

سیر تحول اندیشه مشگک بودن وجود از ابن سینا تا ملاصدرا

شکیبی، زینب، دانشیار گروه فلسفه اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران z.shakibi@pnu.ac.ir

Shakibi, zeinab, associate professor of Payame Noor University, Tehran, Iran z.shakibi@pnu.ac.ir

چکیده:

ابن سینا ایده جنس بودن را در مقام تبیین نسبت کلیه‌های مشگک با افرادشان در مشائیان مسلمان مطرح می‌کند. این ایده توسط سهروردی نقد شده و نشان داده می‌شود کلی مشگک نمی‌تواند منطقاً جنس قریب برای افراد ذیل خویش تلقی شود و آنها ماهیات نوعیه تحت آن لحاظ شوند. سهروردی ایده لازم اعم بودن کلی مشگک نسبت به افرادش را مطرح می‌سازد و وجود و نور را نسبت به وجودها و نورها لازم اعم می‌داند. این ایده در اندیشه خواجه نصیر به تکامل می‌رسد و در مقام نقد سخنان فخر رازی پیرامون چگونگی اطلاق وجود به واجب و ممکن، خواجه نصیر لازم اعم بودن وجود نسبت به حقایق وجودیه را به نحو دستگامندی تبیین می‌کند. اما همین ایده مستمسک ابن کمونه برای طرح شبه معروفش پیرامون نفی وحدت واجب تعالی قرار می‌گیرد و ملاصدرا در مقام رد این اشکال به ایده تشکیک در حقیقت وجود می‌رسد و تشکیک در مفهوم وجود را به تشکیک در حقیقت آن مبدل می‌کند. شناخت این سیر تحولی در اندیشه حکیمان مسلمان پیرامون چگونگی تشکیکی بودن وجود نسبت به مصادیقش نگاه تاریخمند مناسبی به سیر تحول وجود و احکام آن نزد اندیشمندان مسلمان ارائه می‌کند.

کلید واژگان: وجود، تشکیک، کلی، ابن سینا، ملاصدرا

مقدمه:

بحث از تشکیک در مقالات و کتب معاصرین در سایه بحث اصالت وجود و تشکیک وجود مطرح شده است و این بحث را در فضای حکمت متعالیه مورد بررسی قرار داده‌اند (جامه بزرگی، ۱۴۰۴.ش، ص ۳۶). اما این مقاله در صدد است تشکیک وجود در حکمت متعالیه را با مشگک بودن وجود در حکمت مشاء مقایسه نماید و از این رهگذر نشان دهد در حکمت سینوی مسأله تشکیک وجود با چه دردسره‌های فلسفه‌ای روبرو است و ملاصدرا در مقام رفع این مشکلات چه تغییراتی را در ایده مشگک بودن وجود پدید آورده. یا به عبارت دیگر اگر تشکیکی بودن وجود را ایده‌ای دچار تحول تاریخ در تفکر فیلسوفان سینوی بدانیم ماجرای این تحول چیست و به چه سرانجامی در مکتب حکمت متعالیه می‌رسد؟!

نگاه به سیر تاریخی تحول ایده تشکیک وجود (موجود) نزد اندیشمندان مسلمان در مقاله آقای سوزنچی مشاهده شد (سوزنچی، تابستان ۱۳۸۴، مجله رهنمون، شماره ۱۱) و می‌توان ادعا کرد چنین رویکردی به

"مشکک بودن وجود" صرفاً در این مقاله به چشم می‌خورد. البته اگرچه سیر بحث در مقاله مزبور شباهت زیادی به نوشتار اینجانب دارد ولی مقاله کنونی در تحلیل دیدگاه سهروردی پیرامون چگونگی اطلاق کلی مشکک بر افرادش، ایده متفاوتی را مطرح می‌نماید. لذا بالتبع در تحلیل نگاه خواجه نصیر نیز مسیر متفاوتی طی کرده است و بالکل ایده این مقاله در تحلیل سیر تطور کلی مشکک از سهروردی تا ملاصدرا با آنچه مقاله دکتر سوزنچی مطرح می‌نماید، تفاوت اساسی دارد. این نوشتار با طرح ایده جدید خویش می‌تواند پرتوی نو به خاستگاه طرح مسائل دیگر فلسفی از جمله «شبهه ابن کمونه» یا بحث «لازم اعم» یا..... بیافکند. البته جناب عبودیت در کتاب "نظام فکری حکمت متعالیه" جلد دوم به اختلاف نظرات در این باب اشاره نموده اند ولی مسئله را از نظرگاه تاریخی بررسی نکرده اند. دو مقاله نیز از دکتر محمد کاظم علوی در بحث کلی مشکک وجود در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان در سالهای ۸۳ و ۸۵ وجود دارد، که در اولی به بحث خاستگاه طرح مسئله تشکیک وجود در نگاه ابن سینا و خواجه نصیر پرداخته اند و این ایده را مطرح می‌نمایند که نحوه اطلاق موجود بر واجب و ممکن و چگونگی این اطلاق علت اصلی بحث ایندو اندیشمند از تشکیک وجود بوده است که مساله و رویکرد ایشان بالکل متمایز از بحث این مقاله است و در دومین مقاله شان نیز به بحث سیر تاریخی اصطلاح مشکک در منطق و اینکه نگاه فارابی و ابن سینا چه تمایزی با نگاه ارسطو دارد، پرداخته اند که این نیز کاملاً هم به لحاظ حیطة بحث و هم نوع رویکرد به مسئله کلی مشکک وجود با آنچه این نوشتار مطرح می‌نماید، متفاوت است. آقای دکتر وحید خادم زاده نیز مقاله ای با عنوان "نظریه الفاظ مشکک راه حل فارابی و ابن سینا با چالش ارسطویی" در مجله فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران دارند که بیشتر با مقاله دوم آقای دکتر علوی مشابهت حیطة و موضوع دارد و با این نوشتار و محتوای آن کاملاً متمایز است.

بحث سیر تشکیک وجود از ابن سینا تا ملاصدرا اقتضاء می‌کند، ابتدا به لحاظ تاریخی مشخص شود متفکران یونانی و سپس مسلمانان در چه فضایی به بحث از کلی مشکک پرداخته اند. آنگاه کلی مشکک در تفکر ابن سینا مورد کاوش قرار گیرد و نگاه انتقادی که سهروردی به ایده ابن سینا در این خصوص دارد، تبیین شود. سپس ملاک مشکک بودن کلیات در تفکر سهروردی و سایر فیلسوفان متأثر از ابن سینا مورد مذاقه قرار گیرد و نهایتاً این سیر تحوّل در اندیشه خواجه نصیر و ملاصدرا دنبال شود.

۱- رویکردها در پرداختن به مشکک بودن کلیات نزد اندیشمندان مسلمان

بحث از کلیات تشکیکی از افلاطون و ارسطو به نوعی در تفکر مشاء مطرح بوده است. نگاه افلاطون به مراتب هستی منطقی مشکک است اگرچه صراحتاً افلاطون خودش و یا از زبان سقراط به کلی مشکک نپرداخته است. اما ارسطو صراحتاً به این نکته اشاره میکند که اگر موجود به معانی مختلف بر اشیاء گوناگون اطلاق می‌گردد، آنگاه چگونه میتواند موضوع یک علم واحد قرار گیرد (ارسطو، ۱۳۶۶ ه.ش، ص ۸۹-۹۰). یعنی ذهن او درگیر مسئله اشتراک معنوی وجود و تشکیک وجود بوده است. او حتی واژه "موجودتر" یا "جوهرتر" رانیز استعمال می‌کند (همان، ص ۶۹). ابن رشد نیز در شرح سخن وی توضیح می‌دهد که مراد ارسطو از این سخن آن نیست که موجودیت به اشتراک لفظ به اشیاء نسبت داده میشود (ابن رشد، ۱۳۷۷ ه.ش، ص ۳۴). پس

میتوان نتیجه گرفت که این مسئله در پس ذهن ارسطو پیروانش بوده که اگر وجود بصورت مشکک به اشیاء نسبت داده میشد اطلاقش بر آنها به اشتراک لفظ است یا به اشتراک معنا؟ پس از این جهت ذهن ایشان متوجه مسئله تشکیکی بودن وجود بوده است. اما مرحوم شهید مطهری معتقد هستند بحث از تشکیک از دو منظر در فلسفه اسلامی (و نه در فلسفه یونان) مطرح شده است. (مطهری، ۱۳۷۵ ه.ش، ج ۵، ص ۱۹۹-۲۰۲).

در یک رویکرد منطقی، برخی منطقدانان مسلمان انگیزه‌شان از بحث پیرامون کلی مشکک آن بوده که آیا لفظ ناظر به مفهوم مشکک به اشتراک لفظی بر افراد آن حمل می‌شود؟ یا به اشتراک معنوی؟ مثلاً اگر من « وجود » را کلی مشکک می‌پندارم و آنرا بر واجب الوجود و ممکن الوجود حمل می‌نمایم آیا این حمل وجود بر آندو به نحو اشتراک لفظی است یا اینکه وجود در اطلاق بر ایندو مصداق مشترک معنوی است. یک رویکرد فلسفی هم (علاوه بر منظر منطقی) به بحث از کلی‌های مشکک در فلسفه اسلامی وجود دارد و محور آن این است که ملاک تقدم و تأخر میان مصادیق مشکک یک کلی تشکیکی چیست؟ به عبارت دیگر متأخر و متقدم وجه اشتراکشان در چیست؟ و در مقابل وجه افتراقشان چیست که سبب می‌شود متقدم بر متأخر، تقدم یابد؟

آقای سوزنچی منظر دیگری در بحث تشکیک کلیات بطور خاص طرح می‌نمایند و آنهم اینکه برخی از اندیشمندان مسلمان (خصوصاً در دوره معاصر) به بحث کلی مشکک با این پرسش که نوع تقابل واحد و کثیر در چیست؟ پرداخته‌اند. به عبارت دیگر در مقابل پاسخ به اینکه کثیر چه نوع تقابلی با واحد دارد؟ به این نتیجه رسیده‌اند که تقابل ایندو نه از سنخ تضاد است و نه از سنخ تناقض و نه از سنخ ملکه و عدم ملکه و نه از سنخ تضایف است. بلکه تقابل آنها تشکیکی است و لذا نحوه ورود آنها به بحث کلی مشکک از باب طرح تشکیک بعنوان نوع پنجم از تقابل در مقابل آن چهار نوع متعارف می‌باشد (سوزنچی، ۱۳۸۹ و.ش، ص ۲۹-۳۰) در کنار این دو نگاه به خاستگاه طرح بحث تشکیک در میان فیلسوفان مسلمان، آقای دینانی به نقل از قطب الدین شیرازی وجه تسمیه ای برای « مشکک » نامیدن کلیهای تشکیکی ذکر می‌کند که همان نگاه آقای مطهری را تقویت می‌کند. ایشان می‌گویند کلیه‌هایی که به میزان‌های مختلف بر مصادیقشان حمل می‌شوند از آن جهت مشکک نامیده شده‌اند که الفاظ این کلیات به متحدالمعانی و مختلف المعانی تقسیم شده‌اند و لذا برخی از آنها به صورت مشترک معنوی و برخی به صورت مشترک لفظی به مصادیق خویش نسبت داده می‌شوند. از همین رو این ظرفیت در خصوص آنها وجود دارد که نحوه اطلاق این کلیات به مصادیقشان همیشه محل سؤال و تشکیک قرار گیرد که به نحوه اشتراک لفظی است یا اشتراک معنوی؟ لذا آنها را « مشکک » نامیده‌اند. (دینانی، ۱۳۶۴، ص ۲۷۵).

البته مرحوم حائری یزدی هم ایده در خور توجهی در خصوص عدم پرداختن به کلیات مشکک در تفکر مشائیان یونانی مطرح کرده‌اند، مبنی بر اینکه بحث تشکیک و کلیات مشکک خاستگاهی شرقی و عرفانی دارد و بیشتر در تفکرات فلسفی- عرفانی هند و ایران مطرح نظر بوده است و تفکر اصالت ماهوی و ذات‌گرایانه

یونانی در بطن خود نمی‌توانسته با نگاه تشکیکی سرسازگاری داشته باشد و لذا خیلی هم آن را جدی نگرفته است. (حائری یزدی، ۱۳۶۱ ه.ش، ص ۵)

به هر حال در این تحقیق که درصدد بررسی سیر تغییر نگاه به مشکک بودن وجود در تفکر ابن سینا تا ملاصدرا است، توجه به این رویکردها و انگیزه‌ها که مورد اشاره قرار گرفت از اهمیت خاصی برای نویسنده و مخاطبان این نوشتار برخوردار است.

۲- تشکیک وجود در اندیشه ابن سینا

در تفکر ذات‌گرایانه (essential) ارسطویی و افلاطونی که امتداد آن در تفکر اسلامی به نوعی همان حکمت سینوی می‌شود، امور مختلف تمایزشان از یکدیگر یا به تمام ذات یا به جزء ذات و یا به اعراض بیرون از ذات است. مثلاً حسن و علی و نقی بعنوان افراد ماهیت نوعیه انسان، در اعراض تفاوت دارند. ولی رنگ و انسان به تمام ذات تمایز دارند زیرا یکی از مقوله کیف و دیگری از مقوله جوهر است و حالت سوم آن است که تمایز به جزء ذات باشد مانند اسب و انسان که به فصولشان تمایز دارند (مثلاً در صاهلیت و ناطقیت تمایز دارند) و در جزء دیگر ذاتشان که همان حیوانیت باشد و جنس قریب آنها است، اشتراک دارند. همانطور که ملاحظه می‌شود در هر سه حالت آنچه وجه تمایز میان دو پدیده است با آنچه وجه اشتراک میان آنها هست، تفاوت دارند. یعنی در کلیه‌های متواطی که واجد افراد یا انواع یا اجناسی ذیل خویش هستند، همیشه وجه اشتراک و وجه افتراق میان آن افراد یا انواع یا اجناس امور متفاوتی هستند.

ولی در کلی مشکک اگر افرادی را ذیل آن در نظر بگیریم همیشه وجه اشتراک میان افراد مزبور و وجه افتراق میان آنها همان امر کلی مشکک است. مثلاً وجه افتراق نورها بعنوان افراد ذیل کلی مشکک نور، میزان برخورداری از حقیقت "نور" است و وجه اشتراک نورها نیز همان "نورانیت" می‌باشد. پس در واقع وجه اشتراک و افتراق یک چیز است.

آنچه سبب جداسازی کلی مشکک از کلی متواطی نیز می‌شود و آن را به صورت یک مسأله پیش روی تفکر مشائی قرار می‌دهد دقیقاً همین امر است. پس آنچه سبب می‌شود، یک کلی مشکک شود و متواطی نباشد آن است که وجه اشتراک و افتراق میان افراد آن به همان حقیقت کلیه بازگشت کند و آن کلی هم وجه اشتراک افراد خویش (همانند هر امر کلی دیگر) باشد و هم وجه افتراق و تمایز افراد خویش باشد و ملاک تشکیکی شدن یک حقیقت کلیه دقیقاً در همین نکته مستتر است. (سبزواری، ۱۴۱۶ ه.ق، ج دوم، ص ۱۱۰۲-۱۰۹).

لذا سؤال مطرح برای متفکر مشائی‌ای همانند ابن سینا آن است که اگر تمایز افراد یک کلی به یکی از سه نحو فوق‌الذکر است (به اعراض یا به فصل و یا به تمام ذات) آنگاه افراد یک کلی مشکک به کدامیک از این سه نحو متمایز هستند یا به عبارت دیگر کلی مشکک آیا نوع برای افراد خویش است که تمایز افراد آن به

اعراض مشخصه می‌شود؟ یا جنس برای افراد خویش است که تمایز افراد آن به فصول می‌شود؟ یا کلاً به تمام ذات افراد آن با هم متمایز هستند؟

ابن سینا برای پاسخ به این سوال قبلاً دو اعتراف فلسفی انجام داده بود یکی نفی تشکیک در جوهر و دیگری نفی تشکیک بطور کلی در ماهیات. اهمیت این دو نکته در پاسخی که ابن سینا به سؤال فوق الذکر می‌دهد و در توضیحات ذیل مشخص خواهد شد.

۱-۲) ابن سینا و عدم تشکیک در جوهر

ابن سینا ضد داشتن « جوهر » را نفی می‌کند. زیرا ضد داشتن مستلزم آن است که دو ضد در محل و موضوع اشتراک داشته باشند در حالی که موضوع و محل داشتن در تضاد با جوهریت جوهر است و جوهر بودن مستلزم فاقد محل و موضوع بودن است. پس طبیعتاً جوهر بما هو جوهر ضد نمی‌تواند داشته باشد. از سوی دیگر اگر جوهر بخواهد مشکک شود پس باید قبول شدت و ضعف کند و چون جوهر ضد ندارد، نمی‌تواند شدت و ضعف را پذیرا باشد. زیرا این دو ضد یکدیگرند و جوهر اگر شدت را بپذیرد دیگر ضد آن یعنی "ضعف" را نمی‌تواند واجد باشد و اگر ضعف را بپذیرد ضد آن یعنی شدت را نمی‌تواند قبول کند. پس جوهر بما هو جوهر شدت و ضعف پذیر نیست و لذا مشکک نمی‌باشد. (ابن سینا ۱۴۰۵ ه ق، شفا، کتاب المنطق، جلد اول، ص ۱۰۸-۱۰۵)

۲-۲) عدم تشکیک در ماهیت و ابن سینا

ملاصدرا توضیح می‌دهد از نظر شیخ اصولاً تشکیک در ماهیت نیز راه ندارد. وی معتقد است از نظر شیخ ماهیت اعم از جوهر یا نه مقوله عرض مشکک نیست (ملاصدرا، بی تا، ص ۲۳۶). آخوند استدلال ابن سینا را چنین تقریر می‌کند که اگر ماهیت بخواهد واجد دو فرد متفاضل باشد، آنگاه یا فرد شدید فرد بالذات آن ماهیت است و یا فرد ضعیف فرد بالذات حقیقت ماهوی یاد شده است. و هر کدام از این دو حالت مستلزم آن است که فرد دیگر نتواند بالاصاله فرد آن ماهیت باشد. پس منطقاً ماهیت باید در افرادش بالسویه باشد و نمی‌تواند فرد شدید و فرد ضعیف هر دو فرد ماهیت نوعیه مدنظر باشند.

از همین رو ابن سینا در آثار متأخرش مانند تعلیقات دو فرد مشکک از یک کلی تشکیکی را دو نوع تحت آن کلی می‌داند که کلی مزبور جنس قریب برای آن دو است و هر یک از آن دو فرد در واقع یک ماهیت نوعی ذیل آن کلی مشکک می‌باشند و ما با تسامح از آنها تعبیر به دو فرد می‌کنیم (ابن سینا، ۱۳۷۹ ه ش، ص ۴۷).

از این عبارت شیخ می‌توان چنین فهم کرد که از نظر وی تمایز دو فرد از یک کلی مشکک، تفاوت بالفصل (تفاوت به جزء ذات) است که آن کلی جنس قریب برای آن دو می‌باشد و آنها انواع تحت آن جنس قریب هستند (عبودیت، ۱۳۸۳، ج دوم، ص ۷۱).

۳-۲) چگونگی مشکک بودن وجود نزد ابن سینا

با این توضیحات اگرچه شیخ توضیح صریحی راجع به نحوه اطلاق کلی مشکک وجود به افراد خویش ندارد ولی آنچه از سخنان بالا نتیجه می‌شود آن است که وجودها انواع ذیل کلی مشکک وجود می‌باشند و وجود جنس آنها است. البته اینکه وجود امری مشترک (مشترک معنوی) میان وجودهاست و وجود حداقل دو فرد واجب و ممکن دارد و لذا افرادش دچار شدت و ضعف هستند و یک کلی مشکک است، بارها مورد تأیید شیخ در آثار مختلفش قرار گرفته است.

پس با این توضیح، از نظر ابن سینا وجود برای حقایق وجودیه جنس است برای ایشان و آنها انواع ذیل وجود هستند و این حقایق وجودیه افتراق به جزء ذات دارند که همان فصولشان است و اشتراک در جزء دیگر ذاتشان که همان جنس آنها که وجود است، دارند.

۳- تشکیک وجود نزد سهروردی

سهروردی در مقام نقد نگاه ابن سینا در کلیات مشکک و نسبت آنها با افرادشان به دو نکته مهم اشاره نموده است و بر اساس آنها نتیجه می‌گیرد کلی مشکک بر خلاف آنچه شیخ گفته که نسبت به افراد خویش جنس می‌باشد و آنها انواع تحت آن جنس هستند، دیدگاهی منطقی غلط است. دو نکته وی عبارتند از:

۳-۱) یکسان بودن ما به الاشتراک و ما به الاختلاف در امور تشکیکی

سهروردی با توجه به بحثی که پیرامون مقدار (حجم) مطرح میکند و آن را همان جسم می‌داند، در بحث از مفهوم مشکک، "مقدار" را نصب العین خویش قرار می‌دهد و لذا بحث او بر محور نحوه اطلاق "مقدار" به عنوان یک کلی مشکک بر افرادش می‌باشد (سهروردی، ۱۳۵۵ ه.ش، جلد اول، التلویحات، ص ۲۹۹-۳۰۰)

سهروردی توضیح می‌دهد وجه تمایز کلی‌های مشکک با کلی متواطی در آن است که در کلیات تشکیکی وجه امتیاز و وجه اشتراک یکی است. یعنی اگر دو فرد X و Y را بعنوان دو فرد مقدار در نظر بگیریم و X فرضاً ۲۰ سی سی و Y فرضاً ۱۵ سی سی باشد. آنگاه اشتراک X و Y در حجم داشتن و مقدار داشتن است و افتراق آنها نیز در همان ۵ سی سی یعنی در حجم داشتن و مقدار داشتن خواهد بود و لذا وجه افتراق و اشتراک در امور مشکک از جمله "مقدار" همان حقیقت تشکیکی مد نظر خواهد بود. لذا در نور و گرما و رنگ‌ها و وجود و... که همه امور تشکیکی هستند، وجه تمایز و اشتراک هر دو همان نور و گرما و رنگ‌ها و وجود و... می‌باشند (سهروردی، ۱۳۸۳ ه.ش، ج ۱، ص ۲۹۱-۲۸۹). در حالی که ابن سینا معتقد است در کلیات مشکک کلی تشکیکی جنس قریب برای افراد خویش می‌باشد و افراد انواع تحت آن جنس هستند و لازمه این سخن آن است که فرضاً "مقدار" جنس قریب برای دو فرد X و Y باشد و آنها دو نوع مجزا تحت جنس "مقدار" باشند. این یعنی آنکه X و Y هر دو علاوه بر مقداریت در ذات خویش مشتمل بر دو فصل M و N باشند و این فصول به جنس "مقدار" تعلق گیرد و دو نوع X و Y پدید آیند در این حالت M و N چون فصل هستند پس عارض بر "مقدار" بعنوان جنس این دو خواهند بود و لذا ماهیت آنها از سنخ مقدار نیست و عارض برای مقدار هستند.

چون فصل در یک ماهیت نوعیه همیشه عرض برای جنس است و نمی‌تواند ذات مشترک با جنس داشته باشد. پس در کلی تشکیکی مقدار، طبق سخن ابن سینا وجه افتراق‌ها در X و Y متفاوت است با وجه اشتراک این دو که همان جنس "مقدار" است و این سخن با تشکیکی بودن مقدار ناسازگار خواهد بود. چون با توجه به آنچه گذشت، اگر واقعاً مقدار کلی مشکک باشد باید وجه افتراق و اشتراک X و Y یک چیز و همان مقدار باشد. پس به عبارت دیگر نکته نخست انتقادی سهروردی به دیدگاه ابن سینا پیرامون جنس بودن کلی مشکک برای افرادش آنستکه این ایده با هویت تشکیکی آن امر کلی در تعارض و ضدیت است و لذا منطقی نمی‌توان پذیرفت که کلی مشکک جنس برای افراد خویش باشد.

۳-۲) یکسان بودن ما به الامتیاز با ماهیت دو فرد متفاضل

نکته دومی که سهروردی در مقام نقد نگاه شیخ مطرح می‌کند آن است که اگر دو فرد E و F از یک ماهیت مشکک مثل مقدار را در نظر بگیریم و $S=E-F$ باشد آنگاه S از سنخ E و F خواهد بود و ماهیت همان‌ها یعنی مثلاً "مقدار" (حجم) را خواهد داشت. زیرا S از سنخ همان E می‌باشد که بزرگتر از F است. درحالیکه F نیز همان ماهیت و سنخ E را دارد. پس S بعنوان وجه تمایز ایندو، از همان ماهیت مشترک میان E و F برخوردار است. پس مانند توضیح قبلی عملاً وجه تمایز و اشتراک از ماهیت یکسان باید برخوردار باشند. لذا همان مشکلی که در خصوص حالت قبل و اینکه ماهیت تشکیکی اگر بخواهد جنس قریب برای دو فرد متفاضل باشد تناقض با هویت تشکیکی آن امر کلی رخ خواهد داد، به وقوع خواهد پیوست و لذا ایده شیخ مبنی بر اینکه کلی مشکک جنس برای افرادش باشد و افراد آن کلی در حکم انواع ذیل آن امر مشکک ملحوظ گردند، مخدوش می‌شود. (سهروردی، ۱۳۵۵ ه.ش، جلد اول، المطارحات، ص ۱۰۰-۱۱۰).

بر این اساس سهروردی قائل می‌شود پس تمایز تشکیکی که به شدت و ضعف و تقدم و تأخر یا اولویت و عدم اولویت است، یک سنخ جدید از تمایز است که با تمایز به اعراض و تمایز به اجزا ذات و تمایز به تمام ذات متفاوت است و آن را باید نوع چهارم از افتراق و تمایز محسوب نمود (دینانی، ۱۳۶۴ و.ش، ص ۲۶۷-۲۶۵). اما اینکه دقیقاً این تمایز در چه چیز است؟ و اینکه بالاخره کلی مشکک چه نسبتی با افراد خویش دارد؟ سؤال است که سهروردی یک پاسخ گذرا به آن می‌دهد و این پاسخ در تفکر خواجه نصیر و در تقابل با انتقادات فخر رازی بسیار پرورده می‌شود.

۴- تشکیک وجود در اندیشه خواجه نصیر

خواجه نسبت کلی مشکک به افرادش را از سنخ «لازم اعم» می‌داند و بر همین اساس نسبت وجود با وجودها را نیز ذیل همین قاعده تعریف می‌کند. یعنی وجود را لازم اعم برای حقایق وجودیه اشیاء می‌پندارد. اما برای اینکه این سخن خواجه که از اهمیت بالایی در تفکر مشائیان برخوردار است به نحو درستی فهم شود باید اولاً خاستگاه طرح ایده «لازم اعم» در اندیشه حکیمان مشائی مشخص شود و ثانیاً مشخص شود وجود اگر مشکک است، از نظر خواجه به چه نحو نسبت به افرادش دچار تشکیک است؟ و ثالثاً لوازم این نگاه در خواجه

چیست؟ و بر اساس آن، نگاهِ مشاء به تشکیک وجود چگونه خواهد شد؟ از همین رو در ادامه به این سه نکته پرداخته می‌شود. البته قبل از ورود به این مبحث لازم است متذکر شود که ایده لازم اعم بودن کلی مشکک برای افرادش را سهروردی ابتدا مطرح می‌کند (سهروردی، ۱۳۸۳ و ش ص ۳۴، ص ۲۸۸-۲۸۷) و سپس خواجه در شرح اشارات به آن تفوه می‌نماید (خواجه، ۱۳۷۵ ه. ش ص ۳۴) و لذا اصل ایده از شیخ اشراق است ولی خواجه آن را به نحو دقیقی تبیین می‌نماید.

۱-۴) لازم اعم بودن کلی مشکک نسبت به افرادش

خاستگاه ایده «لازم اعم» در اندیشه حکیمان مشائی در دو نکته ریشه دارد. یکی بحث نسبت فصل قریب و جنس قریب است و دیگری نسبت مفهوم «عرض» با نه مقوله عرضی است که در اینجا باید مورد واکاوی قرار گیرد.

۱-۱-۴) نسبت جنس قریب و فصل قریب در ماهیات نوعیه

در اندیشه مشائیان اگر انسانیت و فرسیت و بقربت و... انواع تحت جنس قریب حیوان تلقی شوند، طبیعتاً این انواع دارای فصول ناطقیت و صاهلیت و... خواهند بود. نکته در این است که نسبت حیوان بعنوان جنس انسان با ناطق به عنوان فصل انسان به چه نحو است؟ آیا حیوان می‌تواند جنس ناطق باشد، همانگونه که جنس انسان است؟ پاسخ آن است که خیر. چون ناطق بعنوان فصل همان صورت انسانیت است که به نحو "لا بشرط" لحاظ شده است و همین حقیقت اگر به نحو "بشرط لا" لحاظ شود، صورت خواهد بود پس حقیقت فصل و صورت یکی است و تفاوتشان بالاعتبار است و چون صورت در ذاتش بسیط است پس فصل هم بسیط است و لذا جنس انسان نمی‌تواند جنس فصل انسان هم باشد چون در این صورت فصل هم مثل ماهیت نوعیه مرکب از جنس مزبور و یک فصل دیگر خواهد شد و باید نقل کلام در این فصل دوم کرد و این فصل هم باز مجدداً مرکب از همان جنس و یک فصل سوم خواهد شد و این ترکیب الی غیر النهایه تسلسل خواهد یافت و تحقق خارجی فصل ماهیت نوعیه مستلزم تحقق بی‌نهایت فصل خواهد شد که محال است. پس جنس در یک ماهیت نوعیه نمی‌تواند، جنس برای فصل همان ماهیت نوعیه باشد. پس حیوانیت نمی‌تواند جنس برای ناطقیت در ماهیت نوعیه انسانیت باشد.

اما سؤال همچنان به قوت خود باقی است که پس چه نسبتی میان جنس با فصل در یک ماهیت نوعیه وجود دارد؟ اگر جنس نمیتواند جنس فصل ماهیت نوعیه باشد، خوب فصل آن فصل که قطعاً نیست (چون جنس اعم از فصل است به لحاظ مصداقی). پس قطعاً جنس باید خارج از ذات فصل باشد پس باید عرض برای فصل باشد. اما اگر هم عرض باشد عرضی است که انفکاک ناپذیر از فصل است زیرا اگر ما ناطقیت و صاهلیت و... را بعنوان فصول ماهیات نوعیه تحت جنس حیوانیت مانند انسانیت و فرسیت و... لحاظ کنیم، حیوانیت قابل انفکاک از مفهوم ناطقیت نیست یا حیوانیت قابل انفکاک از مفهوم صاهلیت نیست یعنی ما ناطق یا ساهل را هر طور تصور کنیم به هر حال این امر ناطق یا ساهل لزوماً باید حیوان باشد یعنی حیوانیت لازمه ناطقیت و

صاهلیت و است. پس حیوانیت هم عارض و خارج از ذات فصول ناطق و ساهل و است و هم در عین حال لازمه آنها و انفکاک ناپذیر از آنها است و هم به لحاظ مصداقی نسبت به هر یک از فصول اعم است لذا مشائیان قائل شدند که جنس نسبت به فصل « عَرَضِ لَازِمِ اَعْم » می باشد و اختصاراً از آن به « لازم اعم » تعبیر کردند.

۴-۱-۲) نسبت « عَرَض » با نُه مقوله عَرَضِی

مشابه همین بحث راجع به نسبت مفهوم عَرَض با نُه مقوله عرضی « کم » و « کیف » و « متی » و « ان یفعل » و « ان ینفعل » و « اضافه » و « ملک » و « جدّه » و « این » نیز در تفکر مشائیان مطرح می شود. زیرا عَرَض بر خلاف جوهر مقوله نیست بلکه نُه مقوله مزبور در برابر جوهر مقوله هستند. لذا این سوال مطرح می شود که اگر عرض مقوله نیست و این نه مقوله هر یک رأساً مقوله هستند و تباین به تمام ذات دارند و هیچ اشتراکی ندارند. پس جنس مشترک ندارند و عَرَض جنس آنها نیست ولی همه نُه تا در عَرَض بودن مشترک هستند و عَرَضیت از این نُه مقوله غیر قابل انفکاک است پس « عَرَض بودن » داخل در ذات این نُه مقوله نیست و عارض بر آنهاست و از سوی دیگر اعم نسبت به آنها است زیرا به همه آنها نسبت داده می شود. و ثالثاً انفکاک ناپذیر از آنهاست و دارای نسبت لزومیه با آنها می باشد. از همین رو نسبت عَرَض با آن نُه مقوله را نیز « عرض لازم اعم » دانستند.

پس ایده "لازم اعم" از دو ناحیه در تفکر مشاء ضرورت پیدا کرد یکی نسبت جنس قریب با فصول انواع ذیل خودش و دیگری نسبت مفهوم عَرَض با نُه مقوله عَرَضِی.

۴-۲) ملاک های سه گانه در مشکک شدن وجود

خواجه نصیر در شرح اشارات سه نوع ملاک برای مشکک بودن افراد یک کلی مطرح می کند

۴-۲-۱) تشکیک به اولویت و عدم اولویت

ایشان معتقد است یکی از محل هایی که سبب می شود یک کلی به نحو تشکیکی به افرادش نسبت داده می شود در « اولویت و عدم اولویت » است. مثلاً واحد را به امری که بالفعل قابل تقسیم به اجزا نیست ولی بالقوه قابل قسمت به اجزا است، نسبت می دهیم مانند "نقطه" همچنین واحد را به یک تکه آهن هم که قابل تقسیم بالفعل به اجزا هست هم نسبت می دهیم. اطلاق وحدت به "نقطه" اولی از اطلاق وحدت به آن "تکه آهن" است. زیرا اولی انقسام به اجزاء خارجی نمی پذیرد ولی دومی انقسام به اجزاء خارجی را قبول می کند. پس اطلاق وحدت به نقطه اولی از اطلاق آن به یک تکه آهن است و از همین رو حمل واحد به دومی در طول حمل واحد به اولی قرار می گیرد و نحوه حمل آن به افرادش به نحو تشکیکی و از نوع "اولویت و عدم اولویت" خواهد بود. ایشان ادامه می دهد وجود نیز در اطلاق به برخی افرادش دچار چنین تشکیکی می تواند باشد. فرضاً وجود هم به جوهر و هم به عَرَض نسبت داده می شود ولی جوهر چون مستقل و فی نفسه است اولی از عَرَض که وجود فی غیره دارد، برای متعلق وجود قرار گرفتن می باشد و لذا اینجا "موجود" یا "وجود" به نحو

تشکیکی از نوع "اولویت و عدم اولویت" به جوهر و عرض نسبت داده می‌شود (خواجه نصیر، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۳۴)

۴-۲-۲) تشکیک به تقدم و تأخر

خواجه مصداق تشکیک در تقدم و تأخر را در مثال اطلاق «متصل» به مقدار و ذی المقدار توضیح می‌دهد. اگر یک تکه آهن را فرض کنیم این تکه آهن واجد عرض و کمیت امتداد است و خودش نیز بواسطه این کمیت امتدادی متصل است. حالا اگر محمول "متصل" را به آهن و امتداد آن آهن نسبت دهیم، این محمول بالتقدم به امتداد و بالتأخر به آهن اطلاق می‌شود. پس حمل "اتصال" بر "جسم" و "امتداد جسم" می‌شود حمل تشکیکی از نوع متقدم و متأخر. خواجه توضیح می‌دهد وقتی وجود به علت و معلول نسبت داده می‌شود، اطلاق وجود بر ایندو بالتشکیک از نوع متقدم و متأخر است. زیرا وجود علت مقدم بر وجود معلول است (همان)

۴-۲-۳) تشکیک به شدت و ضعف

خواجه اطلاق «سفیدی» بر «برف» و «عاج فیل» را نیز مصداق چنین تشکیک به شدت و ضعف بر می‌شمارد و می‌گوید سفیدی برف از سفیدی عاج اشد، است و لذا حمل سفیدی بر ایندو در طول یکدیگر و به شدت و ضعف است. خواجه اطلاق «موجود» بر امر قارالذات مثل «رنگ قرمز» یا «رنگ سیاه» و اطلاق «موجود» بر امر غیر قارالذات مثل «زمان» یا «حرکت» را نیز چنین لحاظ می‌کند. می‌گوید موجودیت «سیاهی» به عنوان کیف و یک عرض، اشد از موجودیت «زمان» به عنوان یک عرض و کمیت متصل غیر قارالذات است. زیرا اجزای سیاهی باهم و مجتمعاً موجود هستند ولی اجزای زمان هر یک که موجود می‌شود قبلی‌ها از بین می‌روند (خواجه بنا بر مبنای مشائیان زمان را امر موجود «متصرم» می‌داند که هر جزء آن موجود شود، جزء فعلی منعدم می‌شود.) (همان)

پس خواجه موجود و وجود را به هر سه ملاک مزبور امری مشکک اعتبار می‌کند و لذا باید مثل سایر مفاهیم کلی تشکیکی، توضیح دهد نسبت «موجود» با حقایق وجودیه به چه نحو است؟ تا اینجا مشخص گردید که این سینا کلی مشکک را برای افرادش «جنس» می‌دانست و آنها را انواع مستقل تحت آن جنس محسوب می‌کرد. شیخ اشراق این مطلب را نقد کرد و نپذیرفت و ایده «لازم اعم بودن» را به صورت سربسته مطرح نمود. در خواجه نصیر ما شاهد هستیم که در بحث نحوه «اطلاق موجود بر واجب الوجود و ممکن الوجود» مجادله‌ای میان ایشان و فخر رازی پدید می‌آید که خواجه ناچار می‌شود این ایده را به طور جدی مورد بحث قرار دهد و تبیین کند و بعد از خواجه همه مشائیان مسلمان از همین نظریه پیروی کرده‌اند و بر این اساس تشکیک وجود را بر مبنای آنکه موجود لازم اعم برای حقایق وجودیه (وجودها) است، برشمرده‌اند. اما این ایده دچار یک مشکل معرفتشناختی و یک مشکل کلامی است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۵ - تبیین نگاه خواجه و مشائیان پس از او به تشکیک وجود

فخر رازی در بحث از نحوه اطلاق موجود به واجب و ممکن این اشکال را مطرح می‌کند که اگر در ممکنات موجودیت عارض بر آنها است و موجود به نحو مشترک معنوی و یکسان به واجب و ممکن اطلاق می‌شود پس در واجب تعالی هم باید موجودیت، عارض بر واجب باشد که در این صورت واجب الوجود برای موجود بودن نیازمند واسطه در عروض و غیر خواهد شد و این با واجبیت واجب تعالی در تناقض است (خواجه، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۳۳-۳۲) خواجه در مقام پاسخ به این اشکال تصریح می‌نماید که «الکلی المشکک لیس بمایه و لاجزء مایه لهما. بل هو امر لازم لهما من خارج...» (خواجه، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۳۴) سپس توضیح می‌دهد که وجود به هر سه ملاک فوق الذکر مشکک است و نتیجه می‌گیرد که پس وجود برای وجودها یک لازم اعم هست و داخل در ذات و ماهیت وجودها نمی‌باشد. اما معنای دقیق این سخن و رویکرد به رابطه وجود با حقایق وجودیه به چه معنا است؟!

این سخن به این معنا است که وجودها ممتاز از یکدیگر به تمام ذات هستند. زیرا وجه مشترک وجودها طبیعتاً موجودیت و وجود است و چون این وجه مشترک داخل در ذات آنها نیست پس این وجودها در مقام ذات هیچ اشتراکی نخواهند داشت. به عبارت دیگر همانگونه که سهروردی متذکر شده بود وجود برای این حقایق نمی‌تواند جنس باشد پس طبیعتاً اگر وجود به عنوان وجه اشتراک آنها، جنس ایشان نیست پس هیچ اشتراکی در ذات ندارند و ذوات آنها کاملاً و به تمامه از یکدیگر ممتاز هستند. پس وجودها حقایق متباینه به تمام ذات می‌شوند. و لذا وجود بر آنها به عنوان وجه اشتراکشان، عارض می‌شود و نسبت محمول بیرون از ذات یا همان محمول عرضی را با آنها دارد. اما این محمول عرضی بدون دخالت هیچ واسطه‌ای و به نحو ضروری به آنها نسبت داده می‌شود پس وجود برای وجودها اگرچه عرض است ولی دارای رابطه و نسبت لزومیه با آنها است و در هیچ جهان ممکن از آنها قابل سلب نیست. پس عرضی لازم برای آنها می‌شود از سوی دیگر چون این وجودها هیچ نقطه اشتراکی در ذواتشان ندارند و متباین به تمام ذات هستند، وجود و موجودیت برای هر یک از آنها عرض لازم است و قابلیت انفکاک از آنها ندارد پس یک حالت عمومیت و اعم بودن نسبت به همه آنها دارد. پس وجود و موجودیت برای آنها می‌شود عرض لازم اعم. در واقع همه مفاهیم مشکک با تحلیل مشابه آنچه ذکر شد، نسبت به افرادشان همین وضعیت را دارا هستند. یعنی در تفکر مشاء "نور" هم نسبت به حقایق نوریه می‌شود عرض لازم اعم و "گرما" هم نسبت به حقایق حرارتی و مصادیق خویش می‌شود عرض لازم اعم و "سفیدی" نسبت به مصادیق خویش عرض لازم اعم است و همینطور سایر کلیات مشکک و از همین رو است که در کتب آموزشی فلسفه اسلامی معمولاً به مشائیان این قول را در مبحث وجود نسبت می‌دهند که آنها وجودها را حقایق متباینه لحاظ می‌نموده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۶ ه. ق، ۱۱۲-۱۰۸) و عند مشائیه حقایق تبانیت و هو لدی زاهق)

در واقع مشائیان هیچگاه تصریح به اینکه وجودها حقایق متباینه هستند، نداشتند ولی سخن ایشان پیرامون مشکک بودن مفهوم کلی وجود و اینکه مفاهیم کلی مشکک لازم اعم مصادیق خویش هستند، مستلزم آن

است که نسبت کلی مشکک وجود با حقایق وجودیه لازم اعم بشود و این مطلب نیز مستلزم آن می‌شود که افراد وجود حقایق متباینه به تمام ذات باشند.

اما این سخن با دو اشکال اساسی در بطن خویش مواجه است که پیروان حکمت اشراق و به خصوص ابن کمونه به این اشکالات متفطن بوده است و در ذیل به آنها اشاره می‌شود

۱-۵) اشکال معرفت شناختی نگاه مشائیان به کلی مشکک

اگر طبق سخن مشائیان به خصوص از خواجه به این سو کلی مشکک، لازم اعم نسبت به افرادش باشد و افراد آن کلی، حقایق متباین به تمام ذات باشند. آنگاه در واقع پذیرفته‌ایم که یک مفهوم را بدون واسطه در عروض و بدون هیچ قیدی از اموری که متباین به تمام ذات هستند بالضروره انتزاع کرده‌ایم. یعنی ذهن می‌تواند از حقایقی که هیچ ربطی به هم ندارند و تباین به تمام ذات دارند بدون دخالت هیچ قید و واسطه‌ای یک مفهوم را ضرورتاً انتزاع کند یعنی بر این اساس ذهن می‌تواند از هر چیزی هر چیزی را انتزاع کند حتی به نحو ضروری. این یعنی آنکه شکاکیت را بپذیریم. زیرا اگر ذهن از اموری که هیچ ربطی به هم ندارند و کاملاً متمایز هستند، بتواند یک مفهوم مشترک را آنهم به نحو ضروری انتزاع کند پس هر چیزی را از هر چیزی خواهد توانست انتزاع نماید و لذا اصولاً رئالیسم و واقع‌نمایی ذهن نسبت به مدرکات خارجی و عینی بالکل زیر سؤال می‌رود و اعتبار آن مخدوش می‌شود و این یعنی پذیرش شکاکیت

۲-۵) اشکال کلامی نگاه مشائیان به کلی مشکک (شبه ابن کمونه)

ابن کمونه اشکال می‌کند اگر در کلیه‌های مشکک واقعا آن کلی مشکک مدّ نظر می‌تواند از حقایق متباین به تمام ذات به صورت ضروری فهم شود. پس در بحث وحدت واجب الوجود هم می‌توان ادعا کرد وجوب وجود از دو واجب الوجود عینی که متباین به تمام ذات هستند انتزاع می‌شود و این انتزاع مستلزم و ترکیب هیچ کدام از واجب الوجودها هم نیست (ابن کمونه، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۱۷۷-۱۸۳). لازم به توضیح است که اصولاً اثبات وحدانیت واجب الوجود از نگاه مشائیان همیشه مترتب بر این نکته است که اگر واجب الوجود بخواد دو فرد داشته باشد این دو فرد باید یک وجه اشتراک داشته باشند و یک وجه تفاوت و مرکب از ایندو بشوند درحالیکه این ترکیب مستلزم نیازمندی واجب‌ها خواهد شد و این با وجوب وجود آنها در تناقض است. اما ابن کمونه می‌گوید اگر در کلیه‌های مشکک شما می‌توانید کلی مشکک را از افراد آن که حقایق متباینه به تمام ذات هستند، انتزاع کنید آن هم به نحو ضروری پس در واجب الوجود هم می‌توانید قائل شوید که وجوب وجود از دو فرد حقیقی واجب الوجود به نحو ضروری انتزاع شده ولی این دو هیچ اشتراکی ندارند و متباین به تمام ذات هستند و در دو ذات بسیط متباین هستند که وجوب وجود لازم اعم آنها است و از هر دو ضرورتاً انتزاع شده است. همانگونه که در کلیات مشکک از جمله خود "وجود"، این مفهوم از حقایق متباین به تمام ذات وجودها انتزاع می‌شود. پس دیگر در واجب الوجودها (در صورت فرض تعدد) لازم نیست مرکب از ما به

الاشتراک و ما به الاختلاف بشوند. پس تعدد واجب الوجودها بلامانع می‌شود و دلیل اثبات توحید واجب الوجود مخدوش می‌گردد.

این دو مشکل و خصوصاً مشکل کلامی باعث حیرت و سردرگمی همه حکیمان مشائی در مقابل ابن کمونه می‌شود و در واقع هیچ تبیین دیگری برای توضیح چگونگی نسبت کلی مشکک با افرادش به غیر از « لزوم اعم » ندارد. نه می‌توانند لازم اعم بودن این مفاهیم نسبت به افرادشان را نفی کنند و نه پاسخی برای این دو اشکال دارند. اینجاست که اهمیت نظریه ملاصدرا پیرامون تشکیک در "حقیقت وجود" و نه مفهوم وجود به خوبی نمایان می‌شود.

۶- تشکیک حقیقت وجود در ملاصدرا

ملاصدرا در مقام تقریر مقدمات برهان صدیقین (به قرائت خودش) در اسفار، یکی از مقدماتی که مطرح می‌نماید چگونگی مشکک بودن وجود است و توضیحات وی در آنجا کاملاً وجه تمایز تشکیک وجود در نگاه او با مشائیان را نمودار می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ه.ش، جلد ۶ ص ۱۹-۱۸).

در توضیحات وی در خصوص اینکه واجب الوجود مرتبه اعلی و مطلق و بدون حد و مرز وجود است و سایر مراتب در طول آن قرار دارند، در واقع مشخص می‌شود که مهم‌ترین نکته در تمایز وحدت تشکیکی وجود از نظر ملاصدرا با مشائیان آن است که وجود یک حقیقت اصیل و مشکک است و لذا تشکیک در خود "حقیقت خارجی وجود" جریان دارد و نه در مفهوم آن. به عبارت دیگر مشائیان به علت آن پیش زمینه ذات‌گرایانه و اصالت ماهوی افلاطونی-ارسطویی که تا حدودی ناخودآگاه به آن مبتلا هستند، این وجودها را عارض به ماهیات می‌دانند و اگرچه به "تمایز وجود از ماهیات" در حقایق خارجی قائل هستند ولی این وجود را به هر رو عارض آن ماهیت می‌دانند و هر ماهیتی را دارای وجود خاص به آن ماهیتی که موضوع آن است، لحاظ می‌کنند. اما ملاصدرا چون ماهیت را اعتباری و وجود را اصیل می‌داند، تشکیک را فقط در مفهوم کلی وجود نمی‌داند و نمی‌گوید این کلی مشکک به نحو تشکیکی به افراد حمل می‌شود بلکه این تشکیک در حقیقت وجود می‌داند و حقایق وجودیه را در طول هم لحاظ می‌کند. از نظر او وجود یک حقیقت خارجی مستقل و اصیل و بسیط و ذومراتب است که حقایق وجودیه مراتب طولی آن حقیقت واحد هستند. بعبارت دیگر بر مبنای اصالت وجود، تشکیک در صرف مفهوم وجود نمی‌ماند بلکه به حقیقت خارجی آن سرایت می‌کند. اصل تمایز نگاه ملاصدرا با ابن سینا و مشائیان در همین نکته مستتر است که تشکیک را در حقیقت خارجی وجود می‌داند و همین سبب می‌شود که دو اشکال معرفتشناختی و کلامی گرایبان‌گیر او نشود زیرا اگر بگوییم چگونه مفهوم واحد وجود را از وجودها انتزاع کرده‌ای؟ پاسخ می‌دهد آن را از حقیقت خارجی واحد ذومراتب وجود انتزاع کرده‌ام. من قائل به وجودهای متباین به تمام ذات نیستم، وجودها مراتب طولیه یک حقیقت واحد هستند و وجود از آن حقیقت واحد بسیط ذومراتب انتزاع می‌شود و لذا چنین نیست که یک مفهوم به نحو

ضروری از بی‌نهایت فردی که در حقیقت خارجیه‌شان کاملاً متمایز از یکدیگر هستند و هیچ وجه اشتراک عینی ندارند، انتزاع شده باشد.

و چون دیگر وجود و سایر مفاهیم مشکک در دستگاه فلسفی ملاصدرا (حکمت متعالیه) به نحو لزومیه از یکسری مصداق متباین به تمام ذات انتزاع نمی‌شود، شبهه ابن کمونه نیز محمل و مستمسک خویش را از دست می‌دهد و نمی‌تواند بگوید چون در وجود، مفهوم وجود از حقایق بسیط متباین به تمام ذات به نحو ضروری انتزاع شده است. پس در واجب الوجودها هم مفهوم وجوب وجود به نحو ضروری از دو واجب الوجود متباین به تمام ذات انتزاع شده است. لذا مبنائاً شبهه مزبور منتفی می‌شود.

جمع بندی

در مجموع می‌توان این احتمال را به لحاظ معرفتی مطرح نمود که ملاصدرا با مرور تحوّل دیدگاه‌های ابن سینا و سهروردی و خواجه نصیر و متفکران سپس از آنها (اعم از مشائی و اشراقی) به اشکالات ابن کمونه و امثالهم به این نتیجه می‌رسد که اگر "وجود" بخواهد مشکک باشد و به نحو تشکیکی به افرادش نسبت داده شود، این تشکیک قبل از آنکه در مقام مفهوم و ذهن باشد، باید در مقام خارج باشد. یعنی "وجود" اگر حقیقتی عینی و مشکک باشد میتواند به نحو تشکیکی به افرادش اطلاق شود و لذا ابتدا باید اصالت با "وجود" باشد و این "وجود" یک حقیقت عینی تشکیکی باشد تا بتواند به نحو مشکک بر افرادش حمل شود و الا هیچ تبیین معقول و منطقی ای برای اطلاق "وجود" به نحو تشکیکی بر افرادش نمی‌توان یافت و نمی‌توان توضیح داد که نسبت این مفهوم با مصداقش چگونه است؟ این مفهوم وقتی به حمل شایع لحاظ شود نه داخل در ذات این افراد (جنس این افراد) می‌تواند باشد و نه عرض لازم اعمّ برای این افراد می‌تواند لحاظ گردد چون همان مشکلات معرفتشناختی و کلامی به وقوع خواهد پیوست. پس تنها راه آن است که "وجود" ابتدا در عالم خارج و ملاء عینی یک امر مشکک باشد تا بتواند رابطه آن به صورت یک مفهوم کلی با افرادش نیز مشکک شود. سایر کلیه‌های مشکک مثل نور و گرما و حرارت و..... نیز چون در فلسفه اصالت وجود ملاصدرا به تبع وجود دارای حقایق عینی تشکیکی می‌شوند، لذا در دستگاه فکری او اطلاق این کلیات مشکک به افرادشان به نحو تشکیکی نیز موجه خواهد شد و دچار مشکلاتی که در تفکر مشائیان بودند، نخواهند شد. پس در واقع شاید بتوان گفت به لحاظ تعلیمی و معرفتی چه بسا ملاصدرا از ایده تشکیک در حقیقت وجود به ایده اصالت وجود رسیده و چون مساله اش حل چگونگی اطلاق کلیه‌های مشکک به افرادشان بوده و اینکه وجود هم در راس همه مفاهیم مشکک با این مشکل مواجه بوده است، متوجه شده باید وجود ابتدا یک واقعیت عینی مستقل و اصیل باشد و در مقام واقع مشکک شود تا در مقام ذهن و مفهوم هم بتواند به صورت تشکیکی به افرادش اطلاق گردد. لذا چه بسا بتوان ادعا کرد ملاصدرا از ایده تشکیکی بودن حقیقت وجود به نظریه اصالت وجود منتقل شده باشد. البته نویسنده به طور قطعی به دنبال اثبات تاریخی چنین سخنی نیست ولی این احتمال می‌تواند قابل توجه باشد. پس در مجموع سیر تحوّل تشکیک وجود در نگاه مشائیان مسلمان آن است که ابتدا وجود را جنس برای حقایق وجودیه تلقی می‌کردند (مطابق با ایده ابن سینا) سپس با توجه به اشکالات

سهروردی به ایده لازم اعمّ بودن وجود برای حقایق وجودی قائل شدند و نهایتاً با توجه به اشکالات معرفت شناختی و کلامی که از ناحیه حکما اشراقی مسلک مطرح شد، ملاصدرا ایده تشکیک در حقیقت وجود را مطرح نمود و اینکه وجود نه صرفاً در مقام یک مفهوم بلکه ابتدا به عنوان یک حقیقت عینی و خارجی دچار تشکیک است و این تشکیک عینی سبب اطلاق مفهوم وجود به صورت مشکک بر افرادش نیز می‌شود.

منابع:

- ۱- ابراهیمی، دینانی، غلامحسین، ۱۳۶۴ ه.ش، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی تهران، انتشارات حکمت
- ۲- ابن رشد، محمد بن احمد، ۱۳۷۷ ه.ش، مابعد الطبیعه، تهران، انتشارات حکمت
- ۳- ابن سینا، حسین، ۱۳۷۹ ه.ش، تعلیقات، قم، دفتر تبلیغات اسلامی
- ۴- ابن سینا، حسین، ۱۴۰۵ ه.ق، شفا، کتاب المنطق، جلد اول، تصحیح ابراهیم مدکور، قم مکتب مرعشی نجفی
- ۵- ارسطو، ۱۳۶۶ ه.ش، متافیزیک، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، انتشارات گفتار
- ۶- حائری یزدی، مهدی، ۱۳۶۱ ه.ش، هرم هستی، تهران، مطالعات فرهنگی
- ۷- خواجه نصیر، محمد بن محمد، ۱۳۷۵ ه.ش، شرح الاشارات و التنبیها، کتاب فی علم ما قبل الطبیعه، قم، نشر البلاغه
- ۸- سیزواری، ملاحادی، ۱۴۱۶ ه.ش، شرح منظومه جلد دوم، تهران، نشر ناب
- ۹- سوزنچی، حسین، ۱۳۸۹ ه.ش، وحدت وجود در حکمت متعالیه، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)
- ۱۰- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۵۵ ه.ش، التلویحات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران
- ۱۱- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۵۵ ه.ش، المطارحات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران
- ۱۲- سهروردی، حکمت الاشراق: قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۳ ه.ش، شرح حکمت الاشراق، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت صدرا

۱۳- عبودیت عبدالرسول، ۱۳۸۳ ه.ش، نظام حکمت صدرايي، جلد دوم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

۱۴- مطهری، مرتضی، ۱۴۰۴ ه.ق، شرح مبسوط منظومه، جلد اول، تهران، انتشارات حکمت

۱۵- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، بی تا، تعلیقه علی حکمه الاشراق، چاپ سنگی

۱۶- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱ ه.ش، الاسفار العقلیه الاربعه فی الحکمه الالهیه، جلد ششم، تهران، بنیاد حکمت صدرا

۱۷- ابن کمونه، سعد بن منصور، شرح التلویحات اللوحیه، ۱۳۸۷ ه.ش، مجلد سوم، الالهیات، تهران، میراث مکتوب.

۱۸- جامه بزرگی، محمد جعفر، تاملات ملاعبداله یزدی در مساله تشکیک، مجله آموزه های فلسفه اسلامی دوره ۳۶ بهار و تابستان ۱۴۰۴، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد.

پلیس از انتشار