

مقایسه بحث تمایز وجود و ماهیت از منظر ابن سینا و سهروردی^۱

فاطمه شهیدی^۲

دکتر نصرالله حکمت^۳

چکیده

در تاریخ فلسفه اسلامی فارابی و ابن سینا را مبدع بحث تمایز وجود از ماهیت دانسته‌اند. در فلسفه این دو فیلسوف تمایز وجود و ماهیت به عنوان مبنایی در اثبات واجب که غایت فلسفه اولی است به کار می‌رود. از نظر ابن سینا این تمایز به لحاظ اثباتی مبتنی بر تمایز امکان بالذات و وجوب بالغیر و آن نیز مبتنی بر تقسیم موجود به واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود است و بنابراین در واجب‌الوجود چنین تمایزی یافت نمی‌شود. از همین جاست که بحث عروض وجود بر ماهیت در ممکنات طرح می‌شود. شیخ با پیش‌بینی آنچه بعدها منتقدینش از جمله ابن‌رشد طرح کرده‌اند گاه این عروض را به لحاظ مفهومی در مقابل ذاتی در باب ایساغوجی دانسته است و گاه نیز رابطه وجود و ماهیت را از سنخ اضافه دانسته است. اما شیخ به لحاظ مصداقی (در خارج) وجود و ماهیت را متحد با هم دانسته است. تمایز وجود و ماهیت در حکمت اشراق مرتبط با تمایز واجب و ممکن و مؤثر در اثبات واجب‌تعالی طرح نشده است. سهروردی به تصریح خود مشائیان را قائل به تمایز خارجی وجود و ماهیت دانسته و به آنها بدین دلیل اعتراض کرده است ولی آنچه از وجود مورد نظر اوست برخلاف آنچه مدنظر حکمای مشاء است مفهوم وجود است نه حقیقت وجود.

واژگان کلیدی

ابن سینا، سهروردی، ماهیت، وجود، تمایز، عروض، واجب، ممکن

۱- دریافت مقاله: ۸۷/۳/۲۸؛ پذیرش نهایی: ۸۷/۴/۱۰

۲- دانشجوی دوره دکتری رشته فلسفه دانشگاه شهید بهشتی

۳- دانشیار گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی

یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی امروز به ویژه در حوزه فلسفه اسلامی و حتی فلسفه یونان و قرون وسطی بحث از اصالت وجود یا اصالت ماهیت است. امروزه علاوه بر اینکه هنوز این سؤال فلسفی مطرح است که از میان وجود و ماهیت کدام اصیل و کدام اعتباری است، محققان و تاریخ پژوهان فلسفی تلاش می‌کنند نشان دهند که در طول تاریخ فلسفه، هر یک از فیلسوفان، کدام یک از این دو را اصیل دانسته‌اند. این تلاش آنقدر جدی و اصیل نمایانده می‌شود که تصور اینکه زمانی در تاریخ فلسفه چنین سؤالی مطرح نبوده، بسیار مشکل است.

با توجه به آنچه گفته شد در تلاش برای یافتن رأی هر کدام از فیلسوفان در مورد این مسأله اگر به دو امر توجه نشود، مطالعه تاریخی - فلسفی ما آسیب‌پذیر خواهد شد، نخست آنکه بازنگری کل فلسفه یک فیلسوف از منظر سؤالی که اساساً مسأله او نبوده است و بازسازی فلسفه‌ای دیگر بر اساس این مسأله و با استفاده از آرای او، نتیجه‌ای جز دور شدن از فضای فکر آن فیلسوف و غافل شدن از مسائل اصلی او نخواهد داشت. بنابراین هر چند مطرح ساختن سؤالات جدید از فیلسوفان قدیم تقبیح نمی‌شود، اما باید توجه داشت که بازنگری و بازسازی کل فلسفه آنها بر اساس سؤالاتی که برای آنها مطرح نبوده، پر خطر و شاید نادرست است. دوم آنکه در طول انجام این پژوهش این نکته باید مدنظر باشد که این سؤال از فیلسوف مورد نظر پرسیده نشده است. در واقع پژوهشگر باید بداند که آن فیلسوف هیچ‌گاه به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم در معرض چنین سؤالی نبوده است و به همین دلیل احتمال یافتن پاسخ‌های بسیار معارض و ضد و نقیض به آن پرسش در میان آثار او بسیار زیاد بلکه قطعی است و این اتفاق گاهی آنقدر زیاد رخ می‌دهد که اساساً امکان ایراد نظری واحد را با اکتفا به ظاهر عبارات او غیرممکن می‌سازد، بنابراین تنها کار روشمندان در چنین مواردی ابتدا یافتن مبانی مسأله و سپس کشف نظر فیلسوف درباره این پرسش‌هاست. بدین ترتیب

می‌توان اظهار کرد اگر فیلسوف ما در معرض چنین سؤالی قرار می‌گرفت براساس آن مبانی چه نظری می‌توانست داشته باشد.

در مسأله اصالت وجود یا ماهیت نیز امر به همین گونه است. این مسأله بدین صورت که امروزه مطرح است، تنها از زمان میرداماد و بویژه شاگرد او ملاصدرا طرح شده است. فیلسوفان قبل (بر خلاف فیلسوفان بعد) هیچ کدام خود را موظف نمی‌دانستند که به چنین پرسشی پاسخ دهند و نظام‌های فلسفی را بر اساس سؤالات دیگری بنا کرده بودند. بنابراین تلاش برای یافتن عباراتی که در آنها نشانه‌ای از قول به اصالت وجود یا اصالت ماهیت باشد، حتی اگر به لحاظ عبارات به کار برده شده، شباهت‌هایی به الفاظ و عبارات امروزی مباحث داشته باشد نمی‌تواند ما را در یافتن نظر فیلسوفان در این باب کمک کند. تنها، یافتن مبانی‌ای که منجر به اتخاذ به یکی از این دو موضع می‌شود یا اساساً امکان طرح چنین پرسشی را فراهم می‌آورد، می‌تواند ما را در این امر یاری دهد.

امروزه بنابر نظر مشهور، ابن‌سینا را قائل به اصالت وجود و سهروردی را قائل به اصالت ماهیت می‌دانند.^۱ چنین رأیی از زمان صدرالدین شیرازی شهرت یافته و تاکنون نیز ادامه داشته است. می‌توان گفت این یکی از روش‌های ملاصدراست که با همراه یا مخالف نشان دادن فیلسوفان متقدم با خود، آراء و مسائل فلسفی‌اش را با قدمت فراوان می‌نماید و یا نظراتش را متکی به سابقه‌ای استوار و طولانی نشان می‌دهد. در این مقاله یکی از مبانی بحث اصالت وجود نزد ابن‌سینا و سهروردی بررسی و تبیین شده تا شاید بدین ترتیب راه برای قضاوت در مورد دیدگاه این دو فیلسوف بزرگ اسلامی هموارتر شود.

به یقین هر گونه سخنی در باب اصالت وجود یا ماهیت مشروط به پذیرفتن وجود نحوه‌ای تمایز میان وجود و ماهیت است. با قول به عدم تمایز این دو از هر حیث، دیگر جایی برای اصیل بودن یکی و اعتباری بودن دیگری باقی نمی‌ماند.

۱- به عنوان نمونه رک به: طباطبایی، ۱۳۷۱ هـ ص ۱۰.

جالب اینجاست که هر دو فیلسوف با وجود آنکه هیچ نظر صریحی درباره اصالت وجود یا ماهیت، به نحوی که از زمان ملاصدرا به بعد مطرح است، ندارند ولی در مورد نحوه تمایز وجود و ماهیت و چگونگی ارتباط این دو با هم، سخن گفته‌اند.

تمایز وجود و ماهیت در فلسفه مشاء

اساساً ابن‌سینا و فارابی را مبدعان بحث تمایز میان وجود و ماهیت در طول تاریخ فلسفه دانسته‌اند. پیش از آن هر چند از برخی عبارات ارسطو جملاتی در تأیید این تمایز به چشم می‌خورد، ولی به هیچ روی نمی‌توان این بحث را از نظر او دارای اهمیت دانست، چرا که او هیچ‌گاه از این تمایز استفاده خاصی نکرده است. کسانی که ارسطو را قائل به تمایز وجود و ماهیت می‌دانند، دو شاهد برای قول خود دارند یکی آنجا که ارسطو در بخش تحلیلات ثانی اثر منطقی خود (ارگانون) معنای «انسان هست» و «انسان چیست» را متفاوت می‌داند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۵۵۹). و دیگر، هنگامی که در کتاب *مابعدالطبیعه* اظهار می‌کند: «اما همه دانشها فلان موجود و فلان جنس را مشخص می‌کنند و به آن اشتغال می‌ورزند، اما نه موجود به طور مطلق یا موجود بما هو موجود را و نیز هیچ‌گونه بحثی درباره چیستی موجودات به میان نمی‌آورند، به همین‌سان در این باره نیز که جوهری که بدان پرداخته‌اند آیا هست یا نیست، هیچ چیز نمی‌گویند؛ زیرا تنها فلسفه اولی چنین شأنی دارد که «چیستی» و «آیا هست» را توضیح دهد (همو، ۱۳۸۵، ۱۰۲۵، ص ۱۹۳-۱۹۴).

ولی هیچ یک از این دو عبارت را نمی‌توان دلیل کافی برای اعتقاد ارسطو به این تمایز دانست، چرا که از سویی سخن اول تنها نشانگر یک تمایز منطقی است نه متافیزیکی و از سویی دیگر با کنار هم قرار دادن سخن دوم و عبارات دیگر ارسطو در باب معانی موجود و جوهر مشخص می‌شود که از نظر او «موجود»، «جوهر» و «چیستی» تعابیر مختلف یک چیزند و بدین ترتیب دیگر جایی برای تمایز باقی نمی‌ماند. علاوه بر این با توجه به اینکه از نظر ارسطو و همه فیلسوفان

یونانی عالم واقعیتی همیشه موجود و ازلی بوده است، پیدایش عالم از عدم اساساً نه مورد سؤال آنان بوده و نه قابل قبول، در حالی که قول به خلق از عدم، یکی از مهم‌ترین ثمرات نظریه تمایز وجود و ماهیت است. بنابراین با توجه به اینکه لوازم چنین قولی با مبانی فیلسوفان یونان و به ویژه ارسطو و حتی افلاطون ناسازگار است، سخن ارسطو در *مابعدالطبیعه* را به این دلیل نیز نمی‌توان شاهدهی بر قول به تمایز دانست (فنا، ۱۳۸۴، ص ۵۲۹). اما برای ابن‌سینا و فارابی این تمایز، جایگاه متافیزیکی ویژه‌ای دارد و شاید یکی از اصول فلسفه آنها به شمار می‌رود. فارابی هر چند بسیار مختصر و تلویحی نسبت به ابن‌سینا این تمایز را طرح می‌کند ولی در هر حال به جهت تقدم زمانی، می‌بایست او را مبدع حقیقی آن دانست. شاید مهم‌ترین و صریح‌ترین عبارت فارابی را در این مسأله بتوان نخستین جملات «فصوص الحکمه» دانست.

اما شیخ‌الرئیس در موارد متعددی و بسیار نظام‌مندتر از فارابی این تمایز را بیان و آن را اثبات می‌کند. برای مثال در *الهیات شفا* با تکیه بر اصل «*المایه من حیث هی لیست الا هی*» از میان دو قضیه «فلان ماهیت موجود است» و «فلان ماهیت فلان ماهیت است» یا «فلان ماهیت، ماهیت است»، اولی را دارای معنایی محصل و مفهوم و دو قضیه بعدی را بی‌معنا می‌داند. این تفاوت در دو قضیه‌ای که به لحاظ لفظ تنها در محمول مختلفند، حداقل نشان از اختلاف در معنای آن محمولات است.^۱ از نظر ابن‌سینا همین مطلب، دلیلی بر غیریت حقیقت خاص هر شیء و وجود آن می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ، ص ۳۱-۳۲). بیانات ابن‌سینا در این باره منحصر به الهیات نیست. جناب شیخ در *منطق‌اشارات* هر چند عبارت را به گونه‌ای آغاز می‌کند که تصریح دارد تمایز وجود و ماهیت در همه اشیاء صدق نمی‌کند و اشیاء دارای ماهیت بسیط، از این قاعده مستثنا هستند، ولی در هر حال به وجود چنین

۱- ابن‌سینا در این مقام هنوز درباره اینکه تمایز وجود و ماهیت تنها در معنا و مفهوم است یا در عالم خارج نیز چنین تمایزی یافت می‌شود داوری نکرده است. بنابراین آنچه را که از ظاهر عبارت شیخ در اینجا برمی‌آید، به حداقل تمایز یعنی تمایز در معنا تعبیر می‌کنیم تا در جای خود به بحث بیشتر در این مورد بپردازیم.

تمایزی دست‌کم در برخی از اشیاء (آنها که ماهیت مرکب دارند یعنی همه اشیاء به جز ذات واجب‌تعالی) اذعان دارد (همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۳-۴۴). البته لازم به ذکر است که ارسطو نیز تمایز وجود از ماهیت را در منطق خود و در جایی شبیه آنچه شیخ بیان کرده، طرح نموده است، اما همان‌گونه که گفته شد تفاوت شیخ و ارسطو در این است که ارسطو در متافیزیک خود استفاده‌ای از این تمایز ننموده است ولی شیخ و فارابی آن را به نوعی مبنای متافیزیک خود قرار می‌دهند و استفاده‌های شایانی به ویژه در اثبات وجود واجب و وحدت او از آن می‌کنند. مبنایی بودن این تمایز در فلسفه فارابی بیش از همه در کتاب *فصوص الحکمه* و در همان چند فص اول به نظر می‌آید چرا که در واقع او نظام فلسفی‌اش را در این کتاب از این بحث آغاز می‌کند و به وضوح، تمامی مباحث الهیات را بر همین اصل بنا می‌نهد.

البته به نظر می‌رسد شیخ مطلب را به گونه‌ای متفاوت از فارابی طرح می‌کند به نحوی که در تقدم و تأخر مطالب تغییراتی می‌دهد. در حالی که فارابی در *فصوص الحکمه* پس از تقسیم موجودات به واجب و ممکن، وجود واجب را مبتنی بر تمایز وجود و ماهیت اثبات می‌کند، شیخ در *الهیات شفا* بحث را از تقسیم موجود (به عنوان موضوع فلسفه) به واجب و ممکن آغاز می‌کند و تمایز وجود و ماهیت را بر آن بنا می‌نهد و پس از آن به اثبات علت اولی نائل می‌شود. ابن‌سینا این بحث را در الهیات شفا بدین نحو طرح می‌کند: موجودات به دو دسته تقسیم می‌شوند، گروهی که وجود در آنها فی‌نفسه و بدون اعتبار غیر، واجب و ضروری نیست (والبته ممتنع نیز نیست چرا که آن را موجود، فرض کردیم)، دسته دیگر وجود به اعتبار ذات بر ایشان واجب و ضروری است. او قسم اول را ممکن‌الوجود و قسم دوم را واجب‌الوجود می‌نامد. با تحلیل این دو قسم موجود، به دست می‌آید که واجب‌الوجود علت ندارد و همچنین بسیط است؛ چون در غیر این صورت واجب‌الوجود بالذات نخواهد بود. تحلیلی مشابه نشان می‌دهد که ممکن‌الوجود نیز نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد؛ یعنی نه وجودش ضرورت دارد و نه عدمش. بنابراین وجود ممکن تنها از ناحیه علتش ضرورت می‌یابد نه به ذات خود.

بدین ترتیب ممکن‌الوجود با وجود علتش واجب و با عدم علتش ممتنع خواهد بود که البته این وجوب و امتناع هر دو بالغیرند و نه بالذات. بنابراین می‌توان گفت هر موجود ممکن، مرکب از دو امر است: وجوب بالغیر و امکان بالذات. ابن‌سینا وجوب بالغیر را وصف وجود شیء و امکان بالذات را (آنچنان که از نامش پیداست) وصف ذات یا همان ماهیت شیء می‌داند. و از اینجاست که تمایز وجود و ماهیت در ممکنات در اندیشه ابن‌سینا طرح می‌شود که به لحاظ اثباتی، این تمایز مبتنی بر تمایز امکان بالذات و وجوب بالغیر و آن نیز مبتنی بر تقسیم موجود به واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود است.

آنگونه که مشخص است چنین ترکیبی در واجب‌الوجود امکان‌پذیر نیست؛ چون اولاً این ترکیب نیز مانند هر ترکیب دیگری وجوب بالذات را نقض می‌کند و از سوی دیگر مشروط بر وجود حیثیت امکان بالذات در واجب است که این در تضاد با وجوب بالذات می‌باشد.

ابن‌سینا عدم ترکیب در واجب را اینگونه تعبیر می‌کند که در واجب‌الوجود، ماهیت و وجود عین هم هستند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ، ص ۳۷-۴۸). بنابراین همگی موجودات امکانی برخلاف واجب‌الوجود، زوج ترکیبی از ماهیت و وجود هستند.^۱ این نظریه نه تنها زمینه را برای اثبات وجود خدا فراهم می‌کند، بلکه سنخ خاصی از رابطه میان واجب و ممکنات را نیز طرح می‌کند و در واقع این رابطه را از انحصار رابطه‌ای صرفاً غایت‌مدارانه و مبتنی بر اصول مابعدالطبیعی در فلسفه ارسطو خارج کرده و به حوزه رابطه وجودی وسعت می‌دهد (فنا، ۱۳۸۴، ص ۵۳۳).

از آنجا که در ترکیب مذکور در ممکنات (یعنی ترکیب از وجود و ماهیت) آنچه وابسته به غیر است و حصول آن بدون غیر، امکان‌پذیر نیست و به عبارت بهتر، معلول است، «وجود» می‌باشد که آن را در قیاس با ماهیت، عرضی دانسته‌اند.

۱- عبارت ابن‌سینا درباره وجوب وجود چنین است: «أنه ليس حقيقه وجوب الوجود إلا نفس تأكد الوجود لا كحقيقه

الحيوانيه التي هي معنى غير تأكد الوجود، والوجود لازم لها أو داخل عليها، كما علمت» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ، ص ۴۵).

بحث بسیار مهم و جنجال برانگیز عروض وجود بر ماهیت از فروغ نظریه تمایز وجود و ماهیت بوده و فیلسوفان بسیاری را در طول تاریخ فلسفه پس از ابن سینا به ویژه در مغرب زمین به خود مشغول داشته است.^۱

رابطه وجود و ماهیت

پس از پذیرفتن تمایز وجود و ماهیت نخستین سؤالی که به ذهن خطور می‌کند، این است که آیا این تمایز صرفاً در ذهن است یا در خارج نیز قابل فرض است و در هر یک از این دو مورد رابطه و نسبتی که این دو با هم دارند، چگونه است، چون در هر حال هر دو اینها در یک موجود فرض می‌شوند. در این صورت آیا این دو با هم ترکیب می‌شوند؟ آیا این ترکیب در ذهن اتفاق می‌افتد یا در خارج یا هر دو؟ ترکیب این دو همچون ترکیب صفت و موصوف است یا عارض و معروض یا اضافه یا یکی جزء و ذیل دیگری قرار می‌گیرد؟

رابطه وجود و ماهیت به دو گونه قابل بررسی است که تفکیک این دو گونه در فهم فلسفه ابن سینا و انتقادات فیلسوفان بعدی به او اهمیت زیادی دارد. این دو عبارتند از نسبت مفهومی و نسبت مصداقی.^۲ ابتدا به نسبت مفهومی می‌پردازیم:

الف - نسبت مفهومی وجود و ماهیت

همان گونه که از متن ذکر شده از فصوص الحکمه فارابی نیز برمی‌آید، وجود و ماهیت نه تنها عینیتی با هم ندارند، بلکه هیچ‌یک جزء و مقوم دیگری نیز محسوب نمی‌شوند.

۲- تأکید بر «مغرب» بدین جهت است که آن چنان که در ادامه مقاله خواهد آمد در شرق عالم اسلام هر چند در باب تمایز عینی وجود و ماهیت بدفهمی‌هایی از جانب حکمای اشراق صورت گرفته ولی در باب عروض وجود بر ماهیت چنین اتفاقی نیفتاده است و آنان هیچ‌گاه چنین اتهامی را بر ابن سینا وارد نساخته‌اند.
۱- برای مطالعه بیشتر رک به: ژیلسون، ۱۳۱۵، ص ۱۲۳، پاورقی مترجم.

شیخ نیز این رأی فارابی را پذیرفته و در ادامه این مطلب بر آن تأکید دارد. او می‌گوید: وجود نه عین ماهیت ممکن است و نه جزء مقوم آن، بلکه ملازم و همراه ماهیت ممکن می‌باشد.

بدین ترتیب از آنجا که وجود ذاتی ماهیت نیست، همراهی آن با ماهیت به نحو عرضی است. اینجا اصطلاح عرضی در مقابل ذاتی یعنی در باب ایساغوجی یا کلیات خمس به کار می‌رود و نه آن گونه که بسیاری از منتقدان ابن‌سینا از جمله ابن‌رشد و دیگران پنداشته‌اند در مقابل جوهر (در باب مقولات)، تا اشکال شود که وجود، هیچ‌یک از مقولات نه‌گانه نیست.

بنابراین، این عروض، عروض مفهومی است نه عروض خارجی (آنچنان که ابن‌رشد و فلاسفه مدرسی اظهار داشته‌اند). شیخ ادامه می‌دهد که وجود حتی از عوارض ذات ماهیت هم نیست تا ذات و خود ماهیت سبب عروض باشد، چرا که مستلزم وجود ماهیت پیش از عروض وجود بر آن می‌شود و این محال است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۳۴۶-۳۴۷). گویی ابن‌سینا از پیش می‌دانسته است که خوانندگان عبارات او ممکن است دچار چه خطایی شوند و به همین دلیل پاسخ آن را داده است. در حالی که کسانی مانند ابن‌رشد بدون توجه به این پاسخ همان اشکال پیش‌بینی شده شیخ را مطرح می‌کنند.

شیخ در *منطق‌الاشارات* ضمن رد جزء مقوم بودن هر دو نحو وجود ذهنی و خارجی نسبت به ماهیت (حقیقت) رابطه وجود و ماهیت را از سنخ اضافه طرح می‌کند، بدین نحو که ماهیت، مضاف و وجود مضاف‌الیه آن است و این مضاف‌الیه گاهی لازم ماهیت (در دائم الوجود) و گاهی غیر لازم آن است^۱:

۱- تعبیر ابن‌سینا چنین است: «و إذا كانت له حقیقه غیر کونه موجوداً بأحد الوجودین، غیر مقوم به، فالوجود معنی مضاف إلی حقیقتها لازم أو غیر لازم و أسباب وجوده ایضاً غیر أسباب ماهیته مثل الانسانیه، فإنها فی نفسها حقیقه ما و ماهیته لیس أنها موجوده فی الاعیان أو موجوده فی الانهان مقوما لها بل مضافاً إليها...» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۳-۴۴).

پس در ممکنات وجود، عرض لازم ماهیت است و مقصود از این عرض، عرض در مقابل ذاتی در باب ایساغوجی است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰-۳۱ و ۶۱، همو، ۱۴۰۴، ص ۳۴۶).

در دانشنامه علایی نیز شیخ به این مطلب تصریح دارد.^۱ از برخی عبارات ابن سینا در اشارات نیز کاملاً مشخص است آنچه از عرض مقصود شیخ بوده، عروض مفهومی و در باب ایساغوجی است.^۲ در برخی از آثار متعلق به فیلسوفان مشایی از جمله شیخ و یا شاگردان او مطلب به گونه‌ای طرح شده است که شائبه عروض مقولی وجود بر ماهیت پیش می‌آید. از آن جمله است مطالبی از شیخ در مباحثات. در آنجا شیخ در پاسخ به پرسشی در مورد نحوه عروض وجود بر ماهیت در واجب الوجود و تفاوت آن با عروض عرض بر جوهر می‌گوید وجود اگر ذاتی چیزی باشد دیگر عرض (عارض بر آن)، نیست و در واجب هم چنین است (همو، ۱۳۷۱، ص ۲۷۲). چنانکه پیداست ظاهراً او در پاسخ نحوه عروض دیگری غیر از عروض اعراض نه گانه (عروض خارجی) را طرح نمی‌کند که بگوید عروض وجود بر ماهیت از آن سنخ است، بلکه واجب تعالی را استتنا نموده و وجود را ذاتی آن می‌داند.

همچنین بهمنیار در التحصیل ضمن عرض دانستن وجود معلول (که به دلیل همین عرض بودنش نیاز به موضوع دارد) آن را از نوع عرضی می‌داند که موجب تخصیص موضوع خود می‌شود نه مثل اضافه یا عرض در مکانی بودن که تنها ملحق به موضوعش می‌شود. بدین ترتیب بهمنیار در اینجا عرض بودن وجود را به لحاظ سنخ، از دیگر اعراض منفک نمی‌کند و تفاوت آنها را صرفاً در این

۲- عبارت شیخ‌الرئیس در دانشنامه علایی این است: «و این معنی هستی مر این ده مقوله را ذاتی نیست و ماهیت نیست... و هستی او را «انیت» خوانند به تازی و «ماهیت» دیگر است و «انیت» دیگر. و انیت ایشان را جدا از ماهیت است که معنی ذاتی نیست، پس معنی عرضی است... پس موجود جنس یا فصل یا هیچ چیز نیست از این ده [مقوله]» (همو، ۱۳۱۵، ص ۹۱).

۳- عبارت شیخ در اشارات چنین است: «...اما الوجود فلیس بماهیه لشیء ولاجزء من ماهیه شیء. اعنی الاشیاء الّتی لها ماهیه لا یدخل الوجود فی منهومها. بل هو طاری علیها» (همو، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۱).

می‌داند که یکی به موضوع خود تخصیص می‌دهد و دیگری نه^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۸۲-۲۸۳).

عبارتی از این دست است که منتقدان ابن‌سینا را در مقابل او بر آشفته است. برای مثال ابن‌رشد اشکال می‌کند که اگر وجود عرض باشد، ضرورتاً باید یکی از مقولات نه‌گانه باشد، بنا براین لفظ وجود بر تمامی مقولات عشر تنها از این جهت اطلاق می‌شود که یا عارض بر آنها باشد و یا جنس مشترک همه آنها که این هر دو باطل است (ابن‌رشد، ۱۳۷۷، ص ۱۰). در واقع چنین قولی ابن‌سینا و پیروان وی را دچار تسلسلی بی‌پایان می‌کند چرا که مستلزم وجود ماهیت پیش از عروض وجود بر آن می‌شود و این محال است.

ب - نسبت مصداقی وجود و ماهیت

شیخ شاید به دلیل اینکه تصور می‌کرده این مطلب از وضوح کافی برخوردار است و یا به هر دلیل دیگر به این بحث (رابطه ماهیت و وجود در خارج) در بخش یا فصلی به طور مستقل نپرداخته است و رأی صریح او را در این مورد را باید از میان آثارش گاهی از برخی اشارات او استخراج کرد.

برای مثال شیخ در *الهیات شفا* در فصول دوم مقاله سوم ابتدا تأکید می‌کند واحد و موجود در مقولات دارای احکام مشابهی هستند از جمله اینکه بر هیچیک از آنها (مقولات) به نحو ذاتی دلالت ندارند و همچنین هیچیک از مقولات نیستند و بنابراین مقصود از عرض بودن آنها عرض باب مقولات نیست^۲.

پس از دانستن رأی ابن‌سینا درباره اشتراک حکم موجود و واحد در اطلاق بر

۱- برای مطالعه بیشتر درباره این بحث ر. ک به: زبیری، ۱۳۸۶، ص ۱۰۴-۱۳۰.

۲- تعبیر ابن‌سینا در این باره: «و الواحد قد يطابق الموجود في أن الواحد يقاؤه على كل واحد من المقولات كالموجود، لكن مفهومهما - على ما علمت - مختلف، و يتفقان في أنه لا يدل واحد منهما على جوهر بشيء من الأشياء، و قد علمت ذلك» (ابن‌سینا،

ص ۱۴۰-۱۰۳).

مقولات، می‌توان آنچه را که شیخ در ادامه بحث (در فصل سوم) در مورد واحد می‌گوید، برای موجود نیز صادق دانست از جمله اینکه وجود واحد برای جوهر جنس یا فصل نیست بلکه عرضی است که مقصود از عرضی هم یکی از کلیات خمس است.^۱ این مطلب به وضوح نشانگر آن است که عروض وحدت بر جوهر، عرض باب ایساغوجی و یکی از کلیات خمس است و وجود نیز به تبع، همین طور می‌باشد. وی همچنین در پاسخ به اینکه آیا وحدتی (و بنابر فرض پیشین وجود یا موجودی) که گفته شد در هر جوهری هست ولی مقوم آن نیست می‌تواند مستقل از جوهر قوام داشته باشد می‌گوید چنین امری محال است.^۲

از اینجا نیز دانسته می‌شود که به لحاظ خارج، وحدت و جوهر با هم متحدند و این در مورد وجود و ماهیت نیز قابل اطلاق است. پس به هیچ روی نمی‌توان عروض وجود بر ماهیت را خارجی دانست که مستلزم انفکاک و دوتایی آنها در خارج باشد. آنها در خارج با هم متحدند و تنها در ذهن است که شیء واحد را می‌توان به دو امر وجود و ماهیت تقسیم کرد. البته این نکته را نیز باید خاطر نشان کرد که ذهنی بودن این تمایز به معنای غیرواقعی بودن آن نیست.

آنچه از شیخ و بهمنیار نقل شد (که ظاهراً موجب اشتباه منتقدان شده است) نیز برای اثبات قول به عروض خارجی کافی نیست، چرا که در مباحثات و التحصیل هیچ سخن اثباتی‌ای در این زمینه گفته نشده است و تنها نحوه‌ای عروض نفی شده است که یقیناً برای اثبات موضوع کافی نیست.

تمایز وجود و ماهیت نزد شیخ اشراق

۱- تعبیر ابن‌سینا در این باره: «فلا یكون قول علیها (قول الواحد علی الجوهر) قول الجنس و الفصل، بل قول (عرضی)».

فیکون الواحد جوهر، والوحده هی المعنی الذی هو العرض، فإن العرض الذی هو أحد الخمسه...» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۰۶).

۲- تعبیر ابن‌سینا در این باره: «... فقد بان أن الوحده لیس من شأنها أن تفارق الجوهر الذی هی فیہ ... فبین أن الوحده حقیقتها

معنی عرضی و من جمله اللوازم الاشیاء» (همو، ص ۱۰۹-۱۰۸).

پس از بررسی بحث تمایز وجود و ماهیت در حکمت مشاء و بیش از همه فلسفه ابن سینا جا دارد نظر شیخ اشراق را نیز در این زمینه مورد ارزیابی قرار دهیم. شیخ اشراق در کتاب مهم خود حکمه الاشراق پس از اینکه در مقاله اول و دوم مباحث منطقی مورد نظرش را بیان می‌کند و پیش از بیان نظام فلسفی خود در مقاله سوم به نقد آرای فیلسوفان مشاء می‌پردازد. او در مقدمه فصل سوم نکاتی را متذکر می‌شود که می‌تواند او را در رسیدن به مقصود اصلی‌اش که نشان دادن مغالطات موجود در فلسفه‌های پیش از اوست، یاری کند. او بحث خود را با شرح اصطلاحاتی از جمله «جوهر»، «هیئ» (که اصطلاح خاص او برای عرض است) و «جسم» آغاز می‌کند. سپس در ادامه مطلب به بحث از واجب و ممکن می‌پردازد. او همچون حکمای مشاء تمایز بین واجب و ممکن را پذیرفته و تفاوت آنها را به ضرورت وجود در واجب و نفی ضرورت وجود و عدم در ممکن می‌داند. آنچه با توجه به پیشینه بحث چنانکه گفته شد به نظر جالب می‌آید، این است که سهروردی به هیچ وجه این بحث را با بحث تمایز وجود و ماهیت گره نمی‌زند و تا پایان بحث که به علیت و امتناع تسلسل می‌انجامد، نامی از ماهیت نمی‌برد. البته گاهی به ناچار اصطلاح «ذات» مطرح می‌شود ولی در هر حال بحث از تمایز بدان گونه که مورد نظر حکمای مشاء بود، نه به عنوان مقدمه این بحث یعنی ملاک تمایز واجب الوجود و ممکن الوجود و نه نتیجه آن به هیچ روی مطرح نیست. در مطارحات حتی به نحوی صریح‌تر و مفصل‌تر نحوه استفاده مشائین یا به قول خودش متأخرین از بحث تمایز وجود و ماهیت را ذکر و آن را رد می‌کند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۸۹-۲۹۲). البته به‌ویژه به علت پیش زمینه‌های ذهنی که از فلسفه‌های قبلی وجود دارد، در برخی عبارات تمایزی دیده می‌شود؛ برای مثال او در مورد مدخلیت غیر در وجود ممکن می‌گوید: «فله مدخل فی وجوده (وجود ممکن) فیمكن فی نفسه» (همو، ج ۲، ص ۶۲).

به نظر می‌رسد در این عبارت مقصود از «نفس شیء» همان ماهیت باشد. این عبارت بسیار نزدیک به عبارات شیخ است آنجا که ممکن الوجود را به لحاظ وجود

منتسب به علت و به لحاظ ماهیت ممکن می‌دانست ولی سهروردی اسمی از ماهیت نمی‌آورد و طوری آن را طرح می‌کند که گویی تنها بیان واسطی است برای رسیدن به مبحث علت و معلول. البته حتی همین بحث علت و معلول نیز نقشی را که در حکمت مشاء داشت برای شیخ اشراق ندارد. در واقع او هر چند تمایز میان واجب و ممکن را پذیرفته است ولی این تمایز را در نظام فلسفی خود چندان دخیل نمی‌کند و آن را آن چنان که ابن‌سینا و فارابی نقطه شروع و اصل اولیه فلسفه خود قرار می‌دادند، محسوب نمی‌دارد. شیخ اشراق برای اثبات واجب‌تعالی از مسیر بحث از علت و معلول نمی‌گذرد.

در اینجا نیز هر چند تا پایان بحث از استحاله تسلسل پیش می‌رود ولی در آن چیزی در مورد «خدا» نمی‌گوید و به سرعت به بحث از اعتباریات می‌پردازد. در واقع چون شیخ اشراق وجود خدا را از طریق براهین علت و معلول اثبات نمی‌کند نیازی نیز به پذیرفتن تمایز علت و معلول ندارد (اکبریان، ۱۳۸۰، ص ۲۵). البته این بدین معنا نیست که شیخ اشراق هیچ اعتنایی به مبحث تمایز وجود و ماهیت ندارد و آن را نادیده گرفته است، بلکه در جای خود انتقاداتش را به حکمای مشاء در مورد این تمایز طرح می‌کند، ولی در این قسمت که بحث از وجوب و امکان می‌شود نیازی به طرح و پذیرش تمایز نمی‌بیند.

شیخ اشراق بجز بیانات تلویحی که در باب بحث از تمایز وجود و ماهیت و زیادت وجود بر ماهیت نزد مشائیان دارد گاهی نیز به صراحت در مورد آنها سخن می‌گوید و آن را به باد انتقاد می‌گیرد. آنچه در نگاه اول به نظر می‌آید این است که او به شدت با زیادت خارجی وجود بر ماهیت مخالف است. او هر چند تصریح نمی‌کند که این رای فیلسوفان مشاء باشد ولی در هر حال این فرض را رد نیز نکرده و به آن پرداخته است. و البته با توجه به اینکه این انتقادات در فصل ویژه نزاع بین او و حکمای مشاء آمده است به نظر می‌رسد چندان هم در این مسأله مردد نیست.

سهروردی هنگام بحث از اعتباریات عقلی و در جایی که قصد دارد اعتباری بودن وجود را اثبات کند، روشی را برمی‌گزیند که به برهان خلف شبیه است. او در روش ویژه خود از مفروضات فلاسفه مشاء که گاهی مورد قبول خود او نیز نیست، استفاده کرده و ملزومات قول را یک به یک تا جایی می‌گوید که به مغالطه‌ای برخورد کند و نشان می‌دهد که این مغالطه به دلیل اعتباری ندانستن وجود رخ داده است. براهین او در آثار مختلفش تقریباً شبیه به هم است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۱؛ شهرزوری، ۱۳۸۰، ص ۱۷۹-۱۸۴). شیخ در دلیل سوم بر اعتباری بودن وجود بحث خود را اینگونه آغاز می‌کند: «وجه آخر: هو أن مخالفی هؤلاء، اتباع المشائین، فهموا الوجود وشکوا هل هو فی الاعیان حاصل أم لا؟ كما كان فی اصل الماهیه» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۸۲). در واقع او معتقد است که فلاسفه مشاء برای تمایز میان وجود و موجود از همان راهی می‌روند که برای تمایز میان وجود و ماهیت (و شاید موجود و ماهیت) آن را طی کرده‌اند.

به نظر سهروردی مشائیان ناچارند همان گونه که امکان علم به ماهیت و تردید در وجود در اعیان را مستلزم تمایز وجود و ماهیت دانسته‌اند، فهم وجود و تردید در حصول آن در اعیان را نیز مستلزم تمایز وجود و موجود بدانند که مهم‌ترین تمایز آنها در این است که موجود دارای وجود است. همین تردید در مورد وجودی که موجود دارای آن است، پیش می‌آید و این به تسلسل می‌انجامد. به نظر می‌رسد شهرزوری و قطب شیرازی مصرند این بحث شیخ را متوجه قول حکمای مشاء به تمایز خارجی وجود و ماهیت نشان دهند و او را در مقام تأیید تمایز ذهنی و رد تمایز خارجی بنمایانند. قطب شیرازی اساساً این «حکومه» را که شهرزوری آن را فی الاعتبار العقلیه نامیده است (شهرزوری، ۱۳۸۰، ص ۱۷۹). با این بیان آغاز می‌کند:

«حکومه فی نزاع بین اتباع المشائین الذاهبین الی أن وجود الماهیات زائد علیها فی الازهان والاعیان و بین مخالفین الصائرين الی أنه یزید علیها فی الازهان لا فی الاعیان» (همو، ص ۱۸۲).

هر چند از کلام شیخ به خصوص در چهار دلیل نخست، دلیلی براعتباری بودن وجود کلامی مشاهده نمی‌شود و همه استدلال‌های او تنها مؤید اعتباری بودن وجود می‌باشد، ولی دلیل پنجم شیخ به‌گونه‌ای است که تا حدودی می‌توان آن را مرتبط به بحث تمایز عینی وجود و ماهیت دانست:

«وجه آخر: هو ان الوجود اذا كان حاصلًا في الاعيان وليس بجوهر، فتعين ان يكون هئيه في الشيء

فلا يحصل مستقلاً» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۶-۶۵).

با توجه به اینکه در این متون، سهروردی اغلب «جوهر» را به جای ماهیت به‌کار می‌برد، به نظر می‌رسد خودش نیز غیراعتباری بودن وجود را عبارت اخرای زیادت عینی وجود بر ماهیت در نظر گرفته است و مقصود خود از این استدلال‌ها را در این نحو تمایز دانسته است. او در ادامه بحث از اعتباریات و هنگامی که می‌خواهد به اثبات اعتباری بودن «وحدت» بپردازد، به‌گونه‌ای صریح‌تر به این مطلب اشاره دارد: **«واعلم ان الوحدة ايضا ليست هي بمعنى زائد في الاعيان على الشيء وانا... ثم الماهية والوحدة التي لها اذا اخذتا شيئين فهما اثنتين: احدهما الوحدة، والآخر الماهية التي هي لها؛ فيكون لكل واحد منهما وحدة فيلزم منه محالات» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۷).**

به‌کار بردن لفظ «ایضاً» در اینجا نشان دهنده این است که پیش از این هم او در همین مقام بوده است. بنابراین به نظر می‌رسد شیخ اشراق نیز آنچه از سخنان ابن‌سینا در باب تمایز وجود و ماهیت فهمیده است، تمایز در ذهن و عین است. البته او در ادامه به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی محتمل می‌داند که مشائیان قائل به این امر نباشند و بنابه دلایلی از سخنان ایشان چنین برداشت شده باشد.

بحثی که در اینجا توجه به آن ضروری است، این است که شیخ اشراق در تمامی این مباحث، وجود را به معنای خاصی در نظر می‌گیرد که بیش از همه «وجود محمولی» و «مفهوم وجود» را به ذهن متبادر می‌سازد نه حقیقت وجود را. عبارات او به‌گونه‌ای است که گویی خود نیز متوجه است عدم تمایز وجود به این معنا با ماهیت در خارج روشن‌تر و بدیهی‌تر از آن است که حکمای مشایی در آن دچار خطا شوند، به همین دلیل هم متذکر می‌شود که حکمای مشاء اگر از وجود،

معنایی غیر از این معنا را در نظر دارند، باید به آن تصریح کنند و صرف واضح و بدیهی معرفی کردن آن کفایت نمی‌کند^۱: نکته جالب در مقایسه انتقادات شیخ اشراق به حکمای مشاء و انتقادات ابن‌رشد به آنها (به‌ویژه ابن‌سینا) این است که به نظر می‌رسد هر چند شیخ اشراق نیز عبارات ابن‌سینا در باب عروض وجود بر ماهیت را دیده است ولی هیچ‌گاه همچون ابن‌رشد این عروض را به معنای عروض مقولی ندانسته است. او صرفاً به بحث از نحوه تمایز وجود و ماهیت پرداخته است. البته شهرزوری و گاه قطب شیرازی اشاره کرده‌اند که اگر این دو در خارج دو تا باشند، وجود یا جوهر است یا عرض، ولی در ادامه به نحوی سخن گفته‌اند که گویی علمای مشاء، خود با هر دو حالت (جوهر یا عرض بودن وجود) مخالفند و به همین دلیل هم استدلال‌شان را به‌گونه برهان خلف موجه می‌دانند. پس این نتیجه حاصل شد که اولاً- ابن‌رشد آنچنان که ادعا می‌شود نخستین کسی نیست که بحث تمایز وجود از ماهیت را در سخنان مشائیان مورد توجه و نقد قرار داده است و ثانیاً- شیخ اشراق همچون ابن‌رشد فیلسوفان بزرگ مشاء را بدون دلایل کافی و بدون توجه به کلیه متون آنها به سخنان یاوه و به وضوح نادرست متهم نمی‌کند.

با کمی تأمل در عبارات مذکور نکات دیگری قابل استنباط است. در ابتدای این مقاله گفته شد که در تاریخ فلسفه و به‌خصوص از زمان میرداماد و صدرالدین شیرازی، اغلب، فیلسوفان به دو دسته قائلان به اصالت وجود و قائلان به اصالت ماهیت تقسیم می‌شوند. و در بیشتر موارد هم بدون توجه به معانی خاص اصطلاحی وجود و ماهیت، حکمای مشاء قائل به اصالت وجود و حکمای اشراقی و به‌ویژه شیخ اشراق قائل به اصالت ماهیت دانسته می‌شوند. آنچه برای اصالت ماهوی دانستن سهرودی بیش از همه مورد استناد قرار می‌گیرد، همین عبارات حکمه الاشراق (یعنی

۱- تعبیر شیخ اشراق: «ثم أن بعض اتباع المشائين بنوا كل أمرهم في الإلهيات على الوجود. والوجود قد يقال على النسب إلى الأشياء، كما يقال: الشيء موجود في البيت، وفي السوق، وفي الذهن، وفي العين، وفي الزمان، وفي المكان؛ فلنظفه «الوجود» مع لنظفه «في» في الكل بمعنى واحد؛ ويطلق بإزاء الروابط، كما يقال «ذات الشيء» و حقيقته و وجود الشيء و عينه و نفسه»، فتؤخذ اعتبارات عقلية و تضاف إلى الماهيات الخارجية، هذا ما فهم منه الناس. فان كان عند المشائين له معنى آخر فهم ملتزمون ببيانه في دعاويهم، لا على ما يأخذون من أنه أظهر الأشياء، فلا يجوز تحريفه بشيء آخر» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۷).

عبارات او در حکومه فی الاعتبار العقليه) و برخی عبارات مشابه در دیگر آثار اوست. اما با توجه به متن این عبارات و با نکاتی که در بالا ذکر شد، به راحتی دانسته می‌شود که: اولاً- شیخ اشراق هر چند وجود را بارها اعتباری دانسته، ولی هیچ‌گاه ماهیت را در مقابل آن اصیل ندانسته است؛ ثانیاً- اساساً شیخ اشراق هنگام بحث از اعتباری بودن وجود آن معنا از وجود را که مورد نظر فلاسفه مشاء بوده به‌کار نبرده است و بالاتر از این حداقل در این مقام اصلاً به آن معنا پی نبرده است.^۱ البته این سخن بدین معنی نیست که چون شیخ اشراق اصالت ماهوی نبوده پس قائل به اصالت وجود بوده است، بلکه برای تأکید بر این مطلب است که ما نمی‌بایست بدون توجه به محتوای اصطلاحات و عبارات، فیلسوفان را به دلیل ظواهر برخی متون وارد دسته‌بندی‌هایی کنیم که امروزه بنا بر اقتضائات فکری پی‌ریزی شده است.

منابع و مأخذ

- ✓ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *شعاع اندیشه و شهود در اندیشه سهروردی*، حکمت، چاپ هفتم، ۱۳۸۶
- ✓ ابن‌الرشد، *تلخیص مابعدالطبیعه*، تحقیق و مقدمه عثمان امین، حکمت، ۱۳۷۷
- ✓ ابن‌سینا، *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، النشر البلاغه، ۱۳۷۵
- ✓ همو، *التعلیقات*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹
- ✓ همو، *الهیات شفا*، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور، قم، منشورات مکتبه مرعشی النجفی، ۱۴۰۴هـ

۱- ذکر واژه حداقل در این عبارت به این جهت است که شیخ اشراق در مواقعی که در باب واجب الوجود سخن می‌گوید آن را اینیت محض و در واقع وجود محض می‌خواند (برای نمونه: سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۰۴ و ۲۹۰-۲۹۱). واضح است که در این موارد مفهوم وجود که امری اعتباری و ذهنی است مدنظر او نمی‌باشد و در مقابل دقیقاً مصداق وجود را در نظر دارد. البته حتی با این حال نیز او توجه دارد که این قاعده که لفظاً میان او و مشائین مشترک است دارای معنا و محتوای دقیقاً یکسان نمی‌باشد (همو، ص ۴۰۴).

- ✓ همو، *دانشنامه علائی یا حکمت بوعلی سینا*، شرکت مطبوعات، تصحیح احمد خراسانی، ۱۳۱۵هـ.
- ✓ همو، *المباحثات*، تحقیق و تعلیق محسن بیدار، قم، ۱۳۷۱
- ✓ ارسطو، *مقائیزیک*، ترجمه شرف الدین خراسانی، حکمت، چاپ سوم، ۱۳۸۴
- ✓ همو، *منطق ارسطو (ارگانون)*، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۷۸
- ✓ اکبریان، رضا، «اصالت نور در سهروردی و اصالت وجود در ملاصدرا»، خردنامه صدرا، پیاپی ۲۵، مهر ۱۳۸۰
- ✓ ذبیحی، محمد، *فلسفه مشاء با تکیه بر اهرام آرای ابن سینا*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۶
- ✓ ژیلسون، اتین، *هستی در اندیشه فیلسوفان*، ترجمه سید حمید طالبزاده، حکمت، ۱۳۸۵
- ✓ سهروردی، شیخ شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و تحقیق هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰
- ✓ شهرزوری، شرح *حکمه الاشراق*، تصحیح حسین ضیایی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰
- ✓ شیرازی، قطب الدین، *شرح حکمه الاشراق*، افست چاپ سنگی، انتشارات بیدار
- ✓ طباطبایی، محمد حسین، *نهایه الحکمه*، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، ۱۴۱۶هـ.
- ✓ فارابی، ابونصر، *کتاب الحروف*، تحقیق و مقدمه محسن مهدی، دارالمشرق، ۱۹۸۶م
- ✓ همو، *فصوص الحکمه*، شرح سید اسماعیل حسینی شنب غازانی، تحقیق علی اوجبی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱

- ✓ فنا، فاطمه، «بررسی نظریه تمایز وجود و ماهیت»، درد فلسفه، درس فلسفه، متافیزیک، ارسطو، به کوشش محمد رئیس زاده، بابک عباسی، محمد منصور هاشمی، تهران، کویر، ۱۳۸۴
- ✓ موسویان، سید حسین، «ماهیت از دیدگاه ابن سینا»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۱، تابستان ۱۳۸۱