

# بررسی تفسیر سهروردی و ملاصدرا از نسبت وجود شناختی ماهیت و وجود در فلسفه ابن سینا

سید محمد انتظام، دانشیار گروه فلسفه دانشگاه مفید\*

## چکیده

پیشفرضهای نظریه ابن سینا، به بیان دو تفسیر یاد شده و بررسی آنها پرداخته ایم.

ترکیب ممکن الوجود از دوگانه ماهیت و وجود - از زمان فارابی تا کنون - مهمترین تفاوت آن با واجب الوجود شمرده شده است. وجود نه عین ذات ممکن است، نه جزء ذات و نه معلول ذات آن. از اینرو، ممکن الوجود، مرکب است از ذات و وجودی که عارض بر آنست. نخستین تصویر از ترکیب وجود و ماهیت را فارابی بنا نهاد؛ تصویری که تمایز روشنی بین ذهن و خارج در آن دیده نمیشود. ابن سینا نیز هرچند بظاهر همان تصویر را بسط و توسعه داده است، اما نشانه‌هایی از خود بجای گذاشت که میتوانند زمینه عبور از عروض خارجی به عروض تحلیلی باشند. مفسران ابن سینا از رابطه وجود شناختی وجود و ماهیت از نگاه او، تفسیرهای متفاوتی ارائه کردند که شاخصترین آنها دو تفسیر است که سهروردی و ملاصدرا از آنها حمایت میکنند. در تفسیر مورد حمایت سهروردی، نسبت وجود به ماهیت همانند نسبت دیگر اعراض به موضوعاتشان تلقی شده است و در تفسیر ملاصدرا، بر تفاوت اساسی وجود با اعراض دیگر تأکید شده است. در این تفسیر، نسبت وجود به ماهیت از «ثبوت شیء لشیء» به «ثبوت الشیء» ارتقا یافته و راه بر اشکالات سهروردی بر ابن سینا بسته شده است. در این مقاله، پس از بیان و اثبات

## کلیدواژگان

وجود ماهیت عرض  
موضوع رابطه وجود شناختی ثبوت الشیء  
ثبوت شیء لشیء

## مقدمه

تقسیم موجود به واجب الوجود و ممکن الوجود، یکی از مهمترین ویژگیهای متافیزیک فیلسوفان مسلمان بشمار میرود. این تقسیم، پرسش از تفاوت ذاتی ممکن و واجب را بمیان می‌آورد و در پاسخ آن گفته میشود که در واجب الوجود، وجود عین ذات اوست و در ممکن الوجود، وجود زائد بر ذات اوست. این پاسخ که از تمایز ذات و وجود ممکن الوجود حکایت دارد، همان پاسخی است که فارابی (عمدتاً در آثاری که انتسابش به وی محل بحث است، و از جمله مهمترین آنها، یعنی فصوص الحکم) به پرسش فوق داده است و تاکنون نیز از سوی فیلسوفان دیگر تلقی

\*.Email:Entezammohammad66@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۶/۷

تاریخ دریافت: ۹۶/۴/۱۴

به قبول شده است.

فارابی پس از تقسیم موجود به واجب و ممکن در گام دوم با تحلیل عقلی این دو، به این نتیجه می‌رسد که وجود واجب از ناحیه غیر نیامده است و چون چنین است، وجود عین ذات اوست و وجود ممکن از ناحیه غیر به آن داده می‌شود، پس نباید ذاتش عین وجود باشد. بنابراین، موجود از دو حال خارج نیست؛ یا ذاتش عین وجود است و یا ذاتش غیر وجود است. با این نگاه، ماهیت لزوماً در مقابل وجود و چیزی غیر از وجود و شئون وجود تصویر می‌شود و لذا در گام بعد، بر مغایرت وجود و ماهیت یا زیاده الوجود علی‌الماهیه استدلال می‌شود. معنای زیادت وجود بر ماهیت اینست که وجود ممکن در خارج و در ذهن، غیر از ذات اوست. نفی عینیت معنایش اینست که هر جا که وجود و ذات، موجود باشند وجود چیز نیست و ماهیت چیزی دیگر. اینکه وجود در خارج عین ذات و در ذهن زائد بر ذات باشد و در عین حال ذات را در هر دو ساحت خارج و ذهن یک چیز بدانیم، سخنی تناقض آمیز است، مگر اینکه منظور از عینیت وجود و ماهیت در خارج، موجود بودن آنها به وجود واحد باشد که در ادامه از آن سخن خواهیم گفت.

فارابی در گام سوم، نسبت وجود و ذات ممکن را تحلیل می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که اگر وجود عین ذات نیست ولی ذات می‌تواند موجود شود، پس ذات نه اقتضای معدوم بودن دارد و نه اقتضای موجود بودن و نسبتش به وجود و عدم لاقتضا خواهد بود و موجود شدنش نیازمند جعل جاعلی خارج از آنست.<sup>۲</sup> در گام چهارم، سخن از چیز نیست که جاعل با جعل ممکن الوجود به آن اعطا می‌کند. آیا آنچه جاعل به ذات اعطا می‌کند، موجودیت است یا وجود؟ آیا جاعل ذات را موجود می‌سازد بدون اینکه چیزی به آن بیفزاید

یا چیزی به آن اعطا می‌کند که بواسطه آن شایسته عنوان موجودیت می‌شود؟ اگر خداوند ذات را جعل کند و به اعتبار جعل ذات، عنوان «موجود» بر ذات اطلاق شود، موجودیت ذات یک مفهوم انتزاعی خواهد بود که پس از جعل ذات از آن انتزاع شده و بر آن اطلاق می‌شود و اگر جاعل به ذات و ماهیت، وجود اعطا کند و با اعطای وجود، ذات موجود شود، باید از نسبت وجود با ذات سخن گفت؛ آیا ذات و وجود متحدند؟ آیا وجود عارض بر ذات است؟ آیا ذات و وجود عین همدند؟

از بعضی سخنان فارابی، عروض وجود بر ماهیت در خارج استفاده می‌شود. مهمترین آنها، سخنان او در فصوص است. او پس از اثبات عین ذات نبودن وجود (زیاده الوجود علی‌الماهیه) از چگونگی عروض وجود بر ماهیت سخن گفته است. از نظر فارابی وجود یا معلول ماهیت است و یا علتی از خارج آن را به ماهیت افاده می‌کند. او عروض وجود بر ماهیت توسط خود ماهیت را محال میداند زیرا مستلزم اینست که علت وجود، بالوجود بر معلول خود که وجود است مقدم باشد و این یعنی «تقدم الشيء علی نفسه». بنابراین، وجود از ناحیه علتی غیر از ماهیت بر آن عارض می‌شود.<sup>۳</sup> حمل این سخنان بر عروض ذهنی واقعاً دشوار است.

فارابی در اعمال الفلسفیه، در تحلیل گزاره «انسان موجود است»، سخنی دارد که بظاهر متفاوت با سخن او در فصوص است. او می‌گوید که از دو منظر میتوان به گزاره «انسان موجود است»، نگریست؛ از یک منظر موجود بودن انسان در خارج چیزی جز انسان

۱. فارابی، فصوص الحکم، ص ۴۹-۴۷.

۲. همان، ص ۵۰.

۳. همان، ص ۴۹-۴۸.

نیست و از منظر دیگر که فارابی آن را منظر منطقی نامیده است، موجود، محمول و انسان، موضوع است و طبعاً موجود بودن چیزی غیر از انسان بودن است.

سئل عن هذه القضية و هي قولنا «الإنسان موجود» هل هي ذات محمول أم لا؟ فقال: هذه مسألة اختلف القدماء والمتأخرون فيها؛ فقال بعضهم إنها غير ذات محمول، وبعضهم قالوا إنها ذات محمول. و عندی أن كلا القولین صحیحان بجهة وجهة؛ و ذلك أن هذه القضية و أمثالها إذا نظر فيها الناظر الطبيعي الذي هو فطن فی الأمور فإنها غير ذات محمول، لأن وجود الشيء ليس هو غير الشيء، و المحمول ينبغي أن يكون معنى يحكم بوجوده أو نفيه عن الشيء. فمن هذه الجهة ليست هي قضية ذات محمول. و أما إذا نظر إليها الناظر المنطقي، فلأنها مركبة من كلمتين هما أجزاءها و أنها قابلة للصدق و الكذب، فهي بهذه الجهة ذات محمول. و القولان جميعاً صحيحان؛ كل واحد منهما بجهة.<sup>۴</sup>

آیا منظور فارابی اینست که در خارج، فقط ماهیت تحقق دارد و وجود چیزی بیش از موجودیت ماهیت را به ذهن منتقل نمیکند؟ یا منظور او اینست که علیرغم اصیل بودن وجود، وجود و ماهیت در خارج دو چیز نیستند و ترکیب آنها ذهنی و تحلیلی است؟ اگر سخنان فارابی در فصوص نبود و یا فصوص را از فارابی ندانیم، میتوانستیم این سخنان را بر معنای نخست که حکایت از اصیل بودن ماهیت دارد، حمل کنیم. اگر ماهیت اصیل باشد، آنچه در خارج است ماهیت است و موجودیت، چیزی بر آن نمی‌افزاید

## ■ سهروردی و ملاصدرا

عروض وجود بر ماهیت را در سخنان ابن‌سینا به دو گونه متفاوت معنا کرده‌اند. تفاوت دیدگاه آنان در چگونگی عروض وجود بر ماهیت، به دو تفسیر متفاوت از رابطه وجودشناختی وجود و ماهیت در فلسفه ابن‌سینا منجر شده است.

و حمل موجود بر ماهیت به اعتبار تمایز ذهنی آنهاست. اما اگر فصوص را از آثار فارابی بدانیم، معنای دوم را بر می‌گزینیم. مطابق این معنا، فارابی در سخنان فوق در پی نفی عروض وجود بر ماهیت در خارج است و اینکه وجود و ماهیت در خارج به یک وجود موجودند و وجود هر ماهیتی ثبوت آن ماهیت است و نه «ثبوت شیء لشیء»؛ ثبوتی که بالذات برای وجود و بالتبع برای ماهیت است. آنچه در فصوص الحکم فارابی به اختصار آمده است، در فلسفه ابن‌سینا بسط یافت و او نیز همانند فارابی از عروض وجود بر ماهیت سخن گفت. سخنان او نیز بر عروض خارجی دلالت دارند و یا لاًقل همانند فارابی از عروض ذهنی وجود بر ماهیت و اتحاد یا وحدت خارجی آنها سخن بمیان نیاورده است و در نتیجه، رابطه وجود شناختی ماهیت و وجود را از این جهت، مبهم و انهاده است و به همین دلیل، زمینه برای تفسیرهای مختلف از سخنان او فراهم گشته است. در این مقاله، تفسیر سهروردی و ملاصدرا بررسی شده است.

۴. همو، الأعمال الفلسفية، ص ۳۲۵-۳۲۴.

## اثبات پیشفرضهای رابطه وجودشناختی وجود و ماهیت در فلسفه ابن سینا

پیش از بیان ایندو تفسیر، لازمست شواهد پیشفرضهای یاد شده را از آثار ابن سینا به اختصار بیان کنیم.

### — پیشفرض اول: تمایز مفهومی و تحلیلی وجود و ماهیت

منظور از تمایز مفهومی وجود و ماهیت، نفی مترادف از آنهاست که با تمایز تحلیلی، متفاوت است. در تمایز تحلیلی، عین ذات و یا جزء ذات بودن وجود نسبت به ماهیت نفی میشود. تمایز تحلیلی همانست که در کتابهای فلسفی تحت عنوان «زیادة الوجود علی الماهیه» بحث میشود که منظور از آن زیادت تصویری است؛ چه در خارج زیادت را بپذیریم یا نپذیریم.

اینکه وجود و ماهیت مترادف یا غیر مترادفند، بحثی لغوی است و پاسخ آن باید در کتابهای لغت جستجو شود. اما عین ذات یا جزء ذات بودن یا نبودن وجود برای ماهیت با رجوع به کتاب لغت اثبات یا نفی نمیشود و نیازمند برهان و استدلال است.

شواهد فراوانی برای تمایز وجود و ماهیت، در ساحت مفهومی و تحلیلی در آثار ابن سینا میتوان یافت که به بیان چهار مورد بسنده میکنیم.

### ۱. تمایز مفهومی وجود و ماهیت بدیهی و بی نیاز از اثبات است.

کل عاقل یعقل مثلاً إن السماء موجودة، و إن کونها سماء غیر کونها موجودة و لیس الوجود غیر کونه موجوداً أو أنه موجود.<sup>۵</sup>

هر عاقلی بین «آسمان موجود است» و «آسمان آسمان است» تفاوت مبیند و چون وجود آسمان

همان موجود بودن آنست، بین وجود آسمان و آسمان نیز تمایز وجود دارد.

### ۲. آنچه را انسان به آن یقین دارد، غیر آن چیز است که به آن شک دارد (المشکوک غیر المعلوم).

ابن سینا با استفاده از یک مثال و با تکیه به مبنای یاد شده، تمایز وجود و ماهیت را اینگونه آشکار میسازد. اعلم أنك قد تفهم معنى المثلث و تشک هل هو موصوف بالوجود فی الأعیان أم لیس بعد ما تمثل عندک أنه من خط و سطح و لم يتمثل لک أنه موجود فی الأعیان.<sup>۶</sup>

گاه میدانیم مثلث بودن مثلث به چه معناست و در همان حال، در وجود مثلث شک داریم. از آنجا که اجتماع شک و یقین در امر واحد از جهت واحد محال است، نتیجه میگیریم که مثلث بودن مثلث (ماهیت مثلث) غیر از وجود آنست.

### ۳. ماهیت داشتن ممکن الوجود و فاقد ماهیت بودن واجب الوجود

یکی از مهمترین تفاوتهای واجب الوجود و ممکن الوجود از دیدگاه ابن سینا اینست که واجب الوجود فاقد ماهیت است و ممکن الوجود ماهیت دارد.<sup>۷</sup> استدلال ابن سینا بر اینکه ممکن الوجود، ذات و ماهیتی بجز وجود دارد اینست که الف) همانگونه که از عنوان «ممكن الوجود» پیداست، ممکن الوجود نسبتش به وجود و عدم یکسان است و به اعتبار ذاتش اقتضای وجود و یا عدم ندارد. بعبارت دیگر، ممکن الوجود به اعتبار

۵. ابن سینا، المباحثات، ص ۹۳.

۶. همو، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۱۳.

۷. همو، الهیات شفا، ص ۳۴۷.

ذاتش فاقد وجود و به اعتبار غیر، واجد آنست و ب) آنچه راشی به اعتبار ذاتش دارد، غیر از آن چیز نیست که از ناحیه غیر به او داده میشود.

نتیجه اینکه، وجود نه عین ذات و نه جزء ذات و نه لازم ذات ممکن الوجود است. از اینرو بعنوان یک قاعده کلی میتوان گفت: «هر ممکن الوجودی مرکب است از ماهیت (ذاتی غیر از وجود) و وجود»<sup>۸</sup>.

#### ۴. تمایز وجود و شیئیت دو چیزند.

ابن سینا در پاسخ به این پرسش که چگونه یکی از علل چهارگانه را غایت دانسته‌اند در حالیکه غایت هر فعلی، معلول آن و مترتب بر آنست، میگوید که علت غایی با غایت متفاوت است. آنچه علت غایی است، شیئیت غایت است و آنچه معلول فعل است، وجود آنست. او شیئیت غایت را ذات و ماهیت غایت میدانند که تصور آن در ذهن، فاعل را بر انجام فعل بر می‌انگیزاند و بنوعی، علت برای فاعلیت فاعل میشود. او وجود را چه در ذهن و چه در خارج از لوازم شیئیت میداند و بر این باور است که شیئیت، همواره با وجود (ذهنی یا خارجی) همراه است اما وجود، نه شیئیت است و نه جزئی از آن<sup>۹</sup>. تأکید ابن سینا بر تمایز شیئیت و وجود به بحث غایت و علت غائی محدود نمیشود. او در بیان بدیهی بودن مفهوم وجود، از تمایز وجود و شیئیت که از نظر او همان ماهیت موجود است، بتفصیل سخن گفته است و نشان داده است که شیء همانند وجود، گاه مفهومی عام دارد و گاه به وجود خاص اطلاق میشود. منظور او از وجود خاص، همان ماهیت و ذات است بشرط وجود و نه اینکه وجود جزئی از معنای شیء باشد. منظور از ذات و ماهیت، «ما یقال فی جواب ما هو» است و نه «ما به الشیء هو هو» که شامل وجودی که عین ذات

است نیز میشود<sup>۱۰</sup>.

افزون بر موارد فوق، تفاوت علل وجود و ماهیت<sup>۱۱</sup>، وابستگی وجود ممکن به علت و نه ماهیت آن<sup>۱۲</sup>، امکان علت بودن ماهیت برای صفاتش به جز وجود<sup>۱۳</sup>، قابل بودن ماهیت نسبت به وجود و... که ابن سینا از آنها سخن گفته است، بروشنی بر تمایز وجود و ماهیت دلالت دارند.

#### — پیشفرض دوم: موجود بودن وجود و ماهیت در خارج

ابن سینا بر اساس شواهدی که در آثارش وجود دارد بر این باور است که وجود و ماهیت حقیقتاً در خارج موجودند. در مورد چگونگی وجود آنها در ادامه سخن خواهیم گفت. اکنون شواهدی را که بر موجود بودن آن دو، دلالت دارند به اختصار توضیح میدهم.

#### الف) موجود بودن ماهیت در خارج

در فلسفه ابن سینا یکی از مهمترین شواهد بر موجود بودن ماهیت در خارج، اعتقاد به وجود کلی طبیعی در خارج است. خلاصه نظر ابن سینا اینست<sup>۱۴</sup> که کلی طبیعی همان ماهیت لابشرط است که با وجود تک تک افراد در خارج موجود است. ماهیت لابشرط دو گونه اعتبار میشود: لابشرط قسمی و لابشرط مقسمی. لابشرط قسمی مقید به لابشرط بودن است و لابشرط مقسمی فارغ از هر قیدی حتی قید لابشرط بودن است. ابن سینا تصریح نمیکند که آیا کلی طبیعی،

۸. همان، ص ۴۷.

۹. همان، ص ۲۹۲.

۱۰. همان، ص ۳۱.

۱۱. همو، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۱۲.

۱۲. همان، ص ۷۹-۴۷.

۱۳. همان، ص ۳۰.

۱۴. همو، الهیات شفاء، ص ۲۱۰-۱۹۵.

ماهیت لابشرط مقسمی است یا لابشرط قسمی اما توضیحات او با لابشرط مقسمی مطابقت دارد که آن را «ماهیت من حیث هی» میدانند. او نسبت کلی طبیعی به افراد را نسبت آباء به ابناء تلقی کرده که معنای آن تعدد کلی طبیعی به تعدد افراد است.<sup>۱۵</sup> همچنین، در اینکه کلی طبیعی جزئی از وجود فرد است یا عین آنست، تعبیر «کالجزء» را آورده است.<sup>۱۶</sup> ممکن است این تعبیر (کالجزء) را به جزء تحلیلی تفسیر کنیم که در این صورت میتوان گفت از نظر ابن سینا، طبیعت به عین وجود فرد در خارج موجود است. با این وصف، نمیتوان با قاطعیت وجود کلی طبیعی به عین وجود فرد را به ابن سینا نسبت داد.

در مورد کلی طبیعی و وجود یا عدم وجود و چگونگی وجود آن، سخن بسیار است. آنچه بیان شد فارغ از ابهامات و اشکالاتی که دارد، گواه روشنی بر این مدعاست که ابن سینا ماهیت را در خارج حقیقتاً موجود میدانند و البته چنانکه توضیح خواهیم داد، لازمه این مدعا این نیست که ابن سینا ماهیت را اصیل و وجود را اعتباری بدانند.

### ب) موجود بودن وجود در خارج

در آثار ابن سینا شواهد فراوانی بر موجود بودن وجود و تحقق آن در خارج وجود دارد که به مهمترین آنها اشاره میکنیم.

۱. ابن سینا بر این باور است که هر علتی، همان چیزی را که دارد افاضه میکند و معلول را جلوه‌ی از آنچه در علت است، میدانند. او در توضیح این مطلب و با استفاده از نمونه‌های حسی به حرارت آتش و نور خوشید و امثال آنها مثال میزند. آتش، مثال و جلوه‌ی از آنچه را دارد (که حرارت است) و نور خورشید،

مثال و جلوه‌ی از آنچه را دارد (که روشناییست)، در معلول خود بر جای میگذارد.<sup>۱۷</sup>

مطابق این بیان که بنوعی مفاد دو قاعده «سنخیت علت و معلول» و «معطی شیء نمیتواند فاقد آن باشد» است، خداوند نیز که علت حقیقی و هستی بخش است، مثال و جلوه‌ی از آنچه را دارد به معلول خود افاضه میکند و از آنجا که خداوند وجود صرف است، فیض او نیز چیزی جز وجود نمیباشد.

۲. از دیدگاه ابن سینا، وابستگی و نیاز معلول به علت، مقوم ذات اوست و معلول به تمام هویت خود اضافه به علت دارد.

الوجود المستفاد من الغير، كونه متعلقاً بالغير، هو مقوم له، كما أن الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته. و المقوم للشيء لا يجوز أن يفارقه، إذ هو ذاتي له. الوجود إما أن يكون محتاجاً إلى الغير، فتكون حاجته إلى الغير مقومة له، وإما أن يكون مستغنياً عنه، فيكون ذلك مقوماً له. و لا يصح أن يوجد الوجود المحتاج غير محتاج، كما أنه لا يصح أن يوجد الوجود المستغنى محتاجاً، وإلا قد تغير و تبدل حقيقتهما.<sup>۱۸</sup>

روشن است که اگر ماهیت مجعول باشد، نمیتوان گفت تعلق به غیر مقوم آنست زیرا منظور از مقوم در متن فوق به قرینه مقوم بودن استغناء، ذاتی بودن است. همانطور که استغناء، ذاتی وجود مستغنی و عین ذات اوست، تعلق به علت نیز، ذاتی معلول – از آن جهت که معلول است – میباشد. اگر ماهیت مجعول باشد،

۱۵. همو، رسائل، ص ۴۶۶؛ همو، الهیات شفا، ص ۲۰۲.

۱۶. همو، الهیات شفا، ص ۲۰۱.

۱۷. همو، رسائل، ص ۳۹۴؛ ر، ک: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۴۹۷.

۱۸. ابن سینا، التعليقات، ص ۱۷۹، ۱۷۸.

هر چند بدلیل معلول بودن وابسته به علت خواهد بود، تعلق و وابستگی، نه ذات اوست و نه جزء ذات او. ماهیت به اعتبار ذات، نه وابسته است و نه ناوابسته؛ چنانکه نه کلی است نه جزئی، نه موجود است و نه معدوم.

افزون بر این، در متن فوق، سخن از وجودیست که مستفاد از غیر است و نه موجودیت که با اصالت ماهیت نیز سازگار است. بنابراین، ابن سینا در عبارت فوق نه تنها مجعول بودن وجود را بصراحت مطرح میکند بلکه از عین ربط بودن معلول سخن میگوید. ۳. ابن سینا وجود را خیر و شر را عدم و عدمی میداند. بنابراین، آنچه هست، خیر است و آنچه نقصان و کمبود و عدم است، شر است.

و الخیر بالجملة هو ما یتشوقه کل شیء و ما یتشوقه کل شیء هو الوجود، أو کمال الوجود من باب الوجود. و العدم من حیث هو عدم لا یتشوق إليه، بل من حیث یتبعه وجود أو کمال للوجود، فیکون المتشوق بالحقیقة الوجود، فالوجود خیر محض و کمال محض.<sup>۱۹</sup>

ممکن است گفته شود که وجودی بودن خیر، بمعنای وجود بودن آن نیست بلکه منظور اینست که خیر موجود است و شر معدوم و فرق است بین وجود بودن خیر و موجود بودن آن زیرا موجود بودن با اصالت ماهیت نیز سازگار است. پاسخ اینست که ابن سینا بصراحت از خیر بودن وجود سخن گفته و خداوند را که وجود محض است، خیر محض نامیده است.

و الوجود الذی لا یقارنه عدم — لا عدم جوهر و لا عدم شیء للجوهر، بل هو دائماً بالفعل — فهو خیر محض، و الممكن الوجود بذاته لیس خیراً محضاً، لأن ذاته بذاته لا یجب له الوجود بذاته، فذاته تحتل العدم، و ما احتمال العدم

بوجه ما فلیس من جمیع جهاته بریناً من الشر و النقص، فإذن لیس الخیر المحض إلا الواجب الوجود بذاته.<sup>۲۰</sup>

اگر خداوند خیر محض است و فیض او نیز خیر است، پس جز وجود از او افزایده نمیشود.

۴. ابن سینا در بیان ملاک نیاز ممکن الوجود به علت با روشی بدیع ثابت میکند که آنچه در ممکن الوجود میتواند معلول و مجعول باشد، وجود است. او به متکلمانی که ملاک نیاز به علت را حدوث، دانسته‌اند یادآور میشود که موجود حادث را اگر با تحلیل عقلی بکاویم، به سه چیز دست می‌یابیم: عدم سابق، وجود، وصف وجود بعد از عدم (حدوث). از این سه، اولی بدلیل هیچ بودن و سومی بدلیل اینکه پس از ایجاد موجود حادث، بالضرورة بر آن صادق است، نمیتواند متعلق جعل باشند. بنابراین، آنچه از سوی جاعل، جعل میشود، وجود ممکن است.

### چگونگی موجودیت ماهیت در خارج از دیدگاه

#### ابن سینا

در مورد چگونگی موجودیت ماهیت و وجود، فرضهای متعددی را میتوان مطرح کرد. مهمترین این فرضها عبارتند از: الف) آنچه در خارج حقیقتاً موجود است، وجود است و ماهیت نقشی جز حکایت از وجود متعین یا تعین وجود و یا آثار و شئون وجود ندارد. ب) آنچه در خارج حقیقتاً موجود است ماهیت است و وجود و موجود مفاهیمی عام و اعتباریند که از شأنی از شئون ماهیت (مثلاً نسبت ماهیت به جاعل) حکایت دارند. ج) آنچه در خارج حقیقتاً و بالأصله

۱۹. همو، الهیات شفا، ص ۳۵۵.

۲۰. همان، ص ۳۵۶.

■ در تفسیر مورد نظر ملاصدرا، بر تفاوت اساسی وجود با اعراض دیگر تأکید شده است. در این تفسیر، نسبت وجود به ماهیت از «ثبوت شیء لشیء» به «ثبوت الشیء» ارتقا یافته و راه بر اشکالات سهروردی بر ابن سینا بسته شده است.

موجود است، هم ماهیت است و هم وجود. (د) آنچه در خارج حقیقتاً و بالأصله موجود است، وجود است و ماهیت حقیقتاً و بالتبع موجود است. فرض «الف» به یکی از تفسیرهای اصالت وجود و فرض «ب» به اصالت ماهیت اشاره دارد. فرض «ج» به اصالت وجود و ماهیت و فرض «د» به یکی دیگر از تفسیرهای اصالت وجود اشاره دارد. با توجه به شواهدی که در پیشفرضها بیان شد، از نظر ابن سینا وجود و ماهیت در خارج حقیقتاً موجودند و چون ابن سینا ماهیت را به وجود موجود میداند و به دو موجودیت مستقل برای آنها قائل نیست، از نظر او وجود بالأصله و ماهیت بالتبع موجود است. از این منظر میتوان ابن سینا را اصالت وجودی دانست. توضیح اینکه، اصالت اگر بمعنای موجود بالذات باشد، مطابق سخنان ابن سینا، او را باید اصالت وجودی دانست. مقابل اصیل به این معنا، موجود بالتبع و بالعرض است. اما اگر اصیل را بمعنای چیزی که حقیقتاً موجود است بدانیم - اعم از اینکه موجودیت آن بالذات باشد یا بالتبع - ابن سینا، هم ماهیت را اصیل میداند و هم وجود را.

حکیم سبزواری، اصیل را بمعنای موجود بالذات و مقابل آن را موجود بالعرض دانسته و برای بالعرض

اقسامی را ذکر کرده است که یکی از آنها همان موجود بالتبعی است که ابن سینا در مورد ماهیات قائل است و سبزواری نیز آن را لازمه اعتقاد به وجود کلی طبیعی در خارج و اصالت وجود میداند.<sup>۲۱</sup>

### رابطه وجود شناختی وجود و ماهیت از دیدگاه ابن سینا

پذیرش وجود بالأصله برای وجود و وجود بالتبع برای ماهیت، پرسش دیگری را بدنبال دارد و آن اینست که رابطه وجود و ماهیت در خارج چگونه است؟ آیا علیرغم اینکه ماهیت غیر از وجود و شئون و حدود آنست، خارجاً عین وجود است یا موجود خارجی مرکب از وجود و ماهیت است؟ در صورتی که ترکیب خارجی وجود و ماهیت را بپذیریم، آیا ترکیب آنها اتحادیست یا انضمامی؟ سخنان ابن سینا، در عرض بودن وجود نسبت به ماهیت صراحت دارد.

الوجود عرض فی الأشياء التي لها ماهيات يلحقها الوجود مثلاً المقولات العشر، فأما الذي هو موجود بذاته - لا بوجود يلحق ماهيته لحوق أمر غريب غير مأخوذ في الحد - فليس له وجود هو به موجود، فضلاً عن أن يكون عارضاً له، بل هو موجود بذاته واجب أن يكون كذلك.<sup>۲۲</sup>

او در مورد اینکه عروض وجود بر ماهیت، عروض خارجی است و یا تحلیلی سخن نگفته است و گویا چنین تفکیکی بعدها و بر اثر تأملات دقیقتر در رابطه وجود شناختی ماهیت و وجود پیدا شده است. سخنان ابن سینا ظهور در عروض خارجی وجود بر ماهیت دارد. او با نظر به خارج، از مغایرت وجود و

۲۱. سبزواری، تعلیقه اسفار، ص ۵۳۶.

۲۲. ابن سینا، المباحثات، ص ۱۴۵.



ماهیت و عروض وجود بر ماهیت و نیز از امتناع فاعل بودن ماهیت نسبت به وجود و مستلزم «تقدم الشیء علی نفسه» بودن آن سخن میگوید.<sup>۲۳</sup>

سهروردی و ملاصدرا عروض وجود بر ماهیت را در سخنان ابن سینا به دو گونه متفاوت معنا کرده‌اند. تفاوت دیدگاه آنان در چگونگی عروض وجود بر ماهیت، به دو تفسیر متفاوت از رابطه وجودشناختی وجود و ماهیت در فلسفه ابن سینا منجر شده است.

### تفسیر سهروردی از رابطه وجودشناختی وجود و ماهیت در فلسفه ابن سینا

سهروردی، عروض وجود بر ماهیت را همانند عروض سایر اعراض دیگر فهم کرده و بر اساس همین تفسیر، این نظریه را مورد نقد قرار داده است. در اینجا دو مدعا وجود دارد که هر یک از آنها باید به اثبات برسد.

**مدعای اول:** از نظر شیخ اشراق عروض وجود بر ماهیت، همانند عروض دیگر اعراض است. دلیل این مدعا ادله‌ی است که شیخ اشراق بر امتناع عروض وجود بر ماهیت آورده است. ادله شیخ اشراق در نفی موجودیت حقیقی از وجود را میتوان به دو دسته تقسیم کرد: **دسته اول** از این ادله، موجودیت حقیقی را از وجود نفی میکند. از جمله آنها، دلیل معروف بر اعتباری بودن وجود است که مطابق آن، موجود بودن وجود، مستلزم اشتراک لفظی یا تکرر وجودات نامتناهی است. **دسته دوم**، عروض وجود را بر ماهیت نفی میکند. از جمله آنها اینکه اگر وجود عارض ماهیت باشد، مستلزم اینست که ماهیت بالوجود بر وجودش مقدم باشد زیرا محل و موضوع عرض، علت وجود عرض است و علت بر معلول تقدم دارد. تا محل عرض تحصیل و وجود نداشته

باشد، عرض نمیتواند بر آن عارض شود. این اشکال و امثال آن بخوبی نشان میدهد که سهروردی عروض وجود بر ماهیت را همانند عروض دیگر اعراض بر موضوعاتشان میدانند.

**مدعای دوم:** از نظر سهروردی، ابن سینا عروض وجود بر ماهیت را همانند عروض اعراض دیگر بر موضوعاتشان میدانند. دلیل این مدعا اینست که اولاً، سهروردی این نظریه را به فلیسوفان مشاء بطور عام نسبت میدهد که شامل ابن سینا نیز میشود. ثانیاً، سهروردی در مقام بیان اقوال در مورد ماهیت و وجود سه نظریه را مطرح میکند که عبارتند از: اتحاد مفهومی وجود و ماهیت، عروض خارجی وجود بر ماهیت و نفی عروض خارجی وجود بر ماهیت و استدلال بر اعتباری بودن وجود که از مجموع آنها اصالت ماهیت استفاده میشود.<sup>۲۴</sup>

اگر منظور ابن سینا از عروض وجود بر ماهیت، همان چیزی باشد که در تفسیر سهروردی آمده است، بدون تردید اشکالات سهروردی بر آن وارد است. در ادامه آشکار خواهد شد که این تفسیر از رابطه وجود شناختی ماهیت و وجود مورد نظر ابن سینا نیست و در نتیجه اشکالات سهروردی بر ابن سینا وارد نمیشود.

### تفسیر ملاصدرا از رابطه وجودشناختی وجود و ماهیت در فلسفه ابن سینا

ملاصدرا در اسفار و در مقام گزارش اقوال و دیدگاهها در مورد وجود و ماهیت، پس از نقل نظریه متکلمان

۲۳. همو، الهیات شفا، ص ۳۸-۳۹ و ۳۴۷-۳۴۶؛  
التعلیقات، ص ۱۸۵؛ المباحثات، ص ۱۰۹، ۲۷۷، ۳۰۰.  
۲۴. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۳۴۳-۳۴۹؛  
همان، ج ۲، ص ۴۷-۴۴.

که قائل به عروض وجود بر ماهیتند و در این جهت تفاوتی بین واجب الوجود و ممکن الوجود نمیینند، نظریه‌یی را به مشهور فیلسوفان مشاء نسبت داده است.

مطابق این نقل، آنچه بین فیلسوفان مشاء شهرت دارد اینست که وجود در واجب الوجود عین ماهیت و در ممکن الوجود عارض بر ماهیت است. او در توجیه این نظریه، عروض وجود را عروض ذهنی دانسته و نظریهٔ منسوب به مشهور بین مشائیان را بر عروض ذهنی وجود بر ماهیت و وحدت خارجی آنها حمل میکند.

و جمهور المتکلمین علی أن الوجود عرض قائم بالماهية فی الواجب و الممكن جميعاً قیام الأعراض. و المشهور من مذهب المشائین أنه كذلك فی الممكنات و فی الواجب عین ذاته. و توجیه مذهبهم کما سبق أن وجود الممكن زائد علی ماهیته ذهنياً بمعنی کون المفهوم من أحدهما غیر المفهوم من الآخر ذهنياً و نفس ذاته حقیقة و عیناً بمعنی عدم تمایزهما بالهوية.<sup>۲۵</sup>

روشن است که ملاصدرا در مقام توجیه عقیده مشهور بین مشائیان است و ادعا نمیکند که آنان نیز عروض را عروض ذهنی دانسته‌اند.

ملاصدرا در مورد ابن سینا سخنی فراتر دارد و با استناد به بعضی از سخنان شیخ الرئیس، معتقد است ابن سینا وجود را همانند عوارض دیگر نمیداند و بین آنها تفاوتی اساسی قائل است که با توجه به آن میتوان به عینیت یا اتحاد وجود و ماهیت در خارج راه یافت. او بر این باور است که اگر عروض وجود بر ماهیت همانند عروض سایر اعراض بر موضوعاتشان (یعنی همان تصویری که سهروردی از رابطهٔ وجود شناختی

وجود و ماهیت از دیدگاه ابن سینا ارائه داده است که مطابق با عقیدهٔ مشهور بین مشائیان و عقیدهٔ متکلمان است) باشد، وجود، همانند دیگر اعراض، وجودش فی نفسه عین وجودش للموضوع خواهد بود و همانطور که سفیدی وجودی دارد و جسم وجودی دارد و وجود سفیدی برای خودش عین وجودش برای جسم است، وجود نیز وجودی دارد و ماهیت که موضوع آنست وجودی دارد و وجود وجود برای خودش عین وجودش برای ماهیت است.

ملاصدرا این تصویر از وجود و ماهیت را خطا میداند. از نظر او تفاوت وجود با اعراض دیگر اینست که اعراض دیگر وجودی فی نفسه دارند که عین وجودشان برای موضوع است و طبعاً موضوع نیز برای خود وجودی دارد که غیر از وجود عرض است؛ در حالیکه وجود نسبت به ماهیت اینگونه نیست. وجود، عین خارجیت و عین موجودیت است و اینگونه نیست که وجودی لِنفسه داشته باشد. وجود لِنفسه داشتن وجود اگر مانند وجود فی نفسه داشتن سفیدی باشد، معنایش اینست که برای وجود وجودی باشد که مستلزم تکرر وجود است؛ دیگر اینکه، ماهیت نیز فارغ از وجودی که عارض بر آن است وجودی ندارد بلکه وجود برای ماهیت چیزی جز ثبوت الماهية نیست. نه وجود، وجودی فی نفسه دارد و نه ماهیت فارغ از آنچه بر آن عارض شده است، تحصیل و وجودی دارد. ملاصدرا سپس به سخنان ابن سینا در تعلیقات استناد کرده و میگوید:

نص علی هذا (تفاوت وجود با اعراض در اینکه اعراض دیگر وجودی فی نفسه دارند که عین وجودشان للموضوع است؛ در حالیکه

۲۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱،

ص ۲۹۷.

وجود اینگونه نیست) الشیخ الرئيس فی التعليقات حيث قال وجود الأعراض فی أنفسها هو وجودها فی موضوعاتها سوى أن العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفاً لها لحاجتها إلى الوجود حتى تكون موجودة و استغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً- لم يصح أن يقال إن وجوده فی موضوعه هو وجوده فی نفسه بمعنى أن للوجود وجوداً كما يكون للبياض وجود بل بمعنى أن وجوده فی موضوعه نفس وجود موضوعه و غيره من الأعراض وجوده فی موضوعه وجود ذلك الغير<sup>۲۶</sup>.

در نص فوق، بروشنی و صراحت، تفاوت وجود و اعراض دیگر بیان شده و نسبت وجود به ماهیت، «ثبوت الشیء» شمرده شده است، نه «ثبوت شیء لشیء».

عبارت فوق به نقل از ابن سینا در آثار دیگر ملاصدرا نیز نقل شده است<sup>۲۷</sup>. لازم بذکر است که این عبارت را در تعلیقات (نسخه‌یی که در اختیار ماست) و دیگر آثار ابن سینا نیافتیم. شاید در نسخه‌یی از تعلیقات که در اختیار ملاصدرا بوده است، وجود داشته است.

ملاصدرا بر این باور است که سخنان دیگر ابن سینا در تعلیقات که بعضی از بزرگان از آن اصالت ماهیت و اعتباری بودن وجود را فهم کرده اند نیز ناظر به همین معناست. آن سخنان در گزارش ملاصدرا چنین است:

و علی هذا يجب أن يحمل أيضاً لا علی ما فهمه قوم من الحمل علی اعتباریة الوجود و کونه أمراً انتزاعياً مصدریاً ما ذکره فی موضع آخر من التعليقات و هو قوله فالوجود الذي

للجسم هو موجودیة الجسم - لا کحال البیاض و الجسم فی کونه أبيض لأن الأبيض لا یکفی فیہ البیاض و الجسم<sup>۲۸</sup>.

این عبارت نیز در نسخه‌یی که در اختیار ما میباشد، وجود ندارد. پیش از ملاصدرا، استادش میرداماد این عبارت را از تعلیقات ابن سینا نقل و آن را بر اصالت ماهیت حمل کرده است<sup>۲۹</sup>. ملاصدرا در توضیح این عبارت که در واقع توضیح عبارت قبلی نیز میباشد، میگوید:

معناه أنه لا بد فی صدق الحمل لكل محمول غیر الوجود علی شیء من أن یکون للمحمول معنی فی نفسه و له وجود عند الموضوع و إن کان وجوده فی نفسه عین وجوده عند الموضوع. فهاهنا أمور ثلاثة؛ وجود الموضوع و مفهوم المحمول و وجود رابطی بینهما و أما فی مثل قولنا الجسم موجود فیکفی هاهنا الجسم و الوجود من غیر حاجة إلى ثالث<sup>۳۰</sup>.

مطابق متن فوق میتوان گفت که ابن سینا، وجود را عارض ماهیت میداند و همچنین، وی معتقد است که عروض وجود بر ماهیت با اعراض دیگر متفاوت است. وجود اعراض دیگر، وجود شیء لشیء است و عروض وجود، ثبوت الشیء است. لازمه این تحلیل اینست که ترکیب وجود و ماهیت، ترکیب تحلیلی است و وجود و ماهیت در خارج مانند سفیدی و

۲۶. همان، ص ۵۶.

۲۷. همو، الشواهد الربوبیة، ص ۱۷؛ همو، المشاعر،

ص ۳۷۰؛ شواهد الربوبیة، ص ۳۹۱؛ همو، اتصاف الماهیة بالوجود، ص ۴۲.

۲۸. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۵۶-۵۷.

۲۹. میرداماد، مجموعه مصنفات، ص ۳۵۸.

۳۰. ملاصدرا، الشواهد الربوبیة، ص ۱۷.

جسم نیستند تا ترکیب آنها را انضمامی بدانیم.

در نتیجه، جمع‌بندی تفسیر ملاصدرا از رابطه وجودشناختی وجود و ماهیت در فلسفه ابن‌سینا اینست: اولاً، ابن‌سینا به تمایز بین وجود و ماهیت قائل است و ماهیت را غیر از وجود و شئون وجود می‌داند. ثانیاً، این تمایز از سنخ عارض و معروض است. ثالثاً، عروض وجود بر ماهیت با عروض اعراض دیگر بر موضوعات خود تفاوت اساسی دارد. ثبوت اعراض دیگر برای موضوعاتشان از قبیل ثبوت شیء لشیء است و ثبوت وجود برای ماهیت، ثبوت الشیء است. رابعاً، این تمایز که مورد قبول ابن‌سینا می‌باشد، ما را به حمل عروض وجود بر ماهیت به عروض تحلیلی سوق می‌دهد، هر چند ابن‌سینا از عروض تحلیلی سخن نگفته باشد.

### ارزیابی تفسیر سهروردی و ملاصدرا

از دو تفسیر پیش گفته، تفسیر ملاصدرا با سخنان ابن‌سینا هماهنگ‌تر است و تفسیر سهروردی بهیچ وجه مورد نظر ابن‌سینا نمی‌باشد. دلیل آن نیز همانست که پیشتر اشاره شد: اولاً، ابن‌سینا ماهیت را حقیقتاً موجود می‌داند. ثانیاً، وجود را نیز حقیقتاً موجود می‌داند. ثالثاً، وجود را بالذات و ماهیت را بالوجود موجود می‌داند و بین وجود و اعراض دیگر تفاوت قائل است. عبارتی دیگر، دو نکته‌ی را که در توضیح ملاصدرا نسبت به سخنان منسوب به ابن‌سینا آمده است، می‌توان بدون هیچ تردیدی، به ابن‌سینا نسبت داد؛ چه معتقد باشیم عبارات نقل شده از تعلیقات، از ابن‌سیناست و چه معتقد باشیم ملاصدرا در نسبت این سخنان به ابن‌سینا دچار خطا شده است زیرا هر چند ابن‌سینا در ممکن‌الوجود، وجود را از اعراض خارجی ماهیت می‌داند ولی برای ماهیت به دو وجود

قائل نیست و ماهیت را به همین وجودی که عارض بر آنست، موجود می‌داند. این مطلب از نفی فاعلیت ماهیت نسبت به وجود خود نیز بخوبی استفاده می‌شود. ابن‌سینا مکرراً در آثار خودش به این مطلب تصریح می‌کند که ماهیت نمیتواند علت وجود خودش باشد چون مستلزم تقدم شیء بر خودش خواهد بود.<sup>۳۱</sup>

بنابراین، ابن‌سینا و حتی فارابی بهیچ وجه باور ندارند که وجودی که عارض بر ماهیت است، چیزیست و وجود ماهیت چیزی دیگر. آنان ماهیت را به همان وجودی که عارض اوست، موجود میدانند و برای وجود عارض نیز وجودی دیگر قائل نیستند<sup>۳۲</sup> و در نتیجه به این دو نکته‌ی که ملاصدرا در توضیح خود به آن اشاره کردند، باور دارد.

با این وصف، لوازمی که بر تفسیر ملاصدرا مترتب است، از سخنان ابن‌سینا بوضوح قابل برداشت نیست. مطابق این تفسیر، وجود و ماهیت، ترکیبشان از قبیل ترکیب امر متحصل و نامتحصل است و مثلاً به ترکیب ماده و صورت یا جنس و فصل شباهت دارد و نه ترکیب عرض و معروض که ابن‌سینا بر آن اصرار دارد. همچنین ابن‌سینا توضیح نمیدهد این ترکیب اتحادیست یا انضمامی. شاید بتوان به اعتبار اینکه ماهیت و وجود را به یک وجود در خارج موجود دانسته و وجود را ثبوت‌الماهیه می‌داند، ترکیب اتحادی را به او نسبت دهیم و عروض را بر خلاف ظاهر سخنان او بر عروض تحلیلی حمل کنیم.

آنچه مسلم است اینست که از نظر ابن‌سینا ترکیب وجود و ماهیت در خارج، ترکیب دو امر واقعی است

۳۱. ابن‌سینا، المباحثات، ص ۲۷۵؛ همو، الهیات شفا،

ص ۳۴۶؛ همو، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۳۰.

۳۲. همو، المباحثات، ص ۸۳ و ۲۷۴.

و آنچه ابهام دارد چگونگی این ترکیب است. حکیم سبزواری چند تصویر از ترکیب وجود و ماهیت ارائه می‌دهد که بعضی از آنها با واقعیت داشتن هر دو، ناسازگار است و معتقد است هیچیک از فیلسوفانی که به وجود کلی طبیعی در خارج باور دارند و در عین حال اصالت وجودی هستند، این تصویر را قبول ندارند. او پس از اینکه اصیل را بمعنای موجود بالذات و اعتباری را بمعنای موجود بالعرض معنا میکند، موجود بالعرض را به سه قسم و به اعتباری چهار قسم تقسیم میکند: ۱. وجود بالعرض گاه از قبیل نسبت حرکت کشتی به کسی که در کشتی نشسته است، می‌باشد. ۲. گاه از قبیل نسبت سیاه بودن به جسم است. اگر سیاهی را مستقل و بشرط لا لحاظ کنیم، جسم و سیاهی دو چیزند و اگر سیاهی را لا بشرط لحاظ کنیم با جسم در خارج متحد است و در هر حال جسم بواسطه سیاهی حقیقتاً متصف به سیاه بودن (اسودیت) است. ۳. گاه از قبیل جنس و فصل است. جنس بدون فصل تحصیل ندارد ولی جسم بدون سیاهی میتواند موجود باشد.

او پس از بیان اقسام سه گانه فوق می‌گوید که نسبت وجود و ماهیت از قبیل قسم نخست نیست زیرا مطابق فرض، ماهیت یا کلی طبیعی حقیقتاً وجود دارد و نیز از قبیل قسم دوم نیست زیرا ماهیت بدون وجود نمیتواند موجود باشد، در حالیکه جسم بدون سیاهی میتواند موجود باشد، بلکه نسبت آنها از قبیل نسبت جنس و فصل است (امر نامتحصل با چیزی که به آن تحصیل میبخشد). او از این نیز فراتر رفته و نسبت آنها را نسبت سایه و صاحب سایه میدانند که میتواند قسم چهارم از موجود بالعرض باشد.<sup>۳۳</sup> در آثار ابن سینا شاهدهی بر رابطه‌ی لطیفتر از محصل و نامتحصل، از قبیل ترکیب سایه و صاحب سایه یا بود

و نمود نمیتوان یافت. ترکیب محصل و نامتحصل نیز بصراحت بیان نشده است و آن را باید لازمه موجود شدن ماهیت بسبب وجود دانست.

رابطه وجود و ماهیت، بگونه‌ی فراتر از آنچه در بیان حکیم سبزواری آمده است نیز تصویر شده است که نه تنها شاهدهی برای آن در سخنان ابن سینا وجود ندارد که شواهد گزارش شده در این مقاله بروشنی خلاف آن را تأیید میکنند. بعنوان مثال، اگر اصیل بودن وجود و اعتباری بودن ماهیت را در فلسفه ملاصدرا اینگونه تفسیر کنیم که «آنچه در متن خارج است وجود است و ماهیات حکایت از مرتبه وجود و آثار و شئون وجود میکنند» و این تفسیر را در فلسفه ملاصدرا روا بدانیم، نسبت آن به ابن سینا روا نخواهد بود زیرا شاهدهی که بر مغایرت محکی وجود و ماهیت و ترکیب خارجی آنها در همین مقاله آمده است، ناستواری این نسبت و نیز نسبت ترکیب بالحقیقه و بالمجاز و امثال آن را به ابن سینا آشکار می‌سازد.

### جمع‌بندی

فارابی، اولین فیلسوف مسلمانی است که وجود و ماهیت را بروشنی مقابل هم نهاد و از عروض وجود بر ماهیت سخن گفت و سخنان او ظهور در عروض خارجی دارند. پس از او، ابن سینا تمایز وجود و ماهیت را در ممکن الوجود برجسته تر کرد و از یکسو، بر وجود ماهیت و کلی طبیعی در خارج اصرار ورزید و از دیگر سو، با تحلیل ممکن الوجود به سه عنصر وجود، عدم سابق و وجود بعد از عدم، نیازمندی وجود به علت را اثبات کرد و نیز با تکیه به سنخیت علت و معلول و... بر مجعول بودن وجود، تأکید ورزید. حاصل آن اصرار و این تأکید، باور ابن سینا به

۳۳. سبزواری، تعلیقه اسفار، ج ۱، ص ۵۳۶-۵۳۵.

موجودیت حقیقی وجود و ماهیت در خارج است؛ با این تفاوت که از نظر او وجود، بالذات و ماهیت، بالوجود موجود است.

آنگاه این پرسش مطرح شد که از نگاه ابن‌سینا وجود و ماهیت در خارج چگونه موجودند و بلحاظ وجودشناختی چه نسبتی بین آنها برقرار است؟ در پاسخ به این پرسش، سخن از تفسیر متفاوت سهروردی و ملاصدرا از نسبت وجودشناختی وجود و ماهیت در فلسفه ابن‌سینا بمیان آمد و ناستواری تفسیر سهروردی که مطابق آن، وجود و ماهیت در خارج، مرکب انضمامی هستند و نسبت آنها همانند نسبت هر عرضی به موضوعش میباشد، به اثبات رسید و استواری تفسیر ملاصدرا از نظریه ابن‌سینا تأیید شد. مطابق تفسیر ملاصدرا که در تأیید آن به شواهدی از آثار ابن‌سینا نیز استشهاد شده بود، وجود با دیگر اعراض تفاوتی مهم دارد زیرا ثبوت اعراض دیگر برای ماهیت از قبیل ثبوت شیء لشیء است و ثبوت وجود از قبیل ثبوت شیء است.

اشاره شد که سخنان ابن‌سینا، ظهور در عروض خارجی دارد و لکن چون ابن‌سینا تفاوتی را که ملاصدرا در مورد وجود و دیگر اعراض بیان کرده است قبول دارد، میتوان چنین تفسیری را به او نسبت داد و یا او را به چنین تفسیری ملتزم ساخت. مطابق این تفسیر، وجود، عرض تحلیلی است و ترکیب وجود و ماهیت ترکیب اتحادی از قبیل ترکیب محصل و متحصّل، شبیه ترکیب جنس و فصل و ماده و صورت است و نه ترکیب عرض و موضوع آن.

تصویرهای دیگری که از رابطه وجود و ماهیت بلحاظ وجودشناختی ارائه شده است، از قبیل ترکیب بود و نمود یا ترکیب حقیقت و مجاز یا ترکیب سایه و صاحب سایه و همچنین حاکی بودن ماهیت از مرتبه

یا حد یا آثار و شئون وجود، نه شاهدهی در سخنان ابن‌سینا دارد و نه دلیلی بر ملتزم ساختن ابن‌سینا به آنها وجود دارد.

### منابع

- ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها؛ همراه با شرح نصیر الدین طوسی، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبة الأعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- \_\_\_\_\_، المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_\_، الهیات شفا، تحقیق سعید زائد، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- \_\_\_\_\_، رسالة العشق، در: رسائل ابن‌سینا، قم، بیدار، ۱۴۰۰ق.
- سبزواری، ملاحادی، تعلیقة اسفار، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج۱، تصحیح و تحقیق دکتر غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- سهروردی، مجموعه مصنفات، تصحیح هانری کرین و سیدحسین نصر، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- فارابی، الأعمال الفلسفیه، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، ۱۴۱۳ق.
- \_\_\_\_\_، فصوص الحکم، تحقیق محمد حسن آل یاسین، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۵ق.
- ملاصدرا، انصاف الماهیه بالوجود، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج۱، تصحیح و تحقیق سید محمود یوسف ثانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹.
- \_\_\_\_\_، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج۱، تصحیح و تحقیق دکتر غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- \_\_\_\_\_، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تحقیق دکتر سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
- \_\_\_\_\_، المشاعر، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج۴، تصحیح و تحقیق دکتر مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۹۱.
- \_\_\_\_\_، شواهد الربوبیة، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج۱، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹.