



دانشگاه باقر العلوم «علیه السلام»

دانشکده: فلسفه و کلام اسلامی

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته: فلسفه و کلام اسلامی

عنوان:

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

استاد راهنما:

دکتر حسن معلمی

استاد مشاور:

دکتر احمد واعظی

نگارش:

علی اصغر رادحسینی

1388

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم به :

ساحت پاک چهارده ستاره فروزان آسمان عصمت و طهارت - علیهم السلام-

و هدیه‌ای است به:

اساتید معظم و ارجمندی که راهنمای دین و عقل پیروان اهل بیت - علیهم السلام-
می باشند.

تقدیر نامه

ذلک فضل من الله و کفی بالله علیما

چنین فضل ازسوی یکتا خداست که دانایش بس همه خلق راست سپاس و ستایش مر خدای را جل و جلاله که آثار قدرت او بر چهره روز روشن، تابان است و انوار حکمت او در دل شب تار، درخشان. آفریدگاری که خویشتن را به ما شناساند و درهای علم را بر ما گشود و عمری و فرصتی عطا فرمود تا بدان، بنده ضعیف خویش را در طریق علم و معرفت بیازماید .

این نوشتار تقدیم به تمامی بزرگوارانی است که راهنمایی های علمی آنان رهگشا بوده و مخصوصا اساتید ارجمند جناب آقای دکتر معلمی که به عنوان راهنما قبول زحمت فرموده و جناب آقای دکتر واعظی که مشاوره این پایان نامه را برعهده داشته اند و با مساعدت های عالمانه خود حقیر را در انجام آن یاری رسانده اند کمال تشکر را دارم.

از همسر گرامیم که در تمامی مراحل تحصیل مشوق، همراه و یاورم بوده و کاستی ها و نقایص مرا تحمل کرده اند، بی نهایت قدردانی می کنم.

چکیده

کلمات کلیدی: تشکیک، تشکیک اخلاقی، اخلاق تشکیکی، حرکت اشتدادی صفات اخلاقی، شدت وجودی صفات اخلاقی.

فلسفه صدرایی و حکمت متعالیه با مبنا قرار دادن عقل در کنار نقل و نقل در کنار عقل می تواند در تبیین مسایل مختلف اسلامی ورود پیدا کند و پایه های نظری و کاربردی علوم تجربی و علوم دیگر را استحکام بخشد.

معتقدیم همان طور که با اثبات «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن روح و نیز «حرکت جوهری» در حکمت متعالیه صدرایی بسیاری از مسائل فلسفه نظری دگرگون شده، بسیاری از مسائل اخلاقی نیز دگرگون خواهند شد. مقامات وجودی نفس تاثیر پذیری مستقیمی از صفات رذیله و یا صفات حسنه اخلاقی دارند، نفس برای ارتقاء رتبه به مقامات و درجات بالاتر در مسیر استکمالی - اشتدادی، از صفات اخلاقی کسب فیض می کند و حرکت جوهری نفس در رتبه بالاتر از نباتی وابستگی آشکاری به کسب مقامات وجودی - اخلاقی دارد. در این حرکت استکمالی - اشتدادی، صفات اخلاقی به مثابه وجودهای تشکیک پذیری هستند که رتبه ی نفس را تعیین می بخشند.

دستاورد این تفکر اثبات نوعی تشکیک و یا به عبارت دقیق تر، حرکت اشتدادی - استکمالی در صفات اخلاقی است که طبق مبانی صدرالمتالهین در سایه حرکت جوهری نفس، که یک حرکتی استکمالی بشمار می آید، لاجرم حرکتی اشتدادی هم شکل می گیرد که هر نفس انسانی با توجه به توجهات و نیت الهی که دنبال می کند و خلوصی که در مقام اکتساب صفات اخلاقی بکار میگیرد می تواند به بینهایت مقام و رتبه ی وجودی دست پیدا کند.

در حقیقت صفات و سجایای اخلاقی اموری واقعی و وجودی هستند که تشکیک پذیرند و حرکت استکمالی - اشتدادی نفس را شکل می دهند.

فهرست مطالب

1	مقدمه.....
2	ضرورت بحث.....
3	انگیزه بحث.....
4	سؤالات :
4	سوال اساسی :
4	سؤالات فرعی :
6	فصل اول: تشکیک از منطق تا فلسفه.....
7	اشاره‌ای کوتاه به تاریخ مسئله.....
8	مقدمه.....
9	ریشه فلسفی بحث تشکیک.....
10	تشکیک در لغت.....
12	بیان تشکیک از منطقیون تا صدرالمتألهین.....
13	تشکیک از دیدگاه ارسطو.....
15	ابن سینا (Avicenna).....
18	سخن بهمنیار در باب تشکیک.....
19	شیخ اشراق سهروردی.....
22	نزاع میان حکمت مشاء و حکمت اشراق در بحث تشکیک.....
22	کلام عمروبن سهلان ساوی در باب تشکیک.....
23	ابوهاشم معتزلی :
24	ابوالحسن اشعری.....

25 بیان قطب الدین رازی درباره تشکیک
26 فخرالدین رازی
27 خواجه نصیرالدین طوسی
30 ملاصدرا
31 علامه طباطبایی
34 علل توجه فلاسفه اسلامی به بحث تشکیک
37 انواع مشکک
37 ویژگی تشکیک منطقی
38 تشکیک عامی
39 تشکیک خاصی
39 تشکیک در عرضی
41 تشکیک فلسفی
42 ویژگیهای تشکیک فلسفی
43 اقوال در معنی تشکیک فلسفی
45 تشکیک در ماهیت
46 اقسام تشکیک در ماهیت
46 ادله تشکیک در ماهیت:
49 نقد تشکیک در ماهیت:

فصل دوم: تشکیک وجودی و مؤلفه های تشکیک

Error! Bookmark not defined. تبیین تشکیک و بیان مؤلفه های تشکیک وجودی **defined.**

Error! Bookmark not defined. تشکیک وجودی چیست؟

Error! Bookmark not defined. 1- آیا فقط با یک نحو حقیقت میتوان کثرتی داشت؟ **defined.**

Error! Bookmark not defined. کثرت ناشی از امور عرضی:

Error! Bookmark not defined. کثرت ناشی از امور ذاتی:

Error! Bookmark not defined...... کثرت ناشی از ذات:

Error! Bookmark not defined.... معیار های تشکیک وجودی از منظر صدرا

Error! Bookmark not defined...... معیار عام: وحدت مابه الاشتراک و مابه الامتیاز
defined.

Error! Bookmark not defined...... معیار خاص: تفاضل

Error! Bookmark not defined...... معیار اخص: رابطه ی علی معلولی

Error! Bookmark not defined...... معیار اصلی از دیدگاه صدرالمتالهین

Error! Bookmark not defined...... انحاء تشکیک

Error! Bookmark not defined...... تشکیک در مسائل وجود شناختی

Error! Bookmark not defined...... فراگیری مساله تشکیک

Error! Bookmark not defined...... ثمرات بحث تشکیک

Error! Bookmark not defined...... 1- برهان صدیقین

Error! Bookmark not defined...... 2- حرکت جوهری :

Error! Bookmark not defined...... 1- مراتب و سیر استکمالی نفس (تشکیکی بودن حقیقت نفس)

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined...... 4- معاد جسمانی

Error! Bookmark not defined...... 5- هماهنگی، اتصال و وحدت جودی شدن عالم بر اساس تشکیک

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined...... 6- تسری اوصاف و احکام هر مرتبه به مراتب دیگر ...

defined.

Error! Bookmark not defined...... کاربرد فلسفه صدرایی در تبیین مسائل مختلف اسلامی

defined.

Error! Bookmark not defined...... فصل سوم: صفات اخلاقی و تشکیک صدرایی

Error! Bookmark not defined...... مقدمه

Error! Bookmark not defined...... تعریف و مفهوم اخلاق

Error! Bookmark not defined...... اهمیت صفات اخلاقی و ارتباط آنها با نفس

Error! Bookmark not defined...... جایگاه نفس نزد فلاسفه

Error! Bookmark not defined...... اهمیت نفس و علم النفس در تحول اخلاقیات

defined.

Error! Bookmark not defined...... قوای نفس از دیدگاه فلاسفه‌ی اسلامی

Error! Bookmark not defined...... قوای نفس از منظر اخلاق اسلامی

Error! Bookmark not defined.... چگونگی پیدایش نفس از دیدگاه ملاصدرا

Error! Bookmark not defined...... سیر کمال نفس از دیدگاه ملاصدرا

Error! Bookmark not defined...... ماهیت سعادت حقیقی برای نفس

Error! حرکت جوهری - اشتدادی نفس از حدوث جسمانی تا بقای روحانی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined...... انسان حقیقی ذومراتب

Error! ویژگی صفات اخلاقی و تحول پذیری نفس از صفات اخلاقی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. (اعتباری نبودن صفات اخلاقی)

defined.

Error! Bookmark not defined. مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز صفات اخلاقی

Error! Bookmark not defined...... مقصود از تشکیک در صفات اخلاقی

Error! Bookmark not defined. ... تطبیق دلایل صدرالمتألهین بر تشکیک در صفات اخلاقی

not defined.

Error! Bookmark not defined.... اتصال وجودی مراتب در صفات اخلاقی

Error! تطبیق آیات و روایات و ادعیه برای تطبیق تشکیک وجودی در صفات اخلاقی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined...... ایمان

Error! Bookmark not defined...... مراتب ایمان

Error! Bookmark not defined...... خطاب‌های ایمانی

Error! Bookmark not defined...... عدالت

Error! Bookmark not defined...... نتیجه‌گیری

Error! Bookmark not defined...... فهرست منابع

مقدمه

ضرورت بحث

موضوع فلسفه در نخستین گام موجود است؛ از آن جهت که موجود می باشد و در بحث اصالت وجود، پیرامون این نکته تحقیق می شود که واقعیت خارجی یعنی همان امری که با مفهوم موجود از آن حکایت می کنیم و موضوع فلسفه نیز هست، آیا وجود است یا ماهیت است؟ قائلین به اصالت ماهیت، آن واقعیت را ماهیت می دانند و معتقدند که مفهوم موجود، از آن انتزاع شده، بر آن حمل می گردد و قائلین به اصالت وجود، آن را وجود می دانند.

کسی که بر مبنای اصالت ماهیت می اندیشد و معتقد است مصداق وجود، فرد ماهیت است، به دلیل اینکه ماهیت به حقیقت خود در دسترس ذهن قرار می گیرد، می تواند مباحث فلسفی خود را با دانش مفهومی سازمان دهد؛ بدون آنکه ضرورتی برای نزدیک شدن به علم و دانش حضوری احساس کند. چنین فلسفه ای که فلسفه بحثی است، ممکن است به اثبات معرفت شهودی و عرفانی نیز پردازد، و لکن اصراری برای پیمودن راه کشف و شهود ندارد.

در صورتی که اصالت وجود ثابت شود، مصداق حقیقی مفهوم وجود و موجود، فرد ماهیت نخواهد بود؛ بلکه مصداق وجود و متن هستی است و خاصیت وجود، این است که برخلاف ماهیت به ذهن منتقل نمی شود. تحقق و عینیت در متن ذات هستی است و در صورتی که هستی به ذهن منتقل شود، انقلاب لازم می آید.

فلسوفی که پیرامون احکام وجود به کاوش می پردازد، بر مبنای اصالت وجود، برای شناخت حقیقت و احکام آن، گریزی از سلوک و ورود به حریم هستی ندارد. او برای شناخت

هستی، ناگزیر به خدمت وجود می‌رود؛ زیرا وجود مانند ماهیت نیست؛ تا با ذات و حقیقت خود به ذهن وارد شود.

حکیم شیرازی برای حرکت صعودی و جوهری نفس و رسیدن به نهایت شدت وجودی شرطی اساسی ذکر می‌کند و آن شرط کمال نفس است؛ « فهذه الأخبار و أمثالها تدل على شرف النفس و قربها من الباری إذا كملت¹، چگونگی رسیدن به مقام قرب باری تعالی، تخلّق نفس به کمالات و صفاتی وجودی و از جنس اخلاق فاضله و ملکات عالیه هست تا نفس بتواند به این مرحله از شدت وجودی قدم بگذارد و گرنه سقوط و یا ایستایی او در کمترین حظ وجودی حتمی خواهد بود .

انگیزه بحث

ره‌آورد حکمت متعالیه در تبیین جایگاه منزلت دانش شهودی، فراتر از کار پیشینیان است. در آثار بوعلی و غیر او عارفی بدین‌سان به چشم نمی‌خورد که وجود را جز به شهود نمی‌توان شناخت، لکن در حکمت متعالیه بر این حقیقت تصریح می‌شود و بر آن اصرار می‌گردد و این اصرار، ناشی از توجه و دقت آن به اصالت وجود و فروعات مربوط به آن است. حکمتی که موضوع خود را وجود می‌داند و خارجی بودن را عین ذات و حقیقت هستی می‌داند و انتقال وجود به افق ذهن را محال می‌خواند، برای گسترش معرفت خود ناگزیر به سوی دانش شهودی روی می‌آورد و معرفت حضوری و شهودی را جایگاه دریافت مفاهیمی می‌خواند که از آن اصطیاد می‌کند.

نخستین راه برای ورود به دریای شهود، متن واقعیت و وجود نفس آدمی است. انسان از کانال هستی نفس خود به دریای وجود متصل است، طبق رابطه اتحادی - که بدن مرتبه نازله نفس و نفس مرتبه عالیه آن است - انسان یک واحد حقیقی اما دارای مراتب است.

به اعتقاد ملاصدرا همان نظام تشکیکی که در عالم خارج وجود دارد، در مورد نفس انسان هم وجود داشته و صادق است؛ یعنی همان‌گونه که عالم هستی یک شی واحد دارای

1 . محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج 8، ص: 306

مراتب است، نفس انسان هم حقیقت واحده دارای مراتب ادنی، اوسط و اعلی است. که فاصله بین مراتب ادنی و دیگر مراتب بی نهایت مرتبه خواهد بود که نفس با کسب مراتب وجودی که از آنها به ملکات نفسانی و صفات متعالی اخلاقی یاد می کند، آن مراتب را اخذ می کند. نفس با کسب فضایل اخلاقی این مسیر استکمالی را شدت و ضعف می بخشد و قدم در مراتب فوقانی می گذارد.

توجه به این نکته ضروری است که طبق بیان اهل سلوک و اهل حکمت؛ در مسیر الهی شدن و رسیدن به مقام توحید و ولایت، بدون سپری کردن مراحل پایین تر و بدون کسب مقامات وجودی اولیه و متوسطه، سالک نمی تواند به مقامات بالاتر قدم بگذارد. این بیان اهل حکمت انگیزه خوبی شد تا بتوانیم این مسیر را با مبانی حکیمانه صدرالمتألهین به تصویر بکشیم و سوالات بوجود آمده در حوزه علم اخلاق را با یکی از مبانی حکمت متعالیه به بحث بگذاریم. هدف این هست که این نوع سیر و سلوک مرحله ای با یک بیان حکیمانه و فیلسوفانه توضیح داده شود و درجات حاصله از این حرکت استکمالی با مقایسه مبانی صدرایی به بحث و بررسی گذاشته شود.

سوالات:

با این رویکرد سوالات فرعی و اساسی ما در این تحقیق اینها خواهند بود:

سوال اساسی:

با توجه به مبانی صدرایی، تشکیک در صفات اخلاقی چگونه توجیه و تبیین می شود؟

سوالات فرعی:

۱- تحول و شکل گیری تشکیک به چه نحوی بوده است؟

۲- علل توجه فلاسفه اسلامی به بحث تشکیک چه بوده است؟

3- تشکیک وجودی از چه مؤلفه هایی برخوردار هست ؟ و معیار های اصلی تشکیک

وجودی چیست ؟

4- آیا فلسفه صدرایی و به طور خاص تشکیک صدرایی توانایی ورود در دیگر مسائل

وجود شناختی را دارد ؟

فصل اول

تشکیک از منطق تا فلسفه

اشاره‌های کوتاه به تاریخ مسئله

شاید بتوان گفت که ابو علی سینا Avicenna اولین کسی است که به مطالعه درباره مسئله تشکیک وجود پرداخته است. وی در پایان فصل سوم از مقاله پنجم الهیات شفا می‌گوید: وجود، شدت و ضعف ندارد و کم‌تر و ناقص نمی‌شود و تنها تفاوت در سه حکم می‌پذیرد: تقدّم و تأخّر، بی‌نیازی و نیاز، وجوب و امکان. به همین جهت وقتی تقدّم و تأخّر در نظر گرفته شود، ابتدا وجود به علت نسبت داده می‌شود و ثانياً به معلول، و نیز علت، بی‌نیاز از معلول است و معلول، محتاج آن است و نیز علت، واجب‌الوجود است و معلول ذاتاً ممکن الوجود است.^۱

پس از ابن سینا، تفتازانی، بهمنیار، فخر رازی، ابوالبرکات بغدادی و... همین نظر را پذیرفتند. خواجه نصیر در آثار خود گاهی می‌گوید: «تزايد و اشتداد در وجود نیست» و گاهی می‌گوید: «شدت و ضعف در وجود هست».^۲ مقصود خواجه آن است که در وجود تشکیک عامی وجود دارد، اما تشکیک خاصی وجود ندارد. صدق مفهوم وجود بر علت و معلول یکسان نیست، اما در عین حال حرکتی در وجود نیست که از ضعف به سوی شدت باشد. قوشچی که از مهم‌ترین مفسران افکار خواجه نصیر است این تفسیر را ارائه کرده است.^۳ علامه

1. ابوعلی حسین بن عبدالله (ابو علی سینا)، *الهیات شفاء*، چاپ رحلی، انتشارات بیدار، قم، بی تا، ص 444.

2. محمدبن محمدبن حسن طوسی (خواجه نصیر)، *تجرید العقائد*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1370 ش، ص 35.

3. علاء الدین قوشچی، *شرح تجرید العقائد*، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، قم، بی تا، ص 14 و 24.

حلی نیز در آثار خود به روش خواجه نصیر عمل کرده است.^۱
اما شهاب الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق برای اولین بار تشکیک به کمال و نقص را مطرح کرد. وی در حکمة الاشراق می گوید:
تفاوت انوار به کمال و نقص است و تفاوت دو نور مجرد، نه به تمام ذات است و نه به بعض ذات و نه به عوارض، زیرا ماهیت نمی تواند سبب تفاوت باشد و آن انوار چون بسیط هستند، پس جزء ذات نیز نمی تواند علت تمایز آنها باشد و عوارض مادی نیز در آن جا وجود ندارد، پس باید تمایز و تفاوت آنها به کمال و نقص وجودی باشد.^۲

مقدمه

تشکیک وجود - یا به تعبیر دقیق تر «وحدت تشکیکی وجود» - یکی از بحث های مهم و در عین حال دشوار حکمت متعالیه به شمار می آید. در تاریخ تفکر اسلامی، هم خاستگاهی منطقی و هم خاستگاهی فلسفی برای طرح بحث تشکیک وجود مطرح شده است.
اکثر حکمای پیرو حکمت متعالیه که بحث تاریخی در این زمینه داشته اند، خاستگاه اولیه ی بحث تشکیک را مباحث منطقی معرفی کرده اند.^۳

اما فلاسفه متوجه شدند که مفهوم از آن حیث 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 بیان دیگر، مفهوم از آن جهت که با مصداقش منطبق است نمی تواند دارای شدت و ضعف باشد. به بیان فنی تر، تقسیم کلی به متواطی و مشکک، از باب وصف به حال متعلق موصوف است، زیرا خود مفهوم در کلی متواطی و مشکک فرقی نمی کند، و تفاوتی که در

1. حسن بن یوسف (علامه حلی) *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، انتشارات رضی، قم، بی تا، ص 47
2. شهاب الدین سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح هنری کربن، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1372 ش، ج 2، ص 119.
3. (طباطبائی، 1359، ج 1، ص 425؛ مطهری، 1369، ج 1، ص 216؛ 1375، ج 5، ص 199؛ جوادی آملی، 1375، ج 5، ص 545؛ ابراهیمی دینانی، 1367، ص 263).

مشکک یافت می شود مربوط به مصادیق آن است.

ریشه فلسفی بحث تشکیک

به عقیده علامه شهید مرتضی مطهری بحث تقدم و تاخر که در فلسفه مطرح هست روی دیگر بحث تشکیک در منطق هست چرا که بسیاری از معیارهای بحث تقدم و تاخر با بحث تشکیک همخوانی و همسانی ویژه ای دارد که این نوع همخوانی را حتی می توان در تعبیر اهل فلسفه مشاهده کرد. ابن سینا می گوید:

«ان التقدم و التأخر و ان كان مقولا على وجوه كثيرة فانها تكاد ان تجتمع على سبيل التشكيك في شيء و هو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر و يكون للمتأخر الا و هو موجود للمتقدم»¹

در شرح این عبارت گفته شده است:

«در فلسفه وقتی بحث از انواع تقدم و تاخر به میان می آید، این مسئله مطرح می شود که ماهیت و ملاک این تقدم و تاخرها چیست. کم کم وارد تحقیق می شوند و می بینند تمام آنها در یک امر جامعی مشترکند؛ یعنی اصلاً معنای تقدم و تاخر این است که دو شیء با یک امری نسبتی داشته باشند و آن امر مشترک میان آن دو شیء باشد، یعنی دو شیء در امر سومی اشتراک داشته باشند و در خود آن امر مشترک، اولی چیزی دارد که دومی هم دارد ولی دومی از همان مشترک چیزی دارد که اولی ندارد؛ لذا وقتی که می خواهند ملاک دهند، می گویند:

«هو ان يكون كل ما للمتأخر فهو موجود للمتقدم و يكون شيئاً موجوداً

للمتقدم و لا يكون موجوداً للمتأخر»

و این موضوع اگرچه معیاری کلی بحساب می آید لکن تبیین موضوع مسأله را تشکیک برمی گرداند. منتها منطقی از آن امر مشترک شروع می کند. می گوید اگر کلی نسبت به افراد متفاوت باشد مشکک است ولی فیلسوف از افراد شروع می کند و می گوید دو امر که در امر سومی شرکت دارند، اگر در آن امر سوم متفاوت باشند و آنچه یکی از آن امر سوم دارد

1. ابوعلی حسین بن عبدالله، بی تا، ص 162

دیگری هم دارد ولی دیگری چیزی از آن امر سوم دارد که اولی ندارد، این معنایش تقدم است پس این تقدم و تأخر به تشکیک برگشت.¹

تشکیک در لغت

لغت نامه دهخدا در مورد تشکیک مینویسد:

تشکیک: به شک افکندن . (تاج المصادر بیهقی) (زوزنی).

در گمان افکندن کسی را. (منتهی الارب) (ناظم الاطباء) (از اقرب الموارد).

در شک افکندن کسی را. (غیاث اللغات)

به این ترتیب تشکیک در لغت به معنی شک و تردید است و به این معنی است که یک لفظ دارای مفهوم واحدی باشد و لکن اموری که آن مفهوم شامل آن میشود، به تقدیم و تاخر متفاوت می باشند .

اینکه برخی از مفاهیم کلی را در منطق مشکک نامیده‌اند به این دلیل است که انسان را به شک می اندازد که آیا این مفهوم از نوع مشترک لفظی است یا مشترک معنوی؟² چرا که از یک جهت افراد در آن مشترکند و از جهت دیگر افراد در آن مختلفند. همین موجب می شود انسان شک کند این مفاهیم از کدام نوعند؟

به عبارت دیگر در یک تقسیم‌بندی الفاظ تقسیم می شوند به مشترک لفظی و مشترک معنوی؛ مشترک لفظی به الفاظی گفته می شود که دارای معانی متعدد بوده، بر هر معنا به صورت مستقل وضع شده و بر آن دلالت می کنند. معانی متعدد به یک معنا مصادیق متعدد این لفظ نیز به حساب می آیند. منتها هر یک از مصادیق از نظر معنایی به طور کلی با مصداق دیگر اختلاف دارد ولی اشتراکشان در لفظی است که بر آنها دلالت می کند.

مشترک معنوی به لفظی گفته می شود که گرچه دارای مصادیق متفاوتی است و این مصادیق به نوعی با هم اختلاف نیز دارند، اما همه آنها در اصل معنا مشترکند و اختلافشان فقط

1. مرتضی مطهری، 1375، ج 5، ص 199 - 202

2. عبدالرحمان جامی؛ الدرّة الفاخرة، مؤسسة مطالعات اسلامی، ص 129.

در این است که مصادیق متعددی از این معنای واحد هستند. در این میان الفاظی وجود دارند که از یک جهت شبیه مشترک لفظی اند؛ زیرا مدلول این الفاظ همانند مدلول مشترک لفظی تفاوت‌های زیادی با هم دارند به نحوی 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 تعدد در مصداق سیاهی بودن نیست، بلکه علاوه بر آن گویا اصل معنای سیاهی در این دو با هم متفاوت است. از طرف 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 معنا است. همین امر باعث شده است این الفاظ را مشکک یعنی به شک اندازنده بنامند که انسان را به شک می‌اندازد که آیا آنها از سنخ مشترک لفظی اند یا مشترک معنوی.

چنانکه گفته شد با دقت بیشتر معلوم می‌گردد این گروه از الفاظ از سنخ مشترک معنوی اند، اما در عین حال با مشترک معنوی دیگری هم چون انسان متفاوت هستند. 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 باعث شده است منطقیین 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 مفهوم مشکک به کار می‌رود منظور مفهومی است که اولاً دارای مصادیق متعدد بوده و ثانیاً این مصادیق علاوه بر تفاوت در تعداد، یعنی کثرت عددی اختلاف دیگری نیز با هم دارند و بر همین اساس تشکیک

منطقی شکل می گیرد :

بیان تشکیک از منطقیون تا صدر المتالهین

مسئله اصالت وجود و به تبع آن بحث تشکیک از نظر تاریخی سابقه بسیار دراز دارد. از بررسی فلسفه اشراقی ایران باستان و حکمای پیش از زمان ارسطو چنین برمی آید که این اصل بصورت نظریه خام معروف بوده و آنان وجود را اصل و دارای تحقق خارجی می دانسته اند و از ماهیت سخنی نبوده مگر بعنوان شیء یا ماده و عنصر جهان. اهمیت طرح این مسئله در فلسفه ملاصدرا عملی کردن آن و اثبات آن با دلایل فلسفی است که مخصوص خود اوست و پاسخگویی به دلایلی که مخالفان داشته اند.

اثبات فلسفی اصالت وجود و بیان تشکیک در وجود، انقلابی در فلسفه بود که صدر المتالهین توانست آنرا در جایگاه واقعی خودش بنشانند و با آن قاعده، راه را برای حل مسائل دشوار و پیچیده فلسفه باز کند. فلسفه مشائی با محور قرار دادن «موجود» بجای «وجود» قرنهای فلسفه را در تنگنا و گمراهی قرار داد، همانگونه که هیئت بطلمیوسی - زمین مرکزی دشواریهایی برای علم هیئت و نجوم فراهم ساخته بود.

اهمیت نقش محوریت وجود بجای موجود، همان کشفی بود که هایدگر در غرب، چهار قرن پس از ملاصدرا بدان رسید و فلسفه خود را بر آن بنا نهاد، هر چند به گمشته خود بشکل کامل دست نیافت.

در هر حال در وسع این نوشتار اشارات کوتاهی به تعبیر فلاسفه و متکلمین به بحث تشکیک خواهیم پرداخت و مسلماً نخواهیم توانست به ذکر تمامی موارد از تعبیر فلاسفه و متکلمین پردازیم .

تشکیک از دیدگاه ارسطو

مایه اصلی بحث تشکیک را می توان در آثار ارسطو یافت، بویژه در رساله طویقا (Topica) و شرح اسکندر افرودیسی بر آن. ارسطو در یکی از بندهای کتاب طویقا (TopicaI,15,106a,9) میان واژه هایی که چند معنا دارند (poollakhos) و آنها که فقط یک معنا دارند (monakhos) تفاوت می گذارد، و این تمایزی است که ظاهراً با تمایزی که وی در بخش اول کتاب مقولات (قاطیغور یاس)، میان مشترک و متواطی می گذارد، تطبیق می کند. اسکندر افرودیسی در شرح خود درباره آنچه ارسطو چند معنا می خواند می گوید که این واژه ها را مشترک (omonuma) و مبهم (مشکک) (amphibola) ¹ هم می خوانند.

ارسطو در عبارت دیگری از طویقا که اندکی پس از عبارت اول آمده است (TopicaII, 16, 110b, 3-17) در واژه های چند معنا میان آنها که معنای متفاوت دارند ولی در اسم مشترک اند (kathomonumian) و آنها که معنایشان از جهات دیگری متفاوت است فرق می گذارد. در این جا نیز اسکندر افرودیسی در تفسیر خود درباره این جمله می گوید که مقصود ارسطو از واژه هایی که از جهات دیگر معنای متفاوت دارند، واژه های مشکک است.

از این عبارات کاملاً روشن است که ارسطو نوعی واژه غیر از واژه های مشترک و واژه های متواطی را معرفی می کند. و اسکندر افرودیسی آن را مشکک می خواند.

ولفسن در مقاله «اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی» ² معتقد است آنچه فیلسوفانی همچون فارابی، ابن سینا و غزالی درباره مشکک گفته اند، عمدتاً، بلکه تماماً حتی مثالهایی که ذکر کرده اند، برگرفته از آثار ارسطو است و در این باره چیزی تازه از خود عرضه نکرده اند. فی المثل فارابی در توصیف واژه های مشکک می گوید که استعمال آنها در مورد دو دسته از اشیاء به ترتیب تقدم و تأخر آنهاست. به گفته ولفسن، این توصیف شایعترین توصیف

1 . Alexander in topica ed.M.Wallies)1891(, p.97. II, 22 -23.

2 . این مقاله در کتاب «منطق و مباحث الفاظ» به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکوایزوتسو، چاپ شده است.

در فلسفه اسلامی است. این توصیف در نوشته‌های ابن سینا، غزالی، ابن رشد و بعد از آنان در متنهای فلسفی عبری که درباره واژه های مشکک مطالبی دارند، آمده است. سرچشمه این توصیف را می توان در کتاب نفس (De Anima) ارسطو و تفسیر اسکندر افرودیسی بر آن، یافت.^۱

جالب آنکه مثال وجود برای مشکک، که از رایج ترین مثالهای موجود در کتب منطقی فلاسفه مسلمان است، در آثار ارسطو مشاهده می شود. ارسطو در کتاب مابعد الطبیعه می گوید:

«واژه وجود معانی بسیار دارد، ولی همه آنها راجع اند به یک ماهیت

معین، اما نه از جنبه اشتراک.»^۲

اسکندر افرودیسی در شرح خود بر این عبارت می آورد که واژه وجود واژه ای است میان واژه های مشترک و متواطی.^۳

ارسطو در جای دیگر روشتر می گوید که واژه «وجود» نه به صورت مشترک و نه به صورت هم معنا استعمال می شود، و مراد او از هم معنا همان است که در جای دیگر متواطی می خواند. می توان آرای ارسطو را درباره اینکه واژه وجود در میانه مشترک و متواطی قرار دارد، یا چنان که اسکندر افرودیسی درباره آن می گوید: واژه وجود از واژه های مشکک است، با عبارت دیگری از او تکمیل کرد. وی صریحا می گوید وجود اولاً و بالذات (protos) بر جوهر و ثانیاً و بالعرض بر دیگر مقولات (اعراض) دلالت می کند. شاخصترین عبارت در این باره چنین است:

«واژه «هست» محمول همه چیز است، اما نه به یک مفهوم، بلکه به آن مفهوم که بر برخی از چیزها به تقدم و بر چیزهای دیگر به تأخر دلالت می کند.»^۴

1 . منطق و مباحث الفاظ، ص 469 - 470

2 . Metaphysics IV, 2, 1003a, 33 -34.

3 . Alexander in Metaphysica, ed. M. Hayduck 1891. (p. 241, I. 8.)

4 . Metaphysics VII. 4, 1030a, 21 -22.

بدین ترتیب کم کم ردپایی از بحث تشکیک در فلسفه ی او مشاهده می شود و حتی در مواردی وی صریحاً تعبیر «موجودتر» یا «جوهرتر» را به کار می گیرد و می گوید: «پس اگر صورت مقدم بر ماده و «موجودتر» از آن است، به همین دلیل بر «مرکب از هر دوی آنها» نیز مقدم خواهد بود.» و «بدین علت به نظر می رسد صورت و «مرکب از هر دوی آنها» بیشتر از ماده، جوهر باشند» .

این مسئله در آثار ارسطو تبیین بیشتری نمی یابد و شاید مهم ترین توضیح آن همان کلام ابن رشد باشد که:

«دلالت لفظ موجود بر مقولات ده گانه نه به اشتراک لفظ است نه به نحو کلی متواطی، پس حالتی باقی نمی ماند مگر اینکه صدق آن به نحوی از انحاء تشکیک باشد و تشکیک یک نحوه دلالتی است که نسبت اشیاء به شیء واحد نسبت تقدم و تأخر باشد»¹

شاید علت اینکه ارسطو علی رغم چنین عباراتی نتوانسته به نظریه ی تشکیک در وجود راه یابد، این باشد که نتوانسته به مفهوم وجود به عنوان امری فراتر از جوهر دست یابد. تحقیقی که ولفسن درباره ریشه تاریخی طرح بحث تشکیک در آثار ارسطو انجام داده، میزان اخذ و اقتباس فلاسفه مسلمان از آثار ارسطو در بحث تشکیک را نشان می دهد، البته به نظر می رسد نتیجه گیری وی که فلاسفه مسلمان تا زمان ابن رشد هر چه در این باره گفته اند از آثار ارسطو بر گرفته و چیزی بر آن نیفزوده اند، منصفانه نیست.

ابن سینا (Avicenna)

در بررسی های انجام شده از سیر تاریخی بحث تشکیک بنا بر قول شهرستانی² کلمه تشکیک را ابتدا ابن سینا بکار برده - اگرچه که خواجه نصیرالدین طوسی با این استناد³ موافق

1 . برداشت از مقاله دکتر حسین سوزنجی

2 . عبدالکریم شهرستانی، مصارع الفلاسفه و محمدبن محمد، نصیرالدین طوسی، مصارع المصارع، قم: انتشارات المعززی، مکتب آیت الله مرعشی، 1405 هجری، ص 46

3 . خواجه نصیرالدین طوسی نیز می گوید که یکی از منابعی که در آن این نوع لفظ مطرح است، تفسیر قاطیغوریای

نیست و آن را باطل می‌شمارد .

اما ابن سینا در مقولات شفا^۱ و در عیون الحکمة^۲ درباره طریقه های ممکن اسناد الفاظ، چند تفسیر ارائه می دهد که از تعبیرات می توان بحث تشکیک را دریافت کرد .
ابن سینا در مقولات، ظاهراً با آنچه از سنت ارسطویی و از خلال ترجمه های متون ارسطو منتقل شده و نیز با تفسیرهایی که از آن انجام پذیرفته است موافق است.^۳ بدین ترتیب، ابن سینا تمایزی را که ارسطو در مقولات میان چیزهای مترادف قائل شده بود، یعنی چیزهایی که در یک لفظ واحد با یک مفهوم واحد شریکند (آنچه متواطی نامیده می شود) می پذیرد البته نه بصورت مترادف و معادل. و این چیزها را می توان کماکان، در مفهوم ارسطویی، همنام (مشترک لفظی) نامید.^۴

ابن سینا توضیح می دهد که اینها بر سه قسمند:

1. آنجا که مفهوم و معنی بخودی خود در همه چیز یکی است، حتی اگر از جنبه دیگری متفاوت باشد.
2. آنجا که مفهوم و معنی یکی نیست، اما نوعی مشابهت وجود دارد. مثلاً لفظ «حیوان» که بر اسب و تصویری از اسب اطلاق می شود و این مثالی است که ارسطو آن را در مقولات ارائه داده است.^۵
3. آنجا که مفهوم و معنی یکی نیست و هیچ مشابهتی وجود ندارد. در اینجا با الفاظی روبرو هستیم که بمعنی حقیقی در خور صفتِ مشترکند. مثال بسیار معمول آن در زبان عربی

ارسطو اثر اسکندر افرویدیسی است (طوسی، مصارع المصارع، ص 56-60).

1. ابوعلی حسین بن عبدالله، شفا، مقولات، متن تنظیم و ویراستاری شده

2. ابوعلی، حسین بن عبدالله، عیون الحکمة، نقل قول در تفسیر فخرالدین رازی، شرح عیون الحکمة، انتشارات سقا، تهران، منشورات مؤسسات الصادق. 1373 ه.ش. / 1415 ه.ق. چاپ مجدد در 3 جلد.

3. بنقل از مقاله سیسیل بونماریاژ (Cicile Bonmariage)، دکترای فلسفه، بروکسل بلژیک. ص 1

4. همان . ص 2

5. ارسطو، قاطیغوریا، قسمت اول و دوم

لفظ «عین» است که گاه بمعنای «چشم»، گاه بمعنای «چشمه» و گاه بمعنای «جاسوس» بکار می رود.¹

ابن سینا این الفاظ را الفاظ مشکک می نامد و آنها را چنین تعریف می کند:
«لفظی که مفهوم آن اگر انتزاعی باشد یکی است، اما نه از تمام جنبه ها، مشابه است در تمام چیزهایی که در این لفظ گرد آمده اند. چنین لفظی، لفظ مشکک نامیده می شود. لفظ مشکک مشترک است بین چیزهایی که این لفظ بر آنها اطلاق می شود، و اطلاق آن بر آن چیزها بر حسب تقدم و تأخر یا شدت و ضعف است.

ابن سینا می گوید که چنین لفظی بنحو مطلق، یعنی بدون نسبت با چیزی و بلاشرط، مشکک است. لفظی است که معنی و مفهوم واحدی دارد، اما مطابقیهای خارجی یا مرجعهای آن در این مفهوم و معنی بگونه ای معادل سهیم نیستند. برخلاف لفظ متواطی که در آن مفهوم واحدی بدرجه ای واحد² مورد اشتراک است. در اینجا تفاوت در مقدار شایستگی هر یک از الفاظی است که این لفظ به آنها نسبت داده می شود.

گاه نیز لفظی مشکک است از حیث نسبت با یک اصل واحد یا با یک هدف یگانه یا هر دو با هم. مثالی که ابن سینا برای مورد اول ارائه می کند، لفظ «طبی» است که بر کتاب، به آلت تشریح و به دارو اطلاق می شود. برای مورد دوم، ابن سینا لفظ «صحت» را مثال می زند که برای دارو، ورزش و حجامت بکار می برند.

و اما درباره سومی، مثلا وقتی لفظ چنین است که درباره مجموعه چیزها بگوئیم که آنها لاهوتی اند. پس در اینجا مسئله مربوط به چیزهایی است که هر بار تعاریف متفاوتی دارد، اما یک لفظ واحد به آنها اطلاق می شود، نه بصورت مشترک (اشتراک لفظی)، بلکه بالتشکیک (به حکم تشکیک)، بمفهوم تشکیک نسبت به یک (لفظ) اولیه.³

1. ابونصر، محمدبن محمدبن ترخان بن اوزلغ، فارابی، عبرت، ص 49، بنقل از مقاله سیسیل بونماریاز (Cicile

Bonmarriage)، دکترای فلسفه، بروکسل بلژیک. ص 2

2. ابوعلی حسین بن عبدالله، شفا، جدل، متن تدوینی ف. الاهوانی. F. AHWANI-El.

3. ابوعلی حسین بن عبدالله، شفا، جدل، همان ص 166. خطوط 16 و 17.

بدین ترتیب با توجه به این اشاره نسبتاً مفصلی که از متون ابن سینا ارائه نمودیم می-
توان اینچنین قضاوت کرد که او نیز بحث تشکیک را اجمالاً طرح نموده است .

سخن بهمنیار در باب تشکیک

بهمنیار در «التحصیل»، بخش منطق می نویسد:

«و اما المشککة اسماءها فهي التي لها اسم واحد، و المفهوم من ذلك الاسم واحد، ألا انه ليس على السواء في جميعها، بل لبعضه اولاً و يقع على الثاني بسبب الاول، و لبعضها اشدُّ و اولی، و لبعضها اضعف و ليس بالاولی، مثل الوجود الواقع على الجوهر اولاً و اولی، و على العرض ثانياً و لا اولی؛ و الواحد الواقع اولاً على ما لا يتقسم بوجه، ثم على ما ليس بمنقسم بالفعل و المنقسم بالقوة مثل المقادير و ثالثاً على ما هو منقسم بالفعل و القوة و لكن لاجزائه وحده تضمها فتكون منها صورة الكل.»¹

در کلام بهمنیار دونکته شایان توجه است، نخست مثال به وجود و وحدت است. این دو مثال در غالب مواردی که بحث تشکیک در منطق مطرح شده، بعینه آمده است، و جالب آن است که در تشکیک فلسفی نیز محور بحث در درجه نخست، وجود و در مرتبه پس از آن بحث وحدت است، به اعتبار مساوق بودن آن با وجود. نکته دوم آن است که بهمنیار در دنباله کلام خود یاد آور می شود که متواطی بودن به ذاتیات اختصاص ندارد، بلکه مفاهیم عرضی نیز می توانند، متواطی باشند:

«و الکلیات کلها تقع على الجزئیات التي تشترك فيها بالسوية على التواطوء، لا الجنس و الفصل و النوع وحدها، لان التواطوء لم يكن تواطوءاً بسبب كون المعنى ذاتياً، بل بسبب كونه واحداً في المعنى غير مختلف، و هذه الوحدة قد توجد فيما هو ذاتی و فيما هو عرضی.»²

1 . بهمنیار بن المرزبان، التحصیل، دانشگاه تهران، تصحیح مرتضی مطهری، ص 24.

2 . همان، ص 24.

این کلام بنحوی نتیجه می دهد که مشکک بودن به مفاهیم عرضی اختصاص ندارد، و تشکیک در ذاتیات نیز امری ممکن است.

شیخ اشراق سهروردی

کسانی که آثار سهروردی را مطالعه کرده اند می دانند که آثار وی به دو دسته ی اصلی تقسیم می شوند:

نخست آثاری که بر مبنای سخنان مشائیان و در حال و هوای آنها به بررسی مسائل فلسفی پرداخته است مانند المطارحات و التلویحات؛

دوم، آثاری که در آنها از فلسفه ی مشاء گذر کرده و فلسفه ی کاملاً اشراقی خود را پایه ریزی کرده است، که مهم ترین آنها حکمه الاشراق می باشد. وی در این اثر مهم، نه تنها نظریه ی هیولی و صورت را - که رکن طبیعیات مشائیان است - طرد می کند بلکه از آن مهم تر، پس از آنکه در آخرین مقاله از منطق حکمه الاشراق، رکن اصلی قرار دادن مفهوم وجود در فلسفه را مهم ترین مغالطه ی مشائیان می خواند¹ طرح جدیدی را در بخش فلسفی حکمه الاشراق پی می ریزد و مفهوم نور را اصل و رکن اصلی فلسفه ی خویش قرار می دهد و از آن پس، مباحث خود را نه در فضای وجود و ماهیت، بلکه در فضای نور ادامه می دهد و در همان مقاله ی اول از بخش فلسفی حکمه الاشراق به نوعی بحث تشکیک در نور را مطرح می نماید. البته عنوان وی در این بحث، «تشکیک در نور» نیست، اما مفاد بحث همان مفاد بحث تشکیک است، یعنی اینکه اختلاف انوار مجرد به کمال و نقص و شدت و ضعف است و نه اختلاف نوعی و نه هیچ یک از تمایزات سه گانه ی مشائی .

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

اگر تفاوت در نور به کمال و نقص نباشد، به اختلاف اجزایی است که در نور هست،

1- وی پس از بحث مفصلی در باب اعتباری بودن مفهوم وجود می گوید: «ثم ان بعض اتباع المشائين بنوا كل امرهم في الالهيات على الوجود...» (سهروردی، 1367، ج 2، ص 67) و این دیدگاه را شدیداً به چالش می کشد.

پس لازم می آید نور فی نفسه لا اقل دارای دو جزء باشد. آنگاه دو حالت قابل فرض است که هر دو مردودند:

الف. هر دو جزء غیر نورند؛ 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 غیر نور؛ که در این صورت غیر نور مدخلیتی در حقیقت نوریه ندارد و نور همان اولی است .

استدلال دوم او این است : اگر اختلاف انوار مجرد در حقیقتشان باشد [یعنی اختلاف نوعی و غیر تشکیکی داشته باشد] آنگاه هر نور مجردی مرکب از نوریت و امر دیگری است و آن امر دیگر، یا هیئتی است [عارضی] در نور مجرد، یا نور مجرد هیئتی [عارضی] در آن است یا هر یک قائم به ذات و مستقل از دیگری است 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 یک ماهیت مستقل در عقل تحقق پیدا کند، پس حقیقت به واسطه ی 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 پس هیچ امتزاج و اتصالی بین آنها نیست، پس تعلقی بین آنها نیست که بخواهیم بگوییم موجب اختلاف در حقیقت نور مجرد است.¹

ابن رشد (Averroses) و جوانه های تشکیک در وجود، نزد ابن رشد:

ابن رشد، ابومحمد بن احمد بن محمد بن رشد، (Averroses)، مشهور به حفید (نواده)

فیلسوف، شارح و مفسر آثار ارسطو، فقیه و پزشک برجسته ی غرب اسلامی (اندلس).

با اندکی توجه در متن آثار فیلسوف بزرگ ابن رشد می توان جوانه هایی از بحث

1 . شهاب الدین سهروردی، 1367، ج 2، ص 120؛ شهرزوری، پیشین، ص 314-312؛ قطب الدین شیرازی، بی تا، ص

تشکیک را در لابلای تعابیر ایشان مشاهده کرد .

وی در جایی می گوید: نام «موجود» به گونه‌های بسیار گفته می‌شود، و به گونه‌ی هم نامی (اشتراک اسم) گفته نمی‌شود، مانند واژه‌ی «عین» (در عربی) که هم به زر، هم به عضوی از تن و هم به رودخانه‌ی کوچک (چشمه) و غیر آن از نامها گفته می‌شود. این نام همچنین به تواطؤ هم نیست، مانند حیوان و انسان؛ بلکه از آن‌گونه نامهایی است که بر چیزهایی منسوب به یک چیز گفته می‌شود، و این همان است که در صناعت منطقی به نامهایی که به تقدیم و تأخیر (یعنی به تشکیک) گفته می‌شوند معروف است، زیرا میان‌ه‌ی نامهای متواطی و مشترک است.¹

ابن رشد که در یک جا موجود به معنای «راست» (صادق) را بررسی کرده بود. اکنون در جای دیگری این مسئله را دنبال می‌کند و می‌گوید :

زیرا نام «موجود» به دو معنا گفته می‌شود: یکی به «راست» و دیگری بر آن که مقابل عدم است، و به این معنا همان است که به اجناس (مقولات) دهگانه منقسم می‌شود و مانند جنس برای آنهاست²، و به دنبال آن می‌افزاید «موجود به معنای راست» معنایی در ذهن (نفس) است که همانا بودن شیء در بیرون از ذهن است مطابق با آن گونه‌ای که در ذهن است، و شناخت با این، متقدم بر شناخت چیستی (ماهیت) شیء است، یعنی نمی‌توان شناخت ماهیت چیزی را جستجو کرد، مگر اینکه دانسته شود که آن چیز موجود است زیرا برای دانستن چیستی انسان یا هر چیز دیگری لازم است بدانند «که هست»؛ اما ماهیتی که در ذهنهای ما متقدم بر شناخت وجود آن است، در حقیقت ماهیت نیست، بلکه شرح معنای نامی از نامهاست...

آنگونه از متن کتاب تهافت التهافت و توضیح آن توسط خود ابن رشد بر می‌آید، ابن رشد بحث تقدیم و تاخیر و یا همان بحث تشکیک منطقی را مطرح می‌کند و با طرح معنای

1 . روایت استاد شرف الدین خراسانی، سایت <http://www.iptra.ir> از (تفسیر مابعدالطبیعه).

2 . همان، به نقل از (تهافت التهافت)

وجود بحث تقدم آن را بر ماهیت گوشزد می کند و در نهایت نتیجه میگیرد که : «وجود شیء متقدم بر ماهیت آن است.»

نزاع میان حکمت مشاء و حکمت اشراق در بحث تشکیک

حکمای مشاء منکر جریان تشکیک در ماهیات اند و تشکیک را منحصر در امور عرضی می دانند. به عقیده ایشان 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. در قسم نخست دو امر مفروض در هیچ یک از ذاتیات خود مشترک نیستند، مانند انواع مندرج در دو مقوله متباین. اما در قسم دوم، دو امر مورد نظر در جزیی از ذات، که همان جنس آنهاست مشترک بوده و در جزیی از ذات، که همان فصل آنها را تشکیل می دهد متفاوت می باشند. در قسم سوم، دو شیء متغایر، در تمام ذات مشترک اند و اختلافشان تنها در امور خارج از ذات است. حکمای مشاء تفاوت میان دو شیء را خارج از این سه قسم نمی دانند، اما اشراقیون قسم دیگری را بر آن افزوده اند و آن تشکیک به شدت و ضعف و نقص و کمال و تقدم و تأخر و مانند آن است. در این قسم، بر خلاف اقسام سه گانه پیشین، ما به التفاوت به ما به الاشتراک باز می گردد. البته بحث های دیگری هم از موارد اختلاف در بحث تشکیک موجود هست که اشاره به آنها در حیطه این مقاله نمیباشد و از بیان آن پرهیز می شود.

کلام عمرو بن سهلان ساوی در باب تشکیک

عمرو بن سهلان از منطقدانان بزرگ به شمار می رود و کتاب او موسوم به «البصائر النصیریة» با تعلیقات شیخ محمد عبده، سالها در شمار کتابهای درسی دانشگاه الازهر قرار داشته است. نکته قابل توجه در کلام وی نفی صریح تشکیک در مفاهیم ذاتی است، و اینکه صدق مفاهیم ذاتی بر مصادیق آن همواره به نحو توطی می باشد:

«و الکلیات الخمسه کلها بالنسبة الی جزئیاتها متواطئة، لانها واقعة علیها بمعنی واحد بالسویة. و ربما یظن ان الجنس و النوع و الفصل هی المتواطئة فحسب دون الخاصة و العرض العام، و لیس كذلك، فان کون الاسم متواطئا

هو لوقوعه علی مسمیات کثیره بمعنی واحد، لا لکون المعنی ذاتیا او
عرضیا.^۱

ظاهرا منشأ این حکم عمروبن سهلان همان چیزی است که میر سید شریف در حاشیه
شرح مطالع از آن یاد می کند و آن را پاسخ می گوید. میر سید شریف می گوید: برخی از منطق
دانان کلی مشکک را نفی کرده اند و گفته اند:

«ان کان التفاوت داخلاً فی مفهوم اللفظ کان مشترکاً، و ان کان خارجاً عنه
کان مفهوم اللفظ و هو اصل المعنی حاصلًا فی الكل علی سواء، اذ لا اعتبار
بذلک الخارج فیکون متواطئاً.»^۲

پاسخ این شبهه آن است که تفاوت از مفهوم بیرون است اما در وقوع مفهوم و صدق آن
بر افرادش اختلاف وجود دارد:

«واجب عنه بان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه داخل فی وقوعه علی
افراده و حصوله فیها.»^۳

در دنباله بحث این نکته را بیشتر توضیح خواهیم داد. آنچه نباید مورد غفلت قرار گیرد
توجه حکمای علم کلام درباره این مسئله هست که در این مورد هم به بحث و مناقشه
پرداخته اند.

ابوهاشم معتزلی :

بعقیده ابوهاشم^۴ معتزلی مذهب و نیز برای پیروان او، آنچه از وجود استنباط
می شود در تمام چیزهایی که وجود دارند، یکسان است. این لفظ در همه چیز مفهومی یکسان
دارد و بنابراین لفظی نیست که بنحو تشکیکی و شدت و ضعف اطلاق شود. وجود، شدت و

1 . عمروبن سهلان ساوی، البصائر التصیریة، منشورات المدرسه الرضویة، ص 18.

2 . میر سید شریف، حاشیه بر شرح مطالع، انتشارات کتبی نجفی، ص 45.

3 . همان

4 . عبدالسلام بن محمد (227 - 890/321 - 933) پسر جبائی که یکی از دو استاد مکتب بصره معتزلیان بود.

ضعف نمی پذیرد و خداوند، از حیث وجود داشتن با بقیه موجودات تفاوتی ندارد.¹ در واقع، این نویسندگان قائل به تمایز آشکار میان وجود و ماهیت هستند، یعنی میان آنچه فی نفسه است، و درباره وجود که شأنی است که باعث می شود صفات ماهوی آن چیز متصف به این صفات فعلیت یابند.

در نظر این گروه صفات ماهوی آن چیزی است که باقتضای صفت ماهیت به شرایط وجود و هستی داخل می شود و آنچه را چیزی فی نفسه است، متجلی می سازد. تفاوت بین صفات ماهوی تنها از تفاوت در هستی که فقط شرط فعلیت یافتن آنهاست، سرچشمه نمی گیرد، بلکه از تفاوت در صفت ماهیت، از چیستی فی نفسه شیء نشئت می گیرد. بنابراین، هستی صفتی است که وقتی حاضر است باعث تجلی صفت ماهیت از خلال صفات ماهوی می شود. هستی چه تجلی یک عامل باشد، همانطور که برای موجوداتی غیر از خداوند چنین است، و چه نباشد، مفهوم آن یکسان و در یک درجه می ماند و در واقع، در نظر این نویسندگان آنچه از وجود استنباط می شود در تمام چیزهایی که وجود دارند، یکسان است. و این لفظ در همه چیز مفهومی یکسان دارد و بنابراین لفظی نیست که بنحو تشکیکی و شدت و ضعف اطلاق شود. لذا وجود، شدت و ضعف نمی پذیرد و خداوند، از حیث وجود داشتن با بقیه موجودات تفاوتی ندارد.

ابوالحسن اشعری

در این میان ابوالحسن اشعری بعنوان کسی شناخته شده است که از وجود بعنوان مشترک لفظی دفاع می کند:

وجود هر چیز خود همان چیز است (عین ذات).² بنابراین، این لفظ در هر چیز معنای دیگری دارد؛ زیرا به معنای آن چیزی است که خود آن شیء است. پس لفظ «وجود» لفظی

1 . عبدالجبار، مغنی که ر. فرانک در «المعدوم» از او نقل قول می کند، ص 197.

2 . cf. D. Gimaret, op. cit., p. 27. بنقل از مقاله سیسیل بونماریاژ (Cicile

Bonmariage), دکترای فلسفه، بروکسل بلژیک، ص 9

مشترک است بین مفاهیم متعددی که با هم متفاوتند.

عقیده ای که اشعری از آن حمایت می کرد، اغلب اینگونه تلقی شده است و بنظر می رسد ملاصدرا نیز از این تعبیر فاصله نمی گیرد.

بیان قطب الدین رازی درباره تشکیک

قطب الدین رازی در «شرح المطالع» بیانی مبسوط درباره کلی مشکک دارد. وی علاوه بر مثالهای روشنی که در این باره ارائه می دهد، اختلاف صدق کلی بر افراد را به افراد محقق و متوهم تعمیم می دهد، و البته این تعمیم به تبع کلام ارموی در متن مطالع صورت گرفته است. ارموی می گوید:

«حصول معنای کلی در افراد متوهم آن، اگر یکسان باشد، آن کلی، متواطی

است، و اگر نابرابر باشد، آن کلی مشکک است.»^۱

قطب الدین در شرح آن می گوید:

«فان كان وقوعه على افرادة المتوهمة سواء كانت موجودة اولاً على السوية

فهو المتواطى... و ان كان وقوعه لا على السوية فهو المشكك.»^۲

این قید بیانگر آن است که برای مشکک بودن یک مفهوم، وجود مصادیق متعدد لازم نیست، چه رسد به آنکه صدق آن مفهوم بر آن مصادیق موجود مختلف باشد، بلکه همین اندازه که مفهوم شأنیت صدق مختلف بر مصادیق گوناگون را داشته باشد، کافی است که آن را مشکک بنامیم. به دیگر سخن، ما برای دسته بندی مفاهیم به متواطی و مشکک می توانیم به خود مفهوم نظر کنیم و ببینیم که آیا این مفهوم می تواند بر مصادیق خود به طور گوناگون صدق کند یا نه.^۳

1 . شیخ صفی الدین ارموی، شرح المطالع، انتشارات کتبی نجفی، ص 45.

2 . همان.

3 . این نکته در بحثهای بعدی ما شایان تأمل است، آنجا که می گوئیم مفهوم از آن جهت که مفهوم است، تشکیک بردار

نیست:

قطب الدین در مقام بیان نمونه هایی از مفاهیم مشکک، دو مورد را ذکر می کند: وجود و بیاض.

فخرالدین رازی

بنظر می رسد فخرالدین رازی که اشعری بود، درباره این نکته، از آنچه خود اشعری تعلیم می داد، فاصله گرفته است. با اینهمه، باید تأکید کرد که درک موضع خاصی از فخرالدین رازی در مورد این مسئله مشکل است. البته این دشواری اولاً از شیوه بیانی که او انتخاب می کند و همچنین از علاقه ای که به مناقشه نشان می دهد، سرچشمه می گیرد. رازی به نقل موضعهای مختلفی که قبل از وی وجود داشته است، علاقه نشان می دهد و می کوشد تا استدلالهایی را که مخالفان گذشته یا زمان او اقامه کرده اند، با کوچکترین جزئیات، دنبال کند و بنابراین، گاه تشخیص موضعی که از آن دفاع می کند، واقعا دشوار می شود.¹

بعلاوه، در مورد مسئله خاص اشتراک لفظی و اشتراک معنوی لفظ «وجود» مشکل بوجود می آید، زیرا بین متون متفاوت نوعی تباعد و تفاوت بچشم می خورد. در حقیقت، فخرالدین رازی بعنوان اشعری واقعی، از خصلت غیر متواپی وجود دفاع می کند و استدلالهای موافقان اشتراک معنوی این لفظ را باطل می شمارد.²

اما با توجه به متون دیگری که در اختیار هست،³ بنظر می رسد که فخرالدین رازی، برخلاف اشعری، از اشتراک معنوی لفظ «وجود» دفاع می کند و این عقیده ای است که نزد

کل المفاهیم علی السواء فی نفی تشکیک علی الانحاء

1. بنقل از مقاله سیسیل بونماریاژ (Cicile Bonmariage)، دکترای فلسفه، بروکسل بلژیک. ص 10

2. در واقع، در اینجا ملاحظه می کنیم که رازی می گوید بین اسناد لفظ «وجود» به واجب و به ممکنات فقط باید از شرکت در یک لفظ واحد، صحبت کرد: «اغلب فلاسفه و معتزلیان و برخی از ما (اشعریها) این عقیده را دارند که وجود، صفتی مشترک بین موجودات است، اما محتملتر (اقرب) است که چنین نباشد» (فخرالدین رازی، محصل، ص 47) و در جای دیگر می افزاید که «این غلط است» (همان، ص 176). بنابراین، لفظ وجود لفظی مشترک است و وجه اشتراک موجودات فقط در لفظ است.

3. فخرالدین رازی، المباحث المشرقیه.

متأخران، بعنوان عقیده خاص رازی در نظر گرفته می شود.^۱

در برخی تحلیل ها می توان به این نتیجه رسید که استدلالهای ملاصدرا بر نظریه خود از رازی گرفته شده است. فخرالدین رازی این استدلالها را همراه با برهانهای دیگری که ملاصدرا آنها را ذکر نمی کند، بعنوان استدلالهای فلاسفه و دیگرانی که قائل به اشتراک لفظی وجود نبودند، ارائه می کند، اما هیچ اعتراضی به این استدلالها نمی کند و ظاهراً آنها را می پذیرد.^۲

بعقیده فخرالدین رازی، اگر لفظ وجود مشترک لفظی نباشد، باید در همه چیز مساوی باشد. و لذا باید در همه موجودات وضع یکسانی داشته باشد. پس چون وجود ممکنات به جوهر آنها اضافه می شود، باید در مورد واجب نیز وضع بر همین منوال باشد و جوهر واجب باید غیر از وجود آن باشد. فخرالدین رازی می افزاید که در غیر اینصورت، وجود به وجود واجب و به وجود ممکن بگونه ای مشترک اطلاق می شود.^۳ همه ی نزاع ها در این نوشتار نشان از نوعی توجه خاص به بحث تشکیک از جانب فخرالدین رازی است و این ام به ما کمک می کند تا سیر بحث تشکیک به نکات خوبی برسیم .

ملاصدرا معترف به حیرت خویش در برابر موضع رازی است. در واقع، در اینجا بنظر می رسد که رازی بین آنچه مربوط به مفهوم و آنچه مربوط به حقیقت است، تمایزی قائل نمی شود.^۴

خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی موضع رازی را بخصوص در شرح الاشارات^۵ باطل

- 1 محمدبن محمد، نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات، انتشارات دنیا. در ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، لوکر، دارالمعارف. 1968 (چاپ دوم). انتشار مجدد، دفتر نشر کتاب. 1403 هـ. ج 3؛ ص 32 و بعد. و ملاصدرا، اسفار، ج 1، ص 121.
2. بنقل از مقاله سیسیل بونماریاژ (Cicile Bonmariage)، دکترای فلسفه، بروکسل بلژیک. ص 11
3. فخرالدین رازی، المباحث المشرقیه، ص 39 و الاربعین فی اصول الدین، نشر عابد، مطبوعات مجلس، دایرة المعارف آل عثمانیه، 1353 هـ. ص 100 و بعد
4. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج 1، ص 121
5. محمد، بن محمدبن حسن، طوسی، شرح الاشارات، همان، ج 3؛ ص 33 تا 40.

می شمارد. بنظر طوسی، رازی چنین موضعی را انتخاب کرده است، زیرا مفهوم تشکیک و احتمالات آن را نمی شناخته است.¹ در حقیقت، تشکیک، حفظ وحدت وجود را میسر می سازد و در عین حال، تمایزات موجود را میان آنچه هست به حساب می آورد. بکار رفتن لفظ وجود در مفهومی یکسان بهیچوجه متضمن یکسان بودن مرجعهای آن نیست. در وجود نباید چیزی همانند جنس یا طبیعت را دید؛ زیرا هر وجودی باید بوسیله تفاوتهای خاص و تعاریف صور ظاهری، از دیگر موجودات متمایز شود و هر گونه خطر ترکیب در واجب الوجود، به این ترتیب منتفی می شود.²

البته خواجه نصیرالدین طوسی در تصدیق خصلت تشکیکی وجود، خود را تابع ابن سینا می داند. ابن سینا در مقولات شفا³ وجود را بعنوان مثال الفاضلی پیشنهاد می کند که مراجع آنها بگونه ای متفاوت، از نظر تنوع در تقدم و تأخر و از حیث اولویت یا استحقاق بیشتر، شایسته اطلاقند. اما وقتی مسئله تنوع در شدت و ضعف مطرح است، ابن سینا دیگر وجود را مثال نمی زند، بلکه به سفیدی می پردازد. بعقیده ابن سینا، وجود نمی تواند از نظر شدت و ضعف متفاوت باشد. بنابراین، در الهیات شفا می نویسد: «وجود بعنوان وجود در شدت و ضعف تفاوت نمی کند. نقصان کم یا زیاد نمی پذیرد، فقط در تعدادی از مراتب که

1. طوسی در مصارع الفلاسفه (ص 45 و 56) همین پاسخ را به انتقادات شهرستانی درباره ابن سینا داده است. شهرستانی ابن سینا را متهم می کند به اینکه مقوله الفاظ مشکک را ورای الفاظ متواطی (ص 46) ابداع کرده است، در حالی که این مقوله در منطق حکیمان نبوده (ص 47) و می پنداشته است که بدین ترتیب، از مشکلاتی که خصلت متواطی لفظ «وجود» پدید می آورد، خلاصی می یابد. بعقیده شهرستانی، هر آنچه در عین حال درباره خداوند و درباره مخلوقات گفته می شود بصورت مشترک است (بالاشتراک) و نه فقط لفظ وجود (ص 56). طوسی در مصارع المصارعة همان ملامت را که به رازی کرده بود، به وی می کند: «این امر نشان می دهد که وی مفهوم تشکیک را نمی داند» (ص 55) و منطق حکیمان را نمی شناسد (ص 56)

2. ابوعلی حسین بن عبدالله، مباحثات، قم، انتشارات بیدار، 1413 / 1371، ص 647، 727 و 804.

3. ابن سینا خصلت مشکک لفظ وجود را نیز در متون دیگری تصدیق می کند؛ مثلا در مباحثات، ص 692: ابن سینا در اینجا نشان می دهد که چون لفظ «وجود» مشترک لفظی نیست، علمی که درباره وجود صحبت می کند می تواند علمی واحد باشد (ص 648-647). در اینجا ابن سینا بر این امر اصرار می ورزد که وجود، جنس نیست.

عبارتند از تقدم و تأخر، خودکفایی و نیازمندی، وجوب و امکان، متفاوت است.^۱ اما بر عکس، در آثار خواجه نصیرالدین طوسی بر این تأکید شده است که اسناد وجود، تمامی این تمایزات را گرد هم می آورد:

بر علت و معلول واقع می شود و بحکم و تقدم و تاخر فرق می کند. بر جوهر و عرض بحکم اولویت و عدم اولویت واقع می شود، بر آنچه ثبوت یافته و بر آنچه ثبوت نیافته، مثلاً سیاهی و حرکت، بحکم شدت و ضعف یا حتی بر واجب و ممکن بنا بر سه وجه تمایز، واقع می شود.^۲

در واقع، بعقیده خواجه نصیرالدین طوسی، اگر بگوییم مفهوم وجود بنحو تشکیکی اطلاق می شود، درباره حقیقت آنچه هست صحبت نکرده ایم. اگر لفظ «وجود» می تواند به این شکل اطلاق شود، به این علت است که در آنچه این لفظ بر آن اطلاق شده است، هیچ چیز ماهوی نیست؛ زیرا آنچه ماهوی است (الذاتیات)، بنظر خواجه نصیرالدین طوسی، جز بنحو مساوی قابل اطلاق نیست.^۳ پس بعقیده خواجه نصیرالدین طوسی، چیزهای موجود حقایق متفاوتی هستند که در عین حال در ملازم مشترکی سهیمند، «وجود کلی و مشترک» که این ملازم بگونه ای متفاوت بر آنها اطلاق می شود؛ مثلاً واجب بر عکس موجودات امکانی، بنابر ماهیتش، شایسته چنین صفتی است.^۴

خواجه نصیرالدین طوسی در «اساس الاقتباس» در این باره چنین می نگارد:

«و اگر آن معنی خاص نبود به یک شخص [یعنی جزئی نبود] بلکه وجودش در اشخاص بسیار ممکن بود، هم از دو نوع خالی نباشد. یا در همه یکسان بود بی اولویت و ترجیحی، مانند اطلاق لفظ مردم بر

1 ابوعلی، حسین بن عبدالله، شفا، الهیات، همان، ج ششم، 3 ص 276، خطوط 13 تا 15.

2. محمد بن محمد بن حسن، طوسی، شرح الاشارات، همان، ج 3؛ ص 33 و 34.

3. محمد بن محمد بن حسن، طوسی، مراسلات، همان. ص 99 و 107.

4. محمد بن محمد بن حسن، طوسی، شرح الاشارات، همان، ج 3؛ ص 34 و 35. و همچنین اسفار، ج 2، ص 445 و

معنی که در اشخاص بسیار موجود است. و آن را اسماء متواطیه خوانند. و یا در بعضی اول و اولی و اشد بود و در بعضی غیر اول و اولی و اشد، مانند اطلاق لفظ موجود بر قدیم و بر محدث، و یا بر جوهر و عرض. و لفظ واحد بر واحدی که قسمت پذیر نبود و بر آنچه قسمت پذیرد. و لفظ ابیض بر برف و عاج، و آن را اسماء مشککه خوانند.»^۱

ملاصدرا

اطلاق لفظ «وجود» بر اشیاء بالتشکیک انجام می پذیرد، به این علت است که برای او حقیقت وجود به این ترتیب تعدیل و تنظیم شده است. چیزهای موجود، حقایق متفاوتی نیستند که ملازم مشترک یکسانی دارند، بلکه هستیهای هستند که همگی در حقیقت واحدی حضور دارند، اما آن را به شیوه های متفاوت فعلیت می بخشند. هر هستی درجه ای کم و بیش شدید، کم و بیش کامل از هستی است و بدین ترتیب، با هستیهای دیگر تفاوت دارد. اطلاق تشکیکی لفظ وجود بر اشیاء، انعکاسی از این امر است. شرح اصول کافی این مطلب را با بیانی واضح توضیح می دهد: «لفظ وجود»... از الفاظ مشکک است یعنی (لفظی است) که برای آن مفهومی مشترک اما به درجات مختلف فعلیت یافته (متفاوت الحصول) از نظر کمال و نقصان، شدت و ضعف وجود دارد.»^۲

البته صدرالمتالهین در بحث تشکیک صرفاً بحث لفظی ندارد و مباحث ایشان در باره تشکیک فروعاً متعدد و زیادی دارد که در فصل های بعدی به آنها اشاره وافی و کافی خواهد شد. ان شاء الله

1. محمد بن محمد بن حسن، طوسی، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران، ص 12.

2. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ج 2، ص 5.

علامه طباطبایی

علامه طباطبایی درباره تقدم طرح بحث تشکیک در منطق کلامی صریح دارد :

«انما ذکرنا هذه المسألة اول ما ذکرناها فی مباحث الکلی و الجزی من

المنطق و هو قولهم ان الکلی ینقسم الی متواطی و مشکک.»¹

بحث تشکیک را تقریباً با همان بیان و مضمونی که اشاره شد، بی هیچ اختلاف اساسی و مبنایی می توان در کلمات بزرگانی چون فارابی، ابن سینا، ابن رشد² و در کتابهای عمده منطقی ملاحظه کرد، که در ذیل نمونه ای از آنها را نقل می کنیم.

علامه طباطبایی در بیان سیر تطور بحث تشکیک می فرماید :

«انما ذکرنا هذه المسألة اول ما ذکرناها فی مباحث الکلی و الجزی من

المنطق و هو قولهم ان الکلی ینقسم الی متواط و مشکک، و من المعلوم ان

الکلیه من عوارض الماهیه، فبحث المشکک انما انعقد فی الماهیه اولاً، لما

شاهدوه من اختلاف الامور الخارجیه بالشدء و الضعف کیفا و کما. ثم لما

وجدوا ان المفهوم من حیث وقوعه علی المصداق لاختلاف فیہ ذکرنا ان

الذاتی من المفاهیم لا یجری فیہ التشکیک، و انما یجری فی العرضیات فانها

لا مطابق لها بحسب الحقیقه فی الخارج، انما المطابق هو للموضوع و لعرضه،

و اما العرض المنتزع من قیام العرض بموضوعه کالاسود المنتزع من قیام

السواد بالجسم فلا مطابق له فی الحقیقه، فلا مانع من الاختلاف فیہ.»³

البته این سخن بعدها در حکمت متعالیه مورد نقد قرار گرفت. حقیقت آن است که

تشکیک در مفاهیم عرضی نیز راه ندارد و از این جهت میان مفاهیم ذاتی و عرضی تفاوتی

نیست، و، وصف تشکیک برای مفاهیم، فی الواقع، از باب وصف به حال متعلق موصوف است

1 . محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، ج 1، تعلیقه، ص 427.

2 . ولفسن، اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی، منتشر شده در کتاب منطق و مباحث الفاظ، انتشارات دانشگاه تهران، ص 467.

3 . محمدحسین طباطبایی، تعلیقه بر اسفار، ج 1، ص 427.

و همان گونه که محقق سبزواری در شرح منظومه می گوید:

کل المفاهیم علی السواء فی نفی تشکیک علی الانحاء^۱

مفهوم از آن جهت که مفهوم است، نه از حیث حکایت از مصداق و معنون، هیچ نحوه تشکیک و اختلافی را نمی پذیرد.

حاصل آنکه حکمای مشاء بر آنند که تشکیک در مفاهیم ماهوی راه ندارد اما در مفاهیم عرضی راه دارد. حکمای اشراق می گویند تشکیک علاوه بر امور عرضی، در ماهیات نیز راه دارد، اما به عقیده حکمای صدرایی، تشکیک به طور کلی از محدوده مفهوم، اعم از مفاهیم ذاتی و عرضی بیرون است، تنها در حقیقت وجود راه دارد.

طبق نظر حکمای صدرایی، تشکیک حقیقی ربطی به مفاهیم و ماهیات ندارد. تشکیک حقیقی از آن وجود و متعلق به آن است، آن هم حقیقت خارجی وجود نه مفهوم ذهنی آن. اینها قسمتی از مباحثی بود که پیشینیان مشهور از فلاسفه و متکلمین اسلامی درباره بحث تشکیک بدانها پرداخته اند.

اگرچه فرصت کافی در جهت پرداختن به نظریات همه ی فیلسوفان و متکلمین نیست و این نوشتار حجم مشخصی را می تواند به این موضوع اختصاص دهد اما به ذکر همین مقدار از مشهور فلاسفه و متکلمین اکتفا می شود.

لیکن آنچه مد نظر ما در این تحقیق هست این هست که بحث تشکیک گنجایش نظری خاصی را در خود دارد که می توان با مبنا قرار دادن اصل تشکیک وجودی، بسیاری از مسائل مرتبط با هستی را مورد کنکاش و مورد توجه قرار داد و با نگاه هستی شناسانه اینگونه مسائل را مطرح و بدنبال پاسخ ها و دلایل آنها از لسان صدرالمتهین و مکتب صدرایی بود.

اگرچه ما بدنبال پاسخ مثبت در این مساله نمی گردیم و پیش فرض خود را به عنوان جواب مثبت در این مساله انتخاب نمی کنیم و کوشش خواهد شد تا با نگاه منصفانه و با توجه به مبانی صدرایی این سوال را مطرح کنیم که آیا تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی قابلیت

1 . ملا هادی سبزواری، شرح منظومه، نشر ناب، ج 2، ص 181.

طرح شدن را دارد؟ و آیا می توان با اصل قرار دادن تشکیک وجودی به این سوال پاسخ مثبتی ارائه کرد؟ و اگر جواب منفی است پس تشکیک به نظر آمده در صفات اخلاقی از چه نوع تشکیکی است؟ و چگونه و با چه مبنایی می توان تشکیک متصور در صفات اخلاقی را توجیه علمی کرد و با بیان علمی آن را مطرح نمود؟

این نوع نگرش به صفات اخلاقی و بررسی جایگاه آن در بحث تشکیک صدرایی مورد توجه هیچ از محققین و بزرگان از علم فلسفه نبوده است و با توجه به مبانی و مسائل مطرح شده از جانب صدرالمتألهین و مشائین هیچ نگاه دقیقی به این موضوع - به عنوان یک مساله ی مهم از نظر نگارنده - نشده است .

آنچه از مطالعه ی چند سطر جمع آوری شده از دیدگاههای فلاسفه و متکلمینی که در این بحث ورود داشته اند به وضوح این گفته را اثبات می کند که هیچ یک از اصحاب فلاسفه نخواستند به این نوع مسائل حتی اشاره ای هم داشته باشند . بلکه نوع مباحث مطرح شده بین فلاسفه و یا متکلمین و فلاسفه در راستای تنقیح مبانی و اصولی از فلسفه هست که با توجه به آن می توان نتایج خاصی از مباحث توحید، مبدا و معاد را بدست آورد .

نوع مناظرات انجام شده در لابلائی کتابهای نگاشته شده از بزرگان فلسفه و کلام هم این مدعا را اثبات می کند . لیکن بدلیل اهمیت مبحث اخلاقی از نگاه نگارنده و توجه مبنایی به موضوعات اخلاقی و صفات مطرح شده در علم اخلاق، می توان از نگرش هستی شناسانه به صفات اخلاقی به نتایج خوبی دست یافت . ان شاء الله

نوع توجه در این نوشتار مساله قرار دادن بحث صفات اخلاقی از منظر مکتب صدرایی است و تلاش می شود توجیه مناسبی برای وارد کردن این مساله در زیر مجموعه بحث تشکیک ارائه شود و دلایل این توجه هم از نگاه صدرا در فصول بعد ارائه خواهد شد و با توجه به مبنایی تشکیک صدرایی، صفات اخلاقی را با این نگاه به چالش خواهیم کشید و نتیجه لازم را از این مبانی و تطبیق این مبانی با صفات اخلاقی خواهیم گرفت .

علل توجه فلاسفه اسلامی به بحث تشکیک

نظریه تشکیک در وجود و یا وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و جمع در فرق، مبتنی بر اعتقاد به حقیقت واحد و ذو مراتب است؛ و نقشی بنیادین و سترگ در فلسفه دارد. هانری کربن فلسفه اسلامی را فلسفه‌ای تعریف می‌کند که «تکوین و صورتهای متنوع آن، به طور اساسی، با امر دینی و معنوی اسلام پیوند یافته است».

نگاه فیلسوفانه ی فلاسفه ی اسلامی به مسائلی چون معاد، حدوث جسمانی، اتحاد عاقل به معقول و... این نوع پیوند دینی و معنوی - اسلامی فلاسفه به مباحث اعتقادی را بیش از پیش نمایان می‌کند .

کاوش های عمیق و جدید فلاسفه ی مشائین، اشراقیون و صدرائیان در تبیین موضوعات مختلف فکری و اجتماعی هنوز ذهن بسیاری از مستشرقین را از سرتاسر جهان به این نوع نظریات معطوف می‌دارد و در کرسی های نظریه پردازی بین المللی جایگاه خود را حفظ می‌کند .

یکی از نمونه های بارز این نوع نگاه، توجه فلاسفه ی اسلامی به مسائل مختلفی از جهان هستی و توحیدی و تبیین این مسائل با مبنا قرار دادن نظریات فیلسوف بزرگ اسلامی - شیعی، صدرالمتالهین شیرازی است .

نگاه هستی شناسانه ی صدرالمتالهین بسیاری از تصورات خام از جهان هستی را به چالش می‌کشد و با ارائه فرمول جدیدی از هستی شناسی و معرفت شناسی، جایگاه ایدئولوژیکی بشر را در تعریف و تبیین مسائل هستی ارتقاء می‌بخشد .

مهمترین دغدغه ی یک فیلسوف منصف اسلامی تطبیق نظریات دینی و هستی شناسانه ی خود با معرفت جدید خود یعنی علم فلسفه هست . فیلسوف اسلامی وقتی می‌تواند یک نظریه جدید از علوم را پذیرا باشد و یا خود آن را پایه گذاری کند که این نظریه با معتقدات کتاب و سنت او در معارضه آشکار نباشد و هیچ وجه جامعی با علم نظری او و علوم دریافتی از کتاب و سنت یافت نشود .

اگر از دریچه ی بسیاری از نظریات جدید فلسفه ی اسلامی و فیلسوفان اسلامی به

مسائل هستی و معرفتی نگاه شود، بشر امروزی باید تجدید نظر جدی در معقولات توهم آمیز خود انجام دهد .

با این توصیف می توان به عنوان یک ناظر بی طرف تاثیر نظریه ی تشکیک بر مسائل هستی و معرفتی و توحیدی را به وضوح دریافت کرد .

اکثر فلاسفه اسلامی با برهان فلسفی تنها نوعی از معاد (معاد روحانی) را به اثبات رسانده و نوع دیگر (معاد جسمانی) را تعبداً پذیرفته اند. در میان آنان، شاخص ترین چهره ای که برای اثبات معاد جسمانی - با روش فلسفی - اهمیتی گسترده ورزیده است، فیلسوف معروف، صدرالمتهین شیرازی است. وی که از روش مشائیون و اشراقیون در این موضوع خرسند نبوده، خود به تلاش در این مسیر پرداخته و توانسته است معاد جسمانی را با بدن مثالی به اثبات برساند ولی سرانجام چون این معاد مطابق با معاد عنصری قرآن نبود به روش وحیانی روی آورد. ملا صدرا با کمک حرکت جوهری معاد جسمانی را ثابت می کند و برای این هدف از چند اصل بهره می گیرد. او با مقدمه قرار دادن این اصول، تصویری از معاد ارائه می دهد که در آن قوه خیال نقش اساسی را ایفا می کند. همچنین حرکت جوهری و تشکیک وجود و ترتب عوالم وجود در این راستا از اهمیت بسیاری برخوردار می باشند.

توجه فلاسفه و خصوصاً پیروان مکتب صدرایی مبانی دقیق زیادی را در فلسفه ی ایشان می یابند که در جاهای دیگر کمتر یافت می شود، مبنای قرار دادن اصالت وجود و وحدت وجود و تبیین اختلافات با محور قرار دادن امری جامع که اختلافات هم بازگشت به آن دارند فلاسفه ی اسلامی را در جایگاه نظری جدیدی قرار می دهد تا به تبیین بهتری از مسائل فلسفی بپردازند .

مساله دیگری که فلاسفه را به توجه بیشتری به مبنای تشکیکی صدرا وا می دارد مساله اتحاد عاقل و معقول هست؛ ریشه مسئله اتحاد عقل و عاقل و معقول در کلمات شاگردان ارسطو جای دارد. ¹ مشهور چنین است که پس از ارسطو، این سخن در میان حکمای مشا چون

1 . زهرا مصطفوی، «مقایسه نگرش صدرالمتهین و ابن سینا در مسئله اتحاد عاقل و معقول»

اسکندر و فروریوس، و سپس شاگردان ایشان رواج یافت. البته نظریه اتحاد با تفاسیر متفاوتی مواجه است که اتحاد عاقل با عقل فعال، اتحاد عاقل با معقول، اتحاد مدرک با مدرک و... از این جمله‌اند.

این نظریه در یونان مورد قبول حکمایی چون افلوپین واقع شده^۱ و در دوره اسلامی نیز در کلمات معلم ثانی ابونصر فارابی اشاراتی موافق این نظریه می‌توان یافت.^۲ ولی در عین حال صدرالمتألهین به شرح و تفسیر و تنقیح این نظریه پرداخته و پایه‌های آن را استوار ساخته است. وی می‌فرماید،^۳ مسئله اتحاد عاقل و معقول برای هیچکدام از حکمای اسلامی تا زمان وی حل نشده و در کتب مسلمین هیچ نکته با ارزشی نمی‌توان در شرح این نظریه یافت، و ایشان با توجه خاصی بسوی مسبب الاسباب، و طلب کرامت از وی، از الهامات الهی برخوردار گردیده و خداوند متعال از فیض کرم خویش بر ایشان باریده، و از خزائن علم خود علمی جدید به ایشان مرحمت فرموده، تا آنچه را که وقف گذشتگان بوده،^۴ و متأخرین از نعمت آن بی بهره بوده‌اند، دریافته و منقح نماید. اساس استدلال ملاصدرا در این مسئله بر اصول دیگر او بنا شده است که مهمترین آنها، اصالت وجود، حرکت جوهری، خلاقیت نفس، تشکیک وجود، اختلاف حمل اولی و حمل شایع است.

ملاصدرا چون نظریه تشکیک خاصی مراتب وجود را پذیرفت و آن را اساس فلسفه خود قرار داد با تحلیل تشکیک به آثار و نتایج فراوانی دست یافت که با مبنا قرار دادن آن می‌توان چرایی توجه فلاسفه به بحث تشکیک را بیشتر متوجه شد، به هر حال نتایج فراوانی از علت توجه اسلامی به بحث تشکیک وجودی صدرایی به دست می‌آید.

توضیح چگونگی ترتب لوازم اثبات تشکیک و یا انکار مسئله تشکیک از حوصله این رساله خارج است و هر کدام نیاز به بحثی مستقل و مستوفی دارد. ضمناً برخی آیات شریفه قرآن

1. به نقل از همان، افلوپین، *اتولوجیا*، ص 50.

2. همان، رک. ابونصر محمد فارابی، *الدعوى القلیبیه*، ص 9، در ضمن رسائل الفارابی.

3 محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج 3، ص 312.

4. همان، ص 335.

و نیز روایات مشتمل بر مطالبی هستند که تنها از طریق پذیرفتن تشکیک قابل تحلیل و توضیح اند، که توضیح آن به مقاله‌ای دیگر موکول می‌شود. البته با محور قرار دادن مسئله تشکیک در انتهای همین رساله تحلیل و توضیح برخی از آیات و روایات را بازگو خواهیم نمود.

انواع مشکک

با توجه به آنچه گفته شد و نیز با توجه به اصالت وجود که صدر المتالهین آن را مطرح می‌کند، می‌توان سه نوع اطلاق برای لفظ مشکک برشمرد:

1. مشکک گاهی وصف لفظ است و مراد از آن ضد مشترک لفظی است.
2. گاهی وصف مفهوم کلی است و مراد از آن مفهومی است که افرادش در صدق مفهوم بر آنها مساوی نیستند.¹
3. گاهی وصف حقیقت خارجی است و مراد از آن اختلاف حقایق خارجی متکثر در عین اتحادشان است و مابه‌الامتیاز آنها عین مابه‌الاشتراک است. مراد از تشکیک منطقی معنای دوم است، در عین حال چون مفاهیم از طریق الفاظ مورد مفاهمه قرار می‌گیرند، معنای اول نیز در منطوق مورد بحث قرار می‌گیرد. اما مراد از تشکیک فلسفی همان معنای سوم است که با در نظر قرار گرفتن معیارهای خاص، اخص و عام آن و دیگر شرایط تحقق تشکیک فلسفی مورد بحث قرار می‌گیرد.

ویژگی تشکیک منطقی

ویژگی‌های مختلفی برای تشکیک منطقی می‌توان برشمرد. این ویژگی‌ها در موارد ذیل قابل احصاء است:

1. تشکیک در منطوق وصف لفظ کلی یا به عبارت دقیقتر وصف مفهوم کلی است.

1. محمد رضا مظفر؛ المنطق، ص 70. البته اینکه منظور از اختلاف در صدق مفهوم چیست نیاز به بررسی دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

2. مراد از اختلاف مفهوم کلی این است که افراد در صدق مفهوم کلی بر آنها مختلف هستند.

3. تشکیک در منطق به دو قسم عامی و خاصی تقسیم می شود.

4. تشکیک در منطق در مقابل تواطؤ مفاهیم است. منظور از تواطؤ هم این است که مفهوم کلی به یک نحو بر افراد مختلفش صدق نماید. یا به عبارت دقیقتر افراد در صدق مفهوم کلی بر آنها اختلافی نداشته باشند.¹

همان گونه که گفته شد تشکیک در منطق به دو قسم عامی و خاصی تقسیم می شود. برای توضیح و تبیین این مطلب لازم است به این نکته توجه شود که مصادیق مفهوم مشکک در عین اینکه در اصل معنای مفهوم مشترک هستند، اختلافاتی نیز با هم دارند. بنابراین می توان گفت مصادیق مفهوم مشکک باید دو حیثیت داشته باشند، یعنی از یک جهت با هم مشترک باشند که این جهت مشترک همان اصل معنا است و از جهت دیگر با هم اختلافاتی داشته باشند تا اطلاق مشکک بر آنها صحیح باشد و همین جهت اختلاف، وجه تمایز آنها از مصادیق مفهوم متواطی گردد. به همین دلیل می توان در مفاهیم مشکک، این دو حیثیت را از هم تفکیک کرده و به آن اشاره کرد. با توجه به این نکته تقسیم دیگری برای مفهوم مشکک در منطق ذکر گردیده است؛ زیرا حیثیت اختلافی که بین مصادیق متعدد مشکک می تواند تحقق یابد به طور کلی دو صورت می تواند داشته باشد. لذا تشکیک منطقی به دو قسم عامی و خاصی تقسیم می گردد:

تشکیک عامی

به تشکیکی گفته می شود که مابه الاختلاف مصادیق، غیر از مابه الاتفاق باشد. یعنی مصادیق متعدد این مفهوم در همان معنایی که با هم اشتراک دارند اختلاف نداشته باشند، بلکه اختلافشان در چیزی خارج از آن معنا باشد. مثلاً اختلافی که در نور خورشید و نور ماه

1. غلامرضا فیاضی، تعلیقہ بر نہایہ، نہایہ الحکمہ با تعلیقات، ج 1، 85.

وجود دارد از این سنخ است. اگرچه حقیقت نور در هر دو یکی است، اما اختلاف نور این دو به خود نور بودن برنمی گردد، بلکه اختلاف ناشی از اختلاف قابلها یا وجود و عدم مانعهاست.¹

تشکیک خاصی

تشکیک خاصی عبارت است از اینکه مابه‌الاختلاف در آن عین مابه‌الاشتراک باشد. مثل مقدار که اختلاف افراد آن در خود مقدار می‌باشد. مثلا خط طویل و خط قصیر در خط بودن مشترکند و در همان خط بودن هم با هم اختلاف دارند.

تشکیک در عرضی

مشائین بین مفاهیم ماهوی و غیرماهوی تفکیک کرده و قائل شدند که تشکیک در ماهیت به هیچ وجه امکان ندارد و به عبارت دیگر از نظر ایشان تشکیک در امر ذاتی محال است؛ زیرا لازمه‌اش تغییر در ذات و انکار آن است. بنابراین ایشان برای حل این معضل که گاهی بین برخی از ماهیات به نظر می‌رسد که تشکیک برقرار است متمسک به تشکیک در عرضی شدند.

منظور ایشان از تشکیک در عرضی این است که آنچه در حقیقت مشکک است ذات ماهیت نیست، بلکه اتصاف یک شیء به ماهیت است که مشکک است. مثلا اگر ما می‌بینیم در خارج سیاهی دارای دو مصداق شدید و ضعیف است آنچه حقیقتا مشکک است خود سیاهی نیست، زیرا سیاهی یک ماهیت است که وحدت این دو سیاه منتسب به آن است. در این گونه موارد آنچه مشکک است سیاه‌ها هستند، یعنی جسمی که متصف به سیاهی است از آن جهت

1 . 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 مختلف مثال می‌زند که در این مورد اختلاف قوایل باعث می‌شود رنگهای مختلف ظهور پیدا کنند. ریحی مختوم، بخش یکم، ج اول، ص 258.

که سیاه است در مقایسه با جسم دیگری که متصف به سیاهی است مشکک می باشد.¹ به عبارت دیگر نه خود اجسام که دارای ماهیت جسمیه هستند مشککند و نه سیاهی که یک ماهیت عرضی است مشکک است، بلکه این سیاهها هستند که مشککند. از نظر مشائین سیاه دیگر ماهیت نیست و به عبارت دیگر موجود بالذات نمی باشد، بلکه یک موجود بالعرض است و مشکک بودن چنین امری محال نیست.²

نکته ای که از سخنان مشائین به دست می آید این است که مفاهیمی که به تفاضل متصف می شوند هیچیک فی نفسه و صرف نظر از مقایسه با غیر خود به اوصافی همچون کامل و ناقص متصف نمی شوند، بلکه تنها در صورتی که با همدیگر مقایسه گردند به اوصاف مذکور متصف می شوند.

لازم به ذکر است مشائین تشکیک در عرضی را به دو صورت بیان کرده اند، آنچه ذکر شد تفسیر مشهور آن است که از طرف ابن سینا نیز مطرح گردیده است.

کسانی مثل خواجه تفسیر دیگری از تشکیک عرضی ارائه کرده اند که بر اساس آن ماهیاتی هم چون سیاهی و سفیدی اساسا اموری ذاتی نیستند. به اعتقاد ایشان امور متفاضل به هیچ نحو نمی توانند تمام ذات یا جزء ذات یک شیء باشند. بنابراین اگر سفیدی و مانند آن در خارج به صورت متفاضل یافت می شوند اساسا از امور ذاتی نیستند، بلکه اموری عرضی می باشند.³ منظور خواجه و پیروان او این است که سفیدی نسبت به سفیدها ذاتی محسوب نمی شود.

برای روشن شدن این موضوع می گوئیم بر اساس تفسیر مشهور از تشکیک در عرضی، سفیدی اشیاء مختلفی که سفید هستند، مثل: سفیدی کاغذ، سفیدی عاج، و سفیدی برف، ذاتی آنها بوده و تمام حقیقت نوعیه (در نگاه اشراقیین) یا جنس آنها را (در نگاه مشائین) تشکیل می دهند، اما بر اساس تفسیر غیر مشهور سفیدی اصلا ماهیت این اشیاء را تشکیل نمی دهد،

1. عبدالرسول، عبودیت؛ نظام حکمت صدرایی، تشکیک، ص 158-181.

2 ابوعلی حسین بن عبدالله، شفاء، منطق، ج 1، مقولات، ص 230.

3. محمد بن محمد بن حسن طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج 3، ص 34-35.

بلکه نسبت به همه این اشیاء عرضی محسوب می گردد. بنابراین طبق این تفسیر سفیدی مفهومی عرضی است که به صورت مشترک بر هر سه نوع رنگ مفروض حمل می شود. طبق این دیدگاه سفیدی و امثال آن که مشکک هستند تحت هیچ مقوله ای مندرج نیستند و اساساً از تحت ماهیات خارجند.¹

تشکیک فلسفی

در فلسفه تشکیک معنی خاصی دارد که با آنچه در منطق مطرح می شود متفاوت است. باید توجه داشت این دو اصطلاح ریشه واحدی دارند و چه بسا همین باعث شده است گاهی احکام تشکیک منطقی به تشکیک فلسفی سرایت داده شود، اما در عین حال هر کدام در بستری که مطرح می شوند معنای خاصی پیدا کرده و ویژگی های خاص خود را دارا هستند. تشکیک در اصطلاح فلسفه البته بر اساس تفسیری که ملاصدرا از حقیقت خارجی دارد به این معنا است که وجود - که یک حقیقت واحد است - دارای مراتب مختلفی 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.²

البته شیخ اشراق نیز حقیقت خارجی را مشکک می داند، اما دیدگاه شیخ اشراق با آنچه ملاصدرا قائل شده است متفاوت است؛ زیرا وی وجود را اصیل نمی داند و در عوض به اصالت ماهیت معتقد است. بنابراین از نظر وی تشکیک فلسفی به این معنی خواهد بود که

1. عبدالرسول عبودیت، نظام حکمت صدرائی، تشکیک در وجود، ص 133-135.

2. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج 1، ص 120؛ نیز رک: مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، ص 307.

برخی از حقایق خارجی که از سنخ ماهیات متفاضل هستند در همان ماهیتی که اشتراک دارند اختلاف نیز دارند.^۱

پس می توان گفت تشکیک فلسفی از نظر شیخ اشراق اولاً فقط در برخی از حقایق خارجی جریان دارد، ثانیاً این حقایق خارجی فقط ماهیت هستند نه وجود، ثالثاً تشکیکی که بین افراد مختلف این ماهیات برقرار است از سنخ تفاضل است و بدون آن نمی توان تشکیکی قائل شد.

بر اساس نظر شیخ اشراق که وجود اعتباری و ماهیت اصیل است، اموری مانند سیاهی و شیرینی، 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 مابه‌الامتیاز است و لذا رابطه تشکیکی بین این امور برقرار نیست. اما در مثل سیاهی شدید و ضعیف به سبب اینکه اختلاف ناشی از ذات سیاهی است تشکیک برقرار می باشد.

ویژگی های تشکیک فلسفی

برای تشکیک فلسفی ویژگی های مختلفی شمرده است که در اینجا به ذکر آنها می - پردازیم.^۲

تشکیک در فلسفه به معنی وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است. بنابراین با تشکیک در منطق که به معنی اختلاف مفاهیم در صدق بر افراد مختلف بود متفاوت است.

تشکیک در فلسفه وصف واقعیت خارجی است - البته با در نظر گرفتن این نکته که واقعیت خارجی همان وجود بالاصاله بوده و ماهیت بالعرض و المجاز موجود می باشد و به خودی خود شائیتی ندارد. - در حالی که در منطق وصف لفظ یا مفهوم است.

1. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 1، ص 22 و 299_300.

2. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج 6، ص 86.

تشکیک فلسفی در مقابل تباین وجودات مشائین وحدت شخصی عرفاء و تواطو وجودات که برخی قائلند (کسانی که قائل به ذوماهیت بودن واجب هستند) قرار دارد.¹

اقوال در معنی تشکیک فلسفی

برای تشکیک فلسفی معانی مختلفی ذکر شده است. سه معنای اصلی در این باره این است:

1- وحدت حقیقت و طبیعت وجود و کثرت افرادش. همانند وحدت طبیعت انسان و کثرت افرادش. این قول به فهلویون که حکمای ایران باستان بوده‌اند نسبت داده شده است.

2- وحدت شخصی وجود به همراه کثرت افراد آن. یعنی وحدت اطلاقی و سعی در عین کثرت افراد. البته در تفسیر قول ملاصدرا اختلافاتی وجود دارد که بررسی آن نیاز به مقاله دیگری دارد. برخی از حکما در تفسیر قول ملاصدرا، از عبارت وحدت شخصی و کثرت شئون استفاده می‌کنند. شاید بتوان گفت این تعبیر به کلام ملاصدرا نزدیکتر باشد.

3- وحدت وجود مستقل و کثیر بودن وجودات رابط که در عین کثرتشان با او متحدند. این تفسیر نیز دیدگاه حضرت استاد مصباح است.²

از مجموع آنچه گفته شد روشن می‌شود بحث از تشکیک ابتدائاً در منطق مطرح شده و ناشی از تفاوتی بوده است که برخی از مفاهیم کلی با برخی دیگر داشته‌اند. یعنی از آنجا که برخی از مفاهیم کلی به نحو مساوی بر موضوعات خود حمل می‌شدند و برخی دیگر از مفاهیم این گونه نبوده‌اند، ایشان مفهوم کلی را تقسیم به متواطی و مشکک نمودند. و از آنجا که با الفاظ است که بر مفاهیم دلالت می‌شود خود لفظ را ابتدا به کلی و جزئی و سپس کلی را

1. غلامرضا فیاضی، تعلیقہ بر نہایہ الحکمہ، ج 1، ص 35.

2. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، تشکیک در وجود، ج 1، ص

به متواطی و مشکک تقسیم کردند. پس از این مرحله فلاسفه متوجه این نکته شدند که مفهوم بما هو مفهوم نمی تواند مشکک باشد، علاوه اینکه مفاهیم چیزی از خود ندارند و هر چه هست ناشی از محکی آنهاست. به عبارت دیگر مفاهیم آینه خارج هستند، خصوصاً که به اعتقاد اکثر فلاسفه اسلامی، محسوسات و مشاهدات از بدیهیات شمرده شده و قضایایی که مرکب از مفاهیم حسی هستند مطابق با واقع تلقی می شدند، بنابراین ایشان ناگزیر شدند تفاوتی را که در مفاهیم دیده می شد و باعث شده بود آنها را به متواطی و مشکک تقسیم کنند به خود خارج نیز نسبت داده و به این ترتیب بحث تشکیک جنبه فلسفی نیز پیدا نماید.

مشائین با توجه به نفی تشکیک در ماهیت، برای توجیه تفاوت ناگزیر شدند تشکیک در عرضی را بپذیرند، اما شیخ اشراق با صراحت تشکیک در ماهیات را مطرح کرده و به نفع آن استدلال نمود. ملاصدرا نیز در ابتدای امر با شیخ اشراق موافقت کرده و در نهایت تشکیک در حقیقت وجود را رای مستقل خود دانست.

مهم ترین نکته در دیدگاه ملاصدرا اعتقاد وی به تشکیک در حقیقت وجود است. صدرالمتالهین از آنجا که با صراحت و توجه تمام به اصالت در وجود قائل شده و از طرفی روشن است که تشکیک ناظر به یک امر خارجی است، بنابراین منطقی است پس از طرح اصالت وجود، او به تشکیک در حقیقت وجود معتقد گردید. برای دانستن معنای تشکیک در وجود بهتر است به سخنان مبتکر این بحث یعنی ملاصدرا مراجعه کرده و از کلمات او این معنا را استخراج کنیم. مراد ملاصدرا از تشکیک را در ضمن چند نکته به این صورت می توان بیان کرد:

أ. معنی تشکیک در وجود این است که در وجود عین کثرت وحدت شخصی هم دارد.

ب. شمول وجود نسبت به اشیاء، 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 در عین حال دارای مراتب مختلف می باشد.^۱

این نکته را یاد آور می شویم که در بخش سوم از فصل اول، مولفه ها و شاخص های تشکیک وجودی را به تفصیل به بحث خواهیم گذاشت .

تشکیک در ماهیت ۲

تشکیک در ماهیت در اصطلاح فلسفی بدین معناست که حمل ماهیت بر مصادیقش به صورت مساوی نیست و همراه با تخالف و تغایر است.^۳ در کتابهای فلسفی اگرچه از تشکیک در مفهوم آغاز شده است ولی به این علت که بحث های فلسفی با واقعیت های خارجی سرکار دارد، بنابراین مفهوم ماهیت از این جهت که یک مفهوم ذهنی است، متصف به کلیت و جزیت و یا تواطو و تشکیک نمی شود. بلکه این اوصاف تنها وقتی حاصل می شوند که ماهیات و مفاهیم نسبت به مصادیق خارجی سنجیده می شوند و این بحث زمانی معنا دارد که ما برای ماهیت اصالت و واقعیت خارجی قائل شویم.^۴ مثالی که از قدیم برای بحث تشکیک زده شده است و طرفداران تشکیک در ماهیت و وجود به آن تمسک نموده اند، نور است. اشراقیون، نور را دارای حقیقت واحدی می دانند که دارای مراتب است. این افراد با توجه به اینکه وجود را اعتباری می دانند، تشکیک را در ذات و ماهیت نور می بینند نه در وجود آن.^۵

به نظر می رسد ریشه این نظریه، عقاید ایرانیان باستان (فهلویین) باشد. آنان، عالم را

1. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، *الاشراق الثالث من الشاهد الاول من المشهد الاول من الشواهد الربوبية*، ص 7؛ فقرة

221، من الفصل الثالث من المنهج الثاني من الاسفار، ج 1، ص 120.

2 حسن رضایی، مجموعه مقالات پژوهشکده باقر العلوم، سایت پژوه

3. عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء، 1386 ش، سوم، ج 1، ص 257.

4. عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ج 1، ص 272.

5. مرتضی مطهری، *شرح مبسوط منظومه*، تهران، نشر حکمت، 1369 ش، اول، ج 1، ص 277.

متشکل از نور و ظلمت می دانستند.¹ سپس در میان فلاسفه اسلامی و خصوصاً بوعلی سینا و مشائین این بحث مطرح شد که تشکیک ماهیت، در کدام یک از مقولات جاری است. آنان اعتقاد داشتند که وقوع تشکیک فقط در مقولات کم (منفصل و متصل) و کیف ممکن است² ولی در مقابل، اشراقیون و مشخصاً شیخ اشراق (سهروردی) معتقد بودند که وقوع تشکیک ماهوی، در تمام مقولات و از جمله جواهر ممکن است.

اقسام تشکیک در ماهیت

قسم اول: تشکیک در ماهیات، به نفسه و از ذات خویش اخذ شود و مستقلاً به واسطه ذات خودش، متصف به تشکیک شود.³ این قسم از تشکیک در ماهیت، محل نزاع فلاسفه متأله با اشراقیون و مشائین است و در صورتی قابل تصور است که اصالت خارجی با ماهیت باشد نه وجود.

قسم دوم: ماهیت به تبع و به واسطه وجود، تشکیک را پذیرد.⁴

ادله تشکیک در ماهیت:

افرادی که به وجود تشکیک در ماهیت معتقدند برای اثبات وقوع تشکیک در ماهیت و جواهر، متمسک به دو دلیل شده اند. این ادله عبارتند از:

دلیل اول: طبق نظر حکما، تعریف حیوان عبارت است از جسم حساس متحرک به اراده. در این تعریف دو صفت حسّاس و دارای حرکت بودن به عنوان دو امر ذاتی و فصل برای جوهر حیوان ذکر شده است. فصل نیز از اجزای جوهری است. از سوی دیگر می دانیم که حس و حرکت از صفاتی است که دارای مراتبی است. تفاوتی که در حس و حرکت وجود دارد، ناشی از تفاوت در فاعلیت و مؤثر بودن است و حیوانی که در نفس او تحریک قوی تر و

1. مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، همان، ج 1، ص 217.

2. مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، همان، ج 4، ص 222-الهیات شفا، مطهری، ج 1، ص 110.

3. مرتضی مطهری، شرح الاهیات شفا، تهران، نشر حکمت، 1370 ش، دوم، ج 2، ص 111.

4. محمدحسین طباطبایی، نهیة الحکمه، قم، نشر اسلامی، شانزدهم، 1422 ق، ص 24.

حواس او بیشتر باشد، در حیوانیت کامل تر و قوی تر از دیگری است.¹ پس تشکیک در جواهر ممکن است.

دلیل دوم: شیخ اشراق در کتاب مطارحات می گوید اگر هیچ جنس منطقی، تشکیک بردار نباشد، پس هیچ ماهیتی نباید تشکیک پذیر باشد، در حالی که چندین نقض بر این مطلب وارد است؛

طبق دلیل فوق، جوهر که جنس است نباید مشکک باشد در حالی که بسیاری از جواهر تشکیک بردار هستند. این مطلب در جواهر مجرد وجود دارد. توضیح اینکه، بر طبق نظر حکمای یونان باستان و تصریح حکمای اشراق، جوهرهای مجرد و مفارق که در سلسله عقول قرار دارند، علت فاعلی برای جوهرهای مادی هستند.² از سوی دیگر، علت از نظر وجودی مقدم بر معلول خویش هست و تقدم و تأخر از مصادیق تشکیک است. پس معلوم می شود که تشکیک در جواهر و ماهیتها، ممکن است.³

پدر و مادر که از علل اعدادی برای به دنیا آمدن بچه هستند، از موارد دیگر نقض است؛ زیرا این دو علت اعدادی فرزند هستند و علت نیز مقدم بر معلولش است و تقدم نیز از انواع تشکیک است.

نقض دیگر در مورد کمیتها می باشد. کم دارای یک معنای جنسی است. جنس جزء ماهیت و جوهر است. با نفی تشکیک از ماهیت، کمیتهای مختلف نیز نمی توانند اختلاف تشکیکی داشته باشند در حالیکه برخی از افراد کم بر برخی دیگر مقدم بوده و برخی دیگر موخر از دیگر می باشد. مثلاً جسم تعلیمی بر سطح مقدم است، سطح بر خط و خط بر نقطه. بدین دلیل که سطح، نقطه پایان جسم تعلیم و خط، نقطه پایانی سطح و نقطه، نیز انتهای خط

1. قطب الدین محمود مصلح شیرازی، شرح حکمه الاشراق، قم، نشر بیدا، بی تا، ص 237 و 238.

2. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، مصطفوی، 1368، دوم، ج 1، ص 440

3. عبدالله جوادی آملی، ریحیق مختوم، ج 5، ص 535 و 536.

است.^۱

در مقابل این ادله و نقض ها فلاسفه مشاء که منکر تشکیک در ذات و ذاتیات ماهیات هستند، دو راه را پیش گرفته اند. برخی موضع انفعالی گرفته و نقض ها را پذیرفته اند و در مبانی خود تغییر داده اند. مثلاً بهمنیار در التحصیل موارد نقض مذکور را نقل می کند و به واسطه این موارد، جنس بودن جوهر را نفی می کند. بدین ترتیب او همانگونه که عرض را یک مفهوم عرضی نسبت به مقولات نه گانه اعراض می داند، جوهر را نیز یک مفهوم جامع می داند که بر پنج مقوله حمل می شود.^۲

برخی دیگر از حکمای مشاء، در صدد توجیه این ایرادات و نقض ها بر آمده و معتقد شدند که تقدم گاهی به واسطه وجود است و مابه الاشتراک و ما به الاختلاف امری واحد است؛ مانند تقدم وجود واجب بر وجود ممکن و یا تقدم وجود جوهر بر وجود عرض که عامل اشتراک و افتراق آنها چیزی جز وجود نیست. اما گاهی اشتراک و اختلاف دو شیئی که دارای تقدم و تاخر هستند، به دو امر جدای از یکدیگر است؛ مانند تقدم پدر بر فرزند که انسانیت بر هر دو به صورت تساوی حمل می شود در این امر تقدم و تاخری ندارند بلکه تقدم و تاخر و عامل افتراق و تمایز آنها معنای دیگری نظیر زمان و یا وجود است. با توجه به این مطلب روشن می شود که نقض های مذکور درست نیست؛ زیرا در هیچ یک از آنها ما به الاشتراک عین ما به الاختلاف نیست و تقدم و تاخر در ماهیت و ذات مشترک بین آنها نمی باشد. بلکه تقدم و تاخر آنها به واسطه وجود آنهاست نه به لحاظ جوهر بودنشان.^۳

البته جوابهایی که مشایین به نقض ها داده اند گرفتار ایراداتی است که ملاصدا در اسفار ذکر نموده است و ماحصل آن این است که این جوابها مستلزم امور باطلی است. این امور عبارتند از؛

1. عبدالله جوادی آملی، ریحیق مختوم، ج 5، ص 537.

2. بهمنیار بن المرزبان؛ التحصیل، تصحیح و تعلیق از استاد شهید مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1375 ه ش، چاپ دوم، 299.

3. عبدالله جوادی آملی، ریحیق مختوم، ج 5، ص 539.

اولاً: بر طبق این جوابها، تقدم این امور به زمان یا وجود است و لااقل وقوع چنین تشکیکاتی را در ماهیات نتیجه می دهد. در حالی که این لازمه این امور، اثبات اصالت وجود است که مشائین این امر را قبول ندارند.

ثانیاً: این پاسخ اگر در مورد علل فاعلی و غایی که علت وجود هستند، تمام باشد اما در مورد علل قوام (یعنی ماده و صورت) کامل نیست؛ زیرا علل قوام در قوام ماهیت دخیل هستند و تقدم ماده و صورت بر خود ماهیت، از باب تقدم علت بر معلولش است.¹

نقد تشکیک در ماهیت:

تشکیک در ماهیات (به طور کلی) باطل است و تشکیک حقیقی ربطی به عالم ماهیات ندارد و متعلق به وجود است و اصلاً باب مفاهیم و کلیات، از دایره تشکیک بیرون هستند.² بر اساس برهانی که تشکیک را اثبات می کند، تحقق تشکیک در وجود اثبات می شود ولی بر اساس برهانی که حکمای مشاء بر نفی تشکیک اقامه نموده اند، تشکیک در ماهیت نفی می شود. در تشکیک نیاز به وحدت حقیقی است و هر ماهیت یا مفهوم از غیر خود جداست، به عبارت دیگر در ماهیات و مفاهیم فقط حمل اولی وجود دارد و در حمل اولی، هر مفهوم از مفهوم دیگر و هر ماهیتی از ماهیت دیگر جداست و تنها ذاتیات ماهیت و آنچه که در محدوده تعریف ذاتی و حدی دخیل هستند بر آن حمل می گردند.

بنابراین ماهیات دارای کثرت می باشند ولی این تشکیک بر اساس وحدت نیست. ماهیات اگر امری را بر اساس حمل اولی دارا نباشند، محال است که دارا شوند و هرگاه امری که خارج از ذات آنهاست بر آنها حمل شود، این حمل به لحاظ وجود است. از سوی دیگر کثرتی که در تشکیک شرط است، کثرتی است که در محدوده ذاتی باشد که دارای وحدت است و کثرتی که در ماهیت تصور می شود، اینگونه نیست؛ زیرا کثرت های ماهوی بیرونی است و مراتب شدت و نقص که در یک ماهیت لحاظ می شود، مربوط به

1. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الشیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج 1، ص 444.

2. مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، همان، ج 4، ص 223.

ذات نیست. زیرا اگر ذات ماهیت نسبت به مراتب لابشرط باشد، خصوصیت مراتب خارج از آن بوده و تنها به لحاظ وجود بر آن حمل می‌گردد و اگر به حمل اولی، این ذات واجد یکی از مراتب باشد، از دیگر مراتب خالی خواهد بود. بنابراین کثرت‌هایی که در یک ماهیت دیده می‌شود از ناحیه وجود است. وجود است که باعث می‌شود تا برخی از دیگر ماهیات نظیر زیادت، نقص، زوجیت، فردیت و... که از کیفیات مختص به کم هستند، به ماهیت واحد منضم شود و ماهیاتی نظیر کم متصل و منفصل را به شدت و ضعف متصف نماید و بدین ترتیب، یکی از افراد آن متصف به زیادت و دیگری متصف به نقص شود.¹ پس در ماهیات تشکیک راه ندارد.

1. عبدالله جوادی آملی، رحیق مختوم، ج 5، ص 552.