

آیا ابن سینا اصالت الوجودی است؟

دکتر طوبی کرمانی

استادیار دانشگاه تهران

اگرچه غور و بررسی در کلمات و آثار شیخ رئیس با این همه غنا و کثرت، پهلوان علمی می طلبد و با وسع علمی اندک سازگار نیست، اما پس از بررسی کثیری از آثار ایشان از جمله دانشنامه علائی، الهیات شفا، اشارات و تنبیهات (ماقبل الطبیعه)، نجات، بگونه مستند و با کمترین توضیحات، این شبهه را که شاید ابوعلی سینا اصالة الماهوی باشد منتفی می سازد.

در دانشنامه علائی شیخ رئیس آنجا که چگونگی پدید آمدن چیزها از واجب الوجود را بیان می دارد بنظر می آید که به صراحت مجعول در ممکنات را همان «وجود» می داند. «پیش از این پیدا کرده بودیم که شاید که از واجب الوجود باوّل وجود، جز یک وجود حاصل آید، و اینجا «وجودهای» بسیار همی بنیم، پس نشاید که همه را درجه یکی بُود تا وجود ایشان از واجب الوجود بیک منزلت باشد و بیک درجه، بلکه پیش و سپس باید که بُود و هرچه کامل تر و وجودِ وی حقیقی تر، وِیِ بُویِ نزدیکتر، و لیکن اگر هر چیز را سبب یک چیز بُود، چیزهای بسیار اندر یک درجه نبُودند، والاّ هر دو چیزی به یک جای نهی، یکی پیشتر بُود و یکی سپستر، و حال آنکه چیزها چنین نیست که مردم و اسب و گاو مثلاً، یک سپسِ دیگر نبُوند و درخت خرما و درخت انگور، یک سپسِ دیگر نبُوند، و سیاهی و سپیدی اندر درجه هستی برابرند و چهار طبایع، یک سپسِ دیگر نبُوند. آری بشاید گفتن که آسمانها بطبع پیشترند از چهار طبایع، و چهار طبایع پیشترند از مرکّبات و لیکن همه چیزها چنین نبُوند، پس نباید دانستن که این چگونه شاید بودن؟ گوئیم که: هرچه ممکن الوجود بُود باید که او را «ماهیتی» بُود جزّ «وجود» و این عکس آنستکه گفته بودیم که هرچه او را ماهیت است جزّ وجود، وِیِ ممکن الوجود بُود، و این عکسِ آنرا درست است که در پیش گفته بودیم که هرچه واجب الوجود بُود وِیِ ماهیتی دیگر نبُود جز وجود، و گفته بودیم که هر چیزی که واجب الوجود نبُود، وجودش عرضی بُود و هر عرضی هر چیزی را بُود پس ماهیتی باید که آن وجود را عرضی بود که بحکم آن ماهیت ممکن الوجود بُود و بقیاس سببِ واجب الوجود، و بقیاس عدم سببِ ممتنع الوجود، پس چون ممکن الوجود را از واجب الوجود «وجود» آید، وجودی بُود که بحکم وجودی که از واجب الوجود آمده است یکی است، و اما به خود، و را حکمی دیگر است، پس هرچه وجودِ وی واجب نیست هرچند که او را از واجب الوجود «یک چیز» است، وِیِ اند خود دواست، حکم ممکنیش بخویشتن، و حکم واجیش باوّل، تا وِیِ بخودی حکمی دارد و بقیاس باوّل کار کثرت بُود، بلکه از اوّل، به اوّل کار، یک وجود بُود، و اند آن یک وجود، به نسبتِ اوّل، به اوّل کار کثرت بیفتد که شاید آن کثرت سببِ بود مر آمدنِ کثرت را از یک چیز که از اوّل آمده است بیرونِ وِیِ، تا وِیِ بدان جهت که او را نسبت است باوّل، سببِ چیزی بُود و به آن جهتِ دیگر، سببِ چیز دیگر، آنگاه چیزها بوجود آیند که یکی پیش از دیگر نبُود و لیکن همه از یک چیزند، بدان که اندر آن یک چیز کثرت است نه چنانکه آن کثرت از اوّل بیک درجه است بل یکی سپسِ دیگرند از یک چیز، آنگاه ایشان اندر یک چیز موجود آیند، از آن چیز به سببِ هر یکی چیزی دیگر آید. و اما اوّل را نشاید که اندر وِیِ دو وجه بُود یکی واجبی و یکی ممکن، یکی اوّل و یکی دوّم، که وِیِ واحد محض است، پس کثرت نباید بیکبار، بی آنکه بعضی از آن بسیاران سببِ دیگر بُوند^۱.

شیخ رئیس تحت عنوان باز نمودنِ حال هستی و افتادنِ وِیِ بر چیزهای بسیار و آغاز کردنِ بنمایشِ جوهر می فرماید: «هستی را خرد خود بشناسد بی حدّ و رسم، که او را حدّ نیست که او را جنس و فصل نیست که چیزی از وِیِ عام تر نیست، و وِیِ رسم نیست زیرا که چیزی از وِیِ معروف تر نیست، آری باشد که نام وِیِ بزبانی دونِ بزبانی بشناسند، پس بتدبیری آگاهی دهند که بدان،

لفظ چه خواهند مثلاً اگر بتازی گفته باشند، پیارسی تفسیر وی کنند و یا اشارت کنند که وی آنستکه همه چیزها اندر زیر وی آید، پس هستی باولین قسمت بر دو گونه است یکی را جواهر خوانند و یکی را عرض، عرض آن بود که هستی وی اندر چیزی ایستاده بود..... پس هرچه عرض نبود و هستی وی اندر موضوع نبود بکله وی حقیقتی بود و ماهیتی که هستی آن حقیقت و ماهیت اندر چیزی که پذیرای بود بدان صفت که گفته آمد، نبود، وی جواهر بود^۱.

در بخش دیگری از کتاب که به نظر می رسد بگونه ای حکایت از تفکیک وجود و ماهیت و اینکه اصالت از آن وجود می باشد، آمده است پس هستی بر ده چیز افتد که ایشان جنس ها برین چیزها اند: جواهر و کمیت و کیفیت و مردمانی که ایشان را دیدار باریک نیست پندارند که لفظ هستی بر این ده چیز به اشتراک اسم افتد، چنانکه هر ده چیز را یک نام نبود و معنی آن نام یکی نبود و این نه درست است، زیرا که اگر چنین بودی، گفتار ما جواهر را که «هست» آن بودی که «جواهر» است و معنی هستی جواهر جز معنی جوهری نبود، و چونکه گفتی «جوهری هست» چنان بودی که گفتی «جوهری جوهری است».

و درست نبود که هر چیزی یا هست^۲ یا نیست زیرا که «هست» را یک معنی نبود بل ده معنی بودی و «نیست» را نیز یک معنا نبود چه ده معنا بودی^۳..... بلکه هستی نخست هر جواهر را هست و بمیانجی جواهر کیفیت و کمیت و اضافت و بمیانجی ایشان هر آن باقی را.... و این معنی هستی مر این ده مقوله را ذاتی نیست، و ماهیت نیست و این را پیشتر بیان کردیم و از این قبل را نشاید گفتن که چیزی مردم را جواهر کرد و سیاهی را لون کرد و شاید گفتن که موجود کرد، پس این هرده را ماهیتی است که نه از چیزی بود چون «بودن» چهار چهار یا «بودن» وی شماری، بدان صفت که هست، و هستی او را «انیت» خوانند بتازی، و ماهیت دیگر است و انیت دیگر، و انیت ایشان را جدا زماهیت است که ذاتی نیست، پس معنی عرضی است و حال عرضی مر آن نه را همچنین است که هر یکی را ماهیت وی بخودیش هست و عرضیش بقیاس آن چیز است که اندر وی بود..... پس موجود جنس یا فصل یا هیچ چیز نیست از این ده مقوله و همچنان است عرض واحد نیز هرچند بر همه افتد معنی ذاتی نیست و جنس و فصل نیست^۴. ایشان در بخش دیگر از تکمیل سخن فوق، مطلبی دارند که:

«هرچه را «هستی» هست یا هستی وی واجب است یا نیست، و هرچه هستی وی واجب نیست بخود، یا ممتنع است و یا ممکن، و هرچه «بخود» ممتنع بود نشاید که هرگز موجود بود، چنانکه پیش تر اشارتی کرده آمد به وی، پس باید که به خود ممکن بود و به شرط بودن علت واجب بود و به شرط آنکه علت نیست ممتنع بود و «خودی» وی چیزی دیگر است و شرط بودن علت یا به شرط نابودن علت چیزی دیگر، و چون بخودی وی اندر نگری، بی هیچ شرط، نه واجب است و نه ممتنع. و چون شرط حاصل شدن علت، سبب موجب وی گیری واجب شود و چون شرط ناحاصل شدن علت سبب وی گیری ممتنع شود^۵.

«آنچه وجود وی بخودممکن بود وجود وی حاصل و واجب بغیر وی بود، و مفهوم آنکه وجود چیزی حاصل از وجود چیزی دیگر بود دو گونه است: یکی آنکه چیزی هر چیزی را بوجود آورد چنانکه کسی خانه کند و یکی آنکه وجود چیزی بوی حاصل بود و بوی هستیش بایستد چنانکه روشنائی از آفتاب که وی ایستد اندر زمین^۶».

ایشان در مطلب زیر هم دقیقاً به تفکیک وجود و ماهیت پرداخته آنجا که می فرماید: واجب الوجود را ماهیت جز انیت نشاید که بود. «آنچه را ماهیت جز انیت است نه واجب الوجود است، و پیدا نشده است که هرچه را ماهیت جز انیت بود، انیت را معنی

۱. صص ۸۰۹

۲. لصحة السلب على الكون فقط.....

۳. يعطى اشتراكه صلوح المقسم.....

۴. اشاره به اصالت وجود و نفی اصالت ماهیت

۵. صص ۳۹ تا ۳۶

۶. ص ۶۵ به نظر می رسد ابن سینا در این جملات، اشاره دارد به اینکه ماهیت بدون وجود، نه هست و نه نیست و ضمناً اشاره به علت مبقیه دارد.

۷. ص ۶۸

عرض بُود و پیدا شده است که هرچه ورا معنی عرضی بُود ورا عِلّت بود، یا ذات آن چیز که وی عرضِ اندر وِیست یا چیز دیگر، و نشاید که ماهیتی بُود واجب الوجود را که عِلّتِ انیت بُود، زیرا که اگر آن ماهیت را «هستی» بُود تا از وی انیت آمده بود و یا عِلّتِ انیت شده بُود، و را پیش از هستی که از وی آید هستی خود بوده بُود، پس این هستی دوّم بکار نبود و سؤال اندر هستی پیشین قائم است، و اگر ورا هستی بود نشاید که وی عِلّت هیچ چیز بُود، که هرچه ورا هستی نیست وی عِلّت نبود و هرچه عِلّت نبود، عِلّت هستی نبود، پس ماهیت واجب الوجود عِلّتِ انیت واجب الوجود نبود، پس عِلّت وی چیزی دیگر بُود، پس اگر انیت واجب الوجود را عِلّت بُود، پس واجب الوجود به چیز دیگر، هست بُود و این محال است.^۱

یکی از کلمات روشن ایشان که دالّ بر مطلوب ما باشد اینست که:

«هستی اجسام و اعراض و بجمله مقولات این عالم محسوس، ظاهر است، و این همه را ماهیت جز انیت است که اندر ده مقولات افتد... پس پدید آمد که مرعالم را اوّلی است که به عالم نماند و هستی عالم از وی است و وجود وی واجب است و ورا وجود بخود است بکله وی بحقیقت «هست محض» است، و «وجود محض» است و همه چیزها را «وجود» از وی است چنانکه مثلاً آفتاب را روشنی بخود است و همه چیزها را روشن شدنّ عرضی بوی است و این مثل آنگاه درست بودی که آفتاب نفس روشنی بودی و قائم بخود و لیکن نه چنین است، که روشنی آفتاب را موضوعی است و هستی واجب الوجود را موضوعی نیست بلکه بخود قائم است.^۲

ایشان تحت عنوان واجب الوجود نه جوهر است و نه عرض باز بصراحت به تفکیک وجود و ماهیت پرداخته و می فرماید:

«جوهر آن بُود که چون موجود شود حقیقت ورا وجود نه اندر موضوع بُود، نه آنکه ورا «وجود» است حاصل نه اندر موضوع! و از این قبل را شک نکنی که «جسم جوهر است» ولی شکّ توانی کردن که آن جسم که جوهر است «موجود است یا نیست»... پس جوهر آنستکه ورا ماهیتی هست چون جسمی و نفسی و انسانی و فرسی، و آن ماهیت را حال آنستکه تا انیتش اندر موضوع نبود، ندانی که او را انیت هست یا نیست، و هر چه چنین بُود، او را ماهیتی جز انیت است، پس آنچه ورا ماهیت جز انیت نیست، وی جوهر نیست».^۳

۲- کتاب اشارات و تنبّهات

آنجا که شیخ الرئيس علل ماهوی و علل وجودی را بیان می کند باز بدقت وجود و ماهیت را تفکیک می نماید:

«الشی قد یكون معلولاً باعتبار ماهیته و حقیقته و قد یكون معلولاً فی وجوده، و الیک ان تعتبر ذالک بالمثلث مثلاً فانّ حقیقته متعلّقه بالسطح والخط الذی هو ضلعه. و مقوماته من حیث هو مثلث وکله حقیقه المثلثیه کأنهما علّتاها المادیة والصوریة، و اما من حیث وجوده فقد يتعلّق بعلة اخرى ایضاً غیر هذه، لیست هی علة تقوم مثلثیه و لایكون جزءاً من حدّها، و تلک هی العلة الفاعلیة او الغائیة الّتی هی علة فاعلیة للعلة الفاعلة».^۴ البته مرحوم خواجه در شرح «کأنهما علّتاها المادیة والصوریة» فرموده: مثلث ماده و صورت ندارد. پس همان جنس و فصل است و آنگاه جنس و فصل را علت ندانسته و می فرماید عِلّت نیستند چرا که آیند و نیز نوع برهم حمل می شوند در حالیکه علل و معلولات بر هم حمل نمی گردند، لذا شیخ علل ماهوی را کأنّ عِلّت خوانده است.

در عبارت زیر به نظر می رسد ابن سینا اصالت وجود را بیان می دارد. «ما حقّه فی نفسه الامکان فلیس یصیر موجوداً من ذاته فانه لیس وجوده من ذاته اولی من عدمه من حیث هو ممکن، فانّ صار احدهما اولی، فلحضور شیء اوغیبه. فوجود کل ممکن الوجود (هو) من غیره».^۵

^۱. صص ۷۷ و ۷۶

^۲. صص ۷۷ و ۷۶

^۳. صص ۷۷ و ۷۶

^۴. ص ۱۱

^۵. ص ۱۹

«واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الاشياء في ماهية ذلك الشيء، لأن كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود، واما الوجود فليس بماهية لشيء و لاجزاءً من ماهية شيء، اعنى الاشياء التى لها ماهية لا يدخل الوجود فى مفهومها بل هو طارئ عليها، فواجب الوجود لا يشارك شيئاً من الاشياء فى معنى جنسى و لانهى، فلا يحتاج اذن الى ان ينفصل عنها بمعنى فصلى او عرضى، بل هو منفصل بذاته ... و ذلك لان وجود الاشياء هو كونها فى الخارج فهو امر عارض لها من حيث هى معقولة بوجه ما^۱».

شاید در بحث ابداع و صنع بتوان از سخنان شیخ اصالت وجود را دریافت:

«..... ففى مفهوم الفعل وجود و عدم و كون ذلك الوجود بعد عدم كانه صفة لذلك الوجود محمولة عليه. فاما عدم فلن يتعلّق بفاعل وجود المفعول، و اما كون هذا الوجود موصوفاً بانه بعدالعدم فليس بفعل فاعل و لاجعل جاعل. اذ هذا الوجود لمثل هذا الجائز عدم لا يمكن ان يكون الا بعدالعدم، فبقى ان يكون تعلّقه من حيث هو هذا الوجود اما وجود ما ليس بواجب الوجود و اما وجود ما يجب ان يسبق وجوده عدم^۲».

آنگاه شیخ در دنباله سخن اثبات می کند که متعلق بالغير بودن يعنى واجب بالغير بودن هم در مورد موجودات دائمى صادق است و هم در مورد موجودات درحال حدوث، که در این مورد امام فخر به شیخ اعتراض می کند که شیخ در موردی سخن گفته که نیازی نیست. شیخ گفته است، «ان المفتقر الى الفاعل هو وجود الحادث، ولا حاجة الى ذلك لعدم الخلاف فيه، ولم يتكلم فى ان علة الحاجة هى الحدوث ام لا؟ والدائم هل يفتقر الى مؤثر ام لا؟ و هذا هو محل الخلاف^۳».

به نظر می رسد امام فخر از کلام شیخ این را فهمیده و با آن هم رأى است که نیازمند و متعلق به جاعل و فاعل، همان وجود است.

۳- کتاب نجات بخش سوّم الهیات

شیخ الرئيس تحت عنوان «علّت نیاز به واجب امکان است و نه حدوث» می فرماید: «واعلم انّ الفاعل الذى يفيد الشيء وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله امران: عدم قد سبق و وجود فى الحال، و ليس للفاعل فى عدمه السابق تأثير بل تأثيره فى الوجود الذى للمفعول منه، فالمفعول انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته و ليس ذلك من تأثير الفاعل. فاذا توهمنا ان التأثير الذى كان من الفاعل و هو ان وجود الاخر منه لم يعرض بعد عدمه بل ربما كان دائماً كان الفاعل أفعّل لانه اذوم فعلاً. (فان ليج لاج) و قال ان الفعل لا يصح الا بعد عدم المفعول فقد سمع ان عدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود. والوجود الذى منه فى آن ما فلنفرض ذلك متصلاً. فان ازاعه عن هذا الحق «قوله ان الموجود لا يوجد موجد» فلتعلم ان المغالطة وقعت فى لفظه بوجوده، فان عنى ان الموجود لا يستأنف له وجود بعد مالم يكن، فهذا صحيح (و ان عنى ان الموجود لا يكون البته بحيث ذاته و ماهيته لا يقتضى الوجود له بما هو بل شيء آخر هو الذى له منه الوجود فانما نبين ما فيه من الخطأ.....^۴»

در عبارت زیر تحت عنوان حدوث ذاتی، لیسیت ذات و ماهیت، به صراحت بیان می شود:

«واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات، فان المحدث هو الكائن بعد ان لم يكن، فالبعديّة كالتبليّة قد تكون بالزمان و قد تكون بالذات، فاذا كان الشيء له فى ذاته أن لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته وحدها بلاعلتها لا يوجد - وانما يوجد بالعلة، والذى بالذات قبل الذى من غير الذات فيكون لكل معلول فى ذاته اولاً

^۱. ص ۶۱

^۲. صص ۷۴ و ۷۳

^۳. صص ۷۸ و ۷۷

^۴. ص ۲۱۳

أنه «ليس» ثم عن العلة، و ثانياً أنه «ايس» فيكون كل معلول محدثاً اى مستفيد الوجود من غيره بعد ماله فى ذاته ان لا يكون موجوداً، فيكون كل معلول فى ذاته محدثاً و ان كان مثلاً فى جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعدلا وجوده، بعدية بالذات، و من الجهة التى ذكرناها، و ليس حدوثه انما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان والذهر ولايمكن ان يكون حادث بعد مالم يكن بالزمان الا وقد تقدمته المادة التى منها حدث^۱.

۴- كتاب الهيات شفاء

مرحوم شيخ الرئيس تحت عنوان «فى الدالة على الموجود» دقيقاً تفكيك بين وجود و ماهيت كرده و وجود و حصول و ثبوت و شىء را مترادف مى داند و ماهيت ها را همان حد و مرز و وجه مميزه به شمارمى آورد. «ان معنى الوجود و معنى الشىء متصوران فى الانفس و هما معنيان. فالموجود والمبث والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد، ولاتشك فى ان معناها قد حصل فى نفس من يقرأ هذا الكتاب. والشىء و ما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر فى اللغات كلها، فان لكل امر حقيقة هو بها ماهو، فللمثل حقيقة أنه مثلث و للبياض حقيقة أنه بياض، و ذلك هو الذى ربما سمينا الوجود الخاص، ولم نرد به معنى الوجود الاثباتى، فان اللفظ الوجود يدل به ايضاً على معانى كثيرة. منها الحقيقة التى عليها الشىء فكأنه ما عليه يكون الوجود الخاص للشىء، و نرجع فنقول أنه من البين ان لكل شىء حقيقة خاصة هى مهيتة، و معلوم ان حقيقة كل شىء الخاصة به غير الوجود الذى يُرادف الاثبات. و ذلك لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما فى الاعيان او فى الانفس او مطلقاً يعمهما جميعاً كان لهذا معنى محصل مفهوم، ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا، او ان حقيقة كذا حقيقة لكان حشواً من الكلام غير مفيد^۲.

ايشان تحت عنوان عدم تكافى وجود حق و ديگر وجودها مى فرمايند:

«فتقول ان الامور التى تدخل فى الوجود يحتمل فى العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده و ظاهر أنه لايمتنع ايضاً وجوده والالم يدخل فى الوجود، و هذا الشىء هو فى حيز الامكان... وان الواجب الوجود لايمكن ان يكون وجوده مكافياً لوجود آخر^۳.

مرحوم شيخ آنجا كه بحث نفى شريك را مطرح مى كنند بعد از طرح شقوق مختلف قضيه كه ضمناً شبهه ابن كمونه نيز آنجا مطرح مى گردد مى فرمايند: « ان انقسام معنى وجوب الوجود فى الكثرة لا يخلو من وجهين اما ان يكون على سبيل انقسامه بالفصول او على سبيل انقسامه بالعوارض، ثم من المعلوم ان الفصول لا تدخل فى حد ما يقام مقام الجنس فهى لا يفيد الجنس حقيقة وانما يفيد القوام بالفعل ذاتاً موجودة و ذلك كالناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيد القوام بالفعل ذاتاً موجودة خاصة فيجب ايضاً ان يكون فصول وجوب الوجود (ان صحت) بحيث لا يفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود، بل يفيد الوجود بالفعل، و هذا محال من وجهين: احدهما أنه ليس حقيقة وجوب الوجود الا نفس تأكد الوجود لا كحقيقة الحيوانية التى هى معنى غير تأكد الوجود، والوجود لازم لها او داخل عليها كما علمت، فاذا افادة الوجوب لوجوب الوجود هى افادة شرط من حقيقته ضرورة و قد منع جواز هذا ما بين الجنس والفصل، والوجه الثانى....^۴.

ايشان تحت عنوان تعريف جوهر و اقسام آن، مقسم را ماهيت موجوده قرار داده و بعد از تقسيم به جوهر و عرض، جوهر را نسبت به عرض، مقوم در وجود مى داند و اين سخن حكايت از انفكاك وجود از ماهيت دارد و نيز اشعار به اينكه به بركت و اصالت

۱. ص ۲۲۳

۲. ص ۲۹۲

۳. تكافى آنجاست كه دو وجود را باهم بسنجيم

۴. صص ۲۹۹ و ۲۹۸

۵. صص ۳۰۳ و ۳۰۲

وجود، ابتداء جواهر و آنگاه اعراض حیثیت و تحقق و تقرر می یابند. «فَنَقُولُ اِنَّ الوجودَ للشیء قد یكون بالذات مثل وجود الانسان و قد یكون بالعرض مثل وجود ابيض... لآن الموجود علی قسمین احدهما: الموجود فی شیء آخر.... والثانی: الموجود من غیر ان یكون فی شیء من الاشیاء بهذه الصفة ولا یكون فی موضوع البتة و هو الجواهر... فیکون الجوهر مقوم العرض موجوداً و غیر مقوم بالعرض، فیکون الجوهر هو المقوم فی الوجود...»^۱.

آنگاه شیخ تحت عنوان «آنچه که در جوهریت معتبر است همان وجود عینی است در پاسخ ان قلتی که می شود، می گوید: علم همان صور مکتسبه، مجرد از مواد موجودات است که این صور یا صور جواهرند و یا اعراض، پس اگر علم ما، صور اعراض باشد مشکلی نیست اما صور جواهر در ذهن چگونه عرض می گردد؟ چرا که جوهر لذاته جوهر است پس ماهیتش جوهر است و لافی موضوع، و ماهیت جوهر یعنی جوهریت محفوظ است خواه نسبت به ادراک ما و یا نسبت به وجود خارجی. شیخ رئیس چنین پاسخ می گوید: «فَنَقُولُ اِنَّ مَهِّیَّةَ الجوهر بمعنی اَنَّهُ الموجود فی الاعیان، لافی موضوع. و هذه الصفة موجودة لمهِّیَّةِ الجوهر المعقولة، فانها مهِّیَّة شأنها ان یكون موجودة فی الاعیان لافی موضوع ای اِنَّ هذه المَهِّیَّة هی معقولة عن امر وجوده فی الاعیان ان یكون لافی موضوع و اما وجوده فی العقل بهذه الصفة فلیس ذلک فی حدّه من حیث هو جوهر ای لیس حدّ الجوهر اَنَّهُ فی العقل لافی موضوع بل حدّه اَنَّهُ سواء کان فی العقل اولم یکن فانّ وجوده فی الاعیان لیس فی موضوع...»^۲.

مرحوم شیخ تحت عنوان «فیه ما یدل علی ان امکان قبول الوجود معتبر فی جانب المعلول ولا یمکن تاثیر الفاعل بدونه» در توضیح این مسأله می فرماید: همچنانیکه وجود علت متقدم است بر وجود معلول و نیز رفع علت متقدم است بر رفع معلول، در پاسخ شبهه ای می فرماید که منافاتی نیست بین اینکه علت و معلول در وجود با هم معیت دارند و بین این مسأله که علت مقدم بر معلول باشد چرا که این اختلاف از آن جهت است که وجوب وجود یکی یعنی معلول بدیگری است در حالیکه وجوب وجود دیگری به او نیست یعنی آنچنانیکه شعاع از شمس است و نه شمس از شعاع، با اینکه هر دو در زمان و وجود معیت دارند، در مورد عدم همین سخن حاکم است چه هر دوی علت و معلول در زمان واحد معدوم از وجود می گردند در حالیکه وجوب عدم یکی از آن دو یعنی معلول بدیگری است و لایعکس، پس اختلاف علت و معلول از جهتی و اتفاقشان از جهت دیگر است و اینکه رفع معلول دال بر رفع علت و وجودش دال بر وجود علت است به این معنا نیست که معلول علت علت است، در اینجا است که می فرماید «فَنَقُولُ فی حلّ الشبهة اَنَّهُ لیست المعیَّة الّتی هی اوجبت لاحدهما العلیة حتی یكون لیس احدهما اولی، بالعلیة من الآخر لانهما فی المعیة سواء بل انما اختلفا لان احدهما فرضناه اَنَّهُ لم یجب وجوده بالآخر بل مع الآخر، والثانی فرضناه اَنَّهُ کما کان وجوده مع وجود الآخر فکذلک هو بالآخر، فهکذا یجب ان یتحقق هذه المسألة. و ممّا یُشکل ههنا امر القوة والفعل و اَنَّهُ ایهما اقدم و ایهما اشدّ تأخراً فان معرفة ذلک من المهمّات فی امر معرفة التقدّم و التأخر و علی اِنَّ القوة و الفعل نفسه من عوارض الموجود ولواحقه...»^۳.

آنگاه ایشان در مقاله پنجم فصلی دارند در امور عامه و کیفیت وجودشان که مقدمه به بحث از کلی و جزئی پرداخته و کلی را به سه بخش تقسیم کرده و نقیضین را از مرتبه ذات ماهیت مرتفع و منتفی می دارد. «فَنَقُولُ اِنَّ الکلی قد ینال علی وجوه ثلاثة فیقال کلی للمعنی من جهة اَنَّهُ مقول بالفعل علی کثیر مثل الانسان و یقال کلی للمعنی اذا کان جائزاً ان یحمل علی کثیرین و ان لم یشرط انهم موجودون بالفعل مثل معنی البیت المسجّع فانّه کلی من حیث ان من طبیعته ان یقال علی کثیر و لکن لیس یجب ان یكون اولئک کثیرون لامحالة موجودین بل والواحد منهم. و یقال کلی للمعنی الذی لایمانع لتصوره ان یقال علی کثیرین انما

^۱. صص ۳۱۳ و ۳۱۲

^۲. صص ۳۶۲ و ۳۶۱

^۳. ص ۳۷۸

يمنع منه ان منع سبب و يدل عليه مثل الشمس والارض، فانهما.... فالكلى من حيث هو كلى، شىء و من حيث هو شىء يلحقه الكلية، شىء. فالكلى من حيث هو كلى ما يدل عليه هذه الحدود، فاذا كان ذلك انسانا او فرساً، فهناك معنى غير معنى الكلية و هو الفرسيه، فان حد الفرسيه ليس حد الكلية ولا الكلية داخله فى حد الفرسيه، فان الفرسيه لها حد لا يفتقر الى الكلية لكن يعرض له الكلية فانه فى نفسه ليس شىء من الاشياء البتة الا لفرسيه، فان فى نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود فى الاعيان ولا فى النفس ولا فى شىء من ذلك بالقوه ولا بالفعل على ان يكون داخل فى الفرسيه بل هى من حيث هى فرسيه فقط، بل الواحد صفة تقترب الى الفرسيه فيكون مع تلك الصفة واحده.... فان سئلنا عن الفرسيه لطرفى النقيض مثلاً هل الفرسيه الف اوليس الفاء؟ لم يكن الجواب الا السلب لاي شىء كان^۱.

ايشان در ادامه سخن با تأكيد بيشتر، از مرتبه ذات و ماهيت، نقيضين را مرتفع مى دارد، و اين خود ناظر بر آنستكه «ماهيت من حيث هى ليست الا هى» بهترين تعبير از ماهيت است و حكايت از آن دارد كه جز ببركت وجود، ماهيت حتى شايسته اينكه بگوئيم «هيچ و عدم» است، نيست. «و اتمام القول فى ذلك و فى الفرق بين الكل و الجزء، والكل و الجزئى، فقد تحققت اذن ان الكلى فى الموجودات ما هو؟ و هو هذه الطبيعة عارضاً لها احد المعانى التى سميناها كلياً و ذلك المعنى ليس له وجود مفرد فى الاعيان البتة فانه ليس الكلى بما هو كلى موجوداً مفرداً بنفسه...»^۲

آنگاه شيخ در فصل سوم از مقاله ششم تحت عنوان مناسب بين علل فاعلى و معلولاتش بيان مى دارد كه آنچه افاده وجود مى كند آنهم وجودى بنحو وجود خویش، اولی است از آنچه كه استفاده مى كند و مستفيد از وجود مى شود. مرحوم صدر المتالihin در توضيح قول شيخ در شفا كه: «.... كان وجوده اقوى و اولى فى الطبيعة المشتركة بينه و بين مفعوله من وجود ذلك المفعول اذا كان المفاد نفس الوجود الحقيقى للشيء المعلوم بان يكون فاعلياً الفاعل فى نفس وجود الطبيعة التى للمعلوم بما هو وجوده و نفس الحقيقى بما هى حقيقه لابان يكون الوجود وجوداً خاصاً...»^۳ مى فرمايند: كاملاً روشن است اقوائيت و اشديت در مقابل اضعفيت و انقصيت در بين علت و معلول فقط در وجود آنهاست و علت به معلول وجود مى بخشد ولا غير.

شايد يکى از زيباترين عبارات به اعتقاد نگارنده براى وصول به مطلوب آنجا باشد كه شيخ پس از بيان و تأكيد بر مسأله «لامؤثر فى الوجود الا الله» و نيز نفى ماهيت از حقتعالى، تفكيك بين وجود و ماهيت كرده و موجودات معلول را ذى ماهيت مى شمارد و مجعول را همان وجود بشمار مى آورد و مى فرمايد: «فلامهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود و هذه هى الاثية بل نقول ان الاثية والوجود عارضين للمهية فلا يخلو اما ان يلزمها لذاتها اولشئ من خارج، و محال ان يكون لذات المهية فان التابع لا يتبع الا موجوداً فيلزم ان يكون للمهية وجود قبل وجودها و هذا محال، و نقول ان كل ماله ماهية غير الاثية فهو معلول، و ذلك لانك علمت ان الاثية والوجود لا يقوم من المهية التى هى خارجة عن الاثية مقام الامر المقوم، فيكون من اللوازم، فلا يخلو اما ان يلزم المهية لانها تلك المهية و اما ان يكون لزومها ايها بسبب شئ و معنى قولنا اللزوم اتباع الوجود، و لن يتبع موجود الا موجوداً، فان كانت الاثية يتبع المهية و تلزمها لنفسها، فيكون الاثية قد تبت فى وجودها وجوداً، فان متبوعه موجود بالذات قبله فتكون المهية موجودة بذاتها قبل وجودها اى وجود المهية. و هذا خلف، فيبقى ان يكون الوجود لها عن علّة، فكل ذى مهية معلول و ساير الاشياء غير الواجب الوجود فلها ماهيات و تلك المهيّات هى التى هى بانفسها ممكنة الوجود و انما يعرض لها وجود من خارج، فالاول لامهية له و ذوات المهية تفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود^۴.

۱. ص ۳۹۳

۲. ۳۹۹

۳. ص ۲۳۴

۴. ص ۴۹۰

آنگاه در فصل چهارم از مقاله هشتم سخن ایشان در این زمینه به اوج می رسد که حق تعالی، تامّ و بلکه فوق تمام است و خیر محض، «بل واجب الوجود فوق التمام، فأنّه ليس أنما له الوجود الذی له فقط بل كلّ وجوداً ايضاً فهو فاضل عن وجوده وکله، و فائض عنه و واجب الوجود بذاته خیر محض، و الخیر بالجملة هو ما يتشوّقه كلّ شیء و ما يتشوّقه كلّ شیء هو الوجود او کمال الوجود من باب الوجود و العدم من حيث هو العدم لا تشوق اليه بل من حيث يتبعه وجوداً و کمال الوجود فيكون المتشوق بالحقیقه الوجود. فالوجود خیر محض و کمال محض فالخیر بالجملة هو ما يتشوّقه كلّ شیء في حدّه و يتمّ به وجوده، والشرّ لا ذات له بل هو انما عدم جوهر او عدم صلاح لحال الجوهر، فالوجود خیریّة و کمال الوجود خیریّة الوجود، والوجود الذی لا یقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شیء للجوهر بل هو دائماً بالفعل فهو خیر محض، والممكن الوجود بذاته ليس خیراً محضاً لانّ ذاته بذاته لا یجب له الوجود بذاته، فذاته یحتمل العدم، و ما یحتمل العدم بوجه ما، فليس من جمیع جهاته بریئاً من الشرّ والنقص...»^۱

والسلام علیکم

پاورقی:

با استفاده از سه جلد تاریخ فلسفه م.م شریف و جلد دوم کتاب پروفیسور فضل الرحمن مبحث ابن سینا