

حکمت نامه معاصر

تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۲۸

سهروردی و مسأله‌ای با عنوان اصالت ماهیت

دکتر سیدصدرالدین طاهری*

چکیده

عنوان «اصالت ماهیت» با نام شهاب‌الدین سهروردی در فلسفه اسلامی از زمان صدرالمتألهین تا امروز گره خورده است. اما مسأله از جهاتی دچار ابهام و قابل بررسی است: اصالت ماهیت یعنی چه و چگونه تصویر می‌شود؟ نظریه یا نظریات مقابل آن چیست؟ سهروردی چه عقیده‌ای در این باب داشته است؟ کجا و چگونه و با کدام دلایلی نظر خود را ابراز نموده است؟ مخالفان او چه پاسخی داده و چه دلایلی آورده‌اند؟ حق با کدام طرف است؟ چه توجیهاتی درباره نظر منسوب به سهروردی صورت گرفته و تا چه حدودی موجه است؟ آیا طرح نظریه‌ای جدید در این مسأله تاریخی - فلسفی اسلامی میسر است؟ این پرسش‌ها و برخی دیگر در این وادی مطرح یا قابل طرح و شایسته تحقیق است. این مقاله سعی دارد، در حدی که بضاعت نگارنده و ظرفیت مقاله ایجاب می‌کند، به این پرسش‌ها پاسخ دهد و اهتمام ویژه‌ای نسبت به آخرین پرسش دارد.

کلیدواژه: ماهیت، وجود، اصالت، اعتباریت، اصالت موجود.

*. دکترای فلسفه و استاد بازنشسته گروه آموزشی فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی.

(ss_tahery@yahoo.com)

مقدمه

شهرت دارد که، علی‌رغم انتساب «اصالت ماهیت» به سهروردی و تقابل آن با نظریه «اصالت وجود» صدرائی، نزاع میان این دو نظریه متأخر از صدرالمتألهین است و با بحث و استدلال جدی که وی به منظور اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مطرح کرده آغاز شده است. این مایه شگفتی است که یک طرف این نزاع تاریخی سهروردی است در حالی که در زمان وی و در آثار منسوب به وی مسأله در حد یک نزاع و تقابل مطرح نبوده است، و شگفت‌تر اینکه به راستی نیز این چنین بوده است. البته واژه‌های وجود، ماهیت، اعتباریت و - کمتر از آنها - واژه اصالت در آثار فلسفی قبل از سهروردی به‌ویژه در آثار ابن سینا و شارحان و حاشیه‌پردازان آثار وی کاربرد داشته ولی مسأله‌ای با این عنوان که «وجود اصیل است یا ماهیت؟» به طور قطع مطرح نبوده است. در آثار سهروردی نیز مسأله به صورت یک نزاع با دو قول متقابل و دو طرف مشخص نیامده، اما مطلبی که فراتر از آثار ابن سینا در آثار وی دیده می‌شود طرح «اعتباریت وجود»، به همراه اعتباریت «وحدت»، «امکان»، «وجوب»، «امتناع» و پاره‌ای از این قبیل است، که در مورد اعتباریت همه اینها یک دلیل کلی ایراد و قاعده‌ای کلی از آن دلیل استخراج شده و دلایلی نیز جداگانه برای اثبات اعتباریت وجود اقامه شده است.^۱ سپس که ملاصدرا مطالب را به طور جدی و رسمی طرح کرد و به اقامه دلیل جهت اثبات «اصالت وجود» و «اعتباریت ماهیت» پرداخت مسأله به صورت یک نزاع دو طرفه با دو قول متقابل شکل گرفت و دست‌مایه‌ای برای بحث و جدل بین اکثریت موافق و اقلیت مخالف وی گردید و تا امروز نیز این کشاکش ادامه دارد.

ابهام‌ها

این مسأله در بین مسائل فلسفی از این جهت ممتاز است که یکی از مفصل‌ترین جریان‌های بحثی را به خود اختصاص داده و در عین حال، یکی از پر ابهام‌ترین مسائل

۱. سهروردی، حکمة‌الاشراق، مجموعه دوم مصنفات، ص ۷۳-۶۴.

نیز هست، به طوری که: اولاً: تصویرش به‌ویژه به گونه‌ای که به سهروردی نسبت داده می‌شود، روشن و صریح نیست؛ ثانیاً: آنچه سهروردی در این باب معتقد بوده به طور منقح و بی‌چون و چرا تقریر نشده است؛ ثالثاً: در آثار وی نیز، از آنجا که مسأله در زمان وی مطرح نبوده، فصل یا فصولی به این مسأله، به صورت صدرائی آن، اختصاص نیافته و به عوض، سخنانی ایراد شده که به صراحت با قول خاصی که به وی منسوب است تطبیق نمی‌کند و سرانجام، با این همه جر و بحثی که پس از ملاصدرا تا امروز جریان داشته هنوز مسأله به فصل‌الخطاب خشنودکننده‌ای نرسیده است. هدف این مقاله رسیدن به این فصل‌الخطاب است. البته با توجه به جهات فوق روشن است که راهی که این مقاله در پیش گرفته هموار نیست و رسیدن به فصل‌الخطاب چه بسا «خام‌پنداری» قلمداد شود، ولی نگارنده امیدوار است مراحل را به صورت منطقی طی کند و به مقصود برسد.

تصویر واژه‌ها

در این مسأله با چهار واژه اصلی روبرو هستیم: وجود، ماهیت، اصالت و اعتباریت؛ و این واژه‌ها با ترکیبات مشهور خود صورت مسأله را در قالب پرسشی مشهورتری می‌سازند و از جمله این پرسش جامع که: «اصالت با کدام یک است: وجود یا ماهیت یا هر دو یا هیچ کدام؟»، پیش از پرداختن به پرسش فوق و جستجوی پاسخ باید معانی چهار واژه بنیادی برای ما روشن باشد و حداقل تعریفی قراردادی و منطبق با نظر دو طرف اصحاب نزاع از هر واژه داشته باشیم تا سعی ما از قبیل سیر در تاریکی نباشد. معنی «وجود» واقعیتی است که نقیض عدم است، اعم از اینکه ظرف تحقق این واقعیت عالم طبیعت بیرونی باشد یا ذهنی و یا عوالم و ظروف دیگری که برحسب احتمال، موجودند و یا ادعای وجود داشتن آنها صورت می‌گیرد. ولی در این منازعه مقصود از وجود عینیت خارجی است که نقیض آن «لا واقعیت عینی» است.

معنی «اصالت» در اصطلاح اربابان فلسفی این بحث «منشأیت آثار» است، اعم از اینکه آثار مورد نظر چه باشد و در چه ظرفی ترتب یابد. گاهی نیز اصالت را به معنی وجود بالذات در مقابل وجود بالعرض گرفته‌اند، با این توضیح که آثار وجودی مترتب بر وجود بالذات است. بنابراین، هر دو معنا در اینجا پذیرفته است.

معنی «اعتباریت» این است که چیزی وجود واقعی نداشته باشد؛ ولی بر اساس واقعیت موجود و در محدوده معینی که آن واقعیت اجازه می‌دهد، توسط ذهن ساخته شود. این قبیل ساخته‌ها را فلاسفه «موجودات اعتباری» می‌نامند. اعتباریات فلسفی معانی معقولی است که با توجه به برخی ویژگی‌ها، که در موجودات عینی و یا در روابط میان آنها هست، ولی وجود عینی ندارد، توسط عقل ساخته می‌شود، از قبیل امکان، وحدت، علیت و امثال اینها که در اصطلاح «معقولات ثانیه فلسفی» نامیده می‌شود. البته دامنه اعتباریات بسیار وسیع است و علاوه بر فلسفه، در اخلاق، حقوق و بسیاری از روابط اجتماعی اعتباریاتی هست که منشأ آثار بسیاری نیز می‌باشد. در این بحث واژه «اعتباریت» به معنی وجود بالعرض در مقابل وجود اصیل و بالذات قابل طرح است.

تصویر ماهیت

واژه «ماهیت» کوتاه شده مصدر جعلی «ماهویت» است^۱ و آن نیز - گویا - برگرفته از جمله پرسشی «ماهویته؟» است، به این معنا که «هویت آن چیست؟» یا به عبارت ساده‌تر، «آن چیست؟».

اما در اصطلاح فلسفی واژه ماهیت در دو مورد خاص به کار رفته است: نخست آن‌چه در تعریف چیزی به کار می‌آید، و این معنا اعم از آن است که آن چیز موجود یا معدوم باشد، و به این معنا است که می‌گویند: «ماهیت از آن جهت که ماهیت است، جز

۱. سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم عقلی، واژه ماهیت.

ماهیت نیست...» (الماهیته من حیث هی لیست إلهی، لاموجوده و لامعدومه، لا کلیه ولاجزئیة،...)،^۱ از این معنا از ماهیت به «حقیقت» نیز تعبیر شده است. قطب‌الدین رازی گوید: «هر چیزی را حقیقتی هست که آن چیز به آن حقیقت آن چیز است و آن به حقیقت مغایر ماعدای او باشد... مثلاً انسانیت، از آن روی انسانیت است، که در مفهوم او نشود وجود و عدم و وحدت و کثرت و عموم و خصوص إلی غیر ذلک من الاعتبارات».^۲ این معنی از ماهیت است که به وجوه مختلف، لابشرط، بشرط لا و بشرط شیئی منظور می‌گردد و این وجوه، به ترتیب، به مطلقه، مجرده و مخلوطه توصیف می‌گردد.^۳

خصوصیت معنی فوق این است که «کلی» است و به خودی خود، اختصاص به ممکنات ندارد، چه، در تعریف واجب‌الوجود، به مفهوم کلی آن، نیز خصوصیتی ایراد می‌شود که مصداق مجموعه آنها در مقام عینیت و جزئیت واجب‌الوجود بالذات است. ماهیت به معنی «خصوصیات تعریفی» را، که شامل واجب نیز می‌شود، ماهیت به معنی اعم نیز می‌گویند.

در مقابل ماهیت به معنی اعم، ماهیت به معنی اخص قرار دارد که به‌ویژه در باب ممکنات به صورت کلی به‌کار می‌رود و به این ملاحظه است که می‌گویند: «هر ممکنی زوجی ترکیبی از وجود و ماهیت است». در این معنا معمولاً جنس و فصل لحاظ می‌شود که، به طور همزمان هم ذاتی اعم و ذاتی اخص، یعنی جنس و فصل موجود ممکن را، به صورت کلی و طبق تعریف منطقی بیان می‌کند و هم محدودیت ممکن، در مقابل واجب را گوشزد می‌نماید. این معنا به نسبتی که برای ممکن به اثبات می‌رسد از واجب سلب می‌شود، زیرا ناظر به محدودیت است. این سلب را نیز در پوشش اثبات بیان کرده، می‌گویند: «ماهیت واجب همان اینت اوست».^۴

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، ج ۲، قاعده ۸۰، ص ۱۴۷-۱۳۹.

۲. همان.

۳. همان، با نقل به مضمون.

۴. سبزواری، منظومه حکمت، ج ۲/۱، ص ۹۶: والحق ماهیته انیته.

این معنی ماهیت به اتفاق همگان اعتباری است به شرط آن‌که به ذهن بیاید، وگرنه فراتر یا، به تعبیر دقیق‌تر، فروتر از اعتبار است.

ماهیت به معنی اخیر، که در موجود جزئی عینی لحاظ می‌شود، قابل گفت‌وگو از جهت اصالت یا اعتباریت است، زیرا اصالت و اعتباریت یا به ترتیب به معنی موجودیت بالذات و بالعرض است و یا به این معنا است که منشأ آثار چیست، و این هر دو پرسش در موجود خاص قابل طرح است. پرسش جعل بالذات و بالعرض نیز پیرو پرسش نخست قابل طرح است.

کاربردهای جانبی ماهیت

دو معنایی که تشریح شد، معنی دقیق فلسفی است که مورد بحث این مقاله است. اما این واژه کاربردهای دیگری را هم، حتی در لسان فلاسفه به خود دیده است. از جمله خواجه طوسی گاهی «ماده» و «صورت» هستی‌های مادی را «اجزای ماهیت» نامیده است.^۱ این کاربرد چه بسا به این مناسبت که جنس و فصل اجزای ماهیت کلی در ممکنات هستند و برگردان آنها در موجود طبیعی جزئی مادی ماده و صورت است، وجهی دارد، ولی به هر حال مبتنی بر مسامحه است و شخص خواجه طوسی در برخی دیگر از نوشته‌های خود این مسامحه را به روشنی جبران فرموده، چنان‌که در جای دیگری جنس و فصل را اجزای ماهیت شمرده است.^۲ مسامحه دیگری که گاهی، به‌خصوص، از سوی دانش‌پژوهان کمتر آشنا با اصطلاحات فلسفی صورت می‌گیرد، این است که می‌پندارند موطن ماهیت ذهن است، و گاهی نیز، به ندرت، چنان تعبیری در کتب فلسفی دیده می‌شود. این مسامحه ناشی از آن است که وقتی از اعتباریت

۱. یرید أن یثیر الی العلل، و هی إما علل لماهیته الشئیة او علل لوجوده، ولاول تنقسم الی ما یکون به الشئی بالقوه و هو المادة و الی ما یکون به الشئی بالفعل و هو الصورة - طوسی، خواجه، شرح الإشارات و التنبیحات، ج ۳، ص ۱۳-۱۱.

۲. همان، ص ۵۵.

ماهیت، در مقابل اصالت وجود، صحبت می‌شود، از آنجا که اعتبار کار ذهن است، برخی گمان می‌کنند آن صورت ذهنی کلی که از مفهوم خاصی، مثل انسان، دارند همان ماهیت انسان است. این پندار به روشنی انحرافی است، زیرا صورت ذهنی، اعم از اینکه جزئی یا کلی باشد، خود یک موجود و دارای آثار خاص است و می‌تواند منشأ اعتبار یک ماهیت باشد. در حقیقت، ماهیت و رای ذهن و خارج است و همین که به ذهن آمد موجود به وجود ذهنی می‌گردد و آنچه هم که ذهن اعتبار می‌کند خود ماهیت نیست، بلکه اعتبار وجود آن است که به تبع وجود عینی صورت می‌گیرد، و در آنچه وجود عینی بیرونی ندارد، همان وجود ذهنی مصداق وجود واقعی و اصیل شمرده می‌شود، مثل یک دوست داشتن خاص».

طرح نزاع

به یقین محل نزاع مشهور به «اصالت وجود یا اصالت ماهیت؟» ماهیت به معنی خاص است. طرح پرسش بدین‌گونه است که: (۱) هر موجود ممکن آثاری دارد؛ (۲) هر موجود ممکن زوجی ترکیبی از وجود و ماهیت است؛ (۳) آثار از کدام یک از دو طرف آن دوگانه ناشی می‌شود؟ وجود یا ماهیت یا هر دو یا هیچ‌کدام؟ و به تعبیر دیگر کدام یک از آن دو اصیل و منشأ آثار است؟ به طور معمول در اینجا گفته می‌شود: پاسخ «هیچ‌کدام» از سوفسطائی‌گری سر درمی‌آورد، پاسخ «هر دو» مستلزم آن است که هر چیز واحدی دو چیز باشد، و این محال است. بنابراین بایستی یکی از دو پاسخ اول یا دوم پذیرش گردد، و از اینجا است که نزاع آغاز می‌شود^۱.

آغاز دشواری

تا اینجای این مقاله جنبه گزارش داشت و در واقع، طرح مسأله با مقدمات ضروری آن بود. اما دشواری کار از اینجا آغاز می‌شود. مهم‌ترین وجه دشواری این است که اگر

۱. شیروانی، علی، شرح بدایة‌الحکمة، ج ۱، ص ۵۳-۵۲.

ماهیت به معنی دوم آن، که ویژه ممکنات است، به‌کار رفته باشد، روشن است که اگر به ذهن بیاید اعتبار است و اگر نیاید حتی اعتباری هم نیست، بلکه فراتر یا به تعبیر دقیق‌تر، فروتر از اعتبار است. اما اگر ماهیت به معنی ذاتیات یک موجود طبیعی عینی خاص به‌کار رفته باشد، یعنی بر ماده و صورت اطلاق شود، روشن است که آن خصوصیات در بطن «وجود» پدید می‌آید و در آن صورت چگونه می‌توان آن را اصیل شمرد و وجود را اعتباری دانست که از روی آن خصوصیات در ذهن ساخته می‌شود، بی‌آن‌که هیچ‌گونه عینیت و خارجیتی داشته باشد؟

بدین ترتیب است که به نظر می‌رسد این نزاع از ابتدا معقولیتی نداشته و مایه بسی شگفتی است که شخصی مثل شیخ اشراق که در نکته‌سنجی و حدت ذهن زبانزد است از ابتدا چنین نغمه‌ای را ساز کرده است، و شگفت‌تر آن‌که گفته می‌شود کسانی از اعظم فلاسفه و اهل کلام، مثل میرداماد و فیاض لاهیجی نظریه اعتباریت وجود و اصالت ماهیت را باور داشته‌اند و ملاصدرا نیز، که پرچمدار اصالت وجود در فلسفه اسلامی است، اعتراف می‌کند که زمانی طرفدار جدی (شدید الذب) اصالت ماهیت و مدافع سرسخت آن بوده و سپس به نور الهی هدایت یافته است.^۱ قابل پرسش است که ملاصدرا در آن دورانی که مدافع جدی نظریه اصالت ماهیت بوده چه مضمون چشمگیر و عقل‌پسندی در آن یافته که چنان مجذوب شده است؟ به هر حال، اینها پرسش‌های مشکلی است که به آسانی به پاسخ نمی‌رسد، ولی حال که در این راه مشکل قدم گذاشته‌ایم، ناچاریم مطلب را بی‌طرفانه پی بگیریم و پیشاپیش شیخ اشراق و دیگران را از این جهت به خطار منسوب نسازیم. بدین منظور ابتدا باید گفته‌های شیخ اشراق را بررسی کنیم.

۱. ملاصدرا، اسفار اربعه، العقلیة فی الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۵۸.

گفته‌های شیخ اشراق

آنچه در آثار شیخ اشراق در این زمینه یافت می‌شود، در مجموع دو بخش است. نخست اشاراتی است که به مناسبت‌هایی صورت گرفته و دیگر بحث مفصلی است که سهروردی در باب مغالطات از حکمة‌الاشراق ترتیب داده و در آن مبحث به اثبات اعتباریت برخی از مفاهیم و از جمله، «وجود» پرداخته و دلایلی بر اثبات مدعا آورده است. نخست بخش دوم و سپس اشارات را به اختصار مرور می‌کنیم.

الف: اثبات اعتباریت وجود

این بحث را سهروردی در بخش مغالطات از منطق حکمة‌الاشراق ایراد کرده تا هشدار دهد که یکی از انواع مغالطه این است که امر اعتباری ذهنی به خطا واقعی و عینی پنداشته شود و بر آن احکام عینیت بار گردد و انتظار لوازم عینیت از آن برود. بحث وی در این مورد به «وجود» اختصاص ندارد بلکه به طور کلی می‌گوید: «همه صفات بر دو قسمند. برخی عینی هستند و صورتی هم در ذهن دارند، مثل سیاهی، سفیدی و حرکت، و برخی بدین‌گونه‌اند که وجود عینی آنها جز وجودشان در ذهن نمی‌باشد... مانند امکان، جوهریت، لونیت، وجود و جز اینها».^۱

استدلال سهروردی بر اعتباریت قسم دوم و مفاهیمی دیگر هم‌چون وحدت، امکان، وجوب، امتناع، جوهریت، عرضیت و امثال آن یک استدلال است که به طور یکسان در همه موارد جاری می‌گردد و به یک قاعده کلی منتهی می‌شود. دلیل وی مبتنی بر این کبرای کلی است که «اگر وجود عینی چیزی مستلزم تسلسل بی‌نهایت امور عینی گردد به ناچار باید آن وجود اعتباری و ذهنی باشد». و این البته در صورتی است که ناچار باشیم وجود آن را به نحوی بپذیریم و انکارش به طور کلی مستلزم تناقض باشد، و همین شرط است که «اعتبار» را از «توهم» جدا می‌کند.

۱. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة‌الاشراق، مجموعه دوم، ص ۷۱.

صورت استدلال

برای نمونه، از مفاهیم نام‌برده وصف «وحدت» را در نظر می‌گیریم: شکی نیست که وحدت، که به چیزهایی نسبت داده می‌شود، توهم نیست. به راستی مصادیق فراوانی برای وصف «واحد» در عالم عینیت هست و نسبت دادن «وحدت» به آنها کاذب نمی‌باشد. آیا «وحدت» در چیزی که به طور حتم «واحد» است به راستی وجود دارد؟ سهروردی در پاسخ می‌گوید: «وحدت از آن‌گونه نیست که در عالم اعیان زاید بر شیئی وجود داشته باشد [آن‌گونه، برای مثال، رنگ یک جسم عینیت دارد]، چه، اگر موجود باشد، چیزی است که خود دارای وحدت [یا کثرت] است»، وحدت دوم نیز، بر همین منوال موجود و - به فرض - دارای وحدت است. وحدت سوم نیز به همین سان و هم‌چنان تا بی‌نهایت^۱.

شبهه همین استدلال در مورد مفاهیم دیگری هم که نام برده شدند، میسر است و از اینجا این قاعده کلی استخراج می‌شود که: «هر چه وجود عینی آن مستلزم تسلسل باشد به ناچار اعتباری است». این قاعده، با این انسجام و کلیت پیش از سهروردی ایراد نشده، هر چند برخی از مصادیق آن، مثل اعتباریت مواد سه گانه (وجوب، امکان و امتناع) مورد غفلت نبوده است. در یک اثر تحقیقی معاصر قاعده مزبور با عنوان «کلّ نوع یتکرر فهو اعتباری» از ابتکارات سهروردی شمرده شده و از وی نقل شده است که از آن به «قسطاس» تعبیر کرده و فرموده است: «فشرده قسطاس این است که هر جا یافتی که تکرر انواع یک شیئی منتهی به تسلسل می‌گردد راه چاره همان است که گفتم. پس توجه داشته باش تا آن‌چه ذهنی است در نظر تو عینی پنداشته نشود»^۲. روشن است که مقصود از تکرر «نوع» در قاعده، تکرر بی‌نهایت افراد نوع است و شاید تعبیر به «نوع» از این جهت باشد که در سلسله مراتب کلیات فقط «نوع حقیقی»، یعنی

۱. همان، ص ۹۷، بند ۶۱.

۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، ج ۲، نقل از سهروردی در تلویحات،

چاپ استانبول، ص ۲۶.

«نوع‌الانواع» یا «نوع‌الخير» دارای افراد است. بنابراین آنچه از برخی محققان نقل شده که فرموده است: «ذکر مفهوم نوع در این قاعده ضروری نیست»، بلکه ذکر «مفهوم» کفایت می‌کند،^۱ ناشی از غفلت از نکته فوق بوده و کلمه «نوع» توسط سهروردی با دقت انتخاب شده است.

وجود: مصداق دیگر قاعده

سهروردی «وجود» را هم یکی از مصداقیق قاعده «کل نوع یتکرر فهو اعتباری» دانسته و در حکمة‌الاشراق و برخی دیگر از تألیفاتش کوشیده تا با دلایل مختلف «وجود» را هم از مصداقیق قاعده معرفی کند. این دلایل، تا آنجا که جستجو کرده‌ایم، خود دو گونه‌اند. در گونه نخست فقط بر موجودیت وجود تکیه شده، و در گونه دوم مسأله «عروض وجود بر ماهیت» مطرح شده و این عروض، بدان‌گونه که - به گمان ایشان - مشائیان مطرح می‌کنند مردود گردیده است. اینک نمونه‌هایی از هر دو گونه استدلال را ملاحظه می‌کنیم.

گونه نخست: «... در وجود، آنچه که عین ماهیتش وجود باشد نیست، چه، بعد از آن‌که مفهوم وجود را تصور کردیم گاهی شک می‌کنیم که آیا موجود است یا خیر و چنانچه [بر آن شویم] که وجود موجود است لازمه‌اش این است که وجود دارای وجودی زاید بر خود باشد و هم‌چنان... تسلسل پیش می‌آید».^۲

گونه دوم: سهروردی در حکمة‌الاشراق در مقام رد «عروض وجود بر ماهیت» می‌گوید: «اگر وجود عارض باشد، پس قائم به محل خود است، و معنی این که قائم بر محل است، این است که موجود به محل و در تحقق خودش نیازمند به محل است. شکی نیست که محل [نیز] موجود به وجود است، و این قیام‌ها دورانی خواهند بود و این محال است. اما اگر کسی جهت اثبات زیادتى وجود در اعیان استدلال کند به اینکه

۱. همان، نقل از حسن چلبی در حاشیه شرح مواقف، ص ۲۴۹.

۲. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة‌الاشراق، مجموعه دوم، بند ۵۷، ص ۶۵.

ماهیت تا آن هنگام که چیزی از جانب علت به آن ضمیمه نشود، معدوم است، این استدلال‌کننده بر خطا است، چه، او ماهیتی را فرض کرده و سپس وجودی را بدان ضمیمه ساخته و طرف مقابل می‌گوید: خود همین ماهیت عینی ناشی از فاعل است»^۱.

تحلیل دلائل

در دلایلی که نقل شد دو نکته عمده مورد توجه بود. نخست این که موجودیت عینی وجود مستلزم تسلسل است و دیگر اینکه عروض وجود بر ماهیت مستلزم تقرر قبلی وجود است، چنان‌که عروض هر عارضی بر هر معروضی چنین اقتضائی را دارد و از این رهگذر تقدم وجود بر خودش (دور) و یا تسلسل وجودها پیش می‌آید. نتیجه نکته اول این است که موجودیت عینی از وجود سلب شود و نتیجه نکته دوم این است که جعل جاعل به وجود تعلق نگیرد. چنان‌که ملاحظه می‌شود، در هیچ‌یک از این دو نتیجه اصالت و مجعولیت و منشأیت آثار به طور صریح و مستقیم به ماهیت نسبت داده نشده؛ ولی لازمه هر دو این است که اصالت و مجعولیت به ماهیت تعلق بگیرد و نظریه اصالت ماهیت و مجعولیت ماهیت به گونه‌ای که بیشتر به یک «چشم‌بندی» می‌ماند پیش روی قرار گیرد و به ناچار پذیرفته شود.

پاسخ دلائل

حکمای بعد از سهروردی، به‌ویژه از ملاصدرا به بعد، راز این چشم‌بندی را به سادگی گشوده، در مورد نکته اول متعرض شده‌اند که موجودیت صفتی نیست که عارض بر وجود شود؛ بلکه ذات وجود است. ذاتی شیئی مجعول نیست و عارض نمی‌شود، و این امر منافاتی با معلولیت نیز ندارد. اگر وجودی به نحو وجوب ذاتی یا غیری تحقق یافت، موجودیت ذات آن است و سلب موجودیت از وجود به معنی نقض

۱. همان، بخشی از بند ۵۹، از مجموعه دوم، ص ۶۶.

اصل هو هویه است. مسأله تا اینجا با ذاتی ماهیت فرق نمی‌کند. برای مثال حیوانیت بخشی از ذات انسان است. اگر انسان به حکم اصل هو هویه، انسان است به ناچار حیوان نیز هست، گو اینکه هیچ‌یک از وجود یا عدم انسان ضروری نمی‌باشد. حکیم سبزواری بیتی بسیار معروف در آغاز این بحث دارد که می‌گوید:

إن الوجود عندنا أصیل دلیل من خالفنا علیل

وی ذیل مصراع دوم، با اشاره به مشکلی که مخالفان با عنوان «موجودیت وجود» مطرح کرده‌اند، می‌گوید: «و هو مزئف بأن الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود آخر. فلا یذهب الأمر إلى غیرالنهاية».^۱ هم‌چنین استاد حسن‌زاده آملی، در توضیح پاسخ فوق و تفهیم عادی و قطعی بودن مطلب، به برخی دیگر از اوصاف ذاتی اشاره کرده، می‌گویند: «مانند نور، که به ذات خود روشن است و چیزهای دیگر با آن روشن می‌شوند، و مانند علم که به ذات خود معلوم است و چیزهای دیگر با آن معلوم می‌گردند و مانند کلی منطقی که به ذات خود کلی است و کلی طبیعی با آن کلیت می‌یابد و مانند اضافه که به ذات خود مضاف است و غیر آن با آن مضاف می‌گردد، و نظایر اینها بسیار است».^۲ در واقع، باید بین «وصف به حال ذات» و «وصف به حال متعلق» برای دفع مغالطه استفاده نمود، موجودیت وجود وصف ذاتی وجود و موجودیت ماهیات ممکن وصف به حال متعلق است و این دو را به ترتیب می‌توان به شوری برای نمک و شوری برای غذا تشبیه نمود. بنابراین موجودیت وجود بالذات است و نیاز به موجودیت دیگری ندارد و مستلزم تسلسل بی‌نهایت وجودهای عینی نمی‌باشد. هم‌چنین در یک منبع متأخر تذکر داده شده که: «حمل مشتق بر یک مورد اعم از آن است که آن مورد دارای مبدأ اشتقاق باشد، به گونه‌ای که مبدأ اشتقاق زاید بر آن بوده باشد، یا آن‌که عین مبدأ اشتقاق

۱. سبزواری، با شرح حسن‌زاده آملی، ج ۲/۱، ص ۶۸.

۲. همان، پاورقی ۱۲.

باشد.^۱ بنابراین همان‌طور که می‌توان گفت «دیوار سفید است»، می‌توان گفت «سفیدی سفید است». مفاد این تذکر سودمند این است که معتقد به اعتباریت وجود پنداشته است که تنها در صورتی می‌توانیم بگوییم «وجود موجود است» که وجود در ذات خودش موجود نباشد، چنان‌که می‌گوییم «انسان موجود است»، در حالی که انسان در ذات خودش متصف به وجود و عدم نیست». این پندار به یقین غیرفلسفی و غیرمنطقی است، حتی اگر در عرف لغت و در زبان محاوره فی‌الجمله جایگاهی داشته باشد، چه مردم برحسب معول نمی‌گویند «سفیدی سفید است» و «شوری شور است» و این بدان جهت است که نیازی به گفتن آن ندارند، و بدین سبب نیست که گفتن آن متضمن غلطی دستوری یا منطقی باشد.

نقد محور دوم

محور دوم اندیشه اعتباریت وجود مسأله حمل است. روشن است که در قضیه حملیه موجه تحقق موضوع شرط صحت قضیه است. بنابراین وقتی گفته می‌شود «انسان موجود است» اگر انسان، که یک ماهیت است، به خودی خود نه موجود و نه معدوم باشد، این قضیه وجه منطقی نخواهد داشت و به گمان شخص معتقد به اصالت ماهیت مقتضای قاعده «ثبوت شیئی لشیئی فرع ثبوت المثبت له» مورد غفلت قرار گرفته و تنها راه چاره این است که ماهیت، به عنوان ماهیت، را عاری از وجود و عدم و وجود را عارض بر ماهیت ندانیم. این مطلب عبارت دیگری از استدلال منقول از سهروردی در حکمة‌الاشراق است.

ملاصدرا این مشکل را توهمی دانسته می‌گوید: «تاریکی هر توهمی را از خودت دور کن و بدان چه در سخن برخی از ایشان آمده اهمیت مده که گفته‌اند: وجود عرض است... و هر عرضی متقوم به وجود در موضوع است... هم‌چنان‌که وجود انسان متقوم

۱. شیروانی، علی، شرح بدایة‌الحکمة، ج ۱، ص ۶۶.

به اضافه به انسان و وجود زید متقوم به وجود زید است». وی سپس در جهت رفع توهم می‌گوید: «وجود در نسبت با ماهیت شبیه اعراض در نسبت به موضوع‌هایشان نیست، بلکه آن‌دو، واحد در اعیان و اذهان هستند و قابلیت و مقبولیتی در کار نیست... و این دو در مقام تشبیه بیش از آن‌که به عرض و معروض شبیه باشند به ماده و صورت می‌مانند... پس روشن شد که وجود منسوب به اشیاء خود موجودیت اشیاء است و از قبیل انتساب سفیدی به جسم نمی‌باشد»^۱.

به عبارت دیگر، قاعده معروف به «فرعیت» اختصاص به مفاد «کان» ناقصه دارد و کاربرد آن در مورد «جعل‌الشیء شیئاً»، است در حالی که جعل وجود برای ماهیت از قبیل «جعل‌الشیء» و مفاد «کان» تامه است. این نکته را در قالب دستور زبان فارسی می‌توانیم در تفاوت کاربردی میان دو واژه «است» و «هست» بیابیم. «است» فعل ناقص و ربطی است و مفاد «کان» ناقصه عربی را افاده می‌کند، مثل «زید عالم است» و «هست» فعل تام و اصلی است و مفاد «کان» تامه عربی را می‌رساند، مثل «زید هست». در زبان عربی این دو نوع «کان» به جای هم به کار نمی‌روند و از این جهت اشتباهی رخ نمی‌دهد؛ ولی در فارسی گاهی این نکته مورد غفلت قرار می‌گیرد و چه بسا به توهم ایجاد تأکید، فعل «هست» به جای «است» به کار می‌رود و همین امر مایه اشتباه می‌گردد. برای مثال، به جای «مطلب از این قرار است»، می‌گویند «مطلب از این قرار هست». در این کاربرد تفاوت معنوی این دو فعل نادیده گرفته شده است. نتیجه آن‌که وقتی گفته می‌شود «الوجود موجود» و یا «وجود موجود است» مقصود این نیست که «وجود» به عنوان موضوع قضیه حمله موجب احراز گردد و سپس «موجودیت» بر آن حمل شود تا مشکل مورد نظر شیخ اشراق پیش بیاید. ترجمه دقیق «الوجود موجود» این است که «وجود هست».

بخش دوم از سخنان سهروردی

در این بخش پاره‌ای از اظهارات متفرق سهروردی به مناسبت‌های مختلف را گزارش می‌کنیم. این اظهارات برخی ناظر به اعتباریت وجود و بالملازمه ناظر به اصالت

۱. ملاصدرا، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ص ۹-۱۰، با تلخیص.

ماهیت است و برخی دیگر جز با اصالت وجود تناسب ندارد، و به راستی این گفته‌ها یک‌دست نیست.

۱. شاهد بر اعتباریت وجود

سهروردی در کتاب *المشارع و المطارحات*، که حاوی نظریات مشائیان، به ضمیمه اشارات جانبی اشراقی است، در بحث وحدت واجب، ابتدا نظر فلاسفه مشاء را تقریر کرده، به طور خلاصه، می‌گوید: «ایشان به اثبات می‌رسانند که آنچه وجودش زاید بر ماهیت است، معلول و ممکن الوجود است... و [بر اساس ادله بطلان تسلسل علل] همه ممکنات نیاز به وجودی دارند که وجودش عارض نبوده، بلکه عین ماهیت او باشد... سپس به اثبات می‌رسانند که موجودی که وجودش عین ماهیت اوست، واحد است و نمی‌تواند متعدد باشد». زیرا با فرض تعدد هیچ‌گونه، اختلافی در حقیقت آن دو نیست و هیچ‌گونه وجه امتیازی، اعم از ذاتی یا لازم ماهیت یا عرضی بیرونی نخواهد داشت و در نتیجه دو موجود نخواهند بود. «و بدین طریق امکان عالم و وحدانیت واجب احراز می‌گردد».^۱

سپس سهروردی در حاشیه‌ای اشراقی بر مطلب فوق می‌نویسد: «این طریقه هنگامی قابل پیمایش است که ثابت شود وجودی که زاید بر ماهیت است، دارای صورتی در اعیان است...؛ اما چنانچه وجود به عنوان امری اعتباری شناخته شود، هویتی عینی نخواهد داشت و نیازمند به علتی در اعیان نخواهد بود، و در نتیجه، این طریقه راهبر به مقصود نخواهد بود».^۲

۲. شاهد بر اصالت وجود

تمام مواردی که شیخ اشراق در آثار اشراقی خود، به ویژه *حکمة الاشراق*، از وجود عینی چیزی، اعم از جوهر یا عرض، سخن گفته جز با عینیت وجود قابل توجیه نیست.

۱. سهروردی، شهاب‌الدین، *المشارع و المطارحات*، ص ۳۹۰ - ۳۸۹، بند ۱۳۵، از مجموعه اول.

۲. همان، ص ۳۹۱-۳۹۰، بند ۱۳۶.

این موارد فراوانند. از جمله در تعریف جوهر و عرض در منطق حکمة الاشراق می‌گوید: «هر آن‌چه دارای وجودی در خارج ذهن باشد، یا حلول‌کننده در دیگری است و به طور کامل شایع در آن دیگری است، و ما آن را هیأت می‌نامیم و یا حلول‌کننده در دیگری به طریق شیوع کلی در آن نمی‌باشد و ما آن را جوهر می‌نامیم»^۱. این سخن و بسیاری دیگر از نظایر آن، به‌ویژه با توجه به قید «عینیت در خارج ذهن» که در متن فوق آمده، هیچ‌گونه تناسبی با اعتباریت و ذهنیت وجود و نفی عینیت از آن، که در شاهد سابق ملاحظه کردیم، ندارد.

۳. نفی ماهیت از مجردات

صدرالمتألهین در بحث اصالت وجود، اسفار اربعه به نظر شیخ اشراق مبنی بر اینکه «نفس و موجودات برتر از آن، از مفارقات، انبیاات صرف و وجودهای محض هستند» اشاره کرده و سپس با اظهار تعجب، می‌گوید: «نمی‌دانم چگونه شیخ اشراق می‌تواند از یک سو چنان سخنی بگوید و از سوی دیگر واقعیت و عینیت وجود را انکار کند! و آیا این به جز تناقض در گفتار است؟»^۲.

۴. مجعولیت ماهیت

سهروردی در بخش الهیات به معنی اخص، در مبحث فعل خداوند، در حکمة الاشراق می‌گوید: «قاعده: در بیان اینکه آن‌چه مجعول است، ماهیت است و نه وجود آن ماهیت، و چون وجود اعتبار عقلی است، پس شیء از علت فیض‌بخش خود فقط هویت خود را دریافت می‌کند»^۳. معلوم است که منظور سهروردی از «هویت»، به دلیل آن‌چه پیش از آن گفته، همان ماهیت است.

۱. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق، ص ۶۱، از مجموعه دوم، بند ۵۲.

۲. ملاصدرا، اسفار اربعه العقلیه فی الحکمة المتعالیه، ج ۱، ص ۵۱-۵۰.

۳. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق، ص ۱۸۶ از مجموعه اول، بند ۱۹۳.

۵. نیاز وجود به علت

در ادامه سخن فوق بدون فاصله آمده است: «ممکن برای وجود خودش بی‌نیاز از مرجع نیست، وگرنه، در عین امکان ذاتی خودش منقلب به واجب بالذات می‌گردد... گاهی چیزی برای حدوث و بقای خودش علت‌های جداگانه دارد، مانند بُت [یا مجسمه]، که علت حدوثش سازندهٔ آن است و علت باقی ماندنش خشک شدن عناصر آن [از قبیل گچ و سیمان و غیره] است. گاهی علت حدوث و بقا یکی است، مثل قالبی که شکل خاصی برای آب می‌سازد. نور الانوار علت وجود همه موجودات و علت بقای آنها است و به همین گونه است علیت انوار قاهر...»^۱

به خاطر داریم که سهروردی در نخستین شاهد از بخش دوم سخنانش، در بحث وحدت واجب، در پاسخ کسانی که عروض وجود واجب بر ماهیت او - به معنی عام ماهیت - را مستلزم دوگانگی و معلولیت می‌دانستند، با طرح اعتباریت وجود، به کلی علیت برای وجود را کنار گذاشت و اکنون سخن از علیت واجب و انوار قاهر برای وجود و بقای وجود ممکن می‌گوید. این دو گفتار با هم کنار نمی‌آیند.

حقیقت رأی سهروردی

با توجه به استدلال‌های سهروردی بر اعتباریت وجود در بخش اول و سخنان دوگانه او در بخش دوم، که برخی را ملاحظه کردیم و شمار آنها بیش از این است، این پرسش روی می‌نماید که: حقیقت رأی سهروردی چیست؟ این ابهام‌هنگامی افزایش می‌یابد که ملاحظه می‌کنیم وی نه تنها بر اصالت ماهیت اصرار نورزیده، بلکه این نکته تصویری را نیز روشن نکرده که چه تعریفی از ماهیت دارد؟ و بر فرض که ماهیت اصیل و مجعول باشد، جعل چگونه به ماهیت تعلق می‌گیرد؟ آیا معنی جعل ماهیت این است که ماهیت را ماهیت کنند؟ اگر این باشد مخالف اصل هو هویه است که می‌گوید: «هر

۱. همان، ادامه بند ۱۹۳.

چیزی خودش است»، و اگر منظور این است که برای ماهیتی که به خودی خود نه موجود و نه معدوم است، جعل وجود شود، این سخن تفاوت اساسی با نظر مشائیان، که وی با آن مخالفت می‌کند، ندارد؟ و اگر مقصود وی از ماهیت چیستی خاص هر موجود ممکن جزئی است روشن است که آن چیستی مستقل نیست و در بطن وجود تحقق می‌یابد. این مشکل باعث شده تا برخی در پی توجیه برای گفته‌های شیخ اشراق، در جهت کشف و بیان مقصد وی، برآیند، که نمونه‌هایی را ملاحظه می‌کنیم.

توجیهات

۱. ساده‌ترین سخنی که ممکن است گفته شود این است که این نزاع لفظی است، به این معنا که اگر مقصود از «وجود» معنای مصدری آن باشد، روشن است که اعتباری است، چنان‌که همه مصدرها اعتبارند. برای مثال کاتب و مکتوب وجود دارند؛ ولی «کتابت» وجودی مستقل ندارد، بلکه از فعل کاتب و انفعال مکتوب انتزاع می‌گردد. اما اگر وجود عینی و خاص منظور باشد، به شهادت مواردی که سهروردی از وجود و آثارش سخن می‌گوید - و برخی را ملاحظه کردیم - چنان وجودی نمی‌تواند صرف اعتبار و در عین حال، شایسته منشأ آثاری که وی به آنها اشاره کرده باشد. بنابراین بهترین راه حل این است که بگوییم هر جا شیخ اشراق سخن از اعتباریت وجود می‌گوید منظورش مفهوم کلی و مصدری وجود است و هر جا سخن می‌گوید که با عینیت وجود تناسب دارد، مقصودش وجودهای عینی و خاص است. یکی از اساتید معاصر با شمردن اطلاقات مختلف سه واژه وجود، ماهیت و اصالت، جمعی به همین صورت یا نزدیک به آن فرموده و به این نتیجه رسیده‌اند که هر دو طرف در باب اصالت و اعتباریت هر یک از وجود و ماهیت اتفاق نظر دارند؛ ولی به علت کاربردهای مختلف این واژه‌ها چنین وانمود شده که با هم اختلاف دارند. ایشان سپس به دو مسأله

علیت و جعل، که از مسائل مهم فلسفه هستند و هر دو طرف در آن متحدند و احکام و لوازم آنها را به طور یکسان می‌پذیرند، جهت تقریب جمعی که انجام شده تمسک کرده‌اند.^۱

نقد

به نظر می‌رسد چنان جمعی به خودی خود می‌تواند، موجه باشد؛ ولی اگر قرار باشد به اشخاص دو طرف نزاع مراجعه شود و سخنانی که گفته و به یادگار گذاشته‌اند، ملاک قرار گیرد، در همه موارد با توفیق روبرو نشود. برای مثال پیشنهادکننده جمع مزبور، بر این اساس که هر دو طرف، ذهن و عین و روابط متقابل آن دو را قبول دارند و سوفیست نیستند، می‌گوید: «به یک معنا هر دو اصالت وجودی‌اند».^۲ این مطلب می‌تواند در محدوده این جمع مقبول باشد، اما می‌توان پرسید پس آن همه اصرار شیخ اشراق، ضمن دلایل اعتباریت وجود، بر اینکه وجود ما به ازای عینی ندارد - و نمونه‌ها را ملاحظه کردیم - چگونه توجیه می‌شود؟ به‌علاوه در بین هستی‌های عینی برتر از خداوند، که واجب‌الوجود است، تصویر نمی‌شود؛ ولی در آن مورد نیز ملاحظه کردیم که سهروردی آن هنگام که وحدت وجود خداوند بر اساس علیت به اثبات می‌رسد به صراحت وجود عینی او را در محاق اعتبار و ذهنیت محض افکند و معتقد شد که هیچ علیت و معلولیتی در کار نیست تا نوبت به چنان استدلالی برسد، بر این وجه جمع هنوز هم می‌توان، براساس برخی از شواهد بخش دوم، خرده گرفت، ولی جهت ادای مقصود همین قدر کافی است.

۱. احمدی، احمد، گامی در جهت حل نزاع میان اصالت وجود و اصالت ماهیت، ص ۷۵-۸۲، از مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت دویستمین سال تولد حکیم سبزواری.

۲. همان، ص ۷۷.

۲. این احتمال مطرح شده که غرض سهروردی از قول به اصالت ماهیت و تعلق جعل به ماهیت مقابله با متکلمانی بوده که ممکن معدوم را حد وسط میان وجود و عدم شمرده و گاهی از ماهیات این ممکنات با عنوان «ثابتات ازلیه» یاد کرده‌اند. اینان می‌گویند سهروردی از آن جهت معتقد به مجعولیت ماهیت شد که به معتقدان به ثابتات ازلیه و توسط آن ثابتات میان وجود و عدم بفهماند که ماهیت ممکن تا متعلق جعل قرار نگیرد و متصف به وجود نشود، معدوم است و هیچ‌گونه ثبوتی نداشته و از این جهت تفاوتی با ممتنع بالذات ندارد. یکی از منابع متأخر از محقق لاهیجی مؤلف *سوارق‌الالهام* نقل کرده که پس از اظهار این توجیه گفته است: «مراد به مجعولیت ماهیت نفی این توهم است که ماهیات [ممکن] بی‌آن‌که جعل شوند و در همان حال که معدومند ثابت نیز هستند... و اگر این توهم برطرف شود، قول به جعل وجود یا اتصاف ماهیت به وجود نیز مشکلی نخواهد داشت.^۱»

نقد

از گوینده این توجیه باید پرسید اگر غرض سهروردی از لزوم تعلق جعل به ماهیت در ثابتات ازلیه بوده، چرا بر اعتباریت وجود تکیه کرده است؟ به‌علاوه آیا سهروردی نمی‌بایست این منظور مهم را حداقل در یکی از جاهایی که این بحث را مطرح کرده، بیان کند؟ به‌علاوه، بحث واسطه یا ثابتات ازلی در محدوده ممکنات مطرح شده و چرا در مقابله با این پندار، سهروردی پای واجب‌الوجود را نیز در مسأله وحدت واجب - که شرح آن را بیان کردیم - به میان آورده است.

۳. شاید با استناد به اینکه سهروردی نفس و موجودات برتر از آن را «انیات صرف» نامیده بتوان به تعدیلی در قول وی به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود دست یافت، به این معنا که وی در باب نفس و فراتر از آن، یعنی عقول و واجب - به اصطلاح مشائیان

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *شعاع‌اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، ص ۱۱۷-۱۱۶؛ به نقل از لاهیجی، سوارق، چاپ سنگی، ص ۱۱۷.

- وجود را اصیل و در مورد فروتر از نفس، یعنی عالم جواهر و اعراض جسمانی، وجود را اعتباری می‌داند. در این صورت دیگر نمی‌توان او را از این جهت متهم به تناقض‌گویی نمود، چنان‌که ملاصدرا در این مورد او را منسوب به تناقض در کلام ساخته، و پیش‌تر ملاحظه کردیم.

نقد

در برابر این تعدیل احتمالی می‌توان پرسید: اولاً اگر وجود اعتباری است، چرا باید مجردات غیر واجب از قاعده اعتباریت وجود مستثنا شوند؟ و ملاک این استثنا، با توجه به قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی من الوجود و الماهیه» چه می‌تواند باشد؟؛ ثانیاً بر فرض که این استثنای بدون ملاک پذیرفته شود، مشکل در باب جسمانیات به همان صورتی که ملاحظه کردیم هم‌چنان باقی است؛ ثالثاً این توجیه با اشکالی که سهروردی در مبحث وحدت واجب ایراد کرد، نمی‌سازد، زیرا در آنجا علیت را زیر سؤال برده، در حالی که اصل علیت در مورد مجردات غیر واجب نیز به اعتراف وی جاری است.

نتیجه بررسی دربارهٔ نظر شیخ اشراق

به نظر می‌رسد با توجه به دو بخش از گفته‌های سهروردی و پاره‌ای از توجیهات ناکام چاره‌ای نیست جز آن‌که معتقد شویم آن‌چه با عنوان «اعتباریت وجود» و «اصالت ماهیت» به نام سهروردی شهرت یافته و در تاریخ فلسفه اسلامی با نام وی گره خورده، هم از جهت مبادی تصویری و هم از جهت نتایج تصدیقی دچار ابهام است. به‌علاوه دلایلی که در بخش مغالطات از منطق حکمة‌الاشراق ایراد فرموده، چنان‌که ملاحظه کردیم، غیر کافی است، و اصولاً با ابهام در مفردات و مبادی تصویری نمی‌تواند به نتیجه تصدیقی روشنی برسد. اما در اینجا یک پرسش مهم مطرح است و آن اینکه: آیا گفته طرف مقابل، که مخالف سهروردی و طرفدار اعتباریت ماهیت است، از جهت مبادی

تصوری و نتایج تصدیقی روشن و قانع‌کننده است؟ پاسخ این پرسش را در ادامه، که آخرین فراز از این نوشتار است، بیان می‌کنیم.

چه باید گفت؟

یک واقعیت غیرقابل انکار این است که این مسأله اوقات فراوانی را در تاریخ فلسفه اسلامی به خود اختصاص داده، و این نیز قابل انکار نیست که علیرغم شأن والای شیخ اشراق، امروز با استقرار نظریه اصالت وجود به کوشش ملاصدرا و پیروان وی، دیگر فرصتی برای عرض اندام نظری مبنی بر اعتباریت وجود یا اصالت ماهیت باقی نمانده؛ ولی حقیقت این است که می‌توان، با الهام از گفته‌های ناتمام شیخ اشراق، به ضمیمه دلایل اصالت وجود، به نظری جامع‌تر دست یافت که شاید فصل الخطاب این ماجرا و در عین حال، تکمله‌ای بر نظریه اصالت وجود صدرائی باشد.

به طور خلاصه تعریف مفاهیم چهارگانه در نظریه اصالت وجود روشن است و دلایل اصالت وجود نیز - اگر به راستی نیازمند دلیل باشد - متقن و از جهت حدود دلالت خود کافی است. با این همه در اینجا یک نکته دقیق هست که باید مورد توجه قرار گیرد، و آن اینکه سهم ماهیت در مکتب اصالت وجود به‌درستی ادا نشده و به همان نسبتی که طرفدار اعتباریت وجود در حق وجود کم‌لطفی می‌کند، طرفدار اصالت وجود نیز در حق ماهیت کوتاه می‌آید. توضیح اینکه: وقتی گفته می‌شود «آثار مترتب بر وجود است» یا «وجود منشأ آثار است»، البته سخن درستی است، ولی پرسش اساسی این است که آیا در عالم هستی موجودی یافت می‌شود که فقط وجود باشد یا اینکه هر موجودی لزوماً حاوی چیستی خاصی نیز هست؟

و آیا آثار خاصی که مترتب بر هر موجودی است با قطع نظر از چیستی خاص اوست و یا اینکه آن آثار مترتب بر وجود و متناسب با چیستی آن است؟ بدون شک در پاسخ باید شق دوم انتخاب شود، وگرنه می‌باید از هر موجودی هرگونه آثاری بروز کند، در حالی که چنین نیست، از هر موجودی آثاری خاص و متناسب با چیستی او سر

می‌زند و چنان‌چه در اثر حرکت - یا به هر علت دیگری - چستی او تغییر کند، آثار نیز به تناسب چستی متغیر می‌گردد.

اگر چنین است، و اگر بپذیریم که واژه «موجود» بر خلاف واژه «وجود» لزوماً اشعار به چستی دارد، بنابراین بهتر است به جای «اصالت وجود» از تعبیر «اصالت موجود» استفاده کنیم و بر آن شویم که آنچه اصیل و منشأ اثر است «موجود» است و «موجود» عبارت است از چیزی که هست و چستی خاص خود را دارد و با آن چستی خاص منشأ آثار خاص نیز هست. علامه طباطبایی در آغاز بحث اصالت وجود سخنی دارند که با نظر فوق تطبیق می‌کند. ایشان می‌گویند: «نخستین چیزی که در مراجعه به اشیاء می‌یابیم، این است که آنها را گوناگون و متمایز از یکدیگر می‌یابیم و متوجه می‌شویم که بعضی غیر از بعضی دیگر است... برای مثال انسان موجود، اسب موجود، درخت موجود، عنصر موجود و خورشید موجود را می‌یابیم و درک می‌کنیم که اینها ماهیاتی دارند که بر آنها حمل می‌شود و براساس آن ماهیات است که بعضی غیر از بعض دیگر است»^۱.

مغالطه ذهن و عین

یکی از مغالطه‌های منطقی مشهور مغالطه ذهن و عین است، به این معنا که آنچه جایگاهش ذهن است، عینی پنداشته شود. به نظر می‌رسد چنان مغالطه‌ای در این مسأله، به‌طور ناآگاهانه، دامن‌گیر طرفداران اصالت وجود یا برخی از ایشان شده است. در بسیاری از منابع در آغاز این بحث، با ابتدای بحث بر قاعده مشهور «کل ممکن زوج ترکیبی من الوجود و الماهیه» گفته می‌شود چهار فرض در مورد آثاری که بر ممکن مترتب است میسر است: نخست: انکار آثار؛ دوم: ترتب آثار بر وجود ماهیت با هم؛ سوم: ترتب بر وجود؛ چهارم: ترتب بر ماهیت. فرض اول مرادف با سفسطه به معنی

۱. طباطبایی، نه‌ایة الحکمة - با حواشی مصباح یزدی -، ج ۱، ص ۳۳.

انکار واقعیت و مردود است. فرض دوم مستلزم آن است که هر چیزی دو چیز باشد. بنابراین بایستی یکی از دو فرض سوم و چهارم پذیرفته شود.^۱

مغالطه مورد نظر در فرض دوم است که می‌گویند اگر هر دو اصیل باشند، هر چیزی دو چیز خواهد بود. در واقع این گونه نیست، زیرا تحلیل موجود ممکن به هستی و چیستی فقط یک عمل ذهنی است و در واقع یک چیز و یک عینیت است که در ذهن به دو بخش انحلال می‌یابد، چنان‌که در تعریف انسان می‌گویند «حیوان ناطق» ولی انسان فقط یک انسان است. هم‌چنین ملاحظه کردیم که ملاصدرا در رفع اشتباه اشراقیان که عروض وجود بر ماهیت را از نوع عروض مقولی می‌دانستند، متذکر شد که ترکیب وجود با ماهیت بیش از آن‌که از قبیل ترکیب سفیدی با جسم باشد، شبیه ترکیب فردی از یک نوع مادی از ماده و صورت است، یعنی دو چیز نیست، بلکه یک چیز است که ذهن آن را به ماده و صورت تحلیل می‌کند. ناگفته نماند که مشائیان در اینجا نیز گرفتار مغالطه ذهن و عین شده و جسم را مرکب از دو جوهر ماده و صورت دانسته‌اند.

نتیجه آن‌که اگر چنان مغالطه‌ای در این مقام صورت نگرفته بود، چه بسا این نزاع چندین قرن ادامه نمی‌یافت و با انتساب آثار به یک موجود به لحاظ ماهیتش ختم می‌گردید. بنابراین تعبیر به «اصالت هر دو» جهت تقریر این نظر درست نیست؛ مگر به لحاظ انشعاب و تحلیل ذهنی، و بهتر است گفته نشود تا منشأ اشتباه و مغالطه ذهن و عین نگردد و مناسب‌تر همان است که با جایگزین کردن «اصالت موجود» به جای «اصالت وجود» این نزاع طولانی مدت خاتمه یابد، با عنایت به این‌که واژه «موجود» به «هستنده» با لحاظ «چیستی» آن اشاره دارد.

۱. سبزواری، شرح غررالفوائد (شرح منظومه حکمت)، ج ۲/۱، ص ۶۶-۶۵؛ شیروانی، علی، شرح

بداية الحکمة، ج ۱، ص ۵۳-۵۲؛ همان، متن علامه طباطبایی، ص ۴۷.

تکمیل و دفع توهم

ممکن است گفته شود واژه «موجود» بر واجب‌الوجود نیز اطلاق می‌گردد، در حالی که واجب‌الوجود ماهیت ندارد. در پاسخ باید گفت منظور از «ماهیت» مندرج در معنی «موجود» ماهیت به معنی اعم است، و به این معنا واجب‌الوجود هم دارای ماهیت است؛ یعنی چیستی خاصی دارد که با آن چیستی از مشترکات در مشترک معنوی «موجود» جدا می‌شود و منشأ آثار اختصاصی واجب‌الوجود است. بنابراین در تکمیل راه حل فوق باید متذکر شویم که در این راه حل نباید بر قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی...» تکیه کرد، بلکه باید گفت: «هر چه عیناً هست، در مقام تحلیل، مرکب از هستی و چیستی به معنی عام چیستی می‌باشد» و آثار خاص هر موجودی، اعم از واجب و ممکن، بر هستی او، به لحاظ چیستی خاص وی، مترتب است.

چند تذکر

۱. گفته می‌شود مقصود از ماهیت در این نزاع ماهیتی است که به زیور وجود آراسته شده، و گرنه ماهیت به‌عنوان ماهیت، که درباره آن گفته می‌شود «لیت إلهی لاموجودة و لامعدومة» حتی نزد قائلان به اصالت ماهیت اعتباری است.^۱

این سخن درست است و باید بر آن افزود که اولاً ماهیت به آن معنا اعتباری هم نیست، بلکه هنگامی اعتبار می‌شود که به ذهن بیاید و در آن هنگام دیگر ماهیت «بما هی هی» نیست، بلکه وجود ذهنی یک ماهیت است؛ ثانیاً وجود نیز پیش از آن‌که در موجودی متجلی شود جنبه مصدری دارد و اگر با همین معنا به ذهن بیاید اعتبار عقلی است، چنان‌که ملاصدرا فصل مستقلی را در اسفار جهت بیان این معنا گشوده است.^۲

۱. مصباح یزدی، حواشی نه‌ایة‌الحکمة، ج ۱، ص ۲۶-۲۵، با استناد به سهروردی، المقوامات، ص ۱۷۵ و المشارع و المطارحات، ص ۳۶۱.

۲. ملاصدرا، اسفار اربعه العقلية فی الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۶-۴۵.

نتیجه‌ای که از این تذکر در راستای تأیید نظریه «اصالت موجود»، به معنای مورد نظر این مقاله، می‌توان گرفت این است که هر دو، هم وجود و هم ماهیت، در مقام تحقق عینی مطرح هستند و نمی‌شود یک واقعیت را که در مقام تحلیل عنوان «وجود» را به خود گرفته، اصیل و واقعیت دیگر را که با عنوان «ماهیت» از آن یاد می‌شود، اعتباری دانست، و نمی‌شود آثار خاص موجود را به یک جزء تحلیلی آن، یعنی وجود، منتسب ساخت و دیگری را کنار گذاشت، حتی نمی‌شود گفت وجود بالاصالة موجود است و ماهیت بالعرض و به تبع وجود متصف به موجودیت است، بلکه واقعیت امر این است که چیزی با ویژگی ماهوی خودش موجود است.

۲. ماهیت را گاهی «حد وجود ممکن» یا «برش‌های وجودی» آن می‌دانند و البته با این تعریف می‌توان گفت «عدمی» است، و به قول معروف «لامشاحة فی الاصطلاح». اما آنچه در این مقاله به عنوان چیستی یا ماهیت از آن یاد شد، به هیچ‌وجه جنبه عدمی ندارد، بلکه خصوصیات ذاتی یک موجود عینی است.

۳. چنان‌که متذکر شدیم، اصالت موجود به معنایی که گفته شد مسأله را از دایره موجودات ممکن فراتر می‌برد؛ زیرا ماهیت، طبق این نظر، به معنی چیستی عام است و شامل واجب الوجود هم می‌گردد، به این معنا که واجب الوجود هم ویژگی‌هایی در وجود خود دارد که با داشتن آنها کارهای خدایی می‌کند. این نکته را، به دلیل موقعیت خاصی که در این راه حل دارد و به منظور تأکید بر اهمیت آن، تکرار کردیم.

۴. الهام نظری که در این مقاله ابراز شد، از حاشیه یکی از اساتید متأخر بر کتاب نه‌ایة‌الحکمة بوده است.^۱ ولی در این مقاله اولاً مقدمات لازم برای رسیدن به این نظر، با طرح گفته‌های شیخ اشراق و بیان توجیهاات ناکافی درباره آنها فراهم آمد، و ثانیاً سعی شد تقریر روشنی همراه با نکات توضیحی و انتقادی لازم ارائه شود.

۱. فیاضی، غلامرضا، حواشی نه‌ایة‌الحکمة، ج ۱، ص ۴۴-۴۳.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، انتشارات حکمت، تهران ۱۳۶۴ هـ ش / ۱۴۰۶ هـ ق.
- —، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، ج ۲، انجمن فلسفه ایران، تهران ۱۳۵۸.
- احمدی، احمد، گامی در جهت حل نزاع میان اصالت وجود و اصالت ماهیت، مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت دویستمین سال تولد حکیم سبزواری، دانشگاه تربیت معلم سبزواری، ۱۳۷۴ هـ ش.
- حسن‌زاده آملی، حسن، تعلیقه بر شرح منظومه سبزواری، بخش حکمت، امور عامه، ج ۲/۱، تقدیم و تحقیق: مسعود طالبی، نشر ناب، تهران ۱۴۱۳ هـ ق / ۱۹۹۲ م.
- سبزواری، شرح غررالفرائد (شرح منظومه حکمت)، ج ۲/۱، با حواشی حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۳ هـ ق / ۱۹۹۲ میلادی.
- سجادی، سیدجعفر، فرهنگ علوم عقلی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران ۱۳۶۱.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، شیخ اشراق، حکمة‌الاشراق، مجموعه دوم از مصنفات سهروردی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۰ هـ ق.
- —، التلویحات اللوحیة و العرشیه، ضمن مجموعه اول از مصنفات سهروردی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۰ هـ ق.
- —، المشارع و المطارحات، ضمن مجموعه اول از مصنفات سهروردی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۰ هـ ق.

- شیرازی، محمد بن ابراهیم، ملاصدرا، صدر المتألهین، الاسفار اربعه العقلية فی الحکمة المتعالیه، ج ۱، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران ۱۳۸۳.
- _____، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تعليق و مقدمه سيد جلال الدين آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۰ هـ. ق.
- شیروانی، علی، شرح بدایة الحکمة، تألیف علامه طباطبایی، ج ۱، الزهراء، تهران ۱۳۷۶.
- طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبيهات، مؤلف متن: ابن سینا، ج ۳، دفتر نشر کتاب، تهران ۱۳۷۹ هـ. ق.
- فیاضی غلامرضا، حواشی نهایی الحکمة، تألیف علامه طباطبایی، ج ۱، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۸۶ هـ. ش.
- مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت دوستمین سال تولد حکیم سبزواری، دانشگاه تربیت معلم سبزواری، مشهد ۱۳۷۴ هـ. ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، حواشی نهایی الحکمة، تألیف علامه طباطبایی، ج ۱، انتشارات الزهراء، تهران ۱۳۶۳ هـ. ش / ۱۴۰۵ هـ. ق.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی