



Nasir al-Din al-Tusi's View on the Distinction Between Existence and Essence



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Khademzadeh V.*

Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

How to cite this article

Khademzadeh V. Nasir al-Din al-Tusi's View on the Distinction Between Existence and Essence. Philosophical Thought. 2026;6(2):251-267.

ABSTRACT

The distinction between existence and essence is often presented as the distinguishing feature of Farabi and Avicenna's philosophy compared with Aristotelian philosophy. However, commentators and researchers have long contested how to interpret this principle. Some believe existence and essence have a real, metaphysical distinction, while others see their distinction as merely a product of mental abstraction and analysis. Nasir al-Din al-Tusi, in his response to Fakhr al-Din al-Razi's objections, asserts that the attribution of existence to essence is solely a result of mental analysis. A careful examination of Tusi's statements in the Fourth Namat of Isharat wa Tanbihat reveals that, in various contexts, his words seem to imply an external distinction between existence and essence, and perhaps even the separation and precedence of essence over existence. However, potential solutions can reconcile the various claims and statements made by Tusi.

Keywords Existence, Essence, attribution, Separation, Ibn Sina

*Correspondence

Address: Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Azadi Square, Mashhad, Razavi Khorasan Province, Iran. Postal Code: 9177948974

Phone: +98 (51) 38805972
v.khademzadeh@um.ac.ir

Article History

Received: June 12, 2026

Accepted: July 23, 2026

ePublished: August 1, 2026

CITATION LINKS

[Ahsan & Moallimi, 2010] Reflecting on the views of Ibn Sina and Shaykh Ishraq on the essentiality of existence/quiddity; [Akbariyan & Haqiqat, 2008] The relationship between existence and essence in the philosophy of Aristotle and Ibn Sina; [Entizam, 2017] A study of Suhrawardi's and Mulla Sadra's interpretations of the ontological relationship between quiddity and existence in Ibn Sina's philosophy; [Fakhr Al-Din Al-Razi, 2005] SHARH AL-ISARAT WA-L-TANBIHAT (Volume 2); [Hasani & Akbariyan, 2016] The distinction between Ibn Sina and Suhrawardi in the distinction between existence and quiddity; [Hidayat Afza & Lawayi, 2016] The relationship between existence and essence from the perspectives of Al-Farabi, Ibn Sina, and Bahmanyar; [Ibn Sina, 2002] AL-ISARAT WA-L-TANBIHAT; [Ibrahimi Dinani, 2010] The radiance of Ibn Rushd in peripatetic philosophy; [Kiyankhah, 2022] The principle of "existence distinction from essential substance": A comparative study of the views of Avicenna and Thomas Aquinas; [Qutb Al-Din Al-Razi, 2002] AL-MUHAKAMAT BAYNA SHARHAY AL-ISARAT; [Sadr Al-Din Al-Shirazi, 1981] AL-SHAWAHID AL-RUBUBIYYAH FI AL-MANAHIJ AL-SULUKIYYAH; [Sayyar & Saidi Mihr, 2015] "Attribution of existence to essence": Its role in Avicennian theology; [Shahidi & Hikmat, 2008] istinction between existence and essence according to Ibn Sina and Suhrawardi; [Shahidi & Hikmat, 2012] The status of "Quiddity" without existence: A comparative study between philosophy of Ibn Sina and transcendental wisdom; [Tusi, 2024a, 2024b] SHARH AL-ISARAT WA-L-TANBIHAT (with AL-MUHAKAMAT); [Zali, 2018] Existence-essence distinction in Ibn Sina's metaphysics: Mental or external;

دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب نحوه تمایز وجود و ماهیت

وحید خادمزاده*

گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

اصل تمایز وجود و ماهیت معمولاً به عنوان قاعده متمایزکننده فلسفه فارابی و ابن‌سینا از فلسفه ارسطویی معرفی می‌گردد. با این حال تفسیر این اصل به محل نزاع مفسران و پژوهشگران تبدیل شده است. برخی معتقدند وجود و ماهیت دارای تمایزی واقعی و متافیزیکی هستند. برخی دیگر تمایز این دو را صرفاً حاصل اعتبار و تحلیل ذهن محسوب می‌دارند. خواجه نصیرالدین طوسی در مقام پاسخ‌گویی به اشکالات فخر رازی تصریح می‌کند که اتصاف ماهیت به وجود صرفاً حاصل تحلیل ذهنی است. با بررسی عبارات خواجه نصیر در نمط چهارم اشارات و تنبیهات مشخص می‌شود که سخنان او در مواضع مختلفی در ظاهر مستلزم تمایز خارجی وجود و ماهیت و چه‌بسا انفکاک و تقدم ماهیت بر وجود نیز هست. با این حال می‌توان راه‌حلهایی برای جمع مدعیات و عبارات مختلف خواجه نصیر پیشنهاد داد.

کلیدواژگان: وجود، ماهیت، عروض، انفکاک، ابن‌سینا

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۵/۱۰

*نویسنده مسئول: v.khademzadeh@um.ac.ir

آدرس مکاتبه: مشهد، میدان آزادی، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات، گروه فلسفه و حکمت اسلامی

تلفن محل کار: ۳۸۸۰۵۹۷۲ (۰۵۱)

مقدمه

نسبت میان وجود و ماهیت یکی از مهم‌ترین و در عین حال چالش‌برانگیزترین مسایل مطرح در فلسفه مشاء بوده است. از یک سو معمولاً تأکید بر تمایز میان وجود و ماهیت را یکی از وجوه افتراق فلسفه فارابی و ابن‌سینا در قیاس با فلسفه یونان معرفی می‌کنند. محققان زیادی نیز اذعان کرده‌اند که این اصل سرمنشا تفسیر متفاوتی از خداشناسی، جهان‌شناسی و به‌ویژه علیت و خلقت شده است. اما از طرفی پذیرش تمایز میان وجود و ماهیت به عنوان اصلی متافیزیکی و ناظر به جهان هستی، اشکالات و سوالات بسیاری را مطرح ساخته است. ابن‌رشد و سهروردی نیز با فهم این اصل به عنوان یک اصل متافیزیکی، انتقادات جدی را بر آن وارد ساخته‌اند. در مواجهه با این انتقادات، فلاسفه و محققان زیادی بر این امر تأکید کرده‌اند که تمایز وجود و ماهیت صرفاً حاصل تحلیل ذهنی است. تأکید بر تمایز ذهنی و عقلی وجود و ماهیت ظاهراً سبب می‌گردد که این اصل از نظریه متافیزیکی تبدیل به قاعده‌ای منطقی گردد و دیگر نتوان از آن ثمرات و نتایج متافیزیکی استخراج کرد.

مقالات و پژوهش‌های فراوانی به بررسی تمایز میان وجود و ماهیت در آثار ابن‌سینا پرداخته‌اند و هیچ‌گونه اتفاق نظری در باب دیدگاه نهایی ابن‌سینا میان محققان وجود ندارد. اما تمرکز مقاله حاضر بر روی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب نسبت میان وجود و ماهیت است. در باب بررسی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی هیچ اثر پژوهشی مستقلی یافت نشد.

خواجه نصیر در مواجهه با اشکالات فخر رازی در شرح *الاشارات و الاتنبیهات* در نهایت اذعان می‌دارد که ماهیت بدون وجود هیچ‌گونه ثبوت و تحقق ندارد و اتصاف ماهیت به وجود صرفاً تحلیل عقلی است [Tusi, 2024c: 39]. در مواجهه با این تصریح خواجه نصیر، این مساله ظهور می‌یابد که آیا خواجه نصیر در سایر عبارات و سخنان خویش به این تفسیر پایبند بوده است یا نه. این تفسیر خواجه نصیر در ذیل یکی از مقدمات برهان

اثبات توحید الهی در نمط چهارم اشارات و تنبیهات ذکر شده است. در پژوهش حاضر کوشش می‌شود سایر عبارات و سخنان خواجه نصیر در نمط چهارم که به شکل ضمنی به رابطه وجود و ماهیت پرداخته است، مورد بررسی قرار گیرد و در نهایت، ادعای صریح خواجه مبتنی بر اتصاف عقلی ماهیت به وجود با نحوه به‌کارگیری این اصل در سایر مواضع مقایسه می‌گردد.

دیدگاه‌های مختلف پژوهشگران معاصر درباره تمایز وجود و ماهیت در فلسفه ابن‌سینا

سخنان خواجه نصیر در شرح اشارات و تنبیهات را می‌توان به عنوان یک تفسیر از عبارات سینوی محسوب کرد. از همین روی در این بخش اشاره‌ای گذرا به نظرات تفسیرگران و پژوهشگران مختلف در باب نسبت میان وجود و ماهیت در ابن‌سینا می‌شود. پیش‌فرض مقاله حاضر آن است که «زیادت» و «تمایز» مترادف هستند. «انفکاک» و «عروض» و «تقدم» نیز مستلزم «زیادت» و «تمایز» هستند. بدین معنا که هرگونه انفکاک و عروض و تقدمی محتاج آن است که در ابتدا زیادت و تمایز وجود و ماهیت پذیرفته شده است.

«زیادت»، «تمایز»، «انفکاک» و «عروض» و «تقدم» می‌تواند در ذهن یا در خارج و یا در هر دو باشد. امور مذکور در ذهن نیز می‌توانند در ذهن محقق باشند و یا صرفاً تحلیل ذهن باشند. تمایز حاصل از تحلیل ذهنی نیز بدین معنا است که دو امر واقعاً در ذهن نیز متمایز نیستند بلکه ذهن آنها را متمایز در نظر می‌گیرد.

برخی از محققان ذکر می‌کنند که عروض و در نتیجه احتمالاً تمایز وجود از ماهیت صرفاً در ذهن و به‌ویژه حاصل تحلیل ذهنی است؛ محمد مهدی سیار نیز با نقل قول از ابراهیمی دینانی معتقد است که میان پژوهشگران در باب تفسیر عروض وجود بر ماهیت در ابن‌سینا اتفاق نظری وجود ندارد اما اکثر محققان آن را عروض تحلیلی عقلی دانسته‌اند و نه عروض خارجی [Ibrahimi Dinani, 2010: 280-310; Sayyar & Saidi Mihr, 2015: 140]. هرچند او در ادامه مقاله می‌کوشد نشان می‌دهد که نظریه عروض وجود بر ماهیت نقشی محوری در برهان اثبات وجود واجب تعالی، توحید الهی و تبیین صفات الهی دارد.

احسن و معلمی نیز معتقد هستند که مراد ابن‌سینا از عروض وجود بر ماهیت، صرفاً عروض تحلیلی است و نظریه عروض خارجی را باطل می‌دانند. عروض تحلیلی و عقلی بدین معنا است که عارض و معروض به یک وجود موجودند اما عقل انسان قادر است از آن مصادق واحد، دو امر متفاوت یعنی عارض و معروض را تحلیل کند؛ وجود خارجی و ذهنی همراه با ماهیت را در نظر نگرفته بلکه وجود را بر ماهیت حمل کند [Ahsan & Moallimi, 2010: 14]. او در ادامه تصریح می‌کند که ابن‌سینا فیلسوفی اصالت وجودی است؛ وجود بالذات موجود است و ماهیت بالتبع و بالعرض وجود، موجود است. وجود حیثیت تقییدی و واسطه در عروض برای ماهیت است [Ahsan & Moallimi, 2010: 19]. براساس این تفسیر، سخن ابن‌سینا دقیقاً همان سخن ملاصدرا است.

تعدادی زیادی از پژوهشگران بر این مساله تاکید کرده‌اند که تمایز ذهنی و عقلی وجود و ماهیت در ارسطو نیز سابقه داشته است. فارابی و ابن‌سینا با طرح تمایز خارجی و متافیزیکی وجود و ماهیت مسیر خود را از ارسطو جدا کرده‌اند. با این حال در نحوه تقریر و تبیین تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت اختلاف نظر وجود دارد.

هدایت افزا و لوائی بیان می‌دارند که تمایز وجود و ماهیت در فلسفه سینوی منحصر به تمایز منطقی آن در آثار ارسطو نیست بلکه ابن‌سینا به تبعیت از فارابی این تمایز را به عرصه متافیزیکی نیز کشانده است. قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی، له ماهیه و وجود» اساساً جهت بیان ترکیب خارجی اشیا وضع شده است [Hidayat Afza & Lawayi, 2016: 285]. شهیدی هرچند در ابتدا تمایز و انفکاک وجود از ماهیت در خارج را انکار می‌کند و

عروض و تمایز وجود از ماهیت را تنها در ذهن می‌پذیرد [Shahidi & Hikmat, 2008: 122]. با این حال او بعدها اذعان می‌دارد که شواهد فراوانی در آثار ابن‌سینا یافت می‌گردد که نه تنها بر استقلال ماهیت از وجود دلالت دارند بلکه نوعی از تقدم را برای ماهیت نسبت به وجود نشان می‌دهند: [Shahidi & Hikmat, 2012: 56]. انتظام نیز معتقد است که وجود و ماهیت در خارج حقیقتاً موجودند اما ماهیت به وجود موجود است بنابراین وجود و ماهیت دو موجودیت مستقل از هم نیستند. وجود بالاصاله و ماهیت بالتبع موجود است. او معتقد است پس از پذیرش موجودیت بالذات وجود و بالتبع ماهیت در جهان واقع، این سوال قابل طرح است که نسبت وجود و ماهیت در خارج چگونه است [Entizam, 2017: 12]. در پاسخ به این سوال بیان می‌دارد که از ظاهر عبارات شیخ، عروض خارجی وجود بر ماهیت لازم می‌آید [Entizam, 2017: 12-13]. هرچند که در نهایت مطابق با تفسیر صدرایی معتقد است که می‌توان وجود و ماهیت در ابن‌سینا را متحد به ترکیب اتحادی محصل و متحصل شبیه رابطه جنس و فصل، و ماده و صورت دانست و نه ترکیب عرض و موضوع [Entizam, 2017: 18].

زالی بیان می‌دارد که وجود، مدلول مستقل غیرماهوی دارد و ماهیت نیز در خارج تحقق داشته و آثار مختص به خود را دارد. نویسنده از این دو مقدمه نتیجه می‌گیرد که تنها فرض قابل دفاع آن است که وجود و ماهیت را متحقق به وجودی واحد بدانیم. در عالم واقع حقیقتی واحد و دارای دو حیثیت محقق است به گونه‌ای که یک حیثیت از نظر هستی‌شناختی وابسته به دیگری و حیثیت دیگر از نظر هستی‌شناختی مستقل است [Zali, 2018: 41-42]. کیان‌خواه نیز معتقد است که ارتباط اصل تمایز وجود از ماهیت با مبحث علیت و خلقت نشان می‌دهد که تمایز میان وجود و ماهیت صرفاً تمایزی مفهومی نیست بلکه عنصر متافیزیکی وجود توسط علت به ماهیت افزوده می‌شود [Kiyankhah, 2022: 151]. او صراحتاً بیان می‌دارد که وجود و ماهیت تغایری متافیزیکی دارند و وجود و ماهیت دارای دو اثر متافیزیکی متفاوت هستند [Kiyankhah, 2022: 165]. با این حال او در ادامه هرگونه تحقق ماهیت بدون وجود و تقدم ماهیت بر وجود را رد می‌کند [Kiyankhah, 2022: 152].

اکبریان و حقیقت معتقدند که فارابی و ابن‌سینا از تمایز ذهنی ارسطویی به تمایز متافیزیکی میان وجود و ماهیت گذر کرده‌اند و این تمایز متافیزیکی به تفسیری جدید از جهان‌شناسی و خداشناسی منجر شده است [Akbariyan & Haqiqat, 2008: 40]. عروض و زیادت وجود نسبت به ماهیت نه تنها در مرتبه ذهن بلکه در جهان خارج نیز رخ داده است [Akbariyan & Haqiqat, 2008: 55]. نویسنده مقاله با اذعان به مشاهده ناسازگاری‌هایی میان عبارات ابن‌سینا در این مورد، اشاره می‌کند که عروض خارجی وجود بر ماهیت را باید عروض من صمیمه در نظر گرفته و نه عروض بالضمیمه. زیرا در عروض بالضمیمه، موضوع تقدم در حصول بر محمول دارد اما محمولات من صمیمه مشروط به تحقق قبلی موضوع نیستند [Akbariyan & Haqiqat, 2008: 61].

حسنی و اکبریان معتقدند که در مبحث تمایز میان وجود و ماهیت، سه حالت قابل طرح است: تمایز ذهنی، تمایز خارجی و تمایز متافیزیکی [Hasani & Akbariyan, 2016: 11]. به‌زعم آنان، تمایز وجود و ماهیت تمایزی متافیزیکی است و نه خارجی. آنان در توضیح تمایز متافیزیکی بیان می‌دارند شی محدود دارای دو حیثیت مصداقی است؛ یکی حیثیت وجود که امری وجودی است و دیگری حیثیت ماهیت که امری عدمی است و از محدودیت وجود انتزاع می‌شود. ترکیب وجود و ماهیت ترکیب تحلیلی عقلی است اما ابن‌سینا در مقام تحلیل عقلی نسبت به شی خارجی، دو حیثیت مصداقی و متافیزیکی متفاوت در نظر می‌گیرد [Hasani & Akbariyan, 2016: 12]. ایشان در مقام تفسیر علیت نیز بیان می‌دارند که خداوند به عنوان فاعل

بالعنایه، قبل از ایجاد عالم، از طریق ماهیات متقرره به مخلوقات علم دارد. ماهیت متقرره در نزد واجب تعالی نه موجود و نه معدوم هستند و به واسطه فاعلیت الهی، وجود می‌یابند. [Hasani & Akbariyan, 2016: 17]. ظاهراً منظور نویسندگان مقاله مذکور از تمایز متافیزیکی میان وجود و ماهیت این است که ماهیات متقرره در علم الهی متمایز از وجودی است که به آنها اعطا شده است و همچنین خود موجود خارجی نیز دارای دو حیثیت مصداقی متفاوت است که منشا انتزاع ترکیب تحلیلی عقلی از وجود و ماهیت است.

اختلاف میان پژوهشگران در تفسیر سخن ابن‌سینا جدی به نظر می‌رسد. حتی طرفداران نظریه تمایز خارجی و متافیزیکی وجود و ماهیت نیز در تفسیر و توجیه این دیدگاه، راه‌های مختلف را عرضه کرده‌اند. بنابراین نمی‌توان از این دیدگاه‌ها به یک جمع‌بندی واحد دست یافت. این مقاله قصد نقد و بررسی دیدگاه‌های مذکور را ندارد. بیان این دیدگاه‌ها تنها در ترسیم محل نزاع و شدت اختلافات در این مساله و آگاهی اجمالی از راه حل‌های پیشنهادی در این زمینه مفید واقع می‌شود. مساله اصلی پژوهش حاضر بررسی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب تمایز میان وجود و ماهیت است.

خواجه نصیر و تمایز خارجی وجود و ماهیت

در ابتدای نمط چهارم / اشارات و تنبیهات، مقدمه‌چینی‌های لازم برای اثبات وجود واجب تعالی و سپس اثبات صفات الهی صورت می‌گیرد. عبارات خواجه نصیر ناظر بر سخنان ابن‌سینا شکل گرفته است. بخشی از این عبارات مبتنی بر یک این پیش‌فرض ضمنی هستند که تمایز وجود و ماهیت، خارجی و عینی است. این پیش‌فرض به صورت صریح مورد اذعان قرار نگرفته است اما در ادامه این بخش، با تجزیه و تحلیل شواهد نه‌گانه‌ای، پیش‌فرض مذکور شناسایی و برجسته می‌گردد:

شاهد اول: اعطای ثبوت و تحقق بر امر صاحب حقیقت

ابن‌سینا در نمط چهارم پس از ذکر دلایلی در جهت اثبات موجود غیرمحسوس به‌ویژه بحث از کلی طبیعی به عنوان موجود مشترک غیرمحسوس بیان می‌دارد [Ibn Sina, 2002: 265]:

«هر حقی از جهت حقیقت ذاتی‌اش - که به واسطه آن، حق است - امری مشترک، واحد و غیرقابل اشاره است. احوال موجودی که به واسطه آن، هر حقی به وجودش دست می‌یابد، چگونه است؟».

این عبارت سینوی به دلیل بهره‌گیری از واژگان «حق» و «حقیقت» مبهم و نیازمند تفسیر است. خواجه نصیر پس از ذکر سه معنا برای واژه «حق» در نهایت معنای آن در این عبارت را «وجود در اعیان به معنای مطلق» ذکر می‌کند. او «حقیقت ذاتی» را به حقیقت مجرد از عوارض غریب تشخیص‌دهنده معنا می‌کند که به واسطه اش، آن شی، آن شی می‌گردد» [Tusi, 2024c: 10]. این توصیف کاملاً مطابق با عبارات خواجه در توصیف کلی طبیعی است که در مقام شرح استدلال ابن‌سینا بر اینکه «انسان بما هو انسان» موجود مشترک غیرمحسوس است، ذکر شده است» [Tusi, 2024c: 6]. بنابراین «حقیقت ذاتی» همان کلی طبیعی محسوب می‌گردد. براساس چنین تفسیری از واژگان «حق» و «حقیقت»، عبارت «هر حقی از جهت حقیقت ذاتی‌اش که به واسطه آن، حق است» بدین شکل باید بازنویسی شود که «هر موجودی از جهت ذات و ماهیتش (کلی طبیعی) که به واسطه آن، موجود است». چنین توصیفی آشکارا ماهیت را اصل و اساس شی معرفی می‌کند که در نهایت موجودیت شی نیز وابسته بدان است.

در ادامه عبارت، ابن‌سینا رابطه علیت میان واجب تعالی و ماسوا را چنین توصیف کرده است که باری تعالی به هر حق، وجودش را می‌رساند. خواجه نصیر در توضیح این بخش از عبارت بیان کرده است [Tusi, 2024c: 10]:

«مبدأ اول به هر صاحب حقیقتی، تحقق و ثبوتش را اعطا می‌کند»^{iv}

هرچند «تحقق» و «حقیقت» از یک ریشه مشتق شده‌اند اما ظاهراً در اینجا به دو امر متمایز اشاره دارند؛ «حقیقت» به ماهیت و ذات شی و «تحقق» به وجود شی اشاره دارد. این بیان به تقریر مشهور مشائیان از رابطه علیت و مبحث جعل اشاره دارد؛ علت فاعلی وجود را به ماهیت اعطا می‌کند. این توصیف از رابطه علیت نیز براساس تمایز واقعی و خارجی ماهیت از وجود بنا شده است زیرا اگر تمایز ماهیت از وجود، واقعی و خارجی نباشد، چنین توصیفی از رابطه علیت را تنها در معنای مجازی و استعاری می‌توان پذیرفت. در حال که فرض بر آن است که فلاسفه‌ای همانند ابن‌سینا و خواجه نصیر از زبان حقیقی و غیراستعاری در توصیف دیدگاه‌های فلسفی خویش بهره می‌برند.

شاهد دوم: علت‌های ماهیت و وجود

ابن‌سینا جهت معرفی اقسام علل بیان می‌دارد که معلول گاهی به اعتبار ماهیت و حقیقتش معلول واقع می‌گردد و گاه در وجودش، معلول قرار می‌گیرد^v [Ibn Sina, 2002: 265]. در این عبارت، ابن‌سینا صراحتاً «ماهیت» و «حقیقت» را به عنوان دو لفظ مترادف به کار گرفته است. او در ادامه علت صوری و مادی را مقوم حقیقت شی معرفی کرده و بیان می‌دارد که شی از حیث وجودش متعلق به علت فاعلی و غایی است خواجه نصیر در تفسیر این سخن بیان می‌دارد که شیخ در اینجا می‌خواهد به علت‌ها اشاره کند و علت‌ها یا عللی برای ماهیت شی یا عللی برای وجود شی هستند^{vi} [Tusi, 2024c: 11].

تقسیم علت‌ها به علل ماهیت و علل وجود یکی از ابتکارات ابن‌سینا در کتاب اشارات و تنبیهات محسوب می‌گردد. چنین تقسیم‌بندی در آثار ارسطو و شارحان متقدم او دیده نمی‌شود. از آنجا که علیت رابطه‌ای هستی‌شناختی محسوب می‌گردد، اقسام علت باید به عوامل خارجی و واقعی اشاره دارند. مطابق عبارات سینوی، معلول دارای دو اعتبار و جهت است و از هر جهت معلول علل خاص به خود واقع می‌گردد. ممکنات می‌توانند دارای اعتبارات و جهات متعددی باشند اما بدین‌گونه نیست که هر جهت و حیثیت اشیای ممکن، علت خاص به خود را داشته باشند. بنابراین جهات وجود و ماهیت در شی ممکن باید دارای تمایزی واقعی و خارجی باشند تا وجود علل خاص برای هر یک از این دو جهت در عالم واقع قابل توجیه گردد.

عبارات خواجه نصیر تفکیک و تمایز میان وجود و ماهیت را شدت می‌بخشد زیرا در عبارات او دیگر سخن از اعتبارات و جهات مختلف در شی ممکن نیست بلکه صراحتاً از علل ماهیت شی و علل وجود شی سخن می‌گوید. خواجه نصیر از اقسام پنج‌گانه علل سخن می‌گوید و در نهایت به این نکته اشاره می‌کند که جنس و فصل هرچند مقوم نوع هستند اما جزء اقسام علل قرار نمی‌گیرند. او البته دلیل این امر را چنین ذکر می‌کند که جنس و فصل و نوع بر یکدیگر قابل حمل هستند اما علت‌ها و معلول‌ها قابل حمل بر یکدیگر نیستند [Tusi, 2024c: 12].

در واقع دلیل اصلی که جنس و فصل جزء اقسام علت قرار نمی‌گیرد، آن است که جنس و فصل اجزای عقلی و منطقی نوع محسوب می‌گردند و نه اجزای واقعی و خارجی شی. قابلیت حمل جنس و فصل نیز نتیجه عقلی و ذهنی بودن آنها است زیرا حمل کردن، عملی عقلی و ذهنی است. همین نکته نشان می‌دهد که مقصود از علل

ماهیت و وجود در تقسیم‌بندی مذکور همان علل واقعی و خارجی شی است. بنابراین تمایز میان وجود و ماهیت نیز باید واقعی و خارجی باشد.

شاهد سوم: تمایز ذات و وجود مثلث در نمط چهارم اشارات

ابن‌سینا بلافاصله پس از بیان اقسام علت می‌کوشد دلیلی بر تمایز وجود و ماهیت اقامه کند. او استدلال می‌کند که انسان ممکن است معنای مثلث را بفهمد ولی دچار شک بشود که آیا چنین معنایی موصوف به وجود در اعیان می‌گردد یا نه. در این حالت هرچند در نزد انسان متمثل می‌گردد که مثلث مرکب از خط و سطح است اما وجود مثلث در نزد انسان متمثل نشده است [Ibn Sina, 2002: 266].

قرارگیری این استدلال بلافاصله بعد از تقسیم علل به علل ماهیت و وجود می‌تواند حاکی از این باشد که این استدلال در جهت اثبات تمایز خارجی و واقعی وجود از ماهیت تقریر شده است تا بتواند انقسام علل را توجیه و تبیین نماید. با این حال محتوای استدلال بیشتر بر تمایز ذهنی وجود از ماهیت دلالت دارد الفاظی همانند «فهمیدن»، «شک‌کردن» و «تمثل‌یافتن» همگی فعالیتی ذهنی محسوب می‌گردند و این افعال ذهنی در نهایت می‌توانند تمایزات ذهنی را آشکار سازند.

خواجه نصیر در شرح این استدلال بیان می‌دارد [Tusi, 2024c: 14]:

«در اینجا تمایز میان ذات شی و وجودش در اعیان مورد توجه قرار گرفته است»^{vii}

قید «در اعیان» در این عبارت بر تمایز خارجی و واقعی میان ماهیت و وجود دلالت دارد. خواجه در ادامه بیان می‌دارد که این تمایز در منطق نیز مورد اشاره قرار گرفته بود. با این حال غرض توجه به این تمایز در اینجا متفاوت از غرض از طرح این تمایز در منطق است [Tusi, 2024c: 14]:

«غرض در اینجا تمایز میان عللی است که شی در موجودبودنش بدانها نیازمند است همانند

فاعل و غایت، و عللی که شی در تحقق ذاتش در خارج و عقل بدانها نیازمند است همانند ماده

و صورت»^{viii}

در این عبارت تمایز میان علل وجود و علل ماهیت به واسطه تمایز شی در «موجودبودنش» و در «تحقق ذاتش در خارج و عقل» موجه شده است. بدین ترتیب ذات و ماهیت دارای «تحقیقی» غیر از «موجودبودن» است. همچنین تاکید شده است که تحقق ذات اعم از خارج و عقل است. بدون شک بدون تمایز واقعی و خارجی میان وجود و ماهیت چنین تمایزی قابل فهم نیست. تمایز «تحقق» از «موجودیت» در این عبارت از صرف تمایز وجود و ماهیت فراتر رفته است و به سمت عروض و انفکاک وجود از ماهیت پیش می‌رود.

خواجه نصیر در ادامه بیان می‌دارد که در منطق، غرض تمایز میان عللی بود که شی در تحقق ذاتش در عقل بدانها نیازمند است همانند جنس و فصل که مقومات ماهیت هستند و سایر علل یعنی همان علل چهارگانه مذکور [Tusi, 2024c: 14]. به همین مناسب عبارات شیخ و خواجه نصیر در نهج اول اشارات را نیز ذکر می‌کنیم.

شاهد چهارم: تمایز ذات از وجود در نهج اول اشارات و تنبیهات

ابن‌سینا در فصل یازدهم [اشاره به ذاتی مقوم] از نهج اول اشارات و تنبیهات بیان می‌دارد که هر چیزی که دارای ماهیت است، در هنگام تحقق چه به صورت موجود در اعیان یا به صورت متصور در اذهان، اجزای آن همراهش حاضر است. هرگاه حقیقتش غیرموجودبودنش به یکی از این دو گونه وجود باشد و وجود غیرمقوم برای آن شی باشد، وجود معنایی مضاف بر حقیقتش است [Ibn Sina, 2002: 47]. در عبارت مذکور، تمایز

خارجی وجود و ماهیت متناظر و همبسته با تمایز ذهنی آنها توصیف شده است. حقیقت و ماهیت شی نسبت به هر دو گونه وجود - وجود در اعیان و متصور در ذهن - غیرمقوم است و در نتیجه وجود نسبت به حقیقت و ماهیت شی - اعم از ذهن و خارج - مضاف و زاید محسوب می‌گردد.

ابن‌سینا در ادامه بیان می‌دارد که اسباب وجود شی نیز همچنین غیر از اسباب ماهیتش است. به عنوان مثال، انسانیت در ذات خود حقیقت و ماهیتی است و موجود در اعیان یا موجود در اذهان مقوم برای آن حقیقت نیست بلکه مضاف به آن است. اگر وجود مقوم حقیقت انسانیت باشد، تمثیل معنای انسانیت در نفس بدون این جزء مقومش محال بود. در نتیجه، محال بود که مفهوم انسانیت در نفس حاصل شود در حالی که شکی وجود داشته باشد در باب اینکه آیا انسانیت موجود در اعیان است یا نه [Ibn Sina, 2002: 47]. در اینجا نیز دوباره تأکید می‌گردد که موجود در اعیان و موجود در اذهان مقوم حقیقت انسانیت نیست بلکه در هر دو ساحت مضاف بر حقیقت است. این سخن مستلزم تمایز ذهنی و خارجی وجود و ماهیت است. استدلالی که جهت اثبات تمایز وجود و ماهیت مطرح می‌شود، شبیه به استدلال ذکرشده در نمط چهارم است. اما در اینجا از مثال انسانیت بهره می‌برد و در انتها نیز یادآوری می‌کند که وجود انسان به سبب ادراک حسی مصادیقش شک برانگیز نیست. شاید از همین روی در نمط چهارم اشارات، مثال مثلث را در استدلال مشابه جایگزین می‌کند. بنابراین استدلال مذکور به‌زعم ابن‌سینا هم تمایز ذهنی و هم خارجی وجود و ماهیت را آشکار می‌سازد.

خواجه نصیر در شرح این سخن بیان می‌دارد که اسباب وجود همان فاعل، غایت و موضوع است و اسباب ماهیت جنس و فصل از حیث وجود در عقل، ماده و صورت از حیث وجود در خارج است [Tusi, 2024a: 44].

بیان خواجه نصیر نیز موید این نکته است که تمایز میان اسباب ماهیت و اسباب وجود هم در عقل و در خارج قابل طرح است. اما مصادیق اسباب ماهیت در ذهن، جنس و فصل و مصادیق اسباب ماهیت در خارج، ماده و صورت است. اما ظاهراً اسباب وجود در ذهن و خارج مصادیق متفاوتی نمی‌یابند.

خواجه در نمط چهارم اشاره کرده بود که در منطق غرض از تمایز میان علل ماهیت و علل وجود صرفاً تمایز میان جنس و فصل به عنوان مقومات ماهیت در ذهن با علل چهارگانه مشهور است [Tusi, 2024c: 14].

براساس تفسیر خواجه در نمط چهارم منظور از علل وجود در منطق باید فاعل، غایت، ماده و صورت باشد. اما سخن خواجه در نهج اول چندان با ادعای مطرح‌شده در نمط چهارم سازگار نیست. زیرا در نهج اول اسباب وجود شامل ماده و صورت نمی‌گردد.

به نظر می‌رسد که در منطق تأکید بر تمایز ذهنی و عقلی وجود و ماهیت است در حالی که در الهیات، تمایز خارجی و واقعی وجود و ماهیت مورد توجه قرار می‌گیرد.

اما میان سخن خواجه نصیر در منطق و الهیات تمایز دیگری نیز وجود دارد که مورد توجه قطب الدین رازی قرار گرفته است؛ خواجه در منطق، ماده و صورت را اسباب ماهیت از حیث وجود در خارج تعریف کرد در حالی که در الهیات ماده و صورت را سبب تحقق ذات در عقل و خارج توصیف کرده بود. در توجیه این سخن قطب الدین رازی بیان می‌دارد که غرض در عبارت مذکور در منطق صرفاً تأکید بر آن است که جنس و فصل مقوم ماهیت عقلی است و نه ماهیت در خارج. ظاهراً منظور قطب الدین رازی این است که تعیین دقیق نقش ماده و صورت در منطق چندان مورد اهتمام نیست.

قطب الدین رازی در ادامه در باب اینکه چگونه ماده و صورت اسباب ماهیت هم در خارج و هم در عقل است، تحلیلی ارایه می‌دهد: (۱) اگر ماهیت در خارج مرکب باشد، هرگاه همه اجزای آن در عقل حاصل شود، ماهیت

مرکب مذکور نیز در عقل حاصل می‌گردد؛ (۲) هرگاه ماهیت در عقل موجود شود، ناگزیر اجزای ماهیت نیز ابتدائاً در عقل موجود شده‌اند. اما استدلال بر ادعای (۱) بدین ترتیب است که اگر ماهیت را مرکب از سه جزء فرض کنیم. هنگامی همه آن اجزا، حتی هیات اجتماعی آنها، در عقل تحقق یابد، ناگزیر خود ماهیت در عقل تحقق خواهد یافت؛ زیرا هرکس سقف، دیوارها، پایه‌ها و هیات اجتماعی آنها را تصور کند، ناگزیر تصور خانه نیز برای او حاصل می‌شود.

اما استدلال بر ادعای (۲) بدین صورت است که اگر اجزای ماهیت در عقل موجود نشود، ماهیت نیز در عقل موجود نمی‌شود زیرا ما صرفاً ماهیت عقلی را تعقل نمی‌کنیم بلکه آنچه که معقول عقل قرار می‌گیرد، همان ماهیت خارجی است. پس تصور اجزای خارجی به تصور صورت ماهیت مرکب می‌انجامد. براساس این تحلیل، تحقق و حصول ماهیت مرکب به چیزی بیش از تحقق و حصول ماده و صورت و هیات اجتماعی آنها چه در خارج و چه در عقل نیاز ندارد [Qutb Al-Din Al-Razi, 2002: 40]. چنین توصیفی از ماهیت نیز بر حصول و تحقق ماهیت به واسطه اجتماع ماده و صورت اعم از ذهن و خارج تأکید دارد.

قطب الدین رازی همچنین بیان می‌دارد علل یا از حیث خارج‌اند یا از حیث عقل؛ و علل نسبت به خارج یا علل وجودند - یعنی فاعل و موضوع و غایت - یا علل ماهیت‌اند - یعنی ماده و صورت. اما علل در نسبت به عقل نیز یا علل ماهیت‌اند - یعنی جنس و فصل - یا علل وجودند - یعنی موضوع که همان نفس باشد، و فاعل که عقل فعال است، و غایت اگر باشد. پس چون علل وجود - اعم از وجود ذهنی و خارجی - یکی است، ناگزیر علل در سه صنف منحصر شد: علل وجود، و علل ماهیت در عقل، و علل ماهیت در خارج [Qutb Al-Din Al-Razi, 2002: 38-39]. این توصیف عملاً نوعی از استقلال برای ماهیت را پیش‌فرض گرفته است. براساس این توصیف نمی‌توان ماهیت را تابع وجود در نظر گرفت. زیرا علل وجود در ذهن و خارج ثابت هستند ولی علل ماهیت تغییر می‌کنند.

شاهد پنجم: ماهیت و وجود غایت

ابن‌سینا از تمایز میان ماهیت و وجود برای تبیین علت غایی بهره می‌برد؛ علت غایی - که شی به خاطر آن است - به واسطه ماهیت و معنایش، علت برای علیت علت فاعلی است و از حیث وجودش معلول برای علت فاعلی است. بنابراین علت فاعلی برای وجود علت غایی، علت است، اگر از غایاتی باشد که به واسطه فعل حادث می‌گردد [Ibn Sina, 2002: 266].

خواجه نصیر در شرح این عبارت ابن‌سینا بیان می‌دارد که «ماهیت و معنای غایت یعنی «چیزی‌بودن» غایت غیر از وجود غایت است»^{۳۰} او در ادامه معلول‌ها را بر دو قسم تقسیم می‌کند: مُبَدَع و مُحَدَّث. در مبدعات، غایت با وجود و ماهیتش مقارن با وجود معلول است. در محدث‌ها، غایت با ماهیتش مقدم بر معلول و با وجودش متاخر از معلول است. بنابراین در این قسم اخیر، «وجود غایت علت واقع نمی‌گردد، بلکه چه‌بسا از جهتی بتوان آن را معلول معلول محسوب کرد. علت در اینجا همان ماهیت غایت است که مقدم بر معلول است»^{۳۱}.

او در ادامه در باب نقش علت فاعلی در تحقق غایت بیان می‌دارد که فاعل علتی است که ماهیت غایت را موجود می‌گرداند. او در نهایت نتیجه می‌گیرد که «ماهیت غایت به نحوی علت برای وجود غایت است»^{۳۲} [Tusi, 2024c: 16-17]. براساس سخن ابن‌سینا و شرح خواجه نصیر، ماهیت علت غایی، علیت علت فاعلی را بالفعل می‌سازد و علت فاعلی نیز به غایت وجود می‌بخشد. چنین تقریری از علت غایی نه‌تنها بر تمایز خارجی ماهیت و وجود دلالت دارد بلکه انفکاک و تقدم ماهیت غایت در دو رتبه بر وجود غایت را نیز به صورت ضمنی پذیرفته است. ممکن است در تقابل با این تقریر بیان گردد که ماهیت غایت در ذهن همراه با وجود ذهنی آن

است و وجود خارجی غایت نیز همراه با ماهیت خارجی آن است. هرچند که این بیان اخیر با فهم فلسفی امروزی ما سازگارتر است اما باید توجه کرد که در تقریر ابن‌سینا، شرح و نقد فخر رازی، شرح خواجه نصیر و داوری قطب الدین رازی هیچ اشاره‌ای به چنین نکته‌ای وجود ندارد. همین امر نشان می‌دهد که برای آنها، انفکاک و جدایی ماهیت غایت از وجود غایت امری عجیب و دارای اشکال به نظر نمی‌رسیده است. هیچ‌کدام از فلاسفه مذکور با تفکیک وجود خارجی و وجود ذهنی، ماهیت در ذهن را متصف به وجود ذهنی نکرده‌اند.

از طرف دیگر در اینجا معلول محدث در تقابل با معلول مبدع مطرح شده است؛ از همین روی تاکید شده است که در معلول‌های مبدع، ماهیت و وجود غایت همراه با هم و مقارن با وجود معلول است برخلاف معلول‌های محدث که ماهیت غایت تقدم بر وجود غایت دارد. اگر همراهی وجود و ماهیت در ذهن و خارج پیش‌فرض ذهنی خواجه نصیر می‌بود، چنین تقابلی میان مبدع و محدث معنادار نمی‌شد. زیرا در هر حالت و وضعیتی، وجود و ماهیت غایت باید همراه هم باشند و از این حیث تفاوتی میان مبدع و محدث نبود.

شاهد ششم: علت نخستین، علت وجود و ماهیت است

در دیدگاه توحیدی، هر چگونه کثرت و تعددی در عالم در نهایت باید به یک مبدا واحد بازگردد. از همین روی وجود و ماهیت حتی در صورتی که تمایزی واقعی و خارجی داشته باشند، باید در نهایت از یک منشا واحد سرچشمه گرفته باشند. از همین روی ابن‌سینا حتی قبل از اثبات واجب الوجود بیان می‌دارد [Ibn Sina, 2002: 266]:

«اگر علت نخستینی باشد، آن باید علت هر وجودی و علت برای علت حقیقت هر وجودی در

وجود باشد»^{xii}

«حقیقت» در عبارات شیخ همان ماهیت است. بنابراین با تاکید بر تمایز ماهیت و وجود شی، واجب تعالی به عنوان علت هر دو معرفی می‌گردد. ذکر حقیقت و ماهیت در کنار وجود شی دلالت بر این دارد که ماهیت را صرفاً نمی‌توان به عنوان تابع و سایه وجود معرفی کرد؛ خداوند هم علت وجود و هم علت ماهیت است؛ نه اینکه به واسطه صدور و افاضه وجود، ماهیت نیز به صورت ثانیاً و بالعرض ایجاد شده باشد. علیت خداوند برای ماهیت نیز با وساطت علل ماهیت یعنی ماده و صورت رخ می‌دهد. «علت حقیقت» در عبارت سینوی همان علل ماهیت است. خواجه نصیر در توضیح سخن شیخ بیان می‌دارد [Tusi, 2024c: 18]:

«اگر علت نخستین موجود باشد، پس آن علت فاعلی خواهد بود برای هر وجود معلول، و برای

هر صورت یا ماده که آن دو، علت تحقق هر معلولی در وجود هستند»^{xiii}

در این عبارت نیز، صورت و ماده به عنوان علت تحقق هر معلول معرفی شده است. این «تحقق» غیر از «وجود» معلول است؛ این تحقق حاصل علل ماهیت است. تمایز میان «تحقق» و «وجود» در عبارت مذکور دلالت بر تمایز واقعی ماهیت و وجود و چه‌بسا انفکاک وجود و ماهیت داشته باشد.

شاهد هفتم: تقسیم موجود به واجب الوجود یا ممکن الوجود به حسب ذاتش

ابن‌سینا بیان می‌کند که هرگاه یک موجود از حیث ذاتش، بدون التفات به غیر، مورد توجه قرار گیرد، یا وجود برایش واجب است یا خیر. اگر وجودش واجب باشد، آن واجب الوجود از جانب ذاتش است. اگر وجودش واجب نباشد، ممتنع نیز نخواهد بود زیرا موجود فرض شده است. بنابراین آن شی به اعتبار ذاتش نه واجب و نه ممتنع است، بنابراین ممکن خواهد بود. در نتیجه هر موجودی به حسب ذاتش یا واجب الوجود است و یا ممکن الوجود [Ibn Sina, 2002: 266-267]. خواجه بیان شیخ را بدیهی و بی‌نیاز از توضیح معرفی کرده است. توصیفات واجب الوجود و ممکن الوجود از مقایسه نسبت ذات و ماهیت شی با وجودش میسر شده

است. اگر وجود و ماهیت صرفاً در ذهن به صورت متمایز حاضر هستند، توصیفات مذکور از وجوب و امکان نیز صرفاً در ذهن حاضر هستند و نمی‌توانند توصیفی از واقعیت باشند.

ابن‌سینا در باب ممکن الوجود نیز بیان می‌دارد که امری که در ذاتش ممکن است، از جانب ذاتش موجود نمی‌گردد. وجود هر ممکن الوجودی از جانب غیرش است [Ibn Sina, 2002: 267]. خواجه نصیر نیز تأکید می‌کند که ذات ممکن جهت موجودیت نیازمند غیر است [Tusi, 2024c: 19]. اصطلاح «ذات» در کلام ابن‌سینا و خواجه نصیر برای اشاره به ماهیت مورد استفاده قرار می‌گیرد. به‌کارگیری اصطلاح «ذات» برای واجب تعالی نیز با این توجیه که ماهیت واجب همان وجود اوست، میسر می‌گردد. براساس بیان شیخ و تفسیر خواجه نصیر، ذات و ماهیت ممکنات نسبت به وجود و عدم علی‌السویه است و جهت انصاف به وجود نیازمند علتی مغایر با خود است. تساوی ذات و ماهیت ممکن نسبت به وجود و عدم و احتیاج ذات و ماهیت ممکن در وجودش به غیر تنها تحلیل ذهنی نیست بلکه توصیف واقعیت خارجی است. چنین توصیفی بدون فرض تمایز واقعی ماهیت از وجود قابل فهم نیست.

شاهد هشتم: ماهیت به مثابه‌الاختلاف در اعیان

ابن‌سینا به عنوان مقدمه اول برای اثبات توحید واجب تعالی در اشارات و تنبیهات، نسبت‌های لزوم و عروض در میان مابه‌الاختلاف و مابه‌الاتفاق موجود در میان اشیای مختلف را ذکر می‌کند - [Ibn Sina, 2002: 269-270].

خواجه نصیر در تشریح این بیان شیخ، اقسام گسترده‌تری از اختلاف و اشتراک میان اشیا را ذکر می‌کند. یکی از اقسام مذکور را چنین توصیف می‌کند: اشیایی که در واقعیت و اعیان مختلف هستند و مابه‌الاتفاق در این اشیا مقوم آنها نیست بلکه امری عارض بر آنها است همانند این جوهر و آن عرض که در وجود اشتراک دارند^{xiv} [Tusi, 2024c: 29]. خواجه نصیر تصریح کرده است که در باب اختلاف و اشتراک در واقع و اعیان سخن می‌گوید. در این قسم نیز وجود میان جوهر و عرض را به عنوان امر مشترک و مابه‌الاتفاق معرفی می‌کند. بنابراین اختلاف این اشیا در ماهیت آنها است؛ یکی جوهر و دیگری عرض است. چنین توصیفی تنها با تمایز واقعی وجود و ماهیت سازگار است. زیرا در غیر این صورت، مابه‌الاتفاق و مابه‌الاختلاف تمایز واقعی و خارجی با هم پیدا نمی‌کنند.

شاهد نهم: ماهیت به مثابه علت صفات

ابن‌سینا بیان می‌دارد که گاهی ماهیت شی سبب برای صفتی از صفات است و همچنین صفتی از آن شی، سبب برای صفت دیگری است همانند فصل برای خاصه. اما جایز نیست که ماهیت شی که غیر از وجود است یا صفات دیگر شی، سبب برای صفت وجود شی واقع گردد زیرا سبب مقدم در وجود است و هیچ چیز نمی‌تواند قبل از وجود مقدم بر وجود باشد [Ibn Sina, 2002: 270]. در این عبارت صراحتاً ماهیت شی به مثابه موصوف و وجود به مثابه صفت شی توصیف شده است. موصوف باید نوعی از تقدم نسبت به صفت داشته باشد. با این حال ابن‌سینا نیز اذعان می‌کند که صفت وجود متفاوت از سایر صفات ماهیت است به گونه‌ای که قبل از وجود، چیزی وجود ندارد که تقدم وجودی بر وجود یافته باشد. توضیح ابن‌سینا در اینجا مبهم است زیرا از یک سو ذکر وجود به عنوان صفتی برای ماهیت دلالت بر تاخر وجود از ماهیت دارد ولی از سویی دیگر صراحتاً تقدم هر چیز دیگری بر وجود را تکذیب می‌کند. شاید یک توجیه برای عبارت مذکور این باشد که منظور از رابطه صفت - موصوف در توصیف وجود و ماهیت صرفاً رابطه‌ای تحلیلی و ذهنی است؛ یعنی در مقام تحلیل ذهنی، انسان وجود را به مثابه صفت برای ماهیت اعتبار می‌کند. اما باید توجه کرد که در اینجا صفت -

موصوف برای توصیف سایر ویژگی‌های جسم همانند اعراض خاصه نیز ذکر شده است. محتوای عبارت سینوی چنین است که «ماهیت شی علت سایر صفات شی است ولی علت صفت وجود نیست». در این عبارت دو بار واژه «صفت» به کار رفته است. سوال اینجاست که صفت در این عبارت برای صفات واقعی و خارجی به کار رفته است یا صفات ذهنی و تحلیلی. آیا می‌توان پذیرفت که لفظ «صفت» در بار اول برای صفات واقعی و در بار دوم برای اشاره به صفات ذهنی است. اگر نیز عبارت سینوی چنین توجیه گردد که در این عبارت، لفظ «صفت» در همه موارد به امور ذهنی و تحلیلی اشاره دارد. در پاسخ باید گفت که متافیزیک اصولاً می‌کوشد واقعیت را توصیف کند و ابن‌سینا نیز عبارت فوق را به عنوان مقدمه‌ای برای برهان اثبات توحید الهی ذکر کرده است. بنابراین صرف بیان رابطه‌ای تحلیلی و اعتباری نمی‌تواند به فهم واقعیت کمکی بکند و مقدمه برهان اثبات توحید الهی قرار گیرد.

خواجه نصیر در توضیح عبارت سینوی ابتدا با ذکر مثال‌هایی تصریح می‌کند که ماهیات می‌توانند علت سایر صفات واقع شوند؛ گاهی ماهیت شی سبب صفتی از صفات شی می‌گردد همانند دوئیت که سبب زوجیت دو می‌گردد. گاهی صفتی از شی سبب صفت دیگری گردد همانند ناطقیت - فصل - که سبب متعجبت - خاصه - می‌شود. همچنین صفت خاصه می‌تواند سبب صفت دیگری گردد همانند متعجبت که سبب ضاحکیت می‌گردد. همچنین عرض عام می‌تواند سبب صفت دیگری گردد همانند اتصاف جسم به رنگ که سبب مرثیت جسم می‌گردد. اما میان وجود و سایر صفات تفاوت وجود دارد زیرا سایر صفات به سبب ماهیت موجود می‌گردند اما ماهیت خود به سبب وجود موجود می‌شود. از همین روی صدور سایر صفات از ماهیت جایز است اما صدور وجود از ماهیت جایز نیست [Tusi, 2024c: 31-32]. منظور از علیت در عبارت ابن‌سینا و شرح خواجه نصیر رابطه‌ای خارجی و واقعی است و نه صرفاً امری اعتباری و تحلیل ذهنی. ذکر مثال‌هایی برای این رابطه توسط ابن‌سینا و خواجه نصیر نیز موید واقعیت رابطه مذکور است. از همین روی طرف‌های این رابطه یعنی علت و معلول نیز باید اموری واقعی و خارجی باشند. ذکر ماهیت به عنوان علت صفات شی به جز صفت وجود نیز موید وجه استقلالی ماهیت است. خواجه در باب وجه تمایز صفت وجود از سایر صفات شی تصریح کرده است که «سایر صفات به سبب ماهیت موجود می‌گردند اما ماهیت خود به سبب وجود موجود می‌شود» [Tusi, 2024c: 31-32]. هرچند در این عبارت ماهیت را در نهایت به وجود بازمی‌گرداند اما در اینجا نیز رابطه وجود و ماهیت را به مثابه رابطه علت و معلول توصیف کرده است. لفظ «سبب» هم برای توصیف رابطه ماهیت شی و سایر صفات شی و هم برای توصیف رابطه وجود و ماهیت مورد استفاده قرار گرفته است. همین توصیف ماهیت به مثابه معلول وجود نیز دلالت بر وجه استقلالی ماهیت دارد زیرا معلول در دیدگاه سینوی غیر از علت است. بنابراین این ادعا که وجود علت ماهیت است به معنای نفی تمایز واقعی وجود و ماهیت نیست.

لازم به یادآوری است که در فلسفه صدرایی، جهت تاکید بر اینکه ماهیت هیچ‌گونه وجه استقلالی ندارد، همواره به عنوان سایه، ظهور و تابع وجود توصیف می‌گردد. وجود نیز نه به عنوان علت ماهیت و واسطه در ثبوت ماهیت بلکه به عنوان واسطه در عروض معرفی می‌شود [Sadr Al-Din Al-Shirazi, 1981: 570].

خواجه نصیر و تمایز تحلیلی وجود و ماهیت

با وجود شواهد نه‌گانه ذکرشده در بخش قبلی، خواجه نصیر در موارد معدودی نیز تصریح کرده است که تنها در مقام تحلیل ذهنی، وجود را می‌توان به عنوان صفت ماهیت محسوب کرد. شاید انتظار ما این باشد در موضعی

که تمایز وجود و ماهیت به عنوان یک اصل فلسفی تقریر و مبرهن گردیده است، خواجه نصیر تصریحاتی خویش در این باب را بیان کرده باشد و از این طریق به رفع ابهام موجود در همان نقطه ایجاد ابهام پرداخته باشد. با این حال همان‌گونه که نشان داده شد، در موضوعی از کتاب اشارات و تنبیهات که تمایز وجود و ماهیت مطرح شده است، هیچ اشاره‌ای به نحوه این تمایز نشده است. بلکه خواجه نصیر در مواضع دیگری دیدگاه خویش را بیان می‌دارد. در ادامه دو عبارت خواجه نصیر یکی در نمط چهارم و دیگری در نمط ششم در همین مورد ذکر می‌شود:

عبارت اول: اتصاف عقلی ماهیت به وجود

فخر رازی بدین سبب که ابن‌سینا صراحتاً بیان می‌کند که ماهیت یک شی نمی‌تواند علت وجود آن شی باشد، مجموعه‌ای از انتقادات را به ابن‌سینا وارد کرده است. به‌زعم فخر رازی واجب تعالی نیز همانند مخلوقات مرکب از وجود و ماهیت است. با این تفاوت که ماهیت واجب تعالی علت وجود او نیز هست. یکی از این اشکالات این است که همان‌گونه که ماهیت قابل برای وجود است در عین حال تقدم وجودی بر وجود ندارد، به همین شکل ماهیت نیز می‌تواند فاعل برای وجود باشد بدون آنکه تقدم وجودی بر آن لازم آید [Fakhr Al-Din Al-Razi, 2005: 361].

خواجه نصیر پاسخ می‌دهد که این سخن مبتنی بر این تصور اشتباه است که ماهیت فارغ از وجودش، در خارج ثبوتی دارد و سپس وجود در آن حلول می‌کند. چنین تصویری خطا است زیرا بودن ماهیت همان وجودش است. ماهیت تنها در عقل مجرد از وجود است اما نه بدین معنا که در عقل منفک از وجود باشد. بودن در عقل همان وجود عقلی است همان‌گونه که بودن در خارج همان وجود خارجی است بلکه عقل قادر است که بودن ماهیت در عقل را بدون ملاحظه وجود، اعتبار کند. و عدم اعتبار شی به معنای اعتبار عدم آن نیست [Tusi, 2024c: 39]. در این عبارات، «تحقق» ذات و ماهیت صراحتاً همان «وجود» ماهیت تعبیر شده است. در حالی که نشان داده شد که در شواهد سوم، پنجم و ششم ذکرشده در بخش قبلی، تحقق ماهیت غیر از وجود آنها در نظر گرفته شده بود.

خواجه نصیر در ادامه بیان می‌دارد که اتصاف ماهیت به وجود امری عقلی است و همانند اتصاف جسم به سفیدی نیست زیرا نمی‌توان همانند جسم و سفیدی بیان کرد که قابل و مقبول یعنی ماهیت و وجود، هر یک دارای وجود خاص خود هستند و سپس اجتماع میان قابل و مقبول محقق می‌شود، بلکه ماهیت هرگاه باشد، بودنش همان وجودش است. ماهیت تنها در نزد عقل قابل وجود است و ممکن نیست ماهیت موجود در عقل، فاعل برای صفتی خارجی باشد [Tusi, 2024c: 39-40]. در باب این عبارت می‌توان پرسید که آیا اتصاف عقلی ماهیت به وجود بدین معنا است که تمایز وجود و ماهیت نیز صرفاً عقلی است. مقایسه وجود و ماهیت با جسم و سفیدی ظاهراً بر امر دیگری دلالت دارد؛ وجود و ماهیت همانند سفیدی و جسم نیستند که هر یک دارای وجود خاص خود باشند. یعنی تحقق ماهیت غیر از وجودش نیست. به عبارت دیگر انفکاک و تقدم ماهیت بر وجود محال است.

فخر رازی در ادامه اشکالات خویش بیان می‌دارد که ابن‌سینا خود اذعان کرده است که ماهیت، علت برای صفاتش قرار می‌گیرد و این امر مقتضی این است که بودن ماهیت بدون همراهی با وجود موثر واقع شده است زیرا اگر ماهیت همراه و مقارن با وجودش بود، ماهیت به‌تنهایی در کلام شیخ علت قرار نمی‌گیرد بلکه «ماهیت موجود» علت محسوب می‌گردد. از همین روی تقدم موثر بر اثر ضرورتاً تقدمی وجودی نیست. البته فخر رازی اضافه می‌کند که این سخن مستلزم آن نیست که «ماهیت معدوم»، علت فاعلی یا حتی علت قابلی قرار بگیرد

بلکه «ماهیت من حیث هی هی»، مغایر با وجود و عدم است و چنین ماهیتی می‌تواند علت و موثر واقع شود [Fakhr Al-Din Al-Razi, 2005: 361].

پاسخ خواجه نصیر بدین اشکال نیز آن است که عدم اعتبار وجود همراه با ماهیت هنگامی که علت صفتی قرار می‌گیرد، به معنای انفکاک ماهیت از وجود در هنگام علیت نیست بلکه انفکاک وجود از ماهیت حتی در هنگامی که «آن ماهیت، آن ماهیت است» محال است، چه برسد در هنگام موثریت ماهیت. بنابراین قابل تصور نیست که ماهیت، علت وجودی قرار است که انفکاک آن وجود در حالت تاثیر از ماهیت محال است [Tusi, 2024c: 40]. همان‌گونه که نشان داده شد برخی از عبارات خواجه نصیر همانند شواهد سوم، پنجم و ششم در بخش قبلی مقاله، مستلزم انفکاک ماهیت از وجود بود. لازم به ذکر است که انفکاک و جدایی وجود و ماهیت مستلزم تمایز وجود و ماهیت است و نه برعکس. بنابراین می‌توان تمایز واقعی و خارجی وجود و ماهیت را پذیرفت اما در عین حال بر عدم انفکاک و جدایی ماهیت و وجود نیز صحه گذارد.

قطب الدین رازی نیز در تایید عبارات خواجه نصیر بیان می‌دارد که مراد از علیت ماهیت از حیث هی هی، آن نیست که وجود هیچ دخالتی در علیت آن نداشته باشد، بلکه مقصود این است که ماهیت علت است در هر دو وجود: وجود عقلی و وجود خارجی؛ و در علیت آن، یکی از این دو وجود به طور متعین معتبر نیست. مانند آنکه زوجیت اقتضای انقسام به دو مساوی را دارد، چه در عقل باشد و چه در خارج، و در این اقتضا هیچ یک از آن دو به طور متعین معتبر نیست؛ در حالی که ما به ضرورت می‌دانیم که تا زوجیت در عقل یا در خارج تحقق نیابد، اقتضای آن محال است [Qutb Al-Din Al-Razi, 2002: 65]. میان مقارنت و همراهی همیشگی ماهیت و وجود، و دخالت وجود در موثریت ماهیت تفاوت است. «ماهیت من حیث هی هی» همان کلی طبیعی و به تعبیر دیگر ماهیت لابشرط است. احکام ماهیت لابشرط متفاوت از ماهیت بشرط شی است. در ابتدای نمط چهارم؛ ابن‌سینا با توسل به ماهیت لابشرط استدلالی بر اثبات موجود غیرمحسوس اقامه کرد. هر چند ماهیت لابشرط نیز همواره یا متصف به وجود ذهنی یا خارجی می‌گردد اما آن وجود ذهنی یا خارجی را بنا به همان لابشرط بودن باید غیرموثر در لوازم و اقتضائات مختص کلی طبیعی دانست زیرا اگر بیان شود که ماهیت بشرط وجود، موثر است دیگر لابشرط محسوب نمی‌گردد.

عبارت دوم: ماهیت از حیث وجود، تابع وجود است

خواجه نصیر در نمط ششم و در مبحث کیفیت صدور کثرت از مبدا اول نیز بیان می‌دارد که هرگاه از مبدا اول چیزی صادر شود، آن چیز بالضروره دارای هویتی مغایر با مبدا اول خواهد بود، و مفهوم «صادربودن از مبدا اول» غیر از مفهوم «دارابودن هویتی خاص» است. پس در اینجا دو امر معقول وجود دارد: امر صادرشده از مبدا اول، که «وجود» نامیده می‌شود؛ و هویتی که لازمه آن وجود است و «ماهیت» نام دارد. ماهیت از حیث وجود، تابع آن وجود است؛ زیرا اگر مبدا اول هیچ فعلی را انجام ندهد، اصلاً ماهیتی تحقق نمی‌یافت. اما از حیث عقل، وجود تابع ماهیت است، زیرا وجود صفت آن است [Tusi, 2024c: 245]. در اینجا در ابتدا با کلیدواژه «دو معقول»، وجود و ماهیت را توصیف می‌کند و می‌تواند موید این نکته باشد که تمایز وجود و ماهیت صرفاً حاصل تحلیل ذهنی است. اما در ادامه بیان می‌دارد که «ماهیت از حیث وجود تابع آن وجود است زیرا اگر مبدا اول فعلی انجام ندهد، ماهیت نخواهد بود»^{۳۱}. عبارت مذکور دلالت بر این دارد که ماهیت در خارج غیر از وجود و در عین حال تابع و معلول وجود است. در چارچوب تفکر مشائی، علت و معلول مغایر با هم هستند.

خواجه نصیر در ادامه بیان می‌دارد که اگر ماهیت به‌تنهایی و در نسبت با آن وجود سنجیده شود، عقل «امکان» را درک می‌کند، و این امکان لازمه آن ماهیت در نسبت با وجودش است. و اگر ماهیت نه به‌تنهایی، بلکه با

لحاظ نسبت آن به مبدا اول سنجیده شود، عقل «وجوب بالغیر» را درک می‌کند، و این وجوب لازمه آن ماهیت در نسبت با وجودش همراه با لحاظ مبدا اول است [Tusi, 2024c: 245]. عبارات خواجه نصیر در اینجا مجال تفسیر دیگری را نیز فراهم می‌سازد. هنگامی که از تقدم وجود بر ماهیت و تابعیت ماهیت از وجود سخن می‌رود، چه‌بسا منظور از «وجود» همان واجب الوجود بالذات است؛ «وجود واجب تعالی» مقدم بر هر ماهیتی است و ماهیت تابع و معلول «وجود واجب تعالی» است. در عین حال می‌توان مدعی شد که وجود و ماهیت یک شی در قیاس با یکدیگر دارای تمایز و چه‌بسا انفکاک در خارج نیز هستند.

راه حل‌های پیشنهادی برای حل تعارض ظاهری در سخنان خواجه نصیر

بخش بزرگی از پژوهشگران معاصر اذعان کرده‌اند که تمایز میان وجود و ماهیت در فلسفه ابن‌سینا تمایزی خارجی و واقعی است. با این حال آنان جهت پاسخ به اشکالات منتقدان کوشیده‌اند راه حل‌هایی را جهت توجیه و تبیین این نظریه ارائه دهند. در گزارشی که در ابتدای مقاله ارائه شد، بخشی از این راه حل‌ها مورد اشاره قرار گرفت.

در مواجهه با شواهد ضمنی در سخنان خواجه نصیر چه‌بسا بتوان ادعا کرد که خواجه نصیر نیز به تمایز واقعی و خارجی میان وجود و ماهیت باور داشته است. راه حل‌های ارائه‌شده برای توجیه سخنان ابن‌سینا می‌تواند برای تبیین سخنان خواجه نصیر نیز مورد آزمون قرار گیرد.

اما در کنار شواهد ضمنی بر تمایز خارجی وجود و ماهیت، خواجه نصیر تصریح کرده است که اتصاف ماهیت به وجود تنها در تحلیل عقلی و ذهنی امکان‌پذیر است و ماهیت تابع وجود است. در مواجهه با این تصریحات خواجه، در ابتدا باید توجه کرد این بیانات سبب نمی‌گردد که موضع خواجه نصیر را دقیقاً همان موضع اصالت وجود صدایی محسوب کنیم. اصالت وجود صدایی از اصطلاحاتی همانند سایه، ظهور و واسطه در عروض برای توصیف رابطه وجود و ماهیت بهره می‌برد. ملاصدرا تأکید دارد که رابطه وجود و ماهیت رابطه علیت نیست اما خواجه نصیر بیان می‌دارد که «ماهیت تابع وجود است»؛ براساس تصریحات خواجه نصیر این گزاره بدین معنا است که وجود، علت ماهیت است. در چارچوب مشائی، علت و معلول متمایز از هم هستند. بنابراین وجود و ماهیت ولو اینکه رابطه علیت بین آنها برقرار باشد، تمایزی واقعی و خارجی دارند.

اما در مقام جمع میان شواهد ضمنی و عبارات تصریحی خواجه می‌توان بیان نمود که «اتصاف عقلی ماهیت به وجود» نیز لزوماً در تناقض با «تمایز خارجی و فلسفی وجود از ماهیت» نیست. می‌توان پذیرفت که وجود و ماهیت تمایزی واقعی و خارجی دارند اما در خارج نمی‌توان یکی را موصوف و دیگری را صفت دانست. بلکه تنها در مقام ذهن است که ماهیت، موصوف وجود قرار می‌گیرد.

تمایز خارجی وجود و ماهیت لزوماً مستلزم تقدم یکی بر دیگری و یا قابلیت انفکاک و جدایی این دو از یکدیگر نیست. حتی چه‌بسا بتوان گفت که وجود و ماهیت به یک وجود موجود هستند، هرگز از هم جدا و منفک نمی‌گردند و تحقق ماهیت همان وجودش است و در عین حال وجود و ماهیت به نحوی از انحاء، تمایز واقعی با یکدیگر دارند؛ به عنوان مثال دو حیثیت مصداقی متفاوت دارند.

با این حال توجیه تمام عبارات و سخنان خواجه نصیر به‌سادگی امکان‌پذیر نیست. برخی از عبارات او به تقدم ماهیت بر وجود دلالت دارد. یک راه حل پیشنهادی آن است که تقرر ماهیت در علم الهی مقدم بر وجود خارجی آن ماهیات است. اما در باب تعمیم این راه حل به تمام عبارات مذکور باید تأمل بیشتری نمود.

نتیجه‌گیری

خواجه نصیر برخلاف ابن‌سینا صراحتاً دیدگاه خویش در باب رابطه وجود و ماهیت را بیان کرده است. دیدگاه خواجه نصیر به‌ویژه هنگامی که در پاسخ به اعتراضات فخر رازی مورد تصریح قرار می‌گیرد، این نکته را آشکار می‌سازد که ابهامات موجود در عبارات سینوی سبب شکل‌گیری اعتراضات مختلف شده بود و این تصریحات خواجه نصیر واکنشی به این اعتراضات است.

ممکن است این‌گونه به نظر برسد که تصریحات خواجه نصیر سبب شده است که حداقل در باب خواجه نصیر ابهامات مطرح در باب رابطه وجود و ماهیت برطرف شده است و دیگر نمی‌توان خواجه نصیر را معتقد به تمایز خارجی وجود و ماهیت دانست. اما نکته مهم آن است که در نظام‌های فلسفی، یک اصل فلسفی در درون شبکه ای از اصول فلسفی تفسیر و معنا می‌گردد. به عبارت دیگر نمی‌توان یک اصل فلسفی را منفک و جدا از سایر اصول فلسفی مورد توجه و تفسیر قرار داد. اصل تمایز وجود از ماهیت نیز از این قاعده مستثنا نیست.

اگر اصل تمایز وجود از ماهیت صرفاً در حال توصیف تحلیل‌های ذهنی است، تقریر آن در نمط چهارم اشارات و تنبیهات و در میان مقدمات اثبات واجب تعالی چگونه قابل توجیه است؟ چگونه صرف تمایز تحلیلی و ذهنی وجود و ماهیت می‌تواند ثمرات و نتایج فلسفی و متافیزیکی داشته باشد؟

شواهد نه‌گانه مذکور در این مقاله نشان می‌دهد که تفاسیری که خواجه نصیر از عبارات سینوی در نمط چهارم ارائه می‌دهد، مقتضی تمایز خارجی وجود از ماهیت است. برخی از این عبارات ظاهراً به انفکاک و چه‌بسا به تقدم ماهیت به وجود نیز اشاره داشتند. اما تصریح به اتصاف ذهنی ماهیت به وجود نه در مقام تفسیر عبارات سینوی بلکه در مقام پاسخ به اشکال فخر رازی مورد توجه خواجه نصیر قرار گرفته است.

با این حال این بدان معنا نیست که ضرورتاً باید خواجه نصیر را متهم به تناقض‌گویی و آشفته‌گویی کرد. بلکه این بدان معنا است که ابهام موجود در عبارات سینوی همچنان قابل تعمیم به عبارات خواجه نصیر نیز هست. هدف از این مقاله ارائه دیدگاهی جامع و منسجم نیست که بتواند تمام عبارات خواجه نصیر را توجیه نماید. بلکه صرفاً با الهام از پژوهش‌های صورت‌گرفته در باب فلسفه ابن‌سینا، راه‌حلهایی را برای جمع میان سخنان خواجه نصیر پیشنهاد شد. بدون شک بررسی دقیق پیشنهادات مذکور و ترسیم یک دیدگاه جامع باید در آثار پژوهشی دیگر دنبال گردد.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تأییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: وحید خادم‌زاده کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Ahsan M, Moallimi H (2010). Reflecting on the views of Ibn Sina and Shaykh Ishraq on the essentiality of existence/quiddity. MA'RIFAT FALSAFI. 7(3):11-36. [Persian]
- Akbariyan R, Haqiqat S (2008). The relationship between existence and essence in the philosophy of Aristotle and Ibn Sina. KHERADNAME-YE SADRA. 52(1):40-61. [Persian]
- Entizam SM (2017). A study of Suhrawardi's and Mulla Sadra's interpretations of the ontological relationship between quiddity and existence in Ibn Sina's philosophy. KHERADNAME-YE SADRA. 4(22):5-18. [Persian]
- Fakhr Al-Din Al-Razi MU (2005). SHARH AL-ISHARAT WA-L-TANBIHAT (Volume 2). Najafzadah A, editor. Tehran: ANJUMAN-I ATHAR WA MAFAKHIR-I FARHANGI. [Arabic]

- Hasani H, Akbariyan R (2016). The distinction between Ibn Sina and Suhrawardi in the distinction between existence and quiddity. AYENEH MA'REFAT. 16(1):1-20. [Persian]
- Hidayat Afza M, Lawayi S (2016). The relationship between existence and essence from the perspectives of Al-Farabi, Ibn Sina, and Bahmanyar. Philosophy and Kalam. 49(2):277-295. [Persian]
- Ibn Sina HA (2002). AL-ISHARAT WA-L-TANBIHAT. Zarei M, editor. Qom: BUSTAN-I KITAB. [Arabic]
- Ibrahimi Dinani Gh (2010). The radiance of Ibn Rushd in peripatetic philosophy. Tehran: ELM. [Persian]
- Kiyankhah L (2022). The principle of "existence distinction from essential substance": A comparative study of the views of Avicenna and Thomas Aquinas. Islamic Philosophical Doctrines. 17(31):145-168. [Persian]
- Qutb Al-Din Al-Razi MM (2002). AL-MUHAKAMAT BAYNA SHARHAY AL-ISHARAT. Mirza Jan Baghnavi H, annotator. Tehran: MARKAZ-I PAZHUHISHI-YI MIRATH-I MAKTUB. [Arabic]
- Sadr Al-Din Al-Shirazi MI (1981). AL-SHAWAHID AL-RUBUBIYYAH FI AL-MANAHIJ AL-SULUKIYYAH. Tehran: MARKAZ-I NASHR-I DANISHGAHI. [Arabic]
- Sayyar MM, Saidi Mihr M (2015). "Attribution of existence to essence": Its role in Avicennian theology. Philosophy of Religion Research. 13(2):135-154. [Persian]
- Shahidi F, Hikmat N (2008). Distinction between existence and essence according to Ibn Sina and Suhrawardi. Avicennian Philosophy Journal. 12(39):112-129. [Persian]
- Shahidi F, Hikmat N (2012). The status of "Quiddity" without existence: A comparative study between philosophy of Ibn Sina and transcendental wisdom. Avicennian Philosophy Journal. 16(47):53-68. [Persian]
- Tusi NAD (2024a). SHARH AL-ISHARAT WA-L-TANBIHAT (with AL-MUHAKAMAT) (Volume 1). Qom: DAFTAR-I NASHR AL-KITAB. [Arabic]
- Tusi NAD (2024c). SHARH AL-ISHARAT WA-L-TANBIHAT (with AL-MUHAKAMAT) (Volume 3). Qom: DAFTAR-I NASHR AL-KITAB. [Arabic]
- Zali M (2018). Existence-essence distinction in Ibn Sina's metaphysics: Mental or external. AYENEH MA'REFAT. 18(3):29-50. [Persian]

پی‌نوشت

- «کلّ حقّ فإنّه من حيث حقیقته الذاتیة - التي بها هو حقّ - فهو مثقّف واحد غیر مشارّ إليه. فكيف ما به ينال کلّ حقّ وجوده؟
- «فإنّه من حيث حقیقته الذاتیة التي بها هو حقّ أي حقیقته المجردة عن العوارض الغریبة المشخّصة التي بها هو
- «الشیخ نبه علی فساد قولهم بوجود الطبائع المعقولة من المحسوسات لا من حيث هي عامة أو خاصة، بل من حيث هي مجردة عن الغواشي الغریبة من الأیّن و الوضع و الكمّ و کیف.
- «هو أنّ المبدأ الأول الذي يعطي كلّ ذي حقیقة تحقّقه و ثبوته
- «الشیء قد يكون معلولا باعتبار ماهیته و حقیقته، و قد يكون معلولا في وجوده
- «یرید أن یشیر إلى العلل. و هي إما علل لماهیة الشیء أو علل لوجوده.
- «یرید الفرق بین ذات الشیء و وجوده في الأعیان
- «الغرض هاهنا الفرق بین علل - یفتقر الشیء إليها في كونه موجودا - كالفاعل و الغایة - و بین علل یفتقر الشیء إليها - في تحقّق ذاته في الخارج و العقل - كالمادة و الصورة
- «ماهية الغاية و معناها، أعني كونها شيئا ما غير وجودها.
- «فإنّ وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علّة، بل ربّما يكون معلولا للمعلول بوجه و العلّة أنّما تكون هي ماهيتها المتقدّمة
- «فماهیة الغاية تكون علّة لعلّة وجودها لا مطلقا، بل علی بعض الوجوه
- «إن كانت علّة أولى فهي علّة لكلّ وجود، و لعلّة حقیقة كلّ وجود في الوجود.
- «فإنّ إن كان في الوجود علّة أولى فهي علّة فاعلیة لكلّ وجود معلول، و لكلّ صورة أو مادة هما علتان لتحقق أيّ معلول كان في الوجود
- «المختلفة بالأعیان ... و قد تتّفق في أمر عارض - كهذا الجوهر و ذاك العرض - في الوجود.
- «أن سائر الصفات إنّما یوجد لسبب الماهية - و الماهية توجد بسبب الوجود
- «هو المسمى بالماهية - فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود، لأنّ المبدأ الأول لو لم یفعل شيئا لم یكن ماهية أصلا