

## وجود و ماهیت در نظام فلسفی ارسطو و فارابی

طاهره کمالی زاده<sup>۱</sup>

### چکیده

ارسطو در بررسی مفهوم "وجود" پرسش از "هستی" را به پرسش از "جوهر" (اوسیا) ارجاع میدهد و "جوهر" را عبارت از چیستی و ماهیت می‌داند. هرچند در حوزه مباحث منطقی "هستی" و "چیستی" را منفک و متمایز از یکدیگر مطرح میکند اما این تمایز را به حوزه مباحث متافیزیکی گسترش نمی‌دهد.

اما در نظام فلسفه مشائی اسلامی، تبیین و تفکیک "وجود" از "ماهیت" بدون تردید یکی از بنیادی‌ترین آراء و عقاید فلسفی محسوب میشود. در تاریخ فلسفه اسلامی نظریه تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت را به ابن سینا نسبت می‌دهند، اما فارابی نخستین بار تقسیم دو بخشی "وجود" و "ماهیت" را بنحو قطعی و صریح مطرح نموده است. وی مبنای این سینا و حکمت سینیوی فراهم نموده است. وی علاوه بر تمایز منطقی بین "هستی" و "چیستی" اشیاء قائل به تمایز متافیزیکی بین آنها شده و این تمایز متافیزیکی را مبنای نظام مابعدالطبیعی خویش قرار داده است.

این مقاله مفهوم "هستی" و "چیستی" اشیاء و رابطه بین آنها را به عنوان یکی از مباحث بنیادی "هستی‌شناسی" فلسفه مشاء در اندیشه فلسفی دو حکیم بزرگ مشائی ارسطو و فارابی تطبیق و بررسی می‌نماید.

**کلید واژه‌ها:** وجود، ماهیت، عرض، عارض، لازم.

### مقدمه

در تجربه روزانه اشیاء گوناگون و متنوعی حضور دارند و حضور بالفعل اشیاء همان "وجود" آنهاست. آنها وجود دارند، چنانکه ما وجود داریم. از سوی دیگر آنها به صورت "وجودهای" محض و خالص نیستند، بلکه به عنوان اشیاء متنوع و گوناگون وجود دارند که نه تنها در حالت فردی بلکه از حیث نوع نیز با یکدیگر مختلفند: انسان، اسب، سنگ، درخت، و... که این جنبه اخیر "وجود" آنها "ماهیت" نام دارد. هر چند همه در عنصر "وجود" شریکند. تبیین و تفکیک "وجود" و "ماهیت" بدون تردید یکی از اساسی‌ترین آراء و عقاید فلسفی در تفکر فلاسفه مسلمان است. بدون اغراق این تمایز، نخستین گام را در تفکر وجود شناسی و مابعدالطبیعی مسلمانان شکل می‌دهد و بنیادی را فراهم می‌سازد که تمام ساختمان مابعدالطبیعی مسلمانان بر آن بنا نهاده شده است.

طبق این نظریه، در هر چیزی از لحاظ هستی‌شناسی یک اصل دو جنبه ای هست و هر یک از چیزهایی که در جهان با آن رو به رو ایم مرکب از "ماهیت" (Essentia) یا (Quiddit's) و "وجود" (Esse) یا (actus essentia) است.

هرچند طبق نظر متخصصین قرون وسطی و فلسفه مدرنی تمایز واقعی بین ماهیت و "وجود" نخستین بار توسط ابن سینا و پیروان غربی او، مطرح شده است، اما واقعاً نخستین بار ابن سینا این مسأله را مطرح نموده و یا فارابی همچون بسیاری دیگر از مسائل بنیادی فلسفه اسلامی در این زمینه نیز بر ابن سینا تقدم داشته و یا حداقل زمینه ساز اندیشه ابن سینا بوده است؟ قبل از فارابی، آیا ارسطو نیز قائل به این تمایز بوده است؟

فلسفه ارسطو فلسفه دو بخشی و مبتنی بر این تمایز است یا صرفاً تفاوت "وجود" و "ماهیت" در آن شناسایی شده است؟ در فلسفه فارابی، آیا تمایز "وجود" و "ماهیت" یک مسأله بنیادی است؟ و فلسفه فارابی بر تمایز وجود و ماهیت بنا نهاده شده است و مسائل فلسفی او مبتنی بر این تمایز است؟ مسأله تمایز "وجود" و "ماهیت" در بحث منطقی است یا فلسفی و یا هر دو؟ با فرض تمایز "وجود" و "ماهیت" رابطه این دو چگونه خواهد بود؟ وجود مقوم ماهیت است یا عارض بر آن است؟ وجود، علت ماهیت است یا ماهیت علت وجود؟ وجود مقدم است، یا ماهیت؟ در نهایت آثار و لوازم این "تمایز" در نظام فلسفی این دو حکیم چگونه است؟ فلسفه مشاء اسلامی بنحو عام و حکمت سینیوی بنحو خاص بر تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت بنا نهاده شده است. این مقاله در حوزه مباحث هستی‌شناسی تطبیقی به بررسی این نظریه بنیادی در فلسفه فارابی و پی‌گیری آن تا فلسفه ارسطو (به عنوان پیشینه و زمینه ساز حکمت سینیوی) می‌پردازد. در این پژوهش ابتدا تحلیل ارسطو در این مسأله گزارش می‌شود و سپس تحلیل فارابی به عنوان نخستین شارح مسلمان

<sup>۱</sup> استاد یار گروه فلسفه دانشگاه زنجان

ارسطو ارائه می‌گردد، تا هم تمایز دونظام فلسفی یونانی و اسلامی در این مسأله مشخص شده وهم روشن شود که فلسفه فارابی صرفاً شرح و تفسیر فلسفه ارسطویی نیست و فارابی نه فقط یک شارح و مفسر بلکه به عنوان یک متفکر اصیل و فیلسوف مؤسس در صدد ارائه نظرات نو و اجتهادی است و در نظام بر ساخته وی، اصول اساسی را می‌توان یافت که به هیچ وجه سابقه ارسطویی ندارد.

### ۱- ارسطو و پرسش از "هستی" و "چیستی"

یکی از ویژگی‌های ارسطو این است که می‌کوشد امکان‌های گوناگون زبان یونانی را برای بیان دقیق مفاهیم و اندیشه‌های خود به کار گیرد. ارسطو در متافیزیک بنحو مبسوط به بحث از وجود و مباحث پیرامون آن می‌پردازد، به نظر وی واژه "موجود" واجد معانی متعدد است اما همه آن معانی به مبدأی یگانه باز می‌گردند (۱۰۰۳، ب، ۳).

ارسطو در تحلیل مفهوم "موجود" از میان معانی متعدد آن چهار معنا و یا به عبارتی چهار مصداق را ذکر می‌کند: موجود به معنای بالذات (مقولات)، بالعرض، صادق و به معنای قوه و فعل. و سپس موجود به معنای عرض و به معنای صدق، از قلمرو مباحث فلسفی کنار می‌گذارد و معتقد است که این دو موجود را در هستی بیرونی آن (بیرون از هستی) و یا هستی عینی آن نشان نمی‌دهند. لذا هیچگونه بررسی و نگرش علمی به آنها تعلق نمی‌گیرد (۱۰۱۸، آ، ۱-۴). بنا بر این ارسطو موجود واقعی خارجی محور مباحث متافیزیکی قرار میدهد و به موجود در معنای مقولات و در معنای قوه و فعل که هر دو مستقل و خارج از ذهن واقعیت و تحقق دارند می‌پردازد.

ارسطو برای تعبیر آنچه معمولاً "چیستی" یا "ماهیت" نامیده می‌شود، ترکیب *to ti en enia* را ساخته است. این تعبیر را که برای ارسطو اصطلاح بسیار مهمی است و نخستین مترجمان عرب در نوشته‌های منطقی و نیز طبیعی ارسطو، غالباً "ماهیت" ترجمه کرده‌اند اما گاه نیز به شکل‌های دیگر برگردانده‌اند: "الانیه" (اسطاث) و "ما هو بالانیه" (هم او) "الانیه" (اسحق بن حنین) و "ماهوالشئ" و "الهیوه" (اسطاث) و "الذات" (اسحق) که هیچ یک منظور دقیق ارسطو را بیان نمی‌کند.

تنها یک جا در برابر این ترکیب "ماهیت" قوا و شئی فی نفس جوهره" آمده است که تازگی دارد. (نک: ارسطو، منطق، ۲/۲۷۴ در ترجمه ابویشریج بن یونس، از نقل اسحاق بن حنین از یونانی به سریانی). در زبان عربی، امکان دیگری برای برگرداندن آن یافت نمی‌شود، تعبیر ارسطویی این عبارت بر روی هم "چه می‌بود هستی (آنچیز)" معنی می‌دهد در فارسی می‌توان آن را دقیقاً و به سادگی "چه می‌بودستی" ترجمه کرد. برخی از مترجمان جدید اروپایی این واژه را به شکل طبیعی همانند آن ترجمه کرده‌اند، مثلاً ارسطو شناس نامی، دیوید راس، این واژه را چنین ترجمه کرده است:

The answer to the question, what it is to be so and so. (خراسانی، ۱۳۷۹، مقدمه ص ۵۶ و ۵۷).

ارسطو در بیان معانی جوهر، یکی از معانی آن را "چیستی" معرفی می‌کند و در تعریف منطقی "چیستی" می‌گوید: "چیستی هر تک چیزی آن است که "به خودی خود" (بذاته) آن گفته می‌شود. زیرا "تو بودن" "موسیقیدان بودن" نیست. چون تو به "خودی خود" "موسیقیدان" نیستی، آنچه تو به "خودی خود" هستی چیستی (باماهیت) تو است. اما این همه مطلب نیست. زیرا به "خودی خود" یا (بذاته) بودن، مانند سفیدی برای سطح نیست، چون "سطح بودن" "سفید بودن" نیست. اما حتی مرکب هر دو آنها، یعنی "سطح سفید بودن" نیز چیستی به شمار نمی‌رود. زیرا آنچه باید تعریف شود (یعنی سطح) در آن گنجانده شده است. بدینسان عبارتی که چیزی را تعریف می‌کند، اما خود چیز در آن گنجانده شده است، تعریف چیستی هر یک از اشیاء نیست (متافیزیک، ۱۰۲۹ b، ۱۰۲۰-۱۳). بنا بر این ماهیت هر موجود عبارت از آن چیزی است که گفته می‌شود "وجود فی نفسه" است، در نتیجه نباید گفت که ماهیت عرض است، زیرا وجود تو، قوام به موسیقیدان بودن ندارد، اما ماهیت تو آن چیزی است که قوام تو به آن است.

برای ارسطو، چیستی، تعریف و جوهر است. "چیستی" متعلق به آن چیزهایی است که عبارت آنها، تعریف<sup>۳</sup> آنها است. آیا در این میان "تعریف" نیز مانند چه‌ای<sup>۴</sup> به چند گونه گفته می‌شود؟

زیرا چه‌ای به یک گونه بر جوهر و "این چیز در اینجا" دلالت می‌کند، و به گونه دیگر بر هر یک از مقولات مانند کمیت، کیفیت، .. درست به همان سان که واژه "هست"<sup>۵</sup> درباره همه چیز صدق می‌کند. اما نه بنحو یکسان،

<sup>3</sup>-horismos

<sup>4</sup>- to ti esti

<sup>5</sup>- to estin

بلکه درباره برخی بنحو اولی و درباره برخی بنحوی ثانی بدینسان چه‌ایی نیز بنحو مطلق درباره جوهر صدق می‌کند و به طور مقید درباره چیزهای دیگر (متافیزیک، ۱۰۳۰a، ۱۵-۲۳).

بنابراین "چیستی" یا ماهیت نیز همچون وجود مقول به تشکیک است و به نحو تشکیکی (تقدم و تأخر) بر مصادیق حمل می‌شود و این امری است که در ادامه همین مطلب مورد تأکید ارسطو است: "... چیستی بنحو نخستین و به طور مطلق از آن جوهر است. و سپس از آن چیزهای دیگر (۱۰۳۰a، ۲۹-۳۰) پس روشن شد که تعریف، (مفهوم) "چیستی" است و "چیستی" یا تنها برای جوهرهاست یا به ویژه به نحو نخستین و به طور مطلق برای آنهاست.

بنابراین در فلسفه ارسطو، یکی از معانی موجود و بلکه نخستین و حقیقی‌ترین معنای موجود جوهر است و از جمله معنای جوهر نیز چیستی و تعریف است و بدین ترتیب موجود، جوهر و چیستی، تعبیر مختلف از یک چیز است.

### ۱-۱- چیستی در برابر هستی

"ماهیت" در نظر ارسطو در قلمرو مفاهیم منطقی مطرح می‌شود، لذا بحث از چیستی اشیاء و تمایز آن با پرسش ارسطو را نیز در منطق بیان می‌کند. ارسطو در بیان چهار گونه پژوهش (مطلب) می‌گوید: ما چهار چیز را می‌پژوهیم: هستی بوده، "چرا هست / چرایی" "آیا هست" "چیست / چیستی" (ارگانون، ۸۹b، ۲۳-۲۴). بنابراین پرسش از چیستی جدا و متمایز از پرسش "هستی" و بعد از آن مطرح می‌شود. و این سرآغاز تمایز منطقی وجود و ماهیت است که احکام منطقی متفاوتی را نیز به دنبال دارد. مثلاً بر "هستی" برهان اقامه می‌شود، اما برای "چیستی" برهان وجود ندارد (ارگانون، ۱۲/۹۱a)، هر چند از سویی دیگر "چیستی" به معنای تعریف است و همچون تعیین ذاتی به معنایی نزدیک به "چه بود این بودن" مای حقیقه بر موضوع حمل می‌شود.

همین طور در آنالوطیقا دوم (فصل ۷) ما سلماً کسی ممکن است بداند که عبارت یا کلمه ای مانند "بز کوهی یا گوزن" به چه معناست، اما هیچ‌کس نمی‌تواند بداند که واقعا آن چیست. علاوه بر این اگر کسی بخواهد نشان دهد که یک "شیء چیست" و "بلکه چرا دارد" چگونه می‌تواند با دلیل واحدی چنین کند؟ باید تعریف یک شیء را نشان می‌دهد و برهان چیز دیگری را نشان می‌دهد. اینکه "انسان چیست؟" و اینکه "انسان وجود دارد" دو مطلب کاملاً مختلفند.

بنابراین از نظر ارسطو ممکن نیست که درباره "چیستی" چیزی که واقعا وجود ندارد شناخت واقعی کسب کنیم و آنچه در مورد آن می‌دانیم صرفاً شناخت لفظی و شرح الاسمی است، اما وقتی می‌توان گفت که انسان به معنی واقعی کلمه "چیست" که بدانیم "انسان" وجود دارد. بنابراین شناخت "چیستی" و "هستی" هر چند دو امر متفاوت است ولی شناخت چیستی واقعی منوط به هستی شیء است. لذا ارسطو می‌گوید: "اما می‌گوییم کسی که می‌شناسد چیزی از لحاظ هستی آن چیست، بیشتر از کسی می‌داند که آن را بر حسب نیستی آن می‌شناسد. و همچنین در مورد همه چیزهای دیگر، حتی چیزهایی که برهان پذیرند، ما هنگامی تصور می‌کنیم شناختی وجود دارد که بدانیم آن چیز چیست؟ (متافیزیک، ۹۹۶، ۲۵-۲۶).

### ۲- پرسش از چیستی و هستی در فلسفه فارابی

فارابی نیز به عنوان یک متفکر اصیل و نیز شارح ارسطو طبق سنت رایج ارسطوئی در الحروف بحث مفصلی (که بر ضد سنت رایج نوشتارهای اوست) پیرامون تحلیل مفهومی موجود ارائه می‌دهد، و در ضمن بیان معانی موجود به بیان تمایز میان چیستی و هستی اشیاء نیز می‌پردازد. بر خلاف فلاسفه بعدی حتی ابن سینا که ابتدا بحث واجب و ممکن را مطرح می‌کنند و سپس به تمایز وجود و ماهیت در موجودات ممکن می‌پردازند.

فارابی در الحروف در بیان معانی موجود، موجود را بر سه امر اطلاق می‌کند: بر تمام مقولات، یعنی بر تمام جواهر و اقسام اعراض. بر یک قضیه ذهنی که محکمی آن در خارج موجود است (موجود به معنای صادق). و نیز به ماهیت منحاز خارج از نفس. این سه معنا نیز به دو معنا تقلیل می‌یابد چرا که هر یک از مقولات قابل اشاره حسی و مطابق با ماهیتی خارج از نفس می‌باشد. علاوه بر این هر یک از مقولات (مقولات) چون مطابق با خارج از نفس اند بعد از تعقل صادق اند، بنا بر این هر یک از مقولات به هر دو معنا صادق اند. لذا معانی موجود به دو معنا منتهی می‌شود، موجود به معنای صادق و موجود به معنای ماهیت منحاز و معنای دوم اعم از این است که در خارج از نفس موجود باشد یا نباشد.

فارابی بر خلاف ارسطو هر دو معنا را متعلق بحث فلسفی می‌داند ولی از نظر گاه وی در معنای دوم وجود، تحقق عینی و خارجی داشتن ماهیت مهم است. لذا در تحلیل و تبیین معنای اخیر از "موجود"، احکام ماهیت را بیان می‌کند تا معنای "موجود" در ارتباط با "ماهیت منحاخ خارج از ذهن" روشن شود. لذا می‌گوید ماهیت و ذات به دو نحو است: گاه منقسم است یعنی دارای اجزاء است و به عبارتی مرکب از ماده و صورت است. و گاه غیر منقسم است یعنی ماهیت بسیط است. این قسم اخیر نیز گاه فقط بسیط خارجی است مثل عقول و عوارض، که به اعتبار خارج بسیطاند ولی در ذهن مرکباند از جنس و فصل. و گاه بسیط محض است (هم بسیط خارجی است و هم بسیط ذهنی) مانند اجناس عالی که حتی جنس و فصل ذهنی نیز ندارند.

در نوع اول - ماهیت منقسم - بر طبق آنچه در احکام ماهیت آمد، به سه امر اطلاق می‌شود. بنابراین سه چیز به عنوان ماهیت لحاظ می‌شوند: انسان در مجموع (که تصور اجمالی است)، همین انسان با تفصیل اجزاء، و واحد واحد اجزاء. ماهیت چیزی است که صحیح است در جواب، "ماهو هذاالشيء" گفته شود به عبارتی ماهیت مابقال في جواب ماهو" است و آنچه در جواب "ماهو" می‌آید گاه خود "جمله" به نحو بسیط و اجمالی است (مانند است). گاه جواب به اجزاء منفصل است (حد). و گاه جواب اجزاء به تنهایی‌اند (جنس و فصل و یا ماده و صورت). در مورد اخیر، هر يك از این اجزاء، يك ماهیت مستقل‌اند لذا این اجزاء نیز ممکن است مرکب باشند و قابل تقسیم، اینها نیز تقسیم می‌شوند تا منتهی شود به يك جزء بسیط به اجزائی که ماهیت آن اجزاء غیر منقسم است.

پس از این مقدمه طولانی، فارابی می‌گوید ماهیت منقسم که واجد "جمله" و "ملخص تلك الجملة" می‌باشد. "موجود" و "وجود" در آن مختلف‌اند.

قسم اول یعنی "جمله و ذات ماهیت" را "موجود" و نیز (قسم دوم و سوم) ماهیت ملخصه (جزء جزء شده) و جزء جزء اجزاء ماهیت (جنس و فصل به تنهایی) را "وجود" می‌گوییم و در این میان فصلی که ممیز آن شیء است به اطلاق لفظ موجود است. زیرا او تر است مطابق این نظر هر موجودی که به جنسی از اجناس عالی متصف است، وجود او همان جنس عالی می‌باشد. مثلاً حیوان که متصف به جوهریت است وجود این حیوان جوهریت او است و "وجود رنگ سفید" همان که پیش می‌آید.

همچنین این جنس داخل در معنای وجودی است که آن وجود ماهیت یا جزء ماهیت است. به عبارتی چون ماهیت و یا جزء ماهیت نیز وجود است جنس به این اعتبار نیز وجود است بنابراین در اینجا "وجود" در يك معنا ماهیت است و در يك معنا جزء ماهیت. خلاصه اینکه در ماهیت مرکب (منقسمه)، مرکب "موجود" است و جزء ماهیت "وجود" است. ماهیت مرکب موجود است یعنی دارای وجود است (شیء له وجود) است. و "وجود" و "ماهیت" آن دو امر متفاوت و متمایز است. ولی جزء که بسیط است "وجود" است.

اما در قسم دوم، یعنی ماهیت بسیط و غیر منقسم "وجود" عین "ماهیت" است و تمایز اختلاف بین وجود و ماهیت نیست و این ماهیت بسیط شیء له الوجود نخواهد بود بلکه عین وجود است.

فارابی بر ماهیت منحاخ خارجی "موجود" اطلاق می‌کند و وجود و ماهیت و تمایز و عدم تمایز آن دو را در اقسام ماهیت مرکب و بسیط مشخص می‌نماید، و موجود به معنای ماهیت منحاخ خارج از نفس را به بالقوه و بالفعل تقسیم می‌کند (مقسم ماهیت موجود است). بر خلاف ارسطو که موجود را به بالقوه و بالفعل اطلاق نموده و قوه و فعل را از معنای موجود می‌داند.

فارابی در حالی چنین تبیینی از هستی و چیستی شیئی و تفکیک بین آنها ارائه می‌دهد که پیش از وی ارسطو، وجود را در نخستین و حقیقتی‌ترین معنا جوهر (اوسیا) می‌داند، ارسطو در بیان معنای وجود بر آنست که هر چند موجود معنای بسیار دارد اما همه به مبدأی واحد دلالت دارند جوهر اساسی ترین آنست (۱۰۰۳ ب ۲) لذا وی پرسش از هستی را به پرسش از جوهر ارجاع داده و جوهر را نیز عبارت از چیستی جوهر می‌داند. لذا در حوزه مباحث متافیزیکی ارسطو بر عینت وجود و ماهیت تصریح و تأیید دارد و در مورد محال بودن جدایی شیء از ماهیتش (در موجود بالذات) استدلال می‌کند که اگر در اشیا ماهیت عین خود آنها نباشد. در این صورت جنب ماهیت اصلی که مثلاً الف است، ماهیت دیگری وجود خواهد داشت که غیر از آنست و آن را ب می‌نامیم. در این صورت علاوه بر الف و ماهیت الف ماهیت ب را خواهیم داشت که او نیز غیر از خود ب است. و همچنین الی غیر النهایه ادامه خواهد یافت که این ممتنع است. پس باید سرانجام خواه و ناخواه به جوهری برسیم که ماهیتش غیر از خودش نیست بلکه خودش و ماهیتش يك و همان است. پس چرا از آغاز شیء و ماهیتش را يك و همان ندانیم (خراسانی، متافیزیک، ۱۳۷۹، پ، ص ۲۷۴).



مطلبی که ژان برن در بحث جوهر از مطالب *متافیزیک* استفاده کرده و به آن استناد می‌کند نیز موید این مطلب است: اوسیا عبارت از ماهیت است و ماهیت هر موجودی عبارت از آن چیزی است که گفته می‌شود "وجود فی نفسه" است. بدین ترتیب فقط "اوسیا" است که تعریف می‌شود. بنابراین هر وجودی به هیچ وجه با ماهیتش تفاوت ندارد، ماهیت از وجود جداشدنی نیست و ماهیت هر چیز را جوهر آن چیز خوانده‌اند (ژان برن، ص ۱۵۴ و *متافیزیک* ۱۰۳۱a-۵).

البته ارسطو در تمایز بین "موجود بالذات" و "موجود بالعرض" به مطلب دقیق و ظریفی اشاره نموده است که فیلسوفان اسلامی از جمله فارابی در ارائه نظریه بنیادی "تمایز وجود و ماهیت" از آن سود جسته‌اند.

ارسطو در فصل ششم *زینا* پیرامون این پرسش بحث می‌کند که آیا هر موجود مفرد عین ماهیتش است یا این دو غیر از یکدیگرند؟ و در پاسخ می‌گوید: تصور می‌شود که شیء مفرد جز جوهر خودش چیز دیگری نیست، و چیستی از جوهر شیء مفرد است. باید چیزهایی را که بالعرض نامیده می‌شوند، دو چیز مختلف انگاشت. مانند آنچه "انسان سفید" با "انسان سفید بودن" مختلف است (۱۰۳۱-۳۵).

ابن رشد در تفسیر این نظریه ارسطو و عینیت "ماهیت" و "انیت" در جواهر اول، بر این عقیده است که جواهر محسوسه (جواهر اول) "ماهیت" و "انیت" شان واحد است، در غیر این صورت جواهر اول نبوده و جوهر برای غیر نیز واقع می‌شوند. وی سپس توضیح می‌دهد که ارسطو بدان جهت این بحث را مطرح می‌کند که در نظریه "صور افلاطونی" ماهیات جواهر اول غیر از انیت آنهاست (ابن رشد، ۱۳۸۰، ص ۸۲۹).

بنابراین در موجوداتی که "وجود فی نفسه" نامیده می‌شوند که منظور ارسطو همان ایده های افلاطونی است، ضروری است که شیء عین ماهیتش باشد، یعنی ماهیت نیک، نیک است و ماهیت موجود، موجود و ماهیت واحد، واحد است. لذا ارسطو در اینجا به نحوی ماهیت و وجود را در موجودات با لذات یکی می‌داند و در موجود بالعرض، ماهیت و چیستی را غیر از وصف عرضی لحاظ می‌کند و این نکته بسیار مهمی است که در فلسفه مشاء اسلامی فارابی و ابن سینا با کمال بسط این نظریه، آن را مبنای بسیاری از مسائل متافیزیکی قرار می‌دهند.

## ۲-۱- رابطه هستی و چیستی اشیا

چنین می‌نماید که فارابی نخستین کسی است که تقسیم دو بخشی "ماهیت" و "وجود" را به صورت روشن و قطعی وارد فلسفه اسلامی نمود. اما نکته مهم و قابل توجه که به نظر می‌رسد اختصاص به فارابی دارد اینست که وی در توصیف رابطه میان وجود و ماهیت کلمات "عارض" و "لازم" را بکار می‌برد. "عارض" یعنی آنچه از خارج عارض و حادث می‌شود و "لازم" یعنی یک وصف جداشدنی یا ذاتی. این همان مسأله ای است که ابن سینا از فارابی اخذ نموده و در فلسفه خویش به تفصیل آن را پرورانده و از طریق آثار وی این مطلب، منجر به تحول و گسترش و ابداعات بی نظیر در فلسفه اسلامی شده و فلسفه غرب نیز از آن متأثر گردیده است.

نکته کلیدی این مسأله در کلمه "عارض" قرار دارد. هر چند مطالب فارابی به سبب سبک نگارش که مختصر و موجز است بطور انکار ناپذیری گاهی مشوش و مبهم است.

فارابی در تعلیقات می‌گوید: الوجود من لوازم الماهیات لا من مقوماتها (فارابی، تفسیر، ص ۳۷۷) و در دعاوی قلبیه: "ممکن الوجود بذاته واجب الوجود بغير وانه يلزمه ان يكون دائماً باعتبار ذاته ممكن الوجود فيعرض له ان يكون وجوده بغيره." (فارابی، دعاوی قلبیه، ص ۲) و در جای دیگر "بهذا الطريق يعبر ان لايجوز ان تكون ماهية الشيء سببا لوجوده العارض للماهية ... " (فارابی، رساله زینون، ص ۴).

در فصوص (هر چند در صحت انتساب آن به فارابی میان فارابی شناسان تردید است) بنحو مفصلتری این مطلب مطرح شده است. فارابی در آغاز نگیں های حکمت (فصوص الحکم) در این مورد می‌گوید: "هر يك از اموري که ما پیرامون خود می‌یابیم دارای يك "ماهیت" و "وجود" (هویت) است. "ماهیت" عین "وجود" نیست و "وجود" به عنوان يك جزء مقوم داخل در "ماهیت" نیست. اگر ماهیت انسان مثلاً عین "وجودش" بود، هر گاه شما در ذهن خود "ماهیت" انسان را تصور می‌کردید، بدان وسیله "وجود" او را نیز تصور می‌نمودید یعنی هر گاه شما "چیستی" انسان را تصور می‌کردید، عملاً "هویت" انسان را تصور می‌نمودید، یعنی بی درنگ وجود او را

<sup>۸</sup> - البته این مسأله نیز در شارحان و مفسران یونانی و اسکندرانی ارسطو قابل بررسی است ولی در فلسفه اسلامی با توجه به منابع و متون پشتیبان فارابی، این مطلب می‌تواند اختصاص به فارابی داشته باشد.

می‌شناختید. به علاوه) اگر "ماهیت" چیزی غیر از "وجود" نبود، هر عمل تصور یک "ماهیت" بالضرورة این تصدیق را که آن "وجود دارد" حاصل می‌کرد.

"وجود" (هویت) داخل در "ماهیات" این اشیاء نیز نیست. وگرنه "وجود" جزء مقوم ذاتی آنها خواهد بود، و تصور یک "ماهیت" بدون آن کامل نخواهد بود، و رفع آن از "ماهیت" مطلقاً غیر ممکن خواهد بود حتی در تخیل و توهم، بطوری که "وجود" در مقایسه با "انسان" مثلاً، درست همان نسبت "جسمیت" و "حیوانیت" را خواهد داشت. همانطور که کسانی انسان را به عنوان انسان می‌فهمند و مطلقاً شك ندارند که او یک جسم یا یک حیوان است، اگر مثلاً بفهمند که منظور از یک "جسم" یا یک "حیوان" چیست همینطور هم شك نخواهند داشت که او موجود است. لکن در واقع قضیه چنین نیست. برعکس آنان شك خواهند داشت (درباره وجود او) تا اینکه وجود بوسیله ادراک حسی یا بوسیله برهان منطقی اثبات شود.

از اینجا نتیجه می‌گیریم که "وجود" یا "هویت" عنصر مقوم هیچ شیئی موجودی نیست. بنابراین "وجود" باید عرض الهمی باشد که از خارج عارض بر "ماهیت" می‌شود. "وجود" از خواصی (عوارض ذاتی یا لواحق) نیست که به "ماهیت" پس از آنکه فعلیت و تحقق یافت ملحق شود. تمام خواصی که عارض یک "ذات" می‌شود به دو طبقه قابل تقسیم است: خواصی که عارض یک "ذات" می‌شود و معلول خود آن ذات و لاحق به آن است، و خواصی که عارض آن می‌شود و معلول چیزی دیگر غیر از "ذات" است. "وجود" ممکن نیست از آن خواصی باشد که عارض شیئی می‌شود. که علت "عرض" خود آن شیئی است، زیرا غیر ممکن است که چیزی (یعنی خاصیتی) که عارض و به یک شیئی (ذات) ملحق شود در حالی که "وجود" نداشته باشد. هرگاه آن (یعنی آن خاصیت) دارای چنان طبیعتی است که فقط وقتی آن شیئی (یعنی "ذات") که موجود است وجود داشته باشد بدین گونه محال و غیر قابل تصور است که به یک ماهیت (که هنوز غیر موجود است) چیزی ملحق شود که پس از تحقیق و حصول "ماهیت" می‌تواند حاصل و متحقق شود.

«و نه روا و قابل تصور است که "تحقق و حصول" پس از آنکه "ذات" حاصل و محقق شد عارض آن شود، یعنی "وجود" (به عنوان یک خاصیت) پس از حصول آن "وجود" عارض "ذات" شود، زیرا در این حال، آن قبل از خودش (یعنی پیش از آنکه موجود بشود، مقدم بر خودش) بوده است.

"بدین سان غیر ممکن است که "وجود" یکی از خواصی باشد که عارض بر ماهیتی شود که آن خواص از خود آن (ماهیت) است. یک شیئی تنها وقتی می‌تواند ذاتی و مبدأ خواص خود باشد که تحقق و حصول داشته باشد. فقط وقتی یک شیئی حاصل و متحقق شد چیزهایی (یعنی خواصی) بر او عارض می‌شود که آن شیئی، علت آنها باشد. زیرا شیئی که خاصیتی بر آن عارض می‌شود بر آن واجب و ضروری می‌سازد "علت" خاصیتی است که بدنبال آن می‌آید. و یک "علت" معلول "خود" را ایجاد نمی‌کند مگر آنکه خودش "واجب" باشد. اما آن (علت) نمی‌تواند بدون وجود داشتن "واجب" باشد.

در نتیجه "وجود" به هیچ وجه نمی‌تواند چیزی باشد که یک "ماهیت" مقتضی و مستلزم آن باشد. مگر در موردی که "وجود" یک شیئی همان ماهیتش باشد. این مطالب روشن می‌سازد که "وجود" از آن صادر می‌شود باید چیزی غیر از "ماهیت" باشد. مگر وقتی "ماهیت" اتفاقاً با "وجود" یکدیگر باشد بنابراین وجود باید از چیزی غیر از "ماهیت" به "ماهیت" برسد. اما (سلسله علل) در نهایت باید به مبدأ برسد که در او "ماهیت" از "وجودش" قابل تشخیص و تمیز نیست" (فارابی، ۱۳۸۱، ص ۵۱-۵۲؛ ایزوتسو، ص ۵۶-۵۸).

مطلب یاد شده که در گسترش افکار مابعد الطبیعی در سنت اسلامی اهمیت فوق العاده ای داشته است. اگر از آن فارابی باشد، تأثیر شگرفی بر اندیشه ابن سینا داشته است چرا که وی تمام این برهان را دقیقاً به همین صورت پذیرفته و دوباره اقامه کرده و آن را یک جزء مکمل نظام فلسفی خود ساخته است.

اما وجود که عارض بر ماهیت می‌شود، این عروض فقط در ذهن و در مرتبه تحلیل مفهومی رخ می‌دهد یا یک امر واقعی است که در جهان خارج و عالم واقع اتفاق می‌افتد؟ هر چند فارابی پاسخ را بنحو صریح روشن نساخته است، می‌توان استنباط کرد وی هر دو را منظور داشته و کلمه «عارض» نقطه عطف یا نقطه انتقال از قلمرو نخست تفکر به قلمرو دوم است. و این مرحله دوم است که این "تمایز" و "عروض" را وارد حوزه متافیزیک نموده و تمایز منطقی ارسطویی را به تمایز مابعد الطبیعی گسترش داده و آن را مبنای بسیاری از مسائل مهم متافیزیک قرار می‌دهد.

ایزوتسو در تحلیل این مطلب می‌گوید: فارابی مانند ارسطو، از اشیاء موجود عینی و انضمامی که در نظر او واقعیت اولی و مقدم اند، آغاز می‌کند. وی به تحلیل یک شیئی موجود عینی و انضمامی- که فی نفسه یک کل

یکپارچه بدون شکاف از لحاظ هستی‌شناسی است. به "ماهیت" و "وجود" می‌پردازد. در حالیکه مبنای خود را این قرار می‌دهد که ما می‌توانیم یک "ماهیت" را به عنوان "ماهیت" بدون توجه به "وجود" آن تصور کنیم، ادعا و اظهار می‌کند که "ماهیت" ذاتاً و اساساً چیزی غیر "وجود" است و "ماهیت" یک شیء بنا بر قول وی، مستلزم وجود شیء نمی‌باشد. یعنی "وجود" مقوم ذاتی "ماهیت" نیست. بدان معنا که مثلاً "جسمیت" و "حیوانیت" مقومات "ماهیت انسان" اند، لذا از این برهان نتیجه می‌گیرد که "وجود" عارض است یعنی چیزیست که عارض ماهیت می‌شود یا چیزی است که نسبت به ماهیت عرضی است (ایزوتسو، ص ۵۹).

این برهان به تحلیل ذهنی و عقلی مفهوم یک شیء عینی مربوط است و "عروض" امری است که در قلمرو مفاهیم رخ می‌دهد. اما فارابی از ملاحظه ساختمان مفهومی محض یک موجود به وجود عینی و فوق ذهنی آن منتقل می‌شود. و می‌خواهد بگوید که جهت معینی هست که در آن می‌توان از "عروض وجود" بر "ماهیت" در عالم واقع سخن گفت. این مطلب هم صبغه کلامی و خداشناسانه می‌گیرد و هم مبنای مسائل مهم هستی‌شناسانه در نظام فلسفی فارابی می‌شود. بر این اساس و برحسب رابطه بین وجود و ماهیت فارابی در انفسنامه اولی، موجود را به واجب و ممکن تقسیم می‌کند، که این مطلب بیانگر رابطه خالق و مخلوق و اختلاف آن‌ها نیز است واجب الذات (ماهیت) او همان وجود است در حالیکه ممکنات، ماهیاتشان نه تنها عین وجود آنها نیست، بلکه حتی قابل آن نیستند که "علت" "وجود" خود باشند و وجود آنها باید از منبع دیگری افاضه (عارض) شود.

فارابی از این برهان و نتایج آن، در اثبات مفارقات و اثبات واجب الوجود، و وحدانیت او و سایر اوصاف و ویژگیهای واجب سود جسته است و اساس الهیات بالمعنی الاخص در مابعد الطبیعه فارابی بر این تمایز و این نحو ارتباط بین وجود و ماهیت استوار است. هر چند غالباً ادعا می‌شود که این نظریه‌ای سینیوی است، شاید به واقع این سینا این تقسیم دو بخشی "ماهیت" و "وجود" و رابطه عروض بین آن دو را وامدار فارابی است.

### ۲- ثمرات نظریه تمایز ماهیت و ماهیت

با توجه به مطالبی که از ارسطو نقل شد، سخن وی ناظر به یک تمایز منطقی است و این تمایز به تمایز هستی‌شناسانه گسترش نمی‌یابد. هر چند در مابعد الطبیعه بحث از چیستی و ماهیت را مطرح می‌کند بین آن و "هستی" موجودات تمایز قائل می‌شود، اما در نظام ما بعد الطبیعی ارسطو این فرق و تمایز اثر مهمی نداشته و مبنای مسائل و مطالب متافیزیکی قرار نمی‌گیرد. و ارسطو نه تنها در هیچیک از مباحث ما بعد الطبیعی خود از آن بهره نبرده است و به تفصیل توضیح آن نپرداخته است، بلکه اساساً با نظام ما بعد الطبیعی او سازگار نیست.

موجود، جوهر و چیستی در ارسطو تعابیر مختلفی یک چیز اند، آنچه ذهن وی را اصلاً و اولاً - یا بنحو انحصاری - اشغال کرده است "ذوات" (یا ماهیاتی) اند. که واقعاً موجودند، یا موجوداتی که واقعی‌اند. جهانی که ارسطو با آن سروکار دارد، جهانی است که بالفعل موجود است، جهان اشیایی که وجود دارند. و آن جهانی نیست که ممکن است فکر شود که می‌تواند موجود نباشد.

در اینچنین نظام ما بعد الطبیعی جایی برای مسأله فرق و تمایز و نسبت میان "ماهیت" و "وجود" نیست، زیرا "ماهیاتی" که وجود ندارند، از همان آغاز کنار زده شده‌اند. ژیلسون این چیستی شناسی را یک دو بخشی تام و کامل می‌نامد، نظامی که در آن ساختمان وجودی اشیاء یا به طور خصوصی‌تر "جوهر" در مرتبه‌ای از هستی‌شناسی ملاحظه شده‌اند که در آن اشیاء قبلاً به نحو کامل ساخته شده و شکل گرفته‌اند، نظامی که در آن جوهر از لحاظ وجود شناسی به عنوان یک شیء یکپارچه بدون شکاف است که در آن ماهیت و وجود و وحدت یکی است (ژیلسون، ۱۹۴۸، مقدمه ۳).

این اندیشه، که "جوهر" از لحاظ وجود شناسی به عنوان یک موجود یکپارچه بی شکاف به تصور آمده که در آن ماهیت و وجود و "وحدت" (واحد) کاملاً با یکدیگر متحد و یکی شده‌اند توسط خود ارسطو با حداکثر وضوح در کتاب چهارم متافیزیک بیان شده است.

به هر حال ارسطو با وحدت واقعی (یعنی نه بطور مفهومی و تصویری) "یک" و "موجود" و "ماهیت" سروکار دارد. این امر قابل توجه است، زیرا دقیقاً اختلاف مفهومی بین "وجود" و "ماهیت" که بدین‌سان مورد غفلت ارسطو واقع شده بود. اشتغال اصلی و عمده فلاسفه مسلمان گردید. فارابی نه فقط به عنوان شارح بلکه به عنوان متفکری اصیل که در تلاش جهت ارائه مطالب نو و جدید در عین حال صریح و صحیح است، با احاطه کامل بر مباحث پیرامون "وجود" بر این اعتقاد بود که وجود در هر ممکن فعلیت یافته‌ای ملازم با ماهیت است. بنا براین

ماهیت دارای وجود است، اما عین وجود نیست، واجب الوجود که تنها اوست که بنحو ضرورت وجود خویش، هستی یافته است یگانه ای است که وجود محض است و نمیتواند ماهیتی داشته باشد جدای از وجود ماهیات با امکان محض مناسبت دارند و وجود نخستین ضرورت مطلق است.

فارابی نظریه اجتهادی خود را در باره ماهیت و تمایز آن از وجود به دقت تدوین نموده و نظام مابعدالطبیعه تأسیسی خود را نیز بر آن مبتنی نمود.

فارابی بر پایه این نظریه، آراء مهم دیگری نیز از نظرگاه مابعدالطبیعی و مستقل از سنت ارسطویی تأسیس و ارائه نمود. او تمایز متافیزیکی میان واجب الوجود و ممکن الوجود را، که هم مبین تعالی و تنزیه واجب الوجود است و هم حافظ همه جهات سنخیت میان واجب الوجود بذاته در مقام علت با ممکنات است، تبیین می کند و در انقسام اولیه، موجودات را به واجب و ممکن تقسیم می کند، و هر موجود ممکنی نیز مرکب از وجود و ماهیت است در حالی که واجب الوجود وجود محض است و ماهیتی و راء وجود ندارد. و ارسطو در انقسام اولیه، موجود را به وجود و عرض تقسیم می نماید. مقسم در این انقسام ارسطو "موجود" است در حالی که مقسم جوهر و عرض در فلسفه ارسطو "ماهیت" یا "ماهیت ممکنه" است. ولذا موجود نخستین فلسفه ارسطو جوهر است و موجود جوهر و عرض (ماهیت) تعابیر مختلف یک چیز اند. در حالیکه

موجود نخستین فلسفه فارابی واجب الوجود است، یگانه وجود محضی است که نمی تواند ماهیتی جدای از وجود داشته باشد. این نظریه فارابی زمینه ساز تقسیم علل اربعه ارسطویی در ابن سینا به علل قوام (ماهیت) و علل وجود می شود. همچنین بحث اصالت ماهیت و اصالت وجود را در فلسفه اسلامی پی ریزی کرده، و زمینه تفصیل و حل مسأله "کلیات" را توسط ابن سینا فراهم می سازد.

#### نتیجه

بنابراین شاید بتوان گفت که فلسفه در هر دوره ای صورتی خاص دارد، چنانکه صورت فلسفه اسلامی با صورت فلسفه یونانی یکی نیست و نباید اصول و بنای فلسفه اسلامی را عین اصول و مبانی فلسفه یونانی دانست. لذا مسائلی نیز که به تناسب این اصول و مبانی طرح اند متفاوت اند.

تلقی فیلسوفان مسلمان (در رأس آنها فارابی) از وجود با تلقی یونانیان از جمله ارسطو متفاوت بوده است. مسأله وجود و ماهیت تمایز آنها از یکدیگر و ربط آنها، در فلسفه یونانی مطرح نبوده، و نمی توانسته است مطرح شود.

در تمام زبانهای فلسفی همواره در معنای ماهیت "بودن" مدخل است و ماهیت غالباً به معنای فعل بودن است، منظور یک یونانی از "اوسیا" شیئی واقعی است و در لاتین نیز "اسنتیا" به افعیت شیئی اشاره دارد. اما امروزه مدلول ماهیت ممکن است وجود داشته باشد همچنانکه ممکن است وجود نداشته باشد. لذا دیگر ماهیت حاکی از وجود نیست بلکه صرفاً حاکی از قابلیت صرف برای دریافت "وجود" است. در تاریخ فلسفه اسلامی فارابی نخستین کسی است که بین وجود و ماهیت تمایز متافیزیکی و مبنائی قائل شده است. از نظر وی وجود نه جزئی ماهیت و نه عین ماهیت است بلکه عرض دزم است.

#### کتابشناسی

- ۱- ابن سینا، حسین بن عبدالله، الهیات شفا، دکتر ابراهیم مذکور، چ ۱، تهران، نشر خرسا، ۱۳۶۱ ش.
- ۲- ارسطو، متافیزیک، ترجمه دکتر شرف الدین خراسانی، چ ۲، تهران، حکمت، ۱۳۷۹ ش.
- ۳- همو، متافیزیک، ترجمه محمد حسن لطفی، چ ۱، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸ ش.
- ۴- همو، منطق، ترجمه دکتر میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران، نگاه، ۱۳۷۸ ش.
- ۵- ابن رشد، محمد ابن احمد، تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو، دکتر عثمان امین، ۲ جلد، چ ۲، تهران، حکمت
- ۶- ایروتسو، توشی هیکو، بنیاد حکمت سبزواری، ترجمه دکتر سیدجلال الدین مجتوبی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی مک گیل، تهران ۱۳۵۹ ش
- ۷- خراسانی، شرف الدین، از سقراط تا ارسطو، انتشارات دانشگاه ملی ایران ۱۳۵۲.
- ۸- ژان برن، ارسطو و حکمت مشاء، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۴ ش.
- ۹- ژیلسون، اتین، روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه داوودی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۹ ش.
- ۱۰- فارابی، ابونصر، تعلیقات، جعفر آل یس، الاعمال الفلسفیه.
- ۱۱- همو، الحروف، محسن مهدی، دارالمشرق، ۱۹۶۹.
- ۱۲- همو، فصوص الحکم، تحقیق علی اوجبی، چ ۱، انتشارات انجمن آثار مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
- ۱۳- همو، شرح رساله زینون کبیر، مجموعه رسائل، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف عثمانیه.



۱۴- همو، دعاوي قلبيه، مجموعه رسائل، حيدرآباد دکن، دائره المعارف عثمانيه ۱۳۴۹ هـ.

15-Aristotle, *Categoria*, see: D. Ross, *The works of Aristotle*

16- Aristotle, *Metaphysics*, see: D. Ross, *The works of Aristotle*

17-Ross.David. *The works of Aristotle.*, second edi, Oxford, 1928

PDF Create! 4 Trial  
www.nuance.com  
پښتو، شپږمه ښار، علوم انساني او معاشقو، د فريديني  
پرتال جامع علوم انساني