

محکی موجود بما هو موجود از دیدگاه ابن سینا^۱

لیلا کیان خواه^۲

رضا اکبریان^۳

محمد سعیدی مهر^۴

چکیده

هر چند که نظام فلسفی ابن سینا نظام عقلانی محضی است که بسیاری از اصول زیربنایی آن را اصول فلسفه ارسطویی تشکیل می‌دهد و فلسفه او فلسفه مشائی خوانده می‌شود، ولی با این وجود، ابن سینا هرگز خود را ملزم به حفظ تمامی مبانی فلسفه ارسطویی نمی‌داند و در بسیاری از موارد به نقد آن‌ها نیز می‌پردازد. ابن سینا با پذیرش برخی مبانی ارسطویی و ارائه اصول خاص فلسفی خود، مؤسس نظام فلسفه مشاء اسلامی به شمار می‌رود که فلسفه‌ای بر محور موجود است. او موضوع مابعدالطبیعه خود را موجود بما هو موجود می‌داند و اصول مابعدالطبیعی خود را بر مبنای آن بنا می‌کند. در طول تاریخ فلسفه، علاوه بر ابن سینا بسیاری از فیلسوفان پس از او نیز در عالم اسلام و در مغرب زمین، موضوع مابعدالطبیعه را موجود بما هو موجود می‌دانند، اما این هرگز بدین معنا نیست که همه این فلاسفه دارای ساختار مابعدالطبیعی واحدی هستند؛ در فلسفه ابن سینا موجود، مفهومی مشترک معنوی است که به تشکیک بر مصادیقش صدق می‌کند. معنای موجود بما هو موجود به قدری عام و فراگیر است که تمام موجودات عالم، محکی و مصادق آن قرار می‌گیرند. دامنه وسیع موجود بما هو موجود، همه موجودات را شامل می‌شود؛ از خداوند تبارک و تعالی گرفته تا ممکنات مجرد و سپس ممکنات مادی و در نهایت در پایین‌ترین مرتبه وجود، هیولای اولی. در میان این موجودات خداوند وجود محض مستغنی داشته، به هیچ موجود دیگری وابسته نیست و در مقابل، ممکنات وجود ربطی و تعلقی به واجب‌الوجود داشته و در حدوث و بقاء نیازمند وجود واجب‌اند.

واژگان کلیدی

وجود، موجود، فلسفه مشاء، مابعدالطبیعه، ممکنات، واجب‌الوجود، ابن سینا

۱- تاریخ دریافت ۹۰/۲/۲۳؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۴/۲۰

۲- دکتری فلسفه مشاء دانشگاه تربیت مدرس و مدرس دانشگاه امام صادق ۷ پردیس خاوران

۳- دکتری فلسفه و دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

۴- دکتری فلسفه و دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

طرح مسئله

موضوع مابعدالطبیعه از دیدگاه ابن‌سینا، موجود بما هو موجود است. ارسطو به عنوان رئیس مکتب مشاء در کتاب *مابعدالطبیعه* حداقل دارای سه رأی متفاوت در باب موضوع مابعدالطبیعه است. او در کتاب *آلفا*، مابعدالطبیعه را دانش شناخت علل نخستین همه اشیا (ارسطو، ۱۳۸۴، ۲۵/۹۱۰)، در کتاب *گاما* آن را دانش مطالعه موجود بما هو موجود (همان، ۲۰۱۰، ۳) و در کتاب *پسیلین* آن را دانش خداشناسی معرفی می‌کند (همان، ۳۲-۱۹/۱۰۲۶).

ولی ابن‌سینا در آثار خود، در مورد موضوع مابعدالطبیعه دارای وحدت رویه بوده، تنها موجود بما هو موجود را شایسته این عنوان می‌داند. در میان فلاسفه مشائی پس از ارسطو، فارابی نخستین کسی است که پس از جریان تمایل الهیاتی کردن فلسفه، دوباره موجود بما هو موجود را موضوع مابعدالطبیعه قرار داده، مابعدالطبیعه را بر خلاف فیلسوف اسلامی سلف خود یعنی ابو اسحاق کندی، وجودشناسی می‌داند (فارابی، ۱۳۴۹، ص ۲)؛ چرا که کندی مابعدالطبیعه را خداشناسی و موضوع آن را خدا قرار می‌دهد (کندی، بی‌تا، ص ۳۰). ابن‌سینا نیز به تبع فارابی مابعدالطبیعه را وجودشناسی می‌داند و به تفصیل در مورد آن به بحث و بررسی می‌پردازد. نکته بسیار مهم این است که در تاریخ فلسفه، ابن‌سینا نخستین کسی است که بحث در مورد چیستی موضوع مابعدالطبیعه را به عنوان یک مسئله فلسفی در ساختار فکری خود مطرح می‌کند (Bertolacci, 2006, P. 108). وی در دو فصل نخستین مقاله اول *الهیات شفا* اثبات می‌کند که موجود بما هو موجود موضوع مابعدالطبیعه است و «خدا» در زمره مسائل مابعدالطبیعی قرار می‌گیرد. پس از ابن‌سینا بسیاری از فلاسفه در عالم اسلام و نیز فلاسفه غربی تحت تاثیر اقوال ابن‌سینا قرار گرفته، مابعدالطبیعه را به جای الهیات یا خداشناسی دانش موجود بما هو موجود دانستند و در این مورد با ابن‌سینا هم رأی شده اند. اما پرسش بسیار مهم این است که آیا مصادیق موجود بما هو موجود در نظر ابن‌سینا همان موجود بما هو موجود در نزد سایر فلاسفه است؛ به عنوان مثال توماس آکوئیناس - فیلسوف مسیحی سده سیزدهم میلادی - همانند ابن‌سینا موضوع مابعدالطبیعه را موجود بما هو موجود می‌داند ولی تفسیر او از موجود بما هو موجود بسیار متفاوت از تفسیر ابن‌سینا است و همین امر باعث می‌شود که دو نظام فلسفی مابعدالطبیعی گوناگون از سوی این دو فیلسوف بزرگ ارائه شود. بنابراین تعیین مصداق موضوع مابعدالطبیعه از اهمیت بالایی برخوردار است.

یکی از مهم‌ترین ریشه‌های اصلی اختلاف این دو فیلسوف در تفسیر موضوع مابعدالطبیعه این است که ابن‌سینا وجودات عالم را مشکک دانسته ولی آکوئیناس حمل وجود را بر آن‌ها به نحو آنالوژی یا تشابه می‌داند (Aquinas, *Summa Theologia*, Ia, q. 13, a. 5). بنابراین مسئله تشکیک

نقشی محوری در تعیین مصداق موجود بما هو موجود از دیدگاه ابن‌سینا پیدا می‌کند. در این مقاله کوشش شده تا با مروری بر ساختار وجودشناسی ابن‌سینا، نظر مشخص او در باب مصداق و محکی موضوع مابعدالطبیعه ارائه شود تا بدین وسیله تمایز میان او و فلاسفه‌ای که موجود بما هو موجود را موضوع مابعدالطبیعه می‌دانند ولی لزوماً در ساختار فلسفی آن‌ها مصادیق موجود بما هو موجود متفاوت از رأی ابن‌سینا در این مورد است، روشن گردد.

تعیین مصداق موضوع مابعدالطبیعه در ساختار فکری ابن‌سینا، وابسته به اصولی است که وجودشناسی او با توجه به این اصول کلی شکل می‌گیرد. مهم‌ترین این اصول عبارت است از: بداهت موجود؛ اشتراک معنوی موجود؛ تمایز وجود از ماهیت؛ تمایز واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود؛ تشکیک موجود.

پس از تبیین هر یک از این اصول که نقشی بنیادی در ساختار فکری ابن‌سینا دارد، مصداق حقیقی موجود بما هو موجود به عنوان موضوع مابعدالطبیعه روشن خواهد شد.

بداهت موجود

از نظر ابن‌سینا موضوع هر علمی نقشی محوری در تعیین هویت آن علم دارد و همان گونه که در مقاله اول *الهیات شفا* می‌گوید، انیت هر علمی وابسته به موضوع آن است (*ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۳*). شیخ در برهان *شفا* تصریح می‌کند که هر علمی دارای موضوعی است که تعریف و اثبات وجود آن موضوع، مبادی تصویری و تصدیقی آن علم است. ولی هیچ علمی عهده‌دار تعریف و تبیین موضوع خود نیست بلکه موضوع هر علمی، در علمی بالاتر تعریف شده و وجود آن مورد اثبات قرار گرفته است. بنا بر ابطال تسلسل، در نهایت علمی وجود دارد که بالاترین مرتبه را در میان علوم داراست و هیچ علمی بالاتر از آن وجود ندارد (همو، ۱۴۰۶هـ ج ۳، *البرهان، ص ۱۶۵-۱۶۶ و ۱۸۴*). ابن‌سینا، این علم را همان فلسفه اولی می‌داند که مبادی علوم دیگر را تبیین می‌کند؛ یعنی برای موضوعات آن‌ها تعریف ارائه داده، مبادی آن‌ها را اثبات می‌کند؛ ولی هیچ علم دیگری وجود ندارد که مبادی تصویری و تصدیقی فلسفه اولی را تبیین کند (همان، ص ۱۸۴). در نهایت با توجه به این که: ۱- در هر علمی باید موضوع آن علم تصور شود و وجود آن مورد تصدیق واقع گردد (همانجا) و به عبارت دیگر، موضوع هر علمی در آن علم مسلم‌الوجود است (همو، ۱۴۰۴هـ ص ۵). ۲- این که هیچ علمی عهده‌دار تعریف و تبیین مبادی خود نیست؛ ۳- هر علمی در علمی بالاتر مورد تعریف و تبیین قرار می‌گیرد (همو، ۱۴۰۶هـ ص ۱۶۵)؛ ۴- فلسفه اولی بالاترین و عام‌ترین علم در میان علوم است (همان، ص ۱۶۶). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که تعریف موضوع و اثبات وجود موضوع فلسفه اولی یعنی موجود بما هو

موجود بدیهی است؛ یعنی از نظر ابن‌سینا هم «موجود» بدیهی است و هم «موجود وجود دارد». البته ابن‌سینا در مواضع متعددی از آثار خود به صراحت بدیهی بودن تعریف موجود را اعلام می‌کند و می‌گوید موجود بدیهی است و اساساً ارائه تعریف برای آن امری محال است؛ اما تنها در یک موضع، به گونه‌ای مختصر، به بدیهی بودن این تصدیق که موجود وجود دارد، یعنی بداهت اصل واقعیت، اشاره می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۳) ولی در مواضع دیگر آثار خود، با وجود اشاره غیرمستقیم به صراحت بر آن تأکید نمی‌ورزد، در حالی که بداهت تعریف موضوع فلسفه اولی را بارها مورد تأکید قرار داده، به تبیین آن می‌پردازد (همان، ص ۳۰؛ همو، ۱۴۱۳ هـ ص ۲۷۹).

از نظر ابن‌سینا همانند مبادی تصدیقی یعنی تصدیقاتی که مبادی اولیه هستند و اثبات‌پذیر نمی‌باشند، بلکه بین بالذات بوده، سایر تصدیقات به وسیله آن‌ها مورد احکام و تصدیق نفس قرار می‌گیرند و لازم و ضروری‌اند، مبادی تصویری نیز لازم و ضروری‌اند. به عبارت دیگر ابن‌سینا، این دو رکن، یعنی مبادی تصدیقی و مبادی تصویری را به موازات هم قرار داده، وجود آن‌ها را در کسب شناخت و معرفت ضروری می‌داند و معتقد است علم به سایر تصدیقات و تصورات از طریق این مبادی صورت می‌پذیرد. مبادی تصویری مفاهیمی هستند که برای ارتسام در نفس نیازمند مفاهیم قبلی نیستند. این مفاهیم برای نفس روشن بوده، نیاز به تعریف ندارند. چرا که به طور کلی هر تعریفی، از طریق مفاهیم دیگر صورت می‌پذیرد؛ اما این مفاهیم، چون عام‌ترین مفاهیم هستند، نمی‌توان برای آن‌ها تعریفی ارائه داد و اگر گاهی تعریفی برای این مبادی تصویری ارائه می‌شود، از باب تعریف اسمی و یا تعاریف تنبیهی است تا نفس بتواند مفاهیمی را که به‌رغم روشنی و بداهت ادراک نکرده، توسط آن علامات تنبیهی، تشخیص دهد و ادراک کند. چه بسا این مفاهیم خود اخفی از مفاهیم اولیه باشند (همان‌جا).

بنابراین ابن‌سینا، اموری را مبادی تصویری می‌انگارد که عام‌ترین امور باشد، می‌توان عام‌ترین امور را به معنای بسیط‌ترین مفاهیم دانست؛ یعنی اموری که در تعریف آن‌ها نمی‌توان از هیچ مفهومی استفاده کرد ولی خود در تعاریف دیگر مورد استفاده قرار می‌گیرند.

در آغاز فصل پنجم *الهیات شفا*، ابن‌سینا سه مفهوم «موجود»، «شیء» و «ضروری» را جزء مبادی تصویری می‌داند و البته منظور او حصر مبادی تصویری در این سه مفهوم نیست، چرا که او در ادامه فصل پنجم، واحد و واجب و ممکن را در جمع مبادی تصویری اضافه کرده، می‌گوید: ارائه تعریف برای این مفاهیم نیز محال است (همو، ۱۴۰۴ هـ ص ۳۰؛ همو، ۱۴۱۳ هـ ص ۲۷۹).

مفهوم موجود همانند سایر مبادی تصویری دارای جنس و فصل نیست، چون چیزی عام‌تر از آن وجود ندارد، پس نمی‌توان برای آن حد ارائه کرد. از سوی دیگر چون مفهومی اعراف از آن وجود

ندارد، دارای رسم هم نیست (ابن‌سینا، ۱۳۳۱، ص ۸). در فصل پنجم *الهیات شفا* پس از این که از بداهت مفهوم موجود سخن می‌گوید، در ادامه توضیح می‌دهد که واقعیت خارجی یعنی موجود بر دو نوع است یا وجود محض یعنی واجب‌الوجود است و یا زوج ترکیبی از وجود و ماهیت، یعنی ممکن‌الوجود است. علاوه بر مفهوم موجود، مفاهیم واجب و ممکن هم از جمله مفاهیم بدیهی هستند (همو، ۱۴۰۴هـ ص ۳۵).

از نظر ابن‌سینا هر چند در واجب‌الوجود، وجود همان موجود است ولی در ممکن‌الوجود، وجود از موجود متمایز است؛ بنابراین در ممکنات، مفهوم وجود از مفهوم موجود متمایز است. موجود از نظر ابن‌سینا همان واقعیت و مفهوم موجود درک ما از واقعیت است. اما مفهوم وجود درک ما از بخشی از ذات ممکن است؛ چرا که موجودیت ممکن مرکب از وجود و ماهیت است. ولی در مورد واجب‌الوجود، موجودیت عین وجود است، چرا که خداوند هیچ ماهیتی وراء وجودش ندارد.

ابن‌سینا علاوه بر این که مفهوم موجود را بدیهی می‌داند، مفهوم وجود را هم در زمره مفاهیم بدیهی قرار می‌دهد. ذکر این نکته ضروری است که ابن‌سینا در آثار خود مفهوم موجود را به عنوان یکی از مبادی تصویری معرفی می‌کند و گاهی مفهوم وجود و وحدت را عام‌ترین مفاهیم می‌داند (همان، ص ۲۹؛ همو، ۱۳۷۷هـ ص ۳۰؛ همو، ۱۴۱۳هـ ص ۲۷۹). در *دانش‌نامه علائی* نیز هستی را بدیهی می‌داند و می‌گوید: «هستی را خرد خود بشناسد بی‌حد و بی‌رسم که او را حدی نیست که او را جنس و فصل نیست که چیزی از وی عام تر نیست و او را رسم نیست؛ زیرا که چیزی از وی معروف‌تر نیست» (همو، ۱۳۳۱، ص ۸).

اشتراک معنوی موجود

مسئله مهم دیگری که از ارکان مهم مابعدالطبیعه ابن‌سیناست، رابطه مفهوم وجود و موجود با تمام مصادیق آن یعنی موجودات است. پس از بیان تفاوت بین مفهوم و مصداق وجود و موجود سؤال مهمی مطرح می‌شود و آن، این است که مفهوم «موجود» که بر تمامی موجودات صدق می‌کند آیا به نحو اشتراک لفظی بر آنها صادق است؛ یعنی آیا در هر یک از موجودات، موجود به معنای خاصی به کار رفته، یا این که لفظ موجود بر تمامی موجودات به نحو اشتراک معنوی صدق می‌کند؛ یعنی موجود در تمام موجودات به یک معنا است. ابن‌سینا صدق مفهوم موجود بر مصادیقش را به نحو اشتراک معنوی می‌داند. او در *الهیات شفا* مفهوم موجود را مفهومی مشکک می‌داند^۱ و در کتاب

۱ تعبیر او در کتاب *الهیات شفا*: «انه و إن لم یکن الموجود کما علمت جنساً و لامقولاً بالتساوی علی ما تحتہ فانه معنی متفق فیہ علی التقدیم و التأخیر» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۳۴).

مباحثات بر اصل اشتراک معنوی مفهوم وجود برهان اقامه می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۱۳هـ.ص ۲۱۹). از نظر ابن‌سینا، هر مفهومی که بر مصادیقش به نحو اشتراک معنوی صدق کند یا مشکک است یا متواطی. مفاهیم متواطی مفاهیمی هستند که صدقشان بر تمام مصادیقشان یکسان است ولی مفاهیم مشکک بر مصادیقشان به یک نحو صدق نمی‌کنند. مفهوم حیوان بر تمام مصادیقش از جمله انسان و اسب به طور یکسان صدق می‌کند ولی مفاهیم وجود و سفید بر مصادیقشان به طور یکسان صدق نمی‌کنند بلکه صدق آن‌ها بر مصادیقشان متفاوت است (همو، ۱۴۰۶هـ.ج ۱، المقولات، ص ۹-۱۰). از نظر ابن‌سینا، تشکیک در ماهیت و امور ماهوی محال است و تنها در امور عارض بر ذات راه دارد (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۴). او اثبات می‌کند که وجود جنس نبوده، جزء ذاتیات شیء نیست (همو، ۱۴۰۶هـ.ج ۱، المقولات، ص ۶۲، ۵۸؛ همو، ۱۴۰۴هـ.ص ۳۴) و عارض بر ذات شیء می‌شود. بنابراین می‌تواند از جمله مفاهیمی باشد که بر مصادیقشان به نحو تشکیکی حمل می‌شوند. از نظر او مفهوم وجود به یک معنا اما به نحو متفاوت بر مصادیقش صدق می‌کند (همو، ۱۴۰۶هـ.ص ۹-۱۰؛ همو، ۱۴۰۴هـ.ص ۳۴؛ همو، ۱۴۱۳هـ.ص ۲۱۰).

اکنون باید دانست که تشکیک در مفهوم وجود به چه معناست و چگونه مفهوم واحد در مصادیق گوناگون به یک معنا ولی به نحو متفاوت صدق می‌کند. ابن‌سینا امور مختلفی را ملاک تشکیک در وجود می‌داند. او در منطق *شفا* دو ملاک و در *الهیات شفا* و *مباحثات سه* ملاک برای تشکیک در وجود ارائه می‌دهد. ابن‌سینا در *منطق شفا* می‌گوید همه موجودات به صورت واحد موجود نیستند بلکه یا در معنای وجود تقدم و تأخر دارند یا نسبت به آن اولویت و آخریت دارند. مثال برای ملاک نخست جوهر است که در تلبس به معنای وجود مقدم از عرض است و مثال برای ملاک دوم وجود موجوداتی است که وجود ذاتی آن‌هاست و اولی به موجوداتی هستند که وجود آن‌ها از ناحیه غیر است (همو، ۱۴۰۶هـ.ص ۱۰). شیخ‌الرئیس در کتاب‌های *الهیات شفا* و *مباحثات سه* ملاک را برای تشکیک در وجود معرفی می‌کند و می‌گوید: موجودات در برخی احکام با هم اختلاف دارند؛ یعنی همه موجودات که معنای وجود بر آن‌ها صادق است، در تقدم و تأخر یا استغناء و حاجت یا وجوب و امکان از یک‌دیگر متمایزند (همو، ۱۴۰۴هـ.ص ۳۴؛ همو، ۱۴۱۳هـ.ص ۲۸۶). تقدم و تأخر در معنای وجود به این معنی است که وجود نخست برای علت تحقق دارد و سپس برای معلول. مراد از اختلاف موجودات در معنای وجود بر اساس استغناء و حاجت این است که علت یا موجود بالذات است یا این که در وجود نیازمند علت دیگری است و در هر حال علت به معلول خود نیازمند نیست ولی معلول در وجود نیازمند به علت خود است.

بنابراین درست است که در هر دو، وجود به یک معنا به کار می‌رود ولی یکی موجود به وجود

مستغنی و دیگری موجود به وجود نیازمند است. ملاک سوم یعنی وجوب و امکان نیز بدین معناست که وجود در گروهی از موجودات عالم به معنای واجب‌الوجود یعنی آنچه ذاتش مقتضی وجود است، به کار رفته است و در موجودات دیگر به معنی ممکن‌الوجود است؛ یعنی آنچه ذاتش اقتضای وجود را ندارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۲۷۶؛ همو، ۱۴۱۳هـ ص ۲۸۶). ابن‌سینا در مواضع متعددی از آثار خود تأکید می‌کند که وجود معنایی است که شدت و ضعف نمی‌پذیرد - بر خلاف معنای سفید که در برف و عاج شدت و ضعف دارد - و تشکیک در وجود تنها با این سه ملاک قابل فهم است (همان، ص ۲۷۶؛ همو، ۱۴۱۳هـ ص ۷۱).

یکی از مباحث مهم فلسفی که پس از دوران زندگی ابن‌سینا و در سده‌های پس از آن شکل گرفت، تمایز تشکیک عامی از تشکیک خاصی بود. تشکیک عامی در جایی اتفاق می‌افتد که مابه‌الاتحاد و مابه‌الاختلاف، به دو امر جدای از یک‌دیگر بازگشت نمایند و حمل مفهوم واحد بر مصادیق متعدد، تنها به دلیل مابه‌الاتحاد بوده، علت اختلاف مصادیق در صدق آن معنای خاص، امری غیر از آن مفهوم واحد باشد. در این صورت در حقیقت، آن مفهوم اصلاً مشکک نیست، بلکه متواطی است و چون افراد ساده‌اندیش این‌گونه از موارد را تشکیک می‌پندارند، به آن تشکیک عامی می‌گویند. در مقابل، در تشکیک خاصی، مابه‌الاتحاد و مابه‌الاختلاف هر دو به امر واحدی بازگشت دارند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۵۸)؛ مثل نور خورشید و نور شمع که هم اختلاف و هم اشتراکشان به نوریت بر می‌گردد.

مشهور است که مشائیان و رئیس مکتب مشاء اسلامی یعنی ابن‌سینا، به تشکیک عامی معتقد بوده‌اند. اگر ابن‌سینا معتقد به تشکیک عامی بوده باشد، باید وجود را تنها معنایی مشترک در بین موجودات بدانند و اختلاف موجودات را تنها از ناحیه ماهیات آن‌ها بدانند؛ اما عباراتی در کلام شیخ‌الرئیس موجود است که به طور صریح و آشکار در موجودات خارجی، هم اشتراک و هم اختلاف را از ناحیه وجود می‌داند. ابن‌سینا به‌رغم مطالب ذکر شده مبنی بر عدم پذیرش شدت و ضعف در ناحیه مفهوم وجود، در چند فقره از کتاب مباحثات، تأکید و ضعف وجودی را مطرح می‌کند و وجود را دارای درجات مختلف می‌داند.

او در مباحثه پنجم از کتاب مباحثات، وجود را معنایی می‌داند که به تقدم و تأخر بر اشیا حمل می‌شود و در ادامه می‌گوید: «برخی از موجودات حظشان از وجود اکیدتر از سایر موجودات است - مثل جوهر و موجود قائم به نفس - و برخی از موجودات در درجه متأخر قرار دارند. حظ وجودی علت بالذات، اگر ممکن باشد مساوی با معلول خود است یا بر آن سبقت دارد و در وجود از آن اکیدتر است. در هر

صورت، معلول محال است که در وجود اکیدتر از علت باشد» (بن‌سینا، ۱۴۱۳هـ ص ۱۰۴-۱۰۵).^۱ شیخ‌الرئیس در موضعی دیگر از کتاب *مباحثات* یعنی در مباحثه نخست، می‌گوید: وجود دارای تشکیک است و وجود در موجوداتی که دارای وجودند، اختلاف نوعی ندارد، بلکه این اختلاف به دلیل تأکید و ضعف در ناحیه وجود است، اما ماهیات اشیایی که دارای وجودند، با هم اختلاف نوعی دارند. بنابراین انسان و اسب در ماهیت با هم اختلاف نوعی دارند ولی اختلاف نوعی آن‌ها به سبب وجودشان نیست (همان، ص ۴۱).^۲ وجود این قبیل عبارات در آثار ابن‌سینا باعث شد تا ملاصدرا ابن‌سینا را معتقد به تشکیک در ناحیه مصادیق بداند. او در جلد دوم از کتاب *سفار*، با استناد به همین فقرات از کتاب *مباحثات* می‌گوید، با وجود این‌که، ابن‌سینا شدت و ضعف در ناحیه مفهوم وجود را انکار می‌کند ولی مصادیق وجود را قابل شدت و ضعف می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۲، ص ۱۸۹). اما اگر مصادیق وجود هیچ قدر مشترکی نداشته باشند و متباین به تمام ذات باشند آن چنان که به مشاء نسبت داده می‌شود، در این صورت چه چیزی مصحح صدق مفهوم مشترک وجود بر آن مصادیق کثیر می‌شود؟ اساساً قول به اشتراک معنوی با تباین به تمام ذات سازگار نیست. چرا که انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر بما هو کثیر محال است. رفع تناقض ظاهری در آثار ابن‌سینا مبتنی بر فهم دو اصل تمایز وجود از ماهیت و واجب و ممکن است. بنابراین تبیین تشکیک مصادیق وجود پس از تبیین این دو اصل ارائه خواهد شد.

تمایز وجود از ماهیت

یکی دیگر از ارکان اصلی و زیربنایی مابعدالطبیعه ابن‌سینا، اصل تمایز وجود و ماهیت و سپس اصل عروض وجود بر ماهیت است. ابن‌سینا به عنوان یک فیلسوف مسلمان، توجیه فلسفی اصل خلقت را در دین اسلام از مهم‌ترین اهداف فلسفی خود می‌شمارد و بنابراین با اثبات تمایز وجود از ماهیت و سپس عروض و خارجی بودن وجود نسبت به ماهیت، نیاز ماهیت برای موجود شدن به یک موجود دیگر را اثبات می‌کند. او با استفاده از این اصل، خلقت را توجیه فلسفی کرده، به عنوان یک فیلسوف مسلمان نیازمندی ممکنات را به واجب‌الوجود اثبات می‌کند.

۱- تعبیر او: «بعض المعانی حظه من الوجود آكد مثل الجوهر والقائم بنفسه و بعض المعانی وجوده فی الدرجه المتأخره و كل ما هو علیة بالذات فان حظه من الوجود اما مساو لحظ المستفید منه - ان امکن ذلك، و اما اسبق منه و آكد ... لان المعلول یجب ان لا یكون آكد وجوداً من العلة»

(بن‌سینا، ۱۴۱۳، ص ۱۰۴-۱۰۵).

۲- تعبیر او: «و اما مسئله التي فی باب الوجود فیکشف عن تشککه ان یعلم ان الوجود فی ذوات الوجود غیر المختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتأكد و الضعف، و انما تختلف ماهیات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع و ما یلیسها من الوجود غیر مختلف النوع، فان الانسان یخالف الفرس بالنوع لاجل ماهیته لا وجوده» (همان، ص ۴۱).

همان‌گونه که در بخش‌های پیشین ذکر شد، وجود به معنی هستی شیء است و از جمله مفاهیم بدیهی به شمار می‌آید که نمی‌توان برای آن تعریفی ارائه کرد. ماهیت نیز به معنای چیستی یک موجود است و در حقیقت، ماهیت هر چیزی است که در پاسخ به پرسش ما هو قرار می‌گیرد (فارابی، ۱۹۲۰م، ص ۱۱۶).

از دیدگاه ابن‌سینا، در هر موجودی ماهیت آن غیر از وجود آن است (ابن‌سینا، ۱۴۲۱هـ ص ۱۸۵). یعنی از هر موجود خارجی، دو معنا و مفهوم مختلف انتزاع می‌شود: یکی مفهوم هستی و دیگری مفهوم چیستی یا همان ماهیت. این سخن ابن‌سینا، یعنی اصل تمایز وجود از ماهیت ریشه در سخنان ارسطو دارد. ارسطو در دو موضع یعنی در *تحلیلات ثانی* و *مابعدالطبیعه* به این تمایز اشاره می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۰ب.۹۲ و ۱۰ب.۲۵). 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 عارض شده و آن را موجود گرداند، ولی تمایزی که ابن‌سینا بین وجود و ماهیت طرح می‌کند، صرفاً منطقی نبوده و تمایزی مابعدالطبیعی است.

ابن‌سینا در کتاب *اشارات*، این چنین بر این اصل استدلال اقامه می‌کند: «معنای ماهیت یک موجود خارجی، غیر از معنای وجود آن است، چرا که وقتی به طور مثال در مورد یک مثلث موجود، ماهیت یک مثلث را درک می‌کنیم و معنای مثلث بودن را درک می‌کنیم در مورد این که آیا این مثلثی که چیستی آن درک شده، در خارج موجود است یا خیر، شک می‌کنیم. در حالی که اگر مفهوم ماهیت یک شیء موجود، عین مفهوم وجود آن شیء بود و هیچ گونه تغییری با آن نداشت، پس از فهم ماهیت، وجود آن نیز ادراک می‌شد و هیچ شکی در مورد آن رخ نمی‌داد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۳).

ابن‌سینا در کتاب *شفاء* نیز برهان دیگری بر این اصل اقامه می‌کند (همو، ۱۴۰۴هـ ص ۳۱). به نظر می‌رسد دو استدلال ذکر شده در این دو اثر، تنها مفید تغایر مفهومی بین وجود و ماهیت باشد و در حقیقت پس از فهم کامل عروض وجود بر ماهیت است که معنای تغایر متافیزیکی بین وجود و ماهیت روشن می‌شود.

از نظر ابن‌سینا، وجود از ماهیت مغایر است و بر ماهیت اشیا حمل می‌شود. او در *منطق‌المشرقیین* می‌گوید هر محمولی که بر شیئی حمل می‌شود و با ذات آن مطابق نیست، یا مقوم آن است، یا لازم آن و یا عارض بر آن. محمول مقوم، محمولی است که در ماهیت و ذات یک شیء داخل می‌شود و ماهیت آن شیء، از آن محمول و غیر آن شکل می‌گیرد. محمول لازم، آن چیزی است که هر شیء پس از تحقق ذاتش بدان موصوف می‌شود. امر لازم، تابع ذات است و هرگز داخل در ذات نمی‌شود.

و در نهایت، محمول عارض، محمولی است که شیء به آن موصوف می‌شود و لازم نیست که همیشه به آن موصوف باشد. مقوم و لازم در این امر شریکند که هر یک از آنها از شیء جدا نمی‌شوند و لازم و عارض در این امر شریکند که هر یک از آنها بیرون از حقیقت شیء هستند و سپس به آن می‌پیوندند. نمونه امر مقوم، شکل بودن برای مثلث و جسم بودن برای انسان است. نمونه لازم، مساوی بودن زاویه با دو قائمه در مثلث است و نمونه عارض پیری و جوانی برای انسان است (بن‌سینا، ۱۴۰۵ هـ ص ۱۳-۱۴).

حال باید دانست که وجود که محمول ماهیت است نسبت به ماهیت کدام یک از محمولات سه‌گانه است: مقوم، لازم یا عارض. از نظر ابن‌سینا، ماهیت نسبت به وجود و عدم، استوا دارد و نه مفهوم وجود در آن راه دارد و نه مفهوم عدم؛ بنابراین وجود مغایر از ماهیت بوده، در تعریف آن راه ندارد، یعنی وجود مقوم و ذاتی ماهیت نیست (همان، ص ۱۷).

در فلسفه ابن‌سینا، علاوه بر این که وجود، مقوم ماهیت نیست، لازم ذات ماهیت هم نیست؛ چرا که اگر وجود لازم ماهیت باشد، یعنی وجود در وجود تابع ماهیت است؛ به این دلیل که هر لازمی باید در وجودش تابع ملزومش باشد. بنابراین ماهیت باید پیش از وجود موجود باشد و این خلاف فرض است (همو، ۱۴۰۴ هـ ص ۳۴۶-۳۴۷؛ همو، ۱۴۱۳ هـ ص ۱۰۹ و ۱۲۷). در نتیجه با توجه به این استدلال، وجود نمی‌تواند لازم ماهیت باشد و بنابراین، وجود مقوم و لازم ماهیت نیست، بلکه محمولی است که به نحو عرضی بر ماهیت حمل می‌شود (همو، ۱۴۲۱ هـ ص ۱۸۵-۱۸۶، ۲۲۴؛ همو، ۱۳۳۱، ص ۳۸-۳۹).

در بیان رابطه عروض میان وجود و ماهیت، نکته بسیار مهم، فهم معنای عروض است. عدم ادراک صحیح نحوه عروض وجود، باعث شده تا فلاسفه متأخر از جمله ابن‌رشد و شیخ اشراق در مورد نظر ابن‌سینا دچار اشتباه شوند (ابن‌رشد، ۱۳۸۰، ص ۱۰؛ سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۲).

در حقیقت، ابن‌سینا وجود را امری خارجی نسبت به ماهیت دانسته که از خارج بر آن عارض می‌شود؛ بنابراین از نظر او، وجود عرض ماهیت است. اما این عرض در برابر ذاتی باب ایساغوجی است و نه عرض در مقابل جوهر، آن گونه که ابن‌رشد از کلام شیخ برداشت کرده است (ابن‌رشد، ۱۳۸۰، ص ۱۰). بنابراین نحوه عروض وجود بر ماهیت، همانند عروض مقولات نه‌گانه بر جوهر نمی‌باشد و عروض وجود بر ماهیت، عروض مقولی نیست؛ زیرا در عروض مقولی، جوهر در وجود بی‌نیاز از اعراض نه‌گانه است؛ همانند جسم که در وجود بی‌نیاز از عرض سفیدی است اما واضح است که ماهیت در وجود به وجود نیازمند است. پس اینگونه عروض، عروض تحلیلی و مفهومی است و نه عروض مقولی.

ملاصدرا، در کتاب *مشاعر*، فقره‌ای از کتاب *تعلیقات* را که هم‌اکنون در دسترس ما نیست، از قول

ابن‌سینا ذکر می‌کند که در آن ابن‌سینا میان وجود به عنوان یک عرض و اعراض نه‌گانه تفاوت می‌نهد و می‌گوید وجود فی نفسه اعراض همان وجود آن‌ها در موضوعاتشان (یعنی جواهر) است، در حالی که وجود که عارض ماهیت است با اعراض نه‌گانه فرق دارد، چرا که وجود برای وجود داشتن نیازمند به امر دیگری نیست و بالذات موجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۴).

بنابراین وجود عارض ماهیت می‌شود، اما عروض وجود بر ماهیت، عرض در مقابل ذاتی باب ایساغوجی است و معنای آن این است که وجود ذاتی ماهیت نیست و از بیرون با آن همراه شده، به آن تحقق می‌بخشد، نه این که همانند یکی از نه مقوله عرضی در موضوعش حلول کند. به عبارت دیگر ماهیت یک عنصر متافیزیکی است که دارای تقرر ماهوی است، نه اقتضای وجود را دارد و نه اقتضای عدم را و تنها با عروض عنصر متافیزیکی وجود است که موجود می‌شود. برداشت ناصحیح ابن‌رشد از معنای عروض باعث شد تا از طریق ترجمه‌های لاتینی آثار او این برداشت نادرست از کلام ابن‌سینا و انتقاداتی که او به *مابعدالطبیعه* ابن‌سینا وارد کرده بود، به جهان غرب و تفکرات فیلسوفان سده‌های میانی راه پیدا کند و آن‌ها را نیز دچار این سوء برداشت کند، چنان که دامنه آن تا به امروز ادامه پیدا کرده است.^۱ ابن‌سینایی که نه تنها برای آکوئیناس بلکه برای تمامی متفکران سده سیزدهم، شناخته شده بود - یعنی ابن‌سینای لاتینی - تحت تأثیر ابن‌رشدیان لاتینی همانند سیگریوس برابانتی شکل گرفته بود و اعتقاد تام به تمایز خارجی وجود و ماهیت داشت یعنی معتقد بود وجود همانند عروض عرض بر جوهر، بر ماهیت عارض می‌شود (Wippel, 2006, P.45).

تمایز واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود

ابن‌سینا پس از تبیین و تحلیل اصل تمایز وجود از ماهیت و بیان نحوه عروض وجود بر ماهیت، آن را مقدمه اصل دیگری می‌داند که از ارکان اساسی *مابعدالطبیعه* اوست و نسبت به اصل تمایز، جایگاه مهم‌تری را داراست. این اصل که از نتایج اصل تمایز وجود از ماهیت محسوب می‌شود، اصل تمایز واجب‌الوجود از ممکن‌الوجود است. ابن‌سینا به عنوان یک فیلسوف مسلمان، تبیین و اثبات نظریه خلقت را از دغدغه‌های مهم فلسفی خود می‌داند و اصل تمایز واجب‌الوجود از ممکن‌الوجود را برای اثبات این نظریه و نیز اثبات وجود خدا ضروری می‌داند؛ چرا که در *مابعدالطبیعه* ابن‌سینا،

۱- به عنوان مثال اتین ژیلسون چنین برداشتی از عروض وجود بر ماهیت دارد و در کتاب *تومیسیم* بارها ابن‌سینا را مورد نقد قرار می‌دهد (ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۲۵۳-۲۵۹). در مقابل، برخی از متخصصان سده‌های میانی، متوجه این سوء برداشت شده و آن را در معنای صحیح خود فهمیده‌اند (Wippel, 2006, P.44-45).

خدانشناسی و اثبات وجود خداوند مبتنی بر پذیرش این اصل یعنی اصل تمایز واجب‌الوجود از ممکن‌الوجود است.

ابن‌سینا واجب و ممکن و ممتنع را از جمله مفاهیم بدیهی می‌داند که ارائه حد برای آن‌ها ممکن نیست و اگر تعریفی برای آن‌ها ارائه شود، تعریف تبیهی است و خالی از دور نخواهد بود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۳۵، ۳۶). ابن‌سینا نخستین کسی است که امکان و وجوب را در حوزه فلسفه مطرح می‌کند و موجودات عالم را به دو دسته اصلی واجب و ممکن تقسیم می‌کند. گروهی از موجودات، در ذات خود و بدون در نظر گرفتن هر شرطی بیرون از ذات، اقتضای وجود را دارند و به عبارت دیگر واجب‌الوجود بالذات هستند؛ یعنی ذاتاً وجود برای آن‌ها ضروری است^۱. و گروه دیگر، موجوداتی هستند که اگر بدون در نظر گرفتن هر شرطی بیرون از ذات آن‌ها، تنها به ذات آن‌ها نظر شود، ذاتاً نه اقتضای عدم را دارند و نه اقتضای وجود را. به عبارت دیگر ذات آن‌ها نسبت به وجود و عدم علی‌السویه است. این موجودات ممکن‌الوجود بالذات هستند. حال اگر شرط وجود با ذات ممکن همراه شود، ممکن‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود بالغیر می‌شود و اگر هیچ شرط وجودی با آن همراه نباشد، یعنی این ذات همراه با عدم وجود علت وجود بود، این ممکن‌الوجود بالذات، ممتنع‌الوجود بالغیر می‌شود (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۸، همو، ۱۴۰۰هـ ص ۵۵؛ همو، ۱۴۲۱هـ ص ۵؛ همو، ۱۳۳۱، ص ۳۹).

از نظر ابن‌سینا واجب‌الوجود ضرورتاً موجود است و ذات آن صرف نظر از هر شرط دیگری اقتضای وجود را دارد ولی ممکن‌الوجود ذاتاً بطلان محض است و بنابراین هر شیئی غیر از واجب‌الوجود بالذات، فی‌نفسه باطل و هلاک است^۲. از این رو خداوند در قرآن می‌فرماید: «کل شیء هالک الا وجهه» (همو، ۱۴۰۴هـ ص ۴۹-۴۸ و ۳۵۶).

تبیین رابطه علیت بر اساس اصل تمایز واجب از ممکن

ابن‌سینا پس از تبیین معنای واجب و ممکن و اصل تمایز واجب از ممکن، بحث علیت را مطرح می‌کند. به اعتقاد او، امکان لازم ماهیت است و ماهیت موضوع امکان می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۴۲۱هـ ص ۳۷؛ همو، ۱۴۱۳هـ ص ۲۰۷، ۲۳۸، ۲۶۱، ۲۷۳، ۳۱۰، ۳۹۰؛ همو، ۱۳۷۷، ص ۵۴۶). از نظر او هر ممکنی دارای

۱- پس از تعریف واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود و اثبات وجود واجب‌الوجود، اثبات می‌شود که واجب‌الوجود بالذات تنها دارای یک مصداق است.
۲- ابن‌سینا در فراز مهمی از مقاله هشتم الهیات شفا در این باره چنین می‌گوید: «فان کل شیء الا الواحد الذی هو لذاته واحد، و الموجود الذی هو لذاته موجود، فانه مستفید الوجود عن غیره، و له عدم يستحقه فی ذاته؛ و هو ایس به و لیس فی ذاته و هذا معنی کون الشیء مبدعاً ای نائل الوجود عن غیره» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۳۴۲).

ماهیت است و در ذات خود نه اقتضای وجود را دارد و نه اقتضای عدم را. بنابراین ممکن‌الوجود - یعنی هر شیء دارای ماهیت - برای این که موجود شود به علت، سبب یا مبدأ وجود نیازمند است. این مبدا، وجود را بر ذات ممکن عارض کرده، آن را موجود می‌گرداند. در این صورت ممکن‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود بالغیر می‌شود؛ بنابراین ممکن‌الوجود بالذات در صورت شرط وجود علت وجود، واجب‌الوجود بالغیر و در صورت عدم وجود علت وجود، ممتنع‌الوجود بالغیر می‌شود. هر ماهیتی برای موجود شدن، به دلیل این که ذاتاً اقتضای وجود و عدم را ندارد، نیازمند به این است که وجود بر آن عارض شود و از آنجایی که هر امر عرضی نیازمند علت است، از این رو ماهیت برای موجود شدن نیازمند علت است. بنابراین هر آنچه که ممکن‌الوجود بالذات است، زوج ترکیبی از وجود و ماهیت است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۴۷) و وجود از ناحیه غیر بر آن عارض می‌شود. اما واجب‌الوجود بالذات وجود محض است و ماهیت ندارد. در حقیقت واجب‌الذات دارای ماهیتی غیر از انیت و وجودش نیست (همو، ۱۴۲۱هـ ص ۳۷، ۷۰، ۱۸۵-۱۸۷، ۲۲۴-۲۲۵؛ همو، ۱۴۱۳هـ ص ۲۸۷؛ همو، ۱۳۳۱، ص ۶۵).

امکان ذاتی، ملاک نیاز به علت

ابن‌سینا در مقابل متکلمان که ملاک نیازمندی به علت را حدوث می‌دانند، امکان ذاتی ماهوی را ملاک نیاز شیء به علت قرار می‌دهد و از طریق آن ثابت می‌کند تا علت ایجادی، شیء را به سر حد وجوب نرساند، در خارج محقق نمی‌شود. بنابراین مجردات که حادث زمانی نیستند بلکه قدیم زمانی‌اند، به دلیل این که در ذات خود ممکن‌الوجودند، برای موجود شدن نیازمند علت‌اند. نکته بسیار حائز اهمیت این است که ابن‌سینا بحث ضرورت و امکان را به عنوان دو مفهوم متافیزیکی در فلسفه خود به کار می‌برد. وجوب ذاتی که بر خداوند حمل می‌شود، وجوب ذاتی فلسفی است و نه منطقی. وجوب ذاتی فلسفی به این معناست که خداوند در وجود بی‌نیاز از غیر است و هنگامی که می‌خواهد اثبات کند امکان ماهوی ملاک نیازمندی شیء به علت است، منظورش از امکان ماهوی، امکانی است که از ماهیت به حمل شایع انتزاع می‌شود. از نظر او لاضرورت وجود و عدم، صفت ماهیت خارجی است نه ماهیت ذهنی. ماهیات خارجی فی حد نفسه نسبت به وجود و عدم علی السویه هستند. در حقیقت چنین امکانی است که ملاک نیاز شیء به علت قرار می‌گیرد و همواره همراه ذات ممکن است و از آن زائل نمی‌شود. بنابراین، امکان ذاتی ماهوی که صفت ذاتی ممکنات است و در حین وجود هم همواره همراه آنان است، ملاک نیاز ممکنات به علت می‌باشد و ممکنات هم در حین حدوث و هم در حین بقاء به دلیل

این‌که همواره ذاتاً واجد امکان ذاتی ماهوی هستند، نیازمند به علت و مبدء وجودند (ابن‌سینا، ۱۴۱۳هـ ص ۱۵۹؛ همو، ۱۴۲۱هـ ص ۲۱۲-۲۱۳ و ۲۱۶).

پس ابن‌سینا بر خلاف متکلمان علاوه بر این‌که کل عالم ممکنات را به دلیل امکانشان معلول دانسته و خداوند را مبدء وجود ممکنات می‌داند، وجود واجب‌الوجود بالذات یعنی مبدء وجود را، هم برای حدوث و هم برای بقاء ممکنات، ضروری می‌داند. از نظر او متکلمان در این‌که خدا را تنها علت حدوث می‌دانند و نه علت بقاء متوسل به دلایل عامیانه شده‌اند و نه براهین فلسفی (همو، ۱۳۷۵، ص ۶۷-۶۸).

واجب‌الوجود، علت وجود ممکنات

از نظر ابن‌سینا فرق میان عالم طبیعی و عالم الهی در این است که علت فاعلی در نزد عالم طبیعی، علت حرکت است ولی علت فاعلی در نزد عالم الهی، علت وجود و موجد است و نه محرک. بنابراین واجب‌الوجود بالذات در *الهیات* ابن‌سینا موجد و فاعل وجود است و آنچه علت به معلول اعطا می‌کند، وجود است.

یکی از مباحث بسیار مهم در فلسفه اسلامی مبحث جعل است؛ یعنی سؤال از کیفیت رابطه علت و معلول. برخی از محققان معتقدند که علت، وجود معلول را جعل می‌کند و برخی ماهیت را مجعول علت می‌دانند و گروهی دیگر صیروت یعنی موجود شدن ماهیت معلول را مجعول علت می‌شمارند. با توجه به مطالب یاد شده می‌توان گفت ابن‌سینا جزء فلاسفه‌ای است که جعل را در ناحیه وجود می‌دانند. او در مواضع متعددی از آثار خود به رابطه وجودی میان علت و معلول اشاره کرده و جعل را به وجود نسبت داده است. ملاصدرا نیز با وقوف کامل به آثار ابن‌سینا معتقد است که ابن‌سینا به حقیقت معنی جعل رسیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۱، ص ۲۱۸-۲۱۹). ابن‌سینا در *الهیات شفا* می‌گوید یکی از معانی حق، وجود عینی و وجود خاص هر شیئی است و بنابراین خداوند، حقیقی‌ترین موجودات است؛ زیرا وجودش از ناحیه ذاتش است و سایر ممکنات وجودشان از ناحیه خداوند است. ممکنات به وسیله خداوند حقیقی می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۳۵۶). بنابراین از نظر ابن‌سینا، علت احق از معلول است و واجب‌الوجود بالذات، وجود معلول را جعل کرده، آن را حقیقی یعنی دارای وجود عینی می‌کند. او بارها تأکید می‌کند که علت، علت وجود معلول است و هنگامی که معلول موجود شد، علت، علت وجود علاقه بین آن دو است (همو، ۱۴۱۳هـ ص ۱۵۹). حتی در بسیاری از موارد علت را بر پایه همین شایستگی یعنی افاضه وجود تعریف می‌کند. ابن‌سینا در *رساله عیون الحکمه* و کتاب *الحدود* علت را موجودی میدانند که وجود شیء دیگر به آن وابسته است ولی وجود علت به آن شیء وابسته

نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۶۵ و ۱۱۷).

بنابراین تمامی ممکنات عالم در ذات خود نیازمند مبدأ و علتی هستند که وجود را برای آنها واجب و ضروری می‌گرداند. از نظر ابن‌سینا فرق میان عالم طبیعی و عالم الهی در این است که علت فاعلی در نزد عالم طبیعی، علت حرکت است ولی علت فاعلی در نزد عالم الهی، علت وجود و موجد است، و نه محرک. بنابراین واجب‌الوجود بالذات در الهیات ابن‌سینا موجد و فاعل وجود است برخلاف ارسطو که وجود عالم را ازلی دانسته، برای وجود عالم مبدئی قائل نیست (همان، ص ۲۵۷). در نظر ارسطو، محرک نامتحرک نخستین، تنها علت حرکت عالم است، آن هم به نحو علیت غائی و نه علیت فاعلی (ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۰۷۲ب ۲۳؛ کیانخواه، ۱۳۸۸، ص ۱۵۸، ۱۵۹).

ابن‌سینا با وجود آن که فیلسوف مشائی است، به علت باورهای دینی و جهان‌بینی اسلامی خود، به هیچ وجه نمی‌تواند پیرو صرف الهیات ارسطو باشد. او در شرح کتاب *اللام* ارسطو - شرح کتاب دوازدهم *مابعدالطبیعه* که بخش‌های باقیمانده از کتاب *الانصاف* است که در زمان حیاتش از بین رفته است - تنها به شرح و تفسیر کتاب *اللام* اکتفا نمی‌کند و در اکثر موارد نظرات خاص خود را مطرح کرده و به نقد آرا ارسطو پرداخته است.

ابن‌سینا خدا را نه تنها محرک عالم، بلکه خالق و اعطاکننده وجود می‌داند. او در شرح خود اشاره می‌کند که وجود خدا اقتضای وجوب را دارد و در حین خلقت، به ممکنات هم وجوب اعطاء می‌کند؛ اما این وجوب اعطا شده وجوب غیری است و نه وجوب ذاتی. ممکنات در ذات خود نسبت به وجود و عدم علی‌السویه هستند و ضرورت را از ناحیه علت دریافت می‌کنند. پس اگر چه تمامی موجودات ممکن، وجود ضروری دارند، اما این ضرورت را از ناحیه خدا دریافت کرده‌اند و مادامی که خدا موجود است وجود آنها نیز ضروری می‌باشد.

وجود ممکن، وجود ربطی تعلقی

نکته بسیار مهمی که ممکن است در آثار ابن‌سینا، کم‌تر مورد توجه قرار گرفته باشد، این است که ابن‌سینا، وجود واجب را مستغنی و وجود معلول را وجود تعلقی می‌داند. ابن‌سینا بارها تأکید کرده که وجود ممکن وجود تعلقی بوده و همواره به علتش متعلق و وابسته است (ابن‌سینا، ۱۴۲۱هـ ص ۲۷، ۲۱۲-۲۱۳، ۲۱۵). وجود ممکن به وجود واجب متعلق است و وجودش به وجود او باقی است. همانند نورخورشید که مادامی که خورشید در آسمان باقی است زمین را روشن می‌کند. اگر وجودی دارای وجود تعلقی باشد، این صفت همواره مقوم وجود اوست؛ بنابراین چنین موجودی همواره به علت محتاج است (همان، ص ۲۱۲-۲۱۳ و ۲۱۶). البته مقوم بودن در این عبارت به معنی جنس و فصل یعنی

مقومات ماهیت نیست، بلکه مقوم هویت و وجود است؛ یعنی آنچه خارج از وجود و هویت نبوده، زوال‌پذیر نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۵، بخش ۱، ج ۱، ص ۳۵۱).

بنابراین از نظر ابن‌سینا وجود ممکن، وجود ربطی تعلقی است، اما این وجود ربطی در خارج همیشه همراه با ماهیتی است که بر آن عارض شده و آن را موجود می‌گرداند. پس همان گونه که پیش از این ذکر شد هر ممکنی زوج ترکیبی از وجود تعلقی به علت و ماهیت است.

ابن‌سینا در *الهیات شفا* می‌گوید، هر ممکنی را به دو لحاظ می‌توان مورد بررسی قرار داد. هم می‌توان آن را در ذات خود و با قطع نظر از غیر در نظر گرفت و هم می‌توان آن را به جهت ارتباط و تعلقی که با علتش دارد، مورد مطالعه و بررسی قرار داد. ممکن در ذات خود و فی نفسه بطلان محض است، ولی اگر ممکن را با توجه به ارتباطی که با خداوند یعنی علت وجود همه ممکنات دارد، در نظر بگیریم حاصل و حقیقی است (*ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۳۵۶*). این رویکرد ابن‌سینا به علت و معلول با دیدگاه فلاسفه مشاء فاصله دارد و به نظر می‌رسد در این مواضع بیش‌تر به ابراز نظرهای شخصی خود پرداخته و به اصطلاح خودش به حکمت اشراق نزدیک‌تر شده است. وی در مقدمه کتاب *الهیات شفا* و *منطق‌المشرقیین* که بخش باقی مانده از *حکمه‌المشرقیین* است، تأکید می‌کند که در آثاری از جمله *الهیات شفا* تلاش کرده تا برخلاف عقاید مشاء سخن نگوید، اما خودش اعتراف دارد که در برخی مباحث که تحمل پذیرش نظر مشاء را ندارد، آشکارا با آنان مخالفت کرده و به ابراز نظر شخصی پرداخته است (همو، ۱۴۰۶ هـ ج ۱، *المدخل، ص ۱۰۱*؛ همو، ۱۴۰۵ هـ ص ۲-۴). بنابراین، این فقرات مهم از کتب *الهیات شفا*، *مباحثات* و *تعلیقات* را می‌توان نمونه روشنی از عقاید مشرقی ابن‌سینا دانست.

نفی ماهیت از واجب‌الوجود

در ساختار فکری ابن‌سینا ذات واجب‌الوجود عین وجود است و همانند ممکنات، زوج ترکیبی از وجود و ماهیت نیست. در حقیقت، واجب‌الوجود ماهیتی وراء وجودش ندارد. او در آثار خود سه نوع عبارت مختلف در این مورد ارائه می‌دهد:

«ماهیت حق (تعالی) انیت اوست»؛

«واجب (تعالی) ماهیتی ندارد»؛

«واجب‌الوجود وجود محض مستغنی از غیر است».

در نظام فکری ابن‌سینا، خداوند بسیط حقیقی است و هیچ نوع ترکیبی در ذات او راه ندارد، ولی سایر موجودات زوج ترکیبی از وجود و ماهیت‌اند (*ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۴۶*). ماهیت آن‌ها هیچ اقتضایی نسبت به وجود و عدم ندارد و برای موجودیت نیارمند افاضه وجود از ناحیه غیر است و برای ورود به

عرضه هستی به علت وجود محتاج است. در مقابل هیچ ترکیبی در ذات واجب‌الوجود راه ندارد. او وجود فوق تمامی است که مفیض وجود به تمامی ممکنات است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۱۸۸). از این رو ابن‌سینا در گام نخست می‌گوید: ماهیت خداوند همان وجود اوست (همو، ۱۳۳۱، ص ۷۶؛ همو، ۱۴۰۰هـ ص ۳۱۳؛ همو، ۱۴۲۱هـ ص ۱۲۶؛ همو، ۱۴۱۳هـ ص ۷۹، ۱۴۰-۱۴۲). اما چگونه می‌توان برای خدا ماهیت قائل شد، در حالی که ابن‌سینا در مقاله پنجم /هیات شفا ماهیت را حد موجود ممکن و مشتمل بر جنس و فصل می‌داند (همو، ۱۴۰۴هـ ص ۲۳۶). در پاسخ به این سؤال می‌توان به عبارت دیگری از مقاله پنجم اشاره کرد. ابن‌سینا در ضمن بیان این مطلب که هم ممکنات مرکب و هم بسیط و هم اشخاص دارای ماهیت‌اند، می‌گوید: ماهیت به اشتراک لفظ دارای دو معناست. به یک معنی ماهیت، حد شیء محدود است و به معنای دیگر «ما به الشیء هو هو» است؛ یعنی ذات و هویت شیء که البته خاص ممکنات نیست. بنابراین معنای دوم ماهیت را می‌توان به خدا نسبت داد و جملاتی از قبیل «الواجب ماهیته ائینه» را دارای معنای محصلی دانست. با توجه به معنای نخست ماهیت هم می‌توان قضیه سلبی «الواجب الوجود بالذات لا ماهیه له» را بیان نمود (همان، ص ۳۴۷؛ همو، ۱۴۲۱هـ ص ۸۰ و ۲۲۵) و ماهیت را در این قضیه یعنی حد شیء محدود و معروض وجود دانست.

در گام نهایی ابن‌سینا یک قضیه ایجابی را در مورد ذات خداوند بیان می‌کند: «خدا وجود مطلق مستغنی از غیر است» (همو، ۱۴۲۱هـ ص ۲۱۲-۲۱۵؛ همو، ۱۴۰۴هـ ص ۳۴۷). از نظر ابن‌سینا خدا وجود مستغنی است که وجود همه ممکنات ربط و تعلق به اوست. شاید این عبارات را بتوان مشرقی‌ترین عبارات ابن‌سینا دانست. بنابراین از نظر ابن‌سینا، ممکنات مرکب از ماهیت و وجودند و واجب‌الوجود بالذات وجود محض است. باید توجه داشت که ابن‌سینا دو وجود (موجود) مطلق را از یکدیگر تفکیک می‌کند. از نظر او موجود مطلق به شرط لای از تمام نقایص و محدودیت‌ها، ذات واجب‌الوجود بالذات است که موجود بالفعل بوده، وجود تمامی ممکنات را جعل می‌کند (همو، ۱۴۰۴هـ ص ۲۷۸، ۳۴۷). اما موجود مطلق اگر به خودی خود و لابشرط در نظر گرفته شود و به عبارت دیگر اگر موجود بماهو موجود ملاحظه گردد، مشترک میان تمامی اشیا موجودات است (همان، ص ۳۴۷). موجود مطلق لابشرط عین ذات واجب نیست، بلکه از لوازم ذات واجب‌الوجود بالذات است (همو، ۱۴۱۳هـ ص ۴۷۹؛ همو، ۱۴۲۱هـ ص ۱۷۹). در حقیقت خداوند مبدأ موجود مطلق لابشرط است (فارابی، ۱۳۴۹، ص ۵).

۱- تعبیر او: «الماهیه إذا قیلت علی التی فی الجنس و النوع و علی التی للمفرد الشخصی کان باشتراك الاسم. و لیست هذه الماهیه مفارقة لما هو بها ما هو، و إلا لم تكن ماهیه. لکنه لا حد للمفرد بوجه من الوجود، و إن کان للمركب حد ما» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۲۴۵).

ابن‌سینا برای اثبات این‌که واجب‌الوجود دارای ماهیت - به آن معنا که در ممکنات یافت می‌شود و معروض وجود است - نیست و وجود محض است برهان اقامه می‌کند و آن را از نظر فلسفی مدلل می‌سازد. برهان ابن‌سینا مبنی بر این‌که واجب‌الوجود دارای ماهیت نیست، به شرح زیر است: اگر واجب‌الوجود، دارای ماهیت باشد، یعنی انیت برای او عرضی است و هر چه که معنای عرضی نسبت به ذات داشته باشد، دارای علت است. حال علت این امر عرضی یعنی وجود واجب‌الوجود، یا همان ذات واجب‌الوجود است و یا امر دیگری است. شق دوم محال است به دلیل این‌که محال است واجب‌الوجود، در وجودش به ذات دیگری محتاج باشد. اما بنا بر شق نخست، اگر مبدأ وجود واجب، ذات خودش باشد، ذاتش که معطی وجود است یا پیش از آن موجود است یا موجود نیست. حال اگر ذات واجب‌الوجود پیش از اعطاء وجود به ذات خود، موجود باشد، در این صورت، وجود دوم به کار او نمی‌آید و عبث است و نیز می‌توان در مورد همان وجود قبلی هم همین سؤال را مطرح کرد و این امر به تسلسل می‌انجامد. اما اگر ذات واجب پیش از اعطاء وجود به خودش انیت نداشته باشد، اصلاً نمی‌تواند علت باشد زیرا هر آنچه انیت ندارد نمی‌تواند علت باشد.

بنابراین واجب‌الوجود، ماهیتی غیر از وجود و انیتش ندارد و وجود برای او عرضی نیست در نتیجه ذات او عین وجود است (ابن‌سینا، ۱۳۳۱، ص ۷۰).

کثرت تشکیکی وجودات عالم

آنچه مسلم است این است که از دیدگاه ابن‌سینا کثرت حقیقی‌اند. یعنی او معتقد به حقایق موجود است و همانند ملاصدرا به حقیقت واحد وجود اعتقاد ندارد. همان‌گونه که ابن‌سینا می‌گوید: حقایق موجود در عالم دو نوع هستند: نوعی از موجود ذاتش مستغنی از غیر و عین وجود است و هیچ ماهیتی ندارد (ابن‌سینا اثبات می‌کند که این موجود واحد است). نوع دیگر موجودات، زوج ترکیبی از وجود و ماهیت‌اند و وجود تعلق آن‌ها که صادر از وجود مستغنی خداست، عارض بر ماهیتشان می‌شود. در حقیقت، او هم وجود را واقعی می‌داند و هم ماهیت و هم موجود مرکب از وجود و ماهیت را. موجودات ممکن با نظر به ذاتشان، به دلیل دارا بودن ذوات گوناگون از یک‌دیگر متمایزند؛ یعنی ماهیات در موجودات ممکن منشأ کثرت هستند؛ ولی همین موجودات ممکن اگر به لحاظ ربطشان به واجب‌الوجود در نظر گرفته شوند، عین ربط و تعلق به وجود واجب‌اند و تنها به بقاء علتشان باقی‌اند. از نظر ابن‌سینا، استغناء و فقر، هردو صفت وجود هستند؛ زیرا برخی از وجودها غنی هستند و برخی از وجودها تعلق‌اند. از نظر او واجب‌الوجود بالذات وجود مستغنی دارد و وجودش آکد از وجود ممکنات است که دارای وجود ربطی و تعلق‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۱۳ هـ ص ۱۰۳). این دو نوع وجود هر دو مصداق

مفهوم وجودند؛ یعنی هر دوی آن‌ها در وجود داشتن مشترک‌اند، در عین حال اختلاف آن دو نیز در نحوه وجودشان است. یعنی همان گونه که ابن‌سینا می‌گوید، در عین اینکه هر دو وجودند، اختلاف آن‌ها اختلاف تشکیکی است، یعنی اختلاف در تأکد و ضعف دارند و نه اختلاف نوعی؛ زیرا اختلاف نوعی مخصوص ماهیات است. ابن‌سینا در مواضع متعددی از آثار خود، از درجات و مراتب وجود نام می‌برد. از نظر او خداوند که علت فاعلی همه موجودات است، مبدأ صدور وجود همه وجودات کثیری است که در وجود مباین از ذات پروردگارند (ابن‌سینا علل فاعلی و غایی را مباین و جدا از ذات معلولات می‌داند)؛ مباین به معنی این که جدای از ذات واجب‌اند نه این که با وجود او اختلاف نوعی داشته باشند. تمام وجوداتی که از مبدأ نخست صادر می‌شوند، از سنخ وجود واجب‌اند و از نظر مرتبه وجودی مادون آن هستند. نخستین صادر از خداوند که بالاترین درجه را دارد، ملائکه روحانی هستند که نامشان عقول است. در مراتب بعدی نفوس و سپس اجرام سماوی قرار دارند و در بین آن‌ها برخی اشرف برخی دیگرند و این سیر ادامه دارد تا به ماده برسد که اخس موجودات است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۱۰۴).

بنابراین موجودات عالم نظر به ذاتشان با یک‌دیگر اختلاف نوعی داشته، متباین‌اند. اما همین موجودات با نظر به ربط و تعلقی که به علتشان دارند، یعنی با نظر به وجودشان، از سنخ وجود واجب‌اند و با او اختلاف تشکیکی دارند؛ یعنی اختلافشان به شدت وضعف است. در نتیجه هر چند به صراحت در آثار ابن‌سینا میان تشکیک در مفهوم و تشکیک در حقایق تمایزی صورت نگرفته است، می‌توان گفت موجودات عالم از حیث موجودیت تشکیک مفهومی دارند ولی از حیث وجودشان هم دارای تشکیک مفهومی و هم دارای تشکیک مصداقی‌اند.

نتیجه‌گیری

اصول کلی و زیربنایی ساختار مابعدالطبیعی ابن‌سینا، که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت، نقشی تعیین‌کننده در تعیین مصداق موجود بما هو موجود به عنوان موضوع *مابعدالطبیعه* از دیدگاه ابن‌سینا دارد. از نظر ابن‌سینا، معنای موجود مشترک معنوی است و به تشکیک بر مصداقش صدق می‌کند. معنای موجود بما موجود به قدری عام و فراگیر است که تمام موجودات عالم محکی و مصداق آن قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، شیئیت مساوق موجود است و هر آنچه شیئیتی دارد یعنی موجود است، از حیث وجودش در مابعدالطبیعه مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد. دامنه وسیع موجود بما هو موجود همه موجودات را شامل می‌شود، از خداوند تبارک و تعالی که موجودی فوق تمام است و وجود سایر ممکنات از وجود اوست و از ناحیه او افزوده می‌شود، گرفته تا ممکنات مجرد و سپس

ممکنات مادی و در نهایت در پایین‌ترین مرتبه وجود، هیولای اولی که هیچ فعلیتی ندارد و قوه محض است، همگی مصداق موجودند. در میان این موجودات خداوند وجود محض مستغنی دارد و به هیچ موجود دیگری وابسته نیست. در مقابل، ممکنات وجود ربطی و تعلق به واجب‌الوجود داشته و در حدوث و بقاء نیازمند وجود واجب‌اند و با توجه به ربط و تعلق که به مبدأ وجود دارند، مصداق موجود قرار می‌گیرند، در حالی که به اعتبار ذاتشان بطلان محض‌اند.

بنابر این، هر آنچه که در مقابل عدم است، مصداق موجود است و از حیث وجودش در مابعدالطبیعه مورد مطالعه قرار گرفته، در زمره مسائل مابعدالطبیعی قرار می‌گیرد. این امر این‌سینا را از فلاسفه‌ای هم‌چون اکوئیناس متمایز می‌کند که مصادیق موجود بما هو موجود را منحصر در موجودات ممکن می‌داند و خدا را در زمره مصادیق آن قرار نمی‌دهد. بنابراین مطالعه در مورد خدا و صفات خدا مسئله‌ای مابعدالطبیعی نبوده و صلاحیت طرح در دانش مابعدالطبیعه را ندارد. بنابراین صرف این‌که دو فیلسوف هر دو موضوع مابعدالطبیعه را موجود بما هو موجود بدانند، حاکی از این نیست که دارای ساختار مابعدالطبیعی مشترک هستند، بلکه تبیین و بررسی محکی موجود بما هو موجود در نظر هر فیلسوف با توجه به اصول فکری خاصش، دارای اهمیت ویژه‌ای است.



منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله، **الاشارات و التنبيهات**، شرح نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب‌الدین رازی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵
- ✓ _____ **تعليقات**، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۴۲۱هـ.
- ✓ _____ **دانش‌نامه علائی**، تصحیح دکتر محمد معین، تهران، نشر انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱
- ✓ _____ **رسائل**، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰هـ.
- ✓ _____ **الشفاء، الالهيات**، مقدمه ابراهیم مدکور، قم، منشورات مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴هـ.
- ✓ _____ **الشفاء، المنطق**، مقدمه ابراهیم مدکور، قم، منشورات مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۶هـ.
- ✓ _____ **المباحثات**، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۳
- ✓ _____ **منطق المشرقیین**، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵هـ الطبعه الثانيه
- ✓ _____ **نجات**، ترجمه و پژوهش سید یحیی یثربی، تهران، فکر روز، ۱۳۷۷هـ.
- ✓ ابن‌رشد، **تفسیر مابعدالطبیعه**، تهران، حکمت، ۱۳۸۰
- ✓ ارسطو، **متافیزیک**، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت، ۱۳۸۴
- ✓ جوادی آملی، عبدالله، **رحیق مختوم**، قم، اسراء، ۱۳۷۵
- ✓ ژیلسون، اتین، **تومیسسم**، ترجمه سید ضیاء‌الدین دهشیری، تهران، حکمت، ۱۳۸۴
- ✓ سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، **حکمه الاشراق**، تصحیح و مقدمه هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰
- ✓ صدرالدین شیرازی، محمد، **الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه**، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰هـ.
- ✓ _____ **مشاعر**، به اهتمام هانری کرین، بی‌جا، کتاب خانه طهوری، ۱۳۶۳
- ✓ فارابی، **کتاب الحروف**، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۷۰م

- ✓ _____ *اغراض ما بعد الطبیعه*، حیدرآباد دکن، مطبعه المجلس، ۱۳۴۹
- ✓ کندی، *رسائل کندی الفلسفیه*، قاهره، دارالفکر العربی، بی تا
- ✓ کیانخواه، لیلا؛ اکبریان، رضا، «*محرک نامتحرک بر اساس کتاب لا مبدأ با تکیه بر تفاسیر تامس‌طیوس ابن‌سینا، ابن‌رشد و آکوئیناس*»، حکمت سینوی، ۱۳۸۸
- ✓ Aquinas, Thomas, *on being and essence*, translated with an introduction and notes by armand maurer, Toronto, Canada, the political institute of medical studies
- ✓ _____, *Summa Theologica*, Blackfriars Mc Graw-Hill, 2010
- ✓ Bertolacci, Amos, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitab al-Sifa*, Brill, Netherland, 2006
- ✓ Wippel, John .F, *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II*, USA, The catholic University of America press, 2006



This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

