

موجود بما هو موجود مطلق قسمی یا مقسمی؟

سعید رضوی

در تعریف موضوع علم گفته‌اند:

«موضوع کل علم ما یبحث عن عوارضه»

الذاتیه^۱

یعنی موضوع هر علم آن است که در آن علم از عوارض ذاتیه‌اش بحث و بررسی می‌شود. اما عوارض ذاتیه کدام است؟ بیان محققان از فلاسفه اسلامی آن است که عوارض ذاتیه عبارتند از آن صفات و احکام و لواحق که برای عروض بر موضوع نیاز بواسطه در عروض ندارند اگر چه بواسطه در اثبات یا واسطه در ثبوت محتاجند^۲. به سخن دیگر موضوع من حیث هو هو می‌تواند بی هیچ واسطه در عروض و بدون اعتبار هیچ قید خاصی معروض عوارض ذاتیه واقع شود. فی المثل شیء یا موجود برای آنکه معروض حکم «انقسام به زوج و فرد» گردد باید حیثیت و اعتبار عدد بودن برای آن لحاظ شود و الا بدون این حیثیت و واسطه در عروض، انقسام شیء به زوج و فرد ممکن نیست. پس انقسام به زوج و فرد از عوارض ذاتیه عدد است اما از عوارض ذاتیه شیء نیست. از اینرو می‌گوییم این اعتبار و حیثیت خاص یعنی عدد بودن یا کم منفصل بودن، واسطه در عروض حکم و انقسام به زوج و فرد، برای شیء یا موجود است. همچنین تمایز علوم، ناشی از تمایز موضوعات علوم

علم کلی، فلسفه اولی یا ما بعد الطبیعه یکی از شاخه‌های حکمت نظری است که از «موجود بما هو موجود» و احکام و عوارض ذاتی آن بحث می‌کند. در سنت فلسفه اسلامی نیز بتبعیت از نگرش ارسطویی در تقسیم‌بندی حکمت به نظری و عملی و سپس تقسیم هر یک به حوزه‌های فرعیتر همین مطلب یعنی موضوعیت «موجود بما هو موجود» برای فلسفه اولی رسمیت یافته است. ارسطو در کتاب گاما از کتاب ما بعد الطبیعه، «موجود بما هو موجود» را موضوع فلسفه اولی قلمداد کرده و نیز در کتاب اپیلون احکام و مسائل گوناگون فلسفه اولی را در پیوند با «موجود بما هو موجود» بمثابة موضوع برای آن دانش می‌داند. برای مثال وی در فصل یکم از کتاب چهارم ما بعد الطبیعه می‌گوید:

«دانشی هست که به موجود چونان موجود (موجود بما هو موجود) و متعلقات یا لواحق آن بخودی خود نگرش دارد.»^۱

و یا در فصل دوم از کتاب چهارم می‌گوید:

«به همینسان موجود چونان موجود نیز، دارای عوارض خاصه‌ئی است که فیلسوف باید حقیقت آنها را جستجو کند.»^۲

فیلسوفان اسلامی نیز در این راه عمدتاً سالک مسلک معلّم اول بوده‌اند. ابن سینا در مقاله نخست از الهیات شفا در بیان موضوع این علم (یعنی الهیات یا فلسفه اولی) می‌گوید:

«انّ موضوع هذا العلم هو الموجود بما هو موجود»

بهتر است پیش از ورود به مسئله اصلی نوشتار، اندکی پیرامون «موضوع علم» بحث کرده و سپس مفهوم «موجود بما هو موجود» را بعنوان موضوع فلسفه اولی تحلیل نماییم.

۱- ارسطو، متافیزیک، ترجمه دکتر شرف الدین خراسانی، نشر گفتار، تهران، ۱۳۶۶، ص ۸۷.

۲- پیشین، ص ۹۳.

۳- تعریفات جرجانی، خواجه طوسی در شرح اشارات می‌گوید: موضوع العلم هو الذي یبحث فی ذلک العلم عن احواله.

۴- در فرهنگ علوم عقلی دکترسید جعفر سجادی ذیل عوارض ذاتیه بنقل از جلد دوم دستور العلماء ص ۳۸۵ چنین آمده است. مراد از عوارض ذاتیه اموری بود که خارج از شیء و لاحق بدان باشند من حیث الذات مانند تعجب که لاحق... ذات انسان است اعم از آنکه بدون واسطه عارض شود یا با واسطه...

◆ تقسیم مطلق به دو قسم مطلق قسمی و مطلق مقسمی از آنجا ناشی می‌شود که در مطلق قسمی «مطلقیت» را برای ماهیت یا مفهوم لحاظ می‌کنیم و از اینرو مفهوم یا ماهیت را مقید به قید اطلاق می‌نماییم اما در مطلق مقسمی با آنچنان اطلاق شدیدی رویرو هستیم که مفهوم حتی از قید «اطلاق» و «مطلقیت» نیز آزاد ورهاست.

است^۵، یعنی جدایی علوم از یکدیگر یا قرابت و وحدت آنها با هم همه ناشی از تمایز، قرابت یا وحدت موضوعی است. گاهی در دو یا چند علم از یک موضوع بحث می‌شود اما آن موضوع واحد فی الواقع با حیثیات و اعتبارات متفاوت بعنوان موضوعات متعدد و متفاوت برای هر یک از آن علوم در نظر گرفته می‌شود. مثلاً موضوع هر دو علم حساب و هندسه کمیت است، اما کمیت به قید انفصال موضوع علم حساب و به قید اتصال موضوع هندسه است. اینکه حکماً گفته‌اند حیثیات مکرر موضوعند دقیقاً بهمین معناست یعنی موضوع واحد با اعتبارات و حیثیات و قیود مختلف بموضوعات متعدد و متکثر برای علوم متمایز بدل شده و در آن علوم بطور جداگانه مورد بحث قرار می‌گیرد. در مورد حکمت باید گفت که اعم از حکمت نظری و حکمت عملی در آن از موجود بحث می‌شود. حکمت، شناخت حقیقت هستی و علم به وجود است. علم به حقایق اعیان اشیاء آنچنانکه هستند: «الحکمة هی العلم بحقائق اعیان الاشياء كما هی»، پس در حکمت با اقسام و شعب و فروعش از موجود بحث می‌گردد. موجود باعتبار مقدور بودن و متعلق فعل اختیاری آدمی قرار گرفتن موضوع حکمت عملی Practical Philosophy و به اعتبار عدم تعلق به فعل اختیاری آدمی موضوع حکمت نظری Theoretical Philosophy واقع می‌شود. آنگاه موجود مقید به قید غیر مقدور یا غیر متعلق به فعل اختیاری اگر مقید به قید مادیت و قابلیت حرکت و سکون لحاظ شود موضوع از برای حکمت طبیعی و اگر مقید به قید تکم و انقسام بالذات لحاظ گردد موضوع حکمت ریاضی می‌شود اما اگر به هیچ قیدی مقید نگردد و باصطلاح، مطلق لحاظ شود موضوع حکمت برین یا فلسفه اولی خواهد بود.

وقتی در فلسفه اولی از احکام «موجود بما هو موجود» سخن می‌گوییم یعنی اینکه موجود بصرف موجودیت و باعتبار اینکه موجود است (بدون لحاظ هیچگونه قید

سلبی یا ایجابی) موضوع فلسفه اولی و معروض احکام و مسائل آن از قبیل وحدت و کثرت و علّیت و معلولیت و امثال آن است. صدرالمآلهین شیرازی در اشراق دهم از مشهد نخست کتاب شواهد الربوبیه در زمینه موضوع حکمت الهی و مراد از قید «بما هو موجود» می‌گوید:

«ان الوجود هو الموضوع فی الحکمة الالهیه لان محمولاتها ممّا يعرض اولاً و بالذات للموجود بما هو موجود من غیران يحتاج الی ان یصیر طبعیاً او تعلیمیاً كما فی سایر العلوم، فانّ مطالبها محمولات لا يعرض للموجود المطلق الاّ بعد ان یصیر امراً خاصاً من باب الحركات و المتحركات او من باب المقادیر المتصلات و المنفصلات.»

و در جای دیگری از شواهد می‌فرماید:

«قد مرّ انّ البحث فی الفلسفة الاولى و الحکمة

القصوی عن عوارض الوجود بما هو وجود...»

همچنین در صفحات آغازین اسفار می‌گوید:

«کذلک للموجود بما هو موجود عوارض ذاتیه

یبحث عنها فی العلوم الالهیه، فموضوع العلم الالهی

هو الموجود المطلق...»^۷

از عبارات فوق نکات زیر بدست می‌آید:

- ۱- محمولات مسائل حکمت الهی اولاً و بالذات بر موجود بما هو موجود عارض می‌شود بنابراین، موجود بما هو موجود موضوع حکمت الهی است (عجالتاً از تفاوت وجود و موجود صرف نظر می‌شود).
- ۲- موضوعات علوم دیگر عبارتست از موجود طبیعی و موجود تعلیمی که اولی موضوع حکمت طبیعی و دیگری موضوع حکمت تعلیمی یا ریاضی است. اما موجود برای آنکه موضوع حکمت الهی باشد نیاز به هیچیک از این قیود ایجابی ندارد.
- ۳- ملاصدرا از موجود مطلق یا وجود بما هو وجود نام می‌برد که پس از تقید به قیود خاص به موضوع علوم

۵- البته مرحوم آخوند خراسانی و میرسید شریف جرجانی بخلاف جمهور حکما و منطقدانان، خلاف این رأی را پذیرفته‌اند و وحدت مسائل علم را به غایبات و اغراض دانسته‌اند.

۶- الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۰، ص ۱۸.

۷- اسفار، مکتبه المصطفوی، جلد اول ص ۲۴. مرحوم حکیم هیدجی در ذیل این عبارت اسفار اشاره می‌کند: «والمصنف ربما یعبر بالوجود و ربما یعبر بالموجود، کلاهما بمعنی واحد لان الموجود الحقیقی هو الوجود» (همانجا همان صفحه). تحول موضوع حکمت الهی از موجود به وجود از مباحث دقیق و ظریف و در عین حال بسیار مهم است که جا دارد در بحث دیگری مستقلاً و مفصلاً بدان پرداخته شود.

جزئی بدل می شود ولی روشن نمی کند مرادش مطلق قسمی است یا مطلق مقسمی که بحث آن بعداً خواهد آمد.

این سینا در فصل اول از مقاله نخست الهیات شفا می گوید:

«فیجب إذن أن یکسون الموضوع الأول هو

الموجود بما هو موجود»

و در فصل دوم از همان مقاله می گوید:

«فالموضوع الأول لهذا العلم هو الموجود بما هو

موجود و مطالبه الأمور التي تلحقه بما هو موجود

من غیر شرط.»

مراد این سینا آن است که عروض لواحق بر موضوع فلسفه اولی هیچ شرط و قید خاصی جز طبیعت و ذات موضوع (یعنی موجود از آترو که موجود است یا موجود بما هو موجود) نمی خواهد. آنچه تا اینجا معلوم شد این است که از نظرگاه فلاسفه اسلامی موضوع فلسفه اولی موجود مطلق است که از آن به موجود بما هو موجود نیز تعبیر می کنند یعنی موجود بی هیچ قید خاصی که آنرا بدل به امر خاصی سازد.

اما از آنجا که در اصطلاح حکمت اسلامی مطلق وقتی بعنوان قید یک مفهوم بکار میرود دو معنی دارد پرسش دشواری رخ می نماید و آن اینکه موضوع فلسفه اولی به کدامیک از دو معنی مطلق است؟ اجمالاً اشاره می کنیم که مطلق یا قسمی است یا مقسمی پس باید دو مطلب را در ابتدا آشکار نماییم. نخست اینکه مراد حکیمان مسلمان از اطلاق قسمی و مقسمی چیست؟ و دیگر اینکه موجود بما هو موجود یا موجود مطلق بعنوان موضوع فلسفه اولی به کدامیک از دو معنای یاد شده مطلق است؟ قسمی یا مقسمی؟ مرحوم علامه طباطبایی (قده) در فصل دوم از مرحله پنجم کتاب نهایی الحکمه تحت عنوان «فی اعتبارات المهیة» می فرماید:

«للماهية بالنسبة الى ما يقارنهما من الخصوصيات اعتبارات ثلاث، و هي: اخذها بشرط شيء، واخذها بشرط لا، واخذها لا بشرط والقسم حاصرة. اما الاول فإن تؤخذ الماهية بما هي مقارنة لما يلحق بها من الخصوصيات، فتصدق على المجموع كأخذ ماهية الانسان بشرط كونها مع خصوصيات زيد، فتصدق عليه. واما الثاني فإن تؤخذ وحدها... واما الثالث: فإن لا يشترط معها شيء عن المقارنة واللامقارنة، بل تؤخذ مطلقة من غير تقييد بنفي او اثبات.

و تسمى الماهية بشرط شيء مخلوطة، و بشرط لا مجردة و اللأبشرط مطلقة. و المقسم للاقسام الثلاث، الماهية. و هي الكلية الطبيعية، و تسمى اللابشرط المقسمي و هي موجودة في الخارج بوجود بعض اقسامها كالمخلوطة»^۸.

مفاد بیان مرحوم علامه بزرگوار اینست که ماهیت را

اگر با هر امر خارج از آن بسنجیم و ملاحظه کنیم سه اعتبار می تواند داشت: یکی اعتبار وجود آن امر است، که در این صورت ماهیت را بشرط شی می گوئیم یا مخلوطه مثل اعتبار طبیعی یا تعلیمی برای موجود بعنوان موضوع حکمت طبیعی و حکمت ریاضی، دیگری اعتبار عدم آن امر است که در اینصورت ماهیت را بشرط لا گوئیم یا مجرده مثل اعتبار عدم مخالطت با ماده برای موجود بمثابه موضوع علم ربوبی^۹ (اثو لوجیا یا علم الهی خاص). و سوم عدم اعتبار وجود یا عدم امر خارجی است که در اینصورت ماهیت را لا بشرط گوئیم و مطلقه.

اما ماهیت مطلقه یا لا بشرط خود دو معنی دارد. زیرا هر سه این اعتبارات اقسام ماهیت هستند و «ماهیت» برای آنکه منقسم به اقسام یاد شده گردد باید از هر قیدی، مطلق در نظر گرفته شود. پس فرق آن ماهیت مطلقه که یکی از اقسام و یکی از اعتبارات است با خود ماهیت که مقسم است و آن نیز قطعاً مطلق از هر قید سلبی یا ایجابی در نظر گرفته می شود چیست؟ آیا فقط یک ماهیت مطلقه داریم که قسم مجرد و مخلوطه است؟ در اینصورت مقسم این اقسام چیست؟ و اگر ماهیت مطلقه به اطلاق قسمی نداریم چرا اعتبارات را سه تا ذکر کرده اند؟

استاد مصباح یزدی در تعلیقه شماره ۸۶ خود بر نهایی الحکمه می نویسد:

«... ثم انهم لما لاحظوا ان هذه الاقسام طارئة

للمهية و انها مقسم لها و ان اعتبار المقسمية غير

اعتبار الاقسام جعلوا اعتبار المقسم اشد اطلاقاً من

المهية المطلقة حيث لا يلاحظ فيها شيء حتى اعتبار

كونها لا بشرط، فهي مطلقة حتى من قيد الاطلاق

ايضاً، و سموها هذا الاعتبار باللابشرط المقسمي»^{۱۰}.

تقسیم مطلق به دو قسم مطلق قسمی و مطلق مقسمی از آنجا ناشی می شود که در مطلق قسمی «مطلقیت» را برای ماهیت یا مفهوم لحاظ می کنیم و از اینرو مفهوم یا ماهیت را مقید به قید اطلاق می نماییم اما در مطلق مقسمی با آنچنان اطلاق شدیدی روبرو هستیم که مفهوم حتی از قید «اطلاق» و «مطلقیت» نیز آزاد ورهاست. تفکیک این دو اعتبار در عین نازکی و ظرافت بسیار مهم و

۸- نهایی الحکمه همراه با تعلیقات استاد مصباح یزدی، الزهراء، ص ۱۵۲.

۹- برای تفکیک و تمایز موضوعی علم ربوبی *Theology* یا الهیات خاص از حکمت الهی عام یا علم کلی *General Science* بنگرید به: سعید رضوی، موضوع ما بعد الطبیعه و تمایز علم کلی از علم الهی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره، ۲ - ۱، بهار و تابستان ۱۳۷۲.

۱۰- نهایی الحکمه همراه با تعلیقات استاد مصباح یزدی، الزهراء، ص ۱۵۲.

مادام که کمیت مقید به قید و حیثیت انفصال نباشد، شأنیت و موضوعیت برای مسائل و احکام حساب یا علم الاعداد نظیرانقسام به زوج و فرد را نخواهد داشت. چرا که زوجیت و فردیت فقط و فقط وقتی عارض کمیت می‌شوند که آن کمیت منفصل و بعبارت دیگر متحیث به حیث انفصال باشد.

در واقع حیثیت تقیّدیه جزئی از موضوع و از مقومات

آن بشمار می‌رود. در مثال

اخیر الذکر موضوع برای

عروض زوجیت و فردیت عدد

است و منفصل از مقومات

عدد است چرا که عدد همان

کم منفصل است. پس اگر

کمیت را موضوع انقسام به

زوجیت و فردیت در نظر

بگیریم لامحاله کمیت باید

مقید به قید انفصال لحاظ شود یعنی با حیثیت تقیّدیه.

بیان دیگر عروض زوجیت و فردیت بر کمیت محتاج به

حیثیت تقیّدیه است و بااصطلاح واسطه در عروض

می‌خواهد که همان قید انفصال است در حالیکه عروض

زوجیت و فردیت بر عدد یا کم منفصل نیازمند واسطه در

عروض نیست.

اما اگر موضوع برای آنکه معروض محمولات خاص

شود نیاز به قید زائد نداشته بلکه مطلقاً و بدون هیچ قید و

حیثیت صلاحیت و شأنیت آنرا داشته باشد که آن

محمولات بدان اسناد یابد، آنگاه گفته می‌شود که موضوع

مطلقاً و بدون تقیّد به هیچ قید و بدون اعتبار هیچ حیثیتی

معروض محمول مورد نظر است.

در اینجا ظاهر قضیه اینست که موضوع هیچگونه

حیثیتی ندارد اما با کمی دقت معلوم می‌گردد که در اینجا نیز

اعتبار و حیثیت ویژه‌ای لحاظ شده و آن حیثیت مطلق بودن

است. بعبارت دیگر موضوع مقیّد به این قید است که هیچ

قید سلبی یا ایجابی ندارد. همین قید و تأکید «بما هو» یا «من

حیث هو» یا «مطلقاً» را حیثیت اطلاقیه نامیده‌اند.

یکی از ستونهای فلسفه اسلامی در عصر حاضر در این

باب چنین می‌گوید:

«... اگر چه حیثیت اطلاقیه صرفاً بصورت ظاهر دایره

موضوع قضیه را مقید و مضیق می‌سازد اما باید گفت این

حیثیت تنها تأکیدی از اطلاق و بی‌پیرایگی موضوع بیش

گر چه در اطلاق قسمی و اطلاق قسمی هیچ چیزی به اصل موضوع افزوده نمی‌شود. اما تفاوت اعتباری آن دو موجب می‌شود که در مباحث فلسفی برای هر یک حسابی جداگانه باز شود.

تعیین کننده است. در واقع ملاک تفکیک این دو اطلاق ازهمدیگر اینست که در اطلاق قسمی قید اطلاق مفعولاً عنه و غیر مذکور است و در اطلاق قسمی قید اطلاق مذکور است و ملحوظ. مثلاً «ماهیت» (بی هیچ قیدی که بدان بیفزاییم) مطلق قسمی است و «ماهیت من حیث هی» (که لیست الاهی لا موجوده و لا معدومه) مطلق قسمی است. آشکار است که ماهیت (به اطلاق

قسمی) یا موجود است و یا

معدوم پس کدام ماهیت نه

موجود است و نه معدوم جز

«ماهیت من حیث هی» که

متحیث به حیث اطلاق است و

مقید به قید مطلقیت؟ و آیا این

ماهیت چیززی غیر ماهیت

لابشرط قسمی است؟ مرحوم

شیخ محمد تقی آملی در

حواشی خود بر منظومه حکیم سبزواری می‌فرماید:

«والفرق بین القسمی و المقسمی أنّ المهیة فی

القسمی مقید باللابشرطیة و فی المقسمی غیر مقید

بها.»^{۱۱}

برای ایضاح بیشتر مطلب بد نیست دو اصطلاح کلیدی

در این زمینه یعنی حیثیت اطلاقیه و حیثیت تقیّدیه یا

تقیّدیه باختصار شرح و بیان گردد.

وقتی محمولی بر موضوعی حمل می‌شود برای آنکه

موضوع شأنیت اسناد این محمول را بیابد و مسندالیه آن

اسناد واقع شود یا حیثیت اطلاقیه دارد و یا حیثیت تقیّدیه

البته یک اصطلاح حیثیت تعلیلیه نیز هست که مربوط به

ثبوت عینی اشیاء و وجود آنهاست و از مبحث حمل و

اسناد خارج است اجمالاً معنای حیثیت تعلیلیه آن است

که اسناد یک محمول غیر ذاتی به یک موضوع می‌بایست

مستند به علت باشد. مثلاً ثبوت رنگ برای جسم نیاز به

حیثیت تقیّدیه ندارد زیرا جسم بما هو جسم شأنیت قبول

رنگ را دارد اما در عین حال به حیثیت تعلیلیه محتاج

است زیرا جسم خود بخود و بدون علت و سبب متلون به

رنگ نمی‌شود.

اما حیثیت تقیّدیه عبارتست از قیود و جهات و

اعتباراتی که حقیقتاً در موضوعیت یک موضوع برای

اسناد محمول به آن دخیل است و به سخن دیگر این قیود

و جهات و اعتبارات از مقومات موضوع (از آن حیث که

موضوع است) بشمار می‌آید بگونه‌ای که بدون اعتبار این

قیود و جهات یا بدون لحاظ این حیثیت خاص، موضوع

شایستگی پذیرفتن عنوان موضوع را ندارد. فی المثل

۱۱- شرح منظومه سبزواری قسمت امور عامه و جوهر و عرض، باهتمام مهدی محقق و توشه‌یکو ایزوتسو، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران، ۱۳۶۰، ص ۲۷۶.

نیست و هیچ چیزی را حقیقتاً بر ذات موضوع علاوه نمی‌کند. من باب مثل در مباحث ماهیات می‌گوییم «انسان از آنجهت که انسان است حیوان گویا است»، تقیّد انسان به جمله «از آن جهت که انسان است» هر چند که بصورت ظاهر و حتی از لحاظ قواعد لفظی تقیّدی است که دایره موضوع را کوچکتر از کلمه «انسان» می‌سازد اما در حقیقت و نفس الامر هیچ امری را بر موضوع واقعی قضیه علاوه نمی‌کند و فقط تکرار یا تأکید از همان امر بسیط است و بدین جهت قید نیست.

... حیثیت تقیدیه، قیود و جهاتی است که حقیقتاً در موضوعیت قضایا دخالت دارند تا جائیکه بدون اعتبار آنها موضوع اصلاً فاقد شخصیت و عنوان موضوعیت می‌باشد... حیثیت تقیدیه، با ترکیبی که در طرف موضوع قضیه ایجاد می‌کند اعلام می‌دارد که موضوع قضیه بسیط نیست و بتنهایی شایسته پذیرش محمول نیست بلکه علاوه‌ای باید در بر داشته باشد تا بتواند از وصف عنوانی محمول بر خوردار گردد.^{۱۲}

در اینکه حیثیت اطلاقیه قید حقیقی نیست و در حقیقت و نفس الامر چیزی را به موضوع واقعی قضیه نمی‌افزاید سخنی نیست اما بهر حال لحاظ اطلاق همراه با موضوع و مفهوم خود اعتباری است در کنار اعتبارات دیگر. اگر اطلاق بنحوی باشد که همراه با مفهوم موضوع لحاظ شده اطلاق قسمی است اما اگر بنحوی باشد که حتی خود اطلاق هم قید نشده باشد اطلاق مقسمی است. البته پیش از این نقل شد که تفاوت اطلاق قسمی با اطلاق مقسمی نیز چیزی جز اعتبار نیست و اعتبار اطلاق مقسمی شدت اطلاق بیشتری از اطلاق قسمی دارد بگونه‌ای که حتی اعتبار لاشروط بودن و مطلق بودن نیز همراه با مفهوم لحاظ نمی‌گردد اما بهر حال بسیاری از مباحث حکمی و فلسفی از همین اعتبارات ظریف مایه می‌گیرد و «لولا الحیثیات لبطلت الحکمة» نقل شد که:

«... و ان اعتبار المقسمیه غیر اعتبار الأقسام جعلوا اعتبار المقسم اشدّ اطلاقاً من المهیة المطلقة حیث لا یلاحظ فیها شیء حتی اعتبار کونها لاشروط، نهی مطلقه حتی من قید الاطلاق ایضاً^{۱۳}»

پس اطلاق مقسمی اطلاقیه است شدیدتر از اطلاق قسمی و بیان دیگر مطلق مقسمی حتی از قید اطلاق نیز آزاد است. مفهوم مخالف این منطوق آن است که مطلق قسمی از قید اطلاق آزاد نیست. هر چند بنابر سخن فیلسوف معاصر استاد حائری این قید هیچ امری را بر موضوع واقعی قضیه علاوه نمی‌کند. اما بهر حال همچنان که گفته شد معظم مباحث حکمی از همین اعتبارات

ظریف مایه می‌گیرد. این درست که در «موجود مطلق» یا «موجود بما هو موجود» افزودن قید «مطلق» یا «بما هو موجود» چیزی به موضوع واقعی علاوه نمی‌کند اما بهر حال لحاظ این قید با عدم لحاظ آن با هم متفاوتند و اگر چنین نبود بحث اعتبارات ماهیت و تفاوت اعتبار مطلق قسمی با مطلق مقسمی پیش نمی‌آمد. بلی «مطلق» یا «بما هو موجود» بر خلاف قیود سلبی و یا ایجابی دیگر دایره موضوع را تنگتر از آنچه هست نمی‌کند اما وقتی صحبت از حیثیت اطلاقیه می‌شود حیثیت بودن آن پذیرفته شده است. اگر این حیثیت ملاحظه شود موضوع مطلق به اطلاق قسمی است اما اگر حتی همین حیثیت اطلاقیه نیز همراه موضوع لحاظ نشود آنگاه موضوع با اطلاقیه شدیدتر مطلق به اطلاق مقسمی خواهد بود.

باز بر این امر پای می‌فشریم که گر چه در اطلاق قسمی و اطلاق مقسمی هیچ چیزی به اصل موضوع افزوده نمی‌شود. اما تفاوت اعتباری آن دو موجب می‌شود که در مباحث فلسفی برای هر یک حسابی جداگانه باز شود.

همچنانکه گفته شد در حیثیت تقیدیه گاهی قید افزوده شده ایجابی است و گاه سلبی. افزایش قید ایجابی مفهوم یا ماهیت یا موضوع را بشرط شیء می‌کند و افزایش قید سلبی آن را بشرط لا می‌سازد. در کنار قیود سلبی و ایجابی یک عدم القید داریم که خود ضمیمه الحاقی به مفهوم می‌گردد و اعتبار لاشروط قسمی را می‌سازد و یک عدم القید محض داریم که مفید لاشروط مقسمی است. اگر بگوییم «مفهوم» یا «ماهیت» و «وجود»، «انسان» و... لاشروط مقسمی داریم اما اگر بگوییم «وجود بما هو وجود» یا «موجود مطلق» و یا «موجود بدون هیچ قید» با کمی ریز نگری و دقت می‌توان دریافت که همین عبارت «مطلقاً» یا «بدون هیچ قید» خود نوعی قید و شرط است یعنی مفهوم مقید به اطلاق و بی قیدی شده است و این مرحله از اطلاق بصراحت و وضوح متمایز است از خود «مفهوم» بی آنکه هیچ قیدی حتی قید اطلاق بدان افزوده گردد این قسم اخیر مطلق مقسمی است.

شاید برای بسیاری درک این دو قسم و تصور اطلاق مطلق و اطلاق مقید به اطلاق دشوار باشد اما بهر حال حل بسیاری از مسائل در فلسفه در گرو همین ظرافتهاست همچنان که بسیاری از مشکلات و کژ فهمیها و مغالطات نیز ناشی از غفلت از این ظرایف و دقایق است. اینکه گفته می‌شود «الماهیة من حیث هی لیست الاهی» همین «من

۱۲- استاد مهدی حائری یزدی، کاوشهای عقل نظری، چاپ دوم، تجدید نظر، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۰، صص ۲۲۹ و ۲۳۰.
۱۳- بی نویس شماره ۹.

«حیث هی» خود یک حیثیت و یک قید است که به ماهیت افزوده شده هر چند توان غنی کردن و توسعه «ماهیت» را نداشته باشد و هر چند این تفاوت بین «ماهیت» و «ماهیت من حیث هی» صرفاً در یک اعتبار ساده ذهنی باشد و بس و چنانکه از مرحوم آملی در حاشیه بر منظومه سبزواری نقل شد تفاوت بین مطلق قسمی و مقسمی فقط در ذکر قید اطلاق است:

«و الفرق بین القسمی و المقسمی انّ المهیة فی القسمی مقید باللابشرطیة و فی المقسمی غیر مقید بها.»

و از همین اعتبار است که حکیمان مسلمان بمعنای ظریف تفکیک بین دو مرتبه از اطلاق و لا بشرطیت راه یافته‌اند و یکی را لا بشرط مقسمی نام نهاده‌اند در برابر لا بشرط قسمی که قسیم بشرط شیء و بشرط لا است نه مقسم آنها.

همین اعتبارات و تقسیمبندیها در مورد مفهوم وجود نیز صادق است. مفهوم وجود از جهت اعتبارات یاد شده هیچ تفاوتی با ماهیت ندارد و مفهوم وجود را نیز می‌توان نسبت به امر خارج از ذات با اعتبار بشرط لا، بشرط شیء و لا بشرط لحاظ کرد. مرحوم آملی در حاشیه بر شرح منظومه سبزواری (درالفوائد) در مبحث اعتبارات سه گانه ماهیت درباره شمول این اعتبارات بر مفهوم وجود می‌نویسد:

«... اذ مفهومه (یعنی مفهوم وجود) ایضاً مثل

الماهیة الجاریة فیها الاعتبارات.»

نکته‌ای که در اینجا می‌بایست یاد آور شد و توجه به آن اهمیت بسیار دارد آنکه با جریان و سرریان اعتبارات سه گانه ماهیت در مفهوم وجود یا موجود بعنوان مفاهیم انتزاعی یا معقولات ثانیه بهیچ روی نیاید با کاربرد خاص این اصطلاحات درباره حقیقت وجود در مشرب اهل ذوق خلط شود. وقتی در این نوشتار از موجود مطلق سخن می‌رود مراد مفهوم موجود است که قید اطلاق بدان افزوده شده (ولو در لفظ). برای توضیح بیشتر در باب تفاوت بین اطلاق مفهوم موجود با اطلاق حقیقت وجود به سخن حکیم سبزواری متوسل می‌شویم که در شرح منظومه، در غرر فی اعتبارات المهیة، الفریدة الثالثة می‌گوید:

«غرر فی اعتبارات المهیة التي لا یخلو عنها مهیة

من المهیات، بل تجری فی الوجود عند اهل الذوق

و قد اقتفینا نحن اثر هم فی کثیر من المواضع»^{۱۴}

پس اعتبارات ماهیت یعنی لا بشرط، بشرط لا و بشرط شیء هم در ماهیات و مفاهیم جاری است و هم در حقیقت وجود و البته جریان آن در حقیقت وجود بنا به

مشرب اهل ذوق یعنی ارباب کشف و شهود و اصحاب عرفان است. مرحوم سبزواری خود در شرح و ایضاح عبارت یاد شده می‌فرماید:

«مثل ما قالوا: حقیقة الوجود اذا اخذت بشرط

ان لا یكون معها شیء من الأسماء و الصفات، فهی

المرتبة الأحدیة المستهلكة فیها جمیع الاشیاء. و اذا

اخذت بشرط الأسماء و الصفات، فهی المرتبة

الواحدیة المدلولة لإسم الجلالة و هو الله و اذا

أخذت لا بشرط شیء فهی الهویة الساریة فی کل

شیء.»^{۱۵}

پس می‌توان گفت که کاربرد اصطلاحات یاد شده یعنی مطلقه و مخلوطه و مجرد و... درباره حقیقت وجود جعل اصطلاحاتی تازه است که با اعتبارات ماهیت و تقسیمات و حیثیات مفاهیم متفاوت است. اما باید در نظر داشت که وجود یا موجود همچنانکه مصداقی دارد که حقیقت عینی خارجی است و اقسام اعتبارات آن به مذاق اهل ذوق هم اینک نقل شد، مفهومی نیز دارد. مفهوم وجود همان است که اعرف اشیاء و مفاهیم است بخلاف مصداق وجود که کنهش برای اذهان و عقول در غایت خفاست و برعکس حقیقت و مصداق وجود که امری مشکک است مفهوم وجود غیر مشکک است و بر تمام موجودات اعم از واجب و ممکن بیک معنا بکار می‌رود همچنانکه خود مرحوم سبزواری می‌سراید:

کل المفاهیم علی السواء

فی نفی تشکیک علی الانحاء^{۱۶}

و تأکید می‌کند که حتی در مفهوم وجود نیز تشکیک

راه ندارد. پس وقتی از اعتبارات مفهوم وجود سخن

◆ مرحوم سبزواری، تأکید می‌کند که

حتی در مفهوم وجود نیز تشکیک راه

ندارد. پس وقتی از اعتبارات مفهوم وجود

سخن می‌گوییم همان معنای اعتبارات

ماهیت را بکار می‌بریم. اما در باب حقیقت

وجود اصطلاحاتی نظیر بشرط لا و بشرط

شیء و لا بشرط معنای دیگری دارند

۱۴- پی نویس شماره ۱۱، ص ۱۳۱.

۱۵- پیشین، ص ۴۷۵.

۱۶- پیشین، ص ۷۳. حکیم سبزواری در آنجا می‌گوید: کل المفاهیم و المهیات حتی مفهوم الوجود من حیث هو وجود لامن حیث الحکایة عن المعنون علی السواء فی نفی تشکیک عنها علی الانحاء با جمعها فی الاولیة و الآخریة و...

می‌گوییم همان معنای اعتبارات ماهیت را بکار می‌بریم. اما در باب حقیقت وجود اصطلاحاتی نظیر بشرط لا و بشرط شیء و لا بشرط معنای دیگری دارند. مرحوم شیخ محمد تقی آملی (قده) در شرح عبارت حاجی سبزواری در «غرر فی اعتبارات... بل تجری فی الوجود...» می‌فرماید:

«ای فی الوجود الحقیقی الذی مصداق الوجود، از مفهومه ایضاً مثل الماهیات الجاریة فیها الإعتبارات عند الكل من غیر اختصاص بالقول بجزاینها فی علی أهل الذوق. فالوجود بشرط لا هو الحق تعالی، و الوجود لا بشرط هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالهویة الساریة، و الوجود بشرط شیء هو الوجودات الخاصة. و قد یقال ان حقیقة الوجود، اذا اخذت بشرط الاسماء و الصفات فهی المرتبة الواحیدة. اذا اخذت لا بشرط شیء منها فهی الهویة الساریة. و هذا انبب باصطلاح اهل الذوق. و لذا فسر المصنف الاعتبارات الجاریة فی الوجود الحقیقی بالاخیر، لا بالاصطلاح الاول.»^{۱۷}

همچنانکه ملاحظه می‌شود. بحث اطلاق مفهوم وجود با اطلاق حقیقت وجود دو بحث کاملاً متفاوت و متمایز از یکدیگر است که بهیچوجه نباید فریب شباهت الفاظ و اصطلاحات را خورد و از یکی به دیگری گریز زد. اینک به بحث اصلی باز می‌گردیم تا معلوم شود که موضوع علم کلی یا فلسفه اولی بکدام معنا مطلق است؟ به اطلاق قسمی یا به اطلاق مقسمی؟ البته در اینجا مراد از موجود و وجود مفهوم آن و مراد از اطلاق معنای مورد نظر در اعتبارات ماهیت است، به مشرب حکما نه مشرب اهل ذوق. از آنجا که بین موضوع هر علم و تکثر هر موضوع با انشعاب علم و تقسیم آن به فروع و شعب ربط و ثبقی هست بحث را از زاویه تقسیم‌بندی حکمت به اقسام خود دنبال می‌کنیم. حکمای اسلامی بتبعیت از یک سنت ارسطویی حکمت را به دو بخش حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم کرده و حکمت نظری را نیز به حکمت طبیعی، حکمت ریاضی و حکمت الهی بخش کرده‌اند. (عجالتاً برای سهولت بحث از اقسام حکمت عملی چشم می‌پوشیم). موضوع حکمت نظری «موجود حقیقی» یا موجود غیر مقدور است و از آنجا که بحثی

درباره اقسام حکمت عملی نداریم مسامحتاً «موجود» را موضوع حکمت نظری تلقی می‌کنیم. حکمت نظری مقسم حکمت ریاضی، حکمت طبیعی و حکمت الهی است و موضوع آن «موجود» است پس «موجود» بعنوان موضوع حکمت نظری می‌بایست سمت مقسمیت نسبت به موضوعات اقسام حکمت نظری و از جمله حکمت الهی یا فلسفه اولی داشته باشد. اگر در کنار اقسام متعارف حکمت نظری یک قسم دیگر تحت عنوان علم ربوبی یا حکمت الهی خاص اضافه کنیم^{۱۸} آنگاه می‌توان گفت «موجود» به «اطلاق مقسمی» موضوع حکمت نظری و (مقسم اقسام چهارگانه حکمت) است. موجود بشرط شیء و مقید به قید تکم موضوع حکمت ریاضی، موجود مشروط به مادیت و طبیعی بودن موضوع حکمت طبیعی موجود مشروط و مقید به لا مادیت (یعنی بشرط لا) موضوع علم ربوبی و «موجود مطلق» موضوع فلسفه اولی یا علم کلی است. با این تقسیم بندی اگر «موجود» مطلق با اطلاق مقسمی را موضوع فلسفه اولی اخذ کنیم آنگاه موضوع کلی حکمت نظری چه خواهد بود؟ آیا اساساً همینکه حکمای سلف دائماً قید مطلق یا بما هو موجود را همراه با موجود بعنوان موضوع فلسفه اولی ذکر کرده‌اند برای اثبات مطلب کفایت ندارد؟

پس بنظر میرسد که دیگر جایی برای پرسش نیست که آیا «موجود مطلق» یا «موجود بما هو موجود» بعنوان موضوع فلسفه اولی مطلق قسمی است یا مطلق مقسمی؟ چرا که هر گاه «مطلق» یا «بما هو موجود» را به آن افزوده باشیم لا محاله مفهوم موجود را مقید بقید اطلاق کرده‌ایم. پس دو شاهد بر این مطلب احضار شد یکی تطبیق مفهوم موجود و اعتبارات آن با تقسیم‌بندی سنتی از حکمت و دیگری ذکر حکما از ارسطو ببعد از «موجود مطلق» و «موجود بما هو موجود» بعنوان موضوع علم کلی.

اگر وجود یا موجود مطلق را با اطلاق مقسمی در نظر بگیریم آنگاه باید موضوع فلسفه اولی را «وجود» قرار دهیم بی هیچ تأکیدی بر اطلاق آن که خلاف سنت حکمای سلف است و نیز باید فلسفه اولی را مقسم ریاضی و طبیعی و ربویات بدانیم و عبارت دیگر فلسفه اولی را

مساوی با فلسفه نظری بدانیم که قطعاً چنین نیست زیرا هر یک از مسائل فلسفه اولی مسئله‌ی است غیر از مسائل حکمت طبیعی، حکمت ریاضی و حتی ربوبیات. استاد بزرگوار و فیلسوف معاصر آقای حائری یزدی (در کتاب شریف کاوشهای عقل نظری) بیان داشته‌اند که موضوع فلسفه اولی موجود مطلق باطلاق مقسمی است. ایشان بر متفکران مغرب زمین خرده می‌گیرند که موجود مطلق را بعنوان موضوع فلسفه اولی به اطلاق قسمی تلقی کرده و بالتیجه گمان برده‌اند که مسائل فلسفه اولی فقط شامل مجردات است. ایشان می‌گویند:

«در وجود مطلق باز فلسفه اسلامی کاوشهای تحلیلی خود را بجلو رانده و برای مطلق نیز دو معنی متفاوت که هر دو دارای اعتبار منطقی است بدست آورده است، یکی معنی مطلق قسمی است، و دیگری معنی مطلق مقسمی است. مطلق قسمی آن وجود کلی و مجرد است که با داشتن قید اطلاق نمی‌تواند در خارج از ذهن تحقق یابد، و جز فرض و اعتبار آنهم بخاطر دریافتن بعضی از ثمرات علمی اثری بر آن مترتب نیست. بنظر ما فلاسفه اروپا وجود مطلق را که موضوع علم ما بعدالطبیعه است بدینگونه وجود مطلق تصور کرده‌اند و چون اینگونه وجود مطلق نمی‌تواند در خارج از ذهن تحقق داشته باشد قهراً به این نتیجه رسیده‌اند که علم ما بعدالطبیعه بحقایق هستی وابستگی ندارد و از حوزه محسوسات بیرون است و فقط از معقولات و مجردات بحث می‌کند و بدین لحاظ از گروه علوم حقیقی شمرده نمی‌شود... اما معنی دوم وجود مطلق در فلسفه اسلامی، اطلاق مقسمی است، و آن اطلاقی است که بهیچگونه قید و شرطی حتی بقید اطلاق هم وابسته نیست. و چون اطلاق مقسمی تا این حد از آزادی و بی‌قیدی برخوردار است بر همه چیز قابل تطبیق است.»^{۱۹}

اما بایستی با اظهار تواضع کامل در برابر ایشان اظهار کرد اگر چه موجود مطلق به اطلاق مقسمی شامل همه

موجودات است اما با این حد از اطلاق دیگر نمی‌تواند چنان محدود و مقید شود که موضوع علم خاص و مشخصی مثل فلسفه اولی باشد. علمی که قسیم علوم ریاضی و طبیعی است نه مقسم آنها همچنانکه قسیم شعب حکمت عملی یعنی اخلاق و سیاست و تدبیر منزل است. از یاد نبریم که علم کلی و فلسفه اولی گر چه احکامش شامل همه موجودات اعم از طبیعی و مادی و مجرد و متکمم و غیر متکمم می‌شود اما بهر حال خودش علمی مستقل و منفک از علوم طبیعی و ریاضی است و این انفکاک و تمایز بنابه اصلی که در آغاز بحث یاد کردیم لا محاله باید راجع به موضوع علم و تمایز آن از موضوعات دیگر علوم باشد. آن علمی که خودش شامل و در برگیرنده جمیع علوم یاد شده است کل فلسفه است نه فلسفه کلی همچنانکه موضوعش مطلق وجود است نه وجود مطلق.

موجود مطلق باطلاق مقسمی یعنی «موجود» می‌تواند با اطلاق مطلق خود موضوع احکام علوم طبیعی یا علوم ریاضی واقع شود چون از بالاترین درجه اطلاق برخوردار است اما موضوع فلسفه اولی چنین نیست و فقط موضوع فلسفه اولی است و بس «موجود از آن حیث که موجود است» و نه از حیثی دیگر استاد حائری اشاره کردند که اگر موضوع علم کلی موجود مطلق باطلاق قسمی باشد آنگاه بالتیجه فلسفه اولی شامل بحثهایی در معقولات و پیرامون مجردات خواهد بود و دیگر شامل عالم طبیعت نمی‌شود. ایشان می‌فرماید:

«کاوشهای عقل نظری برای ما ثابت کرده است که علم ما بعد الطبیعه بدان معنی نیست... چنین پنداشته‌اند که این دانش دانشی است که فقط به موجودات بیرون از عالم طبیعت راه می‌یابد، و برای آن وضع شده که فقط به چیزهای نادیده و ناشنیده تعلق پذیرد و از امور ناپیدا کاوش بعمل آورد. بر خلاف این پندار، علم بوجود محسوسات هم از آن جهت که وجود است از گروه علم مابعدالطبیعه بشمار می‌رود.»^{۲۰}

بلی مسائل ما بعدالطبیعه شامل همه مراتب هستی

۱۹- کاوشهای عقل نظری، صص دوازده و سیزده.

۲۰- پیشین، ص ۵۵.

◆ بحث اطلاق مفهوم وجود با اطلاق حقیقت وجود دو بحث کاملاً متفاوت و متمایز از یکدیگر است که بهیچوجه نباید فریب شباهت الفاظ و اصطلاحات را خورد و از یکی به دیگری گریز زد.

«... وضرب منها معان و مفهومات کلیه لایابی
عن شمولها للطبایع المادیة لایما هی مادیة بل من
حیث هی موجودات مطلقاً»^{۲۳}.

مؤلف محترم و بزرگوار کاوشهای عقل نظری اظهار
می‌دارند که بحثهای فلسفه اولی مجرد و عقلانی نبوده
بلکه مسائلی این علم در محسوسات و عوارض طبیعت
می‌تواند هم آزمایشی و تجربی باشد. گر چه انگیزه اصلی
ایشان تشیید مبانی فلسفه اولی و تحکیم آن است اما باید
هشیار بود که این نظریه نه تأسیس و تشیید فلسفه اولی
بلکه هدم و تخریب آن است. معنی این کار چیزی جز آن
نیست که فلسفه اولی را که دانشی عقلی و قیاسی و
تحلیلی است با موضوعی کلی و انتزاعی، به علوم جزئی
از قبیل طبیعیات فروکاهیم که قطعاً استاد محترم به این
نتیجه راضی نخواهند بود.

بحث کلی طبیعی و ارتباط آن با قضایای حقیقیه و
مسئله اعتبارات ماهیت و نحوه تحقق لایشرط مقسمی و
تفاوت آن با لایشرط قسمی و اینکه آیا اساساً چیزی بنام
لایشرط مقسمی معنا دارد یا نه؟ و اینکه آیا کلی طبیعی
لایشرط قسمی است یا مقسمی؟ همه و همه از مباحث
ظریف و دقیق در فلسفه اسلامی است که بایستی در جای
خود موضوع تحقیق و تأمل جدی قرار گیرد، و گر چه با
بحث حاضر تا حدی در ارتباط است اما باید در جای
دیگری با استقلال و بتفصیل مطرح شده و مورد تحلیل و
نقادی واقع شود. در اینجا تنها این نکته مجدداً تکرار
می‌شود: همینکه حکما موضوع فلسفه اولی را «موجود
بما هو موجود» گفته‌اند و آن را با قید «بما هو موجود»
همراه آورده‌اند دلیلی است بر اینکه موجود را باقید اطلاق
موضوع فلسفه اولی می‌دانسته‌اند یعنی لایشرط قسمی.

* * *

۲۱- رک به گفتگو با استاد حائری یزدی در شماره یازدهم خردنامه
صدرا بهار ۱۳۷۷، ص ۲۰. ایشان در آنجا می‌فرمایند: «... در این
تقسیم وجود مطلق را یکی از اقسام فرض می‌کنند نه خود مقسم... و این
صحیح نیست زیرا تمام مسائل فلسفه را ذهنی و غیر واقعی قرار می‌دهد.

۲۲- پیشین، ص سیزده

۲۳- الشواهد الربوبیة، مشهد اول، اشراق یازدهم.

است اما از آنرو که موضوع آن موجود بما هو موجود یا
موجود بقید اطلاق است و از همانرو که ما موجود را
مقیدبه قید اطلاق کرده‌ایم شامل همه مراتب هستی از
مجردات و مادیات نیز می‌شود و محسوسات نیز البته از
آن حیث که موجودند (یعنی موجود بما هو موجود بر آنها
نیز قابل اطلاق است) در ذیل احکام ما بعدالطبیعه
مندرجند اما توجه ما بعد الطبیعه به آنها فقط از حیث
وجود آنهاست.

شاید آنچه مانع می‌شود بپذیریم موضوع فلسفه اولی
مطلق باطلاق قسمی است خلط بین مطلق مصداقی و
مطلق مفهومی باشد و الا چرا باید بیندیشیم که اگر
موضوع فلسفه اولی مطلق قسمی است قضایا و مسائل
آن همه ذهنی خواهد بود؟ آن اطلاقی که مجردات دارند
اطلاقی عینی و مصداقی است و بنابراین اگر موضوع
فلسفه اولی موجود مطلق باطلاق قسمی باشد لازم
نمی‌آید که مباحث آن محدود و منحصر به بحث از
مجردات باشد و محسوسات را در بر نگیرد. همچنین
اطلاق قسمی از موضوع یک کلی عقلی نمی‌سازد که هر
حکمی در باب آن کنیم ذهنی باشد^{۲۱} پس اطلاق
و لایشرطیت مفهوم هیچ دخلی به مجرد موضوع مورد
بحث یا ذهنی بودن آن ندارد.

استاد حائری در جای دیگری از کتاب می‌نویسند:

«... هیچ چیز از آنجهت که چیز است و وجود است از
دایره علم ما بعدالطبیعه بیرون نتواند بود.»^{۲۲} همچنانکه
مشاهده می‌شود حضرت استاد خود تصریح دارند به
اینکه: «هیچ چیز از آن جهت که چیز است و وجود است».
آیا تصریح و تأکید این قید چه معنا می‌تواند داشته باشد
جز لایشرطیت قسمی که در آن مفهوم مقید به قید اطلاق
و لایشرطیت شده است؟

اساساً از آنرو که مفاهیم مورد بحث در علم کلی بسیار انتزاعی و
گنبد از فلسفه اولی یک علم کلی (General Science) پدید
آمده است، ملاصدرا نیز بیان می‌دارد که برخی بحثهای
فلسفه اولی از مفاهیم کلیه‌ای است که بجهت کلیت
خویش شامل مراتب مادی هستی نیز می‌شوند اما نه از
آنرو که مادیند بلکه از آنرو که موجودند. وی می‌فرماید:

معرفی کتاب



حجر عسقلانی، و... نوشته شده است اما شرح سعید الدین فرغانی موسوم به «مشارق الدراری» از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است مخصوصاً که نویسنده آن شاگرد مبرز صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی است. در این شرح درجات و منازل سیر سلوک از اقسام بدایات، ابواب معاملات بیان شده و کیفیت طحّ منزل توسط شخص سالک در این مقامات تا رسیدن به مقام وحدت و مراتب قرب و حبّ، و ابواب اخلاق تا فناء فی الله و فناء از فناء توضیح داده شده است.

استاد سید جلال الدین آشتیانی در مقدمه‌های مفصل و بسیار سودمند و با پاورقیهای متعدّد، کمک فراوانی به فهم مطالب عمیق عرفانی نموده است.

نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
اثر: حسن معلّی

این کتاب کاری جدید در بررسی نظریات فلاسفه اسلامی در باب معرفت‌شناسی است. در این کتاب با نگاهی تاریخی به سیر تکاملی مباحث معرفت‌شناسی و سهم هر فیلسوف در حل مشکل شناخت، حاصل تلاش فیلسوفان مسلمان در پاسخگویی به شبهات معرفت‌شناسی در غرب بررسی شده است.

* * *

* * *

مشارق الدراری

ناشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
اثر: سعید الدین بن احمد فرغانی

کتاب مشارق الدراری، شرحی است بر قصیده تائیه ابن فارض مصری حموی، عارف بزرگ قرن هفتم هجری قمری اثر بی نظیر عارف نامدار، سعید الدین بن احمد فرغانی (م ۷۰۰ هـ - ق)

قصیده تائیه کبرای ابن فارض از بهترین کتابها و سروده‌های عشق حقیقی و محبت الهی است.

وی ابتدا، نام «انفاس الجنان و نفائس الجنان» را برای سروده خود انتخاب نمود اما رسول خدا ﷺ در خواب به او فرمود: «آن را نظم السلوک نام گذار».

برای این «نظم السلوک» شرحهای متعددی چون: شرح قیصری، کاشانی، سراج هندی، بساطی، ابن

شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام

ناشر: دفتر نشر میراث مکتوب

اثر: قاضی کمال الدین میر حسین میبیدی

مقدمه و تصحیح: حسن رحمانی و سید ابراهیم

اشک شیرین

قاضی کمال الدین میر حسین ابن معین الدین علی میبیدی یزدی از حکما و فضلاّی قرن نهم و دهم هجری است. پدرش، خواجه معین الدین، از جمله شاگردان متکلم معروف قاضی عضد الدین ایجی، دانشمندی فاضل و از رجال بانفوذ دربار امیر مبارز