



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳

بهار و تابستان ۱۴۰۰

نقد و بررسی تفسیر شیخ اشراق از مفاهیم فلسفی

زینب درویشی

استادیار گروه معارف، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران^۱

چکیده

تحلیل و بررسی مفاهیم فلسفی از گذشته دور در میان فیلسوفان مطرح بوده است. پرسش اصلی این پژوهش این است که آیا تفسیر شیخ اشراق از مفاهیم فلسفی درست است؟ از رهگذر این جستار با روش تحلیلی توصیفی معلوم می‌گردد که از دیدگاه سهروردی نه تنها معقولات ثانی منطقی و فلسفی فاقد وجود خارجی مغایر هستند، بلکه به نفی مطلق تحقق خارجی آنها پرداخته و آنها را امور ذهنی صرف دانسته است و در سایه آن نظریه اصالت ماهیت و اعتباریت وجود را مطرح نموده است. منشأ اشتباه شیخ اشراق در این نکته نهفته که تحقق خارجی مفاهیم را مساوی با تحقق انضمامی آنها پنداشته و از تحقق اندماجی غفلت نموده است. چنانچه مطابق دیدگاه مشهور فلاسفه نیز می‌توان گفت سهروردی از تحقق انتزاعی غفلت نموده و از تحقق انضمامی بر نفی مطلق تحقق خارجی استدلال نموده است. در حالی که این استدلال مبتنی بر تساوی انگاری مذکور است و با انکار این تساوی انگاری، قاعده فوق در مفاهیم فلسفی جاری نگشته و در عین متانت قاعده مذکور، مفاهیم فلسفی نیز دارای تحقق خارجی خواهند بود چه تحقق

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۲۰، تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۴/۲۱، (zb_darvishi@yahoo.com).

خارجی انتزاعی بنا بر دیدگاه مشهور فلاسفه، و چه تحقق اندماجی که مورد پذیرش صدر المتألهین است.

واژگان کلیدی: معقولات اولی، معقولات ثانی، مفاهیم فلسفی، شیخ اشراق.

۱. مقدمه

دو مسأله «معقولات ثانی» و «اصالت وجود» که در شمار مباحث مهم و پر کاربرد در سلسله مسائل فلسفی قلمداد می‌شوند، با یکدیگر داد و ستد متقابل دارند؛ زیرا از یک سو، معیاری که در تفکیک معقولات اولی و ثانی در نظام فلسفی اشراق ارائه گردیده (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶)، به مثابه برهانی بر اثبات نظریه اعتباریت وجود و اصالت ماهیت مطرح شده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵)؛ چنانکه در سایه تفسیر مفاهیم فلسفی در نظام فلسفی اشراق به نقد برخی ادله اصالت وجود پرداخته شده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸). از سوی دیگر، پیروان نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ضمن نقد برهان مذکور (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۹-۴۰؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸)، در سایه نظریه اصالت وجود به تفسیر نحوه تحقق مفاهیم وجودی پرداخته‌اند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷) که همه اینها بیانگر پیوند مستحکم میان این دو مسأله فلسفی است. نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی تفسیر مفاهیم فلسفی در نظام فلسفی اشراق و نقد آن می‌پردازد.

۲. تبیین مسأله

مفاهیم در یک تقسیم کلی به «مفاهیم جزئی» و «مفاهیم کلی» تقسیم می‌شود. مفاهیم کلی در تقسیمی دیگر به معقولات اولی (مفاهیم ماهوی) و معقولات ثانی تقسیم می‌شود؛ معقولات ثانی نیز به معقولات ثانی منطقی و فلسفی منقسم می‌شود. مطابق این تصویر، مقسم معقولات اولی و

نقد و بررسی تفسیر شیخ اشراق از مفاهیم فلسفی / زینب درویشی ۱۳۵

ثانی، «مفاهیم کلی» است و از میان ادراکات حسی، خیالی، وهمی و عقلی، صرفاً ادراکات عقلی به معقولات اولی و ثانی تقسیم می‌شود (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۹۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷۶). پایه‌گذار مسأله معقول ثانی، فارابی است. فارابی در کتاب *الحروف* در فصلی با عنوان «المعقولات الثوانی» به بررسی حقیقت معقولات ثانی پرداخته است. به باور وی، وقتی معقولات اولی در نفس حاصل شوند، محمولاتی بر آنها عارض می‌شوند که به سبب آنها متصف به جنس، نوع، معرف و مانند اینها می‌شوند. این سلسلهٔ محمولات نیز با اینکه جزء مفاهیم کلی-اند، اما در شمار معقولاتی اولی نیستند بلکه در شمار معقولات ثانی‌اند. وی، معقولات ثانی را از یکسو، محمولات معقولات اولی می‌داند که خود این نکته، بیانگر وجه نام‌گذاری اینها به ثانی بودن است؛ و از سوی دیگر، تمایز معقولات ثانی با معقولات اولی را در این نکته می‌داند که معقولات اولی بر خلاف معقولات ثانی، «مثال» محسوسات‌اند. مثال بودن معقولات اولی اشاره به این واقعیت است که معقولات اولی همان مفاهیم ماهوی‌اند که حکایتگر ماهیات اشیای خارجی هستند و از آنها حکایت می‌نمایند بر خلاف معقولات ثانی که مایزاء خارجی ندارند و حکایت‌گر ماهیات اشیای خارجی نیستند (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۶۴). فارابی در ادامه به این نکته اشاره می‌نماید که بر خود معقولات ثانی، که محمولات معقولات اولی‌اند، نیز محمولاتی حمل می‌شود که در واقع معقولات ثالث‌اند؛ اما در عین حال، معقولات ثانی نامیده می‌شود، جهتش این است که حکم معقولات ثالث همان معقولات ثانی است و واژه «ثانی» در این ترکیب به معنای «غیراول» است (همان، ص ۶۴-۶۵). تفسیر مفاهیم فلسفی و تمایز آنها با مفاهیم ماهوی از یکسو و مفاهیم منطقی از سوی دیگر همواره مورد گفتگوی فیلسوفان بوده، دیدگاه‌های متعددی در تفسیر آنها ارائه گردیده و این پرسش مطرح می‌شود که تفسیر شیخ اشراق از مفاهیم فلسفی چیست؟ که در ادامه به تقریر و نقد دیدگاه ایشان می‌پردازیم.

۳. تفسیر مفاهیم فلسفی در اندیشه شیخ اشراق

شیخ اشراق ضمن بهره‌گیری از بیانات فیلسوفان مشاء در تفکیک میان معقولات اولی و ثانی (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۶۴؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ق (الف)، ج ۱، ص ۲۳؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۸۶) و همگام با آنان، مفاهیم را به دو قسم تقسیم نموده است:

یکم. مفاهیمی که هم در عالم خارج موجودند و هم در عالم ذهن، مانند سفیدی و سیاهی. این دسته از مفاهیم، مفاهیم ماهوی و معقولات اولی هستند.

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

مفاهیم قسم نخست، مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی‌اند، چنانچه مفاهیم قسم دوم، معقولات ثانی منطقی است. تأکید سهروردی بر اینکه مفاهیم قسم دوم تنها در ظرف ذهن وجود دارند و وجود خارجی‌شان همان وجود ذهنی آنهاست، مؤید همین مدعاست. چنانکه تمثیل ایشان به نوعیت نیز در همین راستا قرار دارد. بنابراین ویژگی مفاهیم ماهوی، برخورداری از وجود خارجی و ذهنی است، همانطوری که مفاهیم منطقی تنها در عالم ذهن وجود دارند.

سهروردی مقسم این دو را «صفات» می‌داند؛ منظور از صفات، محمولات و عوارضی‌اند که بر موضوع حمل می‌شوند (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۶). سهروردی در ادامه به این واقعیت اشاره می‌نماید که وقتی معقولات اولی هم در ذهن وجود دارند و هم در خارج، لازم است وجود ذهنی آنها مطابق با وجود خارجی‌شان باشد؛ بر خلاف معقولات ثانی که وجود خارجی ندارند تا مسأله مطابقت مطرح گردد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۶). همانطور که از مثال‌های وی روشن می‌شود، سهروردی نه تنها میان معقولات ثانی منطقی و فلسفی

نقد و بررسی تفسیر شیخ اشراق از مفاهیم فلسفی / زینب درویشی ۱۳۷

تفکیک ننموده بلکه با صراحت، معقولات ثانی فلسفی را در شمار معقولات ثانی منطقی می‌داند و هر دو را دارای وجود ذهنی صرف قلمداد می‌نماید. سهروردی نه تنها معقولات منطقی و فلسفی را فاقد وجود خارجی مغایر می‌داند، بلکه به نفی مطلق تحقق خارجی آنها پرداخته و آنها را امور ذهنی صرف قلمداد می‌نماید که در ادامه به دیدگاه وی می‌پردازیم. توجه به این نکته در فهم نظام فلسفی شیخ اشراق در مسأله معقولات ثانی اهمیت به‌سزایی دارد که سهروردی در عین تمایزاتی که میان معقولات اولی و ثانی قائل است، همه مفاهیم مشتق را جزء «اعتبارات عقلی» می‌داند، اما در عین حال، بین مشتقاتی که از معقولات ثانی انتزاع می‌شود با مشتقاتی که از اعراض خارجی، نظیر سواد و بیاض، انتزاع می‌گردد، فرق می‌گذارد؛ زیرا از نظر او مبدأ اشتقاق مشتقاتی نظیر ممکن، واجب و ممتنع، یعنی امکان، وجوب و امتناع نیز از امور ذهنی و عقلی هستند و حال آنکه مبدأ اشتقاق مشتقاتی نظیر اسود و بیض، یعنی سواد و بیاض از امور خارجی می‌باشند. بر اساس این تحلیل، قطب الدین شیرازی به بیان معیار صدق و کذب در قضایا پرداخته و بر خلاف نظر دیگرانی که معیار صدق و کذب را مطابقت با خارج دانسته‌اند، معیار صدق و کذب جهات ثلاث و دیگر امور اعتباری، مطابقت با صالح می‌باشد، یعنی اگر قضیه در برابر آن چیزی که صلاحیت ارتباط با موضوع را دارد تنظیم شود، صادق و گرنه کاذب است و اما بحث از میزان برای تشخیص صلاحیت در این کلام مسکوت مانده است (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۷-۱۹۸).

صدرالمتألهین در نقدی که نسبت به کلام شیخ اشراق و قطب الدین شیرازی دارد، سخن سهروردی را در مورد خارجی بودن مشتق منه و عقلی بودن مشتق در مثل سواد و اسود ناتمام دانسته و با بیان این که تفاوت آن دو، تفاوت بشرط لا و لابشرط است، وجود آن دو را یگانه و واحد شمرده است. در مورد ملاک صدق و کذب نیز به دلیل آن که حقایق خارجی، متصف

به مشتقات می‌شوند و حکم به لحاظ خارج می‌باشد، معیار صدق و کذب را مطابقت با خارج دانسته و در نتیجه سخن شارح را در این زمینه ناتمام می‌خواند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰۰). نقد صدرالمتألهین در مورد بطلان تفکیک میان مستقات و مبادی اشتقاق، بر دیدگاه ایشان در اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی استوار است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۰) که در ادامه به بیان آن خواهیم پرداخت.

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

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

ب. «امتناع»؛ بدون شک نمی‌توان برای امتناع، وجود خارجی قائل شد. اما در عین حال می‌توان آن را به خارج نسبت داده و چنین گفت: «شریک الباری ممتنعٌ فی الاعیان». بنابراین همانطوری که مشائین، نسبت دادن جزئیت و امتناع را به خارج، ناسازگار با منطقی بودن این مفهوم نمی‌دانند، سهروردی نیز در مورد امکان و وحدت به همین مطلب معتقد است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶؛ همان، ج ۱، ص ۱۶۲). سهروردی در ادامه در صدد حل اشکال برآمده و معتقد است عقل انسان می‌تواند امور ذهنی صرف را به خارج نسبت دهد و این نسبت دادن به خارج، دلیل بر خارجی بودن امور مذکور نیست. بنابراین مبنای حکم بر امور خارجی، گاهی خارجی بودن محمول است و گاهی با اینکه محمول، ذهنی صرف است اما ذهن آنرا به خارج نسبت

می‌دهد. به‌عنوان نمونه، وصف «امکان» گاهی به موصوف خارجی نسبت داده می‌شود و گاهی به موصوف ذهنی؛ بنابراین خارجی بودن موصوف، تلازمی با خارجی بودن وصف ندارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۸). همچنین در جای دیگری تصریح می‌نماید به اینکه وقتی امتناع را بر چیزی حمل می‌کنیم، لازمه خارجی بودن موصوف این نیست که خود امتناع نیز در خارج وجود داشته باشد؛ بلکه امتناع امر ذهنی است که گاهی وصف خارج و زمانی وصف ذهن قرار می‌گیرد (همان، ج ۲، ص ۷۲). مطابق این پاسخ، خارجی بودن موصوف با ذهنی بودن وصف، منافاتی ندارد و می‌توان وصف ذهنی را به خارج نسبت داد، چنانکه می‌توان آنرا به ذهن نیز نسبت داد. حاصل اینکه سهروردی مفاهیم منطقی و فلسفی را اعتباری و ذهنی صرف دانسته و نسبت دادن آنها را به خارج، ناسازگار با اعتباری بودن آنها نمی‌داند.

۳.۱. معیار ذهنی بودن مفاهیم فلسفی در اندیشه شیخ اشراق

شیخ اشراق معیاری جهت تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی ارائه نموده، که به بررسی آن می‌پردازیم. سهروردی برای تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی، معیار و قسطاسی ارائه می‌نماید که به یکی از ویژگی‌های معقولات ثانی ناظر است. مطابق این معیار، هر مفهومی که وقوعش در خارج، مستلزم تکررش باشد، جزء مفاهیم اعتباری است. مطابق این قاعده، هر طبیعتی که از وجود خارجی آن، تکرر نوع، یعنی تکرر اصل آن لازم آید و این تکرر به گونه‌ای باشد که افراد مترتبه آن به صورت نامتناهی بالفعل موجود باشند، تحقق خارجی آن طبیعت محال است. بیان سه شرط «کثرت نامتناهی، ترتیب و فعلیت سلسله با یکدیگر» از آن جهت است که اگر تسلسل فاقد یکی از این سه شرط باشد، مستلزم محال نخواهد بود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶). شیخ اشراق قاعده بالا را در مورد امکان، وجوب، وحدت، وجود و دیگر معقولات ثانی صادق دانسته و از این طریق، به نفی وجود خارجی آنها پرداخته

و در نتیجه آنها را از اعتبارات نفس‌الأمری، که تنها در موطن ذهن محقق می‌شوند، شمرده است. سهروردی با تمسک به این قاعده نه تنها وجود متغایر معقولات ثانی را مورد انکار قرار داده، بلکه اساساً آنها را فاقد وجود خارجی دانسته و صرفاً اموری ذهنی قلمداد می‌نماید. توضیح اینکه سهروردی در ضمن دو گام به قاعده بالا تمسک نموده و اعتباری بودن وجود و معقولات ثانی را استنتاج می‌نماید:

۳،۲. نفی وجود خارجی متغایر وجود و معقولات ثانی

سهروردی در این گام با تمسک به قاعده فوق به نفی وجود خارجی متغایر «وجود» و دیگر «معقولات ثانی» می‌پردازد. به باور وی، معقولات اولی در خارج، به صورت متغایر وجود دارند اما معقولات ثانی دارای وجودات خارجی متغایر نیستند؛ اگر معقولات ثانی دارای وجودات خارجی متغایر باشند و به تعبیر دیگر اگر زائد بر ماهیت باشند، لازمه‌اش تکرر و تسلسل است؛ زیرا هر گاه موجود خارجی به امکان متصف گردد و فرض کنیم که خود این امکان در خارج وجود داشته باشد، باید دارای امکان باشد و امکان دوم نیز دارای امکان است و همینطور این تسلسل ادامه یافته و لازم می‌آید که هرگز امکان در خارج، موجود نگردد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۵). سهروردی زیادت امکان بر ماهیت را خارجی می‌داند، مقصودش از زیادت خارجی امکان بر ماهیت این است که «امکان» وجود خارجی داشته باشد و در ظرف خارج، وصف ماهیت خارجی قرار گیرد. بنابراین مقصود از زیادت خارجی امکان بر ماهیت، عروض خارجی آن است که ویژه مفاهیم ماهوی است. مقصود از امور ذهنی نیز در نظام فلسفی شیخ اشراق همان معقولات ثانی منطقی است که موطن آنها ذهن است. همچنین اگر مفهوم وجود نظیر مفاهیم ماهوی در خارج موجود باشد، از فرد خارجی آن مفهومی دیگر انتزاع خواهد شد و آن مفهوم نیز به دلیل این که مطابق با فرض، در خارج موجود بوده و دارای فرد خارجی

نقد و بررسی تفسیر شیخ اشراق از مفاهیم فلسفی / زینب درویشی ۱۴۱

است، منشأ انتزاع برای مفهومی دیگر خواهد شد و بدین ترتیب سلسله‌ای نامتناهی از وجودات مترتبه‌ای که بالفعل موجودند، محقق خواهد بود و چون تسلسل محال است پس مفهوم وجود، اعتباری صرف است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵).

همچنین اگر وحدت مانند مفاهیم ماهوی دارای فرد خارجی باشد، یعنی وحدت در ضمن افراد خود محقق باشد، پس در کنار هر ماهیت، وحدتی موجود است و چون آن وحدت نیز واحد است برای آن وحدت، وحدت دیگری متصور خواهد بود، و وجود ماهیت و همچنین وجود وحدت، به دلیل آن که هر کدام منشأ انتزاع وحدت است، دارای وحدتی دیگر می‌باشد و هر وحدت در مرتبه خود موجود بوده و از وجود مختص به خود برخوردار می‌باشد و بدین ترتیب سلسله‌های غیرمتناهی به گونه‌ای فزاینده افزایش می‌یابند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۵۵). سهروردی در ادامه به تبیین وجه استحاله این تسلسل می‌پردازد (همان). این استدلال در مورد بقیه مفاهیم فلسفی و منطقی نیز با همین بیان جاری می‌گردد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص: ۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲ ص ۵۳۸-۵۳۹). بنابراین لازمه وجود متغایر معقولات ثانی، تسلسل است و چون چنین تسلسلی محال است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۵۵)، وجود و دیگر معقولات ثانی نیز دارای وجود متغایر نخواهند بود.

۳,۳. نفی مطلق وجود خارجی مفاهیم فلسفی

سهروردی در این گام به نفی وجود خارجی متغایر وجود و دیگر معقولات ثانی بسنده نکرده، بلکه مطلق وجود خارجی آنها را مورد انکار قرار داده و معقولات ثانی را صرفاً اموری ذهنی قلمداد می‌نماید. سهروردی تحقق خارجی را تنها در سایه تحقق خارجی متغایر تفسیر می‌نماید. بنابراین در نگاه ایشان هر چیزی که تحقق خارجی متغایر نداشته باشد فاقد تحقق خارجی بوده و صرفاً ذهنی خواهد بود. این مقدمه مطوی با تأمل در کلمات ایشان کاملاً مشهود است؛ زیرا

ایشان از نفی تحقق خارجی متغایر، ذهنی بودن صرف را استنتاج نموده و به نفی هر گونه تحقق خارجی می‌پردازد. روشن است که این استنتاج، تنها در سایه تساوی انگاری بین تحقق خارجی و تحقق خارجی متغایر میسر می‌گردد.

حاصل اینکه معیار تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی در نگاه سهروردی این است که هر مفهومی که تحققش در خارج، مستلزم تکرر و تسلسل باشد جزء معقولات ثانی است. این معیار تنها شامل معقولات ثانی بوده و شامل معقولات اولی نمی‌شود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶). سهروردی با تطبیق قاعده فوق بر موارد مختلف، نه تنها نفی تحقق خارجی مغایر آنها را استنتاج نموده بلکه نفی مطلق تحقق خارجی را نتیجه می‌گیرد. از جمله در مطارحات به تفصیل قاعده بالا پرداخته است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۳؛ همان، ص ۳۶۴). حاصل اینکه قاعده فوق نه تنها وجود زائد را نفی می‌نماید بلکه بر نفی مطلق تحقق خارجی معقولات ثانی دلالت می‌نماید (رک: یزدان پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴۹).

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

۳,۴. ارزیابی ادله خارجیت مفاهیم فلسفی

سهروردی در کتاب *المشارع والمطارحات* به ارزیابی ادله اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی می‌پردازد. سهروردی ادله پیروان اتصاف خارجی وجود (اصالت وجود) و مفاهیم فلسفی را تقریر و ارزیابی نموده که بیان آنها از این قرار است:

یکم. اگر امکان، ضرورت و مانند آنها در خارج موجود نباشند، فرقی بین ممکن بودن یک شیء در خارج و یا در ذهن نخواهد بود و لیکن فرق بین این دو آشکار است، پس امکان در خارج موجود است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۴). شیخ اشراق از این دلیل اینگونه پاسخ می‌دهد که اسناد امکان به اشیاء خارجی و ذهنی و فرق این دو، دلیل بر خارجی بودن امکان نیست؛ زیرا ذهن به تناسب شواهدی که می‌یابد، دو گونه حکم می‌نماید، گاهی امکان را به وجود عینی و گاه به وجود ذهنی نسبت می‌دهد، بدون آنکه از تفاوت این نسبت‌ها عینی بودن امکان لازم بیاید. مطابق این پاسخ، خارجی بودن موصوف با ذهنی بودن وصف، منافاتی ندارد و می‌توان وصف ذهنی را به خارج نسبت داد چنانکه می‌توان آن را به ذهن نیز نسبت داد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶).

دوم. اگر امکان در خارج وجود نداشته باشد، اشیاء خارجی یا واجب و یا ممتنع هستند و چون تالی باطل است مقدم نیز باطل است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۴). شیخ اشراق از دلیل بالا اینگونه پاسخ می‌دهد که محمولات به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی از آنها نظیر سپیدی از ماهیاتی هستند که به وجود خارجی و به وجود ذهنی موجود می‌شوند، این دسته از محمولات، که همان معقولات اولی هستند، در ظرف خارج می‌توانند عارض بر موضوعات خارجی شوند. برخی دیگر از محمولات و صفات از اموری هستند که جز در ظرف ذهن موجود نمی‌شوند، نظیر نوعیت و جنسیت که خارجیت آنها همان تحقق در ذهن است. اسناد

اینگونه از صفات به اشیاء به معنای خارجی بودن صور آنها نیست، مثلاً وقتی که از نوع بودن انسان ذهنی و یا جزئی بودن زید خارجی خبر داده می‌شود، نمی‌توان نوع بودن و یا جزئی بودن را صفتی خارجی زائد بر انسان و یا زید دانست. شیئیت، امکان، وجوب، وجود و دیگر معقولات ثانیه نیز از این قبیل هستند، یعنی هیچ‌یک از آنها از اوصاف محقق در خارج نمی‌باشند و بر این اساس از خارجی نبودن امکان، تحقق خارجی وجوب و یا امتناع لازم نمی‌آید (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶).

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

چهارم. ماهیت در حد ذات خود چیزی زائد بر ذات و ذاتیات خود نیست و مادامی که از ناحیه فاعل، وجود به آن عطا نشود، معدوم است. بنابراین وجود، امری اصیل و واقعی است، زیرا اگر امری خارجی نباشد، از انضمام آن به ماهیت، ماهیت محقق نخواهد شد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵). این برهان که برهانی بر اصالت وجود نیز هست و پیروان نظریه اصالت وجود بدان تمسک نموده‌اند (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸)، مورد پذیرش شیخ اشراق نیست و آن را اینگونه پاسخ می‌دهد که ماهیت وقتی معدوم است، نمی‌توان گفت: فاعل به او وجود عطا می‌کند و موجود می‌شود، زیرا وقتی ماهیت می‌تواند چیزی را بپذیرد که هویتی داشته باشد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰۲).

۴. ارزیابی برهان اشراق بر ذهنی بودن مفاهیم فلسفی

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

یکم. قاعده بالا در مورد واجب تعالی نقض می‌شود؛ زیرا در این استدلال به دلیل تطبیق قاعده نسبت به وجود و وجوب، ماهیت امری اصیل، و وجود و وجوب آن امری اعتباری و ذهنی است در حالی که تمامی حکماً، اعم از حکمای مشاء و اشراق، واجب تعالی را وجود صرف و وجوب بحث می‌دانند و او را به همین لحاظ، قائم بذاته و واجب بنفسه می‌خوانند. ملاصدرا می‌نویسد: «و کذا ما أدى إليه نظر الشيخ الإلهي في آخر التلويحات من أن النفس و ما فوقها من المفارقات، إنيات صرفة و وجودات محضة. ولست أدري كيف يسع له مع ذلك نفی کون الوجود أمراً واقعياً عينياً. وهل هذا إلا تناقض في الكلام.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۳)

دوم. قاعده فوق در مورد جوهر، نور و لون نقض می‌شود. توضیح اینکه مطابق قاعده فوق مفاهیمی همچون جوهر و نور نیز داخل در معقولات ثانی بوده و ذهنی صرف اند. اما سهروردی تصریح می‌نماید به اینکه جوهریت در خارج تحقق دارد. البته تحققش به نحو انضمامی نبوده و جوهریت در خارج به عین وجود جسمیت موجود است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۰).

این تعبیر علاوه بر اینکه وجود انضمامی جوهر را نفی می‌کند، وجود انتزاعی آنرا اثبات می‌نماید. نور و لون نیز از همین باب اند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۹؛ یزدان پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۳).

سوم. آن دسته از معقولات ثانیه منطقی را که شیخ اشراق از اتصاف اشیاء خارجی به آنها یاد کرده است، نظیر جزئیت و کلیت، از باب خلط مفهوم به مصداق است، زیرا هرگز زید خارجی یا انسان خارجی، متصف به جزئیت یا کلیت نمی‌گردند، بلکه مفهوم زید که امری ذهنی است به دلیل آنکه از جهت محکی قابل صدق بر کثیرین نمی‌باشد، متصف به جزئیت می‌شود و هم چنین ماهیت انسان در ذهن به دلیل آنکه قابل صدق بر کثیرین است، متصف به کلیت می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲ ص ۵۶۵؛ همان، ج ۴، ص ۴۲۳).

چهارم. شیخ اشراق به دلیل اینکه امتیازی بین معقولات ثانیه منطقی و فلسفی قائل نمی‌شود، امکان و نظائر آن را با معقولات ثانیه منطقی مقایسه کرده است و حال آنکه قیاس این دو ناروا است؛ زیرا اشیاء تنها در ظرف ذهن متصف به معقولات ثانیه منطقی می‌گردند؛ یعنی ظرف عروض و اتصاف معقولات ثانیه منطقی تنها ذهن است و اما معقولات ثانیه فلسفی علیرغم آنکه در ظرف ذهن عارض بر موضوع خود می‌شوند، اتصاف اشیاء به آنها گاه به لحاظ ذهن و گاهی دیگر به لحاظ خارج می‌باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۸۰-۱۸۱). نکته قابل توجه اینکه این اشکال مبتنی بر دیدگاه ابتدائی صدرالمتألهین است، اما مطابق اندیشه نهائی ایشان، نه تنها اتصاف در مفاهیم فلسفی در خارج است بلکه عروض‌شان نیز خارجی است. مطابق این اندیشه منشأ اشتباه شیخ اشراق در این نکته نهفته که تحقق خارجی مفاهیم را مساوی با تحقق انضمامی پنداشته و از تحقق اندماجی غفلت نموده، چنانچه مطابق دیدگاه مشهور فلاسفه نیز می‌توان گفت سهروردی از تحقق انتزاعی غفلت نموده و از تحقق انضمامی بر نفی مطلق تحقق خارجی استدلال نموده است. در حالی که این استدلال مبتنی بر تساوی انگاری مذکور است و با انکار این تساوی انگاری، قاعده فوق در مفاهیم فلسفی جاری نگشته و در عین متانت قاعده مذکور، مفاهیم فلسفی نیز دارای تحقق خارجی خواهند بود، چه تحقق

خارجی انتزاعی، بنابر دیدگاه مشهور فلاسفه و چه تحقق اندماجی، بنابر اندیشه صدرالمتألهین. وی با اشاره به همین مطلب در نقد سهروردی می‌نویسد: «إن من الصفات ما لها وجود فی الذهن والعین جميعاً سواء كان وجوده انضمامياً كالبياض وهو ما يكون لها صورة فی الأعیان أو انتزاعياً كالعمی بمعنى أن يكون وجود الموصوف فی الخارج بحيث يفهم منه تلك الصفة». (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۳۴).

حکیم سبزواری نیز با اشاره به استدلال شیخ اشراق بر اصالت ماهیت به قاعده «ما لزم من وجوده تکرره فهو اعتباری»، آنرا اینگونه نقد می‌نماید که موجودیت وجود، بالذات است نه با وجود زائدی تا تسلسل رخ دهد. به عبارت دیگر، وجود در اتصاف به موجودیت نیازمند حیثیت تقییدی نیست بر خلاف ماهیت که با حیثیت تقییدی وجود، موجود می‌شود (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸). اشکالات دیگری نیز بر دیدگاه سهروردی مطرح شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰۰؛ همان، ج ۲، ص ۵۴۰).

۵. تاثیر تفسیر مفاهیم فلسفی بر اصالت وجود

صدرالمتألهین دلیل سهروردی بر اثبات ذهنی بودن مفاهیم فلسفی را نمی‌پذیرد، بلکه نظریه اصالت وجود را در سایه براهین متعدد اثبات نموده است. مطابق این دیدگاه، از یک سو، پیوند دو امر اصیل، فی نفسه محال است چون همواره متحصل با لامتحصل متحد می‌شود نه با متحصل دیگر. بنابراین نمی‌توان وجود و ماهیت را با هم اصیل قلمداد نمود. علاوه بر اینکه، اصالت هر دو مستلزم این است که هر واقعیتهای در عین وحدت، کثیر باشد. از سوی دیگر، آنچه متن واقع را پر کرده و اصل در تحقق است، «وجود» است و هر چیز دیگری با وجود، تحقق پیدا می‌کند. بنابراین وجود اصیل، و ماهیت امری اعتباری است. براهین فراوان دیگری نیز بر اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت ارائه شده است (رک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۸؛ همو،

۱۳۸۲، ص ۶؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۱). صدرالمآلهین در پرتو تفسیر مفاهیم فلسفی به تبیین دقیق‌تر نظریه اصالت وجود و لوازم آن پرداخته است. مطابق نظریه او در تفسیر مفاهیم فلسفی، مفاهیم وجودی از قبیل علم، قدرت، حیات و مانند اینها نه تنها منشأ انتزاع خارجی دارند بلکه دارای مایزاه خارج‌ی نیز هستند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷)؛ از سوی دیگر بنابر نظریه اصالت وجود فقط مفهوم وجود بیانگر متن واقع و عینیت خارجی است، بنابراین مفاهیم دیگر منتزَع از واقعیت خارجی نمی‌توانند چنین جایگاهی داشته باشند. بنابراین مفاهیمی همچون وحدت، علیت، فعلیت، وجوب و غیره، همانند مفاهیم ماهوی هر چند از خارج، انتزاع شده‌اند نمی‌توانند بیانگر متن واقع باشند. در پرتو این دو مبنا در حکمت متعالیه، این مفاهیم وجودی نشانگر ویژگی‌ها و صفاتی از متن ذاتی خارجی است و همان‌گونه که مفاهیم ماهوی، ویژگی‌های حدی و تعینی حقایق عینی را نشان می‌دهند، این مفاهیم نیز ویژگی‌های دیگری از حقیقت وجود خارجی را نمایان می‌سازند. بر این اساس این مفاهیم در عین حال که حاصل فعالیت ذهن در جداسازی مفاهیم متعدد از متن واحد هستند، در خارج ریشه دارند و از متن واقع انتزاع شده‌اند. در اینجا ذهن در یک مقام حیثیت انفعال دارد (حیثیت انتزاع از خارج) و در یک مقام، حیثیت فعال (حیثیت جداسازی و دسته‌بندی مفاهیم). به عبارت دیگر این مفاهیم از یک سو در خارج ریشه دارند و ما از آنها منفعل هستیم، نه آنکه خودمان آنها را در ذهن بسازیم، ولی از سوی دیگر این حقایق در خارج به شکل جدا از هم موجود نیستند، بلکه در متن واقع به نحو اندماجی و جمعی موجودند و ذهن ما این حیثیت‌های مجتمع را از هم جدا می‌سازد که از این جهت ذهن ما حیثیت فعال دارد، هر چند این حیثیت فعال در ما، در پی حیثیت انفعال و وجود این حقایق در خارج از ما صورت گرفته است (یزدان پناه، ۱۳۹۲، ص ۱۷۸).

براساس اصالت وجود ناگزیریم این مفاهیم را در مقابل مفهوم وجود، بیانگر جنبه‌های اعتباری حقیقت خارجی در نظر بگیریم و نه جنبه اصیل و عینی شیء. اما این مفاهیم همانند مفاهیم ماهوی حکایت‌گر حیثیت‌های نفادی وجود خارجی نیستند، معقولات ثانی از حدود شیء انتزاع نمی‌شوند بلکه از حاق وجود شیء انتزاع می‌شوند. ماهیت فقط در وجودهای محدود و در مرحله نفاذ آن تحقق داشته، اساساً خود تعین و نفاذ است (صدرالمতأللهین، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۲۷، تعلیقه علامه طباطبایی)، در حالی که این مفاهیم از حاق متن وجودی انتزاع می‌شوند. این امر موجب شده تا بحث دیگری به نام اندماج - به جای نفاذ- مطرح شود؛ زیرا این مفاهیم مثل وحدت در سراسر متن وجود و پایه‌پای آن، گسترده شده است، و اساساً متن وجود بتمامه حیثیت وحدت و فعلیت و... را دارد. بنابراین مفاهیم مزبور، نه صفت نفادی، بلکه صفت اندکاکگی و اندماجی متن وجودند و مجموعه آنها حیثیات انباشته و جهات نهفته در متن اصیل وجودند که با حیثیت تقیدی اندماجی متن وجود تحقق دارند. در اندیشه صدرالمتأللهین تمام معقولات ثانی حاکی از حیثیت‌های اندماجی متن واقع هستند، بدین معنا که مثلاً در باب مفهوم علیت و مفهوم وحدت، تمام حقیقت خارجی وجود دارای حیثیت تأثیری و علیت یا حیثیت وحدت است، این حیثیت‌ها از حاق وجود و از تمام آن انتزاع می‌شوند، نه از حد و تعین آن، تمام متن وجود شیء خارجی، ویژگی علیت یا وحدت دارد. در اینجا با شیء واحدی روبرو هستیم که حیثیات متعدد را در خود به صورت اندماجی داراست. اشاره به قید اندماج برای این صفات از آن روست که تعدد آنها، سبب ایجاد تکثر و تعدد در متن واقع و افزایش بر آن می‌شود. در اینجا نیز اتحاد حیثیات اندماجی با وجود، از نوع اتحاد متحصل و لامتحصل است. متن وجود شیء، متحصل و تمام حیثیات متکثری که منشاء انتزاع معقولات ثانی هستند، لامتحصل است. با این بیان حیثیاتی مانند وحدت، علیت، فعلیت و ... که از متن وجود انتزاع

می‌شوند، تنها بالعرض و بالمجاز موجودند. آنها به حیثیت تقییدی وجود به موجودیت متصف می‌شوند. حکم موجودیت، به طور حقیقی از آن حقیقت وجود است، یعنی وجود مصداق بالذات برای معنای موجود است. اما به دلیل اتحادی که این حیثیات در خارج با حقیقت وجود دارند و در حاق آن و در تمام ذات آن حضور دارند، این حکم به واسطه حقیقت وجود به آنها نیز سرایت می‌کند. این حیثیات موجودند اما به نفس وجود و نه به صورت امر افزوده‌ای بر آن (یزدان پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۵؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۱۷۸).

بدیهی است که تبیین بالا در مورد نحوه تحقق مفاهیم وجودی از یکسو در نظریه اصالت وجود ریشه دارد و از سوی دیگر در واکاوی حقیقت مفاهیم فلسفی ریشه دارد. این تقریر از ثمرات آشکار واکاوی نحوه تحقق مفاهیم فلسفی است که می‌توان آنرا تأثیر مستقیم تفسیر مفاهیم فلسفی در اعتقاد به مسأله اصالت وجود قلمداد نمود.

۶. نقد و ارزیابی

در راستای تحلیل تفسیر معقولات ثانی فلسفی، توجه به نکات زیر لازم است: یکم. شیخ اشراق میان معقولات ثانی منطقی و فلسفی تفکیک ننموده، همه را ذهنی صرف دانسته، دارای عروض و اتصاف ذهنی می‌داند. در سایه همین مبناست که مفهوم وجود را نیز معقول ثانی منطقی دانسته، دارای عروض و اتصاف ذهنی می‌داند و نظریه اصالت ماهیت و اعتباریت وجود را موجه می‌داند.

دوم. منشأ اشتباه شیخ اشراق در این نکته نهفته که تحقق خارجی مفاهیم را مساوی با تحقق انضمامی پنداشته و از تحقق اندماجی غفلت نموده؛ چنانچه مطابق دیدگاه مشهور فلاسفه نیز می‌توان گفت سهروردی از تحقق انتزاعی غفلت نموده و از تحقق انضمامی بر نفی مطلق تحقق خارجی استدلال نموده است. در حالی که این استدلال مبتنی بر تساوی انگاری مذکور است و

با انکار این تساوی انگاری، قاعده فوق در مفاهیم فلسفی جاری نگشته و در عین متانت قاعده مذکور، مفاهیم فلسفی نیز دارای تحقق خارجی خواهند بود، چه تحقق خارجی انتزاعی بنا بر دیدگاه مشهور فلاسفه و چه تحقق اندماجی که مورد پذیرش صدرالمتهلین است.

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

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

۷. نتیجه‌گیری

در رهگذر این پژوهش دریافتیم که مقسم معقولات اولی و ثانی، «مفاهیم کلی» است و از میان ادراکات حسی، خیالی، وهمی و عقلی، صرفاً ادراکات عقلی به معقولات اولی و ثانی تقسیم می‌شود. سهروردی نه تنها معقولات منطقی و فلسفی را فاقد وجود خارجی مغایر می‌داند بلکه به نفی مطلق تحقق خارجی آنها پرداخته و آنها را امور ذهنی صرف قلمداد می‌نماید. سهروردی در سایه ذهنی دانستن معقولات ثانی با این اشکال مواجه می‌گردد که اگر مفاهیمی چون امکان، وحدت و مانند اینها جزء مفاهیم ذهنی صرف باشند، لازم می‌آید که هیچگاه در خارج موجود نشوند، در حالی که مفاهیم فوق به خارج نسبت داده شده و گفته می‌شود: «زید واحد او ممکن فی الخارج»؟ وی در پاسخ معتقد است عقل انسان می‌تواند امور ذهنی صرف را به خارج نسبت دهد و این نسبت دادن به خارج، دلیل بر خارجی بودن امور مذکور نیست. بنابراین مبنای حکم بر امور خارجی گاهی خارجی بودن محمول است و گاهی با اینکه محمول، ذهنی صرف است اما ذهن آنرا به خارج نسبت می‌دهد. اشتباه شیخ اشراق نشأت گرفته از این نکته است که تحقق خارجی مفاهیم را مساوی با تحقق انضمامی پنداشته و از تحقق اندماجی غفلت نموده چنانچه مطابق دیدگاه مشهور فلاسفه نیز می‌توان گفت سهروردی از تحقق انتزاعی غفلت نموده و از تحقق انضمامی بر نفی مطلق تحقق خارجی استدلال نموده است. در حالی که این استدلال مبتنی بر تساوی انگاری مذکور است و با انکار این تساوی انگاری، قاعده فوق در مفاهیم فلسفی جاری نگشته و در عین متانت قاعده مذکور، مفاهیم فلسفی نیز دارای تحقق خارجی خواهند بود چه تحقق خارجی انتزاعی بنابر دیدگاه مشهور فلاسفه و چه تحقق اندماجی که مورد پذیرش صدرالمتألهین است. شیخ اشراق در پرتو معیاری که جهت تفکیک معقولات

نقد و بررسی تفسیر شیخ اشراق از مفاهیم فلسفی / زینب درویشی ۱۵۳

اولی از معقولات ثانی ارائه نموده، به استنتاج نظریه اعتباریت وجود و اصالت ماهیت پرداخته است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق الف)، الشفاء، المنطق، المدخل، مکتبه آیه الله المرعشی، قم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق ب)، الشفاء، الالهیات، مکتبه آیه الله المرعشی، قم.
- بهمنیار (۱۳۷۵)، التحصیل، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، رحیق مختوم، اسراء، قم، چاپ سوم.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۴)، شرح المنظومه، نشر ناب، تهران، چاپ سوم.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ ش، چاپ دوم، به تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۳)، شرح حکمه الاشراق، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه، با مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، شرح الهدایه الاثیریة، موسسه التاريخ العربی، بیروت، ۱۴۲۲ هـ، چاپ اول.

- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۵)، *نهاية الحکمة، با تصحیح و تعلیقات: غلامرضا فیاضی*، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی، چاپ سوم.
- فارابی، ابونصر (۱۹۸۶م)، *کتاب الحروف*، بیروت، دارالمشرق.
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۴ش) *آموزش فلسفه*، تهران، نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، *مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه)*، قم، صدرا، چاپ نهم.
- یزدان پناه، سیدیدالله (۱۳۹۲)، *اصول و مبانی عرفان نظری*، نگارش سید عطاء انزلی، قم، مؤسسه امام خمینی.
- یزدان پناه، سیدیدالله (۱۳۸۹)، *حکمت اشراق (گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی سهروردی)*، تحقیق و نگارش مهدی علی پور، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، چاپ اول.