

ره‌گیری دلایل اصالت وجود در آثار شیخ اشراق

دکتر محمد ذبیحی*
مریم سعیدی**

چکیده

به شیخ اشراق نسبت داده شده که طرفدار اصالت ماهیت است، نسبتی که بزرگانی از فلاسفه، نظیر ملاصدرا، علامه طباطبایی و... به آن به دیده تردید نگریسته‌اند.

این مقاله بر آن است تا با ره‌گیری دلایل اصالت وجود در آثار شیخ اشراق، تا حدودی به طرف دیگر این انتساب (اصالت‌الوجود) اطمینان بخشد. در این راستا پس از ارائه‌ی معانی وجود، ماهیت و اصالت، ده دلیل از دلایل طرفداران اصالت وجود مطرح و تلاش شده است بن‌مایه‌های مستندات دلایل ده‌گانه، که از سوی ملاصدرا و طرفداران حکمت متعالیه بیان شده است، از آثار شیخ اشراق استخراج شود و بر همین اساس، ادعا این است که می‌توان سهروردی را همانند دیگر فلاسفه، طرفدار اصالت وجود دانست و گفت مقصود وی از عباراتی که دال بر اعتباری بودن وجود است، مفهوم وجود است نه حقیقت وجود.

واژه‌های کلیدی: ۱- وجود ۲- اصالت ماهیت ۳- اعتباریت ۴- شیخ اشراق

۱. اهمیت مسأله

بی‌تردید، وجود، یا همان موضوع فلسفه‌ی اسلامی، در بین مباحث فلسفی از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در این میان، اصالت وجود از مسائل اساسی و پایه‌ای وجود است، به خصوص از زمان ملاصدرا به بعد، که با تفکیک مباحث ماهیت و وجود و تأکیدات وی بر اصالت وجود و ارائه‌ی دلایل فراوان در اثبات آن، مسأله‌ی وجود و قسیم آن، ماهیت، مورد توجه جدی حکما قرار گرفته

e-mail: m_zabih_kh@yahoo.com

e-mail: saeidi@hotmail.com

تاریخ پذیرش: ۸۸/۸/۱۰

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه قم

** کارشناس ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه قم

تاریخ دریافت: ۸۸/۱/۱۹

است. بر مبنای این تفکیک، به بعضی از فلاسفه‌ی پیشین نسبت اصالت‌الوجودی و به برخی دیگر نسبت اصالت ماهیت داده‌اند. در مقاله‌ی حاضر تلاش شده است با **عبارت‌های** شیخ اشراق درباره‌ی وجود و ماهیت، درستی یا نادرستی نسبت اصالت ماهیت به وی مورد ارزیابی قرار گیرد و بسیار طبیعی می‌نماید که برای بررسی درستی یا نادرستی یک نظریه، نخست باید مستندات و دلایل آن را مورد بررسی قرار داد و سپس درباره‌ی آن داوری نمود. در بحث حاضر، ابتدا هریک از دلایل اصالت وجود، با استناد به عبارات ملاصدرا و طرفداران حکمت متعالیه ارائه شده است و با مفروض شمردن درستی دلایل، تصریحات و عبارات شیخ اشراق در باب آن دلیل در پی آمده است. باید یادآوری کرد، چنان‌که اشارت رفت، در این‌جا درستی دلایل طرفداران اصالت وجود مفروض انگاشته شده است و فارغ از این‌که مفاد برخی از دلایل در اثبات مقصود (اصالت وجود) محل تأمل‌اند، سخن در این است که اگر اصالت با وجود است، عمده دلایل ملاصدرا به عنوان قهرمان اصالت وجود و طرفداران وی همین مستنداتی است که ارائه شده است و ادعای پژوهش پیش رو این است که در پاره‌ای موارد، عین همین عبارات و مستندات و در بعضی موارد، با اندک تفاوتی در تعبیر، در عبارات شیخ اشراق نیز به روشنی یافت می‌شود.

۲. معنای وجود

وجود به معنای هستی از ماده‌ی «وجد» است که دو کاربرد دارد: در شکل مطلق، به صورت یک‌مفعولی، مانند «وجدت الضَّالَّه» و در شکل مقید، به صورت دومفعولی، مانند **جمله‌ی** «وجدت زیداً کریماً». در مثال اول، منظور از «وجدت» «یافتن مکان گم‌شده» و در مثال دوم، «وجدت» به معنای «شناختن» است (۱۰، ص: ۱۱۱).

هم‌چنین وجود گاهی معنای ربطی دارد. به این عبارت بنگرید:

«و يستعملونها متی كان على رباط الخبر بالمخبر عنه و هو الذی يربط المحمول بالموضوع من غير ذكر الزمان» (همان، ص: ۱۱۰).

در مورد معنای ربطی وجود می‌توان گفت در این حالت، وجود چیزی جز ربط بین موضوع و محمول نیست.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که وجود دارای دو معنای ربطی و مستقل است و در حالت مستقل نیز گاهی به صورت یک‌مفعولی و گاهی به شکل دومفعولی به

کار می‌رود. معنای ربطی وجود معادل «است» فارسی و در معنای مستقل، مترادف «یافتن» است.

این نکته شایان یادآوری است که آنچه تا بدین جا گفته شد، درباره‌ی مفهوم وجود بود؛ بدون تردید وجود و رای مفهومی که دارد، دارای حقیقتی است که ملاصدرا درباره‌ی آن می‌گوید: «الوجود لَمَّا كَانَتْ حَقِيقَتُهُ أَنَّهُ فِي الْأَعْيَانِ وَ كَلَّ مَا كَانَتْ حَقِيقَتُهُ أَنَّهُ فِي الْأَعْيَانِ فَيَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَذْهَانِ وَ آتَا لَزْمَ انْقِلَابِ الْحَقِيقَةِ عَمَّا كَانَتْ بِحَسَبِ نَفْسِهَا، فَالْوَجُودُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَحْصَلَ حَقِيقَتُهُ فِي ذَهْنٍ مِنَ الْأَذْهَانِ» (۵، ج: ۱، ص: ۶۳)

در بیان یادشده، ملاصدرا اصل وجود را حقیقتی می‌داند که برابر با خارجیت است و تحقق آن در ذهن، انقلاب در ذات را در پی دارد که امری محال است، بنابراین حقیقت وجود موطنی جز خارج ندارد، چنان‌که مفهوم وجود، همانند دیگر مفاهیم، جایش در ذهن است. مفهوم وجود، خود وجود نیست، بلکه تنها نمودی ذهنی و معیاری برای بازشناسی واقعیت از غیرواقعیت است، اما حقیقت وجود عین خارجیت است. ملاصدرا در *الشواهد الربوبیه* می‌گوید: «الوجود لا یمكن تصویره بالحد و لا بالرسم و لا بصوره مساویه له اذا تصور لشیء العینی عباره عن حصول معناه و انتقاله من حد العین الی حد الذهن فهذا یجری فی غیر الوجود» (۵، ص: ۶).

وجود دارای هیچ‌یک از انواع سه‌گانه‌ی تعریف، یعنی حد، رسم و صورت، مساوی نیست، زیرا تعریفِ حدی دارای جنس و فصل است و وجود به علت بسیط بودن، اجزای حدی ندارد و تعریف رسمی نیز با لوازمی که اجلی از خود شی‌اند حاصل می‌شود و چون چیزی اجلی از وجود نیست و لوازم وجود همگی اخفی از آن هستند، وجود با رسم نیز شناخته نمی‌شود. وجود دارای صورت مساوی هم نیست؛ زیرا این امر مستلزم به ذهن آمدن آن است و با عینیت و خارجیت وجود منافات دارد. بنابراین، تعلیل ملاصدرا بر این‌که تصور وجود به معنای انتقال آن از عین به ذهن است به روشنی گواه بر این است که حقیقت وجود یعنی خارجیت، و انتقال آن به ذهن با حقیقت وجود سازگاری ندارد.

۳. معنای ماهیت

ریشه‌ی لغوی ماهیت، خواه «ما هو» باشد، که مای آن استفهامی است، و خواه «ماهویت»، در هر صورت، «یا»ی آن نسبت و «تاء» علامت مصدر است که به آن

اضافه شده است و سپس واو «هو» قلب به «یاء» و در «یاء» ادغام گردیده است. برخی نیز گفته‌اند ماهیت، که مأخوذ از «ما هو» است، با الحاق «یاء» نسبت و حذف یکی از دو یاء به خاطر تخفیف و الحاق تاء برای پیدا کردن حالت اسمی است و حتی گفته شده که ماهیت همان «مائیت» بوده که همزه‌ی آن قلب به «هائ» شده است (۱۲، ص: ۹۰).

ماهیت گاهی به معنای اخص است، چنان‌که فارابی (۱۰، ص: ۱۱۶) می‌گوید: آن چیزی که شیئیت دارد و صحیح است که در جواب «ما هو» بیاید، به‌طوری که در جواب آن، حد، جنس، فصل، ماده یا صورت شیء می‌آید و گاهی به معنای عام آن است که مساوی با وجود می‌باشد و شیخ اشراق درباره‌ی همین دو قسم از ماهیت می‌گوید: «بهذا الاعتبار أراء الوجود من الأشياء التي يعرض لها الوجود» يقال المبدأ الاول لا ملهيه له و اما باعتبار الاوّل فله ملهيه، بل نفس الوجود المضاف الي الماهيات له ماهيه ايضاً» (۲، ج: ۱، ص: ۳۶۲).

آن معنایی از ماهیت که بر واجب الوجود اطلاق می‌شود همان وجود است؛ که به این اعتبار، واجب تعالی نیز دارای ماهیت است.

۴. معنای اصالت

مسأله‌ی اصالت وجود از مسایل مستحدثه است، یعنی در فلسفه‌ی ارسطو و فارابی و حتی بوعلی‌سینا چنین مسأله‌ای مطرح نیست (۱۱، ج: ۱، ص: ۵۸)، اما آن طوری که معروف است، مشائین اصالت‌الوجودی‌اند و به اشراقیین اصالت ماهیت نسبت داده شده است (۸، ص: ۱۵).^۱

در نگاه ملاصدرا، اصیل بودن و اصالت داشتن به معنای تحقق خارجی داشتن و منشأ اثر خارجی بودن است. از نظر وی، اصیل موجودی است که از واجب تعالی صادر شود؛ یعنی اثر مبدأ قرار بگیرد (۵، ج: ۱، ص: ۷۸) و هم‌چنین مبدأ اثر واقع شود (همان: ۸۷) و مجعول باشد (همان، ص: ۳۹۰) و از منظر علامه طباطبایی، وجود اصیل است، یعنی حقیقت عینی دارد. (۸، ص: ۹).

چنان‌که پیدا است، نزاع اصالت وجودی و اصالت ماهوی درباره‌ی مفهوم وجود یا مفهوم ماهیت نیست، زیرا مفهوم وجود معقول ثانی فلسفی و ماهیت معقول ثانی منطقی است و جای مفاهیم در ذهن است، بلکه جدال بر سر این است که آیا حقیقت وجود در خارج تحقق و عینیت دارد، یا آن‌چه ماهیت خوانده شده است در خارج اصیل است. کسانی که قائل به اصالت وجودند می‌گویند: آن‌چه در عالم

خارج وجود و عینیت دارد وجود است و تفاوت وجودات برخاسته از مراتب آنها است و ماهیات اموری هستند که از وجود انتزاع می‌شوند و تقرر ماهیت، تقرر اعتباری بوده، متحقق و متأصل نیست، بلکه آنچه در خارج متحقق است وجود است و ماهیت از حدود وجود انتزاع می‌شود. اما طرفداران اصالت ماهیت شیء مستقر در خارج را مسمای به ماهیت می‌دانند و برای وجود، تنها معنای اعتباری و مصدری و رابطی قائل بوده، بر این باورند که اگر وجود متحصّل، اصیل و مقرر در خارج باشد، به تسلسل می‌انجامد.^۲

۵. دلایل اصالت وجود^۳

دلیل اول: از مهم‌ترین دلایلی که ملاصدرا و طرفداران حکمت متعالیه برای اثبات اصالت وجود بدان تمسک جسته‌اند، این است که حقیقت هر شیئی همان وجود خاص او است و وجود به داشتن این حقیقت از هر چیز دیگری شایسته‌تر است و پیدا است که این چنین حقیقتی نمی‌تواند اعتباری باشد؛ زیرا این حکم توالی فاسدی چون انکار واقعیت‌های جهان خارج را در پی دارد؛ از این رو باید وجود اصیل باشد. در *سفار* چنین آمده است: «لما كانت حقیقه کلّ شیء هی خصوصیه وجوده الّتی یثبت له فالوجود اّولی من ذلک الشیء بل من کل شیء بان یکون ذاحقیقه» (۵، ج: ۱، صص: ۶۴-۶۵).

وی علت این امر را که وجود سزاوارترین چیز به داشتن این حقیقت است، این گونه بیان می‌کند: چون حقیقت هر شیء همان وجود خاص آن شیء است که برای آن ثابت شده است.

همو در *سواهد الربوبیه* علت احق^۴ به تحقق بودن وجود را این چنین بیان می‌کند: «الوجود اّحقّ الأشياء بالتحقق لأنّ غیره به یکون متحقّقاً و کائناً فی الأعیان و فی الأذهان فهو الذی به ینال کلّ ذی حقّ حقیقته» (۷، ص: ۶).

از آن جا که تحقق هر چیزی به وجود است و سایر اشیا به طفیل وجود حقیقت می‌یابند، احق اشیا به تحقق خارجی خود وجود است و بر همین اساس، وجود دارای تحقق خارجی و اصیل می‌باشد.

چنان که اشارت رفت، دلیل یادشده مهم‌ترین دلیل اصالت وجود است. هم‌اکنون بنگرید به عبارات شیخ اشراق: «و هو الحقّ لأنّ حقیقه کلّ شیء خصوصیه وجوده الثابت له فلا اّحقّ بالحقیقه ممّن نفس وجوده خصوصیه» (۲، ج: ۱، ص: ۳۸). «و هو حقّ لأنّ حقیقه کلّ شیء خصوصیه وجوده الثابت له فما ظنّک فیما

وجوده نفس خصوصیه» (۲، ج: ۴، ص: ۲۲۱).

هرچند این دو عبارت درباره‌ی واجب تعالی است، لکن به روشنی گویای این است که وجود احق به تحقق است، زیرا تعبیر به «کلّ شیء» به این نکته تصریح دارد که بیان وی اختصاص به وجود خداوند ندارد و وجود خاص هر شیئی حقیقت آن را تشکیل می‌دهد و خداوند چون وجود محض و عین خاص بودن است، چیزی از او شایسته‌تر به خارجیت و عینیت نیست.

دلیل دوم: جعل وجود، اساسی‌ترین دلیلی است که بر اصالت وجود اقامه شده است؛ ملاصدرا جاعل و مجعول نبودن ماهیات را دلیل عدم اصالت آنها می‌داند و وجود را به خاطر مجعول بودن در خارج اصیل می‌داند: «لما علمت أنّ الماهیات لا تأصل لها فی الكون أنّ الجاعل بنفس وجوده جاعل و أنّ المجعول لیس إلّا نحواً من الموجود و بنفسه مجعول» (۶، صص: ۲۵۷-۲۵۸).

طرفداران مجعول بالذات بودن وجود با بهره‌گیری از این اصل مسلم که آنچه در واقع تحقق دارد یا وجود است یا ماهیت، می‌گویند: ماهیت به طور مطلق و ماهیت مجردات و ماهیت مادیات، هیچ‌یک، صلاحیت مجعول شدن را ندارند، چون همراه با محذورند؛ بنابراین جعل مختص به وجود است. بیان این استدلال از راه خود جعل وجود چنین است: وجود به خودی خود مجعول است، هر چیزی که جعل ذاتی آن باشد اصیل است، بنابراین وجود اصیل است.

در کتاب *شواهد الربوبیه*، که در آن، بنای ملاصدرا بر اختصارگویی است، یکی از دو دلیل اصالت وجود، مجعول بالذات بودن وجود است: «...و لآنه المجعول بالذات دون المسمی بالماهیه» (۷، ص: ۶).

هرچند در عبارات شیخ اشراق، تصریح به جعل وجود نشده است، چنان‌که در جای خود بیان شده است، شیئی که جعل بالذات دارد دارای خواص و ویژگی‌هایی است؛ پاره‌ای از این خواص، که در عبارات شیخ اشراق به آنها پرداخته شده، از این قرار است:

۵. ۱. جعل در دایره علت و معلول

(۱) «نور الأنوار عله وجود جميع الموجودات و عله ثباتها» (۲، ج: ۲، ص: ۱۸۶).

(۲) «وجود معلول از علت باشد، نه وجود علت از معلول» (۳، ص: ۴۲).

(۳) «جميع الممكنات عله وجودها و ثباتها تنتهی الی واجب الوجود بالذات و دوامها بدوامه» (۴، ص: ۶۳).

(۴) «و اعلم أنّ الممكن، بوجوده لا یستغنی عن العله» (همان، ص: ۲۲۴).

۵) «إنَّ العَلَّةَ على احد مفهومیها هی ما یجب به وجود شیء آخر او ما یحصل به وجود شیء آخر» (۲، ج: ۱، ص: ۳۷۷).

۶) «فإنَّ العَلَّةَ یُعنی بها ما یجب به وجود الشئ، و الشئ الذی له مانع لا یجب وجوده الا بزوال المانع» (همان، ص: ۳۸۱).

۷) «فالعَلَّة من حیث أنها یجب بها وجود المعلول حالها واحد فی الفاسدات و غیر الفاسدات» (همان، ص: ۴۹۸).

۸) «یجوز أن یدر عنها وجود انوار قاهره متکافئه» (همان، ج: ۲، ص: ۱۷۸).
در همهی این عبارات، آنچه از علت صادر می‌شود وجود است و این بدان معنی است که آنچه در خارج مجعول است چیزی جز وجود نیست.

۵. ۲. ارتباط خداوند با وجود ممکنات است نه با ماهیت آنها

۹) «فانتظم الوجود کلّه» (همان، ص: ۱۳۷).

۱۰) «واجب الوجود نظم الوجود و رتبه و حفظ نظامه بالانتهایه» (همان، ج: ۱، ص: ۴۶۵).

۱۱) «و پیش از وجود جمله‌ی ممکنات، چیزی نتوان فرض کرد که فعل باری بدو متوقف باشد» (۳، ص: ۱۴۳).

۱۲) «علت وجودش فاعل اوست» (همان، ص: ۱۴۵).

۱۳) «و ابتداء الوجود من الأشرف فالأشرف حتی انتهى الی الأخص» (۴، ص: ۲۳۴).

۱۴) «و ابتداء الوجود من الأشرف فالأشرف» (۲، ج: ۱، ص: ۶۶).

۱۵) «و اعلم ان الإبداع - و هو الذی عباره من وجود شیء عن غیره بحیث لم یتوقف علی غیره اصلاً فی وقت و ماده - اتم من الإحداث و التکوین» (۴، ص: ۲۲۴).

در عبارت اخیر، ابداع را تعریف می‌کند و می‌گوید: مبدع که خداوند است وجود شیء را بدون ماده و زمان ایجاد می‌کند و چنان‌که پیداست، متعلق ابداع وجود است و سایر عبارات، نظیر متعلق نظم، ترتیب، فعل و ایجاد، همه نشانگر این مسأله است که متعلق ایجاد خداوند وجود موجودات است و خداوند ارتباطی با ماهیات اشیا ندارد و ماهیات متعلق فعل خداوند واقع نمی‌شوند؛ و جز ذهن، و عائی برای آنها متصور نیست؛ البته ماهیت به واسطه‌ی وجود در خارج، وجود تبعی یا عرضی پیدا می‌کند.

۵. ۳. خداوند مفیض وجود

۱۶) «... عله مفیضه للوجود» (۲، ج: ۱، ص: ۳۳).

۱۷) «ای خدایی که وجود همه بذات تو قائمست و فائض وجود ذات تست» (۳، ص: ۳).

۵. ۴. اعطا شدن وجود

(۱۸) «فلما كان واهب جميع البرازخ نورها و وجودها نوراً مجرداً، فهو حى...» (۲، ج: ۲ ص: ۱۲۱).

(۱۹) «و الحمد لله المشكور المعبود، فيأض الجود و واهب الوجود» (همان، ص: ۲۶۰).

(۲۰) «و واهب الصور يعطى الوجود» (همان، ص: ۲۶۸).

(۲۱) «و او حوادث را وجود بخشید» (۳، ص: ۵۸).

آنچه از تمامی عبارات یادشده درباره‌ی ویژگی‌های جعل می‌توان استفاده کرد این است که فیض خدا به امر اعتباری تعلق نمی‌گیرد؛ خداوند بخشنده‌ی اعتباریات نیست و همه‌ی جملات ارائه‌شده از شیخ اشراق، خداوند را افاضه‌کننده و بخشنده‌ی وجود شمرده است؛ بنابراین خداوند واهب و بخشنده‌ی امور اعتباری نیست و دیگر این‌که از جهت سنخیت بین علت و معلول، اگر وجود در واجب‌الوجود، اصیل است و تحقق بالذات دارد، چنان‌که شیخ اشراق در موارد بسیاری بر آن تأکید دارد، وجود موجودات، که معلول اویند، نیز دارای تحقق و عینیت است، البته از ناحیه‌ی غیر.

۵. ۵. خداوند مبدأ وجودات است

(۲۲) «فمبدأ الوجود و الثبات للجمله من حيث هی الجمله هو الواجب وجوده» (۲، ج: ۱، ص: ۴۵).

(۲۳) «و اذا كان مبدأً للوجود كآله مدرکاً للوجود كآله فهو حى» (همان، ص: ۷۵).

(۲۴) «فسبحان الواحد النافع ينبوع الوجود و مبدأ الخیر الدائم» (همان، ص: ۷۷).

عبارت نخست و آخر بیان منشئیت و مبدئیت خداوند برای وجود است و جمله‌ی میانی علت حیی بودن خداوند را معلل به دو عامل کرده است: یکی مبدأ وجود بودن و دیگری مُدرک وجود بودن؛ و فرض این‌که خداوند مبدأ یا مُدرک امر غیر اصیل باشد بدیهی‌البطالان است. بنابراین وجودی که مبدأ و مدرک آن خداوند است نمی‌تواند اعتباری باشد، زیرا امر اعتباری محتاج سرمنشأ و سرچشمه نیست و تنها ذهن برای انتزاع و اعتبار آن کافی است. این‌که شیخ اشراق واجب‌الوجود را منبع و مبدأ وجود می‌داند نمایانگر آن است که وجود در ورای مفهوم ذهنی، دارای حقیقتی است که از باری تعالی سرچشمه می‌گیرد و نمی‌تواند فاقد اصالت و غیر مجعول باشد؛ به بیان دیگر، اگر خداوند علت است و ممکنات معلول اویند، به حکم قاعده‌ی سنخیت بین علت و معلول، وجود مجعول بالذات است.

۵. ۶. انتساب وجود به خداوند

(۲۵) «فالنور المجرد الغنی واحد و هو نور الانوار و ما دونه یحتاج الیه و منه وجوده» (۲، ج: ۲، ص: ۱۲۲).

(۲۶) «وجود جمله چیزها ازوست» (۳، ص: ۳۹).

(۲۷) «سپاس خدایی را که بی‌واسطه ما بحدود خود وجود ما پیدا کرد.» (همان، ص: ۳۳۴).

(۲۸) «فالوجود ینتسب الی الفاعل لا وجوداً مطلقاً بل وجوداً ممکناً» (۴، ص: ۲۲۳).

وجود خاص هر شیئی منسوب به خداوند است، نه ماهیت آن، زیرا امر اعتباری قابلیت انتساب به خداوند را ندارد؛ پس باید وجود ممکنات مجعول باشد تا محذور انتساب امر اعتباری به باری تعالی پیش نیاید.

۵. ۷. نیازمندی موجودات (معلولات) به موجود برتر در وجود

(۲۹) «همه در وجود و کمال، محتاج اویند» (۳، ص: ۴۶).

(۳۰) «فی افتقار جسم فی وجوده الی نور المجرد» (۲، ج: ۲، ص: ۱۰۹).

(۳۱) «للمحه الخامسه- فی افتقار الجسم فی تخصیصه و وجوده الی فاعل خارجی» (۴، ص: ۱۸۸).

(۳۲) «فجميع الأجسام و الأعراض ممکنه، فیحتاج فی وجودها الی واجب الوجود» (۲، ج: ۱، ص: ۳۹۰).

عبارات یادشده ملاک نیازمندی اشیا به فاعل مباشر را وجود آن‌ها می‌داند؛ یعنی چون ممکنات می‌خواهند وجود بگیرند محتاج به واجب‌اند؛ از این رو وجود آن‌ها مجعول است، نه ماهیت آن‌ها.

چنان‌که گذشت، در همه‌ی آن‌چه بیان شد، کلام بر این محور است که آن‌چه از واجب تعالی افاضه، اعطا و صادر شده است وجود است و این وجود است که بالذات شایستگی انتظام و مبدئیت را دارد و این چیزی غیر از مجعولیت بالذات وجود نیست.

دلیل سوم: یکی دیگر از دلایل حکمای حکمت متعالیه بر اصالت وجود اختلاف میان وجود ذهنی و وجود خارجی است، بدین صورت که با بهره‌گیری از منشأ اثر بودن وجود خارجی، اصالت آن اثبات می‌گردد:

«ان الوجود عندنا اصیل دلیل من خالفنا علیل

لآته منبع کل شرف و الفرق بین نحوی الی کون یفی» (۲، صص: ۱۱-۱۲).

در بیان سبزواری، دو دلیل بر اصالت وجود ارائه شده است: دلیل نخست، که

به زودی می‌آید، این است که وجود سرچشمه و منبع هر شرفی است؛ دلیل دیگر این که تفاوت میان دو نوع از وجود ذهنی و خارجی، گواه بر اصالت وجود است، زیرا اگر ماهیت اصیل و اثر خارجی از ناحیه‌ی آن باشد، بین وجود ذهنی و وجود خارجی نباید اختلاف باشد و بایستی همان تأثیری که شیء خارجی دارد، آن‌گاه که شیء به ذهن منتقل شود، اثر آن نیز منتقل گردد؛ یعنی با تصور آتش، ذهن گرم شود، یا با تصور فوق و تحت با یکدیگر، محذور اجتماع ضدین پیش آید و با تصور اشیای بزرگ، انطوای کبیر در صغیر و... در ذهن پیش آید، اموری که همگی به حکم وجدان و ضرورت، باطل‌اند؛ بنابراین منشأ اثر بودن از جانب ماهیت شیء نیست و چون غیر از ماهیت، قسیم دیگری برای وجود نیست که اثر شیء به آن منسوب گردد، باید وجود منشأ اثر خارجی و ذهنی شیء باشد که در هر وعائی اثر مربوط به آن را دارد.

استدلال علامه طباطبایی نیز بر این مسأله بدین صورت است:

«الماهیه توجد بوجودِ خارجی فتترتب علیها آثارها، و توجد بعینها بوجود ذهنی فلا یترتب علیها شیء من تلك الآثار؛ فلو لم یکن الوجود هو الأصيل و كانت الأصله للماهیه - و هی محفوظه فی الوجودین - لم یکن فرق بینهما؛ و التالی باطل فالمقدم مثله» (۹، ص: ۱۶).

ماهیت موجود با وجود خارجی‌ای که از ناحیه‌ی وجود دارد در اعیان یافت می‌شود و دارای آثار خارجی است، لیکن شیء موجود با همین ماهیت در ذهن به صورت وجود ذهنی وجود می‌یابد و آثار شیء خارجی را ندارد و اگر وجود اصیل نباشد و اصالت از آن ماهیت باشد، نباید بین این دو وجود فرقی باشد، در حالی که به حکم بداهت و ضرورت، این دو متفاوت‌اند. در نتیجه، ماهیت نمی‌تواند اصیل باشد.

صاحب حکمت‌الاشراق نیز به دو نوع وجود ذهنی و خارجی قائل است:

«فی انحاء الوجود للشیء [و هی ان للشیء وجوداً فی الأعیان و وجوداً فی الأذهان]» (۴، ص: ۱۵۲).

«و انما یعتبر المطابقه فی صفات لها وجود فی الذهن و فی العین ایضاً» (۲، ج: ۱، ص: ۳۶۸).

«و ما سمّاه الثبات، لیس النفس الوجود - اما ذهنياً و اما عیناً - و الا هو سفسطه محضه» (۴، ص: ۲۱۲).

عبارات سهروردی به روشنی دو نحوه از وجود (وجود خارجی و وجود ذهنی)

را نشان می‌دهند. از آن‌جا که هریک از این وجودات اثر خاص خود را دارد و به همین دلیل متمایز از یک‌دیگرند، از آن‌ها به دو قسم از وجود یاد می‌شود؛ بنابراین شیخ اشراق دو نحوه از وجود را قبول دارد: یکی ذهنی و یکی خارجی؛ و پیدا است که وجود خارجی نمی‌تواند امر اعتباری باشد.

دلیل چهارم: خیر، کمال و شرف از امور حقیقی و اصیل‌اند. طرفداران اصالت وجود می‌گویند: در صورت اعتباری بودن خیر و کمال، باید پذیرفت که هیچ کمال و خیری در عالم تحقق ندارد و این مسأله‌ای است که دست‌کم هیچ فیلسوف موخدی آن را بر نمی‌تابد. حاجی سبزواری از این اصل استمداد جسته و وجود را به خاطر منبع بودنش برای هر شرف و خیری اصیل دانسته است:

«لأنه منبع كل شرف و الفرق بين نحوى الكون يفى» (۱، ص: ۱۲)

این یک قضیه‌ی بدیهی و از وجدانیات است، زیرا با اندک تأمل، می‌توان دریافت که هر چیز مادی، گرچه همراه با شرور است، از آن جهت که موجود است خیر است و دست‌کم به نحو موجهی جزئی‌ه می‌توان تصدیق نمود که برخی وجودات خیرند و همین مقدار برای اثبات مدعا، یعنی اصیل بودن وجود، کافی است. زیرا اگر وجود مساوق با خیر است و خیر امر اعتباری نیست، وجود نیز نمی‌تواند امری اعتباری باشد، چون امر اعتباری به معنای امر غیر واقعی است که به حقایق جهان راه ندارد و باید در عالم فرض و اعتبار از آن سراغ گرفت؛ از این رو وجود نمی‌تواند اعتباری باشد.

صاحب *تلویحات*، شیخ اشراق، بر مساوقت وجود با کمال و خیر در موارد زیادی تأکید کرده است؛ و از نظر او خیر مطلق مساوی با وجود مطلق است:

«كلّ ما هو كمال للوجود من حیث هو الوجود...» (۴، ص: ۲۲۲).

«كل كمال للوجود من حیث هو وجود...» (۲، ج: ۱، ص: ۴۰۱).

«... لأنّه كمال للوجود من حیث هو وجود» (همان: ص: ۴۱).

«فكمال الجوهر العاقل الانتقاش بالوجود - من لدن مسبب الاسباب الی أن ینتهی الی الأخر من العوالم الثلاثه» (۴، ص: ۲۳۷).

«فكمال الكلمه الانتقاش بالوجود - من لدن مسبب الاسباب الی آخر الوجود - ...»

(همان: ۱۲۰)

«فالوجود من حیث هو وجود خیر ما لم یؤدّ الی عدم کمال شیء» (همان، ص: ۷۸).

«فالخیر المطلق هو الوجود المطلق» (۲، ج: ۱، ص: ۳۸).

«هر چه عارف‌تر بود به حقایق وجود او شریف‌تر باشد» (۳، ص: ۳۲۸).

چنان‌که پیدا است، کمالات در اشیا از آن جهت است که دارای وجودند و این به معنای مساوقت وجود و کمال است و هم چنین خیر مطلق نیز همان وجود مطلق است یعنی وجود مساوی با خیر است و در جمله‌ی اخیر، به صراحت، میزان بهره‌مندی از کمال را برابر با بهره‌مندی از وجود شمرده است و هرچه معرفت شخص بالاتر می‌رود اثرش آن است که وجود شخص به شرافت بیشتری دست پیدا می‌کند.

دلیل پنجم: پنجمین دلیل بر اصالت وجود، گفتاری است از ملاصدرا که در آن، هرگونه تحقق استقلالی از ماهیت سلب شده است:

«و کلّ من راجع وجدانه لعلم یقیناً أنّه اذا لم یکن الماهیه متحده بالوجود کما هو عندنا و لا معروضه کما اشتهر من المشائین و لا عارضه له کما علیه طائفه من الصوفیه فلم یصح کونها موجوده بوجوده فاین انضمام معدوم بمعدوم غیر معقول، و ایضاً انضمام مفهوم من غیر وجود احدهما او عروضه للآخر او وجودهما او عروضهما للثالث غیر صحیح اصلاً فاین العقل یحکم بامتناع ذلک» (۶، ص: ۵۳).

ملاصدرا در این بیان دقیق، به صراحت و با استناد به بداهت و وجدان، اعلام می‌کند که ماهیت به خودی خود هیچ تحقق‌ی ندارد. ماهیت یا باید متحد با وجود گردد - چنان‌که خود او و طرفداران حکمت متعالیه معتقدند - یا باید معروض وجود و وجود عارض بر آن گردد، البته عروضی که معروض را موجود می‌کند - چنان‌که مشائیان مشهور بر این باورند، و یا باید عارض بر وجود شود - چنان‌که طائفه‌ای از صوفیه می‌گویند؛ اینان بر این باورند که ماهیات همان اعیان ثابته‌اند که بر وجود منبسط عارض می‌شوند و با این عروض، وجود منبسط متعین و تعینات پدید می‌آیند. در هر صورت، چنان‌که ماهیت به یکی از این حالت‌های سه‌گانه متصف نگردد، تحقق آن امکان ندارد و ماهیت اگر متحد، معروض و عارض نباشد، پنج تصویر می‌تواند داشته باشد:

۱. وجود و ماهیت هر دو معدوم باشند؛ پیدا است که انضمام معدوم به معدوم غیر معقول است، چون چیزی نیست که انضمامی باشد.
۲. انضمام یک مفهوم به مفهوم دیگر، بدون وجود یکی از دو مفهوم برای دیگری؛
۳. انضمام یک مفهوم به مفهوم دیگر، بدون عروض یکی از دو مفهوم برای دیگری؛
۴. انضمام دو مفهوم به یکدیگر، بدون وجود آن دو مفهوم برای شئی ثالثی؛

۵. انضمام دو مفهوم به یک‌دیگر بدون عروض آن دو مفهوم برای شیء ثالثی.

ملاصدرا در عبارت ارائه‌شده، ضمن اشاره به دیدگاه خودش، می‌گوید ماهیت یا باید عارض و یا معروض باشد وگرنه صرف انضمام یک مفهوم بدون وجود، یا عروض یا انضمام دو مفهوم بدون وجود برای شیء ثالث، یا عروض دو مفهوم بر شیء ثالث تحقق معنا ندارد.

چنان‌که از همه‌ی صور تصویرشده پیدا است، مدار تحقق ماهیت وابسته به تحقق وجود است و این یعنی آن‌که تحقق و ثبوت فقط از وجود است و نه چیز دیگری؛ سهروردی نیز بر این حقیقت تأکید دارد که هرگونه ثبوت و تحقق فقط از ناحیه‌ی وجود است:

«و ما سمّاه الثبات لیس الا نفس الوجود» (۴، ص: ۲۱۲).

«لایفهم من الثبات آلا الوجود» (۲، ج: ۱، ص: ۲۰۸).

«و الحصول هو الوجود» (همان، ج: ۲، ص: ۶۴).

وجود همان حصول و ثبات است و ثبات و حصول برابر با وجود است. چنان‌که پیدا است، از این جملات می‌توان نتیجه گرفت قوام یک شیء در خارج و در ذهن به وجود است و ماهیت بدون وجود در ذهن یا در خارج چیزی نیست و این وجود است که بدان حصول و ثبات می‌بخشد. چکیده‌ی سخن، پذیرفتن مساوقت وجود و ثبات از سوی شیخ اشراق، یعنی پذیرفتن اصالت وجود و عدم اعتباریت آن است؛ زیرا اگر وجود صرف اعتبار ذهنی باشد، نمی‌تواند برابر با حصول و ثبوت تلقی شود.

دلیل ششم: دلایلی که تاکنون ارائه گردید اصالت وجود را در همه‌ی موجودات اثبات می‌کرد، اما دلیل ششم و هفتم بیانگر اصالت وجود در واجب تعالی است. از این رو اگرچه به تنهایی نمی‌توانند دلالتی بر اصالت وجود در سایر موجودات داشته باشند، با افزودن تکلمه‌ای به آن، می‌توان اصالت وجود را به سایر موجودات نیز سرایت داد و آن این‌که فلاسفه و از جمله شیخ اشراق، برخلاف برخی از متکلمان که منکر سنخیت بین علت و معلول‌اند، می‌گویند: علت و معلول باید با هم سنخیت داشته باشند؛ اگر خداوند فقط وجود است، معلول او نیز بر اساس اصل سنخیت، چیزی جز وجود نخواهد بود. صاحب/سفر دربارهی این‌که خداوند وجود صرف است می‌گوید:

«الفصل (۵) فی أنّ واجب الوجود انیته ماهیته استدل علیه: بانّ کل مهیه یعرض لها الوجود ففی اتصافها بالوجود و کونها مصداقاً للموجود، یحتاج الی جاعل یجعلها کذلک، فانّ

خداوند ماهیت ندارد و ماهیت او همان وجود اوست؛ زیرا ماهیت داشتن مستلزم عروض و اتصاف به وجود است که واجب تعالی را محتاج می‌گرداند و تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً. با توجه به مقدمه‌ی پیش‌گفته، تقریر دلیل ششم این است: چنانچه وجود در خداوند اصیل نباشد، تحقق چند واجب‌الوجود متباین به تمام‌الذات نباید محذوری داشته باشد؛ لیکن چنان‌که در جای خود اثبات شده، واجب‌الوجود واحد است و این گواه بر این است که وجود در واجب تعالی اصیل است و واجب‌الوجودی که وجود در او اصیل است تعددبردار نیست، چون مستلزم ترکیب در ذات واجب می‌شود؛ زیرا در صورت تعدد، دست‌کم اگر دو واجب موجود باشند، هریک از دو واجب در وجود مشترک‌اند و برای این‌که متمایز از یکدیگر گردند، نیازمند به مابه‌الامتیازند و این یعنی ترکیب شیء از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز.

ابن‌کموئه (همان: ۵۳)، شاگرد شیخ اشراق، در مقابل این دلیل، شبهه‌ای مطرح کرده است که چه اشکالی دارد دو واجب‌الوجود داشته باشیم که به تمام‌ذات متباین باشند و هر دو بسیط محض بوده، هیچ‌ما به الاشتراکی نداشته باشند. ملاصدرا با تمسک به اصالت وجود، پاسخ می‌دهد که اگر واجب متعدد باشد، در وجود مشترک خواهند بود، زیرا حقیقت اشیا را همان وجودشان تشکیل می‌دهد و برای این‌که با یکدیگر فرقی داشته باشند، ناچار باید هرکدام دارای ما به الامتیازی باشند و در نتیجه، هرکدام مرکب می‌شوند؛ لیکن چنان‌که گذشت، قول به اعتباریت وجود موجود بودن چند واجب‌الوجود را که به تمام‌ذات متباین از یکدیگر نفی نمی‌کند؛ زیرا در این صورت، دو ماهیت متباین به تمام‌ذات، که وجود عارض بر آنها است، داریم که هر دو واجب‌الوجود بالذات‌اند.

ملاصدرا در ادامه می‌گوید پاسخ این شبهه برای متأخرین که قائل به اعتباریت وجودند بسیار سخت^۵ است؛ زیرا امر مشترک بین موجودات که وجود است امری انتزاعی است که هیچ فرد حقیقی ندارد.

چکیده‌ی سخن: برای نفی تعدد واجب‌الوجود و نفی ترکیب از ساحت واجب‌الوجود، باید وجود در واجب اصیل باشد و چنان‌که حکما آورده‌اند، ماهیت واجب همان آئیت و وجود او است و اگر به این دیدگاه مورد اتفاق، ضرورت سنخیت بین علت و معلول را اضافه کنید، نتیجه‌ای جز اصالت وجود در سایر موجودات در پی ندارد. به پاره‌ای از عبارات سهروردی درباره‌ی عینیت ماهیت و

آیت در واجب تعالی بنگرید:

«و اعلم ان الذی هو الوجود المحض و ماهیته وجوده الذی لا اتمّ منه...» (۲، ج: ۱، ص: ۷۶).

«إنّ الوجود لا یصح أن یكون اعتباریاً لواجب الوجود و لا زائداً علی الماهیه» (همان: ص: ۳۹۳).

«بل واجب الوجود لا ماهیه له ای الامر الذی یزید علی الوجود بل ماهیته هو الوجود - ای الذی هو به ما هو الوجود» (همان، صص: ۳۹۸ - ۳۹۹).

«إنّ واجب الوجود لا یجوز أن یكون وجوده غیر ماهیته» (همان، ص: ۳۴).

مفاد روشن همه‌ی این عبارات سلب ماهیت از خداوند است. باری تعالی چستی و ماهیت ما یقال فی جواب «ما هو» را ندارد، بلکه او نوع دیگر ماهیت را داراست که «ما به الشئ هو هو» یا همان وجود است و غیریتی بین ماهیت و وجود او نیست. وجود در خداوند اصلی است و نمی‌تواند اعتباری باشد؛ زیرا خداوند وجود محض است و هیچ موجودی از او تمام‌تر نیست و او تمامش وجود است و همه‌ی وجود او است و وقتی که همه‌ی وجود خداوند بوده، وجود در او اصیل باشد، وجود در سایر موجودات نیز اصیل است.

دلیل هفتم: اعتقاد به توحید صفاتی دلیل دیگری بر اصالت وجود است، به طوری که اگر وجود اعتباری باشد، تصویر توحید صفاتی امکان‌پذیر نیست؛ اما در صورت اصیل دانستن وجود، این مسأله را بدین صورت می‌توان تصویر کرد که صفات الهی در عین وحدت آن‌ها با ذات و عینیتشان با یکدیگر، تغایر مفهومی دارند. ملاصدرا در *اسفار* (۵، ج: ۶، ص: ۱۲۹)، ضمن رد سخن عده‌ای که درباره‌ی عینیت صفات با ذات، می‌گویند بازگشت همه‌ی آن‌ها به معنای واحدی است و تغایر مفهومی بین آن‌ها نیست، می‌گوید کلام حق این است که همه‌ی صفات به وجود واحد ذات اقدس موجودند، اما نه بدین معنا که ذات از صفات متمایز باشد و هریک در ذات و صفات، شخص واحدی باشند، بلکه این اسما و صفات، به حسب وجود و هویت، با ذات متحدند و تغایرشان به مفهوم و معنا است.

بدین ترتیب، توحید صفاتی باعث بطلان اعتقاد اعتباریت وجود و انتزاع عقلی بودن آن می‌شود؛ زیرا اگر وجود در خارج هیچ هویتی نداشته باشد و مانند سایر مفاهیم مصدری از قبیل امکان و شیئیت و کلیت و جزیت باشد و تکثر در خارج به توسط معانی و ماهیت صورت بپذیرد، لازم می‌آید که صفات خداوند موجوداتی متکثر و متعدد باشند و این امری است محال، که با وجوب واجب الوجود من

جميع الجهات نمی‌سازد.

«و من هنا یثبت و یتحقق بطلان ما ذهب الیه اکثر المتأخرین من اعتباریه الوجود و کونه امرأ انتزاعياً لا هویه له فی الخارج و لا حقیقه له کسائر المفهومات المصدریه کالامکان و الشیئیه و الکلیه و الجزئیه و لا یکون متکثراً ألاً بتکثر ما نسب إلیها من المعانی و المهیات، فیلزم علیهم کون صفاته موجودات متعدده متکثره حسب تکثر معانیها و هذا فاسد قبیح جداً» (۵، ج: ۶، ص: ۱۳۱).

در آثار صاحب *مطارحات* نیز از طریق نور محض بودن خداوند و عینیت هر کدام از صفات او با آن نور محض، به واسطه‌ی قاعده‌ی مساوات، این عینیت اثبات می‌شود:

«فعلمه نوریه و قدرته ایضاً نوریه و قهره للأشیاء و الفاعلیه من خاصیه النور» (۲، ج: ۲، ص: ۱۶۸).

علم خداوند همان نور بودن او است؛ قدرت او هم همان نوریتش است و فاعلیت ایجاد‌ی او نیز نشأت گرفته‌ای از خاصیت نور است؛ یعنی این که همه‌ی صفات خدا به همان نور خداوند بازگشت دارد و صفات حق تعالی از یک‌دیگر تباین به تمام حقیقت ندارند، بلکه هر کدام عین یک‌دیگرند و همگی مساوی با ذات خداوندند. هر چند در عبارت یادشده، سخن از نور و عینیت علم و قدرت با نور است و فاعلیت خداوند نیز از خواص ذات نوری او شمرده شده است، برای کسانی که با فلسفه‌ی سهروردی آشنایی دارند، استفاده از مفهوم نور به جای وجود، نکته‌ای پذیرفته شده است. عبارات او درباره‌ی نور همان عباراتی است که بعدها ملاصدرا درباره‌ی وجود آورده است؛ به چند عبارت بنگرید:

«و تفاوت النوریه لیست الا بالأشدیه و الکمال» (۲، ج: ۲، ص: ۱۶۸).

«النور کله فی نفسه لا یختلف حقیقه الا بالکمال و النقصان و بامور خارجه» (همان، ص: ۱۹).

«و الأنوار المجرده غیر مختلفه الحقایق» (همان، ص: ۱۲۰).

«الانوار المختلفه لاتختلف فی الحقیقه» (همان، ص: ۱۲۰).

نشستن نور به جای وجود و این که نور الأنوار مبدأ و علت نخستین است و تصریح به این که رابطه‌ی نور الأنوار با سایر انوار رابطه‌ی علی و معلولی و کمال و نقص است و این که تقابل نور و ظلمت همان تقابل ماهیت و وجود است، آن چنان در کلمات شیخ اشراق روشن و مکرر است که برای پژوهشگر دیدگاه‌های فلسفی وی، تردیدی باقی نمی‌گذارد که در فلسفه‌ی سهروردی، نور همان وجود است و

اگر نور نزد او حقیقه الحقایق و اصل الاصول است، وجود نیز چنین است. دلیل هشتم: سه دلیل پایانی به امتناع اصیل بودن ماهیت اختصاص دارد و بر اساس مسلم دانستن این اصل که در جهان خارج، بیش از یک واقعیت نیست، گفته می‌شود اگر مسمای به ماهیت تحقق خارجی ندارد، قسیم آن، که وجود است، محقق در خارج است. مفاد دلیل هشتم استوای نسبت ماهیت به تقدم، تأخر، شدت، ضعف و قوه و فعل است؛ حکما اتفاق دارند که ماهیت «من حیث هی لیست الا هی»: ماهیت به خودی خود و بدون اتصاف به وجود، هیچ چیزی غیر از خودش نیست؛ نسبت ماهیت به اموری که خارج از ذات او هستند نسبت تساوی است و اگر شیئی تحقق خارجی داشته باشد، ممکن نیست نسبت آن به این به این امور یکسان باشد؛ بنابراین ماهیت در خارج تحقق ندارد: «الماهیة من حیث هی، تستوی نسبتها الی التقدّم و التأخر، و الشدّة و الضعف، و القوه و الفعل؛ لكنّ الأمور الموجودة فی الخارج مختلفه فی هذه الأوصاف...» (۹، ص: ۱۶). توضیح این که برخی موجودات خارجی بر بعض دیگر مقدم‌اند، مانند علت که اقدم و اقوی از معلول خویش است و اگر وجود اصیل نباشد باید اختلاف این صفات از ناحیه‌ی ماهیات باشد، در حالی که نسبت ماهیت به این امور یکسان است.

سهروردی هم ماهیت را در حد ذاتش از همه‌ی این خصایص خالی می‌داند: «إنّ الماهیة کالإنسانیه فی نفسها لا واحده و لا کثیره و لا عامه و لا خاصّه لصحه حمل کلّ باعتبارات علیها» (۲، ج: ۱، ص: ۱۶۰).

عبارت سهروردی ضمن این که نمایانگر هم‌صدایی وی در این مسأله با حکمای متعالیه است، لاقتضائی ماهیت نسبت به همه‌ی امور را نیز می‌رساند و واضح است شیئی که در خارج تحقق داشته باشد، به ناچار، با یکی از دو طرف این صفات همراه است و نداشتن هیچ‌یک از دو طرف صفات نشان‌دهنده‌ی ذهنی بودن و عدم تحقق عینی و اصالت داشتن ماهیت است.

دلیل نهم: شرور و نقایص، چنان که در جای خود اثبات شده است، نمی‌توانند بالذات از خداوند صادر شوند و به بیان دیگر، شرور و نقایص اصیل و مجعول نیستند:

«إنّ الماهیات و الاعیان الثابته و ان لم تکن موجوده برأسها، بل مستهلکه فی عین الجمع سابقاً و فی تفصیل الوجودات لاحقاً لکنها بحسب اعتبار ذواتها من حیث هی هی بحسب تمیزها عن الوجود عند تحلیل العقل منشأ احکام الکثیره، و الإمكان و سائر النقائص

و الذمائم اللازمه لها من تلك الحيثيه، و يرجع إليها الشرور و الآفات ...» (۵، ج: ۲، ص: ۲۸۶).

ملاصدرا می‌گوید ماهیات و اعیان تحقق ذاتی و اصلی ندارند، بلکه در مقام جمع و صقع ربوبی، قبل از تنزل به عالم ممکنات مستهلک‌اند، چنان‌که در مقام تفصیل وجودات نیز مستهلک‌اند و وجود مستقلی ندارند؛ لیکن به حسب اعتبار ذواتی که دارند (من حیث هی هی)، در تحلیل عقل، متمایز از وجودات‌اند و از جهت همین اعتبار، لوازمی دارند، نظیر امکان و سایر کاستی‌ها و نقائص، که همه‌ی این‌ها، از جمله شرور و آفات، به ماهیات برمی‌گردند. چنان‌که پیدا است، ملاصدرا نه تنها برای ماهیات، تحقق ذاتی قائل نیست، بلکه شرور و کاستی‌ها را برخاسته از ماهیات می‌داند.

سهروردی می‌گوید:

«الإمكان شرّ إذ ليس فيه إستحقاق وجود و أخذ عدمياً» (۲، ج: ۱، ص: ۳۸).

امکان به دلیل نداشتن شایستگی وجود، شر است و عدمی محسوب می‌گردد. امکان از لوازم ماهیت است و چیزی که لازم آن شر است جایی برای اصلتش باقی نمی‌ماند.

«فالمعطى لجميع الجواهر الغاسقه أنوارها غير ماهيتها المظلمه و هيئاتها الظلمانيه» (همان، ج: ۲، ص: ۱۰۸).

این جمله گویای ظلمانی بودن ماهیت و هیئات آن است و با توجه به این‌که نور سزاوار این است که از جانب غیر عطا شود، منشئیت اثر از نور است و ماهیت تاریک و مظلم نمی‌تواند اصالتی داشته باشد و مجعول واقع شود:

«لايجوز أن يحصل من نور الأنوار نور و غير نور من الظلمات كان جوهرها او هيئتها، فيكون اقتضاء النور غير اقتضاء الظلمه، فذاته تصير مركبه ممّا يوجب النور و يوجب الظلمه و قد تبين لك استحالتة» (همان، ص: ۱۲۵).

با توجه به عبارت پیشین، که ماهیات را ظلمت شمرد، صدور ظلمت و نور با هم از واجب تعالی به دلیل مرکب شدن ذات اقدس نور الأنوار، امری محال است و ماهیت ظلمانی نمی‌تواند از خداوند صادر شده باشد. در نتیجه، ماهیت فقط انتزاع ذهن ما است و صدور و جعل آن غیر ممکن است.

«الفقر و الظلمات لوازم ضروريه للمعلولات كسائر لوازم الماهيه الممتنع السلب» (همان، ص: ۲۳۵).

فقر و ظلمات لوازم ضروری معلولات‌اند و سلب آن‌ها از ماهیت ممتنع است و

این نشان می‌دهد که ماهیت نمی‌تواند با داشتن چنین لوازمی، مجعول بالذات و مباشر خداوند باشد و در نتیجه، ماهیت امری اعتباری - ذهنی است.

«و إنما لزم [الشر] عن الجبهه الإمكانیه اللزومه عما ابدعه الله تعالی اولاً و لوازم الماهیه لذاتها لا امکان لرفعها» (۴، ص: ۱۲۸).

بنا بر این که لوازم ماهیت امور اعتباری‌اند، اگر ماهیت اصیل باشد، همه‌ی عالم، اعم از جواهر و اعراض آن، که معلول حق‌اند، باید اموری اعتباری باشند، در حالی که عالم اعتباری نیست؛ بنابراین ماهیت اصیل نیست.

دلیل دهم: مبنای دلیل دهم طرفداران اصالت وجود قاعده‌ی «لشئ ما لم یتشخص لم یوجد» است:

«ان تشخص الماهیه لیس عین الماهیه فهو بأمر زائد علیها عارض لها و عند القوم أن الشئ ما لم یتشخص لم یوجد» (۷، ص: ۷۲).

«ان کلّ ماهیه فهی تأبی عن کثره التشخصات و یمتنع ان یکون التشخص من لوازم الماهیه کالوجود فلو کانت مجعوله و کانت متعدده الحصول فی ضمن افرادها فلا یخلو اما ان یتعدد الجعل فیها او لا...» (همان، ص: ۷۱).

بدون تردید، تشخص وجود جزو مهم‌ترین دلایل اصالت وجود به شمار می‌آید، زیرا اگر وجود اصیل نباشد، هیچ موجود شخصی در خارج محقق نمی‌شود، در حالی که به طور بدیهی و ضروری، موجودات در خارج وجود دارند؛ بنابراین وجود اصیل است (۶، صص: ۱۴-۱۵).

ماهیات، که از تشخصات ابا دارند، نمی‌توانند اصیل باشند، زیرا اگر ماهیت اصیل و مجعول باشد، به جهت دارا بودن افراد متعدد، یا باید با جعل‌های متعدد ایجاد شود، که محال است، چون در صرف لشی تعدد و کثرت راه ندارد و اگر جعل متعدد نباشد، دارای دو صورت است: یا همگی با جعل واحد ایجاد می‌شوند یا این که باید یکی از آن‌ها جعل شود، که اولی خلاف فرض و دومی مستلزم ترجیح بلا مرجح است. بنابراین مجعول بودن ماهیت و تشخص آن امری محال است و اگر ماهیت دارای تشخص نیست، وجود، که قسیم ماهیت است، متشخص و دارای اصالت است.

شیخ اشراق بدون سخن به میان آوردن از عدم تشخص ماهیت، آن را امری کلی - ذهنی معرفی می‌کند و چنان که پیدا است، اگر چیزی کلی است، یعنی تشخص و عینیت خارجی ندارد:

«هی [الماهیه] کلیه ذهنیه لا تتخصّص نفسها بخارج و ما فی العین شیء واحد، لیس

أصل و کمال و للذهنی اعتبارات لا تتصور علی العینی» (۲، ج: ۲، ص: ۱۲۸).

ماهیت امری کلی و ذهنی است و در اعیان وجود ندارد و هیچ کمال و اصلاتی در خارج برای ماهیت نیست. عبارت یادشده با صراحت تمام، ماهیت را امری کلی می‌شمارد و با استناد به این مقدمه، پذیرفته شده که از دو حال بیرون نیست: اگر ماهیت کلی و بدون تشخیص خارجی است، به ناچار، باید قسمی ماهیت دارای اصلت باشد.

۶. ماحصل و مرور

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان ادعا کرد که نمودار شدن شواهد فراوان اصلت وجود در آثار شیخ اشراق و تطبیق آن‌ها بر دلایل اصلت‌الوجودی‌ها گویاترین سند برای اطمینان بخشیدن به این است که می‌توان به شیخ اشراق نسبت اصلت وجود داد و از این رو در خصوص گفتارهای دوپهلوی وی، که می‌توانند دارای دو برداشت باشند و هم‌چنین آن‌دسته از عباراتی که صریح در اعتباری بودن وجودند، باید گفت مقصود سهروردی از این عبارات مفهوم وجود است و درباره‌ی پاره‌ای از کلمات که دال بر نوعی تحقق برای ماهیت‌اند، باید ادعان نمود که مقصود وی ماهیت به معنای ما به الشئ هو هو است نه به معنای ما یقال فی جواب ما هو؛ بنابراین چنان‌که بزرگانی چون ملاصدرا و در بین متأخرین، فرزانه‌ای چون علامه طباطبایی، در نسبت دادن اصلت ماهیت به شیخ اشراق تردید کردند، روشن شد که نسبت دادن قول به اصلت ماهیت به شیخ اشراق نیازمند دلایل و مستندات قوی است و تا آن‌جا که در کتب شیخ اشراق جست‌وجو گردید، چنین دلایلی در آثار سهروردی یافت نشد.

یادداشت‌ها

۱- شایان توجه است که عده‌ای این نسبت را برتافته و در آن تردید نموده‌اند؛ از جمله ملاصدرا در *سفار ج ۱*، ص ۴۱۱ می‌گوید مقصود وی از اعتباری بودن وجود مفهوم عام بدیهی است نه وجودات خاصه، ملاصدرا به این بسنده نکرده و گامی فراتر برداشته، می‌گوید: آنچه از شیخ اشراق درباره‌ی اعتباری بودن وجود نقل شده مباحثه‌ی او و مشائیان است (غرض المباحثه مع المشائین فانه کثیراً ما یفعل ذلک ثم یرسیر الی ما هو الحق)؛ علامه طباطبایی در *نهایه الحکمه*، ص: ۱۱ می‌نویسد: «فتبن بما تقدم فساد القول باصالة الماهیه كما نسب الی الاشراقیین» این تعبیر «چنان‌که به اشراقیین نسبت داده‌اند» حکایت از ناخرسندی و عدم رضایت وی از این نسبت دارد.

ره‌گیری دلایل اصالت وجود در آثار شیخ اشراق ۲۳

- ۲- مهم‌ترین استدلال شیخ اشراق بر اعتباری بودن وجود، وجوب، امکان، وحدت و... با استناد به قاعده‌ی نفی تکرر است. این قاعده در آثار شیخ اشراق (مجموعه مصنفات، ج ۱، صص: ۲۵، ۲۶، ۳۴۰ و ۳۶۴) آمده است و ملاصدرا به تفصیل در جلد اول *اسفار*، صفحه‌ی ۱۷۲، به توضیح و پاسخ آن پرداخته است.
- ۳- شمار دلایل اصالت وجود را از دو دلیل تا بیش از بیست دلیل گفته‌اند، زیرا با اندک تغییر در حد وسط براهین می‌توان برهان جدیدی ارائه نمود، لیکن عمده‌ی دلایل بیش از دو دلیل نیست. در این‌جا برای اطمینان بیشتر، ده دلیل، که هریک از نگاه خاصی به اثبات اصالت وجود پرداخته است، مورد استناد قرار گرفته‌اند.
- ۴- «احق» در این عبارت بیان تعیین است نه تفضیل؛ یعنی تحقق متعیناً مخصوص وجود است و چیزی غیر از آن شایستگی تحقق را ندارد، نظیر آن چه در بعضی از آیات قرآن آمده و امر به پیروی از حق شده، که مقصود این است که تنها حق سزاوار پیروی می‌باشد، نه این‌که استحقاق حق برای پیروی کردن، بیش از دیگران است.
- ۵- در *پاورقی/اسفار* (همان: پاورقی) آمده است که این شبهه برای دو گروه مشکل است و نمی‌توانند آن را پاسخ گویند:
- ۶- قائلین به اصالت ماهیت که حیثیت ذات آن حیثیت کثرت است.
- ۷- کسانی که سنخیت بین علت و معلول را منکرند.

منابع

۱. سبزواری، ملاهادی، (بی‌تا)، شرح منظومه حکمت، قم: انتشارات مکتبه المصطفوی.
۲. شیخ اشراق، (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱ و ۲، تصحیح هانری کربن، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
۳. _____، (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح سید حسین نصر، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
۴. _____، (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
۵. صدرالمآلهین، (۱۴۲۸)، *الاسفار الاربعه*، ج ۱ و ۲ و ۶، قم: انتشارات طلعه نور، چاپ دوم.
۶. _____، (۱۳۸۳)، شرح رساله‌ی مشاعر، تعلیق و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: نشر کتاب‌فروشی زوار.
۷. _____، (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه*، حواشی ملاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی، قم: انتشارات مطبوعات دینی.

۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۲)، *نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۹. _____، (۱۴۲۴)، *بدایه الحکمه*، تصحیح و تعلیق عباس علی زارعی، قم: انتشارات مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
۱۰. فارابی، ابونصر محمد، (۱۹۷۰)، *کتاب الحروف*، بیروت: انتشارات دار المشرق.
۱۱. مطهری، مرتضی، (۱۴۰۴)، *شرح مبسوط منظومه*، ج ۱، تهران: انتشارات حکمت.
۱۲. نگری، قاضی احمد، (بی‌تا)، *دستورالعلماء*، جزء سوم، هند: مطبعه دایره المعارف النظامیه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی