

## شکل‌گیری نظریه فلسفی تمایز وجود و ماهیت در جهان اسلام

بررسی دیدگاه کندی و فارابی

سیمین عارفی\*

### چکیده

بحث درباره وجود و ماهیت و رابطه میان آنها از مباحث بنیادین فلسفه است. از جهات گوناگون می‌توان تصاویری از این رابطه را در قالب تمایز طبیعی، منطقی و فلسفی نشان داد. تمایز طبیعی در میان فیلسوفان گوینده‌ای نداشته و تمایزی که در فضای فلسفی یونان و در ارسطو در مباحث مربوط به «پرسش‌های علمی» و «فلسفه نخستین» دیده می‌شود، تمایزی منطقی است. ارسطو هرگز از مرز تمایز منطقی فراتر نرفته و نمی‌توانسته فراتر رود؛ چراکه در دیدگاه وی جهان بی‌آغاز است و آفریدگاری ندارد؛ هستی همیشه هست و عدم مطلق، مطلقاً نیست و مفهوم امکان - به معنای شکاف واقعی میان ماهیت و وجود- ناشناخته است. در مقابل، در فضای ادیان توحیدی، جهان و هر چه در آن هست مخلوق است و مخلوق یعنی آنچه علت «بودن» خود را به همراه ندارد و وجودش را از خالق (خدا) دریافت می‌کند. چنین آموزه‌ای در جهان اسلام به پیدایش مفهوم فلسفی «امکان» و دسته‌بندی دوقطبی موجودات به «واجب‌الوجود» و «ممکن‌الوجود» انجامید. مراد از تمایز فلسفی همین است که «وجود» در ممکن‌الوجودها معلول علتی خارجی و خارج از ماهیت شیء است. به لحاظ تاریخی سرآغاز این نظریه به فلسفه کندی باز می‌گردد که در آن او با طرح نظریه «ابداع» و توصیف *علة‌العلل* به خالقیت، آموزه خلقت را جانشین نظریه یونانی «پیدایی عالم» کرد. فارابی هم نخستین کسی است که با تقسیم موجود به واجب و ممکن و تحلیل واقعیت ممکنات به وجود و ماهیت، مسئله تمایز فلسفی را مطرح کرد و ابن‌سینا آن را مبنای مابعدالطبیعه خود قرار داد و به استخراج لوازم فلسفی آن در حوزه‌های مختلف پرداخت. هدف از نگارش این مقاله نشان دادن سهمی است که کندی و فارابی با توجه به آثار موجودشان در پیدایش این نظریه داشته‌اند.

کلیدواژه‌ها: وجود، موجود، ماهیت، تمایز، ترکیب، ارسطو، کندی، فارابی.

## مقدمه

بی‌گمان شکل‌گیری نظریه تمایز وجود و ماهیت در عالم اسلام بی‌ارتباط با سرچشمه‌های فلسفه در این عالم نیست. هرچند درباره منابع و مؤلفه‌های سازنده فلسفه‌ای که در حوزه اقتدار و سیطره فرهنگی مسلمانان پدید آمده، اختلاف نظر وجود دارد، بیشتر تاریخ فلسفه‌هایی که به دست خود مسلمانان یا با همکاری آنان در نیم قرن اخیر نوشته شده، سرچشمه‌های اصلی فلسفه اسلامی را تعالیم قرآن، تفکر یونانی و تفکر نوافلاطونی می‌دانند (نک: شریف، ۱۳۶۲؛ کربن، ۱۳۷۱؛ نصر و لیمن، ۱۳۸۶)؛ اما درباره خاستگاه تمایز میان وجود و ماهیت رأی واحدی وجود ندارد. تردیدی نیست که ریشه تمایز منطقی میان وجود و ماهیت را می‌توان در اندیشه‌های ارسطو یافت، اما در این مقاله این نظریه به عنوان نظریه‌ای فلسفی و اصلی مابعدالطبیعی در آثار فارابی و کندی بررسی می‌شود.

به نظر می‌رسد این نظریه از یک سو برای تبیین فلسفی نظریه خلقت، که از آموزه‌های دین ابراهیمی است، و از سوی دیگر برای تبیین نظریه علیت ایجاد و اثبات علت هستی‌بخش پدید آمده و هر دوی این نظریات صبغه دینی دارد؛ اگرچه این امر منافاتی با این مسئله نخواهد داشت که فیلسوفان مسلمان برخی دیگر از مقدمات و مفاهیم به کار رفته در این نظریه را از فلاسفه یونانی یا نوافلاطونی آموخته باشند.

اهمیت آشکار شدن ریشه‌های این نظریه بیشتر از آن‌روست که همواره فلسفه‌ای دارای هویت مستقل محسوب می‌شده که طراح مسائل جدید بوده یا پاسخی نو به مسائل کهن داده باشد. بنابراین، در کنار فلسفه یونان و نوافلاطونی، این نظریه ممکن است بتواند هویت‌بخش یا دست‌کم تثبیت‌کننده هویت فلسفه‌ای باشد که اسلامی خوانده می‌شود.

با آنکه این نظریه در جهان اسلام با نام ابن‌سینا شناخته می‌شود، درباره طراح اولیه آن در میان فلاسفه مسلمان اختلاف نظر وجود دارد. با نظر به مقدمات پیدایش این نظریه می‌توان گفت کندی، فارابی و ابن‌سینا - هر سه کم و بیش - در ساخت و پرداخت آن سهم داشته‌اند؛ بدین صورت که کندی آغازگر، فارابی سازنده یا طراح و ابن‌سینا پردازشگر این نظریه بوده است، اما تنها ابن‌سینا توانسته با بهره‌گیری از این نظریه و لوازم آن بسیاری از بن‌بست‌های فلسفه ارسطویی را بگشاید و تنها او به استخراج نتایج فلسفی این نظریه همت گماشته است.

## شکل‌گیری نظریه فلسفی تراز وجودی و مابیت در جهان اسلام

در اینجا برای نشان دادن سهم کندی و فارابی در شکل‌گیری تمایز وجود و ماهیت، جداگانه به بررسی آرای آنها در این زمینه خواهیم پرداخت.

### کندی (۱۸۵-۲۶۰)

ابویوسف یعقوب بن اسحاق، که به واسطه انتسابش به کنده، یکی از قبایل بزرگ و اشرافی عرب، کندی نامیده می‌شود، نخستین مسلمانی است که علاوه بر تحصیل و احتمالاً ترجمه آثار فلسفی یونان، مجموعه‌ای بزرگ، منظم و متنوع از این آثار را تدوین کرده است. بخش فلسفیات این مجموعه بیشتر ترجمه آثاری از افلاطون و ارسطو و برخی رسائلی بوده که در اصل ماهیتی نوافلاطونی داشته‌اند، اما در میان مسلمانان به عنوان آثاری از ارسطو شناخته می‌شدند. مهم‌ترین این رسائل، رساله‌ای با نام *اثولوجیا* یا *الاهیات ارسطو* است که عبدالملک حمصی آن را ترجمه کرده و در واقع بخشی از *انثادها* یا *تاسوعات* افلوپین بوده است. احمد فؤاد الاهوانی به نقل از القفطی صاحب *تراجم الحکماء* می‌گوید: «الکندی بسیاری از کتب فلسفی را ترجمه و مشکلاتشان را آسان و نظریات مهمشان را خلاصه کرد». ابن‌ندیم حدود ۲۶۰ اثر کندی را فهرست کرده، اما حدوداً ده درصد همه آنچه کندی از خود باقی گذاشته، در اختیار است (شریف، ۱۳۶۲: ۵۹۴-۵۹۵؛ نصر و لیمن، ۱۳۸۶: ۲۸۰/۱؛ کربن، ۱۳۷۱: ۲۰۹-۲۱۰). به استناد آنچه از آثار کندی تاکنون یافت شده می‌توان او را نخستین فیلسوف مسلمان و فلسفه او را فلسفه‌ای متفاوت با آنچه یونانی یا نوافلاطونی خوانده می‌شود، دانست؛ زیرا اگرچه کندی عقاید خود را از نوافلاطونیان ارسطوگرا اقتباس کرد، اما وی آن معانی را محتوای جدیدی بخشید و با آشتی دادن میراث فرهنگی یونان و اسلام فلسفه جدیدی بنیان نهاد (شریف، ۱۳۶۲: ۵۹۶). بنابراین می‌توان گفت فلسفه کندی نه تماماً افلاطونی و ارسطویی است و نه تماماً نوافلاطونی.

در اینجا ابتدا به شرح کوتاهی درباره روش کندی و سپس به بیان نوآوری‌های وی در آرای یونانی، خواهیم پرداخت. به نظر می‌رسد با توجه به همین نوآوری‌هاست که می‌توان وی را آغازگر راهی دانست که به ساخت و پرداخت نظریه مابعدالطبیعی تمایز وجود و ماهیت می‌انجامد.

### روش کندی

بارزترین ویژگی در تفکر افلوپین تمایل فلسفه به دینی شدن و تمایل دین به تبیین عقلانی یافتن بود. کندی با ادراک و پذیرش این خصیصه و در عین حال برتری دادن وحی بر عقل به تطبیق میراث فلسفی یونان با آموزه‌های دین اسلام پرداخت و از این راه فلسفه‌ای بنیان نهاد که

در آن از اصول و عناصری بهره جسته بود که اساساً با اصول و عناصر فلسفه یونانی متفاوت بود. برای مثال، کندی، بر خلاف میراثی که از یونانیان به دستش رسیده بود، جهان را ازلی نمی پنداشت و در پیوند با همین نظر خدا را با وصف خالق توصیف می کرد. مفاهیمی چون حدوث جهان و خدای خالق در فلسفه وی از اساس با یافت و فهم یونانیان از جهان ناسازگار است. روش تلفیقی کندی و بهره گیری اش از آموزه های دینی برای حل مسائل فلسفی در قالب الگویی برای فیلسوفان بعدی به یادگار ماند، اما مهم تر از آن برای ما این است که وی را برای برخی از آرای فلسفی اش می توان پیشتاز فارابی و ابن سینا در ارائه نظریاتی چون علیت ایجابی و مسئله تمایز وجود و ماهیت دانست.

داوری در این زمینه به استناد بیست و پنج رساله ای صورت گرفته که ریتر در استانبول کشف کرد و به همت هادی ابوریثه و احمد فؤاد الالهوانی به چاپ رسید و جیرار جهامی موسوعه ای از مصطلحات کندی بر اساس همه این آثار تدوین و راه رسیدن به آرای وی را بسیار هموار کرد. به استناد این آثار در مسئله تمایز فلسفی و مابعدالطبیعی وجود و ماهیت، بیان صریحی در آثار کندی وجود ندارد تا بتوان وی را منشأ و سرچشمه پیدایش این نظریه دانست، اما به نظر می رسد می توان به دلیل موضع گیری کندی در مباحث مربوط به «موضوع و تعریف فلسفه اولی» و «نظریه ابداع»، او را زمینه ساز شکل گیری این نظریه در جهان اسلام دانست.

### تعریف و موضوع فلسفه از دیدگاه کندی

در آثار کندی، واژه «فلسفه» به تبع ارسطو، دست کم دو کاربرد یا دو معنای متفاوت دارد. وی یک بار فلسفه را به معنای مجموعه دانش های حقیقی یا مطلق دانش به کار می برد و آن را چنین تعریف می کند: «علم الاشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان» (جهامی، ۲۰۰۲: ۹۲)، یعنی فلسفه شناخت حقیقت اشیا در حد توانایی انسان است. سپس او، که دسته بندی فلسفه به این معنا را به نظری و عملی پذیرفته، هدف از فلسفه نظری را رسیدن به حق (اصابة الحق) و هدف از فلسفه عملی را هماهنگی رفتار با حق (العمل بالحق) می داند (همانجا).

به نظر می رسد حق برای کندی معیاری است که - دست کم در فلسفه اش - هرگز از آن عدول نمی کند؛ چراکه وی فلسفه اولی را نیز طبق همین معیار، شناخت الحق الاول می داند (جهامی، ۲۰۰۲: ۱۳۵). همین وحدت در معیار و میزان سبب شده است که وی بتواند فلسفه اش را از آشفتگی ها و سردرگمی هایی که در فلسفه ارسطو درباره دسته بندی فلسفه مشاهده می شود، برهاند.

### نگارگری نظریه فلسفی تازو وجودیست در جهان اسلام

در مبحث تعریف و موضوع فلسفه، دست کم دو نقد به ارسطو وارد است؛ نخست اینکه وی تقسیم‌بندی اصلی فلسفه به معنای دانش را بر اساس غایت و هدف و دسته‌بندی شاخه‌های فرعی آن را بر اساس موضوع انجام می‌دهد و در مجموع تابع معیار واحدی نیست؛ دوم اینکه وی در تعیین موضوع فلسفه اولی و تعریف یا تعبیر آن گرفتار چندگانه‌گویی می‌شود، تا آنجا که می‌توان گفت شارحان فلسفه وی و حتی ارسطو‌شناسان سده‌های بعد، تاکنون موفق به حل این تعارض نشده‌اند (محقق، ۱۳۷۲: ۹۲-۹۳).

کندی در انتخاب راهی روشن، از میان تعاریف یا تعبیر متعدد ارسطو برای فلسفه اولی، این تعریف را می‌پذیرد که فلسفه اولی پژوهشی است درباره برخی مبادی و علت‌ها. اما، برخلاف ارسطو، که تا پایان به مبدأ یا علت واحدی در فلسفه خود نمی‌رسد، کندی تصریح می‌کند که موضوع فلسفه اولی العلة الاولى است که واحد و علت هر حقی است (جهامی، ۲۰۰۲: ۱۱۷).

کندی، به تبع ارسطو و ارسطویان، فلسفه اولی را یکی از اقسام سه‌گانه فلسفه نظری می‌داند و با نام «علم الربوبیه» نیز از آن یاد می‌کند؛ بنابراین برای کندی علم الربوبیه جزئی از فلسفه است. وی در این باره می‌گوید: «فلسفه معرفت حقیقت اشیا است و این علم شامل علم ربوبیت، علم توحید، علم اخلاق و همه علوم مفیده است» (جهامی، ۲۰۰۲: ۱۲۱).

با اینکه کندی صریحاً فلسفه اولی را قسمی از فلسفه نظری می‌داند و آن را علم الربوبیه می‌نامد و گاه آن را با علم ریاضی و طبیعی مقایسه می‌کند (جهامی، ۱۲۲)،<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد نزد وی تفاوت عمیقی میان فلسفه اولی و علم الاهی یا الاهیات وجود دارد؛ زیرا او اساساً فلسفه را قسمی از صناعات بشری می‌داند، اگرچه بر این نکته تأکید می‌کند که در میان صناعات بشری فلسفه بالاترین جایگاه و شریف‌ترین مرتبه را دارد و شریف‌ترین و بلندمرتبه‌ترین قسم فلسفه نیز فلسفه اولی است.

به نظر می‌رسد نکته بسیار مهم برای فهم تفاوت دیدگاه کندی درباره فلسفه به عنوان صنعتی بشری و علم الاهی در این است که وی صناعات را از مقوله مهارت‌های بشری می‌داند و حتی به مواردی مانند صنعت روغن‌گیری از پنبه‌دانه اشاره می‌کند، در حالی که علم الاهی را معادل علم به «الله» قرار می‌دهد و آن را از آنچه به واسطه حس به دست می‌آید، متمایز می‌کند. کندی، مطابق تحقیق جیرار جهامی از اصطلاح الاهیات یا مابعدالطبیعه به عنوان معادلی برای فلسفه اولی استفاده نکرده است، اما آنجا که درباره آموختن فلسفه سخن می‌گوید عبارت «ما فوق الطبیعیات» را به کار می‌برد و شاید این دلیل آشکاری باشد بر اینکه کندی هرچند در فهم

بخش‌هایی از فلسفه ارسطو، از جمله نظریه وجود وی، به دلیل آنکه/تولوجیا را از آن او پنداشته بود دچار سردرگمی شده، اما در فهم الاهیات ارسطو توفیق یافته و تفاوت‌های بنیادین آن را با آنچه خود علم الاهی می‌نامید، ادراک کرده بود.

اما مراد کندی از علم الاهی چه بود؟ احمد فؤاد الاهوانی در پاسخ به این پرسش می‌گوید: «علم الاهی، که او [کندی] آن را از فلسفه جدا می‌کند، اسلامی است که بر پیامبر الهام و در قرآن ثبت شده است». سپس وی به بیان تفاوت‌های این دو می‌پردازد و می‌گوید: «اولاً الاهیات [علم الاهی] مقامی بالاتر از فلسفه دارد، ثانیاً دین، علم الاهی است و فلسفه علم بشری؛ ثالثاً، راه دین ایمان است و راه فلسفه برهان؛ رابعاً علم پیامبر بی‌واسطه است و از طریق الهام حاصل می‌شود و علم فیلسوف از طریق منطق و برهان به دست می‌آید». الاهوانی این تمایزات را به استناد رساله‌ای از کندی تحت عنوان کتبه کتب ارسطو ذکر کرده و با توجه به اهمیت عبارات اصلی آن را به طور کامل نقل کرده است (شریف، ۱۳۶۲: ۵۹۹-۶۰۰).

کندی با وجود بیان تمایزات بسیار مهم میان دین و فلسفه یا به تعبیر دیگر علم الاهی و فلسفه اولی برای ایجاد سازگاری میان آنها می‌کوشید، به همین دلیل هرچند وی موضوع فلسفه اولی را با توجه به معیار ارسطو علت یا علت اولی می‌داند، اما او را با صفات دینی توصیف می‌کند. تأثیر کندی بر شکل‌گیری مسئله تمایز وجود و ماهیت را با توجه به موضع‌گیری وی در تعریف و موضوع فلسفه به اختصار می‌توان چنین بیان کرد:

۱. حق در فلسفه کندی مفهومی است که هم بر علت اولی اطلاق می‌شود و هم بر همه معلول‌های او، که کل جهان را شامل می‌شود. کندی با انتخاب این مفهوم توانست زمینه را برای تقسیم دوقطبی موجود به واجب و ممکن در فارابی و ابن‌سینا فراهم آورد.

۲. کندی با تعریف فلسفه اولی به «شناخت علت اولی»، نظریه‌ای ارائه داد که با نظریه علیت ارسطو تفاوت‌های بنیادین داشت. او بر اساس دیدگاه حدوثی به تفسیر فلسفی نظریه خلقت در قالب نظریه ابداع پرداخت و از این راه علاوه بر ایجاد تغییر در مفهوم و حوزه کارکرد علت فاعلی ارسطو، زمینه را برای شکل‌گیری نظریه علیت ابداعی یا علت فاعلی الاهی، فراهم کرد. به دلیل اهمیت این موضوع در ادامه با تفصیل بیشتری بدان خواهیم پرداخت.

## نظریه ابداع

چنان‌که پیش از این اشاره شد، کندی در تعریف فلسفه، آن را شناخت حقیقت می‌داند و خداوند را با واژه‌های «حق»، «اول» و «خالق» توصیف می‌کند و این بدین معناست که موضوع اصلی فلسفه خداشناسی است، اما خدای کندی صفات قرآنی دارد. هرچند اصل تعریف کندی از *مابعدالطبیعه* ارسطو اقتباس شده، اما خدایی که موضوع فلسفه قرار می‌گیرد خدای ارسطو نیست. کندی واژه «خالق» را جایگزین «محرک نامتحرک» ارسطو کرده است. همین نکته از اساس نظام فلسفی وی را از نظام‌های فلسفی یونانی متفاوت ساخته است. مفهوم «خالق» بیانگر آن است که ماسوای خالق فی نفسه دلیل وجود خویش را در بر ندارند. در واقع با مفهوم «خلقت» دو شکاف بزرگ ایجاد می‌شود؛ اول میان خالق و مخلوق و دوم میان ماهیت و وجود مخلوق. به نظر می‌رسد کندی به لازمه اول توجه کرده، اما به لازمه دوم تا آن حد که بخواهد در پی شرح و تبیین فلسفی آن برآید توجه نداشته است. با وجود این، او از علیت طبیعی ارسطو فراتر رفته، به علیت ابداعی در چارچوب نظریه ابداع نزدیک شده که خود مقدمه و زمینه را برای شکل‌گیری نظریه تمایز میان ذات و وجود مخلوقات یا ممکنات فراهم آورده است.

کندی نظریه علل اربع ارسطو را می‌پذیرد و می‌گوید: «هر علتی یا عنصر (ماده) است، یا صورت، یا فاعلی است یا متممه (غایی / غایت) (جهامی، ۲۰۰۲: ۱۲۰). وی همه این علل را تحت عنوان «علل طبیعی» با ذکر مثال بررسی می‌کند و شرح او از این علل تقریباً همان شرح ارسطو از آنهاست. اما او از همان آغاز فلسفه‌اش و در همان مرحله تعریف فلسفه اولی، از علتی سخن به میان می‌آورد که هدف فلسفه اساساً شناخت اوست: علتی که خود حق اول و علت هر حقی است (جهامی، ۲۰۰۲: ۷۲). او این علت را با صفاتی چون مبدعه، فاعله و متممه توصیف می‌کند (جهامی، ۲۰۰۲: ۱۱۷).

در میان صفاتی که کندی به حق اول نسبت می‌دهد، صفت مبدع، نسبت به فلسفه ارسطو، نه تنها جدید که با آن ناسازگار است؛ چراکه ابداع به معنای «آفرینش موجودات از نیستی» و فعلی مخصوص الله تعالی است (جهامی، ۲۰۰۲: ۱)، در حالی که مراد از علت در ارسطو همان علل چهارگانه است و محرک اول ارسطو هم خالق نیست.

اساساً مفهوم «خلق» و «خلقت» جایی در فلسفه یونان باستان و ارسطو ندارد، چراکه عالم از ازل موجود بوده، بی‌آنکه از ازل آفریده شده باشد. خدا عالم را صورت می‌بخشد، اما آن را خلق

نکرده است. او به عنوان علت غایی، به واسطه مُتعلق میل بودن، فاعل حرکت است و بی آنکه خود متحمل تغییر شود عالم را می‌راند (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۳۵۹).

کندی در بیان نظریه ابداع همان قدر که از فلسفه، به ویژه فلسفه ارسطو، دور می‌شود به آموزه‌ها و مفاهیم دینی خود نزدیک می‌گردد. به نظر می‌رسد به کارگیری واژه‌های قرآنی اوج دینی شدن فلسفه کندی را نشان می‌دهد. به علاوه، نظریه ابداع نشان‌دهنده عدم رواج اصطلاحات فلسفی وجود و موجود و ماهیت است. وی از واژه‌های «ایس» و «لیس» و مشتقات آنها برای بیان نظریه ابداع بهره می‌جوید و ابتدا اشیا را با نظر به ذات (ماهیت) آنها به چهار دسته تقسیم می‌کند: شیئی که موجود است ولی وجود در ذات آن نیست [ممکن‌الوجود]؛ شیئی که موجود نیست [در خارج] اما ذاتاً [امکان] وجود دارد [مفهوم ممکن‌الوجود]؛ شیئی که نیست و ذاتاً [امکان] وجود ندارد [ممتنع‌الوجود]؛ شیئی که هم هست و هم ذاتاً هست [واجب‌الوجود] (جهامی، ۲۰۰۲: ۳۵).

به نظر می‌رسد شاید بتوان با قدری مسامحه این چهار دسته را به سه دسته واجب، ممکن و ممتنع فرو کاست و آن را شکل اولیه تقسیم‌بندی فارابی و سپس ابن‌سینا درباره موجود دانست. اما در کل عبارات کندی با واژه «امکان» مواجه نمی‌شویم، در حالی که این واژه در مباحث مربوط به تمایز فلسفی واژه‌های محوری است.

عبارت دیگری که به نظر می‌رسد حاکی از فهم تمایز فلسفی در فلسفه کندی باشد چنین است: «فلیس یمكن اذن أن یکون شیء علة کون ذاته» (جهامی، ۲۰۰۲: ۷۹). در این عبارت کندی میان بودن و ذات تمایز قائل شده، اما از آنجایی که فهم کندی از ذات یا جوهر همان فهم ارسطو از ماهیت و جوهر است، نمی‌توان او را طراح نظریه تمایز فلسفی دانست.

### فارابی (۲۵۹-۳۳۹)

از آنجایی که فارابی، برخلاف ابن‌سینا، از خود زندگی‌نامه‌ای بر جای نگذاشته است و علاوه بر آن برخی منابع نخستین مشکوک به نظر می‌رسد، هر گونه شرح و توصیف درباره زندگی وی دشوار است؛ با وجود این، فارابی در شرق و غرب، در طول قرون، از جهت دستاوردها و کارهای بزرگ عقلانی‌اش ستایش جهانیان را به دست آورده است. عصر وی را «عصر فارابی» یا «عصر فارابی‌گری» (The age of Farabism) نامیده‌اند. این نام‌گذاری نشان از اهمیت وی در توسعه تفکر در سده‌های میانه اسلامی دارد و از تولد فارابی تا وفات ابوحیان توحیدی<sup>۲</sup> را در بر می‌گیرد.



### شکل‌گیری نظریه فلسفی تمایز وجود و باریت در جهان اسلام

ابوحیان از پویاترین و آگاه‌ترین اعضای گروهی است که «مکتب فارابی» خوانده شده است. اگرچه مکتب فکری فارابی از تفکر افلاطون، ارسطو و افلوپین متأثر شده، اما به رغم آنکه تأثیر ژرف عقلانیت یونان در آن نادیده گرفته نشده، از اندیشه یونانی صرف بس فراتر بوده است (نتون، ۱۳۸۱: برگرفته از صفحات ۲۱ و ۲۴).

اگرچه درباره نخستین طراح مسئله تمایز وجود و ماهیت، رأی واحدی وجود ندارد، اما بعضی از پژوهشگران فارابی را مبدع این نظریه دانسته‌اند. در اینجا با استناد به آثار خود فارابی، نه شارحان و فارابی‌پژوهان، عباراتی را که در آنها تلویحاً یا صراحتاً به مسئله تمایز وجود و ماهیت اشاره شده به ترتیب از *السیاسة المدنیة*<sup>۳</sup>، *عیون المسائل* و *فصوص الحکمة* نقل می‌کنیم. فارابی در *السیاسة المدنیة* تلویحاً به مسئله تمایز وجود و ماهیت اشاره می‌کند. وی فصل دوازدهم از این کتاب را به بحث از مسائل موجودات ممکن اختصاص داده، درباره این‌گونه از موجودات می‌گوید: «و الموجودات الممكنة هي الموجودات المتأخرة التي هي انقص وجوداً و هي مختلطة من وجود و لا وجود» (فارابی، ۱۳۷۶: ۱۰۹).

یکی از ترجمه‌های این متن چنین است: «و موجودات ممکن همان موجودات پسینی‌اند که وجودی ناقص‌تر دارند و آمیزه‌ای از وجود و لا وجودند» (همان: ۱۱۲). عبارت فارابی، هرچند ساده می‌نماید، گره‌هایی ناگشودنی دارد. بخشی از نارسایی ترجمه‌ای که نقل شد، به خود متن باز می‌گردد. به نظر می‌رسد در این عبارت که تلویحاً به مقایسه میان موجودات ممکن و واجب پرداخته شده، واژه «انقص» یا «ناقص‌تر» نامناسب باشد، اما شاید مراد فارابی با توجه به واژه متأخره، مقایسه میان ممکنات زمانمند نسبت به موجودات فرازمانی باشد که تا حدی کاربرد واژه «انقص» را توجیه می‌کند. علاوه بر این اینکه فارابی موجودات ممکن را آمیزه‌ای از هستی و نیستی می‌داند تناقض آمیز به نظر می‌رسد، اما پاسخ به این پرسش‌ها از بحث فعلی خارج است.

در این عبارت، واژه‌های کلیدی یا واژه‌هایی که می‌توانند از معنای مورد نظر ما رمزگشایی کنند عبارت‌اند از: ممکن، متأخر، انقص و وجوداً. به نظر می‌رسد با توجه به تجزیه و تحلیل کل این عبارت و واژه‌های به کار رفته در آن، فارابی به تمایز هستی‌شناختی و فلسفی میان وجود و ماهیت توجه داشته است. آنجا که فارابی موجود ممکن را متصف به تأخر و نقص می‌کند باید مرادش موجود خارجی باشد، زیرا هر دو صفات وجودی‌اند، همان‌گونه که خود فارابی نیز با کلمه وجوداً بر آنها تأکید کرده، اما آنجا که موجود ممکن را آمیزه‌ای از هستی و نیستی می‌داند احتمالاً

نظر به مباحث مفهومی و ماهیت دارد. فارابی در ادامه به کمک مفاهیم وجود و وجوب و امکان گونه‌های متفاوت موجود یا نحوه‌های وجود داشتن را برمی‌شمارد.

وی در ادامه مراد خود را، به ویژه درباره اینکه موجود ممکن از هستی و نیستی فراهم آمده، روشن‌تر بیان می‌کند و می‌گوید هستی و نیستی دو مفهوم نقیض‌اند که به تمام معنا از یکدیگر جدایی دارند. اما آنچه هر دو مفهوم هستی و نیستی بر آن صدق خواهد کرد عبارت است از آنچه ممکن است هست گردد و ممکن است هست نگردد. همین امکان ترکیبی از هستی و نیستی است. به آن معنا هستی است که نیستی در برابر آن است و معنای نیستی هم با معنای هستی، همراه خواهد بود، چه نیستی همان نبودن هستی است که ممکن است هست گردد (همان).

فارابی در اینجا به صراحت سخن از ماهیت موجودات ممکن به میان نیاورده، فقط با توجه به مفاهیم هستی، وجوب و امکان گونه‌های متفاوت موجود یا نحوه‌های وجود داشتن را برمی‌شمارد. وی امکان را نشانه نقص وجودی موجودات ممکن می‌داند. این نقص آنگاه بر ما آشکار می‌شود که ذات این موجودات را نسبت به وجود آنها می‌سنجیم و اثری از وجود در آن نمی‌یابیم و البته اثری از عدم هم در آن نمی‌یابیم؛ چه اگر در ذاتی عدم راه داشته باشد ممتنع‌الوجود خواهد بود.

فارابی در *عیون المسائل* پس از تقسیم علم به تصور و تصدیق، به بیان این مطلب می‌پردازد که بعضی از تصورات ما به واسطه معلومات سابق بر خود، کشف می‌شوند و این سیر اکتشافی تا رسیدن سلسله تصورات ما به تصویری که معلوم بودنش متکی و قائم به غیر نباشد ادامه پیدا می‌کند. بنابراین، ما دارای تصوراتی هستیم مانند وجوب، وجود و امکان که نه تنها خودشان برای معلوم شدن به تصورات دیگر نیاز ندارند، بلکه تکیه‌گاه دیگر تصورات هم می‌شوند. سپس وی همین سیر را با ذکر مثال درباره تصدیقات بیان می‌کند. فارابی در عین سوم به طرح مسئله تمایز وجود و ماهیت می‌پردازد.

به نظر می‌رسد هدف فارابی از بیان این بحث منطقی پیش از طرح مسئله تمایز، جلب توجه خواننده به این مطلب است که اگر همه تصورات و تصدیقات ما مشروط و قائم به یکدیگر بودند و معلومات بالذات و بالضروره روشنی نداشتیم، تفکر ناممکن می‌شد. سپس وی با استفاده از این اصل معرفت‌شناختی می‌کوشد در عین سوم نشان دهد که چنین رابطه‌ای در عالم وجود نیز صادق است. او می‌گوید: «فَنَقُولُ انَّ الْمَوْجُودَاتِ عَلٰی ضَرْبَيْنِ اِحْدَهُمَا اِذَا اَعْتَبِرَ ذَاتَهُ لَمْ يَجِبْ وُجُودُهُ وَ يَسْمٰى مُمْكِنُ الْوُجُودِ وَ الثَّانِي اِذَا اَعْتَبِرَ ذَاتَهُ وَجِبَ وُجُودُهُ وَ يَسْمٰى وَاجِبُ الْوُجُودِ» (الفارابی، *عیون المسائل*، ۵۷)؛ پس می‌گوییم که موجودات بر دو قسم‌اند؛ یکی آنکه اگر ذاتش در نظر

شکل‌گیری نظریه فلسفی تمایز وجود و ماهیت در جهان اسلام

گرفته شود وجودش واجب نیست و آن ممکن‌الوجود نامیده می‌شود. دوم آنکه اگر ذاتش در نظر گرفته شود وجودش واجب است و واجب‌الوجود نامیده می‌شود.

فارابی در عین سوم به دسته‌بندی موجودات از جهت نسبتی که با وجود به اقتضای ذاتشان دارند، می‌پردازد. او موجودات را با توجه به اعتبار ذهن به دو دسته تقسیم می‌کند: یک بار آنها را فقط با توجه به ذاتشان در ذهن مجسم می‌کند و نسبتشان را با وجود می‌سنجد، اگر وجود برای ذات واجب نبود، پس ممکن‌الوجود است و اگر وجود برای آن ذات واجب بود، واجب‌الوجود نامیده می‌شود.

این دسته‌بندی شکاف میان ذات و وجود یا تمایز فلسفی را در موجود ممکن نشان می‌دهد، هرچند به تفصیل به آن نمی‌پردازد.

فارابی در ادامه، بحث علیت میان موجودات را مطرح می‌کند. مراد وی از رابطه علیت امری واقعی میان دو موجود است. او می‌گوید:

فرض غیر موجود شدن ممکن‌الوجود محال نیست؛ زیرا ممکن‌الوجود، وجودش به گونه‌ای نیست که از علت بی‌نیاز باشد. موجودی که برای وجود یافتن نیاز به علت دارد و متکی به غیر است نه می‌تواند به خود تکیه کند، چون فرض این است که در اصل وجود یافتن نیازمند غیر است، نه می‌تواند الی غیرالنهاییه به موجوداتی مانند خود تکیه کند. ناگزیر این سلسله معلول‌ها و علت‌های متکی به غیر باید به موجودی که در وجود نیازمند نیست و به تعبیر دیگر واجب‌الوجود است، منتهی شود و آن موجود اول است (همان).

بی‌شک این اولیت، از نظر فارابی اولیت زمانی نیست، چون چنین موجودی باید ازلی باشد. به نظر می‌رسد با طرح مسئله علیت است که تمایز میان دو نحوه وجود و شکاف میان ماهیت و وجود ممکنات خود را آشکار می‌کند. اما گویی فارابی دل‌نگران نتایج چنین نظری نیست. او در ادامه صرفاً به این مطلب می‌پردازد که واجب‌الوجود از ماهیت داشتن، که تلویحاً آن را مترادف نقص داشتن می‌داند، منزّه است.<sup>۴</sup>

نظر فارابی درباره این مسئله در *فصوص الحکمة* به شرح زیر است:

هر یک از اموری که پیش روی ما هستند ماهیتی دارند و وجودی (هویت)° و ماهیت آنها نه عین وجودشان است نه داخل در آن. اگر ماهیت انسان عین وجودش

(هویتش) بود، در آن صورت تصور تو از ماهیت انسان تصویری از وجودش (هویتش)، بود. پس هنگامی که چیستی انسان را تصور کنی علم به وجودش پیدا خواهی کرد و در این صورت تصور هر ماهیتی مستلزم تصدیق به [وجود] آن ماهیت خواهد بود. اما وجود (هویت) داخل در ماهیت یا جزء ماهیت اشیا نیست و گرنه مقوم آن محسوب می‌شد، به گونه‌ای که تصور ماهیت بدون وجود کامل نمی‌شد و سلب وجود از ماهیت در شیء ذهناً محال بود.<sup>۶</sup>

سپس فارابی با ذکر مثال نشان می‌دهد که نسبت وجود به ماهیت انسان مانند نسبت جسم یا حیوان بودن نسبت به این ماهیت نیست، چراکه اگر کسی ماهیت انسان را بشناسد، در اینکه انسان جسم یا حیوان است تردید نمی‌کند، پس اگر وجود هم همین نسبت را به ماهیت انسان داشت نباید پس از شناخت ماهیت انسان، نسبت به موجود بودن آن تردیدی حاصل می‌شد، در حالی که چنین نیست و پس از شناخت ماهیت، پرسش از وجود مطرح می‌شود.

فارابی با تأکید مجدد بر اینکه وجود و هویت از جمله مقومات ماهیت نیستند می‌گوید: «فهو من العوارض اللازمه؛ و بالجمله لیس من اللواحق التي تكون بعد المهيبة»؛ یعنی پس آن [وجود] از عوارض لازمه [ماهیت ممکنات] است؛ و بالجمله از لواحق است که بعد از [تحقق] ماهیت به آن ملحق می‌شود نیست؛ چراکه اگر وجود از لواحق بعد از تحقق ماهیت باشد، تحصیل حاصل است. با تجزیه و تحلیل عبارات فارابی، به ترتیب در *السياسة المدنية*، *عيون المسائل* و *فصوص الحکمة*، به نظر می‌رسد وی درباره تمایز فلسفی میان وجود و ماهیت به نکات زیر توجه داشته است:

۱. ترکیب ممکنات از وجود و لاوجود (فارابی با بیان این معنا در واقع شکل خام قاعده معروف و مهم «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهية و وجود» را بیان کرده است).
۲. تقابل مفهوم «امکان» هم با مفهوم «هستی» و هم با مفهوم «نیستی» (فارابی به کمک مفاهیم وجوب و امکان گونه‌های متفاوت وجود داشتن را برشمرده و می‌توان گفت به «امکان ذاتی» و حتی «امکان فقری به شکل خام» توجه داشته است. زیرا موجودات ممکن را ناقص می‌داند، نقصی که در مقایسه ذات این موجودات با «وجود» بر ما آشکار می‌شود؛ چراکه در سنجش نسبت آنها با وجود نه اثری از وجود در آنها می‌یابیم و نه اثری از عدم و این ذات دقیقاً همان ماهیت است.

### نگارگری نظریه فلسفی تمایز وجود و باریت در جهان اسلام

۳. تقسیم موجودات به واجب و ممکن (فارابی با این تقسیم به تفاوت دسته‌بندی میان موجودات و مفاهیم توجه کرده و سخن گزارفی نیست اگر گفته شود این‌سینا در این مسئله وامدار اوست).

۴. حصر مسئله تمایز به موجودات ممکن.

۵. توجه به تمایز معرفت‌شناختی و منطقی و هستی‌شناختی یا فلسفی (فارابی با استفاده از واژه «اعتبر» در *عیون المسائل* و سپس بحث از رابطه علیت میان موجودات به عنوان امری واقعی نشان می‌دهد که اگرچه تمایز میان ذات و وجود ممکنات مسئله‌ای مابعدالطبیعی و فلسفی و مربوط به نحوه وجودی آنهاست، اما این حقیقت صرفاً به کمک ذهن و تصور تمایز ذهنی میان وجود و ماهیت قابل دریافت است).

۶. استدلال بر تمایز وجود و ماهیت در ذهن.

۷. تأکید بر اینکه وجود و هویت از جمله مقومات ماهیت نیستند، بلکه از عوارض لازمه آن و بالجمله از لواحق هستند که بعد از تحقق ماهیت به آن ملحق می‌شوند.

اگرچه با توجه به آثار فارابی، حتی با فرض اینکه *فصوص الحکمة* از آثار او نباشد، می‌توان او را طراح اولیه نظریه تمایز وجود و ماهیت دانست، اما از آنجایی که وی مانند ابن‌سینا به تجزیه و تحلیل این نظریه، استخراج لوازم و نتایج آن و بیان کاربردهای آن در مسائل فلسفی و بهره‌گیری از آن در حل مسائل فلسفی نپرداخته، این نظریه در جهان به حق با نام ابن‌سینا شناخته می‌شود.

### فهرست منابع

- جهامی، جیدار (۲۰۰۲). *موسوعه مصطلحات الکندی و الفارابی*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، الطبعة الاولى.
- شریف، میرمحمد (۱۳۶۲). *تاریخ فلسفه در اسلام*، تهیه، گردآوری و ترجمه فارسی، زیر نظر: نصرالله پورجوادی، ج ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۷۶). *السیاسة المدینة*، ترجمه و شرح: حسن ملک‌شاهی، تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۸۷). *رسائل فلسفی فارابی*، ترجمه: سعید رحیمیان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (بی‌تا). *عیون المسائل*، بی‌جا: بی‌نا.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره دوم

- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۸۱). *فصوص الحکمة*، شرحه للسید اسماعیل الحسینی الشنب غاذانی مع حواشی المیر محمد باقر الداماد، تحقیق: علی اوجبی، [مقدمه: مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸). *تاریخ فلسفه: یونان و روم*، ترجمه: سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ دوم، ج ۱.
- کرین، هانری، با همکاری سید حسین نصر و عثمان یحیی (۱۳۷۱). *تاریخ فلسفه اسلامی ۱*، ترجمه: اسدالله مبشری، با تجدید نظر کامل و تصحیحات، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
- محقق، مهدی (زیر نظر) (۱۳۷۲). *شیعه در حدیث دیگران*، تهران: بنیاد اسلامی طاهر.
- ملک‌شاهی، حسن (۱۳۶۸). *ترجمه و شرح اشارات و تنبیها*، تهران: انتشارات سروش، ج ۱.
- نتون، یان ریچارد (۱۳۸۱). *فارابی و مکتبش*، ترجمه: گل‌بابا سعیدی، تهران: نشر نقطه، کتابخانه و موزه مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- نصر، سید حسین؛ لیمن، الیور (۱۳۸۶/۱۴۲۸). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه: جمعی از استادان فلسفه، تهران: حکمت، ج ۲.

### پی‌نوشت‌ها

۱. لا ینطلب فی العلم الرياضی اقتناعاً و لا فی العلم اللہی حساً و تمثیلاً.
۲. علی بن محمد بن عباس ابوحیان توحیدی (۳۱۰-۴۴۰).
۳. نام کامل این کتاب *السیاسة المدنیة الملقب بمبادئ الموجودات* است و خود نام گویای آن است که در این کتاب می‌توان مسائل فلسفه اولی را مشاهده کرد. وجهی که برای نام‌گذاری آن ذکر می‌شود این است که فارابی شناخت مسائل فلسفی را موجب سعادت و نیل به سعادت را تنها در آرمان‌شهر (مدینه فاضله) امکان‌پذیر می‌داند.
۴. درباره اینکه کتاب *فصوص الحکمة* به راستی از آن کیست، اختلاف نظر وجود دارد، برخی آن را از آن فارابی، برخی تمام یا قسمت‌هایی از آن را نوشته ابن‌سینا و گروهی آن را متعلق به فیلسوفی متأخر از فارابی و ابن‌سینا دانسته‌اند: «مهم‌ترین ادله اثبات درستی انتساب این اثر به فارابی عبارت‌اند از: تصریح منابع کتاب‌شناسی چون *کشف الظنون و التریعه*، تصریح منابع معتبر تاریخ فلسفه، تصریح برخی از شارحان *فصوص الحکمة* و تصریح شماری از فیلسوفان بنام چون میرداماد» (الفارابی، ۱۳۸۱: ۳۹).
۵. فارابی در دیگر آثار خود به جای «هویت» برای ارائه همین نظر از اصطلاح «وجود» استفاده کرده است.
۶. الامور التي قبلنا لكل منها مهیة وهویة؛ و لیست مهیته هویته و لا داخله فی هویته. و لو كانت مهیة الانسان هویته لكان تصورک مهیة الانسان تصوراً لهویته؛ فکنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده؛ و لكان کل تصور للمهیة یستدعی تصدیقاً (الفارابی، ۱۳۸۱: ۵۱).