

بررسی و تبیین تشکیک در محمولات عرضی

از دیدگاه میرقوام‌الدین رازی تهرانی

مهدی عسگری^۱، منصور نصیری^۲

چکیده

فیلسوفان مسلمان هر ممکن‌الوجودی را زوجی ترکیبی از ماهیت و وجود میدانند. از زمان میرداماد این پرسش مطرح شد که اصالت با کدامیک از این دو است؛ با وجود یا با ماهیت؟ بتبع بحث از اصالت و اعتباری بودن وجود و ماهیت، مسئله تشکیک نیز مطرح شد؛ سؤال اساسی این بود که وجود مشکک است یا ماهیت؟ قائلان به اصالت وجود معتقد بودند تشکیک از آن وجود است. در مقابل، قائلان به اصالت ماهیت بر این باور بودند تشکیک از آن ماهیت است. در این، میان میرقوام‌الدین رازی دیدگاهی متفاوت از این دو قول دارد و معتقد است تشکیک در ماهیت بمعنای محمولات ذاتی و همچنین در محمولات عرضی که مبدأ اشتقاقشان مستند به ذات و ذاتی موضوع نباشد، محال است اما در محمولات عرضی که مبدأ اشتقاقشان مستند به ذات و ذاتی موضوع باشد، تشکیک رخ میدهد. مسئله اصلی مقاله حاضر بررسی دیدگاه میرقوام‌الدین رازی درباره تشکیک در محمولات عرضی است. هدف از

۱۵۹

تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۰ تاریخ پذیرش: ۹۹/۷/۲۴ (نوع مقاله: پژوهشی)

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛
mehdiaskari1371@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران؛ nasirimansour@ut.ac.ir



این پژوهش نشان دادن قول سوم در این مسئله است که تا بحال مغفول مانده است. تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی و تا حدی با رویکرد تاریخی، فراهم آمده است. نتیجه‌ی که از این پژوهش برآمده اینست که سخن میرقوام‌الدین رازی، با توجه به سخن مشائیان همچون ارسطو، میتواند درست و قابل دفاع باشد.

کلیدواژگان: ماهیت، تشکیک، اصالت، وجود، میرقوام‌الدین رازی.

* * *

مقدمه

مسئله تشکیک یکی از مسائل مهم فلسفی است که در فلسفه متأخر اسلامی (از زمان میرداماد تا عصر حاضر) بسیار به آن پرداخته شده است. در آثار حکمایی همچون ملاصدرا، بحث تشکیک بصورت منظم و بعنوان یک مسئله فلسفی جدی مطرح گردیده و یکی از مبانی حکمت متعالیه شده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/۳۵).

فیلسوفان مسلمان به تمایز میان ماهیت و وجود معتقد بوده‌اند. از نظر آنها هر ممکن‌الوجودی زوجی ترکیبی از ماهیت و وجود است که از آن با قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی، له ماهیه و وجود» یاد میکنند (میرداماد، ۱۳۸۰: ۳۸)؛ اما در این مسئله اختلاف دارند که کدامیک از این دو اصیل است و کدام یک اعتباری؟ در پاسخ به این پرسش میتوان چهار دیدگاه را مطرح کرد:

۱. اصالت با وجود است؛ بتبع اصالت وجود، تشکیک نیز در وجود خواهد بود؛

۲. اصالت از آن ماهیت است و بتبع آن تشکیک نیز در ماهیت است.

این دیدگاه به اشراقیون نسبت داده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۱)؛

۳. هیچ‌کدام اصالت ندارد (این شکل بدلیل تلازم با سفسطه مقبول واقع نشده است)؛

۴. هر دو اصالت دارند. این دیدگاه را به شیخ احمد احسائی نسبت

۱۶۰



سال یازدهم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۹

داده‌اند. او مینویسد: «... و الوجود لاتصدر المعاصی عنه و إنما تصدر الماهیه...» (احسائی، ۱۴۲۸: ۱/ ۱۶۱).

محل نزاع در تشکیک در ماهیت، همان مورد دوم است. البته این داوری بصورت مطلق صحیح نیست، زیرا فیلسوفانی هستند که قائل به اصالت ماهیتند ولی تشکیک در ماهیت را بصورت مطلق نمیپذیرند. میرقوام‌الدین رازی ذیل توضیح قاعده «الممكن فی حد ذاته لیس و عن علتہ أیس» به بررسی متعلق جعل میپردازد و معتقد است جعل اولاً و بالذات به ماهیت تعلق میگیرد و ثانیاً و بالعرض، به وجود (رازی تهرانی، ۱۳۸۹: ۱۹۵). بنابراین میتوان او را از قائلان به اصالت ماهیت دانست.

تا آنجا که نگارندگان تحقیق کرده‌اند، تنها میرقوام‌الدین رازی است که اصالت ماهیت قائل شده اما تشکیک در ماهیت را بصورت مطلق نمیپذیرد. او معتقد است هرچند تشکیک بصورت مطلق در ماهیت رخ نمیدهد اما در برخی از محمولات عرضی واقع میشود. از اینرو میتوان گفت وی راه سوم را انتخاب کرده که بر اساس آن، تشکیک تنها در برخی محمولات عرضی ماهیت پذیرفته است.

پژوهش حاضر از این جهت اهمیت دارد که درباره میرقوام‌الدین رازی، با اینکه از متفکران و فیلسوفان مهم قلمداد میشود، و بویژه این دیدگاهش که یکی از ابداعات مهم اوست، هیچ‌گونه تحقیق و مقاله‌یی وجود ندارد. تنها تحقیقی که به زبان فارسی در مورد میرقوام‌الدین رازی وجود دارد، یک مقاله نسبتاً کلی است (اوجبی، ۱۳۹۲). آنچه در این نوشتار آمده عموماً همان مطالبی است که در مقدمه تصحیح نویسنده مقاله از مجموعه مصنفات میرقوام‌الدین رازی منتشر شده است. بنابراین میتوان گفت موضوع مقاله حاضر کاملاً نو است و تا بحال درباره آن پژوهشی صورت نگرفته است. سؤال اصلی مقاله اینست که میرقوام‌الدین رازی درباره تشکیک در ماهیت چه نظری دارد و آن را چگونه تبیین میکند؟

۱۶۱



جایگاه تاریخی میرقوام‌الدین رازی

در مکتب فلسفی اصفهان میتوان دو مدرسه را از یکدیگر تمییز داد؛ مدرسه فلسفی ملاصدرا (البته میتوان استاد این مدرسه را میرداماد نیز دانست) و شاگردانش همچون فیض کاشانی، و مدرسه ملارجبعلی تبریزی و شاگردانش همچون میرقوام‌الدین رازی، قاضی سعید قمی، علیقلی بن قرچغای خان و فاضل سراب. این دو مدرسه در عمده آراء فلسفی با یکدیگر اختلافهای بنیادین دارند. در مدرسه ملاصدرا اصالت وجود، تشکیک در وجود، اشتراک معنوی بودن وجود، وجود ذهنی، حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس پذیرفته شده است. در مقابل، در مدرسه تبریزی، اصالت ماهیت، تشکیک در ماهیت (البته همه فیلسوفان این مکتب به این نظریه قائل نیستند و تفسیر خاصی از این مسئله دارند)، اشتراک لفظی وجود پذیرفته و وجود ذهنی و حرکت جوهری انکار شده است.

میرقوام‌الدین رازی یکی از فیلسوفان گمنام عصر صفوی و از شاگردان ملارجبعلی تبریزی است. از زندگی، آثار و احوال او اطلاعات دقیقی در دسترس نیست. درباره وی نوشته‌اند که به اشتراک لفظی وجود اعتقاد داشت و از شاگردان ملارجبعلی تبریزی بوده است. همچنین گفته‌اند از علوم دینی چیز چندانی نمیدانسته و بعضی از شاگردانش سخنان وی را به عربی مینوشته‌اند. وی در سال ۱۰۹۳ رحلت کرده است (افندی، ۱۴۳۱: ۱۲/۳۱۵). آثار او را میتوان به دو دسته اصیل و منحول تقسیم کرد. آثار اصیل او عبارتند از: عین الحکمة عربی، عین الحکمة فارسی و تعلیقات. هر سه رساله توسط علی اوجبی تصحیح و تحت عنوان مجموعه مصنفات چاپ شده‌اند. عین الحکمة فارسی تصحیح دیگری نیز دارد که بوسیله سیدجلال‌الدین آشتیانی در جلد دوم منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران منتشر شده است.

۱۶۲



سال یازدهم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۹

از آثار منحول به او میتوان الأنوار القوامية في الأسرار الكلامية (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳: ۲ / ۴۳۹)، مبادی قیاسات (همان: ۱۹ / ۴۲) و رساله فی الإشتراك اللفظی للوجود و سائر الصفات (همان: ۱۱ / ۷۸) را برشمرد. از جمله شاگردان او به شیخ بهاءالدین گیلانی اشاره شده است. حزین لاهیجی مینویسد:

... پس از آن، والد علامه سفارش تعلیم و تربیت فقیر به فاضل عارف شیخ بهاءالدین گیلانی که از تلامذه سیدالحکماء میرقوام علیه الرحمه و از گوشه‌نشینان و جامع فضایل صوری و معنوی بود، نمود. چندی خدمت او تحصیل نموده قدری از کتاب احیاء العلوم و رسائل اسطرلاب و شرح چغمینی خواندم (Lahiji, 1831: pp.22-23).

از آراء او میتوان اشتراک لفظی دانستن وجود، انکار وجود ذهنی، اصالت ماهیت و تشکیک در برخی از محمولات عرضی را نام برد. وی همچنین معتقد است موضوع فلسفه شیء است و موجود یا وجود نمیتواند بعنوان موضوع فلسفه معرفی شود. او در اکثر آراء فوق یا سخن استاد خود را شرح کرده (مانند انکار وجود ذهنی) یا همان سخن استاد را بیان کرده است (مانند موضوع فلسفه) اما مسئله تشکیک در برخی از محمولات عرضی را میتوان از نوآوریهای خود او دانست.

تعریف ماهیت

۱۶۳ حکمای اسلامی تعاریف گوناگونی از ماهیت ارائه کرده‌اند؛ از جمله «صورت شیء» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲۴۵)، «حقیقت شیء» (همو، ۱۴۰۴ ب: ۵۲)، «کلی طبیعی» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۶ / ۲۰)، «فصل اخیر» (همان: ۱۸۹ / ۲) یا «الماهیه من حیث هی لیست إلاً هی» (میرداماد، ۱۳۶۷: ۲۱). البته برخی بین «ماهیت شیء» و ماهیت بصورت مطلق

تفاوت قائل شده‌اند. ماهیت شیء را اینگونه تعریف کرده‌اند: «ما به الشیء هو هو و هی من حیث هی هی لا موجوده و لا معدومه و لا کلی و لا جزئی و لا خاص و لا عام...». ماهیت بصورت مطلق را نیز امری معقولی دانسته‌اند که در ذهن است و در جواب سؤال ما هو می‌آید (جرجانی، ۱۳۷۰: ۸۴).

تعریف میرقوام‌الدین از ماهیت از تعبیر سایر فیلسوفان چندان دور نیست. وی معتقد است ماهیت آنست که شیء بسبب آن، آن میشود که هست. بعبارت دیگر، ماهیت شیء همان ما به الشیء هو هو است (رازی تهرانی، ۱۳۸۹: ۲۲۱). براساس آنچه در بالا گفته شد منظور میرقوام‌الدین رازی از ماهیت همان «ماهیت شیء» است نه ماهیت بصورت مطلق.

با توجه به تعریف دیگر حکما میتوان گفت منظور میرقوام‌الدین رازی از ماهیت همان فصل اخیر است که بسبب وجود آن میتوان فی‌المثل به چیزی انسان گفت و به چیز دیگر بقر. وی در توضیح اضافه میکند که منظور همان جنس و فصل به یک اعتبار، و ماده و صورت، به اعتبار دیگر است. از اینرو اگر پرسیده شود آتش چیست؟ در جواب از جنس و فصل آن سخن خواهیم گفت که این جنس و فصل نوع را میسازند و ماهیت شیء را بوجود می‌آورند.

معنای تشکیک

مفاهیم کلی از نظر صدق بر مصادیق خود به دو قسم متواطی و مشکک تقسیم میشوند. متواطی مفهومی است که صدق آن بر افرادش بصورت یکسان است و در آن نمیتوان تقدم و تأخر، شدت و ضعف و کمال و نقص را لحاظ کرد؛ مانند جسم که بر تمام مصادیقش بصورت یکنواخت حمل میشود. در مقابل، مفهوم مشکک (مانند مفهوم وجود) مفهومی است که صدق آن بر افرادش بصورت یکسان نیست و میتوان در آن تقدم و تأخر، شدت و ضعف و کمال و نقص را در نظر گرفت (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/۳۶۷).

میرقوام‌الدین رازی لفظ مشکک را اینگونه تعریف میکند: «بباید دانست

۱۶۴



که لفظ مشکک آن لفظی است که دلالت کند بر معنی واحدی که آن معنی واحد مقول شود بر اشیاء مختلفه به تفاوت» (رازی تهرانی، ۱۳۸۹: ۲۴۳-۲۴۲).

تشکیک در ماهیت

میرقوم‌الدین رازی برای ورود به بحث تشکیک ابتدا شروطی را برای آن بیان میکند و بعد از آن با تفکیک بین محمولات ذاتی و عرضی، و محمولات عرضی به آنچه مستند به ذات و ذاتی است و آنچه مستند به ذات و ذاتی نیست، بحث از تشکیک را دنبال میکند.

شرطهای تشکیک

میرقوم‌الدین رازی بحث خود درباره تشکیک در ماهیت را با این مسئله آغاز میکند که آنچه مشکک است باید چهار شرط داشته باشد. عبارت دیگر، وی به این سؤال پاسخ میدهد که مقول به تشکیک چند شرط لازم دارد تا به آن مشکک بگویند. وی معتقد است این چهار شرط برای هر مقول به تشکیکی باید وجود داشته باشد: (۱) معنای واحد؛ (۲) موضوعهای گوناگون؛ (۳) نسبت معنای واحد به موضوعات مختلف (همان معنای واحد در موضوعات گوناگون وجود داشته باشد)؛ (۴) مابه‌التفاوت (همان چیزی که بسبب وجود آن، معنای واحد گوناگون میشود).

برای فهم بهتر این چهار شرط آنها را در یک مثال پیاده میکنیم. مثلاً رنگ سفید را در نظر بگیرید برای اینکه «سفید» مقول به تشکیک شود باید: ۱. معنای واحد که همان سفیدی (بیاض) است را داشته باشد؛ ۲. موضوعهای گوناگون که همان جسم است را داشته باشد (زیرا رنگ عرض است و باید قائم به یک جوهر باشد)؛ ۳. تحقق نسبت معنای واحد که همان سفیدی است که در جسم (بعنوان موضوع) است؛ ۴. مابه‌التفاوت که میتواند شدت و ضعف باشد که جسمی سفید و جسمی سفیدتر باشد. تمام

۱۶۵



این چهار شرط اگر در چیزی محقق شد، میتوان آن چیز را مشکک (مقول به تشکیک) دانست (همان: ۲۴۳).

رد تشکیک در ماهیت

پاسخ میرقوام‌الدین به این سؤال که آیا در ماهیت و ذات شیء تشکیک جاری میشود، منفی است. او معتقد است تشکیک در ذات و ماهیت شیء نمیتواند جاری شود و از اینرو چهار شرط فوق درباره ماهیت شیء منتفی است. استدلال وی در رد تشکیک در ماهیت چنین است:

مقدمه اول: اگر ذات و ماهیت شیء مقول به تشکیک باشد، آنگاه شرط چهارم که مابه‌التفاوت بود، از دو حال خارج نخواهد بود: یا داخل در حقیقت ذات و ماهیت شیء است یا خارج از آن.

مقدمه دوم: اگر مابه‌التفاوت داخل در حقیقت شیء باشد، آنگاه حمل ذات و ذاتی بر مراتب باید به تواطؤ باشد. بعبارت دیگر، اگر مابه‌التفاوت داخل در حقیقت شیء باشد، آنگاه ذات نمیتواند مشکک باشد، زیرا آنچه داخل در حقیقت شیء است مقوم آن است و مقوم شیء اگر بخواهد بر دیگر انواع مادون خود نیز حمل شود، نباید مختلف باشد. دلیل امتناع اختلاف در مقوم اینست که اگر مقوم مختلف باشد، حقیقتها مختلف خواهند شد (چون مقومات آنها مختلف هستند) و اگر حقیقت مقوم مشکک شود، هر حملی صورت بگیرد بر انواع مختلف خواهد بود، نه بر یک نوع. بنابراین، مابه‌التفاوت نمیتواند داخل در ماهیت و ذات شیء باشد.

مقدمه سوم: اگر مابه‌التفاوت خارج از ماهیت و ذات شیء باشد، آنگاه ماهیت و ذات شیء مقول به تشکیک نخواهند بود؛ مانند حیوان که جنس انسان و اسب است. هرگاه حیوان بر انسان و اسب به شدت و ضعف (که یکی از انواع تشکیک است) حمل شود، از دو حال خارج نیست: یا شدت و ضعف داخل در حقیقت حیوان است یا خارج از حقیقت حیوان. اگر داخل در حقیقت حیوان باشد، حمل حیوان بر انسان و اسب به تواطؤ خواهد بود،

۱۶۶

زیرا آنچه مقوم حیوان است بسبب حمل بر انسان و اسب مشکک نمیشود. بنابراین، اگر شدت مقوم حیوان باشد، حیوان بر هر آنچه حمل شود، این شدت نیز در آن خواهد بود و اگر ضعف مقوم حیوان باشد، حیوان بر هر آنچه حمل شود، این ضعف نیز در آن خواهد بود، در صورتی که میبینیم حیوان بر انسان و اسب بطور یکسان حمل میشود و شدت و ضعفی در اینباره وجود ندارد.

حال اگر شدت و ضعف خارج از حقیقت انسان باشد، آنگاه از آن حیث که شدت و ضعف خارج از حقیقت حیوان است نمیتواند به تشکیک بر انسان و اسب حمل شود، زیرا امر خارجی نمیتواند تأثیرگذار باشد. بنابراین، در صورت خارج بودن شدت و ضعف از حقیقت حیوان، هیچ تشکیکی رخ نخواهد داد.

نتیجه: تشکیک در ماهیت صورت نمیگیرد.

از تمام آنچه گفته شد این نتیجه بدست می‌آید که اگر مابه‌التفاوت داخل یا خارج از حقیقت شیء باشد، با تمام اقسامی که ذکر شد، تشکیک در ماهیت و ذات شیء ایجاد نمیشود. لب استدلال میرقوم‌الدین رازی اینست که اگر تشکیک در ماهیت صورت گیرد، باید حمل جنس بر انواع دچار ایراد شود؛ بعبارت دیگر، حمل جنس تنها بر یک نوع میتواند صورت گیرد، در صورتی که این خلاف آن چیزی است که در منطق به اثبات رسیده است. از اینرو تشکیک در ماهیت شیء واقع نمیشود (همان: ۲۴۳-۲۴۴).

۱۶۷

اقسام محمولات عرضی

محمولات عرضی بر دو قسمند: (۱) آنکه مبدأ اشتقاق مستند به ذات و ذاتی موضوع نباشد، مانند علم که مبدأ اشتقاق مستند به ذات انسان است و متحرک بالاراده که مستند به ذاتی انسان است. (۲) آنکه مبدأ اشتقاق مستند به امر خارج از ذات و ذاتی موضوع باشد، مانند گرما برای



آب. در این مورد گرما به امری خارج از ذات و ذاتی آب مستند است، یا سفیدی برای جسم که در آن سفیدی به امر خارج از ذات و ذاتی جسم مستند است.

از این دو قسم آنچه محل بحث ماست، دومی است، زیرا محمولات عرضی که مستند به ذات و ذاتی هستند، از آنجا که حکم لوازم ذات و ذاتی را دارند، نمیتوانند مقول به تشکیک باشند (چون در ذات و ذاتی تشکیک صورت نمیگیرد، پس در لوازم ذات و ذاتی که مستند به ذات و ذاتی هستند نیز تشکیک صورت نمیگیرد) (همان: ۲۴۶-۲۴۷).

چنانکه اشاره شد، میرقوام‌الدین رازی معتقد است تشکیک در ماهیت صورت نمیگیرد، ولی وی محمولات عرضی را از این قاعد، کلی مستثنی کرده و بر این باور است که محمولات عرضی مقول به تشکیک هستند. دلیل این مدعا اینست که محمولات عرضی خارج از حقیقت موضوع هستند و در آنها سه شرط لازم است: (۱) موضوع؛ (۲) مبدأ اشتقاق؛ (۳) نسبت مبدأ اشتقاق به موضوع (همان چیزی که مناط اشتقاق و حمل است). با توجه به این سه شرط میتوان استدلال میرقوام‌الدین در رابطه با تشکیک در محمولات عرضی را اینگونه صورتبندی کرد:

مبدأ اشتقاق محمولات عرضی بسبب استعدادهای متفاوتی که دارند، میتواند مختلف باشد. این اختلاف استعدادهای سبب میشود فاعل، مبدأ اشتقاق را ایجاد کند (البته فاعل مبدأ اشتقاق را در هر موضوع با هر قابلیت که دارد، ایجاد میکند). حال اگر مبدأ اشتقاق میتواند مختلف باشد، محمولات عرضی که مشتق از آنها هستند میتوانند بر موضوعها به تفاوت و تشکیک حمل شوند. بنابراین، با توجه به اختلاف استعدادهای در مبدأ اشتقاق محمولات عرضی، محمولات عرضی میتوانند مقول به تشکیک باشند. برای مثال، در سفید که محمول عرضی برای جسم است، سه چیز شرط است: (۱) مبدأ اشتقاق که سفیدی است (بیاض)؛ (۲) موضوع که جسم

است؛ ۳) نسبت میان سفیدی و جسم که همان بودن سفیدی در جسم است. همین امر مناط اشتقاق و حمل سفید است. حال از آن جهت که مبدأ اشتقاق که سفیدی است، بسبب استعداد مختلفی که در جسمهای گوناگون وجود دارد، به شدت و ضعف مختلف میشود و سفید به تشکیک بر موضوعها حمل میگردد. بعبارت دیگر، از آنجا که سفیدی بر جسمها با استعدادهای مختلف حمل میشود، اگر سفید بر موضوع (جسم) حمل شود، به تشکیک حمل میشود (همان: ۲۴۵-۲۴۴).

ممکن است گفته شود مابه‌التفاوت در محمولات عرضی، چه داخل در حقیقت آنها باشد و چه خارج از حقیقت آنها، لازم می‌آید محمولات عرضی نیز (بهر تقدیر) مقول به تشکیک نباشد. در جواب میگوییم: الف) مابه‌التفاوت در محمولات عرضی داخل در حقیقت این محمولات نیست؛ ب) مبدأ اشتقاق در محمولات عرضی خارج از حقیقت موضوعهاست؛ ج) مشتق از مبدأ اشتقاق بر هر یک از موضوعها، با توجه به قابلیت و استعدادی که موضوعها دارند حمل میشود. مثلاً، سفیدی در برف چون با خصوصیتی است که برف قابلیت و استعداد آن را دارد، سفید نیز میتواند بر این موضوع حمل شود. حال اگر موضوع این قابلیت و استعداد را نداشته باشد، سفیدی نمیتواند نسبتی با آن داشته باشد و از آنجا که نسبتی میان موضوع و مبدأ اشتقاق نیست، پس نمیتواند مشتق بر آن حمل شود. بنابراین، مشتقات یا همان محمولات عرضی، مبدأ اشتقاقشان در موضوعها وجود دارد و این مبدأ اشتقاق به شدت و ضعف بر موضوعها حمل میشود. پس میتواند مشتق مقول به تشکیک باشد.

۱۶۹

نکته دیگر در جواب به این اشکال اینست که سفیدی در هر موضوعی با خصوصیتی همراه است که سبب میشود سفیدی بر این موضوع حمل شود، اما این خصوصیت از حقیقت و ماهیت سفیدی اخذ نشده است و بصورت کامل خارج از حقیقت سفیدی بعنوان مبدأ اشتقاق و در سفید



بعنوان مشتق است. بنابراین، خصوصیت داخل در حقیقت مبدأ اشتقاق و مشتق نیست، اما بدون این خصوصیت نیز مبدأ اشتقاق بر موضوع حمل نمیشود. در نتیجه میتوان گفت اشکال مزبور وارد نیست، زیرا مابه‌التفاوت در محمولات عرضی داخل در حقیقت آنها نیست و بازگشت حمل محمولات عرضی بعنوان مشتق بر موضوعها بدلیل خصوصیتی است که در مبدأ اشتقاق و مشتق وجود دارد اما این خصوصیت داخل در حقیقت مبدأ اشتقاق نیست (همان: ۲۴۶-۲۴۵).

محمولات ذاتی

میرقوام‌الدین رازی بعد از بحث از محمولات عرضی به واکاوی و پژوهش درباره محمولات ذاتی نیز پرداخته تا بتواند نظر خود در مورد تشکیک در ماهیت را واضحتر کند. او معتقد است محمولات ذاتی خارج از حقیقت موضوعها نیستند و از این جهت نمیتوانند مقول به تشکیک باشند. دلیل وی اینست که اگر محمولات ذاتی متفاوت و مختلف شوند، موضوعها عوض میشوند نه اینکه در موضوعها اختلاف و تفاوتی ایجاد شود. بعبارت دیگر، اگر محمولات ذاتی مقول به تشکیک باشند، سبب میشوند موضوعها نیز عوض شوند و موضوعهای متفاوتی ایجاد شود که هر یک با دیگری در اصل و محمولات ذاتی متفاوت باشند. بنابراین، آنچه در محمولات ذاتی شایسته است گفته شود اینست که بهیچ وجه این محمولها مقول به تشکیک نیستند، بلکه آنچه مقول به تشکیک است، محمولات عرضی‌یی است که مستند به امر خارج از ذات و ذاتی میباشد (همان: ۲۴۶).

۱۷۰

نقد و بررسی

پیش از بررسی دیدگاه میرقوام‌الدین رازی لازم است نکته‌یی را بعنوان مقدمه مطرح کنیم. دلیل طرح این مقدمه اینست که اگر این تفسیر - که تفسیر ارسطویی از مقولات است - را قبول کنیم، آنگاه موجه خواهیم بود



که تشکیک در محمولات عرضی که مستند به ذات و ذاتی نیستند را نیز بپذیریم. این مقدمه مربوط به تفسیر مشائیان از مسئله جوهر و عرض است. ارسطو را میتوان بنیانگذار نظریه «اوسیا / ousia» دانست. او در کتاب مقولات، برای تقسیم موجودات عالم از دو ملاک بهره میگیرد: (۱) بر چیزی گفته شدن (حمل شدن)؛ (۲) در چیزی بودن. وی با توجه به این دو ملاک، موجودات را به چهار بخش تقسیم میکند:

۱. آنچه بر موضوعی گفته میشود ولی در موضوعی نیست؛ مانند اسب و انسان که بر موضوعی گفته میشوند - یعنی بر فرد حمل میشوند - ولی در موضوعی نیستند؛

۲. آنچه در موضوعی است اما بر هیچ موضوعی گفته نمیشود؛ مانند دانش دستور زبان که در موضوعی است - یعنی در نفس است - اما بر هیچ موضوعی گفته نمیشود؛

۳. آنچه هم بر موضوعی گفته میشود و هم در موضوعی است؛ مانند دانش که در موضوعی است - یعنی در نفس است - و بر موضوعی نیز گفته میشود؛ مانند گفتن آن بر دانش دستور زبان، یا مانند رنگ که در جسم است و بر سفید گفته میشود؛

۴. آنچه نه بر موضوعی گفته میشود و نه در موضوعی است؛ مانند فرد انسان و فرد اسب (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۰ الف ۱ و بعد).

همانطور که از عبارت ارسطو پیداست، مورد اول و سوم به کلیات و مورد دوم و چهارم بر افراد دلالت دارند. برای ارسطو آنچه در طبقه چهارم است همان «اوسیا/ جوهر» یا «هست راستین» است و آنچه در طبقه سوم قرار دارد همان عرض است. البته آنچه در طبقه سوم است عرض بمعنای ثانی است و آنچه در طبقه دوم است جوهر بمعنای ثانی. در واقع ارسطو تلاش میکند ملاک هویت را بوسیله این دسته‌بندی نشان دهد و مسئله برای او، مسئله هویت (ماهیت داشتن) است (قوام صفری، ۱۳۸۷: ۲۷).

۱۷۱

اگر این نظر را بپذیریم که در مقولات، مسئله ارسطو مسئله هویت - ماهیت داشتن بمعنایی که خواهد آمد - است و او دو ملاک پیش‌گفته را برای داشتن هویت مطرح کرده است، این نتیجه حاصل خواهد شد که تنها اوسیا بمعنی چهارم است که هویت دارد و عرض برای ارسطو بیهویت است. بنابراین، زمانی که گفته میشود عرض ماهیت ندارد، به این معناست که هویت (ماهیت) ندارد، زیرا دو ملاک پیش‌گفته که ملاک هویت‌دار بودن شیء هستند را ندارد. ارسطو در ادامه می‌افزاید اوسیا بمعنای نخستین یک «این خاص» است: «هر یک از جوهرها به یک این خاص دلالت میکند. این امر در خصوص اوسیاهاى نخستین، حقیقی و بدون تردید است که دلالت بر یک این خاص میکنند، زیرا آنچه از آنها مستفاد میشود، فردی و واحد بالعدد است» (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱-۱۰ ب ۳). «این خاص» در ترجمه قدیم عربی به «مقصودٌ إلیه بالإشارة» ترجمه شده است (همو، ۱۹۸۰: ۴۰). با توجه به فقره فوق، عرض «مقصودٌ إلیه بالإشارة» نیست، زیرا ملاکهای هویت را ندارد. عبارت دیگر، عرض در جواب سؤال «ما هو» واقع نمیشود و آنچه در جواب سؤال «ما هو» می‌آید همان اوسیا بمعنای نخستین است. فیلسوفان اسلامی نیز جوهر را «مقصودٌ إلیه بالإشارة» دانسته‌اند (عامری، ۱۳۷۵: ۳۶۹؛ رازی، ۱۴۱۱: ۱/ ۱۵۰؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۳۰۵). فارابی مینویسد:

فیکون الأشياء: منها ما هو علی موضوع لا فی موضوع أصلاً، و هو کلى الجوهر؛ و منها ما هو علی موضوع و هو فی موضوع ما، و هو کلى العرض؛ و منها ما هو فی موضوع لا علی موضوع أصلاً، و هو شخص العرض؛ و منها ما لیس هو فی موضوع و لا علی موضوع أصلاً، و هو شخص الجوهر (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/ ۴۲).

با توجه به این مقدمه میتوان گفت میرقوام‌الدین رازی، همانند ارسطو و

دیگر مشائیان، برای عرض هویت (ماهیت) قائل نیست؛ از اینرو جوهر و عرض را اینگونه تعریف میکند: «موجود نظر به ذاتش کرده، محتاج است به موضوع... یا محتاج نیست به موضوع. اگر محتاج نیست به موضوع «جوهر» و اگر محتاج است به موضوع «عرض» است» (رازی تهرانی، ۱۳۸۹: ۱۳۹). بر این اساس برای محمولات عرضی (همچون رنگ) میتواند قائل به تشکیک باشد اما برای عرض بمعنای ثانوی که بر چیزی گفته میشود ولی در چیزی نیست (مانند انسان)، قائل به تشکیک نیست.

بنابراین، برای فهم هرچه بهتر دیدگاه میرقومالدین رازی باید به آراء مشائیان همچون فارابی و ابن‌سینا درباره جوهر و عرض مراجعه کنیم و نظریه وی را در بستر خودش تفسیر نماییم. اهمیت این مسئله از آنروست که برخی از فیلسوفان برای عرض ماهیت قائل شده‌اند و در نتیجه در تعریف عرض، واژه «ماهیت» را بکار برده‌اند (فخررازی، ۱۳۷۳: ۳/۷۸؛ علوی، ۱۳۷۶: ۱۹۲). نزد این دسته از فیلسوفان، به هر دو معنا، عرض نمیتواند مشکک دانسته شود، زیرا عرض ماهیت دارد و در ذاتیات شیء نمیتواند قائل به تشکیک شد. طبق این تفسیر، (مثلاً) رنگ نیز ماهیت دارد و از آن حیث که ماهیت دارد باید ذاتیاتی داشته باشد که در آن ذاتیات نمیتوان تشکیک را راه داد. از اینرو در این تفسیر حتی محمولات عرضی که مستند به ذات و ذاتی نیستند، از آن حیث که ماهیت دارند، نمیتوانند مقول به تشکیک باشند. اما در اندیشه مشائیان همچون ارسطو و میرقومالدین رازی این مسئله مطرح نیست.

این نظر زمانی تقویت میشود که به دیدگاه میرقومالدین رازی درباره تعریف ماهیت مراجعه کنیم. همانطور که گذشت، وی ماهیت را آن میداند که شیء بوسیله آن، آن چیزی میشود که هست. حال اگر گفته شود ماهیت انسان (که همان عرض بمعنای ثانوی است) چیست؟ در جواب گفته

۱۷۳



میشود، حیوان ناطق و ناطق بودن در این تعریف چیزی است که انسان بواسطه آن، آن چیزی میشود که هست، از اینرو نمیتواند مشکک باشد. اما در مورد رنگ (که عرض بمعنای اول است) این مسئله مطرح نیست. در نتیجه اگر تفسیر ارسطویی از جوهر و عرض را بپذیریم، آنگاه میتوان گفت دیدگاه میرقوام‌الدین رازی، آنجا که از محمولات عرضی سخن میگوید که مستند به خارج از ذات و ذاتی موضوع هستند و آنها را مشکک میداند، توجیه‌پذیر و پذیرفتنی است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

میرقوام‌الدین رازی تشکیک در ماهیت را با شرایط خاصی میپذیرد. او معتقد است محمولات دو دسته‌اند: محمولات ذاتی و محمولات عرضی. در محمولات ذاتی نمیتوان قائل به تشکیک شد. محمولات عرضی نیز خود بر دو قسمند: محمولاتی که مستند به ذات و ذاتی هستند و محمولاتی که مستند به ذات و ذاتی نیستند. در قسم نخست نمیتوان تشکیک را جایز دانست و حکم این محمولات مانند محمولات ذاتی است اما در قسم دوم میتوان قائل به تشکیک شد. در این مقاله نشان دادیم که اگر نظریه میرقوام‌الدین رازی را در پرتو تقسیم ارسطویی از جوهرها و اعراض، با دو ملاک در چیزی بودن و بر چیزی گفتن، تفسیر کنیم، آنگاه میتوانیم بگوییم که عرض برای میرقوام‌الدین رازی - همچون ارسطو - هویت ندارد و از آنجا که هویت ندارد میتوان در آن قائل به تشکیک شد. البته این تنها در عرض بمعنای اول صادق است که در اصطلاح میرقوام‌الدین همان محمولاتی است که مستند به ذات و ذاتی نیستند. اما اگر تفسیر رقیب را بپذیریم باید گفت در همین اعراض نیز تشکیک جایز نیست.

۱۷۴

منابع

آقابزرگ تهرانی، محمدحسن (۱۴۰۳ق) الذریعة إلى تصانیف الشيعة، بیروت: دار الاضواء.
ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق/الف) الإلهیات من کتاب الشفاء، تصحیح سعید
زاید و دیگران، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

_____ (۱۴۰۴ق/ب) البرهان من کتاب الشفاء، تصحیح سعید زاید و دیگران، قم:
کتابخانه آیت الله مرعشی.

احسائی، احمد (۱۴۲۸ق) شرح المشاعر، تقدیم توفیق ناصر ابوعلی، مؤسسه البلاغ.
ارسطو (۱۳۷۸) آرگانون، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران: نگاه.

_____ (۱۹۸۰م) منطق ارسطو، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: دارالقلم.
افندی، عبدالله (۱۴۳۱ق) ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق احمد حسینی
اشکوری، به اهتمام محمود مرعشی، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.

اوجبی، علی (۱۳۹۲) «بررسی انتقادی نگرش وجودی ملاصدرا از منظر
میرقوام الدین رازی تهرانی»، دوفصلنامه فلسفی شناخت، شماره ۶۹، ص ۱۷-۷.

بهمنیار (۱۳۷۵)/التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.
جرجانی، میرسید شریف (۱۳۷۰) التعریفات، تهران: ناصر خسرو.

رازی تهرانی، میرقوام الدین (۱۳۸۹) مجموعه مصنفات (عین الحکمة، تعلیقات)،
تصحیح و تحقیق علی اوجبی، تهران: حکمت.

رازی، فخرالدین (۱۳۷۳) شرح عیون الحکمة، مقدمه و تحقیق محمد حجازی و
احمد علی سقا، تهران: مؤسسه الصادق.

_____ (۱۴۱۱ق) المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات، قم: بیدار.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق) نهاية الحکمة، قم: انتشارات اسلامی.

۱۷۵ عامری، ابوالحسن (۱۳۷۵) «آنچه از آثار مفقود ابوالحسن عامری در تألیفات موجود
او و دیگران باقی مانده است» در مجموعه رسائل، مقدمه و تصحیح سبحان
خلفیات، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

علوی، سیداحمد (۱۳۷۶) شرح کتاب القبسات، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران:
مؤسسه مطالعات اسلامی.

فازابی، ابونصر (۱۴۰۸ق) المنطقیات، مقدمه و تحقیق محمدتقی دانش پزوه، قم: کتابخانه



آیت‌الله مرعشی.

قوام صفری، مهدی (۱۳۸۷) نظریه صورت در فلسفه ارسطو، تهران: حکمت.
ملاصدرا (۱۹۸۱م) الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار احیاء
التراث العربی.

میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷) القبسات، به اهتمام مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.

_____ (۱۳۸۰) جذوات و مواقیته تحقیق علی اوجیبی، تهران: میراث مکتوب.

Lahiji, Hazin (1831) *The Life of Sheikh Mohammed Ali Hazin*. trans. by
Francis Belfour. London.