

# بررسی رابطه کثرت ماهوی با تشکیک عرضی وجود

حسین خرسندی امین\*

چکیده

این گمان را ایجاد میکند که آنان کثرت ماهوی را به وحدت ارجاع داده و آن را با تشکیک عرضی برابر میدانند. اما بیاور نویسنده، کثرت ماهوی نه تشکیک عرضی وجود، بلکه کثرت عرضی آن را بیار می‌آورد. اتحاد ماهیت با وجود سبب میشود کثرت ماهوی به وجود سرایت کند و وجود ثانیاً و بالعرض، به کثرت ماهوی متصف شود، اما این بمعنای آن نیست که تشکیک عرضی وجود برخاسته از ماهیت باشد. این نوشتار با تبیین حقیقت تشکیک و اقسام آن، به تبیین مدعای مذکور و اقامه دلیل بر آن میپردازد.

تشکیک وجود بعنوان یکی از مهمترین و تأثیرگذارترین مبانی حکمت متعالیه، همواره مورد بحث اندیشمندان بوده است. با تمام اختلافاتی که در تعریف تشکیک، وجود دارد، مسلم است که اولاً، در تشکیک باید وحدت و کثرت حضور داشته باشد؛ ثانیاً، کثرت آن به وحدت بازگردد. کثرت از یک حیث، به کثرت وجودی و کثرت ماهوی تقسیم میشود. کثرت وجودی ناظر به کثرت و اختلاف برخاسته از وجود، و کثرت ماهوی ناظر به کثرت و اختلاف برخاسته از ماهیت است. نوشتار پیش‌رو درصدد است به این پرسش پاسخ دهد که آیا کثرت ماهوی به وحدت بازمیگردد، تا در آن تشکیک جریان یابد؟ برخی از عبارات و گفته‌های حکما

کلیدواژگان: تشکیک، تشکیک طولی، تشکیک عرضی، کثرت وجودی، کثرت ماهوی، کثرت عرضی.

\* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد؛ طلبه سطح ۴ حوزه علمیه مشهد، مشهد، ایران؛

hossein.khordoustan@mail.um.ac.ir

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۴

DOR: 20.1001.1.15600874.1404.30.3.3.8

فردا  
مرد

## مقدمه

بدون شک، تشکیک وجود از جمله مهمترین و اثرگذارترین مبانی حکمت متعالیه بشمار میرود. آثار متعددی که بر نظریه تشکیک وجود مترتب است، ژرف‌نگری و بازبینی دقیق آن را ایجاب میکند. جای بسی شگفتی است که با همه اهمیت‌ی که تشکیک وجود در نظام حکمت متعالیه دارد، تعریف و ارکان آن محل اختلاف است. عده‌یی با پذیرش اینکه تشکیک عبارتست از عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز، آن را با تشکیک تفاضلی و تشکیک علی-معلولی برابر دانسته (علم‌الهدی، ۱۳۹۱: ۷۶) و تشکیک عرضی را بکلی منکر شده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱/ ۳۶۸؛ همو، ۱۳۹۳: ۶۳؛ علم‌الهدی، ۱۳۹۱: ۸۳-۸۴). اما بیاور ما، تشکیک عبارتست از عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز، و این تعریف نه تنها تشکیک طولی، بلکه تشکیک عرضی را نیز شامل میشود. با همه اختلافاتی که در تعریف تشکیک وجود دارد، مقبول و مسلم است که اولاً، در تشکیک، وحدت و کثرت هر دو لازم است و ثانیاً، کثرت به وحدت باز میگردد. لزوم بازگشت کثرت به وحدت این پرسش را مطرح میکند که چه نوع کثرتی به وحدت برمیگردد و زمینه‌ساز تشکیک میشود؟ پاسخ اجمالی اینست که

کثرت، به کثرت وجودی -بمعنای کثرت برخاسته از وجود- و کثرت ماهوی -بمعنای کثرت برخاسته از ماهیت- تقسیم میشود. بعقیده ما، کثرت وجودی همواره به وحدت رجوع میکند و زمینه‌ساز جریان تشکیک است، اما کثرت ماهوی به وحدت باز نمیگردد و در آن تشکیک جریان نمی‌یابد؛ از اینرو، کثرت ماهوی نه تنها بیگانه از تشکیک طولی است، بلکه جایگاهی نیز در تشکیک عرضی ندارد. این در حالیست که بعضی از شرح کلام حکیم سبزواری چنین استنباط کرده‌اند که تشکیک عرضی وجود از کثرت ماهوی نشئت میگیرد (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷: ۲/ ۲۶۹-۲۷۱).

پژوهش حاضر با اذعان به اهمیت بحث تشکیک در نظام حکمت متعالیه و با توجه به سوء برداشتهایی که از سوی برخی محققان صورت گرفته است، درصدد بازخوانی تشکیک، بویژه تشکیک عرضی و تبیین نسبت آن با کثرات ماهوی است. به این منظور، نخست برخی از مبادی تصویری مسئله تحقیق را از نظر گذرانده، آنگاه به تبیین جایگاه کثرت ماهوی در نظام تشکیکی وجود میپردازیم و نشان خواهیم داد که کثرت ماهوی جایگاهی در نظام تشکیکی وجود نداشته و تنها کثرت عرضی وجود را به همراه دارد.

## پیشینه پژوهش

تاکنون درمورد تشکیک وجود مقالات بسیاری نوشته شده که برخی از آنها به بررسی پیشینه این بحث در حکمت اسلامی پرداخته (سوزنجی، ۱۳۸۴: ۹۳-۱۱۸) و بعضی با بررسی خاستگاه تشکیک وجود، به گذار ملاصدرا از تشکیک وجود حکم داده‌اند (علوی، ۱۳۸۳: ۱۳۰-۱۱۷). عبدالرسول عبودیت نیز با تألیف کتابی درباره تشکیک وجود به جنبه‌های مختلف این مسئله در نظام حکمت صدرایی پرداخته است؛ تبیین معیار تشکیک (عبودیت، ۱۳۸۳: ۳۰-۱۷)، تنقیح محلّ نزاع جریان تشکیک در ماهیت (همان: ۳۹-۳۸) و ادله تشکیک وجود (همان: ۲۷۵-۲۱۶) از جمله مهمترین دستاوردهای این نگارش است. این نگاشته‌ها هرچند در فهم تشکیک وجود و برخی از مسائل پیرامون آن سودمندند، اما بطور خاص تشکیک عرضی وجود و نسبت آن با کثرات ماهوی را مورد بررسی قرار نداده‌اند و از سویی، تبیین آنها از حقیقت تشکیک عرضی یا مبهم است یا مردود.

برخی نگاشته‌ها قرابت بیشتری با تحقیق

پیش‌رو دارند. بعضی با بررسی تشکیک عرضی وجود نشان داده‌اند که در چنین تشکیکی، وجه اشتراک امور متکثر، وجود و وجه امتیاز آنها، ماهیت است، اما چون امتیاز

ماهوی به امتیاز وجودی بازگشت دارد، تشکیک عرضی در چنین اموری جریان می‌یابد (رحمانی، ۱۳۹۷: ۱۱۱). برخلاف این ادعا، بباور ما امتیاز و کثرت ماهوی، بدلایلی مختلف که ذکر آن خواهد آمد، به وجود بازنمیگردد. اما برخی در نقطه مقابل، تشکیک عرضی وجود را بکلی منکر شده‌اند و به ناتوانی نظریه تشکیک وجود در تبیین کثرات ماهوی حکم کرده‌اند (علم‌الهدی، ۱۳۹۱: ۸۴-۸۳). این نوشتار با تبیین صحیح تشکیک وجود، به اثبات تشکیک عرضی خواهد پرداخت و با توضیح دو نحوه کثرت ذاتی و عرضی وجود، جایگاه کثرات ماهوی در نظام تشکیکی وجود را مورد بررسی قرار خواهد داد.

## ۱. مبادی تصویری مسئله تحقیق

پیش از بررسی مسئله تحقیق لازم است برخی مبادی تصویری را که فهم صحیح آنها در حل و فصل مسئله نقشی مهم ایفا میکنند، مورد تأمل و بررسی قرار دهیم.

### ۱-۱. کثرت ماهوی

کثرت و تعددی که برخاسته از ماهیت باشد، کثرت ماهوی نام دارد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۷). مقصود از ماهیت در ترکیب «کثرت ماهوی»،

ماهیت بالمعنی الأخص، یعنی «ما يقال فی جواب ماهو»، است، زیرا:

۱. کثرت ماهوی در مقابل کثرت وجودی، یعنی کثرت برخاسته از وجود، است. بعبارت دیگر، کثرت و تعدد به کثرت وجودی و ماهوی تقسیم میشود. اکنون:

۲. اگر مقصود از ماهیت در «کثرت ماهوی»، ماهیت بالمعنی الأعم باشد، شامل کثرت وجودی نیز خواهد بود، زیرا،

۳. ماهیت بالمعنی الأعم عبارتست از «ما به الشیء هو هو» (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۳۷۰). این معنا همانطور که اشیاء دارای ماهیت بالمعنی الأخص نظیر انسان- را شامل میشود، اشیائی نظیر وجود- را که دارای ماهیت بالمعنی الأخص نیستند نیز دربرمیگیرد (اثبات ملازمه). لکن،

۴. کثرت وجودی - چنانکه اشاره شد - مقابل و قسیم کثرت ماهوی است، و قسیم شیء، مابین شیء است و با آن جمع نمیشود (رفع تالی). بنابراین،

۵. مقصود از ماهیت در «کثرت ماهوی»، ماهیت بالمعنی الأعم نیست (رفع مقدم).

حال این پرسش مطرح میشود که کثرت ماهوی چه زمانی محقق میشود؟ بیاور ما، کثرت ماهوی در دو مورد زیر تحقق می‌یابد:

۱. اگر دو ماهیت بتمام ذاتشان از یکدیگر متمایز باشند، متکثر به تکثر ماهوی خواهند بود. اعراض نه‌گانه بعقیده اغلب حکما، اینچنینند.

۲. اگر دو ماهیت نه بتمام ذات، بلکه در جزء ذاتشان، یعنی در فصل، متمایز باشند، متکثر به تکثر ماهوی خواهند بود. بعنوان نمونه، انسان و فرس، گرچه در جنس (یعنی حیوان) مشترکند، اما در فصل که جزء مختص هریک است، از یکدیگر متمایزند. بنابراین، بواسطه انسان و فرس، کثرت ماهوی محقق میشود.

آیا کثرت اشیاء از طریق عوارض خارجی نیز همانند دو مورد مذکور کثرت ماهوی است؟ بعبارت دیگر، آیا کثرت برخاسته از عوارض غریب را میتوان کثرت نشئت گرفته از ماهیات دانست؟ پاسخ منفی است. توضیح آنکه:

۱. کثرت اشیاء از طریق عوارض خارجی، بمعنای کثرت برخاسته از عوارض غریبی است که بر اشیاء خارجی عارض میشوند (همان: ۱۸۰). بعنوان مثال، افراد تحت یک نوع، مانند زید و عمرو نسبت به انسان، با توجه به عوارضی همچون آبن، متی، کم و مانند آن، متمایز و متکثر میشوند.

۲. روشن است که این عوارض از ماهیت بمعنای «ما يقال فی جواب ما هو» نشئت نمیگیرند، بلکه ماهیت بمعنای مذکور با تحقق خارجی و بعبارت دیگر، بواسطه وجود، عوارض

خارجی را میپذیرد. عبارت دقیقتر، عوارض خارجی که بر اشیاء عارض میشوند، درواقع اعراضند که چون لابشرط اعتبار شده‌اند، بر اشیاء خارجی عارض شده و با آنها متحد میگردند. سبزواری در تعلیقات اسفار، در توضیح نحوه تشخیص بودن اعراض به این نکته اشاره کرده و میگوید: «فالفرق بین العرض و العرضی بالاعتبار؛ پس فرق میان عرض و عرضی، به اعتبار است» (همو، ۱۳۸۳: ۵۳۸).

۳. بنابراین، کثرت اشیاء از طریق تكثر عوارض خارجی، کثرت ماهوی بشمار نمی‌رود، بلکه کثرت مذکور چون برخاسته از وجود است، کثرتی وجودی قلمداد میشود (جوادی آملی، ۱۳۸۲: بخش اول از جلد اول/ ۳۶۲).

بعبارتی دیگر، اگر ما با سه قضیه «هذا الشيء كم»، «هذا الشيء إنسان» و «هذا الشيء زيد» مواجه باشیم، با کمی تأمل میتوانیم بنا بر اصالت وجود، مقصود از «هذا الشيء» در ناحیه موضوع، «وجود» است و در دو مثال اول، کمیت و انسانیت اولاً و بالذات برای ماهیت «هذا الشيء» ثابتند و ثانیاً و بالعرض برای خود آن؛ یعنی وجود، ثبوت دارد (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۷۴-۱۷۳). اما در مثال سوم چنین نیست که زيد ابتدا برای ماهیت «هذا الشيء» یا برای ماهیت بعلاوه عوارضی خاص، ثابت باشد، زیرا ماهیت

که همان کلی طبیعی است، لابشرط از عوارض است و با قبول عوارضی خاص هرگز تشخص نمی‌یابد؛ چه اینکه عوارض خاص، هر چند دایره شمولیتشان کم باشد، کلی بشمار می‌روند و ضمّ کلی به کلی، تشخص‌آور نیست (همان: ۳۷۶). حال آنکه موضوع در قضیه مذکور، شخص خارجی است. بنابراین، در مثال سوم محمول اولاً و بالذات برای نفس «هذا الشيء»، یعنی وجود، ثابت است. از اینرو کثرت برخاسته از عوارض، بدون هیچ واسطه‌یی به وجود نسبت دارد و از آن سرچشمه میگیرد.

## ۱-۲. کثرت وجودی

کثرت وجودی در مقابل کثرت ماهوی، بمعنای کثرت برخاسته از وجود است. میتوان کثرت وجودی را در سه مورد زیر یافت:

۱. کثرت وجودی بر اثر انقساماتی که خود وجود میپذیرد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۷). بعنوان نمونه، نفس وجود به واجب و ممکن تقسیم میشود، بهمین دلیل کثرت حاصل از این انقسام، کثرتی وجودی است.

۲. گاهی کثرت وجودی از عوارض ذاتی وجود، یعنی عوارضی که بدون واسطه یا باواسطه مساوی بر وجود عارض میشوند، بدست می‌آید.<sup>۱</sup> کثرت حاصل از تمایز علم و قدرت چنین است.

توضیح آنکه: ۱) علم و قدرت دو حقیقت وجودیند (همو، ۱۳۹۸: ۳۱۷)، زیرا بباور صدرالمتألهین، وجود در هر چیزی عین علم و قدرت و دیگر صفات کمالیه است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۱). ۲) تمایز صفات کمالیه به اعتبار عوارض ذاتی وجود است؛ وجود به اعتبار آنکه ظاهر لافسه و مظهر لغیره است، «علم» بشمار می‌رود و به اعتبار آنکه منشأ آثار است، «قدرت» قلمداد می‌شود (سبزواری، ۱۴۰۰: ۴۴۷). روشن است که ظاهر لافسه و مظهر لغیره بودن و منشأیت آثار، از عوارض ذاتی وجود است، چراکه بدون واسطه بر آن عارض می‌شوند. بنابراین، ۳) تكثر علم و قدرت، برخاسته از عوارض ذاتی وجود است. تكثر برخاسته از عوارض ذاتی وجود، درواقع برخاسته از خود وجود است، زیرا عرض ذاتی، محمول من صمیمه است و با تحلیل عقلی از موضوع انتزاع می‌شود (همان: ۴۶۲). بدیگر سخن، چنین نیست که عرض ذاتی شیء در متن واقع، منحاز از خود شیء باشد.

۳. کثرت نشئت گرفته از عوارض غریب و خارجی نیز از وجود نشئت گرفته است. این قسم را در کثرت ماهوی شرح و بسط دادیم.

### ۳-۱. تشکیک

پیش از آنکه معنای تشکیک را تبیین کنیم، لازم است بطور مختصر به پیشینه بحث تشکیک

در فلسفه اسلامی بپردازیم. پیش از شیخ اشراق، حکما منشأ کثرت و تعدد اشیاء را منحصر در یکی از سه طریق زیر میدانستند (همو، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۸۰):

۱. دو شیء بتمام ذات از یکدیگر متمایز باشند. هرگاه دو شیء چنین تمایزی داشته باشند، اشتراکشان در حقیقتی خارج از ذاتشان خواهد بود. مثلاً، کیف و کم دو مقوله متباین بتمام ذاتند و اشتراکشان در عرضیشان است. روشن است که عرض امری خارج از ذات این دو بشمار می‌رود. بنابراین، در چنین امتیاز و تكثر، مابه‌الاشتراک غیر از مابه‌الامتیاز است.

۲. دو شیء نه در تمام ذات، بلکه در جزء ذات، یعنی فصل، از یکدیگر متمایز، و در نتیجه، متکثر باشند. در این قسم از تكثر، دو امر متمایز در حقیقتی که داخل در ذاتشان است، اشتراک دارند. بعنوان مثال، انسان و اسب در جزء ذاتشان متفاوتند؛ یکی ناطق است و دیگری ساهل (شیهه‌کشنده)، ولی در جزء دیگرشان، یعنی حیوان، اشتراک دارند. در این قسم از تمایز و تكثر نیز مابه‌الاشتراک غیر از مابه‌الامتیاز است.

۳. گاه دو شیء تنها بلحاظ عوارض خارجی از یکدیگر متمایز میشوند. هرگاه دو شیء تنها بلحاظ عوارض خارجی از یکدیگر متمایز

باشند، در تمام حقیقت خود با یکدیگر اشتراک خواهند داشت. افراد تحت یک نوع، مانند حسن و حسین نسبت به انسان، از این قسمند. در این قسم نیز بباور مشائین، مابه‌الاشتراک غیر از مابه‌الامتیاز است.

اما شیخ اشراق، این انحصار را برنناخته، قسمی چهارم به این اقسام افزود. او در کتاب المشارع و المطارحات مینویسد:

و المشترکان فی أمر کلّی یفترقان باحد أمور أربعة: [۱] فإن کان الاشتراک فی عرضی لا غیر فیفترقان بنفس الماهیة. [۲] و إن لم یکن الشریکة فی عرضی خارج فیفترقان بفصل إن کانت الشریکة فی معنی جنسی [۳] أو بعرضی غیر لازم للماهیة إن کانت الشریکة فی معنی نوعی ... [۴] و الرابع من الوجوه التي تُمیز المشتركة الأتمیة و النقص، فإنک عرفت ضعف طريقة المشائین فی وجوب اختلاف حقيقة التام و الناقص ممّا سبق (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۳۳-۳۳۴).

مطابق این عبارت، گاه امتیاز دو شیء از یکدیگر به نقص و کمال است. به اعتقاد سهروردی، بر خلاف سه قسم امتیاز مطرح میان مشائین که در آنها مابه‌الاشتراک غیر از مابه‌الامتیاز است، در مواردی که امتیاز میان دو شیء به نقص و کمال است، مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز است. بعنوان نمونه، دو جسم سفید که یکی از دیگری سفیدتر است، هر دو در اصل سفیدی اشتراک دارند، اما امتیاز آن دو نه

به تمام ذاتشان، نه به جزء ذاتشان و نه به عوارض خارجیشان است، بلکه امتیاز این دو در میزان بهره‌وری از اصل حقیقت سفیدی است؛ یعنی یکی از آن دو بهره بیشتر از سفیدی دارد. بنابراین، مابه‌الامتیاز این دو همانند مابه‌الاشتراکشان، اصل حقیقتشان است (همان: ۲۹۹-۳۰۰).

در مقابل، مشائین کوشیده‌اند امتیاز دو شیء به نقص و کمال را بگونه‌یی به همان امتیاز به یکی از سه نحو مذکور ارجاع دهند. دقیقتر بگوییم، آنان تمایز به نقص و کمال را بعنوان قسم چهارم محال میدانند؛ چرا؟ چون:

۱. اگر امتیاز دو شیء به نقص و کمال باشد بدون ارجاع آن به یکی از سه نحو امتیاز معهود-تشکیک و تغیر در ماهیت لازم خواهد آمد، زیرا: ۲. برخورداری دو شیء از حقیقتی واحد بنحو کمال و نقص، درواقع تغیر آن حقیقت است؛ که گاه بنحو کامل یافت شده است و گاه بنحو ناقص. چنین تغیری به تغیر در فصل و در نتیجه، تغیر در نوع که ماهیت شیء است، می‌انجامد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۴) (اثبات ملازمه). اما:

۳. تشکیک و تغیر در ماهیت محال است (رفع تالی). بنابراین:

۴. امتیاز دو شیء به نقص و کمال نیز محال است (رفع مقدم).<sup>۲</sup>

از این بیان بدست می‌آید که امتیاز به کمال و نقص که در آن مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز است، برابر با تشکیک است. بعبارتی دیگر، هر امتیازی که در آن مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز باشد، امتیازی تشکیکی است. اما آیا هر تشکیکی نیز چنین است؛ یعنی در هر تشکیکی نیز همواره مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز است؟ بعقیده نویسنده، پاسخ مثبت است. تحقیقات نشان می‌دهد که حکما هر تشکیکی را برابر با عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز میدانسته‌اند. علامه طباطبایی در تعلیقات اسفار، آنجا که صدرالمألهین گویا ضابطه تشکیک را تفاضل دانسته است، در نقد سخن وی می‌گوید:

و الحق أنّ ما ذكره من اسم التشكيك وهو كون حقيقة واحدة بحيث يرجع ما به الاختلاف في مصاديقها إلى ما به الاتحاد و بالعكس أعمّ من هذا الضابط المذكور للتشكيك أعني وقوع التفاضل بين المصاديق بكون بعضها مضافاً بالذات إلى بعض آخر كالتفاوت بالشدة و الضعف و ما يرجع إليها بوجه؛ إذ ليس من الواجب أن يكون كلّ اختلاف في داخل الذات من غير انضمام ضمیمه راجعاً إلى الاختلاف المدلول عليه بأفعل التفضيل، فتبين أنّ في بيان الضابط تسامحاً (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۳۱۷).

مطابق این بیان، اولاً، ملاصدرا در بخشی از کلام خود گویا ملاک تشکیک را تفاضل انگاشته است. ثانیاً، لفظ تشکیک در حکمت

بر مواردی صدق میکند که مابه‌الامتیاز عین مابه‌الاشتراک و بالعکس؛ یعنی مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز، باشد. ثالثاً، این ملاک (یعنی عینیت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک)، از ملاک تفاضل عامتر است، زیرا هم مواردی را که افراد متعدد بنحو تفاضل از یکدیگر متمایز میشوند را دربرمیگیرد و هم غیر آن را، مانند افراد تحت نوع واحد. رابعاً، از آنچه گفته شد روشن میشود که تفاضل را ملاک تشکیک دانستن، تسامحی بیش نیست. مسوّغ این تسامح نیز میتواند این نکته باشد که اغلب تمایز تشکیکی ناظر به تمایز تفاضلی است.<sup>۳</sup>

اما در مواردی صدرالمألهین خود بصراحت ملاک تشکیک را عینیت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک دانسته است. او در کتاب الشواهد الربوبية که از آخرین آثار اوست، همچون شیخ اشراق، پس از برشمردن سه نحو امتیاز متعارف میان حکما، به امتیاز تشکیکی نیز اشاره کرده و می‌گوید:

أو بتماميّة و نقصٍ في نفس طبيعة الشيء المتّفق عليه؛ لوهن قاعدة المتأخرين في وجوب الاختلاف بين حقيقة التامّ و الناقص: یا تمایز به تمامیت و نقص در همان طبیعتی است که در آن مشترکند، زیرا قاعده متأخرین مبنی بر لزوم اختلاف میان حقیقت تامّ و ناقص، سست و بیپایه است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۴۱).

این عبارت آشکارا میرساند که امتیاز دو شیء در قسم چهارم، در همان حقیقتی است که در آن مشترک و متفقند؛ یعنی اشتراکشان در نفس طبیعت شیء و امتیازشان نیز بحسب همان طبیعت است. حکیم سبزواری نیز بصراحت ملاک تشکیک را تمامیت و نقص در نفس شیء دانسته است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱/ ۱۲۷).

## ۲. انحاء تشکیک

دانستیم که ملاک تشکیک عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز است. حسب استقراء، میتوان گفت در چهار مورد تشکیک جریان دارد:

۱. میان علت و معلول: همواره میان علت و معلول تمایز تشکیکی برقرار است. توضیح آنکه: الف) بنا بر مبانی حکمت متعالیه، وجود، مجعول است؛ عبارتی دیگر، آنچه از علت صادر میشود وجود معلول است، نه ماهیت یا وجود یافتن ماهیت (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۹۲). ب) میان علت و معلول سنخیت برقرار است، چراکه عدم سنخیت مستلزم آنست که هر چیزی بتواند علت هر چیز دیگری باشد؛ که خلاف وجدان و عقل است. بنابراین، ج) علت و معلول در اصل حقیقتشان مشترکند. اما، د) اشتراک در اصل حقیقت برابر با برخورداری این دو از تمام کمالات یکدیگر نیست، زیرا اگر معلول تمام کمالات علت را واجد باشد، چرا او معلول و آن دیگری علت

باشد؟ عبارتی دیگر، برخورداری از تمام حقیقت و یکسان بودن در آن و در عین حال، یکی را معلول و دیگری را علت دانستن، ترجیح بلامرجه است. از اینرو، معلول همواره کمالات وجودی علت را بنحو ناقصتر دارد. بنابراین، ه) علت و معلول در اصل حقیقتشان مشترکند و همین حقیقت نیز مایه تمایز این دو است؛ یعنی مابه‌الاشتراک آنها عین مابه‌الامتیازشان است (= تشکیک).

۲. میان اشیاء متمایز به تمایز تفاضلی: هرگاه میان دو شیء یا بیشتر، تفاضل غیر علی برقرار باشد، درواقع میانشان تشکیک واقع است. بعنوان نمونه، دو برگه را در نظر بگیرید که یکی سفید و دیگری سفیدتر است؛ بدیهی است که این دو، امتیاز تفاضلی غیر علی دارند. از آنجا که در چنین تمایزاتی، اشتراک دو شیء در اصل حقیقتشان و امتیاز آن دو نیز به اصل حقیقتشان است، امتیاز تفاضلی درواقع امتیاز تشکیکی است.

۳. میان دو معلول یک علت (معلولی علّه واحده): دو یا چند معلول یک علت، بحسب عوارض خارجی متمایز میشوند بی آنکه میانشان تفاضل علی-معلولی یا تفاضل غیر علی جریان یابد. مثلاً، حرارت و نور هر دو معلول خورشیدند؛ موجودند به وجود خورشید و متمایزند به عوارض خارجی.<sup>۴</sup> و از

آنجا که پیش از این دانستیم که عوارض درواقع همان اعراضند که لا بشرط اعتبار شده‌اند - یعنی همان اعراضند که با وجود شیء متحد شده‌اند - پس، اشتراک دو معلول یک علت، در اصل وجود و امتیاز آنها نیز به اصل وجود است (= تشکیک).

۴. میان افراد تحت نوع واحد: افراد تحت نوع واحد نیز نه تمایز علی-معلولی دارند و نه تمایز تفاضلی غیر علی، بلکه تمایزشان به عوارض است. پیش از این گفتیم که عوارض درحقیقت همان اعراضند که لا بشرط اعتبار شده‌اند؛ یعنی همان اعراضند که با وجود شیء متحد شده‌اند و کثرتشان برخاسته از وجود است. بهمین دلیل، اشتراک آنها در اصل وجود و امتیاز آنها نیز به اصل وجود است (= تشکیک).

نتیجه آنکه، تشکیک را میتوان به تفاضلی و غیرتفاضلی تقسیم کرد. تمایز میان علت و معلول و افراد متفاضل، از قسم نخست (عبودیت، ۱۳۸۳: ۲۸)، و تمایز دو معلول یک علت و افراد تحت نوع واحد، از قسم دومند.

اکنون باید پرسید کدام قسم از این اقسام، تشکیک طولی دارند و کدام یک تشکیک عرضی؟ پیش از پاسخ به این پرسش، توجه به این نکته ضروری است که تحقیقات نشان میدهد تقسیم تشکیک به دو قسم طولی و

عرضی، در کلمات صدرالمتهلین و پیروان او تا زمان علامه طباطبایی بکار نرفته است. ظاهراً نخستین بار این دو اصطلاح از سوی شاگردان علامه طباطبایی، همچون جوادی آملی (۱۳۸۲: بخش پنجم از جلد اول / ۳۴) مطرح شده و در نوشتارهای غلامرضا فیاضی فراوان استفاده شده است (برای نمونه، فیاضی، ۱۳۸۶: ۴ / ۱۰۴۷ و ۱۱۰۲). دو اصطلاح کثرت طولی و عرضی نزدیکترین اصطلاح در کلمات حکما به دو اصطلاح مذکور است، بلکه بعقیده نگارنده مقاله -چنانکه اشاره خواهیم کرد- کثرت طولی در کلمات حکما و بویژه حکمای پیرو حکمت متعالیه، ناظر به تشکیک طولی است (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۲ / ۲۸۷). با این حال، گرچه دو اصطلاح تشکیک طولی و عرضی در کلمات حکمای پیشین بصراحت بکار نرفته، اما با توجه به سایر گفته‌های حکما و با تأمل و دقت نظر میتوان گفت تشکیک طولی مربوط به مواردی است که دو امر متمایز در طول یکدیگر و بعبارت دیگر، علت و معلول باشند و تشکیک عرضی مربوط به غیر آن است؛ یعنی هرگاه دو شیء امتیاز تشکیکی داشته باشند، بی‌آنکه یکی علت دیگری باشد، امتیازشان به تشکیک عرضی است.

البته عبدالرسول عبودیت تشکیک طولی را برابر با تشکیک تفاضلی -اعم از تفاضلی علی و

تفاضلی غیر علی- و تشکیک عرضی را برابر با تشکیک غیر تفاضلی دانسته است (عبودیت، ۱۴۰۰: ۱/ ۱۳۸). بباور ما، این سخن مردود است، زیرا اولاً، در کتب حکمی همواره رابطه طولیت میان سلسله علل و معالیل مطرح است. اصطلاح کثرت طولی که بباور ما برابر با تشکیک طولی است، شاهی بر این مدعاست (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۲/ ۲۸۷). ثانیاً، او در کتاب نظام حکمت صدرایی؛ تشکیک در وجود، میگوید: بهتر و دقیقتر آنست که بگوییم تشکیک یا عرضی است یا تفاضلی غیر طولی یا طولی (عبودیت، ۱۳۸۳: ۲۸).

از آنچه گفتیم درمی یابیم که تشکیک به اعتبار شدت و ضعف، به تفاضلی و غیرتفاضلی، و به اعتبار رابطه علی-معلولی، به طولی و عرضی تقسیم میشود.

### ۳. نسبت کثرت وجودی و کثرت ماهوی با تشکیک

دانستیم که تشکیک عبارتست از عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز. اکنون دو پرسش پیش روی ماست: (۱) آیا امور متکثر به کثرت وجودی (کثرت برخاسته از وجود) امتیاز تشکیکی دارند؟ (۲) کثرت ماهوی چگونه؟ آیا امور متکثر به کثرت ماهوی (کثرت برخاسته از ماهیت) امتیاز تشکیکی دارند؟ پاسخ پرسش

نخست، مثبت است؛ امور متکثر به کثرت وجودی امتیاز تشکیکی دارند، زیرا:

۱. امور متکثر به کثرت وجودی در اصل وجود مشترکند و از سویی، امتیاز آنها نیز به اصل وجود است.

۲. امور متکثری که مابه‌الاشتراک آنها عین مابه‌الامتیازشان است، تمایز تشکیکی دارند، پس:

۳. امور متکثر به کثرت وجودی، تمایز تشکیکی دارند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۸).  
اما امور متکثر به کثرت ماهوی امتیاز تشکیکی ندارند. چند دلیل و شاهد میتوان بر این مدعا اقامه کرد:

#### دلیل اول: توجه به اقسام کثرت ماهوی

پیش از این گفته شد که کثرت ماهوی بمعنای کثرت برخاسته از ماهیت، در دو مورد جریان دارد: (۱) دو شیء متباین بتمام ذات و ماهیت باشند، مانند اجناس عالیّه؛ (۲) متمایز به بعض ذات، یعنی فصل، باشند؛ مانند تمایز انسان و اسب. روشن است که در قسم اول، اساساً وجه اشتراکی -از حیث ماهوی- وجود ندارد و در قسم دوم، وجه اشتراک و امتیاز گرچه ماهوی است، اما وجه اشتراک، ماهیت غیرمتعین (جنس) و وجه امتیاز، ماهیت متعین و متحصّل (فصل) است. بنابراین، همواره در

کثرت ماهوی مابه‌الاشتراک غیر از مابه‌الامتياز است، حال آنکه در امتياز تشکیکی همواره این دو عین یکدیگرند.

ممکن است در مقابل این دلیل، برای اثبات بازگشت کثرت ماهوی به تشکیک، اینگونه استدلال شود: (۱) در هر دو قسم کثرت ماهوی، دو شیئی که متمایز به کثرت ماهویند، در اصل ماهیت اشتراک دارند. اجناس عالیه گرچه متباین به تمام ذاتند اما در ماهیت بودن، یعنی ما يقال فی جواب ماهو، مشترکند. همچنین انسان و اسب گرچه در جزء ذاتشان متمایزند، اما هر دو ماهیت، بمعنای مذکورند. پس وجه اشتراک امور متکثر به کثرت ماهوی، اصل ماهیت است و از سویی، امتياز این امور نیز حسب فرض برخاسته از ماهیتشان است. بنابراین، وجه اشتراک و امتياز در امور متکثر به کثرت ماهوی یک چیز، یعنی ماهیت، است. (۲) عینیت وجه اشتراک و امتياز برابر با امتياز تشکیکی است. پس، (۳) امور متکثر به کثرت ماهوی، امتياز تشکیکی دارند.

پاسخ ما به این استدلال ناظر به مقدمه نخست آن است. درست است که امور متباین بتمام ذات یا به بعض ذات، در اصل ماهیت شراکت دارند و همگی ماهیتند، اما باید توجه داشت که ماهیت دو اطلاق و استعمال دارد: ۱- ماهیت به حمل اولی. گاهی میگوییم ماهیت،

و مقصودمان ماهیت به حمل اولی، یعنی همان ما يقال فی جواب ماهو، است. ماهیت به این معنا -چنانکه حکیم سبزواری متذکر شده- معقول ثانی فلسفی است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۳۳۳). بعبارتی دیگر، گاه از مصداق یا مصادیق متعدد، ماهیت انتزاع میشود بی آنکه این مصادیق مابازاء آن بشمار آیند؛<sup>۵</sup> مثلاً، از انسان و اسب ماهیت انتزاع میشود، اما این بدان معنا نیست که انسان و اسب ماهیت مطلقه و خود ما يقال فی جواب ماهو هستند (همانجا). ۲- ماهیت به حمل شایع. گاه میگوییم ماهیت، و مقصودمان از ماهیت، ماهیت به حمل شایع، یعنی مصادیق ماهیت است. مثلاً، در قاعده مشهور «لیست الماهیه من حیث هی إلا هی»، ماهیت به حمل شایع، یعنی یکایک مصادیق آن، مورد نظر است (همان: ۳۳۳-۳۳۴).

در استدلال مذکور بر ارجاع ماهیت به تشکیک، ماهیت به حمل اولی اراده شده است، زیرا از اجناس عالیه و امور متباین به بعض ذات، ماهیت بمعنای ما يقال فی جواب ماهو انتزاع میشود، اما چنین نیست که این امور مصداق و مابازاء خارجی آن باشند؛ چنانکه از موجودات ممکن، امکان انتزاع میشود، اما آنها مصداق و مابازاء امکان نیستند. اما محل نزاع در مسئله جریان تشکیک در ماهیت، نه ماهیت به حمل اولی، بلکه آن خصوصیتی از واقع است که ملاک

صدق مفهوم ماهوی بر واقعیت و ملاک فرد بودن واقعیت برای مفهوم ماهوی است (عبودیت، ۱۴۰۰: ۱۴۴). بیان دیگر، مقصود ما از ماهیت در کثرت ماهوی، ماهیت به حمل شایع است. بنابراین، گرچه دو شیء متباین بتمام ذات یا به بعض ذات، در ماهیت به حمل اولی شراکت دارند، بگونه‌یی که از هریک میتوان ماهیت را انتزاع نمود، اما امتیاز آنها در همان ماهیت به حمل اولی نیست، بلکه در ماهیت به حمل شایع است؛ پس، مابه‌الاشتراک غیر از مابه‌الامتیاز است.

**دلیل دوم: استحالة جریان تشکیک در ماهیت**  
دلیلی دیگری که میتوان بر عدم ارجاع کثرت ماهوی به تشکیک اقامه نمود، برهان عدم جریان تشکیک در ماهیت است. توضیح آنکه: (۱) اگر همانطور که کثرت امور ماهوی و تعدد و امتیاز آنها به ماهیتشان است، وحدت و جهت اشتراک آنها نیز در ماهیتشان باشد، تشکیک در ماهیت لازم خواهد آمد، زیرا (۲) چنانکه دانستیم، تشکیک بمعنای عینیت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک است و حسب فرض، ماهیت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک است، پس ماهیت حقیقتی مشکک است (اثبات ملازمه). اما (۳) تشکیک در ماهیت محال است، زیرا اگر ماهیت شیء تغییر کند، درواقع فصل آن شیء تغییر کرده

و در نتیجه، نوع تغییر میکند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۴)، و تغییر نوع مستلزم سلب شیء از خودش است. بتعبیر دیگر، تغییر نوع مستلزم اینست که آن شیء، آن شیء نباشد<sup>۷</sup> (رفع تالی). بنابراین، (۴) کثرت ماهوی به تكثر و امتیاز تشکیکی برنمیگردد (رفع مقدم).

### دلیل سوم: مثار کثرت بودن ماهیت

ماهیات مثار کثرت و اختلافند (سبزواری، ۱۳۶۹: ۷۴ / ۲). دلیل این مطلب از گفتار آقاعلی مدرس زنوزی بخوبی قابل استفاده است. وی میگوید:

أَنَّ ماهیةَ کلِّ شیءٍ وَ حَدَّهُ<sup>۸</sup> مأخوذ من اعتبارات و حیثیات وجودیة مع قید «فقط» أی الأمر السلی، أی بشرط لا، أی بشرط أن یلاحظ<sup>۹</sup> عدم کون مراتب فوقه فیه (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۲ / ۲۸۴).

بر اساس این متن، ماهیت هر چیزی از اعتبارات و حیثیات وجود و بتعبیر دیگر، از مقدار دارایی وجود آن شیء اخذ میشود. نکته حائز اهمیت اینست که ماهیت بعد از اخذ از مقدار دارایی وجود، باید بشرط لا اعتبار شود، یعنی بگونه‌یی اعتبار شود که هیچیک از مراتب مافوق خود را شامل نشود؛ بدیگر سخن، ماهیت باید بسته اعتبار شود، بگونه‌یی که بر ماهیات فراتر از خود قابل حمل نباشد (عبودیت، ۱۴۰۰: ۱ / ۱۶۱-۱۶۲). لزوم این

اعتبار بخوبی مثار کثرت بودن ماهیت را آشکار می‌سازد، چراکه همواره ماهیت با توجه به بشرط لا بودن آن، مغایر با دیگر ماهیات خواهد بود. بنابراین، همواره در هر ماهیتی غیریت ملحوظ است، از اینرو ارجاع کثرت ماهیت به وحدت، غیرممکن است.<sup>۱۰</sup>

#### ۴. بیگانگی تشکیک عرضی و کثرت ماهوی

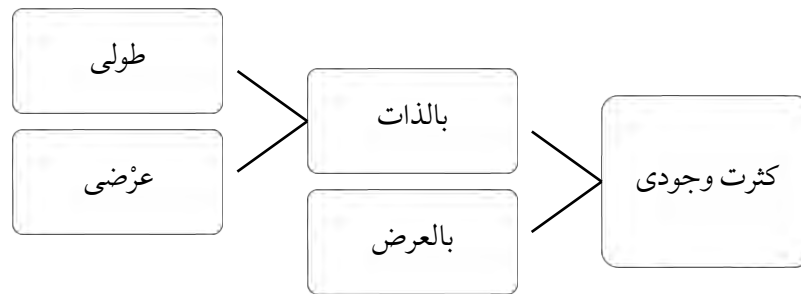
از آنچه گفتیم دانسته شد که اولاً، تشکیک عبارتست از عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز؛ بتعبیر دیگر، رجوع وحدت به کثرت و بالعکس. ثانیاً، کثرت ماهوی بمعنای کثرت برخاسته از ماهیت، هیچگاه به وحدت برنمیگردد. با توجه به این دو مطلب، کاملاً روشن است که کثرت ماهوی بیگانه از تشکیک طولی و عرضی است. بعبارت دیگر، ملاک تشکیک طولی، عینیت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک همراه با رابطه علی-معلولی میان دو یا چند امر متکثر است و ملاک تشکیک عرضی، عینیت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک، بی‌آنکه میان دو یا چند امر متکثر رابطه علی-معلولی برقرار باشد، اما در کثرت ماهوی هیچگاه عینیت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک برقرار نیست؛<sup>۱۱</sup> بهمین دلیل، هیچکدام از دو تشکیک مذکور در آن جریان ندارند.

#### ۵. نقش کثرت ماهوی در کثرت عرضی وجود

گرچه کثرت ماهوی بیگانه از تشکیک طولی و عرضی است، اما بدلیل اتحاد میان ماهیت و وجود، کثرت ماهیت به وجود سرایت میکند. توضیح آنکه: (۱) وجود و ماهیت با هم متحدند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۶-۱۷). (۲) آنچه برای یکی از دو متحد، ثابت است برای دیگری نیز بنحو بالعرض و المجاز<sup>۱۲</sup> ثابت است: «حکم أحد المتحدین یسری إلى الآخر». بنابراین، (۳) کثرت ماهوی را میتوان به وجود نسبت داد؛ ماهیت اولاً و بالذات به کثرتی که به وحدت باز نمیگردد، متصف است و وجود، ثانیاً و بالعرض متصف به چنین کثرتی است.

آیا اتصاف وجود به کثرتی که به وحدت باز نمیگردد، با اتصاف آن به کثرتی که به وحدت باز نمیگردد منافات ندارد؟ چگونه ممکن است یک چیز به دو امر متقابل متصف شود؟ پاسخ روشن است؛ اتصاف وجود به کثرتی که به وحدت باز نمیگردد، مجازی است نه حقیقی، اما اتصاف آن به کثرتی که به وحدت باز نمیگردد، حقیقی است. بنابراین، دو امر متقابل از یک جهت در وجود اجتماع نیافته‌اند.

با توجه به این مطلب و آنچه پیش از این از نظر گذراندیم، میتوان کثرت وجودی را بشکل زیر تقسیم نمود:



طرح کثرت ماهوی در مبحث تشکیک از سوی حکما، برای آنست که طالب حکمت، کثرت ماهوی را بطور کلی از بحث تشکیک خارج کند. توضیح آنکه، حکیم سبزواری در شرح منظومه ذیل بحث «غرر فی أن تکثر الوجود بالماهیات و أنه مقول بالتشکیک» میگوید: «بکثرة الموضوع قد تكثر و کونه مشککاً قد ظهراً» (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲ / ۱۷۸). مقصود از موضوع، ماهیت است. از آنجا که در هلیات بسیطه، ماهیت، موضوع قرار میگیرد، از آن به موضوع تعبیر شده است (همانجا).

مصراع اول این بیت و عنوان این فصل، این گمان را ایجاد میکند که حکیم سبزواری نقشی اصیل برای کثرت ماهوی در نظام تشکیکی وجود قائل است. اما این گمان باطل است، زیرا اولاً، در عنوان این فصل، حکیم سبزواری میگوید از دو چیز بحث میکنیم: تكثر وجود بواسطه ماهیات؛ تشکیک وجود. تمیز این دو بحث بخوبی میرساند که حکیم سبزواری

کثرت وجودی بالذات ناظر به کثرتی است که اولاً و بالذات بر وجود بدون هیچ واسطه‌یی عارض میشود. این کثرت همان کثرت وجودی است که پیشتر به آن پرداختیم. از آنجا که کثرت وجودی زمینه‌ساز تشکیک است، به طولی و عرضی تقسیم میشود؛ کثرت طولی ناظر به تشکیک طولی و کثرت عرضی ناظر به تشکیک عرضی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱ / ۶۹-۷۰).

## ۶. چرایی طرح کثرت ماهوی در بحث تشکیک از سوی حکما

بحث از کثرت ماهوی در مبحث تشکیک، این گمان را ایجاد میکند که حکما جایگاهی اصیل برای کثرت ماهوی در بحث تشکیک قائلند، بلکه به اعتقاد بعضی، حکیم سبزواری با طرح کثرت ماهوی در مبحث تشکیک، به تشکیک عرضی وجود اشاره دارد (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷: ۲ / ۲۶۹-۲۶۷). اما بیاور ما،

جایگاهی برای کثرت ماهوی در نظام تشکیکی وجود قائل نیست. ثانیاً، ناظر به بیت مذکور میگوید:

ثُمَّ لَمَّا خَرَجَ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ فِي الْوُجُودِ  
كَثَرَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا كَوْنَهُ إِنْسَانًا وَفِرْسًا وَشَجَرًا وَ  
حَجَرًا وَغَيْرَ ذَلِكَ؛ وَالثَّانِيَةُ كَوْنَهُ مَقْدَمًا وَمُؤَخَّرًا  
وَشَدِيدًا وَضَعِيفًا وَنَحْوَ ذَلِكَ أَرَدْنَا أَنْ نَبَيِّنَ أَنَّ  
التَّكَثُّرَ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي لَيْسَ تَكَثُّرًا فِي الْحَقِيقَةِ  
وَلَا يَنْثَلِمُ بِهِ وَحْدَةُ الطَّبِيعَةِ الْمَشْكُوكَةِ (همان: ۱۸۰-۱۷۹)

مطابق این متن، حکیم سبزواری کثرت وجودی را کثرتی حقیقی که به وحدت بازنگردد و از بین برنده وحدت باشد، نمیداند. به قرینهٔ مقابله میتوان فهمید که کثرت ماهوی از منظر او، کثرت حقیقی است و با وحدت ناسازگار است. ثالثاً، پیش از این ادله‌یی بر عدم رجوع کثرت ماهوی به وحدت اقامه نمودیم و اشاره کردیم که حکیم سبزواری در شرح منظومه یکی از ادلهٔ اصالت وجود را مثار کثرت بودن ماهیات و عدم رجوع کثرت آنها به وحدت دانسته است. این خود قرینه‌یی است که کثرت ماهوی در نظام تشکیکی وجود از منظر حکیم سبزواری جایگاهی ندارد. علامه طباطبایی نیز در نه‌ایة الحکمة همین روش را در پیش گرفته است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۷-۱۸).

حال این پرسش مطرح میشود که اگر بباور حکمایی همچون ملاحادی سبزواری و علامه

طباطبایی، کثرت ماهوی بکلی از بحث تشکیک خارج است، چرا آن را در بحث تشکیک مطرح کرده‌اند؟ پاسخ آنست که چون حکمای مشائی کثرات ماهوی را به وجودات سرایت داده و به نقشی اصیل و بالذات برای ماهیات در تکثر وجودات باور داشتند، به تباین وجودات قائل شدند (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۱۱). درواقع، آنان میان کثرت عرضی وجود و کثرت ذاتی آن تفاوت نهادند و از اینرو، به مغالطهٔ اخذ ما بالعرض (کثرت عرضی) بجای ما بالذات (کثرت ذاتی) دچار شدند. حکمای پیرو حکمت متعالیه برای اینکه نشان دهند کثرت ماهوی جایگاهی در نظام تشکیکی وجود ندارد و تنها کثرت عرضی وجود را ایجاد میکند، در بحث تشکیک، کثرت ماهوی را طرح کردند و متذکر شدند که کثرت ماهوی نقشی اصیل در تکثر وجودات ندارد تا طالب حکمت، همچون مشائین، به مغالطهٔ اخذ ما بالعرض بجای ما بالذات مبتلا نگردد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱/ ۶۹).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نوشتار پیش‌رو با مطالعهٔ تحلیلی آثار حکما، بر این نکته تأکید دارد که تشکیک عبارتست از عینیت مابه‌الاشتراک و

مابه‌الامتياز. تشكيك بمعناى مذکور، به اعتبار شدت و ضعف و عدم آن، به تفاضلى و غيرتفاضلى و به اعتبار وجود رابطه على-معلولى، به طولى و عرضى تقسيم ميشود. تقسيم تشكيك به طولى و عرضى، گرچه در كلمات صدرالمتهلين و پروان وى تا زمان علامه طباطبايى بچشم نميخورد، اما اين تقسيم از برخى ديگر از اصطلاحات و با توجه به برخى ديگر از بيانات آنها، قابل استفاده است. كثرث وجودى بمعناى كثرث برخاسته از وجود، زمينه ساز تشكيك است، زيرا در چنين كثرثى امكان ارجاع كثرث به وحدت و درنتيجه، عينيت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتياز وجود دارد، اما كثرث ماهوى بمعناى كثرث برخاسته از ماهيت، بدليل آنكه ماهيات مثار كثرث و اختلافند و از سويى، جريان تشكيك در آنها مستلزم تغير ذاتيات شىء است، هرگز زمينه ساز تشكيك نخواهد بود، از اينرو، طرح كثرث ماهوى از سويى حكمائى همچون ملاهادى سبزواري و علامه طباطبايى براى آنست كه طالب حكمت، كثرث ماهوى را بطور كلى از بحث تشكيك وجود خارج كند و به مغالطه اخذ مابالعروض بجاي مبالذات مبتلا نشود؛ حكيمان مشائى بر اثر آنكه ميان كثرث بالعروض وجود با كثرث بالذات آن

تفاوتى قائل نشدند، به اين مغالطه گرفتار آمدند و به تبين وجودات حكم كردند. اين نوشتار با هدف تبين جاىگاه كثرث ماهوى در نظام تشكيكى وجود، كوشيد كثرث عرضى وجود بواسطه كثرث ماهوى را تبين نمايد و بيگانگى كثرث ماهوى از تشكيك عرضى را به اثبات برساند تا طالب حكمت كثرث عرضى وجود را كثرث ذاتى آن نداند.

### پى‌نوشتها

۱. لازم به ذكر است كه ميان مورد اول و مورد دوم، رابطه عام و خاص مطلق برقرار است؛ هر تقسيمى كه بحسب خود وجود بر آن عارض ميشود، عرض ذاتى وجود است، اما گاه اعراض ذاتى وجود، مانند اصالت، از اقسام آن بشمار نميروند.
۲. صدرالمتهلين با حكمائى مشاء در عقیده به عدم جريان تشكيك در ماهيت موافق است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۶۵) و برخلاف شيخ اشراق، به جريان تشكيك در وجود باور دارد (همانجا).
۳. استاد جوادى آملی ميگويد: «... آن دسته از عبارات صدرالمتهلين نيز كه بر تشكيك طولى تطبيق مى‌يابد، از باب تعريف به موارد غالب است» (جوادى آملی، ۱۳۸۲: بخش پنجم از جلد اول/ ۵۷۵).

۴. دو معلول یک علت، هرچند بلحاظ ماهوی از یکدیگر متمایز میشوند، اما اکنون سخن ما ناظر به حیثیت ربط این دو به علتشان است. بهمین دلیل، درصددیم تمایز میان این دو را از همین حیثیت مورد بررسی قرار دهیم. بدیگر سخن، چون این دو معلول، هر یک از حقیقت علت خود برخوردارند، این پرسش مطرح است که امتیازشان با لحاظ حیثیت مذکور، به چه نحو خواهد بود.
۵. این نکته همان است که میگویند: معقولات ثانی فلسفی منشأ انتزاع دارند اما فاقد مابازاء خارجیند (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۷۹/۷).
۶. بار دیگر یادآور میشویم که مقصود از جریان تشکیک در ماهیت، ماهیت به حمل اولی نیست، بلکه مقصود جریان تشکیک در مصادیق ماهیت و بتعبیر دیگر، در آن خصوصیتی از واقعیت است که ملاک صدق ماهیت بر آن است.
۷. همچنین میتوان بر استحاله جریان تشکیک در ماهیت، چنین استدلال کرد: الف) بنا بر اصالت وجود، ماهیت چیزی جز مفهوم نیست که حاکی از کمالات وجود است (سبزواری، ۱۳۸۳: ۵۹۰-۵۸۹؛ ب) مفاهیم نسبت به یکدیگر هیچگونه شدت و ضعف، تقدم و تأخر، اولویت و عدم اولویت و در یک کلمه، تشکیک ندارند (همو، ۱۳۶۹: ۱۸۱/۲؛ بنابراین، ج) در ماهیت تشکیک جریان ندارد.
۸. در تصحیح محسن کدیور از مجموعه مصنفات آقاعلی مدرس، «وحده» ضبط شده است که غلط است.
۹. در تصحیح محسن کدیور از مجموعه مصنفات حکیم زنوزی (۱۳۷۸: ۲/۲۸۴) و همچنین تصحیح مجمع عالی حکمت (همو، ۱۳۹۷: ۳۲۲)، فعل «یلاحظ» همراه با «لا» نافیه آمده است که غلط است. شاهد این مدعا ادامه عبارت زنوزی است که در آن بصراحت میگوید: حدّ جسم تنها با نفی کمال نموّ از آن، قابل انتزاع است. از سویی، بشرط لا بودن ماهیت دقیقاً بمعنای لحاظ عدم مراتب فراتر در ماهیت است، نه عدم لحاظ آن مراتب (همان: ۷۷-۷۸). بعد از تتبع در نسخه خطی تعلیقات حکیم زنوزی، به شواهد دست نیافتیم تا متن مذکور را بر آن عرضه کنیم.
۱۰. یکی از براهین اصالت وجود نیز مبتنی بر مثار کثرت بودن ماهیت و عدم ارجاع کثرت آن به وحدت است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/۷۴-۷۷).
۱۱. حکیم سبزواری آشکارا بازگشت کثرت ماهوی به وحدت را نفی نموده است (همان: ۲/۱۱۰-۱۱۱).
۱۲. آقاعلی مدرس (۱۳۷۸: ۳/۵۷) بالعرض و المجاز بودن سرایت حکم یکی از متحدین به دیگری را شرح و بسط داده است.

## منابع

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲) مجموعه

مصنفات شیخ اشراق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۸) «تعلیقات بر

اسفار اربعه»، در مجموعه تعلیقات اسفار از حکیم نوری، حکیم اصفهانی و علامه طباطبایی، تهران:

بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۴۱۶ق) نه‌ایة الحکمة، قم: مؤسسه نشر

اسلامی.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۳) نظام حکمت صدرایی؛

تشکیک در وجود، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

----- (۱۴۰۰) درآمدی به نظام حکمت صدرایی،

تهران: سمت.

علم‌الهدی، سیدعلی (۱۳۹۱) «نظریه تشکیکی

بودن وجود و کثرات عرضی»، حکمت

صدرایی، شماره ۱، ص ۷۳-۸۴؛

DOI: 20.1001.1.23221992.1391.1.1.7.9.

علوی، سیدمحمدکاظم (۱۳۸۳) «خاستگاه مسئله

تشکیک وجود»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم

انسانی (دانشگاه اصفهان)، شماره ۳۹،

ص ۱۱۷-۱۳۰.

فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶) تعلیقات بر نه‌ایة الحکمة،

قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

مدرس زنوزی، آقاعلی (۱۳۷۸) مجموعه مصنفات

حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی، تصحیح

محسن کدیور، تهران: اطلاعات.

ابن‌سینا (۱۴۰۴ق) التعلیقات، تحقیق عبدالرحمن

بدوی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷) دروس شرح منظومه

حکیم متأله حاج ملاهادی سبزواری، قم: بوستان

کتاب.

جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۲) رَحِیق مَخْتوم، جلد اول،

تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: اسراء.

----- (۱۳۸۷) فلسفه صدرا، تلخیص رَحِیق مَخْتوم،

قم: اسراء.

رحمانی، محمدهادی (۱۳۹۷) «تشکیک عرضی»،

نسیم خرد، شماره ۷، ص ۹۹-۱۱۲؛

DOI: 20.1001.1.24764302.1397.4.2.6.3.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹) شرح المنظومة،

تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران:

نشر ناب.

----- (۱۳۸۳) «تعلیقات / اسفار»، در ملاصدرا،

الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح

و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت

اسلامی صدرا.

----- (۱۴۰۰) «حواشی»، در ملاصدرا،

الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، مقدمه و

تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان

کتاب.

سوزنچی، حسین (۱۳۸۴) «تاریخچه نظریه

تشکیک وجود»، رهنمون، شماره ۱۱ و ۱۲،

ص ۹۳-۱۱۸.

- (۱۳۹۷) مجموعه آثار آقا علی مدرس؛ ج ۵: رسائل  
و تعلیقات، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) مجموعه آثار، تهران:  
صدرا.
- مصابح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱) آموزش فلسفه، قم:  
مؤسسه امام خمینی (ره).
- ملاصدرا (۱۳۸۲) الشواهد الربوبية فی المناهج  
السلوکية، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی  
محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی  
صدرا.
- (۱۳۹۳) تعلیقة علی نهاية الحکمة، قم: مؤسسه  
امام خمینی (ره).

