

تحلیل مفهومی موضوع متافیزیک در حکمة الإشراف سهروردی^۱

محمود هدایت‌افزا^۲

دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

زینب بوستانی

کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران

چکیده

موضوع مابعدالطبیعه که در فلسفه‌ی یونان و به‌ویژه در کتب ارسطو طرح شده بود، پس از ترجمه‌ی آن‌ها به زبان عربی، در آثار اندیشمندان مسلمان بسط یافت. اغلب ایشان مشهورترین موضوع نزد معلّم اول، یعنی «موجود از حیث موجودیت» را برگزیدند، گاه نیز تحت تأثیر کلمات دیگری از ارسطو، «اسباب برین» و گاه به دلیل گرایش‌های دینی خود، «واجب الوجود» را موضوع فلسفه دانستند. پژوهش پیش رو عهده‌دار دیدگاه مبتکرانه‌ی حکیم سهروردی در این مسئله است. روش بحث نویسندگان، تلفیقی از توصیف تاریخی، تحلیل و مقایسه است. سهروردی در آثار به سبک مشائی، ظاهراً دیدگاه ابن‌سینا را پذیرفته، با ادبیات مشائی، عنوان «موجود از حیث موجودیت» را بر سایر موضوعات مطرح دربارهی فلسفه ترجیح می‌دهد و صرفاً در مواضعی، واژه‌ی «وجود» را به لحاظ معنای مصدری آن، جایگزین «موجود» می‌کند. اما در حکمة الإشراف، با نظام مفهومی نوینی مواجهیم که به مقتضای آن، «شیء» به عنوان بدیهی‌ترین مفهوم به جای موجود و وجود می‌نشیند و فارغ از هر قیدی، موضوع متافیزیک اشراقی قلمداد می‌شود. سهروردی از ابتدا، شیء را مقسم نور و ظلمت قرار می‌دهد و در پی آن، سایر مفاهیم حکمت اشراقی شکل می‌گیرند. از نتایج مهم این رویکرد، نفی اعتباریت ظلمت و طرد انگاره‌ی هم-سانی نور با وجود است که شارحان حکمة الإشراف به درستی آن دو نکته را تبیین نکرده‌اند. اتخاذ «شیء» به عنوان موضوع متافیزیک، بعدها با تقریراتی متفاوت، در آثار برخی حکیمان نظام‌ساز، از جمله رجب‌علی تبریزی و شاگردان وی تبلور یافته است.

کلیدواژه‌ها: موضوع متافیزیک، موجود از حیث موجودیت، ترادف وجود با موجود، ادبیات مشائی، حکمة الإشراف، مفهوم عام شیء، نفی اعتباریت ظلمت.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۱۲/۳؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۰/۵/۱۰

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): mahmudhedayatfaza@yahoo.com

مقدمه

اغلب فیلسوفان مسلمان در ابتدا یا اواسط مهم‌ترین اثر فلسفی خویش، درباره‌ی موضوع مابعدالطبیعه هرچند به اختصار سخن گفته‌اند و معمولاً از آن به فلسفه و حکمت و گاه «علم الهی» یاد کرده‌اند.^۱ از این بیان‌ها می‌توان به تعریف‌های موضوع-محور فلسفه، در قبال تعریف‌های روش-محور یا غایت-محور آن یاد نمود. ظاهراً پیشینه‌ی این بحث نیز هم‌چون اکثر مسائل فلسفی، از آثار متفکران یونانی به‌ویژه معلّم اول سرچشمه می‌گیرد؛ گرچه از خلال آثار متقدّمان بر ارسطو، از متفکران پیشاسقراطی گرفته تا افلاطون، بسته و گریخته سه موضوع ناظر به متافیزیک قابل استنباط است. بنابر برخی پژوهش‌ها، این سه عبارتند از: مادّة الموادّ اشیاء، شناخت جوهر اشیاء و بررسی علل اشیاء.^۲

۱. نمونه‌هایی متنوع از آن تعریف‌های موضوع-محور را در آثار مشهور ده متفکر ذیل، از دوره‌های زمانی متفاوت ببینید: ۱. کندی، ابو اسحاق، رسائل الکندی الفلسفیه، به تصحیح محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره، دار الفكر العربی، ۱۹۷۸م، صص ۸ و ۳۰ و ۹۸-۹۷ و ۱۲۱-۱۲۳؛ ۲. فارابی، ابونصر، إحصاء العلوم، شرح از علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۶م، صص ۷۶-۷۵؛ ۳. إخوان الصفا (نویسندگان)، رسائل إخوان الصفا، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۲ق، ج ۵، صص ۳۱-۳۲؛ ۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق از حسن حسن‌زاده‌ی آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش، صص ۱۳-۱۶؛ ۵. ابوالبرکات بغدادی، هبة الله بن علی، المعتر فی الحکمة، به تصحیح فتحعلی اکبری، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳ش، ج ۱، صص ۷ و ۲۲۶-۲۲۷؛ ۶. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنّفات، به تصحیح هانری کربن، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، صص ۳ و ۱۹۶؛ ۷. ابن رشد، محمد بن احمد، رسالة مابعدالطبیعة، تحقیق از جیرار جهامی و رفیق عجم، بیروت، دار الفكر اللبنانی، ۱۹۹۴م، صص ۲۹-۳۰؛ ۸. محقق طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحضّل، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۵ق، صص ۵۲۷-۵۲۸؛ ۹. میرداماد، سید محمدباقر، تقویم الایمان، به تصحیح علی اوجبی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۶ش، صص ۳۸۷-۳۸۸؛ ۱۰. ملاصدرای، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۱، صص ۲۰-۳۵.

۲. برای آگاهی بیشتر نک. بریه، امیل، تاریخ فلسفه در دوره‌ی یونانی، ترجمه‌ی علی مراد داودی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۴ش، صص ۴۹-۵۷؛ کابلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ج، یونان و روم، ترجمه‌ی سید جلال‌الدین مجتبی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸ش، صص ۹۲-۹۶؛ منافیان، سید محمد، هستی و عروض، تهران، حکمت، ۱۳۹۴ش، ص ۲۵.

اما ارسطو به عنوان نخستین فیلسوف یونانی که نظام فکری منضبط و روشمندی را در آثار مختلف خود ارائه نموده، در خلال چندین کتاب، به تبیین موضوع فلسفه پرداخته است. مهم‌ترین سخنان ارسطو در این باره، در کتابی با عنوان متافیزیک یا مابعدالطبیعه مشاهده می‌شود. به باور او، موضوع این دانش «موجود از حیث موجودیت و عوارض ذاتی آن» یا به بیانی «موجود به نحو مطلق» است.^۱ تعریف ارسطو به ظاهر جامع همه‌ی تصوّرات پیشین درباره‌ی موضوع متافیزیک و مسائل آن بود. معلّم اوّل می‌گوید: سایر علوم، هیچ یک «موجود» را به نحو کلی مورد مطالعه قرار نداده‌اند، بلکه هر یک از آن‌ها، جزئی از حقیقت موجود را می‌کاوند و درباره‌ی اعراض آن جزء به تحقیق می‌پردازند.^۲ به بیان دیگر، موجودات در علوم غیر فلسفی از حیثی خاص نظیر کمیت و کیفیت مورد بحث قرار می‌گیرند.

طرح مسئله‌ی تحقیق

با آغاز ترجمه‌ی آثار متفکران یونانی به زبان عربی در عهد عباسیان، برخی کتب ارسطو از جمله متافیزیک در دسترس اندیشمندان مسلمان قرار گرفت. با رؤیت مطالب ارسطو در تعریف متافیزیک، طبیعی بود که فیلسوفان مسلمان نیز از همان عصر ترجمه، به تبیین موضوع متافیزیک روی آورند؛ اما گویا اغلب آنان به تعریف‌های مختلف معلّم اوّل بسنده کردند و آن‌ها را دست به دست گرداندند. در این میان معدود فیلسوفانی یافت می‌شوند که به نحو مبتکرانه بدین بحث ورود کرده باشند.

از آن جمله، شهاب‌الدین سهروردی است که در این مسئله، واجد نوآوری خاصی است. معمولاً به استناد تصریحات حکیم در آثار به سبک مشائی وی، تصوّر می‌شود که

۱. ارسطو، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ص ۱۲۱.

۲. همان؛ البته توضیح ارسطو چندان رسا نیست و متفکران مسلمان، به نحو دقیق‌تری آن تعریف را تشریح کرده‌اند. توضیح مطلب در اواسط مقاله خواهد آمد.

حکیم اشراقی نیز همانند مشائیان متقدم، «موجود بما هو موجود» را موضوع فلسفه انگاشته بود؛ اما در برترین اثر اشراقی او، شاهد طرح موضوع دیگری برای متافیزیک می‌باشیم که متفاوت از نگاه ارسطویی و ایده‌ای بدیع است. از آن جا که در آثار مرتبط با اندیشه‌های سهروردی، توجه چندانی بدین نگاه نوآورانه و لوازم آن نشده؛ پژوهش پیش رو در تبیین موضوع مابعدالطبیعه، بر پایه‌ی کتاب حکمة الإشراف سهروردی می‌کوشد. در این راستا، پرسش‌های ذیل ناظر به دیدگاه اشراقی سهروردی درباره‌ی موضوع متافیزیک و لوازم آن نگاه، پیش روی ماست:

- چرا سهروردی با وجود تشریح «موجود بما هو موجود» به‌عنوان موضوع متافیزیک در آثار به سبک مشائی خود، به یک‌باره در کتاب حکمة الإشراف مفهوم «شیء» را جایگزین می‌کند؟

- اساساً ملاک شیخ اشراق برای تعیین موضوع متافیزیک و تغییر نگرش در آن چه بود؟

- لوازم ایده‌ی جدید سهروردی در باب موضوع متافیزیک چیستند؟

پیشینه‌ی پژوهش

در اغلب پژوهش‌های ناظر به اندیشه‌های وجودشناختی سهروردی، بحث چندانی از موضوع متافیزیک نشده است و اغلب آن آثار، ناظر به جایگاه نور در اندیشه‌ی سهروردی و دیدگاه وی در باب وجود و ماهیت، نور و ظلمت، تشکیک در هویات عینی، عالم مثال، نظریه‌ی مُثُل و مسائل مترتب بر آن‌ها است. به عنوان نمونه:

بخش اعظم کتاب فلسفه‌ی فلسفه‌ی اسلامی، به نظرات اندیشمندان مسلمان در باب موضوع، روش و غایت فلسفه اختصاص یافته؛ اما در قسمت مربوط به نظرات سهروردی، مطالب ناظر به تبیین موضوع متافیزیک، صرفاً از آثار به سبک مشائی وی

گزارش شده‌اند؛^۱

یا در مقاله‌ای که اساساً با عنوان «متافیزیک سهروردی» انتشار یافته، با وجود بحث‌های فراوان در باب روش فلسفی سهروردی، غایت تفکرات او و تبیین مفاهیم پایه در تفکر اشراقی؛ بحث تحلیلی عمیقی درباره‌ی موضوع فلسفه از دیدگاه سهروردی مشاهده نمی‌شود؛ بلکه نویسنده‌ی مقاله با استناد به ظاهر برخی عناوین و عبارات متن حکمة الإشراف، به سبک سنتی و مقلدانه، «نور» را به‌عنوان موضوع متافیزیک نزد سهروردی می‌شناساند.^۲

یا در کتاب حکمت اشراق با وجود بحث‌های تفصیلی در باب پیشینه‌های فکری و منابع و روش سهروردی، هیچ بحثی درباره‌ی موضوع متافیزیک اشراقی و نگرش خاص سهروردی ارائه نشده است.^۳ البته مصنف تلویحاً آن موضوع را، «نور» و ساختار اشراقی را «نظام نوری» یا «فقه الانوار» می‌خواند.^۴

باری، تنها کمتر از یک صفحه از کتاب تاریخ تحلیلی-انتقادی فلسفه‌ی اسلامی تألیف سید یحیی یثربی، پیشینه‌ی این پژوهش به‌شمار می‌آید، چه مشتمل بر اشاراتی ناظر به پرسش‌های یاد شده است.^۵ حتی مؤلف همین اثر در کتاب پیشین خود با عنوان

۱. نک. خسروپناه، عبدالحسین، فلسفه‌ی فلسفه‌ی اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، ۱۳۸۹ش، صص ۱۷۲-۱۷۶.

۲. نک. امید، مسعود، «متافیزیک سهروردی»، ماهنامه‌ی اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۷۰، تهران، مؤسسه‌ی اطلاعات، بهمن ۱۳۹۰ش، صص ۴۷-۵۲.

۳. نک. یزدان‌پناه، سید یدالله، حکمت اشراق، تحقیق و نگارش از مهدی علی‌پور، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹ش، ج ۱، صص ۲۵-۳۳، ۱۱۰-۱۲۸، ۱۳۵-۱۴۲.

۴. همان، ج ۲، ص ۱؛ ضعف این نگاه در اواخر این مقاله تشریح خواهد شد، چنان‌که پیش‌تر نیز از حیث دیگری، مورد نقد قرار گرفت؛ نک. هدایت‌افزا، محمود و شیخ‌شعاعی، عباس، «اصالت نور و تحقق تبعی ظلمت در اندیشه‌ی سهروردی»، فصلنامه‌ی حکمت اسرا، شماره‌ی ۱۷، قم، بنیاد بین‌المللی علوم و حیاتی اسرا، پاییز ۱۳۹۲ش، صص ۱۶۴-۱۶۹.

۵. یثربی، سید یحیی، تاریخ تحلیلی-انتقادی فلسفه‌ی اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی،

حکمت اشراق سهروردی، عبارات اوائل بخش فلسفه‌ی حکمة الإشراف را که ناظر به موضوع مابعدالطبیعه است، با قدری تردید و ناهماهنگی با متن اصلی تفسیر کرده بود.^۱ از قضا نویسنده‌ای تحت تأثیر فضای همین کتاب، در مقاله‌ای با موضوع «مابعدالطبیعه-ی سهروردی»، دو مفهوم «نور و ظلمت» را مجموعاً موضوع فلسفه‌ی اشراقی لحاظ کرد؛^۲ حال آن‌که سهروردی، «شیء» را مقسم این دو مفهوم قرار داده بود. البته در فرازی از آن مقاله شاهدیم که «شیء» نیز به عنوان یکی از کاندیدهای موضوع مابعدالطبیعه‌ی اشراقی مطرح می‌شود، ولی نویسنده بدون ملاحظه‌ی صریح عبارات سهروردی در این باره و به صرف ارجاع مطلب خود به همان کتاب یثربی، به سرعت از آن بحث مهم در باب مفهوم «شیء» عبور می‌کند.^۳

۱. موضوع متافیزیک در آثار فیلسوفان مسلمان متقدم

به حسب کتب ناظر به تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، ابواسحاق کندی نخستین فیلسوف معروف و اهل قلم به‌شمار می‌آید. او که در دوران اوج ترجمه‌ی کتب یونانیان می‌زیست، آثار معدودی در باب «چیستی» و «موضوع فلسفه» نگاشته است. کندی به‌ویژه در رساله‌ی «حدود الأشیاء و رسومها»، موضوع، مسائل، غایت و روش دانش فلسفه و نیز نوع ارتباط آن با سایر دانش‌ها را تبیین کرده است. گرچه محتوای کلی آن مطالب به تصریح خود کندی، برگرفته از آثار یونانیان، به‌ویژه کتب معلّم اول است، اما در عین حال

۱۳۸۸ش، ص ۵۸.

۱. یثربی، حکمت اشراق سهروردی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش، صص ۱۰۷-۱۰۹. در پژوهش حاضر، برخی تحلیل‌های شتاب‌زده‌ی مؤلف، با لحاظ برخی اشارات و برداشت‌های وی در کتاب تاریخ فلسفه‌اش، تبیین و نقادی خواهد شد.

۲. امید، مسعود، «چیستی موضوع مابعدالطبیعه‌ی سهروردی و توجیه فلسفی آن»، فصلنامه‌ی معرفت فلسفی، شماره ۶۴، قم، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تابستان ۱۳۹۸ش، صص ۱۹-۱۶.

۳. همان، ص ۱۴.

او در آن اثر، از تعریف مشهور ارسطو درباره‌ی فلسفه، فاصله می‌گیرد و موضوع آن را «شناخت نفس انسان» و «شناخت حقیقت و ماهیت اشیاء ابدی و علل نهایی آن‌ها» بیان می‌دارد.^۱

کندی هم‌چنین در مکاتبه‌ای مبسوط با خلیفه‌ی عبّاسی عصر خویش،^۲ «فلسفه‌ی اولی» را برترین بخش فلسفه دانسته؛ آن را با اوصاف یک دانش الهی و مقدّس برای خلیفه تشریح می‌کند تا نظر وی را به مباحث مابعدالطبیعه و حمایت از فیلسوفان جلب نماید. کندی در آن متن می‌گوید: فلسفه برترین دانش آدمیان از حیث شرافت است، مرتبه‌ی اعلا‌ی این دانش، به شناخت حق اوّل (خداوند) مربوط می‌شود که علت تامّه‌ی اشیاء است. چون شناخت علت، منوط به شناخت معلول یا معلولات آن است و اساساً علم تام به معلولات، متوقف بر شناخت علت تامّه‌ی آن‌ها است؛ پس فیلسوف کامل، کسی است که به قدر طاقت بشری، بر معرفت حق اوّل واقف شده باشد.^۳

واضح است که سخنان منقول از کندی متناقض نیستند و چه بسا بتوان سخنان او را در دو رساله‌ی یادشده، چنین جمع نمود: موضوع فلسفه بمعنی الأعم، حقایق جمیع موجودات و علّة العلل آن‌ها است؛ ولی موضوع فلسفه بمعنی الأخص یا فلسفه‌ی اولی، فقط علّة العلل یا حقّ اوّل است؛ بنابراین فلسفه‌ی اولی، امور عامّه‌ی هستی و علم النفس و به طور کلی «موجود بما هو موجود» را شامل نمی‌شود.

مهم‌ترین فیلسوف مسلمان پس از کندی، ابونصر فارابی ملقب به معلّم ثانی است. او بیش از کندی، در تعریف دانش متافیزیک و تبیین موضوع آن و تقسیم مباحث فلسفی

۱. برای اطلاع بیشتر نک. کندی، «حدود الأشیاء و رسومها»، صص ۱۲۱-۱۲۳.

۲. منظور معتصم بالله است که پس از فوت مأمون به خلافت رسید و به معتزلیان گرایش پیدا کرد.

۳. کندی، «کتاب الکندی إلى المعتصم بالله فی الفلسفة الاولی»، ص ۳۰؛ عین عبارت فیلسوف: «و أشرف الفلسفة و أعلاها مرتبة الفلسفة الاولی؛ أعنی علم الحق الأوّل الّذی هو علة کل حق، و لذلك یجب أن یكون الفیلسوف التام الأشرف هو المرء المحیط بهذا العلم الأشرف، لأن علم العلة أشرف من علم المعلول، لأنما نعلم کل واحد من المعلومات علماً تاماً، إذا نحن أحطنا بعلم علته».

کوشیده است. به ظاهر تلقی کلی فارابی از موضوع فلسفه و تقسیمات آن، شبیه دیدگاه مشهور ارسطو است، اما دقیقاً بر آن منطبق نیست. به عنوان نمونه، او در کتاب مهم و مشهور إحصاء العلوم، موضوع «علم الهی» را مشتمل بر سه بخش می‌داند و در توضیح بخش اول، «موجود بما هو موجود» را موضوع فلسفه قرار داده است: «یفحص فیه عن الموجودات والأشیاء التي تعرض لها بما هي موجودات»^۱

فارابی در ادامه، «امور عامه» را موضوع بخش دوم فلسفه دانسته است و موضوع بخش سوم را عبارت از امور فرامادی، غیر جسمانی و مجرد می‌داند تا بحث به موجود اول و حق اول منتهی شود.^۲

بر این اساس، فارابی نیز هم‌چون کندی، موضوع فلسفه را تنها «موجود بما هو موجود» نمی‌داند؛ چنان‌که در اوائل فصول منتزعه، محتوای سخنان کندی را با ادبیات دیگری تفسیر کرده است^۳ و پس از توضیحات مبسوطی، تعریف نهایی و موضوع‌محور خود را چنین بیان می‌دارد: «الحکمة هی أفضل العلم لأفضل الموجودات»^۴

واضح است که تعریف اخیر، با تلقی کندی از «فلسفه‌ی اولی» برابری می‌کند که البته فارابی، تعبیر حکمت را جایگزین آن کرده است. معلّم ثانی در کتاب تعلیقات نیز، همین گویش را دنبال کرده، «حکمت» را معادل «خدانشناسی» می‌داند. به نظر او، موضوع اصلی متافیزیک «واجب الوجود» است و ممکن الوجودها از آن حیث که معلولات اویند، در این دانش مورد بحث قرار می‌گیرند. فارابی در ادامه می‌گوید: «حکیم» کسی است که حائز معرفت کامل به واجب الوجود باشد اما از آن‌جا که ماسوای خداوند، همگی دارای نقصان وجودی نسبت به مقام حق اول هستند؛ درک آن‌ها از کمالات الهی به حسب مرتبه‌ی وجودیشان، دچار نقصان است؛ بنابراین حکیم علی

۱. فارابی، إحصاء العلوم، ص ۷۵.

۲. همان، صص ۷۵-۷۶.

۳. همو، فصول منتزعه، تحقیق از فوزی متری نجار، تهران، مکتبه الزهراء، ۱۳۶۴ش، صص ۵۲-۵۴.

۴. همان، ص ۶۱.

الاطلاق تنها واجب تعالی است که معرفت کامل به ذات خویش دارد.^۱ شاید از دو نقل اخیر تصوّر شود که در نظر فارابی، «حکمت» با «فلسفه» متفاوت است و به بیانی حکمت، اخصّ از فلسفه است، ولی متأسفانه فارابی در تمایز آن دو مفهوم، سخن صریحی نگفته است و در آثار وی، دو واژه‌ی فلسفه و حکمت، به کرات جابه‌جا در معنای مابعدالطبیعه به‌کار رفته‌اند.

در آثار حکیمان موسوم به إخوان الصفا نیز، همان مطالب کندی و فارابی با قدری تغییر در عبارات مشاهده می‌شود.^۲ ایشان که به صراحت فلسفه و حکمت را مترادف یکدیگر دانسته‌اند، در خلال برخی تعریف‌ها، از حیث غایت و لوازم تفکر فلسفی، نکته‌های خاصی از حیث حکمت عملی و گاه با دید عرفانی بیان داشته‌اند؛^۳ ولی در تبیین موضوع متافیزیک، نکته‌ی جدیدی در سخنان ایشان یافت نشد.

اما در مصنفات ابن‌سینا، وضع به گونه‌ی دیگری است و او در باب شاخصه‌های متافیزیک، صرفاً به تکرار سخنان پیشینیان بسنده نکرده است. البته همّت شیخ بیش از هر چیز متمرکز بر تعریف‌های اغلب غایت‌محور و تقسیمات متنوع شاخه‌ها و مباحث فلسفی است.^۴ آنچه در این‌جا مورد نظر است، بیان تلقی ابن‌سینا از موضوع فلسفه است. او در برخی آثارش، تنها به نقل مشهورترین تعریف ارسطو درباره‌ی موضوع مابعدالطبیعه (موجود بما هو موجود) بسنده می‌کند و در کتاب تعلیقات خود نیز، عین

۱. فارابی، ابونصر، التعلیقات، در أعمال الفلسفیه، تحقیق از جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، ۱۴۱۳ق، ص ۳۸۲؛ عین عبارت معلّم ثانی چنین است: «الحکمة: معرفة الوجود الحق و الوجود الحق هو واجب الوجود بذاته؛ و الحکیم هو من عنده علم الواجب بذاته بالکمال و کلّ ما سوی الواجب بذاته ففی وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه؛ فإذن یكون ناقص الإدراک. فلا حکیم إلاّ الأول، لأنّه کامل المعرفة بذاته».

۲. نک. إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج ۱، صص ۴۸-۴۹؛ ج ۵، صص ۳۱-۳۲.

۳. نک. همان، ج ۱، صص ۴۸-۴۹؛ ج ۳، ص ۲۸۵.

۴. از جمله نک. ابن‌سینا، عیون الحکمة، در رسائل ابن‌سینا، قم، بیدار، ۱۴۰۰ق، صص ۳۰-۳۱؛ همو، التعلیقات، تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبة الأعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق، صص ۲۰-۲۱.

عبارت تعلیقات فارابی را در این باره بیان می‌دارد؛^۱ اما همو در مقاله‌ی اول الهیات شفاء، ضمن تصریح بدان تعریف مشهور، تحلیل‌های نقّادانه‌ای نیز ناظر به سایر آراء پیشینیان در باب موضوع فلسفه‌ی برتر بیان داشته است.

چنان‌که بیان شد برخی پیشینیان ابن‌سینا، گاه در تعریف فلسفه و حکمت، حقّ اول یا واجب الوجود را موضوع اصلی مابعدالطبیعه قرار داده بودند و گاه به تبع ارسطو، علل قصوی و اسباب برین موجودات را؛ ابن‌سینا در بدو الهیات شفاء می‌کوشد تا آن انگاره‌ها را در باب موضوع مابعدالطبیعه نقّادی نماید. او به هیچ یک از دو دیدگاه یادشده باور ندارد و با طرح دلایلی، هر دو را به چالش کشیده است. به بیان شیخ الرئیس:

الف. نمی‌توان «واجب الوجود» را موضوع مابعدالطبیعه لحاظ کرد؛ زیرا قضیه‌ی «خدا وجود دارد»، خود در فلسفه به اثبات می‌رسد، حال آن‌که موضوع یک علم، باید مقدّم بر آن علم به اثبات رسد یا اساساً امری بدیهی و بی‌نیاز از اثبات باشد. اساساً وجود خداوند در سایر دانش‌ها، قابل اثبات نیست، بنابراین یا باید وجود خداوند را بدیهی پنداشت و یا از اثباتش مأیوس شد؛ حال آن‌که وجود خداوند نه بدیهی و نه غیر قابل اثبات است، بلکه وجود واجب الوجود، از جمله مسائلی است که تنها در دانش فلسفه، به اثبات می‌رسد، چون فلسفه‌ی اولی از موجوداتی بحث می‌کند که مجرد از عوارض مادی‌اند؛ پس «واجب الوجود» یکی از مسائل مهم مابعدالطبیعه محسوب می‌گردد نه موضوع مابعدالطبیعه.^۲

ب. نمی‌توان «اسباب برین» را موضوع متافیزیک انگاشت، زیرا همه‌ی متفکران باورمند بدین ایده، هر چهار قسم علت را با هم موضوع فلسفه دانسته‌اند نه آن‌که یکی از آن چهار علت را موضوع این دانش بدانند؛ حال آن‌که علت‌های چهارگانه به حصر عقلی، تنها به چهار صورت ممکن است موضوع فلسفه قرار گیرند: به قید موجود بودن،

۱. نک. همو، التعلیقات، صص ۶۱-۶۲، عین عبارت فارابی در پاورقی صفحه‌ی قبل نقل شد.

۲. همو، الإلهیات من کتاب الشفاء، صص ۱۳-۱۴.

به نحو مطلق و خالی از هر وصف بودن، از حیث علت بودن و به قید وجود جمعی داشتن، بدین معنا که اسباب چهارگانه با یکدیگر مجموعه‌ی واحدی تصوّر شوند؛^۱ چون سه حالت اخیر، با قدری تأمل در آثار فیلسوفان پیشین، ناپذیرفتنی می‌نمایند،^۲ تنها حالت اول باقی می‌ماند، یعنی علل و اسباب چهارگانه صرفاً از حیث موجودیت خویش می‌توانند موضوع متافیزیک منظور شوند. نتیجه آن‌که اوصاف سببیت یا علیت، نقش خاصی در این مسئله ندارند و اسباب صرفاً از حیث موجودیت خود، موضوع فلسفه به شمار می‌آیند.^۳

به دیگر بیان، اگر علت‌های چهارگانه صرفاً از حیث وجود _ نه از حیث علیت و سببیت _ موضوع مابعدالطبیعه قرار گیرند، در واقع «موجود بما هو موجود» موضوع متافیزیک واقع شده است.

ناگفته نماند که شاگردان ابن‌سینا نیز، گویش شیخ را در موضوع متافیزیک دنبال کرده‌اند. از جمله، ابوالحسن بهمنیار، فلسفه را دانشی می‌داند که از احوال «موجود بما هو موجود» بحث می‌کند و موضوعات سایر علوم، عوارض ذاتیه‌ی آن محسوب می‌شوند. «موضوع هذا العلم هو الأمر العام لجميع الامور، و هو الموجود بما هو موجود»^۴ ابوالعبّاس لوکری نیز، همان مطالب استاد را درباره‌ی موضوع مابعدالطبیعه، نقل کرده است. بیان او بسی شبیه عبارات إلهیات شفاء است.^۵

۱. بیان ابن‌سینا در باب این چهار حالت چنین است: «النظر فی الأسباب کلّها ایضاً لایخلو إیّا أن ینظر فیها بما هی موجودات؛ أو بما هی أسباب مطلقة؛ أو بما هی کل واحد من الأربعة علی النحو الذی یخصّه، أعنی أن یکون النظر فیها من جهة أنّ هذا فاعل و ذلك قابل و ذلك شیء آخر؛ أو من جهة ما هی الجملة التي تجتمع منها»، همان، ص ۱۵.

۲. البته ابن‌سینا دلایل محذوریت آن سه حالت را یکایک بیان کرده است؛ نک. همان.

۳. همان، ص ۱۶.

۴. بهمنیار بن المرزبان، ابوالحسن، التحصیل، به تصحیح مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ش، ص ۲۷۹.

۵. لوکری، فضل بن محمّد، بیان الحق بضمان الصدق، مقدّمه و تصحیح از ابراهیم دیباجی، تهران، مؤسسه‌ی

۲. موضوع متافیزیک در آثار حکیم سهروردی

اغلب فیلسوفان متأخر از ابن‌سینا، دیدگاه وی را در باب موضوع فلسفه یا حکمت پذیرفتند و در خلال آثار خود، موضوع این دانش را «موجود بما هو موجود» یا «موجود مطلق» بیان داشته‌اند؛^۱ حتی ملاًصدرا و شارحان آراء وی نیز، از این دیدگاه سینیوی تبعیت کرده‌اند.^۲ اما شهاب‌الدین سهروردی از معدود متفکرانی است که در این باره، نکات جدیدی افاده نموده و حتی از برخی کلمات وی، موضوع دیگری برای حکمت استنباط می‌شود. حکیم اشراقی گاه با صراحت در تقابل با نگاه سینیوی سخن گفته است. نظرات وی در این مسئله هم‌چون بسیاری از مسائل فلسفی، باید در دو ساحت بررسی و تحلیل شود: یکی از حیث محتوای آثار به سبک مشائی سهروردی و دیگر از منظر مصنفات اشراقی او.

منظور از آثار به سبک مشائی، کتب و رسائلی است که سهروردی در آن‌ها، بر پایه-ی اصطلاحات و ادبیات مشائی سخن گفته است نه آن‌که همان آموزه‌های فارابی و ابن-سینا و شاگردان وی را بازخوانی کرده باشد؛ از این‌رو در همین آثار نیز، نقد و نظرهای فراوانی نسبت به سخنان مشائیان حتی در مسائل اساسی فلسفه مشاهده می‌شود. گاه نیز سهروردی از گویشی نو و تعبیراتی خاص در طرح برخی مسائل بنیادی بهره می‌گیرد، ولی حیث المجموع ساحت اصلی آن دست از آثار سهروردی، حائز ادبیات و اسلوب

بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، ۱۳۷۳ش، صص ۱۱۸.

۱. برای آگاهی بیشتر، مخصوصاً بدین آثار بنگرید: ابوالبرکات بغدادی، *المعتبر فی الحکمة*، ج ۱، صص ۲۲۶-۲۲۷؛ ابن‌رشد، *رسالة مابعدالطبیعة*، صص ۲۹-۳۰؛ محقق طوسی، *تلخیص المحصل*، صص ۵۲۷-۵۲۸؛ میرداماد، *تقویم الایمان*، صص ۳۸۷-۳۸۸؛ قیاض لاهیجی، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، اصفهان، مهدوی، بی‌تا، صص ۸-۹، قیاض در این اثر می‌نویسد: برخی قدما حتی موضوع کلام را نیز «موجود بما هو موجود» می‌دانستند.

۲. نک. ملاًصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ص ۲۱؛ همو، *الشواهد الربوبیة*، به تصحیح سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲ش، صص ۲۰، ۲۴.

مشائی و مشتمل بر مفاهیم دوگانه‌ای نظیر وجود و ماهیت، واجب و ممکن، قوه و فعل و ... است. در مقابل، آثار اشراقی عبارت از کتبی است که در آن مفاهیمی نظیر نور، ظلمت، فقر، غنا، شهود، حضور و اشراق، بیشتر ملاحظه می‌شوند و اصطلاحات اساسی آن، اغلب متخذ از نصوص دینی و آثار افلوطینی است.

اهم آثار به سبک مشائی سهروردی، سه کتاب التلویحات اللوحیه و العرشیه، المقوامات و المشارع و المطارحات است. پس از آن سه اثر، لمحات نیز از حیث اشتمال بر گویش مشائی و مسئله‌ی تحقیق این پژوهش، حائز اهمیت است.^۱ اما مهم‌ترین اثر اشراقی سهروردی که از قضا بیشتر شهرت وی، مرهون آن است کتاب مشهور و ابتکاری حکمة الإشراق است. آنچه در بحث پیش رو اهمیت دارد دانستن ترتیب نگارش پنج اثر یادشده است،^۲ چه این مطلب فهم ما را نسبت به فرایند تغییر رویکرد سهروردی در باب موضوع متافیزیک تعمیق می‌بخشد. این آگاهی از تأمل در متن همین آثار حاصل می‌شود و نیازی به گمانه‌زنی‌های فاقد شواهد متنی نیست. توجه به چند نکته در این باره لازم است:

اول آن که سهروردی در دیباچه‌ی حکمة الإشراق، به تألیف چند اثر به سبک مشائی تصریح می‌کند و مخصوصاً از تلویحات و لمحات نام می‌برد؛^۳ پس این دو اثر پیش از حکمة الإشراق نوشته شده‌اند.

دوم این که سهروردی در دیباچه‌ی مطارحات، از حکمة الإشراق به عنوان تصنیف پیشین خود یاد می‌کند؛^۴ پس مطارحات متأخر از کتاب اشراقی اوست.

۱. البته امروزه همه‌ی متن لمحات در دسترس نیست ولی در همان متن باقیمانده، به موضوع فلسفه اشاره شده است که به زودی بیان آن خواهد آمد.

۲. در این مقاله به منظور فهم سیر فکری سهروردی در تبیین «موضوع متافیزیک»، ناگزیر از ملاحظه‌ی هر پنج اثر هستیم.

۳. سهروردی، حکمة الإشراق، ص ۱۰.

۴. همو، المشارع و المطارحات، ص ۱۹۴؛ البته شیخ اشراق به مخاطبان خویش توصیه می‌کند که مطارحات را

سوم آن که در ابتدای کتاب مقاومات تصریح شده که آن، پیوستی بر تلویحات و توضیحاتی ناظر به ایجازگویی‌ها و نکات مبهم آن اثر است؛^۱ بنابراین مقاومات بعد از تلویحات تألیف شده است. مضافاً در خلال متن مقاومات، گاه ارجاعاتی به مطارحات ملاحظه می‌شود^۲ که نشان از تأخر تألیف مقاومات از مطارحات دارد.

با توجه بدین شواهد متنی می‌توان گفت: دو کتاب تلویحات و لمحات، مقدم بر سه اثر دیگر نوشته شده است. سهروردی پس از اتمام آن‌ها به تصنیف حکمة الإشراق می‌پردازد و مطارحات را نیز پس از آن، به اتمام رسانده است. زمان نگارش مقاومات نیز متأخر از چهار اثر پیشین است.

۲. ۱. موضوع متافیزیک در آثار به سبک مشائی سهروردی

شیخ اشراق در این کتاب‌ها درباره‌ی موضوع متافیزیک، نقد صریحی بر سخنان مشائیان وارد نمی‌کند و به ظاهر عنوان «موجود بما هو موجود» را در تبیین موضوع متافیزیک می‌پذیرد. او البته گویشی نو در این باره دارد و آن جایگزینی عنوان «وجود» به جای «موجود» در برخی مواضع است. دو متن کوتاه ذیل بیانگر این تغییر رویکرد است: ... العلم الاعلی و موضوعه اعمّ الأشياء و هو الموجود بما هو موجود: فمنه العلم الکلیّ المشتمل علی تقاسیم الوجود، و منه الالهی.^۳

... العلم الاعلی و موضوعه اعمّ الأشياء و هو الوجود المطلق و یبحث عن اعراضه الذاتیة و أقسامه^۴

ملاحظه می‌شود که در متن مطارحات، کاملاً ادبیات مشائی ابن سینا لحاظ شده

قبل از حکمة الإشراق و قبل از آن نیز، کتاب کوچک تلویحات را بخوانند.

۱. همو، المقاومات، ص ۱۲۴.

۲. نک. همان، صص ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۴۶، ۱۷۶.

۳. سهروردی، المشارع و المطارحات، ص ۱۹۶.

۴. همو، التلویحات اللوحیة و العرشیة، ص ۳.

است و حتی توضیحات سهروردی در قبل و بعد آن نیز، شباهت قابل توجهی به ادبیات سینوی دارد؛ اما در متن تلویحات که کتابی قدیمی‌تر است، به جای تعبیر «موجود مطلق»، از عنوان «وجود مطلق» استفاده شده است. با توجه به آن که تلویحات مقدم بر مطارحات نوشته شده، جای پرسش است که آیا سهروردی در متن پیشین، از تعبیر مشائی عدول کرده و در متن پسین مجدداً به سراغ ادبیات مشائی رفته است؟

پاسخ این پرسش، هم به نحو منفی و هم به صورت مثبت امکان‌پذیر و قابل طرح است. البته پاسخ منفی به استناد شاهدهی تاریخی و پاسخ مثبت بر پایه‌ی تأمل علمی و تحلیل مفهومی است. توضیح این دو پاسخ متعارض، به قرار ذیل اند:

پاسخ منفی: درست است که مطارحات، متأخر از تلویحات تصنیف شده؛ اما ظاهراً این مطلب درباره‌ی بخش اعظم مطارحات و زمان اتمام آن صادق است و سهروردی قسمت هرچند کمی از این کتاب را پیش از اتمام تلویحات نگاشته بود. شاهد بر این ادعا، عبارتی از اواسط تلویحات است که در آن، تفصیل مطلبی در باب حرکات افلاک، به مطارحات ارجاع داده شده؛ عین آن عبارت چنین است: قد لَوْحنا الی شیء من هذا فی کتاب قوانین الحقائق المسمی بالمشارع و المطارحات.^۱

پاسخ مثبت: اساساً نزد شیخ اشراق، میان معانی «موجود» و «وجود» تفاوتی نیست و او این دو مفهوم را در آثار خویش، به کرات به جای دیگری به کار برده است. سهروردی «وجود» را به معنای عام مصدری و مترادف با «موجود» به معنای شیء محقق در خارج می‌دانست. آن دو عبارت ناظر به موضوع مابعدالطبیعه را نیز باید در همین چارچوب ارزیابی نمود، حتی در عبارت منقول از مطارحات ملاحظه می‌شود که ابتدا تعبیر «موجود بما هو موجود» و پس از آن بلافاصله، تعبیر «تقاسیم الوجود» به کار رفته است. اگر معنای «وجود» با «موجود» نزد حکیم متفاوت بود، می‌بایست از تعبیر «تقاسیم الوجود» بهره می‌گرفت. در ادامه‌ی مطالب مطارحات نیز، واژه‌های «وجود» و

«موجود» در توضیح تقسیمات مباحث فلسفی، به تناوب در معنای واحد به کار رفته‌اند.^۱ هم‌چنین در کتاب تلویحات که تعبیر «وجود مطلق» به کار رفته، مراد سهروردی همان موجود از حیث موجودیت است، جالب آن‌که ابن‌کمنونه در توضیح آن تعبیر می‌نویسد: موضوع مابعدالطبیعه «وجود من حیث هو وجود» است.^۲ حتی سهروردی خود نیز در لمحات از «وجود» به تنهایی و بدون وصف مطلق به عنوان موضوع فلسفه‌ی اولی یاد کرده است؛ بدین ترتیب که: ... «الفلسفة الأولى» و موضوعها أعم الأشياء و هو الوجود.^۳ مضافاً در هیچ یک از آن آثار، توضیحی ناظر به تفاوت «وجود» با «موجود» دیده نمی‌شود و گویا سهروردی به ترادف آن دو باور راسخ دارد. این احتمال وقتی به یقین می‌رسد که در همان کتاب‌ها، شاهد تأکیدات فراوان بر ترادف آن دو واژه با مفهوم عامّ شیء هستیم. سهروردی در تلویحات، اشارات کوتاهی به هم‌سانی وجود با شیء و فقدان مایا‌زاء عینی برای آن دو نموده است؛^۴ اما از آن‌جا که آن اشارات را کافی نمی‌دانسته و این مطلب نیز نزد او اهمیت زیادی داشته؛ در کتاب مطارحات، آن را بسط می‌دهد. شیخ اشراق در این اثر نه تنها بر ترادف وجود و موجود تأکید می‌ورزد، بلکه از قضا بر فیلسوفان مشائی خرده می‌گیرد که قائل به تمایز وجود و موجود شده‌اند و «وجود» را عارض بر «ماهیت» و ماهیت مّصّف به وجود را، «موجود» خوانده‌اند، حال آن‌که دو مفهوم وجود و موجود، از اعتبارات عقلی بوده، هر دو به نحو عام و با معنای واحدی بر اشیای خارجی اطلاق می‌شوند.^۵ طبیعی است که سهروردی در ادامه‌ی بحث، دلایلی

۱. نک. همان، صص ۱۹۷-۱۹۹.

۲. ابن‌کمنونه، سعد بن منصور، شرح التلویحات اللوحیة، به تصحیح نجف‌قلی حبیبی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۷ش، ج ۳، ص ۳.

۳. سهروردی، لمحات، ص ۲۱۱.

۴. همو، التلویحات اللوحیة و العرشیة، صص ۴-۵.

۵. همو، المشارع و المطارحات، صص ۱۹۹-۲۰۲.

بر رد آن دیدگاه و به سود اعتباریت وجود اقامه نماید.^۱ بنابراین باید اذعان داشت که سهروردی، هر جا که موضوع مابعدالطبیعه را «وجود» دانسته، مراد او از این واژه، همان موجود است نه امری مغایر با ماهیت یا عارض بر آن. ناگفته نماند که سرآغاز بحث سهروردی در آخرین کتاب به سبک مشائی او نیز، ناظر به ترادف مفاهیم وجود و موجود با شیء است و در مقاومات، مفهوم شیء از منظری خاص، اعم از آن دو قلمداد شده است.^۲ طبعاً بر پایه‌ی این نگاه، مفهوم شیء برای موضوع متافیزیک شایسته‌تر به نظر می‌آید. آری، سهروردی این دیدگاه را در کتاب حکمة الإشراق دنبال کرده و با همان نگاه نو به موضوع متافیزیک، در مقاومات سخن گفته است.

۲.۲. موضوع متافیزیک در حکمة الإشراق

در مهم‌ترین اثر اشراقی سهروردی - چه در بخش منطق و چه در بخش فلسفه - بحث مستقلی درباره‌ی موضوع مابعدالطبیعه یا تعریفی موضوع-محور از این دانش مشاهده نمی‌شود؛ اما هر دو بخش کتاب، مشتمل بر نکات نقادانه‌ای ناظر به ایده‌ی مشائیان درباره‌ی موضوع متافیزیک است. نقطه‌ی عزیمت سهروردی در این بحث، نقد دعاوی فارابی و ابن‌سینا در باب عروض خارجی وجود بر ماهیت است. او در این راستا، دلایل متعددی به سود «اعتباریت وجود» و بیشتر به سبک برهان خلف و گاه با محتوای جدلی بیان می‌دارد.^۳ محتوای بعضی از این دلایل و در مواردی با همان ادبیات، پیش‌تر در آثار

۱. همان، صص ۲۰۳-۲۰۸.

۲. همو، المقاومات، صص ۱۲۵-۱۲۶.

۳. محتوای برخی مقالات پژوهشی به خوبی نشان می‌دهند که سهروردی، تعداد نه دلیل (شش استدلال ایجابی و سه استدلال نقادانه) بر نفی تحقق عینی وجود اقامه کرده است، برای آگاهی بیشتر رک. اکبری، رضا، «دیدگاه سهروردی در نفی تحقق عینی وجود و کاربری آن در قاعده‌ی الحقّ ماهیته إنّیته»، فصلنامه‌ی متافیزیک، شماره ۱۱ و ۱۲، دانشگاه اصفهان، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ش، صص ۳-۴۱.

بهمنیار، ابن سهلان ساوی و عمر خیام آمده که از آن‌ها به پیشینه‌های سهروردی در مسئله‌ی «اعتباریت وجود» یاد می‌شود.^۱ سهروردی خود نیز بعضی از این دلایل را با اندکی تغییر در محتوا و گاه با افزودن توضیحات تکمیلی خاص در مطارحات بیان داشت که پیش‌تر بدان اشاره شد.

شیخ اشراق پس از طرح آن دلایل، به فیلسوفان مشائی خرده می‌گیرد که چرا اساس مباحث حکمی و الهیات را بر محور مفهوم اعتباری وجود بنا نهاده‌اند؟ به باور سهروردی، فیلسوفان مشائی «وجود» را محور همه‌ی مباحث، تقسیمات و مسائل فلسفی قرار داده‌اند، مثلاً موضوع الهیات یا فلسفه‌ی برتر را «وجود» دانسته‌اند یا آن را مقسم «واجب و ممکن» انگاشته‌اند یا برای تمایز خداوند از مخلوقات، ذات باری را «وجود محض» نامیده‌اند؛ حال آن‌که «وجود» یک مفهوم عام و انتزاعی است و چنین مفهوم ضعیفی، شأنیت لازم را برای موضوع فلسفه یا مقسم حقایق عینی یا نام‌گذاری واجب‌الوجود ندارد.^۲

حال آن‌که می‌دانیم، مشائیان هیچ‌گاه لفظ «وجود» را به عنوان موضوع فلسفه بیان نکرده‌اند و همیشه از واژه‌ی «موجود» بهره گرفته‌اند. طبعاً سهروردی نیز این تفاوت در لفظ را از آثار مشائیان دریافته، ولی چون بر مبنای خویش، تفاوت معناداری بین وجود و موجود قائل نیست، آنان را مورد سرزنش قرار می‌دهد. بنابراین نقد سهروردی بر مشائیان، یک نقد مبنایی است نه بنایی.

۱. این ادعا پیش‌تر با تکیه بر مصنفات متفکران یادشده، در مقاله‌ی مستقلی به اثبات رسیده است. در بخشی از چکیده‌ی این مقاله می‌خوانیم: «پیشینه‌های پنهان سهروردی در این مسئله، برخی مطالب بهمنیار و عمر خیام است که بدون ذکر نامی از آن‌دو، در ضمن دلایل اعتباریت وجود گنجانده شده و پیشینه‌ی آشکار او، متنی به نقل از ابن سهلان ساوی در المشرع و المطارحات است». نک. هدایت‌افزا، محمود و بوستانی، زینب، «پیشینه‌های سهروردی در قول به اعتباریت وجود»، فصلنامه‌ی تاریخ فلسفه، شماره ۳۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، پاییز ۱۳۹۷ش، صص ۱۲۵-۱۲۶.

۲. سهروردی، حکمة الإشراف، ص ۶۷؛ یثربی، حکمت اشراق سهروردی، ص ۷۲.

این مبنای خاص سبب گردید که سهروردی در متن حکمة الإشراق، تا حدّ امکان از محور قرار دادن الفاظ وجود و موجود پرهیز کند و آن دو را از اعتبار بیاندازد. او از جمله در بخش منطق این اثر، برخلاف تقسیم مشائیان و به جای «موجود»، واژه‌ی «شیء» را یک بار، مقسم واجب و ممکن و دیگر بار، مقسم جوهر و هیئت (عرض) قرار می‌دهد.^۱ از این دو تقسیم می‌توان فهمید که مفهوم جایگزین برای وجود و موجود نزد حکیم اشراقی، «شیء» است. رویکرد اخیر با حمیت بیشتری در بخش فلسفه‌ی کتاب حکمة الإشراق، نیز ادامه یافته است. سهروردی در سطر اول آن بخش می‌نویسد: «الشیء ینقسم إلی نورٍ وضوءٍ فی حقیقة نفسه و إلی ما لیس بنورٍ وضوءٍ فی حقیقة نفسه».^۲

از این دو بیان صریح و برخی توضیحات دیگر سهروردی می‌توان چنین استنباط نمود که او در تفکر اصیل خود، «شیء» را موضوع متافیزیک یا علم الهی می‌داند. تنها تفاوت در این میان، آن است که: در ادبیات به سبک مشائی، «شیء» مقسم واجب و ممکن قرار گرفته، ولی در ادبیات اشراقی سهروردی، «شیء» به نور و ظلمت تقسیم شده‌اند؛ بدین معنا که مصادیق نور و ظلمت، همچون واجب و ممکن، هر دو اموری وجودی هستند و هیچ یک از این معانی چهارگانه، بیانگر تمام واقعیت خارجی نیست.

متأسفانه شیخ اشراق خود در باب عدول از «وجود» به «شیء»، به صراحت سخن نگفته است، بلکه با تأمل در آثار و روند فکری او به بیانی که گذشت می‌توان از مبنای جدید او آگاهی یافت. شارحان حکمة الإشراق نیز مطلب روشنی در این باره بیان نکرده‌اند و حتی برخی سخنان ایشان برای متأخرین رهزن شده است. به طور مثال، شهرزوری و به تبع او قطب‌الدین شیرازی، مدّعی شدند که در آثار اشراقی سهروردی، «نور» جایگزین «وجود» شده است. به نظر ایشان، چون نسبت وجود با عدم، نظیر نسبت نور به ظلمت یا ظهور به خفا است؛ پس می‌توان خروج ممکنات از کتم عدم به دار هستی

۱. سهروردی، حکمة الإشراق، ص ۶۲.

۲. همان، ص ۱۰۷.

را، به ظهور پس از خفای آن‌ها تشبیه کرد؛ بدین اعتبار هستی یا «وجود» به تمامه «نور» است و از این حیث، تمایزی میان نور و وجود در نظام اشراقی سهروردی نیست.^۱ این تفسیر، گذشته از آن‌که فاقد شواهد متنی در آثار سهروردی و بیگانه از کارکرد مفهوم «شیء» و مصادیق عینی ظلمت نزد اوست؛ صد البته این لازمه را نیز به همراه دارد که واقعیت خارجی نزد سهروردی، به تمامه نور است و ظلمت، امری عدمی و فاقد مصداق عینی است؛ در همین راستا، ملاًصدرا تحت تأثیر شارحان حکمة الإشراف، «نور» را عبارت آخرای «وجود» در نظام فکری خود خواند و به جای رفع خطای شارحان پیشین، با تعلیقه‌ای بر ابهام بیشتر مطلب افزود. در آن تعلیقه می‌خوانیم: «إعلم أنّ کلّ ما قيل أو يقال في باب "الوجود" من المسائل والأحكام كالبساطة... و كونه متعيّناً بذاته، إلى غير ذلك من الأحوال، يصدق جميعها في باب "النور"؛ لأنّ "الوجود" و "النور" حقيقة واحدة؛ و أقسام كلّ منهما هي بعينها أقسام الآخر؛ و لا تغاير بينهما إلاّ بحسب تغاير الاصطلاحات و المصنّف عدل عن لفظ "الوجود" بلفظ "النور".^۲

به باور صدرا، همه‌ی آن چیزی که او درباره‌ی وجود و اصالت و احکام آن باور دارد، شیخ اشراق همان‌ها را در باب «نور» گفته است؛ از این‌رو تنها با اختلاف لفظی و مغایرت در اصطلاح مواجهیم نه اختلاف معنادار؛ چه سهروردی به دلیل باور به اعتباریت «وجود»، از لفظ آن به «نور» عدول کرده است.

طبیعی است که هر کس، بدون تأمل در متن آثار سهروردی، به تفسیر ملاًصدرا اعتماد نماید و با آموزه‌های صدرایی نیز آشنا باشد، «نور» را موضوع متافیزیک اشراقی یا بنیاد آن پندارد، زیرا وجود در تفکر صدرایی، امری اصیل، مشتمل بر همه‌ی مراتب

۱. شهرزوری، محمد بن محمود، شرح حکمة الإشراف، به تصحیح حسین ضیائی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲ش، ص ۲۸۵؛ قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود، شرح حکمة الإشراف، به تصحیح سید محمد موسوی، تهران، حکمت، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۵.

۲. ملاًصدرا، محمد بن ابراهیم، تعلیقات بر شرح حکمة الإشراف قطب‌الدین شیرازی، به تصحیح سید محمد موسوی، تهران، حکمت، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۴.

هستی و موضوع متافیزیک است؛ حال آنکه سهروردی در ابتدای بخش فلسفه‌ی حکمة الإشراق، به صراحت، «ظلمت» را قسیم نور در تقسیم «شیء» قرار داده بود و با وجود تأکیدات او بر تحقق عینی «ظلمت»، نمی‌توان «نور» را به تنهایی موضوع متافیزیک اشراقی وی دانست؛ زیرا نور مشتمل بر همه‌ی اشیاء از جمله اجسام نمی‌شود.

یثربی ضمن اذعان به نکته‌ی اخیر، چون «نور» را موضوع مورد قبول سهروردی در حکمت اشراقی دانسته، در نقد دیدگاه وی می‌گوید: شیخ اشراق، با آن‌که خود به جوهر بودن «ظلمت» تصریح کرده، نور را موضوع فلسفه قرار داد؛ حال آن‌که نور قسیم «ظلمت» است و به تنهایی بیانگر تمام واقعیت در نظام اشراقی سهروردی نیست و از این‌رو نمی‌توان آن را موضوع حکمت قرار داد؛ بنابراین دو راه برای شیخ اشراق در تبیین موضوع فلسفه متصور است، او یا باید نور و ظلمت را با هم، موضوع این دانش لحاظ کند یا عنوانی عام‌تر از آن دو بیابد که جامع همه‌ی مراتب هستی باشد.^۱

بیان بالا درباره‌ی عدم شایستگی «نور» برای موضوع متافیزیک اشراقی صحیح است ولی سهروردی، خود بدین نکته تفتن داشته و از میان دو راه یادشده، مسیر دوم را پیموده است. او «شیء» را که مفهومی عام‌تر از نور و ظلمت و قابل اطلاق بر هر دوی آن‌ها در مراتب مختلف هستی است به عنوان موضوع مابعدالطبیعه انتخاب کرد و دقیقاً به همین دلیل، «شیء» را مقسم «نور و ظلمت» قرار داد؛ لیکن سخن سهروردی توسط شارحان دست‌اول آثار او، به درستی تبیین نشد و متأخران نیز تحت تأثیر تفسیرهای نادقیق شارحان پیشین قرار گرفتند.

البته یثربی در تاریخ فلسفه‌ی خود، با دقت بیشتر در متن حکمة الإشراق، «شیء» را موضوع فلسفه‌ی اشراق تلقی نمود. او حتی در باب تغییر نگرش سهروردی در این مسئله، به گمانه‌زنی پرداخته است: «شاید سهروردی به این نکته توجه دارد که فلسفه باید به حقایق خارجی، استناد و ارتباط داشته باشد، لذا واژه‌ی "وجود" را که یک مفهوم

۱. یثربی، حکمت اشراق سهروردی، ص ۱۰۸.

اعتباری است، با واژه‌ی "شیء" جابه‌جا می‌کند. اگرچه این دومی نیز از مفاهیم عام و اعتباری است، اما به اندازه‌ی وجود، استقلال مفهومی پیدا نکرده...^۱.

البته به نظر می‌رسد که ترجیح شیء بر وجود و موجود در نظرگاه سهروردی، از حیث اعم بودن آن نزد همگان، حتی قائلان به ثبوت امور معدوم است، گرچه او خود، هر سه مفهوم را مترادف یکدیگر می‌پندارد. سهروردی در اولین مسئله از مقاومات که به یقین پس از حکمة الإشراق نگاشته شده، بدین نکته تصریح کرده است و «شیء» را جامع وجودات عینی و وجودات ذهنی دانسته است.^۲

نکته‌ی پایانی آن‌که از اندیشه‌ی سهروردی در باب موضوع متافیزیک اشراقی و تقسیمات آن، تا عصر مآصدرا استقبال چندانی شد، چه شارحان آثار وی تفسیر دقیقی از آن ایده ارائه نداده بودند. در آن دوران، اغلب متفکران حتی قائلان به اعتباریت وجود، دیدگاه سینوی را پذیرفتند؛ اما برخی ناقدان تفکر صدرایی با تقریری متفاوت و دقیق‌تر از گفته‌های سهروردی، «شیء» را بر وجود و موجود ترجیح دادند. از جمله، رجب‌علی تبریزی با رویکرد انتقادی، ایده‌ی شیخ اشراق را بازخوانی نمود و در دروس حکمی خود، آن را به نحو روشمند تشریح کرد. در این راستا، ابتدا سه مفهوم «شیء»، «وجود» و «موجود»؛ به دلیل «بدهت» برای موضوع حکمت کاندید می‌شوند^۳ و در گام دوم، با لحاظ شرط «محمول واقع شدن بر موضوعات سایر علوم»، مفاهیم وجود و موجود، از دور رقابت خارج می‌گردند. به باور تبریزی، مفهوم وجود را اساساً نمی‌توان محمول موضوعات علوم قرار داد و مفهوم موجود نیز تنها از حیث شینیت و نه از حیث موجودیت - محمول سایر موضوعات قرار می‌گیرد.^۴

۱. یثربی، تاریخ تحلیلی-انتقادی فلسفه‌ی اسلامی، ص ۵۸.

۲. سهروردی، المقاومات، ص ۶۲.

۳. رازی تهرانی، قوام‌الدین محمد، مجموعه مصتفات، به تصحیح علی اوجبی، تهران، حکمت، ۱۳۸۹ش، صص ۹۰-۹۱.

۴. همان؛ نیز نک. پیرزاده، المعارف الإلهیة، تهران، کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، نسخه‌ی خطی به شماره

نتیجه

از مطالب پیشین، سه نتیجه‌ی ذیل حاصل می‌شود:

الف. نخستین فیلسوفان مسلمان (کندی و فارابی)، گرچه نظرات خاصی در باب موضوع متافیزیک ارائه دادند و گاه «اسباب برین» یا «واجب الوجود» را موضوع این دانش دانستند؛ اما با ظهور ابن‌سینا و نقد آن نظرات، عنوان «موجود از حیث موجودیت» برای موضوع متافیزیک، نهادینه شد و تا عصر ملاًصدرا، قریب به اتفاق فیلسوفان و حتی متکلمان ایده‌ی سینوی را پذیرفتند.

ب. سهروردی در آثار به سبک مشائی خویش، به ظاهر موجود و وجود را در معنای عام مصدری، به عنوان موضوع متافیزیک پذیرفت؛ اما به تدریج بر پایه‌ی «اعتباریت وجود» و اجماع همگانی اهل نظر بر عام بودن مفهوم شیء نسبت به وجود و موجود، در حکمة الإشراق، تغییر نگرش داد و به جای وجود و موجود، مفهوم شیء را موضوع متافیزیک خواند. البته «شیء» در ادبیات مشائی سهروردی، مقسم واجب و ممکن و در ادبیات اشراقی او، مقسم نور و ظلمت لحاظ شده است. از لوازم این نگاه نو، پذیرش تحقق عینی ظلمت و نفی همسانی نور با وجود است.

ج. ایده‌ی اتخاذ «شیء» به عنوان موضوع متافیزیک، گرچه بهتر می‌توانست بیانگر بدهت مفهومی و عمومیت حداکثری موضوع این دانش باشد؛ اما عدم روشمندی و صراحت بیان سهروردی در طرح مدعا، مانع فهم اغلب متأخران از آن نوآوری گردید. نیز مبالغه‌ی شارحان حکمة الإشراق در تبیین جایگاه نور و عدمی پنداشتن ظلمت، بر ابهام تقسیم شیء به نور و ظلمت افزود و سرانجام، تعلیقه‌ی ملاًصدرا بر آن اثر، به دلیل ابتنا بر همسانی کامل نور با وجود، ایده‌ی خاص اشراقی را به مُحاق برد؛ اما با این همه برخی متفکران متأخر به گونه‌ای دیدگاه سهروردی را احیا کردند، از جمله حکیم رجب‌علی تبریزی در تقابل با نظام صدرایی، حساب ویژه‌ای برای مفاهیم فلسفی باز نمود. او با

روشنندی خاص و تبیین دو شرط «بدهت» و «قابلیت حمل بر موضوعات علوم»،
تقریر نوینی از «شیء» به عنوان موضوع متافیزیک ارائه داد و به گونه‌ای ایده‌ی سهروردی
را احیا نمود.

منابع

- ابن‌رشد، محمد بن احمد، رساله مابعدالطبیعة، تحقیق از جیرار جهامی و رفیق عجم، بیروت،
دارالفکر اللبنانی، ۱۹۹۴م.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق از حسن حسن‌زاده‌ی آملی، قم، دفتر
تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
- همو، التعلیقات، تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت، مكتبة الأعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
- همو، عیون الحکمة، در رسائل ابن‌سینا، قم، بیدار، ۱۴۰۰ق.
- ابن‌کمون، سعد بن منصور، شرح التلویحات اللوحیة، به تصحیح نجف‌قلی حبیبی، تهران، میراث
مکتوب، ۱۳۸۷ش.
- ابوالبرکات بغدادی، هبة‌الله بن علی، المعتر فی الحکمة، به تصحیح فتحعلی اکبری، اصفهان،
دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳ش.
- إخوان الصفا (نویسندگان)، رسائل إخوان الصفا، بیروت، الدار الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- ارسطو، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه از محمدحسن لطفی تبریزی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸ش.
- اکبری، رضا، «دیدگاه سهروردی در نفی تحقق عینی وجود و کار بست آن در قاعده‌ی الحق ماهیته
إتیته»، فصلنامه‌ی متافیزیک، شماره ۱۱ و ۱۲، اصفهان، دانشگاه اصفهان، پاییز و زمستان
۱۳۹۰ش.
- امید، مسعود، «چیستی موضوع مابعدالطبیعی سهروردی و توجیه فلسفی آن»، فصلنامه‌ی معرفت
فلسفی، شماره ۶۴، قم، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تابستان ۱۳۹۸ش.
- همو، «متافیزیک سهروردی»، ماهنامه‌ی اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۷۰، تهران، مؤسسه‌ی
اطلاعات، بهمن ۱۳۹۰ش.
- بریه، امیل، تاریخ فلسفه در دوره‌ی یونانی، ترجمه از علی‌مراد داودی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ
دوم، ۱۳۸۴ش.
- بهمنیار بن المرزبان، ابوالحسن، التحصیل، تصحیح و تعلیق از مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه

- تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
- پیرزاده، محمدرفعی، معارف الإلهیه، تهران، کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، نسخه‌ی خطی به شماره ۱۹۱۹، بی تا.
- خسروپناه، عبدالحسین، فلسفه‌ی فلسفه‌ی اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
- رازی تهرانی، قوام‌الدین محمد، مجموعه مصنفات، به تصحیح علی اوجیبی، تهران، حکمت، ۱۳۸۹ ش.
- سهروردی، شهاب‌الدین، التلویحات اللوحیه و العرشیه، در مجموعه مصنفات، ج ۱، به تصحیح هانری کرین، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۲ ش.
- همو، حکمة الإشراق، در مجموعه مصنفات، ج ۲، به تصحیح هانری کرین، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۲ ش.
- همو، لمحات، در مجموعه مصنفات: ج ۴، به تصحیح نجف‌قلی حبیبی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۲ ش.
- همو، المشارع و المطارحات، در مجموعه مصنفات: ج ۱، به تصحیح هانری کرین، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۲ ش.
- همو، المقامات، در مجموعه مصنفات: ج ۱، به تصحیح هانری کرین، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۲ ش.
- شهرزوری، محمد بن محمود، شرح حکمة الإشراق، به تصحیح حسین ضیائی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
- فارابی، ابونصر، إحصاء العلوم، شرح از علی بوملحم، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ۱۹۹۶ م.
- همو، التعليقات، در أعمال الفلسفیه، تحقیق از جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، ۱۴۱۳ ق.
- همو، فصول منتزعه، تحقیق از فوزی متری نجار، تهران، مكتبة الزهراء، ۱۳۶۴ ش.
- قیاض لاهیجی، ملاعبدالرزاق، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، قم، مؤسسه الامام الصادق(ع)، ۱۴۲۵ ق.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود، شرح حکمة الإشراق، به تصحیح سید محمد موسوی، تهران، حکمت، ۱۴۳۳ ق.
- کاپلستون، فردریک چرلز، تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ترجمه از سید جلال‌الدین مجتوبی،

- تهران، علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۸۸ش.
- کندی، ابواسحاق، «حدود الأشياء و رسومها»، در رسائل الكندی الفلسفية، به تصحیح محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره، دار الفكر العربی، ۱۹۷۸م.
- همو، «کتاب الكندی إلى المعتصم بالله فی الفلسفة الاولى»، در رسائل الكندی الفلسفية، به تصحیح محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره، دار الفكر العربی، ۱۹۷۸م.
- لوکری، فضل بن محمد، بیان الحق بضمان الصدق، مقدمه و تصحیح از ابراهیم دیباجی، تهران، مؤسسه‌ی بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی، ۱۳۷۳ش.
- محقق طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۵ق.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، تعلیقات بر شرح حکمة الإشراق قطب‌الدین شیرازی، به تصحیح سید محمد موسوی، تهران، حکمت، ۱۴۳۳ق.
- همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸ش.
- همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و مقدمه از سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲ش.
- منافیان، سید محمد، هستی و عروض (درنگی بر مابعدالطبیعی سینوی)، تهران، حکمت، ۱۳۹۴ش.
- میرداماد، سید محمدباقر، تقویم الایمان و شرحه، به تصحیح علی اوجبی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۶ش.
- هدایت‌افزا، محمود و بوستانی، زینب، «پیشینه‌های سهروردی در قول به اعتباریت وجود»، در فصلنامه‌ی تاریخ فلسفه، شماره ۳۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، پاییز ۱۳۹۷ش.
- هدایت‌افزا، محمود و شیخ‌شعاعی، عباس، «اصالت نور و تحقق تبعی ظلمت در اندیشه‌ی سهروردی»، در فصلنامه‌ی حکمت اسراء، شماره ۱۷، قم، پژوهشگاه علوم و حیانی معارج، پاییز ۱۳۹۲ش.
- یثربی، سید یحیی، تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفه اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- همو، حکمت اشراق سهروردی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
- یزدان‌پناه، سید یدالله، حکمت اشراق، تحقیق و نگارش از مهدی علی‌پور، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹ش.