

وجود در فلسفه ابن سینا

دکتر محمد ذبیحی *

چکیده

در میان انبوه واژه‌ها و مصطلحات فلسفی خواه در فلسفه کلاسیک و خواه در فلسفه جدید که فراروی اندیشمندان قرار دارد پاره‌ای از آنها نقش پایه و اساس نسبت به سایر مصطلحات دارند و از چنان درجه اهمیتی برخوردارند که اگر به دقت و اندیشمندی تبیین نگردند شناخت درست و دقیق بسیاری از مسائل فلسفی را دشوار و گهگاه غیرممکن می‌سازد. در این میان واژه «وجود» جزو بنیادی‌ترین اصطلاحات فلسفی به‌شمار می‌آید به گونه‌ای که حکیمان شناخت وجود را محور و اساس تمامی معارف شمرده‌اند و بر این باورند که بدون شناخت درست از آن هیچ معرفت پایدار و درستی برای انسان حاصل نمی‌گردد.

و از آنجا که پرداختن به تمامی مسائل پیرامون وجود مجال و فرصتی گسترده می‌طلبد. نگارنده در این نوشتار بر آن است برخی از مسائل اساسی و کلیدی آن را نظیر معنای وجود، اشتراک معنوی، اصالت وجود، تشکیک در وجود و زیادی وجود بر ماهیت را، تنها در فلسفه ابن سینا مورد بحث و بررسی قرار دهد و اهمیت این انتخاب آنگاه دوچندان می‌گردد که به یاد داشته باشیم

که در فلسفهٔ سینایی تفکیک روشن و واضحی از مباحث وجود و ماهیت چنان که در فلسفهٔ صدرایی صورت گرفته انجام نشده است.

واژه‌های کلیدی

وجود، ماهیت، اشتراک معنوی، اصالت، اعتباری، تشکیک، عروض.

مقدمه

بحث از وجود مطلق و احوال کلی موجود و بازشناسی امور حقیقی از غیر حقیقی وظیفه‌ای است که فلسفه عهده‌دار آن است. فیلسوفان الهی با اذعان به وجود مبدأ برای جهان، هستی را به دو قسم واجب و ممکن تقسیم نموده‌اند و واجب را موجودی مستقل و غنی می‌دانند که خود به خود ضرورت وجود دارد و ممکن را موجودی وابسته و محتاج می‌دانند که ذات آن نسبت به وجود و عدم یکسان است. بعدها ابن‌سینا هریک از واجب و ممکن را به مناسبت‌های مختلف در کتاب‌های متعددش، تعریف، تفسیر و تحلیل کرد. لیکن تعریف او از ممکن در کتاب *شفاه* پایه‌گذار قاعدهٔ معروف «کل ممکن زوج ترکیبی» گردید، قاعده‌ای که مرکهٔ آرای فلاسفه و متکلمان گردید و بعد از او تمامی حکیمان و متکلمان آن را قبول و در مباحث مختلف از آن سود جستند. هرچند همانند بسیاری از مسائل فلسفی که سیر تحول تاریخی آنها به درستی ثبت نشده است، این مسأله هم نیز روشن نیست که آیا این قاعده نخست توسط خود او مطرح گشته است یا پیش از او دیگران آن را بیان کرده‌اند. لیکن جای تردید ندارد که ابن‌سینا نخستین کسی که آن را به صورت منظم و قاعده‌مند تحت عنوان «کل ممکن زوج ترکیبی» ارائه نموده است. چنانکه مؤلف کتاب *قواعد کلی فلسفی* می‌گوید: «اگر کسی ادعا نماید که بوعلی سینا نخستین فیلسوف اسلامی است که این قاعده را تحت عنوان کل ممکن زوج ترکیبی مورد بحث قرار داده سخنی به گراف نگفته و این ادعا از وی پذیرفته خواهد شد» (۱: ص ۱۵۳).

ابن‌سینا با طرح این قاعدهٔ مهم هدفی دوسویه یعنی تعیین ساحت واجب و تحدید همهٔ موجودات امکانی را دنبال می‌کرد و بر همین اساس مباحث وجودشناختی در فلسفهٔ او بسیار حایز اهمیت است. در این نوشتار مسائلی نظیر معنای وجود، احکام وجود، اصالت و تشکیک در حقیقت وجود و عروض وجود بر ماهیت از منظر ابن‌سینا

مورد بحث و بررسی قرار گرفته و تلاش شده است با استناد و سود جست‌ن از عبارات ابن‌سینا هریک از مسائل مورد اشاره به فراخور مقاله تبیین گردد و نظریه تباین ذاتی حقیقت وجود منسوب به مشائیان، دست‌کم در مورد ابن‌سینا مورد خدشه جدی قرار گرفته است و همچنین با توجه به قاعده کل ممکن زوج ترکیبی کیفیت این ترکیب و چگونگی عروض وجود بر ماهیت، اینکه آیا این ترکیب اتحادی یا انضمامی یا اعتباری است؟ آیا ماهیت عارض است یا معروض؟ آیا عروض تحلیلی است یا خارجی؟ پرسشها و مباحثی است که در مباحث بعدی پی گرفته شده است.

معنای وجود

مفهوم وجود عام‌ترین و بدیهی‌ترین مفهوم است و در بین مفاهیم، مفهومی که دایره شمول آن بیشتر از مفهوم وجود باشد و جنس آن قرار گیرد یافت نمی‌شود و اگر چیزی جنس نداشته باشد فصل نخواهد داشت و هرآنچه جنس و فصل نداشته باشد تعریف حدی ندارد، زیرا تعریف حدی مشتمل بر جنس و فصل است (۲: ص ۹۶). و افزون بر این مفهوم وجود معقول ثانی است و فرد خارجی ندارد، زیرا مفهوم وجود خود وجود نیست چون وجود منشأ آثار است در حالی که مفهوم وجود صرفاً نمودی ذهنی است که معیار بازشناسی واقعیت از غیرواقعیت است و چنانچه مفهومی دارای مصداقی خارجی نباشد تعریف حدی نخواهد داشت (۶: ص ۲۸۱). ابن‌سینا در کتاب *نجات* می‌گوید: «فَنَقُولُ انَّ الْمَوْجُودَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَشْرَحَ بِغَيْرِ الْأَسْمِ لِأَنَّهُ مَبْدَأُ أَوَّلٍ لِكُلِّ شَيْءٍ لِه (۱۰: ص ۲۰۰). موجود را نمی‌توان تعریف حدی کرده زیرا وجود مبدأ اول برای هر تعریفی است. یعنی در تعریف هر چیزی وجود باید مورد ملاحظه قرار گیرد و این بدین جهت است که وجود فراتر از هر چیزی است. از این‌رو تعاریفی که از وجود شده همه لفظی و تبدیل اسمی به اسم دیگر است. و در *شفا* و *مباحثات* هم بر این نکته تأکید می‌کند که مفهوم وجود و شیء عام‌ترین مفاهیم‌اند و تعریف حدی آنها ممکن نیست، زیرا یا تعریف آنها دوری است یا تعریف به چیزی است که وضوح آن کمتر از مفهوم وجود است (۵: ص ۳۰ / ۸: ص ۲۷۹).

چنانکه بیان شد وجود تعریف حقیقی ندارد اما در عین حال در کلمات ابن‌سینا می‌توان برای آن تعاریفی یافت که به آن اشاره می‌کنیم.

در فصل پنجم از مقاله اول الهیات شفا نخست می‌گوید: مفهوم وجود بدیهی است و این سخن ابن‌سینا در حقیقت مشتمل بر دو ادعا است یکی اینکه در بین تصورات، تصور بدیهی یافت می‌شود و دیگر اینکه مفهوم وجود بدیهی است. سپس ادعای اول را این‌گونه مستدل می‌سازد که چنانچه تصورات بدیهی نداشته باشیم دور و تسلسل لازم می‌آید و نسبت به اینکه موجود بدیهی است استدلال می‌کند که این مفهوم عام و بدیهی‌التصور، تصورش از هر متصوری عام‌تر، اولی‌تر و واضح‌تر است و برای تصور آن به شیء دیگر نیاز نیست و هر مفهومی که از این ویژگی بهره‌مند باشد، قابل تعریف حقیقی نیست و تعاریف آن شرح الاسم و تنبیهی^(۱) خواهد بود مثل تعریف موجود به «محصل»، «مثبت» که اسامی مترادف و به یک معنی هستند و در آنها لفظ موجود به لفظی مأنوس‌تر تبدیل شده است (۵: ص ۳۲ و ۸/۳۰: ص ۲۷۹).

ملاصدرا در کتاب مشاعر (۲۴: ص ۱۹-۲۰) ضمن بیان قول کسانی که قایل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود شده‌اند، برای اثبات مدعای خود در خصوص معنای وجود، استناد به کلام شیخ در تعلیقات^(۲) می‌کند. این بیان و این استناد هرچند قدری طولانی است لیکن ارائه آن ضروری به نظر می‌رسد، زیرا ضمن آشنایی با معنای وجود، در بحث احکام وجود از آن سود خواهیم جست.

قایلین به اعتباری بودن وجود می‌گویند اگر وجود اصیل باشد لازم می‌آید وقتی که می‌گوییم الوجود موجود، وجود دارای وجود باشد و وجود وجود نیز دارای وجود باشد و این محال است، چون مستلزم تسلسل و تکرار وجود است. بنابراین قول به اصالت وجود که مستلزم محال است درست نیست. ملاصدرا در پاسخ می‌گوید: برای موجود دو معنا می‌توان در نظر گرفت که طبق یک معنا همان نتیجه‌ای که شما گرفتید حاصل می‌شود و طبق یک معنا اصالت وجود نتیجه گرفته می‌شود.

چنانچه موجود به معنای «مایقوم له الوجود» باشد مقصود شما حاصل می‌گردد، لیکن از شما می‌پرسیم آن چیزی که وجود قوام به آن دارد چیست؟ از دو حال خارج نیست یا آن شیء (مایقوم به) وجود است یا ماهیت هر دو فرض دارای اشکال است. چنانچه ماهیت مقوم وجود باشد باید ماهیت قبل از وجود قوام یافته باشد تا شیء قائم بر او گردد^(۳) و ماهیت این‌طور نیست که قبل از وجود، وجود داشته باشد، حتی طبق نظر قایلین به اصالت ماهیت و فرض دیگر که مایقوم به خود وجود باشد درست نیست چون شیء نمی‌تواند قوامش به خودش باشد زیرا شیء خودش، خودش است نه اینکه

قائم به خودش باشد. بنابراین براساس یک قیاس استثنایی که دو تالی دارد می‌گوییم: چنانچه موجود به معنای مایقوم به الوجود باشد «مایقوم به الوجود» یا ماهیت است یا وجود و هر دو شق تالی باطل است و ابطال تالی ابطال ملزوم را در پی دارد. بنابراین معنای وجود نمی‌تواند مایقوم به الوجود باشد، بلکه معنای آن یک امر بسیط است که در فارسی از آن تعبیر به «هست» می‌شود. وقتی می‌گوییم وجود موجود است یعنی خودش موجود است، نظیر اینکه می‌گوییم اجزاء زمان متقدم است که تقدم امور زمانی به زمان است، اما تقدم اجزاء زمان دیگر به زمان نیست چون خودش زمان است.

مدافع قول به اعتباریت وجود، مدعای خود را این چنین پی می‌گیرد که اگر طبق نظر شما وجود موجود است یعنی همان موجود وجود است نه «شیء ثبت له الوجود» و از آنجا که ثبوت شیء برای خودش ضروری است هر چیزی که دارای وجود باشد وجود برای او واجب خواهد بود و در نتیجه همه وجودها باید وجود برای آنها واجب باشد. ملاصدرا پاسخ می‌دهد شیء آنگاه وجود برای او واجب می‌گردد که دارای سه شرط باشد: غنی، بی‌نیاز و تام باشد و به بیان دیگر وجودش متأخر، محتاج و ناقص نباشد. اگر موجودی وجود برای آن ضروری و ازلی باشد واجب است، نه موجودی که وجودش مادام‌الذات و مادام‌الوصف است. این چنین موجودی، مادامی که علت افاضه وجود کند وجود برای او واجب می‌گردد.

مستشکل اشکال دیگری را مطرح می‌کند^(۴) که براساس سخن شما محمولی که وجود است دارای دو معنا است گاهی به معنای ضرورت وجود و گاهی به معنای «شیء ثبت له الوجود» وقتی می‌گوییم الوجود موجود یعنی وجود عین وجود است. اما وقتی می‌گوییم «الانسان موجود» یعنی انسان موجودی است که «ثبت له الوجود» و این تفاوت‌گذاری در معنای وجود مخالف سخن حکما است که قایل به اشتراک معنوی وجودند و این مشکل (متفاوت شدن معنای وجود) از آنجا پیش آمد که قول به اصالت وجود را پذیرفته‌اید به ناچار باید بپذیرید که وجود در همه جا یک معنا دارد و آن همان معنای «ما ثبت له الوجود» است و در این صورت محذور تسلسل و تکرر وجود که قبلاً بدان اشاره شده پیش خواهد آمد و در نهایت باید بپذیرید که «الوجود موجود» یک امر اعتباری است.

پاسخ ملاصدرا این است که هرچند موجودیت اشیاء مختلف است اما این اختلاف در موجودیت سبب اختلاف در صدق معنای موجود بر آنها نمی‌گردد، موجود در «الوجود موجود» و «الانسان موجود» خواه به معنای بسیط و خواه به معنای مرکب (ماتبث له الوجود) ضربه‌ای به اشتراک معنوی وجود نمی‌زند زیرا در صورتی که به معنای مرکب باشد ثبوت را تعمیم و به معنای اعم از ثبوت شیء لنفسه (الوجود موجود) و ثبوت الشیء للشیء (الانسان موجود) قرار می‌دهیم.

در هر صورت تفاوتی بین موجودیت در «الوجود موجود» با «الانسان موجود» نیست چنانکه تفاوتی در معنای ایض در البیاض ایض و الجدار ایض نیست و فرقی که هست در ناحیه موضوع است در یکجا موضوع همراهی به نام انسان دارد و در الوجود موجود این همراه نیست و به بیان دیگر تفاوت در ناحیه محمول نیست، محمول (موجود) در هر دو صورت به یک معنا است و آنچه سبب تغییر شده خصوصیت موضوع است به گونه‌ای که بعضی از موضوعات این خصوصیت را دارند که باید شیء را در معنای موجود اخذ کرد همانند «الانسان موجود» که معنای آن عبارت است از اینکه، انسانی که وجود برای او ضروری است موجودی است که وجود برای آن ثابت شده است.

در ادامه ملاصدرا به کلام شیخ استناد می‌کند و می‌گوید: نظیر ذلك ما قال الشيخ الرئيس فی الهیات الشفاء «ان الواجب واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود، كما ان الواحد قد يعقل نفس الواحد و قد يعقل نفس الواحد و قد يعقل من ذلك أن ماهية ما - انسان او جوهر آخر - هو واجب الوجود، كما انه يعقل من الواحد أنه ماء او انسان و هو واحد قال «ففرق ايضاً بين ماهية يعرض لها الواحد او الموجود و بين الواحد و الموجود من حيث هو واحد و موجود» (با اندک تفاوت در عبارت الهیات شفاء، ص ۳۴۵-۳۴۶).

ابن سینا می‌گوید: شما واجب‌الوجود یا واحد را تصور می‌کنید و واجب‌الوجود را حمل بر واجب‌الوجود می‌کنید. و می‌گویید واجب‌الوجود واجب‌الوجود و گاهی شیئی مثل انسان یا جوهر... را ملاحظه می‌کنید و واجب‌الوجود را بر آن حمل می‌کنید در هر دو صورت نحوه حمل یکی است، چه بگویید واجب‌الوجود واجب‌الوجود است و چه بگویید انسان که واجب‌الوجود است واجب‌الوجود است: در گزاره اول واجب‌الوجود بدون اضافه چیزی واجب‌الوجود است و در گزاره دومی انسان به اضافه واجب‌الوجود، واجب‌الوجود است، حمل واجب‌الوجود در هر دو گزاره به یک معنا است، اما

خصوصیت موضوع سبب شده که محمول در گزارهٔ دومی به معنای شیئی باشد که وجود برای آن ثابت شده است و این تفاوت از ناحیهٔ موضوع پدید آمده است نه از ناحیهٔ محمول. خلاصهٔ سخن اینکه گاهی واحد و موجود را بر نفس واحد و موجود حمل می‌کنید و گاهی آنها را بر ماهیتی که معروض است و وحدت و وجود بر آن عارض شده حمل می‌کنید و بین این دو حمل فرقی نیست و فرقی که هست به سبب موضوع است. و در هر دو صورت معنای وجود معادل کلمه «هست» در فارسی است.

احکام وجود

همهٔ مسائل فلسفهٔ اولی جزو احکام موجود بما هو موجودند. ابن‌سینا در فصل اول و دوم از مقالهٔ اول کتاب *الهیات شفاء* پس از بیان اینکه موضوع فلسفه، واجب تعالی، علل اربع و اسباب قصوی نیست با سه دلیل اثبات می‌کند که موضوع فلسفه موجود بما هو موجود است نه وجود زیرا چنانچه موضوع فلسفه را وجود قرار دهیم، قول کسانی که طرفدار اصالت ماهیت‌اند را شامل نخواهد شد و از آنجا که طرفداران اصالت وجود و اصالت ماهیت هر دو در حوزهٔ فلسفه بحث می‌کنند باید موضوع به گونه‌ای باشد که مباحث هر دو گروه را در برگیرد و انتخاب موجود بما هو موجود یا به بیان روشن‌تر «واقعیت خارجی» به‌عنوان موضوع فلسفه، نظریهٔ کسانی که ماهیت را اصیل می‌دانند و نظریهٔ کسانی که وجود را اصیل می‌شمارند تأمین می‌کند. این توجه و دقت نظر از فرزانه‌ای بی‌بدیل همانند ابن‌سینا مسأله‌ای بسیار دقیق و اندیشمندانه می‌باشد مسأله‌ای که به نظر می‌آید غفلت از آن سبب شده تا از ناحیهٔ بعضی شارحان کلامش مورد بی‌مهری قرار گیرد و به او نسبت خطای در برداشت و تشویش در عبارات بدهند.

توجه به این نکته را ضروری می‌داند که آنچه نگارنده در مباحث بعدی تحت عنوان احکام وجود پی خواهد گرفت و در آن با سود جستن از کلمات و عبارات شیخ بدهت وجود، اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود را اثبات خواهد کرد، از سر دفاع از ابن‌سینا نیست و بدین منظور نیست که گفته شود آنچه در حکمت متعالیه و قبل از آن در فلسفهٔ شیخ اشراق آمده خیلی پیش از آن در فلسفه ابن‌سینا بیان گردیده است هرچند این نتیجه طبیعی حاصل آید. بلکه هدف اصلی این نوشتار بیان این نکته است که به نظر می‌آید بعضی از اشکالات و اعتراضاتی که به شیخ‌الرئیس وارد شده ناشی از یکسونگری و نگاه موردی در عبارات او است. راستی چگونه می‌توان باور کرد

فیلسوف بزرگی همانند او که قلیل دست‌نیافتنی را فتح و راههای دشوار را طی و گره‌های ناگشوده فکری را باز نموده است، از درک این امر که از هر یک از واقعیات جهان دو مفهوم هستی و چیستی انتزاع می‌گردد و هستی شیء همان واقعیت خارجی و چیستی شیء همان حدّ شیء است، ناتوان بوده است؛ شگفتا چگونه می‌توان نسبت به کسی که پایه‌گذار «قاعده کل ممکن زوج ترکیبی» است؛ قاعده‌ای که آن را جزو فروع و نتایج مسأله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت دانسته‌اند (۱: ص ۱۵۷) و جز با اصل شمردن وجود و اعتباریت ماهیت نمی‌توان توجیه درستی از آن ارائه نمود، درباره اصالت وجود به او نسبت تشویش و اضطراب در عبارت داد.

در هر صورت در داوری علمی نخست باید مبانی افراد مورد توجه قرار گیرد و سپس براساس آن درستی و نادرستی بناها و نتایج ارزیابی و مورد سنجش قرار گیرد. به عنوان مثال در محل بحث ابتدا باید دید مباحث اصالت ماهیت که شروع رسمی آن را از دوران میرداماد می‌دانند (۱۸: ص ۵۹) و تفکیک مسائل اصالت وجود و اعتباریت ماهیت که در عصر ملاصدرا به‌طور جد بدان پرداخته شده است، اصولاً جزو دلمشغولی ابن‌سینا بوده و بدان پرداخته است یا اینکه در این دوران برای شیخ نسبت به این مسأله ابهامی وجود نداشته است. تا برای زدودن ابهام از آن نظریه‌پردازی کند و از نظر او این مسأله کاملاً واضح بوده که مسمای به اصالت و واقعیت به هر اسمی که نامبردار گردد - وجود یا ماهیت - همان واقعیت خارجی است و از آنجا که این واقعیت خارجی برای ظهور و بروز در عالم عین باید آراسته به تشخیص و جزئیت گردد، و این همان تعریف و تحدید شیء است یعنی موجود مطلق و صرف باید محدود و مقید گردد تا امکان ظهور و بروز یابد و حد او همان چیستی او است و دو مفهوم هستی و چیستی مفاهیمی برگرفته از آن واقعیت خارجی‌اند که در تحلیل ذهنی، شناسا بدان می‌رسد و گرنه در خارج این دو متحدند و نه تنها تفکیک آنها ممکن نیست بلکه اتحاد و یکی شمردن آنها به‌گونه‌ای است که غمض نظر از هر یک از آن دو به معنای فنا و نابودی شیء در خارج است، زیرا چنانکه اثبات شده است هر ممکن‌الوجودی ترکیبی از این دو است.

از این‌رو بعد از سالها نزاع و جدال علمی در این باره گهگاه به‌طور جد این سؤال فراروی دانش‌پژوهان حوزه فلسفه خودنمایی می‌کند که آیا بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت یک نزاع لفظی نیست؟ هرچند به نظر می‌رسد طرح سؤال و فروکاستن این مباحث به سطح نزاع لفظی کوششی بایسته و شایسته می‌نماید. اما شاید بتوان قدمی

فراتر برداشت و گفت اصولاً جدال علمی متصور بیشتر برخاسته از مجامع علمی است تا از خود صاحبان اندیشه، جالب توجه و یادآوری است که بدانیم در جای جای آثار گرانشنگ ملاصدرا آنگاه که اظهار از همسانی و همترازی رأی خود با آرای پیشینیان چونان فارابی، ابن‌سینا، و شیخ اشراق می‌کند، اظهار نظر او نوعی اعتمادسازی برای تثبیت دیدگاهش قلمداد می‌گردد و مفسران و مدرسان کلامش آن را به سنجیده سنجیده و شایسته او برمی‌گرداند و می‌گویند مؤلف می‌خواهد به نوعی وفاق علمی در مسأله پدید بیاورد و اضطراب و ترس از القای رای جدید را در مخاطبان از بین ببرد، البته این خود نکته‌ای بسیار دقیق، ستودنی و ارزشمند است لیکن به نظر می‌آید فارغ از تعارفات علمی این مطلب جای تأمل فراوان دارد که چگونه در اساسی‌ترین مسأله وجودشناسی یعنی مسأله اصالت و تشکیک در وجود که پایه و اساس همه مباحث حکمت متعالیه است، آنجا که صدرالمتهلین به صراحت تأکید می‌کند اختلافی بین ما و مذهب مشاء نیست^(۵) (ص: ۲۲) این تصریحات حمل بر تواضع، جلب اعتماد مخاطب و... می‌شود البته نگارنده منکر اختلاف دیدگاه نیست چنانکه در مسأله علم الهی توسط همین قلم اختلاف دیدگاه این دو فیلسوف بزرگ به تصویر کشیده شده است^(۶) بلکه سخن بر سر این است که دست کم در مواردی که به ادعای خود صاحبان اندیشه وفاق با پیشینیان هست آن را بپذیریم و پیش از دخالت هرگونه متغیری حتی اینکه قایل آن چه کسی می‌باشد اصل سخن مورد بررسی قرار گیرد و چه بسیار اتفاق افتد که اگر ما کلامی را جدای از خصوصیات و ویژگیها سجلی و عصری آن بررسی کنیم به نتایجی دیگر دست پیدا کنیم. به‌عنوان نمونه اگر برای نخستین بار در نوشته‌ای این بندها را ملاحظه کنیم.

الف: «لان الوجود معنی يقع علی الاشياء بتقدم و تأخر و بعض المعانی (خ ل: الوجود) حظه من الوجود آكد» (۸: ۱۰۴).

ب: العلة علة لوجود المعلول و اذا وجد المعلول صار علة لوجود العلاقة بينهما (۷: ۱۵۹).
ج: و لما كان المعلول محتاجاً الى العلة و متعلقاً بها من هذه الجهة، و جب أن يكون مثل هذا الوجود دائماً محتاجاً الى العلة و هذه الصفة مقومة لمثل هذا الوجود، اعني الحاجة الى العلة (۷: ص ۲۱۴).

د: الوجود اما أن يكون محتاجاً الى الغير فتكون حاجته الى الغير مقومة له و اما 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 و الا قد تغير و تبدل حقيقتهما (۷: ص ۲۱۶).

عبارت اول صریح در این است که درجات وجود بعضی از آن بهره وجودی بیشتری از بعض دیگر دارند و در گفتار دوم می‌گوید علت، علت وجودی معلول است و پس از وجود یافتن معلول علت علاقه بین آن دو نیز هست، یعنی معلول دو وصف دارد و در عبارت سومی به روشنی بیان می‌کند که این چنین وجودی (معلول) به طور دایم محتاج به علت است. قابل توجه است که در بند آخری می‌گوید این احتیاج مقوم و تشکیل‌دهنده ذات او است به‌گونه‌ای که اگر این احتیاج از ذات گرفته شود، ذات دیگری خواهد شد. آیا شخص خواننده تردید می‌کند که این جملات به روشنی دلالت بر امکان فقری می‌کند زیرا چنانکه در جای خودش بیان شده امکان ماهوی وصف ماهیت است و امکان وجودی وصف وجود است و در اینجا امکان وصف وجود است که همان امکان فقری است، لیکن آنگاه که استناد کلام به ابن‌سینا است و این داوری از قبل مفروض گرفته شده که او فایل به امکان فقری نبوده است، عبارات به‌گونه‌ای تفسیر و تحلیل می‌گردند تا سازگار با امکان ماهوی باشد.

در هر صورت در این مجال سخن فراوان است اما گنجایش این مقال بیش از این نیست و در فرصتی دیگر باید آن را پی گرفت.

پاره‌ای از احکام وجود مربوط به حقیقت وجود است نظیر علت و معلول بودن و برخی مربوط به مفهوم وجود است، همانند بدهت مفهوم وجود، و مفهوم وجود غیر از خود وجود است. مفهوم آن چیزی است که از وجود در ذهن ما نقش می‌بندد مفهوم وجود جایی در خارج ندارد؛ چنانکه حقیقت وجود که خارجیت عین آن است جز در خارج در جای دیگر یافت نمی‌گردد. وجود هویتش به تشخص و خارجیت است و از او تعبیر به اخص الخواص می‌کنند، یعنی هر چیزی که یافت گردد وجود از او خاص‌تر است زیرا تشخص هر چیزی به وجود است و تشخص وجود به خود وجود است. اما مفهوم جایگاهش ذهن است و در این میان مفهوم وجود با سایر مفاهیم از این جهت که مقوم افرادشان هستند متفاوت است. به‌عنوان مثال مفهومی که ما از انسانیت داریم این مفهوم همان ماهیت انسان است و سازنده فرد و مقوم آن است اما مفهوم وجود سازنده وجود و مقوم آن نیست، زیرا انسانی که در خارج هست هرچند از نظر آثار با انسان ذهنی متفاوت است. اما از جهت سنخ و ماهیت یکسان است. برخلاف وجود که خارجیت عین آن است و چنانچه در ذهن بیاید خارجیت که عین آن است از

آن گرفته می‌شود. بنابراین مفهوم وجود آن چیزی است که ما آن را از وجود می‌فهمیم و آنچه مفهوم از وجود است خود وجود نیست. پیش از این هنگام تعریف مفهوم وجود، سخن شیخ را دربارهٔ بدهاوت وجود آوردیم و از آنجا که این مسأله اختلافی نیست به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

اشتراک معنوی وجود

یکی دیگر از احکام مفهوم وجود اشتراک مفهوم وجود است. این مسأله یگانه مسأله‌ای است که از زمان ارسطو مطرح بوده (۱۸: ص ۳۶) و ابن‌سینا هم در مواضع متعددی تصریح بر این مسأله دارد که برای رعایت اختصار تنها به یک نمونه اشاره می‌شود.

۱- لو كان الوجود يقع على ما يقع عليه باشتراك الاسم لما كان لقولنا «الشيء لا يخرج عن طرفي النقيض» معنى و حقيقة هذا أنه ما كان يتعين طرفان، فكأن الشيء لا يخرج عنهما (۸: ص ۲۱۹).

عبارت فوق در حقیقت استدلال بر این است که لفظ وجود نمی‌تواند مشترک لفظی باشد، زیرا اگر لفظ وجود مشترک لفظی باشد قاعده‌ای که می‌گوید «شیء نمی‌تواند از دو طرف نقیض بیرون باشد» قاعده‌ای بی‌معنا خواهد بود، در حالی که این قاعده درست است؛ بنابراین قول به اشتراک لفظی درست نیست. توضیح مطلب: قاعده می‌گوید: هر شیئی یا موجود است یا معدوم و بیش از دو طرف ندارد و این سخن در صورتی می‌تواند درست باشد که وجود مشترک معنوی باشد، بدین معنا که در یک سوی این دو طرف عدم و در سوی دیگر وجودی قرار گرفته که در تمامی مصادیقش به یک معنا می‌باشد و چنانچه چیزی موجود نباشد به طور قطع معدوم خواهد بود، اما اگر وجود مشترک لفظی باشد در یک سوی این دو طرف، معدوم و در سوی دیگر معدوم، طرفهای بی‌شماری به اندازهٔ شمار معانی وجود قرار دارد و چنانچه از شیء معدوم و موجود را سلب کنید، سلب نقیضین نشده زیرا موجود را می‌توان به معنای غیر از معنای سلب در نظر گرفت و در نتیجه وجود به معنای دیگر برای شیء حاصل باشد از این رو قانونی که می‌گوید وجود و عدم را نمی‌شود از یک شیء سلب کرد، چون مستلزم ارتفاع نقیضان است، در صورتی می‌تواند درست باشد که وجود بیش از یک معنا نداشته باشد.

اصالت وجود

به یقین اصالت وجود و تشکیک در حقیقت وجود جزو اساسی‌ترین و مهمترین مباحث وجودشناسی است. قبل از آنکه با دیدگاه ابن‌سینا در این باره آشنا گردیم توجه به چند نکته ضروری است.

۱- برخی از شارحان کلام ابن‌سینا مسأله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را مسأله‌ای جدید می‌دانند که آغاز رسمی آن به عصر میرداماد و سپس شاگردش ملاصدرا شیرازی برمی‌گردد (۱۸: ص ۵۹).

۲- برخی دیگر از محققان و شارحان کلام ابن‌سینا بر این باورند که فلاسفه مشاء قایل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بوده‌اند (۱۱: ص ۱۵).

۳- داوری و اظهارنظر در مسأله‌ای که مفسران کلام ابن‌سینا در آن رأی یکسانی ندارند کاری بس دشوار می‌نماید، اما همین معلمان بزرگ به شاگردانشان آموخته‌اند که علم و دانش وقف شخص خاصی نیست و در پرتو اظهارنظر هرچند همراه با کاستی باشد استواری و استحکام مطالب علمی افزون می‌گردد. از این‌رو با طرح یک پرسش از کسانی که منکر بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در فلسفه ابن‌سینا هستند مسأله را پی می‌گیریم و آن اینکه منظور از نبودن مسأله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در فلسفه ابن‌سینا چیست؟ اگر مراد این است که همچون فلسفه صدرایی باب مستقلی برای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در فلسفه سینایی گشوده نشده سخنی در آن نیست و اگر مراد این است که اصولاً حقیقت و محتوای این مباحث در فلسفه ابن‌سینا نبوده کلامی است که جای تأمل و گفت‌وگو دارد. بدون تردید محتوای این مباحث جزو دلمشغولی اصلی ابن‌سینا بوده و در مواضع متعددی که در این نوشتار به پاره‌ای از آنها اشاره خواهیم کرد بدان پرداخته است. طبیعی می‌نماید که پرسش بعدی را مورد توجه قرار دهیم که چرا با توجه به طرح مباحث وجود و ماهیت شیخ آنها را در فصل مستقلی تحت عنوان **اصالت وجود و اعتباریت ماهیت** مطرح نکرده است؟ به نظر می‌رسد یافتن پاسخ دقیق این پرسش برمی‌گردد به نوع نگرشی که ابن‌سینا درباره مسأله وجود و ماهیت دارد. در نظر او ملاک و معیار اصالت همان واقعیت خارجی است چنانکه موضوع فلسفه هم به نظر او موجود بما هو موجود بود، یعنی واقعیت خارجی، و در خارج ماهیت و وجود با یکدیگر متحدند و ماهیت خواه دارای وجود تبعی و

خواه دارای وجود عرضی^(۷) چیزی جز حد وجود نیست، هستی و چیستی دو مفهوم متزع از یک شیء‌اند که تنها در ظرف تصور ذهن با عمل و ریزبینی قابل تفکیک‌اند. هم‌اکنون که تا حدودی آشنا شدیم که چرا ابن‌سینا مباحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را تحت عنوان مشخصی مطرح نکرده است؟ به چند نمونه از کلمات شیخ درباره اصالت وجود اشاره می‌کنیم.

الف) در کتاب مباحثات در پاسخ بعضی از معتزله که می‌گفتند وجود چیزی نیست «لیس الوجود بشی» سائل از او درباره وجود و اینکه وجود چیست و چگونه اوصاف آن را می‌توان اثبات نمود، ابن‌سینا به دو مطلب تصریح می‌کند. ۱- موجودیت وجود غیر از وجود نیست. ۲- موجودیت ماهیت غیر از خود ماهیت است: العاقل لایضیح فکرة فی هذه الخرافات کل عاقل یعقل مثلاً أن السما موجودة و ان کونها سما غیر کونها موجودة و لیس الوجود غیر کونه موجوداً او انه موجود (۸: ص ۹۳).

شخص عاقل، فکر و اندیشه را در این گونه خرافات تباه نمی‌کند هر انسان اندیشمندی می‌فهمد که وقتی می‌گویند «آسمان موجود است» موجودیت آسمان غیر از آسمان است، اما موجود این‌طور نیست که موجودیت آن غیر از خودش باشد، وجود بدون هیچ انضمامی موجود است و موجودیتش به خودی خود است، اگر وجود بدون هیچ انضمامی موجود است یعنی وجود اصیل است و اگر ماهیت برای موجود شدن نیازمند ضمیمه است یعنی وجودش از خودش نیست و وجودش اعتباری است.

ب) در ضمن پرسش و پاسخی که پیرامون ذات واجب تعالی است به نکته‌ای اشاره می‌کند که گواه بر این مدعا است که او وجود را معین و مشخص می‌داند و تشخیص و تعیین یعنی خارجیت. گویا کسی از او می‌پرسد که آیا یک امر خارج از ذات می‌تواند مشخص ذات باشد. ابن‌سینا می‌گوید در صورتی که آن شیء حقیقت نوعیه باشد عوارض خارجی می‌توانند معین و مشخص آن باشند، اما در صورتی که شیء ذاتش موجود باشد احتیاج به معین و مشخص خارجی ندارد، او ذات واجب الوجود را این‌گونه می‌داند. در ادامه سائل می‌پرسد هل هناك اثنییه ام لا؟ از ظاهر سؤال که می‌پرسد آیا دوگانگی بین ذات و مشخص آن هست؟ پیدا است که سائل دو فرض را در ذهن خودش تصویر کرده ۱- متعین از معین جدا باشد، چنانکه در حقیقت نوعیه است که همراه با عوارض نوعیه می‌باشد. ۲- متعین و معین یکی باشد و تعیین عین ذاتش باشد، چنانکه در واجب تعالی این چنین است. ابن‌سینا دوگانگی بین وجود و مشخص

وجود را مردود می‌شمارد، هر چند نمی‌گوید که مشخص وجود چیست. لیکن این مطلب اثبات می‌گردد که او اثبیت (متعین و معین) را در وجود نمی‌پذیرد. به ناچار باید پذیرفت که چنانچه وجود متعین است و از طرفی بیگانگی بین وجود و مشخص آن نیست، پس تشخیص ذاتی آن است و هر جا تشخیص ذاتی شیئی باشد یعنی عینیت و خارجیت و اصالت نیز ذاتی شیء است و وجود این چنین است.

(ج) پیش از این در بحث تعریف وجود با اعتذار از طولانی بودن آن و اینکه در بحث اصالت وجود از آن سود خواهیم جست، مطلبی از شیخ‌الرئیس بیان شد که در آن ضمن تأکید بر بساطت معنای وجود برای اصالت وجود نیز می‌توان از آن بهره گرفت. صراحت این کلام به‌گونه‌ای است که شهید مطهری که کلمات شیخ را در زمینه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت روشن و شفاف نمی‌داند، درباره این عبارت می‌گوید: «اصالت وجود کاملاً از حرفش هویدا و پیدا است» (۱۸: ص ۱۹۶) چکیده این گفتار^(۸) این است که در حمل موجود و واحد بر الوجود موجود و الواحد واحد و همین‌طور در حمل واجب الوجود که می‌گویند، واجب الوجود واجب الوجود، در تمامی این موارد معمولی که بر موضوع حمل شده عین موضوع است و این به خاطر ویژگی موضوعات آنهاست که محمول آنها، بدون هیچ قیدی بر موضوعشان حمل می‌گردند، ولی گاهی انسان یا جوهر را ملاحظه می‌کنیم و موجود یا واحد بر آنها حمل می‌گردد. نحوه حمل در اینجا با نحوه حمل واحد و موجود بر وجود و واحد تفاوت نمی‌کند، لیکن معمولی که بر انسان یا جوهر حمل می‌گردد نیازمند قیدی اضافه است که محمول را مرکب می‌کند. انسان موجود یعنی «انسان موجودی است که وجود برای او ثابت شده است» در نتیجه آنگاه که محمول عین موضوع است همانند الوجود موجود تحقق و عینیت برای وجود اولی و سزاوارتر است. از آنجا که انسان یا جوهر به واسطه حمل وجود بر آنها شایسته تحقق و عینیت می‌گردند از این‌رو عینیت نخست برای نفس وجود ثابت است و پس از آن به وسیله وجود برای سایر موجودات اثبات می‌گردد.

(د) در عبارتی کوتاه در کتاب *مباحثات* می‌گوید: مفید و معطی وجود سزاوارتر به وجود است از مستفید وجود، آنچه که اعطای وجود می‌کند شایسته‌تر به وجود می‌باشد از آنچه به‌وسیله او سایر موجودات موجودیت پیدا می‌کنند (۸: ص ۲۸۵).

افزون بر عباراتی که از شیخ‌الرئیس درباره عینیت و اصالت وجود نقل گردید می‌توان ادعا نمود که بسیاری از دلایل^(۹) اصالت وجود که ملاصدرا و پیروانش آنها را

ارائه کرده‌اند، مقدمات آنها در کلمات ابن‌سینا یافت می‌گردد که به طور اختصار به دلایل مهم آنان اشاره می‌گردد.

۱- طرفداران اصالت وجود با استناد به اینکه حقیقت وجود سرچشمه و منبع هر خیر است و امر اعتباری نمی‌تواند منبع خیر باشد گفته‌اند وجود خیر است و اصیل می‌باشد (۱۵: ص ۱۱). ابن‌سینا در بحث قضا و قدر و فعل حق تعالی، در فصل ششم از مقاله نهم *الهیات شفا* به طور مفصل در این باره بحث نموده (۵: ص ۴۲۲-۴۱۴) و نیز در همین کتاب به طور صریح می‌گوید: برگشت خیر به وجود و برگشت شر به عدم است (۵: ص ۱۸۵). و همچنین در کتاب *مبدأ و معاد*، فصل هشتم از مقاله اول، وجود محض را خیر محض می‌داند و هرچه بهره موجود از وجود بیشتر باشد خیریت او نیز این چنین است.

۲- از جمله دلایل اصالت وجود این است که وجود در خارج جزو عوارض ماهیت است و چنانچه وجود اعتباری باشد نمی‌تواند از عوارض ماهیت باشد. در حالی که وجود از عوارض ماهیت است پس وجود اعتباری نیست^(۱۰) (۲۴: ص ۱۶-۱۵).

۳- استواء ماهیت نسبت به وجود و عدم یکی دیگر از دلایل اصالت وجود است. می‌گویند: اگر ماهیت اصیل باشد باید خود به خود محقق گردد و این با مساوی بودن ذات ماهیت با وجود و عدم نمی‌سازد^(۱۱) (۱۵: ص ۱۲).

۴- ملاک و معیار تشخیص جزو دلایل مهم اصالت وجود است، زیرا اگر وجود اصیل نباشد هیچ موجود شخصی در خارج محقق نخواهد شد، در حالی که به‌طور بدیهی و ضروری می‌یابیم که افراد در خارج هستند. بنابراین وجود اصیل است (۲۴: ص ۱۵-۱۴). دیدگاه ابن‌سینا پیش از این درباره اینکه تشخیص وجود به خود وجود است ارائه شد.

۵- پیدایش مخلوقات جهان را گواهی دیگر بر مدعای اصالت وجود دانسته‌اند (۲۴: ص ۱۳). شیخ در عبارتی کوتاه این نقش اساسی و بی‌بدیل را مختص وجود می‌شمارد و می‌گوید: غیر موجود هیچ نقش و شرکتی در افاده موجودات ندارد (۸: ص ۲۲۳).

۶- یکی دیگر از دلایل اصالت وجود که در حقیقت رد اشکال قایلین به اصالت ماهیت است این است که در خارج چیزی به نام ماهیت نیست که وجود عارض آن گردد و عروض وجود بر ماهیت از قبیل ثبوت شیء لشیء نیست بلکه ثبوت الشیء است (۱۹: ص ۴۳).

پیش از این دیدگاه ابن‌سینا درباره اتحاد این دو ارائه گردید و می‌توان ادعا نمود یکی از دلایل عدم تصریح به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در فلسفه ابن‌سینا همین

شدت اتحاد و یگانگی است. به‌گونه‌ای که سهم‌دهی به هریک از این دو در خارج در قالب نامبرداری از آنها سبب جدال و نزاعی می‌گردد که پس از سالها دستاورد آن فروکاستن آن در حد نزاع لفظی است.

۷- طرفداران اصالت وجود اختلاف دو قسم از وجود (ذهنی و خارجی) را دلیلی دیگر بر مدعای خود می‌دانند و می‌گویند وقتی گفته می‌شود شیء در خارج یا ذهن موجود است به معنای بودن آن در ظرف یا مکان نیست، بلکه به معنای این است که شیء در خارج آثاری دارد که در ذهن آن آثار را ندارد؛ از این‌رو چنانچه وجود را اعتباری بدانیم فرقی بین دو قسم وجود نخواهد بود؛ در حالی که فرق هست پس وجود نمی‌تواند اعتباری باشد (۲۴: ص ۱۲). شیخ‌الرئیس مباحث مربوط به وجود ذهنی را در آثار متعدّدش مطرح نموده چنانکه شهید مطهری می‌گوید: بحث وجود ذهنی را فلاسفه در موارد متعدّد و متفرّق مطرح کرده‌اند و شیخ بخشی را در مبحث کلیات در منطق و همین‌طور به طور مفصل در بحث علم و ادراک در کتاب *نفس شفا* و کتاب *اشارات*، نمط سوم از آن بحث نموده است (۱۸: ص ۲۵۵). و در *تعلیقات* صفحه ۳۸ تصریح به این دو نحوه از وجود دارد.

۸- یکی از اساسی‌ترین دلایل اصالت وجود که صدرالمآلهین در آثار متعدّدش (۲۴: ص ۲۲ / ۹: ص ۹) بر آن اصرار دارد و مورد اتفاق همه، حتی قایلین به اصالت ماهیت است - اینان می‌گویند تا وقتی وجود برای ماهیت اعتبار نشود ماهیت تحقق ندارد (۲۴: ص ۱۳). - این است که همه اشیاء تحقق و وجودشان را از وجود دریافت می‌کنند. این مدعا مبتنی بر دو مقدمه است: ۱- تحقق همه اشیاء به وجود است ۲- این تحقق برای وجود ذاتی است، از این‌رو حمل موجود بر وجود ذاتی و بی‌نیاز از ضمیمه است، اما حمل موجود بر ماهیت نیازمند ضمیمه است (۲۳: ص ۲۳). بنابراین در اینکه هستی یافتن موجودات به وجود است تردیدی نیست، لیکن سخن در این است که پس از اعتبار وجود (اصالت ماهوی) یا پس از انضمام وجود (مشاء) آن واقعیت خارجی چیست؟ وجود است یا ماهیت. ملاصدرا از *تعلیقات* ابن‌سینا نقل می‌کند که: اذا سئل هل الوجود موجود؟ فالجواب انه موجود به معنی أن الوجود حقیقه انه موجود فان الوجود هو الموجودية (۲۴: ص ۲۲) اگر پرسیده شود که معنای «آیا وجود موجود است» چیست؟ آیا به معنای چیزی است که وجود برای او ثابت شده است؟ پاسخ این است که وجود حقیقتش موجود است به بیان دیگر موجودیت عین ذات آن است و همین مفاد را بهمنیار،

شاگرد و مفسر دیدگاههای او در کتاب *التحصیل*^(۱۲) می‌نویسد: وقتی که می‌گوییم فلان شیء موجود است، مقصود این نیست که وجود چیزی خارج از ذات است. زیرا معنای اینکه وجود خارج از چیزی باشد قبل از این با استدلال و برهان در باب ماهیات اثبات گردید که «الانسان موجود» در تحلیل ذهن یک وجود دارد و یک ماهیت، بلکه مقصود این است که این چیز در اعیان (موجود خارجی) یا در اذهان (موجود ذهنی) موجود است و این بودن در خارج یا ذهن به دو صورت است یا وجود به‌عنوان عینیت است یا به‌عنوان مقارن و آنجا که به‌عنوان عینیت است نیازی نیست که وجودی به او ضمیمه گردد زیرا آن چیزی که به سبب او اشیاء تحقق پیدا می‌کنند خود آن اولی و سزاوارتر به تحقق است. (۱۳: ص ۲۸۵) و در جای دیگر می‌نویسد: اصل و تحقق اشیاء به وجود است و ماهیت امری اعتباری و متحد با آن است (۱۳: ص ۲۸۸). این جملات که در حقیقت بیان دیدگاه مشائین است برگرفته‌ای از افکار شیخ است (۸: ص ۲۲۳، ۲۸۵-۲۷۵).

۹- مثبتین اصالت وجود مدعی شده‌اند که چنانچه وجود اعتباری باشد توحید صفاتی خداوند قابل تصویر نخواهد بود (۱: ص ۱۶۸). فارغ از درستی و استواری این ادعا که باید در جای خودش به آن پرداخت، می‌گوییم چنانچه اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی با ذات را بتوان به‌عنوان تأییدی بر اصالت وجود دانست، دیدگاه ابن سینا که قایل به اتحاد مفهومی و مصداقی صفات با ذات است گواهی کاملتر بر این مدعا خواهد بود. زیرا شیخ نه تنها قایل به اتحاد مصداقی صفات با ذات است، بلکه مدعی است صفات متعدد خداوند از جهت مفهومی هم تغییری با یکدیگر ندارند. او مفهوم علم با قدرت، قدرت باحیات و... همه را با هم عین یکدیگرند می‌داند (۹: ص ۱۶/۱۰: ص ۲۴۹/۵: ص ۳۶۷).

بر اساس آنچه بیان گردید می‌توان نتیجه گرفت:

۱- انتخاب موجود بما هو موجود از سوی ابن سینا به‌عنوان موضوع فلسفه بیانگر نکته‌ای بسیار دقیق است که در آن با تأکید بر اینکه ملاک و معیار اصالت فارغ از نامبرداری آن، همان واقعیت خارجی است که ترکیبی از هستی و چیستی شیء است. و در مواضع متعدد بیان نموده است که این واقعیت خارجی چیزی غیر از وجود نمی‌تواند باشد.

۲- عبارات و تصریحات ابن سینا گواهی است بر اینکه او تحقق، عینیت و اصالت را در حوزه وجود می‌داند هرچند گهگاه عبارات او به‌گونه‌ای است که قابل بهره‌برداری دوگانه است.

۳- از جمع‌بندی کلمات شیخ پاسخ یکی از پرسشهای اساسی «ملاک تشخیص به چیست؟» را می‌توان دریافت کرد سؤالی که مدعیان اصالت ماهیت هیچ‌گاه نتوانسته‌اند پاسخ روشنی برای آن ارائه نمایند. ابن‌سینا در بحث معنای وجود، معنای آن را بسیط شمرد و درباره اینکه آیا شیء متعین همیشه نیاز به معین خارجی دارد؟ گفت صور نوعیه همراه با عوارض نوعیه‌اند اما وجود این‌طور نیست که نیاز به معین بیرونی داشته باشد، جمع این دو سخن این است که وجود جزء ندارد که آن جزء معین آن باشد، معین خارجی هم ندارد بنابراین تشخیص وجود به خود وجود است و تشخیص سایر موجودات به واسطه وجود است.

۴- ابن‌سینا را اگر مؤسس قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی» ندانیم دست‌کم از او به‌عنوان نخستین فیلسوف اسلامی که این قاعده را به صورت منظم ارائه نموده یاد شده است و این قاعده یکی از نتایج اصالت وجود است و در این صورت است که جایگاه و اهمیت آن روشن می‌گردد.

۵- در پاسخ کسانی که می‌گویند فلسفه ابن‌سینا را به دلیل اینکه دارای جملات و کلمات دو پهلوی است که از آن برداشت دوگانه می‌شود نمی‌توان در یکی از دو حوزه اصالت وجود و یا اعتباریت ماهیت قرار داد، می‌توان گفت این اشکال بر دیگران نیز وارد است؛ زیرا در بین عبارات بنیانگذار حکمت متعالیه، فراوان کلماتی یافت می‌گردد که دارای برداشتی دوسویه است، چنانکه بر سلف او شیخ اشراق هم نیز می‌توان این اشکال را وارد دانست. به‌عنوان مثال آنجا که می‌گوید واهب الصور اعطاء وجود می‌کند (۱۶: ص ۲۶۸) و خود او واهب‌الصور را تفسیر می‌کند که از جانب انبیاء به روح‌القدس و جبرئیل نامبردار گشته است «انما انا رسول ربک لاهب لک غلاماً زکیاً» (همان: ص ۲۶۵)، آیا می‌توان گفت منظور این است که بخشنده صور اعطای امور اعتباری می‌کند؟

۶- سخن به‌منیار درباره وجود و ماهیت در کتاب *التحصيل* که در حقیقت برگرفته‌ای از آثار و افکار شیخ‌الرئیس است گواهی دیگر بر این مدعا است که دیدگاه ابن‌سینا درباره اصالت وجود و اعتباریت ماهیت قابل تردید نیست.

۷- پرسشی که باقی می‌ماند اینکه چنانکه گفته شد ابن‌سینا اصل در تحقق را وجود و ماهیت را امری اعتباری و متحد با وجود می‌داند، لیکن چرا تصریح به این مطلب نکرده است؟ این پرسش همان معمای دشوار و حل‌نشده‌ای است که باید تلاش نمود تا پاسخی مناسب برای آن یافت. شاید بتوان گفت به این جهت بوده که:

الف: از نظر ایشان مطلب روشن بوده و نیازی به این تصریح نبوده است.
ب: اصالت و اعتباریت در محل بحث مربوط به محیط ذهن است و گرنه در خارج این دو کاملاً متحدند و دوگانگی بینشان نیست و در خارج جز واقعیت خارجی چیزی نیست که یکی را اصیل و دیگری را اعتباری بدانیم.

ج: تجربه طولانی مباحث علمی بعد از ابن سینا این مطلب را به اثبات رساند که دستاورد این مرزبندی به اینکه دسته‌ای را اصالت وجودی و جمعی را اصالت ماهوی نامیدند، تلاشی را به دنبال آورد که حاصل آن برگرداندن این جدال به نزاع لفظی است.

تشکیک در وجود

تشکیک در وجود که از آن به عنوان عدل و مکمل نظریه اصالت وجود یاد می‌کنند، مهمترین مسأله و نزاع بین فلسفه ابن سینا و حکمت متعالیه است. قبل از پرداختن به دیدگاه ابن سینا برای روشن شدن محل نزاع توضیحی کوتاه درباره‌ی واژه تشکیک و پاره‌ای از اقسام آن ضروری است.

دلالت لفظ بر افرادش یا به طور یکسان است که آن را اسم متواطی گویند و یا دلالت آن بر افرادش به طور یکسان نیست بلکه به تقدم و تأخر، اولویت و عدم اولویت و شدت و ضعف است نظیر دلالت لفظ موجود بر جوهر و عرض که آن را اسم مشکک گویند (برگرفته از اساس الاقتباس، ص ۱۲).

تشکیک در لغت به معنای شک است، از آنجا که پاره‌ای از الفاظ از جهت دلالت بر افرادشان شخص را دچار شک و تردید می‌کنند که آیا بر همه افراد به طور یکسان حمل می‌گردند یا به صورت متفاوت، این گونه الفاظ را مشکک می‌گویند.

تشکیک ماهوی کثرتی است که از ناحیه ماهیات پدید می‌آید و این کثرت به ماهیت به طور بالذات و به بوجود به طور بالعرض نسبت داده می‌شود.

تشکیک وجودی کثرتی که از ناحیه وجود پدید می‌آید.

تشکیک عامی تشکیکی که جهت اختلاف در آن غیر از جهت اتفاق باشد.

تشکیک خاصی تشکیکی که سبب اختلاف و اتفاق در آن عین یکدیگرند و این

(۱۳)

قسم از تشکیک یا طولی است یا عرضی.

پس از بیان کوتاه اصطلاحات مورد نظر توجه به این نکته ضروری است که نزاع بر سر تشکیک در حقیقت وجود است نه تشکیک در ماهیت یا مفهوم، زیرا مشائین

تشکیک در ماهیت را منکرند و تشکیک در مفهوم مورد قبول آنان است (۴: ص ۳۴). اما تشکیک در حقیقت وجود مورد اختلاف است که آیا مشائین آن را قبول دارند یا منکر آن هستند؟ ابن‌سینا در این باره می‌گوید: و اما مسألة التي في باب الوجود فيكشف عن تشككه أن يعلم ان الوجود في ذوات الوجود غير مختلف بالنوع بل إن كان اختلاف فيالتأكد و الضعف و إنما تختلف ماهيات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع و ما يليها من الوجود غير مختلف بالنوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا وجوده (۸: ص ۴۱).

درباره تشکیک در وجود، حقیقت وجود در ذات وجود اختلاف نوعی با یکدیگر ندارد و چنانچه اختلافی باشد به تفاوت شدت و ضعف است و همانا اختلاف موجودات به سبب ماهیات آنها است، بنابراین کثرات جهان اختلاف نوعی در حقیقت وجود ندارند زیرا اختلاف انسان با اسب به واسطه ماهیت هریک از آنها است.

کلام فوق از چنان استواری و استحکامی برخوردار است که جای هیچ‌گونه تردیدی باقی نمی‌گذارد که افزون بر اینکه اصالت و تحقق با وجود است و تمامی موجودات به واسطه وجود موجودند، وجودات اختلاف نوعی هم با یکدیگر ندارند و اگر اختلافی باشد اختلاف به شدت و ضعف است و در کتاب تعلیقات از نگاهی دیگر درباره دو درجه‌ای از وجود می‌گوید: وجود یا محتاج به غیر است و نیازمندی مقوم ذات او است یا وجود بی‌نیاز از غیر است و بی‌نیازی مقوم ذات او است. این دو درجه از وجود به‌گونه‌ای هستند که هیچ‌گاه ذات موجود نیازمند، غیر نیازمند و ذات موجود مستغنی، نیازمند نمی‌گردند زیرا این مستلزم تبدیل حقیقت آن دو است (۷: ص ۲۱۶).

در کتاب مباحثات ضمن پرسش و پاسخی درباره اینکه چرا جسم یا جسمانی نمی‌تواند موجود مجرد را ایجاد کند می‌گوید: ما در علم اعلی بیان کردیم که علت باید اقوی از معلول باشد و صدق وجود برای بعضی از اقسام شدیدتر از بعضی دیگر است و در نسخه‌ای دارد «بعض الوجود حظه من الوجود آكد مثل الجواهر والقائم بنفسه» تعبیر به بعض الوجود صریح در این است که صدق وجود بر بعضی از اقسام قوی‌تر است از بعضی دیگر و مراد صدق تشکیکی حقیقت وجود است (۸: ص ۱۰۴).

تصریحات ابن‌سینا گواهی بسیار روشن بر این است که او عناصر تشکیل‌دهنده تشکیک در حقیقت وجود را قبول دارد. تشکیک در حقیقت وجود در صورتی محقق می‌گردد که ۱- بپذیریم در نظام هستی کثرت حقیقی هست؛ ۲- همه این کثرات حقیقی در یک حقیقت واحد مشترک‌اند؛ ۳- این حقیقت واحد دارای درجات است؛ ۴- اختلاف

کثرات ناشی از مرتبه هریک از آنها است. از نظر او وجودات متکثره عالم هستی اختلاف نوعی ندارند بلکه اختلافشان به شدت و ضعف است و درجه شدید همان درجه‌ای است که بی‌نیازی مقوم ذات آن است و سایر موجودات که نیازمندی عین ذاتشان است محتاج و نیازمند اویند.

به مشائیان نسبت داده‌اند که تشکیک خاصی را قبول ندارند و قایل به تشکیک عامی‌اند (۱۲: ص ۸۷) و حاجی سبزواری در خصوص دیدگاه مشاء که مشهور به نظریه تباین موجودات و کثرت وجود و موجودات است می‌گوید:

عند مشائیه حقائق تباین و هو لدی زاهق

(۱۵: ص ۲۴)

«نزد مشائیان وجود حقایق گوناگونی است و این رأی، نزد ما پسندیده نیست» براساس این دیدگاه در برابر هر نوعی از ماهیات، وجودی در خارج است و هریک از این وجودات به طور بالذات با یکدیگر متباین هستند.

چکیده سخن اینکه گفته‌اند مشائیان و از جمله رئیس فلاسفه مشاء، ابن سینا قایل به این هستند که وجود در خارج، عبارت از موجودات گوناگونی است که با تمام ذات با یکدیگر تباین و بیگانگی دارند.

به نظر می‌رسد این نسبت محل تأمل است، زیرا افزون بر عبارات شیخ که به طور صریح مخالف نوعی وجودات را نفی می‌کند رئیس و بنیانگذار حکمت متعالیه نیز نسبت دیدگاه تباینی بین موجودات را به مشائیان بر نمی‌تابد و ضمن تفسیر و توجیه منطقی قول به تباین موجودات می‌گوید بین ما و پیروان معلم اول اختلاف نیست. وجود یک حقیقت واحده است و کثراتی که در خارج پیدا می‌کند به واسطه اتحاد با ماهیات است. وجود به سبب اتحاد با ماهیات، بالعرض و المجاز متکثر می‌گردد، تکثرات خواه طولی همانند تکثر عقل و نفس و خواه عرضی همانند تکثر افراد یک نوع، هر دو از ناحیه ماهیت پدید می‌آیند. ملاصدرا همان‌طور که تکثرات عرضی را به وسیله ماهیات می‌داند، تکثر طولی را نیز به وسیله ماهیات قابل تصویر می‌داند. از این رو آنجا که می‌گوید: فلا تخالف بین ما ذهننا الیه من اتحاد حقیقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم و التأخر و التأكيد و الضعف و بین ما ذهننا الیه المشاؤون - اقوام الفیلسوف المقدم - «من اختلافها عند التفیش» بین ما که قایل به وحدت حقیقت وجود و اختلاف مراتب آن به تقدم و تأخر و شدت و ضعف هستیم و بین مشائیان - پیروان ارسطو - که قایل به

اختلاف و تباین موجودات هستند تفاوتی نیست (۲۲: ص ۷). به یقین گفتاری از سر جد و بدون مسامحه‌گویی است، زیرا در مسأله با این درجه از اهمیت که نوع نگاه به آن سبب تغییر بسیاری از مسائل فلسفی می‌گردد جای تسامح در بیان دیدگاه نیست. ملاصدرا نشان داده است آنجا که در مسأله‌ای از مسائل مهم و اساسی با پیشینیان اختلاف نظر دارد بدون هیچ‌گونه مماشات در گفتار از مخالفان با جملات و کلماتی بسیار تند یاد می‌کند. به‌عنوان مثال در مسأله علم الهی که با ابن‌سینا اختلاف نظر دارد او را به شدت مورد عتاب قرار می‌دهد و رأی او را ظنی فاسد و وهمی کاسد می‌نامد (۲۱: ص ۱۴۵).

و در خصوص آنچه از سبزواری نقل گردید جالب توجه است که سبزواری در طول حیات علمی‌اش بر این رأی باقی نماند و در تعلیقاتش بر کتاب *الشواهد الربوبیه* بیان می‌کند که عبارات شیخ‌الرئیس در دو کتاب *شفا* و *مباحثات* به صراحت اعلام می‌کنند که تخالف وجودات ذاتی نیست (۲۲: ص ۳۹۱). اینکه در تحقیقات علمی سبزواری کدام‌یک از این دو سخن بعدتر بوده نیاز به تحقیق بیشتر دارد: اما تأمل در صدر، ذیل و نوع گفتار و کلماتی که او در حاشیه بر شواهد^(۱۴) از آن سود می‌برد نظیر اینکه «تنادی بان تخالف الوجودات لیس بالذات» و «انما لم یبق القول بالتباین علی ظاهره لسخافته از الوجود بسیط» گواهی است بر اینکه این گفتار باید دیدگاه نهایی او باشد و دست‌کم می‌توان ادعا نمود که در گفتارش بر تعلیقه شواهد حساب ابن‌سینا را از دیگر مشائیان جدا نموده است، زیرا در شرح منظومه حکمت به‌طور مطلق می‌گوید مشائیان قایل به تباین وجودات هستند، اما در اینجا با استناد به عبارات ابن‌سینا در *شفا* و *مباحثات* بیان می‌کند که وجودات با یکدیگر تباین بالذات ندارند.

و در نهایت اینکه، قول به اصیل نبودن وجود با متباین بالذات بودن آن با یکدیگر ناسازگاری درونی دارند؛ زیرا اگر وجود اصیل نیست و در خارج تحقق ندارد چگونه با یکدیگر تباین بالذات دارند و به بیان دیگر مفهوم وجود و ماهیت تنها نمودهای ذهنی‌اند که خارج از گستره موجودات خارجی‌اند و فرض تباین بالذات موجودات مبتنی بر این است که وجودات خارجی دارای اصالت باشند.

بنابراین نمی‌توان از سویی به مشائیان نسبت داد که قول به اصالت وجود را قبول ندارند و از سویی گفت آنان قایل به کثرت و تباین وجودات هستند. شهید مطهری در پاورقی جلد سوم *اصول فلسفه و روش رئالیسم* می‌نویسد: در کلمات ابن‌سینا که رئیس المشائین لقب یافته جمله‌هایی یافت می‌شود که درست مخالف این نظریه است، اساساً این مسأله این صورت را از ناحیه اصالت وجود یافته (۱۷: ص ۴۷).

عروض وجود بر ماهیت

چنانکه پیش از این گفته آمد وجود و ماهیت در خارج متحدند، یعنی همان چیزی که مصداق وجود است، مصداق ماهیت نیز هست. اتحاد وجود و ماهیت در خارج و خالص ذهن به‌گونه‌ای است که اگر تعمل و تلاش ذهن برای جداسازی آنها نباشد نمی‌توان آنها را جدای از یکدیگر تصور کرد. یعنی همان موقعی که ماهیت جدای از وجود تصور می‌گردد به نوعی آراسته به وجود ذهنی است. البته ذهن این توانایی را دارد که وجود آن را ملاحظه نکند؛ به بیان دیگر تصور ماهیت از وجود ذهنی آن جدا نمی‌گردد زیرا تصور هر ماهیتی همان وجود ذهنی آن است، اما تصور ماهیت چیزی است و توجه به وجود ذهنی چیز دیگری است از این‌رو امکان دارد ماهیتی در ذهن موجود باشد و ذهن وجود ذهنی آن را ملاحظه نکند. در هر صورت وجود و ماهیت به عنوان دو مفهوم مستقل از یکدیگر در ذهن، که در خارج دارای یک مصداق‌اند، تحقق این دو در خارج از نظر ملاصدرا به اتحاد و از نظر مشائیان به عروض وجود بر ماهیت است و از نظر بعضی به عروض ماهیت بر وجود است (۲۴: ص ۱۳). مشائیان خود نحوه عروض وجود بر ماهیت را توضیح داده‌اند که این عروض، عروض تحلیلی عقلی است نه خارجی، ابن‌سینا رئیس فلاسفه مشاء به مناسبت‌های مختلف تأکید بر این مطلب دارد که ماهیت قبل از وجود تحققی ندارد و اگر می‌گویند وجود عرض است این با سایر اعراض تفاوت دارد. ملاصدرا در کتاب *شواهد به نقل از تعلیقات ابن‌سینا* می‌گوید، «وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها فی موضوعاتها سوی أن العرض الذی هو الوجود»^(۱۵) (۲۲: ص ۱۲)، وجود فی نفسه هر عرضی همان وجود لغیره آن است؛ یعنی هر عرضی هرچند به خودی خود دارای وجود است اما اگر این وجود بخواهد تحقق پیدا کند باید در آغوش جوهر باشد و عرض هرچند در ذاتش احتیاج به موضوع ندارد اما در وجود و تحقق محتاج به موضوع است از این‌رو تمامی اعراض برای وجودیافتن محتاج به موضوع‌اند غیر از عرضی که وجود باشد. به بیان روشن‌تر، وجود عرض است اما این عرض با سایر اعراض فرق می‌کند زیرا سایر اعراض وجودشان برای موضوعات آنها است و ثبوت آنها ثبوت برای غیر است. اما وجود که عرض است ثبوت آن برای خودش است و متکی به غیر نیست^(۱۶) و این‌گونه نیست که این عارض (وجود) قبل از عروض بر ماهیت نیازمند به معروض باشد.

در کتاب مباحثات در ضمن دو فصل به طور مفصل دربارهٔ صفاتی که در باب وجودند نظیر امکان الوجود، وجود و واجب الوجود بحث و هریک از این صفات را توضیح و فرقه‌های آنها را بیان می‌کند، آنچه محل شاهد گفتار این نوشتار است، صفت وجود است. در این باره می‌گوید: صفت وجود به گونه‌ای است که موصوف (ماهیت) نمی‌تواند سبب پیدایش آن باشد بلکه صفت (وجود) عامل پیدایش موصوف است و این چنین صفتی یا عارضی (وجود)، دارای این خصوصیت است که تحقق موصوف و معروض به واسطهٔ آن است (۸: ص ۲۹۳-۲۸۸). و در جای دیگر با تفصیل همین مطلب را مستدل می‌کند و می‌گوید: اگر وجود لازم ماهیت من حیث هی باشد باید ماهیت در فرض وجود و عدم با این لازم همراه باشد صورت اول مستلزم دور و صورت دوم مستلزم اجتماع وجود و عدم در ماهیت واحد است سپس می‌افزاید ماهیت قبل از اتصاف به وجود محال است علت وجود شیء گردد و اگر علت (ماهیت) به دلیل متصف نبودن به وجود تحقق پیدا نکرد محال است معلول آن (وجود) تحقق یابد (۸: ص ۲۷۵) و در اشارات می‌گوید ماهیت نمی‌تواند علت وجود باشد (۴: ص ۳۰).

تمامی این تصریحات گواهی است بر اینکه ماهیت قبل از وجود تحقق‌ی ندارد تا بتواند معروض وجود گردد و اینکه گفته شده وجود عارض بر ماهیت است مقصود عروض تحلیلی است نه خارجی. کلامی از بهمنیار نقل شده که از آن استفاده کرده‌اند که مراد مشائیان از عروض، عروض خارجی است و در نتیجه در عروض خارجی باید اول معروضی باشد تا پس از آن چیزی بر او عارض گردد. و این محل اشکال گردیده است که ماهیت قبل از وجود تحقق‌ی ندارد که وجود عارض بر آن گردد - پاسخ این اشکال به زودی خواهد آمد - بهمنیار دربارهٔ رابطه وجود و ماهیت استدلال می‌کند که: وجود معلول دارای موضوع است، هر عرضی دارای موضوع است، نتیجه می‌گیرد که وجود معلول عرض است، یعنی وجودات ممکنات که معلول‌اند، عرض می‌باشند و وجودات آنها عارض بر ماهیات آنها است. سپس ادامه می‌دهد که عرض دو گونه است گاهی عارض و معروض مستقل‌اند و بینشان رابطه «فی» (ظرف و مظلوف) برقرار است نظیر بودن زید در خانه (زید فی الدار) که از استقرار شیء در شیء دیگر عرضی انتزاع می‌گردد به نام نسبت زید به مکان، گاهی عارض مستقل نیست نظیر سفیدی برای دیوار (البیاض للجدار) که وجود عرض در آغوش معروض است و بینشان رابطه «لام» برقرار است، سفیدی برای دیوار، بهمنیار رابطهٔ وجود و ماهیت را از نوع دوم می‌شمارد (۱۳: ص ۲۸۲).

صدرالمآلهین استدلال بهمینار و اینکه رابطه بین وجود و ماهیت رابطه «لام» باشد «الوجود للماهیه» را بر نمی‌تابد و به آن اعتراض می‌کند (۲۲: ص ۹). هرچند ارائه مثال دوم بهمینار عروض خارجی را در ذهن تداعی می‌کند اما می‌توان گفت با توجه به اینکه او اصل در تحقق را با وجود می‌داند (۱۳: ص ۲۸۶) و از طرفی رابطه ماهیت و وجود را از نوع رابطه دو شیء مستقل نمی‌شمارد بلکه از نوع رابطه عروض و معروضی می‌داند که یکی از دو طرف تحققش وابسته به طرف دیگری است و در محل بحث ماهیت معروضی است که تحقق آن وابسته به وجود عارض است. از این‌رو می‌توان گفت نظر او از عروض وجود بر ماهیت عروض تحلیلی است.

از سوی کسانی که پنداشته‌اند عروض وجود بر ماهیت، عروض خارجی و نظیر سایر مقولات عرضی است که در آن وجود معروض برای عارض ضروری است. به مشائیان اشکال گرفته‌اند که چنانچه وجود عارض بر ماهیت باشد ماهیت که معروض است بر اساس قاعده شناخته شده «ثبوت شیء لشیء فرغ ثبوت المثبت له» که می‌گوید اثبات چیزی برای شیء دیگر مبتنی بر این است که آن شیء خودش قبلاً وجود داشته باشد، باید ماهیت قبل از عارض (وجود) موجود باشد، و طبیعی می‌نماید که پرسیده شود وجودی که ماهیت به آن موجود است چه نوع وجودی است. اگر ماهیت به همین وجود عارض موجود باشد تقدم شیء بر خودش لازم می‌آید که مستلزم دور است و اگر به وجودی دیگر موجود است آن وجود نیز عارض است و سؤال قبلی درباره آن مطرح می‌گردد و تسلسل پیش می‌آید. از این‌رو ابن‌سینا با طرح نظریه عروض وجود بر ماهیت فلسفه خویش را در بن‌بست دور و تسلسل قرار داده است. زیرا از سویی تحقق و عینیت را به وجود می‌داند و از سویی وجود را عارض بر ماهیت می‌شمارد و براساس قاعده فرعیات این دو سخن با یکدیگر ناسازگاری درونی دارند. پاسخ این است که هرچند ابن‌سینا وجود را عارض بر ماهیت می‌داند لیکن خود او تصریح کرده است که وجود عرضی هست اما غیر از سایر اعراض و دیگر اینکه عروض، عروض تحلیلی است و استوارترین گواه بر این مدعا گفتار ملاصدرا است که در بحث چگونگی اتصاف ماهیت به وجود و سازگاری آن با قاعده فرعیات ضمن ارائه پاسخهای دیگران و مردود شمردن آنها، پاسخی که بر مبنای قوم (مشائیان) است قبول می‌کند و در ادامه پاسخ خودش از اشکال را ارائه می‌کند، هرچند آن را دقیق‌تر و درست‌تر از پاسخ مشائیان می‌داند که به‌زودی توضیح خواهیم داد تفاوتی بین دو پاسخ نیست.

ملاصدرا می‌گوید براساس نظر مشائیان اتصاف ماهیت به وجود از شمول قاعده فرعیت خارج است زیرا مفاد قاعده، ثبوت شیء لشیء است در حالی که در باب وجود و ماهیت ثبوت لشیء است، وجود با ثبوت خودش به ماهیت تحقق می‌بخشد نه اینکه ماهیت قبل از وجود تحقق یافته باشد و وجود عارض بر آن گردد.

پاسخ ملاصدرا این است که در اینجا نه تنها ثبوت شیء لشیء نیست بلکه چنانکه مشائیان گفته‌اند ثبوت شیء هم نیست زیرا ماهیت هیچ‌گونه تحقق‌ی ندارد که بگوئیم با تحقق وجود، ماهیت ثبوت و تحقق می‌گیرد بلکه ماهیت امری اعتباری است (۲۲: ص ۱۱). چنانکه پیش از این اشاره شد به نظر می‌آید تفاوتی بین دو پاسخ نیست زیرا مشائیان نمی‌گویند ماهیت در خارج به واسطه وجود ثبوت پیدا می‌کند چون در خارج چیزی به نام وجود یا ماهیت جدای از یکدیگر نداریم، ثبوتی که مشاء برای ماهیت قایل‌اند براساس همان عروض ذهنی است که در ذهن این دو، عارض بر یکدیگرند آن هم نه در مرحله ابتدایی ذهن زیرا در این مرحله هم ماهیت و وجود متحدند بلکه پس از آنکه ذهن تلاش می‌کند، وجود ماهیت را ملاحظه نکند و ماهیت را به تنهایی لحاظ کند در این صورت وجود عارض بر ماهیت است.

ماحصل و مرور

ضرورت بحث پیرامون وجود به عنوان هسته بنیادین مباحث فلسفه که دایره شمول آن تمامی واقعیات عالم هستی را دربردارد، انکارناپذیر است. در این میان ارائه تفسیر و تحلیل درست از دیدگاه ابن‌سینا درباره وجود که پاره‌ای از آرای او مباحث گسترده و مجادلات پردامنه‌ای را برانگیخته است ضرورتی دوچندان را می‌طلبد. از این‌رو ضمن ارائه معنای وجود و تأکید بر این که انتخاب «موجود بما هو موجود» به عنوان موضوع فلسفه‌گزینی بسیار دقیق و هدف‌دار بوده است، سه مسأله مهم اصالت وجود، تشکیک در حقیقت وجود و زیادی وجود بر ماهیت تبیین گردیده است، از تصریحاتی که درباره اصالت وجود ارائه گردید نتیجه گرفته شد که نظریه تباین ذاتی موجودات که منسوب به مشائیان است نمی‌تواند درست باشد و گرفتار ناسازگاری درونی است و دست‌کم نسبت دادن آن به ابن‌سینا محل تأمل و تردید جدی است. و در ادامه به یکی از جنجال‌برانگیزترین مسائل که از آن به عنوان بن‌بست در فلسفه ابن‌سینا یاد گردید یعنی عروض وجود بر ماهیت پرداخته شد و بیان گردید که هرچند مشاء و ابن‌سینا

قابل به این نظریه هستند لیکن آنان وجود را عرضی غیر از سایر اعراض مقولی می‌دانند و مقصود ایشان از عروض وجود بر ماهیت عروض تحلیلی است نه خارجی. بدون تردید جای بحث در هریک از موارد یادشده بسیار بسیار بیشتر از آن چیزی است که ارائه گردید، لیکن به دلیل محدودیتهایی که هست که بخش عمده آن به ناتوانی این قلم و بخشی نیز به محدودیت حجم یک مقاله برای انتشار برمی‌گردد، باید تفصیل مسائل را در مجالی دیگر پی گرفت.

پی‌نوشت

- ۱- تعریف شناساندن شیء مجهول است اما تنبیه معین گردانیدن یک شیء در میان اشیاء است. برای مثال وقتی با لفظ موجود روبه‌رو می‌شویم، معانی گوناگونی در ذهن ما خطور می‌کند بی‌آنکه بدانیم کدام یک از آنها، معنای وجود است، تنبیه معنای مناسب با لفظ را به ما نشان می‌دهد.
- ۲- *تعلیقات* یکی از آثار بسیار گرانسنگ و ارزشمند ابن‌سینا است، این کتاب تعلیقه بر کتاب خاصی نیست بلکه در حقیقت تعلیقه‌ای بر مسائل فلسفی است.
- ۳- اشاره به قاعده فرعی است «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» که مفاد آن این است که قیام شیء به شیء فرع بر این است که شیء خودش قبلاً وجود گرفته باشد تا بتواند چیزی بر آن قائم شود.
- ۴- این اشکال و جواب در بحث اشتراک معنوی وجود قابل توجه است.
- ۵- فلا تخالف بین ما ذهبنا الیه من اتحاد حقیقه الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم و التأخر و التأكيد و الضعف و بین ما ذهب الیه المشاؤون اقوام الفیلسوف المقدم من اختلاف حقایقها عند التفیش.
- ۶- «علم الهی از دیدگاه ابن‌سینا و صدرالمتهین» عنوان مقاله‌ای است که در مجله پژوهشهای فلسفی کلامی دانشگاه قم، شماره ۲ چاپ و منتشر شده است.
- ۷- ملاصدرا گاهی وجود ماهیت را وجودی تبعی و گاهی عرضی می‌شمارد. در پاره‌ای از عبارات می‌نویسد که اتحاد این دو اتحاد ذاتی با عرضی است و در برخی دیگر اتحاد را اتحاد تابع و متبوع می‌داند. (۲۲: ص ۸)
- ۸- ان واجب الوجود قد یعقل نفس واجب الوجود، كالواحد قد یعقل نفس الواحد و قد یعقل من ذلك أن ماهيته هي مثلاً انسان او جوهر آخر من الجواهر و ذلك الانسان هو الذي واجب الوجودی كما انه قد یعقل من الواحد أنه ماء او هواء أو انسان و هو واحد (الهیات، شفا، ۳۴۴).

- ۹- قایلین به اصالت وجود بیش از ۲۰ دلیل برای مدعای خودشان ارائه نموده‌اند که پاره‌ای از آنها قابل ادغام در یکدیگرند.
- ۱۰- ابن‌سینا در مباحثات صفحه‌های ۱۵۳ و ۲۷۳ و در تعلیقات صفحه ۲۲۴ نیز به این مطلب تصریح دارد.
- ۱۱- عبارات ابن‌سینا درباره استواء ماهیت نسبت به وجود و عدم در کتابهای *مبدأ و معاد*، صفحه ۲، *مباحثات*، صفحه ۳۱۷ و *تعلیقات*، صفحه ۵۸ گویای این مطلب است.
- ۱۲- این عبارت در متن کتاب نیست ولی شهید مطهری در پاورقی به عنوان نسخه اصلی آورده است.
- ۱۳- برای آگاهی و توضیح بیشتر می‌توانید به *دررالقوائد*، *تعلیق بر شرح منظومه*، تألیف علامه محمدتقی آملی، *تعلیق بر شرح منظومه حکمت سبزواری*، تألیف میرزا مهدی آشتیانی و *فرهنگ علوم عقلی*، سیدجعفر سجادی مراجعه کنید.
- ۱۴- و عبارات الشیخ الرئیس فی الشفاء و المباحثات تنادی بان تخالف الوجودات لیس بالذات بل بالماهیيات المتقابله و بأن الوجود یقبل الشدة و الضعف و الحقیقتان المختلفتان لیست احدیهما شدیدة الاخری و لا الاخری ضعیفة الاولی و انما لم یبق القول بالتباین علی ظاهره لسخافته از الوجود بسیط.
- ۱۵- با جست‌وجویی که در کتاب *تعلیقات* انجام گرفت عین عبارت یافت نشد، هرچند با اختلاف در عبارت در صفحه ۷۳ *تعلیقات* آمده، شاید چنانکه گفته‌اند که *تعلیقات* سه تحریر دارد (۱۳: ص ۶) نسخه‌ای یا تحریر دیگری نزد ملاصدرا بوده که هم‌اکنون در دسترس نیست.
- ۱۶- از جمله مواردی که کلام شیخ صراحت در اصالت وجود دارد همین جا است.

منابع

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج ۲، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۸ ش.
- ۲- ابن‌سینا. *الاشارات والتنبیها*، ج ۱، مع الشرح للمحقق الطوسی... الخ.
- ۳- ابن‌سینا. *الاشارات والتنبیها*، ج ۱، مع الشرح للمحقق الطوسی و شرح الشرح للعلامه قطب‌الدین الرازی، المطبعة الحیدری، ۱۳۷۹ هـ.
- ۴- ابن‌سینا. *الاشارات والتنبیها*، ج ۳، مع الشرح للمحقق الطوسی و شرح الشرح للعلامه قطب‌الدین الرازی، المطبعة الحیدری، ۱۳۷۹ هـ.

- ۵- ابن سینا. *الشفاء، الالهيات*، تحقیق الاستاذین الاب قنواتی، سعید زاید، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۳.
- ۶- ابن سینا. *الشفاء*، الفن الخامس من المنطق فی البرهان، تحقیق الدكتور ابوالعلا عقیفی، المطبعة الامیریة بالقاهرة، ۱۳۷۵ هـ.
- ۷- ابن سینا. *التعلیقات*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ۸- ابن سینا. *المباحثات*، انتشارات بیدار قم، ۱۳۷۱ ش.
- ۹- ابن سینا. *المبدأ والمعاد*، به کوشش عبدالله نورانی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۰- ابن سینا. *النجاه*، ناشر مرتضوی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش.
- ۱۱- آشتیانی، سید جلال. *شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا*، ویرایش دوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۲- آملی، محمدتقی. *در الفوائد تعلیقه علی شرح المنظومه للسبزواری*، چاپ دوم، انتشارات اسماعیلیان، قم، سال ۱۳۷۷ هـ.
- ۱۳- بهمینار بن المرزبان. *التحصیل، تصحیح و تعلیق*، مرتضی مطهری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۴- خواجه طوسی. *اساس الاقتباس*، به تصحیح مدرس یزدی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، سال ۱۳۶۱.
- ۱۵- سبزواری، ملاحادی. *شرح منظومه حکمت*، چاپ سنگی، بی تا، بی جا.
- ۱۶- سهروردی، شهاب الدین یحیی. *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کرین، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران ۱۳۷۲.
- ۱۷- طباطبائی، محمدحسین. *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، ج ۳، چاپ سوم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم قم، بی تا.
- ۱۸- مطهری، مرتضی. *شرح مبسوط منظومه*، ج اول، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۴۰۴ هـ.
- ۱۹- ملاصدرا. *الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت، المطبعة الثالثة، ۱۹۸۱ م.
- ۲۰- ملاصدرا. *الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۴، دار احیاء التراث العربی، بیروت، المطبعة الثالثة، ۱۹۸۱ م.
- ۲۱- ملاصدرا. *الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۶، دار احیاء التراث العربی، بیروت، المطبعة الثالثة، ۱۹۸۱ م.

۲۲- ملاصدرا. الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تعليق و تصحيح و مقدمة سيد جلال الدين آشتياني، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۶۰ش.

۲۳- ملاصدرا. المبدأ و المعاد، تصحيح، تحقيق و مقدمة محمد ذبيحي و جعفر شانظري، بنياد حکمت اسلامي صدر، چاپ اول، ۱۳۸۱.

۲۴- ملاصدرا. کتاب المشاعر، با ترجمه فارسي بديع الملک ميرزا عمادالدوله و ترجمه و مقدمه و تعليقات فرانسوي از هانري کرين، چاپ دوم، ۱۳۶۳.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی