

تشکیک از دیدگاه صدر المتألهین، سهروردی و ابن سینا

مهری چنگی آشتیانی*

چکیده

بوعلی سینا و پیروان مشائی او، با تأمل در بحث تشکیک، دریافتند که امکان راه یابی تشکیک در امور ذاتی وجود ندارد؛ یعنی جنس، فصل و نوع هرگز نمی توانند مشکک باشند، بلکه همواره متواطی هستند، و چون اعراض نیز نسبت به مصادیق خود یا جنس اند یا نوع یا فصل، صدق آنها نیز بر مصادیق خود به نحو تشکیک نخواهد بود. پس همه مفاهیم ماهوی، متواطی هستند، و تشکیک تنها در مفاهیم عرضی، مانند ابیض و اسود، و نه سواد و بیاض، و حار و بارد، می تواند راه یابد. اما شیخ شهاب الدین سهروردی می گوید: تشکیک علاوه بر امور عرضی، در ماهیت نیز راه دارد، اما به باور حکیمان صدرایی، تشکیک به طور کلی از محدوده مفهوم، اعم از مفاهیم ذاتی و عرضی بیرون است و تنها در حقیقت وجود راه دارد؛ آن هم حقیقت خارجی وجود، نه مفهوم ذهنی آن.

به باور مشائیان تمایز میان دو امر از سه حال خارج نیست: تمایز به تمام ذات و ماهیت، تمایز به جزء از ماهیت و تمایز به امور خارج از ذات و ماهیت. حکیمان مشائیان تفاوت میان دو شیء را خارج از این سه قسم نمی دانند، اما سهروردی قسم دیگری را به آن افزوده است و آن تشکیک به «شدت و ضعف»، «نقص و کمال»، «تقدم و تأخر» و مانند آن است. در این قسم، برخلاف اقسام سه گانه پیشین، مابه التفاوت، به مابه الاشتراک باز می گردد.

کلیدواژه‌ها

تشکیک، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا.

مقدمه

تشکیک وجود از بحث‌های مهم و دشوار حکمت اشراق به شمار می‌آید. برخی از معاصران بر این باورند که این مسئله برخلاف بیشتر مسائل فلسفه اسلامی، از حکیمان ایران باستان گرفته شده و یونانی‌ها در آن سخنی نداشته‌اند و برای همین است که فیلسوفان غرب تاکنون نتوانسته‌اند حقیقت آن را به درستی درک کنند.^۱ با این حال بیشتر حکیمان مسلمان که بحث تاریخی در این زمینه داشته‌اند، خاستگاه اولیه بحث تشکیک را مباحث منطق معرفی کرده‌اند.^۲ در منطق مفهوم به کلی و جزئی تقسیم می‌شود؛ آنگاه مفهوم کلی از حیث نحوه صدق بر مصادیق آن به دو دسته تقسیم می‌شود: مفاهیمی که صدق آنها بر مصادیق به نحو یکسان باشد، مفهوم متواطی هستند، مانند مفهوم سنگ؛ و مفاهیمی که صدق آنها بر مصادیق متفاوت باشد و به تعبیر دیگر به نحو کامل و ناقص یا شدید و ضعیف صدق کند، مفهوم مشکک نامیده می‌شود مانند مفهوم نور در صدق آن بر چراغ و خورشید.^۳ در منطق بحث به همین جا ختم شده است؛ اما این بحث وقتی وارد عرصه فلسفه شد زمینه‌ساز مباحثی جدی و پردامنه گردید؛ زیرا بحث درباره مفاهیم کلی بود و کلیت از عوارض ماهیت است، طبیعی بود که بحث تشکیک در فضایی ماهوی و ناظر به ماهیت مطرح شود. اما فیلسوفان دانستند که مفهوم از آن جهت که مفهوم است قابل شدت و ضعف نیست و کمال و نقص و شدت و ضعف، اصالتاً صفت مصادیق خارجی است، نه وصف مفهوم. به سخن دیگر، مفهوم از آن جهت که با مصادقش منطبق است نمی‌تواند دارای شدت و ضعف باشد. به بیان دقیق‌تر، تقسیم کلی به متواطی و مشکک، از باب وصف به حال متعلق به موصوف است؛ زیرا خود مفهوم در کلی متواطی و کلی مشکک فرقی نمی‌کند، و تفاوتی که در مشکک یافت می‌شود مربوط به مصادیق آن است.

اما واقعاً چه تفاوتی میان مصادیق مفهوم مشکک وجود داشت؟ اینجا بود که دیدگاه‌های فلسفی متفاوتی همانند تشکیک در عرضی، تشکیک در ماهیت، تشکیک در نور و سرانجام تشکیک در وجود شکل گرفت.

الف) تشکیک در عرضی

در میان حکیمان مشاسه قسم تمایز و کثرت خارجی معروف بوده است: ۱. جایی که دوشیء هیچ‌گونه مشابهتی در حقیقت ذات خود ندارند و به تمام ذات متباین‌اند، مانند کثرت بین سفیدی و تندی؛ ۲. جایی که دوشیء در بخشی از ذات خود مشترک و در بخش دیگری از حقیقت و ذات خویش متفاوت هستند، مانند کثرت انواع تحت جنس واحد مثل اسب و فیل که در حیوان بودن مشترکند اما در فصل خویش متفاوت هستند؛ ۳. جایی که در ذات و حقیقت خود مشترکند و تفاوت ناشی از امور خارج از ذات (عرضی) می‌باشد، مانند تفاوت زید و عمرو که در انسان بودن مشترک، اما در مکان و زمان و مانند آن باهم متفاوت هستند.

اما تفاوت در مصادیق مفهومی مشکک در هیچ‌یک از اقسام پیش‌گفته نمی‌گنجد و باید تبیین جدیدی از آن ارائه می‌شد. آغاز بحث در حوزه مباحث ماهیت و عدم امکان شدت و ضعف در زمینه مفاهیم ماهوی موجب شد که حکیمان مشاکارا به نفی تشکیک از ماهیات پردازند.^{۴۰} و برای تبیین فلسفی امور متفاضل ناقص و کاملی که در جهان مشهود است قائل به تشکیک در عرضی شدند. مقصود از مفاهیم عرضی، مفاهیمی، مانند سفید و سیاه و گرم و سرد هستند که حاوی نسبت‌اند و غالباً از آنها با واژه‌های مشتق یاد می‌شود و برخلاف مفاهیم ذاتی مانند سفیدی و سیاهی و گرمی و سردی، مستقیماً در خارج دارای مابه‌ازاء و مطابق نیستند. آنچه در خارج هست موضوع (ذات) و عرض است؛ برای مثال، آنچه در خارج است «جسم» و «سیاهی» است، نه خود

سیاه. به سخن دیگر، تفاوت نه در ذات است و نه در خود عرض، بلکه در کیفیت عروض عرض بر ذات است که شدت و ضعف معنا پیدامی کند؛ برای نمونه، «معنی اشتداد سیاهی این است که موضوع و محل سیاهی (که سیاهی بر آن عارض شده) در سیاهی بودنش شدت پیدامی کند، نه اینکه خود سیاهی در سیاهی اش شدت یابد».^۶

اگر بخواهیم مطلب روشن تر شود باید گفت از نظر مشائیان اوصافی مثل تقدم و تأخر، شدت و ضعف، زیاده و نقصان، کثرت و قلت و کمال و نقص از مقوله اضافه‌اند که نوعی عرض است که عارض بر افراد و مصادیق سایر مقولات همچون کمیت و کیفیت می شود و در نتیجه، افراد مذکور از آن جهت که معروض این اضافه‌ها هستند، متقدم و متأخر، شدید و ضعیف، زاید و ناقص، کثیر و قلیل، کامل و ناقص، و خلاصه متفاضل‌اند؛ درست همانگونه که سفیدی نوعی عرض است سفید است؛ با این تفاوت که برای اینکه جسمی معروض سفیدی و در نتیجه سفید باشد، لازم نیست با جسم دیگری مقایسه شود اما به دلیل ویژگی خاص اضافه، برای اینکه مثلاً فردی از مقوله کیفیت مانند سیاهی، معروض شدت و در نتیجه شدید باشد، لازم است با سیاهی دیگری، از جهت بهره‌وری از خود حقیقت سیاهی مقایسه گردد و فقط در چنین مقایسه‌ای است که سیاهی اول معروض شدت و متقابلاً سیاهی دوم معروض ضعف است و در نتیجه، اولی نسبت به دومی سیاهی شدید و دومی (نسبت به اولی) سیاهی ضعیف است. بدین ترتیب، تفاضل و کمال و نقص در عرض جز به معنای متفاضل و کامل و ناقص بودن موضوع آن نیست، پس شدت و ضعف و تفاضل افراد سیاهی نسبت به یکدیگر، به معنای شدید و ضعیف و متقابل بودن سیاه‌ها است و مقصود از سیاه، موضوع سیاهی است، اما نه فی نفسه، بلکه از آن جهت که معروض سیاهی است؛ یعنی همان چیزی که به آن عرضی می‌گوییم. پس به طور کلی می‌توان گفت کمال و نقص در افراد ماهیت مستلزم تشکیک در عرضی است، نه تشکیک در خود عرض.^۷ کوتاه سخن این که مصداق

کلی عرضی، مصداق بالعرض است، نه مصداق بالذات؛ یعنی عرضی در کلی، از نسبتی که میان مصداق آن کلی برقرار می‌شود، حکایت می‌کند و چون نسبتی که مفهوم انتزاعی است دیگر خودش عینیت و ماهیتی ندارد و در نسبت شدت و ضعف پیدا می‌شود، نه در خود یک شیء و ماهیت آن.^۸

(ب) تشکیک در ماهیت

در مقابل دیدگاه حکیمان مشاء، شیخ اشراق صریحاً قائل به تشکیک در ماهیت شد. در واقع، پذیرش تشکیک در عرضی مستلزم مشکلاتی بود؛ مهم‌ترین اشکال، تفاوت میان عرض و عرضی است؛ چون که هر دوی اینها مفهوم‌اند و مفهوم از آن جهت که مفهوم است شدت پذیر نیست. بدین ترتیب شیخ اشراق با تأکید بر ماهیت امتداد، در آثار گوناگون خود، به ویژه در آثاری مانند *تلویحات*^۹ و *مطارحات*^{۱۰} که بار و یکره‌مشایی نگاشته است، استدلالی برای اثبات در تشکیک در ماهیت امتداد آورد؛ و بدیهی است که اگر بتوان تشکیک را فقط در یک ماهیت ثابت کرد، بطلان مدعای حکیمان مشاء در امتناع تشکیک در ماهیت معلوم می‌شود.^{۱۱} بدین ترتیب او نشان داد که تمایز منحصر به اقسام سه‌گانه معروف (تمایز به تمام ذات، تمایز به فصل، و تمایز به امور عرضی) نمی‌شود و در نتیجه، قسم جدیدی در تمایز گشود که همان تمایز تشکیکی است و تصریح کرد که تفاوت کامل و ناقص در هیچ یک از اقسام سه‌گانه فوق نمی‌گنجد؛ زیرا در همه موارد لازم می‌آید که ذات شیء نسبت به مرتبه ناقص و کامل متواطی باشد، نه مشکک. چنانکه گفتیم سهروردی دانسته بود که تفاوت کامل و ناقص، از نوع تفاوت در مفاهیم نیست؛ زیرا مفهوم از آن جهت که مفهوم است قابل تشکیک نیست، بلکه امتیاز به کمال و نقص نوعی امتیاز است که در متن یک حقیقت تحقق پذیرفته که آن حقیقت نسبت به مرتبه کامل و ناقص، بیانگر تشکیک

است؛ برای مثال، تفاوت خط کامل و خط ناقص از ماهیت خط خارج نیست، تفاوت زمان متأخر از زمان متقدم خارج نیست، تفاوت حرکت کند از حرکت تند از ماهیت حرکت خارج نیست و سرانجام تفاوت نور قوی از نور ضعیف از ماهیت نور خارج نیست و بدین ترتیب، سهروردی گفت نقص و کمال در ماهیت اشیا یکی از انواع جدی تفاوت و تمایز است و نه تنها در مقوله‌هایی مانند کم و کیف، بلکه در خود مقوله جوهر، همه گونه‌های تمایز راه دارد.^{۱۲}

ج) تشکیک در نور

کسانی که در آثار سهروردی مطالعه کرده‌اند می‌دانند که آثار وی به دو دسته اصلی تقسیم می‌شوند: یکی آثاری که بر مبنای سخنان مشائیان و با آن دیدگاه به بررسی مسائل فلسفی پرداخته است مانند *المطارحات و التلویحات*؛ دوم، آثاری که در آنها از فلسفه مشا گذر کرده و فلسفه کامل اشراقی خود را پی افکنده است که مهم‌ترین آنها *حکمة الاشراق* می‌باشد. وی در این اثر مهم، نه تنها نظریه هیولی و صورت را - که رکن طبیعیات مشائیان است - رد می‌کند،^{۱۳} بلکه از آن مهم‌تر، پس از آنکه در آخرین مقاله از *منطق حکمة الاشراق*، رکن اصلی قرارداد مفهوم وجود در فلسفه را مهم‌ترین مغالطه مشاییان می‌خواند،^{۱۴} طرح جدیدی را در بخش فلسفی *حکمة الاشراق* پی می‌ریزد و مفهوم نور را اصل و رکن اصلی فلسفه خویش قرار می‌دهد و سپس، مباحث خود را نه در فضای وجود و ماهیت، بلکه در فضای نور ادامه می‌دهد^{۱۵} و در همان مقاله نخست از بخش فلسفی *حکمة الاشراق* به نوعی بحث تشکیک در نور را مطرح می‌کند. البته عنوان وی در این بحث، «تشکیک در نور» نیست، اما درون‌مایه بحث همان درون‌مایه بحث تشکیک است؛ یعنی اینکه اختلاف انوار مجرد به کمال و نقص و شدت و ضعف است، نه اختلاف نوعی و نه هیچ‌یک از تمایزات سه‌گانه مشایی.^{۱۶}

سهروردی برای اثبات مدعایش دو استدلال ارائه کرده که در همان ادبیات اشراقی خود قابل فهم است. استدلال نخست بدین قرار است:

اگر تفاوت در نور به کمال و نقص نباشد، به اختلاف اجزایی است که در نور هست، پس لازم می آید نور فی نفسه دست کم دارای دو جزء باشد. آنگاه دو حالت قابل فرض است که هر دو مردودند:

(الف) هر دو جزء غیرنورند؛ پس باید جوهر غاسق و هیئت ظلمانی باشد، و معلوم است که مجموع این دو نمی تواند نور فی نفسه باشد.

(ب) یکی نور است و دیگری غیرنور؛ در اینصورت غیرنور مدخلیتی در حقیقت نوریه ندارد و نور همان اولی است.^{۱۷}

استدلال دوم او این است که:

اگر اختلاف انوار مجرد در حقیقت آنها باشد (یعنی اختلاف نوعی و غیرتشکیکی داشته باشند) آنگاه هر نور مجردی مرکب از نوریت و امر دیگری است و آن امر دیگر، یا هیئتی (عارضی) در آن است یا هر یک قائم به ذات و مستقل از دیگری می باشد و این هر سه باطل است؛ زیرا:

(الف) اگر آن هیئت (عارضی) در نور مجرد باشد، خارج از حقیقت نوریه است؛ زیرا هیئت شیء تحصیلی در شیء ندارد مگر بعد از آنکه به عنوان ماهیتی مستقل در عقل تحقق یابد، پس حقیقت به واسطه آن مختلف نمی شود.

(ب) اگر نور مجرد هیئتی (عارضی) در آن باشد، لازم می آید نور مجرد، نور مجرد نباشد، بلکه جوهر غاسقی باشد که در آن نور عارضی هست و این خلاف فرض است.

(ج) اگر هر دو مستقل باشند هیچ امتزاج و اتصالی بین آنها نیست، پس تعلقی بین آنها نیست تا بگوییم موجب اختلاف در حقیقت نور مجرد است.^{۱۸}

د) تشکیک در وجود

با آمدن ملاصدرا، بحث، صبغه دیگری به خود گرفت. شاید ملاصدرا به پیروی استادش میرداماد، پروراندن حکمت اشراقی را نیازمند و انهادن حکمت مشایی نمی دانست و قصد نداشت از مفاهیم سنتی وجود و ماهیت چشم بپوشد و ادبیات تازه‌ای را در مقابل مشائیان مطرح کند، بلکه کار مهم تبیین رابطه وجود و ماهیت از طریق نظریه اصالت وجود بود. با طرح بحث اصالت وجود و بیان اینکه حقیقت شیء وجود اوست نه ماهیت آن، جریان بحث دچار تغییر اساسی شد و مدار بحث از ماهیت به وجود منتقل گردید. ملاصدرا، هم نقدهای حکیمان مشا بر تشکیک در ماهیت را وارد دانست^{۱۹} تا آنجا که در اسفار تشکیک در ذاتی را به معنای تشکیک ماهوی صریحاً رد کرد؛^{۲۰} و هم نشان داد که نقدهای حکیمان اشراق بر تشکیک در عرضی وارد است و تشکیک در عرضی سخن درستی نیست؛^{۲۱} بنابراین، تشکیک در ذاتی را به معنای تشکیک در حقیقت شیء (= وجود آن، نه ماهیتش) پذیرفت و نشان داد فیلسوفان مشا یا باید تشکیک در ذاتی را بپذیرند یا از تشکیک در عرضی هم چشم بپوشند؛ زیرا قبول تشکیک در عرضی و رد تشکیک در ذاتی با یکدیگر سازگار نیست.^{۲۲} او نشان داد که تنها معنای قابل دفاع اقدام حکیمان مشا در نفی تشکیک ذاتی و پذیرش تشکیک در عرضی این است که تشکیک را از مفهوم بماهو مفهوم (چه کلی ذاتی باشد چه کلی عرضی) سلب کنیم و تفاوت و شدت و ضعف و کمال و نقص را به خصوصیت‌های فردی برگردانیم که نهایت این سخن همان است که وجود و درجات عینی وجود است که موجب امتیاز و جدایی مجردات از یکدیگر از حیث کمال و نقص می‌شود^{۲۳} و بدین ترتیب نظریه تشکیک در وجود را مطرح کرد. او همچنین نشان داد دلایل شیخ اشراق در اثبات تشکیک در نور نیز مناقشه‌های مهمی در پی دارد و تنها راه‌هایی از این مناقشه‌ها این است که نور را همان وجود بدانیم.^{۲۴} نکته قابل توجه این است که تا زمان ملاصدرا، بحث اصلی بر سر تبیین نوع خاصی از

کثرت واقع در عالم بود؛ مسأله این بود که تکلیف کلی مشکک چه می‌شود؟ آیا افزون بر سه نوع کثرت مشهور و مورد قبول مشائیان، نوع دیگری از کثرت به نام کثرت تشکیکی، که ناشی از تحقق تفاضل در حقیقت واحد بود، وجود دارد یا نه؟ در واقع پاسخ‌هایی که در نظام‌های فلسفی پیش از ملاصدرا وجود داشت تنها برای توجیه و تبیین امور متفاضل و کامل و ناقصی بود که در جهان موجودند. اما ملاصدرا در همین جا توقف نکرد، بلکه پرسش مذکور را درباره کل واقعیت مطرح ساخت؛ در حقیقت پرسش او بدین صورت درآمد که: آیا ممکن است در خارج بیش از یک حقیقت وجود نداشته باشد که به نحو تشکیکی متکثر شده باشد؛ به سخن دیگر آیا حقیقت خارجی وجود، یک حقیقت واحد مشکک است یا در خارج حقایق متکثر متباینی داریم؟

این طرح جدید بحث، موجب شد که مسئله تشکیک که بحثی کمابیش فرعی در فلسفه‌های پیشین بود به یکی از دو مسئله اصلی در حکمت متعالیه (یعنی در عرض مسئله اصالت وجود) تبدیل شود و تقریباً بر تمام مباحث این مکتب فلسفی سایه افکند. در واقع، طرح این چنینی آن، بحث تشکیک را به بحثی پر دامنه تبدیل کرد، بدین صورت که:

محل اصلی بحث تشکیک، حوزه امور متفاضل بود، اما این نوع طرح مسئله موجب شد که مسئله تشکیک وجود بر تمامی کثرات عالم سایه افکند. بدین ترتیب این مسئله پیش آمد که آیا کثرات عرضی که هیچ نوع رابطه طولی و تفاضلی با هم ندارند، با این نظریه قابل توجیه هستند، یا بحث تشکیک نفیاً و اثباتاً نمی‌تواند به اظهار نظری درباره آنها بپردازد.

ورود بحث تشکیک به عرصه مباحث وجودشناسی موجب شد که این بحث از یک بحث نسبتاً حاشیه‌ای به یکی از مهم‌ترین بحث‌هایی که در فلسفه پیشین وجود داشت، تبدیل شود؛ در واقع نخستین پرسش فلسفی که تاریخ فلسفه‌های موجود برای ما حکایت می‌کند پرسش از وحدت و کثرت واقعیت و تبیین آن دو است. یونان باستان، به عنوان زادگاه فلسفه، شاهد طیفی از

آرا در این باب بود، طیفی که از هراکلیتوس،^{۲۵} و از وی مهم‌تر، دموکریتوس و لئوکیپوس^{۲۶} که اصل را بر کثرت نهاده بودند، تا پارمنیدس و زنون که طرف‌دار وحدت محض بودند و هرگونه حرکت و کثرتی را نفی کرده، آن را خیال اندر خیال می‌دانستند،^{۲۷} کشیده شده بود. از این رو، برخی خاستگاه اصلی تشکیک را نه صرفاً در بحث از کلی مشکک، بلکه در مباحثی که در زمینه وحدت و کثرت واقعیت عالم مطرح است، می‌جویند و نظریه تشکیک وجود را واپسین راه حل در میان راه حل‌هایی که تاکنون برای تبیین ربط و نسبت بین وحدت و کثرت مطرح شده است معرفی می‌کنند؛ راه حلی که به وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت فتوا می‌دهد.^{۲۸}

از آنجا که این نظریه علاوه بر حقیقی دانستن کثرت، وحدت را نیز حقیقی می‌داند، نوعی نظریه «وحدت وجود» هم قلمداد شده است. هر چند از حدود چهار قرن پیش از ملاصدرا، در میان عارفان نظریه «وحدت وجود» مطرح شده بود، اما این بحث در گرفت که ربط و نسبت این دو نظریه با هم چیست؟ برای تمیز این دو کم نظریه عارفان به وحدت شخصی وجود و این نظریه به وحدت تشکیکی وجود معروف شد و جالب این که ملاصدرا خود را طرفدار نظریه عارفان می‌داند؛ در حالی که عارفان صریحاً کثرت در وجود را نفی می‌کردند. بعدها پیروان حکمت متعالیه دودسته شدند؛ برخی مانند حکیم سبزواری و آقاعلی مدرس اصرار داشتند که وحدت تشکیک وجود تنها تبیین فلسفی و معقول از نظریه وحدت وجود عارفان است و برخی مانند آقامحمد رضا قمشه‌ای و پیروان او گفته‌اند ملاصدرا وحدت تشکیکی وجود را تنها از جنبه تعلیمی و به عنوان پلی برای رسیدن به وحدت شخصی وجود مطرح کرده است.

همچنین تشکیک در وجود لوازم متعددی داشت که عبارت انداز:

۱. پذیرش تشکیک در مساوات وجود؛ یعنی علم، قدرت، خیر، وحدت و بساطت؛^{۲۹}
۲. صدق تمام کمالات منتزعه از مرتبه‌ای از هستی بر تمام مراتب؛^{۳۰}

۳. اثبات علیت در تمام مراتب وجود حتی برای هیولی؛^{۳۱}
۴. تبدیل امکان ماهوی به امکان فقری و پذیرش وجود رابط و پیدایش نظریه فقر وجودی، و تغییر اساسی در معنای وجوب بالغیر و اینکه مرتبه هر موجودی مقوم ذات اوست؛^{۳۲}
۵. پذیرش نوع جدیدی از ترکیب؛ یعنی ترکیب از وجود و عدم؛^{۳۳}
۶. پذیرش نسبت اطلاق و تقیید بین مراتب وجودی شدید و ضعیف؛ یعنی مرتبه ضعیف مقید به عدم برخی کمالات مرتبه قوی است ولی مرتبه قوی، مطلق و غیرمقید و نامحدود نسبت به مرتبه ضعیف است؛^{۳۴}
۷. پذیرش تشکیک در امکان^{۳۵} که این به خاطر تبدیل امکان ماهوی به امکان فقری است؛^{۳۶}
۸. تبیین چرایی تقسیم وجود بماهو وجود به واجب و ممکن؛^{۳۷}
۹. اثبات قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشیء منها»؛^{۳۸}
۱۰. اثبات قاعده امکان اخس؛^{۳۹}
۱۱. اثبات مثل افلاطونی؛^{۴۰}
۱۲. پذیرش وجود منبسط به عنوان فیض اول و نفی عقل اول به عنوان صادر اول؛^{۴۱}
۱۳. قبول مراتب سه گانه برای هستی و اثبات ترتب این عوالم سه گانه؛^{۴۲}
۱۴. اثبات نشئات وجودی مختلف برای هر موجود؛^{۴۳}
۱۵. اثبات احاطه وجودی مراتب بالاتر هستی نسبت به مراتب مادون خود؛^{۴۴}
۱۶. افزودن تقدم بالحق و تقدم بالحقیقه به اقسام تقدم و تأخر.^{۴۵}

پی‌نوشت‌ها

۱. مهدی حائری یزدی، *هرم هستی* (تحلیلی از مبادی هستی‌شناسی تطبیقی)، ص ۵.
۲. محمدحسین طباطبایی، *تعلیقہ بر اسفار*، ج ۱، ص ۲۷؛ مرتضی مطهری، *شرح مبسوط منظومه*، ج ۱، ص ۲۱۶؛ عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ج ۵، ص ۵۴۵؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، *شعاع اندیشه و شهود*، ص ۲۶۳.
۳. درباره سرنامگذاری آن به مشکک هم گفته شده که لفظ به متحدالمعنی و متکثرالمعنی تقسیم می‌شود؛ و لفظ متکثرالمعنی را «مشترک» می‌نامند؛ و کلی غیر متواطی با آن که معنایش واحد است اما چون صدق آن به تفاوت است، شنونده را در متحدالمعنی بودن به شک می‌اندازد؛ زیرا وجود مصادیق مختلف، گمان معانی متعدد را تقویت می‌کند و وجود قدر جامع مشترک بر وحدت معنا دلالت می‌کند. (عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ج ۵، ص ۵۴۶-۵۴۵)
۴. ابن‌سینا، *تعلیقات*، ص ۴۷.
۵. در میان مشائیان دو استدلال در نفی تشکیک از ماهیت یافت می‌شود. استدلال اول که در آثار ابن‌سینا هم آمده است، (ابن‌سینا، *تعلیقات*، ص ۴۷) این است که مثلاً دو سیاهی ضعیف و شدید را در نظر می‌گیریم. تفاوت اینها یا به تمام ذات است یا به فصل یا به امور عرضی. سپس گفته می‌شود که این تفاوت به تمام ذات نیست چون اینها به هر حال دو فرد از ماهیت سیاه‌اند؛ یعنی سیاهی ماهیت جنسی یا نوعی مشترک بین آنهاست. تفاوت به امور عرضی هم نیست؛ زیرا آن دو در سیاهی شدت و ضعف دارند؛ یعنی امر مشترک بین آن دو از آن جهت که شدید و ضعیف (متفاوت) است، همان سیاهی است که ماهیت مشترک بین آنهاست. پس تمایز آنها به فصل است. این استدلال را بعد از ابن‌سینا، تفتازانی (*شرح المقاصد*، ج ۲، ص ۲۵۳)، قوشچی (*شرح تجرید الکلام*، ص ۲۴۰) و لاهیجی (*گوه‌مر مراد*، ص ۴۰۷) شرح و بسط بیشتری داده‌اند. استدلال دوم که ملاصدرا (*اسفار*، ج ۲، ص ۲۳۲) و آقاعلی مدرس (*مجموعه مصنفات*، ج ۳، ص ۹۷) صریحاً به ابن‌سینا نسبت داده‌اند ولی در آثار وی یافت نشد این است که: اگر کامل از آن جهت که کامل است، فرد ماهیتی باشد، ممکن نیست متوسط و ناقص فرد آن ماهیت باشند و بالعکس. (برای تفصیل این دو استدلال مشائیان و تقریرهای مختلف آنها و نقدهای شیخ اشراق بر آنها و پاسخ‌های آنها به وی؛ ر.ک: عبدالرسول عبودیت، *نظام حکمت صدرایی*، ص ۹۸-۶۹).

۶. فان السواد لا يقبل اشد و اضعف بل الشیء الذی هو سواد بالقیاس عند شیء هو بیاض بالقیاس الی الآخر و کل جزء من السواد یفرض فلا یقبل الاشد و الاضعف فی حق نفسه (ابن سینا، *تعلیقات*، ص ۴۷-۴۶).

۷. لازم به ذکر است که توضیح مطلب به این بیان، نه در کلمات ابن سینا به صراحت آمده و نه وی برای توجیه تفاضل و تشکیک از این بیان استفاده کرده است، گرچه مضامین آن در برخی از سخنان وی یافت می شود (برای نمونه: *تعلیقات*، ص ۴۷، ۶ و ۷۳) اما فیلسوفان مشایی پس از وی، در واقع برای دفع اشکالاتی که حکیمان اشراقی بر مدعای ابن سینا (نفی تشکیک در ذات) گرفته اند این بیان را بدین صورت به کار گرفته اند و در حقیقت بدین طریق مدعای ابن سینا را تکمیل کرده اند. (برای نمونه: محمدباقر میرداماد، *مصنفات میرداماد*، ج ۱، ص ۱۴۳-۱۳۹)

۸. آنچه بیان شد تفسیر مشهور از تشکیک در عرضی است. تفسیر غیر مشهوری هم از تشکیک در عرضی وجود دارد که مبتنی بر این است که خود سفیدی و سیاهی و سردی و گرمی و امثال آنها همه مفاهیمی عرضی اند و طبعاً تشکیک در عرضی به معنای تحقق تفاضل در همان حیثیتی از واقعیت است که مفهوم سفیدی یا سیاهی یا گرمی یا سردی از آن حکایت دارد. در واقع این تفسیر مبتنی بر این است که مثلاً سفیدی، ماهیت و مفهومی ذاتی نیست، بلکه مفهومی عرضی است. تنها قائلان این نظریه، خواجه نصیرالدین طوسی (*شرح الاشارات*، ج ۲، ص ۳۵-۳۴) و تفتازانی (*شرح المقاصد*، ج ۲، ص ۲۵۴-۲۵۲) هستند و به قدری این تفسیر مهجور است که حتی ملاصدرادر هیچ یک از آثار خود به آن اشاره ای نکرده است. برای تفصیل این دو تفسیر از تشکیک در عرضی و نقض و ابرام های وارد بر آن و موضع ملاصدرادر باره آنها؛ ر.ک: عبدالرسول عبودیت، *نظام حکمت صدرایی*، ص ۱۸۹-۱۳۵.

۹. شهاب الدین سهروردی، *مجموعه مصنفات*، ج ۱، ص ۲۲-۲۱.

۱۰. همان، ج ۲، ص ۲۹۹.

۱۱. خلاصه استدلال به قرار ذیل است: دو خط الف و ب به طول های متفاوت مثلاً ۲۰ و ۳۰ سانتی متری را در نظر می گیریم. چون هر دو در یک امتدادند، پس تمایز به تمام ذات ندارند؛ زیرا ماهیت مشترکی (امتداد) دارند. مقدار مورد اختلاف (۱۰ سانتی متر) هم یک امتداد است، پس مابه الامتیاز آنها همان ماهیت مورد اشتراک آنهاست، نه امری عرضی و نه بخشی از ذات (فصل) آنها (همان، ج ۱، ص ۳۰۰-۲۹۹). روشن است که این استدلال به افراد متفاضل ماهیت واحد اختصاص ندارد، اما علت تأکید وی بر ماهیت امتداد این است که به نظر همه فلاسفه مشایی، امتداد (کمیت متصل یک بعدی) یک ماهیت نوعی است و چنین نیست که هر مقدار دارای اندازه خاص نوعی باشد غیر از

امتدادی با اندازه دیگر؛ در حالی که مثلاً در کیفیات یا کم منفصل، مشائیان سیاهی و عدد را ماهیت جنسی می دانند و اختلاف سیاهی های مختلف را اختلاف به فصول می شمرند. برای تفصیل بحث اشراق و نقض و ابرام های نظریه وی، خصوصاً از نظر ملاصدرا؛ ر.ک: عبدالرسول عبودیت، نظام حکمت صدرایی، ص ۱۳۰-۱۰۰.

۱۲. (غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۲۶۷-۲۶۵) برای بحث جدی و عمیق در خصوص مباحث بین حکمای اشراق و مشاء درباره امکان یا عدم امکان تشکیک در ماهیت؛ ر.ک: ملاصدرا، اسفار، ج ۱، ص ۴۴۶-۲۷؛ عبدالله جوادی آملی، ریحی مختوم، ج ۵، ص ۵۰۷-۴۷۷.

۱۳. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۸۰-۷۴.

۱۴. همان، ص ۷۲-۶۶) وی پس از بحث مفصلی در باب اعتباری بودن مفهوم وجود می گوید: «ثم ان بعض اتباع المشائین بنوا کل امرهم فی الالهیات علی الوجود...» (همان، ج ۲، ص ۶۷) و این دیدگاه را شدیداً به چالش می کشد.

۱۵. البته ظاهراً پیروان شیخ اشراق لزوماً چنین نگاهی نداشته اند و در منظر برخی از آنها تشکیک در نور همان تشکیک در ماهیت است، نه سخنی جدید؛ برای مثال قطب الدین شیرازی در ذیل همین مباحث سهروردی مطلب را چنین شرح می دهد: «مهم ترین دلیل مشائیان در اعتقاد به اختلاف نوعی عقول و انوار مجرد این بوده که اگر اینها از نوع واحد باشند، هیچ ملاک و اولویتی نمی ماند که کدام، علت دیگری باشد؛ زیرا همگی در حقیقت واحدشان مشترکند و آنگاه اینکه یکی را علت و دیگری را معلول بدانیم ترجیح بلا مرجح خواهد بود و پاسخی که شیخ اشراق به استدلال های فوق می دهد این است که این اشکال زمانی لازم می آید که عقول و انوار هم در نوعیت واحد باشند و هم در مرتبه وجودیشان، و شیخ اشراق نشان داده که این انوار با وجود نوعیت واحد، در مراتب وجودی به لحاظ کمال و نقض مختلف اند و در واقع، تشکیک در ماهیت محال نیست» (قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۳۰۳) در این تقریر واضح است که انوار صرفاً جایگزین عقول شده اند و تشکیک در ماهیت نیست و این گونه تقریر حتی در میان معاصرین نیز دیده می شود. (غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۲۷۰-۲۶۵ و ۲۷۹-۲۷۷).

۱۶. همان، ص ۱۲۱-۱۱۹ و ۱۷۰-۱۶۷.

۱۷. همان، ص ۱۲۰-۱۱۹؛ شمس الدین محمد شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ص ۳۱۲-۳۱۱؛ قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۳۰۴.

۱۸. شهاب‌الدین سهروردی، *مجموعه مصنفات*، ج ۲، ص ۱۲۰؛ شمس‌الدین محمد شهرزوری، *شرح حکمة الاشراق*، ص ۳۱۴-۳۱۲؛ قطب‌الدین شیرازی، *شرح حکمة الاشراق*، ص ۳۰۵.

۱۹. ملاصدرا، *شواهد الربوبية*، ص ۲۹۴.

۲۰. همو، *اسفار*، ج ۶، ص ۲۱) ملاصدرا ظاهراً در مبحث تشکیک در اسفار (*اسفار*، ج ۱، ص ۴۳۰-۴۲۷) و مبحث ماهیت آن (همان، ج ۲، ص ۸۱-۱) و در *شرح الهدایة الاثریة* (ص ۳۰۵-۳۰۲) قائل به جواز تشکیک در ماهیت شده است، اما حقیقت این است که ماهیت در این موارد باید به معنای مابه‌اشیء هو هو (همان حقیقت شیء) باشد، نه ماهیت در مقابل وجود، خصوصاً که در سایر کتب و رسالاتش صریحاً به امتناع تشکیک در ماهیت فتوا داده است، برای نمونه: ملاصدرا، *اسفار*، ج ۴، ص ۳؛ ج ۶، ص ۲۲-۲۰؛ همو، *شواهد الربوبية*، ص ۲۹۴. تفصیل این مباحث در: (عبدالرسول عبودیت، *نظام حکمت صدرايي*، ص ۱۳۰-۱۱۲) آمده است. گفتنی است که این دیدگاه، یعنی نفی تشکیک از ماهیت امری است که در پیروان ملاصدرا تثبیت شده است؛ (برای نمونه: ملاهادی سبزواری، *تعلیقه بر اسفار*، ج ۲، ص ۱۲۷).

۲۱. ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، ص ۱۳۵.

۲۲. همان، ج ۱، ص ۴۳۰.

۲۳. عبدالله جوادی آملی، *شرح حکمت متعالیه*، ج ۶، ص ۱۶۳-۱۶۱.

۲۴. مناقشه ملاصدرا در استدلال اول این است که: از این که جزء نور فی نفسه نباشد لازم نمی‌آید که لزوماً ظلمت (جوهر غاسق) یا منظم فی نفسه (هیئت ظلمانی) باشد؛ زیرا ممکن است به حسب ماهیت هیچ یک از این دو نباشد، هر چند که در نفس الامر از یکی از آن دو جدا نباشد مثلاً مفهوم حیوان مرکب از دو امری است که هیچ یک از این دو نباشد، هر چند که در نفس الامر از یکی از آن دو جدا نباشد مثلاً مفهوم حیوان مرکب از دو امری است که هیچ یک در حد ماهوی خود حیوان نیستند و به لحاظ وجودی حیوانند. (ملاصدرا، *شواهد الربوبية*، ص ۳۰۴) و مناقشه وی در استدلال دوم این است که لازم نیست که اگر یکی از آن دو نور نباشد مدخلی هم در حقیقت نوره نداشته باشد؛ زیرا ممکن است به لحاظ مفهومی خارج از نور باشد اما مقوم در تحقق آن باشد مانند فصل برای جنس؛ زیرا لازم نیست که غیر نور فقط ظلمت باشد که مقوم بودنش برای نور محال باشد (همان، ص ۳۰۵) و نتیجه می‌گیرد که: «خلاصه این که اگر مفهوم کلی نور مورد نظر است، می‌تواند در تحصیلش محتاج غیر نور باشد و اگر حقیقت نوریت مورد نظر

است که یک نحوه وجود عینی است و نورها در نوریت خود به واسطه وجودشان است که شدید و ضعیف می شوند پس امر به حقیقت وجود برمی گردد. (همان)

۲۵. ویلیام کیت چیمبرز گاتری، *مراکلیتوس*، ج ۵، ص ۱۲۴-۷۱. البته آرای مراکلیتوس به گونه های مختلفی شرح شده است. برخی معتقدند که وی در عین حال که به سیلان دائم اشیاء (که نوعی کثرت محض است) اعتقاد دارد، اما به خاطر پذیرش لوگوس، به نوعی قائل به وحدت تمام اشیاء نیز هست. (همان، ص ۶۹ و ۱۲۵)

۲۶. همان، ج ۹، ص ۲۹-۲۷ و ۳۳.

۲۷. همان، ج ۶، ص ۲۱۴-۲۱۲.

۲۸. مرتضی مطهری، *پاورقی های اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، ص ۵۹-۵۸.

۲۹. ملاصدرا، *اسفار*، ج ۱، ص ۱۸۷.

۳۰. همان، ج ۲، ص ۲۳۵.

۳۱. عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ج ۷، ص ۹.

۳۲. ملاصدرا، *اسفار*، ج ۲، ص ۳۱۱.

۳۳. محمدحسین طباطبائی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، ص ۵۸.

۳۴. همو، *نهایة الحکمة*، ج ۱، ص ۱۲۱.

۳۵. ملاصدرا، *اسفار*، ج ۱، ص ۳۹۴.

۳۶. ملاهادی سبزواری، *تعلیق بر اسفار*، ج ۱، ص ۳۹۴؛ مهدی حائری یزدی، *هرم هستی*، ص ۳۰۴-۲۸۸.

۳۷. غلامحسین ابراهیمی دینانی، *قواعد کلی در فلسفه اسلامی*، ج ۳، ص ۷۵.

۳۸. ملاصدرا، *اسفار*، ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۵.

۳۹. همان، ج ۷، ص ۲۵۸.

۴۰. همو، *تعلیق بر الهیات شفا*، ص ۵۸۶.

۴۱. عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ج ۸، ص ۴۳۱ و ۴۴۹.

۴۲. ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، ص ۳۲۰ و ۳۲۵.

۴۳. همان، ص ۳۲۰.

۴۴. همو، *اسفار*، ج ۲، ص ۱۰۹.

۴۵. همو، *الشواهد الربوبية*، ص ۶۱.

منابع

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، حکمت، ۱۳۶۷.
۳. —، دفتر عقل و آیت عشق، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
۴. ابن‌سینا، حسین، الاشارات و التنبيهات، مع الشرح نصیرالدین طوسی و شرح الشرح قطب‌الدین رازی، جلد ۳، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۵. —، تعلیقات، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۶. تفتازانی، سعدالدین محمد، شرح المقاصد، قم، شریف رضی، ۱۳۷۲.
۷. حائری یزدی، مهدی، هرم هستی (تحلیلی از مبادی هستی‌شناسی تطبیقی، تهران ۱۳۶۱).
۸. جوادی آملی، عبدالله، ریحی مخنوم، ۱۰ جلد، قم، مرکز نشر اسرا، ۱۳۷۵.
۹. سبزواری، ملاهادی، تعلیقه بر الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، جلد ۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
۱۰. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۳، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمة الاشراق، تصحیح و تحقیق و مقدمه: حسین تربتی ضیایی، تهران، مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۲. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، با تعلیقات صدرالدین شیرازی، بی‌جا، چاپ سنگی، بی‌نا، بی‌تا.
۱۳. صدرالمآلهین شیرازی (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
۱۴. —، شرح الهدایة الاثریة لاثیر الدین ابهری، بی‌جا، چاپ سنگی، بی‌نا، بی‌تا الف.
۱۵. —، شواهد الربوبیة، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، تعلیقه بر الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، جلد ۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.

۱۷. عبودیت، عبدالرسول، *نظام حکمت صدرایی (۲)*، تشکیک در وجود، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۸۳.
۱۸. مطهری، مرتضی، *پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم*، جلد ۵، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.
۱۹. —، *شرح مبسوط منظومه*، تهران، حکمت، ۱۳۶۹.
۲۰. میرداماد، محمدباقر بن محمد، *مصنفات میرداماد*، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر ایران، ۱۳۸۱.

Archive of SID