

## بررسی رابطه تفسیر مفاهیم فلسفی با مسئله اصالت وجود در اندیشه شیخ اشراق و صدرالمتألهین

zb\_darvishi@yahoo.com

mohirandoost@gmail.com

info@hekmateislami.com

زینب درویشی / دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

محمدحسین ایراندوست / استادیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

حسن معلمی / دانشیار دانشگاه باقرالعلوم

دریافت: ۹۷/۰۸/۱۹ پذیرش: ۹۷/۱۲/۱۹

### چکیده

تفسیر «معقولات ثانی» پیوند ناگسستنی با مسئله «اصالت وجود» دارد که این دادوستد متقابل، در نظام فلسفی شیخ اشراق و حکمت متعالیه بیشتر مشهود است. از رهگذر این جستار مشخص می‌شود که سهروردی نه تنها معقولات ثانی منطقی و فلسفی را فاقد وجود خارجی می‌داند، بلکه به نفی مطلق تحقق خارجی آنها پرداخته، آنها را امور ذهنی صرف قلمداد می‌نماید و در پرتو همین مبنا، نظریه اصالت ماهیت و اعتباریت وجود را مطرح می‌سازد. این در حالی است که به باور صدرالمتألهین از آنجاکه ظرف تحقق ربط، ظرف تحقق طرفین ربط است، هر دو طرف در ظرف واحد که همان ظرف اتصاف موضوع به حکم است تحقق دارند؛ بنابراین چون اتصاف در مفاهیم فلسفی در ظرف خارج سامان می‌پذیرد، مفاهیم فلسفی نیز باید تحقق خارجی داشته باشند. صدرالمتألهین در پرتو این مبنا، ضمن نقد برهان شیخ اشراق بر اعتباریت وجود، در سایه براهین نظریه اصالت وجود به تفسیر نحوه تحقق مفاهیم وجودی پرداخته است.

**کلیدواژه‌ها:** معقولات اولی، معقولات ثانی، مفاهیم فلسفی، اصالت وجود، اصالت ماهیت.

مقدمه

دو مسئله «معقولات ثانی» و «اصالت وجود» که در شمار مباحث مهم و پرکاربرد در سلسله مسائل فلسفی قلمداد می‌شوند، با یکدیگر دادوستد متقابل دارند؛ زیرا از سویی معیاری که در تفکیک معقولات اولی و ثانی در نظام فلسفی اشراق ارائه شده (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶) به‌مثابه برهانی بر اثبات نظریه اعتباریت وجود و اصالت ماهیت مطرح شده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵)، چنان که در سایه تفسیر مفاهیم فلسفی در نظام فلسفی اشراق به نقد برخی ادله اصالت وجود پرداخته شده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸)؛ از سوی دیگر، پیروان نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت ضمن نقد برهان مذکور (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۹-۴۰؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸)، در سایه نظریه اصالت وجود به تفسیر نحوه تحقق مفاهیم وجودی پرداخته‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷) که همه اینها بیانگر پیوند مستحکم میان این دو مسئله فلسفی است. در نوشتار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، رابطه این دو مسئله در نظام فلسفی اشراق و حکمت متعالیه بررسی می‌شود.

مقدمه

مفاهیم در نگاهی کلی به «مفاهیم جزئی» و «مفاهیم کلی» تقسیم می‌شوند. مفاهیم کلی نیز خود به معقولات اولی (مفاهیم ماهوی) و معقولات ثانی تقسیم می‌گردند. معقولات ثانی نیز به معقولات ثانی منطقی و فلسفی منقسم می‌شوند. مطابق این تصویر، مقسم معقولات اولی و ثانی، «مفاهیم کلی» است و از میان ادراکات حسی، خیالی، وهمی و عقلی، صرفاً ادراکات عقلی به معقولات اولی و ثانی تقسیم می‌شود (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۹۵؛ مصباح، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷۶). پایه‌گذار مسئله معقول ثانی، فارابی است. *فارابی در کتاب الحروف* در فصلی با عنوان «المعقولات الثوانی» به بررسی حقیقت معقولات ثانی پرداخته است. به باور وی وقتی معقولات اولی در نفس حاصل شوند، محمولاتی بر آنها عارض می‌شود که به سبب آنها متصف به جنس، نوع، معرف و مانند اینها می‌شوند. این سلسله محمولات نیز با اینکه جزو مفاهیم کلی‌اند، اما در شمار معقولاتی اولی نیستند، بلکه در شمار معقولات ثانی‌اند. وی معقولات ثانی را از سویی محمولات معقولات اولی می‌داند که خود این نکته، بیانگر وجه نام‌گذاری اینها به ثانی بودن است؛ و از سوی دیگر تمایز معقولات ثانی با معقولات اولی را در این نکته می‌داند که معقولات اولی بر خلاف معقولات ثانی، «مثال» محسوسات‌اند. مثال بودن معقولات اولی اشاره به این واقعیت است که معقولات اولی همان مفاهیم ماهوی‌اند که حکایتگر ماهیات اشیای خارجی هستند و از آنها حکایت می‌کنند؛ برخلاف معقولاتی ثانی که مایزای خارجی ندارند و حکایتگر ماهیات اشیای خارجی نیستند (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۶۴). *فارابی* در ادامه به این نکته اشاره می‌کند که بر خود معقولات ثانی که محمولات معقولات اولی‌اند نیز محمولاتی حمل می‌شود که در واقع معقولات ثالث‌اند؛ اما در عین حال، معقولات ثانی نامیده می‌شوند؛ زیرا حکم معقولات ثالث همان معقولات ثانی است و واژه «ثانی» در این ترکیب به معنای «غیراول» است (همان، ص ۶۴-۶۵). تفسیر مفاهیم فلسفی و تمایز آنها با مفاهیم ماهوی از سویی و مفاهیم منطقی از سوی دیگر همواره مورد گفت‌وگوی فیلسوفان بوده و دیدگاه‌های پرشماری در تفسیر آنها ارائه شده که در ادامه به تقریر مهم‌ترین دیدگاه‌ها می‌پردازیم.

تفسیر مفاهیم فلسفی پیوند ناگسستنی با مسئله اصالت وجود دارند که در ادامه این پیوند را بررسی می‌کنیم. آنچه در اینجا شایان توجه است، تبیین مسئله اصالت وجود است. مقصود از واژه «وجود» در این مسئله، «مفهوم وجود» نیست؛ اعم از آنکه به معنای مصدری یا به صورت اسم مصدر لحاظ شود؛ بلکه منظور، حقیقت وجود است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۸). واژه «ماهیت» مصدر جعلی است و از کلمه «ماهو» اخذ شده و به معنای اسم مصدری «چیستی» به کار می‌رود. مقصود از «ماهیت» در این مسئله، ماهیت بالمعنی الاخص است که در پاسخ به پرسش «ماهو؟» می‌آید (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۵). اصالت در مقابل اعتباریت، اصطلاحات مختلفی دارد (طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۰۰۷). منظور از آن در این مسئله، تحقق بالذات و منشأیت بالذات آثار است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۸). اکنون در سایه تبیین واژه‌های این مسئله و پس از نفی سفسطه و اثبات فی الجمله واقعیت، با این پرسش روبه‌رویم که اشیای خارجی با آنکه بیش از یک واقعیت نیستند، در تصور ذهنی به مفهوم وجود که مابه‌الاشتراک و مفاهیم ماهوی که مابه‌الامتیاز آنهاست، تحلیل می‌شوند و این پرسش مطرح می‌شود که کدام‌یک از آن دو دارای مصداق اصیل است؛ آیا ماهیت تحقق بالذات دارد و وجود، امری اعتباری است یا وجود تحقق بالذات دارد و ماهیت امری اعتباری است؟ فیلسوفان اشراقی نظریه اصالت ماهیت را پذیرفته (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵)، اما مشائیان و پیروان حکمت متعالیه نظریه اصالت وجود را موجه می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ج ۱، ص ۴۷؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۸) که در ادامه به این دیدگاه‌ها خواهیم پرداخت.

### ۱. رابطه تفسیر مفاهیم فلسفی با مسئله اصالت وجود در اندیشه شیخ اشراق

شیخ اشراق در مسئله اصالت وجود، نظریه اصالت ماهیت و اعتباریت وجود را پذیرفته (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵). آن را با بهره‌گیری از تفسیر مفاهیم فلسفی و تمایز معقولات اولی از معقولات ثانی موجه می‌سازد. در ادامه نخست تفسیر وی از مفاهیم فلسفی ارائه می‌شود و سپس رابطه تفسیر مفاهیم فلسفی با مسئله اصالت وجود بررسی می‌گردد.

#### ۱-۱. تفسیر مفاهیم فلسفی در اندیشه شیخ اشراق

شیخ اشراق ضمن بهره‌گیری از بیانات فیلسوفان مشاء در تفکیک میان معقولات اولی و ثانی (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۶۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ج ۱، ص ۲۳؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۸۶) و همگام با آنان، مفاهیم را به دو دسته تقسیم کرده است: ۱. مفاهیمی که هم در عالم خارج موجودند و هم در عالم ذهن مانند سفیدی و سیاهی. این دسته از مفاهیم، مفاهیم ماهوی و معقولات اولی‌اند؛

۲. مفاهیمی که تنها در عالم ذهن وجود دارند مانند نوعیت، شیئیت، وجوب، امکان، وجود و وحدت. وجود عینی این دسته از مفاهیم همان وجود ذهنی آنهاست (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶).

مفاهیم قسم نخست، مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی‌اند؛ چنان‌که مفاهیم قسم دوم، معقولات ثانی منطقی است. تأکید سهروردی بر اینکه مفاهیم قسم دوم تنها در ظرف ذهن وجود دارند و وجود خارجی‌شان همان وجود ذهنی آنهاست، مؤید همین مدعاست. چنان‌که تمثیل وی به نوعیت نیز در همین راستاست. بنابراین ویژگی مفاهیم ماهوی، بر خورداری از

وجود خارجی و ذهنی است؛ همان‌طور که مفاهیم منطقی تنها در عالم ذهن وجود دارند. سهروردی مقسم این دو را «صفات» می‌داند. منظور از صفات، محمولات و عوارضی‌اند که بر موضوع حمل می‌شوند (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۶).

سهروردی در ادامه به این واقعیت اشاره می‌کند که وقتی معقولات اولی هم در ذهن وجود دارند و هم در خارج، لازم است وجود ذهنی آنها مطابق وجود خارجی‌شان باشد؛ برخلاف معقولات ثانی که وجود خارجی ندارند تا مسئله مطابقت مطرح گردد (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۶). همان‌طور که از مثال‌های وی روشن می‌شود، سهروردی نه‌تنها میان معقولات ثانی منطقی و فلسفی تفکیک ننموده، بلکه باصراحت معقولات ثانی فلسفی را در شمار معقولات ثانی منطقی می‌داند و هر دو را دارای وجود ذهنی صرف قلمداد می‌کند. سهروردی نه‌تنها معقولات منطقی و فلسفی را فاقد وجود خارجی مغایر می‌داند، بلکه به نفی مطلق تحقق خارجی آنها می‌پردازد و آنها را امور ذهنی صرف قلمداد می‌نماید.

توجه به این نکته در فهم نظام فلسفی شیخ/سراق در مسئله معقولات ثانی اهمیت بسزایی دارد که سهروردی در عین تمایزاتی که میان معقولات اولی و ثانی قائل است، همه مفاهیم مشتق را جزو «اعتبارات عقلی» می‌داند، اما در عین حال، بین مشتقاتی که از معقولات ثانی انتزاع می‌شود با مشتقاتی که از اعراض خارجی، نظیر سواد و بیاض انتزاع می‌گردد، فرق می‌گذارد؛ زیرا از نظر او مبدأ اشتقاق مشتقاتی نظیر ممکن، واجب و ممتنع، یعنی امکان، وجوب و امتناع نیز از امور ذهنی و عقلی‌اند؛ حال آنکه مبدأ اشتقاق مشتقاتی نظیر اسود و آبیض، یعنی سواد و بیاض از امور خارجی هستند. بر اساس این تحلیل، قطب‌الدین شیرازی به بیان معیار صدق و کذب در قضایا می‌پردازد و بر خلاف نظر دیگرانی که معیار صدق و کذب را مطابقت با خارج دانسته‌اند، معیار صدق و کذب جهات ثلاث و دیگر امور اعتباری، مطابقت با صالح است؛ یعنی اگر قضیه در برابر آن چیزی که صلاحیت ارتباط با موضوع را دارد تنظیم شود صادق، وگرنه کاذب است؛ اما بحث از میزان برای تشخیص صلاحیت در این کلام مسکوت مانده است (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۷-۱۹۸).

صدرالمتألهین در نقدی که نسبت به کلام شیخ/سراق و قطب‌الدین شیرازی دارد، سخن سهروردی را درباره خارجی بودن مشتق منه و عقلی بودن مشتق در مثل سواد و اسود ناتمام دانسته و با بیان اینکه تفاوت آن دو، تفاوت بشرط لا و لاشرط است وجود آن دو را یگانه و واحد شمرده است. درباره ملاک صدق و کذب نیز به دلیل آنکه حقایق خارجی به مشتقات متصف می‌شوند و حکم به لحاظ خارج است، معیار صدق و کذب را مطابقت با خارج می‌داند و در نتیجه سخن شارح را در این زمینه ناتمام می‌خواند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰۰). نقد صدرالمتألهین درباره بطلان تفکیک میان مستقات و مبادی اشتقاق، بر دیدگاه وی در اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی استوار است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۰).

سهروردی در سایه ذهنی دانستن معقولات ثانی با این اشکال مواجه می‌گردد که اگر مفاهیمی چون امکان و وحدت جزو مفاهیم ذهنی صرف باشند، لازم می‌آید که هیچ‌گاه در خارج موجود نشوند؛ درحالی که مفاهیم فوق به خارج نسبت داده و گفته می‌شود: «زید واحد او ممکن فی الخارج». وی در پاسخ به این اشکال، ابتدا به پاسخ نقضی پرداخته و جزئیت و امتناع را شاهد می‌آورد:

الف) «جزئیت»: مشائین جزئیت را جزء مفاهیم منطقی می‌دانند و در عین حال گفته می‌شود: «زید جزئی فی الخارج»؛

ب) «امتناع»: بدون شک نمی‌توان برای امتناع، وجود خارجی قائل شد؛ اما در عین حال می‌توان آن را به خارج نسبت داد و چنین گفت: «شریک الباری ممتنع فی الاعیان». بنابراین همان‌طور که مشائین، نسبت دادن جزئیت و

امتناع را به خارج، ناسازگار با منطقی بودن این مفهوم نمی‌دانند، سهروردی نیز درباره امکان و وحدت به همین مطلب معتقد است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶ و ۱۶۲).

سهروردی در ادامه درصدد حل اشکال برمی‌آید و معتقد است عقل انسان می‌تواند امور ذهنی صرف را به خارج نسبت دهد و این نسبت دادن به خارج، دلیل بر خارجی بودن امور مذکور نیست. بنابراین مبنای حکم بر امور خارجی گاهی خارجی بودن محمول است و گاهی با اینکه محمول، ذهنی صرف است، اما ذهن آن را به خارج نسبت می‌دهد. برای نمونه، وصف «امکان» گاهی به موصوف خارجی نسبت داده می‌شود و گاهی به موصوف ذهنی؛ بنابراین خارجی بودن موصوف، تلازمی با خارجی بودن وصف ندارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۸). همچنین در جای دیگری تصریح می‌کند که وقتی امتناع را بر چیزی حمل می‌کنیم، لازمه خارجی بودن موصوف این نیست که خود امتناع نیز در خارج وجود داشته باشد؛ بلکه امتناع امر ذهنی است که گاهی وصف خارج و زمانی وصف ذهن قرار می‌گیرد (همان، ج ۲، ص ۷۲). مطابق این پاسخ، خارجی بودن موصوف با ذهنی بودن وصف، منافاتی ندارد و می‌توان وصف ذهنی را به خارج نسبت داد؛ چنان‌که می‌توان آن را به ذهن نیز نسبت داد. حاصل اینکه سهروردی مفاهیم منطقی و فلسفی را اعتباری و ذهنی صرف دانسته، نسبت دادن آنها را به خارج، با اعتباری بودن آنها ناسازگار نمی‌داند.

## ۱-۲. رابطه تفسیر مفاهیم فلسفی با مسئله اصالت وجود در اندیشه شیخ اشراق

در نظام فلسفی شیخ اشراق، میان تفسیر مفاهیم فلسفی و مسئله اصالت وجود، پیوندی محکم برقرار است. شیخ اشراق در پرتو معیاری که جهت تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی ارائه کرده، به بررسی مسئله اصالت وجود پرداخته و نظریه اصالت ماهیت و اعتباریت وجود را استنتاج کرده است. از این رو لازم است نخست به بازخوانی معیار مذکور بپردازیم و سپس تطبیق آن را بر مسئله اصالت وجود مطرح کنیم.

سهروردی برای تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی، معیار و قسطاسی ارائه می‌دهد که به یکی از ویژگی‌های معقولات ثانی ناظر است. مطابق این معیار، هر مفهومی که وقوعش در خارج، مستلزم تکررش باشد، جزو مفاهیم اعتباری است. مطابق این قاعده هر طبیعتی که از وجود خارجی آن، تکرر نوع، یعنی تکرر اصل آن لازم آید و این تکرر به گونه‌ای باشد که افراد مترتبه آن به صورت نامتناهی بالفعل موجود باشند، تحقق خارجی آن طبیعت محال است. بیان سه شرط «کثرت نامتناهی، ترتیب و فعلیت سلسله با یکدیگر» از آن جهت است که اگر تسلسل فاقد یکی از این سه شرط باشد، مستلزم محال نخواهد بود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶).

شیخ اشراق قاعده بالا را درباره امکان، وجوب، وحدت، وجود و دیگر معقولات ثانی صادق می‌داند و از این طریق، به نفی وجود خارجی آنها می‌پردازد و در نتیجه آنها را از اعتبارات نفس‌الأمری که تنها در موطن ذهن محقق می‌شوند، برمی‌شمرد. سهروردی با تمسک به این قاعده نه تنها وجود متغایر معقولات ثانی را انکار می‌کند، بلکه اساساً آنها را فاقد وجود خارجی دانسته، صرفاً امری ذهنی قلمداد می‌نماید. توضیح اینکه سهروردی در ضمن دو گام به قاعده بالا تمسک می‌کند و اعتباری بودن وجود و معقولات ثانی را استنتاج می‌نماید.

## ۱-۲-۱. نفی وجود خارجی متغایر وجود و معقولات ثانی

سهروردی در این گام با تمسک به قاعده فوق، وجود خارجی متغایر «وجود» و دیگر «معقولات ثانی» را نفی می‌کند. به باور وی، معقولات اولی در خارج، به صورت متغایر وجود دارند، اما معقولات ثانی دارای وجودات خارجی متغایر نیستند؛ زیرا اگر معقولات ثانی دارای وجودات خارجی متغایر باشند و به تعبیر دیگر اگر زاید بر ماهیت باشند، لازمه‌اش تکرر و تسلسل است؛ زیرا هرگاه موجود خارجی به امکان متصف گردد و فرض کنیم که خود این امکان در خارج وجود داشته باشد، باید دارای امکان باشد و امکان دوم نیز دارای امکان است و همین‌طور این تسلسل ادامه یابد و لازم می‌آید که هرگز امکان در خارج، موجود نگردد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۵).

سهروردی زیادت امکان بر ماهیت را خارجی می‌داند. مقصودش از زیادت خارجی امکان بر ماهیت این است که «امکان» وجود خارجی داشته باشد و در ظرف خارج، وصف ماهیت خارجی قرار گیرد. بنابراین مقصود از زیادت خارجی امکان بر ماهیت، عروض خارجی آن است که ویژه مفاهیم ماهوی است. مقصود از امور ذهنی نیز در نظام فلسفی شیخ/اشراق همان معقولات ثانی منطقی است که موطن آنها ذهن است.

همچنین اگر مفهوم وجود نظیر مفاهیم ماهوی در خارج موجود باشد، از فرد خارجی آن مفهومی دیگر انتزاع خواهد شد و آن مفهوم نیز به دلیل اینکه مطابق با فرض، در خارج موجود و دارای فرد خارجی است، منشأ انتزاع برای مفهومی دیگر خواهد شد و بدین ترتیب سلسله‌ای نامتناهی از وجودات مترتبه‌ای که بالفعل موجودند، محقق خواهد بود و چون تسلسل محال است پس مفهوم وجود، اعتباری صرف است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵).

همچنین اگر وحدت مانند مفاهیم ماهوی دارای فرد خارجی باشد، یعنی وحدت در ضمن افراد خود محقق باشد، پس در کنار هر ماهیت، وحدتی موجود است و چون آن وحدت نیز واحد است برای آن وحدت، وحدت دیگری متصور خواهد بود، و وجود ماهیت و همچنین وجود وحدت به دلیل آنکه هر کدام منشأ انتزاع وحدت است، وحدتی دیگر دارد و هر وحدت در مرتبه خود موجود بوده، از وجود مختص خود برخوردار است و بدین ترتیب سلسله‌های غیرمتناهی به گونه‌ای فزاینده افزایش می‌یابند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۵۵). سهروردی در ادامه به تبیین وجه استحاله این تسلسل می‌پردازد (همان).

این استدلال درباره بقیه مفاهیم فلسفی و منطقی نیز با همین بیان جاری می‌گردد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲ ص ۵۳۸-۵۳۹). بنابراین لازمه وجود متغایر معقولات ثانی، تسلسل است و چون چنین تسلسلی محال است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۵۵) وجود و دیگر معقولات ثانی نیز دارای وجود متغایر نخواهند بود.

## ۱-۲-۲. نفی مطلق وجود خارجی معقولات ثانی

سهروردی در این گام به نفی وجود خارجی متغایر وجود و دیگر معقولات ثانی بسنده نمی‌کند، بلکه مطلق وجود خارجی آنها را انکار نموده، معقولات ثانی را صرفاً اموری ذهنی می‌انگارد. وی تحقق خارجی را تنها در سایه تحقق خارجی متغایر تفسیر می‌کند. بنابراین در نگاه او هر چیزی که تحقق خارجی متغایر نداشته باشد فاقد تحقق خارجی است و صرفاً ذهنی خواهد بود. این مقدمه مطوی با تأمل در کلمات او کاملاً مشهود است؛ زیرا وی از نفی تحقق

خارجی متغایر، ذهنی بودن صرف را استنتاج می کند و به نفی هر گونه تحقق خارجی می پردازد. روشن است که این استنتاج، تنها در سایه تساوی انگاری بین تحقق خارجی و تحقق خارجی متغایر می گردد.

حاصل اینکه معیار تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی در نگاه سهروردی این است که هر مفهومی که تحققش در خارج، مستلزم تکرر و تسلسل باشد، جزو معقولات ثانی است. این معیار تنها شامل معقولات ثانی است و معقولات اولی را دربر نمی گیرد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶).

سهروردی با تطبیق قاعده فوق بر موارد مختلف، نه تنها نفی تحقق خارجی متغایر آنها را استنتاج می کند، بلکه نفی مطلق تحقق خارجی را نتیجه می گیرد. از جمله در مطارحات به تفصیل قاعده یادشده می پردازد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۳ و ۳۶۴). حاصل اینکه قاعده مزبور نه تنها وجود زاید را نفی می کند، بلکه بر نفی مطلق تحقق خارجی معقولات ثانی دلالت دارد (ر.ک: یزدان پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴۹).

در سایه این دو گام، به راحتی وجه استنتاج نظریه اعتباریت وجود و اصالت ماهیت روشن می شود. مفهوم وجود نیز همچون دیگر معقولات ثانی نه تنها وجود زاید ندارد، بلکه ذهنی محض است و همچون دیگر مفاهیم منطقی تنها در ظرف ذهن تحقق دارد. این همان واقعیتی است که با عنوان اعتباریت وجود بدان اشاره می کنیم. بنابراین اندیشه اصالت ماهیت و اعتباریت وجود نیز در نگاه سهروردی متأثر از همین قاعده است. بر اساس این قاعده، وجود امری اعتباری است و تنها تحقق ذهنی دارد و فاقد وجود خارجی است. بنابراین تنها ماهیت، تحقق خارجی دارد و عالم خارج را بر ساخته و وجود امری ذهنی و اعتباری قلمداد می گردد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۵۴).

### ۳-۲-۱. ارزیابی ادله اصالت وجود و خارجیت مفاهیم فلسفی

سهروردی در کتاب *مطارحات* ضمن ارزیابی ادله اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی، یکی از مهم ترین ادله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را نیز نقد کرده است. او ادله پیروان اتصاف خارجی وجود (اصالت وجود) و مفاهیم فلسفی را تقریر و ارزیابی می کند که بیان آنها از این قرار است:

۱. اگر امکان، ضرورت و مانند آنها در خارج موجود نباشند، فرقی بین ممکن بودن یک شیء در خارج و یا در ذهن نخواهد بود و لیکن فرقی بین این دو بین و آشکار است. پس امکان در خارج موجود است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۴).  
شیخ اشراق در پاسخ به این استدلال می گوید: اسناد امکان به اشیای خارجی و ذهنی و فرقی بین این دو، دلیل بر خارجی بودن امکان نیست؛ زیرا ذهن به تناسب شواهدی که می یابد، دو گونه حکم می کند؛ گاهی امکان را به وجود عینی و گاه به وجود ذهنی نسبت می دهد، بدون آنکه از تفاوت این نسبت ها عینی بودن امکان لازم آید. بر اساس این پاسخ، خارجی بودن موصوف با ذهنی بودن وصف، منافاتی ندارد و می توان وصف ذهنی را به خارج نسبت داد، چنان که می توان آن را به ذهن نیز نسبت داد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶).

۲. اگر امکان در خارج وجود نداشته باشد، اشیای خارجی یا واجب و یا ممتنع هستند و چون تالی باطل است، مقدم نیز باطل است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۴).

شیخ اشراق در پاسخ این استدلال می‌گوید: محمولات به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی از آنها نظیر سپیدی از ماهیاتی هستند که به وجود خارجی و به وجود ذهنی موجود می‌شوند. این دسته از محمولات که همان معقولات اولی هستند در ظرف خارج می‌توانند عارض بر موضوعات خارجی شوند. برخی دیگر از محمولات و صفات، از اموری هستند که جز در ظرف ذهن موجود نمی‌شوند، نظیر نوعیت و جنسیت که خارجیت آنها همان تحقق در ذهن است. اسناد این‌گونه از صفات به اشیا به معنای خارجی بودن صور آنها نیست. مثلاً وقتی که از نوع بودن انسان ذهنی و یا جزئی بودن زید خارجی خبر داده می‌شود، نمی‌توان نوع بودن و یا جزئی بودن را صفتی خارجی زاید بر انسان یا زید دانست. شیئیت، امکان، وجوب، وجود و دیگر معقولات ثانیه نیز از این قبیل‌اند؛ یعنی هیچ‌یک از آنها از اوصاف محقق در خارج نیستند و براین‌اساس از خارجی نبودن امکان، تحقق خارجی وجوب یا امتناع لازم نمی‌آید (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶).

۳. اگر جهات ثلاث و نظایر آنها از امور اعتباری باشند، ذهن می‌تواند آنها را به اعتبار خود به هر شیئی استناد دهد، حال آنکه استناد آنها جز به اشیایی خاص محال است. پس آنها اعتباری نیستند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵).  
شیخ اشراق این دلیل را نیز نپذیرفته است؛ زیرا به باور وی، ذهنی بودن مفاهیم فلسفی هرگز به این معنا نیست که نسبت به تمام ماهیات خارجی حالت تساوی داشته باشد و بتوانیم آنها را به هر چیزی نسبت دهیم؛ بلکه تنها می‌توان آنها را به ماهیاتی نسبت داد که خصوصیتی داشته باشند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵):

۴. ماهیت در حد ذات خود چیزی زائد بر ذات و ذاتیات خود نیست و مادام که از ناحیه فاعل، وجود به آن عطا نشود، معدوم است؛ بنابراین وجود، امری اصیل و واقعی است؛ زیرا اگر امری خارجی نباشد، از انضمام آن به ماهیت، ماهیت محقق نخواهد شد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵).

این برهان که برهانی بر اصالت وجود نیز هست و پیروان نظریه اصالت وجود بدان تمسک جسته‌اند (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸)، مورد پذیرش شیخ اشراق نیست و آن را این‌گونه پاسخ می‌دهد که ماهیت وقتی معدوم است، نمی‌توان گفت: فاعل به او وجود عطا می‌کند و موجود می‌شود؛ زیرا ماهیت هنگامی می‌تواند چیزی را بپذیرد که هویتی داشته باشد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰۲).

## ۲. رابطه تفسیر مفاهیم فلسفی با مسئله اصالت وجود در اندیشه صدر المتألهین

حکمت متعالیه بر اساس نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت استوار است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۸) و این نظریه نیز پیوندی مستحکم با تفسیر و نحوه تحقق مفاهیم فلسفی دارد.

### ۲-۱. تفسیر مفاهیم فلسفی در اندیشه صدر المتألهین

صدر المتألهین ضمن بهره‌گیری از تراش حکمی پیشینیان به تکمیل مبحث معقول ثانی پرداخته، با روشنی معقولات ثانی منطقی را از معقولات ثانی فلسفی تفکیک کرده است. او در موارد مختلفی به بحث معقولات ثانی فلسفی پرداخته و در بیشتر موارد، دیدگاه «اتصاف خارجی و عروض ذهنی مفاهیم فلسفی» را پذیرفته است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱ ص



۱۳۹-۱۴۰ و ۱۸۰). این دیدگاه پس از محقق قوشجی در میان فیلسوفان مطرح شد که مطابق آن، مفاهیم فلسفی گرچه دارای مابازای خارجی نیستند، اما در عین حال، منشأ انتزاع خارجی دارند (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۲).

صدرالمتهلین از جمله در بحث مواد ثلاث با عنوان «تصالح اتفاقی» به جمع بین قول رواقیین از اتباع/فلاطون و پیروان حکمت‌مشاء، درباره موجود و یا معدوم بودن جهات ثلاث و نظایر آنها از قبیل علیت، معلولیت، تقدم و تأخر پرداخته و دیدگاه مشهور فلاسفه در تفسیر معقول ثانی فلسفی را پذیرفته است. به گفته او، رواقیون قائل به اعتباری بودن این‌گونه از معانی و حکمای مشاء قائل به وجود خارجی آنها هستند و جمع بین دو گفتار به این است که گفتار حکمای رواقی ناظر به وجود فی‌نفسه و گفتار حکمای مشاء متوجه وجود رابط آنهاست؛ یعنی این‌گونه معانی به لحاظ وجود فی‌نفسه، اعتباری‌اند نه حقیقی و به لحاظ وجود لغیره، حقیقی‌اند نه اعتباری. به تعبیر دیگر مفاهیم مذکور فاقد مابازای خارجی‌اند اما منشأ انتزاعی خارجی دارند. گفتار رواقیون را می‌توان ناظر به نفی مابازای خارجی دانست و گفتار مشائیین را می‌توان بر ثبوت منشأ انتزاع خارجی حمل کرد و بدین وسیله بین آنها مصالحه برقرار می‌شود.

حاصل اینکه صدرالمتهلین در اینجا با استفاده از بیان مشهور فلاسفه مبنی بر خارجی بودن اتصاف و ذهنی بودن عروض در معقولات ثانیه فلسفی، برای حل نزاعی که از دیرباز درباره معدوم و یا موجود بودن برخی مفاهیمی که از سنخ معقولات ثانیه فلسفی هستند، استفاده می‌کند (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۴۹؛ ج ۴، ص ۴۶۴).

صدرالمتهلین در جای دیگر نیز به امتیاز معقولات ثانی منطقی و فلسفی و تعریف معقولات ثانیه فلسفی به خارجی بودن اتصاف و ذهنی بودن عروض آن می‌پردازد و یادآور می‌شود که خارجی بودن اتصاف در این مفاهیم هرگز مستلزم خارجی بودن خود این مفاهیم نیست، بلکه این مفاهیم در عین خارجی بودن اتصاف شان، دارای عروض ذهنی‌اند (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۸۰).

اما دیدگاه نهایی صدرالمتهلین با دیدگاه آغازین وی که همان دیدگاه مشهور فلاسفه پس از محقق قوشجی (اتصاف خارجی و عروض ذهنی مفاهیم فلسفی) است، تفاوت دارد. دیدگاه نهایی او در پرتو بحث از قاعده فرعیت و محمولات عدمی ارائه شده است. غالب فیلسوفان جنبه سلبی قاعده فرعیت را نیز همچون جنبه ایجابی آن پذیرفته‌اند. دلیل آنان بر این مطلب، قضایای موجهه معدوله است که در آنها، امور عدمی محمول قرار می‌گیرند (ر.ک: اسماعیلی، ۱۳۹۱، ص ۳۹). صدرالمتهلین نیز در نگاه ابتدایی دیدگاه مشهور را می‌پذیرد و عدمی بودن صفت را با خارجی بودن اتصاف، ناسازگار نمی‌داند (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۸). اما دیدگاه نهایی‌اش با دیدگاه مشهور متفاوت است. به باور وی، دیدگاه فوق صحیح نیست و عدمی بودن صفت با خارجی بودن اتصاف سازگاری ندارد؛ زیرا اتصاف، نسبت و ربط است، و ربط تابع طرفین است، پس اتصاف تابع دو طرف خود یعنی موصوف و وصف است و براین‌اساس هرگاه ربط وجود داشته باشد، دو طرف آن نیز وجود خواهند داشت. این برهان بر ضرورت تحقق موضوع و محمول در ظرف ثبوت اتصاف و ربط دلالت می‌نماید. بنابراین اگر محمولی معدوم و سلب محض نباشد و قضیه به سالبه بازگشت نکند، هرگز نمی‌توان حکم به عدم محمول در ظرف اتصاف و ثبوت آن برای موضوع داد، بلکه ناگزیر محمول در ظرف ثبوت، بنا بر استدلال یادشده بهره و حظی از وجود خواهد داشت. براین‌اساس برای صفاتی که گمان عدمی بودن

آنها می‌رود، نظیر اضافات و اعدام ملکات و قوا و استعدادها نیز مرتبه‌ای هرچند ضعیف از هستی در ظرف اتصاف و ربط وجود دارد. این برهان عقلی بین محمولات و صفات که از وجود قوی و یا ضعیف برخوردارند فرقی نمی‌گذارد. به همین دلیل همان‌گونه که برای سفیدی در هنگام اتصاف جسم به آن یک وجود عینی انضمامی است و تا زمانی که آن وجود در خارج محقق نباشد جسم به سفیدی (آنچنان که مقتضای نفس‌الامر آن است) متصف نمی‌شود، برای صفات انتزاعی و ضعیف نظیر اضافات و اعدام ملکات نیز در هنگام اتصاف موضوع به آنها وجودی خارجی است، و تا وقتی مثل فوقیت و یا کوری، در خارج، از وجودی مختص به خود برخوردار نباشند، موضوعشان در قضایایی مثل «حیوان کور است» و یا «آسمان فوق است» به آنها متصف نمی‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۳۳-۴۳۴). صدرالمتألهین در تقریر این استدلال می‌نویسد: «والحق أن الاتصاف نسبة بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف. فالحكم بوجود أحد الطرفين دون الآخر في الظرف الذي يكون الاتصاف فيه تحكماً» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷).

صدرالمتألهین در ادامه این عبارت، این نکته را یادآور می‌شود که در فهم نحوه وجود مفاهیم فلسفی نباید از مراتب وجود غفلت کرد. اشیا دارای مراتب وجودی متفاوتی هستند و نباید درجه وجودی مفاهیم فلسفی را همسان درجه وجودی موصوف آنها دانست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷).

صدرالمتألهین این دیدگاه را گرچه درباره قضایایی که محمولات آنها از اضافات، اعدام ملکات یا استعدادات هستند بیان داشته و در پرتو این نقد، ضرورت تحقق و وجود این دسته از محمولات را در ظرف اتصاف اثبات کرده است، اما با تأمل در آن روشن می‌گردد که استدلال فوق عمومیت دارد و در باب معقولات ثانیه فلسفی نیز صادق است؛ زیرا اغلب فلاسفه مفاهیم فلسفی را فاقد مابازای خارجی، و در ظرف خارج، معدوم می‌دانند، اما اتصاف آنها را خارجی می‌انگارند. اساس استدلال یادشده این است که چون وجود رابط بین دو چیز ربط برقرار می‌کند و ظرف تحقق ربط، ظرف تحقق طرفین است، پس هر دو طرف در ظرف واحد که همان ظرف اتصاف موضوع به حکم است محقق‌اند؛ و چون اتصاف در مفاهیم فلسفی در ظرف خارج سامان می‌پذیرد، بنابراین مفاهیم فلسفی نیز که یکی از دو طرف اتصاف‌اند، باید تحقق خارجی داشته باشند؛ هرچند نحوه ثبوت و تحقق آنها نظیر نحوه ثبوت معقولات اولی که از ماهیتی استقلالی برخوردارند، نیست. بنابراین استدلال پیش‌گفته، مفاهیم فلسفی را نیز دربرمی‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۹۴).

## ۲-۲. رابطه تفسیر مفاهیم فلسفی با مسئله اصالت وجود در اندیشه صدرالمتألهین

در نظام فلسفی صدرالمتألهین نیز میان تفسیر مفاهیم فلسفی و مسئله اصالت وجود پیوند برقرار است. صدرالمتألهین نخست به ارزیابی دلیل شیخ اشراق بر اثبات اصالت ماهیت پرداخته، سپس نحوه تحقق مفاهیم وجودی را در سایه اصالت وجود واکاوی می‌کند.

### ۱-۲-۲. ارزیابی برهان شیخ اشراق بر اصالت ماهیت

سهروردی با تمسک به قاعده «ما لزم من وجوده تکرره فهو اعتباری» بین مفاهیم فلسفی و مفاهیم منطقی تفکیک نمی‌کند و هر دو را ذهنی صرف می‌انگارد و در پرتو همین قاعده به اثبات اصالت ماهیت و اعتباریت وجود می‌پردازد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵). وی در نقد دیدگاه سهروردی، چند اشکال نقضی و حلی را بیان می‌کند:

۱. قاعده یادشده درباره واجب تعالی نقض می‌شود؛ زیرا در این استدلال به دلیل تطبیق قاعده نسبت به وجود و وجوب، ماهیت امری اصیل، و وجود و وجوب آن امری اعتباری و ذهنی است؛ درحالی‌که همه حکما، اعم از حکمای مشاء و اشراق، واجب تعالی را وجود صرف و وجوب بحث می‌دانند و او را به همین لحاظ، قائم بذاته و واجب بنفسه می‌خوانند. صدرالمتهلین می‌نویسد:

و کذا ما أدى إليه نظر الشيخ الإلهي في آخر التلويحات من أن النفس وما فوقها من المفارقات، إثبات صرفة وجودات محضة. ولست أدري كيف يسع له مع ذلك نفي كون الوجود أمراً واقعياً عينياً. وهل هذا إلا تناقض في الكلام (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۳):

۲. قاعده یادشده درباره جوهر، نور و لون نقض می‌شود. توضیح اینکه بر پایه این قاعده، مفاهیمی همچون جوهر و نور نیز داخل در معقولات ثانی و ذهنی صرف هستند؛ اما سهروردی تصریح می‌کند که جوهریت در خارج تحقق دارد. البته تحققش به نحو انضمامی نیست و جوهریت در خارج به عین وجود جسمیت موجود است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۰). این تعبیر علاوه بر اینکه وجود انضمامی جوهر را نفی می‌کند، وجود انتزاعی آن را اثبات می‌نماید. نور و لون نیز از همین باباند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۹؛ یزدان پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۳):

۳. آن دسته معقولات ثانیه منطقی که شیخ اشراق از اتصاف اشیای خارجی به آنها سخن گفته است (نظیر جزئیت و کلیت)، از باب خلط مفهوم به مصداق است؛ زیرا هرگز زید خارجی یا انسان خارجی، متصف به جزئیت یا کلیت نمی‌گردند؛ بلکه مفهوم زید که امری ذهنی است به دلیل آنکه از جهت محکی قابل صدق بر کثیرین نیست، متصف به جزئیت می‌شود و همچنین ماهیت انسان در ذهن به دلیل آنکه قابل صدق بر کثیرین است، به کلیت متصف می‌گردد (جوادی املی، ۱۳۸۶، ج ۲ ص ۵۶۵؛ ج ۴، ص ۴۳۳):

۴. شیخ اشراق به دلیل اینکه امتیازی بین معقولات ثانیه منطقی و فلسفی قائل نمی‌شود، امکان و نظایر آن را با معقولات ثانیه منطقی مقایسه کرده است، حال آنکه قیاس این دو نارواست؛ زیرا اشیا تنها در ظرف ذهن متصف به معقولات ثانیه منطقی می‌گردند؛ یعنی ظرف عروض و اتصاف معقولات ثانیه منطقی تنها ذهن است؛ اما معقولات ثانیه فلسفی علی‌رغم آنکه در ظرف ذهن عارض بر موضوع خود می‌شوند، اتصاف اشیا به آنها گاه به لحاظ ذهن و گاهی دیگر به لحاظ خارج است (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۸۰-۱۸۱).

نکته درخور توجه اینکه این اشکال مبتنی بر دیدگاه آغازین صدرالمتهلین است، اما بر اساس اندیشه نهایی وی، نه تنها اتصاف در مفاهیم فلسفی در خارج است، بلکه عروضشان نیز خارجی است. مطابق این اندیشه منشأ اشتباه شیخ اشراق در این نکته نهفته که تحقق خارجی مفاهیم را مساوی با تحقق انضمامی پنداشته و از تحقق اندماجی غفلت ورزیده است؛ چنان که مطابق دیدگاه مشهور فلاسفه نیز می‌توان گفت سهروردی از تحقق انتزاعی غفلت ورزیده و از تحقق انضمامی بر نفی مطلق تحقق خارجی استدلال کرده است. درحالی‌که این استدلال مبتنی بر تساوی‌انگاری مذکور است و با انکار این تساوی‌انگاری، قاعده فوق در مفاهیم فلسفی جاری نمی‌شود و در عین متانت قاعده مذکور،

مفاهیم فلسفی نیز دارای تحقق خارجی خواهند بود؛ چه تحقق خارجی انتزاعی بنا بر دیدگاه مشهور فلاسفه و چه تحقق اندماجی بنا بر اندیشه صدرالمتألهین. وی با اشاره به همین مطلب در نقد سهروردی می‌نویسد:

إن من الصفات ما لها وجود فی الذهن والعین جمیعا سواء كان وجوده انضمامياً کالیاض وهو ما یکون لها صورة فی الأعیان أو انتزاعياً کالعمی بمعنى أن یکون وجود الموصوف فی الخارج بحيث یفهم منه تلك الصفة (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۴).

حکیم سبزواری نیز با اشاره به استدلال شیخ اشراق بر اصالت ماهیت به قاعده «ما لزم من وجوده تکرره فهو اعتباری»، آن را این‌گونه نقد می‌کند که موجودیت وجود، بالذات است نه با وجود زایدی تا تسلسل رخ دهد. به عبارت دیگر، وجود در اتصاف به موجودیت نیازمند حیثیت تقییدی نیست، برخلاف ماهیت که با حیثیت تقییدی وجود موجود می‌شود (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸). اشکالات دیگری نیز بر دیدگاه سهروردی مطرح شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰ و ۵۴).

## ۲-۲-۲. مفاهیم فلسفی و اصالت وجود

صدرالمتألهین دلیل سهروردی بر اثبات اصالت ماهیت را نمی‌پذیرد، بلکه نظریه اصالت وجود را در سایه براهین متعدد اثبات می‌کند. بر اساس این دیدگاه، از سویی پیوند دو امر اصیل، فی‌نفسه محال است؛ چون همواره متحصل با لامتحصل متحد می‌شود نه با متحصل دیگر. بنابراین نمی‌توان وجود و ماهیت را با هم اصیل قلمداد کرد. علاوه بر اینکه اصالت هر دو مستلزم این است که هر واقعیتی در عین وحدت، کثیر باشد. از سوی دیگر، آنچه متن واقع را پر کرده و اصل در تحقق است، «وجود» است و هر چیز دیگری با وجود تحقق می‌یابد. بنابراین وجود اصیل، و ماهیت امری اعتباری است. براهین فراوان دیگری نیز بر اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت ارائه شده است (رک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۸؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۶؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۴؛ طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۱).

صدرالمتألهین در پرتو تفسیر مفاهیم فلسفی به تبیین دقیق‌تر نظریه اصالت وجود و لوازم آن پرداخته است. بر اساس نظریه صدرالمتألهین در تفسیر مفاهیم فلسفی، مفاهیم وجودی از قبیل علم، قدرت و حیات، نه‌تنها منشأ انتزاع خارجی دارند، بلکه دارای مابازای خارجی نیز هستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷). از سوی دیگر بنا بر نظریه اصالت وجود فقط مفهوم وجود بیانگر متن واقع و عینیت خارجی است. بنابراین مفاهیم دیگر منتزَع از واقعیت خارجی نمی‌توانند چنین جایگاهی داشته باشند. بنابراین مفاهیمی همچون وحدت، علیت، فعلیت و وجوب، همانند مفاهیم ماهوی هر چند از خارج انتزاع شده‌اند، نمی‌توانند بیانگر متن واقع باشند. در پرتو این دو مبنا در حکمت متعالیه، این مفاهیم وجودی نشانگر ویژگی‌ها و صفاتی از متن ذات شیء خارجی است و همان‌گونه که مفاهیم ماهوی، ویژگی‌های حدی و تعینی حقایق عینی را نشان می‌دهند، این مفاهیم نیز ویژگی‌های دیگری از حقیقت وجود خارجی را نمایان می‌سازند. براین اساس این مفاهیم در عین حال که حاصل فعالیت ذهن در جداسازی مفاهیم متعدد از متن واحد هستند، در خارج ریشه دارند و از متن واقع انتزاع شده‌اند. در اینجا ذهن در یک مقام حیثیت انفعال دارد (حیثیت انتزاع از خارج) و در یک مقام، حیثیت فعال (حیثیت جداسازی و دسته‌بندی مفاهیم). به عبارت دیگر این مفاهیم از سویی در خارج ریشه دارند و ما از آنها منفعل هستیم، نه آنکه خودمان آنها را در ذهن بسازیم، ولی از سوی دیگر این

حقایق در خارج به شکل جدا از هم موجود نیستند، بلکه در متن واقع به نحو اندماجی و جمعی موجودند و ذهن ما این حیثیت‌های مجتمع را از هم جدا می‌سازد که از این جهت، ذهن ما حیثیت فعال دارد، هرچند این حیثیت فعال در ما، در پی حیثیت انفعال و وجود این حقایق در خارج از ما صورت گرفته است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۲، ص ۱۷۸).

بر اساس اصالت وجود، ناگزیریم این مفاهیم را در مقابل مفهوم وجود، بیانگر جنبه‌های اعتباری حقیقت خارجی در نظر بگیریم و نه جنبه اصیل و عینی شیء؛ اما این مفاهیم همانند مفاهیم ماهوی حکایتگر حیثیت‌های نفادی وجود خارجی نیستند. معقولات ثانی نه از حدود شیء، بلکه از حاق وجود شیء انتزاع می‌شوند. ماهیت فقط در وجودهای محدود و در مرحله نفاذ آن تحقق دارد و اساساً خود تعیین و نفاذ است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۲۷، تعلیقه علامه طباطبائی)؛ درحالی که این مفاهیم از حاق متن وجودی انتزاع می‌شوند. این امر موجب شده تا بحث دیگری به نام اندماج - به جای نفاذ - مطرح شود؛ زیرا این مفاهیم مثل وحدت در سراسر متن وجود و پایه‌پای آن گسترده شده است، و اساساً متن وجود بتامه دارای حیثیت وحدت و فعلیت و... است. بنابراین مفاهیم مزبور، نه صفت نفادی، بلکه صفت اندکاکمی و اندماجی متن وجودند و مجموعه آنها حیثیات انباشته و جهات زهفته در متن اصیل وجودند که با حیثیت تقییدی اندماجی متن وجود تحقق دارند. در اندیشه صدرالمآلهین تمام معقولات ثانی حاکی از حیثیت‌های اندماجی متن واقع هستند؛ بدین معنا که مثلاً در باب مفهوم علیت و مفهوم وحدت تمام حقیقت خارجی وجود دارای حیثیت تأثیری و علیت یا حیثیت وحدت است. این حیثیت‌ها از حاق وجود و از تمام آن انتزاع می‌شوند، نه از حد و تعیین آن. تمام متن وجود شیء خارجی، ویژگی علیت یا وحدت دارد. در اینجا با شیء واحدی روبه‌رویم که حیثیات متعدد را در خود به صورت اندماجی داراست. اشاره به قید اندماج برای این صفات از آن روست که تعدد آنها سبب ایجاد تکثر و تعدد در متن واقع و افزایش آن می‌شود. در اینجا نیز اتحاد حیثیات اندماجی با وجود، از نوع اتحاد متصل و لامتصل است. متن وجود شیء، متصل است و تمام حیثیات متکثری که منشأ انتزاع معقولات ثانی هستند، لامتصل‌اند. با این بیان حیثیاتی مانند وحدت، علیت و فعلیت که از متن وجود انتزاع می‌شوند، تنها بالعرض و بالمجاز موجودند. آنها به حیثیت تقییدی وجود به موجودیت متصف می‌شوند. حکم موجودیت، به طور حقیقی از آن حقیقت وجود است؛ یعنی وجود مصداق بالذات برای معنای موجود است. اما به دلیل اتحادی که این حیثیات در خارج با حقیقت وجود دارند و در حاق آن و در تمام ذات آن حضور دارند، این حکم به واسطه حقیقت وجود به آنها نیز سرایت می‌کند. این حیثیات موجودند، اما به نفس وجود و نه به صورت امر افزودهای بر آن (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۵؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۱۷۸).

بدیهی است که تبیین بالا درباره نحوه تحقق مفاهیم وجودی از یک‌سو در نظریه اصالت وجود ریشه دارد و از سوی دیگر در واکاوی حقیقت مفاهیم فلسفی ریشه دارد. این تقریر از ثمرات آشکار واکاوی نحوه تحقق مفاهیم فلسفی است که می‌توان آن را تأثیر مستقیم تفسیر مفاهیم فلسفی در مسئله اصالت وجود قلمداد کرد.

### ۳. مقایسه و ارزیابی

در راستای مقایسه و ارزیابی رابطه تفسیر معقولات ثانی فلسفی با مسئله اصالت وجود، توجه به نکات زیر لازم است:

۱. شیخ اشراق معقولات ثانی منطقی و فلسفی را از هم تفکیک نکرده و همه را ذهنی صرف و دارای عروض و اتصاف ذهنی می‌داند. در سایه همین مبناست که مفهوم وجود را نیز معقول ثانی منطقی دانسته، دارای عروض و اتصاف ذهنی می‌داند و نظریه اصالت ماهیت و اعتباریت وجود را موجه می‌انگارد؛

۲. صدرالمآلهین ضمن تفکیک مفاهیم فلسفی از مفاهیم منطقی، مفاهیم فلسفی را دارای اتصاف خارجی می‌داند و بر خلاف شیخ اشراق، نظریه ذهنی‌انگاری معقولات ثانی فلسفی را نمی‌پذیرد؛ چنان‌که از سوی دیگر، بر خلاف نظریه عروض ذهنی مفاهیم فلسفی، معقولات ثانی فلسفی را علاوه بر اتصاف خارجی، دارای عروض خارجی می‌داند؛

۳. منشأ اشتباه شیخ اشراق در این نکته نهفته که تحقق خارجی مفاهیم را مساوی با تحقق انضمامی می‌پندارد و از تحقق اندماجی غفلت می‌ورزد؛ چنان‌که مطابق دیدگاه مشهور فلاسفه نیز می‌توان گفت سهروردی از تحقق انتزاعی غفلت ورزیده و از تحقق انضمامی بر نفی مطلق تحقق خارجی استدلال کرده است؛ درحالی‌که این استدلال بر تساوی‌انگاری مذکور مبتنی است و با انکار این تساوی‌انگاری، قاعده فوق در مفاهیم فلسفی جاری نمی‌شود و در عین متانت قاعده مذکور، مفاهیم فلسفی نیز دارای تحقق خارجی خواهند بود؛ چه تحقق خارجی انتزاعی بنا بر دیدگاه مشهور فلاسفه و چه تحقق اندماجی که مورد پذیرش صدرالمآلهین است؛

۴. دیدگاه شیخ اشراق در نقد ادله اصالت وجود و اتصاف خارجی معقولات ثانی صحیح نیست. ظرف اتصاف مفاهیم فلسفی «خارج» است و وقتی موصوف در خارج باشد، نمی‌توان وصف را ذهنی انگاشت. از این رو مفاهیم فلسفی نیز در ظرف خارج تحقق دارند. در این میان، پاسخ شیخ اشراق به دلیل سوم قابل توجه است. دلیل سوم این بود که اگر جهات ثلاث و نظایر آنها از امور اعتباری باشند، ذهن می‌تواند آنها را به اعتبار خود به هر شیئی استناد دهد، حال آنکه استناد آنها جز به اشیایی خاص محال است، پس آنها اعتباری نیستند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵). شیخ اشراق این دلیل را نپذیرفته و آن را این‌گونه پاسخ می‌دهد که ذهنی بودن مفاهیم فلسفی هرگز به این معنا نیست که نسبت به تمام ماهیات خارجی حالت تساوی داشته باشد و بتوانیم آنها را به هر چیزی نسبت دهیم؛ بلکه تنها می‌توان آنها را به ماهیاتی نسبت داد که خصوصیتی داشته باشند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵).

شیخ اشراق در اینجا به واکاوی این «خصوصیت» نمی‌پردازد؛ درحالی‌که کلید حل مسئله، توجه به همین خصوصیت است که آیا این خصوصیت، خصوصیت ذهنی است یا خارجی است؟ اگر ذهنی است که باز مفاهیم فلسفی نسبت به ماهیات خارجی، حالت تساوی خواهند داشت و اگر خارجی باشد، همان مدعای طرف مقابل ثابت می‌شود که مفاهیم فلسفی اتصاف خارجی دارند. بنابراین نه‌تنها پاسخ شیخ اشراق صحیح نیست، بلکه این مسئله، خود برهانی بر اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی است؛

۵. از مهم‌ترین براهین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت این است که ماهیت در حد ذات خود چیزی زاید بر ذات و ذاتیات خود نیست و مادام که از ناحیه فاعل، وجود به آن عطا نشود، معدوم است. بنابراین وجود، امری اصیل و واقعی است؛ زیرا اگر امری خارجی نباشد، از انضمام آن به ماهیت، ماهیت محقق نخواهد شد (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵). شیخ اشراق به این برهان چنین پاسخ می‌دهد که ماهیت وقتی معدوم است، نمی‌توان گفت: فاعل به او وجود عطا می‌کند و موجود می‌شود؛ زیرا ماهیت هنگامی می‌تواند چیزی را بپذیرد که هویتی داشته باشد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۸). اما این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا اتصاف ماهیت به وجود در ذهن خارج نیست تا میان آنها تمایز خارجی باشد و قاعده فرعیت مطرح گردد و اشکال شیخ اشراق وارد شود، بلکه اتصاف ماهیت به وجود در ظرف تحلیل عقل است؛

۶ صدرالمشائیین دیدگاه شیخ اشراق را نپذیرفته، نظریه اصالت ماهیت را درباره واجب تعالی نقض می‌کند. تمامی حکما، اعم از حکمای مشاء و اشراق، واجب تعالی را وجود صرف و وجوب بحث می‌دانند و او را به همین لحاظ، قائم بذاته و واجب بنفسه می‌خوانند (صدرالمشائیین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۳). بر اساس این اشکال، سهروردی از سویی نظریه اصالت ماهیت را پذیرفته و از سوی دیگر، نفس و مجردات مافوق نفس را وجود صرف قلمداد می‌کند که این دو ادعا با یکدیگر ناسازگارند. سهروردی با اشاره به هویت نوری نفس، تصریح می‌کند که حقیقت نفس چیزی جز وجود نیست و انسان در هنگام علم حضوری به خود، چیزی جز وجود نمی‌یابد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۵).

این اشکال تنها در صورتی وارد است که منظور از «وجود بحث» و «انیات صرف» در بیانات شیخ اشراق، وجود در مقابل ماهیت باشد؛ اما سهروردی در کتاب *مقالات* به تفسیر این کلامش می‌پردازد و بیان می‌کند که وجود در مباحث ما دو اصطلاح دارد: الف) وجود در مقابل ماهیت؛ ب) وجود به معنای ظهور و ادراک (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۹۰).

سهروردی حیات را وجود می‌داند و خودش این پرسش را مطرح می‌سازد که وجود در نگاه شما، اعتباری است؟ خود این گونه پاسخ می‌دهد که مقصود از «وجود بحث» در اینجا، قائم - بالذات است که مساوی با حیات است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۷). بنابراین در پرتو تصریح خود سهروردی، نمی‌توان اشکال صدرالمشائیین را پذیرفت (یزدانپناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۱۹).

### نتیجه‌گیری

۱. مقسم معقولات اولی و ثانی، «مفاهیم کلی» است و از میان ادراکات حسی، خیالی، وهمی و عقلی، صرفاً ادراکات عقلی به معقولات اولی و ثانی تقسیم می‌شود؛

۲. سهروردی نه تنها معقولات منطقی و فلسفی را فاقد وجود خارجی مغایر می‌داند، بلکه به نفی مطلق تحقق خارجی آنها پرداخته، آنها را امور ذهنی صرف قلمداد می‌کند. سهروردی در سابه ذهنی دانستن معقولات ثانی با این اشکال مواجه می‌گردد که اگر مفاهیمی چون امکان و وحدت جزو مفاهیم ذهنی صرف باشند، لازم می‌آید که هیچ‌گاه در خارج موجود نشوند؛ درحالی که مفاهیم فوق به خارج نسبت داده و گفته می‌شود: «زید واحد او ممکن فی الخارج»؟ وی در پاسخ معتقد است که عقل انسان می‌تواند امور ذهنی صرف را به خارج نسبت دهد و این نسبت دادن به خارج، دلیل بر خارجی بودن امور مذکور نیست. بنابراین مبنای حکم بر امور خارجی گاهی خارجی بودن محمول است و گاهی با اینکه محمول، ذهنی صرف است، اما ذهن آن را به خارج نسبت می‌دهد؛

۳. شیخ اشراق در پرتو معیاری که جهت تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی ارائه داده، به استنتاج نظریه اعتباریت وجود و اصالت ماهیت پرداخته است؛

۴. در اندیشه صدرالمشائیین، چون وجود رابط بین دو چیز ربط برقرار می‌کند و ظرف تحقق ربط، ظرف تحقق طرفین است، پس هر دو طرف در ظرف واحد که همان ظرف اتصاف موضوع به حکم است محقق‌اند و چون اتصاف در مفاهیم فلسفی در ظرف خارج سامان می‌پذیرد، بنابراین مفاهیم فلسفی نیز که یکی از دو طرف اتصاف‌اند، باید تحقق خارجی داشته باشند؛

۵. صدرالمشائیین ضمن نقد برهان شیخ اشراق بر حکمت متعالیه، در سایه نظریه اصالت وجود به تفسیر نحوه تحقق مفاهیم وجودی پرداخته است.

منابع.....

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق - الف، الشفاء المنطق، المدخل، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ق - ب، الشفاء الالهیات، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- اسماعیلی، محمدعلی، ۱۳۹۱، «اتصاف ماهیت به وجود در پرتو قاعده فرعیت در اندیشه صدرالمতألهین»، آیین حکمت، ش ۱۳، ص ۶۵-۳۵
- بهمنیار، بن‌مرزبان، ۱۳۷۵، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، رهیچ مختوم، چ سوم، قم، اسراء.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۸۴، شرح المنظومه، چ سوم، تهران، ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، مجموعه مصنفات، تصحیح و مقدمه هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۸۳، شرح حکمة الانسراق، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبیه، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۵، نهاییه الحکمة، تصحیح و تعلیقات غلامرضا فیاضی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی ؑ.
- فارابی، ابونصر، ۱۹۸۶م، کتاب الحروف، بیروت، دارالمشرق.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۴، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶، مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه)، چ نهم، قم، صدرا.
- یزدان‌پناه، سیددیده، ۱۳۸۹، حکمت انسراق (گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی سهروردی)، تحقیق و نگارش مهدی علیپور، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، اصول و مبانی عرفان نظری، نگارش سیدعطاء انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؑ.