

معرفت‌نفسی سال پنجم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۸۷، ۱۱-۵۲

تشکیک در سه مکتب فلسفی

محمد سربخشی*

چکیده

مفهوم لغوی «تشکیک»، وجه تسمیه آن و معنایش در منطق و فلسفه از جمله مسائلی هستند که برای پی‌گیری موضوع تشکیک نیازمند بررسی می‌باشند. این موضوع، که بحث تشکیک از کجا شروع شده و چگونه وارد فلسفه گردیده و به عبارت دیگر، نسبت این بحث در دو حوزه منطق و فلسفه چیست، از موضوعاتی است که این مقاله بدان پرداخته است. نقش هر یک از مکاتب سه‌گانه فلسفه اسلامی در پیشبرد این بحث و اقوال اختصاصی آنها تحولات متعددی در مبحث تشکیک به وجود آورده و موجب غنای آن گردیده است، از این‌رو، بررسی این تحولات زمینه‌ساز فهم بهتر مسئله تشکیک است. نکات فوق و بررسی اقوال و قول مورد قبول مطرح و ادله مؤید آن از جمله موضوعاتی است که این مقاله سعی می‌کند آنها را بررسی کند.

کلیدواژه‌ها: تشکیک، کثرت، مابه‌الامتياز، مابه‌الاشتراک، عرضی، ذاتی، ماهیت، وجود.

* دانشجوی دکتری رشته فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). تاریخ دریافت: ۸۷/۶/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۸۷/۸/۳۰

مقدمه

مبحث «تشکیک» پیش از آنکه در فلسفه مطرح شود، در بحث منطقی «صدق مفاهیم» مطرح بوده است. در واقع، اهل منطق برای شروع مباحث مربوط به اقسام مفاهیم، ابتدا از مبحث الفاظ شروع کرده و آنها را به جزئی و کلی و کلی را نیز به متواطی و مشکک تقسیم می‌کنند. این تقسیم در حقیقت، ناظر به معنای الفاظ و مفاهیمی است که در ذهن شکل می‌گیرند و چون هر معنا و مفهومی به وسیله لفظی خاص ادا می‌شود، این تقسیم را به الفاظ نیز نسبت داده‌اند. بنابراین، می‌توان گفت: در منطق، ابتدا مفاهیم به جزئی و کلی و سپس مفهوم کلی به متواطی و مشکک تقسیم می‌شود. «متواطی» به مفاهیمی گفته می‌شود که اولاً، صدق آنها بر مصادیقشان به نحو یکسان است؛ مانند مفهوم کلی «آب» که به صورت یکسان، بر مولکول‌های متعدّدش صدق می‌کند. و «مشکک» عبارت از مفاهیمی است که صدق آنها بر مصادیقشان متفاوت است؛ مثل صدق مفهوم «سیاهی» بر مصادیق شدید و ضعیف آن.^(۱)

وجه تسمیه «مشکک»

«مشکک» در لغت، به معنای «به شک اندازنده» است. اینکه برخی از مفاهیم کلی را در منطق «مشکک» نامیده‌اند، به این دلیل است که انسان را به شک می‌اندازند که آیا این مفهوم از نوع مشترک لفظی است یا مشترک معنوی؛ چرا که از یک جهت افراد در آن مشترکند و از جهت دیگر، افراد در آن متفاوتند. به عبارت دیگر، در یک تقسیم‌بندی، الفاظ تقسیم می‌شوند به: مشترک لفظی و مشترک معنوی. «مشترک لفظی» به الفاظی گفته می‌شود که دارای معانی متعدّد بوده، بر هر معنا به صورت مستقل وضع شده و بر آن دلالت می‌کنند. معانی متعدّد - به یک معنا - مصادیق^(۲) متعدّد این لفظ نیز به شمار می‌آیند، منتها هر یک از مصادیق از نظر معنایی، به طور کلی با مصادیق دیگر تفاوت دارد و تنها اشتراکشان در لفظی است که بر آنها دلالت می‌کند. اما «مشترک معنوی» به لفظی گفته می‌شود که گرچه دارای مصادیق^(۳) متفاوتی است و این مصادیق به نوعی با هم

تفاوت نیز دارند، اما همه آنها در اصل معنا مشترکند و تفاوتشان فقط در این است که مصادیق متعددی از این معنای واحد هستند.

در این میان، الفاظی وجود دارند که از یک جهت شبیه مشترک لفظی‌اند؛ زیرا مدلول این الفاظ همانند مدلول مشترک لفظی، تفاوت‌های زیادی با هم دارند، به گونه‌ای که تفاوتشان فقط در متعدد بودنشان به عنوان مصداق برای لفظ نیست، بلکه علاوه بر آن، به نوعی با هم اختلاف دارند که گاهی گمان می‌شود دو معنای کاملاً مخالف هم هستند؛ مثل سیاهی که دارای دو مصداق شدید و ضعیف است و در نگاه اول، به نظر می‌رسد تفاوتی که در سیاهی شدید و ضعیف وجود دارد فقط از حیث تعدّد در مصداق سیاه بودن نیست، بلکه علاوه بر آن، گویا اصل معنای سیاهی در این دو با هم متفاوت است. از سوی دیگر، با دقت بیشتر معلوم می‌شود که سیاهی شدید و ضعیف در اصل معنای سیاهی، با هم اختلافی ندارند. بنابراین، گرچه دید ابتدایی آنها را مشترک لفظی گمان می‌کند، اما با دقت معلوم می‌شود که چنین نیستند و اختلافشان فقط در شدت برخورداری از اصل معناست. همین امر موجب شده است این الفاظ را «مشکک»، یعنی به شک اندازنده بنامند که انسان را به شک می‌اندازند که آیا آنها از سنخ مشترک لفظی‌اند یا مشترک معنوی.

چنان‌که گفته شد، با دقت بیشتر معلوم می‌گردد این گروه از الفاظ از سنخ مشترک معنوی‌اند؛ اما در عین حال، با مشترک معنوی دیگری همچون انسان متفاوتند؛ زیرا بر خلاف مصادیق سیاهی، که در خود سیاهی با هم اختلاف دارند، مصادیق معنای انسان در خود معنای انسانیت هیچ اختلافی با هم ندارند. همین امر موجب شده است اهل منطق پس از تقسیم الفاظ به مشترک لفظی و معنوی، خود مشترک معنوی را به «متواطی» و «مشکک» تقسیم نمایند.

توجه به این نکته لازم است که گرچه در منطق لفظ است که به مشترک لفظی و معنوی تقسیم می‌شود و بر همین اساس هم عنوان «مشترک لفظی» به کار برده می‌شود، اما آنچه موضوع بحث منطقی است در حقیقت، مفهوم این الفاظ است. بنابراین، هر گاه عنوان «مشکک» به کار می‌رود

منظور مفهومی است که اولاً، دارای مصادیق متعدد است و ثانیاً، این مصادیق علاوه بر تفاوت در تعداد، یعنی کثرت عددی، اختلاف دیگری نیز با هم دارند که اهل منطق در تفسیر این اختلاف، نظرات متفاوتی ارائه کرده‌اند. (در ادامه بحث، به این اختلاف اشاره خواهد شد.)

اطلاقات لفظ «مشکک»

با توجه به آنچه گفته شد و نیز با توجه به آنکه بر اساس اصالت وجودی که ملاصدرا به اثبات رسانده و تشکیک را در خود حقیقت وجود مطرح کرده است، می‌توان سه نوع اطلاق برای لفظ «مشکک» برشمرد:

۱. مشکک گاهی وصف لفظ است و مراد از آن ضد مشترک لفظی است.
۲. گاهی وصف مفهوم کلی است و مراد از آن مفهومی است که افرادش در صدق مفهوم بر آنها، مساوی نیستند.^(۴)
۳. گاهی وصف حقیقت خارجی است و مراد از آن اختلاف حقایق خارجی متکثر در عین اتحادشان است و مابه‌الامتیاز آنها عین مابه‌الاشتراک است. لازم به ذکر است که این اطلاق اعم از آن است که وجود را اصیل بدانیم یا ماهیت را. به عبارت دیگر، از نظر شیخ اشراق، آنچه حقیقتاً در خارج موصوف تشکیک واقع می‌شود ماهیت است؛ چراکه وجود از نظر وی اعتباری است، اما آنچه از نظر ملاصدرا موصوف تشکیک است وجود است، نه ماهیت.

تشکیک منطقی

چنان‌که گفته شد، «تشکیک» در اصطلاح منطق، به معنای اختلاف مفهوم کلی در افرادش است. با توجه به این معنا و نیز با توجه به معنای «تشکیک» در فلسفه و مقایسه این دو، می‌توان ویژگی‌های متفاوتی برای تشکیک منطقی برشمرد. این ویژگی‌ها در موارد ذیل قابل احصا هستند:

۱. «تشکیک» در منطق، وصف لفظ کلی یا به عبارت دقیق‌تر، وصف مفهوم کلی است.

۲. مراد از «اختلاف مفهوم کلی» این است که افراد در صدق مفهوم کلی بر آنها متفاوتند.
۳. «تشکیک» در منطق، به دو قسم «عامی» و «خاصی» تقسیم می‌شود.
۴. «تشکیک» در منطق در مقابل «تواطؤ» مفاهیم است. «تواطؤ» یعنی: مفهوم کلی به یک نحو بر افراد متفاوت صدق کند، یا به عبارت دقیق‌تر، افراد در صدق مفهوم کلی بر آنها اختلافی نداشته باشند.^(۵)

اقسام تشکیک منطقی

همان‌گونه که گفته شد، تشکیک در منطق، به دو قسم عامی و خاصی تقسیم می‌شود. برای توضیح و تبیین این مطلب، لازم است به این نکته توجه شود که مصادیق مفهوم «مشکک» در عین اینکه در اصل معنای مفهوم مشترکند، اختلافاتی نیز با هم دارند. بنابراین، می‌توان گفت: مصادیق مفهوم مشکک باید دو حیثیت داشته باشند؛ یعنی از یک جهت با هم مشترک باشند که این جهت مشترک همان اصل معناست، و از جهت دیگر، با هم اختلافاتی داشته باشند تا اطلاق «مشکک» بر آنها صحیح باشد. همین جهت اختلاف، وجه تمایز آنها از مصادیق مفهوم «متواطی» می‌گردد. بنابراین، می‌توان در مفاهیم مشکک، این دو حیثیت را از هم تفکیک کرد و به آن اشاره نمود. با توجه به این نکته، تقسیم دیگری برای مفهوم «مشکک» در منطق ذکر گردیده است؛ زیرا حیثیت اختلافی که بین مصادیق متعدد مشکک وجود دارد، دارای دو صورت است: یک صورت این است که حیثیت اختلاف برگشتش به همان حیثیت اشتراک باشد؛ صورت دوم نیز این است که چنین نباشد. با توجه به این مسئله، تشکیک منطقی به دو قسم «عامی» و «خاصی» تقسیم می‌گردد:

الف. تشکیک عامی: به تشکیکی گفته می‌شود که مابه‌الاختلاف مصادیق، غیر از مابه‌الاتفاق باشد؛ یعنی مصادیق متعدد مفهوم در همان معنایی که با هم اشتراک دارند اختلاف نداشته باشند، بلکه اختلافشان در چیزی خارج از آن معنا باشد. برای مثال، اختلافی که در نور خورشید و ماه وجود

دارد از این سنخ است. به عبارت دیگر، اگرچه حقیقت نور در هر دو یکی است، اما اختلاف این دو به خود نور بودن برنمی‌گردد، بلکه اختلاف ناشی از اختلاف قابل‌ها یا وجود - عدم مانع‌هاست.^(۶)

ب. تشکیک خاصی: عبارت است از اینکه مابه‌الاختلاف در آن عین مابه‌الاشتراک باشد؛ مثل «مقدار» که اختلاف افراد آن در خود مقدار است؛ مثلاً، خط بلند و کوتاه در خط بودن مشترکند و در همان خط بودن هم با هم اختلاف دارند.

تشکیک فلسفی

آنچه گفته شد معنای «تشکیک» در اصطلاح منطقی بود. در فلسفه، «تشکیک» معنای خاصی دارد که با آنچه در منطق مطرح می‌شود متفاوت است. باید توجه داشت این دو اصطلاح ریشه واحدی دارند و چه بسا همین موجب شده است گاهی احکام تشکیک منطقی به تشکیک فلسفی سرایت داده شوند، اما در عین حال، هر کدام در بستری که مطرح می‌شوند معنای خاصی پیدا می‌کنند و ویژگی‌های خاص خود را دارا هستند. در کتب قدیم، اساساً تفکیکی بین این دو ذکر نشده است و به نظر می‌رسد همین امر موجب خلط احکام این دو گردیده است. در کتب متأخر، استاد فیاظی در تعلیقه خود بر *نهاية الحکمة* به طور مشخص، به ذکر تفاوت‌های این دو اصطلاح پرداخته است.^(۷) با توجه به این نکته، می‌گوییم: «تشکیک» در اصطلاح فلسفه به این معناست که وجود، که یک حقیقت واحد است - البته بر اساس تفسیری که ملاصدرا از حقیقت خارجی دارد - دارای مراتب گوناگون است، و به عبارت دقیق‌تر، در عین اینکه واحد است کثیر نیز هست و در عین کثیر بودنش واحد نیز هست. به عبارت سوم، اگر فقط یک نحو حقیقت داشته باشیم و در عین حال، این حقیقت کثرت نیز داشته باشد تنها راهی که برای توجیه این کثرت وجود دارد این است که بگوییم: همان چیزی که مابه‌الاشتراک است مابه‌الافتراق هم هست. در این صورت، وحدتی که در چنین حقیقتی وجود دارد وحدتی است که عین کثرت

است، و کثرتی که در آن است عین وحدت است. این نوع وحدت و کثرت، «تشکیک فلسفی» است.

چنان‌که قبلاً نیز متذکر شدیم، سخن شیخ اشراق با آنچه ملاصدرا بدان قایل شده متفاوت است؛ زیرا وی وجود را اصیل نمی‌داند و در مقابل به اصالت ماهیت معتقد است. بنابراین، از نظر وی، تشکیک فلسفی به این معناست که برخی از حقایق خارجی، که از سنخ ماهیات متفاضل‌اند، در همان ماهیتی که اشتراک دارند، اختلاف نیز دارند. پس می‌توان گفت: تشکیک فلسفی از نظر شیخ اشراق اولاً، فقط در برخی حقایق خارجی جریان دارد؛ ثانیاً، این حقایق خارجی فقط ماهیت‌اند، نه وجود؛ ثالثاً، تشکیکی که بین افراد گوناگون این ماهیات برقرار است، از سنخ تفاضل است و بدون آن، نمی‌توان تشکیکی قایل شد. نکته سوم از آن نظر قابل توجه است که بنابر مبنای ملاصدرا، بدون تفاضل هم می‌توان تشکیک قایل شد؛ مثلاً، شیرینی و سیاهی با اینکه در ماهیت نوعی خود اشتراک ندارند و به عبارت دیگر، از نظر نوعی متفاوتند، اما به دلیل اصالت وجود، بین این دو نیز از نظر ملاصدرا تشکیک برقرار است؛ زیرا آنچه حقیقتاً این دو را از هم تمایز داده وجودشان است، نه ماهیت نوعی‌شان. اما بر اساس نظر شیخ اشراق، که وجود اعتباری و ماهیت اصیل است، اموری مانند این دو رابطه تشکیکی ندارند؛ زیرا اختلاف بین آنها به سبب یک جزء ماهوی، یعنی فصل است. روشن است که فصل شیرینی غیر از سیاهی است. بنابراین، مابه‌الاشتراک در این دو، غیر از مابه‌الامتياز است و از این رو، رابطه تشکیکی بین این امور برقرار نیست. اما در مثل سیاهی شدید و ضعیف به سبب اینکه اختلاف ناشی از ذات سیاهی است، تشکیک وجود دارد.

ویژگی‌های تشکیک فلسفی

برای تشکیک فلسفی ویژگی‌هایی شمرده شده است که در اینجا به ذکر آنها می‌پردازیم:

۱. تشکیک در فلسفه، به معنای وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است.

بنابراین، با تشکیک در منطق، که به معنای اختلاف مفاهیم در صدق بر افراد مختلف است، تفاوت دارد.

۲. تشکیک در فلسفه، وصف واقعیت خارجی است، در حالی که در منطق، وصف لفظ یا مفهوم است.

۳. تشکیک فلسفی فقط خاصی است، در حالی که در منطق، تشکیک دو قسم است: عامی و خاصی. بنابراین، می‌توان گفت: در تشکیک فلسفی، همواره مابه‌الاشتراک عین مابه‌الاختلاف است؛ اما در منطق، ممکن است این دو غیر هم باشند.

۴. تشکیک فلسفی در مقابل تباین وجودات مشائیان، وحدت شخصی عرفا و تواطؤ وجودات است که قول برخی از کسانی است که قایل به ذوماهیت بودن واجب هستند.^(۸)

اقوال در معنای تشکیک فلسفی

برای تشکیک فلسفی، برخی معانی ذکر شده است. سه معنای کلی را می‌توان در این‌باره استقصا کرد:

۱. وحدت حقیقت و طبیعت وجود و کثرت افرادش؛ همانند وحدت طبیعت انسان و کثرت افرادش. این قول به فهلویان، که حکمای ایران باستان بودند، نسبت داده شده است.

۲. وحدت شخصی وجود به همراه کثرت افراد آن؛ یعنی وحدت اطلاقی و سعی در عین کثرت افراد. این قول را به ملاًصدرا نسبت داده‌اند؛ البته در تفسیر قول ملاًصدرا اختلافاتی وجود دارد که بررسی آن در این مقال نمی‌گنجد. برخی از مفسران در تفسیر قول ملاًصدرا از عبارت «وحدت شخصی و کثرت شئون» استفاده می‌کنند. شاید بتوان گفت: این تعبیر به کلام ملاًصدرا نزدیک‌تر است.

ج. وحدت وجود مستقل و کثیر بودن وجودات رابط که در عین کثرتشان با او متحدند. این تفسیر نیز دیدگاه استاد مصباح در کتاب آموزش فلسفه است.^(۹)

مواضع بحث از تشکیک در فلسفه

یکی از نکات قابل توجه، که ظاهراً از آن غفلت صورت گرفته، این است که از تشکیک در فلسفه، در دو موضع بحث می‌شود؛ چنان‌که ملاصدرا هم در دو موضع از آن بحث کرده است: یکی در فصل اول منهج اول مرحله اول، و دیگری در بحث از حقیقت وجود. با توجه به نوع بحثی که در این دو موضع انجام می‌گیرد می‌توان گفت: اولی همان «تشکیک منطقی» است که درباره مفهوم وجود است، و دومی «تشکیک فلسفی» است که درباره حقیقت وجود است. از اولی وقتی بحث می‌گردد که قرار است از اشتراک معنوی وجود سخن گفته شود تا اولاً، تأکیدی باشد بر اینکه موضوع فلسفه - که موجود است - همه موضوعات مسائل را به نحو حقیقی شامل می‌شود؛ و ثانیاً، مقدمه‌ای شود برای اثبات اصالت وجود. در این بخش، پس از اشاره به اشتراک معنوی وجود، برای دفع دخل اشکال کسانی که گمان کرده‌اند وجود مشترک لفظی است، از تشکیکی بودن آن نیز سخن به میان می‌آید تا نشان داده شود اختلافی که در صدق این مفهوم بر افراد متفاوت دیده می‌شود ناشی از تشکیکی بودن آن است، نه آنکه مشترک لفظی باشد. و از دومی وقتی سخن به میان می‌آید که از تشکیک در خود حقیقت وجود بحث می‌گردد.^(۱۰)

از مجموع آنچه گفته شد، روشن می‌شود بحث از تشکیک ابتدائاً در منطق مطرح شده و ناشی از تفاوتی بوده که برخی از مفاهیم کلی با برخی دیگر داشته‌اند؛ پس از این مرحله، فلاسفه متوجه این نکته شدند که مفهوم بما هو مفهوم نمی‌تواند مشکک باشد. علاوه بر آن، مفاهیم چیزی از خود ندارند و هر چه هست ناشی از محکی آنهاست. به عبارت دیگر، مفاهیم آینه خارجی، بخصوص که به اعتقاد بیشتر فلاسفه اسلامی، محسوسات و مشاهدات از بدیهیات شمرده شده، قضایایی که مرکب از مفاهیم حسّی‌اند مطابق واقع تلقی شده‌اند. بنابراین، ایشان ناگزیر گشته‌اند تفاوتی را که در مفاهیم دیده می‌شد و موجب شده بود آنها را به متواطی و مشکک تقسیم کند، به خود خارج نیز نسبت دهند و بدین‌روی، بحث تشکیک جنبه فلسفی نیز پیدا می‌کند.

عوامل کثرت

یکی از بحث‌هایی که در آن بین مشائیان و شیخ اشراق اختلاف وجود دارد و ملاصدرا نیز به نوعی با شیخ اشراق موافق است و می‌توان گفت: به یک معنا خاستگاه بحث تشکیک در ماهیت است، اقسام کثرتی است که می‌توان در حقایق فرض کرد. مشهور بین فلاسفه مشاء این بود که به طور کلی، در میان اشیا، بیش از سه نوع کثرت نمی‌توان یافت. اما شیخ اشراق و ملاصدرا با مخالفت با این ایده، به طرح نوع چهارمی از کثرت پرداخته‌اند که در حقیقت، همان کثرت تشکیکی است. مشائیان با اینکه تشکیک را در برخی مفاهیم پذیرفته بودند، اما هنگام توجه خارجی این نوع کثرت، آن را به یکی از اقسام سه گانه مزبور برمی‌گرداندند. اما شیخ اشراق و ملاصدرا با اصرار بر نوع چهارم، به اثبات آن پرداخته، ادله مشائیان را در این خصوص مورد نقد قرار دادند. در این بخش به بررسی این موضوع پرداخته و ادعای طرفین و ادله‌ای را که هر یک برای اثبات مدعای خویش آورده است ذکر و بررسی می‌کنیم:

شرط تحقق کثرت

روشن است که برای تحقق کثرت بین دو چیز، دست‌کم یک جهت افتراق لازم است؛ چراکه اگر دو شیء مفروض مانند «الف» و «ب» از هر جهت یکسان باشند و از هیچ جهتی کوچک‌ترین تفاوتی با هم نداشته باشند، نمی‌توان گفت: این دو اصلاً دو چیزند، بلکه در حقیقت، بین آنها وحدت حقیقی برقرار است و به عبارت دیگر، اصلاً این دو، دو چیز نیستند، بلکه یک چیزند که دو اسم بر رویشان گذاشته شده است. از سوی دیگر، دو چیز که به سبب یک جهت افتراق از یکدیگر متمایز شده و به همین سبب، کثرتی پدید آمده است، دست‌کم از آن حیث که عنوان «شیء» و مانند آن بر هر دو صادق است، با هم اشتراک دارند. بنابراین، می‌توان گفت: هر دو امر کثیری، دست‌کم یک جهت وحدت و یک جهت کثرت دارند و بدون این دو جهت، دوگانگی برقرار نمی‌شود.^(۱۱)

انواع کثرت از نظر مشائیان

مشائیان معتقد بودند: کثرت - به طور کلی - سه نوع بوده و غیر آن ممکن نیست. از نظر ایشان، دو امری که غیر هم هستند به یکی از انحای سه گانه ذیل با هم تغایر دارند. بنابراین، از نظر ایشان، کثرت اشیا:

الف. یا ناشی از امور عرضی است؛ مانند کثرتی که دو فرد از یک ماهیت نوعی دارند؛ مثل کثرت زید و عمرو.

ب. یا ناشی از فصول است؛ مانند کثرتی که دو نوع از انواع یک ماهیت جنسی با هم دارند؛ مثل کثرت انسان و اسب.

ت. و یا ناشی از تمام ذات یا ماهیت است؛ مانند کثرتی که دو مقوله با هم دارند؛ مثل کثرت و تغایر کم و کیف که هر یک غیر دیگری است و تباین به تمام ذات دارند.

ابن سینا در مواردی تصریح کرده است معنای واحد بما هو واحد نمی تواند کثرت پیدا کند؛ زیرا لازمه چنین تکثری این است که حتی یک فرد هم از این معنا محقق نشود. به عبارت دیگر، کثرت تشکیکی از نظر ابن سینا ممکن نیست:

انَّ المعنى الواحد - أى معنى كان - لا يتكثر بذاته، و الا لم يوجد واحد منه، لأن ذلك الواحد منه كان على طباع ذلك المتكثر، فيكون هو ايضا متكثرا بذاته، و يقتضى التكثر بذاته، فهو مشارك للمعنى ايضا فى طباعه، بل هو ذلك المعنى؛ مثلاً البياض لو كان يتكثر بذاته فكل شخص من اشخاصه يقتضى التكثر، اذ كل واحد يكون على طباع البياض، و مشاركه فى معناه، فلا سبب لتكثره غير معنى البياض. فحقيقة كل شخص منها لا يخالف البياض المطلق، و هو يقتضى التكثر بذاته. فذلك الشخص ايضا يقتضى التكثر. و اذا لم يكن واحداً لم يكن كثرة ايضا، فاذا فرضنا المعنى الواحد يتكثر بذاته، ابطالنا الكثرة، لأنه واحد منه، و الكثرة تتركب من الواحد.^(۱۲)

نظر شیخ اشراق

شیخ اشراق با این دیدگاه مخالفت نموده، نوع چهارمی از کثرت را مطرح می‌کند. به اعتقاد وی، گاهی کثرت می‌تواند ناشی از شدت و ضعف یک حقیقت باشد؛ بدون آنکه چیزی خارج از ذات آن حقیقت بر وی اضافه گردد. وی برای این قسم، مواردی را همچون کثرتی که در سیاهی شدید و ضعیف و خط کوتاه و بلند وجود دارد، مثال می‌زند. روشن است که شیخ اشراق برای اثبات این نکته باید دلایلی را که مشائیان در نفی کثرت نوع چهارم بیان کرده‌اند، نقد کند و آن را رد نماید. وی این کار را در جاهای گوناگونی انجام داده و به صورتی مبسوط به نقد ادله مشائیان پرداخته است. خلاصه آنکه بر خلاف نظر مشائیان، از نظر شیخ اشراق، کثرت اشیا:

۱. یا ناشی از امور عرضی است؛ مانند آنچه در افراد ماهیت نوعی متواطی است؛ مثل کثرت زید و عمرو.
 ۲. یا ناشی از فصول آنهاست؛ مانند آنچه در انواع ماهیت جنسی است؛ مثل کثرت انسان و اسب.
 ۳. یا ناشی از تمام ذات و ماهیت آنهاست؛ مانند آنچه در دو مقوله مختلف است؛ مثل کم و کیف.
 ۴. و یا ناشی از شدت و ضعف و کمال و نقص و تفاضل در خود ماهیت است؛ مانند آنچه در افراد یک ماهیت مشکک است؛ مثل سیاهی شدید و ضعیف.
- شیخ اشراق خود در این باره می‌نویسد:

المشترکان فی امر کلی یفترقان بأحد امور اربعة: فإن كان الاشتراك فی عرضی لا غیر
فیفترقان بنفس الماهية، وإن لم یکن الشرکة فی عرضی خارج فیفترقان بفصل - إن
كان الشرکة فی معنی جنسی - او بعرضی غیر لازم للماهية - إن كانت الشرکة فی معنی
نوعی - ... و الرابع من الوجوه التي تميز المشتركات: الاتمیة و النقص.^(۱۳)

دیدگاه مَلَّاصِدْرَا

مَلَّاصِدْرَا نیز شبیه همین سخن را دارد و حتی به نظر می‌رسد عین سخنان شیخ اشراق را تکرار کرده است. وی همانند شیخ اشراق، عوامل کثرت را چهار نوع می‌داند. تنها فرقی که هست این است که او بر خلاف شیخ اشراق، کثرت تشکیکی را مربوط به حقیقت وجود می‌داند، نه ماهیت. گرچه در ابتدای *الاسفار*، حتی آن را درباره ماهیت هم می‌پذیرد، اما در نهایت، آن را رد می‌کند. وی تمایز حاصل از تفاضل در ماهیات را ابتدا قسم چهارمی از تمایز برشمرده و آن را همراه وجود، امری تشکیکی قلمداد نموده، حتی در این نظریه، بر اساس تشکیک در ماهیت، مسئله «مَثَل افلاطونی» را همان‌گونه که افلاطون مطرح کرده، خود نیز مطرح نموده و پذیرفته است؛^(۱۴) اما - چنان‌که گفته شد - در نهایت، از این نظر برگشته و تشکیک را منحصر در وجود دانسته است. برای نمونه، یکی از عبارات‌های مَلَّاصِدْرَا چنین است:

و لا أجدك مَمَّن تفتنت هناك بقسم رابع ذهب اليه فلاسفة الاشراق ينقدح به
الحصر، و هو أنَّ الافتراق ربَّما لا يكون بتمام الماهية و لا ببعض منها و لا بلواحق
زائدة عليها، بل بكمال في نفس الماهية بما هي هي و نقص فيها بأن يكون نفس
الماهية مختلفة المراتب بالكمال و النقص.^(۱۵)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، مَلَّاصِدْرَا در این متن، نوع چهارم کثرت را پذیرفته است، حتی در ادامه همین متن، به رد دلایل مشائیان پرداخته و علاوه بر ذکر اشکال شیخ اشراق بر مشائیان، اشکالاتی نیز خود بر دیدگاه آنها وارد کرده و بر همان اساس، تشکیک ماهوی را پذیرفته است؛ اما در موارد دیگری، آن را رد کرده و به پذیرفتن تشکیک در وجود، که دیدگاه خاص خود اوست، تصریح نموده. برای نمونه، وی در جلد چهارم *الاسفار* می‌نویسد:

أقول: و هكذا حال الكيف عندهم. فإنَّ سوادا لا يكون أشدَّ في أنَّه سواد من آخر، لكن
وجود هذا أشدَّ و أكمل من وجود ذاك، كما أنَّ وجود الخط الطويل أكمل من
القصير. فالتفاوت في مثل هذه الامور يرجع الى اختلاف حال الوجودات دون
الماهيات عندنا، و الوجود بذاته أشدَّ و أضعف و أتمَّ و أنقص كما علمت.^(۱۶)

برای توجیه و جمع بین این دو قول، می‌توان دو پیشنهاد مطرح کرد: یکی اینکه مَلَّاصِدرا در اول الاسفار، در مقام داوری بین مشائیان و اشراقیان بوده است و چون قسم چهارمی از کثرت واقعاً وجود دارد، بنابراین مَلَّاصِدرا تمام اشکالاتی را که مشائیان بر این نوع کثرت وارد کرده‌اند، رد نموده و آن را پذیرفته است، و چون شیخ اشراق اولین بار به این نوع کثرت قایل شده و آن را به ماهیت نسبت داده است، به نظر می‌رسد مَلَّاصِدرا هم از تشکیک در ماهیت دفاع نموده است. اما در واقع، قصد مَلَّاصِدرا فقط دفاع از کثرت نوع چهارم است. سپس مَلَّاصِدرا در جای مناسب، نظر خاص خود را مطرح کرده، می‌گوید: کثرت نوع چهارم در حقیقت، در وجود محقق می‌شود. پیشنهاد دوم اینکه همانند استاد فیاضی^(۱۷) بگوییم: مَلَّاصِدرا ماهیات را همانند وجود و البته به تبع آن، در خارج موجود می‌داند. بنابراین، همان‌گونه که تشکیک در وجود واقع می‌شود، در برخی از ماهیات نیز همین‌گونه است. بنابراین، آنچه در اول الاسفار گفته ناظر به همین نکته است، و اما آنچه در جلد چهارم متذکر شده ناظر به نفی تشکیک در ماهیت به صورت مستقل است.

استدلال مشائیان در نفی کثرت نوع چهارم

همان‌گونه که گفته شد، مشائیان نوع چهارم کثرت را منکرند و برای اثبات ادعای خود، دلایلی اقامه کرده‌اند. در این بخش، به ذکر برخی از ادله ایشان می‌پردازیم و سپس به نقدهایی که از سوی شیخ اشراق و مَلَّاصِدرا بر این ادله وارد شده‌اند، اشاره خواهیم کرد. ابن‌سینا خود در مواردی بر این مطلب تأکید کرده و به استدلال پرداخته است. در استدلال ذیل - که متن آن در صفحات قبلی ذکر شد - تکیه‌وی بر این نکته است که معنای واحد نمی‌تواند بالذات متکثر شود؛ زیرا لازمه‌اش این است که هیچ فردی از آن در خارج موجود نشود. می‌توان مقدمات این استدلال را به صورت ذیل تنظیم کرد:

الف. اگر معنای واحد بالذات متکثر شود هیچ فردی از آن موجود نخواهد شد؛ زیرا:

ب. هر فردی از ماهیت دارای همان ماهیت است. بنابراین، در عین فرد بودن، باید متکثر نیز

باشد؛ زیرا:

ت. مطابق فرض، متکثر بودن ذاتی این ماهیت است و فرد نیز به سبب دارا بودن ذات، ویژگی آن را خواهد داشت.

ث. اگر قرار باشد فرد در عین فرد بودن، کثیر نیز باشد هرگز موجود نخواهد شد؛ زیرا لازمه اش تناقض است؛ یعنی هم فرد باشد و هم فرد نباشد.

ج. نتیجه این سخن آن است که کثیر هم موجود نخواهد شد؛ چراکه از ترکیب افراد است که کثیر به وجود می آید.

دلیل شیخ اشراق بر کثرت نوع چهارم

شیخ اشراق با بیانات گوناگونی سعی نموده است کثرت نوع چهارم را، که همان کثرت معنای واحد است، اثبات نماید. با بررسی ادله شیخ اشراق، به نظر می رسد وی بیشتر سعی کرده استدلال هایی را که مشائیان در نفی کثرت چهارم آورده اند، نقد کرده و ابطال نماید. عصاره نقدهای شیخ اشراق را می توان این دانست که در تمامی اقسام مشهور کثرت، مابه الامتیاز غیر از مابه الاشتراک است، در حالی که ما قسم چهارمی از کثرت داریم که در آن، این دو وحدت دارند. در توضیح این مطلب، می توان گفت: مشائیان خود نیز می پذیرند تمام ماهیات به یک نحو، بر افرادشان واقع نمی شوند. از سوی دیگر، می دانیم که ایشان ماهیات را خارجی می دانند و اگر گفته می شود سیاهی یا شدید است یا ضعیف، منظورشان این است که سیاهی که در خارج است یا شدید است یا ضعیف. و سرانجام اینکه قوام تشکیک به این است که آنچه مابه الامتیاز امور مشکک است باید عین مابه الاشتراک باشد یا دست کم اینکه در تشکیک خاصی چنین است و مشائیان نیز با اینکه تشکیک عامی را مطرح کرده اند، اما تشکیک خاصی را نیز قبول دارند. با توجه به این سه نکته می گوییم: در سه قسم مشهور کثرت، ممکن نیست مابه الاشتراک و مابه الامتیاز امور متکثر یک نحو حقیقت باشند؛ زیرا در این سه نحو کثرت، در مواردی که حقیقتی مانند ماهیت نوعی امور متکثر، مابه الاشتراک آنهاست، حقایق دیگری - یعنی حقایق عرضی -

مابه‌الامتیاز است؛ و در مواردی که حقیقت مذکور مابه‌الامتیاز است، حقایق عرضی مابه‌الاشتراک است؛ و در مواردی که حقیقتی ذاتی - مانند جنس - مابه‌الاشتراک است، حقایق ذاتی دیگری - مانند انواع فصول مابه‌الامتیاز است. پس برای حصول هر یک از این سه نحو کثرت، ضرورتاً باید حقایق متفاوتی در کار باشد و ممکن نیست هیچ‌یک از این سه نحو کثرت را فقط با یک نحو حقیقت داشت. این در حالی است که گفتیم: در تشکیک، وحدت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز لازم است. همین امر نشان می‌دهد فقط با داشتن یک نحو حقیقت، می‌توان کثرتی داشت. نتیجه آنکه ارجاع این نحو تمایز به یکی از سه قسم مذکور، ممکن نیست و باید آن را قسم چهارمی از تمایز انگاشت. (۱۸)

شیخ اشراق این مطلب را در ضمن اشکالی که به استدلال مشائیان مبنی بر اثبات اختلاف نوعی کیفیات شدید و ضعیف وارد می‌کند، آورده است؛ یعنی مشائیان با توجه به اینکه معتقد بودند تمامی کثرت‌های موجود در خارج، یا ناشی از تباین به تمام ذات است یا ناشی از اختلاف در جزء ذات (فصل) و یا ناشی از امور عرضی، اختلاف موجود در کیفیات مشکک همانند سیاهی شدید و ضعیف را به اختلاف نوعی برمی‌گردانند. شیخ اشراق در ضمن بررسی این دلیل، سخن ایشان را رد کرده، می‌گوید: این نوع کثرت دلیل دیگری دارد و نمی‌توان آن را به یکی از این سه قسم برگرداند؛ چراکه لازمه‌اش این خواهد شد که اساساً تشکیک انکار شود؛ زیرا اساس تشکیک وحدت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک است.

... فَإِنَّ الْمُمَيِّزَ بَيْنَ السَّوَادَيْنِ إِذَا كَانَ فَصْلاً ... فَالْفَصْلُ الَّذِي يُمَيِّزُ أَحَدَ السَّوَادَيْنِ عَنِ الْآخَرِ لَيْسَ بِمَقْوَمٍ لِحَقِيقَةِ السَّوَادِ - وَالْأَكْثَرُ مُتَّفَقًا فِي السَّوَادَيْنِ - بَلْ هُوَ فَصْلٌ مُقْسَمٌ لِلْسَّوَادِ وَ يَكُونُ السَّوَادُ بِالضَّرُورَةِ جَنَسًا، وَ الْفَصْلُ عَرْضِيٌّ لَطَبِيعَةِ الْجَنَسِ ... وَ إِذَا كَانَ الْفَصْلُ الْمُقْسَمُ لِلْسَّوَادِ عَرْضِيًّا لِلْسَّوَادِ وَ يَكُونُ الْاِشْتِدَادُ بِهِ وَ هُوَ غَيْرُ السَّوَادِ، فَيَكُونُ الْاِشْتِدَادُ فِيمَا وَرَاءَ السَّوَادِ وَ قَدْ فَرَضَ فِي السَّوَادِ هَذَا مُحَالًا. (۱۹)

دلیل مَلَّاصدرا

مَلَّاصدرا نیز عین همین سخن را تکرار کرده و دو اشکال بر آن افزوده است. وی معتقد است: استدلال مشائیان علاوه بر آنکه به وسیله عارض نقض می‌شود، مصادره به مطلوب است. منظور مَلَّاصدرا این است که مشائیان با اینکه تشکیک در ماهیت را قبول ندارند، اما تشکیک در عرضی را می‌پذیرند. بنابراین، وی می‌پرسد: چه فرقی بین یک ماهیت ذاتی با عرضی وجود دارد که تشکیک در یکی جایز نبوده و در دیگری جایز است؟ علاوه آنکه سخن مشائیان به نوعی، مصادره به مطلوب است؛ زیرا سخن در این بود که در مواقعی که ماهی الامتیاز عین ماهی الاشتراک است تغایر از نوع کثرت‌های مشهور سه‌گانه نیست، و سؤال این است که از چه نوعی است؟ حال اگر کسی در پاسخ، همان سه نوع را مطرح سازد، مصادره به مطلوب کرده است. مَلَّاصدرا علاوه بر این دو اشکال، اشکال مطرح شده از سوی شیخ اشراق را عیناً تکرار می‌کند:

و هذا الاحتجاج - مع قطع النظر عن انتقاضه بالعارض - ردیء جداً بل هو مصادرة على المطلوب الاول، إذ الكلام فى أنَّ التفارق قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق بين الشئین، لا بما یزید علیه. و ایضاً الاختلاف بین السوادین - مثلاً - اذا كان بفصل، فالفصل الذى یمیز احدهما عن الآخر لیس بمَقومٍ لحقیقة السواد و الاّ لم یکن ممیزاً له، بل هو فصل مَقومٌ له مقسم للسواد المشترك بینهما الذى هو جنس لهما على هذا التقدير و لا شکَّ أنَّ الفصل عرضى لماهية الجنس و مفهومه خارج عنها. فحاله بالقیاس الى ماهية الجنس كحال سائر العرضیات. فاذا كان الاشتداد و التمامية فى السواد من جهة الفصل الذى معناه غیر معنى السواد، فیکون التفاوت فیما وراء السواد و قد فرض فیهِ. (۲۰)

کثرت تشکیکی

حال باید دید ویژگی کثرت نوع چهارم و به عبارت دیگر، ویژگی کثرت تشکیکی چیست. با

توجه به مطالبی که مشائیان و شیخ اشراق و ملّا صدر را گفته‌اند، می‌توان گفت: هرگاه مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز امور متکثری یک نحو حقیقت باشد، چنین اموری را «مشکک» و این نحو تمایز و کثرت را «تشکیکی» می‌نامند. از این تعریف، می‌توان ویژگی‌ها و شرایطی را برای کثرت تشکیکی انتزاع کرد.

وحدت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک

مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک در کثرت تشکیکی یکی است؛ یعنی دو شیئی که کثرت تشکیکی دارند از همان حیث که واحدند، کثیر نیز هستند: «الامتیاز - قد سبق - أنّه بماوراء الماهية يجب فیما يقع بالتواطؤ، و فی الکلی الواقع بالتشکیک یصح الامتیاز بالکمال فی نفس الشیء.»^(۲۱)

عدم نیاز به وحدت مفهومی

وحدت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک اشیای متفاضل مستلزم وحدت مفهومی آنها نیست. منظور از این ویژگی آن است که لازم نیست مفهومی که حاکی از جهت وحدت و مابه‌الاشتراک دو شیء است حاکی از جهت افتراق نیز باشد، بلکه اساساً چنین چیزی ممکن نیست و مفاهیم قادر نیستند هم حاکی از جهت کثرت باشند و هم حاکی از جهت وحدت. بنابراین، برای حکایت از جهت کثرت، ناگزیریم از مفاهیم دیگری همچون شدت و ضعف، کثرت و قلت، زیادت و نقصان، اولویت و عدم اولویت و مانند آنها برای بیان جهت اختلاف استفاده نماییم.

شیخ اشراق این مطلب را به صورت یک سؤال و جواب مطرح کرده است. سؤال این است که آیا چنین نیست که شدید و ضعیف در اصل ماهیت با هم اشتراک دارند و در کمال و نقص با هم مختلفند؟ اگر این‌گونه باشد روشن است که کمال و نقص چیزی غیر از اصل ماهیت است. بنابراین، مابه‌الاختلاف با امری خارج از ذات ماهیت واقع شده است و بیان شما برای اثبات تشکیک در ماهیت، کامل نخواهد بود.

آن‌گاه شیخ اشراق در ضمن یک مثال، به این سؤال پاسخ داده، می‌گوید: اینکه مقدار بزر و کوچک در اصل مقدار مطلق با هم مشترکند و مقدار مطلق معقول، مشروط به کمال و نقص نیست، حرفی پذیرفته است، منتها این مسئله فقط به لحاظ ذهنی است؛ یعنی فقط در ذهن این‌گونه است که مقدار مطلق به صورت لایشرط از کوچک بودن و بزر بودن در نظر گرفته شده و همین‌گونه تعقل می‌شود؛ اما در عالم خارج، چنین چیزی ممکن نیست و آنچه در خارج تحقق دارد - به هر حال - یا بزر است یا کوچک.

می‌توان به سخن شیخ اشراق این نکته را اضافه کرد که ذهن ما توانایی این را ندارد که با یک مفهوم، هم اصل ماهیت یک شیء را نشان دهد و هم شدت و ضعف آن را. بنابراین، مجبور می‌شود برای اشاره به اصل ماهیت، از یک مفهوم استفاده کند که اشاره به همان اصل ذات دارد، و برای اشاره به کمال و نقص یا شدت و ضعف، از مفاهیم دیگری استفاده کرده، با کمک آنها تفاضل شیء خارجی را از دیگری حکایت کند. اما خارج چنین نیست و حقیقت مابه‌الاشتراک با مابه‌الاختلاف یکی است.

سؤال: أليسا اشتراكا في الماهية و افتراقا بالكمال و النقص؟ فهما خارجان عن اصل الماهية، فوقع التفاوت بالخارج.

جواب: اما انّ المقدار الصغير و الكبير اشتراكا في المقدار المطلق و انّ المقدار المطلق المعقول غير مشروط فيه الكمال و النقص صحيح، و لكن هذا بحسب الامر الذهني و ليس بسواء ما في الذهن و ما في العين. فليس في الاعيان اصل مقدار و كمال و اصل مقدار و نقصان، بل كمالية المقدار الكبير بنفس ماهو به مقدار في الاعيان، و كذا نقص الصغير، و كل واحد منهما في الاعيان شيء واحد. (۲۲)

شیخ اشراق همچنین در جای دیگری همین مطلب را به نحو دیگری بیان کرده است: «أنه لا يلزم من التغاير الذهني التغاير العيني.» (۲۳)

۳۰ □ معرفت‌فلسفی سال پنجم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۸۷

وحدت خارجی مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک

مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک اشیای متفاضل باید به حسب خارج - یعنی از نظر مصداق - وحدت داشته باشند. این مطلب را می‌توان از متن ذیل، که بیان شیخ/اشراق است، استخراج کرد: «کل کلی واقع بالتشکیک لایلزم أن یکون الامتیاز بین شخصیات فی الوجود بما وراء الماهیة کبعدین طویل و قصیر.»^(۲۴)

بهره‌مندی بیشتر مصداق کامل

مفهومی که از تفاضل دو شیء متفاضل حکایت می‌کند باید از بهره‌مندی بیشتر مصداق کامل از حقیقتی که این دو شیء در آن مشکک هستند، حکایت کند.

مصداق واقعی کثرت تشکیکی

اکنون آنچه باید مورد بحث قرار گیرد این است که موصوف حقیقی کثرت تشکیکی چیست؟ کوشش ما در این بحث معطوف این موضوع است که روشن کنیم سیر بحث تشکیک چگونه بوده و ابتدا که این مسئله توسط مشائیان مورد توجه قرار گرفته، چه چیزی موصوف تشکیک دانسته شده و سپس شیخ/اشراق چه تحوّل در این دیدگاه پدید آورده و در نهایت، ملاًصدرا چه چیزی بر آن افزوده است.

کثرت تشکیکی در نگاه مشائیان

چنان‌که قبلاً نیز اشاره شد، بحث تشکیک ابتدا در منطق مطرح گردید و بیشتر به عنوان صفت لفظ و حداکثر صفت مفهوم تلقی گردید. روشن است که منطقیان نگاه هستی‌شناختی به موضوع نداشتند و قصدشان تفکیک بین مفاهیم و ذکر خصوصیات آنها بود؛ زیرا آنچه برای یک منطقی مهم است بحث از معقولات ثانیة منطقی و خصوصیات مفهوم است. همین سبب شد ایشان

مفاهیم کلی را به «متواطی» و «مشکک» تقسیم کنند. اما وقتی این بحث به دست فیلسوفان افتاد، ایشان متوجه این نکته شدند که اختلاف مفاهیم باید ناشی از اختلاف مصادیق آنها باشد؛ زیرا مفهوم شأنی جز حکایت از مصداقش ندارد. بنابراین، در صدد برآمدند کثرت تشکیکی را به نوعی در خارج حل کنند.

آنچه در این باب می‌توان به مشائیان نسبت داد این است که ایشان بین مفاهیم ماهوی و غیرماهوی تفکیک کرده و تشکیک در ماهیت را غیرممکن دانسته‌اند؛ زیرا لازمه‌اش تغییر در ذات است. بنابراین، برای حل این معضل، به تشکیک در عرضی متمسک شدند؛ یعنی به اعتقاد ایشان، آنچه مشکک است ذات ماهیت نیست، بلکه اتصاف یک شیء به ماهیت است که مشکک است؛ مثلاً، اگر می‌بینیم در خارج سیاهی دارای دو مصداق شدید و ضعیف است، آنچه حقیقتاً مشکک است خود سیاهی نیست؛ زیرا سیاهی یک ماهیت است که وحدت این دو سیاهی بدان منتسب است، بلکه آنچه مشکک است سیاه‌ها هستند؛ یعنی جسمی که متصف به سیاهی است از آن نظر که سیاه است، در مقایسه با جسم دیگری که متصف به سیاهی است، مشکک است. (۲۵) به عبارت دیگر، نه خود اجسام، که دارای ماهیت جسمی هستند، مشککند و نه سیاهی که یک ماهیت عرضی است، مشکک است، بلکه این سیاه‌ها هستند که مشکک‌اند. از نظر مشائیان، سیاه دیگر ماهیت نیست و به عبارت دیگر، موجود بالذات نیست، بلکه موجودی بالعرض است و مشکک بودن چنین امری محال نیست.

مشائیان برای توجیه سخن خود، بیانات گوناگونی آورده‌اند که در اینجا، یکی از آنها را ذکر می‌کنیم: (۲۶) «فإن السواد الحق لا يقبل اشد و اضعف، بل الشيء الذي هو سواد بالقياس عند شيء هو بياض بالقياس الى آخر. و كل جزء من السواد يفرض، فلا يقبل الاشد و الاضعف في حق نفسه.» (۲۷)

نکته‌ای که از سخنان مشائیان به دست می‌آید این است که مفاهیمی که به تفاضل متصف می‌شوند هیچ‌یک فی نفسه و صرف نظر از مقایسه با غیر خود، به اوصافی همچون کامل و ناقص

متّصف نمی‌شوند، بلکه تنها در صورتی که با همدیگر مقایسه گردند به اوصاف مذکور متّصف می‌شوند. به تعبیر فلسفی، تفاضل در وجود مضاف افراد مذکور است، نه در وجود فی‌نفسه آنها. برای مثال، سیاهی فی‌نفسه قابل شدت و ضعف نیست، بلکه هر فردی از سیاهی فقط نسبت به فرد دیگری از سیاهی، شدید یا ضعیف است. از این گفته، روشن می‌شود سیاهی فی حدّ نفسه دارای شدت و ضعف نیست، بلکه همان‌گونه که شدت و ضعف نسبت به خود سیاهی عرضی است و در حقیقت این شدید و ضعیف هستند که تشکیکی‌اند، سیاهی نیز نسبت به امور سیاه عرضی است و این سیاه‌ها هستند که مشککند، نه خود سیاهی. چنان‌که از متن مزبور پیداست، ابن‌سینا وقتی می‌خواهد از سیاهی فی‌نفسه تعبیر کند از تعبیر «السواد الحق» استفاده می‌نماید و وقتی قصد دارد از سیاهی عرضی نام ببرد از تعبیر «الشیء الذی هو سواد بالقیاس الی آخر» بهره می‌برد.

کثرت تشکیکی از نگاه شیخ اشراق

شیخ اشراق ظاهراً به تشکیک در عرضی چندان اعتنایی نکرده و بیشتر بر اثبات کثرت تشکیکی در خود ماهیت متمرکز شده است. به عبارت دیگر، بیشتر هم شیخ اشراق معطوف به این مسئله است که نشان دهد دلایلی که مشائیان برای نفی کثرت نوع چهارم اقامه کرده‌اند باطل است و امکان دارد که ماهیت در ذات خود نیز متکثر شود، که این همان کثرت نوع چهارم است.

دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در ضمن نقد دلایل مشائیان، آنگاه که دلیل مشائیان در نفی کثرت نوع چهارم را ذکر می‌کند، می‌گوید: این دلیل به وسیله عارض نقض می‌شود، در حالی که خود شما در امر عرضی، کثرت به این نحو را قبول دارید.^(۲۸) با توجه به کلمات ملاصدرا، معلوم می‌شود وی به مسئله تشکیک در عرضی توجه زیادی نشان داده است. بنابراین، بجاست در اینجا به بحث‌های ایشان در این باره بپردازیم:

تشکیک در عرضی

برخلاف شیخ اشراق، ملاًصدرا به مسئله تشکیک در عرضی پرداخته و آن را مورد نقد قرار داده است. شاید علت نپرداختن شیخ اشراق به این مسئله آن باشد که بحث تشکیک در عرضی در زمان وی چندان مطرح نبوده و پس از اشکالاتی که او بر دیدگاه مشائیان پیش از خودش وارد کرده، پیروان مشائیان سعی کرده‌اند با پروراندن سخنان ابن‌سینا و تقویم تشکیک در عرضی، به پاسخ اشکالات شیخ اشراق بپردازند. در هر صورت، ملاًصدرا با توجه کامل، این مسئله را بررسی کرده و به نقد آن پرداخته است.

ایشان در نقد دیدگاه مشائیان، در این باره می‌گویند: اگر شدت و ضعف دو فرد از سیاهی، مستلزم این باشد که دو جسم متصف به آن، که معروض سیاهی‌اند - یعنی سیاه‌ها - مشکک باشند، اقرب آن است که خود سیاهی‌ها، که مبدأ این اشتقاقند، و عرضی از اتصاف به آنها حاصل آمده است، نیز مشکک باشند:

و أنت تعلم أنَّ القول بأنَّ الشديد من السواد و الضعيف منه ليس بينهما تفاضل في السوادية و لا اختلاف في حمل السواد عليهما، بل التفاوت أنما هو بين الجسمين المعروضين لهما فيه بعيد عن الصواب، كيف و اذا كان الاختلاف الذي بين المبدءین موجبا لاختلاف صدق المشتق على المعروضين فليكن ذلك الاختلاف مقتضيا لاختلاف صدق المبدء على الفردین، بل هذا أقرب.^(۲۹)

اما همو در تعلیقه بر حکمة الاشراق معتقد است: آنچه مشائیان در خصوص تشکیک در عرضی قایل بوده‌اند، در حقیقت با نظر وی یکی است که همان تشکیک در حقیقت وجود است: والحق عندنا أنَّ اختلاف الماهیات نوعا تابع لاختلاف الوجودات کمالا و نقصا و تقدما و تأخرا. أما الذي اشتهر من اتباع المشائیین من الحكماء من أنَّ التفاوت بالاشدية و الاضعف و کذا الزيادة و النقصان ليس بنفس الطبيعة المشتركة، بل بامور زائدة عليها داخله في حقائق افرادها، فلا یبعد أن يكون مرادهم ما ذکرناه.^(۳۰)

البته ممکن است کسی با توجه به این متن معتقد شود ملاً صدر را نیز همانند شیخ اشراق معتقد به تشکیک در خود ماهیت است، و این همان قولی است که در *الاسفار* هم به آن تصریح کرده، منتها در اینجا تصریح می‌کند بر اساس اینکه اصالت با وجود است، تشکیک برای ماهیت هم به تبع وجود ثابت می‌شود و تعبیر بالتبع هم ناظر به همین حقیقت است.

تشکیک در ماهیت

در نگاه ابتدایی، به نظر می‌رسد مشائیان در خصوص تشکیک در ماهیت به طور کلی، نظر واحدی ندارند. به عبارت دیگر، با اینکه شدت و ضعف را در برخی از مقولات می‌پذیرند، اما از سوی دیگر، تشکیک را به طور کلی در ماهیات منکرند. برای جمع بین گفته‌های ایشان، می‌توان چنین گفت: از نظر مشائیان در مواردی که شدت و ضعف وجود دارد، در حقیقت این ماهیت نیست که مشکک است که وجود بالذات دارد، بلکه آنچه متصف به ماهیت است، یعنی موجود بالعرض، مشکک است. در قالب مثال، می‌توان این موضوع را چنین تقریر کرد: وقتی می‌گوییم: سیاهی شدید و ضعیف، در واقع این خود سیاهی نیست که مشکک شده، بلکه جسمی که متصف به سیاهی است، یعنی «سیاه» که موجود بالعرض است، در مقایسه با «سیاه» دیگر مشکک است. مشائیان - چنان‌که قبلاً نیز گفته شد - از این امر به «تشکیک در عرضی» تعبیر می‌کردند. به دلیل آنکه نظر مشائیان را در این باره قبلاً به صورت مفصل‌تری توضیح دادیم، در اینجا بدان نمی‌پردازیم و دیدگاه شیخ اشراق را مطرح می‌کنیم:

بر خلاف مشائیان، شیخ اشراق اصرار دارد گاهی مابه‌الامتیاز امور متکثر خود ماهیت است. از نظر وی، در کلی مشکک، تفاضل افراد به خود ماهیت است، نه چیزی خارج از آن. بنابراین، اینکه مشائیان معتقدند: کثرت فقط از سه طریق قابل حصول است، باطل بوده و نوع چهارمی از کثرت نیز ممکن است:

کل کلی واقع بالتشکیک لایلزم أن یکون الامتیاز بین شخصیاته فی الوجود بما وراء

تشکیک در سه مکتب فلسفی □ ۳۵

الماهیة کبعدين طويل و قصير ذکرناهما من حيث هما كذلك ليس الطول وراء
البعديۃ امتاز به عن غيره و کذا الاشد بياضا و الانقص. بلى، يجوز أن يكون ثمَّ
مميّزات اخرى و لكن حکمت بعدم اللزوم عند التفاوت. (۳۱)

به عبارت دیگر، از نظر وی، کلی بر دو قسم است: متواطی و مشکک. اگر کلی متواطی باشد
مابه‌الامتیاز افراد و انواع به وسیله چیزی خارج از ذات ماهیت خواهد بود؛ اما اگر کلی مشکک
باشد مابه‌الامتیاز خود ماهیت، یعنی همان مابه‌الاشتراک خواهد بود: «الامتياز قد سبق أنّه بما وراء
الماهیة يجب فيما يقع بالتواطؤ و فی الکلی الواقع بالتشکیک یصحّ الامتیاز بالکمال فی نفس
الشیء.» (۳۲)

معنای «تشکیک در ماهیت»

تشکیک در ماهیت قسم چهارم انحای کثرت است. در این قسم، وجه اختلاف نه تمام ماهیت
است، نه جزء آن و نه امری خارج از ماهیت. وجه اختلاف به کمال و نقص خود ماهیت بماه
هی برمی‌گردد؛ یعنی خود ماهیت دارای مراتب کامل و ناقص است. از نظر عقلی، فرض‌های
گوناگونی برای تصویر تشکیک در ماهیت می‌توان تصور کرد. از میان این فروض، البته همگی
صحیح نیستند. بنابراین، در این قسمت لازم است ابتدا به طرح این فروض پرداخته و سپس
صحیح و سقیم آنها را ارزیابی نماییم.

اختلاف ماهیات مختلف

در این فرض، مقصود آن است که مراد از تشکیک در ماهیت این باشد که برخی از ماهیات،
خودشان بماه‌های هی و صرف‌نظر از افراد، نسبت به یکدیگر، متفاضل باشند؛ مثل اینکه قایل
باشیم ماهیت میمون بماه‌های هی از ماهیت گوسفند بماه‌های هی و صرف‌نظر از افرادشان، کامل‌تر
است.

این تصویر از تشکیک در ماهیت اساساً معقول نیست؛ زیرا وقتی دو ماهیت متفاوت داشته باشیم تفاوت آن دو و به عبارت دیگر، مابه‌الافتراق آنها به یکی از انحاء کثرت، که مشهور بین فلاسفه است، برخورد گشت؛ یعنی یا به تمام ذات، یا به جزء ذات.

اختلاف در نفس ماهیت

منظور این است که ماهیت خاصی بماه‌ی هی و صرف‌نظر از هر چیز دیگری به نحو کمال و نقص در ذات خود، نوعی تکثر ماهوی پیدا کند. در نتیجه، یک ماهیت خاص در عین اینکه مابه‌الاشتراک بین ناقص و کامل خود است، مابه‌الافتراق هم باشد. برای مثال، سفیدی، که ماهیت خاصی است، در ذات خود دو نوع - به معنای لغوی - داشته باشد که یکی کامل باشد و دیگری ناقص. به نظر می‌رسد این تصویر از تشکیک، همان قول شیخ/اشراق است؛ زیرا وی دقیقاً برخی از ماهیات را بماه‌ی هی متفاوت می‌داند. موارد متعددی بر این سخن می‌توان از کلمات شیخ/اشراق شاهد آورد. (۳۳)

این تصویر از تشکیک در ماهیت، از نظر مشائیان معقول نیست. ملاًصدرا هم دیدگاه متفاوتی دارد؛ گاهی با شیخ/اشراق همراهی کرده، نظر مشائیان را رد می‌کند؛ اما در نهایت، با آن مخالفت کرده، تشکیک را به وجود و حقیقت خارجی آن برمی‌گرداند. دلیل ملاًصدرا را می‌توان این‌گونه تقریر کرد: چون «ماهیت بماه‌ی هی لیست ال‌هی» بنابراین، هیچ حکمی، اعم از تشکیک یا غیر آن، نمی‌توان بدان نسبت داد. به عبارت دیگر، وقتی ماهیت بماه‌ی هی لحاظ شود معنایش این است که هیچ چیز دیگری غیر از خود ماهیت لحاظ نشده است. از این‌رو، شدت و ضعف و هر مفهوم دیگری خارج از ذات ماهیت است و در نتیجه، نمی‌تواند بر ماهیت بماه‌ی هی از آن نظر که بماه‌ی هی است، حمل شود.

ولی به نظر می‌رسد این اشکال وارد نیست، یا به عبارت دیگر، اگر کسی قایل باشد ماهیت حقیقتاً در خارج موجود است، خواه به تبع وجود - چنان‌که برخی از محققان معاصر معتقدند - و

خواه خود اصیل باشد - چنان که شیخ اشراق معتقد است - می تواند تشکیک خارجی را برای خود ماهیت اثبات نماید. این پاسخ را به صورت اشکالی بر دیدگاه مَلَّاصِدرا نیز می توان تقریر کرد؛ به این نحو که ممکن است کسی بگوید: چگونه است که معنای وجود می تواند در خارج بالذات به صورت تشکیکی تحقق داشته باشد، اما معانی ماهوی نمی توانند؟ به عبارت دیگر، اگر کسی بر خلاف ابن سینا، که معتقد است معنای واحد بالذات نمی تواند کثرت تشکیکی پیدا نماید، معتقد شد که این امر ممکن است و به معنای وجود مثال بزند، در این صورت می تواند به سایر معانی از جمله معانی ماهوی مثل سفیدی نیز مثال بزند. روشن است که این بیان در صورتی قابل طرح است که معنای وجود (طبیعت وجود) را در خارج موجود بدانیم، برخلاف کسانی که معتقدند: در خارج فقط هویت خارجی وجود است که موجود می شود و ما چیزی به نام «طبیعت وجود» نداریم که مشترک بین وجود خارجی و وجود ذهنی باشد.

یک نکته نیز قابل توجه است و آن نحوه انعکاس این مفاهیم در ذهن است. منظور این است که مفاهیم نمی توانند به تنهایی تفاوت تشکیکی را در معنای محکی خود نشان دهند. بدین روی، ذهن مجبور می شود برای حکایت از این تفاضل، از مفاهیمی همچون شدت و ضعف کمک بگیرد. به عبارت دیگر، اینکه گفته شده است: شدت و ضعف و هر معنای دیگری از ذات ماهیت خارج است و در نتیجه، نمی توان آنها را بر ماهیت بماهی هی حمل کرد، نمی تواند تشکیک در آن را نفی کند؛ زیرا به کارگیری مفاهیمی همچون شدت و ضعف برای بیان تشکیک در ذات ماهیت، از سر ناچاری است؛ یعنی ذهن چاره ای جز این پیدا نمی کند که آن را با کمک این گونه مفاهیم بیان کند. به بیان دیگر، ذهن نمی تواند با یک مفهوم، هم ذات را بفهماند و هم شدت و ضعفش را نشان دهد. بنابراین، دو مفهوم درست می کند؛ با یکی مابه الاشتراک را حکایت می کند و با دیگری مابه الافتراق را، و این منافاتی ندارد که خود معنا در ذات خودش، شدت و ضعف داشته باشد. به نظر می رسد جناب مَلَّاصِدرا نیز در متن ذیل، به همین حقیقت - منتها با بیان دیگری - اشاره می کند:

قلت: الکلی الطبیعی - علی ما تصورته، انما يتحقق فی المتواطیء من الذاتیات، فإنّ الماهیات التي اذا جرّدت عن الزوائد تكون متفقه فی جميع الافراد غیر متفاوتة فیها تنحصر فی المتواطیات، و المشکک لیس من هذا القبیل.^(۳۴)

اما این اشکال، که ماهیت بماه‌ی هی متصف به هیچ وصفی نمی‌شود، گرچه به نظر می‌رسد سخن درستی است، اما این اشکال مبتنی بر این نکته است که ماهیت بماه‌ی هی نمی‌تواند در خارج موجود شود. ولی اگر همان‌گونه که مشائیان نیز گفته‌اند، کلی طبیعی را، که همان ماهیت بماه‌ی هی است، در خارج موجود بدانیم، در این صورت، می‌توان آن را متصف به احکام نیز دانست. نکته مهم این است که احکامی که برای فرد ماهیت اثبات می‌شوند، دوگونه‌اند: یک دسته از احکام برای ماهیت اثبات می‌شوند از آن نظر که در ضمن فرد هستند. به عبارت دیگر، برخی از احکام، مثل موجود بودن، مستقیماً برای ماهیت بماه‌ی هی ثابت نیستند، بلکه فرد واسطه در ثبوت است، بنابر قول کسانی مثل استاد فیاضی، و واسطه در اثبات است، بنا بر قول کسانی که ماهیت را اعتباری محض می‌دانند. اما همه احکام ماهیت چنین نیستند؛ مثلاً، ذاتیات ماهیت گرچه در ظرف وجود بر ماهیت حمل می‌شوند، اما وجود حیثیت تقییدیه برای اثبات آنها نیست؛ یعنی این احکام حکم خود ماهیتند. این سخن را، حتی کسانی که ماهیت را اعتباری می‌دانند، قبول دارند. حال اگر کسی معتقد باشد ماهیت خودش در خارج محقق است - چنان‌که شیخ اشراق معتقد است - یا معتقد باشد که ماهیت به واسطه وجود و به تبع آن حقیقتاً در خارج موجود است، به طریق اولی می‌تواند احکامی را که بر خود ماهیت اثبات می‌شوند، در خارج به تحقق خود ماهیت محقق بداند. تشکیک در ذات ماهیت نیز از این قبیل است؛ چراکه فرض در این نوع تشکیک این است که ماهیت در ذات خودش شدت و ضعف پیدا کرده و در نتیجه، مشکک شده است. فهم مسئله در قالب یک مثال روشن‌تر است. اگر بپذیریم خط در خارج موجود است، در آن صورت خط بلندتر در همان خط بودن از خط کوتاه‌تر متمایز خواهد بود و تشکیک در ذات ماهیت چیزی جز این نیست.

گاهی از تشکیک - به این معنا - به «تشکیک در فرد ماهیت» تعبیر می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد تشکیک در فرد ماهیت، بیشتر شبیه قول مشائیان است. به عبارت دیگر، بهتر است این تعبیر را درباره تفسیر مشائیان از تشکیک به کار ببریم.

اختلاف در صدق ماهیت

مقصود این است که خود ماهیت، که مفهومی از آن در ذهن وجود دارد، تشکیکی نباشد؛ ولی وقتی بر مصادیقش صدق می‌کند حمل و صدق آن بر افرادش به نحو تشکیکی باشد، به این نحو که صدق آن بر برخی از افراد شدید و بر برخی دیگر ضعیف باشد. این نوع تصویر از تشکیک در ماهیت نیز معقول نیست؛ زیرا مقصود از صدق یا حمل چیزی جز انطباق مفهوم بر مصادیق نیست و شکی نیست که اولویت و عدم اولویت یا شدت و ضعف در انطباق بی‌معناست. به عبارت دیگر، هر مفهومی یا بر مصادیق خود منطبق است یا منطبق نیست و معقول نیست که بگوییم بر یکی بیش از دیگری منطبق است.

اختلاف در فرد ماهیت

مقصود از این نحو تشکیک آن است که ماهیتی که در خارج در ضمن افرادش موجود است، به نحو متفاضل موجود باشد. به عبارت دیگر، مقصود این است که همان خصوصیتی از فرد، که مفهوم ماهوی از آن حاکی است و ملاک صدق ماهیت بر فرد است، دارای کمال و نقص باشد. ظاهراً این تفسیر بسیار نزدیک است به آنچه مشائیان با اصطلاح «تشکیک در عرضی» مطرح می‌کردند، مگر آنکه کسی بگوید منظور از «تشکیک در فرد ماهیت» تشکیک در خود ماهیت است، نه اتصاف شیء خارجی به ماهیت.^(۳۵)

اگر مراد از این تصویر تشکیک در عرضی باشد، به دلیل بطلان تشکیک در عرضی، این نیز باطل خواهد بود؛ اما اگر مراد از آن تشکیک در خود ماهیت باشد، با توجه به اینکه از نظر ما تشکیک در ماهیت اشکالی ندارد، این تصویر نیز خالی از اشکال خواهد بود.

دلیل ابن‌سینا بر نفی تشکیک در ماهیت

ابن‌سینا برای ردّ تشکیک در ماهیت، استدلالی ارائه کرده که چنین است:

۱. فرد «الف» از ماهیت - مثلاً سیاهی - با فرد «ب» از همان ماهیت از آن نظر که کامل و ناقصند، متکثرند؛ زیرا کمال و نقص دو وصف متقابلند.
 ۲. تمایز دو شیء عقلاً، یا به تمام ذات است یا به جزء ذات یا به اموری خارج از ذات.
 ۳. پس «الف» و «ب» یا به تمام ذات، یا به فصل و یا به امور عرضی از یکدیگر متمایزند.
 ۴. تمایز به تمام ذات ندارند؛ چون فرض این است که از یک ماهیت نوعیه‌اند.
 ۵. تمایز به امور عرضی هم ندارند؛ زیرا امر عرضی خارج از حقیقت یک شیء است و روشن است که امر خارج از حقیقت یک شیء نمی‌تواند داخل در آن و با آن یکی باشد، در حالی که در مثال‌های مزبور، ماهیه‌الامتیاز با ماهیه‌الاشتراک یکی است.
 ۶. تنها فرض باقی‌مانده این است که تمایز این دو به جزء ذات، یعنی فصل است.
- شیخ اشراق دلیل مشّائیان را به این نحو تقریر کرده است:

فالمشاؤون احتجّوا فی اثبات الاختلاف النوعی بأنّ السواد الضعیف یخالف السواد الشدید، و لایخلو إمّا أن یكون الممیّز بینهما، بعد اشتراكهما فی السوادیه، عرضیا خارجا او فصلا. قالوا: لایتصور أن یكون عرضیا خارجا، فإنّ التفاوت انما هو فی السواد، لا فی امر خارج عن السواد، فتعیّن أن یكون بفصل.^(۳۶)

ریشه این استدلال را می‌توان در این سخن ابن‌سینا پیدا کرد: «معنی قولنا اشتد الشیء فی سوادیه أنّه قد تغیر الشیء فی حقیقته السوادیه. لا فی عارض من عوارض السوادیه. و اذا كان كذلك، یكون تغیر فی الفصل، و اذا تغیر فی الفصل یكون قد تغیر فی النوع.»^(۳۷)

نقد شیخ اشراق و ملّاصدرا

شیخ اشراق و ملّاصدرا تقریباً به یک نحو این استدلال را نقد کرده‌اند. از نظر هر دو فیلسوف، هر

فصلی نسبت به جنسی که مقسم آن است، عرضی است، و هر امر عرضی خارج از ذات است. در این صورت - برای مثال - اگر «الف» و «ب» در سیاهی مشترک باشند و شدت و ضعف از حیث فصلشان باشد، معنایش این خواهد بود که تفاوت در امری و رای سیاهی است، در حالی که فرض آن بود که این دو در خود سیاهی با هم تفاوت دارند.^(۳۸)

پاسخ مشائیان

ملاصدرا از مشائیان نقل کرده است که ایشان به نقد پاسخ داده و در صدد برآمده‌اند آن را به نوعی رد کنند. تقریر پاسخ مشائیان را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

آنچه به صورت متفاوت بر افراد حمل می‌شود مبدأ اشتقاق نیست که نفس ماهیت است، بلکه مشتق است که محمولی عرضی است. بنابراین، طبیعت سیاهی به طور متواپی بر افراد حمل می‌شود، و آنچه مشکک است مفهوم «اسود» است که بر دو فرد متفاوت از حیث هویت فردی حمل شده است. از سوی دیگر، آنچه فصل برای «سواد» واقع شده و آن را به انواع گوناگون تقسیم می‌کند، گرچه عقلاً از حیث ماهیت، غیر از ماهیت سواد جنسی است، اما فصول دقیقاً بر همان چیزی صدق می‌کنند که سواد جنسی بر آنها صدق می‌کرد. بنابراین، چنین تفاوتی به معنای تفاوت در معنایی غیر از معنای سیاهی نیست.^(۳۹)

نقد ملاصدرا بر جواب مشائیان

ملاصدرا در نقد این جواب می‌گوید: اینکه گفته شود سیاهی شدید و ضعیف در خود سیاهی با هم تفاوتی ندارند، بلکه اختلافشان به سبب اختلافی است که در دو جسم معروض آنهاست، واقعاً دور از صواب است؛ چرا که اگر اختلاف بین دو مبدأ موجب می‌شود مشتق به صورت متفاوتی بر دو معروض حمل شود، حمل مشتق به صورت مختلف بر خود مبدأ اقتضای بیشتری دارد. بنابراین، پذیرفته نیست که تشکیک در عرضی مقبول باشد، اما تشکیک در ذاتی انکار شود.^(۴۰)

دلیل دیگر مشائیان بر نفی تشکیک در ماهیت

دلیل دیگری که مشائیان برای نفی تشکیک در ماهیت اقامه کرده‌اند ناظر بر عدم امکان تکرار ذات در کامل و ناقص است؛ بدین معنا که ممکن نیست ذات واحد، در حالی که کمال و نقص داخل در خود ذات است، در دو مصداق کامل و ناقص عیناً تکرار شود. ملاصدرا دلیل مشائیان بر نفی تشکیک در ماهیت را این‌گونه تقریر کرده است:

۱. اگر ذات شیء عبارت از ذاتی باشد که در کامل است، پس آنچه در ناقص و متوسط است همان ذات نخواهد بود.

۲. و اگر ذات شیء همان نیست، بلکه آن است که در دوتای دیگر است، سخن تکرار می‌شود.
۳. بنابراین، تشکیک در ذات معنا ندارد. (۴۱)

نقد شیخ اشراق و ملاصدرا

شیخ اشراق و ملاصدرا در نقد این استدلال می‌گویند:

۱. منظور از ذات، آیا ذات شخصی است یا ذات نوعی؟
۲. اگر ذات شخصی مراد است، استدلال تمام است، ولی از محل بحث خارج است؛ زیرا ذاتی که مشترک بین کامل و ناقص است ذات شخصی نیست.
۳. و اگر ذات نوعی مراد باشد، استدلال تمام نیست؛ زیرا لازم نیست خصوصیات افراد در ذات نوعی اخذ شده باشد و نوع هیچ‌یک از اینها نیست، بلکه اعم از همه اینهاست. (۴۲)

ملاصدرا و تشکیک در وجود

مهم‌ترین نکته در دیدگاه ملاصدرا، اعتقاد وی به تشکیک در حقیقت وجود است. وی با صراحت و توجه تمام به اصالت وجود قایل شده و از سوی دیگر، روشن است که تشکیک ناظر به یک امر خارجی است. بنابراین، منطقاً پس از طرح اصالت وجود، او به تشکیک در حقیقت

وجود معتقد گردید. او بحث تشکیک را در دو جا مطرح می‌کند: یک بار زمانی که از اشتراک معنوی وجود سخن می‌گوید تا اصالت آن را نتیجه بگیرد. در این بخش، از تشکیک در مفهوم وجود نیز بحث می‌کند تا سخن کسانی را که قایل به اشتراک لفظی وجود هستند، نقد نماید. بار دیگر، زمانی که از تشکیک در خود حقیقت وجود بحث می‌کند.

برای دانستن معنای «تشکیک در وجود» بهتر است به سخنان مبتکر این بحث، یعنی مَلَّاصِدْرَا، مراجعه و از کلمات او این معنا را اصطیاد کنیم. مراد مَلَّاصِدْرَا از «تشکیک» را در ضمن چند نکته، می‌توان به این صورت بیان کرد:

الف. معنای «تشکیک در وجود» این است که در عین کثرت، وحدت شخصی هم هست.
ب. شمول وجود نسبت به اشیا مثل شمول کلی نسبت به جزئیات نیست، بلکه از باب سریان و انبساط است.

ت. وجود در عین اینکه یک امر شخصی است و بالذات متشخص است، مختلف الحقائق بوده و دارای مراتب گوناگون است.

برخی از کلمات مَلَّاصِدْرَا در این باره چنین است:

الثالث أنَّ شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكلى للجزئيات كما اشرنا اليه، بل شموله من باب الانبساط و السريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور. فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته و مشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بأنه مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة به كل منها بمرتبة من مراتبه و درجة من درجاته.^(۴۳)

برای فهم بهتر منظور مَلَّاصِدْرَا، می‌توان سخن او را با سخن مشائیان و اشراقیان مقایسه کرد تا با فهم تفاوت این سه، منظور مَلَّاصِدْرَا بهتر درک شود. مشائیان و اشراقیان هر دو فرد و مصداق یعنی واقعیات خارجی، را متفاضل و مشکک می‌دانستند، اما نه از آن نظر که واقعیتند و بماه‌ی هی، بلکه از آن نظر که مصداق مفهوم‌ی ذاتی یا عرضی‌اند؛ اما مَلَّاصِدْرَا واقعیات را صرف نظر از

اینکه مصداق مفهومی ذاتی یا عرضی‌اند، بلکه خود به خود و بما هی‌هی متفاضل و مشکک می‌داند. (۴۴)

البته ملاً صدرا معتقد است: بین قول او، که معتقد به اتحاد حقیقت وجود و اختلاف مراتب آن است، با قول مشائیان تفاوتی وجود ندارد و ماحصل سخن ایشان همان چیزی است که ملاً صدرا گفته است. (۴۵)

مقدمات استدلال بر تشکیک در وجود

مقدماتی که برای استدلال بر تشکیک در وجود به کار می‌روند به صورت ذیل قابل تنظیم‌اند:
۱. وحدت مفهومی ناشی از وحدت عینی است؛ یعنی اگر واقعیات عینی نوعی اشتراک نداشته باشند نمی‌توان مفهوم واحدی از آنها انتزاع کرد.

۲. بنابر اصالت وجود، مفهوم «وجود» بر همه واقعیات‌های خارجی به صورت حقیقی حمل می‌شود. به طور خلاصه، اصالت با وجود است و همه آنچه در خارج موجود است در حقیقت، مصادیق متعدد وجود است.

۳. از سوی دیگر، نمی‌توان کثرت موجود در خارج را منکر شد.

۴. پس همه واقعیات‌های خارجی در عین کثرت، نوعی اشتراک و وحدت عینی دارند. به عبارت دیگر، یک حقیقت است که جهان خارج را پر کرده است.

۵. پس حقیقت وجود ذاتاً، هم واحد است و هم متکثر، و این جز با تشکیک در حقیقت وجود توجیه‌پذیر نیست.

لما كانت الوجودات الخاصة مشتركة في هذا المفهوم الانتزاعي العقلي [ای فی مفهوم الوجود] الذي يكون حكاية عنها فلا بد أن يكون للجميع اتفاق في سنخ الوجود الحقيقي ولا بد مع ذلك من امتياز بينها، أما بالكمال والنقص والغنى والفقر أو التقدّم والتأخّر أو بأوصاف زائدة. (۴۶)

نتایج تشکیک در وجود

ملاصدرا از طرح «تشکیک در حقیقت وجود» نتایج بسیار مهمی می‌گیرد که می‌توان گفت: این نتایج فقط در سایه تشکیک در حقیقت وجود قابل دستیابی‌اند. بنابراین، می‌توان دیدگاه ملاصدرا در تشکیک در وجود را یکی از مهم‌ترین ابتکارات وی دانست. در این بخش، به صورت اشاره، چند نتیجه مهم این بحث را، که خود ملاصدرا ذکر نموده است، بیان می‌کنیم:

نظام تشکیکی وجود

به موجب استدلالی که قوام تشکیک بدان است و از سوی دیگر، روشن است که توان شمول هر ادعایی به دایره شمول استدلال اقامه شده بر آن است، همه حقایق وجودی و واقعیت‌های خارجی، از واجب بالذات تا هیولای اولی، مشمول تشکیک در وجودند؛ چراکه بر اساس اصالت وجود، که رکن اصلی تشکیک است، چیزی جز وجود در خارج موجود نیست. بنابراین، هر چه در عالم خارج یافت می‌شود مشمول حکم آن خواهد بود؛ یعنی هم مابه‌الاشتراک همه موجودات و هم مابه‌الامتیاز آنها به وجود برخوردار گشت و بر همین اساس، همه واقعیت‌های خارجی، حتی ماهیات گوناگون، فقط از طریق تشکیک تمایز و تکتّر یافته‌اند.^(۴۷)

وجود خاص و وجود جمعی

ملاصدرا برای ماهیات نوعی وجودهای گوناگونی قایل است. فلاسفه سابق معتقد بودند: هر ماهیتی یک وجود مختص دارد که البته ممکن است دارای افراد متعددی باشد؛ اما ملاصدرا معتقد است: ماهیات نوعی علاوه بر وجود خاصی، که مورد قبول همه فلاسفه است، دارای وجود یا وجودهای جمعی دیگری هستند که هر کدام از آنها در مرتبه خاصی از مراتب تشکیکی وجود قرار دارند. از نظر وی، این وجودها در طول هم قرار داشته، نسبت به هم از رابطه علی و معلولی برخوردارند. وی از این مسئله با تعبیرهای متفاوتی یاد کرده و بر هر کدام توضیح ویژه‌ای افزوده

است؛ مانند: وجود خاص و وجود جمعی، وجودات طولی عوالم، تطابق عوالم، حمل حقیقت و رقیقت و مانند آن.

وجود خاص: بدان «فرد» هم می‌گویند و واقعیتی است واجد کمالات که اجناس و فصول مأخوذ در حدّ تام ماهیت از آنها حاکی‌اند و فاقد هر کمال ماهوی دیگری است؛ مثل هر یک از ما که وجود خاص انسانیم. موجود بودن ماهیات با وجود خاص، مستلزم کثرت است که افراد گوناگون، کثرات همان ماهیت هستند.

وجود جمعی: وجود جمعی هر ماهیت علاوه بر اینکه واجد همه کمالات جنسی و فصلی مأخوذ در حدّ ماهیت است، واجد کمالات ماهیت یا ماهیات دیگری نیز هست، به گونه‌ای که ماهیت مذکور فقط هنگامی که لا بشرط اخذ شود، بر آن قابل حمل است؛ مثلاً، وجود خاص هر عددی وجود جمعی همه اعداد کوچک‌تر نیز هست.

وحدت و بساطت شرط وجود جمعی است. پس وجود جمعی ضمیمه شدن کمالات دیگر به یک ماهیت نیست، بلکه به نحو بساطت، همه این کمالات را یکجا دارد. بنابراین:

۱. موجود بودن ماهیات به وجود جمعی، مستلزم کثرت نیست، بلکه ماهیات کثیری به یک وجود جمعی موجود می‌شوند.

۲. وجود جمعی ماهیت کامل‌تر از وجود خاص آن است. (۴۸)

أَنَّ هَذِهِ الْأَنْوَاعَ الْمُمْكِنَةَ أَمَّا تَبَايُنُهَا وَتَخَالَفُهَا إِذَا صَارَتْ مَوْجُودَةً بِالْفِعْلِ بِوُجُودَاتِهَا الْخَاصَّةِ بِوَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى وَجْهِ يَصْدُقُ عَلَيْهَا أَحْكَامُهَا وَتَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا أَثَرُهَا، وَ أَمَّا قَبْلَ ذَلِكَ فَلَهَا الْوُجُودُ الْجَمْعِيُّ، وَ هَذَا الْوُجُودُ الْجَمْعِيُّ نَحْوُ آخِرٍ مِنَ الْوُجُودِ أَرْفَعُ وَأَشْرَفُ مِنْ كُلِّ وَجُودٍ عَقْلِيٍّ أَوْ مِثَالِيٍّ أَوْ خَارِجِيٍّ. (۴۹)

و نیز می‌نویسد: «قد يكون الشيء موجودا بوجود يخصّه و قد يكون موجودا بوجود يجمعه و غيره». (۵۰)

وجودات طولی ماهیت

از دیدگاه فیلسوفان پیشین، هر ماهیت فقط با یک نحو وجود قابل تحقق است؛ اما از دیدگاه مَلَّاصِدْرَا، هر ماهیت با انحصاری از وجود قابل تحقق است؛ هم با وجود خاص خود و هم با هر وجود دیگری که کامل تر از وجود خاص ماهیت باشد. به عبارت دیگر، ماهیت دارای وجودات طولی است؛ چراکه به نظر او، هر وجودی که کامل تر از وجود خاص ماهیت است نیز حقیقتاً وجود ماهیت است، ولی وجود برتر آن. بدین روی، هر ماهیتی که در عالم طبیعت وجود دارد وجودی برتر در عالم مثال دارد، و هر ماهیتی که در عالم مثال وجود دارد وجودی برتر در عالم مجرّادات و عقول دارد، و هر ماهیتی که در عالم عقول یافت می شود وجودی برتر در عالم الوهی دارد. از این رو، هر ماهیتی چهار نحو وجود دارد: وجود طبیعی و محسوس، وجود مثالی، وجود عقلی، و وجود الهی: ^(۵۱) «وإنَّ الوجود کَلَمًا کان اشرف و اعلی کان اکثر جمعا للمعانی و الماهیات و اشد حیطة بالموجودات.» ^(۵۲)

تطابق عوالم

چنان که گفته شد، مَلَّاصِدْرَا به وجودات طولی ماهیت معتقد است؛ وجودهای مرتبه بالاتر کمالات وجودهای مرتبه پایین تر را دارا هستند. به همین دلیل، از نظر وی، همواره وجود برتر یک ماهیت، بر وجود خاص آن منطبق است. این انطباق ناشی از آن است که نوعی اشتراک عینی بین واقعیات وجود دارد و موجب می شود در ذهن به صورت وحدت و اشتراک مفهومی و ماهوی ظاهر شود. مَلَّاصِدْرَا از این مسئله به «تطابق عوالم» تعبیر می کند. ^(۵۳)

ما خلق الله من شيء في عالم الصورة الآ و له نظير في عالم المعنى، و ما خلق الله شيئا في عالم المعنى و الملكوت الآ و له صورة في هذا العالم و له حقيقة في عالم الحق... اذ العوالم متطابقة... إنَّ الادنى مثال و ظلّ الاعلى، و الاعلى روح و حقيقة للادنى و هكذا الى حقيقة الحقائق. فكل ما في عالم الدنيا امثلة و قوالب لما في عالم الآخرة و كل ما في عالم الآخرة على درجاتها مثل و اشباح للحقائق العقلية. ^(۵۴)

تطابق ذهن و عین

فلاسفه پیشین تطابق ذهن و عین را از طریق اشتراک وجود ماهیت در ذهن و عین حل می‌کردند، و ماهیت چون لایشرط از وجود ذهنی و عینی است، می‌توانست هم در خارج با آثار خارجی موجود شود و هم در ذهن با وجود ذهنی. از این طریق، مسئله تطابقت حل می‌شد. اما ملاًصدرا با تکیه بر طرح تشکیکی خود از عالم و اینکه ماهیات وجودات طولی دارند، مسئله «تطابق ذهن و عین» را حل کرد؛ به این نحوه که وجود ذهنی ماهیت در حقیقت یک وجود عینی خارجی است که از نظر وجودی در مرتبه بالاتری قرار دارد و دارای همه کمالات ماهیت و بیش از آن است و به همین دلیل، می‌تواند با آن مطابق باشد. این نحو انطباق ناشی از انطباق عینی وجود برتر ماهیت بر وجود خاص آن است. به عبارت دیگر، وحدت و اشتراک ماهوی علم و معلوم ناشی از اشتراک عینی واقعیت علم و واقعیت معلوم است از آن نظر که مشکک و متفاضلند. پس تطابقت ذهن و عین در نظر ملاًصدرا، ناشی از وحدت تشکیکی وجودات متفاضل آنهاست. گرچه ملاًصدرا به طور صریح، کلامی در این خصوص ندارد، اما از برخی از کلمات وی می‌توان این مطلب را استنباط کرد: (۵۵)

إذا جاز أن يكون صورة واحدة عقلية في غاية التجرد صورة مطابقة لاعداد كثيرة من صور جسمانية في غاية التكتف بحيث يتحد بها و يحمل عليها، فليجز كون صورة واحدة عقلية هي روح القدس صورة مطابقة لنفوس كثيرة انسية يكون هويّتها تمام تلك الهويات. (۵۶)

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای مثال، در *اللمعات المشرقیه* چنین آمده است: «مجرد المعنى إن منع من وقوع الشركة فيه فجزئى و إلا فكلی مستحیل افراده او ممکن معدوم او موجود منتشر متناهیام لا، او واحدا حقیقیًا ام لا، و الحقیقی ممتنع الباقی ام لا و المنتشر متواطیء إن اتفق فی الجميع و مشکک إن اختلف بکمال او نقص او تقدّم و تأخّر او اولویة و عدمها. ر.ک. ملّاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، *اللمعات المشرقیه* (تهران، آگاه، ۱۳۶۲)، اللمعة الرابعة من الاشراف الاول، ص ۵.
- ۲- منظور از مصداق در اینجا، موضوع له لفظ است، بنابراین با معنای معهود مصداق یکی نیست.
- ۳- منظور از مصداق در اینجا همان معنای معهود است.
- ۴- محمد رضا مظفر، *المنطق* (قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۸۸ق)، ص ۷۰. البته اینکه منظور از «اختلاف در صدق مفهوم» چیست، نیاز به بررسی دارد که در ادامه، به آن خواهیم پرداخت.
- ۵- سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، تعلیق غلامرضا فیاضی (قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸)، ج ۱، ص ۸۵.
- ۶- استاد جوادی آملی اختلاف نور قوی و ضعیف را از نوع «تشکیک خاصی» می‌داند و به نظر می‌رسد تفاوت نور در خورشید و ماه از این سنخ باشد. ایشان برای «تشکیک عامی» به ظهور رنگ‌های گوناگون از تابش نور بر اجسام گوناگون مثال می‌زند که در این باره، اختلاف قوایل موجب می‌شود رنگ‌های متفاوتی ظهور پیدا کنند. (عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه* «قم، اسراء، ۱۳۷۵»، بخش یکم از ج اول، ص ۲۵۸).
- ۷- سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۱، ص ۸۵.
- ۸- همان.
- ۹- محمدتقی مصباح، *آموزش فلسفه* (تهران، بین‌الملل، ۱۳۷۹)، ج ۱، ص ۳۹۱-۳۹۲.
- ۱۰- سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۱، ص ۳۵.
- ۱۱- عبدالرسول عبودیت، *نظام حکمت صدرایی، تشکیک در وجود* (قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳)، ص ۱۷.
- ۱۲- ابن سینا، *التعلیقات* (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹)، ص ۲۲۲.
- ۱۳- شیخ اشراق (شهاب‌الدین یحیی سهروردی)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق* (تهران، پژوهشگاه، ۱۳۷۲)، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۴.
- ۱۴- عبدالرسول عبودیت، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی* (تهران، سمت، ۱۳۸۵)، ج ۱، ص ۱۵۲.
- ۱۵- ملّاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* (بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱)، ج ۱، ص ۴۲۷-۴۲۸. ملّاصدرا نیز همانند شیخ اشراق، تمام ادله‌ای را که مشائیان در نفی کثرت تشکیکی و -به یک معنا- نفی تشکیک در ماهیت آورده‌اند، نقد کرده و رد نموده است. (ر.ک. ملّاصدرا، همان، ج ۱، ص ۴۲۹-۴۳۰ و ۴۳۱).
- ۱۶- همان، ج ۴، ص ۲۱.

۵۰ □ معرفت‌فلسفی سال پنجم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۸۷

- ۱۷- غلامرضا فیاضی، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، تحقیق و نگارش حسینعلی شیدان‌شید (قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷)، ص ۷۵-۷۶.
- ۱۸- عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ص ۱۴۲. شبیه همین استدلال را ملأصدرا در الاسفار آورده است. (ج ۱، ص ۴۳۰).
- ۱۹- شیخ اشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۲۹۴-۲۹۵.
- ۲۰- ملأصدرا، الاسفار، ج ۱، ص ۴۲۹-۴۳۰.
- ۲۱- شیخ اشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۳۶.
- ۲۲- همان، ص ۳۰۰.
- ۲۳- همان، ص ۲۲.
- ۲۴- همان.
- ۲۵- ابن‌سینا، الشفاء، المنطق (قم، مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۸۳)، ج ۱ (مقولات)، ص ۲۳۰.
- ۲۶- لازم به ذکر است که تشکیک در عرضی از سوی خود مشائیان به دو صورت تفسیر شده است. آنچه در اینجا ذکر شد، تفسیر مشهور آن است که از سوی خود ابن‌سینا نیز مطرح گردیده. کسانی مثل خواجه تفسیر دیگری از تشکیک عرضی ارائه کرده‌اند که بر اساس آن، ماهیاتی همچون سیاهی و سفیدی اساساً اموری ذاتی نیستند. به اعتقاد ایشان، امور متفاضل به هیچ نحو نمی‌توانند تمام ذات یا جزء ذات یک شیء باشند. بنابراین، اگر سفیدی و مانند آن در خارج به صورت متفاضل یافت می‌شوند، اساساً از امور ذاتی نیستند، بلکه اموری عرضی‌اند. «المعنی الواحد المقول علی اشیاء مختلفة لا علی السواء یمنع أن یكون ماهیة أو جزء ماهیة لتلك الاشیاء؛ لأنّ الماهیة لا تختلف و لا جزؤها بل إنّما یكون عارضاً خارجياً لازماً أو مفارقاً - مثلاً - کالبیاض المقول علی بیاض الثلج و علی بیاض العاج، لا علی السواء فهو لیس بماهیة و لا جزء ماهیة لهما، بل هو أمر لازم لهما من خارج» (ر.ک. ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، همراه شرح محقق طوسی «تهران، نشر البلاغة، ۱۳۷۵»، ج ۳، ص ۳۴-۳۵).
- ۲۷- ابن‌سینا، الشفاء، المنطق، ج ۱ (مقولات)، ص ۲۳۰.
- ۲۸- «و هذا الاحتجاج مع قطع النظر عن انتقاضه بالعارض ردیّ جداً» (ر.ک. ملأصدرا، الاسفار، ج ۱، ص ۴۲۹).
- ۲۹- همان، ج ۱، ص ۴۳۰.
- ۳۰- ملأصدرا، تعلیقه بر حکمة الاشراق، چاپ سنگی، ص ۲۳۶.
- ۳۱- شیخ اشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۲۲.
- ۳۲- همان، ص ۳۶.
- ۳۳- در همین مقاله به مواردی از آنها اشاره شده است.
- ۳۴- ملأصدرا، الاسفار، ج ۱، ص ۴۳۱.
- ۳۵- تمامی این موارد از کتاب استاد عبودیت روایت شده است. ر.ک. عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱، ص ۱۴۳-۱۴۴.

- ۳۶- شیخ اشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۲۹۴.
- ۳۷- ابن سینا، التعليقات، ص ۴۷.
- ۳۸- مآخذ، الاسفار، ج ۱، ص ۴۲۹-۴۳۰.
- ۳۹- همان، ج ۱، ص ۴۲۸-۴۳۰.
- ۴۰- همان، ج ۱، ص ۴۳۰-۴۳۱.
- ۴۱- همان، ج ۱، ص ۴۳۱.
- ۴۲- همان، ج ۱، ص ۴۳۱. شبیه همین مطلب در تعلیقه بر حکمة الاشراق (ص ۲۳۶) آمده است.
- ۴۳- مآخذ، الشواهد الربوبية (مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶)، الاشراق الثالث من الشاهد الاول من المشهد الاول، ص ۷.
- ۴۴- «المعاني الكلية لاتقبل الاشد و الاضعف...، سواء كانت ذاتيات للشيء او عوارض، والوجود بذاته ممّا يتفاوت كمالاتها و نقصا». (مآخذ، مجموعه رسائل فلسفی مآخذ، تهران، حکمت، ۱۳۷۵)، ص ۳۰۷.
- ۴۵- وی در الشواهد الربوبية، ص ۷ می نویسد: «تفريع: فلاتخالف بين مذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم و التأخر و التأكد و الضعف و بين مذهب اليه المشاؤون اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفطيش.»
- ۴۶- مآخذ، الاسفار، ج ۶، ص ۸۶.
- ۴۷- عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱، ص ۱۵۹-۱۶۰.
- ۴۸- همان، ص ۱۶۱-۱۶۵.
- ۴۹- مآخذ، الاسفار، ج ۶، ص ۲۷۳.
- ۵۰- مآخذ، شرح اصول کافی (تهران، مکتبه المحمودی، ۱۳۹۱)، ص ۲۷۳.
- ۵۱- عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ص ۱۶۵-۱۶۷.
- ۵۲- مآخذ، شرح اصول کافی، ص ۲۷۵.
- ۵۳- عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ص ۱۷۵-۱۷۸.
- ۵۴- مآخذ، شرح اصول کافی، ص ۳۱۴.
- ۵۵- عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ص ۱۷۸-۱۸۳.
- ۵۶- مآخذ، تعلیقه بر حکمة الاشراق، ص ۴۴۷.

منابع

- ابن سینا (حسین بن عبدالله)، *الاشارات و التنبيهات*، همراه شرح محقق طوسی، تهران، البلاغة، ۱۳۷۵، ج ۳.
- ، *الشفاء المنطق*، قم، مکتبه آية الله المرعشي النجفی، ۱۳۸۳، ج ۱ (مقولات).
- ، *التعليقات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه*، قم، اسراء، ۱۳۷۵.
- شیخ اشراق (شهاب‌الدین یحیی سهروردی)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران، پژوهشگاه، ۱۳۷۲، ج ۱.
- طباطبائی، سید محمدحسین، *نهایة الحکمة*، تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
- عبودیت، عبدالرسول، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت، ۱۳۸۵.
- ، *نظام حکمت صدرایی*، تشکیک در وجود، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- فیاضی، غلامرضا، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، تحقیق و نگارش حسینعلی شیدان‌شید، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
- مصباح، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، تهران، بین‌الملل، ۱۳۷۹.
- مظفر، محمدرضا، *المنطق*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۸۸ق.
- ملّاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، *الشواهد الربوبية*، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶.
- ، *اللمعات المشرقية*، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.
- ، *تعلیق بر حکمة الاشراق*، چاپ سنگی.
- ، *شرح اصول کافی*، تهران، مکتبه‌المحمودی، ۱۳۹۱.
- ، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱، ج ۱ و ۶.
- ، *مجموعه رسائل فلسفی ملّاصدرا*، تهران، حکمت، ۱۳۷۵.