

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۷۵-۱۸۸»

پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۷۵/۱

پاییز و زمستان ۱۳۹۵، No.75/1، Knowledge

معانی وجود در اندیشه ابن سینا

حسن عباسی حسین آبادی*

مستانه کاکایی**

تاریخ دریافت: ۹۴/۳/۴

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۲۶

چکیده

موجود نخستین اصل شناخت و به طریق اولی، موضوع مابعدالطبیعه است. لفظی که در وجودشناسی ابن سینا به تبع ارسطو نقش کلیدی دارد، «موجود» است. موضوع فلسفه «موجود به ماهو موجود و عوارض ذاتی آن» است. مفهوم «موجود» مفهوم عامی است که حاکی از مطلق واقعیت است و تنها مفهومی است که دربرگیرنده همه چیزهاست. از نظر ابن سینا می‌توان موجودی را در خارج تصور کرد که صرف وجود و بدور از ماهیت است (خداوند)؛ می‌توان موجودی را در خارج در نظر گرفت که مرکب از «وجود» و «ماهیت» است (مخلوقات). بنابراین ابن سینا با مفهومی به‌عنوان «موجود» سروکار دارد که از اصل واقعیت حکایت می‌کند و می‌تواند ماهوی و غیر ماهوی باشد. درباره خداوند «وجود محض» است و درباره مخلوقات مرکب از وجود و ماهیت و «موجود» است. بنابراین وجود در اندیشه ابن سینا در پنج معنا بکار می‌رود: وجود خاص؛ وجود اثباتی؛ فعل وجود دادن؛ فعل بودن و وجود رابط. وجود یا به معنای اسمی بکار می‌رود بر سرشت اشیاء و موجودات اطلاق می‌شود (وجود خاص) یا به معنای عام دلالت دارد که صفت مشترک میان موجودات است (وجود اثباتی) یا به معنای «فعل وجود دادن» است که در رابطه با وجودبخشی خداوند به مخلوقات بکار می‌رود یا به معنای «فعل بودن» است به معنای عارض بودن وجود بر ماهیت که در آن منشأ آثار خارجی مدنظر است یا در حمل میان موضوع و محمول به‌صورت رابط لحاظ می‌شود. در این نوشتار ضمن گذار از موجود به وجود، معانی پنج‌گانه وجود را بررسی می‌کنیم.

واژگان کلیدی: موجود، وجود خاص، وجود عام، اشتراک معنوی، وجودشناسی

* استادیار رشته فلسفه و حکمت اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه پیام نور، آدرس الکترونیک:

Abasi.1374@yahoo.com

** دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی، آدرس الکترونیک:

Mastaneh.kakaiy@gmail.com

پیشینه بحث وجود در فلسفه اسلامی

«موجود» در زبان عربی اسم مشتق از «وجود» و «وجدان» است. در فارسی به معنای «یافت» و «یافته» است^۱ و برای همه اشیاء بکار می‌رود و بر رابط خبر و مخبّر عنه دلالت دارد و همان رابط میان محمول و موضوع است. اسمی که محمول را به موضوع ارتباط می‌دهد و صرفاً بر ارتباط صرف اطلاق می‌شود. اگر وجود بدون ارتباط با زمان لحاظ شود در فارسی برای آن واژه «هست» بکار می‌رود و مصدر آن «هستی» است و در یونانی واژه «استین» بکار می‌رود.^۲ پیش از فارابی واژه «وجود» نزد فیلسوفان و در زبان فلسفی بکار رفته است؛ اما جاری و مسلط نبوده است؛ از جمله کسانی که از واژه وجود استفاده کردند، کندی^۳ بود. از نظر فارابی، زبان عربی از ابتدای تکونش تا روزگار ترجمه و انتقال فلسفه، فاقد واژه‌ای بوده که بتواند مفاد کلمه «هست» فارسی را افاده کند.^۴ واژه‌هایی که نزد اهل فلسفه متداول بوده؛ لفظ «هو» است «هو» عربی همان «هست» فارسی است و مصدر آن «الهویه» است.^۵ و الفاظ دیگر که متداول بود؛ مانند «انیت»^۶ که مدلول و معنای «وجود» و «تحقق عینی» است.^۷ اینکه چرا در زبان عربی برای بدیهی‌ترین و مهم‌ترین مفهوم فلسفی، یعنی «وجود» واژه‌ای نبوده؛ به این دلیل است که زبان عربی، زبان قرآن و متون دینی است و موضوع فلسفه «موجود بما هو موجود» است. در این علم از عوارض ذاتی «وجود» بحث و گفتگو می‌شود.^۸

موجود و وجود

این سینا به تبع ارسطو^۹، هنگام بحث از موضوع فلسفه یا مابعدالطبیعه، معنای عام موجود را در نظر دارد و «موجود به ما هو موجود» را به معنای «موجود عام و مشترک» تفسیر می‌کند. «موجود به ماهو موجود» نه این موجود و نه آن موجود، نه این جوهر و نه آن جوهر است و حتی فقط جوهر

۱. فارابی ۱۹۸۶: ۱۱۰.

۳. پرسش‌های علمی چهار چیز است: «هل» [آیا]، «ما» [چه]، «أی» [کدام] و «لم» [چرا]. «هل» پرسش از وجود است (کندی ۱۳۸۷: ۸).

۵. فارابی ۱۹۸۶: ۱۱۲.

۴. حکمت ۱۳۸۹: ۲۳۶.

۷. حکمت ۱۳۸۹: ۲۲۳-۲۲۵.

۶. نسبت است به آن تأکید.

۸. همان: ۲۳۹-۲۴۰.

9. THERE is a science which investigates being as being and the attributes which belong to this in virtue of its own nature (Aristotle 1961: Book 4, 1).

رائد فریزاده

یا فقط عرض نیست. هریک از این موجودات مقید به قیود و عوارضی هستند؛ اما مطلق موجود از هر قیدی آزاد و رها است و از آنجا که «موجود به ماهو موجود»، امری مشترک در هم امور است و بر تک تک موجودات صدق می‌کند.^۱ «موجود» از لحاظ تحلیل عقلی همان «ماهیتی است که بالفعل وجود دارد» یا «ماهیت در حال تحقق است» و این غیر از «فعل وجود داشتن است که بدان وسیله یک ماهیت متحقق می‌شود.^۲ بنابراین می‌توان گفت «موجود» همان ماهیت به اضافه وجود است؛ یعنی ماهیتی که وجود یافته است؛ در حالی که «وجود» همان است که به ماهیت افزوده شده و آنرا وجود بخشیده است. براین اساس ابن سینا برای واقعیت دو نحوه «وجود» قائل است. یکی «وجود» ممکن که «وجود» تعلق است و دیگری «وجود» واجب که اضافه کننده «وجود» به ممکن است. بنابراین هرگاه به «وجود» به نحو محض توجه داشته باشیم کاربست «وجود» کارگشاست. و هرگاه به وجود به صورت عام نظر داشته باشیم که مشترک میان تمامی موجودات است، معنای «موجود» کاربرد دارد.

معانی وجود

در نظر ارسطو وجود هر چند معانی گوناگونی دارد^۳ جوهر اساسی‌ترین مدلول آن است.^۴ وجود به طور کلی در اندیشه ارسطو به چهار معنا بکار می‌رود: ۱. وجود بالعرض (per accidents)؛ ۲. وجود به عنوان صدق؛ ۳. وجود به عنوان مقولات؛ ۴. وجود به عنوان فعل و قوه. Joseph (Owens, 1978: 307) او در مابعدالطبیعه کتاب دلتا وجود را به دو دسته تقسیم می‌کند: وجود همان است که هریک از مقولات بر آن دلالت دارد و بر چیزی حقیقی دلالت دارد و نیز در مورد سلب و ایجاب بکار می‌رود؛ مانند سقراط موسیقی‌دان است.^۵ فارابی، در الحروف در بحث «موجود» ابتدا به بحث لغوی و زبان شناسی می‌پردازد و به دو معنا منتهی می‌شود: موجود به معنای مستقل که محمول قضیه است؛ و موجود به معنای رابط میان موضوع و محمول واقع می‌شود و واجد وجود مستقل نیست. اما مراد از «موجود» در فلسفه اولی

۱. دادجو ۱۳۹۱: ۷۰

۲. اکبریان ۱۳۷۸: ۵-۱۲

۳. رک: ارسطو، مابعدالطبیعه، گاما، ۲: زتا، ۱

۴. قوام صفری ۱۳۸۷: ۳۹

۵. ارسطو، متافیزیک، دلتا، ۱۷-۱۰ب

هیچ یک از این دو معانی نیست، بلکه معنای «موجود» همان معنایی است که در فارسی از «هست» اراده می‌شود. بنابراین وجود یا موجود در فلسفه به معنای «هست» است.^۱ در فلسفه فارابی هم مانند فلسفه ارسطویی موجود لفظ مشترک است و معانی متعدد و اطلاقات گوناگون دارد:

۱. موجود به معنای مقولات: بر جمیع مقولات اطلاق می‌شود تمام امور قابل اشاره اعم از جوهر و عرض را در بر می‌گیرد؛

۲. موجود به معنای صادق: هر صورت معقول یا متخیل در ذهن که مطابق با خارج است موجود یا صادق است؛

۳. موجود به معنای واقعیت عینی و خارجی: زمانی به چیزی گفته می‌شود «انه موجود» یعنی مابازای خارجی دارد، چه در نفس تصور بشود و یا در نفس تصور نشود. این معنی موجود تنها معقول اولی را در بر می‌گیرد و شامل معقول ثانی نمی‌شود. بنابراین موجود سه اطلاق دارد: دو مورد بر موجود خارجی اطلاق می‌شود که عبارت از مقولات و ماهیت منحا از خارج از نفس و یک مورد بر موجود ذهنی.^۲

این سینا نیز وجود را در معانی مختلفی بکار برد. برای بررسی معنای وجود از نظر این سینا لازم است بگوئیم این سینا در الهیات شفا «موجود» و «شیء» را با هم مورد بحث قرار می‌دهد؛ به این معنا که این دو را از جهت مفهوم مغایر می‌داند از جهت مصداق یکی می‌گیرد. او معتقد است معنای موجود به هیچ وجه از شیء جدا نمی‌شود، بلکه همیشه لازمه شیء است؛ چراکه یا در اعیان موجود است یا در وهم و یا در عقل. اگر چنین نباشد شیء نخواهد بود. شیء اگر در خارج باشد، موجود بر آن صادق است اگر در ذهن باشد باز موجود بر آن اطلاق می‌شود اگر در ذهن و در خارج موجود نباشد، در آن صورت شیء هم بر آن اطلاق نمی‌شود؛ چون شیء بودن به این است که حداقل در ذهن تحقق داشته باشد. پس از اینجا می‌فهمیم که شیء و موجود از نظر مصداق یکی هستند.^۳ او در این کتاب از دو نوع «موجود» یا «شیء» سخن می‌گوید. یکبار موجود مترادف مثبت، محصل است و یکبار موجود به معنای دیگری است که شیء مترادف آنست؛ به این معنا

۱. فارابی ۱۹۸۶: ۱۱۱-۱۱۷

۲. فارابی ۱۹۸۶: ۱۱۵-۱۱۶

۳. مصباح یزدی ۱۳۸۶: ج ۱/ ۲۵۷-۲۵۸

رائد فریزاده

که هر چیزی حقیقتی دارد و به خاطر آن حقیقت، آن چیز است. بر این اساس به دو صورت خوانده می‌شود: وجود خاص و وجود اثباتی.

وجود خاص

مراد از وجود خاص چیست؟ ابن سینا می‌گوید هر چیزی حقیقتی دارد که به خاطر آن حقیقت، آن چیز است؛ مثلاً مثلث، حقیقت مثلث بودن را دارد و سفیدی، حقیقت سفید بودن را. این معنایی از شیء است که گاهی اسمش را «وجود خاص» می‌گذاریم که همان معنای اسمی وجود است. وجود خاص، ماهیت و حقیقت هر شیء است و مراد ما وجود ثبوتی است نه اثباتی. لفظ وجود هم دال بر معانی زیادی است که یکی از آنها حقیقتی است که یک شیء آن را دارد. گویا وجود خاص یک چیز همان حقیقت آن است. مراد از حقیقت شیء، همان وجود خاص آن شیء است.^۱ واضح است که هر چیزی حقیقت خاصی است که آن حقیقت، ماهیت شیء است و معلوم است که حقیقت خاص هر شیء غیر از وجودی (مراد وجود عام که محمول واقع می‌شود است) است که مترادف با اثبات و تحقق است. این سخن ابن سینا که مراد از حقیقت همان ماهیت است بیان این گفته است که «ماهیت غیر از وجود است» دلیلش اینست که می‌گوید مثلث موجود است برای مثلث معنایی لحاظ می‌کند که غیر از معنایی است که برای موجود - که محمول قضیه واقع شده - در نظر دارد.^۲

وجود اثباتی

وجود اثباتی مقابل وجود حقیقی است. وجود اثباتی آن وجودی است که عقل در ذهن از موجود عام بدیهی انتزاعی که از معقولات ثانیه و مفهوم انتزاعی است دارد که همان معنای عام وجود است. بنظر ملاصدرا مراد ابن سینا از وجود اثباتی، همان مفهوم عام و بدیهی وجود است. ابن سینا این وجود را در کتاب‌های مختلفش همان «موجود» می‌داند. این موجود مفهوم عامی است و تنها مفهومی است که دربرگیرنده همه چیزهاست؛ چون عام‌ترین است و مفهوم دیگری نیست که عام‌تر از آن باشد؛ بنابراین جنس هم ندارد و چون جنس ندارد دارای فصل هم نیست؛ پس قابل تعریف نیست.^۳ از سوی دیگر، موجود چون عام‌ترین است، بدیهی نیز هست و چون بدیهی است، نمی‌توان آنرا تعریف کرد و تعریف آن یا دور می‌شود به واسطه خود مفهوم موجود خواهد بود یا

۱. همان: ۴۲

۲. مصباح یزدی ۱۳۹۱: ج ۱/ ۲۵۴

۳. ابن سینا ۱۳۷۵: ۹۶

به واسطه مفهومی که وضوح کمتری از مفهوم موجود دارد صورت می‌گیرد. بنابراین هرآنچه برای تفهیم آن آورده می‌شود جز توضیح واضحات و به تعبیر ابن سینا، شرح الاسم نیست.^۱ بنابراین وجود در مقام ثبوت، همان وجود خاص است که همان حقیقت شیء است. و وجود در مقام اثبات، همان معنای عام و بدیهی وجود است. اما مراد ابن سینا از حقیقت، چیست؟ حقیقت همان «ماهیت» در مقابل «وجود» است. هرگاه از «وجود» معنای مصدری‌اش اراده شود همان معنای عام وجود است که وجود در معنای اثباتی آن است و هرگاه از معنای «وجود خاص» خواسته شود، مراد همان معنای اسمی وجود، ماهیت یک شیء است. قوام یک شیء به ماهیات و حقیقت اوست و این حقیقت وجود خاص این شیء است.^۲

وجود رابط

معنای دیگر وجود، وجود رابط بین قضایا است. در هر قضیه وجود رابط بین موضوع و محمول ارتباط و پیوند برقرار می‌کند. حال ممکن است مانند «است» فارسی در جمله ملفوظ باشد یا مانند لفظ «هو» در بعضی از قضایای عربی، یا ممکن است به صورت ملفوظ تحقق نداشته باشد؛ مانند زید قائم. در هر صورت وجود رابطی تحقق دارد. وجود رابط قائم به دو طرف است. اگر یک طرف معدوم مطلق باشد، وجود رابط تحقق نمی‌یابد؛ در نتیجه قضیه اخباری نداریم.^۳

وجود به معنای «فعل وجود دادن»

ارسطو، چون به فاعلیت ایجاد خدا (محرک نامتحرک) قائل نبود، وجود به این معنا را در نظر نداشت؛ اما ابن سینا به خداوند خالق قائل است که مخلوقات را ایجاد می‌کند و به آنها «وجود» می‌بخشد. او ایجاد مخلوقات را بر اساس نظریه «فیض» توجیه می‌کند.^۴ و معتقد است از آنجا که خود خداوند وجود محض است در هر لحظه در حال فیضان و سرازیری وجود مخلوقات است و خداوند با تعقل و علمی که به نظام عالم و مخلوقات دارد، منشأ وجود و ایجاد مخلوقات واقع می‌شود. خداوند وجود محضی است که «ماهیت» او عین «وجود» اوست و فقط مخلوقات هستند که مرکب از «وجود» و «ماهیت» اند.^۵ او پس از تمایز میان وجود و ماهیت، و با توجه به اینکه «ماهیت» یک چیز نه مقتضی وجود و نه اقتضای عدم دارد، قائل می‌شود به اینکه خداوند

۱. ابن سینا ۱۴۱۸: ۳۹-۴۰

۲. مصباح یزدی ۱۳۹۱: ج ۱/۲۵۲-۲۵۴

۳. همان: ۲۶۸-۲۸۷

۴. رک: ابن سینا ۱۳۷۵: نمط ۶

۵. ابن سینا ۱۳۷۵: ۱۰۱؛ ابن سینا ۱۴۱۸: ۱۴-۱۵

رائد فریزاده

«وجود» یک «ماهیت» را به آن «ماهیت» اعطا می‌کند و آن «ماهیت» «موجود» می‌شود. ابن سینا «موجود شدن یک چیز از ناحیه علت تامه را ناشی از ابداع می‌داند؛ ابداع یعنی از چیزی به چیزی «وجود» افاده شود. اما همین افاده «وجود» از تعقل خداوند ناشی است و «فعل تعقل» خداوند عین «فعل وجود دادن» خداوند است.^۱ او می‌گوید مبدأ اول در مقام ذات خود به اینکه هستی چه نظامی داشته باشد تا اینکه خیر باشد عالم است، و در مقام ذات علت خیر و کمال موجودات به حسب امکان است و مبتنی بر نظام خیر است. لذا نظام خیر را تا سرحد نهایی امکان تعقل می‌کند و از او نظام و خیری را که تعقل می‌کند به کامل‌ترین نحوی که تعقل می‌کند فیضان می‌یابد.^۲ این فعل وجود داشتن و یا فعل وجود دادن غیر از وجود مورد نظر ارسطو است؛ چرا که ارسطو به فاعلیت ایجاد خداوند قائل نبود بنابراین نمی‌تواند از «وجود دادن» نیز سخنی بگوید. «وجود دادن» در ابن سینا، عبارت از «موجود کردن» و موجودات مخلوقاتی هستند که وجود را از ناحیه خداوند و تحت فیض دریافت کرده‌اند.^۳

وجود به معنای فعل بودن

وجود به معنای عارض بودن وجود بر ماهیت. این معنا از وجود نیز با معنای «فعل وجود داشتن» نزدیک است. این بار به وجودبخشی و وجوددادگی از سوی خالق سخن نمی‌گوییم؛ چنان که در وجود به معنای «وجود دادن» به آن پرداختیم. درواقع وجود را از جهت فعلی که بر ماهیت انجام می‌دهد لحاظ می‌کنیم. این معنای وجود در عارض بودن وجود بر ماهیت تبیین می‌شود.

عارض بودن وجود بر ماهیت به این معناست که به لحاظ هستی شناسی آنگاه که با واقعیتی برخورد می‌کنیم آن واقعیت را در تحلیل عقلی از دو حیث ببینیم از حیث وجود و هستی آن و از حیث ماهیت و چیستی آن.

بحث تمایز وجود و ماهیت یکی از اساسی‌ترین، بحث در میان فلاسفه اسلامی است که از فارابی آغاز شده و ابن سینا آنرا پرورانده و در ملاصدرا به اوج خود رسیده است. فارابی در فصوص الحکم تمایز وجود و ماهیت را مطرح کرده و گفته است تمامی امور پیرامون ما دارای ماهیت و وجود است و ماهیت عین وجود نیست. اگر ماهیت انسان، عین وجودش بود هرگاه شما ماهیت

۱. ابن سینا ۱۳۶۳: ۹۳؛ ابن سینا ۱۴۱۸: ۳۹۲-۳۹۳؛ ابن سینا ۱۳۷۵: ج ۳/ ۱۲۰

۲. ابن سینا ۱۴۱۸: ۴۱۵؛ ابن سینا ۱۳۶۳: ۹۵

۳. دادجو ۱۳۹۱: ۱۲۴-۱۲۵

انسان را تصور می‌کردید وجود او را نیز می‌بایست تصور می‌کردید.^۱ ابن سینا در اشارات و التنبیهات در تبیین این تمایز می‌گوید:

«گاهی معنای مثلث را می‌دانید، ولی شک دارید که آیا در خارج وجود دارد یا خیر؟ می‌دانید مثلث

آن است که از خط و سطح تشکیل شده است (ماهیت)، ولی نمی‌دانید در خارج وجود دارد.»^۲

هر موجود ممکن مرکب از وجود و ماهیت است دلیل این ترکیب آنست که گاهی وجود شیء معلوم، و ماهیت آن مجهول است؛ به‌عنوان مثال شبحی از دور بینیم؛ اما شک کنیم که آن شبح، انسان است یا حیوان یا درخت. یا برعکس گاهی ماهیت چیزی بر ما معلوم است؛ اما در مورد وجود آن شک داریم؛ مانند جن. گاهی وجود و ماهیت شیء برای ما معلوم است؛ مانند انسان. گاهی وجود و ماهیت شیء برای ما مجهول است؛ مانند نفس.

حال پرسش اینست که دو مفهوم وجود و ماهیت که از هم متمایز هستند، در ذهن و خارج چه نسبتی با هم دارند؟ ابن سینا در بحث درباره نسبت میان وجود و ماهیت، علاوه بر تعبیری مثل «عروض» و «لحوق»^۳، یعنی وجود را عارض یا لاحق بر ماهیت دانسته است از تعبیری مانند صفت نیز استفاده می‌کند؛ یعنی وجود را «صفت»^۴ ماهیت نیز دانسته است.

ابن سینا در اشارات و التنبیهات می‌گوید:

«وجود نه ماهیت چیزی است و نه جزء ماهیت آن چیز، یعنی چیزهایی که دارای ماهیت هستند، وجود داخل در مفهوم آنها نیست، بلکه عارض بر آنهاست.»^۵

پس وجود از قبیل ماهیت نیست و جزء سازنده مقوم آن نیز نیست، بلکه عارض بر آنست؛ یعنی زائد بر آن است. از این بحث بعدها باعنوان «عروض وجود بر ماهیت یا زیادت وجود بر ماهیت» عنوان شده است.

۱. فارابی ۱۴۰۵: ۴۷

۲. ابن سینا ۱۳۷۵: ۹۶-۹۷

۳. «الوجود عرض فی الأشياء التي لها ماهيات يلحقها الوجود» (ابن سینا ۱۳۷۱: ۳۷۳)؛ «الوجود فی واجب الوجود من لوازم ذاته و هو الموجب له، و ذاته هو الواجبة و إيجاب الوجود فهو علة الوجود، و الوجود فی کل ما سواه غیر داخل فی ماهيته، بل طارئ علیه من خارج و لا يكون من لوازمه» (ابن سینا ۱۴۰۳: ۷۰).

۴. قد يجوز أن تكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته، و أن تكون صفة له سببا لصفة أخرى مثل الفصل للخاصة؛ و لكن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء إنما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود، أو بسبب صفة أخرى لأن السبب متقدم فی الوجود، و لا يتقدم بالوجود قبل الوجود (ابن سینا ۱۳۷۵: ۹۹).

۵. و أما الوجود فليس بماهية لشيء و لا جزءا من ماهية شيء. أعني الأشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود فی مفهومها؛ بل هو طارئ عليها (ابن سینا ۱۳۷۵: ۱۰۱).

رائد فریزاده

مراد از « وجود » در ممکن که عارض بر ماهیت آن و وجود در واجب، هر دو باید یک چیز باشد؛ یعنی همان وجودی که در واجب است در ممکن عارض بر ماهیت است. مراد از این وجود، مفهوم اعتباری و ذهنی وجود نیست که منتزع از موجودات خارجی است^۱ بلکه مراد «فعل بودن و فعل وجود داشتن» است؛ خاصیت فعلیت عین خارجیت است اینست که هرگز نمی‌تواند به ذهن متبادر شود. بنابراین نمی‌تواند در قالب یک مفهوم ذهنی همانند دیگر مفاهیم معقول درآید. حال این پرسش مطرح است که تمایز میان وجود و ماهیت آیا خارجی است و در خارج ایندو از هم متمایزند یا تمایز عقلی است و ایندو در ذهن از هم متمایزند و در مصداق و خارج یکی هستند؟ پرسش دیگر اینست عروض وجود بر ماهیت به چه معناست؟

پاسخ پرسش نخست اینست که وجود و ماهیت اشیاء در عالم خارج دو چیز نیستند، در خارج یک حقیقت داریم؛ اما این ذهن با قدرت تحلیل خود آن دو را از هم متمایز می‌سازد. مفهوم وجود در ذهن غیر از مفهوم ماهیت است؛ مثلاً مفهوم «وجود» غیر از مفهوم «اسب» و دیگر مفاهیم ماهوی است. مفهوم «وجود» نه عین آنهاست و نه جزء آنها. وجود و ماهیت در خارج متحدند؛ یعنی همان چیزی که مصداق وجود است، مصداق ماهیت نیز هستند؛ یک حقیقت را در خارج به صورت بدیهی مشاهده می‌کنیم و ذهن این توانایی را دارد در ظرف تحلیلات خود مفهوم اسب را از مفهوم وجود جدا سازد و مفهوم وجود را بر آن حمل کند و بگوید «اسب موجود است»^۲. وجود و ماهیت دو مفهوم مستقل از یکدیگر در ذهن که در خارج یک مصداق دارند. نسبت این دو مفهوم چگونه است؟ آیا یکی بر دیگری عارض است؛ مانند عروض سفیدی بر جسم؟ یا وجود از لوازم ماهیت است؛ مانند امکان نسبت به ماهیت، یا به‌نحو دیگری است؟ وجود از لوازم ماهیت نیست؛ زیرا لوازم معلول هستند و حصول معلول از وجود علتش است؛ درحالی که وجود نمی‌تواند معلول ماهیت باشد؛ زیرا موجب دور است.^۳ در نظر ابن‌سینا، وجود، معلول ماهیت نیست؛ زیرا علت نسبت به معلول خود تقدّم بالوجود است. لذا اگر ماهیت، سبب وجود باشد، پس باید بر آن تقدّم بالوجود

۱. حکمت ۱۳۸۹: ۴۵۲. رک: کل ما لا یدخل الوجود فی مفهوم ذاته علی ما اعتبرناه قبل فالوجود غیر مقوم له فی ماهیته و لا یجوز أن یکون لازماً لذاته علی ما بان. فبقی أن یکون عن غیره (ابن سینا ۱۳۷۵: ۱۰۰).

۲. قضیه «اسب موجود است» با قضیه «اسب حیوان است» متفاوت است و با قضیه «اسب مخلوق است» مقایسه می‌شود. در قضیه نخست، محمول یعنی حیوان جزء موضوع قضیه است؛ یعنی اگر اسب را تحلیل کنیم مفهوم حیوان در آن اخذ شده است؛ ولی در قضیه دوم، محمول یعنی مخلوق جزء موضوع نیست؛ بلکه عارض بر آن است و این عروض در ذهن است نه در خارج.

۳. ابن سینا ۱۳۷۱: ۱۰۹.

داشته باشد و این محال است؛ چرا که تقدّم بالوجود هنگامی حاصل می‌شود که شیء موجود باشد و بدون وجود، ماهیت موجود نیست. پس ماهیت تقدّم بالوجود بر وجود ندارد؛ زیرا چنین تقدّمی یا به تسلسل کشیده می‌شود یا به دور می‌انجامد. اصطلاح «عروض» ابن سینا در تعلیقات می‌گوید وجودی که بر جسم اطلاق می‌شود؛ امر زائدی نیست، بلکه تحقق جسم است. مانند سفیدی برای جسم در ایجاد سفیدی نیست. ماهیت اضافه شده و آنرا از تاریکی عدم به عرصه وجود می‌آورد. و ابن سینا این امر را عروض نامیده است.^۱ واژه «عروض» در فلسفه در سه موضع مطرح شده است: ۱. باب مقولات؛ ۲. باب ایساغوجی؛ ۳. باب برهان. اما می‌توان مورد چهارمی نیز به آن افزود عروض شبه مقولی.

ابن سینا در برخی موارد وجود را صفت ماهیت دانسته است:

«روا نیست که ماهیت شیء، سبب صفتی از صفات آن باشد و نیز صفتی از شیء، سبب صفتی دیگر باشد؛ مانند اینکه فصل، سبب خاصه شود؛ اما روا نیست که صفتی که عبارت است از وجود شیء، به سبب ماهیتی باشد که وجود نیست.»^۲

خواجه در توضیح کلام ابن سینا، تفاوت وجود و سایر صفات شیء، این نکته را بیان می‌کند که ماهیت می‌تواند منشأ صفات شیء باشد؛ اما نمی‌تواند منشأ وجود باشد. ماهیت به سبب وجود، موجود می‌گردد.^۳

شیء به صفات عرضی مثل «سفیدی» متصف می‌شود. می‌توان گفت اتصاف ماهیت به وجود همانند اتصاف شیء به اوصاف عرضی است.^۴

خواجه نصیر در شرح اشارت می‌گوید:

«اتصاف ماهیت به وجود، همانند اتصاف جسم به سفیدی نیست؛ زیرا چنین نیست که ماهیت دارای وجودی جداگانه باشد و عارض آن که نامش وجود است نیز وجود جداگانه‌ای داشته باشد.

۱. ابن سینا ۱۴۰۳: ۹۵؛ ابن سینا ۱۴۰۵: ۱۲۷؛ حکمت ۱۳۸۹: ۳۹۱-۳۹۶

۲. قد یجوز أن تكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته، و أن تكون صفة له سببا لصفة أخرى مثل الفصل للخاصة؛ و لكن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء إنما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود، أو بسبب صفة أخرى لأن السبب متقدم في الوجود، و لا يتقدم بالوجود قبل الوجود (ابن سینا ۱۳۷۵: ۹۹).

۳. «والفرق بين الوجود و بين سائر الصفات ههنا أن سائر الصفات إنما يوجد بسبب الماهية و الماهية توجد بسبب الوجود؛ و لذلك جاز صدور سائر الصفات من الماهية، و صدور بعضها من بعض؛ و لم يجز صدور الوجود من شيء منها» (ابن سینا ۱۳۷۵: ج ۳: ۳۱-۳۲).

۴. حکمت ۱۳۸۹: ۴۷۴

رائد فریزاده

سپس این دو همانند قابل و مقبول با یکدیگر جمع شوند، بلکه ماهیت هرگاه تحقق یابد تحقق آن همانند وجود آن است. حاصل اینکه ماهیت، فقط آنگاه که در عقل، موجود است قابل است.^۱ مراد خواهی این است که عروض «وجود» بر «ماهیت» از نوع عروض مقولی نیست. اگر مراد این سینا از عروض امری مقولی بود و وجود را از باب عرض مقولی عارض بر ماهیت می دانست باید ماهیت در مقام یک جوهر قبل از وجود در مقام یک عرض موجود بود تا اینکه وجود بر آن عارض شود و اگر ماهیت به همین وجودی که بر آن عارض می شود موجود می شد، تقدم شیء بر خودش و دور لازم می آمد. از سوی دیگر عروض مقولی صرفاً در گستره مقولات واقع می شود؛ اما «وجود» خارج از مقولات قرار دارد. مراد از عارض شدن وجود بر ماهیت، عروض مقولی نیست، می توان گفت این عروض «شبه مقولی» است.^۲ ابن سینا عرض واقع شدن وجود را از نوع دیگری می داند. همه اعراض نه گانه مقولی برای اینکه موجود باشند باید در موضوعی باشند و تحقق آنها بعد از تحقق یافتن موضوع و جوهر آنهاست؛ اما عرضی که موجود است در وجود داشتن نیازمند وجود قبلی ماهیت نیست بر خلاف سایر اعراض قائم به غیر نیست. او در المباحثات می آورد: صفت «وجود» آنگونه نیست که موصوف یا ماهیت بتواند سبب پیدایش آن شود، بلکه برعکس، صفت «وجود» است که سبب پیدایش موصوف یا ماهیت می شود.^۳ برحسب ذهن، در تفکیک وجود از ماهیت ایندو را از هم دو را از هم جدا می کنیم. نکته ای که اینجا لازم به ذکر است اینست تفاوت معنای وجود در معنای «بودن» در عارض شدن وجود بر ماهیت و معنای وجود در «فعل وجود داشتن» که در خداوند و مخلوقات یکی است، در اعتبار آنهاست. گاهی «وجود را از لحاظ «فعل وجود داشتن یا فعل وجود دادن» که جنبه خارجی وجود مدنظر است لحاظ می کنیم که همان «فعل وجود داشتن یا فعل وجود دادن» است. گاهی از حیث ارتباط آن با ماهیت و از حیث منشأ اثر بودن وجود نسبت به ماهیت در نظر می گیریم که همان «بودن» است. این دو قسم از وجود، معانی جداگانه و صریح و متمایزی برای وجود نیستند، بلکه بیشتر باتوجه به اعتبارات متفاوت آنها نسبت به خارجیت و تحقق و نیز اعتبار وجود نسبت به منشأیت وجود نسبت به ماهیت می توان معانی تلقی کرد.

۱. ابن سینا ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۹

۲. حکمت ۱۳۸۹: ۴۷۴

۳. ابن سینا ۱۳۷۱: ۲۸۸

نتیجه گیری

وجود در ابن سینا به پنج معناست: اما از حیث در ذهن بودن یا مدرک بودن یا در خارج تحقق داشتن به دو وجود عام و وجود خاص تقسیم می‌شود؛ معنای نخست وجود که همان «وجود خاص» است، با حقیقت هر چیزی یکی دانسته شده است. و حقیقت خاص هر چیزی غیر از وجود است؛ گویا با ماهیت یکی دانسته شده است و در اینجا ارسطو را به ذهن متبادر می‌کند که وجود را چیستی شیء می‌داند؛ معنای چهارم که «فعل وجود داشتن و وجود دادن» است و خاص خداوند است با معنای پنجم که «بودن» در عروض وجود بر ماهیت است، تفاوت اعتباری دارند. در معنای «وجود دادن» وجود را به لحاظ منشأ وجود که همان خداوند است لحاظ می‌کنیم و فعلی که خداوند از طریق فیض بر وجود بخشیدن و ابداع موجودات انجام می‌دهد، اعتبار می‌کنیم. اما در معنای پنجم «بودن»، وجود را در نسبت با ماهیت لحاظ می‌کنیم. وجود در معنای «وجود خاص» و «وجود عام» بدیهی و بدون نیاز به اثبات و برهان است؛ چون در معنای عام، چون عام‌ترین است، بسیط و بدیهی است و در معنای «وجود خاص» چون در جهان خارج واقعیات را می‌بینیم که وجود دارند، وجود بدیهی است. اما در معنای چهارم و پنجم چون نیاز به اثبات دارند بدیهی نیست. می‌توان گفت وجود در معنای «فعل وجود دادن» و وجود در معنای «فعل بودن» دو اعتبار متفاوت از وجود نسبت به مخلوقات و نسبت به ماهیات هستند. تلقی معنا برای وجود در این دو مورد به صورت حقیقی نیست.

رئیس فریدزاده

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء الیهیات*، مقدمه ابراهیم مدکور، قاهره، الیهیئه العامه لشئون المطابع الامیریہ، ۱۹۶۰م.
- _____، *الیهیات من کتاب الشفاء*، آیت الله حسن زاده آملی، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، مرکز نشر، ۱۴۱۸.
- _____، *الشفاء الطبیعیات*، تحقیق سعید زاید قم، مکتبه ایه الله مرعشی النجفی، ۱۴۰۴ الف.
- _____، *الشفاء المنطقی*، تحقیق سعید زاید قم، مکتبه ایه الله مرعشی النجفی، ۱۴۰۵.
- _____، *عیون الحکمه*، حقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، کویت، وکاله المطبوعات، بیروت، دارقلم، الطبعة الثانیه، ۱۹۸۰م.
- _____، *الیهیات دانشنامه علایی*، انتشارات دانشگاه بوعلی سینا، چاپ دوم، ۱۳۸۳ه.ش.
- _____، *النجاه*، ناشر مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۶۴ه.ش.
- _____، *النجاه*، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹ه.ش.
- _____، *تعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن البدوی، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۳.
- _____، *المباحثات*، توضیح مقدمه و تحقیق از محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۳۷۱ه.ش.
- _____، *الالهیات الشفاء*، قم، مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ب.
- _____، *الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ه.ش.
- _____، *الحدود*، قاهره، الیهیئه المصریه العامه الکتاب، چاپ دوم، ۱۹۸۹م.
- _____، *مبدأ والمعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ گیل شعبه تهران، ۱۳۶۳ه.ش.
- ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۷.
- افلاطون، *دوره آثار (جمهوری)*، محمدحسن لطفی، تهران، نشر گفتار، ۱۳۸۲.
- اکبریان، رضا، «*بحثی تطبیقی درباره وجود از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا*»، خردنامه صدرا، شماره ۱۸، (صص ۵-۱۷)، ۱۳۷۸.
- حکمت، نصرالله، *متافیزیک ابن سینا*، تهران، الهام، ۱۳۸۹.
- ژان وال، *مابعدالطبیعه*، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۸۹.
- ژیلسون، اتین، *هستی در اندیشه فیلسوفان*، حمیدرضا طالب زاده با همکاری محمدرضا شمشیری و مقدمه کریم مجتهدی، حکمت، ۱۳۸۵.

دادجو، ابراهیم، *وجود و موجود از منظر ابن سینا و توماس آکوئینی*، تهران، فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.

داوری اردکانی، رضا، *فلسفه چیست؟* تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.

ذیحی، محمد، *فلسفه مشاء با تکیه بر اهرام آراء ابن سینا*، تهران، سمت، چاپ چهارم، ۱۳۸۹.

ذهنی تهرانی، سیدمحمد جواد، *فصول الحکمه*، قم، انتشارات حاذق، ۱۳۶۹ ه.ش.

سبزواری، هادی بن مهدی، *شرح منظومه*، تصحیح آیت الله حسن زاده آملی و تحقیق از مسعود طالبی، تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹ ش.

سبزواری، هادی بن مهدی، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مشهد: مرکز الجامعی النشر، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش.

طباطبایی، محمدحسین، *بدایه الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۳۶۲.

فارابی، ابونصر، *الحروف*، مقدمه و تحقیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶ م.

_____، *فصوص الحکم*، تحقیق شیخ محمدحسن ال یاسین، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم، ۱۴۰۵.

قوام صفری، مهدی، *نظریه صورت در فلسفه ارسطو*، تهران، حکمت، چاپ دوم، ۱۳۸۷.

کندی، *مجموعه رسائل کندی*، محمود یوسف ثانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.

مصباح، محمدتقی، *مشکات، شرح الهیات تسفاء*، ج ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۹۱.

_____، *مشکات، شرح الهیات تسفاء*، ج ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.

Aristotle, *Categories*, translated by E. M. Edghill, the works of Aristotle, edited by W. D. Ross, London, Oxford university press, 1955.

Aristotle, *Metaphysics*, Translated by W. D. Ross, (2009) (<http://classics.mit.edu/Aristotle/metaphysics.4.iv.html>)

Joseph Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Pontifical institute of mediaeval studies Toronto Canada, third edition. 1978.

Meaning of Existence (wujud) in the Thought of Avicenna

Hasan Abasi Hossain Abadi*

Mastaneh Kakaiy**

Abstract

Existence is the first recognition and the first issue in metaphysics. Avicenna also follows Aristotle in Ontology and uses of "being" (Maujud). The Subject of metaphysics is, "being as is being". The concept of "being" is common sense. Speaks the absolute truth. It is a concept that encompasses all things. Thus can be thought of "Being" outside, that is, Ipsum Being, and isn't Quiddity (God). Can be thought of "Being" outside, that is, Component of Existence and Quiddity. Thus, Avicenna's concept of "being" is dealing with the reality of the story, and can be substantive and non-substantive. About God's "mere presence", and creation, is the component of quiddity and of being. Therefore, *Being* as used by Avicenna has five different meanings: the particular existence, the general existence, act of existence, act of being, and conjunction of being. Existence is either used as a noun, a meaning that refers to the Nature of Things, or refers to the general or common attribute of creatures, or implies an "act of existence" which infers of the existence of God's creatures, or used to mean the "act of being", which is considered origin (Manshayt) and of foreign root, or in terms of transport between subject and predicate is an interface. In this paper, with the passing of existence to being, we consider the five senses.

Keyword: Being, Particular Existence, General Existence, Univocal, Ontology.

* Assistant Professor of Payamenoor University.

Email Address: *Abasi.1374@yahoo.com*

** PhD student of Allame Tabataba'i University.

Email Address: *Mastaneh.kakaiy@gmail.com*