

تفاوت هیأت در حکمت اشراق با عرض در حکمت مشاء

سعید انواری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۶/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۸/۲۴

چکیده

بسیاری از محققان اصطلاح «هیأت» در آثار اشراقی سهروردی را معادل «عرض» در اصطلاح مشائی دانسته‌اند و معتقدند که شیخ اشراق در این زمینه تنها لفظی جدید وضع کرده است. در این مقاله با مقایسه هیأت در حکمت اشراق با عرض در حکمت مشاء و نیز با مراجعه به تصریحات شیخ اشراق در این زمینه، نشان داده می‌شود که این دو اصطلاح متفاوت با یکدیگر هستند. اصطلاح هیأت در آثار شیخ اشراق به معانی صورت، شکل، حالت و نیز غیرجوهر به کار رفته است که هیأت به معنای غیرجوهر در مقابل جوهر در نظر اشراقیان است و نه جوهر از نظر مشائیان. بنابراین، شیخ اشراق برای اشاره به معنای غیرجوهر در نظر اشراقیان، مجبور به وضع لفظی جدید شده است و اصطلاح عرض را صرفاً در معنای غیرجوهر در نظر مشائیان به کار برده است. در نتیجه، به دلیل متفاوت بودن تعریف جوهر در حکمت مشاء و اشراق، عرض و هیأت نیز که به ترتیب در مقابل جوهر مشائی و جوهر اشراقی وضع شده‌اند با یکدیگر متفاوتند.

واژگان کلیدی: ارسطو، سهروردی، زمان، مکان، حرکت

*. دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، آدرس الکترونیک:

Saeed.anvari@atu.ac.ir

مقدمه

بسیاری از اندیشمندان که در مورد عرض و اقسام آن در حکمت اشراق سخن گفته‌اند، معتقدند که شیخ اشراق لفظ رایج عرض را به هیأت تغییر داده است.^۱ همچنین برخی دیگر معتقدند که سهروردی تنها تعریف مشائیان از عرض را مختصری تغییر داده است اما ایشان نیز اصطلاح هیأت در آثار شیخ اشراق را معادل عرض در حکمت مشاء دانسته‌اند.^۲ در این مقاله این مسئله مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده شده است که این مطلب صحیح نیست و هیأت در فلسفه اشراق با عرض در فلسفه مشاء متفاوت است. توجه به این نکته مشخص می‌کند که چرا سهروردی صورت را هیأت (غیرجوهر) دانسته است و چرا از اصطلاح عرض در آثار اشراقی خود استفاده نکرده است.

معنای اصطلاح هیأت

هیأت در لغت به معنای صورت، شکل و حالت هر چیز است،^۳ این اصطلاح پیش از شیخ اشراق در فلسفه اسلامی به کار رفته است^۴ و دارای معانی مختلفی است. از آنجا که این مقاله به بررسی این اصطلاح در حکمت اشراق می‌پردازد، تنها به معانی مختلف آن در آثار شیخ اشراق اشاره می‌شود:

۱. هیأت به معنای صورت؛ در آثار شیخ اشراق یکی از معانی هیأت، صورت است.^۵ چنان که می‌نویسد: «عقل مفارق بر او هیأت افاضه می‌کند».^۶ شارح هیاکل النور می‌نویسد: «... چنین چیزی را هیأت گویند و صورت گویند».^۷ هیأت در تعابیری چون «هیأت‌های

۱. نک: قطب شیرازی ۱۳۷۵: ۱۸۴ و ۲۵۵؛ هروی ۱۳۶۳: ۱۹؛ خوانساری ۱۳۷۶: ۲۹۰؛ ملکشاهی ۱۳۸۸: ۷۹؛ همو ۱۳۸۲: ۴۵۲؛ شریعتی ۱۳۸۲: ۳۲۰؛ ابراهیمی دینانی ۱۳۷۹: ۱۹۱-۱۹۲؛ سجادی ۱۳۷۳: ۳؛ ج ۳: ۲۱۸۶؛ یثربی ۱۳۸۵: ۸۲؛ شهابی ۱۳۶۴: ۶۰؛ حبیبی ۱۳۷۵: ۱۱؛ طاهری ۱۳۸۰: ۹۴؛ غفاری ۱۳۸۰: ۱۳۴؛ معین ۱۳۸۱: ۴؛ ج ۴: ۵۲۲۸؛ نوربخش ۱۳۹۲: ۷۴؛ اکبری ۱۳۹۳: ۳۴۳. برخی دیگر نیز هیأت و عرض را یک چیز دانسته‌اند که به دو اعتبار لحاظ شده‌اند. چنان که می‌نویسند: «هیأت همان عرض است، با این تفاوت که در هیأت، حصول، اعتبار شده است و در عرض، عروض. یعنی به اعتبار عارض شدن [یا] به عبارت دیگر حاصل شدن در شیء دیگر عرض، نامیده می‌شود و به اعتبار حاصل شدنش [یا] به عبارت دیگر به اعتبار خودش، هیأت نامیده می‌شود» (نگری ۱۳۹۵، ج ۳: ۴۷۹).

۲. نک: یزدان‌پناه ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۱۷؛ ذبیحی ۱۳۹۲: ۵۲-۵۳ . ۳. دهخدا ۱۳۲۵: مدخل هیأت

۴. به عنوان نمونه نک: ابن‌سینا ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۹۲؛ همو ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۸

۵. به عنوان نمونه نک: سهروردی ۱۳۷۵: ۹۲؛ همو ۱۳۷۵: ۲۴۴؛ همو ۱۳۷۵: ۱۲۴؛ همو ۱۳۷۵: ۲۸۸

۶. همو ۱۳۷۵: ۱۶۳ . ۷. شرح هیاکل النور: ۱۶۳

وهری^۱: «هیأت‌های علمی»^۲ به این معنا به کار رفته است.^۳

۲. هیأت به معنای شکل؛ همچنین هیأت را به معنای طرز قرار گرفتن اجزاء (وضعیت و حالت اجزاء) و شکلی که از نسبت اجزاء با یکدیگر پدید می‌آید دانسته‌اند.^۴ این معنا از هیأت نیز در آثار سهروردی مشاهده می‌شود.^۵ به عنوان مثال، وی می‌نویسد: «تو از ذات خودت غایب نمی‌شوی، درحالی که از اعضاء خود و هیأت‌های آن ... غافل می‌شوی».^۶ همچنین هیأت در تعبیر «هیئت‌های مزاجی»^۷ به این معنا است. چنان که در توصیف ارسطو که وی را در خلسه خود مشاهده کرد می‌نویسد: «... به هیأتی [بود] که مرا شگفت‌زده کرد».^۸ واژه هیأت که در تعریف برخی از مقولات به کار رفته است نیز بدین معنا است؛ چنان که در تعریف کیف، آن را «هیأت قاره در جسم» دانسته‌اند^۹ و یا در تعریف «وضع» آورده‌اند: «هیأتی که از نسبت برخی از اجزاء جسم به بعضی دیگر حاصل می‌شود».^{۱۰}

۳. هیأت به معنای حالت؛ چنان که در عبارت‌های «هیأت‌های پست و بی‌ارزش»^{۱۱} «هیأت‌هایی از محبت و لذت و قهر»^{۱۲} و «هیأت صالح و اخلاق جمیل در وی پدید آید»^{۱۳}

۱. سهروردی ۱۳۷۵: ک: ۱۵۲

۲. همو ۱۳۷۵: ی: ۲۵۴

۳. سهروردی در برخی از آثار خویش متناظر صورت نوعیه و جسمیه مشائیان از اصطلاح هیأت استفاده کرده است. چنان که می‌نویسد: «پس اجسام را چون در جسمی انبازست باید که میان ایشان تمیز نه به جسمی بود، بلکه به چیزی دیگر بود، و آن چیز را «هیأت» گویند. هیأت لازم جسم است و از منفک نمی‌شود» (سهروردی ۱۳۷۵: ل: ۸۴؛ نیز نک: شرح هیاکل النور: ۱۸۲). «اجسام بسیاریند و از ضرورت نهایت ایشان را شکلی و مقداری لازم آید، و ناچار میان ایشان افتراقی باید به هیأت. و اگر جسم از بهر جسمی اقتضای هیأت کردی بایستی که در همه مقدار به شکل برابر و متشابه بودندی و نه چنین است» (سهروردی ۱۳۷۵: ب: ۱۳۸).

۴. نک: سهروردی ۱۳۷۵: الف: ۲۱۰؛ همو ۱۳۷۵: ک: ۱۴۳

۵. خوانساری ۱۳۷۶: ۲۸۹

۶. همو ۱۳۷۵: ه: ۷۹

۷. همو ۱۳۷۵: ج: ۱۰۹

۸. ابن سینا ۱۳۷۹: ۱۵۵؛ سهروردی ۱۳۷۵: و: ۱۰؛ همو ۱۳۷۵: ی: ۲۵۱

۹. همو ۱۳۷۵: و: ۷۰

۱۰. نک: همو ۱۳۷۵: و: ۱۱. به نظر می‌رسد علت نامگذاری علمی که به بررسی وضعیت افلاک می‌پردازد به «علم هیأت» نیز بر اساس همین معنا از اصطلاح «هیأت» باشد که به معنای علمی است که به بررسی شکل افلاک و وضعیت و حالت اجزاء آن نسبت به یکدیگر می‌پردازد.

۱۱. «هیئاتها الردیة» (همو ۱۳۷۵: ج: ۱۱۹)

۱۲. همو ۱۳۷۵: ز: ۱۶۰

۱۳. همو ۱۳۷۵: م: ۴۴۵

این معنا از هیأت مورد نظر است. هنگامی که حال و ملکه را هیأت نفسانی به شمار می‌آورند نیز به این معنا توجه شده است.^۱

۴. هیأت به معنای غیر جوهر؛^۲ در آثار شیخ اشراق، هیأت در مقابل جوهر نیز به کار رفته است.^۳ چنان که سهروردی می‌نویسد: «کافی است تقسیم ماهیات به جوهر و هیأت»؛^۴ «مفهوم جوهر و هیأت»؛^۵ «... جوهر غا سق (تاریک) یا هیأت ظلمانی است»؛^۶ «هرچه مانند بیاض است، هیأت نام کردیم».^۷

بنابراین، شیخ اشراق هیأت را به چهار معنا در آثار خود به کار برده است^۸ که در این مقاله، هیأت در معنای چهارم آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. از آنجا که این معنا از هیأت در مقابل جوهر قرار دارد، لازم است تا نخست تعریف جوهر در حکمت اشراق مورد بررسی قرار گیرد.

تعریف جوهر در حکمت اشراق

اصطلاح «جوهر» در حکمت مشاء و اشراق دارای اشتراک لفظی است. جوهر در حکمت مشاء موجودی است که برای تحقق نیازمند موضوع نیست.^۹ اما سهروردی در آثار اشراقی خویش با تعریف مشائی جوهر مخالفت کرده و می‌نویسد:

۱. نک: همو ۱۳۷۵ ک: ۱۴۰

۲. هیأت به معنای جوهر نیز به کار رفته است. چنان که در دستور العلماء آمده است: «برخی گفته‌اند که هیولی در اصل «هیئۀ اولی»، بوده است و هیأت در اینجا به معنای جوهر است» (نگری ۱۳۹۵، ج: ۳، ۴۷۹). از آنجا که «هیولی» ریشه یونانی دارد و این ریشه‌شناسی صحیح نیست، و نیز این معنا از هیأت در آثار سهروردی به کار نرفته است، هیأت به معنای جوهر در این مقاله مورد بررسی قرار نگرفته است.

۳. ابن سینا نیز می‌نویسد: «... صورتی جوهری یا هیأتی عرضی» (ابن سینا ۱۴۰۴، ج: ۱، ۲۶).

۴. سهروردی ۱۳۷۵ ی: ۲۸۴

۵. همو ۱۳۷۵ ز: ۶۲

۶. همان: ۱۱۹

۸. شیخ اشراق گاه از هیأت در معنای چهارم آن به صفت نیز تعبیر کرده است. چنان که می‌نویسد: «یا جوهر است، اگر در موضوع نباشد و یا عرض است، اگر در موضوع باشد، یا نوعی صفت است و هر صفتی دارای محل ثابتی است» (همو ۱۳۷۵ ی: ۲۰۷). همچنین می‌نویسد: «... سیاهی و سپیدی در جامه، او را درین مختصر «صفت» نام کنیم و آنچه دروست «محل صفت» ... و هرچه او را محل نیست از ممکنات او را جوهر خوانیم ... گوئیم جوهر آن است که محل ندارد و عرض آن است که محل دارد که این اصطلاحی نزدیک است، اما اصطلاح علمای مشائین در جوهر و عرض و فرق عرض و صفت و صورت دراز می‌شود و درین مختصر بدان حاجت نیست و پیش از مشائین اصطلاح همین بوده است که یاد کردیم» (همو ۱۳۷۵ ه: ۴).

۹. ابن سینا ۱۳۷۵، ج: ۳، ۶۴؛ حلی ۱۲۸۱: ۵۱؛ سبزواری ۱۴۱۶، ج: ۲، ۴۶۲

سعید انواری

«اما اینکه آنها جوهر را در «موجود لا فی موضوع» منحصر کرده‌اند، محکم و متین نیست؛ زیرا این مطلب تعریف جوهر نیست، پس معنای جوهر بودن غیر از این است.»^۱

وی جوهر را به موجودی تعریف کرده است که در صورت تحقق در خارج نیازمند محل نیست.^۲ چنان که ملاحظه می‌شود، شیخ اشراق «نیازمند به موضوع نبودن» در تعریف مشائی را به «نیازمند به محل نبودن» در تعریف خویش تغییر داده است. بنابراین می‌توان گفت: جوهر از نظر مشائیان: هرچه نیازمند موضوع نیست، خواه محل داشته باشد و خواه نداشته باشد.

جوهر از نظر شیخ اشراق: هر چه نیازمند محل نیست و در آن حلول نمی‌کند.

شیخ اشراق نیز به تفاوت میان دو تعریف از جوهر اشاره کرده و می‌نویسد:

«مشائیان اصطلاح جوهر را بر «موجود لا فی الموضوع» اطلاق کرده‌اند و پیش از ایشان بر «موجود لا فی محل» [اطلاق می‌شده است]. پس قدما آنچه که دارای محلی نیست که بی‌نیاز از آن باشد را جوهر نامیده‌اند، خواه دارای محل نباشد یا دارای محل باشد اما بی‌نیاز از آن نباشد ... جوهر یک اصطلاح است و در اصطلاحات منازعه‌ای وجود ندارد.»^۳

وی مشابه این مطلب را در المشارع نیز بیان کرده است.^۴ هر دو تعریف از جوهر پیش از شیخ اشراق مطرح بوده است؛^۵ چنان که ابن سینا در رساله الحدود، به هر دو تعریف اشاره کرده است.^۶ شیخ اشراق تعریف خویش را به حکماء پیش از ارسطو نسبت داده است و از ایشان به «قدماء» و «الأقدمین» و «الأولون» یاد کرده است.^۷ ملاصدرا این حکمای نخستین را رواقیان دانسته است؛^۸ این در حالی است که شیخ اشراق ایشان را افلاطون و پیشینیان وی معرفی می‌کند.^۹

از آنجا که شیخ اشراق، کلمه موضوع در تعریف مشائیان را به محل تغییر داده است، لازم است تا به رابطه میان محل و موضوع اشاره شود.

۱. سهروردی ۱۳۷۵: ۳۰۱

۲. همو ۱۳۷۵: ۱۲۹

۳. همو ۱۳۷۵: ۲۲۰

۴. همو ۱۳۷۵: ۱۳۳

۵. سهروردی ۱۳۷۵: ۱۲۹ و ۱۴۹

۶. نک: ابن سینا ۱۹۸۹: ۲۴۹

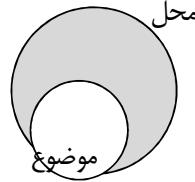
۷. سهروردی ۱۳۷۵: ۱۲۹ و ۱۴۹

۸. ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۳۳

۹. سهروردی ۱۳۷۵: ۲۲۲

رابطه محل و موضوع

میان «محل» و «موضوع» تفاوت وجود دارد. موضوع محلی است که در وجود بی‌نیاز از حال است.^۱ بنابراین رابطه محل و موضوع رابطه عموم و خصوص مطلق است.



بدین جهت «موضوع اخص مطلق از محل است».^۲ به عنوان نمونه، صورت دارای محل است، اما نیازمند موضوع نیست. شهرزوری نیز در این مورد می‌نویسد:
«پس موضوع اخص از محل است و «آنچه در موضوع نیست» اعم است از «آنچه در محل نیست»، چرا که نقیض خاص اعم از نقیض عام است».^۳

نتایج حاصل از تغییر تعریف جوهر

با تغییر تعریف جوهر در نظام حکمت اشراق، خصوصیات جوهر و غیرجوهر در نظام اشراق تفاوت‌هایی با مشاء پیدا می‌کند. این موارد عبارتند از:
الف) تغییر معنای جوهر و غیرجوهر؛ سهروردی با تغییر تعریف جوهر به آنچه نیازمند محل نیست، آن را به «آنچه به خود قوام دارد» تعبیر کرده است.^۴ چنان که می‌نویسد:
«چرا که در نزد ما جوهر بودن چیزی جز این نیست که کمال ماهیت شیء است بر وجهی که در قوام خود بی‌نیاز از محل باشد».^۵
«آنچه قائم است به خود از چیزهایی که ممکن الوجود است آن را «جوهر» نام کردیم. اصطلاح مشتاین چیزی دیگر است چنانکه در کتاب دیگر یاد کردیم».^۶
در مقابل، هیأت را امری دانسته است که به خود قوام ندارد:

۱. حلی ۱۳۸۱: ۵۰. ۲. همان: ۵۱؛ ابن کمونه ۱۴۰۲: ۲۵۵. ۳. شهرزوری ۱۳۷۲: ۱۶۸.

۴. سهروردی ۱۳۷۵: ۷۰؛ همو ۱۳۷۵: ۱۱۳؛ همو ۱۳۷۵: ۳۶؛ همو ۱۳۷۵: ۲۲۰؛ همو ۱۳۷۵: ۱۲۹.

۵. همو ۱۳۷۵: ۷۰. ۶. همو ۱۳۷۵: ۱۱۴.

سعید انواری

«و نقص در حقیقت نوری منتهی می‌شود به اینکه به نفس خود قوام نداشته باشد، بلکه هیأتی در غیر خود باشد.»^۱

بنابراین، بر اساس تعریف اشراقی، جوهر، موجود نورانی فی نفسه است و غیر جوهر موجود نورانی فی غیره.^۲ یا به عبارت دیگر، جوهر بودن یعنی کامل بودن در قوام و استقلال؛ چنان که می‌نویسد: «جوهر بودن به کامل بودن در قوام و استقلال اشاره دارد».^۳ این کمونه نیز به تفاوت دو تعریف از جوهر و نقیض آنها در نظر سهروردی اشاره کرده و می‌نویسد:

«جوهر آن چیزی است که به ذات خود قوام دارد و عرض غیر از آن است که گاهی هیأت^۴ نامیده می‌شود. اما در اصطلاح عموم (جمهور)، پس جوهر ماهیتی است که زمانی که در خارج پدید می‌آید، وجود آن در موضوع نبوده باشد.»^۵

بنابراین، تغییر تعریف جوهر در حکمت اشراق و به تبع آن تغییر تعریف غیرجوهر (هیأت) باعث می‌شود تا تمامی موجودات به موجود قائم به نفس و غیر قائم به نفس تقسیم شوند.

ب) تشکیکی بودن جوهر؛ سهروردی می‌نویسد که چون در «موجود لا فی موضوع» اختلاف و تفاوت قابل فرض نیست، مشائیان تشکیک در جوهر را قبول ندارند. حال اگر بر اساس تغییر تعریف جوهر در حکمت اشراق و نتیجه به دست آمده از بند الف، جوهر بودن را به «کامل بودن در قوام و استقلال» تعریف کنیم، جوهر را نیز می‌توان شدید یا ضعیف دانست. سهروردی این نظر را به افلاطون و «اقدمین» نسبت می‌دهد.^۶

ج) هیأت بودن صورت؛ بر اساس تغییر تعریف جوهر در حکمت اشراق، تمامی جوهر در نظر ایشان بی‌نیاز از محل هستند اما در حکمت مشاء برخی از جوهر، مانند «صورت» نیازمند محل به شمار می‌آیند.^۷

بنابراین، صورت که نیازمند محل (یعنی هیولا) است، از نظر اشراقیان^۸ جوهر نیست.^۹ لذا در حکمت اشراق، حتی در صورت پذیرش صورت‌های جسمیه و نوعیه، آنها را بر اساس تعریف،

۱. همان: ۱۶۷

۳. همو ۱۳۷۵ک: ۱۵۶

۴. مصحح کتاب به غلط به جای هیأه کلمه «ماهیه» را انتخاب کرده و هیأه را در نسخه بدل کتاب معرفی کرده است.

۵. ابن کمونه ۱۴۰۲: ۲۵۵

۶. سهروردی ۱۳۷۵: ۳۰۱-۳۰۲

۸. نک: موحد ۱۳۸۹: ۷۴۲

۷. همو ۱۳۷۵: ۲۳۲؛ همو ۱۳۷۵: ۸۶-۸۷

۹. لازم به ذکر است که سهروردی در نظام اشراقی خود به نوعی دیگر از صورت معتقد است که نیازمند محل (هیولا) نیست و وی آنها را «صور معلق» (صور خیالیه) می‌نامد.^۹ بر اساس تعریف اشراقی از جوهر، این نوع از صورت‌ها از دیدگاه شیخ اشراق جوهر به شمار می‌آیند. بنابراین، صورت مشائی از نظر وی غیرجوهر (هیأت) است و صور معلق از نظر وی جوهر به شمار می‌آیند.

نمی‌توان جوهر دانست.^۱ گرچه سهروردی در آثار خویش، از طریق استدلال به نفی جوهر بودن صورت نوعیه^۲ و صورت جسمیه^۳ پرداخته است، اما با توجه به تعریف جوهر نیز، می‌توان به جوهری نبودن صورت نوعیه و جسمیه دست یافت. وی در مورد اینکه قدما صورت را جوهر نمی‌دانند می‌نویسد:

«اما صورت، پس قدما اینگونه می‌پنداشتند که هرچه منطبع در یک شیء باشد، عرض است و از اینکه منطبع در محل را جوهر بنامند ابا داشتند.»^۴

ملاصدرا نیز به این مطلب اشاره کرده و می‌نویسد که اتباع رواقیان و شیخ اشراق صورت-های جوهری را عرض (غیر جوهر) می‌دانند.^۵ بر این اساس، می‌توان گفت که جوهر مشائی اعم از جوهر اشراقی است. زیرا شامل صورت نیز می‌شود. (د تغییر تعداد جواهر؛ جواهر (به تعریف مشائیان) پنج نوع (هیولا، صورت، جسم، نفس و عقل) هستند. حال با غیر جوهر دانستن صورت که در بند گذشته به آن اشاره شد، تعداد جواهر کاهش می‌یابند.

هـ) تغییر برخی از خصوصیات جوهرهای مشائیان؛ برخی از خصوصیات جواهر نیز در حکمت اشراقی تغییر می‌کنند. به عنوان مثال، سهروردی بیان می‌کند که بر اساس تعریف وی از جوهر، صورت (که در مشاء جوهر است)، دارای ضد خواهد بود.^۸ وی می‌نویسد: «و جوهر از آنجا که دارای موضوع نیست، ضدی هم ندارد؛ بلکه اگر در تعریف ضدین به جای موضوع، محل به کار رود، برخی از جوهرها مانند صورت‌ها، دارای ضد خواهند بود.»^۹

۱. نک: همو ۱۳۷۵ی: ۲۸۴؛ قطب شیرازی ۱۳۸۳: ۲۲۵-۲۲۶
۲. نک: سهروردی ۱۳۷۵ی: ۲۸۴؛ یزدان‌پناه ۱۳۸۹، ج: ۲: ۳۶۴-۳۷۷
۳. نک: سهروردی ۱۳۷۵ی: ۱۴
۴. همو ۱۳۷۵ی: ۲۸۴
۵. ملاصدرا ۱۳۶۰: ۱۳۱
۶. سهروردی نیز در آثار مشائی خود جواهر را به صورت زیر تقسیم کرده است: جسم و اجزائی که جسم را پدید می‌آورند (هیولا و صورت) و جوهرهای مفارق (غیر جسمانی) (سهروردی ۱۳۷۵ی: ط: ۲۱۲) که جوهر مفارق به عقل و نفس تقسیم می‌شود (همو ۱۳۷۵ی: ۲۲۱؛ همو ۱۳۷۵ی: ج: ۶۶).
۷. لازم به ذکر است که سهروردی هیولا را نیز نمی‌پذیرد (نک: همو ۱۳۷۵ی: ز: ۷۴) و لذا تعداد جواهر در حکمت اشراق تنها به سه نوع محدود می‌شود.
۸. سهروردی متذکر می‌شود که با افزودن قید «غایت الخلاف» به تعریف تضاد، تمامی صورت‌ها دارای ضد نخواهند بود، بلکه صورت‌هایی که میان آنها غایت بعد است، دارای تضاد خواهند بود (نک: سهروردی ۱۳۷۵ی: ۲۲۲).
۹. همان

تفاوت هیأت با عرض

چنان که ذکر شد، پیش از شیخ اشراق لفظ جوهر به اشتراک لفظ بر تعریف قدما و مشائیان صدق می‌کرده است. بنابراین به تبع آن، اصطلاح عرض نیز دارای اشتراک لفظ بوده است؛ چنان که ابن‌سینا می‌نویسد:

«عرض یک اسم مشترک [لفظی] است، به هر موجودی که در محل است عرض گفته می‌شود و به هر موجودی که در موضوع است عرض گفته می‌شود.»^۱

سهروردی به مشترک لفظی بودن جوهر و عرض اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«جوهر موجودی است که در موضوع نیست، و عرض موجودی است که در موضوع است... و عرض را قدما به ازاء موجودی که به هر نحو در محل است و جوهر را به ازاء موجودی که در قوام بی‌نیاز از محل است بکار می‌برند و مشائیان آن را چنانکه پیش از این گفته شد بکار برده‌اند.»

بنابراین آنچه محققان در بررسی آثار شیخ اشراق بدان توجه نکرده‌اند آن است که وی اصطلاح «هیأت» را در مقابل جوهر به معنای اشراقی آن وضع کرده است و اصطلاح «عرض» را در مقابل جوهر به معنای مشائی آن به کار برده است و بدین ترتیب، لفظ عرض را از اشتراک لفظ خارج کرده است. بنابراین، می‌توان گفت:

عرض \neq جوهر (مشاء)

هیأت \neq جوهر (اشراق)

شواهدی که نظریه فوق را تأیید می‌کنند عبارتند از:

۱) با بررسی مواردی که شیخ اشراق از اصطلاح هیأت و عرض بهره برده است

مشاهده می‌شود که وی همواره متناظر با هیأت از «محل» و متناظر با عرض از «موضوع» استفاده کرده است،^۲ که در ادامه به این موارد اشاره می‌شود:

۲. سهروردی ۱۳۹۳: ۴۱

۱. ابن‌سینا ۱۹۸۹: ۲۵۰

۳. سهروردی در چهار مورد، برای اصطلاح عرض از «محل» استفاده کرده و می‌نویسد: «عرض آن است که محل دارد» (همو ۱۳۷۵ ه: ۶)؛ «و عرض نیست تا مفتقر بود بمحل در وجود» (همو ۱۳۷۵ ل: ۹۳) وی در المشارع در بیان اصطلاح اولیان و برای فهم خوانندگان می‌نویسد: «... العرض هو الموجود فی محل». سپس توضیح می‌دهد که جوهر از نظر ارسطو و اولیان دارای دو معنای متفاوت است (نک: سهروردی ۱۳۷۵ ی: ۲۲۰؛ نیز: همو ۱۳۹۳: ۶۲). در یک مورد نیز برای اصطلاح هیأت از «موضوع» استفاده کرده است: «این هیأت‌ها در ذات خود واجب الوجود نیستند، وگرنه نیازمند به موضوع نبودند» (همو ۱۳۷۵ ی: ۳۸۸). البته سه مورد ذکر شده در کل آثار وی استثنا به شمار می‌آیند.

الف) هیئت ~ محل؛ چنان که در زیر ملاحظه می‌شود، در آثار شیخ اشراق در تمامی مواردی که لفظ هیئت به کار رفته است از واژه محل استفاده شده است:

«الهیئة لما كانت فی المحل»^۱ «حال فی غیره شایعاً فیہ بالکلیة و نسیمیه هیئة»^۲ «بالتقیاس الی الهیئات حاملاً و محلاً»^۳ «ان الهیئات وجودها فی نفسها وجودها لمحلها»^۴ «... و لا هیئة فیحتاج الی محل»^۵ «السواد و البیاض فی کونه شایعاً فی شیء نسیمیه علی سبیل تقریب الاصطلاح هیئة و ما هو فیہ محلاً له»^۶ «قیام الهیئة إنما یکون بمحل»^۷ «هرچه مانند بیاض است ... هیأت نام کردیم و آنچه بیاض در او است محل نام کردیم»^۸

ب) عرض ~ موضوع؛ در آثار شیخ اشراق، در مواردی که لفظ عرض به کار رفته است، از واژه موضوع استفاده شده است:

«هی جوهرأ أو عرضاً موجودة فی موضوع أو موجودة لا فی موضوع»^۹ «عرض، ان کان فی موضوع»^{۱۰} «العرض هو الموجود فی الموضوع»^{۱۱}

۲) سهروردی اصطلاح هیأت (به معنای غیر جوهر) را نامگذاری خویش می‌داند و در آثار اشراقی خود، همواره از اصطلاح هیأت در مقابل تعریف اشراقی جوهر استفاده کرده است، چنان که می‌نویسد:

«پس ماهیت که وراى وجود است، یا جوهر است یا غیر جوهر و آنچه جوهر نیست را ما در اینجا هیأت می‌نامیم»^{۱۳}

۳) چنان که پیش از این بیان شد، از نظر شیخ اشراق صورت، هیأت (غیر جوهر) به شمار می‌آید. در حالی که از نظر مشائیان جوهر (غیر عرض) است. بنابراین، هیأت و عرض به یک معنا نیستند.

بنابراین، دو اصطلاح هیأت و عرض از نظر وی متفاوت با یکدیگر هستند.^{۱۴}

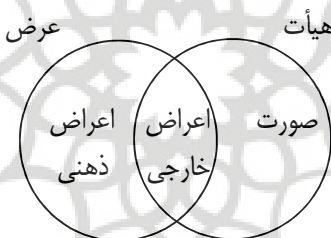
- | | |
|-------------------------------------|---|
| ۱. سهروردی ۱۳۷۵: ۶۲ | ۲. همان: ۶۱ |
| ۳. همان: ۱۹۳ | ۴. همان ۱۳۷۵: ۲۳۳ |
| ۵. همان ۱۳۷۵: ۸۲ | ۶. همان ۱۳۷۵: ج: ۳۶؛ همو ۱۳۷۵: ۱۰۵ با اندکی تفاوت در عبارات |
| ۷. همان ۱۳۷۵: ج: ۵۷-۵۸ | ۸. همان ۱۳۷۵: ب: ۱۱۳ |
| ۹. همان ۱۳۷۵: ا: ۲۲۹ | ۱۰. همان: ۲۰۷ |
| ۱۱. همان ۱۳۷۵: ا: ۴۷؛ همان ۱۳۸۵: ۴۷ | ۱۳. نک: همان ۱۳۷۵: ب: ۱۱۳؛ همان ۱۳۷۵: ج: ۳۶؛ همان ۱۳۷۵: ا: ۱۰۵؛ همان ۱۳۷۵: ه: ۶ |
| | ۱۴. همان ۱۳۷۵: ا: ۲۷۸ |

۱۴. شاید این عبارت در رساله بستان القلوب که از آثار منسوب به سهروردی است، باعث شده است تا برخی اصطلاح هیأت و عرض را در نظر سهروردی یکسان به شمار آورند: «پس هر جا که چیزی بکلی در چیزی شایع است آن را عرض خوانند و

رابطه هیأت و عرض

اکنون با مشخص شدن متفاوت بودن دو اصطلاح هیأت و عرض، لازم است تا رابطه میان این دو مفهوم مورد بررسی قرار گیرد. تمامی آنچه در حکمت مشاء غیر جوهر (عرض) است در حکمت اشراق غیر جوهر (هیأت) به شمار نمی آید. اعراض مشائی از نظر سهروردی به دو دسته تقسیم می شوند. گروهی از آنها اموری خارجی هستند که از نظر وی نیز هیأت (غیر جوهر) به شمار می آیند چنان که می نویسد: «هیأت‌هایی که همان اعراض هستند»^۱ و گروهی دیگر اموری انتزاعی و ناشی از تحلیل ذهنی هستند که از نظر وی هیأت به شمار نمی آیند. مقولات اضافه، متی، این و جده از این گروه به شمار می آیند.^۲ اینگونه اعراض مشائی را می توان اعراض ذهنی نامید.

از طرف دیگر چنان که ذکر شد، صورت که در مشاء جوهر (غیر عرض) به شمار می آید، در میان اشراقیان هیأت (غیر جوهر) است. بنابراین، رابطه هیأت و عرض عموم و خصوص من وجه خواهد بود.^۳



نتیجه گیری

چنان که نشان داده شد، در آثار شیخ اشراق، هیأت به معنای صورت، شکل، حالت و نیز آنچه جوهر نیست به کار رفته است. از آنجا که تعریف جوهر در حکمت مشاء «موجود لا فی موضوع» و در حکمت اشراق «موجود لا فی محل» است، این نظریه مطرح شد که شیخ اشراق هیأت را در مقابل تعریف اشراقیان از جوهر و عرض را در مقابل تعریف مشائیان از جوهر به کار برده است.

۱. همان: ۲۸۸
 ۲. یزدان پناه ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۶۰
 ۳. لازم به ذکر است که اگرچه هیأت به معنای حال است (نک: سهروردی ۱۳۷۵: ۳۴۰) و حال را اعم از عرض دانسته اند (لوکری ۱۳۷۳: ۳۷؛ طوسی ۱۳۶۱: ۳۶)، اما مراد از عرض در اینجا اعراض خارجی است و نه کلیه اعراض که شامل اعراض ذهنی و خارجی می شود.

Saeed Anvari

با بررسی تمامی کاربردهای هیئت و عرض در آثار سهروردی نشان داده شد که وی همواره اصطلاح هیئت را در کنار اصطلاح محل و عرض را به همراه اصطلاح موضوع به کار می‌برد. همچنین صورت را هیأت دانسته است، درحالی که صورت را نمی‌توان عرض دانست. بنابراین در نظر وی، هیئت به معنای عرض نیست و شیخ اشراق صرفاً به تغییر لفظی یک اصطلاح نپرداخته است. در انتها با بررسی رابطه محل و موضوع، رابطه هیأت با عرض مورد بررسی قرار گرفت و نشان داده شد که رابطه میان ایشان عموم و خصوص من وجه است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- ابراهیمی دینانی، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۹.
- ابن سینا، *الاشارات والتنبيهات (به همراه شرح خواجه نصیر و محاکمات)*، قم: نشر البلاغ، ۱۳۷۵.
- ، *الحدود، المصطلح الفلسفی عند العرب*، به کوشش: عبدالأمیر الأعصم، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۹م.
- ، *طبیعیات الشفاء*، تصحیح: سعید زاید، به کوشش: ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت*، تصحیح: محمدتقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن کمونه، *الجديد فی الحکمة*، تصحیح: حمید مرعید الکبیسى، بغداد: جامعه بغداد، ۱۴۰۲ق.
- اکبری، رضا و سیدطه باقی زاده، «*نظریه پردازی سهروردی درباره جوهر و عرض در پرتوی نگاه نقادانه به نظریات مشائیان*»، سهروردی پژوهی (مجموعه مقالات)، به کوشش: علی اوجبی، تهران: خانه کتاب، (از ص ۳۳۳ تا ص ۳۵۰)، ۱۳۹۳.
- حیبی، نجفقلی، *مقدمه بر تصحیح جلد چهارم مجموعه آثار شیخ اشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- حلی، جمال الدین - سن بن یوسف، *الجوهر النضید (فی شرح منطق التجرید)*، قم: انتشارات بیدارفر، ۱۳۸۱.
- خوارزمی، *الحدود الفلسفیة للخوارزمی الکاتب*، المصطلح الفلسفی عند العرب، به کوشش: عبدالأمیر الأعصم، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۹م.
- خوانساری، *فرهنگ اصطلاحات منطقی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۵.
- ذیحی، محمد، *فلسفه اشراق (داوریها، شناخت شناسی و نظام نوری)*، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۲.
- سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه (به همراه تعلیقات ح سن زاده آملی)*، تحقیق: مسعود طالبی، قم: نشر ناب، ۱۴۱۶ق.
- سجادی، سید جعفر، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین، *آواز پر جبرئیل*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح:

- سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ الف.
- ، **الواح عمادی**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح: سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ب.
- ، **الألواح العمادیه**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ج.
- ، **بستان القلوب**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح: سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ د.
- ، **پرتونامه**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح: سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ هـ.
- ، **التلویحات (بخش الهیات)**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح: هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ و.
- ، **التلویحات (بخش منطق)**، تصحیح: علی اکبر فیاض، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۴.
- ، **حکمه الاشراف**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تصحیح: هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ز.
- ، **کلمه التصوف**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ح.
- ، **اللمحات**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ط.
- ، **المشارع و المطارحات (بخش الهیات)**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح: هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ی.
- ، **المشارع و المطارحات (بخش طبیعیات)**، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۳.
- ، **المشارع و المطارحات (بخش منطق)**، تصحیح: مقصود محمدی و اشرف عالی پور، تهران: انتشارات حق یاوران، ۱۳۸۵.
- ، **المقاومات**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح: هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ک.
- ، **هیاکل النور**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح: سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ل.
- ، **یزدان شناخت**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح: سیدحسین نصر، تهران:

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵م.

سید عرب، حسن، *فرهنگنامه سهروردی*، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۹۱.

شرح هیاکل النور (از عهد آل مظفر)، مؤلف نامعلوم، تصحیح: محمدکریمی زنجانی اصل، تهران: نشر نقطه، ۱۳۷۹.

شریعتی، محمدتقی، «بررسی منطق سهروردی و مقایسه آن با منطق ارسطویی»، نامه سهروردی (مجموعه مقالات)، به کوشش: علی اصغر محمدخانی و حسن سیدعرب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، (از ص ۳۱۵ تا ص ۳۲۱)، ۱۳۸۲.

شهبابی، محمود، *رهبر خرد*، تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۶۴.

شهرزوری، شمس الدین، *شرح حکمه الاشراق*، تصحیح: حسین ضیائی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

طاهری، سید صدرالدین، «بررسی دیدگاه‌های شیخ اشراق در منطق صوری»، مجموعه مقالات نخستین همایش بین المللی شیخ شهاب الدین سهروردی، ج ۱، زنجان، ۱۳۸۰.

طوسی، خواجه نصیرالدین، *اساس الاقتباس*، تصحیح: مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.

غفاری، سیدمحمد خالد، *فرهنگ اصطلاحات شیخ اشراق*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰.

قطب الدین شیرازی، *رساله فی تحقیق عالم مثال و اجوبه أسئلة بعض الفضلاء*، بخشی از کتاب قطب الدین شیرازی و علم الأنوار در فلسفه اسلامی، جان والبریج، ترجمه: جواد قاسمی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.

-----، *شرح حکمه الاشراق*، تصحیح: عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.

لوکری، ابوالعباس، *بیان الحق بضممان المصدق*، تصحیح: سیدابراهیم دیباجی، تهران: مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، ۱۳۷۳.

معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۱.

ملاصدرا، محمد شیرازی، *الأسفار (الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة)*، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.

-----، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح: سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.

ملک شاهی، حسن، «بررسی افکار خاص سهروردی در حکمت الاشراق»، نامه سهروردی (مجموعه مقالات)، به کوشش: علی اصغر محمدخانی و حسن سیدعرب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات

وزارت ارشاد، (از ص ۴۴۲ تا ۴۷۲)، ۱۳۸۲.

_____، *حرکت و استیفای اقسام آن*، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۸.

موحد، صمد، «جوهر»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۸، تهران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی، (از ص ۷۳۹ تا ص ۷۴۶)، ۱۳۸۹.

نگری، احمد، *جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۵ق.

نوربخش، سیما سادات، *ملا صدرا و سهروردی (بررسی مقایسه‌ای آرای فلسفی)*، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۹۲.

هروی، انواریه، محمد شریف نظام الدین احمد، *ترجمه و شرح حکمه الأشراق*، تصحیح: حسین ضیائی، به اهتمام: آستیم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.

یثربی، سید یحیی، *حکمت اشراق سهروردی*، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۵ش.

یزدان‌پناه، سید یدالله، *حکمت اشراق*، تحقیق و نگارش: مهدی علی‌پور، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی