



محمد محمدی گیلانی

# ترجمه تحلیلی از الهیات شفاء

فصل دوم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کتاب الهیات شفاء مشتمل بر ده مقاله است، مقاله اولی، هشت فصل است. که قدمات، آنها را در صدر تألیفاتشان ذکر می‌نموده‌اند).

و چون خداوند ولی رحمت و توفیق موفقمان فرمود که قدر ضروری از معانی علوم منطقی و طبیعی و ریاضی را بیان کردیم، شایسته است که در تعریف و شناساندن معانی حکمت، شروع نمائیم، و به استعانت خداوند متعال، ابتداء نموده و می‌گوئیم:

## فصل اول:

در پی جوئی ابتدائی از موضوع فلسفه اولی است تا مرتبه وجودی آن در میان علوم روشن شود (زیرا شناخت رتبه هر علمی در سلسله علوم، یکی از رئوس ثمانیه ای است

علوم فلسفی، چنانکه در چندین موضع از کتابها (از آن جمله در مدخل منطق) اشاره شد به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود، و به امتیاز بخش نظری از عملی اشاره گردید و گفته شد که علوم نظری، علمی است که مطلوب در آنها استکمال قوه نظری نفس (از مرتبه عقل هیولانی) به مرتبه عقل بالفعل است، به این بیان که علم تصویری و تصدیقی به اموری که حیثیت آنها حیثیت اعمال و احوال ما نیست، حاصل نماید، پس غایت و غرض در علوم نظری، حصول رأی و اعتقادی است که مستقیماً ارتباطی به کیفیت عمل (مانند علم فقه) یا کیفیت مبدء عمل (مانند ملکاتی که در علم اخلاق مورد بحث قرار می‌گیرد) از آن نظر که مبدء عمل است، ندارد.

و علوم عملی، علمی است که مطلوب در آنها:

اولاً: استکمال قوه نظری با حصول علم تصویری و تصدیقی به اموری است که ارتباط مستقیم با اعمال ما دارد.

و ثانیاً: استکمال قوه عملی به اخلاق از آنها حاصل می‌شود.

و (در مدخل منطق) گفته شد که علوم نظری منحصر در سه قسم است: طبیعی، تعلیمی و الهی.

و موضوع علم طبیعی عبارت است از: جسم از حیث اتصافش به حرکت و سکون،

و عوارض ذاتیه جسم از همین حیث مورد گفتگو قرار می‌گیرد.

و موضوع علوم تعلیمی، یا کمتی است که با لذات مجرد از ماده می‌باشد (مانند هندسه و حساب) و یا امری است. ذو کم (مانند هیئت و موسیقی که اولی از اشکال و اوضاع فلکیه و دومی از ائتلاف و تنافر نغمه‌ها و زمانهای متخلل بین آنها بحث می‌کند) و آنچه که در علوم تعلیمی از آن بحث می‌شود، احوالی است که بدون واسطه عارض ذات کم می‌گردند که در حدود این عوارض و احوال، هیچگونه ماده و مبدء حرکتی مأخوذ نیست.

و علوم الهی بحث می‌کند از اموری که در قوام وجود و از حیث حدود، مجرد از ماده‌اند و نیز گفتیم که فقط علم الهی است که از علل نخستین وجود طبیعی و تعلیمی و امور مربوط به آنها و از مسبب الاسباب و مبدء المبادئ که خداوند متعال است، بحث می‌نماید.

این است آن مقدار اطلاعی که راجع به علوم نظری در کتابهای گذشته، از اجزاء کتاب شفاء بر آن واقف شدی، ولی موضوع علم الهی و حقیقت آن، با این مقدار بیان برایت روشن نگردید، مگر بطور اشاره در کتاب برهان از منطق (فصل هفتم از مقاله دوم و در آغاز مدخل منطق) اگر یادتان باشد.

این مطلب یعنی جستجو از موضوع علم الهی از این نشأت گرفته که در علوم دیگر برایت روشن شد که چیزی به عنوان موضوع و اموری به عنوان مقاصد، و قضایائی به نام مبادی برهان بر مقاصد قرار می‌گیرند (که به نام اجزاء علوم خوانده می‌شوند) و تاکنون آن طور که می‌بایست موضوع این علم را، که چیست تحقیق ننموده‌ای، آیا موضوع آن، ذات علت نخستین است تا مقصد و مراد، معرفت صفات و افعال او باشد؟ یا چیز دیگری موضوع آن است؟

و باز در گذشته شنیدی که در میان علوم، علمی است به نام فلسفه حقیقی و فلسفه اولی که اثبات مبادی همه علوم را در کفالت دارد و جملگی مبادی به وسیله آن تصحیح می‌شود و حکمت حقیقی همان است و بس و بی‌تردید گاهی شنیده‌ای که حکمت، افضل علم به افضل معلوم است و گاهی هم شنیده‌ای که حکمت، صحیح‌ترین شناختها و یقینی‌ترین آنها است و زمانی هم گفته می‌شود که حکمت، علم به علل نخستین همه موجودات است، اما معذک به حقیقت فلسفه و اینکه حکمت چیست؟ شناخت کافی حاصل ننموده‌ای، و برایت چنانکه باید روشن نگردیده که آیا این صفات و حدود سه گانه مربوط به یک فن است یا به فنون مختلفی که هر یک از آنها حکمت نامیده می‌شود؟

اینک ما برایتان روشن می‌کنیم، این علمی که ما در طریقش هستیم همان فلسفه اولی و حکمت مطلق است، و این صفات سه گانه‌ای که حکمت به آنها تعریف شده، جملگی صفات فن واحدی است که همین فن مورد بحث ما است.

و در جای خود معلوم شده که هر علمی موضوعی مخصوص به خود دارد، پس اکنون لازم است، از موضوع علم ما نحن فیه گفتگو کنیم، و حقیقت آن را روشن نمائیم و ببینیم، آیا موضوع این علم، وجود خداوند متعال است یا نه؟ بلکه بحث از وجود خداوند متعال، خود از جمله مسائل این علم است؟ بنابراین می‌گوئیم:

وجود خداوند متعال، موضوع این علم نمی‌تواند باشد زیرا موضوع هر علمی، در آن علم، مسلم الوجود بوده، و فقط از احوال و عوارض موضوع مفروض در آن علم گفتگو می‌شود، و این مطلب در چندین موضع گفته آمد و معلوم شد، و وجود خداوند متعال در این علم، امری مسلم، چون وجود موضوع علم، نمی‌باشد بلکه خود از مسائل مطلوبه در این علم است، زیرا اگر چنین نباشد، خالی از این نیست، یا وجود حضرتش در این علم، مسلم، و در علم دیگر مطلوب است، یا در این علم مسلم و در علم دیگر مطلوب نیست؟ و این هر دو وجه باطل است به این بیان:

وجود خداوند متعال در علم دیگر نمی‌تواند مطلوب باشد، چه علوم دیگر، عبارتند از: اخلاق و سیاست و طبیعی و ریاضی و منطق و در علوم حکمی (غیر فلسفه اعلاء) و راء این پنج قسم، علم دیگری نیست، و در هیچ یک از این علوم پنجگانه از اثبات وجود خداوند متعال بحث نمی‌شود و ممکن هم نیست که در این علوم از وجود باری تعالی بحث شود و راز این مدعا را با اندک تأملی در قواعدی که مکرراً بیان شد (خصوصاً در فصل ششم از مقاله دوم از کتاب برهان) خواهی شناخت.

و نیز ممکن نیست که وجود حق تعالی در هیچ علمی، مسئله و مطلوب نباشد، زیرا لازم می‌آید که وجود حضرتش هرگز مطرح بحث نباشد، و در این صورت یا امری بین و بدیهی بالذات، یا تبیین آن مورد نومی و یأس است و حال آنکه نه وجودش، امری بین و بدیهی بالذات و نه تبیین آن در مرز نومی و یأس است زیرا دلیل بر آن موجود است، وانگهی، امری که بیانش در حد یأس است، چگونه می‌توان آن را مسلم الوجود قرار داد؟ پس این باقی می‌ماند که بحث از وجود باری تعالی فقط در این علم است.

و بحث از وجود حق تعالی بر دو گونه واقع می‌شود: یکی از اصول وجود اقدس او، و دیگر از صفات وی، و وقتی که از اصل وجودش در این علم بحث می‌گردد، نمی‌توان

آن را موضوع این علم دانست، زیرا برعهده هیچ علمی نیست که موضوع خود را اثبات نماید، و در آینده نزدیکی تبیین خواهیم نمود که بحث از وجود خداوند متعال در غیر این علم امکان‌پذیر نیست، چه روشن گردید که این علم از مجردات محض گفتگومی‌کند، و در طبیعیات هم واضح شد که خداوند متعال نه جسم است نه ماده جسم، بلکه موجودی است واحد، و از آمیختگی با ماده و حرکت از هر جهت مبرا است، پس این بیان ایجاب می‌کند که بحث از وجود خداوند متعال از مختصات این علم باشد، و آنچه که در طبیعیات در این باره نمودار شد، از حوزه علم طبیعی بیگانه و استفاده از مسأله غیر طبیعی در طبیعی بوده، ولی این کار به این انگیزه صورت گرفت که انسان با نمود اجمالی از جمال حق تعالی، جهت شناخت وجود اقدس او شتاب گیرد و رغبت در اقتباس علوم در وی ریشه دار شده و به مقامی سوق داده شود که به شناخت حقیقی خداوند متعال نائل گردد.

و چون این علم (مانند همه علوم) ناگزیر از موضوع است، و بیان خواهیم کرد آنچه که موضوع این علم گمان شده، موضوعش نیست، پس باید دید که آیا موضوع این علم، همه اسباب نخستین و علل چهارگانه (فاعلی و غائی و صوری و مادی) موجودات است؟ نه علت فاعلی فقط که موضوع بودنش

(چنانکه گذشت) برای این علم ممکن نیست و یا چنین نیست؟

جماعتی نیز موضوع این علم را همه اسباب و علل نخستین پنداشته اند، ولی بحث و نظر در این اسباب و علل نیز خالی از این نیست که وجهه نظریا حیثیت وجود آنها، یا حیثیت سببیت مطلقه آنها یا سببیت مخصوص به هریک، یا سببیتشان من حیث المجموع است، پس می‌گوئیم:

ممکن نیست که اسباب و علل مفروض از لحاظ سببیت مطلقه، موضوع این علم، قرار گیرد تا غرض از این علم، بحث و نظر در اموری باشد که بدون واسطه، عارض اسباب و علل می‌شوند از آن جهت که سببیت مطلقه آنها ملحوظ است، و این مطلب با بیان وجوهی ظاهر می‌گردد:

یکی آنکه این علوم گفتگو می‌کند از آن معانی که از عوارض خاصه اسباب و علل نیستند مانند کلی و جزئی و قوه و فعل و امکان و وجوب و غیر اینها، و بدیهی است که این امور به گونه‌ای هستند که بحث از آنها فی‌نفسه صورت می‌گیرد (نه از آن حیث که عارض اسباب و عللند) و انگهی این معانی از اعراض ویژه امور طبیعی، و نه از عوارض خاصه امور تعلیمی است، و در سلسله اعراض خاصه علوم عملی نیز واقع نیستند، پس بحث از این معانی به عهده علوم دیگری خواهد بود و آن علم، همانا

فلسفه اولی است.

و ایضاً علم به اسباب مطلقه، بعد از علم به اثبات اسباب برای اموری که ذوات الاسبابند، حاصل می‌شود، بنابراین مادامی که اسباب، جهت مسببات - از طریق ربط و وابستگی وجود متأخر به وجود مقدم - را اثبات نکرده‌ایم، وجود سبب مطلق و آنکه در نظام هستی باید سببی باشد، در نزد عقل، لزومی ندارد.

و اما (توهم حصول علم به اسباب از طریق حس، مردود است به اینکه) حس فقط به مقارنه بین امور دلالت دارد، و لازم نیست هنگامی که دو چیز در مصاحبت هم موجود می‌شوند یکی از آنها سبب دیگری باشد.

واقناعی که برای نفس به خاطر کثرت واردات حسی و تجربی حاصل می‌شود، قابل اعتماد نیست، به آن بیانی که (در کتاب برهان خصوصاً در فصل نهم از مقاله اول و در فصل پنجم از مقاله سوم) دانستی، مگر با ضمیمه مقدمه‌ای، و آن مقدمه عبارت است از معرفت به این که امور اکثری الوجود، ممکن نیست اتفاقی باشد، و ناگزیر، مستند به سبب طبیعی یا اختیاری است، و این امر در حقیقت به اثبات علل و اقرار بوجود اسباب، تکیه دارد، مضافاً به اینکه استناد امور اکثری به علل و اسباب از امور بدیهی نبود بلکه از قضایای مشهوره

است که فرق بین بدیهی و مشهور و نظائر آنها در منطق روشن شد.

و وجود مبدئی برای حوادث در نزد عقل اگر قریب به بداهت باشد، لازم نیست که بدیهی باشد مانند بسیاری از مسائل هندسی (قریب به بداهت مثل آنکه دو بر مثلث درازتر از یک بر آن است) که در کتاب اقلیدس مورد برهان واقع شده است.

وانگهی بیان وجود سبب در طوق علم دیگری نیست، و می‌بایستی منحصر در این علم بحث شود، پس موضوع علم که در مسائل مربوطه به آن علم، از عوارض ذاتیه آن بحث می‌شود چگونه ممکن است خود مسأله و مطلوب در آن علم باشد؟

و از این بیان نیز روشن شد که (صورت سوم یعنی) اسباب از حیث وجود خاص به هر یک، ممکن نیست موضوع این علم واقع شود، چه حیثیت مذکوره خود از مسائل این علم است، و نیز (صورت چهارم یعنی) اسباب مزبوره بالحاظ اجتماع و کلّ نیز،

نمی‌تواند موضوع قرار گیرد— مراد ما از کلّ، کلی نیست— زیرا این صورت منسلک در صورت دوم است که ابطال شد، چه بحث از اجزاء کلّ و مجموع، مقدم بر بحث در خود کلّ است، اگر چه در جزئیات کلی بنا بر اعتباری (که شناخت جزئی به کنه و ماهیت، متوقف به شناخت کلی است) چنانکه در منطق گذشت این طور نیست، و از این رو، واجب است که از اجزاء کلّ، در این علم یا علم دیگری بحث شود، و علم دیگری که عهده دار بحث از اسباب نخستین باشد، جز این علم نیست، و اما اگر بحث در اسباب نخستین فقط از حیث وجودشان و عوارضی که از این حیث به آنها طاری می‌گردد باشد (صورت اول) در این صورت بالضروره موضوع نخستین، موجود از حیث موجودیت است، پس بطلان این نظر که موضوع فلسفه، اسباب نخستین است، روشن شد، بلکه باید دانست که بحث از اسباب نخستین خود از مسائل این علم است.

