

شان «ماهیت» بدون وجود: مطالعه‌ای تطبیقی میان فلسفه ابن سینا و حکمت متعالیه^۱

فاطمه شهیدی^۲

نصرالله حکمت^۳

چکیده

در رابطه وجود و ماهیت مشهور این است که ماهیت، تابع وجود و منتزع از آن است و به بیان دقیق‌تر و تحلیلی‌تر، هیچ شأنی به‌جز شأن ظلی و تبعی نسبت به وجود ندارد. چنین تحلیل و تبیینی از ماهیت با مبنای اصالت و وحدت وجود صدرایی کاملاً سازگار است ولی در جواز انتساب آن به حکمایی که در مقام تعیین یکی از این دو (وجود و ماهیت) به عنوان امر اصیل نبوده‌اند - و به‌طور خاص ابن‌سینا - تردید جدی وجود دارد. در متون شیخ عبارات فراوانی وجود دارد که در آنها ماهیات دارای شأن و شیئیتی مستقل از وجود دانسته شده و از آن مهم‌تر متونی وجود دارد که شیخ به تقرر و تحصیل و ثبوت ماهیت پیش از عروض وجود (اعم از وجود عینی و وجود عقلی یا وهمی) پرداخته و حتی برای این مقام ماهیت محل و مقری تعیین کرده است. این‌ها همه نافی شأن ظلی و تبعی برای ماهیت است. از طرف دیگر جست‌وجو در آثار ملاصدرا به ما نشان می‌دهد که هر چند او طبق مشی آموزشی خود - که در مراحل ابتدایی تا حد امکان همراه و هم‌رأی قدما گام بر می‌دارد - گاهی گونه‌ای شأنیت صرف‌نظر از وجود را برای ماهیت می‌پذیرد ولی آن‌گاه که از موضع حقیقی خود و با تکیه و تأکید بر مبانی‌اش سخن می‌گوید، هرگونه شیئیت مستقل از وجودی را از ماهیت نفی می‌کند و هیچ شأنی جز ظلیت نسبت به وجود برای آن قائل نیست. بنابراین از یک سو نصوص رسیده از جانب شیخ، جایگاه و احکامی را که ملاصدرا برای ماهیت قائل شده است، تأیید نمی‌کند و از سوی دیگر مبانی شیخ بر خلاف مبانی صدرا چنین اقتضایی را ندارد.

واژگان کلیدی

ماهیت، وجود، تحصیل ماهیت، تقدم ماهیت، شیئیت، شأن ظلی، ابن‌سینا، ملاصدرا

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۱۲/۱۰؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۲/۱۹

۲- دانشجوی دکتری دانشگاه شهید بهشتی

۳- استاد دانشگاه شهید بهشتی

F_shahidi@sbu.ac.ir

n_hekmat@sbu.ac.ir

طرح مسئله

اغلب آشنایان با حوزه فلسفه اسلامی معترف‌اند که بزرگ‌ترین و مهم‌ترین ابداع فلسفی فیلسوفان اسلامی طرح قاعده فلسفی تمایز وجود از ماهیت است. این قاعده برای نخستین‌بار در آثار فلسفی فارابی و ابن‌سینا مطرح شده است. طبعاً وقتی از «تمایز» سخن گفته می‌شود باید برای هر یک از این امور متمایز حقیقتی غیر از دیگری قائل شد. این غیریت گاه در ذهن است، گاه در عین و گاهی نیز ممکن است وجوه دیگری بیابد.^۱ تمایز وجود و ماهیت از این جهت که یکی از این دو امر متمایز «وجود» است، صورت خاصی را می‌نماید. اگر بناست یکی از دو امر متمایز وجود باشد، باید دانست که آیا می‌توان برای امر دیگر که در واقع غیر از وجود است، حقیقتی و تحقق فرض کرد یا نه؟ بنابراین لازم است طی یک بحث مستقل مشخص شود که فیلسوفان اسلامی که ماهیت را غیر از وجود می‌دانند، برای ماهیت بدون وجود به عنوان یک حقیقت مستقل، تحقق و تحصلی قائل هستند یا خیر. اگر قائل‌اند چگونه آن را بدون وجود تبیین می‌کنند و اگر قائل نیستند چگونه می‌توانند بر اصل تمایز پایبند بمانند. بنابراین به نظر می‌رسد که یکی از مهم‌ترین فروع یا مبانی تمایز وجود و ماهیت تبیین شأن ماهیت صرف‌نظر از وجود باشد. پیش از ملاصدرا که بحث از اصالت وجود یا ماهیت مطرح نبود و فیلسوفان ملزم نبودند یکی از این دو را اصیل و حقیقی و دیگری را اعتباری و انتزاعی بدانند، سخن گفتن از شأن ماهیت بدون وجود، کار چندان سختی نبوده است. از میان این فیلسوفان به نظر ابن‌سینا در این باب و اختلاف نظر او با صدرا پرداخته می‌شود. طی این بحث یکی از اختلافات این دو فیلسوف مؤسس در تاریخ فلسفه اسلامی نمایان می‌شود که بسیاری از تفاوت‌های دیگر دستگاه‌های فلسفی آن‌ها را توجیه می‌کند.

در واقع هر چند اصالت و وحدت حقیقت وجود بر تمامی ارکان و اجزای فلسفی در حوزه فلسفه اسلامی و موضوعات و مسائل آن مؤثر بوده است، ولی در حال حاضر در کشور ما به دلیل غلبه تفکر صدرایی آرای اغلب فیلسوفان پیش از ملاصدرا، از منظر فلسفه او و حتی با فرض ناخودآگاه مبانی او فهم و تفسیر و حتی نقد می‌شود و بررسی افکار آنان فارغ از نگاه صدرایی و نزدیک به آنچه مد نظر خودشان بوده، به کاری دشوار بدل شده است. به همین دلیل با ممانعت آگاهانه از قضاوت و نقد آرای این دو فیلسوف، از طرفی نظر ابن‌سینا راجع به شأن ماهیت، فارغ از نگاه اصالت وجودی صدرایی بررسی می‌شود و از طرف دیگر، با اشاره به تأثیر مبانی صدرا در این بحث، اختلاف نظر این دو مشخص می‌شود.

۱- مثلاً تمایز در تحلیل عقلی آن‌گونه که مورد نظر ملاصدراست.

اگر ماهیت دارای شأنیت و شیئیتی غیر از وجود باشد، تمایزش از وجود یک تمایز حقیقی (و نه اعتباری) خواهد بود و در این صورت عروض وجود بر ماهیت نمی‌تواند محدود به عروض ذهنی و عقلی باشد. مباحث نفی ماهیت از واجب، علم، علم واجب و صدور نیز بی‌تأثیر از این نظر نخواهند ماند. در واقع تمامی این مباحث متأثر از بحث شأن ماهیت صرف‌نظر از وجود است که برای پرداختن به آن مجالی وسیع‌تر مورد نیاز است.

تقدم ماهیت بر وجود در فلسفه ابن‌سینا

به زعم نگارنده، شأن ماهیت بدون وجود را در فلسفه ابن‌سینا در دو مقام می‌توان بررسی کرد: یکی در موضعی که شیخ به طور مستقیم و صریح برای ماهیت، شیئیت یا شأنیتی غیر از وجود را اثبات یا به آن اشاره می‌کند. مقام دوم در جایی است که شیخ نظر خود را راجع به «تقدم ماهیت بر وجود» بیان می‌دارد. همان گونه که گفته شد این رأی، شأنیت مستقل ماهیت را به طریق اولی در بطن خود داراست؛ چرا که بدون فرض استقلال امر متقدم از متأخر، تقدم آن معنا نخواهد داشت. برای هر دو این موارد در آثار شیخ شواهد فراوانی وجود دارد تا جایی که ما را مطمئن می‌سازد که تمایز مورد نظر او، یک تمایز حقیقی و نه اعتباری است.

مقام اول - شأنیت مستقل ماهیت

از جمله مواردی که در تأیید تقرر ماهیت صرف‌نظر از وجود در آثار ابن‌سینا وجود دارد، جایی است که هنگام اثبات توحید واجب، گریزی به تمایز وجود و ماهیت می‌زند. او برای تبیین این تمایز یکی از اعراض را مثال می‌زند و طی عبارت کوتاهی «رنگ» را از آن جهت که رنگ است «شیء»ی غیر از رنگ می‌داند، از آن جهت که «موجود» است. بدین وسیله ضمن تأکید بر تمایز وجود و ماهیت، هر یک از این دو را شیئی غیر از دیگری می‌داند:

«رنگ، در رنگ بودنش یک شیء است و در موجود بودنش شیء دیگری است»^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ/الف، ص ۳۵۲).

بدین ترتیب او قائل به شیئیت ماهیت بدون وجود شده است و توضیحاتی که در ادامه مطلب می‌دهد این سخن را تأیید و تأکید می‌کند.^۲

۱- تعبیر او: «اللون فی انه لون شیء و فی انه موجود شیء».

۲- برای مطالعه بیشتر بنگرید به: حکمت، ۱۳۸۹، ص ۴۶۰.

همچنین شیخ عباراتی دارد که در آن‌ها ماهیت را به خودی خود دارای اثر می‌داند. لازم به توضیح است که قاعداً آنچه هیچ شأنی نداشته باشد، شایسته هیچ گونه علیتی برای هیچ امری نیست، حال آن‌که در فلسفه ابن‌سینا مواردی را می‌توان یافت که در آن‌ها برای ماهیت، شأن علیت در نظر گرفته شده است.^۱ برای مثال شیخ در *اشارات* برای نفی سببیت و علیت ماهیت برای وجود تأکید می‌کند که هر چند ماهیت می‌تواند سبب برخی صفات شیء باشد ولی «وجود» مشمول این صفات نیست (*ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۰-۳۱*) و بدین ترتیب او اصل علت واقع شدن را برای ماهیت جایز می‌داند. از آن مهم‌تر مواردی است که ضمن بحث از علت‌های چهارگانه و تعیین نقش علت غایی، علیت علت فاعلی را منوط به ماهیت علت غایی دانسته است:

«معنا و ماهیت علت غائی که شیء برای آن محقق می‌شود، علت است برای علیت علت فاعلی»^۲ (همان، ص ۱۵).

و قطعاً هنگامی که ماهیت علت غایی نقش سببیت خود را برای علیت علت فاعلی ایفا می‌کند «وجود» آن را همراهی نمی‌کند؛ چرا که وجود ذهنی غایت مؤخر از سه علت دیگر و به ویژه علت فاعلی و علیت آن است. حال با توجه به این‌که علیت علت فاعلی معلول «ماهیت» علت غایی دانسته شده است و وجود آن هم تابع علت فاعلی است، برای ما راهی جز پذیرفتن شأنت ماهیت علت غایی مستقل از وجودش باقی نمی‌ماند.

مقام دوم - تقدم ماهیت بر وجود

بیش‌تر نمونه‌هایی که در بالا ذکر شد، نشان می‌دهند که ابن‌سینا نه تنها قائل به استقلال ماهیت از وجود است، بلکه قائل به گونه‌ای تقدم برای ماهیت نسبت به وجود نیز هست. در عین حال موارد گوناگونی وجود دارد که شیخ اختصاصاً تقدم ماهیت بر وجود را مورد توجه قرار می‌دهد. شیخ در مدخل *منطق شفا* در فصلی که در پی بیان معنای ذاتی و عرضی است، پس از تأکید بر این‌که وجود، ذاتی ماهیت نیست و بنابراین وجود خارجی یا وهمی هیچ‌یک لازمه ماهیت نیستند، بر خلاف انتظار ما (که ناشی از غلبه اصل اصالت وجود بر ذهن ماست) می‌گوید:^۳

۱- برای مطالعه بیشتر بنگرید به: حکمت، ۱۳۸۹، ص ۲۶۰.

۲- تعبیر او: «و العلة الغائية التي لاجلها الشيء، علة بماهيتها و معناها لعلية العلة الفاعلية».

۳- «... و أن كل واحد من الوجودين لا يثبت إلا بعد ثبوت تلك الماهية ... لكن الماهية تكون متقررة أولاً ... و هذه الماهية إذا كان لها مقومات متقدمة - من حيث هي ماهية - لم تحصل ماهية دون تقدمها؛ و إذا لم تحصل ماهية، لم تحصل معقولة و لا عيناً».

«... و هیچ یک از این دو وجود [عقلی و عینی] محقق نمی‌شود مگر بعد از ثبوت آن ماهیت... ولی ماهیت پیش‌تر تقرر دارد... و اگر این ماهیت از این جهت که آن ماهیت خاص است، مقوماتی داشته باشد که مقدم بر او باشد، ماهیت بدون تقدم آن تحصلی نمی‌یابد و تا وقتی که ماهیت تحصیل نیابد نه تحصیل عقلی پیدا می‌کند نه تحصیل عینی» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ج ۱، المدخل، ص ۳۴).

این متن از مدخل منطق و مطالبی که در توضیح آن آمده، شاید بهترین و صریح‌ترین شاهد باشد بر این که از نظر شیخ ماهیت صرف‌نظر از وجود و به عبارتی پیش از وجود (مشروط به این که این قبل زمانی فهم نشود) ثبوت و تقرر و تحصیل دارد که البته این ثبوت و تقرر و تحصیل، غیر از وجود عینی و ذهنی و مقدم بر آن‌ها است. در واقع دو ویژگی در این متن برای ماهیت ذکر شده که نشان‌دهنده هر دو مقام مذکور در متون ابن‌سیناست و توجه به هر دو در کنار هم حائز اهمیت است؛ یکی فرض ثبوت و تقرر برای ماهیت و تأکید بر این که این ثبوت و تقرر غیر از وجود به معنای مصطلح آن است و دیگری مقدم بودن این نحوه ثبوت و حصول بر وجود (اعم از وجود ذهنی و یا خارجی). این دو ویژگی، به‌خصوص ویژگی دوم نظر شیخ راجع به ماهیت را در مقابل رأی صدرایی یعنی ظلیت ماهیت نسبت به وجود، قرار می‌دهد.

البته به دلیل غلبه تفکر صدرایی، مساوقت وجود با ثبوت و تحصیل و غیره، از بدیهیات فلسفی شمرده می‌شود و هر کجا از این اصطلاحات استفاده شود، این مساوقت فرض گرفته می‌شود و سرانجام گونه‌ای از وجود در نظر گرفته می‌شود که سازگاری بیش‌تری با متن داشته باشد؛ ولی چنین فرضی در فلسفه ابن‌سینا با نص گفته‌های او سازگار نیست. این ناسازگاری (و موارد مشابه آن در مسائل دیگر) ممکن است به دلیل تفاوت دستگاه‌های فلسفی این دو فیلسوف باشد و یا به تازگی و ناپختگی نظام فلسفی ابن‌سینا نسبت به حکمت متعالیه ملاحظه بر گردد. ولی در هر حال هیچ یک از این دو نمی‌تواند مجوزی برای تفسیر و تأویل عبارات شیخ منطبق با مبانی صدرا باشد. شیخ در موارد دیگری نیز همین مطلب را این بار به طور تلویحی تکرار کرده است. برای مثال در *الهیات شفا* وقتی در مورد طبیعت حیوان در مقابل حیوان فردی و مشخص (مأخوذ به عوارض) سخن می‌گوید تأکید می‌کند که: «... پس این اعتبار از حیوان [یعنی حیوان بماهو حیوان یا طبیعت حیوان] در وجود مقدم است بر حیوانی که به سبب عوارضش شخصی یا کلی وجودی یا [کلی] عقلی است. این تقدم هم‌چون تقدم بسیط بر مرکب و جزء بر کل است. حیوان با این وجود نه جنس است، نه نوع، نه شخص، نه واحد و نه کثیر. بلکه با این وجود فقط حیوان و [انسان با این اعتبار] فقط انسان است»^۱ (همو، ۱۴۰۴ هـ.الف، ص ۲۰۱).

۱- تعبیر او: «... فهذا الاعتبار متقدم فی الوجود علی الحيوان الذی هو شخصی بعوارضه أو کلی وجودی، أو عقلی، تقدم البسيط علی المركب، و الجزء علی الكل. و بهذا الوجود لا هو جنس و لا نوع و لا شخص و لا واحد و لا کثیر، بل هو بهذا الوجود حیوان فقط و إنسان فقط».

یا در ادامه در صفحات بعد می‌گوید:

«و حیوان مأخوذ به ذاتش همان طبیعتی است که گفته می‌شود وجودش بر وجود طبیعی مقدم است. تقدمی از سنخ تقدم بسیط بر مرکب»^۱ (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ.الف، ص ۲۰۴-۲۰۵).

ناگفته پیداست که «وجود» در این جا نمی‌تواند همان «وجود مساوق تشخیص» باشد؛ چون در فلسفه ابن سینا تشخیص و وجود معادل آن با اعراض حاصل می‌شود و هم‌معنا گرفتن آن‌ها مستلزم تقدم شیء بر نفس خویش است؛ بنابراین طبق اصطلاح‌شناسی خود شیخ، به معنای «تقرر» و «ثبوت» و «تحصل» پیش از وجود است. همچنین مقید کردن تقدم اعتبار حیوان بذاته در عبارت «فهذا الاعتبار متقدم فی الوجود...» (همان، ص ۲۰۱) نشان می‌دهد که این یک اعتبار صرفاً ذهنی نیست.

علاوه بر این، تشبیه تقدم ماهیت بر فرد مشخص به تقدم جزء بر کل قابل تأمل است. نخستین چیزی که این تشبیه به ذهن متبادر می‌کند، تردید در این حکم مشهور است که «ترکیب شیء ممکن از وجود و ماهیت صرفاً یک تحلیل ذهنی است». به کار بردن کلمه «وجود» برای این گونه تحقق ماهیت پیش از فرد و تشبیه آن به تقدم بسیط بر مرکب یا جزء بر کل، کاملاً محتمل می‌سازد که این ترکیب فراتر از یک تحلیل ذهنی صرف است و بیانگر گونه‌ای تقرر و تحقق برای اجزای آن نیز هست.

بر اساس شاهی دیگر از شیخ، تقدم ماهیت بر وجود، اختصاصی به عالم ماده ندارد، بلکه مجردات (عقول) را هم شامل می‌شود:

«در ذات بسیط اول [تعالی] هیچ کثرتی نیست، در حالی که در عقل فعالی که اولین لازم آن است کثرت راه دارد؛ چون [عقل فعال] ماهیتی است که وجود از جانب اول [تعالی] بر آن وارد می‌شود...»^۲ (همو، ۱۳۷۹، ص ۲۱۸).

در این عبارت به شیئیت ماهیت عقل فعال پیش از وجود آن کاملاً تصریح شده است و جایی برای تفسیر صدرایی مبنی بر ظلی و انتزاعی بودن ماهیت باقی نمی‌ماند؛ چرا که شیخ می‌گوید عقل فعال ماهیتی است که وجود از جانب اول تعالی بر آن (ماهیت) وارد می‌شود.

تأیید ضمنی دیگری که شیخ این بار برای «ضرورت» تقدم ماهیت بر وجود دارد، در جایی است که اثبات می‌کند واجب‌الوجود ماهیتی غیر از انیتش ندارد. او پس از این که از طریق برهان خلف،

۱- تعبیر او «... و المأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال إن وجودها أقدم من الوجود الطبيعي بقدم البسيط على المركب».

۲- تعبیر او: «... الأول ذاته البسيط لا كثرة فيه البتة. و العقل الفعال اللازم عنه أولا فيه كثرة، لأنه ماهية وجود وارد عليه من الأول...».

شقوق مختلف عروض «وجوب» و «وجود» واجب تعالی را بر ماهیت آن نفی می‌کند، یک احتمال دیگر را طرح می‌کند که آن عروض ماهیت واجب بر وجود او (به جای عروض وجوب و وجود بر ماهیت او) است. او می‌گوید فرض دیگر این است که در واجب تعالی وجود بر ماهیت مقدم باشد و در نتیجه به جای این که وجود عارض بر ماهیت شود و اشکال تقدم شیء بر نفس خویش پیش آید، ماهیت عارض وجود شود. دلیلی که شیخ برای رد این شق می‌آورد، این است که در چنین حالتی دیگر وجهی برای این که این ماهیت را ماهیت واجب تعالی بدانیم وجود نخواهد داشت. از نظر شیخ ماهیت یک شیء تنها زمانی ماهیت آن شیء است که مقدم بر وجود و حامل آن باشد نه مؤخر و عارض بر آن (ابن سینا، ۱۴۰۴هـ/الف، ص ۳۴۶).

شیخ در *منطق المشرقیین* نیز ضمن تبیین نحوه عروض وجود بر ماهیت تأکید می‌کند که در عروض اوصافی مانند سفیدی و سیاهی و وجود بر ماهیت، این صفات نیستند که صنف ماهیت را تعیین می‌کنند، بلکه اوصاف و عوارضی از این سنخ، صرف‌نظر از این که ماهیت چه باشد، از جانب علت و مبدأ بر آن افزوده می‌شوند (همو، ۱۴۰۵هـ ص ۲۲-۲۳) و بنابراین بر خلاف آنچه در حکمت متعالیه می‌بینیم، این وجود نیست که ماهیت شیء را تعیین می‌کند.

مد نظر داشتن این مطلب از ابن سینا صرف‌نظر از درست یا غلط بودنش و یا ایراداتی که دارد، می‌تواند کلید فهم درست بسیاری از مباحث دیگر شیخ از جمله تمایز وجود از ماهیت و یا عروض وجود بر ماهیت باشد؛ و واضح است که فهم درست رأی مهم‌تر از قضاوت راجع به درست یا غلط بودن و ذکر ایرادات آن و مقدم بر این‌هاست.

نحوه تقرر ماهیت پیش از وجود در فلسفه ابن سینا

پس از تبیین و اثبات تقرر ماهیت جدا و پیش از وجود در نظر ابن سینا مهم‌ترین سؤال و ابهام در مورد نحوه این تقرر و تحصیل خواهد بود که: آیا در اینگونه ثبوت مانند موارد بسیار دیگر، نیاز به ظرف و محلی برای استقرار هست یا باز هم گونه خاص دیگری از ثبوت و تقرر و تحصیل مورد نظر شیخ است.

ابن سینا خود نیز از این سؤال و ابهام آگاه است و پاسخ به آن را بر خود لازم می‌داند و این بحث را ضمن ردیه‌ای بر مثل افلاطونی طرح می‌کند. او در این‌جا وجود در اعیان طبیعت (حیوان بما هو حیوان) را در فلسفه افلاطونی محال ولی در نظام فلسفی خود جایز می‌داند. وجه چنین اختلاف حکمی در این است که در نظر شیخ مثل افلاطونی ماهیات به شرط لا هستند ولی کلیات طبیعی مورد نظر خود شیخ، ماهیات لابشرط‌اند. از نظر شیخ به شرط لا بودن ماهیت بر خلاف لابشرط

بودنش با عینی بودن قابل جمع نیست. ماهیت به شرط لا فقط می‌تواند ذهنی باشد ولی ماهیت لابشرط می‌تواند بدون این که اقتضای مفارق بودن داشته باشد، موجود در اعیان باشد. «پس حیوان به مجرد حیوانیتش موجود در اعیان است و این مستلزم مفارق بودن آن [چنان که قائلان به مثل می‌گویند] نیست، بلکه حیوان بما هو حیوان خالی از هرگونه شرایط و لواحق، موجود در اعیان است»^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، ص ۲۰۴).

و طبیعی است که با این همه تأکید بر عینی بودن^۲ ماهیت لابشرط انتظار رود که شیخ علت و مقری برای آن تعیین کند. در پاسخ به همین انتظار است که شیخ در ادامه، جمله‌ای می‌گوید که در کمال تعجب در میان ما مغفول مانده است:

«پس حیوان مأخوذ به عوارضش، شیء طبیعی و مأخوذ به ذاتش، طبیعتی است که گفته می‌شود وجود آن به نحو تقدم امر بسیط بر امر مرکب مقدم بر وجود شیء طبیعی است، و آن همان است که وجودش وجود الهی است؛ چون سبب وجود حیوان از آن جهت که حیوان است، عنایت خداوند است»^۳ (همان، ص ۲۰۴-۲۰۵).

بدین ترتیب شیخ، طبیعت را که همان ماهیت من حیث هی است به دلیل این که سبب به طور مستقیم و منحصر- عنایت الله است، موجود به وجود الهی می‌داند و این همان نحوه تقرر و تحصیل خاصی است که او برای ماهیت، صرف‌نظر از وجود خارجی یا ذهنی آن قائل است.

ناسازگاری تقدم ماهیت بر وجود با مبانی صدرا

زمانی که ملاصدرا با مبنای وحدت تشکیکی وجود سخن می‌گوید و به خصوص زمانی که با مبنای وحدت شخصی وجود سخن می‌گوید، ماهیت در همه احکامش حتی در اسناد ذات و ذاتیاتش تابع وجود است؛ با این تفاوت ظریف که با مبنای وحدت تشکیکی، هر حکمی برای ماهیت به سبب

۱- تعبیر ابن‌سینا: «فالحیوان بمجرد الحيوانية موجود فی الاعیان، ولیس یوجب ذلک علیه أن یکون مفارقاً بل هو الذی هو فی نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود فی الاعیان».

۲- واضح است که در این جا عینی بودن نمی‌تواند به معنای خارجی بودن باشد؛ چون شیخ کمی پیش‌تر هر دو وصف موجود فی الاعیان و موجود فی النفس بودن را از مرتبه ماهیت من حیث هی نفی کرده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.الف، ص ۱۹۶). بنابراین در این جا نیز بهترین معادل برای عینی بودن مقرر و محصل و ثابت بودن است.

۳- تعبیر او: «فالحیوان مأخوذاً بعوارضه هو الشیء الطبيعي، و المأخوذ بذاته هو الطبیعه التي یقال إن وجودها اقدم من الوجود الطبیعی یقدم البسیط علی المركب، و هو الذی یخص وجوده بأنه الوجود الإلهی لأن سبب وجوده بما هو حیوان عنایه الله تعالی».

وجود است و در واقع ثبوت این احکام برای ماهیت (حقیقی اما) با واسطه وجود است ولی با مبنای وحدت شخصی احکام ماهیت در اصل متعلق به وجود است و ماهیت مجازاً متصف یا محکوم به آن‌ها می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۴۳۰). از ماهیت صرف‌نظر از وجود یا ماهیت بدون وجود تنها به این شرط می‌توان سخن گفت که هرگونه تعهدی را به اصل «اصالت وجود» صدرایی به کناری نهاده باشیم. در فلسفه صدرا ماهیت تنها و تنها در سایه و ظل وجود، آن هم به نحو ذهنی می‌تواند تحقق داشته باشد؛ بنابراین بدون وجود، هیچ شأنی ندارد. در واقع، بر خلاف آنچه در حکمت مشاء بیان و از احکام مختلف آن برداشت می‌شود، در حکمت متعالیه ماهیت بدون وجود هیچ جایگاه و معنایی ندارد. ماهیت چیزی نیست جز حد و مرز وجود که در هر موطنی باید از وجودی که متعلق به آن موطن است، برگرفته شود و وجود متعلق به آن ظرف بر او تقدم دارد. در خارج وجود خارجی بر ماهیت تقدم دارد و در ذهن وجود ذهنی مقدم بر ماهیت است و بنابراین ترکیب ذهنی وجود و ماهیت چیزی نیست جز وجود که ظهورات و تجلیات مختلف یافته است (کبریان، ۱۳۷۸، ص ۸۱). عمق نظر ملاصدرا در باب ماهیات در این عبارت آمده است:

«و اگر ظهور وجود در ذات‌های موجودات و اظهار بالذات خود وجود و ظهور بالعرض آن ذوات نبود، این ذوات به هیچ وجه من‌الوجهی ظاهر نمی‌شدند، بلکه در حجاب عدم و تاریکی خفا باقی می‌ماندند. پس این ذوات به خودی خود، از ازل تا ابد و نه فقط در اوقات یا مراتبی خاص، ذات‌های هالک و حقایق باطل هستند»^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۱، ص ۶۹).

بنابراین شیخ با اصراری که بر تمایز وجود و ماهیت دارد و در حالی که هنوز مسئله اصالت و وحدت تشکیکی یا شخصی وجود طرح نشده چاره‌ای جز فرض تحصیل و تقرر ماهیت پیش از وجود، ندارد. دور از ذهن و حتی محال بودن این رأی، بیش‌تر به دلیل غلبه تفکر صدرایی مبنی بر اصیل و عینی بودن وجود در مقابل اعتباری و انتزاعی بودن ماهیت و ظلیت‌ش نسبت به وجود است. البته در فلسفه صدرا نیز نفی هر گونه تحصیل یا تقرر یا شیئیت، حرف اول و آخر نیست. صدرالمتألهین در این مبحث هم‌چون بسیاری از موارد دیگر ابتدا با متقدمان همراهی می‌کند و سپس رأی نهایی خود را به تدریج اعلام می‌کند.

۱- تعبیر او: «و لو لا ظهور الوجود فی ذوات الاکوان و اظهاره لنفسه بالذات و لها بالعرض لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجوه بل كانت باقية فی حجاب العدم و ظلمة الاختفاء فهی فی حدود أنفسها هالکات الذوات باطلات الحقائق ازلا و ابدلا فی وقت من الاوقات و مرتبة من المراتب ...».

به هر حال پذیرفتن شیئیت مستقل ماهیت برای صدرا با توجه به مبنای اصالت وجودش امکان‌پذیر نیست و حتی در جایی هم که به رسم همراهی با پیشینیان از «شیئیت» ماهیت سخن می‌گوید به صراحت میان شیئیت وجود و شیئیت ماهیت تمایز قائل می‌شود و شیئیت ماهیت را به معلومیت و ظهور نزد عقل تقلیل می‌دهد، در حالی که شیئیت وجود به معنای تحقق در یکی از مراتب عالم است:

«بدان که شیئیت برای ممکن به دو صورت است: شیئیت وجود و شیئیت ماهیت که از آن به ثبوت تعبیر می‌شود. اولی عبارت است از ظهور ممکن در یک مرتبه از مراتب و یک عالم از عوالم و دومی عبارت است از همان معلومیت ماهیت و ظهورش نزد عقل به نور وجود و انتزاع آن از عقل» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۲، ص ۳۴۷-۳۴۸).

صدرا همچنین برای تبیین تقدم یا تأخر ماهیت مقام عین و ذهن را تفکیک می‌کند و حکم را در این دو ساحت، متفاوت می‌داند. او سخنان خواجه در شرح اشارات (بن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۴۵) را - مبنی بر این که در هر شیء صادر از مبدأ اول، دو مفهوم (معقول) «وجود» و هویت لازم آن یا همان «ماهیت» قابل تفکیک‌اند و از این دو، «وجود» منتسب به فاعل و مجعول علت است نه ماهیت - عیناً نقل می‌کند. سپس تأیید می‌کند که در خارج بر اساس اصالت و جاعلیت وجود، «وجود» مقدم و ماهیت تابع بلکه متحد با آن است چرا که با نظر به عین، بدون جعل وجود از جانب مبدأ اصلاً ماهیتی نخواهیم داشت. ولی در مقام ذهن و احکام ذهنی، «ماهیت» مقدم بر وجود است که این، تقدمی غیر از انواع پنجگانه تقدم و به اعتبار جوهریت و حقیقت شیء است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۱، ص ۵۵-۵۶).

در واقع صدرا در عین موضع اصالت وجودی‌اش و اصراری که بر اعتباری و انتزاعی بودن ماهیت دارد، گاهی نمی‌تواند از فرض گونه‌ای ثبوت برای ماهیت صرف‌نظر کند. شاید در چنین مواقعی هنوز صدرالمتألهین، آن چنان که خودش می‌گوید، شرایط را برای اعلام رأی نهایی خود مهیا ندیده است و برای سد راه ورود اشکالات متعدد چاره‌ای جز چنین فرضی نداشته است:

«... پس اعتبار نکردن مطلق اعیان و ماهیات، منشأ گمراهی و حیرت و کفر، و بطلان فلسفه و دین است چون تنها با اعتبار شیئیت ماهیت و اسناد لوازمش به آن است که بسیاری از اشکالات مرتفع می‌شود»^۱ (همان، ج ۲، ص ۳۵۰).

۱- تعبیر او: «فعدم اعتبار الأعیان و الماهیات أصلاً منشأ للضلالة و الحيرة و الإلحاد و بطلان الحکمة و الشریعة إذ باعتبار شیئیت الماهیات و استناد لوازمها إليها یندفع کثیر من الإشکالات».

البته حتی در چنین جایی نیز شارحان حکمت متعالیه اذعان دارند فرض چنین ثبوتی برای ماهیت هرگز به معنای تقدم ماهیت بر وجود نیست و شاید این را بتوان نقطه شروع جدایی راه حکمت صدرایی از فلسفه مشاء در بحث ماهیت دانست. از نظر اینان ماهیت را با هر اعتباری که در نظر بگیریم حکایت وجود است و قطعاً حاکی به هیچ معنایی نمی‌تواند مقدم بر محکی عنه باشد. در این حکم تفاوتی بین وجود خارجی و وجود ذهنی نیست، بلکه ماهیت در ذهن حکایت‌کننده از وجود ذهنی و تابع و مؤخر از آن است و در خارج نیز تابع وجود خارجی و مؤخر از آن. در واقع ثبوتی که برای ماهیت فرض می‌شود ثبوت در نشئه علمی و به معنای حضور و ظهور علمی وجود در ذهن است و تفاوتی نمی‌کند که این علم، علم الهی باشد یا غیر آن (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۸۹).

«ثبوت ماهیت هرگز به معنای وجود آن نیست بلکه به معنای همان ظهور و یا تقرری است که در ظرف ظهور وجود در علم پیدا می‌کند» (همان، ص ۱۹۰).

البته این شارح حکمت صدرایی در ادامه مطالبی می‌گوید که حتی اگر در آثار ملاصدرا شواهدی بر آن بیابیم احکام قطعی پیشین ما را، راجع به ماهیت در حکمت متعالیه خدشه‌دار می‌کند. در واقع ایشان در ادامه مطلب قبل و با وجود تأکید بر ظلیت و تابعیت ماهیت نسبت به وجود در هر وعائی و هر مرتبه‌ای، سخن از تقدم علمی ثبوت ماهیت بر وجود خارجی در علم الهی به میان می‌آورد و این را لازمه علم اجمالی واجب تعالی پیش از وجود عنوان می‌کند. چنین ثبوتی اختصاص به ماهیاتی که با تأخر به خطاب الهی موجود می‌شوند ندارد و مفاهیمی را که امتناع وجودی دارند نیز شامل می‌شود. ایشان برای سازگار کردن این مطلب با تقدم ضروری وجود بر ماهیت، ماهیت در این نشئه را مؤخر از وجود خود حق تعالی عنوان می‌کند که علم او به ذاتش عین علم تفصیلی به ماسواست (همان، ص ۱۹۴-۱۹۸) و احتمالاً تکیه شان بر عبارتی در *اسفار* است که ماهیات و اعیان ثابته را منبعث از اسماء و صفاتی می‌داند که مرتبه آن‌ها پس از علم اجمالی حق تعالی و پیش از تنزل تفصیلی موجودات است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۹ هـ ج ۲، ص ۳۴۸-۳۴۹) و به عبارات مبهم و (حداقل) به ظاهر متعارضی مانند جملات زیر می‌انجامد:

«همانا ماهیات و اعیان ثابته هر چند خودشان موجود نیستند ولی پیش از وجود در عین الجمع و پس از آن در تفصیل موجودات مستهلک‌اند»^۱ (همان، ص ۳۵۰).

در این عبارت گویی آخوند می‌خواهد با عبارت «مستهلک» که تداعی‌کننده نفی و بطلان است معنایی غیر از «موجود نبودن» را نشان دهد.

۱- تعبیر او: «إن الماهیات و الأعیان الثابته و إن لم تکن موجوده برأسها بل مستهلکه فی عین الجمع سابقاً و فی تفصیل الوجودات لاحقاً...».

طبیعی است که این مطالب نمی‌تواند سؤالات و ابهامات ما را راجع به نحوه تقرر ماهیت پیش از وجود در حکمت متعالیه و به ویژه ضرورت حکایت ماهیت از وجود پایان دهد؛ چرا که به قطع، تابعیت ماهیات از وجود حق در نشئه علم الهی نمی‌تواند به معنای حکایت آن‌ها از وجود واجب تعالی باشد و بدین ترتیب این نحوه ثبوت یا تحصیل با ذات حکایت‌گری ماهیت (حکایت‌گری از وجودی که ماهیت متعلق به آن است) تعارض پیدا می‌کند. بنابراین در این جا به نظر می‌رسد هر چند فلسفه ابن‌سینا به دلیل عدم تحصیل اصل اصالت وجود در مراتب کمالی فلسفه اسلامی به درجه حکمت متعالیه نمی‌رسد ولی در قول به تقرر پیشین ماهیت با تعارضات درونی کمتری مواجه می‌شود.

البته این شارح حکمت متعالیه در جای دیگری نیز برای تقدم ماهیت بر وجود تبیین دیگری آورده است. ایشان در شرح تمایز وجود و ماهیت در جلد اول / سفار سه ساحت خارج، ذهن و تحلیل نهایی عقل را از هم متمایز کرده ماهیت را در دو ساحت اول، مؤخر و تابع وجود ولی در ساحت سوم مقدم بر وجود دانسته است. ایشان معتقد است هر چند در این ساحت هم ماهیت گونه‌ای وجود ذهنی دارد ولی امکان فرض تقدم ماهیت بر وجود به دلیل عدم لحاظ وجود است نه لحاظ عدم وجود (جودی *آملی*، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۴۸). ولی به نظر می‌رسد حتی پذیرش این تحلیل هم کمکی به رفع مشکل موجود در محل نزاع مورد نظر ما نخواهد کرد، چرا که اتفاقاً در تقدم ماهیت بر وجود در فلسفه ابن‌سینا تقدم ماهیت با لحاظ عدم وجود مورد نظر است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ج ۱، المدخل، ص ۳۴).

برخی دیگر از شارحان صدرا وجود این گونه تعارضات را در سخنان صدرا پذیرفته‌اند. برای مثال استاد مصباح یزدی در توضیح عبارتی از آخوند که در آن از میان انواع تعلق دو شیء به یک‌دیگر تعلق ماهیت به وجود را شدیدترین و قوی‌ترین تعلق می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۹ هـ.ج، ص ۳۲۵)، تذکر می‌دهد که بر اساس مبنای اصالت وجود، ماهیت هیچ‌گونه شیئی نیستی ندارد و صرفاً مفهومی است که عقل از موجودات محدود انتزاع می‌کند. بنابراین نمی‌توان آن را شیئی متعلق به شیء دیگر محسوب کرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۳-۱۹۴). آیه الله حسن‌زاده نیز هر چند اشاره‌ای به وجود تناقض در آرای صدرا نمی‌کند ولی در هر اعتبار ماهیت از جانب ملاصدرا گونه‌ای از وجود را مقدم بر آن نشان می‌دهد و بدین ترتیب هیچ نحوه تقدمی را برای ماهیت نسبت به وجود نمی‌پذیرد. از نظر ایشان این، تنها عقل ماست که هنگام تحلیل ذهنی شیء به ماهیت و وجود چون وجود را غیر از ماهیت تحلیل می‌کند، برای آن تقریری غیر از وجود می‌پندارد (حسن‌زاده *آملی*، ۱۳۷۵، ص ۵۲۹-۵۳۰).

اما در سخنان ملاصدرا نیز عبارات صریحی یافت می‌شود که در آن‌ها نه چنان اشاراتی هست و نه نیازی به چنین تفسیرهایی. در واقع ایشان در این گونه موارد رأی نهایی خود را که دقیقاً مطابق و سازگار با مبانی‌اش هست، ابراز می‌کند. برای مثال آن جا که می‌گوید:

«برای ماهیات پیش از وجود، صدور هیچ حکمی حتی حکم به ثبوت خودشان برای خودشان جایز نیست؛ چون آن‌ها بدون وجود نه ظهوری دارند و نه امتیازی از یک‌دیگر... ماهیات که [در عرفان] از آن‌ها تعبیر به اعیان ثابت می‌شود نه خودشان ظاهرند و نه هیچ‌گاه ظاهر می‌شوند... بنابراین حکم به وجود برای ماهیت حتی در برخی از اوقات [و نه همیشه] ناشی از حجاب چشم و خطای حکمی است که به سبب فرق ننهادن میان یک شیء و متعلقات و لوازم آن رخ می‌دهد...»^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۹هـ.ج، ص ۲۸۱-۲۸۹). و گاهی هم بسیار صریح‌تر سخن می‌گوید و خبر از هلاکت سرمدی و بطلان ازلی ماهیات و اعیان ثابت می‌دهد و اطلاع از این مطلب را از فضل و رحمت الهی می‌داند (همان، ص ۲۹۲) و یا در جایی دیگر که علاوه بر تأکید چند باره بر عدمی بودن ماهیت به طور ضمنی حتی معقول ثانی بودن را نیز از ماهیات نفی می‌کند (همو، ص ۳۴۱). او معتقد است تا پیش از آن که وجود امکانی از جاعل صادر شود، چیزی به نام ماهیت وجود ندارد و ماهیت با صدور وجود تقرر می‌یابد و تقرر ماهیت دقیقاً هم مرتبه با وجود است نه مقدم بر آن و نه مؤخر از آن، چرا که ماهیت در حصول و واقع هیچ استقلالی ندارد:

«تا وقتی وجود امکانی از جاعل صادر نشده باشد، هیچ ماهیتی وجود ندارد و به محض این که وجود صادر شد ماهیت تقرر می‌یابد، ولی [تقررش] در مرتبه وجود است نه در مرتبه‌ای مؤخر از وجود یا مقدم بر آن، چون ماهیت هیچ استقلالی در وجود و هیچ حصولی در واقع ندارد»^۲ (همان، ج ۱، ص ۱۰۱).

همچنین ملاصدرا ضمن تأکید بر تقدم وجود بر ماهیت، با علم به این که هرگونه بحث از تقدم و تأخر، فرض نحوه‌ای تحصیل برای هر دو امر مقدم و مؤخر را به همراه دارد، هرگونه تحصیل مستقل از وجود را از ماهیت نفی و بر ظلیت ماهیت نسبت به وجود تأکید می‌کند:

«پس حق این است که [میان وجود و ماهیت] آن که مقدم بر دیگری است وجود است ولی نه به این معنا که وجود مؤثر در ماهیت است؛ چون ماهیت همان‌گونه که گفته شد مجعول نیست، بلکه به این معنا که وجود در تحقق اصل است و ماهیت تابع آن است [و باز هم] نه هم‌چون تبعیت یک

۱- تعبیر او: «... الماهیات قبل الوجود لا یمكن الحکم علیها بشیء من الأشیاء حتی الحکم علیها بثبوت نفسها لها إذ لا ظهور لها و لا امتیاز بینها قبل الوجود... إن الماهیات المعبر عندهم بالأعیان الثابتة لم یظهر ذواتها و لا یظهر ابدأ... فالحکم علی الماهیة بالوجود و لوفی وقت من الاوقات إنما نشأ من غشاوة علی البصر، و غلط فی الحکم من عدم الفرق بین الشیء و ما یصحبه و یلزمه».

۲- تعبیر او: «ما لم یصدر الوجود الامکانی عن الجاعل لم یکن هناك ماهیة و إذا صدر الوجود تقرر الماهیة، لکن فی مرتبة الوجود لا فی مرتبة متأخرة و لا متقدمة، إذ لا استقلال لها فی الوجود و الحصول فی الواقع».

موجود از موجودی دیگر، بلکه هم‌چون تبعیت سایه از شخص یا شبح از صاحب شبح، بدون این‌که هیچ تأثیر و تأثیری در کار باشد. بنابراین وجود فی نفسه و بالذات موجود است و ماهیت بالعرض و به واسطه وجود موجود است و آن‌ها به این اتحاد متحدند»^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۸).

طبق این گفتار صدرالمتألهین تمایز وجود و ماهیت و تبعیت ماهیت از وجود در حکمت متعالیه حتی مانند تمایز و تبعیت معلول و علت در دیگر اشیاء هم نیست، بلکه هم‌چون تبعیت سایه از شیء است و آن‌چنان که در رابطه ظلیت خبری از تأثیر و تأثر نیست و اساساً سایه چیزی نیست که بخواهد متأثر از شیء شود، تبعیت ماهیت از وجود نیز به معنی تأثیرپذیری آن از وجود نیست. این مطلبی است که کاملاً منطبق با مبانی صدراست و بارها در آثار او تکرار می‌شود (همو، ۱۴۰۹ هـ ج ۱، ص ۱۹۸؛ همان، ج ۲، ص ۲۸۸ به بعد) حال آن‌که در آثار شیخ دلالتی بر آن یافت نمی‌شود.

باید توجه شود که در بحث این‌که در حوزه‌های مختلف فلسفه اسلامی آیا وجود مقدم بر ماهیت است یا بالعکس، تمییز بین دو گونه تقدم و تأخر ضروری است. اول تقدم گونه‌ای از وجود بر ماهیت بدون این‌که مصر باشیم این ماهیت و وجود را متعلق به هم و منحصر در هم بدانیم؛ به این معنی که بگوییم این ماهیت این وجود است یا این وجود این ماهیت است و دوم گونه‌ای از تقدم است که این وجود و ماهیت را صرفاً مرتبط با هم بدانیم.

در رأی شارح صدر، آیه الله جوادی آملی در باب تأخر ماهیات و اعیان ثابت از وجود واجب یا علم واجب تعالی (که عین ذات واجب است) (جوادی ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۹۴-۱۹۸)، این تأخر، تأخر گونه‌ای خاص از ماهیت بر وجودی که این ماهیت متعلق به آن است، نمی‌باشد؛ بلکه همه ماهیات بلکه ماسوی الله هرگونه که فرض شوند از این وجود واحد و بسیط تأخر دارند، در حالی‌که به نظر می‌رسد محل سؤال و اشکال در این بحث این است که در هر ممکن الوجود مرکب از وجود و ماهیت، از میان وجود و ماهیتی که اجزای ذهنی یا عینی آن هستند، کدام مقدم و کدام مؤخر است.

۱- تعبیر او: «فالحق أن المتقدم منهما على الآخر هو الوجود لكن لا بمعنى أنه مؤثر في الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى أن الوجود هو الأصل في التحقق و الماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص و الشبح لذی الشبح من غیر تأثیر و تأثر فیکونا لوجود موجودا فی نفسه بالذات و الماهیه موجوده بالوجود ای بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد».

نتیجه‌گیری

از آن‌جا که قول به جایگاه ظلی برای ماهیت نسبت به وجود، در فلسفه صدرا از توابع اصل اصالت وجود است و ابن‌سینا نیز به طور قطع با مسئله‌ای تحت عنوان اصالت وجود یا ماهیت مواجه نبوده، قول به چنین مقامی برای ماهیت از جانب او هیچ لزومی نداشته است. از این گذشته در آثار ابن‌سینا عباراتی یافت می‌شود که در آن‌ها برای ماهیت جدای از وجود و حتی پیش از وجود تقرر و تحسلی در نظر گرفته شده که نمی‌توان آن را صرفاً یک تحصیل ذهنی یا بر اساس تحلیل عقلی دانست. تقرری که تمایزی بیش از تمایز صرفاً مفهومی و ذهنی وجود و ماهیت را می‌طلبد. در آثار صدرا راجع به شأن ماهیت دو گونه سخن گفته شده که با مشی طرح بحث او در موضوعات دیگر نیز سازگار است. ملاصدرا آن‌جا که در موافقت با قوم و نه از موضع اصیل متعالیه خود سخن می‌گوید، ماهیت را در ذهن و در مقام تحلیل عقلی دارای شأن و جایگاهی غیر از وجود می‌داند ولی آن‌گاه که با تکیه بر میانی متعالی‌اش نظر می‌دهد، ماهیت را تابع وجود ولی نه هم‌چون تبعیت یک موجود از موجود دیگر بلکه تبعیت ظل و شبح از ذی‌الظل و ذی‌الشبح می‌شمرد.

منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، **الآثار و التنبيهات**، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵، چاپ اول
- ✓ _____ **تعليقات**، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، چاپ چهارم
- ✓ _____ **شفا: الهیات**، قم، کتابخانه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴هـ الف
- ✓ _____ **شفا، منطق**، ج ۱، مدخل، قم، کتابخانه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴هـ ب
- ✓ _____ **منطق المشرقیین**، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ هـ، چاپ دوم
- ✓ اکبریان، رضا، «**بختی تطبیقی درباره وجود از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا**»، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، خرد نامه صدرا، شماره ۱۸، زمستان ۱۳۷۸
- ✓ جوادی آملی، عبدالله، **رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه**، بخش یکم از جلد اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵، چاپ اول
- ✓ _____ **رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه**، بخش دوم و پنجم از جلد اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۶، چاپ اول
- ✓ حسن زاده آملی، حسن، **نصوص الحکم بر فصوص الحکم**، تهران، انتشارات رجاء، ۱۳۷۵، چاپ دوم
- ✓ حکمت، نصرالله، **متافیزیک ابن سینا**، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۸۹
- ✓ صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، **حکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹هـ
- ✓ _____ **الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه**، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰، چاپ دوم
- ✓ مصباح یزدی، محمد تقی، **شرح جلد هشتم اسفار اربعه**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵، چاپ اول

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.