

فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

قاسم پورحسن*

چکیده

یکی از ابداعات فارابی و فلسفه اسلامی، طرح نظریه تمایز وجود از ماهیت است. این دیدگاه تنها در پرتو فهم معنای حقیقت وجود میسر گردید. فیلسوفان اسلامی و بطور خاص فارابی و ابن‌سینا، بواسطه گسست معرفتی از سنت یونانی، کوشیدند تا وجود را متفاوت از ارسطو فهم نموده و پرسش از هستی را به سؤال از چیستی شیء فرو نگاهند. فارابی علاوه بر تمایز منطقی و مفهومی، توانست تمایز وجودی را در فلسفه عرضه و تدوین نماید. ابن‌سینا آن را چنان بسط داد که برخی معتقدند این نظریه، دستاورد فلسفی ابن‌سیناست. چگونگی ارتباط وجود و ماهیت پس از مسئله بدهت و اصالت وجود، یکی از مهمترین مباحث فلسفه اسلامی تلقی میشود. فیلسوفان مسلمان در همان آغاز، تحت تأثیر تقسیم وجود به واجب و ممکن، کوشیدند تا تفاوت بنیادین دو قسم را با تبیین نسبت وجود و ماهیت شرح دهند. دو گزاره «إن الواجب ماهیته انیته» و «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود»، اساس دو نوع تلقی درباره وجود و تبیین رابطه وجود با ماهیت را شکل داد. نظریه ترکیبی بودن موجودات ماهوی از دو حیث وجود و ماهیت، زائد یا عرضی بودن وجود بر ماهیت و تمایز وجود و ماهیت در موجودات، دیدگاههایی هستند که در فلسفه اسلامی با فارابی آغاز گردید و بتدریج به مهمترین مباحث در

۶۳

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی؛ ghasemepurhasan@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۵ تاریخ تأیید: ۹۳/۱۱/۲۹

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳



باب وجود تبدیل شد. همچنین بحثی را که فارابی درباره تشخیص ماهیات و ملاک تشخیص ارائه داد و بعدها همه فیلسوفان اسلامی آن را پذیرفته و مورد تأکید قرار دادند، تحت تأثیر همین موضوع رخ داد. در این نوشتار ابتدا تلاش خواهیم کرد تا فهم صحیحی از نظریه تمایز بکمک تبیین شالوده‌های اساسی آن بدست دهیم و سپس نتایج معرفتی و فلسفی آن را بیان کرده و اهمیت نظریه را در فلسفه اسلامی مورد توجه قرار دهیم. لازمه چنین تبیینی، بررسی تفصیلی آراء فارابی درباره وجود، معنای وجود و نسبت وجود و ماهیت است.

کلیدواژه‌ها: فارابی، معنای وجود، نظریه تمایز، سنت یونانی، نتایج معرفتی و فلسفی

* * *

مقدمه

پرسش بنیادین فارابی، پرسش از وجود است. مابعدالطبیعه، طبیعیات، اخلاق، سیاست و علم مدنی فارابی در درون مسئله وجود، قابل فهم و ارزیابی است. وی نظام وجودی خود را با دو پرسش معنای وجود و تمایز و در گسستی از سنت یونانی شکل می‌دهد. نظریه تمایز نه در سنت یونانی بلکه با فارابی آغاز شد و ابن‌سینا آن را چنان بسط داد که به یکی از دستاوردها و بنیانهای فلسفه اسلامی تبدیل گردید. غزالی نخستین بار بواسطه عدم فهم درست معنای وجود به نقد و رد آن پرداخت و عارض را بمعنای عرض تلقی کرد. سهروردی و سپس ابن‌رشد این مناقشه فکری را گسترش دادند. ملاصدرا در *الاسفار* در همان جلد نخست به بررسی تفصیلی آن پرداخت. دغدغه و تبیین دقیق مسئله از جانب ملاصدرا نشان می‌دهد که تا زمان وی این معضل همچنان لاینحل باقی مانده بود. اهمیت طرح نظریه تمایز توسط فارابی را نمیتوان بدون بررسی و پرسش و فهم معنای وجود (بخصوص با تطبیق آن نزد ارسطو و فارابی) نشان داد.

۶۴

ارسطو در کتاب چهارم (گاما) *مابعدالطبیعه* در فصل یکم مینویسد: فلسفه دانشی است که به موجود چونان موجود^۱ و متعلقات یا لواحق آن بخودی خود نگرش دارد.^(۱) تفاوت فارابی با ارسطو را میتوان در التفات فارابی به اصل وجود و انصراف ارسطو از وجود به موجود دانست. تنزل وجود به جوهر، اعراض، کیفیات و فقدان

1. *to on hei on*

در فصل دوم گاما بروشنی دیده میشود.

تلاش فارابی بر ابتناء فلسفه بر وجود هم بیانگر فهم ظریف و دقیق وی از این دانش است و هم از اهمیت بنیادین وجود آگاهی دارد. روشن است که فارابی در پی تأسیس فلسفه اسلامی است و کسانی که او را پیرو افلاطون یا ارسطو میدانند آگاهی چندانی از فلسفه وی ندارند. اهتمام فارابی به وجود متمایز از نگاه ارسطویی است. فارابی اصل وجود را مبنای تأملات فلسفی خود قرار داده و دست به تقسیم اولی وجود میزند؛ امری که نزد یونانیان وجود نداشت. بعلاوه، تمایزی که فارابی بین وجود و ماهیت ایجاد کرد، در یونان پیشینه‌ی ندارد. این نوع تأملات مؤدی به فهم تازه‌یی از وجود و ابداع نظریه مراتب و تشکیک گردید. وجود، بنیاد فلسفه فارابی را شکل میدهد و چنین بنیادی در یونان نیست. فارابی با پرسش بدیع در وجود، افق تازه‌یی را در فلسفه شکل داد و درست به همین دلیل وی را مؤسس این فلسفه دانسته‌اند. اندیشه بدیع او در باب وجود، در کتاب الحروف و فصوص الحکمة ظهور مییابد. روشن است که نشان دادن این بداعت از طریق مقایسه آراء فارابی با ارسطو ممکن خواهد بود.

معنای وجود

توجه فارابی به حقیقت هستی، تأثیرات اساسی بر فلسفه اسلامی بر جای نهاد. دستاوردهای ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا در باب وجود برغم تمایزاتی با دیدگاه فارابی، متأثر از رهیافت اصلی فارابی است. فارابی شالوده فلسفه را بر معنای وجود پی‌ریزی کرد و آن را بنیاد حقیقی فلسفه برشمرد. اهمیت وجود را میتوان در کتاب المشاعر ملاصدرا دید که تصریح میکند وجود، قطب و محور فلسفه و علم توحید و معاد است و جهل به وجود، جهل به امهات معارف الهی است. بدون هستی نمیتوان از موجودات سخن گفت.^(۲)

شاید در میان فیلسوفان اسلامی، جستجوی از معنای هستی بسبب محوریت مسئله فیض و مراتب هستی، بنیادین‌ترین تأمل محسوب گردد، اما این فارابی است که اهمیت این پرسش را طرح کرد. در غرب تا پیش از هایدگر برغم آنکه مسئله هستی از پارمنیدس و مناقشاتش با هراکلیت شکل گرفت، فیلسوفی از معنای هستی بدین وجه پرسش نکرد. هایدگر با بازخوانی در تفکر پیشاسقراطیان (مرادم معنای نادرست «پیشا» نیست بلکه تنها برای بیان نوع تفکر در دوره پیش از دوره سقراطی است) و تمایز آن با

۶۵



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

نوع مواجهه در دوره متافیزیکی (ارسطویی) توانست به اهمیت بازگشت به اصل وجود تفتن پیدا کند. وی در هستی و زمان، پرسش «معنای هستی چیست؟» را طرح کرده و آن را مسئله بنیادین فلسفه میخواند.^(۳) پس از آن است که از «معنای هستی» به «حقیقت هستی» راه پیدا کرد و پرسید: چرا هستندگان هستند بجای اینکه نباشند؟ البته لایب نیس نخستین بار این پرسش را طرح کرد. هایدگر در ذیل پرسش از هستی مینویسد:

پرسش در باب معنای هستی باید طرح و تنظیم گردد. اگر این پرسش، پرسشی بنیادین یا حتی پرسش بنیادین باشد، پس اینگونه پرسندگی به شفافیتی درخور و مناسب نیازمند است... متعلقات هرگونه پرسشی اعم از اینکه در باب هستی یا هر چیز دیگری باشد، اساساً چیست تا مگر بتوان بدین نمط عیان نمود که پرسش هستی، پرسشی مشخص و ممتاز است.^(۴)

فارابی مواجهه حقیقی با وجود را شهودی و کشفی میدانند نه واژگانی و حدی. نزد فیلسوفان اسلامی حقیقت وجود تنها با شهود و دریافت باطنی قابل فهم است نه با تعریف یا برهان و الفاظ. ملاصدرا در همین باب در آغاز الشواهد الربوبیه تصریح میکند:

و أما فی الوجود فلا یمكن ذلك إلا بصریح المشاهده وعین العیان دون إشارة الحد و البرهان.^(۵)

به همین سبب است که شمول وجود بر مصادیق و افرادش را نیز متفاوت تلقی کرده و از نظریه انبساط و سریان (البته سریان مجهول التصور) در مقابل شمول کلی برای جزئیات سخن بمیان آورده اند.

فارابی با اشاره به زبان پارسی، یونانی، سغدی و عربی در تبیین معنای وجود، در تلاش است تا ریشه و خاستگاه واحد آن را جستجو نماید. در ریشه هند و اروپایی با «es» روبرو هستیم که خاستگاه واژه «asus» بمعنای زیستن، زندگی و آنچه از آن بودن آغاز میشود، میباشد. واژه‌های «asti, esi, esti» در معنای هست و بودن بکار می‌رود. «on» معنای هستی یا هستن را میدهد، بویژه اگر وجه فعلی آن یعنی «einai» بکار رود. «on» یا «ontos» بمعنای هستی بکار می‌رود اما «to on» که ارسطو در متافیزیک بکار گرفت، عمدتاً بمعنای «آنچه هست» میباشد. فارابی در پی توجه دادن به اصل وجود و تقسیم آن به دو نحو از واجب و ممکن است و راه جستجوی صحیح را برخلاف تصور برخی که معتقدند بحثهای زبان‌شناسانه جایی در فلسفه

۶۶



نخواهد داشت و نتیجه‌ی جز کژاندیشی و انحراف فکری به بار نخواهد آورد^(۶)، درست در کنکاشهای زبانی میدید و اساساً همانطور که بیان داشتیم کتاب برجسته الحروف او با این نگاه نگاشته شد.

فارابی مسئله وجود را موضوعی دقیق و دشوار میداند که تنها با تأملات سخت نظری و فکری بدست می‌آید. وی وجود را موضوع بنیادین اندیشه میخواند. میتوان تأثیر این فکر را بر ملاصدرا دید؛ آنجا که فکر و فهم را با وجود پیوند میدهد. معنای وجود نزد فارابی با الفاظ صرف منطقی حاصل نمیشود، گرچه زمینه‌های زبانی و منطقی شرط لازم محسوب میگردند، اما با تفکر است که هستی ظهور مییابد. فارابی اعتقاد دارد مواجهه ما با وجود، مواجهه‌ی شهودی و کشفی (بمعنای تأمل دقیق نظری) است. با این نوع از تفکر است که هستی بر ما آشکار خواهد شد. وظیفه بنیادین فیلسوف، فهم و دریافت معنای وجود است. فارابی در همان ابتدای رساله *الدعای القلیبه* مینویسد: وجود امری آشکار است که ما بدون وساطت و بطور مستقیم بر آن آگاهی پیدا میکنیم. او وجود را برخوردار از وضوح و روشنی میداند که قابل دریافت بکمک الفاظ نیستند.^(۷)

تمایز وجود و ماهیت

چگونگی ارتباط وجود و ماهیت پس از مسئله بدهت و اصالت وجود، یکی از مهمترین مباحث فلسفه اسلامی تلقی میشود. فیلسوفان مسلمان در همان آغاز، تحت تأثیر تقسیم وجود به واجب و ممکن، کوشیدند تا تفاوت بنیادین دو قسم را با تبیین نسبت وجود و ماهیت شرح دهند. دو گزاره «إن الواجب ماهیته ائته» و «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود»، اساس دو نوع تلقی درباره وجود و تبیین رابطه وجود با ماهیت را شکل میدهد. نظریه ترکیبی بودن موجودات ماهوی از دو حیث وجود و ماهیت، زائد یا عرضی بودن وجود بر ماهیت و تمایز وجود و ماهیت در موجودات، دیدگاههایی هستند که در فلسفه اسلامی با فارابی آغاز گردید و بتدریج به

۶۷

مهمترین مباحث در باب وجود تبدیل شد. این پرسش که آیا ارسطو قائل به تمایز وجود و ماهیت بود یا از آن آگاهی نداشت و یا حداکثر صرفاً تمایز مفهومی و عقلی را در لابلای آراء پراکنده او میتوان یافت؟ خود پرسش پراهمیتی است.

اما آنچه میتوان بدرستی از آن سخن گفت، این است که فارابی و ابن سینا علاوه بر تمایز مفهومی به تمایز وجودی نیز قائل بودند. در تقسیمبندی تفصیلتی میتوان سه نوع



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

تمایز در باب وجود و ماهیت را تشخیص داد: تمایز یا عقلی و مفهومی است و یا حقیقی و واقعی است. نوع دوم یا مابعدالطبیعی است یا طبیعی است. اما برخلاف برخی از فیلسوفان غرب، هیچیک از فیلسوفان اسلامی قول به تمایز طبیعی یا خارجی را نپذیرفتند. در این خصوص به دو بررسی خواهیم پرداخت: نخست، پیشینه بحث از تمایز در فلسفه و دوم، اهمیت فارابی در طرح بحث تمایز و دستاوردهای آن.

امتناع پیشینه یونانی تمایز

بحث پیشینه را با این پرسش آغاز میکنیم که آیا اساساً در سنت یونانی، تمایزی میان وجود و ماهیت مطرح بود؟ اگر پرسش پیشاسقراطیان را اصل وجود بدانیم، روشن خواهد شد که چیزی به نام ماهیت و ارتباط آن با وجود، بهیچوجه نمیتوانست طرح شود. با این وصف، باید این مسئله را در ارسطو دنبال کرد. باید پذیرفت که برای ارسطو وجود به تنهایی، تهی بنظر میرسید. اینکه وی مفهوم عام وجود را انکار میکند و معتقد است چیزی که مورد بحث است نه معنای کلی وجود بلکه چیستی بودن یک چیز است، نشان از تفکر اوسیایی او دارد. دغدغه ارسطو موجود است نه وجود. مارکس ورنر در کتاب *درآمدی بر نظریه وجود همچون موجود ارسطو* مینویسد: پرسش ارسطو از وجود، همان پرسش از جوهر است، از اینرو موجودشناسی او چیزی جز جوهرشناسی نیست.^(۸)

البته میدانیم که برخی دیگر از شارحان ارسطو مانند ورنر یگر و دیوید راس این نظر را رد کرده و اوسیا نزد ارسطو را به وجود باز میگردانند. ایندسته بر یکسانی معنای جوهر و وجود در زبان یونانی و بطور دقیقتر بر اشتقاق «ousia» از «einai» یا «ainai» تأکید داشته و ترجمه «ousia» به «substance» را نادرست تلقی میکنند. حقیقت این است که باوجود چنین اختلافی میان شارحان ارسطو، وی از اوسیا به همان معنای موجود یعنی ذات دارای وجود و نه وجود بمثابة معنای عام استفاده میکند. فقرات و تعابیر بسیار ارسطو در کتاب گاما فصلهای دوم (موجود و معنای گوناگون آن)، فقره نخست فصل چهارم - «اما هستند کسانی که معتقدند هستی و نیستی... امکان دارد... ولی ما هم اکنون دریافتیم که هستی و نیستی چیزی... ممکن نیست و نشان دادیم که این استوارترین همه اصلهاست.»^(۹) - کتاب دلتا فصل هشتم (جوهر)، کتاب اپسیلن فصل اول و دوم و کتاب هفتم زتا نشان میدهد که وی موجود را همچون جوهر برمی شمارد. اما شاید مهمترین عبارت ارسطو در فصل چهارم کتاب زتا آمده باشد که میگوید: «چون در آغاز متمایز کردیم که جوهر به

۶۸



چندگونه تعریف میشود و چون یکی از آن گونه‌ها تصور میرفت که چیستی باشد، پس میباید که آن را بررسی کنیم.^(۱۰) ارسطو «چیستی» را به «چه‌ئی»^۱ ارجاع میدهد. میدانیم که اوسیا بعدها به «essentia» ترجمه شد. بسیاری از فیلسوفان و متفکران همچون آگوستین و بوئتیوس در غرب و حنین بن اسحاق، کندی، فارابی، ابن‌سینا و ابن‌رشد در جهان اسلام میان دو معنی وجود و جوهر یا «ousia» و «einaï» یا «essence» و «ontos» تفاوت قائل شدند و منشأ آن نیز تمایزی است که در فلسفه ارسطو رخ داده است. حتی بوئتیوس اوسیای ارسطو را به «substantia» ترجمه کرده است.

برخی از فلاسفه معتقدند آغاز تمایز وجود و ماهیت به ارسطو بازمیگردد. البته عمدتاً اذعان دارند که نزد ارسطو تنها تمایز عقلی مطرح شده و تمایز حقیقی نمیتوانست برای او مورد دغدغه باشد. به هر روی این گروه اعتقاد دارند که ارسطو بیان میدارد چیستی انسان با موجود بودن انسان دو مسئله متفاوتند. از گفتار ارسطو در کتاب هفتم میتوان استفاده کرد که وی میان «to ti esti» یعنی چیستی یا ماهیت و «to estin» تفاوت قائل شده است؛ آنجا که عنوان میکند: ... زیرا چیستی به یک گونه بر جوهر ... دلالت میکند و به گونه دیگر بر مقولات... درست به همانسان که واژه هست درباره همه چیز صدق میکند، اما نه بنحوی یکسان... بدینسان چیستی بطور مطلق درباره جوهر صدق میکند.^(۱۱) در حالی که رشر و گواشن و برخی دیگر اصرار میورزند که نخستین بار ارسطو بود که تمایز میان وجود و ماهیت را مطرح کرد، دیگر ارسطوشناسان مانند نوسباوم، مک دوئل، ژامبه و کارژان با توجه به عبارات ارسطو در آثارش بویژه تحلیل دوم و متافیزیک و نوع تفکرش معتقدند که وجود نزد ارسطو چیزی غیر از جوهر نیست. کارژان بیان میکند که ارسطو تفاوتی میان وجود و ماهیت قائل نشده بلکه در تمامی تعابیرش، وجود را به ماهیت یا جوهر بازمیگرداند.^(۱۲)

ژامبه نیز همین اعتقاد را دارد و معتقد است نزد ارسطو موجود چیزی غیر از جوهر یا عرض بودن نیست، ازاینرو در تمامی آثارش وجود به جوهر بازمیگرداند میشود. نوسباوم در آغاز بررسی دیدگاه مابعدالطبیعه ارسطو مینویسد: سؤال محوری در نوشته‌های مابعدالطبیعی ارسطو این است که جوهر چیست؟ یا جوهرها چیستند؟ بنظر او مسئله محوری در سراسر مکتب فلسفی وی چیزی جز همین پرسش نیست.... ازاینرو، سؤال درباره آنچه هست برمیگردد به سؤال از قسم معینی

۶۹

1. ti esti



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳
صفحات ۶۳-۹۰

از آن... یعنی اوسیا...^(۱۳)

ژان وال نیز در *مابعد الطبیعه* تصریح دارد که ارسطو موجود را از آنجهت که جوهر است، موضوع مقولات دانست، به همین دلیل نظریه وجود را در فلسفه ارسطو نمیتوان جدا از نظریه او درباره جوهر بیان کرد.^(۱۴)

صریحترین عبارت ارسطو در این باب که مورد استناد مخالفان طرح تمایز نیز میباشد، همان بیانی است که وی در پایان فصل اول از کتاب هفتم آورده است: در واقع آنچه از دیرباز و اکنون و همیشه جستجو شده و همیشه مایه سرگشتگی است، این است که موجود چیست (*ti to on*) و این بدانمعناست که جوهر چیست؟^(۱۵) (*tis he ousia*)

شاید چنین نظر برسد که مسئله تمایز اساساً دغدغه ارسطو نبوده و تا زمان آکوئیناس یا بتعبیری دقیقتر آلبرتوس، شاهد غلبه دیدگاه ارجاع وجود به جوهر را هستیم. این بدان معنی است که نخستین بار نظریه تمایز در فلسفه اسلامی و از جانب فارابی طرح شده و در فلسفه ابن سینا بسط یافته است. آلبرتوس و شاگردش آکوئیناس تحت تأثیر فارابی و ابن سینا، این قول را طرح و تقویت کردند. گرچه ادله قابل توجهی در این باب وجود دارد، اما نباید موضوع را بیش از حد آسان پنداشت. اولاً درباره ارسطو اختلاف آراء در این مسئله چشمگیر است و نباید تصور کرد که حتی اشاراتی نیز نزد ارسطو در این باب وجود ندارد. گرچه ممکن است قائل شویم که مسئله تمایز دغدغه ارسطو نبوده اما نمیتوان بسادگی از کنار آن گذشت که متفکران پس از ارسطو از مجموعه دیدگاه وی درباره وجود و جوهر به طرح تمایز پرداخته باشند. ثانیاً، در آراء آگوستین، بوئتیوس، یوهانس اسکوتوس اریوگنا باید جستجوی بهتری صورت گیرد تا روشن شود چنانچه نوعی از تمایز در دیدگاه آنان طرح شده به چه معناست و آیا با دیدگاه ارسطو تفاوت دارد و اینکه میتواند به نظریه تمایز بیانجامد یا خیر؟

همانطور که بیان شد برخی از ارسطوشناسان، دیدگاه ارسطو را منشأ بحث از تمایز تلقی کردند و عبارات وی در کتاب *متافیزیک* و *آنالوطیقای دوم* را آغازی بر آن شمردند. همچنین توضیح داده شد که نظریه وجود ارسطو چیزی جز جوهرشناسی نیست. هانکوک در مقاله «تاریخ مابعدالطبیعه» که در *دائرة المعارف پل ادواردز* بیچاپ رسیده بر همین نکته تأکید داشته و معتقد است که فلسفه ارسطو فلسفه جوهرشناسی بوده و تمایز چیستی یک شیء با هستی شیء، در ارسطو مورد توجه نبوده است. وی نیز بر این باور است که موضوع مهم برای ارسطو نه تمایز و تفاوت ماهیت با وجود

۷۰



بلکه چیستی شیء میباشد. وی مینویسد: گرچه ارسطو به دو پرسش و اهمیت آنها و نیز حتی تفاوت دو پرسش (پرسش از هستی شیء و پرسش از چیستی شیء) توجه داشت، اما در عین حال مسئله او جوهرشناسی بود نه تمایز هستی از چیستی.^(۱۶)

پرسش از نسبت تمایز با «احد»

شاید فلسفه افلوپین در دوره پس از ارسطو، مهمترین اندیشه‌یی باشد که در پرتو بحث از احد به مسئله تمایز نزدیک شده باشد. احد، اصل بنیادی در فلسفه افلوپین بشمار میرود؛ احد، خاستگاه متعالی وجود، عقل و حیات فراسوی جوهر و صورت است. آن هم «علت خود»^۱ است و هم علت هر آنچه غیر از او در جهان بهره‌یی از وجود دارد.^(۱۷) احد، اقوم اول وجود است؛ یعنی اصل متافیزیکی اعلایی است که پیش از هرگونه کثرت، اختلاف و تضاد در عالم وجود میباشد. احد، عنصر غیرمادی همه موجودات و مشتاق^۲ الیه وصف ناپذیر هر حیات روحانی است. آن در همه جا و هیچ کجاست. همه چیز است و هیچ چیزی نیست. در همه موجودات حاضر است، بدون اینکه بخشی از آنها باشد. خود افلوپین متذکر میشود که به سرشت واقعی احد نمیتوان از طریق اندیشه و تفکر علم پیدا کرد و ازاینرو نمیتوان آن را با زبان اندیشه و منطق، تعریف و تبیین نمود. با وجود این، آن را احد مینامیم بمتابه اصلی یگانه و مأخوذ از همه موجودات و آن را «خیر»^۳ مینامیم.

بر طبق تفسیر جی. آر. بوسانیچ^۳، احد افلوپین دو ویژگی اساسی دارد: (۱) وحدت مطلق متعالی فراسوی وجود و هر حملی است. (۲) در همه جا حضور دارد.^(۱۸) این دو جنبه به ترتیب برابر با تصور سلبی و تصور ایجابی از واحد هستند. افلوپین احد را فراتر از وجود، حیات، عقل، زیبایی، مثال و جوهر قرار میدهد و آن را اصل یگانه همه موجودات معرفی میکند؛ اصلی که در هر سطح هستی‌شناسانه‌یی وجود دارد و سیر صعودی بسوی صور را ممکن میسازد.^(۱۹) از نظر افلوپین احد بمتابه «اصل همه موجودات» باید بسیط باشد.

۷۱

فلسفه افلوپین بروشنی در چرخشی از ارسطو بجای استوار ساختن بر جوهر، بر وجود بسیط که مبدأ همه موجودات است تأکید دارد، اما باید دانست که برغم آن پرسش

1. self-caused
2. good
3. J. R. Bussanich



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

از احد را نمیتوان پرسش هستی‌شناسانه تلقی کرد. او در پی پرسشی الهیاتی و درصدد دفاع از مسیحیت است. مسئله تمایز بدون دغدغه هستی‌شناسانه شکل نمیگیرد.

چیستی معنای وجود عام بوئیوس

در آراء بوئیوس متکلم مسیحی سده‌های پنجم و ششم میلادی با نظریه‌یی برجسته در باب وجود روبرو هستیم. وی دیدگاه وجود عام را طرح کرده و در برابر آن وجود ماهوی را قرار میدهد. او از وجود عام با عنوان «esse» نام میبرد و تعبیر «quod est» یعنی ماهیت را قرار میدهد. وی نه تنها با آراء و آثار ارسطو آشنایی داشت، بلکه شناخت از منطق ارسطو را به دوره اول میانه منتقل کرد. او هم/ارغنون ارسطو را به لاتین ترجمه کرد و هم شرحی بر آن نوشت. بعلاوه، بر بخش ایساغوجی فرفورئوس شرح نگاشت و آثار قابل توجهی نیز در منطق از خود برجای گذاشت. باید پذیرفت آراء اصلی ارسطو را میتوان در نوشته‌های بوئیوس دید. بهر روی وی معتقد است باید میان وجود عام و وجود مقید یا خاص تمایز قائل شد. وجود عام نزد او به «to on» باز میگردد، در حالی که وجود خاص به «quod est» ارجاع داده میشود. پس میان وجود عام که بسیط است و وجود خاص که مرکب بوده و اعراض را میپذیرد، باید تفاوت قائل شد.^(۲۰)

حقیقت این است که بوئیوس با رویکرد سراسر کلامی بسراغ مسئله وجود می‌رود. محور تفکر وی مسیحیت و خدای مسیحی است. در کتاب علیه اثوئوخس زمانی که هم از ماده و جوهر جسمانی و غیرجسمانی سخن میگوید در یک بستر کلامی و با غرض اثبات تمایز طبیعت الهی و انسانی در مسیح به بحث میپردازد. بوئیوس وقتی که در کتاب درباره تثلیث در خصوص صورت و ماده بحثی پیش میکشد، تلاش دارد اثبات کند که خدا جوهری الهی است که ماده در آن راه ندارد و صورت بحث و محض است. همچنین بیان میدارد که جوهر نامیدن خدا بدان معنی نیست که جوهر ماهوی و همطراز با جوهر مخلوق باشد. همین مشرب را در رساله کم حجم تسلامی فلسفه نیز مشاهده میکنیم. گرچه تسلامی فلسفه بیشتر ارسطویی است، اما باز در صدد اثبات وجود خدای مسیحی و سازش دادن علم پیشین الهی و اختیار انسان در پاسخ به یکی از معضلات مسیحیت میباشد. بنابراین، تفکیک وجود عام از وجود خاص نمیتواند به تمایزی که فارابی در باب وجود و ماهیت صورت داد و نتایج فلسفی زیادی را بر آن مترتب نمود، مؤدی شود.

۷۲



فارابی و ابداع نظریه تمایز

پژوهش درباره تمایز در آراء فارابی را باید معطوف به دو پرسش وی در باب پرسش از وجود و موجود و پرسش از ذات یا ماهیت شیء کرد. وی در ابتدای کتاب الحروف، دیدگاهش درباره وجود چنین طرح میکند:

فإن معنى «ان» الثبات والدوام و الكمال والوثاقه فى الوجود... ثم فى سائر الألسنه مثل الفارسیه والیونانیه والسریانیه والسغدیة لفظه يستعملونها فى الدلاله على الاشیاء كلها... وهى بالفارسیه «هست» و بالیونانیه «استین» و فى السغدیة «استی»... و هذه كلها غیر مشتقه فى شیء من هذه الألسنه...^(۲۱)

فارابی در این عبارات، وجود را به همان معنای هست یا بودن «on» یا «esse» که مترادف با «einai» میباشد تعریف میکند. در این معنا، وجود دلالت بر هستی همه اشیا میکند؛ گرچه در دیدگاه او وجود بعنوان ربط‌دهنده خبر به مخرعنه نیز عمل میکند. میدانیم که فارابی برای نخستین بار از وجود رابط سخن بمیان آورد و میان آن و وجود محمولی تفاوت قائل شد. بعلاوه، از متن او برمی‌آید که وی نخستین فیلسوفی است که وجود را معقول ثانی برشمرد. او معتقد است از وجود نه میتوان مصدر ساخت و نه صرف میشود. تنها معقول ثانی است که واجد این ویژگی میباشد. پیش از فارابی، کندی واژه «هو» و «هویه» را بجای «esse» بکار گرفت. فارابی نه تنها لفظ «وجود» و «هستی» را ترجیح میدهد، بلکه معتقد است وجود علاوه بر اینکه میتواند شامل همه موجودات شود، بلکه میتواند بعنوان رابط نیز عمل کند. درعین حال با مشکل ساختن مصدر که در «هو» پیش می‌آید و نیز ادات بودن «هو»، در وجود، روبرو نخواهیم بود.

دشواریهایی که در متن فارابی درباره وجود با آن مواجه هستیم، در خصوص ماهیت نیز جاری است. وی علاوه بر بحثهای زبانی یا سمانتیک درباره واژگان وجود، میکوشد تا تفسیری خاص از وجود و ماهیت عرضه کند که البته در دو پرسش از هستی و ذات خلاصه خواهد شد. اما متن او در هر دو مسئله کژتابیهایی دارد. وی گاهی وجود و موجود را به یک معنا اخذ میکند، اما گاهی میان آنها تمایز ایجاد مینماید:

فإن الموجود و الوجود یختلفان فیه...^(۲۲)

فارابی در ماهیات مرکب، میان وجود و موجود تمایز ایجاد کرده و تصریح دارد

که موجود به ماهیت مخلوطه‌یی گفته میشود که در خارج از ذهن تحقق دارد و عینی است، اما وجود به ذات صرفه و بحث گفته میشود:

...فیکون الموجود هو بالجملة، و هی ذات الماهیه، والوجود هو ماهیه ذلک
الشیء المملخصه أو جزء جزء من أجزاء الجملة... (۲۳)

او در نهایت وجود را به تشخیص، عینیت یا تحقق، خصوصیت و وحدت بازمیگرداند و تعیین ماهیات را نیز بواسطه وجود میداند:

هویه الشیء و عینیه و وحدته و تشخصه و خصوصیه و وجوده المنفرد له
کله واحد. (۲۴)

در پرتو تبیین وجود به تشخیص است که فارابی نظریه تمایز را طرح میکند. در همان *التعلیقات*، فارابی وجود را نه مقوم ماهیت بلکه از لوازم آن دانسته است. لازم در اینجا بمعنی طاریء و عارض است. در عین حال، او در ممکنات قول به تمایز را از اینرو تقویت میکند که بسیط و محض بودن واجب را اثبات نماید:

الوجود من لوازم الماهیات، لا من مقوماتها. لکن الحکم فی الأول الذی لا
ماهیه له غیر الإنیه یشبه أن یکون الوجود حقیقه إذا کان علی صفة و تلک
الصفة هی تأکد الوجود... (۲۵)

به این ترتیب فارابی در بیان معنای وجود، لاجرم به بحث از ماهیت میردازد. وی ماهیت را همان موجود یا وجود خاص یا ذات بالجملة (ذات مرکب) تلقی مینماید، اما در الحروف به طرح معانی سه‌گانه ماهیت دست زده و آن را به تفصیل مورد توجه قرار میدهد. او ابتدا بیان میدارد که ماهیت دو سنخ مییابد؛ یا منقسم است و یا غیرمنقسم. سپس گونه نخست را به سه دسته تقسیم میکند: (۱) ماهیت غیرملخصه به اجزاء؛ (۲) ماهیت ملخصه به اجزائی که مقوم اوست؛ (۳) هر یک از اجزاء.

۷۴

فارابی در عبارتی نشان میدهد که بخوبی میان ماهیت یعنی ذات شیء و هویت یا وجود شیء قائل به تفکیک بوده و با طرح مثال انسان اثبات میکند که با دانستن ذات انسان نمیتوان گفت که وجود او را نیز فراچنگ آوریم، از اینرو به باور فارابی با دو پرسش متفاوت درباره انسان روبرو هستیم: پرسش از ماهیت یا «ما الانسان» و پرسش از هویت یا «هو الانسان».



متن فارابی در الحروف را می‌آوریم به تفکیک این معانی سه‌گانه ماهیت پرداخته و می‌گوید:

و الماهیه والذات قد تكون منقسمه و قد تكون غیر منقسمه. فما كانت ماهیته منقسمه فإن التي يقال إنها ماهیته ثلاثه، إحداهما جملته التي هي غير ملخصه، و الثانيه الملخصه بأجزائها التي بها قوامها، والثالثه جزء جزء من اجزاء الجمله كل واحد بجملته على حiale. ... و كل واحد من هذه الثلاثه يسمى الماهیه والذات.^(۳۶)

فارابی در این عبارت بخوبی میان سه معنا از ماهیت تفاوت قائل شده و البته هر سه را در درون معنای ماهیت قرار می‌دهد. وی می‌گوید: گاهی ماهیت را بنحو غیرملخص بکار می‌بریم که در اینجا تنها ماهیت کلی یا صرفاً نام ماهیت را مراد داریم. گاهی توجه به حد مفهومی ماهیت داریم؛ حدی که مقوم ماهیت است بدین سبب که همان اجزاء حدی هستند که ماهیت را شکل می‌دهند. بالأخره گاهی اجزاء خارجی ماهیت یعنی ماده و صورت منظورمان می‌باشد. برخلاف رأی برخی که تصور میکنند فارابی درصدد بیان اقسام ماهیت برآمد، عبارت فوق این ادعا را اثبات نمی‌کند. فارابی میکوشد تا سه لحاظ یا سه معنای از ماهیت و نه سه قسم آن را بررسی کند. بعبارت دیگر، فارابی معتقد است وقتی می‌گوییم «انسان موجود است»، به سه نحو می‌توانیم به انسان در این گزاره وجودی نظر افکنیم: لحاظ نخست این است که مفهوم کلی انسان را مراد کرده باشیم. در این لحاظ تنها اسم ماهیت بر او صدق خواهد کرد و شناخت تفصیلی از انسان نداشته و تنها این اسم را باجمال بکار بردیم. اما در معنای دوم از چگونگی این ذات پرسش کرده و اجزاء آن را مورد توجه قرار می‌دهیم؛ اجزائی که این ماهیت یا همان اسم را شکل می‌دهند. روشن است که در این مرحله، شناخت بیشتری از ماهیت بدست آورده و اجزاء حدی آن را عرضه مینماییم. ماهیت در حقیقت مدلول این اجزاء حدی است. در مرحله دوم تنها اسم ماهیت را بکار نبردیم، بلکه به تحلیل دقیق ماهیت دست زده و نوعی ماهیت‌شناسی عرضه کردیم و مقومات آن را عیان ساختیم. حال باید دید که در مرحله سوم چه اتفاقی می‌افتد و با مرحله دوم چه تفاوتی دارد. تفاسیر نادرستی در این باب وجود دارد که به همین علت نتوانستند مراد فارابی را بدرستی شرح دهند. فارابی در لحاظ دوم به اجزاء عقلی و مفهومی اشاره دارد، اما در لحاظ سوم به اجزاء خارجی نظر دارد. بعبارتی، میان حدود لابشرط و حدود بشرط تفاوت قائل

۷۵



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳
صفحات ۶۳-۹۰

است. در قسم اول، هر کدام خودشان ماهیت نیستند، اما در قسم دوم هریک از اجزاء چون بشرط لا نگریسته میشوند، منفرداً به باور او ماهیت محسوب میشوند. بنابراین، فارابی در اینجا یک بحث معرفت‌شناسانه درباره دستیابی ذهن آدمی به ماهیت یا اساساً یک مفهوم ارائه میکند. مراد وی در اینجا مراحل تحقق ماهیت نیست تا فکر کنیم که او درصدد ارائه بحثی وجودشناسانه باشد.

فارابی در فصوص الحکم میگوید:

ولو كانت ماهیه الانسان هویه لكان تصورک ماهیه الانسان تصورا لهویه؛
فكنت اذا تصورت «ما الانسان» تصورت «هو الانسان» فعلمت وجوده ولکان
کل تصور للماهیه يستدعی تصدیقا.^(۲۷)

وی دو مسئله پراهمیت را در این عبارت عمیق طرح میکند که بروشنی تفاوت او را از ارسطو و یونان نشان میدهد. نزد ارسطو پرسش از وجود انسان به همان پرسش از چیستی او بازمیگردد، اما فارابی تصریح دارد که ایندو پرسش نه تنها دو پرسش مستقل هستند بلکه هیچکدام به دیگری ارجاع داده نمیشوند. اینکه فارابی متن را با رد این تصور که پرسش از وجود شیء همان پرسش از ماهیت شیء باشد، آغاز میکند که نشان از آگاهی وی از سنت یونانی دارد. نزد ارسطو چنین تصور میشد که ایندو به همان مسئله چیستی بازمیگردند، اما فارابی با برهان خلف نشان میدهد چنین نیست. مسئله اول پاسخ فارابی به سنت ارسطویی است که تا پیش از وی سنت و فهم مسلط محسوب میشد. فارابی استدلال میکند که ما در تصور انسان با دو مسئله کاملاً متفاوت روبرو هستیم. اگر کسی بپندارد که با مسئله واحدی سرو کار دارد با معضلات بسیاری مواجه خواهد شد. به باور وی ما در سؤال از «مالانسان» در جستجوی امری متفاوت از سؤال «هو الانسان» هستیم. شاید سؤال از ماهیت هیچگاه منجر به سؤال از وجود نشود، آیا باید باب معرفت مسدود گردد؟ سؤال نخست معرفت‌شناسانه محض از چیستی یک شیء است، در حالی که در سؤال دوم در پی امری وجودی هستیم. نباید دو قلمرو معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی را نزد فارابی خلط کرد. هیچگاه چنین نیست که ما از تصور ماهیت لزوماً به تصور هویت برسیم، مگر آنکه سؤال از وجود را بطور مستقل طرح کرده باشیم. ابن‌سینا نیز در *الاشارات* در نمط چهارم در فصل ششم همین رویکرد را با مثال مثلث پیش میگیرد و میان ماهیت مثلث و وجود مثلث تمایز قائل شده و مینویسد:

إعلم أنك قد تفهم معنى المثلث و تشک هل هو موصوف بالوجود فی الاعیان



أم لیس بموجود؟^(۲۸)

مسئله دوم این است که با ماهیت، تحقق و تشخیص را نمیتوان درست کرد. همانطور که بعداً در موضوع تشخیص در اندیشه فارابی بیان خواهیم کرد، یکی از دستاوردهای مهم مسئله تمایز، تشخیص است. اگر پرسش از وجود به پرسش از ماهیت بازگردد، در آنصورت باید تشخیص و خارجیت را به ماهیت ارجاع دهیم. به باور فارابی با ماهیت تنها حدود عقلی شیء را نشان میدهیم و اینکه شیء در خارج دارای وجود است یا خیر به سؤال از هستی آن باز میگردد. با ماهیت نمیتوان تحقق شیء را نشان داد. ماهیت امری ذهنی و اعتباری است که تنها به قلمرو مفاهیم اختصاص دارد. بحث فارابی این نیست که حد عقلی از حد عینی تمایز دارد، بلکه دغدغه اصلی او بیان ملاک و سنجه‌ی برای وجود و تشخیص است که درباره موجودات چگونه باید داوری کرد. اگر ذاتی بدون ماهیت باشد، در خصوص آن ذات چگونه پرسشی مطرح میکنیم؟ آیا میتوان از ذات پرسید یا پرسش تماماً متوقف بر هستی اوست؟

فارابی در بیشتر رساله‌هایش پیش از اثبات مبدأ اول و صفات خداوند، به طرح مسئله تمایز و عروض وجود بر ماهیت در ممکنات و عدم عروض در واجب میپردازد. وی در شرح رساله زینون در سه فصل نخست میکوشد تا واجب‌الوجود و واحد بودن آن را علاوه بر سایر صفات اثبات نماید، اما در همان فصل اول در توضیح نیاز ممکن‌الوجود به علت، هر دو مسئله مهم تمایز و تشخیص را بیان میکند و میگوید: ممکن‌الوجود در هستی محتاج علتی است که به او هستی دهد، ازاینرو وجود ممکن‌الوجود به واجب‌الوجود متکی است. بر این اساس دانسته میشود که ماهیت چیزی نمیتواند سبب وجودی باشد که بر آن ماهیت عارض است، چون وجود علت است که سبب وجود معلول میباشد.^(۲۹)

فارابی در فصل دوم همین رساله تصریح میکند که تمایز و عروض تنها در ممکنات رخ میدهد که وجودشان مابین با ماهیاتشان است، اما در واجب که ماهیتش منحصر در وجودش است، هم تمایز و عروض معنا ندارد و هم تشخیص تنها به وجود واجبی است. در رساله *الدعای القلیبه* نیز در تقسیم موجود به واجب و ممکن مینویسد: وجود در ممکنات، عارض بر ذاتشان بوده و از ناحیه غیر است^(۳۰) و در ادامه در توصیف احکام واجب میگوید: واجب انبیت محض بوده و ماهیتی زائد بر وجودش نداشته و وجودش عارض و ملحق بر ماهیتی نمیشود.^(۳۱)

در رساله اثبات موجودات مجرد شاهد بیان دقیقتر و روشنتری از فارابی درباره

۷۷



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳
صفحات ۶۳-۹۰

ماهیت در ممکنات و نفی آن در واجب و نیز محالیت تشخیص از ناحیه ماهیت هستیم. وی استدلال میکند که ماهیت تنها از آن ممکنات بوده که عارض بر وجودشان است و لزوماً بواسطه غیر دارای وجود میشوند، اما اگر در واجب قائل به ماهیت و عارض بودنش بر وجودش شویم، سه محذور لازم خواهد آمد: اول آنکه امر معدومی (فارابی) ماهیت را امر معدوم تلقی میکند) سبب وجود ذات واجب میشد. دوم آنکه باید ماهیت، علت وجود واقع شود (محال است در واجب که ماهیتی نیست و انیت محض است، علاوه بر وجود، ماهیتی باشد تا علت واقع شود). سوم آنکه لازم می‌آید وجوب وجود متعلق به آن ماهیت و قائم به آن بوده و وجوب وجود ناشی از آن ماهیت گردد که محال است (ماهیت سبب وجود باشد).^(۳۲)

نظیر همین بیان را در *فصوص الحکم* نیز میبینیم. فارابی در آن مانند دیگر رسائلش در همان آغاز بحث به تقسیم وجود به واجب و ممکن پرداخته و ضمن تأکید بر تمایز وجود ماهیت در ممکنات و عروض وجود، میکوشد در نهایت نشان دهد که در واجب نه ماهیتی مابین هست، نه تمایزی و نه عروضی خواهد بود، بدان سبب که انیت محض است. این بیان خاص *التعلیقات* یا *الفصوص* و *الحروف* نیست، ازینرو باید توجه داشت که فارابی در عمده آثارش به طرح نظریه تقسیم وجود و مسئله تمایز و عروض پرداخته است.

فصوص با بحثی درباره تمایز وجود و ماهیت در ممکنات و زائد بودن وجود آغاز شده و سپس نشان میدهد که در واجب نه ماهیتی است و نه تمایز و عروضی:

الأمر التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية، وليست ماهية هوية، ولا داخله في هوية... ولا الهوية داخله في ماهية هذه الأشياء و الا لكان مقوما، لا يستكمل تصور الماهية دونه و يستحيل رفعه عن الماهية توهما... فالوجود و الهوية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقومات فهم من العوارض اللازمه و بالجملة ليس من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية.^(۳۳)

این عبارت سرآغاز تفکر جدیدی در فلسفه گردید. تا پیش از فارابی با چنین تعبیری درخصوص رابطه وجود و ماهیت مواجه نیستیم. وی در این متن با تصریحی آشکار، نظریه تمایز و عروض را ارائه کرده است. هیچیک از فیلسوفان یونان و حوزه اسکندریه نتوانسته بودند، چنین مناسبتی را تشخیص دهند. بیان فوق، بعدها مورد استناد تمامی فیلسوفان اسلامی و فلاسفه غرب بعد از آلبرت و

آکوئیناس قرار گرفت. بدور از پرسشهایی که این نظریه در فلسفه اسلامی پدید آورده، بنیاد رهیافت جدیدی را درباره وجود و ماهیت شکل بخشید. در ظاهر بنظر میرسد، فارابی فکر عمیقی عرضه نکرده است، اما بهیچ روی چنین نیست. از آنجایی که ما در درون سنت صدرایی بسر میبریم و از اهمیت بنیادین تفکر وجودی در فلسفه بخوبی آگاه هستیم، چنین داوری انجام میدهیم. چنانچه بدرستی در این متن دقت کنیم، شاهد گسست معرفتی فارابی از سنت یونانی هستیم. تفکر یونانی و بطور خاص تفکر ارسطویی، یک تفکری مبتنی بر ماهیت است، اما فارابی تفکر بر بنیاد وجود را پایه گذاری کرد. به هر روی با توجه به اهمیت متن باید به نکاتی که ما را در فهم بهتر فلسفه فارابی یاری میرساند، اشاره نمایم:

۱. گرچه فارابی در الحروف به ترجمه «esse» یا «einai» یونانی به هویت اشکالی ضمنی وارد میسازد اما در اینجا از واژه هویت برای بیان معنای وجود بهره میبرد، یعنی هویت را لفظ مناسبی برای ترجمه وجود یا هستی نمیداند و دلایل آن را پیشتر بیان کردیم که مهمترین آن، اشکال ساختن مصدر از ضمیر میباشد. با توجه به دشواریهایی که در فهم «موجود» بدلیل سیطره معنای یونانی آن صورت گرفته بود و عمدتاً بر هستند و نه هستی دلالت داشت، فارابی ترجیح میداد برای وجودشناسی بنیادین خود از هویت بمعنای خود هستی و نه دارنده هستی استفاده کند. بعلاوه، میدانیم که موجود در گزاره نقشی اسمی دارد و محمول واقع میشود و عدم دقت سبب خواهد شد که آن را تنها در معنای اسمی و محمولی دریابیم. تا زمان فارابی دریافت درستی از گزاره‌های وجودی و غیروجودی نبود، ازاینرو برای موجود، نقش اسمی که نسبت با موضوع پیدا خواهد کرد، قائل بودند. این نقش تنها در بردارنده وصف و نه بودن برای موضوع بود. این خلط آشکار به باور فارابی بآسانی قابل حل نبود؛ بخصوص آنکه بدانیم معنای جوهری وجود که از ارسطو به ارث رسیده بود، معنایی مسلط تلقی میشد. جالب اینکه فارابی در الحروف به این مسئله اشاره کرده. وی مینویسد که پرسش «هل هو موجود» به پرسش «هل لذلك الشیء ما به قوامه» باز میگردد. میدانیم قوام شیء به ماهیت شیء ارجاع دارد؛ یعنی باید در پاسخ، حد و تعریف شیء را بیاوریم، چرا که از چیستی شیء سؤال کرده‌ایم.^(۳۴)

۷۹

البته فارابی در متن هم از هویت استفاده میکند و هم از وجود، اما آشکارا در آغاز متن ترجیح میدهد واژه هویت را بکار ببرد. وی گرچه در التعلیقات، هویت و عینیت و وجود و وحدت و تشخص و تخصص را به همان معنای هستی میداند^(۳۵) اما در عین حال، واژه وجود را در مقابل ماهیت می آورد:



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا ماهيه
له غير الانيه ... (۳۶)

فارابی در الحروف در شرح معنای وجود، توضیح میدهند که در ابتدای دوره ترجمه، مترجمان اسم اشاره «هو» را بجای «هست» فارسی و «esse» یونانی بکار برده و از مصدر آن یعنی «هویه»، معنای «هستی» را مراد داشتند اما در دوره‌های بعد، برخی دیگر از مترجمان، بجای «هویه» از کلمه «وجود» استفاده کرده و اسم مشتق «موجود» را بجای «هو» بکار میبردند. فارابی بیان میکند که در زبان فارسی از «هست» بمعنای فعلی (یا بمعنای محمول و رابط که همان فعل رابط میباشد)، میتوان مصدر «هستی» ساخت، به همان نحو نیز در زبان عربی میتوانیم اسم مصدر «وجود» را که جانشین مصدر است، بسازیم. به هر روی، فارابی در الحروف که شرح مبسوط و عمیق زبانی از وجود و ماهیت ارائه میدهد و معتقد است که وجود و ماهیت به همان معنای تشخیص بوده و متمایز از ذات یا ماهیت هستند.

۲. گرچه فارابی در بیشتر آثارش، نظریه تمایز وجود و ماهیت را طرح یا شرح میدهد و بتبع آن، مسئله عروض و تشخیص را تبیین میسازد، اما در این متن بیان روشنی از تمایز بدست میدهد. شرح درست این مسئله نیازمند بازخوانی دقیق دیدگاه فارابی در باب چند مسئله است که از آن جمله، معنای ذات، ماهیت، عرض و تمایز و پرسش از «ما هو» میباشد. نزد فارابی ماهیت و ذات به یک معنی است؛ همانطور که وجود و هویت مساوق یکدیگرند. گرچه فارابی سه حیثیت از ماهیت را ذکر میکند، اما این سه حیث به یک معنایند. ماهیت اعم از آنکه کلی لحاظ شود و صرفاً اسم ماهیت بر آن صدق کند، یا مرکب از اجزاء حدی لحاظ گردد و یا خود اجزاء، در هر سه حیث، بر یک معنا دلالت دارد که همان ذات شیء یا پاسخ به «ماذا هو الشيء» میباشد:

تلك الأشياء التي بها قوام الشيء متى أخذت من حيث هي معقوله... قيل فيه
إنه ماذا هو الشيء و متى أخذت من حيث هي قوام ذلك الشيء من خارج
قيل فيه إنه بماذا هو الشيء. (۳۷)

نظیر همین تعبیر را در باب نخست الحروف نیز میبینیم؛ آنجایی که فارابی میکوشد تا در بخش پایانی این باب، معانی وجود، موجود و ذات را تبیین نماید:

والماهيه بالجملة فإنما يسمي الماهيه كل ما للشيء صح أن يجاب به في

جواب ماهو هذا الشيء أو في جواب المسئول عنه... (٣٨)

فارابی ابتدا معانی چندگانه ذات را بیان کرده و سپس به تفکیک ذات مطلق و ذات مضاف میپردازد. وی بطور کلی چهار معنای نخست ذات را اعم از جوهری و عرضی در درون ماهیت قرار میدهد، اما قسم پنجم را نه بمعنای «مايقال في جواب ماهو» بلکه بمعنای «ما به الشيء هو هو» اخذ کرده و برای وجودهای مفارق و حتی واجب این معنای از ذات را بکار میبرد:

الذات يقال على كل مشاراليه لا في موضوع. و يقال على ما يعرف في مشاراليه مما ليس في موضوع ماهو... و يقال على كل مشاراليه في موضوع. و يقال على كل ما يعرف في مشارمشاراليه مما في موضوع ما... و يقال أيضاً على ما ليس له موضوع أصلاً و لا هو موضوع لشيء أصلاً... فهذه معاني الذات على الاطلاق. (٣٩)

فارابی در توضیح پنج معنای ذات توضیح میدهد که گاهی به امر جوهری، ذات میگوییم، گاهی بر واژگان مفرد یا گزاره‌یی ذات اطلاق میکنیم، بار دیگر بر امری که نیازمند موضوع باشد را ذات میگوییم و برخی اوقات بر مقولات نام ذات میگذاریم و بالأخره به حقیقتی که نیاز به موضوع نداشته یا موضوع برای محمولی قرار نگیرد را نیز ذات میدانیم.

وی از همین بیان در بسیاری از آثارش که میکوشد تفاوت دو نوع وجود یعنی واجب و ممکن را تبیین سازد، بهره میبرد و تأکید دارد که در نوع اول نه ذات به معنای چهارگانه داریم، نه تمایز ذات و وجود شکل میگیرد و نه عرضی خواهد بود، چراکه انیت در این قسم محض بوده و زیادت معنا ندارد.

او در توضیح معنای ذات، نتیجه‌گیری میکند که هرگاه از ذات شیئی پرسش کنیم، در واقع ماهیت شیء را مورد سؤال قرار داده‌ایم. اینکه می‌پرسیم ذات این شیء که میبینیم چیست؟ یا ذات احمد چیست؟ یا ذات شیء بطور کلی چیست؟ در حقیقت در جستجوی ماهیت شیء هستیم:

أنا إذا قلنا ما ذات الشيء الذي نراه... أو قلنا ذات الشيء أو ذات هذا الشيء... فإنما نلتمس به ماهيته التي ... و لو قلنا ذات زيد فإنما نلتمس ماهيته التي هي أعم مما يدل عليه زيد أو التي هي ماهيته في الحقيقة... (٤٠)



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳
صفحات ۶۳-۹۰

در ادامه بحث، فارابی مباحث بالذات و بذاته را مورد بررسی قرار می‌دهد که علاقمندان را به موشکافیهای زبانی- فلسفی این فیلسوف در این باب ارجاع می‌دهم. ۳. واژگان عروض، زیادت، غیریت و غیرداخله در تعبیر فارابی برای بیان رابطه وجود و ماهیت بکار رفته است. فیلسوفان اسلامی پس از فارابی، مناقشه در عروض و زیادت را مورد توجه قرار دادند و برخی همچون ابن‌سینا آن را چنان بسط داد که تبدیل به نظریه‌ی مسلط شد و بر فیلسوفانی چون آلبرتوس، آکوئیناس و اسکوتوس بیشترین تأثیر را برجای نهاد؛ برخی دیگر همچون سهروردی (البته بنابر خوانش صدرایی) اعتباری بودن وجود را در پرتو زیادت طرح کردند؛ ابن‌رشد دچار سوء فهم گردید و بالأخره ملاصدرا در تقریر نظریه نهایی خود اساساً از عروض بدین معنا دست کشید و آن را از رویکرد «اثبات الشیء للشیء» خارج ساخت و صفت خواندن وجود در نسبت با ماهیت را ناشی از عدم فهم حقیقت و معنای وجود دانست. بیان تفصیلی این دیدگاهها از حوصله نوشتار حاضر بیرون است، اما برای فهم دیدگاه فارابی و نشان دادن اهمیت و جایگاه این نظریه در فلسفه اسلامی، ناگزیر باید مباحث مهم را باجمال برشمردیم.

ابتدا باید دانست که فارابی از خطرهای افتادن در دام زبانی واقف بوده و میکوشید تا بتفصیل معنای عروض را شرح دهد، به همین دلیل در باب نخست الحروف فصل مستقلی را به معانی عرض و جوهر اختصاص می‌دهد و نیز در ذیل دو بحث ذات و موجود به بیان زائد و عارض بودن میپردازد. تعبیر روشن فارابی این است که عارض باید بمعنای غیرداخله یا زیادت اخذ شده و تصور نشود که وجود ذاتی و مقوم ماهیت است. ابن‌سینا نیز در تشریح معنای زیادت، از واژه مقوم بهره میجوید. ملاصدرا نیز در *الشواهد الربوبیه* دو واژه ملازمه (فارابی نیز از لازمه استفاده کرده است) و عروض را بکار میبرد. عباراتی که فارابی و ابن‌سینا بکار میبرند نزدیک به یکدیگر میباشند: لازم بودن وجود نسبت به ماهیت، طاریء بودن، غیرمقوم بودن، عارض، لاحق و تابع بودن، زائدبودن، غیرداخل، ذاتی نبودن. پس از ملاصدرا که تقریر خاصی از نسبت وجود و ماهیت ارائه شد، اکثر فیلسوفان خواه صدرایی یا غیرصدرایی، اعتقاد ورزیدند که بدون نظریه تمایز و زیادت نمیتوان بدرستی اصالت و تشخیص و مراتب وجود و اعتباری بودن ماهیت را تبیین کرد.^(۴۱) هر دو واژه عروض و زائد بودن موجب تحیر نیز گردید. ابن‌رشد نتوانست بخوبی غرض فارابی و ابن‌سینا را درک کند یا اساساً با این رأی بدان نحوی که ایندو فیلسوف بیان کردند، موافق نبود. ابن‌رشد تصریح دارد که این نوع تفسیر ممکن

۸۲



است نسبت وجود و ماهیت را به رابطه جواهر با اعراض یا اشیاء با صفاتشان تقلیل دهد. وی گمان میکرد که فارابی و ابن‌سینا با طرح نظریه تمایز و عروض، وجود را امری مقولی یعنی عرض تلقی کردند.^(۴۲)

به اینکه چرا ابن‌رشد نتوانست مهمترین دستاورد فیلسوفان اسلامی را که بسیاری از مباحث فلسفی و نیز الهیاتی را بر آن استوار ساخته‌اند، بدرستی درک کند، تاکنون پاسخ خرسندکننده‌یی داده نشده است. پیروی او از ارسطو، عدم تمایز میان عرض و عرضی و یا مخالفت با تمایز معرفت‌شناسانه و نیز مخالفت با درهم‌تیدگی تمایز با موضوع الهیاتی، دلایل رضایتبخشی برای مخالفتهای ابن‌رشد محسوب نمی‌شوند. گفتیم که فارابی رابطه وجود و ماهیت را نه تقویمی بلکه عرضی (بمعنای زیادت و طاریء شدن نه عرض مقولی) برشمرد. ابن‌سینا آن را چنان بسط داد که در تاریخ فلسفه بسیاری نظریه تمایز را از ابتکارات فلسفی او برشمردند. اینکه برخی از مستشرقان و مورخان فلسفه همچون تیلور، فابرو و تا حدودی کاپلستون و حتی گواشون نظریه تمایز را به ابن‌سینا نسبت میدهند، نشان از اهمیت ابن‌سینا در بسط نظام‌مند آن دارد، گرچه غفلت از فارابی، خود بیانگر عدم دقت و ناآگاهی از فلسفه فارابی است. البته محسن مهدی و نتون که فارابی‌شناسان مطرحی محسوب میشوند، جانب فارابی را گرفته و گواشون نیز در کتاب پر اهمیتی با عنوان ماهیت و وجود، فارابی را آغازگر بحث از تمایز میدانند، اما تبیین و طرح آگاهانه و نظام‌مند آن را متوجه ابن‌سینا میکنند. تیلور که مقاله مستقلی درباره ماهیت^۱ و وجود به نگارش درآورده بصراحت ابن‌سینا را مبدع این نظریه میدانند.^(۴۳)

فابرو نیز در دو مقاله با عناوین «وجود»^۲ و «شراکت»^۳ که در همان مجموعه دائرةالمعارف کاتولیک در سال ۱۹۶۹م. در دانشگاه کاتولیک آمریکا نشر یافت، بیان میدارد که آکوئیناس نظریه تمایز را تحت تأثیر ابن‌سینا مطرح کرده است و رأی او برگرفته از دیدگاهی است که پیش از وی در فلسفه ابن‌سینا شکل گرفته بود.^(۴۴)

کاپلستون در بررسی جان دانس اسکوتوس (۱۳۰۸-۱۲۶۵م.) در همان فصل نخست مینویسد: اسکوتوس در پذیرش مفهوم خلق از ازل، بحث از خدا و وجود بمنزله موضوع فلسفه، تحت نفوذ و تأثیر ابن‌سینا بوده است؛ فیلسوف اسلامی که

1. essence
2. existence
3. participation



نامش بسیار در آثار اسکوتوس تکرار میشود.^(۴۵) وی تصریح میکند که بحثهای اسکوتوس درباره ماهیت موجود و کلیات از ابن‌سینا سرچشمه گرفته است.^(۴۶) البته اسکوتوس با نظریه تمایز به مخالفت میپردازد، اما متأسفانه کاپلستون در بخش توماس در موضوع ماهیت و وجود مطالبی مینویسد که نشان از ناآگاهی و غفلت او از این نظریه دارد. وی در شرح این دیدگاه ابتدا مینویسد: موجود متناهی به این دلیل که وجود دارد موجود است، زیرا دارای وجود است: جوهر چیزی است که هست یا دارای وجود است. ذات موجود جسمانی، جوهر مرکب از ماده و صورت است، در حالی که ذات موجود متناهی غیرمادی فقط صورت است، اما آنچه جوهر مادی یا غیرمادی بواسطه آن موجودی واقعی است، وجود^۱ است، وجودی که نسبت به ذات همچون فعل نسبت به قوه است.^(۴۷)

پس از بیان مختصری که درباره وجود و ماهیت ارائه میدهد، این پرسش را طرح میکند که تمایز بین ذات و وجود نزد توماس، تمایزی واقعی است یا مفهومی؟ پیشتر انواع تمایز و تفاوت‌های مفهومی (عقلی/منطقی/معرفت شناختی)، واقعی یا مابعدالطبیعی و طبیعی را بیان کردیم و شرح دادیم که در تمایز مفهومی، عقل با قدرت تحلیل از یک شیء، دو معنای وجود و ماهیت را انتزاع کرده و وجود را عارض بر ماهیت تلقی نموده و بر آن حمل میکند، اما در تمایز واقعی با دو حیثیت وجودی روبرو هستیم. کاپلستون عنوان میکند که این پرسش در دوره میانه در مدارس فلسفی کشمکش بزرگی به راه انداخت. پاسخ به این سؤال به باور او، بستگی به فهم از تمایز واقعی دارد. اگر غرض از تمایز واقعی، تفکیک و جدایی خارجی باشد، مسلماً توماس اعتقاد نداشت که بین ذات و وجود تمایزی واقعی هست. به باور توماس، مقصود از واقعی در اینجا، همان حیثیت هستی‌شناسانه یا مابعدالطبیعی است، چرا که ماهیت و وجود دو اصل مابعدالطبیعی بوده و مقوم هر موجود متناهی‌اند. به باور کاپلستون، توماس از وجود بمثابة «عارض از خارج» سخن میگوید. در خدا، وجودش غیر از ذاتش نیست، اما در مخلوقات، وجود عارض از غیر است؛ یعنی وجودش را از دیگری دریافت میکند.^(۴۸)

نکته مهم و اشتباه کاپلستون در فهمی است که از عارض ارائه داشته و بتردید تحت‌تأثیر توماس مییاشد. توماس نیز این فهم اشتباه را به پیروی از ابن‌رشد، مرتکب شده است. کاپلستون توضیح میدهد که فیلسوفان مسلمان، رابطه وجود و

1. esse

ماهیت را پیشتر مورد بحث قرار داده‌اند:

فارابی بیان کرد که تحلیل ماهیت شیء متناهی، وجود آن را آشکار نمیکند. اگر آشکار میکرد، در اینصورت برای دانستن اینکه آدمی وجود دارد، دانستن اینکه ماهیت آدمی چیست کافی میبود، حال آنکه چنین نیست. بنابراین ماهیت وجود متمایزند. فارابی به این نتیجه نایجا رسید که وجود عارض ماهیت است و ابن‌سینا در این باب از فارابی پیروی کرد.^(۴۹)

تلقی نادرست درباره نظریه تمایز نه از توماس آغاز شد و نه نوتوماسیهایمانند ژیلسون و کاپلستون منشأ این فهم نادرست محسوب میشوند، بلکه اشتباه از درون سنت اسلامی شکل گرفت. آغاز این اشتباه برخلاف تصور برخیها نه ابن‌رشد بلکه غزالی است. غزالی در تهافت این مسئله را طرح کرد و براساس دریافت غلط از تمایز و عارض شدن، اتهام را نادرست متوجه ابن‌سینا نمود، سهروردی (براساس تفسیری که وی را اصالت ماهیتی بدانیم) با کمال تأسف همین روش را در پیش گرفت و ابن‌رشد بر این اساس به بسط و تدوین این فهم ناصحیح پرداخت. زمانی که به عبارات ابن‌فیلسوفان مراجعه میکنیم، درمیابیم تا چه میزان از عبارات فارابی و ابن‌سینا غفلت ورزیده‌اند. شاید فارابی متوجه این مشکل و کژتابی در واژه عارض و ذات و وجود بوده که آنهمه در الحروف بطور خاص درباره آن سخن گفته است و عجیب این است که با وجود تصریحات فارابی و ابن‌سینا درباره تمایز و زیادت و عروض و بیان این دیدگاه با واژگانی متفاوت، این همه سوء فهم شکل گرفته است.

برغم این تلاشهای زبانی و فلسفی، متفکران دچار حیرت شدند تا جایی که ابن‌رشد و آکوئیناس سراسر خلاف مقصود ایندو فیلسوف را فهم کرده و همان را به آنها نسبت داده و بر اساس این دریافت نادرست، به نزاع و نقد آرائشان پرداختند. درواقع، دو اشتباه اساسی در متفکران پس از فارابی و ابن‌سینا رخ داد که عبارتند از: الف) فهم نادرست از وجود بمعنایی که در فلسفه فارابی و ابن‌سینا تبیین گردید و عدم تمایز دو حیث وجودی و مقولی. ب) خلط عروض و زیادت با وصف و اعراض و یکسان تلقی کردن نسبت وجود و ماهیت با جوهر و اعراض.

بررسی اشکالات معترضان، این حقیقت را آشکار خواهد ساخت که مواجهه

صحيح و دقيقى با معنای وجود نداشته‌اند. ملاصدرا در المشاعر و الشواهد الربوبیه به مسئله ظریفی در باب وجود اشاره کرده که قبلاً فارابی و ابن‌سینا در آثارشان بدان اشاره داشته‌اند. وجود به باور این فیلسوفان نه با حد و رسم بلکه با صریح عرفان عقلی یا مواجهه حضوری قابل دریافت است:

فإن هذه معان صحیحه مرکوزه فی الذهن مرتسمه فی العقل ارتساما اولیا فطریاً.^(۵۰)

فهم معنای وجود نیازمند توغّل، تأمل، ژرف اندیشی و اندیشه روشن و صرافت در ذات است. گاهی این خصلت ذاتی و گاهی با کسب حاصل میشود. سهروردی و ملاصدرا بر ریاضت و ممارست تأکید دارند، اما فارابی بیش از هر امری بر کوشش فکری پای میفشرد.

فارابی مسئله وجود را موضوعی دقیق و دشوار میداند که تنها با تأملات سخت نظری و فکری و شهود عقلی بدست می‌آید. وی وجود را موضوع بنیادین اندیشه میخواند. میتوان تأثیر این فکر را بر ملاصدرا دید آنجایی که فکر و فهم را با وجود پیوند میدهد. معنای وجود نزد فارابی با الفاظ صرف منطقی حاصل نمیشود، گرچه زمینه‌های زبانی و منطقی شرط لازم محسوب میگردند، اما با تفکر است که هستی ظهور مییابد. فارابی اعتقاد دارد که مواجهه ما با وجود، مواجهه‌یی شهودی و کشفی (بمعنایی که فارابی منظور دارد؛ یعنی تأمل دقیق نظری) است. با این نوع از تفکر است که هستی بر ما آشکار خواهد شد. وظیفه بنیادین فیلسوف، فهم و دریافت معنای وجود است. فارابی را باید با طرح مواجهه با وجود و گسست از فهم منطقی و حدی و برهانی ارسطویی، در درون فلسفه و نه متافیزیک قرار داد. ظهور یا آشکارگی وجود در فارابی با تفکر ربط مییابد و جایی که تفکر نباشد، وجود در مستوری یا پنهانیت خواهد افتاد. فارابی در جستجوی معنای وجود، از چیستی آن نمپیرسد. پرسش از چیستی وجود اساساً نادرست بوده و سبب لغزیدن آن به ورطه الفاظ و بدتر ابژه تلقی کردن وجود میگردد. وجود منفک از تفکر نیست و همچون سایر اشیاء یا ابژه بیرون افتاده نیست تا بتوان از ماهیت آن پرسش کرد. وجود در افق تفکر، واجد آشکارگی است. سؤال از چیستی وجود بمعنای فراموشی آن و پنهان شدنش میگردد.

نتیجه‌گیری

واژگان عروض، زیادت، غیریت و غیرداخله در تعبیر فارابی برای بیان رابطه



وجود و ماهیت بکار رفته است. فیلسوفان اسلامی پس از فارابی مناقشه در عروض و زیادت را مورد توجه قرار داده و برخی همچون ابن‌سینا آن را چنان بسط داده‌اند که تبدیل به نظریه‌ی مسلط شده و بر فیلسوفانی چون آلبرتوس، آکوئیناس و اسکوتوس بیشترین تأثیر را برجای نهاده است. برخی دیگر همچون سهروردی (البته بنابر خوانش صدرایی) اعتباری بودن وجود را در پرتو زیادت طرح کردند و ابن‌رشد نیز بسبب دریافت نادرست غزالی بود که دچار سوء فهم گردید و بالأخره ملاصدرا در تقریر نظریه نهایی خود اساساً از عروض بدینمعنا دست کشید و آن را از رویکرد «اثبات الشیء للشیء» خارج ساخت و صفت خواندن وجود در نسبت با ماهیت را ناشی از عدم فهم حقیقت و معنای وجود دانست.

اهتمام فارابی به وجود متمایز از نگاه ارسطویی است. فارابی اصل وجود را مبنای تأملات فلسفی خود قرار داد و دست به تقسیم اولی وجود زد؛ امری که نزد یونانیان وجود نداشت. بعلاوه، تمایزی که فارابی بین وجود و ماهیت ایجاد کرد در یونان پیشینه‌ی نداشت. این نوع تأملات مؤدی به فهم تازه‌ی از وجود و ابداع نظریه مراتب و تشکیک گردید. وجود، بنیاد فلسفه فارابی را شکل می‌دهد، وی با پرسش بدیع در وجود افق تازه‌ی را در فلسفه شکل داد. اندیشه بدیع فارابی در باب وجود، در کتاب *الحروف و فصوص الحکمه* ظهور یافت.

توجه فارابی به حقیقت هستی، تأثیرات اساسی بر فلسفه اسلامی برجای نهاد. دستاورهای ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا در باب وجود با وجود تمایزاتی با دیدگاه فارابی، متأثر از رهیافت اصلی فارابی است. فارابی شالوده فلسفه را بر معنای وجود پی‌ریزی کرد و آن را بنیاد حقیقی فلسفه برشمرد. او با تحلیل زبانی آغاز نمود، به معرفت‌شناسی راه یافت و به هستی‌شناسی ختم کرد. اساساً یک فیلسوف اسلامی نمیتواند بدون تأمل زبان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه، وارد مناقشات وجودی گردد. فارابی در *الحروف* با توجه به حیث زبانی است که توانست از معنای هستی پرسش کند. نباید سه حیث زبانی، معرفتی و هستی‌شناسی را در فلسفه فارابی تفکیک کرد.

۸۷

فارابی در بیان معنای وجود، به بحث از ماهیت و نظریه تمایز پرداخت. وی ماهیت را همان موجود یا وجود خاص یا ذات بالجمله (ذات مرکب) تلقی کرد، اما در *الحروف* به طرح معانی سه‌گانه ماهیت دست زد و آن را بتفصیل مورد توجه قرار داد. وی ابتدا بیان میدارد که ماهیت به دو سنخ میباشد، یا منقسم است و یا غیرمنقسم. سپس گونه نخست را به سه دسته تقسیم میکند: (۱) ماهیت غیرملخصه



قاسم پورحسن؛ فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت

به اجزاء؛ ۲) ماهیت ملخصه به اجزائی که مقوم اوست؛ ۳) و هریک از اجزاء. به باور فارابی ما در سؤال از «ما الانسان» در جستجوی امری متفاوت از سؤال «هو الانسان» هستیم. شاید سؤال از ماهیت هیچگاه منجر به سؤال از وجود نشود؛ آیا باید باب معرفت مسدود گردد؟ سؤال نخست، معرفت‌شناسانه محض از چیستی یک شیء است، در حالی که در سؤال دوم در پی امری وجود هستیم. نباید دو قلمرو معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی را در فارابی خلط کرد. هیچگاه چنین نیست که ما از تصور ماهیت لزوماً به تصور هویت برسیم، مگر آنکه سؤال از وجود را مستقلاً طرح کرده باشیم.

پی‌نوشتها:

۱. ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، ص ۸۷؛ ارسطو در ادامه همین فصل سایر علوم را پاره دانش مینامد که هیچکدام وظیفه بررسی موجود چونان موجود را در کلیت آن ندارند.
۲. ملاصدرا، *المشاعر*، ص ۱۱۸-۱۲۰.
۳. هایدگر، *مارتین، هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، ص ۶۶.
۴. همانجا.
۵. ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق‌داماد؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ص ۱۰.
۶. مصباح، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، ص ۲۵۶.
۷. فارابی، *ابونصر، الدعوى القلبية*، مقدمه.
8. M. Werner, *Introduction to the Aristotle's Theory of Being as Being*, trans. by R.S. Schine, The Hague Nijhoff, pp. 19-21.
۹. *متافیزیک*، ص ۹۸.
۱۰. همان، ص ۲۱۵.
۱۱. همان، ص ۲۱۷.
12. Cajetan, *Commentary on Being and Essence*, trans. by L. H. Kendzierski and F. Wade, M. Marquette, U.P., 1964, pp. 216-218.
۱۳. نوسباوم، *ارسطو*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۴۶.
۱۴. وال، ژان، *بحث درباره مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.
۱۵. *متافیزیک*، ص ۲۰۸.
۱۶. ادواردز، پل، *دائرة المعارف، «تاریخ مابعدالطبیعه»*، ص ۱۹-۲۱.
۱۷. برای آشنایی کلی با دیدگاه افلوپین درباره واحد ر.ک: Gregory (1999), pp. 24-38 and Wallis (1995), pp. 57-61.
18. Stamatellos, Giannis (2007), *Plotinus and the Presocratics: A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads*.
19. VI 7, 32 - 40, VI 8, 12.
۲۰. ایلخانی، محمد، *متافیزیک بوئتئیوس*، ص ۱۴۴-۱۴۸.
۲۱. فارابی، *ابونصر، الحروف*، تصحیح محسن مهدی، ص ۶۱، ۱۱۱.



۲۲. همان، ص ۱۱۷.
۲۳. همان، ص ۱۱۸.
۲۴. فارابی، *التعلیقات*، مقدمه، تحقیق و تصحیح سیدحسین موسویان، ص ۴۲.
۲۵. همان، ص ۹.
۲۶. الحروف، ص ۱۱۶.
۲۷. فارابی، ابونصر، *فصوص الحکمه*، ص ۵۱.
۲۸. ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ترجمه حسن ملکشاهی، ص ۲۵۶.
۲۹. فارابی، ابونصر، *رسائل فلسفی*، ترجمه سعید رحیمیان، ص ۱۰۷ و ۱۰۸.
۳۰. همان، ص ۱۱۷.
۳۱. همان، ص ۱۱۸.
۳۲. همان، ص ۱۳۵.
۳۳. *فصوص الحکمه*، شرح اسماعیل شنب غزالی، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، ص ۵۱.
۳۴. الحروف، ص ۲۱۲، ۲۱۴.
۳۵. *التعلیقات*، ص ۴۲.
۳۶. همان، ص ۹.
۳۷. الحروف، ص ۱۷۱.
۳۸. همان، ص ۱۱۶.
۳۹. همان، ص ۱۰۶.
۴۰. همان، ص ۱۰۶ و ۱۰۷.
۴۱. طباطبایی، محمدحسین، *نهایة الحکمه*، ص ۱۴.
۴۲. ابن رشد، *تهافت، التلاسه*، ج ۱، ص ۳۱۵.
43. Taylor, J.C., "Essence and Existence", in *New Catholic Encyclopedia*, vol. 5, p. 551.
44. See: Fabro, C., *Existence*, in *New Catholic Encyclopedia*, vol. 5 & 10, pp. 720-724 & 1042-1046.
۴۵. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ج ۲، *فلسفه قرون وسطی*، ترجمه ابراهیم دادجو، ص ۶۱۱.
۴۶. همان، ص ۶۱۲.
۴۷. همان، ص ۴۲۶.
۴۸. همان، ص ۴۲۸.
۴۹. همان، ص ۴۲۹.
۵۰. ملاصدرا، *الاسفار الاربعه*، تصحیح، تحقیق و مقدمه غلامرضا اعوانی؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ج ۱، ص ۳۳.

منابع فارسی:

۱. ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۷.
۲. ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، انتشارات حکمت، ج ۵، ۱۳۸۹.
۳. ایلخانی، محمد، *متافیزیک بوتنیوس*، نشر الهام، ۱۳۸۰.
۴. ادواردز، پل، *تاریخ مابعدالطبیعه*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۹.
۵. طباطبایی، محمدحسین، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۶. فارابی، *رسائل فلسفی*، ترجمه سعید رحیمیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، ۱۳۸۷.
۷. _____، *الدعاوی القلیبه*، طبع حیدرآباد، هند، ۱۳۴۶ ق.



۸. _____، الحروف، تصحیح محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۰م.
۹. _____، التعليقات، مقدمه، تحقیق و تصحیح سیدحسین موسویان، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۲.
۱۰. _____، فصوص الحکمة، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
۱۱. _____، فصوص الحکمة، شرح اسماعیل شنب غازی، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۹.
۱۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، فلسفه قرون وسطا، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲، ۱۳۸۷.
۱۳. مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۱۴. ملاصدرا، المشاعر، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۱، ۱۳۸۱.
۱۵. _____، الشواهد الربوبیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۲، ۱۳۹۱.
۱۶. _____، الاسفار الاربعه، تصحیح، تحقیق غلامرضا اعوانی؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۱، ج ۲، ۱۳۸۳.
۱۷. نوسباوم، ارسطو، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات طرح نو، ج ۲، ۱۳۸۰.
۱۸. وال، ژان، بحث درباره مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵.
۱۹. هایدگر، مارتین، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس، ج ۲، ۱۳۸۷.

منابع انگلیسی:

1. Cajetan, *Commentary on Being and Essence*, trans. by L.H.Kenzierski and F. Wade, M. Marquette, U.P., 1964.
2. Fabro, C., *Existence*, in *New Catholic Encyclopedia*, Washington, Catholic University of America, 1969.
3. Stamatellos, *Giannis Plotinus and the Presocratics: A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads*, State University of New York Press, 2007.
4. Taylor, J.C., "Essence and Existence", in *New Catholic Encyclopedia*, Washington, Catholic University of America, 1969.
5. M. Werner, *Introduction to the Aristotle's Theory of Being as Being*, trans. by R.S.Schine, The Hague Nijhoff, 1977.

