



Metaphysics  
University of Isfahan E-ISSN: 2476-3276  
Vol. 16, Issue 2, No. 38, Autumn and winter 2024

(Research Paper)

## **Analysis of "Occurrence" and "Coexistence" in Consideration of Dividing Relation into External and Mental Relation in the Philosophy of Ibn Sina**

**Javad Azimi Dastgerdi**

PhD Student Department of Islamic philosophy and theology, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (Prophet's Descendants) Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran

**Ali Arshad Riahi\***

Professor Department of Islamic philosophy and theology, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (Prophet's Descendants) Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran

**Jafar Shanazari**

Associate Professor Department of Islamic philosophy and theology, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (Prophet's Descendants) Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran

### **Abstract**

The relation is divided into external and mental relations in Ibn Sina's philosophy. External relation is a relation that exists in concrete. This external realization entails that the occurrence of the relation on the subject and its coexistence with the other part would be external attributes, but this entails infinite regress and so is absurd, and therefore, the external realization would be absurd. In this article, analyzing Ibn Sina's answers shows that, on the one hand, he believes that "occurrence" for the external relation is a relation that exists in concrete and occurs by itself, not by another occurrence, so it does not entail infinite regress, and on the other hand, he believes that coexistence is an intrinsic attribute for the existence of relation. Therefore, for Ibn Sina, the existence of the relation is not independent of other beings. This type of existence, which connects all objects, indicates the interest that lies in the nature of relation and is made in the mind and the concrete. Therefore, it gives a kind of objectivity to the relationship between beings in the mind and the concrete.

**Keywords:** External Relation, Mental Relation, Coexistence, Occurrence, Ibn Sina.

---

\* Corresponding Author

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)







دوفصلنامه علمی متافیزیک

سال شانزدهم، شماره دوم (پیاپی ۳۸)، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ص ۲۶-۱۳

تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷

(مقاله پژوهشی)

## تحلیل عروض و معیت با توجه به تقسیم اضافه به عقلی و وجودی در فلسفه ابن سینا

جواد عظیمی دستگردی

دانشجوی دکترا گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان،

ایران

jazimi067@gmail.com

علی ارشد ریاحی\*

استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

arshad@ltr.ui.ac.ir

جعفر شانظری

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

j.shanazari@ltr.ui.ac.ir

### چکیده

اضافه در حکمت سینوی به اضافه وجودی و عقلی تقسیم می‌شود. اضافه وجودی اضافه‌ای است که در خارج تحقق دارد. این تحقق خارجی مستلزم این است که عارض شدن اضافه بر موضوع و معیتش با طرف دیگر از اوصاف خارجی باشد و به دلیل لزوم تسلسل، این امر محال است و محال بودنش، محال بودن اضافه وجودی را به دنبال دارد. در این پژوهش، با تجزیه و تحلیل پاسخ‌های ابن سینا این نتیجه به دست می‌آید که از طرفی، او عروض را برای اضافه وجودی اضافه‌ای خارجی می‌داند که به نفس ذاتش عارض است، نه به واسطه عروضی دیگر، تا تسلسل لازم آید و از طرف دیگر، باور دارد معیت یک ویژگی ذاتی برای وجود اضافه است؛ بنابراین، وجود اضافه امری غیرقائم به ذات معرفی می‌شود. این نوع وجود که تمامی اشیاء را با یکدیگر مرتبط و متصل می‌کند، از علاقه‌ای حکایت دارد که در ماهیت اضافه نهفته است و در ذهن و در خارج جعل می‌شود و بر همین اساس، رابطه بین موجودات در عقل و خارج را نوعی عینیت می‌بخشد.

واژه‌های کلیدی: اضافه خارجی، اضافه عقلی، معیت، عروض، ابن سینا.

\* نویسنده مسئول



## مقدمه

«اضافه» در فلسفه اسلامی یکی از مقوله‌های ده‌گانه ماهوی است و در ظاهر به نظر می‌رسد، همانند برخی از مقوله‌های دیگر، موضوعی جزئی و مستقلی است که در این علم از آن بحث می‌شود. در کتب فلسفی نیز به دلیل سختی که در تصور اضافه و احکام آن است، کمتر از آن بحث به میان می‌آید و همین امر باعث مغفول ماندن جایگاهی می‌شود که اضافه در نظام فلسفی دارد. اما فیلسوفان بزرگ مسلمان از این امر غافل نشده‌اند و هر کدام کم‌وبیش در موضوعی اهمیت آن را نشان داده‌اند؛ برای مثال، شیخ اشراق در بحث تکافؤ مثل در نظام نوری، محقق دوانی در بحث اعتباریت وجود و ملاصدرا در بحث علت و معلول مطالبی پراهمیت را در این زمینه مطرح کرده‌اند. هرچند اولاً، اضافه در این مباحث ممکن است غیر از اضافه ماهوی باشد، از بحث در اضافه ماهوی نشأت می‌گیرد؛ و ثانیاً، به دلیل برخی از پیچیدگی‌ها، در همه مباحث مرتبط نشان داده نمی‌شود.

با اینکه ملاصدرا در این زمینه قدم‌هایی بزرگ را در حکمت متعالیه برداشته است، سرنخ‌هایی از این مباحث را می‌توان در فلسفه‌های قبل از او پیدا کرد. ابن سینا نیز از بحث اضافه در احکام مختلف استفاده می‌کند، مانند تکافؤ دو واجب (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۴۲-۳۹)، علاقه بین ماده و صورت (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۸۹-۸۰)، معیت علت و معلول (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۲۶۸-۳۶۴) و غیره. با اینکه وی به طور مستقل از اضافه و وجود آن در خارج بحث می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۱۶۰-۱۵۲)، هنوز ابهامات زیادی در این بحث وجود دارند که بررسی نشده‌اند که این امر باعث عدم فهم دقیق برخی از مباحث شده است.

ابن سینا در بحث از اضافه از الفاظ دیگری مانند عارضیت، معیت، علاقه، رابطه و اصل نیز استفاده می‌کند که معانی اضافی دارند و با چیستی و وجود اضافه گره خورده‌اند؛ از این رو، ناگزیر باید بررسی و تحلیل شوند. در این راستا، یکی از تقسیماتی که برای اضافه به آن اشاره می‌شود، تقسیم آن به عقلی و وجودی است. این تقسیم به این دلیل اهمیت دارد که بر پایه پذیرش و نحوه وجود اضافه در خارج است و بر اساس آن تفسیر می‌شود. از آنجا که مفاهیمی مانند معیت، عارضیت، علاقه و ... در روند اثبات اضافه وجودی مطرح می‌شوند، باید ابتدا اصل این تقسیم در کلام ابن سینا مفهوم‌شناسی شود و سپس به سراغ آن مفاهیم رفت، تا با شناخت معانی و تحلیل جایگاه آن‌ها، بتوان برخی از ابهامات در بحث اضافه را رفع کرد و دیگر مباحث فلسفی را با درکی عمیق‌تر نظاره‌گر بود.

## تقسیم اضافه به عقلی و وجودی

یکی از مباحثی که ابن سینا به آن اهتمام دارد، اثبات وجود اضافه در خارج است. وی برای اثبات وجود خارجی اضافه، در مواضع متعدد از وجود اضافه در ذهن بحث می‌کند. وی در رابطه با وجود اضافه در خارج تأکید می‌کند اضافه در خارج بالذات مضاف است، نه اینکه شیء دارای اضافه باشد، تا تسلسل لازم آید. همچنین، معیت با شیء دیگر لذاته برای اضافه است، نه اینکه معیت خودش اضافه‌ای باشد، تا به معیتی دیگر احتیاج داشته باشد. او این دو ویژگی را برای اضافه ذهنی و خارجی مشترک می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۱۵۸-۱۵۷).

اثبات اضافه در خارج به این معنا نیست که هر آنچه اضافه است، باید در خارج موجود باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۱۵۹؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ اب، صص.

مباحثی که درباره وجود اضافه در خارج مطرح می‌شوند، به نظر می‌رسد اضافه‌های عقلی (یا به ظاهر عقلی) نقش کلیدی در شناخت و درک صحیح از جایگاه اضافه در واقعیت دارند. به همین منظور، ابتدا برخی از مثال‌های مربوط به این قسم از اضافه توضیح داده می‌شوند.

«مقولۀ بالقیاس الی الغیر» که برای اضافه عقلی ضروری مثال آورده شد، از اوصافی است که در تعریف مضاف اخذ می‌شود (ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۱۴۴) و به این معنا است که در مقایسه با امری خارج از خودش تعقل می‌شود (طوسی، ۱۳۶۱، ص. ۴۶؛ رازی، ۱۴۱۱، ص. ۴۳۰/۱). این صفت خودش مفهومی اضافی است و اعتبارش در تعریف اضافه خطا است. ابن سینا برای رفع این خطا بیان می‌کند: «حکم اضافه‌ای که در عقل است و اضافه‌ای که در خارج است، از حیث در عقل بودن و در خارج بودنشان (نه از حیث اضافه بودنشان) متفاوت است. وجود اضافه خارجی به گونه‌ای است که هر زمان مورد تعقل واقع شود، ماهیتش در مقایسه با شیء دیگر تعقل می‌شود؛ اما اضافه عقلی در مقایسه با غیر تعقل شده است» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۹).

آنچه از کلام ابن سینا به دست می‌آید این است که اولاً، اضافاتی در مقابل اضافه‌های خارجی (وجودی) وجود دارند که در عقل موجود هستند، نه در خارج؛ ثانیاً، این اضافه‌های عقلی با اضافه‌های خارجی مرتبط و از لوازم وجود ذهنی آنها هستند. آنچه برای فهم رابطه اضافه عقلی با اضافه خارجی باید به آن دقت شود، این است که از اوصاف ذهنی ماهیت مضاف این است که «مضاف معقول بالفعل و در مقایسه با

۷۶)، بلکه اضافاتی وجود دارند که به ذهن و عقل مربوط می‌شوند. از اینجا بحث از تقسیمی به میان می‌آید که ابن سینا به آن اشاره می‌کند؛ یعنی، تقسیم اضافه به عقلی و وجودی. اضافه عقلی اضافه‌ای است که فقط در عقل، به سبب ویژگی که عقل دارد، حادث می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۹) نه اینکه در واقع عینی برای آن باشد. در مقابل، اضافه وجودی اضافه‌ای است که تحقق خارجی دارد و در اعیان موجود است.

برخی از اضافه‌های عقلی (به دلیل ضرورت) در عقل حادث می‌شوند، مانند «مقیس الی الغیر» یا «تقدم و تأخر»<sup>۱</sup> که توضیح آنها خواهد آمد. برخی دیگر از اضافه‌های عقلی غیرضروری هستند و عقل بدون هیچ ضرورتی و به واسطه اعتباراتی آنها را ایجاد می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸) و البته برخی این نوع اضافه‌ها را به وهم نسبت می‌دهند (ماحوزی بحرانی، بی‌تا، ص. ۳۷۳). از کلام ابن سینا به دست می‌آید اضافه‌های غیرضروری ناشی از تکرار کردن افراد اضافاتی است که بالذات اخذ نمی‌شوند و این تکرار می‌تواند تا زمانی که عقل آن را متوقف نکرده است، ادامه پیدا کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸؛ علوی، بی‌تا، ص. ۱۶۲)؛ بنابراین، با اینکه حقیقتاً فردی از افراد اضافه به شمار می‌آید، با عروض اضافه بر آن و تکرار این عروض، افراد دیگری اعتبار می‌شوند که ضرورتی ندارند و با انقطاع اعتبار، قطع می‌شوند (علوی، بی‌تا، ص. ۱۶۲). پس، اضافه‌های غیرضروری عقلی افرادی از اضافه‌های حقیقی هستند که عقل اعتبار می‌کند، مانند معیت و حلول یا عروض (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۱۵۸-۱۵۷). با توجه به مثال‌ها و

<sup>۱</sup> هذا التقدم و التأخر بالحقیقه معنی من المعانی العقلیه و من المناسبات التي يفرضها العقل و الاعتبارات التي تحصل للأشياء إذا قایس بینها العقل و أشار إليها (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۶۰).

مناسبات و اعتباراتی را فرض می‌کند و آن‌ها را به این اوصاف متصف می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۶۰). آنچه از سخن ابن سینا برداشت می‌شود این است که تقدم و تأخر مانند معقولات منطقی، اضافاتی عقلی هستند و قضایایی که در آن‌ها تقدم و تأخر محکوم علیه است، قضایایی صرفاً ذهنی هستند. اما باید توجه داشت تقدم و تأخر مانند کلیت نیست که به ماهیات از حیث وجودشان در ذهن مربوط باشد. شاید به همین سبب است که برخی از شارحان این کلام را نمی‌پذیرند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۶۸۶/۱؛ خوانساری، ۱۳۷۸، ص. ۶۰۶/۱) و تقدم و تأخر را نیز از اضافات خارجی می‌شمارند.

با بررسی این دو فرد از اضافات عقلی ضروری، نتیجه می‌شود در ذهن نیز افرادی از اضافه موجود هستند که بر وجودات ذهنی ماهیات عارض می‌شوند و از این رو، مفاهیم‌شان معقول ثانی هستند. در ادامه، برخی از اضافاتی که به دلیل گستره شمولیت‌شان، تعیین عقلی یا خارجی بودن‌شان دقت نظر لازم دارد و البته برای اثبات وجود اضافه در خارج توجه به آن‌ها ضروری است، شرح داده می‌شوند.

### اضافات عروض و حمل

یکی از مباحثی که شیخ الرئیس درباره اضافه مطرح می‌کند، اثبات عرض بودن اضافه است. «عرض» در حکمت معانی مختلفی دارد (ابن سینا، ۱۹۸۹، ص. ۲۵۰). آنچه در اینجا منظور است، «موجود در موضوع» است که مقابل جوهر است. این معنا را دو گونه می‌توان تفسیر کرد: (۱) عرض شیئی موجود را گویند که در موضوعی واقع شده باشد؛ (۲) عرض ماهیتی است که اگر زمانی در اعیان موجود شود، در موضوعی موجود می‌شود (ابن سینا، ۱۹۸۰، ص. ۵۴؛ رازی، ۱۳۷۳، صص. ۷۷-۷۸/۳). اثبات

غیر است» و این صفت هیچ دخلی در حدّ مضاف ندارد، مانند اینکه موجود بودن طبایع کلی در خارج به این معنا است که در خارج اشیائی وجود دارند که زمانی که ماهیتشان تعقل می‌شود، معقولشان محتمل الاشتراک بین کثیر است و این «محتمل الاشتراک بین کثیر» که همان «کلی» است از اوصافی است که به ماهیت کلی طبیعی در عقل مربوط است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۶۸۳/۱). به بیان دیگر، در عقل اضافه‌ای برای ماهیت مضاف حادث می‌شود که حاصل مقایسه با غیر است. این اضافه اضافه‌ای عقلی است که در عقل موجود است.

با این توضیحات، «مقوله بالقیاس الی الغیر» یک معقول ثانی منطقی است و در عین حال، از مقوله اضافه نیز به حساب می‌آید. مفاهیمی مانند کلیت و جزئیت، موضوعیت و محمولیت و غیره که در دسته معقولات منطقی قرار دارند، نیز از مقوله اضافه هستند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، صص. ۶۸۶-۶۸۵). زمانی که از اضافات عقلی از جمله معقولات منطقی صحبت می‌شود، نباید مفهوم آن‌ها با افرادشان اشتباه شود. مفاهیمی مانند اضافه، کلیت، موضوعیت و غیره همگی اضافه به حمل اولی هستند و از افراد اضافه نیستند، اگرچه برای تصور این مفاهیم به حادث شدن اضافاتی احتیاج است. پس، افراد این مفاهیم که البته جایگاهشان فقط در ذهن است، نه در خارج، از افراد مقوله اضافه به حساب می‌آیند.

«تقدم و تأخر» از دیگر مثال‌های اضافات عقلی در کلام ابن سینا هستند. منظور از آن‌ها تقدم و تأخر زمانی است. او تصریح می‌کند امثال این معانی فقط در ذهن موجود هستند و معنای محصلی در خارج ندارند؛ بنابراین، اشیاء فی نفس به آن‌ها متصف نمی‌شوند، بلکه عقل بین اشیای موجود در ذهن

(ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸)! موضوع و محمول را در این دو حکم متفاوت نمی‌توان به یک معنا گرفت؛ زیرا اولاً، بر یک شیء واحد نمی‌توان دو حکم را متباین کرد و ثانیاً، بحث در یکی از این موارد بر سر موجود بودن معنا و ماهیت در موضوع است که همان معنای عرض است و شیخ عرض را برای اعراض از معقولات منطقی نمی‌داند، بلکه آن را وصفی برای اشیای خارجی معرفی می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸؛ ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۶۵) و ثالثاً، شارحان با به کار بردن تعابیری مانند عارضیت و عروض و بیان اشکال و جواب‌هایی برای وجود این نوع اضافه در خارج، این مطلب را تأیید می‌کنند که موضوع و محمول در این قسمت از کلام ابن سینا به معنای مشهور منطقی آن نیستند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، صص. ۶۷۴/۱ و ۶۷۷-۶۷۸؛ الرازی، بی‌تا، ص. ۳۷۲؛ خوانساری، ۱۳۷۸، ص. ۵۸۶/۱). بنابراین، موضوع و محمول، اگرچه در اصطلاح مشهور منطقی آن جزء مفاهیم منطقی و اوصاف عقلی برای اشیاء به حساب می‌آیند، زمانی که در رابطه با عرض به کار می‌روند، معنایی اعم دارند؛ طوری که حتی در خارج نیز می‌توانند موجود باشند و آنچه در اینجا مورد بحث است همین معنای اعم است.

ابن سینا در رابطه با اضافه عرضیت می‌نویسد: «زمانی که معنایی که به نفس ذاتش مضاف است در موضوعی ملاحظه شود، این بودنش در آن موضوع خودش ماهیتی است در مقایسه با آن موضوع و وجودی غیر از وجود آن مضاف بالذات دارد، مانند وجود ابوت (که زمانی که در موضوعی ملاحظه شود، وجودش در آن موضوع ماهیتی مستقل غیر از وجود خود ابوت دارد) و این وجود نیز خودش مضاف است؛ اما غیر از آن مضافی بالذات است که در موضوع ملاحظه می‌شود. پس، در اینجا عارضی دیگر

عرضیت برای اضافه به این معنا نیست که «عرض» جزئی از طبیعت و ماهیت اضافه است، بلکه بر نسبتی دلالت می‌کند که اعراض (از جمله اضافات) با شیئی دیگر که در ظرف آن شیء تحقق می‌یابند، دارند (بنا بر اینکه عرضیت و عروض به معنای «بودن شیء در موضوع» گرفته شود (بازگشت به تفسیر اول از معنای عرض)) یا دلالت دارد بر اینکه ذات این اعراض اقتضای این نسبت را دارد (بنا بر اینکه عرضیت و عروض به معنای «بودن شیء در ذاتش به گونه‌ای که به‌ناچار باید موضوعی داشته باشد» گرفته شود (بازگشت به تفسیر دوم از معنای عرض)). در هر دو معنا، عرضیت نسبتی است که به طبایع اعراض ملحق شده است (ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۶۵). در هر صورت، عرضیت و عروض (مصدر برای عرض) خودش نوعی اضافه است که باعث می‌شود بر اعراض «محمول بودن» و بر موضوعاتشان «حامل بودن» عارض شود (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۴۱۱). از این اضافه تعابیری مختلف می‌شود، مانند «کون الشیء محمولاً»، «کون الشیء فی هذا الموضوع» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۱۵۸-۱۵۶)، «کون الشیء محمولاً و کونه حاملاً» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۴۱۱)، «کون الشیء فی محل»، «عروض» (وجود فی الموضوع) (ملاصدرا، ۱۳۸۲، صص. ۶۷۴/۱ و ۶۷۷-۶۷۸)، «حالیّت»، «حلول» و «عارضیت و معروضیت» (الرازی، بی‌تا، ص. ۳۷۲).

برای پاسخ به این پرسش که آیا این نوع اضافه، اضافه‌ای عقلی است یا اضافه‌ای خارجی، ابتدا باید این نکته را یادآور شد که ابن سینا در مبحثی واحد، ابتدا تصریح می‌کند «موضوع» و «محمول» از احوال عقلی برای اشیاء هستند (یعنی از معقولات ثانی منطقی هستند) (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۶) و سپس، از موجود بودن آن دو در خارج صحبت می‌کند

از جنس مضاف است که لازمه مضافی دیگر است و هر دو به نفس ذاتشان مضاف هستند. پس، «الکون محمولاً» مضاف لذاته است و «الکون ابوه» (برای مثال) نیز مضاف لذاته است. خود این «الکون محمولاً» بالذات مضاف است و به اضافه‌ای دیگر که به واسطه آن مضاف شود، احتیاجی ندارد. پس «الکون محمولاً» لذاته ماهیت معقول در مقایسه با «موضوع» است؛ یعنی، به گونه‌ای است که هر زمان ماهیتش تعقل شود، به حاضر شدن شیئی دیگر در ذهن احتیاج دارد تا در مقایسه با آن تعقل شود. توضیح بیشتر: زمانی که «الکون محمولاً» در خارج مضاف فرض شود با شیئی دیگر لذاته معیت دارد، نه اینکه معیتش با شیء دیگر اضافه‌ای دیگر باشد که از «الکون محمولاً» تبعیت می‌کند (یعنی آن اضافه عارض بر «الکون محمولاً» باشد)، بلکه باید گفت خودش نفس معیت است، یا به تعبیر دیگر، معیتی است که به نوع اضافه‌اش تخصیص خورده است. زمانی که الکون محمولاً تعقل می‌شود، نیاز دارد به همراه حاضر کردن شیئی دیگر تعقل شود، مانند ماهیت ابوه، از آن حیث که ابوه است، پس به نفس ذاتش مضاف و رابطه است، نه به واسطه اضافه‌ای دیگر؛ اما عقل می‌تواند امری بین الکون محمولاً و الکون موضوعاً اختراع کند که معیتی خارج از آن دو باشد، در حالی که نفس تصور آن دو هیچ احتیاجی به این امر خارجی و معیت اختراع شده ندارد، بلکه اعتباری است که عقل کرده است» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۱۵۸-۱۶۷).

از آنچه بیان شد، معلوم شد اضافه عروض (الکون محمولاً و الکون موضوعاً) از اضافاتی است که در خارج نیز موجود است و همه اعراض (حتی اضافات) این نوع اضافه را دارند، اگرچه اضافه عروض به نفس ذاتش مرتبط و همراه با اشیاء است، نه اینکه به معیت و ارتباطی دیگر نیاز داشته باشد. آنچه در کلام برخی

بر سر آن اختلاف است، نحوه خارجی بودن این قسم از اضافه است. از ظاهر کلام ابن سینا به دست می‌آید او عرضیت را مانند دیگر ماهیات موجود در خارج، یکی از احوال ماهیاتی می‌داند که در خارج نیز موجود است. مطلبی که این ظاهر را تأیید می‌کند، این است که وی مشکک بودن «عرض» را قولی ضعیف معرفی می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۵) و عرض را در مقایسه با جوهر و از احوال ماهیت می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۶۷۰/۱)؛ اما در مقابل، برخی آن را از باب وجود مشکک می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۶۷۰/۱) و برخی نیز با وارد دانستن اشکال بر وجود اضافه در خارج (حلی، ۱۳۷۱، ص. ۲۹؛ خوانساری، ۱۳۷۸، ص. ۵۸۶/۱) خارجی بودن این اضافه را به معنای منتزع شدن آن از خارج می‌دانند، نه اینکه در خارج وجودی فی نفسه داشته باشد (خوانساری، ۱۳۷۸، صص. ۵۸۳/۱-۵۸۲).

### اضافه معیت

ابن سینا از معیت نیز به عنوان یکی از افراد اضافه یاد می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸). از معیت در مباحث مختلف فلسفی استفاده می‌شود، مانند بحث تقدم و تأخر که معیت مقابل آن دو است (بهمنیار، ۱۳۷۵، صص. ۴۷۰-۴۶۹؛ طوسی، ۱۳۶۱، ص. ۶۹)، بحث علت و معلول که معیت لازمه آن دو است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۴۱) و بحث تکافو که در معیت وجودی متضایفین مطرح می‌شود (ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۱۵۰).

معیت به معنای هم‌بودی بین دو چیز است و از آنجا که با تقدم و تأخر تقابل دارد و تقدم و تأخر اعم است از زمانی و غیرزمانی، معیت نیز اعم از هم‌بودی در زمان و در غیرزمان است (بهمنیار، ۱۳۷۵، صص. ۴۷۰-۴۶۹). جدای از اینکه معیت نوعی اضافه



محسوب می‌شود، در مواضعی نیز که از وجود و حتی چپستی اضافه بحث می‌شود، از «معیت» استفاده‌های زیادی می‌شود. گفته شد اضافه در خارج موجود و وجودش در موضوع است؛ بنابراین، از اقسام اعراض به حساب می‌آید. لازمه این نحوه عروض، نوعی معیت و هم‌بودی بین وجود اضافه و موضوعش است که به واسطه آن، اضافه و موضوعش هم بود و «مع» خوانده می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸) اما معیت در اضافه فقط به اینجا منحصر نمی‌شود:

هم بودی و معیت بین دو طرف اضافه که باعث می‌شود بین دو مضاف، بالذات، تکافو باشد (ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۱۶۲؛ سهروردی، ۱۳۷۵، صص. ۱/۲۶۹-۲۶۸) یکی دیگر از موارد کاربرد معیت در اضافه است. این مورد، یک ویژگی وجودی برای عرض بودن وجود اضافه نیست که فقط به نیازمندی و همراهی اضافه با موضوع مربوط باشد، بلکه در هر جایی که ارتباط و اتصال بین دو شیء جدای از یکدیگر باشد، این معیت رخ نشان می‌دهد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۱۵۹-۱۵۸). این معیت چنان اهمیتی دارد که با اینکه تحت عنوان تکافو از ویژگی‌ها و احکام متضایفان شمرده می‌شود (ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۱۵۰)، نفس اضافه نیز خوانده می‌شود. حکما حقیقت هر اضافه را نوعی معیت تخصیص خورده به حساب می‌آورند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸). توضیح بیشتر: یکی از ویژگی‌های مشهور برای دو مضاف، معیت در وجود است؛ یعنی، هر کدام از آن دو که موجود شود، دیگری نیز موجود می‌شود و هر کدام که معدوم شود، دیگری هم معدوم می‌شود (ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۱۵۰). اگرچه از این ویژگی با تعابیری مانند تکافو و برابری در وجود یا در لزوم وجود نیز یاد می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۱۵۱-۱۵۰)، اعم از تکافو در وجود، قوه و فعل و

عموم و خصوص است (ابن سینا، ۱۴۳۴، صص. ۱۶۴-۱۵۰). معیت و تکافو در وجود معنایی بیشتر از هم‌بودی دو شیء به صورت اتفاقی دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۴۰-۳۹)؛ از این رو، به «تکافو در لزوم وجود» تعبیر می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۱)؛ ابن سینا، ۲۰۱۲، ص. ۳۳۸) و همان‌گونه که وجود یکی از دو مضاف وجود دیگری را لازم دارد، وجود این نیز وجود آن را لازم دارد. اینکه این علاقه لزومیه آیا منشأیی غیر از نفس معیت دارد (علیت) یا خیر، بین حکما اختلاف است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۳/۱). در هر صورت، ویژگی وجود مضاف نوعی معیت و لزوم است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۱/۶۷۸) و این امر باعث می‌شود اضافه، نفس این معیت خوانده شود و انواع اضافه به تخصیص زدن این معیت به دست آید (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸).

سخنان شیخ الرئیس در زمینه معیت از نوعی از وجود حکایت می‌کند که مختص به اضافه است. او وجود اضافه را امر قائم به ذات و مستقلی که دو شیء را به یکدیگر متصل کند، نمی‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۹)، بلکه از نظر او وجود اضافه امری ملحق به اشیاء است (ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۱۶۱) و همان‌طور که ماهیت مضاف در مقایسه با غیرش به دست می‌آید، وجود آن نیز در مقایسه با غیر است. البته حکم ماهیت غیر از حکم وجود است (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۹۴). این ویژگی‌ها فقط در رابطه با وجود اضافه بیان می‌شوند و در نتیجه، سایر موجودات، حتی دیگر اعراض، وجودی قائم به ذات دارند. بر همین اساس، به نظر می‌رسد ابن سینا وجود را دو قسم می‌کند: ۱) وجود غیرقائم به ذات و ملحق به اشیاء که همان وجود اضافه است؛ ۲) وجود قائم به ذات و مستقل. ابن سینا در رابطه با قسم اول می‌گوید: «زمانی که اضافه‌ای در خارج موجود فرض شود،

(که همان معیت است) یافت: الف) ارتباط و اتصال دادن بین اشیاء؛ ب) لزوم و علاقه در این نوع از معیت.

### ارتباط و اتصال دادن بین اشیاء

ابن سینا از الفاظ اضافی مانند رابطه (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸) و واصل (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۹) برای توصیف اضافه استفاده می‌کند. با اینکه این الفاظ به خودی خود می‌توانند یکی از افراد اضافه منظور شوند، برای بیان ویژگی‌های مشترکِ اضافات نیز از آن‌ها استفاده می‌شود. ابن سینا در جایی که از اضافه بحث می‌کند، معنایی ویژه را برای این الفاظ بیان نمی‌کند و همان معنای لغوی‌شان را مدنظر قرار می‌دهد.

«ربط» به معنای «شد» (بستن چیزی) (ابن فارس، بی‌تا، ص. ۴۷۸/۲؛ راغب اصفهانی، بی‌تا، ص. ۳۳۸/۱؛ ابن منظور، بی‌تا، ص. ۳۰۲/۷) و «توثیق» (محکم کردن و استوار ساختن چیزی) (ابن سیده، بی‌تا، ص. ۱۶۲/۹؛ مصطفوی، بی‌تا، ص. ۲۸/۴) است. «رابطه» که ابن سینا در بحث از اضافه استعمال می‌کند، حالت مؤنث برای اسم فاعل «ربط» است و معنای شیئی است که چیزی را محکم می‌کند و به چیز دیگری می‌بندد و وصل می‌کند.

«وصل» ضد هجران (دوری) (جوهری، بی‌تا، ص. ۱۸۴۲/۵) و مقابل فصل (جدایی) (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص. ۸۷۳/۱؛ مصطفوی، بی‌تا، ص. ۱۲۵/۱۳) است و معنایی مانند انضمام و چسبیدن چیزی به چیز دیگر (ابن فارس، بی‌تا، ص. ۱۱۵/۶)، به هم پیوستگی و اتحاد اشیاء (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص. ۸۷۳/۱) و نسبت داشتن به شیئی (صاحب بن عباد، بی‌تا، ص. ۱۸۳/۸) نیز برای آن بیان شده است. «واصل» در کلام شیخ الرئیس نیز اسم فاعل وصل و به معنای شیئی است که دو چیز را به یکدیگر نزدیک و منضم می‌کند.

هم‌بودی و معیت با شیء دیگر به سبب ذاتش برای آن است، نه اینکه معیتی دیگر عارض بر این اضافه شود، بلکه ذات این اضافه معیت است، یا معیتی است که به آن اضافه مختص شده است» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۱۵۸؛ ۱۴۰۴ ب، ص. ۷۵). پس نه فقط معیت امری غیر از ذات و وجود اضافه نیست، اگرچه زمانی که به یکی از انواع اضافه (ماهیات اضافی) نسبت داده می‌شود، امری غیر از اضافه است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۶۷۸/۱)، بلکه یکی از ویژگی‌های وجود اضافه است و باعث می‌شود وجود مضاف امری لاحق به اشیاء باشد و وجودی جدا و مستقل نداشته باشد (ابن سینا، ۱۴۳۴، ص. ۱۶۱). به این نحوه از وجود، در کلام بهمنیار این‌گونه اشاره می‌شود: «یک شیء به واسطه اضافه، مضاف نمی‌شود (یعنی این‌گونه نیست که وجود مستقلی برای اضافه باشد که با عروض آن بر شیئی آن شیء مضاف خوانده شود)، بلکه اضافه، مضاف بودن یک شیء است (پس وجود اضافه امری ملحق به وجود شیء دیگر است)» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۴۱۱).

فارغ از معیتی که در مباحثی مانند تقدم و تأخر مورد بحث است و بسته به خارجی یا عقلی بودنشان، معیت مقابل آن‌ها نیز خارجی یا عقلی است، در اینجا «معیت» یک ویژگی برای ذات و وجود اضافه است و قابل انفکاک از هیچ اضافه‌ای، حتی اضافات خارجی نیست؛ اما زمانی که مستقل از ماهیت مضاف لحاظ شود، نوعی اضافه عقلی به حساب می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۶۷۸/۱).

علاوه بر ویژگی‌های ملحق بودن و جدا، مستقل و قائم به ذات نبودن برای وجود اضافه که باعث می‌شوند این وجود، نفس معیت خوانده شود، دو ویژگی بارز دیگر را می‌توان برای این قسم از وجود

۴۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۳/۱)، اگرچه برخی این علیت را لازم نمی‌دانند و لزوم را به همان معنای منطقی می‌گیرند (رازی، ۱۴۰۴، ص. ۵۹/۱). هرگاه این اقتضاء و لزوم ذاتی بین دو چیز، فقط از جانب یکی از آن دو نباشد، بلکه هر دو طرف اقتضای طرف مقابل را داشته باشند، به آن تلازم گفته می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۰/۱؛ تهانوی، ۱۹۹۶، ص. ۱۴۰۵/۲) و این تلازم زمانی که در باب معیت در اضافه به کار رود، از آن به «تکافؤ» تعبیر می‌شود. البته تلازم اعم از تکافؤ است؛ زیرا تکافؤ یکی از اقسام دو گانه تلازم به حساب می‌آید و قسیم آن، تلازم بین علت و معلول است (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۸۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۴/۱؛ الرازی، بی‌تا، صص. ۳۰۲-۳۰۱)، پس، «تکافؤ» تساوی در لزوم وجود را گویند؛ به این معنا که وجود یکی وجود دیگری را لازم داشته باشد، در حالی که هیچ یک علت دیگری نباشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص. ۴۰-۳۹).

از نظر شیخ، در تلازم باید نحوه‌ای از علاقه و ارتباط وجودی (رابطه علی و معلولی) بین متلازمین باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۴۱)؛ بنابراین، در تلازم تکافؤ که متلازمین نمی‌توانند علت و معلول باشند، باید گفت هر دو معلول برای یک علت هستند تا ارتباط بین وجود هر دو محقق باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۴۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، صص. ۱۵۵/۱-۱۵۴؛ الرازی، بی‌تا، صص. ۳۰۲-۳۰۱؛ نراقی، ۱۳۸۰، صص. ۵۲۳/۲-۵۲۱). اینکه دو چیز معلول علت واحد باشند، به گونه‌ای که معیت بالذات و تلازم بین آن‌ها را در پی داشته باشد، فقط در صورتی ممکن است که «علاقه» ای خارج از این نحوه علیت بین آن دو باشد (الرازی، بی‌تا، صص. ۳۰۲-۳۰۱). در تفسیر این علاقه اختلاف نظر وجود دارد. برخی علاقه دو شیء از حیث ماهیت‌شان (که همان علاقه تضایف است) را منشأ

هر دوی این الفاظ بر نوعی به هم پیوستگی و ارتباط بین اشیاء دلالت می‌کنند؛ بنابراین، اولاً، این دو لفظ بیانگر ویژگی مشترک بین تمامی اضافات هستند و ثانیاً، این ویژگی مشترک، متصل و مرتبط کردن دو چیز است که لازمه هم‌بودی و معیت بین آن‌ها است. این ویژگی مشترک به وجود اضافه مربوط است؛ زیرا از ویژگی‌های معیتی است که وجود اضافه خواننده می‌شود و بین تمامی اضافات مشترک است؛ اما اگر به صورت فردی از افراد اضافه اعتبار شود، اضافه‌ای عقلی است.

یکی از مباحثی که در اینجا می‌توان مطرح کرد، این است که آیا ارتباط و اتصالی که معیتی در اضافه‌ای معین دارد، فقط بین دو شیء می‌تواند باشد یا بین بیش از دو شیء نیز امکان‌پذیر است. با نگاه اجمالی به متون ابن سینا، پاسخ، شق اول است، اما پاسخ به این پرسش و بیان فروع آن به پژوهشی مفصل نیاز دارد که مجال آن در این مختصر نیست.

### لزوم و علاقه در معیت

معیتی که نفس اضافه است، یک هم‌بودی به همراه لزوم وجود است؛ بنابراین، «لزوم» یکی دیگر از مفاهیم اضافی است که با وجود اینکه فردی از افراد اضافه محسوب می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۶۷۷/۱)، با دخیل بودن در معیت در وجود که بین همه اضافات مشترک است، برای همه آن‌ها ثابت می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۴۰). معنای منطقی لزوم، ممتنع بودن جدا شدن از چیزی است (رازی، ۱۳۹۶، ص. ۱۳۶؛ تهانوی، ۱۹۹۶، ص. ۱۴۰۵/۲) و در فلسفه، طلب کردن شیئی به مقتضای ذاتش، شیئی دیگر را و جدا نشدن از آن را گویند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۰/۱). بنا بر این تعریف، در لزوم ناگزیر باید پای علتی در میان باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص.

برای علاقه وجودی بین آنها می‌دانند که باعث تلازم در عقل یا خارج می‌شود (الرازی، بی‌تا، صص. ۳۰۲-۳۰۱؛ نراقی، ۱۳۸۰، صص. ۵۲۳/۲-۵۲۱). بر اساس این نظر، در هر تکافویی، تضایف نیز هست؛ همان‌طور که هر دو متضایفی، متکافی هم هستند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۹۱) و از این رو، تضایف و تکافؤ مساوی یکدیگر هستند. توضیح بیشتر: «تضایف» به معنای بودن دو چیز به گونه‌ای است که تعقل کردن هر کدام بدون مقایسه با دیگری امکان‌پذیر نباشد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۴۴؛ ۱۴۳۴، ص. ۲۵۰) که نوعی «تلازم» در تعقل به حساب می‌آید (رازی، ۱۳۷۵، ص. ۱۴۶/۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، صص. ۱۵۵/۱-۱۵۴) یعنی برای تعقل کردن هر یک از آن دو، تعقل دیگری نیز لازم است (هر دو باید با همدیگر تعقل شوند) (طوسی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۷/۲). بنا بر یک نظر، این تلازم در عقل که مربوط به ماهیت اضافه است، منشأ برای تلازم در وجود برای مضاف‌ها است. در مقابل، ملاصدرا علاوه بر علاقه تضایف، به علاقه‌ای دیگر نیز از حیث وجود و بدون نشأت گرفتن از علاقه ماهوی باور دارد که مثال بارز آن علاقه بین هیولی و صورت است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، صص. ۱۵۵/۱-۱۵۴). به نظر می‌رسد این اختلاف نظر به این برمی‌گردد که ملاصدرا علاوه بر اضافه ماهوی، قسمی دیگر از اضافه را شناسایی می‌کند که غیر از اضافه ماهوی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص. ۳۰۳/۲). بنا بر نظر ملاصدرا، تلازم تکافؤ دو قسم دارد که فقط یکی از آنها به تضایف مربوط است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، صص. ۱۵۵/۱-۱۵۴). پس، تکافؤ اعم از تضایف است.

در اینکه آیا تلازم و تکافویی که در وجود برای دو مضاف است، فقط در عقل و حاصل از علاقه‌ای ذهنی (به نام تضایف) است یا این علاقه تضایف حکایت از علاقه‌ای خارجی می‌کند که جعل شده است و علتی

آن را ایجاب می‌کند، اختلاف وجود دارد. ابن سینا این تلازم را حاصل از علاقه‌ای می‌داند که به حسب ذات مضاف است و به واسطه علتی خارج از مضافان، واجب و محقق می‌شود و تلازم برقرار می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۴۱). پس، مناسب این است که گفته شود تلازم در تعقل کردن بین دو شیء از علاقه آن دو از حیث ماهیتشان حکایت می‌کند و این علاقه همان احتیاج و نیازمندی به معیت و هم‌بودی با غیر است (طوسی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۵/۲؛ رازی، ۱۳۷۵، ص. ۱۴۳/۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۵/۱) که از لوازم ماهیت اضافه است و بعد از وجود اضافه بر آن مترتب می‌شود و به جعل ماهیت، مجعول می‌شود (نراقی، ۱۳۸۰، ص. ۵۲۱)، مانند نیازمندی عرض به موضوع (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۵/۱)؛ بنابراین، گفته می‌شود این علاقه قبل از اثبات وجود اضافه در خارج، عقلی و بعد از اثبات، خارجی است (علوی، بی‌تا، ص. ۹۳)؛ اما اگر گفته شود این علاقه فقط معیتی ذهنی است، در این صورت خودش اضافه‌ای بین دو تصور ذهنی به حساب می‌آید.

### تلازم بین علت و معلول

با توجه به متضایفان بودن علت و معلول در کلام ابن سینا و متکافی بودن هر دو متضایفان، چرا تلازم بین علت و معلول قسیم تلازم تکافؤ آورده می‌شود؟ ابن سینا می‌نویسد: «علت و معلول معیت دارند و متلازم یکدیگر هستند و جایز نیست که این معیت و تلازم در وجود باشد، زیرا علت مقدم بر معلولش است و همچنین، اگر آن دو غیرزمانی باشند، جایز نیست این معیت در زمان باشد. پس، آن دو در تضایف معیت دارند و معیت در تضایف معیت در لزوم است نه در وجود» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص.

به دلیل برخی از لوازمی که دارند، سبب برخی از مناقشه‌ها در اصل وجود اضافه در خارج شده‌اند. یکی از ویژگی‌های اضافه، عارض شدنش بر همه اشیاء، حتی بر خودش است؛ از این رو، جدای از اضافاتی که با تکرار یک اضافه در عقل حادث می‌شوند و فقط در پی یک اعتبار هستند، برخی از اضافات عقلی عارض بر اضافات در ذهن هستند؛ همان‌طور که برخی دیگر بر اضافات موجود در خارج عارض می‌شوند. در این بین، دو اضافه وجود دارند که بر هر اضافه‌ای عارض می‌شوند و اشکالاتی را به دنبال دارند. این دو مورد، یکی اضافه اضافه به موضوع است؛ زیرا مقوله اضافه از اعراض است و عرض در اضافه به موضوع است و دیگری اضافه‌اش به ماهیتی است که تعقل و تحقق آن اضافه در مقایسه با آن ماهیت و همراهش است. اگر گفته شود این دو اضافه فقط عقلی هستند، در این صورت، خارجی بودن اضافه ثابت نمی‌شود و اگر گفته شود در خارج نیز موجود هستند، لازمه آن تسلسل محال است.

ابن سینا عارضیت را از اضافاتی می‌داند که بر همه اعراض حتی خود اضافه، چه عقلی و چه ذهنی، عارض می‌شود؛ اما این عارضیت به نفس ذاتش عرض و همراه با اشیاء است و به اضافه‌ای دیگر نیاز ندارد تا آن را عارض کند؛ بنابراین، از وجود این اضافه در خارج، تسلسل لازم نخواهد آمد؛ اما در رابطه با معیت، وی این گونه سخن نمی‌گوید، بلکه معیت را ذات هر اضافه‌ای معرفی می‌کند: «معیت نفس وجود هر اضافه‌ای است که ویژگی‌های همچون ملحق بودن به غیر، جدا و مستقل نبودن و غیرقائم به ذات بودن

۱۴۳)۲. بین علت و معلول تلازم در وجود است؛ یعنی، وجود ممکن قبل از موجود شدنش، از ناحیه علتش، ضرورت و وجوب دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص. ۳۹)؛ همان‌طور که با ضرورت معلول، علت تامه نیز واجب است؛ اما در این تلازم، علت و معلول معیت در وجود ندارند؛ زیرا این تلازم در مرتبه ذات و وجود علت و معلول است و در این مرتبه وجود علت مقدم بر معلول است و با آن معیت ندارد، در این تلازم نیز می‌توان از علاقه و نیاز وجود معلول به علت (که سبب این تلازم است) سخن گفت؛ اما این علاقه علاقه‌ای وجودی است که نباید با علاقه در اضافه اشتباه شود. البته بعد از موجود شدن علت و معلول، بین علت و معلول اضافه‌ای حادث می‌شود که بر اساس آن، علت و معلول متضایفان هستند و بالعرض معیت پیدا می‌کنند.

### جمع‌بندی مباحث

اگرچه اضافه به عنوان یکی از مقوله‌های نه‌گانه عرضی پذیرفته شده است، در اینکه آیا محل تحقق و وجود این مقوله همانند برخی از ماهیات مانند «علم» فقط در عقل است یا در خارج از عقل نیز تحقق دارد، اختلاف نظر وجود دارد. ابن سینا با پذیرش وجود اضافه در خارج، اضافه را به دو قسم عقلی و وجودی تقسیم می‌کند. در این میان، برخی از معانی هستند که با اینکه می‌توان آن‌ها را از افراد اضافه به حساب آورد، اما اولاً، به دلیل شمولیتی که دارند، تعیین خارجی یا عقلی بودن آن‌ها مورد بحث است و ثانیاً،

فکلاهما کذلک. و لکن بما أن أحدهما له الوجود أو لا غیر مستفاد من الآخر، و الآخر فان الوجود له مستفاد من الأول، فهو مقدم علیه» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۴۱).

۲ ابن سینا در النجاة می‌فرماید: «و يقال قبل بالعلیه، فان للعلة استحقاق للوجود قبل المعلول. فانهما بما هما ذاتان، لیس یلزم فیهما خاصیه التقدم و التأخر، و لا خاصیه المع، و بما هما متضایفان و علة و معلول، فهما معا. و أیهما کان بالقوة، فکلاهما کذلک. و ان کان أحدهما بالفعل،

را دارا است. از ویژگی‌های دیگر این معیت و لحوق، مرتبط و متصل کردن اشیاء با یکدیگر است و در حکمت سینوی، هرگونه ارتباط بین اشیاء را می‌توان با همین معیت و اضافه تفسیر کرد. ویژگی دیگر، لزومی است که در این معیت است؛ به این معنا که ذات این معیت اقتضای طرف دیگر را دارد و از آن جدا نمی‌شود؛ به گونه‌ای که زمانی که موجود شود، طرف دیگر هم موجود می‌شود.

حال با توجه به اینکه معیت با شیء دیگر ذاتی و حقیقت اضافه است، آیا می‌توان گفت تلازم بین دو مضاف نیز علتی بیرون از طرفین ندارد و بالذات برایشان ثابت است؟ در پاسخ باید گفت در اینجا از دو تلازم می‌توان سخن گفت: تلازمی که بین وجود مضافان در خارج وجود دارد (تکافؤ) و تلازمی که بین ماهیت مضافان در عقل وجود دارد (تضایف). اضافه‌ها در خارج به نفس وجودشان با یکدیگر معیت دارند و متلازم یکدیگر هستند که البته این وجود معی را (به دلیل واجب نبودن)، علتی خارج از آن اضافه‌ها جعل کرده است. این معیت برای اضافه در عقل - فارغ از حکایتش از خارج - نیز تحقق دارد و حصولش در عقل در اضافه با دیگری به دست می‌آید و تلازمی شبیه به تلازم خارجی بین آن‌ها برقرار است و حصول این معیت نیز در ذهن علتی خارج از طرفین را طلب می‌کند. این تلازم که هم در عقل است و هم در خارج، از علاقه‌ای حکایت می‌کند که ماهیت اضافه فی نفسه آن را دارا است، همانند معنای امکان که برای ماهیات ثابت است. این علاقه همان نیازمندی و احتیاج به معیت با غیر است که از لوازم ماهیت اضافه است و با جعل ماهیت، آن نیز توسط جاعل ماهیت جعل می‌شود و باعث تلازم بین دو اضافه می‌شود. این تلازم، تلازمی ماهوی است؛ به این معنا که منشأ آن ماهیت است، اگرچه لازمه وجود معی است و تحققش به جعل علت است.

تلازم دیگر بین اشیاء، تلازم علت و معلول است. این تلازم در مرتبه وجود اشیاء است و معیت به همراه ندارد، اگرچه با عارض شدن اضافه‌ای بعد از وجود، آن‌ها نیز بالعرض مضافان خواهند شد و بینشان معیت برقرار می‌شود.

### نتیجه

نتیجه این مباحث چند موضوع مبنایی است که باید در حکمت سینوی به آن‌ها توجه شود تا فهمی صحیح از آن‌ها به دست آید:

۱. ابن سینا وجود را دو قسم می‌داند: وجود معی (که قائم به ذات نیست و در قالب مقوله اضافه ظاهر می‌شود) و وجود قائم به ذات.
۲. فارغ از تلازم بین علت و معلول، تمامی ارتباطات بین اشیاء را می‌توان با مقوله اضافه تفسیر کرد، حتی ارتباطات بین مفاهیم ذهنی را.
۳. اضافاتی که در خارج، اشیاء را به هم مرتبط می‌کنند، در ذهن نیز بین مفاهیم آن‌ها همان رابطه را برقرار می‌کنند؛ بنابراین، می‌توان گفت این قسم از اضافات ذهنی با اینکه از جهتی از خارج حکایت می‌کنند، از جهتی دیگر، افرادی از اضافه هستند.
۴. معیت، اتصال، ارتباط، لزوم و علاقه از معانی هستند که از وجود معی انتزاع می‌شوند.

### منابع

- ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی‌تا). *المحکم و المحيط الاعظم* (۱۱ جلد). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد (بی‌تا). *معجم مقاییس اللغه* (۶ جلد). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم (بی‌تا). *لسان العرب* (۱۵ جلد). بیروت: دار صادر.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاه*. تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ الف). *الشفاء* (الالهیات). قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ب). *التعلیقات*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۳۴). *منطق الشفاء* (المقولات). قم: ذوی القربی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۸۰). *عیون الحکمه*. بیروت: دار القلم، چاپ دوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۸۹). *الحدود*. قاهره: الهیئه المصریة العامه للکتاب، چاپ دوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۱۲). *المختصر الاوسط فی المنطق* (المقولات). هلند: بریل.
- بهمنیار، بن مرزبان (۱۳۷۵). *التحصیل*. تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶). *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم* (جلد ۲). بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا). *الصحاح* (جلد ۶). بیروت: دارالعلم للملایین.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱). *الجواهر النضید*. قم: بیدار، چاپ پنجم.
- خوانساری، آقا حسین (۱۳۷۸). *حاشیه الهیات الشفاء* (جلد ۲). مصحح: حامد ناجی اصفهانی، قم: دبیرخانه کنگره آقا حسین خوانساری.
- رازی، فخرالدین (۱۴۰۴). *شرح الفخر علی الاشارات* (جلد ۲). قم: مرعشی نجفی.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱). *المباحث المشرقیة*. قم: بیدار.
- رازی، فخرالدین (۱۳۷۳). *شرح عیون الحکمه* (جلد ۳). تهران: مؤسسه الصادق (ع).
- رازی، قطب الدین (۱۳۷۵). *المحاکمات بین شرحی الاشارات*. قم: نشر البلاغه.
- رازی، قطب الدین (۱۳۹۶). *لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار*. تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.
- ماحوزی بحرانی، سلیمان (بی تا). *الهیات شفا* (تعلیقات). قم: بیدار.
- سهروردی، یحیی (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق* (جلد ۱). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (بی تا). *المحیط فی اللغة* (جلد ۱۱). بیروت: عالم الکتب.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۱). *اساس الاقتباس*. تهران: دانشگاه تهران.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۸۶). *شرح الاشارات و التنبیها* (جلد ۲). قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم.
- علوی، سیداحمد (بی تا). *حاشیه بر الهیات شفاء* (نسخه خطی، ۱۷۸۷). تهران: مجلس شورای اسلامی.
- مصطفوی، حسن (بی تا). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم* (جلد ۱۴). بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ سوم.
- الرازی، محمد بن یوسف (ملاولیاء) (بی تا). *الالهیات من الشفاء مع تعلیقات*. چاپ سنگی، قم: بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲). *شرح و تعلیقه صدرالمتالهین بر الهیات شفا* (جلد ۱؛ نجفقلی حبیبی، مصحح). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

نراقی، مهدی (۱۳۸۰). شرح الالهیات من کتاب  
الشفاء (جلد ۲). قم: کنگره بزرگداشت محققان نراقی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمه  
المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (جلد ۲). بیروت:  
دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.