

نسبت دو معنای ماهیت ("ما به الشیء هو هو" و "ما یقال فی جواب ما هو") در فلسفه ابن‌سینا^۱

فاطمه شهیدی^۲

چکیده

ماهیت دارای دو معنای مشهور است: «ما به الشیء هو هو» یا وجود و «ما یقال فی جواب ما هو» یا مفهوم کلی شیء. ملاصدرا نخستین کسی است که به این دو معنا، و مدلول هر یک تصریح داشته است. این دیدگاه، با اصالت و وحدت وجود به عنوان مهم‌ترین مبانی نظام صدراپی سازگار و حتی ملازم است. در عین حال با توجه به این‌که این دو اصل نزد فیلسوفان پیش از صدرا و به طور خاص ابن‌سینا مطرح نبوده‌اند حتی اگر بتوان دو معنای یاد شده را از برخی عبارات شیخ برداشت کرد، به دلیل اختلافات بنیادی نظام سینوی و صدراپی نمی‌توان نسبت میان آن‌ها را در این دو نظام فلسفی یکسان دانست. در فلسفه ابن‌سینا ماهیت چیزی نیست جز «ما به الشیء هو هو» که عیناً همان حقیقت و ذات شیء و متمایز از وجود است. اگر «ما به الشیء هو هو» یا ماهیت شیء، مجهول باشد، از آن به ما هو سؤال می‌شود و پاسخ یا همان «ما یقال فی جواب ما هو»، مفهومی است که دلالت تام بر «ما به الشیء هو هو» دارد. بنابراین، این دو معنای ماهیت بر خلاف آنچه در فلسفه صدرا ملاحظه می‌شود، نسبت دال و مدلول به یک‌دیگر دارند و از جهتی می‌توان گفت دو مرتبه یا دو مقام از یک امرند. با این تفسیر، دیگر تأویلاتی که صدرا و پیروان او از منظر حکمت متعالیه از برخی عبارات شیخ دارند، لازم نمی‌آید.

واژگان کلیدی

ماهیت، «ما یقال فی جواب ما هو»، «ما به الشیء هو هو»، وجود، حد، ابن‌سینا، ملاصدرا

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۷/۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۸/۱۶

۲- دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه شهید بهشتی

طرح مسئله

توجه به تغییراتی که در معانی اصطلاحات فلسفی در طول تاریخ فلسفه رخ می‌دهد، از دغدغه‌های جدید پژوهشگران فلسفی است که هنوز در حوزه فلسفه اسلامی جایگاه خود را نیافته است. یافتن این تغییرات که ارتباط مستقیمی با تغییرات مبانی نظام‌های فلسفی دارد، می‌تواند ما را در فهم بهتر و دقیق‌تر هر نظام و احکام و قواعد موجود در آن یاری دهد. هر چه اصطلاحی که به بررسی تغییرات آن می‌پردازیم، نقش بیش‌تری در منظومه فکری فیلسوفان داشته باشد، تبعات بررسی تغییرات آن پررنگ‌تر و مفیدتر خواهد بود. در این مختصر تلاش ما بر این است که به بررسی مفهوم «ماهیت» به عنوان یکی از دو رکن فلسفه فیلسوفان مسلمان مشائی که مبدع قاعده فلسفی «تمایز وجود از ماهیت» هستند، بپردازیم و از این رهگذر تفاوت معنای این اصطلاح را در نظام فلسفی‌ای که در اوایل تاریخ فلسفه اسلامی جای دارد (یعنی حکمت مشاء سینوی) با آنچه در پایان این تاریخ پر فراز و نشیب جای گرفته و فلسفه رایج و رسمی کشور ما به شمار می‌رود (حکمت متعالیه صدرایی) نشان دهیم و برخی از تأثیراتی را که به دلیل تغییرات مبانی منظومه‌های فکری رخ می‌دهد، مشاهده کنیم.

دو معنای مشهور ماهیت

در مباحث امروزی فلسفه اسلامی مشهور این است که ماهیت دو معنا دارد: یکی «ما یقال فی جواب ما هو» و دیگری «ما به الشیء هو هو». ظاهراً نقطه شروع این قول عباراتی از *اسفار ملاحصدرا* در ابتدای مباحث مربوط به ماهیت است که این دو معنا را به صراحت بر می‌شمارد. او می‌گوید تمامی اموری که ما با آن‌ها سر و کار داریم ماهیتی دارند و انیتی. ماهیت عبارت است از آنچه در پاسخ به سؤال «ما هو» می‌آید و فقط یک مفهوم کلی است؛ بنابراین نمی‌تواند بر اموری که علم به آن‌ها منحصر در مشاهده و علم حضوری است، اطلاق شود. صدرا در ادامه می‌گوید تفسیر دیگری نیز برای ماهیت وجود دارد و آن عبارت است از «ما به الشیء هو هو». این معنا از ماهیت، هم بر اموری اطلاق می‌شود که علم به آن‌ها تنها از طریق مشاهده امکان‌پذیر است و هم بر اموری که به علم حصولی دریافت می‌شوند^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹ هـ ج ۲، ص ۳-۲).

۱- تعبیر او: «إن الأمور التي تلینا لكل منها ماهية و إنية و الماهية ما به یجاب عن السؤال بما هو كما أن الكمية ما به یجاب عن السؤال بكم هو فلا یكون إلا مفهوماً كلياً و لا یصدق علی ما لا یمكن معرفته إلا بالمشاهدة و قد یفسر بما به الشیء هو هو، فیعم الجميع».

ملاصدرا در این جا بیان مبسوط و مشخصی راجع به وجه تمایز این دو معنا از ماهیت ندارد. ابهام موجود در عبارت «فیعم الجمع» نیز موجب تفاسیر مختلف از آن شده است. با آن که از ظاهر متن به نظر می‌رسد مقصود از یعم الجمع، اعم بودن معنای دوم ماهیت نسبت به هر دو گونه امور مذکور است (اموری که علم به آن‌ها صرفاً به نحو حضوری امکان‌پذیر است و اموری که می‌توانند معلوم به علم حصولی باشند)، ولی همین عبارت توسط برخی شارحان حکمت متعالیه تفاسیر دیگری یافته است: اعم بودن معنای دوم به معنی شمولیت آن نسبت به همه اشیاء است از این جهت که هر چیز، خودش خودش است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۵). با وجود همه این ابهامات و اختلاف نظرها، تفکیک «ما به الشیء هو هو» و «ما یقال فی جواب ما هو» به این نحو و به عنوان دو معنای متباین ماهیت مورد توجه خاص متأخران صدرا قرار گرفته و بسیار راهگشا بوده است. این دو معنا کاربردهای زیادی در مباحث مختلف فلسفی داشته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها مبحث ماهیت واجب و رفع تعارض ظاهری دو اصل «واجب الوجود لا ماهیه له» و «واجب الوجود ماهیه انیته» است. صدرا و پیروان او برای مرتفع نمودن این تعارض، ماهیت را در بحث «واجب الوجود ماهیه انیته» به معنای «ما به الشیء هو هو» و در بحث «واجب الوجود لا ماهیه له» به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» می‌دانند و این یعنی «ما به الشیء هو هو» معنایی نزدیک به وجود و از سنخ آن دارد ولی «ما یقال فی جواب ما هو» از سنخ مفهوم است.^۱

معناسازی مذکور وقتی ذیل دو اصل اساسی حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود و وحدت وجود قرار می‌گیرد، قطعیت بیش‌تری می‌یابد. با قول به اصیل بودن وجود و انحصار این اصالت در وجود، هر گونه شیئیت و منشئیت اثر برای غیر وجود - بطور خاص ماهیت - غیر ممکن است و بنابراین «هو ما هو» شدن شیء را نمی‌توان به چیزی جز وجود آن دانست. قاعده وحدت وجود نیز در هر دو مرتبه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود بیانگر این است که بر اساس اصل اصالت وجود، موجودات نمی‌توانند متمایز به امری غیر از وجود باشند.^۲ بنابراین و با توجه به اینکه در حکمت متعالیه وجود در مقابل ماهیت اصیل دانسته شده، ماهیت به معنای مفهوم کلی شیء که انتزاع و اعتبار ذهن انسان است جایی و اثری در عالم عین ندارد. صدرا در این باب چنین می‌گوید:

۱- با توضیحاتی که در ادامه می‌آید معلوم می‌شود در نظام فلسفی این‌سینا این دو معنای ماهیت چنین نسبتی با هم ندارند. به همین دلیل تفسیر این دو قاعده از نظر شیخ صورت متفاوتی پیدا می‌کند که پرداختن به آن مجال دیگری می‌طلبد.

۲- از دو مرتبه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی، دومی همخوانی بیشتری با اصل اصالت وجود دارد و رأی خاص صدرا در باب عدمی و ظلمانی بودن ماهیت که چیزی بیش از صرف اعتباری و ذهنی بودن ماهیت است به تبع آن امکان طرح می‌یابد.

«ماهیات و حقایق دو گونه‌اند: ماهیتی که عین انیت است و بدین معنا نه کلی است و نه جزئی، جزئی به این معنی که به تشخیصی زائد بر ذات مشخص باشد، بلکه عین تشخیص است، ... و ماهیتی که غیر انیت است که در این معنا شرکت و کلیت را می‌پذیرد. بدین ترتیب لوازم معنای اول ماهیت نمی‌تواند چیزی غیر از لوازم خارجیت و شخصیت باشد، در حالی که لوازم معنای دوم تنها امور اعتباری کلی است که وجودی در خارج ندارد»^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹ هـ ج ۱، ص ۴۱۳).

بنابراین به نظر می‌رسد می‌توان رأی صدرا را در باب این دو معنای ماهیت چنین خلاصه کرد که «ما به الشيء هو هو» همان وجود شیء و «ما يقال فی جواب ما هو» مفهوم کلی آن است که توسط ذهن انسان از حد و نقص وجود هر شیء انتزاع می‌شود. بدین ترتیب نسبت این دو معنای ماهیت را می‌توان عیناً همان نسبت میان وجود و ماهیت یا به عبارتی تمایز آن‌ها از هم - البته تمایز به نحو خاصی که در حکمت متعالیه مقصود می‌شود نه مانند تمایز وجود از ماهیت در فلسفه ابن‌سینا - دانست.

لازم به ذکر است که قول به دو معنا برای ماهیت به نحوی که یکی از آن‌ها از واجب تعالی نفی شود و دیگری بر او اطلاق شود، در آثار شیخ اشراق نیز مشاهده می‌شود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۷۵ و ۳۶۲). و شاید همین نیز تا حدودی راه‌گشای صدرا در اتخاذ رأی خاصش شده باشد. البته تمایز این دو معنا یا به بیان بهتر دو کاربرد ماهیت در بیان سهروردی با آنچه مورد نظر ملاصدراست، تفاوت دارد. به نظر می‌رسد از نظر سهروردی ماهیت همان ما به الشيء هو هوست (همان، ج ۴، ص ۳۶) ولی همین ما به الشيء هو هو گاهی مترادف با حقیقت شیء (خصوصیت وجود شیء) به کار می‌رود و گاهی نیز به امری غیر از وجود شیء اختصاص می‌یابد که وجود عارض آن می‌شود. چنان‌که مشهود است هر چند از این دو معنا اولی بر واجب‌الوجود قابل اطلاق است و دیگری از آن نفی می‌شود ولی در هر حال هیچ یک از آن‌ها مفهوم کلی یا حد شیء نیست.

شهرت دو معنای مورد نظر صدرا از ماهیت به حدی است که گویی همیشه و در طول تاریخ فلسفه اسلامی مطرح و مقبول بوده‌اند و به همین علت معانی و تقسیماتی که برای ماهیت توسط فیلسوفان قبلی بیان شده با آن‌ها تطبیق داده می‌شود. آثار و متون ابن‌سینا نیز از این تفسیر و تطبیق

۱- فقد ظهر أنَّ الماهیات و الحقائق علی ضربین: ماهیة هی عین الاینیة، و هی لاتکون کلیة و لا جزئیة، بمعنی کونها مشخصة بشخص یزید علی ذاتها، بل هی عین التشخص، ... و ماهیة غیر الاینیة، فهی مما تقبل الشركة و الکلیة، فلوازم الضرب الاول لاتکون إلا لوازم خارجیة و ذوات شخصیة، بخلاف لوازم ضرب الثانی، فإنها لاتکون إلا امورا اعتباریة کلیة لا وجود لها فی الخارج کما اثبت فی مقامه و ...

مستثنا نبوده است در حالی که به نظر می‌رسد عبارات و به‌ویژه نظام فلسفی شیخ‌الرئیس پذیرای تفکیک این دو معنا و نسبت خاص میان آن‌ها نیست.

۱- «ما به الشیء هو هو» و «ما یقال فی جواب ما هو» در نظر ابن‌سینا

در قدم نخست بررسی نسبت این دو معنا از ماهیت در نظر ابن‌سینا و با مراجعه به برخی عباراتی که وی در آن‌ها بر شأن «ما به الشیء هو ما هو» بودن ماهیت شیء تصریح دارد در می‌یابیم که از نظر او ماهیت یا ما به الشیء هو هو در هر شیء همان ذات و حقیقت شیء است:

«هر شیء ماهیتی دارد که به‌واسطه آن، همان چیزی است که هست و آن ماهیت همان حقیقت بلکه ذات آن شیء است»^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ. الف، منطق، ج ۱، مدخل، ص ۲۸).

بنا به تصریح ابن‌سینا ماهیت به معنای «ما به الشیء هو هو» در مجردات عین صورت (همو، ۱۴۰۴هـ. الف، طبیعیات، ج ۱، سماع طبیعی، ص ۳۴) و در مرکبات، صورت مقارن با ماده آن‌ها (همان، الهیات، ص ۳۱ و ۲۴۵) است.

اگر بخواهیم این مطلب را در قالب مثال بیان کنیم باید بگوییم حقیقت، ماهیت و «ما به الشیء هو هو» در مثلث عبارت است از مثلث بودن، در سفید، سفید بودن و در انسان انسانیت آن بدون لحوق هیچ لاحق و عارضی حتی عرض لازم (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ. الف، الهیات، ص ۳۱ و ص ۱۹۷؛ همان، منطق، ج ۱، مدخل، ص ۲۸ و ۲۹؛ همو، ۱۳۷۱، ص ۲۷۹ و ۲۸۰). شیخ حتی به صراحت اعلام می‌کند آنچه ما آن را ماهیت می‌پنداریم اگر ما به الشیء هو هو نباشد اصلاً ماهیت نیست^۲ (همو، ۱۴۰۴هـ. الف، الهیات، ص ۲۴۵). چنان‌که واضح است در هیچ یک از این عبارات مقصود شیخ از ما به الشیء هو هو، وجود شیء نیست.

در نظر شیخ نه تنها ماهیت همان ما به الشیء هو هو است، بلکه هر معنای دال بر ماهیت نیز در اصل دلالت بر آن معنایی دارد که شیء به آن است که خودش است و طبق گزارش او این معنای از ماهیت میان عوام مردم و اغلب منطقیان (من جمله خودش) مورد اتفاق است. هر دو گروه علاوه بر این معترف‌اند که هو ما هو شدن شیء حاصل نمی‌شود مگر با اجتماع تمامی ذاتیات شیء که مشتمل است بر اوصاف ذاتی‌ای که میان او و دیگران [یعنی افراد انواع دیگر] مشترک است و اوصاف

۱- تعبیر او: «إن لكل شیء ماهیة هو بها ما هو و هی حقیقته بل هی ذاته. برای مشاهده موارد دیگر تأکید ابن‌سینا بر عینیت ماهیت یا «ما به الشیء هو هو» با حقیقت و ذات شیء. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ. الف، منطق، ج ۳، برهان، ص ۵۲؛ همو، ۱۳۷۱، ص ۲۷۹-۲۸۰؛ همو، ۱۴۰۵هـ. ص ۱۵.

۲- تعبیر او: «... و لیست هذه الماهیة مفارقة لما هو ما هو، و إلا لم تكن ماهیة».

ذاتی‌ای که تنها اختصاص به [افراد نوع] او دارد^۱ (بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، منطق، ج ۱، مدخل، ص ۳۷ و ۴۱). البته این حکم اختصاص به اشیایی دارد که حقیقت و ذات (ما به الشیء هو هوی) واحد آن‌ها از التمام معانی متعدد و اتحاد آن‌ها حاصل می‌شود و الا اشیائی وجود دارند که وحدت حقیقت آن‌ها مطلق است و حاصل از معانی متکثر نیست. از نظر شیخ در عین این که ذکر نمونه برای چنین اشیائی به ندرت امکان‌پذیر است، ولی فرض وجودشان ضروری است^۲ (همان، ص ۲۸-۲۹).

حال اگر در ری شیء ماهیت یا همان «ما به الشیء هو هو» برای ما مجهول باشد، مسئول پرسش از ماهیت شیء عبارت سوآلی «ما هو هذا الشیء؟» است. طبق یک سنت ارسطویی و به گزارش شیخ از کتاب جدل ارسطو (همان، ج ۳، برهان، ص ۵۲)^۳ آنچه در پاسخ به این سؤال (ما هو الشیء) می‌آید و شیخ از آن به «ما یقال فی جواب ما هو» تعبیر می‌کند، قول دال بر ماهیت شیء و به تعبیر دقیق‌تر «حد» آن است^۴. از نظر او حد در اشیاء دلالتی بیش از شرح الاسم دارد. شرح الاسم لفظی است که جایگزین لفظی دیگر می‌شود و راهی به حقیقت شیء ندارد، حال آن‌که از نظر شیخ حد آن چیزی است که دلالت بر ماهیت شیء دارد و حاکی از حقیقت آن است^۵ (همان، الهیات، ص ۲۴۴).

همان‌گونه که «ما به الشیء هو هو» در برگیرنده تمامی ذاتیات شیء است، حد یا آنچه در پاسخ به سؤال «ما هو» می‌آید نیز در عین این که دستیابی به آن مشکل است (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۲) از آن‌جا که

۱- تعبیر او: «الدال علی ماهیة الشیء هو الذی یدل علی المعنی الذی به الشیء هو ما هو. و الشیء إنما هو ما هو بحصول جمیع اوصافه الذاتیة المشترک فیها، و التي تخص أيضا (بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، منطق، ج ۱، مدخل، ص ۳۷)».

۲- شیخ در این‌جا مقصود خود را از اشیایی که وحدت ذاتشان مطلق است معین نمی‌کند و بر خلاف اشیای نوع دیگر یعنی (آن‌ها که وحدت ذاتشان از التمام امور و معانی مختلف حاصل می‌شود) مثالی هم برای آن‌ها ذکر نمی‌کند. شارحین آراء و آثار شیخ نیز دغدغه پرداختن به مدخل منطق شفا را نداشته‌اند لذا ما نمی‌توانیم بطور قطع بگوییم مقصود شیخ از این‌گونه اشیاء چیست. ممکن است منظور او عقول مجرد باشد ولی در هر حال معین شدن این مصادیق تأثیری در اصل بحث این مختصر ندارد.

۳- تعبیر او: «ما قاله المعلم الأول فی «کتاب الجدل»: إن الحد قول دال علی ماهیة. یعنی بالماهیة کمال حقیقة الشیء التي بها هو ما هو، و بها یتم حصول ذاته».

۴- برخی معتقدند حد آوردن برای حد مستلزم دور است. شیخ در فن جدل به نحو مبسوط به این اشکال پاسخ می‌دهد (همان، ج ۳، جدل، صفحه ۵۸).

۵- الحد هو ما یدل علی ماهیة ... فإن الحد للمركبات لیس هو من الصورة وحدها، بل حد الشیء یدل علی جمیع ما یتقوم به ذاته، فهو أيضا یتضمن المادة بوجه ... و أما الماهیة فهی ما بها هی ما هی و إنما هی ما هی بكون الصورة مقارنة للمادة، و هو ازید من معنی الصورة ... و الماهیة نفس هذا التركيب الجامع للصورة و المادة (بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، الهیات، ص ۲۴۴-۲۴۵).

همچنین شیخ در فن جدل می‌گوید در مقدمات قیاس، محمول ذاتی‌ای که دلالت بر حقیقت ذات دارد (در مقابل محمول ذاتی‌ای که دلالت بر جزء ذات دارد) یا حد است یا اسم مرادف و با توجه به این‌که در اسم مرادف فائده‌ای وجود ندارد فقط حد باقی می‌ماند (همان، منطق، ج ۳، جدل، ص ۵۴).

دال بر حقیقت شیء است، باید بیان‌کننده تمامی این ذاتیات و دال بر آنها باشد.

در باب این که آنچه در پاسخ به سؤال «ما هو» می‌آید، می‌بایست بر تمامی آنچه شیء مورد سؤال را «هو ما هو» می‌کند، دلالت داشته باشد، شیخ در موارد متعدد و به تفصیل سخن می‌گوید. مهم‌ترین ادعای شیخ این است که آنچه در پاسخ به سؤال از «ما به الشیء هو هو» می‌آید، از هیچ یک از ذاتیات شیء نمی‌توان صرف‌نظر کرد و هیچ کدام از آنها، برای پاسخ به این سؤال کافی نیستند. شایسته بودن هر یک از جنس و فصل (به تنهایی) برای آمدن در پاسخ سؤال «ما هو» قائلانی دارد و همین باعث شده شیخ بخش ویژه‌ای را برای پاسخ به هر دو گروه اختصاص دهد (همو، ۱۴۰۴هـ.الف، منطق، ج ۱، مدخل، ص ۳۷-۴۱؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۳-۱۳). او در این بحث از یک سو به رد آرای برخی منطق‌دانان به ویژه فرفوربوس می‌پردازد که با توسل به تکلفات غیر ضروری و بر خلاف مشهور جنس را مانند نوع و در مقابل فصل شایسته دلالت بر ماهیت می‌دانند^۱ (فرفوربوس، ۱۳۸۳، ص ۶۵) و از سوی دیگر مخالفت خود را با نظر فارابی نشان می‌دهد که نه تنها نوع و حد (نوع به نحو مفصل) را ماهیت شیء می‌داند بلکه هر یک از جنس و فصل را به تنهایی، معادل ماهیت شیء قرار می‌دهد. فارابی در کتاب *الحروف* ضمن توضیحات مفصلی مدعی می‌شود در مرکبات اگر درباره شیء سؤال شود «ما هو هذا الشیء؟»، هر کدام از جنس، فصل و نوع را در پاسخ بیاوریم، صحیح است (فارابی، ۱۹۸۶م، ۱۱۶-۱۱۷).

البته اگر آنچه به «ما هو» از آن سؤال می‌شود، شامل افراد متعددی باشد که در نوع مختلف‌اند آن‌گاه در پاسخ چاره‌ای جز اکتفا کردن به جنس نیست و وجه آن نیز در این است که در این حالت جنس بیان‌کننده تمامی ذاتی مشترک میان این افراد است و بدین ترتیب هیچ تخطی‌ای از این قاعده که «ما یقال فی جواب ما هو» بر تمامی ذاتی مشترک دلالت دارد، رخ نداده (...). بنابراین در این حالت جنس و نوع در پاسخ به سؤال ما هو از افراد مختلف الحقیقه یک چیز هستند، در حالی که در نوع-الانواع این گونه نیست. نوع‌الانواع تنها ذاتی‌ای است که می‌توان آن را این‌گونه تعریف کرد:

«آنچه در پاسخ به سؤال ما هو از افراد متکثری که تنها در عدد مختلف هستند ارائه می‌شود» (بن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۱۵). شاید همین تفاوت در پاسخ به سؤال ما هو، باعث شده تا برخی از منطقیان اساساً حد را دارای دو معنا بدانند: یکی حدی که دلالت بر تمام و کمال ماهیت ذات دارد و بدین سبب به «دال علی ما به

۱- در مدخل منطق شفا یا همان ایساغوجی هر جا شیخ منطق‌دانان یا قوم را بدلیل سخنانشان مورد انتقاد قرار می‌دهد مقصودش فرفوربوس اولین مؤلف باب ایساغوجی یا پیروان اوست. با وجود کوتاه بودن مدخل منطق نسبت به بسیاری مباحث و فنون دیگر شفا موارد انتقاد شیخ از فرفوربوس به کرات مشاهده می‌شود تا جایی که ابراهیم مدکور (مصحح شفا) مدخل منطق شفا را تکمیل و اصلاحی برای ایساغوجی می‌داند که می‌تواند حقیقتاً نقش مقدمه‌ای برای کل منطق را ایفا کند (بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، منطق، ج ۱، مقدمه مدخل منطق، ص ۵۱-۵۲).

الشیء هو هو» معنا می‌شود و دیگری حد جنس که چون دلالت بر تمام ماهیت شیء و همچنین بر فصل که «هو به ما هو» است ندارد، دیگر دال بر ما به الشیء هو هو نیست و تنها دلالت بر «ما هو الشیء» دارد. بدین ترتیب آن‌ها جنس را به یک معنای از حد، برای پاسخ به سؤال ما هو مناسب می‌دانند و به معنای دیگر نه. اما شیخ چنین سخنی را صرفاً نوعی تکلف می‌داند و تأکید می‌کند: من هر چه تلاش کردم که فرقی بین طلب «ما هو» و طلب «ما به الشیء هو هو» بیابم، به گونه‌ای که یکی شایسته پاسخ به سؤالی باشد که دیگری نیست، نتوانستم^۱ (بن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ. الف، منطق، ج ۳، جلد، ص ۵۸۵۷).

بنابراین در نهایت و طبق نظر شیخ هرچند جنس (ذاتی مشترک) و فصل (ذاتی خاص) در نحوه دلالتشان بر ماهیت مختلف‌اند ولی هیچ یک به تنهایی برای پاسخ به سؤال «ما هو الشیء» کفایت نمی‌کنند و برای این دلالت نیازمند دیگری هستند (همان، ج ۱، مدخل، ص ۳۷-۴۱).

عبارات شیخ در منطق/المشرقیین حاوی اجمال مناسبی از این مطلب است. او می‌گوید در نزد ما هر معمولی که در دلالتش بر موضوع، تمام حقیقت آن را در بر بگیرد و در آن هیچ یک از مقومات فروگذار نشود، به نحوی که دلالتش بر تک تک اجزاء به نحو تضمن و بر ذات به نحو مطابقی باشد، به طور خاص دال بر ماهیت یا دال بر «ما هو الشیء» خوانده می‌شود. در غیر این صورت محمول یا دال بر مقوم شیء است یا دال بر لازم شیء و یا دال بر عرض شیء (همو، ۱۴۰۵ هـ. ص ۱۵-۱۶).

اگر بدانیم که جنس و فصل اقوال دال بر ماده و صورت و اعتبار لابشرط آن‌ها هستند (همو، ۱۴۰۴ هـ. الف، الهیات، ص ۲۱۶ و ۲۴۰). آن گاه سخنان و استدلال‌های شیخ را در الهیات شفا مبنی بر این که ماهیت در مرکبات چیزی جز ترکیب ماده و صورت نیست، عبارت اخزای مطالبی خواهیم دانست، که از مدخل منطق ذکر شد. شیخ در آن جا می‌گوید:

«در مرکبات حد نمی‌تواند از صورت به تنهایی تشکیل شود، بلکه حد شیء باید همه آنچه را که ذات شیء به آن قوام می‌یابد، دربرداشته باشد؛ بنابراین به وجهی متضمن ماده نیز هست ... ماهیت آن چیزی است که شیء «بها هی ما هی» و شیء به صورت مقارن با ماده است که آن چیزی است که هست ... و ماهیت، خود همین ترکیب جامع از صورت و ماده است»^۲ (همان، ص ۲۴۵).

۱- چنان که گفته شد در اینجا انگیزه شیخ از طرح این که نمی‌توان برای حد یا ماهیت دو معنا قائل بود - یکی «ما هو الشیء» و دیگری «ما به الشیء هو هو» - رد ادعای برخی منطق‌دانان است که جنس را برای پاسخ به سؤال ما هو و حد شیء مناسب می‌دانند. در عین حال عبارت به روشنی نشان می‌دهد که شیخ میان این دو معنا یعنی ما یقال فی جواب ما هو و ما به الشیء هو هو تفاوتی قائل نیست و حداقل این است که هیچ کدام از این دو را معادل وجود و یا مشتمل بر وجود نمی‌داند.

۲- «فإن الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها، بل حد الشیء يدل علی جمیع ما يتقوم به ذاته، فهو ایضا يتضمن المادة بوجه ... و أما ماهیة فهی ما بها هی ما هی و إنما هی ما هی بكون الصورة مقارنة للمادة، و هو ازید من معنی الصورة ... و ماهیة نفس هذا التركيب

همچنین عباراتی که او در ابتدای مباحث نفس در *طبیعیات* آورده نیز بیان‌کننده همین مطالب هستند. او در آن‌جا می‌گوید اجزای قوام‌دهنده به شیء دو قسم است: یکی آن جزئی که «به الشیء هو ما هو بالفعل» است و دیگری جزئی که «به الشیء هو ما هو بالقوه»^۱ است (بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ/الف، طبیعیات، ج ۲، النفس، ص ۵-۶).

بنابراین با دقت در آثار شیخ درمی‌یابیم هر چند او علاوه بر «ما به الشیء هو هو»، گاهی از «حد» و «ما یقال فی جواب ما هو» نیز با عنوان «ماهیت» یاد می‌کند ولی این، به هیچ وجه نمی‌تواند نشان‌دهنده قائل بودن او به دو معنای متمایز برای ماهیت باشد، بلکه این دوگونه استفاده از اصطلاح «ماهیت» به دلیل اتحادی که میان اسم و مسمی و دال لفظی و مدلول آن برقرار است، رایج و مجاز است؛ از این رو در مواجهه با عباراتی مانند «... و لیس الحد إلا ماهیه المحدود...» (همان، الهیات، ص ۲۳۶)^۲ و قیاسش با آنچه پیشتر نقل شد مبنی بر این که ماهیت همان «ما به الشیء هو هو» است، نباید موجبات قول به معانی متباین برای ماهیت را - آن گونه که در حکمت متعالیه مطرح شده است - فراهم کند.

تأیید این مطلب را در بخش دیگری از مدخل منطق *شفاء* (همان، منطق، ج ۱، مدخل، ص ۴۱-۴۲) و عبارات متناظر با آن در ابتدای منطق نجات نیز می‌بینیم. شیخ در این مواضع «ماهیت»، «ما به الشیء هو هو» و «ما یقال فی جواب ما هو» بودن را در یک جایگاه و به یک معنا به کار می‌برد و تأکید می‌کند این دو تنها به اجتماع مجموع اجزای ذاتی شیء حاصل می‌شوند^۳ (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۲). در فن برهان نیز ما هو الشیء و حد حقیقی را هم معنا می‌داند^۴ (همو، ۱۴۰۴هـ/الف، منطق، ج ۳، برهان، ص ۲۸۱).

از این گذشته در فصولی از مدخل منطق *شفاء* که ابن‌سینا پیش از پرداختن به موضوعات کلاسیک ایساغوجی - شاید برای تعیین وجه اهمیت این فن - به تبیین قول دال بر ماهیت می‌پردازد، بر ما

الجامع للصورة و المادة» (بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ/الف، الهیات، ص ۲۴۵).

۱- او در ادامه طی بیاناتی اثبات می‌کند که نفس از قسم اول و همان صورت است.

۲- در سه فصل پایانی مقاله پنجم از *الهیات شفاء* شیخ به طور غالب ماهیت و حد را به یکسان به کار می‌گیرد. از دیگر کاربردهای یکسان حد و ماهیت می‌توان به این مورد اشاره کرد: «إذ حد البیاض و ماهیته لیس ماهیة الطویل و العریض و العمیق، بل...» (همان، ص ۱۳۹).

۳- این عبارت نمونه دیگری در تأیید همین مطلب است... «فَهَكَذَا یَجِبُ أَنْ یَعْرِفَ الْجِسْمَ، وَ هُوَ أَنَّهُ الْجَوْهَرُ الَّذِي كَذَا صَوْرَتِهِ، وَ هُوَ بِهَا هُوَ مَا هُوَ، ثُمَّ سَائِرُ الْأَبْعَادِ...» (بن‌سینا، ۱۴۰۴هـ/الف، الهیات، ص ۶۲).

۴- تعبیر او: «ثم معنی ما هو الشیء و هو الحد الحقیقی لا یجوز أن یکون إلا لموجود الذات...» (همان، منطق، ج ۳، برهان، ص ۲۸۱).

معلوم می‌شود که در نظر شیخ نه تنها «حد»، قول دال بر ما به الشیء هو هو است، بلکه اجزای «حد» یعنی «جنس» و «فصل» نیز اقوال دال بر اجزای ما به الشیء هو هو هستند. با این حال ماهیت و اجزای آن همین که به قالب قول می‌آیند و «مقول» یا به عبارتی «محمول» می‌شوند، ناچار اقتضائات آن را می‌پذیرند و غیریتی که گاه میان «ما یقال فی جواب ما هو و ما به الشیء هو هو» در آثار ابن‌سینا به نظر می‌رسد، از این جهت است. قابلیت صدق بر کثیرین و عدم امکان اشاره حسی از جمله این اقتضائات است. بنابراین اختلاف «ما یقال فی جواب ما هو» و «ما به الشیء هو هو» اختلاف دو مقام ذات و قول است و باید گفت این دو حاکی از یک معنا اما در دو مقام‌اند.

۲- بررسی شواهد قائلان به دو معنای مشهور ماهیت

در بررسی‌های فراوان در میان آثار ابن‌سینا تنها در یک جا عبارتی یافت می‌شود که در نظر قائلان به دو معنای مشهور ماهیت، ابن‌سینا به این دو معنا تصریح دارد. بیان شیخ در این عبارت چنین است:

«جنس از آن جهت که جنس است، ماهیتی دارد و نوع از آن جهت که نوع است، ماهیتی دارد و مفرد جزئی نیز از آن جهت که مفرد جزئی است، ماهیتی دارد که اعراض لازم قوام‌دهنده به آن هستند. بنابراین چنین به نظر می‌رسد که ماهیتی که در جنس و نوع گفته می‌شود و ماهیتی که در مفرد جزئی گفته می‌شود، مشترک در اسم‌اند. البته ماهیت به آن معنا که در فرد جزئی است، چیزی غیر از آنچه شیء به آن، خودش است (ما به الشیء هو هو) نیست و اگر چنین نبود اصلاً ماهیت نبود. اگر چه امر مرکب حد مایی دارد، اما مفرد جزئی به هیچ وجهی حد ندارد؛ زیرا حد از اسامی ناعتی تشکیل شده که قطعاً در آن‌ها اشاره به شیء معینی نیست و اگر مشتمل بر اشاره بود یا دلالت آن بر محدود با یک حرکت و اشاره و شبیه آن انجام می‌شد، تنها یک نام‌گذاری بود نه حد، یا دلالت دیگری داشت مانند دلالت به وسیله حرکت یا اشاره و غیره و هیچ یک از این موارد هم مستلزم تعریف یک امر مجهول به اوصافش نیست»^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، الهیات، ص ۲۴۶-۲۴۷).

۱- تعبیر او: «فللجنس بما هو جنس ماهیه. و للنوع بما هو نوع ماهیه، و للمفرد الجزئی أيضاً بما هو مفرد جزئی ماهیه مما یتقوم به من الأعراف اللازمة. فكان الماهیه إذا قبلت علی التی فی الجنس و النوع و علی التی للمفرد الشخصی کان باشتراك الاسم. و لیست هذه الماهیه مفارقة لما هو بها ما هو، و إلا لم تكن ماهیه. لکنه لا حد للمفرد بوجه من الوجوه، و إن کان للمركب حد ما. و ذلك لأن الحد مؤلف من أسماء ناعته لا محالة لیس فیها إشارة إلى شیء معین، و لو كانت إشارة لكانت تسمیه فقط، أو دلالة أخرى بحركة و إشارة و ما أشبه ذلك، و لیس فیها تعریف المجهول بالنعته» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، الهیات، ص ۲۴۶-۲۴۷).

تفسیر این عبارات شیخ بر اساس آنچه پیش از این در باب اصطلاحات «حد»، «ماهیت»، «ما یقال فی جواب ما هو» و «ما به الشیء هو هو» از منظر او مطرح شد، دشوار نیست و حتی استفاده از اصطلاح «باشتراک الاسم» نیز نمی‌تواند آن را رد کند؛ زیرا خود شیخ با لفظ «فکأن» از قطعیت انحصار اشتراک این دو معنا در لفظ کاسته و با تأکید بر این که اگر چیزی «ما به الشیء هو هو» نباشد، اصلاً اطلاق عنوان ماهیت بر آن ممکن نیست، صریحاً به وجه اشتراک آن‌ها اشاره کرده است.

توضیحات شیخ در ادامه نیز این ادعا را تأیید می‌کند. او در توجیه نفی ماهیت از مفرد جزئی می‌گوید مفرد جزئی به اقتضای جزئی بودنش قابل اشاره حسی است، در حالی که حد از اوصاف کلی تشکیل شده است و اوصاف کلی هر چقدر هم که در توصیف یک شیء افزایش یابد و بدین طریق دایره اطلاق معنا را محدودتر کند ولی خاصیت قابلیت صدق بر کثیرین خود را از دست نمی‌دهد و تا زمانی که اشاره حسی یا چیزی شبیه آن اضافه نشود، مدلول ما یک شیء مشخص جزئی نخواهد شد در حالی که قبلاً گفته‌ایم حد بنابر اقتضائات جایگاه خود مشتمل بر این‌گونه امور (اشاره حسی و مشابه آن) نیست (بن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ. الف، الهیات، ص ۲۴۶-۲۴۷). علاوه بر ارجاع اختلاف ماهیت در این دوگونه امور به اختلاف اقتضائات ماهیت در دو مقام ذات و قول، راه دیگری نیز برای تبیین عبارات شیخ در این‌جا وجود دارد که البته بی‌ارتباط با توضیح قبلی هم نیست.

با توجه به این که شیخ در فصلی از الهیات *ثفا* که مشتمل بر عبارات مذکور است، در نظر دارد نشان دهد که اشیا در اطلاق حد و ماهیت یکسان نیستند و گونه‌ای تشکیک در این اطلاق وجود دارد و برای نشان دادن این تشکیک موارد متعددی را بیان کرده است، می‌توان ادعا کرد که او در این‌جا نیز پیرو قصد اولیه‌اش در نظر دارد دو گونه اشیا دیگر را نشان دهد که ماهیت داشتندشان در عین این که به یک معناست ولی یکسان نیست. در واقع در این دو گونه امور که او آن‌ها را برشمرده است آنچه مختلف است معنای ماهیت نیست، بلکه خود اشیاست. ماهیت در همه جا ما به الشیء هو هو است ولی مفهوم کلی به چیزی هو ما هو است و فرد جزئی به چیز دیگری. مفهوم کلی، مفهوم کلی است به اوصاف و نعوت کلی‌اش ولی یک شخص جزئی، آن شخص جزئی است به مجموع اوصاف کلی و عوارض لاحق تشخیص‌دهنده‌اش. به همین دلیل و با توجه به این که حد تنها می‌تواند شامل اوصاف ذاتی کلی باشد، آوردن حد ثابت حقیقی و یقینی برای فرد جزئی امکان‌پذیر نیست.

توضیحات شیخ نحوه تشکیک مورد نظر او را در این‌جا به وضوح نشان می‌دهد. از نظر او مفرد جزئی چون دوام و بقا ندارد و فاسد می‌شود حد حقیقی ندارد؛ بنابراین اگر حدی هم برای آن اتخاذ کنیم تنها تا پیش از فساد شیء بر آن صدق می‌کند نه بعد از آن، در حالی که حد حقیقی در صدقش

بر محدود دوام دارد. بیان شیخ این است که حد در امور جزئی به همین دلیل، صدق بالظن دارد و نه بالیقین و اگر بخواهیم از این ظن رها شویم، ناچاریم اشاره محسوس را نیز به آن اضافه کنیم که این دیگر خارج از حد است: «هر حد، تصور عقلی‌ای است که حملش بر محدود درست است، در حالی که شیء جزئی فاسد، محدود به حدش نیست و حمل حد بر آن برای مدت معینی درست (صادق) است و در غیر این مدت درست نیست؛ بنابراین حمل دائمی حد بر آن به نحو «ظنی» است؛ یا باید گفت در چنین مواردی علاوه بر حد عقلی اشاره یا مشاهده‌ای نیز افزوده می‌شود که صدق حد، مشروط به این اشاره است و اگر این اشاره نباشد، اطلاق این حد بر آن به نحو ظنی است، در حالی که محدود حقیقی آن است که حد به نحو یقینی بر آن اطلاق شود»^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، الهیات، ص ۲۴۷).

اگر به تعلیقات صدرا بر این بخش از عبارات شیخ مراجعه کنیم به وضوح درمی‌یابیم چرا و چگونه صدرا ماهیت را دارای دو معنا می‌داند و چگونه ماهیت به معنای «ما به الشیء هو هو»، در نظر او از سنخ وجود می‌شود. همه چیز در این جا به نگاه و منظر اصالت وجودی صدرا بر می‌گردد. از نظر صدرا از میان وجود و ماهیت، اصالت با وجود است و این بدان معناست که - در پایین‌ترین موضع - آنچه بالذات و به خودی خود موجود است، وجود است، و ماهیت، تابع و مجعول به جعل آن است. بر همین اساس او معتقد است آنچه موجب و بلکه عین تشخیص اشخاص است، وجود آن‌هاست و نه ماهیتشان. مرتبه وجود نیز بالاتر از آن است که توسط حد شناخته شود، چرا که وجود هویت بسیط عینی‌ای است که نه جنس دارد و نه فصل، در حالی که تشکیل حد جز به جنس و فصل ممکن نیست. بنابراین امر متشخص که با این نگاه می‌توانیم آن را وجود بخوانیم، ماهیت به این معنا را ندارد ولی از آن جا که از یک سو هر شیئی همان وجود آن است و از سوی دیگر از هیچ شیئی نمی‌توانیم آن شیء بودنش را نفی کنیم ماهیت به معنای ما به الشیء هو هو قابل نفی از وجود نیست.

ملاصدرا می‌گوید: «سر این که شناخت شخص از آن جهت که شخص است از طریق حد امکان‌پذیر نیست و این که تشخیص شیء همان نحوه وجود آن است و وجود - نیز همان گونه که به دفعات گفته شده است هویت بسیط عینی‌ای است که جنس و فصل ندارد و به تبع حد نیز ندارد؛ چون همه این‌ها مفهومات کلی‌ای هستند که فقط ماهیات و طبایع کلی توسط آن‌ها شناخته می‌شوند و آنچه در جواب ما هو می‌آید، قول‌های کلی هستند. بنابراین وجود، ماهیت به این معنا ندارد، ولی ماهیت به معنای دیگری

۱- تعبیر او: «وکل حد فإنه تصور عقلی صادق أن یحمل علی المحدود، و الجزئی فاسد إذا فسد لم یکن محدودا بحده. فیکون حمل الحد علیه مدة ما صادقاً و فی غیرها کاذباً، فیکون حمل الحد علیه بالظن دائماً، أو یكون هناك غیر التحدید بالعقل زیادة إشارة و مشاهدة، فیصیر بتلک الإشارة محدودا بحده، و إذا لم یکن ذلک یكون مظلوناً به أن له حده. و أما المحدود بالحقیقة فیکون حده له یقیناً. فمن شاء أن یحد الفاسدات فقد تعرض لإبقائهما، و یرکب شططاً» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، الهیات، ص ۲۴۷).

یعنی به معنای «ما به الشیء هو هو» دارد. اگر در جایی گفته شده که ماهیت وجود عین هویت آن است، مقصود این معنا بوده است و اگر گفته شده که ماهیت داشتن اشیا غیر از وجودشان است، معنای نخست منظور است. بنابراین شخص از آن جهت که شخص است، تنها با اشاره حسی یا علم حضوری شناخته می‌شود که عبارت است از وجود خارجی مدرک نزد مدرک^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۶۳-۹۶۴).

نهایت این که از نظر صدرا در جملات «ماهیت وجود هویت آن است»، «مفرد جزئی ماهیت دارد»، «ماهیات اشیا غیر از وجود آنهاست» و «جنس و نوع ماهیت دارند»، در دو جمله نخست مقصود از ماهیت «ما به الشیء هو هو» است و در دو جمله دوم «ما یقال فی جواب ما هو». به این ترتیب صدرا این مطلب را تأییدی می‌داند بر تقسیمی که وی برای معنای ماهیت قائل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۶۱). در حالی که چنان که توضیح دادیم، قول به دو معنا برای ماهیت آن هم با نحوه تفکیکی که صدرا برای آن‌ها قائل شده است با مبانی و فضای فلسفی ابن‌سینا سازگار نیست و صدرا خود نیز این را می‌داند او می‌گوید این قول شیخ‌الرئیس که جنس و نوع ماهیتی دارند و مفرد جزئی ماهیتی دارد، کلامی است که موجبات مغلطه را فراهم می‌کند و باعث می‌شود این توهم پیش آید که هر سه آن‌ها ماهیت به معنی حد داشته باشند، در حالی که شخص از آن جهت که شخص است، حد و ماهیتی ندارد. دلیل صدرا نیز برای نفی حد و ماهیت از شخص، این است که در فرد متشخص، وجود داخل در هویت شخص است و با توجه به این که وجود حد و ماهیت ندارد، به تبع شخص نیز ماهیت به معنای حد ندارد^۲ (همان، ج ۲، ص ۹۶۹).

در حالی که چنان که پیش‌تر روشن شد سخن شیخ چیز دیگری است. او این بار در تعلیقات می‌گوید افراد جزئی شخصی نیز هم‌چون انواعشان ماهیت دارند، با این تفاوت که ماهیت فرد جزئی،

۱- تعبیر او: «واعلم ان السر فی ان الشخص بما هو شخص لا یمكن معرفته بالحد ان تشخص الشیء إنما هو نحو وجوده، و الوجود - كما ذكرنا مراراً - هوية بسيطة عينية لا جنس لها و لا فصل فلا حد لها؛ لأن هذه كلها مفهومات كلية لا يعرف بها إلا الماهیات و الطبايع الكلية، و الواقع فی جواب ما هو أقوال كلية. فالوجود لا ماهية له بهذا المعنى، و إنما له الماهية بمعنى آخر - أى ما به الشیء هو ما هو. و إذا قيل «الوجود ماهيته عين هويته» أريد بها هذا المعنى؛ و إذا قيل: «الأشياء ذوات ماهياتها غير وجوداتها» أريد بها المعنى الأول. فإذن، الشخص بما هو شخص لا يعرف إلا بالإشارة الحسية أو العلم الحضوري الذي هو عبارة عن وجود الشیء الخارجي للمدرک عند المدرک» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۶۳-۹۶۴).

۲- تعبیر او: «إن قوله «للجنس ماهية و للنوع ماهية و للمفرد الجزئی ایضا ماهية» كلام مغلط یوهم أن الماهية بمعنى واحد - و هو معنى الحد - يقال على الثلاثة، و ليس كذلك؛ إذ لا حد و لا ماهية للشخص بما هو شخص، إذ الوجود كما علمت داخل فی الهوية الشخصية، و الوجود لا حد له و لا ماهية، فكذا الشخص» (همان، ج ۲، ص ۹۶۹).

در عین این‌که معقول است، جزئی و مختص به همان شیء است ولی ماهیت نوع یک شخص، کلی و ثابت است. ولی در حد داشتن این‌گونه نیست و چون حد شیء نمی‌تواند جزئی باشد، و باید کلی و ثابت باشد، شیء مشخص، حد مخصوص به خود ندارد و تنها نوعش می‌تواند حد داشته باشد. در انواع اشخاص، معقول و محدود منطبق با هم هستند ولی خود اشخاص با وجودی که معقول دارند، حد ندارند (بن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ب، ص ۱۱۹).

بدین ترتیب سخن شیخ در اختلاف معنای ماهیت در مفاهیم کلی مانند جنس و نوع با مفرد جزئی در الهیات *شفا* - که منشأ برداشت دو معنای متفاوت از ماهیت در نظر متأخران شیخ و به طور خاص ملاصدرا شده - این‌گونه تبیین می‌شود که «ما یقال فی جواب ماهو» در هر حال بیان‌کننده «ما به الشیء هو هو» است، اما چون «مایقال فی جواب ماهو» از سنخ قول و محمول است، به ناچار کلی است بر خلاف «ما به الشیء هو هو» که چون از سنخ ذات است می‌تواند جزئی هم باشد. بنابراین در مفرد جزئی حد یا «ما یقال فی جواب ما هو» دلالتش بر «ما به الشیء هو هو» به نحوی است که جزئیت آن را افاده نمی‌کند ولی در مفاهیم کلی می‌تواند دلالت تام بر «ما به الشیء هو هو» داشته باشد. پس در حقیقت این دو، دو معنای ماهیت نیستند، بلکه دو اقتضای ماهیت‌اند که به دلیل اختلاف اشیایی که مورد سؤال «ما هو» قرار می‌گیرد، متفاوت می‌شوند.

نتیجه‌گیری

تفاوت «ما یقال فی جواب ما هو» و «ما به الشیء هو هو» از نظر ابن‌سینا، تفاوت دو مقام برای یک امر است. ماهیت در واقع «ما به الشیء هو هو» و همان مجهول سؤال «ما هو» است. آنچه در پاسخ به سؤال ما هو می‌آید، دال بر ما به الشیء هو هو است و تنها تفاوتش با آن چنان‌که از عنوانش نیز پیداست، در این است که آنچه در پاسخ به سؤال ما هو می‌آید، از سنخ قول و محمول است؛ بنابراین باید اقتضائات آن را بپذیرد. سر این‌که ماهیت گاهی «ما به الشیء هو هو» و گاهی «ما یقال فی جواب ما هو» یا حد عنوان شده است به دلیل اتحادی است که میان اسم و مسمی یا لفظ و مدلول آن برقرار است. از این‌جا دانستیم که هیچ تباین حقیقی میان این دو معنای ماهیت وجود ندارد و این دو عین هم و عین ماهیت‌اند؛ اما در حکمت متعالیه که فلسفه رایج و رسمی کشور ماست، به دلیل قول به دو اصل اصالت وجود و وحدت وجود، «ما به الشیء هو هو»، چیزی جز وجود شیء نیست و بنابراین صدرا ناچار است ماهیت را دارای دو معنای متباین بداند که یکی از آن‌ها «ما به الشیء هو هو» یا وجود و دیگری «ما یقال فی جواب ما هو» است.

منابع و مأخذ

- ✓ ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴هـ.ب)، **تعلیقات**، تحقیق عبد الرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی
- ✓ _____ (۱۴۰۴هـ الف)، **شفاه المنطق، الهیات، طبیعیات**، تحقیق سعید زاید و ...، قم، کتابخانه آیت الله العظمی المرعشی النجفی
- ✓ _____ (۱۳۷۱)، **المباحثات**، مقدمه و تحقیق محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، چاپ اول
- ✓ _____ (۱۴۰۵هـ)، **منطق المشرقیین**، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ دوم
- ✓ _____ (۱۳۸۷)، **النجاه من الغرق فی بحر الضلالات**، ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ سوم
- ✓ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، **رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه** (شرح جلد دوم)، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول
- ✓ حکمت، نصرالله (۱۳۸۹)، **متافیزیک ابن‌سینا**، تهران، انتشارات الهام
- ✓ سه‌روردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح و مقدمه هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم
- ✓ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۰۹هـ)، **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، مقدمه شیخ محمد رضا مظفر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ پنجم
- ✓ _____ (۱۳۸۲)، **شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا**، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول
- ✓ فارابی، ابونصر (۱۹۸۶م)، **کتاب الحروف**، تحقیق و مقدمه محسن مهدی، بیروت، دار المشرق
- ✓ فرفور یوس، (۱۳۸۳)، **ایساغوجی تالیف فرفور یوس و مقولات تصنیف ارسطو**، ترجمه محمد خوانساری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول