

وجود مصداق ندارد:

دیدگاه سهروردی در نفی تحقق عینی وجود و کاربست آن در قاعده «الحق ماهیته انیته»

دکتر رضا اکبری*

چکیده

نظریات مربوط به آغاز پیدایی مسئله اصالت وجود و ماهیت، از جمله اموری است که گرفتار خلط مفاهیم با الفاظ شده است. هر چند به نظر می‌رسد که لفظ «اصالت» در مبحث اصالت وجود و ماهیت، نخستین بار در آثار میرداماد خصوصاً تقویم الایمان مورد استفاده قرار گرفته ولی اصل مسئله در آثار سهروردی قابل رهگیری است. اگر اصالت را در مسئله اصالت وجود و ماهیت به معنای داشتن مصداق عینی تلقی کنیم، چنان که در آثار ملاصدرا غالباً به این معنا به کار رفته است، می‌توان سهروردی را قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود قلمداد کرد. با طرح مسئله زیادت وجود بر ماهیت، عده ای این زیادت را زیادت عینی دانستند که مستلزم تحقق عینی وجود است. در مقابل، سهروردی در آثار خود نه استدلال بر نفی مصداق عینی داشتن وجود اقامه می‌کند. از نظر او، در حیطة ممکن الوجودها، صرفاً ماهیت مرتبط با علت تحقق عینی دارد و وجود، مفهومی است که از چنین ماهیتی انتزاع می‌شود. سهروردی در حیطة قاعده «الحق ماهیته انیته» از نظریه خود استفاده کرده است. از نظر او، با توجه به اینکه وجود صرفاً مفهومی ذهنی است و مصداق عینی ندارد، مقصود از این قاعده، وجود بودن خداوند نیست بلکه مقصود آن است که خداوند عین حیات است و حیات او برترین حیات یعنی حیات محض بسیط است. به نظر می‌رسد که ادله ملاصدرا در اثبات اصالت وجود، غالباً در مقام پاسخ و نقض دلایل سهروردی در اعتباریت وجود بوده است.

واژه‌های کلیدی

سهروردی، مصداق عینی وجود، موجود، ماهیت، انیت واجب الوجود، حیات

* دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه امام صادق علیه السلام r.akbari@isu.ac.ir

مقدمه

غالباً ادعا می‌شود که بحث اصالت وجود و اصالت ماهیت، مسئله‌ای است که در آثار میرداماد و ملاصدرا طرح شده است. اگر توجه خود را به الفاظ معطوف کنیم، شاید چنین ادعایی صحیح باشد ولی سر و کار فلسفه با مفاهیم است و نه با الفاظ^۱ و با عطف توجه به مفاهیم در می‌یابیم که مسئله اصالت وجود و ماهیت، در آثار فیلسوفانی همچون سهروردی قابل رهگیری است. سهروردی ادله متعددی ارائه می‌کند تا نشان دهد که وجود مصداق خارجی ندارد و صرفاً یک مفهوم ذهنی است. به عبارت دیگر، سهروردی معتقد است که وجود ما به ازاء ندارد. از سوی دیگر، بازسازی ادله او نشان می‌دهد که از نظر او ماهیت دارای ما به ازاء است. اگر اصالت را به معنای ما به ازاء داشتن در عالم خارج تفسیر و تعبیر کنیم، معلوم می‌شود که سهروردی از اصالت ماهیت دفاع و اصالت وجود را انکار می‌کند هر چند که از اصطلاح «اصالت» سود نبرده باشد.

نگاه تاریخی به مسئله اصالت وجود و اصالت ماهیت روشن می‌کند که این مسئله، در روند نزاع‌های فلسفی در خصوص تمایز وجود از ماهیت شکل گرفته است. طرح مسئله تمایز وجود از ماهیت توسط ابن سینا، این سوال جدی را در فیلسوفان پس از وی ایجاد کرد که آیا این تمایز، تمایزی ذهنی است یا خارجی. سهروردی با انتقاد از دیدگاهی که این تمایز را تمایزی عینی می‌دانست و به تبع آن برای وجود مصادیق عینی قائل بود، معتقد بود که این تمایز وجود و ماهیت، تمایزی ذهنی است. از نظر او عالم خارج عالم ماهیات است که ذهن در مواجهه با آنها مفهوم وجود را انتزاع می‌کند. پس از سهروردی، افرادی همچون دشتکی نظر سهروردی را تکرار می‌کنند و در مقابل، افرادی

همچون دوانی و میرداماد دیدگاه سهروردی را صرفاً در مورد ممکن الوجودها می‌پذیرند و در مورد خداوند دیدگاه دیگری را اتخاذ می‌کنند. از نظر این دو، وجود صرفاً یک مصداق عینی دارد که همان وجود خداوند است و بقیه موجودات، همگی ماهیت‌های مرتبط با آن وجود هستند. ملاصدرا در مواجهه با این نظریات، یک گام دیگر در راستای پذیرش تحقق مصادیق وجود در عالم خارج بر می‌دارد. و معتقد می‌شود که در ممکن الوجودها نیز وجود تحقق عینی دارد؛ دیدگاهی که نظریه اصالت وجود را علاوه بر واجب الوجود به ممکن الوجودها نیز تسری می‌دهد. بررسی دلایل ملاصدرا نشان می‌دهد که برخی از آنها در واقع نقد ادله سهروردی است. بخصوص که ملاصدرا بر شرح قطب الدین شیرازی بر حکمه الاشراق نیز حاشیه نوشته است. این بدان معناست که ملاصدرا با دیدگاه و ادله سهروردی در مورد نفی تحقق مصادیق خارجی وجود کاملاً آشنا بوده است. بنابراین، بررسی مطالب سهروردی در انحصار وجود در مفهوم و نفی هر گونه مصداق از آن، می‌تواند به فهم بهتر ما از مسئله اصالت وجود نیز یاری رساند.

دلایل سهروردی را می‌توان در دو دسته جای داد و از آنها با عنوان دلایل ایجابی و دلایل نقادانه نام برد. اغلب و شاید همه استدلال‌های ایجابی، در قالب «برهان خلف» یا «دلیل شرطی به همراه قیاس استثنایی رفع تالی» اقامه شده است (و می‌دانیم که این دو قابل تبدیل به یکدیگرند).

سهروردی در استدلال‌های نقادانه خود، دلایل یا عواملی را که سبب شده عده‌ای از مشائیان قائل به تحقق مصداق برای وجود شوند نقد کرده است. نوع اقامه ادله توسط سهروردی نشان می‌دهد که در زمان او نظریه‌ای در خصوص تحقق مصادیق وجود در عالم

مفهومی، یک معنا را افاده می‌کند^۲ و از طریق تذکر این مطلب، وی تحقق خارجی وجود را مستلزم محالات می‌داند.

۱-۱. استدلال اول

استدلال اول در قالب برهان خلف ارائه شده است. بنابراین فرض می‌کنیم که وجود در عالم خارج تحقق دارد.

۱. وجود در عالم خارج تحقق دارد (فرض).

پیش فرض سهروردی آن است که هر چه در عالم خارج تحقق داشته باشد، یا در جوهر تحقق دارد و یا اینکه دارای تحقق استقلالی است؛ به عبارت دیگر هر چه در عالم خارج تحقق دارد، یا عرض^۳ است و یا جوهر:

۲. هر آنچه در عالم خارج تحقق دارد یا حصول در جوهر دارد و یا اینکه دارای تحقق استقلالی است. با ضمیمه ساختن دو مقدمه اول و دوم، به گزاره سوم می‌رسیم:

۳. وجود، یا حصول در جوهر دارد و یا اینکه دارای تحقق استقلالی است (از ۱ و ۲).

با فرض اول به گزاره سوم رسیده‌ایم و این به معنای دست یافتن به یک ملازمه است:

۴. اگر وجود در عالم خارج تحقق داشته باشد، آنگاه یا حصول در جوهر دارد و یا اینکه دارای تحقق استقلالی است (۱-۴، دلیل شرطی).

سهروردی با اثبات این ملازمه، ساختار استدلال را این گونه ادامه می‌دهد که هر دو حالت ذکر شده در تالی، باطل است و لذا با توجه به قیاس رفع تالی، مقدم این گزاره نیز باطل خواهد بود. پس وجود، مصداق خارجی ندارد. اما او چگونه دو حالت ذکر شده در تالی را باطل می‌کند؟

خارج مطرح بوده است و تمام تلاش سهروردی آن است تا اثبات کند که این نظریه نادرست است و وجود مصداق ندارد بلکه صرفاً یک مفهوم ذهنی است که در مورد ممکن‌الوجودها از ماهیت مجعول انتزاع می‌شود. دیدگاه سهروردی به یک ادعا محدود نیست و او از این دیدگاه در بخش‌های دیگر فلسفه خود از جمله این همانی ماهیت و انیت خداوند سود می‌برد.

در این مقاله، ابتدا ادله ایجابی سهروردی در نفی مصداق از وجود و انحصار آن در مفهوم توضیح داده می‌شود و پس از تقریر نقادانه او، به تأثیر این دیدگاه در حوزه دیگر اندیشه سهروردی یعنی این همانی ماهیت و انیت خداوند پرداخته می‌شود.

روش بحث در این مقاله، تلفیقی از روش‌های توصیف، تحلیل، نقد و مقایسه است و تلاش می‌شود با مراجعه به آثار مختلف سهروردی دلایل او در تأیید نظریه‌اش استقصا و باز تقریر شود و در ضمن تقریر، به مبانی او نیز توجه شود در مقام تقریر ادله، گاه مقایسه‌هایی میان دیدگاه او و دیدگاه مشائیان صورت می‌گیرد و نیز به تأثیرپذیری برخی از متأخران از او اشاره می‌شود.

در پایان مقاله، جمع‌بندی مقاله و مطالب مأخوذ از مباحث مطرح شده ارائه خواهد شد که به نظر می‌رسد در روش‌شناسی مطالعات فلسفی تأثیرگذار خواهد بود.

۱. ادله ایجابی سهروردی در عدم تحقق خارجی وجود

مراجعه به آثار سهروردی خصوصاً حکمه الاشراق، حداقل شش استدلال ایجابی را در نفی تحقق خارجی وجود در اختیار ما قرار می‌دهد. باید توجه داشت که یکی از مبانی اصلی سهروردی در ادله‌ای که اقامه می‌کند، اشتراک معنوی مفهوم «موجود» است. او متذکر می‌شود که «موجود» در تمام کاربردهای خود از نظر

می‌شود که موجود از مشترک معنوی بودن خارج شود. توضیح اینکه وقتی موجود را در مورد اشیای مختلف به کار می‌بریم، معنای آن «شیء له الوجود» است. پس اگر موجود را در جمله شماره ۵ به معنای وجود بگیریم، لازم می‌شود که وجود دو معنا پیدا کند:

الف (شیء له الوجود

ب) وجود

اما داشتن دو معنا با مشترک معنوی بودن وجود سازگار نیست و به همین دلیل این فرض باطل است.

سهروردی بطلان ترادف موجود و وجود را به گونه‌ای دیگر نیز توضیح داده است. او می‌گوید ما از عبارت‌هایی مثل «سیاهی معدوم است» استفاده می‌کنیم. «سیاهی معدوم است» یعنی «وجود سیاهی حاصل نیست». گزاره مذکور با توجه به ترادف «حاصل» و «موجود» به این معناست که «وجود سیاهی موجود نیست». با توجه به اینکه در این تحلیل، «موجود» را از «وجود» سلب کرده‌ایم معلوم می‌شود که «وجود» و «موجود» مترادف نیستند زیرا هیچ دو مترادفی را نمی‌توان از هم سلب کرد.

حالت دوم آن است که «موجود» را در جمله ۵ این استدلال، به همان معنای مرسوم یعنی «شیء له الوجود» بدانیم. اگر این گونه باشد، جمله «وجود موجود است» به معنای زیر خواهد بود:

«وجود، چیزی است که دارای وجود است».

بنابراین لازم می‌شود که وجود دارای وجود باشد. این وجود نیز با توضیحات پیش گفته، موجود است و مجدداً بنا به تحلیل گفته شده، دارای وجود خواهد بود و این مسئله به تسلسل می‌انجامد که باطل است.

سهروردی این مطلب را به گونه‌ای دیگر نیز آورده است. گاهی می‌گوییم «سیاهی که معدوم بود، وجود

سهروردی ابتدا حالت دوم تالی را باطل می‌کند. اگر وجود که فرض کرده‌ایم در خارج تحقق دارد تحقق استقلالی داشته باشد، بنا به تعریف جوهر، جوهر خواهد بود و لازم می‌شود که نتوان جوهر را به موجودیت متصف کرد زیرا هیچ دو جوهری به یکدیگر متصف نمی‌شوند.^۴ از سوی دیگر، مفهوم وجود هم در مورد جوهر و هم در مورد اعراض استفاده می‌شود. حال اگر وجود، جوهر باشد لازم می‌شود که اعراض که متصف به وجود می‌شوند، در واقع متصف به جوهر شوند در حالی که این جوهر هستند که متصف به اعراض می‌شوند.^۵ از سوی دیگر، وجود بر تمام ماهیت‌های ممکن الوجود قابل صدق است در حالی که هیچ جوهری این گونه نیست. بنابراین وجود دارای حکمی است که هیچ جوهری آن حکم را ندارد و این به معنای عدم این همانی وجود با هرگونه جوهر است.^۶

سهروردی آنگاه به ابطال حالت اول ذکر شده در تالی می‌پردازد. توضیح او در این باره چنین است:

۱. وجود در جوهر است (خودش جوهر نیست و تحقق استقلالی ندارد بلکه همانند اعراض در جوهر است) (فرض).

۲. هر آنچه در جوهر باشد، در جوهر حاصل است.

۳. وجود در جوهر حاصل است (از ۱ و ۲).

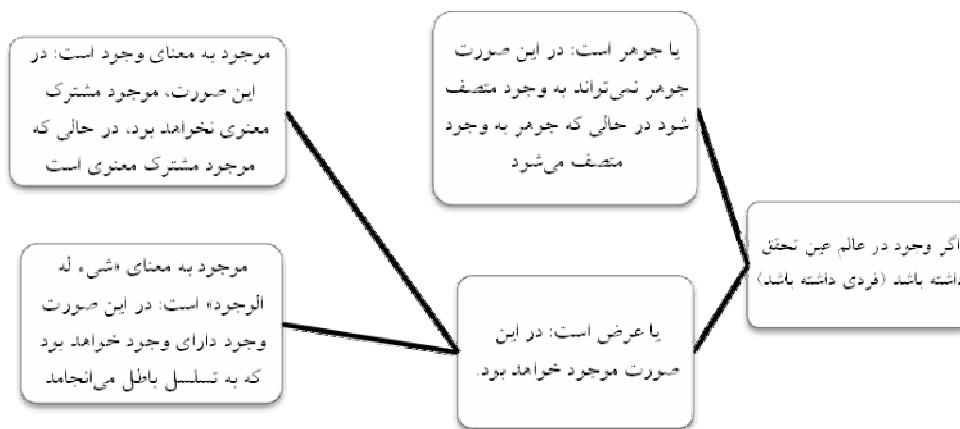
۴. حصول، همان وجود و در نتیجه حاصل، همان موجود است (بنا به تعریف).

۵. وجود در جوهر موجود است (از ۳ و ۴).

سهروردی به بررسی مفهوم «موجود» می‌پردازد. «موجود» در عبارت ذکر شده در گزاره ۵ این استدلال به چه معناست؟ او دو حالت را در نظر می‌گیرد: ممکن است کسی بگوید که موجود در اینجا به معنای وجود است اما سهروردی این فرض را باطل می‌داند زیرا لازم

با توجه به بطلان هر دو حالت در مورد معنای «موجود» در گزاره ۵، معلوم می‌شود که وجود مفروض الفرد در عالم، عرض نیز نمی‌تواند باشد. حال اگر این نتیجه در کنار نتیجه قبلی که وجود مفروض الفرد در عالم نمی‌تواند جوهر باشد لحاظ شود، نتیجه نهایی یعنی عدم امکان تحقق مصداق خارجی وجود به دست می‌آید.

نمودار این استدلال به صورت زیر است:



یافت» و با توجه به تحلیل ارائه شده از «معدوم»، این جمله معادل با جمله زیر است:

«سیاهی که وجودش حاصل نبود، وجودش حاصل شد».

بنابراین اگر موجود به معنای «شیء له الوجود» باشد، لازم می‌شود که وجود، وجود داشته باشد. این وجود دوم نیز با توجه به فرض، تحقق عینی دارد و لذا وجود خواهد داشت و این مسئله به تسلسل می‌انجامد که باطل است.

۲. مخالفان مشائیان در این مطلب که آیا وجود دارای تحقق و حصول در عالم خارج است شک دارند.

۳. حصول همان وجود است (بنا به تعریف).

۴. مخالفان مشائیان در این مطلب که آیا وجود در عالم خارج دارای وجود است شک دارند (از ۲ و ۳).

گزاره ۴ نشان می‌دهد که وجود دارای وجود است و این مسئله همان گونه که در استدلال قبلی دیدیم، منجر به تسلسل می‌شود که باطل است.^۹

این استدلال در میان استدلال‌های سهروردی در نفی مصداق خارجی داشتن وجود بسیار مهم است زیرا بازسازی استدلال ابن سینا در تمایز وجود و ماهیت است. ابن سینا در نمط چهارم کتاب «الاشارات و

با بطلان تمام فرض‌ها، این نتیجه حاصل می‌شود که وجود در عالم عین تحقق ندارد بلکه صرفاً مفهومی ذهنی است که دارای منشأ انتزاع است.^۷

۱-۲. استدلال دوم

سهروردی در این استدلال، ابتدا به برخی پیروان مشائیان این عقیده را نسبت می‌دهد که آنان وجود را دارای مصداق خارجی می‌دانند. او با این انتساب، استدلالی را سامان‌دهی می‌کند که بر اساس آن، تحقق خارجی وجود نفی می‌شود. استدلال او را می‌توان این گونه تقریر کرد:^۸

۱. مخالفان مشائیان، معنای وجود را فهم کرده‌اند.

بود تا استناد این وجود خاص به این ماهیت خاص صحیح باشد.

۵. نسبت جدید نیز موجود است.

همان گونه که مشهود است این مسیر به تسلسل می‌انجامد یعنی:

۶. اگر وجود یک ماهیت در عالم خارج، تحقق داشته باشد آنگاه تسلسل لازم می‌شود (۱-۵، دلیل شرطی)

۷. تسلسل محال است.

۸. چنین نیست که وجود یک ماهیت در عالم خارج تحقق داشته باشد. ^{۱۱} (۶ و ۷، رفع تالی)

۴-۱. استدلال چهارم

فرض می‌کنیم که وجود در عالم خارج تحقق دارد. در این صورت مثلاً وجود حسین در عالم خارج تحقق دارد. همان گونه که توضیح داده شد، این وجود نمی‌تواند جوهر باشد و اگر هم تحقق داشته باشد عرض خواهد بود. می‌دانیم که هر عرض نیازمند محل^{۱۲} است و بنابراین وجود حسین به محل نیاز دارد. حال سؤال آن است که محل آن چگونه تحقق می‌یابد:

الف) فرض اول آن است که ابتدا وجود حسین تحقق یابد و بعد محل آن موجود شود و سپس به یکدیگر مرتبط شوند. این فرض باطل است زیرا وجود که عرض تلقی شده است، قبل از تحقق محلش، بدون محل خواهد بود که به معنای جوهر بودن وجود است. حال آنکه گفته شد، وجودی که تحققش در عالم عین فرض شد نمی‌تواند جوهر باشد.

ب) فرض دوم آن است که وجود حسین همزمان با همراه با خود ماهیت حسین موجود شود. در این صورت، ماهیت به جای آنکه به واسطه وجود، موجود شود، همراه با وجود موجود شده که امری محال است. زیرا این وجود، دیگر وجود ماهیت حسین نیست بلکه

التنبیها»، استدلالی را در تمایز وجود و ماهیت اقامه کرده است که مبتنی بر فهم ماهیت مثلث و شک در وجود آن است. ^{۱۰} سهروردی همین استدلال را در مورد وجود و موجود اقامه می‌کند تا نشان دهد که وجود و موجود نیز متمایز از یکدیگرند و نمی‌توان آن دو را مترادف دانست. در واقع، این استدلال سهروردی کنایه‌ای به طرفداران ابن سیناست که اگر بر اساس استدلال اقامه شده توسط ابن سینا در کتاب اشارات تمایز وجود و ماهیت را پذیرفته‌اند، بر اساس همان استدلال بایستی تمایز وجود و موجود را نیز بپذیرند که پذیرش این مطلب از نظر سهروردی به معنای لزوم تسلسل و باطل بودن تحقق وجود در عالم خارج است.

۳-۱. استدلال سوم

این استدلال در قالب دلیل شرطی همراه با قیاس استثنایی رفع تالی است. ابتدا فرض می‌کنیم که وجود مصداق عینی دارد:

۱. وجود یک ماهیت، در عالم خارج تحقق دارد (فرض).

۲. وجود ماهیت به دلیل تحقق خارجی، با ماهیتی که به آن تعلق دارد نسبتی دارد.

۳. این نسبت، یعنی نسبت وجود مُحَقَّق به ماهیت خود، موجود است.

پیش فرض این استدلال، تحقق خارجی ماهیت است به گونه‌ای که با فرض تحقق خارجی وجود، دو امر متحقق متمایز از هم خواهیم داشت که نسبت میان آنها نیز امری موجود و متحقق خواهد شد.

۴. این نسبت به دلیل موجود بودن، دارای نسبتی با نسبت قبلی است.

اگر این نسبت همانند وجود و ماهیت، تحقق خارجی داشته باشد میان این سه، نسبت جدیدی برقرار خواهد

وجودی است که صرفاً همراه با ماهیت موجود حسین موجود شده است.

ج) فرض سوم آن است که این وجود بعد از تحقق محل خود موجود شود. این فرض نیز باطل است زیرا تحقق محل این وجود یعنی ماهیت حسین، یا از ناحیه همین وجود است که در این صورت تقدم شیء بر نفس لازم می‌شود و یا از ناحیه وجود دیگری است که منجر به تسلسل می‌شود.

با توجه به بطلان تمام این فروض، معلوم می‌شود که تحقق وجود به نحو عرض نیز نمی‌تواند باشد. حال با توجه به اینکه تحقق هر شیء موجود یا به نحو جوهر است و یا به نحو عرض و تحقق وجود به هیچ یک از این دو نحو نمی‌تواند باشد، معلوم می‌شود که وجود اصلاً موجود نیست و مصداق عینی ندارد.^{۱۳}

۱-۵. استدلال پنجم

این استدلال را می‌توان در قالب برهان خلف و نیز استدلال شرطی همراه با قیاس استثنایی رفع تالی تقریر کرد. سهروردی در این استدلال ادعا می‌کند که اگر وجود دارای فرد عینی باشد، لازم می‌شود که وجود اعم الاشیاء نباشد در حالی که مشائیان وجود را اعم الاشیاء می‌دانند. استدلال او را می‌توان این گونه تقریر کرد:

۱. وجود دارای فرد عینی است (فرض).

۲. وجود زائد بر جوهر است.

۳. هر چه زائد بر جوهر باشد، عرض است.

۴. وجود عرض است (از ۲ و ۳).

۵. وجود، حالتی دارای قرار است که تصور آن نیازمند در نظر گرفتن تقسیم‌پذیری و اضافه به امور خارج از آن نیست.

۶. هر آنچه تصور آن نیازمند در نظر گرفتن تقسیم‌پذیری و اضافه به امور خارج از آن نباشد،

کیفیت است (با توجه به تعریف مشائیان از مقوله کیف).

۷. وجود کیفیت است (از ۵ و ۶).

۸. کیفیت، به جز وجود، بر مصداق دیگر نیز صادق است.

۹. هر آنچه بر امور متعددی شامل شود که امری همچون الف نیز جزو آن امور متعدد است، نسبت به آن الف، اعم است.

۱۰. کیفیت نسبت به وجود اعم است (از ۸ و ۹).

۱۱. اگر وجود دارای فردی عینی باشد، آنگاه کیفیت نسبت به وجود اعم خواهد بود (۱-۱۰، دلیل شرطی).

۱۲. تالی باطل است.

۱۳. وجود دارای فرد عینی نیست (۱۱ و ۱۲ رفع تالی).

علت بطلان تالی روشن است زیرا وجود از دیدگاه مشائیان، اعم الاشیاء است در حالی که در تالی، کیفیت اعم از وجود دانسته شده است.^{۱۴}

در این استدلال، مقدمه ششم مأخوذ از تعریف مقوله «کیف» نزد مشائیان است. ابن سینا، کیف را عرضی می‌داند که دارای قرار است که منجر به اندازه‌پذیر بودن موصوفش نمی‌شود و تصور آن بدون اینکه نیازمند توجه به نسبتی غیر از خود کیفیت باشد حاصل می‌شود.^{۱۵}

۱-۶. استدلال ششم

در این استدلال نیز که شاید بتوان آن را تأکید بر بخش‌هایی از استدلال‌های سابق دانست، با نفی جوهر بودن وجود مفروض الفرد در عالم خارج و توجه به اینکه اگر وجود دارای مصداقی در عالم عین باشد، عرض خواهد بود، ادعای تحقق فرد برای وجود ابطال شده است. سهروردی در این استدلال توضیح می‌دهد که وجود مفروض در عالم واقع، به اعتبار عرض بودن، قائم به محل خود است. از طرف دیگر اگر وجود

دارای مصداق عینی لحاظ شود، تحقق محل از ناحیه همین وجود خواهد بود. بنابراین وجود در تحقق خود، نیازمند خودش می‌شود که به معنای دور بوده و باطل است.^{۱۶}

۲. ادله نقادانه سه‌رودی در عدم تحقق خارجی وجود

در کنار این استدلال‌ها، سه‌رودی کاری نقادانه نیز انجام می‌دهد و به نقد ادله مشائیان می‌پردازد؛ ادله‌ای که به نظر می‌رسد بر پایه آنها وجود دارای فرد خارجی دانسته شده است. می‌توان این بخش از سخنان سه‌رودی را «ادله نقادانه» نامید.

۲-۱. استدلال نقادانه اول

از نظر سه‌رودی آن دسته از مشائیان که وجود را دارای مصداق عینی دانسته‌اند، گرفتار خطا بوده‌اند. یکی از ادله آنان چنین است که اگر از سوی علت، چیزی به ماهیت منضم نشود، ماهیت در حالت عدم باقی می‌ماند که در این صورت علت، علت نخواهد بود و اگر چیزی از ناحیه علت به ماهیت ضمیمه شود، آن چیز، وجود است که معلوم می‌سازد وجود دارای تحقق عینی است.

از نظر سه‌رودی این دلیل خطاست. آورنده این دلیل، ماهیتی را فرض کرده و سپس وجود را به آن ضمیمه کرده است در حالی که مخالفان تحقق وجود در عالم خارج معتقدند که علت، ماهیت خارجی را صادر می‌کند نه ماهیت من حیث هی هی را تا درصدد باشیم دنبال امر موجود کننده ماهیت از ناحیه علت بگردیم و آن را همان وجود تلقی کنیم. ماهیت خارجی نیز موجود است یعنی به گونه‌ای است که مفهوم وجود از آن انتزاع می‌شود.

از سوی دیگر حتی اگر فرض کنیم که مقام اعطای

وجود به ماهیت، غیر از اصل ماهیت است و طبق تصور مستدل، اعطای وجود بعد از اعطای اصل ماهیت است می‌توان سؤال کرد که آیا مقام اعطای وجود از ناحیه علت به معلول حاصل شده است یا خیر. به عبارت دیگر می‌توان پرسید که آیا مثلاً در مورد یک ماهیت مفروض، مقام وجود بخشی رخ داده و یا اینکه هنوز نوبت مقام وجود بخشی نرسیده است. اگر این مقام حاصل شده یعنی علت به آن ماهیت وجود بخشیده باشد بدین معناست که وجود از ناحیه علت موجود شده است. با توجه به تعریف موجود به شیء ثبت له الوجود، اگر وجود از ناحیه علت موجود شده باشد لازم می‌شود که وجود دارای وجود باشد. وجود دوم نیز قابل بررسی است که آیا علت آن را موجود می‌کند یا خیر که تکرار این مسئله، به تسلسل محال می‌انجامد. بنابراین معلوم می‌شود که این دلیل نمی‌تواند نشانگر تحقق وجود در عالم خارج باشد.^{۱۷}

۲-۲. استدلال نقادانه دوم

از نظر مشائیان می‌توان یک ماهیت را تعقل کرد بدون اینکه وجود آن را در نظر آورد اما نمی‌توان یک ماهیت را بدون اجزای ذاتی آن تصور کرد. بنابراین معلوم می‌شود که وجود، ذاتی یک ماهیت نیست بلکه عارض بر ماهیت است. به عنوان مثال هنگامی که انسان را تصور کنیم، حیوانیت را نیز در ضمن آن تصور کرده‌ایم و تصور انسان بدون تصور حیوانیت در ضمن آن میسر نیست؛ در حالی که برای تصور انسان، تصور وجود انسان شرط نیست و وجود انسان امری خارج از ماهیت انسان است.

سه‌رودی در مقام نقد این سخن، به تحلیل این ادعا که در تصور انسان، نسبت حیوانیت با انسانیت نیز تصور می‌شود می‌پردازد. او می‌پرسد معنای نسبت حیوانیت به انسانیت چیست؟ آیا معنایش جز این است که

معناست. یعنی وجود در این کاربرد، معنای مستقل ندارد بلکه دارای معنای حرفی است.

ب) به ازای روابط مثل اینکه گفته شود «زید یوجد کاتباً».

ج) حقیقت و ذات اشیاء، مثل اینکه گفته شود ذات انسان یا حقیقت انسان یا وجود انسان یا عینیت انسان یا خود انسان. در این کاربرد، وجود صرفاً یک انتزاع و اعتبار عقلی است و دارای فرد در عالم خارج نیست.

سهروردی ادامه می‌دهد آنچه مردم از کلمه «وجود» می‌فهمند، این موارد است که در هیچ یک از آنها «وجود» ما به ازای عینی ندارد. اگر مشائیان که قائل به تحقق عینی وجود هستند، وجود را به این معانی استفاده می‌کنند ادعایشان مبنی بر تحقق عینی وجود نادرست خواهد بود ولی اگر وجود را به معنای دیگری غیر از این معانی که عرف می‌فهمند به کار می‌برند، لازم است معنا و مقصود خود را توضیح دهند نه اینکه با ادعای اعرف بودن وجود، خود را از توضیح در خصوص مقصود خودشان از وجود خلاصی دهند. سهروردی معتقد است مشائیان که مبنای فلسفه خود را وجود قرار داده‌اند، امری اعتباری را موضوع فلسفه ساخته‌اند. موضوع فلسفه لازم است امری حقیقی باشد و نه اعتباری، حال آنکه برخی از مشائیان با موضوع قرار دادن وجود، گرفتار چنین خطایی شده‌اند.^{۱۹}

۳. کاربرد نظریه سهروردی در نفی مصداق عینی

وجود در مبحث «الحق ماهیته انیته»

یکی از قاعده‌های مشایی، قاعده «عینیت ماهیت و وجود در خداوند» است که در آثار متأخر، با عبارت «الحق ماهیته انیته»^{۲۰} بیان می‌شود. با توجه به اینکه سهروردی معتقد است وجود دارای مصداق نیست، در خصوص این قاعده نیز دیدگاه دیگری دارد. از نظر او

حیوانیت، در ذهن یا در خارج، در انسانیت موجود است؟ لذا این ادعا که در تصور انسانیت، تصور وجود لازم نیست و وجود امری عارض بر ماهیت است نادرست خواهد بود. در همین ادعا که در تصور انسانیت، تصور حیوانیت نیز حاصل است حداقل دو وجود تصور شده است: نخست تصور وجود حیوانیت در انسانیت و دوم تصور وجود خود انسانیت (تا در مقام بعد بتوان از تصور وجود حیوانیت در آن سخن گفت)^{۱۸}.

این استدلال سهروردی تأکیدی است بر اینکه تلقی مشائیان که ماهیت را من حیث هی تصور می‌کنند و سپس در مقام بعد وجود را عارض آن می‌دانند نادرست است. در واقع، سهروردی درصدد تأکید بر این نکته است که ماهیت را در مقام ذهن نمی‌توان بدون موجودیت آن در نظر گرفت. به عبارت دیگر، سهروردی می‌خواهد درستی نظر خود را نشان دهد که ماهیت به اعتبار موجودیت در خارج یا همان انتساب به علت لحاظ می‌شود و نه به اعتبار من حیث هی. اعتبار اخیر در مورد ماهیت ممکن نیست و اعتبار کننده چه بخواهد و چه نخواهد، موجودیت را با ماهیت اعتبار می‌کند که خروج از اعتبار من حیث هی می‌خواهد بود.

۲-۳. استدلال نقادانه سوم

سهروردی توضیح می‌دهد که کلمه وجود کاربردهای متعددی دارد:

الف) نسبت یک چیز به اشیاء دیگر مثل اینکه گفته شود: این شیء در خانه موجود است، این شیء در بازار موجود است، این شیء در ذهن موجود است، این شیء در خارج موجود است و یا این شیء در زمان موجود است، این شیء در مکان موجود است. در این کاربرد، وجود با کلمه «در» که حرف است هم

این قاعده را نباید این گونه فهم کرد که ماهیت خداوند عین وجود است زیرا وجود امری اعتباری است که ما به ازایی در عالم خارج ندارد.^{۲۱}

سهروردی به یک مدعا بسنده نمی‌کند و برای دیدگاه خود در نفی عینیت ذات خداوند با وجود، دلایلی نیز اقامه می‌کند. در این جا ابتدا به دلایل سهروردی در نفی عینیت خداوند و وجود اشاره می‌شود و در پی آن، تفسیر سهروردی برای این قاعده ارائه خواهد شد.

۳-۱. دلایل سهروردی در نفی عینیت خداوند و وجود
مراجعه به آثار سهروردی، دو دلیل را در نفی عینیت خداوند و وجود در اختیار قرار می‌دهد.

۳-۱-۱. دلیل اول

با فرض اینکه بتوان ماهیتی را در نظر گرفت که عین وجود باشد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا شک در تحقق خارجی چنین ماهیتی ممکن است یا نه. پاسخ سهروردی به این سؤال مثبت است. هر چند در مقام مفهومی بتوان ماهیتی را فرض کرد که عین وجود باشد ولی در مقام تحقق خارجی، امکان شک در خصوص تحقق آن هست. بهترین دلیل بر شک در تحقق خارجی چنین ماهیتی، خود سهروردی است که نه تنها در آن شک دارد بلکه نافی نیز هست. پس معلوم می‌شود که در مقام تحقق خارجی، وجود امری غیر از این ماهیت خواهد بود (هر چند که در مقام ذهنی و مفهومی آن دو را یکی دانستیم) و به همین علت امری زائد بر ماهیت محسوب می‌شود. وجودی که زائد بر ماهیت خداوند باشد، موجود خواهد بود و به همان دلیل دارای وجود است و این سیر تا بی نهایت ادامه می‌یابد که تسلسلی محال است.^{۲۲}

۳-۱-۲. دلیل دوم

دلیل دوم سهروردی شبیه استدلال ابن سینا در خصوص اثبات زیادت وجود بر ماهیت در مورد ممکن

الوجود است. از نظر ابن سینا می‌توان ماهیت یک ممکن الوجود را تصور کرد و در عین حال در وجود آن شک داشت و این شک، دلیل بر زیادت وجود بر ماهیت است. سهروردی از همین الگو در مورد واجب الوجود استفاده می‌کند. مفهوم محوری این استدلال آن است که اگر کسی وجود را دارای مصداق خارجی بداند، چه آن را زائد بر ماهیت و چه عین یک ماهیت تلقی کند، گرفتار تسلسل باطل خواهد شد که اصل ادعای او مبنی بر تحقق خارجی وجود را زیر سوال می‌برد.

سهروردی از روش ابن همانی استفاده می‌کند. اگر دو چیز عین هم باشند، با علم به یکی، علم به دیگری نیز حاصل می‌شود. بنابراین اگر خداوند عین وجود باشد، با علم به اینکه چیزی خداوند یا همان واجب الوجود است، باید علم به اینکه آن شیء عین وجود است نیز حاصل آید. اما سهروردی معتقد است که این گونه نیست یعنی با علم به اینکه یک شیء واجب الوجود است، علم به اینکه آن شیء عین وجود است حاصل نمی‌شود.^{۲۳}

۳-۲. تلقی سهروردی از قاعده «الحق ماهیته انیته»

اگر سهروردی قاعده مذکور را به معنای عینیت ماهیت خداوند با وجود نمی‌داند، پس این قاعده را چگونه معنا می‌کند؟ وی در خصوص این قاعده توضیحات متعددی ارائه می‌کند:

الف) وقتی گفته می‌شود وجود چیزی عین ماهیت آن است، به این معناست که ذهن نمی‌تواند در مقام تحلیل مفهومی، آن شیء را به وجود و ماهیت تحلیل کند؛^{۲۴} بر خلاف موجودات ممکن الوجود که ذهن آنها را در مقام تحلیل ذهنی، به ماهیت و وجود تحلیل می‌کند که البته ماهیت مابه ازاء دارد ولی وجود مفهومی انتزاعی است.

ب) وقتی گفته می‌شود که وجود چیزی عین ماهیت آن است، مقصود «موجود عند نفسه» است. «موجود عند نفسه» حی است. یک شیء زنده ویژگی‌هایی دارد از جمله اینکه نزد خودش موجود است یعنی موجود حی، نزد خودش حاضر است و به موجود بودن خود علم دارد. اگر موجودی زنده نباشد، چیزی نزد او موجود نخواهد بود چه خودش باشد و چه امری دیگر.^{۲۵} به عبارت دیگر، چیزی که زنده نباشد ادراک ندارد و به همین دلیل از موجود بودن خود اطلاع ندارد.

پیوند میان حیات و ادراک در توضیحی که گذشت، از عبارت‌های خود سهروردی معلوم می‌شود چون که او در جایی دیگر، «موجود عند نفسه» را به مدرک ذات خود تفسیر می‌کند.^{۲۶}

لازم است دو نکته‌ای که سهروردی در مورد این قاعده بیان کرده است، در چهارچوب فلسفی او فهم شود. سهروردی موجودات عالم را به ظلمت و نور تقسیم می‌کند. او ظلمت را به برزخ و هیأت ظلمانی و نور را به نور عارض و نور حقیقی تقسیم می‌کند. از نظر او حیات مساوی با نور است و لذا در مورد ظلمت‌ها از تعبیر مرده و در مورد انوار از تعبیر زنده استفاده می‌کند.^{۲۷} با توجه به اینکه در فلسفه سهروردی خداوند نورالانوار است، بنابراین مقصود او از اینکه خداوند عین حیات و عین ادراک است این گونه خواهد بود که خداوند حیات محض و بسیط‌ترین حیات است.^{۲۸} یعنی همان گونه که خداوند بالاترین مرتبه نور است، بالاترین مرتبه حیات نیز خواهد بود.

سهروردی به نقدی که ممکن است بر دیدگاه او گرفته شود نیز توجه دارد. او از سوی مستشکلی فرضی، سؤال می‌کند که اگر ماهیت خداوند عین وجود نباشد لازم می‌آید که خداوند تحت مقوله جوهر واقع شود^{۲۹} که این مسئله مشکلاتی را به بار می‌آورد. سهروردی به

مشکلات ممکن اشاره‌ای نمی‌کند ولی روشن است که مشکلاتی از قبیل ترکیب در ذات خداوند مد نظر اوست زیرا اگر خداوند تحت مقوله جوهر واقع شود، لازم است از دیگر اقسام جوهر ما به الامتیاز داشته باشد که به معنای ترکیب ذات خداوند از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز با دیگر جوهر است.

پاسخ سهروردی به این اشکال نیز در نظام فلسفی او معنا می‌یابد. سهروردی بر خلاف مشائیان که جوهر را مقوله می‌دانند، معتقد است که جوهر مفهومی انتزاعی است که از کمال ماهیت انتزاع می‌شود.^{۳۰} بر همین اساس است که او قائل به تشکیک و نیز اشتداد در جوهر است.^{۳۱} نظریه اشتداد ماهیت در واقع به معنای اعتقاد به کامل شدن یک ماهیت در مسیر حرکت و نظریه تشکیک ماهوی نیز به معنای تمایز تشکیکی کمال ماهیت‌ها از یکدیگر است. پس اگر مفهوم جوهر بر خداوند صادق باشد، به معنای واقع شدن خداوند تحت مقوله جوهر نیست بلکه به معنای صدق یک مفهوم انتزاعی بر ماهیت خداوند است؛ صدقی که ناشی از کامل بودن ماهیت خداوند است و به همین دلیل است که صدق این مفهوم بر خداوند، لطمه‌ای به وحدت خداوند وارد نمی‌کند.^{۳۲}

نتیجه

آنچه در این مقاله گفته شد، چند نکته اساسی را تبیین می‌کند:

نخست آنکه لازم است میان محتوای یک مسئله فلسفی و عنوان یک مسئله فلسفی تمایز قائل شد. ممکن است یک مسئله فلسفی تحت عنوان خاصی که بعدها به آن داده شده است، در زمان‌های قبلی مطرح نبوده باشد اما این به معنای عدم طرح محتوای آن مسئله در زمان

قبلی نیست. مسئله اصالت وجود و اصالت ماهیت از این قبیل است.

دوم آنکه توجه به سیر تطور تاریخی یک مسئله، فهم دقیق‌تری از آن مسئله را فراهم می‌کند. خوانش بحث اصالت وجود از طریق مطالعه صرف آثار ملاصدرا و فیلسوفان بعد از او و بی‌توجهی به زمینه‌های تاریخی این مسئله که در آثار فیلسوفانی همچون سهروردی و میرداماد و متکلمانی همچون دوانی و دشتکی دیده می‌شود، زمینه‌ساز فهم ناقص و حتی نادرست از این مسئله مهم خواهد بود.

مطلب سوم آن است که سهروردی نقش مهمی در پیدایی مسئله اصالت ماهیت و اعتباریت وجود داشته است، به گونه‌ای که تأثیر اندیشه او در افرادی همچون خواجه نصیرالدین طوسی، دوانی، دشتکی و میرداماد در خصوص این مسئله کاملاً آشکار است. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب تجرید، وجود را معقول ثانی و همان تحقق ماهیت در عالم خارج می‌داند. به عبارت دیگر او وجود را مفهومی ذهنی می‌داند که از ماهیت متحقق در عالم خارج انتزاع می‌شود. دوانی و میرداماد نیز همانند سهروردی، وجود را در حیطه ممکن الوجود مفهوم انتزاعی می‌دانند. دشتکی در مورد خداوند نیز وجود را مفهومی ذهنی می‌داند و شاید از این منظر، اندیشه‌های وی بیشترین شباهت را با اندیشه‌های سهروردی در خصوص وجود داشته باشد.

ملا صدرا نیز هر چند قائل به اصالت وجود است ولی نوع ادله او را می‌توان تقابلی با ادله سهروردی در نفی تحقق وجود دانست. ملاصدرا تلقی پیش‌فرضانه سهروردی در تحقق ماهیت را زیر سوال می‌برد. تمامی ادله سهروردی یا غالب آنها، با پیش‌فرض تحقق عینی ماهیت است. ملاصدرا در چرخشی کامل، نگاه وجود محور را به عالم معرفی می‌کند که در آن، ماهیت مقام

ثانوی دارد. با چنین چرخشی، ادله سهروردی فرو می‌ریزند و زمینه برای ارائه شواهدی برای تحقق عینی وجود فراهم می‌آید. دقت در ادله ملاصدرا در اثبات اصالت وجود، بر محققان روشن می‌کند که بسیاری از این ادله در مقام نخست درصدد نفی تحقق اصالی ماهیت هستند تا اینکه مستقیماً درصدد اثبات تحقق خارجی وجود باشند. علت این مسئله با توضیحات گفته شده معلوم می‌شود. نفی تحقق خارجی وجود ناشی از پیش‌فرض تحقق خارجی ماهیت بوده است و اگر این پیش‌فرض ابطال شود، زمینه برای پذیرش تحقق خارجی وجود حاصل می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱- به تعبیر سهروردی، عبارات نباید ما را به بازی بگیرد. او می‌گوید که در قیامت از هر هزار نفری که مبعوث می‌شوند نهصد و نود و نه نفر آنان کشته شدگان عبارات هستند. این عده از معانی غافل شده و مبانی را تباه ساخته‌اند:

لا یلعبن بک اختلاف العبارات فإنه «إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ»
و أحضر البشر فی عرصة الله تعالی يوم القيامة لعل من كل ألف تسعمائة و تسع و تسعين، یبعثون من أجدائهم و هم قتلی من العبارات، ذبائح سیوف الإشارات، و علیهم دماؤها و جراحها. غفلوا عن المعانی، فضیعوا المبانی (سهروردی، ۱۳۷۵: ۴/۱۰۲).

۲- برای نمونه نک: سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/۶۴ و ۴/۱۱۵ «فإن الوجود بمعنی واحد یقع علی الجواهر و الهیئات». توجه به این نکته لازم است که با توجه به عدم پذیرش مصداق برای وجود، از سوی سهروردی، «وجود» در اینجا به معنای موجود بودن است و نباید آن را با معنای وجود به گونه‌ای که در فلسفه ملاصدرا استفاده می‌شود خلط کرد. این نکته روشن می‌کند که مسئله بداهت در خصوص مفهوم موجود بوده است و کم کم به مفهوم وجود تسری یافته است. تعبیر دقیق‌تر آن است که اگر تعبیر بداهت

ترادف وجود و موجود نیز باشد. یعنی فهم معنای وجود و شک در موجود بودن آن نشان دهنده زیادت موجود بر وجود است که به معنای عدم ترادف آن دو می‌باشد. لذا مشاهده می‌کنیم که سهروردی در کتاب «المقاومات»، این استدلال را در نفی این همانی وجود و موجود آورده است: نک: شیخ اشراق، *المقاومات*، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۱۶۴: «... و بهذا انفسخ قولهم ان الوجود و كونه موجوداً واحداً»

۱۰- استدلال ابن سینا به صورت مختصر این گونه است: گاهی انسان معنای مثلث را درک می‌کند و در عین حال شک دارد که آیا مثلث در عالم خارج وجود دارد یا خیر؛ یعنی در عین تمثیل ماهیت مثلث در ذهن، موجود بودن عینی آن در ذهن متمثل نمی‌شود. لذا ماهیت مثلث حکمی را داراست که موجود بودن فاقد آن است و این به معنای تمایز این دو است. نک: (الطوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۱۳).

۱۱- «اذا كان الوجود للماهیه ... و يتسلسل الی غیرالنهایه»؛ (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲ / ۶۵)؛ «ان الوجود اذا أضيف ... هكذا الی غیرالنهایه»؛ (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱ / ۲۴)؛ «و اذا اقتضى حکمنا بأن الشیء و للوجود الثانی نسبه آخری و هكذا الی غیرالنهایه» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۸۵).

سهروردی این استدلال را در کتاب *المقاومات* با تفصیل بیشتری آورده و با قرار دادن نظریه تحقق خارجی وجود در کنار مفاهیمی همچون امکان، وحدت و وجوب بالغیر، سلسله‌های تسلسل را متعدد در نظر گرفته است تا بر عدم تحقق خارجی وجود تأکید بیشتری داشته باشد. نک: (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۶۴-۱۶۵) «و ممّا يبطل هذا الاعتذار نقل الکلام الی مختلطات السلاسل ... و فی سلسله الوجودات و الوجوبات و کثیر من المختلطات».

۱۲- در فلسفه مشاء، «موضوع» برای محل اعراض و «محل» برای محل صورت استفاده می‌شود و البته گاه محل به معنای عام یعنی اعم از «محل» و «موضوع» به دو معنای پیش گفته استفاده می‌شود. ولی از آنجا که سهروردی صورت را انکار می‌کند، به جای موضوع غالباً از تعبیر «محل» استفاده می‌کند.

وجود در آثار متقدم بر ملا صدرا مشاهده می‌شود لزوماً به معنای بدهت وجود در آثار ملاصدرا نیست و در آثار خود ملا صدرا نیز باید به این تمایز دقت داشت. برای توضیح بیشتر نک: اکبری، ۱۳۸۵: ۴۰-۲۵).

۳- سهروردی در آثار خود غالباً به جای عرض از تعبیر «هیئت» استفاده می‌کند. گویی که نامگذاری ویژگی‌های اجسام به «عرض» را خیلی مناسب نمی‌داند.

۴- آنچه از خود عبارت شیخ اشراق در حکمه الاشراق فهم می‌شود همین معناست اما توضیحات دوگانه بعدی، به ترتیب فهم قطب‌الدین شیرازی و شهرزوری از عبارت‌های شیخ اشراق می‌باشد. به نظر می‌رسد این تفسیر از دو تفسیر دیگر به عبارت شیخ نزدیکتر باشد. عبارت شیخ اشراق چنین است: «فان كان مستقلاً بنفسه فلا یوصف به الجوهر اذ نسبه الیه و الی غیره سواء» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۶۴).

۵- این تفسیر قطب‌الدین شیرازی از عبارت سهروردی است. نک: شیرازی، ۱۳۸۳: ص ۱۸۱.

۶- این تفسیر شهرزوری از عبارت سهروردی است، نک: شهرزوری، ۱۳۷۲: ص ۱۸۱.

۷- در خصوص این استدلال نک: (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲ / ۶۵-۶۴): «فإنّ ان یكون حاصلًا... والصفات المترتبة الغير المتناهیه اجتماعها مُحال».

بخش‌هایی از این استدلال را در قالب استدلال کوچکتر در برخی از دیگر آثار سهروردی نیز مشاهده می‌کنیم. «و ربما تقول لهم الشیء اذا كان معدوماً... و يتسلسل الی غیر النهایه»؛ (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۹۵-۳۵۸): «و بأن الشیء اذا كان غیر موجود... فلیس كونه موجوداً».

۸- در خصوص این استدلال نک: «وجه آخر: هو أنّ مخالفی ... فیکون له وجود زائداً و يتسلسل» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲ / ۶۵) «فان الوجود ایضا کوجود العتقاء ... و عرف استحالته»؛ (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۳-۲۲): «ان الوجود عقلاً... و هو محال لما برهن» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۶۴).

۹- این استدلال همان طوری که می‌تواند استدلال برای نفی تحقق خارجی وجود قلمداد شود می‌تواند استدلال بر نفی

- ۱۳- در خصوص این استدلال نک: سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/ ۶۵-۶۶: «ان الوجود اذا كان حاصلاً في الاعيان و ليس.... و لا أن يحصل بعد محلّه و هو ظاهر»؛ (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/ ۲۳): «اذا كان الوجود في الاعيان صفة للماهية فهي قابله.... فالمقدم باطل».
- ۱۴- در خصوص این استدلال نک: (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/ ۶۶): «ثم لا يكون الوجود اعم الاشياء مطلقاً بل الكيفيه و العرضيه اعم منه من وجه».
- ۱۵- برای این تعریف نک: ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۲. البته دقیق‌تر آن است که بگوییم سهروردی این تعریف را با توجه به دیدگاه خود دربارهٔ اعراض آورده است. از نظر او چهار عرض (که او از تعبیر هیئت برای آن استفاده می‌کند) تحقق دارند و عبارتند از حرکت، اضافه، کم و کیف. او تلاش می‌کند تا تقسیمی دایر بر نفی و اثبات بیاورد تا منجر به حصر عقلی شود. در تقسیم او، کیف در پایان تقسیم قرار می‌گیرد و قیودی که برای آن ذکر می‌شود، برای خارج کردن جسم و دیگر اقسام اعراضند. نگارنده توضیح تفصیلی در این باره را، ان شاء الله در مقاله دیگری ارائه خواهد کرد.
- ۱۶- نک: سهروردی، حکمه الاشراق، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۶۶: «و ایضا اذا كان عرضاً.... فدار القيام و هو محال»
- ۱۷- نک: سهروردی: ۱۳۷۵: ۲/ ۶۶: «و من احتجّ فی کون الوجود.... او هو کما کان».
- ۱۸- سهروردی: ۱۳۷۵: ۲/ ۶۶-۶۷: «ان اتباع المشائین قالوا.... حتی یوجد فیها شیء».
- ۱۹- سهروردی: ۱۳۷۵: ۲/ ۶۸: «ان بعض اتباع المشائین بنوا کلّ امرهم..... فلا یجوز تعریفه بشیء آخر».
- ۲۰- ابن سینا در الهیات شفاء با تعبیری همچون «الاول لاماهیه له» یا «لاماهیه لواجب الوجود غیر أنه واجب الوجود، و هذه هی الإنیة» یا «مجرد الوجود» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۴۷-۳۴۶-۳۴۷) از خداوند یاد کرده است.
- ۲۱- در خصوص این مطلب نک: سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/ ۶۵: «لیس فی الوجود ما عین ماهیته الوجود»، و سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۸۷.
- ۲۲- در خصوص این استدلال نک: سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۸۷.
- ۲۳- سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۸۷.
- ۲۴- سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۲۴.
- ۲۵- در خصوص این توضیحات سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۸۷.
- ۲۶- سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۹۰.
- ۲۷- جهت آشنایی با مواردی از کاربرد کلمه «میت» همراه با مفاهیم ظلمت و برزخ نک: سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/ ۱۹۵ و ۱۱۰-۱۰۹. همچنین برای آشنایی با برخی کاربردهای «حی» در مورد انوار نک: سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/ ۱۱۹.
- ۲۸- نک: سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۸۸.
- ۲۹- سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۸۷.
- ۳۰- سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۸۸.
- ۳۱- البته باید تذکر داد که در فلسفه سهروردی، اشتداد جوهر فقط در خصوص انوار مدبره استفاده می‌شود.
- ۳۲- سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۸۷.
- ۳۳- جهت آشنایی با دیدگاههای افراد یاد شده نک: اکبری، ۱۳۸۴: ۹۲-۹۱.

منابع

- اکبری، رضا (۱۳۸۴) ارتباط وجود شناسی و زیبا شناسی در فلسفه ملا صدرا، پژوهش های فلسفی و کلامی، سال هفتم، شماره ۱، صص ۱۰-۲-۸۸.
- اکبری، رضا (۱۳۸۵) از بداهت موجود تا بداهت وجود، اندیشه دینی، تابستان ۱۳۸۵، شماره پیاپی ۱۹، صص ۴۰-۲۵.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۷۵) حکمه الاشراق، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.

- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۷۵) **المقاومات**، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۷۵)، **المشارع و المطارحات**، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۷۵)، **کلمه التصوف**، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، به تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۷۵)، **التلویحات اللوحیه و العرشیه**، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- شهرزوری، شمس الدین (۱۳۷۲) **شرح حکمة الاشراق**، مقدمه و تحقیق حسین ضیائی تربتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- شیرازی، قطب الدین (۱۳۸۳) **شرح حکمه الاشراق**، به اهتمام عبد الله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- ابن سینا، الشیخ الرئيس حسین بن عبدالله (۱۴۰۴هـ.ق) **الشفاء، المنطق**، قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
- ابن سینا، الشیخ الرئيس حسین بن عبدالله (۱۴۰۴هـ.ق) **الشفاء، الالهیات**، قم: مکتبه آیه الله مرعشی.

