

تبیین اعتباریت وجود به معنای معقول ثانی فلسفی در نظام فلسفی شیخ اشراق و نفی اصالت ماهیت از ایشان

میثم زنجیرزن حسینی^۱، احمد عابدی^۲

چکیده

بی‌شک فلسفه اشراق نامی آشنا در اذهان فرهیختگان فلسفه و عرفان است. ولیکن متأسفانه دانشوران فلسفه، به حکمت اشراق آن‌طور که شایسته این علم است نپرداخته‌اند. شاید این بی‌مهری به جهت قرائتی است که صدرالمتألهین از حکمت اشراق ارائه نموده است که ایشان را اصالت ماهوی معرفی نموده است. اسناد اصالت ماهیت به شیخ اشراق در منظر صدرالمتألهین از آن جهت است که صدرا، اعتباریت وجود شیخ را به معنای معقول ثانی منطقی تصور کرده است. لذا ایشان را اصالت الماهوی دانسته است و حال آنکه با قرائن متعدد در دستگاه فلسفی شیخ اشراق می‌توان کشف کرد که مراد شیخ اشراق از اعتباریت وجود، معقول ثانی منطقی نیست تا این امر منجر به اصالت ماهوی دانستن ایشان گردد. بلکه مراد ایشان از اعتباریت، معقول ثانی فلسفی است و ایشان همان‌گونه که وجود را اعتباری و معقول ثانی فلسفی می‌داند، ماهیت را نیز اعتباری می‌داند. لذا اسناد اصالت ماهیت به ایشان، خبط عظیمی است که نسبت به فلسفه وی رخ داده است. این مقاله سعی دارد با قرائن داخلی و خارجی ثابت کند که مراد از اعتباریت در کلام شیخ اشراق، معقول ثانی فلسفی است. لذا نسبت اصالت ماهیت به ایشان، نسبت ناصحیحی می‌باشد.

واژگان کلیدی: اشراق، اصالت ماهیت، معقول ثانی، اعتباریت وجود، سهروردی.

meysam.hatef@gmail.com

www.ahmad.abedi@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه قم

۲. استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه قم

یکی از مهم‌ترین مسائلی که از دیرباز مورد بحث و نظر فلاسفه اسلامی واقع شده، بحث از اصالت و اعتباریت وجود و ماهیت است. در اینکه حکمت متعالیه قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است شکی نیست. ولیکن در خصوص حکمت مشاء و اشراق این اختلاف نظر وجود دارد که آیا ایشان نیز قائل به اصالت وجود هستند یا خیر؟ صدرالمتألهین ایشان را قائل به اصالت وجود می‌داند و در اسفار چنین می‌گوید:

و مما يدل على أن الوجود موجود في الأعيان ما ذكره الشيخ في إلهيات الشفاء ...
(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۶۸).

در حکمت اشراق نیز این اختلاف نظر وجود دارد که آیا شیخ اشراق قائل به اصالت وجود است یا اصالت ماهیت؟ صدرالمتألهین و اتباع ایشان، شیخ اشراق را قائل به اصالت ماهیت می‌دانند؛ زیرا ملاصدرا اعتباریت وجود را در نظام اشراقی به معنای معقول ثانی منطقی تصور نموده، و لذا ایشان را اصالت الماهوی معرفی کرده است. حال آنکه با قرائن متعدد در نظام فلسفی شیخ اشراق می‌توان دریافت که مراد شیخ اشراق از اعتباریت، معقول ثانی فلسفی است. لذا قول ایشان مستلزم اصالت ماهیت نیست. برای توضیح این مطلب، ابتدا به تبیین معنای اعتباریت در نظام اشراقی خواهیم پرداخت و بیان خواهیم کرد که این مسأله نیز از تأسیسات شیخ اشراق نیست، بلکه پیشینیان نیز قائل به آن بوده‌اند. در ادامه این گفتار، به نقد و بررسی اشکالات صدرالمتألهین به شیخ اشراق در خصوص اعتباریت وجود می‌پردازیم.

اثبات اعتباریت در معقول ثانی فلسفی

اثبات اعتباریت در معنای معقول ثانی فلسفی، به دو طریق ممکن است. نگارنده در صدد است به هر دو طریق، مبحث را تبیین نماید.

۱. اثبات آن به واسطه قرائن داخلی و لفظیه

۲. اثبات آن به واسطه قرائن خارجی.

قرائن داخلی برای اثبات معنای اعتباریت در معقول ثانی فلسفی

بحث اعتبارات عقلیه یکی از مهم‌ترین مسائل حکمت اشراق محسوب می‌شود که شیخ اشراق در صحف خویش به صورت پراکنده به آن پرداخته و معنای آن را در خلال مباحث تبیین نموده است. یکی از مواردی که می‌توان به آن اشاره نمود، حکومتی است که شیخ اشراق در منطق اشراق در ضمن مغالطات بدان پرداخته است. ایشان در این حکومت چندین دلیل بر اعتباریت وجود مطرح می‌نمایند که صدرالمآلهین به واسطه همین ادله تصور می‌کند که شیخ اشراق وجود را در عالم خارج محقق نمی‌داند. لذا ایشان را اصالت ماهوی معرفی می‌نمایند. حال آنکه مراد شیخ اشراق در این حکومت از اعتباریت وجود این است که وجود در عالم عین، زیادت خارجی بر ماهیت ندارد، نه اینکه وجود در عالم خارج محقق نباشد و اصالت از آن ماهیت باشد. در واقع شیخ اشراق این بحث را در مقابل اتباع مشائینی مطرح می‌نمایند که گمان کرده‌اند وجود بر ماهیت در عالم عین، زیادت خارجی دارد؛ چنان‌چه قطب‌الدین شیرازی در این حکومت، به این مسأله اشاره کرده و چنین می‌گوید:

حكومة: في الاعتبار العقلية في نزاع بين أتباع المشائين الذاهبين إلى أن وجود الماهيات زائد عليها في الأذهان والأعيان و بين مخالفيهم الصائرين إلى أنه يزيد عليها في الأذهان لا في الأعيان (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰).

چنان‌چه مشاهده می‌شود، قطب‌الدین اعتباریت وجود را به معنای عدم زیادت خارجی وجود بر ماهیت معرفی می‌نمایند که البته این قول را نیز منحصر به شیخ اشراق نمی‌دانند. بلکه کلمه «الصائرين» در کلام ایشان، اشاره به جمعی از حکما دارد که قائل به این قول می‌باشند. همان‌طور که بعداً خواهد آمد، کسانی مانند ابن‌سینا و بهمنیار نیز قائل به این قول هستند و در واقع نزاع شیخ اشراق در این مسأله با اتباع مشائین است.

چنان‌چه بیان شد، بحث اعتباریت وجود شیخ اشراق در مقابل کسانی است که عروض وجود بر ماهیت را در عالم خارج قائلند و به عبارت دیگر، وجود را معقول اولی می‌پندارند که عروضش در عالم خارج است. حال آنکه جناب شیخ اشراق در این حکومت به واسطه

ادله‌ای که بیان می‌کند به نفی معقولیت اولی از وجود می‌پردازد که نگارنده از باب نمونه، یکی از ادله ایشان را مطرح نموده و به جهت پرهیز از اطباب کلام، بقیه ادله را در خلال نقد و بررسی اشکالات صدرا مطرح می‌کند؛ زیرا صدرا به این ادله اشکال کرده و تصور نموده است که این ادله نافی اصل وجود از عالم واقع است. در آنجا توضیح خواهیم داد که شیخ اشراق در این حکومت، در مقام بیان نفی عروض خارجی وجود از ماهیت است. شیخ اشراق در این حکومت چنین می‌گوید:

انه اذا كان الوجود للماهية فله نسبة اليها، و للنسبة وجود و لوجود النسبة نسبة اليها و يتسلسل الي غير النهاية (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵).

توضیح: اگر «وجود» عروض خارجی بر ماهیت داشته باشد، بین این دو امر مستقل، نسبتی خواهد بود و برای نسبت، وجودی است و برای وجود نسبت، نسبت دیگری است؛ زیرا علی‌الغرض، وجود، امری مستقل است و این امر منجر به تسلسل خواهد شد. بنابراین «وجود» عروض خارجی بر ماهیت ندارد.

البته ادله این حکومت فقط به نفی معقول اولی از وجود می‌پردازند. ولیکن در اینکه وجود به‌نحو معقول ثانی فلسفی موجود است که اتصافش در عالم خارج باشد - چنانچه نگارنده قائل است - و یا به‌نحو معقول ثانی منطقی است که اتصافش نیز در ذهن باشد - چنانچه صدرا المتألهین تصور نموده است - مسکوتند. لذا نگارنده بایستی عباراتی را از شیخ اشراق بیان نماید که در معنای اعتباریت، اتصاف خارجی نیز اخذ شده باشد تا با ضمیمه این دو مطلب (یعنی عدم عروض در عالم خارج و اتصاف امر اعتباری در عالم خارج) اعتباریت به معنای معقول ثانی فلسفی ثابت گردد.

با تفتیش در کلمات شیخ اشراق می‌توان این مطلب را نیز ثابت کرد که شیخ اشراق امر اعتباری را به عین معروضش در عالم خارج موجود می‌داند؛ گرچه عروض خارجی بر معروضش ندارد. این همان معنای معقول ثانی فلسفی است که البته بدین اصطلاح در آن زمان رایج نبوده است. ایشان در موضعی از حکمت اشراق چنین می‌گوید:

اعلم انّ الجوهرية أيضا ليست في الاعيان أمراً زائداً على الجسمية بل جعل الشيء جسماً بعينه هو جعله جوهرًا (همان، ج ۲، ص ۷۰).

چنانچه مشاهده می‌شود، شیخ اشراق جوهر را با اینکه امر اعتباری است به عین جسمیت

مجعول در عالم خارج تلقی می‌کند. یعنی جعل جوهریت برای جسمیت به جعل تألیفی نیست، بلکه به جعل بسیط است؛ زیرا عروض جوهر در عالم خارج محقق نیست تا محتاج جعل تألیفی باشد. بلکه اتصاف آن به جسمیت فقط در عالم خارج محقق است و این عبارت دلالت بر این دارد که جوهر به وجود ربطی در عالم خارج موجود است، گرچه منحا از معروضش نیست. اصطلاحاً در فلسفه رایج، به این مفهوم «معقول ثانی فلسفی» می‌گویند.

در موضع دیگری از حکمت اشراق نیز در جواب از اشکالی تصریح می‌کند که امور اعتباری به نحو غیر منحا در خارج موجودند. وی می‌گوید:

سؤال: الماهية النورية من حيث هي لا تقتضى الكمال، فتخصّصها بنور النور ممکن معلول؟

جواب: هي كلیة ذهنية لا تتخصّص نفسها بخارج، و ما في العين شيء واحد، ليس أصل و کمال، و للذهني اعتبارات لا تتصوّر على العيني (همان، ج ۲، ص ۱۲۷).

توضیح: اشکال این است که ماهیت نوریه نورالانوار مقتضی کمال و جوب نیست. بلکه عرضی ماهیت است و هر عرضی ای معلول است. لذا باید ماهیت نورالانوار در عروض و جوب محتاج مخصی باشد. شیخ اشراق در جواب از این اشکال می‌گوید: «ماهیت نوریه نورالانوار - که مراد همان ماهیت بالمعنی الاعم است - نسبت به و جوب، امری اعتباری است و این گونه نیست که اصلی به نام ماهیت و کمالی به نام و جوب به نحو منحا در عالم خارج محقق باشد. بلکه در عالم عین به یک وجود موجود می‌باشند. لذا عروض خارجی ای در کار نیست تا از باب "کل عرضی یعلل" محتاج مخصی باشد.

چنانچه مشاهده می‌شود، ایشان ماهیت واجب را که جزء امور اعتباری می‌داند، در عالم خارج به عین و جوب، موجود می‌داند و در تتمه کلام خویش، متعلم را متوجه فرق امور ذهنی و عینی می‌نماید که گرچه و جوب در عالم ذهن عروض بر ماهیت واجب دارد، ولیکن در عالم عین این گونه نیست. بلکه فقط اتصاف ماهیت به و جوب در عالم عین موجود است.

ایشان در مطارحات نیز امور اعتباری را به عین معروضشان در عالم خارج به شیء واحد موجود معرفی می‌نماید و چنین می‌گوید:

فأما الامور العامة اذا كانت اعتبارية و في الجملة ما لا يكون في الاعيان لها ذوات محصلة فلا يلزم هذا الكلام، لأنها لا وجود لها في الاعيان حتى يقال "التخصّص أنّما يلحقها لعلّة" بل الواقع في الاعيان شيء واحد (همان، ج، ۱، ص ۳۹۷).

چنانچه مشاهده می شود، ایشان با اینکه امور عامه را جزء امور اعتباری تلقی می نمایند و برای آنها ذوات محصله و وجود منحاز و مستقل قائل نیست، آنها را در عالم خارج به شیء واحد با معروضشان محقق می داند و این عبارت، معنایی جز عقول ثانی فلسفی ندارد. ایشان در «لمحات» نیز به این مسأله پرداخته و جسمیت را با اینکه امری اعتباری است به عین وجود جوهر در عالم خارج محقق می داند و در تحلیل عقلی، جوهر و جسم را از یکدیگر منحاز فرض می کند و چنین می گوید:

إذ ليس في الحقائق البسيطة جعلان بل جعل الجسم جوهرًا جعله جسماً فلم يجعل جوهرًا ثم جسمًا، بل هو في الوجود شيء واحد يفصله العقل؛ و مثل ما قاله الجمهور في الوجود فإنه غير (همان، ج، ۱، ص ۲۱۸).

بیان اخیر شیخ اشراق در این عبارت بسیار حائز اهمیت است؛ چراکه ایشان وجود و ماهیت را در عالم خارج منحاز از یکدیگر نمی داند. بلکه آنها را مانند جسم و جوهر به شیء واحد موجود می داند؛ به خلاف جمهور که گمان کرده اند وجود در عالم خارج غیر ماهیت است. بنابراین چنانچه مشاهده شد، اگر مجموع عبارات شیخ را در امور اعتباری لحاظ نماییم، ایشان دو حکم را برای امور اعتباری بیان نموده اند: اول اینکه امور اعتباری عروض خارجی بر معروضشان ندارند و دوم اینکه به عین معروضشان در عالم خارج موجودند و شخص منصف، چون این دو حکم را مقارن یکدیگر لحاظ نماید از امور اعتباری جز معقول ثانی فلسفی برداشت نمی کند. نه اینکه امور اعتباری به معنای معقول ثانی منطقی پنداشت شود و آن امور را صرفاً اموری ذهنی بپنداریم؛ چنانچه متأخرین پنداشته اند. بلکه جناب شیخ اشراق در مقام بیان این مطلب است که امور ذهنیه و اعتباریه (مانند امکان و جوهریت و وجود و غیره) وجود استقلالی در خارج ندارند، نه اینکه اصلاً موجود نباشند. لذا ایشان در حکمت اشراق چنین می گوید:

الغلط ينشأ من أخذ الأمور الذهنية (اعتباريه) واقعة مستقلة في الأعيان. و اذا علمت ان مثل هذه الأشياء المذكورة من قبل - كالامكان و اللونية و الجوهرية - محمولات عقلية، فلا تكون أجزاء للماهيات العينية (همان، ج، ۲، ص ۷۲).

شارحین حکمت اشراق نیز تا قبل از صدرالمتألهین، اعتباریت را در نظام فلسفی شیخ اشراق به همین معنا فهم نموده‌اند که به‌نحو اختصار به نمونه‌ای از آن اشاره می‌نماییم. به‌طور مثال، جناب شهرزوری در کتاب الشجرة الالهية در اختلاف انظاری که در خصوص اعتباریت وجود مطرح شده است چنین می‌گوید:

أما الوجود فقد اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب: فذهب المشاؤون إلى أنه زائد على الماهيات في الخارج و له هوية واقعة في الأعيان. و ذهب آخرون من الحكماء ممن هو أشد استقصاء في النظر، إلى أن الوجود زائد على الماهيات في الذهن لا في العين؛ و أما الذي في الخارج فهو شيء واحد. فهاتان الفرقتان هما المشار إليهما في الأنظار و المعول عليهما في الأفكار. و ذهب قوم من المتكلمين - الذين هم في الحقيقة من عوام الناس - إلى أنه لا يزيد على الماهيات لا عيناً و لا ذهناً؛ و هو فاسد (شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱۴).

چنانچه مشاهده می‌شود، ایشان قومی از حکما (نه فقط شیخ اشراق) را قائل به این می‌داند که وجود فقط در ذهن زیادت بر ماهیت دارد، نه در عالم خارج. ولیکن وجود با اینکه امری اعتباری است، در خارج با ماهیت به شیء واحد موجود می‌باشد و این دقیقاً به معنای معقول ثانی فلسفی است که عروض آن در ذهن و اتصاف آن در خارج است. خواجه نصیر طوسی نیز که اشراقی مسلک است، وجود را جزو امور اعتباری معرفی می‌نماید و به این مسأله تصریح می‌کند که امر اعتباری به معنای معقول ثانی است. ایشان در تجرید الاعتقاد می‌گوید:

الوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل و حصوله فيه و هو من المعقولات الثانية (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۳۰ق، ص ۹۸).

بدیهی است که منظور خواجه از معقول ثانی، معقول ثانی منطقی نیست. بدین معنا که ایشان «وجود» را فقط امری ذهنی تلقی نماید و آن را در عالم خارج محقق نداند. بلکه پر واضح است که ایشان وجود را در عالم خارج محقق می‌داند و آثار ایشان مملو از همین معناست. «ابن کمونه» نیز که اشراقی مسلک است، وجود را امری اعتباری می‌داند و به معنای معقول ثانی معرفی می‌نماید که در عالم خارج ثنویت از ماهیت ندارد. ایشان در کتاب «الجدید فی الحکمة» چنین می‌گوید:

فليس للماهية العينية وجود منضم إليها بحيث تكون الماهية و وجودها شيئين في الخارج و هذه الماهية العينية نفسها من الفاعل، لا أنه ينضم إليها أمر من الفاعل هو الوجود.

فالوجود و الشيء تبين أنهما من المعقولات الثواني (ابن کمونه، ۱۴۰۲ق، ص ۲۱۴).

محقق دوانی نیز که اشراقی مسلک است، وجود را امری اعتباری دانسته و آن را به معنای معقول ثانی معرفی می‌نماید. ایشان در رساله اثبات واجب چنین می‌گوید:

يجوز أن يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود أمراً قائماً بذاته هو حقيقة الواجب تعالى، و وجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير إليه، فيكون الموجود أعم من تلك الحقيقة و غيرها المنتسب إليه، و ذلك المفهوم العام أمر اعتباري عدّ من المعقولات الثانية (محقق دوانی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰).

همچنین بدیهی است که مراد ایشان نیز معقول ثانی منطقی نیست؛ زیرا ایشان در عبارت فوق، وجود را شامل حقیقت واجب می‌داند که در عالم خارج محقق می‌باشد.

حکیم جلیل‌القدر میرداماد نیز که قائل به اعتباریت وجود است، وجود را به نحو هلیت بسیطه در عالم خارج موجود می‌داند و نسبت هلیت مرکبه را از وجود سلب می‌کند. بدین معنا که وجود ضمیمه شیئی نیست که از باب ثبوت شیء لشیء در خارج موجود باشد. بلکه نسبت وجود با وعائش که همان ماهیت است، از باب ثبوت شیء می‌باشد. به عبارت گویاتر، «وجود» عروض خارجی بر وعائش ندارد، بلکه به یک وجود در عالم خارج با وعائش موجود می‌باشد و این همان معنای معقول ثانی فلسفی است. ایشان در «قبسات» چنین می‌گوید:

إن وجود الشيء في أي ظرف و وعاء كان، هو وقوع نفس ذلك الشيء في ذلك الظرف، لا لحقوق امر ما به و انضمامه إليه. و الأرجح الهل البسيط الى الهل المركب، و كان ثبوت الشيء في نفسه هو ثبوت شيء لشيء (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۷).

بنابراین چنانچه بیان شد، منظور از اعتباریت در نظام اشراقی، معقول ثانی فلسفی است که این معنا هم از عبارات شیخ استنباط می‌شود. اشراقیون هم تا قبل از صدرالمتهلین همین معنا را از اعتباریت برداشت نموده اند. لیکن متأسفانه جناب صدرالمتهلین اعتباریت را در نظام اشراقی به معنای معقول ثانی منطقی تصور نموده و این تصور بعد از ایشان به اتباع وی انتقال یافته و باعث شده شیخ اشراق را اصالت ماهوی بدانند.

قرائن خارجیة برای اثبات معنی اعتباریت در معقول ثانی فلسفی

برخی از قرائن خارجیة دلالت بر این دارند که مراد از اعتباریت وجود در نظام اشراقی،

معقول ثانی منطقی نیست؛ زیرا شیخ اشراق در مباحث فلسفی خویش به صراحت قائل به عینیت وجود شده و این امر باعث شده که صدرای شیرازی را در این خصوص به تعجب وا دارد که چرا شیخ اشراق با اینکه وجود را اعتباری می‌داند، در بعضی از مباحث فلسفی قائل به عینیت وجود شده است و حال آنکه این تعجب متوجه خود صدرا است که چرا با وجود این همه قرائن داخلی و خارجی، اعتباریت را به معنای معقول ثانی منطقی تصور کرده است تا این موارد را متناقض تلقی نماید. در مباحث اصولی این مسأله بدیهی است در مواردی که اخذ عام باعث تخصیص اکثر شود باید دست از عمومیت عام برداشت و از باب "ضیق فم الرکیه" مفهوم را مضیق معنا کرد تا منجر به تخصیص اکثر نشود. علاوه بر قرائن خارجی بر عینیت وجود، قرائنی از شیخ اشراق موجود است که ماهیت را نیز اعتباری می‌داند. بنابراین با وجود این قرائن نمی‌توان نتیجه گرفت که منظور از اعتباریت وجود، معقول ثانی منطقی است. لذا ماهیت در نگاه شیخ اشراق اصیل است.

استشهاد بر تحقق خارجی وجود در عالم اعیان

عباراتی که دلالت بر عینیت وجود در عالم اعیان می‌نماید شامل موارد کثیری است که از باب نمونه به چندین عبارت بسنده می‌کنیم. به‌طور مثال، شیخ در کتاب «تلویحات» خویش به این مسأله اشاره می‌کند که حقیقت نفس چیزی جز وجود نیست. ایشان می‌گوید:

و لست أرى في ذاتي عند التفصيل ألا وجوداً... فحکمت بان ماهیتی نفس الوجود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۶).

همین امر باعث شده که صدرای شیرازی ایشان را به تناقض‌گویی محکوم نماید. چنانچه در «الشواهد الربوبیه» می‌گوید:

ثم من العجب أن هذا الشيخ العظيم بعد ما أقام حججاً كثيرة في التلويحات على أن الوجود اعتباري لا صورة ولا حقيقة له في الأعيان صرح في أواخر هذا الكتاب بأن النفوس الإنسانية و ما فوقها كلها وجودات بسيطة بلا ماهية و هل هذا إلا تناقض صريح وقع منه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۵).

عبارات دیگر ایشان در حکمت اشراق که دلالت بر عینیت وجود دارد شامل موارد زیر می‌شود که به‌جهت اختصار از توضیح آنها صرف نظر می‌کنیم:

فالنور المجرد الغنی واحد و هو نور الانوار، و ما دونه یحتاج الیه و منه وجوده

(سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲۱).

فان قيل: يلزم ان يتكثّر جهة نور الانوار باعطاء الوجود و الاشراق. يقال: "الممتنع الموجب للتكثّر انما هو أن يوجد شيئان عنه عن مجرد ذاته"، و ليس هاهنا كذا. اما وجود النور الأقرب فلذاته فحسب (همان، ج ۲، ص ۱۳۳).

اعلم ان لكلّ علّة نورية بالنسبة الى المعلول محبة و قهرا، و للمعلول بالنسبة اليها محبة يلزمها ذلّ. و لأجل ذلك صار الوجود بحسب تقاسيم النورية و الغاسقية، و المحبة و القهر، و العزّ اللازم للقهر بالنسبة الى السافل و الذلّ اللازم للمحبة بالنسبة الى العالی (همان، ج ۲، ص ۱۴۸).

الانوار المجردة المدبّرة في الانسان برهنا على وجودها؛ و النور القاهر أعنى المجرد بالكلية أشرف من المدبّر و أبعد عن علايق الظلمات، فهو أشرف. فيجب أن يكون وجوده أولاً (همان، ج ۲، ص ۱۵۴).

استشهاد بر اعتباريت ماهيت

در نظام اشراقي عبارتی از شيخ اشراق وجود دارد که دلالت بر اعتباريت ماهيت نیز دارد. از باب نمونه به چند مورد اشاره می‌نماییم. به‌طور مثال ايشان در مطارحات می‌گوید:

مفهوم الذات و الحقيقة و الماهية و العرضية كلّها اوصاف اعتبارية، و جميع ما يشبهها و كلّ ما يقتضى وقوعه تكرر نوعه عليه و كلّ ما يقتضى وقوع تكرر شيء واحد عليه مراراً بلا نهاية، فانّ جميع هذا من الصفات العقلية التي لا صورة لها في الاعيان» (همان، ج ۱، ص ۳۶۴).

در عبارت ايشان، چند نکته مهم و شایان ذکر وجود دارد که عبارتند است:

نکته اول: ايشان در این عبارت می‌گوید "مفهوم" ماهيت اعتباری است؛ زیرا اعتباری به معنای معقول ثانی، مربوط به مفاهيم است که در مقابل مفاهيم حقیقی و معقولات اولی استعمال می‌شود، نه در مقابل اصالت. یعنی بحث در مورد این است که مفهوم وجود، مفهومی اعتباری است یا مفهومی حقیقی. نه اینکه وجود، اعتباری است یا اصیل. مفاهيم حقیقی - چنانچه در مباحث فلسفی تبیین شده است - همان مفاهيم ماهوی هستند که حاکويت تام از عالم خارج دارند و جزء معقولات اولی هستند که عروض و اتصفيشان در عالم خارج است؛ مانند "بیاض للجسم" که عروضش در خارج است. بدین معنا که زیادت خارجي بر جسم

دارد و هستی بیاض در عالم خارج غیر هستی جسم می‌باشد و اتصاف بیاض نیز در عالم خارج است. یعنی وجود ربطی بیاض و استی بیاض نیز در عالم خارج محقق است؛ به‌خلاف مفاهیم اعتباری مانند معقولات ثانی منطقی و فلسفی که کاشفیت تام از عالم خارج ندارند و عروضشان در ذهن است. بدین معنا که در عالم خارج، هستی منحاظ و مستقلى ندارند با این تفاوت که اتصاف معقولات ثانی فلسفی در خارج است، ولیکن اتصاف معقولات ثانی منطقی در ذهن است؛ مانند نوعیت انسان که مفهومی منطقی است و اتصاف نوعیت به مفهوم انسان نیز در موطن ذهن است و هیچ واقعیتهای در عالم خارج ندارد. به‌خلاف وجود که در عالم خارج موجود است. ولیکن منحاظ و مستقل از ماهیت نیست، بلکه اتصاف آن در عالم خارج موجود است نه عروض آن. جناب شیخ اشراق نیز می‌خواهد بگوید «مفهوم وجود، مفهومی اعتباری است». بدین معنا که زیادت خارجی بر معروضش ندارد، بلکه با ماهیت به یک وجود موجود است و این همان معقول ثانی فلسفی است. بنابراین، اینکه مفهوم وجود «اعتباری» باشد و خود وجود «اصیل» باشد، بین این دو گزاره هیچ تنافی‌ای نیست؛ چنان‌چه شاهد آنیم که صدرا و اتباع صدرا با اینکه وجود را اصیل می‌دانند، قائل به اعتباریت مفهوم وجود، یعنی معقول ثانی فلسفی بودن مفهوم وجود نیز می‌باشند که در عالم خارج، عروض خارجی بر ماهیت ندارد؛ چنان‌چه در «بدایة الحکمه» برای مبتدئین حکمت این مسأله روشن می‌شود:

و الاعتباری ما کان بخلاف ذلك و هو من المفاهیم التي حیثیه مصداقها انه فی الخارج
کالوجود (طباطبایی، ۱۴۳۵ق، ص ۱۸۶).

نکته دوم: شیخ اشراق می‌فرماید مفهوم ذات، حقیقت و ماهیت هر سه اعتباری‌اند؛ گرچه هر سه مفهوم اشاره به "مایقال فی جواب ما هو" دارد. ولیکن اصطلاحاً ذات در جایی استعمال می‌شود که ماهیت بشرط لای از وجود باشد و حقیقت ماهیتی است که بشرط شیء وجود لحاظ شود و ماهیت، لای بشرط از وجود و عدم است. شیخ اشراق تصریح می‌کند که ماهیت خارجی‌ای که بشرط شیء وجود است اعتباری است؛ زیرا ثنویت از وجود ندارد و معقول ثانی فلسفی تلقی می‌شود نه اینکه بعضی تصور کنند اعتباریت ماهیت فقط مرتبط با ماهیات ذهنیه است، فلذا حکم کنند که در نگاه شیخ اشراق، حقائق و ماهیات موجوده، در عالم خارج اصیل‌اند.

نکته سوم: ایشان در تتمه کلام به یک قاعده کبروی اشاره می‌کند؛ اینکه هر چیزی وقوع خارجی‌اش به‌نحو مستقل باعث تکرر نوعش گردد، امری اعتباری به معنای معقول ثانی

فلسفی است؛ مانند ماهیت که اگر به نحو منحاز از وجود در عالم خارج محقق باشد، خود ماهیت نیز باید ثبوتی داشته باشد و آن وجود نیز دارای ماهیتی خواهد بود و اگر آن ماهیت نیز منحاز از وجود باشد، منجر به تسلسل خواهد شد. لذا ماهیت نمی‌تواند منحاز از وجود محقق باشد. بلکه امری اعتباری و معقول ثانی فلسفی است و همین‌گونه است تمامی مفاهیم فلسفی، از جمله وجود و وحدت، امکان، وجوب و غیره که شیخ اشراق به آنها در صحف فلسفی خویش پرداخته است. اشکالات صدرا بر این قاعده نیز وارد نیست تا گفته شود این قاعده در خصوص وجود و وحدت صدق نمی‌کند؛ زیرا تعدد عنوان در این امور مستدعی تعدد معنوی نیست؛ زیرا شیخ اشراق دقیقاً می‌خواهد همین مطلب را تفهیم کند که وجود و وحدت در عالم خارج امری منحاز از معروضشان نیستند. مطلبی که باید در جای خویش بحث شود.

شیخ اشراق در مقاومات نیز به اعتباریت ماهیت تصریح می‌کند و چنین می‌گوید:

و اعلم انّ الماهية و الحقيقة من حيث مفهوميهما المطلقين اعتباريتان، و الماهية قد يعني بها "ما به يكون الشيء هو ما هو" و بهذا المعنى يقولون للبرائ "ماهية هي نفس الوجود، و قد تخصّص بما يزيد على الوجود ممّا به الشيء هو ما هو (سهروردی، ج ۱، ص ۱۷۵).

شیخ در این عبارت مفهوم ماهیات ذهنیه و حقایق خارجیّه را جزء مفاهیم اعتباری و معقولات ثانی فلسفی می‌داند و در ادامه کلام، به این نکته اشاره می‌کند که اعتباریت ماهیت شامل ماهیت بالمعنی الاعم و ماهیت بالمعنی الاخص می‌شود و از همین باب است که ایشان ماهیت نوریّه نور الانوار را نیز اعتباری می‌داند؛ چنانچه در مباحث پیشین بدان اشاره شد.

در کتاب حکمت اشراق نیز همان‌گونه که شیخ اشراق وجود را اعتباری می‌داند، به اعتباریت ماهیات و حقائق نیز تصریح می‌کند و جای بسی تعجب از صدرا شیرازی است که با وجود این تنصیبات، چگونه شیخ اشراق را محکوم به اصالت ماهیت می‌نماید. ایشان در حکمت اشراق می‌گوید:

قد علمت ان الشیئیه من المحمولات و الصفات العقلية و کذا کون الشيء حقيقة و ماهية (همان، ص ۱۱۴).

با تبیین قرائن داخلی و خارجی، تاکنون روشن گردید که مراد از اعتباریت در نظام اشراقی، به معنای معقول ثانی فلسفی است. اکنون بدین مهم می‌پردازیم که این مسأله قبل از جناب شیخ اشراق نیز مطرح بوده و اکابر مشائین نیز بدان قائل بوده‌اند و چنانچه قبلاً اشاره شد، نزاع شیخ اشراق در اعتباریت وجود مربوط به تابعین مشائین است که گمان کرده‌اند وجود عروض خارجی بر ماهیت دارد.

سابقه اعتباریت وجود در حکمت مشائی

به نظر می‌رسد اولین کسی که بدین مسأله اشاره نموده، جناب شیخ الرئیس بوعلی سینا است. ایشان در عبارتی وجود را از مقولات ماهوی که معقول اولی به‌شمار می‌روند تمییز داده و آنها را شبیه معقولات ثانی منطقی تلقی می‌کند و سپس این تنظیر را نیز سلب می‌کند. بدیهی است که سلب معقول اولی و معقول ثانی منطقی از وجود اشاره به معقول ثانی فلسفی بر وجود دارد. ایشان در برهان شفا چنین می‌گوید:

و منها ما يشبه أجناساً و أنواعاً و ليست و هي المعاني التي تقال على كثير و لكن لا بالسوية، و هي لوازم غير داخله في ماهية الأشياء الداخلة في المقولات مثل الوجود و الوحدة (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۴۰).

استدلال ایشان این است که وجود و وحدت داخل در مقولات نیستند؛ زیرا مانند ماهیات به‌نحو متواطی بر معروضات حمل نمی‌شوند. بلکه وجود و وحدت مقول به تشکیک‌اند، فلذا جزء معقولات اولی به‌شمار نمی‌رود. بلکه معقولات ثانی‌ای هستند شبیه به معقولات ثانی منطقی و حال آنکه از سنخ آنها نیز نیستند. حال که وجود نه معقول اولی است و نه معقول ثانی منطقی، ناگزیر باید معقول ثانی فلسفی باشد.

به‌منیاری نیز که شاگرد بوعلی است، وجود را از معقولات اولی تمییز داده و تصریح به معقول ثانی بودن آن می‌نماید. ایشان در کتاب «التحصیل» چنین می‌گوید:

الشيء من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاولى (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۸۷).

بنابراین اعتباریت و معقول ثانی فلسفی وجود - چنانچه مشاهده می‌شود - جزء تأسیسات حکمت اشراق نیست. بلکه این مسأله‌ای است که در حکمت مشاء نیز بدان پرداخته شده است. لذا جناب شیخ اشراق مسأله اعتباریت وجود را در تلویحات و مقاومات و مطارحات نیز مطرح نموده است که این کتب به اذعان خود ایشان به روش مشائین نگاشته شده است.

ایشان قبل از مطالعه حکمت اشراق، مطالعه این سه کتاب را ضروری می‌داند که به ترتیب شامل تلویحات، مقاومات و مطارحات می‌باشد. تلویحات و مقاومات دقیقاً بر مبنای مشایین نگاشته شده، ولیکن در مطارحات تلویحاً بعضی از مباحث اشراقی خویش را مطرح می‌نماید. ایشان در مطارحات به این مسأله تصریح می‌کند که این کتاب را به طریقه مشائین نگاشته است:

هذا غاية ما يتأتى ان يتقرر به طريقة المشائين و اما الخطب العظيم الكريم الذي يشتمل عليه مرموزات كتابنا الموسوم بحكمة الاشراق، فلا نباحث فيه الا مع اصحابنا الاشراقيين (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۰۱).

اکنون که روشن شد این کتب به روش مشائین نگاشته شده است، به‌طور اجمال به بیان چند عبارت از کتب ثلاثه ایشان خواهیم پرداخت که اعتباریت وجود را در این کتب نیز مطرح نموده است. ایشان در تلویحات در خصوص اعتباریت وجود می‌گوید:

فائدة: لا يجوز ان يقال الوجود في الاعيان زايد على الماهية لاننا عقلناها دونه فان الوجود ايضا كوجود العنقاء فهمناه من حيث هو كذا و لم نعلم انه موجود في الاعيان فيحتاج الوجود الى وجود آخر فيتسلسل مترتباً موجوداً معاً الى غير النهاية و عرفت استحالتة (همان، ص ۲۲).

ایشان در کتاب مقاومات که در واقع تتمه کتاب مطارحات محسوب می‌شود، در موارد متعدد به این مسأله اشاره نموده است. وی در این کتاب چنین می‌گوید:

الظانّون انّ للوجود و الامكان و الوحدة و نحوها صوراً في الاعيان احتجوا بانّا حكمنا بانّ الشيء ممكن في الاعيان او واحد او موجود فيجب ان يكون لها ذوات و صور في الاعيان و الا ما صحّ الحكم المذكور، و يفسخ عليهم بقولنا: "ج" ممتنع في الاعيان، فلا يلزم ان يكون الامتناع له هوية عيناً فيستدعى ثبوت ما ثبت له! و المسلم انّ هذه اي الوجود و الامكان و نحوها امور زائدة على الماهية و لم نسلم انّ لها هويات عينية (همان، ص ۱۶۲).

ایشان در کتاب مطارحات نیز در چندین مورد به اعتباریت وجود تصریح کرده است که به پاره‌ای از آن عبارات اشاره می‌نماییم. وی می‌گوید:

اعلم انّ كثيراً من الناس قد تشوّشت عليهم الاعتبارات و الجهات العقلية، و انّ قوماً يأخذون الوجود من حيث مفهومه و الامكان و الوحدة امورا زائدة على الأشياء واقعة في

الاعیان و بازاء هؤلاء قوم يعترفون بانّ هذه الأشياء امور في مفهومها زائدة على الماهيات الّا أنّها لا صور لها في الاعيان، فهؤلاء هم المعتبرون من اهل النظر اعنى الفريقيين، و ان كانت طائفة من العوامّ ممّا يتحدّثون يقولون أنّ الامكان و الوجود و نحوهما لا تزيد على الماهيات التي تضاف اليها لا ذهنياً و لا عينياً، و هؤلاء ليسوا من جملة اهل المخاطبة (همان، ص ۳۴۳).

چنانچه از عبارات " و بازاء هؤلاء قوم يعترفون بانّ هذه الأشياء امور في مفهومها زائدة على الماهيات الّا أنّها لا صور لها في الاعيان، فهؤلاء هم المعتبرون من اهل النظر اعنى الفريقيين " مشهود است، شيخ اشراق خود را مؤسس اعتباريت وجود نمی داند. بلکه پیش از ایشان قومی از حکما را نیز قائل بدین قول می داند.

نکته:

این نکته شایان ذکر است که اعتباریت وجود در دستگاه فلسفی شیخ اشراق غیر از اعتباریت موجود للوجود است. بحث اول در مقام بیان این مطلب است که مفهوم وجود، معقول ثانی فلسفی است که عروض خارجی بر ماهیت ندارد. چنانچه که گذشت، درواقع بحثی فلسفی است که شیخ اشراق اهتمام جدی بدان دارد. ولیکن بحث دوم در مقام بیان این مطلب است که لفظ موجودیت از باب ترکیب مشتق بر وجود قابل صدق نیست؛ زیرا وجود "عين التحصل" است نه "ذات ثبت له التحصل"؛ چنانچه استعمال ایضیت بر بیاض اعتباری است. درواقع این بحث، بحثی ادبی است که جناب شیخ اشراق به نحو گذرا بدان اشاره نموده است که البته این بحث نیز سابقه پیشین دارد؛ چنانچه شیخ اشراق بدان اشاره می نماید:

و قول صاحب البصائر عمر بن سهلان الساوی فی شکوکه فی اثبات أنّ الوجود اعتباریّ أنّه هل هو متحصّل الذات او لیس؟ فان كان متحصّل الذات فله وجود و كان قد شنع علی بعض من قال: إنّ الوجود هل هو موجود أم لا؟ بانه لا یصحّ ان یقال البیاض ایض (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶۷).

بنابراین باید توجه داشت که عدم موجودیت وجود در این عبارات، مستلزم نفی وجود از عالم خارج نیست تا اینکه شیخ اشراق را محکوم به اصالت ماهیت نماییم. بلکه بالعکس این صادق است؛ زیرا عدم موجودیت وجود به این معناست که وجود عین تحصل است و این قول مثبت اصالت وجود است که وجود را به ذات خود موجود می داند و غیر وجود را موجود تلقی می کند؛ مانند ماهیات که اطلاق موجودیت بر آنها صحیح است؛ زیرا آنها "ذات ثبت له

الوجود" می باشند و این یکی از محکم ترین دلایل بر اصالت وجود و اعتباریت ماہیت است که جناب صدرا نیز بدین دلیل تمسک نموده است. ایشان در «المشاعر» می گوید:

«فالوجود إذن أحق الأشياء بأن يكون ذا حقيقة إذ غيره به يصير ذا حقيقة، فهو حقيقة كل ذي حقيقة، ولا يحتاج هو في أن يكون ذا حقيقة إلى حقيقة أخرى. فهو بنفسه في الأعيان، و غيره - أعنى الماهيات - به في الأعيان لا بنفسها» (صدرالدين شيرازي، ۱۳۶۳، ص ۱۰).

نقد و بررسی اشکالات صدرا بر شیخ اشراق

اکنون که مراد شیخ اشراق از اعتباریت وجود به معنای معقول ثانی فلسفی فهمیده شد، به نقد و بررسی اشکالات جناب صدرا نسبت به شیخ اشراق خواهیم پرداخت. البته اگر خواننده محترم مباحث پیشین را به خوبی درک نموده باشد، در می یابد که این اشکالات به واسطه مباحث پیشین مندرج است.

صدرالمتألهین در کتاب مطول خویش، یعنی الاسفار الاربعه پنج دلیل از شیخ اشراق را بر اعتباریت وجود مطرح می نماید و به زعم اینکه مراد شیخ اشراق از اعتباریت وجود، معقول ثانی منطقی است، اشکالات متعددی به وی وارد می نماید که نگارنده به نحو اختصار به نقد و بررسی آنها می پردازد.

۱. استدلال شیخ اشراق بر اعتباریت وجود به نحو قیاس استثنایی این است که اگر وجود در عالم اعیان حاصل باشد، منجر به تسلسل خواهد شد و "التالی باطل فالمقدم مثله". اما ملاصدرا در پاسخ به این اشکال دو جواب سلبی و ایجابی می دهد. جواب سلبی اینکه اساساً وجود موجود نیست نا این امر منجر به تسلسل شود؛ مانند بیاض که ایض نیست. اما جواب ایجابی این است که می گوید: وجود موجود است، ولیکن وجود عین موجودیت است؛ مانند تقدم و تأخر در اجزاء زمان که عین اجزاء زمان است، فلذا منجر به تسلسل نخواهد شد.^۱

۱. «أما ما تمسك به شيخ الإشراق في نفى تحقق الوجود من أن الوجود لو كان حاصلًا في الأعيان فهو موجود لأن الحصول هو الوجود و كل موجود له وجود فلوجوده وجود إلى غير النهاية. فلنقل أن يقول في دفعه أن الوجود ليس بموجود فإنه لا يوصف الشيء بنفسه كما لا يقال في العرف أن البياض أبيض فغاية الأمر أن الوجود ليس بذی وجود كما أن البياض ليس بذی بياض و كونه معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه عند صدقه عليه لأن نقيض الوجود هو العدم و اللاوجود لا المعدوم و اللاموجود. أو يقول الوجود موجود و كونه وجودا هو بعينه كونه موجودا و هو موجودية الشيء في الأعيان لا أن له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود و الذي يكون لغيره منه و هو أن

نقد و بررسی اشکال اول

اولاً: جناب شیخ اشراق این دلیل را در ذیل حکومتی مطرح نموده است که اتباع مشائین گمان می‌کنند که «وجود» زیادت خارجی بر ماهیت دارد و ایشان می‌خواهد بگوید که اگر وجود در عالم اعیان به نحو عروض خارجی حاصل باشد، لاجرم معروض وی نیز باید موجود باشد و اگر وجود آن نیز عروض خارجی بر معروضش داشته باشد، این امر منجر به تسلسل می‌شود. لذا وجود اموی اعتباری است. یعنی معقول ثانی فلسفی است.

ثانیاً: جواب سلبی ایشان عین مدعای شیخ اشراق است که اطلاق موجودیت بر وجود مانند اطلاق ابیضیت بر بیاض اعتباری است. لذا این مطلبی نیست که نزد شیخ اشراق مغفول مانده باشد. بلکه در کتب خویش به آن تصریح نموده است؛ چنانچه گذشت.

ثالثاً: جواب ایجابی ایشان نیز مفید فایده نیست؛ زیرا اگر اطلاق موجودیت به نحو بساطت مشتق بر وجود جایز باشد، مغایر با اشتراک معنوی وجود خواهد شد؛ چنانچه شیخ اشراق در ادامه استدلال فوق به این مسأله اشاره می‌نماید. برای توضیح این مطلب بایستی کل استدلال جناب شیخ اشراق را مطرح نمایم تا بحث به‌خوبی روشن گردد.

شیخ اشراق در ذیل حکومت مذکور در رد اتباع مشائین چنین استدلال می‌نماید^۱ که نسبت وجود به ماهیت از سه قسم خارج نیست. ۱. وجود بر ماهیت نه زیادت عینی داشته باشد و نه زیادت ذهنی؛ ۲. وجود بر ماهیت هم زیادت ذهنی داشته باشد و هم زیادت عینی؛ ۳. وجود بر ماهیت فقط زیادت ذهنی داشته باشد، نه زیادت عینی که همین قسم مطلوب شیخ اشراق است.

یوصف بأنه موجود یکون له فی ذاته و هو نفس ذاته كما أن التقدم و التأخر لما كانا فيما بين الأشياء الزمانية بالزمان كانا فيما بين أجزاءه بالذات من غير افتقار إلى زمان آخر» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۹).

۱. «الوجود يقع بمعنى واحد و مفهوم واحد علی السواد و الجوهر و الانسان و الفرس، فهو معنى معقول أعم من كل واحد. و كذا مفهوم الماهية مطلقاً و الشينية و الحقيقة و الذات علی الاطلاق فنذعی ان هذه المحمولات عقلية صرفة. فان الوجود ان كان عبارة عن مجرد السواد، ما كان بمعنى واحد يقع علی البياض و علیه و علی الجوهر. فاذا أخذ معنى أعم من الجوهرية، فاما ان يكون حاصل في الجوهر قائماً به أو مستقلاً بنفسه. فان كان مستقلاً بنفسه، فلا يوصف به الجوهر، إذ نسبتة اليه و الى غيره سواء و ان كان في الجوهر، فلا شك انه يكون حاصل له، و الحصول هو الوجود؛ فالوجود اذا كان حاصلًا، فهو موجود. فان اخذ كونه موجوداً انه عبارة عن نفس الوجود، فلا يكون الموجود علی الوجود و علی غيره بمعنى واحد، إذ مفهومه فی الأشياء انه شيء له الوجود، و فی نفس الوجود انه هو الوجود. و نحن لا نطلق علی الجميع الا بمعنى واحد.» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۵).

قسم اول باطل است؛ زیرا در ذهن نیز اگر وجود عین معنای ماهیت باشد، منجر به اشتراک لفظی وجود می‌شود و حال آنکه شیخ قبل از استدلال مقدماً اشتراک معنوی وجود را مفروغ عنه تلقی می‌نماید. قسم دوم نیز باطل است؛ زیرا اگر وجود زیادت عینی بر ماهیت داشته باشد، در این صورت، وجود یا جوهر است و یا عرض. اگر جوهر باشد، متصف به معروض خود نمی‌شود و اگر عرض باشد، از دو مبنا خارج نیست؛ یا اینکه در مبنای ترکیب مشتق مسأله منجر به تسلسل خواهد شد که صدرا در مطلب فوق، تقطیعاً همین جزء از استدلال را مطرح می‌نماید و یا اینکه در مبنای بساطت مشتق، اطلاق موجود به نحو اشتراک لفظی خواهد شد. یعنی بایستی اطلاق موجود بر وجود به معنای "نفس الوجود" باشد و در غیر وجود "له الوجود" باشد. بنابراین با بطلان قسم اول و دوم، قسم سوم ثابت می‌شود که وجود فقط زیادت ذهنی بر ماهیت دارد، نه زیادت خارجی.

با این توضیحات، مشخص شد که اساساً شیخ اشراق در مقام بیان این مطلب نیست که وجود را در عالم خارج محقق نداند تا اینکه اشکالات صدرا بر وی وارد باشد. بلکه ایشان در این حکومت در مقام نفی زیادت عینی وجود بر ماهیت است که هم مدعای ایشان صحیح، و هم ادله ایشان تمام است که البته صدرا نیز این مدعا را قبول دارد. لذا نزاع ایشان با شیخ اشراق، نزاعی لفظی خواهد شد.

۲. استدلال شیخ بر اعتباریت وجود این است که اگر وجود در عالم اعیان صفت ماهیت واقع شود، در این صورت یا ماهیت بعد از وجود موجود می‌شود و یا قبل از وجود و یا به معیت وجود. در هر صورت، همه اقسام باطل است. صدرا در پاسخ از این استدلال دو جواب می‌دهد؛ جواب اول اینکه ماهیت به معیت وجود باشد و موجودیت نفس وجود باشد تا منجر به تسلسل نشود. جواب دوم نیز اینکه اتصاف ماهیت به وجود امری عقلی است و وجود و ماهیت در عالم خارج واحدند. لذا تقدم و تأخر و معیت بین وجود و ماهیت معنا ندارد.^۱

۱. «أنه قد بقي بعد عدة شبهات في كون الوجود ذا حقائق عينية. منها ما ذكره صاحب التلويحات بقوله إن كان الوجود في الأعيان صفة للماهية فهي قابلة إما أن تكون موجودة بعده فصل الوجود مستقلاً دونها فلا قابلية و لا صفتية أو قبله فهي قبل الوجود موجودة أو معه فالماهية موجودة مع الوجود لا بالوجود فلها وجود آخر و أقسام التالي باطلة كلها فالمقدم كذلك. و الجواب عنه باختیار أن الماهية مع الوجود في الأعيان و ما به المعية نفس الوجود الذي هي به موجودة بدون الاحتياج إلى وجود آخر كما أن المعية الزمانية الحاصلة بين الحركة و الزمان الذي حصلت فيه بنفس ذلك الزمان بلا اعتبار زمان آخر

نقد و بررسی اشکال دوم

اولاً خود شیخ اشراق در قیاس استثنایی خویش به این مسأله تصریح می‌کند که اگر وجود صفت ماهیت و عارض بر ماهیت در عالم خارج تصور شود، سه تالی فاسد دارد و این تصور اتباع مشائین است؛ چنانچه گذشت. لذا ایشان در این استدلال می‌خواهد بگوید که وجود عروض خارجی بر ماهیت ندارد، نه اینکه اصلاً در عالم خارج محقق نباشد.

ثانیاً جواب اول صدرا مطلبی است که خود شیخ اشراق قبل از صدرا به آن اذعان نموده است که وجود عین تحصیل است؛ چنانچه گذشت.

ثالثاً جواب دوم صدرا دقیقاً مطلبی است که شیخ به واسطه این استدلال می‌خواهد همین مدعا را ثابت نماید.

۳. به تصور ابتدایی صدرا، استدلال شیخ اشراق بر اعتباریت وجود این است که اگر وجود در عالم خارج محقق باشد، منجر به تسلسل خواهد شد؛ زیرا شخص بعد از اینکه مفهوم وجود را درک نمود، شک می‌کند که آیا موجود است یا خیر و از آنجا که معلوم غیر از مشکوک است، بنابراین وجود که معلوم است باید غیر از موجود شود که مشکوک است و تغایر وجود و موجود در عالم خارج منجر به تسلسل خواهد شد. صدرا از این استدلال این‌گونه جواب می‌دهد که اساساً حقیقت وجود مدرک ذهنی واقع نمی‌شود تا در موجودیت آن شک کنیم و این امر منجر به تغایر وجود و موجود شود و در نهایت مستلزم تسلسل گردد. ولیکن ایشان با توجه به عبارات حکمت اشراق متوجه می‌شود که شیخ اشراق این استدلال را به وجه الزامی در مقابل بعضی از مشائین مطرح نموده است. یعنی از آنجا که مشائین مدعای زیادت وجود بر ماهیت را این‌گونه تبیین می‌نمایند که وجود معلوم است و ماهیت معلوم نیست فلذا وجود در عالم خارج غیر از ماهیت است و زیادت عینی بر ماهیت دارد، شیخ اشراق می‌گوید اگر استدلال شما تام باشد، به وجه التزام باید به مغایرت وجود و موجود نیز قائل گردید و حال آنکه چنین امری را هیچ عاقلی نمی‌پذیرد. بنابراین صدرا تا

حتی یکون للزمان زمان إلى غير النهاية. ثم إن اتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي ليس كاتصاف الموضوع بسائر الأعراف القائمة به حتى يكون للماهية وجود منفرد و لوجودها وجود ثم يتصف أحدهما بالآخر بل هما في الواقع أمر واحد بلا تقدم بينهما و لا تأخر و لا معية أيضا بالمعنى المذكور و اتصافها به في العقل» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۴).

بدین جا اشکالی را بر شیخ وارد نمی‌داند. ولیکن در نهایت، اشکال پیشین خویش را منهدم‌کننده هر دو اساس می‌داند. بدین بیان که هرگز حقیقت وجود مدرک ذهنی واقع نمی‌شود تا در استدلال مشائین منجر به مغایرت وجود و ماهیت، و در استدلال شیخ اشراق منجر به تغایر وجود و موجود گردد.^۱

نقد و بررسی اشکال سوم

اولاً جناب شیخ اشراق در این استدلال از باب صنعت جدل از مسلمات خصم استفاده نموده است و چنین می‌گوید که اگر به فرض محال، وجود مدرک ذهنی واقع شود - همان‌گونه که شک در ماهیت، منجر به تغایر وجود و ماهیت خواهد شد - شک در موجودیت نیز باید منجر به تغایر وجود و موجود گردد و حال آنکه احدی قائل به این قول نیست.

ثانیاً این نکته شایان ذکر است که شیخ اشراق در این استدلال در ابطال قول مشائین آنها را متوجه تغایر وجود و موجود و تسلسل در آن می‌نماید که احدی بدان قائل نیست. حال [باید بیان شود] چگونه صدرا در مواضع دیگر، شیخ اشراق را متهم به این می‌نماید که ایشان به جهت تغایر وجود و موجود در عالم خارج قائل به اعتباریت وجود گردیده است.

۴. استدلال شیخ اشراق بر اعتباریت وجود به قیاس استثنایی این است که اگر وجود در عالم خارج زائد بر ماهیت باشد، منجر به تسلسل در نسب خواهد شد: «و التالی باطل فامقدم مثله». صدرالمتهلین از این استدلال دو جواب می‌دهد. اول اینکه تسلسل نسب در ذهن است و به قطع اعتبار معتبر، تسلسل منقطع می‌گردد و دوم اینکه وجود

۱. «منها ما فی حکمة الإشراف و التلویحات من أنه لیس فی الوجود ما عین ماهیته الوجود فإنا بعد أن نتصور مفهومه قد نشک فی أنه هل له الوجود أم لا فیکون له وجود زائد و کذا الکلام فی وجوده و یتسلسل إلى غیر النهایة و هذا محال و لا محیص إلا بأن الوجود المقول علی الموجودات اعتبار عقلی. و جوابه بما أسلفناه من أن حقیقة الوجود و کنهه لا یحصل فی الذهن و ما حصل منها فی أمر انتزاعی عقلی و هو وجه من وجوهه و العلم بحقیقته یتوقف علی المشاهدة الحضوریة و بعد مشاهده حقیقته و الاکتناه بماهیته التي هی عین الإنیة لا یتقی مجال لذلك الشک. و الأولى أن یورد هذا الوجه معارضة إلیهم للمشائین كما فعله فی حکمة الإشراف لأنهم قد استدلوا علی مغایرة الوجود للماهیة بأننا قد نعقل الماهیة و نشک فی وجودها و المشکوک لیس نفس المعلوم و لا داخله فیها فتغایران فی الأعیان فالوجود زائد علی الماهیة و الشیخ ألزمهم بعین هذه الحجة لأن الوجود أيضا کوجود العنقاء مثلا فهمناه و لم نعلم أنه موجود فی الأعیان أم لا فیحتاج الوجود إلى وجود آخر فیتسلسل مترتبا موجودا معا إلى غیر النهایة لکن ما أوردناه علیه ینجری مثله فی أصل الحجة فانهدم الأساس» (همان، ج ۱، ص ۶۰).

و ماهیت در عالم خارج ثنوتی ندارند، بلکه این به تحلیل عقل است.^۱

نقد و بررسی اشکال چهارم

اولاً اگر به استدلال شیخ اشراق توجه کنیم، در می‌یابیم که مدعای شیخ دقیقاً همان جواب دوم صدر است؛ زیرا شیخ به صراحت در این استدلال، زیادت خارجی وجود بر ماهیت را نفی می‌نماید.

ثانیاً جواب اول ایشان امری بدیهی است. ولیکن خارج از فرض است؛ زیرا شیخ اشراق بنا بر فرض خصم که وجود را در عالم خارج زائد بر ماهیت می‌داند، بیان خصم را مستلزم تسلسل خارجی می‌داند که امری باطل است.

۵. استدلال دیگر شیخ بر اعتباریت وجود این است که اگر وجود در عالم خارج حاصل باشد، از آنجایی که جوهر نیست باید عرض و کیف باشد که در این صورت منجر به سه تالی فاسد می‌شود:

یک) منجر به تسلسل می‌شود؛ زیرا محل، مقدم بر عرض است. لذا موجود باید مقدم بر وجود شود که آن موجود نیز علی الفرض وجود بر آن عارض است فلذا محل موجود باید مقدم بر وجود شود و هلم جراً.

(شایسته است تالی فاسد اول به اشکال تسلسل مطرح شود؛ گرچه در متن اسفار عبارت "لاستلزامه تقدم الوجود علی الوجود" به معنای دور است؛ زیرا اولاً این عبارت در کلام شیخ اشراق نیست و ثانیاً اگر به اشکال دور مطرح شود، با تالی فاسد سوم که آن نیز اشکال دور است تداخل می‌یابد.)

دو) بنا بر فرض، نسبت وجود و کیف، عموم و خصوص من وجه خواهد شد؛ زیرا کیفیت منقسم به وجود و غیر وجود می‌شود و حال آنکه وجود اعم مطلق نسبت به کیف است.

۱. «و منها ما ذكره أيضا في حكمة الإشراق و هو أنه إذا كان الوجود للماهية وصفا زائدا عليها في الأعيان فله نسبة إليها و للنسبة وجود و لوجود النسبة نسبة إلى النسبة و هكذا فيتسلسل إلى غير النهاية. و جوابه أن وجود النسب إنما هو في العقل دون العين فذلك التسلسل يتقطع بانقطاع الملاحظات العقلية على أن الحق عندنا كما مر أنه ليس بين الماهية و الوجود مغايرة في الواقع أصلا بل للعقل أن يحلل بعض الموجودات إلى ماهية و وجود و يلاحظ بينهما اتصافا و نسبة على الوجه المسطور سابقاً (همان، ص ۶۱).

سه) اشکال دور پیش می‌آید؛ زیرا عرض مفتقر به محل است. لذا محل باید موجود باشد و اگر وجود آن به عرض لاحق باشد، مستلزم دور است. اما صدرا این‌گونه پاسخ می‌دهد که چون وجود از سنخ ماهیت کلیه نیست، اساساً عرض و کیف نمی‌شود تا مستلزم تالی فاسد گردد.^۱

نقد و بررسی اشکال پنجم

باید توجه داشت که شیخ این استدلال را در منطق اشراق ذیل حکومتی مطرح می‌کند که در مقام نفی مشائینی است که وجود را در عالم خارج زائد بر ماهیت می‌دانند. لذا شیخ می‌گوید: اگر وجود زیادت خارجی بر ماهیت داشته باشد، بنا بر فرض خصم بایستی عرض باشد و آنگاه منجر به سه تالی فاسد خواهد شد. بنابراین این‌گونه نیست که شیخ واقعاً وجود را عرض بداند و با استدلال مذکور بخواید مطلقاً وجود را در عالم خارج نفی کند تا اینکه صدرا اشکال نماید که وجود، عرض نیست.

با تبیین مطالب مذکور بدین نکته دست می‌یازیم که نزاع صدرا المتألهین با شیخ اشراق

۱. «و منها أيضا قوله إن الوجود إذا كان حاصلًا في الأعيان و ليس بجوهر فتعين أن يكون هيئة في الشيء، و إذا كان كذا فهو قائم بالجوهر فيكون كيفية عند المشائين لأنه هيئة قارة لا يحتاج في تصورها إلى اعتبار تجز و إضافة إلى أمر خارج- كما ذكروا في حد الكيفية و قد حكموا مطلقا أن المحل يتقدم على العرض من الكيفيات و غيرها فيتقدم الموجود على الوجود و ذلك ممتنع لاستلزامه تقدم الوجود على الوجود. ثم لا يكون الوجود أعم الأشياء، مطلقا بل الكيفية و العرضية أعم منه من الوجه. و أيضا إذا كان عرضا فهو قائم بالمحل و معنى أنه قائم بالمحل أنه موجود بالمحل مفتقر فيفتقر في تحققه إليه و لا شك أن المحل موجود بالوجود فدار القيام و هو محال و الجواب أنهم حيث أخذوا في عنوانات حقائق الأجناس من المقولات كونها ماهيات كلية حق وجودها العيني كذا و كذا مثلا قالوا الجوهر ماهية حق وجودها في الأعيان أن لا يكون في موضوع و كذا الكم مثلا ماهية إذا وجدت في الخارج كانت بذاتها قابلة للمساواة و اللامساواة و على هذا القياس الكيف و سائر المقولات فسقط كون الوجود في ذاته جوهرًا أو كيفًا أو غيرهما لعدم كونه كليًا بل الوجودات كما سبق هويات عينية متشخصة بنفسها غير مندرجة تحت مفهوم كلي ذاتي كالجنس أو النوع أو الحد و ليس عرضا بمعنى كونه قائما بالماهية الموجودة به و إن كان عرضيا متحدا بها نحوًا من الاتحاد و على تقدير كونه عرضا لا يلزم كونه كيفية لعدم كليته و عمومه و ما هو من الأعراض العامة و المفهومات الشاملة للموجودات إنما هو الوجود الانتزاعي العقلي المصدرى- الذي اشتق منه مفهوم الموجود بما هو موجود و لمخالفته أيضا سائر الأعراض- في أن وجودها في نفسها عين وجودها للموضوع و وجود الوجود عين وجود الماهية- لا وجود شيء، آخر لها ظهر عدم افتقاره في تحققه إلى الموضوع فلا يلزم الدور الذي ذكره على أن المخترع عندنا أن وجود الجوهر جوهر بجوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية أخرى و كذا وجود العرض عرض بعرضية ذلك العرض لا بعرضية أخرى- لما مر أن الوجود لا عروض له للماهية في نفس الأمر بل في الاعتبار الذهني بحسب تحليل العقل» (همان، ص ۶۲).

نزاعی لفظی است و در واقع اگر شیخ اشراق قائل است که وجود و وجوب و امکان و غیره در عالم خارج موجود نیستند، به این معناست که وجود محمولی آنها در عالم خارج موجود نیست. نه اینکه وجود ربطی آنها نیز در عالم خارج موجود نباشد. ای کاش جناب صدرا همان گونه که محمل صحیحی برای قول رواقیین که قائل به اعتبار عقلی معانی عامه مانند وجوب و امکان و غیره هستند مطرح نمود که مرادشان نفی وجود محمولی است، نسبت به شیخ اشراق نیز این معنا را روا می دانست و با حمل اعتباریت وجود به معنای معقول ثانی منطقی ایشان را محکوم به اصالت ماهیت نمی نمود. ایشان در تصالح اتفاقی بین رواقیین و مشائیین چنین می گوید:

«تصالح اتفاقی: إن ما اشتهر من الحكماء المشائیین أتباع المعلم الأول من الحكم بوجود هذه المعانی العامة كالوجوب و الإمكان و العلیة و التقدم و نظائرها و أنهم یخالفون الأقدمین من حکماء الرواق حيث قالوا بأن نحو وجود هذه المعانی إنما هو بملاحظة العقل و اعتباره فمناً ذلك ما حققناه و فی التحقيق و عند التفتیش لا تخالف بین الرائین و لا مناقضة بین القولین فإن وجودها فی الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العینیة بها بحسب الأعیان و قد دریت أن الوجود الرباط فی الهلیة المركبة الخارجیة لا ینافی الامتناع الخارجی للمحمول» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۳۹).

نتیجه گیری

چنانچه روشن شد، قرائن داخلی و خارجی دلالت بر این مطلب داشت که مراد شیخ اشراق از اعتباریت وجود، معقول ثانی فلسفی است. در قرائن داخلی ثابت شد که ایشان از یکسو عروض خارجی وجود را بر ماهیت انکار می کند و از سوی دیگر، امور اعتباری را به عین معروضشان در عالم خارج محقق می داند و این چیزی جز معقول ثانی فلسفی نیست.

قرائن خارجی نیز ثابت کرد که وجود در نگاه شیخ اشراق تحقق عینی در عالم خارج دارد؛ تا جایی که تعجب صدرا را به شیخ اشراق وا داشته است که چگونه ایشان با فرض اعتباریت وجود، وجود را در عالم خارج محقق می داند و دیگر اینکه در قرائن خارجی ثابت شد که جناب شیخ اشراق همان گونه که وجود را اعتباری می داند، ماهیت را نیز اعتباری می داند. لذا نسبت اصالت ماهیت به ایشان نسبت ناروایی است.

شیخ اشراق استعمال موجودیت را از باب ترکیب مشتق بر وجود ناروا می دانست و

وجود را عین تحصیل تلقی می‌نمود و این مطلب، دلالت تام بر اصالت وجود دارد. زیرا در نگاه شیخ اشراق، وجود، عین تحصیل است و هر چه غیر وجود است، مستعمل به موجود است و به وجود، موجود است.

در نهایت، شاهد آن بودیم که هیچ‌کدام از اشکالات صدرا بر ایشان وارد نیست و در واقع نزاع صدرا با ایشان نزاعی لفظی است؛ زیرا هر دو قائلند که امور عامه مانند وجود و وجوب و وحدت و امکان و غیره در عالم خارج وجود محمولی و مستقل ندارند. بلکه وجود ربطی و استی آنها در عالم خارج موجود است.

کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). برهان شفا. قم: انتشارات مکتبه آیه الله المرعشی.
۲. ابن کمونه، سعید بن منصور (۱۴۰۲ق). الجدید فی الحکمه. بغداد: انتشارات جامعه بغداد.
۳. بهمینار بن مرزبان (۱۳۷۵). التحصیل. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۳۰ق). تجرید الاعتقاد. قم: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی.
۵. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). تلویحات. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. _____ (۱۳۷۵). حکمت اشراق. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. _____ (۱۳۷۵). لمحات. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. _____ (۱۳۷۵). مطارحات. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. _____ (۱۳۷۵). مقاومات. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۰. شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۸۳). رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). المشاعر، انتشارات کتابخانه طهوری.
۱۲. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية. مشهد: المركز الجامعی للنشر.
۱۳. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۳۵ق). بداية الحکمة. قم: انتشارات جامعه المدرسین.
۱۵. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۳). شرح حکمة الاشراق. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۱۶. محقق دوانی، اسماعیل (۱۳۸۱). سبع رسائل. رساله اثبات واجب. تهران: انتشارات میراث مکتوب.

۱۷. میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷). القبسات. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.