

## Existence's having Existence and the Regress Argument

Davood Hosseini\*

### Abstract

In his *al-Asfār*, Ṣadrā attributes an argument to al-Suhrawardī against the existence of existence, which goes as follows: “existent” means that which has existence. Now, if existence is existent, it will have existence. The repetition of this argument implies a regress of existences. Therefore, existence is not existent (Shīrāzī 1981, 39-40). Advocates of Transcendental Philosophy after Ṣadrā, such as al-Sabzawārī in his *al-Manzūma* (1386 Sh/2007, 182), and all contemporary philosophers have attributed this argument to al-Suhrawardī, following Ṣadrā. Here is the question: Did al-Suhrawardī really present this argument? If not, who presented it? Furthermore, what is al-Suhrawardī's real argument? The methodology employed by this research is a combination of historical and analytic methods. Research findings are as follows: I begin with historical evidence that this argument was not presented by al-Suhrawardī. By providing a classification of al-Suhrawardī's arguments, I demonstrate that none of these arguments rest upon a premise regarding the concept of “existent.” Instead, they are all founded upon substantial metaphysical assumptions concerning existence: if existence is existent, then at least in some cases, it will be a contingent existent; possibility, unity, and necessity are objectively realized (that is, existent); and so on (Suhrawardī 1375 Sh/1996, 1:340-364; 2:64-72). Moreover, al-Suhrawardī attributes various versions of these arguments to the opponents of the followers of Peripatetics, particularly Ibn Sahlān, asserting that they (the followers) already were aware of these arguments and presented plausible replies to them (Suhrawardī 1375 Sh/1996, 1:354). I provide evidence from *al-Mabāḥith al-mashriqiyya* (Rāzī 1411b AH/1990b, 29) and *al-Maqāṣid* (Taftāzānī 1409 AH/1988, 323-324) to show that al-Suhrawardī's attributions

\* Associate Professor, Department of Philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran,  
davood.hosseini@modares.ac.ir

Date received: 29/01/2023, Date of acceptance: 13/03/2023



to the followers of Peripatetics are correct, although there is no evidence for attributing the argument to Ibn Sahlān, except al-Suhrawardī's own text. From these findings, I conclude that the regress argument mentioned by Ṣadrā is a misinterpretation of al-Suhrawardī's text in *Ḥikmat al-ishrāq* (Suhrawardī 1375 Sh/1996, 2:64-65). This misinterpretation can be traced back to Quṭb al-Shīrāzī's *Sharḥ ḥikmat al-ishrāq* (an exposition of al-Suhrawardī's *Ḥikmat al-ishrāq*), where he mentions a similar argument, although he does not explicitly attribute it to al-Suhrawardī. It is not unlikely that, in his commentaries on Quṭb al-Shīrāzī's work, Ṣadrā was under the impression that Quṭb al-Shīrāzī's account was indeed an interpretation of al-Suhrawardī's text, even though he does not explicitly mention this in his commentaries (Shīrāzī 1392 Sh/2013, 2:243-263). I then proceed to provide a plausible interpretation of al-Suhrawardī's argument in *Ḥikmat al-ishrāq* (Suhrawardī 1375 Sh/1996, 2:64-65). I offer reasons to show that the argument is more complex than it initially seemed. In particular, in his reply to this argument, Ṣadrā argues that, first, existence does not fall under any category, although the necessary existent does not either (Shīrāzī 1392 Sh/1996, 2:250; Shīrāzī 1981, 52-53). Second, the criterion for being a category is, to some extent, epistemological (Shīrāzī 1981, 49). This implies that the class of existences cannot be considered a metaphysical categorization of things, and hence no shared metaphysical status could be assigned to them unless we acquiesce to the unity of existence. It seems that al-Suhrawardī's regress argument compels advocates of "existence having existence" to believe in the unity of existence. Contrary to his usual practice, Ṣadrā ultimately acknowledges the unity of existence (Shīrāzī 1981, 71). However, al-Suhrawardī presents a third way: existence is not existent.

**Keywords:** existence, existent, al-Suhrawardī's regress argument, the followers of Peripatetics, Ibn Sahlān, Ṣadrā.

## دارای وجود بودن وجود و استدلال تسلسل

داود حسینی\*

### چکیده

صدرا در *سفار استدلالی* را علیه موجودیت وجود به سهروردی نسبت می‌دهد که از این قرار است: «موجود» یعنی دارای وجود؛ حال اگر وجود موجود باشد دارای وجود است و از تکرار این استدلال، تسلسل وجودها لازم می‌آید؛ پس وجود موجود نیست. حامیان حکمت متعالیه پس از صدرا و تقریباً همه معاصران این استدلال را به تبع صدرا به سهروردی نسبت داده‌اند. مساله این است: آیا این استدلال از آن سهروردی است یا نه؟ و اگر نه، از کیست؟ نیز استدلال واقعی سهروردی چیست؟ به این مطلب بدیهی توجه می‌دهم: روش این پژوهش، تلفیقی است از روش‌های تاریخی و تحلیلی. یافته‌های پژوهش به این شرح هستند: نخست دلایلی تاریخی می‌آورم که این استدلال از آن سهروردی نیست. مشخصاً سهروردی نسخه‌های متفاوت این استدلال را به مخالفان اتباع مشائیان و خصوصاً ابن سهلان نسبت می‌دهد. بیش از این، او اظهار می‌کند که اتباع مشائیان به این استدلال‌ها پاسخ‌های درخور داده‌اند. شواهدی ارائه می‌کنم این انتساب‌های سهروردی مقرون به صحت هستند. همچنین با تحلیل استدلال‌های تسلسل سهروردی نشان می‌دهم که هیچ‌کدام از استدلال‌های تسلسلی که سهروردی بر آن صحه گذاشته است، مبتنی بر مقدمه‌ای درباره مفهوم «موجود» نیستند. به جای آن این استدلال‌ها همگی دارای مقدمه‌های متافیزیکی اصیلی هستند. از این یافته‌ها نتیجه می‌گیرم که استدلال تسلسل یاده شده تفسیر نادرستی از متن سهروردی در حکمة الإشراق است. ریشه این تفسیر نادرست را می‌توان تا شرح قطب رازی ردیابی کرد. در ادامه تفسیر مطلوبی از استدلال او در حکمة الإشراق ارائه می‌کنم. دلایلی اقامه می‌کنم که این استدلال دشوارتر از آن است که از ابتدا به نظر می‌رسیده است: به نظر می‌رسد که این استدلال تسلسل راه گریز ساده‌ای جز قائل شدن به وحدت شخصی وجود برای حامی موجودیت وجود باقی نمی‌گذارد.

\* دانشیار، گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، davood.hosseini@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۳



**کلیدواژه‌ها:** وجود، موجود، استدلال تسلسل سهروردی، اتباع مشائیان، ابن سهلان، صدرا.

## ۱. مقدمه

در ادبیات فلسفی معاصر مشهور است که سهروردی استدلالی برای عدم موجودیت وجود در حکمة الإشراق اقامه کرده است؛ به این ترتیب: اگر وجود موجود باشد آنگاه دارای وجود خواهد بود زیرا «موجود» به معنای دارای وجود است. اما اگر وجود دارای وجود باشد آنگاه وجود وجود نیز موجود است؛ در نتیجه، وجود وجود دارای وجود است. از این رو، تسلسلی از وجودها پدید می‌آید: وجود، وجود وجود، وجود وجود وجود، و بنا بر مفروض، چنین تسلسلی محال است.<sup>۱</sup>

کسی که با متن‌های کلاسیک در سنت فلسفه اسلامی (و طبیعتاً هر سنت دیگری) مأنوس باشد به خوبی حدس می‌زند که این گونه از استدلال‌ها ساده‌انگارانه‌تر از آن هستند که بتوان آنها را به فیلسوفان تراز اول این سنت (نظیر سهروردی) نسبت داد. بدیهی است که نباید فیلسوفان بزرگ را چنان تفسیر کرد که مرتکب اشتباه‌های ساده شده باشند. اگر چنین باشد آنگاه اصطلاحاً باید یک جای کار بلنکد: یا این استدلال به اشتباه به سهروردی نسبت داده شده است یا خوانش نادرستی از متن سهروردی است. وضعیت وقتی بغرنج می‌شود که متوجه شویم که استدلالی شبیه این استدلال را صدرا به سهروردی نسبت داده است (شیرازی ۱۹۸۱: ۳۹-۴۰).

در این نوشتار قصد من این است که این وضعیت بغرنج را واکاوی کنم. مسائل تاریخی اغلب پیچیده‌تر از آن هستند که بتوان آنها را در یک جمله بیان کرد. وضعیت حاضر نیز مستثنای از این قاعده نیست. برای شروع بحث، به سراغ متن صدرا می‌روم تا بررسی کنم که او دقیقاً چه استدلال تسلسلی را به سهروردی نسبت داده است، چه تحلیلی از آن استدلال داشته است و در برابر آن چه موضعی اتخاذ کرده است. با این بررسی، به نظر می‌رسد که مستند تابعان حکمت متعالیه برای انتساب استدلال مورد بحث به سهروردی، متن صدرا در *أسفار* است. سپس به آثار سهروردی برمی‌گردم تا صحت و سقم این انتساب را واکاوی کنم. بررسی آثار سهروردی گواه عدم حضور این استدلال در میان استدلال‌های تسلسل اوست. بیش از این او استدلال را از گذشتگان خود نقل کرده، به دیده تحقیر به آن می‌نگرد. بر این اساس، تبیین خواهم کرد که چرا تفسیر معاصران از متن استدلال سهروردی اشتباه بوده است. این وضعیت ما را با این سوال بزرگتر مواجه می‌کند که از اساس چنین استدلالی از آن چه کسی در سنت فلسفه اسلامی بوده است. با سرنخ‌هایی که سهروردی در اختیار ما قرار داده است و بررسی

برخی متون مهم کلاسیک در این دوره، پاسخی جزئی به این مساله بزرگتر خواهم داد: این استدلال در میان فیلسوفان مشائی و منتقدان آنها آشنا بوده و دست به دست می شده است.

اگر چراغ راه ما خودداری از تفسیر ساده‌انگارانه از کلام بزرگان سنت باشد آنگاه متوجه این پرسش می شویم: اگر استدلال سهروردی علیه موجودیت وجود در حکمة الإشراق آن استدلالی نیست که نقل می شود، پس چیست؟ در بخش انتهایی مقاله این استدلال تسلسل سهروردی را تقریر می کنم، به طوری که نظیر استدلال بالا به سادگی قابل دفع نباشد. برای این که میزان قوت این استدلال را نشان دهم بررسی می کنم که مخالفان سهروردی چگونه می توانند از عهده استدلال‌های سهروردی برآیند؟ بررسی این مساله فلسفی نشان می دهد که استدلال تسلسل مورد بحث (در کنار بسیاری استدلال‌های تسلسل دیگر از سهروردی یا دیگران) بسیار مهم‌تر و تاثیرگذارتر از آن بوده‌اند که در اغلب متن‌های معاصر به متعلمان و محققان القا می شود.<sup>۲</sup>

### ۱.۱ پیشینه پژوهش

بی‌استثنا، همه معاصران استدلال تسلسل مورد بحث را از عبارات آغازین «حکومة في الاعتبار العقلية» از کتاب حکمة الإشراق برداشت کرده‌اند (سهروردی ۱۳۷۵: ۶۴-۶۴). فهرست زیر تنها تعدادی از مقالات و کتاب‌هایی است که چنین استدلال تسلسلی را به سهروردی نسبت داده‌اند: ذبیحی (۱۳۸۶)؛ اکبری (۱۳۹۰)؛ افچنگگی و سالاری (۱۳۹۳)؛ زارعی و شیرزاد (۱۳۹۵)؛ عظیمی (۱۳۹۵)؛ حسینی سنگچال و سعیدی مهر (۱۳۹۸)؛ حقیقت (۱۴۰۱).

### ۲. استدلال تسلسل سهروردی به نقل از صدرا

صدرا در سفره، پس از این که استدلال می کند که وجود موجود است، اظهار می کند:

اما آنچه شیخ اشراق برای نفی تحقق وجود به آن متمسک شده است که «اگر وجود در اعیان حاصل می بود پس موجود می بود، زیرا حصول همان وجود است و هر موجودی دارای وجود است، پس وجودش دارای وجود است تا بی‌نهایت»، پس در دفع آن کسی می تواند بگوید: وجود موجود نیست، زیرا هیچ چیز به خودش متصف نمی شود... یا بگوید: وجود موجود است و وجود بودنش همان موجود بودنش است... و به این دلیل [اخیر] این گفته نیز دفع می شود: «اگر موجود بودن وجود خود وجود باشد حمل آن بر وجود و غیر آن به معنای واحد نیست»... زیرا می گوئیم این اختلاف بین اشیا و وجود در مفهوم وجود

نیست، بلکه مفهوم در همه یکی است، چه مطابق لغت باشد چه نه. (شیرازی ۱۹۸۱: ۳۹-۴۱)

در این متن، صدرا استدلال زیرا را به سهروردی نسبت می‌دهد:

حصول همان وجود است.

هر موجودی دارای وجود است.

در نتیجه، اگر وجود حاصل باشد آنگاه وجود دارای وجود است.

با تکرار این مراحل، این تسلسل لازم می‌آید: وجود، وجود وجود، وجود وجود وجود،....

برای ارجاعات آتی به این استدلال، این استدلال را *استدلال تسلسل ساده* می‌نامم.

صدرا پس از بیان این استدلال، دو پاسخ متفاوت برای آن تصویر می‌کند. پاسخ نخست چنین است: هیچ امری به خودش متصف نمی‌شود. پس وجود نیز به خودش متصف نمی‌شود. از این رو وجود دارای وجود نیست. حال، چون موجود بودن همان دارای وجود بودن است، نتیجه می‌شود که وجود موجود نیست. در این متن و سایر متن‌هایی که صدرا در این باره سخن گفته است، شاهدی وجود ندارد که خود او با این موضع‌گیری در مقابل *استدلال تسلسل ساده* هم‌دل باشد. در ادامه نیز فرض را بر این می‌گذارم که او با این پاسخ هم‌دل نیست و پاسخ دوم مورد اعتنای اوست.<sup>۳</sup>

پاسخ دوم صدرا علیه *استدلال تسلسل ساده* بر اساس توضیحاتی که در ادامه بحث آورده است این است: مشتق به معنای دارای مبدأ است. اما، مطابق اصطلاح فلسفی مشتق (و نه لزوماً اصطلاح لغوی مشتق)، در معنای مشتق اخذ نشده است که آن ذاتی که دارای مبدأ است غیر از مبدأ باشد. بلکه ممکن است که در برخی موارد مبدأ غیر از ذات و در برخی موارد مبدأ همان ذات باشد. حال بر طبق فرض، «موجود» مشتق و به معنای دارای وجود است. اما ممکن است که در برخی مصادیق آن، ذات همان وجود باشد و در برخی دیگر ذات امری متمایز از وجود باشد. در خصوص ماهیات ممکن چنان است که ذات غیر از وجود است. اما در خصوص خود وجود، ذات و وجود یک چیز هستند. در نتیجه، موجود بودن وجود همان وجود بودن وجود است.

صدرا سپس به این پاسخ اشکال می‌کند که اگر چنین باشد، «موجود» در خصوص ماهیات و وجود دو معنای متفاوت خواهد داشت. با توضیحی که در بالا داده شد، پاسخ صدرا به این اشکال روشن است: «موجود» در همه جا به معنای *دارای وجود* است و اختلاف در مفهوم

«موجود» نیست، بلکه در مصادیق متفاوت آن است: در برخی مصادیق «موجود»، شیء و وجود متمایزند و در برخی نه. این که در عرف لغت تمایز مبدأ (وجود) و ذات (شیء) در مصداق مشتق (موجود) مفروض انگاشته می‌شود، ارتباطی به بحث‌های عقلی ندارد.

برای ادامه بحث سوالی هست که باید پاسخ داده شود: چرا سهروردی باید مدعی بوده باشد که وجود وجود الزاماً غیر از وجود است؟ صدرا در ذیل این بحث به صراحت این مسئله نمی‌پردازد اما از استدلال‌ها، پاسخ‌ها و تحلیل‌های او پس از استدلالی که به سهروردی نسبت می‌دهد، برمی‌آید که از منظر صدرا دلیل سهروردی قاعداً باید چنین بوده باشد:

«موجود» مشتق است و به معنای *دارای وجود* است. (اشتقاق «موجود»)

چون مبدأ و ذات در مفهوم مشتق متمایز هستند، در مصداق مشتق نیز متمایز هستند. (تناظر مفهوم مصداق)

در نتیجه، اگر وجود موجود باشد آنگاه وجود وجود غیر از وجود است.

برای ارجاعات آتی، این استدلال را *استدلال مبتنی بر اشتقاق* می‌نامم.

در بیانی دیگر، چینی که صدرا برای بحث دارد چنین است: *استدلال تسلسل ساده* را مطرح می‌کند و به سهروردی نسبت می‌دهد. روشن است که این استدلال برای موفق بودن نیاز به این مفروض دارد که وجود وجود الزاماً غیر از وجود است. برای حمایت از این مفروض، *استدلال مبتنی بر اشتقاق* را از جانب سهروردی مطرح می‌کند. سپس به این استدلال پاسخ می‌دهد. پاسخ صدرا به *استدلال مبتنی بر اشتقاق* این است که اگرچه *اشتقاق «موجود»* صحیح است، *تناظر مفهوم مصداق فرض نادرستی* است. حاصل این است که *استدلال تسلسل ساده* ناموفق است. و همین مطلوب صدراست.

ظاهراً تا دوره معاصر، این متن صدرا و متن‌های مشابه آن، مستقیم یا غیرمستقیم، مستند تابعان حکمت متعالیه در اسناد چنین استدلالی به سهروردی بوده و اغلب همین پاسخ‌ها به آن استدلال قانع‌کننده دانسته شده است. وجه شهرت انتساب این استدلال به سهروردی در دوره معاصر از فهرست بلند ارجاعاتی که در ابتدای مقاله ذکر کرده‌ام بارز است. آن فهرست را تکرار نمی‌کنم و نقل مستقیم از آن منابع نمی‌آورم. به جای آن به سراغ فیلسوفان پس از صدرا می‌روم. می‌توان در میان این فیلسوفان موارد متعددی یافت که چنین استدلالی را به سهروردی نسبت داده‌اند. در این جا برای رعایت اختصار و پرهیز از اطاله غیر ضرور کلام، صرفاً به دو مورد اشاره می‌کنم.

نمونه نخست، اسناد سبزواری است. سبزواری در منظومه با عباراتی کاملاً مشابه با عبارات صدرا و بدون آنکه مرجع سخن خود در متن‌های سهروردی را بیان کند، می‌گوید:

این که اصل ماهیت باشد و وجود اعتباری، مذهب شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی است. و او مشار الیه قول ماست که گفته‌ایم: دلیل مخالفان ما علیل است، مثل این که «وجود اگر حاصل در اعیان باشد موجود خواهد بود، پس برای او وجودی است و برای وجودش وجودی است تا بی‌نهایت». و این استدلال ناکارآمد است به این دلیل که وجود به خودی خود موجود است نه به واسطه وجودی دیگر. و از این رو امر تا بی‌نهایت ادامه نمی‌یابد. (سبزواری ۱۳۸۶: ۱۸۲)

نمونه روشن دیگر اردکانی در *نور البصائر فی حل مشکلات المشاعر* است. در آنجا اردکانی ذیل همین استدلال می‌گوید: «این از جمله اموری است که شیخ اشراق در نفی تحقق وجود به آن متمسک شده است» (اردکانی ۱۳۹۶: ۸۰، پاورقی ۱). نکته جالب توجه این است که خود صدرا در *المشاعر ارجاعی* به سهروردی ندارد. اما اردکانی با عبارتی کاملاً مشابه با عبارت متن *أسفار* (که در بالا نقل و بررسی شد) این استدلال را به سهروردی نسبت می‌دهد. ظاهراً اردکانی نیز به اسناد صدرا اطمینان می‌کند و ذکر نمی‌کند که سهروردی در کجا چنین استدلال کرده است.

چنان که دیده می‌شود در میان تابعان حکمت متعالیه توافقی بر سر استدلال تسلسل منسوب به سهروردی وجود دارد. به گمان نگارنده، این اسناد احتمالاً باید از اعتماد به اسناد صدرا حاصل شده باشد. این استدلال چنان که در بالا صورت‌بندی کرده‌ام ترکیبی است از *استدلال تسلسل ساده* و *استدلال مبتنی بر اشتقاق*.

### ۳. استدلال تسلسل سهروردی؟

دو سوال تاریخی در این جا مطرح است: نخست این که سهروردی در کجا *استدلال تسلسل ساده* را بیان کرده است؟ دوم این که آیا برای استدلال به نفع این که وجود وجود غیر از وجود است از *استدلال مبتنی بر اشتقاق* استفاده کرده است؟ هدف من در این بخش این است که شواهدی بیاورم که جواب این سوال‌ها به ترتیب چنین هستند: هیچ‌جا و خیر.

سهروردی در *التلویحات* (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۱، ۲۲-۲۶) به‌اجمال به مسائل حول وجود در ذیل موضوع اعتبارات عقلی پرداخته است. به ادعای خود او، این مسائل در *المشاعر* و



دارای وجود بودن وجود و استدلال تسلسل (داود حسینی) ۱۷۳

المطارحات (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۴۰-۳۶۴) بسط داده شده‌اند. نیز در حکمة الإشراف (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۲، ۶۴-۷۲) مواجهه دیگری با این مسائل دارد. در همه این متن‌ها روی سخن سهروردی با اتباع مشائیان است. از نگاه سهروردی، اتباع مشائیان قائل به موجودیت وجود و تمایز وجود و ماهیت در اعیان هستند. در این مباحث، او استدلال‌های اتباع مشائیان، نقدها به این استدلال‌ها، استدلال‌ها علیه اتباع مشائیان و نقد به این استدلال‌ها را به تفصیل بررسی می‌کند. همچنین در این متن‌ها استدلال‌هایی را از جانب خود علیه اتباع مشائیان تنظیم می‌کند.

نخستین نتیجه‌ای که از بررسی این متن‌ها به دست می‌آید این است که هیچ‌گاه سهروردی متمسک به استدلال تسلسل ساده و استدلال مبتنی بر اشتقاق نشده است. برای این که این حقیقت را ببینیم ناگزیر هستیم که استدلال‌های سهروردی را به طور نظام‌مند مرور کنیم. استدلال‌های تسلسل سهروردی دو دسته هستند:

دسته نخست (استدلال‌هایی برای تمایز وجود وجود و وجود): اغلب استدلال‌های حکمة الإشراف قصد دارند که دلایلی باشند برای این که وجود وجود همان وجود نیست. در ابتدای این مبحث، سهروردی توضیح می‌دهد که «موجود» همواره به معنای دارای وجود است (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۲، ۶۴). از این رو، در این استدلال‌ها او با اشتقاق «موجود» هم‌دل است. اما نکته شایسته توجه این است که او از این فرض هیچ نتیجه‌ای درباره نسبت میان وجود و وجود وجود نمی‌گیرد. به جای آن تلاش می‌کند که دلایل مستقلی اقامه کند که چرا الزاماً وجود وجود غیر از وجود است. به روشنی، در این استدلال‌ها او از مفروضاتی بهره می‌گیرد که درباره معنای «موجود» نیستند: این که اگر وجود موجود باشد دست‌کم در برخی موارد ممکن‌الوجود است؛ این که تعقل وجود غیر از تعقل وجود است؛ و این که وجود عرض است (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۲، ۶۴-۶۶). از نگاه سهروردی، هر کدام از این مفروضات کافی است تا وجود وجود غیر از وجود باشد. بنابراین، تسلسل وجودها لازم می‌آید زیرا دلایلی (نامرتبط به معنای «موجود») در دست است که وجود وجود نمی‌تواند همان وجود باشد.

دسته دوم (استدلال‌هایی که مفروض می‌گیرند که وجود وجود همان وجود است): سهروردی در المشارع و المطارحات استدلال‌هایش را با این مفروض پیش می‌برد که وجود وجود همان وجود باشد (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۵۵-۳۵۶). همچنین یکی از استدلال‌های حکمة الإشراف نیز چنین ساختاری دارد (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۲، ۶۹). بدیهی است که با این مفروض، تسلسلی از وجودها رخ نخواهد داد. به این منظور، سهروردی سایر نظراتی را که اتباع

مشائیان به آن معتقد بوده‌اند نیز پیش می‌کشد: این که امکان، وحدت و وجوب، اموری متحقق در اعیان (یعنی موجود) هستند. به این ترتیب، سلسله‌های زیر پدید می‌آیند که نمونه‌هایی از تسلسل باطل هستند:

وحدت، وجودِ وحدت، وحدتِ وجودِ وحدت،....

امکان، وجودِ امکان، امکانِ وجودِ امکان،....

وجوب، وجودِ وجوب، وجوبِ وجودِ وجوب،....

نتیجه بررسی از این قرار است: استدلال‌های سهروردی بسیار پیچیده‌تر از آن هستند که حتی شبیه *استدلال تسلسل ساده* باشند. همچنین، هیچ‌گاه سهروردی از طریق معنای «موجود» بر تمایز وجود وجود و وجود دلیل نیآورده است. حد وسط استدلال‌های سهروردی همگی از جنس مفروضات متافیزیکی هستند و نه از جنس مفروضاتی درباره معنا. حاصل این که سهروردی هیچ‌گاه از طریق *استدلال تسلسل ساده* و *استدلال مبتنی بر اشتقاق* به تحقق وجود در اعیان حمله نکرده است.

البته این پایان ماجرا نیست. در آثار سهروردی سرنخی از *استدلال تسلسل ساده* و *استدلال مبتنی بر اشتقاق* می‌توان یافت، اگرچه او به این استدلال‌ها متمسک نشده باشد. در بخشی از *المشارع والمطارحات*، سهروردی در میانه بحث‌ها در خصوص نظرات اتباع مشائیان، استدلالی علیه اتباع مشائیان را به ابن سهلان نسبت می‌دهد. برای شروع بحث این استدلال را نقل می‌کنم.

از جمله استدلال‌هایی که به قصد وهن ایشان [اتباع مشائیان] است آنی است که صاحب بصائر در بعضی مواضع ذکر کرده است و حاصلش این است که ماهیتی که در اعیان است یا وجودش متحصّل بالذات است یا نه؛ اگر وجودش متحصّل بالذات نباشد، پس آن ماهیت معدوم است و اگر وجودش حاصل باشد وجودش دارای وجود است و تسلسل لازم می‌آید. (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۵۴)

به روشنی در این متن «متحصّل بالذات» و «حاصل» مترادف با هم به کار رفته‌اند، چرا که جایگزین هم شده‌اند. با این حساب، استدلال منسوب به ابن سهلان یک نسخه از *استدلال تسلسل ساده* است. نخستین مطلب جالب توجهی که به دست می‌آید این است که از نگاه سهروردی این استدلال از آن ابن سهلان است و نه از آن خودش. اما هنوز ممکن است که این استدلال مورد حمایت و تمسک سهروردی نیز باشد، اگرچه آن را از دیگران نقل کرده است.

دارای وجود بودن وجود و استدلال تسلسل (داود حسینی) ۱۷۵

سهروردی در ادامه مطالبی در خصوص استدلال ابن سهلان می‌گوید که چنین برداشتی را ناممکن می‌کند.

در ادامه نقل این استدلال، سهروردی پاسخ‌های اتباع مشائیان به استدلال ابن سهلان را چنین بیان می‌کند:

بعضی از آنها گفته‌اند که وجود موجود نیست، زیرا هیچ چیز به خودش متصف نمی‌شود... و بعضی گفته‌اند که وجود موجود است و وجود بودنش همان موجود بودنش است... نه این که وجود دیگری داشته باشد. این اصل کلام این قوم [اتباع مشائیان] در این موضوع و مشهورترین پاسخ‌های آنها در دفع استدلال‌های مخالفان است. (همانجا)

می‌بینیم که سهروردی هر دو پاسخ صدرا به *استدلال تسلسل ساده* را به اتباع مشائیان نسبت می‌دهد. در ادامه نیز تلاشی برای رد این پاسخ‌ها نمی‌کند و ترجیح می‌دهد که استدلال‌های «قوی‌تری» تنظیم کند. برای این منظور در این استدلال‌ها او مفروض می‌گیرد که وجود وجود همان وجود است (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۵۵-۳۶۰). این استدلال‌ها بخش بزرگی از دسته دوم از استدلال‌هایی است که آنها را در بالا مرور کرده‌ام. به سبب همین فرض اخیر، صحت و سقم *استدلال مبتنی بر اشتقاق* نیز متفی خواهد بود.

بیش از این، سهروردی استدلال ابن سهلان را استدلالی قابل اعتنا تلقی نمی‌کند. او می‌گوید که استدلال تسلسل دیگری هست که اتباع مشائیان از آن آگاه بوده‌اند و به آن پاسخ داده‌اند. آن استدلال چنین است:

هر موجودی دارای وجود است.

در نتیجه، اگر وجود موجود باشد آنگاه وجود دارای وجود است.

با تکرار این مراحل، این تسلسل لازم می‌آید: وجود، وجود وجود، وجود وجود وجود،....

برای ارجاعات آتی، این استدلال را *استدلال تسلسل خیلی ساده* می‌نامم. از نظر سهروردی پاسخ‌هایی که اتباع مشائیان به *استدلال تسلسل خیلی ساده* داده‌اند (این که وجود متصف به وجود نیست یا این که وجود وجود همان وجود است) احتمالاً کافی به نظر می‌رسد. حال اگر در این استدلال «موجود» را با «حاصل» یا «متحصل بالذات» جایگزین کنیم، استدلال جدیدی به دست نمی‌آید. از این رو، سهروردی ابن سهلان را شماتت می‌کند که استدلالی متمایز از آنچه اتباع مشائیان می‌دانسته‌اند و بدان پاسخ داده‌اند، ارائه نکرده است، اگرچه ظاهراً ابن سهلان قصد

کرده بوده است که استدلال پیشینیان را بهبود بخشید یا تقویت کند (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۵۴).

یک نتیجه فرعی از این بررسی به دست می‌آید. در ادبیات معاصر گفته می‌شود که پاسخی که صدرا به *استدلال تسلسل ساده* داده است (این که اختلاف در مفهوم «موجود» است و نه در مصداق آن) از ابتکارات صدراست. برای نمونه فهرستی از پژوهش‌هایی را ذکر می‌کنم که چنین چیزی را مفروض انگاشته‌اند: افچنگی و سالاری (۱۳۹۰)؛ زارعی و شیرزاد (۱۳۹۵)؛ حسینی سنگچال و سعیدی مهر (۱۳۹۸)؛ واله (۱۳۹۸). متن بالا از *المشاعر و المطارحات* می‌توان چنین مفروض تاریخی‌ای را به‌خوبی مخدوش کند. در این جا می‌بینیم که سهروردی این پاسخ به *استدلال تسلسل خیلی ساده* را پاسخی می‌داند که اتباع مشائیان از ابتدا می‌دانسته‌اند و در پاسخ به آن استدلال مطرح کرده بوده‌اند. بیش از این، مشابهت متن صدرا در *أسفار* و متن *المشاعر و المطارحات*، که در بالا نقل شده‌اند، شاهد محکمی است بر این که صدرا با این اقوال آشنا بوده است. از این رو، متن *أسفار* را نباید بر اظهار نظری بدیع از جانب صدرا در خصوص این موضوع حمل کرد. ظاهراً نظیر بسیاری موارد دیگر، در این جا نیز صدرا هم‌داستان با پیشینیان پیش می‌رفته است.

اجازه دهید که توفقی کنم تا ببینیم که بحث ما در چه وضعیتی است. در آثار سهروردی ردی از تمسک به *استدلال تسلسل ساده* نیست. بیش از این، او این استدلال را به گذشتگان خود نسبت می‌دهد و به آن روی خوش نیز نشان نمی‌دهد. همچنین، اگرچه سهروردی *اشتقاق «موجود»* را در اغلب استدلال‌های *حکمة الإشراق* مفروض می‌گیرد و در *المشاعر و المطارحات* آن را نادیده می‌گیرد، هیچ‌گاه *تناظر مفهوم مصداق* را در استدلال‌هایش به کار نگرفته است. در نتیجه به‌هیچ‌روی نمی‌توان *استدلال مبتنی بر اشتقاق* را به سهروردی نسبت داد.

اگر دلیلی که در بالا آورده‌ام صحیح باشند آنگاه مسئله‌ای دیگر رخ می‌دهد: مستند صدرا برای اسناد *استدلال تسلسل ساده* به سهروردی چیست؟ این مسئله تاریخی جالبی است که شاید هیچ‌گاه نتوانیم برای آن پاسخ درخوری بیابیم. با این حال، صرفاً حدسی جزئی در خصوص این مساله دارم.

قطب‌الدین شیرازی در شرح *حکمة الإشراق* در ذیل بررسی استدلال نخست سهروردی متذکر استدلالی می‌شود که بسیار شبیه *استدلال تسلسل ساده* است، بدون این که تصریحی داشته باشد که این استدلال در متن سهروردی حاضر است یا این که خود اوست که چنین

دارای وجود بودن وجود و استدلال تسلسل (داود حسینی) ۱۷۷

استدلالی را به این بخش متن سهروردی افزوده است. در نقل زیر عبارت داخل گیومه متن حکمة الإشراق و ادامه آن متن قطب در شرح آن است.

«و حصول همان وجود است. پس وجود اگر حاصل باشد پس موجود است» زیرا هر حاصلی موجود است و هر موجودی دارای وجود است پس برای این وجود نیز وجودی است تا بی نهایت. (شیرازی ۱۳۹۲: ج ۱، ۲۵۷-۲۵۸)

صدرا در تعلیقاتی که بر این شرح دارد متعرض این مسئله نشده است که آیا این استدلال قطب شیرازی خوانشی از متن سهروردی است یا استدلالی مستقل از آن خود قطب (شیرازی ۱۳۹۲: ج ۲، ۲۴۳-۲۶۳). کاملاً محتمل است که تصور صدرا این بوده باشد که استدلال قطب شیرازی خوانشی از متن سهروردی است و سپس خود او نیز با این خوانش همراه شده باشد.

در این جا مطلب بسیار جالبی دیده می شود. معاصران بدون استثنا همین بخش از متن سهروردی را دقیقاً به مانند عبارات قطب شیرازی خوانده اند. فهرست این پژوهش ها را برای ارجاع ساده تر تکرار می کنم: ذبیحی (۱۳۸۶)؛ اکبری (۱۳۹۰)؛ افچنگی و سالاری (۱۳۹۳)؛ زارعی و شیرزاد (۱۳۹۵)؛ عظیمی (۱۳۹۵)؛ حسینی سنگچال و سعیدی مهر (۱۳۹۸)؛ حقیقت (۱۴۰۱). ظاهراً به نظر می رسد که قطب شیرازی، صدرا شیرازی و جمع کثیری از معاصران متن حکمة الإشراق را مشابه یکدیگر فهمیده اند.

باور من بر این است که خوانش ذکر شده خوانشی نادرست از متن سهروردی است. دلیل نخست من یک شاهد متنی روشن در همین موضع از حکمة الإشراق است. در این بخش از کتاب، سهروردی چند استدلال برای عدم موجودیت وجود تنظیم کرده است. او این استدلال ها را با تعبیر «وجه آخر» از یکدیگر تفکیک کرده است (سهروردی ۱۳۷۵: ۶۴-۶۶). این مهم را تصحیح هانری کربن به درستی رعایت کرده و کل این استدلال را یک بند تلقی کرده است. این در حالی است که متنی که بر اساس آن استدلال تسلسل ساده فهمیده شده است، برشی از یک استدلال بلندتر است. برای این که چنین چیزی را نشان دهم ناگزیرم که نقل کامل استدلال سهروردی را بیاورم.

وجود به معنای واحد و مفهوم واحد بر سواد و جوهر و انسان و اسب حمل می شود، پس مفهومی است معقول که از هر یک از اینها عام تر است. و چنین است مفهوم ماهیت به معنای مطلق و شئیت و حقیقت و ذات علی الاطلاق. ادعا می کنیم که این محمول ها عقلی صرف هستند. زیرا اگر وجود عبارت از صرف سیاهی باشد آنگاه به یک معنا بر سفیدی و

سیاهی و جوهر حمل نمی‌شود. نیز اگر معنایی عام‌تر از جوهر باشد پس یا حاصل در جوهر و قائم به آن است یا به خودی خود مستقل است. اگر مستقل باشد آنگاه جوهر به آن متصف نمی‌شود زیرا نسبت آن به جوهر و دیگران مساوی است. و اگر در جوهر باشد شکی نیست که باید برای آن حاصل باشد. اما حصول همان وجود است. پس وجود اگر حاصل باشد موجود است. حال اگر موجود بودنش عبارت باشد از خود وجود آنگاه موجود برای آن و غیر آن به یک معنا نیست. این در حالی است که ما آن را بر همه چیز به یک معنا اطلاق می‌کنیم. حال می‌گوییم: اگر سیاهی معدوم باشد وجودش نیز حاصل نیست پس وجودش موجود نیست زیرا وجودش نیز معدوم است. در این صورت وقتی وجود را تعقل می‌کنیم و حکم می‌کنیم که موجود است معلوم می‌شود که مفهوم وجود غیر از مفهوم موجود است. سپس وقتی می‌گوییم: سیاهی ای که معدوم فرض کرده بودیم و وجودش حاصل نبود، موجود شد و وجودش حاصل شد، نتیجه می‌شود که حصول وجود غیر از وجود است. پس برای این وجود وجودی است و سخن درباره وجود وجود نیز تکرار می‌شود و امر تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. اما اجتماع صفات مترتب غیرمتناهی محال است. (سهروردی ۱۳۷۵: ۶۴-۶۵)

بسیار واضح است که نخستین جایی که در این متن سهروردی سخن از تسلسل به میان آورده انتهای این استدلال بلند است. این موضع دقیقاً هنگامی است که او مقدماتی در خصوص امکان عدم وجود را پیش می‌کشد، نه این که از معنای «موجود» حکمی استخراج کند. من در بخش انتهایی مقاله درباره محتوای این استدلال سخن خواهم گفت. در این جا آنچه مهم است این است که برداشت قطب (اگر واقعاً منظورش این بوده است که متن سهروردی را شرح می‌کند و نه استدلالی را به متن می‌افزاید)، شاید با یک احتمال برداشت صدرا و برداشت عموم معاصران کاملاً غیرمبتنی بر متن سهروردی است.

دلیل دیگر من برای آن که نمی‌توان استدلال تسلسل ساده یا استدلال تسلسل خیلی ساده را از متن حکمة الإشراف برداشت کرد، مبتنی بر استدلال‌هایی است که در این بخش گسترش داده‌ام. سهروردی به روشنی و صراحت این استدلال‌ها را به ابن سهلان یا پیشینیان او نسبت می‌دهد و اظهار می‌کند که اتباع مشائیان به این استدلال‌ها پاسخ داده‌اند. بسیار غریب است که آن سهروردی‌ای که المشارع و المطارحات را نگاشته و با چنان لحنی با ابن سهلان سخن گفته است، ناگهان تغییر موضع دهد و همان استدلال را از زبان خودش جاری کند. بهتر است مفسران دچار اشتباه شده باشند (شاید به این دلیل که این متن‌ها را در کنار یکدیگر تحلیل نکرده‌اند) تا این که سهروردی چنین ناهم‌خوانی‌ای در رفتار و اندیشه بروز داده باشد.

#### ۴. در جست‌وجوی استدلال تسلسل ساده/خیلی ساده در تاریخ

دیدیم که استدلال تسلسل ساده از آن سهروردی نیست. یک مسئله این است که این استدلال از کیست؟ بنا بر نقل سهروردی در *المشارع و المطارحات* این استدلال از ابن سهلان است. اما متأسفانه سهروردی ارجاع مشخصی نمی‌دهد که این استدلال را ابن سهلان در کدام متن آورده است. آثاری که از ابن سهلان در دست است، هیچ‌کدام در این خصوص، و حتی در این موضوع، مطلبی در خود ندارند. می‌دانیم که کتابخانه ابن سهلان را پس از مرگ او و به سوگ او سوزانده‌اند (دانش‌پژوه ۱۳۳۷: ۴۰). شاید متنی که ابن سهلان در آن چنین استدلالی را تنظیم کرده است، یکی از همین متن‌ها باشد. اگر چنین باشد، که البته بعید هم نیست، باید خیال یافتن این متن را نیز در سوگ ابن سهلان بسوزانیم. شاید این یکی از مثال‌های گزاره‌های تصمیم‌ناپذیر تاریخی باشد.

اما اگر چنین باشد که چنین اثری در میان سوختگان بوده است آنگاه سهروردی نمی‌توانسته است به آن دسترسی داشته باشد. دلیل این امر این است که سهروردی در ۵۴۹ ه.ق متولد شده است در حالی که ابن سهلان در ۵۴۰ ه.ق وفات یافته است. نتیجه این است که یا سهروردی دسترسی به متنی از ابن سهلان داشته است که امروزه در دسترس ما نیست یا این ارجاع به ابن سهلان را از طریق واسطه‌هایی دیگر صورت داده است. تا جایی که متون این دوره از نظر نگارنده گذشته است، چنین نقلی از ابن سهلان در آنها به چشم نمی‌خورد.<sup>۵</sup> حاصل این است که احتمالاً پیگیری استدلال تسلسل ساده از طریق ابن سهلان نتیجه‌ای در بر ندارد.

سر نخ دیگری که سهروردی در اختیار ما قرار داده است این است که استدلال تسلسل خیلی ساده در میان اتباع مشائیان شناخته شده بوده است و ایشان به این استدلال پاسخ گفته‌اند. از این رو، شاید بتوان در آثار اتباع مشائیان یا آثار منتقدان آنها ردی از این استدلال یافت. پیگیری آثار مشائیان از پیگیری منتقدان آنها دشوارتر است. دلیل آن این است که آثار اتباع مشائیان اغلب در دسترس ما نیستند بلکه آنچه از ایشان در دسترس ماست، عموماً از نقل‌های دست دوم است. به این سبب ممکن است که در متون منتقدان اتباع مشائیان یا جوامع آرای گذشتگان چیزی یافت شود. در آثار متعددی از این سنخ که چنین بحثی در آنها هست و بر اساس ساختار کتاب انتظار می‌رود که باید به این استدلال پرداخته شود، ردی از این استدلال به چشم نمی‌خورد. البته در بسیاری از این منابع استدلال‌های تسلسل متعدد دیگری هست اما هیچ‌کدام استدلالی شبیه به استدلال تسلسل ساده یا استدلال تسلسل خیلی ساده نیستند. برای نمونه در *الضیاء العقلی* (خیام ۱۳۸۰)، *المحصل* (رازی ۱۴۱۱ الف)، *کشف المراد* (حلی ۱۳۹۹)

و شوارق الإلهام (لاهیجی ۱۳۸۲). به هر ترتیب، در این جا دو مورد از آنچه یافت شده است را گزارش می‌کنم.

نمونه نخست: المقاصد. تفتازانی استدلال‌های کسانی را که معتقد بوده‌اند که در خارج، وجود خود ذات است، چنین صورت‌بندی می‌کند: اگر وجود خود ذات نباشد آنگاه متمایز از آن است. حال دو گونه تالی فاسد لازم می‌آید، یکی از جانب ماهیت و دیگری از جانب وجود. یکی از توالی فاسد از جانب وجود چنین است: اگر وجود زاید بر ذات باشد آنگاه نمی‌تواند موجود باشد زیرا تسلسل در وجودها لازم می‌آید (تفتازانی ۱۴۰۹: ۳۲۳-۳۲۴). سایر توالی فاسدی که تفتازانی مطرح کرده است، از بحث ما خارج است. او سپس در پاسخ به این استدلال از جانب اتباع مشائیان می‌گوید که از این فرض، تسلسلی لازم نمی‌آید زیرا وجود وجود می‌تواند وجود خود وجود باشد نه امری متمایز از آن (همان: ۳۲۶).

به‌روشنی آنچه تفتازانی نقل کرده است یک نمونه از استدلال تسلسل خیلی ساده است. نیز روشن است که پاسخی که او به این استدلال داده است دقیقاً همان پاسخی است که در المشارع و المطارحات آمده است؛ یعنی همان پاسخی که سهروردی آن را به اتباع مشائیان منتسب کرده است.

نمونه دوم: المباحث المشرقیة. فخر رازی استدلالی را به منکران زیادت وجود بر ذات نسبت می‌دهد که چنین است: اگر وجود زاید بر ذات باشد آنگاه یا ثابت است یا نه. اگر ثابت نباشد که نمی‌تواند زاید باشد. اما اگر ثابت باشد آنگاه ثبوتش امری زاید بر آن است. و از این رو تسلسل لازم می‌آید (رازی ۱۴۱۱ب: ۲۹). او در پاسخ به این استدلال از جانب طرف مقابل چنین بیان می‌کند که ثابت بر دو گونه است: گاهی ثبوت ثابت امری متمایز از ثابت است و گاهی نه. در حالت دوم تسلسلی لازم نمی‌آید (همان: ۳۰).

می‌دانیم که ثبوت با حصول یا وجود مترادف است. با این مفروض، استدلال نقل شده در المباحث المشرقیة استدلالی است نظیر استدلال تسلسل ساده یا استدلال تسلسل خیلی ساده. پاسخی نیز که فخر مطرح کرده است متناظر با همان پاسخی است که سهروردی از جانب اتباع مشائیان طرح کرده بوده است.

حاصل این بررسی‌ها یک نتیجه جزئی است: استدلال تسلسل خیلی ساده در میان اتباع مشائیان شناخته شده بوده است. پاسخ‌هایی به این استدلال که سهروردی از جانب آنها نقل کرده است در متون دیگر نیز نظایری دارند که این انتساب سهروردی را تقویت می‌کنند. اما این که استدلال تسلسل ساده یا استدلال تسلسل خیلی ساده مشخصاً از جانب چه کسی مطرح شده،



واقعی نامعلوم است. صرفاً بنا بر نقل سهروردی می‌توانیم بگوییم که اولی از جانب ابن سهلان و به مثابه تقویتی بر استدلال تسلسل خیلی ساده مطرح شده است. نیز دومی استدلالی مشهور در میان اتباع مشائیان بوده است.

## ۵. استدلال تسلسل سهروردی

در مقدمه گفتم که استدلال تسلسل ساده ساده‌انگارانه‌تر از آن است که از آن کسی در تراز سهروردی باشد. در بخش‌های پیشین این راهنمای پژوهش را چراغ راه فهم تاریخ قرار دادم و نشان دادم که این استدلال از سهروردی نیست. اما همین راهنما پژوهشگر را ترغیب می‌کند که بررسی کند که استدلال‌های اصیل تسلسل سهروردی چیستند، چه لوازم و تبعاتی در پی دارند و مقابله با آنها چه ملزوماتی دارد. این خط پژوهش به خلاف خط پژوهش پیشین جنبه تاریخی پررنگی ندارد. اگرچه استدلالی تاریخی مورد بررسی است، این استدلال به لحاظ اهمیت فلسفی آن مورد توجه است. در این بخش قصد دارم بحثی در این زمینه داشته باشم. به‌خلاف بحث‌های پیشین قصد من این است که در این جا بحث را به‌اجمال برگزار کنم. قصد من تنها نشان دادن قوت استدلال تسلسل سهروردی از طریق چگونگی مخالف با آن است. به این سبب وارد بسیاری جزئیات فلسفی مهم نمی‌شوم. نیز قصد دارم وجهی از قوت استدلال سهروردی را بارز کنم که در سنت فلسفی ما و در میان معاصران به آن اشاره‌ای نشده است.<sup>۶</sup>

استدلال‌های سهروردی علیه موجودیت وجود را در بخش دوم در دو دسته بزرگ جای دادم. آنچه وجه مشترک این استدلال‌هاست این است که مقدمه‌ای در خصوص معنای وجود یا معنای موجود ندارند. در همه این استدلال‌ها می‌توان فرض کرد که «موجود» به معنای دارای وجود است. به جای آن، در هر یک از این استدلال‌ها یک مقدمه متافیزیکی حضور دارد. دیدیم که برخی از این مقدمات متافیزیکی از این قرار هستند: وجود در برخی موارد ممکن‌الوجود است؛ وجود عرض است؛ امکان موجود است؛ و از این دست.

آنچه در این رابطه اهمیت می‌یابد این است که اگر کسی در مقابل این استدلال‌ها بخواهد جانب اتباع مشائیان را بگیرد، چگونه باید با این استدلال‌ها مقابله کند. طبیعتاً نمی‌توان یک پاسخ برای همه این استدلال‌های تسلسل ارائه کرد. در عوض باید به ازای هر یک از استدلال‌های تسلسل (که هر یک مبتنی بر مقدمه متافیزیکی متفاوتی هستند) یک استدلال معارض تنظیم شود. مثلاً در ازای این که وجود عرض است، باید استدلال شود که وجود

عرض نیست. یا در ازای این که وجود در برخی موارد ممکن‌الوجود است، استدلال شود که در هیچ موردی وجود ممکن‌الوجود نیست.

بررسی تمامی این استدلال‌ها و معارض‌های آنها از حیثه یک مقاله خارج است. در این جا صرفاً یکی از این استدلال‌ها را به‌اجمال بررسی می‌کنم و دلایلی اقامه می‌کنم که معارضه با آن سخت‌تر از آن است که از ابتدا به نظر می‌رسیده است. مورد بررسی من استدلال نخست حکمة‌الإشراق است (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۲، ۶۴-۶۵)، همان استدلالی که از بخشی از آن به‌اشتباه/استدلال‌تسلسل ساده برداشته شده است. همچنین در معارضه با این استدلال، پاسخ‌ها را از منظر صدرا واکاوی می‌کنم. دلیل انتخاب صدرا اولاً این است که او فی الواقع به معارضه با این استدلال پرداخته است، ثانیاً این که در دوره معاصر، صدرا نمونه (یا یکی از مهمترین نمونه‌های) اعلامی دفاع از موجودیت وجود تلقی می‌شود، و ثالثاً این که با بررسی این مورد، تا حدی روشن می‌شود که نظرات صدرا در حوزه‌های مختلف چگونه در ارتباط و در مقابله با استدلال‌های مخالفان خود تنظیم شده است.

با این مقدمات وارد بحث می‌شوم. متن استدلال سهروردی را پیش از این به طور کامل نقل کردم. در این جا به قسمتی از استدلال او که می‌پردازم که تسلسلی از موجودیت وجود استتاج کرده است. این بخش استدلال سهروردی چنین است: یک ماهیت ممکن را در نظر بگیرید؛ مثلاً سیاهی. روشن است که اگر سیاهی موجود نباشد، وجود سیاهی نیز موجود نیست. حال فرض کنیم سیاهی موجود شود. وجود سیاهی نیز موجود می‌شود، یعنی دارای وجود می‌شود. بنابراین، وجود وجود سیاهی همان وجود سیاهی نیست. با تکرار این دلیل تسلسل در وجودها لازم می‌آید (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۲، ۶۴-۶۵). به بیانی دیگر، همان طور که سیاهی ممکن‌الوجود است، وجود سیاهی نیز ممکن‌الوجود است. فرض بر این است که در خصوص ممکنات، وجود زاید بر ذات است. از این رو، وجود وجود سیاهی همان وجود سیاهی نیست؛ و در نتیجه تسلسل لازم می‌آید.

صدرا در تعلیقاتش بر حکمة‌الإشراق علیه این استدلال موضع گرفته است (شیرازی ۱۳۹۲: ج ۲، ۲۵۰). ادعای صدرا این است که نمی‌توان به‌درستی گفت که وجود سیاهی موجود نیست. زیرا وجود سیاهی خود واقعیت عینی است. می‌دانیم که واقعیت عینی همان مفهوم تصورشده نیست. تنها مفاهیم تصوری‌پذیر نسبت به وجود و عدم خشتی هستند. در نتیجه وجود سیاهی نسبت به وجود و عدم خشتی نیست. و چون وجود سیاهی خود واقعیت عینی است، وجود سیاهی موجود است. بنابراین، استدلال سهروردی در همان مقدمه نخست مخدوش است.

می‌بینیم که یکی از فرض‌های صدرا در این استدلال این است که وجود سیاهی نسبت به وجود و عدم خشتی نیست. معنای این سخن این است که وجود سیاهی ممکن‌الوجود نیست. اما هرچه ممکن‌الوجود نیست واجب‌الوجود است. استدلال در مورد هر ماهیتی است و سیاهی صرفاً نقش مثال را دارد. نتیجه این خواهد بود که هر وجودی واجب‌الوجود است. با فرض این که تنها یک واجب‌الوجود موجود است، نتیجه می‌شود که تنها یک وجود موجود است. اگرچه صدرا در *أسفار* این نتیجه (یعنی وحدت عددی و شخصی وجود) را پذیرفته است (شیرازی ۱۹۸۱: ۷۱)، در اغلب موارد به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویا این استدلال سهروردی، و البته سایر استدلال‌های او، و مقابله صدرا با این استدلال الزام نمی‌کند که چنین نتیجه‌ای را بپذیرد. در ادامه قصد دارم بررسی کنم که چگونه صدرا بدون قبول وحدت وجود می‌تواند با استدلال سهروردی مقابله کند.

فرض مشهور میان فیلسوفان مسلمان این است که هر موجودی یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود. موجودات ممکن‌الوجود تحت مقوله‌ای از مقولات هستند: یا یکی از جواهرند یا یکی از اعراض. نیز، ممکن‌الوجودها همگی نسبت به وجود و عدم خشتی هستند. با توضیح بالا روشن است که صدرا نمی‌تواند این نظر مشهور را بپذیرد. زیرا از طرفی فرض کرده است که برخی از وجودها واجب‌الوجود نیستند و از طرفی دیگر مدعی است که وجودها نسبت به وجود و عدم خشتی نیستند. بنابراین، وجودهایی که واجب‌الوجود نیستند تحت مقوله‌ای از مقولات نیز نخواهند بود. به نظر می‌رسد صدرا به دلایلی شبیه به این دلیل است که نمی‌خواهد و نمی‌تواند بپذیرد که وجود مقوله است (شیرازی ۱۹۸۱: ۵۲-۵۳).

اما مقوله چیست که وجودهایی که واجب‌الوجود نیستند تحت مقوله‌ای نیستند؟ از انتقاد صدرا به استدلال سهروردی می‌توان پاسخ او به این پرسش را دریافت: وجود نسبت به وجود و عدم خشتی نیست، چون مفهوم تصورشده نیست (شیرازی ۱۳۹۲: ج ۲، ۲۵۰). بنابراین، آنچه مقوله است و نسبت به وجود و عدم خشتی است باید مفهومی تصورپذیر باشد. صدرا این معیار برای مقوله بودن را در مواضع دیگر غیر از بررسی این استدلال نیز می‌پذیرد (شیرازی ۱۹۸۱: ۴۹).

در طول تاریخ، برخی از فیلسوفان قائل به مقوله متافیزیکی بوده‌اند و برخی نه. از نظر دسته نخست، مقوله‌های متافیزیکی دسته‌بندی‌های عینی اشیای جهان هستند. از نظر دسته دوم، چنین دسته‌بندی‌های عینی‌ای وجود ندارند؛ هر دسته‌بندی اشیای جهان دست‌کم تا حدی وابسته به ملاحظات غیرعینی، نظیر ملاحظات معرفتی یا عملی، است. قاطبه فیلسوفان در تاریخ فلسفه

اسلامی، احتمالاً به تبع ارسطو، در دسته نخست جای می‌گیرند؛ یعنی معتقدند که مقوله‌ها دسته‌بندی‌های عینی اشیای جهان هستند و نه مثلاً دسته‌بندی‌های معرفتی. اکنون سوال این است که صدرا در کدام دسته قرار می‌گیرد؟

دیدیم که از نظر صدرا یک معیار لازم برای مقوله بودن تصوری است. به‌روشنی تصوری‌پذیری معیاری معرفت‌شناختی است. بنابراین به نظر می‌رسد که صدرا را باید در زمره فیلسوفان دسته دوم جای داد. روشن است که اگر فیلسوفی در دسته دوم است و مقوله‌ها را دسته‌بندی‌های عینی نمی‌داند، باید به لوازم آن نیز پایبند بماند. اجازه دهید بینیم این پایبندی چه لوازمی برای فلسفه صدرا ممکن است داشته باشد. دانستیم که در نظریه متافیزیکی صدرا، مقوله‌بندی اشیای جهان، ماهیات را شامل می‌شود و وجودها را در بر نمی‌گیرد. معیار تقسیم‌بندی ماهیات، مقولات هستند که معیاری معرفت‌شناختی است. از این رو، اشیایی از جهان که در این دسته‌بندی معرفت‌شناختی جای نمی‌گیرند، یعنی وجودها، یک دسته شیء هستند که با معیاری معرفت‌شناختی سلبی، یعنی عدم‌تصورپذیری، گرد هم آمده‌اند. به‌ناچار هر حکمی که درباره همه وجودها باشد به این قید معرفت‌شناختی سلبی مقید است. به عبارتی دیگر، اگرچه وجودها یک دسته از اشیای جهان هستند، این دسته از اشیا حکم متافیزیکی مشترک ندارند، زیرا بنا بر معیاری معرفت‌شناختی از دیگر اشیا جدا شده‌اند. این نتیجه برای متافیزیک صدرا که بر وجود بنا نهاده شده، به‌روشنی ناخوشایند است.

البته صدرا در خصوص دسته وجودها در جهان، معیار معرفت‌شناختی ایجابی نیز ارائه کرده است. او معتقد است که وجودها را صرفاً بر اساس مشاهده حضوری می‌توان دریافت (شیرازی ۱۹۸۱: ۵۳). اما این معیار نیز کمکی نمی‌کند زیرا اولاً وجودها از سایر امور عینی جهان با همان معیار معرفت‌شناختی سلبی (عدم‌تصورپذیری) متمایز شده‌اند و ثانیاً معیار ایجابی صدرا نیز معیاری معرفت‌شناختی است. از این رو، معیار تمایز وجودها، که مقوله نیستند، و ماهیات، که تحت مقوله هستند، همچنان معرفت‌شناختی است. به این سبب، نتیجه پیشین دوباره تکرار خواهد شد.

بنابراین، اگر صدرا نخواهد وحدت وجود را بپذیرد اما با استدلال سهروردی نیز مقابله داشته باشد آنگاه به نظر می‌رسد که به تغییری بنیادی در متافیزیک خود باید دست زند.

## ۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله دلایل تاریخی‌ای ارائه کردم که استدلال تسلسل مشهوری که در دوره معاصر منسوب به سهروردی است (با اندکی تسامح این استدلال که «موجود» به معنای دارای وجود است؛ پس اگر وجود موجود باشد آنگاه دارای وجود است و از این رو تسلسل لازم می‌آید)، واقعاً از آن او نیست. راهنمای من برای این که این استدلال نباید از فیلسوفی در اندازه سهروردی باشد این بوده است که این استدلال ابتدایی‌تر از آن است که از خاطر او تراویده باشد. برای این منظور ابتدا استدلال کردم که هیچ‌کدام از استدلال‌های سهروردی بر پایه مفروضی درباره معنای «موجود» بنا نشده‌اند، بلکه همگی دارای مقدمه‌ای متافیزیکی هستند. نیز دیده شد که سهروردی این استدلال را به ابن سهلان نسبت می‌دهد و مدعی است که اتباع مشائیان با این استدلال آشنا بوده و به آن پاسخ‌های درخور داده‌اند. با شواهدی که از منابع دیگر در دست است، می‌توان ادعای دوم سهروردی را تایید کرد، اما این که این استدلال از ابن سهلان است یا نه تاکنون سندی تاریخی (جز اسناد خود سهروردی) برای آن در دست نیست. نیز بر اساس همین یافته‌های تاریخی (و برخی دلایل دیگر) می‌توان مدعی شد که تفسیر معاصران از استدلال نخست سهروردی در حکمة الإشراف نادرست است. از این متن نمی‌توان استدلال ذکر شده را برداشت کرد.

راهنمای نخستین (این که استدلال‌های سهروردی نباید تا این حد ساده‌انگارانه باشند) ترغیب‌کننده است که استدلال‌های واقعی تسلسل سهروردی و لوازم آن بررسی شوند. در این جا و صرفاً برای نمونه و البته نمونه‌ای که استدلال کردم که به طور گسترده‌ای تفسیر نادرستی از آن شده است، استدلال تسلسل نخست در حکمة الإشراف را بررسی کردم و در مقابله با نظریات صدرا آن را سنجیدم. حاصل این شد که مقابله با استدلال سهروردی دشوارتر از آن است که در ابتدا به نظر می‌رسید. بنا بر مواضع فلسفی صدرا، ظاهراً دو راه بیشتر در اختیار نیست: یا صدرا باید وحدت وجود را بپذیرد یا باید متافیزیک مبتنی بر وجود را بازنگری کند. صدرا، خلاف آنچه در اغلب موارد بر طبق آن مشی می‌کند، در نهایت امر، وحدت وجود را می‌پذیرد اما سهروردی راه سومی دارد: وجود موجود نیست.

## پی‌نوشت‌ها

۱. تسلسلی محال است که در آن موجود بودن هر مولفه از سلسله به موجود بودن مولفه بعدی مترتب است. در این جا چنین شرطی برآورده شده است. وقتی «موجود» به معنای دارای وجود باشد، «وجود» به معنای

ما به الموجویة خواهد بود. با این مفروض، موجود بودن وجود به واسطه (و مترتب بر) موجود بودن وجود وجود خواهد بود. و به طور مشابه در سایر مولفه‌های سلسله.

۲. دو نکته شایسته توجه است.

نخست این که ادعا نمی‌کنم که سهروردی نخستین کسی است که قائل به اعتباریت وجود یا عدم موجودیت وجود شده است. دانسته است که این موضع فلسفی تا شاگردان نزدیک ابن سینا نیز ادامه داشته است. برای گزارش تاریخی ببینید: حسینی (۱۳۹۸): فصل ۱ و ضمیمه ۱ و هدایت‌افزا و بوستانی (۱۳۹۷).

دوم این که برخی از تابعان حکمت متعالیه در دوره معاصر قصد کرده‌اند که از طریق تمسک به ظاهر برخی عبارت‌های سهروردی در طی بحث‌هایی که به مسائل حول وجود مرتبط نیست، نظیر بحث‌هایی در علت یا الهیات بالمعنی الأخص، استدلال کنند که سهروردی قائل به اصالت وجود (آن گونه که این اصطلاح در دوره معاصر معنا می‌دهد) بوده است. برای نمونه ببینید: ذبیحی (۱۳۸۶). به نظر نگارنده چنین روش تفسیری‌ای از اساس نادرست است. نظر فیلسوف را باید از موضعی که به‌صراحت در خصوص یک مساله سخن گفته است (محکمات) دریافت و سپس سایر عبارات او (متشابهات) را بر اساس این فهم تفسیر کرد. تمسک به متن‌هایی در مواضع غیرمرتبط و تنظیم فهمی از نظر یک فیلسوف بر آن اساس، سورنا را از سر گشادش دمیدن است.

۳. با این حال، در برخی مواضع، نظیر المشاعر (شیرازی ۱۳۶۳: ۱۹)، صدرا آورده است که اگر اتصاف به معنای قیام دو امر متمایز به یکدیگر باشد، آنگاه روشن است که وجود به خودش متصف نیست، زیرا هیچ چیز در این معنا به خودش قائم نیست. به‌وضوح است که چنین معنای خاصی از اتصاف از بحث حاضر خارج است.

۴. اظهارات کاملاً مشابهی در خصوص استدلال ابن سهلان را سهروردی در *مقاومات* نیز آورده است (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۶۷).

۵. پژوهشگر قهاری چون محمدتقی دانش‌پژوه نیز چنین متنی را نیافته است (دانش‌پژوه ۱۳۳۷: ۴۱).

۶. برای بررسی تفصیلی استدلال‌های سهروردی و چگونگی امکان مخالفت با آنها ببینید: حسینی ۱۳۹۸: فصل ۴.

## کتاب‌نامه

اردکانی، احمد. (۱۳۹۶). *نور البصائر فی حل مشکلات المشاعر*. تصحیح رحیم قاسمی. موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.

افچنگی، مهدی، یاسر سالاری. ۱۳۹۳. تفاوت نقد سهروردی و سید عبدالاعلی سبزواری بر اصالت وجود صدرایی. *پژوهش‌های فلسفی-کلامی* ۵۰، صص ۱۲۷-۱۴۸.

دارای وجود بودن وجود و استدلال تسلسل (داود حسینی) ۱۸۷

اکبری، رضا. ۱۳۹۰. وجود مصداق ندارد: دیدگاه سهروردی در نفی تحقق عینی وجود و کاربست آن در قاعده «الحق ماهیته ائینه». *متافیزیک* ۱۱ و ۱۲. صص ۳۳-۴۸.

تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹ق). *شرح المقاصد*. ج ۱. تصحیح عبدالرحمن عمیره. منشورات الشریف الرضی، قم.

حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۹۹ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. با تعلیقات سید ابراهیم موسوی زنجانی. موسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت.

خیام، عمر. (۱۳۸۰). *الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی*. تصحیح غلامرضا جمشیدنژاد اول، نشریه فرهنگ، شماره‌های ۳۹ و ۴۰، صص ۱۲۹-۱۳۳.

حسینی، داود. ۱۳۹۸. *وجود و ذات؛ تفسیری از صدرای در سیاق تاریخی*. انتشارات حکمت اسلامی. قم.

حسینی سنگچال، سید احمد، محمد سعیدی مهر. ۱۳۹۸. نقش مسئله بساطت یا ترکب مشتق در شکل‌گیری استدلال شیخ اشراق بر اعتباریت وجود و پاسخ‌های آن. *آموزه‌های فلسفی-کلامی* ۲۴. صص ۱۵۱-۱۷۲. حقیقت، سهراب. ۱۴۰۱. بررسی انتقادی دیدگاه سهروردی درباره وجود. *پوهش‌های هستی‌شناختی* ۲۱. صص ۳۴۷-۳۷۰.

رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱ق الف). *المحصل*. تصحیح حسین آتای. مکتبه دار التراث، قاهره.

رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱ق ب). *المباحث المشرقیة فی علم الإلهیات و الطبیعیات*. ج ۱. تصحیح محسن بیدارفر، بیدار، قم.

روضاتی، سید محمد. ۱۳۹۳. بررسی پاسخ‌های ملاصدرا به اشکالات شیخ اشراق در باب اصالت وجود. *فلسفه و کلام اسلامی* ۴۷ (۲). صص ۲۹۱-۳۰۷.

زارعی، زهره، امیر شیرزاد. ۱۳۹۵. نقد و بررسی ادله سهروردی بر اعتباریت وجود با تکیه بر مبانی ملاصدرا. *جستارهایی در فلسفه و کلام* ۹۷. صص ۹۷-۱۰۸.

دانش‌پژوه، محمد تقی. (۱۳۳۷). «مقدمه مصحح». ابن سهلان ساوی. *التبصرة فی المنطق*. دانشگاه تهران، تهران.

ذبیحی، محمد. ۱۳۸۶. ماهیت و وجود از نگاه شیخ اشراق. *اندیشه دینی* ۲۴. صص ۲۵-۴۶.

سبزواری، ملاحادی. (۱۳۸۶). *شرح المنظومة فی المنطق و الحکمة* ج ۲. تصحیح محسن بیدارفر، بیدار، قم.

سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تصحیح نجفقلی حبیبی، هانری کرین و سیدحسین نصر. وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۹۲). *حکمت اشراق سهروردی با شرح قطب‌الدین رازی و تعلیقات صدرالدین شیرازی*. تصحیح و تحقیق حسین ضیایی تربتی و نجفقلی حبیبی. انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرای، تهران.

شیرازی، صدرالدین. (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة* ج ۱. دار إحياء التراث العربی، بیروت.

- شیرازی، صدرالدین. (۱۳۶۳). *المشاعر*. تصحیح هانری کربن. همراه با ترجمه عماد الدوله، کتابخانه طهوری، تهران.
- عظیمی، مهدی. ۱۳۹۵. معنانشناسی «وجود» در فلسفه سهروردی. *پژوهش‌های عقلی نوین* ۱. صص ۸۵-۱۰۵.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۸۲). *شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*. ج ۱. تصحیح اکبر اسدعلی‌زاده، موسسه امام صادق (ع)، قم.
- واله، حسین. ۱۳۹۸. پاسخی از طرف سهروردی به نظریه اصالت وجود ملاصدرا. *شناخت* ۸۱. صص ۲۴۷-۲۶۱.
- هدایت‌افزا، محمود، زینب بوستانی. ۱۳۹۷. پیشینه‌های سهروردی در قول به اعتباریت وجود. *تاریخ فلسفه* ۹(۲). صص ۱۲۵-۱۴۶.

- Rāzī, Fakhr al-Dīn. 1411b AH/1990b. *Al-Mabāḥith al-mashriqiyya fī 'ilm al-ilāhiyyāt wa-l-tabī'iyāt*. Vol. 1. Edited by Mohsen Bidarfar. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Sabzawārī, Mullā Hādī. 1386 Sh/2007. *Sharḥ al-manẓūma fī al-mantiq wa-l-ḥikma*. Vol. 2. Edited by Mohsen Bidarfar. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn. 1392 Sh/2013. *Ḥikmat-i ishrāq-i Suhrawardī bā sharḥ-i Quṭb al-Dīn Rāzī va ta'līqāt-i Ṣadr al-Dīn Shīrāzī*. Edited by Hossein Ziai Torbati and Najafgholi Habibi. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn. 1981. *Al-Ḥikmat al-muta'āliya fī al-asfār al-'āqliyyat al-arba'a*. Vol. 1. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Suhrawardī, Shahāb al-Dīn. 1375 Sh/1996. *Mujmū'ih muṣannafāt-i Shaykh Ishrāq*. Edited by Najafgholi Habibi, Henry Corbin, and Seyed Hossein Nasr. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- Taftāzānī, Sa'd al-Dīn. 1409 AH/1988. *Sharḥ al-maqāsid*. Vol. 1. Edited by Abd al-Rahman Umayra. Qom: Manshūrāt al-Sharīf al-Raḍī. [In Arabic]