



Metaphysics

University of Isfahan E-ISSN: 2476-3276

Vol. 17, Issue 2, No. 40, Autumn and Winter 2026

(Research Paper)

Meanings of Existence in *Book of Causes* (*Kitab-o-al-izah fe-al-khair al-Mahdh le-Aristo Talis*)

Hasan Abasi Hossein Abadi *

Associated Professor, Department of Islamic Philosophy and Theosophy, Payam-e-Noor University, Iran, Tehran
h_abasi@pnu.ac.ir

Mastaneh Kakaïy

Graduated PhD of Philosophy, Allameh Tabtaba'i University, Tehran, Iran
mastaneh.kakaïy@gmail.com

Abstract

The discussion of "existence" is one of the oldest philosophical discussions, and it is expressed in the Arabic texts of philosophers with several terms such as "Anniyya", "huwiyya", "Kawn" and "Ays". Existence is presented in the Book of Causes with the term "Anniyya" (esse) meaning "Being" and "huwiyya" (ens), meaning "being" and "Kawn" meaning "coming to be" and the meaning of existence is different for the hierarchy of existence. The meaning of existence for the first cause is Pure Existence. Still, for other levels of intellect and soul, it is "limited existence." Based on the eighth chapter of the Book of Causes, Thomas said in the description of this book that "existence" in the Book of Causes does not mean "act of being". Therefore, we raise the issue of what meaning of "existence" is used in the Book of Causes. Is it possible to give another answer to Thomas's theory? To investigate this issue and answer these questions with a descriptive-analytical method, we explain the different terms of existence and their semantic usage in the Book of Causes. We come to the conclusion that "existence" refers to God, Pure Being, for the "first intelligence being" and for creatures, it means "give existence".

Keywords: "Anniyya", "huwiyya", "Existence", "Kawn", Book of Causes.

* 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/>)



: [10.22108/mph.2025.141450.1561](https://doi.org/10.22108/mph.2025.141450.1561)




دوفصلنامه علمی متافیزیک

دوره ۱۷، شماره دوم (پیاپی ۴۰)، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ ص ۱۳-۲۴

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۳/۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۶

(مقاله پژوهشی)

معانی وجود در کتاب العلیل (کتاب الايضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس)

حسن عباسی حسین آبادی : دانشیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

h_abasi@pnu.ac.ir

مستانه کاکائی، دانش آموخته دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

mastaneh.kakaiy@gmail.com

چکیده

بحث از «وجود» از قدیمی‌ترین بحث‌های فلسفی است و در متون عربی فیلسوفان با اصطلاح‌هایی متعدد از جمله «انیت»، «هویت»، «کون» و «ایس» بیان شده است. وجود در کتاب العلیل با اصطلاح «انیت» به معنای «وجود» و «هویت» به معنای «موجود» و «کون» به معنای «به وجود آمدن» مطرح شده است و معنای وجود برای مراتب هستی متفاوت است. معنای وجود برای علت نخستین، وجود محض است؛ اما برای مراتب دیگر عقل و نفس، «وجود محدود» است. توماس بر اساس باب هشتم کتاب العلیل، در شرح این کتاب گفته است «وجود» در کتاب العلیل به معنای «فعل وجود» نیست. بر این اساس، این مسأله را طرح می‌کنیم که «وجود» در کتاب العلیل به چه معنایی به کار رفته است؟ آیا می‌توان به نظر توماس پاسخی دیگر داد؟ برای بررسی این مسأله و پاسخ به این پرسش‌ها با روش توصیفی - تحلیلی، اصطلاح‌های مختلف وجود و کاربست معنایی آن‌ها در کتاب العلیل را به تبیین می‌کنیم و به این نتیجه می‌رسیم که «وجود» در اطلاق آن برای خدا، وجود محض، برای عقل «نخستین موجود» و برای موجودات به معنای «فعل وجود دادن» است.

واژگان کلیدی: «انیت»، «هویت»، «وجود»، «کون»، کتاب العلیل.

* نویسنده مسئول

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



10.22108/mp.2025.141450.1561

۱- طرح مسأله

یکی از اسناد محوری در آثار نوافلاطونیان قرون وسطی *ایضاح فی خیرالمحض* یا *کتاب‌العلل* است. این کتاب با عناوین مختلف کتاب *خیرالأول* و *کتاب‌ایضاح خیرالمحض* و *کتاب‌العلل* نام‌گذاری شده است. عبدالرحمن بدوی کتاب را با عنوان *ایضاح فی الخیرالمحض* در کتاب *الفلاطونیه المحادثه عندالعرب* آورده و مقدمه‌ای مفصل بر آن نوشته است و درباره‌ی خاستگاه، مؤلف آن و مترجمان و نحوه‌ی ورود آن به جهان اسلام توضیحاتی داده است (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۱). این کتاب از آغاز قرن سیزدهم در ترجمه‌ی لاتین با عنوان کتاب ارسطو درباره‌ی خیرالمحض و *کتاب‌العلل* شناخته شد. توماس آکوئینی نخستین کسی است که به خاستگاه اصلی این رساله اشاره می‌کند: او *کتاب‌العلل* را مستخرج از *مبادی الهیات* (اثولوجیا) پروکلس (ابرقلس) معرفی می‌کند (Brand, 1984, p. 2).

پروکلس^۲ (در منابع اسلامی: ابرقلس، برقلس، برقلیس، یا فورقلس) (۴۸۵-۴۱۰) مهم‌ترین فیلسوف نوافلاطونی قرن پنجم میلادی، در سال ۴۱۰ یا ۴۱۲م در قسطنطنیه متولد شد و سال‌ها رئیس حوزه‌ی آتئی بود. شروح او بر تیمائوس، جمهوری، پارمنیدس، *الکبیادس اول* و *کراتولوس* و بخش‌هایی از شرح جمهوری افلاطون و شرح *انادهای افلوپین* به‌جا مانده است. حجج *هجدگانه* در اثبات قدیم بودن عالم بر ضد مسیحیان دیگر اثر مهم اوست که اصل یونانی آن مفقود شده است؛ اما مؤثرترین کتاب پروکلس در عالم اسلام کتاب *مبادی الهیات* است. بخش‌هایی از این کتاب دست‌کم دو بار از زبان یونانی به عربی ترجمه شده‌اند. یکی از این ترجمه‌ها کتاب *ایضاح فی الخیرالمحض* نامیده شده است که مشتمل بر ۳۱ قضیه

از قضایای *مبادی الهیات* است (پورجوادی، ۱۳۹۹، ج. ۱۳، شماره مقاله ۵۵۰۰). ترجمه‌ی لاتین آن توسط «جرارد کرمونایی»^۳ (۱۱۸۷-۱۱۱۴) در شهر پلپله از نسخه‌ی عربی آن انجام شده است (Brand, 1984, p. 1). کسانی همچون آلبرت کبیر، راجر بیکن و توماس آکوئینی بر آن شرح نوشته‌اند (پورجوادی، ۱۳۹۹، ج. ۱۳، شماره مقاله ۵۵۰۰).

بحث از «وجود» در *کتاب‌العلل* با عناوین مختلف «انیت»^۴، «هویت»^۵، و «کون» در باب‌های اول، دوم، چهارم، هشتم، هفدهم، بیستم و بیست و چهارم مطرح شده است. فلاسفه در زبان عربی اصطلاحاتی مانند «انیت»، «اُئیت»، «هویت»، «کون» و «اُیس» را برای «وجود» به کار بردند. در مطالعات مهم اخیر در ترجمه‌های عربی قرون وسطی از آثار یونانی فلسفی، اصطلاح «انیت» بررسی شده است. دشواری‌های تفسیر «انیت» عمدتاً به واسطه‌ی معانی گوناگون آن با کثرت ترجمه‌های این اصطلاح به زبان‌های اروپایی^۵ آشکار می‌شوند (Bertolacci, 2012, p. 292).

اصطلاح دیگر که در متون فلسفه‌ی اسلامی دیده شده است و در *کتاب‌العلل* نیز وجود دارد «هویت» و «کون» است؛ اما اصطلاح «اُیس» در *کتاب‌العلل* نیست. کندی از قدیمی‌ترین متفکرانی است که از لفظ «اُیس» در معنای فلسفی «وجود» و مشتقات آن، «کون» و «هو»، استفاده کرده است (سیف، ۲۰۰۳، ص. ۲۷۶). او از عبارت «اُیس-تأیس-ولیس» برای تبیین خلقت استفاده می‌کند و از اصطلاح «هویت» برای تبیین خالقیت و ربط خدا با غیر خود بهره می‌گیرد (کندی، ۱۹۵۰، ص. ۱۸۲؛ کندی، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۴). در این نوشتار پرسش این است که «وجود» در *کتاب‌العلل* به چه معنایی به کار رفته است و چه جایگاهی دارد. ابتدا درباره‌ی اصطلاح‌های مطرح‌شده در

³ Gerardus Cremonensis

⁴ esse=Anniyya

⁵ مانند «Quoddite» و «Haecceite» "etre" و «entitas» و "essence individuelle" و "existence"

⁶ یعنی آن نبین ما الفعل، و علی کم ضرب یقال الفعل، فق ول: إن الفعل الحقی الأول تأیس الأیسات عن لیس و هذا الفعل بین أنه خاصه لآه تعالی الذی هو غایه کل عله؛ فان تأیس الأیسات عن لیس: لیس لغیره (کندی، ۱۹۵۰، ص. ۱۸۲؛ کندی، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۴).

¹ کتاب‌العلل عربی به‌هیچ‌وجه صرفاً مجموعه‌ای از گزیده‌های پروکلس و مبادی الهیات که نزد پروکلسیان عربی نیست، بلکه اگرچه خلاصه‌ای از گزارش پروکلس از افلاطون در یکی از نسخه‌های خطی عربی است، بی‌شک اثری از «حلقه‌ی ارسطویی کندی» است که در آن، مضامین اثولوجیا که توسط کندی ویرایش شده است و متون دیگری از افلاطون عربی گنجانده شده‌اند (Taylor, 2021, p. 213).

² Proclus Lycaeus

برده است (برتولاچی، ۱۴۰۲، صص. ۱۱۴-۱۱۵). نزد کندی، مطلب «هل» دلالت بر اُنیت دارد و مطلب «ما» دلالت بر جنس و ماهیت (سیف، ۲۰۰۳، ص. ۱۸۰). کندی با بیان چهار پرسش (هل، ما، ای، لم)، می‌گوید هل برای پرسش از اُنیت و وجود چیزی و برای بحث از «اُنیت» است.^۷

به گفته فارابی، «اُنیه» از «إن» گرفته شده و به معنای ثبات و دوام و کمال ثابت در وجود و در علم به چیزی است که آن هم از کلمه یونانی «ان» و «اون» که بیانگر تأکید است، ظاهر شده است و دلالت بر ثابت‌الوجود و دوام دارد. فلاسفه وجود کامل را «اُنیت» چیزی می‌نامند و همان به عینه ماهیتش است، زمانی که گفته می‌شود «وما اُنیه الشیء» یعنی آنچه وجودش کامل‌ترین است.^۸ (فارابی، ۱۹۷۰، ص. ۶۱).

ابن سینا در *الهیات شفا* از دو اصطلاح «اُنیت» و «اُنیت» استفاده کرده است (برتولاچی، ۱۴۰۲، ص. ۹۹). به گفته برتولاچی^۹، اهمیت «اُنیت» در کتاب‌العلل و کاربرد آن در ادبیات متافیزیک ابن سینا نشانه تمایل ابن سینا به یک نمونه عربی از اندیشه پروکلس است

کتاب‌العلل که برای بیان مفهوم «وجود» به کار رفته است، بحث می‌کنیم و سپس، معانی آن را تحلیل می‌کنیم. درباره این موضوع نوشتاری چاپ نشده است؛ اما درباره پروکلس مقاله‌ای با عنوان «بررسی تأثیر آثار پروکلس بر مفهوم‌سازی فارابی و ابن سینا از واجب‌الوجود»، (۱۳۹۹) و مقاله‌ای انگلیسی نیز با عنوان «وجود و ذات خدا: کتاب‌العلل و بحث‌های مکتبی در متافیزیک ابن سینا»^۱ (۲۰۲۲) چاپ شده است.

۲- اُنیت

در قرن نوزدهم، اندیشمندان در پی ریشه‌شناسی دو اصطلاح کلیدی «اُنیت» و «هویت» برآمدند. عبدالرحمن بدوی پیشنهاد کرده است کلمه «اُنیت» ممکن است ترجمه کلمه «اینای»^۲ یونانی باشد به معنای «بودن» (Adamson, 187-188, pp. 2002b). در زبان عربی، کلمه «اُنیه» مشتق از «إن» است که در لغت عربی بر وجود و تقویت آن تأکید دارد. فلاسفه لفظ «الأُنیه» را بر واجب‌الوجود لذاته (خدا) اطلاق کردند که کامل‌ترین موجودات در تأکید و قوت وجود است (سیف، ۲۰۰۳، صص. ۱۷۶-۱۷۷).

اصطلاح «اُنیه» نه فقط به مفهوم کلی «موجود» اشاره دارد، بلکه به طور خاص‌تر به دو بخش وجودشناسی از یک سو «ذات»^۳ و از سوی دیگر «وجود»^۴ دلالت دارد (Bertolacci, 2012, p. 290).

«اُنیت» در *اثولوجیا* برای «وجود» و «بودن» به کار رفته و «اُنیات» به معنای «موجودات» است (Adamson, 2002a, p. 125). علاوه بر «اُنیه»، در میمر دهم *اثولوجیا* از اصطلاح «کون» استفاده شده که به معنای «ایجاد» و متضاد فساد است (Adamson, 2002a, p. 128). لفظ «اُنیه» در کندی در رساله *فی الفلسفه الأولى* آمده؛ اما کندی علاوه بر آن از اصطلاح «اُنیت»^۵ نیز استفاده کرده است. او نخستین فیلسوف مسلمان است که این اصطلاح را به کار

^۶ السؤال عن اُنیه الشیء، یعنی هل هو موجود باطلاق؟ ۲. السؤال عن ماهیه الشیء، یعنی ماهو؟ أو: تحت ای جنس يقع؟ ۳. السؤال عن نأی الأُشْبَاءِ هُو؟ یعنی اُنی فصل یمیزه وسط الجنس؟ ۴. السؤال عن غایه الشیء، یعنی لم هُو؟ أعنی السؤال عن علته الغائیه أو التمامیه، كما یقول (کندی، ۱۹۵۰، ص. ۸۲).
^۷ «إما «هل» فانها باحثه عن الإنیة فقط. فأما کل اُنیه له ا جنس فإن ال «ها» تبحث عن جنسها؛ و «أی» تبحث عن فصلها، و «ها» و «أی» جميعا تبحثان عن نوعها. و «لم» عن علتها التمامیه، إذ هی باحثه عن العله المطلقه.» (کندی، ۱۹۵۰، ص. ۱۰۲).

^۸ در فلسفه فارابی، مانند فلسفه ارسطویی، موجود مش ترک لفظی است و معانی متعدد و اطلاق‌گونگون دارد؛ از جمله: ۱. موجود به معنای مقولات؛ ۲. موجود به معنای صادق؛ ۳. موجود به معنای واقعیت عینی و خارجی. زمانی که به چیزی «انه موجود» گفته می‌شود، یعنی ملبه‌آزای خارجی دارد (فارابی، ۱۹۷۰، صص. ۱۱۵-۱۱۶).

^۹ برتولاچی در مقاله‌ای با عنوان «وجود و ذات خدا: کتاب‌العلل و...» درباره باب هشتم کتاب‌العلل و *الهیات شفا* درباره رابطه وجود و خدا مطالعه می‌کند. ابن سینا دو عبارت «الحقیقه الأول الإنیة» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۲۲۳) و نیز «واجب‌الوجود ماهیته اُنیه...» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۱۸۷) را به رای معرفی مفهوم خدا به کار می‌برد که برتولاچی این دو عبارت را در نسبت با «اُنیت» و باب هشتم کتاب‌العلل بررسی می‌کند.

¹ God's Existence and Essence: The Liber de Causis and School Discussions in the Metaphysics of Avicenna

² to einai

³ essence

⁴ existence

⁵ ayyiyya

حیوان زنده است و نهایتاً عام‌ترین آن وجود است و او موجود است (Aquinas, 1996, pp. 7-8).

هرآنچه وجود دارد یا فقط وجودش را از علت خود کسب می‌کند یا وجود و حیات را، یا علاوه بر آن‌ها، قوه شناخت را نیز از آن دریافت می‌کند؛ از این رو، بعضی فقط طلب وجود دارند، وجود را از علل بهره‌مند می‌شوند. بعضی دیگر طلب حیاتی دارند حیات را و شوق به حیات را دریافت می‌کنند و برخی هم که طلب شناختی دارند، حرکت به سوی امری بالاتر و شوق به اندیشنده دارند و به خیر علل خود آگاه هستند (Proclus, 1971, prop 39, pp. 41-43).

جرارد کرمنونا مترجم عربی به لاتین کتاب *العلل*، اصطلاح «انیت» را به «وجود»^۲ ترجمه کرد و آن را به معنای «وجود» به کار برد. کلمه دیگر «هویت» را «موجود»^۳ ترجمه کرد. ریچارد تیلور درباره معنای این کلمه در پانوشت باب اول گفت در کتاب *العلل* هیچ مفهوم موجودی به عنوان «فعل وجود»^۴ در کاربست توماسی آن وجود ندارد، بلکه «وجود» یا «انیت» به معنای زیرایستاده صوری است که بر اساس آن کمالات بیشتری مانند حیات و عقل دریافت می‌شود (Aquinas, 1996, p. 6).

در باب هشتم کتاب *العلل* آمده است: «عقل دارنده yliatim است، وجود و صورت و نفس yliatim دارد و طبیعت yliatim دارد. و علت نخستین که yliatim نیست، فقط وجود محض^۵ است» (Tylor, 1979, p. 507).

دشواری این مطلب به خاطر کلمه yliatim است؛ برداشت توماس این است که این اصطلاح برگرفته از «هوله»^۶ یونانی به معنای «ماده» است. کلمه yliatim که توماس در متن کتاب *العلل* یافت، انحراف جرارد کرمنونا در ترجمه اولیه helyatin است (Tylor, 1979, pp 506-511). عبدالرحمن بدوی، در متن عربی برای اصطلاح yliatim، «کلی و کلیت» به کار برده است: «و العقل ذو کلیة لأنه أئیة و صورة، و كذلك النفس ذات کلیة، و

(Bertolacci, 2022, p. 252). ابن سینا به تمایز انیت و ماهیت در همه موجودات قائل است؛ اما درباره واجب‌تعالی در تعلیقات می‌گوید: «واجب‌الوجود ماهیتش، انیتش است. و انیتی زائد بر ماهیتش نیست، بلکه ماهیتی برای او جز انیتش نیست» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۱۸۷)^۱. اصطلاح عربی «انیت» به معنای «وجود» تاریخی طولانی دارد و در کتاب *العلل* با معنای «وجود» است (Bertolacci, 2022, p. 254). کتاب *العلل* در باب اول که درباره علت نخستین و علت ثانوی برای ایجاد اشیاء سخن می‌گوید، مثالی مطرح می‌کند و از «انیت» برای بیان «وجود» استفاده می‌کند:

«ما مثالی از این وجود (انیت)، زنده و انسان می‌آوریم؛ زیرا شایسته است برای چیزی نخست انیت، سپس زنده، سپس انسان بودن باشد. «زنده» علت قریب انسان است و «انیت» علت بعید آن است؛ بنابراین «انیت» برای انسان از «حی» شدیدتر است؛ زیرا آن یعنی [وجود] علت برای زنده است که علت انسان است. همین‌طور وقتی نطق را به عنوان علت انسان قرار دهید وجود شدیدتر از «نطق» برای انسان علت است؛ زیرا آن [وجود] علت برای علت آن است. دلیل بر آن است که هرگاه قوه ناطقه را از انسان حذف کنید او دیگر انسان باقی نمی‌ماند؛ ولی همچنان به عنوان زنده و حساس باقی می‌ماند. وقتی «زنده» را از او حذف کنید او زنده نخواهد بود، اما یک موجود باقی می‌ماند؛ زیرا موجود از او حذف نمی‌شود، بلکه بیشتر زنده حذف می‌شود؛ زیرا علت با حذف معلولش حذف نمی‌شود؛ بنابراین انسان یک موجود (انیت) باقی می‌ماند؛ به طوری که هرگاه شخصی انسان نباشد حیوان است و اگر حیوان نباشد فقط «وجود» (انیت) است» (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۱).

توماس در شرح کتاب *العلل* این مثال را به «صورت» ربط می‌دهد و صورت وجود، صورت کلی‌تر و بزرگ‌تر و مقدم بر نطق و زنده بودن برای انسان است. برای مثال، ناطق، صورت خاص انسان است و صورت عام‌تر آن

² esse

³ ens

⁴ act to be

⁵ esse

⁶ ὄλη

^۱ «واجب‌الوجود ماهیته انیته، لیس آنیته زانده علی ماهیته، بل لا ماهیه له غیر الائیة...» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۱۸۷).

نخستین است، یا همراه با دهر است که همان عقل است یا بعد از دهر و فوق زمان است که نفس است برای اینکه از دهر پایین‌تر و از زمان بالاتر است (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۲). در این بند با تقسیم موجود به علت نخستین، عقل و نفس همه این امور را «انیت» و «وجود» می‌داند و درباره اعم بودن انیت از دهر می‌گوید هر دهری «انیت» است؛ اما هر «انیتی» دهر نیست. و این بیانگر این است که انیت از دهر وسیع‌تر است. و علت نخستین فوق دهر است. علت نخستین تقسیم‌ناپذیر است؛ زیرا فقط یک علت نخستین وجود دارد؛ در مرتبه دوم عقل، نخستین موجود مخلوق است (Aquinas, 1996, p. 13). «موجودی» که قبل از دهر است علت نخستین است؛ زیرا علت دهر است. دهر در این معنا آن وجودی است که به دست می‌آید و بهره‌مند می‌شود. وجود عام‌تر از دهر است و دهر کمتر از وجود، عام است، می‌توان گفت هر دهری وجود است؛ اما هر وجودی دهر نیست؛ بنابراین وجود عام‌تر از دهر است و دهر موجودی بهره‌مند است و وجودش را بهره‌مند شده است. علت نخستین علتی است که هر چیزی همیشه و مدام وجودش را از او بهره‌مند شده است (Aquinas, 1996, p. 16).

در این باب نیز مثل باب اول عام بودن وجود نسبت به عقل و نفس مطرح شده است و در باب اول وجود، عام‌ترین، و مقدم بر همه چیزهاست و در این باب نیز وجود نسبت به عقل و نفس عام‌ترین است. مهم‌ترین مؤلفه وجود در کتاب‌العلل «عام» بودن آن است.

در کتاب‌العلل در باب چهارم درباره «وجود» بحث می‌کند و می‌گوید اولین اشیای ایجادشده «وجود» (الاینه) است. «انیت» فوق حس، فوق نفس و فوق عقل است. انیت محض، واحد حقیقی است که هیچ کثرتی از جهات مختلف در آن نیست. انیت ایجادشده (مبدع) واحد است اما قبول کثرت کند و کثیر می‌شود (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۶).

«وجود» بالاتر از همه اشیای مخلوق است و شدیدتر از واحد است (Aquinas, 1996, p. 22).

الطبیعة ذات کلیة. و ليس للعللة الأولى کلیة، لأنها أئیة فقط» (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۱۲). «کلیت»^۱ در مقابل «بساطت» است^۲ (Gui, 2023, p. 3)؛ اما تیلور می‌گوید کلمه عربی آن اصطلاح به hilyah ترجمه می‌شود که از «هوله» یونانی گرفته شده و به معنای ماده یا اصل مادی است. این چنین توماس گمان کرده است می‌تواند آن را به عنوان صفت، یا کیفیت یا حالت، یا شرط، یا ظاهر یا فرم^۳ و حتی «صورت» ترجمه کند (Tylor, 1979, pp. 506-511).

نزد توماس، همه موجودات مخلوق مرکب هستند و ترکیب مادی - صوری^۴ فقط در میان ذوات محسوس که وجودشان مرکب از ماده و صورت است یافت می‌شود (Tylor, 1979, pp. 506-511). او در کتاب درباره وجود و ذات با استناد به کتاب‌العلل باب هشتم می‌گوید جوهر مفارق، مرکب از «صورت» و «وجود» است (Aquinas, 1997, p. 10). همان‌طور که پروکلس در مبادی الهیات آورده است علت نخستین مرکب از وجود و صورت نیست، بلکه بیشتر علت نخستین «وجود محض»^۵ بدون محدودیت و صور محدودکننده است (Tylor, 1979, pp. 506-511). در متن کتاب‌العلل می‌خوانیم عقل و نفس هم وجود (انیت) و هم صورت هستند؛ در حالی که علت نخستین وجود محض است، بنابراین شکلی ندارند (Bertolacci, 2022, p. 254).

در واقع، قرائتی که توماس بنا بر اصطلاح yliatim از باب هشتم کتاب‌العلل دارد این است که «وجود» فقط برای خدا بدون ترکیب و بدون صورت و ترکیب صورت و ماده است، برای مخلوقات با ترکیب است. بر این اساس، می‌گوید وجود در کتاب‌العلل «فعل وجود» نیست، بلکه وجود بیشتر حالتی صوری است که دربردارنده کمالات بیشتری است.

مؤلف کتاب‌العلل در باب دوم اقسام موجود را تبیین می‌کند. موجود یا قبل از دهر است که همان علت

¹ wholeness

² simplicity

³ appearance

⁴ hylomorphic/ Hylomorphism, (from Greek *hylē* "matter"; *morphē* "form")

⁵ Pure Being

و عقل وجودی سخن می‌گوید؛ یعنی وجود صورتی است که حالات و کمالات دیگر را نیز با خود دارد. و در میان این سه، «وجود» مقدم بر «حیات» و «حیات» مقدم بر عقل است. در میان این اصول و مبادی، «وجود» مقدم و اول از همه ایستاده است؛ زیرا در همه چیزهایی که حیات و عقل دارند حضور دارد (Ibid, prop 100-101, p. 91).

۲. تقسیم وجود به وجود مستقل و فی‌نفسه، و وجود تبعی و فی غیره یا وجود از راه بهره‌مندی در کتاب‌العقل و نیز مبادی الهیات است. «وجود» و رای عقل و حیات است؛ زیرا کلی‌ترین علت است و هیچ مبدایی مقدم بر آن نیست. عقل یک موجود است به دلیل «وجود» اولی و اصلی موجود است. این «وجود» اصلی خودش جدای از عقل است؛ زیرا عقل بعد از «وجود» است (Ibid, prop 151, p. 133). امری که بهره‌مند نشده مقدم بر امری است که بهره‌مند شده است (Ibid, prop, p. 23). پروکلس در مبادی الهیات در قضیه هجدهم نیز از دهندگی علت و افاضه کردن بحث می‌کند و در تبیین آن میان دو قسم وجود نیز تمایز می‌گذارد: آنچه به طور اولی و اصلی وجود دارد؛ یعنی وجود مستقل و فی‌نفسه و آنچه به طور تبعی وجود دارد، یعنی وجود وابسته و بالغیر (Ibid, prop, p. 18). یا تقسیم دیگری که وجود فی‌نفسه و وجود به واسطه صرف وجود دیگری یا وجود فی‌نفسه و وجود از طریق بهره‌مندی. میان دو معنای وجود هیچ اشتراکی نیست. جایی که یک چیزی از دیگری فیض دریافت می‌کند دهنده به طور اولی آن چیز را که می‌دهد داراست؛ در حالی که گیرنده به طور تبعی آنچه دهنده به آن داده است را دریافت می‌کند (Ibid, prop 23, p. 27).

و در قضیه بیست‌وهفتم نیز از «وجودهای اولی» و «وجودهای ثانوی» سخن می‌گوید: «هر علت ایجادگری ایجادکننده وجودهای ثانوی است به دلیل کمالش و قدرت فوق‌العاده‌اش» (Ibid, prop 27, p. 33).

در باب چهارم با دو قسم «وجود» مواجه هستیم: «وجود نخستین» که بر خدا اطلاق می‌شود و «وجود» در معنای «نخستین موجود ایجادشده» و بر عقل اطلاق می‌شود. توماس اکوئینی در شرح کتاب‌العقل می‌گوید این کتاب شامل این موضوع‌هاست: ۱. وجود نخستین، خدا است، علت‌العقل است و به همه چیزهای دیگر از طریق خلقت وجود می‌بخشد. ۲. آن وجود به عنوان «نخستین چیزهای ایجادشده و خلق‌شده» خاص‌ترین معلول خداست (Aquinas, 1996, p. xxx).

و در باب یازدهم کتاب‌العقل نیز آمده است «در وجود (آنیه)، حیات و عقل هست و در حیات، وجود (آنیه) و عقل هست و در عقل، وجود (آنیه) و حیات هست» (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۱۳). پروکلس در مبادی الهیات در قضیه ۱۰۳ آن را چنین آورده است «همه چیز در همه چیز هست؛ اما در هر یک متناسب با آن؛ زیرا حیات و عقل در «موجود» هست، و وجود و تعقل در حیات، و وجود و حیات در عقل هست؛ اما هر یک از این‌ها در یک مرتبه به طور عقلی وجود دارد و در مرتبه دیگر به طور حیاتی و در مرتبه سوم به طور وجودی» (Proclus, 1971, prop 103, p. 93).

پروکلس بر اساس نظریه افلاطونیان که در آن، هر یک از صور قائم‌به‌ذات، مفارق و در مرتبه بالاتر و کلی‌تر بودند، معتقد است خود موجود بالاتر از خود حیات، و بالاتر از خود عقل است. پروکلس به این قضیه می‌افزاید «زیرا حیات و عقل در وجود هستند و وجود و عقل در حیات و وجود و حیات در عقل». و چنین چیزهای مفارق را «چیزهای نخستین» می‌نامد. هر سه در عقل به طور عقلانی، در حیات به طور حیاتی و در وجود به طور ذاتی وجود دارند؛ اما در کتاب‌العقل آن را آشفتگی و مبهم بیان می‌کند (Aquinas, 1996, p. 88).

در این باب دو نکته اهمیت دارد:

۱. معنای «صوری» دانستن وجود که توماس به آن قائل است در این باب نیز به دست می‌آید؛ زیرا وجود و عقل و حیات را در نسبت با هم در نظر گرفته است که هر یک از آن‌ها در دیگری نیز هست؛ اما بنا بر نسبت خاص، از حیات

۳- هویت

اصطلاح دیگری که معادل «وجود» است و در کتاب العلیل مطرح شده است، «هویت»^۱ است. مؤلف در باب پانزدهم از «هویت» برای «وجود» استفاده کرده است. او این بار از «هویت نخستین ایجادشده» برای عقل سخن می‌گوید: «هویت نخستین ایجادشده، همان عقل است.» «هویت نخستین ایجادشده همان نامتناهی (اللانهایه = لانهایه) نخستین محض است.» (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۱۶).

در باب هفدهم نیز بحث‌های وجودشناسانه را مطرح می‌کند و می‌گوید: «همه چیزها به خاطر وجود نخستین (الهویه) موجودات (هویات) هستند» (همان، ص. ۱۹). «و هر یک از اشیا زنده که بذاته متحرک هستند به خاطر حیات و حیات نخستین، زنده هستند... پس ناچار وجود (الهویه) نخستین به معلولاتش هر وجودی (الهویه) را اعطا می‌کند» (Aquinas, 1996, p. 33).

در این باب بحث از وجودبخشی و ایجاد و آفرینش است. در واقع، وجود نخستین به همه چیزها «وجود» اعطا می‌کند. «هویت نخستین ساکن و ثابت است و همان علت العلیل است و به همه اشیا هویت آن‌ها را اعطا می‌کند و به نوع ابداع اعطا می‌کند» (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۱۹).

در این باب از دو قسم «هویت» سخن می‌گوید: ۱. «هویت نخستین» با «علت العلیل» یکی دانسته می‌شود و دارای صفات ثبات و سکون است. وجودبخش به همه چیزهای دیگر است و ۲. «هویت ایجادشده نخستین» که با عقل یکی دانسته می‌شود.

مؤلف کتاب العلیل در باب نوزدهم نیز از «کون»، «هویت» و «انیت» استفاده می‌کند. «خیر نخستین، خیر را با فیضی واحد بر همه اشیا افاضه می‌کند، مگر اینکه هر یک از اشیا آن فیضان را به نحو بودن (کون) و وجود (انیت) خود قبول کند. خیر نخستین، خیرات را بر همه اشیا به نوعی واحد افاضه می‌کند؛ زیرا او به خاطر انیت، هویت و قدرت خود، خیر است؛ خیر و هویت، یکی هستند. پس همان‌طور که هویت نخستین و خیر از نظر

نوع، یکی و واحد هستند، افاضه خیر به اشیا نیز فیضانی واحد است و بر بعضی اشیا کمتر و بر بعضی بیشتر، افاضه نمی‌کند. اختلاف خیرات و فضائل از طرف پذیرنده آن‌ها است؛ پذیرندگان خیرات، خیرها را به صورت یکسان نمی‌پذیرند، بلکه برخی به خاطر بزرگی وجودشان، بیشتر از برخی دیگر خیر می‌پذیرند (بدوی، ۱۹۷۷، صص ۲۰-۲۱).

توماس در شرح این باب، «هویت» را به «موجود» معنا می‌کند و می‌گوید: «خیر نخستین خیرات را به همه اشیا به نوع واحدی افاضه می‌کند و خیر و هویت چیز واحدی هستند» (Aquinas, 1996, p. 120).

در این باب نیز وجود و حالاتش بررسی شده است و خیر و وجود و قدرت یکی دانسته شده است؛ به این معنا که افاضه و دهندگی وجود و کمالات به همه چیزها به نحو برابر است؛ اما دریافت آن توسط یافت‌کننده‌ها نابرابر است.

۴- کون

در کتاب العلیل، اصطلاح سومی برای «وجود» مطرح شده است: اصطلاح «کون» که بیشتر بیانگر پیدایش و جنبه ایجاد «وجود» و جنبه کامل‌کنندگی برای جوهر ناقص است.

مؤلف کتاب العلیل در باب بیست و چهارم در بحث جوهر قائم‌بالذات، درباره «کون» بحث می‌کند: «هر جوهر قائم‌بالذاتی از چیز دیگر پدید نیامده است. اگر کسی بگوید ممکن است امری از چیز دیگری ایجاد شود. می‌گویم هرگاه ممکن باشد جوهر قائم به ذات از چیز دیگری ایجاد شده باشد، آن جوهر ناقص و نیازمند است که وجودش (کون) تمام شود» (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۲۴). در این معنا، «کون» برای کمال بخشیدن است: «کون همان راهی است از نقصان به تمام» (همان).

در این معنا، با «وجود» (کون) به معنای «وجود بالذات» مواجه هستیم. ارسطو در معانی مختلفی که برای «وجود» برمی‌شمارد، یکی از آن معانی «وجود در معنای مقولات» به معنای جوهر است و وجود بالذات. او در /پسین (۱۰۲۶ ب) و کاپا (۱۰۶۴ ب) و کتاب دلتا

^۱ huwiyya/ens

مؤلف در این باب، تکلیف «هویت» و «کون» را مشخص می‌کند؛ زیرا در این باب، «هویت» خاص موجودات در دهر و عقل است و «کون» حقیقت موجودات زمانی است.

ابن باب به قضایای ۱۰۷ و ۱۱۶ مبادی الهیات پروکلس مربوط است. در قضیه ۱۰۷ آمده است: «آنچه ازلی است «وجود» دارد (Proclus, 1971, prop, p. 87) و آنچه با زمان اندازه‌گیری می‌شود فرایندی از به وجود آمدن و شدن است (Ibid, prop 50, p. 50). همین‌طور اگر همان چیز یک بار از زمان و ازلیت بهره‌مند شود و سهمی از این دو داشته باشد، همان چیز از جهات مختلف، هم «وجود» و هم «پیدایش/ شدن» خواهد بود (Ibid, prop 107, p. 97). این مسأله آشکار می‌شود که «پیدایش که جوهری زمان‌مند دارد وابسته به آن است و به گونه‌ای با «وجود» و «پیدایش» مشترک است» (پروکلس، ۱۴۰۱، قضیه ۱۰۷، ص. ۱۷۲).

مؤلف در این باب از کتاب *العلل* که شامل قضیه ۱۰۷ مبادی الهیات است، تعلیم می‌دهد جوهری که هم ازلی و هم زمان است هر دو یک وجود است؛ به عنوان ازلی «وجود» است و به عنوان زمانی و تغییر، «کون» است؛ اما همه آنچه به وجود می‌آید و جوهرشان زمانی است به طور نامتناهی به «وجود محض» پیوند دارد که علت همه امور تدریجی و همه چیزهاست (Aquinas, 1996, p. 161).

ازلیت یعنی در یک زمان بودن بدون توالی گذشته و آینده. آنچه ازلی است یک «وجود» است زیرا همیشه بالفعل است؛ اما زمان شامل توالی گذشته و آینده است. پس آنچه در زمان است در حال شدن است که با کلمه «پیدایش» تعریف می‌شود؛ بنابراین آنچه کاملاً ازلی است کاملاً یک وجود است. و آنچه تماماً در زمان است تماماً در یک شدن است؛ اما آنچه در یک راه در زمان و در راه دیگر ازلی است به طور هم‌زمان یک موجود و یک شدن است (Ibid, p. 162).

(الف ۱۰۱۷) معانی مختلفی از وجود را مطرح می‌کند و از میان معانی گوناگون وجود، معنای «جوهر» را به منزله تنها معنایی که بر مابعدالطبیعه اثر می‌گذارد برگزید (یگر، ۱۳۹۲، ص. ۲۸۵). معانی چهارگانه در دلالت عبارت‌انداز: ۱. موجود بالعرض، ۲. موجود به معنای مقولات، ۳. موجود در معنای حقیقت و صدق و ۴. موجود بالقوه و بالفعل (ارسطو، ۱۳۹۰، الف ۱۰۱۷؛ ۱۰-۳۰؛ ۱۰۱۷ ب، ۱۰). او در کتاب *زتا* نیز درباره اینکه نخستین گونه «موجود» بر جوهر دلالت دارد سخن می‌گوید (همان، *زتا*، ۱۰۲۸ الف، ۱۵-۱۰). موجود به معنای مقولات در ارسطو به صورت بالذات بر جوهر و به تبع بر مقولات دیگر اطلاق می‌شود. بر این اساس، کون بر جوهر قائم‌بالذات اطلاق می‌شود. جوهر قائم‌بالذات از چیزی پدید نیامده؛ یعنی وجودش همان جوهرش است و وجود بر او اضافه نشده است که آن را از نقصان به کمال برساند. وجود ذاتی خود آن است و نقش مکمل و کامل‌کننده برای آن ندارد. و جوهری که قائم‌بالذات نباشد و آن هم از میان محسوسات و خاص محسوسات است به «کون» برای کمال وجودی نیاز دارد. در این معنای دوم، وجود «فعلیت وجود» است؛ یعنی وجود سبب برطرف شدن نقصان و قوه و رساندن آن به کمال و فعلیت است.

مؤلف در باب سی و یکم، «کون» را خاص موجودات زمانی می‌داند: «هر جوهری که در بعضی از حالاتش تحت دهر است و در بعضی از حالاتش تحت زمان. پس آن جوهر همان «هویتش» و «کون»ش با هم است. هرگاه چیزی واقع در دهر باشد همان «هویت»ش است و این حقیقت است.

هر چیزی واقع در زمان باشد همان «کون» حقیقی است. پس اگر چیزی واحد، در دهر و زمان باشد - هویت و کون در آن است نه از جهت واحد، بلکه به جهت و وجهی - پس هرگاه گفتیم هر مکنون و پدیدآمده‌ای با جوهرش واقع در زمان است متعلق به هویت محضی است که علت دوام و علت اشیای دائمی و همه اشیای متغیر است» (بدوی، ۱۹۷۷، ص. ۳۲).

۵- تحلیل و بررسی

اصطلاح «فعل وجود» که توماس آن را به کار برده است و «فعل وجود دادن» که در مبحث آفرینش و خالقیت از سوی خدا و اعطای وجود به موجودات مطرح می‌شود، به تبیین بیشتر نیاز دارد.

آیا می‌توان معنای تمامی اصطلاحات وجود در کتاب‌العلل را به «فعل وجود دادن» معنا کرد؟ آیا می‌توان گفت مخرج مشترک معانی وجود «فعل وجود دادن» است؟

- باب هشتم برای حل مسأله معنای «وجود» در کتاب‌العلل بسیار مهم است. توماس در بررسی اصطلاحی که در این باب به کار رفته است، *yliaitim* آن را برگرفته از «هوله» یونانی به معنای «ماده» یا اصل مادی دانسته است. مؤلف کتاب‌العلل در آن باب می‌گوید عقل مرکب از اصل مادی «کلیت» و وجود است. و نفس نیز مرکب از «کلیت» و طبیعت و وجود است؛ اما خدا علت نخستین، محض وجود و فقط انبیت است. اهمیت این مسأله در این است که معنای «وجود» و «انبیت» در سلسله‌مراتب هستی متفاوت می‌شود. برای خدا که علت نخستین است «انبیت» وجود محض و فقط وجود است بدون ترکیب با چیز دیگری؛ اما در مراتب دیگر هستی مانند عقل و نفس، «وجود» با چیزی ترکیب شده و آن موجودات را ایجاد کرده است؛ در واقع، «وجود» در علت نخستین که با چیزی ترکیب نشده، هیچ محدودیت ندارد و صورت یا ماده با آن ترکیب نشده است که آن را محدود به چیز مشخص کند، بلکه وجود محض است؛ اما در عقل، وجود معین و مشخص و محدودی است که همراه با «صورت» یا «کلیت» که عبدالرحمن بدوی در متن کتاب‌العلل باب هشتم از «کلیت» برای همین اصطلاحی که توماس در ترجمه عربی به لاتین آن را به معنای «اصل مادی» دریافته است استفاده می‌کند و هر گونه ترکیبی در مراتب دیگر هستی بیانگر وجود محدودیت در آن مرتبه است؛ بنابراین، «وجود» بیانگر یک معنا در مراتب مختلف هستی نیست. وجودی که در خداست علاوه بر اینکه وجود

محض است و با صورت یا کلیت ترکیب نشده است، در تقسیمات دیگری که برای وجود در این کتاب لحاظ شده‌اند، وجودش فی‌نفسه و مستقل است؛ در حالی که در دیگر موجودات در مراتب هستی وجود به معنای محدود و مشخص، وجود از راه بهره‌مندی، و وجود تبعی است.

- مسأله مهم دیگر این است که توماس در شرح کتاب‌العلل درباره معنای «وجود» (انبیت) گفته است «وجود» در کتاب‌العلل به معنای «فعل وجود»، چنانکه خود او از وجود چنین تلقی دارد، به کار نرفته است، بلکه وجود به معنای حالتی صوری است که عام‌ترین است و حیات و زنده بودن نیز از حالات آن است. توماس گفته است نمی‌توان هیچ کدام از اصطلاح‌های وجود در کتاب‌العلل را به «فعل وجود داشتن» معنا کرد. «فعل وجود داشتن» مدنظر توماس *esse* است. نزد توماس، دو اصطلاح مختلف با کاربرد مختلف وجود دارند: یکی فعلیت وجود که مراد از آن وجودی است که به ماهیت اضافه شده است و آن را موجود می‌کند و دیگر فعل وجود و «فعل محض وجود» فقط متعلق به خداست که وجود او قائم به ذات است (کاکایی و احمدی، ۱۳۹۰، ص. ۷۶). توماس فعل وجود داشتن را از خدا سلب کرده و معتقد است نمی‌توان این وجود را بر خدا اطلاق کرد (Aquinas, 1952: part1. Q 3. A 4)؛ زیرا این وجود «فعل وجود داشتن» وجودی است که به ماهیت اضافه شده است و آن را موجود می‌کند؛ اما خدا وجودی اضافه بر ذاتش ندارد.

مراد توماس از اینکه هیچ اصطلاحی از کتاب‌العلل که بیانگر «وجود» است به معنای «فعل وجود داشتن» نیست، چیست؟

در کتاب‌العلل در باب هشتم وجود برای مخلوقات محدود است. توماس در کتاب وجود و ذات خود در سلسله‌مراتب هستی، «فعل وجود محض» را خاص خدا می‌داند؛ اما در مخلوقات فرشتگان و عقول یک قسم ترکیب وجود دارد و آن هم ترکیب وجود و ماهیت است. در این معنا، «وجود» به معنای «فعلیت وجود» است؛ یعنی

وجودی که به ماهیت اضافه شده است و آن را موجود می‌کند و در محسوسات دو ترکیب وجود دارند: ترکیب وجود و ماهیت و ترکیب ماده و صورت؛ بنابراین، مؤلف در کتاب *العلل* باب هشتم نیز وجود برای خدا «وجود محض» است؛ برای مخلوقات اعم از عقل و نفس، مرکب از کلیت یا صورت و وجود است که توماس این معنای از «وجود» را «فعل وجود» ندانسته و معتقد است در کتاب *العلل* «وجود» به معنای زیراستاده صوری است که حالاتی نیز دارد. و در باب اول نیز که مثالی برای «وجود» در نسبت انسان و حی بیان می‌کند؛ وجود عام‌ترین نسبت به ناطق و حی است. توماس در شرح این باب نیز می‌گوید «وجود علت صوری است» که عام‌ترین صورت نسبت به صورت‌های بعدی است.

حال، بنا بر این توضیحات و تلقی توماس از معنای «انیت» در کتاب *العلل*، تلقی نگارنده از «معنای وجود» در کتاب *العلل* چنین است:

- زمانی که توماس از «فعل محض وجود» برای خدا سخن می‌گوید مراد او وجود فی‌نفسه، قائم‌بالذات او بدون ارتباط با مخلوقات است. در کتاب *العلل* باب هشتم، در این معنا اطلاق «انیت» همراه با فقط، بیانگر «وجود محض» و تأکید بر «محض بودن» وجود برای خداست. وجود بدون نسبت آن با مخلوقات؛ بنابراین، در کتاب *العلل* از وجود فی‌نفسه و وجودی که حقیقی است سخن گفته است که مصداق آن خدا است. چنین وجودی را شاید بتوان «فعل محض وجود» تلقی کرد، اگرچه کتاب *العلل* از این اصطلاح استفاده نکرده است.

- مؤلف کتاب *العلل* در باب سی‌ویکم از اصطلاح «کون» و «هویت» سخن می‌گوید: «هویت» را خاص موجودات دهری یا «کون» را خاص موجودات زمانی می‌داند. «هویت» به معنای «وجود» بیانگر «وجود بالفعل» و «وجود بالذات» است که جوهر قائم‌بالذات هویتش همان جوهرش است. در این معنا، اطلاق «وجود» یا «هویت» بر «جوهر قائم‌بالذات» خاص موجودات دهری و عقل است؛ چنانکه در باب بیست‌وهشتم تا سی‌ویکم که

در مقایسه و در مقابل موجود در زمان، از «جوهر قائم‌بالذات» سخن می‌گوید، مراد او از «جوهر قائم‌بالذات» عقل است. و «کون» به معنای «پیدایش» و «شدن» خاص جوهر ناقص نیازمند «کون» است که نقص وجودی آن‌ها را جبران کرده است و آن‌ها را موجود می‌گرداند. چنین جوهر ناقصی موجودات زمانی هستند که با «کون» موجود می‌شوند و «هویت» که بر عقل و موجودات دهری اطلاق می‌شود معادل اصطلاح «نخستین ایجاد شده است».

بنابراین بیشترین تلقی و معنایی که از «وجود» در اصطلاح «کون» به دست می‌دهد وجود به معنای وجود دادن و اعطای وجود و وجود بخشیدن و ایجاد کردن است. در «کون»، «وجود» به معنای «فعل وجود دادن» است و تفاوت «فعل وجود دادن» با «فعل وجود» در این است که «فعل وجود دادن» در ارتباط خدا یا علت نخستین با مخلوقات مطرح می‌شود و یک وجه اضافی است و در ارتباط با مخلوقات معنا می‌یابد. «کون» به معنای «فعل وجود دادن»، به معنای وجوددهندگی از سوی خدا و علت نخستین به مخلوقات است. کتاب *العلل* از «هویت» برای عقل با عنوان «نخستین ایجاد شده» استفاده می‌کند که بیانگر «موجود» است؛ یعنی وجود را دریافت کرده و وجود را بهره‌مند شده است و وجود از آن خود او نیست.

فرق «فعل وجود دادن» با «فعل وجود» نزد توماس این است که نزد توماس «وجود» بر ماهیت عارض شده است و آن را موجود می‌سازد و به فاعل وجوددهنده آن توجه ندارد و فقط به موجودی که وجود سبب موجود شدن آن شده است توجه دارد. در این معنا، «وجود» به ماهیت اضافه شده است و آن را موجود می‌کند؛ اما در اصطلاح «فعل وجود دادن» یعنی فعلی سبب ایجاد موجودات شده است و نقص و قوه آن‌ها را برطرف کرده و آن‌ها را به کمال و به فعلیت رسانده است؛ اما نه به آن معنا که به ماهیت اضافه شود و آن را موجود گرداند، بلکه وجود بخشیدن فقط از سوی خالق و خداست که موجودات را از نیستی به هستی می‌آورد.

۶- نتیجه‌گیری

۱. اینت به دو معنا در کتاب العلل به کار می‌رود: در معنای اول در باب اول و دوم به معنای «وجود عام» در مثال انسان و ناطق و زنده، وجود مقدم بر ناطق و زنده بودن است؛ در نتیجه، عام‌ترین است. چنین وجود عامی انتزاعی نیز هست. در باب دوم نیز وجودی که مقدم بر دهر است و مقسم برای موجودات در مراتب هستی است، وجود عام انتزاعی است. چنین وجودی که شامل فرادهر، دهر و زمان است، در مقایسه با دهر و زمان، مقدم بر آن‌هاست؛ بنابراین، وجود برای علت نخستین که در جایگاه فرادهر است، مستقل و فی‌نفسه است؛ اما برای عقل و نفس و مخلوقات، وجود تبعی و از راه بهره‌مندی است و علاوه بر آن، وجود در عقل و نفس، وجودی محدود است؛ زیرا ترکیب صورت با وجود است؛ در حالی که برای علت نخستین «فقط اینت» است و ترکیبی در آن نیست. در معنای دوم، «وجود محض» که خاص علت نخستین است، بدون نسبت با مخلوقات لحاظ می‌شود، وجودی مستقل و فی‌نفسه است.

۲. «هویت» نیز به دو صورت و دو معنا به کار می‌رود: یک بار هویت نخستین که بر علت نخستین و جوهر قائم‌بالذات اطلاق می‌شود که وجودی بالذات و مستقل است و در نسبت با جوهر ناقص که برای کامل شدن نیاز به وجود دارند، اصطلاح «کون» به کار می‌رود؛ اما معنای دوم «هویت»، «هویت نخستین ایجادشده» است که بر «عقل» اطلاق می‌شود؛ در واقع «هویت نخستین» دربارهٔ علت نخستین، و «هویت نخستین ایجادشده» دربارهٔ عقل به کار می‌رود.

۳. کون به معنای کامل‌کننده و فعلیت‌دهنده به جوهر ناقص در عالم تحت زمانی معنا می‌یابد.

۴. «هویت» و «کون» در نسبت با مخلوقات است. اطلاق معنای «فعل وجود دادن» بر آن‌ها درست است. و معنای «اینت» به نظر توماس، «فعل وجود» نیست، بلکه معنای صوری از وجود است. وجود نسبت به صورت‌های عقل و حالات دیگر عام‌ترین است. توضیح اینکه وجود

باید باشد تا حالات و کمالات دیگر نیز دریافت شوند؛ بر این اساس، زیراستادۀ صوری برای دریافت کمالات دیگر است.

(مقاله برگرفته از یک طرح پژوهشی برای دانشگاه پیام‌نور است).

منابع

ابن سینا (۱۴۰۴). *التعلیقات*. دفتر انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن سینا (۱۳۷۹). *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت* (مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه). دانشگاه تهران.
ارسطو. (۱۳۹۰). *متافیزیک (مابعدالطبیعه)* (محمدحسن لطفی، مترجم). طرح نو.

بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۷). *الایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس، الأفلاطونیه المحادثه عند العرب*. وکالت المطبوعات.

برتولاچی، آموس (۱۴۰۲). «تک‌عبارتی پنهان در مابعدالطبیعه ابن‌سینا: تأملی در استعمال اصطلاح «اینت» و «اینیت» در الهیات شفا» (سیدمهدی حسینی و مستانه کاکائی، مترجمان). *دوفصلنامه علمی-تخصصی الهیات*، ۴(۷)، ۹۹-۱۲۴.

پرکلوس (۱۴۰۱). *مبادی الهیات* (امیرحسن ساکت، مترجم). مؤسسۀ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۹). «پروکلس». *دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی* (جلد ۱۳؛ شماره مقاله ۵۵۰۰).

سیف، انطوان (۲۰۰۳). *مصطلحات الفیلسوف الکندی (بیحت تحلیلی) (الجزء الأول)*. دائره منشورات الجامعه البنائیه، دار بلال للطباعه والنشر.

فارابی، محمدبن محمد (۱۹۷۰). *کتاب الحروف* (محسن مهدی، مصحح). دارالمشرق.

کاکایی، مستانه، و احمدی، حسن. (۱۳۹۰). معانی وجود از نظر توماس آکوئینی. *حکمت و فلسفه*، ۷(۲۷)، ۷۳-۸۷.

کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل*

- Essence: The Liber de causis and School Discussions in the Metaphysics of Avicenna. In *Reading Proclus and the Book of Causes* (D. Calma, Ed.; V. 3). Leiden. Boston: Brill.
- Brand, D. J. (1984). *The Book of Causes*. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press.
- Calma, D. (2022). *Reading Proclus and the Book of Causes* (Vol. 3). Leiden. Boston: Brill.
- Farabi, M. M. (1970). *Kitab al-Haruf* (M. Mahdi, Ed.). Dar al-Mashreq. [In Arabic]
- Gui, L. (2023). Being and Essence of Creation in Liber de Causis and Aquinas's Reception. *Religions*, 14(11), 1407. doi.org/10.3390/rel1411140 (Accessed by, 12/23/2024).
- Kakaei, M., & Ahmadi, H. (2011). The Meanings of Existence of thought of Thomas Aquinas. *Theosophy and philosophy*, 7(27), 73-87. [In Persian]
- Kindi, Y. I. (2008). *Rasa'il al-Kindi's Collection* (M. Yusuf Thani, Trans.). Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Kindi, Y. I. (1950). *Rasa'il al-falsafi al-Kandi*. (M. A. H. Abu Ridah, Ed.; Vol. 2.). Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi. [In Arabic]
- Jaeger, W. (2013). *Aristotle, Fundamentals of the History of the Development of His Thought*. (H. Kalbasi Ashtari, Trans.; Vol. 2.). Amir Kabir. [In Persian]
- Pourjavadi, N. (2010). Proclus. In *Great Islamic Encyclopedia* (Vol. 13; Article Number 5500). [In Persian]
- Proclus (1401). *Principles of Theology* (A. H. Saket, Trans.). Tehran: Iranian Institute of Philosophy and Philosophy Research. [In Persian]
- Proclus (1971). *The Elements of Theology: A Revisited Text* (Translation, Introduction and Commentary by E. R. Dodds; Second edition). Oxford at the Clarendon Press.
- Seif, A. (2003). *Mostalahat al-filsoof Al-Kindi (Analytical Discussion)* (Part 1). Da'ezah Mansurat Al-Jami'ah Al-Bana'iyyah, Dar Bilal for Printing and Publishing. [In Arabic]
- Strauss, D. (2014). [Hylozoism and hylomorphism: a lasting legacy of Greek philosophy](https://doi.org/10.25159/2413-3086/2211). *Phronimon*, 15(1), 32-45. doi.org/10.25159/2413-3086/2211 (Accessed by 2024/ 5/ 10).
- Taylor, R. C. (1979). ST. Thomas and the Liber de causis on the Hylomorphic Composition of Separate Substances. *Mediaeval Studies*, 41, 506-513. doi.org/10.1484/J.MS.2.306252.
- Taylor, R. C. (2021). Contextualizing the Kalam fi mahd al-khair/ Liber de Causis. In *Reading Proclus and the Book of Causes* (D. Calma, Ed.; Vol. 2). Leiden. Boston: Brill.

کندی (محمود یوسف‌ثانی، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی.

کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۹۵۰). *رسائل الکندی* / *الفلسفیه* (محمد عبدالهادی ابوریده، محقق؛ چاپ دوم). دار الفکر العربی.

یگر، ورنر (۱۳۹۲). *ارسطو، مبانی تاریخ تحول اندیشه وی* (حسین کلباسی اشتری، مترجم). امیرکبیر.

References

- Adamson, P. (2002a). *The Arabic Plotinus, A Philosophical Study of the Theology of Aristotle*. Duckworth.
- Adamson, P. (2002b). Before Essence and Existence: Al-Kindi's Conception of Being. *Journal of the History of Philosophy*, 40(3), 297-312.
- Aquinas, Th. (1952). *Summa theologiae* (D. J. Sullivan, Trans.; Part 1). In *Encyclopedia Britannica*. Inc, Chicago, London, Toronto.
- Aquinas, Th. (1996). *Commentary on the Book of Causes [Super Librum De Causis Expositio]* (Translated and annotated by A. Vincent, O. P. Guagliardo, R. Charles, O. P. Hess, C. Richard, C. Taylor, & D. C. Washington). The Catholic University of America Press.
- Aquinas, Th. (1997). *On Being and Essence (DE ENTE ET ESSENTIA)*. (R. T. Miller, Trans.). www.Abika.com
- Aristotle (2011). *Metaphysics* (M. H. Lotfi, Trans.). Tehran: Tarh al-Naw. [In Persian]
- Avicenna (1404 AH). *Al-Ta'liqat*. Qom: Islamic Propaganda Office Publications Office. [In Arabic]
- Avicenna (2000). *Al-Naja min al-Gharq fi bahr al-Dolalat* (Introduction and correction by M. T. Daneshpajouh). University of Tehran. [In Arabic]
- Badawi, A. [1977]. *Al-Aydaḥ Fi Al-Khair Al-Mahd for Aristotle, Al-Flatuniyyah Al-Muhadithah And al-Arab*. Kuwait: Vakalt Al-Mahabat. [In Arabic]
- Bertolucci, A. (2023). A hidden hapax legomenon in Avicenna's Metaphysics: Considerations on the use of "Anniyya" and "Ayyiyya" in the Theology of Healing (S. M. Hosseini & M. Kakaei, Trans.). *Bi-Quarterly Scientific-Specialized Journal of Theology*, 4(7), 99-124. [In Persian]
- Bertolacci, A. (2012). *A Hidden Hapax Legomenon in Avicenna's Metaphysics: Considerations on the Use of Anniyya and Ayyiyya in the Ilāhiyyāt of the Kitāb al-Šifā*. Koninklijke, Brill NV.
- Bertolacci, A. (2022). God's Existence and