



Gradation in the Thought of Aristotle and Mullā Ṣadrā: A Critical Examination of Harry Austryn Wolfson’s Views



Somayyeh Ahmadi  / Ph.D. in Philosophy and Islamic Theology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University
Somayyeh_ahmadi@yahoo.com

Seyyede Zohre Seyyed Fatemi / Ph.D. in Sufism and Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom
szsfatemi@gmail.com

Received: 2026/08/08 - **Accepted:** 2026/08/21

Abstract

This article critically examines Wolfson’s position in his essay, “The Terms Mushakkik and Tashkīk in Aristotle, Islamic Philosophy, and Maimonides,” through a comparative analysis of the theory of gradation (tashkīk) in the Aristotelian and Ṣadrian philosophical systems. The findings indicate that Aristotelian gradation remains largely confined to the domains of logic and linguistic analysis. Owing to the absence of a clear distinction between existence and quiddity, it fails to move beyond the realm of concepts and quiddities into that of objective ontology. By contrast, the Transcendent Philosophy (al-ḥikma al-muta‘āliya), grounded in the doctrine of the primacy of existence (aṣālat al-wujūd), relocates gradation from the conceptual order to the domain of extramental and objective reality. By articulating its four constitutive principles and providing a genuinely ontological criterion for unity and multiplicity, Mullā Ṣadrā develops a novel and systematic account of the structure of being.

The results of this study demonstrate that, contrary to Wolfson’s claim, gradation in Islamic philosophy - particularly in the thought of Mullā Ṣadrā - is not merely a conceptual or logical device. Rather, it constitutes a system-forming ontological structure grounded in the primacy of existence and provides a comprehensive explanation of the hierarchical order of reality. Ultimately, by elucidating the fundamental differences between Aristotle’s logical-linguistic conception of gradation and Mullā Ṣadrā’s ontological account, this study reveals the profound theoretical distance separating the two approaches.

Keywords: gradation of existence; primacy of existence; Aristotle; Mullā Ṣadrā; Wolfson; general gradation; specific.



نوع مقاله: پژوهشی

تشکیک در اندیشهٔ ارسطو و صدر المتألهین؛ واکاوی انتقادی دیدگاه‌های هری ولفسن

سمیه احمدی  / دکترای فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی Somayyeh_ahmadi@yahoo.com

szsfatemi@gmail.com

سیده زهره سیدفاطمی / دکترای تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم

دریافت: ۱۴۰۵/۰۵/۱۷ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۳۰

چکیده

مقاله حاضر با هدف نقد دیدگاه هری ولفسن در مقاله «اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی و آثار ابن‌میمون»، درصدد تحلیل تطبیقی نظریهٔ تشکیک در دو نظام ارسطویی و صدرایی است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تشکیک ارسطویی، عمدتاً در ساحت «منطق» و «تحلیل الفاظ» باقی مانده و به دلیل عدم تفکیک میان وجود و ماهیت، نتوانسته است از فضای مفاهیم و ماهیات به ساحت هستی‌شناسی عینی انتقال بیابد. در مقابل، حکمت متعالیه با تکیه بر «اصالت وجود»، تشکیک را به فضای «عین و خارج» منتقل کرده و با تبیین ارکان چهارگانه و معیاری حقیقی برای وحدت و کثرت، نظام‌مندی جدیدی از هستی را ترسیم نموده است. نتایج این مطالعه حاکی از آن است که بر خلاف ادعای ولفسن، تشکیک در فلسفه اسلامی، به‌ویژه نزد صدر المتألهین صرفاً یک ابزار مفهومی نیست، بلکه یک ساختار نظام‌ساز است که بر مبانی اصالت وجود بنا شده و منجر به تبیین جامع سلسله‌مراتب هستی گشته است. در نهایت، این پژوهش با تبیین تفاوت‌های بنیادین میان تشکیک منطقی - لفظی ارسطو و تشکیک هستی‌شناختی صدرایی، فاصله عمیق میان این دو رویکرد را به تصویر می‌کشد.

کلیدواژه‌ها: تشکیک وجود، اصالت وجود، ارسطو، صدر المتألهین، ولفسن، تشکیک عام، تشکیک خاص.

مقدمه

مسئلهٔ «تشکیک»، پیش از آنکه در ساحت هستی‌شناسی جای گیرد، در مباحث منطقی و در چارچوب تحلیل الفاظ مطرح گشته است. اگرچه ریشه‌های منطقی و فلسفی تشکیک در نگاه نخست واحد به نظر می‌رسند، اما این مفهوم در فلسفه، دلالتی خاص و متمایز از معنای منطقی آن یافته است. بر این اساس، می‌توان برای تشکیک اطلاعات متفاوتی در نظر گرفت: نخست، تشکیک به‌مثابه وصفی برای «مفهوم کلی» یا تشکیک مفهومی و دوم، تشکیک به‌عنوان وصفی برای «حقیقت خارجی»، که در حالت دوم، مقصود، اختلاف در درجات حقایق متکثر در عین اتحاد در حقیقت است. این اطلاعات، فارغ از پذیرش اصالت وجود یا اصالت ماهیت، قابل طرح هستند.

ارسطو، به‌عنوان مدوّن منطق، نخستین کسی است که به این مسئله توجه نمود و اصطلاح تشکیک را در هر دو ساحت منطق و فلسفه به کار برد. وی در کتاب مقولات، ضمن تقسیم‌بندی الفاظ به جزئی و کلی، کلیات را به دو دستهٔ «متواطی» و «مشکک» تقسیم می‌کند. از دیدگاه وی، الفاظ متواطی مفاهیمی هستند که صدق آنها بر تمامی مصادیق به نحو یکسان است، مانند مفهوم انسان بر تمامی افراد آن؛ درحالی‌که الفاظ مشکک، مفاهیمی هستند که صدق آنها بر مصادیق، متفاوت و دارای تفاوت در شدت و ضعف است.

فلاسفهٔ مسلمان با بهره‌گیری از میراث ارسطویی، ابعاد نوینی را به این بحث افزودند که نوآوری‌های ایشان، به‌ویژه در پیوند با مسئله «وجود و ماهیت»، غیرقابل انکار است. این توجه ویژه منجر شد تا تشکیک از سطح مفاهیم به سطح حقایق وجودی ارتقا یابد. در این میان، صدرالمتألهین با رویکردی بنیادین، این بحث را بازتعریف کرد. صدرالمتألهین در دو جایگاه متفاوت به تشکیک پرداخته است: نخست در جلد اول /سفار که در آن، تشکیک را در مقام بررسی مفهوم وجود مطرح می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۵-۳۸)؛ اما در این مرحله، تشکیک را در مرتبه مفهوم می‌بیند؛ چراکه مفاهیم را مرآت مصادیق خارجی می‌داند. سپس در جلد ششم /سفار، این بحث را با رویکردی کاملاً هستی‌شناختی و در مقام تبیین حقیقت وجود مطرح می‌سازد (ر.ک. صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۸۶-۹۲) که در آن، تشکیک به رکنی از ساختار جهان تبدیل می‌شود.

هدف نوشتار حاضر، تبیین نوآوری‌های حکمت متعالیه در بحث تشکیک و درعین‌حال، نقد دیدگاه ولفسن است. ولفسن در مقالهٔ «اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفهٔ اسلامی و آثار ابن‌میمون»، پس از بررسی‌های مستدل، مدعی است که تشکیک در فلسفهٔ اسلامی، سخنی تازه نیست و سرچشمهٔ تمامی این تعبیر را می‌توان در آثار ارسطو یافت (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۶۸). وی با بررسی موردی آراء فارابی، ابن‌سینا، غزالی و ابن‌رشد، به این نتیجهٔ کلی می‌رسد که فلاسفهٔ مسلمان ابتکاری در این موضوع نداشته‌اند و حتی به دلیل ترجمه‌های نادرست، درک صحیحی از واژه تشکیک نداشته‌اند. او در راستای اثبات این ادعا، دسته‌بندی پنج‌گانه‌ای از الفاظ را در آثاری چون نفس و مابعدالطبیعه ارسطو ارائه می‌دهد و مدعی است که هر یک از فلاسفهٔ مسلمان تنها به بخشی از این دسته‌بندی اشاره کرده‌اند.

اگرچه دیدگاه ولفسن به‌طور اجمالی در مقاله «تأملاتی پیرامون مسئله تشکیک» (شیروانی، ۱۳۷۷)، مورد اشاره قرار گرفته است، اما هدف مقاله حاضر، بازبینی مستندات ولفسن از آثار ارسطو، ارائه یک دسته‌بندی تحلیلی جدید و مقایسه آن با مبانی حکمت متعالیه است تا از این طریق، جرح و تعدیل‌ها و ابتکارات فلسفه اسلامی در مسئله تشکیک تبیین گردد و ثابت شود که تشکیک وجود، از مسائل مختص و اصیل فلسفه اسلامی است. شایان ذکر است که در این مقاله مستقیماً به آثار ارسطو ارجاع داده شده و استنادهای ولفسن نیز ذکر شده است. این پژوهش با واکاوی مستندات هر دو دیدگاه، در نهایت به مقایسه‌ای جامع میان تشکیک ارسطویی و صدرایی پرداخته و نتیجه‌گیری خواهد نمود.

۱. تشکیک در آثار ارسطو

برای تبیین جایگاه تشکیک در نظام فلسفی ارسطو، ابتدا باید پیوند میان مفاهیم هستی‌شناختی و منطقی در آثار وی را بررسی کرد تا مشخص شود تفاوت میان واقعیت‌های متنی ارسطو و تفاسیری که هری ولفسن از آنها ارائه داده، در کجاست؟

۱-۱. تعریف و ماهیت تشکیک ارسطویی

ارسطو در آغاز کتاب مقولات، در راستای تحلیل رابطه میان لفظ و معنا، دسته‌بندی دقیقی از الفاظ ارائه می‌دهد. وی الفاظ را بر اساس میزان تطابق در لفظ و معنا به دسته‌های متعددی تقسیم می‌کند:

نخست، الفاظی که تنها در بخشی از لفظ و معنا با یکدیگر موافقت دارند؛ این دسته تحت عنوان «الفاظ مشتق» شناخته می‌شوند. ارسطو در تبیین این مفهوم مثال می‌زند که چگونه از واژه «دستور»، واژه «دستوری» یا از «دلیر»، واژه «دلیری» مشتق می‌شود تا نشان دهد در این حالت، تغییر در لفظ را تغییر در معنا (به نحو اشتقاق) دنبال می‌کند.

دوم، الفاظی که در تمام لفظ با یکدیگر موافقت دارند، تحت عنوان «الفاظ مشترک» قرار می‌گیرند. این دسته از الفاظ را می‌توان به سه گروه تقسیم نمود:

(الف) اشتراک لفظی: در این حالت، اشتراک صرفاً در سطح لفظ است و در معنا هیچ وجه مشترکی وجود ندارد.
(ب) تواطؤ: الفاظی هستند که علاوه بر لفظ، در تمام معنا نیز با یکدیگر موافقت دارند، به‌گونه‌ای که مفهوم کلی بر تمامی مصادیق به نحو یکسان و متساوی صدق می‌کند.

(ج) تشکیک: الفاظی هستند که در بخشی از معنا با یکدیگر توافق دارند، اما در بخش دیگر، دچار اختلاف‌اند (ر.ک. ارسطو، ۱۴۰۰، ص ۶۴۵). برای تقریب این مفهوم، ارسطو به طیف رنگ‌ها اشاره می‌کند. از دیدگاه وی، وجود طیفی از رنگ‌ها (از سپید تا سیاه) نتیجه تشکیکی بودن این مفاهیم است. در این تحلیل، رنگ «خاکستری» به‌عنوان نقطه میانه این طیف معرفی می‌شود؛ هرچند ارسطو اذعان می‌دارد که تعیین دقیق‌ترین نقطه میانی در سلسله سپید به سیاه، به دلیل وجود رنگ‌بندی‌های مختلف رنگ خاکستری، امری دشوار و پیچیده است.

در این زمینه، ولفسن به نقل از اسکندر افرویدیسی اشاره می‌کند که ارسطو نوعی از واژه را باز می‌شناسد که از واژه‌های مشترک و متواطی متمایز است. ولفسن بر اساس همین تبیین، استدلال می‌کند که می‌توان خاستگاه و سرچشمهٔ تمام مباحث مختلف تشکیک در فلسفهٔ اسلامی را در این دسته‌بندی‌های ارسطویی باز یابی نمود (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۶۸). با این حال، چنان که در ادامه خواهد آمد، این تبیین صرفاً در سطح تحلیل الفاظ باقی مانده و با تشکیک هستی‌شناختی در حکمت متعالیه تفاوتی بنیادین دارد.

۱-۲. معیارهای تشخیص تشکیک ارسطویی

ارسطو برای تبیین الفاظ مشکک، معیارهای متعددی را در نظر می‌گیرد و هر یک از این معیارها را با تحلیل مصادیق خاصی تبیین می‌کند. این معیارها را می‌توان در محورهای زیر دسته‌بندی نمود:

الف. غایت و مبدأ مشترک

ارسطو معتقد است گاهی یک لفظ می‌تواند غایت چندین امر متمایز باشد؛ برای نمونه، لفظ «پزشکی» هم بر دانشی جهت دستیابی به تندرستی صدق می‌کند و هم بر دانشی برای تدوین رژیم غذایی و دارویی (ر.ک. ارسطو، ۱۴۰۰، ص ۶۶۴). در مقابل، گاهی یک لفظ به‌عنوان مبدأ برای مفاهیم متکثر عمل می‌کند؛ نظیر لفظ «طبی» که هم در پیوند با «علم طب» به‌عنوان مبدأ است و هم در مورد ایزاری (مانند چاقو) که در خدمت این علم است، کاربرد دارد (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۴۲۱). از منظر ارسطو، الفاظی که دارای مبدأ یا غایت واحد باشند، نه متواطی‌اند و نه مشترک، بلکه در زمره الفاظ مشکک قرار می‌گیرند.

ولفسن با استناد به چندین نمونه از آثار فلاسفهٔ اسلامی، بر این باور است که ریشه‌های این تبیینات عمدتاً در رسالهٔ «طوبیقا» یافت می‌شود. وی در تحلیل خود مدعی است که سایر مثال‌ها و استنتاجات فلاسفهٔ اسلامی در این زمینه، ناشی از نوعی سوء برداشت یا ترجمهٔ نادرست مطالب ارسطو بوده است (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۷۴ و ۴۷۸-۴۷۹).

ب. واسطه‌مندی میان ضدین

در تحلیل ضدیت، ارسطو بر این باور است که میان دو ضد، همواره می‌توان واسطه‌ای را متصور شد؛ چرا که در بسیاری از موارد، یکی از ضدین، عدم محض دیگری نیست. وی با تبیین مثال «عادل» و «غیرعادل»، استدلال می‌کند که چون غیرعادل را نمی‌توان در تمامی حیث‌ها نفی عادل دانست و تنها در جهتی معین است که عدم راه دارد، و نیز چون بررسی هر یک از این دو ضد در حیطه یک علم واحد است (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۴۲۲)، پس این دو نسبت به یکدیگر مستقل‌اند. بر این اساس، امکان در نظر گرفتن یک «واسطه» میان آنها فراهم می‌شود که دلالت بر مراتب این الفاظ دارد.

ولفسن با تحلیل نمونه‌هایی در فلسفهٔ اسلامی، به این نتیجه می‌رسد که مقصود در این تبیینات، بحث «ضدین» بوده است. وی مدعی است که این مسئله در فلسفهٔ اسلامی به نحو ناقصی بیان شده و در نهایت، مأخذ و ریشه این توصیفات را در رسالهٔ طوبیقای ارسطو می‌بیند (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۷۳ و ۴۷۴).

ج. اشتراک در اعراض

ارسطو اشاره می‌کند که برخی الفاظ، هرچند در صفات و اعراض مشترک‌اند، اما از حیث «تقدم و تأخر» در آن صفات تفاوت دارند. وی برای تبیین این مطلب، مثال شخصی را می‌زند که هم به «شیرینی» و هم به «شراب» تمایل دارد، اما این تمایل در مرتبه و تقدم متفاوت است (ارسطو، ۱۴۰۰، ص ۶۶۵-۶۶۶). همچنین در مورد مجموع زوایای مثلث که برابر با دو قائمه است، استدلال می‌کند که این صفت، اگرچه «عرضی» است و نه «ذاتی»، اما نسبت به سایر اعراض مثلث، تقدم دارد (ر.ک. ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۳۳). بنابراین، این اعراض بر اساس همین تقدم و تأخر، دارای مراتب گوناگونی هستند.

د. تشابه و تناسب

ارسطو الفاظ متشابه را اموری «اضافی و نسبی» می‌داند و تشابه را نوعی «نسبت» تعریف می‌کند. وی در تحلیل شباهت میان «شراب» و «شیرینی» برای شخص شیرینی‌دوست، این دو را زیرمجموعه «اضافه و نسبت» قرار می‌دهد (ارسطو، ۱۴۰۰، ص ۶۶۶). بر این مبنا، «نسبت و اضافه» نیز می‌تواند معیاری برای تشکیک و تعیین مراتب در الفاظ باشد.

ولفسن در بررسی این مسئله، ابتدا با استناد به آراء فلاسفهٔ مسلمان تصریح می‌کند که ارسطو در برخی اظهارات خود، الفاظ مشترک را همان الفاظ متشابه می‌داند؛ اما در نهایت با تحلیل موارد متعددی از آثار ارسطو، استدلال می‌کند که وی الفاظ متشابه را در زمره الفاظ مشکک قرار می‌دهد (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۸۴-۴۸۵). علاوه بر این، ولفسن پس از واکاوی آثار غزالی، ابن‌رشد و ابن‌میمون در باب «تقدم و تأخر» و «ضدیت»، به این نتیجه می‌رسد که تبیینات ارسطویی در فلسفهٔ اسلامی به‌ندرت مورد توجه قرار گرفته است. وی در تبیین این فاصله، سه دلیل ارائه می‌دهد: نخست، عدم حضور کافی مثال‌های ارسطویی در متون اسلامی؛ دوم، ترجمه نادرست برخی واژگان از زبان یونانی به عربی؛ و سوم، برداشت‌های دوگانه‌ای که فلاسفهٔ اسلامی از یک واژه واحد داشته‌اند (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۸۸-۴۹۰).

و. تقدم و تأخر

این معیار، مهم‌ترین شاخصه تشکیک در فلسفهٔ ارسطو است که وی آن را از دو منظر منطقی و وجودشناختی مورد بررسی قرار داده است:

الف) در بحث علیت: هر آنچه به نحوی علت وجود چیز دیگری باشد، طبیعتاً بر معلول خود مقدم است (ارسطو، ۱۴۰۰، ص ۵۹).

ب) در بحث ماده و صورت: صورت نه‌تنها بر ماده، بلکه بر شیء مرکب از ماده و صورت نیز مقدم است. ارسطو صورت را از حیث هستی، نیرومندتر و «موجودتر» از ماده می‌داند و صدق وجود را برای صورت به نحو «اولی» و برای ماده به نحو «ثانوی» می‌شمارد؛ چراکه صورت استحقاق بیشتری برای «جوهر بودن» دارد (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۶۰).

ج) تقدم وجودات بالذات: تقدم وجودهای بالذات بر وجودهای بالعرض از دیگر مصادیق این معیار است (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۷۲-۲۷۳). ارسطو معتقد است گاهی اشیاء به گونه‌ای هستند که به حسب تقدم و تأخر لفظی بر آنها اطلاق می‌شود. ولفسن در تحلیل این محور، بیان می‌کند که «تقدم و تأخر» شایع‌ترین توصیف از مفهوم مشکک در فلسفهٔ اسلامی است و ریشهٔ این تبیینات را در کتاب «نفس» ارسطو می‌جوید. وی با تطبیق این مباحث بر رسالهٔ «طوبیقا»، به این نتیجه می‌رسد که اطلاق واژگان مشکک بر اشیاء، اساساً بر مبنای همین تقدم و تأخر استوار است (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۷۰).

هـ. قوه و فعل

ارسطو در تحلیل رابطهٔ قوه و فعل، فعلیت را از منظر منطقی، زمانی و ذاتی بر قوه مقدم می‌داند (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۳۶۰-۳۶۱)، هرچند در برخی مواضع دیگر، تقدم قوه بر فعلیت را نیز مطرح نموده است (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷). ولفسن با تحلیل نمونه‌های مربوط به قوه و فعل در آثار فلسفهٔ اسلامی، به این نتیجه می‌رسد که این تعبیر از تشکیک در آثار ارسطو نیز به وضوح نمایان است و ریشه در دیدگاه‌های او دارد (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۷۲).

با واکاوی موارد و مثال‌های پیش‌گفته، می‌توان دریافت که در دیدگاه ارسطو، «ما فیہ التقدّم» (آنچه تقدم دارد) و «ما به التقدّم» (آنچه سبب تقدم است)، دو نحو متمایز از حقیقت هستند که در اصطلاح به آن «تشکیک عام» می‌گویند. درواقع اگر معیار تشکیک را «حقیقت واحدی» بدانیم که هم «ما به الاشتراک» و هم «ما به الامتیاز» در آن یکی باشد، آنچه ارسطو از تقدم و تأخر مطرح می‌کند، در حقیقت «تقدم و تأخر غیرتشکیکی» است.

ولفسن در جمع‌بندی نهایی مقالهٔ خود، دسته‌بندی پنج‌گانه‌ای از توصیفات ارسطویی در باب الفاظ مشکک ارائه می‌دهد و استدلال می‌کند که فلاسفهٔ اسلامی و ابن‌میمون تنها به بخش‌هایی از این دسته‌بندی اشاره داشته‌اند. وی مدعی است فارابی و ابن‌سینا تنها «واژه‌های متضاد» و «مقدم و مؤخر» را تبیین کرده‌اند؛ غزالی هم به الفاظی که دارای مبدأ و غایت واحد یا صفات و اعراض مشترک هستند و الفاظ مقدم و مؤخر پرداخته است؛ ابن‌رشد علاوه بر موارد ذکرشده برای غزالی، الفاظ متشابه و نسبی را نیز بررسی نموده و در نهایت ابن‌میمون صرفاً به الفاظی که در برخی صفات و اعراض مشترک‌اند، بسنده کرده است (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۹۸).

همان‌طور که بررسی این معیارها نشان می‌دهد، ارسطو فاقد یک نظریهٔ مستقل، نظام‌مند و هستی‌شناختی در باب تشکیک است و تأملات وی در این زمینه، صرفاً در ساحت تحلیل الفاظ و در چارچوب منطق استوار است. از آنجاکه مباحث الفاظ در منطق، از سنخ «معقولات ثانی منطقی» هستند، ماهیتاً انتزاعی و ذهنی‌اند و تنها به تبیین نحوه صدق مفاهیم بر مصادیق می‌پردازند. بنابراین، تلاش ولفسن برای بازبانی ریشه‌های تشکیک اسلامی در آثار ارسطو، ما را به این پرسش بنیادین می‌کشاند که آیا تشکیک ارسطویی در ساحت وجودشناختی، به امری فراتر از مفاهیم و ماهیات نظر دارد یا خیر؟

۱-۳. تشکیک در ساحت وجودشناسی ارسطویی

ارسطو فلسفهٔ اولی را در مرتبه شناخت جوهر می‌داند و از دیدگاه وی، مفهوم وجود با جوهر انطباق کامل دارد (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۵۳)؛ به گونه‌ای که هیچ امری فراتر از جوهر متصور نیست. درواقع کل پروژه فلسفی ارسطو را می‌توان تحقیقی در باب مفاهیم و معانی مرتبط با جوهر دانست (برن، ۱۳۷۳، ص ۱۴۱-۱۴۲). در این راستا، ولفسن نیز با تحلیل آثار ارسطو، بر این باور است که مباحث تشکیکی وی در همین چارچوب محدود به ساحت جوهر قرار می‌گیرند (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۷۱-۴۷۲ و ۴۷۴).

بر این اساس، موضوع تشکیک در نظام ارسطویی، تنها در قلمرو «جواهر» جای می‌گیرد؛ با این تفاوت که تشکیک در جواهر ثانوی راه دارد، اما در جواهر نخستین (یعنی افراد و انواع سافل)، تشکیک متصور نیست (ارسطو، ۱۴۰۰، ص ۱۱).

شایان ذکر است که ارسطو برای مفهوم جوهر از واژهٔ «اوسیا» (ousia) استفاده می‌کند که در لغت به معنای ذات، باشنده و موجود است. باین‌حال، در تبیین این واژه ابهام‌های بسیاری وجود دارد که تعیین مصداق دقیق آن را با دشواری مواجه می‌کند (ر.ک. طاهری سرتشنیزی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۶-۱۲۵). این ابهام در تعریف «اوسیا»، نشان‌دهنده این است که حتی در سطح مفاهیم بنیادین، تشکیک ارسطویی بیشتر بر محور تحلیل‌های زبانی و دسته‌بندی‌های منطقی استوار است تا یک شهود وجودشناختی واحد.

ارسطو در تبیین مفهوم «موجود»، به دسته‌بندی‌های متعددی اشاره می‌کند؛ وی موجود را گاه در قالب «حقیقت»، گاه «موجود بالعرض»، گاه «قوه و فعل» و گاه در قالب «مقولات» اراده می‌نماید (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۴۳). اگرچه برخی تحلیلگران بر این باورند که در فلسفهٔ ارسطویی، مفهوم وجود «مشترک معنوی» و حقیقت آن «مقول به تشکیک» است و جوهر نیز از مراتب این حقیقت است (ر.ک. دیباجی، ۱۳۸۴، ص ۳۲-۳۳)، اما با بررسی دقیق کلام ارسطو مشاهده می‌شود که وی مفهوم وجود را «کلی مشکک» می‌داند و تصریح می‌کند که «موجود» نمی‌تواند مشترک لفظی یا متواطی باشد.

او برای تبیین این مطلب، از لفظ «طبی» به عنوان یک مثال راهبردی بهره می‌گیرد؛ چراکه این لفظ هرچند بر «بیمار»، «عمل» و یا «بزار» صدق می‌کند، اما دلیل این صدق، نه اشتراک لفظی است و نه هم‌معنا بودن (تواطی)، بلکه ناشی از آن است که تمامی این موارد، «نسبتی» با یک امر واحد دارند (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۶۶). در اینجا، منظور ارسطو از «آن امر واحد»، همان عامل جامعی است که باید در تمامی مراتب تقدم و تأخر حضور داشته باشد تا بتواند پیونددهنده این مصادیق متکثر باشد.

در مورد مفهوم «موجود» نیز همین تحلیل جاری است؛ موجود در معانی مختلف (بر حسب مقولات) به کار می‌رود، اما تمامی این معانی حول یک «نقطه محوری» و «طبیعت معین» سازمان یافته‌اند. بنابراین، «موجود» در دیدگاه ارسطویی، مفهومی است که سایر اشیاء بر اساس نوع نسبتی که با آن دارند، تحت این عنوان نامیده می‌شوند.

از منظر ارسطویی، موجود در مرتبهٔ اول و بالذات بر جوهر و در مرتبهٔ دوم و بالعرض بر سایر مقولات حمل می‌شود (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۶۵). وی تمامی مقولات را مؤخر از جوهر می‌داند (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۵۵۱) و حتی در میان خود مقولات نیز سلسله‌مراتب تقدم و تأخر را می‌شناسد (به‌عنوان مثال، مقوله «اضافه» را مؤخر از «کیفیت» و «کمیت» می‌داند).

ولفسن در تحلیل این رویکرد، ادعا می‌کند که خاستگاه این تبیینات در آثار فلاسفهٔ مسلمان، به دیدگاه اسکندر افرویدیسی بازمی‌گردد؛ وی اشاره می‌کند که افرویدیسی در شرح واژه «وجود»، آن را در جایگاهی میان واژه‌های مشترک و متواطی قرار داده است (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۷۱ و ۴۷۶).

باین‌حال، نکتهٔ حائز اهمیت این است که چون ارسطو وجود را با جوهر یکسان می‌داند و پا از این دایره فراتر نمی‌رود، درواقع تفکیک میان «وجود» و «ماهیت» در مباحث او منتفی است. این هم‌ارزی میان وجود و جوهر، نشان می‌دهد که تشکیک در نظام ارسطویی، نه تشکیکی در «سراسر هستی»، بلکه تشکیکی در «مراتب جوهر» است. ارسطو در تلاش است تا خصایصی را شناسایی کند که در تمام مراتب مشترک باشد و از «جوهری مشترک» در میان جواهر سخن می‌گوید. از نظر او، وجود همان جوهر است و موجود به‌معنای نخستین، درواقع تحقیق در باب جوهر است (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۵۴). وی معتقد است برخی اشیاء به دلیل «جوهر بودن» موجودند، و برخی دیگر به دلیل آنکه «انفعالات جوهر»، «جریان به سوی جوهر»، «علت فاعلی»، «مضاف به جوهر» یا «نفی جوهر» هستند، موجود نامیده می‌شوند (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۱۲۳).

از این منظر، «وجود فی‌حد ذاته» در فلسفهٔ ارسطویی معنایی مستقل ندارد؛ زیرا افراد وجود، «متباین بالذات» هستند. به‌این‌معنا که وجود در جوهر، به‌معنای خودِ جوهر است و در عرض، به‌معنای عرض. در حقیقت، مفهوم وجود در اینجا، یک «مفهوم خارج‌محمولی» است که از حقایقی انتزاع می‌شود که در خارج، ماهیت هستند.

بنابراین، هنگامی که در ذات، ماهیت و جزء ذات، اشتراکی میان امور متکثر یافت نشود، هرگونه اشتراک موجود، صرفاً «عرضی» خواهد بود و وجودی «حال در محل» دارد. در نتیجه، اموری که متباین بالذات هستند، «ماه‌الامتیاز» (در ذات و ماهیت) و «ماه‌الاشتراک» (در امور عرضی) می‌باشند. بر این اساس، در دیدگاه وجودشناختی ارسطویی، «تشکیک» به‌معنای صدایی (که در آن ماه‌الاشتراک و ماه‌الامتیاز، یک نحو حقیقت هستند) قابل تبیین نیست. درواقع اگر ارسطو مفهوم وجود را از حصار «جوهر» رها می‌کرد، شاید می‌توانست از تشکیک در ماهیت و اعراض به مرتبهٔ تشکیک در حقیقت وجود دست یابد.

در این میان، این پرسش بنیادین مطرح می‌شود که آیا ارسطو در تبیین مفهوم «جوهر»، درواقع معنای «وجود» (به‌معنای اصطلاحی آن در فلسفهٔ اسلامی) را مد نظر داشته است؟ در پاسخ باید اذعان داشت که اگرچه در برخی آثار ارسطو، می‌توان میان جوهر و وجود نوعی هم‌پوشانی یافت، اما تمامی تأملات وی در باب تغایر وجود و ماهیت،

در سطح «تمایز عقلی و ذهنی» باقی مانده است. ارسطو نه صراحتاً و نه تلویحاً به «تمایز واقعی» میان وجود و ماهیت اشاره نکرده است؛ چراکه اساساً چنین تمایزی در نظام فلسفی او نه جایگاه داشت و نه ضرورت؛ زیرا پذیرش تمایز واقعی میان وجود و ماهیت، به‌ناچار به پیش‌فرض‌هایی چون «خلقت» و «اثبات وجود خدای صانع» منجر می‌شود که در چارچوب هستی‌شناسی ارسطویی جایگاهی ندارند (اکبریان و حقیقت، ۱۳۸۷، ص ۵۳).

بنابراین، هنگامی که ارسطو جوهر را با وجود یکی می‌داند، درواقع جنبه «ذهنی و مفهومی» جوهر بر جنبه «عینی» آن غلبه دارد؛ درحالی که در فلسفه اسلامی، جنبه «عینیت» موجود بر جنبه «ذهنیت» آن پیشی دارد (ر.ک. دیباجی، ۱۳۸۴، ص ۳۲-۳۳). این تضاد در تبیین واژه جوهر، به گونه‌ای است که امکان جمع میان این دو رویکرد را سلب می‌کند. ارسطو در تبیین خود از وجود، آن را کاملاً وابسته به بحث جوهر می‌داند؛ به‌گونه‌ای که جوهر را وجودی تعریف می‌کند که پذیرای حالات و عوارض است و قائم به ذات می‌باشد، درحالی که سایر مقولات، قائم به جوهر بوده و تحقق خود را مدیون آن هستند (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۶۶).

تحلیل دقیق تقسیم‌بندی‌های ارسطو در باب جوهر و انواع آن، نشان می‌دهد که نمی‌توان جوهر را در کلام او به‌معنای «وجود عینی و صرف» دانست (ر.ک. نجفی افرا، ۱۳۷۶، ص ۷۲). درواقع این تعبیر در مورد جوهر نمی‌تواند بیانگر «وجود و هستی» در مقابل «ماهیت و چیستی» باشد؛ تمایزی بنیادین که در فلسفه اسلامی به تفصیل تبیین شده و بر مباحث کلیدی نظیر «حرکت»، «علم» و «نفس» اثر گذاشته است. دقیقاً همین تمایز میان وجود و ماهیت و تکیه بر «وجود عینی» است که زیربنای تحولات فلسفی در حکمت متعالیه را شکل داده و آن را از نظام ارسطویی متمایز می‌کند (ر.ک. طاهری سرتشنیزی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۸).

درنتیجه، این ادعا که ارسطو جوهر را به‌معنای «وجود» (به تعبیر فلاسفه مسلمان، به‌ویژه صدرالمآلهین) می‌داند، از منظر تحلیل ساختاری متون ارسطویی قابل پذیرش نیست و بیش از آن است که ناشی از یک شباهت لفظی، حاصل یک «سوءبرداشت مفهومی» باشد.

۲. تشکیک صدرایی

منطق ارسطویی با غفلت از ساحت وجود و بر پایه نگاهی ماهوی به واقعیت خارجی استوار شده است؛ اما در مقابل، نگرش متفاوت صدرالمآلهین به واقعیت عینی و نحوه آگاهی انسان از آن، موجب دگرگونی در بنیادهای این منطق ماهوی و گذار به سوی یک منطق وجودی گردید. هرچند وی در آثار منطقی خود به ارائه نظام‌مند این رویکرد نپرداخته، اما در آثار فلسفی‌اش به نحو پراکنده، مبانی منطق وجودی را تبیین کرده است (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۶۵). این تغییر رویکرد، دقیقاً همان نقطه‌ای است که تشکیک از یک ابزار زبانی و منطقی در نظام ارسطویی، به یک اصل هستی‌شناختی در حکمت متعالیه تبدیل می‌شود.

با پذیرش این گسست بنیادین، اکنون ضرورت دارد تبیین شود که مفهوم تشکیک چگونه در نظام صدرایی به

یک اصل بنیادین بدل گشت و چه تمایزی با «تشریک» یا «تکثر ساده» دارد. در این راستا، واکاوی دیدگاه هری ولفسن و تحلیل وی از سیر تکاملی این مفهوم از ارسطو تا صدرالمতألهین، اهمیت دوجندانی می‌یابد؛ چراکه درک صحیح از گسست یا پیوندی که وی میان این دو متصور شده است، پیش‌شرطی برای نقد دقیق دیدگاه وی و تبیین جایگاه مستقل تشکیک صدرایی است.

۲-۱. تحلیل دیدگاه ولفسن و سیر تکاملی تشکیک در فلسفهٔ اسلامی

پیش از تبیین دیدگاه صدرالمতألهین، ضروری است به ادعاهای ولفسن در باب فلاسفهٔ پیشین اسلامی پرداخته شود. ولفسن در مقالهٔ خود، با استناد به آراء فارابی، ابن‌سینا، غزالی و ابن‌رشد مدعی است که تشکیک در فلسفهٔ اسلامی، صرفاً بازتابی از آثار ارسطو است. وی در این راستا، به تبیین فارابی از اقسام الفاظ و معیارهایی چون «غایت»، «تقدم و تأخر» و «قوه و فعل» اشاره می‌کند (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۹۲). همچنین به تحلیل ابن‌سینا از الفاظ مشکک می‌پردازد که در آن، تشکیک به‌عنوان وضعی میان «تواطؤ» (در اتحاد معنا) و «اشتراک» (در تفاوت صدق بر مصادیق) تعریف شده است. ابن‌سینا و غزالی نیز معیارهایی نظیر «شدت و ضعف» و «اولیت و آخریت» را در تبیین این مبحث به کار گرفته‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰-۱۱؛ غزالی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۵-۵۶).

بالاین‌حال، در بررسی دقیق متدولوژی ولفسن، می‌توان به لغزش‌های جدی در ارجاعات و تبیینات وی اشاره کرد. برای نمونه، ولفسن در تبیین مثال غزالی، از دو واژه «عاج و تاج» استفاده کرده است؛ درحالی‌که متن اصلی غزالی به «عاج و ثلج» (عاج و برف) اشاره دارد (غزالی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۵) و این خطا احتمالاً ناشی از اشتباه در ترجمه یا نقل است (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۷۶). علاوه بر این، ولفسن در تبیین برخی مطالب به کتاب نجات ارجاع می‌دهد (ولفسن، ۱۳۷۰، ص ۴۷۲-۴۷۳)، اما بررسی این منبع نشان می‌دهد که تنها یک مورد از الفاظ مشکک (آن هم با غلط تایپی) در آن کتاب مطرح شده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۷۷).

این لغزش‌های جزئی، اما معنادار در ارجاعات ولفسن، نشان‌دهنده این است که وی در تلاش برای اثبات پیوند میان ارسطو و فلاسفهٔ اسلامی، بیش از آنکه به متن دقیق استناد کند، به دنبال «تطبیق‌های اجباری» بوده است. ولفسن با تکیه بر شباهت‌های موجود میان این مثال‌ها و متون ارسطویی، به این نتیجه می‌رسد که خاستگاه تشکیک در فلسفهٔ اسلامی را باید در آثار ارسطو جست‌وجو کرد. اما در تحلیل دقیق‌تر متون ابن‌سینا مشاهده می‌شود که وی اگرچه در ابتدا «وجود» را به‌عنوان مثال می‌آورد و در تبیین ملاک تقدم و تأخر از تقابل «جوهر و عرض» بهره می‌گیرد، اما در تبیین «اولیت و آخریت»، از فضای محدود «مفهوم و ماهیت» فراتر می‌رود. ابن‌سینا با طرح مفاهیمی چون «وجود من‌ذاته» و «وجود من‌غیره»، درواقع در حال ترسیم مراتب وجود در ساحت واقعیت و عینیت است، نه صرفاً تحلیل واژگان (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰).

این رویکرد نشان می‌دهد درحالی‌که ولفسن تنها به «شباهت‌های ساختاری» در سطح الفاظ توجه کرده است،

ابن‌سینا در حال گشودن افق‌هایی است که با منطق ارسطویی متفاوت است؛ چراکه تشکیک در اینجا دیگر یک «راهکار زبانی» برای توجیه صدق یک لفظ بر مصادیق گوناگون نیست، بلکه تلاشی برای تبیین «سلسله‌مراتب هستی» در ساحت عینی است.

نکته حائز اهمیت این است که حتی خود ولفسن اذعان می‌دارد که ارسطو می‌کوشد «لفظ وجود» را مشکک (و نه مشترک) معرفی کند؛ بااین‌حال، وی در تحلیل خود، مسئله «امکان تشکیک در حقیقت وجود» را به طور جدی مورد بررسی قرار نمی‌دهد. به نظر می‌رسد گسست دیدگاه ولفسن از واقعیت‌های فلسفه اسلامی، ناشی از آن است که وی تاریخ فلسفه اسلامی را عمدتاً تا دوران ابن‌رشد بررسی کرده و از تحولات بنیادین پس از آن، به‌ویژه انقلاب وجودشناختی صدرالمآلهین، بی‌اطلاع بوده یا آن را در نظر نگرفته است.

بررسی آثار مختلف ولفسن ازجمله مقالاتی چون «دو اصطلاح تصور و تصدیق در فلسفه اسلامی» و «نگرش وحیانی به خدا» و همچنین کتاب *بازتاب‌های کلام اسلامی در فلسفه یهودی* مؤید این فرضیه است که وی دچار یک پیش‌فرض ساختاری است. ولفسن با تقسیم ادوار فلسفه به «یونانی»، «دینی» و «غیردینی»، بر این باور است که تمامی تفکرات لزوماً به این سه دوره بازگشت دارند و هیچ‌کس در خلأ فکر نمی‌کند (ر.ک. گندمی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۱-۱۲۲).

بدیهی است که همین رویکرد «تقلیل‌گرایانه» مانع از آن شده است که ولفسن بتواند نتایج نهایی و ابداعات تشکیک در فلسفه اسلامی را به‌درستی درک کند. وی به‌جای مشاهده تحول و تکامل، تنها به دنبال بازتاب‌ها است؛ درحالی‌که تشکیک صدرایی، نه بازتابی از ارسطو، بلکه گسستی بنیادین از منطق ارسطویی و رسیدن به یک شهود وجودی جدید است.

در طول تاریخ فلسفه اسلامی، سیر تکاملی مبحث تشکیک به گونه‌ای بوده است که در نهایت به تحولی بنیادین در اندیشه صدرالمآلهین منجر شد. وی با بازتعریف مفهوم تشکیک، آن را از یک ابزار «منطقی - لفظی» در نظام ارسطویی به یک اصل «هستی‌شناختی» در حکمت متعالیه تبدیل کرد تا بتواند تفاوت و تفاضل موجودات را نه در سطح مفاهیم، بلکه در سطح خود حقیقت وجود توجیه نماید. بدین‌ترتیب، وی تشکیک را از ساحت منطق ارسطویی به ساحت فلسفه وجودی سوق داد.

این سیر تطور در فلسفه اسلامی، درواقع گذاری است از تحلیل مفاهیم و الفاظ در ساحت ذهن به واکاوی مراتب و حقایق در ساحت عین؛ مسیری که در آن تشکیک از یک ابزار دسته‌بندی منطقی، به بنیادی‌ترین اصل تبیین کثرت در وحدت وجود تبدیل شد. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، «لفظ مشکک» در ساحت منطق، توصیف‌گر یک «مفهوم کلی» است، به‌گونه‌ای که مصادیق آن مفهوم در صدق با یکدیگر متساوی نیستند؛ اما همین اصطلاح در ساحت فلسفه، دلالتی متفاوت می‌یابد و به توصیف «حقیقت خارجی» تبدیل می‌شود؛ در این معنا، تشکیک به‌معنای اختلاف حقایق خارجی متکثر در عین اتحاد آنهاست.

در نظام صدرایی، حقیقت تشکیک بر سه مؤلفهٔ بنیادین استوار است: نخست، وجود امتیاز میان امور متکثر در یک حقیقت واحد؛ دوم، اشتراک آنها در همان حقیقت؛ و سوم، «وحدت و عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز». تحقق این سه شرط، منجر به ظهور حقیقتی می‌شود که کثرت و وحدت آن در عینیت یکدیگر سازگار باشند. این معیار عام، تمامی انحای تشکیک، اعم از عرضی و طولی را به دلیل استغنا از شرط تفاضل یا علیت، شامل می‌شود. باین حال، در تحلیل‌های دقیق‌تر، می‌توان دو سطح دیگر از این معیار را متصور شد: «معیار خاص» که در آن بر تفاضل در بهره‌مندی از حقیقت واحد (در قالب شدت و ضعف و کمال و نقص) تأکید می‌شود، و «معیار اخص» که در آن رابطهٔ علیت هستی‌بخش میان موجودات متفاضل، بر اساس قاعده سنخیت، شرط می‌گردد. در تمامی این سطوح، وجه مشترک، نگاه به «حقیقت هستی» است، هرچند پذیرش معیار عام، جامع‌ترین رویکرد برای تبیین هر دو نوع تشکیک عرضی و طولی باشد (رضایی و گرجیان، ۱۴۰۴، ص ۱۲-۱۴).

برای درک جایگاه این معیارها، بازشناسی سیر تطور تمایزات در فلسفهٔ اسلامی ضروری است. در تحلیل سنتی تمایز امور، سه حالت متصور است: تمایز به تمام ذات (مانند اجناس عالیّه)، تمایز در بخشی از ذات (فصل)، و تمایز به واسطه عوارض مفارق. ویژگی مشترک این سه حالت آن است که تمایزات صرفاً در حیطه «ذهن» جریان دارند و «مابه‌الاشتراک» و «مابه‌الامتیاز» در آنها، دو حقیقت متباین و متفاوت هستند. بر پایه همین تحلیل، ابن‌سینا و پیروان وی معتقد بودند تشکیک در «ذات» امکان‌پذیر نیست و تنها در «امور عرضی» راه دارد؛ رویکردی که در آن هرگز به‌طور شفاف مشخص نشد که آیا تشکیک در «مفهوم وجود» جاری است یا در «حقیقت وجود» (ر.ک. یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۳). در گام بعدی، سهروردی با رویکردی نو، بحث تشکیک را از فضای مفاهیم ذهنی خارج نمود و با پذیرش «اصالت ماهیت»، استدلال کرد که تشکیک خارجی در «ماهیات» امکان‌پذیر است (سهروردی، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۲۲). بدین ترتیب، در دیدگاه اشراقی، تشکیک از محدوده امور عرضی فراتر رفت، هرچند تمامی لوازم هستی‌شناختی این تحول هنوز به کمال نرسیده بود.

در نهایت، صدر المتألهین با تحولی بنیادین، تشکیک را از محدوده «مفاهیم» (اعم از ذاتی و عرضی) خارج کرده و آن را در ساحت «حقیقت وجود» تثبیت نمود. بر مبنای «اصالت وجود»، حقیقت افراد متفاضل و کثرات جهان، همان واقعیت خارجی آنهاست، فارغ از هرگونه مفهوم انتزاعی. از این منظر، «مفهوم وجود» با «واقعیت وجود» متفاوت است؛ چراکه واقعیت خارجی وجود، عین خارجیت است و به دلیل همین عینیت، نمی‌تواند به عین خود در ذهن حاضر شود تا عقل از طریق «علم حصولی» به آن دست یابد. واقعیات خارجی، به دلیل همین «واقعیت» و «خارجی بودن»، نوعی وحدت و این‌همانی دارند که عین ذات آنهاست (عبودیت، ۱۳۸۷، ص ۲۰-۲۲ و ۲۰۵-۲۰۸).

بنابراین، در نظام صدرایی، تنها یک نحو حقیقت وجود دارد و همین حقیقت است که موجب تکوین امور متکثر می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که کثرات حاصله، چیزی جز همین حقیقت واحد (وجود) نیستند. از سوی دیگر، میان این کثرات،

یقیناً «ماه‌الامتیاز» وجود دارد، اما چون حقیقتی جز وجود متصور نیست، پس «ماه‌الاشتراک» (وجود) باید عین «ماه‌الامتیاز» باشد (ر.ک. صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۷۲). این نقطه عطف تشکیک صدرایی است که درواقع «نوع چهارمی از تمایزات» را معرفی می‌کند؛ تمایزی که نه در سطح مفهوم، بلکه در سطح واقعیت جاری است. صدرالمآلهین با تکیه بر مفاهیمی چون «تقدم و تأخر»، «شدت و ضعف» و «کمال و نقص»، تفاضل در واقعیات خارجی را تبیین کرده و بدین ترتیب، اصالت وجود را اثبات می‌نماید. وی استدلال می‌کند که اگر «ماهیت» را اصیل بدانیم، تفاضل در جهان محقق نخواهد بود (زیرا ماهیات متباین‌اند و در هم نفوذ ندارند)، اما چون تفاضل و تدرج در واقعیت محقق است، پس لزوماً «وجود» اصیل است (ر.ک. صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۷). هرچند صدرالمآلهین در آغاز، بر مبنای آرای سهروردی، ادله‌ای را در باب «تشکیک در ماهیت» نقل می‌کند، اما در نهایت با استناد به براهین متکثر، تشکیک در ماهیت را نفی کرده و «تشکیک در وجود» را جایگزین می‌نماید (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۳؛ ج ۱، ص ۴۲۷-۴۳۰ و ۴۴۶-۴۴۸؛ ج ۲، ص ۹-۱۰). در نهایت می‌توان استنتاج کرد که تمامی أنحاء تشکیک در حکمت متعالیه به «أنحاء وجودات» بازگردانده می‌شوند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، ۲۵۲-۲۵۳). در این دیدگاه، متباین بودن موجودات در تدرج شدت و ضعف، تنها در سطح مفهومی است و در ساحت ذات، همگی در حقیقت واحد وجود متحدند. همین سیر گذار از «تمایز مفهومی» به «وحدت تکوینی» است که اساس تشکیک در حکمت متعالیه را شکل داده و آن را از هرگونه تقلیل به ابزارهای منطقی - لفظی متمایز می‌سازد (ر.ک. صدرالمآلهین، بی تا - الف، ص ۲۴ و ۹۸؛ بی تا - ب، ص ۳۰۵). دقیقاً همین تمایز بنیادین است که تحلیل‌های تطبیقی صرفاً زبانی نظیر دیدگاه هری ولفسن را در تبیین حقیقت تشکیک صدرایی ناکارآمد می‌سازد.

۲-۲. مبانی و ارکان تشکیک در وجود از منظر صدرالمآلهین

در تبیین دقیق تشکیک در وجود، صدرالمآلهین بر پایه یک استدلال ساختاری، پیش‌فرض‌هایی را مطرح می‌کند که تلاقی آنها به استقرار «تشکیک وجودی» می‌انجامد. مبنای این رویکرد، پذیرش این اصل است که وحدت مفهومی، درواقع بازتابی از وحدت عینی است؛ بدین معنا که در صورت پذیرش اصالت وجود، مفهوم «وجود» نه به‌مثابه یک کلی ذهنی، بلکه به‌عنوان حقیقتی عینی بر تمامی واقعیات خارجی حمل می‌شود و اشتراک مفهومی در اینجا، گواه یک حقیقت واحد در ساحت عین است. در این راستا، مفهوم واحد وجود که به یک معنا بر تمامی حقایق عینی حمل می‌گردد، بر این حقایق به «حمل هوهو» صادق است (رضایی، ۱۳۹۲، ص ۴۷)؛ بدین معنا که تمامی واقعیات خارجی از یک سنخ بوده و به‌رغم تفاوت‌هایشان، دارای نوعی اشتراک ذاتی هستند.

از سوی دیگر، کثرت موجودات در ساحت خارج، واقعیتی انکارناپذیر است و هیچ‌یک از موجودات در مقام تحقق، با دیگری یکی نیستند. با تلفیق این دو پیش‌فرض (وحدت عینی و کثرت خارجی)، می‌توان به این نتیجه رسید که تمامی واقعیات خارجی، در عین کثرت و تمایز، دارای نوعی «وحدت عینی» هستند؛ به‌گونه‌ای که کثرت و

وحدت در ساحت وجود، نه در تضاد، بلکه در تعامل با یکدیگر قرار می‌گیرند. در نهایت، بر مبنای اصالت وجود، استدلال می‌شود که حقیقت عینی در عین تکرر، واحد است. این وضعیت، همان «تشکیک در حقیقت وجود» است؛ وضعیتی که در آن وحدت و کثرت، نه در سطح مفاهیم و الفاظ، بلکه در ذات حقیقت هستی جاری است. بدین ترتیب، تشکیک در نظام صدرایی به‌طور کامل از فضای «منطقی - لفظی» رسته و به یک «برهان هستی‌شناختی» تبدیل می‌گردد.

۲-۳. معیارهای تشخیص و ارکان تشکیک در نظام صدرایی

در تبیین دقیق‌تر تشکیک، صدرالمتألهین معیارهای سخت‌گیرانه‌ای را برای تفکیک میان تشکیک حقیقی و سایر انواع اشتراکات مطرح می‌کند. از نظر وی، ضابطه اختلاف تشکیکی در تمامی أنحاء بر این است که حمل یک «طبیعت مرسل» بر افرادش، لزوماً بر اساس یکی از سه محور «اولیت»، «اقدامیت» یا «اتمیت» صورت گیرد. در این میان، «اتمیت» به‌عنوان مفهومی جامع، مفاهیمی چون «اشدیت» (شدت)، «اعظمیت» (بزرگی) و «اکثریت» (بیشتر بودن) را دربر می‌گیرد و مبنای تفاضل در ساحت واقعیت قرار می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۳۱-۴۳۲). بر این اساس، تفاضل تنها زمانی «تشکیک» نامیده می‌شود که به «وحدت میان مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتياز» منتهی گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰). این رویکرد در تعبیری چون «عینیت ما فیه التقدم و مابه‌التقدم» نیز تجلی یافته است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۷؛ ج ۲، ص ۳۱۰)؛ تعبیری که در حقیقت با یکدیگر منافاتی ندارند؛ چراکه معیار بنیادین، همان وحدت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتياز است و تفاضل، صرفاً بستر تحقق این معیار و عاملی برای حصول کثرت تشکیکی محسوب می‌شود (ر.ک. عبودیت، ۱۳۸۷، ص ۲۰-۳۰).

علاوه بر این، برای تحقق «تشکیک در وجود» (که تشکیک خاص نامیده می‌شود)، صدرالمتألهین چهار رکن ضروری را لازم می‌داند که فقدان هر یک از آنها، تشکیک را به «تواطؤ» تقلیل می‌دهد. تبیین این ارکان، دقیق‌ترین راه برای تفکیک میان «تشکیک در حقیقت وجود» و «تشکیک منطقی» است. نخست، «وحدت حقیقی معنای مشکک» در ساحت عین شرط است تا بحث از دایره مفاهیم ذهنی خارج شود. دوم، «کثرت حقیقی مصادیق» در خارج لازم است تا تفاضل واقعی محقق گردد. سوم، این وحدت باید دارای «احاطه و سریان حقیقی» بر کثرات باشد؛ به‌گونه‌ای که این احاطه، نه به نحو مجاز و لفظی، بلکه به نحو تکوینی جاری باشد و در نهایت، «انطوایی کثرت در وحدت» الزامی است تا حقیقت واحد، در بطن و زیربنای آن کثرت جاری باشد. این ارکان، چه در «تشکیک طولی» (مراتب وجودی) و چه در «تشکیک عرضی»، معتبر و لازم هستند و تفاوت میان یک تحلیل منطقی - زبانی و یک شهود هستی‌شناختی را به وضوح ترسیم می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۵۴۸؛ ۱۳۶۸، ص ۱۲۲).

۲-۴. انواع تشکیک در وجود از دیدگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین حقیقت وجود را دارای دو نوع کثرت می‌داند: «کثرت طولی» که بر محور علیت و معلولیت استوار

است و «کثرت عرضی» که تبیین‌کننده تمایز میان افراد مختلف یک ماهیت در یک مرتبه وجودی واحد است، به‌گونه‌ای که در این مرتبه، تفاوت در شدت و ضعف وجودی مشاهده نمی‌شود (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۸۶). از منظر وی، جایگاه و مرتبه حقایق وجودی، چه در کثرات طولی و چه در کثرات عرضی، عین ذات و مقوم آنهاست (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۶).

شایان ذکر است که صدرالمতألهین اگرچه در آغاز، کثرت عرضی را ناشی از عوارض خارجی و لواحق مادی در افراد یک ماهیت می‌داند، اما در نهایت، این نوع کثرت را نیز به «تشکیک وجودی» بازگرداند (ر.ک. صدرالمতألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۲۷ و ۳۳۶). در تحلیل تفاوت این دو نوع تشکیک، می‌توان گفت در «تشکیک طولی»، رابطه علیت و معلولیت برقرار است و امتیاز علت نسبت به معلول، امتیازی یک‌طرفه است؛ به‌این‌معنا که موجود قوی‌تر، بر موجود ضعیف‌تر اولویت دارد. اما در «تشکیک عرضی»، به نظر می‌رسد امتیاز موجودات نسبت به یکدیگر دوطرفه است؛ زیرا هر یک از طرفین، خصوصیتی دارد که دیگری فاقد آن است؛ نظیر افراد مختلف یک ماهیت نوعی (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۴-۱۳۳).

باین‌حال، تحلیل دقیق‌تر نشان می‌دهد که حتی در تشکیک عرضی نیز «امتیاز همواره یک‌طرفه و وجودی» است. بدین معنا که تمایز همواره به «امر وجودی» بازمی‌گردد و امر عرضی هرگز از امر وجودی ممتاز نیست. درنتیجه، چه در کثرات طولی و چه در کثرات عرضی، امتیاز همواره یک‌طرفه است: در تشکیک طولی، مرتبه بالایی «بالاصاله» امتیاز می‌یابد و مرتبه پایینی «بالتبع» و به نحو مجاز ممتاز می‌شود. در تشکیک عرضی نیز، امتیاز هر یک از طرفین نسبت به دیگری، به دلیل یک «خصوصیت وجودی» است؛ مانند امتیاز «کاتب» بر «غیرکاتب» که به دلیل صفت وجودی «کتابت» است و غیرکاتب، تنها به تبع این صفت و به نحو عرضی از امتیاز بهره می‌برد (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶ ص ۸۵).

در تشکیک طولی، سلسله‌ای از موجودات شکل می‌گیرد که در آن هر حلقه، هم معلول حلقه پیشین و هم علت حلقه بعدی است (ر.ک. عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۵۹). این رابطه، نه بر پایه «تقدم ذات فاعل بر ذات معلول» (تقدم بالعلیه)، بلکه بر پایه «تقدم وجود فاعل بر وجود معلول» است (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۹؛ ۱۳۹۱، ص ۳۳۵-۳۳۶). صدرالمতألهین تمامی تقدم‌ها و تأخرها، و حتی مفاهیمی چون «جنس و فصل» را جلوه‌هایی از وجود می‌داند. از آنجاکه امتیاز این سلسله به «امر وجودی» بازمی‌گردد، وجود عینی معلول، استقلالی از وجود علت (هستی‌بخش خود) ندارد؛ بلکه وجود معلول، عین ربط، تعلق و وابستگی به علت است. قوام هر مرتبه، به مرتبه بالاتر است و ضعف وجودی در هر مرحله، ملاک محدودیت آن موجود است. این سلسله تدریجی تا مبدأ هستی (واجب‌الوجود) ادامه می‌یابد؛ حقیقتی که از نظر شدت وجودی نامتناهی است، بر تمامی مراتب احاطه دارد و مقوم وجودی همه آنهاست، به‌گونه‌ای که تمامی موجودات، عین فقر و تعلق به او هستند.

در مقابل، در «تشکیک عرضی»، میان موجودات رابطه علیت و معلولیت فاعلی برقرار نیست و آنها به ذات خود

در سطح ماهوی) متفاضل نمی‌شوند (مانند سفیدی کاغذ و سفیدی عاج). در این مورد، صرفاً «مابه‌الاشتراک» و «مابه‌الامتیاز» هر دو یک حقیقت واحد هستند، بدون آنکه تفاوت در مرتبه یا شدت وجودی در کار باشد؛ نظیر تفاوت میان افراد یک نوع جوهر (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۶۰).

۲-۵. نتایج هستی‌شناختی تشکیک در وجود

تبیین تشکیک در وجود توسط صدرالمتألهین، صرفاً یک تحلیل مفهومی نیست، بلکه زیربنای نظامی جامع است که تمامی ساحت‌های هستی، از «واجب‌الوجود» تا «هیولای نخستین» را دربر می‌گیرد. در این نظام، هستی به‌مثابه یک «هرم وجودی» تصویر می‌شود که در رأس آن، واجب‌الوجود قرار دارد؛ حقیقتی که فوق ما لایتناهی بما لایتناهی عدة وحدة و شدة و تمامی کثرات موجود در جهان، درواقع مراتب متدرج و مشکک همین وجود واحد هستند (ر.ک. حائری یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵-۱۶۷). صدرالمتألهین با این رویکرد، کثرات طولی و عرضی را در کنار یکدیگر قرار داده و تداوم و پیوستگی میان آنها را از طریق رابطهٔ علی - معلولی تبیین می‌کند.

از دیگر نتایج بنیادین تشکیک در وجود، بازنگری در رابطهٔ میان «وجود» و «ماهیت» است. در نظام صدرایی، تشکیک در وجود باعث می‌شود که برای یک ماهیت، تنها یک وجود واحد و ثابت متصور نباشد؛ بلکه یک ماهیت مادی می‌تواند در مراتب مختلف وجودی از عالم ماده گرفته تا عالم مثال و عقل دارای «وجود» باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۷۵). این دیدگاه، زیربنای نظریهٔ «تطابق عوالم» است؛ به این معنا که عوالم مختلف (ماده، مثال و عقل)، نه موجوداتی جداگانه، بلکه مراتب مختلف یک حقیقت واحد هستند که در شدت و ضعف با یکدیگر متفاوت‌اند (ر.ک. صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۳۱۴).

به‌طور کلی، صدرالمتألهین با ابداع و تبیین تشکیک در وجود، نظامی هستی‌شناختی را ترسیم می‌کند که در آن، تضاد میان «واحد» و «کثیر» از بین می‌رود و کل هستی به‌عنوان یک «وحدت تکوینی» در قالب مراتب تدرجی به تصویر کشیده می‌شود. این دستاورد، گسستی آشکار از رویکردهای منطقی - لفظی ارسطویی است و نشان می‌دهد که تشکیک در حکمت متعالیه، به ابزاری برای تبیین تکوین و ساختار جهان تبدیل شده است.

۳. تحلیل تطبیقی: تشکیک ارسطویی در برابر تشکیک صدرایی

اگرچه ریشه‌های واژگانی «تشکیک» به ارسطو بازمی‌گردد، اما واکاوی دقیق نشان می‌دهد که میان تشکیک ارسطویی و تشکیک صدرایی، گسستی بنیادین وجود دارد. ارسطو تشکیک را در ساحت «تعاریف الفاظ» و در مرتبه‌ای میانه بین الفاظ متواطی و مشترک مطرح کرد. اگرچه وی «تقدم و تأخر» را به‌عنوان معیاری برای این دسته از الفاظ معرفی نمود، اما از منظر منطقی، مثال‌های او نشان می‌دهد که ما فیه التقدّم و مابه‌التقدّم در نظام وی، دو حقیقت متباین هستند. بنابراین، تقدم و تأخر در دیدگاه ارسطویی، فاقد آن وحدت تکوینی است که شرط لازم برای تشکیک حقیقی باشد و باید آن را «غیرتشکیکی» نامید.

از منظر هستی‌شناختی نیز، تشکیک در نظام ارسطویی به دلیل «جوهر انگاشتن وجود» امکان‌پذیر نیست. ارسطو تفکیکی میان وجود و ماهیت قائل نشد و موجودات را یا در قالب جوهر یا مقولات دیگر تبیین کرد؛ درواقع در فلسفه وی تنها یک تمایز ذهنی میان وجود و ماهیت مشاهده می‌شود. از این‌رو موجودات در دیدگاه ارسطویی متباین بالذات هستند و وجود، چیزی جز یک «معنای خارج محمولی» نیست که از ماهیات انتزاع می‌شود. در چنین ساختاری، مابه‌الاشتراک موجودات، اموری عرضی و «مابه‌الامتیاز» آنها، ذوات و ماهیات متباین هستند. در نتیجه، تشکیک در ساحت هستی‌شناختی ارسطویی اساساً غیرقابل تبیین است. شاید اگر ارسطو وجود را از سطح جوهر جدا می‌کرد، می‌توانست به تشکیک در ماهیات برسد؛ همان مسیری که بعدها در فلسفه اسلامی، به‌ویژه نزد فارابی و ابن‌سینا، با اثبات تمایز عینی میان وجود و ماهیت گشوده شد.

صدرالمآلهین دقیقاً از همین نقطه گسست، وارد بحث تشکیک می‌شود. وی با تکیه بر «اصالت وجود» و تشکیک میان وجود و ماهیت، تشکیک را از فضای مفاهیم و الفاظ به ساحت «حقیقت وجود» منتقل کرد. در نظام صدرایی، تشکیک وصف حقایق خارجی است، به‌گونه‌ای که «مابه‌الامتیاز» کثرات، عین همان «مابه‌الاشتراک» (وجود) است. این «تشکیک خاص»، به‌هیچ‌وجه با «تشکیک عام» ارسطویی در حوزه مفهوم و ماهیت قابل قیاس نیست. صدرالمآلهین نه‌تنها تشکیک را از فضای ذهنی به واقعیت خارجی سوق داد، بلکه با ارائه معیاری حقیقی (وحدت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز)، ارکان آن را در عالم عین استوار ساخت.

این تحول، افق‌های جدیدی را در فلسفه گشود. از منظر صدرالمآلهین، کثرات طولی و عرضی هر دو در قالب تشکیک تبیین می‌شوند. وی با تبیین رابطه علی - معلولی در تشکیک طولی و توصیف مرتبه حقایق در تشکیک عرضی، نظامی را ترسیم می‌کند که در رأس آن «واجب‌تعالی» قرار دارد و ماسوی‌الله، تجلیات مندرج او هستند. در این نظام، تقدم و تأخرها برخلاف مورد ارسطویی، ناشی از تقدم ذات علت بر ذات معلول است. از آنجاکه علت، هستی معلول را افاضه می‌کند، معلول عین ربط و وابستگی به علت است و هیچ استقلالی از خود ندارد. به‌طور خلاصه، تشکیک صدرایی در تقابل با رویکرد ارسطویی، نتایجی بنیادین دربر دارد که نه‌تنها تصویری جامع از سلسله‌مراتب هستی ارائه می‌دهد، بلکه نظامی نوین از فلسفه را بنیان می‌نهد؛ نظامی که تمامی آموزه‌های خود در الهیات و هستی‌شناسی را بر دو ستون استوار «اصالت وجود» و «تشکیک وجود» بنا کرده است.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که اگرچه ریشه‌های واژگانی و اولیه «تشکیک» به ارسطو بازمی‌گردد، اما در نظام فلسفی وی، این مفهوم هرگز نتوانست از حصار «منطق» و «حوزه مفاهیم و ماهیات» فراتر رود. ارسطو تشکیک را در سطح الفاظ و مفاهیم تبیین کرد و حتی در مباحث وجودشناختی خود نیز، به دلیل جوهر انگاشتن وجود و عدم تفکیک میان «وجود» و «ماهیت»، به نتیجه‌ای فراتر از یک معنای «خارج محمولی» دست نیافت. در

دیدگاه ارسطویی، وجود تنها مفهومی است که از ماهیات متباین بالذات انتزاع می‌شود؛ بنابراین، تقدم و تأخر در نظام وی، به دلیل تفکیک میان «ماه‌الاشتراک» و «ماه‌الامتیاز»، یک تقدم «غیرتشکیکی» است.

در مقابل، صدرالمتألهین با تکیه بر تفکیک میان وجود و ماهیت و اثبات «اصالت وجود»، تشکیک را از فضای مفهومی به ساحت «حقایق عینی و خارجی» منتقل نمود. وی با تبیین ارکان چهارگانه تشکیک، «ماه‌الاشتراک» و «ماه‌الامتیاز» کثرات را در حقیقت واحد (وجود) متحد ساخت و بدین ترتیب، نظامی جامع از هستی را ترسیم کرد. در این نظام، کثرات طولی بر محور علیت و کثرات عرضی بر محور مرتبه و جایگاه تبیین می‌شوند. تفاوت بنیادین در اینجا آن است که تقدم و تأخر صدرایی، ناشی از «تقدم ذات علت بر ذات معلول» است و معلول را به‌مثابه «عین فقر و وابستگی» به علت معرفی می‌کند؛ امری که در نظام ارسطویی هیچ جایگاهی ندارد. این تحول بنیادین، نه‌تنها راه را برای تبیین کثرات طولی و عرضی گشود، بلکه نتایجی چون نظریهٔ تطابق عوالم و هرم وجودی را در پی داشت که در نظام ارسطویی اساساً غیرقابل تصور بود.

از این منظر، می‌توان استدلال کرد که تحلیل ولفسن از تشکیک در فلسفهٔ اسلامی، دچار یک «مغالطه ساختاری» است. ولفسن با تکیه بر موارد جزئی و آثار فلاسفه پیش از عصر صدرایی (تا زمان ابن‌رشد)، به این نتیجه کلی رسیده است که فلسفهٔ اسلامی صرفاً پیرو ارسطو است. این نتیجه‌گیری از دو جهت نادرست است: نخست آنکه ولفسن خود، همچون ارسطو، توانسته است از فضای مفهومی خارج شده و تفاوت میان «تشکیک منطقی» و «تشکیک هستی‌شناختی» را درک کند. دوم آنکه وی از بررسی آثار صدرالمتألهین که نقطهٔ اوج و کامل فلسفهٔ اسلامی است غفلت نموده است.

در نهایت، باید اذعان داشت که اگرچه حکمت متعالیه بر تراث اسلاف خود استوار است، اما با ایجاد یک «گسست پارادایمیک» از ارسطو، تشکیک را از یک مسئلهٔ منطقی به «اساس هستی» تبدیل کرد و نظامی نوین از فلسفه را بنا نهاد. بنابراین، هرگونه بررسی جامع در باب تشکیک در فلسفهٔ اسلامی، بدون تحلیل مبانی صدرالمتألهین، ناتمام و گمراه‌کننده خواهد بود.

منابع

- ارسطو (۱۳۸۹). *مابعد الطبیعه (متافیزیک)*. ترجمه محمدحسن لطفی. چ سوم. تهران: طرح نو.
- ارسطو (۱۴۰۰). *منطق ارسطو (ارگانون)*. ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی. چ چهارم. تهران: نگاه.
- اکبریان، رضا و حقیقت، سهراب (۱۳۸۷). رابطه وجود و ماهیت در فلسفه ارسطو و ابن سینا. *خرننامه صدر*، ۵۲، ۴۰-۶۱.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة من العرق فی بحر الصلالت*. مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. چ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاء (المنطق)*. تحقیق سعید زاید. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- برن، ژان (۱۳۷۳). *ارسطو و حکمت مشاء*. ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی. تهران: امیرکبیر.
- جوادى املی، عبدالله (۱۳۶۸). *شرح حکمت متعالیه: اسفار اربعه (بخش یکم از جلد ششم)*. قم: الزهراء.
- جوادى املی، عبدالله (۱۳۸۹). *رحیق مختم: شرح حکمت متعالیه*. تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. چ چهارم. قم: اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۵). *هرم هستی*. چ سوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حسین زاده، محمد (۱۳۹۶). نگاه وجودی صدرالمتهالین به کلیات خمس. *معرفت فلسفی*، ۱۴، ۶۵-۸۰.
- دیباچی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۴). جوهر در فلسفه ارسطو. *کیهان فرهنگی*، ۲۲۵، ۳۰-۳۳.
- رضایی، امیرحسین و گرجیان، محمدمهدی (۱۴۰۴). تبیین ارتقایافته از ادله اثبات تشکیک عرضی وجود در حکمت متعالیه. *معرفت فلسفی*، ۸۹، ۸-۳۳.
- رضایی، مرتضی (۱۳۹۲). تشکیک وجود صدرايي و تطبیق اجمالی آن بر وحدت شخصی وجود. *معرفت فلسفی*، ۴۱، ۳۹-۶۱.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۵۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- شیروانی، علی (۱۳۷۷). تأملاتی پیرامون مسأله تشکیک. *نامه مفید*، ۱۴، ۱۴۱-۱۶۲.
- صدرالمتهالین (۱۳۹۱). *شرح الاصول الکافی*. تهران: مکتبه المحمودی.
- صدرالمتهالین (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. چ سوم. قم: دار المعارف الاسلامیه.
- صدرالمتهالین (بی تا - الف). *تعلیق بر الهیات شفا*. قم: بیدار.
- صدرالمتهالین (بی تا - ب). *شرح الهدایه الاتیریه*. اصفهان: مهدوی.
- طاهری سرتشنیزی، اسحاق (۱۳۹۰). واژه ارسطویی «اوسیا» و نارسایی برخی از ترجمه‌های آن. *فلسفه و کلام اسلامی*، ۲، ۱۱۱-۱۲۸.
- طاهری سرتشنیزی، اسحاق (۱۳۹۱). مفهوم‌شناسی اوسیا در اندیشه ارسطو. *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ۵۴، ۱۴۳-۱۶۰.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۷). *نظام حکمت صدرايي*. چ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲). *درآمدی به نظام حکمت صدرايي*. چ پنجم. قم و تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۲۱ق). *معیار العلم فی فن المنطق*. مقدمه و شرح علی بو ملحم. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۸ق). *المنطقیات للفارابی*. تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- گندمی، رضا (۱۳۸۸). نقد و بررسی دیدگاه ولفسن درباره فلسفه قرون وسطی (رابطه دین و فلسفه). *فلسفه دین*، ۳، ۱۱۹-۱۳۴.
- نجفی افرا، مهدی (۱۳۷۶). جوهر در فلسفه ارسطو. *کیهان اندیشه*، ۷۲، ۶۹-۷۹.
- ولفسن، هری اوسترین (۱۳۷۰). اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی و آثار ابن‌میمون. ترجمه فریدون بدرهای. تحقیق مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو. در: *منطق و مباحث الفاظ*. تهران: دانشگاه تهران.
- یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۹۱). *حکمت اشراق*. تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور. چ دوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.