

باسمه تعالی

# دروس خارج نهایی الحکمة

استاد حجت الاسلام و المسلمین سیدیدالله یزدان پناه  
تدوین اولیه

سال نخست (مجموعاً ۱۰۰ جلسه)

سال تحصیلی ۹۲-۹۳

تهیه: ستاد دانشیار

# جلسه دوازدهم

۱۳۹۲/۷/۲۳

## مروری بر چستی و موضوع فلسفه در بستر تاریخ فلسفه

تاکنون دو مبحث از مدخل نهاییه را بررسی کردیم. اکنون به مناسبت بحثی که درباره حقیقت فلسفه و معنای «موجود بما هو موجود» مطرح شد، به بیان تاریخچه این بحث نیز می‌پردازیم.

از یک جهت باید گفت که آغاز فلسفه، آغاز وجود انسان است؛ یعنی فلسفه همزاد انسان است. همین‌که انسان از آغاز و پایان هستی می‌پرسد و نشان می‌دهد که میل به دانستن درباره آن دارد، تفلسف را آغاز کرده است؛ چه به شکل فلسفی به این پرسش‌ها و همانندهای آنها پاسخ بدهد یا ندهد. دسته‌ای از پرسش‌ها درباره واقعیت از روزگاران کهن برای انسان مطرح بوده است. آهسته آهسته بشر به توانایی‌های عقلی خود پی برد، در عین اینکه دارای شهوداتی هم بوده است. به لحاظ تاریخی، یک دسته ظرفیت‌های عقلی و ظرفیت‌های شهودی به مدد این نوع از پرسش‌ها آمده و مطالبی را حل کرده است. در کنار اینها، پاسخ‌های ظنی و از روی گمان، و به دیگر بیان، پاسخ‌های جدلی و خطابی به این دسته از پرسش‌ها نیز وجود داشته است. بسیاری از اسطوره‌ها در همین فضاها شکل گرفته است. اما دو ظرفیت عقلی و شهودی نیز آهسته آهسته رشد کرد و خود را نشان داد.

در تاریخ ثبت است که در ایران باستان حکیمانی با عنوان «فهلویون» وجود داشته‌اند و حکیمان یونان قدیم، مانند افلاطون و ارسطو، مشتاق شنیدن اندیشه‌های آنان بوده‌اند. برخی می‌گویند حکمت باستانی ایرانی ریشه در تعالیم فیثاغورث دارد. خود فیثاغورث و اندیشه‌هایی که پدید آورد، حائز اهمیت است. نیز حکمت چینی دارای قدمت فراوان است. در این سنت، مکاتبی مانند تائوئیسم وجود دارد که دارای فضای عرفانی و شهودی است. البته اینها به لحاظ آن مطالبی است که در تاریخ ثبت شده و در تواریخ فلسفه ذکر می‌شود؛ وگرنه اندیشه خود ما واضح است: حضرت آدم علیه السلام اندیشه توحید را ارائه کرده و از همان هنگام، اندیشه‌های حکمی و باورهای ناب ماورائی آغاز شده است؛ یعنی مطالبی از سنخ اندیشه‌هایی که ارسطو آنها را فلسفه (متافیزیک) دانست، در تعالیم حضرت آدم علیه السلام و دیگر انبیا مطرح شده است. انبیا به عالم بالا وصل بودند و حقایق را دیدند و گفتند. حتی ما معتقدیم بعد از ایشان، کار حضرت ادریس علیه السلام برای خود حسابی ویژه دارد. اکنون مجال پرداختن به جزئیات فراهم نیست.

اما در آنچه در تواریخ فلسفه مطرح کرده‌اند، این است که در ایران باستان و یونان باستان و چین باستان حکمت وجود داشته است. بلی، هنگام گزارش تاریخ فلسفه غرب، بحث را از تالس ملطی آغاز می‌کنند. اما بر محققان واضح است که پیش از او در ایران و مصر و چین، حکمت وجود داشته است. در هر حال، حکمت دارای قدمت طولانی است و گاه ظرفیت‌های شهودی و گاه ظرفیت‌های عقلی آن شکوفا شده است.

بنابراین اندیشه عقلی دارای پیشینه‌ای است که در آن، جدل و خطابه آمیخته با برهان بود.<sup>۱۲۵</sup> هنگامی که به دوره سوفسطائیان می‌رسیم، می‌بینیم ادبیاتی جدلی را به راه انداختند و بازار گرمی نیز داشتند. سقراط کسی بود که می‌خواست در فضای معقول‌تری سفر کند و با سوفسطائیان مقابل کرد. البته سقراط عمدتاً در فضای اخلاقی سیر می‌کرد. پس از او، دوره افلاطون است. افلاطون در رسائل خود، که به اقتضای فضای ادبی آن عصر، عمدتاً به شکل دیالوگ است، بسیاری از مسائل را مطرح کرد، اما مثل، چهره بارز اندیشه او شد. بحث‌های فلسفی غلیظ و ماورائی در کار افلاطون بسیار است. نیز در حوزه‌های گوناگون سیاست، هنر و اخلاق نیز بحث‌هایی قابل توجه دارد. اینکه در سنت اسلامی افلاطون را الهی می‌دانند، بی‌سبب نیست. البته برخی معتقدند وی حتی خداپاور نبود، اما به نظر من او خداپاور بود، و خیر اعلای او، همان خداست. در کل، فضای فلسفی افلاطون، فضای الاهیاتی سنگینی دارد. در کار او فضای شهودی نیز هست، در عین اینکه در کار او، روش اشراقی به همراه روش بحثی حضور دارد؛ یعنی آنچه در کار شیخ اشراق می‌بینیم، در کار افلاطون وجود دارد.

به نظر من، افلاطون دارای اهمیت فراوان است، چنان‌که فیثاغورث را هم باید بسیار جدی گرفت. البته در سنت اسلامی، تا پیش از شیخ اشراق به افلاطون بهایی چندان داده نشد، و ارسطو گوی سبقت ربوده بود. اما در کار شیخ اشراق و پس از او، در کار ملاصدرا، به افلاطون اهمیت فراوانی داده شده است. واقعاً هم باید برای کار افلاطون اهمیت زیادی قائل شد. بسیاری از بحث‌های او اکنون نیز ناب است. این نکته اعجاب‌آور است که برخی از بحث‌های معقول‌ثانی فلسفی که اکنون برای ما مطرح است، در خلال سخنان ایشان وجود دارد. درباره معرفت‌شناسی در ضمن بحث‌هایی که به صورت دیالوگ ارائه کرده، مطالبی عجیب به چشم می‌خورد. البته به دلیل شکل خاص دیالوگی بحث‌های او، برای بدست آوردن انظار

---

۱۲۵. البته در مورد فیثاغورث بنده معتقدم فضای شهودی داشت و حکمتی شهودی بنیان نهاد و اندیشه‌های خوشی داشت که برخی از آنها در متون حکمی ما نیز آمده است. گفته‌اند که ایشان از پیروان حضرت سلیمان<sup>ع</sup> بود. اساساً فیلسوفی که بعد از یک نبی می‌زید، اندیشه‌های آن نبی برای او شوراننده است، هرچند دین آن نبی را نپذیرفته باشد؛ چنان‌که فلوطین از برخی اندیشه‌های تورات استفاده کرده است.

او، باید حوصله فراوانی به خرج داد. برای نمونه، او رساله‌ای درباره عشق دارد و در آن، تا میانه بحث، عشق را نفی می‌کند. بعد ناگهان از زبان سقراط می‌گوید که فرشته‌ی الهی آمده و با خشم به من می‌نگرد. این نشان می‌دهد که من خوب سخن نگفتم. پس از آن به همراه ظرافت و زیبایی ادبی، از عشق سخن می‌گوید.

### ارسطو و سامان بخشی به علم فلسفه نخستین

پس از او به ارسطو می‌رسیم. او شاگرد افلاطون است. ارسطو بحث از موجود بما هو موجود را رسماً آغاز کرده است و مباحث متافیزیک را عملاً به راه انداخته است. البته منظور این نیست که پیش از او اصلاً وجود نداشته است، اما در کار ارسطو اتفاق ویژه‌ای روی داده است. ارسطو برخی از اندیشه‌های استادش، مانند نظریهٔ مُثُل، را نمی‌پذیرد، اما فراوان از مباحث افلاطون بهره می‌گیرد. ارسطو کارهایی چند انجام داده است که بسیار با اهمیت است. یکی از آنها، سامان دادن علم منطق است. البته نمی‌گوییم او منطق را پدید آورده است. منطق در نهاد بشر هست و در بحث‌های فلسفی پیشین نیز تا حدودی این مباحث شکل گرفته است، اما ارسطو بود که این مباحث را سامان داد و در قامت یک علم عرضه کرد. یکی از دلایل معلم اول دانستن ارسطو، همین است. او در این بحث‌ها، از صناعات خمس سخن گفت که بسیار بحث حساس و هوشمندانه‌ای است و بسیار هم تأثیرگذار بوده است. با سامان یافتن منطق و مباحث برهان، فلسفه سامان نخستین خود را یافته است.<sup>۱۲۶</sup> البته برهان، روش همهٔ علوم حقیقی است.

---

۱۲۶. در بحث‌های حکمت متعالیه (بحث‌های تحقق فلسفه اسلامی) توضیح داده‌ام که ابو حامد غزالی کمر به مقابله با فلسفه بسته بود و قصد داشت علم کلام را علمی برتر از فلسفه معرفی کند و برای این منظور، کتاب *تهافت الفلاسفة* را نگاشت. اما در نهایت بدان نتیجه رسید که علم کلامی که تاکنون وجود داشته، علمی جدلی است. این بدان معناست که تمام پیشینهٔ کلامی، برای رسیدن به واقع، غیر مفید است. او برهان را پذیرفت، یعنی از مشائیان متأثر شد، و سرانجام ایرادش بر فیلسوفان این شد که برهانی عمل نکرده‌اند، هر چند مدعی‌اند که بحث‌هایشان برهانی است. بنابراین نزاع بر سر برهانی عمل کردن استقرار یافت. نتیجهٔ این سخن این است که اگر متکلم هم می‌خواهد به واقع برسد، باید روش برهان را به کار بندد. پس از او فخر رازی هم که منتقد جدی فلسفهٔ مشاء است، راه برهان را می‌پذیرد و بر مشائیان خرده می‌گیرد که در عمل برهانی عمل نکرده‌اند. در این صورت، بحث صغروی خواهد بود نه کبروی. تنها کسی که جنگی تمام‌عیار علیه فلسفه و منطق به راه انداخت و بر شیوهٔ برهانی کردن نهاد، ابن تیمیه است. دربارهٔ کار او در بحث‌های تحقق فلسفهٔ اسلامی، توضیح داده‌ام. او منطق مشائی را برناتافت و به جای آن منطقی بسیار ضعیف را قرار داد. جالب آنست که هنگامی که به تخریب روش قیاسی و شکل اول می‌پردازد و قصد دارد استقراء را بر جای آن استقرار دهد، از استدلال قیاسی و شکل اول استفاده می‌کند. البته او متوجه بود که اگر روش برهانی را بپذیرد، باید لوازم آن را نیز بپذیرد و باید به فلسفه گردن بندد.

ارسطو در کتاب برهان چند مسئله جدی را مطرح کرده است. گفته است که هر علمی موضوعی دارد و مسائلی و از رابطه موضوع و مسائل سخن گفته است.<sup>۱۲۷</sup> مطابق این اندیشه، او موضوع علم طبیعی و علم ریاضی و علم الهی را بررسی و بیان کرده است. مبانی‌ای که در کتاب برهان پی‌ریزی کرده، باعث شد که او به بررسی موضوع هر علمی بپردازد. او به این بررسی پرداخت که مباحث متفکرانی همانند فیثاغورث و افلاطون از چه سنخی است. بدان نتیجه رسید که این مباحث مربوط به علمی دیگر، با عنوان فلسفه است. او طرحی فنی در این زمینه ارائه داد. او مباحثی را مطرح کرد با نام متافیزیک.<sup>۱۲۸</sup> با عرضه کتاب متافیزیک، رسماً علمی به نام فلسفه ارائه می‌شود.<sup>۱۲۹</sup> ارسطو در این کتاب تلاش می‌کند که موضوع این علم را بازشناساند و مسائل آن را بازگوید. او می‌کوشد این علم را تثبیت کند؛ زیرا احساس می‌کند که هنوز این علم، به عنوان علمی خاص، جاافتاده نیست. او می‌خواهد بیان کند که چرا چنین علمی باید مطرح باشد و اساساً چیست و موضوعش کدام است.

ارسطو ابتدا فلسفه یا حکمت را به دو قسم عملی و نظری تقسیم می‌کند. غایت فلسفه نظری، شناخت واقع است، آن‌گونه که هست. فلسفه عملی، تحلیل‌های عقلانی است برای چگونه عمل کردن؛ بنابراین غایتش عمل است.

این درست است که فلسفه شناخت حقیقت نامیده می‌شود؛ زیرا هدف «شناخت نظری»، حقیقت و هدف «شناخت عملی»، کنش است.<sup>۱۳۰</sup>

---

۱۲۷. البته این بحث‌ها در آثار خود ارسطو چندان منقح نیست. در آثار فیلسوفان مسلمان، این بحث‌ها به صورت منقح ارائه شده است.

۱۲۸. کتاب متافیزیک ارسطو را آقای شرف‌الدین خراسانی از متن یونانی به فارسی برگردانده است. نیز این کتاب را در دوره ترجمه، اسحاق بن حنین به عربی برگرداند. این ترجمه به همراه شرح ابن رشد بر آن، با عنوان تفسیر مابعدالطبیعه چاپ شده است. (سه جلد است که با یک جلد تلخیص ابن رشد، چهار جلد شده است). نیز وجه تسمیه این بحث‌ها به متافیزیک و مابعدالطبیعه، این است که این مباحث را بعد از طبیعیات قرار داده‌اند. بعدها برخی گفتند که چون این علم، الهی است و از ماوراء طبیعت نیز بحث می‌کند، مابعدالطبیعه، به معنای ما وراء الطبیعه است.

۱۲۹. این کتاب درحقیقت تشکیل شده از سه دسته مطلب است: یادداشت‌هایی که ارسطو برای تدریس خود نوشته است، تقریرات شاگردان از درس او و نیز برخی از مطالب کتاب‌های دیگر ارسطو (مانند طبیعیات) که با این مباحث مرتبط بوده است. این کتاب، بعدها بدین سامان درآمده است. مهم این است که ارسطو درس فلسفه (متافیزیک) را برای شاگردان خود داشته است. برای ملاحظه توضیح، به مقدمه آقای شرف‌الدین خراسانی بر ترجمه متافیزیک مراجعه کنید.

۱۳۰. ارسطو، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، (تهران: حکمت، ج ۴، ۱۳۸۵)، ص ۴۸.

وی سپس حکمت نظری و عملی را به اقسامی تقسیم می‌کند. حکمت نظری به الاهیات (همان فلسفه‌ای که ما می‌شناسیم)، طبیعیات و ریاضیات تقسیم می‌شود.<sup>۱۳۱</sup>

فلسفه‌های نظری بر سه گونه‌اند: ریاضی، طبیعی و الاهی.<sup>۱۳۲</sup>

سه گونه از دانش‌های نظری وجود دارد: طبیعی، ریاضی و الاهی.<sup>۱۳۳</sup>

ایشان حکمت عملی را نیز بر سه قسم می‌داند: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، که اکنون مورد نظر ما نیست.

ارسطو در کتاب نخست، یعنی آلفای بزرگ (الالف الکبری<sup>۱۳۴</sup>)، به این نکته می‌پردازد که بگوید گذشتگان تا چه مقدار در این بحث به پیش رفته‌اند. در آخر می‌گوید آنها حداکثر به علت صوری و علت مادی دست یافته‌اند، اما علت غایی و علت فاعلی هم مهم است که آنها بدان نپرداخته‌اند. سپس خود به سخن می‌آید و چنان احساس می‌کند که بحث را حل کرده است. برخی معتقدند که بحث از علت غایی و فاعلی در اندیشه افلاطون هم هست، اما به چشم ارسطو نیامده است. ارسطو در این کتاب، از افلاطون و دیگر پیشینیان انتقاداتی می‌کند.

۱۳۱. این سینا به دلیلی، گاه در کنار اینها، منطق را هم ذکر می‌کند. نکته‌ای روشی را در پرانتز عرض می‌کنم: برای خواندن الاهیات شفا، حتما باید متافیزیک ارسطو نیز در کنار آن خوانده شود. هنگامی که بوعلی الاهیات شفا را می‌نوشته، متافیزیک را در مقابل دیدگان داشته است. با خواندن متافیزیک، بهتر می‌توان فهمید که بوعلی چه می‌کند و چرا این‌گونه سخن می‌گوید. برای نمونه، بحث قوه و فعل بوعلی را با بحث قوه و فعل متافیزیک مقایسه کنید و ببینید که چقدر ساختار متفاوت است. بحث ارسطو، پراکنده و همراه با تکرار است، که البته طبیعی است و توضیح دادیم که این‌گونه نبوده که ارسطو به نگارش این کتاب نشسته باشد. بوعلی کتاب متافیزیک را خود به مطالعه گرفت، و از عهده فهم آن برنیامد تا اینکه شرح فارابی بر آن به دستش رسید. این نکته را به همین بهانه عرض کنم که سنت درسی چیز بسیار خوبی است. مستقل خواندن کتاب‌ها کار خوبی نیست. البته می‌شود کسی که با استعداد است، مقداری را با استاد بخواند و بقیه را خود حل کند، اما در عین حال باید سنت درسی برقرار باشد. با استاد همراه شوید، اما خود خون دل بخورید و مطلب را برای خود حل کنید.

۱۳۲. همان، ص ۱۹۵.

۱۳۳. همان، ص ۳۶۴.

۱۳۴. ترتیب کتاب‌های متافیزیک ارسطو، که هر یک نام یکی از الفبای یونانی را دارد، چنین است: (۱) آلفای بزرگ، (۲) آلفای کوچک، (۳) بتا، (۴) گاما، (۵) دلتا، (۶) اپسیلون، (۷) زتا، (۸) اِتا، (۹) تتا (تتا)، (۱۰) یوتا، (۱۱) کاپا، (۱۲) لامبدا، (۱۳) مو، (۱۴) نو. در ترجمه اسحاق بن حنین، ترتیب و نام‌ها چنین است: (۱) الالف (آلفا) الصغری، (۲) الالف الکبری، (۳) باء (بتا)، (۴) جیم (گاما)، (۵) دال (دلتا)، (۶) هاء (اپسیلون)، (۷) الزاء (زتا)، (۸) الحاء (اتا)، (۹) ؟؟؟؟؟ (تتا)، (۱۰) ؟؟؟؟؟ (یوتا) و در آخر، اللام (لامبدا). بنابراین در ترجمه اسحاق بن حنین، کتاب‌های یازدهم، سیزدهم و چهاردهم ترجمه نشده است. البته مهم‌ترین بخش‌های کتاب متافیزیک، همان‌هایی است که ترجمه هم شده است.

در کتاب دوم، یعنی آلفای کوچک، بحث را با عنوان «فلسفه چوناں دانش یا شناخت حقیقت» آغاز می‌کند. توضیح می‌دهد که فلسفه شناخت حقیقت است و از دانش‌های نظری است. توضیحاتی دارد تا می‌رسد به کتاب سوم، یعنی کتاب بتا، که در آن پانزده پرسش یا مسئله دشوار را مطرح می‌کند. این پرسش‌ها و دشواری‌ها را از آن‌رو مطرح می‌کند تا زمینه ذهنی را برای مطرح کردن علم فلسفه آماده کند. غرض او این است که نشان دهد این دسته از پرسش‌ها، پرسش‌هایی جدی است و باید علمی ویژه به حل آنها پردازد. برای نمونه، چهارمین پرسش این است:

آیا می‌توان گفت که فقط جوهرهای محسوس وجود دارند، یا جوهرهای دیگری هم غیر از اینها هستند؟<sup>۱۳۵</sup> منظور وی از جوهر، همان «اوسیا» است.<sup>۱۳۶</sup> او می‌پرسد که آیا علتی فی‌ذاته، غیر از ماده یافت می‌شود یا نه، و اگر هست، آیا مفارق ای ماده است یا نه. پرسش دیگری این است که آیا واحد و موجود چیزهای مختلفی‌اند یا خیر.

### موضوع فلسفه و وجه نیاز بدان در بیان ارسطو

در کتاب چهارم، یعنی گاما، اصل بحث از فلسفه آغاز می‌شود. در این کتاب می‌گوید فلسفه از موجود بما هو موجود بحث می‌کند و بعد توضیح می‌دهد که چگونه موضوع فلسفه موجود بما هو موجود قرار داده می‌شود.

دانشی هست که به موجود چوناں موجود و متعلقات یا لواحق آن به‌خودی خود (یعنی اعراض ذاتیه) نگرش دارد. اما این هیچ‌یک از آن [دانش‌هایی] نیست که پاره‌دانش<sup>۱۳۷</sup> نامیده می‌شوند؛ زیرا هیچ‌یک از دانش‌های دیگر، موجود چوناں موجود را در کلیت آن بررسی نمی‌کنند،<sup>۱۳۸</sup> بلکه آنها پاره‌ای از موجود را جدا می‌کنند و به بررسی اعراض آن می‌پردازند، مانند کاری که دانش‌های ریاضی می‌کنند. اما از آنجاکه ما

---

۱۳۵. همان، ص ۶۵.

۱۳۶. آقای شرف‌الدین خراسانی در این‌باره توضیحی ارائه کرده است. ر.ک: همان، پیشگفتار مترجم، ص چهل‌وشش تا چهل‌وهشت.

۱۳۷. یعنی علوم جزئی.

۱۳۸. منظور از بررسی موجود بما هو موجود در کلیت آن، بررسی موجود در حالت اطلاقی و بی‌رنگی است، که پیش‌تر توضیحش گذشت.

مبادی (یا اصل‌ها) و برترین علت‌ها<sup>۱۳۹</sup> را جست‌وجو می‌کنیم، واضح است که اینها باید متعلق به طبیعتی باشند که دارای وجود بذاته است.<sup>۱۴۰</sup> اکنون اگر کسانی که در جست‌وجوی عناصر موجودات بوده‌اند، درست همین مبادی را جست‌وجو می‌کرده‌اند، پس به حکم ضرورت اینها عناصر موجود بالعرض نیستند، بلکه عناصر موجود چونان موجودند. بنابراین ما هم باید نخستین علت‌های موجود چونان موجود را دریابیم.<sup>۱۴۱</sup>

در کتاب اِپِیِلون، که برای بررسی چِیستی فلسفه و موضوع آن، بسیار مهم است، چنین می‌گوید: اشکار است که ما در پی مبادی و علت‌های «موجودات چونان موجودات» به جست‌وجو برآمده‌ایم؛ زیرا تندرستی و بهبود را علتی هست، و چیزهای ریاضی نیز دارای مبادی، عناصر و علت‌هایند؛ و به‌طورکلی هر دانش اندیشه‌ای و عقلی و هرچه که اندیشه را در آن بهره‌ای هست، خواه به روشی با دقت هرچه تمام‌تر، خواه به روشی ساده، در پیرامون علت‌ها و مبادی است.<sup>۱۴۲</sup> اما همه این (دانش‌ها) فلان «موجود» و فلان «جنس» را مشخص می‌کنند و به آن اشتغال می‌ورزند،<sup>۱۴۳</sup> اما نه «موجود» به‌طور مطلق یا [موجود] چونان موجود (بما هو موجود) را.<sup>۱۴۴</sup>

در فصل دوم از کتاب گاما، بعد از بیان معانی «موجود»، چنین می‌گوید: اکنون از آنجا که این چیزها انفعالات یا عوارض واحد چونان واحد و موجود چونان موجودند،<sup>۱۴۵</sup> و نه (عوارض واحد و موجود) چونان عدد یا خط یا آتش، واضح است که وظیفه این دانش است تا هم چِستی و هم اعراض آن چیزها را بشناسد.<sup>۱۴۶</sup>

---

۱۳۹. منظور، علل قصوا یا علل اربعه است. اینکه می‌بینیم ابن‌سینا هنگام بحث از موضوع علم فلسفه می‌گوید باید از علل قصوای وجود بحث کرد، و سپس با این مشکل مواجه می‌شود که علل قصوا آیا پیش از موجود بما هو موجود قرار می‌گیرند، یا پس از آن، [به سبب وجود چنین متونی در متافیزیک است].

۱۴۰. یعنی موجود بما هو موجود.

۱۴۱. همان، ص ۸۷-۸۸.

۱۴۲. سخن ایشان این است که هر دانشی که شکل می‌گیرد، همیشه با علت‌ها شکل می‌گیرد.

۱۴۳. یعنی علل مربوط به یک موجود خاص را می‌جویند. مثلاً طبیعیات جسم را از آن‌جهت که متحرک است، به بحث می‌گیرد، نه موجود به‌طور مطلق را. اما در بحث حاضر، ما به دنبال علل موجود بما هو موجود هستیم. دیدیم که گاه تعبیر می‌کند: به دنبال علل قصوای موجود بما هو موجود هستیم و موجود را در کلیت آن بررسی می‌کنیم.

۱۴۴. همان، ص ۱۹۳.

۱۴۵. می‌بینیم که ارسطو موجود و واحد را به هم گره می‌زند. در بحث‌های فیلسوفان مسلمان، این بحث پی‌گیری شده و رابطه وجود و وحدت بررسی شده است.

۱۴۶. همان، ص ۹۲.



اندکی بعد می‌گوید:

به همین سان موجود چونان موجود نیز دارای عوارض خاصه‌ای است که فیلسوف باید حقیقت آنها را جست‌وجو کند.<sup>۱۴۷</sup>

بنابراین می‌بینیم که او آهسته آهسته تلاش می‌کند که موضوع فلسفه را از دیگر موضوعات تمییز دهد. در فصل چهارم از کتاب یازدهم (کاپا)، می‌گوید:

اما از آنجا که ریاضیدان نیز اصول مشترک متعارف را تنها به نحوی ویژه به کار می‌برد، پس کار فلسفه نخستین است که مبادی اینها را نیز بررسی کند. ... اما فلسفه درباره اشیاء جزئی، از آن حیث که هریک از آنها دارای اعراضی است، پژوهش نمی‌کند، بلکه درباره هریک از این گونه چیزها همچون «موجود بما هو موجود» به نظر و بررسی می‌پردازد. وضع در زمینه دانش طبیعی نیز به همان نحوی است که در مورد ریاضیات است؛ زیرا دانش طبیعی نیز در اعراض و مبادی موجودات، از آن حیث که متحرکند نظر و بررسی می‌کند، اما نه «چونان موجودات».<sup>۱۴۸</sup>

ارسطو درباره موضوع الاهیات، طبیعیات و ریاضیات، تحلیلی دارد که در بحث‌های بوعلی هم منعکس شده است. موضوع طبیعیات، مربوط به ماده است و در ماده پیدا می‌شود. اما موضوع ریاضیات، مربوط به ماده نیست، ولی معمولاً در ماده یافت می‌شود؛ یعنی در ذهن مجرد است و در خارج، در ماده. اما دسته‌ای از موضوعات، چنین‌اند که مفارق از ماده‌اند، هم در ذهن و هم در خارج.<sup>۱۴۹</sup> اما با طرح این بحث، مشکلی روی نشان می‌دهد: برخی از بحث‌های فلسفی در مورد جسم است. ابن‌سینا برای حل این مشکل، «نحوه وجود» را مطرح کرد، چنان‌که پیشتر اشاره کردیم.

اما ارسطو روی مفارق بودن موضوع فلسفه تأکید فراوانی کرده و فلسفه اولی یا حکمت نخستین را الاهی خوانده است. می‌گوید همین دانش است که واقعا در مورد امور ماورائی سخن می‌گوید. گاه در مورد موجود محرک نخستین که خود نامتحرک است، و جوهر (اوسیای) نخستین است، می‌گوید که او

---

۱۴۷. همان، ص ۹۳. در همین صفحه این توضیح را نیز دارد که به موجود بما هو موجود، از سه منظر می‌توان نگاه کرد: برهان، جدل و مغالطه و سفسطه. اما فقط منظر برهانی است که علم را تشکیل می‌دهد و فلسفه حقیقی است.

۱۴۸. همان، ص ۳۵۴.

۱۴۹. ر.ک: همان، ص ۱۹۵. اینکه به فلسفه الاهیات گفته می‌شود، ریشه‌اش در همین بحث‌ها است. اینکه به فلسفه اولی الاهیات بالمعنی الاعم گفته شده و آن را ماوراءالطبیعه خوانده‌اند، از آن روست که موضوع این دانش متعلق به ماده و جسم نیست.

حقیقی ترین چیزهاست و بحث از او را فقط علم الاهی می توان متکفل شود؛ زیرا از چیزهای مفارق بحث می کند.<sup>۱۵۰</sup> ارسطو از عقول ده گانه نیز بحث می کند.  
پایان این جلسه

کارگروه دانشیار - مؤسسه فنوت

---

۱۵۰. برخی می گویند گویا ارسطو تمام همت خود را صرف اثبات وجود خداوند کرده است. او در چند موضع، به ویژه در کتاب لامبدا این کار را انجام داده است. اساسا کتاب لامبدا مخصوص اثبات محرک اول است. ارسطو این کتاب را در ابتدا نگاشته است، اما در ترتیب کتابها، کتاب دوازدهم قرار داده شده است.