

## تبیین و بررسی سیر تطور و تحول موضوع مابعدالطبیعه نزد سوارز

اصغر فتحی عمادآبادی<sup>۱</sup>؛ علی کرباسی زاده اصفهانی<sup>۲</sup>

### چکیده

فرانسیسکو سوارز (۱۶۱۷-۱۵۴۸م.) آخرین فیلسوف بزرگ مدرسی در عصر تجدید حیات فرهنگی غرب بشمار میرود که در برخی مباحث فلسفی و مابعدالطبیعی، افقهای نوینی پیش روی معاصران خود گشوده است. او با اینکه پیرو سنت ارسطویی - توماسی بود، موضوع مابعدالطبیعه را نیازمند اصلاحاتی بنیادین میدانست. ارسطو از یکسو بر وحدت موضوع علم تأکید داشت و از دیگرسو بگونه‌یی سخن گفته که گویا چندین موضوع برای مابعدالطبیعه قائل است. تلاش بسیاری از سوی فیلسوفان پس از ارسطو - از سنتهای یونانی و اسکندرانی گرفته تا فلسفه‌های اسلامی و مسیحی، بویژه و در رأس آنان، ابن‌سینا - برای رفع این ناسازگاریها انجام شده است. سوارز در کتاب *مباحث مابعدالطبیعی*، با بررسی آراء گوناگونی که تا زمان وی در اینباره مطرح شده، دیدگاه جدیدی ارائه کرد و «موجود بما هو موجود واقعی» را موضوع مابعدالطبیعه دانست. او برای تبیین دقیق نظر خویش به

۹۳

تاریخ پذیرش: ۹۸/۹/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱۵

این مقاله برگرفته از پایان نامه دکتری رشته فلسفه دانشگاه اصفهان است.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان fathiasghar@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) alikarbasi@ymail.com



توضیح اصطلاحاتی مانند «وجود واقعی» در برابر وجود بالفعل و «وجود ذهنی» در برابر وجود صوری پرداخت و وجود واقعی را «مفهوم ذهنی عام از وجود بمعنای اسمی» دانست. در این مقاله برآنیم تا با بررسی معنای دقیق «وجود واقعی» از منظر سوارز، جایگاه او را در سنت و تاریخ فلسفه در باب موضوع مابعدالطبیعه بررسی و ارزیابی کنیم.

**کلیدواژگان:** موجود واقعی، وجود بالفعل، وجود صوری، وجود ذهنی، مباحث مابعدالطبیعی.

\* \* \*

#### مقدمه

ارسطو در آغاز کتاب چهارم متافیزیک (*Metaphysics*)، مابعدالطبیعه را علم «موجود بما هو موجود» معرفی میکند و نامهای «فلسفه اولی»، «فلسفه نخستین»، «حکمت» و «الهیات» را برای آن برمیگزیند. همانطور که وی نامهای مختلفی بر این علم نهاده، موضوعات متعدد و متنوعی نیز برای آن در نظر گرفته است. همین امر باعث شده از دیر باز، شارحان و مفسران ارسطو در تعیین موضوع مابعدالطبیعه دچار مشکل شده و هر کدام به طریقی برونند. اقوال و تفاسیر در این زمینه تا قبل از سوارز را میتوان در دو دیدگاه کلی بیان کرد: الف) شارحان و مفسران یونانی ارسطو، ب) شارحان و مفسران قرون وسطایی ارسطو. از میان شارحان قرون وسطای ارسطو از همه شاخصتر، ابن سینا، توماس آکوئینی و اسکوتوس هستند. با ورود ابن سینا به بحثهای قرون وسطی تحولات بسیار زیادی در بحث موضوع مابعدالطبیعه رخ داد. او موضوع متافیزیک را موجود بماهو موجود میداند اما موجود را بنحو عام در نظر میگیرد که شامل خدا و موجودات محسوس میشود و این یک تحول در موضوع مابعدالطبیعه بشمار میرود. سوارز (Suarez) در انتهای قرون وسطی و ابتدای عصر جدید، نظریه خود در باب موضوع مابعدالطبیعه را ابتدا از دیدگاه چهارگانه ارسطو شروع کرده و



در ادامه به موضوعات ممکن مابعدالطبیعه که در تعداد بیشتر - شش پیشنهاد - تا زمان وی فراهم شده میپردازد و در نهایت هیچکدام را نمیپذیرد. او دیدگاه هفتم را مطرح میکند که بازتابی از تفسیر ارسطویی - سینیوی است و مؤدی به تأسیس مابعدالطبیعه نوین میشود که با نظام مابعدالطبیعی ارسطویی و سایر اسلافش متفاوت است. سوآرز موضوع مابعدالطبیعه را موجود بماهو موجود واقعی میدانند. او با اضافه کردن کلمه «واقعی» و تفسیری که از آن ارائه میدهد، تحول عظیمی در مابعدالطبیعه ایجاد کرد.

در این نوشتار مسئله اصلی پرداختن به موضوع مابعدالطبیعه نزد سوآرز و بررسی و تحلیل دیدگاه وی در میان متفکران قرون وسطی است.

### جنبه سلبی موضوع مابعدالطبیعه

سوآرز در تعیین موضوع مابعدالطبیعه، در گام نخست، از گذشتگان خود آغاز کرده و در این بررسی سعی دارد از طریق فرایند سلبی (حذفی) به تعیین موضوع مابعدالطبیعه دست یابد. او در اینجا شش عقیده سنتی مختلف که از زمان ارسطو تا زمان وی در باب موضوع مابعدالطبیعه مطرح بوده را بررسی میکند و گام بگام همه آنها را کنار میگذارد.

سوآرز معتقد است ریشه مشکلاتی که بعد از ارسطو گریبانگیر مابعدالطبیعه شده را باید در کتاب *متافیزیک* ارسطو جستجو کرد (Suarez, 1861: vol.25, p.1). ارسطو در این متن چهار موضوع برای مابعدالطبیعه معرفی میکند: موجود بماهو موجود (Being qua being)، جوهر (Substance)، موجودات الهی (Divine entities) و علل و مبادی اولی (Primary causes and principles).<sup>۹۵</sup>

سوآرز تأکید دارد که تعدد موضوعات باعث بوجود آمدن مشکل برای مفسران ارسطو در طول تاریخ فلسفه شده است. او معتقد است وحدت یک علم بسته به وحدت موضوع آن است و موضوعهای متعدد برای یک علم واحد، بهیچ وجه پذیرفتنی نیست. وی شش تفسیر در باب موضوع مابعدالطبیعه که پس از ارسطو تا دوره خودش مطرح بوده را چنین بیان میکند:



۱. وجود به انتزاعیترین مفهوم و عامترین وجه، چنانکه نه فقط شامل موجودات واقعی - خواه جوهری یا عرضی- بلکه موجودات ذهنی ( mental being) نیز میشود،

۲. فقط موجودات واقعی جوهری و عرضی، جدای از موجودات ذهنی،

۳. موجود واقعی و متعالی، یعنی خدا،

۴. موجود غیرمادی یا جوهر (موجود مجرد)،

۵. جوهر مقوله‌یی، یعنی جوهر در معنای مقولات دهگانه (categorical being)

ارسطویی

۶. جوهر به ماهو جوهر، یعنی جوهری که صرف‌نظر از مادی یا غیر مادی و

محدود یا نامحدود بودن، در نظر گرفته شود (Ibid: p.2-8).

چنانکه مطرح شد، آغاز بحث سوارز برای تعیین موضوع مابعدالطبیعه نوعی فرایند سلبی است، یعنی شش نظریه قدیمی مذکور را مورد بحث قرار داده و پس از رد آنها، متعاقباً بحث ایجابی و نظر خود را در باب موضوع مابعدالطبیعه ارائه میکند.

سوارز در مبحث دوم از کتاب خود، در رد نظر اول که موضوع مابعدالطبیعه را موجودات کاملاً انتزاعی در نظر میگیرد، معتقد است در این دیدگاه حتی موجوداتی که هیچ ماهیت واقعی ندارند، میتوانند موضوع مابعدالطبیعه قرار بگیرند و این اشتباه است، چراکه موجودات انتزاعی شایستگی این را ندارند که موضوع مابعدالطبیعه قرار گیرند (Ibid: p.2-3).

سوارز میگوید: بر اساس فرض اول، وجود باید در انتزاعیترین مفهوم درک شود، بطوری که موضوع مابعدالطبیعه در این مبحث، نه تنها همه وجودهای حقیقی، بلکه وجودهای عقلی محض که هیچ موجودیت یا ماهیت حقیقی ندارند را نیز شامل شود. بعقیده وی، مابعدالطبیعه موجود را، تا آنجا که واقعی است، بعنوان موضوع شایسته خود (obiectum adequatum) در نظر میگیرد (Ibid: p.24). از اینرو این موضوع که شامل موجودات انتزاعی و خیالی میشود، در نظر سوارز قابلیت موضوع قرار گرفتن برای مابعدالطبیعه را ندارند. او سعی

۹۶



دارد این استدلال را با توجه به استدلالهایی از اصول دانش ارسطویی رد کند. ارسطو مدعی بود چیزی که تنها به یک شیوه کاملاً تصادفی موجود شده است و هیچ ماهیت پایداری نداشته، هیچ تعریف حقیقی یا خصوصیات حقیقی نیز نخواهد داشت که بتوان آنها را از یک ماهیت استنتاج کرد (Ibid: p.3)، از اینرو این موجودات شایستگی موضوع مابعدالطبیعه را ندارند.

سوارز میگوید: با ورود موجودات انتزاعی به مابعدالطبیعه، اولین مشکل ناهمگونی این موجودات با سایر موجودات - اعم از موجودات بالفعل و موجودات واقعی - خواهد بود؛ «چیزهای خیالی... یا موجودات ذهنی، صادقانه و درست بنظر نمیرسند، زیرا آنها وجود ندارند» (Ibid: 1).

سوارز در رد عقیده دوم که موضوع مابعدالطبیعه را فقط موجودات واقعی (جوهری و عرضی)، جدای از موجودات ذهنی میدانند، معتقد است این عقیده نیز به دو دلیل اشتباه است؛ اولاً، وجود بنحو عرضی نمیتواند موضوع مابعدالطبیعه باشد. ثانیاً، در اینجا وجود واقعی در سرتاسر حوزه کاربردی خود بصورت سوژه بعنوان موضوع مابعدالطبیعه در نظر گرفته شده است که این سوژه خود شامل وجودهای جوهری و عرضی نمیشود، اگرچه موضوعاتی را که لزوماً «موجود» نیستند نیز شامل نمیشود (بر خلاف فرض اول). اما این رویه - انتخاب موجودات جوهری و عرضی - فقط بصورت یک شیوه کاملاً تصادفی بدون یک وحدت داخلی و ضروری وجود پیدا کرده است (Ibid: p.23). او در رد این دیدگاه معتقد است در این فرضیه وجودهای عقلی با اشیاء واقعی به یک نسبت ابژکتیو و منحصر بفرده، منطبق نیستند که بتواند میان آنها بعنوان ابژه علمی بررسی شوند. این در حالی است که ابژه مناسب علم و دانش، خود نیازمند یک وحدت ابژکتیو است که در چنین فرضی امکان محقق شدن آن نیست.

آنگونه که سوارز میگوید: مفاهیم ابژکتیو - بطور کلی مفهوم - یعنی تصاویر، صور ذهنی و افعال یا کیفیات ذهنی نیستند بلکه عبارتند از متعلقات مفاهیم صوری که ذهن آنها را میسازد. این امر ظاهراً مشعر بر اینست که این

۹۷



مفاهیم اصلاً ذهنی نیستند (Gracia, 1998: p.465; Pereir, 2006: p.136). سوارز بر خلاف این دیدگاه، امر سوپژکتیو، یعنی ذهن را معیاری برای تأسیس معنای یگانه‌یی از واقعیت عینی قرار می‌دهد. زمانی که حل این مسئله با شیوه «عینی» قرون وسطایی دشوار شد، سوارز متوسل به امر «ذهنی» میشود زیرا از عینی برای ما شناخته شده‌تر است (Secada, 2004: p.214). پایه این مبحث بر این اصل استوار است که «مطابق هر مفهوم صوری یک مفهوم عینی وجود دارد» (Pereida, 2006: p.27). سوارز در این قاعده که در میان مدرسین بیسابقه بود، واقعیت ذهنی را وابسته به صدقش برای مفهوم ذهنی میکند و به این ترتیب یک تغییر اساسی در فلسفه قرون وسطی ایجاد میکند.

از اینرو سوارز با طرح اطلاقات و معانی گوناگون برای وجود، درصدد است نشان دهد که مابعدالطبیعه دانشی است که با عالم واقع سروکار دارد و هر مفهوم ذهنی نمیتواند داخل این قلمرو شود. فقط وجود واقعی موضوع دانش مابعدالطبیعه است و وجود واقعی جدای از وجود خیالی و جعلی و ذهنی است. از همین روی سوارز «تقسیم وجود به واقعی و خیالی را حقیقتاً از تقسیمات وجود به حساب نمی‌آورد و این تقسیم را بیشتر یک تقسیم لفظی میدانند تا واقعی» (Suarez, 1861: vol.26, p.128).

در چهار موضوع باقی مانده، سوارز موضوع را با دقت بیش از حد بررسی میکند. از میان آنها افراطیترین دیدگاه سوم است که متعلق به ابن‌رشد و ابن‌رشدیان است و بر اساس آن، موضوع مابعدالطبیعه خداست (Ibid: p.4-5). سوارز این نظر را به‌مراه استدلال سنتی (Ibid: vol.25, p.6-7) اسکوتوس رد میکند؛ هرچند دیدگاه اسکوتوس در تضاد با ابن‌رشد و در موافقت با ابن‌سیناست. او معتقد است ابن‌رشد و اسکوتوس هر دو در اشتباهند چراکه هر دو عقیده بطور نادرستی متضمن این است که عقل انسان بتنهایی قادر به بدست آوردن درکی نسبت به حالات مناسب وجود جوهرهای غیرمادی - یعنی خدا - هست.

اقوال چهارم و پنجم که منتسب به توماسیهاست، موضوع مابعدالطبیعه را

به وجود متناهی محدود میکند. بعقیده سوارز این دیدگاه نادرست است او همیشه بین توماس و طرفدارانش تمایز قائل شده و سعی در انکار دیدگاه طرفداران توماس دارد، نه خود وی. توماس آکوئینی در اواخر قرون وسطی، تفکر ارسطویی را با توجه به شرحهای ابن رشد و دیدگاههای ابن سینا، در پرتو متون مقدس بازسازی کرد. او پیروی از ارسطو و ابن سینا، موضوع مابعدالطبیعه را «موجود بماهو موجود» و بتعبیر خودش، «موجود» (ens) یا موجود مطلق (ens commvne) دانست.

باید دانست که جریان تفکرات فلسفی قبل از سوارز در اواخر قرون وسطی، یعنی سالهای ۱۳۵۰ تا ۱۵۰۰ میلادی، دچار تغییر و تحولات بسیاری شده بود. در این دوران سه مکتب شکل گرفت که به جدالی آشکار با یکدیگر پرداختند: مکتب اسم‌گرایان - پیرو جان بوریدان (Buridan) - اسکوتوس‌گرایان - پیروان افراطی اسکوتوس - و مکتب واقع‌گرایان، پیروان مکتب توماسی.

واقع‌گرایان یا همان طرفداران آکوئیناس در تقابل با سنت مکتب بوریدان، الگویی قدیمی را مطرح میکردند که در آن معرفت یکسان است و مبانی آن مابعدالطبیعه است که همه رشته‌های خاص از آن مشتق میشوند. این افراد بر پیوندهای ناگسستنی فلسفه و الهیات تأکید دارند و توماس آکوئینی را الگوی خود میدانند. از میان این گروه، در نظر سوارز، توماس دویو (Thomas Davio / ۱۴۶۸-۱۵۳۴) مشهور به کایتان، از جایگاه بالایی برخوردار است چراکه بزرگترین مفسر و پیرو آثار قدیس توماس بشمار میرود.

سوارز معتقد است قول چهارم و پنجم نیز در گروه ارسطویی قرار میگیرد، خواه شامل وجودهای غیرمادی متناهی باشد و خواه شامل وجودهای مادی باشد. در حالت اول، یعنی وجودهای غیرمادی - فقط خداوند شامل این موضوع نمیشود، در حالیکه در حالت دوم، نه خدا و نه جوهرهای غیرمادی متناهی، در موضوع مابعدالطبیعه جای نمیگیرند. اینها بجای اینکه موضوع قرار گیرند فقط بعنوان یک اصل یا علت این موضوع بشمار میروند، نه بعنوان جزئی از آن. بر اساس دیدگاه

۹۹



سوارز (Ibid: p.8-9) طرفداران این نظریه تحت تأثیر آموزه‌های توماس آکوئینی اشتباه عمل میکنند. در ادعای آنها آمده است که ما تنها با در نظر گرفتن خداوند بعنوان یک اصل، به شناختی درباره‌ی خداوند میرسیم. البته خود آنها انکار نمیکنند که در حوزه‌ی وجودی مابعدالطبیعه بطور کلی، خداوند را بعنوان موضوع و مبدأ در نظر گرفته‌اند و ماهیات و خصوصیات او را - بدون در نظر گرفتن وجودهای دیگر- تا جایی که توسط عقل طبیعی ممکن است، بطور مطلق بررسی میکنند. در اینجا سوارز معتقد است این افراد همان نظریه‌ی اسکوتوس را بر مبنای اینکه «وجود» را میتوان در ارجاع به خداوند و مخلوق در یک مفهوم اصلی و یکسان بکار برد، از پیش فرض میگیرند و همین امر باعث میشود این دیدگاه نیز در بحث موضوع مابعدالطبیعه راه به جایی نبرد.

ششمین عقیده که سوارز به بررسی آن پرداخته، عقیده‌ی است که منتسب به بوریدان است. او بر این باور است که موضوع مابعدالطبیعه «جوهر بما هو جوهر» است. سوارز در فرایند سلبی موضوع مابعدالطبیعه این دیدگاه را نیز رد میکند. او معتقد است در این دیدگاه موضوع، بین ماده و صورت به یک نسبت مشترک و منحصر بفرد، از وجود حقیقی تنزل پیدا کرده است و از آنجا که صورت (نسبت) نمیتواند موضوع یک علم باشد، شکست میخورد (Ibid: p.9-11). وی در جواب بوریدان میگوید: «ولی نمیتواند بفهمد اگر معقول بتواند موضوع دانش باشد پس جوهر و عرض میتوانند به یک موجود واقعی معقول، یعنی یک امر ابژکتیو تقلیل پیدا کنند» که این نیز اشتباه است.

### جنبه‌ی ایجابی موضوع مابعدالطبیعه؛ نظریه‌ی اجتهادی سوارز

چنانکه گذشت، سوارز بعد از تحلیل و بررسی موضوعات متعدد مابعدالطبیعه که از زمان ارسطو تا زمان خودش مطرح شده بود، درصدد بیان نظریه‌ی اجتهادی خود برمی‌آید.

فرایند حذف (سلبی) منجر به یک نتیجه‌گیری مثبت برای سوارز میشود و آن اینکه موضوع مابعدالطبیعه را «موجود بماهو موجود واقعی» در نظر بگیرد





(Ibid: p.11)؛ عبارت دیگر، موضوع مابعدالطبیعه را «مفهوم ابژکتیو [ذهنی] عام وجود از حیث اسمی» (Common objective concept of being as a noun) میداند (Ibid: p.85). سوآرز هیچ کدام از موضوعاتی که پیشتر بعنوان موضوع مابعدالطبیعه مطرح شده بود را نمیپذیرد و نقطه تمایز خود از پیشینیان را تأکید بر کلمه «واقعی» میداند. بدین ترتیب، بر اساس این دیدگاه، موضوع مابعدالطبیعه مطالعه خدا، جوهرهای غیرمادی (مجرد) و اعراض واقعی جواهر مجرد (غیرواقعی) را شامل میشود. در نتیجه مطالعه موجودات ذهنی و خیالی و مطالعه موجوداتی که کاملاً عرضی و انتزاعی هستند، تماماً از قلمرو مابعدالطبیعه خارج میشود (Doyle, 2007: p257).

بر این اساس، تعریف رسمی سوآرز از موضوع مابعدالطبیعه، بهیچ وجه تفسیرهای عمومی در باب موضوع مابعدالطبیعه را که قبلاً پذیرفته شده بود، تأیید نمیکند. رویکرد و هدف سوآرز از بیان چنین موضوعی یک «وجود - شناسی» جدید بود. او با کتاب *مباحث مابعدالطبیعی*، دو دوره فلسفی را از هم متمایز ساخت؛ مکتب مدرسی سده‌های میانه و فلسفه مدرن آغازین (ژیلسون، ۱۳۸۵: ۲۰۰-۱۹۹). از اینرو از یکسو، او را آخرین حکیم متأله بزرگ مدرسی و از سوی دیگر، طلایه‌دار فلسفه مدرن آغازین شمرده‌اند. با اینکه انگیزه اصلی او از نگارش این کتاب، تبیین و دفاع از وجودشناسی برای فهم الهیات مقدس بود، با این حال، نظام مابعدالطبیعی مستقلی آفرید که میتواند جدای از الهیات تصور شود. بر همین اساس، گروهی از مفسران او را آغازگر نظام مابعدالطبیعی مستقل و بیطرف، یعنی همان چیزی که امروزه «وجودشناسی مدرن» نامیده میشود،

۱۰۱ میدانند (کرباسی‌زاده اصفهانی، ۱۳۹۶: ۵۹). از اینرو نظر سوآرز بینابین مواضع ششگانه فوق است، یعنی وی هم واقعیت را میخواهد و هم آن را بنحو مقید و محدود میپذیرد. البته سوآرز صریح سخن نمیگوید و همین مسئله راه را برای تفسیر ذهن‌گرایانه از متافیزیک او باز میگذارد. بعنوان مثال، وی در یکجا موضوع متافیزیک را «مفهوم ابژکتیو موجود بماهو اسمی» میداند و بر همین مبنا عده‌یی از



مفسران آثار او، ریشه‌ها و تأثیرات متافیزیک او را تا هگل قابل ردیابی میدانند. با توجه به همه این اوصاف، اهمیت تاریخی متافیزیک و موضوع متافیزیک سوارز در این واقعیت نهفته است که اولاً، او یک نقطه عطف در تفکر مدرسی (اسکولاستیک) سنتی و فلسفه ابتدایی مدرن که عمدتاً با موضوع متافیزیک عقلانی همراه نبودند، بود. ثانیاً، متافیزیک سوارز یک رساله مستقل بشمار می‌رود که حاصل نتیجه‌گیری سنت ارسطویی - اسکولاستیک است. ثالثاً، رساله وی بعنوان پیشگام در متافیزیک مدرن مورد توجه است. رابعاً، متافیزیک سوارز بدلیل نظام‌مند بودن آن نیز مورد توجه است، زیرا در بحث متافیزیک، رساله او اولین سیستم متافیزیکی پیچیده بحساب می‌آید که مستقل از طرح ارسطویی است (Hedier, 2008: p.10-12).

### معنای واژه «واقعی» نزد سوارز در تعریف موضوع مابعدالطبیعه

حال که موضوع مابعدالطبیعه نزد سوارز مشخص شد، لازم است معنای واژه «واقعی» را که نقطه تمایز دیدگاه وی با اسلافش است بیشتر توضیح دهیم. در نظر سوارز *real* و *actual* با یکدیگر متفاوتند. *actual* یعنی موجود بالفعل. موجود بالفعل یعنی موجودی که اکنون هست و وجود دارد. ولی *real* موجود واقعی است، یعنی موجودی که هم میتواند باشد و هم نباشد. البته در نظر سوارز این موجود واقعی موجود ممکن صرف هم نیست، چراکه موجود ممکن همان *possible* است، یعنی موجودی که چنان استعداد و توانایی در آن باشد که بتواند موجود باشد اما لزوماً اکنون موجود نباشد. بنابراین، در نظر سوارز «امر واقع» هم شامل ذوات موجود بالفعل و هم شامل ذوات موجود ممکن است. در عین حال، منظور از «ممکن» یک امر ذهنی نیست، چراکه خود وی به این مسئله آگاه بوده و در مبحث سوم از کتاب مباحث متافیزیکی بصراحت به این امر اشاره کرده که منظور او از موجود ممکن، موجود ذهنی نیست. او میان *possible being* و *mental being* بمعنای آنچه تنها در عقل بصورت ابژکتیو وجود دارد، تفاوت قائل میشود. بتعبیری دیگر، آنچه ذهن آن

را موجود می‌پندارد، هر چند که بخودی خود وجود نداشته باشد؛ مثل کوری، زیرا کوری فقدان است و چنین امری اساساً واقعیته در خارج ندارد. اما امر ممکن شأنیت وجود را دارد هر چند میتواند وجود نداشته باشد. این در حالی است که موجود ذهنی اساساً شأنیت وجود داشتن ندارد. تفاوت بین امر ممکن و امر ذهنی در همین شأنیت داشتن یا نداشتن وجود است. پس واقعی، یعنی امر real، امر ممکن را نیز بنوعی در بر میگیرد.

## نتایج دیدگاه سوارز در باب موضوع مابعدالطبیعه

### ۱. تمایز وجود و ماهیت

یکی از تفاوت‌های بنیادی تفکر فلسفی قرون وسطی با سنت یونانی، قول به تمایز وجود از ماهیت است که در فهم درست موضوع مابعدالطبیعه نقشی اساسی دارد. این تمایز که به «تمایز سینوی» نیز شهرت یافته، از همان ابتدا میان فیلسوفان قرون وسطی محل بحث و مناقشه بود و آراء متفاوتی در بیان چگونگی آن مطرح شده است.

سوارز بمنظور پیشرفت رساله‌اش نظریات متعدد از مهمترین مکاتب، یعنی مکتب توماس و اسکوتوس را بررسی میکند (Suarez, 1998: 31.1.10). سوارز میگوید: حامیان اندیشه توماس فکر میکنند تمایزی واقعی بین وجود و ماهیت وجود دارد، در حالیکه طرفداران اندیشه اسکوتوس این تمایز را تنها وضعی - قراردادی میدانند (Ibid: 31.1.11). نکته مهم اینست که نه تنها سوارز اعتبار استدلال‌های رایج در میان حامیان هر مکتب خاص را بررسی کرده و نتایج حاصل از عقاید متعدد را نشان میدهد، بلکه به سازگاری و آشتی نظریه ۱۰۳ متافیزیکی با باور الهیاتی نیز توجه دارد. یعنی یکی از بنیادین‌ترین دلایلی که سوارز حفظ کرده، باور او به تمایز عقلانی وجود و ماهیت است؛ او معتقد است تنها بخاطر چنین باوری است که توانسته مفهوم مسیحیت از تجسم را بپذیرد. در میان مفسران توماس در فهم صحیح معنای تمایز وجود از ماهیت



اختلاف نظر وجود دارد؛ عده‌یی تمایز وجود از ماهیت را تمایز واقعی بمعنای فیزیکی یا تمایز عینی مستقل از ذهن در نظر میگیرند و عده‌یی دیگر آن را تمایز مفهومی میدانند. سوارز در کتاب *مباحث مابعدالطبیعی* با ارائه گزارشی از اختلاف آراء توماسیها، بویژه توماسیهای زمان خودش در قرن شانزدهم میلادی، نشان میدهد که چگونه بسبب ابهام در تشخیص درست معنای «تمایز واقعی»، چنین دیدگاه‌هایی درباره چگونگی تمایز ماهیت از وجود شکل گرفته است (Idem, 1983: p.51-45).

سوارز خود نیز با امتناع از پذیرش تمایز واقعی، قول به تمایز ذهنی (مفهومی) میان ماهیت از وجود را در مخلوقات برگزیده است (Ibid: p.87). او در انتخاب این قول نیز با احتیاط رفتار میکند و آن را تحت شرایط و قیدهایی خاص میپذیرد. برای مثال، سوارز اشاره میکند که بعضی نویسندگان تمایز ذهنی وجود از ماهیت را به این معنا گرفته‌اند که زوج «ماهیت - وجود»، قابل تحویل به ماهیت خاص و فرد است؛ یعنی نسبت ماهیت به وجود نسبت نوع به فرد (مانند نسبت انسان به سقراط) است و بدین معنا فقط یک تمایز مفهومی میان انواع و افراد در کار است (Ibid: p.97).

سوارز با رد تفاسیر دیگری که درباره تمایز مفهومی مطرح شده است، قول به تمایز مفهومی را فقط به این شرط میپذیرد که واژه‌های «وجود» و «ماهیت» بترتیب حاکی از «وجود بالفعل» و «ماهیت بالفعل» باشند، وگرنه اگر منظور از وجود و ماهیت، موجود بالفعل و موجود بالقوه یا ممکن باشد، بیشک این تمایز، تمایز میان وجود و عدم بوده و در این صورت تمایزی واقعی میان وجود و ماهیت برقرار نمیشود.

او معتقد است تمایز مفهومی میان وجود و ماهیت باید تمایزی باشد که در آن، وجود بالفعل بتواند حقیقتاً از ماهیت مخلوق سلب شود وگرنه با اینهمانی وجود و ماهیت، که در خالق و مخلوق هر دو جریان دارد، تمایز میان خالق و مخلوق سخت در مخاطره خواهد افتاد (Ibid: p.96).

سوآرز متوجه این نکتهٔ اساسی بود که قول به تمایز مفهومی، بدون فراهم آوردن زمینه و پایهٔ عینی برای آن، باعث میشود تمایز مذکور امری ذهنی، خودسرانه و گزاف بشمار آید که هیچ پایه و اساس واقعی ندارد (کرباسی‌زاده اصفهانی، ۱۳۹۵: ۲۰۰). به نظر وی، مبنای واقعی این تمایز در نقص و کاستی مخلوقات است که وجود را نه از ناحیهٔ خود بلکه از دیگری دریافت میکنند و از اینرو نسبت آنها به وجود یا عدم، لاقتضاء است (Suarez, 1983: p.6, 23, 37).

بنابراین در نظر سوآرز تمایز ذهنی وجود از ماهیت مخلوق، تمایزی مفهومی اما بر پایهٔ یک مبنا و اساس عینی و خارجی است و پایه و اساس خارجی آن، این واقعیت است که وجود هیچ مخلوقی، واجب و ضروری نیست. وجود و ماهیت با هم ذاتاً موجود واحدی را میسازند، اما این ترکیب بمعنای بسیار ویژه‌یی از «ترکیب»، واژه‌یی بمعنای تشابهی (آنالوژیکال) باید فهمیده شود، زیرا فقط عناصری که واقعاً متمایزند، ترکیبشان واقعی است. ترکیب وجود و ماهیت، فقط در مقایسه با ترکیب شیء از ماده و صورت، مرکب خوانده میشود، با این تفاوت که ترکیب از وجود و ماهیت در تمامی مخلوقات، از نوع ترکیب از ماده و صورت است که فقط در مادیات وجود دارد. ترکیب اول ترکیبی مابعدالطبیعی ولی ترکیب دوم، ترکیبی فیزیکی است.

به نظر سوآرز، مقدم بر فعل خلاق الهی - ماهیت موجود مخلوق - نیستی صرف است؛ موجود مخلوق فقط وجودی بالغیر دارد. او اشاره میکند که اسکوتوس و دیگر فیلسوفان مدرسی با او موافقند که ذوات مخلوقات، پیش از خلقتشان توسط خداوند، مطلقاً هیچند. سوآرز با قول به اینهمانی وجود و ماهیت، ثابت میکند که وقتی وجود بالفعل از میان برود، ماهیت نیز معدوم میشود (Ibid: p.1-37, 12, 37). ماهیت مخلوق هرگز جدای از نسبت آن با علت فاعلی، قابل ارزیابی نیست و هر تلاشی برای لحاظ کردن ماهیت مخلوق بدون چنین نسبتی، موجب فراهم ساختن زمینهٔ تشابه چنین ماهیتی با موجود ذهنی صرف میشود. سوآرز بارها تأکید کرده که هیچ امر ایجابی در کار نیست

۱۰۵



که ذاتی مخلوقات و مقدم بر آفرینش آنها باشد، نه در مورد وجود و نه در مورد ماهیت. اگر گفته میشود مخلوقات پیش از آنکه وجودشان توسط خدا آفریده شود، دارای ماهیت بالقوه‌اند، منظور بالقوگی ماهیتی از سوی خودشان نیست بلکه بر حسب قدرت بیرونی علت و خالقشان است (Ibid: 2-4).

بنابراین پایه‌ریزی بحث وجود و ماهیت در سوارز از موضوع مابعدالطبیعه آغاز میشود. سوارز با مطرح کردن وجود واقعی بعنوان موضوع مابعدالطبیعه و تبیینی که از آن ارائه میدهد، مطلب جدیدی را بیان کرده که در میان متقدمان وی مطرح نبوده است. از اینرو یکی از اساسیترین آراء در تفکر سوارز که بنیاد ساختار مابعدالطبیعه میشود، تمایز میان وجود و ماهیت است. همین تمایز بظاهر ساده، زمینه‌ساز طرح مباحث جدید در تغییر ساختار فلسفه ارسطویی شده است. البته این تغییر قبل از سوارز شروع شده و در اندیشه وی به تمامیت و کمال میرسد. باید توجه داشت که تمایز ماهیت از وجود نزد سوارز، بروشنی سایر موضوعات دیگر نیست و مفهومش بستگی به دو حکم دارد: اول در مورد این مطلب که، آیا ماهیت را بعنوان ماهیت نوعی (generic) اخذ میکنیم یا ماهیت فردی. دوم این مطلب که، آیا ما وجود را معادل وجود در نظر میگیریم یا بعنوان تمام محمولهای تضمینی هستی (Agg-embaracing predicate being). سوارز معتقد است در یک مورد هست که پاسخ واضحی به ما داده میشود و آن اینکه اگر ماهیت را بمعنای نوعی در نظر بگیریم و وجود را بعنوان وجود، میتوان به پاسخی واضح رسید. در این صورت است که تمایزی غیر قابل انکار میان ماهیت و وجود پیش می‌آید: ماهیت آن است که در پاسخ به پرسش «الف چیست؟» می‌آید و وجود آن است که در پاسخ به سؤال «آیا الف هست؟» می‌آید؛ مسلماً این تمایز مورد نظر سوارز نیست (Kenny, 2006: p.182-183). سوارز در کتاب *مباحث مابعدالطبیعی* (فصل ۱۵) اشاره میکند که اسکوتوس طلایه‌دار این نظریه است.

همانطور که جولی سچینگ (Julio Sochting) اشاره میکند: «توجه چند ساله سوارز به فهمش از رابطه میان وجود و ماهیت اینست که ماهیت انسانی مسیح از

نظر همبستگی و کمال حفظ شود. پس اگر وجود واقعاً از طبیعت انسانی مسیح جدا باشد، مسیح چیز مناسبی برای همه بشریت نخواهد داشت و در اتحاد با بشریت شکست میخورد» (Sochting, 2007). شایان ذکر است که سوارز با معرفی مفهوم تمایز عقلانی مخصوص خود، به موضوع عیسی‌شناسی توجه کرده و معتقد است: «تمام الهیدانانی که فکر میکنند بشریت بواسطه کلام مقدس و بدون وجود مناسب با آن، میتواند مورد پذیرش قرار بگیرد، میتوانند بنفع این عقیده برهان ارائه دهند» (Suarez, 1998: 31.1.12). اگر کسی یکی از مباحث متافیزیک را بررسی کند متوجه میشود که آنچه در مورد مباحثه ۳۱ صدق میکند در مورد استدلالهای فلسفی بیشماری که سوارز در تمام مباحثات متافیزیک مطرح کرده نیز صادق است.

سوارز در واقع مخالف اینست که تمایز واقعی میان ماهیت و وجود برقرار است. او معتقد است این تمایز، عقلی است و منظور از ماهیت، ماهیت فردی است و منظور از هستی، تمام محمولهای تضمینی یا بعبارت دیگر همان وجود واقعی که موضوع مابعدالطبیعه را توصیف میکند (Idem, 1861: Vol.25, p.251). سوارز معتقد است هر شیئی بخودی خود ماهیتی فرا ذهنی دارد که بمعنای ما و درک ما از آن کمک میکند. از اینرو ماهیت نمیتواند تعریف خود را از طبیعت (محیط) بگیرد. اگر نیروی عقلانی قابل تعریف باشد میتواند در حوزه هوش بشری قرار بگیرد. بنابراین، نیروی عقلانی باید تنها وسیله برای به اثبات رساندن موجودات ذهنی و اشیاء فرا ذهنی باشد. با توجه به این مسئله، در اینجا ممکن است این اشکال مطرح شود که اگر ما قائل به تمایز واقعی نباشیم، امکانات مخلوقات را نفی میکنیم، یعنی تخریب ویژگیهای اساسی ماهیت وجود. سوارز در پاسخ تأکید میکند که لزومی ندارد

امکانات مخلوقات را از این راه اثبات کنیم، بلکه در ماهیت وجود مخلوق، امکانات وجود دارد. البته این پاسخ سوارز فرع بر قبول وجود واقعی بعنوان موضوع مابعدالطبیعه و مساوی دانستن آن با وجود ممکن است (Mourant, 1976: p.283). سوارز با این کار بجای اینکه متناهی بودن مخلوق را بر حسب تمایز واقعی توضیح دهد، بر عکس، تمایز وجود از ماهیت را بر اساس متناهی بودن مخلوق توضیح

میدهد (Kenny, 2006: p.183).

سوارز معتقد است «ماهیت واقعی» ناچیزترین وجود ممکن باید ازلاً و ابداً بطور کامل در علم الهی تعیین داشته باشد، زیرا نمیتواند از حیث ماهیت بودن فاقد فعلیت باشد. اما آنچه هنوز فاقد آن است، وجود است. نقطه عطف دیدگاه سوارز در بحث وجود و ماهیت با توجه به طرح موضوع مابعدالطبیعه اینست که آنچه را امثال اسکوتوس و توماس بتبعیت از ارسطو، با مسامحه از کنار آن گذر کرده بودند، باز جست و آن اینکه: «ماهیت واقعی اشیاء قبل از خلقت در علم الهی میبایست تعیین داشته باشند». در واقع، بلحاظ امکانات و الزامات اندیشگی، در تبیین جهانی که اشیاء آن خصلتی آینه‌گون دارند و خالق خود را باز مینمایند و رو بسوی او در حرکتند، از اینرو باید ماهیت این اشیاء نه تنها در نقطه فعلیتشان بلکه قبل از ایجاد نیز تعیین تکلیف شده باشند، یعنی همان کاری که سوارز با قرار دادن ماهیت واقعی و تعیین یافته اشیاء در علم الهی، به انجام رساند.

## ۲. مابعدالطبیعه وجودی در برابر مابعدالطبیعه ماهوی

بتبع بحث از تمایز وجود از ماهیت، فیلسوفان مسلمان و مسیحی طرح منشأ وجود و فاصله میان خدای نامتناهی با خدای متناهی و نسبت میان این دو را در درک دقیق موضوع مابعدالطبیعه مطرح کرده‌اند. این مسئله در فلسفه یونانی بویژه در مابعدالطبیعه ارسطویی بدین صورت دنبال میشود که وجود در رأس تمامی مباحث فلسفی قرار میگیرد، اما فیلسوفان مسلمانان و دیگر فیلسوفان مسیحی، وجود بمعنای حقیقی‌ش را پیوسته فرید و وحید میدانستند. تفسیر فیلسوفان قرون وسطی از سنت یونانی در حکم استحاله‌یی بود که در پرتو وحی الهی حاصل شد. «موجود اول»، «الحق ماهیته انیته»<sup>۱۰۸</sup> و «کسی که هست» جایگزین «خیر برین»، «محرک لایتحرک» و «فکر خوداندیش» گردید.

بتعبیر ژیلسون (۱۳۷۴: ۴۲)، اوج تکامل فلسفه یونانی، ارتقای خدا تا حد اصول فلسفی و پدید آمدن الهیات عقلانی بود اما موسی برای اینکه بگوید خدا چیست به





خود خدا روی آورد و از خود او پرسید و چنین شنید: «من هستم آنچه هستم، این است آنچه تو باید به فرزندان اسرائیل بگویی» (سفر خروج، ۳:۱۴).

فلسفه قرون وسطی از اینجا آغاز شد: «وجود» اسم خاص خدا و حتی اسمی معادل ذات خداست. او تنها موجودی است که اسم ذاتش «وجود» است (Aquinas, 1947: p.13, a.11; p.95). پس در مقام خدا، وجود و ماهیت به یک معناست. بدین ترتیب، سنگ بنای نظریه‌های مابعدالطبیعی فیلسوفان قرون وسطی، این کلام شد که: «جز یک خدا نیست و این خدا، وجود است» (ژیلسون، ۱۳۷۹: ۷۶). پیشرفت فلسفه از وجودشناسی ذات‌گرای افلاطونی و نیز از مابعدالطبیعه احدی افلوپینی بسوی مابعدالطبیعه وجودی، بر همین پایه و مبنا، میسر گشت. در واقع، این اصل مشترک تمامی فلسفه‌های یهودی، مسیحی و اسلامی است. این در حالی است که آنچه در ذات خداست باید ضرورتاً موجود باشد و نمیتواند موجود نباشد؛ مخلوقات بنحو امکانی به فعل خلاق الهی وابسته‌اند. دغدغه مشترک تمامی فیلسوفان این دوران، معضل فهم نظریه خلقت و مربوط ساختن اعتقاد به خلقت با تحلیل فلسفی موجود مخلوق است (کرباسی‌زاده، اصفهانی، ۱۳۹۵: ۲۰۱).

سوارز پیروی از این‌سینا و سایر فیلسوفان مدرسی، اصل تفکیک وجود از ماهیت را پذیرفته و با گام‌های محکم‌تر از توماس و پیروانش، به تنظیم و تنسیق این اصل همت گماشت. او که اشکالات و مناقشات متفکران پس از توماس را بر نظریه تمایز واقعی دیده بود، تلاش کرد با اصل قرار دادن مخلوق بودن ممکنات، نظریه تمایز مفهومی را بپذیرد. بر این اساس، هیچ مخلوقی ضرورتاً موجود نیست و ما میتوانیم در باب ماهیات منتزع از وجودشان فکر کنیم. اما ماهیت و وجود نمیتواند بگونه‌ی مجزا وجود داشته باشند. چنانکه این فرض باطل است که ماهیت بدون وجود، شیء موجودی را بعنوان یک امر اضافی و معلق رها کند، این نیز باطل است که قبل از اینکه خدا ماهیت را بوجود آورده باشد، ماهیت موجود بالفعل خاص، جزئی از آن بوده باشد. سخن گفتن از نسبت وجود با ماهیت،

۱۰۹



همچون نسبت جزء- کل، خطاست (Pereira, 2006: p.9, 96).

سوارز نمیپذیرد که محدودیت وجود مخلوق بسبب آن باشد که ذات، امر بالقوه‌یی است که وجود در آن بعنوان فعل، لحاظ شده است بلکه آن را به این دلیل میداند که وجود چیزی جز خود ماهیت محقق نیست. پیروان توماس به سوارز اعتراض کرده‌اند که انکار تمایز واقعی میان وجود و ماهیت یک ممکن مخلوق، ویژگی ممکن الوجود بودن مخلوق را از بین میبرد، ولی سوارز پاسخ میدهد که موجود مخلوق همین که آفریده شد، یک ماهیت موجود است و تمایز وجود از ماهیتش، ذهنی است، هر چند که مبتنی بر ویژگی ممکن الوجود بودن اوست (کرباسی‌زاده، اصفهانی، ۱۳۹۵: ۲۰۵).

چنانکه پیشتر گفته شد، بنظر سوارز، تمایز واقعی میان وجود و ماهیت، بمعنای تمایز وجود و لاوجود یا تمایز میان ماهیت بمثابة امر بالفعل با ماهیت بمثابة امر ممکن خواهد بود (Suarez, 1983: p.1, 3, 31). وجود و ماهیت، هر دو به یک اندازه در معرض علیت فاعلی خلاق الهیند. وجود و ماهیت پیش از آنکه شیء وجود یابد، فقط بطور بالقوه بیرونیند و از آنجا که وجود بالفعل با ماهیت بالفعل یکی است، تمایز مفهومی میان این دو امری خطیر بوده و نیازمند پشتوانه‌یی عینی، یعنی وابستگی و فقر مخلوق خواهد بود.

از اینرو در میان فیلسوفان مدرسی که به مسئله وجود توجه خاص نشان داده‌اند، اولویت با سوارز است؛ چه عباراتی بیش از کلام سوارز میتواند وجودیت و بر پایه مابعدالطبیعه وجودی باشد؛ این عبارت که: «وجود (existence) بما هو موجود، مطابق با هستی (being) بما هو وجود و مربوط به معنای ذاتی و درونی آن است، خواه بالقوه و خواه بالفعل، بسته به اینست که چگونه فهمیده شود» (Idem, 1861, vol.26, p.969).

۱۱۰ فلسفه وجودی سوارز، فلسفه‌یی است که وجود و ماهیت هر دو را شامل میشود. ماهیت و وجود نزد او، یک کل را تشکیل میدهند. وجود و ماهیت، ثنویتی را میسازند که در میان دو عنصر تشکیل دهنده آن، یکی نسبت به دیگری اولویت دارد و در اینجا، وجود مرجح است، زیرا با کنار گذاشتن وجود، ماهیت بگونه بالفعل دوام نمی‌آورد بلکه فقط بالقوه است (Pereira, 2006: p.69). از اینرو

می‌بینیم که با سوارز گرایش به اصالت وجود یا مابعدالطبیعه وجودی بیشتر از قبل خود را نشان می‌دهد و بنابراین مابعدالطبیعه اوج بیشتری می‌گیرد و گام‌های بلندتری در استقلال فلسفه مدرسی از سنت یونانی برداشته می‌شود.

### نتیجه‌گیری

ارسطو اولین کسی است که بحث مبسوطی از مابعدالطبیعه و بتبع آن موضوع مابعدالطبیعه ارائه کرده است. بیان او در کتاب *متافیزیک* در باب موضوع مابعدالطبیعه متفاوت است و همین امر سبب تقریرهایی متفاوت از سوی مفسران و فلاسفه بعد از وی شد. این بحث و جدالها در قرون وسطی ادامه یافت تا به سوارز رسید. سوارز با تبیین و ارائه موضوعی جدید که از دل شش موضوع قبل از وی، یعنی دیدگاه فلاسفه‌یی همچون ارسطو، ابن‌سینا، توماس آکوئینی، دانس اسکوتوس و ابن‌رشد نتیجه شده بود، به تمام این مشکلات و گرفتاریها پاسخ قاطعی داد. سوارز موضوع مابعدالطبیعه را موجود بما هو موجود واقعی معرفی می‌کند و با تفسیری که از موجود واقعی ارائه می‌دهد، خود را هم از یونانیان که مابعدالطبیعه را تفسیر الهیاتی صرف می‌کردند جدا می‌سازد و هم از قرون وسطائیان که سعی داشتند تفسیری متفاوت از یونان ارائه دهند و مابعدالطبیعه را تفسیر الهیاتی نکنند. او یک مابعدالطبیعه جدید را بنیان مینهد که مابین تفسیر یونانیان و قرون وسطائیان بود. این وجودشناسی جدید او بعدها راهگشای بسیاری از فلاسفه جدید شد. از اینرو میتوان گفت اندیشه سوارز بنوعی چرخش و تغییر در موضوع مابعدالطبیعه ایجاد کرد که جهت فلسفه را بسمت دوران جدید تغییر داد. نظام فکری سوارز ترکیبی از دو نظام کلامی و فلسفی قرون وسطی و یونانی بود که منجر به یک نظام هماهنگ و پیشرفته شد که مورد استقبال فیلسوفان متجدد قرار گرفت.

۱۱۱

### منابع

ژیلسون، اتین (۱۳۷۴) *خدا و فلسفه (مفهوم خدا در فلسفه غرب)*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: حقیقت.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۹) *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*، ترجمه رضا گندمی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.



\_\_\_\_\_ (۱۳۸۵) *هستی در اندیشه فیلسوفان*، ترجمه حمید طالبزاده، تهران: حکمت.  
کرباسی‌زاده اصفهانی، علی (۱۳۹۵) «از نظریه تمایز وجود تا مابعدالطبیعه وجودی  
مقایسه آرای توماس آکوئینی و سوآرز»، *مجموعه مقالات دومین همایش  
مطالعات تطبیقی در حوزه‌های فلسفه، کلام، ادیان و عرفان*، تهران: پژوهشگاه  
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۹۶) «منزلت و جایگاه سوآرز در تاریخ فلسفه غرب»، *مجتهدی‌نامه؛  
مجموعه مقالات زندگینامه و خدمات علمی فرهنگی دکتر کریم مجتهدی*،  
تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

Aquinas, Thomas (1947) *Summa Theologyca*, translated by Fathers of the English Dominican, New York: Benziger Brothers.  
Gracia, Jorge (1999) "Suarez and Later Scholasticism", in *Medieval Philosophy*, edited by John Marenbon, London: Routledge.  
Heider, Daniel (2008) *Suarez's Metaphysics: Disputationes Metaphysicae in Their Historical and Systematic Context*, Conference on Suarez in Villa Lana, Prague, Czech Republic.  
Kenny, Anthony (2006) *The Rise of Modern Philosophy*, Oxford University Press.  
Mourant, John (1967) "Suarez, Francisco", *Encyclopedia of Philosophy*, vol.9, edited by Donald M. Borchert, USA: Thomson Gale.  
Pereira, Jose (2006) *Suarez between Scholasticism and Modernity*, Milwaukee: Marquette University Press.  
Secada, Jorge (2004) *Cartesian Metaphysics: The Scholastic Origins of Modern Philosophy*, Cambridge University Press.  
Sochting J. (2007) *Perfecto en Humanidad: EL misterio de La encarnacion como problem ontologico en las Metaphysical Disputations de Francisco Suarez*, Master's Thesis, Faculty of Theology, Catholic University of Chile.  
Suarez, Francisco (1861) *Opera Omnia*, Paris: Ludovicus Vives.  
\_\_\_\_\_ (1983) *On Real Relation*, translated by John P. Doyle, Marquette University Press.  
\_\_\_\_\_ (1998) "Metaphysical Disputations X and XI and Selected Passages from Disputation XXII and Other Works", translated by Jorge Gracia and Douglas Davis, in *The Metaphysics of Good and Evil According to Suarez*, Munich: Philosophia Verlage.

۱۱۲



سال دهم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۸