



University of Tehran

## The Subject Matter of Metaphysics: A Significant Disagreement Between al-Farabi and Ibn Sina on the Logical Form of Existence

Davood Hosseini<sup>1</sup> 

1. Associate Professor, Department of Philosophy and Logic, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. Email: [davood.hosseini@modares.ac.ir](mailto:davood.hosseini@modares.ac.ir)

### Abstract

I argue that al-Farabi and Ibn Sina have a significant dispute regarding the analysis of the logical form of the subject matter of metaphysics: existence. al-Farabi asserts that "exist" has a disjunctive meaning, while Ibn Sina contends that it is a fundamental notion. I propose an explanation for this disagreement rooted in their differing views on the nature and structure of theoretical sciences. al-Farabi claims that theoretical sciences are mutually dependent, whereas Ibn Sina believes that higher-order sciences do not depend on lower-order ones, either in their subject matter or propositions. Based on these interpretations, I argue that the distinction between essence and existence poses a substantial problem within Ibn Sina's framework, while it is considered trivial in al-Farabi's metaphysics. This significant challenge in Ibn Sina's thought elucidates the subsequent controversies in Islamic philosophy regarding this issue and the interpretation of Ibn Sina's perspective. If my arguments hold, it suggests that Ibn Sina does not merely follow al-Farabi in metaphysics; rather, the evolution of Islamic philosophy marks a fundamental shift from al-Farabi to Ibn Sina.

**Keywords:** al-Farabi, Ibn Sina, Existence, Subject of Metaphysics, Universal Science, Logical Form.

### Introduction

The prevailing view in the history of Islamic philosophy is that Ibn Sina is merely a follower of al-Farabi regarding the subject matter of metaphysics: existence. I contend that this perspective is overly simplistic. In reality, Ibn Sina fundamentally disagrees with al-Farabi on this issue, particularly concerning the logical form of existence. I will elucidate how this disagreement is rooted in their differing understandings of the nature and structure of theoretical sciences. Moreover, I will argue that their divergence on the logical form of existence is significant, as it underpins the problems and controversies surrounding the nature of existence and its relationship to essence throughout the history of Islamic philosophy, all of which hinge on Ibn Sina's conception of existence.

### Research Findings

1. al-Farabi argues that existence, as the subject matter of metaphysics, possesses a disjunctive nature. The statement "A exists" is equivalent to saying "A is one of the essences in the real world" (Kiankhah 2014, al-Farabi 1970). Therefore, in this context, existence is not a fundamental notion. In contrast, Ibn Sina proposes a radically different



University of Tehran

conception, asserting that "A exists" cannot be further analyzed (Ibn Sina 1960). In other words, existence is a fundamental notion that lacks logical analysis.

2. This disagreement is rooted in another divergence regarding the structure of theoretical sciences. Both philosophers agree that there is a multitude of theoretical sciences ordered by the extension of their subject matter, and that there exists one universal science whose subject matter (existence) encompasses all other subjects. However, they disagree on the relationship between universal science and particular sciences. al-Farabi believes these sciences are interdependent: particular sciences establish the existence of certain facts, while universal science offers explanations for these facts (al-Farabi 2011). Ibn Sina, on the other hand, contends that theoretical sciences have a real structure that is independent of human understanding, and according to this structure, universal science does not depend on any other science in any manner (definition, propositions of existence, and explanations) (Ibn Sina 1956). This disagreement elucidates why they differ in their logical analysis of existence. For al-Farabi, the subject matter of universal science can be defined through concepts derived from other sciences, whereas for Ibn Sina, this is not feasible, as the concept of existence must be fundamental.

3. A significant consequence arises from their disagreement about the logical form of existence. In al-Farabi's philosophy, the distinction between existence and essence is somewhat trivial; it equates to the distinction between a disjunctive notion and one of its disjuncts. This explains why al-Farabi does not address this issue in his works, supporting the claim that the "Fusus" was not authored by him. In contrast, for Ibn Sina, the situation is entirely different. Since existence is a fundamental notion, the distinction between essence and existence is not trivial, especially when "distinction" refers to a distinction in reality. The history of Islamic philosophy after Ibn Sina is rife with controversies regarding this distinction and its implications, which shape the framework of philosophical discourse (Wisnovski 2012, Hosseini 2019). This finding accounts for the expectation of such controversies.

## Conclusion

In this paper, I argued that Ibn Sina and al-Farabi had a significant disagreement regarding the logical form of existence as the subject matter of metaphysics. I explained the origins of this disagreement and how it shaped the course of Islamic philosophy after Ibn Sina. The key takeaway is that Ibn Sina does not simply follow al-Farabi in his understanding of metaphysics; rather, the history of Islamic philosophy experiences a fundamental shift from al-Farabi to Ibn Sina.

## References

- al-Farabi, A. (1970). *The Book of Letters (Kitab al-Huruf)*. Edited by M. Mahdi. Beirut: Dar al-Mashrih. (in Arabic)
- al-Farabi, A. (2011). *The Logic of Al-Farabi (Al-Manteghiyat Lil Farabi)*, vol. 1. Qom: Mar'ashi. (in Arabic)



University of Tehran

Hosseini, D. (2019). *Existence and Essence; Interpreting Sadra in His Historical Context*. Qom: Hikamt Islami. (in Persian)

Ibn Sina. (1956). *The Healing-The Logic -The Demonstration (Al-Shifa- Al-Mantigh, Al-Burhan)*. Edited by I. Madkour. Cairo: Al-Matbe'a Al-Amiryah. (in Arabic)

Ibn Sina. (1960). *The Healing-The Theology (Al-Shifa, Al-Ilahiyat)*. Edited by I. Madkour. Cairo: Al-Matbe'a Al-Amiryah. (in Arabic)

Kiankhan, L. (2014). "A Research on and a Critical Edition of 'The Goals of Metaphysics'." *Sophia Perennis*, 26, 119-157. (in Persian)

Wisnovsky, R. (2012). "Essence and Existence in the Islamic East (Mashriq) in the 11th and 12th Centuries CE: A Sketch." In *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, edited by A. Bertolacci and D. Hasse. Berlin: De Gruyter, pp. 27-50.

**Cite this article:** Hosseini, D. (2024). The Subject Matter of Metaphysics: A Significant Disagreement Between al-Farabi and Ibn Sina on the Logical Form of Existence. *Philosophy and Kalam*, 57 (2), 353-372. (in Persian)

---

**Publisher:** University of Tehran Press.

**Article Type:** Research Paper

© The Author(s).

DOI:<https://doi.org/10.22059/jftp.2024.377388-523511>



UNIVERSITY OF TEHRAN PRESS



## موضوع متافیزیک: اختلاف نظر بنیادین فارابی و ابن سینا در باب صورت منطقی وجود

داود حسینی<sup>۱</sup>

۱. دانشیار، گروه فلسفه و منطق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: [davood.hosseini@modares.ac.ir](mailto:davood.hosseini@modares.ac.ir)

### چکیده

استدلال می‌کنم که فارابی و ابن سینا اختلاف نظری بنیادین بر سر صورت منطقی موضوع متافیزیک، یعنی موجود، دارند: از نظر فارابی «موجود» معنایی انفصالی دارد و از نظر ابن سینا این معنا پایه است. تبیینی برای این اختلاف نظر بر سر تحلیل موضوع متافیزیک ارائه می‌کنم که بنا بر آن، این دو فیلسوف دو نظر متفاوت و متعارض در خصوص ساختار علوم و نسبت علوم نظری با یکدیگر دارند. فارابی به تعاملی دوطرفه میان علوم قائل است، در حالی که از نظر ابن سینا، ساختار علوم ساختاری عینی است که طبق آن علوم بالاتر هیچ‌گونه وابستگی‌ای به علوم پایین‌تر ندارند. بر اساس این تفسیرها، نشان می‌دهم که چرا در چارچوب متافیزیک ابن سینا مسئله تمایز وجود و ماهیت مسئله‌ای اصیل است، در حالی که این مسئله در چارچوب متافیزیکی فارابی مسئله‌ای بی‌مایه است. اصالت این مسئله در چارچوب متافیزیکی ابن سینا تبیین می‌کند که چرا تاریخ فلسفه اسلامی پس از ابن سینا معرکه اختلاف تفسیر نظر ابن سینا و همچنین اختلاف نظر علمی بر سر مسئله تمایز وجود و ماهیت بوده است. اگر استدلال‌های من صحیح باشند، ابن سینا ادامه راهی نیست که فارابی در فلسفه طی می‌کرده است. به‌عکس، تاریخ فلسفه اسلامی از فارابی به ابن سینا، تحولی بنیادین را تجربه کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** فارابی، ابن سینا، موجود، موضوع متافیزیک، علم کلی، صورت منطقی.

**استناد:** حسینی، داود (۱۴۰۳). موضوع متافیزیک: اختلاف نظر بنیادین فارابی و ابن سینا در باب صورت منطقی وجود. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۷ (۲)، ۳۵۳-۳۷۲.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

© نویسندگان

DOI: <https://doi.org/10.22059/jtp.2024.377388.523511>



## مقدمه

این باوری عمومی است که ابن سینا راه فارابی را در فلسفه ادامه داده است.<sup>۱</sup> احتمالاً به یک معنا از «ادامه دادن» چنین برداشتی درست باشد. طبیعی است که هر فیلسوفی در قبال گذشتگان خود موضعی (مثبت یا منفی) دارد. چنین موضع‌گیری‌ای ممکن است مستقیم یا به واسطه فیلسوفان دیگر باشد. چنین گفتگویی میان فیلسوفان، نوعی امتداد در تاریخ به تصویر خواهد کشید. به این معنا، احتمالاً هر فیلسوفی راه هر فیلسوف دیگری را که پیش از او بوده است (مستقیم یا با واسطه) ادامه می‌دهد. بعید است که چنین معنای بی‌مایه‌ای جذابیتی برای تاریخ فلسفه (اسلامی) داشته باشد. برای محتوابخشی بیشتر به این ادعا بهتر است که این ادامه دادن را به حیطه خاصی محدود کنیم. در این جا قصد دارم ادعا را به مسائل بنیادین حول موضوع متافیزیک محدود کنم: موجود. گفته می‌شود که فارابی نخستین کسی است که تمایز وجود و ماهیت را بیان کرده است. در فصوص او این تمایز را تمایزی منطقی دانسته است: صرفاً در ذهن چنان است که وجود غیر از ماهیت است (فارابی ۱۳۸۱: ۱۳-۱۵). این تمایزگذاری ابن سینا را به تمایزی میان وجود و ماهیت در خارج سوق می‌دهد: نه تنها در ذهن بلکه در خارج نیز چنان است که وجود غیر از ماهیت است. این تمایز عینی توضیح می‌دهد که چگونه تمایز میان واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود تمایزی در اعیان است. تمایز اخیر بنیان نظام متافیزیکی ابن سیناست.<sup>۲</sup>

شواهد تاریخی‌ای در دست است که فصوص و الجمع تالیف فارابی نیستند (Rashed 2009؛ آقایانی چاوشی ۱۳۸۳: ۱۶-۱۷). قصد ندارم وارد مباحث کتاب‌شناختی شوم. اما آنچه در ادامه می‌آید صرفاً بر اساس متونی است که اسناد آنها به فارابی قطعی است، نظیر الحروف، أغراض، إحصاء العلوم و از این دست. متن‌های دیگر فارابی اگر حقیقتاً از آن او باشند، باید بر پایه همین آثار مسلم فهمیده شوند. به این سبب، عاقلانه است که آثار بحث‌انگیز را دست‌کم فعلاً از منابع تحقیق کنار بگذاریم.<sup>۳</sup> به این دلیل، بحث بر سر چگونگی تمایز وجود و ماهیت و انتساب فصوص به فارابی را تا بخش پایانی این مقاله به تأخیر خواهیم انداخت.

اما بحث بر سر موضوع متافیزیک جدی‌تر است. گزارش دست‌اولی از ابن سینا در دست است که او در درک غرض متافیزیک ارسطو دچار معضل بوده است، تا این که با رساله أغراض فارابی مواجه می‌شود و مسئله برای او مرتفع می‌شود (ابن سینا ۱۳۶۳: ۱۱۳). مهم‌تر از همه چیز، در رساله أغراض

<sup>۱</sup> تقریباً همه مراجع معاصری که در این مقاله به آنها ارجاع داده شده است، تصریحاً یا تلویحاً، چنین فرضی دارند.

<sup>۲</sup> بر همین سیاق، تاریخی ساده برای مسائل حول وجود در میان معاصران مفروض انگاشته شده است. ببینید: مطهری ۱۳۷۱: ج ۶ صص ۵۲۲-۵۲۹؛ ج ۹ صص ۶۱-۶۴، عبودیت ۱۳۸۵: ۴۴-۴۵، و نبویان ۱۳۹۵: ۱۶۹-۱۷۴. برای بررسی انتقادی این تاریخ‌نگاری ببینید: رنجبر و حسینی ۱۳۹۸.

<sup>۳</sup> به این سبب، وارد بحث مستقیم با منابعی که فارابی را بر پایه فصوص تفسیر کرده‌اند نخواهم شد. برای نمونه: سالم ۱۳۹۲: اسعدی و فتحی ۱۳۹۷؛ هدایت‌افزا و لوابی ۱۳۹۵؛ عارفی ۱۳۹۲.

در خصوص موضوع متافیزیک سخن گفته شده است. لذا طبیعی است که تصور شود که این رساله چارچوب نظری ابن سینا در باب موضوع متافیزیک را شکل داده باشد. آنگاه او در این چارچوب نظری، با نبوغ خود توانسته است نظامی فلسفی بنا کند که تاریخ فلسفه در شرق و غرب از آن متأثر شده است.<sup>۴</sup> این می‌تواند معنای دیگری از «ادامه دادن» ترسیم کند که طبق آن ابن سینا ادامه‌دهنده راه فارابی است.

در این مقاله دلایلی ارائه خواهیم کرد که این معنای «ادامه دادن» نیز معنای مناسبی نیست. برای این منظور ابتدا در بخش نخست نظر فارابی را در خصوص آن معنایی از «موجود» که شایستگی آن را دارد که موضوع متافیزیک باشد، واکاوی می‌کنم. نتیجه این واکاوی صورت منطقی خاصی است که او برای این معنای «موجود» در نظر دارد. سپس در بخش دوم همین هدف را در نظر ابن سینا دنبال می‌کنم. حاصل رسیدن به صورتی منطقی برای معنای «موجود» است که تفاوت بنیادینی با نظر فارابی دارد. در بخش سوم، دلایلی می‌آورم که چگونه این اختلاف نظر بنیادین در خصوص موضوع متافیزیک را می‌توان توضیح داد: این اختلاف نظر ریشه دارد در اختلاف نظر بر سر چگونگی ارتباط میان علوم و ساختار منطقی آنها. در بخش چهارم به یک نتیجه تاریخ‌ساز این اختلاف نظر می‌پردازم: در چارچوب منطقی ابن سینا و نه فارابی است که می‌توان مسئله تمایز وجود و ماهیت را به گونه‌ای بحث‌برانگیز و جالب توجه مطرح و در قبال آن موضع‌گیری کرد.

## ۱. پیشینه پژوهش

شرح آراء فارابی و ابن سینا درباره «موجود» و موضوع متافیزیک ادبیات گسترده‌ای دارد. برخی از مهم‌ترین آن به زبان انگلیسی از این قرار هستند: (Menn 2008) و (Wisnovsky 2003). همچنین در زبان فارسی برخی از مهم‌ترین منابع در این خصوص به این شرح هستند: (کمالی‌زاده ۱۳۸۷)، (کیانخواه ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۶)، (شهیدی ۱۳۹۳)، و (هدایت‌افزا و لوابی ۱۳۹۵). همچنین در باب تأثیرپذیری ابن سینا از فارابی پژوهش‌های زیر قابل توجه هستند: (کیانخواه ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۶) و (کیانخواه و دیگران ۱۳۹۰، ۱۳۹۳). با این همه، در خصوص صورت منطقی «موجود» نزد ابن سینا و فارابی و تفاوت احتمالی میان آنها پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. به تبع آن، پژوهشی در دست نیست که تبیین کند که این اختلاف نظر در صورت منطقی را باید چگونه توضیح داد. هدف نخست و دوم این مقاله پاسخ به همین مسائل است.

در خصوص توصیف اختلاف نظر مفسران ابن سینا بر سر مسائل حول موضوع متافیزیک و «موجود» پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است. برای نمونه، در انگلیسی ببینید: (Wisnovsky

<sup>۴</sup> این روایت در میان معاصران روایتی مسلم تلقی می‌شود. ببینید: شهیدی ۱۳۹۳؛ سالاری طرزقی و دیگران ۱۳۹۹؛ کمالی‌زاده و دیگران ۱۴۰۱؛ سالم ۱۳۹۲؛ احترامی و یازوکی ۱۴۰۰؛ عارفی ۱۳۹۲؛ پورحسن ۱۳۹۳. با این حال، بازسازی منسجم و مفصلی از این روایت را در اینجاها می‌توان دید: کیانخواه ۱۳۹۳؛ ۱۳۹۴؛ ۱۳۹۶؛ کیانخواه و دیگران ۱۳۹۳.

2003, 2005, 2012) و در فارسی ببینید: (حسینی ۱۳۹۸ الف، ۱۳۹۸ ب). با این همه، تبیینی فلسفی ارائه نشده است که چرا چنین اختلاف نظری در چارچوب متافیزیکی این سینا باید رخ داده باشد. هدف سوم این مقاله پاسخ به این مسئله است.

## ۲. موجود به مثابه موضوع متافیزیک: فارابی

عموم پژوهش‌های معاصر الحروف را کتابی مهم در میان آثار فارابی دانسته‌اند.<sup>۵</sup> فارابی در الحروف قصد دارد که روابط معنایی اصطلاحات فلسفی (اعم از وجوه شباهت یا ملاک‌های استعاره یا روابطی از این دست) را با مفاهیمی که به طور متعارف شناخته شده هستند (یعنی مفاهیم زبان طبیعی) ردیابی کند. هدف او از این واکاوی و ریشه‌شناسی، تنظیم اصطلاحات فلسفی است. گویی هر کسی که قرار است وارد علوم فلسفی و نظری شود، لازم است ابتدا با مصطلحات آن آشنا شود. این مصطلحات همان‌هایی هستند که قرار است در متن‌های فلسفی (چه الحروف و چه متن‌های دیگر) به کار گرفته شوند. به این سبب است که باید هر محتوایی که فارابی در هر متنی اظهار کرده است را بر پایه اصطلاح‌پردازی‌های او در الحروف فهمید.

روش کار فارابی در الحروف چنین است: ابتدا با توضیح معنای زبان طبیعی یک واژه آغاز می‌کند. سپس برخی مشابهات‌ها و تمایزهایی که این معنای عرفی با معنای اصطلاحی آن واژه دارد را پیش چشم می‌گذارد. در نهایت امر، معنای اصطلاحی آن واژه در علوم نظری، به‌خصوص فلسفه، را با توضیحاتی فنی بیان می‌کند. برای مثال «جوهر» را در نظر بگیرید. با کمی ساده‌سازی و بنا بر گزارش فارابی، «جوهر» در زبان عربی یا برای سنگ خاصی به کار می‌رود یا برای آن چیزی که به معنایی قوام‌بخش چیزی باشد. سپس او اصطلاح «جوهر» در فلسفه را قابل اطلاق بر هر چه مشاراً لیه باشد می‌داند. وجه ارتباط این معانی اصطلاحی و زبان طبیعی (به طور ویژه معنای دوم) این است که چون این امور قوام‌بخش خود و سایر امور هستند، شایسته نقل معنای جوهر به آنها شده‌اند. (فارابی ۱۹۷۰ م: ۹۷-۱۰۵)

با این پیش‌فرض و شناخت از روش فارابی، به سراغ اصطلاح «موجود» می‌رویم. فارابی به تفصیل در الحروف درباره این اصطلاح سخن گفته است. شرح این ماجرا بیش از حد تکراری است و من قصد بازگویی آن را با جزئیات ندارم.<sup>۶</sup> آنچه برای اهداف ما مهم است از این قرار است. فارابی معتقد است که در زبان عربی کلمه‌ای وجود ندارد که بتواند در همه کار بردها جانشین کلمه «استین» یونانی شود. البته در زبان فارسی چنین کلمه‌ای هست: «هست». پیشنهاد او این است که «موجود» در زبان عربی

<sup>۵</sup> با این همه، بسیاری بر این باورند که در این کتاب جنبه‌های زبانی و منطقی مسائل بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. چنین ایده‌ای، اگرچه به تصریح بیان و بر آن استدلال نشده است، در بسیاری پژوهش‌ها تأثیرگذار بوده است. برای نمونه ببینید: شهیدی ۱۳۹۳؛ سالاری طرزقی و دیگران ۱۳۹۹؛ کمالی‌زاده و دیگران ۱۴۰۱.

<sup>۶</sup> برای این منظور منابعی را که در بخش پیشینه به آنها ارجاع داده شده است ببینید.



را برای این منظور به گونه‌ای بی‌الایم که چنین شایستگی‌ای بیابد. «موجود» در زبان عربی به معنای یافته شده است. دو وجه در این معنا هست: نخست این که یافتن وجهی انسانی دارد و دوم این که آنچه یافته شده نسبتی با انسان برقرار می‌کند (یعنی معنایی اشتقاقی دارد). مثلاً وقتی من فنجانم را می‌یابم، اولاً من آن را یافته‌ام و ثانیاً آن فنجان در نسبت یافته‌شدن با من قرار می‌گیرد. فارابی پیشنهاد می‌کند که این دو وجه معنای «موجود» در زبان عربی را از آن جدا کنیم. آن چه باقی می‌ماند، از نگاه فارابی، شایستگی آن را خواهد داشت که در همه کاربردها جای «استین» یا «هست» قرار گیرد (فارابی ۱۹۷۰ م: ۱۱۰-۱۱۵).

تا این جا فارابی به ما نگفته است که «استین» در یونانی چه کاربردهایی در حیطه فلسفه داشته است که قرار است «موجود» پیراسته شده را به جای آن قرار دهیم. روش فارابی را به خاطر بیاورید: ابتدا معنای زبان طبیعی واژه را می‌کاود؛ سپس به وجوه مشابهت و تمایز اشاره می‌کند و آنگاه معنای اصطلاحی را تعریف می‌کند. معنای اصطلاحی همان معنای زبان طبیعی واژه از جهات مشابهت آن نیست. «جوهر» را در نظر بگیرید. معنای اصطلاحی «جوهر» سنگ قیمتی یا قوام‌بخش به یک معنایی نیست. هیچ جرح و تعدیلی از معنای زبان طبیعی «جوهر» منجر به تعریف اصطلاح فلسفی «جوهر» نمی‌شود. فارابی اصطلاح فلسفی را مستقلاً تعریف می‌کند و تنها وجه مناسبت نقل آن واژه زبان به این اصطلاح فنی را توضیح می‌دهد. در خصوص «موجود» نیز وضع همین است. این طور نیست که کلمه «موجود» عربی وقتی پیراسته شود (به همان شکلی که فارابی تذکر داده است)، ما را به معنای اصطلاحی «موجود» در فلسفه و علوم نظری برساند. این توضیحات و پیراستن‌ها صرفاً وجه مناسبت واژه زبان طبیعی و اصطلاح فنی را بازنمایی می‌کنند. اتفاقاً در مورد «موجود» این مناسبت‌هایی که فارابی به آنها تذکر داده است، تماماً سلبی هستند: نخست این که اصطلاح فنی «موجود» دلالتی بر انسانی بودن ندارد و دوم این که دلالتی بر نسبت و اشتقاق ندارد.

دلیل دیگری که «موجود» عربی پیراسته شده، همان اصطلاح فنی «موجود» در فلسفه نیست در دست است. فارابی معتقد است که با پیراستن «موجود» عربی به «استین» یونانی یا «هست» فارسی می‌رسیم. اگر این معنای پیراسته همان اصطلاح فلسفی می‌بود، فارابی راه ساده‌ای برای بیان آن داشت. کافی بود بگوید که معنای اصطلاحی «موجود» در فلسفه و علوم نظری همان معنای «هست» در زبان فارسی یا «استین» در زبان یونانی است؛ و تمام. به این ترتیب، بحث او باید با واکاوی کاربردهای «هست» در زبان فارسی یا «استین» در زبان یونانی ادامه می‌یافت. گویی تعریف اصطلاحات فلسفی گونه‌ای کشف معنای برخی واژگان برخی زبان‌هاست. اما بدیهی است که چنین نیست. بدیهی‌تر این است که فارابی در ادامه متن چنین کاری نمی‌کند.

او آگاهانه در بندهای ۸۷-۹۰ چنین وظیفه‌ای را به عهده می‌گیرد: معرفی معناهای اصطلاحی کلمه «استین»، «موجود» یا «هست» در فلسفه و علوم نظری. حاصل کلام او پس از جرح و تعدیل‌های بسیار این است که دو کاربرد متمایز از این اصطلاح در علوم نظری در دست است: یکی «استین» یا

«موجود» به معنای صادق و دیگری «استین» یا «موجود» به معنای دارای ماهیتی در خارج. عبارت او چنین است: «فیحصل أن يكون ترتقي معاني الموجود إلى معينين: إلى أنه صادق و إلى أن له ماهية ما في الخارج» (فارابی ۱۹۷۰ م: ۱۱۷). در معنای نخست، به امر متصوری که در ذهن است گفته می‌شود که موجود است: این که الف (که در ذهن است) موجود است به معنای آن است که الف بر چیزی در خارج صدق می‌کند. در معنای دوم، به شیئی که در خارج است گفته می‌شود که موجود است: این که الف (که در خارج است) موجود است به معنای آن است که الف در خارج ماهیتی دارد یا در خارج منحاز به ماهیتی است.

تا اینجا از الحروف دانستیم که معانی اصطلاحی «موجود» در فلسفه چیست. با این فهم، باید به سراغ کاربردهای واقعی این اصطلاح در فلسفه برویم تا دریابیم که در هر نمونه‌ای از کاربرد این اصطلاح، کدام معنا منظور نظر است.<sup>۷</sup> آنچه برای اهداف مقاله حاضر اهمیت دارد، کاربرد خاصی از «موجود» است: موضوع متافیزیک: فارابی در مواضع متعدد اظهار کرده است که متافیزیک علم کلی است، به این معنا که موضوع آن مشتمل بر هر چیزی می‌شود. همچنین او به صراحت بیان کرده است که موضوع متافیزیک موجود است (کیانخواه ۱۳۹۳: ۱۴۹-۱۵۰؛ فارابی ۱۹۴۹ م: ۹۹). سوال روشن این است که کدام یک از دو معنای «موجود» همین کاربردی است که در موضوع متافیزیک آمده است. به نظر پاسخ سرراست است. متافیزیک علم کلی است که موضوع آن شامل همه موضوعات علوم دیگر می‌شود. پس نمی‌توان آن معنای «موجود» را که صرفاً بر امر متصور در ذهن حمل می‌شود موضوع متافیزیک دانست. از این جا روشن می‌شود که معنای دوم است که شایستگی موضوع بودن برای متافیزیک را دارد.

با همه این روشن‌گری‌ها، هنوز یک وجه ماجرا مبهم است: این معنای اصطلاحی «موجود» که موضوع متافیزیک هم هست، چه ساختار منطقی‌ای دارد؟ فارابی تا اینجا دو جنبه سلبی از این ساختار منطقی را برای ما آشکار کرده است: نخست این که این محمول ساختار اشتقاقی ندارد و دوم این که وجهی انسانی در معنای آن نیست. در توضیح ایجابی نیز دو تعبیر در متن فارابی هست: دارای ماهیتی است (له ماهية ما في الخارج)؛ منحاز به ماهیتی در خارج است (منحاز بماهية في الخارج) (فارابی ۱۹۷۰ م: ۱۱۶-۱۱۷). وجه سلبی توضیح فارابی نشان می‌دهد که نمی‌توان در ساختار محمول مبدا اشتقاق (و ربط به انسان) در نظر گرفت. این مطلبی است که خود او نیز به صراحت به آن اظهار کرده است. اما وجه ایجابی ساختار مبهم‌تری دارد. در ادامه و برای ساده شدن بحث، قید در خارج را ذکر نمی‌کنم و همواره معنای اصطلاحی دوم از «موجود» مورد نظر است.

یک صورت‌بندی مبتنی بر تعبیرهای فارابی می‌تواند چنین باشد: الف موجود است یعنی الف دارای ماهیتی است (که به واسطه آن ماهیت الف منحاز و متمایز شده است). به عبارتی دیگر، موجود بودن

<sup>۷</sup> کم‌وبیش همین عبارات را در الحروف می‌توان یافت: «فلذلك إذا قلنا في الشيء «أنه موجود» و «هو موجود» فینبغی أن یسأل لذلك القائل أی المعینین عنی» (فارابی ۱۹۷۰ م: ۱۱۸).

رابطه‌ای است میان الف و ماهیت آن. در این صورت اولاً باید میان الف و ماهیت آن در خارج تمایزی باشد؛ ثانیاً باید میان این دو امر متمایز رابطه‌ای باشد؛ و ثالثاً باید معنای موجود بودن دلالتی بر همان رابطه داشته باشد. گذشته از این که تمایز گذاشتن میان الف و ماهیت آن در خارج و برقرار کردن نسبت میان آنها امری غریب به نظر می‌رسد، با ملاحظات سلبی‌ای که فارابی در خصوص معنای «موجود» اظهار کرده‌است، این صورت‌بندی گزینه مناسبی نیست. او در این اظهار صریح است که «موجود» معنای اشتقاقی ندارد. حال اگر صورت‌بندی گفته شده را بپذیریم باید بگوییم که معنای «موجود» دلالتی بر یک نسبت دارد. فاصله زیادی از دلالت بر نسبت و معنای اشتقاقی نیست: اگر الف موجود است یعنی الف دارای ماهیتی است، آنگاه معنای «موجود» دارای چیزی است. اما این یعنی «موجود» معنایی اشتقاقی دارد.

پیشنهاد سراسر تری هست که با ایده‌های فارابی نیز هم‌خوانی دارد. از نگاه فارابی یک شیء در خارج چیزی جز ذات و ماهیتش نیست، نه این که یک شیء چیزی باشد که با ماهیتش ارتباطی داشته باشد. پس تعبیر دارای ماهیتی یا منحاز به ماهیتی بودن نمی‌تواند معنایی غیر از همان ماهیت بودن را داشته باشد. به این ترتیب، موجود بودن نیز جز ماهیتی بودن نیست. به عبارت صریح‌تر:

فرم منطقی موجود (فارابی):

الف موجود است اگر و تنها اگر الف ماهیتی است.

ممکن است از ظاهر این تحلیل روشن نباشد. اما این صورت‌بندی یک گزاره انفصالی به ما می‌دهد. برای آشکار شدن فرم انفصالی این صورت‌بندی فرض کنیم  $B = A$ . ... فهرست همه ماهیات (در خارج) باشد. در این صورت وقتی گفته می‌شود که الف موجود است معادل با این است که یا الف A است یا الف B است یا ... البته می‌توان این تحلیل را با سور نیز بیان کرد: الف موجود است معادل است با این که دست کم برای یک ماهیت، الف آن ماهیت است. این امری دانسته شده‌است که گزاره‌های سور جزئی نوعی انفصال در خود دارند. از این رو، تفاوتی نمی‌کند که فرم منطقی موجود را با فصل یا سور جزئی صورت‌بندی کنیم. آن چه اهمیت دارد این است که موجود بودن معادل است با نوعی انفصال میان ماهیات. این صورت‌بندی‌ای است که در ادامه کار مفروض تلقی خواهد شد.<sup>۸</sup>

یک جنبه بسیار مهم از این صورت‌بندی، تصویری است که از روابط میان اصطلاح فنی «موجود»، ماهیات و علم کلی (متافیزیک) مفروض گرفته‌است. ما از پیش جهانی را در نظر گرفته‌ایم که اشیای

<sup>۸</sup> به عنوان یک نتیجه فرعی، تحلیل گفته شده در متن نشان می‌دهد که تفسیر مشهور سخن فارابی به این که «موجود» در هر ماهیتی به معنای همان ماهیت است نادرست است. شکل‌های مختلف این تفسیر را در اینجاها می‌توان دید: کمالی‌زاده ۱۳۸۷؛ سالم ۱۳۹۲؛ عارفی ۱۳۹۲؛ کیانخواه ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۶؛ پورحسن ۱۳۹۳؛ شهیدی ۱۳۹۳؛ هدایت‌افزا و لولایی ۱۳۹۵؛ شهیدی ۱۳۹۳؛ سالاری طرزقی و دیگران ۱۳۹۹؛ احترامی و یازوکی ۱۴۰۰؛ کمالی‌زاده و دیگران ۱۴۰۱. بنا بر تحلیل مختار، «موجود» معنای واحدی دارد، اما بر تحلیل مشهور، «موجود» به نحوی مشترک لفظی است. به عبارت دیگر، در تحلیل مختار، فصل بخشی از تعریف «موجود» است، اما بنا بر تحلیل مشهور، فصل پیش از تعریف «موجود» وقوع دارد.

آن ماهیاتی دارند (یعنی همان ماهیات هستند). حال در این جهان قصد داریم علمی کلی داشته باشیم که بتواند درباره همه ماهیات سخن بگوید. اصطلاحی وضع می‌کنیم که معنایی انفصالی میان این ماهیات داشته باشد. آن را «موجود» می‌نامیم. این معنای وضع شده جدید که بر پایه معانی پیشین (یعنی ماهیات) متعین شده است، موضوع آن علم کلی‌ای قرار می‌گیرد که قصد سامان‌دهی آن را داشته‌ایم. حاصل این تلقی از ارتباط میان موضوع متافیزیک، معنای اصطلاحی «موجود» و ماهیات این است که معنای اصطلاحی «موجود» بر پایه و به واسطه معنای ماهیات تعریف شده است. به تعبیری معادل، معنای اصطلاحی «موجود» معنایی غیرپایه و غیربنیادین است.

شایسته است توجه شود که فارابی در أغراض (و البته در سایر آثار خود) نیز سخنی نگفته است که در تعارض با معنای وضع شده در الحروف باشد. در أغراض فارابی قصد دارد در خصوص علم کلی سخن بگوید. او موضوع علم کلی را موجود به معنای مطلق می‌داند و مدعی است که همه علوم (چه علوم طبیعی، چه علوم ریاضی و چه علوم الهی) در ذیل این موضوع جای می‌گیرند. این نشان می‌دهد که معنایی که فارابی در أغراض به کار گرفته است همان معنای دومی است که در الحروف به مثابه اصطلاح وضع کرده است.

خواهیم دید که این جنبه مهمی از تلقی فارابی از موجود به مثابه موضوع متافیزیک است. برای درک اهمیت این جنبه از نظر فارابی لازم است توفقی کنیم و نگاه ابن‌سینا را نیز بکاوییم.

### ۳. موجود به مثابه موضوع متافیزیک: ابن‌سینا

تفصیلی‌ترین مواجهه ابن‌سینا با تحلیل معنای موجود و چسبیتی موضوع متافیزیک در مقاله اول الهیات شفاست. در فصل‌های اولیه این مقاله، ابن‌سینا با تفصیل هیجان‌انگیزی در جست‌وجوی موضوع علم کلی است. جزئیات این کاوش برای اهل فن شناخته شده است. آن چه برای ما اهمیت دارد این است که او پس از کندوکاوهای بسیار موجود را شایسته موضوع بودن برای متافیزیک می‌داند (ابن‌سینا ۱۹۶۰ م: ۱۳).

آنگاه در فصل پنجم از مقاله اول، ابن‌سینا شروع به توضیح معنای «موجود» می‌کند. با این توضیح آغاز می‌کند که معنای «موجود» ارتسام اولی دارد و از این رو نیازی به تعریفی برای آن نیست (ابن‌سینا ۱۹۶۰ م: ۲۹). دلیلی که برای این ادعا می‌آورد در جای خود در ادامه بررسی می‌شود. اما آنچه فعلاً مهم است بررسی یک تنش است. از یک سو، قرار است که علمی کلی داشته باشیم که موضوعی دارد. معنای آن اصطلاحی که قرار است موضوع این علم قرار گیرد، نظیر همه اصطلاحات فنی دیگر یک معنای اصطلاحی است و نه یک معنا در عرف زبان طبیعی. از سویی دیگر ابن‌سینا مدعی است که این معنای اصطلاحی نیازی به تعریف ندارد. مشکل این است که چطور ممکن است که اصطلاح فنی یک علم معنایی داشته باشد که همان معنای زبان عرفی است و نیاز به تعریف ندارد؟

خوانش من از متن ابن سینا در این باب این است که او چنین ادعایی ندارد. به طور صریح، ابن سینا مدعی نیست که معنای اصطلاح «موجود» که موضوع متافیزیک است، همان معنای کلمه «موجود» در زبان عربی (یا هر کلمه‌ای در هر زبان طبیعی دیگری) است. به جای آن، ادعای ابن سینا در ابتدای فصل پنجم را باید در ادامه تلاش‌های او در فصل‌های اولیه این مقاله فهمید. در این فصل‌ها ابن سینا در صدد است که علم کلی (علمی که به هیچ رده مشخصی از اشیا محدود نشود) را معرفی کند. او توضیح می‌دهد که موضوع علم کلی باید چنان باشد که هیچ رده از اشیا را از قلم نیندازد. هم‌خوان با ایده‌های فارابی او معتقد است که می‌توان این معنای لازم برای موضوع علم کلی را در اصطلاح «موجود» یا «واحد» یا «شیء» بازنمایی کرد. به هیچ وجه اهمیت ندارد که معنای زبان عرفی «موجود»، «واحد» یا «شیء» چه باشد. البته مناسباتی میان معنای اصطلاحی‌ای که هم‌اکنون برای موضوع علم کلی به آن نیاز داریم و معنای عرفی این کلمات در زبان عربی (مثلاً) هست که این کلمات را شایسته این می‌کند که از معنای عرفی آنها نقل شده و اصطلاح فنی علم کلی قرار گیرند.

به این دلیل است که ابن سینا هیچ‌گاه در مورد معنای «موجود» (یا سایر اصطلاحات مورد بحث) در زبان عربی سخنی نمی‌گوید. او صرفاً درباره معنای «موجود» آن چنان که در فصل‌های نخستین آن را اصطلاح کرده است سخن می‌گوید. ادعای او این است که این معنای اصطلاحی در ذهن همه انسان‌ها ارتسام اولی دارد. چنین خوانشی از متن ابن سینا تنش را که در بالا از آن سخن گفته شد، رفع می‌کند. با این خوانش است که می‌توان ابن سینا را در حال سخن گفتن درباره علم کلی، موضوع آن و بحث‌های علمی ناظر به آنها دانست. اگر چنین نباشد، باید مدعی شد که ابن سینا در حال یک بررسی زبان‌شناسانه در خصوص زبان عربی است. پرواضح است که چنین خوانشی نامربوط است (نه این که نادرست باشد).

حال که مدعای ابن سینا در خصوص ارتسام اولی معنای اصطلاحی «موجود» روشن شد، خوب است به دلیل او برای این مدعا بپردازیم. دلیل ابن سینا برای این مدعا فرض ساختاری برای تصورات است که مشابه با ساختار تصدیقات باشد. ساختاری که ابن سینا به تصدیقات و تصورات نسبت می‌دهد ساختاری سلسله‌مراتبی است. هر تصدیق در هر مرتبه بر اساس تصدیق یا تصدیقاتی در مراتب پایین‌تر حاصل می‌شود؛ به طور مشابه، هر تصور در هر مرتبه بر اساس تصور یا تصوراتی در مراتب پایین‌تر تعریف می‌شود. اگر در حصول تصدیقات و تعریف تصورات دور و تسلسل را جایز ندانیم (که ابن سینا جایز نمی‌داند)، آنگاه لازم است که یک سطح مبنایی از تصدیقات و تصورات داشته باشیم: تصدیقات اولی و تصورات اولی. بحث ما درباره تصورات است. نتیجه این است که نمی‌توان در تصورات انتظار داشت که هر معنایی قابل تعریف باشد (ابن سینا ۱۹۶۰ م: ۲۹-۳۰).

حال باید توضیح داده شود که چرا معنای اصطلاحی «موجود» (همان معنایی که قرار بوده است که موضوع متافیزیک باشد) از آن دسته از معناهایی است که در سطح بنیادین قرار دارند و نمی‌توان آنها را تعریف کرد. این جاست که نقش معنای اصطلاحی «موجود» روشن‌تر می‌شود. از یک سو، این

معنای اصطلاحی همان است که قرار است موضوع علم کلی باشد. موضوع علم کلی چنان است که نمی‌توان معنایی عام‌تر از آن یافت. از سویی دیگر، تعریف وقتی محقق می‌شود که معنایی عام‌تر (جنس به معنای عام) و معنایی مساوی (فصل به معنای عام) کنار هم گرد آیند. این نشان می‌دهد که معنای اصطلاحی «موجود» که همان است که موضوع علم کلی است، نمی‌تواند تعریف داشته باشد.

بر پایه این توضیحات، می‌توان دریافت که از منظر ابن‌سینا هیچ تحلیلی برای گزاره الف موجود است نمی‌توان به دست داد. هر تحلیل یا صورت‌بندی‌ای از این گزاره باید محمول این گزاره را با معنای دیگری (که برخی اعم و برخی مساوی آن هستند) جایگزین کند. اما ابن‌سینا استدلال کرده‌است که چنین جایگزینی‌ای مردود است. نتیجه این خواهد بود که از نظر ابن‌سینا، این گزاره تحلیل بیشتری ندارد.

فرم منطقی موجود (ابن‌سینا)

الف موجود است فرم منطقی گسترده‌تری ندارد.

موضع اخیر ابن‌سینا در تقابل مستقیم با موضع فارابی در خصوص معنای اصطلاحی «موجود» به مثابه موضوع علم کلی است. در بخش گذشته دیدیم که برای فارابی معنای اصطلاحی «موجود» معنایی انفصالی میان ماهیات است و از این رو، معنایی غیربنیادین است که به واسطه معنای ماهیات تعریف می‌شود. در مقابل او، ابن‌سینا مدعی است که معنای اصطلاحی «موجود» به مثابه موضوع علم کلی معنایی بنیادین است که با هیچ معنای دیگری قابل تعریف نیست. این اختلاف بسیار اساسی‌ای است که میان تلقی فارابی و ابن‌سینا در خصوص موضوع متافیزیک وجود دارد. مسئله طبیعی‌ای که رخ می‌دهد این است: این اختلاف از کجا ناشی می‌شود؟

#### ۴. تبیینی برای اختلاف نظر

مشهور است که علوم نظری موضوع دارند و در این علوم در خصوص عوارض ذاتی موضوع علم بحث می‌شود. همچنین مشهور است که نسبت علوم نظری با یکدیگر به واسطه نسبت میان موضوعات آنها سنجیده می‌شود. در این سلسله‌مراتب میان علوم، علم کلی در مرتبه‌ی اعلی قرار دارد: بنا به تعریف، علم کلی آن علمی است که موضوعش شامل همه موضوعات هر علمی بشود. اینها توصیفات کلی‌ای است که در سنت فلسفه اسلامی اغلب مورد توافق بوده‌است. اما این به آن معنا نیست که در خصوص جزئیات این تصویر کلی اختلافی میان این فیلسوفان نباشد. در این جا قصد داریم که یکی از مهم‌ترین اختلاف‌نظرهای میان فارابی و ابن‌سینا را بارز کنیم.

این اختلاف‌نظر در خصوص چگونگی مشارکت علوم با یکدیگر است. ابتدا دیدگاه فارابی را می‌آورم. او معتقد است که علمی در رده بالاتر نسبت به علمی در رده پایین‌تر دو نوع مشارکت با یکدیگر دارند: علم بالاتر تبیین‌های مرتبط با اسباب امور مربوط به علم پایین‌تر را تأمین می‌کند؛ در مقابل، علم پایین‌تر برخی احکام وجودی را به علم بالاتر می‌دهد. به طور مشخص، مثلاً علم طبیعی برخی علل

رخ دادن برخی امراض در بدن را می‌تواند تبیین کند. این در حالی است که علم طب می‌تواند این حکم را در اختیار علم طبیعی قرار دهد که چنین امراضی از اساس وجود دارند. وضعیت در خصوص نسبت علم کلی و سایر علوم جزئی نیز همین طور است: علم کلی اسباب قصوای وقایع را تبیین می‌کند و علوم جزئی رخ دادن این وقایع را نتیجه می‌دهند (فارابی ۱۳۹۰: ۳۰۷-۳۲۰).

از منظر ابن سینا وضع به این شکل نیست. ترتیب علوم از بالا به پایین کاملاً یک‌طرفه است. علم بالاتر سیطره کامل بر علم پایین‌تر دارد. هیچ مبدئی در علم پایین‌تر نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر این که در علم بالاتر تبیین شده باشد. او این ترتیب را ترتیب حقیقی علوم تلقی می‌کند. در مقابل این ترتیب، ممکن است که ترتیب دیگری نیز مشاهده شود: مثلاً مشاهده شود که برخی علوم بالاتر برخی مبادی را از علوم پایین‌تر اخذ کرده‌اند. از نظر ابن سینا این ترتیب علوم ترتیبی حقیقی نیست، بلکه ترتیبی است که در نسبت با ما رخ داده است (ابن سینا ۱۹۵۶ م: ۱۶۸). بنابراین اگر نخواهیم ملاحظات انسانی را در نسبت میان علوم دخالت دهیم، آن چه در حقیقت میان علوم برقرار است، نسبتی یک‌طرفه است: علم بالاتر همه مبادی علم پایین‌تر را در اختیار قرار می‌دهد.

مبادی هم شامل موضوعات و هم شامل مقدمات برهان می‌شود. بنا بر توضیح بالا، ابن سینا معتقد است که علوم شایستگی تعریف موضوعات خود را ندارند. بلکه این موضوعات باید در علوم بالاتر از آنها تعریف شوند. بیش از این، علوم شایستگی برهان برای وجود این موضوعات را ندارند. ابن سینا تا جایی پیش می‌رود که مدعی شود که علوم جزئی صرفاً گزاره‌های شرطی نتیجه می‌دهند. برای مثال، علم حساب برهانی برای این که  $4=2+2$  ندارد. برهانی که دارد برای این حکم است که اگر اعداد وجود داشته باشند آنگاه  $4=2+2$ . مقدم این گزاره شرطی، که گزاره‌ای وجودی است، صرفاً در علمی که بالاتر از حساب قرار دارد، مثلاً علم کلی، قابل حصول است (ابن سینا ۱۹۵۶ م: ۱۶۵).

در یک تعبیر استعاره‌ای می‌توان اختلاف نظر میان فارابی و ابن سینا را چنین توصیف کرد: از نظر فارابی علوم مختلف در کنار یکدیگر یک کل معرفتی تشکیل می‌دهند. این کل معرفتی دست به دست یکدیگر داده‌اند تا شناخت ما از جهان را رقم بزنند. در مقابل، از نظر ابن سینا، علوم مختلف ساختار نظام‌مند عینی‌ای دارند که مستقل از ماست. این ساختار نظام‌مند عینی بازنمایی ساختار نظام‌مند عینی جهان است آن گونه که هست. اگر ما به این ساختار دست یابیم می‌توانیم جهان را بشناسیم و اگر این ساختار علوم را همان گونه هستند درنیابیم، بر خطاییم.

باور من بر این است که اختلاف نظر ابن سینا در خصوص تحلیل منطقی معنای اصطلاحی «موجود» (به مثابه موضوع متافیزیک) را می‌توان بر پایه این اختلاف نظر در خصوص علم تبیین کرد. برای ابن سینا، موضوع هر علم باید در علم بالاتر تعریف شود. حال مشکل این خواهد بود که موضوع علم کلی باید در کدام علم تعریف شود. پاسخ ابن سینا این است که چنین علمی وجود ندارد. لذا امکان تعریف موضوع علم کلی نیز وجود ندارد. پس معنای اصطلاحی «موجود» الزاماً باید ارتسام اولی داشته باشد، وگرنه وجود علم کلی مخدوش خواهد شد. در مقابل او، چنین الزامی در توضیحات فارابی یافت

نمی‌شود. علوم چنان ساختار اکیدی ندارند که ما را ملزم کنند که موضوع هر یک را در علم بالاتر تعریف کنیم. این است که تعریف موضوع متافیزیک در خود متافیزیک و بر پایه سایر معانی حاصل شده از علوم پایین‌تر هیچ منع و مشکلی برای فارابی پیش نمی‌آورد.

با این توضیحات روشن می‌شود که چرا نمی‌توان ابن‌سینا را ادامه‌راهی دانست که فارابی (چه در الحروف و چه در أغراض) طی کرده‌است. فارابی بر پایه تلقی‌ای که از ساختار علوم دارد، موضوع علم کلی را قابل تحلیل می‌داند. اما ابن‌سینا این موضوع را غیر قابل تحلیل تلقی می‌کند. این اختلاف‌نظری بنیادین در خصوص ساختار علوم است که در خصوص موضوع علم کلی رخ نموده‌است. از این رو، بهتر است بگوییم که ابن‌سینا بنای متفاوت و متعارضی با فارابی ساخته‌است تا این که او را ادامه‌دهنده راه فارابی بدانیم. در بخش آتی خواهیم دید که این بنای متفاوت و متعارض چگونه تاریخ فلسفه اسلامی<sup>۹</sup> را شکل داده‌است.

## ۵. یک نتیجه تاریخ‌ساز

در این بخش قصد داریم توضیح دهیم که چگونه مسئله تمایز وجود و ماهیت، به شکلی کاملاً طبیعی، در چارچوب متافیزیک ابن‌سینا به یک مسئله تبدیل می‌شود. این در حالی است که در چارچوب متافیزیک فارابی چنین مسئله‌ای سر بر نمی‌آورد.

گفتیم که از نظر فارابی تحلیل منطقی موجود چنین است:

الف موجود است اگر و تنها اگر الف ماهیتی است

حال فرض کنیم که بپرسیم که آیا معنای محمول موجود و ماهیت خاصی (مثلاً انسان) یکی است یا نه. به نظر پاسخ روشن می‌آید که نه. موجود بودن انفصال میان رده‌های ماهیات است و انسان یکی از آنهاست. بدیهی است که این دو معنا یکسان نیستند. البته شایسته‌است توجه شود که هیچ کس در طول تاریخ بشر چنین ادعای عجیبی نکرده‌است که معنای «موجود» و معنای «انسان» یکی هستند. در این جا فارابی نیز هم‌خوان با درک عقل سلیم می‌تواند به سادگی بگوید که چنین است.<sup>۱۰</sup>

اما احتمالاً سوال جالب‌تر این است که آیا در خارج این که داود موجود است و این که داود انسان است واقعیت‌های متمایزی هستند یا نه. چون حکم نخست (یعنی این که داود موجود است) حکمی انفصالی است، پاسخ این مسئله به این بستگی دارد که چه نظری درباره واقعات انفصالی داشته باشیم. در میان فیلسوفان مسلمان مشهور است که واقعیت متناظر با یک گزاره انفصالی چیزی جز واقعیت متناظر با یکی از فاصل‌های آن نیست؛ همان فاصلی که محقق شده‌است. بنابراین، طبیعی است که

<sup>۹</sup> و البته کلام و عرفان نظری.

<sup>۱۰</sup> صاحب‌مواقف نظری مشابه را ابراز کرده‌است (ایچی بی‌تا: ۵۰). نیز باید به این نکته توجه دهیم که در این مقاله «معنی» را به معنایی امروزی به کار برده‌ام که کم‌وبیش مترادف با «مفهوم» است. دانسته‌است که در کاربردهای سنتی‌تر، «معنی» و «مفهوم» مترادف نیستند.



انتظار داشته باشیم که پاسخ فارابی باید چنین باشد: واقعیت متناظر با این که داود موجود است همان واقعیت متناظر با این که داود انسان است. دلیلش این است که از میان فاصل‌های متعددی که در گزاره نخست گفته شده است، انسان بودن داود محقق شده است.

نتیجه این است که تمایز میان ماهیت و وجود در چارچوب متافیزیک فارابی چنان مسئله بدیهی‌ای است که شایستگی بررسی ندارد. در یک حالت، (تمایز معنایی) حکم روشن است و از پیش نیز دانسته شده بوده است. در حالت دیگر (تمایز عینی) حکم وابسته است به یک نظر مورد پذیرش عام در خصوص چگونگی تحقق گزاره‌های انفصالی. با این توضیحات روشن می‌شود که چرا هیچ‌گاه فارابی در الحروف (و سایر آثار مسلم او) حتی به این مسئله نزدیک هم نشده است که آیا تمایزی میان ماهیت و وجود هست یا نه. طبیعی است که فیلسوفان به پرداختن به مسائلی تمایل داشته باشند که پاسخ بدیهی و بی‌مایه نداشته باشند.

اگر استدلال‌های من صحیح باشند، یک نتیجه فرعی اما مهم حاصل می‌شود: میان الحروف (به مثابه نماینده‌ای از آثار مسلم فارابی) و فصوص تعارض محتوایی مهمی وجود دارد: برای الحروف مسئله تمایز وجود و ماهیت بی‌مایه است و شایستگی بیان ندارد، اما برای فصوص این مسئله چنان مهم است که بحثی تفصیلی بر پایه آن شکل می‌گیرد. مسلم است که الحروف از آن فارابی است. به این ترتیب، اگر کسی مدعی باشد که فصوص نیز از آن فارابی است بر او لازم است که دلایل تاریخی محکمی ارائه کند که فارابی در دوره‌ای از زندگی خود نظرات بنیادین خود در خصوص متافیزیک و موضوع آن را تغییر داده است. در غیاب چنین دلایلی بدیهی است که فصوص از آن فارابی نیست.<sup>۱۱</sup> به بحث بازگردیم. وضعیت درباره ابن سینا کاملاً متفاوت است. گفتیم که از نظر ابن سینا معنای اصطلاحی «موجود» (به مثابه موضوع متافیزیک) تحلیل بیشتری ندارد و یک معنای بنیادین است. از طرفی چون این معنا مشتمل بر هر آن ماهیتی که مورد کاوش هر علمی باشد قرار می‌گیرد، به لحاظ مصداقی مساوی با انفصال همه ماهیات است. این حکمی نیست که ابن سینا با آن مخالفتی داشته باشد. لذا ابن سینا می‌پذیرد که به لحاظ مصداقی آن چیزی که فارابی گفته است درست است:

الف موجود است اگر و تنها اگر (به لحاظ مصداقی) الف ماهیتی باشد.

مسئله دقیقاً همین جا رخ می‌دهد: چه ارتباطی میان محتوا و مطابق این دو گزاره (که مصداقاً معادل هستند) وجود دارد؟

ابن سینا با آگاهی کامل از این مسئله در ادامه فصل پنجم از مقاله اول از الهیات شفا و بلافاصله پس از بحث بر سر این که موجود ارتسام اولی دارد، اظهار نظر مرتبیطی دارد: حقیقت و ماهیت هر شیء غیر از وجود آن شیء است (ابن سینا ۱۹۶۰ م: ۳۱). ابتدا باید دقت کنیم که این اظهار نظر ابن سینا در خصوص تمایز ماهیت و وجود، اظهار یک نظر بدیهی و بی‌مایه نیست. این ادعا در قیاس

<sup>۱۱</sup> یک نتیجه فرعی دیگر این است که تاریخ مشهور مسئله وجود در بخش فارابی دچار نقصان جدی است. بحث و ارجاعات پاورقی ۲ را ببینید.

با نظر فارابی روشن می‌شود. در فارابی دیدیم که چون معنای اصطلاحی «موجود» تحلیلی انفصالی بر حسب ماهیات دارد، روشن است که تمایزی معنایی با هر ماهیتی دارد. اما در مورد ابن‌سینا وضع فرق کرده‌است. او معنای اصطلاحی «موجود» را بنیادین تلقی کرده‌است. از این رو، باید توضیح دهد که آیا این معنای اصطلاحی یکی از ماهیات است یا نه. البته استدلال سراسری هست که چنین نیست: معنای اصطلاحی «موجود» به لحاظ مصداقی اعم از هر ماهیتی است، پس این که الف است و این که الف موجود است یکسان نیستند.

اما همین که از نظر ابن‌سینا تمایز وجود و ماهیت تمایزی بی‌مایه نیست، شروع یک تاریخ است. برای آغاز می‌توان این را پرسید که آیا تمایز الف موجود است و الف است صرفاً در محتوای این دو گزاره است یا در مطابق آنها نیز هست؟ اگر صرفاً این تمایز در محتوا باشد ولی در مطابق آنها تفاوتی نباشد، مسئله‌ای رخ می‌دهد: چه نظریه‌ای درباره محتوا باید مفروض گرفت که اجازه دهد گزاره‌های با محتواهای متمایز مطابق یکسان داشته باشند؟ اگر قائل به تمایز در محتوا و مطابق شویم، مسئله دیگری رخ می‌دهد: مطابق محمول «موجود» در مطابق گزاره الف موجود است چگونه چیزی است؟ چه ارتباطی میان مطابق محمول (یعنی وجود) و مطابق موضوع (یعنی ذات) در خارج هست؟ آیا وجود یکی از صفات ذات است؟ آیا ذات بدون این صفت نیز می‌تواند تقرری داشته باشد؟ خلقت موجودی که هم ذات دارد و هم وجود چگونه رخدادی است؟ آیا به این طریق است که ذاتی که تقرری دارد به وجود متصف می‌شود؟ یا این که وجود صفت ذات نیست و خودش متعلق جعل قرار می‌گیرد؟ بر آشنایان با تاریخ فلسفه اسلامی آشکار است که این دست مسائل بوده‌اند که تاریخ فلسفه اسلامی بعد از ابن‌سینا را چارچوب‌بندی کرده‌اند.

در این جا قصد ندارم که وارد توضیح و گزارش این تاریخ جذاب و چندوجهی شوم.<sup>۱۲</sup> آن چه برای هدف این مقاله اهمیت دارد این است که دریابیم که به چه علتی چنین تاریخی شکل گرفته‌است. بنا بر توضیحاتی که در این بخش داده‌ام، این تاریخ و نزاع بر سر مسائل وجود وقتی معنادار است که موضعی مشابه با ابن‌سینا درباره معنای اصطلاحی «موجود» (که موضوع متافیزیک است) داشته باشیم. اگر موضع ما در قبال این اصطلاح مشابه با فارابی باشد، آنگاه هیچ کدام از این مسائل وجهی برای بررسی ندارند.

## ۶. نتایج و ملاحظات پایانی

مقاله را با این ادعا شروع کردم: بنا بر روایتی مشهور، ابن‌سینا ادامه‌دهنده راه فارابی در متافیزیک است. استدلال‌هایی در این مقاله تنظیم کردم که اگر صحیح باشند، این تلقی مشهور درست نیست. در این جا مرور می‌کنم که دقیقاً چه اتفاقی در مقاله رخ داده‌است.

<sup>۱۲</sup>. برای گزارشی از وجوهی از این تاریخ ببینید: حسینی ۱۳۹۸ الف و ۱۳۹۸ ب.

نخستین معنای «ادامه دادن» این بوده است که فارابی تمایز وجود و ماهیت را طرح می کند و ابن سینا بر پایه این تمایز، متافیزیک خود را بنا می نهد. استدلال کردم که تمایز وجود و ماهیت در چارچوب متافیزیک فارابی یک تمایز بی مایه است که هیچ نتیجه مهمی در بر ندارد. در مقابل، در چارچوب متافیزیک ابن سینا این تمایز معنای محصل و مهمی دارد که مسائل متافیزیکی بی شماری را دامن می زند. لذا به این معنا نمی توان ابن سینا را ادامه دهنده راه فارابی دانست.

دومین معنا از «ادامه دادن» این بوده است که ابن سینا در اثر آشنایی با أغراض دریافته است که موضوع و غرض متافیزیک چیست. آنگاه بنا بر همین دریافتی که از نظر فارابی داشته است، چارچوب متافیزیکی خود را بنیان می نهد. استدلال کردم که فارابی در الحروف در خصوص موضوع متافیزیک چه نظری دارد. اگر استدلال های من درست باشند، آنگاه فارابی در أغراض نیز بر همین پایه سخن گفته است. در این صورت، نمی توان گفت که ابن سینا راه فارابی را ادامه داده است. در حقیقت او راه دیگری غیر از راه فارابی را در پیش گرفته است.

در مقاله تلاش کردم نشان دهم که این تفاوت در چارچوب بندی متافیزیک در نظر ابن سینا و فارابی چگونه از تفاوت های نظریات آنها در خصوص چیستی، ساختار و نسبت میان علوم نظری نشات می گیرد. اگر استدلال های من درست باشند، آنگاه فارابی و ابن سینا دو راه کاملاً متمایز در پیش گرفته اند: یکی علوم را دست در دست می بیند و دیگری سلسله مراتبی.

در پایان نشان دادم که چگونه این دو تلقی متفاوت از علوم در نظر ابن سینا و فارابی تبیین می کند که تاریخ بعد از ابن سینا چگونه باید پیش می رفته است. در این تاریخ، ابن سینا (و نه فارابی) شیخ و رئیس است. لذاست که طبیعتاً باید چارچوب ابن سینا محل تامل و نظروری قرار گرفته باشد. با این اوصاف، اگر بگوییم که ابن سینا راه فارابی را ادامه داده است، همان معنایی را دارد که هر فیلسوفی راه گذشتگان خود را ادامه داده است: سعی کرده است در گفت و گو با پیشینیان خود فلسفه ورزی کند؛ هر چند چارچوبی بنا کرده باشد که از اساس چارچوب پیشین را ویران کند، چنان که ابن سینا با فارابی چنین کرده است.

## منابع

- آقایانی چاوشی، جعفر. (۱۳۸۳). کتابشناسی توصیفی فارابی. تهران: هرمس.
- ابن سینا، ابو علی. (۱۳۶۳). زندگی نامه. ترجمه سید ابراهیم دیباجی. تهران: امیرکبیر.
- ابن سینا، ابو علی. (۱۹۵۶ م). الشفاء، المنطق، البرهان. تصحیح ابراهیم مدکور. قاهره: المطبعة الأميرية.
- ابن سینا، ابو علی. (۱۹۶۰ م). الشفاء، الإلهیات. تصحیح ابراهیم مدکور. قاهره: المطبعة الأميرية.
- اسعدی، مهدی، حسن فتحی. (۱۳۹۷). تمایز وجود و ماهیت نزد فارابی و مقایسه آن با نظر بوئتیوس در باب تمایز وجود و موجود. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۲۳. صص ۲۵-۴۸.
- ایچی، عبدالرحمن. (بی تا). المواقف فی علم الکلام. بیروت: عالم الکتب.
- احترامی، رحمان، شهرام یازوکی. (۱۴۰۰). سرچشمه‌های بحث وجود و ماهیت، و تمایز متافیزیکی آنها در کتاب الحروف فارابی. حکمت سینوی، ۶۶. صص ۹۹-۱۲۴.
- پورحسن، قاسم. (۱۳۹۳). فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت. تاریخ فلسفه، ۳. صص ۶۳-۹۰.
- حسینی، داود. (۱۳۹۸ الف). وجود و ذات؛ تفسیری از صدر در سیاق تاریخی. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
- حسینی، داود. (۱۳۹۸ ب). مطهری و مسئله جدید اصالت وجود. تهران: ندای فطرت (وابسته به بنیاد علمی و فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری).
- سالاری طرزقی، زهرا، طاهره کمالی زاده، فاطمه شهیدی. (۱۳۹۹). بررسی مقایسه‌ای موضوع فلسفه اولی در فلسفه فارابی و حکمت متعالیه ملاصدرا. پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۱۷. صص ۵۵-۷۷.
- سالم، مریم. (۱۳۹۲). تقسیم موجود به واجب و ممکن، ابتکار فلسفی فارابی و ابن سینا. آینه معرفت، ۳۴. صص ۲۵-۴۱.
- شهیدی، فاطمه. (۱۳۹۳). «وجود» و «موجود» در کتاب الحروف فارابی. جاویدان خرد، ۲۵. صص ۵۵-۷۶.
- کمالی زاده، طاهره. (۱۳۸۷). وجود و ماهیت در دو نظام ارسطو و فارابی. حکمت سینوی، ۳۹. صص ۹۴-۱۱۱.
- کمالی زاده، طاهره، زهرا سالاری طرزقی، فاطمه شهیدی. (۱۴۰۱). بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های فارابی و صدرالمتالهین درباره تمایز وجود از ماهیت. معارف حکمی جامعه، ۴. صص ۲۱-۴۴.

کیانخواه، لیلا. (۱۳۹۳). تحقیق و تصحیح انتقادی رساله «فی اغراض ما بعد الطبیعه». جاویدان خرد، ۲۶. صص ۱۱۹-۱۵۷.

کیانخواه، لیلا. (۱۳۹۴). تعریف متافیزیک بر اساس موجود بما هو موجود از دیدگاه فارابی (براساس الجمع بین رایى الحکیمین، البرهان، احصاء العلوم، اغراض مابعدالطبیعة و تعلیقات). آینه معرفت، ۴۲. صص ۱۷-۴۶.

کیانخواه، لیلا. (۱۳۹۶). بررسی چگونگی اطلاق «موجود» بر موجودات از دیدگاه فارابی. جاویدان خرد، ۳۲. صص ۱۶۵-۱۹۴.

کیانخواه، لیلا. رضا اکبریان، محمد سعیدی مهر. (۱۳۹۰). محکی موجود بما هو موجود از دیدگاه ابن سینا. حکمت سینوی، ۴۵. صص ۹۳-۱۱۴.

کیانخواه، لیلا، رضا اکبریان، محمد سعیدی مهر. (۱۳۹۱). تعریف و موضوع متافیزیک از دیدگاه ابن سینا بررسی تاثیر رساله اغراض متافیزیک فارابی. حکمت سینوی، ۴۷. صص ۲۷-۵۲.

فارابی، ابو نصر. (۱۳۸۱). فصوص الحکمة. تحقیق علی اوجبی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. فارابی، ابو نصر. (۱۳۹۰). المنطقیات للفارابی، ج ۱. قم: مکتبه مرعشی.

فارابی، ابو نصر. (۱۹۴۹ م). إحصاء العلوم. تصحیح عثمان امین. قاهرة: دار الفكر العربي.

فارابی، ابو نصر. (۱۹۷۰ م). کتاب الحروف. تصحیح محسن مهدی. بیروت: دارالمشرق.

عارفی، سیمین. (۱۳۹۲). شکل گیری نظریه فلسفی تمایز وجود و ماهیت در جهان اسلام: بررسی دیدگاه کندی و فارابی. پژوهش های فلسفی کلامی، ۵۸. صص ۲۳-۳۶.

عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵). درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱. تهران و قم. سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۱). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶ و ۹. تهران: صدرا.

نیویان، سید محمد مهدی. (۱۳۹۵). جستارهایی در فلسفه اسلامی؛ مشتمل بر آراء اختصاصی آیه الله فیاضی. قم: انتشارات حکمت اسلامی.

هدایت افزا، محمود، شاکر لوی. (۱۳۹۵). رابطه وجود و ماهیت از منظر فارابی، ابن سینا، و بهمنیار. فلسفه و کلام اسلامی، ۴۹ (۲). صص ۲۷۷-۲۹۵.

Menn, S. (2008). AL-FĀRĀBĪ'S KITĀB AL-ḤURŪF AND HIS ANALYSIS OF THE SENSES OF BEING. *Arabic Sciences and Philosophy*, 18 (1) , 59-97.

Rashed, Marvan. (2009). ON THE AUTHORSHIP OF THE TREATISE *ON THE HARMONIZATION OF THE OPINIONS OF THE TWO SAGES* ATTRIBUTED TO AL-FĀRĀBĪ. *Arabic Sciences and Philosophy*, 19 (1) , 43-82.

Wisnovsky, Robert, *Avicenna's Metaphysics in Context*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 2003.

Wisnovsky, Robert. (2005). «Avicenna and the Avicennian Tradition,» In: P. Adamson and R. Taylor, eds. , *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, p92-136.

Wisnovsky, Robert. (2012). «Essence and Existence in the Islamic East (Mashriq) in the 11th and 12th centuries CE: A sketch.» In *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, ed. A. Bertolacci and D. Hasse. Berlin: De Gruyter, p27-50.

### References

Aghayani Chavoshi, J. (2004). *Ketabshenasiye Tosifiye Farabi*. Tehran: Hermes. (in Arabic)

Ibn Sina. (1984). *Autobiography*. Translated by S. E. Dibaji. Tehran: Amirkabir. (in Persian)

Ibn Sina. (1960). *al-Shifa, al-Ilahiyat*. Edited by Ibrahim Madkour. Cairo: al-matbe'a al-amiryah. (in Arabic)

Ibn Sina. (1956). *al-Shifa, al-Mantigh, al-Burhan*. Edited by I. Madkour. Cairo: al-matbe'a al-amiryah. (in Arabic)

As'adi, M.& Fathi, H. (2018). The distinction of existence and essence in Farabi and its comparison with Boethius's thesis about the distinction of existence and existent. *Amuzehaye Falsafeye Eslami*, 23, 25-48.

Ijt, A. (nd). *al-Mawaghif fi 'Elm al-Kalam*. Beirut: 'Alam al-Kutub. (in Arabic)

Ehterami, R.& Pazuki, S. (2021). The Sources of the Discussion of «Existence and Essence» and their Metaphysical Distinction in Farabi's Kitab Alhorroof. *Avicennian Philosophy Journal*, 66, 99-124. (in Persian)

Purhassan, G. (2014). Farabi and his distinction between existence and essence. *History of Philosophy*, 3, 63-90. (in Persian)

Hosseini, D. (2019a). *Existence and Essence; Interpreting Sadra in his Historical Context*. Qom: Hikamt Islami. (in Persian)

Hosseini, D. (2019b). *Motahari and the New Problem of Existence*. Tehran: Nedaye Fetrat. (in Persian)

Salari Tarzaghi, Z.& Kamalizadeh, T.& Shahidi, F. (2020). Comparison survey of the prime philosophy subject in Farabi's philosophy and

- Mullasadra's transcendent philosophy, *Ontological Researches*, 17, 55-77. (in Persian)
- Salem, M. (2013). The Division of Existence to Necessary and Possible, an Innovation in Farabi and Ibn Sina's Philosophy. *The Mirror of Knowledge*, 34, 25-41. (in Persian)
- Shahidi, F. (2014). «Existent» and «Existence» in Farabi's Kitab Al-Horuf. *Sophia Perennis*, 25, 55-76. (in Persian)
- Kamalizadeh, T. (2008). Being and Essence in the Philosophical System of Aristotle and Farabi. *Avicennian Philosophy Journal*, 39, 94-111. (in Persian)
- Kamalizadeh, T. & Salari Tarzaghi, Z. & Shahidi, F. (2022) A comparative study of the views of Farabi and Sadrul Matalhin about the distinction between existence and essence. *Ma'arefe Hekmiye Jame'e*, 4, 21-44. (in Persian)
- Kiankha, L. (2014). A Research on and a Critical Edition of «the Goals of Metaphysics». *Sophia Perennis*, 26, 119-157. (in Persian)
- Kiankha, L. (2015). Defining Metaphysics by means of existence qua existence from Farabi's viewpoint (Based on al-Jam', al-Burhan, Ihsau al-'Ulum, al-Aghraz). *The Mirror of Knowledge*, 42, 17-46. (in Persian)
- Kiankha, L. (2017). A Study on How beings are said to Be Based on Farabi's Viewpoints, *Sophia Perennis*, 32, 165-194. (in Persian)
- Kiankha, L. & Akbarian, R. & Saeedimehr, M. (2011). Denotations of Existent qua Existent from Ibn Sina's Point of View. *Avicennian Philosophy Journal*, 45, 93-114. (in Persian)
- Kiankha, L. & Akbarian, R. & Saeedimehr, M. (2012). Definition and the Subject of Metaphysics from Ibn Sina Point of View: A Study on the Influence of Farabi's Treatise of the Objectives of Metaphysics. *Avicennian Philosophy Journal*, 47, 27-52. (in Persian)
- Farabi, A. (2002). *Fusus al-Hikma*. Edited by A. Ojabi. Tehran: Anjoman Asar va Mafakher Farhangi. (in Arabic)
- Farabi, A. (2011). *Al-Manteghiyat Lil Farabi, vol. 1*. Qom: Mar'ashi. (in Arabic)
- Farabi, A. (1970). *Kitab al-Huruf*. Edited by M. Mahdi. Beirut: Dar al-Mashriq. (in Arabic)
- Farabi, A. (1949). *Ihsa' al-'Ulum*. Edited by O. Amin. Cairo: Dar al-Fekr al-'Arabi. (in Arabic)
- Arefi, S. (2013). The Formation of the Philosophical Theory of Distinction between Existence and Essence in Islamic World. *Journal of Philosophical Theological Research*, 58, 23-36. (in Persian)

Obudyat, A. (2006). *Introduction to Sadraian Theosophy, vol. 1*. Tehran and Qom: Samt and Muassese Amuzeshi va Pajuheshiye Imam Khomeini. (in Persian)

Motahari, M. (1992). *Collected Works of Shahid Motahari, vols. 6& 9*. Tehran: Sadra. (in Persian)

Nabavian, S. M. (2016). *Essays in Islamic Philosophy; Ayatullah Fayyazi's Innovations*. Qom: Hikmat Islami. (in Persian)

Hedayat Afza, M.& Lavaei, S. (2016). Farabi, Avicenna and Bahmanyar's Views on the Relation between Existence and Quiddity. *Philosophy and Kalam*, 49 (2) , 277-295. (in Persian)

Menn, S. (2008). AL-FĀRĀBĪ'S *KITĀB AL-ḤURŪF* AND HIS ANALYSIS OF THE SENSES OF BEING. *Arabic Sciences and Philosophy*, 18 (1) , 59-97.

Rashed, Marvan. (2009). ON THE AUTHORSHIP OF THE TREATISE *ON THE HARMONIZATION OF THE OPINIONS OF THE TWO SAGES* ATTRIBUTED TO AL-FĀRĀBĪ. *Arabic Sciences and Philosophy*, 19 (1) , 43-82.

Wisnovsky, Robert, *Avicenna's Metaphysics in Context*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 2003.

Wisnovsky, Robert. (2005). «Avicenna and the Avicennian Tradition,» In: P. Adamson and R. Taylor, eds. , *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, p92-136.

Wisnovsky, Robert. (2012). «Essence and Existence in the Islamic East (Mashriq) in the 11th and 12th centuries CE: A sketch.» In *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, ed. A. Bertolacci and D. Hasse. Berlin: De Gruyter, p27-50.