

واکاوی تاریخی - انتقادی دستور ممکن اشرف

مجید احسان فر^۱، حسین فلسفی^۲

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه دین، واحد خوراسگان (اصفهان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران.

^۲ استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران. (نویسنده مسؤول) hossinfalsafi@yahoo.com

نویسنده مسئول: hossinfalsafi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۹ / تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۹

چکیده

یکی از دبستان‌های فلسفی در ایران، فلسفه اشراق است که سهروردی آن را بنیان گذاشته است. سهروردی نخست روش‌شناسی و برخی از بنیادهای فلسفه مشایی را به نقد می‌کشد و کنار می‌گذارد و دوم خود اندیشه‌های را پیشنهاد می‌دهد که یا در بنیاد نو است و یا مایه‌ای در اندیشه گذشتگان دارد و سهروردی آن را می‌پروراند و نو می‌گرداند. یکی از آن اندیشه‌ها دستور ممکن اشرف است که مایه آن از پیشینیان است و سهروردی با نگاهی دوباره از آن بهره‌های فراوان می‌برد و به‌روزرسانی‌اش می‌کند. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی دستور ممکن اشرف بازخوانی و ارزیابی می‌گردد و روشن می‌شود این دستور به‌راستی از کیست و سهروردی و دیگر اندیشمندان به‌ویژه صدرا چه برداشتی از آن دارند و برداشت‌های نادرست از آن بر آفتاب افکنده می‌شود؛ نامیدن آن به نام دستور امکان اشرف درست نیست. آن شاخه‌ای از دستور «الواحد» نیست، نشان دادن نادرستی نشانیدن برهان به‌جای این دستور، بیان گزارش‌های نادرست از آن، تفاوت میان امکان و ممکن، خرده‌گیری‌های نادرست بر آن، نبودن این دستور از ارسطو...

کلیدواژه: فلسفه اشراق، سهروردی، دستور ممکن اشرف، قاعده امکان اشرف، روشنایی.

مقدمه

ابوالفتح شهاب‌الدین عمر یحیی بن حبش سهروردی (۵۴۰-۵۸۷ ق)؛ نامور به «شیخ اشراق» و «شیخ مقتول» فیلسوف بزرگ ایرانی است که ۳۸ یا ۳۹ سال زندگی خود، با اندیشه‌ای ژرف و گسترده و نوآوری‌های بی‌باکانه دگرگونی بزرگی در فلسفه‌این سرزمین پدید آورده است. وی فلسفه‌ای بنیان گذاشته است بانام «حکمت اشراق» که فلسفه‌ای نو است همدوش دیگر دبستان‌های اندیشه‌ای با موضوع، روش و جستارهای ویژه خود.

او؛ در برابر فلسفه مشایی، باخرد بنیاد (اعتباری) دانستن هستی (وجود) و نشانیدن روشنایی به‌جای آن فلسفه اشراق را بنیان‌گذاری می‌کند. اگر هستی و دیگر مفهوم‌های مانند آن خرد بنیادند و هیچ نمودی در بیرون از ذهن ندارند، جهان بیرونی را چه چیزی پرکرده است؟ روشن است که چیز (ماهیت)‌هایی ویژه مانند انسان، درخت و... هستند که جهان را پرکرده‌اند. این ماهیت، هم در ذهن هستند هم در بیرون. برای نمونه، معنای انسان در ذهن هست و همین معنا را می‌توان بیرون از ذهن نیز نشان داد و همین انسان است که ویژگی‌های انسانی؛ مانند نویسندگی، اندیشیدن، خندیدن و... را داراست. سهروردی به انسانی که چنین و چنان است هویت می‌گوید پس می‌توان گفت جهان را هویت‌های گوناگون پرکرده‌اند و همگی این هویت‌ها یا روشنایی هستند مانند خداوند و فرشتگان و انسان و... یا سایه روشنایی‌ها هستند مانند جسم و هیئت‌هایش. (فلسفی، ۱۳۹۱)

سهروردی همه‌ی چیزها؛ از خداوند تا پست‌ترین چیز را نخست به دو بخش روشنایی و تاریکی و هر یک از آن‌ها را به جوهری و وابسته دسته‌بندی می‌کند زیرا هر چیزی یا خودش روشنایی است یا خودش تاریکی است. چیزی که خودش روشنایی است یا به دیگری وابسته نیست و پایدار به خود است چنین روشنایی، روشنایی ناب و تنها و پاک است. سراسر جهان خرد و روان انسانی و فلکی، روشنایی جوهری ناب و پاک هستند، یا به دیگری وابسته است و آن روشنایی وابسته است. روشنایی وابسته خود دودسته‌اند: دسته‌ای به جسم‌ها بستگی دارند؛ مانند روشنایی خورشید و... که بر جوهر این چیزها افزوده می‌شوند و دسته‌ای که به روشنایی‌های ناب و پاک بستگی دارند؛ مانند روشنایی که رده‌ی پایینی از بالایی دریافت می‌کند. آنچه خودش تاریکی است یا بی‌نیاز از محل است که همان جوهر پوشیده یا جوهر جسمانی و برزخ است یا آن تاریکی هیئت برای دیگری است که آن را هیئت تیره (=مقوله‌های عرضی ارسطویی) است. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۰۷ و ۱۱۸-۱۱۷)

بر این پایه جهان از دید سهروردی چند رده دارد: ۱. شید شیدان (همان: ۱۲۱) ۲. روشنایی‌های فرمانروا که خود دودسته‌اند: الف- روشنایی‌های فرمانروای وابسته‌ی به هم (انوار قاهره طولی یا اعلون). شمار این روشنایی‌ها را مشاییان ده خرد می‌دانند و سهروردی شمار آنان را از ده و بیست و دویست بیشتر می‌داند و نخستین آنان فرهمندترین روشنایی یا بهمن است. ب- روشنایی‌های فرمانروای همدوش (انوار قاهره عرضی، ارباب انواع یا متکافئه یا مثل نوریه؛

مثل افلاطونی (همان: ۱۳۸-۱۴۲) ۳. روشنایی‌های چاره‌گر (انوار مدبره=نفیس ناطقه انسانی و فلکی) (همان: ۱۴۵-۱۴۶) ۴. صورت‌های آویزان (عالم مثال، صور معلقه و عالم اشباح مجرد) (همان: ۲۱۱-۲۱۳) ۵. جهان برزخ (عالم جواهر غاسق، برزخ و جسم). وی برای اثبات هر رده از این رده‌ها دلیل‌هایی چند می‌آورد و یکی از آن دلیل‌ها دستور (قاعده) نامور به امکان اشرف است؛ (دینانی، ۱۳۶۵) پرکاربردترین دستورهای اشراقی که در فلسفه سهروردی نقشی بنیادی بازی می‌کند.

دستور امکان اشرف، دستوری اشراقی است و بر این پایه پیشینه‌ای کهن دارد. ارسطو، ابن سینا، سهروردی، گزارشگران سهروردی، میرداماد، صدرای شیرازی، ملاهادی سبزواری، علامه طباطبایی و... درباره آن گفتگو کرده‌اند. (دینانی، ۱۳۷۰: ۴۲۹-۴۳۱)

اینک به پرسش بنیادی این نوشتار می‌پردازیم که برداشت راستین سهروردی و دیگران؛ قطب، شهرزوری، صدرا و... از دستور امکان اشرف کدام است. ما در این مقاله خواهیم کوشید تا با رد جویی و بررسی اندیشه‌های سهروردی و اندیشمندان پس از وی درباره دستور امکان اشرف برداشت‌های آنان را واکاوی و ارزیابی و نقادی کنیم.

۲. برداشت سهروردی از دستور امکان اشرف و تحلیل آن

دستور امکان اشرف می‌گوید «پیش از هر چیز ممکن پست‌تری، ممکن برتری هست و تا این نباشد آن جامه هستی بر تن نمی‌کند.» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۴۳۴-۴۳۵) این دستور تنها در جهان روشنایی‌ها کاربرد دارد و در جهان تاریکی‌ها به کار نمی‌رود. پس می‌توان این دستور را ژرف‌تر گزارش کرد: «در میان روشنایی‌ها، هر روشنایی ممکن پست و پایین‌تر بسته به روشنایی ممکن برتر و بالاتر است و تا روشنایی برتر و بالاتر نباشد روشنایی پست و پایین‌تر پدید نمی‌آید.» بر این پایه بودن خرد دوم گواه بر فرهمندترین روشنایی (نور اقرب)، خرد سوم گواه بر خرد دوم ... است.

خرد هر کس به روشنی درمی‌یابد که فرهمندترین روشنایی پیش از خرد دوم هست و گرنه پدید نمی‌آید. پیش بودن فرهمندترین روشنایی از گونه پیش زمانی نیست که پیش عقلی است؛ درست مانند آن که جنبش انگشتر و انگشت که هر دو در یک‌زمان می‌جنبند ولی خرد داوری می‌کند که جنبش انگشت پیش از جنبش انگشتر است.

از دید سهروردی این دستور را پیشینان بکار برده‌اند (همان: ۴۳۵) زیرا این دستور، از گونه دانش‌های سرشتین (فطری) است. (همان: ۴۳۴) از دیدگاه سهروردی دانستی‌ها سه گونه‌اند: ۱. دانستی‌های بینشی: این گونه ویژه فرزندان بزرگی است که با خودسازی و پرستش به شناخت نادانسته‌ها می‌رسند. ۲. دانستی‌های سرشتین: دانشی است که هر کس با اندکی آگاهی و پردازش، آن را می‌یابد. ۳. دانستی‌های ناسرشتین: ذهن با ساماندهی ویژه و باری جستن از دانش‌های سرشتین، ناشناخته را می‌شناسد (فلسفی، ۱۳۹۰: ۳۶-۳۷).

یکی از دانش‌های سرشتین، آغازین‌ها (اولیات) است. (شیرازی، ۱۳۸۴: ۵۰) آغازین‌ها، «گزاره‌هایی هستند که تصدیقشان تنها به تصور حدود آن‌ها بستگی دارد و پس از تصور حدود آن‌ها، هیچ‌کس آن‌ها را انکار نمی‌کند؛ مانند همه‌ی یک چیز، از بخشی از آن بزرگ‌تر است و چند چیز که با چیزی دیگر، برابر هستند خود آن‌ها نیز باهم برابرند و سیاهی و سفیدی در یکجا گرد نمی‌آیند.» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۴۰) می‌توان گفت که دانش سرشتین برگرفته از تجربه نیست که پیش از آن است. خرد تنها از راه شناخت معنای «برتر و پست‌تر» بی‌گفتگو درمی‌یابد که «رده برتر پیش از رده پایین‌تر هست.» و برای دانستن آن بی‌نیاز از برهان و سر زدن به جهان بیرونی است؛ به زبان کانت چنین حکمی، از گونه حکم‌های تحلیلی پیش از تجربه است.

۳. برداشت‌های گوناگون از دستور امکان اشرف

درباره این دستور چند برداشت نادرست هست که باید آن‌ها را بازگو کنیم و روشن گردانیم که آن برداشت‌ها با سخن سهروردی بسیار ناهمخوان هستند و باید از این پس از بکار بردنشان بپرهیزیم:

۳.۱. نخست نام این دستور است که نادرست به نام «قاعده امکان اشرف» نامور شده است. این نام نادرست از ویراستاران کتاب‌های سهروردی مانند حکمت اشراق و مشارع و مطارحات است که خود بر هر بهره، نامی نهاده‌اند. نام درست آن دستور، بر پایه سخن سهروردی تنها می‌تواند «دستور ممکن اشرف» باشد نه امکان اشرف. برای روشن شدن سخن باید مفهوم‌های گوناگون را از دید سهروردی بازخوانی کنیم.

مفهوم بر پایه‌ی شمار کسان، دو گونه است: جزئی و کلی. جزئی مفهومی است که تنها بر یک چیز بار می‌شود؛ برای نمونه اگر بهرام را نشان دهیم، تنها می‌توانیم بگوییم: «بهرام، بهرام است.» و نمی‌توانیم بگوییم: «ایشان، بابک است.» در برابر، مفهومی کلی است که می‌تواند بر بیش از یک چیز بار شود؛ برای نمونه مفهوم «انسان» بر چند کس بار می‌شود؛ مانند: «حسن، انسان است.» و «حسین، انسان است.» مفهومی کلی در نگاه نخست، خود دو گونه هستند: مفهوم‌های نخست یا ماهوی و مفهوم‌های دوم. به این چند نمونه بنگرید: ۱ (بابک، انسان است. ۲) بابک، هست ۳ (انسان، هست ۴) انسان، ممکن است و... . در این نمونه‌ها، واژگان بابک، انسان، «هست» و «ممکن» بسیار گوناگون هستند. بابک، چیزی جزئی است که در ذهن و بیرون از ذهن هست. انسان، در این نمونه‌ها، بآنکه مفهومی کلی است، در ذهن و بیرون از آن هست. در بیرون از ذهن، می‌توانیم انسان پیدا کنیم و آن را نشان دهیم اما «هست» و «ممکن» از گونه‌ای دیگرند زیرا نمی‌توانیم بیرون از ذهن، چیزی را نشان دهیم که «هست» و «ممکن» باشد پس هست و ممکن و هر معنایی از این دست، از این روی که نمی‌توانیم بیرون از ذهن آن‌ها را نشان دهیم با دیگر مفهوم‌ها هم‌گونی ندارند. به مفهوم‌هایی مانند انسان، مفهوم‌های نخستین یا ماهوی و به «هست» و «ممکن» مفهوم‌های دومی گفته می‌شود.

مفهوم‌های دوم فلسفی از نگاه سهروردی، چهار دسته هستند: الف (همه‌ی مفهوم‌های فلسفی؛ مانند هستی، یگانگی، امکان و...) همه‌ی مفهوم‌های فزودگی‌ها؛ مانند پدری، فرزندی، بالایی و... پ (همه‌ی صفت‌های سلبی؛ مانند نابینایی، ناتوانی و... و ت) همه‌ی صفت‌های مصدری؛ مانند جوهر بودن، یگانه بود... .

هستی همه‌ی مفهوم‌های دوم، برابر است با تنها در ذهن بودن و به دیگر سخن همگی خرد بنیادند و مفهوم‌های ماهوی در ذهن هستند و به همراه موصوف‌هایشان در بیرون از ذهن نیز هستند. موصوف مفهوم‌های ماهوی، ماهیت با ویژگی‌های ویژه یا همان هویت است (همان: ۳۴۶، ۷۱). سهروردی برای خرد بنیاد بودن همه مفهوم‌های دوم چندین دلیل می‌آورد. (همان: ۶۶)

سهروردی در این باره بر خود چند خرده می‌گیرد و خودپاسخ می‌دهد: نخست اگر همه مفهوم‌های دوم تنها در ذهن هستند و هیچ نمود بیرونی ندارند چگونه آن‌ها را به چیزهای بیرونی نسبت می‌دهیم؟ از دید سهروردی هم این مفهوم‌ها ذهنی و خرد بنیاد و عقلی هستند و هم نسبت دادنشان به چیزهای بیرونی کار خرد است. وی برای اثبات سخن خود دلیل‌هایی چند را بازگو می‌کند (همان: ۷۲).

دوم سنجه نسبت دادن این مفهوم‌ها به چیزهای بیرونی چیست؛ چرا نمی‌توان به جای «انسان ممکن است» بگوییم «انسان واجب است» و...؟ از دید وی این چیزها هستند که می‌گویند چه مفهومی را می‌خواهند زیرا هر چیزی ویژگی دارد و همان ویژگی سبب نسب دادن مفهومی از میان مفهوم‌های دوم می‌شود. (همان: ۷۲)

سوم اگر چیز در بیرون ممکن نباشد پس یا واجب است یا ممتنع و همچنین اگر چیزی یگانه نباشد پس چندگانه است و ... از دید سهروردی چنین خرده‌ای کارساز نیست زیرا همه مفهوم‌های دوم؛ امکان، واجب و ممتنع خرد بنیادند و چنین نیست که اگر چیزی ممکن نبود باید یا واجب باشد یا ممتنع (همان: ۳۴۶ - ۳۴۷).

باین همه، میان امکان و ممکن مرزی بزرگ است و نادیده گرفتن آن در دسرساز (الدوانی، ۲۱۳: ۱۴۱۱): یکم امکان مفهومی خرد بنیاد است از آن روی که تنها در ذهن است و ممکن همان امکان است از آن روی که به چیزی نسبت داده می‌شود دوم در چیزهای ممکن ما دو چیز نداریم؛ چیز و ممکن که تنها یک چیز داریم و آفرینش آن چیز، برای نمونه این خودکار و ممکن بودنش با یک آفرینش (جعل) پدید می‌آید. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۷۰) سوم کسی می‌تواند به امکان باور داشته باشد که به ذاتی‌ها باور داشته باشد و سهروردی چنین باوری ندارد (فلسفی: ۴۶ - ۵۱). بر این پایه در هم آمیختن این دو؛ امکان و ممکن، بی‌گمان مغالطه است و همه اندیشمندان پس از سهروردی دچار آن گشته‌اند. پس چنین می‌نماید که باید این نام‌گذاری نادرست را ویرایش کرد و از این پس نام درست آن را بیان کرد؛ ممکن اشرف و ما نیز از این پس آن را به همین نام می‌نامیم.

۳،۲. دوم نشان دادن برهان به جای کاربرد برهان است. سهروردی خود این دستور را دانشی سرشتین می‌داند و آنگاه که می‌خواهد آن را در اثبات رده‌ای از رده‌های جهان روشنایی بکار ببرد، برای کاربرد این دستور در آن رده برهان می‌آورد نه برای خود دستور ممکن اشرف.

دیگر اندیشمندان پنداشته‌اند که سهروردی خواسته است دستور ممکن اشرف را برهانی کند. به راستی بر پایه نوشته‌های سهروردی چنین برداشتی نادرست است. سهروردی با این برهان می‌خواهد پیش بودن نخستین چیز ممکن؛ فرهمندترین روشنایی بر دیگر رده‌ها را اثبات می‌کند نه خود دستور را. وی در کتاب «الواح عمادیه» فرهمندترین روشنایی را چنین گزارش می‌کند: «و چون ممکن خسیس موجود شده است واجب کند که ممکن اشرف پیش از او حاصل باشد زیرا که واجب‌الوجود اگر به جهت وحدانی اقتضای اخص کند و اشرف را رها کند، پس چون فرض کنیم که ممکن اشرف حاصل شد استعدا کند که از جهتی حاصل شود که آن از واجب‌الوجود شریف‌تر باشد؛ و این شریف شاید که ایجاد چیزی کند ازو شریف‌تر باشد، پس از واجب‌الوجود ممکن شریف حاصل شد و به واسطه او ممکن خسیس موجود شد». (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۴۹ - ۱۵۰) وی در کتاب حکمت اشراق پیش بودن فرهمندترین روشنایی را این گونه اثبات می‌کند: «... بر این پایه اگر شیدشیدان از راستای یگانگی‌اش آفریننده‌ی چیزی پست باشد دیگر نمی‌تواند چیزی برتر را بیافریند پس اگر چیزی برتر آفریده شود در آفریننده‌ی آن، راستایی برتر از شیدشیدان است و چنین چیزی ناشدنی است. با برهان هستی روشنایی‌های ناب چاره‌گر در انسان را روشن کردیم و روشنایی فرمانروا - یعنی روشنایی سراسر ناب - از روشنایی چاره‌گر برتر است و از دل بستگی به چیزهای تاریک دورتر است پس این روشنایی برتر است و از این رو باید هستی آن پیش از هستی روشنایی چاره‌گر باشد. پس باید باور داشت که در میان فرهمندترین روشنایی و روشنایی‌های فرمانروا و افلاک و روشنایی‌های چاره‌گر کدام روشنایی گذشته از ممکن بودنشان از دیگران برتر و بزرگوارتر است و این روشنایی‌ها از جهان رویدادهای بی‌بنیاد بیرون‌اند و هیچ چیزی آن‌ها را از داشتن برترین آراستگی‌ها باز نمی‌دارد.» (همان: ۱۵۴) پرسش این است که آیا با همین برهان می‌تواند خرد دهم یا هزارم یا ... را اثبات کرد؟ هرگز زیرا بر پایه اندیشه سهروردی آنان راستاهای بسیار دارند و در بنیاد نمی‌توانند آفریده بی میانجی شیدشیدان باشند. بآنکه روشن است برهان برای اثبات رده‌ای از رده‌هاست، همه‌کسانی که به این دستور پرداخته‌اند پنداشته‌اند که برهان برای اثبات خود دستور است و این مغالطه‌ای بیش نیست.

علامه طباطبایی بدون این که میان دستور و برهان آن مرزی بگذارد بر آن است که این برهان تنها درباره فرهمندترین روشنایی کاربرد دارد زیرا شیدشیدان (نورالانوار) ساده است و هیچ راستایی ندارد و از این روی آفریده بی میانجی وی باید یکی باشد نه بیشتر. همین نخستین آفریده خود چند راستا دارد و از هر راستایش آفریده‌ای پدید می‌آید. (شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۳۵)

۳.۳. گزارش دلخواهانه خود از برهان به جای برهان سهروردی. گفتیم که سهروردی دستور ممکن اشرف و برهان اثبات فرهمندترین روشنایی را در چندین نوشته خود آورده است. اوج این برهان در کتاب حکمت اشراق آمده است؛ کتابی که به گفته سهروردی هیچ کتاب همانندی در دانش فلسفه ندارد. از دید ما سنجه اندیشه سهروردی در همه جا همین کتاب است. در این کتاب برهان اثبات فرهمندترین روشنایی؛ همان گونه که دربند پیش بازگو کردیم، کوتاه‌تر می‌شود و به جای واژه «واجب‌الوجود» از «شیدشیدان» بهره می‌برد.

باین همه بسیاری از اندیشمندان پس از وی، نخست در بیان آن برهان از دیگر نوشته‌های سهروردی بهره برده‌اند تا از کتاب حکمت اشراق دوم در گزارش برهان از واژگانی سود جستند که سهروردی آن‌ها را خرد بنیاد می‌شمارد؛ برای نمونه سهروردی علت و معلول را مفهوم‌هایی ذهنی می‌داند و به جای آن‌ها از چیرگی و دلدادگی بهره می‌برد زیرا در اندیشه وی روشنایی همان آگاهی و کارگری است و بر این پایه در جهان روشنایی‌ها پیوند آنان از گونه چیرگی و دلدادگی است (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۴۸ - ۲۰۴) نه از گونه واژگانی میان تهی مانند علت و معلول. (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۹ - ۳۹۰) نمونه برجسته چنین گزارشی از آن علامه طباطبایی است که در بنیاد با گفتار سهروردی ناسازگار است.

علامه طباطبایی می‌خواهد با روشی کوتاه و استوارتر این دستور را گزارش کند و برای انجام چنین کاری چهار پیش گزارده را واگو می‌کند: یکم هستی اصیل است و چیستی مفهومی خرد بنیاد دوم هستی یکی است و گوناگونی آن از کمی و بیشی آن است و سوم آفریده خداوند در همه رده‌ها هستی است و چهارم میان این رده‌ها پیوند علی هست؛ رده برتر علت رده پست‌تر و رده پست‌تر معلول رده برتر است. علت و معلولی که ایشان از آن سخن می‌گوید گونه‌ای ویژه است؛ معلول جدای از علت هیچ است و همه هستی خود را از علت می‌گیرد و به دیگر سخن معلول برابر است با «خود بستگی داشتن» نه چیزی که بسته چیزی دیگر است.

بر پایه پیش گزارده‌های پیش گفته دستور ممکن اشرف را این گونه گزارش می‌کند: زنجیره‌ای سه‌گانه از علت و معلول داریم به نام‌های الف، ب و پ که در سه رده پشت سرهم هستند؛ الف علت ب و ب علت پ. اکنون بینگارید که پ بدون ب هستی یافته است. هستی یافتن پ بدون ب ناشدنی است زیرا گفتیم که معلول (پ) خود هیچ نیست و همان «خود بستگی داشتن» به علت است و چیزی که چنین باشد نمی‌تواند بدون علت هستی یابد زیرا انگاشتیم که پ خود بستگی داشتن به علت است ولی هم هنگام بی‌علت نیز هستی یافته است و چنین چیزی با پیش‌انگاشت ما ناسازگار است. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۷۴ - ۳۷۵).

از دید ما چنین گزارشی استوار نمی‌تواند باشد زیرا نه تنها اندیشه اشراقی سهروردی را بازگو نمی‌کند که اندیشه خویش را بر گردن وی می‌بندد. گزارش علامه طباطبایی بر پیش گزارده‌هایی صدراپی استوار است و مادر آن پیش گزارده‌ها؛ هستی اصیل است و چیستی خرد بنیاد، نه تنها پذیرفته سهروردی نیست که وی بر ویران ساختنش کمر بسته است. بر این پایه اگر بپذیریم که نتیجه، از پیش گزارده‌ها برمی‌آید گزارش علامه طباطبایی ناستوار می‌نماید. از این گذشته مگر برهان سهروردی با چه دشواری رودر روست که باید ویرایش شود؟ از دید ما بر دستور ممکن اشرف و برهان سهروردی اگر آن‌ها را در چارچوب فلسفه اشراقی وی دریا بیم نمی‌توان خرده‌ای گرفت.

۳.۴. چهارم بسیاری گمان کرده‌اند که دستور ممکن اشرف شاخه‌ای از دستور «الواحد» است و چنین پنداری، بی‌گمان پندارین است. (شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۵۲) زیرا این دستور برای اثبات همگی رده‌های روشنایی‌ها بکار می‌رود نه برای یک رده ویژه که همان پیش بودن فرهمندترین روشنایی بر خرد دوم است. آیا پیش بودن خرد دوم بر سوم و خرد سوم بر چهارم و جهان ایده‌ها بر ماده با دستور «الواحد» همخوانی دارد؟ هرگز. درست است که برهان پیش بودن فرهمندترین روشنایی بر خرد دوم بر دستور «الواحد» استوار است ولی چنانچه گفتیم این برهان تنها درباره آن رده درست است نه دیگر رده‌ها. پس این دستور نه تنها شاخه‌ای از دستور «الواحد» نیست که در رده‌های پایین‌تر ناساز با دستور «الواحد» است و کسانی که چنین برداشتی داشته‌اند دچار مغالطه نشان بخشی؛ پیش بودن فرهمندترین روشنایی بر خرد دوم، به جای همه‌چیزی؛ همه جهان روشنایی‌ها، شده‌اند. در برابر چنین می‌نماید که دستور «الواحد» یکی از شاخه‌های دستور ممکن اشرف است و می‌توان آن را چنین ویرایش کرد که «برترین ممکن تنها یک چیز است.» یا «ممکنی که از ناممکن پدید می‌آید تنها یک چیز است.»

تنها اندیشمندی که سخن همسو با سهروردی بر زبان رانده است دکتر ابوریان است. وی در کتاب مبانی فلسفه اشراق، دستور «الواحد» را یکی از پیامدهای دستور ممکن اشرف می‌داند. (ابوریان، ۱۳۷۲: ۱۵۳) که سخنی درست و استوار است.

۳.۵. پنجم افزودن چیزی بر آن دستور که نه تنها در نوشته سهروردی نیست که در بنیاد با اندیشه وی ناسازگار است و آن این است که چیز برتر و پست‌تر باید دارای یک ماهیت باشند وگرنه آن دستور بکار نمی‌رود. (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۳۲۳) این سخن در بنیاد ناستوار است زیرا نخست سهروردی چیز ممکن را به برتر و پست‌تر بخش می‌کند نه ماهیت را و دوم این که وی ماهیت را مفهومی خرد بنیاد می‌داند که تنها در ذهن هست نه در بیرون (فلسفی: ۴۶-۵۱). افزون بر آن، درباره معنای ذهنی هیچ‌گاه پست‌تر و برتر بکار نمی‌رود و آن‌ها دچار کم‌وبیش نمی‌شوند. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۵۱)

۳.۶. ششم برخی این دستور را، بدون دریافت جان سخن سهروردی از ارسطو دانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۷۳: ۳۲۰) و از دید ما چنین سخنی نادرست است زیرا نخست سهروردی در کتاب مشارع این دستور را از گذشتگان (قدما) می‌داند (سهروردی: ۴۳۴). وی در نوشته‌های خویش گذشتگان از باختر و

خاور را یادآور می‌شود؛ گذشتگانی که پیش از ارسطو بوده‌اند؛ و در پایان گفتارش می‌گوید: آنچه گسترده درباره این دستور آوردیم همان چکیده‌ای است که ارسطو در کتاب «در آسمان» (همان: ۴۳۵) به آن پرداخته است. چنین می‌نماید که سهروردی خواسته است بگوید که این دستور اشراقی را افزون بر اشراقیان، پدر استدلال‌کنندگان؛ ارسطو بکار بسته است.

سهروردی در اینجا معنای سخن ارسطو را بازگو می‌کند نه خود سخن را: «ما معناه یجب أن یعتقد فی العلویات ما هو الأکرم لها و أشرف». ولی صدرا و دیگران، معنای سخن را به جای خود سخن می‌نشانند که خود گونه‌ای مغالطه است. افزون بر این صدرا این دستور را به کتاب اثولوجیا که به گمان وی از ارسطوست نیز می‌کشاند. (ملاصدرا، ۱۳۷۰: ۳۲۰)

ارسطو در کتاب دوم «در آسمان» از بودن خاک به آتش و از آن دو عنصرهای میان آن‌ها و از این عنصرها آفرینش و از آفرینش بودن جسمی همواره جنبان پی می‌برد و همین بخش است که سهروردی آن را گواه گرفته است. (ارسطو، ۱۳۶۹: ۸۰ - ۸۱)

دوم سهروردی آن دستور را دستوری اشراقی می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۳، ۱۵۴) نه ارسطویی وازدید سهروردی، افلاطون، پیشوای این دانش است و نیز پیش از او، هرمس و امیدکلس و پیتاگوراس و... از چنین دانشی بهره داشته‌اند. افلاطون پیش بودن ایده برتر بر پست‌تر را پذیرفته است؛ از بودن چهره‌های زیبا می‌توان دریافت که پیش از آن‌ها خود زیبایی هست و از کارهای درست خود درست و... (افلاطون، ۱۳۷۵: ۲۱۰ - ۱۱۲)

۳.۷. خرده‌گیری ویژه صدرا بر دستور ممکن اشرف است. از دید وی جهان روشنی‌ها در این که همگی روشنی‌ها هستند یکی هستند و گوناگونی آنان تنها در کمی و بیشی آنان است و بر این پایه میان دو رده از روشنی‌ها بگفته سهروردی یا دو رده از هستی بگفته صدرا؛ برای نمونه میان شیدشیدان و فرهمندترین روشنی‌ها (خرد نخستین) و فرهمندترین روشنی‌ها و روشنی‌های دومی (خرد دومی) باید بی‌پایان روشنی‌ها یا خرد باشد و بر پایه دستور ممکن اشرف، باید همگی آن رده‌های بی‌پایان، جامه هستی بر تن کنند و چنین چیزی ناشدنی است زیرا رده‌های میان دو رده از سوئی کرانمند هستند و از سوئی بی‌پایان و برابر است با تناقض و تناقض هم ناشدنی است.

صدرا می‌گوید که این دشواری را با بسیاری از اندیشمندان هم روزگارش در میان گذاشته است و هیچ‌یک نتوانسته‌اند گره آن را بکشایند تا این که «نورالله قلبی و هدائی ربی إلی طریق مستقیم و فتح علی بصیرتی باب ملکوت السموات و الأرض بمفتاح معرفه نفسی فان معرفه النفس مفتاح خزائن الملكوت». (ملاصدرا، ۱۳۷۰: ۳۳۱)؛ کلید مشکل‌گشای این گره را صدرا مانند سهروردی - که درباره دانش سردر گریبان بود و ارسطو را در خواب می‌بیند و از وی درمان دردش را می‌پرسد و ارسطو به وی گفته است که درمانش در خود و خودشناسی توست. (سهروردی، ۱۳۷۰: ۷۰) - خودشناسی می‌یابد زیرا از دید صدرا ما جانمان را با همه رده‌ها و نیروهای گوناگونش یک‌چیز ساده می‌یابیم نه بیشتر. ما می‌توانیم آن رده‌ها و نیروهای گوناگون جان را به گفته هوسرل میان کمانک بگذاریم ولی باین‌همه، جان برای ما روشن و هویداست. رده‌ها و نیروهای گوناگون جان جدا و بیرون از جان یافتنی نیستند که در دل جان جای دارند. بر این پایه جان بآنکه رده‌ها و نیروهای گوناگونی دارد یکی است و بآنکه یکی است رده‌ها و نیروهای گوناگونی دارد. (وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت) صدرا با این شناخت از جان پی می‌برد که گوناگونی با یگانگی ناسازگار نیست که خود گوناگونی سازنده یگانگی است. اکنون که با یافتی بی‌میانجی چیزی را یافته‌ایم که بآنکه رده‌ها و نیروی‌های گوناگون دارد یک‌چیز است، هر چیز مانند جان و برتر از آن نیز باید این‌گونه باشند. روشن است که خرده‌ها بسی برتر از جان هستند و بر این پایه آنان نیز بآنکه هر خرد رده‌های گوناگونی دارد ولی آن رده‌ها با یگانگی آن ناسازگار نیستند و از این‌روی تناقضی در کار نیست. (ملاصدرا، ۱۳۷۰: ۳۳۰ - ۳۳۵)

چنین می‌نماید که هم خرده‌گیری صدرا هم پاسخ وی هر دو ناستوانند. نادرستی خرده‌گیری وی از آن‌روست که از دید سهروردی هر رده ویژگی دارد که دیگر رده‌ها ندارند و بر این پایه جایی برای پیش کشیدن این خرده پیش نمی‌آید و باید فرق گذاشت میان «تمیز» و «تشخص». نادرستی پاسخ وی نیز در این است که وی کاربرد (مصدق) دستور را با خود دستور یکی گرفته است زیرا نخست در نمونه‌ای که ایشان آورده‌اند (جان)، دستور ممکن اشرف میان هر رده پست و برتر آن نیز بکار می‌رود؛ جان رده‌های گوناگونی دارد. رده حس، خیال و خرد، پس میان رده‌های گوناگون آن هم دستور ممکن اشرف به‌کاررفته است. رده حس گویای بودن رده خیال و رده خیال گویای رده خرد است. دوم در مفهوم چیز ممکن کران‌اند بودن خوابیده است و سوم تازه اگر خرده‌گیری صدرا درست هم باشد باز این دستور بکار رفتنی است.

۴. نتیجه‌گیری

اندیشه از اندیشه زاده می‌شود و فربه می‌گردد. باین‌همه گذشت روزگار غباری بر روی اندیشه‌ها می‌افکند و بایسته است دوستداران اندیشه هرچند یک‌بار غبار اندیشه‌ها را برگینند. فلسفه مشایی و اشراقی و صدرایی و اندیشه‌های کلامی گوناگون سرمایه‌هایی ارجمند هستند. ارجمندی آنان آنگاه هویدا می‌گردند که هر یک را بر پایه بنیادهای روش‌شناسی و هستی‌شناسی خود و با نگاهی سنجگرانه بازخوانی و واکاوی کنیم. از واکاوی دستور ممکن اشرف دستگیرمان شد که نخست تا چه اندازه تفاوت روش‌شناسی و بنیادهای هستی‌شناسی فیلسوفان در فهم یک‌چیز کارساز است و دوم نداشتن نگاه سنجشگرانه و پشت‌گرمی به ارجمندی فیلسوفی مانند صدرا تا چه اندازه ما را از اندیشه پیشینان دور می‌کند. سرمایه پیشینان را با تیشه نقد می‌توان باز یافت نه با آرایش آن‌ها. پیشنهاد می‌شود که با نگاه به پایه‌های روش‌شناسی و سازه‌های هستی‌شناسی هر اندیشمند، فلسفه آنان و نیز برداشت‌های گوناگون آنان از یکدیگر واکاوی گردد تا چراغ فلسفه و خرد به روشنی‌های گروود و «که ما را روان و خرد تیره» نگردد.

۵. منابع:

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۴)، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، انتشارات حکمت.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۵)، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن‌سینا، شیخ‌الرئیس، (۱۳۷۹)، التعليقات، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ابوریان، محمدعلی، (۱۳۷۲)، مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی، ترجمه‌ی محمدعلی شیخ، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- احمد بن الهروی، محمد شریف نظام‌الدین، (۱۳۶۳)، شرح حکمة الاشراق، ترجمه حسین ضیائی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ارسطو، (۱۳۹۰)، درآسمان، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، انتشارات هرمس.
- افلاطون، (۱۳۷۵)، دوره آثار، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- الدوانی، جلال‌الدین محمد بن اسعد، (۱۴۱۱)، ثلاث رسائل و بذیله رسالة هیاکل النور، ترجمه احمد توپسرکانی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- سبزواری، حاج ملاحادی، (۱۳۶۸) فی الالهیات بالمعنی الاخص من کتاب شرح غرر الفرائد، باهتمام دکتر مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کرین، ج ۱ و ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح سید حسین نصر، تهران، ج ۳، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۸۴)، حکمت الاشراق، ترجمه ی سیدجعفر سجادی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۲)، شرح حکمة الاشراق، تحقیق و مقدمه حسین ضیائی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمه الاشراق، (۱۳۸۰)، شرح حکمة الاشراق، به اهتمام عبدالله نورانی ومهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- شیرازی، قطب‌الدین، (۱۳۹۱)، شرح حکمه الاشراق، تحقیق سید محمد موسوی، تهران، جلد دوم، انتشارات حکمت.
- شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الأربعة العقلیه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طباطبائی، علامه محمدحسین، (۱۳۷۳)، نه‌ایة الحکمة، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- غفاری، سید محمد خالد، (۱۹۸۰)، فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فلسفی، حسین، خرد در برابر خرد، (۱۳۹۱)، خرم‌آباد، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم‌آباد.
- فلسفی، حسین، (۱۳۹۰) پژوهشی در منطق حکمت اشراق سهروردی، قم، بوستان کتاب.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد، (۱۳۸۰)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، تصحیح و تحقیق و مقدمه دکتر مقصود محمدی، تهران، جلد دوم، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- میرداماد، محمد بن محمد، (۱۳۷۴)، القبسات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.