

دوگانه‌انگاری معرفت‌شناختی اصل واقعیت (تبیین انتقادی از خوانش‌های هستی‌شناسانه اصالت وجود و ماهیت در حکمت سینوی)^۱

زهرا کلهر^۲

علی رضا فارسی نژاد^۳

محمد توپچی^۴

چکیده

مسائل فلسفه سینوی با موضوعیت موجود بما هو موجود آغاز می‌شود؛ نزد ابن‌سینا ذهن انسانی می‌تواند از واقعیت موجود خارجی دو مفهوم متمایز وجود و ماهیت را انتزاع کند؛ بعدها این پرسش اساسی مطرح شد که از میان دو مفهوم مذکور نزد شیخ کدام یک اصیل و کدام یک اعتباری است. پژوهش تحلیلی — انتقادی پیش‌رو ضمن تبیین مبادی تصویری بحث، به دنبال یافتن پاسخی برای این پرسش است که نزد شیخ تمایز وجود و ماهیت مسئله‌ای هستی‌شناسانه است، یا اینکه صرفاً بحثی معرفت‌شناختی است. بدین ترتیب با بررسی تحلیل و نقد مقالات اخیر در زمینه اصالت ماهوی یا اصالت وجودی بودن فلسفه ابن‌سینا این نتیجه به دست می‌آید که اساساً بحث از اصالت یا اعتباریت وجود و ماهیت نزد شیخ منتفی است؛ چراکه این دو در خارج عین یکدیگرند و با انتقای تغایر خارجی، بحث اصالت و اعتباریت وجود و ماهیت صرفاً بحثی معرفت‌شناختی تلقی می‌شود. پس آنچه نزد ابن‌سینا اصیل است و تحقق خارجی دارد موجود است که در ظرف ادراک فاعل شناسا به وجود و ماهیت تفکیک می‌شود.

کلیدواژگان

ابن‌سینا، اصالت و اعتباریت، اصالت موجود، ماهیت، وجود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. دریافت اولیه مقاله: ۱۳۹۸/۹/۱۰؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۱۲/۲۵

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز، فارس، ایران (نویسنده مسئول) zkalhor93@gmail.com

۳. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز، فارس، ایران ali_farsinezhad@yahoo.com

۴. دانش‌آموخته سطح ۳ حوزه علمیه، قم، ایران toopchi.m@gmail.com

بیان مسئله

دوگانه‌انگاری معرفت‌شناختی اصل واقعیت یا همان تمایز ذهنی چیستی از هستی، این پرسش به ظاهر هستی‌شناسانه را به دنبال آورد که در خارج از ذهن، اصل واقعیت، مصداق چیستی اشیاء است یا هستی آن‌ها؟ اگر قائل باشیم اصل واقعیت خارجی مصداق وجود است قائل به اصالت وجود شده‌ایم همان‌گونه که اگر این مصداق را از آن چیستی شیء بدانیم قائل به اصالت ماهیت گشته‌ایم. طبعاً این تفکیک نظام‌ساز معرفت‌شناختی، نتایج ویژه خود را دارد. پیشینه این تفکیک به آثار فارابی برمی‌گردد. فارابی از این تفکیک، مقصودهای الهیاتی خود را تأمین می‌کرد (فارابی، ۱۴۰۵ هـ. ص ۴۷) و سپس همین تمایز در آثار ابن سینا با وضوح بیشتری دیده شد (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۸۰). فیلسوفان پس از شیخ به‌ویژه از زمان صدرالمآلهین به بعد این بحث را در قالب یک مسئله هستی‌شناختی پی‌گرفتند و به دوری در مورد اصالت یکی و اعتباریت دیگری پرداختند. بی‌تردید پرداختن به این بحث می‌تواند به باز شناسی مسائل اپیستمیک از آنتولوژیک - که در فلسفه اسلامی تفکیکی از هم ندارند - کمک کند. در میان پژوهش‌های معاصر گرایشی وجود دارد که می‌خواهد وجود و ماهیت را که به صورت یک مسئله هستی‌شناختی در نظام حکمت متعالیه مطرح شده است، در آثار شیخ جستجو کند؛ به‌عنوان نمونه مرتضی عرفانی در مقاله «بررسی اصالت وجود صدرایی در تفکر سینیوی» تلاش می‌کند که اصالت وجود به معنای تحقق بالذات وجود و تحقق بالتبع ماهیت را در آثار شیخ جستجو کند؛ وی در نهایت به این نتیجه می‌رسد که نمی‌توان اصالت وجود به معنای اخیر را با تمام آثار و لوازمش به شیخ نسبت داد اما می‌توان حکمت سینیوی را به این قول نزدیک‌تر دانست (عرفانی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۵). با این همه، پژوهش اخیر مصون از نقد نمانده، توسط مؤمنی و نجاتی در مقاله‌ای مشترک نقد می‌شود؛ این که می‌توان قرائت اصالت ماهیتی نیز از آثار شیخ به دست داد، اما اثر مرتضی عرفانی، بدون ارائه شواهدی محکم، اصالت وجودی بودن شیخ را مسلم دانسته، از عمده‌ترین نقد آنان است (مؤمنی و نجاتی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۳). نمونه‌ای دیگر، «وجود در فلسفه ابن سینا» است که تلاش عمده نویسنده‌اش این است که اصالت وجود - به معنای دارای مصداق بودن وجود و مصداق نداشتن ماهیت در خارج - را آن‌گونه که در حکمت متعالیه مطرح است، در حکمت سینیوی پی‌گیری کند (نبیجی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۲). مقاله «شواهدی بر اصالت وجود در تفکر ابن سینا از منظر حکمت متعالیه» تلاش دیگری است که سه دسته شاهد بر اصالت وجودی بودن فلسفه ابن سینا به معنای تحقق بالذات وجود و تحقق بالتبع ماهیت اقامه می‌کند (مؤمنی، ۱۳۹۶، ص ۳۳). پژوهش تحلیلی - انتقادی پیش‌رو که عمدتاً به نقد مقاله اخیر می‌پردازد با هدف دست‌یافتن به یک موضع قابل دفاع درباره اصالت وجودی یا ماهوی بودن فلسفه بوعلی، ضمن بررسی انتقادی آرای موجود در این باره تلاش می‌کند پاسخی برای این مسئله پیدا کند که آیا تمایز وجود و ماهیت در حکمت سینیوی مسئله‌ای هستی‌شناختی است و یا این‌که، تمایز این دو صرفاً ذهنی و

بحث از لوازم آن کاملاً معرفت‌شناختی است. هر چند مقاله «اصالت وجود یا ماهیت: خلط شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی» به‌طور کلی این مسئله را پی می‌گیرد/حمیدی، ۱۳۸۴). اما مقاله حاضر محدود به فلسفه ابن‌سینا می‌شود. بدیهی است که اگر تمایز وجود و ماهیت ذهنی باشد، بحث از لوازم آن مسئله‌ای معرفت‌شناختی است پس بحث از اصالت یکی و اعتباریت دیگری، منتفی است.

تعاریف مفهومی

۱. تعریف وجود

ابن‌سینا وجود را عین موجود می‌داند که معنای اشتقاقی دارد/ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۹۳؛ وی بر این باور است که تعریف حقیقی موجود ممکن نیست و تعریف آن صرفاً شرح اللفظی است/همو، ۱۳۷۹، ص ۴۹۶؛ زیرا موجود مبدأ تصویری تمام تعاریف است و خود نمی‌تواند تعریفی داشته باشد؛ بنابراین، معنی موجود بدون وساطت معنی دیگری در ذهن نقش می‌بندد/همان، ص ۴۹۶. وی همین معنا را در فصل پنجم از مقاله اول *الاهیات شفاء* با عباراتی دیگر تکرار می‌کند که ارتسام معانی موجود در ذهن به صورت اولی است و نیازمند مفهومی شناخته‌تر از خود نیست/همو، ۱۴۰۴ هـ.ب، ص ۲۹-۳۰. وی دلیل این امر را در این می‌داند که اگر در تعاریف، تمام تصورات به یک تصور بدیهی و بی‌نیاز از تعریف ختم نشود، کار تعریف به دور و تسلسل می‌انجامد/همان، ص ۳۰ و در نهایت تعریفی شکل نمی‌گیرد. ابن‌سینا می‌گوید: هم‌چنان که در تصدیقات، ام‌القضایابی وجود دارند که مبدأ تمام تصدیقات‌اند، در تصورات هم چنین مبدئی وجود دارد/همان، ص ۲۹. این مبداهای تصویری، عام‌ترین چیزها هستند/همان، ص ۳۰؛ از این رو خود نمی‌توانند تعریفی داشته باشند. موجود از این حیث که عام‌ترین چیزهاست، مبدأ تصویری و بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است. پس نزد ابن‌سینا «وجود» از مفاهیم پیشینی است. باین‌حال ابن‌سینا معانی متعددی برای وجود برمی‌شمارد/همو، ۱۳۷۱، ص ۲۸۰. به نظر می‌رسد ادعای بدیهی بودن معنای وجود با این ادعا که وجود دارای معانی متعددی است ناسازگار است. اگر وجود به مثابه موضوع فلسفه دارای عمومیت و بساطت و در نتیجه بدیهی باشد/همو، ۱۴۰۴ هـ.ج، ج ۱، ص ۱۲؛ پس باید ذهن مخاطب، بی‌درنگ با شنیدن لفظ وجود به معنای آن منتقل شود، بدون اینکه این انتقال مردد مانده، در انتظار شرح باشد. حال اگر وجود دارای معانی متعددی باشد، این انتقال صورت نمی‌گیرد و مخاطب هم‌چنان در تحیر می‌ماند. همین امر، بدهت معنای وجود را خدشه‌دار می‌کند. البته ممکن است به این اشکال این‌گونه پاسخ داده شود که این تحیر، امری ابتدایی است و به محض مشخص شدن معنای مورد نظر، این انتقال بی‌درنگ صورت می‌گیرد؛ اما این دلیل کافی نیست، چرا که مشخص کردن معانی متعدد وجود، خود نیازمند کاوشی فیلسوفانه است و نزد عقل بسیط که تهی از مفاهیم فلسفی است، وجود

معانی متعددی ندارد. این فیلسوف است که با توجه به کاربرد مختلف عینی و ذهنی وجود برای آن معانی متعددی در نظر می‌گیرد و آن را شرح می‌دهد؛ چنانچه شیخ‌الرئیس در ابتدای مبحث هستی‌شناسی خود این کار را کرده است و اگر وجود به‌عنوان موضوع فلسفه بدیهی بود، تمام تلاش‌های ابن‌سینا برای شرح معانی وجود در ابتدای مباحث اِلاهياتی‌اش لغو و زائد می‌شد؛ به عبارتی روشن‌تر، هستی‌شناسی که کار عمده فیلسوفان اسلامی است مبتنی بر این پیش فرض است که هستی، امر ناشناخته‌ای است که کار فیلسوف شناسایی آن است؛ هرچند ممکن است بر این دلیل اخیر ایراد خلط مباحث سمانتیک بر مباحث آنتولوژیک وارد شود، اما این حقیقت را دگرگون نمی‌کند که نمی‌توان با مبنای ذات‌گرایی فیلسوفان مشائی، بین مباحث سمانتیک و آنتولوژیک ارتباطی برقرار نکرد و همچنان بر این نکته اصرار کرد که «مفهوم ذهنی وجود بدیهی و بسیار روشن است، اما کنه حقیقت وجود، ناشناخته‌ترین ناشناخته‌ها است» (سینواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۹).

به نظر می‌رسد وجود به‌عنوان موضوع فلسفه نمی‌تواند بدیهی باشد پس نیازمند شرح حقیقی است؛ چنانکه نزد شیخ، از جمله معانی وجود، حقیقتی است که شیئیت شیء به آن است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ. ب، ص ۳۱). وی در تبیین این شیئیت می‌گوید: چیزی است که وجود خاص هر شیئی مبتنی بر آن است (همان، ص ۳۱؛ همو، ۱۳۷۱، ص ۲۸۰). این معنا از وجود همان تعریف ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» است. شیخ‌الرئیس توضیح می‌دهد که وجود خاص هر شیء، غیر از وجود اثباتی است (همان، ص ۲۸۰). پس با این قید، معنای دیگری از وجود را ذکر می‌کند؛ بدین ترتیب معنای دیگر وجود، وجود اثباتی یا همان مفهوم عام انتزاعی وجود است^۱ که در حقیقت حاکی و عنوان مشیری برای مصادق خارجی وجود است^۲.

۲. تعریف ماهیت

ابن‌سینا به تبع ارسطو، تنها مفاهیم ماهوی را دارای تعریف حقیقی می‌داند؛ چون مرکب و دارای جنس و فصل و اجزای تعریف‌اند اما معقولات بسیط، حد حقیقی ندارند (ابن‌سینا، ۱۹۸۹ م، ص ۶۸)؛ از این رو نزد شیخ مفهوم بسیط ماهیت دارای تعریف حقیقی نیست (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۳). با این حال در

۱. برخی منظور از وجود اثباتی را مفهوم وجود می‌دانند که محمول قضایای بسیطه است.

۲. مصباح یزدی «وجود اثباتی» را به مصادق عینی و حقیقت خارجی وجود تفسیر می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۵۶)؛ نگارنده گان ناگزیر برای جمع بین دو تفسیر مختلف - که یکی «وجود اثباتی» را مفهوم و دیگری مصادق خارجی تفسیر می‌کند - وجود اثباتی را به مفهوم وجود و مفهوم وجود را نیز حاکی و عنوان مشیر مصادق خارجی وجود تفسیر می‌کنند.

تعریف شرح اللفظی سینوی، لفظ ماهیت بر حقیقت و ذات شیء اطلاق می‌شود و در برخی موارد مرادف با هویت اشیاء است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.د، ص ۲۸).

گفته می‌شود «ماهیت» مشترک لفظی بین سه معناست: ۱. مایقال فی جواب ما هو یا همان ماهیت به معنای خاص؛ ۲. ما به ال شیء هو هو (هویت) جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۱۴-۱۵؛ ۳. هر امر موجود غیر از خود وجود (فیاضی، ۱۳۹۲، ص ۱۲). طبق معنای اخیر مفهوم ماهوی عبارت است از هر مفهومی، جز مفهوم وجود که از موجودی انتزاع می‌شود (همانجا). تمایز مذکور در آثار شیخ دیده نمی‌شود بلکه فراتر از آن، ابن‌سینا تصریح می‌کند که تمایز بین معانی ماهیت را نمی‌تواند درک کند؛ در نتیجه این تمایزات را نمی‌پذیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.د، ص ۵۸).

به هر تقدیر ماهیت نزد شیخ، مفهومی است که بیانگر کمال حقیقت یک شیء است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.د، ص ۳۷-۳۸). شیخ‌الرئیس برای هر ماهیتی دست کم سه اعتبار در نظر می‌گیرد: «۱. اعتبار ماهیت بما هو ماهیت؛ که در این اعتبار برای ماهیت هیچ انتسابی به وجود ذهنی و خارجی لحاظ نمی‌شود؛ ۲. اعتبار ماهیت به لحاظ وجود ذهنی؛ ۳. اعتبار ماهیت به لحاظ وجود خارجی» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.د، ص ۱۵-۱۶).

۳. تعریف اصالت و اعتباریت

اصالت در این پژوهش به دو معنا به کار رفته است: نخست تفسیر شایع صدرایی که در آن، اصالت یعنی دارای مصداق بودن در عالم خارج و اعتباری به معنای نداشتن مصداق در عالم خارج است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۴۹). دوم تفسیر نوصدرایی شاد، که در آن اصالت به معنای موجودیت و تحقق بالذات است و اعتباری به این معناست که شیء فی حد ذاته خالی از وجود و عدم است، یعنی دارای تحقق و موجودیت بالذات نیست؛ به عبارتی روشن‌تر، حاکی از تحقق بالعرض و بالتبع شیء است (شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۲۲-۲۳).

بدین ترتیب در این پژوهش هر جا اصالت بدون قید به کار رود، معنای نخست مراد است و اگر معنای اخیر مقصود باشد، همراه با قید معنای دوم، تفکیک داده می‌شود.

۴. تعریف عینیت وجود و ماهیت

نخستین معنایی که از عینیت وجود و ماهیت به ذهن متبادر می‌شود این است که مفهوم وجود و ماهیت دو لفظ برای اشاره به یک معنا هستند. ظاهراً این معنا از عینیت را نمی‌توان به ابن‌سینا نسبت داد؛ شیخ با کمک تحلیل گزاره‌های زبانی نشان می‌دهد که نمی‌توان به جای ماهیات مختلف، واژه وجود را قرار داد؛ زیرا

گزاره «الف موجود است» دارای معنای محصلی است، درحالی که گزاره «الف است» هیچ معنای جدیدی را افاده نمی‌کند و در حقیقت حشو و کلامی زائد است/ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۸۰. بدین ترتیب وجود و ماهیت با بررسی معناشناختی ابن‌سینا تغایر مفهومی دارند و نمی‌توانند به‌جای یکدیگر به کار گرفته شوند. دومین معنا از عینیت وجود و ماهیت این است که این دو مفهوم متمایز، هر دو منتزع از یک مصداق و به یک مصداق موجودند؛ یعنی هر عین ذهنی یا خارجی حیثیت ماهوی و وجودی یا همان جنبه چیستی و هستی دارد و آن عین خارجی و ذهنی در عین وحدت، هم مصداق حیث ماهوی و هم مصداق حیث وجودی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۶۴). در آثار برخی از شارحان ابن‌سینا عبارت‌هایی دیده می‌شود که شاهدهی برای عینیت وجود و ماهیت بدین معنا ستارک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۳۹.

سومین معنا از عینیت وجود و ماهیت همان تعریفی است که در تبیین اصالت وجود به معنای دوم دیده می‌شود؛ یعنی هم وجود تحقق خارجی دارد و هم ماهیت در خارج از ذهن موجود است، با این تفاوت که وجود، تحقق بالذات و ماهیت تحقق بالعرض دارد (فیاضی، ۱۳۹۲، ص ۲۳). بر اساس این معنا از عینیت، موجود خارجی هم مصداق وجود و هم مصداق ماهیت است. به عبارت دیگر یک شیء واحد مشخص مصداق دو مفهوم متمایز قرار می‌گیرد؛ یعنی ماهیت و وجود در خارج عینیت و اتحاد دارند، اما تحقق وجود بالذات و تحقق ماهیت به تبع است. بدین ترتیب، این معنا از عینیت را به اصالت وجود به معنای دوم ارجاع می‌دهند. در نقد معنای اخیر باید گفت که اختلاف در نوع تحقق، سبب تمایز در وجود می‌شود و اگر وجود و ماهیت در خارج عین هم با شند، نباید تمایزی در نوع تحققشان داشته باشند؛ چون مراد از عینیت، عدم تمایز در همه جهات است و اگر در حیثیت و جهتی تمایزی در کار باشد، فهمیده می‌شود که دوگانگی در کار است نه عینیت؛ پر واضح است که اگر وجود و ماهیت طبق ادعا، متحقق در خارج باشند و در عین حال تمایز داشته باشند و بخواهند مصداق شیء واحد باشند پس لازم می‌آید یک شیء، دو شیء باشد؛ بنابراین با محذور واحد کثیر روبه‌رو خواهیم شد. پس عینیت وجود و ماهیت به معنای سوم به اصالت وجود به معنای دوم باز نمی‌گردد و اساساً حرف از اصالت یکی به معنای تحقق بالذات و اعتباری بودن، به معنای تحقق بالعرض، فرع بر دوگانگی است. بدین ترتیب کسانی که قائل به ارجاع عینیت (به معنای سوم) به اصالت (به معنای دوم) هستند، به گونه‌ای که یکی به دیگری برگردد، در اشتباه‌اند. از سوی دیگر، عطف تفسیری اتحاد به عینیت، عطف نا صحیحی است؛ اتحاد فرع بر دوگانگی پیشین است، ولی در عینیت اساساً دوگانگی در کار نیست، چه به صورت دو شیء مبهم و محصل و چه سایر دوگانه‌ها. از سوی دیگر اتحاد دو شیء به گونه‌ای که آن دو شیء از هر جهت یکی شوند، در همه اقسام خود باطل است (حلی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۶)،

در نتیجه عینیت عین اتحاد نیست بلکه طارد آن است.

دست‌کم سه معنا از عینیت می‌توان بیان کرد: معنای نخست در مباحثات و نیز در مقاله اول، فصل پنجم / *لاهیات شفا* دیده می‌شود، اما شیخ آن را با تحلیل زبانی رد می‌کند؛ معنای دوم همان خوانش خواجه طوسی در شرح عبارات ابن‌سینا در اثبات توحید واجب تعالی است آنجا که در نمط چهارم *اشارات* می‌گوید: «... ماهیت همان وجود است، و ماهیت از وجود مجرد نمی‌شود مگر در ذهن، نه اینکه در ذهن وجودی نداشته باشد؛ زیرا در ذهن هم وجود ذهنی دارد، همانگونه که در خارج وجود خارجی دارد. یکی از کارکردهای ذهن آن است که ماهیت را بدون توجه به وجود به تنهایی لحاظ کند و عدم اعتبار چیزی به معنای عدم آن چیز نیست؛ پس اخصاف ماهیت به وجود امر ذهنی و از قبیل اخصاف جسم به سفیدی نیست؛ پس ماهیت وجود منحاز و جداگانه‌ای از عارض خود که همان وجود نام دارد، ندارد؛ چه‌آنکه اگر وجود منحاز داشت، اجتماع آنها از قبیل اجتماع قابل و مقبول بود؛ پس ماهیت هر جا باشد، همان وجود است» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۹).

بنابر معنای دوم از عینیت یا همان خوانش خواجه‌جوی، وجود عین ماهیت است؛ هر چند ابن‌سینا می‌گوید: «رنگ در رنگ بودنش یک شیء است و در موجود بودنش شیئی دیگر» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ - ب، ص ۳۵۲)، اما این تمایز با دلایلی که در مباحث بعدی خواهد آمد، تمایزی صرفاً اعتباری و معرفت‌شناختی است.

در نهایت معنای سوم، معنای کاملاً نوینی است که قائلی جز نوصدرایی متأخر یعنی غلامرضا فیاضی ندارد. به‌هرحال عینیت مورد ادعا در این پژوهش، عینیتی است که خواجه طوسی به عنوان شارح ابن‌سینا مدعی آن است. در حقیقت خواجه، خوانشی از کلام ابن‌سینا به دست می‌دهد که تاکنون در کنار خوانش‌های دیگر از آثار ابن‌سینا مورد توجه قرار نگرفته است و این پژوهش در صدد آن است که به بررسی خوانش خواجه‌جوی از عینیت بپردازد.

جایگاه اصالت وجود و ماهیت در فلسفه ابن‌سینا

مسائل فلسفه سینوی با موضوعیت «موجود بما هو موجود» آغاز می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ - ب، ص ۱۳). برخی بر این باورند که انتخاب موجود به ماهو موجود یا همان واقعیت خارجی به‌عنوان موضوع فلسفه از سوی ابن‌سینا به این دلیل بوده است که هر دو نظریه اصالت وجود و ماهیت را تأمین‌کننده نوبخت، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴). پیش‌فرض این قول آن است که مسئله اصالت وجود و ماهیت در زمان ابن‌سینا مطرح بوده است، در حالی که در صدق این پیش‌فرض مناقشات بسیاری صورت گرفته است. به‌هر تقدیر، عده‌ای از ابن‌سینا‌پژوهان از آثار شیخ شواهدی استخراج کرده‌اند که دلالت بر اصالت ماهوی بودن وی دارد و

برخی نیز شواهد عمده‌ای را نشان می‌دهند که گواه بر اصالت وجود در فلسفه ابن سینا است و اخیراً نیز برخی می‌خواهند با طرح قول عینیت وجود و ماهیت، بحث از اصالت و اعتباریت وجود و ماهیت را منتفی کنند و در آثار شیخ برای آن ردپایی پیدا کنند که در مباحث آتی به آن اشاره خواهد شد.

بررسی و نقد دلایل قائلان به اصالت ماهوی بودن فلسفه ابن سینا الف. دلیل نخست

در مبحث پیشین بیان شد که موضوع فلسفه از نظر ابن سینا «موجود بما هو موجود» است؛ این که موضوع فلسفه از نظر شیخ موجود بما هو موجود است، مهم‌ترین دلیل کسانی است که ابن سینا را اصالت ماهوی می‌دانند (نویخت، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴)؛ توضیح آنکه شیخ‌الرئیس در یک تقسیم ابتدایی مفهوم وجود را به واجب و ممکن تقسیم می‌کند (ابن سینا، ۱۳۹۲، ص ۲۶۶-۲۶۷؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۸)؛ و سپس جوهر و عرض را از اقسام ممکن بر می‌شمارد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۶)؛ تقسیم مذکور مبتنی بر مفهوم وجود است، نه حقیقت وجود و از آنجایی که از بین تقسیمات مفاهیم، تنها معقولات اولی یا همان ماهیات، دارای مابه‌ازای خارجی هستند، بدین ترتیب موضوع فلسفه سنیوی ناظر به واقعیات خارجی یا همان ماهیاتی است که مابه‌ازای خارجی دارند و اصیل‌اند و از سوی دیگر «موجود» لفظ مشتق است و همه مشتقات دلالت می‌کنند بر ذاتی که عنوان و وصفی دارد و آن وصف، نشانه‌ی شیء خارجی است؛ پس اسم موجود یعنی ذاتی که در خارج، عنوان موجود بر آن صادق است و آن چیز که عنوان وجود بر آن صادق است همان ماهیت است، پس ماهیت در خارج تحقق دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ ب، ص ۳۴۸-۳۴۹).
در نقد دلیل نخست باید گفت: تقسیم سنیوی مبتنی بر مفهوم وجود است نه حقیقت وجود؛ زیرا ابن سینا در مقام تحلیل است و تحلیل نیز باید پیشینی باشد نه پسینی. در نتیجه به نظر می‌رسد شیخ متوجه این امر بوده است که نمی‌توان به صورت پیشینی از حقیقت وجود شروع کند؛ بنابراین بنا را بر مفهوم وجود می‌گذارد که با انضمام به قیودی قابلیت تقسیم را دارد نه حقیقت بسیط وجود که در خارج قابلیت تقسیم ندارد. از سوی دیگر باید پرسید دارای مصداق بودن معقولات اولی به چه معنا است؟ این امر به این معناست که این معقولات در خارج از ذهن دارای وجودند و به این اعتبار تحقق دارند؛ پس این دلیل با عینیت وجود و ماهیت به معنای خواجوی سازگارتر است تا با اصالت ماهیت به تنهایی. بنابراین دیگر نمی‌توان گفت که چون فلسفه سنیوی با مفاهیم شروع می‌شود و چون برخی مفاهیم مانند جوهر و عرض ماهوی هستند، پس اصالت در آثار شیخ با ماهیت است.
در نقد قول کسانی که از مشتق بودن لفظ وجود برای اصالت ماهیت بهره می‌برند، باید گفت که این دلیل نیز با عینیت وجود و ماهیت (با خوانش خواجوی) سازگارتر است تا قول به اصالت ماهیت؛ زیرا

طبق کلام شیخ موجود یعنی ذاتی که عنوان موجودیت دارد، یعنی هم مصداق وجود و هم مصداق ماهیت است.

ب. دلیل دوم

یکی دیگر از دلایل اصالت ماهوی بودن شیخ آن است که وی جایز می‌داند که وجود، معلول ماهیت یا جزئی از ماهیت باشد/بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، ص ۷۰. این دلیل با اصالت وجود به معنای نخست (دارای مصداق بودن در عالم خارج و اعتباری به معنای ندا شدن مصداق در عالم خارج) ناسازگار است، چرا که ماهیت وقتی علت فرض شود، در عالم خارج دارای ثبوت و تحقق است و دیگر اعتباری و بدون مصداق نیست و نیز با اصالت وجود به معنای دوم (وجود، موجود بالذات و ماهیت، موجود بالتبع است) نیز ناسازگار است؛ چرا که ماهیت به عنوان علت، تقدم رتبی بر معلول دارد، پس تحقق ماهیت، بالذات و ثبوت وجود، به تبع آن است. از این نظر، اصالت با ماهیت است نه وجود (اصالت به معنای دوم)، اما اگر دقت شود آشکار می‌شود که چون نسبت وجود و ماهیت به صورت رابطه علی فرض شده است، محال است یکی از این دو، اصیل یعنی دارای مصداق و دیگری اعتباری و بدون مصداق باشد، چرا که علت و معلول نسبت به یکدیگر وجوب بالقیاس دارند/بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.ب، ص ۳۹ و محال است در ظرف تحقق یکی، دیگری ثبوت نداشته باشد. پس با این دلیل نمی‌توان اصالت ماهیت و اعتباری بودن وجود را نتیجه گرفت؛ یعنی یکی دارای مصداق و دیگری بدون مصداق باشد. با وجود این می‌توان گفت در اینجا ماهیت تحقق بالذات و وجود تحقق بالتبع دارد و ماهیت از این نظر اصیل است، اما بازگشت این قول به عینیت وجود و ماهیت به معنای سوم است - با این تفاوت که در اینجا تحقق ماهیت بالذات و وجود به تبع است - نه اصالت ماهیت به معنای ذهنی و اعتباری بودن وجود؛ بنابراین تفاوتی نمی‌کند که تحقق بالذات برای وجود باشد یا ماهیت. به هر تقدیر قول به عینیت وجود و ماهیت در معنای سوم (تحقق بالذات یکی و بالعرض دیگری) دارای اشکال است.

بررسی و نقد دلایل قائلان به اصالت وجودی بودن فلسفه ابن‌سینا

هر چند اصالت وجود مسئله فلسفی ابن‌سینا و شارحان او نبوده، اما تلاش‌هایی صورت گرفته است که شواهدی در آثار ابن‌سینا برای اصالت وجود پیدا کنند؛ از جمله این تلاش‌ها برخی از عبارات صدرالمتألهین شیرازی است که درصدد است تا برای نظریه مختارش رد پای در آثار شیخ پیدا کند/ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۲. به‌طور خلاصه، پژوهش‌های اخیر چند دلیل عمده برای اصالت وجودی بودن ابن‌سینا ذکر کرده‌اند که عبارت است از:

الف. استدلال از طریق مجعول بودن وجود

عده‌ای مسئله مجعول بودن وجود را به اصالت وجود - به معنای دوم - ربط می‌دهند و می‌گویند چون نزد ابن سینا مجعول علت، وجود است نه ماهیت، پس ابن سینا قائل به اصالت وجود است (مؤمنی، ۱۳۹۶، ص ۳۹). آنها در آثار شیخ برای آن شواهدی پیدا کرده‌اند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۷). در نقد دلیل فوق باید گفت که ابن سینا علل را به علت وجودی و ماهوی تقسیم می‌کند. فاعل و غایت را جزء علت‌های وجودی و ماده و صورت را جزء علل ماهوی قرار می‌دهد (همو، ۱۳۹۲، ص ۲۶۵). بدین ترتیب نزد ابن سینا ماهیت نیز جزء علل و منشأ اثر است (همان، ص ۲۶۵). پس نمی‌تواند اعتباری باشد (نفی اصالت وجود به معنای اول). از سوی دیگر ابن سینا در علت غائی تصریح می‌کند که ماهیت علت غائی، علت فاعلیت علت فاعلی است و وجود غایت، معلول فاعل است (همان، ص ۲۶۵؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۵). پس ماهیت علت غائی، تقدم رتبی بر فاعلیت علت فاعلی و معلول آن دارد و این بدان معناست که ماهیت متحقق و منشأ اثر و متحقق بالذات است (نفی اصالت وجود به معنای دوم). بدین ترتیب مورد نقضی برای اثبات اصالت وجود به معنای دوم - تحقق بالذات وجود و بالتبع ماهیت - در آثار شیخ یافت می‌شود.

ب. استدلال از طریق حرکت اشتدای

از دیگر دلایل کسانی که قائل به اصالت وجود - به معنای دوم - در آثار شیخ هستند، استدلال از طریق مراتب عقل در نفوس انسانی نزد بیشتر فلاسفه است؛ به این شرح که نفس ناطقه انسانی از عقل هیولانی به عقل بالفعل خارج می‌شود و استکمال می‌یابد. حرکات استکمالی جز با اصالت وجود سازگار نیست، چه آنکه تشکیک در ماهیات محال است (مؤمنی، ۱۳۹۶، ص ۴۲). شاهدهی که قائل مذکور - مؤمنی - برای تشکیک وجود می‌آورد - که از طریق آن بتواند اصالت وجود را اثبات کند - تنها ذکر منبع و شماره صفحه‌ای از شرح / اشارات است که وقتی به آن رجوع شد عباراتی از شرح خواجه در شرح عنوان نمط چهارم / اشارات «فی الوجود و علله» بود که در آنجا خواجه طوسی تبیین می‌کند که حمل مفهوم وجود بر مصادیق خود به صورت مشکک است و اساساً قصد خواجه تبیین تشکیک در مصادیق وجود نیست، چرا که در همین نمط عباراتی از ابن سینا تصریح دارد که فاعل به معلول خود وجودی مبین با ذات خود افاضه می‌کند. پس موجودات حقایق متباین هستند و اگر متباین باشند، تشکیک منتفی است. به هر تقدیر در آثار شیخ می‌توان مواردی برای تشکیک خاصی وجود پیدا کرد (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۴۱)، اما موارد مذکور به عنوان لازمه حرکت استکمالی نمی‌تواند دلیلی برای تشکیک خاصی و به تبع برای اصالت وجودی بودن شیخ باشد.

با این همه، عمده نقد دلیل اخیر این است که نزد ابن سینا مراتب عقل نظری و عملی، حقیقت و

ماهیت نفس انسانی نیستند/ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ج، ج ۲، ص ۱۸۵) تا نتیجه گرفته شود خروج از قوه به فعلیت این مراتب، سبب کمال وجودی نفس است بلکه این مراتب به تصریح ابن‌سینا قوای نفس هستند که نفس به‌عنوان جوهر منفرد به وسیله آنها می‌تواند افعال خود را انجام دهد/همان، ص ۱۸۵-۱۸۶) و چون این قوا به‌عنوان ابزار مادون نفس هستند، نفس در استکمال خود از آنها متأثر نیست/همان، ص ۱۸۶).

دلیل دیگر اینکه خروج قوای نفس از مرتبه عقل هیولانی به عقل بالفعل جز از طریق بدن که نزد ابن‌سینا علت معده برای استکمال نفس انسانی است، میسر نیست/همو، ۱۴۰۴ هـ.الف، ص ۱۷۶) از سوی دیگر آن علم یا همان معقولاتی که به‌عنوان علت فاعلی، عقل هیولانی را به مرتبه عقل بالفعل می‌رساند خود کیف نفسانی و از مقولات عرضی و از اقسام ماهیت است/همان، ص ۱۱۳). یعنی آنکه، هم بدن به‌عنوان علت معده و هم نفس به‌عنوان موضوع حرکت و هم علم به‌عنوان علت فاعلی و محرک حرکت، نزد شیخ از اقسام ماهیت است؛ در نتیجه این حرکت و استکمال نمی‌تواند وجودی باشد هر چند نزد شیخ، نفس انسانی می‌تواند ماده برای صور معقوله باشد/همو، ۱۳۷۱، ص ۹۵) و با هر صورت معقوله‌ای به فعلیت جدیدی برسد، اما این فعلیت جدید، اساساً ماهوی است^۱ نه وجودی؛ چرا که ماده و صورت نزد شیخ از علل ماهوی هستند نه وجودی/همو، ۱۴۰۴ هـ.ب، ص ۲۵۷)؛ بنابراین با مبانی ابن‌سینا از طریق خروج قوای نفس از قوه به فعلیت نمی‌توان اصالت وجود را در آثار شیخ به معنای اول نتیجه گرفت. اما بر اصالت وجود به معنای دوم نیز اشکالات عدیده‌ای وارد شده است/رک: نبیانی و سروریان، ۱۳۹۴، ص ۲۶-۳۳) پس ناگزیر باید این تقریر را به عینیت وجود و ماهیت، طبق خوانش خواجوی برگرداند؛ در این صورت نیز، تعابیری هستی‌شناسانه بین وجود و ماهیت باقی نمی‌ماند تا بتوان از اصالت یکی و اعتباریت دیگری سخن گفت.

ج. استدلال از طریق امکان فقری

شیخ در *تعلیقات* - آنجا که بحث از حال ممکن و معلولیت آن می‌کند - می‌نویسد: «هستی ممکن از ناحیه غیر و متعلق به غیر است؛ این نیاز مقوم هستی ممکن است همانگونه که بی‌نیازی از غیر، مقوم هستی واجب بالذات است؛ مقوم شیء جایز نیست که از آن شیء جدا شود چرا که مقوم شیء، ذاتی آن شیء است» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.الف، ص ۱۷۸-۱۷۹). مؤمنی این عبارت ابن‌سینا را دلیلی بر تصریح امکان فقری از نظر شیخ می‌داند و نتیجه می‌گیرد که امکان فقری از لوازم اصالت وجود است/مؤمنی، ۱۳۹۶، ص ۴۲)؛ در مقام پاسخ به دلیل اخیر باید گفت که اگر پذیرفته شود امکان فقری از

۱. به نظر می‌رسد این حرکت ماهوی متناظر با حرکت جوهری صدر است. هر چند شیخ حرکت جوهری را قبول ندارد، اما حرکت جوهری نیز با اصالت وجود به معنای نخست سازگاری ندارد.

لوازم اصالت وجود است، اینکه شیخ به لوازم قول خود التفات داشته، قابل مناقشه است. چه بسیار گویندگانی که متوجه لوازم قول خود نیستند و ممکن است شیخ‌الرئیس از این امر مستثنا نبوده باشد. از سوی دیگر حتی اگر این سینا متوجه لازمه‌ی قول خود نیز بوده باشد، نمی‌توان اصالت نوعی وجود را از آن استنتاج کرد. نهایت آنکه با امکان فقری، صرفاً می‌توان اصالت شخصی وجود را اثبات کرد؛ چرا که در تئوری اصالت و وحدت شخصی وجود، ذاتِ ممکنات تذوت و وجودی ندارند تا بتوان گفت وجود در آن‌ها اصالت دارد و یا ماهیت آن‌هاست که اصیل است (اصالت هم به معنای اول و هم به معنای دوم). در واجب الوجود نیز که اساساً پرسش از ماهیت منتفی است؛ حتی کسانی که قائل به اصالت ماهیت هستند اصالت در وجود واجب را می‌پذیرند (سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۶) هر چند در ممکنات قائل به اصالت ماهیت هستند. پس دلیل فوق اعم از مدعاست.

د. استدلال از طریق خیربودن وجود

برخی به این دلیل که ابن‌سینا بر خیر و منبع کل خیرات بودن وجود تصریح می‌کند نتیجه می‌گیرند که نزد شیخ، اصالت با وجود است؛ چرا که امر اعتباری نمی‌تواند منبع خیرات باشد (مؤمنی، ۱۳۹۶، ص ۴۳). تو ضیح آنکه ابن‌سینا وجود واجب را خیر محض می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ب، ص ۲۰) و ماهیات ممکنات را به سبب محدودیت و نقصانشان که لازمه‌ی هیولا و بالقوه‌بودن آنها است، شر تلقی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ب، ص ۴۱۶).

می‌توان از خیر بودن وجود و شر بودن ماهیات به اصالت وجودی بودن ابن‌سینا به معنای اول (مصادق نداشتن ماهیات در خارج) استناد کرد؛ به‌ویژه آنکه شر نزد ابن‌سینا امری عدمی است (همان، ص ۴۱۶) اما مقصود نگارنده مقاله «شواهدی بر اصالت وجود در تفکر ابن‌سینا از منظر حکمت متعالیه»، از اصالت، معنای دوم آن است (تحقق بالذات وجود و تحقق بالتبع ماهیت) نه معنای اول؛ یعنی می‌خواهد بگوید ابن‌سینا وجود ماهیات خارجی را منکر نمی‌شود و تحقق آنها را بالعرض و به تبع وجود می‌داند، درحالی‌که آنچه از خیر بودن وجود و شر بودن ماهیات در آثار ابن‌سینا فهمیده می‌شود معنای اول اصالت وجود است؛ یعنی ابن‌سینا برای ماهیات مصادقی در عالم خارج قائل نیست و این خود نوعی ناسازگاری در پیش‌فرض است.

هـ استدلال از طریق وجود ذهنی

وجود ذهنی از دیگر دلایل کسانی است که می‌خواهند برای اصالت وجود در آثار شیخ رد پای پیدا کنند؛ با این توضیح که در آثار بوعلی، ماهیت هم در خارج و هم در ذهن موجود می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ د، ص ۵۵).

با توجه به اینکه وی قائل به ثابت بودن ذات و ذاتیات ماهیات در هر دو موطن است (همو، ۱۴۰۴ هـ.ب، ص ۱۴۰)، اگر اصالت با ماهیت باشد، باید ماهیت در هر موطنی که موجود می‌شود، منشأ اثر باشد و لوازم آن در عالم خارج و ذهن تفاوتی نداشته باشد، درحالی که ماهیت ذهنی آثار ماهیت خارجی را ندارد؛ پس می‌توان به اصالت وجودی بودن فلسفه ابن‌سینا پی برد (مؤمنی، ۱۳۹۶، ص ۴۳).

دلیل بالا بنا بر این پیش فرض اقامه شده است که ماهیت در عالم خارج از ذهن تحقق دارد و به تبع وجود موجود است؛ اگر ماهیت تحقق داشته باشد از دو حال خارج نیست: یا از وجود متمایز است، یا تمایزی ندارد و عین وجود است. مورد اول منتفی است چون لازم می‌آید واقعیت واحد، واحد نباشد و آنچه باقی می‌ماند مورد دوم است. بدین ترتیب قول به تحقق ماهیت در خارج به عینیت وجود و ماهیت برمی‌گردد و اگر ماهیت تمایزی با وجود در خارج نداشته باشد، دیگر بحث از اینکه اصالت با وجود است یا با ماهیت، سالبه به انتفای موضوع است.

دلایل عینیت وجود و ماهیت

الف. دلیل نخست

ابن سینا جوهر و عرض را از تقسیمات موجود می‌داند (ابن سینا، ۱۹۸۰ م، ص ۴۷-۴۸): از سوی دیگر جوهر و عرض از تقسیمات ماهیت‌اند پس اگر ماهیات موجود نباشند لازم می‌آید جوهر و عرض که از تقسیمات موجودند موجود نباشند و این خلف فرض است؛ بدین ترتیب اگر جوهر و عرض موجود نباشند تقسیم موجود به جوهر و عرض فاسد خواهد بود. پس ماهیات موجودند و از سوی دیگر وجود هم با وحدت تساوی دارد و وحدت هم از جوهر جدا نمی‌شود. ابن سینا می‌نویسد: «وحدت از آن جوهری که در آن است جدا نمی‌شود» (همو، ۱۴۰۴ هـ.ب، ص ۱۰۸). پس باید وجود عین جوهر باشد و در عین حال یکی باشند و به یک وجود موجود باشند. بدین ترتیب در عالم خارج، ماهیات همان جواهری هستند که وجودشان عین جوهریت آنها است بنابراین تحققشان در موضوع نیست؛ عین کلام شیخ در این باره چنین است: «به طور یقین می‌دانی، ماهیت اگر در خارج موجود شود تحققش در موضوع نیست» (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ.د، ص ۹۲).

ب. دلیل دوم

اگر ماهیات موجود نباشند فرقی بین وجود واجبی که وجوب وجودش ذاتی است و دارای ماهیت نیست و معالیل او که وجوب وجودشان بالغیر است و دارای ماهیت‌اند، تفاوت نخواهد بود، حال آنکه نزد ابن‌سینا بین واجب‌الوجود بالذات و واجب‌الوجود بالغیر تفاوت است (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۸۱؛ همو، ۱۴۰۴ هـ.ب، ص ۳۷). پس ماهیات وجود خارجی دارند.

عین عبارات ابن سینا در تأیید عبارات فوق چنین است: «هر چیزی که دارای ماهیت باشد معلول است و هر چیزی که دارای ماهیت است موجود است. نتیجه آنکه امکان وجود برای آن ماهیت، از ناحیه علت آن است. ... پس ماهیت، آن چیز است که امکان وجود آن چیز است. ... بدین ترتیب معنی ممکن الوجود این نیست که وجودی است که محتاج علت است بلکه به این معنا است که ماهیتی است که محتاج علت است» (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۷۳-۲۷۴).

ج. دلیل سوم

دلیل دیگر بر عینیت وجود و ماهیت، برخی از عبارات صریح ابن سینا و شارحان او است؛ به عنوان نمونه ابن سینا در مباحثات می گوید: «آن ماهیت در صورت وجود مثلث، موجود است و در حال عدمش معدوم است و اگر مثلث وجود نداشت، آن ماهیت هم موجود نمی شد» (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۷۵) یا در منطقی شفا گفته است: «اگر ماهیات بخواهند موجود شوند، لا فی موضوع موجود می شوند» (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ - ص ۹۲). این عبارات دلالت صریح بر عینیت وجود و ماهیت دارد. کلام صریح تر خواجه طوسی در شرح اشارات شاهد دیگری است: «ماهیت همان وجود است. ماهیت از وجود مجرد نمی شود مگر در ذهن، نه اینکه در ذهن وجودی نداشته باشد؛ زیرا در ذهن هم وجود ذهنی دارد، همانگونه که در خارج وجود خارجی دارد. یکی از کارکردهای ذهن آن است که ماهیت را بدون توجه به وجود به تنهایی لحاظ کند و عدم اعتبار چیزی به معنای عدم آن چیز نیست؛ پس ماهیت وجود منحاز و جداگانه ای از عارض خود که همان وجود نام دارد، ندارد؛ چه آنکه اگر وجود منحاز داشت، اجتماع آنها از قبیل اجتماع قابل و مقبول بود؛ پس ماهیت هر جا باشد، همان وجود است» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۹). صدرالمتألهین نیز در سواهد عباراتی این چنینی دارد آنجا که می نویسد: «ماهیت به عینه نحوه ای از وجود است پس با وجود متحد است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۰).

حاصل آنکه می توان در آثار شیخ الرئیس با لفظ «وجود»، به اصل بودن یک شیء اشاره کرد و با لفظ ماهیت به نحوه بودن آن شیء، اشیاء در اصل بودن با یکدیگر مشترک و در نحوه بودن متمایزند؛ هر موجودی وجود خاص خود را دارد که ماهیت آن شیء است.

قول مختار

آیا اصالت وجود و ماهیت بحث معرفت شناختی است یا وجود شناختی؟ عده ای قائل شده اند که بحث از اصالت وجود و ماهیت، دارای شأن هستی شناختی است، نه معرفت شناختی (فیاضی، ۱۳۹۲، ص ۱۹). با این حال به نظر می رسد که با قول به عینیت وجود و ماهیت (طبق خوانش خواجوی یا همان معنای

دوم از عینیت) می‌توان نشان داد که تمایز این دو، صرفاً مفهومی و بررسی لوازم آن دو، بحثی معرفت‌شناختی است؛ به عبارت دیگر وقتی قائل به عینیت وجود و ماهیت باشیم بحث هستی‌شناسانه از اصالت اساساً منتفی است. حال باید دید چرا برخی شواهد حاکی از اصالت ماهوی بودن فلسفه شیخ دارد و برخی دیگر حاکی از اصالت وجودی بودن وی می‌کند (اصالت به معنای نخست) و در برخی نیز می‌توان ردپایی از عینیت پیدا کرد؟ به نظر می‌رسد اگر نگاه کل‌گرایانه و نه جزئی به فلسفه سینوی داشته باشیم درمی‌یابیم که هم ماهیت و هم وجود در عالم خارج از ذهن، به یک وجود موجودند و تمایزی ندارند (بن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.د، ص ۵۵). با این تفاوت که نزد شیخ برای ماهیت می‌توان سه اعتبار در نظر گرفت (همان، ص ۱۵-۱۶) درحالی‌که وجود دو اعتبار بیشتر ندارد. به هر تقدیر هم دلایل کسانی که قائل به اصالت ماهیت به معنای نخست در آثار شیخ هستند، قابل‌خداشه است و هم دلایل کسانی که بر اصالت وجودی بودن (اصالت به معنای دوم) فلسفه ابن‌سینا حکم می‌کنند، قابل‌مناقشه است. افزون بر آن، اینکه اصالت به معنای اخیر محذورات فلسفی جدی دارد (بن‌سینا، و سروریان، ۱۳۹۴، ص ۲۶-۳۳)، اما ردپایی از اصالت به معنای نخست در آثار شیخ دیده می‌شود، به‌ویژه در بحث از شرور که شر را امری عدمی و در عین حال منسوب به ماهیات می‌کند که در این صورت با اصالت به معنای نخست سازگاری بیشتری دارد. به هر تقدیر در اینکه شیخ، قائل به عینیت وجود و ماهیت است (دست‌کم در ممکنات)، نوعی اجماع آراء وجود دارد (رک: حمید، ۱۳۸۲، ص ۳۶۵؛ ذبیحی، ۱۳۸۳، ص ۹۴؛ نویخت، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴؛ یعقوبی رافی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۲؛ شهیدی و حکمت، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲؛ جعفری و حسینی، ۱۳۹۴، ص ۱۹). فلسفه سینوی با موضوعیت «موجود» شروع می‌شود نه به دلیل آنکه هم رضایت طرفداران اصالت وجود را و هم خشنودی قائلان به اصالت ماهیت را تأمین کند، آن‌گونه که از برخی خوانش‌ها برمی‌آید (ذبیحی، ۱۳۸۳، ص ۹۳؛ نویخت، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴)، بلکه بدین سبب که در نظر شیخ تمایزی بین موجود یا همان شیء دارای وجود (ماهیت) با وجود جز در ظرف ذهن نیست.

نتیجه‌گیری

برخلاف متأخرین که برای ماهیت چند معنا در نظر می‌گیرند، نزد ابن‌سینا ماهیت یک معنا بیشتر ندارد و آن بیانگر کمال حقیقت یک شیء است که طبق خوانش خواجوی تمایزی با وجود خارجی جز در ظرف ذهن ندارد اما وجود نزد شیخ دارای معانی متعدد است؛ شیخ با رویکرد تحلیل زبانی نشان می‌دهد که چگونه مفهوم وجود غیر از مفهوم ماهیت است به گونه‌ای که نمی‌توانند جای یکدیگر به‌کار روند. با این همه به نظر می‌رسد تمایز وجود و ماهیت نزد شیخ صرفاً مفهومی و بحث از آن در حیطه مباحث معنا شناختی - معرفت‌شناختی است نه هستی‌شناختی؛ بنابراین پژوهشگرانی که می‌خواهند تمایز این دو را

درون آثار هستی‌شناسانه شیخ بگنجانند و برای آن پاسخی پیدا کنند با ناسازگاری‌های فراوانی روبه‌رو می‌شوند؛ از این رو باید خوانش‌های هستی‌شناسانه از اصالت وجود و ماهیت مورد بازنگری قرار بگیرند. نمونه‌ای از این بازنگری‌ها، نقد اصالت وجود به معنای تحقق بالذات وجود و بالتبع ماهیت است که برخی از آن به عینیت وجود و ماهیت تعبیر می‌کنند؛ اصالت به معنای اخیر در آثار شیخ از اساس منتفی است، چرا که در عینیت هیچ تمایزی نیست اما در اصالت به معنای اخیر، وجود متحقق بالذات و ماهیت متحقق بالتبع است، پس دست‌کم در نحوه وجود تمایزی در کار هست؛ به سخن دیگر، اصالت به معنای اخیر قابلیت ارجاع به عینیت را ندارد و قابل جمع نیستند؛ چون یکی مبتنی بر تمایز و دیگری مبتنی بر عدم تمایز است و این دو نقیض، قابلیت جمع ندارند. در نهایت، این مسئله که چرا واقعیت واحد خارجی در ظرف ذهن به چپستی و هستی قابل تفکیک است منحصر به شناخت‌شناسی نیست، بلکه می‌توان در آن نقش زبان و کژتابی‌های آن را در قالب مباحث سمانتیک پی‌گیری کرد. در نهایت تمام تلاش این پژوهش برای نشان دادن خوانشی از آثار ابن سینا است که در پژوهش‌های معاصر مغفول مانده است؛ خوانش خواجه‌ای که می‌تواند در کنار خوانش‌هایی مانند اصالت وجود یا اصالت ماهوی بودن شیخ، پایگاه موجهی داشته باشد.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ هـ الف)، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی
- _____ (۱۹۸۹ م)، *الحدود*، قاهره، الهمیئه المصریه، چاپ دوم
- _____ (۱۴۰۴ هـ ب)، *الشفاء (الایهات)*، تحقیق سعید زاید، قم، ناشر مکتبه آیه‌الله المرعشی
- _____ (۱۴۰۴ هـ ج)، *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق سعید زاید، قم، ناشر مکتبه آیه‌الله المرعشی
- _____ (۱۴۰۴ هـ د)، *الشفاء (المنطق)*، تحقیق سعید زاید، قم، ناشر مکتبه آیه‌الله المرعشی
- _____ (۱۳۷۱)، *المباحثات*، تصحیح محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، چاپ نخست
- _____ (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی
- _____ (۱۳۷۹)، *النجاه من العرق فی بحر الضلالات*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم
- _____ (۱۳۹۲)، *الإشارات و التنبیها*، تصحیح مجتبی زارعی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ سوم

- احمدی، احمد (۱۳۸۴)، «اصالت وجود یا ماهیت: خلط شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، زمستان، شماره ۲۶، ص ۱۸۴
- بنیانی، محمد و حمیدرضا سروریان (۱۳۹۴)، «بررسی نقادانه عینیت وجود و ماهیت در حکمت متعالیه»، فلسفه و کلام، پاییز و زمستان، شماره ۹۵، ص ۳۴-۹
- جرجانی، علی‌بن محمد (۱۳۷۰)، کتاب *التعریفات*، تهران، ناصر خسرو، چاپ چهارم
- جعفری، حسن و سیده فاطمه حسینی (۱۳۹۴)، «مقایسه دیدگاه ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا درباره اصالت وجود یا ماهیت»، *مجله رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی، تابستان*، شماره ۹۷، ص ۲۱-۱۸
- حلی، یوسف (۱۳۷۴)، *باب حادی عشر*، شرح فاضل مقداد، ترجمه حاج میرزا علی حسینی شهرستانی، قم، مؤسسه انتشارات علامه
- حمید، حمید (۱۳۸۲)، «ابن‌سینا، ازلیت عالم، خلق مدام و نفی آفرینش»، *ایران‌شناسی*، شماره ۵۸، ذیحی، محمد (۱۳۸۳)، «وجود در فلسفه ابن‌سینا»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان (مطالعات و پژوهش‌های دانشکده ادبیات و علوم انسانی)*، زمستان، شماره ۳۹، ص ۱۱۶-۸۷
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات*، قم، نشر البلاغه
- سبزواری، هادی (۱۳۷۹)، *شرح منظومه*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم
- شهیدی، فاطمه و نصرالله حکمت (۱۳۸۷)، «مقایسه بحث تمایز وجود و ماهیت از منظر ابن‌سینا و سهروردی»، *فلسفه و کلام*، شماره ۳۹، ص ۱۱۲-۱۳۰
- صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم (۱۹۸۱ م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم
- (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم
- (۱۳۶۳)، *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم
- عرفانی، مرتضی (۱۳۹۵)، «بررسی اصالت وجود صدرایی در حکمت سینوی». *حکمت صدرایی*، شماره ۸، بهار و تابستان، ص ۱۱۵-۱۲۷
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ هـ)، *فصوص‌الحکم*، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم

- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۲)، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، تأملی نو در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و تفاسیر و ادله و نتایج آن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، شرح / لاهیات شفا، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- مؤمنی، مصطفی (۱۳۹۶)، «شواهدی بر اصالت وجود در تفکر ابن سینا از منظر حکمت متعالیه»، خردنامه صدر، شماره ۸۸، تابستان ۹۶، ص ۳۱-۴۶
- مؤمنی، مصطفی و محمد نجاتی (۱۳۹۷)، «بررسی و نقد مقاله بررسی اصالت وجود صدرایی در تفکر سینوی»، حکمت صدرایی، سال ششم، شماره دوم، بهار و تابستان، ص ۱۳۳-۱۴۶
- نوبخت، بیژن (۱۳۸۴)، «وحدت و کثرت وجود در فلسفه ابن سینا»، اندیشه دینی، بهار، شماره ۱۴، ص ۹۹-۱۱۲
- یعقوبی رافی، مهدی (۱۳۸۴-۱۳۸۵)، «تأملی کوتاه در مقایسه هستی شناسی ابن سینا و شیخ اشراق»، حکمت رضوی، کلام، زمستان ۸۴ و بهار ۸۵، شماره ۱۴، ۱۵، ص ۹۸-۱۰۷

