



دیدگاه

رابطه زیبایی‌شناسی و متافیزیک از نظر فارابی

مه‌دی بهرامی*

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۸

چکیده

بحث مابعدالطبیعه و به طور کلی متافیزیک از جمله مسائل فلسفی است که در فلسفه اسلامی بسیار به آن پرداخته شده است و فیلسوفان مسلمان به این جنبه از فلسفه توجه بسیار زیادی داشته‌اند و اساس فلسفه خود را بر مباحث متافیزیکی یا مابعدالطبیعه و به تبع آن یکی از مهم‌ترین مسائل آن یعنی اثبات وجود خداوند قرار داده‌اند. لذا در فلسفه فیلسوفان مسلمان اثبات خداوند و به طور کلی مسائل مربوط به معرفت‌شناسی الهیاتی بسیار مهم بوده است. فارابی از جمله نخستین فیلسوفان مسلمان و معروف به معلم ثانی است که بر پایه مباحث ارسطویی، فلسفه اسلامی را از منظر خویش مدون ساخت. حال سؤال این تحقیق این است که چه ارتباطی میان مباحث متافیزیکی فارابی و زیبایی‌شناسی وجود دارد؟ آیا در این فلسفه که مبنای آن اساس آن متافیزیک و مابعدالطبیعه است زیبایی‌شناسی جایی خواهد داشت و اگر دارد جایگاه آن چگونه است؟ به طور قطع نمی‌توان مباحث زیبایی‌شناسی را از فلسفه فارابی حذف کرد برای این مهم نخست باید مبانی الهیاتی فلسفه فارابی را تشریح کرد و در مرحله بعد باید به سخنان فارابی درباره هنر و زیبایی و ارتباط آن با خداوند و عقل اول پرداخت. بر این اساس این تحقیق با روش تحلیل فلسفی به تبیین این ارتباط خواهد پرداخت و نحوه و چگونگی این ارتباط را روشن خواهد کرد.

کلیدواژه‌ها: فارابی، متافیزیک، مابعدالطبیعه، کمال، زیبایی

مقدمه

متافیزیک یا مابعدالطبیعه

متافیزیک بخشی از فلسفه است که اصول اساسی حقیقت را بررسی می‌کند. این موضوع که در سنت اسلامی به مابعدالطبیعه تعبیر می‌شود یکی از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین مسائل فلسفی فلسفه اسلامی است. مابعدالطبیعه موضوعی قدیمی است که قدمت آن به قدمت فلسفه و تفکر بازمی‌گردد از همین رو مطالب بسیاری در مورد آن نوشته شده است. از آنجا که فلسفه یونان تأثیر مهمی بر فلسفه فارابی داشته است ضروری به نظر می‌رسد که به طور مختصر اشاره‌ای به اندیشه متافیزیکی قبل از او و در یونان باستان شود.

حقیقت این است که متافیزیک را باید در فلسفه یونان جستجو کرد این کلمه در یونان از دو کلمه «متا» یعنی مابعد، و «فیزیک» یعنی طبیعت تشکیل شده است (Carroll and Markosian, 2010: 4) که در فلسفه اسلامی به «مابعدالطبیعه» ترجمه شده است. کیهان‌شناسی^۲ و هستی‌شناسی دو بخش اصلی متافیزیک هستند که نحوه شکل‌گیری طبیعت و جهان را توضیح می‌دهند به نظر می‌رسد بر اساس آنچه ارسطو بیان کرده است تالس^۳ اولین فیلسوفی است که بر اساس آرخه، اصل اولی، مبدا هستی بحث می‌کند که البته آب را به عنوان این اصل و مبدا تبیین می‌کند. (Turner, 1913: 266) اما برخی پارمنیدس^۴ را به خاطر مطرح کردن بحث وحدت در هستی، به عنوان اولین مابعدالطبیعه‌دان در فلسفه غرب قلمداد می‌کنند. (وایت، ۱۳۸۷: ۲۲)

به نظر افلاطون معرفت یا اپیستمه، متافیزیکی است. وی معتقد بود معرفت نسبی و حسی نیست و باید معرفت ارزش‌هایی جاویدان باشد، یعنی ارزش‌هایی که تابع تأثیرات (Impressions) بی ثبات و متغیّر حسی یا عقیده شخصی نیستند، بلکه برای همه آدمیان و همه مردمان و در همه اعصار یکسان‌اند. (افلاطون، ۱۳۶۷: ج ۳، ۱۸۳-۱۸۴) افلاطون در نمودار تشبیه خط خود به خوبی جایگاه معرفت و اپیستمه را روشن کرده است. او جایگاه معرفت را از آن جهت که کلی است در عالم معقولات یا (نوئتا) قرار می‌دهد عالمی که در آن ماده و حس جایی ندارد. (افلاطون ۱۳۶۷: ج ۲، ۱۰۴۹-۱۰۵۳)

به نظر می‌رسد ارسطو تلاش کرده دو تعریف برای

ابونصر محمد بن طرخان فارابی (۲۵۹ - ۳۳۲ق) معروف به ابونصر فارابی، ملقب به معلم ثانی به عنوان فیلسوفی مسلمان در جهان اسلام مطرح است. وی در ۲۵۹ق در روستای وسیج از ولایت فاراب در ترکستان متولد شد. پدرش از فرماندهان سپاه بود. فارابی بیشتر سال‌های عمر دراز خود را در بغداد گذرانید و بیشتر کتاب‌های خود را در آنجا نوشت. در سال ۳۳۰ق به دعوت سیف الدوله حمدانی شیعی به دربار او رفت. مدتی را در حلب گذرانید و به شام و مصر نیز سفر کرد و به سال ۳۳۹ق درگذشت.

فارابی تقریباً در همه علوم که در کتاب احصاء العلوم خود به آن اشاره کرده است اثری بر جای گذاشته است. تنوع آثار وی در علوم و صناعات مختلف نظیر فلسفه، منطق، نجوم، طبیعیات، الهیات، موسیقی، ادبیات، و سیاست از ویژگی‌های علمی اوست. اگرچه برخی از آثار او به دست ما نرسیده است اما هر آنچه هم اکنون در دست ماست مجموعه بسیار غنی‌ای است که نشان دهند اهمیت و ارزش این فیلسوف بزرگ اسلامی است.

به نظر می‌رسد دغدغه کلی فارابی تقرب به حقیقت بوده است اما حقیقت او با حقیقتی که در فلسفه ارسطو و نوافلاطونی مطرح بود متفاوت بود. او برای حل معمای هستی و جستجوی حقیقت تلاش کرد از دو راه و منبع استفاده کند و تفاوت او با یونانیان در همین بود زیرا آن‌ها فقط راه عقل را برگزیده بودند اما فارابی عقل و وحی را دو منبع معرفت بشری برای نیل به حقیقت می‌دانست و تلاش کرد در فلسفه خود راه استفاده از این دو منبع برای رسیدن به حقیقت را روشن سازد.

به هر حال، فارابی را می‌توان به عنوان مؤسس فلسفه اسلامی یا حداقل مؤسس قرائت مشائی در فلسفه اسلامی نام برد. وی با دانش وسیع و هوش سرشار خود و با توجه به فلسفه ارسطو و نوافلاطونیان پایه‌های هستی‌شناسی فلسفه اسلامی را با محور ارتباط وجود و ماهیت و نیز مفاهیمی همچون امکان و وجود در عالم هستی و ارتباط مابعدالطبیعه و جهان مادی بنا نهاد. (فارابی، ۱۳۸۷: ۵)

علوم جزئی هم این چنین هستند، یعنی هیچ یک از آن‌ها چیزی که همه موجودات و، به عبارت دیگر، وجود را در بر بگیرند موضوع بحث و استدلال آن‌ها نیست» (فارابی، ۱۳۹۰: ۵۸) بنابراین وی علم طبیعی، هندسه، علم حساب، علم طب و دیگر علوم که در مورد موجودات یا حیثیاتی از آن‌ها بحث می‌کنند را از نمونه‌های علوم جزئی می‌داند.

در مقابل آن، علم کلی وجود دارد که در حقیقت این علم کلی مصداق واقعی و حقیقی متافیزیک و مابعدالطبیعه در اندیشه فارابی است؛ علم کلی علمی است موضوع آن چیزی است که شامل همه موجودات هستی می‌شود و تمام موجودات هستی از جهت کلیت و عامیت داخل این موضوع هستند. به اعتبار دیگر، علم کلی، علمی است که بر همه موجودات صادق است و عمومیت دارد مانند وجود، وحدت و لواحق و عوارض خاص آن‌ها. همچنین سخن از مبدا مشترک همه موجودات از دیگر مصادیق این علم کلی است. مبدأ همه موجودات، یعنی همان چیزی که ما می‌توانیم او را «الله» بنامیم. علم الهی به این معنا موضوعی خاص نیست که بخواهد داخل در علوم جزئی و بررسی موجودات خاص باشد زیرا علم الهی از آن جهت که خداوند مبدا همه موجودات است و به عبارت دیگر موجود مطلق است. لذا بحث در مورد خداوند بحث در مورد موجود خاص نیست بلکه سخن از کل وجود است. (فارابی، ۱۹۹۶: ۴۱)

بر این اساس، فارابی معتقد است که علم کلی یا مابعدالطبیعه به دو بخش علم الهی و غیر الهی تقسیم می‌شود. یک بحث آن همان بحث مربوط به اعطا و افاضه از ناحیه مبدأ وجودی است که علم الهی یا الهیات بالمعنی الاخص نامیده شده است قسم دیگر مابعدالطبیعه همان الهیات بالمعنی الاعم است که شامل مباحث عام «موجود بما هو موجود» یا «موجود بنحو مطلق» است که مربوط به طبیعت و ریاضی نیستند و از جسم خالی و مجردند و شامل همه موجودات می‌شوند. اگرچه علم ریاضی نیز ماده و جسم نیست اما از آن جهت که فقط در ذهن وجود دارد و وجود تجردی و عاری بودن از ماده آن وهمی است و امری وجودی در عالم هستی نیست در بحث مابعدالطبیعه قرار نمی‌گیرد. بدین ترتیب، در

موضوع علم مابعدالطبیعه ارائه دهد. تعریف اول اختصاص به موجود دارد و تعریف دوم در تبیین موجودات عالی است. در تعریف اول موضوع این علم «موجود» است، از حیث اینکه موجود است؛ یعنی وجود بسیط و خصوصیات آن و نه وجود در موجود خاص. در تعریف دوم، موضوع مابعدالطبیعه موجوداتی هستند که به طور عالی وجود دارند و می‌توان وجود را به طور حقیقی بر آن‌ها حمل کرد. این موجودات نفوس عالی‌اند و علل جاویدان موجوداتی هستند که در عالم کون و فساد قرار دارند. (ارسطو، ۱۳۷۷: ۱۹۴-۱۹۶) این دو تعریف از مابعدالطبیعه در دوره‌های بعد سبب ایجاد دو نوع مابعدالطبیعه شد؛ مابعدالطبیعه عام که موضوعش موجود عام است و مابعدالطبیعه خاص یا الهیات.

متافیزیک یا مابعدالطبیعه در اندیشه فارابی

مابعدالطبیعه یا متافیزیک در سنت اسلامی بار معنایی خاصی دارد که حکایت از ماورای جهان طبیعت می‌کند، یعنی مسائلی که صرفاً معقول هستند و به عبارتی غیر محسوس هستند. عالمی که مجرد از ماده است و صرفاً معقول بوده است. پیدایش این علم در فلسفه اسلامی برگرفته از همان کتاب متافیزیک ارسطو است؛ کتابی که مولود نحوه تنظیم مباحث و آثار ارسطو بوده و محتوای آن ارتباط چندانی با این واژه نداشته است. (حکمت، ۱۳۸۹: ۱۲۸)

فارابی در رساله «اغراض مابعدالطبیعه» خود به تشریح موضوع مابعدالطبیعه پرداخته است. وی در این رساله با اشاره به اینکه مابعدالطبیعه توحید نیست بیان می‌کند که برخی از علوم جزئی‌اند و برخی کلی. فارابی عنوان می‌کند: «موضوع علوم جزئی برخی موجودات یا موهومات می‌باشند» و نظر به غایت‌های ویژه همان سنخ از موجودات یا موهومات دارند مانند علم طبیعی که به مطالعه درباره پاره‌ای موجودات یعنی جسم از آن جهت که پذیرای تغییر، حرکت یا سکون است و از آن حیث که مبادی چنین احوالی و لوازم آن‌ها در جسم موجود است به آن‌ها می‌پردازد. یا علم هندسه که درباره مقادیر از جهت کیفیاتی که مختص بدان‌هاست و نیز نسبت‌های واقع بین آن‌ها بحث می‌کند و دیگر اجزا

نیست و قوامشان به هیچ وجه به امور مادی و طبیعی نیست بلکه آن‌ها اموری هستند که هم در طبیعیات و هم در غیر طبیعیات، یعنی موجودات مجرد وهمی و موجودات مجرد حقیقی، حضور دارند. (همان، ۱۳۹۰: ۶۰) این سه نحو از وجود اموری هستند که شامل مسائل کلیات بالمعنی الاعم می‌شوند.

بنابراین، همان طور که فارابی نیز اشاره می‌کند موضوع نخستین این علم موجود مطلق و هر چه که در عمومیت و کلیت هم‌ردیف و هم‌تراز آن باشد، است. فارابی در بحث از موجود نخست از نگاه لغت‌شناسانه به تحلیل این کلمه می‌پردازد و بیان می‌کند که این لفظ در دو معنا به کار برده شده است؛ اول به معنای مستقل که محمول قضیه است و دوم به معنای رابط که رابط بین موضوع و محمول واقع می‌شود و واجد وجود مستقل نیست. او معتقد است که مراد از «موجود» در علوم نظری صرف بودن و هستی و همان معنایی که در فارسی از آن به «هست» تعبیر می‌شود، می‌باشد. بنابراین موجود در علم نظری به معنای مقولات، موجود به معنای صادق و موجود به معنای واقعیت عینی خارجی می‌باشد که شامل مسائلی چون مقولات عشر، انواع گوناگون واحد مثل واحد بالشخص، واحد بالنوع، واحد بالجنس که به مناسبت‌های گوناگون در مسئله از کثرت به وحدت و یا از وحدت به کثرت می‌شود^۷ و همچنین انواع عدم، کثرت، اوصاف و عوارض و لواحق وجود مانند قوه، فعل، کمال، و نققص و همچنین عوارض و لواحق وحدت و مانند آن در مابعدالطبیعه بررسی می‌شوند. (همان، ۱۳۹۰: ۶۰) (همان، ۱۹۹۰: ۱۱۱-۱۱۵) در حقیقت فارابی بعد از بیان تقسیم‌بندی سه‌گانه آن را به دو قسم تقلیل می‌دهد، چرا که ظاهر امر آن است که هر یک از مقولات قابل اشاره حسی مطابق با ماهیتی خارج از نفس هستند علاوه بر این هر یک از معقولات (مقولات) بعد از تعقل صادق‌اند، زیرا مطابق با خارج از نفس‌اند. بنابراین، هر یک از مقولات بر هر دو معنا موجودند؛ هم به معنای صادق، یعنی مطابقت با عین خارجی، و هم به معنای ماهیت منحاز خارج از نفس داشتن، زیرا هر یک از مقولات واجد حقیقت و عینیت خارج از نفس بوده و مطابق با آن نیز می‌باشند.

مابعدالطبیعه فارابی «موجودشناسی» به «جوهرشناسی» و در نهایت به «خداشناسی» منتهی می‌شود. (فارابی، ۱۳۹۰: ۵۹-۶۰)، (همان، ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۰۵)

الف: مابعدالطبیعه بالمعنی الاخص یا علم الهی

علم الهی که یکی از اقسام مابعدالطبیعه است به موجود اول و صفات و خصوصیات آن و نحوه خلقت دیگر موجودات، یعنی نظریه فیض، می‌پردازد. بر اساس آنچه فارابی در کتاب فی مبادئ آراء أهل المدینة الفاضلة بیان کرده است علم توحید شامل مباحثی چون بری بودن سبب اول خلقت موجودات یا واجب الوجود از هر نقص و عیبی است، می‌شود با اشاره به اینکه هر چیزی غیر از او لاجرم نحوی از نقص و عیب دارد. سبب اول یا خداوند، موجودی است که وجودش بهترین وجودها یا افضل الوجود است، وجودش قدیم است و ممکن نیست که قدیم‌تر و افضل‌تر از وجودش در عالم کون وجود داشته باشد. او همه انحاء افضلیت وجود را دارد، بنابراین، او کمال وجود است و کامل‌ترین موجود که در بالاترین حد ممکن وجود قرار دارد، بر همین اساس است که ممکن نیست در وجود و جوهرش عدم راه داشته باشد. (همان، ۱۳۷۴: ۲۵)

ب: مابعدالطبیعه بالمعنی العام یا الهیات عام

قسم دیگر مابعدالطبیعه که از آن به عنوان الهیات عام نام برده می‌شود شامل همه آنچه به عنوان کلیات در مسئله هستی‌شناسی مطرح است می‌شود. این قسم سه نحوه وجودی دارد، نحوه اول آن شامل اموری می‌شود که تحقق آن‌ها به صورت مجرد بودن از ماده است، یعنی هیچ‌گونه وجود طبیعی یا مادی و حتی وهمی ندارند و تنها تحقق آن‌ها به مجرد بودن آن‌ها است. عالم عقل و عقول عشره دارای این نحو از وجود هستند. نحوه دیگر وجود شامل اموری می‌شود که اگرچه در طبیعت یافت می‌شوند اما آن‌ها را می‌توان هم در امور مجرد لحاظ کرد و هم در امور طبیعی و مادی. اعداد از جمله اموری هستند که داخل این نحوه از وجود هستند. نحوه سوم از وجود شامل وحدت و خود مفهوم وجود است که در امور طبیعی و مادی حضور دارند اما این حضور بالذات

فارابی از اینجا به بحث واجب الوجود و ممکن الوجود منتقل می‌شود؛ به این تعبیر که موجود به معنای عام آن یا بالفعل است یا بالقوه. موجود بالفعل دو قسم است، موجودی که ممکن نیست بالفعل نباشد و دائماً باید بالفعل باشد که او بعدها از این موجود تعبیر به واجب الوجود می‌کند و موجودی که الان بالفعل است اما قبل از آن بالقوه بوده است. موجود بالقوه نیز موجودی است که مستعد وجود و موجود شدن یا بالفعل شدن باشد. اگرچه در عرف جمهور به «موجود بالقوه»، «موجود» اطلاق نمی‌شود بلکه «غیر موجود» گفته می‌شود. چنانچه عرف جمهور، ماهیتی را بالفعل صادق است را «موجود» می‌گویند و ماهیتی را که هنوز بالقوه موجود است «صادق» نمی‌گویند، اما به هر حال گاهی اوقات در عرف جمهور الفاضلی که باید به موجود بالفعل اطلاق شود به موجود بالقوه نیز اطلاق می‌شود، مانند ضارب، قاتل، و مضروب در حالی که هنوز بالفعل نشدند و یا انسان مرده در حالی که هنوز آن انسان مورد نظر نمرده است. این استعمال از موجود در جزئیات به اعتبار موجود بودن کل یا عام است. یعنی چون انسانی هست ضارب به او گفته می‌شود حتی اگر این ضارب بالفعل نباشد. (همان، ۱۹۹۰: ۱۲۰ - ۱۲۱)

شیء از نظر فارابی مساوق با موجود نیست چرا که شیء از نظر فارابی به معنای آن چیزی است که دارای ماهیت است حال چه این ماهیت خارج از نفس موجود باشد یا صرفاً متصور در نفس باشد؛ چه ماهیت منقسم و چه ماهیت غیر منقسم باشد، اما «موجود» بر ماهیت خارج نفس اطلاق می‌شود. بر این اساس، شیء ماهیتی عام‌تر از موجود است و رابطه بین شیء و موجود «عموم خصوص من وجه» است چرا در بسیاری موارد «شیء» صدق می‌کند ولی «موجود» صدق نمی‌کند و در بسیاری موارد «موجود» صدق می‌کند ولی «شیء» صدق نمی‌کند. مثلاً بر قضیه صادق «موجود» اطلاق می‌شود ولی «شیء» گفته نمی‌شود و وقتی می‌گوییم «هذه القضية شیء» یعنی دارای ماهیت است نه اینکه صادق است. (همان، ۱۹۹۰: ۱۲۸)

فارابی در حقیقت با مطرح کردن این مسئله در صدد اثبات وحدت در موجودات است، به این ترتیب که

لذا معانی موجود به دو معنای موجود به معنای صادق که عین خارجی از نفسش موجود است و موجود به معنای ماهیتی که خارج از نفس دارد و این خارج از نفس بودن به این معنا نیست که حتماً عین خارجی و «ماهیه ما» در خارج از نفس داشته باشد، منتهی می‌شود. بر این اساس منحاز خارج از نفس اعم از صادق و غیر آن است زیرا ماهیت منحاز از خارج ممکن است معقول یا متخیل باشد و عینیت خارجی نداشته باشد (همان، ۱۹۹۰: ۱۱۶ - ۱۱۷). بر این اساس، از نظر فارابی هم ماهیت معقول و هم ماهیت محسوس موجود هستند.

همچنین، فارابی معتقد است وقتی شیء مصداق موجود قرار می‌گیرد یعنی گفته می‌شود «انه موجود» و «هو موجود» باید در درجه اول مشخص شود که معنای این وجود چیست آیا به معنای وجود صادق منحاز از خارج نفس است یا معنای اعم از آنکه عقلانی یا تخیلی باشد را نیز شامل می‌شود. اگر ماهیت ما عام بود باید توجه داشت که این ماهیت تشکیکی است و تقدم و تأخر دارد آن مقوله‌ای که به هیچ ماهیت دیگری نیاز ندارد و باقی ماهیات به او نیاز دارند، شایسته‌ترین و کامل‌ترین ماهیتی است که می‌تواند مصداق موجود باشد. سپس آن مقولاتی که برای حصول ماهیات آن‌ها نیاز به جنس و فصل است در مرحله پایین‌تری از موجود بودن قرار دارند، زیرا آن‌ها ناقص هستند و برای موجود شدن نیاز به ماهیت دیگری دارند. بنابراین، آنچه در مقولات و معنای عام موجود سبب تحصیل ماهوی اشیا است و اکمل از حیث ماهیت است شایسته‌تر به نام موجود می‌باشد. همین طور، به ترتیب تصاعدی پیش می‌رویم (الاکمل فالاکمل) تا منتهی شویم به ماهیتی که اکمل از او نباشد، چه واحد باشد و یا بیش از یکی. اگر چیزی خارج از این مقولات بوده و او سبب تحصیل ماهوی این مقولات باشد، به دلیل اینکه علت و سبب مقولات است او در «موجود» بودن اقدم و اولی بر این مقولات خواهد بود. (همان، ۱۹۹۰: ۱۱۸ - ۱۱۹) این موجود همان موجود بذاته است. در حقیقت فارابی اینگونه است که موجودات به معنای عام آن و یا به عبارتی عالم معقول را نظام‌مند می‌کند.

ممکن فی حد ذاته ماده صادر می‌گردد و آسمان اول صورت می‌پذیرد، زیرا هر فلکی دارای صورت خاصی است که نفس آن محسوب می‌شود. بدین شیوه سلسله فیضان یکی پس از دیگری ادامه می‌یابد تا ده عقل و نه فلک و نفوس آن‌ها کامل می‌شود. عقل دهم یا عقل فعال همان عقلی است که دایره مدار عالم تحت قمر است و از این عقل است که نفوس بشری و عناصر اربعه صادر می‌گردد. (همان، ۱۳۷۴: ۴۸-۵۲)

در حقیقت، تعلیم مابعدالطبیعی فارابی برای محققین امروزی دارای پیچیدگی‌ها و دشواری‌های خاصی است. عموماً این پیچیدگی به واسطه ابهامی است که در دیدگاه‌های او درباره مابعدالطبیعه ارسطویی و نوافلاطونی در آثار او وجود دارد. تحقیقات جدید نشان داده است که فارابی در نهایت دقت و آگاهی در شرح فلسفه ارسطویی از ذکر مابعدالطبیعه فیضان نوافلاطونی اجتناب می‌ورزد. به هر حال، به نظر می‌رسد مستدل‌ترین تفسیر از مابعدالطبیعه فارابی تفسیری است که از درواری منتشر شده است. او ادعا کرده که فارابی شخصاً از نظریه صدوری عالم که ایده‌ای نوافلاطونی بوده حمایت کرده است به نظر می‌رسد پذیرفتن نظریه فیض توسط فارابی برای پُرکردن خلایی بود که فارابی می‌اندیشید به دلیل ناکامی ارسطو در تکمیل آن بخش از مابعدالطبیعه که شامل الهیات یا علوم الهی می‌گردد و در آن روابط علی میان خداوند و اشیاء عالم طبیعت باید مشخص گردد باقیمانده است (نصر و لیمن، ۱۳۸۳: ۳۱۹)

فارابی با پذیرش نظریه صدور مابعدالطبیعی نوافلاطونیان، از طریق قائل شدن به عقل فعال، معنایی را مطرح می‌کند که به موجب آن فلسفه ارسطویی در چهارچوبی بسیار بهتر و منظم‌تر از آنچه او در آثار خود ترسیم نموده است قرار می‌گیرد. بدین نحو که نظریه صدور این اجازه را به فارابی می‌دهد که نه تنها خلاء موجود میان مؤلفه‌های هستی‌شناسی و الهیات را در قالب مابعدالطبیعه پُر کند، بلکه همچنین این امکان را به او می‌دهد که میان علوم مابعدالطبیعی الهیات و علم طبیعت ارتباطی را برقرار کند. (همان، ۱۳۸۳: ۳۲۰)

به طور کلی می‌توان گفت نگاه بیشتر فیلسوفان بعد

او معتقد است که «لیس بشیء» را باید در مقابل «غیر موجود» قرار داد، همان طور که شیء را باید در مقابل موجود قرار داد و سنجدید. او معتقد است که «لیس بشیء» با «غیر موجود» منطبق است در حالی که نسبت شیء و موجود عموم خصوص من وجه بود. از همین رو او معتقد است که «کل ما هو غیر موجود فلیس بشیء» و موجود را مشترک معنوی متواطی می‌داند و «غیر موجود» را دال بر آنچه اصلاً به هیچ وجه ماهیت ندارد. نتیجه اینکه ماسوای موجود «لیس بشیء» است و هیچ ماهیتی ندارد این می‌شود که موجود امر واحد است و ماسوای موجود لیس بشیء است. موجود امر واحد است اگرچه دارای افراد و مصادیق کثیر می‌باشد اما به تواطی بر همه آن‌ها صدق می‌کند. بنابراین، هر چند مصادیق موجود متعدّدند ولی موجود متعدّد نیست. (همان، ۱۹۹۰: ۱۲۸-۱۲۹)

به نظر می‌رسد فارابی با تبیین و تشریحی که از موجود و وجود ارائه می‌دهد تلاش می‌کند هستی‌شناسی خود را نیز بر اساس آن شکل دهد. او با ارائه نظریه عقول دهگانه که مبین جهان یعنی زمین و آسمان است، حرکت و تغییر است تلاش دارد مسئله وحدت و کثرت در موجودات را حل کند. به عقیده فارابی واحد یعنی خداوند که واجب الوجود است همان طور که تشریح شد به دیگری نیاز ندارد چون او بالفعل صرف است و وجود بالقوه در او راه ندارد که بخواهد امکان در موجود او حاصل شود. بنابراین، او عقلی است که به خود معرفت دارد و همچنین برای بقای خود به دیگری نیازمند نیست. بر این اساس، به نظر وی از واحد ضروری یا واجب بر اثر علم او به ذات خود و بر اثر رحمت یا فیض خیر تنها واحد دیگری صادر یا خلق می‌شود که این موجود صادرشده عقل اول است. بر این اساس، علم خداوند با خلق برابر است و چون او به ذات خود علم داشت و علم او بالفعل بود علم او علت وجود عالم است. اما عقل اول فی حد ذاته واحد است چرا که نسبت به خود ممکن و نسبت به دیگری واجب است. و از اینجاست که فارابی مرحله اول به سوی کثرت موجودات را آغاز می‌کند. از عقل اول به علت فکر درباره واحد، عقل دیگری صادر می‌شود و بر اثر تفکر درباره خود به عنوان



است و مبحث مختص و مجزایی در این باره ندارد. تحقیق در مورد زیبایی‌شناسی فارابی را نه در یک بحث مستقل بلکه باید در سخنانی که به مناسب در فصول و موضوعات دیگر بیان کرده پیگیری کرد. اما به هر حال، با رجوع به آثار فارابی و جستجوی نشانه‌هایی از مباحث نظری هنر یا زیبایی‌شناسی در میان کلمات این فیلسوف، می‌توان پاسخی را برای این مبحث یافت. بر این اساس، اگرچه هنر و زیبایی‌شناسی رابطه متقابلی با یکدیگر دارند اما در این مقاله سعی شده است فقط دیدگاه‌هایی از فارابی مورد توجه قرار بگیرد که رابطه مستقیم با بحث زیبایی‌شناسانه و چیستی زیبایی دارند.

فارابی در مقام‌های معدود و مختلفی از زیبایی و حد و مرز آن سخن گفته است. اما به هر حال، از کلیت مطالبی که او در باب زیبایی مطرح کرده است این طور می‌توان استنباط کرد که فارابی زیبایی را معقول ثانی فلسفی و به عبارت دیگر مفهومی وجودی و عینی می‌داند زیرا زیبایی را متعلق شیء و یا وجود می‌داند. فارابی در دو کتاب خود معنای واضح و تقریباً مشابهی از زیبایی را بیان می‌کند؛ او در کتاب آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها می‌گوید: «و الجمال و البهاء و الزینة فی کل موجود هو أن یوجد وجوده الأفضل، و یحصل له کماله الأخير؛ جمال، ارزش و زیبایی برای هر موجودی رسیدن به نهایت کمالش و به عبارت دیگر نائل شدن به وجود افضلش می‌باشد.» (فارابی، ۱۳۷۴: ۴۳). تقریباً همین تعریف را در کتاب السیاسة المدنیة به این نحو بیان می‌کند «و الجمال و البهاء و الزینة فی کل موجود هو أن یوجد وجوده الأفضل و یبلغ استکماله الأخير.» (همان، ۱۹۹۶: ۴۲)

به این ترتیب، زیبایی در نگاه فارابی عبارت است از ظهور تمام استعدادهای هر شیء و رسیدن آن شیء به کمال مطلوب و در مقابل آن زشتی و نازیبایی هر پدیده نیز به معنای وجود و مندرج در وجود اوست. بر این اساس، می‌توان گفت زشتی - که در مقابل زیبایی است - وجود ناشی از نقصان و نرسیدن به کمال هر شیء است. وی در ادامه با اشاره به اینکه خداوند افضل الوجود است و کامل‌تر از وجود او هیچ وجودی نیست بیان می‌کند که لاجرم باید زیباترین و جمیل‌ترین وجودات باشد و

از فارابی، همان نگاه فارابی به مابعدالطبیعه است اگر چه ممکن است نحوه بررسی و استدلال آن‌ها متفاوت باشد. مثلاً ابن سینا که خود فیلسوفی مشائی است در مقاله اول کتاب شفا بخش الهیات به طور مفصل راجع به فلسفه اولی بحث کرده است که در نهایت نام این فلسفه اولی را متافیزیک یا همان مابعدالطبیعه می‌گذارد. «اما اسم این علم «مابعدالطبیعه» می‌باشد و مراد از طبیعت فقط قوه‌ای که مبدا حرکت و سکون است نیست بلکه طبیعت شامل همه اشیائی می‌شود که از ماده جسمانی، قوه جسمانی و اعراض جسمانی پدیده آمده باشد.» (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۳۱)

ابن سینا در این بخش، فلسفه اولی را مصحح همه علوم و مطلق حکمت می‌داند. او وجود الهی را مطلوب این علم و نه موضوع آن می‌داند زیرا خداوند از هر گونه جسم و ماده‌ای بری است، لذا باید در این علم از او بحث شود. (همان، ۱۳). او موضوع فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه را موجود به ما هو موجود می‌داند زیرا این چیزی است که از همه مباحث فلسفه فراگیر تر و شامل همه مباحث فلسفی می‌شود دلیل دیگری که آن موضوع فلسفه اولی است این است که نیازی به این ندارد که ماهیتش را شناخته شود و یا به اثبات رسد تا نیاز باشد علمی غیر از خودش ماهیتش تعریف و آن را اثبات کند. «موضوع اول و اصلی برای این علم «مابعدالطبیعه» خود موجود از آن جهتی که موجود است می‌باشد و همچنین شامل همه اموری می‌شود که ملحق به موجود از جهت موجود بودنش هستند می‌شود.» (همان، ۲۱) بنابراین، به نظر می‌رسد موضوع علم مابعدالطبیعه به گونه‌ای است که همه هستی و تمام معرفت انسان را پوشش می‌دهد و به بیان دیگر چون مابعدالطبیعه با مطلق وجود سرو کار دارد هستی‌شناسی است. (حکمت، ۱۳۸۹: ۱۸۴)

زیبایی‌شناسی فارابی

اگرچه می‌توان گفت قسمت عمده و حتی اساس سیستم فلسفی فارابی را متافیزیک و مابعدالطبیعه او شکل می‌دهد و تقریباً همه مبانی او از شناخت متافیزیک شکل گرفته است اما در موضوع زیبایی‌شناسی مانند دیگر فیلسوفان اسلامی آن چنان که باید وارد نشده

لذت، و رضایتمندی عنوان می‌کند و حصول این امور را در مواجهه و ادراک شیء اجمل ارزشمند و زیبا می‌داند. بر این اساس، او معتقد است هر زمان که کامل‌ترین ادراک از شیء که به نهایت کمال و زیبایی خود رسیده است حاصل شود نهایت لذت و رضایتمندی نیز حاصل خواهد شد. از آنجا که کامل‌ترین ادراک را خداوند دارد و فقط اوست، که می‌تواند کامل‌ترین و زیباترین موجود که خود اوست را درک کند، پس لذت و رضایتمندی که در خداوند است در هیچ موجود دیگری نیست و درک آن لذت و رضایتمندی برای هیچ موجودی ممکن نیست. اما در مقابل، لذتی که انسان کسب می‌کند لذتی محدود و زوال‌پذیر است. لذتی که از درک شیئی برای انسان حاصل می‌شود لذتی است که خود انسان خیال می‌کند بالاترین و بزرگ‌ترین لذت است، رضایتمندی و لذتی که در انسان حاصل می‌شود به واسطه خیال و تصویری است که او دارد، انسان گمان می‌کند، در مقایسه با دیگر اشیاء، شیئی را در کمال بهترین وجودش درک کرده است.

بر این اساس، از آنجا که فارابی در تبیین معنای کمال از فضیلت سخن به میان می‌آورد و کمال نهایی شیء را مقارن با فضیلت بیان می‌کند پس بدون تردید می‌توان گفت مقصود فارابی از به میان کشیدن کمال نهایی برای شیء، صرف کمال صوری نبوده بلکه، همان طور که در مقام‌های دیگر بیان کرده است، کمال اخلاقی نیز یکی از مسائلی بوده است که او در بحث تبیین زیبایی در نظر داشته است. او در کتاب التنبیه علی سبیل السعاده، ضمن فضیلت دانستن خلق نیک، آن را واجد وصف جمیل عنوان می‌کند و با تکرار تشبیه خلق نیک به کتابت نیکو، راه پرورش آن را در تمرین و تکرار جستجو می‌کند و همه این‌ها را جمیل و در نتیجه موجب کسب فضیلت و در نهایت رسیدن انسان به سعادت می‌داند. (فارابی، ۱۴۱۳: ۲۳۴) بنابراین، بحث این متفکر در باب حدود و شمول زیبایی، از محدوده اشیاء مادی یا مصنوعات بشری یا همان هنرهای انسانی، فراتر می‌رود و مواردی همچون صفات اخلاقی و رفتارهای انسانی را نیز در بر می‌گیرد. به این ترتیب، زیبایی همان کمال نهایی هر شیء و یا کمال رفتاری و

زیبایی و ارزش و جلالش از همه برتر باشد.^۸ (همان، ۱۳۷۴: ۴۳). پس خداوند بالاترین منبع جمال است و اگر کسی بالاترین کمالات را در عالم هستی داشته باشد بدون تردید، بر اساس اندیشه فارابی، زیباترین موجود است. اگر این را با یکی از صفات خداوند، که ادراکش کامل‌ترین ادراک‌هاست و علم او به تمام مخلوقات بی‌نهایت است، کنار هم بگذاریم نتیجه خواهیم گرفت که خداوند اجمل است و خودش هم به خودش علم دارد. پس او باید بیش‌ترین لذت را ببرد زیرا به کامل‌ترین موجودات علم دارد. بر این اساس، خداوند هم خودش زیباترین موجود و هم مدرک زیباترین موجود شد. مسئله دیگری که در زیبایی خداوند وجود دارد این است که زیبایی خداوند ذاتی است و در ذات خداوند است همان طور که فارابی نیز به آن اینگونه اشاره می‌کند «زیبایی و دیگر صفات خداوند در جوهر و ذات خداوند است.»^۹ (همان: ۴۳)

جالب اینجاست که سخنان فارابی در این دو کتاب در مورد زیبایی بسیار به هم نزدیک هستند و حتی مفهوم جملاتی که پشت سر هم برای تبیین زیبایی بیان می‌کند مطابق یکدیگرند. به هر حال، به نظر می‌رسد این دو کتاب یکی از مهم‌ترین کتاب‌هایی هستند که فارابی در آن، با اشاره به منبع و مظهر زیبایی و جمال، قصد تبیین زیبایی را دارد.

همان طور که از نظر فارابی وجود خداوند بذاته می‌باشد و وجود انسانی و دیگر موجودات نیز معلول وجود خداوند است پس زیبایی این دو نیز باید متفاوت باشد. فارابی با بیان اینکه زیبایی خداوند بذاته است در جای دیگر به این مطلب نیز اشاره می‌کند که زیبایی دیگر موجودات مانند زیبایی در انسان عرضی است و ذاتی نیست، همچنین این زیبایی به خاطر اشیاء خارج از موجودات نیست.^{۱۰} (همان: ۴۳) به نظر می‌رسد فارابی با بیان این سخن می‌خواهد هر نوع سوژکتیویسم در زیبایی را نفی کند و زیبایی را یک مقوله کاملاً عینی و متعلق به وجود و موجودات بیان کند که از آن جدا نیست همان طور که کمال اشیاء نه به واسطه دیگر اشیاء است و نه آن را در دیگر اشیاء می‌توان یافت.

فارابی در بُعد دیگر مسئله زیبایی، زیبایی را قرین

را هم نمایان می‌کنند. در مقایسه با نظام اخلاقی فارابی، در اینجا نیز می‌توان اعتدال را نشانه حقیقت دانست و شیء معتدل را بسان خلق معتدل، نشانه و راهی برای ایصال به سعادت ارزیابی کرد. نمود این اعتدال به نظر فارابی در هنری مثل موسیقی، که از نظر او اولاً علم است و ثانیاً عقلی است، بسیار مشهودتر است زیرا مثالی از آن چیزی است که در جهان موجود است و این وصف را از عالم عقلی گرفته است. در حقیقت، به نظر فارابی آنچه در موسیقی باعث لذت بردن انسان و ملائمت با طبع بودن انسان می‌شود همان هارمونی و نظم و ترتیبی است که در موسیقی وجود دارد. طریبی که محصول نظم و اعتدال است در حقیقت نمایشی از کمال و در مقابل ادراک کمالی است؛ (همان، [بی‌تا]: ۶۳-۶۵) یعنی هم شییی باید به کمال نظم و اعتدال خود رسیده باشد و هم مخاطب باید از نظر ادراکی به کمالی برای درک لذت و ملائمت موسیقی رسیده باشد.

بنابراین، بر اساس اندیشه فارابی زیبایی چه در محسوسات و چه در معقولات، هر گونه که تصور شود، بدون منبع نیست و منبع لایزال آن واجب الوجود و کامل‌ترین و افضل‌ترین وجودات است. وجودی که خیر و نیکی از او نشات می‌گیرد و باعث حُسن که یکی از عالی‌ترین صفات باری تعالی است، می‌شود. (همان، ۱۹۹۰: ۱۴۷) با این حساب می‌توان منشأ زیبایی را در خالق این جهان جستجو کرد؛ خالقی که با حسن و جمال خود انسان را پدید آورده و او را در مسیر بندگی‌اش قرار داده است.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که بیان شد، هستی‌شناسی مشائیون از جمله معلم ثانی، فارابی، بر مبنای متافیزیک و مابعدالطبیعه است زیرا مابعدالطبیعه با مطلق وجود سر و کار دارد، بنابراین موضوع علم مابعدالطبیعه به‌گونه‌ای است که همه هستی و تمام معرفت انسان را پوشش می‌دهد. علاوه بر این، ذکر شد که فارابی علوم را به دو دسته جزئی و کلی تقسیم کرد و جزئیات را متعلق به طبیعت و کلیات را متعلق به مابعدالطبیعه و متافیزیک دانست. همچنین، وی در تبیین مابعدالطبیعه بیان کرد

اخلاقی انسان خواهد بود. این زیبایی می‌تواند در اثر هنری نیز پدیدار شود و به تعبیر فارابی، صنعتی برخوردار از زیبایی را ظاهر سازد. (همان، ۱۳۹۰: ۱۴۶) به نظر می‌رسد درک این نوع زیبایی، که نشأت گرفته از کمال انتهایی اشیاء یا موجود است، فقط با ادراک عقلی همراه است یا به عبارت دیگر، می‌توان گفت ادراک برترین و کامل‌ترین موجود، که چیزی جز جمیل‌ترین و ارجمندترین موجود نیست، جز با لذت عقلی قابل درک نیست. البته، درک لذتی که خداوند از وجودش، که کامل‌ترین وجود است، می‌برد برای انسان ممکن نیست مگر با نسبت‌سنجی و اضافه با لذتی که ما در دنیای محسوسات و یا حتی دنیای معقولات می‌بریم. (همان، ۱۹۹۶: ۴۳)

آن‌طور که فارابی مقوله زیبایی را تشریح می‌کند، خداوند متصف به حُسن و زیبایی است. زمانی که او به حُسن و زیبایی متصف شد لاجرم متصف به خیر و نیکویی نیز خواهد بود چرا که اتصاف خیر و نیکو مقدم بر حُسن و زیبایی است و در حقیقت حُسن و زیبایی صفتی است که از خیر و نیکویی پدید می‌آید. این تقدم، بر قدم زمانی نیست بلکه تقدم به صدق و حقیقت است. بر این اساس، هر موجودی از آن جهت که موجود است در او خیر و نیکی نهفته است و از این قدرت و صفت خداوندی است که صفت حُسن و زیبایی نیز پدید می‌آید. (همان، ۱۳۹۰: ۱۶۵)

زیبایی حسی در مقابل آنچه آن را می‌توان زیبایی معقول خواند، بسیار محدود است و فارابی در لابلای برخی سخنان پراکنده خود این نوع زیبایی را مطرح می‌کند؛ زیبایی که تنها با عقل نمی‌توان آن را درک و ادراک کرد. این زیبایی نیز با ملائمت و لذت نفسانی انسان همراه است اما علت و منشأ زیبایی در این نوع زیبایی قوه عاقله است. (همان: ۱۶۶) وی در تشریح این زیبایی که باز هم به مسئله کمال مرتبط است، سخن از نظم و ترکیب و اعتدال در زیبایی می‌کند. (همان: ۱۴۶-۱۴۷)

به این ترتیب، می‌توان تعادل و انضباط ظهوریافته در اشیاء را نشانه‌ای دانست که ضمن گزارش از زیبایی آن پدیدده، رد پای یک صانع حکیم و یا یک هنرمند ماهر

را زیباترین موجود عنوان می‌کند او را منشأ و مبدأ زیبایی نیز می‌داند. وقتی که این ارتباط روشن شد به راحتی نمی‌توان زیبایی را از متافیزیک فارابی جدا کرد بلکه می‌توان گفت، در حقیقت، در اندیشه فارابی منشأ و سرچشمه زیبایی خداوند و به عبارتی متافیزیک و مابعدالطبیعه است.

علاوه بر این‌ها، بر اساس تحلیلی که فارابی ارائه می‌دهد زیبایی هم قرین با وجود است و همان طور که وجود سلسله‌مراتب دارد و با کمال هم قرین است زیبایی نیز همین طور است. در حقیقت، سلسله فیضان زیبایی از جانب خداوند تبارک و تعالی همان سلسله فیضان ارائه وجود است؛ هر جا که وجود بیشتر باشد زیبایی هم بیشتر خواهد بود. بنابراین، چون عالم عقول بهره بیشتری از وجود دارد لاجرم بهره بیشتری از زیبایی خواهد داشت.

مسئله دیگری که در تشریح و تبیین این ارتباط باید به آن اشاره کرد این است که چون فارابی زیبایی را کمال خیر می‌داند نزد او زیبایی بدون تردید بالفعل خواهد بود و او اعتقادی به زیبایی بالقوه ندارد و اصلاً زیبایی در بالقوه حاضر نیست چرا که اصلاً در بالقوه وجود راه نیافته است و جایی که وجود نباشد موجود نیست و جایی که موجود نباشد زیبایی محقق نخواهد بود.

بر این اساس، همان طور که بیان شد بدون تردید بین مقوله زیبایی و بحث مابعدالطبیعه فارابی رابطه تنگاتنگی است و اصلاً تنها راه تبیین زیبایی در اندیشه فارابی بسط مباحث متافیزیکی او در این حوزه است. بدون در نظر گرفتن مباحثی که فارابی در مورد هستی‌شناسی، وجودشناسی و متافیزیک بیان کرده است تشریح زیبایی‌شناسی از منظر او کار بیهوده و خارج از واقعیت بیرونی است؛ امری که به سختی می‌توان آن را به فیلسوف الهی مانند فارابی نسبت داد.

که فلسفه اولی به دو دسته الهی و غیر الهی تقسیم می‌شود که توضیحات مفصل آن ذکر شد.

شاید تصور شود چون فارابی سخنی از زیبایی در بخش کلیات نیاورده است و همچنین چون زیبایی جزء علم الهی نیست پس زیبایی باید در فلسفه فارابی جزئی و متعلق طبیعت باشد. اما این سخن صحیح نیست و می‌توان با شرحی که فارابی از زیبایی و همچنین مابعدالطبیعه و کلیات داده است آن را متعلق به متافیزیک و مابعدالطبیعه دانست، به عبارت دیگر، به آسانی نمی‌توان وابستگی و تعلق زیبایی‌شناسی به مابعدالطبیعه و متافیزیک فارابی را انکار کرد.

همان طور که بیان شد فارابی زیبایی را مساوق با کمال می‌داند و همان طور، که معتقد است کمال مرحله‌ای دارد، معتقد است این مراحل در زیبایی نیز محقق است. بر همین اساس، وی زیبایی را از سطح حس و طبیعت به عالم عقل و در نهایت به مبدا هستی نسبت می‌دهد، همان طور که در سلسله کمال این چنین تشریحی دارد. بنابراین، بر اساس این تشریح می‌توان گفت زیبای از هر دو جهت می‌تواند متافیزیکی باشد. جهت اول این است که زیبایی را می‌توان در ردیف کلیات قرار داد. در واقع می‌توان گفت زیبایی در آن دسته از کلیاتی قرار دارد که اگرچه در طبیعت یافت می‌شوند اما آن‌ها را می‌توان هم در امور مجرد و هم در امور طبیعی و مادی لحاظ کرد مانند عدد. بر این اساس، زیبایی نیز مانند عدد است زیرا تفسیر فارابی اینگونه تبیینی را ارائه می‌کند که زیبایی اگرچه در محسوسات وجود دارد اما مختص طبیعت و محسوسات و امور جزئی نیست بلکه در عالم عقل و مجردات نیز این زیبایی را می‌توان لحاظ کرد.

جهت دیگر ارتباط زیبایی با متافیزیک فارابی اتصال و ارتباط زیبایی به خداوند است. فارابی زیبایی را بر اساس رسیدن به کمال نهایی شیء و افضل وجود موجودات تبیین می‌کند. او بر اساس این تعریف اولاً و بالذات زیبایی را متعلق خداوند می‌داند و نیکویی را سر منشأ و صفتی بالاتر از لحاظ صدق و حقیقت نسبت به حُسن می‌داند، به این معنا که یکی از تجلیات نیکویی حُسن و زیبایی است. بنابراین او علاوه بر اینکه خداوند

پی‌نوشت

۱. احصاء العلوم. اثر بسیار ارزشمند و کوتاه از ابونصر محمد فارابی (۲۶۰-۳۳۹) فیلسوف نامدار ایرانی است. این اثر در طبقه‌بندی دانش‌های رایج روزگار نویسنده است و تأثیر مهمی بر آثار نویسندگان شرق و غرب در تبویب دانش‌ها و بخش‌بندی مباحث فلسفی برجای نهاد. فارابی احصاء العلوم را منطبق بر آرای افلاطون و ارسطو به پنج فصل یا پنج دانش اصلی تقسیم کرده و ذیل هر یک شاخه‌های فرعی و فرعی‌تر آن دانش را آورده است. احصاء العلوم را می‌توان یکی از مهم‌ترین آثار فارابی و یکی از موثرترین آثار در علوم تمدن اسلامی و بعدها مؤثر در فرهنگ مسیحی غرب دانست. طبقه‌بندی علوم در این کتاب عبارت است از: ۱. علم لسان و اجزای آن؛ ۲. علم منطق و اجزای آن؛ ۳. علوم تعلیم یعنی علم عدد، هندسه، نجوم، موسیقی و...؛ ۴. علم طبیعت و علم الهی و اجزای آن‌ها؛ ۵. علم مدنی، فقه و علم کلام

۲. بحث دربارهٔ چگونگی آفرینش جهان هستی

3. Thales

4. Parmenides

۵. مسائل مربوط به انواع واحد را فارابی در اثر خود با عنوان الواحد و الوحدہ بررسی کرده است

۶. و إذ كان الأول وجوده أفضل الوجود، فجماله فائق لجمال كل ذی الجمال، و كذلك زينته و بهاؤه.

۷. ثم هذه كلها له في جوهره و ذاته وذلك في نفسه و بما يعقله في ذاته

۸. و أما نحن، فإن جمالنا و زينتنا و بهاءنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا؛ و للأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا. و الجمال فيه و الكمال ليسا فيما فيه سوى ذات واحدة، و كذلك سائرهما.

کتابنامه

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۶)، الالهيات من كتاب الشفاء، محقق: حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ارسطو. (۱۳۷۷)، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.

افلاطون. (۱۳۶۷)، دوره آثار افلاطون؛ رسالهٔ تیمائوس، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، ج ۳، چ ۲، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

_____ (۱۳۶۷)، دوره آثار افلاطون؛ رسالهٔ جمهوری، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، ج ۲، چ ۲، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

حکمت، نصرالله. (۱۳۸۹)، متافیزیک ابن سینا، تهران: انتشارات الهام.

فارابی، محمد بن محمد. (۱۳۹۰)، رسائل فلسفی فارابی، ترجمهٔ سید رحیمیان. تهران: علمی فرهنگی.

_____ (۱۹۹۰)، الحروف، تصحیح محسن مهدی، چ ۲، بیروت، دارالمشرق.

_____ (۱۹۹۶)، کتاب السیاسة المدنیة، لبنان، بیروت: دار و مکتبه الهلال.

_____ (۱۳۷۴). آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، لبنان: بیروت، دار و مکتبه الهلال.

_____ (۱۴۱۳). الاعمال الفلسفیه، ج ۱، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دارالمناهل.

_____ (بی تا). الموسیقی الکبیر. تصحیح و شرح غطاس عبدالملک خشبه، مراجعه و تصدیر محمود احمد الحفنی. قاهر، دارلکتاب العربی للطباعة والنشر

_____ (۱۳۸۱)، احصاء العلوم، ترجمهٔ حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

نصر، سیدحسین. لیمن، الیور. (۱۳۸۳)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمهٔ جمعی از استادان فلسفه، ج ۱، تهران: انتشارات حکمت.

وایت، آلن آر. (۱۳۸۷)، روش‌های مابعدالطبیعه، ترجمهٔ انشالله رحمتی، چ ۲، تهران: انتشارات حکمت.

Carroll, John W. and Markosian, Ned (2010). An Introduction to Metaphysics. Cambridge University Press.

Turner, William. (1913). "Metaphysics". Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company. Volume 10