

اصل «تمایز وجود از ماهیت»:

بررسی تطبیقی دیدگاه ابن سینا و توماس آکوئینی*

□ لیلا کیان خواه^۱

چکیده

بر اساس اصل «تمایز وجود از ماهیت»، که از جمله مهم‌ترین اصول مابعدالطبیعه ابن سینا به شمار می‌رود، ماهیت فی حد ذاته فقط مشتمل بر ذاتیات خود است و برای موجود شدن باید عنصر مابعدالطبیعی وجود از خارج و از سوی علت موجوده بر آن عارض شود. ابن سینا بر مبنای این اصل، اصل مهم «تمایز واجب از ممکن» را نیز تأسیس می‌کند و بر مبنای این دو اصل، مسئله خلقت و اثبات وجود خدا را تبیین فلسفی می‌نماید. برخی عبارات ابن سینا در شرح و تبیین تمایز وجود بر ماهیت، موجب ایجاد خوانش‌های متفاوت از کلام او شده است. یکی از مهم‌ترین این خوانش‌ها، خوانش ابن رشد است که از طریق ترجمه آثار او و پیروانش در میان متفکران قرون وسطی نیز رواج پیدا کرده است. بر اساس دیدگاه ابن رشد، ابن سینا تمایز ماهیت و وجود را خارجی می‌داند و معتقد است که وجود همانند مقولات عرضی، بر ماهیت عارض می‌شود. اما دقت در عبارات

ابن سینا نشان می‌دهد که مقصود او از عرضی دانستن حمل وجود بر ماهیت، به این معناست که وجود جزء ذات و ذاتیات نیست و از خارج بر ذات و ماهیت عارض می‌شود؛ نه اینکه وجود همانند اعراض مقولی بر ماهیت عارض شود. توماس آکوئینی نیز هرچند که تحت تأثیر ابن رشد، اصل تمایز خود را متفاوت از ابن سینا می‌داند و در برخی موارد جزئی از ابن سینا متفاوت است، ولی بررسی آثار او نشان می‌دهد که در چارچوب اصلی اصل تمایز، متأثر از ابن سیناست و در شرح و تبیین آن، تفاوت عمده‌ای با ابن سینا ندارد.

واژگان کلیدی: تمایز وجود از ماهیت، ابن سینا، توماس آکوئینی، وجود، ماهیت، ذات، عرض.

۱. مقدمه و بیان مسئله

بررسی نظام فکری ابن سینا و توماس آکوئینی نشان می‌دهد که اصل «تمایز وجود از ماهیت» در مابعدالطبیعه هر دوی آن‌ها نقشی محوری و تعیین‌کننده دارد. در نزد ابن سینا، این اصل از جمله مهم‌ترین اصول و مبانی فلسفی است که منجر به اصل مبنایی «تمایز واجب از ممکن» می‌شود. ابن سینا به عنوان یک فیلسوف مسلمان، بر مبنای این دو اصل توفیق می‌یابد که مسئله فلسفی خلقت را که نزد فیلسوفان غیر دینی مطرح نبوده، مستدل سازد. او اثبات وجود خدا را نیز بر مبنای دو اصل فوق اقامه کرده است.

توجیه و تبیین فلسفی خلقت از مهم‌ترین دغدغه‌های توماس آکوئینی، متفکر بزرگ مسیحی نیز به شمار می‌رود و به صورت یک مسئله مهم در اندیشه‌های مابعدالطبیعی او بروز پیدا کرده است. او همانند ابن سینا، نظام فکری و عقلانی خود را بر پایه اصل «تمایز وجود از ماهیت» بنا کرده و با پذیرش این اصل است که به عنوان اولین متفکر قرون وسطی، خلقت را توجیه عقلانی می‌کند. بنابراین در نزد هر دوی آن‌ها، اصل تمایز زیربنای توجیه عقلانی آموزه خلقت است. اما توماس اصل تمایز خود را متفاوت از ابن سینا دانسته و انتقاداتی را نیز در این زمینه بر او وارد کرده است.

ارسطو در فصل دوم کتاب چهارم *مابعدالطبیعه*، پس از بیان معانی موجود و دیدگاه خاص خود در خصوص نحوه اطلاق موجود بر موجودات، نکته‌ای را در خصوص

ارتباط معنای واحد و موجود بیان می‌کند و توضیح می‌دهد که «موجود» و «واحد» مساوق‌اند و عبارات «یک انسان»، «انسان موجود»، «انسان» و «یک انسان موجود» به یک معنا هستند؛ چرا که «یک» غیر از «موجود» نیست. ارسطو از اینجا نتیجه می‌گیرد که بررسی واحد و انواع آن همانند بررسی موجود و انواع آن، وظیفه دانش مابعدالطبیعه است (1003b24-30). این موضع از کتاب *مابعدالطبیعه* دقیقاً همان جایی است که هم ابن رشد و هم توماس آکوئینی، دیدگاه ابن سینا در خصوص تمایز وجود از ماهیت را نقد کرده‌اند. ابن رشد در *تفسیر مابعدالطبیعه* پس از تفسیر این دیدگاه ارسطو، انتقاد تندی به ابن سینا وارد کرده، معتقد است که ابن سینا به اشتباه گمان کرده که وجود و وحدت همانند مقولات عرضی بر موضوعاتشان عارض می‌شوند (ابن رشد، ۱۳۷۷ الف: ۳۱۳-۳۱۴). توماس نیز در این بخش از شرح *مابعدالطبیعه*^۱ با پذیرش اینکه وجود یک شیء، غیر از ذات آن است، دیدگاه ابن سینا را مورد تشکیک قرار داده، توضیح می‌دهد که هرچند وجود یک شیء، غیر از ماهیت آن است، ولی بر خلاف اعتقاد ابن سینا، موجود و واحد بر جوهر یا ذات یک شیء به طریق اعراض عارض نمی‌شوند (Aquinas, *Commentary on Aristotle's Metaphysics* 4, c2, n.556-n.558).

با مشاهده انتقادات ابن رشد و توماس آکوئینی بر این دیدگاه ابن سینا، این پرسش مهم مطرح می‌شود که دیدگاه ابن سینا در خصوص تمایز وجود و ماهیت، چه خصیصه‌هایی دارد که موجب شده تا ابن رشد و توماس آکوئینی و نیز بسیاری از متفکران قرون وسطی دیدگاه او را نپذیرند. در این راستا، مسئله اصلی این مقاله، بررسی دقیق دیدگاه ابن سینا و توماس آکوئینی در خصوص تغایر وجود از ماهیت و شرح و تبیین دقیق رابطه دیدگاه این دو فیلسوف است.

بر مبنای مسئله اصلی این مقاله، در ابتدا اصل تمایز وجود و ماهیت و نتایج آن از دیدگاه ابن سینا بررسی می‌شود. سپس انتقادات ابن رشد به عنوان واسطه انتقال دیدگاه ابن سینا به قرون وسطی و بعد از آن دیدگاه توماس آکوئینی مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۲. اصل تمایز وجود و ماهیت از دیدگاه ابن سینا^۱

از دیدگاه ابن سینا، ماهیت موجودات (موجودات مخلوق)، غیر از وجود آنهاست و از هر موجود مخلوق، دو معنا و مفهوم مختلف انتزاع می‌شود؛ یکی وجود و دیگری ماهیت.^۲ ابن سینا وجود (ابن سینا، ۱۴۱۳: ۲۷۹) و موجود را از جمله عام‌ترین امور می‌داند (همو، ۱۴۰۴ الف: ۳۰) که چون دارای جنس و فصل نیستند و چیزی عام‌تر از آنها وجود ندارد، امکان ارائه هیچ تعریفی برای آنها نیست و تنها می‌توان برای آنها شرح‌الاسم ارائه داد (همو، ۱۳۷۹: ۴۹۶). در نظام فکری سینوی، وجود (همو، ۱۴۱۳: ۲۱۹) و موجود، مشترک معنوی هستند (همو، ۱۴۰۴ الف: ۳۴) و بر تمام مصادیقشان به یک معنا، اما به نحو تشکیکی حمل می‌شوند (همان؛ همو، ۱۴۰۴ ب: مقولات ۹-۱۰).

ابن سینا در مدخل شفاء، ماهیت یک شیء را به معنای چستی آن شیء و به تعبیر خودش، «چیزی که یک شیء به آن همان است که هست» و نیز حقیقت و ذات شیء می‌داند (همو، ۱۴۰۴ ب: مدخل/۲۸) و در الهیات شفاء نیز حقیقت یک شیء را به معنای «چیزی که یک شیء به آن همان است که هست» (هو بها ما هو) و همان ماهیت شیء می‌داند و در ادامه توضیح می‌دهد که گاهی به حقیقت یک شیء، «وجود خاص» نیز اطلاق می‌شود و البته مراد از آن، «وجود اثباتی» نیست که با ماهیت شیء مغایر است و بر آن عارض می‌شود (همو، ۱۴۰۴ الف: ۳۱). ابن سینا در آثار خود از طریق شرح و تبیین

۱. در مقاله دیگری با عنوان «محکمی موجود بما هو موجود از دیدگاه ابن سینا» (کیان‌خواه، اکبریان و سعیدی‌مهر، ۱۳۹۰)، اصول زیربنایی نظام فکری سینوی به منظور کشف محکی موجود بما هو موجود به عنوان موضوع مابعدالطبیعه، مورد بحث و بررسی قرار گرفته که یکی از این اصول، اصل تمایز وجود از ماهیت است. در این مقاله به منظور تحلیل دقیق دیدگاه ابن سینا و بررسی رابطه آن با دیدگاه توماس، به ناچار بایستی تحلیل و بررسی اصل تمایز وجود از ماهیت ارائه می‌شد و لذا بخشی از تحلیل و بررسی دیدگاه ابن سینا در خصوص اصل تمایز با بخشی از مقاله «محکمی موجود بما هو موجود از دیدگاه ابن سینا» مشابهت دارد؛ هرچند که این مقاله در بردارنده اطلاعات و تحلیل‌های بیشتری است.

۲. البته این سخن ابن سینا، یعنی اصل تمایز وجود از ماهیت، ریشه در عباراتی کوتاه در آثار ارسطو دارد. ارسطو در کتاب *تحلیلات ثانی* می‌گوید: «اما انسان چیست و انسان هست، دو معنای مختلف‌اند» (92b10). اما باید توجه داشت که این تمایز نزد ارسطو، تمایزی منطقی و مفهومی است؛ چرا که در فلسفه ارسطو، موجود به معنای جوهر است و اساساً وجود محمولی در فلسفه ارسطو مطرح نبوده تا بتواند از ناحیه غیر بر ماهیت علی‌السویه شده و آن را موجود گرداند؛ ولی تمایزی که ابن سینا بین وجود و ماهیت طرح می‌کند، صرفاً منطقی نبوده و تمایزی مابعدالطبیعی است.

اعتبار «لابشرط» ماهیت، توضیح می‌دهد که ماهیت یک شیء فی حد نفسه و در ذات خود، فقط خود ماهیت و چیستی آن شیء است و هر چیز دیگری غیر از چیستی شیء در آن راه نداشته و نسبت به ذات شیء، بیرونی و خارجی محسوب می‌شود (همان: ۱۹۶). او در کتاب *اشارات*، بر اصل تمایز وجود از ماهیت، استدلال اقامه کرده و توضیح می‌دهد که معنای ماهیت یک موجود، غیر از معنای وجود آن است؛ چرا که برای مثال در یک مثلث، بعد از درک چیستی مثلث و معنای مثلث بودن، در مورد وجود آن تردید داریم؛ در حالی که اگر ماهیت یک موجود، همان وجودش بود و تغایری با آن نداشت، پس از درک ماهیتش، اذعان به وجود آن شیء نیز حاصل می‌شد و هیچ تردیدی در مورد وجود آن رخ نمی‌داد (همو، ۱۳۷۵: ۱۳/۳). ابن سینا در *الهیات شفاء*، استدلال دیگری نیز مشابه با محتوای استدلال فوق بر این اصل اقامه کرده است (همو، ۱۱۴۰۴ الف: ۳۱).

البته به نظر می‌رسد که دو استدلال فوق، تنها مثبت تغایر مفهومی هستند و در حقیقت، بعد از درک معنای دقیق عروض وجود بر ماهیت است که دیدگاه ابن سینا در خصوص تغایر مابعدالطبیعی روشن می‌شود. از نظر ابن سینا، در موجودات مخلوق، وجود مغایر با ماهیت است و محمولی است که بر ماهیت آن‌ها حمل می‌شود. برای فهم «حمل وجود بر ماهیت»، متنی از کتاب *منطق المشرقیین* راهگشا است. ابن سینا در *منطق المشرقیین*، محمولاتی را که بر اشیاء حمل می‌شوند، بر سه قسم می‌داند: محمول مقوم، محمول لازم و محمول عارض. محمول مقوم، جزء ذات و ماهیت یک شیء است، محمول لازم، محمولی است که هر شیء پس از تحقق ذاتش به آن متصف می‌شود و داخل در ذات نبوده بلکه تابع ذات است و محمول عارض، محمولی است که از بیرون ذات بر شیء حمل می‌شود و لازم نیست که شیء همیشه به آن متصف شود؛ در حالی که مقوم و لازم هرگز از شیء جدا نمی‌شوند. محمول مقوم همانند شکل بودن برای مثلث، محمول لازم همانند مساوی بودن زوایای مثلث با دو قائمه، و محمول عارض همانند پیری و جوانی انسان است (همو، ۱۴۰۵: ۱۳-۱۴). با بررسی آراء ابن سینا در مورد تمایز وجود از ماهیت می‌توان گفت که ابن سینا نوع حمل وجود بر ماهیت را همانند محمول نوع سوم یعنی محمول عارض می‌داند؛ چرا که از دیدگاه

ابن سینا، ماهیت نسبت به وجود و عدم مستوی‌النسبه است و وجود و عدم در تعریف و ذات آن راه ندارد. بنابراین وجود، محمول مقوم ماهیت نیست (همان: ۱۷). وجود محمول لازم ماهیت هم نیست؛ چرا که اگر وجود محمول لازم ماهیت باشد، وجود در وجود داشتن تابع ماهیت خواهد بود و در نتیجه لازم است که ماهیت قبل از وجود، موجود باشد و این امر با مبانی فکری سینوی سازگار نیست (همو، ۱۴۰۴ الف: ۳۴۷-۳۴۶). بنابراین، وجود مقوم و لازم ماهیت نیست، بلکه محمول عارض است و به نحو عرضی بر ماهیت حمل می‌شود (همو، ۱۳۳۱: ۳۸-۳۹).

۳. اصل تمایز واجب‌الوجود از ممکن‌الوجود از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا پس از تبیین اصل تمایز وجود از ماهیت و عروض وجود بر ماهیت، آن را مقدمه اصل «تمایز واجب از ممکن» می‌داند که از ارکان اساسی نظام فکری اوست و نسبت به اصل تمایز، جایگاه مهم‌تری را داراست. ابن سینا در این اصل، امکان ذاتی و وجوب ذاتی را در حوزه مابعدالطبیعه وارد کرده و موجودات عالم را به دو دسته اصلی واجب‌الوجود بالذات و ممکن‌الوجود بالذات تقسیم می‌کند. موجودات ممکن بالذات، موجوداتی هستند که بدون در نظر گرفتن هر شرطی بیرون از ذات، ذاتاً اقتضای وجود و اقتضای عدم ندارند. اما در صورت همراه شدن شرط وجود با ذات ممکن‌الوجود بالذات، ممکن‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود بالذات شده و چنانچه هیچ شرط وجودی با ذات ممکن‌الوجود بالذات همراه نباشد، ممتنع‌الوجود بالذات می‌شود (همو، ۱۳۷۵: ۱۸/۳؛ همو، ۱۴۰۰ ب: ۵۵؛ همو، ۱۳۳۱: ۳۹). ابن سینا مبحث مهم علیت را بر اصل تمایز واجب از ممکن بنا می‌کند و معتقد است که امکان لازم ماهیت، و ماهیت موضوع امکان است (همو، ۱۳۷۹: ۵۴۶). بر این اساس، ابن سینا معتقد است که هر ممکن‌الوجود بالذاتی، زوج ترکیبی از وجود و ماهیت است (همو، ۱۴۰۴ الف: ۴۷) و وجود توسط علت موجد بر آن عارض می‌شود. در مقابل، واجب‌الوجود بالذات، هیچ ماهیتی غیر از آنیت و وجودش ندارد و وجود محض است (همو، ۱۳۳۱: ۶۵).

ابن سینا بر خلاف متکلمان، حدوث را ملاک نیازمندی به علت ندانسته و ملاک نیاز شیء به علت را امکان ذاتی ماهوی می‌داند. بنابراین از دیدگاه ابن سینا، امکان

ذاتی در حین وجودِ ممکنات هم همراه آنان است و ممکنات، هم در حین حدوث و هم در حین بقا، نیازمند به علت و مبدأ وجودند (همو، ۱۴۱۳: ۱۵۹؛ همو، ۱۳۹۱: ۵۳۳ و ۵۳۸). علاوه بر ملاک نیازمندی معلول به علت، یکی دیگر از مهم‌ترین ابتکارات ابن سینا در بحث علیت، تأکید بر تمایز بین علت فاعلی نزد عالم طبیعی و علت فاعلی نزد عالم الهی است. علت فاعلی از دیدگاه عالم طبیعی، علت حرکت است؛ در حالی که علت فاعلی از دیدگاه عالم الهی علت مفیض وجود و موجد است و نه علت حرکت (همو، ۱۴۰۴ الف: ۲۵۷). ابن سینا در مواضع متعددی از آثار خود تأکید می‌کند که واجب‌الوجود بالذات فاعل وجود و موجد است و آنچه به معلول اعطا می‌کند، وجود است (همو، ۱۴۰۰ الف: ۱۱۷؛ همو، ۱۴۰۰ ب: ۶۵).

دقت در اصل تمایز وجود از ماهیت و ارتباط آن با اصل تمایز واجب از ممکن و تبیین آموزهٔ خلقت، روشن می‌کند که ابن سینا از تمایز مفهومی وجود و ماهیت گذر کرده و وجود را یک عنصر متمایز مابعدالطبیعی و افاضه‌شده از علت فاعلی می‌داند که ماهیات علی‌السویه را موجود و متحقق می‌کند. از دیدگاه ابن سینا، وجود به عنوان یک عنصر مابعدالطبیعی، میان موجودات مشترک است، ولی کثرات نیز حقیقی‌اند. از دیدگاه ابن سینا، وجود عامل مشترک بین موجودات است و بر اساس اشتراک معنوی و به طور تشکیکی بر موجودات حمل می‌شود؛ اما ماهیت عامل کثرت و تمایز اشیاء در خارج است (همو، ۱۴۱۳: ۴۱). بنابراین مرتبط دانستن اصل تمایز وجود از ماهیت با مبحث علیت و خلقت، از جمله شواهد مهم در فلسفهٔ سینوی است که اثبات می‌کند ابن سینا در مبحث تمایز صرفاً تمایز مفهومی وجود و ماهیت را مطرح نمی‌کند؛ بلکه اعتقاد دارد که عنصر مابعدالطبیعی وجود، توسط علت به ماهیت ممکن بالذات که نسبت به وجود و عدم علی‌السویه است، افاضه می‌شود و آن را واجب‌الغیر می‌کند.

۴. بررسی عبارات ابن سینا

تأکید ابن سینا بر برخی اصطلاحات و عبارات پیچیده و دیرپاب در تشریح اصل تمایز وجود از ماهیت موجب شده که برخی متفکران پس از وی، به کنه این مطالب دست نیابند و لذا این امر موجب بروز خوانش‌هایی متفاوت از اصل تمایز وجود از

ماهیت شده است. مهم‌ترین این عبارات، یکی تأکید ابن سینا بر «عروض» وجود بر ماهیت و استفاده از اصطلاح «عرض» برای وجود است و دیگری تأکیدات مکرر او بر «ماهیت لابشرط» است که نه عدم در ساحتش راه دارد و نه وجود. این دو دسته از عبارات، در ضمن اینکه شواهد مهمی بر این است که تمایز وجود و ماهیت در نزد ابن سینا، فقط یک تمایز مفهومی و منطقی نیست، در عین حال موجب سردرگمی متفکران در فهم مقصود ابن سینا شده است. از بین دو دسته عبارات فوق، ابن رشد عروض وجود بر ماهیت را مورد توجه قرار داده و دیدگاه ابن سینا را نقد کرده است و توماس آکوئینی بر هر دوی آن‌ها اشکال وارد کرده است. در ادامه این نوشتار، این عبارات را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱-۴. عروض وجود بر ماهیت

دقت در عبارات شیخ‌الرئیس در توضیح عروض وجود بر ماهیت نشان می‌دهد که هرچند او در تشریح تمایز وجود و ماهیت، بارها از اصطلاحات «عرض» و «عروض» استفاده کرده (برای نمونه ر.ک: همان: ۱۵۳، ۱۵۴ و ۲۷۲)، ولی در عین حال بارها هر گونه تحقق ماهیت بدون وجود و تقدم ماهیت بر وجود را رد کرده است (برای نمونه ر.ک: همان: ۱۰۹ و ۲۷۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۳/۳۱).

برخی متفکران، کلام ابن سینا را شرح داده، معتقدند که عروض وجود بر ماهیت امری خارجی نبوده (همو، ۱۳۷۵: ۳/۳۹) و عروض وجود از قبیل عروض مقولات عرضی بر جوهر نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۸). در مقابل، برخی دیگر خوانش دیگری از کلام ابن سینا ارائه داده، معتقدند که او عروض وجود بر ماهیت را خارجی و از قبیل عروض مقولات عرضی بر جوهر دانسته است؛ از جمله این متفکران می‌توان به ابن رشد (ابن رشد، ۱۳۷۷: ۱۰) و سهروردی (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۸۲) اشاره کرد.

در بین متفکرانی که ابن سینا را قائل به عروض مقولی وجود دانسته‌اند، بررسی خوانش ابن رشد مرتبط با مسئله اصلی این مقاله است؛ چرا که آراء ابن رشد از طریق ترجمه آثارش و نیز آثار پیروان لاتینی‌اش همانند سیگریوس براباتی، تأثیر زیادی بر متفکران قرون وسطی از جمله توماس آکوئینی داشته است و خوانش ابن رشد از

عروض وجود بر ماهیت ابن سینا و انتقادات او، چنان تأثیری بر متفکران قرون وسطی داشته که دامنه آن تا به امروز هم ادامه دارد. ابن سینای لاتینی که نه تنها نزد توماس آکوئینی بلکه برای بسیاری از متفکران قرن سیزدهم شناخته شده بود، علاوه بر ترجمه آثار ابن سینا، همراه با ترجمه آثار ابن رشد و متأثر از آثار ابن رشدیان لاتینی از جمله سیگریوس براباتی شکل گرفته بود که معتقد بود تمایز میان ماهیت و خارجی است و وجود همانند عرض بر جوهر، بر ماهیت عارض می شود (Wipfel, 2006: 45).

ابن رشد در چند موضع از آثارش به نقد دیدگاه ابن سینا پرداخته است. او در *تلخیص مابعدالطبیعه* در عباراتی نزدیک به *کتاب الحروف فارابی* (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۱۳-۱۱۴)، پس از ذکر معانی «موجود»، توضیح می دهد که اسم موجود از جمله اسامی منقول است که معنای لغوی آن متفاوت از معنای مصطلح آن است. موجود در نزد جمهور، دلالت بر حالتی در موضوعی دارد و همین امر موجب شده که برخی افراد گمراه شوند و همان موجودی را که بر امر صادق دلالت دارد، بر ذات نیز اطلاق کنند و آن را عرض بدانند (ابن رشد، ۱۳۷۷: ۱۰)؛ ولی موجودی که بر امر صادق دلالت دارد، با موجود به معنای ذات، متباین است (همان: ۱۱). ابن رشد با بیان اینکه ابن سینا نیز دچار همین اشتباه شده و به طور مکرر در آثارش موجود را عرض می داند، به نقد دیدگاه ابن سینا می پردازد و توضیح می دهد که عرض بودن اسم موجود، ممکن است به دو معنا باشد: یا به معنای معقول ثانی است، و یا به معنای معقول اول؛ یعنی یکی از مقولات است. اگر به معنای مقولات باشد، دو حالت برای آن قابل تصور است: یا باید یکی از مقولات نه گانه عرضی باشد که در این صورت، امکان ندارد که بر جوهر و نیز سایر مقولات اطلاق شود، و یا جنس واحدی از اعراض است که میان همه مقولات عشر مشترک است. از دیدگاه ابن رشد، همه این حالتها محال و نادرست است. اما اگر موجود، به معنای معقول ثانی باشد، امری ذهنی است که در این صورت به معنای صادق بوده و عارض شدن آن بر ذوات، ممتنع نیست (همان: ۱۰). بنابراین ابن رشد، تمایز و عروض موجود به معنای صادق را که معقول ثانی و ذهنی و البته متباین از موجود به معنای ذوات است، جایز می داند؛ ولی عروض موجود به معنای دیگر آن یعنی به معنای ذوات خارجی را امری محال می شمرد.

ابن رشد در کتاب *تهافت التهافت*، این عروض را با بیان مفصل تری نقد می‌کند و توضیح می‌دهد که از دیدگاه ابن سینا، وجود امری نیست که موجودات به آن قوام داشته باشند؛ بلکه زائد بر ماهیت است. در این صورت لازم است که اسم موجود بر امری خارج از نفس دلالت کند که بر مقولات عشر عارض می‌شود. اما وقتی که در مورد این عرض می‌گوییم: «إِنَّهُ موجود»، این سؤال پرسیده می‌شود که آیا موجود در این جمله به معنای صادق است و یا امری خارجی است که بر ذوات عارض می‌شود؟ اگر در پاسخ این سؤال بگوییم موجود به معنای امری خارجی است که عارض شده است، این سؤال مجدداً مطرح می‌شود و در نتیجه این امر به تسلسل می‌انجامد که امری محال است (همو، ۱۹۹۳: ۱۷۶).

ابن رشد در *تفسیر مابعدالطبیعه* نیز به این دیدگاه ابن سینا اشاره می‌کند و اینکه ابن سینا واحد و موجود را دال بر صفات زائد بر ذات اشیاء می‌داند، اشتباه بزرگ ابن سینا تلقی می‌کند:

«وقد غلط ابن سینا فی هذا غلطاً کثیراً وظنَّ أنَّ الواحد والموجود يدلان علی صفات زائدة علی ذات الشیء، والعجب من هذا الرجل، کیف غلط هذا الغلط...» (همو، ۱۳۷۷ الف: ۳۱۳).

او در مورد دو صفت موجود و واحد توضیح می‌دهد که ابن سینا در قبال دیدگاه متکلمان اشعری، چنین موضع‌گیری را اتخاذ کرده و دیدگاه اشعریان را که می‌گویند واحد و موجود صفاتی هستند که به ذات موصوف برمی‌گردند و صفاتی زائد بر ذات محسوب نمی‌شوند، بر اساس مذهب فکری خودش نمی‌پذیرد؛ چرا که ابن سینا معتقد است اگر موجود و واحد معانی یکسانی داشته باشند، جمله «الموجود واحد» بیهوده شده و به معنای «الموجود موجود» و «الواحد واحد» خواهد شد. ابن رشد به منظور رفع این اشتباه ابن سینا توضیح می‌دهد که این دو جمله در صورتی بی‌معنا می‌شوند که موجود و واحد را دال بر معنای واحد از جهت واحد بدانیم؛ در حالی که این دو بر ذات واحد ولی به جهات مختلف دلالت می‌کنند و چنین نیست که بر صفات مختلفی زائد بر ذات دلالت داشته باشند. ابن رشد معتقد است که در واقع، ابن سینا متوجه این نکته نبوده و تفاوتی بین دلالات بر ذات واحد از جهات مختلف و دلالات معانی زائد

بر ذات قائل نشده است (همان: ۳۱۳-۳۱۴).

همان گونه که ملاحظه می‌شود، ابن رشد به هیچ وجه، نه عروض وجود بر ماهیت و نه حتی تمایز وجود از ماهیت را نمی‌پذیرد. بررسی عبارات او نشان می‌دهد که معذور اصلی او در انتقادات فوق بر ابن سینا، عروض مقولی وجود بر ماهیت است که با آن مخالفت کرده و جایز نمی‌داند که وجود همانند مقولات عرضی بر ماهیت عارض شود. اما دقت در آراء ابن سینا نشان می‌دهد که عرض دانستن وجود بر ماهیت، به این معناست که وجود داخل در ذات ماهیت نبوده و جزء ذاتیات اشیاء نیست. در واقع، ابن سینا بر عرضی بودن یعنی خارج از ذات بودن وجود نسبت به ماهیت تأکید دارد و نه عرض بودن وجود همانند مقولات عشر. از دیدگاه ابن سینا، ماهیت به خودی خود نسبت به وجود و عدم علی‌السویه است و برای موجود شدن به علتی نیاز دارد که به آن وجود افاضه کرده و آن را از حد استواء خارج کند. بنابراین، همان گونه که خواجه طوسی در شرح اشارات توضیح می‌دهد، افاضه وجود بر ماهیت به معنای موجود شدن ماهیت است و نه عارض شدن موجود بر ماهیتی که هست (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۹/۳). بنابراین عروض وجود بر ماهیت، نمی‌تواند عروض مقولی باشد؛ چرا که ماهیت در وجود داشتن به وجود نیازمند است، ولی در عروض مقولی، جوهر در وجود داشتن بی‌نیاز از اعراض است.

ملاصدرا در کتاب‌های الشواهد الربوبیه و المشاعر به منظور شرح و تبیین مقصود اصلی ابن سینا از عروض وجود بر ماهیت، به سخنان شیخ‌الرئیس در کتاب تعلیقات ارجاع می‌دهد^۱ و با تأکید بر تفاوت اعراض نه گانه مقولی و وجود توضیح می‌دهد که

۱. ملاصدرا در این دو اثر، عباراتی از تعلیقات را نقل می‌کند که در نسخه‌های موجود در تعلیقات ابن سینا به چشم نمی‌خورد. سیدحسین موسویان در مقدمه تصحیح تعلیقات بعید می‌داند که ملاصدرا به نسخه‌ای قدیمی‌تر و کامل‌تر از نسخه ۲۳۹۰ ایاصوفیه دسترسی داشته باشد که یکی از نسخ مبنای تصحیح تعلیقات قرار گرفته است (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۲۸، مقدمه مصحح). بنابراین ممکن است ملاصدرا تحت تأثیر آثار دیگری، چنین توضیحاتی را ارائه داده باشد. به نظر می‌رسد این عبارات ملاصدرا بیشتر تحت تأثیر مشایبان پیرو ابن سیناست که تلاش کرده‌اند تا بر اساس مبانی فکری ابن سینا، توضیحاتی را در خصوص معنای دقیق عروض وجود بر ماهیت ارائه کنند. برای مثال، غیاث‌الدین دشتکی در اشراق میاکل‌النور (دشتکی شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۸۶ و ۱۹۸) و میرداماد در التقدیسات (میرداماد، ۱۳۸۵: ۱۶۸)، با عباراتی مشابه آنچه ملاصدرا از تعلیقات ذکر کرده است، عروض وجود بر ماهیت را توضیح داده‌اند.

بر اساس دیدگاه ابن سینا، وجود فی نفسه اعراض، وجود آن‌ها در موضوعاتشان (یعنی جواهر) است؛ ولی وجود برای وجود داشتن، نیازمند امر دیگری نیست و بالذات موجود است؛ لذا متفاوت از اعراض نه گانه مقولی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۳؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۲).

بنابراین، تأمل در آراء ابن سینا نشان می‌دهد که از دیدگاه او، چنین نیست که وجود همانند یکی از نه مقوله عرضی در موضوعش حلول کند؛ بلکه عروض وجود بر ماهیت، به این معناست که وجود، ذاتی ماهیت نیست و از بیرون از ذات بر آن حمل می‌شود. با توجه به منطق سینوی می‌توان گفت که نزدیک‌ترین معنا به این نوع عروض، عرض در مقابل ذاتی باب ایساغوجی یعنی محمولی است که جزء ذات نیست و از بیرون از ذات بر ذات حمل می‌شود.

۲-۴. اعتبار لابشرط ماهیات

اما علاوه بر عبارات ابن سینا بر عروض وجود بر ماهیت، تأکید ابن سینا بر اعتبار لابشرط ماهیت نیز موجب بروز برخی پیچیدگی‌ها شده است؛ به ویژه ترجمه لاتینی این عبارات، تأثیر مهمی در شکل‌گیری دیدگاه متفکران قرون وسطی داشته است (Wipfel, 2006: 48-49).

مقصود ابن سینا از اعتبار ماهیت لابشرط، نوعی اعتبار کردن ذات ماهیات به خودی خود و بدون در نظر گرفتن هر چیز بیرون از ذات است. ماهیت در این اعتبار فقط مشتمل بر ذات و ذاتیات است و به خودی خود، نه موجود است و نه معدوم، نه واحد است و نه کثیر، و به طور کلی در این اعتبار، هر چیز بیرون از ذات و ذاتیات در ماهیت راه ندارد: «... فإنه [الفرسیّة] فی حدّ نفسه لا واحد ولا کثیر ولا موجود فی الأعیان ولا فی النفس ولا فی شیء من ذلك بالقوّة ولا بالفعل علی أن یكون داخلًا فی الفرسیّة، بل من حیث هو فرسیّة فقط...» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۱۹۶).

«فإذا جعلنا الموضوع فی المسئلة هویة الإنسانیة من حیث هی إنسانیة کشیء واحد، وسئل عن طرفی النقیض، فقیل أ واحد أم کثیر؟ لم یلزم أن یجاب، لأنّها من حیث هی هویة الإنسانیة شیء غیر کلّ واحد منها، ولا یوجد فی حدّ ذلك الشیء إلا الإنسانیة فقط. وأمّا أنّه هل یوصف بأنّه واحد أو کثیر علی أنّه وصف یلحقه من خارج، فلا محالة

أَنَّهُ يوصف بأَنَّهُ واحد أو كثير على أَنَّهُ وصف يلحقه من خارج، فلا محالة أَنَّهُ يوصف بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو إنسانِيَّة فقط، فلا يكون من حيث هو إنسانِيَّة هو كثيرًا بل إِنَّمَا يكون كَأَنَّ ذلك شيء يلحقه من خارج» (همان: ۱۹۷-۱۹۸).

ابن سینا در عبارات فوق و عباراتی از این قبیل، تأکید دارد که ماهیت به اعتبار لایشرط، حتی ذهنی و یا خارجی هم نیست و همان گونه که اشاره شد، این اعتبار نوعی در نظر گرفتن ذات و ذاتیات بدون صفات زائد بر آن هاست و او در این اعتبار تأکید و توجهی به ظرف تحقق ماهیات ندارد. روشن است که در عالم واقع، به هر حال ماهیت، یا موجود به وجود ذهنی است یا موجود به وجود خارجی، ولی در هر دوی این ظروف تحقق، وجود و عدم در چیستی و ماهیت اشیاء به خودی خود راه ندارد و وجود و عدم و تمام صفات خارج از ذات ماهیت در تعریف اشیاء اخذ نمی شوند؛ برای مثال، هیچ گاه انسان را «حیوان ناطق موجود» یا «حیوان ناطق معدوم» تعریف نمی کنیم.

همان گونه که در بحث عروض هم بیان شد، ابن سینا بارها در آثار خود بر عدم تقدم وجودی ماهیت بر وجود تأکید دارد:

«لأنَّ التوابع معلولات، والمعلول وجوده وحصوله بعد وجود علته، فنفس وجود الماهية لا تكون معلول الماهية وإلا لكان للماهية وجود سابق على وجود المعلول وحصوله» (همو، ۱۴۱۳: ۱۰۹).

علاوه بر این، ابن سینا به تحقیقی غیر از وجود هم اعتقاد ندارد که بخواهیم تحقق را اعم از وجود بدانیم و برای ماهیت بدون وجود، نوعی تحقق در نظر بگیریم. ابن سینا در فصل پنجم مقاله اول الهیات شفاء به دیدگاه معتزله در قائل شدن به تحقق ثابتات معدومه در عالم خارج اشاره می کند و آن را باطل دانسته و هر گونه تحقیقی وراء وجود را باطل می داند (همو، ۱۴۰۴ الف: ۳۱-۳۳).

با وجودی که ابن سینا در مواضع متعددی از آثارش، هر گونه تحقق فراتر از وجود و نیز تقدم وجودی ماهیت بر وجود را نفی می کند، اما برخی عبارات پیچیده در کلام شیخ الرئیس و نیز ابهامات موجود در ترجمه لاتینی آثار او و تأثیر خوانش ابن رشد و ابن رشدیان لاتینی، موجب بروز خوانش متفاوتی بین متفکران قرون وسطی شده است. جان ویپل از محققان قرون وسطی، یکی از تأثیرگذارترین متن های ابن سینا در بروز این

خوانش را متنی از مقاله هشتم *الهیات شفاء* می‌داند:

«ویکون اعتبار الحيوان بذاته جائزاً وإن كان مع غيره، لأن ذاته مع غيره ذاته. فذاته له بذاته، وكونه مع غيره أمر عارض له أو لازم ما لطبيعته كالحيوانية والإنسانية. فهذا الاعتبار متقدم في الوجود على الحيوان الذي هو شخصي بعوارضه، أو كلي، وجودي أو عقلي، تقدم البسيط على المركب، والجزء على الكل. وبهذا الوجود لا هو جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير، بل هو بهذا الوجود حيوان فقط وإنسان فقط» (همان: ۲۰۱).

به طور قطع، چنین عباراتی باید با توجه به بیانات صریح ابن سینا و در چارچوب کلی نظام فکری او فهمیده شوند. ابن سینا در نظام فکری اش نافی هر گونه تقدم ماهیت بر وجود است و مقصود اصلی او از این قبیل عبارات، نوعی اعتبار است و نه مرتبه‌ای از تحقق^۱.

در ادامه این نوشتار به تحلیل و بررسی دیدگاه توماس آکوئینی در اصل تمایز می‌پردازیم.

۵. بررسی اصطلاحات موجود، وجود و ماهیت از دیدگاه توماس آکوئینی

قبل از بررسی اصل تمایز وجود از ماهیت از دیدگاه توماس آکوئینی، لازم است به اختصار به اصطلاحات کلیدی توماس در این باب، یعنی «وجود»، «موجود» و «ماهیت» اشاره شود. واژگان لاتین *Esse* و *Ens* مشتق از *Sum* (فعل اول شخص مفرد و به معنای «هستم») هستند. *Esse* به معنای وجود، مصدر فعل *Sum*، و *Ens* حال کامل فعل *Sum* است. *Ens* (موجود) بر شیئی که دارای فعل بودن است، دلالت دارد، ولی در مقابل *Esse*، *Ens* (وجود) اصطلاحی انتزاعی است. «موجود» عیناً در عالم خارج وجود دارد، ولی «وجود» امری انتزاعی و به معنای فعل بودن است که از موجود انتزاع می‌شود. در فلسفه توماس، این *Esse* است که به *Ens*، مشخصه وجود را می‌دهد

۱. برخی از مفسران با تکیه بر عباراتی از این قبیل معتقدند که از دیدگاه ابن سینا، ماهیات قبل از موجود شدن به وجود الهی موجودند؛ اما حتی این مفسران نیز غیر از وجود الهی، تحقیقی خارجی برای ماهیات قبل از وجود قائل نیستند (Rahman, 1958).

9-8). (Aquinas, 1968: 8-9). البته گاهی توماس Ens را به معنای فعل وجودی نیز به کار می‌برد. (Aquinas, *Sententia libri Metaphysicae*, IV; *Scriptum super Sententiis*, I, d.8, a.2, ad.2). ولی از دیدگاه توماس، استعمال غالب او برای معنای وجود، Esse است. او گاهی Esse را به معنای ذات یعنی معادل سنتی آن نیز به کار می‌برد؛ ولی به طور معمول در آثار خود از آن استفاده نمی‌کند.

توماس برای دلالت بر ماهیت یعنی آنچه که با Esse ترکیب شده و موجود خارجی (Ens) را شکل می‌دهد، به مقتضای مناسباتی که در متن وجود دارد، از سه اصطلاح Essentia (ذات)، Natura (طبیعت) و Quidditas (ماهیت) استفاده کرده است. Essentia همانند Esse از فعل Sum ساخته شده و در آثار توماس «آنچه یک شیء در خلال آن، دارای وجود است»، تعریف می‌شود. Essentia (ذات)، به معنای علت صوری وجود یک موجود (Ens) است و به آن تعیین صوری می‌دهد. Natura که ریشه در مابعدالطبیعهٔ بوئتیوس دارد، به معنای طبیعت است و اصطلاح سوم یعنی Quidditas به معنای «چه چیزی» و ناظر به تعریف ذات و مشتمل بر جنس و فصل است (Kenny, 2002: 6-7).

۶. بررسی اصل تمایز وجود از ماهیت از دیدگاه توماس آکوئینی

با ترجمهٔ آثار ابن سینا در قرن دوازدهم میلادی و ورود آثار وی به جوامع فکری اروپایی، نظام فکری سینوی به متفکران قرون وسطی ارائه شد و بسیاری از نظریات راهگشا و منحصر به فرد ابن سینا، مورد استقبال و امعان نظر این متفکران قرار گرفت. یکی از مهم‌ترین دلایل استقبال متفکران قرون وسطی از دیدگاه‌های ابن سینا، توفیق او در برقراری ارتباط عقلی و فلسفی بین آراء فلسفی و برخی آموزه‌های دینی از جمله خلقت بود. توماس آکوئینی نیز همانند بسیاری از متفکران قرون وسطی، آراء ابن سینا را بسیار مورد توجه قرار داد و در بسیاری از مواضع و دیدگاه‌های فلسفی همانند اعتقاد به اصل تمایز وجود از ماهیت، از او متأثر گردید.

همان گونه که اشاره شد، ابن رشد خوانش دیگری از اصل سینوی تمایز وجود از ماهیت ارائه کرده و بسیاری از متفکران قرون وسطی از جمله توماس آکوئینی را تحت تأثیر

خود قرار داده است. توماس آکوئینی همانند ابن سینا، اصل تمایز وجود از ماهیت را از ارکان اصلی نظام فکری خود می‌داند و معتقد است که تمایز مفهومی میان وجود و ماهیت، حق مطلب را ادا نمی‌کند (Aquinas, *Expositio libri De hebdomadibus*, 2.32)؛ لذا تمایز میان وجود و ماهیت را مابعدالطبیعی می‌داند و در چند موضع از آثارش، این تمایز را اثبات کرده است. یکی از براهین او بر اصل تمایز وجود از ماهیت که در بخش چهارم کتاب در باب موجود و ذات اقامه شده، به قرار زیر است:

- هر چه که متعلق به مفهوم ذات یا ماهیت نیست، از خارج ذات بر آن وارد می‌شود.
- هر ذاتی را بدون ذاتیاتش نمی‌توان درک کرد، ولی می‌توانیم ذات اشیاء را بدون آنکه چیزی دربارهٔ وجودشان بدانیم، درک و تصور کنیم؛ برای مثال، ما می‌توانیم ماهیت انسان یا ففونوس را درک کنیم، بی‌آنکه بدانیم موجود است یا خیر.

بنابراین وجود مغایر با ذات یا ماهیت است؛ مگر اینکه موجودی باشد که ماهیت او همان وجودش است (Id., *De ente et essentia*, c.4)

این استدلال توماس در شرح کتاب الجمل هم موجود است (Id., *Scriptum super libros sententiarum*, I, d.1, q.1, a.1; II, d.8, q.4, a.3)

توماس در ادامهٔ این استدلال در کتاب در باب موجود و ذات، توضیح می‌دهد که امور متعلق به یک شیء، یا معلول مبادی ذات آن شیء هستند همانند ضاحک برای انسان، و یا اینکه از یک مبدأ خارجی بر آن شیء وارد شده‌اند همانند روشنایی که تحت تأثیر خورشید به وجود آمده است. اما وجود، معلول ذات یا ماهیت شیء نیست؛ زیرا در این صورت لازم است که یک شیء خودش را ایجاد کند که محال است. بنابراین از آنجا که هر چه از ناحیهٔ ذات نباشد، از علتی بیرون از ذات بر شیء وارد شده است، وجود اشیاء هم از ناحیهٔ علتی خارج از ذات بر آنها وارد شده است. علاوه بر این، از آنجا که محال است سلسلهٔ علل تا بی‌نهایت ادامه یابد، در نتیجه وجود همهٔ اشیاء به یک علت نهایی باز می‌گردد که وجود محض است و وجودش زائد بر ذاتش نیست. این موجود، علت اول وجود همهٔ موجودات یعنی خداست (Id., *De ente et essentia*, c.4). بر این اساس، توماس به تبعیت از ابن سینا اثبات می‌کند که وجود موجوداتی که وجود محض نیستند، با ماهیتشان مغایر است و این موجودات برای موجود شدن نیازمند مبدئی هستند

که وجود را به آن‌ها اعطا کند.^۱

توماس در شرح رساله هفت‌گانه‌ها در برهانی مرتبط با «آموزه خلقت»، تمایز وجود از ماهیت را ثابت می‌کند. توماس در این برهان توضیح می‌دهد که همه مخلوقات دارای وجود (Esse) محدود هستند، ولی وجود خدا که عین ذاتش است، بهره‌مند شده از غیر نیست و فعل محض و نامحدود است. بنابراین مخلوقات که در وجود از غیر بهره‌مند شده‌اند، باید بر دو جزء یعنی وجود (Esse)، و جزء دیگری که وجود را دریافت کرده و آن را محدود ساخته، مشتمل باشند. بنابراین مخلوقات مرکب از وجودی هستند که دریافت می‌کنند و ذاتی که وجودی را که دریافت می‌کنند، محدود می‌سازد. توماس تأکید می‌کند که تمایز صرفاً مفهومی برای توجیه اصل بهره‌مندی در تبیین خلقت کافی نیست (Id., *Expositio libri De hebdomadibus*, 2.32).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، توماس در براهین و عبارات فوق، کاملاً مشابه با ابن سینا، اصل تمایز وجود از ماهیت را تشریح می‌کند؛ ولی از آنجا که از مفهوم عرض صرفاً برداشتی مقولی و خارجی دارد، کاملاً مراقب است که از دو اصطلاح عرض و عروض استفاده نکند و در نتیجه، قائل به تمایز خارجی وجود و ماهیت نشود. او در شرح *مابعدالطبیعه* ارسطو، که از آخرین رساله‌هایش به شمار می‌رود، در شرح فصل دوم از کتاب *گاما*، دقیقاً در همان موضعی که ابن رشد به تندی ابن سینا را مورد انتقاد قرار داده است (ابن رشد، ۱۳۷۷ الف: ۳۱۳-۳۱۴)، تمایز وجود از ماهیت را مطرح می‌کند؛ ولی به دلیل اینکه به تأثیر از ابن رشد، از تمایز ابن سینا، برداشتی خارجی و عینی دارد، ابن سینا را نقد می‌کند^۲

۱. توماس در ادامه، نکته‌ای را اضافه می‌کند که در فلسفه ابن سینا وجود ندارد و آن، ترکیب عقول از قوه و فعل است. ابن سینا تنها موجودات مادی را مرکب از قوه و فعل می‌داند و معتقد است که ترکیب قوه و فعل در عقول راه ندارد. اما از دیدگاه توماس، همه موجودات حتی عقول که بسیط‌اند و ماده و صورت ندارند، مرکب از قوه و فعل‌اند؛ چرا که توماس معتقد است هر آنچه چیزی را از دیگری دریافت می‌کند، نسبت به آنچه که دریافت می‌شود، بالقوه است و آن چیزی که در آن حاصل می‌شود، فعلیت آن است. پس ماهیت عقل نسبت به وجودش که از ناحیه خدا دریافت می‌کند، بالقوه است و این هستی به عنوان یک فعلیت توسط عقل دریافت می‌شود. بنابراین هرچند که عقل، مرکب از ماده و صورت نیست، ولی مرکب از قوه و فعل است (Aquinas, *De ente et essentia*, c.4).

۲. البته انتقاد توماس به تندی انتقاد ابن رشد نیست. ابن رشد می‌گوید که ابن سینا اشتباه بزرگی را مرتکب شده است (قد غلط ابن سینا فی هذا غلطاً کثیراً)؛ ولی توماس می‌گوید که به نظر می‌رسد ابن سینا در این دیدگاه بر حق نباشد.

(Aquinas, *Commentary on Aristotle's Metaphysics* 4, c2, n.556-n.558). توماس در شرح این بخش از کلام ارسطو توضیح می‌دهد که موجود و واحد، دو وصفی هستند که بالذات بر شیء حمل می‌شوند و اعراضِ جوهر محسوب نمی‌شوند. او بر این دیدگاه، برهانی را نیز به شرح زیر اقامه می‌کند:

- اگر موجود و واحد بالذات بر جوهر شیء دلالت نکنند، بلکه موجود و واحد به علت عرضی که بر جوهر اضافه می‌شود (یعنی وجود)، بر جوهر شیء دلالت داشته باشند، در این صورت از آنجا که موجود و واحد بر همه اشیا دلالت دارند، لازم است که همین سؤال در مورد عرضی که از بیرون بر جوهر اشیا وارد می‌شود (یعنی وجود) نیز پرسیده می‌شود: آیا بالذات موجود است یا به واسطه چیزی که از خارج به آن اضافه شده است، موجود است؟

- اگر حالت دوم صحیح باشد، این سؤال تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند که محال است.

بنابراین، فرض خلف باطل است و جوهر یک شیء بالذات موجود است و نه به واسطه عرضی بیرون از ذاتش.

توماس پس از تقریر این برهان، به دیدگاه ابن سینا اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که ابن سینا در مورد اشیایی که وجود خود را از دیگری دریافت می‌کنند، به تمایز وجود از ذات قائل است و معتقد است که لفظ موجود، به صورت بالذات بر وجود دلالت دارد؛ اما بر ذات، به علت وجود که از بیرون به آن اضافه می‌شود (به طریق اعراض)، دلالت می‌کند. او در ادامه، این دیدگاه ابن سینا را مورد تشکیک قرار داده و می‌گوید:

«به نظر می‌رسد که ابن سینا در این دیدگاه بر حق نیست؛ چرا که هرچند وجود یک شیء غیر از ذاتش است، اما نباید چنین فهمیده شود که وجود همانند عرض، بر ذات شیء اضافه می‌شود؛ بلکه وجود چیزی است که توسط مبادی ذات ایجاد می‌شود و از این رو لفظ موجود که بر شیء به واسطه وجودش دلالت دارد، دال بر همان چیزی است که آن لفظ به واسطه ذاتش بر آن دلالت دارد» (Ibid.).

دقت در عبارات فوق که از جمله نهایی‌ترین دیدگاه‌های توماس محسوب می‌شود،

نشان می‌دهد که او تا پایان فعالیت‌های فلسفی خود، به تمایز وجود از ذات در موجودات مخلوق معتقد است؛ ولی در عین حال معتقد است که ابن سینا در تفسیر اصل تغایر وجود از ماهیت بر حق نبوده و معتقد به عروض وجود بر ماهیت و تغایر خارجی شده است. بنابراین با توجه به این عبارات می‌توان گفت که توماس به طور کلی دو اشکال اصلی بر دیدگاه ابن سینا وارد کرده است:

اولاً به تأثیر از ابن رشد، از عروض وجود بر ماهیت، برداشت عروض مقولی داشته و با اینکه تمایز وجود از ماهیت را می‌پذیرد، عروض وجود بر ماهیت را قبول نمی‌کند.

ثانیاً عبارات توماس در شرح فصل دوم گاما نشان می‌دهد که به باور او، ذات یک شیء بالذات موجود است و نه به واسطه وجودی که از بیرون بر آن اضافه می‌شود و در حقیقت، او دیدگاه ابن سینا در خصوص وساطت وجود برای موجود بودن ماهیت را نقد می‌کند؛ چرا که معتقد است وساطت وجود برای موجود بودن ماهیت، مستلزم تغایر خارجی وجود و ماهیت است. اما مراجعه به آثار ابن سینا نشان می‌دهد که ابن سینا هرچند که ماهیت را نسبت به وجود و عدم علی‌السویه می‌داند و معتقد است که برای موجود شدن ماهیت، باید از جانب علت موجوده، وجودی از غیر به آن اضافه شود، ولی این امر به معنای تغایر خارجی وجود و ماهیت نیست؛ بلکه از دیدگاه ابن سینا، وجود و ماهیت دو حیثیت متغایر هستند که در خارج در موجودی واحد تحقق دارند.^۱

بنابراین، در نهایت می‌توان گفت که توماس به تأثیر از ابن سینا، تمایز وجود از ماهیت را در موجودات مخلوق پذیرفته است؛ ولی تفسیر ابن سینا از این تمایز را مورد انتقاد قرار داده است. اما علاوه بر این، توماس همانند ابن سینا معتقد است که این تمایز در ذات خدا راه ندارد و معتقد است که ذات خدا همان وجود اوست.

۱-۶. ذات خدا همان وجود اوست

توماس آکوئینی در رساله در باب وجود و ذات، پس از شرح اصل تمایز وجود و

۱. به نظر می‌رسد که تفسیر فیاضی در کتاب چپستی و هستی در مکتب صدرایی می‌تواند تفسیر مناسبی را برای دیدگاه ابن سینا ارائه کند. مطابق این تفسیر، وجود و ماهیت هر دو در خارج موجودند؛ ولی وجود تحقق بالذات دارد (فیاضی، ۱۳۸۷: ۴۴؛ برای مطالعه بیشتر در فهم تغایر وجود از ماهیت از دیدگاه ابن سینا ر.ک: زالی، ۱۳۹۷).

ذات و توضیح در مورد اینکه وجود در موجودات مرکب، از ناحیه غیر اعطا می‌شود، به این نتیجه می‌رسد که در نهایت، وجود همه اشیا به یک علت نهایی باز می‌گردد که وجود محض است و وجودش زائد بر ذات نیست (Id., *De ente et essentia*, c.4). او در فصل پنجم این رساله، هم‌رأی با ابن سینا توضیح می‌دهد که ذات خدا از وجودش متمایز نیست؛ بلکه ذات خدا همان وجودش است و خدا تحت هیچ جنسی مندرج نیست (Ibid., c.5). او در رساله جامع در رد کافران نیز این مطلب را با برهان دیگری اثبات می‌کند (Id., *Summa contra gentiles*, I, c.25).

از دیدگاه توماس، چون ماهیت خداوند همان وجود اوست، بنابراین از آنجایی که وجود، جنس نیست، خدا جنس نبوده و هیچ فصلی به او اضافه نمی‌شود. لذا به دلیل اینکه ذات خدا مشتمل بر جنس و فصل نیست، تعریف منطقی هم ندارد (Ibid.). علاوه بر این، توماس معتقد است که به کار بردن لفظ جوهر هم برای خدا جایز نیست؛ چرا که جوهر، ماهیتی است که در موضوع وجود ندارد، ولی خداوند اصلاً ماهیت ندارد که در موضوعی باشد یا نباشد (Ibid.).

باید توجه داشت که از نظر توماس، خدا وجود محض (*Ipsum esse*) است، ولی خدا وجود کلی (*Esse commune*) نیست؛ زیرا وجود کلی، در ضمن اینکه شامل ویژگی‌ها و خصوصیات دیگر نیست، مانع از اضافه شدن آن‌ها هم نیست، ولی وجود خدا به گونه‌ای است که هیچ ویژگی و خصوصیتی به آن اضافه نمی‌شود. بنابراین خدا با وجود محضش متمایز از دیگر موجودات است (Id., *De ente et essentia*, c.5). عبارات ابن سینا در *الهیات شفاء*، شباهت قابل ملاحظه‌ای با این بیانات توماس دارد و به نظر می‌رسد که منبع اصلی توماس در این زمینه باشد. ابن سینا در فصل چهارم از مقاله هشتم *الهیات شفاء* در عبارتی دقیق، این مطلب را شرح می‌دهد و دو موجود مجرد یا دو موجود مطلق را از یکدیگر تفکیک می‌کند. از نظر او اگر موجود، به شرط لای از تمام زوائد و هر آنچه موجب ترکیب در ذات است، اعتبار شود، ذات واجب‌الوجود بالذات است که موجود بالفعل است و تمام ممکنات را ایجاد می‌کند؛ اما اگر موجود، به خودی خود و لای بشرط و بدون اعتبار هر چیزی غیر از وجود در نظر گرفته شود و به عبارت دیگر، موجود بما هو موجود اعتبار شود، میان تمام موجودات مشترک است

(ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۳۴۷).

با توجه به مطالب ذکرشده در باب اصل تمایز وجود از ماهیت از دیدگاه توماس، به نظر می‌رسد هرچند که توماس گمان می‌کند ابن سینا این تمایز را خارجی می‌داند، ولی شرح و تبیین او از این اصل، تفاوتی با دیدگاه ابن سینا ندارد. او نیز همانند ابن سینا معتقد است که در موجودات مخلوق، وجود جزء ذاتیات شیء نیست و توسط علتی خارج از ذات به ذات اضافه می‌شود. به علاوه، از جمله وجوه اشتراک این دو متفکر آن است که هر دوی آن‌ها -و به عبارت دقیق‌تر، توماس آکوئینی به تأثیر از ابن سینا- با استفاده از این اصل می‌توانند آموزه خلقت را توجیه و تبیین عقلانی کنند. در میان متخصصان فلسفه توماس، کاپلستون تفاوت چندانی بین دیدگاه توماس و دیدگاه ابن سینا قائل نیست و معتقد است که توماس در این نظریه از ابن سینا و فارابی پیروی کرده است. ولی کاپلستون بیانات توماس را نیز در این باب خالی از ابهام نمی‌داند و معتقد است که این ابهامات در بیان اصل تمایز موجب بروز اختلاف نظرات زیادی در مدارس شده است (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۴۲۷/۲-۴۳۰). در مقابل دیدگاه کاپلستون، برخی از جمله ژیلسون معتقدند که تمایز توماس کاملاً متفاوت از تمایز ابن سیناست (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۲۴۸-۲۶۶). ایلخانی دیدگاه ژیلسون را نمی‌پذیرد و معتقد است که بر خلاف دیدگاه برخی مورخان فلسفه قرون وسطی از جمله ژیلسون، سخن توماس آکوئینی در شرح رابطه وجود با ماهیت، تازه‌تر از گفته‌های ابن سینا نیست و توماس بر همان دیدگاه ابن سینا باقی مانده است (ایلخانی، ۱۳۸۳: ج ۸/ ذیل مدخل توماس آکوئینی).

نتیجه‌گیری

از آنچه که بیان شد روشن می‌شود که:

۱- ابن سینا بین وجود و ماهیت تغایر مابعدالطبیعی قائل است؛ چرا که این تغایر را یکی از اصول مابعدالطبیعه خود قرار می‌دهد و بر اساس این تمایز مابعدالطبیعی، وجود و ماهیت را دارای دو اثر مابعدالطبیعی متفاوت می‌داند. بر اساس این تمایز است که ابن سینا می‌تواند خلقت را توجیه فلسفی کند.

۲- ابن سینا از یکسو عنصر مابعدالطبیعی و واقعی وجود را میان موجودات مشترک

می‌داند و علاوه بر این اشتراک، نوعی اختلاف را هم در ناحیه موجودات شناسایی می‌کند. این اختلاف و تغایر بین موجودات از ناحیه ماهیات آن‌هاست.

۳- برخی عبارات پیچیده و دیرپای ابن سینا در شرح و تبیین عروض وجود بر ماهیت و عرض دانستن وجود و نیز اعتبار لابلشروط ماهیت، موجب ایجاد خوانش‌های متفاوت از کلام او شده است. یکی از مهم‌ترین این خوانش‌ها، خوانش ابن رشد است که از طریق ترجمه آثار او و پیروانش در میان متفکران قرون وسطی نیز رواج پیدا کرده است. بر اساس دیدگاه ابن رشد، ابن سینا تمایز ماهیت و وجود را خارجی می‌داند و معتقد است که وجود همانند مقولات عرضی، بر ماهیت عارض می‌شود.

۴- دقت در عبارات ابن سینا نشان می‌دهد که او حمل وجود بر ماهیت را عرضی می‌داند؛ به این معنا که وجود جزء ذات و ذاتیات نیست و از خارج بر ذات و ماهیت عارض می‌شود، نه اینکه وجود همانند اعراض بر ماهیت عارض شود. در واقع به نظر می‌رسد که ابن رشد تفکیکی بین عرض و محمول عرضی قائل نشده است.

۵- هرچند که دیدگاه توماس آکوئینی در برخی موارد با دیدگاه ابن سینا متفاوت است، ولی او در چارچوب اصلی «تمایز وجود از ماهیت» از ابن سینا متأثر بوده و بر همان طریق مشی نموده و در تبیین و توضیح آن فاصله زیادی از طریق سینوی اتخاذ نکرده است. البته او در برخی موارد، نکات و نتایج متفاوتی را نسبت به ابن سینا مطرح کرده است.

۶- این اصل در نظام فکری توماس، نقشی اساسی و محوری دارد. او با اثبات اصل تمایز وجود از ماهیت می‌تواند به عنوان یک الهی‌دان مسیحی، مسئله خلقت را توجیه و تبیین فلسفی کند. البته باید توجه داشت که او به علت تعالیم و انگیزه‌های دینی، در تبیین اصل خلقت از طریق سینوی دور شده است. ابن سینا مسئله خلقت را بر اساس نظریه صدور تبیین می‌کند؛ ولی توماس با اعتقاد به اینکه نظریه صدور به نوعی به وحدت وجود منتهی می‌شود و در نتیجه با آموزه تثلیث در تعارض است، از نظریه صدور گریزان است و به دلیل انگیزه‌های مذهبی، برای تبیین آموزه خلقت، نظریه بهره‌مندی را جایگزین نظریه صدور می‌کند.

کتاب‌شناسی

۱. ابن رشد قرطبی، محمد بن احمد، *تفسیر مابعدالطبیعه*، تهران، حکمت، ۱۳۷۷ ش. (الف)
۲. همو، *تلخیص مابعدالطبیعه*، تحقیق و مقدمه عثمان امین، تهران، حکمت، ۱۳۷۷ ش. (ب)
۳. همو، *تهافت التهافت*، مقدمه و تعلیق محمد العریبی، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۳ م.
۴. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیهات مع شرح الخواجه نصیرالدین الطوسی و المحاکمات لقطب‌الدین الرازی*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۵. همو، *التعلیقات*، مقدمه و تحقیق و تصحیح سیدحسین موسویان، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱ ش.
۶. همو، «الحدود»، در: *رسائل*، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق. (الف)
۷. همو، *الشفاء (الالهیات)*، مقدمه ابراهیم مدکور، تحقیق ال‌ب قنوتی و سعید زاید، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق. (الف)
۸. همو، *الشفاء (المنطق)*، مقدمه ابراهیم مدکور، تحقیق دکتر ابوالعلاء عقیفی، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق. (ب)
۹. همو، *المباحثات*، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۴۱۳ ق.
۱۰. همو، *النحاة من الفرق فی بحر الضلالت*، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. همو، *دانشنامه علایی*، تهران، انجمن آثار علمی، ۱۳۳۱ ش.
۱۲. همو، «عیون الحکمه»، در: *رسائل*، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق. (ب)
۱۳. همو، *منطق المشرفین*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۱۴. ایلخانی، محمد، «توماس آکوئینی»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۸، تهران، بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۱۵. دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین منصور، *اشراق هیاکل النور*، تقدیم و تحقیق علی اوجیبی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۲ ش.
۱۶. زالی، مصطفی، «تمایز وجود و ماهیت نزد ابن سینا، ذهنی یا خارجی»، *فصلنامه آینه معرفت*، سال هجدهم، شماره ۵۶، پاییز ۱۳۹۷ ش.
۱۷. ژیلسون، اتین، *تومیسیم: درآمدی بر فلسفه قدیمی توماس آکوئینی*، ترجمه سیدضیاء‌الدین دهشیری، تهران، حکمت، ۱۳۸۴ ش.
۱۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، *حکمة الاشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش.
۲۰. همو، *المشاعر*، به اهتمام هانری کرین، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ ش.
۲۱. فارابی، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان، *الحروف*، مقدمه و تصحیح محسن مهدی، بیروت، دار المشرق، ۱۹۸۶ م.
۲۲. فیاضی، غلامرضا، *چیستی و هستی در مکتب صدرایی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.
۲۳. کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه (جلد دوم: فلسفه قرون وسطا از آوگوستینوس تا اسکوتوس)*،

- ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ ش.
۲۴. کیان‌خواه، لیلا، رضا اکبریان، و محمد سعیدی‌مهر، «محکمی موجود بما هو موجود از دیدگاه ابن سینا»، *دوفصلنامه حکمت سینوی (مشکوة النور)*، سال پانزدهم، شماره ۴۵، بهار و تابستان ۱۳۹۰ ش.
۲۵. میرداماد، میرمحمدباقر بن محمد حسینی استرآبادی، «التقدیسات»، در: *مصنفات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵ ش.
26. Aquinas, Thomas, *An Exposition of the "On the Hebdomads" of Boethius*, Janice L. Schultz (Trans.), Washington D.C., 2001.
27. Id., *Commentary on Aristotle's Metaphysics*, John P. Rowan (Trans.), USA Indiana, Notre Dame, 1995.
28. Id., *De ente et essentia*, <<https://isidore.co/aquinas>>.
29. Id., *On being and essence*, Armand Maurer (Translation, Introduction & Notes), Toronto, The Political Institute of Medical Studies, 1968.
30. Id., *Scriptum super libros Sententiarum*, <<https://isidore.co/aquinas>>.
31. Id., *Summa contra gentiles*, Anton C. Pegis (Trans.), London-Notre Dame, 1975.
32. Id., *Summa contra gentiles*, <<https://isidore.co/aquinas>>.
33. Aristotle, *The Complete Work of Aristotle*, Jonathan Barnes (Ed.), USA, Princeton University Press, 1995.
34. Kenny, Anthony, *Aquinas on Being*, Oxford University Press, 2002.
35. Rahman, Fazlur, "Essence and Existence in Avicenna", *Medieval and Renaissance Studies* 4, 1958.
36. Wippel, John F., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II*, USA, The Catholic University of America Press, 2006.