

وجود و ماهیت در فلسفه اشراق

حسن معلمی^۱

چکیده

درباره هر چیزی دست کم دو پرسش مطرح است: (۱) آیا وجود دارد؟ (۲) چیست؟ یعنی دو حیثیت در خصوص اشیا مطرح است: چیستی و هستی. حال پرسش مهم این است که: تحقق عینی اشیا به هستی آنهاست یا به چیستی؟ کدامیک اصل در تحقق عینی است و دیگری صفت یا حال و یا چگونگی آن است؟ گرچه درباره نظریه شیخ اشراق احتمال‌هایی داده شده است، با توجه به عبارات ایشان، اصالت را در همه موجودات حتی خداوند به ماهیات می‌دهد و وجود در موجودات را امری اعتباری و ذهنی محض می‌داند. هدف پژوهش حاضر که با روش عقلی تحلیلی نگاشته شده، رسیدن به نقاط اشتراک فلسفه اشراق و فلسفه مشاء و حکمت متعالیه است که نتیجه آن، ارائه سست بودن پایه‌های فلسفه اشراق برای ایجاد نظام محکم فلسفی است.

واژگان کلیدی: وجود، ماهیت، اصالت، اعتباریت، فلسفه اشراق.

مقدمه

درباره اشیای اطراف خود پرسش‌های گوناگونی می‌توان مطرح کرد، ولی دو پرسش برای فیلسوفان مسلمان، همچون فارابی و ابن‌سینا و به‌دنبال آن فلسفه اشراق و حکمت متعالیه جایگاه ویژه‌ای دارد؛ تا آنجایی که در فلسفه مشاء و حکمت متعالیه تعیین‌کننده همه مباحث بعد از خود است. این دو پرسش عبارت‌اند از:

۱. آیا الف وجود دارد؟ (سؤال از هستی و وجود شیء)

۲. الف چیست؟ (سؤال از ذات و چیستی شیء)

گاه وجود چیزی برای ما روشن است و ماهیت و چیستی آن مجهول و گاهی برعکس. برای مثال، اگر در تاریکی شب پای ما به چیزی برخورد کند و ندانیم چیست، خواهیم گفت چیزی بر سر راه من وجود داشت، ولی نمی‌دانم چه بود؛ یعنی هستی آن معلوم است، ولی چیستی آن مجهول.

پس مفهوم هستی شیء غیر از مفهوم چیستی آن است؛ هرچند در واقع هر دو متحد و به یک وجود موجودند و دو موجودیت جدا (هرچند منضم به همدیگر) ندارند.

از سوی دیگر، اصل واقعیت اشیاء مورد پذیرش فیلسوفان مسلمان است و عالم و هستی را عدم اندر عدم نمی‌دانستند و اشیاء را دارای تحقق عینی و حقیقی می‌دانستند و برای صفات و ویژگی‌های اشیاء نیز نوعی حقیقت و واقعی بودن را می‌پذیرفتند.

با توجه به این دو نکته (۱. مغایرت هستی و چیستی؛ ۲. پذیرش تحقق عینی اشیاء) این پرسش مطرح می‌شود که کدام‌یک از این دو حیث (چیستی و هستی) تحقق عینی دارد و دیگری وصف و ویژگی اوست؛ هستی یا چیستی؟

فیلسوفان مشاء به طور ناخودآگاه به این پرسش پاسخ داده بودند و وجود و هستی را دارای تحقق عینی می‌دانستند و ماهیت و چیستی را امری برگرفته و انتزاع شده و وصف وجود و هستی برمی‌شمردند. این مطلب را می‌توان از مواردی از کلمات آنها به دست آورد؛ از جمله در بحث جعل که معتقد بودند مجعول واقعی وجود است و خداوند، هستی را آفریده است و چیستی از آن انتزاع می‌گردد و ماهیت برای وجود و عدم حالت «لا اقتضای» دارد و آنچه به ماهت وجود می‌دهد، مبدأ هستی است و ماهیت بالوجود موجود است (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۷-۴۸؛ ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۴-۳۲۵؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳؛ ۱۴۱۳ق، ۴۱، ۲۸۰، ۲۹۱ و ۲۹۲؛ ۱۳۶۳، ص ۳۱؛ ۱۳۹۲ق، ص ۱۳۶).

اما شیخ اشراق مطالبی ارائه کرد که گویای امری در مقابل سخن مشاء بود؛ یعنی وجود و امثال آن را (امکان، وحدت و ...) را اعتباری دانست.

در تفسیر کلام شیخ اشراق، احتمال‌ها و حتی اقوالی مطرح شد که مقصود اصلی شیخ اشراق از اعتباری خواندن «وجود» چه بوده و به کدام جهت مشائیان اشاره داشته است؟ برای روشن شدن حقیقت امر چند مرحله را باید پیمود:

۱. جهات مختلف در کلمات مشائیان؛
۲. احتمال‌ها در کلمات شیخ اشراق؛
۳. تحریر محل نزاع در اصالت وجود یا ماهیت و توضیح اصطلاحات؛
۴. بررسی همه احتمال‌ها و رسیدن به سخن نهایی شیخ اشراق.

۱. جهات مختلف در کلمات مشائیان

جهات گوناگونی در کلمات مشائیان عبارت‌اند از:

- الف) غیریت مفهوم وجود و ماهیت؛
- ب) عروض وجود بر ماهیت؛
- ج) لا اقتضاء بودن ماهیت برای وجود و عدم؛
- د) به دلیل بند «ج»، اتصاف ذات و ماهیت اشیا به وجود علت می‌طلبد؛
- ه) علت به ماهیت وجود می‌دهد و جعل به وجود تعلق می‌گیرد؛
- و) ماهیت و وجود در خارج عین همدیگرند و به یک وجود موجودند؛
- ز) به دلیل بند «و»، عروض وجود بر ماهیت عروضی ذهنی است، نه خارجی؛
- ح) و این عروض، عروض قبل از ماهیت است، نه اینکه ابتدا ماهیتی تحقق داشته

باشد و سپس وجود بر او عارض می‌شود، بلکه برعکس به تحقق وجود، ماهیت محقق است (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۸-۵۰؛ معلمی، ۱۳۸۹، بخش وجود و ماهیت)؛

ط) به دلیل بندهای «ج، د، ه، ح»، اصالت با وجود است؛

ی) و به دلیل قبول کلی طبیعی در خارج، ماهیت به تبع وجود موجود است و وجود بالتبع دارد، نه بالعرض و بالمجاز؛

ک) و نباید از وجود کلی طبیعی در خارج به وجود افراد، اصالت ماهیت را به مشائیان نسبت داد؛ زیرا صفات خدا نیز به عین وجود ذات در خارج موجودند؛ درحالی‌که وجود زاید بر ذات حق ندارند و به یک معنا اعتباری‌اند؛ یعنی اصیل نیستند و تحقق بالذات ندارند، بلکه به عین وجود ذات حق موجودند.^۱

حاصل آنکه، آنچه فیلسوفان مشاء به طور صریح اظهار داشته‌اند، بندهای «الف»، «ب»، «ج»، «د»، «ه»، «و»، «ز»، «ح»، «ی» است و بندهای «ط» و «ک» جزء موارد اصطیاد شده از کلمات آنهاست.

از سوی دیگر، فیلسوفان مشاء مفاهیمی همچون وجود، عدم، وجوب، امکان، امتناع، وحدت، کثرت، بالفعل و بالقوه، حادث و قدیم ... را مفاهیم فلسفی و در برابر مفاهیم ماهوی قرار می‌دهند و درباره نحوه وجود آنها در خارج بحث خاصی ارائه ندادند؛ گرچه از مطالب آنها مطالبی قابل اصطیاد است.

۲. احتمال‌ها در کلمات شیخ اشراق

از آنجاکه شیخ اشراق در کتاب‌های مختلف خود به بحث «وجود» و اعتباری بودن آن و نحوه وجود مجردات و وجود خداوند متعال پرداخته است، در خصوص اینکه چه نظریه‌ای را به شیخ اشراق باید نسبت داد، احتمال‌ها و حتی اقوالی وجود دارد. پیش از ارائه نظریه مقاله حاضر در این باره، احتمال‌های ممکن را مطرح می‌کنیم:

الف) وجود و مفاهیم فلسفی همچون وحدت و کثرت و وجوب و امکان و غیر آن، همه اعتباری هستند و ماهیات تحقق بالذات دارند و اصیل هستند، ولی به تبع ماهیات وجود و مفاهیم دیگر فلسفی موجودند؛ همچون صفات خداوند که به تبع ذات - نه زاید بر ذات - وجود دارند.

۱. بحث «جمع بین مجعول بودن وجود و وجود کلی طبیعی در خارج» در مقاله‌ای مستقل در دست نوشتار است.

ب) احتمال قبل با این تفاوت که وجود و مفاهیم فلسفی اعتبارات محض ذهنی هستند و حتی به تبع ماهیات نیز در خارج وجود ندارند.

ج) مفهوم وجود اعتباری است و حقیقت عینی وجود در خارج اصیل است.

د) شیخ اشراق ابتدا وجود را اعتباری می‌دانست، ولی در ادامه در بحث مربوط به خداوند و مجردات، به اصالت وجود نایل شد.

ه) در زمان شیخ اشراق درباره وجود و ماهیت امر دایر بین دو چیز بوده است:

۱. زیادت وجود بر ماهیت ذهناً و خارجاً؛

۲. زیادت وجود بر ماهیت ذهناً؛ بدین معنا که مفهوم وجود و مفاهیم ماهوی همچون انسان، چوب، آهن، سفید، سیاه و ... مترادف نیستند؛ چنان‌که بعضی از متکلمان گفته‌اند، ولی در خارج «وجود» و «ماهیات» دو موجودیت جدا ندارند؛ حالا اعم از اینکه اساساً وجود و دیگر مفاهیم فلسفی امری ذهنی و اعتباری محض باشند یا در خارج با ماهیات به یک وجود موجود باشند، همچون ذات و صفات حق که در خارج عین همدیگرند. شیخ اشراق به دنبال نفی قول اول بوده است؛ وگرنه عبارات ایشان در خصوص قول دوم ناظر به اینکه وجود اعتباری محض یا عین ماهیات و یا حتی اصیل یا اعتباری باشد، ساکت است.

و) در کلمات شیخ اشراق تناقض وجود دارد؛ زیرا یک‌جا وجود را اعتباری محض می‌داند و در مواردی مجردات و خداوند متعال را وجود محض برمی‌شمارد.

ز) شیخ اشراق با بصیرت کامل و توجه تام وجود و همه مفاهیم فلسفی را اعتباری محض و ماهیات را اصیل می‌داند و به همه لوازم آن نیز که ماهیت محض بودن ذات خداوند متعال است، ملتزم بوده است و نه تناقض‌گویی کرده و نه از اصل مسئله غافل بوده است.

۳. تحریر محل نزاع در اصالت وجود یا ماهیت و توضیح اصطلاحات

مقدمات لازم برای تحریر محل نزاع عبارت‌اند از:

الف) مقدمات «الف» تا «ز» در کلمات مشائیان؛

ب) موجودیت دو اطلاق دارد؛ یعنی وقتی گفته می‌شود الف موجود است، دو معنا

ممکن است مورد نظر باشد:

۱. الف دارای تحقق عینی دارد.

۲. الف بر موجودی عینی صادق است یا موجودی عینی به الف متصف است.

توضیح: یک چوب یا آهن را در نظر بگیرید. چوب دارای تحقق عینی است ولی سطح چوب، تحقق عینی جدا یا زاید بر چوب ندارد، بلکه سطح چوب منتهی الیه حجم چوب است؛ یعنی آنجاست که چوب به پایان رسیده و در واقع نهایت چوب است و نهایت چوب در حقیقت نشان‌دهنده مرز است که بعد از آن دیگر چوب نیست. حال پرسش این است که: این مرز و حدّ و پایان، موجود است یا معدوم؟ به یک معنا موجود است و به یک معنا معدوم. به معنای تحقق عینی داشتن، معدوم است؛ زیرا تحقق زاید بر چوب ندارد، ولی به یک معنا موجود است؛ یعنی چوب حقیقتاً بدان متصف می‌شود و اتصاف چوب بدان (چوب سطح است) دروغ و مجاز نیست و صدق سطح بر چوب نیز صدق حقیقی است.

ج) موجود به معنای دوم «صدق و اتصاف» دو گونه است:

۱. موجودیت «حدّی» و «نفادی»؛

۲. موجودیت «متنی» و «اندماجی».

مثال اول همان سطح و خط و نقطه است و مثال دوم صفات خداوند متعال است که وجودی زاید بر ذات حق ندارند، ولی عین ذات حق‌اند و تمام ذات را دربر گرفته‌اند. از این رو می‌توان گفت «خداوند متعال علم محض، قدرت محض و ...» است. «عِلْمٌ کُلُّهُ، حَیَاةٌ کُلُّهُ و ...»؛ برخلاف سطح که با کل جسم متحد نیست، بلکه طرف و نفاد جسم است.

با توجه به این توضیحات باید گفت:

اصالت وجود یعنی وجود دارای تحقق عینی بالذات و عین تحقق است و ماهیت اعتباری است؛ یعنی درباره ماهیت فقط «صدق و اتصاف» مطرح است؛ حال یا از باب حدّ و نفاد و یا از باب «عینیت و اندماج».

البته در خصوص اعتباریت ماهیت یک احتمال نیز این است که اساساً صدق و اتصاف به معنای واقعی نیز وجود ندارد، بلکه ماهیت سراب است و با این احتمال درباره اعتباریت ماهیت سه تفسیر مطرح می‌شود:

۱. عینیت ماهیت با وجود همچون صفات خدا با ذات؛

۲. حدّ و نفاد بودن ماهیت همچون سطح جسم؛

۳. سراب بودن ماهیت.

حال با توجه به تحریر محل نزاع در بحث اصالت وجود و ماهیت، روشن می‌شود اگر کسی وجود را اصیل بداند و ماهیت را اعتباری، وجود را دارای تحقق عینی بالذات می‌داند و در ماهیت، یا «صدق و اتصاف» حقیقی را می‌پذیرد یا ماهیت را سراب می‌داند و اگر کسی ماهیت را اصیل برشمارد، درباره وجود، یا صدق و اتصاف را حقیقی می‌داند و یا اتصاف را مجازی می‌پندازد.

۴. ارائه عبارات شیخ اشراق و تجزیه و تحلیل و نظریه نهایی شیخ اشراق

گزیده‌هایی از مهم‌ترین عبارات شیخ اشراق در این باره چنین است:

اعلم أنّ كثيراً من الناس قد تشوّش علیهم الاعتبارات والجهات العقلية، وأنّ قوماً يأخذون الوجود من حيث مفهومه والامكان والوحدة أموراً زائدة على الأشياء، واقعةً في الأعيان. و بازاء هؤلاء، قومٌ يعترفون بأنّ هذه الأشياء أمور في مفهومها زائدة على الماهيات إلا أنّها لا صور لها في الأعيان، فهؤلاء هم المعترفون من أهل النظر أعنى الفریقین. و إن كانت طائفة من العوام ممّا يتحدّثون يقولون: إنّ الامكان والوجود و نحوهما لا تزيد على الماهيات التي تضاف إليها لا ذهناً و لا عيناً، و هؤلاء ليسوا من جملة أهل المخاطبة. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۳)

الوجود يقع بمعنى واحد و مفهوم واحد على السواد و الجوهر و الانسان و الفرس، فهو معنى معقول أعمّ من كلّ واحد. و كذا مفهوم الماهية مطلقاً، و الشیئية و الحقيقة و الذات على الاطلاق، فندعی أنّ هذه المحمولات عقلية صرفة ... (همو، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۴)

فاذن الصفات كلّها تنقسم إلى قسمین: صفة عينية و لها صورة في العقل، كالسواد و البياض و الحركة؛ و صفة وجودها في العين ليس إلا نفس وجودها في الذهن، و ليس لها في غير الذهن وجود. فالكون في الذهن لها في مرتبة كون غيرها في الأعيان، مثل الإمكان و الجوهرية و اللوئية و الوجود و غيرها ممّا ذكرنا. و إذا كان للشيء وجود في خارج الذهن، فينبغي أن يكون ما في الذهن منه يطابقه. و أمّا الذي في الذهن فحسب،

فليس له في خارج الذهن وجود حتّى يطابقه الذهني. (همان، ج ۲، ص ۷۱)

و أمّا خصومهم فإنّ ما يصلح عمدة في المباحثة لهم أن يكون الكلام ينقسم إلى دفع حجج هؤلاء و إلى إثبات دعاویهم بحجج يذكرونها.

فقالوا: المسلّم هو أنّ الوجودَ و الامكانَ و نحوهما أمورٌ زائدةٌ على الحقائق التي أُضيفت إليها. و أمّا إنّ هذه الأمور الزائدة لها صور في الأعيان، فغير مسلّم. و قولكم في الحجة الاولى انه ممكن في الأعيان أو موجود في الأعيان فيستدعى أن يكون امكانه أو وجوده في الاعيان- غير صحيح؛ اذ لا يلزم من صحّة حكمنا عليه أنّه ممكن في الأعيان أن يكون امكانه واقعاً في الأعيان بل هو محكوم عليه من قبلِ الذهن أنّه في الأعيان ممكن، و محكوم عليه أيضاً أنّه في الذهن ممكن. فالإمكان صفة ذهنيّة يضيفها الذهن تارة إلى ما في الذهن و تارة إلى ما في العين، و تارة يحكم حكماً مطلقاً متساوي النسبه إلى الذهن و العين....

و في الحجة الثانية: التحقيق أنّ الصفات تنقسم إلى صفات لها وجودٌ في الذهن و العين - كالبياض-، و إلى صفات توصف بها الماهيات و ليس لها وجودٌ إلا في الذهن و وجودها العيني هو أنّها في الذهن- كالنوعيّة المحمولة على الانسان و الجزئية المحمولة على زيد- فإنّ قولنا «زيد جزئي في الاعيان» ليس معناه أنّ الجزئية لها صورة في الأعيان قائمة بزيد، و كذلك الشبيثيه كما يسلمها كثير منهم أنّها من المعقولات الثواني، و مع هذا يصحّ أن يقال: «أنّ جيم شيء في الأعيان» و الإمكان و الوجود والوجوب والوحدة و نحوها من هذا القبيل. فكما لا يلزم من كون شيءٍ جزئياً في الأعيان أو ممتنعاً في الأعيان أن يكون للجزئية صورةٌ و ماهية زائدة على الشيء في الأعيان- و كذا الامتناع- فلا يلزم من كون شيءٍ ممكناً أو موجوداً في الأعيان أن يكون امكانه أو وجوده في الأعيان. (همان، ج ٢، ص ٣٤٥-٣٤٧)

و أقوى ما يوردهنا ما نذكره و ... فنقول: إذا كان الوجود زائداً على الماهية في الأعيان فلا شكّ أنّهما إثنان إذ لو كانا واحداً: إن كان الوجود وحده فلا ماهية: و إن كانت الماهية فلا وجود. فإذا كانا اثنين فللوجود وحدة و للماهية وحدة أخرى، إذ يستحيل حصول الاثنينية دون وحدتين. فإذا كان للوجود وحدة و لتلك الوحدة وجود، إذ لو لم يكن لها وجود تكون الوحدة غير موجودة في الأعيان، ولو جود وحدة الوجود وحدة أخرى، فإنّ الوحدة والوجود- الذي هي صفتها- هما إثنان لا شيء واحد، و يلزم بالضرورة سلسله مترتبة غير متناهية من وجود وحدة و وحدة وجود. (همان، ج ٢، ص ٣٥٥)

در عبارت اول بحث از زيادت وجود و ديگر مفاهيم فلسفي بر ماهيات است؛ يعنى

اشاره به سه قول است:

۱. زیادت وجود بر ماهیت در خارج؛

۲. زیادت وجود بر ماهیت در ذهن؛

۳. عدم زیادت مطلقاً (مترادف بودن وجود و ماهیت).

شیخ اشراق زیادت ذهنی را می‌پذیرد و زیادت خارجی را نفی و تصریح می‌کند که «لا صور لها في الاعيان».

در عبارت دوم مفاهیم وجود، وحدت، امکان و ... را عقلی صرف می‌داند.

در عبارت سوم، «صفة وجودها في العين ليس الانفس وجودها في الذهن و ليس لها في غير الذهن وجود» و «اما الذي في الذهن فحسب، فليس له في خارج الذهن وجود حتى يطالقه الذهن» همه دلالت بر نفی هرگونه واقعیت برای «وجود» است؛ اعم از تحقق بالذات و بالتبع.

شاید بتوان گفت آنچه از تحقق و واقعی بودن در ذهن شیخ اشراق بوده، «تحقق بالذات» است و تحقق بالتبع مورد توجه نبوده است و در همه این موارد آنچه از «وجود» نفی می‌شود، اصالت است و اعتباریت به معنای «اتصاف و صدق حقیقی» نفی نشده است، ولی عبارات شیخ اشراق ظهور بیشتری در نفی مطلق موجودیت دارد.

در عبارت چهارم، مفاهیم منطقی همچون کلیت و جزئیت و مفاهیم فلسفی را در یک ردیف قرار داده است و مؤید نفی مطلق موجودیت است. البته نفی تحقق بالذات از وجود، نفی اصالت است و در این مقدار اختلافی نیست؛ یعنی نفی موجودیت به معنای اول از وجود در کلمات شیخ اشراق قطعی است؛ بحث بر سر موجودیت به معنای دوم است که نفی هرگونه موجودیت است که در صورت نفی مطلق واقعیت و موجودیت از وجود «وجود» سراب می‌گردد؛ همچون قول مقابل که ماهیت را سراب می‌دانست؛ یعنی اگر با خارج سنجیده شود، واقعی را ارائه نمی‌کند.

اما عبارت شیخ اشراق درباره ماهیت چنین است:

ثم إذا بين أن الوجود من الأمور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على المعلول إلا بماهيتها، فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة، والعلة جوهريتها أقدم من جوهرية المعلول، و كل أمر يشترك فيه العلة و المعلول و ما في المعلول مستفاداً من العلة و هو كظلل لها فهو في العلة أقدم، و هذا معنى قولنا في بعض المواضع أن الجواهر الجرمانية «كظلل للامور العقلية، فكيف ساواها في الجوهرية؟» أي: أن الوجود ذهني فليس التقدم إلا

بالمهیه فیتقدّم جوهریة العلة على جوهریة المعلول، و هو مذهب افلاطون و الأقدمین و هم یجوزون أن يكون نفس أقوى من نفس في جوهرها. (همان، ج ۱، ص ۳۰۱-۳۰۲)
 قاعدة في بيان أن المجموع هو الماهية لا وجودها و لَمّا كان الوجود اعتباراً عقلياً
 فللشيء من علته الفيضاة هویتة ... (همان، ج ۲، ص ۱۸۶)

در این عبارات شیخ اشراق تصریح کرده است که چون وجود اعتباری است و تحقق ندارد، مجموع نخواهد بود و مجموع واقعی ماهیت معلول است، نه وجود معلول و اصالت داشتن ماهیات در این عبارت نص عبارت شیخ اشراق است.
 حاصل آنکه، تا اینجا می توان گفت:

۱. وجود و همه مفاهیم فلسفی اعتباری هستند؛ یعنی تحقق بالذات ندارند.
 ۲. ماهیت تحقق بالذات دارد.
 ۳. وجود و همه مفاهیم فلسفی همچون مفاهیم منطقی، ذهنی محض هستند و هر نوع موجودیت (تحقق بالذات، و اتصاف و صدق) از آنها در خارج سلب می گردد.
- اما عباراتی از شیخ اشراق بر اصالت وجود در مجردات و خداوند متعال دلالت دارد و با عبارات ارائه شده در تنافی است:

فاذن إن كان في الوجود واجب، فليس له ماهية وراء الوجود بحيث يفصلها الذهن إلى أمرين فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء أصلاً من خصوص و عموم، و ما سواه لمعة عنه أو لمعه عن لمعة لا يمتاز إلا بكماله و لأنه كلة الوجود و كل الوجود... (همان، ج ۱، ص ۳۵)

إلا أن هاهنا حرفاً واحداً و هو أنني تجرّدت بذاتي و نظرت فيها فوجدتها انية وجوداً، و ضم إليها أنها لا في موضوع - الذي هو كرسم للجوهرية - و إضافات إلى الجرم - التي هي رسم للنفسية - أما الإضافات فصادفتها خارجة عنها و أما أنها لا في موضوع أمر سلبي و الجوهرية إن كان لها معنى آخر لست أحصلها و أحصل ذاتي و أنا غير غائب عنها، و ليس لها فصل فإني أعرفها بنفس عدم غيبي عنها، ولو كان لها فصل أو خصوصية وراء الوجود لأدركتها حين أدركتها إذ لا اقرب مني إلى، و لست أرى في ذاتي عند التفصيل إلا وجوداً و إدراكاً فحسب امتاز عن غيره بعوارض و الإدراك على ما سبق فلم يبق إلا الوجود... فحكمت بأن ماهيتي نفس الوجود و ليس لماهيتي في العقل تفصيل إلى امرين إلا أمور سلبية - جعل لها اسماء وجودية - و إضافات. سؤال: لك فصل مجهول؟ جواب: إذا أدركت مفهوم «أنا» فما زاد عليه من المجهول فهو بالنسبة إلى «هو» فيكون خارجاً عنى. قيل لي:

فإذن ينبغي أن يجب وجودك و ليس كذا. قلت: الوجود الواجبي هو الوجود المحض الذي لا أتم منه، و وجودي ناقص و هو منه كالنور الشعاعي من النور الشمسي... و إذا كان ذاتي على هذه البساطة فالعقول أولى. (همان، ج، ۱، ص ۱۱۵-۱۱۷)

مطالب قابل استفاده از این عبارت عبارت‌اند از:

۱. خداوند متعال وجود محض است.
 ۲. نفس انسان نیز وجود است و ماهیتی جز وجود ندارد.
 ۳. همه عقول و مجردات وجود بسیط هستند.
 ۴. ماسوا حضرت حق اشرفات اشعة وجودی حق‌اند و به دلیل سنخیت علت و معلول باید از سنخ وجود باشند.
- ملاصدرا به دلیل عبارات متفاوت شیخ اشراق، در مواردی عبارت ایشان را متعارض دانسته است:

و كذا ما أدى إليه نظر الشيخ الالهي في آخر التلويحات من أن النفس و ما فوقها من المفارقات اثبات صرفة و وجودات محضه و لست أدري كيف يسع له مع ذلك نفي كون الوجود أمراً واقعياً عينياً و هل هذا إلا تناقض في الكلام. (صدرالدين شيرازی، ۱۹۸۱م، ج، ۱، ص ۴۳)

ایشان در مواردی کلمات شیخ اشراق را به گونه‌ای تفسیر کرده تا تعارض از بین برود: تنبیه عرشی: إن صاحب الإشراق و متابعیه حيث ذهبوا على وفق الأقدمين من الفلاسفة الأساطين كاغاثا ذيمون و أنباذقلس و فيثاغورث و سقراط و افلاطون إلى أن الواجب تعالى و العقول و النفوس ذوات نورية ليست نوريتها و وجودها زائدة على ذاتها، فيمكن حمل ما نقلناه عنه في اعتبارية الوجود و تنزيل ما ذكره في هذا الباب على أن مراده اعتبارية الوجود العام البديهي التصور، لا الوجودات الخاصة التي بعينها من مراتب الانوار و الأضواء، و أن يؤول احتجاجاته على عدم اتصاف الماهية بالوجود، بامتناع عروض الوجود في الخارج لماهية ما لا على امتناع قيام بعض افراده بذاتها. (همان، ج، ۱، ص ۴۱۱)

در این عبارت ملاصدرا بین مفهوم وجود و حقیقت عینی وجود فرق گذاشته و معتقد شده است مراد شیخ از اعتباریت وجود، اعتباریت مفهوم وجود است، نه حقیقت عینی وجود خارجی.

أو نقول: غرضه المباحثة مع المشائين، فإنه كثيراً ما يفعل ذلك، ثم يسير إلى ما هو الحقّ عنده إشارة خفيه كما يظهر لمن تتبع كلامه. (همانجا)

در این عبارت ملاصدرا معتقد است اشراق ابتدا در صدد مباحثه و مناظره با مشائیان بوده، ولی در نهایت به طرف حق مطلب حرکت کرده است. اما با توجه به عباراتی از شیخ اشراق در مقاوّمات با هیچ یک از این دو برداشت ملاصدرا نمی توان موافقت کرد و باید گفت مقصود شیخ اشراق از وجود در عبارات یادشده، ماهیت است و نتیجه نهایی این است که نفس انسان، مجردات و حضرت حق، همه ماهیت محض هستند و وجود امری اعتباری است:

ثم إذا عُرف أنّ النفس لا تتركب بل ماهيتها بسيطة ذرّاة فيجب ان يكون فاعلها مدرّكاً و هو اوسط و افضل حتى ينتهي الى اقصى اسبابها، فيكون ذلك لا ثاني له: فانهما- عل تقدير الاثنويّة- يلزمهما الاشتراك في الماهية المدرّكة، و ليست هي اعتباريّة لانّها ماهية النفس و هي غير اعتباريّة، و لا يُدرّك المدرّك لذاته بامر خارج فانه باطل، فيتعيّن ان تكون هي نفس الحيوة كما ذكرنا في النفس. و لا يتمايزان بلواحق: فانها ان كانت معلولة ما به الاشتراك فتتفق فيهما فلا يحصل التمييز، و ان كان كلّ منهما يؤثّر في الآخر فلا يفيد شيء شيئاً شيئاً ما لا يمتاز الفاعل عن المنفعل، فيجب ان يمتاز قبل ان يمتاز و هو محال، او يميّز هما و يؤثّر فيهما خارج هو الواجب. و برهان الاشتراك والافتراق انما يُذكر بعد امر النفس و الادراك لثلا يقول الخصم «انهما لا يشتركان في شيء عيني بل اشتراكهما في امر اعتباري كما اشترك فيه الواجب و الممكن» و هذا الاشتراك. ضروري حتى ان امتنع عن اطلاق الوجود على الاول يلزم اعتبار ذي مفهوم فيه كالشيئية والثبات او الهوية- و الا لا يفهم منه شيء و يكون مفهوم لا شيء و هو محال- و كلّ ما اعتُبر ممّا يفهم يلزم فيه اشتراك ضروري، و لا برهان على وحدة الواجب غير هذا و ما بُني من الحجّة على وحدة العالم و الشمس. و اما أنّه نفس الوجود فلا يتأتّى تصحيحه لانه اعتباري، و مفهوم الحيوة غير مفهوم الوجود. و سلب المادّة لا صورة له في الاعيان، ثم المادّة مسلوب عنها المادّة و ليست حيّة ولا ذرّاة، فلا بدّ و ان يكون جوهر المدرّك الحيوة فانّ ماورائه يمكن ان يغفل عنه مع ادراك الأناثية.

سؤال: أما قلتم أنّه نفس الوجود البحت؟

جواب: انما أردنا «الموجود عند نفسه» و هو «الحي» اذ ذلك من خاصية الحي: فان غير الحي لا يوجد عنده شيء سواً كان نفسه او غيره، ولو لا الحي ما تحقق مفهوم «الوجود نفسه»، اما ان يكون الوجود ماهية عينية: فلا! ولما فهمت ما عين ماهية الوجود و شككت في انه: هل له تحقق عيناً و وجوداً؟ فيكون له وجوداً زائداً و يتسلسل، وليس اذا علم ان شيئاً واجب الوجود علم بنفس هذا انه نفس الوجود... (همان، ج ۱، ۱۸۶-۱۸۷)

و طريقة التلويحات في الوحدة الواجبية من ان الثاني او ما يزيد على الواقع ان امكن لماهيته فالواقع ممكن، او امتنع لماهيته فيمتنع و هو ممتنع! او امتنع لوقوع هذا او لشيء كذا فيكون ممكناً في نفسه فيمكن هذا، فيجب ان يكون ماهية الواجب ما لا يتصور لها ثاب و هو الحيوة الابطسط المحض اذ لا يفيد الكمال القاصر عنه، فواهب الحيوة حي و كل ما يُفرض ثانياً فهو و هو لانه ان امتاز بضعف او تركب فهو معلول، و ان تجرد فيمتنع التعدد. همان، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹

حاصل آنکه شیخ اشراق:

۱. ماهیت را در همه موجودات اصیل می‌داند.
۲. وجود و همه مفاهیم فلسفی را اعتباری می‌داند و آنها را همچون مفاهیم منطقی برمی‌شمارد؛ با این تفاوت که ذهن مفاهیم فلسفی را به مفاهیم ذهنی و به موجودات خارجی نسبت می‌دهد و مفاهیم منطقی را به مفاهیم ذهنی.
۳. علیت و معلولیت را در ماهیات جاری و ماهیات را مجعول می‌داند.
۴. تناقضی نیز در کلمات ایشان درباره آنچه مورد نظر نهایی ایشان بوده، نیست؛ هرچند در ظاهر عبارات این تناقض وجود دارد.
۵. مقصود ایشان از «وجود» مفهوم وجود نیست؛ چنان‌که ملاصدرا در توجیه سخن ایشان فرمود.

اما روشن است که با مبنای اصالت ماهیت و اعتباریت وجود، نظام نوری شیخ اشراق و تشکیک مورد توجه ایشان بدون مبنا خواهد بود؛ زیرا تشکیک در ماهیت محال است و بدون اصالت وجود تشکیک مورد ادعای ایشان مبنای فلسفی و عقلی ندارد و کمک ایشان به فلسفه در حدّ ارائه مدّعیاتی خوب در مباحث روبنایی فلسفه است - بدون مبنای قوی و مستحکم بلکه با مبنای مناقض با آن - است.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). الشفاء، الالهیات. تهران: ناصر خسرو.
۲. _____ (۱۴۱۳ق). المباحثات. تحقیق محمد بیدار فرد. قم: بیدار.
۳. _____ (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبيهات (ج ۳). چاپ دوم. [تهران]: دفتر نشر کتاب.
۴. _____ (۱۳۹۲ق). التعليقات. تحقیق عبدالرحمن بدوی. قاهرة: الهيئة العامة للكتب.
۵. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۱ و ۲). تصحیح و مقدمه هانری کرین و دیگران. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالة في الاسفار العقلية الاربعة (ج ۱). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. فارابی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الاعمال الفلسفیه. تحقیق جعفر آل یاسین. بیروت: دار المناهل.
۸. _____ (۱۴۰۵ق). نصوص الحكم. تحقیق محمد حسن آل یاسین. قم: بیدار.
۹. معلمی، حسن (۱۳۸۹). حکمت مشاء. قم: مرکز نشر هاجر.