

## تأثیر ابن سینا بر وجودشناسی دنس اسکوتوسی<sup>۱</sup>

مهدی عباس زاده<sup>۲</sup>

### چکیده

تبیین تأثیر آراء ابن سینا بر افکار اسکوتوس و مقایسه دیدگاه‌های این دو متفکر در زمینه مباحث وجودشناسی از بایسته‌های بازخوانی فلسفه مدرسی اسکوتوس و از لوازم شناخت جایگاه تفکر فلسفی ابن سیناست. به رغم این که هر دو متفکر در گستره افکار فلسفی خود به نحوی تحت تأثیر ارسطو و سنت مشاء بوده‌اند و بالطبع شباهت‌های فراوانی در آراء این دو متفکر وجود دارد، ولی تفاوت‌هایی نیز میان آن دو قابل طرح و بررسی است. از این جهت زمینه منطقی برای مقایسه آراء این دو اندیشمند وجود دارد، البته باید توجه داشت که به هر حال اسکوتوس در فضای فکری مسیحیت می‌اندیشیده، در حالی که شالوده فکری ابن سینا مبانی اسلامی است و این تفاوت فضا و فرهنگ را ضمن هر مقایسه‌ای همواره باید مدنظر داشت، چنانچه گاهی برخی دواعی و انگیزه‌های دینی و کلامی در مباحث وجودشناختی اسکوتوس تأثیر خود را نشان می‌دهد. اسکوتوس در مباحث وجودشناختی، مانند لحاظ «موجود» به مثابه موضوع اصلی مابعدالطبیعه و بهره‌گیری از دلایلی همانند، در اثبات این مدعا، توجه به مفاهیم اولیه و ثانویه، صفات موجود، عدم لحاظ موجود به مثابه «جنس» موجودات، اشتراک معنوی مفهوم موجود و لحاظ تشکیک یا درجات شدت و ضعف در حقیقت موجود، و سرانجام تمایز وجود و ماهیت، کاملاً تحت تأثیر ابن سینا قرار دارد.

### واژگان کلیدی

وجود، موجود، ماهیت، وجود شناسی، مابعدالطبیعه، اشتراک معنوی، استعلایی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۸/۱۳؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۱۲/۲۱

۲- دکتری فلسفه و استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

## طرح مسئله

هدف اصلی این نوشتار، تبیین اثربخشی اسکوتوس از ابن سینا در مبحث وجودشناسی است. گستره این اثربخشی بسیار گسترده و جالب توجه است، تا آنجا که می توان اذعان داشت که اسکوتوس بدون مطالعه مابعدالطبیعه و مباحث وجودشناختی ابن سینا قطعاً به دیدگاه‌هایی متفاوت با آنچه از وی بر جای مانده است می‌رسید. هر چند، این بدان معنا نیست که اسکوتوس در همه مواضع متأثر از ابن سیناست، چنانچه در برخی مباحث کلامی مانند نحوه خلقت و آنچه در تفکر وی اصالت اراده<sup>۱</sup> نامیده می‌شود از ابن سینا فاصله می‌گیرد. با این وجود، ابن سینا در اکثر آراء اسکوتوس به ویژه در معرفت‌شناسی، وجودشناسی و حتی گاه در کلام عقلی یا طبیعی وی مؤثر است و حضور کامل دارد. آن گونه که در ضمن این نوشتار مشاهده خواهد شد، افکار و آراء وجودشناختی ابن سینا بر آراء اسکوتوس در اکثر مباحث وجودشناسی مانند موضوع مابعدالطبیعه، اشتراک معنوی وجود، صفات استعلایی وجود، و تمایز وجود و ماهیت تأثیر بسیار داشته است. تأثیرپذیری شگرف اسکوتوس از ابن سینا با ملاحظه کتاب *الشفاء* ابن سینا که مورد مطالعه وی بوده است کاملاً آشکار می‌گردد. در واقع، وی ترجمه لاتین کتاب *الشفاء* را، که در سده دوازدهم میلادی انجام شده مطالعه کرده است؛ هر چند سایر آثار ابن سینا احتمالاً به دست وی نرسیده است.

## موضوع مابعدالطبیعه

اسکوتوس مابعدالطبیعه را به عنوان علمی که به بررسی «امور استعلایی»<sup>۲</sup> می‌پردازد، تعریف می‌کند: «باید یک علم کلی وجود داشته باشد که امور استعلایی را از آن جهت که این گونه‌اند، مورد بررسی قرار دهد. این علم را مابعدالطبیعه می‌نامیم» (*Duns Scotus, 1987, P.2*). «امور استعلایی» در فلسفه سده‌های میانی، به اموری اطلاق می‌شود که تحت مقولات عشر ارسطویی قرار ندارند و اصطلاحاً فوق مقوله‌اند. «موجود»<sup>۳</sup> از آنجا که برای همه مقولات عشر مشترک است، تحت هیچ‌یک از آن‌ها قرار نمی‌گیرد و لذا فوق مقوله و استعلایی است. هر امر دیگری هم که این گونه باشد، استعلایی تلقی می‌گردد. به نظر اسکوتوس شناخت انسان در حیات کنونی تنها

1- voluntarism

2- transcendental

۳- از دیدگاه اسکوتوس موجود بما هو موجود، وجود، و موجود که همگی دال بر مفهوم وجود یا مفهوم موجود هستند، در مقابل حقیقت وجود یا حقیقت موجود جملگی به یک معنا به کار می‌روند و لذا در این نوشتار نیز مترادفاً به کار خواهند رفت.

از رهگذر حواس امکان‌پذیر است و آدمی را یارای آن نیست که از اصول اولیه موجودات که در مابعدالطبیعه بررسی می‌شوند، شناختی داشته باشد. از این رو در بدو امر ممکن است چنین به نظر آید که عملاً از دید وی مابعدالطبیعه منتفی است. اما این تلقی درست نیست؛ زیرا اسکوتوس بر آن است که ما می‌توانیم در حیات کنونی به مابعدالطبیعه دسترسی یابیم، ولی «در درون حدود خودمان». این نحوه دسترسی با نظر به موضوع مابعدالطبیعه روشن می‌گردد. به نظر اسکوتوس مابعدالطبیعه محصول عقل است و لذا موضوع اولیه آن، متعلق اولیه عقل، یعنی «موجود بما هو موجود»<sup>۱</sup> یا اختصاراً موجود<sup>۲</sup> است. پس مابعدالطبیعه وی عملاً تبدیل به وجودشناسی می‌شود. اسکوتوس در این موضع از ابن‌سینا پیروی می‌کند. ابن‌سینا با اشاره به این مطلب که موضوع هر علمی باید در علم برتر دیگری اثبات شود، بیان می‌کند که موجود بما هو موجود از آن‌جا که بر همه موجودات حمل می‌شود و بی‌نیاز از اثبات است، موضوع شایسته مابعدالطبیعه است و نیازی ندارد که در علم برتر اثبات شود. وی در بخش الهیات کتاب *الشفاء* در این باره می‌نویسد: «موجود بما هو موجود امری است که برای همه این‌ها [یعنی خدا و مخلوقات، جواهر و اعراض] مشترک است و باید موضوع این صناعت [فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه] قرار گیرد. نیز به این دلیل که موجود بما هو موجود، بی‌نیاز از شناخت ماهیت و بی‌نیاز از اثبات است، بررسی ماهیت آن در یک علم محال است، بلکه انبیت [یعنی وجود] و ماهیت آن موضوع به عنوان امری مسلم لحاظ می‌گردد و به علم دیگری نیاز نیست تا توضیح این مطلب را بر عهده بگیرد» (ابن‌سینا، ۱۴۲۸هـ ص ۱۳).

ابن‌سینا همچنین در همان کتاب بیان می‌کند: «موضوع اولیه این علم [یعنی مابعدالطبیعه] همانا موجود بما هو موجود و بررسی اموری است که به واسطه این که موجود بما هو موجود، موجود بی‌هیچ قید و شرطی است، بدان ملحق می‌گردند» (همان، ص ۱۳). اسکوتوس دقیقاً از همین استدلال استفاده کرده، به صراحت بیان می‌کند که دیدگاه ابن‌سینا - و نه دیدگاه ابن‌رشد که خدا را موضوع مابعدالطبیعه می‌داند - دیدگاه مقبول وی است و در این باره چنین اظهار نظر می‌کند: دلایل ابن‌سینا در کتاب اول *مابعدالطبیعه* اش را ملاحظه کنید. این دلایل ناظر به این مسئله است که مابعدالطبیعه درباره موجود است، به این دلیل که موجود برای همه آن چیزهایی که در این علم بررسی می‌شوند، مشترک است. دیدگاه ابن‌سینا باید پذیرفته

1- ens inquantum ens

2- ens

شود (Duns Scotus, 1998, P. 81-3). موجود به نظر اسکوتوس اساساً تنها مفهومی است که باید موضوع مابعدالطبیعه قرار گیرد؛ زیرا تنها مفهوم حقیقتاً مشترک است که بر همه چیز اعم از خدا و مخلوقات، جوهر و عرض قابل حمل است. وی در همان کتاب می‌نویسد: «برای همه چیزهایی که در این علم [مابعدالطبیعه] بررسی می‌شوند، چیزی مشترک از رهگذر حمل، وجود دارد؛ در این صورت این چیز مکفی است. لیکن موجود تنها مفهوم (مشترک) است. بنابراین موجود، مکفی است» (Ibid, P.83).

اما آیا مابعدالطبیعه از حقیقت موجود و واقعیت سخن می‌گوید؟ پاسخ اسکوتوس به این پرسش منفی است. انسان در حیات کنونی هیچ‌گونه دسترسی مستقیم معرفتی به حقیقت موجود و واقعیت ندارد؛ از این رو متعاطی مابعدالطبیعه صرفاً می‌تواند به مفهوم موجود بپردازد. توضیح این‌که اسکوتوس برای موجود دو حیثیت را در نظر می‌گیرد:

موجود به «مفهوم اول»<sup>۱</sup> و موجود به «مفهومی ثانی»<sup>۲</sup>. وی در این مبحث نیز دست کم از حیث اصطلاحات تحت تأثیر ابن‌سینا قرار دارد. ابن‌سینا در بخش «الهیات» کتاب *الشفاء* در تبیین موضوع علم منطقی به صراحت چنین اصطلاحاتی را مطرح می‌کند: «موضوع علم منطقی همان‌طور که دانستی، معانی معقول ثانیه‌ای است که مستند به معانی معقول اولیه هستند» (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ هـ ص ۱۰).

این تمایز همچنین قابل مقایسه با معقولات اول و به ویژه معقولات ثانی در فلسفه اسلامی و تفکر ابن‌سینا می‌باشد؛ البته اسکوتوس به نحو صریح به مفاهیمی از نوع معقولات ثانی فلسفی اشاره نکرده است، ولی به هر طریق به نظر می‌رسد که او این‌گونه مفاهیم را گاهی به قصد یا مفهوم اول، مترادف مفاهیم اول به کار برده است و گاهی به قصد یا مفهوم دوم، مطابق با معقولات ثانی منطقی (مجتهدی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۸).

در تفکر اسکوتوس مفاهیم اول مفاهیمی هستند که می‌توانیم مستقیماً بر واقعیت اعمال کنیم؛ مانند مفهوم انسان که مستقیماً بر هر انسانی اطلاق می‌شود. مفاهیم ثانی مفاهیمی هستند که در اثر تفکر درباره مفاهیم اول حاصل می‌شوند؛ مانند مفهوم نوع که از مفاهیم اول انسان و اسب حاصل می‌شود. موجود نیز به مفهوم اول بر واقعیت اعمال می‌شود و بدین سان اگر چه یک مفهوم است و از این رو در ذهن می‌باشد، اما دارای مرجعی عینی است، ولی به مفهوم ثانی صرفاً حاصل عملکرد ذهن انسان و در نتیجه یک امر ذهنی محض است. در عین حال به نظر

---

1- intentio prima  
2- intentio secunda

اسکوتوس موجود، فارغ از این که به مفهوم اول لحاظ شود یا به مفهوم ثانی، صرفاً یک مفهوم است و لذا موجود نمی‌تواند در عالم خارج دارای وجود صوری مستقل از مفهوم باشد. این امر، مسئله بسیار ظریفی در تفکر اسکوتوس است که فهم سایر مباحث مابعدالطبیعی وی متوقف بر آن می‌باشد. تفاوت اسکوتوس با ابن‌سینا در همین مطلب است، در واقع «آنچه بیش‌تر اسکوتوس را از ارسطو و مشائیان مسلمان دور می‌کند، این است که به نظر او اگر اولین متعلق عقل را وجود من حیث وجود بدانیم، باز این وجود را تنها به نحو انتزاعی می‌توانیم مورد تحلیل قرار بدهیم» (مجتهدی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵).

توضیح این که موجود نزد ابن‌سینا و فلاسفه اسلامی معقول ثانی فلسفی است و حاصل انتزاع محض نمی‌باشد، بلکه عروض آن ذهنی و اتصافش خارجی و عینی است؛ یعنی ذهن آن را انتزاع می‌کند، اما منشأ این انتزاع در عالم خارج و عین قرار دارد. بر این اساس موجود، حقیقتی است که در ذهن و عین، ساری و جاری است؛ یعنی هم انتزاعی است و هم انضمامی. اساساً در فلسفه اسلامی رابطه ذهن و عین از طریق معقولات ثانویه فلسفی حفظ و توجیه می‌شود و یکی از این معقولات ثانویه فلسفی همانا موجود است. این در حالی است که در تفکر اسکوتوس شناخت معنای موجود صرفاً از طریق عمل انتزاع صورت می‌گیرد و این عمل طبعاً با وساطت موجودات جزئی است و از این رو، اسکوتوس در این باره می‌نویسد: «از معرفت به یک موجود جزئی، معنای خود موجود می‌تواند به وسیله انتزاع شناخته شود» (Duns Scotus, 1975, P.317).

البته باید توجه داشت که در تفکر اسکوتوس با این که مفهوم موجود، انتزاعی و حاصل عملکرد ذهن و عقل انسانی است، اساس و پایگاهی در عالم واقع دارد و بافته ذهن متعاطی مابعدالطبیعه نیست و صرفاً به معنای منطقی به کار نمی‌رود؛ زیرا اولاً- مفهوم وجود از موجودات واقعی عالم خارج انتزاع می‌شود و هیچ‌گاه نمی‌تواند منفک و منقطع نظر از آن‌ها پدید آید؛ ثانیاً- وجود همواره در تقابل با مفهوم عدم است و اگر عدم، هیچ است، مفهوم مقابل آن، یعنی وجود، بیان‌کننده چیزی واقعی است. بنابراین مفهوم وجود به عقیده اسکوتوس با این که از یک نظر گاهی صرفاً ذهنی و انتزاعی است ولی باز عقل در اولین برخورد با واقع، با صورت میهمی از آن از طریق نوعی تجربه اولیه مواجه می‌شود که همین، دلالت بر اساس و پایگاه عینی آن در عالم واقع دارد (مجتهدی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۹).

موجود از دیدگاه اسکوتوس دارای صفاتی است که عبارت‌اند از:

- ۱- کلی‌ترین مفهوم است و می‌تواند شامل همه چیز باشد. مفاهیم خدا یا جوهر یا موجود غیرمادی دارای چنین کلیتی نیستند؛ زیرا به ترتیب، شامل مخلوقات یا اعراض یا موجود مادی

نمی‌شوند؛

۲- هم شامل موجود ذهنی است و هم شامل موجود عینی؛

۳- قابل تعریف نیست؛ زیرا مفهومی بدیهی و کاملاً واضح و متمایز است؛

۴- مساوق با مفهوم «شیء»<sup>۱</sup> است.

اسکوتوس در بر شمردن صفات موجود نیز تحت تأثیر ابن‌سینا قرار دارد؛ زیرا همان‌طور که قبلاً ملاحظه شد ابن‌سینا هم موجود را کلی‌ترین مفهوم، مشتمل بر موجود ذهنی و موجود عینی و غیرقابل تعریف می‌داند. در این خصوص قبلاً عباراتی را از بخش الهیات کتاب *الشفا* ابن‌سینا آورده‌ایم. اما در خصوص تساوق موجود و شیء نیز ذکر عبارتی از ابن‌سینا می‌تواند گویای تأثیرپذیری اسکوتوس از وی در این مبحث باشد. ابن‌سینا در همان کتاب می‌نویسد: «البتة باید که معنای موجود جدای از شیء نباشد بلکه معنای موجود همواره ملازم با شیء است؛ زیرا شیء یا در عالم خارج و یا در وهم و عقل موجود است و اگر این‌گونه نباشد شیء نخواهد بود» (ابن‌سینا، ۱۴۲۱ هـ ص ۳۳).

موجود با این‌که - چنان‌که بیان شد - امری استعلایی و فوق مقولات ارسطویی است، اما به عنوان یک «جنس» در فوق مقولات عشر ارسطویی قرار ندارد؛ زیرا مقولات عشر ارسطویی در واقع مقولات موجود متناهی هستند (و نه مقولات موجود نامتناهی یا مطلق)، در حالی که متناهی و نامتناهی دو قسم از صفات استعلایی موجود هستند. اسکوتوس درباره نکات فوق چنین می‌نویسد: «پیش از این‌که موجود به مقولات عشر تقسیم شود، به نامتناهی و متناهی تقسیم می‌شود؛ زیرا این قسم اخیر یعنی موجود متناهی برای این اجناس عشر، مشترک است. لذا هر آنچه به موجود تعلق دارد تا آن‌جا که متفاوت از متناهی و نامتناهی باقی می‌ماند، آن‌گونه که به یک جنس تعین یافته است به موجود تعلق ندارد، بلکه مقدم بر چنین تعینی است، و از این رو به عنوان امر استعلایی و بیرون از هر جنسی به موجود تعلق دارد. هر نوع محمولی که میان خدا و مخلوقات مشترک هستند، دارای چنین سنخی هستند؛ زیرا تا آن‌جا که به خدا تعلق دارند نامتناهی‌اند، در حالی که تا آن‌جا که به مخلوقات تعلق دارند، متناهی‌اند. در نتیجه هر چیزی از این سنخ، استعلایی است» (Duns Scotus, 1987, P.2).

اسکوتوس در این بحث هم تحت تأثیر ابن‌سینا قرار دارد. به نظر ابن‌سینا موجود، جنس موجودات به شمار نمی‌رود. وی در بخش منطق از کتاب *الشفا* به این نکته اشاره و استدلالی را

---

1- res

مطرح می‌کند: موجود همانا جنسی برای چیزها نیست؛ زیرا اگر جنسی برای همه چیزها باشد، در این صورت خود موجود، یک موجود واحد خواهد بود و لذا نوعی از موجود خواهد بود و با این حال بر کل جنس حمل خواهد شد و چنین امری محال است؛ زیرا واحد بر همه موجود اطلاق می‌شود و هر موجودی از موجودات در حقیقت خویش واحد است (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ. ص ۱۴ و ۱۹۸).

اسکوتوس در بحث از صفات استعلایی موجود، نوعی تمایز به نام تمایز وجهی مطرح می‌کند. تمایز وجهی به یک معنای موسع، واقعی است. تمایز وجهی آن گاه پدید می‌آید که برخی چیزها دارای بازه‌ای از درجات شدت و ضعف باشند و این مسئله به خود طبیعت آن چیزها بازگردد نه به تصور یا برداشت ما از آن‌ها، مانند نور که دارای درجاتی از شدت و ضعف است و بر نور خورشید و نور چراغ و نور شمع با درجات مختلفی حمل می‌شود، یا سفیدی که دارای درجاتی از پررنگی و کم‌رنگی است. بدین ترتیب به نظر او، طبیعت سفیدی از درجه‌ای که در آن روی می‌دهد، جدایی‌ناپذیر خواهد بود؛ زیرا در حالی که می‌توانیم سفیدی را قطع نظر از این یا آن درجه خاص شدت تصور کنیم یک چیز سفید واقعاً و به نحو بالفعل دارای درجه خاصی از شدت است. نیز این وجه یا درجه شدت سفیدی یک چیز سفید نمی‌تواند قطع نظر از طبیعت سفیدی تصور شود؛ زیرا معنی ندارد که از درجات سخن گوئیم بدون این که بگوئیم که این درجات چه هستند و چه طبیعتی دارند (Williams, 2003, P.25).

اسکوتوس این درجات شدت و ضعف را وجه<sup>۱</sup> درونی طبیعت چیزهایی که واجد آن‌ها هستند، می‌نامد و اصطلاح «تشکیک» را که نزد برخی از فلاسفه اسلامی، و از جمله ابن‌سینا مطرح است، به کار نمی‌برد. با توجه به این مقدمه، اسکوتوس بیان می‌کند که میان واقعیت موجود و صفات یا تجلیات نامتناهی و متناهی‌اش هم دقیقاً همین تمایز وجهی قابل مشاهده است؛ زیرا واقعیت موجود، دامنه وسیعی، از موجود نامتناهی تا موجودات متناهی را شامل می‌شود و این مراتب در واقع مراتب شدت و ضعف موجود را تشکیل می‌دهند. واقعیت موجود در علو نامتناهی و متناهی‌اش حاضر است و خود را از آن‌ها برتر می‌نهد و باز هم موجود باقی می‌ماند.

### اشتراک معنوی موجود

در دوران اسکوتوس، یعنی سده سیزدهم میلادی یکی از بحث‌های مهم و رایج در میان فلاسفه مدرسی این بود که موجود به چه معنا بر افراد و مصادیقش حمل می‌گردد. موجود اگر

---

1- modus

مشترک معنوی باشد، بر مصادیقش (خدا و مخلوقات) به یک معنا حمل می‌شود، اما اگر مشترک لفظی باشد، بر مصادیقش (خدا و مخلوقات) به معانی متفاوت حمل می‌گردد. آکوئینی برای اجتناب از این محذورات، مفهومی واسط به نام تشابه<sup>۱</sup> نیز پیشنهاد می‌کند. به نظر این متفکر، تشابه، حد واسط اشتراک معنوی<sup>۲</sup> و اشتراک لفظی<sup>۳</sup> است. مبنای نظریه تشابه در تفکر آکوئینی شباهت مخلوقات به خداوند است. به نظر وی «در تشابه، دو چیز در عین این‌که کاملاً به یک معنا نیستند، معنایشان به طور کامل نیز متفاوت با یکدیگر نیست، بلکه نوعی تشابه در معنا دارند» (ایخانی، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۱۲). موجود در این فرض دارای معانی مختلف اما مرتبط است و بر برخی از مصادیقش اولاً و بالذات و به معنایی دقیق حمل می‌شود و بر برخی دیگر ثانیاً و بالعرض و به معنایی موسع. وجود به وجهی عالی‌تر در خدا تقرر دارد؛ زیرا او علت وجود در مخلوقات است. بنابراین موجود باید ابتدا برای خدا به کار رود و از آن‌جا که وجود از خدا به مخلوقات می‌رسد، بر آن‌ها نیز حمل گردد، هر چند انسان ابتدا موجود را از طریق مخلوقات می‌شناسد؛ زیرا مستقیماً با آن‌ها در ارتباط است، و نه با خدا.

ولی اسکوتوس تحت تأثیر ابن‌سینا قائل به نظریه اشتراک معنوی موجود است و می‌کوشد با بهره‌گیری از آن، نظریه تشابه آکوئینی را نقد کند. ابن‌سینا موجود را یک محمول مشترک معنوی می‌داند که بر موضوعات مختلف به یک معنا حمل می‌شود. وی در بخش الهیات از کتاب *الشفاء* درباره اشتراک معنوی وجود می‌نویسد: وجود گرچه جنس نیست و به نحو مساوی بر موجوداتی که در ذیل آن است، حمل نمی‌شود، دارای یک معنای متفق‌فیه یا مشترک معنوی است» (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ هـ ص ۳۴). استدلال ابن‌سینا بر این مطلب در کتاب *المباحثات* نیز بدین نحو مطرح می‌شود:

«اگر وجود به واسطه اشتراک اسم [یعنی اشتراک لفظی] بر چیزی حمل شود، در این صورت این که می‌گوییم هیچ چیزی از دو طرف نقیض [یعنی وجود و عدم] خارج نیست، معنایی و حقیقتی نخواهد داشت؛ زیرا در این صورت این دو طرف نقیض مشخص نخواهند شد، در حالی که هیچ چیزی خارج از این دو طرف نقیض نمی‌باشد» (همو، ۱۳۷۱، ص ۲۱۹).

اسکوتوس ابتدا برای مشترک معنوی دو تعریف ارائه می‌دهد: تعریف نخست این‌که مفهومی مشترک معنوی است که اثبات و نفی آن در مورد یک موضوع، در آن واحد، به تناقض بینجامد؛ مثلاً دو قضیه «خدا وجود دارد» و «خدا وجود ندارد» را در نظر می‌گیریم. اگر وجود در هر دو

---

1- analogia  
2- univocatio  
3- aequivocatio



قضیه یک معنا داشته باشد، این دو قضیه متناقض خواهند بود و لذا وجود مشترک معنوی است، اما اگر معانی متفاوتی داشته باشد، این دو قضیه لزوماً متناقض نخواهند بود. وی این تعریف را دقیقاً از عبارت اخیر ابن سینا که در بالا بدان اشاره شد اخذ کرده است. تعریف دوم این که مفهومی مشترک معنوی است که بتواند در یک استدلال قیاسی معتبر به عنوان حد وسط عمل کند؛ مثلاً «سقراط انسان است؛ هر انسانی فانی است؛ پس سقراط فانی است». این استدلال قیاسی آن گاه معتبر است که انسان در هر دو قضیه مقدمه یک معنا داشته باشد. بنابراین مفهوم انسان مشترک معنوی است. وی درباره این دو تعریف می نویسد: «مفهومی مشترک معنوی است که فی نفسه دارای وحدت مکفی باشد، به طوری که اثبات و انکار آن درباره یک چیز و همان چیز به تناقضی خواهد انجامید. مفهوم مشترک معنوی هم چنین دارای وحدت مکفی برای ایفای نقش به عنوان حد وسط یک قیاس است» (Duns Scotus, 1987, P. 20).

به نظر اسکوتوس موجود بر موجود نامتناهی (خدا) و موجودات متناهی (مخلوقات)، نیز بر جوهر و اعراض به اشتراک معنوی حمل می شود. وی دو استدلال بر اشتراک معنوی موجود اقامه می کند:

الف - استدلال نخست و مهم تر با بهره گیری از مفاهیم یقین و شک، به این صورت مطرح می شود:

«هر عقلی که درباره یک مفهوم یقین دارد، ولی در مورد سایر مفاهیمی که در اختیار دارد شک دارد، در کنار مفاهیمی که در باب آنها شک دارد، واجد مفهوم دیگری است که یقینی است [یعنی نمی توان نسبت به یک چیز واحد هم یقین داشت و هم شک]. اکنون انسان در حیات کنونی می تواند در ذهن خویش یقین داشته باشد که خدا یک موجود است و در عین حال شک داشته باشد که آیا خدا یک موجود متناهی است یا یک موجود نامتناهی، یک موجود مخلوق است یا یک موجود نامخلوق. در نتیجه مفهوم موجود آن گونه که در مورد خدا تصدیق می شود، متفاوت از آن دو مفهوم دیگر [متناهی یا نامتناهی - مخلوق یا نامخلوق] اما مشتمل بر هر دوی آنها می باشد و از این رو مشترک معنوی است» (Ibid, P.20).

بنابراین مفهوم موجود، متفاوت از مفهوم موجود متناهی و موجود نامتناهی و نیز متفاوت از مفهوم موجود مخلوق و موجود نامخلوق است و در عین حال بر هر دو حمل می شود و لذا مشترک معنوی است؛ زیرا اگر مشترک معنوی نبود با فرض تفاوت مزبور اساساً نمی توانست بر آنها حمل شود.

ب - استدلال دوم در همان کتاب با استفاده از مفهوم جوهر به شرح زیر مطرح می شود:

«جوهر به نحو بی‌واسطه عقل ما را به سوی شناخت خود جوهر تحریک نمی‌کند، بلکه صرفاً [با وساطت] عرض محسوس چنین می‌کند. از این مطلب نتیجه می‌شود که ما نمی‌توانیم هیچ مفهومی از جوهر داشته باشیم، مگر مفهومی که می‌تواند از مفهوم عرض انتزاع شود. اما تنها مفهومی از این دست که می‌تواند از مفهوم عرض انتزاع شود، مفهوم موجود است. در نتیجه هیچ چیزی از اجزای جوهر شناخته نمی‌شود جز «موجود»، که در این صورت هم برای آن اجزای جوهر و هم برای اعراض، مشترک معنوی است (Duns Scotus, 1987, P.5-6).

در واقع به نظر اسکوتوس در حیات کنونی، معرفت انسانی با ادراک حسی آغاز می‌شود و به این طریق مفاهیم بسیطی تولید می‌شوند که در مورد مصادیق خاصشان به یک معنا هستند و لذا چنین مفاهیمی به هیچ طریق متشابه نیستند. از طرف دیگر ما مفهوم بسیطی از موجود داریم؛ زیرا در غیر این صورت هیچ ادراکی از جوهر نمی‌داشتیم، چرا که جوهر مستقیماً به حس در نمی‌آید، بلکه باید از مفهوم عرض انتزاع شود؛ و اگر آن مفهوم بسیط موجود را که از عرض انتزاع می‌شود و هم برای جوهر و هم برای عرض، مشترک است، در اختیار نمی‌داشتیم، جوهر را نمی‌توانستیم بشناسیم. بنابراین موجود برای جوهر و عرض مشترک معنوی است. همین استدلال را در مورد خدا و مخلوقات هم می‌توان جاری ساخت. پس یا باید بپذیریم که جوهر و خدا کاملاً ناشناخته‌اند یا این که موجود، مشترک معنوی است. اما ما شناختی از جوهر و خدا داریم، پس موجود مشترک معنوی است.

در این بحث توجه به نکات زیر اهمیت بسیار دارد:

۱- اسکوتوس به‌رغم اعتقاد به اشتراک معنوی موجود، تعالی خدا را حفظ می‌کند. توضیح این که اشتراک معنوی موجود به تشبیه خدا و مخلوقات خواهد انجامید، زیرا بر طبق آن، معنای وجود در خدا و مخلوقات یکی خواهد بود. اسکوتوس برای اجتناب از این امر، از مفهوم «عدم تناهی» استفاده می‌کند و بر این مفهوم بسیار تأکید می‌ورزد. به نظر وی اگر ما مفهوم عدم تناهی را به خدا ملحق سازیم، با وجود اشتراک معنوی موجود، باز هم خدا و مخلوقات، متمایز می‌شوند و تعالی خدا حفظ می‌گردد؛ زیرا در این صورت خداوند از نظر سخی متفاوت از مخلوقات خواهد شد که «تناهی» به آن‌ها ملحق است، و از این رو مفهوم موجود نامتناهی صرفاً به خدا اطلاق می‌شود نه به هیچ موجود دیگری.

به نظر وی «مفاهیم استعلایی‌ای که به خدا ارجاع دارند، با مفاهیم استعلایی‌ای که به مخلوقات ارجاع دارند، مرتبط هستند؛ تنها تفاوت میان این دو در این است که مفاهیمی که به خدا ارجاع دارند که به مفهوم عدم تناهی ملحق شده‌اند، در حالی که مفاهیمی که به مخلوقات ارجاع

دارند، به مفهوم تناهی ملحق شده‌اند» (Hall, 2007, P.24).

۲- آن‌جا که اسکوتوس از اشتراک معنوی موجود سخن می‌گوید، در واقع به موجود به مفهوم ثانویه نظر دارد؛ یعنی مفهوم ذهنی وجود که به یک معنا بر همه موجودات حمل می‌شود، ولی موجود به مفهوم اولیه یعنی موجود خارجی قطعاً در مورد خدا و مخلوقات، متفاوت و دارای درجات شدت و ضعف است، دقیقاً مانند نور که دارای مراتب شدت و ضعف است. بدین ترتیب مراتب عالی‌ه وجود مانند خدا دارای وجود شدیدتر، و مراتب نازله وجود مانند موجودات مادی و زمانمند دارای وجود ضیف‌تر هستند.

ابن‌سینا چنان که بیان شد همانند اسکوتوس مفهوم موجود را مشترک معنوی می‌داند، اما حقیقت موجود یا موجود خارجی به نظر ابن‌سینا دارای درجات شدت و ضعف است، با این تفاوت که ابن‌سینا برای بیان این درجات شدت و ضعف از اصطلاح تشکیک استفاده می‌کند، اما اسکوتوس این لفظ را به کار نمی‌برد. ابن‌سینا در کتاب *المباحثات* در این باره می‌نویسد: «اما مسئله‌ای که درباره وجود از تشکیک وجود آشکار می‌گردد، این است که باید دانست که وجود در ذات وجود به واسطه نوع، اختلاف نمی‌یابد [یعنی نوعاً مختلف نیست]، بلکه اگر اختلافی وجود داشته باشد، اختلاف به واسطه تأکید [= شدت] و ضعف است» (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ص ۴۱). از دیدگاه اسکوتوس هم «آنچه برای منطق‌دان متواطی [مشترک معنوی] است، برای فیلسوف از آن‌جا که به واقعیت صرف نظر دارد، یک امر تشکیکی [یعنی دارای درجات شدت و ضعف] می‌شود که البته این [مطلب] به نظریه تواطؤ [= اشتراک معنوی] او صدمه‌ای وارد نمی‌آورد» (مجتهدی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۸).

۳- مفهوم موجود را که به یک معنا بر خدا و مخلوقات حمل می‌شود، نباید با وحدت وجود واقعی و عینی یکی انگاشت. اشتراک معنوی، اشتراک معنایی در مفهوم موجود است، ولی همان‌طور که اشاره شد به نظر اسکوتوس و ابن‌سینا موجود واقعی و عینی یعنی مصداق وجود در مورد خدا و مخلوقات، متفاوت و دارای مراتب شدت و ضعف است. معنای وجود، واحد است، اما مصادیق وجود، متفاوت. بنابراین وحدت وجود در تفکر اسکوتوس و ابن‌سینا جایی ندارد. اسکوتوس بحث از مراتب شدت و ضعف وجود واقعی را اساساً برای اجتناب از این تصور احتمالی مطرح می‌کند. ژیلسون در این باره می‌نویسد: اشتراک معنوی وجود چنان‌که اسکوتوس بر آن بود، در اساس با وحدت وجود منافات داشت؛ زیرا بر طبق نظریه او برای این‌که بتوان کلمه وجود را به اشتراک بر حق و خلق اطلاق کرد، لازم می‌آمد که این معنی مشترک همان نباشد که خاص حق است و خدایی خدا بدوست؛ در حالی که منظور او این بود که آنچه می‌تواند معلوم به

علم انسان شود، با وجود تفاوت مراتبی که در آن‌ها سیر می‌کند یعنی همان درجات شدت و ضعف در وجود واقعی و عینی، دارای وحدتی ذاتی در مفهوم وجود است و از همین جا وحدت علم انسان نیز آشکار می‌گردد» (ژیلسون، ۱۳۷۵، ص ۴۱۷).

### تمایز وجود و ماهیت

بحث تمایز وجود<sup>۱</sup> و ماهیت<sup>۲</sup> از مباحث بسیار مهم در میان متفکران مسیحی و اسلامی است. این بحث گذشته از این که موضوعی مابعدالطبیعی است، ولی می‌توان برخی انگیزه‌های کلامی را برای طرح آن در تفکر مسیحی یافت. تمایز وجود و ماهیت، اغلب به این انگیزه مطرح شده است که بتوان به وسیله آن ممکن‌الوجود و معلول بودن مخلوقات را توضیح داد؛ زیرا موجودی که وجودش از ماهیتش متمایز است، موجودی ممکن و لذا معلول است و این به نوبه خود به اثبات وجود خدا به عنوان ضروری‌الوجود و علت اول مدد می‌رساند؛ زیرا هر ممکنی واجب را می‌طلبد و هر معلولی علت اول را.

تمایز وجود و ماهیت در عالم مسیحی تحت تأثیر ابن‌سینا آغاز می‌گردد. متفکران مسیحی اگر چه اصل این تمایز را می‌پذیرند، ولی بحث آن‌ها معطوف به تعیین نوع این تمایز می‌شود. در میان متفکران مسیحی به غلط چنین تصور شده است که ابن‌سینا قائل به تمایز واقعی میان وجود و ماهیت است.

اسکوتوس تمایز واقعی وجود و ماهیت را انکار می‌کند. موضع وی در رد تمایز واقعی میان وجود و ماهیت با طرح نظریه ابن‌سینا و تحت تأثیر دیدگاه وی آغاز می‌شود. ابن‌سینا بر آن است که وجود و ماهیت در تحلیل مابعدالطبیعی متمایزند. به نظر وی ماهیتی به نام الف وجود دارد، ولی این وجود، بخشی از مفهوم یا معنای ماهیت الف نمی‌باشد، بلکه عرض یا خاصیتی است که بدان عارض یا افزوده شده است. وی در بخش الهیات کتاب *الشفا* درباره تمایز وجود و ماهیت و عروض وجود بر ماهیت می‌نویسد: «بدیهی است که هر چیزی دارای حقیقتی مخصوص به خود است که همانا ماهیت آن است، و آشکار است که حقیقت خاص هر چیزی غیر از وجودی است که مترادف با اثبات [به عبارت بهتر: ثبوت، یعنی تحقق خارجی] است» (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ هـ ص ۳۱). او هم چنین در همان کتاب درباره تمایز وجود و ماهیت می‌نویسد: «طبیعت [= ماهیت] انسان از آن

---

1- esse  
2- quidditas

جهت که انسان است [یعنی انسان بما هو انسان، نه یک انسان موجود]، وجود بدان ملحق می‌شود و موجود بودن آن نه عین انسان بودن آن و نه داخل در انسان بودن آن نمی‌باشد» (بن‌سینا، ۱۴۲۸ هـ ص ۲۰۷). او در کتاب *الإشارات و التنبیها* نیز تمایز وجود و ماهیت را بدین شکل بیان می‌کند: «وجود، ماهیت یک چیز نیست و جزئی از ماهیت یک چیز هم نیست، یعنی وجود در مفهوم چیزهایی که دارای ماهیت هستند، وارد نمی‌شود، بلکه بر آن‌ها ساری و جاری می‌گردد» (همو، ص ۱۰۱). اسکوتوس می‌کوشد این نحوه تمایز وجود و ماهیت در تفکر ابن‌سینا را در قالب تمایز وجهی که پیش از این توضیح داده شد، توجیه کند. وجود در تفکر اسکوتوس صرفاً وجه یا حالتی از ماهیت است. ژان وال این نظریه نوآورانه اسکوتوس را چنین توصیف می‌کند: «به نظر دنس اسکوتوس تمایز میان هست بودن [وجود] و ذات [ماهیت]، تمایز واقعی نیست و مطابق بیان وی تمایزی است از حیث حالت و جهت [تمایز وجهی]، و ناشی از جنبه طبیعت شیء. او همچنین مصرّ است بر این که هست بودن، یک حقیقت مخصوص نیست تا از حقیقت ذات واقعاً متمایز باشد، بلکه فقط طور و حالتی است از ذات؛ یعنی هست بودن، نه جزء ذات است و نه امری است کاملاً متمایز و جدا از آن، و این معنی تمایز از حیث حالت است» (وال، ۱۳۷۵، ص ۱۴۵).

همچنین اسکوتوس می‌کوشد تمایز وجهی وجود و ماهیت، و نحوه فاعلیت خدا را با توسل به نظریه «مراحل ساختاری»<sup>۱</sup> تبیین کند. به نظر وی ماهیت، فی‌نفسه موجود نیست، بنابراین باید قوه یا استعداد دریافت وجود را داشته باشد تا بتواند وجود یابد و اگر ماهیت، وجود واقعی یافته است، باید وجودش را از ناحیه علت ضروری خویش به دست آورده باشد. بنابراین دو مرحله ساختاری می‌تواند وجود داشته باشد:

«از آن‌جا که یک ماهیت بما هو ماهیت [ماهیت من حیث هی] مشتمل بر وجود نیست، پس دارای یک قوه وجود<sup>۲</sup> است؛ قوه وجود، اولین مرحله ساختاری ماهیت است؛ و آن گاه که وجود از ناحیه علت ضروری‌اش دریافت شود، این دومین مرحله ساختاری است.

خدا یک ماهیت معین را من حیث هی که بالقوه موجود است، ادراک می‌کند. چنین ماهیتی خودش موجود نیست. اگر این ماهیت [واقعاً] وجود دارد، وجودش را به دست آورده است؛ زیرا این ماهیت ضرورتاً معلول است» (Vos, 2007, P.518).

1- structural moments

2- potentia ad esse

مناسب است خاطر نشان شود که غالب مشکلات فلاسفه سده‌های میانی در بحث تمایز وجود و ماهیت، مستند به عدم فهم صحیح این نحوه تمایز وجود و ماهیت نزد ابن‌سینا و شکست آنان در ارائه تقریری جامع از این بحث است، و همین عدم کامیابی به اسکوتوس منتقل می‌شود. این مشکلات در فلسفه اسلامی نهایتاً با بحث اصالت وجود در حکمت متعالیه پاسخ داده می‌شود؛ چه وجود در حکمت متعالیه بر مبنای اصالت وجود از ذات احدیت (خدا) تا ادنی مرتبه مخلوقات (موجودات مادی و زمانمند) ادامه دارد و ماهیت در این انتشار وجود حل می‌شود و خدا به عنوان وجود محض مطرح می‌گردد.

### نتیجه‌گیری

آن گونه که در نوشتار حاضر نشان داده شد، وجودشناسی اسکوتوس یکسره در ذیل فلسفه ابن‌سینا جایگاه حقیقی خود را باز می‌یابد و کاملاً تحت تأثیر آن قرار دارد. در ضمن مقایسه دیدگاه‌های این دو متفکر آشکار شد که شباهت‌ها در آرای مابعدالطبیعی و وجودشناختی این دو فراوان و بسیار اساسی است، اگر چه اختلافاتی نسبتاً جزئی‌تر نیز به سبب تفاوت فضای فکری، فرهنگ زمانه و تأثیر و تأثرات تاریخی ویژه هر یک به چشم می‌خورد.

مورخان منصف فلسفه سده‌های میانی و تفکر مدرسی گاه به برخی از تأثیرات فکری اسکوتوس از ابن‌سینا اشاره کرده‌اند، لیکن گستره این تأثیرپذیری فراتر از یافته‌ها یا اظهارات صریح آن‌ها به نظر می‌رسد.

گستره تأثیرپذیری اسکوتوس از افکار و آرا ابن‌سینا آن گونه که در متن نوشتار حاضر باز نموده شد دسته‌ای از مسایل کاملاً بنیادین وجودشناختی و مابعدالطبیعی، مانند موضوع مابعدالطبیعه، مفاهیم اولیه و ثانویه، صفات موجود، عدم لحاظ موجود به عنوان «جنس» موجودات، اشتراک معنوی مفهوم موجود، تشکیک در حقیقت موجود، و نهایتاً تمایز وجود و ماهیت را در برمی‌گیرد. بدین سان با قاطعیت می‌توان اظهار داشت که وجودشناسی و مابعدالطبیعه اسکوتوس، بدون در نظر گرفتن تأثیرات مستقیم و محوری ابن‌سینا بر آن، یا با فرض عدم توجه اسکوتوس به افکار و آرا ابن‌سینا، عملاً متفاوت از آن دیدگاه‌هایی خواهد بود که امروزه از وی برجای مانده است.

## منابع و مأخذ

- ❖ ابن سینا، حسین بن عبدالله، **الإشارات والتنبيهات**، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵، چاپ اول
- ❖ \_\_\_\_\_ **الشفاء - الإلهيات**، تحقیق الأب قنوتی و سعید زاید، تهران، انتشارات ذوی القربی، ۱۴۲۸هـ چاپ اول
- ❖ ابن سینا، **الشفاء - المنطق: الجدل**، تحقیق الأب قنوتی و سعید زاید، مراجعه ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی، ۱۴۰۴هـ چاپ اول
- ❖ \_\_\_\_\_ **المباحثات**، تحقیق و تعلیق محسن بیدار، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱، چاپ اول
- ❖ ایلخانی، محمد، **تاریخ فلسفه در قرون وسطا و رنسانس**، تهران، سازمان انتشارات سمت، ۱۳۸۲، چاپ اول
- ❖ ژیلسون، اتین، **مبانی فلسفه مسیحیت**، ترجمه محمد محمدرضایی و سید محمود موسوی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۵، چاپ اول
- ❖ مجتهدی، کریم، **فلسفه و غرب (مجموعه مقالات)**، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۰، چاپ اول
- ❖ وال، ژان، **بحث در مابعدالطبیعه**، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵، چاپ اول
- ❖ Duns Scotus, John, **God and Creatures: The Quodlibetal Questions**, Translated by: Alluntis, Felix and Wolter, Allan B., Princeton and London University Press, 1975
- ❖ Ibid, **Philosophical Writings: A Selection**, Translated by: Wolter, Allan B., Indiana Hackett Publishing Company, First published, 1987
- ❖ Ibid, **Questions on the Metaphysics of Aristotle, Vol. II (Books six - Nine)**, Translated by Girard J. Etzkorn And Allan B., Wolter, New York, Fransiscan Institute Publications, 1998
- ❖ Hall, Alexander W., **Thomas Aquinans and John Duns Scotus: Natural Theology in the High Middle Ages**, London and New York, Continuum, 2007

- ❖ Vos, Antonie, *The Philosophy of John Duns Scotus*, Edinburg University Press, 2007
- ❖ Williams, Thomas, *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003



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