

تمایز «ذات» و «وجود» در مابعدالطبیعه ابن سینا؛ بررسی متون و سیاق آن^۱

نوشته آموس برتولاچی^۲

ترجمه سید مهدی حسینی^۳

چکیده

مقاله حاضر بر اساس مطالعه و تحلیل متون و سیاق‌های مختلف در آثار ابن سینا، به بررسی تمایز مفهوم «ذات» و «وجود» در مابعدالطبیعه و فلسفه وی می‌پردازد. در این راستا، تمرکز بر رابطه عمیق و پیچیده میان این دو مفهوم است، به گونه‌ای که نشان می‌دهد «ذات» و «وجود» نه تنها مرتبط، بلکه تمایزی بنیادین در فلسفه ابن سینا دارند. این پژوهش تأکید می‌کند که «وجود» در نظام فکری ابن سینا تقدم منطقی بر «ذات» دارد و این تمایز در متون مختلف او، از جمله در الهیات شفا و منطق، به صورت‌های متفاوتی نمود یافته است. همچنین، نقش این تمایز در ساختار فلسفی و مابعدالطبیعه وی برجسته می‌شود و نشان داده می‌شود که تبیین دقیق این رابطه، پایه‌ای مهم در فهم فلسفه اسلامی است و محل بحثی برای بسیاری از پژوهشگران شد. در نهایت، مقاله حاضر بر اهمیت تحلیل سیاق و متن در فهم این تمایز تأکید دارد و بر ضرورت نگاهی جامع به آثار ابن سینا، برای درک صحیح جایگاه و کارکرد این مفاهیم (تمایز ذات و وجود) تأکید می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا، ذات، وجود، مابعدالطبیعه، تمایز، شیء

۱. مقاله حاضر ترجمه‌ای است از مقاله:

THE DISTINCTION OF ESSENCE AND EXISTENCE IN AVICENNA'S METAPHYSICS: THE TEXT AND ITS CONTEXT

۲. استاد فلسفه اسلامی دانشگاه اسکوالا نرماله سوپریوره، ایتالیا. (amos.bertolacci@imtlucca.it)

۳. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی. (Mehdi.Hosseini9@protonmail.com)

مقدمه

دیمتری گوتاس در کتاب مهم و نوآورانه‌اش با عنوان «ابن سینا و سنت ارسطویی» و همچنین در بسیاری از مقالات وزین دیگرش، بر نقش کلیدی مابعدالطبیعه در نظام فلسفی ابن سینا تأکید ورزیده است.^۱ رویکرد گوتاس نسبت به مابعدالطبیعه (همچنین نسبت به سایر شاخه‌های اصلی فلسفی) در آثار ابن سینا، بر اساس روش‌شناسی جامع ناشی از ارزیابی انتقادی فرضیات مطالعات پیشین، تجزیه و تحلیل عمیق متون اصلی، و بازسازی دقیق بافت تعلیمی و تاریخی آنها استوار است. برای تمام پژوهشگرانی که به مابعدالطبیعه ابن سینا (و حتی به روان‌شناسی و معرفت‌شناسی او) و به‌طور کلی به تفکرات مابعدالطبیعی در جهان اسلام علاقه‌مند هستند، تحقیقات پیشگامانه دیمتری گوتاس حقیقتاً ستودنی است. او با کاوش و نقشه‌برداری از قلمروهایی که تا حد زیادی بکر و ناشناخته بودند، و با ارائه چارچوبی مستحکم، درخشان و جامع از کل این حوزه، مسیر را برای پژوهش‌های تخصصی‌تر در آینده هموار کرده و گنجینه‌ای ارزشمند را برای علاقه‌مندان به این حوزه گشوده است.

به‌عنوان نشانه‌ای از قدردانی عمیق شخصی و در راستای پیروی از رویکرد استادانه گوتاس که در بالا توضیح داده شد، مقاله حاضر می‌کوشد تا تحلیلی بر یکی از مسائل مهم در مابعدالطبیعه ابن سینا ارائه دهد. مسئله موردبحث در این مقاله، همان‌طور که در شاهکار مابعدالطبیعی ابن سینا یعنی «الهیات کتاب الشفا» بیان گردیده، نظریه مشهور تمایز «ذات» و «وجود» است. مقاله حاضر به بررسی مهم‌ترین شواهد متنی مرتبط و ویژگی‌های اساسی این نظریه خواهد پرداخت. تمایز ابن سینا بین «ذات» و «وجود» در موجودات مخلوق به‌خوبی شناخته شده است: برای مثال، یک مثلث یا یک اسب (با داشتن سه ضلع هندسی، بودن حیوانی چهارپا با سُم‌های صاف، یال و دم بلند)، صرف‌نظر از وجود عینی آنها در خارج یا در ذهن انسان، دارای ذاتی مشخص هستند. در الهیات شفا، عنصر کلیدی موردبحث ما، در

1. D. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition. Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Leiden: Brill, 1988). Cf. Id., "Ibn Tufayl on Ibn Sīnā's Eastern Philosophy," *Oriens*, 34 (1994), 222-41; "The Heritage of Avicenna: the Golden Age of Arabic Philosophy, 1000-ca. 1350," in *Avicenna and His Heritage*, eds. J. Janssens and D. De Smet (Leuven: Leuven University Press, 2002), 81-97; "The Logic of theology in Avicenna," in *Logik und theologie, Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter*, eds. D. Perler and U. Rudolph (Leiden: Brill, 2005), 59-72.

المقاله الأولى [الفصل الخامس]، به مبحث کلی دو مفهوم بنیادی «موجود» و «شیء» و ارتباط متقابل آن‌ها با یکدیگر اختصاص دارد. از آنجایی که مفاهیم «موجود» و «شیء» به‌طور کلی معادل مفاهیمی چون «شیء ثبت له الوجود» و «شیء ثبت له الذات» هستند، توضیح تمایز (و ارتباط) آنها در این فصل، به نوبه خود شامل تمایز بین «ذات» و «وجود» می‌شود.

۱. تمایز «ذات» و «وجود»: سابقه پژوهش

مطالعات و پژوهش‌های فراوانی در خصوص این نظریه صورت گرفته و از تاریخچه‌ای طولانی برخوردار است که امکان پرداختن به جزئیات آن در اینجا میسر نیست.^۱ با این حال، مطالعات پیشین، مفروضات روش شناختی و نظر مشابهی را نشان می‌دهند که ذکر مختصری از آنها خالی از لطف نیست. در خصوص روش مواجهه با این متون، متون ابن سینا که به تمایز مورد نظر می‌پردازند، به‌درستی طبقه‌بندی نشده‌اند: در چند مورد (متون اصلی مربوط به این موضوع) ابن سینا این تمایز را به‌صورت مستقل (موردی را در مابعدالطبیعه و موردی را در منطق) مورد بررسی قرار می‌دهد؛ اما برعکس در موضعی دیگر، او این تمایز را در مورد موضوعات خاصی اعمال می‌کند (این متون بیشتر شواهد تکمیلی یا مکمل را فراهم می‌کنند). در حال حاضر، اهمیت ترتیب بین متون اولیه و ثانویه اغلب نادیده گرفته شده است، به‌گونه‌ای که متون اولیه تحت تأثیر متون ثانویه خوانده می‌شوند و نه برعکس؛ لذا، متن اصلی موجود درباره این موضوع در حوزه مابعدالطبیعه، صرفاً به‌صورت اجمالی مورد بررسی قرار گرفته است، بدین صورت که گویی متنی فرعی و مکمل است؛ و بدین ترتیب، ساختار و

1. R. Wisnovsky, *Avicenna's Metaphysics in Context* (Ithaca: Cornell University Press, 2003, henceforth: Wisnovsky [2003]). Among recent studies, see also h.-A. Druart, "'Shay' or 'res' as Concomitant of 'Being' in Avicenna," *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 12 (2001), 125-42 (henceforth: Druart [2001]); P. Porro, "Universaux et esse essentiae: Avicenne, Henri de Gand et le 'troisième Reich'," in *Le réalisme des universaux*, *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, 38-39, (Caen: Presses universitaires de Caen, 2002), 10-50; O. Lizzini, "Wujūd-Mawjūd/Existence-Existent in Avicenna: A key ontological notion of Arabic philosophy," *Quaestio* 3 (2003), 111-38; M. Rashed, "Ibn ʿAdī et Avicenne: sur les types d'existants", in *Aristotele e i suoi esegisti neoplatonici. Logica e ontologia nelle interpretazioni greche e arabe*, *Atti del convegno internazionale*, Roma, 19-20 ottobre 2001, eds. V. Celluprica, C. D'Ancona, and R. Chiaradonna, Napoli: Bibliopolis, 2004, 107-71 (henceforth: Rashed [2004]).

زمینه کلی این متن به طور جامع مدنظر قرار نگرفته و مورد بررسی دقیق واقع نشده است.^۱ همچنین، تمایزات مرتبطی که ابن سینا در این زمینه ارائه داده است، اغلب نادیده گرفته شده‌اند. تمایز ابن سینا میان «ذات» و «وجود» در راستا و زیربنایی برای سایر تمایزات است، همچون تمایز میان «شیء» و «موجود» و تمایز میان ماهیت، هم فی نفسه (نظیر اسب بودن بماهو اسب بودن) و هم در کلیت آن. این تمایزات علی‌رغم پیوستگی و ارتباطی که با هم دارند، اما معادل و هم‌معنا با هم نبوده و وجوه افتراقی میان آنها وجود دارد که نباید آن‌ها را با هم خلط کرد.^۲ در نهایت، تمام متون موجود از ابن سینا مورد بررسی قرار نگرفته‌اند؛ متونی که در قرون وسطی به زبان لاتین ترجمه شده‌اند، نسبت به سایر متون به همان اندازه اهمیت و اولویت بیشتری پیدا کرده‌اند، درعین حال، نوشته‌های دیگری (نظیر متن اصلی موجود در زمینه منطق در مورد این موضوع) همچنان توجه محققان و صاحب نظران را می‌طلبد تا دیدگاه کامل و جامعی از اندیشه‌ها و آرای ابن سینا به دست آید.

سه رهاورد اصلی نظری از طریق چنین روش‌شناسی‌هایی حاصل می‌شوند: اولاً، از میان کاربردهای عینی تمایز میان «ذات» و «وجود»، نظریه کلیات ابن سینا به‌عنوان نقطه شروع و اتکایی برای بررسی دقیق تمایز مورد بحث برگزیده شده است. از آنجایی که در متن اصلی

۱. در کتاب الهیات، المقالة الأولى [الفصل الخامس] بخشی که در ادامه به‌عنوان متن اول ترجمه گردیده، عمده توجهات را به خود جلب کرده است.

۲. ابهام و تشویش ذهنی هنگامی رخ می‌دهد که عناصر متعلق به تمایزات گوناگون، معادل یکدیگر در نظر گرفته شوند (برای مثال، ذات را معادل «شیء» و وجود را معادل «موجود» فرض کنیم). به‌طریق اولی، زمانی که قرائتی خاص از تمایز «ذات» و «وجود» در یکی از مصادیق منحصربه‌فرد آن، به تمایز کلی میان «شیء» و «موجود» تعمیم داده شود، این تشویش ذهنی به اوج خود می‌رسد. برای نمونه رجوع شود به:

A.-M. Goichon La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Paris: Desclée de Brouwer, 1937) (henceforth: Goichon [1937]), 141, n. 2: "C'est donc seulement au sens qui vient d'être précisé qu'Ibn Sīnā admet une distinction entre la chose et l'être, en d'autres termes entre l'essence et l'existence" (emphasis added); see also below, n. 28.

اصطلاح «شیئیت» که ابن سینا جهت تقریب و مماثلت مفاهیم «شیء» و ذات به کار می‌برد (Wisnovsky [2003], 161-72)، متضمن تمایز این دو مفهوم اخیر است: بدین صورت که «شیئیت» به معنای «برخورداری از ذات»، تفاوت مفهومی با ذات را تقلیل می‌دهد، حال آنکه «شیء» (به معنای «امری که متصف به ذات است») این تفاوت مفهومی را به ذهن متبادر می‌سازد.

نظریه ابن سینا درباره کلیات، «وجود» عمدتاً به مثابه امری عارض بر «ذات» مطرح می شود و تأکید اندکی بر پیوند مستمر آن با «وجود فی نفسه» دارد، لذا نظریه تمایز ابن سینا میان «ذات» و «وجود» به منزله افتراق این دو مقوله تلقی و تفسیر شده است، و از جنبه بسیار مهم ارتباط متقابل و درونی آن ها غفلت شده است. با اقتباس از عبارت اتین ژیلسون^۱، این نظریه ابن سینا معمولاً به عنوان نظریه «مستقل بودن» یا «علی السویه بودن» «ذات» در قبال «وجود»، یا به مثابه نظریه «ذات محض» (ذات بماهو ذات) پیش از کسب وجود، توصیف می شود.^۲

ثانیاً، از آنجایی که در نظریه ابن سینا درباره کلیات، «وجود» نه تنها مستقل و بیرون از «ماهیت» نیست، بلکه وابسته و تابع آن است (به بیان دیگر، «وجود» را می توان عرضی ذات در نظر گرفت)، بر این اساس، «ذات» نسبت به «وجود»، مقدم و «وجود» نسبت به «ذات»، مؤخر محسوب می شود.

ثالثاً، نسبت دادن تقدم به «ذات» در مقایسه با «وجود»، درک ما از تمایز مفاهیم بنیادینی چون «شیء» و «موجود» را دستخوش تغییر کرده است. تمایز میان این دو مفهوم به دو شیوه تفسیر شده است: الف) بر طبق نظر اکثر محققان، «شیء» و «موجود» مفهومی متمایز و مصداقی یکسان دارند، به عبارت دیگر، آن ها معانی متفاوتی را منتقل می کنند، اما به مجموعه یکسانی از موجودات اشاره دارند.^۳ ب) بر طبق نظر برخی دیگر از محققان، معنای «شیء» نه تنها با معنای «موجود» متفاوت است، بلکه به لحاظ منطقی نیز بر آن مقدم می باشد، بدین

1. Étienne Gilson.

2. See E. Gilson, L'être et l'essence (Paris: Vrin, 1948, repr. 1972), 122; cp. A. De Libera, L'arts des généralités, héritiers de l'abstraction (Paris: Aubier, 1999), 501. A. Hasnawi, "Aspects de la synthèse avicennienne," in Penser avec Aristote, ed. M. A. Sinaceur (Toulouse: Erès, 1991), 227-44, regards the distinction as an instance of what he calls "principe de clôture eidétique" (236-7).

3. Goichon [1937], 141-2, n. 2: "Ailleurs, celui-ci [i.e. Avicenne] e gale exprimé ment l'extension du concept shayB a celle du concept mawjūd" (with reference to two passages of I, 5); Druart [2001], 125: "'being' and shayB are convertible . . . their meanings are distinct"; Wisnovsky [2003], 153: "thing and existent are identical extensionally but different intensionally: things are always existents, and existents are always things; to be a thing and to be an existent have different meanings (Avicenna)"; Rashed [2004], 110.1: "Avicenne souligne . . . la co-implication des statuts de 'chose' et d' 'existant' . . . l'existence effective . . . est a la fois inseparable et notionnellement distincte de la chose ite'."

معنا که «شیء» به عنوان موضوعی عمل می کند که «موجود» نوعی عرض برای آن محسوب می شود. به این ترتیب «شیء» دامنه وسیع تری نسبت به «موجود» دارد، چرا که بر مصادیقی (ذات محض پیش از دریافت وجود) صدق می کند که «موجود» بر آن ها اطلاق نمی شود.^۱ این نظریه بی گمان یکی از دشوارترین نظریه های موجود در آثار ابن سینا به شمار می رود؛ درک این نظریه، نه تنها به دلیل عمق و ظرافت فلسفی اش، بلکه به دلیل نواقص و نارسایی های موجود در نسخه عربی کتاب *الهیات شفا* و اصطلاحات خاص فلسفی ابن سینا، با چالش هایی همراه است.^۲ در ادامه، به برخی از وجوه این نظریه که پژوهش های پیشین به اندازه کافی مورد بررسی قرار نداده اند، تمرکز خواهیم کرد. نخستین نکته این است که متن

I. F. Rahman, "Essence and existence in Avicenna," *Mediaeval and Renaissance Studies* 4 (1958), 1-16 (henceforth: Rahman [1958]):

«... مفهوم «شیء» یا «چیزی» ... دامنه شمول بسیار وسیع تری را در بر می گیرد. این مفهوم نه تنها بر اعیان موجود، بلکه بر ذوات نیز اطلاق می گردد ... لفظ «چیزی» از عام ترین کاربرد ممکن برخوردار است ... خود مفهوم «چیزی» با کلی ترین تصور از «بودن» یا «انیت» قرابت دارد» (p7). بنا بر تحلیل ویسنوفسکی Wisnovsky [۲۰۰۳]، دیدگاه (a) در *الهیات شفا*، المقالة الأولى [الفصل الخامس] مصداق پیدا می کند (در این دیدگاه، «شیء» و «موجود» از حیث مفهومی متغایر و از حیث مصداقی معادل هستند)، حال آنکه دیدگاه (b) وجه تمایز سایر بخش های الهیات و دیگر آثار ابن سینا است (در این نگرش، «شیء» از حیث منطقی مقدم و از حیث مصداقی اعم از «موجود» است، چرا که به عنوان موضوع برای حمل «موجود» عمل می کند و برخلاف «موجود»، بر ذوات محض نیز قابل اطلاق است)؛ لذا ویسنوفسکی متذکر می شود که در *الهیات شفا*، المقالة الأولى [الفصل الخامس]، «شیء» و «موجود» از حیث مصداقی متحد اما از حیث مفهومی متغایرنند (3-151). مع هذا، او همچنین اذعان دارد که در مواضع دیگری از الهیات و نیز در دیگر آثار متعلق به دوره میانی حیات فکری ابن سینا، مباحثی پیرامون «ذات» و «وجود» مطرح گردیده که دلالت بر این امر دارد که «شیء» ... حداقل از منظر منطقی بر «موجود» تقدم دارد، و چه بسا مقوله ای اعم از «موجود» باشد (158-60).

۲. در نسخه مرجع قاهره از *الهیات شفا*، اشتباهات قابل تأملی در خصوص اصطلاحات مشابهی همچون «موجود» و «وجود»، و نیز خوانش های ناصواب متعدد دیگر، به کرات مشاهده می شود. رجوع شود به:

(nn. 11-14, 26, 31-35, 42, and the list of corrections in A. Bertolacci, *he Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb al-Sifāb: A Milestone of Western Metaphysical thought* [Leiden: Brill, 2006], 483-558, (henceforth: Bertolacci [2006])

علاوه بر این، ابن سینا در کاربرد اصطلاحات، گاه از معنای عرفی و گاه از معنای اصطلاحی بهره می برد. به عنوان نمونه، اصطلاحاتی چون «شیء» و «ذات» در پاره ای موارد در معنای عام «چیزی» و «خود» به کار رفته، و در مواردی دیگر در معنای خاص و اصطلاحی «شیء» به مثابه مفهومی بنیادین و «ذات» استعمال شده اند. من برای تمیز میان کاربرد معنای عرفی و معنای اصطلاحی این اصطلاحات، از علائم نقل قول بهره برده ام.

اصلی در باب رابطه «ذات» و «وجود» در حوزه علم مابعدالطبیعه، در کتاب *الهیات شفا* در المقالة الأولى [الفصل الخامس] (نظریه مفاهیم اولی یا متعالی) مورد بحث قرار گرفته و نه در المقالة الخامس [الفصل الأول] و [الفصل الثانی] (بنیاد نظریه کلیات)؛ چرا که در *الهیات المقالة الأولى* [الفصل الخامس]، ابن سینا این رابطه را تفصیلاً مورد بررسی قرار داده است، در حالی که در المقالة الخامس [الفصل الأول] و [الفصل الثانی] و نیز در دیگر بخش‌ها، صرفاً به یکی از کاربردها و جنبه‌های خاص آن به صورت گذرا و اجمالی اشاره می‌کند. متونی که به بررسی تمایز «ذات» و «وجود» می‌پردازند و خارج از حوزه علم مابعدالطبیعه قرار دارند (همانند متن اصلی در این زمینه در منطق)، بر اولویت و تقدم المقالة الأولى [الفصل الخامس] *الهیات شفا* نسبت به دیگر شواهد متنی موجود در علم مابعدالطبیعه تأیید می‌کنند؛ لذا باید المقالة الأولى [الفصل الخامس] را بیشتر و مستقل از المقالة الخامس [الفصل الأول] و [الفصل الثانی] و همچنین سایر مصادیق خاص این نظریه مورد توجه قرار داد.

ثانیاً، ابن سینا در *الهیات شفا* المقالة الأولى [الفصل الخامس] با تأکید یکسان بر تمایز و ارتباط «شیء» و «موجود»، و همچنین «ذات» و «وجود» تأکید می‌ورزد؛ لذا در مورد رابطه «ذات» و «وجود» که مبنای نظریه کلیات در المقالة الخامس [الفصل الأول] و [الفصل الثانی] و همچنین دیگر نظریه‌های مابعدالطبیعی در مواضع دیگر است، اگر چه بحث از «مستقل بودن» یا «علی السویه بودن» ذات در قبال وجود، شاید تا حدودی مناسب باشد (البته همان‌طور که خواهیم دید با برخی ملاحظات)، اما به‌طور کلی برای تبیین رابطه «ذات» و «وجود» که در المقالة الأولى [الفصل الخامس] مطرح شده است، چندان مناسب به نظر نمی‌رسد. ابن سینا در المقالة الخامس [الفصل الأول] و [الفصل الثانی] به بنیان‌های هستی‌شناختی کلیت می‌پردازد که مفهوم کلیت حاصل وجود ذهنی ذات است: بدین نحو که «ذات» تنها زمانی کلی محسوب می‌شود که در ذهن وجود داشته باشد و از افراد متعددی که از این ذات برخوردار هستند، انتزاع شده باشد. اما وجود ذهنی صرفاً یکی از دو نوع وجودی است که ابن سینا متصور است، نوع دیگر وجود، وجود عینی و خارجی است. با توجه

به این امر، رابطه «ذات» و «وجود» در نظریه کلیات، اساساً رابطه میان ذات از یک سو و از سوی دیگر صرفاً یکی از دو حالت خاصی است که «وجود» می تواند به خود بگیرد، یعنی وجود ذهنی (در مقابل وجود عینی و خارجی). از آنجا که ابن سینا عمدتاً «وجود» را بر اساس یکی از حالت های خاص آن، یعنی وجود ذهنی، نه وجود محض و مطلق، مدنظر قرار می دهد، لذا کاملاً منطقی است که او در المقالة الخامس [الفصل الأول] و [الفصل الثانی] این مسئله را از منظر متفاوت از آنچه قبلاً مطرح شده بود، مورد بررسی قرار دهد و بر جنبه عینی وجود در تقابل با ذات تأکید داشته باشد. در مقابل، او در المقالة الأولى [الفصل الخامس]، به مفهوم عام «وجود» پرداخته و تحلیلی جامع و مانع از آن ارائه می دهد.

ثالثاً، علاوه بر شواهدی که در المقالة الخامس [الفصل الأول] و [الفصل الثانی] بر اولویت و تقدم «ذات» بر «وجود» دلالت دارند، در المقالة الأولى [الفصل الخامس] نیز اشاراتی به فرضیه ای متفاوت به چشم می خورد. سیاق این مقاله به نوعی تأییدی است بر اینکه که «ذات»، مقدم بر «وجود» است، چرا که هیچ مفهوم ذهنی محضی را نمی توان مستقل از ذاتش شناخت، درحالی که می توان آن را مستقل از وجودش شناخت. اما از سوی دیگر، این مقاله بیانگر تقدم منطقی «وجود» بر «ذات» است، بدین معنا که مفهوم «ذات» را می توان با مفهوم «وجود» یکی دانست و دست به تلفیق این دو زد؛ و اینکه «موجود» به لحاظ منطقی مقدم بر «شیء» است، چرا که مفهوم اولی (موجود) مفهوم «بنیادی تری» نسبت به دومی (شیء) محسوب می شود. به همین ترتیب، المقالة الأولى [الفصل الخامس] نه تنها گواهی است بر اینکه «شیء» و «موجود» به دلیل عام بودنشان مصادیق یکسانی دارند، لذا دیدگاه (الف) که در بالا ذکرش گذشت را اساساً تأیید می کند؛ بلکه در صورتی که سیاق این بخش را همچون دیگر بخش های الهیات شفا در نظر بگیریم، همچنین شواهدی ارائه می دهد مبنی بر اینکه «موجود» در مابعدالطبیعه ابن سینا، برخلاف دیدگاه (ب)، به عنوان مفهومی عامی تر از «شیء» عمل می کند، چرا که خدا را می توان به مثابه «موجود» در نظر گرفت درحالی که «شیء» نیست.

صفحات پیش رو، ابتدا تحلیلی دقیق از تفسیر ابن سینا از تمایز «ذات» و «وجود» را در بستری همسو و مشابه با تمایز «شیء» و «وجود» در المقالة الأولى [الفصل الخامس] الهیات ارائه خواهند داد. از این رو، دو نتیجه کلیدی به دست خواهد آمد: اولاً، «شیء» و «وجود»، «ذات» و «وجود»، نه تنها از یکدیگر متمایز هستند، بلکه پیوند و ارتباط عمیقی نیز با یکدیگر دارند. ثانیاً، «شیء» و «ذات» نه تنها مقدم بر «وجود» و «وجود» هستند، بلکه به نوعی هم مؤخر از آن دو هستند. در واقع با بررسی دقیق تر المقالة الأولى [الفصل الخامس] شواهدی را می توان یافت که دلالت بر تقدم منطقی «وجود» نسبت به «ذات» و همچنین اعم بودن «وجود» نسبت به «شیء» دارند. پس از تجزیه و تحلیل المقالة الأولى [الفصل الخامس]، مصادیق دیگری از این تمایز در بخش های دیگر کتاب الهیات شفا مورد بررسی قرار خواهد گرفت تا تفاوت های آن ها در مقایسه با متن اصلی بیشتر آشکار شود. این پژوهش با تجزیه و تحلیل تمایز مطرح شده در سایر بخش های کتاب شفا و دیگر آثار ابن سینا تکمیل خواهد شد، البته با توجهی خاص به متن اصلی پیرامون این مسئله که در منطق شفا مورد بحث واقع شده است، این متن تا حد زیادی با نتایج و یافته های کتاب الهیات شفا همسو بوده و آن ها را تأیید می کند، اما در عین حال، نکات تکمیلی مهمی نیز به آن می افزاید.

متن اصلی در باب علم مابعدالطبیعه:

الهیات شفا، المقالة الأولى [الفصل الخامس]

المقالة الأولى [الفصل الخامس] الهیات شفا ابن سینا، متن اصلی او در خصوص رابطه میان «شیء» و «وجود» و همچنین رابطه میان «ذات» و «وجود» محسوب می شود که این امر از چندین جهت مشهود است. به لحاظ محتوایی، این دو مفهوم در این مقاله نه تنها مورد کنکاش سطحی قرار نگرفته اند و بر موضوع خاصی تطبیق داده نشده اند، همان گونه که در سایر مواضع چنین صورت گرفته است، بلکه آنها مورد تحلیل و بررسی دقیقی قرار گرفته اند؛ به نحوی که شرح و بسط مباحث در اینجا در مقایسه با دیگر متون بسیار مبسوط تر و عمیق تر است. علاوه بر این، از حیث موقعیت این مقاله نسبت به کل این اثر، این مقاله در آغاز بخش الهیات شفا قرار گرفته است و بسیاری از مباحث بعدی که مجدداً به همین موضوع می پردازند، با ارجاع

صریح به این مقاله، به آن اشاره دارند. رئیس مطالب المقالة الأولى [الفصل الخامس] بر اساس نسخه قاهره را می‌توان به شرح زیر فهرست‌بندی کرد:^۱

[۱]. مبادی اولی در این حوزه: بررسی کلی و جامع (صص ۲۹-۳۰).

[۱.۱] «موجود»، «شیء» و «وجوب» به مثابه مبادی اولی (ص ۲۹).

۱.۲ مبادی اولی به مثابه مبادی اولی در فرایند تصور و مفهوم‌سازی (صص ۲۹-۳۰).

۱.۳ اثبات ضرورت مبادی اولی (ص ۳۰).

۲. «موجود» و «شیء» (صص ۳۰-۳۲).

۲.۱ «شیء» و «موجود» دو مفهوم غیرقابل تعریف هستند: نمونه‌هایی از شبه تعاریف برای

«شیء» و «موجود» (صص ۳۰-۳۱):

۲.۱.۱ «موجود»، «شیء» و «واحد» مبادی اولی و عام محسوب می‌شوند (ص ۳۰).

۲.۱.۲ مبادی اولی قابل تعریف نیستند (ص ۳۰).

۲.۱.۳ بیان چندین نمونه در اثبات قابل تعریف نبودن مبادی اولی (صص ۳۰-۳۱).

۲.۲ تمایز بین «موجود» و «شیء» (ص ۳۱-۳۲).

۲.۲.۱ صورت‌بندی اول استدلال (ص ۳۱)

۲.۲.۲ صورت‌بندی دوم استدلال (ص ۳۱-۳۲).

۲.۳ «موجود» دائماً لاینفک از «شیء» است (ص ۳۲)

[۳]. نقد نظریه‌ای که معتقد است «شیء» می‌تواند موصوف به معدوم مطلق باشد

(صص ۳۲-۳۴).

1. As-Sifāb, al-Ilāhīyāt (1), eds. G. S. Qanawātī and S. Zāyid (Cairo: al-Haya al-Āmma li-Suḅūn al-Matābi, ʿal-Amīrīya, 1960); as-Sifāb, al-Ilāhīyāt (2), eds. M. Y. Mūsā, S. Dunyā, and S. Zāyid (Cairo: al-Hayba al-Āmma li-Suḅūn al-Matābi, ʿal-Amīrīya, 1960. (see Libro della Guarigione, Le Cose Divine di Avicenna (Ibn Sīnā), a cura di A. Bertolacci [Turin: UTET, 2007], 181-195). For a cursory analysis of this chapter, see Rahman [1958], 4-9; its overall English translation and systematic commentary is available in M. E. Marmura, "Avicenna on Primary Concepts in the Metaphysics of his al-Sifāb," in Logos Islamikos, Studia Islamica in Honorem G. M. Wickens, eds. R. M. Savory and D. A. Agius (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984), 219-39 (henceforth: Marmura [1984]); see also Avicenna, he Metaphysics of he Healing, A parallel English-Arabic text translated, introduced, and annotated by M. E. Marmura (Provo: Brigham Young University Press, 2005), 22-9.

- ۳.۱ ممکن نیست «شیء» هم در ذهن و هم در واقعیت خارجی، معدوم باشد (ص ۳۲).
- ۳.۲ معدوم المطلق لا یخبر عنه (صص ۳۲-۳۳).
- ۳.۲.۱ استدلال اول (صص ۳۲-۳۳).
- ۳.۲.۲ استدلال دوم (ص ۳۳).
- ۳.۳ معدوم مطلق قابل شناخت نیست: تنها شیءای که در واقعیت خارجی معدوم، اما موجود در ذهن است، قابل شناخت است (ص ۳۲).
- ۳.۴ تبیین خطای مخالفان (صص ۳۳-۳۴)
۴. رد دیدگاهی که معتقد است «موجود» و «شیء» معادل مترادف‌های خود نیستند، و اینکه صفت یک شیء نمی‌تواند نه شیء موجود باشد و نه شیء معدوم (ص ۳۴).
- ۴.۱ بازخوانی مجدد مباحث (ص ۳۴).
- ۴.۲ بیان یک دیدگاه و نقد و بررسی آن (ص ۳۴).
۵. «موجود» با در نظر گرفتن تقدم و تأخرش محمول واقع می‌شود و می‌تواند موضوع مطالعه یک علم باشد (صص ۳۴-۳۵).
- ۶ «واجب»، «ممکن» و «ممتنع» (صص ۳۵-۳۶).
- ۶.۱ «واجب»، «ممکن» و «ممتنع» را نمی‌توان به شکل مطلوب تعریف کرد؛ زیرا تعاریف آنها در یک دور باطل مفهومی گرفتار آمده‌اند (صص ۳۵-۳۶).
- ۶.۲ تقدم و اولویت «واجب» نسبت به «ممکن» و «ممتنع» (ص ۳۶).
۷. نقد و بطلان قولی که قائل به اعاده معدوم است (ص ۳۶).
- ۷.۱ شرح و بسط این دیدگاه (ص ۳۶).
- ۷.۲ نقد اول
- ۷.۳ نقد دوم
- دیدگاه ابن سینا در خصوص رابطه «شیء» و «موجود»، «ذات» و «وجود»، به اختصار در بخش‌های ۲-۲ و ۳-۲ این فصل ارائه شده است که ترجمه آن در متن اول ارائه گردیده است. بخش [۲.۲] به تمایز این مفاهیم می‌پردازد، در حالی که بخش [۲.۳] پیوند و ارتباط میان

این مفاهیم را مورد بررسی قرار می‌دهد. در بخش [۲.۲]، مفاهیم «موجود» و «شیء» از طریق اثبات اینکه هر یک دلالت بر معنایی متفاوت دارند، از هم متمایز شده‌اند و این تمایز بر اساس دو صورت‌بندی منطقی انجام شده است. راهبرد کلی ابن سینا برای روشن ساختن معنای «موجود» و «شیء» این است که آن‌ها را به ترتیب با مفهوم «وجود الإثباتی» و سپس مفهوم «ذات» که گفته شده متمایز از یکدیگرند (نکته اصلی قاعده صورت‌بندی نخست، [۲.۲.۱])، مرتبط سازد؛ و سپس به منظور اثبات تمایز این دو مفهوم، از طریق تحلیل گزاره‌ها دست به استدلال بزند: زیرا گزاره‌هایی که ذات (به‌عنوان موضوع) را به وجود واقعی (به‌عنوان محمول) مرتبط می‌سازند، گزاره‌هایی ترکیبی محسوب می‌شوند که حاوی دانشی تازه هستند («ترکیبی» به معنای کانتی)، از این‌رو، این دو باید از یکدیگر متمایز باشند (نکته اصلی صورت‌بندی دوم، [۲.۲.۲]). این دو صورت‌بندی نه تنها به لحاظ محتوایی، بلکه از حیث تأکید و تمرکز بر جنبه‌های مختلف نیز از یکدیگر متمایز هستند: به این صورت که در صورت‌بندی اول، «موجود» بر «شیء» مقدم است؛ اما در صورت‌بندی دوم، تأکید اصلی بر «شیء» است و «موجود» در حاشیه قرار گرفته و در مرتبه ثانی قرار دارد. بخش [۲.۳] در نهایت تأکید دارد که علی‌رغم تمایز میان مفاهیم «موجود» و «شیء»، «موجود» از «شیء» جدایی‌ناپذیر است، چرا که اشیاء همواره به‌نوعی از موجودیت برخوردار هستند و نتیجتاً همواره مصادیقی از موجودات محسوب می‌شوند.

متن اول: ابن سینا، الهیات، المقالة الأولى [الفصل الخامس] (رئوس مطالب ۱)

[۲.۲] تمایز میان موجود و شیء

۲.۲.۱ صورت‌بندی اول استدلال

[a] فنقول: إن الموجود، والشیء، والضروری، معانیها ترتسم فی النفس ارتسماً أولیاً.

۱. (صفحات ۳۱-۳۲). اعداد داخل کروشه‌ها به صفحات و خطوط نسخه انتقادی ترجمه لاتین الهیات شفا اشاره دارند. Avicenna Latinus, Liber de Philosophia prima sive Scientia divina, I-IV. Édition critique par S. Van Riet. Introduction par G. Verbeke (Louvain-Leiden: Peeters-Brill, 1977); Liber de Philosophia prima sive Scientia divina, V-X. Édition critique par S. Van Riet. Introduction par G. Verbeke (Louvain-Leiden: Peeters-Brill, 1980).

[b] الموجود والمثبت و المحصل أسماء مترادفة على معنى واحد، ولا تشك في أن معناها قد حصل في نفس من يقرأ هذا الكتاب.

[c] الشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر في اللغات كلها، فإن لكل أمر حقيقة هو بها ما هو، فالمثلث حقيقة أنه مثلث، وللبياض حقيقة أنه بياض.

[d] هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص، ولم نرد به معنى الوجود الإثباتي. فإن لفظ الوجود يدل به أيضا على معاني كثيرة، منها الحقيقة التي عليها الشيء، فكأنه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء.

[۲.۲.۲] صورت‌بندی دوم استدلال

[a] ونرجع فنقول: إنه من البين أن لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته، ومعلوم أن حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الإثبات.

[b] ذلك لأنك إذا قلت: حقيقة كذا موجودة إما في الأعيان، أو في الأنفس، أو مطلقا يعمها جميعا، كان لهذا معنى محصل مفهوم. ولو قلت: إن حقيقة كذا، حقيقة كذا، أو أن حقيقة كذا حقيقة، لكان حشوا من الكلام غير مفيد. ولو قلت: إن حقيقة كذا شيء، لكان أيضا قولا غير مفيد ما يجهل، وأقل إفادة منه أن تقول: إن الحقيقة شيء، إلا أن يعنى بالشيء، الموجود، كأنك قلت: إن حقيقة كذا حقيقة موجودة.

[c] وأما إذا قلت: حقيقة آ شيء ما، و حقيقة ب شيء آخر، فإنما صح هذا وأفاد لأنك تضمير في نفسك أنه شيء آخر مخصوص مخالف لذلك الشيء الآخر، كما لو قلت: إن حقيقة أ وحقيقة ب حقيقة أخرى. ولولا هذا الإضمار وهذا الإقتران جميعا لم يفد.

[d] فالشيء يراد به هذا المعنى.

[۲.۳] «موجود» دائما لا ينفك از «شيء» است

[a] ولا يفارق لزوم معنى الوجود إياه البتة، بل معنى الوجود يلزمه دائما، لأنه إما موجوداً في الأعيان، أو موجودا في الوهم والعقل.

[b] فإن لم يكن كذا لم يكن شيئا.

در صورت‌بندی اول ([۲.۲.۱])، ابن سینا به منظور اثبات تمایز میان «موجود» و «شیء» که در بخش [a] بدان اشاره شده است، با ذکر برخی مترادف‌های «موجود» که مترادف «شیء» نیستند و مرتبط ساختن «شیء» با مفهومی که «موجود» با آن بیگانه و بی‌ارتباط است (داشتن

ذات)، دست به استدلال می‌زند. در بخش [b]، «موجود»، مترادف با «المثبت» و «المحصل» شمرده شده است. ابن سینا بیان می‌دارد که معنای «موجود» و همچنین معانی مترادف‌های آن، معانی آشنا و شناخته شده‌ای هستند، اما خود او دیگر وارد توضیح و تشریح بیشتر این مسئله نمی‌شود. اما در بخش [d]، او مفهوم «الوجود الإثباتی» را مطرح می‌کند؛ مفهومی که قطعاً با «موجود» مرتبط است، بدین معنا که ترکیبی از «وجود» و یکی از مترادف‌های آن است که آن را «وجود (۱)» می‌خوانم. اما به «شیء» و مترادف‌های آن، توجه چندانی معطوف نشده است، چراکه آنها پیش‌تر در بخش پیشین این مقاله مورد بررسی قرار گرفته‌اند (به متن فوق، رئوس مطالب ۱ [۲.۱] مراجعه شود).^۱ برخلاف مفهوم «موجود» که از طریق مترادف‌هایش تبیین شد، مفهوم «شیء» در بخش [c] با تجزیه و تحلیل و پیوند دادن آن با «ذات» مورد واکاوی قرار گرفته است.^۲ اما در بخش [d]، بر اساس یکی از معانی متعدد «وجود»، مفهوم «ذات» با عنوان «وجود الخاص» نام‌گذاری شده است که در تقابل با «وجود الثابتی» قرار دارد که برای «موجود» امری معمول است که آن را «وجود (۲)» می‌خوانم. ظاهراً ابن سینا با اصطلاح «وجود الخاص»، نحوه‌ی مشخصی از وجود را مدنظر دارد که خاص انواع معینی از واقعیات است و حکایت از ذات متمایز آنها دارد. از این رو، ابن سینا تمایز بنیادینی را در مفهوم «وجود» به اثبات می‌رساند:

رئوس مطالب ۲: دو معنای وجود در الهیات المقالة الأولى [الفصل الخامس]

وجود (۱) = الوجود الإثباتی

وجود (۲) = وجود الخاص = ذات

تمایز این دو معنای متفاوت از «وجود» را می‌توان صرفاً در صورت‌بندی اول یافت. ایجاد پیوند میان دو مفهوم «موجود» و «شیء» با دو معنای متفاوت از یک مفهوم (وجود) ظاهراً

۱. از میان مفاهیم مذکور، تنها یک مورد (امر) به نحو گذرا در بخش [c] مورد اشاره قرار گرفته است.

۲. تمثیل مثلث در تبیین مسئله برخورداری «ذات» از «شیء»، تداعی گر مثال منتخب ارسطو در کتاب *آناطوطیقای ثانی*، کتاب آلفای بزرگ، فصل ۱ است؛ مثالی که او برای تشریح ضرورت معرفت پیشینی نسبت به مدلول عباراتی که دال بر موضوعات تعلیم و دانش هستند، برگزیده است.

نامتعارف و غیرسازنده می آید، چرا که این امر تمایز موردنظر بین این دو مفهوم را مخدوش ساخته و نیاز به صورت‌بندی دومی را مطرح می‌کند که واضح‌تر باشد؛ باین‌حال با درنظرگرفتن ریشه‌های آن در اندیشه ارسطو و فیلسوفان اسلامی پیشین^۱ و نیز استعمال فراوان مفهوم «وجود الخاص» و تعبیر مشابه در الهیات شفا^۲ می‌توان چنین استنباط نمود که این امر، قطعاً به شکلی آگاهانه و عمدی صورت پذیرفته است. همان‌گونه که خواهیم دید، این امر بسیار حائز اهمیت است (رجوع کنید به ادامه مقاله، بخش ۴).

صورت‌بندی دوم ([۲.۲.۲]) تمایز میان «شیء» و «موجود» را معادل تمایز میان «ذات» و «وجود (۱)» در نظر می‌گیرد، و این تمایز دوم را با اصطلاح‌شناسی منسجم‌تری تبیین می‌کند. در بخش [a]، ابن سینا از اصطلاح «ذات‌الخاص» و «ماهیت» برای «ذات» بهره می‌برد، و مدعی است که «ذات‌الخاص» با «وجود» متفاوت است؛ یعنی وجودی که به اصطلاح معادل است با آنچه پیش‌تر در بخش پیشین برای دلالت بر مفهوم «موجود» به کار رفته بود (وجود مترادف با وجود الإثباتی). محتملاً اصطلاح‌شناسی متفاوت «ذات‌الخاص» به جای «وجود الخاص» برای اجتناب از هرگونه ابهام و التباس میان «ذات» و «وجود (۱)» به کاررفته است؛ ازاین‌رو، اگرچه در اینجا «وجود (۱)» همان وجود مترادف با «وجود الإثباتی» توصیف شده است، خود حکایت از آن دارد که همچنان مفهوم گسترده‌تری از «وجود» به طور ضمنی مدنظر است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

-
۱. هم این نظریه که وجود به انحاء گوناگونی از آن تعبیر می‌گردد، و هم اطلاق عنوان «وجود الخاص» بر ذات، پیشینه‌ای دور و درازی در مکتب فکری ارسطو پیرامون وجود و ذات دارند.
 ۲. المقالة الأولى [الفصل الأول]، ص ۹ (وجود الذی یخصّ)؛ المقالة الأولى [الفصل السادس]، ص ۳۷ (وجود الذی یخصّ)؛ ص ۴۱ (وجود الخاص)؛ ص ۷ (وجود الذی یخصّ)؛ المقالة الثانی [الفصل الثالث]، ص ۷۴ (وجود الخاص مقوم)؛ ص ۷۵ (وجود الخاص یقوم به)، ص ۷۵ (وجود الخاص)؛ ص ۷۵ (وجود الخاص یقوم به)؛ المقالة الثالث [الفصل العاشر]، ص ۱۵۹ (وجود الخاص)؛ المقالة الثامن [الفصل الخامس]، ص ۳۵۰ (وجود الخاص)؛ المقالة الثامن [الفصل السادس]، ص ۳۵۶ (خصوصیة الوجود). عبارت «ذات الخاص» در آثار ابن سینا نسبتاً نادر است.

تمایز میان «ذات» و «وجود» از طریق تحلیل پنج گزاره در بخش [b] مورد استدلال قرار می‌گیرد. هم این بخش و هم بخش بعدی ([c]) هیچ نظیر و مشابهی در صورت‌بندی اول ندارند:

رئوس مطالب ۳: گزاره‌های موجود در متن اول

(۱) ذلک لأنک إذا قلت: حقيقة کذا موجودة إما فی الأعیان ، أو فی الأنفس (۴) ، أو

مطلقاً [یعنی هم در اعیان و هم در انفس وجود دارند، یا: فقط یا در اعیان و یا در

انفس وجود دارند] = گزاره‌ای افاده بخش.

(۲) ولو قلت: إن حقيقة کذا، حقيقة کذا = تحصیل حاصل

(۳) ولو قلت: أن حقيقة کذا حقيقة = تحصیل حاصل

(۴) ولو قلت: إن حقيقة کذا شیء = افاده بخش نیست، إلا أن یعنی بالشیء، الموجود

(4a) إن حقيقة کذا حقيقة موجودة = افاده بخش است.

(۵) إن حقيقة شیء = از افاده بخشی کمتری برخوردار است [إلا أن یعنی بالشیء،

الموجود (5a)] إن حقيقة کذا حقيقة موجودة = افاده بخش است].

تمایز میان «ذات» و «وجود (۱)» از طریق مقایسه گزاره [۱] با گزاره‌های [۲] تا [۳] اثبات

می‌شود. در گزاره [۱]، ذات بنا بر حداقل یکی از دو حالت برای «وجود (۱)»، یعنی وجود

در اعیان یا در ذهن، موجود است و این حمل «وجود»، موجب افاده بخشی آن می‌شود. این

امر بدین دلیل است که مفهوم محمول («موجود است»، یعنی «دارای وجود است») از قبل در

مفهوم موضوع («ذات») گنجانده نشده است. از سوی دیگر، در گزاره‌های [۲] تا [۳]، مفهوم

محمول یا کاملاً یا جزئاً هم طراز با مفهوم موضوع است و لذا این گزاره‌ها نوعی مکررگویی

و حشو و زائد محسوب می‌شوند. گزاره‌های [۴] تا [۵] همان تقابل و تضاد را به ترتیب در

ارتباط با گزاره مذکور [4a] و گزاره ضمنی [5a] نشان می‌دهند؛ در این گزاره‌های اخیر،

برخلاف گزاره [۱]، مفهوم «موجود» تمام و کل محمول محسوب نمی‌شود، بلکه صفتی است

که بدان الحاق شده است («ذات موجود» یا «شیء موجود»).

در بخش [c] ابن سینا گزاره ششمی را اضافه می کند که - اگرچه بی واسطه نه به تمایز «ذات» و «وجود» و نه به توضیح و تبیین معنای «شیء» مرتبط نیست - به دنبال پاسخ به این ایرادی احتمالی است که گزاره های افاده بخشی وجود دارند که بی آنکه «وجود» را شامل شود، در آن ها «شیء» بر «ذات» حمل می شود.

(۶) واما إذا قلت: حقيقة آشیء ما، و حقيقة ب شیء آخر = افاده بخش است، اگر «آخر» صرفاً به معنای «تمایز» در نظر گرفته نشود، بلکه به معنای «متفاوت» و بیان کننده تفاوت نسبت به «شیء» که قبلاً ذکر شده، باشد (6a) *إن حقيقة «أ» و حقيقة «ب» حقيقة أخرى.*

اگرچه در گزاره های [۴] تا [۶]، اصطلاحات «شیء» و «ذات» گاهی اوقات به جای یکدیگر استعمال می شوند،^۱ اما این گزاره ها همچنین گویای آن هستند که بر اساس دیدگاه ابن سینا، «شیء» و «ذات» دو مفهوم متمایز هستند. وجود گزاره [۴] به عنوان گزاره ای متمایز از گزاره [۳] بدان معناست که «شیء» و «ذات» طبق نظر ابن سینا، دارای معانی متفاوتی هستند، زیرا در غیر این صورت، گزاره پسین («أن حقيقة كذا حقيقة») مشابه و یکسان با گزاره پیشین («إن حقيقة كذا شیء») می بود. نتیجتاً، ابن سینا اظهار می دارد که گزاره [۳] صرفاً حشو و زائد است و از سویی دیگر، وی گزاره [۴] را افاده بخش نمی داند (لکان أيضاً قولاً غیر مفید ما یجهل).

در بخش [۲.۳] ابن سینا بار دیگر به بررسی رابطه میان «موجود» و «شیء» بازمی گردد. او به صراحت بیان می دارد که علی رغم معانی متفاوت این دو مفهوم و باوجود تمایز میان مفهوم «وجود (۱)» و «ذات»، مفهوم «موجود» به شکل لاینفکی با مفهوم «شیء» همراه است. مصدر «لزم» و فعل «لازم» در بخش [a] گواه بر این است که ابن سینا «موجود» را به مثابه «لازم» برای

۱. در قضیه [4a] («إن حقيقة كذا حقيقة موجودة»)، به عنوان مثال، مفهوم «ذات» جایگزین مفهوم «شیء» در قضیه [۴] («إن حقيقة كذا شیء») می گردد و آن را تعدیل می نماید. به همین سیاق، در قضیه تعدیل شده [6a] («ذات A، ذاتی [معین] است»)، «ذات» جایگزین «شیء» در قضیه [۶] («ذات A، یک شیء است») می شود.

«شیء» در نظر می‌گیرد، یعنی مفهومی که اگرچه جزئی از ذات چیزی نیست، لیکن عرض صرف هم نیست، بلکه چیزی است که مرتبه‌ای قریب به عرض ذاتی دارد.^۱ در این بخش، ابن سینا قویا بر دوام ارتباط میان «شیء» و «موجود» تأکید می‌ورزد. ابن سینا بیان می‌دارد این ارتباط تحت هیچ شرایطی («اصلاً») گسسته نخواهد شد و دائمی («همیشگی»، بخش [a]) خواهد بود. او همچنین استدلال می‌کند که اگر «شیء» موجود نباشد، دیگر عنوان «شیء» بر آن صادق نخواهد بود (بخش [b]). این امر حاکی از آن است که وجود (یعنی «موجود بودن») ملازمی غیرقابل انفکاک و بسیار خاص برای ذات (یعنی عنصر بنیادین «شیء») محسوب می‌شود و به مرتبه‌ای قریب به عنصر مقوم می‌رسد.

۳. «شیء» (ذات) و «موجود» (وجود) از یکدیگر متمایز بوده،

اما به نحوی غیرقابل انفکاک به هم مرتبط اند

در المقالة الأولى [الفصل الخامس]، ابن سینا نه تنها بر تفاوت و تمایز میان «شیء» و «موجود»، «ذات» و «وجود» تأکید دارد، بلکه با همان سیاق بر ارتباط ناگسستنی میان آنها نیز اصرار می‌ورزد. در بادی نظر، متن اول دیدگاه متفاوتی را ارائه می‌دهد، چراکه دو بخش اصلی آن به نحو مبسوط‌تر بر تمایز این مفاهیم استدلال می‌ورزد، درحالی که تنها بخش پایانی که بسیار موجزتر است، به ارتباط آن‌ها اشاره دارد. علاوه بر این، رابطه تلازمی که ابن سینا در بخش سوم میان «شیء» و «موجود» به آن اذعان دارد، به نوعی غیر متوازن و یک‌سویه است، چرا که این رابطه بدین معنای است که «موجود» به شکل لاینفکی تابع و به دنبال «شیء» می‌آید بدون اینکه این تلازم برای «شیء» در قبال «موجود» برقرار باشد و «شیء» لزوماً با «موجود» تلازمی ندارد. این تلازم یک‌سویه او در مقایسه با تلازمی دوسویه، می‌تواند به رابطه نامتوازنی بین دو این مفهوم منجر شود.

۱. ملاحظات تکمیلی پیرامون مفهوم لازم علی‌الاطلاق و درباره وجود به عنوان لازم الاشياء را می‌توان در مدخل، بازنویسی ایساغوجی پورفیریوس در کتاب شفا، یافت. رجوع شود به:

aš-Šifāb, al-Mantiq, al-Madh, al, eds. G. S. Qanawāti, M. al-Hudayrī and A. F. al-Ahwānī (Cairo: al-Matbaa al-Amīriya, 1952), I, 11, p. 64, 4-9.

دیدگاه وی در اینجا به نظر شبهه برانگیز می آید. نخست آنکه، بخش ۲.۳ صرفاً به عنوان ضمیمه‌ای بر متن اول نیست، هرچند ممکن است در ظاهر چنین به نظر برسد. در عوض، این بخش آغاز بحثی مفصل است که ابن سینا در بخش بعدی [۳] به طرح آن می‌پردازد. دیدگاهی که ابن سینا در این بخش مطرح و دست به رد آن می‌زند، ارتباط تنگاتنگی با بخش [۲.۳] دارد: بدین صورت که با فرض انفصال میان «وجود» و «شیء»، این دیدگاه نقض اصل اساسی بخش [۲.۳] به شمار می‌رود. همین امر در مورد دیدگاهی که ابن سینا در بخش [۷] به طرح و رد آن می‌پردازد نیز صادق است؛ بر اساس این دیدگاه یک «شیء» یا «ذات واحد» می‌تواند در مقطعی فانی و در مقطعی دیگر دوباره به وجود آید؛ یعنی به عبارتی مجدداً احیا یا به وجود بازگردانده شود. به عبارت دیگر، ابن سینا در بخش جدلی المقالة الأولى [الفصل الخامس] که به نوعی نقد و رد دیدگاه‌های مخالف است، تا پایان فصل به بحث درباره موضوع بخش [۲.۳] ادامه می‌دهد و دیدگاه‌های مرتبطی را که در تعارض با دیدگاه‌های مطرح شده در این بخش هستند رد می‌کند. لذا، از منظر گستردگی و عمق مباحث، بحث پیرامون ارتباط میان «شیء» و «وجود»، و «ذات» و «وجود»، در بخش [۲.۳] و ادامه آن در بخش‌های بعدی، به هیچ وجه موجزتر از بحث درباره تمایز میان این مفاهیم در بخش‌های [۲.۱-۲] نیست.^۱

ثانیاً، در عبارتی از المقالة الأولى [الفصل الخامس]، ابن سینا استدلال می‌کند که «شیء» و «وجود» با یکدیگر متلازم هستند؛ او در اینجا از همان فعل «لزم» به صورت متقابل استفاده می‌کند که قبلاً در بخش [۲.۳a] از متن اول برای بیان تلازم «وجود» نسبت به «شیء» به کار برده بود:

۱. بخش [۲.۳] از دو حیث در ساختار المقالة الأولى [الفصل الخامس] الهیات شفا، نقشی محوری ایفا می‌کند. از یک سو، این بخش همچون حلقه واسطی میان دو بخش مبسوط و مفصل این مقاله، یعنی مقالة الثانی و مقالة الثالث، عمل می‌کند. از سوی دیگر، این بخش نقطه عطفی است که انتقال از جنبه تشریحی این مقاله (بخش‌های [۱]-[۲]) به جنبه دیاکتیکی آن (بخش‌های [۳]-[۴] و [۷]) را رقم می‌زند.

متن دوم: الهیات المقالة الأولى [الفصل الخامس]^۱

رئوس مطالب ۱: وقد فهمت الآن أن الشيء بماذا يخالف المفهوم للموجود والحاصل، وأنهما مع ذلك متلازمان.

این امر بدین معناست که بر طبق نظر ابن سینا، رابطه تلازم صرفاً در مورد «موجود» نسبت به «شیء» برقرار نیست، بلکه در مورد «شیء» نسبت به «موجود» نیز صادق است؛ بنابراین، رابطه بین این دو مفهوم به صورت کاملاً متعادل و متوازن ظاهر می شود، به نحوی که «شیء» (و ذات) نمی توانند در این زمینه مدعی هیچ گونه تقدم و اولویتی نسبت به «موجود» (و وجود) شوند.

به بیان دیگر، ابن سینا در المقالة الأولى [الفصل الخامس] که متن اصلی در باب این موضوع است، علاوه بر تأکید بر تمایز میان «شیء» و «موجود»، و به طور ضمنی میان «ذات» و «وجود»، بر پیوند و ارتباط میان آنها نیز تأکید می ورزد. از این رو، به نظر می رسد که دو مؤلفه تمایز و ارتباط برای ابن سینا از اهمیت یکسانی برخوردار باشند. به نظر می رسد توجه تکسویه به یکی از این دو مؤلفه و یا تأکید یک جانبه بر اولویت یکی بر دیگری، نقض صریح دیدگاه ابن سینا در این خصوص باشد.

۴. مسئله اولویت منطقی

صورت بندی دوم تمایز میان «ذات» و «وجود (۱)» در متن اول، به روشنی نشان می دهد که به موجب آن «ذات» به لحاظ منطقی بر «وجود» مقدم است: اگر نتوانیم مثلث را بدون شناخت از ذاتش بشناسیم، درحالی که بتوانیم آن را بدون آگاهی از «وجودش (۱)» بشناسیم، به نظر کاملاً بدیهی می نماید که «ذات» دارای نوعی اولویت منطقی نسبت به «وجود (۱)» است. از سوی دیگر، به نظر می رسد صورت بندی اول تمایز، وضعیت منطقی برابری را در مورد هم «ذات» نسبت به «وجود (۱)» و هم «شیء» نسبت به «موجود» در نظر گرفته است و حتی به اولویت مفاهیم اخیر نسبت به مفاهیم سابق از منظر منطقی اشاره دارد. بنابراین، موجه می آید که هر دو صورت بندی با هم مدنظر قرار گیرند.

آنچه مقاله‌ی الأولى [الفصل الخامس] در خصوص گستره‌ی مفهومی «وجود» و «شیء»، «وجود» و «ذات» بیان می‌دارد را می‌توان در جدول زیر خلاصه نمود:

جدول ۱. نظرات ابن‌سینا در خصوص گستره‌ی مفهومی

«وجود» و «شیء»

در کتاب الهیات، المقالة الأولى [الفصل الخامس]

وجود:

مترادف است با: مثبت، محصل [2.2.1b]، حاصل [3.2.1]

بیانگر مفهوم: الوجود الإثباتی (= وجود (۱)) [2.2.1d]

وجودِ مترادف با وجود الإثباتی (= وجود (۱)) [2.2.1a]

شیء:

مترادف است با: امر، ما، الذی [2.1d]

بیانگر مفهوم: ذات = وجود الخاص ≠ الوجود الإثباتی (= وجود (۱)) [2.2.1d]

ذات الخاص = ماهیت ≠ وجودِ مترادف با وجود الإثباتی (= وجود (۱)) [2.2.1a]

در اینجا دو خصیصه قابل تأمل است. نخست اینکه، معنای «وجود» صرفاً از طریق مترادف‌ها در نخستین صورت‌بندی در بخش [2.2.1b] روشن می‌شود؛ مترادف دیگر برای «وجود» در بخش [۳.۲.۱] ذکر شده است. مفهومی مشابه «وجود (۱)» در سیاق توضیح معنای «شیء» ظاهر می‌شود، هم در صورت‌بندی اول و هم در صورت‌بندی دوم (بخش‌های [2.2.1d]، [2.2.2a])، اما مستقیماً به «وجود» مرتبط نیست، اگرچه به‌وضوح با آن ارتباط دارد. برعکس، معنای «شیء» با استفاده از مترادف‌ها (که در بخش پیشین [2.1.d] به‌منظور تبیین امکان‌ناپذیری تعریف «شیء» مدنظر قرار گرفته بود) توضیح داده نشده است، بلکه با ارجاع به مفهومی متفاوت، یعنی «ذات» و مترادف‌های این مفهوم اخیر در بخش‌های [2.2.2a]، [2.2.1d]) توضیح داده شده است. در این راستا، به نظر می‌رسد «وجود» مفهومی

«اولی تر و بنیادی تر» از «شیء» باشد، به این معنا که کمتر قابل توضیح و توصیف با دیگر مفاهیم است.

ثانیاً، در نخستین صورت بندی از تمایز میان «ذات» و «وجود»، «ذات» با معنای دوم «وجود» یعنی «وجودالخاص» یا همان «وجود (۲)» شناخته شده است ([2.2.1d]؛ به بخش پیشین، بخش ۲، رئوس مطالب ۲ مراجعه شود). این بدین معناست که به باور ابن سینا، مفهوم «ذات» را می توان تعمداً به لحاظ معنایی با مفهوم «وجود (۱)» همسان دانست، از این حیث که مفهوم «ذات» نیز معنای «وجود» را می رساند. البته، مفهوم وجود (= «وجود (۲)») که توسط «ذات» القا می شود، همان مفهوم وجود (= «وجود (۱)») که توسط مفهوم «موجود» القا می شود نیست؛ با این حال، ذات قابل تقلیل به مفهوم کلی «وجود» است که «وجود (۱)» نمونه ای دیگر از آن به شمار می رود. مفهوم «وجود (۱)»، در مقابل، توسط ابن سینا با به کارگیری یکی از مترادفات موجود (الوجود الإثباتی) [2.2.1d]؛ وجود مترادف با «وجود الإثباتی» [2.2.1a]، اما کاملاً مستقل از مفهوم «ذات»، مطرح شده است.^۱ در این راستا، به نظر می رسد «وجود» مفهومی «اولی تر و بنیادی تر» نسبت به «ذات» باشد، چرا که آن را نمی توان با سایر مفاهیم بیگانه همسان دانست.

چگونه می توان این دیدگاه دوسویه را در متنی واحد تبیین نمود؟ احتمالاً دو معنای متفاوت از «اولویت منطقی» در آن دخیل هستند. «ذات» می تواند نسبت به «وجود»، در شناخت ما از یک موضوع قابل شناخت نظیر مثلث، دارای اولویت و تقدم باشد، چرا که از منظر شناختی، نسبت به «وجود» بنیادی تر است. اما به طور مطلق، یعنی به نحوی مستقل از نقشی که «ذات» و «وجود» به مثابه ابزارهای شناختی در ذهن انسان ایفا می کنند، لزوماً قلمرو

۱. به همین منوال، مفهوم «موجود» را نمی توان به هیچ نحوی به مفهوم «شیء» تقلیل داد یا با آن معادل دانست؛ در این خصوص به الهیات در المقالة الثالث [الفصل الثانی]، ص ۱۰۳، رجوع شود که در آن چنین آمده است: «چنان که بر شما معلوم و مبرهن است، [واحد] و «موجود» با هم تطابق و اتفاق دارند، چرا که هیچ یک از این دو مفهوم، دلالت بر جوهر هیچ چیزی ندارند». در این عبارت، واژه «جوهر» بی تردید معادل و مترادف با «ذات» به کار رفته است.

«ذات» نسبت به قلمرو «وجود» دارای اولویت نیست، و حتی می‌توان فرض کرد که قلمرو «وجود» نسبت به قلمرو «ذات»، اولی‌تر و بنیادی‌تر است.

۵. ذو ابعاد بودن «موجود» و «شیء»

رابطه ذو ابعادی میان «موجود» و «شیء» در کتاب الهیات به روشنی آشکار است. در بخش [۱.۳] از المقالة الأولى [الفصل الخامس]، و همچنین در مواضع دیگر، هر دو مفهوم «موجود» و «شیء»، به همراه سایر مفاهیم بنیادین، به مثابه مفاهیمی کلی توصیف شده‌اند:^۱ کلیت عام این دو، ظاهراً حکایت از آن دارد که دارای وجه ذو ابعادی یکسانی باشند. ذو ابعاد بودن مشترک مفاهیم «موجود» و «شیء» با عباراتی همچون متن دوم تأیید می‌گردد، جایی که ابن سینا بر تلازم متقابل این دو مفهوم صحنه می‌گذارد. در این بخش، قصد دارم بر دو نکته تأکید ورزم: نخست، به لحاظ سلبی، اینکه «شیء» مطابق نظر ابن سینا ذو ابعادتر از «موجود» نیست. ثانیاً، به لحاظ ایجابی، این احتمال می‌رود که «موجود» حتی از منظر ابن سینا نیز از «شیء» ذو ابعادتر باشد. مقالات دیگر کتاب الهیات شفا، به‌غیر از المقالة الأولى [الفصل الخامس]، اشارات مفیدی در هر دو جهت مطرح شده ارائه می‌دهند.

در خصوص نکته نخست، ابن سینا در این اثر صراحتاً بیان می‌دارد که هیچ مفهومی کلی‌تر از مفهوم «موجود» نیست:

متن سوم: کتاب الهیات، المقالة الأولى [الفصل الثانی]^۲

لیس شیء أعم من الموجود.

چنین اظهارنظری به‌وضوح امکان انتساب وجه ذو ابعاد بودن فراتری برای «شیء» نسبت به «موجود» را منتفی می‌سازد (به عبارت دیگر، ابن سینا صراحتاً مفهوم «موجود» را ذو ابعادتر از «شیء» می‌داند).

۱. مقایسه و تطبیق دهید با المقالة الأولى [الفصل الثامن]، ص ۵۴ و ... چرا که «موجود» طبیعتی را داراست است که قابلیت حمل بر هر چیزی را دارد؛ همچنین با المقالة الثانی [الفصل الثانی]، ص ۶۸ که در آن ابن سینا تصریح می‌کند که حقیقت (امر) - که هم‌معنا با «شیء» است (رجوع کنید به جدول ۱ در فوق) - خصلتی «عام»، یعنی «کلی» دارد.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره گردید و این دومین نکته مقاله من محسوب می‌شود، بر طبق نظر ابن‌سینا، هر «شیء» لزوماً «موجود» تلقی می‌گردد (یعنی یا در عالم خارج وجود عینی دارد و یا در ذهن و عالم معقول موجود است)، لیکن هر «موجودی» الزاماً در حکم «شیء» نیست. علت این امر آن است که از دیدگاه ابن‌سینا، دست‌کم یک وجود (یعنی خداوند، واجب‌الوجود) به‌تمام از موجودیت تام برخوردار است، بی‌آنکه لزوماً «شیء» تلقی گردد. اما اگر این مدعا صحیح باشد، آنگاه مفهوم «موجود» از مفهوم «شیء» دارای ابعاد بیشتری خواهد بود. از این‌رو، بادقت بیشتری باید علت این امر مورد واکاوی قرار گیرد.

با گردآوری و تلخیص اظهارنظرهای پراکنده ابن‌سینا در المقالة الأولى [الفصل الخامس] الهیات شفا، می‌توان توصیف زیر را از مفهوم «موجود» ارائه نمود:

توصیف موجود: «آنچه بر اساس نوعی از «وجود (۱)» [الوجود الإثباتی = مُحصل] محقق شده است».

به همین ترتیب، بر اساس شواهد پیش‌گفته، می‌توان توصیف زیر را از «شیء»^۱ ارائه نمود:

توصیف شیء: الذی (امر / ما) له ذات (ماهیت).

بر اساس تمایز ما بین «ذات» و «وجود (۱)» که در متن اول مطرح گردید، توصیف ارائه‌شده از «شیء» توسط ابن‌سینا را می‌توان به شکل زیر بازنویسی نمود:

توصیف شیء (الف): آنچه دارای ذاتی متمایز از «وجود (۱)» است.

بر اساس این توصیفات، می‌توان با اطمینان ادعا کرد که از منظر ابن‌سینا، خداوند یک «موجود» است؛ اما یک «شیء» نیست. خداوند یک «موجود» است؛ زیرا خداوند به‌طور کامل مصداق توصیف فوق‌الذکر از این مفهوم است.^۲ اما خداوند، بر اساس دیدگاه ابن‌سینا،

1. D. L. Black, "Avicenna on the Ontological and Epistemic Status of Fictional Beings," Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale 8 (1997), 425-53 (at 450), and Druart [2001], 132.

۲. مفهوم «موجود» در مورد خداوند به کار گرفته شده است که از جمله می‌توان به این موارد اشاره نمود: المقالة الثامن [الفصل الأول]، ص ۳۲۷؛ و نیز در المقالة الثامن [الفصل الثالث]، ص ۳۴۲.

ذاتی متمایز از «وجود (۱)» ندارد، و در نتیجه یک «شیء» محسوب نمی‌شود. عبارات مرتبط با این موضوع در کتاب *الهیات شفا*، المقالة الثامن [الفصل الرابع] آمده است. این مسئله چندان روشن نیست که آیا در این مقاله، ابن سینا فرضیه‌ای را تأیید می‌کند مبنی بر اینکه خداوند ذاتی متمایز از وجود (به معنای «وجود (۱)») ندارد، و در نتیجه نوعی عینیت و اتحاد «ذات» و «وجود» در خداوند را پذیرفته است؛ یا اینکه موضع بسیار افراطی‌تری اتخاذ کرده مبنی بر اینکه خداوند اساساً فاقد هرگونه ذاتی است.^۱ صرف نظر از فهم دقیق ابن سینا از رابطه میان «ذات» و «وجود» در خداوند، به نظر می‌رسد کاملاً روشن باشد که از منظر او، خداوند را نمی‌توان به مثابه یک «شیء» در نظر گرفت. زیرا، بر اساس توصیف ارائه‌شده پیشین از این مفهوم، یک «شیء» باید دارای ذات باشد، و ذات آن باید متمایز از «وجود (۱)» باشد. حال آنکه، خداوند از منظر ابن سینا دست کم از یکی از این دو اقتضا برخوردار نیست، یعنی اقتضای دوم را ندارد و احتمالاً حتی از اقتضای نخست نیز برخوردار نیست؛ لذا خداوند از دیدگاه ابن سینا یک «شیء» محسوب نمی‌شود.

اما اگر این گونه باشد، آنگاه «موجود»، ذو ابعادتر از «شیء» خواهد بود. از آنجاکه «موجود» نسبت به «شیء» دارای حوزه شمول وسیع‌تری است و مفهوم کلی‌تری به شمار می‌رود، پس «موجود» به لحاظ ذو ابعاد بودن، مقدم و اولی از «شیء» محسوب می‌گردد؛ بنابراین، نسبت دادن کلیت به لحاظ ذو ابعاد بودن که ابن سینا در المقالة الأولى [الفصل الخامس] و سایر موارد به هر دو مفهوم «موجود» و «شیء»، و همچنین تلازم میان آن دو که وی در متن دوم بر آن تأکید دارد، به نظر نمی‌رسد مستلزم تساوی مطلق در حوزه ذو ابعاد

1. Goichon [1937], 177, 343-54; E. M. Macierowski, "Does God have a quiddity according to Avicenna?" he homist 52 (1988), 79-87; J. P. Rosheger, "Is God a 'What'? Avicenna, William of Auvergne, and Aquinas on the Divine Essence," in *Medieval Philosophy and the Classical Tradition in Islam, Judaism and Christianity*, ed. J. Inglis (London-New York: Routledge, 2002), 277-96; R. Acar, *Talking about God and Talking about Creation. Avicenna's and thomas Aquinas' Positions*, (Leiden-Boston: Brill, 2005), 81-3.

بودن این دو مفهوم باشد.^۱ به بیانی دیگر، طبق نظر ابن سینا، مفهوم «شیء» در قیاس با سایر مفاهیم غیرمتعالی (غیر استعلایی)، از کلیت برخوردار است، اما به نوعی در قیاس با مفهوم «موجود»، از کلیت کمتری برخوردار است؛ در مقابل، مفهوم «موجود» در اکثر موارد با مفهوم «شیء» دارای وجه ذو ابعادی یکسانی است، اما نه در تمامی موارد.

۶. «شیء» و «موجود»، «ذات» و «وجود» در دیگر مقالات الهیات شفا

در کتاب *الهیات شفا*، ابن سینا به شکلی نظام‌مند، نظریه رابطه میان «شیء» و «موجود»، «ذات» و «وجود» را در حوزه‌های مختلف مابعدالطبیعی همچون نظریه جوهر، کلیات، علیت و ماهیت خداوند به کار می‌برد؛ لذا نظریه‌ای که در المقالة الأولى [الفصل الخامس] به نحو تام و تمام مطرح و تبیین شده است، در چندین موضع دیگر از *الهیات شفا* به اختصار، در بافتی دقیق و با هدفی خاص، مجدداً تکرار شده است. به منظور ارزیابی میزان بازخوانی آن نظریه، توجه به بافتی که در آن مورد استعمال قرار می‌گیرد و غرضی که ابن سینا دنبال می‌کند، بی‌گمان، از اهمیت اساسی برخوردار است. به‌طور کلی، از میان دو نکته اساسی مطرح شده در المقالة الأولى [الفصل الخامس] - یعنی تمایز از یک سو و از سوی دیگر، ارتباط و پیوند میان «شیء» و «موجود»، «ذات» و «وجود» - ابن سینا در این عبارات به خصوصه در مورد اول، یعنی تمایز میان این مقولات، به دلایل نظری خاصی تأکید می‌ورزد که از موردی به مورد دیگر متفاوت است. علاوه بر این، او اشارات موجود در المقالة الأولى [الفصل الخامس]، مبنی بر تکافو و تساوی منطقی «موجود» و وجود با «شیء» و ذات را کنار می‌گذارد و دیدگاهی را اتخاذ می‌کند که بر اساس آن، «شیء» و «ذات» بر «موجود» و «وجود» تقدم

۱. رابطه تلازم یک‌سویه که ابن سینا در متن اول [b2.3] میان مفاهیم «موجود» و «شیء» اثبات می‌کند، با فرضی همخوانی دارد که در آن «موجود» ذو ابعادتر از «شیء» باشد. آنچه ابن سینا در این عبارت بیان می‌دارد، این است که مرتبه «شیء» متضمن تلازم و همراهی «موجود» است، چرا که هر «شیء» فی الواقع یک «موجود» محسوب می‌گردد، از آن حیث که واجد نحوه‌ای از «وجود» (۱) است، خواه در ذهن و خواه در اعیان خارجی می‌باشد. با وجود این، او نقطه مقابل این استدلال را مطرح نمی‌سازد، بدین معنا که مرتبه «موجود» مستلزم ملازمت «شیء» باشد، به گونه‌ای که هر موجود فی الواقع برخوردار از ذات بوده و از این رو یک «شیء» محسوب گردد. این امر این احتمال را مطرح می‌سازد که در حالی که تمام «اشیاء» موجود هستند، لزوماً تمامی «موجودات» شیء محسوب نمی‌شوند.

دارند. براین اساس، هنگامی که ابن سینا رابطه «شیء» و «موجود»، «ذات» و «وجود» را مدنظر قرار می‌دهد، غالباً آن را به مثابه یک رابطه یک‌سویه در نظر می‌گیرد که در آن «شیء» و «ذات» را به منزله «اسطقس اولی»، با «موجود» و «وجود» به منزله «اسطقس ثانی» پیوند می‌دهد.^۱ در اینجا تمامی بخش‌های کتاب *الهیات شفا* که به بحث پیرامون این نظریه پرداخته‌اند، مورد بررسی قرار نخواهند گرفت.^۲ اما، چهار مورد از میان آن‌ها انتخاب شده‌اند، چرا که این موارد منتخب، قیود و حدود این نظریه را در مصادیق و موارد عینی‌اش، به شکلی دقیق‌تر و شفاف‌تر ترسیم می‌کنند. نخستین مورد، فقره مندرج در المقالة الخامسة [الفصل الأول] است

۱. ویزنوفسکی در اثر خود [۲۰۰۳]، در صص ۱۵۸-۱۶۰، چنین بیان می‌دارد که ابن سینا در المقالة الأولى [الفصل الخامس] *الهیات شفا*، بر این باور است که هیچ‌یک از مفاهیم «موجود» و «شیء» از حیث منطقی بر دیگری رجحان و تقدمی ندارند. این در حالی است که ابن سینا در مواضع دیگر *الهیات شفا* و نیز در سایر آثار خود، «شیء» را از لحاظ منطقی، مقدم بر «موجود» می‌داند. ویزنوفسکی در این خصوص، توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که در پاره‌ای از مواضع *الهیات شفا* (مدخل)، و در حکمة العروضية/نجاة، مفهوم «شیء» به مثابه «موضوعی کلی که واحد و موجود می‌تواند بر آن حمل شوند» به تصویر کشیده شده است. به علاوه این مفهوم «فرا تر از ملاحظات مربوط به وجود» قرار گرفته است. هر چند می‌توان نظریه مندرج در المقالة الأولى [الفصل الخامس] *الهیات شفا* را به انحاء مختلف تفسیر نمود (رجوع کنید به بخش چهارم در فوق)، لکن باید اذعان داشت که ویزنوفسکی در تأکید بر این تحول در منظومه فکری ابن سینا در رابطه با این نظریه، بر صواب است. شایان توجه است که در متونی که ویزنوفسکی مورد بحث قرار داده، واژه «شیء» غالباً در معنایی غیراصطلاحی، به جای معنای اصطلاحی آن به کار رفته است. این واژه یا به صورت جمع (اشیاء) ظاهر می‌شود، یا در عبارات نامعین (شیء من الأشياء)، و یا در جملات همبسته (که از یک منظر، x «شیئی خاص» و از منظری دیگر، «شیئی متفاوت» است) مطرح شده است. گاه نیز این واژه با اصطلاحاتی چون «مفهوم» یا «متعلق ذهنی» (معنی) جایگزین می‌گردد. رجوع شود به:

رسالة حکمة العروضية، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه دانشگاه اوپسالا، به شماره 2v8-10 f. 364 که معادل است با

کتاب *نجاة*، المقالة الاولى، فصل التاسع، ص ۵۱۴ [Text 1 in Wisnovsky 2003, p. 158]

۲. علاوه بر متون مورد بحث در بخش حاضر، شایسته است به این موارد در کتاب *الهیات* نیز رجوع شود: المقالة الاولى [الفصل الثاني] ص ۱۳؛ المقالة الاولى [الفصل السابع]، ص ۴۵؛ المقالة الثاني [الفصل الثاني]، ص ۷۰؛ و المقالة الثاني [الفصل الرابع]، ص ۸۲. برهان عدم جوهریت خداوند [المقالة الثامن] [الفصل الرابع]، صص ۳۴۸-۳۴۹ در کنار سایر مبانی، مبتنی بر این امر است که جوهریت، به مثابه جنس، مستلزم تغایر «ذات» و «وجود» است که در خداوند محال است (صص ۳۴۸-۳۴۹).

که در آن ابن سینا در مقدمه کلی بحث کلیات، بر تمایز میان «ذات» و «وجود» تأکید می‌ورزد. در این متن، ابن سینا قصد دارد تا طبیعت یا ذات فی‌نفسه را از ماهیت یا ذات به مثابه یک مفهوم کلی متمایز کند؛ کلیت تنها زمانی به یک طبیعت یا ذات عارض می‌گردد که آن طبیعت یا ذات در ذهن موجود باشد، زیرا این ذهن است که استعداد و قابلیت آن را داراست تا میان طبیعت مذکور و مصادیق متکثری که آن طبیعت بر آن‌ها صدق می‌کند، نسبت و ارتباطی ایجاد نماید؛ لذا طرح مجدد بحث از نظریه «ذات» و «وجود» از المقالة الأولى [الفصل الخامس] کتاب *الهیات شفا*، بسیار موجز و مختصر صورت می‌پذیرد و تنها به تمایز میان این دو مفهوم بسنده می‌کند.

متن چهارم: الهیات شفا، المقالة الخامس [الفصل الأول]^۱

[a] فالکلی من حیث هو کلی شیء، ومن حیث هو شیء تلحقه الكلية شیء.^۲

[b] فالکلی من حیث هو کلی هو ما يدل عليه أحد هذه الحدود؛

[c] فإذا كان ذلك إنساناً أو فرساً فهناك معنى آخر غير معنى الكلية وهو الفرسية. فإن حد الفرسية ليس حد الكلية، ولا الكلية داخله في حد الفرسية؛ فإن الفرسية لها حد لا يفتقر إلى حد الكلية لكن تعرض له الكلية.

[d] فإنه في نفسه ليس شيء من الأشياء البتة إلا الفرسية؛ فإنه في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الأعيان ولا في النفس ولا في شيء من ذلك بالقوة ولا بالفعل على أن يكون داخلًا في الفرسية، بل من حيث هو فرسية فقط.

[e] بل الواحديّة صفة تقترب إلى الفرسية؛ فتكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة. كذلك للفرسية مع تلك الصفة صفات أخرى كثيرة داخله عليها، فالفرسية — بشرط أنها تطابق بعدها أشياء كثيرة — تكون عامة، ولأنها مأخوذة بخواص وأعراض مشار إليها تكون خاصة. فالفرسية في نفسها فرسية فقط.

۱. ص ۱۹۶.

۲. نکته شایان تأمل در این بخش، کاربرد غیر اصطلاحی واژه «شیء» است که از منظر دقت فلسفی، حائز اهمیت می‌باشد.

تمایز میان «ذات» و «وجود» در بخش [d] خود را نشان می‌دهد. ذات خاصی که در اینجا لحاظ شده «اسب بودن» (فرسیت) است،^۱ درحالی که وجود (به معنای «وجود (۱)») بر اساس دو قسم اصلی آن، یعنی وجود در اشیاء عینی، یعنی در واقعیت خارجی و وجود نفسی محل نظر قرار گرفته است. ابن سینا بر انفکاک و تمایز میان «ذات» و «وجود» تأکید می‌ورزد و بر این باور است که وجود، خواه در اعیان خارجی متحقق باشد خواه در ذهن، در کنار سایر خواص عارضی نظیر وحدت و کثرت، در مفهوم «اسب بودن» داخل نمی‌شود، یعنی مقوم این مفهوم نیست. ابن سینا هیچ دلالت و بیانی در خصوص اینکه چه سنخ تعلق و ارتباطی مابین «ذات» و «وجود» برقرار می‌شود، ارائه نمی‌دهد. علی‌الخصوص، او در بخش [d] از هیچ یک از افعالی که در بخش‌های [a]، [c] و [e] (یفتقر، الحاق، تعرض، تقترن) برای توصیف رابطه میان «ذات» از یک سو و «کلیت» و «وحدت» از سوی دیگر مورد استفاده قرار گرفته است استفاده نمی‌کند.^۲

وجوه بیشتری از رابطه «ذات» و «وجود» را می‌توان از سایر متونی که به این مسئله پرداخته‌اند به دست آورد؛ لذا همان مطلبی که در متن چهارم مورد اشاره قرار گرفت بود، با تفصیل و بسط بیشتری در سطور بعدی در المقالة الخامسة [الفصل الثانی]، مجدداً ذکر و مورد تأکید قرار می‌گیرد.^۳

متن پنجم: الهیات شفا، المقالة الخامسة [الفصل الثانی]^۴

[a] أما طبيعة الإنسان من حيث هو إنسان فيلحقها أن تكون موجودة وإن لم يكن أنها موجودة هو إنها إنسان ولا داخل فيه،

۱. هر چند اصطلاحاتی چون حقیقت و ماهیت (که در متن اول استعمال شده است) در متن چهارم مشاهده نمی‌شود، لکن حضور واژه «حد» که بیانگر ذات است، در بخش [c]، گواه آن است که «اسب بودن» به منزله ذات و ماهیت مورد توجه قرار گرفته است.

۲. هیچ یک از این افعال در متن اول استعمال نشده است.

3. Goichon [1937], 90.

[b] وقد لحقها مع الوجود هذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية إلا في النفس.

«ذات الخاص» (که «طبیعت» نامیده می‌شود) که در این متن در نظر گرفته شده است، انسانیت است. این متن مکملی است برای متن پیشین، چرا که ابن سینا نوع رابطه میان «ذات» و «وجود» را با استفاده از فعل «الحاق» ذکر می‌کند که یکی از چهار فعلی است که برای بیان رابطه «ذات» با «کلیت» و «وحدت» در متن چهارم استعمال شده است.^۱ علاوه بر این، ابن سینا بر تمایز میان «ذات» و «وجود» تأکید می‌ورزد و می‌گوید که واقعیت موجود بودن، نه با انسانیت این‌همانی دارد و نه مقوم آن به شمار می‌رود. مقوله کلیت که در بخش [b] مورد بحث قرار گرفته است، تنها تا حدودی به مقوله وجود شباهت دارد؛ چرا که همان‌گونه که ابن سینا متذکر می‌شود، کلیت صرفاً ناظر به یک نوع از وجود یعنی وجود ذهنی است.

رابطه میان «شیء» و «موجود» در بخشی از المقالة السادسة [الفصل الخامس] که به بیان و تشریح نظریه علیت می‌پردازد، مورد تأمل و بررسی قرار گرفته است. ابن سینا با بهره‌گیری از تمایز دو مفهوم «شیء» و «موجود» و نیز تمایز «ذات» و «وجود»، به این پرسش پاسخ می‌گوید که چگونه علت غایی می‌تواند در عین اینکه در ترتیب اهمیت علل، نخستین مورد از چهار علت محسوب می‌شود، در ترتیب تحقق عینی و خارجی، آخرین آنها به شمار آید. ابن سینا استدلال می‌نماید که علت غایی به لحاظ ترتیب ذاتی، نخستین می‌باشد (چنانچه علل صرفاً به‌مثابه علت مورد نظر قرار گیرند، علت غایی نخستین آنهاست)، اما در ترتیب وجودی، آخرین است (چنانچه علل به‌مثابه موجودات مورد نظر واقع شوند، علت غایی آخرین آنهاست).

متن ششم: الهیات شفا، المقالة السادسة [الفصل الخامس]^۲

[a] فرق بين الشئ والموجود، وإن كان الشئ لا يكون إلا موجودا، كالفرق بين الأمر ولازمه.

[b] وقد علمت هذا

۱. مارمورا [Marmura ۱۹۸۴] در برگردان خود، این فعل را معادل «الحاق» قرار داده است. از میان افعال مذکور، «لحق» از حیث معنا نزدیک‌ترین فعل به «لزم» است که در متون اول و ششم مورد استعمال واقع شده است.

[c] و تحقیقته فاستأنف تأمله من الإنسان، فإن للإنسان حقيقة هي حده وماهيته من غير شرط وجود خاص أو عام في الأعيان أو في النفس بالقوة شيء من ذلك أو بالفعل.

ابن‌سینا همان‌گونه که از همان آغاز در بخش [a] اظهار می‌دارد، در این متن بیش از ارتباط میان «شیء» و «موجود»، بر تمایز میان «ذات» و «وجود» تأکید می‌ورزد. اشاره به ارتباط «شیء» و «موجود» در بخش [a] به‌صورت ضمنی آمده است؛ با این بیان که «شیء» جزئی از «موجود» نیست که این گفته، یادآور عبارت «فإن لم يكن كذا لم يكن شيئاً» در متن اول [2.3b] است. در همان بند [a]، به مرتبه «موجود» به‌عنوان لازم لاینفک «امر» که یکی از مترادف‌های «شیء» است (رجوع شود به جدول ۱ در بالا) نیز اشاره شده است. در بند [c]، تمایز مابین «ذات» و «وجود» از طریق تأکید بر تباین و بیگانگی «وجود» در هر یک از ظهورات و تجلیات امکانی‌اش (اعم از جزئی و کلی، خارجی و ذهنی، بالقوه و بالفعل) در برابر ذات، حد و ماهیت، مورد استدلال واقع شده است.^۱ شایسته توجه است که در این سیاق، ابن‌سینا اظهار نمی‌دارد که ذات مطلقاً مستغنی و مستقل از وجود است، بلکه صرفاً از ظهورات و تجلیات خاصی که «وجود» می‌تواند به خود بگیرد، مستقل و مستغنی است.

در نهایت، در المقالة الثامن [الفصل الرابع]، ابن‌سینا می‌کوشد تا نشان دهد که مبدأ الاول (واجب الوجود)^۲ دارای هیچ ماهیت یا ذاتی به غیر از «انیت»، یعنی «وجود» (و هیچ ذات دیگری) نیست. برای این منظور، ابن‌سینا خاطر نشان می‌سازد که تمایز «ذات» و «وجود» در اشیا یی که این تمایز در آن‌ها صدق می‌کند، مستلزم حضور علتی است که میان «ماهیت» و «وجود» واسطه شده و «وجود» را به «ذات» عطا کند. اما از آنجایی که «مبدأ الاول» فاقد علت است، نمی‌تواند بر علتی که وجود را به ذاتش عطا کند متکی باشد و لذا نمی‌تواند تحت تأثیر تمایز میان «ذات» و «وجود» قرار گیرد.

۱. «وجود الخاص» که ابن‌سینا در اینجا به آن اشاره می‌کند، همان «وجود الخاص» مورد اشاره در متن اول، یعنی ذات نمی‌باشد؛ بلکه در واقع وجودی خاصی در مقابل وجود عام و کلی است.

۲. المقالة الرابع [الفصل الثامن]، ص ۳۴.

متن هفتم: الهیات شفا، المقالة الثامن [الفصل الرابع]^۱

[a] إن الأول لا ماهية له غير الإنية. وقد عرفت معنى الماهية، وبماذا تفارق الإنية فيما تفارقه في افتتاح تبييننا هذا.

[b] ونقول: إن الإنية والوجود لو صارا عارضين للماهية فلا يخلو إما أن يلزمها لذاتها، أو لشيء من خارج؛ ومحال أن يكون لذات الماهية، فإن التابع لا يتبع إلا موجودا. فيلزم أن يكون للماهية وجود قبل وجودها، وهذا محال.

[c] ونقول إن كل ماله ماهية غير الإنية فهو معلول؛ وذلك لأنك علمت أن الإنية والوجود لا يقوم من الماهية التي هي خارجة عن الإنية مقام الأمر المقوم، فيكون من اللوازم.

متن اول در بخش [c] (وذلك لأنك علمت ...) تداعی شده است و محتملاً در بخش [a] («قد عرفت...») نیز به آن اشاره شده است.^۲ در بخش [a] از متن اول، تمایز «ذات» از «وجود» که مورد اول را «ماهیت» و دومی را «انیت» می‌نامند، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در بخش [b]، ارتباط «ذات» و «وجود»، به واسطه اسم مفعول فعل «عارضین» بیان گردیده است. لکن «عرضیتی» که در اینجا مطرح است، باید به صورت منطقی و نه مابعدالطبیعی آن دریافته شود؛ چنان که جایگزینی آن با مفهوم «لزوم لا ینفک» در بخش‌های [b] و [c] این امر را آشکار می‌سازد.^۳ بخش [c] عرضیت منطقی «وجود» نسبت به «ذات» را توضیح می‌دهد و بر

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

۱. ص ۳۴۴.

۲. اصطلاحات و تعابیر مندرج در بخش [a] و عبارت «آغاز این تبیین ما» که در انتهای آن ذکر شده، محتملاً به سرآغاز کتاب شفا، یعنی بخش منطقی آن، ارجاع داشته باشد، نه به آغاز کتاب الهیات شفا، رجوع کنید به المدخل، المقالة الاولى [الفصل الخامس] ص ۲۹ که در آن ابن سینا «ماهیت» را از یک سو و «انیت شخصی» یعنی وجود عینی و ملموس فردی را از سوی دیگر، در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد (البته لازم به ذکر است که واژه انیت در اینجا، ممکن است به صورت ایبه، به معنای «خصیصه ممیزه» نیز قرائت شود). رجوع شود به:

urhân discussed by A. Hasnawi, "AnnIya ou InnIya (essence, existence)," in Encyclopédie philosophique universelle, Publie sous la direction d'A. Jacob, vol. II: Les notions philosophiques (Paris: Presses Universitaires de France, 1990), 101-2 (at 101b).

۳. «حمل العرضی» از جمله افعالی است که در متن چهارم مورد استعمال قرار گرفته است. متن عربی هفتم [b] در نسخه‌های متعدد، واجد تفاوت‌ها و اختلافاتی است. در خوانشی که در نسخه قاهره مورد پذیرش قرار گرفته، جایگاه

مرتبه «انیت» و «وجود» به عنوان امری دیگر، خارجی و غیرمقوم نسبت به «ماهیت» و «ذات» تأکید دارد و درعین حال بر جایگاه آنها به عنوان لازم لاینفکی برای «ماهیت» و «ذات» تأکید دارد.

چنانچه به مقایسه و تطبیق سایر متون الهیات شفا در خصوص رابطه «شیء» و «موجود»، و همچنین رابطه «ذات» و «وجود»، با متن اصلی در این مبحث، یعنی المقالة الأولى [الفصل الخامس]، مبادرت ورزیم، سه نکته مهم برای ما منکشف می شود: اولاً، ابن سینا در جمیع این مواضع به تبیین و تشریح نظریه ای واحد مبادرت می ورزد که متضمن نظریه ای منسجم و پیش بنیاد است. این امر از خلال ارجاعات مندرج در متون ششم و هفتم به المقالة الأولى [الفصل الخامس] به وضوح قابل استنباط است. این امر، شاهدی است بر انسجام و یکپارچگی دیدگاه جامع ابن سینا، و مؤید جایگاه المقالة الأولى [الفصل الخامس] به مثابه متن اصلی در این مبحث می باشد. ثانیاً، ابن سینا در جمیع متون دیگر، صرفاً به بازگویی بخشی از المقالة الأولى [الفصل الخامس] مبادرت می ورزد: آنچه در اینجا مورد بحث است، وجوه متعددی از المقالة الأولى [الفصل الخامس] را بازگو می نمایند (شایان ذکر است که محتوای متعارف المقالة الخامس [الفصل الأولى] در این باب، از حیث غنای مطالب کم مایه تر است)، لکن هیچ یک از این متون، قادر به منعکس ساختن تمامی دواعی و مضامین آن مقاله نبوده اند؛ لذا ابن سینا دست به تلخیص صورت بندی دوم تمایز در متن نخست [۲.۲.۲] (در جمیع متون) می زند و نیز به تبیینی موجز از رابطه میان «شیء» و «موجود» در بخش [۲.۳] (در برخی از متون) مبادرت می ورزد. این در حالی است که وی صورت بندی نخست تمایز در بخش [۲.۲.۱] و ملاحظات تکمیلی پیرامون رابطه «شیء» و «موجود» پس از متن نخست را نادیده می گیرد. نتیجتاً، جمیع اشارات و دلالات ناظر بر تقدم منطقی «وجود» و «موجود» نسبت به «ذات» و «شیء» در صورت بندی نخست، مورد اغماض واقع می شود. همان گونه که مشهود است که در

صورت‌بندی، تمایز میان این دو زوج مفهومی، به‌جای ارتباط تنگاتنگ و وثیق آنها، مورد تأکید قرار می‌گیرد. در موضعی که به بحث پیرامون نسبت این مفاهیم پرداخته می‌شود، «موجود» و «وجود» همواره به‌مثابه اوصاف «شیء» و «ذات» توصیف می‌گردند، و نه بالعکس. این امر از آن‌جهت روی می‌دهد که غرض خاص ابن‌سینا در این عبارات، تمییز و تمایز ماهیتی خاص از کلیت آن (در متون چهارم و پنجم) و تمییز و تمایز مرتبه اهمیت علل از مرتبه وجود عینی آنها، به‌منظور تبیین جایگاه ویژه علت غایی (در متن ششم) و تمایز واجب‌الوجود به‌عنوان یگانه موجودی که در آن «ذات» عین «وجود» است، از سایر موجودات معلولی که در آنها «ذات» غیر از «وجود» است (در متن هفتم) می‌باشد. ثالثاً، این متون قادر به نفی و ابطال آن دسته از خصائص المقالة الأولى [الفصل الخامس] نیستند که به بازگویی آنها پرداخته‌اند. این خصائص عبارت‌اند از: اشاره ضمنی و تلویحی ابن‌سینا در الهیات شفا (المقالة الأولى [الفصل الخامس]) به وابستگی «ذات» و «شیء» به «وجود» و «موجود» - هم از حیث مفهومی و هم از حیث مصداقی - و نیز مفروض انگاشتن ارتباطی متقابل و دوسویه میان این دو زوج مفهومی. این خصائص با محتوای این متون مغایرتی ندارند، بلکه صرفاً خارج از محدوده پژوهش خاص این متون هستند.

۲. متن اصلی در کتاب منطق شفا: مقولات، المقالة الثانی [الفصل الاول]

تمایز میان «شیء» و «موجود»، و نیز «ذات» و «وجود»، در بسیاری از بخش‌های دیگر کتاب شفا و همچنین در سایر آثار ابن‌سینا دیده می‌شود. محققان و اهل نظر دیدگاه ابن‌سینا را در این آثار مختلف، اساساً واجد انسجام می‌دانند؛ اگرچه شواهدی دال بر سیر تطور و تکامل در فهم و ادراک ابن‌سینا از این تمایز، قابل رصد و شناسایی است.^۱ این ادله و براهین متنی

۱. گویشون Goichon [۱۹۳۷]، ص ۱۳۱، اهمیت بسیار زیادی را که ابن‌سینا در طول حیات علمی خود برای این تمایز قائل شده (هرچند این تمایز اساساً بدون تغییر و تحولی باقی‌مانده است) مورد توجه قرار می‌دهد. تحولی را که ویسنوفسکی [۲۰۰۳]، صص ۱۷۳-۱۸۰، در دیدگاه ابن‌سینا درباره «ذات» و «وجود» تبیین می‌کند، از یک سو به کاربست متأخر این تمایز در بافت علیت، و از سوی دیگر به تمایز ذات از «شیئیت» در شفا و نجات نسبت به «ماهیت» در اشارات مربوط می‌شود.

به سبب تکرر و تعدد، در این موضع مجال تجزیه و تحلیل تفصیلی را ندارند. با این حال، بخشی از بازاندیشی ابن سینا بر مقولات در کتاب *شفا*، شایسته تأمل و توجه خاصی است. به لحاظ مبانی نظری و اصطلاحات به کاررفته در این متن، می توان آن را به مثابه پیش زمینه ای منطقی برای متن اول قلمداد نمود و لذا آن را نخستین صورت بندی جامع این موضوع در ساختار محسوس *شفا* به حساب آورد. علی رغم اهمیت بسزای این متن، تا آنجا که من اطلاع دارم، این نوشتار تاکنون مورد بررسی دقیق قرار نگرفته و حتی مورد التفات پژوهشگران واقع نشده است. این متن از جهات عدیده ای با متن اول قرابت و مشابهت دارد و از این رو، تقدم و اولویت المقالة الأولى [الفصل الخامس] *الهیات شفا* را در قیاس با سایر ادله و براهین متنی موجود در مابعدالطبیعه ابن سینا مورد تأیید و تصدیق قرار می دهد.

مقولات: المقالة الثانی [الفصل الحادی عشر]^۱

[a] ولو كان (وجود) متواطئا لم يكن أيضا جنسا؛ فإنه غير دال على معنى داخل في ماهيات الأشياء؛ بل أمر لازم لها .

[b] ولذلك ما إذا تصورت معنى المثلث فنسبت إليه الشكلية ونسبت اليه الوجود، وجدت الشكلية داخله في معنى المثلث؛ حتى يستحيل أن تفهم المثلث أنه مثلث إلا وقد وجب أن يكون قبل ذلك شكلا؛ فكما تصور معنى المثلث لا يمكن إلا أن تصور أنه شكل أولا؛ ولا يجب مع ذلك أن تصور أنه موجود. ولست تحتاج في تصور ماهية المثلث أن تصور أنه موجود كما تحتاج أن تصور أنه شكل. فالشكل للمثلث لأنه مثلث وداخل في قوامه؛ فلذلك يتقوم به خارجا وفي الذهن وكيف كان؛ وأما الوجود فأمر لا تقوم به ماهية المثلث؛ فلذلك يمكنك أن تفهم ماهية المثلث وأنت شاك في وجوده حتى يبرهن لك أنه موجود أو ممكن الوجود في الشكل الأول من كتاب أوقليدس^۲. ولا يمكنك لذلك أن تفعل ذلك في شكلية؛ فما كان مثل الشكلية فهو من المعاني المقومة للماهية؛ وما كان مثل الوجود فليس مقوما للماهية.

[c] ولو كان الوجود لا يفارق في ذهنك أيضا المثلث لكان أمرا لاحقا للمثلث من خارج؛

۱. صص ۶۱-۶۲.

۲. رجوع شود به کتاب اول *اصول اقلیدس* که در آن مثلث به منزله نخستین صورت هندسی، مورد توجه و تأمل واقع شده است.

[d] و لذلك يستحيل أن يطلب ما الشيء الذي جعل المثلث مثلثاً أو المثلث شكلاً؛ ولا يستحيل أن يطلب ما الشيء الذي جعل المثلث موجوداً في الذهن أو في خارج. فالذاتي للشيء لا يكون له بعلّة خارجة عن ذاته؛ وما يكون بعلّة خارجة فليس مقوماً ذاتياً.

نکته حائز اهمیت آن است که مثال به کاررفته در این متن برای تبیین مصداقی که واجد «ماهیت» یا «ذات» می‌باشد، عیناً همان مثال مندرج در متن اول (یعنی مثلث) است. تمایز «ذات» و «وجود» در قالب این اندیشه تبیین می‌گردد که وجود امری خارج از ذات مثلث بوده و مقوم آن محسوب نمی‌شود (بخش‌های [a]–[b]، [d])، و همچنین در قالب این نظریه بدیع – که نسبت به اولویت المقالة الأولى [الفصل الخامس]، نوآورانه تلقی می‌گردد – که وجودِ مثلث معلول است، حال آنکه ذات آن مبرا از علیت است (در بخش [d]). اشارات موجود به مبحث علیت، مبین برهانی نوین در عرصه هستی‌شناسی و علم مابعدالطبیعه است که در جهت تأیید تقدم «ذات» بر «وجود» ارائه گردیده است. این مفهوم را می‌توان به نحوی دیگر چنین تعبیر نمود که وجود «ملازم لاینفک» (لازمه، در بخش [a]) و «تابع و ملحق» (لاحقه، در بخش‌های [c] و [e]) ذات می‌باشد. البته باید متذکر شد که تأملات ناظر بر دامنه و شمول «ذات» و «وجود» در این مبحث مغفول مانده است. شایان ذکر است که ابن سینا در بخش‌های [b] و [c]، برای اثبات تمایز میان «ذات» و «وجود»، به حالات ذهنی (به افعالی چون «تصور»، «تفهم» و «مبرهن نبودن») استناد می‌کند که خود نکته‌ای درخور تأمل است.^۱ لذا در قیاس با متن نخست، تمایز مورد بحث از طریق رهیافتی معرفت‌شناسانه مورد دفاع قرار می‌گیرد که با سیاق منطقی حاکم بر بحث در این موضع کاملاً همخوانی دارد، و این در حالی است که در کتاب *الهیات شفا*، روش زبان‌شناختی برای این منظور مورد استفاده قرار گرفته است. این امر می‌تواند دلالت بر آن داشته باشد که در منظومه فکری ابن سینا، تمایز مورد بحث، جنبه‌ای «ذهنی» به خود می‌گیرد و نه «واقعی» و عینی. مقصود اصلی ابن سینا در

۱. ممکن است این پرسش پیش آید که در حالت غیرواقعی مفروض در بخش [c] چگونه می‌توان میان «ذات» و «وجود» تمایز قائل شد. می‌توان به دو فعل ادراکی تمایز اندیشید، همانند آنچه که به واسطه آن‌ها مفاهیم «نفس» و «جسم» را ادراک می‌کنیم.

این مبحث، همچون دیگر مباحث الهیات شفا، ایجاد تمایز است؛ بدین معنا که وجود در زمره اجناس قرار نمی‌گیرد (چرا که جنس، خود جزئی از ذات به شمار می‌آید). بدین ترتیب، همچون دیگر فصول الهیات شفا، ابن سینا هم به وجه تمایز و هم به وجه ارتباط التفات دارد، لیکن تأکید ایشان بر تمایز میان «ذات» و «وجود» بیش از ارتباط میان این دو است.

نتیجه‌گیری

مقصود از صفحات پیشین، تبیین دقیق‌تر بستر تاریخی و فکری نظریه ابن سینا در باب «ذات» و «وجود» بود، تا از این رهگذر پیچیدگی‌های این نظریه آشکار گشته و مؤلفه‌های بنیادین آن به وضوح تشریح گردد. تبیین حقیقی ابن سینا از این نظریه، ظاهراً دارای ابعاد متعدد است و پیچیدگی‌های آن به مراتب فراتر از چیزی است که غالباً در منابع ثانویه مطرح گردیده است. علی‌الخصوص، تلاش من بر این بوده تا دانش موجود پیرامون این نظریه را در سه جنبه اصلی تکمیل کنم. اولاً، من کوشیده‌ام تا اذهان را مجدداً به سوی مهم‌ترین اثر ابن سینا در باب تمایز مورد بحث، یعنی اولویت المقالة الأولى [الفصل الخامس] کتاب الهیات شفا سوق دهم. تأمل دقیق در این مقاله، دو وجه دیگر را هویدا می‌سازد که در آن‌ها منابع ثانویه فاقد توازن لازم به نظر می‌رسند: این آثار، تمایز میان «ذات» و «وجود» را به نحوی مبالغه‌آمیز، همچون نوعی انفکاک جوهری میان این دو به تصویر می‌کشند؛ و در اعطای تقدم به «ذات» نسبت به «وجود»، رویکردی یک‌سویه اتخاذ نموده‌اند، حال آنکه هم‌زمان به مفهوم «شیء» نیز تقدمی مشابه، هم از حیث مفهومی و هم از حیث مصداقی، نسبت به مفهوم «وجود» قائل شده‌اند. در تمامی این وجوه، پژوهش‌های متأخرین تا به امروز بر نظریه ابن سینا در باب کلیات در المقالة الخامسة [الفصل الأولى - الفصل الثانی] الهیات شفا، اتکا نموده و توجه نسبتاً کمتری را به نظریه وی در خصوص مفاهیم اولی یا متعالی، در المقالة الأولى [الفصل الخامسة] الهیات شفا (که در بخش نخست فوق بدان اشاره شد) به خرج داده‌اند.

تحلیلی که در اینجا (در بخش دوم فوق) از المقالة الأولى [الفصل الخامسة] الهیات شفا ارائه گردیده، چشم‌انداز متفاوتی را بر ما آشکار می‌کند. تمایز میان «ذات» و «وجود»، «شیء» و «وجود»، در این مقاله به صورت یک دوگانگی صریح ظاهر نمی‌شود. برعکس، ابن سینا

بر ارتباط لاینفک میان «شیء» و «موجود»، «ذات» و «وجود» تأکید می‌ورزد و در مقابل آرای مخالف از آن دفاع می‌کند، و این ارتباط را به‌عنوان پیوندی متقابل و ضروری برای تحقق مفهوم «شیء» به تصویر می‌کشد. با عنایت به این امر، دشوار می‌توان ادعا نمود که «ذات» در قبال «وجود علی‌الاطلاق»، موضعی «لا اقتضاء» یا «لا قید» اتخاذ کند، هر چند که ممکن است پیوندی سست با مصادیق خاصی از «وجود»، نظیر تحقق آن در ساحت ذهن به‌مثابه مفهومی کلی برقرار سازد. براین اساس، سزاوار است که نظریه ابن‌سینا را «رابطه ذات و وجود» بنامیم، نه تمایز «ماهیت» و «وجود» که غالباً بدان اطلاق می‌گردد (چنان‌که در بخش سوم پیشین ذکر شد). «ذات» و «وجود»، «شیء» و «موجود»، دارای مفاهیم متباینی هستند، و از منظر معرفت‌شناختی، «ذات» و «شیء» بی‌تردید بر «وجود» و «موجود» تقدم دارند؛ لکن از حیث اطلاق، «وجود» و «موجود» از جهت مفهومی بر «ذات» و «شیء» مقدم هستند؛ این امر از آن روست که مفهوم «ذات» را می‌توان با معنای خاصی از وجود («وجود الخاص» یا «وجود (۲)») نیز تبیین نمود، حال آنکه «موجود» را نمی‌توان به واسطه مفهومی متغایر، همچون مفهوم «ذات» در مورد «شیء»، تشریح و توصیف کرد (چنان‌که در بخش چهارم پیشین بیان گردید). علاوه بر این، «شیء» و «موجود» علی‌الظاهر دارای مصادیق یکسانی هستند، لیکن دقیقاً از حیث مصداقی انطباق تام و تمامی میان آن‌ها برقرار نیست، چرا که دامنه شمول «موجود»، مصداقی را در بر می‌گیرد که از حیطه «شیء» خارج است؛ هر «شیء» بالضرورة «موجود» است، اما هر «موجود» لزوماً «شیء» نیست، زیرا خداوند که فاقد ذاتی متمایز از وجود است، «موجود» است بی‌آنکه «شیء» باشد (چنان‌که پیش‌تر در بخش پنجم بدان تصریح شد). نظریه ابن‌سینا در باب رابطه میان «شیء» و «موجود»، «ذات» و «وجود» که در المقالة الأولى [الفصل الخامس] الهیات شفا به تفصیل بیان گردیده، در مواضع متعدد دیگری از این اثر (چنان‌که پیش‌تر در بخش ششم اشاره شد) و نیز در آثار دیگر وی (چنان‌که در بخش هفتم فوق به آن اشاره شد) مورد بازخوانی و تأکید مجدد قرار گرفته است. تمامی قرائن و شواهد متنی موجود، هر چند که وجوه ممیزه المقالة الأولى [الفصل الخامس] در سایر متون در آن به تفصیل بیان نگردیده است بر نظریه‌ای واحد و منسجم دلالت دارند؛ لذا این متون، مبنا و مؤیدی برای روایت

مشهور پیشین محسوب می گردند. در المقالة الأولى [الفصل الخامس] الهیات شفا (که متن اصلی در این باب محسوب می شود)، بحث ابن سینا پیرامون رابطه «شیء» و «وجود»، «ذات» و «وجود»، ظاهراً با غرضی خاص صورت پذیرفته است: بدین نحو که تأکید بر این است که «موجود» و «وجود»، دست کم از برخی جهات، از حیث منطقی بر «شیء» و «ماهیت» تقدم دارند و کلیت بیشتری را دارا هستند، و اینکه صیانت از این اصل در بستر نظریه ای است که فی الواقع به سمت و سویی مغایر اشاره دارد. این تأکید بر تقدم «موجود» و «وجود»، در مجموعه آثار و مصنفات ابن سینا، موردی منحصر به فرد در میان تحلیل های گوناگون «ذات» و «وجود» به شمار می آید. چنانچه در نظر آوریم که ابن سینا در مقالات پیشین الهیات شفا، برهانی اقامه نموده که «موجود» موضوع مابعدالطبیعه است، و در همین سیاق، سایر مفاهیم بنیادین مورد بحث در الهیات شفا را نیز به انحاء و جهات مختلف تحت «موجود» قرار داده است (چنان که «وجوب» در المقالة الأولى [الفصل الخامس] بر حسب «وجود» تعریف گشته، و هم «وجوب» و هم «واحد» در المقالة الأولى [الفصل الثانی] به مثابه عوارض «موجود» توصیف شده اند)، به نظر می رسد این گرایش به تأکید بر تقدم «موجود» نسبت به «شیء» جزئی از راهبردی کلی باشد که مقصود از آن اثبات این مدعاست که «موجود» اولین و کلی ترین مفهوم در میان مفاهیم اولیه است، و لذا صرفاً این مفهوم شایستگی و استحقاق آن را دارد که موضوع اولین و کلی ترین علم قرار گیرد.^۱

1. A. Bertolacci, " 'Necessary' as Primary Concept in Avicenna's Metaphysics", in *Conoscenza contingenza nella tradizione aristotelica medievale*, eds. G. Fioravanti and S. Perfetti (Pisa: ETS, 2008), 31-50.e

شرح و بسطی جامع از نظریه ابن سینا پیرامون مفاهیم اولیه در الهیات شفا، و همچنین نحوه پذیرش آن در سنت لاتین، توسط نگارنده در اثری (که در دست تألیف و تدوین می باشد) تحت عنوان: 'The Arabic Sources of Albertus Magnus'

Commentary on the Metaphysics: Avicenna and Averroes" به رشته تحریر در خواهد آمد.