دوفصلنامه علمی ـ ترویجی معارف عقلی، سال شانزدهم، شماره دوم، پیاپی ۴۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص۳۳ـ۵۰

بررسی تفاوت دیدگاه شیخ اشراق و میرداماد درباره اصالت ماهیت

محمدحسین جمال‌زاده*

چکیده

شیخ شهاب‌الدین سهروردی، معروف به شیخ اشراق و میرمحمدباقر استرآبادی، مشهور به میرداماد، دو تن از فیلسوفان بزرگی هستند که در نظام فلسفی خود به اصالت ماهیت قائل شده و دیگر مسائل نظام فلسفی خود را براساس آن سامان داده‌اند. در نگاه اول به‌نظر می‌رسد این دو فیلسوف در اصل مسئله اصالت ماهیت و فروعاتی که بر آن بنا می‌شود هم‌داستان هستند؛ اما با تدقیق در آثار این دو فیلسوف، تفاوت‌ها و اختلافاتی به‌دست می‌آید که هریک تأثیر خاصی بر نظام فلسفی آن‌ها گذاشته و نتایج کاملاً متفاوتی را به‌دست داده است.

این مقاله با گردآوری کتابخانه‌ای داده‌ها، درپی پاسخ به این مسئله است که چه تفاوت‌ها و اختلافاتی میان شیخ اشراق و میرداماد درباره اصالت ماهیت وجود دارد. ازاین‌رو با استفاده از روش توصیفی- تحلیلی، دیدگاه این دو فیلسوف درباره کیفیت اصالت ماهیت بیان می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد هرچند هر دو فیلسوف قائل به اصالت ماهیت هستند، در تقریر آن و فروعاتی که بر این مبنا استوار می‌شود اختلاف دارند.

کلیدواژه‌ها

اصالت وجود، اصالت ماهیت، شیخ اشراق، میرداماد، ماهیت، وجود.

---

*. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد

jamal2878@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۱

مقدمه

فلسفه اسلامی آوردگاه نظریه‌ها درباره واقعیت است. با پذیرش اصل واقعیت، توجیه و تفسیر آن به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین مسائل فلسفه اسلامی رخ نمایانده است. در این میان برخی از فیلسوفان به اصالت وجود و برخی دیگر به اصالت ماهیت روی آورده‌اند. به‌طور مشخص از زمان ملاصدرا به بعد این مسئله، اصلی‌ترین مسئله فلسفه اسلامی به‌شمار آمده است و دیگر فیلسوفان، ناگزیر در برابر این مسئله موضع سلبی یا ایجابی گرفته‌اند.

در میان فیلسوفانی که به اصالت ماهیت باور داشته و مخالف اصالت وجود بوده‌اند، نام دو فیلسوف بزرگ مسلمان - یعنی شیخ اشراق و میرداماد- می‌درخشد. قائل به نظریه اصالت ماهیت بر آن است که ماهیت امر واقعی و حقیقی است و آنچه در خارج متحقق بالذات است، مصداق ماهیت است و وجود امر اعتباری و انتزاعی است. هرکس که ماهیت را دارای ما بازای خارجی بداند، ناگزیر یا باید ملتزم به اصالت ماهیت و اعتباری بودن وجود شود و یا اگر وجود را امر حقیقی بداند باید قائل به عینیت وجود و ماهیت در خارج باشد. بنابراین قول به اصالت وجود و ماهیت به صورت هم‌زمان نامعقول است و قائلی ندارد.

با اینکه شیخ اشراق و میرداماد در اصل مسئله اصالت، جانب ماهیت را گرفته و آن را اصیل دانسته و وجود را اعتباری می‌دانند، اما در کیفیت تقریر اصالت برای ماهیت و فروعاتی که بر آن بار می‌شود با یکدیگر اختلافاتی دارند که بر نظام مسائل فلسفی آن‌ها تأثیر فراوانی می‌گذارد.

ملاصدرا پیشینه این بحث را به حکمای اولیه مشاء نسبت می‌دهد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج۱، ص۴۰۳). مسئله اصالت تا زمان ابن‌سینا به‌طور مستقل مطرح نبوده است؛ هرچند در آرای فلسفی او نکاتی هست که اشاراتی به این مسئله دارد؛ اما حکمای مشائی بعد از او این مسئله را بسط بیشتری دادند تا اینکه شیخ اشراق این مسئله را به شیوه‌ای نقادانه مورد بررسی قرار داد و اصالت و مجعولیت وجود را به چالش کشید. بعد از شیخ اشراق تا زمان ملاصدرا بیشتر فیلسوفان قائل به اصالت و مجعولیت ماهیت بودند و در زمان ملاصدرا بیشترین تفصیل به مسئله اصالت وجود داده شد و او با نقد نگاه اصالت ماهیت، درپی اثبات اصالت وجود برآمد

(شهرزوری، ۱۳۷۲، ص۴۴۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج۱، ص۶۴۶).

پژوهش پیش‌رو درپی بررسی همین اختلافات میان میرداماد و شیخ اشراق است. ازاین‌رو از بحث درباره اصالت و مجعولیت وجود یا اتصاف وجود به ماهیت سخنی به میان نمی‌آید و تنها به اصالت ماهیت آن هم از دیدگاه این دو فیلسوف می‌پردازیم؛ چه آنکه آرای آن‌ها در این مسئله در شمار مهم‌ترین دیدگاه‌ها جای می‌گیرد. به‌همین‌دلیل پس از تبیین تفاوت مسئله اصالت، نخست به بررسی و بیان دیدگاه این دو فیلسوف پرداخته، سپس تفاوت‌ها و اختلاف‌های هریک را بررسی خواهیم کرد.

۱. مفاهیم

۱-۱. ماهیت

اصطلاح ماهیت، مصدری جعلی است و از ماهو می‌آید. ولی در اصطلاح فلسفه به‌صورت اسم مصدر (چیستی) به‌کار می‌رود. این اصطلاح به دو معنای اعم و اخص به‌کار می‌رود. معنای اعم آن «ما به الشیء هو هو» است که مراد از آن چیزی است که حقیقت هر شیء را تشکیل می‌دهد. این معنای اعم هم حقیقت عینی وجود را دربر می‌گیرد و هم ذات واجب تعالی و ماهیت به‌معنای اخص را شامل می‌شود. معنای اخص ماهیت همان است که در پاسخ پرسش «ما هو» می‌آید (سبزواری، ۱۳۷۹، ج۲، ص۶۵). وقتی که ما از چیستی اشیای خارجی پرسش می‌کنیم و مثلاً درباره زید می‌پرسیم ما هو؟ آنچه در پاسخ می‌آید و محمول قضیه واقع می‌شود، همان ماهیت است که در مثال مذکور انسان است. روشن است که اگر همین پرسش درباره چیز دیگری مطرح می‌شد، پاسخ دیگری دریافت می‌کردیم و با ماهیت دیگری روبه‌رو می‌شدیم. مراد از اصطلاح ماهیت در مبحث اصالت، همان اصطلاح دوم است، اما نه مفهوم خود این کلمه یا ماهیت به حمل اولی، بلکه بحث درباره مصادیق این مفهوم، یعنی ماهیت به حمل شایع مانند «انسان» است. خود مفهوم ماهیت یک معقول ثانی فلسفی و مفهومی اعتباری است و همه فیلسوفان مسلمان در این‌باره هم‌داستان هستند؛ حتی باورمندان به اصالت ماهیت نیز

ماهیت به حمل اولی - مفهوم ما یقال فی جواب ما هو- و ماهیت به حمل شایع - مانند انسان و فرس- را من حیث هی هی اصیل نمی‌دانند؛ زیرا ماهیت به حمل اولی مفهوم عقلی و معقول ثانی است و از سنخ ماهیت نیست و ماهیت به حمل شایع نیز من حیث هی هی، تنها مشتمل بر ذات و ذاتیات خود بوده و متصف به واقعیت نیست. بنابراین ماهیت واسطه‌ای میان وجود و عدم نیست. چه آنکه میان وجود و عدم واسطه بی‌معناست و شق سومی وجود ندارد، ولی در نامتناهی بودن مطلق وجود و ذومراتب بودن آن ماهیت معنا می‌یابد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۵، ص۹۰). ازاین‌رو هر دو گروه اتفاق‌نظر دارند که ماهیت از حیث خودش فقط خودش هست (سبزواری، ۱۳۷۹، ج۲، ص۷۲). بنابراین مراد باورمندان به اصالت ماهیت، همان اصالت ماهیت محقق و مجعول است و مفهوم وجود نیز از همان ماهیت محققه انتزاع می‌شود (حائری مازندرانی، ۱۳۴۳، ج۳، ص۴۹).

۱-۲. اصالت

اصالت در لغت به‌معنای ریشه‌ای بودن در برابر فرعیت به‌معنای شاخه‌ای بودن است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۲۹۶)؛ اما در توضیح معنای آن در اصطلاح فلسفه باید گفت بی‌گمان از هر هویت و واقعیت ممکن خارجی، دو مفهوم در ذهن آدمی بازتاب می‌آید؛ یکی مفهوم وجود و دیگری مفهوم ماهیت؛ برای نمونه، از موجودی به‌نام انسان در متن خارج، دو مفهوم در ذهن ما پیدا می‌شود و به‌صورت یک قضیه هلیه بسیطه بازتاب می‌یابد که موضوع آن «انسان» و محمول آن «موجود» است. اکنون با توجه به وحدت و بساطت واقعیت عینی (فردی از انسان در نمونهٔ پیش‌گفته) و کثرت و مغایرت ذهنی این دو مفهوم، این پرسش جدی مطرح می‌شود که واقعیت و هویت بسیط خارجی، مصداق بالذات مفهوم وجود است یا مصداق بالذات مفهوم ماهیت (مثلاً انسان)؟ واقعیت عینیِ دارای آثار، مصداق بالذاتِ هریک از این دو مفهوم باشد، آن مفهوم اصیل است؛ وگرنه اعتباری خواهد بود (طباطبایی، بی‌تا، ص۲۵۸). بنابراین، منظور از اصطلاح «اصالت» در اینجا همان بالحقیقه و بالذات بودن است و در مقابل

منظور از اصطلاح «اعتباریت» بالعرض بودن است.

۲. بحث و نظر

۲-۱. تفاوت مسئله اصالت و جعل

بیان این نکته بایسته است که مبحث جعل پس از اثبات وجود واجب مطرح می‌شود و بحث از متعلق جعل تنها ممکنات را دربرمی‌گیرد و پس از اثبات جاعلِ واجب به «مجعول بالذات» پرداخته می‌شود. به سخن دیگر، مجعولیت وجود یا ماهیت پس از آن مطرح می‌شود که ثابت شود واجب‌الوجود بالضروره باید موجود باشد.

همچنین باید در نظر داشت که مسئله مجعولیت وجود یا مجعولیت ماهیت با مسئله اصالت وجود یا اصالت ماهیت متفاوت است. همچنان که گذشت، در مبحث مجعولیت سه دیدگاه وجود دارد و حکما وجود، ماهیت یا اتصاف ماهیت به وجود را متعلق جعل دانسته‌اند؛ درحالی‌که در مبحث اصالت، تنها دو دیدگاه اصالت وجود و اصالت ماهیت مطرح است. درست است که مسئله جعل وجود یا ماهیت مبتنی بر اصالت وجود یا ماهیت است، اما به این معنا نیست که با بحث درباره اصالت، مسئله جعل روشن گردد؛ زیرا محور اصلی مسئله جعل، تعیین مجعول بالذات است و این مسئله مستقیماً به مباحث علت و معلول برمی‌گردد؛ درحالی‌که در اصالت وجود محور اصلی بحث در تعیین واقعیت اصیل خارجی است. افزون‌براین، تفاوت بنیادین این دو مسئله در این است که اصالت وجود شامل واجب و ممکن می‌شود، ولی مجعولیت وجود یا ماهیت، تنها شامل ممکنات می‌شود و پس از اثبات وجود واجب‌الوجود مورد بحث قرار می گیرد (زنوزی، ۱۳۸۱، ص۱۹۷).

چنان‌که گفته شد، درباره مجعولیت وجود یا ماهیت اختلافات دامنه‌داری وجود دارد؛ اما کسانی که به مجعولیت وجود قائل شده‌اند، در جزئیات آن با هم اختلافی ندارند؛ زیرا وجود را بسیط می‌دانند و از سوی دیگر، واجب را از سنخ وجود می‌دانند؛ اما باورمندان به مجعولیت ماهیت در جزئیات و فروعات مسئله با هم اختلافاتی دارند. ریشه اصلی این اختلافات به دو امر

برمی‌گردد؛ اول «چگونگی تبیین رابطه جاعل و مجعول» که برخی جاعل را وجود محض دانسته و برخی جاعل را از سنخ ماهیت پنداشته‌اند؛ و دوم «تبیین جایگاه و نقش وجود». اولی بیشتر در آرای میرداماد نمایان است و دومی از دیدگاه‌های شیخ اشراق درباره وجود به‌دست می‌آید.

۲-۲. دیدگاه شیخ اشراق درباره اصالت ماهیت

شیخ اشراق در شیوه فلسفی خود تلاش بسیاری می‌کند که مبانی فلسفی حکمای مشاء را مورد نقد قرار دهد و به بحث و بررسی مسائل آن بپردازد. ورود شیخ اشراق به مسئله اصالت ماهیت از نقد دلیل مشائیان بر خارجی بودن وجود آغاز می‌شود. دلیل مشائیان بر «زیادت وجود بر ماهیت» و «خارجی بودن وجود» چنین است: وجود از خود ماهیت برنمی‌خیزد؛ زیرا حال ماهیت نسبت به وجود و عدم یکسان است. پس موجود شدن ماهیت دو گونه تصویر می‌شود: اول اینکه فاعل برای تحقق، چیزی به ماهیت نداده است، پس بر همان عدم ذاتی خود باقی می‌ماند؛ دوم اینکه ماهیت به‌واسطه اعطای فاعل محقق و موجود می‌شود، پس آن چیز جز وجود نخواهد بود؛ زیرا ماهیت جز با وجود، موجود نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص۲۷۲؛ ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۷). او در نقد دلیل مشائیان بر اینکه وجود امری خارجی است، به این نتیجه می‌رسد که آنچه متعلق جعل قرار می‌گیرد، ماهیت است، نه وجود. بنابراین، آنچه مصداق واقعیت است، ماهیت است، نه وجود. سپس می‌پرسد چگونه ممکن است فاعل به ماهیت معدوم، وجود ببخشد؟ بلکه ماهیت باید ابتدا خود هویتی داشته باشد تا بتوان گفت فاعل به آن چیزی (وجود) داده است (سهروردی، ۱۳۷۳، ج۱، ص۳۴۸).

او در کتاب *المشارع و المطارحات* همین کلام را درباره وجود و تحقق آن به‌کار می‌برد و تحقق خارجی وجود را به چالش می‌کشد:

> فانّه فی حالة عدم الماهية منتف، فالفاعل هل أعطاه عند التحصيل شيئاً به يتحقّق او لم يفده شيئاً؟ فان اعطاه امراً به يصير متحقّقاً فهو الوجود، فللوجود وجود يعود اليه الكلام؛ و ان لم يفده، فهو على العدم؛

وجود در صورتی که ماهیت نباشد منتفی است؛ پس آیا فاعل برای تحصّل، چیزی به آن بخشیده یا چیزی به آن نداده است؟ پس اگر چیزی به آن بخشیده که با آن متحقق شود، پس آن وجود است. پس برای وجود وجودی خواهد بود. کلام به این وجود برمی‌گردد [که آیا فاعل چیزی به آن بخشیده یا نه و تسلسل روی می‌دهد]؛ و اگر فاعل چیزی به آن نبخشیده باشد، پس بر عدم خود باقی است (همان).

توضیح آنکه یا فاعل برای تحقق وجود چیزی به آن بخشیده یا نبخشیده. در حالت دوم نتیجه این می‌شود که وجود بر حال عدم خود باقی می‌ماند و در حالت اول، اگر برای تحقق وجود، به آن وجود بخشیده باشد، پس تسلسل روی می‌دهد؛ چراکه همین کلام درباره وجود دوم نیز جاری است. پس فاعل برای تحقق وجود باید ابتدا به آن ماهیت ببخشد و ماهیت را جعل کند؛ آنگاه است که زمینه تحقق وجود فراهم می‌شود و محذورات گفته شده پیش نمی‌آید.

وی در ضمن قاعده‌ای تصریح دارد که ماهیت مجعول بالذات است، نه وجود:

قاعده (فی بیان انّ المجعول هو الماهیة لا وجودها): و لمّا کان الوجود اعتبارا عقلیا فللشیء من علّته الفیاضه هویته؛

قاعده‌ای در بیان اینکه آنچه مجعول است ماهیت است و نه وجود آن: ازآنجاکه وجود امر اعتباری عقلی است، پس از ناحیه علتش هویت و چیستی شیء به آن افاضه می‌شود (همان، ج۲، ص۱۸۶).

تکیه‌گاه اصلی شیخ اشراق در اثبات اصالت ماهیت بر این است که وجودبخشی توسط جاعل، فرع بر اصل تحقق ماهیت است. به سخن دیگر، تا ماهیتی نباشد، وجود به چیزی تعلق نمی‌گیرد. پس ماهیت اصیل و مجعول بالذات است؛ اما شیخ اشراق به‌خوبی روشن نکرده است که این تحقق به چه کیفیتی است و صرفاً در استدلال‌های خود و یا نقد استدلال مشائیان آن را مفروض گرفته است.

در توضیح و تبیین دیدگاه شیخ اشراق درباره اصالت ماهیت با پرسشی اساسی روبه‌رو هستیم؛ ریشه اصلی قائل شدن به اصالت ماهیت توسط شیخ اشراق چیست؟ یا به بیان دیگر، چه

چیزی شیخ اشراق را واداشته است که به اصالت و مجعولیت ماهیت روی بیاورد؟

آنچه از دیدگاه‌های فلسفی شیخ اشراق به‌دست می‌آید این است که اعتباری دانستن وجود سبب شده است ماهیت را مصداق واقعیت و جعل بداند و آن را اصیل بشمارد و بر این مطلب اصرار بورزد. او اصالت داشتن ماهیت را بر معقول ثانی بودن وجود مبتنی کرده است (همان، ج۱، ص۳۱۴) و از ره‌آورد همین دیدگاه بر اصالت ماهیت تأکید دارد. اعتباری بودن وجود نزد شیخ اشراق به‌معنای آن است که وجود امری صرفاً ذهنی است (و نه حتی انتزاعی) و هیچ بهره‌ای از تحقق در خارج ندارد؛ به‌این‌معنا که شیخ اشراق وجود را مفهومی می‌داند که ذهن آن را اختراع می‌کند، نه اینکه در خارج ما بازائی دارد تا ذهن مفهوم وجود و موجود را از آن ما بازای خارجی انتزاع کند.

حکیم سبزواری درباره علت گرایش و تأکید شیخ اشراق و اتباعش به اصالت ماهیت معتقد است، چون در عصر شیخ اشراق قول به تقرر ماهیات به‌صورت جدا از وجود، شایع بود، گمان کردند اگر به مجعولیت بالذات وجود قائل شوند، این توهم پیش می‌آید که ماهیت در تقررش بی‌نیاز از جاعل است؛ زیرا ماهیت با وجود مغایرت دارد و درنتیجه ثابتات ازلیه لازم می‌آید. بنابراین دفع این توهم، آن‌ها را به‌سوی این قول کشاند که ماهیت در قوام ذاتش مجعول است و نیازمند جاعل و ازاین‌رو اصیل است (سبزواری، ۱۳۷۹، ج۲، ص۲۲۶). شیخ اشراق سه معنا برای وجود ذکر می‌کند و در پایان بحث خود هر سه معنا را اعتباری می‌داند. به‌باور وی، ذهن این معانی را به ماهیت خارجی اضافه می‌کند. ازاین‌رو ما ماهیات اصیل خارجی را موجود می‌دانیم. افزون‌براین، شیخ اشراق تأکید دارد که معانی گفته شده توسط او، همان چیزی است که عامه مردم از وجود درک می‌کنند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج۲، ص۶۷).

معانی سه‌گانه اعتباری وجود از نگاه شیخ اشراق عبارت‌اند از:

الف) معنای نسبی وجود: وجود از نسبت اشیا با یکدیگر فهمیده می‌شود. همان‌طور که می‌گوییم «این شیء در خانه وجود دارد». در این جمله «وجود» و «در» با هم مترادف هستند (همان).

ب) معنای ربطی وجود: به‌دلیل اینکه می‌توان وجود را به‌جای رابط در قضایا به‌کار گرفت،

وجود معنایی ربطی دارد. او دراین‌باره چنین می‌گوید: «و یطلق بازاء الروابط کما یقال: زید یوجد کاتبا؛ و وجود به‌جای روابط به‌کار می‌رود؛ چنان‌که گفته می‌شود: زید کاتب است» (همان).

ج) معنای اسمی وجود: وقتی از حقیقت و ذات شیء سخن می‌گوییم مقصود همان «وجود شیء» است (همان). این معنا اشتقاقی نیست، بلکه حکایت از چیزی دارد که در خارج تحقق دارد و این ذهن است که ماهیت را به وجود متصف می‌کند. به سخن دیگر، وقتی از هستیِ چیزی سخن می‌گوییم، در واقع از واقعیت مصداقی آن در خارج حرف زده‌ایم و آنچه به ما کمک کرده است که از این واقعیت خارجی سخن بگوییم، نسبت دادن وجود به آن است (ذهبی، ۱۳۹۳، ص۴۸۴).

دیدگاه شیخ اشراق درباره اصالت ماهیت به همین کیفیت پایان می‌یابد و در آثار وی تفصیل بیشتری دراین‌باره وجود ندارد؛ هرچند این مبنا فروعی دارد که در ادامه بررسی خواهد شد.

۲-۳. دیدگاه میرداماد درباره اصالت ماهیت

میرداماد نیز از حکمایی است که به اصالت ماهیت و مجعولیت آن باور دارد؛ اما دیدگاه وی با دیگر حکما، به‌ویژه شیخ اشراق تفاوت‌هایی دارد. در دیدگاه وی جاعل در هنگام جعل ماهیت، نخست باید آن را نزد خویش تعقل و لحاظ کند. درواقع نحوه قوام و تقرر ماهیت وابسته به جاعل است و ماهیت در اصل قوام و تقرر ذاتش وابسته به اوست. این تعقل در دیدگاه میرداماد، «مرتبه تقرر ماهیت» و «هل بسیط حقیقی» نام گرفته است. همین تعقل و لحاظ جاعل، جعل ماهیت در خارج است و همان چیزی است که به آن واقعیت می‌بخشد و آن را اصیل می‌کند. بعد از تعلق جعل به ماهیت است که می‌توان گفت ماهیت موجود است و اصیل شده است. میرداماد این مرتبه را «مرتبه موجودیت مصدری (انتزاعی) ماهیت» می‌نامد و آنچه از این مرتبه خبر می‌دهد، «هل بسیط مشهوری» است (استرآبادی، ۱۳۶۷، ص۳۸). در دیدگاه میرداماد، «موجود بودن ماهیت بعد از تقرر و جعل» به این معنا نیست که چیزی به آن افزوده شود، بلکه به این معناست که نحوه قوام ماهیت به گونه‌ای است که می‌توان گفت این ماهیت موجود است. در واقع مرتبه موجودیت مصدری تابع مرتبه تقرر ماهیت است (همان، ص۵۱).

میرداماد مطلب هل بسیط را به دو قسم حقیقی و مشهوری تقسیم می‌کند. هل بسیط حقیقی اصل قوام ماهیت و تقرر آن نزد جاعل است و هل بسیط مشهوری از تقرر و موجودیت ماهیت خبر می‌دهد؛ یا در لحاظ جاعل یا در خارج. وی محکی‌عنه در هل بسیط حقیقی و مشهوری را یک حقیقت می‌داند و از آن به «ماهیت متقرره» یاد می‌کند (همان، ص۳۸) و می‌گوید: وجود در دو مرتبهٔ تقرر و موجودیت مصدری، از خارج به ماهیت اضافه نشده است؛ تنها چیزی که در خارج روی می‌دهد تعلق جعل جاعل به ماهیت متقرره است و هل بسیط مشهوری، تنها اِخبار از موجودیت ماهیت است.

در دیدگاه میرداماد وجود شیء، وقوع آن در ظرف مخصوص به خود (ذهن یا عین) است؛ نه اینکه چیزی باشد که به ماهیت افزوده یا از آن انتزاع شود، بلکه وجود، نفس موجودیت مصدری ماهیت است که حکایت‌کننده و شارح ماهیتی است که بالفعل متعلَّق جعل واقع شده و اصیل است (همان؛ همو، ۱۳۸۵، ج۲، ص۵). آنچه انتزاع موجودیت را تصحیح می‌کند و مناط صدق حمل وجود بر شیء است، مرتبه تقرر ماهیت است. به سخن دیگر، وقتی می‌توان به چیزی گفت موجود است که مرتبه تقرر آن فعلیت یافته و جاعل آن را لحاظ کرده باشد (همان، ص۸).

میرداماد، افزون بر سه معنایی که شیخ اشراق برای وجود قائل است، به معنای مصدری وجود اذعان دارد که هرگز در خارج ظهور ندارد. این معنا از نوآوری‌های خود اوست؛ هرچند پس از او چندان مورد استقبال حکما قرار نگرفت.

بنابر دیدگاه میرداماد، مراحل موجودیت ماهیت در خارج که به حمل وجود بر آن بشرط محمول می‌انجامد و یا مراحل خروج ماهیت از لیس محض به ایس وجوبی و اصیل شدن به ترتیب عبارت‌اند از: تقرر، امکان، احتیاج به علت، وجوب یافتن، جعل، تقرر، موجودیت و ضرورت به شرط محمول (همو، ۱۳۶۷، ص ۶۰-۶۱).

۳. یافته‌های پژوهش

اختلاف دیدگاه شیخ اشراق و میرداماد در مسئله مجعولیت ماهیت در دو مقام مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۳-۱. تبیین مسئله

بخشی از اختلافات به تبیین اصل مسئله اصالت ماهیت و حریم نزاع بازمی‌گردد. مسئله اصالت ماهیت در کلام شیخ اشراق تفصیل زیادی ندارد و درباره چگونگی آن سخنی به میان نیامده است. افزون‌براین، در بیشتر مواردی که شیخ اشراق به اصالت ماهیت اشاره می‌کند، دلیل روشنی نمی‌آورد و صرفاً با رد کلام مشائیان نسبت به مجعولیت وجود به سوی اثبات مقصود خود پیش می‌رود؛ اما کلام میرداماد دراین‌باره بسیار مفصل است تا حدی که یک فصل از کتاب *الافق المبین* به این مسئله اختصاص دارد. به‌هرحال، تفاوت‌هایی که از جهت تبیین مسئله میان این دو دیدگاه وجود دارد عبارت‌اند از:

۱. میرداماد پیش از تعلق جعل از مرتبه‌ای به‌نام «مرتبه تقرر» سخن به میان می‌آورد که قوام ماهیت به آن است و وابستگی ماهیت به جاعل را در این مرتبه می‌داند (همان، ص۳۸؛ همو، ۱۳۸۵، ص۹ و ۱۹)؛ اما شیخ اشراق تفکیکی میان تقرر و جعل قائل نشده و صرفاً از این سخن می‌گوید که ماهیت باید پیش از وجود یافتن، هویتی داشته باشد و مجعولیت ماهیت را همین هویتی می‌داند که مصحح اخذ وجود است و همین هویت است که به ماهیت اصالت می‌دهد و وجود را اعتباری می‌کند. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۴۸)؛

۲. تکیه‌گاه اصلی شیخ اشراق در اثبات اصالت و مجعولیت ماهیت بر اعتباری و معقول ثانی بودن وجود است. شیخ اشراق هیچ بهره‌ای از تحقق برای وجود قائل نیست و حتی آن را انتزاعی هم نمی‌داند (همان، ص۳۴۳)؛ درحالی‌که میرداماد وجود را شارح و حکایت‌کننده مرتبه تقرر ماهیت می‌داند و اعتباری بودن وجود را به معنایی که شیخ اشراق در نظر دارد، با صراحت تمام مردود می‌داند و می‌گوید:

> بعض الإشراقية من أتباع الرّواقية يتمسّک: بأنّ الوجود من الاعتبارات العقلية، فلا يکون من الفاعل إلّا نفس الماهية العينية؛ و لو کان الوجود هو ما من الفاعل: فإمّا إن لم يفده شيئاً زائداً، فهو کما کان، أو أفاد، فکان للوجود وجود إلی لا نهاية؛ و هو أيضاً علی خداج قلّة الجدوی. فالانتزاعيات الذّهنية کالعينيات الخارجية، و الاتّصاف

باعتبار العقلية كالتّلبّس بالأوصاف العينية فى الاحتياج إلى الفاعل؛ و كون الماهية عينية إنّما معناه صحّة أن ينتزع منها الوجود فى الأعيان؛

و بعضی از اهل اشراق از اتباع حکمای رواقی تمسک کرده‌اند به اینکه وجود از اعتبارات عقلی است؛ پس فقط نفس ماهیت خارجی از فاعل صادر می‌شود و اگر وجود از سوی فاعل جعل شود، یا چنین است که چیز دیگری به آن نمی‌دهد که در این صورت شیء به همان حالت عدم باقی است و یا اینکه به او وجود می‌دهد تا موجود شود که در این صورت برای وجود، به صورت نامتناهی وجود دیگری است؛ و این دیدگاه هم بسیار کم‌فایده است؛ چراکه انتزعیات ذهنی همچون امور عینی خارجی هستند، و اتصاف به اعتبار عقلی همچون اوصاف عینی نیازمند فاعل و جاعل است و معنای عینیت ماهیت این است که انتزاع وجود از آن در خارج صحیح است (استرآبادی، ۱۳۸۵، ص۱۲).

۳. از نظر میرداماد، آنچه مصحح حمل وجود بر ماهیت است، اصل تقرر و قوام ماهیت است و ماهیتی را که نزد جاعل متقرّر باشد می‌توان گفت موجود است (همان). اما در نگاه شیخ اشراق، اتصاف ماهیت به وجود امری ذهنی است و این ذهن ماست که ماهیت خارجی را به وجود متصف می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۴۳).

۳-۲. فروع مسئله

شیخ اشراق و میرداماد، پیرو تقریری که در تبیین مسئله داشته‌اند، در فروعی که بر آن بنا می‌شوند با هم اختلاف کرده‌اند که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم. این مسئله به‌خوبی روشن می‌کند که همانندی رأی دو فیلسوف، منتهی به یکسان بودن فروع آن مسئله نزد آن‌ها نمی‌شود، بلکه فراتر از آن است و ممکن است در فروع یک مسئله اختلافات بسیاری پدید آید. البته از این نکته نیز نباید چشم پوشید که شیوه ورود به یک مسئله، شیوه تبیین آن و نتیجه‌گیری از مقدمات، در فروعی که بر آن بنا می‌شود، اثرگذار است. بررسی تفاوت‌هایی که در دیدگاه شیخ اشراق و میرداماد درباره مسئله اصالت ماهیت وجود دارد، به‌خوبی این مدعا را ثابت می‌کند.

۳-۲-۱. اصالت یا اعتباری بودن وجود در واجب‌الوجود

یکی از نتایجی که شیخ اشراق از مسئله اصالت و مجعولیت ماهیت اخذ می‌کند، ماهوی بودن هویت واجب‌الوجود است. او واجب‌الوجود را وجود محض نمی‌داند و برای واجب تعالی ماهیت قائل است. هرچند شیخ اشراق در بحث از هویت باری‌تعالی نخست، همچون مشهور حکما، واجب‌الوجود را وجود محض می‌داند، ولی در پایان از این رأی کناره می‌گیرد و دیدگاه نهایی خود را بیان می‌کند. او در کتاب *مطارحات* خود ابتدا براساس قاعده فلسفی «الواجب، ماهیته انیته»، اصالت و صرافت وجود را در واجب‌الوجود ثابت می‌کند، اما همان‌جا به این نکته اشاره می‌کند که این برهان‌ها مبتنی بر اصالت وجود است و از نگاه او که قائل به اعتباری بودن وجود است، مردود و ناکارآمد است. وی پس از بیان برخی از ویژگی‌های واجب‌الوجود و طریقه اثبات امکان عالم و وحدانیت ذاتی واجب‌الوجود می‌گوید:

> و هذا انّما یتمشّی اذا ثبت انّ الوجود الزائد علی الماهیات له صورة فی الاعیان لیبنی علیه الکلام من انّه اذا کان زائداً لیس بواجب فی ذاته و الّا ما قام بغیره، و الماهیة لا تکون موجبة لوجود نفس‌ها؛ و امّا اذا اخذ الوجود امراً اعتباریاً فلا هویّة له فی الاعیان، فلا علّة له فی الاعیان، فلا یتقرّر هذه الطریقة؛ این مسئله هنگامی قابل پیروی است که ثابت شود وجود زائد بر ماهیات است و در خارج فعلیت دارد تا بحث بر آن مبتنی شود که اگر زائد باشد در ذاتش واجب نیست؛ وگرنه به غیر خودش قائم نمی‌شد و همچنین ماهیت، علت وجود خودش نیست؛ اما اگر وجود امری اعتباری دانسته شود، هیچ حقیقتی در خارج ندارد؛ پس هیچ علتی در خارج ندارد، پس این راه ثابت نمی‌شود (همان، ص۳۹۰-۳۹۱).

بنا بر دیدگاه وی، اگر کسی که قائل به اعتباری بودن وجود است، مجعول بودن وجود را بپذیرد، باید این محذور را هم بپذیرد که تنها وجود متحقق و اصیل در خارج، واجب تعالی باشد و در ممکنات تنها ماهیت اصیل خواهد بود؛ به‌این‌معنا که با پذیرفتن مجعولیت وجود باید از سنخیت علت و معلول دست کشید و قائل به این شد که در واجب تعالی وجود اصیل باشد و در ممکنات

ماهیت. شیخ اشراق با پذیرش اصل علیت و لوازم آن، رابطه واجب‌الوجود با ممکنات را براساس اصالت ماهیت معنا می‌کند و واجب را از این قاعده مستثنا نمی‌داند و ماهیت را هم در واجب‌الوجود و هم در ممکنات اصیل می‌داند. البته او براساس نظام اشراقی خود، خداوند را نور و حیات و هویت حیات دانسته و برای نور حقیقتی ماهوی قائل است (سهروردی، ۱۳۷۳، ج۱، ص۳۲۵).

اما از آن‌سو، میرداماد واجب‌الوجود را وجود محض می‌داند و هیچ‌گونه ماهیتی را در آن راه نمی‌دهد. به‌باور میرداماد وجود، عین حقیقت باری‌تعالی است و ماهیت او همان انیت اوست (استرآبادی، ۱۳۸۵، ج۱، ص۱۲۸)؛ با این توضیح که ماهیت واجب‌الوجود همان وجود اصیلش در متن خارج است که وجود، ذاتی آن است و به ذهن نمی‌آید؛ زیرا اگر واجب‌الوجود ماهیتی شبیه ممکنات داشته باشد، مستلزم ترکیب در ذات اوست (همو، ۱۳۶۷، ص۵۰).

۳-۲-۲. تشکیک در ماهیت

شیخ اشراق با رد دلایل فیلسوفان مشایی بر تشکیک‌ناپذیری ماهیت، وقوع تشکیک در ماهیت را می‌پذیرد. او در چندین کتاب از تألیفات خود به بحث درباره تشکیک‌پذیری ماهیت می‌پردازد. در کتاب *مطارحات* با نقد نظریه مشائیان درباره جنس نبودن وجود، به اثبات تشکیک در ماهیت می‌پردازد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۲۲۲). همچنین با نقد قول به تشکیک‌ناپذیری جوهر، می‌کوشد تناقضاتی در کلام حکمای مشایی بیابد و دیدگاه آن‌ها در تشکیک‌ناپذیری ماهیت را مخدوش کند (همان، ص۲۲۳). افزون‌براین، با پاسخ دادن به اشکالاتی که مشائیان به مسئله تشکیک در ماهیت وارد کرده‌اند، در مقام دفاع از این مسئله برمی‌آید.

او در کتاب *تلویحات* از چهار طریق تشکیک در ماهیت را ثابت می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج۱، ص۳۷۴) و در کتاب *المقاومات*، تصویر دقیقی از تشکیک در ماهیت ارائه می‌دهد که نافی هرگونه ترکیب در ذات ماهیت است (همو، ۱۳۷۵، ج۱، ص۱۵۴ و۱۵۷)؛ درحالی‌که میرداماد هرگز تشکیک در ماهیت را نمی‌پذیرد و عدم تشکیک در ماهیات را به‌عنوان یکی از اصول فلسفه خود بیان می‌کند (استرآبادی، ۱۳۶۷، ص۱۴۳). میرداماد در کتاب *تقدیسات*

خود، تشکیک در ماهیت را به انحا و انواع مختلف آن مردود می‌داند و بر آن دلیل می‌آورد:

فلیعلم أنّ التّشکیک: هو أن یختلف قول الطبیعة المرسلة علی أفرادها فی نحو الفردیة و فی درجة الفردیة و أنواعه أولویة و أقدمیة و أتمیة، إمّا بالأشدیة أو بالأکثریة أو بالأزیدیة؛ و أمّا الاختلاف بالنفسیة و الجزئیة و بالذّاتیة و العرضیة، فوراء طباع التشکیک، و لیس یسوغ شیء من الأنواع فی الماهیة و فی جوهریاتها أصلاً؛

بدان که تشکیک این است که طبیعت مرسل ماهیت بر افراد آن مختلف شود؛ به‌نحو فردی و در درجات فردی و انواع آن به‌نحو اولویت یا اقدمیت یا اتمیت یا به شدت و کثرت و زیادی؛ اما اختلاف به ذات و جزئیت و ذاتی و عرضی، همگی ورای طبیعت تشکیک است و هیچ‌یک از انواع تشکیک در ماهیت و جوهریاتش جایز نیست (همو، ۱۳۸۵، ج۱، ص۱٤۲).

۳-۲-۳. تقدم علت بر معلول

ازآنجاکه شیخ اشراق اصالت را با ماهیت می‌داند و ماهیت را مجعول بالذات و وجود را اعتباری و ذهنی دانسته است؛ تمام موجودات را، خواه علت باشند و خواه معلول، ماهیت می‌داند. بر همین اساس، علت که قوام و تقررش را ماهیت تشکیل داده، معلولی جز ماهیت ندارد. به همین دلیل باید گفت علت بر معلول خود تقدم بالماهیة دارد. معنای این حرف آن است که علت در ماهیت و ذات از معلول مقدم است و معلول در ذات و ماهیتش محتاج علت است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۱۳ و ۱۵۶). شاید یکی از کلیدهایی که به جواز تشکیک در ماهیت توسط شیخ اشراق انجامیده است، قائل شدن به همین نحوه از تقدم برای علت باشد.

اما میرداماد علت را متقدم بالعلیة می‌داند و معلول را در وجوب و وجود محتاج و متأخر از علت تام می‌داند (استرآبادی، ۱۳۶۷، ص۶۳-۶۷). او در جاهای مختلفی از کتاب *قبسات*، به‌ویژه در قبس دوم، از تقدم و تأخر و سبق و لحوق سخن گفته و تقدم علت ناقصه بر معلول خود را تقدم بالطبع و تقدم علت تامه بر معلولش را تقدم بالعلیة دانسته است.

۳-۲-۴. موضوع فلسفه

میرداماد با اینکه وجود را معنایی مصدری می‌داند که از ذات متقرر انتزاع می‌شود و آن را شارح ذات و ماهیت متقرره مجعوله می‌داند و اصالت را به ماهیت می‌دهد، اما آن را به‌عنوان موضوع فلسفه پذیرفته و نظام فلسفی خود را بر وجود به‌عنوان موضوع فلسفه بنا کرده است (ر.ک: همو، ۱۳۸۵، ج۱، ص۵۰۴-۵۰۷؛ خاوری، ۱۳۹۰، ص۷)؛ اما شیخ اشراق وجود را به‌عنوان موضوع فلسفه نمی‌پذیرد. او می‌گوید چون وجود امری اعتباری است و از سوی دیگر، موضوع فلسفه باید خارجیت و واقعیت داشته باشد، پس وجود نمی‌تواند موضوع فلسفه باشد (سهروردی، ۱۳۷۳، ج۱، ص۶۷). شهرزوری از بزرگترین پیروان شیخ اشراق، در شرح این مسئله می‌گوید چیزی که حقیقتی در اعیان و خارج ندارد، نمی‌تواند موضوع علم مابعدالطبیعه واقع شود. پس وجود نمی‌تواند موضوع فلسفه باشد (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص۷۱).

نتیجه

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، چنین می‌توان نتیجه گرفت که هرچند شیخ اشراق و میرداماد در اصلِ مسئله اصالت، به اصالت ماهیت قائل‌اند، در کیفیت پردازش مسئله، تفاوت زیادی با یکدیگر دارند؛ درحالی‌که کیفیت تبیین مسئله اصالت وجود توسط قائلان به آن با هم سازگاری دارد. افزون‌براین، شیخ اشراق و میرداماد در فروعاتی که بر اصالت و مجعولیت ماهیت بار می‌شود نیز تفاوت‌های زیادی با هم دارند که کاملاً روش و نظام فلسفی آنها را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. آنچه روشن می‌شود این است که تبیین دقیق یک مسئله و پایه‌گذاری دقیق اصول حاکم بر یک روش فلسفی آن‌قدر ضرورت دارد که ممکن است بی‌توجهی به آن، حتی به پراکنده‌گویی بینجامد.

البته باید به این مسئله توجه داشت که مسئله اصالت و مجعولیت ماهیت از زمان شیخ اشراق تا میرداماد دگرگونی‌هایی داشته و حکمای میان این دو شخصیت، تغییراتی در ارائه و اثبات این مسئله داشته‌اند تا به میرداماد رسیده است.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۵، *فراز و فرود فکر فلسفی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۲. ابن‌سینا، حسین‌بن علی، ۱۳۷۱، *المباحثات*، قم، انتشارات بیدار.

۳. ـــــ، ۱۴۰۴ق، *الشفاء (الطبیعیات)*، قم، مکتبة آیةالله العظمی مرعشی النجفی.

۴. استرآبادی، میرمحمدباقر، ۱۳۶۷، *قبسات*، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۵. ـــــ، ۱۳۸۵، *مصنفات میرداماد*، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۶. ایجی، عضدالدین عبدالرحمان بن احمد، بی‌تا، *المواقف*، شرح علی بن محمد جرجانی، قم، الشریف الرضی.

۷. حائری مازندارنی، محمدصالح، ۱۳۴۳، *حکمت بوعلی سینا*، تهران، چاپخانه اصفهانی.

۸. خاوری، حسن‌رضا، ۱۳۹۰، «پیش‌درآمدی بر فلسفه میرداماد»، *پرتو خرد*، شماره ۳، ص۲۴-۶.

۹. دوانی، جلال‌الدین، بی‌تا، *الرسائل المختارة*، اصفهان، مکتبة الامام امیرالمؤمنین‌؏.

۱۰. ذهبی، سیدعباس، ۱۳۹۳، «بازخوانی اصالت ماهیت از نظرگاه سهروردی» در: *سهروردی‌پژوهی*، به‌کوشش علی اوجبی، تهران، خانه کتاب.

۱۱. زنونی، عبدالله، ۱۳۸۱، *لمعات الهیه*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

۱۲. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۷۹، *شرح منظومه*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، انتشارات ناب.

۱۳. سهروردی، شهاب الدین یحیی، ۱۳۷۳، *حکمة الاشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۴. ـــــ، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۵. شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۷۲، *شرح حکمة الاشراق*، به اهتمام حسین ضیافتی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۶. شیرازی، قطب‌الدین محمد، ۱۳۹۱، *شرح حکمة الاشراق*، تصحیح سید محمد موسوی، تهران، انتشارات حکمت.

۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، بی‌تا، ***نهایة الحکمة***، به‌اشراف شیخ میرزا عبدالله نورانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس‌سره.