

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۱۳۸۶

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

تمایز وجود از ماهیت در فلسفه ابن سینا و تأثیر آن بر فلسفه قرون وسطای مسیحی

دکتر سید محمد اسماعیل سیدهاشمی *

چکیده

یکی از عوامل تأثیرگذار در تحول فلسفه یونانی و به ویژه الهیات فلسفی در قرون وسطی، طرح مباحث جدید در هستی‌شناسی از جانب حکمای اسلامی از جمله ابن سینا بوده است. مسئله تمایز وجود از ماهیت و به تبع آن تقسیم موجودات به ممکن و واجب و اعتقاد به عینیت و حقیقت برای وجود و وجود محض دانستن خدا، سبب تغییرات ساختاری در فلسفه یونانی گردید و مباحث جدیدی را وارد الهیات فلسفی نمود که هم به بسط و تکمیل فلسفه مشایی و هم به تقریب بین فلسفه و الهیات منجر شد. در این مقاله، مسئله تمایز وجود از ماهیت در فلسفه ابن سینا و نقش آن در تحول فلسفه مشاء و نیز تأثیر آن بر الهیات فلسفی قرون وسطی بررسی شده است. واژگان کلیدی: موجود، وجود، ماهیت، حقیقت وجود.

مقدمه

ابن سینا از زمره فیلسوفانی است که با تفسیری خاص از فلسفه ارسطو تأثیر فوق‌العاده‌ای بر تحولات کلامی و فلسفی قرون وسطی داشته است. او با طرح مباحث جدیدی در هستی‌شناسی و تفسیر الهی از فلسفه یونانی توجه اندیشمندان اسلامی و مسیحی را به فلسفه مشاء معطوف داشت. با مقایسه سطحی بین آثار ابن سینا و آثار فلسفی ارسطو و حتی فلوطین که مورد توجه ابن سینا بوده است، در برخی از مباحث، به تفاوت‌های بنیادین بین او و فلاسفه یونانی پی می‌بریم.

ابن سینا به عنوان یک متفکر اسلامی با استفاده از فلسفه ارسطویی و نوافلاطونی و با توجه به مبانی دینی، توانست یک نظام متقن فلسفی بنا کند و اندیشه‌وران بسیاری را در غرب و شرق جهان تحت تأثیر قرار دهد. در قرون وسطی متفکرانی همچون آلبرت کیبر، توماس اکوئینی و دانس اسکوتوس تحت تأثیر اندیشه‌های فلسفی ابن سینا بودند.

به هر ترتیب، یکی از اساسی‌ترین آراء در تفکر اسلامی که بنیاد ساختمان مابعدالطبیعه می‌شود، تمایز میان وجود و ماهیت است که به نظر ما این تمایز به ظاهر ساده، زمینه‌ساز طرح مباحث جدید و تغییر در ساختار فلسفه ارسطو شده است. بررسی این مسئله جایگاه تفکر اسلامی را نسبت به فلسفه ارسطو و فلسفه مسیحی بازشناسی می‌کند.

تمایز وجود از ماهیت در فلسفه ابن سینا

برخی نویسندگان هسته اصلی تمایز بین مفهوم وجود و ماهیت را در ارسطو یافته‌اند آنجا که می‌گوید:

کسی که می‌داند «انسان» چیست باید بالضرورة بداند که آن وجود دارد (ارسطو، کتاب ۷، فصل ۲).

در اینجا بین مفهوم وجود و ماهیت تفکیک شده است، البته ارسطو نظر به تفکیک منطقی این دو مفهوم دارد، ولی ابن سینا این تمایز را وارد هستی‌شناسی می‌کند. پیش از ابن سینا، فارابی در *فصوص الحکم*، این تمایز را مطرح کرده و گفته است که هر یک از امور پیرامون ما دارای ماهیت و وجود است و ماهیت عین وجود نیست اگر بنا بر فرض، ماهیت انسان، عین وجودش بود هرگاه شما ماهیت انسان را تصور می‌کردید وجود او را نیز می‌بایست تصور می‌کردید (فارابی، ص ۵۱).

به گفته ایزوتسو این امر ظاهراً ساده از لحاظ مابعدالطبیعه توسط فلاسفه اسلامی کشف شد، زیرا در نظام مابعدالطبیعه ارسطو این تمایز اثر مهمی نداشت. جهان ارسطو بالفعل وجود دارد و برایش امکان موجود نبودن مطرح نیست، اما جهان‌بینی ابن سینا دینی است، لذا اشتغال اصلی فلسفه اسلامی همین تفکیک است (ایزوتسو، ص ۵۲).

ابن سینا در *الاشارات و التنبیها* در تبیین این تمایز می‌نویسد:

اعلم انك قد تفهم معنى المثلث و تشك هل هو موصوف بالوجود فى الاعيان ام ليس
بموجود؟ بعد ما تمثل عندك انه من خط و سطح و لم يتمثل لك انه موجود فى الاعيان
(ص ۱۳).

گاهی معنای مثلث را می‌دانید ولی شک دارید که آیا در خارج وجود دارد یا نه؟
می‌دانید مثلث آن است که از خط و سطح مثلاً تشکیل شده است (ماهیت)، ولی نمی‌دانید
(وجود) دارد.

بنابراین هر شیئی حقیقتی خاص به نام ماهیت دارد و این حقیقت غیر از وجود است. ابن‌سینا
در *الهیات من الشفا* به دو نوع ماهیت اشاره دارد، ماهیت به معنای «ما به الشئی هو هو» که به آن
ذات شیء نیز گفته می‌شود و ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ماهو؟» (ص ۲۰۱).

کاربرد متداول ماهیت در آثار ابن‌سینا، ماهیت به معنای دوم است که بر جنس و نوع اطلاق
می‌شود و در جواب پرسش از چیستی شیء می‌آید. ماهیت به این معنا در
وجودشناسی ابن‌سینا جایگاه خاصی دارد چرا که شناخت مراتب هستی بدون شناخت ماهیت
ممکن نیست. حتی در تعریف واجب‌الوجود گفته می‌شود که واجب‌الوجود، ذاتی است که
ماهیت ندارد برخلاف موجودات ممکن‌الوجود که مرکب از وجود و ماهیت‌اند و به لحاظ
ماهیتشان نسبت به وجود و عدم ضرورتی ندارند.

تا اینجا معلوم شد که دو مفهوم وجود و ماهیت از هم متمایز هستند، حال این پرسش مطرح
است که این دو مفهوم چه نسبتی با هم در ذهن و عین دارند. در *نمط چهارم/الاشارت التنبیهات*
آمده است:

اما الوجود فلیس بما هیه لشیء و لا جزء من ماهیه شیء اعنی الاشیاء التی لها ماهیه، لایدخل
الوجود فی مفهومها بل هو طار علیها(ص ۶۱).

وجود نه ماهیت است و نه جزء ماهیت شیء دارای ماهیت است بلکه عارض بر ماهیت
است.

این عبارت با صراحت دلالت دارد بر اینکه وجود نه از قبیل ماهیت است و نه جزء مقوم
ماهیت، بلکه عارض بر ماهیت است. در *الهیات من الشفا* آمده است:

فکل ذی ماهیه معلول و سایر الاشیاء غیر الواجب الوجود فلها ماهیات و تلك الماهیات هی
التی با نفسها ممکنه الوجود و انما یرض لها وجود من خارج (ص ۳۷)

هر موجود دارای ماهیت، معلول است و غیر از واجب‌الوجود همه اشیا دارای ماهیت‌اند و چون ماهیت از حیث ذات ممکن‌الوجود است، وجود از خارج بر آن عارض می‌شود.

از این تعبیر معلوم می‌شود که عرض بودن وجود برای ماهیت به معنای عرض مقولی نیست که موضوعی قبلاً باشد و سپس چیزی بر آن عارض شود، زیرا عبارت فوق تصریح دارد بر اینکه ماهیتی که ذاتاً ممکن‌الوجود است برای اصل تحققش نیاز به افاضه وجود از خارج دارد. ابن‌سینا در پاسخ به این پرسش که چرا وجود را از توابع و لوازم بعضی ماهیات مانند سایر لوازم ماهیت نمی‌داند، اظهار می‌دارد که توابع و لوازم، معلول هستند و حصول معلول پس از وجود علتش می‌باشد. در حالی که وجود ماهیت نمی‌تواند معلول ماهیت باشد، زیرا موجب دور است (ابن‌سینا، *المباحثات*، ص ۱۰۹). بدیهی است که از نظر ابن‌سینا و هر فیلسوف مشایی وجود و ماهیت اشیا در عالم خارج دو چیز نیستند، ولی ذهن با تحلیلی خاص آن دو را از هم متمایز می‌سازد و بحث در این است که در خارج از ذهن، نسبت بین این دو مفهوم چگونه است. آیا یکی بر دیگری عارض است مانند عروض سفیدی بر جسم یا وجود از لوازم ماهیت است مانند امکان نسبت به ماهیت و یا به نحو دیگری است. جای بسی تعجب است که چگونه امثال ابن‌رشد و شیخ اشراق از کلام ابن‌سینا با این همه صراحت برداشت غلط کرده‌اند و عرض بودن وجود برای ماهیت را به او نسبت داده و سپس به آن اشکال کرده‌اند. ابن‌رشد می‌گوید که لازمه سخن ابن‌سینا این است که ابتدا باید ماهیت وجود داشته باشد تا وجود بر آن عارض شود در حالی که ماهیت قبل از وجود، تحقق ندارد (ابن‌رشد، ص ۳۱۳).

شیخ اشراق نیز با این توهم که فیلسوف مشائی وجود را در خارج عارض و زائد بر ماهیت دانسته است اشکال تسلسل را مطرح کرده است:

وجه آخر هو انه اذا كان الوجود للمهيه فله نسبة اليها و للنسبه وجود و لوجود النسبه نسبة اليها و يتسلسل الي غير النهايه (سهروردی، ص ۶۵).

در پاسخ وی باید گفت درست است که اگر وجود بر ماهیت حمل شود و عارض بر آن باشد بین آن وجود و ماهیت نسبت و رابطه‌ای باید باشد خود آن نسبت نیز وجود دارد و برای وجودش باز نیاز به رابطه‌ای است و این امر تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد؛ اما وجود، صفت خارجی برای ماهیت نیست تا گفته شود بین موضوع (ماهیت) و محمول (وجود) نیاز به نسبتی است،

وجود از عوارض تحلیلیه ماهیت است و این نسبت فقط به حسب ذهن است (آشتیانی، ص ۱۰۸).

منظور این است که ماهیت موجود، (نه ماهیت بماهی هی) به حسب تحلیلی عقلی، وجود بر آن عارض می‌شود، نه به حسب واقع، زیرا در واقع، وجود تحقق‌بخش ماهیت است نه عارض بر آن. ابن سینا با صراحت در کتاب *التعلیقات و المباحثات* و سایر آثارش توضیح داده است که مراد از عروض وجود، عروض تحلیلی است نه خارجی. در *التعلیقات* آمده است:

اگر وجود لازم ماهیت بود بایستی ماهیت قبل از وجود خودش، موجود باشد تا وجود بر آن عارض شود و این مستلزم دور است.

و نیز می‌گوید:

وجود اعراض عبارت است از وجود آنها در ضمن موضوعاتشان، غیر از «وجود»، زیرا برای تحقق وجود نیاز به وجودی نداریم چرا که وجود بی نیاز از وجود است و معنای عروض وجود بر موضوع این است که وجود آن در موضوع، نفس وجود موضوع آن است اما عروض سایر اعراض متوقف بر وجود موضوع آنهاست (ابن سینا، *التعلیقات*، ص ۱۸۶). بنابراین خود ابن سینا متوجه اشکال بوده است. وی با صراحت بیشتری در جای دیگر می‌گوید که وجودی که بر جسم اطلاق می‌شود امر زائدی نیست بلکه همان تحقق جسم است و نظیر سفیدی برای جسم نمی‌باشد «فالوجود الذی للجسم هو موجودیه الجسم لا کحال البیاض و الجسم فی کونه ابیض» (همان، ص ۱۸۲) و این همان تعبیر ملاهادی سبزواری است: ان الوجود عارض المهیة تصوراً و اتحاداً هیة .

حقیقت و عینیت وجود

همان طور که بیان شد از نظر ابن سینا، تمایز میان وجود و ماهیت یک امر متافیزیکی است، زیرا در عالم عین دو چیز وجود ندارد؛ اما این تمایز زمینه‌ساز طرح این پرسش می‌شود که از این دو مفهومی که از شیء انتزاع می‌شود کدام یک منشأ اثر در جهان است. هر چند ابن سینا این پرسش را مطرح نکرده، اما شاید بتوان از فحوای کلماتش نظر او را به دست آورد. به نظر می‌رسد که همه فیلسوفان اسلامی معتقد به حقیقتی برای وجود هستند چرا که آنان، واجب‌الوجود را عین وجود می‌دانند و کسانی مانند صدر المتألهین به اصالت وجود، حتی

در ممکنات، تصریح کرده‌اند و ماهیت را مفهومی انتزاعی و اعتباری دانسته‌اند، اما راجع به امثال ابن سینا که به‌طور مستقل به این بحث پرداخته چه می‌شود گفت؟

به نظر برخی محققان مانند ملاحادی سبزواری، مشائیان قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت هستند و لکن وجودات را حقائق مبتاین به تمام ذات دانسته‌اند. به نظر ما کلمات ابن سینا در آثار مختلف بیشتر ظهور در اصالت وجود دارد گرچه برخی مباحث در آثار ابن سینا مبتنی بر اصالت ماهیت شده است. تحقیق در این باره چون از موضوع این تحقیق خارج است تنها در حد اشاراتی به مسئله پرداخته می‌شود.

همان‌طور که اشاره شد ابن سینا به چنین بحثی توجه نداشته است از این رو در صدد دفاع از یکی از دو دیدگاه نیست، ولی بیاناتی دارد که دلالت بر اصالت وجود می‌کند. او در *الاشارات والتنبیها* پس از بیان علل ماهیت (ماده و صورت) و علل وجود شیء (فاعل و غایت) می‌گوید که همه علت‌ها به فاعل برمی‌گردند و همان‌طور که فاعل، علت وجود است، علت برای علل قوام ماهیت نیز هست (ص ۱۴). مثلاً جسم که ماهیتش مرکب از ماده و صورت است خود این ترکیب فرع بر افاضه وجود از ناحیه فاعل است پس منشأ اثر، وجود شیء است نه ماهیت آن. در *الهیات من الشفا* آمده است:

کل ذی ماهیه معلول و سایر الاشیاء غیر الواجب فلها ماهیات و تلک الماهیات هی التی با نفسها ممکنه الوجود و انما یرض لها وجود من خارج (ص ۳۷).

هر شیئی که دارای ماهیت باشد معلول است بنابراین همه اشیا غیر از واجب الوجود که دارای ماهیت هستند ذاتاً ممکن الوجودند و وجود امری است که از خارج ذات به آنها داده می‌شود.

در ادامه می‌گوید:

اگر پرسیده شود که آیا خود وجود موجود است؟ در پاسخ می‌گوییم که وجود موجود است نه به وسیله چیزی بلکه حقیقت وجود عین موجود بودن است (همان، ص ۴۹۱).

در *التعلیقات* نیز آمده است:

اگر پرسیده شود خود وجود آیا موجود است، پاسخ این است که حقیقت وجود چیزی جز موجود بودن نیست (ص ۱۱۴).

واضح است که این بیان ناظر به حقیقت عینی است نه مفهوم اعتباری و ذهنی وجود. به هر حال از نظر ابن سینا آنچه از مبدأ صادر می‌شود وجود شیء است نه ماهیت آن و آنچه

منشأ اثر است و حتی آنچه موجب ترکیب اجزای ماهیت و قوام ماهیت می شود، حقیقت وجود است. این حقیقت وجود در خداوند فاقد ماهیت و جوهر است و در ممکنات همراه ماهیت است به این معنا که از موجودات ممکن ماهیت انتزاع می شود.

خواجه نصیر در شرح الاشارات والتنبيهات در توضیح نظر ابن سینا می گوید:

وقتی از مبدأ متعال چیزی صادر شد، آن شیء هویتی مغایر با مبدأ پیدا می کند و دو مفهوم در اینجا پیدا می شود یکی چیزی که از مبدأ صادر می شود که به آن «وجود» گفته می شود و دیگر آنچه لازمه آن وجود است که به آن «ماهیت» گفته می شود. ماهیت از جهت وجود تابع وجود است، ولی از لحاظ ذهن وجود تابع ماهیت است چون وجود در ذهن صفت برای ماهیت می شود (ص ۲۴۵).

به هر ترتیب مسئله وجود که در فلسفه یونانی مغفول مانده بود در فلسفه ابن سینا مورد توجه واقع می شود. به نظر ابن سینا آنچه از مبدأ هستی صادر می شود، «وجود» است نه ماهیت. وی تصریح می کند که:

الماهیات هی التی بانفسها ممکنه الوجود و انما يعرض لها وجود من خارج فالاول لاماهیته له و ذوات الماهیه نفیض علیها الوجود منه فهو مجرد الوجود (الهیات من الشفا، ص ۴۹۷).

عبارت فوق دلالت دارد بر اینکه اثری که از خالق و جاعل صادر می شود «وجود» است نه ماهیت. به نظر ابن سینا تمام اشیا با توجه به ذاتشان و بدون تعلق به واجب الوجود استحقاق عدم دارند. آنها به وسیله واجب الوجود و به خاطر وجودی که به آنها افاضه می شود، حقیقت پیدا می کنند (آشتیانی، ص ۴۹۷).

در المبدأ و المعاد نیز تصریح شده است که واجب الوجود، حقیقت محض است، زیرا حقیقت هر چیزی به ویژگی وجود آن است، وجودی که به وسیله آن تحقق می یابد.

فکل واجب الوجود فهو حق محض لان حقیقه کل شیء خصوصیه وجوده الذی یثبت له (ص ۱۱).

بنابراین، یکی از ثمرات مهم تفکیک میان وجود و ماهیت، وابستگی وجودی همه موجودات به خداوند و اثبات خدا به عنوان علت هستی بخش می باشد و این امر، الهیات اسلامی را از یونانی جدا می سازد.

در فلسفه یونان، جهان ازلی تلقی می شد. ارسطو به عنوان بزرگترین فیلسوف یونانی در پی توجیه حرکت و تغییر در جهان، برهان حرکت را مطرح می کند. او خدا را تنها به مثابه علت

نخستین حرکت اثبات می‌کند، ولی از آنجا که خدا التفاتی به موجودات پست‌تر نمی‌تواند داشته باشد در نتیجه به عنوان معشوق و علت غایی سبب حرکت اشیا می‌شود. (اکریل، ص ۳۸). اما بر اساس اعتقاد ابن‌سینا به تمایز وجود از ماهیت و ممکن‌الوجود دانستن همه موجودات دارای ماهیت، برهان وجوب و امکان در الهیات فلسفی مطرح می‌شود. ابن‌سینا در *الاشارات والتنبیها* که شاید از آخرین کتاب‌های اوست در فصل نهم، نمط چهارم به تقسیم موجود به واجب و ممکن می‌پردازد و چندین فصل را به تعریف و اثبات واجب‌الوجود و صفات آن اختصاص می‌دهد. او با طرح این تقسیم راه نیازمندی همه موجودات به علت هستی بخش را هموار و بر «امکان» به جای «حدوث» به عنوان معیار نیازمندی موجودات به علت، پافشاری می‌کند.

تأثیر تمایز میان وجود و ماهیت بر فلسفه مسیحی

در قرون وسطی، ابتدا علم‌النفس و معرفت‌شناسی ابن‌سینا مورد توجه قرار گرفت و نخستین رساله‌ای که تحت تأثیر کتاب نفس ابن‌سینا، در قرون وسطای مسیحی نوشته شد اثر مترجم این کتاب به زبان لاتین، یعنی گوندیسا لینوس، است او نیز نام کتابش را کتاب النفس (Liber De anima) گذاشت. نزد مورخان فلسفه قرون وسطی او نخستین کسی است که ابن‌سینا را وارد کلام مسیحی کرد و آراء او را با آراء اگوستین جمع نمود. چنان‌که عده‌ای او را بنیان‌گذار جریان اگوستینی-ابن‌سینایی می‌نامند (ایلخانی، ص ۳۲۳).

در آثار آلبرتوس کیبر (آلبرت کیبر و استاد توماس آکوئینی) به خصوص سه اثر مهم او به نام *در باب نفس* (De anima)، *در باب عقل و فاهمه* (De intellectu et inteligibili) و *در باب انسان* (De homine)، تأثیر ابن‌سینا بسیار مشخص است (همان، ص ۳۲۶). در قرون وسطی، هستی‌شناسی ابن‌سینا به ویژه مسئله تفکیک وجود از ماهیت، مشترک معنوی بودن وجود و اصل فردیت بر اساس ماده در محافل فلسفی و کلامی غرب بررسی و نقد شد. آلبرت کیبر تمایز ماهیت از وجود، صدور عقول طولی و بسیاری از مباحث فلسفی ابن‌سینا را مطرح نمود. توماس آکوئینی، یکی از بزرگ‌ترین متفکران مسیحی در قرن ۱۳ میلادی، مبحث هستی‌شناسی ابن‌سینا را جدی گرفت و آن را اساس هستی‌شناسی در الهیات مسیحی قرار داد. او بیش از دیگران در باره تمایز میان وجود و ماهیت از ابن‌سینا بهره برد. از این

رو، به تأثیر ابن سینا بر توماس در مسائل مورد نظر اکتفا می‌شود. توماس با الهیات من الشفا ابن سینا کاملاً آشنا بود و این کتاب که در قرن دوازدهم میلادی به لاتین ترجمه شده بود در اکثر مباحث فلسفی مورد استناد وی قرار گرفت (Wipfel . p52).

وی در دو اثر مهم خود (جامع الهیات) و (جامع در رد کفار) از این منبع استفاده‌های فراوان کرده و هر جا مسئله‌ای را مطرح کرده، نگاه مثبت یا منفی به ابن سینا داشته است. کتاب در باب هستی و ماهیت "Essence and Existence" از آثار اولیه توماس کاملاً تحت تأثیر ابن سینا می‌باشد. این کتاب چارچوب هستی‌شناسی او را مشخص می‌کند و در آثار دوره پختگی فلسفی او نیز حضور دارد.

به طور کلی، توماس اکوئینی در اواخر قرون وسطی، تفکر ارسطویی را با توجه به شرح‌های ابن رشد و دیدگاه‌های ابن سینا در پرتو متون مقدس بازسازی کرد. او به پیروی از ارسطو و ابن سینا موضوع فلسفه را "موجود بماهو موجود" و به تعبیر خودش ens (موجود) یا "ens commune" (موجود مطلق) دانست. او هماهنگ با ابن سینا نظر ابن رشد مبتنی بر اینکه موضوع فلسفه موجود مجرد و ذات الهی است را رد کرد و معتقد شد که چون خداوند، علت وجود هر موجودی است، بنابراین در مابعدالطبیعه باید مورد بحث قرار گیرد (wipfel, pp,57,59).

آنچه توماس اکوئینی را از فلاسفه یونان جدا کرد، رویکرد او به مفهوم وجود (esse) بود که البته زمینه‌ساز این رویکرد چیزی جز اندیشه‌های ابن سینا نبوده است. در فلسفه ارسطو هر چند موضوع فلسفه و الهیات "موجود بماهو موجود" است، تمام نظر و توجه او به جواهر موجود است و به مفهوم وجود به عنوان مفهومی مستقل و متمایز از ذات و جوهر توجهی نداشته است. توماس با تأکید بر تمایز بین مفهوم وجود و ماهیت و تصریح بر اصالت وجود در خداوند و به نظر برخی حتی در اشیا، مسیرش را از فیلسوفان الهی یونان جدا کرد. به نظر او خداوند عین وجود است، پس فلسفه الهی وجودشناسی است نه موجودشناسی یا جوهرشناسی که اساس فلسفه ارسطو می‌باشد.

اکوئیناس با استناد به متون مقدس برای وجود، معنا و مصداق حقیقی قائل می‌شود و شایسته‌ترین نام برای خدا را "وجود بماهو وجود" می‌داند. همان طور که بیان شد وی در کتاب هستی و ماهیت بر تمایز ماهیت از وجود اشیا و عینیت ذات و وجود در خداوند تأکید نموده است

و آن را پایه هستی‌شناسی خود قرار داده است. این اثر شدیداً تحت تاثیر ابن سیناست. او در این نوشته بارها مطالبی را از ابن سینا نقل کرده و به عنوان مطلب صحیح پذیرفته است. این اثر گرچه مربوط به دوران پختگی فلسفی او نیست، ولی اکثر مطالب آن در نوشته‌های مهم او مبنا قرار گرفته است، به ویژه در مباحث مربوط به خداشناسی و آفرینش سهم بسیاری دارد.

به هر ترتیب، توماس با تفکیک بین وجود و موجود و تمایز میان ماهیت و وجود به پیروی از ابن سینا راه خود را از ارسطو جدا می‌کند. او برای موجود از واژه *ens* و برای وجود از واژه *esse* استفاده می‌کند. "*esse*" به معنای وجود داشتن، یک فعل است و تحقق خارجی دارد، فعلی است که به اعتبار آن، موجودات تحقق دارند. به تعبیر توماس خدا وجود محض *ipsum esse* است پس منشاء سایر موجودات است. یکی از شارحان در توضیح این دو واژه می‌گوید:

در تفکر توماس، وجود (*esse*) بنیادی‌تر از (*ens*) است. *esse* صفتی واقعی است که ممکن است یک شی، واجد آن شود. این واژه از حد مفهوم ذهنی بالاتر است و اشاره به بیرون از ذهن دارد. جمله اسب شاخدار افسانه‌ای دارای شاخ است، با جمله گربه‌ها وجود دارند، فرق دارد، چون گزاره دوم یک وصف واقعی برای گربه‌ها را نشان می‌دهد. پس در اکوئیناس *esse* تنها فهمی از وجود نیست بلکه دلالت دارد بر آنچه واقعاً هست (Davies, p.25).

توماس در "جامع الهیات" در مورد پاسخ خداوند به موسی که گفت: اگر قوم بنی اسرائیل سؤال کردند نام خدایت چیست چه بگویم (کتاب مقدس، سفر خروج، باب ۳، آیه ۱۴) که خدا فرمود "I am who am" این سؤال را مطرح می‌کند که آیا واقعاً این نام که او آن است که هست (He who is) مناسب‌ترین نام برای خداست؟

در پاسخ می‌گوید این نام به سه لحاظ بهترین نام است چون این تعبیر اولاً متضمن صورت خاصی نیست، بلکه وجود فی‌نفسه را نشان می‌دهد و وحدت ذات و وجود خداوند را بیان می‌کند. ثانیاً کلی‌ترین نام است و سایر صفات و اسماء را دربردارد. همچنین، دلالت بر تحقق عینی و فعلی خدا دارد و مقید به گذشته یا آینده نیست (Summa Theologia, 1, q.13, art.2). بنابراین از نظر توماس خداوند، وجود محض است و *esse*، دلالت بر حقیقت وجود خداوند دارد و این مسئله‌ای است که به ذهن فیلسوفان یونانی و ارسطو خطور نکرده است. یکی از شارحان در تفاوت بین ارسطو و توماس اظهار می‌دارد که ارسطو هیچ تمایز واقعی بین وجود و

موجود ندیده است. او موجودات را یا مادی می‌داند یا مجرد. در موجودات مجرد، ماده و استعداد وجود ندارد در نتیجه قابل کون و فساد نیستند. آنها موجود بالفعل و ازلی هستند؛ اما توماس اکوئینی با تفکیک وجود از موجود و اینکه تمام موجودات اعم از مادی و مجرد دارای ذات و ماهیت‌اند، معتقد است که حتی مجردات چون ذات آنها از وجودشان جداست، نیازمند علت هستی‌بخش می‌باشند و این اعتقاد راه را برای اثبات خداوند به عنوان علت فاعلی می‌گشاید. توماس با مطالعه متون مقدس و تحت تأثیر ابن‌سینا، خدا را معادل وجود می‌داند (Kretzman, p.46).

چنانچه اشاره شد، کتاب *در باب وجود و ماهیت چارچوب اولیه هستی‌شناسی توماس اکوئینی* را بیان کرده است. وی در این کتاب کوچک به تحلیل دقیق از ذات یا ماهیت و وجود می‌پردازد و معتقد است که غیر از خدا تمام موجودات اعم از مادی و مجرد، از ذات و هستی ترکیب شده‌اند. او برای ذات یا ماهیت از چند تعبیر استفاده می‌کند و اظهار می‌دارد که شیء از جهت اینکه مدلول تعریف و معقول ذهنی قرار می‌گیرد ماهیت "quiditatis" نامیده می‌شود و از جهت اینکه موضوع برای هستی قرار می‌گیرد، ذات "essentium" به آن اطلاق می‌شود (Essence and Existens, p.3).

به نظر وی، ذات، ماهیت، طبیعت، تعریف و صورت به یک چیز دلالت دارند، ولی با اعتبارات مختلف و بر جوهر به لحاظ اینکه موضوع برای پذیرش هستی (esse) می‌باشد ذات essentium اطلاق می‌شود.

او در فصل پنجم کتاب، سه نوع ذات را در ارتباط با وجود مطرح کرده است:

۱. ذات یا ماهیت خداوند که عین وجود اوست، از این رو برخی فلاسفه می‌گویند خدا ماهیت ندارد چون ذات او مغایرتی با وجودش ندارد، تحت هیچ جنسی قرار نمی‌گیرد.
۲. ذات در جوهر عقلی که وجود آنها با ماهیت آنها مغایرت دارد. در این جوهر ماده وجود ندارد و هستی حال در ذات آنهاست.

۳. ذات در اشیای مرکب از ماده و صورت، که هستی اش را از غیر می‌گیرد (ibid, p.32).

در جایی دیگر در تفکیک و تمایز وجود از ماهیت و معیار نیاز ماهیت به وجود می‌گوید:

هر چند جوهر بسیط، صور محض بدون ماده هستند، به علت تمایز ذات از هستی، آنها فعلیت محض نیستند بلکه به نوعی، بالقوه می‌باشند و چون وجود، جزء ماهیت و ذات آنها

نیست، از بیرون بر آنها عارض می‌شود و با ذات آنها ترکیب می‌گردد، اما اگر چیزی، وجود محض باشد صورت یا فصل نیز ندارد در نتیجه ذاتش عین هستی است و این همان علت نخستین است (ibid, p.28).

در عبارات فوق، به وضوح تأثیر ابن سینا بر توماس مشهود است. به گفته برخی نویسندگان، تفسیر جدید توماس از هستی، نقطه عطفی در تاریخ مابعدالطبیعه غرب بود و به گفته ژیلسون، تمایز وجود از ماهیت نه تنها اساس فلسفه توماس بلکه اصل اصیل هرگونه فلسفه اولی در عالم مسیحی است (ژیلسون، ص ۱۴۱).

توماس در تقسیمات وجود نیز از ابن سینا تبعیت کرده است. یکی از مهم‌ترین تقسیمات وجود (موجود) تقسیم موجود به ممکن‌الوجود و واجب‌الوجود بود. این تقسیم ریشه در تمایز بین وجود و ماهیت دارد و دلیلی بر نیازمندی اشیا به فاعل ایجاد می‌باشد و یکی از نقاط اختلاف فلسفه اسلامی و مسیحی از یونانی است چرا که در فلسفه یونانی نیازی به فاعل ایجادکننده نیست و همان‌طور که اشاره شد خدای افلاطون یا خیرمحض است و یا صانع (ناظم)؛ خدای ارسطو نیز فکر فکری یا محرک نخستین است؛ اما خدای توماس و ابن سینا هستی‌بخش همه موجودات می‌باشد.

توماس اکوئینی در جلد اول جامع‌الهیات *summa theologia* در پاسخ به این پرسش که آیا خداوند وجود دارد، پنج برهان برای اثبات وجود خداوند ارائه می‌کند. برهان سوم ایشان تحت تاثیر برهان امکان و جوب این سیناست. خلاصه برهان او چنین است:

اشیای طبیعی نسبت به وجود و عدم حالت امکانی دارند. آنها در قلمرو کون و فساد قرار دارند و ضرورتی نسبت به وجود و عدم ندارند. آنها ممکن است در زمانی نباشند. اگر چیزی ممکن باشد که در زمانی نباشد اکنون نیز می‌تواند معدوم باشد. چیزی که معدوم بوده است، احتیاج به علتی دارد که به آن وجود بدهد، زیرا عدم نمی‌تواند به وجود تبدیل شود پس تمام موجودات نمی‌توانند ممکن‌الوجود باشند و باید یک موجود واجب و ضروری وجود داشته باشد، اما این موجود ضروری یا ضرورتش را از غیر کسب کرده است یا خود، ضروری است. اگر از غیر کسب کرده باشد بالاخره باید به یک مبدأ ضروری برسد، زیرا تسلسل علت تا بی‌نهایت، محال است.

(Summa Theologia q, 2, Art, 3).

از این برهان پی می‌بریم که موجودات در یک تقسیم کلی یا ممکن‌الوجود هستند یا واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود در هستی‌اش محتاج به واجب‌الوجود می‌باشد. موجود واجب و ضروری نیز دو قسم است یا ضرورت ذاتی دارد یا ضرورت غیری (واجب بالغیر).

نتیجه‌گیری

چنانچه ملاحظه شد ابن‌سینا با تمایز نهادن بین وجود و ماهیت راه خود را از فلسفه یونانی که جوهرشناسی یا حرکت‌شناسی بود جدا کرد و با توجه به حقیقت وجود مباحث عمیقی را وارد فلسفه نمود. فیلسوفان یونانی چون فهمی از تمایز بین وجود و ماهیت نداشتند خدا را نیز در قلمرو موجودشناسی ارزیابی می‌کردند. بزرگ‌ترین فیلسوف یونانی، ارسطو، وجود را یا به معنای "است" یعنی رابط در قضایای خبری می‌دانست و یا مساوی جوهر و ذات موجود. از این رو، در باب خلقت جهان و افاضه وجود به موجودات بحثی نکرده است. خدای فیلسوفان بزرگ یونان، دمیورگ "Demurge" به معنی سازنده و صنعتگر بود که مواد ازلی را بر اساس الگوهای ازلی (مثل) سامان می‌داد و یا فکرِ فکر «Thought of Thought» و محرک نخستین بود که تنها به خود می‌اندیشید و توجه و التفاتی به سایر موجودات نداشت و تنها به عنوان محرک غایی جهان را به حرکت در می‌آورد؛ اما خدای ابن‌سینا، عین وجود و فوق جوهر است. او خالق و هستی‌بخش همه اشیا از عدم است. خدای حکمای مسیحی نظیر آلبرت و توماس نیز بـا الهـامی کـه از مـتـمـون مـقـدس و آثـار ابن‌سینا می‌گیرند، وجود محض و کاملی است که هیچ تمایزی بین ذات و وجودش دیده نمی‌شود.

ابن‌سینا و حکمای مسیحی تحت تأثیر وی تمام اشیا به جز خدا را مرکب از وجود و ماهیت دانسته‌اند و بر همین اساس، برهان امکان و وجوب را برای اثبات علت هستی‌بخش وارد فلسفه کرده‌اند. به هر ترتیب، مسئله تمایز وجود از ماهیت، مسائلی را وارد فلسفه کرد و ساختار فلسفه یونانی را دگرگون نمود. تقسیم موجودات به ممکن و واجب و وابستگی وجودی همه موجودات به خداوند، طرح علت فاعلی به معنای هستی‌بخش به جای علت محرک، تغییر جایگاه خداوند از محرک نخستین و به عنوان موجودی که حضور فعالی در جهان ندارد به یک موجود عالم و فعال و خالق و اعتقاد به عنایت و تدبیر خداوند نسبت به اشیا را می‌توان از ثمرات

تمایز نهادن میان وجود و ماهیت دانست. این مسئله همان طور که اشاره شد موجب تحول در هستی‌شناسی و الهیات فلسفی در قرون وسطی و پس از آن گردید.

منابع

آشتیانی، جلال‌الدین، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، ج ۳، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، *المباحثات*، قم، بیدار، ۱۳۷۱.

_____، *المبدأ والمعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.

_____، *الاشارات والتنبيهات*، ج ۳، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.

_____، *التعليقات*، ج ۴، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

_____، *الهیات من الشفا*، ج ۱، مرکز النشر، ۱۳۷۶.

ابن رشد، *تفسیر مابعدالطبیعه*، ج ۱، چاپ بیروت، ۱۹۸۶م.

ارسطو، *مابعدالطبیعه*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۶.

اکریل، ج. ال.، *ارسطوی فیلسوف*، ترجمه علیرضا آزادی، تهران، حکمت، ۱۳۸۰.

ایزوتسو، بنیاد حکمت سبزواری، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

ایلخانی، محمد، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت، ۱۳۸۲.

سهروردی، حکمة الاشراف، با تصحیح هنری کربن، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

ژیلسون، اتین، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه داوودی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۶.

فارابی، ابو نصر، *فصوص الحکم و شرح آن*، تحقیق علی اوجبی، تهران، انجمن آمار و مفاخر فرهنگی دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.

Aquinas, Thomas, *Summa Theologia*, vol. 1, from Great Book [sum; theo].

_____, *Summa Contra Gentiles*, vol.1,2 Translated by Anderson University of Notre Dame, London,1975[S.C.G.].

_____, *Essence and Existence*, Translated by Robert .t. miller ;file; A. essentia 'htm, 2007.

Davies OP. Brian, *Thomas Aquinas*, Continuum London and New York, 2002.

Kretzman, Norman, *Aquinas*, Cambridge University Press, 1944.

Wippel. John.F., *The Latin Avicenna as a Source for Thomas Aquinas Metaphysics*,
British Library, www.bl.uk