

جسم، جوهری مشگ

در اندیشه سهروردی*

- مصطفی مؤمنی^۱
- محمدجواد اخگری^۲

چکیده

هرچند دیدگاه مشهور فلاسفه دربارهٔ جسم، ترکیب آن از دو جوهر هیولی و صورت است، مطابق نظر سهروردی و مکتب فلسفی اشراق، حقیقت جسم چیزی جز مقدار جوهری نیست. بر این اساس، اشتراک اجسام در همین مقدار است و اختلاف و تمایز آن‌ها نیز مربوط به مقدار آن می‌باشد. بنابراین در حقیقت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک اجسام به یک چیز برمی‌گردد و ارجاع مابه‌الامتیاز به مابه‌الاشتراک در ماهیت جسم به معنای تشکیک در حقیقت جوهری جسم است. قول به تشکیک در اجسام، نتیجهٔ اعتقاد به تشکیک در جوهر است و این اعتقاد نیز نتیجهٔ قول به تشکیک در ماهیت بوده که از ویژگی‌های تفکر سهروردی و مکتب اشراق به شمار می‌آید. از آنجا که تحلیل و بررسی دیدگاه

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۲.

۱. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی نیشابور، نیشابور، ایران (نویسندهٔ مسئول) (momenim@nums.ac.ir).

۲. کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی (mj.akhgari1983@gmail.com).

سهروردی درباره ماهیت جسم، در پی بردن به حقیقت عالم ماده و شناخت اشیا از منظر سهروردی کمک شایانی می‌کند، این نوشتار به این مسئله و تحلیل دیدگاه وی از حقیقت جسم پرداخته است.

واژگان کلیدی: سهروردی، جسم، مقدار، تشکیک، جوهر، ماهیت.

مقدمه

شناخت حقیقت عالم ماده و طبیعت و اینکه آیا آنچه از این عالم محسوس حواس انسان است، حقیقت این اجسام است یا اینکه محسوسات چیزی جز عوارض و آثار ذهنی اشیا نبوده و حقیقت آن‌ها با حواس قابل درک نیست، همواره از دغدغه‌های جدی فیلسوفان بوده است. تحلیل شناخت عالم جسمانی نیز از این رو مهم است که اولاً محسوس است و ثانیاً عموم فلاسفه بر این باورند که این عالم به منزله سایه و ظلی از عالم امر و معناست. در همین راستا، یکی از مسائلی که ذهن فیلسوفان را به خود مشغول داشته، شناخت ماهیت اشیا این عالم، به ویژه ماهیت جسم بوده است. سهروردی در بسیاری از مباحث فلسفی، نظری مغایر دیگر فلاسفه از جمله مشایبان داشته و به نقد آرای آن‌ها پرداخته است. کتاب *حکمة الاشراق* وی بر همین مبناست. یکی از این مباحث، مسئله جسم و ترکیب آن از دو جوهر هیولی و صورت است. وی در کتاب مذکور به رد این دیدگاه پرداخته و دلایلی بر نفی هیولی اقامه کرده است. او در خصوص ماهیت جسم نیز نظری خاص ارائه داده که در این باره، مسائلی قابل طرح است؛ از جمله اینکه: دیدگاه وی در این باره چیست؟ از آنجا که وی جسم را مرکب از هیولی و صورت نمی‌داند، آیا بسیط دانسته است؟ منشأ اعتقاد سهروردی به تشکیک در ماهیت جسم چیست؟ چگونه به تبیین آن می‌پردازد؟

تحقیق پیش رو به تحلیل دیدگاه سهروردی درباره جسم و ماهیت آن پرداخته است و بر این باور است که وی جسم را ماهیتی بسیط و نفس مقدار قلمداد کرده است و منشأ تشکیک در جسم همان قول وی به تشکیک در ماهیت است.

۱. تعریف جسم از دیدگاه سهروردی

سهروردی بر اساس مبانی خود به جای اصطلاح «جسم»، اصطلاح خاص اشراقی

خویش، یعنی «برزخ» را که به معنای حائل و واسط است، استعمال نموده و در تعریف آن گفته است:

البرزخ هو الجسم ويُرسَم بأنه هو الجوهر الذى يقصد بالإشارة (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۸۷).

همان گونه که سهروردی می گوید، عبارت فوق تعریف رسمی جسم است؛ چرا که ما چون حس جوهریاب نداریم، هرگز به حقیقت جوهر نمی رسمیم و صرفاً به اعراض آن دسترسی داریم.

وی در رساله *کلمة التصوف* تعریفی دیگر از جسم ارائه می کند:

کَلْ جوهر یمکن فیہ تقدیر طول و عرض و عمق فهو جسم والأجسام کُلُّها لما تشارکت فی الجسمیة وهی متفرقة فافتراقها بالهیئات (۱۳۷۹: ۸۷).

و در رساله *هیاکل النور* نیز بیانی مشابه این تعریف آورده است (بی تا: ۶۵/۴).

در این تعریف، جسم دارای ابعاد سه گانه دانسته شده است که ظاهراً مطابق تعریف مشایبان است، هرچند همان طور که در باب ماهیت جسم گفته خواهد شد وجه افتراق اجسام یعنی هیئات را نیز داخل در حقیقت جسمیه می داند و از این جهت با تعریف مشایبان تفاوت خواهد داشت.

برزخ در اصطلاح سهروردی جوهری غاسق است که فی نفسه ظلمانی است و به تعبیری برای اینکه مظلّم باشد به چیزی غیر از خود نیاز ندارد (۱۳۷۲: ۱۰۸/۲).

۲. ماهیت جسم از دیدگاه سهروردی

به طور کلی درباره ماهیت جسم، شش نظریه مطرح است که یکی از آنها متعلق به افلاطون بوده و سهروردی نیز پیرو همین نظریه است که بر اساس آن، ماهیت جسم را حقیقتی بسیط و صرف اتصال جوهری می داند (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶/۵-۱۷).

نظریه نهایی سهروردی در این مسئله، دیدگاه ارائه شده در کتاب *حکمة الاشراق* است و بر اساس آن معتقد است که جسم، مرکب از ماده و صورت نیست. ملاصدرا به این دیدگاه سهروردی در قالب نظریه پیروان افلاطون اشاره کرده است (ر.ک: همو، بی تا: ۱۷).

با مراجعه به آثار سهروردی می توان تصور دیدگاه وی درباره حقیقت جسم را در دو

مرحله بیان کرد:

مرحله اول: تقریر و بیان وی به سبک مشایی و بر اساس مبانی آن‌ها. سهروردی این مرحله را در آرای مشایی خود پشت سر گذارده است. وی برای ورود به حکمت اشراق که به تعالی نزدیک‌تر است، از تعالیم مشایی گذر می‌کند. بر این اساس باید ابتدا تعالیم مشایی را به عنوان مقدمه‌ای برای ورود به اشراق لحاظ کرد. در این مرحله است که وی حقیقت جسم را مانند مشاییان، مرکب از دو جزء هیولی و صورت می‌داند (۱۳۷۲):

(۱۸۶/۱). البته باید دقت داشت که وی در این مرحله، در مقام تقریر رأی مشاییان است و در باب صحت و سقم این قول سخنی نمی‌گوید.

یکی از معاصران دربارهٔ این رویهٔ سهروردی چنین اظهار نظر می‌کند:

آنچه وی در *تلویحات* آورده، نخستین تلاش‌هایش در رد دیدگاه مشاییان دربارهٔ حقیقت جسم است که در این کار، صورت جسمیه و امتداد جوهری را خدشه‌دار کرده و جسم را مرکب از هیولای نخستین مشایی و مقدار عرضی دانسته است. اما آنچه در *حکمة الاشراق* گفته، آخرین تلاش علمی او دربارهٔ تبیین حقیقت جسم است (بزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۲/۳۵۵).

مرحله دوم: مرحلهٔ گذار از مشاء به اشراق است. وی در این مرحله، حکمت مشاء از جمله قول مشاییان به ترکیب جسم از دو عنصر هیولی و صورت را نقد کرده و در کتاب *حکمة الاشراق* تعبیر مغالطات مشاییان را در این باره به کار برده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲/۷۹).

سهروردی در این مرحله، نظر مشایی دربارهٔ ترکیب جسم از ماده و صورت را با نقد مادهٔ اولیهٔ جسم (هیولای اولی) انکار می‌کند.

حکما و فلاسفهٔ مشایی معتقدند که جسم مرکب از دو جوهر ماده و صورت به نحو ترکیب اتحادی است؛ مانند ترکیب نفس و بدن که یک مرتبهٔ بالفعل (صورت) با مرتبهٔ بالقوه (ماده) اتحاد یافته است (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۶۳: ۷۲).

از جمله دلایل مشاییان بر این اعتقاد، برهان فصل و وصل است که بر اساس آن، جسم هم اتصال و هم انفصال را می‌پذیرد و در جسم باید چیزی باشد که این دو خصوصیت را بپذیرد و آن هیولی است.

سهروردی این گفتار مشاء را نقد کرده، می گوید:

ویردّ علیهم أنّ الاتّصال یقال فیما بین جسمین، فیحکم بأنّ أحدهما اتّصل بالآخر وهو الذى یقابله الانفصال وفى الحجم امتداد من الطول والعرض والعمق والامتداد ولیس یقابله انفصال أصلاً؛ فما قولك فیمن یدعی أنّ الجسم مجرد المقدار الذى یقبل الامتدادات الثلاثة لا غیر؟ (۱۳۷۲: ۷۵/۲).

یعنی اتصال در جایی است که دو جسم در کار باشد و آنچه در جسم هست طول و عرض و ارتفاع است و انفصال اصلاً مقابل امتداد نیست؛ پس چه می خواهی بگویی اگر کسی مدعی شد که جسم همان مجرد مقداری است که تنها امتدادات سه گانه را می پذیرد و نه چیز دیگر؟

در این مرحله، سهروردی در فلسفه اشراق سکنی گزیده و در مقام یک فیلسوف اشراقی و بر اساس مبانی حکمت اشراق، آرای خویش را بیان کرده است. در اینجاست که او دیدگاه اشراقی خود را درباره حقیقت جسم بیان می کند.

سهروردی بر خلاف نظر مشهور، جسم را همان مقدار دانسته که در آن مابه الاختلاف به مابه الاشتراک باز می گردد، چنان که ملاصدرا وجود را در خارج، دارای مراتبی می داند که در آنها مابه الاختلاف عین مابه الاشتراک است. سهروردی جسم مطلق را به ازای مقدار مطلق و جسم خاص را به ازای مقدار خاص می داند (ر.ک: ۱۳۸۳: ۷۶).

او در برابر این ادعای مشاء که «اجسام در جسمیّت مشترک، و در مقداژ مختلف اند؛ پس مقدار بیرون از اجسام است» می گوید:

گوینده این سخن همانا مثل کسی است که می گوید: «مقدارهای خاص در کوچکی و بزرگی مختلف و در مقدار بودن مشترک اند، پس اختلاف آنها از حیث کوچکی و بزرگی به سبب چیزی غیر از مقدار است تا مقدار بزرگ به انضمام آن غیر، بر مقدار کوچک فرونی یابد؛ چون هر دو در مقدار مشترک اند»، این سخن نیز مردود است؛ زیرا هر گاه مقداری از مقدار دیگری بیشتر باشد، گفته نمی شود که این فرونی به حسب غیر مقدار است، چرا که تفاوت در مقادیر به سبب خود مقدار است (همان).

سهروردی در این راستا به نقد نظریه مشایبان درباره هیولی یا همان ماده نخستین پرداخته و برهان مشهور «فصل و وصل» را مورد نقد قرار می دهد. تقریر این برهان به

صورت خلاصه به شرح زیر است:

مقدمه اول: حقیقت جسم اتصال است.

مقدمه دوم: اجسام انفصال را هم می‌پذیرند.

مقدمه سوم: اتصال و انفصال دو مفهوم در مقابل یکدیگرند.

نتیجه: باید محلی برای پذیرش هر دو ویژگی اتصال و انفصال باشد و این محل همان هیولی است که پذیرای این دو صفت متقابل است (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۵: ۴۱/۲-۴۲؛ ابن سینا، ۱۴۰۰: ۶۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۸/۵).

نقد سهروردی بر این برهان این است که مشایبان دچار مغالطه اشتراک لفظی شده‌اند؛ زیرا لفظ «اتصال» هم درباره امتداد و مقدار جوهری جسم و هم درباره متصل شدن دو جسم جدا از هم به کار می‌رود:

سخن مشایبان که می‌گویند: «اتصال، پذیرای انفصال نیست»، به شرطی صحیح است که مراد از اتصال، اتصال بین دو جسم باشد؛ ولی اگر مراد از اتصال، مقدار باشد، این سخن پذیرفته نیست؛ چه استعمال لفظ اتصال به جای مقدار، موجب مغالطه اشتراک لفظی شده است. از این رو، توهم شده که مراد از اتصال، همان اتصالی است که با انفصال از بین می‌رود (۱۳۸۳: ۷۵).

همچنین از جمله دلایلی که سهروردی در نفی هیولی و صورت جسمیه بکار برده است، از طریق جوهریت آنهاست. از نظر سهروردی، جوهر امری سلبی و عدمی است؛ زیرا در تعریف آن گفته‌اند: «إذا وجدت، وجدت لافی الموضوع»؛ یعنی در حصول و وجود خارجی محتاج به موضوع نیست. اینکه جوهر به عدم موضوع تعریف شده است، دلیل بر معنای سلبی و عدمی آن است و بر این اساس، مفهوم جوهر صرفاً مفهومی اعتباری به شمار می‌آید.

سهروردی با مبنا قرار دادن این حرف، این گونه بر نفی هیولی دلیل اقامه کرده است:

جوهریت عبارت از سلب موضوع است از شیء و سلب موضوع هم امری وجودی نیست، بلکه نحوه‌ای از وجود دارد که همان امر ذهنی است و لذا هیولی امر اعتباری است و چیزی که چنین است، جز وجود ذهنی وجودی ندارد، پس در تعریف هیولی چیزی جز وجود نخواهد بود و چیزی که جز وجود نیست، آن چیزی است که وجود

برای آن وجوب و ضرورت دارد و چنین چیزی قطعاً واجب الوجود خواهد بود و این مستلزم واجب الوجود بودن هیولاست، پس باطل است. پس هیولی حصولی در خارج ندارد و امری عدمی است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۱۷-۲۱۸؛ برای نقد سایر ادله از نظر سهروردی، ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۲: ۸۲/۲ به بعد).

۳. بساطت و تشکیک جسم در دیدگاه سهروردی

۳-۱. جسم حقیقتی بسیط و همان مقدار است

به اعتقاد سهروردی، حقیقت جسم بسیط است و جسم چیزی جز مقدار نیست: فالجسم لیس إلا نفس المقدار وهو القابل الامتدادات الثلاثة وذهابه فی الجهات الثلاثة المختلفة علی سبیل البدل لازم و آحاد الذهابات فی الجهات عرض مفارق متبدل والجسم هو نفس المقدار الثابت (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۱۱).

از نگاه دقیق فلسفی شیخ اشراق - که حد جدایی دیدگاهی وی از اعتقاد مشایبان در این باره نیز هست-، جسم «شیء له المقدار» نیست؛ یعنی اینکه مقداریت و تقدّر، عارض و زائد بر جسم نیست بلکه عین جسم بوده و به تعبیر وی، جسم «شیء هو المقدار» است و اساساً نحوه وجود جسم، نحوه ای تقدّری است؛ یعنی تمام حقیقت جسم، همان مقدار و امتداد جوهری است. از این رو، جسم در عالم خارج، مساوی است با اتصال و امتداد جوهری است و مقدراً چیزی عارض بر جسم نیست. این سخن سهروردی بر این مطلب مبتنی است که مبدأ اشتقاق و مشتق در خارج یکی هستند (پزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۳۴۴/۲). وی می گوید:

ما یقال: «إنّ الجسم یحمل علیه أنّه ممتدّ أو متقدّر، فیکون زائداً علیه»، لیس بکلام مستقیم. فإنّنا إذا قلنا: «إنّ الجسم متقدّر»، لا یلزم أنّ یكون المقدار زائداً علیه والحقائق لا تتبی علی الإطلاقات لما یجرى فیها من التجوّزات. فربّما يأخذ الإنسان فی ذهنه شیئاً مع مقدار، فیقول: «الجسم شیء له مقدار». فإذا رجع إلى الحقیقة، لم یجد الشیء إلا نفس المقدار (۱۳۷۲: ۷۹/۲).

در عبارتی دیگر تصریح می کند: «إنّ الجسم لیس إلا نفس المقدار القائم بنفسه»

(همان).

یکی از اشکالاتی که سهروردی در این مسئله بر مشایبان وارد دانسته، این است که آن‌ها گمان کرده‌اند که مقدار کم و زیاد در یک امر غیر مقداری که زائد بر مقدار است، متفاوت هستند، در حالی که نفس مقدار (= جسم) دارای تشکیک بوده و شدت و ضعف می‌پذیرد (۱۳۸۳: ۷۹).

قطب‌الدین شیرازی شارح *حکمة الاشراق* دربارهٔ این عبارت سهروردی که «الجسم ليس إلا نفس المقدار» چنین می‌گوید: یعنی (حقیقت) جسم در تمامی احوالش ثابت است؛ بدین معنا که جسم در هنگام تغییر انواعش، از آنچه هست بیشتر نشده و کمتر نیز نمی‌گردد، بلکه صرفاً برخی از امتداداتش زیاد و کم می‌گردد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۰۵؛ سهروردی، ۱۳۷۲: ۷۶/۲).

شهرزوری نیز در باب حقیقت جسم همچون سهروردی معتقد است که جسم قائم به ذات بوده و نیاز به چیزی ندارد که در آن حلول کند. این جسم مقداری، مرکب از هیولی و صورت نیست (ر.ک: شهرزوری، ۱۳۷۲: مقدمه/۳۲). بنابراین هیولای نخستین که قوه و قابلیت محض است و به عنوان جزء جسم، مورد قبول مشایبان بوده است، وجود ندارد. نتیجه آنکه از نظر سهروردی و حکمای اشراقی، حقیقت جسم بسیط و یکپارچه است و مقدار که ملاک تمایز اجسام در حقیقت آن‌هاست، امری ذاتی و جزء حقیقت جسم است؛ یعنی مابه‌الامتیاز اجسام در حقیقت به مابه‌الاشتراک آن‌ها برمی‌گردد.

۲-۳. اصطلاح هیولی در تفکر شیخ اشراق

نباید از نظر دور داشت که هرچند شیخ اشراق هیولای مشایبان را نفی کرده است، خود به این اصطلاح معنای دیگر بخشیده و این لفظ را به این معنای جدید منتقل نموده است. از این رو می‌توان گفت که وی قائل به هیولی است، اما به معنایی متفاوت و غیر از قوه و قابلیت محضی که مشایبان به آن باور داشتند.

هیولی از نظر وی چیزی جز همان مقدار یا همان جسم - که قبلاً بیان شد که یک حقیقت بسیط است - نمی‌باشد. هیولی همان مقدار جوهری است که پذیرندهٔ اعراض و صور نوعیهٔ عنصری می‌باشد. همین مقدار و امتداد جوهری (حقیقت جسم) هیولای اولی است که تمام صور بعدی را می‌پذیرد. اما باید دقت داشت که قبل از این مقدار و

امتداد یا همان جسم، دیگر هیولی و قابلی وجود ندارد. این امتداد جوهری، اولین مرحله وجودی جسم است که از آن به «برزخ» تعبیر نموده است. منتها به اعتبار پذیرش صور و اعراض، هیولی نامیده می‌شود:

وعلى القاعدة التى قررناها، هذا المقدار -الذى هو الجسم- جوهریته اعتبار عقلى. فإذا أضيف بالنسبة إلى الهيئات المتبدلة عليه والأنواع الحاصلة منها المركبة، يسمّى «هیولی» لها (سهروردی، ۱۳۸۳: ۸۱).

در عبارتی دیگر می‌گوید:

فهذه الأشياء ينقلب بعضها إلى بعض، فلها هیولی مشتركة والهیولی هو البرزخ: نقول له فى نفسه «برزخًا» وبالقياس إلى الهيئات «حاملاً» و«محلًا» وبالقياس إلى المجموع منه ومن الهيئات وهو النوع المركب «هیولی». هذا على اصطلاحنا نحن (همان: ۱۹۳).

قطب‌الدین شیرازی در شرح عبارت فوق می‌گوید: بنا بر آنچه که در عبارت سهروردی آمده است، مقدار و امتداد جوهری که حقیقت جسم را تشکیل می‌دهد، به سه اعتبار عقلی قابل ملاحظه است؛ اگر آن را با هیئات و صور نوعیه که در آن حلول می‌کند بسنجیم، آن را محل می‌نامیم؛ اگر آن را از جهت پذیرش این اعراض و صور ملاحظه کنیم، آن را «هیولی» می‌نامیم و اگر آن را فی حد نفسه و بدون اعتبارات مذکور در نظر آوریم، آن را جسم و برزخ خواهیم نامید. هر سه تعبیر در عالم واقع و خارج، یک حقیقت بیش نیستند (ر.ک: قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۱۴-۲۱۶).

نتیجه اینکه آنچه در نظر شیخ اشراق به عنوان «هیولی» مطرح است، همان جسم ممتد و یا امتداد جوهری است که قابلیت پذیرش همه صور لاحقه را دارد. سهروردی این مطلب را در رساله *الالواح العمدیه* نیز آورده و ضمن بیان مثالی چنین می‌گوید:

و آن امتداد جوهری که صور بر آن متبدل و عارض می‌شوند، «هیولی» نام دارد. پس اگر به اعتبار امتدادهای طولی و عرضی و عمقی لحاظ شود جسم است و اگر نسبت به هیئتهایی که در آن است لحاظ شود، «محل» است و هر گاه نسبت به انواعی که در آن حاصل است و صوری که بر آن عارض است لحاظ شود، «هیولی» است؛ مثل اینکه «زید» نسبت به پدرش «ابن» و نسبت به فرزندش «اب» و نسبت به پسر برادرش «عمو» نامیده می‌شود (۱۳۷۹: ۱۶؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۷۲: ۱۴/۱-۱۵).

این نکته را نباید از نظر دور داشت که نظرات شیخ اشراق در هیولی و صورت صرفاً جعل یک اصطلاح خاص نیست، بلکه وی نظام ویژه‌ای را در تبیین حقایق مادی موجود اراده کرده است که بر اساس آن، تنها موجود جوهری در عالم مادی جسم خواهد بود که همه حالات و اعراض را به خود می‌پذیرد و محل برای آن‌ها و هیولی برای انواع خواهد بود. ولی به جز جسم و امتداد جوهری در عالم مادی، چیزی جز اعراض و هیئات به عنوان سازنده انواع وجود نخواهد داشت (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۳۸۲/۲).

۳-۳. تشکیک در حقیقت جسم

یکی از اعتقادات مخصوص شیخ اشراق، باور به تشکیک در ماهیات است؛ عقیده‌ای که جز وی پیرو دیگری ندارد. یکی از ثمرات این نظر آن است که یکی از راه‌های تمایز اشیا، تمایز به شدت و ضعف در ذات ماهیات است. البته این قسم از تمایز در فلسفه، برخاسته از مبانی خاص شیخ اشراق است.

همان طور که قبلاً اشاره شد، از جمله مسائلی که پیروان حکمت مشاء برای اثبات آن می‌کوشند این است که می‌گویند: مقادیر جسم همواره از حقیقت جسم خارج بوده و از اعراض آن به شمار می‌آیند. شیخ اشراق این عقیده را رد نموده و در قبال آن، ذاتی بودن مقدار برای جسم و بساطت آن را مطرح و تبیین نموده است. پیرو همین باور، نحوه تمایز اجسام و مقادیر بزرگ و کوچک نیز تبیینی متفاوت از آنچه تحت تعبیری چون تخلخل و تکائف در نزد مشاییان مطرح است، پیدا می‌کند.

شیخ اشراق در این تبیین، از تشکیک در ماهیت جسم که خود از مصادیق تشکیک در ماهیت است، استفاده می‌کند.

سهروردی پس از رد این سخن که می‌گوید اجسام در جسمیت مشترک ولی در مقدار مختلف‌اند و قبلاً نیز بیان شد که حقیقت جسم و مقدار مساوق هم هستند، درباره تبیین اختلاف اجسام بنا بر تشکیک چنین می‌گوید:

همان گونه که جسم مطلق در برابر مقدار مطلق قرار دارد، جسم خاص در برابر مقدار خاص قرار دارد و اما این قول که این مقدارهای خاص در کوچکی و بزرگی مختلف‌اند و در خود مقدار مشترک‌اند؛ چون اختلاف آن‌ها در چیزی جز مقدار است، باطل است؛ زیرا هر گاه مقداری بر مقدار دیگر فزون باشد، جایز نیست که

گفته شود آن فزونی به چیزی جز مقدار است، زیرا اتفاق بی‌د در مقدار مگر به نفس مقدار (۱۳۷۲: ۷۶/۲).

بر این اساس، سهروردی حقیقت اجسام را به مقدار آن‌ها، و اختلاف آن‌ها را هم در خود مقدار می‌داند و دربارهٔ این اختلاف و تفاوت چنین می‌گوید:

تفاوتی نبود در مقدار مگر به نفس مقدار و از آن جهت یکی اتم و دیگری انقص بود و این تفاوت عیناً به مانند تفاوت بین نور اشد و نور اضعف و گرمای اشد و اضعف بود (همان).

تمثیل شیخ به نور شدید و ضعیف، همان تمثیلی است که ملاصدرا از آن برای تشکیک در حقیقت وجود استفاده نموده است، ولی در اینجا شیخ اشراق تفاوت دو جسم را مانند تفاوت دو نور شدید و ضعیف دانسته است. بر این اساس معلوم می‌شود که سهروردی حقیقت جسم را به مانند حقیقت نور مشکک می‌داند و معتقد است که تفاوت بین اتم و انقص به صورت تشکیکی است و به جای اتم و انقص می‌توان اشد و اضعف نیز استعمال کرد.

وی در این باره چنین می‌گوید:

بین اتم و اشد فرقی نیست. پس در آنجا که می‌گوییم مقدار طولی تمام‌تر از طول دیگر است، صرفاً به خاطر قابلیت اشاره به مقدار بیشتر است، ولی این اتم بودن با آنجا فرقی ندارد که گوییم شیئی سفیدتر از شیء دیگر است که شدت سفیدی را مدنظر داریم؛ زیرا به مقدار بیشتر بودن نمی‌توان صرفاً اشاره کرد، ولی فی‌الواقع فرقی بین اتم و اشد نیست و همین طور در مورد مقادیر اجسام... پس همان طور که مثلاً می‌گوییم این نور اتم از آن نور است و اکمل از آن، می‌توان گفت که این جسم و این سطح و این خط نیز اتم از آن جسم و سطح و خط است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۱۱).

در باب حقیقت تشکیکی جسم باید به این مطلب توجه داشت که اتم و اضعف بودن اجسام مثل شدت و ضعف نور است که تفاوت میان مراتب آن، کمتر مورد توجه اذهان عامه است، مگر آنکه با ویژگی دیگری مثل حرارت همراه گردد. بنابراین در مورد جسم هم اگر به حقیقت تشکیکی مقدار در آن توجه نمی‌شود از این جهت است که وجه تمامیت و اشدیت، کمتر در آن‌ها مورد توجه است، بلکه صرفاً وجه مشابهت

اجسام مدّ نظر است، نه وجه زائد که موجب تفاوت می‌گردد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۷۶/۲؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۱۱).

البته در اینجا اشکالی مطرح می‌شود: اختلاف در میان اجسام به هیچ وجه از اقسام اختلاف در مراتب تشکیک به شمار نمی‌آید؛ زیرا اختلاف در مراتب تشکیک اختلافی است که بر اساس شدت و ضعف شیء تحقق می‌پذیرد، در حالی که اختلاف میان اجسام و مقادیر بر اساس شدت و ضعف نبوده و عنوان شدید و ضعیف نیز در مورد اجسام صادق نمی‌باشد؟

پاسخ چنین بیان می‌شود که گرچه در بین اجسام و مقادیر، عنوان شدت و ضعف صادق نیست، عنوان اتمّ و انقاص در مورد مراتب اجسام و مقادیر صادق بوده و این خود از جمله عناوینی است که در باب مراتب تشکیک به کار گرفته می‌شود (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۲۴۴)؛ زیرا عنوان به کاررفته در تشکیک، هم اتمّ و انقاص است و هم اشدّ و اضعف و حتی کم و زیاد، برای مثال وقتی دو خط کوتاه و بلند را مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم که تفاوت آن‌ها به مانند شباهتشان در مقادیر است.

حاصل سخن اینکه جسم مطلق عیناً عبارت از مقدار مطلق، و جسم خاصه عبارت از مقدار خاصه است و همان طور که اجسام در مقدار مطلق مشترک و در اندازه‌ها و مقادیر خاص مختلف‌اند، به همان ترتیب در جسمیت مطلق مشترک و در جسمیات مخصوصه مختلف و متفاوت‌اند^۱ (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۲: ۷۷/۲). البته مراد سهروردی از مقدار مطلق و جسمیت مطلق، به عبارتی مقدار لابشرط است که همین مقدار لابشرط در اجسام، مقداری خاص و معین خواهد بود.

۱. عبارت شیخ اشراق چنین است: «فإنّ المقدار إذا زاد على المقدار، لا يجوز أن يقال زاد بغير المقدار، إذ لا تفاوت في المقادير إلا بالمقدار؛ فالتفاوت بنفس المقدارية ولأنّ أحدهما أتمّ والآخر أنقص. وهذا كالتفاوت بين النور الأشدّ والأضعف، والحرّ الأشدّ والأضعف... بل تمامية وكمال له في الماهية ففي الطول أيضاً هكذا، فإنّ هذا الطول إذا كان أعظم من ذلك الطول، فإنّه أتمّ في طوليته و مقداريته، والزيادة أيضاً طول. فإن لم نسّم هذا «شدة في الطول» بسبب أنّ ههنا يمكن الإشارة إلى قدر ما به المماثلة والزائد بخلاف الأتمّ بياضاً، فإنّه لا ينحصر فيه التفاوت بين الطرفين كالأشدّ بياضاً، فيجعل الجامع «الأتمية» دون الأشدية، ولا مشاخة في الأسامي. فحاصل الكلام هو أنّ الجسم المطلق هو المقدار المطلق وأنّ الأجسام الخاصة هي المقادير الخاصة وكما تشاركت الأجسام في المقدار المطلق وافتقرت بخصوص المقادير المتفاوتة، تشاركت في الجسمية وافتقرت بخصوص المقادير المتفاوتة».

سهروردی معتقد است که در برخی از اجسام، مقدار متغیری وجود دارد که عرض است و داخل در حقیقت آن نیست، لکن این بدان معنا نیست که نفس و حقیقت مقدار هم عرض باشد. پس جسم، نفس مقدار ثابت است که امتدادات سه‌گانه‌ای دارد که بر حسب کشش جسم و امتدادش در جهات مختلف مأخوذ است (ر.ک: همان: ۱۴۰/۲-۱۴۱). به عبارتی دیگر، سهروردی قائل به دو نوع مقدار است؛ یکی مقدار جوهری قائم به ذات که حقیقت جسم را تشکیل می‌دهد و دیگری مقدار عرضی که همان امتدادات سه‌گانه در جسم است (ر.ک: همان: ۷۵/۲؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۱۰).

از نظر وی، مقدار خود امری زائد بر برازخ (اجسام) نیست، جز آنکه برای مقدار ویژگی و حدّ خاصی است که به واسطه آن، هر مقداری از مقدار دیگر ممتاز می‌شود. پس چیزهایی که برازخ به سبب آن‌ها مختلف و گوناگون می‌شوند، صور ذاتی برازخ نمی‌باشند وگرنه همه برازخ در آن یکسان می‌بودند. پس چنین اموری که مابه‌الامتیاز برازخ‌اند، از ناحیه غیر برزخ است که سبب این تمایز باشد و آن نور مجرد است (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۰۹/۲-۱۱۰).

هر گاه مابه‌الاختلاف و مابه‌الاتحاد در مصادیق یک مفهوم یکسان باشد، آنگاه آن مفهوم به نحوه تشکیکی بر آن مصادیق اطلاق می‌شود و رابطه آن‌ها با یکدیگر مشکک است (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۳۱/۱-۴۳۲. حاشیه طباطبایی). به عبارت دیگر، ملاک و ضابطه اصلی تشکیک این است که مابه‌الاختلاف به مابه‌الاشتراک ارجاع شود و مابه‌الاختلاف و اشتراک دو حقیقت مختلف نباشند و هر جا که این ضابطه تحقق یابد واقعیت تشکیک نیز محقق خواهد بود. با توجه به مطالب فوق، حقیقت جسم از نظر سهروردی حقیقتی مشکک است؛ چرا که ضابطه اصلی و کلی تحقق تشکیک - رجوع مابه‌الاختلاف به مابه‌الاشتراک - در باب آن وجود دارد.

بنابراین درست است که اختلاف اجسام به مقدار است، اما مقدار در اندیشه سهروردی، چیزی جدای از حقیقت جسم نیست و در درون حقیقت جسم است و مابه‌الامتیاز اجسام به حقیقت جوهری و ذاتی آن‌ها (مابه‌الاشتراک آن‌ها) برمی‌گردد.

۴. تشکیک در جسم، نتیجه تشکیک در ماهیت جوهری

بر خلاف ملاصدرا و پیروان حکمت متعالیه که تشکیک را در وجود و مراتب هستی می‌دانند^۱ (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۶/۱؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۸۰/۲)، سهروردی و پیروان حکمت اشراق به تشکیک در ماهیت معتقدند. حاجی سبزواری در شرح المنظومه می‌گوید:

بالنقص والكمال فی الماهیة ایضاً یجوز عند الإشراقیة

(۱۳۷۹: ۱۷۸/۲)

سهروردی بر اساس اثبات تشکیک در ماهیت، امتیاز بین افراد یک ماهیت را لزوماً به واسطه فصل یا امر عرضی نمی‌داند، بلکه بر این باور است که افراد یک ماهیت، به نفس ماهیت نیز می‌توانند از هم متمایز شوند:

... فكل كلی واقع بالتشکیک لا یلزم أن یكون الامتیاز بین شخصیاته فی الوجود بما وراء الماهیة کبعدين طویل وقصیر ذکرناهما من حیث هما كذلك لیس الطول وراء البعدیة (۱۳۷۲: ۲۲/۱).

منظور از تشکیک در ماهیت این است که ماهیت به واقع، تمام مراتب شدید و ضعیف را در خودش دارد. سهروردی حتی هویت نوری موجودات و به طور کلی انوار را نیز تشکیک‌پذیر می‌داند و قائل به وجود شدت و ضعف در آنهاست:

واعلم أنّ الشدة لا یعنی بها القوة علی الممانعة نحو ما، بل کمالیة فی جوهر الشیء الذی یدلّ علیه حرف المبالغة فی اللغات کالأطول والأحرّ... وإذا كان الوجود اعتباریاً فالتقدم إنما هو لجوهر العلة علی جوهر المعلول (همان: ۱۵۶/۱-۱۵۷).

تشکیک در اقسام جوهر - که جسم نیز یکی از این اقسام است - نتیجه اعتقاد به تشکیک در ماهیت است. به معنای دقیق کلمه، شیخ اشراق اولین کسی است که تشکیک در جوهر (حرکت در جوهر) را قبل از ملاصدرا بیان کرده است. البته باید دقت داشت که تبیین این دو فیلسوف از این شدت و ضعف، متفاوت و بر اساس مبانی خاص خودشان است؛ سهروردی بر اساس اصالت ماهیت و تشکیک در آن به تشکیک در جوهر قائل

۱. این مطلب خود برگرفته از تشکیکی است که سهروردی در حقیقت نور مطرح می‌کند.

شده و ملاصدرا بر اساس اصالت وجود، تبیین وجودی از حرکت جوهری ارائه می‌دهد و تشکیک را صرفاً در وجود جاری می‌داند که اگر به ماهیت هم نسبت داده شود به تبع وجود خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۵/۱).

نتیجه آنکه در تفکر سهروردی و مکتب اشراق، منشأ اعتقاد به تشکیک در جسم نیز ریشه در اعتقاد به تشکیک در ماهیت جوهری آن و تشکیک در ماهیات دارد. وی به نحو ضمنی مطرح می‌کند که در فلسفه مشاء نیز باید اعتقاد به شدت و ضعف در جوهر وجود داشته باشد؛ چرا که آن‌ها خود بر این باورند که مفارقات از قوام و جوهریت کامل تری نسبت به صور منطبعه و جواهر مادی برخوردارند و نیز جواهر این عالم به سان سایه‌ای برای عالم بالاترند، پس چگونه می‌توان در این دیدگاه، جواهر مفارق را با جواهر مادی در جوهریت یکسان دانست؟ (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۳/۱).

نتیجه‌گیری

سهروردی با اعتقاد به حقیقت تشکیکی جسم و اینکه جسم چیزی جز مقدار نیست، نظریه‌ای جدید را در فلسفه مطرح ساخته که کمتر مورد توجه قرار گرفته است و آن اینکه مقدار عین جسم است نه از عوارض آن، و دیگر اینکه جسم حقیقتی بسیط است و مرکب از اجزا نیست. وی قول مشایبان به ترکیب جسم از هیولی و صورت را بی‌معنا و مردود دانسته است.

وی تنها فیلسوفی است که معتقد به تشکیک در ماهیت و به تبع آن تشکیک در جوهر است و بر این مبنا، به تشکیک در جسم نیز قائل گشته و به آن تصریح نموده و به تبیین آن پرداخته است. بدین ترتیب وی حقیقتاً به حرکت در جوهر - البته متفاوت با آنچه در حکمت متعالیه مطرح است - قائل است. بر این اساس، تکامل انسان‌ها و نفوسشان مطابق حرکت جوهری و ارتباط آن با تکامل و رشد ابدان و اجسام و ضمناً تبدیل آن‌ها به یکدیگر نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد.

کتاب‌شناسی

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، حکمت، ۱۳۸۶ ش.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۳ ش.
۳. همو، رسائل، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق.
۴. سبزواری، ملاهادی بن مهدی، شرح المنظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۷۹ ش.
۵. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، حکمة الاشراق، ترجمه و توضیح سیدجعفر سجادی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ش.
۶. همو، سه رساله از سهروردی (الالواح العمادیه، کلمة التصوف، اللمحات)، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، لاهور، مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹ ق.
۷. همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۸. همو، هیاکل النور، مقدمه و تحقیق محمد علی ابوریان، المكتبة التجارية الكبرى، بی‌تا.
۹. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمة الاشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، حاشیه سیدمحمدحسین طباطبایی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۱. همو، شرح حکمة الاشراق (تعلیقات بر حکمة الاشراق)، چاپ سنگی، بی‌تا.
۱۲. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد، شرح الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود کازرونی، شرح حکمة الاشراق، تصحیح مهدی محقق و عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۱۴. یزدان‌پناه، سید یدالله، حکمت اشراق، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹ ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی