

اعتبارات عقلی نزد سهروردی

(بررسی قاعده «کلّ ما یلزم من تکرّره محال فهو اعتباری»)*

- رضا اکبریان^۱
- حُسنی همایون^۲

چکیده

قاعده «کلّ ما یلزم من تکرّره محال فهو اعتباری» که در حکمت اشراقی و توسط سهروردی ارائه گردیده است، در زمرهٔ مبحث اعتبارات عقلیه بوده و در راستای بیان استحالهٔ تحقق خارجی مصادیق مفاهیمی مانند وجود، ماهیت، شیئیت و... می‌باشد. این قاعده که در شکل شبهه‌ای بر مشایبان تنظیم گردیده، تحقق خارجی مایزای این گونه مفاهیم را مستلزم تسلسل دانسته و آن را محال می‌شمارد. بر اساس این انتقاد، سهروردی اصل مبنایی مشایی را در مورد تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت نفی کرده، در نتیجه ممکنات را مرکب از وجود و ماهیت نمی‌داند. او واقعیت را انوار متکثره‌ای می‌داند که همان ذوات یا ماهیات متحصّله‌اند. این اصل، دیگر فیلسوفان مانند ملاصدرا را نیز تحت تأثیر قرار داده و پیامدهای ویژه‌ای در فلسفهٔ متعالیه داشته که می‌توان به اصولی مانند اصالت

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۴.

۱. استاد دانشگاه تربیت مدرس (dr.r.akbarian@gmail.com).

۲. دانشجوی دکتری فلسفه (نویسندهٔ مسئول) (h.homayoon64@yahoo.com).

وجود و اعتباریت ماهیت و توجه به حقیقت وجود در برابر مفهوم آن اشاره نمود.
واژگان کلیدی: اعتباری، اعتبارات عقلیه، وجود، انوار، سهروردی.

مقدمه

شیخ شهاب‌الدین سهروردی در بخشی از دیدگاه‌های خود، به شیوه‌ای نقادانه به نقد و نفی برخی مبادی تصویری و تصدیقی مشایبان می‌پردازد. یکی از مهم‌ترین مباحثی که در این دسته از دیدگاه‌ها قرار دارد «اعتبارات عقلیه» است. در نگاه او، مشایبان در مورد برخی از مبادی عمدتاً تصویری خود، مانند وجود، ماهیت، شیئیت، ذات و... دچار مشکلاتی می‌باشند که او تحت عنوان «اعتبارات عقلیه» به نقد آن‌ها می‌پردازد. او مفاهیم یادشده را معقولاتی ذهنی دانسته که برخاسته از فرایند اندیشه انسانی هستند و این گونه مفاهیم را در کشف واقعیت خارجی ناکارآمد می‌شمارد. بر همین اساس قاعده «کل ما یلزم من تکرره محال فهو اعتباری» در فلسفه اشراقی شکل می‌گیرد. این قاعده که توسط سهروردی و بر مبنای دیدگاه او در مورد اعتبارات عقلیه مطرح شده است، در بردارنده شبهه معروف او در مورد مفاهیمی مانند وجود، وحدت و... بوده و محال بودن موجود در نسبت دادن چنین تصوراتی به واقعیت خارجی را روشن می‌سازد. در این نوشتار پس از بررسی این قاعده و همچنین واکاوی پیرامون خاستگاه و مطالب مربوط به آن، به بررسی پیامدهای ناشی از آن نیز پرداخته می‌شود. دیدگاه سهروردی در ارائه مفهومی نو از وجود، در فلسفه متعالیه تأثیرگذار بوده و به همین سبب دارای اهمیت ویژه‌ای در آرای فلسفی پس از خود می‌باشد. شایان یادآوری است با توجه به اهمیت مفهوم وجود به عنوان یکی از بنیادی‌ترین تصورات فلسفی، تمرکز پژوهش حاضر بر روی این مفهوم بوده و چالش‌های آن در فلسفه سهروردی بررسی می‌شود.

اصل قاعده

یکی از مهم‌ترین اصول مشایبان در کشف فلسفی دنیای خارج، استفاده از مفاهیم «وجود و ماهیت» است. ایشان بر این باورند که هرچند یک پدیده در خارج واحد است، دارای دو جنبه یا دو حیثیت بوده که یکی از بودن و دیگری از چیستی حکایت دارد.

بر این مبنا، قاعدهٔ معروف «کلّ ممکنِ زوجِ ترکیبیّ له ماهیّة و وجود» ارائه شده است. همان گونه که گفته شد، سهروردی این نگرش را نپذیرفته و مفاهیمی مانند وجود و ماهیت را در بیان واقعیت خارجی ناکارآمد می‌شمارد. او تحت مبحثی که آن را «اعتبارات عقلیه» می‌نامد، این گونه مفاهیم را برخاسته از چگونگی فرایند اندیشه دانسته و معتقد است که «ذهن انسان این مفاهیم را بر واقعیت خارجی تحمیل نموده است». بر همین اساس برخی اندیشمندان بر این باورند که از نگاه سهروردی، برای شناخت واقعیت باید روش درک شهودی که برخورد مستقیم با واقعیات خارجی است، همراه با روش عقلی - فلسفی به کار گرفته شود تا حاصل آن، حقیقت خارجی باشد، نه مفاهیم و معقولات ذهنی (اکبریان، ۱۳۸۶: ۱۸۹-۱۹۱).

او برای ردّ مفاهیمی چون وجود و ماهیت به عنوان واقعیات خارجی، قاعده‌ای را که برخاسته از شبهه و اشکال او به این باور می‌باشد، ابراز نموده که همان «کلّ نوع یلزم من تکرّره محال فهو اعتباری» است. در این قاعده که قرائت‌های متفاوتی از آن ارائه داده است، در نظر گرفتن وجود به عنوان واقعیت در خارج، به نوعی تسلسل می‌انجامد، از این رو تحقق خارجی آن محال شمرده می‌شود^۱ (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۶/۱). بر مبنای این قاعده، انواعی که تحقق خارجی آن‌ها مستلزم تسلسل است، به دلیل استحالة تسلسل، تحقق خارجی‌شان نیز محال می‌باشد. باید توجه داشت که منظور از واژه «نوع» در این عبارت، تمامی مفاهیم عامه (طبایع عامه) مانند وجود، وجوب، امکان و دیگر مفاهیم از این دست بوده که در کتب عقلی به عنوان اوصاف عقلیه نیز شناخته می‌شوند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ۲۴۷/۲).

تقریر اصلی

در تقریر اصلی این شبهه توسط سهروردی باید گفت: اینکه وجود در خارج زائد بر ماهیت باشد، امری محال و ناممکن است؛ مثلاً ما در مورد «سیمرغ» ماهیت آن را می‌فهمیم، اما نمی‌دانیم که این پرنده وجود خارجی نیز دارد یا خیر، در نتیجه وجود

۱. کلّ ما رأیت تکرّر أنواعه متسلسلاً مترادفاً فطریق التفصی ما قلت فافهم وفشّ کلّ کلام حتّی لا یقع الأمر ذهنباً مأخوذاً ذاتاً عینیة فتفضی إلى باطل، وأطنبت لعظم حاجة مسّت فیما بعد وکثرة الخبط فیہ.

سیمرغ که اکنون ناموجود و غیر حاصل است، وجودی دیگر نیاز دارد تا در خارج موجود شود. آن وجود نیز وجود سومی می‌خواهد و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه دارد. بر این اساس، وجود در خارج نمی‌تواند زائد بر ماهیت باشد (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۲/۱). از سویی دیگر اگر وجود محقق در خارج را صفت برای ماهیت در نظر آوریم، آن ماهیت یا پس از وجود محقق شده که در این صورت وجود، مستقل از ماهیت حاصل بوده و این به معنای نفی «صفت» بودن وجود و «قابل» بودن ماهیت نسبت به آن است یا آنکه پیش از وجود محقق شده که در این صورت ماهیت، پیش از وجود و در واقع بدون وجود موجود شده است یا در فرض دیگر، ماهیت همراه با وجود موجود شده که در این حال نیز ماهیت تنها همراه با وجود و نه توسط آن موجود گشته است. از این رو از آنجا که تمام فرض‌های شمرده شده محال‌اند، فرض مقدم - که تحقق خارجی وجود است - محال می‌باشد (همان: ۲۳/۱).

پیدایش خارجی وجود و رابطه آن با ماهیت، ترکیب ممکنات از وجود و ماهیت را دچار مشکل می‌سازد. از یک سو - که تقریر اصلی شبهه و ستون قاعده همین مسئله است - هر ماهیت، مانند سیمرغ که از یک نحوه تحقق برخوردار است، اگر بخواهد در خارج موجود شود، باید «وجودش» موجود شود و وجود به آن اعطا گردد. آن وجود نیز باید خود موجود باشد تا بتواند به ماهیت اضافه شود و این مستلزم آن است که فاعل وجود، وجودی دیگر را نیز به آن بدهد و این فرض تا بی‌نهایت ادامه دارد و تسلسل پیش خواهد آمد. از سویی دیگر نسبت وجود و ماهیت و چگونگی ترکیب آن‌ها - به سه گونه‌ای که در عبارات پیشین آمد - باطل بودن ترکیب وجود و ماهیت در خارج را روشن می‌سازد. در نتیجه به دلیل برایندهای یادشده نمی‌توان وجود را در نگاه سهروردی امری عینی دانست.

تقریرات دیگر

سهروردی تسلسل عینی دانستن این گونه معقولات را به شکل‌های گوناگون تقریر نموده است:

۱. اگر وجود و ماهیت را در خارج اموری حاصل بدانیم، نسبتی بین آن‌ها برقرار

است که این نسبت نیز امری خارجی و موجود است؛ پس دارای وجود می‌باشد. حال این وجود (وجود نسبت)، خود دارای نسبتی با ماهیتِ نسبت و نسبت دوم نیز دارای وجود است و وجودِ نسبتِ نسبت نیز موجود می‌باشد و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه دارد. در نتیجه در این تقریر نیز استحالهٔ تسلسلِ موجود در فرض نسبت میان وجود و ماهیت، استحالهٔ تحقق خارجی وجود را در پی خواهد داشت (همان: ۳۸۵/۱).

۲. از راه تسلسل مفاهیم «وجود» و «وحدت» به صورت ترکیبی؛ بدین شکل که معانی این معقولات با هم متفاوت است و وجودِ دلالت بر چیزی غیر از مدلول امکان دارد. پس اگر وجود و ماهیت را اموری خارجی بدانیم، بین آن‌ها دوگانگی برقرار است، در نتیجه هر کدام از وجود و ماهیت باید دارای وحدتی باشند، چرا که فرض دوگانگی بدون دو وحدت محال است. حال که وجودِ وحدتی دارد، آن وحدت نیز وجود دارد؛ چرا که اگر وجود نداشته باشد، وحدتِ غیر موجود می‌شود و آن وحدتِ وجود، خود دارای وحدتی است و از آنجا که «وحدت» و «وجود» دو مقوله به شمار می‌آیند، پس سلسله‌ای نامتناهی از وجودِ وحدت و وحدتِ وجود ایجاد می‌شود که گویای استحالهٔ عینی بودن وجود و وحدت است (همان: ۳۵۶/۱).

سهروردی بر اساس چنین شبهاتی قاعدهٔ یادشده را طرح نموده و اموری را که تحقق خارجی آن‌ها مستلزم تسلسل می‌باشد از جمله: وجود، ماهیت، وحدت، شیئیت، امکان و... اعتباری به شمار آورده است.

معناشناسی «اعتباری بودن مفاهیم»

اعتباری دانستن این گونه مفاهیم، کاری نوین توسط سهروردی قلمداد می‌شود که می‌توان آن را مربوط به مبحثی ویژه، تحت عنوان «انواع معقولات» دانست. بر این اساس مفاهیم به شکل خاصی طبقه‌بندی می‌شوند و ذیل سه دسته «معقولات اولیه»، «معقولات ثانیهٔ منطقی» و «معقولات ثانیهٔ فلسفی» قرار می‌گیرند. سهروردی خود در آثارش اعتباریات را «معقول ثانی» می‌شمارد (همان: ۳۶۱/۱).^۱ از این رو به یقین این گونه

۱. وتعلم أنك إذا قلت «ذات الشيء» أو «حقیقه» أو «ماهیته» فمفهوم الماهیة من حیث أنها ماهیة أو حقیقة أو ذات - لا من حیث أنها إنسان أو فرس - أيضًا اعتبارات ذهنیة ومن ثوانی المعقولات.

مفاهیم را از سنخ «معقولات اولیه» که تنها حکایت‌گر واقعیات خارجی می‌باشند نمی‌داند. در جایی دیگر در راستای تفسیر معنای اعتباری بودن این مفاهیم، مفاهیم را به دو دسته تقسیم می‌نماید: ۱. صفات یا مفاهیمی که هم در ذهن و هم در عین وجود دارند، مانند بیاض (معقولات اولیه)؛ ۲. مفاهیمی که فقط وجود ذهنی داشته و وجود عینی آن‌ها عین وجود ذهنی‌شان است، مانند نوعیت و جزئیت. سپس مفاهیم اعتباری مثل وجود، ماهیت و شیئیت را در این زمره می‌داند (همان: ۳۴۷/۱).

در نتیجه باید گفت که هرچند تمایز معقول ثانی منطقی و فلسفی در زمان سهروردی هنوز روشن نشده بود، معنای اعتباری بودن در نظر وی، «معقول ثانی منطقی» است، چرا که او این گونه مفاهیم را ذهنی محض می‌داند و رابطه آن‌ها را با خارج قطع می‌کند؛ به این معنا که آن‌ها را گویای واقعیت بیرونی نمی‌داند و نیز شبیه مفاهیمی چون «جزئیت و نوعیت» می‌داند که از «معقولات منطقی» هستند. همین امر نشان‌دهنده ناکارآمدی این مفاهیم در نظام فلسفی اوست.

بدین ترتیب «اعتباریات» از نظر سهروردی مفاهیمی ذهنی بوده که به مصادیق بیرونی به گونه واقعی حمل نمی‌شوند، از این رو هیچ گونه نمی‌توان آن‌ها را اموری حاکی از واقعیت بیرونی فرض نمود. در نتیجه سهروردی در تأملات فلسفی خود «نور» را جایگزین مفهوم محوری «وجود» نموده و با حقیقت و نه مفهوم آن سروکار دارد. در واقع او مفاهیم یادشده را اعتبارات ذهن در کشف خارج می‌داند، در حالی که برای کشف واقعیت باید با خود آن و به دیگر سخن با «حقیقت» آن روبه‌رو شد، نه آنکه از طریق مفاهیم ذهنی به سوی آن‌ها دست یازید. همچنین باید توجه داشت که تمایز بین مفاهیم اعتباری و دیگر مفاهیم که می‌توان آن‌ها را به نحوی معقولات اولیه شمرد، یک تمایز سلیقه‌ای، فرضی و یا اعتباری نیست، بلکه باید این تمایز را برخاسته از واقعیت و اعتباری نفس‌الامری (در برابر اعتبارات فرضی) دانست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ۲۴۹/۲).

اما در تفسیر اعتباری دانستن وجود، برخی راه دیگری پیموده‌اند؛ به گونه‌ای که به نوعی در پی توجیه دیدگاه سهروردی به نفع «اصالت وجود» می‌باشند. ایشان با توجه قرار دادن برخی عبارات خاص در آثار سهروردی که در آن‌ها «نفس و فراتر از آن»

وجودهای صرف خوانده می‌شود، او را از معتقدان به اصالت وجود شمرده و باور به اعتباری بودن وجود را برخاسته از امر دیگری می‌دانند. در نگرگاه ایشان، سهروردی با اعتقاد به مجعولیت ماهیت و اعتباری دانستن وجود، از پذیرش مجعولیت وجود که به معنای پذیرش «ثابتات ازلیه» در زمان او بوده، خودداری ورزید، چرا که در زمان او مجعولیت ماهیت به معنای پذیرش خالق برای آن‌ها و مجعولیت وجود به معنای بی‌نیازی ماهیت از جاعل و پذیرش انگاره ثابتات ازلیه بوده است؛ در نتیجه باور او در مورد مجعولیت ماهیت و اعتباری بودن وجود، به دلیل پیامدهای جامعه فکری آن زمان بوده و نمی‌توان اعتبار آن را همیشگی دانست. بر این اساس مجعولیت ماهیت که در بیشتر موارد به دیدگاه «اصالت ماهیت» می‌انجامد، در مورد سهروردی وارد نبوده و بر خلاف پندار بسیاری از پژوهندگان، نمی‌توان او را اصالت ماهیتی دانست. یکی از پیروان این تفسیر محقق لاهیجی است (فیاض لاهیجی، بی‌تا: ۱۱۷/۱).

چنان که می‌نماید، این تفسیر نمی‌تواند گویای دیدگاه ویژه سهروردی باشد. این گونه تفاسیر پس از انگاره «اصالت وجود» و اعتباریت ماهیت ملاصدرا بر سهروردی تحمیل شده است و نمی‌توان سهروردی را به دلیل اعتباری دانستن وجود، اصالت ماهیتی دانست یا آن را در مورد او نفی نمود. اعتباری بودن وجود در نگاه او برخاسته از نفی تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت بوده و او از اساس در بحث اصالت وجود یا ماهیت که متفرع بر پذیرش تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت است و پس از ملاصدرا یا دقیق‌تر میرداماد به میان می‌آید، وارد نشده است. چنین تفاسیری از اعتبارات عقلیه سهروردی، برخاسته از بی‌توجهی به سیر فرگشت مباحث فلسفی است که می‌تواند موجب افتادن به دام کج‌اندیشی نسبت به دیدگاه‌های بزرگانی چون شیخ اشراق گردد.

از سوی دیگر بر خلاف تفسیر یادشده که اعتباری دانستن وجود و مجعولیت ماهیت را تراویده از تنگناهای فکری جامعه سهروردی می‌داند، وی خود با دلایل

۱. هو أن المراد بكون المجعول هو الماهية هو نفی توهم أن تكون المهيئات ثابتات في العدم بلا جعل ووجود، ثم يصدر عن الجاعل الوجود أو اتصاف الماهية بالوجود، فإذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب إلى جعل الوجود أو الاتصاف بعد أن يتقن أن لا ماهية قبل الجعل.

گونگون و به طور آشکار از این باور حمایت می‌کند، در نتیجه نمی‌توان آن را اجبار زمانه برای او دانست؛ برای نمونه یکی از دلایلی که او در ردّ «حقیقت خارجی داشتن» مفهوم وجود آورده است، اشتراک این مفهوم برای ماهیات متباین است. از نظر او اگر وجود در مورد سیاهی، به معنای سیاه بودن باشد، به همان معنا بر سفیدی، جوهر و حتی خود وجود اطلاق نمی‌شود (سهروردی، ۱۳۷۳: ۶۴). این گونه دلایل که او در مورد معنای عقلی بودن وجود ارائه می‌دهد، نشان‌دهنده باور شخصی او در این زمینه بوده و گمان ناگزیر بودن او در ابراز این رأی، برای نفی ثابتات ازلیه را مردود می‌نماید.

اشکال‌های مخالفان سهروردی

مخالفان سهروردی که بیشتر آن‌ها را مشایبان تشکیل می‌دهند، در برابر اشکال او و شبهه یادشده مبنی بر اعتبار عقلی بودن معنای وجود، تلاش‌هایی کرده‌اند. مهم‌ترین نکته‌ای که می‌توان در این تلاش‌ها دید، سعی ایشان در شفاف‌سازی مفهوم و معنای وجود است. ایشان با ارائه مفهومی روشن‌تر از وجود، سعی در رفع اشکال سهروردی نموده‌اند. به یقین این تلاش‌ها در ارائه مفهومی متمایز از وجود در نظام وجودی ملاصدرا بی‌تأثیر نبوده است؛ هرچند برخی از متأخران نیز متأثر از نظام صدرایی به تبیین این اشکال و پاسخ به آن پرداخته‌اند و همین باعث درک نادرست ایشان از باور سهروردی شده است.

اشکال نخست: اگر فاعل وجودی به ماهیت نبخشد، آن ماهیت همچنان معدوم است، اما اگر وجود به ماهیت داده شد، ماهیت موجود می‌شود و چیزی جز وجود نمی‌تواند ماهیت را موجود نماید (همو، ۱۳۷۵: ۳۴۵/۱)، در نتیجه اشکال تسلسل پیش نمی‌آید؛ چرا که فاعل وجود را به ماهیت معدوم افاده می‌کند.

سهروردی در پاسخ به ایشان ابراز می‌دارد که در این نگاه اشتباهی آشکار وجود دارد و آن اینکه ماهیت در حالتی که معدوم است، نمی‌تواند دریافت‌کننده وجود باشد. در واقع ماهیت معدوم - که وجود توسط فاعل به آن افاده می‌شود - خود دارای وجود یا حصولی است که فاعل، امر دیگر یعنی وجود را به ماهیت به عنوان موضوع می‌بخشد و در این صورت دیگر نمی‌توان آن را معدوم دانست. از سوی دیگر مخالفان می‌پذیرند

که وجود در هنگام نیستی ماهیت، خود نیز منتفی است؛ حال هنگامی که فاعل می‌خواهد وجود را به پدیده‌ای افاده نماید، آیا آن را موجود می‌کند که در این صورت وجود دارای وجودی دیگر می‌شود و آن وجود دوم نیز مورد پرسش واقع می‌گردد و یا اینکه آن را موجود و محقق نمی‌کند که در این صورت وجود پدیده در حالت نیستی است و نمی‌تواند آن را به ماهیت ببخشد (همان: ۳۴۸/۱). در این اشکال که مربوط به اعطای وجود به ماهیت توسط فاعل است، سهروردی با ذکر امتناع موجود در فرض اعطای وجود، از دیدگاه پیشین خود دفاع می‌نماید. به باور وی نمی‌توان فرض نمود که شیء در حالت نیستی است و فاعل با اعطای وجود به آن، آن را موجود می‌گرداند.

اشکال دوم: همان گونه که گفته شد، پاسخ مخالفان مبنی بر معنای وجود بوده است. ایشان به گونه‌ی ضمنی ابراز می‌دارند هنگامی که فاعل به ماهیتی وجود می‌دهد، وجودی دیگر نیاز نیست، چرا که وجود خود بودن و موجودیت است. سهروردی در آثار خود به این باور با دقت بیشتری می‌پردازد. او در مورد اشکال مخالفان می‌گوید:

الوجود لیس بموجود، فإنه لا یوصف الشیء بنفسه، كما لا یقال: البیاض أبيض. ومنهم من یقول: الوجود موجود وكونه وجودًا بعینه كونه موجودًا وهو موجودیة الشیء فی الأعیان، لا أن له وجودًا آخر بل هو الموجود من حیث هو موجود، والذی یكون لغيره منه -وهو أن یوصف بأنه موجود- له فی ذاته وهو نفس ذاته. وهذا عمدة كلام هؤلاء فی هذه المواقف وأشهر ما یدفعون به حجج الخصوم (همان: ۳۳۵/۱).

مخالفان در این تلاش تأکید مستقیم‌تری بر معناشناسی مفهوم وجود داشته و آن را عین موجودیت می‌خوانند. در نظر ایشان، اینکه سهروردی وجود شیء را برای موجود شدن نیازمند وجود دیگری می‌داند، پذیرفتنی نیست، چرا که وجود عین موجودیت بوده و برای پیدایش و هستی یافتن، نیازمند وجود دیگری نیست. اما این پاسخ از نظر سهروردی قابل قبول نیست. او در مقابل بر این باور است که «موجودیت» در مفهوم وجود اخذ نشده و در واقع ایشان وجود را عین موجودیت نمی‌دانند^۱ (همو، ۱۳۷۳: ۶۵). او در مواضع بسیاری این دیدگاه را تکرار و بر آن پافشاری دارد. به باور او هنگامی که

۱. وتبین بهذا انه لیس فی الوجود ما عین ماهیته الوجود، فانا بعد ان تتصور مفهومه، قد نشك فی انه هل له الوجود أم لا؟ فیکون له وجود زاید ویتسلسل.

یک پدیده معدوم است، وجود آن نمی‌تواند ثابت و محقق باشد؛ پس باید چنین گفت که وجود آن معدوم است، از این رو دست کم در این فرض، وجود پدیده‌ای را در نظر می‌گیریم و حکم به نیستی آن می‌نماییم. پس به یقین وجود عین موجودیت نیست، چرا که گاهی نیز معدوم است؛ در نتیجه وجود برای موجود شدن نیازمند وجود دیگری است و تسلسل پیشین تثبیت خواهد گردید (همان؛ همو، ۱۳۷۵: ۱/۳۸۵-۳۸۹).

بر این اساس نمی‌توان پاسخ‌های مخالفان سهروردی را تضعیف‌کننده دیدگاه او دانست. باید پذیرفت که اشکال سهروردی بر قاعده «ترکیب ممکن از وجود و ماهیت» که در نگاه مشایبان مطرح است، وارد است. اگر پدیده ممکن را مرکب از وجود و ماهیت بدانیم، چگونگی ترکیب این دو و نقش وجود، دچار مشکل است و لزوماً باید آن را اعتباری دانست، از این رو توجه به این نکته ضروری می‌نماید که این اشکال، «مفهوم وجود مشایی» را مورد حمله قرار می‌دهد؛ چرا که وجود به عنوان واقعیت خارجی، همراه با ماهیت خود، نیازمند وجودی برای موجود شدن بوده و اشکال سهروردی بر آن وارد است.

در نگرش مشایی به ویژه سینوی، تمایز وجود و ماهیت به تقسیم موجودات به واجب و ممکن می‌انجامد. ممکن وجودی است که نسبت به وجود و عدم برابر و برای میل به سوی موجودیت، نیازمند علتی بیرونی است تا آن ماهیت را موجود نماید. به همین دلیل وجود را عارض بر ماهیت می‌دانند؛ به این معنا که وجود جزئی از شیء به شمار نمی‌آید و در واقع ربط شیء به مبدأ که فیاض وجود است قلمداد می‌شود. این باور ابن سینا به منظور فاصله گرفتن از نظام ارسطویی که بر مبنای تمایز فراطبیعی ماده و صورت استوار است، شکل گرفته است. از نظر ابن سینا، ترکیب شیء از ماده و صورت نمی‌تواند توجیه‌کننده وجود شیء باشد.

اما همان گونه که یاد گردید، تمایز فراطبیعی ماهیت و وجود که به سبب تازگی آن در فلسفه ابن سینا دچار کج‌اندیشی‌هایی شده (مانند آنچه ابن رشد و پیرو او فیلسوفان لاتینی دچار شده‌اند)، از نظر سهروردی مردود است. او به دلیل قاعده یادشده مبنی بر تسلسل تحقق بیرونی وجود و دیگر اشکالات، چنین مفاهیمی را گویای واقعیت خارجی ندانسته و آن‌ها را «اعتبارات عقلی» می‌داند. در واقع ترکیب موجودات از

وجود و ماهیت و تمایز ماورای طبیعی آن‌ها که به نحوی وجود و ماهیت را به هم گره می‌زند، موجب ایجاد اشکالاتی مانند آنچه سهروردی اشاره نمود، شده است؛ به همین دلیل او این تمایز را نفی می‌نماید.

پیامدهای قاعده

انتقادهایی که سهروردی به مفاهیم وجود و ماهیت و تمایز فراطبیعی آن دو وارد ساخت، مبانی مشایی را دچار اشکال نموده و خود او در گام نخست و به عنوان اولین بازخورد، با نفی تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت و نفی وجود - چونان مفهومی که دارای مایزای بیرونی است - انوار و نقش محوری آن را جایگزین می‌نماید. او حقیقت نور را به جای مفهوم آن به کار می‌گیرد که نمایان‌گر جهت‌گیری او در مبحث «اعتبارات عقلیه» به سوی حقیقت بیرونی در برابر مفاهیم است. او ماهیت متحصلة خارجی یا به تعبیر خود «انوار» را حقیقت خارجی می‌داند که با تجربه اشراقی می‌توان آن‌ها را شناخت. چنین دیدگاه‌هایی در متأخران نیز تأثیر شایانی گذاشت و صدرالمآلهین به عنوان مهم‌ترین فیلسوف پس از او، از اندیشه‌های او بسیار تأثیر پذیرفت تا جایی که «وجود» در اندیشه صدرایی، به «نور» در فلسفه سهروردی - نسبت به وجود مشایی سینیوی - شباهت بیشتری دارد. این شباهت تا جایی است که برخی، «وجود» در اندیشه صدرای را همان «نور» در سهروردی می‌دانند که البته این دیدگاه فاقد بینش فلسفی لازم است.

از سویی دیگر برخی به سبب مبحث «اعتبارات عقلیه»، اندیشه اصالت ماهیت در برابر اصالت وجود را به سهروردی نسبت داده و به همین سبب او را مخالف ملاصدرا پیرامون انگاره اصالت وجود می‌دانند؛ در حالی که اصیل بودن ماهیت در نگاه سهروردی، پس از نفی تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت بوده و در پی بیان خارجیت و اصالت ماهیات متحصّل یا انوار است. اما سخن از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت - که در نگرش صدرایی مطرح است - پس از پذیرش تمایز وجود و ماهیت و به کارگیری آن‌ها در ارائه واقعیت بیرونی است؛ در نتیجه نمی‌توان سهروردی و ملاصدرا را دو سوی یک طیف در بحث اصالت وجود یا ماهیت دانست.

همان گونه که گفته شد، ملاصدرا در بسیاری جهات متأثر از سهروردی می‌باشد و قاعده مورد بحث نیز یکی از این موارد است. ملاصدرا نیز چون سهروردی، مفاهیم و ساختار ذهنی را در کشف واقعیت خارجی ناکارآمد دانسته و حقیقت وجود را جایگزین مفهوم وجود می‌نماید. از این رو می‌توان جهت‌گیری ملاصدرا به حقیقت وجود در برابر مفهوم وجود را - که سمت و سوی فلسفه او را بسیار متفاوت از حکمت مشایی می‌نماید- متأثر از باور سهروردی دانست.

در موضعی دیگر، اصالت وجود را باید شاخه‌ای از «اصالت انوار» دانست، چرا که سهروردی در مبحث «اعتبارات عقلیه» و با استفاده از قواعدی مانند قاعده مورد بحث، به نفی تمایز وجود و ماهیت به عنوان محور ماورای طبیعی مشایی پرداخت و از این رو جهان خارج را نه مرکب از وجود و ماهیت، بلکه دربردارنده انوار مابین تفسیر نمود. با توجه به انتقادهای سهروردی، ملاصدرا هرچند تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت را می‌پذیرد، در تفسیر این تمایز، متفاوت از مشاییان حرکت می‌کند و واقعیت را به «ممکن» که مرکب از وجود و ماهیت است و «واجب» که ماهیتش همان انبیت و وجودش می‌باشد، تقسیم نمی‌کند. او با آگاهی به اشکالات دیدگاه مشایی که سهروردی آن را روشن ساخته بود، واقعیت را یکپارچه، وجود واحد حقیقی می‌خواند که ماهیت از آن اعتبار می‌شود؛ به عبارتی موجود شدن تبعی. در نتیجه می‌توان به روشنی ادعا نمود که انگاره بنیادین «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» که می‌توان آن را سنگ بنای حکمت متعالیه دانست، ثمره‌ای از فلسفه اشراقی به ویژه قاعده مورد بحث است، چرا که در این قاعده، نسبت وجود و ماهیت در نگاه مشایی، به چالش کشیده شده است و متأثر از این موضوع، ملاصدرا نسبتی نو را که همان «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» است، جایگزین ترکیب موجودات از وجود و ماهیت می‌نماید. بنابراین بر خلاف سهروردی که کاستی دیدگاه مشایی در مورد ترکیب موجودات از وجود و ماهیت، او را به نفی تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت رهنمون نمود، ملاصدرا با توجه به اشکالات سهروردی، ضمن پایبندی به این تمایز، رابطه‌ای نوین میان وجود و ماهیت معرفی نمود که آن اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت است.

البته باید توجه داشت که در نگاه ملاصدرا به اصالت وجود و سهروردی به اصالت انوار، تفاوتی اساسی وجود دارد که مربوط به وحدت و کثرت واقعیات است. از نظر سهروردی، آنچه واقعیت را تشکیل داده، حقایق نوریه و یا ماهیات متحصله‌ای است که از نظر ذات با یکدیگر متباین بوده و دارای کثرت‌اند. به همین دلیل او در مقدمهٔ *حکمة الاشراف* از علم‌الانوار (همو، ۱۳۷۳: ۱۰) یا در بحثی دیگر از انوار الهیه (همان: ۱۰۶) سخن می‌گوید، نه نور واحد (ر.ک: اکبریان، ۱۳۸۶: ۷۳-۷۵). اما ملاصدرا واقعیت را وجود واحد حقیقی‌ای می‌داند که دارای گستردگی و شمول سعی بوده و وحدت آن خراب‌کنندهٔ کثرت موجودات نیست؛ چرا که موجودات گوناگون، در واقع مراتب مختلف آن به شمار می‌آیند، بر این اساس محل وحدت و کثرت در حکمت متعالیه یکی بوده و آن «حقیقت وجود» است.

اثرگذاری این قاعده در حکمت متعالیه، منحصر به آرای بنیادین ملاصدرا نیست و می‌توان این تأثیرات را در دیگر حکیمان متعالیه از جمله علامه طباطبایی دنبال نمود. وی از کسانی است که از اصطلاح «اعتباری» استفاده کرده است. او معانی مختلف این اصطلاح را از جمله اعتباری در برابر اصیل در مبحث «وجودشناسی» و نیز معانی اعتباری که حقیقتی ورای ظرف عمل نداشته و از جمله امور اخلاقی و قانونی قلمداد می‌شوند (طباطبایی، *بداية الحکمه*، بی‌تا: ۱۵۲؛ همو، *نهایة الحکمه*، بی‌تا: ۲۵۸-۲۵۹)، برشمرده و سپس معنای دیگری برای مفاهیم اعتباری ذکر می‌کند که به معنای مورد نظر سهروردی بسیار نزدیک است. او مفاهیم را به دو قسم «حقیقی و اعتباری» تقسیم نموده و مفاهیم حقیقی را همان ماهیات یا معقولات اولیه می‌داند؛ در مقابل مفاهیم اعتباری قرار دارند که می‌توان آن را همان معقولات ثانیه دانست (همان: ۲۵۸). ایشان در توضیح خاستگاه پیدایش این مفاهیم، رابطهٔ آن‌ها با مفاهیم حقیقی و انقسامات و مصادیق آن‌ها، دیدگاه‌هایی نو ارائه می‌دهد (ر.ک: همو، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*: ۱۳۸۷: ۱۴۱/۲-۲۲۸).

ایشان مفاهیمی مانند «وجود» و ملحقات آن را اعتباری دانسته و آن را ساختهٔ ذهن انسان می‌شمارد و در واقع بر این باور است که این مفاهیم، معقولاتی ثانیه یا به تعبیر او «اعتباری» هستند که از «حکم» در گزاره‌های ایجابی انتزاع می‌گردند (همو، ترجمه و شرح *نهایة الحکمه*، ۱۳۸۷: ۱۴۵/۳-۱۵۰). علامه همچون سهروردی، مفاهیمی مانند «وجود

و عدم» را اعتباری می‌شمارد و شاید بتوان گفت که به پیرو سهروردی و بر اساس آرای او از جمله قاعده مورد بحث، این گونه مفاهیم را ساخته ذهن بشر می‌داند. البته هرچند اعتباری در نگرگاه علامه، رابطه ویژه‌ای با سهروردی داشته و هر دو، این مفاهیم را ساخته ذهن می‌شمارند،^۱ اما در مورد تحقق این مفاهیم در خارج، دو شیوه جداگانه پیش می‌گیرند.

همان گونه که گفته شد، سهروردی این مفاهیم را صرفاً ساخته ذهن دانسته و عینیتی در خارج برای آن‌ها قائل نیست. اما علامه در عین اینکه چنین مفاهیمی را ساخته ذهن می‌داند، آن را به معنای عدم عینیت و تحقق آن‌ها در خارج نمی‌شمارد. او بر این باور است که وجود و ملحقات آن، چون حیثیتشان صرفاً حیثیت بودن در خارج است و حقیقت آن‌ها هرگز به ذهن نمی‌آید، ذهن خود آن‌ها را می‌سازد. پس ایشان بر خلاف سهروردی، حقیقت وجود را عین خارجیت دانسته که هیچ گاه به ذهن نمی‌آید و به همین سبب مفهوم آن را اعتباری قلمداد می‌کند. به سخنی شفاف‌تر، سهروردی و علامه، وجود و ملحقات آن را معقول ثانیه می‌دانند، اما سهروردی آن را «ثانیه منطقی» و علامه «ثانیه فلسفی» می‌شمارد. در نتیجه باید گفت که قاعده «کل ما یلزم من تکرره محال فهو اعتباری»، پیامدهای ویژه‌ای در اندیشمندان پس از خود به ویژه ملاصدرا و پیروان حکمت متعالیه داشته است.

نتیجه‌گیری

قاعده «کل ما یلزم من تکرره محال فهو اعتباری» که گویای باور سهروردی پیرامون اعتبارات عقلیه است، یکی از شبهات او در نفی حکایت حقیقی مفاهیمی چون وجود، ماهیت، ضرورت، وحدت و... از واقعیت خارجی می‌باشد. او در این قاعده بیان می‌دارد که پذیرش مایزای خارجی داشتن مفاهیمی همچون وجود، مستلزم تسلسل بوده و به سبب امتناع آن، حکایت این مفاهیم از امور خارجی نیز ممتنع است. از نظر او اگر مفهومی چون وجود را در خارج دارای مایزای مستقل بدانیم، آن وجود برای

۱. البته علامه طباطبایی توضیحات دقیق‌تری پیرامون چگونگی تشکیل این مفاهیم ارائه داده و مراحل شکل‌گیری آن را تبیین می‌نماید.

آنکه موجود شود، نیازمند وجودی دیگری است و وجود دوم برای موجودیت نیازمند وجودی دیگر؛ در نتیجه نمی‌توان وجود (و مفاهیم همانندی چون وحدت، کثرت و شیئیت) را حقیقتی واقعی و امری محقق در خارج از ذهن دانست.

از سوی دیگر نمی‌توان باور سهروردی به اعتباری بودن مفاهیمی مانند وجود را یک رأی غیر اصیل و تحمیلی از سوی جامعه علمی - آن گونه که برخی گفته‌اند - دانست، چرا که او به آن معتقد است و آن را یکی از مبانی خود در اعتراض به حکمت مشایی دانسته است. او دلایلی بر این باور ابراز نموده که نشان از اهمیت این رأی در نگرگاه او دارد. همچنین اعتباری بودن وجود نزد سهروردی، چونان اعتباری بودن ماهیت نزد ملاصدرا نیست و این دو متعلق به دو مبحث جداگانه‌اند و نباید یکی را با دیگری تفسیر نمود، چنان که برخی به اشتباه بر این مسیر رفته‌اند.

باور به اعتباری بودن وجود، به سبب نارسایی انگاره تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت و ترکیب ممکنات از آن‌ها، در حکمت مشایی بوده است. در این انگاره، تحقق وجود در خارج، دارای اشکال است و چگونگی ترکیب وجود و ماهیت، دوپهلوی و توجیه‌ناپذیر به نظر می‌آید. از این رو سهروردی در واقع به این انگاره انتقاد نموده و مفاهیمی مانند وجود، ماهیت، شیئیت، وحدت و... را اعتباراتی عقلی یا به تعبیر کنونی «معقول ثانیة منطقی» می‌داند. او واقعیت را انوار متکثره یا ماهیات متحصله‌ای می‌داند که صرفاً ذات‌های متحقق می‌باشند و ترکیب از وجود و ماهیت یا ماده و صورت در آن‌ها جایگاهی ندارد.

نتیجه تلاش‌های سهروردی در فلسفه اشراق، نفی تمایز فراطبیعی وجود و ماهیت و شکل گرفتن نظام نوری و اشراقی است که محور مباحث آن «حقیقت نور» بوده و واقعیت بر اساس انوار متکثره تعریف می‌شود. همچنین پس از او و در نظام فلسفی صدرایی نیز دیدگاه‌های گوناگونی از جمله انگاره «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» و نیز توجه به حقیقت وجود در برابر مفهوم آن، از پیامدهای قاعده محوری است. علاوه بر این علامه طباطبایی نیز با تأثیر از این قاعده، مفاهیم وجود و ملحقات آن را اعتباری و ساخته ذهن می‌شمارد، با این تفاوت که بر خلاف سهروردی، به تحقق عینی حقیقت وجود در خارج معتقد است.

کتاب‌شناسی

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۸۵ ش.
۲. اکبریان، رضا، حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶ ش.
۳. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، حکمة الاشراف، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۴. همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدر، ۱۳۸۷ ش.
۶. همو، بداية الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۷. همو، ترجمه و شرح نهایة الحکمه، ترجمه علی شیروانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۸. همو، نهایة الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۹. لاهیجی، فیاض، سوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، اصفهان، مهدوی، بی تا.