

## نظریه تشکیکی بودن وجود و کثرات عرضی

# The Theory of Existential Gradation and Horizontal Multiplicity

سیدعلی علم‌الهدی\*

Seyyed Ali Alamolhoda\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۶/۱۷

### Abstract:

This essay wants to reply to one of the most important ontological problems that the theory of existential gradation can justify numerical manyness of beings or not? This research at the first step will show that the gradational relationship between two things logically depends on vertical and casual linkage waist them. So that the gradational relevance is necessarily vertical. And so horizontal gradation is paradoxical concept like "roundel square". Therefore realization of gradational respect among horizontal beings is impossible. Thus the theory of existential gradation cant explain numerical multiplicity of the instances of a species. In the second stage of this essay we criticize and refuse the viewpoints of Allamehe Tabatabaei, Martyr Motahari and Javadi Amoli about the coherency among the horizontal manyness of objects and the theory of existential gradation.

**Keywords:** existential gradation, horizontal multiplicity, vertical manyness, casual relation, vertical, horizontal linkage (relation).

### چکیده:

این مقاله در مقام پاسخ به این پرسش مهم وجودشناختی است که آیا نظریه تشکیکی بودن وجود قابلیت تبیین کثرات‌های عرضی میان موجودات را دارد یا خیر؟ از همین‌رو ابتدا نشان می‌دهد تشکیکی بودن در فلسفه ملاصدرا لزوماً به معنای رابطه تفاضلی داشتن در امور مشکک می‌باشد و ثانیاً مستلزم تحقق رابطه علی - معلولی میان آن دو است. از همین‌رو رابطه تشکیکی در این فلسفه همیشه طولی است و لذا تشکیک عرضی مفهومی پارادوکسیکال و خود متناقض مانند دایره مثلث یا مربع مستطیل است. پس تحقق نسبت تشکیکی میان موجودات هم عرضی منطقی محال است. لذا نظریه تشکیکی بودن وجود منطقی نمی‌تواند کثرات میان موجودات هم عرضی مانند افراد یک نوع و یا مضادین انواع تحت یک جنس راه توجیه نماید. همچنین در گام دوم این مقاله ادله مختلف اندیشمندانی مانند علامه طباطبایی و استاد مطهری و آیت‌الله جوادی آملی در اثبات این‌که نظریه تشکیکی بودن وجود هماهنگ و سازگار با کثرات عرضی برخی موجودات است، مورد نقد واقع شده و رد می‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** تشکیک، کثرات عرضی، کثرات طولی، نسبت تفاضلی، نسبت علی - معلولی، وحدت، مابیه‌الامتیاز - مابیه‌الاشتراک.

## مقدمه

پس از اثبات اصالت وجود و این که عالم واقعیت از سنخ وجود است این سؤال مطرح می شود که آیا کثرات در عالم عین از انضمام حقایقی دیگری غیر از وجود به آنها، تحقق می یابند یا این که همه آنها صرفاً از حقیقت وجود برخوردار هستند و حقیقت دیگری غیر از وجود در پدید آمدن آنها دخالت ندارد. به عبارت دیگر اگر دو شیء  $X$  و  $Y$  با یکدیگر تمایز دارند باید یک مابه الامتیازی داشته باشند (زیرا طبق اصالت وجود هر دو در وجود و هستی مشترک هستند) و این مابه الامتیاز یا ناشی از امور عرضی است و یا ناشی از خود ذات و یا ناشی از جزء ذات. اما همه این سه حالت در جایی متصور است که عالم واقعیت از حقایق ذاتاً متعدد تشکیل شده باشد. زیرا اگر اختلاف ناشی از امور عرضی باشد آنگاه وجه اشتراک این کثرات در ذات واحدی است که همه آنها از آن باید برخوردار باشند و در این صورت عالم واقعیت همه دارای آن ذات واحد مشترک است و هم آن وجوه تمایز عرضی که این وجوه تمایز واقعاً از آن ذات واحد متمایز هستند. پس عالم واقعیت دارای حقایق متباین با هم خواهد بود. اگر هم تمایز کثرات ناشی از ذوات کاملاً متباین از هم است آنگاه واقعیت دچار ذوات متعدد و متکثر می شود و اگر هم فرض شود که تمایز کثرات به جزء ذوات آنها است پس عالم واقعیت از یک جزء ذاتی مشترک این کثرات تشکیل شده و همچنین از وجوه تمایز ذاتی آنها پس همانند حالت های قبلی عالم واقع از حقایق متمایز باید تشکیل شده باشد. اما براساس اصالت وجود و بساطت آن، عالم واقع صرفاً از حقیقت بسیط واحد وجود تشکیل یافته است. پس تفاوت و تمایز این امور کثیر هیچ یک از سه حالت یاد شده نمی تواند باشد پس حالت چهارمی باید برای توجیه کثرات لحاظ نمود و آن حالت نیز باید بگونه ای باشد که برخلاف سه حالت ذکر شده وجه تمایز کثرات نیز به همان حقیقت وجود مشترک بر گردد. یا به تعبیر

دیگر مابه الاشتراک و ما به الاختلاف هر دو باید به حقیقت خارجی وجود باز گردد و این یعنی تشکیکی شدن حقیقت وجود که باعث می شود موجودات تمایزشان به کمال و نقص در برخوردارگی از حقیقت وجود باشد.

مسئله اصلی این مقاله از همین جا آغاز می شود. براساس سخن پیشین موجودات تمایزشان به کمال و نقص است و یک رابطه طولی میان آنها باید برقرار شود. اما از سوی دیگر کثرتی که بصورت ملموس و محسوس تمام انسان ها درک می نمایند آنست که بسیاری از موجودات (مانند افراد تحت یک نوع یا افراد انواع تحت یک جنس و...) دارای کثرتی عرضی هستند و درک عادی و متعارف انسان ها آنست که رابطه ای طولی میان آنها برقرار نیست. حال با این مقدمه سؤال آنست که آیا کثرت عرضی در موارد مذکور را تئوری تشکیکی بودن حقیقت وجود می تواند توجیه نماید یا خیر؟ اگر پاسخ به این سؤال مثبت باشد باید اعتراف کرد فلسفه ملاصدرا و مکتب اصالت وجود توانسته است پاسخی مناسب برای یکی از سؤالات مهم و با سابقه طولانی در فلسفه های متافیزیکی، ارائه کند و لذا بر مکاتب رقیب متعددی که این توانایی را ندارند، تفوق و برتری دارد و اگر هم پاسخ به این سؤال منفی باشد لوازم فلسفی خاصی بر آن مترتب می گردد که در پایان مقاله تا حدودی به آن پرداخته می شود.

دو دیدگاه متفاوت در پاسخ به این پرسش مهم در پیروان معاصر حکمت متعالیه به چشم می خورد که نشان از اهمیت این بحث در فلسفه صدرایی دارد. اولین بار مرحوم علامه طباطبایی این سؤال را به وضوح و بصورت مشخص مطرح نمودند و در مقام پاسخ به آن نیز پذیرفتند که کثرت عرضی بوسیله نظریه مزبور قابل توجیه است (طباطبایی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲ و ۴۳۱).

مرحوم شهید مطهری و آیت الله جوادی آملی نیز از جمله کسانی هستند که نظر ایشان را پذیرفته اند و استدلال هایی را علاوه بر استدلال های علامه در اثبات

این سخن ارائه کرده‌اند اما در طرف مقابل نیز آیت‌الله مصباح یزدی و جناب آقای دکتر دینانی از جمله معاصرینی هستند که این نظریه را مردود شمرده‌اند. البته آقای مصباح بالکل معتقد است که نظریه مشکک بودن وجود نمی‌تواند کثرت عرضی موجودات را توجیه کند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۵۱-۵۳) و دکتر دینانی معتقد است نظریه تشکیک وجود با کثرت عرضی صفات واجب‌الوجود قابل جمع است ولی توان توجیه کثرت عرضی میان افراد یک ماهیت نوعیه را ندارد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۷: ۲۸۰-۲۸۱).

اما بررسی مفهوم تشکیک عرضی و بررسی سخن طرفداران هر دو نظریه و نقد ادله قائلین به دیدگاه نخست و نتیجه‌گیری و جمع‌بندی این مطالب گام‌های بعدی این تحقیق خواهد بود.

### ۱- تبیین تشکیک عرضی

واژه تشکیک عرضی اولین بار از سوی آیت‌الله مصباح یزدی در مقابل تشکیک طولی که توسط مرحوم علامه طباطبایی مطرح شده بود، استعمال گردیده است و مقصود از آن رابطه‌ای است که افراد تحت یک ماهیت نوعیه و یا افراد انواع تحت یک ماهیت جنسی با یکدیگر دارا هستند و همگی در عرض یکدیگر به لحاظ رتبه وجودی قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر این واژه دلالت بر کثرت تمام موجوداتی که بین آنها رابطه علی - معلولی نباشد، می‌نماید. البته در اینجا یک بحث مهم وجود دارد آن‌هم این‌که آیا امکان دارد اصولاً موجودات در یک رابطه تشکیکی با هم قرار داشته باشند ولی رابطه آنها علی - معلولی نباشد؟ پاسخ به این سؤال بسیار مهم در ادامه ارائه خواهد شد. اما در مقام تعیین مراد از واژه تشکیک عرضی لازم است ابتدا معنای «تشکیک» و سپس معنای «عرضی» مشخص شود.

#### ۱-۱- معنای تشکیک

ملاصدرا در بحث از این‌که ملاک و معیار برای تشخیص رابطه تشکیکی میان دو واقعیت چیست؟

بحثی را تحت عنوان ضابطه تشکیک آورده است و می‌گوید زمانی یک مفهوم به نحو تشکیکی بر موارد تعیین اطلاق می‌شود که به نحو اولویت و اقدمیت و اتمیت بر آن مصادیق حمل شود. به عبارت دیگر زمانی یک مفهوم بصورت مشکک بر مصادیق اطلاق می‌شود که آن مصادیق در برخورداری از حقیقت آن مفهوم نسبت به یکدیگر متفاضل باشند و یک رابطه تفاضلی در برخورداری از حقیقت مذکور میان آنها برقرار باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۴۳۱-۴۳۲). اما علامه طباطبایی در شرح همین سخنان آخوند ملاک دیگری را برای تشخیص و تعیین رابطه تشکیکی میان واقعیت‌ها مطرح می‌کند و آنهم این‌که مابه‌الاختلاف و مابه‌الاتحاد اگر در مصادیق یک مفهوم یکسان بود، آنگاه آن مفهوم به نحوه تشکیکی بر آن مصادیق اطلاق شده و رابطه آنها با یکدیگر مشکک است (طباطبایی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲-۴۳۱). البته آقای جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱-۵: ۵۶۸-۵۶۹) و آقای دکتر دینانی (دینانی، ۱۳۶۷: ۲۷۴-۲۷۷) این معیار را ملاک جدیدی دانسته‌اند که در سخنان علامه اولین بار بدان اشاره شده است ولی واقعیت آنست که ملاصدرا نیز با تعبیری چون «عینیت مافیہ التقدّم و ما به التقدّم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹: ۲۲۷) و یا «الاختلاف بنفس ما به الاتفاق» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۰۷۳) و یا «مابه‌الافتراق عین مابه‌الاتفاق» (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۳۰۴) از آن یاد نموده است و حکیم سبزواری نیز قبل از علامه طباطبایی با عبارت «مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز» در حاشیه اسفار از این معیار یاد کرده است (سبزواری، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۲۱). به هر رو ملاک دوم که معروف به عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف شده است، معروفترین معیار در نزد فیلسوفان صدرایی در تشخیص رابطه تشکیکی است اما سومین معیار که آیت‌الله مصباح یزدی مطرح کرده‌اند آنست که اگر مصادیق یک مفهوم رابطه علی - معلولی با هم داشته باشند، آنگاه آن مفهوم به نحو تشکیکی بر آنها حمل

شده و رابطه آن مصادیق با هم بصورت مشکک است (مصباح یزدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۵۴-۵۵). به عبارت دیگر ایشان رابطه تشکیکی را مساوق با رابطه علی - معلولی دانسته و معتقد است رابطه میان علت و معلول آن، تشکیکی است و بر عکس رابطه مصادیق یک مفهوم مشکک یک رابطه علی - معلولی است اما برخی معاصرین با این سخن آقای مصباح مخالفت نموده و رابطه تشکیکی را اعم از رابطه علی - معلولی دانسته‌اند. نگارنده ملاک اول و دوم و سوم را یک ملاک می‌داند و معتقد است عینیت مابه‌الامتیاز با مابه‌الاتفاق در واقع یعنی آنکه مصادیق رابطه‌ای تفاضلی باهم داشته باشند و این دو نیز یعنی این که مصادیق نسبتی علی - معلولی با یکدیگر دارا باشند. و اینها همه مصداق «کلامنا شتی و حسنک واحد» می‌باشند. اما آقای عبودیت (عبودیت، ۱۳۸۳: ۲۷-۲۸) و آقای سوزنچی (سوزنچی، ۱۳۸۴: ۶۷-۷۵) تأکید بر این نکته دارند که عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز اعم از نسبت تفاضلی داشتن مصادیق با هم است و نسبت تفاضلی داشتن آنها نیز اعم از نسبت علی - معلولی داشتن مصادیق با یکدیگر است. یعنی ملاک دوم را اعم از ملاک اول و ملاک اول را اعم از ملاک سوم دانسته‌اند. و از همین رو معتقدند ملاکی که می‌تواند شامل همه انواع رابطه تشکیکی میان مصادیق یک مفهوم بشود ملاک دوم است و لذا معیار اصیل و حقیقی در تعیین و تشخیص تشکیکی بودن رابطه مصادیق یک مفهوم آنست که مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف در آن مصادیق یک حقیقت واحد باشد. و تفاضلی بودن نسبت میان مصادیق یا علی - معلولی بودن (طولی بودن) نسبت میان مصادیق معیار کامل و جامعی برای تشخیص تشکیکی بودن رابطه میان آنها نیست. اما از آنجا که قبول نظر نگارنده و یا نظریه اخیر تأثیر بسیار مهمی در پاسخ نهایی به مسأله اصلی این مقاله دارد، لازم است با دقت بیشتر به بررسی این دو دیدگاه پرداخته شود.

طرفداران نظریه دوم که می‌گویند علی - معلولی بودن رابطه مصادیق اخص از ملاک عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف در مصادیق مفهوم مشکک است. براساس این نکته نظریه مذکور را ارائه می‌دهند که اجزاء زمان عینیت مابه‌الاختلاف و مابه‌الاشتراک با هم دارند زیرا  $t_1$  و  $t_2$  در جزء زمان بودن مشترکند و اختلاف آنها نیز در آنست که یکی فلان جزء از زمان است و دیگری بهمان جزء از زمان. پس مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف آن دو در زمان بودن است. اما تفاضلی باهم به لحاظ برخورداری از حقیقت زمان ندارند و هر دو به یک اندازه جزء زمان هستند و نسبت علی - معلولی هم با یکدیگر ندارند یعنی در  $t_1$  و  $t_2$  یکی علت وقوع دیگری نیستند (البته شایه علت معدّ باشند ولی حداقل علت حقیقی نیستند) اما اگر در جایی میان دو مصداق یک مفهوم، تفاضل در برخورداری از حقیقت آن مفهوم باشد و یا مصادیق یک مفهوم نسبت علی - معلولی با هم داشته باشند قطعاً مابه‌الاختلاف در آنها عین مابه‌الاشتراک خواهد بود. پس این ملاک نسبت به دو ملاک دیگر اعم است و شامل همه موارد مشکک از جمله نسبت اجزاء زمان به یکدیگر می‌شود. درخصوص اعم بودن ملاک تفاضل داشتن مصادیق نسبت بهم با ملاک رابطه علی - معلولی داشتن مصادیق نسبت به هم، نیز به مصادیق رنگ‌ها تمسک نموده و می‌گویند مثلاً اگر سفیدی برف و سفیدی کاغذ را لحاظ کنید و بگویند سفیدی کاغذ بیشتر از برف است این دو تفاوتشان در میزان برخورداری از سفیدی است و نسبتی تفاضلی با هم دارند ولی قطعاً نمی‌توانید بگوئید سفیدی کاغذ علت سفیدی برف است پس هر جا که میان مصادیق تشکیکی رابطه‌ای تفاضلی برقرار باشد نمی‌توان نتیجه گرفت نسبتی علی - معلولی باهم دارند. ولی اگر مصادیق رابطه‌ای علی - معلولی داشته باشند قطعاً مصداق علت به نحو اکمل از مصداق معلول از حقیقت مشترک میان آنها برخوردار است و لذا نسبتی تفاضلی هم با یکدیگر خواهند داشت. پس نسبت تفاضلی داشتن در مصادیق تشکیکی اعم از نسبت علی -

معنای معلولی داشتن در مصادیق تشکیکی است. لذا می‌توان گفت ملاک عینیت مابه‌الاختلاف و مابه‌الاشتراک اعم از نسبت تفاضلی داشتن مصادیق امور تشکیکی است و نسبت تفاضلی داشتن هم اعم از نسبت علی - معلولی داشتن در مصادیق امور مشکک است. و لذا معیار جامع و کامل برای مشکک بودن مصادیق یک مفهوم نسبت به یکدیگر آنست که مابه‌الاختلاف عین مابه‌الاشتراک باشد. اما در مقام نقد سخن مزبور باید گفت شیوه استدلال طرفداران این نظریه به لحاظ فلسفی کاملاً مردود است. زیرا یک سخن فلسفی با مثال نه قابل اثبات است و نه قابل ابطال و اگر مثالی با یک نظریه فلسفی در تعارض باشد آن نظریه را تخصیص نمی‌زند بلکه تخصصاً از شمول آن نظریه خارج می‌شود. به تعبیر رساتر باید گفت اگر همان‌طور که طرفداران این نظریه معتقدند، بپذیریم دو امر مشکک مابه‌الاشتراک آنها عین مابه‌الامتياز آنها است. پس تفاوت و تمایز آنها ناشی از انضمام یک حقیقت خارجی به حقیقت مشترک میان آنها نیست. بلکه آن‌دو صرفاً یک حقیقت مشترک دارند و تمایز آنها نیز ناشی از همان حقیقت مشترک است و آنچه می‌تواند آنها را در همان حقیقت مشترک متمایز سازد صرفاً میزان برخورداری آنها از آن حقیقت می‌تواند باشد. پس آن‌دو ضرورتاً باید در میزان بهره‌مندی از آن حقیقت مشترک متمایز باشند. پس قطعاً باید متفاضل باشند. پس اگر بپذیریم در دو واقعیت که دارای نسبت تشکیکی با هم هستند مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتياز است. تحلیلاً و ضرورتاً نتیجه می‌شود که آن‌دو واقعیت در برخورداری از حقیقت مابه‌الاشتراکشان، دچار تفاضل هستند. پس نسبت میان آن‌دو قطعاً و ضرورتاً تفاضلی هم باید باشد و نسبت تفاضلی میان دو واقعیت مشکک آن‌روی دیگر سکه عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف در آن‌دو است. و این‌دو معیار لازم و ملزوم و غیرقابل انفکاک از هم هستند. پس تا به اینجا ثابت شد که ملاک دوم و ملاک اول

عین هم بوده و یا حداقل ملازم با هم هستند. اما ملاک سوم که آقای مصباح بر آن تأکید داشت آن بود که دو واقعیت مشکک باید نسبتی علی - معلولی باهم داشته باشند. باید گفت این معیار نیز عین معیار دوم و اول است و از دل آنها تحلیل شده و اخذ می‌شود. زیرا اگر پذیرفته شود که در دو واقعیت مشکک مابه‌الاشتراکشان عین مابه‌الاختلاف آن‌دو است پس همان‌طور که توضیح داده شد امتیاز آنها از یکدیگر در میزان بهره‌مندی از حقیقت مشترک بین آن‌دو است پس وجه تمایز آنها به میزان و رتبه و مرتبه آنها در برخورداری از حقیقت مشترک یاد شده باز می‌گردد. پس تفاوت آن‌دو مصداق به تفاوت رتبه‌ها و مرتبه‌هایشان است و یکی مرتبه بالاتری از آن حقیقت را دارا است و دیگری مرتبه پائین‌تری. پس آن حقیقت مشترک اگر واقعاً حقیقت آن‌دو مصداق باشد و آن‌دو صرفاً همان حقیقت را دارا باشند و امر دیگری در حقیقت آنها دخیل نباشد. قطعاً تمایزشان به رتبه برخورداری از آن حقیقت برمی‌گردد و یکی از آن‌ها از میزان و شدت بیشتری در برخورداری از آن حقیقت، بهره‌مند است و دیگری از رتبه‌ای پائین‌تر و چون در هر دو مصداق، حقیقت آنها صرفاً همان حقیقت مشترک است پس یکی از دیگری شدیدتر و دیگری ضعیفتر است و تفاضل آنها یک تفاضل طولی خواهد شد و به عبارت دیگر یکی مرتبه نازل‌تر دیگری می‌شود و این یعنی آنکه میان آنها نسبت علی - معلولی باید برقرار باشد. پس اگر پذیرفته شود در دو واقعیت مشکک مابه‌الامتياز عین مابه‌الاشتراک است ضرورتاً باید پذیرفته شود که نسبت میان آن‌دو واقعیت یک نسبت تفاضلی است و اگر پذیرفته شود نسبت میان آنها تفاضلی است و مابه‌الاشتراک مابه‌الامتياز آنها یکی است ضرورتاً ناچار خواهیم شد بپذیریم که نسبت میان آن‌دو واقعیت باید علی - معلولی باشد. پس همان‌طور که اشاره شد در واقع ملاک اول از دل ملاک دوم تحلیل و اخذ می‌شود و

علت سفیدی برف است پس این که بگوئیم دو واقعیت مشکک متفاضل حتماً نسبتی علی - معلولی با هم دارند، مردود است.

اما در پاسخ ایشان نیز باید گفت به این اشکال دو پاسخ متفاوت می توان ارائه کرد یکی براساس مبانی حکمت مشاء و دیگری براساس مبانی فلسفه صدرایی. براساس دیدگاه خواجه در شرح اشارات نسبت مفاهیم اعراض از سنخ کیف مانند رنگ‌ها با مصادیقشان، نسبت یک ماهیت نوعیه با افرادش نیست بلکه نسبت عرض لازم با معروض‌هایش می‌باشد. خواجه در نقد سخنان فخر در مشابهت وجود ممکن به واجب در نمط چهارم اشارات می‌گوید (طوسی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۳۵-۳۴) سیاهی با مصادیق سیاهی (سیاهی‌ها) دارای نسبت عرض لازم با معروضش است و سیاهی حقیقت سیاهی‌ها نیست بلکه هر سیاهی‌ای خود یک نوع منحصر در فرد است و مفهوم سیاهی اگر به آنها بصورت مشترک معنوی اطلاق می‌شود چنین نیست که سیاهی جنس این انواع منحصر در فرد باشد و یا نوع آنها باشد و آنها افراد آن باشند بلکه سیاهی عرض لازم آنها است. لذا اگرچه ضرورتاً بر آنها حمل می‌شود ولی داخل در حقیقت سیاهی‌ها نیست لذا سیاهی این ذغال و سیاهی این پارچه در حقیقت متمایز هستند و اشتراکی هم باهم بنام سیاهی در حقیقتشان ندارند بلکه سیاهی عرض لازم این‌دو سیاهی است. سپس وی در خصوص رابطه مفهوم وجود با مصادیق وجود از جمله وجود واجب و وجود ممکن هم همین دیدگاه را دارد و مفهوم وجود را عرض لازم وجودها می‌داند.

در ما نحن فیه نیز براساس مبانی مشائیان، حقیقت سفیدی مشترک میان سفیدی کاغذ و سفیدی برف نیست که بگوئیم ایشان مابه‌الاشتراکی دارند که عین مابه‌الافتلافشان است. بلکه براساس مبانی آنها سفیدی کاغذ کاملاً حقیقتی متمایز از سفیدی برف دارد و این‌دو اصولاً وجه مشترکی در حقیقتشان

ملاک سوم هم از دل ملاک اول و دوم بیرون می‌آید و این سه ملاک رابطه‌ای تحلیلی و ضروری نسبت به هم دارند و لذا پذیرش ملاک دوم منطقی و ضرورتاً پذیرش ملاک اول و سوم را نیز در پی خواهد داشت. اما در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اگر چنانکه گفته شد هر سه ملاک لازم و ملزوم باشند پس در خصوص مثال اجزاء زمان یا مثال سفیدی کاغذ و سفیدی برف چه باید کرد؟ قطعاً اجزاء زمان اختلاف و اشتراکشان در حقیقت زمان است و در آن دو مابه‌الافتلاف عین مابه‌الامتیاز است ولی یک جزء زمان مانند  $t_1$  علت جزء دیگر مثل  $t_2$  نیست و قطعاً این دو در برخورداری از حقیقت زمان متفاضل نیستند. در پاسخ باید بگوئیم در برخورد با چنین مواردی چنین نیست که یک سخن و نظریه فلسفی که به نحو تحلیلی ثابت شده تخصیص بخورد و رد شود بلکه باید گفت آن مصداق باید جوری فهم شود که از شمول این قاعده و نظریه خارج شود. لذا در مورد مثال زمان هم باید گفت اجزاء زمان براساس دیدگاه ملاصدرا واقعیات نیستند بلکه معقولات ثانیه فلسفی‌ای هستند که از وجودهای متحرک انتزاع می‌شوند. به عبارت دیگر از حرکت موجودات و تغییرات آنها ذهن انسان انتزاع قبلیت و بعدیت می‌کند و امتدادی بنام زمان را از حرکت و نحوه وجود موجودات متحرک انتزاع می‌کند و برای آن اجزائی نیز لحاظ می‌نماید. پس اجزاء زمان واقعیاتی نیستند که اشتراک و تمایزشان در حقیقت واحد زمان باشد بلکه زمان و اجزاء آن اصلاً حقیقتی ندارند بلکه همگی انتزاعی و از معقولات ثانیه فلسفی هستند که اگر چه منشأ انتزاع واقعی دارند ولی فی نفسه اعتباری بوده و عروضشان در ذهن است.

در خصوص مثال سفیدی کاغذ و سفیدی برف هم طرفداران نظریه قبلی گفته‌اند این دو مصداق سفیدی اگرچه در برخورداری از حقیقت سفیدی متفاضل هستند ولی قطعاً نمی‌توان گفت سفیدی کاغذ

فلسفی می‌شوند که اگرچه منشأ انتزاع خارجی دارند ولی ما بازاء عینی در عالم واقعیت ندارند زیرا آنچه در عالم واقع تحقق پیدا کرده وجود است و نه ماهیات و ماهیات منتزع از مراتب وجود موجودات هستند لذا منشأ انتزاع دارند ولی ما بازاء ندارند. پس سفیدی هم یک ماهیت نوعیه تحت مقوله کیف نفسانی محسوس نمی‌باشد که گفته شود سفیدی کاغذ و سفیدی برف دو مصداق آن هستند و این دو مصداق اشتراکشان در برخوردارگی از حقیقت سفیدی است و اختلافشان نیز در میزان برخوردارگی از این حقیقت.

زیرا سفیدی در فلسفه صدرایی اصولاً حقیقتی نیست تا سفیدی‌ها بخواهند در این حقیقت اشتراک و اختلاف داشته باشند بلکه سفیدی فلسفی مانند دیگر مفاهیم ماهوی یک معقول ثانی فاسفی خواهد بود. لذا چنین نیست که سفیدی کاغذ و سفیدی برف یک نسبت تفاضلی با هم داشته باشند ولی نسبتی علی - معلولی باهم نداشته باشند بلکه سفیدی کاغذ و سفیدی برف هر دو از نحوه و مرتبه وجود آن کاغذ و آن برف انتزاع می‌شود و شدت و ضعف سفیدی‌های مزبور به شدت و ضعف وجود معروض‌های آن سفیدی‌ها یعنی وجود کاغذ و وجود برف باز می‌گردد. و شدت و ضعف در وجود قطعاً رابطه علی - معلولی میان وجود شدید و ضعیف را در پی خواهد داشت (جهت اطلاع بیشتر از نقطه نظر نگارنده پیرامون نحوه تقسیم‌بندی کلیات در فلسفه صدرایی به مقاله اینجانب در خردنامه ملاصدرا مراجعه شود (علم‌الهدی، ۱۳۹۰: ۱۶۳-۱۶۸).

پس براساس فلسفه ملاصدرا نیز سفیدی کاغذ و سفیدی برف دارای یک نسبت تشکیکی تفاضلی باهم نیستند آن‌چنان‌که در این دو مابه‌الاشتراک عین مابه‌الاختلاف نیز نیست پس اگر میان سفیدی برف و سفیدی کاغذ بعنوان دو واقعیت مشکک نسبت علی - معلولی وجود ندارد، رابطه تفاضلی و رابطه عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف هم وجود ندارد لذا این دو بعنوان یک مثال نقض برای نظریه آقای مصباح

ندارند و سفیدی مشترک میان آنها خارج از حقیقت این دو است و لذا از نظر مشائیان دو سفیدی کاغذ و سفیدی برف اگر چه سفیدی به نحو تشکیکی بر آنها حمل می‌شود ولی این دو سفیدی، مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلافشان یکی نیست و تمایز آنها ناشی از تفاضلشان در میزان بهره‌مندی از حقیقت سفیدی نمی‌باشد بلکه ذاتاً دو امر متمایز بوده و اصولاً حقیقت مشترکی با هم ندارند. لذا از نظر مشائیان چنین نیست که این دو سفیدی رابطه‌ای تفاضلی با هم داشته باشند ولی علت و معلول نسبت بهم نباشند. بلکه از نظر مشائیان مفهوم سفیدی اگر چه بصورت تشکیکی بر سفیدی‌ها حمل می‌شود. ولی نه رابطه تفاضلی میان سفیدی‌ها برقرار است و نه رابطه علی - معلولی و نه این که مابه‌الامتیاز در آنها عین مابه‌الاشتراک باشد. پس از نظر مشائیان اگر نسبت میان دو سفیدی کاغذ و برف علی - معلولی نیست قطعاً دو ملاک دیگر هم میان آنها برقرار نیست. لذا دو سفیدی مذکور تخصصاً از شمول هر سه ملاک خارج هستند و چنین نیست که یکی از سه ملاک شامل حال رابطه تشکیکی سفیدی کاغذ و سفیدی برف بشود ولی دو ملاک دیگر در رابطه تشکیکی این دو سفیدی حضور نداشته باشند. پس از نظر مشائیان در پاسخ به مثال نقضی سفیدی کاغذ و سفیدی برف درباره ملاک سوم، می‌توان گفت که از نظر آنها این دو سفیدی رابطه‌ای تفاضلی با هم ندارند هم‌چنان‌که مابه‌الامتیاز در آنها عین مابه‌الاشتراک نیز نیست، تا بخواهیم اشکال کنیم که در این جا علی‌رغم تحقق رابطه تفاضلی میان دو امر مشکک ولی رابطه علی - معلولی میان آنها برقرار نیست.

اما در مقام پاسخگویی به این مثال نقض براساس مبانی فلسفه صدرایی باید متذکر شد در فلسفه ملاصدرا تقسیم کلیات به معقولات اولی و معقولات ثانیه برهم می‌ریزد و اصولاً همه مفاهیم ماهوی اعم از جوهر و عرض تبدیل به معقول ثانیه

یا نظریه نگارنده پیرامون این که دو امر مشکک حتماً رابطه‌ای علی - معلولی باید داشته باشند، نمی‌توانند لحاظ شوند. پس این مثال نیز چه براساس دیدگاه حکیمان مشائی و چه براساس فلسفه صدرایی تخصصاً از شمول هر سه ملاک برای تشکیکی بودن نسبت میان دو واقعیت، خارج است.

پس همان‌طور که گفته شد اگر ملاک عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف را برای تشکیکی بودن نسبت دو واقعیت بپذیریم آنگاه منطقی و ضرورتاً ناچاریم تفاضلی بودن نسبت آن دو واقعیت را نیز بپذیریم و با همین ضرورت منطقی ناچار به پذیرش این نکته خواهیم بود که دو واقعیت باید نسبتی علی - معلولی باهم داشته باشند و یکی باید علت دیگری باشد. حال در صورتی که پذیرفته باشیم هر سه ملاک در تشکیکی بودن نسبت دو واقعیت باهم مساوی و لازم و ملزوم یکدیگر هستند و پذیرفته باشیم که هر جا رابطه‌ای تشکیکی میان دو واقعیت داریم به ضرورت منطقی هر سه ملاک نیز در آنجا حضور خواهند داشت باید در گام بعدی مشخص کنیم «عرضی» در «تشکیک عرضی» به چه معنا است.

#### ۲-۱- معنای عرضی

عرضی بودن در مقابل طولی بودن مطرح می‌شود. به عبارت دیگر اگر بپذیریم که رابطه امور تشکیکی یک رابطه طولی است کسانی مانند مرحوم علامه و آقای مطهری و آقای جوادی آملی در صدد اثبات این نکته هستند که ثوری وحدت تشکیکی وجود کثرت عرضی افراد یک نوع و یا افراد انواع تحت یک جنس را نیز می‌تواند توجیه کند و لذا بحث تشکیک عرضی را مطرح کرده‌اند پس عرضی در واژه تشکیک عرضی به همان معنای عرضی در کثرت عرضی در مقابل کثرت طولی است. البته اگر آنچنانکه توضیح داده شد بپذیریم تشکیک در نسبت میان دو واقعیت مشکک مستلزم نسبت علی - معلولی داشتن آن دو واقعیت باهم است. آنگاه دو واقعیت مشکک قطعاً باید نسبتی

طولی باهم داشته باشند و لذا تشکیک عرضی یعنی نسبتی طولی که بخواهد عرضی باشد به عبارت دیگر تشکیک عرضی مفهومی پارادوکسیکال و خود متناقض مانند مفهوم مربع مستطیل خواهد شد. که قطعاً غیرقابل حصول در ذهن و خارج می‌شود. اما توضیح بیشتر این سخن را به بحث‌های بعدی‌ای که در پایان مقاله ارائه خواهد شد، مؤکول می‌کنیم.

پس تشکیک عرضی یعنی این که موجودات دارای نسبتی تشکیکی با هم باشند و در عین حال در یک رتبه و مرتبه وجودی قرار داشته باشند. حال دیدگاه کسانی مانند علامه و آقای مطهری و آقای جوادی آملی آنست که تشکیک عرضی امری ممکن است یعنی نظریه تشکیکی بودن حقیقت وجود صرفاً کثرت طولی موجودات را توجیه نمی‌کند بلکه علاوه بر آن کثرت موجودات هم عرض و هم مرتبه را نیز می‌تواند توجیه کند و به عبارت دیگر موجودات می‌توانند علیرغم این که رابطه‌ای تشکیکی با هم دارند ولی کثرت عرضی هم داشته باشند و لذا نظریه تشکیک در حقیقت وجود با کثرت عرضی موجودات قابل جمع بوده و آنرا توجیه می‌کند. اما نگارنده با توجه به بحث‌های قبلی مبنی بر آنکه دو امر مشکک قطعاً و منطقیاً رابطه‌ای طولی و علی - معلولی با یکدیگر خواهند داشت نظریه تشکیکی بودن حقیقت وجود را با کثرت عرضی داشتن موجودات قابل جمع نمی‌داند و لذا تشکیک عرضی داشتن موجودات را یک امر پارادوکسیکال و خود متناقض می‌داند که هم در ذهن و هم در خارج محال است.

اما در گام بعدی این تحقیق لازم است به استدلال‌هایی که طرفداران نظریه تشکیک عرضی ارائه کرده‌اند، بپردازیم و آنها را نقد کنیم.

#### ۲- نقد استدلال‌های طرفداران نظریه

##### تشکیک عرضی

مرحوم علامه طباطبایی و مرحوم شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی استدلال‌های پنج‌گانه‌ای را در

واقعیتی در عرض هم ندارند بلکه هر دو عین وجود هستند و لذا کثرت خارجی‌ای میان آنها (ولو آنکه مطلق علم و قدرت مد نظر باشد) برقرار نیست.

و این نکته‌ای است که علامه نیز خود در مقدمه دوم به آن اذعان نموده است. اما از سوی دیگر مقدمه سوم ایشان که می‌گوید هر اختلاف تشکیکی لزوماً به معنای تفاضل طولی در واقعیت مشکک نیست، نیز محل بحث است و آنچنانکه در قسمت قبلی نشان داده شد اگر دو واقعیت به این معنا مشکک باشند که مابه‌الاختلاف عین مابه‌الاشتراک در آنها باشد، آنگاه باید پذیرفت که رابطه و نسبت میان آنها منطقی و لزوماً باید تفاضلی و طولی (علی - معلولی) هم باشد. پس در مجموع این سخن علامه از نظر نگارنده و منتقدینی مانند آقای مصباح کاملاً مردود است.

اما علامه طباطبایی بیان دیگری در کتاب نه‌ایه الحکمه در اثبات این مطلب دارند (طباطبایی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۵۱-۵۳) ایشان می‌گویند وجود غیر از کثرت ماهوی، کثرتی مختص به خویش دارد مانند تقسیم وجود به واحد و کثیر یا علت و معلول و یا واجب و ممکن و از سوی دیگر وجود مشترک معنوی است و لذا دارای وحدت حقیقی می‌باشد پس باید پذیرفت وجود حقیقی بسیط است و کثرتش ناشی از جزء ذات نیست و از سوی دیگر غیر می‌باشد پس کثرتش به امری خارج از وجود هم نمی‌تواند برگردد پس نتیجه نهایی آنست که کثرت وجود صرفاً به خود وجود باز می‌گردد همانطور که وحدتش هم صرفاً به خود وجود باز می‌گردد پس وجود وحدت در عین کثرت دارد. پس وجود اگر چه بسیط بوده و مابه‌الامتیاز و مابه‌الاختلاف در آن یکی است و تشکیکی می‌باشد. اما کثرت هم دارد و کثرت آن صرفاً طولی نیست بلکه کثرت عرضی‌ای مانند کثرت و تقسیم وجود به واحد و کثیر و بالقوه و بالفعل را نیز شامل می‌شود پس کثرت عرضی موجود یا وجود با تشکیکی بودن وجودها و موجودات نیز قابل جمع است.

مقام اثبات این‌که نظریه وحدت تشکیکی وجود می‌تواند کثرت عرضی موجودات را تبیین نماید، ارائه کرده‌اند و برخی از معاصرین نیز استدلال‌های دیگری بر آنها افزوده‌اند که البته برخی از این استدلال‌ها قابل تحویل به برخی دیگر است و در اینجا لازم است به اهم آنها پرداخته شود.

## ۲-۱- نقد استدلال‌های علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تحشیه اسفار و در نه‌ایه الحکمه دو استدلال بر اثبات مطلب فوق‌الذکر ارائه کرده‌اند ایشان در برهان نخست خود گفته‌اند (طباطبایی، ۱۹۸۱م: ۴۳۱-۴۳۲) علم و قدرت متمایز از هم هستند و حقیقت علم و حقیقت قدرت هر دو به وجود باز می‌گردد و هر اختلاف تشکیکی منطقی و لزوماً تفاضلی و طولی نیست بلکه می‌تواند عرضی باشد و نهایتاً نتیجه گرفته‌اند که کثرت علم و قدرت می‌تواند از سنخ کثرت عرضی باشد. و لذا اگرچه وجود و حقیقت وجود یک وحدت تشکیکی دارد ولی کثرت عرضی علم و قدرت می‌تواند به آن باز گردد و لذا وحدت تشکیکی وجود می‌تواند قابل جمع با کثرت عرضی این صفات باشد و لذا وجود هم تشکیکی طولی دارد و هم تشکیکی عرضی.

اما در مقام نقد این استدلال باید گفت: اولاً این استدلال ظهور در بحث صفات واجب دارد و کثرت عرضی صفات واجب را توجیه می‌کند البته بحث کثرت علم و قدرت در کلام علامه به علم و قدرت الهی محدود نشده بلکه مطلق علم و قدرت آمده است ولی ظهور این سخن در خصوص صفات واجب است. که اگر چنین باشد باید گفت علم و قدرت واجب دو واقعیت در عرض هم نیستند بلکه مفهوماً متمایز هستند و به لحاظ واقع هر دو عین ذات واجب‌الوجود هستند و تکثر واقعی ندارند. اما حتی اگر بپذیریم سخن علامه ناظر به مطلق کثرت علم و قدرت باشد باز می‌توان گفت براساس فلسفه اصالت وجود هر دوی آنها به وجود بر می‌گردند و حقیقتی و

دعوا در همان مقدمه اول است که مخالفان نظریه تشکیک عرضی وجود، کثرت عرضی مصادیق وجود را قبول ندارند.

به عبارت دیگر کسانی مانند آقای مصباح می‌گویند: اگر مقصود از مشکک بودن وجود آنست که مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک در حقیقت وجود یک چیز باشد آنگاه قطعاً وجودها رابطه‌ای تفاضلی و طولی باید با یکدیگر داشته باشند و اصولاً کثرت عرضی‌ای میان آنها قابل فرض نمی‌تواند باشد و اگر هم به ظاهر کثرت عرضی‌ای میان آنها مشاهده می‌شود، در واقع به قول اهل عرفان این ثانی دیده‌اند. احوال می‌باشد و الا کثرت عرضی‌ای واقعاً میان آنها برقرار نیست بلکه ایشان فقط می‌توانند دارای کثرت طولی نسبت به هم باشند. و لذا سخن آقای مطهری و آقای جوادی آملی یک استدلال نبوده بلکه صرفاً تکرار مدعا و نوعی مصادره به مطلوب است اما آقای جوادی آملی برهان دیگری نیز در اثبات تشکیک عرضی مطرح کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۵۹) و آنهم این‌که اگر فرض کنیم وجود الف و وجود ب معلول وجود ج باشند آنگاه بنا بر تشکیک طولی وجود باید وجود معلول با وجود علت در یک حقیقت واحدی مشترک باشند و چون وجود امری بسیط است پس وجود ج چنین نیست که دو جزء داشته باشد و هر جزء از آن بتواند با الف یا ب مشترک باشد پس وجود الف و ب باید در یک حقیقت وجودی با ج اشتراک داشته باشند. و این یعنی آنکه مابه‌الامتیاز و مابه‌الاختلاف آنها باید یک چیز باشد. پس الف و ب اگر چه در یک عرض بوده و هر دو معلول جم هستند ولی مابه‌الامتیاز و مابه‌الاختلاف در آنها یکی بوده و لذا نسبت میان آنها تشکیکی است پس دو وجود هم عرض می‌توانند رابطه‌ای تشکیکی با هم داشته باشند.

در مقام نقد این سخن نیز باید گفت اگر جهت کثرتی در «ج» بتوان لحاظ کرد و از جهات کثیر، ج

اما این استدلال علامه هم از این جهت قابل نقد است که براساس مبانی فلسفه صدرایی فعلیت و وحدت با وجود مساوق هستند و هر چه وجود از شدت بیشتری برخوردار باشد پس وحدت و فعلیت آن بیشتر و در مقابل کثرت و بالقوه بودن آن کمتر خواهد بود. لذا تقسیم وجود به واحد و کثیر یک کثرت عرضی برای وجود نیست همانطور که تقسیم وجود به بالفعل و بالقوه نیز یک کثرت عرضی برای آن نمی‌باشد زیرا وجود بالقوه در طول وجود بالفعل قرار دارد و وجود کثیر نیز در طول وجود واحد قرار دارد. پس کثرت وجود در تقسیم به واحد کثیر یا بالفعل و بالقوه قطعاً یک کثرت طولی است و نه کثرت عرضی پس این استدلال علامه نیز نمی‌تواند از جمع شدن مشکک بودن وجود با کثرت عرضی وجود حکایت کند زیرا کثرت ذکر شده از سوی علامه کثرتی عرضی نیست بلکه کثرتی طولی است.

## ۲-۲- نقد استدلال آقای جوادی آملی و شهید مطهری

آقای جوادی آملی دو استدلال مهم در اثبات تشکیک عرضی مطرح کرده‌اند که در برهان نخست خویش که در اینجا به آن پرداخته می‌شود مشابه این سخن را به مرحوم شهید مطهری نیز نسبت داده‌اند (آملی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۷۴-۱۷۸).

ایشان می‌گویند: اولاً موجودات دارای کثرتی عرضی هستند و ثانیاً اصالت با وجود است و مفهوم وجود هم میان مصادیق طولی و هم میان مصادیق عرضی مشترک معنوی است پس وجودهای عرضی نیز در حقیقت واحد وجود مشترک هستند پس وجود هم تشکیک طولی دارد و هم تشکیک عرضی.

اما در نقد این استدلال که مشترک میان آقای جوادی آملی و آقای مطهری است باید گفت مقدمه نخست این استدلال یک مصادره به مطلوب است زیرا اگر بپذیریم وجود کثرت عرضی دارد خوب قطعاً تشکیک عرضی وجود هم بنا به اصالت وجود و اشتراک معنوی آن، در پی خواهد آمد. ولی اصل

دارای معلول‌های الف و ب باشد. آنگاه دیگر در الف و ب مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک یکی نخواهد بود ولی اگر «ج» بسیط باشد (که آنچه از ظاهر سخن آقای جوادی آملی فهمیده می‌شود همین فرض مدنظر ایشان است) آنگاه ج از جهت واحد و بعنوان یک حقیقت وجودی بسیط طبق قاعده الواحد نمی‌تواند دو معلول متمایز ب و الف بصورت هم عرض داشته باشد بلکه قطعاً یکی از آن دو باید در طول دیگری باشد. و فرض مدنظر ایشان فرضی محال خواهد بود و لذا کثرت عرضی‌ای میان الف و ب در عالم واقعیت، قابلیت تحقق نخواهد داشت و استدلال ایشان تعلیق به محال است و مردود می‌باشد.

البته آقای جوادی آملی و برخی معاصرین استدلال‌های دیگری نیز طرح کرده‌اند (برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به سوزنجی، ۱۳۸۴: ۱۳۷-۱۵۶) که به لحاظ قوت یا ضعیف‌تر از استدلال‌های ذکر شده است و یا نهایتاً به همین استدلال‌های مذکور تحویل می‌گردد. لذا به نظر می‌رسد با نقدهای ارائه شده می‌توان نتیجه گرفت نظریه تشکیک عرضی وجود اولاً قابل اثبات توسط این استدلال‌ها نیست و ثانیاً بنابر توضیحی که در قسمت قبل درخصوص رابطه تشکیکی ارائه شد و نشان داده شد که اگر تشکیک به معنای عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز باشد منطقاً منجر به تفاضلی شدن دو امر مشکک و علی - معلولی شدن رابطه میان آنها خواهد شد، باید پذیرفت تشکیک عرضی مانند مفهوم دایره مربع و یا کچل موفرفری یک مفهوم متناقض و پارادوکسیکال است و لذا نه تنها غیرقابل اثبات است بلکه اصولاً محال است. لذا اگر پذیرفته شود که وجود حقیقتی مشکک است، آنگاه آن روی دیگر این سخن آن می‌شود که وجودها باید صرفاً رابطه‌ای طولی با یکدیگر داشته باشند و فرض کثرت عرضی میان وجودها فرضی غیر ممکن خواهد بود.

اما در این جا ممکن است کسی اشکال کند خوب به هر حال انسان بصورت ملموس و محسوس میان افراد یک نوع واحد مانند انسان یک کثرت عرضی مشاهده می‌کند پس این کثرت را چطور توجیه کنیم؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت کسی که دیدگاه متافیزیکی و وجود شناختیش این باشد که آنچه در عالم عین و واقع اصالت دارد حقیقت واحد وجود است و این حقیقت دارای مراتبی تشکیکی است، آنگاه دیگر حق ندارد میان موجودات یک کثرت عرضی ملاحظه کند و اگر هم ذهن او چنین فهمی دارد باید سعی کند فهم ذهنش را اصلاح نموده و موجودات را بصورت طولی مشاهده کند و از همین رو است که برخی از صدرائیان مانند حکیم سبزواری (سبزواری، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۲۲) یا مرحوم سید جلال الدین آشتیانی (آشتیانی، ۱۳۴۱: ۲۲۰) و مرحوم عصّار (عصّار، ۱۳۷۶: ۲۱) کثرت ماهوی را غیر قابل ارجاع به حقیقت وجود دانسته‌اند و برخی نیز مانند مرحوم سیدمهدی آشتیانی (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۱) کثرت ماهوی را سراب و غیر واقعی پنداشته‌اند و لذا بالکل کثرت عرضی را نفی کرده‌اند.

پس در مقام نتیجه‌گیری و جمع‌بندی باید پذیرفت کثرت عرضی براساس نظریه وحدت تشکیکی وجود غیر قابل طرح پیرامون حقیقت وجود است و لذا نظریه وحدت تشکیکی غیر قابل جمع با کثرت عرضی داشتن موجودات است و نمی‌تواند آنرا توجیه کند و بنابر نظریه وحدت تشکیکی موجودات صرفاً می‌توانند رابطه‌ای طولی و علی - معلولی با هم داشته باشند.

لذا انسان یا باید منطقاً از نظریه وحدت تشکیکی دفاع کند و رابطه عرضی میان موجودات را بالکل نفی کند و یا اگر معتقد است که دریافت‌های حسی به صورت بدیهی کثرت عرضی میان موجودات را متوجه می‌شود دیگر نمی‌تواند منطقاً نظریه وحدت تشکیکی را بپذیرد. لذا باید قبول کرد نظریه وحدت تشکیکی

- ۶- سبزواری، ملاحادی. (۱۹۸۱م). حاشیه اسفار ← ملاحصدرا. محمدبن ابراهیم. **الاسفار العقلیه الأربعة فی الحکمه المتعالیه**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۷- سوزنجی، حسین. (۱۳۸۴ش). **بررسی انتقادی نظریه تشکیک وجود در حکمت متعالیه**. رساله دکتری به راهنمایی محسن کدیور. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- ۸- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹ش). **المبدأ و المعاد**. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۹- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). **الاسفار العقلیه الأربعة فی الحکمه المتعالیه**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۰- \_\_\_\_\_ (بی تا). **المشاعر**. اصفهان: انتشارات مهدوی.
- ۱۱- طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۷۷ش). **شرح الاشارات و التنبیها**. کتاب ما قبل الطبعه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۲- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۳ش). **نظام حکمت صدرایی (۲)**. تشکیک در وجود. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۳- عصّار، محمدکاظم. (۱۳۷۶ش). **مجموعه آثار عصّار**. تصحیح جلال الدین آشتیانی. تهران: امیرکبیر.
- ۱۴- علامه طباطبایی، حاشیه اسفار ← صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۹۸۱م). **الاسفار العقلیه الأربعة فی الحکمه المتعالیه**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۵- علم الهدی، علی. (۱۳۹۰ش). **نومینالیسم و فلسفه صدرایی**. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ۱۶- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۴۰۵ق). **تعلیق علی نهایی الحکمه**. تهران: الزهراء.

وجود دیدگاهی است که با دریافت بدیهی و حسی و متداول (Common Sense) انسان‌ها در تعارض و ناسازگاری است. پس نهایتاً می‌توان قضاوت نمود اگر نظریه وحدت تشکیکی وجود نظریه اصلی فلسفه اصالت وجود در تبیین کثرات باشد یک نظریه قابل قبول برای تبیین کثرت عرضی موجودات نخواهد بود و این فلسفه نیز در پاسخگویی به این سؤال سرنوشتی مشابه دیگر مکاتب متافیزیکی رقیب دارد. و اگر هم بگوئیم نظریه اصلی این مکتب فلسفی نظریه وحدت شخصی وجود است آنگاه اولاً این فلسفه را به سوی عرفان سوق داده‌ایم و ثانیاً باید بپذیریم که پاسخی قانع کننده به چگونگی تبیین کثرات ارائه نکرده‌ایم بلکه صورت مسأله را پاک کرده‌ایم و عملاً منکر وجود کثرت حقیقی در عالم شده‌ایم که این دیدگاه بصورت مضاعف و بطریق اولی در تضاد با فهم متداول (Common Sense) و محسوس و بدیهی انسان‌ها می‌باشد. لذا به هر رو به نظر می‌رسد فلسفه صدرایی در توضیح تبیین کثرات عرضی موجود در عالم واقع کاملاً ناکام و درمانده است.

### فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۷۶ش). **مقدمه و تعلیفه بر مجموعه آثار عصّار**. تهران: امیرکبیر.
- ۲- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱ش). **هستی از منظر فلسفه و عرفان**. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ۳- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۶۷ش). **شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی**. تهران: حکمت.
- ۴- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۹ش). **شرح حکمت متعالیه جزء ششم**. قم: انتشارات الزهراء.
- ۵- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ش). **رحیق مختوم**. قم: مرکز نشر اسراء.