



## Avicenna and Heidegger's Ontological Differentiation

Motaba Etemadinia\*

Assistant Professor, Department of Education, Farhangian University, Hakim Ferdowsi Campus, Alborz, Iran.

---

### Article Info ABSTRACT

---

**Article type:**

**Research  
Article**

**Received:**

13/06/2022

**Accepted:**

24/08/2022

One of Heidegger's major citations in explaining the process of forgetting Being in the history of metaphysics is the lack of attention paid to ontological differentiation by metaphysicians, according to which one should avoid reducing Being to a particular being. According to Heidegger, due to the lack of attention to ontological differentiation throughout the history of philosophy, philosophers have often neglected a careful study of the "meaning" and "truth" of Being. But as we know, one of the clever considerations of Muslim philosophers is to pay attention to the distinction between Being and quiddity. Serious attention to this distinction, which is first reflected in Farabi's philosophical views, has become one of the main foundations of ontology for Avicenna. The fundamental question here is whether the distinction between Being and quiddity and related issues can be considered by Muslim philosophers, especially Avicenna, as an example of Heidegger's desirable ontological differentiation. The results show that in Avicenna's intellectual system, Being is considered as an object; In such a way that even in mental analysis, the latter is considered to be what a being is and is not considered as a component of its identity. This way of dealing with the problem of Being, in addition to ignoring the question of the meaning and truth of Being, forgets it as a presence, ambiguity, and opening horizon and thus refuses to pay attention to Heidegger's desirable ontological differentiation.

**Keywords:** Being, Entity, Ontological Differentiation, Avicenna, Heidegger.

---

**Cite this article** Etemadinia, Mojtaba (2022). Avicenna and Heidegger's Ontological Differentiation. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 1, No. 2, pp.37-54.  
DOI: 10.30479/wp.2022.17396.1016

© The Author(s).

**Publisher:** Imam Khomeini International University



---

\* E-mail: m.etemadinia@cfu.ac.ir

## فصلنامه

### فلسفه غرب

سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیکی: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



## ابن سینا و تمایز وجودشناختی هیدگری

مجتبی اعتمادی نیا\*

استادیار گروه معارف دانشگاه فرهنگیان، پردیس حکیم فردوسی، البرز، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	از عمده‌ترین استنادات هیدگر در توضیح فرایند نسبان وجود در تاریخ متافیزیک، عدم التفات به تمایز وجودشناختی از سوی اصحاب متافیزیک است که بر اساس آن، باید از فروکاستن وجود به موجودی خاص اجتناب ورزید. به‌زعم هیدگر، در پی عدم التفات به تمایز وجودشناختی در طول تاریخ فلسفه، فیلسوفان اغلب از مذاقه در «معنا» و «حقیقت» وجود صرف‌نظر کرده‌اند. اما چنانکه می‌دانیم یکی از دقت‌نظرهای هوشمندانه فیلسوفان مسلمان در مواجهه با مبانی وجودشناختی فلسفه یونان، التفات به تمایز میان وجود و ماهیت است. التفات جدی به این تمایز - که نخست در آراء فلسفی فارابی انعکاس یافته - نزد ابن‌سینا، به یکی از مبانی اصلی وجودشناسی بدل شده است. پرسش و مسئله اساسی در این میان آن است که آیا می‌توان تمایز میان وجود و ماهیت و مباحث وابسته به آن را نزد فیلسوفان مسلمان، به‌ویژه ابن‌سینا، مصداقی از تمایز وجودشناختی مطلوب هیدگر به‌شمار آورد؟ نتایج بررسی‌ها در پژوهش حاضر نشان می‌دهد که به‌رغم ابداعات و دستاوردهای وجودشناختی ابن‌سینا، وجود در منظومه فکری او به‌مثابه یک اُبژه مدنظر قرار می‌گیرد؛ به‌نحوی که حتی در تحلیل ذهنی، متأخر از چیستی یک موجود انگاشته می‌شود و در زمره مقومات هویت آن به‌شمار نمی‌آید. این شیوه مواجهه با مسئله وجود، علاوه بر آنکه از پرسش درباره معنا و حقیقت وجود غفلت می‌رود، وجود را به‌مثابه حضور، نامستوری و افق گشایش، به فراموشی می‌سپرد و در نهایت، دستگاه مفهومی و معرفت‌شناسی ویژه موجودات را در تحلیل آن به‌کار می‌گیرد و به این ترتیب از التفات به تمایز وجودشناختی مطلوب هیدگر روی می‌گرداند.
دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۳	
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۲	
کلمات کلیدی: وجود، موجود، تمایز وجودشناختی، ابن‌سینا، هیدگر.	

استناد: اعتمادی نیا، مجتبی (۱۴۰۱). «ابن‌سینا و تمایز وجودشناختی هیدگری»، فصلنامه فلسفه غرب، سال اول، شماره

دوم، ص ۳۷-۵۴.

DOI: 10.30479/wp.2022.17396.1016



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) © حق مؤلف © نویسندگان.

\* نشانی پست الکترونیک: m.etemadnia@cfu.ac.ir

## ۱- مقدمه

پرسش از معنای وجود، اصلی‌ترین غایت مطلوب هیدگر در کتاب وجود و زمان به‌شمار آمده است. اگرچه ناتمام ماندن این اثر مانع از پاسخ‌یابی دقیق و کامل به این پرسش شده، اما هیدگر کوشیده است محتوای آن را حول محور پاسخ‌گویی و پرتوافکنی بر این پرسش سامان دهد. وی در پیش‌گفتار وجود و زمان، می‌نویسد: فیلسوفان گذشته عمدتاً با اتکاء به سه پیش‌داوری در باب معنای وجود، از پاسخ‌گویی به پرسش ناظر به معنای آنک پرهیز کرده و به بحث از وجود موجودات و گوهر مستتر در آنها پرداخته‌اند که همواره مفاهیمی نظیر ایده، روح، خدا، موند و خواست قدرت، نمایان‌گر آن بوده است. این سه پیش‌داوری عبارت‌اند از:

۱. وجود کلی‌ترین مفاهیم است.

۲. وجود از منظر منطقی، تعریف‌ناپذیر است.

۳. وجود مفهومی بدیهی است (Heidegger, 1962: 3-4).<sup>(۱)</sup>

به‌زعم هیدگر، فیلسوفان گذشته با اتکاء به این پیش‌داوری‌ها که آنها را مستظهر به «فاهمه سلیم» می‌انگاشتند، از پرداختن به زوایای پنهان معنای وجود اجتناب ورزیده و آن را نااندیشیده باقی‌گذاشته‌اند، حال آنکه استناد به فهم سلیم در این باره اصولاً عملی نابخردانه و غیرقابل‌اعتماد است و مبرم‌ترین وظیفه فلسفه، چیزی جز پرسش از مفهوم پوشیده وجود نیست:

... تا امروز در فلسفه عقیده‌ای جزمی [و] بلامنازع بسط یافته است که: وجود بسیط‌ترین و بدیهی‌ترین مفهوم است؛ نه تاب تعریف دارد و نه نیازی به تعریف. استناد می‌کنند به فاهمه سلیم انسان. اما هرگاه که فاهمه سلیم انسان مرجع نهایی فلسفه باشد، باید بدان بی‌اعتماد شد... اما از کجا که وجود پیچیده‌ترین و پوشیده‌ترین مفهوم نباشد؟ از کجا که به مفهوم درآوردن وجود، مبرم‌ترین کاری نباشد که فلسفه پیوسته و مکرر باید از نو بر عهده بگیردش؟ (هیدگر، ۱۳۹۲: ۳۰)

عمده‌ترین استنادات هیدگر در توضیح فرایند نسیان وجود در تاریخ متافیزیک،<sup>(۲)</sup> عدم التفات به تمایز وجودشناختی<sup>(۳)</sup> از سوی متعاطیان متافیزیک است. هیدگر همواره در وجود و زمان کوشیده است توجه مخاطبان خود را به تمایز یا تفاوت وجودشناختی، یعنی همان تفاوت یا تمایز بنیادین میان وجود و موجود، جلب نماید<sup>(۴)</sup> و به این ترتیب، از تقلیل ناصواب وجود به موجودی خاص، ممانعت به‌عمل آورد. بنا به تصریحات خودش، او در راه من به‌سوی پدیدارشناسی، مبتنی بر رابطه و تمایز میان شهود حسی<sup>(۵)</sup> و شهود

مطلق یا مقولی<sup>(۶)</sup> نزد هوسرل، به تمایز و رابطه میان وجود و موجود التفات یافته است (Heidegger, 1972: 78). مبتنی بر این تمایز نزد هوسرل که در بررسی ششم از کتاب *بررسی‌های منطقی*<sup>(۷)</sup> از آن سخن به‌میان آورده، همه ادراکات معرفت‌شناختی آدمی، از جمله شهودات حسی، همواره رهین نوعی ارجاع و التفات به شیء است که هوسرل از آن با عنوان شهود مطلق یاد می‌کند. در تناظر با این وضعیت، نزد هیدگر نیز هر نوع ادراکی از موجودات، همواره رهین نوعی فهم میانه و مبهم از وجود است. به این ترتیب، همان‌گونه که شهود مطلق بی‌آنکه برآمده از آگاهی‌های حسی و عقلی ما باشد، شرط پیشینی همه شهودات حسی است، فهم متوسط و اجمالی از وجود نیز بی‌آنکه برآمده از ادراک هیچ‌یک از موجودات باشد، شرط پیشینی ادراک هر یک از آنها است. هیدگر تمایز وجودشناختی را مدخل ورود به قلمرو مسائل فلسفی به‌شمار آورده است (هیدگر، ۱۳۹۲: ۳۳). علاوه بر این، او همواره یادآور شده که پرسش از معنای وجود و پاسخ‌گویی به آن، نیازمند دستگاه مفهومی خاصی است که کاملاً و ماهیتاً از دستگاه مفهومی موردنیاز برای پاسخ‌گویی و بحث از موجودات، متمایز است (Heidegger, 1962: 6) و این خود یکی از دلایل پیچیدگی و غموض ادبیات وجود و زمان و چه بسا سایر آثار برجسته هیدگر است.

به‌زعم هیدگر، پس‌زمینه‌های نامصرح فهم عرفی و حیات انضمامی بشر، واجد ساختاری دقیق و منظم است؛ به‌نحوی که زبان روزمره ما برای تبیین و توضیح آن از ورزیدگی لازم برخوردار نیست و از این‌رو، از اتخاذ یک زبان فنی خاص و تا حدودی پیچیده، گریزی نیست. هیدگر خود در بخش دوم مقدمه وجود و زمان با اذعان به ناپیراستگی، نازیبایی و ناهمواری تعبیری که در این کتاب به‌کار برده، آن را ناشی از فقدان واژگان و حتی دستور زبان متناسب برای پرداختن به مسئله وجود می‌داند (Ibid: 39). او معتقد است التفات به این تمایز، به‌تدریج در نحوه مواجهه فیلسوفان با وجود به فراموشی سپرده شده و در عوض، معنای وجود از رهگذر چارچوب وجودی موجودات، مورد توجه واقع شده است. هیدگر در توصیف این تفاوت، در وجود و زمان می‌نویسد:

وجود موجود، خودش یک موجود «نیست». نخستین گام فلسفی در فهم مسئله وجود در این نهفته است که «از افسانه‌سرایی برحذر باشیم»، یعنی برای تعیین خاستگاه موجود به‌مثابه موجود، آن را به موجودی دیگر ارجاع ندهیم، چنانکه گویی وجود خصلت یک موجود ممکن را داشته باشد.

(Ibid: 6)

به این ترتیب، از منظر هیدگر متعاطیان متافیزیک با فروکاستن وجود به موجودی خاص، از مذاقه در «معنا» و «حقیقت» وجود استنکاف ورزیده‌اند.<sup>(۸)</sup> اما چنانکه می‌دانیم، یکی از دقت‌نظرهای هوشمندانه

فیلسوفان مسلمان در مواجهه با مبانی وجودشناختی فلسفه یونان، التفات به تمایز میان هستی و چیستی موجودات یا به عبارت روشن تر، تمایز میان وجود و ماهیت است. التفات جدی به این تمایز، که نخست در آراء فلسفی فارابی انعکاس یافته، توسط ابن سینا، به یکی از مبانی اصلی وجودشناسی بدل شده که بسیاری از دشواری های فلسفی و الاهیاتی از رهگذر استناد به آن، پاسخ های اقتناع کننده یافته است. پرسش و مسئله اساسی در این میان آن است که آیا می توان تمایز میان وجود و ماهیت نزد فیلسوفان مسلمان، به ویژه ابن سینا را مصداقی از تمایز وجودشناختی مطلوب هیدگر قلمداد کرد؟ ما در ادامه، با بررسی مواضع ابن سینا ذیل سه سرفصل «تمایز وجود و ماهیت»، «مسئله عروض وجود بر ماهیت» و «اصالت وجود یا اصالت ماهیت»، بستری هموار برای پاسخ گویی دقیق به این پرسش فراهم خواهیم آورد.

## ۲- تمایز میان وجود و ماهیت نزد ابن سینا

پیش از فارابی و ابن سینا، ارسطو در بخشی از فصل هفتم *آنالوطیکای دوم* به تمایز میان وجود و ماهیت اشاره کرده است. او به صراحت از تمایز قابل تشخیص میان چیستی یا مابه التحقق<sup>(۹)</sup> یک انسان و هستی او سخن به میان آورده است (Aristotle, 1960: 197; 92b). اما چنانکه بسیاری از صاحب نظران تظن یافته اند، این تمایز در نظام مابعدالطبیعه ارسطو، به هیچ رو نقشی سرنوشت ساز و مهم ندارد. به عنوان نمونه، توشیهیکو ایزوتسو یکی از وجوه برجسته تمایز فیلسوفان مسلمان و ارسطو را التفات به تمایز میان وجود و ماهیت دانسته که نزد ارسطو محل توجه جدی نبوده است (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۵۲)؛ ارسطو کشف چیستی اشیاء از رهگذر التفات به جواهر آنها و راه بردن به تعریف منطقی آنها همواره را در اولویت نخست قرار داده است. اما برخلاف مابعدالطبیعه ارسطویی، تأکید بر این تمایز نقشی اساسی در مابعدالطبیعه فیلسوفان مسلمان دارد. چنانکه اشاره شد، این رویه که با تأکیدات فارابی در این باره آغاز شد،<sup>(۱۰)</sup> نزد ابن سینا به مبنایی برای شکل گیری تعداد قابل توجهی از پرسش ها و راه حل های فلسفی انجامید.<sup>(۱۱)</sup> اگرچه این التفات فیلسوفان مسلمان، به ویژه ابن سینا قدمی رو به جلو در طرح پرسش از وجود است، اما چنانکه در ادامه خواهد آمد، موانعی نظری همواره مانع از طرح جدی این پرسش (به تعبیر هیدگر) بنیادین، در منظومه فکری سینوی بوده است.

پیش از اشاره به مواضع ابن سینا در باب تمایز میان وجود و ماهیت، التفات به معانی مختلف وجود و کاربردهای خاص آن در بحث تمایز وجود و ماهیت، می تواند در پیشبرد دقیق تر مباحث این بخش مؤثر واقع شود. چنانکه ابن رشد در این باره تظن یافته، دو معنا برای لفظ وجود می توان تصور نمود: یکی به معنای صادق بودن موجودیت و چیستی شیئی در خارج که همان مضمون «کان تامه و کان ناقصه» است و دیگری وجود به معنای جنس موجودات<sup>(۱۲)</sup> (ابن رشد، ۱۹۹۳: ۱۷۴). پیداست که در بحث از تمایز وجود و ماهیت، قسم دوم مراد است. علاوه بر این، مقصود از وجود، گاهی مفهوم وجود است و گاهی حقیقت وجود. در این میان، مراد از

مفهوم وجود، گاهی مفهوم وجود مطلق است و گاهی مفهوم وجود متعین و خاص.<sup>(۱۳)</sup> در باب حقیقت وجود نیز گاهی مراد، فرد عام یا کلی وجود است و گاهی حقیقت وجود فرد خاص و حصه‌ای معین از فرد عام (نک: ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۱۱۶ به بعد). در بحث از تمایز وجود و ماهیت، مفهوم وجود و تمایز آن از مفهوم ماهیت مدنظر است.

به این ترتیب، مبتنی بر تمایزات پیش گفته، دو نحوه تفاوت میان وجود و ماهیت از عبارات ابن‌سینا قابل استنباط است؛ تفاوت نخست ناظر به تفاوت مطلق وجود و مطلق ماهیت است که بر اساس آن به نحو ذهنی و به آسانی می‌توان میان «هستی» و «چیستی» تمایز نهاد. بر اساس تفاوت دوم، می‌توان میان چیستی موجودی خاص و هستی عارض بر آن تمایز نهاد. این نحوه تفاوت میان چیستی و هستی موجودی خاص، همه موجودات را در بر نمی‌گیرد، چه آنکه درباره مبدأ نخستین، وجود، عارض بر ماهیت نیست، زیرا وجود مبدأ نخستین، عین ماهیت اوست، درحالی‌که درباره سایر موجودات، به دلیل آنکه از وجودی مستعار بهره‌مندند، این همپوشانی برقرار نیست.

ابن‌سینا تقریباً در همه آثار مهم فلسفی خود، تفکیک میان وجود و ماهیت را مدنظر داشته است. به عنوان نمونه، او در بخشی از الهیات *دانشنامه علائی* ضمن آنکه مفهوم هستی را به مقولات ده‌گانه مشترک معنوی اطلاق می‌کند، آن را مفهومی مشکک و متمایز از ماهیت و عارض بر آنها می‌داند:

هستی برین ده، نه چنان برافتد که حیوانی بر مردم و بر اسب، که یکی را بیش از دیگر نبود، و نه چنان چون سپیدی بر برف و بر کافور، که یکی را بیش از دیگر نیست تا متواطی بودی، که این چنین را متواطی خوانند که بر چیزهای بسیار به یک معنی افتد، بی هیچ اختلاف. بلکه هستی، نخست مر جوهر را هست و به میانجی جوهر مر کمیت و کیفیت و اضافت را، و به میانجی ایشان، مر آن باقی را... پس این هر ده را ماهیتی است که نه از چیزی بود، چون بودن چهار چهار، یا بودن وی شماری بدان صفت که هست، و هستی او را آئیت<sup>(۱۴)</sup> خوانند به تازی، و ماهیت دیگر است و آئیت دیگر، و آئیت ایشان را جدا از ماهیت است که معنی ذاتی نیست، پس معنی عرضی است... (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۸-۳۹)

شیخ الرئیس گاه در توضیح تفاوت میان وجود و ماهیت، از اصطلاح «وجود اثباتی» و «وجود خاص» بهره برده است:

لکل أمر حقیقة هو بها ما هو، فالمثلث حقیقة أنه مثلث، و للبیاض حقیقة أنه بیاض، و ذلك هو الذی ربما سمیناه «الوجود الخاص»، و لم نرد به معنی «الوجود الإثباتی».

فان لفظ الوجود يدل به أيضاً على معانى كثيرة، منها الحقيقة التى عليها الشئ، فكأنه ما عليه يكون «الوجود الخاص» للشئ... إنه من البين أن لكل شئ حقیقة خاصة هى ماهيته، و معلوم أن حقیقة كل شئ الخاصة به غير الوجود الذى يرادف «الإثبات».

(همو، ۱۴۰۴ الف: ۳۱)

عبارت زیر در *اشارات* نیز به روشنی از این دقت نظر ابن سینا در باب تمایز میان چیستی و هستی حکایت دارد:

ولا يجوز أن تكون الصفة التى هى الوجود للشئ انما هى بسبب ماهيته التى ليست هى الوجود أو سبب صفة اخرى لان السبب متقدم فى الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود. (همو، ۱۳۸۷: ۲۷۰)

چنانکه اشاره شد، ابن سینا به دفعات در آثار خود تکرار کرده است که دوگانه وجود و ماهیت درباره همه ممکن الوجودها موضوعیت دارد، حال آنکه مبدأ نخستین به دلیل عدم تناهی، فاقد ماهیت است و لاجرم چنانچه مجازاً ماهیتی برای او تصور شود، این ماهیت عین وجود اوست؛ «ما حقیقتة انیته فلا ماهیة له. یعنی بـ «الماهية» فی سائر المواضع «الحقیقة» و واجب الوجود حقیقتة الانیة» (همو، ۱۳۹۱: ۵۶۱). او همچنین در الهیات *ثبته* در این باره می نویسد: «فالاول لا ماهیة و ذوات الماهیت یفیض علیها الوجود منه» (همو، ۱۴۰۴ الف: ۳۴۷). در اشاره به این موضوع در *التعلیقات* نیز می خوانیم: «كل حقیقة سواها (الحقیقة المطلقه) لا یخلو عن ماهیة و انیة و بالجمله عن معنی الاتیینیة؛ فهو الواحد المطلق و الحق المطلق، اذ لا واحد مطلقاً سواه. و الوجود المطلق هو الحقیقة، و هو البرائة عن جمیع ما بالقوة» (همو، ۱۳۹۱: ۵۶۰-۵۵۹).

### ۳- مسئله عروض وجود بر ماهیت

یکی از حواشی مناقشه برانگیز بحث تمایز وجود و ماهیت در آثار ابن سینا، مسئله عروض وجود بر ماهیت است. ابن سینا در پی تأکید بر تمایز هستی و چیستی موجودات، از عروض وجود بر ماهیت سخن گفته که بر اساس آن، پس از تقرّر معنای ماهیت در باب موجودات، مفهوم وجود بر آن عارض می شود و از این حیث، وجود، جزو مؤلفه های مقوم مفهوم ماهیت به شمار نمی آید.

عبارتی در نمط چهارم *اشارات* نشان می دهد که عروض وجود بر ماهیت را باید عروض ذهنی (و نه خارجی) شمرد. به عبارت دیگر، عروض محل بحث، ناظر به عرضیت مصطلح در باب ایساغوجی است که در مقابل انیت قرار دارد، نه عرضیت باب مقولات که در مقابل جوهر قرار دارد:

و اما الوجود فلیس بماهیة لشیء و لاجزاً من ماهیة شیئ، أعنی: الاشیاء التى لها ماهیة لا یدخل الوجود فی مفهومها، بل هو طار علیها. (همو، ۱۳۸۷: ۲۷۳).

چنانکه پیداست قید «فی مفهومها» صراحت در عروض ذهنی و تحلیلی دارد. عدم التفات به این مسئله بعدها منشأ سوء تفاهم‌هایی در باب عروض وجود بر ماهیت از منظر ابن‌سینا شده؛ به نحوی که برخی از فیلسوفان و متکلمان مسلمان و حتی برخی از مستشرقان را به انتقاد از ابن‌سینا واداشته است. بر این اساس، کسانی نظیر ابن‌رشد و نیز شیخ اشراق و فخر رازی، در باب عروض وجود بر ماهیت که ابن‌سینا به صراحت از آن سخن گفته، اشکال وارد کرده‌اند. آنان با استناد به قاعده فرعیت (اثبات شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له)، یادآور شده‌اند که عروض وجود بر ماهیت مستلزم وجود ماهیت پیش از این عروض است و از آنجا که این ملازمه به دور یا تسلسل می‌انجامد، بطلان آن واضح است (ابن‌رشد، ۱۹۹۳: ۱۷۶-۱۷۵).

نمی‌توان انکار کرد که در نگاه نخست، برخی عبارات ابن‌سینا ظهور در معنای عروض خارجی دارند؛ این عبارت در *التعلیقات* نمونه‌ای از این موارد است: «الماهیت کلها وجودها من خارج، والوجود عرض فیها، اذ لا یقوم حقیقة واحدة منها. فاذن، کلها معلولة» (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۵۶۱). همچنین در موضعی دیگر می‌خوانیم: «کل ذی ماهیة فهو معلول والانیة معنی طاری علیه من خارج، فهی لاتقوم حقیقة» (همان: ۵۵۷).

اما به هر روی، با در کنار هم گذاشتن تعبیر ابن‌سینا در باب عروض وجود بر ماهیت، می‌توان متشابهات سخن او را در پرتو محکومات کلامش تفسیر نمود و در نهایت، عروض وجود بر ماهیت را عروض ذهنی و تحلیلی به شمار آورد، چه آنکه لوازم عروض خارجی وجود بر ماهیت به‌حدی نامعقول و واضح‌البطلان است که به‌هیچ‌رو نمی‌توان آن را به تفکر و قیاد و خرد نافذ ابن‌سینا نسبت داد. در عروض ذهنی و تحلیلی، عارض به‌نحو حقیقی پیش از عروض، موجودیت دارد اما ذهن آدمی در تحلیل فلسفی شیء، عارض را که پیش از این موجودیت داشته، بر معروض حمل می‌کند. به‌این ترتیب، تغایر وجود و ماهیت، تغایری ذهنی خواهد بود، نه عینی و مصداقی. (۱۵)

طرح مسئله عروض وجود بر ماهیت از آن‌رو در این بخش اهمیت دارد که نحوه تلقی و مواجهه ابن‌سینا با مفهوم وجود را نشان می‌دهد. در این طرز تلقی، گویی با وجود معامله‌ای اُبژه‌وار صورت می‌گیرد؛ به نحوی که حتی در تحلیل ذهنی، متأخر از چیستی یک موجود انگاشته می‌شود و در زمره مقومات هویت آن به‌شمار نمی‌آید. چنانکه در ادامه خواهد آمد، این شیوه مواجهه با مسئله وجود، علاوه بر آنکه بر پرسش از معنا و حقیقت وجود را سرپوش می‌نهد، وجود را به‌مثابه نامستوری و افق گشایش به فراموشی می‌سپرد و صرفاً با به‌دست دادن فهمی اُبژه‌وار از آن، دستگاه مفهومی و معرفت‌شناسی ویژه موجودات را در تحلیل آن به‌کار می‌گیرد.

#### ۴- ابن‌سینا، طرفدار اصالت وجود یا اصالت ماهیت؟

یکی دیگر از سرفصل‌های مربوط به بحث تمایز وجود و ماهیت که می‌تواند در بررسی نحوه مواجهه با تمایز وجودشناختی هیدگری مایه روشنگری باشد، مسئله اصالت وجود و اصالت ماهیت است. پرسش



اساسی در این باب این است که آیا طرح بحث اصالت وجود یا اصالت ماهیت، نشانه‌ای از اهتمام به تمایز وجودشناسانه مطلوب هیدگر است که پرسش از معنا و حقیقت وجود را اولویت می‌بخشد؟

برخی از مستشرقان ابن‌سینا را «فیلسوف وجود» نامیده‌اند؛<sup>(۱۶)</sup> به این اعتبار که علم به هر شیء در حقیقت علم به وجود آن شیء است که فلسفه اولی متولی آن است و از این حیث، در مقایسه با ریاضیات و طبیعیات، عالی‌ترین مرحله دانش است. البته این نحوه تلقی از تعبیر ابن‌سینا در باب وجود که امروزه ما آن را موضع طرفداران نظریه اصالت وجود می‌دانیم، با رد و انکارهایی روبه‌رو بوده است. علت این مخالفت‌ها این است که در تعبیر برجای‌مانده از ابن‌سینا، مواردی یافت می‌شود که بر موضع مدافعان نظریه اصالت ماهیت تأکید می‌ورزد. یکی از کسانی که به‌نحوی دقیق و موشکافانه با تأکید و احصای این موارد، در پی اثبات این نظریه بوده، میرزا صالح حائری مازندرانی است که در کتاب پنج‌جلدی خود با عنوان حکمت بوعلی سینا (حائری مازندرانی، ۱۳۶۷) بر اصالت ماهیتی بودن شیخ‌الرئیس پای می‌فشارد. میرداماد نیز در قفس دوم از کتاب قیسات، با استشهاد به برخی عبارات ابن‌سینا به‌ویژه در منطق شفا<sup>(۱۷)</sup> معتقد است شیخ نیز همانند خود وی، از موضع اصالت ماهیت دفاع کرده است؛ «و شریکنا الرئیس سائر مسیرنا فی ذلک» (میرداماد، ۱۳۶۷: ۵۲).

به‌زعم قاضی عضدالدین ایبجی، صاحب کتاب مواقف، نیز از آن‌رو که ابن‌سینا وجود را از معقولات ثانیه به‌شمار آورده، آن را فاقد مابه‌ازای خارجی تلقی کرده است. بر این اساس، نفس وجود فاقد واقعیت خارجی است. صاحب مواقف، این موضع فلسفی را موضع حکما معرفی کرده است (مطهری، ۱۳۹۰: ۶/۵۲۷).

با وجود اختلاف‌نظرها بر سر اصالت ماهیتی یا اصالت وجودی بودن ابن‌سینا، در این تردیدی نیست که جدال بر سر مسئله اصالت وجود یا ماهیت، چنانکه پس از میرداماد رونق یافته، به‌هیچ‌رو پیش از آن موضوعیت نداشته است؛<sup>(۱۸)</sup> پس طبیعی است که در آثار ابن‌سینا نیز این موضوع چنانکه پس از میرداماد و ملاصدرا مطرح شده، محل توجه نباشد. مطهری در این باره می‌گوید: مسئله اصالت وجود و اصالت ماهیت چنانکه امروزه محل بحث واقع می‌شود، به‌هیچ‌رو برای قداما موضوعیت نداشته و با وجود اشاراتی که در برخی آثار آنان وجود دارد، تمرکز بر این بحث و پی‌گیری نتایج و لوازم آن، مورد توجه آنان نبوده است. به‌زعم وی، مسئله زیادت وجود بر ماهیت که در آثار فیلسوفانی چون فارابی محل بحث واقع شده، در حقیقت واکنشی به نظریه متکلمان در باب وحدت وجود و ماهیت اشیاء در ذهن است و از این‌رو با بحث زیادت وجود بر ماهیت که در باب عالم خارج و مبتنی بر اصالت وجود مطرح می‌شود، تفاوت دارد. از منظر مطهری، بحث از اصالت وجود و اصالت ماهیت چنانکه امروزه محل بحث واقع می‌شود، ظاهراً نخستین‌بار از سوی میرداماد مطرح شده است؛ همچنین نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت که از ابتکارات ملاصدرا به‌شمار می‌آید را ملهم از نظریات عرفا در باب وجود می‌داند (همان: ۵۲۲ به بعد).

با وجود این، عباراتی در آثار ابن‌سینا یافت می‌شود که می‌توان آنها را حاکی از اعتقاد نامصرح به بحث اصالت وجود دانست، اگرچه برخی دیگر از عبارات وی نیز چنان است که می‌توان آن را ناظر به اصالت

ماهیت در خارج به‌شمار آورد. یکی از عباراتی که شارحان و مفسران شیخ‌الرئیس آن را دالّ بر باور وی به تحقق ذاتی وجود در عالم خارج و تحقق بالعرض ماهیت می‌دانند، عبارتی است که در *المباحثات* آمده است. در این عبارت می‌خوانیم: «کل عاقل یعقل مثلاً أن السماء موجودة وأن کونها سماء غیر کونها موجودة و لیس الوجود غیر کونه موجوداً أو انه موجود» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۹۳).

چنانکه پیداست، تمایز میان وجود و ماهیت و عینیت و وحدت آنها در خارج، در این عبارات کاملاً آشکار و صریح است، اما اینکه کدام‌یک از این‌دو در خارج منشأ اثرند، ظاهراً برای ابن‌سینا موضوعیت نداشته است. در سایر مواردی که در راستای اثبات اصالت وجودی بودن ابن‌سینا به آن استناد شده نیز عدم التفات عمیق شیخ به این مسئله و پی‌گیری لوازم و نتایج سرنوشت‌ساز آن، کاملاً مشخص است.<sup>(۱۹)</sup> از سوی دیگر، تأمل در برخی دیگر از عبارات ابن‌سینا که ظهور در اصالت ماهیت دارند<sup>(۲۰)</sup> نیز نشان می‌دهد که این مسئله آن‌گونه که در ادوار بعدی تاریخ فلسفه موضوعیت یافته، به‌هیچ‌رو برای ابن‌سینا موضوعیت نداشته است؛ بنابراین، تعبیر متفاوتی درباره این موضوع در آثار وی قابل‌ملاحظه است. به این ترتیب، به نظر می‌رسد پی‌گیری ایده اصالت وجود، محمل مناسبی برای سنجش میزان اهتمام ابن‌سینا به تمایز وجودشناسانه نیست، اگرچه تأمل در بعضی عبارات مرتبط با این بحث، فارغ از طبقه‌بندی آنها ذیل نظریه اصالت وجود یا اصالت ماهیت، می‌تواند در پاسخ‌گویی به پرسش‌های آغازین این بخش، مؤثر افتد.

## ۵- تحلیل و بررسی

اینک که اصلی‌ترین سرفصل‌های مرتبط با تمایز وجودشناختی را در آراء ابن‌سینا محل تأمل قرار داده‌ایم، بهتر می‌توانیم در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های آغازین، یعنی رابطه میان تمایز وجود و ماهیت با تمایز وجودشناختی مطلوب هیدگر برآییم.

چنانکه پیش‌تر اشاره شد، وجود نزد هیدگر ناظر به نوعی ناپوشیدگی است که با مفهوم «حضور» و «روشنایی» پیوندی وثیق یافته است. وجود از منظر هیدگر، روشنای افقی است که امکان حضور موجودات را فراهم می‌آورد و از این حیث، نوعی نامستوری است. او با تأمل بر عبارت آلمانی «Es gibt» که معمولاً به‌صورت «آن هست» ترجمه می‌شود، آن را مبتنی بر مبانی فلسفه متأخر خود در باب ارسال آنحاء حضور از جانب وجود، به‌صورت تحت‌اللفظی و به‌صورت «آن حضور را می‌بخشد» معنا می‌کند تا از این طریق بر ماهیت موجودات به‌مثابه انحاء ارسال وجود از جانب «آن»<sup>(۲۱)</sup>، تأکید ورزد. این «آن» در جایگاه بنیاد وجود و خاستگاه انحاء حضور، مقدّر اقسام حضور است. بر اساس تمایز میان دو معنای وجود که پیش‌تر بدان اشاره شد، باید گفت: وجود به‌مثابه خاستگاه، انحاء وجود موجودات و حضور آنها را مقدّر می‌سازد و آنها را ارسال می‌کند؛ به عبارت دیگر، وجود، وجود می‌ورزد یا هستی‌گری می‌کند<sup>(۲۲)</sup> (Heidegger, 1972: 4-5; Idem, ) (1993: 237-238). اما وجود آنگاه که گشایشی در یک افق پدید می‌آورد و حضوری را روشنایی می‌بخشد،

خویشتن را نیز از آن حیث که نفس افق گشایش و مقدر حضور و روشنایی است، پنهان می‌سازد. این بازی «دیدار» و «پرهیز» همان بخشش «Ereignis» در فلسفه متأخر هیدگر است.<sup>(۲۳)</sup> «Ereignis» یا رخداد، در حقیقت، رخداد «خودبخشاینده‌گی» و «خودانکاری» وجود است.

در فرایند تقدیر انحاء حضور و افق گشایی وجود، تنها آدمی است که به واسطه برون‌ایستایی‌اش (که همان گشودی‌اش در برابر گشودگی وجود است) می‌تواند این افق را ادراک نماید. موهبت زبان که دوگانه‌هایی چون سوژه-ماژ، جوهر-عرض و از همه مهم‌تر، وجود-ماهیت را به بار می‌نشانند، خود محصول ادراک افق گشایش است. در این میان، وجود با به‌کارگیری زبان در آدمی، مجلایی برای حضور و گشایش اختصاصی خویش فراهم می‌آورد و از این رهگذر، فروغی برمی‌افروزد که ماهیت اصیل آدمی را شکل می‌دهد. از این رو، هیدگر در «نامه‌ای در باب اومانسیم»، ضمن تعریض به دیدگاه سارتر در باب تقدّم وجود<sup>(۲۴)</sup> بر ماهیت،<sup>(۲۵)</sup> آن را همچنان قضیه‌ای متافیزیکی و در راستای مناقشاتی می‌داند که بر سر این مسئله در قرون وسطی جریان داشته و روند نسیان وجود در تاریخ متافیزیک را تشدید کرده است. به‌زعم هیدگر، تمایز میان وجود و ماهیت، چنانکه متفکران قرون وسطی و فیلسوفانی نظیر سارتر آن را مدنظر دارند، خود نشأت گرفته از مقدرات وجود و یکی از اقسام «ارسال» وجود است؛ این مسئله در بحث از دوگانه وجود و ماهیت همچنان پنهان باقی مانده است (Ibid: 232). به‌عبارت دیگر، تصور وجود و ماهیت به‌مثابه یک امر ذهنی که در زبان انعکاس می‌یابد، خود یکی از پرتوافکنی‌ها و درعین‌حال رخ‌پوشی‌های وجود است که برون‌ایستی آدمی<sup>(۲۶)</sup> آن را امکان‌پذیر می‌سازد. التفات به دوگانه وجود و ماهیت، هنگامی که در نسبت با این خاستگاه و بنیان روشنایی‌بخش مدنظر قرار نگیرد، سازوکاری در راستای نسیان پرسش از معنا و حقیقت وجود خواهد بود.

از این منظر، مباحث و مجادلاتی که بر سر مسئله وجود و ماهیت و اصالت یکی و اعتباریت دیگری مطرح شده است، همگی پرسش از وجود و مدافقه در باب حقیقت آن را ناخودآگاه به حاشیه می‌رانند، چراکه منشأ برون‌ایستی و از این رو عرصه‌ای که این مقولات ذهنی-زبانی در آن صورت می‌بندد را به‌فراموشی می‌سپارد. به‌زعم هیدگر، وجود چیزی جز این عرصه گشایش‌های گونه‌گون نیست. اما در بحث از تمایز وجود و ماهیت و سایر مباحث مرتبط با آن، مفهوم‌سازی ویژه بحث از فراخنایی که هرگونه نظریه‌ای در آن صورت می‌بندد، تدارک دیده نشده است. به‌عبارت دیگر، مباحث سنتی ناظر به تمایز وجود و ماهیت، همچنان دستخوش نظریه‌باوری افلاطونی است؛ به این معنا که با مدنظر آوردن وجود به‌مثابه یک کل و در پرتو دستگاه مفهومی و ذهنی ویژه پژوهش در باب موجودات، در پی نظریه‌پردازی درباره آن است (Dreyfus, 1995: 1-2)، حال آنکه به‌زعم هیدگر، وجود شرط امکان هرگونه نظریه و بنیان هرگونه ادراک مفهومی و زبانی است و نظریه‌پردازی درباره آن، آن‌هم با استفاده از شیوه‌های رایج در باب موجودات، چیزی جز مواجهه موجودپژوهانه با آن نیست.

هیدگر در «نامه‌ای در باب اومانسیم» درباره اینکه «وجود هست» به نکته‌ای اساسی اشاره کرده که حائز

اهمیت است. به‌زعم وی، اگر در به‌کار بستن این جمله به حقیقت وجود التفات نداشته باشیم، ممکن است موجودیت وجود به‌مثابه موجودیت یک موجود مدنظر قرار گیرد و ذیل مفهوم مبدأ نخستین، وجود را در زنجیره روابط علی در نظر آوریم؛ رویدادی که در طول تاریخ فلسفه همواره پرسش از وجود را به پرسشی درباره موجود ارجاع داده است (Heidegger, 1993: 238). بر این اساس، هیدگر به‌منظور تأکید بر تمایز وجودشناسانه، در رساله پرسش وجود، واژه «Sein» را درحالی‌که ضربدری بر روی آن کشیده شده، به‌کار می‌برد (به‌عنوان نمونه Idem, 1998: 80, 82, 88, 90). این شیوه به‌کارگیری واژه «Sein» نشان می‌دهد که اگر قرار باشد موجودیت وجود همانند موجودیت یکی از موجودات، ابژه‌وار مدنظر قرار گیرد، باید گفت: وجود، وجود ندارد؛ یعنی وجود، موجود نیست بلکه صرفاً افق گشایش و شرط حضور همه موجودات است که هیچ‌گاه در تور ادراکات ماهوی گرفتار نخواهد آمد.<sup>(۲۷)</sup>

در بحث حاضر، تأمل در باریک‌اندیشی هیدگر از آن‌رو حائز اهمیت مضاعف است که ابن‌سینا نیز بنا به نقل ملاصدرا،<sup>(۲۸)</sup> درباره موجودیت وجود اظهار نظر کرده است. ابن‌سینا در پاسخ به این پرسش که «آیا وجود موجود است؟» تصریح نموده که موجودیت وجود به‌معنای آن‌است که حقیقت وجود، موجود بودن است. وجود همان موجودیت است: «أنه موجود بمعنى أن الوجود حقیقه انه موجود. فان الوجود هو الموجودية» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۲).

چنانکه پیداست، تفاوت قابل توجهی میان نظرگاه هیدگر و ابن‌سینا در باب تمایز میان وجود و موجود به‌چشم می‌خورد. در نگاه هیدگر، وسواسی عمیق و دقت‌نظری قابل‌ملاحظه در باب تمایز میان وجود و موجود به‌چشم می‌خورد که مترصد آن‌است تا از هرگونه موجودانگاری در قبال وجود بپرهیزد و هرگز آن را از منظری فرادستی<sup>(۲۹)</sup> محل توجه قرار ندهد و اصولاً این کار را بدون تقلیل وجود به موجود ناممکن می‌داند، اما ابن‌سینا چندان به دقت‌نظرهای هیدگر در این باره التفات ندارد و ضمن به‌رسمیت شناختن موجود بودن وجود، از منظری فرادستی صرفاً تمایزی مفهومی را در این باره ملحوظ می‌دارد. موشکافی‌ها و دقت‌نظرهای عمیق هیدگر در این باره به‌حدی است که گاهی در دوران متأخر حیات فکری خود، میان دو نحوه تلقی از وجود تمایز نهاده است. التفات به این تمایز که رویه‌ای منظم در آثار او ندارد، از یک‌سو وجود را به‌مثابه نوعی «حضور» یا «حاضر کردن» مدنظر می‌آورد که مساوق با جهان در معنای وجودشناسانه کلمه است و از سوی دیگر، گاهی آن را به‌معنای «حقیقت وجود» و «وجود بماهو وجود» به‌کار می‌برد که در این حالت، وجود به‌مثابه بنیانی برای هستی موجودات در نظر گرفته شده است.

هیدگر این تمایز را در زبان آلمانی گاهی از رهگذر دو واژه «Sein» و «Seyn» مدنظر قرار داده<sup>(۳۰)</sup> و مترجمان انگلیسی آثار او نیز این تمایز را گاهی از رهگذر دوگانه «being-beyng» و گاهی نیز به واسطه تمایز میان «being» و «Being» مدنظر آورده‌اند (Heidegger, 1998: 104). جولیان یانگ در باب این تمایز عقیده دارد که معنای نخستین وجود (b) ناظر به «بنیان استعلایی جهان موجودات» است و معنای دیگر آن

(B)، بنیان زیای وجود در معنای نخست است. یانگ طرز تلقی اخیر از وجود را همان خدای هیدگر می‌داند. به زعم وی، حقیقت وجود که هیدگر گاهی آن را به با رسم الخطی کهن به صورت «Seyn» می‌نویسد و آن را به مثابه خاستگاه، متمایز از همه موجودات مد نظر قرار می‌دهد، با مفهوم «Ku» در ذنبودیسیم ژاپنی و «Tao» در دائوئیسم برابر است و می‌توان آن را «نزدیک» یا «یکسان» با تقدس دینی دانست (یانگ، ۱۳۹۴: ۳۶-۳۷ و ۴۶-۴۷). البته در این میان، نباید از نظر دور داشت که تأکیدهای هیدگر بر اینکه وجود مساوق با خدا نیست، عمدتاً ناظر به طرز تلقی کلامی از خدای مسیحی است. این طرز تلقی کلامی، خدایی متشخص و انسان‌وار را به مثابه رأس هرم هستی مد نظر می‌آورد که هیدگر به نحوی موجه آن را با طرز تلقی خاص خود از وجود در تعارض می‌بیند و از این رو، چنانکه اشاره شد، فروکاستن وجود به موجود نخستین را یکی از سازوکارهای متافیزیکی در فرایند نسیان وجود به‌شمار می‌آورد.

بر اساس چنین مبنایی، به نظر می‌رسد نوع مواجهه ابن‌سینا با مسئله وجود در بحث عروض وجود بر ماهیت، نمونه‌ای از این مواجهه مفهومی صرف و ابژه‌وار با مسئله وجود است که همچنان معنا و حقیقت وجود را فرادید نمی‌آورد و در عوض، ادراکی مفهومی و موجودانگارانانه از آن به دست می‌دهد. از این منظر، حتی طرفداری از نظریه اصالت وجود نیز تا آن‌هنگام که ناپوشیدگی وجود را به مثابه گوهر حقیقت مد نظر نمی‌آورد و بر خاصیت مفهوم‌گریز حقیقت وجود پای نمی‌فشارد، ممکن است در ورطه موجودپژوهی فرولغزد و به زبان نیز در این مسیر تعین بخشد.<sup>(۳۱)</sup>

دیدگاه سیداحمد فردید در این باره قابل تأمل است. او به اعتبار ربط و نسبتی که میان فلسفه اسلامی و خاستگاه یونانی آن برقرار است، تمامیت آن را در قلمرو متافیزیک جای می‌دهد؛ با این توضیح که معتقد است: فلسفه مدرسی و نیز فلسفه اسلامی، در عین حال که به دلیل خاصیت ذاتی متافیزیک، پرسش از وجود را به فراموشی سپرده، بنیاد را همچنان فرادید خویش دارد و برخلاف فلسفه پس از رنسانس، خودبنیادانه نیست:

... فلسفه‌های متعدد دوره اسلام هیچ‌کدام یک چیز ندارند و آن خودبنیادانه دوره جدید است. قرون وسطی، نه ایدئالیسم است نه رئالیسم و نه اسپریتوالیسم، این دوره جدید به این ایسم‌ها یک انگی می‌زدند که حوالت تاریخی چهارصدسال تاریخ خودبنیادی دوره جدید است... این‌ها [فلسفی‌اندیشان مسلمان] به هر صورت، به مرحله خودبنیادی نرسیده بودند، متهمی در طور متافیزیک به سر می‌برند. ولی غیر خودبنیادانه است و هنوز بنیاداندیش. غرب زده و یونانی زده است، ولی خود بنیاداندیش نیست.

(فردید، ۱۳۸۷: ۱۹۹-۲۰۰)

با وجود وضعیت حاکم بر فلسفه مشهور ابن‌سینا که تقریباً هیچ‌گاه از رسالت موجودپژوهانه خود فاصله نمی‌گیرد، شواهدی در برخی آثار او، به‌ویژه *التعلیقات* به چشم می‌خورد که نشان می‌دهد او شاید در اواخر عمر منتقد جدی برخی مبانی فلسفه مشائی، به‌ویژه در باب معرفت‌شناسی بازنمودی و وجودشناسی مبتنی بر ساختار مقولات ارسطویی بوده است (به‌عنوان نمونه: ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۷۱). اما این انتقادات که می‌توانست مقدمه‌ای برای طرح دیگرگون پرسش از معنا و حقیقت وجود فراهم آورد و یادآور ارتباط مفهوم وجود با حضور و نامستوری باشد، در آثار برجای‌مانده از ابن‌سینا چندان جدی تلقی نشده و لوازم و عواقب فلسفی آن به شکل‌گیری چارچوب‌های یک نظام فلسفی متفاوت نینجامیده است.

### نتیجه

رسالت موجودپژوهانه فلسفه اولی که باید آن را میراث متافیزیک ارسطویی به‌شمار آورد، در منظومه فکری ابن‌سینا به‌مثابه کانونی‌ترین بخش فلسفه وی، نیز محل توجه و اهتمام بوده است. البته در این میان، نباید از بسط، توسعه و حک‌واصلاحات قابل تأمل ابن‌سینا در متافیزیک ارسطویی، به‌ویژه در بخش‌های مرتبط با وجودشناسی، غفلت ورزید، اما این حک‌واصلاحات به‌ویژه در بحث تمایز وجود و ماهیت و مباحث مرتبط با آن، اگرچه التفات به موضوع وجود را با قوت و اهتمام بیشتری دنبال می‌کند، اما بداهت، کلیت و تعریف‌ناپذیری مفهوم وجود، همچنان پرسش از حقیقت وجود را در فلسفه ابن‌سینا به حاشیه رانده و مد نظر آوردن وجود به‌مثابه افق گشایش و التفات به تمایز وجودشناختی هیدگری را از کانون توجهات بنیادین فیلسوف خارج کرده است. از برآیند شواهد موجود می‌توان دریافت که در منظومه فکری ابن‌سینا با وجود معامله‌ای اُبژه‌وار می‌شود؛ به‌نحوی که حتی در تحلیل ذهنی، متأخر از چیستی یک موجود انگاشته شده و در زمره مقومات هویت آن به‌شمار نمی‌آید. این شیوه مواجهه با مسئله وجود، علاوه بر آنکه از پرسش در باب معنا و حقیقت وجود غفلت می‌ورزد، وجود را به‌مثابه حضور، نامستوری و افق گشایش، به‌فراموشی می‌سپرد و صرفاً با به‌دست دادن فهمی اُبژه‌وار از آن، دستگاه مفهومی و معرفت‌شناسی ویژه موجودات را در تحلیل آن به‌کار می‌گیرد و به این ترتیب از التفات به تمایز وجودشناختی مطلوب هیدگر دور می‌شود.

### یادداشت‌ها

۱. در ارجاع به کتاب وجود و زمان، اعداد نمایانگر بند مربوطه است نه شماره صفحه.
۲. تلقی خاص هیدگر از واژه متافیزیک به‌ویژه در سخنرانی «متافیزیک چیست؟» مانع از ترجمه واژه یونانی «μετὰ τὰ φυσικά» به مابعدالطبیعه خواهد شد. به‌زعم هیدگر، فیزیک در معنای اصیل و یونانی خود، به‌معنای «موجود حاضر» است و از این‌رو، بخش نخست این واژه ناظر به فراروی از موجودات است؛ به‌نحوی که آنها را چنانکه هستند و نیز به‌مثابه یک کل، مدنظر ما می‌آورد (Heidegger, 1993: 106). هیدگر این موضوع را در درس‌گفتارهای نیچه نیز مطمح نظر قرار داده است (Idem, 1991: 3/6).

### 3. die ontologische Differenz/ ontological differentiation

۴. این اصطلاح در وجود و زمان به کار نرفته اما مضمون آن بارها در این اثر تکرار شده است. این اصطلاح نخستین بار در مسائل اساسی پدیدارشناسی آمده است (هیدگر، ۱۳۹۲: ۲۸۵ به بعد). از این مفهوم بعدها در بخش دوم رساله/پنجمانی و تفاوت (*Identität und Differenz/ Identity and Difference*) نیز به طور جدی بحث شده است. هیدگر در این اثر از رهگذر گفتگو با هگل، در پی مد نظر آوردن ناندیشیده متافیزیک، یعنی تأمل در باب حقیقت وجود است؛ به زعم وی تأمل در باب این حقیقت، مستلزم التفات به تمایز وجودشناختی است.

### 5. sensuous intuition

### 6. categorical intuition

### 7. Logical Investigations

۸. هیدگر در پیشگفتار «متافیزیک چیست؟» تلقی متفاوتی از «معنا» به دست می دهد که بر اساس آن، معنا و حقیقت وجود، ناظر به امری واحد شمرده می شوند. به زعم هیدگر، معنا ساحت گشوده ای است که در فرایند فرافکنی برون خویشانه دازاین، گشوده باقی می ماند تا چیزی چنانکه هست نمایان شود (Heidegger, 1998: 286). از این منظر، معنای وجود چیزی جز برملاسازی نامستوری وجود که حقیقت وجود در آن ریشه دارد، نیست.

۹. to ti en einai: این اصطلاح که در زبان عربی به «ماهیت»، «هویت»، «ما هو الشیء» و «انیت» ترجمه شده، به معنای آن چیزی است که شیء در هستی خود هست. ارسطو خود در این باره در فصل چهارم کتاب زتا می نویسد: «چستی هر تک چیزی آن است که «به خودی خود» (بذاته) آن گفته می شود» (1029 b). شرف الدین خراسانی عبارت «چه می بودستی» را برای آن برگزیده است و شاید تعبیر «ما به التحقق» را نیز بتوان تعبیری گویا دانست (ارسطو، ۱۳۸۹: پیشگفتار مترجم / پنجاه و شش پنجاه و هفت).

۱۰. فارابی در آغاز فصوص/الحکم از این موضوع بحث کرده است. او در باب تمایز میان وجود و ماهیت، می نویسد: «الأمور التي قبلنا [بیننا] لكل منها ماهية و هوية. وليست ماهية هويته ولا داخله في هويته...» (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۷). مطالعه این اثر نشان می دهد که ابن سینا در بحث از تمایز میان وجود و ماهیت و مباحث مرتبط با آن، تأثیر مهم و بسیار قابل توجهی از فارابی پذیرفته است.

۱۱. چنانکه برخی از صاحب نظران تصریح نموده اند، به رغم اشاره های فارابی در باب تمایز وجود و ماهیت، ابن سینا را بی هیچ تکلفی می توان نخستین فیلسوف مسلمان به شمار آورد که قاعده «کلُّ مُمكنٍ زوجٌ ترکیبی» را به نحو جدی محل بحث و تأمل قرار داده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱ / ۳۵۷-۳۵۴). با آنکه نویسنده کتاب قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی به عبارتی از الهیات شفا در اثبات این مدعای خود استناد کرده - «والذی یجب وجوده بغیره دائماً، فهو أيضاً غیر بسیط الحقیقة. لأن الذی له باعتبار ذاته، غیر الذی له من غیره، و هو حاصل الهویة منهما جميعاً فی الوجود، فلذلك لا شیء غیر واجب الوجود تعری عن ملبسة ما بالقوة و الإمكان باعتبار نفسه، و هو الفرد، و غیره زوج ترکیبی.» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۴۷) - اما به زعم نگارنده، عبارت مستند ایشان ناظر به ترکیب و اختلاط قوه و فعلیت و نیز امکان و وجود در ممکنات و عدم وجود این ترکیب در واجب الوجود است و با آنکه از عبارت «زوج ترکیبی» در این موضع شفا استفاده شده، اما بحث ابن سینا در اینجا مستقیم و صریح ناظر به قاعده «کلُّ مُمكنٍ رُؤُجٌ ترکیبی لهُ ماهیةٌ وُوجُودٌ» نیست و این قاعده با این تعابیر را بعدها خواجه طوسی تنظیم و تنسیق کرده است. با وجود این، ابن سینا را می توان نخستین فیلسوف مسلمان به شمار آورد که به نحو جدی در باب این قاعده و لوازم فلسفی آن اندیشیده است.

۱۲. «فان لفظ الوجود یقال علی معنیین: أحدهما ما یدل علیه الصادق، مثل قولنا: هل الشیء موجود أم لیس بموجود، و هل کذا یوجد کذا أو لا یوجد کذا، و الثانی ما یتنزل من الموجودات منزلة الجنس، مثل قسمة الموجود إلى المقولات العشر و إلى الجوهر و العرض.»

۱۳. قسم نخست کاربرد لفظ وجود از منظر ابن رشد، مساوق با معنای مصدری این واژه است که در فارسی «بودن» و «وجود داشتن» را در برابر آن می‌نهند. قسم دوم که مرادف با واژه «هستی» در زبان فارسی است، اسم مصدر به‌شمار می‌رود. علاوه بر این دو کاربرد، لفظ وجود گاهی نیز به‌صورت معنای حرفی به‌عنوان رابط قضایا مورد استفاده قرار می‌گیرد که واژه «است» برابرنهاد فارسی آن است.

۱۴. ابن‌سینا و سایر فیلسوفان مسلمان، «انیت» را عمدتاً به‌معنای وجود به‌کار برده‌اند. عبدالرحمن بدوی معتقد است این واژه از اصل یونانی εἶναι (einai) گرفته شده که به‌غلط نزد فلاسفه مسلمانان به «انیت» تبدیل شده است. فیلسوفان مسلمان این لفظ را به‌معنای تحقق وجود عینی از حیث مرتبه ذاتی آن به‌کار برده و آن را در مقابل «ماهیت» قرار داده‌اند. به‌زعم بدوی، با آنکه برخی نویسندگان عرب کوشیده‌اند این واژه را مشتق از ریشه «إن» به‌شمار آورند و آن را ناظر به تأکید و قوت در وجود معنا کنند، اما این واژه عربی‌شده، واژه‌ای یونانی است و تلفظ آن به‌صورت «آنیه» (با مد و نون خفیفه)، به اصل یونانی نزدیک‌تر است. عبدالرحمن بدوی اظهار نموده که طه حسین این لفظ را معادل مناسبی برای کلمه دازاین (Dasein) آلمانی دانسته، به‌شرط آنکه معنای یونانی آن را کنار گذاریم و معنای اسلامی آن را مد نظر آوریم، چه آنکه اصل یونانی این کلمه معادل Sein آلمانی است که به‌معنای مطلق وجود است؛ به‌نحوی که وجود ماهیت را نیز در بر می‌گیرد (بدوی، ۱۹۷۳: ۵، پانویس).

۱۵. خواجه نصیرالدین طوسی در مواجهه با اشکال‌کنندگان به ابن‌سینا در این مسئله، با جدیت و اهتمام تمام در شرح اشارات از این دیدگاه حمایت می‌کند (طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۷-۳۹).

۱۶. بنا بر نقل سید حسین نصر، این تعبیر را خانم آن ماری گواشن (Ann Marie Goichon) درباره ابن‌سینا به‌کاربرده است (نصر، ۱۳۵۹: ۲۹۹).

۱۷. عباراتی که میرداماد به نقل از منطق شفا به آنها استشهاد نموده، چنین است: «و ماهیت الأشیاء قد تكون فی أعیان الأشیاء، و قد تكون فی التصور، فیکون لها اعتبارات ثلاثة: اعتبار الماهية بما هی تلك الماهية غیر مضافة إلى أحد الوجودین و ما یلحقها، من حیث هی كذلك؛ و اعتبار لها، من حیث هی فی الأعیان، فیلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك؛ و اعتبار لها، من حیث هی فی التصور، فیلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك، مثل الوضع و الحمل، و مثل الكلية و الجزئية فی الحمل، و الذاتية و العرضية فی الحمل، و غیر ذلك مما ستعلمه؛ فإنه لیس فی الموجودات الخارجة ذاتية و لا عرضية حملاً، و لا کون الشیء مبتدأ و لا کونه خبراً، و لا مقدمة و لا قیاساً، و لا غیر ذلك.» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵)

۱۸. عبدالله جوادی آملی، یکی از دلایل عدم اهتمام فیلسوفان پیش از ملاصدرا به بحث اصالت وجود یا ماهیت را وحدت خارجی وجود و ماهیت می‌داند. به‌زعم وی، این وحدت عینی و مصداقی حجاب بحث مستقل درباره اصالت یکی از آن دو بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۲۰).

۱۹. یکی دیگر از این موارد، عباراتی است که در الهیات شفا آمده: «ففرق بین ماهية يعرض لها الواحد و الوجود و بین الواحد و الموجود من حیث هو واحد و موجود» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۳۴۶-۳۴۵؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۷۰؛ همو، ۱۳۹۱: ۵۳۸). به‌زعم نگارنده، این عبارت و سایر عبارات مشابه نیز بیشتر ظهور در تمایز میان وجود و ماهیت دارد تا اصالت وجود.



۲۰. یکی از عبارات ابن سینا که ظهور در اصالت ماهیت دارد، عبارتی است که در *التعلیقات* آمده است: «ما حقیقته انیته، فلا ماهیه له. یعنی بـ «الماهیه» فی سائر المواضع «الحقیقه»؛ و واجب الوجود حقیقته الاتیة» (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۵۶۱).

۲۱. «آن» به مثابه رویداد از آن خویش کننده، همانند دائوی چینی و لوگوس یونانی، امری غیرقابل ترجمه است (Heidegger, 1969: 36).

۲۲. از این منظر، تنها وجود هست (چنانکه پارمنیدس عقیده داشت) و موجود نیست!

۲۳. گویی «دیدار» و «پرهیز» در این بیت سعدی، ترجمان شاعرانه دقیقی از نظرگاه هیدگر در باب خصلت بنیادین رویداد است، به ویژه آنکه مفهوم رویداد در برخی از آثار هیدگر (مثلاً در سخنرانی سیزدهم از سلسله سخنرانی‌های موسوم به «اصل دلیل کافی»؛ Heidegger, 1998: 102-113) با مفهوم بازی وجود که چیزی جز «دیدار» و «پرهیز» وجود نیست، پیوند می‌یابد؛ «دیدار می‌نماید و پرهیز می‌کند/ بازار خویش و آتش ما تیز می‌کند».

24. existential

25. essential

۲۶. به زعم هیدگر این برون‌ایستی، جوهر و ماهیت اصیل آدمی است (Heidegger, 1993: 230, 233).

۲۷. هیدگر علاوه بر این فایده سلبی، خاصیت دیگری را نیز برای عمل خط زدن واژه *Sein* برمی‌شمرد که ناظر به ارتباطات چهارگانه جهان با ساحت زمین، آسمان، خدایان و میرندگان است (Idem, 1998: 81, 83).

۲۸. ملاصدرا در *مشعر چهارم* از کتاب *المشاعر*، این مطلب را از *التعلیقات* ابن سینا نقل کرده اما عین عبارتی که او از قول شیخ‌الرئیس نقل نموده در *التعلیقات* که امروزه در دست ماست، به چشم نمی‌خورد. اگر احتمال خطای ملاصدرا در نقل این عبارت را نادیده بگیریم، ممکن است او به نسخه‌ای از این کتاب دسترسی داشته که به دست ما نرسیده است.

29. *Vorhandenheit/ present at hand*

مواجهه‌ای که در آن، اشیاء به مثابه متعلقات آگاهی پیش روی ما قرار می‌گیرند و اغلب فیلسوفان مبتنی بر آن به بررسی اشیاء پرداخته‌اند.

۳۰. مترجم انگلیسی این اثر، ویلیام مک‌نیل (William McNeill)، این تمایز را با *being* و *beyng* نشان داده است.

۳۱. از منظر هیدگر، تفکر آن هنگام که در کسوت بیان به‌ظهور می‌رسد، شیاری نامرئی (*inconspicuous furrows*) در زبان پدید می‌آورد و از این رهگذر به زبان تعین و تحقق می‌بخشد (Heidegger, 1993: 265).

## منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن‌رشد (۱۹۹۳م). تهافت‌التهافت، مقدمه و تعلیق محمد العربی، بیروت: دار الفکر.

ابن‌سینا (۱۳۷۱). المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر. قم: بیدار.

----- (۱۳۸۳). الهیات دانشنامه‌عالی، تصحیح محمد معین، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.

----- (۱۳۸۷). الاشارات و التنبیها، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.

- (۱۳۹۱). *التعلیقات، تصحیح سیدحسین موسویان، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران.*
- (۱۴۰۴/الف). *الشفاء، الاهیاته، تصحیح سعید زاید، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.*
- (۱۴۰۴/ب). *الشفاء، المنطق، تصحیح سعید زاید، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.*
- ارسطو (۱۳۸۹). *متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.*
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۲). *بنیاد حکمت سبزواری یا تحلیلی تازه از فلسفه حاج ملاهادی سبزواری، ترجمه جلال‌الدین مجتبی، تهران: دانشگاه تهران.*
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۳م). *الزمان الوجودی، بیروت: دار الثقافه.*
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه، ج ۱، تدوین حمید پارسانیا. قم: اسرا.*
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغه.*
- فارابی (۱۴۰۵ق). *فصوص‌الحکم، تحقیق محمدحسن آل یاسین، قم: بیدار.*
- فردید، سیداحمد (۱۳۸۷). *دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان، به کوشش محمد مددپور، تهران: نظر.*
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *مجموعه آثار، ج ۶: اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.*
- ملاصدرا (۱۳۶۳). *المشاعر، به اهتمام هانری کرین، تهران: طهوری.*
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷). *القبساته به اهتمام مهدی محقق و همکاران، تهران: دانشگاه تهران.*
- نصر، سیدحسین (۱۳۵۹). *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت تهران: خوارزمی.*
- هیدگر، مارتین (۱۳۹۲). *مسائل اساسی پدیدارشناسی، ترجمه پرویز ضیاءشاهی. تهران: مینوی خرد.*
- یانگ، جولیان (۱۳۹۴). *هیدگر واپسین، ترجمه بهنام خداپناه. تهران: حکمت.*

- Aristotle (1960). *Posterior Analytics, Topica*. translated by Hugh Tredennick & E. S. Forster. Harvard University Press.
- Dreyfus, H. L. (1995). *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time*. Massachusetts: MIT Press.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. translated by J. Macquarrie & E. Robinson. Blackwell.
- (1969). *Identity and Difference*. translated with an introduction by J. Stambaugh. New York: Harper & Row.
- (1972). *My Way to Phenomenology in On Time and Being*. translated by J. Stambaugh. New York: Harper & Row.
- (1991). *Nietzsche*. translated by D. F. Krell. HarperOne.
- (1993). *Basic writings: from Being and Time (1927) to the Task of Thinking (1964)*. edited by D. F. Krell. HarperSanFrancisco.
- (1998). *Pathmarks*. edited by W. McNeill. Cambridge University Press.