

پیشینه‌ها و نوآوری‌های سهروردی در تقلیل تعداد مقولات

محمود هدایت‌افزا*

احمد بهشتی**

چکیده

دیدگاه حکیم سهروردی در باب مقولات حائز اهمیت است و یکی از نوآوری‌های او در مقام مخالفت با برخی نظرات فیلسوفان مشائی، آراء خاص وی در مبحث مقولات می‌باشد. شیخ اشراق در آثاری که به سبک مشائی نگاشته، مقولات عشر ارسطویی را در پنج مقوله منحصر نموده است، بدین ترتیب که ضمن پذیرش جوهر، کم و کیف؛ پنج مفهوم این، متی، وضع، جده و اضافه را تحت مقوله «نسبت» و دو مفهوم آن‌یفعل و آن‌ینفعل را تحت مقوله «حرکت» می‌داند. در گام اول این نوشتار بیان شده که چنین طرحی در باب مقولات، واجد پیشینه‌هایی بوده است و لاقلاً هر بخش از دعاوی سهروردی، در یکی از آثار فیلسوفان رواقی، ابن‌سینا، بهمنیار و ابن‌سهلان ساوی ملاحظه می‌شود، هر چند که شیخ اشراق به این پیشینه‌ها اشاره‌ای ندارد و خود را مبتکر چنین طرحی می‌داند. اما در گام دوم، سخنان شیخ اشراق و تحلیل‌ات خاص او در باب تقسیمات امور ماهوی، روش دست‌یابی به مقولات، دفاعیات وی از طرح خود و میزان اهمیت مبحث مقولات در نزد سهروردی تبیین گردیده است.

کلیدواژه‌ها: فیلسوفان رواقی، ابن‌سینا، نسبت متکرر، حرکت، بهمنیار، فعل، انفعال، ابن‌سهلان ساوی.

* دانشجوی دکتری پردیس فارابی دانشگاه تهران. رایانامه: Mahmudhedayatfaza@yahoo.com

** استاد دانشگاه تهران. رایانامه: porsesh@ahmadbeheshti.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱/۱۸

مقدمه

می‌دانیم غالب فیلسوفان از دیرباز به دنبال دسته‌بندی موجودات عالم و شناخت جنس و فصل آنها بوده‌اند. در این راستا جنس عالی هر دسته «مقوله» نام گرفت، از آن‌رو که هر یک از این مفاهیم، محمول ذاتی اشیاء دسته مربوط به شمار می‌رفت، ولی هیچ‌یک از آن اشیاء، محمول ذاتی این مفاهیم نبودند. بنابر مشهور، مُبدع این بحث، ارسطو بوده که هم در آثار فلسفی و هم در آثار منطقی خویش آن را مطرح نموده است؛ از جمله در رساله «قاطیغوریاس»^۱ به صورت منظم و در کتاب دلتای مابعدالطبیعه، در خلال برخی مفاهیم فلسفی و معقولات ثانی، مبحث مقولات عشر وی قابل ردیابی است (ارسطو، ۱۳۸۳: ۱۵۴-۱۵۵؛ همو، ۱۳۷۷: ۲۱۹-۲۰۱). البته شیخ اشراق مدعی است که طراح اصلی مبحث مقولات، ارسطو فیثاغوری از دوستان افلاطون است،^۲ ولی بنابر تتبع نگارنده، منبع مطمئنی برای این قول شاذ یافت نشد.

اما از آنجا که شکل‌گیری مبحث مقولات و شناخت و شمارش آنها همواره بر پایه مشاهدات تجربی و استقراء استوار بوده است،^۳ اختلافات قابل توجهی در میان فیلسوفان - به ویژه اندیشمندان مسلمان - بر سر مفاد و تعداد این مقولات دیده می‌شود. در این میان، آراء حکیم سهروردی نسبت به سایر نظرات از اختصاصات ویژه‌ای برخوردار است که در نوشتار پیش رو برآنیم تا قدری از تلاش‌ها و نظرات وی را در این باب واکاوی نماییم.

طرح مسأله تحقیق

نزد فلسفه‌پژوهان روشن است که در نظام فکری سینیوی به تبع اندیشه‌های ارسطویی، موجودات جهان هستی در قالب ده مقوله دسته‌بندی شده‌اند: جوهر، کم، کیف، این، متی، وضع، جده (ملک)، نسبت^۴ (إضافة)، أن یفعل و أن ینفعل. البته ابن‌سینا در مقولات شفاء تصریح نموده که دلیل قابل قبولی برای پذیرش «جده» به عنوان یک مقوله مستقل از وضع نیافته است، ولی با این حال، به طور قطع آن را از شمار مقولات خارج نمی‌سازد، بلکه مخاطبان را به تأمل بیشتر در کتب سایر اهل معقول دعوت می‌نماید (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق. ج: ۲۳۵/۱). این نکته نیز قابل ذکر است که شیخ در اوائل مقاله سوم الهیات شفاء - که در آن بحث مختصری از مقولات عرضی دیده می‌شود - هیچ نامی از مقوله جده نبرده و صرفاً به ذکر هشت مقوله عرضی بسنده نموده است^۵ (همو، ۱۴۰۴ق. الف: ۹۳-۹۴).

مقولات عشر گرچه مورد توجه بسیاری از اندیشمندان متأخر از بوعلی قرار گرفت و

حتی در فلسفه صدرایی نیز مورد پذیرش واقع شد؛ اما منتقدانی را به همراه داشت که از جمله مهم‌ترین ایشان، شهاب‌الدین سهروردی است. وی علاوه بر آنکه همچون برخی اهل نظر، از تعداد مقولات کاست و چهار مقوله عرضی (این، متی، وضع و جده) را به مقوله «اضافه» برگرداند، «حرکت» را نیز به عنوان مقوله جدیدی مطرح ساخت و مدعی اشمال آن بر مفاهیم عرضی فعل و انفعال گردید. با این توصیفات، پرسش اصلی پژوهش پیش رو به قرار ذیل است: «سهروردی با کدام پیشینه و در چه فرایندی، حرکت را جایگزین مقولات فعل و انفعال نمود؟» در راستای پاسخ‌گویی به پرسش فوق، لازم است دو مرحله ذیل به ترتیب و به نحو تکمیلی طی شود:

نخست، بررسی کلمات اندیشمندانی که پیش از سهروردی در طریق کاستن تعداد مقولات یا تطبیق حرکت بر یکی از مقولات سخن گفته‌اند و دو دیگر، بررسی کتب و رسائل سهروردی به منظور فهم تلقی او از حرکت، استدلال‌های وی در مقوله انگاشتن حرکت و نقدهای وی بر فیلسوفان مشائی.

۱. پیشینه‌های سهروردی در سامان‌دهی مبحث مقولات

با عنایت به این واقعیت که اندیشه‌های فلسفی غالب اهل نظر، تحت تأثیر تفکرات اندیشمندان متمدن بر آنان شکل گرفته است و امروزه تلقی حدوث یک نظریه در خلأ و بدون هیچ پیشینه‌ای، پنداری عامیانه به شمار می‌رود؛ لازم است با مراجعه به تاریخ فلسفه و مرور سخنان فیلسوفان متمدن بر سهروردی در باب مقولات، پیشینه‌های آراء وی را در این بحث فلسفی دریابیم. این بررسی، هم سهم سهروردی در این نظریه‌پردازی و هم جوانب گفتار وی را روشن‌تر می‌نماید و بدین ترتیب داوری پایانی نگارنده نسبت به اقوال این حکیم اشراقی نیز، با آگاهی بیشتر و به نحو دقیق‌تری سامان می‌یابد.

در این رویکرد پسندیده، چهار پیشینه پیرامون آراء سهروردی در بحث مقولات استیفا شده که به ترتیب زمانی، مستفاد از اندیشه‌های فیلسوفان رواقی، ابن‌سینا، بهمنیار و ابن‌سهلان ساوی است. البته سهروردی در ضمن بیان دعاوی خود پیرامون مقولات، صرفاً از همین شخص اخیر - آن هم به نحو استشهادی و از حیث انتقادی - نام برده، هیچ اشاره‌ای به تأثیرپذیری خود از رواقیون و ابن‌سینا و شاگردش نمی‌نماید؛ لیکن پاره‌هایی از سخنان او در آثار اندیشمندان مذکور دیده می‌شود و از این‌رو تأثیرپذیری وی از یک‌یک این فیلسوفان، امری محتمل است.

۱-۱. تقلیل مقولات ارسطویی در آثار فیلسوفان رواقی

مکتب رواقی، یکی از مکاتب فکری متأخر از ارسطو است که توسط زنون قبرسی - متفکر یونانی از نژاد فینیقی - بنیان‌گذاری شد. این حوزه فلسفی، بعدها طرفداران متعددی یافت و نه تنها در یونان، بلکه در رم نیز مورد توجه قرار گرفت (استیس، ۱۳۸۶: ۳۱۹؛ کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۴۱). ایشان رویکرد خاصی در مباحث علمی برگزیدند و طبیعیات، منطق و فلسفه را در خدمت اخلاق، هدف از زندگی و روش زیستن قرار دادند، لیکن بیش از آنکه جنبه فلسفی خویش را نمایان سازند، به یک فرقه مذهبی شباهت یافتند (فروغی، ۱۳۸۵: ۶۶؛ کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۵۳-۴۵۴). رواقیون در راستای دست‌یابی به هدف مورد نظر خود، در برخی اندیشه‌های ارسطویی، تغییرات قابل توجهی اعمال نمودند؛ از جمله این موارد، دیدگاه خاص ایشان در خصوص مقولات ارسطویی است.

اندیشمندان رواقی بر این باورند که تکثیر مقولات به ده مورد در نظام ارسطویی، ناشی از غفلت و عدم تأمل در مقوله اضافه است، لذا شش ماهیت عرضی آیین، متی، وضع، جده، آن‌ی‌فعل و آن‌ی‌ن‌فعل را تحت مقوله اضافه دانسته و حیث المجموع به چهار مقوله بسنده نموده‌اند: جوهر، کم، کیف و نسبت (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۴۲). متأسفانه در کتب و مقالات ناظر به فلسفه غرب و تاریخ آن - اعم از ترجمه‌ها و تألیفات - نظریه رواقیون در باب مقولات، چندان مورد توجه قرار نگرفته و تحلیل و ارزیابی خاصی نسبت بدان صورت پذیرفته است. حتی در برخی آثار، اشاره‌ای هر چند کوتاه نیز به این دیدگاه رواقیون مشاهده نمی‌شود.^۶

به هر حال، نگرش مذکور هم‌سویی قابل توجهی با دیدگاه شیخ اشراق در باب مقولات دارد، چه سهروردی نیز حساب ویژه‌ای برای مقوله اضافه گشود و چهار مقوله از شش مقوله مذکور را به این مفهوم عرضی باز گرداند؛ بنابراین می‌توان دیدگاه فیلسوفان رواقی در باب تعداد مقولات را، یکی از پیشینه‌های افکار سهروردی در این مسأله انگاشت، گرچه او خود به چنین مطلبی تصریح نکرده است.

۲-۱. برخی کلمات ابن‌سینا پیرامون مقولات نسبت، فعل و انفعال

از جمله افرادی که آراء وی در باب مقولات به طور قطع بر سهروردی تأثیرگذار بوده، شیخ‌الرئیس ابن‌سینا است. گفته شد که شیخ فی‌الجمله مقولات عشر ارسطویی را پذیرفته و صرفاً از پذیرش مقوله جده اظهار ناخرسندی نموده، اما این پذیرش نه از روی تقلید و

سهولت، بلکه در ضمن فرایندی صورت پذیرفته است؛ چه وی مطالبی در نقد دیدگاه ارسطو به نقل از برخی پیشینیان خود - بدون ذکر نام آنها یا آثارشان که شاید روایتی باشند - در *شفاء* مطرح می‌دارد و پس از نقد و ارزیابی آنها به نتیجه مطلوب خود دست می‌یابد. ابن سینا در *منطق شفاء*، نه تنها به وجود نسبت در چهار مقولهٔ این، متی، وضع و جده باور دارد، بلکه به وجود نسبت در مقولات فعل و انفعال نیز اذعان نموده است؛ اما در عین حال با اندراج شش مورد مذکور در تحت مقولهٔ نسبت موافق نیست. دلیل مخالفت بوعلی بر پایهٔ تمایز بین «نسبت» و «اضافه» استوار است، بدین معنا که «نسبت» امری یک‌سویه، ولی «اضافه» امری دوسویه می‌باشد و نسبت موجود در مقولات مذکور، نسبت متکرر و به بیانی، «اضافه» به شمار می‌رود، لذا نمی‌توان آنها را به مقولهٔ نسبت بازگرداند. بنابراین، از منظر ابن سینا، «نسبت» یکی از مقولات ده‌گانه است نه «اضافه» و هر یک از شش مقولهٔ مذکور، نوعی اضافه محسوب می‌گردد نه نسبت (ابن سینا، ۱۴۰۴ق. ج: ۶۷/۱).

بوعلی در ادامه سخنی از برخی اندیشمندان، مبتنی بر «اندراج فعل و انفعال تحت مقولهٔ حرکت» نقل می‌کند، یعنی دقیقاً همان چیزی که بعدها سهروردی آن را به عنوان نظریهٔ ابتکاری خویش مطرح نموده است. البته شیخ، خود این دیدگاه را نمی‌پذیرد و با بیانی موجز آن را مورد نقد قرار می‌دهد^۷ (همان: ۶۹). عبور سریع ابن سینا در این موضع، از آن روست که وی در *طبیعیات شفاء* در این باره به تفصیل سخن گفته است. شیخ در آنجا فصل مستقلی با عنوان «فصل فی نسبت الحركة إلى المقولات» منعقد نموده و به نقل آراء گونه‌گون در باب نسبت حرکت با مقولات - از جمله مقولات فعل و انفعال - و نقد و جرح آنها پرداخته است (همو، ۱۴۰۴ق. ب: ۹۳/۱-۹۷). ابن سینا در ابتدای این فصل می‌گوید: اهل نظر پیرامون نسبت حرکت با مقولات اظهارات مختلفی بیان داشته‌اند؛ از جمله آنکه:

- حرکت از مقولهٔ آن‌ینفعل است.

- مفهوم حرکت در قبال اصناف آن، مشترک لفظی است و مندرج تحت هیچ مقوله‌ای نیست.

- مفهوم حرکت همچون مفاهیم وجود و عرض، مشترک معنوی است که به نحو تشکیکی بر مصادیق خود اطلاق می‌گردد.

- حرکت، به اعتبار نسبت آن به متحرک، از مقولهٔ انفعال و به اعتبار نسبت آن به محرک، از مقولهٔ فعل است. البته برخی اندیشمندان، این اعتبار را به کیف سیال اختصاص داده و مقولات فعل و انفعال را از آن استخراج نموده‌اند (همان: ۹۳).

البته شیخ در ادامه با بیانی مبسوط و استدلالاتی بر پایه مبانی مشائی، مذهب اول (عینیت حرکت با مقوله آن یفعل) را بر سایر مذاهب تفوق می‌بخشد و در ضمن خاطر نشان می‌کند که اصراری بر حفظ عدد ده برای تعداد مقولات ندارد. او می‌گوید: مشائینی که مقوله جده را مقوله مستقلی انگاشته‌اند، می‌توانند به مثابه آن، حرکت را نیز یک مقوله مستقل بدانند (همان: ۹۷).

پرواضح است که سهروردی با رؤیت این گونه مطالب در کلمات ابن سینا و اطلاع از چنین نظراتی، مسیر نوآوری در این بحث فلسفی را برای خود هموار ببیند و به صرف تدارک پاسخی برای نقدهای شیخ، بعضی از نظرات مذکور را در مبحث مقولات لحاظ کند؛ چنانکه به همین نحو عمل نموده است.

۳-۱. نکته‌های بهمنیار در باب مقولات فعل و انفعال

صاحب‌التحصیل با آنکه در مقدمه این کتاب، خود را به عنوان شارح کلمات ابن سینا می‌شناساند، در عین حال اذعان دارد که در برخی مسائل فرعی، نظرات شخصی خود را بیان داشته است (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱). این امر، به خودی خود اشکالی ندارد و خاص بهمنیار هم نیست؛ اما مشکل کار وی در آن است که محصولات فکری خویش را در ضمن شرح آراء ابن سینا، بدون هیچ نشانه تمایزی برای مخاطب بیان می‌دارد.^۸

اما در بحث پیش رو با توجه به متن کتاب بهمنیار می‌توان نتیجه گرفت که او در مبحث مقولات، پیرامون فرق بین نسبت و اضافه با استاد خود هم‌داستان است (همان: ۴۰۹-۴۱۰)؛ ولی سخن او پیرامون مقولات آن یفعل و آن ینفعل، به لحاظ اختلاف نسخ‌التحصیل تاب چند احتمال دارد^۹ (همان: ۴۱۸) و قابل ارجاع به برخی نظرات مطروحه در طبیعیات شفاء است؛ لذا بیان او در هاله‌ای از ابهام باقی مانده و دقیقاً مشخص نیست که مراد بهمنیار در این مقام چه بوده است. البته اگر سخن وی در این موضع، صرفاً ناظر به رأی بوعلی باشد، همان احتمال اول (عینیت حرکت با مقوله انفعال) صحیح به نظر می‌رسد.

شاگرد بوعلی در ادامه، بحث مستوفایی پیرامون اقسام و توابع حرکت مطرح می‌دارد، اما هرگز در باب مقوله انگاشتن آن سخنی نمی‌گوید؛ آنگاه ضمن بحث از وقوع یا عدم وقوع حرکت در هر یک از مقولات می‌گوید: در مقولات آن یفعل و آن ینفعل، حرکت واقع نمی‌شود (همان: ۴۲۹). بهمنیار برای اثبات مدّعی خود برهانی اقامه می‌نماید که به اعتبار پیش‌فرض نهفته در آن برهان، ابهام مذکور در سخن وی تشدید می‌یابد. آن پیش‌فرض، عبارت از این است که حرکت به اعتبار انتساب آن به فاعل، از مقوله فعل و به اعتبار

انتساب آن به قابل، از مقولهٔ انفعال محسوب می‌گردد.^{۱۰} روشن است که این دیدگاه با آنچه که به لحاظ هماهنگی سخن بهمینار با بوعلی، به او نسبت دادیم، قدری متفاوت است، چه در اینجا سخنی از عینیت حرکت با مقولهٔ آن‌ینفعل مطرح نیست.

البته این احتمال می‌رود که بهمینار در مقام طرح این برهان، بر ممشای قوم - غالب فیلسوفان متقدم یا معاصر خود - سلوک کرده و برهانی بر عدم وقوع حرکت در مقولات فعل و انفعال اقامه نموده است که مبتنی بر پذیرش عینیت حرکت با این دو مقوله نباشد و مورد قبول همگان واقع شود؛ چنانکه بعدها فیلسوفی همچون ملاصدرا از این برهان استقبال نمود^{۱۱} (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۷۹-۷۷/۳ و همو، ۱۴۲۲: ۱۱۸) با آنکه صدرا حرکت را از زمرة ماهیات و مقولات، خارج دانسته و آن را نحوه‌ای از وجود انگاشته است (همو، ۱۹۸۱م: ۱/ ۳۳۹، ۳۷/۳؛ ۴/۴ و ۲۸۴/۷).

به هر حال با عنایت به تصریح بهمینار بر عینیت حرکت با یکی از دو مقولهٔ آن‌ینفعل و آن‌ینفعل باید اذعان نمود که لااقل یک فیلسوف مسلمان، بیش از یک قرن قبل از شیخ اشراق، «حرکت» را معادل مقولات فعل و انفعال یا یکی از آن دو دانسته است و بنابر برخی شواهد - همچون وجود عباراتی از *التحصیل* در آثار سهروردی، بدون هیچ‌گونه ارجاع به این اثر یا مؤلف آن^{۱۲} - بسیار بعید به نظر می‌رسد که شیخ اشراق از دیدگاه خاص بهمینار در این باب مطلع نبوده باشد.

۱-۴. موافقت ابن سهلان ساوی با دیدگاه رواقیون در باب مقولات

عمر بن سهلان ساوی یا ساوجی متفکری است که در اواخر قرن پنجم و نیمهٔ اول قرن ششم هجری قمری می‌زیست. او به ظاهر بیش از سایر فیلسوفان مسلمان متقدم بر سهروردی، در طریق نقد آثار ارسطو قلم زده است. از برخی گزارش‌ها و نیز آثار سهروردی چنین برمی‌آید که وی توجه ویژه‌ای به نظرات فلسفی ابن سهلان داشته است. مهم‌ترین اثر علمی فیلسوف ساوجی، *البصائر النصیریة* است که اینک بخش فلسفه آن در دسترس نیست. در آثار شیخ اشراق - خاصه آثار مشائی وی - نقل‌های متعددی از این کتاب دیده می‌شود؛ حتی در برخی کتب تاریخ فلسفه آمده که سهروردی این کتاب را در نزد ظهیرالدین فارسی به صورت درسی خوانده است (شهرزوری، ۱۳۸۹: ۳۵۱/۲).

صاحب *بصائر* در فن دوم از مقالهٔ اول این کتاب، پنج فصل (فصول پنجم تا دهم) را به بحث مقولات اختصاص داده است. وی در فصل پنجم، نکات قابل توجهی در باب کلیات مبحث مقولات مطرح می‌نماید، از جمله آنکه می‌گوید: تعداد مقولات منحصر به عدد ده

نیست و لذا نه می‌توان آن را جامع همه موجودات عالم دانست و نه تقلیل آن به تعدادی کمتر ناممکن است... برخی اقسام کم و کیف برای من نامفهوم است و در عرضیت آنها باید شک نمود... ترتیب مقولات به صورت جوهر، کیف، کم و سپس، سایر اعراض است^{۱۳} (ساوی، ۱۳۸۳: ۱۰۳-۱۰۴).

ابن سهلان در ادامه چهار مقوله جوهر، کم، مضاف و کیف را به ترتیب در فصول ششم تا نهم شرح می‌دهد (همان: ۱۰۵-۱۲۶). آنگاه شش مقوله عرضی دیگر را به طور یکجا در فصل دهم مطرح می‌دارد که نوع تعاریف و توضیحات وی در برخی موارد، تفاوت واضحی با بیان فیلسوفان مشائی به ویژه ابن سینا دارد. ساوی هر یک از مفاهیم این، متی، وضع، ملک، آن‌یفعل و آن‌ینفعل را به گونه‌ای تعریف و تشریح می‌نماید که بازگشت آنها به مقوله مضاف را به خواننده القاء کند (همان: ۱۲۷-۱۳۱). نکته جالب‌تر آنکه، در اواخر همین فصل، شاهد بحث نه چندان مبسوطی در باب سریان حرکت در چهار مقوله کم، کیف، این، وضع و نتایج حاصل از آن می‌باشیم که مقوله نبودن «حرکت» یکی از آن نتایج است. گویا ساوی این مطلب را در نقد دیدگاه آن گروهی که به گزارش ابن سینا، فعل و انفعال را تحت مقوله حرکت می‌دانستند و بعدها بهمینار نیز بدان اشاراتی داشت؛ در اینجا مطرح نموده است (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

آری، ابن سهلان ساوی ده‌ها سال قبل از سهروردی، تعداد مقولات عشر را به کمتر از نصف آن تقلیل داده و مسأله «حرکت» را نیز در ضمن مقولات مطرح ساخته است، گرچه سخن وی به نفی مقولیت حرکت انجامیده باشد.

۲. کلمات سهروردی در باب مقولات

برای شناخت جایگاه «حرکت» و دلایل مقوله خواندن آن در اندیشه شیخ اشراق، ناگزیر از تأمل در شاکله مبحث مقولات در نظام فکری او می‌باشیم. با مراجعه به مجموعه مصنفات شیخ اشراق ملاحظه شد که وی در سه کتاب التلویحات اللوحیه و العرشیه، المشارع و المطارحات و المقاومات^{۱۴} با تفصیل بیشتری به مبحث مقولات پرداخته است^{۱۵} (سهروردی، ۱۳۷۵ الف: ۴-۱۷؛ همو، ۱۳۷۵ د: ۱۲۹-۱۴۸؛ همو، ۱۳۷۵ ج: ۲۲۱-۲۹۳).

اصولاً در مقام فهم سخنان سهروردی و تحقیق در باب نظرات فلسفی وی، توجه به این نکته بسیار ضرورت دارد که سه کتاب مذکور، آثاری است که صرفاً به سبک مشائی نگارش یافته نه آنکه محتوای مطالب آن دقیقاً همان سخنان ارسطو یا فارابی و ابن سینا باشد. به دیگر سخن، مطالب این کتب غالباً با ساختار مشائی و اصطلاحات مورد پذیرش آنان

سامان یافته و آلا از حیث محتوا و نتایج مباحث مطروحه، در موارد متعددی آراء فیلسوفان مشائی به نقد کشیده شده و بلکه ابطال گردیده است. بررسی مبحث مقولات در آثار سهروردی، از مؤیدات روشن این ادعا است.

۱-۲. تقسیمات سهروردی در تبیین مقولات خمس

شیخ اشراق همانند مشائیان، موجودات امکانی یا به بیانی «ماهیات موجوده» را مقسم مقولات قرار داده است. این امر نه از آن‌روست که وی قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود است، بلکه اکثر قریب به اتفاق اندیشمندان، به صرف پذیرش عالم خارج و به نحو ارتکازی، وجود اشیائی همچون انسان، حیوان، گیاه، جماد و غیره را بدیهی می‌انگاشتند و این خود به منزله قبول تحقق خارجی ماهیات بود (فیاضی، ۱۳۸۷: ۱۸۳)؛ لذا در مقام طرح مسأله مقولات، صرفاً به دنبال دسته‌بندی آنها بر پایه شناخت اجناس عالی بودند.

سهروردی در *تلویحات* برای تبیین دیدگاه خاص خود در باب مقولات، ابتدا ماهیات موجوده را به جوهر و عرض تقسیم می‌کند. او پس از تعریف «جوهر» به امری بی‌نیاز از موضوع یا محل و تعریف «عرض» به امری نیازمند موضوع، به بیان مصادیق این مفاهیم عام و غیر ماهوی می‌پردازد. او در این کتاب، جوهر را بر چهار قسم جسم، هیولا، صورت و مفارقات (عقل و نفس) می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵ الف: ۶)؛ ولی در برخی آثار خود و حتی در همین *تلویحات*، به دلیل عدم باور به ترکیب جسم از هیولا و صورت (همو، ۱۳۷۵ الف: ۱۴-۱۵؛ همو، ۱۳۷۵ ب: ۷۴-۸۰) و نیز به دلیل عرض انگاشتن صور جسمیه و نوعیه (همو، ۱۳۷۵ الف: ۲۸۴-۲۹۱؛ همو، ۱۳۷۵ ب: ۸۲-۸۷)، در نهایت مصادیق جوهر را به سه قسم تقلیل می‌دهد: جسم، نفس و عقل.

فیلسوف اشراقی همچنین اعراض نه‌گانه مشهور را در چهار قسم منحصر می‌نماید. این چهار، به ترتیبی که سهروردی آنها را استنباط و تشریح نموده است، عبارتند از: حرکت، اضافه، کم و کیف. وی تلاش می‌کند تا در قالب یک حصر عقلی و به صورت نفی و اثبات، تعداد مقولات عرضی را تبیین کند و از این حیث، برتری روش خود را نسبت به روش پیشینیان (روش استقرائی) تثبیت نماید. خلاصه بیان سهروردی را می‌توان به نحو زیر توضیح داد:

امور عرضی از حیث ثبات و تغیر بر دو قسم می‌باشند: یا در ذاتشان امکان ثبات وجود ندارند و دائماً متغیرند، یا آنکه امکان ثبات در ذاتشان وجود دارد. قسم نخست، همان

«حرکت» است، خواه این تغیر در کیف صورت پذیرد یا در کم و وضع و مکان؛ اما قسم ثانی که امکان ثبات برایشان متصور است، خود بر دو قسم می‌باشند: یکی ماهیتی که در قیاس با غیر تعقل می‌گردد و دو دیگر، ماهیتی که به تنهایی و بدون مقایسه با غیر خود درک می‌شود. قسم اول، «اضافه» نام دارد، همچون پدری و پسری؛ اما قسم دوم که بدون مقایسه با غیر خود قابل تعقل است، یا با لحاظ انقسام درک می‌شود یا بدون لحاظ انقسام. اولی «کم» و دومی، «کیف» خوانده می‌شود (همو، ۱۳۷۵ الف: ۷-۱۰)

حاصل بیان سهروردی آن است که ماهیات عرضی، خود بر چهار قسم‌اند:

ا. حرکت: ماهیت عرضی که در ذات خود فاقد ثبات است.

ب. اضافه: ماهیت عرضی واجد ثبات که همواره در قیاس با غیر خود تعقل می‌گردد.

ج. کم: ماهیت عرضی واجد ثبات و به تنهایی قابل تعقل، با لحاظ انقسام.

د. کیف: ماهیت عرضی واجد ثبات و به تنهایی قابل تعقل، بدون لحاظ انقسام. (همو،

۱۳۷۵ الف: ۱۱؛ همو، ۱۳۷۵ ج: ۲۷۸-۲۷۹).

اما نکته مهم اینکه، سهروردی در هیچ یک از آثار خود، در مقام بیان دیدگاه خویش پیرامون مقولات، مخاطب را از پیشینه‌های آراء خود مطلع نمی‌سازد و صرفاً در دو موضع به نظرات ابن سهلان - آن هم در قالب نقد و خرده‌گیری از عملکرد وی - اشاره‌ای کوتاه می‌نماید. او در *مشارع و مطارحات* می‌نویسد: «پس از آنکه در کتاب *تلویحات*، مقولات مشهور را در پنج مورد منحصر دانستیم، در موضعی از کتاب *بصائر عمر بن سهلان* ساوی ملاحظه شد که وی آنها را در چهار مقوله جوهر، کم، کیف و نسبت منحصر کرده است. اگر با دقت در حصر مورد نظر او تأمل نمایی، آن را صحیح نخواهی یافت» (همو، ۱۳۷۵ ج: ۲۷۸).

همو در *مقاومات* می‌نگارد: «صاحب *بصائر* در برخی آثارش، مقولات را در چهار مورد منحصر نموده است: جوهر، کم، کیف و نسبت. او «حرکت» را از دایره مقولات خارج دانسته است، زیرا با آنکه حالت مقداری بر آن عارض می‌شود، کمیت نیست و در عین عروض نسبت بر آن، نسبت نمی‌باشد و نه هیچ یک از مفاهیم که در عداد مقولات برشمرده‌اند؛ ولی ما همان‌گونه که در *تلویحات* بیان کردیم و در *مطارحات* با تفصیل بیشتری توضیح دادیم، آنها را در پنج مورد منحصر نمودیم» (همو، ۱۳۷۵ د: ۱۴۶۱)

این دو نقل، علاوه بر آنکه ترتیب نگارش سه کتاب مذکور را روشن می‌سازد، بیانگر اهمیت *مقاومات* به لحاظ اشتغال بر نظرات نهایی شیخ اشراق در مقام تعارض مطالب این

کتاب با تلویحات و مطارحات نیز می‌باشد، البتّه اگر واقعاً چنین تعارضاتی یافت شود؛ اما گذشته از این دو مطلب، برخی اساتید معاصر به استناد دو نقل مذکور، نتیجه جالب توجه دیگری را نیز مطرح نموده‌اند:

«از روال طرح مطالب و تصریح خود او معلوم می‌شود که هنگام نوشتن تلویحات هنوز نظر صاحب بصائر را ندیده است. سپس آن را می‌بیند و نظرش را می‌پسندد، لکن ناقص می‌داند. پس به راحتی می‌توان دریافت که آنچه برخی گفته‌اند و شهرزوری هم آن را نقل کرده است که شیخ اشراق، کتاب بصائر ابن سهلان ساوی را نزد ظهیرالدین فارسی درس گرفته است، صحیح نیست. هر چند به آن کتاب در اثنای تألیف آثارش بسیار مراجعه کرده و به مطالب جدیدی هم برخورده است» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۲/۴۲۹-۴۳۰، پاورقی).

به باور راقم این سطور، گفتار استاد معاصر همچون برخی سخنان دیگر ایشان در خلال آثارشان، حکایت از یک نگاه پیامبرگونه به فیلسوفان مسلمان دارد. حسن ظن و حمل بر صحت نمودن اقوال برادران دینی خاصه اهل علم، به خودی خود ممدوح است، اما افراط در این زمینه به ویژه در مباحث فلسفی، به فروپاشی تاریخ علم، نامعلومی قدمت نظرات علمی، مجهول ماندن سهم هر اندیشمندی در نوآوری‌های علمی، مانع‌تراشی برای مطالعات تطبیقی و ناکام ماندن بررسی‌ها در زمینه تأثیر و تأثرات فکری میان اصحاب دانش می‌انجامد. چه اشکال دارد که نویسنده لااقل احتمال دهد که سهروردی جوان به دلیل روحیه استقلال‌طلبی خود، در عین نقل سخن ابن سهلان برای رفع استبعاد مخاطبان در قبال دیدگاه او، در تلاش است که تأثر خویش از صاحب بصائر را کتمان یا کم‌رنگ جلوه دهد.^{۱۶}

۲-۲. دلایل سهروردی در تثبیت مقولات خمس

دانستیم که شیخ اشراق مفاهیم عرضی را در چهار مقوله کم، کیف، اضافه و حرکت محصور نموده است. توضیحات حکیم سهرورد در باب مفاهیم کم و کیف و احکام آن تا حدود زیادی با سخنان فیلسوفان مشائی قابل تطبیق است و برخی فروعاً اختلافی میان ایشان نیز به مسأله تحقیق این پژوهش ارتباطی ندارد؛ لذا بحث پیش رو صرفاً به استدلال‌ها و تبیینات شیخ اشراق در باب مقولات «اضافه» و «حرکت» معطوف می‌شود.

۲-۲-۱. تلقی سهروردی از «اضافه» و شمول آن بر این، متی، وضع و جده گفته شد که ابن‌سینا به دلیل تمایز گزاردن بین مقولات نسبت و اضافه از پذیرش نظریه

اندراج هفت مفهوم عرضی تحت مقوله اضافه، استتکاف نمود. صاحب مشارع و مطارحات دقیقاً با عنایت به همین مطلب، اندکی قبل از ورود به مبحث مقولات، به نقد ادعای مذکور همت گمارده تا زمینه را برای اندراج چهار مقوله عرضی تحت مقوله اضافه هموار گرداند. سه‌روردی در *مقاومات* نیز چنین شیوه‌ای را دنبال نموده است.

او در مقام تقریر دیدگاه مشائیان می‌گوید: آنان بین نسبت و اضافه تفاوت قائل‌اند و اضافه را نسبت متکرر تعریف نموده‌اند، لذا هر نسبتی را اضافه نمی‌دانند. به طور مثال، سقف به خودی خود با دیوار نسبت دارد، چه بدون ملاحظه دیوار، تصور سقف ممکن نیست؛ اما دیوار از آن حیث که دیوار است، با سقف نسبتی ندارد و تصور آن بدون ملاحظه سقف امکان‌پذیر است؛ لذا چنین نسبتی را نمی‌توان اضافه دانست (سه‌روردی، ۱۳۷۵ الف: ۱۴۳؛ همو، ۱۳۷۵ ج: ۲۷۰).

سه‌روردی در هر یک از دو کتاب مذکور، چندین اشکال بر دیدگاه مذکور وارد می‌سازد؛ از جمله آنکه:

- نسبت از آن حیث که نسبت است، صرفاً بین دو چیز برقرار می‌شود و هرگز نمی‌توان با لحاظ یک شیء، نسبتی را اخذ نمود. بنابراین نسبت هم به گونه‌ای معادل همان اضافه در نزد مشائیان است. دیگر سخن، نسبت، اضافه یک‌سویه است (همان‌ها).

- این سخن که «نسبت با فرض تکرر، اضافه به شمار می‌رود» دال بر آن است که «نسبت» جنس عالی و اضافه، نوع مندرج در آن می‌باشد (همو، ۱۳۷۵ ج: ۲۷۰)؛ بلکه حتی نمی‌توان «اضافه» را نوعی مندرج در تحت آن جنس عالی دانست، چون اضافه، نسبت متکرر فرض شده است و ما می‌دانیم که صرف تکرر سبب تنويع میان افراد یک جنس نمی‌شود؛ پس به بیان صحیح‌تر، اضافه همان نسبت است (همو، ۱۳۷۵ د: ۱۴۳).

آری، به باور شیخ اشراق، تعقل مفاهیم این، متی، وضع و جده؛ منوط به تعقل مفهوم «اضافه» است. وی برای تبیین ادعای خویش در *تلویحات*، صرفاً بازگشت مفهوم این به اضافه را - به عنوان نمونه - مورد تحلیل قرار می‌دهد، اما در *مقاومات* و پس از آن در *مشارع و مطارحات* با حوصله بیشتری به توضیح یکایک مفاهیم چهارگانه مذکور و اندراج آنها تحت مقوله اضافه می‌پردازد.

محصل سخن وی آن است که: وقتی جسمی در مکانی خاص قرار می‌گیرد، حالت یا هیأتی جز اضافه به آن مکان حاصل نمی‌شود. به دیگر سخن، قرار گرفتن یک جسم در مکانی خاص، حکایت از وجود آن جسم نمی‌کند؛ بلکه بر تحقق نسبت یا اضافه‌ای میان

جسم و آن مکان دلالت دارد. در واقع، ابتدا باید آن نسبت در خارج تحقّق یابد، سپس مفهوم این از آن انتزاع گردد. بر همین سیاق می‌توان در باب متی، وضع و جده سخن گفت؛ چه با تصوّر جداگانه هیچ یک از مفاهیم جسم یا زمان، تصوّر متی (بودن جسم در زمان) امکان‌پذیر نیست. نیز تا نسبتی بین جسم با جهات در ظرف خارج پدید نیاید، مفهوم «وضع» شکل نمی‌گیرد... بنابراین «اضافه» ذاتی این چهار مقوله ارسطویی، یعنی جنس یا فصل هر یک از آنها است و در هر دو صورت، جنس عالی این مفاهیم ماهوی به شمار می‌رود (همو، ۱۳۷۵ الف: ۱۲-۱۱؛ همو، ۱۳۷۵ د: ۱۴۶؛ همو، ۱۳۷۵ ج: ۲۷۹-۲۸۲).

نگارنده گوید: ادّعای سهروردی در باب مقوله «اضافه» یا «نسبت» در عین حال که با آراء فیلسوفان رواقی و ابن‌سہلان ساوی هم‌سوئی دارد، تفاوت قابل توجّهی با دیدگاه آنان دارد. آری، سهروردی صرفاً چهار مقوله ارسطویی را به مقوله اضافه برگرداند یا به بیانی اضافه را جایگزین پنج مقوله عرضی مشهور نمود؛ لیکن پیشروان وی، مقولات آن‌یفعل و آن‌یفعل را نیز مندرج تحت مقوله اضافه می‌دانستند. این نکته حتّی در آثار برخی اهل تحقیق نیز مغفول مانده و چنین تصوّر شده که سهروردی، همه مقولات عرضی به جز کم و کیف را به مقوله نسبت بازگردانده و در عین حال، حرکت را به عنوان مقوله جدیدی، از خارج به این مقولات افزوده است (ملک‌شاهی، ۱۳۸۸: ۷۹-۸۰)؛ حال آنکه «حرکت» در نگاه سهروردی، مرجع مقولات فعل و انفعال است.

۲-۲-۲. تثبیت مقوله بودن «حرکت» و شمول آن بر فعل و انفعال

گفته شد که شیخ اشراق در تقسیم‌بندی مقولات، «حرکت» را عرضی فاقد ثبات و بذاته سیال دانسته است. او بر اساس همین تعریف، توضیح می‌دهد که «حرکت» در عین حال که ماهیتی مستقل دارد، در تحت هیچ یک از مقولات مشهور ارسطویی مندرج نیست و بالعکس مقولات فعل و انفعال، قابل ارجاع به آن دو است؛ لذا می‌بایست مقوله‌ای مستقل لحاظ شود. بنابراین دو پرسش در اینجا مطرح است:

– چرا «حرکت» در تحت هیچ یک از مقولات مشهور نمی‌گنجد؟

– چرا مفاهیم آن‌یفعل و آن‌یفعل به مقوله «حرکت» بازگشت می‌کنند؟

گرچه نحوه تقسیمات سهروردی در باب مقولات از حیث ایجابی پرسش اوّل را پاسخ می‌دهد، اما در عین حال، سهروردی در مطارحات به نحو سلبی پاسخ این پرسش مقلّد را بیان داشته است. او می‌گوید: از آنجا که حرکت، یک عرض است، تحت مقوله جوهر قرار

نمی‌گیرد. همچنین حرکت، مندرج در مقوله کمیّت هم نیست، چرا که نفس کمیّت نمی‌باشد، اینکه چیزی قابل اندازه‌گیری و اندازه‌پذیر باشد، دلیل بر کمیّت انگاشتن آن نیست. حرکت جزء کیفیات هم نیست، زیرا در اعراض کیفی، ثبات شرط است، حال آنکه حرکت، عرض فاقد ثبات است. نیز گرچه حرکت - همانند سایر اعراض - معروض نسبت واقع می‌شود و با محلّ خود نسبتی خاص پیدا می‌کند؛ لیکن باید توجه داشت که معروض نسبت، دیگر خود نسبت محسوب نمی‌شود. بنابراین هیچ یک از مقولات جوهر، کم، کیف و نسبت را نمی‌توان جنس حرکت در نظر گرفت. از طرفی چون حرکت را ماهیّت عرضی فاقد ثبات دانستیم، باید آن را مقوله‌ای مستقل در عرض سایر مقولات بیان‌گزاریم^{۱۷} (سهروردی، ۱۳۷۵: ج: ۲۷۸).

اما پاسخ به پرسش دوم؛ سهروردی در هر سه کتابی که به سبک مشائیان نگاشته، پیرامون «حرکت» و ارجاع مقولات فعل و انفعال به این امر ماهوی قلم زده است. او بر پایه این سخن مشائیان که «حرکت، به اعتبار انتساب به فاعل یا محرک، از مقوله آن‌یفعل و به اعتبار انتساب به قابل یا متحرک، از مقوله آن‌ینفعل است» سخن را به گونه‌ای پیش می‌برد تا حرکت را در دو مقوله مذکور به عنوان مفهومی ذاتی شناسایی نماید.

سهروردی در این باره می‌گوید: برخی برای اثبات تباین حرکت با مفهوم آن‌یفعل گفته‌اند: «آنچه انجام آن در آن‌یفعل اعتبار می‌شود، از سنخ حرکت نیست.» این ادعا نادرست است، زیرا ایشان چنین توهم نموده‌اند که در فرایند تحقّق این مفهوم، ابتدا فاعلی، فعلی را ایجاد کرده است و سپس بدان اعتبار که این فعل، عرضی فاقد ثبات می‌باشد، آن را «آن‌یفعل» نامیده‌اند؛ حال آنکه واقع امر چیز دیگری است، بدین ترتیب که این فعل، یک امر وجودی است به گونه‌ای که فاعل، با غیر خود نسبتی پیدا می‌کند و به نحو پیوسته و تدریجی در آن اثر می‌گذارد. این تأثیر نیز قارالذات نیست و لذا صرفاً بر حرکت تطبیق می‌کند. بنابراین حرکت در آن‌یفعل، دخالت تام دارد، به این معنا که در اثر فعل فاعل، حرکتی در منفعل حادث می‌شود، یعنی «حرکت» ذاتی مقوله آن‌یفعل و داخل در مفهوم آن است، نه آنکه حرکت دیگری به جز حرکت موجود در آن‌یفعل، به ذات فاعل استناد داده شود. به دیگر سخن، به هنگام صدور یک فعل از فاعل و تأثیر آن در امر دیگری به نام منفعل، دو حرکت نداریم، بلکه همان حرکت داخل در معنای آن‌یفعل، بعینه داخل در معنای آن‌یفعل نیز می‌باشد^{۱۸} (همو: ۱۳۷۵: د: ۱۴۷؛ همو، ۱۳۷۵: ج: ۲۸۲-۲۸۳).

نگارنده گوید: از مجموع سخنان شیخ اشراق می‌توان چنین استنباط نمود که: «فعل»

برای فاعل، حالتی غیر ثابت و تدریجی محسوب می‌شود که این حالت سیال، حقیقت «أن یفعل» را تشکیل می‌دهد، به گونه‌ای که بدون لحاظ چنین حالتی برای فاعل، هویتی برای «أن یفعل» نمی‌ماند؛ بنابراین آن حالت سیال (حرکت)، ذاتی ماهیت «أن یفعل» بوده و این ماهیت، قابل ارجاع به مقوله حرکت است. از سویی «انفعال»، حالتی سیال و تدریجی برای قابل و بیانگر تمام ذات «أن یفعل» است که بدون لحاظ چنین حالتی برای قابل، اساساً هویتی برای «أن یفعل» متصور نیست؛ پس «حرکت» ذاتی این ماهیت عرضی بوده و «أن یفعل» نیز قابل ارجاع به مقوله «حرکت» است.

۲-۳. روش دستیابی سهروردی به مقولات خمس: برهان یا استقراء

صاحب *تلویحات* پس از بیان تقسیمات مذکور در باب مقولات و بیان تبیین‌ها و دلایل خود، به طرح پرسش مقدری در باب انحصار مقولات در یک جوهر و چهار عرض می‌پردازد. او می‌گوید: اگر اشکال شود که به چه دلیل مقولات را در پنج مورد منحصر دانسته‌اید؟ شاید یکی از اقسام مذکور، باز هم قابل تقسیم باشد و اجناس عالی جدیدی حاصل شود؛ در پاسخ گوییم: تقسیم مذکور بر پایه حصر عقلی و به صورت نفی و اثبات سامان یافته است، لذا به لحاظ عقلی، قسم جدیدی برای آن قابل تصور نیست و ما نیز تابع برهان می‌باشیم.

ملاحظه می‌شود که شیخ اشراق در کتاب مذکور دعوی برهان و حصر عقلی می‌نماید. او در واقع به دنبال بیان این نکته است که فیلسوفان مشائی از طریق استقراء، بحث مقولات را پیش برده‌اند، ولی وی با استدلال برهانی این مبحث را سامان داده است. جالب اینکه این ادعا اختصاص به سهروردی هم ندارد و برخی اهل نظر نیز به ارائه تبیین‌هایی برای انحصار مقولات در ده مقوله همّت گماشته‌اند که از قضا یکی از ایشان خود ارسطو است (آیتی، ۱۳۸۲: ۷۶-۷۹). غزالی با آنکه در مسائل بسیاری همواره به تقابل با فلاسفه پرداخته، در معیار *العلم* پیرامون تعداد مقولات، دعوی برهان می‌کند و به زعم خود، در قالب سه گام حصر مقولات عشر را به اثبات می‌رساند (همان: ۷۹). در مغرب‌زمین نیز توماس آکویناس با بیانی علمی‌تر و دقیق‌تر از غزالی در این طریق کوشیده است (همان: ۸۰).

نگارنده گوید: واقع مطلب آنکه، این گونه تقسیمات همیشه برهانی نیست، بلکه بسیاری از آنها صرفاً صورت یک حصر عقلی را یدک می‌کشند و به لحاظ محتوا باز هم استدلالی استقرایی به شمار می‌روند. اما در ما نحن فیه، باید توجه داشت که سهروردی با مراجعه به

دانش طبیعیات عصر خویش، خواصی از اشیاء را در ذهن خود مرتب ساخته و بر پایه آن خواص، استدلال حصرگونه‌ای اقامه نموده؛ حال آنکه این خصوصیات، خود به نحو استقرائی گرد آمده است و چه بسا با شناخت خواص بیشتر اشیاء بتوان این تقسیم را باز هم ادامه داد و لذا شاهدیم که وی مقوله کیف را با نفی شاخصه‌های دیگر و به نحو سلبی تبیین می‌نماید.

به همین دلیل، علامه طباطبایی این گونه تقسیمات را محکوم به استقراء می‌داند و در انتهای مقاله سیزدهم *اصول فلسفه و روش رئالیسم* می‌نویسد: «این تقسیم و تقسیماتی که برای اقسام اعراض نموده‌اند، مبنی بر استقرائی است که در خواص مهیات نموده‌اند و البته پس از این، در اثر پیشرفت علم و صنعت، خواص بسیاری کشف شده که در آن زمان پرده از روی آنها برداشته نشده بود و پیدایش این خواص در تقسیمات نام‌برده خالی از تأثیر نخواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۳۱۲).

لازم به ذکر است که شیخ اشراق نیز در برخی آثار متأخر از *تلویحات*، از دعوی حصر عقلی در باب تعداد مقولات کوتاه می‌آید و قدری واقع‌بینانه‌تر به این مسأله می‌نگرد. وی در *مقاومات و مطارحات* صرفاً بر تکامل حصر پنج‌گانه خود بر مقولات عشر مشائیان پای می‌فشرد (همو، ۱۳۷۵ الف: ۱۴۷؛ همو، ۱۳۷۵ ج: ۲۸۴).

۲-۴. میزان اهمیت بحث مقولات نزد سهروردی

گفته شد که سهروردی صرفاً در کتب به سبک مشائی خویش، به بحث مقولات دامن زده و از طرح مباحث ناظر بدان در آثار اشراقی پرهیز نموده است. از قضا دلیل این عملکرد در برخی سخنان سهروردی - ذیل مباحث ناظر به مقولات - بیان گردیده که حکایت از میزان اهمیت مبحث مقولات نزد وی دارد. فی‌المثل در *مشارع و مطارحات*، ضمن تأکید بر برتری طرح مقولات خمس نسبت به نظرات پیشینیان و دعوت از خوانندگان به منظور تأمل در این خصوص آمده است: «این بحث در علوم، بسیار کم‌فایده است و بی‌اعتنایی بدان ضرری ندارد» (همو، ۱۳۷۵ ج: ۲۸۴).

در کلام مذکور مشخص نیست که کدام دسته از علوم نزد شیخ اشراق پرفایده می‌باشند که مباحثی همچون مقولات، در قبال آنها ارزش چندانی ندارند؛ اما در *مقاومات* متنی دیده می‌شود که بیانگر سنخ علوم مطلوب وی و تمهیداتی برای ورود به مباحث اشراقی است. سهروردی در آنجا می‌نویسد:

«بدان اگر خداوند برای اهل حکمت اراده خیر نماید، ایشان را به راه‌های پیشینشان در مشاهده انوار، بالارفتن به آسمان‌ها، پیوستن به ستارگان، سوارشدن بر افلاک و در آغوش کشیدن سید رهنمون می‌گردد و سخن راندن در باب مقولات را از آنان می‌کاهد و بر آمادگی ایشان برای دریافت نفحات الهی، نگریستن به بارقه‌های معنوی، رها شدن از حواس ظاهری و ترک این‌گونه آرزوهای نفسانی و سوسه‌آمیز می‌افزاید» (همو، ۱۳۷۵: ۱۴۸-۱۴۷/۱).

نتیجه

از مطالب مذکور مستفاد می‌شود که برخی اندیشمندان متقدم بر سهروردی، در طریق نقد مقولات عشر ارسطویی، نظرات قابل توجهی ارائه نموده‌اند: - ابتدا رواقیون به جز کم و کیف، سایر مقولات عرضی را به مقوله نسبت یا اضافه برگرداندند.

- ابن سینا از آنجا که اضافه را نسبت متکرر می‌پنداشت، نظر رواقیون را نپذیرفت، اما در عین حال، حصر مقولات در عدد ده را مورد تردید قرار داد و از پذیرش مقوله «جده» به عنوان مقوله‌ای مستقل از «وضع» اظهار نارضایتی نمود. نیز از میان اقوال گذشتگان در باب نسبت حرکت با آن‌یفعل و آن‌ینفعل، نظریه ارجاع حرکت به مقوله آن‌ینفعل را بر سایر نظرات ترجیح داد.

- بهمینار در باب نسبت حرکت با مقولات آن‌یفعل و آن‌ینفعل، یک گام از استاد خود پیش‌تر رفته و - بنابر اختلاف نسخ التحصیل - آن را بعینه معادل لااقل یکی از مقولات مذکور و به احتمال قوی، آن‌ینفعل دانسته است.

- ابن سهلان ساوی نیز بدون توجه به اظهارات مشائیان، همان ایده رواقیون را تبیین نمود.

بر این اساس، به نظر می‌رسد که سهروردی در طریق سامان‌دهی ماهیات در قالب مقولات خمس، از هر یک از فیلسوفان مذکور به گونه‌ای تأثیر پذیرفته است. البته وی در نحوه استخراج مقولات از ماهیات جوهری و عرضی، صاحب ابتکار است و به ایرادات مشائیان در باب مقوله نسبت، با قاطعیت پاسخ می‌گوید. او همچنین در باب مقوله انگاشتن حرکت، تکمله‌های شایان توجهی بر سخنان ابن سینا، بهمینار و ابن سهلان افزوده است تا بتواند مفاهیم آن‌یفعل و آن‌ینفعل را تحت مقوله «حرکت» سامان دهد.

اما با این همه، سهروردی نیز در نهایت، حصر پنج‌گانه خود از مقولات را فاقد برهان و مبتنی بر گونه‌ای استقراء انگاشته است، ولی مزیت آن را بر تقسیمات گذشتگان - به ویژه مشائیان - غیر قابل انکار می‌داند.

پی‌نوشت‌ها

۱. رساله «قاطیغوریاس» به دلیل اشتغال بر ده قسم ماهیت، در زمان ترجمه به زبان عربی، به «مقولات عشر» یا «مقوله‌های ده‌گانه» تغییر نام داد.
۲. ارسطو در اوائل *تلویحات*، پس از بحثی در باب تقلیل تعداد مقولات، در قالب پرسشی مقدر از سوی برخی متعصبان به آراء ارسطو می‌گوید: اساساً واضح مقولات شخصی فیثاغوری به نام ارخوطس بوده نه معلم او و او نیز، دلیلی بر حصر عقلی مقولات در عدد ده بیان نداشته است (سهروردی، ۱۳۷۵ الف: ۱۲).
۳. البته بعدها معدودی از متفکران غربی همچون توماس آکویناس، ابن سبعین و ابن رشد؛ مدعی حصر عقلی مقولات عشر شده‌اند. برای اطلاع بیشتر ر.ک: مدکور، ۱۴۰۴ ق: ۹-۱۳؛ آیتی، ۱۳۸۲: ۷۶-۸۰؛ خوانساری، ۱۳۸۳: ۱۰۷-۱۱۳.
- در اواخر مقاله و در راستای تحلیل روش دست‌یابی سهروردی به مقولات، توضیحاتی در نقد چنین ادعاهایی خواهد آمد.
۴. در برخی کتب فلسفی، به دلیل قرابت دو مفهوم «اضافه» و «نسبت» مشاهده شده است که گاهگاهی هر یک از این دو به جای دیگری استعمال می‌شوند، لیکن در این نوشتار روشن خواهد شد که به نظر فیلسوفانی از جمله ابن‌سینا، نسبت این دو مفهوم با یکدیگر، عموم و خصوص مطلق است و آنچه مقوله خوانده شده، نسبت است نه اضافه.
۵. لازم به ذکر است که مترجم چهار مقاله اول *الهیات شفاء*، در ضمن ترجمه مبحث مذکور آورده: «تبصره: وجه عدم ذکر مقوله «جلده» بدین جهت است که آن، مقوله علی‌حده‌ای غیر از مقوله «وضع» باشد، دلیل روشنی ندارد» (محمدی گیلانی، ۱۳۸۸: ۱۲۰).
- نگارنده گوید: در متن *الهیات شفاء* چنین عبارتی یافت نشد، ظاهراً این مطلب از جمله توضیحات جانبی مترجم است که با عنایت به سایر آثار شیخ - همچون مبحث مقولات در *منطق شفاء* - بیان گردیده است؛ لیکن به دلیل سهل‌انگاری داخل قلاب قرار نگرفته است.
۶. به عنوان نمونه، در منابع ذیل با آنکه صفحاتی از هر کدام به بیان اندیشه‌های مکتب رواقی اختصاص یافته، اما در هیچ یک از آنها به آراء ایشان در باب مقولات توجهی نشده است:
 - فروغی، سیر حکمت در اروپا، صص ۶۶-۶۹
 - استیس، تاریخ انتقادی فلسفه یونان، صص ۳۱۹-۳۲۸
 - ملکیان، تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، صص ۲۶-۲۱
۷. عین عبارت شیخ بدین قرار است: «وقد قال قوم: إن مقولة أن يفعل وأن يفعل تجتمعان في جنس واحد هو الحركة. و ستعلم في العلوم الطبيعية أن الحركة غير موصوف بها الفاعل و أنها ليست بفعل. و لو قالوا: أن يفعل هي جملة الحركة أو حركة، و أن يفعل هي جملة التحريك أو تحريك، لكان أقرب من أن يصنع إلهيم».

۸. مصحح التحصیل نیز در مقدمه این اثر می‌نویسد: «در لابلای عبارات التحصیل مطالبی پیدا می‌شود که ما آنها را در کتب شیخ نیافتیم، این قسمتها یا از جمله مطالبی است که همچنان که خود بهمینار در مقدمه همین کتاب می‌گوید در سؤال و جواب حضوری از محضر استاد استفاده کرده است و یا از قبیل فروعی است که باز همچنان که خود در مقدمه می‌گوید خودش افزوده است. در مواردی هم به مطالبی بر می‌خوریم که احیاناً با نظر شیخ استاد مخالف است.» (مطهری، ۱۳۷۵: ۸)
۹. عبارت بهمینار با لحاظ اختلاف نسخ التحصیل، لاقبل به صورت‌های زیر قابل قرائت است:
- أمر الحركة و توابعها، إذ هی بعینها مقولة أن ینفعل [أو من مقولة أن ینفعل]
 - أمر الحركة و توابعها، إذ هی بعینها مقولة أن ینفعل [أو من مقولة أن ینفعل]
 - أمر الحركة و توابعها، إذ هی بعینها مقولة أن ینفعل [أو من مقولة أن ینفعل]
 - أمر الحركة و توابعها، إذ هی بعینها مقولة أن ینفعل [أو من مقولة أن ینفعل]
۱۰. گرچه بهمینار در مقام ارائه برهان ابداعی خود به چنین پیش‌فرضی تصریح ننموده است، لیکن صاحب *أسفار* در مقام نقل سخن او، ابتدا پیش‌فرض مذکور را، بیان و سپس برهان بهمینار را بر پایه تلقی مذکور از حرکت مطرح می‌کند (ملأصدرا، ۱۹۸۱، ۷۷/۳).
۱۱. البته صدرا در *أسفار* بدون ذکر نامی از بهمینار و کتاب وی، این برهان را مطرح داشته است؛ لیکن در شرح *الهدایة الأثریة* (در انتهای هر دو کلمه، تای گرد بیاید) پس از نقل برهان مورد نظر می‌نویسد: «هذا ما ذكره بهمینار فی التحصیل فی نفي الحركة فی مقولة أن ینفعل و أن ینفعل» (ملأصدرا، ۱۴۲۲ق: ۱۱۸).
۱۲. به عنوان نمونه، برخی استدلال‌های شیخ اشراق در اثبات اعتباریت وجود (سهروردی، ۱۳۷۵، ب: ۶۴-۶۵)، برگرفته از مباحث اوائل بخش مابعدالطبیعه التحصیل (بهمینار، ۱۳۷۵: ۲۸۶-۲۸۳) است. برای اطلاع بیشتر از این مطلب ر.ک: هدایت‌افزا، ۱۳۹۱: ۱۹-۲۳.
۱۳. عین عبارت ساوی چنین است: «لسنا نشتغل بأن هذه العشرة تحوی الموجودات كلها بحيث لا یخرج عن عمومها شیء. و لا بأنه لا یمکن جمع الأمور فی عدد أقل منها... فإننا نفهم معنی كثير من الأشياء و لانفهم وجوده، بل ربما نشک فی وجوده. و كذلك كثير من انواع الكمية و کیفیة نفهم معناه، لانفهم عرضیته بل نشک فی عرضیته... و الموجود يقع علی الجوهر أولاً، ثم علی کیف و الكم و علی سائر الاعراض بعدهما».
۱۴. در ادامه بحث و با عنایت به سخنان سهروردی در مباحث ناظر به مقولات، روشن می‌گردد که ترتیب نگارش سه کتاب مذکور به همان ترتیبی است که در بالا بیان گردید؛ گرچه در مجلد اول از مجموعه *مصنفات شیخ اشراق، مقاومات مقدّم بر مشارح و مطارحات* درج شده است.
۱۵. دلیل عدم توجه سهروردی به مقولات مصطلح در آثار اشراقی و مقالات عرفانی وی، در اواخر این نوشتار بیان خواهد شد.
۱۶. البته وجوه دیگری نیز در این خصوص به ذهن می‌رسد که طرح آن، خارج از حوصله این نوشتار است.
۱۷. عین عبارت سهروردی در *مشارح و مطارحات* چنین است: «فإن الحركة لم تدخل تحت الجوهر، لانها عرض و لا تحت الكم، فإن الحركة لیست نفس الكم و ان كان لها تقدّر و لا یلزم من كون الشئ متقدراً كونه کما بذاته و لیست کیفا، فإن کیفیة هیئة قازة و لا النسبة و ان كان یعرض لها نسبة الى المحل كما لسائر الاعراض و لیس اذا كان الشئ یعرض له نسبة یكون نفس النسبة. فالاقرب لمن یرید ان یثبت المقولات حصراً فی خمسة: الجوهر و کیف و الكم و الاضافة و الحركة».

۱۸. محتوای بیان مذکور، هم در *تلویحات آمده است و هم در مشارع و مطارحات*؛ در اینجا عین عبارت سهروردی در کتاب اخیر نقل می‌گردد: «و الذي يحتال ليُجعل أن يفعل امرأً لا يدخل في مفهومه الحركة - بناء على أن الذي هو في أن يفعل اعتبار فعله غير اعتبار الحركة - اخطأ في هذا الدعوى والاحتجاج؛ فإن الذي هو في أن يفعل ليس كونه في أن يفعل هو ذاته، ولا يقال له أنه في أن يفعل باعتبار هيئة قارة، فلا بدّ و ان يؤخذ في معنى أن يفعل نسبة له الى امر يحصل عنه في غيره غير قارّ الذات وهو الحركة، فالحركة داخلة في معنى أن يفعل، لا حركة تلحق ذات الفاعل اخرى، بل نفس الحركة الحاصلة في المنفعل لها مدخل في معنى أن ينفع و بعينها لها مدخل في معنى أن يفعل» (سهروردی، ۱۳۷۵ ج: ۲۸۲-۲۸۳).

منابع

- آیتی، محمدابراهیم، *مقولات و آراء مربوط به آن*، چاپ سوّم، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۲.
- ارسطو، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۷.
- ارسطو، «مقولات»، مندرج در *ایساغوجی و مقولات* به ترجمه محمد خوانساری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۳.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء (الهیات)*، به تحقیق سعید زائد و دیگران، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴. الف.
- _____، *الشفاء (الطبیعیات)*، دوره سه جلدی، به تحقیق سعید زائد و دیگران، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴. ب.
- _____، *الشفاء (المنطق)*، دوره سه جلدی، به تحقیق سعید زائد و دیگران، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴. ج.
- استیس، والتر ترنس، *تاریخ انتقادی فلسفه یونان*، ترجمه یوسف شاقول، چاپ چهارم، دانشگاه مفید، قم، ۱۳۸۶.
- بهمینیار، ابوالحسن، *التحصیل، تصحیح و تعلیق از مرتضی مطهری*، چاپ دوم، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۵.
- خوانساری، محمد، مقدمه بر *ترجمه ایساغوجی و مقولات*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۳.
- ساوی، عمرین سهلان، *البصائر النصیریة فی علم المنطق*، مقدمه و تحقیق از حسن مراغی، شمس تبریزی، تهران، ۱۳۸۳.
- سهروردی، شهاب‌الدین، *التلویحات اللوحیه و العرشیه*، مندرج در *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، مجلد اول، به تصحیح هانری کربن و سیدحسین نصر، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵. الف.
- _____، *حکمة الاشراق*، مندرج در *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، مجلد دوم، ۱۳۷۵. ب.
- _____، *المشارع و المطارحات*، مندرج در *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، مجلد اول، ۱۳۷۵. ج.
- _____، *المقاومات*، مندرج در *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، مجلد اول، ۱۳۷۵. د.

- شهرزوری، شمس‌الدین، *کنزالحکمة (تاریخ الحکماء)*، ترجمه از ضیاء‌الدین درّی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (۴)*، با پاورقی‌های مرتضی مطهری، چاپ چهارم، صدرا، تهران، ۱۳۸۶.
- فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، چاپ سوّم، زوّار، تهران، ۱۳۸۵.
- فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، تحقیق و نگارش از حسینعلی شیدان شید، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۷.
- کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه*، مجلد اوّل، ترجمه از سید جلال‌الدین مجتبیوی، چاپ هشتم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸.
- محمدی گیلانی، محمد، *ترجمه الهیات شفاء (فن سیزدهم: مقالات ۱-۴)*، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۸.
- مدکور، ابراهیم، «مقدمه بر مقولات شفاء»، مندرج در *الشفاء (المنطق)*، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
- مطهری، مرتضی، «مقدمه بر التحصیل»، چاپ دوم، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۵.
- ملّاصدرا، محمدبن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، چاپ سوّم، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱م.
- _____، *شرح الهدایة الأثریة*، تصحیح از محمد مصطفی فولادکار، مؤسسه التّاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
- ملک‌شاهی، حسن، *حرکت و استیفای اقسام آن*، چاپ چهارم، سروش، تهران، ۱۳۸۸.
- ملکیان، مصطفی، *تاریخ فلسفه غرب*، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۷۷.
- هدایت‌افزا، محمود، «تأملاتی در مبادی اصالت وجود یا ماهیت»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه خوارزمی، تهران، ۱۳۹۱.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله، *حکمت اشراق*، تحقیق و نگارش از مهدی علی‌پور، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۹.