم بحث کرده‌اند (معمولاً در کتاب برهان از منطق)، رک کتاب کاوش‌های عقل نظری تألیف دکتر مهدی حائری یزدی، شرکت سهامی انتشار،

تهران، ۱۳۶۰، فصل اول از ص ۱ تا ۲۹

۳- "موضوع العلم هو الذى يبحث فى ذلك العلم عن احوله" ^۱ .
یعنی موضوع هر علم آن مقوله‌ای است که در آن علم از احوال یا عوارض ذاتی آن بحث و بررسی می‌شود. عوارض ذاتی محمول‌ها و مسندهایی‌اند که برای عروض خود بر موضوع واسطه در عروض نمی‌خواهند، اگرچه به واسطه در ثبوت و یا واسطه در اثبات نیاز دارند.

۴- هر علم، موضوع خاص و واحدی دارد که بر همه مسائل آن اشتمال دارد و همه آن‌ها را به هم می‌پیوندد. یعنی یک علم نمی‌تواند بیشتر از یک موضوع داشته باشد. البته این ضابطه مربوط به علوم حقیقی بوده و شامل علوم غیر حقیقی و اعتباری یا فنون مثل فن اصول فقه، علم کلام و علم حقوق نمی‌شود. اشکالی که دانشمندان اصول فقه و علم کلام دریافتن موضوع واحد برای این دو علم (به عبارت بهترین دو فن) با آن مواجهند، ناشی از همین نکته است.

برخی از دانشمندان این دو فن لزوم موضوع واحد را برای یک علم منکر گشته‌اند، چراکه موضوعی خاص و واحد برای فن اصول فقه یا فن کلام نیافته‌اند. وحدت مسائل اصول فقه و نیز کلام اعتباری است و آن‌چسبه مسائل آن‌ها را به هم پیوسته غایت است نه موضوع. این دو فن چون از علوم حقیقی نیستند و مسائل آن‌ها به نحو حقیقی حول محور واحدی نمی‌گردند محتاج موضوع واحد نیستند، اما علوم حقیقی می‌بایست موضوع خاص و واحد داشته باشند. ^۲

۵- تکثر موضوع موجب تعدد و تکثر علوم است. موضوع واحد نیز

۱- طوسی - خواجه نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیهات (مسائل مشکلات الاشارات)، ص ۲۹۸.

۲- رجوع کنید به: صدر - سید محمد باقر - دروس فی علم الاصول - الحلقه الثانیه ص ۹ و ۱۰، و نیز المظفر - محمد رضا - اصول الفقه - مطبعه دارالانعمان (نجف)، ص ۶ و ۷.

با پذیرفتن اعتبارات و حیثیات و قیود مختلف می‌تواند منشأ انشعاب و جدایی و تمایز علوم از یکدیگر باشد. به عبارت دیگر مایه تمایز علوم از همدیگر، جدایی موضوعات آن‌هاست. برخی از دانشمندان نظیر میرسید شریف جرجانی (متکلم بزرگ) محتمل دانسته که وحدت علوم به غایات و اغراض باشد و مرحوم آخوند ملامحمد کاظم خراسانی صاحب کفایه الاصول (اصولی سترگ) نیز این نظر را برگزیده است.^۱ اما جمهور حکیمان و منطق دانان دوره اسلامی تمایز علوم را به جهت تمایز موضوعات دانسته‌اند. شاید به نظر میرسید شریف به علم کلام و آخوند خراسانی با نظر به علم اصول فقه، این رأی را پذیرفته یا ترجیح داده‌اند.

طرح مسأله: ریشه تاریخی خلط بین علم کلی و علم الهی

معمولاً عناوین مابعدالطبیعه، فلسفه اولی، علم کلی، علم اعلی، الهیات، علم الهی و حکمت الهی به دانش واحد خاصی اطلاق می‌شود که از علوم جزئی مانند ریاضیات و طبیعیات ممتاز و مجزا است. اطلاق هر یک از عناوین فوق برای دانش خاص به اعتبار خاصی است؛ و اگر تشخیص هر علم به موضوع آن باشد می‌توان این علم را هستی‌شناسی^۲ نامید. چنان که علم مربوط به موجودات زنده زیست‌شناسی نامیده می‌شود. و غالباً نیز از این عنوان برای نامیدن این علم استفاده می‌شود. آن چه در این گفتار قصد پرداختن بدان‌هست عبارت است از این علمی که تحت تأثیر نوشته‌های موسوم به همین اسم از ارسطو

۱- شهابی - محمود - تقریرات اصول - چاپ هفتم ص ۵، و نیز: خراسانی - ملامحمد کاظم - کفایه الاصول چاپ سنگی - جلد اول - ص ۵۰۲. آخوند خراسانی معتقد است قضایای متشتمت به واسطه اشتراک در غرض در یک علم مجتمع می‌شوند. عین عبارت وی چنین است: "والمسائل عبارة عن جمله من قضایا متشتمه جمعها اشتراكها في الدخل في الغرض الذي لاجله دون هذا العلم..." (کفایه الاصول، جلد اول، ص ۵) 2) Ontology

مابعدالطبیعهء نامیده می‌شود، قابل انحلال به سه علم کاملاً متمایس و مستقل از یکدیگر است که به جهت تمایز موضوعی از هم متمایزند. این سه علم به ترتیب عبارتند از :

الف - علم کلی

ب - علم به مبادی علوم جزئی

ج - علم ربوبی یا علم الهی

البته قصد اصلی این مقاله آنست که ثابت گردد علم کلی و علم الهی - برخلاف آن چه تصور می‌رود یک علم هستند - ، از یکدیگر کاملاً جدا و متمایزند. به عبارت دیگر آنچه اصطلاحاً "در فرهنگ فلسفه اسلامی الهیات به معنای اعم نامیده می‌شود از الهیات به معنای اخص ، متمایز بوده و هریک از آن دو علمی مجزا و جداگانه را تشکیل می‌دهند نه آن که ابواب مختلف یک علم واحد باشند. در ضمن به طور استطرادی از تمایز علم مربوط به مبادی علوم جزئی یا در اصطلاح فلسفهء اسلامی کتساب جواهر و اعراض نیز بحث خواهد شد. خلاصه می‌بحث عبارت است از آنکه کل آنچه مابعدالطبیعهء نامیده می‌شود مجموعه‌ای از سه علم است که موضوعاً از یکدیگر متمایزند و بنابراین از آنجا که تمایز موضوعات مایهء تمایز علوم از یکدیگر است ، هریک از این سه ، علم ویژهء واحدی خواهد بود. نخستین علم رامی‌توان فلسفهء اولی یا علم کلی ، دومین را علم مبادی و سومین را فلسفهء برین و علم لاهوت یا حکمت الهی نامید.

۱- آنچه در اینجا حکمت الهی یا لاهوت نامیده می‌شود، بحثی فلسفی دربارهء موجودات مجرد و مفارق از ماده است بنابراین از الهیات نقلی یا الهیات مبتنی بروحی از جهت روش و از جهت مبادی متمایز است. آنچه علم کلام نامیده می‌شود بهتر است با توجه به روش آن و با توجه به استفاده از مبادی مسلم انگاشته شده، جدل Dialectic نام گیرد. حکمت الهی در اینجا شبیه الهیات طبیعی است، نه الهیات نقلی یا علم کلام .

نحوه پژوهش و دست یابی به مقصد مقصود در این گفتار بدین گونه است که نصوصی از بزرگان فیلسوفان مسلمان به عنوان گواه ذکر شده، و مطلب با توجه به اصول موضوعه، مذکور در مقدمه به طور منطقی مورد تحلیل قرار گرفته تا مطلوب اثبات گردد.

در مجموعه تألیفات ارسطو کتابی یافت می‌شود که معروف به مابعدالطبیعه^۱ است و در آن کتاب مسائلی طرح و بررسی گردیده که هیچ‌گونه شباهتی با مباحث طبیعی و ریاضی و منطقی و اخلاقی و سیاسی ندارد. مسلم است که خود ارسطو هیچ‌گاه این کتاب یا علمی را که در این کتاب از آن بحث کرده بدین نام یعنی مابعدالطبیعه نخوانده است. نه در این کتاب و نه در هیچ یک از آثار موجود ارسطو چنین عنوانی یافت نمی‌شود. اساساً "مابعدالطبیعه" ارسطو یک کتاب به معنای متداول آن نیست که نویسنده در مدتی محدود و با روشی یکدست به نگارش آن پرداخته باشد، بلکه این کتاب یادداشت‌ها و درس‌نامه‌هایی از ارسطو است که طی قریب سی سال نگارش شده است.^۲

نحوه تنظیم فصول مختلف کتاب، تکرارهای متعدد و احیاناً "عدم هماهنگی در مطالب، این نظرات تقویت می‌کند. آنچه که ما امروز آن را به عنوان دانش مابعدالطبیعه یاد می‌کنیم، خود ارسطو غالباً "آن را فلسفه نخستین یا فلسفه اولی^۳ نامیده و فقط در یک جا از آن با نام خداشناسی یا تئولوژی (به یونانی تئولوگیا) یاد کرده است.^۴

1) Metaphysics

۲- رجوع کنید به پیشگفتار مترجم فارسی متافیزیک: ارسطو، متافیزیک، ترجمه دکتسر شرف‌الدین خراسانی، نشر گفتار، تهران، ۱۳۶۶، ص بیست و یک به بعد.

3) First philosophy (Philosophie premiere به فرانسه
Prote Filosofia (به یونانی).

۴- ارسطو، متافیزیک - ترجمه دکتر شرف‌الدین خراسانی - ص ۱۹، (فصل دوم از کتاب یکم).

در باب موضوع این علم که ارسطو از آن در این کتاب بحث کرده ، باید گفت که وی در مواضع مختلف از کتاب مابعدالطبیعه نظره‌های متفاوت اظهار کرده و موضوعات مختلف را برای این علم یعنی فلسفه اولی یا تئولوژی ذکر کرده و همین سبب شده اخلاف و تابعان او نیز بعضاً " دچار خلط و اشتباه شوند.

پس می‌توان گفت آمیختگی مسائل مختلف (که موضوعات مختلف دارند) در علمی به نام مابعدالطبیعه یا به تعبیر خود ارسطو فلسفه اولی ، از زمان خود ارسطو موجود بوده است.

اسباب این آمیختگی به شرح زیر است :

الف - این که خود ارسطو این علم را علاوه بر فلسفه اولی ، تئولوژی یا خداشناسی نیز نامیده است.^۱

ب - عامل دیگر این که پس از ارسطو این دانش ، مابعدالطبیعه نامیده شده و برخی گمان برده اند که مراد از علم مابعدالطبیعه ، علم به اشیاء ماوراء الطبیعه یا مافوق الطبیعه است.^۲

۱- ارسطو، متافیزیک - ترجمه دکتر شرف الدین خراسانی - ص ۹ (فصل

دوم از کتاب یکم) . روش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲- نامیده شدن کتاب ارسطو به مابعدالطبیعه صرفاً " برای این اساس بوده که این مجموعه نوشته‌ها بعد از کتاب فیزیک واقع شده بود، اما بعدها از آن معنی ماوراء الطبیعه Transphysics نیز مراد گردید (رجوع کنید به: پل فولکیه، فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، ترجمه دکتریحیی مهدوی ، انتشارات دانشگاه تهران - ص ۱ و ۲) .

سمپلیکوس شارح آثار ارسطو در نیمه نخست قرن ششم میلادی در شرح کتاب طبیعت ارسطو می‌نویسد: " آن چه را که درباره چیزهای کاملاً جدا از ماده است... ایشان تئولوگیا و فلسفه اولی و مابعدالطبیعه می‌نامند. " (به نقل از پیش گفتار ترجمه فارسی مابعدالطبیعه ص چهل و دو) .

ج - این که ارسطو در مواضع مختلف از کتاب مابعدالطبیعه موضوعات مختلفی را به عنوان موضوع این علم طرح کرده است. به عبارت دیگر خود ارسطو مسائل مختلفی را که حول موضوعات مختلف بحث می کرده است، در یک علم به عنوان فلسفه اولی وارد کرده است در حالی که می بایست این مسائل را در سه علم متمایز طبقه بندی نماید. می توان گفت ارسطو چون مشاهده کرد که مسائل مختلفی هست که در دانش طبیعی و دانش ریاضی نمی گنجد پس همگی آن ها را بی تفکیک در حوزه علم دیگری به نام فلسفه اولی گردآورد. اما این مقوله که مسائل مابعدالطبیعه از سنخ مسائل طبیعی یا مسائل ریاضی نیست دلیل بر این نمی تواند باشد که خود علم واحد ویژه ای را تشکیل می دهند و قابل تفکیک و طبقه بندی در علوم متمایز نیستند. ظاهراً این خطایی است که خود ارسطو مرتکب شده و هر آنچه را که طبیعی یا ریاضی نیست در فلسفه اولی گردآورده است. ارسطو در بعضی موارد از کتاب مابعدالطبیعه از موجود بما هو موجود به عنوان موضوع فلسفه اولی یاد می کند، زمانی دیگر علت و مبدأ نخستین همه موجودات را موضوع این علم در نظر گرفته و از همین روبه این دانش نام تئولوژی یا دانش الهی می دهد، و در جای دیگر نگرش درباره اصول بدیهی علم طبیعی را وظیفه این دانش دانسته است. همین آمیختگی و عدم تفکیک بین مسائل موجود در کتاب مابعدالطبیعه است که بعدها برخی فیلسوفان تابع ارسطو را دچار این خطای معنی تلفیق علم الهی با علم کلی، یا خداشناسی با وجود شناسی و یکی دانستن این دو کرده است. در کتاب آلفای بزرگ موضوع حکمت از نظر ارسطو مبادی و علت های نخستین است. ارسطو کتاب آلفای بزرگ را بیشتر به ذکر آرای فیلسوفان متقدم یونانی در تعیین مبدأ نخستین هستی اختصاص داده است. در این کتاب (یعنی آلفای بزرگ) هویت فلسفه شناخت مبادی و علل نخستین قلمداد شده است.

اما در کتاب گاما، ارسطو درباره موجود بما هو موجود به عنوان موضوع

این دانش سخن می‌گوید و همچنین در کتاب اپسیلون مسائل مختلف در پیوند با موجود بما هو موجود به عنوان موضوع فلسفه اولی بررسی می‌گردد و نیز در کتاب های زتا، اتا و تتا درباره جوهر و به ویژه جوهر غیرمتغیر و فنا ناپذیر که هستی واقعی افراد جواهر فانیه است بحث می‌شود.

حال آنکه در کتاب لامبدا، ارسطو درباره جواهر نامتحرک و ازلی یعنی مبادی نخستین هستی و حرکت، و به اصطلاح رایج در فلسفه اسلامی در حوزه الهیات به معنای اخص پژوهش می‌نماید. و یا در کتاب "مو" از این سخن می‌گوید که آیا در کنار موجودات محسوس گونه‌ای دیگر از وجود یافت می‌شود یا نه؟

پس ظاهراً کتاب مابعدالطبیعه از وحدت موضوعی برخوردار نبوده و اگر این مطلب محقق گردد، آن گاه می‌توان مدعی بود که مابعدالطبیعه یک علم واحد نبوده بلکه منحل به علوم متعددی می‌شود.

این که کتاب موسوم به مابعدالطبیعه ارسطو یک کتاب به معنای امروزی نبوده و صرفاً یادداشت‌ها و درس‌نامه‌های ارسطو است که طسی قریب سی سال به نگارش درآمده شاهد این مطلب یعنی عدم وحدت تألیفی مسائل کتاب مذکور در موضوع واحد است.

در زیر به نص نوشته‌های ارسطو در مورد موضوع فلسفه اولی رجوع می‌شود تا این ناهماهنگی آشکار گردد:

الف) وی در آغاز فصل یکم از کتاب چهارم متافیزیک می‌گوید:

" دانشی هست که به موجود چونان موجود (موجود بما هو موجود) و متعلقات یالواحق آن به خودی خود نگرش دارد."^۱

و یا در فصل دوم از کتاب چهارم می‌گوید:

" به همین سان موجود چونان موجود نیز، دارای عوارض خاصه‌ای است که

که فیلسوف باید حقیقت آن ها را جستجو کند.^۱

ب (در کتاب چهارم (کتاب کاما) ، در فصل سوم می‌گوید: " اما از آنجا که دانشی هست که برفراز و برتر از دانش طبیعی است ، نگرش درباره، این اصول بدیهی نیز وظیفه دانشی است که موجود چونان موجود را بررسی می‌کند." ^۲ (در اینجای بحث از مبادی علوم جزئی نیز وارد فلسفه اولی شده است.)

ج (ارسطو در فصل اول از کتاب آلفای بزرگ می‌گوید: " همگان تصور می‌کنند که آنچه حکمت نامیده می‌شود در پیرامون علت‌های نخستین و مبادی است ... پس روشن است که حکمت دانشی است درباره برخی مبادی و علت‌ها. " ^۳

و در پایان فصل هفتم از کتاب یازدهم می‌گوید: " اما از آنجا که دانشی هست درباره موجود از آن حیث که موجود و مفارق است، ... پس درباره موجود مفارق و نامتحرک دانشی متفاوت با آن دو دانش وجود دارد. " ^۴ (ظاهراً " مراد از دو دانش دانش های ریاضی و طبیعی است.)

ارسطو ضمن بیان این نکته که خدا قاهرترین مبدأ است بی‌سنان می‌دارد که شناخت اوبه علمی موسوم به تئولوگیا مربوط است و در نتیجه علوم را بدین گونه تقسیم می‌کند:

" بنا بر این فلسفه‌های نظری (*Filosofia theoretikai*) بر سه گونه‌اند: طبیعی ، ریاضی و الهی (تئولوژیک) . " ^۵

۱- پیشین - ص ۹۲

۲- پیشین - ص ۹۶

۳- پیشین - ص ۶

۴- پیشین - ص ۳۶۴

۵- پیشین - ص ۱۹۵

وی همچنین در همان جا دربارهٔ ارجمندترین دانش‌ها می‌گوید:
 "و نیز ارجمندترین دانش باید دربارهٔ ارجمندترین جنس باشد." (این همان مطلبی است که در فلسفه اسلامی نیز دربارهٔ شرافت فلسفه اولی گفته‌اند، مبنی بر این که شریف‌ترین علم مربوط به شریف‌ترین معلوم است.)

با مطالبی که در فوق از ارسطو نقل شد این گونه معلوم می‌گردد که مسائل فلسفه اولی دربارهٔ موضوعات زیر است:

- ۱- موجود بما هو موجود که موضوع علم کلی یا امور عامه یا الهیات به معنای اعم است.
- ۲- مبادی علوم جزئی
- ۳- خدا و جواهر مفارق که موضوع علم الهی یا تئولوژی یا علم ربوبی است.

تفکیک علم کلی از علم الهی در فلسفه اسلامی:

پیش از این بیان شد که تمایز علوم ناشی از تمایز موضوعات منوط به آن است. باید در نظر داشت گاهی در دو یا چند علم یک موضوع یافت می‌شود اما آن موضوع واحد با اعتبارات و حیثیت‌های متعدد و متفاوت برای هر یک از آن علوم موضوعیت می‌یابد. مثلاً "موضوع علم حساب و هندسه کمیت است. اما کمیت به اعتبار انفعال در حساب و به اعتبار اتصال در هندسه موضوعیت یافته است. معنای این مصطلح جاری بر لسان حکیمان که گفته‌اند حیثیات مکرر موضوعند همین مطلب است. یعنی موضوع واحد با اعتبارات و حیثیت‌ها و قیده‌های مختلف به موضوعات متعدد و متکثر بدل شده و در علوم متمایز از هم مورد بحث قرار می‌گیرد. موضوع حکمت (اعم از حکمت نظری یا حکمت عملی) موجود حقیقی است، موجود حقیقی به اعتبار مقدور بودن و مقدور نبودن تکریر یافته، اولی موضوع حکمت عملی و دیگری موضوع حکمت نظری واقع می‌شود. موجود

به قید غیرمقدور نیز اگر مقید به قید مادیت واقع شد موضوع از برای علم طبیعی در نظر گرفته می‌شود اگر مقید به قید انقسام شد موضوع علم ریاضی محسوب می‌شود و اگر مقید به هیچ قیدی نشد (حیثیت اطلاقیه)، موضوع فلسفه اولی واقع می‌شود.

اکنون با توجه به همین زمینه اظهار می‌شود که علم کلی که موضوعش موجود مطلق یا موجود بما هو موجود است از علم الهی یا علم ربوبی یا تئولوژی که موضوعش موجود بما هو واجب یا " موجود بما هو العلیة الاولى للوجود المعلولی کله " است متمایز می‌باشد، چراکه موضوع آن‌ها از یکدیگر متفاوت است. اگرچه موضوع این هر دو علم وجود یا موجود است اما این موضوع واحد (یعنی وجود یا موجود) به اعتبارات و حیثیت‌های مختلف، متعدد و متکثر شده و در نتیجه در دو علم کاملاً متمایز از هم مورد بحث قرار می‌گیرند.

محققین فلاسفه اسلامی در موارد بسیاری به این امر واقف بوده و به آن تصریح کرده‌اند. گاهی نیز که این تفکیک را ملحوظ و مرعی نداشتند از این دو علم به عنوان بخش‌های مختلف فلسفه اولی سخن گفته‌اند که همین مطلب نیز گواه بر تمایز موضوعی این دو نظام معرفتی و تفاوت سنخی مسائل آن‌ها با هم است.

ابن سینا در آغاز منطق المشرقیین آن‌جا که علوم مختلف را طبقه بندی می‌کند، حکمت نظری را بر خلاف عرف ارسطویی به جای آن که به سه قسمت تقسیم کند، به چهار قسمت بخش می‌نماید. وی ابتدا علوم حقیقی را از علوم غیر حقیقی جدا کرده و سپس علوم حقیقی را به علوم آلی مثل منطق و علوم غیر آلی بخش می‌کند. علوم غیر آلی نیز مطابق با سنت ارسطویی به علم نظری و علم عملی تقسیم می‌شود. آن‌گاه ابن سینا علم نظری را به چهار قسم تقسیم کرده و می‌گوید:

"واقسام العلم النظری اربعة: و ذلك لان الامور ما مخالطه للماده المعینة حدا" و قواما"، فلا یصلح وجودها فی الطبع فی کل ماده ولا یعقل

الّا فی ماده معینه مثل الانسانیه والعظمیه واما امور مخالطه ایضا " کذلک والذهن وان کان یحوج فی صحه تصور کثیر منها الی الصاقه بما هو ماده و جار مجری ماده فلیس یمتنع عنده وعند الوجود ان لایتقین له ماده ، وکل ماده یصلح لان تخالطه ما لم یمنع مانع ... واما امور مبینة للماده والحركة اصلا" فلا تصلح لان تخلط بالماده ولا فی التصور العقلي الحق ، مثل الخالق الاول تعالی و مثل ضروب من الملائکه ... واما امور ومعان قد تخالط ماده وقد لا تخالطها فتكون فی جمله ما یخالط و فی جمله ما لا یخالط ، مثل الوحده والکثره والکلی والجزئی والعله والمعلول، کذلک اقسام العلوم النظریه اربعه لكل قبیل علم ، وقد جرت العاده بان یسمى العلم بالقسم الاول علما "طبیعیاً" وبالقسم الثانی ریاضیاً" وبالقسم الثالث الهیاً" وبالقسم الرابع کلیّاً" ، وان لم یکن هذا التفصیل متعارفاً ، فهذا هو العلم النظری ."^۱

از عبارات ابن سینا نکته های زیر به دست می آید :

الف) در متن بالا، مناط انقسام و انشعاب علم نظری به اقسام چهارگانه خود، حیثیت های مختلف موضوع است.

ب) تقسیم بندی علوم نظری بر این مبناست که موجود یا لخاط با ماده معینه است که در آن صورت موضوع علم طبیعی است، یا لخاط با ماده غیر معینه است که موضوع علم ریاضی است، و یا مطلقاً "مجرد از ماده که موضوع علم ربوبی یا به اصطلاح وی علم الهی است، و بسا نسبت به اختلاط و عدم اختلاط با ماده، مطلق و لا بشرط است کسسه در آن صورت موضوع علم کلی است.

ج) مثال هایی که ابن سینا در مورد مسائل و مباحث علم کلی می زند از قبیل وحدت و کثرت و کلیت و جزئیت و علت و معلول همگسی مسائل امور عامه یا الهیات به معنی اعمند. این ها از عوارض موجسوود

۱- ابن سینا ، منطق المشرقیین - طبع کتابخانه آیت اله مرعشی - قم -

بما هو موجود واز تقسیمات کلی وجود هستند.

د) ابن سینا موضوع علم الهی را خالق اول و دیگر موجودات مجرد از قبیل فرشتگان می‌داند.

بنابراین طبق بیان ابن سینا در کتاب منطق المشرقیین ، علم الهی از حیث تفاوت موضوع ، متمایز از علم کلی است ، همچنان که هر دو از ریاضیات و طبیعیات متمایز بوده و همگی قسیم یکدیگرند. صدرالمتألهین شیرازی نیز در تعلیقه بر شفا می‌نویسد :

" اعلم ان اقسام الحکمه النظریه ثلاثه عند القدماء وهی الطبیعی و الرياضی والالهی ، وابعه عند ارسطو وشیعته بزیاده العلم الکلی الذی فیه تقاسیم الوجود. " ^۱

یعنی : بدان که اقسام حکمت نظری در نزد قدما سه بوده است و آن‌ها عبارتند از طبیعی و ریاضی و الهی ، و در نزد ارسطو و پیروانش با افزایش علم کلی که در آن تقسیمات کلی وجود است ، چهارمی باشد. بیان صدرالمتألهین صرف نظر از این که از نظر تاریخی تا چه پایه درست است ، از آن حکایت دارد که نزد وی تمایز علم کلی از علم الهی آشکار بوده و یادست کم وی از طرح این تقسیم بندی چهارگانه اطلاع داشته است. همچنین وی علم کلی را علم به تقسیمات وجود دانسته که همان امور عامه است. این بیان وی از نظر مقصدی که در این نوشتار دنبال می‌شود جالب و با ارزش است. تقسیمات کلی وجود با بحث از صفات و افعال خدا تمایز دارد، زیرا موضوع در نخستین ، وجود یا موجود مطلق از هر قیدی ، و در دیگری موجود به اعتبار واجبیت است. تقسیمات کلی

۱- صدرالمتألهین - تعلیقه بر شفا - ضمیمه طبع سنگی شفا - ص ۴ - سطر سوم . وی در جلد چهارم اسفار طبع جدید ص ۲ و ۳ می‌گوید: " لان یقع فی العلم الالهی و علم المفارقات الباحث عن ذوات الاشیاء و اعیانها ، دون ان یقع فی الفلسفه الباحثه عن کلیات و المفهومات العامه واقسامها الاولیه "

وجود همان مسائل علم کلی دیدگاه ابن سیناست که پیش از این نقل شد. ظاهراً "شیخ اشراق نیز فلسفه اولی را صرفاً "به امور عامه اطلاق نموده و آن را با تفکیک از علم الهی در نظر گرفته است.^۱

در این موارد که ذکر شد فیلسوفان دوره اسلامی با صراحت به تمایز وجدایی علم الهی یا علم ربوبی از علم کلی حکم کرده اند. در جاهای دیگر که به این تمایز تصریح نکرده اند اما از فحوای کلام آنان این تفکیک و تمایز را می توان استنباط نمود. گرچه در این گونه موارد، آنان مجموع مسائل علم کلی و علم الهی را علم واحدی به نام فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه تلقی کرده اند، و به همان گونه که ارسطو همه این مسائل مختلف را مجموعاً "تحت نام فلسفه اولی نامیده، ایشان نیز از وی پیروی کرده اند، در همین حال نیز آن ها به این مطلب وقوف داشته اند که سنخ مسائل این علم به ظاهر واحد متفاوت بوده و لذا مسائل را در دسته های متفاوت از هم طبقه بندی کرده اند.

ابن سینا در کتاب تعلیقات ضمن تقسیم موجود به مفارق یا مجرد از ماده و غیر مفارق یا مادی، بیان می دارد که موجودات مفارق، موضوع علم الهی هستند و علم الهی علمی است که از موجودات مجرد از ماده بحث می کند، و موجودات مادی و غیر مفارق نیز موضوع علوم مرکبه است. (مراد وی دو علم ریاضی و طبیعی است.) وی می گوید:

"ثم الموجود ينقسم الى قسمين: مفارق وغير مفارق. فالـمفـارق هو المخصوص باسم العلم الالهی، وهو النظر فی الموجودات البریثه عن المواد، و غیر المفارق ما سواه من العلوم المركبه، لما یکون

۱- رک: مطهری - مرتضی - شرح مبسوط منظومه - انتشارات حکمت - جلد یکم، ص ۱۵. شیخ اشراق در تلویحات و مطارحات علم اعلی را به علم کلی و علم الهی تقسیم می کند، بنگرید به: مجموعه مصنفات شیخ اشراق - طبع انجمن فلسفه - جلد یکم، ص ۳ و ص ۱۹۶.

من علمین .^۱

اینک این پرسش قابل طرح است که چرا ابن سینا علم نظری را به سه قسم تقسیم کرده و قسم سوم را هم به نام علم الهی و مخصوص بررسی موجودات مفارق از ماده قراردادهاست؟ حال آن که در تقسیم بندی دیگری در منطق المشرقیین قسم چهارمی را تحت نام علمی کلی وارد کرده است. باید توجه داشت که ارسطونیز در کتاب "کاپا" از مابعدالطبیعه، علم نظری را به سه قسم یعنی علم الهی (علم ربوبی یا علم مربوط به جواهر مفارق) و علم ریاضی و علم طبیعی تقسیم کرده است.^۲ چون کتاب تعلیقات ابن سینا نیز بنا به احتمال، تعلیقه‌هایی بر مابعدالطبیعه ارسطوست (همچنان که از نامش برمی‌آید)، پس می‌توان محتملاً اظهار داشت که شاید ابن سینا در این موضع یاد شرح سخن ارسطو و یادست کم تحت تأثیر کلام وی مطلب را به این گونه بیان کرده است. به هر حال در این تقسیم بندی سه‌گانه که علم به جواهر مفارقه، قسم ریاضی و طبیعی قرار گرفته است، جای علم کلی یا علم به تقاسیم وجود در کنار این اقسام سه‌گانه تهی است، چرا که علم کلی از موجود مطلق بحث می‌کند که اعم است از موجود مفارق و موجود غیر مفارق، حال آن که علم الهی در بیان فوق الذکر ابن سینا فقط از موجودات مفسارق و غیر مادی بحث می‌کند.

اما نظری دقیق به چند سطر سپس تراز متن نقل شده، مطلب را روشن‌تر می‌سازد. ابن سینا از علمی به نام علم کلی نام می‌برد که اختصاص به علم خاصی نداشته و با جمیع علوم مشارک و مرتبط است، و از نظر ابن سینا سبب این مشارکت و ارتباط همانا کلیت و اعمیت موضوع آن علم یعنی علم کلی است. ابن سینا بر آن اعتقاد است که از تخصص و تفصیل موضوع علم کلی، موضوعات علوم دیگر حاصل می‌شود و به عبارتی مبادی همه علوم جزئی

۱- ابن سینا - تعلیقات - طبع قاهره - ص ۱۶۹.

۲- ارسطو، مابعدالطبیعه - ترجمه دکتر شرف الدین خراسانی -

در این علم کلی موجود است. شاید قصد وی آن است که علم کلی را در مقابل علم الهی و در تمایز با آن مورد ملاحظه قرار دهد و از آن رو آن را اعم از علوم سه گانه مذکور می داند که موضوع آن یعنی موجود مطلق اعم از موجود مفارق و موجود غیر مفارق است. وی می گوید:

"موضوع العلم الکلی لایجب ان یخص بعلم دون علم، فهو اذن یشارکه جمیع العلوم. وموضوع العلم الجزئی مخصص و لذا لا تقع فیه الشرکه. و اذا تخصص موضوع العلم الکلی بان یفصل لک انواعه کان ذلک النوع المفصل الیه مبداء لعلم جزئی. مثاله الموجود الذی هو موضوع العلم الکلی، اذا انفصل الی الجوهر والعرض ثم اذا انفصل الجوهر الی الجسم ثم انفصل الجسم الی المتحرک والساکن کان ذلک موضوع العلم الطبیعی."^۱

در متن فوق با توصیف تازه ای از علم کلی روبروئیم که مطابق آن در علم کلی از مبادی علوم جزئی بحث می شود. در اینجا ابن سینا بد کتاب جواهر و اعراض نظر دارد. موجود به ممکن و واجب تقسیم می شود و سپس موجود ممکن به جوهر و عرض، و همین طور این تقسیم بندی ادامه می یابد تا موضوعات علوم جزئی حاصل گردد. مثلاً "عدد به عنوان موضوع حساب، کم متصل به عنوان موضوع هندسه، نفس به عنوان موضوع علم النفس یا روان شناسی و"

ابن سینا این تقسیمات را در بطن علم کلی قرار داده است و در واقع خود وی در کتاب النجاه مباحث مربوط به جواهر و اعراض را در امور عامه وارد کرده و غزالی نیز در مقاصد الفلاسفه از وی پیروی کرده است.^۲ در نظر ابن سینا جواهر و اعراض نیز از تقسیمات کلی وجود به شمار می آیند.^۳

۱- ابن سینا- تعلیقات - ص ۱۶۹.

۲- رک: غزالی، ابوحامد محمد، مقاصد الفلاسفه، به تصحیح صبری الکردی، ص ۷۹ به بعد.

۳- ابن سینا- النجاه - ویرایش دکتر محمد تقی دانش پژوه - انتشارات دانشگاه تهران - ص ۴۹۵ به بعد.

معمولاً^۱ کتب فلسفه اولی در سنت فلسفه اسلامی به سه بخش اساسی امور عامه یا الهیات اعم از جواهر و اعراض و بالآخره الهیات به معنای اخص تقسیم می‌شود.^۱ اگرمانند ابن سینا کتاب جواهر و اعراض را بنابراین که از تقسیمات کلی وجود باشد، داخل در امور عامه قرار دهیم آن گاه فلسفه اولی حداقل به دو علم منقسم می‌شود، یکی علم کلی و دیگری علم الهی. خلط و بهم آمیختگی سه یا دو علم در علمی سه نسام مابعدالطبیعه همچنان که پیش از این گفته شد ریشه در کتب مابعدالطبیعه ارسطو دارد. این سه دسته مسائل در خود مابعدالطبیعه ارسطو طرح شده و گاه به گاه یکی از این محورها به عنوان موضوع فلسفه اولی قلمداد شده است. چنان که پیش از این اشاره شد ملاک تشخیص و تمییز مسائل فلسفه اولی در نظر ارسطو یک ملاک سلبی بوده نه ایجابی، به عبارت دیگر وی مسائلی را می‌یافته است که نه از سنخ ریاضیات و نه از سنخ طبیعیات هستند و بنابراین آن‌ها را در علم دیگری غیر از آن دو علم یعنی فلسفه اولی جای داده است.

فیلسوفان مسلمان جدایی و انفکاک و تمایز این بخش‌ها را از یکدیگر در نظر داشته‌اند و اردیرباز فلسفه اولی را با تفکیک بخش‌های سه گانه آن مورد نظر قرار داده‌اند. فارابی در احصاء العلوم تفاوت موضوعی این بخش‌های سه گانه را به این شرح بیان کرده است:

"علم الهی به سه بخش تقسیم می‌شود، اول: در این بخش از موجودات و از چیزهایی که بر موجودات - تنها از آن جهت که موجود هستند - عارض می‌شوند بحث می‌شود.

دوم: در این بخش از مبادی برهان‌ها در علوم نظری جزئی سخن گفته می‌شود.....

سوم: این بخش از موجوداتی که جسمیت ندارند، و در اجسام

۱- به عنوان مثال شرح منظومه حکمت سبزواری.

نیستند بحث می‌کند. یعنی اول می‌پرسد که آیا این گونه چیزها موجود هستند سپس به بررسی می‌پردازد که آیا تعدادشان بسیار است یا نه؟ ...^۱

مراد فارابی از بخش دوم کتاب جواهر و اعراض است. در پایان این نوشتار درباره ارتباط مابعدالطبیعه با علوم جزئی از طریق علم مبادی علوم جزئی یا کتاب جواهر و اعراض بحثی خلاصه و فشرده خواهد آمد. در این بخش یعنی بخش دوم از مابعدالطبیعه، از مبادی تصویری و تصدیقی علوم جزئی بحث می‌شود. وقتی که جوهر به اقسام خود از قبیل نفس و جسم تقسیم شده و وجود این دو قسم جوهر اثبات گردید، این هر دو، یکی موضوع علم النفس و دیگری (با اعتبار قابلیت حرکت و سکون) موضوع علم طبیعی قرار می‌گیرد. و با وقتی کم به متصل و منفصل تقسیم گردید، یکی موضوع علم هندسه و دیگری موضوع علم حساب قرار می‌گیرد.

فارابی درباره علوم جزئی و ارتباط آن‌ها با بخش جواهر و اعراض، چنین می‌گوید:

"و علوم جزئی آن‌هاست که هر یک در موجود خاصی بحث می‌کنند، مانند منطق و هندسه و حساب و علوم جزئی دیگری که با این علوم شباهت دارند. پس این بخش از مبادی علم منطق و از مبادی علوم تعالیی^۲ و از مبادی علوم طبیعی بحث می‌کند. و راه تصحیح مبادی این علوم و تعریف جوهرها و خواص آن‌ها را به دست می‌دهد و پندارهای نادرستی را که برای قدما در مبادی این علوم پیش آمده است برمی‌شرد."^۳

اما در مورد بخش سوم علم الهی باید گفت که مراد فارابی از این بخش همان الهیات به معنای اخص است چرا که بنا به گفته فارابی درباره

۱- فارابی - ابونصر - احصاء العلوم - ترجمه دکتر حسین خدیو جوم -

انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

۲- مراد فارابی از علوم تعالیی علوم ریاضی است.

۳- فارابی - احصاء العلوم - ترجمه دکتر حسین خدیو جوم، ص ۱۵۲.

مجردات و مفارقات و علت اولای آن ها یعنی ذات باری و صفات و افعال او بحث می‌کند. فارابی مسائل مختلف این علم یا این بخش از علم الهی (به اصطلاح خودش) را برشمرده و می‌گوید در این علم این مسائل با برهان اثبات می‌شوند. وی درباره اثبات خداوند در این علم می‌گوید:

"سرانجام با برهان ثابت می‌کند که در مراحل کمال دارای مراتب متفاوت هستند... تا به آن موجود کامل برسند که ممکن نیست موجودی از او کاملتر بوده باشد، و هرگز ممکن نمی‌شود که چیزی در مرتبه وجود او قرار گیرد، یا آنکه اورانظیری یا ضدی بوده باشد."^۱

گرچه فارابی این سه علم را سه بخش از علم واحدی به نام علم الهی نامیده، اما معلوم است (بر مبنای اصول موضوعه‌ای که در مقدمه این نوشتار ذکر شد) که به جهت تمایز موضوعی این بخش ها باید آن ها را سه علم جدا از هم تلقی کرد. چنان که پیش از این مکرراً یاد شد، سبب این خلط و بهم آمیزی سه علم متمایز از هم در یک علم، این بوده که مجموعه این مسائل گوناگون در یک کتاب یا یک مجموعه از یادداشت های ارسطو یعنی کتاب مابعدالطبیعه گردآوری شده و خود ارسطو نیز در مواضع مختلف سه موضوع جداگانه را برای یک علم واحد ذکر کرده است. فارابی خود قبل از بیان بخش های سه گانه مذکور در فوق می‌گوید:

"علم الهی: تمام این علم در کتاب مابعدالطبیعه آمده است."^۲

مواردی که پیش از این از ابن سینا نقل شد بر تمایز علم کلی از علم الهی دلالت صریح داشت. در موارد دیگری نیز ابن سینا علم الهی یا فلسفه اولی را علم واحدی دانسته که شامل جمیع مسائل بخش های سه گانه یعنی امور عامه، جواهر و اعراض، و الهیات به معنای اخص است. اما

۱- پیشین - ص ۱۰۳ .

۲- پیشین - ص ۱۰۲ .

در عین حال وی در این مواضع نیز به جدایی سنخی - نوعی این گونه مسائل واقع در فلسفه اولی حکم کرده است. وی در مقاله نخست از الهیات شفا در فصل دوم می‌گوید :

" ویلزم هذا العلم ان ینقسم ضروره الی اجزاء منها ما یبحث عن الاسباب القصوی ، فانها الاسباب لكل وجود معلول من جهة وجوده ، ویبحث عن السبب الاول الذی یفیض عنه کل موجود معلول بما هو موجود معلول لابما هو موجود متحرک فقط و متکم فقط و منها ما یبحث عن العوارض للموجود و منها ما یبحث عن مبادئ العلوم الجزئیه ، ولان مبادئ کل علم اخص هی مسائل فی العلم الالهی فیعرض اذن فی هذا العلم ان یتضح فیہ مبادئ العلوم الجزئیه التی تبحت عن احوال الجزئیات الموجوده " ^۱

یعنی : لازم است این علم به نحوی ضروری به اجزائی تقسیم گردد، یکی از آن اجزاء آن است که از سبب های نهایی بحث می‌کند، چرا که آن اسباب (اسباب قصوی) اسباب هر وجود معلولی از جهت وجودش است ، و نیز از سبب نخستین که هر وجود معلول از آن رو که موجود معلول است نه از آن رو که صرفاً " موجود متحرک یا دارای کمیت است ، از آن فایض و ناشی می‌شود، و برخی از اجزاء از احکام و عوارض موجودات بحث می‌کند و برخی دیگر از مبادئ علوم جزئی بحث می‌کند، و از آنجاکه مبادئ هر علم اخص در علم الهی از مسائل است پس در این علم واقع می‌شود که مبادئ علوم جزئی که از احوال موجودات جزئی بحث می‌کنند، روشن گردد. "

در متن فوق مسائل مابعدالطبیعه به سه بخش تقسیم

می‌گردد :

۱- مایبحث عن الاسباب القصوی و یبحث عن السبب الاول .

۱- ابن سینا - الهیات شفا - طبع قاهره - ص ۱۴ و ۱۵ .

(بحث از علت های نخستین و علت العلل یا واجب الوجود که همان علم ربوبی یا علم الهی است که از جواهر مفارقه و علت العلل یعنی خداوند بحث می‌کند، در واقع علم الهی به معنایی که در منطق المشرقیین و تعلیقات از ابن سینا نقل شد و نیز بخش سوم از علم الهی به ترتیبی که فارابی در احصاء العلوم بیان کرده است.)

۲- مایبحث عن العوارض للموجود (امور عامه یا علم کلی به شرحی که در منطق المشرقیین در مقابل علم الهی نقل شد.)

۳- مایبحث عن مبادی العلوم الجزئیه (که ظاهراً همان بحث از جواهر و اعراض است.)

ابن سینا در کتاب نجات ، علم کلی و علم الهی را در هم می‌آمیزد. این خلط از آن رو صورت می‌گیرد که در نظری فلسفه اولی از موجود بماه موجود بحث می‌کند، و از جمله چیزهایی که باید در باب موجود مطلق یا موجود بماه موجود بحث شود اسباب و علل است. فلسفه نیز مثل هر علم دیگری از علت هایی جویی می‌کند. فلسفه یونانی با تلاش برای یافتن علت و مبدأ مادی آغاز شد و تا زمان ارسطو فلاسفه به کشف چهار علت موفق شدند. از همین رو در مابعدالطبیعه ارسطو فلسفه اولی علم علت های نخستین (اسباب قصوی) قلمداد شده است. بنابراین در نظر ابن سینا (آن گونه که در نجات مطرح می‌شود) ، اگر موضوع این علم موجود مطلق است می‌باید هم از لواحق و احکام و عوارض این موجود مطلق بحث شود و هم از مبادی و علت های آن ، ابن سینا در سرآغاز نمط چهارم از کتاب " الاشارات والتنبیها " نیز می‌گوید :

" فی الوجود و علله " یعنی درباره وجود و علت های آن. و از آنجا که خدا علت کل موجودات معلول است نه فقط برخی از آن ها، بنابراین خدا نیز از مسائل فلسفه به شمار می‌رود. وی می‌گوید :

" ان کل واحد من علوم الطبيعيات و علوم الرياضيات فانما

تفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئیه. ولیس لشئ منها النظر فی احوال الموجود المطلق ولواقه ومبادیه، فظاهر ان هنا علما باحثا من امر الموجود المطلق ولواقه التي بذاته و مبادیه. ولان الله تعالى علی ما تفقت علیه الاراء كلها ليس مبدءاً لموجود معلول دون موجود معلول بل هو مبدء للموجود المعلوم المطلق فلا محاله ان العلم الالهی هو هذا العلم. وهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهي فی التفصیل الی حيث یبتدی منسبه سائر العلوم فیکون فی هذا العلم بیان مبادی سائر العلوم الجزئیه." ^۱

یعنی: هر یک از علوم طبیعی و ریاضی فقط از حال برخی موجودات بحث و کنکاش می‌کنند، همچنین دیگر علوم جزئی و هیچ یک از این علوم جزئی ناظر به احوال موجود مطلق و لواحق و مبادی آن نیست، پس روشن است که در اینجا علمی هست که از موجود مطلق و لواحق کسبه بالذات عارض آن می‌شوند و از مبادی آن بحث می‌کند. و از آنجا که به اتفاق آراء خدای تعالی نه مبدء برخی از موجودات معلول بلکه مبدء موجود معلول بطور مطلق است پس ناچار علم الهی همین علم است و این علم از موجود مطلق بحث کرده و در تفصیل خود به آنجا منتهی می‌گردد که سائر علوم از آنجا آغاز می‌شوند و بیان مبادی علوم جزئی دیگر نیز در این علم می‌باشد.

در متن فوق ابن سینا بیان می‌دارد که در علم کلی فقط از احوال موجود مطلق بحث می‌شود، و البته انقسام به واجب و ممکن از احوال و عوارض ذاتی موجود مطلق است و بنابراین در علم کلی نیز از واجب و ممکن بحث می‌شود، و نیز از سوی دیگر چون واجب الوجود یا خدا علت و مبدء همه موجودات معلول است بنابراین در علم کلی از واجب الوجود نیز بحث می‌شود. اما باید توجه داشت که وجوب

واجب الوجود از مسائل فلسفه اولی است نه از مبادی آن . خدا موضوع فلسفه اولی نیست زیرا موضوع از مبادی به شمار می رود نه از مسائل ، بنابراین علمی که در اطراف خدا و صفات و افعال او بحث می کند ، باید علمی دیگر باشد که آن را علم ربوبی نامیده ایم . پس در نتیجه می توان گفت این که در فلسفه اولی (از آن حیث که علم مربوط به موجود بماه موجود است) که خدا از مسائل آن است ، از صفات و افعال خدا ، و مراتب موجودات مجرد و مفارق ، از آن حیث که موجودات مفارق از ماده اند ، نیز بتوان بحث کرد ، جای تردید و تأمل است .

ابن سینا خود در فصل نخست از مقاله اول الهیات شفا همین امر را که خداوند موضوع فلسفه نبوده بلکه از مسائل آن است بیان داشته و می گوید :

" و لنتظر هل الموضوع لهذا العلم هوانیه الله تعالی جسده ، او لیس ذلک بل هو شیئی من مطالب هذا العلم ؟ فنقول انه لایجوز ان یکون ذلک هو الموضوع و ذلک لان موضوع کل علم هو امر مسلم الوجود فی ذلک العلم وانما یبحث عن احواله . و قد علم هذافی مواضع اخری . و وجود الاله تعالی جده لایجوز ان یکون مسلما فی هذا العلم کالموضوع بل هو مطلوب فیه .^۱

یعنی : باید بنگریم آیا موضوع این علم وجود خدای تعالی است یا چنین نبوده و آن از مطالب و مسائل این علم است ؟ پس گوییم روا نباشد که این موضوع باشد از آن رو که موضوع هر علم امری است که در آن علم وجودش مسلم است و فقط از احوال آن بحث به عمل می آید و این در جاهای دیگر دانسته شده ، و وجود خدای تعالی روانیست کسه چونان موضوع در این علم مسلم باشد بل اثبات آن در این علم مطلوب است .

۱- ابن سینا - الهیات شفا - طبع قاهره - ص ۵ و ۶ .

موضوع فلسفه اولی موجود مطلق یا موجود من حیث هوموجود است، حال آن که موضوع الهیات اخص چیزی دیگر غیر از این یعنی موجود من حیث هو واجب است. در الهیات به معنای اخص از احوالات موجود بما هوموجود بحث نمی‌کردد و مسائل این علم شامل موجودات مادی و غیرمفارق نمی‌شود در حالی که مسائل علم کلی که درباره موضوع موجود مطلق یا موجود من حیث هوموجود است می‌باید شامل همه موجودات اعم از مادی و غیرمادی باشد. شاید خلط میان دو معنای موجود مطلق یعنی مطلق مفهومی (موضوع علم کلی) و مطلق صدیقی (موضوع علم الهی) موجب عدم تفکیک این دو علم شده باشد.

این که مبادی سایر علوم جزئی بنا به بیان ابن سینا در علم کلی بیان می‌شود و علوم جزئی از آنجا آغاز می‌شوند که فلسفه اولی به نهایت می‌رسد به اعتبار کتاب جواهر و اعراض و یا تقسیم موجود مطلق به جوهر و عرض است (اگر کتاب جواهر و اعراض را در بنام امور عامه در نظر آوریم، آن گونه که ابن سینا در نجات مطرح ساخته است).

اثبات مبادی علوم جزئی به عهده فلسفه است. وقتی وجود موضوعی در فلسفه اثبات شد، این مسأله از مبادی علوم جزئی خواهد شد. اثبات وجود جسم از مسائل فلسفه و از مبادی علم طبیعی است، همچنین اثبات وجود نفس یا عدد از مسائل فلسفه و از مبادی علم النفس و حساب است. به همین قیاس می‌توان گفت اثبات وجود خدا از مسائل فلسفه بوده و بنابراین می‌تواند از مبادی یک علم جزئی باشد و آن علم همانا علم الهی است که از صفات و افعال خدا بحث می‌کند، و مباحث آن بر این بنیاد استوار است که وجود خدا در فلسفه اولی با برهان ثابت شده است.

ملاصدرا نیز در اشراق دهم از مشهد اول از کتاب الشواهد الربوبیه می‌گوید:

" فالموضوع الاول للحکمه الالهیه هو الموجود بما هوموجود

لا الوجود الواجبی كما ظن لانه من المطالب فی هذا العلم.^{۱۱}
یعنی : موضوع نخست از برای حکمت الهی همان موجود چونان
موجود است نه وجود واجب چنان که گمان رفته است. زیرا وجود واجب
در این علم از مسائل و مطالب است.

چنان که معلوم است وجود خدا از مسائل و مطالب علم کلی یسا
فلسفه اولی است نه موضوع آن . موضوع علم کلی موجود بما هو موجود
است که امری بدیهی التصور و بدیهی التصدیق است حال آن که وجود
خدا نیازمند اثبات و برهان است و در علم کلی اثبات می‌گردد. پس
اگر وجود خدا از مسائل است می‌باید بحث از صفات و افعالش در علم
دیگری واقع شود و الا لازم می‌آید که چون اثبات وجود جسم در فلسفه
واقع شده، بحث از احکام و عوارض ذاتی آن نیز در علم کلی واقع
گردد نه در علم طبیعی و در غیر این صورت ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید.
به عبارت دیگر اگر وجود خدا از مسائل علم کلی است پس بحث
از صفاتش بایست در علم دیگری که خدا موضوع آن ، و وجود ثابت شده
خدا از مبادی تصدیقی آن است واقع شود.

موضوع علم ربوبی خدا و یا به اعتباری موجودات مفارق است
و این با موضوع علم کلی که موجود مطلق یا موجود بما هو موجود است
تفاوت دارد. پس این دو موضوع هر یک متعلق به علم خاصی هستند.
موضوع علم طبیعی و علم ریاضی عبارت است از موجود به شرط شی
(یعنی به شرط مادی بودن و متکم بودن) و موضوع علم الهی نیز
موجود به شرط لا (یعنی به شرط تجرد و مفارقت از ماده)، و بالاخره
موضوع علم کلی موجود مطلق یا موجود لاشروط است (چنان که ابن سینا
نیز در منطق المشرقیین چنین ملاکی را برای تقسیم علم نظری به کار
برده است.)

۱- صدرالمتألهین - الشواهد الربوبیه - به تصحیح سید جلال الدین
آشتیانی - مرکز نشر دانشگاهی - ص ۱۵.

همین گونه تقسیم بندی براساس اعتبارات سه گانه مفهومی (به شرطی ، به شرط لا و لا بشرط) بیانگر آن است که علم کلی و علم الهی در مسائل و موضوع از همدیگر متمایزند. گذشته از آن که در باب روش استنتاج در هر یک از این دو علم نیز می توان سخن گفت که اکنون مجال پرداختن به آن نیست. اجمالا^۱ ذکر می شود که جای طرح این پرسش هست که آیا تحقیق در علم ربوبی به برهان صرف و استدلال عقلی امکان پذیر است یا باید طریق کشف و شهود و یا تمسک به نقل و وحی را پیمود ؟ این خود موضوع پژوهشی مستقل است.

تعریف موضوع هر علم از مبادی تصویری و اثبات وجود موضوع از مبادی تصدیقی آن است که یا باید در علم دیگری تعریف و اثبات گردد و یا آن که اساساً بی نیاز از تعریف و اثبات باشد.^۱ وجسود یا موجود یک تصور بدیهی است و تصدیق به وجود آن نیز به حمل اولی ذاتی و بدیهی است ، و این موجود مطلق بدون هیچ اعتبار و قید و حیثیت موضوع علم کلی یا امور عامه است. اما در مقابل آیا تصور وجود واجب نیز بدیهی است ؟ و آیا تصدیق به وجود آن نیز بدیهی است ؟ بدیهی نیست والا^۲ از مسائل فلسفه اولی نبوده و بر آن برهان اقامه نمی شد.^۲

۱- بنگرید به : ابن سینا - الهیات شفا - طبع قاهره - ص ۵ - سطر آخر (فصل اول از مقاله اولی) :

۲- به رأی نگارنده از نقطه نظری دیگر نیز می توان در مورد وجود خدا بحث کرد بدین گونه که بگوئیم به یک معنا وجود خداوند بدیهی و غیر قابل تردید است چنان که قرآن می فرماید :

" افسی اللسه شک " ، اما اینک مطابق مبانی قوم و باتکیه بر مصطلحات و پذیرفته های فلسفه اسلامی ، وجود خدا برهان پذیر و از سلسله مسائل فلسفه اولی تلقی شده است.

پس اگر وجود خداوند در فلسفه به عنوان یکی از مسائل اثبات می‌گردد، می‌توان آن را در علم دیگری که موضوع آن موجود بماهسو واجب است، به عنوان یکی از مبادی قرارداده و از این مبدأ، مسائل دیگری را مثل وحدت واجب الوجود و صفات و افعال وی نتیجه گرفت. اینک بخشی از الشواهد الربوبیه صدر المتألهین در باب ضروب مسائل مختلف فلسفه اولی نقل می‌شود تا معلوم گردد تنوع مسائل این علم تا چه حد است. وی می‌گوید:

"قدمران البحث فی الفلسفه الاولی والحکمه القصوی عن عوارض الوجود بما هو وجود فضررب منها ذوات مجردة عن المواد بالکلیسه والحکمه الباحثه عنها یسمى باثولوجیا فی لغه یونان ای العلم الربوبی و ضرب منها معان و مفهومات کلیه لایابی عن شمولها للطبایع المادیه لایماهی مادیه بل من حیث هی موجودات مطلقا"، فالاحری ان یعرف الامور العامه بانها صفات للموجود بما هو موجود من غیران یحتاج الوجود فی عروضها الی ان یصیر طبیعیا" او ریاضیا".^۱

یعنی: پیش از این گذشت که در فلسفه اولی بحث از عوارض وجود بماهو وجود است پس قسمی از آن‌ها، ذواتی است که کلا از مواد، مجرد و عاری اند و حکمتی که از آن‌ها بحث کند در زبان یونانی اثولوجیا یعنی علم ربوبی نامیده می‌شود، و قسمی دیگر از آن‌ها معانی و مفهوم‌های کلی است که از شمول بر طبایع مادی البته نه از آن حیث که مادی اند بل از آن حیث که مطلقا موجودند اباندارد و شایسته آن است که امور عامه نامیده شود چراکه آن‌ها صفات موجودند از آن رو که موجود است بی آن که وجود در عروض این صفات محتاج آن باشد که طبیعی یا ریاضی گردد. (یعنی مقید به قیود ریاضی

۱- صدر المتألهین - الشواهد الربوبیه - نشر دانشگاهی - ص ۱۸.

و طبیعی شود.)

پس بحث از ذوات مجردات یا جواهر مفارقه که علم ربوبی نامیده می‌شود یک قسم از فلسفه اولی است و بحث از مفاهیم کلی که شامل طبایع مادی نیز می‌شود که همان امور عامه است و عبارت می‌باشد از صفات و عوارض ذاتی موجود من حیث هو موجود (بدون واسطه و قیدی برای عروض این عوارض) قسم دیگری از فلسفه اولی است. پس فلسفه اولی به سه علم یعنی علم کلی، جواهر و اعراض و علم الهی تقسیم تواند شد و یادست کم به دو علم، اگر کتاب جواهر و اعراض را در علم کلی گنجانده و آن را از تقاسیم کلی وجود به حساب آوریم.

درخاتمه استطرادا^۱ بحثی در مورد نحوه ارتباط فلسفه اولی با علوم جزئی مادون طرح می‌شود.

ارتباط فلسفه اولی با علوم جزئی یا از طریق مسائل علم کلی است که شامل همه مضادیق وجود می‌گردد و از این رو آن را علم کلی می‌نامند، چراکه موضوع آن اعم الاشیاء است و همه چیز را دربر می‌گیرد، و یا از طریق کتاب جواهر و اعراض است که مبادی همه علوم جزئی (به استثنای علم الهی) در آن تعریف و اثبات می‌گردد.

فلسفه اولی متکفل اثبات وجود یا هلیت بسیطه موضوعات علوم جزئی است و هلیت مرکبه آن موضوعات، در خود علوم جزئی مورد بحث قرار می‌گیرد. میرداماد در قبسات می‌گوید:

"انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئیه واجزاء موضوعاتها
 جمیعا علی ذمه العلم الاعلی والبحث عن الهلیه البسیطه لای
 شیء کان من مطالب العلم الذی فوق الطبیعه." ^۱

۱- میرداماد - قبسات - موسسه مطالعات اسلامی - ص ۱۹۱.

مراد میرداماد آن است که در فلسفه اولی وجود موضوعات علوم جزئی و بلکه وجود همه چیز را اثبات می‌کند. ملاصدرا نیز در تعلیقه بر شفا می‌گوید :

" علوم مادون همه کودکانی هستند که از علم مادر یعنی فلسفه کلی و علم اعلی شبرمی‌نوشند و از همین رهگذر برای فلسفه ریاست و حکومت کلیه بر علوم و صنایع و فنون بشری است."^۱

ابن سینا نیز درباره این ارتباط ، چنین می‌گوید که اثبات جسم و مقوماتی که جسم را موضوع علم طبیعی می‌سازد در فلسفه اولی است اما عوارضی که پس از حرکت و تغییر عارض جسم می‌شوند در علم طبیعی واقع هستند. این مطلب را ابن سینا در مواضعی از تعلیقات به تفصیل بیان کرده است.^۲



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

-
- ۱- ترجمه این عبارت از : حاشری یزدی - مهدی - کاوش های عقل نظری - شرکت انتشار - ص ۹ ، نقل شده است .
- ۲- ابن سینا - تعلیقات - طبع قاهره - ص ۱۶۷ و ۱۶۸ .

فهرست منابع :

- ۱- ابن سینا - الهیات شفا - طبع قاهره .
- ۲- ابن سینا - تعلیقات - طبع قاهره .
- ۳- ابن سینا - منطق المشرقیین - طبع کتابخانه آیت الله مرعشی قم.
- ۴- ابن سینا - النجاه من الغرق فی بحر الضلّالات - ویرایش دکتر محمد تقی دانش پژوه - انتشارات دانشگاه تهران .
- ۵- حائری یزدی - مهدی - کاوش های عقل نظری - شرکت سهامی انتشار - تهران - ۱۳۶۵ .
- ۶- خراسانی - آخوند ملا محمد کاظم - کفایه الاصول - چاپ سنگی .
- ۷- شهابی - محمود - تقریرات اصول - بی نام - بی جا - بی تاریخ - چاپ هفتم .
- ۸- صدر - سید محمد باقر - دروس فی علم الاصول - دارالکتاب اللبنانی - ۱۹۷۸ - الحلقة الثانیه .
- ۹- صدر المتألهین شیرازی (ملا صدرا) - محمد بن ابراهیم - الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه - مکتبه المصطفوی - قم - جلد چهارم .
- ۱۰- صدر المتألهین شیرازی - الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه - تصحیح سید جلال الدین آشتیانی - مرکز نشر دانشگاهی - چاپ دوم - ۱۳۶۵ .
- ۱۱- طوسی - خواجه نصیر الدین - شرح الاشارات والتنبیّات (حبل مشکلات الاشارات) - دفتر نشر کتاب - ۱۴۰۳ هجری قمری - جلد اول .
- ۱۲- غزالی - ابو حامد محمد - مقاصد الفلاسفه - تصحیح محی الدین المبری الکردی - طبع مصر .

- ۱۳- فارابی - ابونصر محمد - احصاء العلوم - ترجمه دکتر حسین خدیو جم - انتشارات علمی و فرهنگی - ۱۳۶۴ .
- ۱۴- فولکیه - پل - فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه - ترجمه دکتر یحیی مهدوی - انتشارات دانشگاه تهران - ۱۳۷۰ .
- ۱۵- مطهری - مرتضی - شرح مبسوط منظومه - انتشارات حکمت - جلد یکم .
- ۱۶- المظفر - محمد رضا - اصول الفقه - مطبعه دارالنعمان - نجف .
- ۱۷- میرداماد - قسبات - به تصحیح مهدی محقق و دیگران - موسسه مطالعات اسلامی - ۱۳۵۶ .
- ۱۸- ارسطو - متافیزیک - ترجمه دکتر شرف الدین خراسانی - نشر گفتار - تهران - ۱۳۶۶ .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی