

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دهم، تابستان ۱۳۹۷، شماره مسلسل ۳۶

بررسی مفهوم وجود از نظر کانت و سهروردی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۶/۲۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۸/۴

زهره زارعی*

اسدالله آذیر**

مسئله مورد مطالعه در این مقاله، بررسی وجوه اشتراک و اختلاف کانت و سهروردی درباره مفهوم وجود است. براین اساس، آرای این دو فیلسوف غربی و شرقی را درباره تقسیم‌بندی مفاهیم و جایگاه مفهوم وجود در بین مفاهیم، و نیز تأثیر دیدگاه ایشان را در خصوص وجود بر مسئله اثبات خداوند مورد بحث قرار داده‌ایم. می‌توان گفت کانت وجود را امری اعتباری و منحصر در یک معنا، یعنی نسبت‌ها و اضافات می‌داند که تنها بیان‌کننده نسبت موضوع و محمول است و وجود محمولی را انکار کرده است؛ در حالی که سهروردی گرچه مفهوم وجود را امری اعتباری می‌داند، برای آن سه معنا قایل شده است که تنها یکی از آن معانی، با معنای مدنظر کانت مطابقت دارد و در ارائه معانی دیگر با او متفاوت است. در خصوص اثبات وجود خدا نیز تفاوت دیدگاه‌های این دو فیلسوف بر اساس مبانی مختلف آنها فاحش است.

واژگان کلیدی: سهروردی (شیخ اشراق)، کانت، مفهوم وجود، مفاهیم

* کارشناسی ارشد دانشگاه رازی، کرمانشاه.

** استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه رازی، کرمانشاه.

اعتباری، وجود محمولی، اصالت یا اعتباریت وجود.

مقدمه

وجود به عنوان موضوع فلسفه، در آرای فلسفی اکثر فلاسفه همواره مورد توجه و بحث قرار گرفته است. تقریباً می‌توان گفت هر یک از فلاسفه به نحوی درباره وجود، واقعیت وجود، مفهوم وجود، اصالت یا اعتباریت وجود و ... اظهار نظر کرده‌اند. بنا به تعبیر سهروردی، وجود جزو معقولات ثانیه و در تعبیر کانت، جزو مقوله جهت از مقولات فاهمه است.

دیدگاه این دو فیلسوف درباره مفهوم وجود تا کنون به طور دقیق مورد بررسی تطبیقی قرار نگرفته است. البته در پژوهشی به این نتیجه دست یافته شده که سهروردی نیز همچون کانت، وجود را منحصر در نسبت‌ها و اضافات می‌داند (نک: حسینی شاهروردی، ۱۳۸۰: ۱۸۵)؛ در حالی که با استناد به متن کتاب حکمه الاشراق، می‌توان دریافت که ایشان برای وجود سه معنا گزارش کرده و خود به معنای اعتباری آن قایل شده است.

در نوشتار حاضر، نخست تقسیم‌بندی مفاهیم را از منظر کانت طرح و احکام آن را بررسی می‌کنیم و سپس وجود را به عنوان یکی از مفاهیم محض فاهمه در فلسفه کانت مورد مذاقه قرار می‌دهیم. آن‌گاه دیدگاه کانت را در انکار وجود محمولی و دیدگاه اختصاصی او را در باب دلیل هستی (خداوند) مطرح خواهیم کرد.

تقسیم‌بندی مفاهیم از منظر سهروردی و طرح بحث از وجود به عنوان یکی از معقولات ثانیه، در جایگاه بعدی بحث ما قرار دارد. با توجه به متن استدلال‌هایی که سهروردی در اعتباریت وجود آورده، روشن است که رویکرد و مبنای او

رویکردی مفهومی است؛ اگرچه نتیجه ادله سهروردی، انکار عینیت و اصالت وجود است. سپس به ذکر تناقض‌هایی پرداخته‌ایم که در کلام شیخ اشراق دیده شده و او خود بدان‌ها پاسخ گفته و ملاصدرای شیرازی نیز توجیهاتی بر آنها ارائه داده است. برهان ویژه سهروردی در اثبات وجود خداوند، فرجام بحث ما در این مقاله خواهد بود.

تقسیم‌بندی مفاهیم از نظر کانت

مفاهیم بر اساس نحوه و منشأ حصول، یا پسینی^۱ و برگرفته از مدرکات حسی‌اند یا اینکه پیشینی^۲ هستند. کانت مفاهیم پسینی را مفاهیم تجربی می‌داند. مفهوم پیشینی، یا اطلاق ناپذیر بر مدرکات حسی است؛ مانند اختیار و اراده که در این صورت، تصورات و ایده‌های عقلی خوانده می‌شوند یا اینکه اطلاق‌پذیر بر مدرکات حسی و جزئیات هستند که همان مقولات یا مفاهیم محض فاهمه‌اند (هوشنگی، ۱۳۸۵: ۱۲).

به طور خلاصه نظر ایمانوئل کانت درباره انواع مفاهیم چنین است: مفاهیم یا پسین هستند یا پیشین. مفاهیم پسین یا تجربی، مفاهیمی هستند که از مدرکات حسی و پدیدارها انتزاع شده و به دست آمده‌اند؛ مانند: سفیدی، سیاهی و ... مفاهیم پیشین یا غیرتجربی، مفاهیمی هستند که از مدرکات حسی و تجربی حاصل نشده و از آنها منتزع نیست. این دسته از مفاهیم یا مقولات بر سه دسته تقسیم می‌شوند که عبارت‌اند از: مفاهیم حس، مفاهیم فاهمه و مفاهیم عقل. مفاهیم و مقولات حسی، زمان و مکان است. مفاهیم مربوط به فاهمه در دوازده

1. a posteriori.
2. a priori.

مقوله محدود می‌شود. مفاهیم عقلی نیز عبارت است از: خدا، اختیار و بقای نفس. تفاوت مهم مفاهیم حسی و فاهمه با مفاهیم عقلی در این است که مفاهیم حسی و فاهمه قابل اطلاق بر مدرکات و پدیدارها هستند؛ ولی مفاهیم عقلی بر مدرکات حسی و پدیدارها و هیچ امر خارجی قابل کاربرد نیست (کورنر، ۱۳۶۷: ۱۵۵-۱۵۶).

وجود در فلسفه کانت به عنوان یکی از مقولات محض فاهمه (دوازده‌گانه پیشینی)
 کانت مفهوم هستی (وجود) را از جمله مفاهیم محض فاهمه می‌داند که با ادراک حسی انطباق دارند، اما از ادراک حسی انتزاع نمی‌شوند. او این‌گونه مفاهیم را «مقولات» (categories) می‌نامد. کانت از صورت‌های گوناگون احکام، جدولی شامل دوازده مقوله استخراج و آنها را در چهار گروه سه‌تایی دسته‌بندی کرده است: مقولات «کمیت»، مقولات «کیفیت»، مقولات «نسبت» و مقولات «جهت». مقولات کمیت عبارت‌اند از: وحدت، کثرت و کلیت؛ مقولات کیفیت عبارت‌اند از: ایجاب، سلب و حصر؛ مقولات نسبت عبارت‌اند از: جوهریت و عرضیت، علیت و معلولیت و مشارکت؛ مقولات جهت عبارت‌اند از: امکان و امتناع، وجود و عدم، و ضرورت و اتفاق (کانت، ۱۳۹۰: ۱۴۴؛ کاپلستون، ۱۳۸۷: ۲۶۵؛ کورنر، ۱۳۶۷: ۱۸۵-۱۸۶).

همه مقولات در نظر کانت از مفاهیم پیشینی هستند و قضایا و احکامی که موضوع آنها حسیات و محمول آنها از مقولات است، احکام پیشینی ترکیبی خوانده می‌شوند. بنابراین، هلیات بسیطه در نظر کانت همه پیشینی و ترکیبی‌اند و احکام پیشینی ترکیبی عبارت است از انطباق مقولات با ادراک‌های حسی در زمان و مکان. می‌توان گفت کانت در کتاب *نقد عقل محض* در مقام فراهم آوردن

تبیینی برای احکام تألیفی پیشینی است که پای مفاهیم محض فاهمه را به میان می‌کشد.

چنان‌که گفتیم، مفهوم وجود از نظر کانت حقیقت خارجی ندارد، بلکه به عنوان یک مقوله از مقولات جهت، جزو مقولات دوازده‌گانه فاهمه است.

وجود هیچ‌وقت محمول نیست، مگر در قضایای تألیفی

در نظر کانت وجود^۱ به طور آشکار محمول حقیقی نیست؛ یعنی مفهومی از چیزی نیست که بتواند به مفهوم یک شیء اضافه شود. وجود صرفاً عبارت است از فرض یک شیء یا بعضی تعینات فی‌نفسه در آن. در کاربرد منطقی، وجود منحصرأ عبارت است از رابط یک حکم.^۲ «خداوند قادر مطلق است»، دو مفهوم را در خود دارد که موضوعات خود را دارند؛ یعنی خداوند و قادر مطلق بودن. کلمه کوچک است / هست (is) به راحتی یک محمول نیست، بلکه فقط چیزی است که محمول را در ارتباط با موضوع فرض می‌گیرد. حال اگر من موضوع (خداوند) را با همه محمولات آن - که قادر مطلق بودن نیز در شمار آنهاست - کلاً با هم در نظر بگیرم و بگویم: «خدا هست» یا خدایی موجود است، آن وقت من هیچ محمول تازه‌ای را به مفهوم خداوند اضافه نمی‌کنم، بلکه فقط موضوع را فی‌نفسه با همه محمولاتش یک جا فرض می‌کنم، و البته موضوع را در ارتباط با مفهوم خودم. هر دو باید یک چیز را در خود مندرج کنند و بنابراین، به مفهومی که صرفاً امکان را بیان می‌کند، زیرا من موضوع آن را به مثابه مطلقاً داده شده تعقل می‌کنم (با کاربرد اصطلاح او / آن هست)، چیز بیشتری نمی‌تواند اضافه

1. Being.

2. Judgment.

شود.

بدین ترتیب، امر واقعی هیچ چیز بیشتری را از امر صرفاً ممکن دربرندارد. صد تالر (واحد پول) واقعی پیشیزی هم بیشتر از صد تالر ممکن در خود مندرج نمی‌کند؛ زیرا چون صد تالر ممکن، به معنای مفهوم، و صد تالر واقعی، به معنای موضوع و فرض آن است فی‌نفسه؛ بنابراین، در موردی که موضوع چیز بیشتری را از مفهوم در خود مندرج کند، دیگر مفهوم من، کل موضوع را بیان نخواهد کرد و از این رو، مفهوم متناسب با آن موضوع نخواهد بود. اما حالت دارایی من بر اثر صد تالر واقعی، چیزی بیشتر خواهد بود تا بر اثر مفهوم محض صد تالر؛ زیرا موضوع در واقعیت خود، صرفاً به طور تحلیلی در مفهوم من متعین نشده است، بلکه به طور ترکیبی به مفهوم من - که یک تعیین حالت من است - اضافه می‌شود، بی آنکه از طریق این وجود در خارج از مفهوم من، صد تالر مورد بحث خود به کمترین میزانی اضافه شود (کانت، ۱۳۹۰: ۶۱۸).

به تعبیر ژان وال، کانت، هست بودن را متفاوت با تصور هست بودن می‌داند. اصطلاحات «Objektive»، «Realität»، «Existenz» و «Dasein» را دال بر معنای تصور هست بودن شمرده است، نه وجود هست بودن. از نظر کانت، محمول آن است که محمول چیزی باشد؛ حال آنکه هست بودن تعینی نیست و به عبارت دیگر، ذات نیست (وال، ۱۳۷۰: ۱۵۵-۱۵۶).

کانت وجود را به طور کلی رابطه و نسبت مقولی تصور کرده و اصلاً به وجود محمولی، یعنی وجودی که حقیقتاً محمول قضیه‌ای واقع شود، قایل نیست و به عبارت دیگر، او بر خلاف مشرب فلاسفه اسلامی که وجود را به سه نوع تقسیم کرده‌اند، از هیچ جهت، تقسیمی برای وجود تعقل نکرده است و همه جا

وجود را به وجود رابط تفسیر می‌کند و حتی بر طبق همین تفسیر اصرار دارد تمام قضایای حملیه بسیط منطقی را به صورت حملیات مرکبه بیرون آورد و در حقیقت می‌خواهد بگوید اصلاً حملیه بسیطه در منطق وجود ندارد و آنچه هست، از نوع مرکبات است (حائری یزدی، ۱۳۶۱: ۱۰۷-۱۰۸).

کانت مدعی است وجود اصلاً اقسام مختلفی ندارد. فقط یک قسم وجود داریم و آن هم وجود رابط است که ما از آن به «رابط محض» تعبیر می‌کنیم. می‌گوید اگر بخواهیم وجود را بفهمیم، فقط کافی است یک قضیه ثلاثیه درست کنیم؛ یعنی موضوع، محمول و «است»ی را در نظر بگیریم که رابط بین موضوع و محمول باشد، و آن «است» فقط رابط بین موضوع و محمول است و کاری جز این ندارد. کانت می‌گوید به هیچ وجه وجود محمول حقیقی قضیه نیست و ما اصلاً وجود محمولی نداریم (همو، ۱۳۸۵: ۳۸).

مقصود کانت از این جمله که وجود محمول حقیقی نیست، این است که در مقایسه وجود با ماهیت، وجود امری انضمامی و ترکیبی برای ماهیت نیست، بلکه وجود تحقق و ثبوت خود ماهیت است، نه فزونی و انضمام شیئی برای ماهیت؛ یعنی وجود اصلاً محمول قضیه واقع نمی‌شود و پیوسته و در جمیع قضایا فقط حالت رابطه به خود می‌گیرد؛ یعنی اصولاً وجود یک حقیقت ربطی بیش نیست و هرگز نمی‌توان برای آن شأن و واقعیت مستقلی قایل گردید. او سپس در توضیح این مدعا، قدم را فراتر می‌نهد و می‌گوید وجود نه تنها در تمام قضایای منطقی رابط میان موضوع و محمول است و در هیچ یک از طرفین قضیه واقع نیست، بلکه در خارج از محیط ذهن و منطق نیز وجود، واقعیت مشخصی ندارد تا بتوانیم آن را جست‌وجو کنیم و به همین دلیل، باید به طور واضح گفت که

وجود، اصلاً شیئی از اشیاء نیست، بلکه همه جا - چه در خارج و چه در ذهن -
رابط میان اشیاء است (همو، ۱۳۶۱: ۲۰۳).

به بیان ژان وال، نظر کانت درباره وجود دو جنبه مثبت و منفی دارد. جنبه
منفی نظر کانت این است که هست بودن، یک صفت و طبعاً محمول نیست و
اینکه بالتیجه از ذات کامل نمی توان موجود بودن کامل را استنتاج کرد؛ زیرا
هستی کمال نیست. اما جنبه مثبت نظر کانت این است که هستی یک وضع
است؛ بدین قرار وجود به نظر کانت فقط فعل است (وال، ۱۳۷۰: ۱۵۶-۱۵۷). به
گفته ژان وال، کانت با این قول که هست بودن یک کمال نیست و یک وضع
است، با همه فلاسفه متعارف مخالفت کرده است (همان: ۷۱۵). دیدگاه ژان وال،
مؤید نظر حائری یزدی است که می نویسد:

*کانت پس از اینکه شعار فلسفه خود را تکرار می کند، می گوید: هستی صفت
علاوه ای برای اشیاء نیست. فقط کاری که هستی در اشیاء انجام می دهد، این
است که هر ذات و ماهیتی را در ظرف و موقعیت خاصی قرار می دهد تا خود
آنها از پیش خود عرض اندام کنند و احکام و خصایص خود را نشان دهند، تا
جایی که گمان می رود خود آن اشیاء بدون افزایش و تأثیری از خارج موجودند
و بدون ضمیمه وجود، اوصاف و محمولات حقیقی خود را می پذیرند (حائری
یزدی، ۱۳۶۱: ۱۱۳).*

لب کلام آنکه، مفهوم «وجود» در نظر کانت چون یک مفهوم پیشینی و
غیرحسی است، صرفاً برای ربط بین داده ها و یافت های پسینی و حسی به کار
می رود و لذا معنای مستقلی نمی تواند داشته باشد. به همین لحاظ کانت «وجود
محمولی» را نمی پذیرد و تنها به «وجود رابط» قایل است. «وجود» در نظر او تنها
مفهوم «استن» دارد و به معنای حکم ایجابی است و در گروه بندی چهارگانه

احکام، در دسته احکام مربوط به «جهت» قرار می‌گیرد.

نقد براهین اثبات وجود خدا و دیدگاه کانت درباره شناخت خدا

بنا بر رأی کانت، فقط سه طریق برای اثبات وجود خدا در مابعدالطبیعه نظری هست. یا اینکه عقل می‌تواند از چگونگی عالم محسوس ابتدا کند؛ یعنی از آنچه ظاهراً مظهر نهایی است و به خداوند به عنوان علت غایی وجود واصل گردد، که در این صورت، «برهان طبیعی و کلامی» حاصل می‌شود. یا اینکه عقل از وجود تجربی آغاز کند و به خداوند به عنوان علت غایی این وجود واصل شود، که در این صورت «برهان جهان‌شناسی» به دست می‌آید. یا اینکه عقل از مفهوم خدا ابتدا می‌کند و به وجود او می‌رسد، که در این صورت آن را «برهان وجودی» می‌نامیم (کاپلستون، ۱۳۶۰: ۱۴۸).

با توجه به اینکه اعتقاد راسخ کانت این است که برای وصول به خدا از دلایل دیگر، ناچار است بالمآل از برهان وجودی استفاده کند؛ از این‌رو، برهان وجودی اساسی است (همان: ۱۴۸). در این برهان به صورتی که کانت گزارش می‌کند، خدا را به عنوان واقعی‌ترین هستی تعریف می‌کنند و آن موضوع همه محمول‌هایی است که دال بر هستی مطلق‌اند. کسانی که این برهان را معتبر می‌دانند، معتقدند چون وجود از قبیل محمول‌های یادشده است، پس باید بر موضوع ما، یعنی واقعی‌ترین هستی حمل شود؛ یعنی موضوع باید وجود داشته باشد، اما کانت اعتراض می‌کند که وجود محمول نیست. کانت نوشته است که هرچه و هرقدر در مفهوم ما از شیء مندرج باشد، باید فراتر و خارج از آن برویم تا بتوانیم وجود را به آن نسبت دهیم یا به عبارت دیگر، حکم کنیم که خالی از مصداق نیست و حکممان صحیح باشد. درباره برهان جهان‌شناسی، کانت

می‌گوید مرحله آخر این برهان، تکرار همان برهان وجودشناسی است؛ لذا آنچه در رد آن گفته شد، در حق این هم صدق می‌کند، و درباره برهان طبیعی نیز می‌گوید این برهان تنها می‌تواند وجود ناظم را اثبات کند، نه وجود خالق را و بنابراین، مفید تصویری کافی از خدا نیست (کورنر، ۱۳۶۷: ۲۶۳-۲۶۵؛ کاپلستون، ۱۳۶۰: ۱۵۶-۱۴۸؛ راسل، ۱۳۷۳: ۹۷).

بیان کانت در توضیح بیشتر برای عدم امکان استدلال وجودشناختی در اثبات وجود خداوند چنین است: اگر در یک قضیه حملیه، که حمل و اتحاد میان موضوع و محمول، مفهومی و اولی است، موضوع قضیه را ثابت فرض و محمول را سلب یا انکار کنیم، البته تناقض پدید خواهد آمد. پس چون تناقض صریح به وجود می‌آید، ما باید به طور لزوم و ضرورت این‌گونه محمول را به موضوع ارجاع دهیم و میان آنها به یگانگی و اتحاد حکم نماییم و هیچ‌گاه نمی‌توانیم میان این چنین موضوع و محمولی جدایی افکنیم. اما هیچ مانعی ندارد که به جای تفکیک میان موضوع و محمول و اعتراف به ثبوت یکی از آنها و انکار دیگری، هر دو را به طور مساوی و در آن واحد انکار ورزیم، آن‌گاه دیگر تصور نمی‌رود که تناقضی از انکار آنها پدید آید؛ زیرا در این صورت، چیزی اثبات نشده که با جهت منفی متناقض افتد. به همین ترتیب، میان مفهوم باری تعالی و محمولات حقیقی او - نه وجود - که از لوازم ماهیت او هستند، عمل می‌کنیم؛ بدین قرار که اگر موضوع و محمول را از اصل انکار کنیم، به محذور تناقض برخورد نخواهیم کرد. تناقض هنگامی است که ما یکی از دو رکن قضیه را ثابت و دیگری را منتفی فرض نماییم. این قضیه‌ها (خدا کمال مطلق است، خدا همه تواناست و خدا همه داناست) قضایای ضروریه ذاتیه هستند؛ بدین معنا که اگر ما به ثبوت

خدا اعتراف کردیم، این گونه محمولات و اوصاف برای او ضروری خواهد بود؛ ولی اگر کسی انکار موضوع نماید، هیچ یک از این محمولات و اوصاف ضروری، وجود نخواهد داشت و همه به انتفای موضوع منتفی خواهد بود و محذور تناقض هم به وجود نخواهد آمد. اما هستی برای او و برای هیچ یک از ماهیات محمول حقیقی نیست و نباید آن را در عداد لوازم ماهیت به شمار آورد. نکته اینجاست که در دلیل هستی شناختی، وجود را از لوازم ضروری و محمولات حقیقی ماهیت باری پنداشته‌اند و همان نسبت ضروریه‌ای را که میان ماهیت و لازم آن حکم فرماست، عیناً برای هستی و ماهیت خدای تعالی می خواهیم قایل شویم؛ در حالی که وجود نمی‌تواند از لوازم و محمولات حقیقی ماهیت باشد و اگر فرضاً از لوازم ماهیت باشد، مجموع لازم و ملزوم را یک جا می‌توان انکار نمود و از این انکار هم تناقضی پدید نخواهد آمد (کانت، ۱۳۹۰: ۶۱۴-۶۱۷).

کورنر معتقد است برهان بر رد وجود ذات اعلی، یعنی بر رد وجود او به عنوان یکی از ذوات معقول یا «نومن‌ها» نیز اگر از موضع کانت تبعیت کنیم، به همین وجه محال است. در واقع، «همان دلایل که بر پایه آنها ناتوانی عقل انسان از تصدیق به وجود [ذات اعلی] ثابت شد، ضرورتاً برای اثبات بی‌اعتباری هرگونه حکم نقیض آن نیز کافی است». تازه اگر بنا به فرض محال کسی می‌توانست چنین برهانی بر ابطال مدعا بیاورد، یعنی بر رد این مدعا که خدا نه به عنوان پدیدار وجود دارد و نه به عنوان ذات معقول، باز ممکن نبود بتواند برهانی را که کانت خود بر آن تکیه می‌کند - یعنی اثبات وجود واجب خدا به عنوان یکی از صور عقل عملی - در عالم نظر اقامه کند؛ زیرا کانت معتقد است اثبات وجود خداوند از نظر عقل عملی ممکن است و در کتاب نقد عقل عملی

به اقامه آن برهان می‌پردازد (کورنر، ۱۳۶۷: ۲۶۵-۲۶۶).

خلاصه نظر کانت درخصوص شناختن خدا این است که ما وجود او را به وسیله تجربه نیست که درمی‌یابیم؛ زیرا با تجربه فقط پدیدارها را می‌توان شناخت و خدا وجود فی‌نفسه است (وال، ۱۳۷۰: ۱۵۷-۱۵۸). پس می‌بینیم اولاً با نفی محمول بودن هستی، و ثانیاً با قول به اینکه هستی را جز درباره آنچه مورد تجربه قرار می‌گیرد نمی‌توان تصدیق کرد، کانت چگونه ستون‌های مذهب اصالت عقل را که از افلاطون تا لایبنیتس بر پا مانده بود و دکارت در اتقان آن بذل همت کرده بود، متزلزل ساخت (همان: ۱۵۸).

صفات ذهنی و عینی از دیدگاه شیخ اشراق

شیخ اشراق «صفات» یعنی احکام ماهیت‌پذیر را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱. صفاتی که خارجی هستند و صورتی نیز در ذهن دارند؛ مثل سواد، بیاض و...؛
۲. صفاتی که در غیر ذهن وجود ندارند و تحقق ذهنی آنها به منزله وجود خارجی امور دیگر است (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۷۱). مرتبه وجودی و خارجیت این مفاهیم، همان ذهنی بودن آنهاست؛ مثل امکان، وجود و... در دسته اول، مطابقت وجود ذهنی با امر خارجی لازم است؛ اما در دسته دوم، مطابقت خارجی معنا ندارد؛ زیرا این دسته از مفاهیم فقط در ذهن هستند و در خارج از ذهن، تحقق ندارند تا با خارج مطابقت کنند. مدعای شیخ اشراق این است که مفاهیمی مانند وجود، امکان و وحدت، که ما اصطلاحاً آنها را «معقولات ثانیه فلسفی» می‌نامیم، همگی مفاهیمی اعتباری و از سنخ معقولات ثانیه منطقی هستند (همان، ۱: ۳۶۰-۳۶۳ و ۳۶۴: ۲: ۶۴-۷۳). به بیان روشن‌تر، شیخ اشراق فرقی میان مفاهیم ثانیه فلسفی و منطقی در نظر نمی‌گیرد و احکام مفاهیم ثانیه منطقی را بر مفاهیم ثانیه فلسفی

بار می‌کند.

سهروردی برهان عمده خویش را بر اعتباری و ذهنی بودن مفاهیم فلسفی، «قسطاس» به معنای قاعده می‌نامد. بر اساس این قاعده، محال است چیزی که از تحقق خارجی آن تسلسل لازم می‌آید، تحقق خارجی پیدا کند (همان، ۱: ۲۶).

وجود به عنوان یکی از مفاهیم ذهنی

سهروردی مدعی است یک یا چند معنای روشن، حتی در استعمال عادی واژه «وجود» قابل تشخیص است؛ اینها عبارت‌اند از:

(۱) روابط و نسب مکانی یا زمانی؛ یعنی نسبت چیزی به چیزی، همچون نسبت چیزی به زمان و مکان، مانند این قضایا که چیزی در خانه یا ذهن یا زمان موجود است. لفظ وجود در چنین مواردی با لفظ «در» به یک معناست. به عبارت دیگر، واژه وجود در چنین قضایایی بر رابطه یک ماهیت عینی و خارجی با مکان و زمان دلالت می‌کند.

(۲) رابطه منطقی میان موضوع و محمول؛ مانند زید کاتب است.

(۳) ذات و حقیقت؛ مانند ذات چیزی یا حقیقت چیزی و یا وجود چیزی.

معانی عرفی وجود همین‌هاست و وجود در همه این موارد، اعتباری عقلی است و هیچ هویت عینی ندارد. او پیش‌تر می‌رود و می‌گوید قابل توجه است که تمام معانی قابل تشخیص «وجود» دلالت دارد بر اینکه آن اعتباری است؛ چون در تمام این سه مورد، آنچه واژه «وجود» دلالت می‌کند، «جنبه‌های عقلی» (اعتبارات عقلیه) است که در خصوص «ماهیات» فقط در مرتبه مفهوم‌سازی مطرح می‌شوند (همان، ۲: ۶۷؛ ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۸۴-۸۵).

یک نکته اساسی در دیدگاه هستی‌شناسی سهروردی این است که او وجود را

به عنوان مفهومی محض در نظر می‌گیرد؛ یعنی چیزی که محصول تفکر ذهن آدمی است و مطابق و مابازای آن، چیزی واقعی در عالم خارجی عینی یافت نمی‌شود (ایزوتسو، ۱۳۶۸: ۶).

منظور شیخ اشراق این است که مغایرت درباره مفاهیم ثانیه فلسفی معنا ندارد و مغایرت آنها فقط ذهنی است و نتیجه‌ای که از نفی مغایرت خارجی گرفته می‌شود، عدم تحقق آنها در خارج است و وجود نیز یکی از مصادیق این قاعده است؛ به این بیان که: اگر وجود بخواهد تحقق خارجی داشته باشد، باید موجود باشد؛ زیرا تحقق و حصول داشتن به معنای موجود بودن است. حال می‌گوییم: این وجود (۱) یا به وجودی زاید موجود است که در این صورت به تسلسل دچار می‌شویم؛ زیرا خود آن وجود هم موجود است و برای موجود بودن به وجود دیگری نیاز دارد و همین طور این وجود سوم به وجود دیگری و هکذا... و چون تسلسل باطل است، پس تحقق وجود در خارج هم باطل است. (۲) یا اینکه این وجود به نفس خود موجود است، نه اینکه وجود چیزی باشد که برای آن وجود ثابت است که در این صورت، لازمه‌اش اشتراک لفظی وجود هنگام اطلاق آن بر وجود و دیگر اشیاء است؛ زیرا معنای موجود هنگام اطلاق آن بر وجود این است که آن، نفس وجود و عین تحقق است و وقتی بر اشیای دیگر اطلاق می‌شود، به معنای شیئی است که برای آن وجود است؛ در حالی که اشتراک لفظی وجود با دلایلی که بر اشتراک معنوی آن اقامه شده، واضح‌البطلان است (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۶۴-۶۵؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ۱۸۱-۱۸۲).

بیان دیگر شیخ اشراق بر نفی تحقق خارجی وجود بدین صورت است: اگر وجود در خارج به عنوان وصفی زاید بر ماهیت موجود باشد، بین وجود و

ماهیت آن، نسبتی محقق خواهد بود و آن نسبت چون در خارج موجود است، وجود و ماهیتی مختص به خود دارد و در این صورت، بین وجود نسبت و ماهیت آن، نسبتی دیگر هست و بدین ترتیب، تسلسل نسبت لازم می‌آید (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۶۵؛ شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۸۳-۱۸۴). گفتنی است شیخ اشراق دلایل دیگری را نیز در اثبات همین مطلب، یعنی نفی زیادت وجود بر ماهیت در خارج و اعتباری بودن وجود اقامه کرده است (نک: سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۶۴-۶۷؛ شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۸۳-۱۸۵).

ذکر این مطلب لازم است که اگرچه شیخ اشراق بر اعتباری بودن وجود تأکید می‌کند، در برخی از آثار او تعبیراتی وجود دارد که در نظر برخی حکما اصالت وجود را می‌رساند (نک: سهروردی، ۱۳۷۵، ۱: ۱۱۵-۱۱۶).

ملاصدرا نیز شیخ اشراق را به تناقض‌گویی متهم ساخته و در مواردی نیز که درصدد توجیه برآمده است، مدعی است: مراد از اعتباری بودن وجود، مفهوم عام و بدیهی آن، و منظور از عینیت وجود با ذات حق تعالی و عقول و نفوس، وجود خارجی و مصادیق مفهوم وجود است:

فیمکن حمل ما تقلناه عنه فی اعتباریه الوجود و تنزیل ما ذکره فی هذا الباب
 علی أنّ مراده اعتباریه الوجود العامّ البدیهی التصوّر لا الوجودات الخاصّه الّتی
 بعینها من مراتب الانوار و الاضواء (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ۱: ۴۱۱).

اما به نظر نمی‌رسد اشکال ملاصدرا وارد باشد؛ به این دلیل که اولاً، در آن دسته از عباراتی که واجب تعالی را وجود اصیل معرفی می‌کند، فضای بحث او فضایی مشایی است و او سرگرم گفت‌وگو با مشاء است (نک: سهروردی، ۱۳۷۵، ۱: ۳۹۲-۳۹۰) و نشانه آن این است که در این مباحث، همواره با تردید درباره اصالت وجود در واجب تعالی سخن می‌گوید: «و اما الّذی یطول فی الکتب من

البراهین علی وحده واجب الوجود... اَمَّا يَتَقَرَّرُ اِذَا بَيَّنَّ اَنَّ الْوَجُودَ لَا يَصِحُّ اَنْ يَكُونَ اَعْتِبَارِيًّا لَوَاجِبِ الْوَجُودِ.» (همان: ۳۹۳-۳۹۵). ثانیاً، در *مقاومات* (همان: ۱۸۶-۱۸۷ و ۱۹۰) صریحاً اشاره می‌کند که مرادش از «وجود» در عباراتی که نفس و مافوق‌ها را وجودات محضه و انیات صرفه می‌خواند، «الموجود عند نفسه» است؛ وجودی که نزد خودش حضور دارد و به ادراک خود می‌پردازد؛ یعنی مراد موجود حیّ و ظاهری است که از سنخ نور است که همگی اینها اموری ماهوی به شمار می‌آیند.

دیدگاه سهروردی در اثبات وجود خدا

اثبات واجب همواره مسئله‌ای مهم در فلسفه اسلامی بوده است. شیخ اشراق در کتاب *مطارحات* درباره تبیین نگرش مشائیان مبنی بر زیادت خارجی وجود بر ماهیت برای اثبات واجب، می‌گوید این سخن هنگامی درست است که وجود زاید و مغایر با ماهیت باشد؛ ولی اگر وجود به عنوان امری اعتباری اخذ شود، هویتی در خارج ندارد و استدلال مشائیان بی‌مبنا و عقیم می‌شود:

و هذا اَمَّا يَتَمَسَّيْ اِذَا ثَبِتَ اَنَّ الْوَجُودَ الزَّائِدُ عَلٰى الْمَاهِيَّاتِ لِهٖ صُوْرَةُ فِى الْاَعْيَانِ لِيَبْنِيْ عَلَيْهِ الْكَلَامَ مِنْ اَنَّهُ اِذَا كَانَ زَائِدًا لَيْسَ بِوَاجِبٍ فِى ذَاتِهِ وَاَلَّا مَا قَامَ بَعِيْرُهُ، و الْمَاهِيَّةُ لَا تَكُوْنُ مُوجِبَةً لَوَجُودِ نَفْسِهَا. وَاَمَّا اِذَا اخَذَ الْوَجُودَ اَمْرًا اَعْتِبَارِيًّا فَلَا هُوِيَّةَ لِهٖ فِى الْاَعْيَانِ...؛ (همان: ۳۹۱-۳۸۹).

با توجه به اینکه مبنای خود شیخ اشراق بر اعتباریت وجود است، استدلال مشائیان و نیز هرگونه استدلال دیگری را که بر پایه اصالت وجود در اثبات واجب اقامه شده باشد، نپذیرفته است.

او برای اثبات واجب تعالی یا نورالانوار چنین استدلال می‌کند که چون نور

مجرد نفس ناطقه و مانند آن از ناحیه ذات خود پدید نیامده است، پس در نوریت خود ذاتاً و ماهیتاً محتاج به دیگری است. حقیقتی که نور مجردی مانند نفس در نوریتش بدان نیاز دارد، می‌تواند یکی از حالت‌های زیر باشد: ۱. جوهر غاسق؛ ۲. عرض و هیئت ظلمانی؛ ۳. منتهی به هیئت و عرض نورانی؛ ۴. منتهی به جوهری نورانی و مجرد. از دیدگاه شیخ اشراق، سه صورت نخست باطل و تنها صورت اخیر، یعنی جوهر نورانی بودن آن حقیقت قابل پذیرش است که یا به چیزی غیر خود نیاز دارد یا از آن بی‌نیاز است و چون تسلسل محال است، ناگزیر باید در پایان این انوار، نوری باشد که هیچ نیازی به غیر نداشته باشد و این همان نور مجرد بی‌نیاز، یعنی نورالانوار و واجب‌الوجود است. بیان سهروردی چنین است:

النور المجرد اذا كان فاقرا في ماهيته، فاحتياجه لا يكون الى الجوهر الغاسق
 الميّت، اذ لا يصلح هو لأن يوجد أشرف و أتم منه لا في جهة؛ و أتى يفيد الغاسق
 النور؟ فان كان النور المجرد فاقرا في تحقّقه، فالى نور قائم. ثم لا يذهب الانوار
 القائمة المترتبة سلسلتها الى غير النهاية، لما عرفت من البرهان الموجب للنهاية
 في المترتبات المجتمعّة. فيجب ان ينتهي الانوار القائمة و العارضة و البرازخ و
 هيئاتها الى نور ليس وراءه نور، و هو نور الانوار، و النور المحيط، و النور القيوم،
 و النور المقدّس، و النور الأعظم الأعلى، و هو النور القهار و هو الغنى المطلق، اذ
 ليس وراءه شيء آخر (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۱۲۱).

نتیجه‌گیری

سهروردی و کانت با توجه به دسته‌بندی‌شان از مفاهیم معتقدند دسته‌ای از مفاهیم وجود دارند که «به طور مستقیم» از حس به دست نیامده‌اند و نیز در ازای این مفاهیم، پدیدارها یا محسوسات متعین، مانند سفیدی، سیاهی و... وجود

ندارند. سهروردی این مفاهیم را «اعتبارات عقلی» می نامد و کانت آنها را «مفاهیم پیشین» نام می نهد.

هیچ کدام از دو فیلسوف میان مفاهیم منطقی و فلسفی تفکیکی قایل نشده اند. سهروردی در بیان مفاهیم اعتباری عقلی، و کانت در بیان مقولات فاهمه، چنین تفکیکی را انجام نداده اند.

هر دو فیلسوف وجود را اعتباری می دانند که سهروردی آن را جزو معقولات ثانیه و کانت آن را جزو مقوله جهت از مفاهیم محض فاهمه می داند.

کانت وجود را به طور کلی رابطه و نسبت مقولی تصور، و همه جا وجود را به وجود رابط تفسیر می کند و اصلاً به وجود محمولی قایل نیست و می گوید وجود مطلقاً رابطه است و واژه «است» فقط رابط میان موضوع و محمول است و داخل در هیچ یک از طرفین نیست؛ ولی شیخ اشراق سه معنا برای وجود قایل است که تنها یکی از آن معانی با معنای مدنظر کانت مطابقت دارد.

به نظر می رسد کانت نسبت حکمی اتحادیه را با نسبت ربطیه که وجود رابط است، آمیخته یا دست کم بین این دو نسبت تفاوتی قایل نشده است و سهروردی نیز چنین پنداشته که تمامی وجودات همانند وجود «نسبت» اموری اعتباری اند.

منابع

- ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۶۸)، *بنیاد حکمت سیزواری*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، مقدمه مهدی محقق، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱)، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۵)، *هرم هستی: تحلیلی از مبانی هستی‌شناسی تطبیقی*، ویرایش مسعود علیا، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ سوم.
- حسینی شاهرودی، مرتضی (۱۳۸۰)، «بررسی تطبیقی هستی‌شناسی از منظر کانت و سهروردی»، نشریه مطالعات اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۵۳ و ۵۴، ص ۱۸۵-۲۱۲.
- راسل، برتراند (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز، چاپ ششم.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۳)، *شرح حکمت الاشراق*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ چهارم.
- _____ (۱۳۶۰)، *کانت*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، چاپ اول.

- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۰)، *نقد عقل محض*، ترجمه بهروز نظری، کرمانشاه: باغ نی، چاپ اول.
- کورنر، اشتفان (۱۳۶۷)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی، چاپ اول.
- وال، ژان (۱۳۷۰)، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، تهران: انتشارات خوارزمی.
- هوشنگی، حسین (۱۳۸۵)، «مسئله کلیات در فلسفه کانت»، نشریه علوم انسانی پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، شماره ۲۹، ص ۷-۲۲.