



University of Tehran

The Theory of Graded Terms

Al-Farabi and Avicenna's Solution to an Aristotelian Challenge

Vahid Khademzadeh¹ 

1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: v.khademzadeh@um.ac.ir

Abstract

The theory of "graded terms" (*alfāz-e mušakkik*) has been a subject of considerable debate among Muslim philosophers. The roots of this theory can be traced back to Al-Farabi and Avicenna. This article investigates whether or not the theory of graded terms is a legacy of Aristotle and identifies the problem it seeks to address. Aristotle's perspective on terms, especially the term "being", is examined through his works and then compared with the views of Al-Farabi and Avicenna. Additionally, Nasir al-Din al-Tusi's claim that this theory was also articulated by Greek philosophers is critically analyzed. Aristotle categorizes terms exclusively as either homonymous or synonymous and makes no mention of graded terms (*mušakkik*). Al-Farabi categorizes graded terms under synonymous terms, while Avicenna, in his *Logic of the Healing* (*Mantiq al-Shifā'*), places them under homonymous terms. Nonetheless, Avicenna does not consider graded terms to be purely homonyms. This study demonstrates that Aristotle's categorization of terms proves inadequate in addressing certain terms like "being." The theory of graded terms emerges as a solution to this challenge

Keywords: being, graded terms (*alfāz-e mušakkik*), Aristotle, Al-Farabi, Avicenna.

Introduction

The origins of the theory of "gradation" (*tashkīk*) can be traced back to the section on terms in logic. Is this theory a legacy of Aristotle, or does it represent an innovation by Al-Farabi and Avicenna? Did these philosophers merely transmit Aristotle's views, or does the theory of graded terms (*alfāz mušakkak*) lack a direct precedent in Aristotle's works? This study hypothesizes that the theory of gradation emerged as a solution to an Aristotelian challenge: in Aristotle's classification of terms, the status of some terms like "existent" (*mawjūd*) remains ambiguous. The theory of graded terms seeks to clarify this ambiguity within an Aristotelian framework. In defense of Avicenna, Nasir al-Din al-Tusi claims that the theory of gradation articulated by Avicenna has its roots in the works of Greek philosophers. This article begins by critically examining Tusi's perspective. It then explains Aristotle's views on terms, particularly his treatment of "being," and finally presents Al-Farabi's and Avicenna's formulations of the theory of graded terms as a proposed solution to the Aristotelians challenge. Moreover, the similarities and differences between the perspectives of Aristotle, Al-Farabi, and Avicenna are highlighted. Additionally, the Arabic translations of Aristotle's works from the Translation Movement are compared with their English counterparts to assess potential interpretive differences.



University of Tehran

Research Findings

The term "graded" (*mušakkak*) as used by Al-Farabi and Avicenna has no direct equivalent in Aristotle's works. Aristotle categorizes terms exclusively as either homonymous (*muttafiq* in Arabic translations) or synonymous (*mutawāṭi'* in Arabic translations). Despite this categorization, Aristotle acknowledged its limitations, particularly with terms like "being", which he argued could not be neatly classified as either homonymous or synonymous. Aristotle maintained that "being" has multiple meanings but emphasized that it is not a mere homonym. His solution was to relate all meanings of "being" to a central meaning—substance (*ousia*). Despite recognizing this limitation, Aristotle never revised his original classification of terms. Muslim philosophers adhered to Aristotle's primary division of terms into homonymous and synonymous categories but extended it further. The concept of graded terms first appears in Al-Farabi's works, where he defines such terms as those predicated on their instances with a sense of precedence and posteriority. In Avicenna's *Logic of the Healing* (*Mantiq al-Shifā'*), Graded term has a single meaning, but differs in some ways.

Conclusion

Aristotle placed the term "being" (*to on*) between homonymous and synonymous terms without categorizing it explicitly. Muslim philosophers, however, sought to develop a new classification of terms by incorporating graded terms (*mušakkak*) into Aristotle's framework. In Al-Farabi's classification, synonymous terms are divided into two types: *mutawāṭi'* (univocal terms) and *mušakkak* (graded terms). Conversely, Avicenna, in his *Logic of the Healing* (*Mantiq al-Shifā'*), classified graded terms under homonymous terms (*muttafiq*). Both Al-Farabi and Avicenna regarded "being" as the most prominent example of graded terms. Furthermore, a comparative analysis of a few key passages from Aristotle's works, in both their English translations and earlier Arabic translations, reveals ambiguities in the Arabic renditions. These ambiguities contributed to a partial and sometimes inaccurate understanding of Aristotle's views among Muslim philosophers.

Cite this article: Khademzadeh, V. (2025). The Theory of Graded Terms: Al-Farabi and Avicenna's Solution to an Aristotelian Challenge. *Philosophy and Kalam*, 57 (2), 425-441. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jftp.2024.380875.523532>



Article Type: Research Paper

Received: 19-Aug-2024

Received in revised form: 3-Nov-2024

Accepted: 8-Dec-2024

Published online: 18-Feb-2025

نظریه الفاظ مشکک

راه حل فارابی و ابن سینا در مواجهه با چالش ارسطویی

وحید خادم زاده^۱

۱. استادیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
رایانامه: v.khademzadeh@um.ac.ir

چکیده

نظریه تشکیک در میان فلاسفه مسلمان بسیار محل بحث و نظر بوده است. شواهد حضور این نظریه تا فارابی و ابن سینا قابل ردگیری است. مسئله مقاله حاضر آن است که نظریه الفاظ مشکک میراثی ارسطویی است یا نه؟ و همچنین طرح این نظریه جهت حل کدام مشکل بوده است؟ دیدگاه ارسطو نسبت به الفاظ و بویژه لفظ «موجود» با مراجعه به آثارش مورد کاوش قرار گرفته است و سپس با نگاه فارابی و ابن سینا در باب الفاظ مقایسه شده است. همچنین ادعای خواجه نصیرالدین طوسی مبتنی بر اینکه این نظریه توسط فلاسفه یونانی نیز طرح شده است، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. ارسطو الفاظ را صرفاً به الفاظ همنام و هم‌معنی تقسیم می‌کند و هیچ اشاره‌ای به الفاظ مشکک نمی‌کند. فارابی الفاظ مشکک را در ذیل الفاظ هم‌معنی و ابن سینا در منطق الشفاء، این الفاظ را در ذیل الفاظ همنام قرار می‌دهد. با این حال الفاظ مشکک را همنام صرف محسوب نمی‌دارد بر خلاف الفاظ متشابه و مشترک که همنام صرف هستند. الفاظ متشابه فاقد معنای واحد اما دارای مشابهتی هستند و الفاظ مشترک فاقد معنای واحد و همچنین فاقد مشابهت هستند. در این مقاله نشان داده می‌شود که تقسیم‌بندی ارسطویی از الفاظ در مواجهه با الفاظی همانند «موجود» ناکارآمد است. نظریه الفاظ مشکک راه حلی برای حل این مشکل بوده است.

کلیدواژه‌ها: موجود، مشکک، ارسطو، ابن سینا، مشترک لفظی (متفق).

استناد: خادم زاده، وحید (۱۴۰۳). نظریه الفاظ مشکک: راه حل فارابی و ابن سینا در مواجهه با چالش ارسطویی. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۷ (۲)، ۴۲۵-۴۴۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۹

بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۱۳

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۸

انتشار: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

© نویسندگان

DOI: <https://doi.org/10.22059/jtp.2024.380875.523532>



مقدمه

خاستگاه تشکیک به مبحث الفاظ در منطق باز می‌گردد. آنجا که در منطق، الفاظ مشترک معنوی به دو دسته الفاظ متواطی و مشکک تقسیم می‌گردد. با این حال جای این سوال باقی است که این تقسیم‌بندی مشهور میراثی ارسطویی است یا نه؟ آیا فارابی و ابن‌سینا صرفاً آرای ارسطو را نقل کرده‌اند و یا اینکه نظریه الفاظ مشکک پیشینه‌ای در آثار ارسطو ندارد؟ فرضیه این مقاله آن است که نظریه تشکیک راه حلی در مواجهه با چالشی ارسطویی است؛ در تقسیم‌بندی ارسطویی از الفاظ، جایگاه الفاظی همانند «موجود» مبهم باقی می‌ماند. نظریه الفاظ مشکک می‌کوشد که از دیدگاه ارسطویی رفع ابهام کند. فارابی ۱۲۰۰ سال بعد از ارسطو می‌زیست، از همین روی نمی‌توان با قطعیت اعلام کرد که این نظریه اولین بار توسط فارابی مطرح شده است. اما در منابع اسلامی در دسترس، فارابی اولین کسی است که از این نظریه سخن گفته است.

خواجه نصیرالدین طوسی در مقام دفاع از ابن‌سینا در تقابل با متکلمانی همانند شهرستانی ادعا می‌کند که نظریه تشکیک در ابن‌سینا دارای پیشینه‌ای در آثار فلاسفه یونانی است. (طوسی، ۱۴۰۵: ۵۷). این مقاله ابتدا به نقد و بررسی دیدگاه خواجه نصیر می‌پردازد. سپس دیدگاه ارسطو در مبحث الفاظ و مواجهه‌اش با لفظ «موجود» تبیین می‌شود و در نهایت تقریر فارابی و ابن‌سینا از نظریه الفاظ مشکک به عنوان راه حلی جهت حل چالش مذکور ارائه می‌شود. همچنین شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه ارسطو، فارابی و ابن‌سینا برجسته می‌شود.

در هنگام ارجاع به آثار ارسطو به ترجمه انگلیسی جانان بارنز^۱ از این آثار ارجاع داده می‌شود. همچنین ترجمه‌های عربی باقی مانده از دوران نهضت ترجمه نیز که به همت عبدالرحمن بدوی جمع‌آوری شده است، به صورت تطبیقی مورد ارجاع قرار می‌گیرد. بدین ترتیب هم دقت این ترجمه‌های عربی مورد بررسی قرار می‌گیرد، ارجاعات فلاسفه مسلمان به ابن‌متون اعتبار سنجی می‌شود و همچنین می‌توان تا حدودی دانست که فلاسفه متقدم مسلمان چگونه فهمی از فلاسفه یونانی داشته‌اند.

۱. پیشینه پژوهش

هر چند در باب مبحث تشکیک پژوهش‌ها و مقالات بسیاری موجود است. اما در باب خاستگاه این مبحث در آثار فلاسفه متقدم پژوهش‌های معدودی قابل مشاهده است؛ هری اوستین و لفسون (۱۳۵۳) در مقاله‌ای با نام «اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی و آثار ابن‌میمون» ادعا می‌کند که فلاسفه مسلمان ایده الفاظ مشکک را از آثار ارسطو و شرح اسکندر افرویدیسی بر آن اخذ کرده‌اند. محمد کاظم علوی (۱۳۸۳) نیز در مقاله «خاستگاه مسأله تشکیک وجود»، معتقد است که

1. Jonathan Barnes

از هر چند مبحث تشکیک در سیر تاریخی خود به مبحث الفاظ مشکک در منطق رسانده می‌شود اما طرح آن در فلسفه اسلامی خاستگاهی مابعد الطبیعی دارد. او خاستگاه فلسفی تشکیک را پاسخ خواجه نصیر به اشکال فخر رازی در شرح اشارات می‌داند. اما مقاله حاضر این ادعا را طرح می‌کند که الفاظ مشکک ایده مورد استفاده توسط فارابی و ابن سینا است که جهت تفسیر سخن ارسطو ارائه شده است.

۲. نقد دیدگاه خواجه نصیر در باب پیشینه مسئله تشکیک

خواجه نصیرالدین طوسی معتقد است نظریه تشکیک که در آثار ابن سینا تقریر شده است دارای پیشینه‌ای در آثار فلاسفه یونانی است. او برای اثبات مدعای خویش در کتاب مصارع المصارع، عباراتی از ارسطو، اسکندر افرویدیسی و فرفوربوس را نقل می‌کند. این عبارات را ابتدا توضیح داده و سپس مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم. خواجه ابتدا به عبارتی از ارسطو در کتاب طوبیقا (جدل) اشاره دارد. این عبارت را به تعلیم اول از مقاله دوم ارجاع می‌دهد (طوسی، ۱۴۰۵: ۵۷). در کتاب منطق ارسطو که توسط عبدالرحمن بدوی جمع آوری شده است، بخش‌هایی از کتاب ارگانون ارسطو که در دوران نهضت ترجمه به عربی ترجمه شده است، در دسترس قرار گرفته است. در آدرس ذکر شده، عبارت مذکور یافت نشد. با این حال در مقاله ششم از کتاب طوبیقا و در فصل دهم عبارتی مشابه عبارت مذکور یافت شد. عبارت موجود در کتاب بدوی اختلافاتی با نقل قول خواجه نصیر دارد. عبارت مذکور در کتاب بدوی از ترجمه بهتر و کامل تری برخوردار است و ابهامات کمتری دارد (ارسطو، ۱۹۸۰: ج ۲: ۶۸۱). همچنین عبارت فوق در ترجمه انگلیسی رساله طوبیقا یافت شد (Topics: 148a23-148b23). ارسطو در این عبارت که در ذیل مواضع جدل آمده است توصیه‌هایی به سائل و مجیب جهت اسکات خصم ارائه می‌دهد؛ در باب اسامی همانمی که به شکل ناخودآگاه و غیرعامدانه وارد بحث می‌شود، به سائل توصیه می‌کند که این الفاظ را همچون لفظی متواطی (مشترک معنوی) محسوب دارد و بکار ببرد. در این موارد حد یکی از مصادیق قابل تطبیق به مصداق دیگری نیست در حالی که در الفاظ متواطی شایسته است که تعریف و حد با تمام مصادیق آن امر مطابق باشد. از همین

۲. و لما كان بعض المتفقّة أسماؤها قد يخفى حتى لا يشعر به، وجب علينا إذا سألت أن نستعمل المتواطئة، وذلك لأن حد أحدهما لا يطابق الآخر، فيظن به كذلك انه لم يجد على ما يجب، إذا كان ينبغي أن يكون الحد يطابق كل متفق الاسم، فإذا أنت أحببت فينبغي أن يقسم، و لأن قوما يقولون: ان التواطؤ متفق في الاسم إذا لم يكن القول الموصوف يطابقه كله و ان المتفق في الاسم متواط إذا كان يطابق كلها، فينبغي أن يعرف في أمثال هذه ان أيها كان منهما هو متفق الاسم، أو متواطئوه.

3. Since homonymies sometimes pass unobserved, it is best in questioning to treat them as though they were synonymous (for the definition of the one will not apply to the other, so that the answerer will seem not to have defined it correctly) for it should apply to the whole range of the synonym, whereas in answering you should yourself distinguish between them. Further, as some answerers call homonymous what is really synonymous, whenever the given account fails to apply to the whole range, and, vice versa, call synonymous what is really homonymous if it applies to both, one should secure a preliminary agreement on such points, or else prove beforehand that so-and-so is homonymous or synonymous.

روی این ظن پدید می‌آید که مجیب لفظ را به درستی تعریف نکرده‌است اما در باب نحوه برخورد با این الفاظ، به مجیب توصیه می‌کند که میان مصادیق و تعریف آن مصادیق تمایز و تفکیک قائل شود. علاوه بر این، برخی از مجیب‌ها الفاظ واقعا متواطی را مشترک لفظی محسوب می‌دارند در جایی که ظاهرا تعریف ارائه شده بر کل مصادیق منطبق نیست و از طرف دیگر برخی الفاظ صرفا همانام را نیز متواطی (مشترک معنوی) محسوب می‌دارند زیرا ظاهرا قابل انطباق بر همه مصادیق است. البته در انتهای عبارت ارسطو توصیه می‌کند که دو طرف جدل در ابتدا بر سر این مسئله که آن لفظ تنها متفق در اسم (مشترک لفظی) است یا متواطی (مشترک معنوی) به توافق برسند و یا قبل از ادامه بحث نوع لفظ را با استدلال مشخص سازند (ارسطو، ۱۳۷۸ ش: ۸۲۵) (Topics: 148a23-148b23).

احتمالا خواجه نصیر عبارت مذکور را به این دلیل دال بر الفاظ مشکک قرار داده‌است که در آن از اسامی مبهم سخن گفته شده‌است که فرد را دچار ظن و گمان نسبت به درستی تعریف آن اسم می‌کند. هر چند این فهم از عبارت شبیه به تعریف الفاظ مشکک در نزد فلاسفه مسلمان است. اما توجه دقیق به این عبارت مشخص می‌سازد که چنین شباهتی تنها در آغاز امر قابل مشاهده‌است و این عبارت را نمی‌توان دال بر الفاظ مشکک دانست. نکته اول اینکه این عبارت در باب نحوه برخورد با الفاظی است که به صورت غیر منتظره وارد بحث می‌شوند و نه لزوما الفاظی که ذاتا دارای ابهام هستند. در عبارت فوق هیچ قضاوتی در باب اینکه این الفاظ متفق یا متواطی هستند، صورت نگرفته‌است بلکه به تفاوت در نحوه برخورد سائل و مجیب با اینگونه الفاظ می‌پردازد. نکته دوم اینکه ظن و گمان در اینجا نسبت به توانایی مجیب در تعریف آن اسم متفق پدید می‌آید نه نسبت به خود اسم. نکته سوم اینکه در انتهای عبارت تاکید می‌گردد که الفاظ از دو حال خارج نیست یا متفق الاسم یا متواطی. از همین روی دیگر جایی برای قسم سومی از الفاظ یعنی الفاظ مشکک باقی نمی‌ماند. ترجمه عربی نقل شده توسط خواجه نصیر دارای ابهاماتی است. مثلا در این ترجمه مشخص نیست که ظن و گمان نسبت به چه امری ایجاد شده‌است. همین ابهامات احتمالا سبب فهم نادرست خواجه نصیر از این عبارت شده‌است.

خواجه نصیر شاهد دوم بر پیشینه تشکیک را از تفسیر اسکندر افرودیسی بر کتاب مقولات ارسطو نقل می‌کند. اسکندر افرودیسی در تفسیرش بر تعلیم اول کتاب مقولات اشکالی را طرح می‌کند؛ برخی از منتقدان نظریه مقولات ده گانه ارسطویی بیان می‌دارند که تنها یک مقوله هست و آن مقوله، وجود است. زیرا وجود بر همه اشیا حمل می‌شود. آنان در جهت اثبات ادعای خود استدلال زیر را تقریر می‌کنند موجود بر جواهر و اعراض حمل می‌شود در حالی که آنها در نوع مختلف هستند و آنچه که بر امور کثیر دارای نوعیت مختلف حمل شود، جنس است بنابراین موجود جنس است. اسکندر افرودیسی در پاسخ به این افراد بیان می‌دارد وحدت حمل به تنهایی کافی در جهت اثبات جنس بودن وجود نیست بلکه جنس باید به توافق بر مصادیقش حمل گردد. موجود بر جوهر و عرض تنها به اتفاق اسم و حد حمل می‌شود. او در مقام تعریف موجود بیان می‌دارد که آنچه موجود است یا مقدم لذاته‌است یا متقوم بالآخر. جوهر تمام این حد و تعریف را نمی‌پذیرد بلکه تنها نصف این تعریف را می‌پذیرد زیرا جوهر صرفا

مقوم لذاته است و عرض نیز تمام این تعریف و حد را نمی‌پذیرد و تنها نصف آن را می‌پذیرد زیرا عرض صرفاً متقوم بالآخر است ۴ (طوسی، ۱۴۰۵: ۵۸).

لازم به ذکر است که نه نسخه یونانی و نه نسخه عربی شرح اسکندر افرویدیسی بر کتاب مقولات ارسطو باقی نمانده است. از همین روی نمی‌توان با مراجعه به اثر اسکندر افرویدیسی این نقل قول خواجه نصیر را اعتبار سنجی نمود. با فرض صحت ارجاع عبارت فوق، تحلیل اسکندر افرویدیسی از وجود محمولی کاملاً متفاوت از فلاسفه مسلمان است. براساس نقل خواجه نصیر، هر چند اسکندر افرویدیسی معتقد است که «موجود» به صورت متواطی بر جواهر و اعراض حمل نمی‌گردد و همچنین اذعان می‌کند که «موجود» به اشتراک اسم و حد بر جواهر و اعراض حمل می‌شود. اما جوهر نیمی از تعریف و حد موجود یعنی «مقدم لذاته» و عرض نیز نیم دیگر تعریف و حد وجود یعنی «متقوم بالآخر» را می‌پذیرد. این گونه از تحلیل در واقع به اشتراک لفظ در «موجود» می‌انجامد. هر چند از لحاظ منطقی، جهت اثبات اشتراک در تعریف موجود، تعریف آن را به صورت حملیه مرددالمحمول میان «مقدم لذاته» و «متقوم بالآخر» بیان کرده است تا این تعریف هم شامل جوهر و هم عرض گردد. از همین روی عبارت فوق نیز هیچ شباهتی به تشکیک سینوی ندارد.

خواجه نصیر شاهد سوم بر پیشینه نظریه تشکیک را از رساله ایساغوجی فرفوربوس نقل می‌کند: اگر موجود جنس برای جوهر، کم، کیف و سائر مقولات باشد، ضروری است که شروط جنس نزد انواعش را دارا باشد و شروط جنس نزد انواعش عبارتند از آن که جنس نسبت مساوی با تمام انواعش داشته باشد، یعنی یکی از انواعش متاخر از دیگری نباشد بلکه همراه و هم رتبه وجود نوع دیگر است و اُحق از نوع دیگر نباشد (طوسی، ۱۴۰۵: ص ۵۸). ترجمه عربی ایساغوجی به نقل از ابی عثمان دمشقی (ارسطو، ۱۹۸۰: ج ۳) و ترجمه انگلیسی جانانان بارنز از نسخه لاتینی رساله ایساغوجی (Porphyry, 2003) مورد کنکاش قرار گرفت و عبارت نقل شده از خواجه در این نسخه‌ها یافت نشد. با این حال حتی اگر بپذیریم که به زعم فرفوربوس، «موجود» به شکل یکسانی بر مصادیقش حمل نمی‌شود اما از این سخن نمی‌توان نظریه تشکیک موجود با قرائت سینوی را نتیجه گرفت. بلکه دیدگاه ارسطو در باب «موجود» که در بخش بعدی معرفی می‌شود، با این سخن قابل جمع است.

۴. الموجود لا يحمل على الجوهر و العرض الا بالاتفاق. يريد باتفاق الاسم و الحد، فان الذي هو موجود هو أمر مقدم لذاته، أو متقوم بأخر، و الجوهر لا يقبل هذا الحد كله لكن نصفه، لان الجوهر هو مقوم لذاته و على هذا المثال بعينه، و لا العرض أيضا يقبل هذا الحد كله لكن نصفه، و ذلك لان العرض متقوم بالآخر.

۳. دیدگاه ارسطویی در باب لفظ «موجود»

۳-۱. تقسیم‌بندی الفاظ در ابتدای کتاب مقولات ارسطو

ارسطو در ابتدای کتاب مقولات اشیا را به دو دسته تقسیم می‌کند؛ اشیا گاهی تنها در نام مشترک هستند اما تعریف ذات مرتبط با آن نام در میان آنها متفاوت است. این اشیا همان‌ام ۵ خوانده می‌شوند. به عنوان مثال، یک انسان و تصویری از یک حیوان هر دو «حیوان» نامیده می‌شوند. اما گاهی اوقات اشیا دارای نام مشترک و تعریف ذاتی مشترک هستند، این اشیا هم‌معنی ۶ خوانده می‌شوند. به عنوان مثال، انسان و گاو هر دو «حیوان» نامیده می‌شوند زیرا اگر کسی بخواهد حیوانیت این دو را تعریف کند، پاسخ یکسانی در هر دو مورد خواهد داد (Categories: 1a1-1a12). عبارت مذکور در ترجمه اسحاق بن حنین از کتاب مقولات ارسطو ذیل عنوان «المتفقه و المتواطئة و المشتقة» آمده است ۸ (ارسطو، ۱۹۸۰م: ۳۳).

در ترجمه عربی عبارت فوق، «همنام» را «المتفقه أسماؤها» و هم‌معنی را «المتواطئة أسماؤها» ترجمه شده است. در ترجمه انگلیسی، «همنامی» و «هم‌معنایی» بیش از آنکه ویژگی الفاظ باشند، ویژگی اشیا هستند. در حالی که در ترجمه عربی، قید «أسماء» به «المتفقه» و «المتواطئة» اضافه شده است، و «المتفقه أسماؤها» و «المتواطئة أسماؤها» در ابتدای جمله‌ها قرار گرفته است. همین امر تقسیم‌بندی مذکور را تبدیل به تقسیم‌بندی الفاظ به «المتفقه أسماؤها» و «المتواطئة أسماؤها» کرده است.

ابن سینا در ابتدای منطق الشفاء در فن دوم یعنی مقولات، فصل دوم از مقاله اول در ذیل عنوان «فی الألفاظ المتفقه و المتواطئة و المتباینة و المشتقة و ما یجری مجراها» به شکل مفصلی تقسیم‌بندی الفاظ را طرح کرده است. با مقایسه این دو بخش از آثار ارسطو و ابن سینا مشخص می‌گردد که تقسیم‌بندی ارسطویی بسیار ساده و اولیه است و هیچ اشاره‌ای به الفاظ مشکک در آن صورت نگرفته است. در حالی که تقسیم‌بندی سینوی دارای شقوق و اقسام فراوانی است. در این تقسیم‌بندی، شیخ الفاظ مشکک را معرفی کرده و اقسام آن را بر می‌شمارد.

5. homonymous

6. synonymous

7. When things have only a name in common and the definition of being which corresponds to the name is different, they are called homonymous ... When things have the name in common and the definition of being which corresponds to the name is the same, they are called synonymous

۸. «المتفقه أسماؤها» یقال إنها التي الاسم فقط عام لها، فأما قول الجوهر الذي بحسب الاسم، فمخالف... و «المتواطئة أسماؤها» - یقال إنها التي الاسم عام لها، و قول الجوهر الذي بحسب الاسم واحد بعينه أيضا

۳-۲. موجود جنس نیست

مقولات ارسطویی از حیث زبانی ارتباط وثیقی با محمول در گزاره‌ها دارند (Ackrill, 1981: 79). انواع تنها بر افراد و مصادیقش حمل می‌شود در حالی که اجناس هم بر انواع ذیل خویش و هم مصادیق خارجی حمل شود. جنس الاجناس‌ها محمول‌های عامی هستند و بر انواع و مصادیق فراوانی حمل می‌شوند (Brentano, 1975: 68). اما «موجود» عام‌ترین محمول است که بر همه موجودات، انواع و اجناس قابل حمل است. با این حال «موجود» از دیدگاه ارسطو نمی‌تواند جنس باشد (ارسطو، ۱۹۸۰: ج ۲: ۴۴۳).

ارسطو در کتاب سوم متافیزیک - بتا- تاکید می‌کند که اگر کلیات دارای مبدایت بیشتری باشند، اجناس عالی باید اصول و مبادی اشیا محسوب گردند زیرا بر همه آنچه ذیل آنها است، حمل می‌شود و بیشترین کلیت را دارند. آنگاه احتمال دیگری را نیز می‌افزاید و آن اینکه چه بسا ادعا شود که «موجود» یا «واحد» بر همه موجودات حمل می‌شوند. بنابراین باید «موجود» یا «واحد» جنس الاجناس و به تبع آن، مبدا همه موجودات باشد. اما ارسطو می‌کوشد با تقریر استدلالی این احتمال را منتفی سازد: ۹د (Metaphysics: 998b22-27). ارسطو در استدلال مذکور بیان می‌دارد که محال است که یک جنس واحد همه موجودات را در بر بگیرد؛ نه وحدت و نه وجود. زیرا هر جنسی ناگزیر نیازمند فصولی است تا انواع ذیل آن جنس را منقسم گرداند و فصول هر جنسی نیز باید هم موجود و هم واحد باشند. لازمه این امر آن است که انواع یک جنس بر فصول خودشان حمل شوند و یا جنس بدون انواع آن حمل شود. هر دو حالت محال است. بنابراین اگر وجود یا وحدت جنس باشند، هیچ فصلی موجود یا واحد نخواهد بود (ارسطو، ترجمه متافیزیک، ص ۶۹). البته بهتر آن بود که گفته می‌شود که لازمه فرض وجود به عنوان جنس، حمل جنس بر فصولش است. به زعم ارسطو، حمل جنس و نوع بر فصلش محال است. او استدلال‌های متعددی در اثبات این امر اقامه می‌کند (-144a36 Topics: 144b11).

ترجمه عربی متافیزیک ارسطو در دوران نهضت ترجمه امروزه دیگر در دسترس نیست. با این حال در کتاب تفسیر مابعد الطبیعیه ابن رشد، می‌توان به متن کتاب متافیزیک ارسطو نیز دست‌یافت. زیرا روش ابن رشد بدین گونه است که ابتدای عبارات ارسطو را نقل می‌کند و سپس به تفسیر آنها می‌پردازد. استدلال مذکور در کتاب ابن رشد یافت شد ۱۰ (ابن رشد، ۱۳۷۷: ج ۱: ۲۲۰). این ترجمه عربی چندان

9. it is not possible that there is a single genus of existents—neither unity nor existence. For the differences of each genus must both exist and each of them be one; but it is impossible to predicate either the species of a genus of their own differences or a genus without its species, so that if unity or existence is a genus, no difference will exist or be one

۱۰. لکن لا يمكن ان يكون جنس الهويات الواحد و لا الهوية لان لفصول جميع الأشياء كينونة اضطرارا و كل فصل واحد بالعدد و لا يمكن ان تحمل الصور على الجنس و لا على الفصول التي هي لها خاص و لا يحمل الجنس الا على الصور التي هي له فمعلوم انه ان كان الواحد و الهوية اجناسا فلا يجب ان يكون فصل من الفصول واحدا و هوية

دقیق نیست. به عنوان مثال، نوع ۱۱ به «الصور» ترجمه شده است و یا اینکه جمله الف-به معنای اینکه محال است که جنس بدون انواعش حمل شود-به صورت جمله ب ترجمه شده است.

الف) it is impossible to predicate a genus without its species

ب) لا يحمل الجنس الا على الصور التي هي له

ارسطو استدلالی مشابه را نیز در کتاب طویقا (جدل) ارائه می دهد: اگر موجود را به عنوان جنس در نظر بگیریم، آشکار است که آن جنس برای همه اشیا خواهند بود زیرا که آن بر همه اشیا حمل می شوند. از آنجا که جنس تنها بر انواع خود حمل می شود. بنابراین واحد نیز همچون نوعی برای موجود خواهد بود زیرا موجود بر واحد نیز حمل می شود. با توجه به اینکه موجود و واحد بر همه اشیا به شکل مطلق حمل می شوند، لازمه این سخن آن است که هر چیزی که جنس-یعنی موجود-بر آن حمل می شود، نوع-یعنی واحد-نیز بر آن حمل شود در حالی که نوع باید مصادیق کمتری داشته باشد (ارسطو، ۱۹۸۰: ج ۲: ۶۰۱) (Topics: 127a29-34).

ظاهراً ارسطو جهت اثبات این ادعا که «موجود جنس نیست» اینگونه استدلال نکرده است که چون لفظ «موجود» به طریق تقدم و تاخر بر مصادیقش حمل می گردد، پس نمی تواند جنس محسوب گردد. اما این نحوه از استدلال در متون فلاسفه مسلمان قابل مشاهده است. به عنوان نمونه، ابن سینا اذعان می کند مفاهیمی همانند امکان، وجود و وحدت به تقدم و تاخر بر مقولات حمل می شوند و دلالت تشکیکی بر آنها دارند. از همین روی جنس محسوب نمی گردند (ابن سینا، ۱۴۰۵: ج ۲ القیاس: ۱۶۸). بنابراین از این ادعا که «موجود جنس نیست» نمی توان نتیجه گرفت که ارسطو در باب لفظ «موجود»، به نظریه تشکیک اعتقاد داشته است. البته ارسطو در مقام اثبات این ادعا که واحد جوهر و جنس نیست، استدلال می کند که واحد همانند موجود در حمل بر مقولات دارای معانی گوناگون هستند، از همین روی یک جوهر و یا جنس محسوب نمی گردند (Metaphysics: 1053b20-1054a20). این استدلال مبتنی بر نگاه ویژه ارسطو به معانی متعدد موجود است و با دیدگاه ابن سینا در باب تشکیک متفاوت است.

۳-۳. حمل جنس بر طریق تواطؤ است

ارسطو بارها تاکید کرده است که حمل جنس بر انواع ذیل اش بر طریق تواطؤ است (Topics: 127b5-6; 109b5-7). عبارات مذکور در ترجمه عربی رساله طویقا یافت شد (ارسطو، ۱۹۸۰: ج ۲: ۵۲۵؛ ۶۰۲). در عبارت مذکور نیز بر این موضوع تاکید می گردد که جنس همواره بر طریق تواطؤ بر همه انواعی که در ذیل اش قرار می گیرند، حمل می شود. این سخن ارسطو به همان تعریف الفاظ

11. species

12. Look and see also if the genus fails to be synonymous with its species. For the genus is always predicated of its species synonymously (Topics: 127b5-6).

۱۳. وینظر أيضاً إن كان الجنس ليس بمواطئ للنوع؛ إذ كان الجنس يحمل على جميع الأنواع بالتواطؤ (ارسطو، ۱۹۸۰: ج ۲: ۶۰۲).

متواطی در بخش قبلی باز می‌گردد. طبق تعریف ارسطو، الفاظ متواطی هم لفظ و هم تعریف یکسانی در حمل بر مصادیقشان دارند. این تعریف از الفاظ متواطی، با آنچه که بعدها ابن سینا ارائه می‌دهد، متفاوت است. زیرا ابن سینا لفظ متواطی را الفاظی تعریف می‌کند که دارای اسم واحد مشترک و معنای واحد از جمیع جهات است (ابن سینا، ج ۱ المقولات: ۹). قید «از جمیع جهات» جهت تمایز و جدایی الفاظ متواطی و مشکک اضافه شده است. اما این قید در تعریف ارسطویی از الفاظ متواطی ذکر نشده است. بنابراین براساس تقسیم‌بندی ارسطو از الفاظ که به دو دسته الفاظ متواطی و متفق محدود می‌گردد، این ادعا که «حمل جنس بر انواعش به طریق تواطؤ است» بدین معنا است که جنس تنها به اشتراک اسم بر مصادیقش حمل نمی‌شود. در ادبیات غالب فلاسفه مسلمان تواطؤ در تقابل با تشکیک معنا می‌یابد. از همین روی این ادعا که «حمل جنس بر نوع به طریق تواطؤ است» را نیز شاهد و مویدی بر این ادعا منظور می‌دارند که مفاهیم مشکک جنس نیستند. اما ادعای فوق در ارسطو نمی‌تواند شاهد و مویدی بر نظریه تشکیک در ارسطو باشد.

۳-۴. موجود و معانی فراوانش

ارسطو در کتاب چهارم متافیزیک صراحتاً بیان می‌دارد که «هستن» به معانی گوناگون بکار می‌رود اما این معانی به یک نقطه محوری، یک نوع معین از چیزها، باز می‌گردد و سپس تاکید می‌کند که موجود به اشتراک لفظ (اتفاق صرف) به کار نمی‌رود (Metaphysics: 1003a33-34). ترجمه عربی عبارت مذکور در تفسیر ابن رشد یافت شد ۱۵ (ابن رشد، ۱۳۷۷: ج ۱: ۳۰۰). ترجمه عربی عبارت مذکور مطابق با ترجمه انگلیسی نیست. زیرا معانی گوناگون وجود را به صورت «تقال علی انواع کثیره» ترجمه کرده است. چنین ترجمه‌ای مبهم است و نمی‌توان معنای مختلف وجود را به صراحت از آن برداشت کرد. ابن سینا هیچ‌گاه به دیدگاه ارسطو در باب معانی گوناگون وجود اشاره نکرده است. می‌توان حدس زد که ابهام در ترجمه عربی آثار ارسطو یکی از دلایل این امر بوده است.

ارسطو در ادامه عبارت فوق می‌کوشد که با ارائه دو مثال ادعای خویش را روشن می‌سازد؛ سلامتی و دانش پزشکی؛ مثال اول: هر آنچه سالم خوانده می‌شود، نسبتی با سلامتی دارد؛ چیزی در این معنا که به حفظ سلامتی کمک می‌کند و چیز دیگر در این معنا که سبب ایجاد سلامتی است و چیز دیگر در این معنا که نشانه و آثار سلامتی است و چیز دیگر در این معنا که استعداد و قابلیت پذیرش سلامتی را دارد. مثال دوم: هر آنچه پزشکی (طبی) نامیده می‌شود با صنعت پزشکی (طب) مرتبط است؛ چیزی در این معنا که دارای و صاحب پزشکی است و چیز دیگر در این معنا که به صورت ذاتی با پزشکی سازگار است و چیز دیگر در این معنا که فعل و عملی از پزشکی است. ارسطو در ادامه بیان می‌دارد که تمام معنای که در آنها یک شی «موجود» خوانده می‌شود، با یک مبدا محوری مرتبط هستند

14. There are many senses in which a thing may be said to 'be', but they are related to one central point, one definite kind of thing, and are not homonymous

۱۵. الهوية تقال علی انواع کثیره و لا تقال بنوع اشتراك الاسم بل تنسب الی شیء واحد و طباع واحد

یعنی جوهر. بسیار از چیزها موجود خوانده می‌شوند، زیرا جوهرند. برخی موجود خوانده می‌شوند زیرا آثار یک جوهر هستند. برخی دیگر موجود خوانده می‌شوند زیرا به سوی یک جوهر سیر می‌کنند. برخی دیگر موجود خوانده می‌شوند زیرا ایجادکننده و یا ویران‌کننده جوهرند و یا کیفیتی از یک جوهرند و یا از اموری هستند که نسبتی با جوهر دارند و یا ویران‌کننده برخی از ویژگی‌های جوهر یا خود جوهرند. (Metaphysics: 1003a33-1003b18).

۳-۵. ارسطو و مثال دانش پزشکی

ارسطو جهت تبیین جایگاه لفظ «موجود» و معانی مختلفش از دانش پزشکی و همچنین سلامتی به عنوان مثال استفاده می‌کند. اما بهره‌گیری از این دو مثال تنها محدود به همین مورد نیست بلکه او به مناسبت‌های مختلف به مثال‌های مذکور اشاره دارد. بنابراین برای فهم بهتر دیدگاه ارسطو در باب لفظ «موجود» می‌توان سخنان او در باب لفظ «پزشکی» را در سایر مواضع مورد بررسی قرارداد. ارسطو در دفتر دوم کتاب جدل بیان می‌دارد که برخی از واژگان به اشکال گوناگون مورد استفاده قرار می‌گیرند اما تاکید می‌کند که این اشکال گوناگون به صورت همنام (اشتراک لفظ) اختلاف نمی‌یابند بلکه اختلاف آنان در جهت دیگری است ۱۶ (Topics: 110b16-17) این عبارت در ترجمه عربی به نقل از ابی عثمان دمشقی یافت شد ۱۷ (ارسطو، ۱۹۸۰: ج ۲: ۵۳۰).

این عبارت شباهت بسیاری دارد به عبارتی از ارسطو که در بخش قبلی در توصیف لفظ «موجود» بیان شد. با این حال او در اینجا هیچ‌گونه ذکر از لفظ «موجود» نمی‌کند بلکه با ارائه چند مثال، سه قسم از این گونه از الفاظ را مشخص سازد: اول) الفاظی که هم بر غایت و هم بر ابزاری نیل به آن غایت اطلاق می‌گردد همانند دانش پزشکی (طب) که هم بر ایجاد سلامتی و هم رژیم غذایی / دارویی اطلاق می‌شود. ایجاد سلامتی غایت پزشکی و رژیم غذایی ابزار نیل به آن غایت است. دوم) الفاظی که بر دو غایت مختلف اطلاق می‌شود همانند مواردی که یک دانش به دو امر متقابل و متضاد می‌پردازد. ارسطو در این مورد مثالی نمی‌آورد اما اسکندر افرودیسی سه مثال برای این قسم ذکر می‌کند: پزشکی دانش سلامتی و بیماری است و موسیقی که دانش صداها و هماهنگی و ناهماهنگی است و ژیمناستیک دانش وضعیت فیزیکی و بدنی خوب و بد است. سوم) الفاظی که به صورت بالذات و بالعرض به دو چیز مختلف اطلاق می‌گردد. به زعم اسکندر افرودیسی، همانند دانش پزشکی که به صورت بالذات دانش سلامتی است اما به صورت بالعرض دانش رنگ پوست خوب و راحتی در تنفس است (Topics: 110b16-22) (Alexander of Aphrodisias, 2001: 153,1).

ارسطو در کتاب هفتم متافیزیک در باب واژه «پزشکی» بیان می‌دارد که ما این اینگونه واژگان را نه به صورت همنام و نه در یک معنای واحد بکار می‌بریم بلکه این واژه در نسبت و ارجاع به یک امر

16. consider those terms whose uses are many, but differ not by way of homonymy, but in some other way

۱۷. أيضا ينبغي أن نميز كل ما لم يكن يقال على أنحاء كثيرة بانفاق الاسم، لكن بجهة أخرى

واحد بکار می‌رود زیرا یک بیمار، یک عمل و یک ابزار همگی پزشکی خوانده می‌شوند نه به صورت اشتراک لفظ و نه بر حسب یک چیز بلکه در نسبت و ارجاع به یک چیز (-1030b1 Metaphysics: 4) (ارسطو، ۱۳۸۹: ۲۱۸) در این عبارت، ارسطو صراحتاً واژه «پزشکی» را نه همانم (متفقه) و نه هم‌معنی (متواطی) می‌داند. با این حال او معتقد است که تنها در یک صورت چنین وضعیتی امکان پذیر است؛ آن هم در صورتی که آن لفظ «در نسبت با یک امر کانونی» سنجیده و بکار گرفته شود. چنین نظریه‌ای براساس بیان ارسطو قابل تعمیم به لفظ «موجود» نیز هست. اما معانی مختلف لفظ «موجود» در نسبت با امر کانونی «جوهر» سنجیده می‌شوند. حال می‌توان این سوال را مطرح کرد که معنای کانونی لفظ «موجود» چیست.

ارسطو در کتاب چهارم متافیزیک قصد دارد که نشان دهد «موجود» و «واحد» یک چیزند. او در همین راستا بیان می‌دارد که «انسان واحد» و «انسانی» یک چیزند و «انسان موجود» و «انسانی» نیز یک چیزند، و «انسان واحد» و «انسان واحد موجود» در بردارنده هیچ معنای جدیدی نیستند (Metaphysics: 1003b25-30). عبارت فوق در تفسیر مابعدالطبیعه ابن رشد نیز یافت شد (۱۹ (ابن رشد، ۱۳۷۷: ج ۱: ۳۱۰). در اینجا نیز ترجمه عربی نامفهوم است. مثلاً «انسان موجود» را «انسان هو» ترجمه کرده‌است.

بر اساس عبارت فوق، ظاهراً «موجود» بودن یک جوهر خاص حاوی هیچ معنای اضافه شده‌ای به آن جوهر نیست. از این رو نمی‌توان لفظ «موجود» را تنها دارای یک معنای کانونی دانست بلکه «موجود» حداقل به اندازه تک به تک جوهر صاحب معنای کانونی است و عوارض هر جوهر نیز در نسبت به همان جوهر، «موجود» خوانده می‌شوند.

۳-۶. لفظ «موجود»؛ چالش ارسطویی

ارسطو در تقسیم‌بندی خویش از الفاظ صرفاً از الفاظ همانم (متفق) و هم‌معنی (متواطی) نام می‌برد. با این حال این تقسیم‌بندی بزودی به چالش کشیده می‌شود زیرا جایگاه الفاظی همانند «موجود» در این تقسیم‌بندی مشخص نیست. ظاهراً ارسطو در نهایت این الفاظ را در میانه الفاظ همانم و هم‌معنی قرار می‌دهد اما او هیچ‌گاه حاضر نشد قسم سومی را به تقسیم‌بندی خویش از الفاظ اضافه کند. در آثار ارسطو، این الفاظ دارای هیچ نام خاصی نیستند، تعریف واحد و رسمی از آنها ارائه نشده‌است و اقسام و محدوده مصادیقش مشخص نیستند. ارسطو این قسم از الفاظ را بیشتر با ارائه مثال معرفی می‌کند؛ چنین تبیینی ناقص است و نمی‌تواند جایگزین یک تعریف جامع و مانع شود. فارابی و ابن سینا

18. for one man and a man are the same thing and existent man and a man are the same thing, and the doubling of the words in 'one man' and 'one existent man' does not give any new meaning

۱۹. لان قول القائل انسان واحد او انسان هو او انسان هذا يدل على شيء واحد ولا يدل على اشیاء مختلفة اذا كررها فمعلوم بان الكلمة التي تقول انسان هو او انسان واحد لا تدل على اشیاء مختلفة

می‌کوشند که با کمک قسم جدیدی از الفاظ یعنی الفاظ مشکک، تقسیم‌بندی الفاظ ارسطویی را اصلاح کنند و بر این چالش غلبه کنند. هر چند در تعیین جایگاه و تعریف این قسم جدید از الفاظ دچار اختلاف نظر هستند.

۴. تعریف و جایگاه اسم مشکک در فارابی

فارابی در کتاب «الامکنه المغلطة...» در فصل سوم یعنی مغالطات لفظی، به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی که اسم مشکک همان اسم مشترک لفظی است. او در این موضع، لفظ مشکک را تعریف نمی‌کند بلکه تنها به ارائه چند مثال بسنده می‌کند. نمونه‌ای از این مغالطات مبتنی بر الفاظ مشکک این است که «پسرت برای تو است و آنچه برای تو است، ملک تو است، پس پسرت ملک تو است» فارابی تأکید می‌کند که در استدلال مغالطی مذکور، لفظ «برای تو» مشکک است زیرا مقول به انحصار مختلف و متکثر است (فارابی، ۱۴۰۸: ج ۱: ۱۹۸). اما او در رساله‌ای با عنوان «جوابات لمسائل سئل عنها»، در پاسخ به سوالی در باب چیستی اسم مشکک، بیان می‌دارد که اسامی بر دو نوع هستند؛ (۱) اسامی که به اموری اطلاق می‌شوند بدون آنکه قصد شده باشد که آن اسم، معنای واحد معلومی داشته باشد. این اسامی «المشتركة المتفقه» نامیده می‌شوند. (۲) اسامی که به اموری اطلاق می‌شود با این قصد که آن اسم، معنای مشخص و معینی داشته باشد. این قسم خود بر دو قسم فرعی تقسیم می‌گردد؛ (۱-۲) مُسمّیات که در آنها معنا دارای تقدم و تاخر نیست. این اسامی، «المتواطئة أسماءها» نامیده می‌شوند. (۲-۲) مُسمّیات که بحسب آن اسامی دارای تقدم و تاخر هستند. اینها «الأسماء المشككة» نامیده می‌شوند (فارابی: ۱۴۱۳: ۳۲۱). بدین ترتیب فارابی اسامی مشکک را در ذیل اسامی دارای یک معنای واحد (مشترک معنوی) قرار می‌دهد و در تعریف اسامی مشکک، آنها را اسامی می‌داند که به طریق تقدم و تاخر بر مصادیقشان حمل می‌گردد. همچنین ظاهراً اصطلاح «مشترک» نیز جزء ابداعات فارابی است. در ترجمه‌های عربی از آثار ارسطو، این اصطلاح به چشم نمی‌خورد.

۵. تعریف و جایگاه الفاظ مشکک در منطق شفای ابن سینا

ابن سینا در ابتدای کتاب مقولات در منطق الشفاء در ذیل عنوان «فی الألفاظ المتفقه و المتواطئة و المتباينة و المشتقة و ما یجری مجراها» به معرفی اقسام الفاظ می‌پردازد. ایشان در باب اموری مختلف و متکثری که دارای یک اسم واحد هستند، بیان می‌دارد که اگر این اسم واحد مشترک دارای معنای واحد از جمیع جهات باشد، اسمی متواطی است. «واحد از جمیع جهات» بدین معنا است که هم معنا واحد باشد و هم به حسب استحقاق واحد باشند. «استحقاق واحد» نیز بدان معنا است که در اولویت و شایستگی و همچنین تقدم و تاخر، و شدت و ضعف در آن معنای واحد اختلاف نیابند. اما اموری مختلفی که اسم واحد مشترک دارند اما بر طریق تواطؤ نیستند، گاهی اوقات «اتفاق الاسم» نامیده می‌شود. این امور بر سه قسم منقسم می‌شوند: (۱) معنا در آن امور واحد است اما در

جهت دیگری دارای اختلاف هستند (۲) معنا در میان آنها واحد نیست اما مشابهتی میان آنها برقرار است. (۳) نه معنای واحدی دارند و نه مشابهتی میان آنها است.

اما در قسم اول که برای لفظ، مفهوم واحدی است اما از جمیع جهات واحد و متشابه در تمام مصادیقش نیست، لفظ مذکور، اسم مشکک نامیده می‌شود. به زعم شیخ، اسم مشکک نیز بر دو قسم است؛ مطلق و نسبی

شیخ برای اسم مشکک مطلق، سه قسم ذکر می‌کند؛ تشکیک از طریق تقدم و تاخر، از طریق اولویت و از طریق شدت و ضعف. جهت معرفی اقسام مذکور تنها از مثال استفاده می‌کند. دو قسم اول را با مثال «وجود» معرفی می‌کند؛ وجود برای جوهر قبل از وجود برای توابع آن جوهر است. همچنین موجود بذاته در وجود اولویت بر موجود بغیره دارد. هر آنچه متقدم است، اولویت نیز دارد و نه بر عکس. اما در باب تشکیک از طریق شدت و ضعف بیان می‌دارد که این نحوه از اختلاف تنها در معانی است که قابل شدت و ضعف باشند همانند سفیدی.

اسم مشکک نسبی نیز سه قسم است: اول) نسبت به مبدا واحدی مشکک است همانند طبی (پزشکی) نسبت به کتاب و دارو و چاقو، دوم) نسبت به یک غایت واحد مشکک است همانند صحی (سلامتی) نسبت به دواء، ریاضت و فصد، سوم) نسبت به مبدا و غایت واحد سنجیده شود همانند جمیع اشیا که الهی خوانده می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۰۵ق: ج ۱ المقولات: ۹-۱۲). ابن سینا در این تقسیم‌بندی، الفاظ مشکک را در ذیل الفاظ متفق قرار می‌دهد. شیخ الفاظ مشکک را الفاظی تعریف می‌کند که معنای آنان واحد است اما از جهت دیگری دارای اختلاف هستند. این تعریف احتمالاً از عبارت ارسطو در دفتر دوم کتاب جدل (Topics: 110b16-17) که در بخش‌های قبلی ذکر شد، الهام گرفته شده است. ارسطو عبارت «اختلاف از جهت دیگر» را صرفاً برای پزشکی و نه «موجود» بکار گرفته بود. اما ابن سینا این توصیف را به عنوان تعریف عام الفاظ مشکک می‌پذیرد. هر چند شیخ در تقسیم‌بندی فوق، الفاظ مشکک را در ذیل الفاظ متفق قرار داده است اما در بخش دیگری از کتاب مقولات الشفاء تمایزی میان «المتفق الصرف» و الفاظ مشکک قائل می‌گردد؛ الفاظ مقول بر امور کثیر بر سه گونه هستند: الفاظ متواطی، الفاظ متفق صرف که شامل تشابه و اشتراک می‌گردد و الفاظ مشکک (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، المقولات، ص ۵۹). بدین ترتیب الفاظ مشکک جزئی از الفاظ متفق هستند اما متفق صرف محسوب نمی‌گردند. تشابه و اشتراک به ترتیب همان قسم (۲) و (۳) در تقسیم‌بندی الفاظ متفق هستند، که متفق صرف محسوب می‌گردند. بنابراین از نظر ابن سینا، رابطه «الفاظ متفق» و «الفاظ مشترک» رابطه مقسم و قسم است. الفاظ مشترک، الفاظی هستند که در حمل بر مصادیقشان نه معنای واحدی دارند و نه مشابهتی میان آنها وجود دارد.

ابن سینا تقسیم‌بندی فوق را در هیچ کدام از آثار دیگرش ذکر نکرده است. در مباحث الفاظ کتاب النجاه (ابن سینا، ۱۳۷۹) و الاشارات و التنبيهات (ابن سینا، ۱۳۸۱) هیچ اشاره‌ای به تقسیم‌بندی الفاظ به متواطی و مشکک صورت نگرفته است.

نتایج

لفظ «مشکک» در آثار فارابی و ابن سینا هیچ لفظ معادلی در آثار ارسطو ندارد. ارسطو در تقسیم‌بندی خویش، الفاظ را صرفاً به همنام (متفق) و هم‌معنی (متواطی) تقسیم نمود. این دسته‌بندی در واقع به عنوان مقدمه‌ای بر بحث مقولات طرح شده است. او بارها تأکید کرده است که اجناس به شکل هم‌معنی (متواطی) بر مصادیق‌شان صدق می‌کنند. با این حال ارسطو خود متوجه شده بود که صرفاً با توسل به تقسیم‌بندی فوق، قادر به تبیین جایگاه تمام الفاظ نیست. یکی از مهمترین الفاظی که به زعم ارسطو نمی‌توان به سادگی همنام و یا هم‌معنی دانست، لفظ «موجود» است. «موجود» هر چند بر همه اشیا قابل حمل است ولی آن را نمی‌توان جنس محسوب کرد. ارسطو «موجود» را دارای معانی گوناگون می‌داند اما در عین حال تأکید می‌کند که موجود، واژه‌ای همنام نیست. راه حل ارسطو برای حل این چالش این است که تمام معانی موجود را مرتبط با یک معنای کانونی می‌داند؛ آن معنای کانونی، جوهر است و سایر اعراض و اشیا در نسبت با جوهر، موجود خوانده می‌شوند. همچنین ارسطو در برخی از عبارات خویش در متافیزیک، وجود را چیزی جز جوهر نمی‌داند. ارسطو جهت تبیین بهتر این نظریه، از دو مثال دانش پزشکی (طب) و سلامتی بهره می‌برد. لفظ «پزشکی» به زعم ارسطو نسبت به مصادیقش نه همنام و نه هم‌معنی است. بر همین قیاس، لفظ موجود نیز در میانه الفاظ همنام (متفق) و هم‌معنی (متواطی) باید قرار گیرد. این الفاظ میانه در نسبت با یک نقطه کانونی، معانی گوناگون می‌یابند. دیدگاه ارسطو نسبت به لفظ «موجود» و الفاظ مشابه تنها با ارائه چند مثال تبیین شده است. او هیچ‌گاه تقسیم‌بندی خویش از الفاظ را تغییر نداد و این دسته از الفاظ را نام‌گذاری نکرد. همچنین اقسام مختلف این گونه از الفاظ در آثار ارسطو مشخص نشده است. فلاسفه مسلمان کوشیدند که برای حل این چالش، تقسیم‌بندی جدیدی از الفاظ ارائه دهند و الفاظ مشکک را به تقسیم‌بندی ارسطویی بیافزایند.

فلاسفه مسلمان در تقسیم‌بندی الفاظ به انقسام اولیه ارسطویی پای بند هستند؛ یعنی الفاظ را در ابتدا به دو دسته الفاظ همنام و هم‌معنی تقسیم می‌کنند. آنها به الفاظی در میانه این دو قسم باور ندارند بر خلاف ارسطو که از الفاظی در میانه الفاظ همنام و هم‌معنی نام می‌برد. الفاظ «مشکک» برای اولین بار در آثار فارابی قابل مشاهده است. به زعم فارابی، الفاظ هم‌معنی بر دو قسم هستند: الفاظ متواطی و الفاظ مشکک. بنابراین فارابی برای اولین بار میان الفاظ هم‌معنی و الفاظ متواطی تمایز قائل می‌گردد و رابطه میان آنها را رابطه مقسم و قسم می‌داند. در ترجمه آثار ارسطو، الفاظ متواطی همان الفاظ هم‌معنی بود. همچنین در فارابی الفاظ مشکک جزئی از الفاظ هم‌معنی هستند. فارابی الفاظ مشکک را الفاظی تعریف می‌کند که به تقدم و تاخر بر مصادیقش حمل می‌گردد. این تعریف براساس نگاه سینوی، تعریف به اخص محسوب می‌گردد زیرا تمام مصادیق الفاظ مشکک را در بر نمی‌گیرد. ابن سینا در منطق الشفاء، الفاظ مشکک را در ذیل الفاظ همنام (متفق) قرار می‌دهد. از طرف دیگر

قیدی را به تعریف الفاظ هم‌معنی (متواطی) اضافه می‌کند؛ الفاظ متواطی دارای معنای واحد از جمیع جهات هستند. بدین ترتیب، الفاظ مشکک الفاظی هستند که دارای معنای واحد از جمیع جهات نیستند بلکه از جهتی دارای اختلاف هستند. ابن سینا همچنین الفاظ مشکک را به دو دسته الفاظ مشکک مطلق و نسبی تقسیم می‌کند. شیخ اموری همانند پزشکی و سلامتی که نسبت به یک امر کانونی سنجیده می‌شود، الفاظ مشکک نسبی می‌داند اما «موجود» را جزء الفاظ مشکک مطلق محسوب می‌دارد. بنابراین برخلاف ارسطو که «موجود»، «پزشکی» و «سلامتی» را الفاظی مشابه یکدیگر می‌داند، ابن سینا میان آنان تمایز قائل می‌گردد. در دیدگاه ارسطو «اختلاف از جهت دیگر» و «ارجاع به یک امر کانونی» معادل هم محسوب می‌شدند. اما رابطه این دو از نظر ابن سینا، رابطه مقسم و قسم است. بنابراین از دیدگاه ابن سینا، «موجود» در حمل بر مصادیقش «اختلاف از جهت دیگر» دارد اما «ارجاع به یک امر کانونی» نمی‌یابد.

همچنین با مقایسه تطبیقی تعداد معدودی از عبارات ارسطو در ترجمه انگلیسی و ترجمه قدیمی عربی اینگونه مشاهده شد که ترجمه متافیزیک ارسطو در تفسیر ابن رشد چندان دقیق و قابل فهم نیست. عباراتی که در ترجمه‌های گرد آوری شده توسط عبدالرحمن بدوی یافت شد، ترجمه‌های بهتری دارند. هر چند در این ترجمه‌ها نیز ابهاماتی به چشم می‌خورد. این ابهامات نیز سبب فهم نادرست و غیر دقیق فلاسفه مسلمان از دیدگاه ارسطو شده است.

منابع

- ابن رشد (۱۳۷۷ش). تفسیر مابعدالطبیعه. حکمت: تهران.
- ابن سینا (۱۴۰۵ق). الشفاء: المنطق، تصحیح ابراهیم مدکور و سایرین، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- _____ (۱۳۷۹ش). النجاه. تصحیح محمد تقی دانش پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۸۱ش). الإشارات و التنبیهات. تحقیق مجتبی زارعی. قم: بوستان کتاب قم.
- ارسطو (۱۹۸۰م). منطق ارسطو. تصحیح عبدالرحمن بدوی. بیروت: دارالقلم.
- _____ (۱۳۸۹ش). متافیزیک. ترجمه شرف الدین خراسانی. تهران: موسسه انتشارات حکمت.
- _____ (۱۳۷۸ش). منطق ارسطو (ارگانون). ترجمه میر شمس الدین ادیب سلطانی. تهران: انتشارات نگاه.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵ق). مصارع المصارع. قم: کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- علوی، سید محمد کاظم (۱۳۸۳). «خاستگاه مسأله تشکیک وجود». مجله علمی-پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. دوره دوم، شماره سی و نهم، ص ۱۱۷-۱۳۰.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۸ق). المنطقیات للفارابی. بتحقیق محمد تقی دانش پژوه. قم: کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی
- _____ (۱۴۱۳ق). الأعمال الفلسفیه (رسالتان فلسفیتان). تحقیق جعفر آل یاسین. بیروت: دارالمناهل.
- ولفسون، هری اوسترین (۱۳۵۳). «اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی و آثار ابن میمون». در منطق و مباحث الفاظ. به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو. تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران.

References

- Ackrill, J. L. (1981). *Aristotle the Philosopher*. Oxford: Oxford University Press.
- Alavi, Seyyed Mohammad Kazem (1383 Sh). «The Origin of the Issue of Tashkik al-Wujud.» *Journal of Literature and Humanities Faculty of Isfahan University*. Second Series. No. 39. pp. 117-130. (in Persian)
- Alexander of Aphrodisias (2001). *Alexander of Aphrodisias on Aristotle Topics 2*. Translated by Johannes M. Van Ophuijsen. London: Bloomsbury Publishing Plc.
- Aristotle (1980 AD). *The Logic of Aristotle*. Edited by Abdul Rahman Badawi. Beirut: Dar al-Qalam. (in Arabic)

- (1991). *Complete Works*. Translated by Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press.
- (1378 Sh). *The Logic of Aristotle (Organon)*. Translated by Mir Shams al-Din Adib Soltani. Tehran: Negaheh Publishing. (in Persian)
- (1389 Sh). *Metaphysics*. Translated by Sharaf al-Din Khorasani. Tehran: Institute for the Publication of Wisdom. (in Persian)
- Brentano, F. (1975). *On The Several Senses of Being in Aristotle*. Edited and Translated by Rolf George. London, Los Angeles & Berkeley: University of California Press.
- Ibn Rushd (1377 Sh). *Tafsir-e-Metaphysics*. Hikmat: Tehran. (in Arabic)
- Ibn Sina (1379 Sh). *Al-Nijat*. Edited by Mohammad Taghi Daneshpazhuh. Tehran: University of Tehran. (in Arabic)
- (1381 Sh). *Al-Isharat wa Al-Tanbihat*. Edited by Mojtaba Zare'i. Qom: Bustan Ketab Qom. (in Arabic)
- (1405 AH). *Al-Shifa: Al-Mantiq*, Edited by Ibrahim Madkour et al. Qom: Ayatollah al-Uzma Marashi Najafi Library. (in Arabic)
- Porphyry (2003). *Introduction*. Translated and with a Commentary by Jonathan Barnes. Oxford: Clarendon Press.
- Tusi, Nasir al-Din (1405 AH). *Masar' al-Masar'*. Qom: Ayatollah al-Uzma Marashi Najafi Public Library. (in Arabic)
- Al-Farabi, Muhammad ibn Muhammad (1408 AH). *Al-Mantiqiyat li-l-Farabi*. Edited by Mohammad Taghi Daneshpazhuh. Qom: Ayatollah al-Uzma Marashi Najafi Public Library. (in Arabic)
- (1413 AH). *Al-A'mal al-Falsafiyah (Two Philosophical Treatises)*. Edited by Jafar Al-Yasin. Beirut: Dar al-Manahil. (in Arabic)
- Wolfson, Harry Austryn (1353 Sh). »The Term Mushakkik in Aristotle's Works, Islamic Philosophy, and the Works of Maimonides.« in *Logic and the Discussions of Expressions*. Edited by Mehdi Mohaghegh and Toshihiko Izutsu. Tehran: Institute of Islamic Studies of McGill University. Tehran Branch. (In Persian)