

چگونگی امتداد یافتن فلسفه به علوم در فلسفه اسلامی با تأکید بر تقریر آیت‌الله جوادی آملی

علی لطیفی *

چکیده

مسئله اساسی پژوهش حاضر پاسخ‌گویی به این پرسش است که از نظر فلسفه اسلامی، امتداد و بسط فلسفه به علوم ناظر به زندگی چگونه رخ می‌دهد و فلسفه چگونه در تولید و تولد نظریه‌های علمی نقش آفرینی می‌کند. این مقاله می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن بازخوانی آن دسته از مباحث فلسفه اسلامی (با توجه ویژه به تقریر آیت‌الله جوادی آملی) درباره رابطه فلسفه و علوم، ابتدا مهم‌ترین ابعاد دیدگاه فلسفه اسلامی را درباره رابطه فلسفه و علوم توصیف کند و سپس با تحلیل منطقی نکته‌های این دیدگاه، دلالت‌ها، ظرفیت‌ها و افق‌گشایی‌های آن را درباره چگونگی امتداد فلسفه به علوم آورده‌ایم. ملاک تمایز در علوم، موضوع فلسفه و موضوع علوم و نسبت آن‌ها با یکدیگر، جایگاه موضوع، مبادی و مسائل در علوم و نسبت آن‌ها با یکدیگر از مهم‌ترین مسائل فلسفه اسلامی‌اند که چهارچوب نظری مناسبی برای بررسی چگونگی امتداد فلسفه به علوم فراهم می‌کنند که در بخش «بازخوانی» به آن‌ها توجه کرده‌ایم. در بخش پایانی نیز مهم‌ترین دلالت‌ها و ظرفیت‌های این بازخوانی برای چگونگی نقش آفرینی فلسفه در تولید و تولد نظریه‌های علمی در قالب پنج اصل بنیادین آمده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به نقش فلسفه در تأمین مقدمات برای اثبات برخی مسائل علمی، تأکید بر اشراف دانشمند بر مبادی فلسفی دانش خود، نقش این اشراف در تعمیق نظری و تدقیق استدلالی نظریه‌ها و همچنین تفسیر صحیحی از اصطلاح «فلسفه مضاف» و منطبق بر مبانی فلسفه اسلامی اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه اسلامی، فلسفه مضاف، موضوع علوم، مبادی و مسائل علم، تولید علم.

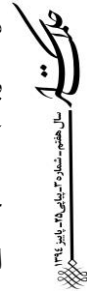
* دکترای فلسفه تعلیم و تربیت و عضو گروه علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. (salehlatifi@gmail.com).

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۶/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۸/۰۹.

مقدمه

تحولات چند سده اخیر در غرب که از دوره نوزایی (رنسانس) آغاز شد و با ضرب آهنگی تصاعدی گسترش یافت، پدیدآورنده فرهنگ و تمدنی جدید است که در عام‌ترین معنی می‌توان آن را مدرنیته نامید. انسان این دوره تمدنی (انسان مدرن) نه تنها نگاه خود به عالم و آدم را از نو شکل داد و مناسبات انسان، جهان و چیزهای مربوط به آن‌ها را بازتعریف کرد، بلکه عالم و آدم را نیز آن‌گونه که متناسب جهان‌بینی مدرن می‌دید، از نو ساخت؛ از سوی دیگر، با ورود بی‌ضابطه دیدگاه‌ها و علوم انسانی جهان مدرن به جهان اسلام (جهانی با سابقه فکری، فرهنگی و تمدنی متمایز از جهان مدرن) و رواج گسترده این علوم، بخش بسیاری از میراث علمی-معرفتی جهان اسلام به محاق رفت و بلکه اصل معناداری، اعتبار و ارزش آن برای زمان معاصر تردیدبرانگیز شد؛ براین اساس می‌توان پرسید: فلسفه (اسلامی) چه ارتباطی با عینیت زندگی یا دیگر علومی برقرار می‌کند که مسائل عینی را حل می‌کنند؟ آیا اساساً چنین فلسفه‌ای نقشی در تولید و تولد علوم دارد؟ چگونه؟

پاسخ‌گویی به پرسش درباره چگونگی تأثیر فلسفه بر علم،^۱ به تعریف ما از فلسفه و علم و نسبت آن دو، وابستگی بسیاری دارد. یکی از تحولات بنیادین جهان‌بینی مدرن، دگرگونی معانی علم و فلسفه و نسبتشان با حقیقت و تغییر آرایش و سازمان‌دهی علوم براساس این دگرگونی است. در حاشیه این تغییر فکری-معنایی، نظام واژگانی مناسب آن نیز چنان بر ادبیات معاصر سایه افکنده و مسلمانان پژوهشگر این عرصه را متوجه خویش کرده است که گویی بحث نسبت فلسفه و علوم، هیچ‌گاه در میراث علمی جهان اسلام مطرح نبوده و این پرسش چنان بدیع است که برای پاسخ‌گویی به آن، باید با



۱. مقصود از «علم» و «علوم» در این مقاله، مجموعه «مسائل و گزاره‌های علمی جمع‌آوری شده (با اندکی تسامح، رشته علمی)» است، نه علم به معنای تصور و تصدیق یا ادراک و ... اگر منظورمان جز این باشد، خواهیم گفت.

واژگان تمدن مدرن، بی‌توجه به الزامات و دلالت‌های ضمنی بی‌شمارشان، معانی جدید و عمدتاً بدون بنیان‌های نظریِ متقن و واضح جعل کرد؛ درحالی‌که این بحث در میراث فلسفه اسلامی با تمرکز بر تنقیح نسبتِ موضوع فلسفه و دیگر علوم و همچنین توجه به نظام ارتباطیِ مبادی - مسائل درون علوم روشن شده است. این دو مسئله فلسفی و دیگر مسائل مرتبط، الگویی از امتداد و بسط فلسفه را به علوم نشان می‌دهند که اصالت و اعتبار بسیاری در سنت فلسفه اسلامی دارد، به ابهام‌ها و ابهام‌های الگوی سه‌گانه «فلسفه - فلسفه مضاف - علم» مبتلا نیست و ضمن حفظ مرزهای فلسفه و علم، چگونگی نقش‌آفرینی واقعی فلسفه را در علوم نیز ترسیم می‌کند.

در پژوهش حاضر می‌کوشیم برای پاسخ به پرسش بالا، میراث منطقی و فلسفی جهان اسلام را بازخوانی و چهارچوب کلی الگوی این سنت را بازسازی کند. در این بازخوانی و بازسازی، توجه ویژه‌ای به تقریر آیت‌الله جوادی آملی خواهیم کرد.

بیشتر آثار حکمت و فلسفه اسلامی به بحثِ تعریف فلسفه و علم، معیار وحدت و تمایز در علوم، انواعِ نسب علوم و مسائلی از این دست توجه کرده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی نیز به‌ویژه در دو اثر خویش، این مسائل را موشکافانه مطرح کرده‌اند: (۱) در کتاب رَحِیقِ مَخْتوم (شرح حکمت متعالیه) و ذیل بحثِ موضوع فلسفه و تعریف آن (۱۳۸۶: ۱۶۹/۱-۲۴۶)؛ (۲) در کتاب عین نَصَاح (تحریر تمهید القواعد) و ذیل بحثِ موضوع و تعریف عرفان (۱۳۸۷: ۱۴۵-۱۹۶).

در بخش نخست مقاله، ضمن مرور سریع بعضی دیدگاه‌ها و الگوها دربارهٔ نسبت فلسفه و علم، زمینه تبیین الگوی این پژوهش (الگوی مبادی - مسائل) را آماده می‌کنیم. بخش دوم، دربارهٔ مهم‌ترین مؤلفه‌های نظری این الگوست. این مؤلفه‌ها مسائل فلسفی مهمی هستند که برپایه آن‌ها می‌توان چگونگی نقش‌آفرینی فلسفه را در علم را نشان داد. بخش پایانی نیز دربارهٔ مهم‌ترین دلالت‌ها، ظرفیت‌ها و افق‌گشایی‌های این الگو دربارهٔ مناسبات فلسفه و علم و چگونگی نقش‌آفرینی فلسفه در تولید و تولد علوم است.

نسبت فلسفه و علم، الگوها و ادبیات بدیل

بحث از دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ نسبت فلسفه و علم چنان گسترده است که به پژوهش مستقلی نیاز دارد؛^۱ اما از آنجاکه در این نوشته بیشتر شأن مقدماتی دارد، برخی دیدگاه‌ها و بصیرت‌ها را در این باره مرور کوتاهی می‌کنیم.

الف) فلسفه مساوی علم

واژهٔ فلسفه در میان حکمای مسلمان و فیلسوفان پیش از اسلام، دست‌کم دو معنا داشته است. متمایز نکردن این دو، زمینهٔ خلط‌ها و اشتباهاتی در تعیین قلمرو و نسبت فلسفه و علم می‌شود. معنای نخست فلسفه، مطلق علم و شناخت (برهانی) است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ب: ۱۲/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۹/۱-۱۴۱ و ۱۴۴-۱۴۷؛ پارسائیان، ۱۳۸۵: ۳۰-۳۱). در این معنا، واژهٔ فلسفه مثل کلمات علم (به معنای مطلق آگاهی و معرفت) و دانش، اسم جنس برای هرگونه شناخت برهانی است. این معنا در یونان باستان و پس از آن در دورهٔ قرون وسطا نیز ادامه داشته است؛ حتی دو واژهٔ Philosophy و Science^۲ هم معنا بوده‌اند (Frank, 1952: 120-121). این معنا را «فلسفه به معنای اعم» یا «فلسفه به معنای عام» می‌توان نامید.

بر اساس این معنا، علوم مدون در واقع انواع گوناگونی از فلسفه به معنای عام هستند و نسبت فلسفه با علوم، نسبت مقسم با اقسام خود است. فلسفه در این معنای عام، هرگز علم (مدون) واحدی نیست، بلکه شامل علوم گوناگون است؛ پس در این معنا، سخن گفتن از تأثیر فلسفه بر علوم است.

ب) فلسفه = بررسی احوال هستی مطلق و علم = بررسی احوال هستی‌های مقید

در معنای دوم از فلسفه (فلسفه به معنای اخص یا خاص) فلسفه علمی مدون در قبال دیگر علوم مدون و خود نوعی دانش است. فلسفه در این معنا، علمی است که احکام

۱. آیت‌الله جوادی در اشارهٔ ششم از اشارات مقدمهٔ مسلک اول کتاب *اسفار*، ضمن چند صفحه به برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها دربارهٔ نسبت فلسفه و علم و بررسی آن‌ها پرداخته‌اند (۱۳۸۶: ۱۴۷/۱-۱۵۳).

۲. علم.

هستی مطلق (وجود از آن‌حیث که موجود است) را بدون تقید آن به قیود دیگری همچون مادی بودن یا ریاضی بودن بررسی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۹-۱۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۴/۱ و بی‌تا: ۸-۶ و ۱۳۶۰: ۱۴-۱۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۴۵/۱ و ۱۷۲-۱۷۳). در حالی که ارسطو بر چنین مسائلی، نام «فلسفه اولی»،^۱ «الهیات (علم الهی)»^۲ یا «حکمت»^۳ نهاده بود، پس از وی نام «متافیزیک»^۴ بیشتر رواج یافت (Hancock, 2006: 193). فلسفه در این اطلاق، «همان فلسفه اولی است که به دلیل عدم تقید موضوع آن به قیود خاصه، علم کلی و به دلیل آن‌که در آن از مبادی عالیّه وجود و از واجب تعالی بحث می‌شود، علم الهی و از آن جهت که موضوع آن، هم در ذهن و هم در خارج مقید به قیود طبیعی نیست، علم ماوراءطبیعت یا متافیزیک نیز نامیده می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۴۵/۱). در ضمن این تلقی از فلسفه، باید نکاتی توجه کرد:

- ۱) تمایز فلسفه و علم از جنس موضوع است، نه روش؛
- ۲) فلسفه موضوع و محمولات مشخصی دارد و هرگز ادعا نکرده است و نمی‌کند که شامل مسائل همه علوم است (همان: ۱۴۹/۱)؛
- ۳) از آنجاکه موضوع فلسفه «وجود بدون تقید آن به هیچ قید جزئی» و موضوع علوم دیگر «وجودهای مقید به قید خاص» است، به فلسفه «علم کلی» یا «علم اعلا» و به علوم دیگر «علم جزئی» می‌گویند؛
- ۴) هم فلسفه و هم علوم جزئی دیگر ما را به شناخت واقعی از موجودات می‌رسانند. تفاوت فقط آنجاست که هر یک ما را با حیثیت‌های متمایزی از اشیا آشنا می‌کنند. فلسفه از حیثیت وجودی اشیا پرده برمی‌دارد و علوم دیگر از حیثیت‌های مقید

1 . First Philosophy
 2. Theology
 3. Wisdom
 4 . Metaphysics

و خاص دیگر آن‌ها.

در بخش‌های آتی مقاله، الگوی امتداد فلسفه را به علوم براساس این تلقی (تلقی اصیل و بنیادین در سنت فلسفه اسلامی) تبیین خواهیم کرد.

ج) فلسفه = شناخت به‌روشن عقلی - برهانی؛ علم = شناخت به‌روشن حسی - تجربی

این تلقی از نسبت فلسفه و علم که در دوران مدرن رواج یافت، به‌دلیل هم‌زمانی با اقبال فراوان به علوم تجربی در این دوران، تصویرسازی‌های غلط از فلسفه و روش تعقلی و قدرت گرفتن اثبات‌گرایی در فضای علم، به تضعیف روش فلسفی و ترجیح حس‌گرایی و روش تجربی همچون یگانه شیوه کسب شناخت منجر شد (همان: ۱۵۰/۱ - ۱۵۱؛ پارسا، ۱۳۸۵: ۲۹-۳۳). مهم‌ترین پیروان این تلقی، فیلسوفان و دانشمندان تجربه‌گرا^۱ هستند. براساس این تلقی:

(۱) تمایز فلسفه و علم، از جنس روش است و نه موضوع. این مسئله مهم‌ترین چرخش این تلقی به‌سوی رویکرد پیشین است؛

(۲) روش حسی - تجربی (روش علمی در این تلقی) روش اصیل شناخت است و روش عقلی - ذهنی ارزش معرفتی ضعیف و حاشیه‌ای دارد یا به‌کل ارزش شناختی ندارد. مهم‌ترین صاحب‌نظران این دیدگاه آگوست کنت و برخی اثبات‌گرایان حلقه وین بودند. آگوست کنت شناخت فلسفی را مربوط به دوره‌ای از دوره‌های شناختی انسان می‌دانست. او معتقد بود فقط با گذر از این دوره و ورود به دوره علمی است که انسان به شناخت واقعی می‌رسد و روش علمی، تنها روش کسب معرفت درباره جهان است (بتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۵۴). برخی اثبات‌گرایان حلقه وین نیز از بی‌معنایی گزاره‌های متافیزیکی سخن می‌گفتند (پاسور، ۱۳۶۱: ۹-۱۰)؛

(۳) تأثیرات و نقش فلسفه در علوم، در نحله‌های مختلف این رویکرد متفاوت است.

۱. به‌معنای کلی آن که هم شامل اثبات‌گرایان و هم بخشی از مابعداثبات‌گرایان است.

بنابر نظر اثبات‌گرایان خام (افراطی‌ترین نحلهٔ این رویکرد)، فلسفه دورهٔ ناپختگی شناخت بشر بوده است و حداکثر می‌تواند نقشی انتقالی برای دستیابی به علم ایفا کند. از اعتدال‌گرایان این جریان می‌توان به پوپر (متأخر) و لاکاتوش و دیگر فیلسوفان علم مابعداثبات‌گرا اشاره کرد. این اندیشمندان عمدتاً نقش فلسفه را در حد مفروضات آزمون‌ناپذیر فرضیه‌ها و نظریه‌های تجربی به رسمیت می‌شناسند؛ مفروضاتی که چاره‌ای جز استفاده از آن‌ها نداریم، همیشه در خدمت رشد و کمال علم (تجربی) هستند و ارزیابی توفیق و عدم توفیق (نه لزوماً صدق و کذب) آن‌ها نیز به ظاهر برحسب نقادی عقلانی‌شان و در واقع برحسب ثمرده بودن نظریه‌ای سنجیده می‌شوند که در آن جا خوش کرده‌اند (Gorton, 2006: 28).^۱

د) فلسفه = نقادی ذهن و اندیشهٔ بشر؛ علم = شناخت پدیدارهای جهان خارجی

این معنا از فلسفه و علم که کانت به آن اشاره کرد، ناشی از تأثر او از برخی اشکالات و شبهات حس‌گرایانه به شناخت عقلی و ذهنی بود. او معتقد بود مواجههٔ ما با واقعیت خارجی، فقط با حواس امکان‌پذیر است؛ اما حواس دسترسی خالص به واقعیت ندارند، بلکه مشاهدات و دریافت‌های ما همیشه در چهارچوب‌های ذهنی خاصی قالب زده می‌شوند که همچون عینک‌هایی رنگی همیشه بر چشمان دستگاه ادراکی ما هستند. هرچند نمی‌توانیم خود را از این قالب‌ها برهانیم، می‌توانیم با شناختشان محدودیت‌ها و حجاب‌هایی را بشناسیم که ذهن در مسیر شناخت واقعیت بر ما تحمیل می‌کند. کار فلسفه شناخت همین محدودیت‌ها و قالب‌های ذهنی است و نه واقعیت خارجی. فلسفه هرگز دنبال شناخت واقعیت نبوده است و نیست، بلکه دنبال شناخت ذهن آدمی و محدودیت‌ها، قالب‌ها و ساختارهای آن (مقولات فاهمه) است؛ براین اساس:

۱. در دیدگاه پوپر ابطال‌ناپذیری (آزمون‌ناپذیری) گزارهٔ متافیزیکی یا نظریهٔ تجربی، «ذیلت» و ضعف آن است (پوپر، ۱۳۷۲: ۱۱۰ و ۱۹۶۲: ۳۶). این نکته نیز یکی از مهم‌ترین شواهد نشان‌دهندهٔ ارزش معرفتی ناچیز و حاشیه‌ای فلسفه در اندیشهٔ وی است.

(۱) هر چند تمایز فلسفه و علم بر حسب موضوع است، با تمایز موضوعی فلسفه و علم در رویکرد دوم بسیار متفاوت است. مهم‌ترین تفاوت آن است که شأن فلسفه در این تلقی، اساساً شناخت واقعیت نیست. فلسفه دانش «درجهٔ دومی» است که حدود و ابعاد «شناخت انسان را از واقعیت» بررسی می‌کند و نه خود واقعیت؛ اما در رویکرد دوم، فلسفه بنیادی‌ترین حیثیت و لایهٔ واقعیت (وجود و احکام اولی آن) را بررسی می‌کند؛ پس نقش تعیین‌کننده‌ای در هویت علوم و تضمین دسترسی آن‌ها به واقعیت دارد؛

(۲) چرخش بنیادین این تلقی به سوی رویکردهای پیشین، آن است که فلسفه شأن «هستی‌شناسانه» خود را به کلی از دست می‌دهد و در عمل به «معرفت‌شناسی» فرومی‌کاهدسته می‌شود. وظیفهٔ فلسفه در این وضع، آگاه کردن عالمان از حجاب‌های ذهن آدمی و تنگناهای شناخت است. فلسفه دیگر نه در قوارهٔ علم، بلکه در قامت «پلیس قلمرو علوم» (Kant, 1910: 404) ظاهر خواهد شد؛

(۳) در این رویکرد، فلسفه در علوم عمدتاً نقش اصلاحی-ارشادی (تجدیری) دارد و این نقش نیز منحصر به حیثیت معرفت‌شناختی علوم خواهد بود، نه هستی‌شناسی موضوعات و مسائل علوم.

ه) سه‌گانهٔ فلسفه-فلسفهٔ مضاف (فلسفهٔ علم)-علم

در سال‌های اخیر، استفاده از اصطلاح «فلسفهٔ مضاف» در فضای فکری ایران رواج یافته و نو بودن آن باعث ابهاماتی دربارهٔ معنای آن شده است؛ به‌ویژه که این واژه تخصصی در هیچ زبان دیگری سابقه ندارد و وضعش کاملاً ایرانی است.^۱ با جست‌وجو

۱. یکی از صاحب‌نظران معاصر که برای تثبیت ادبیات فلسفه‌های مضاف، آثاری دارد، ضمن بحث از تعریف «فلسفهٔ مضاف» و برای ارجاع به منابع انگلیسی که از معادل انگلیسی چنین واژه‌ای (Philosophy of) سخن گفته‌اند، فقط به یک کتاب لغت انگلیسی ارجاع داده و خود نیز در ادامه به این نکته تصریح کرده است که رشته‌ها یا دانش‌هایی که در ایران به «فلسفه‌های مضاف» معروف‌اند، در هیچ‌یک از ضوابط و معیارهای تعریف علم اشتراک ندارند و نمی‌توان آن‌ها را یکسان تعریف کرد (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۳۴)؛ یعنی تلاش برای گرد هم آوردن مباحثی است که به‌سختی می‌توان برایشان اشتراکی یافت؛ زیرا چه بسا هریک در سنتی فکری و براساس فهم خاصی از معنای فلسفه،

در آثار آیت‌الله جوادی، نکته‌هایی درباره کاربرد دو واژه فلسفه علم و فلسفه مضاف آشکار می‌شود:

- تأثیر مباحث و دیدگاه‌های فلسفی بر هر علمی، بخشی از فلسفه آن علم است؛ «زیرا آنچه تحت عنوان "فلسفه علم" مطرح می‌گردد، در واقع کاوش پیرامون علل غایی، فاعلی، صوری و مادی علوم مختلف است و این همان چیزی است [...] که تحت عنوان رئوس ثمانیه علم به بحث گذارده می‌شده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۴۸/۱).

- هر علمی بر فلسفه علم (فلسفه مضاف) خود تکیه می‌زند و هر فلسفه علمی نیز برخاسته از فلسفه مطلق خاص خود است. اگر فلسفه مطلق الحادی باشد، باعث الحادی شدن فلسفه علم می‌شود؛ در نتیجه، علم متکی بر آن نیز الحادی خواهد بود. فلسفه مضاف هر علمی، خود علم جزئی است (در برابر فلسفه مطلق که علم کلی است) و وظیفه‌اش سامان‌دهی پیش فرض‌ها و اصول موضوعه (به معنای دقیق‌تر و متناسب‌تر با فلسفه اسلامی، مبادی تصدیقی) علم است. هیچ مسئله‌ای از مسائل علوم جزئی (از جمله فلسفه مضاف) نیست؛ مگر وام‌دار منابع معرفتی و دیدگاه‌های هستی‌شناختی خاصی است که ممکن است الهی یا الحادی باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۲۷-۱۲۹ و ۱۶۷-۱۷۰).

به نظر می‌رسد معنا و دامنه مقصود دقیق از دو اصطلاح فلسفه مضاف و فلسفه علم

تفلسف و ... شکل گرفته‌اند. اگر دقت اصطلاحی و تنقیح مفاهیم از الزامات ضروری پیشرفت و ارتقای دانش بشری (به ویژه دانش فلسفی) است و اگر اصطلاحات تخصصی آستن انبوهی از معانی و مفاهیم ضمنی و فنی‌اند و نظریه‌های دقیق مکاتب فکری را در خود گرفته‌اند، آشفتگی و ابهام در مفهوم همیشه یکی از مهم‌ترین خطرات مسیر رشد علمی است. به نظر می‌رسد استفاده گسترده و بی‌پروا از ادبیات خودساخته فلسفه‌های مضاف، مادامی که نتواند در چهارچوب کلی فلسفه اسلامی و براساس مبانی، تعاریف و موازین آن تبیین و تحلیل دقیقی از تعیین قلمرو فلسفه و نسبت آن با دیگر علوم بیابد، بیشتر بر ابهام، ابهام و کور شدن گره می‌افزاید، نه حل مسائل. چرا باید به دست خود، اصطلاحاتی را در حوزه‌های بنیادین دانش و اندیشه جعل کنیم که نه تنها در سنت فکری خویش نمی‌توانیم برای آن‌ها ریشه‌ای بیابیم، بلکه در هیچ سنت و جریان فکری فرهنگی غربی نیز پشتوانه‌ای فراتر از کاربردهای لغوی ندارند؟

در این آثار شفاف نشده است. در مصدر نخستین، فلسفه علم را معادل بحث رئوس ثمانیه (البته در عین حال، در بردارنده ضمنی بحث مبادی تصدیقی فلسفی علوم)^۱ معرفی کرده‌اند. این معنا بحث از تاریخ و تحولات علم را نیز در فلسفه علم جای می‌دهد؛ اما در منبع واپسین، سیاق سخن به گونه‌ای است که گویی مباحث فلسفه علم متمرکز در مبادی و اصول موضوعه علم است؛ به هر حال، پژوهش حاضر می‌خواهد بر کاربرد این دو اصطلاح در سخنان آیت‌الله جوادی تأکید کند:

۱- به نظر می‌رسد آیت‌الله جوادی واژه‌های فلسفه مضاف و فلسفه علم را ناظر به فضای کنونی ایران و برای هم‌زبانی و همراهی با آن به کار برده‌اند؛ به همین دلیل در این سخنان، چستی فلسفه‌های مضاف و نسبت آن‌ها با هریک از فلسفه مطلق و علوم براساس نظام فکری-فلسفی ایشان، بسط و تحلیل فنی خود را نیافته است، هرچند برخی اشارات مهم موجود در عبارات فوق (همانند این نکته که فلسفه‌های مضاف، مسئول پرداختن به اصول موضوعه علوم‌اند) می‌تواند به درستی ما را به این نکته برساند که از نظر ایشان فلسفه مضاف هر علمی، مبادی و اصول موضوعه آن علم یا به عبارت دیگر، آن بخش از فلسفه اولی است که می‌تواند مبادی علم جزئی باشد، نه اینکه خود، دانش مستقلی از فلسفه باشد. این تفسیر از فلسفه‌های مضاف، با نظام فکری ایشان و تمامی حکیمان مسلمان درباره نسبت فلسفه و علوم دیگر کاملاً هماهنگ و منسجم است.

۲- فهم حکیمانانه سخنان هر حکیمی اقتضا می‌کند بخش‌های مبهم دیدگاه وی را در بستر کلان معرفتی وی و براساس بخش‌های محکم نظام فکری او بفهمیم. بحث نسبت

۱. البته توجه به این نکته ضروری است که مبادی علم، حداکثر بخشی از اجزای علم است و نه رئوس ثمانیه آن. رئوس ثمانیه عبارت‌اند از غایت علم، منفعت علم، نام علم و دلیل نام‌گذاری‌اش، مصنف و واضع علم، اینکه علم از کدام علوم است (سنخ علم)، مرتبه علم و علوم مقدم بر آن و مؤخر از آن، تقسیمات ابواب علم و روش‌های تعلیم علم (ملاعبدالله، ۱۴۱۲: ۱۱۹-۱۲۱؛ ملاصدرای، بی‌تا: ۲۱).

فلسفه و علوم و تأثیر هریک بر دیگری، در فلسفه اسلامی، ضمن مباحثی همچون تعریف و موضوع فلسفه و علم و اجزای علوم آمده است. ایشان نیز به تفصیل این مباحث را بررسی کرده‌اند. در چنین وضعی، گرفتار شدن پژوهشگر به ادبیات ترویجی و حاشیه‌ای فلسفه‌های مضاف و جست‌وجوی دیدگاه نهایی ایشان ضمن این ادبیات و غفلت از مباحث بنیادین و تحقیقی درباره نسبت موضوعات و مسائل فلسفه و علوم، نشان از مواجهه سطحی و غیر حرفه‌ای با مسئله‌ای مهم و مقدمه‌ای برای انحراف در پژوهش است.

مهم‌ترین مؤلفه‌های نظری الگوی مبادی - مسائل

همان‌گونه که گفتیم، بسیاری از فلاسفه و منطق‌دانان سنت اسلامی، بحث روابط علوم را ضمن برخی مسائل فلسفی همچون تعریف علم، اجزای آن، موضوعش و نسبتش با مسائلش و ... بررسی و نقد کرده‌اند. هرچند بی‌تردید ابن‌سینا با تأملات و تبیین‌های عمیق خود، به‌ویژه در آثاری همچون فن برهان از منطق *شفا*، تأثیر بسزایی گذاشته است؛ اما تحولات بنیادین در فرآیند تکاملی فلسفه اسلامی که به ظهور نظام وجودی حکمت متعالیه منجر شد، بر تنقیح و تعمیق این بخش از مسائل فلسفه اسلامی نیز اثرگذار بوده است. ملاصدرا و برخی پیروان وی نیز ضمن توجه به این مسائل و بازخوانی آن‌ها در نظام وجودی‌اش، باعث غنا و ارتقای آن‌ها شده‌اند.

باتوجه به محوری بودن فهم نسبت «مبادی» هر علمی و «مسائل» آن در درک عمیق رویکرد فلسفه اسلامی به روابط فلسفه و علم، به الگوی نقش‌آفرینی فلسفه در علوم، الگوی مبادی - مسائل می‌گوییم. در ادامه تلاش می‌کنیم ضمن مرور مهم‌ترین مؤلفه‌های نظری این الگو، چهارچوب مفهومی آن را تبیین می‌کنیم.

(۱) ملاک وحدت و تمایز در علوم

هر علمی به‌ناچار باید از علم دیگر متمایز باشد؛ وگرنه می‌توان هر مسئله‌ای را در هر علمی مطرح کرد و هر علمی داخل علم دیگر می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ب، ۱۳۲/۳ - ۱۳۳). مسائل بی‌ربط در مجموعه، فقط کشکولی را تشکیل می‌دهند که شامل اطلاعات متفرق‌اند و

هرگز نمی‌توان آن‌ها را علم واحد برهانی دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۷۱/۱). نخستین مؤلفه نظری این الگو، پاسخ به این پرسش‌هاست: چگونه می‌توان علمی را از علوم دیگری متمایز کرد؟ آیا این تمایز فقط براساس اعتبار است یا عاملی حقیقی و واقعی در کار است؟ بعلم به معنای مجموعه مسائل مدونی است که حول محور واحدی گرد آمده‌اند و همین محور است که معیار قرار گرفتن یا نگرفتن هر مسئله‌ای^۱ در هر علمی است. این محور واحد در هر علم چیست؛ هدف خاص یا روش پژوهشی یا موضوع؟

بیشتر فیلسوفان مسلمان معتقدند در علوم حقیقی و برهانی، تمامی مسائل علم در موضوع علم مشترک‌اند؛ پس ملاک وحدت مسائل هر علمی و همچنین معیار تمایز این مسائل از مسائل علوم دیگر، موضوع علم است. برای توضیح این نکته، نیازمند مرور این مبادی و مقدمات هستیم:

۱- علم به معنای مجموعه مسائل، از مسئله‌ها و قضایایی تشکیل یافته است که دنبال کشف حقایق نفس‌الامری‌اند و هر مسئله نیز موضوع و محمول دارد. برهانی بودن قضیه در مقام اثبات، اقتضا می‌کند در مقام ثبوت و تحقق نفس‌الامری، موضوع و محمول آن مسئله رابطه‌ای واقعی و حقیقی داشته و تحقق محمول برای موضوع، ذاتی، ضروری، کلی و دائمی باشد (طباطبایی، بی‌تا: ۵/۱). محمولی که نسبت به موضوع این ویژگی را دارد، ذاتی آن موضوع نامیده می‌نامند. اصطلاح «عرض ذاتی» آن‌گاه که برای مقدمه‌ای برهانی به کار می‌رود، به رابطه خاص محمول و موضوع مسئله اشاره می‌کند. این اصطلاح به معنای محمولی است که ثبوتش برای موضوع، نیازمند وساطت چیز دیگری نیست، بلکه با صرف تحقق موضوع، محمول نیز ضرورتاً، دائماً و کلاً تحقق دارد؛ از این رو

۱. واژه «مسئله» در منطق و فلسفه اسلامی (همچنین در بیشتر بخش‌های پژوهش حاضر) به معنای قضیه یا گزاره‌ای است که قرار است صدق یا کذب آن بررسی شود؛ بنابراین هرگز نباید این اصطلاح را با اصطلاح دیگری خلط کرد که در آن، «مسئله» معادلی برای واژه «problem» به کار می‌رود؛ برهمن‌مقیاس، تمرکز بر مسائل در علوم (در تلقی منطق و فلسفه اسلامی) ارتباطی با دیدگاه‌هایی همچون «حل مسئله» (problem-solving) به معنای جدید آن ندارد.

«عرض ذاتی در باب برهان»، محمولی است که یا موضوع یا یکی از مقومات موضوع، در تعریفِ حدی آن اخذ شود یا محمول در تعریف موضوع اخذ شود؛ همانند شیرینی که ذاتی عسل، یا زوجیت که ذاتی عدد چهار است. البته این ثبوت ضروری و بی‌واسطه، با این نکته منافات ندارد که بدیهی و بین نباشد و برای اثباتش نیازمند اقامه برهان باشیم (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ب؛ ۱۲۶/۳ و ۱۲۸ و ۱۳۷۵: ۶۱/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۷۱/۱ و ۲۱۶).

۲- براساس تبیین مقدمه پیشین، همان‌گونه که برهانی بودن مسئله، مستلزم ربط ضروری و واقعی موضوع و محمول است، مجموعه مسائل علم برهانی واحد نیز با یکدیگر ربطی واقعی و ضروری در نفس الامر خویش دارند. این ربط ضروری، برحسب رابطه موضوعات و محمولات مسائل علم با موضوع آن علم سامان می‌یابد.

در تعبیر رایجی در منطق و فلسفه اسلامی، در هر علم از احوال و عوارض ذاتی موضوع آن بحث می‌کند و آنچه مطلوب است، اثبات احوال آن موضوع است. محمولات مسائل علم برهانی، عوارض ذاتی موضوع علم‌اند. عارض ذاتی در اینجا، که گاهی به آن «عرض ذاتی اولی» نیز می‌گویند، محمولی است که حمل شدن آن بر موضوع علم، به عروض هیچ واسطه‌ای نیاز ندارد؛ یعنی عوارض ذاتی یا همان محمولات مسائل موضوع یک علم، چیزهایی هستند که موضوع علم در حد آن‌ها اخذ می‌شود و عروض آن‌ها بر موضوع علم، نیازمند واسطه در ثبوت و عروض نیست (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۶۱/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۱۵/۱-۲۱۶). موضوعات مسائل علم نیز به موضوع علم باز می‌گردند؛ یعنی یا همان موضوع علم یا از جزئیات یا اجزای موضوع علم یا عرض ذاتی آن هستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۹۸/۱-۲۹۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۸/۱-۱۴۹ و ۱۳۸۶: ۱۷۲/۱).

پس از اثبات عرض ذاتی برای موضوع علم، عوارض ذاتی آن عرض نیز برای آن موضوع اثبات خواهند شد؛ بدین سان سلسله‌ای از عوارض ذاتی تشکیل می‌شود که به واسطه ربط علی‌شان (به دلیل اخذ شدن موضوع در حد آن‌ها) از یک‌سو، ربطی ضروری، نفس‌الامری و ناوابسته به اعتبار انسانی دارند؛ از سوی دیگر، واحد تشکیکی را تشکیل می‌دهند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۱۴/۱ و ۲۱۷). این سلسله تا جایی ادامه می‌یابد که به

چیزی برسد که عروض آن بر موضوع نخستین (موضوع علم)، ذاتی و بلاواسطه نباشد و به اصطلاح، عرضی غریب باشد. مسئله‌ای که محمولش این ویژگی را داشته باشد، از دایره مسائل علم خارج و در علم دیگری داخل می‌شود.^۱

۳- از تأثیرات مهم حکمت متعالیه در بحث مسئله تمایز علوم، آن است که اثبات وجود و وحدت حقیقی و در نتیجه، اثبات موضوع واحد برای علوم حقیقی برهانی، فقط با تکیه بر مبانی فلسفی حکمت متعالیه همچون اصالت وجود و تشکیک در وجود امکان‌پذیر است. آیت‌الله جوادی بر این اساس معتقدند در دیدگاه‌های پیش از حکمت متعالیه، حقایق خارجی بدون پیوند وجودی و وحدت حقیقی بودند و بر اساس اصالت وجود مشائی، حداکثر می‌توان از اندراج حقایق خارجی متعدد ذیل مفهوم واحد وجود سخن گفت؛ اما بر اساس مبانی حکمت متعالیه، وجود کثرت تشکیکی است و این معنا با وحدت حقیقی سازگار است (همان: ۲۲۳/۱-۲۲۴). این تحلیل و توجه آیت‌الله جوادی، پاسخ‌گوی عمده اشکالات ناشی از نبود وحدت حقیقی موضوع علم خواهد بود که در آثار برخی اندیشمندان اصول فقه آمده است. برخی از اصولیان آشنا به حکمت و فلسفه اسلامی همچون مرحوم اصفهانی نیز متوجه این نکته نشدند. آن‌ها وحدت موضوع را در

۱. از مسائل اختلاف‌برانگیز درباره عوارض ذاتی این است که آیا عوارض ذاتی هر علمی باید مساوی با موضوع علم باشند یا ممکن است اعم یا اخص از آن باشند؟ آیت‌الله جوادی آملی بر اساس نکته دقیقی که ابن‌سینا (۱۴۰۴: ب: ۱۲۸/۳ و ۱۳۷۹: ۴۹۴-۴۹۵) و ملاصدرا (بی‌تا: ۱۱) به آن توجه کرده‌اند، این مسئله را یادآوری کرده‌اند که مهم این است که عارض ذاتی، «عارض لأمراً اخص» نباشد؛ یعنی برای عروض خود بر موضوع علم، نیازمند چیز دیگری نباشد؛ پس اگر محمول اخص از موضوع باشد، اما عروض آن بر موضوع نیازمند خاص شدن موضوع به حیثیت خاصی نباشد (عارض لأمراً اخص نباشد)، باز هم می‌توان چنین محمولی را «عارض ذاتی» دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/۱۸۷، ۲۰۹ و ۲۲۴-۲۲۵). ناآگاهی از تمایز دقیق «عارض اخص» و «عارض به واسطه امر اخص» باعث پدید آمدن ابهامات و اشکالاتی درباره موضوع و مسائل فلسفه شده است (ر.ک. ملاصدرا (۱۹۸۱): الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، دار احیاء التراث، بیروت، ۲۸/۱-۳۴ و معلمی، حسن (۱۳۹۰): «حل معمای عوارض ذاتی»، معرفت فلسفی، سال هشتم، شماره چهارم، ۷۵-۱۰۰)؛ اما تقریر آیت‌الله جوادی از این مسئله مهم، بدون اشکال و شبهه است.

علوم، وحدت غیر حقیقی و عنوانی می‌دانستند؛ از این رو ایرادهایی را به ملاک تمایز و وحدت بودن موضوع در علوم وارد می‌دانستند (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳۴/۱).

۴- برخلاف آنچه برخی اندیشمندان مطرح کرده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۲۵: ۲۱-۲۳؛ امام خمینی، ۱۴۱۵: ۳۵-۴۵)، تمایز علمی از علوم دیگر نمی‌تواند به تمایز اهداف یا مسائل و هم‌سنخی آن‌ها باهم باشد؛ زیرا هدف خود محصول سلسله مسائل است و وجودش متأخر از آن‌ها؛ پس احکام آن نیز متأخر از آن سلسله است. همچنین سنخه مسائل امکان ندارد منشأ تمایز علوم باشد؛ زیرا هر مسئله مجموعه‌ای از موضوع، محمول و ربط است. ربط هیچ‌گونه استقلال و حکمی جدا از موضوع و محمول ندارد. میان موضوع و محمول نیز موضوع اصل و قیّم محمول، و محمول از عوارض و احوال موضوع است؛ پس مسئله اگر وجودی هم داشته باشد، وجودش تابع موضوع، و تمایز براساس مسائل، تمایز تبعی (به تبع موضوع این مسائل) است؛ پس تمایز علوم فقط براساس تمایز موضوعات آن‌ها خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۵۲/۱-۱۵۳).^۱ البته توجه به این نکته نیز ضروری است که موضوع هر علمی، شیء یا موجود کلی نیست، بلکه در بیشتر موارد، شیئی از حیثی موضوع فلان دانش است و از حیث دیگر، موضوع علم دیگر؛ زیرا به تعبیر فارابی اگر حیثیت‌ها مرتفع شوند، فلسفه و علوم هم باطل می‌شوند (فارابی، ۱۴۰۵: ۸۶؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۷/۳)؛ بنابراین گاهی از آنجاکه موجودی حیثیت‌های مختلفی دارد، دانش‌های متفاوتی درباره آن بحث می‌کنند.

۵- هر علم برهانی همان‌گونه که موضوع و مسائلی دارد که احوال آن موضوع را بررسی می‌کنند، مبادی خاصی نیز دارد. مبادی هر علم، قضایایی هستند که برای اثبات و برهان‌آوری بر مسائل علم به کار می‌روند؛ اما خودشان در این علم مبرهن نمی‌شوند؛ زیرا

۱. با بررسی تفصیلی منابع و دیدگاه‌های ناظر به ملاک بودن «غرض» یا «تساخ مسائل» در وحدت علم (از جمله بررسی شروح و حواشی کتاب کفایة الاصول و آثار دیگر اندیشمندان معاصر)، این تحلیل را نیافتیم؛ پس به نظر می‌رسد می‌توان آن را ابتکار آیت‌الله جوادی دانست.

یا بدیهی‌اند و بی‌نیاز از برهان یا خود جزء مسائل علم دیگرند (در اغلب موارد، علم بالاتر) و در آن علم بررسی و برهانی می‌شوند. ابن‌سینا می‌گوید: «برهان از مبادی و برای مسائل و بر موضوعات است.» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۵/۳). مبادی هر علمی^۱ قضایا و گزاره‌هایی هستند که برای آن علم و برهان‌آوری بر مسائل آن سودمند؛ اما مسائل قضایایی هستند که مطلوب ما در علم، اثبات آن‌هاست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۵/۳، ۱۸۴ و ۱۹۳-۱۹۴؛ ملاصدرا، بی‌تا: ۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۴۲-۱۴۳). مبادی علوم انواع مختلفی دارند. برخی مبادی (همانند بدیهیات یا بعضی از مسائل فلسفی) بین علوم مختلف مشترک است و برخی مبادی دیگر، مختص علم خاصی‌اند. مبادی مختص نیز گاهی فقط مبدأ یک مسئله علم‌اند گاهی در اثبات و مبرهن کردن بیش از یک مسئله سودمندند.

باتوجه به توضیحات فوق، برای تشخیص اینکه قضیه‌ای در علمی، جزء مسائل است یا خیر، باید دید آیا موضوع یا محمول آن به احوال و عوارض ذاتی موضوع علم می‌پردازد یا خیر. برای تشخیص مبادی هر علمی نیز باید قضایایی را یافت که در استدلال بر مسائل علم به کمک عالم می‌آیند؛ اما خود از مسائل علم نیستند، بلکه مسائل علوم دیگرند. این تعریف از مسائل و مبادی، زمینه‌ساز شبکه ارتباطی مسائل علوم مختلف است که توجه و التزام به آن، بسترهای پیدایش میان‌رشته‌گی^۲ را در علوم منحل می‌کند. در ادامه، درباره شبکه روابط مسائل علوم بیشتر توضیح می‌دهیم.

۲) تعریف فلسفه (و مسئله فلسفی) و دیگر علوم (و مسئله علمی)

موضوع فلسفه موجود مطلق یا همان واقعیت خارجی است از آن‌جا که محقق است؛

۱. مبادی در اینجا اعم از مبادی تصویری و تصدیقی است؛ زیرا مبادی تصویری نیز در واقع تعاریف حدی موضوع، اجزا و و اعراض آن هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۳۵) و تعریف حدی نیز براساس علم یا علوم اعلاهی هر علم مشخص می‌شود.

۲. میان‌رشته‌گی (Interdisciplinarity) یعنی رویکرد یا نگرشی در مطالعه علمی که با طرد نگرش تک‌رشته‌ای، به استفاده ترکیبی مجموعه‌ای از علوم برای پژوهش درباره مسئله معتقد است.

پس فلسفه نیز علمی است که در آن از عوارضی بحث می‌کنند که بر موجود از آن حیث حمل می‌شوند که موجود است و بدون آنکه نیازمند افزوده شدن قید زائدی باشد؛ همچون وجود مقید به طبیعی بودن (ملاصدرا، بی تا: ۶-۸ و ۱۵ و ۱۹۸۱: ۲۳/۱-۲۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۷۲/۱). مهم‌ترین و بنیادی‌ترین تمایز فلسفه و علوم دیگر در همین نکته است که فلسفه (برخلاف دیگر علوم) وجود بدون تقید و تعیین بررسی می‌کند؛ پس موضوعش عام‌ترین موضوع در میان موضوعات علوم است؛ اما موضوع علوم دیگر، هستی مشروط به قید خاص است. هر یک از علوم جز فلسفه فقط برخی موجودات را بررسی می‌کنند.

طبقه‌بندی مسائل فلسفه بر اساس موضوعات و محمولات آن‌هاست. در دسته اول، مسائلی قرار دارند که موضوع آن‌ها همان موضوع علم است؛ مانند مسائل اصالت وجود، بساطت وجود، مساوقت وجود با شیئیت و تشکیک در وجود. دسته دوم نیز مسائلی هستند که موضوع فلسفه را به دو بخش تقسیم می‌کنند؛ مانند وجوب و امکان که موجود را به دو بخش واجب و ممکن تقسیم می‌کنند. همراه با عروض این عوارض است که مباحث وجود واجب در یک بخش (الهیات به معنای اخص) و مباحث موجود ممکن در بخشی دیگر پدید می‌آید (همان: ۱۷۵/۱). این بخش شامل بررسی تعینات مختلف واقیعت خارجی است و به اثبات موضوع علوم جزئی و نحوه وجود آن‌ها می‌پردازد؛ از این رو برای دیگر علوم بسیار مهم است. بحث جواهر و اعراض، نفس و ... در فلسفه از همین حیث است؛ بر این اساس، فلسفه را علم اعلا یا کلی یا اعم می‌شناسند؛ زیرا موضوعش عام‌ترین موضوع است و تا درباره اصل و نحوه تحقق پدیده‌ای (در سطح کلی آن در محورهای همچون مادی یا مجرد بودن، مستقل یا وابسته بودن، متغیر یا ثابت بودن و ...) تعیین تکلیف نشود، هیچ علمی ناظر به آن شکل نمی‌گیرد و مسیر پژوهش درباره آن نامعلوم خواهد بود. وصف «کلی» هنگامی که برای علم به کار می‌رود، به معنای علمی است که از اصل تحقق اشیا (به اصطلاح، از کان تامه آن‌ها) بحث می‌کند، نه از اوصافی که پس از مسلم دانستن اصل تحقق آن‌ها بر آن‌ها حمل می‌شود (احکام کان ناقصه). بر اساس این اصطلاح، فقط علوم همچون فلسفه و عرفان نظری، کلی‌اند و

دیگر علوم از آنجاکه از موجودات مقید بحث می‌کنند، علم جزئی‌اند (ملاصدرا، بی‌تا: ۳، ۴، ۹، ۱۲ و ۱۵؛ ۱۴۲۲؛ ۹؛ ۱۳۶۲؛ ۳۵-۳۶؛ ۱۳۸۷ الف: ۱۹۱-۱۹۲؛ آشتیانی ۱۳۶۷: ۶۳۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱-۱/۹۴ و ۲۳۳؛ ۱۳۸۷ ج: ۱/۱۴۵-۱۴۶).

۳) نسبت فلسفه (و مسائلش) و دیگر علوم (و مسائلشان)

نکته فوق درباره علم کلی بودن فلسفه، مهم‌ترین و بنیادی‌ترین نقطه‌ای است که تمایز فلسفه و دیگر علوم بر آن متکی است؛ براین اساس، مهم‌ترین مبادی هر علم، مسائل فلسفی است و تا اصل تحقق موضوع علم و کلی‌ترین اوصاف و احوال آن تعیین نشود، فعالیت علمی (به معنای حقیقی و صحیح آن) در هیچ علمی شکل نخواهد گرفت. همچنین بخش مهمی از استدلال و برهان‌آوری بر مسائل هر علمی، وابسته به تبیین و تنقیح مبادی آن علم در فلسفه است؛ زیرا گفتیم مسائل علم با مبادی آن علم اثبات می‌شود. رویه دیگر این سخن آن است که شفاف‌سازی نکردن مبادی فلسفی در هر علمی، باعث معطل ماندن و ابهام یا حتی بروز مغالطه در براهین مسائل آن علم است. دیگر نتیجه مهم این دیدگاه آن است که هر بحثی که درباره حیثیت وجودی اشیاء باشد و موجودات را از آن حیث بررسی کند که موجودند، بحثی فلسفی است و در حوزه صلاحیت حکیم است. همه موجودات از آن حیث که موجودند و حصه ویژه‌ای از هستی دارند، موضوع فلسفه‌اند. این نتیجه ارزشمند را ملاصدرا به خوبی تنقیح کرده و در موارد بسیاری از تلاش فلسفی‌اش به کار گرفته است. فلسفه صلاحیت دارد که از پدیده‌های مادی و طبیعی نیز بحث کند، اما از حیثیات وجودی آن‌ها؛ «زیرا هر چیزی جهت‌الهی دارد [...] و هیچ چیزی نیست مگر اینکه می‌توان از حیث رابطه وجودی و نسبت قیومی آن، در آن نظر الهی کرد [...] و از این روست که حکیم الهی می‌تواند به دلیل قوت نظر خویش و عموم قواعد و احکام این علم [فلسفه یا همان الهیات به معنای اعم]، بسیاری از مسائل طبیعی، تعلیمی و منطقی را در این علم جای دهد. ما به فضل الهی چنین مسیری را پیمودیم و در کتاب *اسفار اربعه* خود، بسیاری از مسائل طبیعی را ضمن علم الهی درج کردیم.» (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۵) وی هنگام بررسی برخی مباحث منطقی، طبیعی



و نفسی در آثار خویش نیز ما را متوجه این مسئله می‌کند که هر چند «عادت بر این است که این مسئله در فن طبیعیات ذکر شود، ما بدین جهت آن را در اینجا آوردیم که [...] بحث از هویت و حقیقت شیء و نحوه وجود آن باید در علوم الهی [الهیات به معنای اعم، یعنی فلسفه] ذکر شود» (۱۹۸۱: ۳۲۰/۵ و بی تا: ۳-۵-۶ و ۲۵۶).

این معیار ارزشمند حکمت متعالیه از یک سو نسبت مسئله فلسفی و علمی را تبیین و بر اساس ملاک موضوع (حیثیت وجودی)، از تحویل فلسفه به علم جلوگیری می‌کند و از سوی دیگر، صلاحیت انحصاری فلسفه در بررسی برخی حیثیات اشیا و پدیده‌ها را نشان می‌دهد؛ بر این اساس، دانشمند علم جزئی همیشه به نتایج پژوهش علم کلی (فلسفه) نظر می‌کند؛ زیرا میدان فعالیت پژوهشی‌اش بر اساس یافته‌های علم اعلا تعریف، و مسائلیش با تکیه بر قضایای اثبات شده در علم اعلا تثبیت می‌شود. این تصویر در بسیاری موارد، مستلزم نوعی تعامل ناهم‌تراز علم جزئی و فلسفه است که در آن، فلسفه وجود و محدودیت‌های وجودی موضوع علم را اثبات می‌کند و آن را به دانشمند علم جزئی می‌سپارد. وی نیز بی‌چون و چرا به بررسی در آن محدودده می‌پردازد (همان: ۱۴). فلسفه درباره احکام موجود و انواع آن بحث می‌کند تا آنجا که به حصه خاصی از موجود می‌رسد که موضوع علمی جزئی است. از این مرحله به بعد است که کار علم آغاز می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۱۵).

بر این اساس شناخت محمولات فلسفی برای تبیین موضوعات علوم ضروری است و ناآگاهی از آن‌ها موجب اضطراب در تشخیص موضوعات، محمولات و مسائل دیگر علوم نیز می‌شود؛ زیرا موضوعات دیگر علوم، محمولات فلسفه‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۸۶/۱ و ۲۰۵-۲۰۶).

۴) تفکیک شأن عالم از شأن علم

تفکیک دقیق مسائل علم از مسائل فلسفه در محور پیشین، به این معنا نیست که برای مثال، کسی مانند خواجه نصیر طوسی نتواند در دو دانش فلسفه و علم هندسه صاحب نظر باشد، بلکه فقط به این معناست که باید بررسی حیثیت فلسفی - وجودی شیء

را از بررسی حیثیت هندسی آن تفکیک کرد. چه بسیار اتفاق می‌افتد که کسی هم در فلسفه و هم در برخی علوم جزئی صاحب‌نظر باشد. در چنین وضعی، اگر دانشمند در علمی، مبادی (همانند بحث از چیستی موضوع علم خود) را بررسی تفصیلی کند، از آن حیثیت دیگر دانشمند آن علم خاص نیست، بلکه دانشمند علم مافوق است (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۴)؛ برای نمونه، اگر عالم اخلاق به بحث از چیستی خلق نفسانی، نحوه وجود آن و دلایل اثبات آن پردازد، وارد دانش فلسفه شده و جامعه فیلسوفی به تن کرده است؛ زیرا برای مثال، مهندس از آن حیث که مهندس است، نمی‌تواند مبادی علم خود را اثبات کند (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۲۱/۱؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۹۴/۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۳۴/۱).

بر اساس آنچه تاکنون گفتیم، به آسانی می‌توان نتیجه گرفت که دانشمند علم جزئی (همانند اخلاق، طب، مهندسی و ...) هرچه تفصیلی‌تر و عمیق‌تر با مبادی فلسفی علم خود آشنایی داشته باشد، در علم جزئی متبحرتر خواهد بود؛ زیرا برهان‌آوری بر مسائل علم، با مبادی آن (که بخش مهمی از آن‌ها مبادی فلسفی‌ند) انجام می‌شود و دانشمندی که بتواند مبادی و مدلولات آن‌ها را دقیق‌تر، مستدل‌تر و بسط‌یافته‌تر بفهمد، در اثبات یا رد مسائل نیز موفق‌تر خواهد بود.

ملاحظات ضروری

(۱) هر چند بحث اتخاذ موضوع همچون ملاک وحدت و تمایز حقیقی در علوم، فقط در علوم حقیقی برهانی صادق است، حتی علوم اعتباری (علمی که موضوعشان پدیده اعتباری است) نیز نیازمند مبادی فلسفی خاص‌اند و دست‌کم در برخی بخش‌ها و مسائل از الگوی کلی مبادی - مسائل پیروی می‌کنند. استدلال بر این مدعا از دو جهت امکان‌پذیر است. نخست آنکه حتی پدیده‌های اعتباری نیز سهمی از حقیقت و وجود دارند و بحث از نحوه تحقق آن‌ها برعهده فلسفه است. تقسیم موجودات به حقیقی و اعتباری نیز یکی از تقسیمات اولی وجود است و تنقیح آن برعهده فلسفه؛ از این رو علوم اعتباری نیز نیازمند مبادی فلسفی ناظر به اصل و نحوه تحقق موجودات اعتباری‌اند. تقسیم ادراکات و موجودات به حقیقی و اعتباری در فلسفه اسلامی، نخستین بار در آثار



حکیمانی همچون علامه طباطبایی آمده است. پس از ایشان، تأکید بر ضرورت افزوده شدن باب مستقلی به امور عامه فلسفه با عنوان «تقسیم اولی وجود به حقیقی و اعتباری»، تحلیل برخی از ابعاد و مباحث وجودشناختی آن و جایگاه و ارتباطش با دیگر ابواب فلسفه، نخستین بار در آثار آیت‌الله جوادی آمده است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۹۸-۵۰۲ و ۵۱۵-۵۲۱؛ ۱۳۸۷: ۱۸۷/۱ و ۱۸۸-۲۳۹؛ ۲۴۰؛ ۱۳۸۹: ب: ۴۵-۴۶؛ الف: ۳۲۵-۳۲۶)؛ پس می‌توان گفت بی‌تردید چهارچوب اصلی نظام روابط «مبادی فلسفی-مسائل علم» حتی در علوم اعتباری نیز حاکم است.

جهت دوم نیز آن است که حتی پدیده‌های اعتباری، برخی آثار و نتایج حقیقی و غیراعتباری دارند و تحقق خارجی آن‌ها ضرورتاً نتایج تکوینی و غیراعتباری خواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۶۶/۲-۱۶۷ و ۲۲۴-۲۲۷؛ ۱۴۲۸: ۳۷۴-۳۷۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۰۱). نتایج اعتبارات حقیقی هستند که در مصالح و مفاسدی دخیل‌اند که باعث وضع اعتبارات شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۰۱)؛ از این رو تحقق هر پدیده اعتباری (همانند غصب) بالضرورة نتایج و آثار تکوینی متناسب با خود (عذاب اخروی یا پیامدهای تکوینی نامطلوب در این دنیا) دارد؛ پس آن دسته از مسائل علوم اعتباری که به این احوال حقیقی می‌پردازند، برهانی‌اند و برای اثبات این مسائل، به مبادی متناسب آن‌ها نیازمندیم.

۲) دو علم تاریخ و جغرافیا را مثال نقض برخی مباحث فلسفی قبل (همچون ملاک وحدت و تمایز بودن موضوع در علوم) می‌دانند. آیت‌الله جوادی معتقد است چنین علومی که بیشتر شبیه به مجموعه‌ای از اطلاعات هستند، مادامی که به سنت قطعی الهی نرسند، از محل کلام خارج‌اند و علم حقیقی نیستند؛ پس نمی‌توان براساس آن‌ها احکام علوم حقیقی را تأیید یا نقض کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۵۰/۱).

نحوه نقش‌آفرینی فلسفه در تولید و تولد علوم و مسائل علمی براساس الگوی «مبادی-مسائل»

مرور مباحث قبل به تنهایی برای درک معنا و چگونگی تأثیر فلسفه بر مسائل علم کافی است و تصویر روشن و نسبتاً مبسوطی از نسبت دانش فلسفی و غیرفلسفی و تعامل آن‌ها نشان می‌دهد؛ درعین حال، مهم‌ترین دلالت‌ها و اقتضات الگوی

«مبادی-مسائل» درباره نحوه امتداد فلسفه به علوم، ضمن پنج اصل بنیادین می آیند:

۱) مسائل فلسفی، تعیین کننده هویت و ارزش وجودی موضوع علم و موضوعات مسائل آن

اساس بحث و بررسی در هر علمی، بر مدار موضوع آن علم و موضوعات و محمولات مسائلی می چرخد؛ از سوی دیگر، چون فلسفه علم اعلا است و موضوعات دیگر علوم، محمولات فلسفه اند، برای تبیین و تحلیل موضوع هر علم و احوال کلی آن، شناخت محمولات فلسفی ضروری است و ناآگاهی از آنها موجب اضطراب در تشخیص موضوعات، محمولات و مسائل دیگر علوم می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۸۶/۱ و ۲۰۵-۲۰۶). بی تردید دست کم گرفتن این مسئله و بی توجهی به عمق آن یکی از مهم ترین دلایل آشفتگی علوم (از جمله علوم انسانی) در وضع کنونی ماست؛ در حالی که یکی از سنت های علمی اندیشمندان و حکمای مسلمان، بحث و بررسی یا حداقل عرضه مبادی فلسفی علم در آغاز اثر علمی خود بوده است؛ برای مثال، کتاب های *آراء اهل المدینه الفاضله* (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۵-۱۱۱)، *التذکرة فی علم الهیئة* (طوسی، بی تا: ۱-۵) و *جامع السعادات* (نراقی، ۱۴۱۷: ۱۸/۱-۶۰). بخش اعظم این آثار، مرور آن بخش از مباحث فلسفه است که مهم ترین هستی ها در این علوم، چیهستی آنها و برخی احکام وجودی شان را طرح می کنند. آغاز کردن از این مبادی، نشانگر حلقه اتصال است که طی آن، دانشمند علم جزئی با دریافت موضوع و دامنه اش از فیلسوف، اصل تحقق، قدر وجودی، قواره و کرانه های زمین بازی علم خود را بازمی شناسد. در این تلقی، فلسفه دیگر نه دانش درجه دو و در قامت پلیس قلمرو علوم، بلکه برترین دانش درجه یک و در مقام تعیین کننده هویت و قدر وجودی علوم به واسطه تعیین تعینات وجودی موضوعات آنها نقش آفرین است.

۲) مسائل فلسفی، واسطه اثبات مستقیم و بی واسطه بخشی از مسائل علمی

مبادی فلسفی بخش مهمی از مبادی هر علمی اند و مبادی علم نیز مهم ترین منبع برای استدلال آوری بر مسائل علم؛ بنابراین، دانشمند علم جزئی پس از آنکه اصل وجود موضوع علم خود و نحوه وجود آن را با استناد به برخی مسائل فلسفی، تثبیت شده یافت،



باید دنبال آن دسته از مسائل فلسفیِ تفصیلی دربارهٔ نحوهٔ وجود موضوع علم خویش باشد که بتوانند مقدمهٔ برهان در حل مسائل علم شوند؛ به بیان دیگر، یکی از مهم‌ترین نقش‌آفرینی‌های مسائل فلسفی در تولد مسائل علمی آن است که مسائل فلسفی، واسطهٔ اثبات برخی مسائل علمی در علوم مختلف خواهند شد؛ براین اساس، همهٔ مسائل فلسفی برای همهٔ علوم، ارزش و کاربرد یکسان ندارند و حتی این ارزش و کاربرد گاهی بر حسب رویکرد و مکتب فلسفی نیز متمایز است؛ همچون بحث حرکت که مهم‌ترین ارزش و کاربرد آن در فلسفهٔ مشا، استفاده از آن در برهان حرکت و اثبات محرک اول است؛ اما در حکمت متعالیه به دلیل اثبات حرکت جوهری، تأثیر آن بر علم‌النفس و علوم تابع آن همچون علم اخلاق برجسته می‌شود. همچنین مبادی فلسفی هر علمی (آن دسته از مسائل فلسفی که می‌توانند مقدمهٔ استدلال در علم جزئی قرار گیرند) مجموعه‌ای بسته و ازپیش تعیین شده نیستند و کاملاً ممکن و محتمل است که دانشمند علم جزئی در میان محمولات فلسفی، محمولی را بیابد که بتواند مانند حد وسط استدلال بر مسئله‌ای از مسائل علم نقش‌آفرینی کند.

۳) اهمیت و ضرورت اشراف دانشمند بر مبادی فلسفی دانش خود

باتوجه به نقش بنیادین مبادی در استدلال بر مسائل، هرچه اشراف دانشمند به مبادی علم خود (از جمله مبادی فلسفی آن) بیشتر باشد، توانایی بیشتری برای استدلال‌آوری بر آن‌ها خواهد داشت. آشنایی عمیق دانشمند علم جزئی با آن بخش از مفاهیم و گزاره‌های فلسفی مرتبط با شأن وجودی و احکام فلسفی موضوع دانش خود، این امکان را برای وی فراهم می‌آورد که خود ابتدا مبادی بحث را تنقیح یا ضمن رفت و آمد موشکافانه و اجتهادی میان مبادی و مسئله، مسئله را اثبات یا رد کند.^۱ می‌توان ادعا کرد اگر دانشمند

۱. البته این نکته به این معنا نیست که فقط اشراف بیشتر به مبادی فلسفی، عامل موفقیت مطلق و تضمینی دانشمند است؛ زیرا نه مبادی هیچ علمی به مبادی فلسفی‌اش منحصر است و نه عوامل تأثیرگذار بر استدلال‌آوری بر مسائل علم فقط به این عامل محدود می‌شوند.

از مبادی دانش خود فهم عمیق، مبسوط و استدلالی نداشته باشد، نمی‌تواند به درستی از مبادی استفاده کند و این مسئله در علوم با دقت نظری و سطح تجرید بالا اهمیت بیشتری می‌یابد، خصوصاً که در بسیاری موارد، مسائل فلسفی مورد اختلاف بوده و پذیرش یا رد یک دیدگاه فلسفی به عنوان مقدمه برای یک مسئله علمی، به صرف انتخاب اعتباطی و بدون داشتن ارزیابی از ادله آنها هیچ‌گونه ارزش علمی ندارد. تجربه پیشین دانشمندان مسلمان در علوم مختلف نیز نشان می‌دهد که بیشترشان دست‌کم در آن بخش از مبادی فلسفی دانش خود صاحب نظر بوده و هم شأن فیلسوفی (هنگام بررسی مبادی فلسفی علمشان) و هم شأن عالمی داشته‌اند؛ پس هرچند مرز فلسفه از علوم تمایزی آشکار دارد، بهترین دانشمند کسی است که مبادی فلسفی کار خود را از فیلسوف نپذیرفته و در آن مسائل صاحب نظر باشد.

همچنین آشکار می‌شود که هنگام مواجهه با دیدگاهی علمی یا علمی (همانند آنچه امروزه «علوم انسانی» با رویکردهای مختلف می‌شناسند) باید ابتدا نسبت به موضوع علم یا موضوعات و محمولات مسائل آن را براساس بنیان‌های فلسفی صاحب نظران تعریف کرد. جست‌وجوی تعریف براساس معنای لغوی، فهم عرفی یا ظن خود، امکان هرگونه فهم دقیق و مواجهه علمی را از بین خواهد برد. فهم معنای مقصود از موضوعات و محمولات مسائل علم باید براساس مبانی فکری صاحبان نظریه‌ها باشد. تولید علوم انسانی اسلامی نیز بدون تعیین نقاط آغاز، شناسایی فلسفی موضوع آن علم و احوال وجودی‌اش به اندازه، تلاش پرخطری خواهد بود. پژوهش تطبیقی نظریه‌ها و رویکردهای مختلف نیز بدون توجه به مبادی و تعاریف فلسفی آنها امکان‌پذیر نیست و باعث کژفهمی می‌شود.

۴) نقش آفرینی فلسفه در نظام روابط مسائل علوم

هرچند مبادی هر علمی به مبادی فلسفی آن منحصر نیست و دیگر علوم (طولی و عرضی) نیز می‌توانند بخشی از این مبادی باشند، نکته مهم این است که تنها علمی که سامان‌دهی تمام این علوم را برعهده دارد، فلسفه است به دلیل موضوعش. فلسفه با تعیین



حصه و رتبه وجودی موضوعات علوم و نسبت آن‌ها با یکدیگر در جهان هستی، نظام روابط درونی علوم را نیز سامان می‌دهد، مشخص می‌کند کدام علم بردیگری مقدم یا از آن مؤخر است و هر علمی برای اثبات مسائلی از مسائل چه علمی می‌تواند یا باید استفاده کند. همچنین گفتیم اشیا حیثیت‌های مختلفی دارند که باعث می‌شود موضوع علوم مختلف شود. چون اصل تعیین مراتب وجودی و حیثیت‌های مختلف هر شیئی با فلسفه است، پاسخ به این پرسش نیز برعهده فلسفه است که چه علمی می‌تواند درباره موجود خاصی، برای مثال انسان، نظر دهند. این نکته‌ها بستر مطمئنی برای شکل‌گیری شبکه ارتباطی طولی و عرضی علوم پدید می‌آورد که ازسویی نقاط تماس علوم مختلف را مشخص و ازسوی دیگر، حیثیت‌های شیء و نسبت آن‌ها را با یکدیگر را تعیین می‌کند؛ پس می‌توان آن را الگوی بدیل فلسفه اسلامی برای آن چیزی دانست که امروز تحت عنوان «میان‌رشتگی» شناخته می‌شود؛ براین اساس، نظریه‌پردازی درباره موجودات و پدیده‌هایی که ابعاد و لایه‌های طولی و عرضی متنوعی دارند، فقط با هدایت و سازمان‌دهی فلسفه امکان‌پذیر خواهد بود. بسط این نکته نیازمند تفصیل بیشتری است که از موضوع و حوصله این متن خارج است.

۵) ادبیات فلسفه مضاف و ادبیات بدیل اصیل

براساس آنچه گفتیم، اصطلاح فلسفه مضاف (هنگامی که به علوم و حوزه‌های مطالعاتی افزوده می‌شود) فقط در صورتی می‌تواند در بستر فلسفه اسلامی به‌درستی بازتعریف شود که مقصود از آن، آن بخش از مسائل فلسفه اولی باشد که بتوانند مبادی فلسفی هر علمی یا حوزه مطالعاتی خاصی باشند. هرچند این «واژه» اصالت کافی ندارد، بر «معنا»یی اصیل در فلسفه اسلامی، یعنی مبادی فلسفی، حمل خواهد شد. به‌نظر می‌رسد ترویج ادبیات فلسفه‌های مضاف به‌دلایل بسیاری مرجوح بوده و مناسب‌تر آن است که نه‌تنها در سطح معنا، بلکه در سطح واژه نیز از ادبیات اصیل استفاده شود. فلسفه مضاف یا فلسفه علم و تغایرش با فلسفه، باعث اختلال در معنای فلسفه در فلسفه اسلامی و نسبت آن با دیگر علوم جزئی می‌شود و ادبیات مبادی و مسائل را آن‌گونه به

محقق می‌برد که دانش پژوه و پژوهشگر تازه‌کار فلسفه اسلامی، گمان اشتباه می‌کند که فلسفه اسلامی در بیش از هشت قرن حیات خود، سخنی درباره امتداد فلسفه به علوم ندارد و فقط در دوره جدید است که چشم ما به قلمروهایی از دانش باز شده که قرار است نقش واسطه فلسفه و علم را بازی کنند. بی‌توجهی به این تغییر ادبیات در طول زمان، زمینه‌ساز فهم‌های خطا و یک‌سویه از فلسفه اسلامی می‌شود؛ حال آنکه استفاده از ادبیات اصیل فلسفه اسلامی زمینه بازخوانی و بازسازی دقیق‌تر ظرفیت‌های فلسفه اسلامی می‌شود.

نتیجه‌گیری

در این مقاله پس از مروری کوتاه بر مهم‌ترین دیدگاه‌ها درباره نسبت فلسفه و علم و اقتضائات و دلالت‌های هر یک در مسئله چگونگی نقش‌آفرینی فلسفه در علم، برای پاسخ‌گویی به این پرسش از منظر فلسفه اسلامی، ابتدا به بازخوانی مسائل فلسفی مهمی همچون ملاک وحدت و تمایز در علوم، تعریف فلسفه و دیگر علوم، نسبت مسائل فلسفی با مسائل دیگر علوم و نسبت مبادی یا علم با مسائل آن پرداخته شد. در این بازخوانی آشکار شد که موضوعات علوم و به تبع، موضوعات مسائل آن‌ها محمول‌های مسائل فلسفی‌اند؛ از این رو نظام روابط طولی میان مسائل فلسفه (مبادی فلسفی علوم) و مسائل علوم برقرار است و بحث درباره حیثیت‌های متنوع موجودات و پدیده‌ها بدون در نظر گرفتن حیثیت وجودی‌شان (فلسفی‌شان) امکان‌پذیر نیست؛ پس مهم‌ترین دلالت‌های این بازخوانی درباره نحوه نقش‌آفرینی و امتداد فلسفه به علم نیز چنین است: - چون موضوعات مسائل علوم، محمولات مسائل فلسفی‌اند، مسائل فلسفه تعیین‌کننده هویت، قلمرو و ارزش وجودی موضوعات علوم‌اند. بدون تبیین، تحلیل و تنقیح مسائل فلسفی، هیچ کار علمی متقنی آغاز نخواهد شد.

- مبادی هر علم، مقدماتی هستند که در استدلال‌آوری بر مسائل آن به کار می‌روند. چون بخش مهمی از مبادی هر علم، مبادی فلسفی آن هستند، یکی از مهم‌ترین زمینه‌های امتداد فلسفه به علم، واسطه‌گری مستقیم مسائل فلسفی در اثبات برخی مسائل

علمی است.

- هرچه اشراف دانشمند بر مبادی فلسفی دانشش بیشتر باشد، دقت و عمق نظر و اقتدار علمی‌اش برای اثبات مسائل آن دانش بیشتر می‌شود. بیشتر دانشمندان مسلمان از این نکته آگاه بودند و به آن عمل می‌کردند.

- نقش بی‌بدیل فلسفه در تعیین حیثیت‌ها و احکام متفاوت موجودات (موضوعات علوم) ظرفیتی برای طراحی نظام روابط طولی و عرضی میان علوم متنوع و در نتیجه، تولید نظریه‌های علمی با ارتباط چندگانه با علوم مختلف ایجاد می‌کند که تحت تدبیر و هدایت کلی فلسفه است.

- اصطلاح فلسفه مضاف (به علم) را در بستر فلسفه اسلامی باید به معنای مبادی فلسفی علم (آن حصه از فلسفه اولی که بتواند برای اثبات مسائل آن علم به کار رود) بازتعریف کرد.

این دلالت‌ها ضمن تبیین و تحلیل از چیستی و ابعاد امتداد فلسفه به علم از نظر فلسفه اسلامی، بصیرت‌های عملی و توصیه‌های کاربردی برای دانشمندان علوم دارد و می‌تواند به بازسازی علوم براساس مبانی فلسفی استوار و نزدیکی هرچه بیشتر آن‌ها به یکدیگر کمک کند.

منابع

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۵)، *کفایة الاصول*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم.
۲. ابن سینا (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیها*، البلاغة، قم.
۳. — (۱۳۷۹)، *النجاة من الفرق فی بحر الضلالات*، مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران.
۴. — (۱۴۰۴ الف)، *الشفاء (الإلهیات)*، تصدیق و مراجعه: احمد مدکور، تصحیح: جورج قنواتی و سعید زاید، مکتبه آية الله المرعشی النجفی، قم.
۵. — (۱۴۰۴ ب)، *الشفاء (المنطق)*، تصدیق و مراجعه: احمد مدکور، تصحیح: جورج قنواتی و سعید زاید، مکتبه آية الله مرعشی نجفی، قم.
۶. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹)، *نهاية الدراية فی شرح الكفاية*، مؤسسة آل‌البیت لإحياء التراث، قم.
۷. بتون، تد و یان کرایب (۱۳۸۶)، *فلسفة علوم اجتماعی: بنیادهاى فلسفی تفکر اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمى پرست و محمود متحد، آگاه، تهران.
۸. پارسانیا، حمید (۱۳۸۵)، *علم و فلسفه*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
۹. پاسمور، جان (۱۳۶۱)، «پوزیتیویسم منطقی چیست؟» در بهاء‌الدین خرمشاهی (مؤلف و مترجم)، *نگاهی اجمالی و انتقادی به پوزیتیویسم منطقی*، علمی و فرهنگی، تهران.
۱۰. پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۲)، *واقعی‌گری و هدف‌علم*، ترجمه احمد آرام، سروش، تهران.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*، اسراء، قم.
۱۲. — (۱۳۸۷)، *عین نضاخ (تحریر تمهیدالقواعد)*، اسراء، قم.
۱۳. — (۱۳۸۹ الف)، *جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)*، اسراء، قم.
۱۴. — (۱۳۸۹ ب)، *فلسفه حقوق بشر*، اسراء، قم.
۱۵. — (۱۳۹۵)، *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*، اسراء، قم.
۱۶. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹)، *فلسفه فلسفه اسلامی*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
۱۷. خمینی، روح‌الله (۱۴۱۵)، *مناهج الوصول الی علم الاصول*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۵)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (با حواشی مرتضی مطهری)*، صدرا، تهران.
۱۹. — (۱۳۸۷)، *برهان*، ترجمه، تصحیح و تعلیق: مهدی قوام‌صفری، بوستان کتاب، قم.
۲۰. — (۱۴۲۸)، «رسالة فی الاعتبارات»، در صباح الربیعی (محقق)، *مجموعه رسائل العلامة*

- الطباطبائی، مكتبة فذك لإحياء التراث، قم.
۲۱. — (بی تا)، حاشية الكفاية، بنياد علمي و فكري علامه طباطبائي، قم.
۲۲. طوسی، نصیرالدین (بی تا)، التذكرة في علم الهيئة، تهران: كتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره بازيايی ۱۸۶۳۴۴ [نسخه خطی].
۲۳. فارابی (۱۴۰۸)، المنطقيات، مقدمه و تحقيق محمد تقی دانش پژوه، مكتبة آيت الله المرعشي النجفي، قم.
۲۴. — (۱۹۹۵)، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، مقدمه، شرح و تعليق: علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت.
۲۵. ملاصدرا (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية، تصحيح، تعليق و مقدمه: جلال الدين آشتياني، مركز نشر دانشگاهی، مشهد.
۲۶. — (۱۳۶۲)، اللمعات المشرقية في الفنون المنطقية، تصحيح: دكتور مشكاة الدينی، آگاه، تهران.
۲۷. — (۱۹۸۱)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث، بيروت.
۲۸. — (بی تا)، الحاشية على الهيات شفاء، بيدار، قم.
۲۹. ملاعبدالله (۱۴۱۲)، الحاشية على تهذيب المنطق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
۳۰. نراقي، محمد مهدي (۱۴۱۷)، جامع السعادات، دارالفسير (اسماعيليان)، قم.
31. Frank, Philipp (1952), "The Origin of the Separation between Science and Philosophy", *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 80, No. 2, pp. 115-139.
32. Gorton, William (2006), **Karl Popper and the Social Sciences**, State University of New York, New York.
33. Hancock, Roger (2006), "History of Metaphysics", in Donald M. Borchert (ed.) **Encyclopedia of Philosophy**, Thomson Gale, USA.
34. Kant, Immanuel (1923), **Gesammelte Schriften (Band viii)**, Walter de Gruenter, Berlin und Leipzig.
35. Popper, Karl R. (1962), **Conjectures and Refutations; The Growth of Scientific Knowledge**, Basic Books Publishers, New York and London.