

## سهروردی اشراقی یا سهروردی صدرایی؟

محمد بنیانی<sup>۱</sup>، قاسمعلی کوچنانی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۱۰/۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۳/۲۲)

### چکیده

اهمیت اندیشه‌های سهروردی در سیر شکل‌گیری بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و این‌که بسیاری از مباحث فلسفی حکمت متعالیه در اثبات اصالت وجود ناظر به نقد ادله و سخنان سهروردی می‌باشد بر کسی پوشیده نیست. به دلیل عدم جامع‌نگری فلسفی در این بحث و عدم توجه به سیر تاریخی آن و همچنین عدم رعایت مباحث روش‌شناسانه، ما با چهار تلقی و دیدگاه درباره فلسفه اشراق رویه‌رو هستیم: ۱- سهروردی قائل به اصالت ماهیت، ۲- سهروردی قائل به اصالت وجود، ۳- سهروردی قائل به اصالت نور یا اصالت انوار، (این سه دیدگاه تحت سیطره فلسفه ملاصدرا شکل گرفته است). ۴- سهروردی اشراقی که قائل به هیچ‌کدام از سه تلقی بالا نبوده است. سهروردی اشراقی دغدغه تأسیس یک نظام مستقل از فلسفه مشاء را داشته و بر این اساس مباحث نور و احکام آن را بدون توجه به روابط نور، ماهیت، حقیقت وجود، و اصالت آن‌ها مطرح می‌کند. ما چگونگی شکل‌گیری سهروردی‌های صدرایی را تحت سیطره اندیشه ملاصدرا بیان، و سپس آن را با سهروردی اشراقی نقد می‌کنیم.

**کلیدواژه‌ها:** شیخ اشراق، اصالت نور، اصالت ماهیت، ملاصدرا، اصالت وجود.

۱. نویسنده مسؤول: استادیار دانشگاه شیراز/ M.Bonyani@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه تهران.

## ۱. در آمد

نقش فلسفه اشراق، در قالب یک فلسفه و مکتب در کنار فلسفه مشاء، که با استفاده از کشف و ذوق عرفانی در کنار استدلال و برهان فلسفی به آفرینش و چینش اندیشه‌های بکر و نو پرداخت بر همگان آشکار است. اهمیت اندیشه‌های سهروردی در سیر شکل‌گیری بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و این‌که بسیاری از مباحث فلسفی حکمت متعالیه در اثبات اصالت وجود ناظر به نقد سخنان و آرای شیخ اشراق می‌باشد بر کسی پوشیده نیست. به نظر می‌رسد به دلیل عدم جامع‌نگری فلسفی در این بحث و عدم توجه به سیر تاریخی آن و همچنین عدم رعایت مباحث روش‌شناسانه، ما با چهار فلسفه اشراق روبه‌رو هستیم: یکی فلسفه اشراق سهروردی با قرائت اشراقی، و دیگری سه فلسفه اشراق با قرائت صدرایی. برای سهولت امر، ما تحت عنوان «سهروردی اشراقی و سهروردی صدرایی» به این بحث خواهیم پرداخت. با توجه به این قرائت‌های مختلف تا حدودی فلسفه سهروردی دچار ابهام گردیده است. آیا سهروردی فیلسوفی در چارچوب اصالت وجود است؟ آیا اندیشه‌های شیخ اشراق در قالب اصالت ماهیت است؟ آیا می‌توان فلسفه اشراق را فلسفه اصالت نور یا انوار دانست؟ در ابتدا ما چگونگی شکل‌گیری سهروردی صدرایی، در تحت سیطره اندیشه ملّاصدرا را بیان می‌کنیم، و سپس آن را با سهروردی اشراقی به نقد می‌کشیم.

## ۲. سهروردی صدرایی

### ۱.۲. سهروردی قائل به اصالت ماهیت

در این نگاه، سهروردی از میان اصالت وجود و اصالت ماهیت، شق دوم را پذیرفته و به دنبال اثبات نظر خود دلائل متعددی را بر اصالت ماهیت و اعتباریت وجود اقامه می‌کند که به اذعان ملّاصدرا دلائلی بسیار محکم و قوی است که ردّ آن‌ها مشکل می‌نماید و به الهام و تأیید الهی قابل رفع‌اند. (شیرازی، الشواهد الربوبیه، ۱۳) صدرا المتألهین اشکالات سهروردی را به نفع اصالت ماهیت و در ردّ اصالت وجود می‌داند (همو، المشاعر، ۱۸). برخی دلائل سهروردی بر اعتباریت وجود و نفی موجودیت آن در خارج به قرار زیرند.

**دلیل اول.** حمل وجود بر اشیای گوناگون صحیح است؛ بنابراین وجود هیچ یک از آن‌ها نبوده بلکه وصف اعتباری زائد بر آن (ماهیت) است؛ پس جزء آن هم نیست، یعنی وجود عین یا جزء هیچ ماهیتی نیست و به یک معنا بر تمام اشیاء حمل می‌شود. (از این

سخنان پیدا است که عینیت و خارجیت ماهیت برای سهروردی امری مسلّم است. تصوّر وجود متضمّن موجودیت تحقق آن در خارج نیست. به عنوان مثال، وجود عنقا را تصوّر می‌کنیم ولی نمی‌دانیم که آیا وجود عنقا در عالم اعیان موجود است یا نه. پس وجود برای موجودیت به وجود نیازمند است و بنابراین تسلسل نامتناهی که حلقه‌های آن مترتب بر یکدیگر و با هم موجودند لازم می‌آید. هر چیزی که از فرض وجود آن تکرار و تسلسل‌اش لازم آید اعتباری خواهد بود. بنابراین، وجود اعتباری است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۲۲/۱).

در پاسخ، ملاًصدرا بیان می‌کند که وجود عین تحقق و موجودیت است و نیازی به وجود زائد بر خود ندارد که ما به دلیل دور نشدن از اصل بحث، به تفصیل جواب‌های ملاًصدرا نمی‌پردازیم (شیرازی، *الحکمة المتعالیة*، ۴۰/۱).

**دلیل دوم.** اگر وجود اصیل باشد پس قائم به ماهیت خواهد بود و اگر وجود قائم به ماهیت باشد یا قائم به ماهیت موجود است که لازم می‌آید ماهیت قبل از تحقق وجود موجود باشد و این امری محال است چون مستلزم آن است که ماهیت قبل از آن که موجود باشد از وجود برخوردار باشد؛ یا وجودی که اصیل است قائم به ماهیت معدوم می‌باشد که این فرض نیز محال است زیرا بدین معنا خواهد بود که ماهیت معدوم موجود است که مستلزم اجتماع نقیضین است؛ و چنانچه به ماهیت خالی از وجود و عدم قائم باشد مستلزم آن است که نه موجود باشد و نه معدوم که این نیز محال است زیرا ارتفاع نقیضین را به دنبال خواهد داشت. پس تحقق وجود محال است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۲۳). سهروردی اشکالات متعدّد دیگری بر اصالت وجود و به نفع اصالت ماهیت نقل می‌کند (همان، ۲۲/۱ تا ۲۶؛ ۶۴/۲ تا ۷۲). ملاًصدرا اشکالات شیخ اشراق را نقد کرده و به همه پاسخ می‌دهد (شیرازی، *الحکمة المتعالیة*، ۳۹/۱-۶۲). از مباحث بسیار مهم و تعیین‌کننده در تعیین اصالت وجود یا اصالت ماهیت، مبحث جعل می‌باشد. این دو بحث دارای ارتباط دو طرفه و تنگاتنگی با یکدیگرند. اگر ما «جعل وجود» را بپذیریم باید قبول کنیم که در اثر تعلق جعل به وجود، آنچه عالم خارج از ذهن را تشکیل داده و منشأ اثر می‌باشد وجود است و بنابراین اصالت با وجود است. از طرف دیگر اگر اصالت وجود را بپذیریم به‌ناچار باید قبول کنیم که جعل به وجود تعلق گرفته و بدین خاطر وجود، عالم هستی و خارج از ذهن را پر کرده و منشأ اثر خارجی می‌باشد. قبل از جعل هنوز چیزی محقق نشده و بعد از جعل قطعاً امر متعلق جعل

اصیل است. از جعل به اصالت پل زدن یعنی از علت به معلول سیر کردن و از اصالت به جعل یعنی انتقال از معلول به علت. شیخ اشراق قائل به جعل ماهیت گردیده و این جز با اصالت ماهیت سازگار نیست (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۱۸۶/۲؛ شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ۴۴۶). کسانی که در باب جعل، مجعول بودن ماهیات را می‌پذیرند در باب اصالت به اصالت ماهیت اعتراف می‌نمایند (ابراهیمی دینانی، ۶۵۹).

اعتباریت وجود و انکار عینیت آن در خارج با اعتقاد سهروردی به این‌که نفس و مفارقات فوق آن و واجب تعالی آتیات محض و وجودات صرفاند سازگاری ندارد و نوعی تناقض‌گویی در افکار ایشان رخ داده است (شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۴۳/۱).

برخی بر این باورند که در زمان شیخ اشراق اعتقاد بر این بوده که ماهیات ثابتات ازلی‌اند و بدون وجود از تقرر برخوردار می‌باشند، پس سهروردی به سبب دفع توهم این‌که ماهیات در عدم بدون جعل ثابت‌اند و برای جلوگیری از رواج و شیوع آن به اصالت ماهیت گردیده است (لاهیجی، ۱۱۷/۱). اگر بپذیریم سهروردی قائل به اصالت ماهیت گردیده پس به‌ناچار باید در توجیه کثرت اشیاء خارجی، تشکیک در ماهیت را بپذیرد. آیا چنین سخنی در آثار او وجود دارد؟

سهروردی در کتاب‌های خود به‌صراحت بیان کرده است که در ماهیاتی که دارای افراد متفاضل‌اند خود ماهیت ما به الاشتراک و ما به الامتیاز آن‌ها است و جامع بین این اشیاء ماهیت است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۲۹۹/۱ و ۳۰۰).

شیخ اشراق در حکمة الاشراق تحت عنوان «حکومة فی الاعتبارات العقلیة» مفاهیم و اوصافی مانند وجود، امکان، جوهریت، موجودیت و... را از اموری می‌داند که تنها در ذهن زائد بر ماهیت‌اند اما در عالم خارج از ذهن تحقیقی ندارند (همان، ۶۴/۲ تا ۷۲) با توجه به این‌که هنوز در زمان سهروردی معقول ثانی فلسفی مطرح نشده بود پس به احتمال قوی منظور ایشان از معقول ثانی بودن وجود، معقول ثانی منطقی بوده است و به همین دلیل نیازی ندیده که از مصداق وجود و حقیقت آن سخنی به میان آورد، چون معقول ثانی منطقی مصداقی در عالم خارج از ذهن ندارد. تقسیم معقولات ثانی به منطقی و فلسفی و تمییز آن‌ها از یکدیگر تا زمان خواجه طوسی روشن نبوده است و معقولات ثانی را بر همان مفاهیم منطقی اطلاق می‌کردند. تقسیم معقولات به اولی و ثانیه از فارابی آغاز شده است (فارابی، ۶۴-۶۶) و در فلسفه ابن‌سینا و بهمنیار به همان معانی به کار رفته است. (درباره پیشینه معقولات ثانی نک: اسماعیلی، ۲۲ و ۲۳) ابن‌سینا در باب

موضوع منطق می‌گوید: موضوع بحث منطق «معقولات ثانی» است (ابن‌سینا، ۱۰).  
خواجۀ طوسی برای اولین بار در کتاب *تجريد الاعتقاد* به گونه‌ای سخن گفته که  
خارجیت معقولات ثانی را پذیرفته است (نک: یثربی، ۱۸؛ علیزاده، ۸۰).  
تقریباً در این که بخش اعظم و بسیاری از سخنان سهروردی در باب اصالت ماهیت  
است تردیدی وجود ندارد (نک: سبزواری، ۴۳؛ مصباح یزدی، ۱۹). البته واضح است که  
منظور سهروردی از اصالت ماهیت، اصالت مصداق ماهیت است نه ماهیت به معنای  
ماهیت من حیث هی‌هی که امری اعتباری و مفهومی کلی است و نسبت به وجود و عدم  
در حالت تساوی و لا اقتضاء قرار دارد.

## ۲.۲. سهروردی قائل به اصالت وجود

در این نگاه، به دنبال شواهد و قرائنی خواهیم بود که دال بر اصالت وجودی بودن  
سهروردی می‌باشند. سهروردی در باب رابطه علّت و معلول بیان می‌کند که علّت چیزی  
است که به سبب آن وجود معلول وجود پیدا می‌کند (سهروردی، مجموعه مصنفات،  
۶۷/۲). بنابراین علّیت یک رابطه وجودی است نه ماهوی.  
مواردی دال بر تشکیک وجود در آثار ایشان یافت می‌شود، مانند این که «الوجود  
الواجبی و العلیّ اتمّ من الوجود المعلولی» (همان، ۱۳/۱). اینکه در علّیت و معلولیت نگاه  
وجودی دارد و قائل به تامّ و ناقص بودن آنها است یعنی تشکیک در وجود.  
در جایی از آثار خود می‌گوید که حقیقت اشیا خصوصیت وجودی آن است (همان،  
۳۸/۲). برخی عبارات دیگر نیز در این مضامین می‌توان یافت (درباره اصالت وجودی  
بودن سهروردی نک: ذبیحی، ۲۵؛ محمدرضایی، ۱۹) سهروردی در باب حق تعالی قائل  
است که ماهیت او عین وجود او است و این ماهیت به معنای هویت است اما ماهیت به  
معنایی که عارض بر وجود می‌شود به این معنا خداوند ماهیتی ندارد (سهروردی،  
مجموعه مصنفات، ۳۶۲/۱). ملّاصدرا نیز اعتقاد دارد که سهروردی در آخر کتاب  
تلویحات نفس ناطقه و مفارقات فوق آنها را انیات صرف و وجودات محض می‌داند.  
(شیرازی، *الشواهد الربوبیه*، ۱۴).

به هر روی در این نگاه، وجود و نور در فلسفه سهروردی مساوق و عین یکدیگر  
لحاظ می‌شوند. بنابراین هر جا که سهروردی در مورد نور و احکام آن سخن گفته منظور  
او وجود بوده است.

پس منظور سهروردی در جایی که وجود را اعتباری دانسته مفهوم اعتباری وجود به عنوان معقول ثانی فلسفی بوده است یا این که سعی ایشان در نفی وجود زائد بر ماهیت در عالم خارج بوده نه وجودی که عین ماهیت به معنای هویت است.

### ۳.۲. سهروردی قائل به اصالت نور یا اصالت انوار

«نور را به گونه‌ای که برخی پنداشته‌اند نمی‌توان تنها بدیلی برای وجود دانست. یکی به دلیل این که «علم الانوار» (تعبیر از سهروردی است) به بحث درباره انوار می‌پردازد و نه نور و حال آن که فلسفه ملاصدار که به حق می‌توان از آن به فلسفه وجود تعبیر کرد با «حقیقت وجود» سر و کار دارد. ملاصدرا و شیخ اشراق در این نظر با هم مشترک‌اند که هر دو محور مباحث فلسفی خود را «حقیقت عینی» قرار داده‌اند نه مفهوم نور و وجود. تفاوت‌شان در این است که شیخ اشراق بر اساس اصالت نور و به تعبیر دقیق‌تر اصالت انوار بحث‌های فلسفی خود را بر بنیاد حقایق نوریه و یا به تعبیر خود در حکمة الاشراق انوار الهیه استوار می‌سازد در حالی که ملاصدرا بر اساس اصالت وجود، حقیقت وجود را محور مباحث فلسفی خود قرار می‌دهد.» (اکبری‌ان، ۷۴).

از نظر ملاصدرا، وجود حقیقت واحدی است که برای آن می‌توان مراتب شدید و ضعیف در نظر گرفت به نحوی که نه وحدت وجود ضرر به کثرت مراتب می‌زند و نه کثرت مراتب مخلّ وحدت وجود است، حال آن که «نور» در فلسفه اشراق حقایق نوریه کثیره‌ای است که تفاوت‌شان در شدت و ضعف است. همچنین سهروردی هرگونه مصداقی را برای وجود در خارج از ذهن صریحاً انکار می‌کند. از نظر او ماهیت و وجود دو حیثیت متغایر خارجی نیستند تا یکی اعتباری باشد و دیگری اصیل (همان، ۷۴ و ۷۵). این که مفهوم اصلی در فلسفه اشراق «ظاهر» است نه ظهور، از مطالبی که در باب کیفیت ابصار و حواس جزئی دیگر ارائه شده مشخص می‌شود. سهروردی هنگام تفسیر و تبیین کیفیت ابصار بر ظهور و حضور شیء مستنیر بر نفس اشراقی تأکید می‌کند. این مفهوم به گونه‌ای که سهروردی طراحی کرده از قبول هرگونه موضوع حقیقی که اشیاء را به یکدیگر پیوند دهد ابا دارد. از نظر سهروردی آنچه در خارج واقعیت دارد «اشیای ظاهر» و موجودات مستقل و بی‌نیاز از موضوع واحد است که واقعیت آن‌ها تفرّد آن‌ها است. روابط متقابل میان آن‌ها به ظهور نسبت به یکدیگر بستگی دارد. حتی انوار مجرده که در نور بودن با یکدیگر اشتراک دارند هر یک جواهر فرد مستقلی هستند که متمایز

از هم و منحصر به فردند «نور» قطعاً نمی‌تواند موضوع مابعدالطبیعی‌های باشد که سهروردی ترسیم می‌کند. موضوع حکمت اشراق «انوار» است نه «نور». از این رو است که سهروردی در آغاز کتاب *حکمة الاشراق* می‌گوید: «القسم الثانی: فی الانوار الالهیة و نور الانوار و مبادی الوجود و ترتیبها و...» (همان، ۸۸).

### ۳. سهروردی اشراقی

#### ۱.۳. تمهید چند نکته

برای کشف اندیشه سهروردی اشراقی به لحاظ روش‌شناسی توجه به نکاتی چند لازم و ضروری به نظر می‌رسد. استخراج چند برداشت فلسفی غیرقابل جمع از یک مسئله فلسفی در یک متفکر می‌تواند نشانگر چند چیز باشد:

۱- عدم مواجهه آگاهانه با مسئله فلسفی. ملاک تعیین موضع یک فیلسوف مواجهه آگاهانه با مسئله فلسفی است که در قالب مبانی، ادله و لوازم معرفتی خود را نشان می‌دهد. در نظر سهروردی ماهیت عینیت و عالم خارج از ذهن را تشکیل داده و این مفروض ایشان می‌باشد. «گویی عینیت ماهیت برای شیخ اشراق امر مسلمی بوده است و از این رو وجود نمی‌تواند عینیت و خارجیت داشته باشد و ناگزیر اعتباری است.» (مطهری، ۶۲/۳) اصالت وجود برای سهروردی یعنی وجود در عالم خارج زائد بر ماهیت وجود و تحقق جداگانه‌ای داشته باشد و این با تصور اصالت وجود در مآصدرا متفاوت است. مواجهه آگاهانه با این سؤال به صورت دوران بین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت که انتخاب هریک از دو طرف آن به عنوان امر اصیل، اعتباری بودن طرف دیگر را به دنبال داشته باشد به آثار میرداماد برمی‌گردد (میرداماد، ۵۰۴/۱ تا ۵۰۷).

۲- نداشتن رأی صریح و بی‌طرف بودن در آن مسئله.

۳- عدم جمع‌بندی و ویرایش نهایی اندیشه و افکار.

۴- عدم تفکر منظومه‌ای و نگرش سیستمی در آرا و مسایل فلسفی مورد نظر.

۵- وجود چند رأی و نظریه در فاصله‌های زمانی مختلف.

۶- وجود تناقض در افکار فیلسوف.

موارد اول تا چهارم در سهروردی قابل جستجو و دنبال کردن می‌باشند اما موارد پنجم و ششم تا حدودی قابل تأمل اند. البته برخی عوامل ممکن است به هم قابل تحویل باشند.

### ۲.۳. نگرش کلی بر حکمه الاشراق

در این جا به دنبال آن هستیم که نشان دهیم هیچ کدام از سه نظریه پیشین که تحت سیطره و نفوذ اندیشه صدرالمتهلین مطرح گردیده از فلسفه سهروردی قابل استخراج مستقیم نمی باشد بلکه هر کدام تفسیر متأخرین و معاصرین از سهروردی است. اگر اندیشه اصالت و اعتباریت در مآصدرا مطرح نمی گردید هیچ کدام از این سه نظریه مطرح نمی شد. برای یافتن نظر سهروردی باید نگاهی به چارچوب کتاب *حکمة الاشراق* بیندازیم، کتابی که به اذعان سهروردی آرای خاص خود را در آن جمع آوری کرده و مطالعه کتب مشایی را به عنوان مقدمه و زمینه آن توصیه کرده است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۱۹۴/۱).

کتاب *حکمة الاشراق* از یک مقدمه و یک بخش منطقی و یک بخش فلسفی تشکیل شده است. در مقدمه کتاب در مورد حکمت خاص خود و شرائط تحصیل آن و مراتب حکما و طبقات آنها سخن می گوید؛ در باب این که حقائق نخست از طریق کشف و ذوق برای او حاصل شده و نه از راه فکر و استدلال و آن گاه درصدد برهانی کردن و اقامه حجت بر آنها برآمده است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۱۰/۲). بخش اول کتاب درباره منطق می باشد که به عنوان ضوابط فکر مورد بحث قرار گرفته که شامل چند ضابطه و فصل است. در مقاله اول درباره دلالت و اقسام آن، تعریف و شرائط آن، و حدود حقیقی، و انتقاد از نظر مشائیان در باب تعریف بحث می شود. مقاله دوم درباره قیاس، اقسام قضایا، جهات قضایا و در مورد شکل های منطقی استدلال و برهان بحث می شود. مقاله سوم درباره مغالطات و انتقاداتی راجع به اعتقاد مشائیان است. در این موضع درباره «اعتبارات عقلی» و این که عرضیت خارج از حقیقت اعراض می باشد و در ابطال هیولی و صورت و مواردی دیگر به بحث و بررسی می پردازد. در بخش دوم کتاب که مربوط به مباحث فلسفه الهی و طبیعی سهروردی است و با عنوان «انوار الهی و نورالانوار و مبادی وجود و ترتیب آن» می باشد در پنج مقاله بحث خود را تنظیم کرده است. مقاله اول در نور و حقیقت آن و نور الانوار و صادر اول، مقاله دوم در مورد ترکیب انوار و روابط مراتب نور و چگونگی صدور کثرت از نور الانوار و مباحثی دیگر بحث شده است. مقاله سوم درباره کیفیت فعل نورالانوار و انوار قاهره و حرکات علویه است. مقاله چهارم در مورد تقسیم اجسام و اعراض و ترکیبات آنها است و مقاله پنجم درباره معاد، نبوت و منامات است.



اگر به عناوین کلی حکمة الاشراق نظر گردد مباحث اصلی سهروردی یعنی بخش فلسفه الهی و طبیعی همه در مورد انوار و مسائل مرتبط با آن می‌باشد. در این بخش متعرض مباحث اصالت وجود یا اعتباریت آن نشده است. بحث اعتباریت وجود و برخی صفات دیگر، در بخش منطق در مقاله سوم آن مطرح گردیده است. با توجه به این که سهروردی در بخش منطق، در مجموع خود را پیرو همان منطق مشهور ارسطویی می‌داند و طالب تفصیل را به کتاب‌های مفصل در علم منطق ارجاع می‌دهد (همان، ۱۴) (اگرچه در پاره‌ای مباحث آرای خاص خود را دارد و به مشائیان انتقاد می‌کند) گویی به دنبال گذر از فلسفه مشاء به فلسفه جدید دیگری بوده است. بنابراین مباحث بخش منطق، از جمله «اعتباریت وجود»، در نگاه سهروردی زمینه‌ساز بخش فلسفه اوست که محور اصلی آن را نور و احکام آن تشکیل داده است.

در بحث انتقاد سهروردی از مشائیان مبنی بر این که آن‌ها وجود را در خارج زائد بر ماهیت می‌دانند باید گفت همان‌طور که از سخنان سهروردی پیدا است ایشان وجود زائد در کنار ماهیت در ظرف عالم خارج از ذهن را مردود شمرده و آن را انکار می‌کند (همان، ۶۵/۲). البته این نسبت به مشائیان که آن‌ها وجود و ماهیت عالم خارج از ذهن را زائد بر هم می‌دانند صحیح نیست. این برداشت شیخ اشراق نسبت به مشائیان را یا باید به علت عدم درک صحیح ایشان از مشائیان دانست یا این که آن را زمینه‌سازی برای تحقق فلسفه خاص خود با محوریت نور و مباحث مرتبط با آن در بخش فلسفه دانست. البته هر دو عامل هم می‌توانند قابل جمع باشند.

### ۳.۳. عدم مساوقت وجود، نور، و ماهیت در فلسفه سهروردی

نور در نگاه سهروردی معادل وجود در فلسفه ملاصدرا نیست. از نظر سهروردی لفظ «نور» بر موجودات خاصی مانند نورالانوار، انوار قاهره و عقول عالیه و عقول عرضیه و نیز نورهای عرضی اطلاق می‌گردد و موجودات جسمانی که بر آنها «ظلمت» اطلاق کرده نور نمی‌باشند (همان، ۱۰۷). این که سهروردی نور را ظاهر بالذات و مظهر للغير می‌داند و آن را بی‌نیاز از تعریف می‌شمارد (همان، ۱۰۶) محلّ تأمل است. زیرا مراد او از «نور» یا حقیقت نور است که شامل نور مجرد و مادی می‌شود، یا مفهوم نور؛ در صورت اول می‌دانیم که در غایت خفاء است و در صورت دوم هم مفهوم نور دارای بساطت و اعمیت مفهومی نیست زیرا برخی از موجودات مانند غواسق و هیئت‌های ظلمانی از حیطة آن

خارج‌اند. البته صدرالمتألهین در آثار خود نور را با دیدگاه و برداشت خود مساوق نور می‌پندارد که نباید با نور در دیدگاه سهروردی یکی دانسته شود. در نظر ملاءصدرا وجود نقیض عدم است و هر چیزی تحت مفهوم وجود قرار می‌گیرد، حتی معدومات نسبی. اما در نگاه سهروردی نور در برابر ظلمت قرار می‌گیرد. به همین دلیل ملاءصدرا تأکید می‌کند که نور در دیدگاه سهروردی اخص از وجود در اصطلاح او است (شیرازی، الحاشیه علی شرح حکمة الاشراق، ۳۰۴). ملاءصدرا در جای خود به این تفاوت‌ها اشاره کرده و به نقد آن‌ها مبادرت ورزیده است که ما به آن‌ها نمی‌پردازیم (نک: رحیمیان، ۴۹).

شاید یکی از علل عدول و انتقال از تمایز وجود و ماهیت مشایی به نور و مراتب آن، این بوده که سهروردی تمایز وجود و ماهیت در هستی‌شناسی مشائی و قالب عقول دهگانه مشاء را برای تبیین عالم و نحوه مراتب هستی و تحقق و صدور کثرت از واحد بر اساس قاعده الواحد کافی ندانسته است. بنابراین به بحث نور و مراتب آن روی می‌آورد (سهروردی، هیکل النور، ۸۵) تا بتواند عالم هستی و مراتب و کثرت‌های آن را تبیین کند. صادر اول بر اساس اشراق از نورالانوار صادر می‌گردد و به دلیل عدم حجاب در عالم انوار، نورالانوار را بی‌واسطه مشاهده می‌کند و اشراقی برای او حاصل می‌گردد و همین‌طور در اثر هر مشاهده و شهودی اشراقی و در پی هر اشراقی مشاهده‌ای شکل می‌گیرد و هر شهودی اگر با محبت باشد یک اشراق است و اگر با استغناء باشد اشراق دیگری است و همین‌طور عالم لبریز از نور و مراتب آن می‌گردد. کثرت انوار طولی و عرضی باید به حدی برسد که برای پیدایش کثرت عالم کفایت کند (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۱۵۳/۲، ۱۵۰؛ ابوریان، ۱۳۹).

رابطه وجود و عدم در ملاءصدرا آشکار است. اما در نگاه سهروردی رابطه میان نور و ظلمت مشخص نشده است. بنا به گفته برخی از سهروردی‌پژوهان، تقابل نور با ظلمت یا ظهور با عدم ظهور نه از نوع تناقض است و نه از نوع ملکه و عدم ملکه بلکه تقابل آن‌ها در زمره تقابل شیء با مرز خود می‌باشد، یا به طور تشبیهی تقابل محتوا و قالب که مرز آن است. نور محتوای هستی است و ظلمت حد و مرز و قالب آن. پس این تقابل، تقابل جدیدی خواهد بود (امید، ۶۳). این تفسیر قابل تأمل است زیرا ظلمت در اصطلاح سهروردی بر اجسام اطلاق می‌گردد و تصور اجسام در قالب حد و مرز چگونه امکان‌پذیر می‌باشد؟ اجسام دارای حدود عدمی‌اند چون تنهای ابعاد دارند نه این‌که خود مصداق حدود و مرز باشند! به عبارتی دیگر اجسام حدسازند نه منتزع از حد.

رابطه میان نور و ماهیت نیز در دستگاه فلسفی سهروردی تبیین نگردیده است. از طرفی در آثار خود به اعتباریت وجود حکم کرده و عالم خارج را عالم ماهیات مشکک می‌داند، اما از طرف دیگر در دیگر مباحث خود حول محور نور و احکام آن بحث می‌کند در حالی که رابطه این دو با یکدیگر روشن نشده است.

ماهیت در نگاه سهروردی نباید با وجود در عالم خارج یکی گرفته شود زیرا اگر ماهیت به معنای هویت که با وجود به یک معنا می‌باشند مورد نظر سهروردی بود باید می‌پذیرفت که وجود و ماهیت هر دو در مقام عالم خارج تحقق دارند به یک حقیقت نه این که وجود را اعتباری دانسته و آن را محصور در ذهن بداند و سخنی درباره حقیقت و مصداق وجود به نحو مستقیم و با صراحت بر زبان نیاورد. (البته در برخی مواضع وجود و ماهیت به معنای هویت در نظر ایشان بوده، مانند آن جا که وجود و ماهیت خدا را یکی می‌داند.) به هر روی چنان که گفته شد وجود به عنوان معقول ثانی فلسفی هنوز در زمان ایشان مطرح نگردیده بود. (این عامل سبب ابهاماتی در فلسفه سهروردی و کشف معنای وجود در نظر ایشان شده است.)

اگر تحت سیطره اندیشه مآصدرا فلسفه سهروردی را اصالت نور یا انوار بدانیم باز مشکل حل نمی‌شود زیرا این سوال مطرح می‌گردد که نور مورد نظر سهروردی با ماهیتی که در اندیشه ایشان، عالم خارج را تشکیل داده چه نسبتی دارد؟ نور در نگاه او در برابر ظلمت است که ظلمت خود امری وجودی است، پس معنای اصالت نور چه می‌تواند باشد؟ اگر به فرض «اصالت» در «اصالت نور» را به معنای مبدئیت برای وجودها و هستی‌ها در نظر بگیریم، با توجه به این که سهروردی جواهر غاسق یا برزخ و هیئت ظلمانی یا مقولات عرضی را از جمله اموری می‌داند که حقیقت ذات‌شان نور نیست (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۱۰۸) پس چگونه نور می‌تواند علت این ظلمت‌ها گردد؟ سنخیت بین علت و معلول چه می‌شود؟ با فرض پذیرفتن اصالت نور یا انوار این سؤال مطرح می‌گردد که آیا نور در تحت مصداق مفهوم وجود قرار می‌گیرد یا در تحت مصداق مفهوم ماهیت؟ البته باید توجه داشت که برخی از سخنان سهروردی در کتاب *المقاومات* دلالت صریح دارد بر این که ظلمت امری عدمی است نه وجودی. ایشان پس از بیان اختلاف مراتب نور می‌گوید نباید گمان کرد که اختلاف نور شدید و ضعیف به سبب ترکیب آن‌ها با ظلمت است زیرا ظلمت امری عدمی است: «لیس شدّة النور و ضعفه لمخالطة أجزاء الظلمه - اذ الظلمة عدمی» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۷۶/۲).

بنابراین سخنان ایشان گاهی بر وجودی بودن ظلمت و گاهی بر عدمی بودن آن دلالت دارد. شاید بتوان گفت در مرتبه مبدئیت عالم یعنی نورالانوار و در عالم انوار قاهره و مدبره و همچنین دیگر مراتب نور یعنی هیئات نورانیه مانند آتش و همچنین در اختلاف مراتب نور و تشکیک آن، ظلمت امری عدمی است و در بارگاه نور راه ندارد اما در مراتب پایین موجودات که نور حضور ندارد مانند جواهر جسمانی و اعراض یعنی هیئات ظلمانی، ظلمت امری وجودی است نه عدمی. به هر روی یا باید قائل به تناقض در سخنان سهروردی شویم یا اینکه بگوییم سهروردی در برخی مراتب عالم قائل به نفی ظلمت و عدمی انگاشتن آن است و در برخی مراتب دیگر یعنی مراتب مادون قائل به وجودی بودن ظلمت است.

#### ۴. ابهام اصالت وجود در مآصدرا

افزون بر مباحث پیشین در شناخت سهروردی اشراقی این نکته نیز بسیار مهم است که نزد صدرالمتألهین و در آثار او چندین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به چشم می‌خورد. با توجه به اعتباریت ماهیت و نوع تحلیل و تفسیر ما از آن و این که ماهیت در عالم خارج از ذهن وجود دارد یا خیر و اگر محقق است آیا عین وجود است یا حدود آن، اصالت وجود صدراپی چندین تفسیر می‌یابد. کسانی که به دنبال سهروردی معتقد به اصالت وجود یا اصالت ماهیت‌اند باید مشخص کنند که «اصالت» و «اعتباریت» به کدام تفسیر مورد نظر آن‌ها است؟ بحث تعیین معنای اصالت وجود نزد مآصدرا خود نیازمند تحقیقات وسیع و همه‌جانبه در آثار و اندیشه‌های اوست. با وجود ابهام اصالت وجود نزد نظریه‌پرداز آن، یعنی مآصدرا، آیا بهتر نیست به دنبال سهروردی اشراقی باشیم؟

#### ۵. نتیجه

۱- این که می‌توان مطالبی دال بر اصالت وجود، اصالت ماهیت و اصالت نور در سهروردی یافت بدین معنا است که هیچ‌کدام مورد نظر ایشان نبوده است. پس سهروردی اشراقی را نمی‌توان با سه تفسیر بالا شناخت. به ویژه که خود، سخن از «اصالت» چیزی به صراحت و به نحو مستقیم به میان نیاورده است.

۲- سهروردی دغدغه تأسیس یک نظام مستقل از فلسفه مشاء را داشته و بدین سبب مباحث نور و احکام آن را مطرح می‌کند، بدون توجه به این که رابطه نور و ماهیت یا نور

و مصداق مفهوم وجود در نهایت چگونه است.

۳- تعداد آثار سهروردی نزدیک به پنجاه کتاب است (شهرزوری، نزهه الارواح، ۴۶۳-۴۶۴) که برخی به دسته‌بندی آن‌ها پرداخته‌اند (نصر، ۶۸ و ۶۹). نباید پنداشت که همه آرای خاص فلسفی سهروردی تنها در *حکمة الاشراق* آمده است (هروی، ۲۰-۲۱). مرگ زودرس ایشان و عدم جمع‌بندی نظریات فلسفی و روشن و واضح نبودن ارتباط کامل میان آثار او و عدم طرح تاریخی مباحث مورد نظر برای ایشان، نتیجه‌گیری در مورد سهروردی را مشکل کرده است. همان‌طور که زبان‌شناسان در هنگام ترجمه یک عبارت از زبان مبدأ به زبان مقصد اگر نتوانند ابهام را در ترجمه برطرف کنند سعی می‌کنند که این ابهام را در ترجمه حفظ و آن را منتقل کنند، ما نیز باید سهروردی را با توجه به ابهامات اندیشه‌هایش حفظ و معرفی کنیم.

۴- اگر بخواهیم تحت تأثیر اندیشه‌های ملأصدرا، سهروردی را تحت اصالت وجود یا اصالت ماهیت قرار دهیم، باید گفت سهروردی در بخشی از فلسفه خود قائل به اصالت وجود صدرایی است و در بخش دیگر که حجم بیشتری از فلسفه او را تشکیل داده رنگ اصالت ماهوی دارد. همچنین باید مباحث نور و انوار را در تحت اصالت وجود یا اصالت ماهیت نظم جدیدی داد. با این نگاه، نوعی ناسازگاری به فلسفه سهروردی راه می‌یابد که با توجه به نوع نگاه ما به یکی از دو طرف اصالت و اعتباریت باید بسیاری از مسائل را حذف کرد و تغییر داد. نتیجه این کار تحقق سهروردی صدرایی است نه سهروردی اشراقی.

#### فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۴.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء: الألهیات*، قاهره، وزارة الثقافة، ۱۹۶۰م.
۳. ابوریان، محمدعلی، *مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی*، ترجمه محمدعلی شیخ، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۲.
۴. اسماعیلی، مسعود، «معقول ثانی فلسفی در فلسفه صدرالمتألهین»، *فصلنامه ذهن*، شماره ۴۰، زمستان ۱۳۸۸.
۵. اکبریان، رضا، *حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶.

۶. امید، مسعود، «درآمدی بر هستی‌شناسی شیخ اشراق»، *خردنامه صدر*، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۷۶.
۷. ذبیحی، محمد، «ماهیت و وجود از نگاه شیخ اشراق»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، شماره ۲۴، پاییز ۱۳۸۶.
۸. رحیمیان، سعید، «نقد و بررسی مفهوم وجود، نور و ماهیت در حکمت اشراق از دیدگاه صدرالمآلهین»، *خردنامه صدر*، شماره ۴۹، پاییز ۱۳۸۶.
۹. سیزواری، حاج مآهادی، *شرح منظومه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.
۱۰. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۵.
۱۱. \_\_\_\_\_، *هیاكل النور*، نشر نقطه، تهران، ۱۳۷۹.
۱۲. شهرزوری، شمس‌الدین محمد بن محمود، *نزهة الارواح و روضة الافراح*، انتشارات علمی - فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵.
۱۳. \_\_\_\_\_، *شرح حکمة الاشراق*، تصحیح و تحقیق حسین ضیایی تربتی، تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۴. شیرازی، صدرالدین محمد، *کتاب المشاعر*، تصحیح هانری کربن، تهران، قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۴۲.
۱۵. \_\_\_\_\_، *الحاشية على شرح حکمة الاشراق*، قم، انتشارات بیدار، چاپ سنگی، بی‌تا.
۱۶. \_\_\_\_\_، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۱۷. \_\_\_\_\_، *الشواهد الربوبیة*، با تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶.
۱۸. علیزاده، بیوک، «چیستی ماهیت و احکام آن»، *فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)*، شماره ۱۷، بهار ۱۳۸۲.
۱۹. فارابی، ابو نصر، *کتاب الحروف*، تحقیق محسن مهدوی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶م.
۲۰. لاهیجی، عبدالرزاق، *شوارق الالهام*، چاپ سنگی، بی‌جا، بی‌تا.
۲۱. محمدرضایی، محمد، «مآصدرا و اصالت وجود»، *اندیشه فلسفی*، سال دوم، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۴.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی، *تعلیقہ علی نہایة الحکمة*، قم، انتشارات مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ق.
۲۳. مطهری، مرتضی، *پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، انتشارات صدرا، بی‌تا.

۲۴. میرداماد، مصنفات میرداماد، به اهتمام عبدالله نورانی زیر نظر دکتر مهدی محقق، انتشارات انجمن و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
۲۵. نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۲۶. هروی، محمد شریف نظام الدین احمد، *نواریه*، انتشارات امیر کبیر، بی تا، بی جا.
۲۷. یثربی، یحیی، *تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفه اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی