

زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال دهم / شماره دوم / پیاپی ۱۹ / پاییز - زمستان ۱۴۰۳

نحوه وجود ذهنی معقول‌های ثانی فلسفی در دیدگاه صدرالمتألهین^۱

مسلم احمدی^۲

چکیده

صدرالمتألهین برای معقول‌های ثانی فلسفی، وجود خارجی قائل است و معتقد است مابه‌ازای این مفاهیم موجود در ذهن، در خارج نیز محقق هستند. به اعتقاد وی، نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی متفاوت از مفاهیم ماهوی است. مفاهیم فلسفی برخلاف مفاهیم ماهوی، منعکس‌کننده تمام ذات و ذاتیات حقیقت خارجی خود نیستند و از این روی وجود ذهنی ندارند. این مفاهیم مشابه مفاهیم انتزاعی ذهنی مثل انسانیت هستند که حاکی از حقیقت خارجی خود بوده و از نفس ذات آن حقایق انتزاع شده‌اند. حکایت این مفاهیم عرضی ذاتی است که از ذات محکی خود انتزاع شده، هرچند تمام ذات و ذاتیات آن به ذهن منتقل نشده و مقوم آنها نیستند و صرفاً حیثی از حیثیات محکی به ذهن منتقل شده است. این مقاله با روش تحلیلی و انتقادی، به تحلیل و بررسی دیدگاه او پرداخته و سه نقد بر سخنان وی وارد کرده است: ۱. تحلیل ملاصدرا از نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی در تعارض با تعریف وی از علم حصولی است که منحصر در ماهیات می‌داند. ۲. حکایت مفاهیم فلسفی از محکی خود، به نحو وجه الشیء و معرفت ضعیف به این مفاهیم، اذعان بر علم حصولی به آنها است. ۳. ادله وجود ذهنی، عام بوده و شامل مفاهیم فلسفی می‌شود. برای رفع این تعارضات می‌توان گفت که اولاً مفاهیم فلسفی، وجود ذهنی دارند و ثانیاً باید بین علم حصولی اکتناهی و غیر اکتناهی تفکیک قائل شد؛ به این صورت که علم حصولی اکتناهی در ماهیات محقق است و علم حصولی غیر اکتناهی در مفاهیم فلسفی.

کلیدواژگان: وجود ذهنی، معقول‌های ثانی فلسفی، صدرالمتألهین، علم حصولی، حمل اولی و شایع.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۹

۲. استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: ahmadi.s@ut.ac.ir

مقدمه

بستر تاریخی مبحث وجود ذهنی در فضای مفاهیم ماهوی شکل گرفته است. هر چند در آثار حکمای پیشین می‌توان ادله‌ای یافت که در آنها برای اثبات وجود ذهنی، از مفاهیم فلسفی نیز استفاده شده، اما آنچه بین حکما مشهور بوده، وجود ذهنی مفاهیم ماهوی است. به مرور با بسط مبحث وجود ذهنی و دقت نظر برخی فیلسوفان، این مسئله مطرح شد که این ادله منحصر در مفاهیم ماهوی نیست و اتفاقاً برای اثبات وجود ذهنی، از مفاهیم فلسفی نیز استفاده شده است. تا قبل از ملاصدرا، توجه چندانی به این مسئله نشده است. ملاصدرا، هم در مورد تحقق خارجی معقول‌های ثانی فلسفی نظر متفاوتی ارائه کرده و هم در مورد نحوه وجود ذهنی این مفاهیم تحلیلی متفاوت مطرح نموده است. حال سؤال اینست که وجود ذهنی که برای مفاهیم فلسفی مطرح شده، چه تفاوتی با وجود ذهنی مفاهیم ماهوی دارد؟ در مفاهیم ماهوی باید علاوه بر تقرر نفسانی و تحصیل ماهیت در ذهن، عینیت وجود خارجی و ذهنی نیز برقرار باشد؛ آیا چنین چیزی در مفاهیم فلسفی امکان‌پذیر است؟ آیا ملاصدرا به وجود ذهنی مفاهیم فلسفی قائل است؟ مبانی فلسفی او اجازه بسط وجود ذهنی از مفاهیم ماهوی به مفاهیم فلسفی را نیز می‌دهد یا نه؟ تحلیل او از نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی چگونه است؟ ما در این نوشتار درصدد پاسخ به این سؤالات هستیم تا ببینیم دیدگاه ملاصدرا در این باره چیست.

در آثار فیلسوفان به نحوه تحقق معقول‌های ثانی فلسفی پرداخته شده و حتی در ادله اثبات وجود ذهنی نیز به این مفاهیم تمسک کرده‌اند، اما اکثر قریب به اتفاق ایشان، وجود ذهنی برای این مفاهیم قائل نیستند. عموماً آنها را از مفاهیم انتزاعی و موجود در ذهن می‌دانند نه اینکه وجود ذهنی داشته باشند. پیش از صدرالمتألهین، فیلسوفانی مانند ابن سینا، برای مفاهیم ماهوی، وجود ذهنی قائل‌اند، اما در اثبات وجود ذهنی از مفاهیم فلسفی چون عدم و حرکت نیز استفاده کرده‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۶ ه.ش: ۱۴۱؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ ه.ق: ۱۴۶)، یا شخصی چون خواجه نصیر از قضایای حقیقی در ادله خود به کار برده است (علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق: ۲۸). اکثر فیلسوفان مانند علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق: ۴۹)، میرداماد (میرداماد، ۱۳۸۱: ۲۰/۲)، زنوزی (زنوزی، ۱۳۸۱: ۵۲) و ملاحادی سبزواری (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۶۴/۲ - ۱۶۸) برای مفاهیم فلسفی مابه‌ازای خارجی قائل نیستند و تنها آنها را وصف اشیای خارجی می‌دانند که وجود ذهنی نیز ندارند. صدرالمتألهین هم در تحقق خارجی مفاهیم فلسفی، نظری متفاوت ارائه کرده است و هم تحلیل خاصی از وجود ذهنی این مفاهیم ارائه می‌دهد که توضیح آن ذکر خواهد شد.

توجه به این نکته نیز اهمیت دارد که وجود ذهنی مفاهیم فلسفی می‌تواند به مبانی فلسفی ما قوت بخشیده و در تحلیل بسیاری از مسائل، به‌مانند مسائل اجتماعی و فرهنگی راهگشا و کارا باشد. نحوه تقرر مفاهیمی چون فرهنگ و عینیت آن برای تبیین حقیقت فرهنگ و نقش آن در مسائل اجتماعی از مهم‌ترین مسائل در شناخت و تحلیل درست از فرهنگ و مسائل اجتماعی پیرامون آن است که وجود ذهنی مفاهیم فلسفی، بسیار می‌تواند در این زمینه کمک‌کار پژوهش در این زمینه‌ها باشد.^۱

در این نوشتار، ابتدا مفاهیم ماهوی و فلسفی و نحوه تحقق آنها از دیدگاه صدرالمتألهین تبیین می‌شود و در ادامه به نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی از دیدگاه وی می‌پردازیم. در آخر با بررسی و نقد آثار ملاصدرا، نظر نهایی در مورد نحوه وجود ذهنی این مفاهیم تبیین می‌شود.

معقول‌های اولی و ثانی فلسفی

فیلسوفان مسلمان، مفاهیم کلی را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: مفاهیم ماهوی، مفاهیم فلسفی و مفاهیم منطقی. با تتبع در آثار ایشان مشاهده می‌شود که به تفصیل شاخص‌ها و ملاک‌هایی از سوی فیلسوفان مسلمان جهت تشخیص این مفاهیم از یکدیگر ارائه شده است. صدرالمتألهین ناظر بر این آراء، مفاهیم کلی را به مفاهیم و معقول‌های اولی و ثانوی تقسیم می‌کند. مفاهیم و معقول‌های اولی توسط حواس به ذهن منتقل می‌شوند و مسبوق به مفاهیم دیگری نیستند و به عبارت دیگر، ماهیات اشیاء هستند؛ مانند مفهوم انسان که ناظر بر ماهیت انسان خارجی است و از راه تجرید و تعمیم برای عقل حاصل شده است؛ اما مفاهیم و معقول‌های ثانوی، ثانویت در تعقل دارند و مبتنی بر معقول‌های اولی هستند که به دو دسته معقول‌های ثانی منطقی و معقول‌های ثانی فلسفی تقسیم می‌شوند؛ در دسته اول، حاکی و محکی هر دو در ذهن موجودند و ظرف وجود و تحققشان در ذهن است و مابه‌ازای خارجی ندارند، مانند مفاهیم کلی و جزئی؛ در دسته دوم، حاکی آنها در ذهن، ولی محکی آنها در خارج است؛ نه مانند معقول‌های اولی هستند که از راه حواس ظاهری وارد ذهن شده باشند و نه مانند معقول‌های منطقی که ظرف صدق و تحققشان در ذهن باشد. مفاهیمی چون وجود و علت و معلول چنین ویژگی‌هایی دارند. به بیان دیگر، در مفاهیم و معقول‌های اولی، عروض و اتصاف هر دو خارجی هستند؛ مثلاً مفهوم سفیدی در خارج به جسم عارض می‌شود و در خارج نیز جسم بدان متصف

۱. استاد یزدان‌پناه در کتاب چستی و نحوه وجود فرهنگ در واقع از این مسئله سود جسته است. این مقاله متأثر و منعکس‌کننده نظرات ایشان در بحث وجود ذهنی نیز هست و نگاه متفاوت و دقیقی به وجود ذهنی مفاهیم فلسفی دارد.

می‌شود، نه اینکه ظرف عروض و اتصاف در ذهن باشد برخلاف مفاهیم و معقول‌های منطقی که ظرف عروض و اتصاف هر دو در ذهن است، مانند عروض کلیت بر انسان که در ذهن صورت می‌گیرد و اتصاف نیز ذهنی است. اما در مفاهیم و معقول‌های ثانی فلسفی، عروض در ذهن است، اما اتصاف خارجی است؛ مانند وجود یا وجوب که در خارج عین مصداق خود هستند و این ذهن است که آنها را از هم جدا کرده و بر یکدیگر حمل می‌کند. مثلاً حق تعالی در متن واقع متصف به وجوب هست و وجوب حق تعالی عین وجود اوست و این در ذهن است که وجوب عارض بر وجود او می‌شود. البته ملاصدرا در نظر نهایی خود، حتی عروض را هم خارجی می‌داند و اعتقاد دارد که معقول‌های ثانی فلسفی مابه‌ازای مستقل از مصداق خود ندارند و عین مصداق خود و منشأ انتزاع خود هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱. م: ۱ / ۳۳۲ - ۳۳۹). البته بر اساس اصل بنیادین اصالت وجود که ملاصدرا مطرح کرده است، آنچه متن خارج را پر کرده، وجود است و مفاهیم ماهوی و فلسفی به این معنا در خارج محقق نیستند و متن واقع را پر نکرده‌اند؛ اما از این جهت که هر دوی این مفاهیم بر هویات خارجی صدق می‌کنند، در خارج موجود هستند.

نحوه تحقق معقول‌های ثانی فلسفی

به طور کلی در خصوص نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در بین فلاسفه اسلامی دو دیدگاه وجود دارد: ۱. دیدگاهی که معتقد به زیادت خارجی اوصاف فلسفی بر موضوعشان است و مفاهیم فلسفی در خارج به وجودی منحاز از موضوع خود موجود هستند. در این دیدگاه، برخی همچون ابن سینا و پیروانش معتقدند که مفاهیم فلسفی در خارج به عین مصداق خود موجود نبوده و مغایر با وجود معروض خود هستند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ه.ق: ۱۸۶؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۲۸۲؛ سهروردی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۴۰-۳۴۵ و ۲ / ۷۱). البته بیانات مطرح شده در فلسفه مشاء روشن نیست و از این روی ملاصدرا در تبیین نظریه مشاء می‌گوید: مراد ایشان از تحقق مفاهیم فلسفی در خارج این است که منشأ انتزاع این مفاهیم در خارج است نه تحقق خود معانی فلسفی در خارج (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱. م: ۱ / ۱۴۰). برخی نیز چون ملاصدرا، هرچند در برخی بیانات خود با نظریه فیلسوفان پیش از خود همراهی کرده و منشأ انتزاع را در خارج می‌داند، اما دیدگاه خودش این است که مفاهیم فلسفی، عین مصداق خود و منشأ انتزاع خود هستند. ۲. دیدگاهی که معتقد است مفاهیم فلسفی در خارج موجود نیستند. در این دیدگاه، برخی چون شیخ اشراق و پیروانش، هیچ گونه خارجییتی برای این مفاهیم قائل نیستند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۵۵) اما برخی منشأ پیدایش این مفاهیم را هویت خارجی می‌دانند (قوشچی، بی تا: ۵۳ و ۵۶).

شیخ اشراق صریحاً بیان کرده که مفاهیم فلسفی بسان مفاهیم منطقی جزو اعتبارات عقل هستند و به هیچ عنوان در خارج هویتی که مصداق این مفاهیم باشند، یافت نمی‌شود و فقط در ذهن موجود هستند. این باور، ریشه در مبنای اصالت ماهوی شیخ اشراق دارد که معتقد است اصالت با ماهیت است و معانی ماهوی است که در خارج موجودند و چون تباین این مفاهیم و معانی ذاتی است، پس باید تحقق خارجی آنها نیز همچون ذهن، متباین و زائد بر یکدیگر باشد. از تحقق مفاهیم فلسفی چون امکان، وجود و وجوب تکرر نوع آنها لازم می‌آید که تکرر نوع نشان‌دهنده اعتباری بودن آنها است و اتحاد مصداقی مفاهیم متباین محال است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/ ۳۴۶ و ۳۶۴). پس از شیخ اشراق و تا پیش از ملاصدرا، هرچند اکثر فلاسفه مسلمان همچون دوانی و میرداماد متأثر از شیخ اشراق بودند، اما در آثار فلسفی خویش تلاش کردند تا پای مفاهیم فلسفی را به خارج باز کنند و ریشه این مفاهیم را در خارج بدانند تا دیگر همچون مفاهیم منطقی با مفاهیم فلسفی رفتار نشود. ایشان بر این باور بودند که مفاهیم فلسفی مابه‌ازای خارجی ندارند، بلکه عروض ذهنی و اتصاف خارجی دارند؛ مانند عروض مفهوم امکان بر ماهیت انسان که این تنها در ذهن اتفاق می‌افتد و عروض آن ذهنی است و در خارج صرفاً انسان متصف به مفهوم امکان است و ما چیزی در خارج که مابه‌ازای مفهوم امکان قرار بگیرد، نداریم.

اما صدرالمتألهین طبق نظر نهایی خویش قائل است که مفاهیم فلسفی همچون مفاهیم ماهوی، هم در ذهن موجودند و هم در خارج (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱. م: ۱/ ۳۳۴-۳۳۵). او می‌گوید اتصاف، نسبتی بین دو شیء در ظرف اتصاف است که به حسب وجود با هم مغایر هستند، از این روی نمی‌توان به وجود یکی از دو طرف در ظرف اتصاف حکم کرد، بدون اینکه طرف دیگر موجود نباشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱. م: ۱/ ۳۳۶). علامه طباطبایی در تعلیقه خود به نحو روشن‌تری توضیح می‌دهد که وقتی بین موضوع و محمول ربطی برقرار می‌شود و عقل حکم تصدیقی بر آن دارد، این ربط تابع طرفین موضوع و محمول است. دو طرف رابط باید در ظرف تحقق وجود رابط محقق باشند. اگر یک طرف رابط که موضوع است در خارج موجود باشد، طرف دیگر آن که محمول است نیز در خارج باید موجود باشد وگرنه چگونه امکان دارد وجود رابط بین موجود ذهنی و موجود عینی ارتباط ایجاد کند؟ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱. م: ۱/ ۳۳۷). در واقع ملاصدرا معتقد است ربط بین موضوع و محمول، همان اتصاف و نسبت بین آن دو است و اتصاف تابع طرفین خود است و اگر موضوع در خارج موجود است، پس محمول نیز باید در خارج موجود باشد. وقتی انسان در خارج متصف به

امکان می‌شود و می‌گوییم انسان ممکن الوجود است، عروض امکان بر انسان نیز در خارج است. البته ملاصدرا نحوه وجود مفاهیم فلسفی را هویتی زائد و مغایر با هویت موضوعشان نمی‌داند و آن را ذاتی موضوع می‌داند؛ ذاتی باب برهان. ملاصدرا تصریح می‌کند که تمام مفاهیم فلسفی، ماب‌ه‌ازایش در خارج هست. مثلاً حقیقت فعلیت و وحدت در خارج داریم و به اینها عنوان مرئی داده است که این معانی مصدری مرئی حقایق خارجی هستند: هذه المعانی المصدرية مرئی لملاحظة الحقائق الخارجية^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۵/۱۱۹).

توجه شود که نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی از دیدگاه ملاصدرا بر روی دو مبنا استوار است:

۱. همه معقول‌های ثانی فلسفی در خارج محقق هستند و مصداق بالذات دارند. این باور در واقع خلاف نظر پیشینیان و بستر تاریخی وجود ذهنی است. حقیقت وحدتی که در خارج موجود است، بذاته مفهوم وحدت از آن انتزاع می‌شود و یا حقیقت وجودی که در خارج محقق است، مفهوم وجود از همان حیث تحققیت آن انتزاع می‌شود و سایر مفاهیم فلسفی دیگر نیز چنین هستند. در واقع وحدت از وجود بما هو وجود انتزاع نشده و از حیث خاص وجود اخذ شده است که همان حقیقت وحدت است. ۲. همه معقول‌های ثانی فلسفی مرئی حقایق فلسفی خود هستند و مرآتیت دارند. با این بیان، مفاهیم فلسفی نیز همچون مفاهیم ماهوی، مرئی حقایق خارجی خود هستند و اینگونه ملاصدرا تحلیل مفهوم -مصداقی خود را نیز در اینجا گسترش می‌دهد. در واقع این خلاف بستر تاریخی مسئله وجود ذهنی است که مبحث وجود ذهنی با مفاهیم ماهوی گره خورده است و ملاصدرا با این بیانات آن را توسعه داده و تحلیل مفهوم -مصداقی را به مفاهیم فلسفی نیز تسری داده است.

نحوه وجود ذهنی معقول‌های ثانی فلسفی

وجود ذهنی مصطلح بر دو پایه استوار است: اولاً از خارج صورتی در ذهن محقق می‌شود و شیء خارجی تقرر نفسانی داشته و در ذهن موجود است؛ ثانیاً این صورت ذهنی مطابقت با خارج دارد و انحفاظ ذات و ذاتیات شیء خارجی در ذهن نیز مراعات شده است؛ از این روی، فیلسوفان در مفاهیم ماهوی قائل بر وجود ذهنی هستند، چرا که این دو شرط در این مفاهیم امکان تحقق دارد. حال سؤال اینست که در مفاهیم فلسفی چطور؟ آیا می‌توان گفت این مفاهیم وجود ذهنی دارند؟ صدرالمتألهین علاوه بر اینکه وجود ذهنی مفاهیم ماهوی را تبیین کرده، به نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی نیز

۱. این معانی مصدری آینه ای برای مشاهده حقایق خارجی خود هستند.

پرداخته است. ما درصدد این هستیم که ببینیم تحلیل وی درباره نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی چیست؟ آیا اصلاً به وجود ذهنی این مفاهیم قائل است؟ آیا وجود ذهنی این مفاهیم تفاوتی با وجود ذهنی مفاهیم ماهوی دارد یا نه؟

ملاصدرا ابتدا نحوه وجود ذهنی معقول‌های ثانی فلسفی را در باب مفهوم وجود بیان کرده است، اما در ادامه، در عبارات مختلف نحوه وجود ذهنی را به کل مفاهیم فلسفی تعمیم می‌دهد. او می‌گوید مفهوم وجود از حقیقت وجود حکایت می‌کند و رابطه مفهوم-مصادقی بین آنها برقرار است، اما مفهوم وجود منعکس‌کننده تمام ذات و ذاتیات حقیقت وجود نیست، برخلاف ماهیت که تمام حقیقت عینی اش در ذهن هم موجود است. چه اینکه ذات و نهاد حقیقت وجود، خارجیت و عینیت است و لازمه وجود ذهنی آن، انقلاب در ذات خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/ ۳۷). در ماهیات، ذات و ذاتیات شیء به وجود ذهنی موجود است و مفهوم انسان، حاکی از تمام ذات و ذاتیات، وجود عینی انسان است، اما در مفهوم وجود اینگونه نیست. در واقع صدرالمتألهین می‌گوید: سنخ ماهیت به گونه‌ای است که می‌تواند مفهوم باشد، اما سنخ وجود چنین خاصیتی ندارد. ماهیت من حیث هی هی، نه مقید به وجود است و نه عدم؛ لذا سنخ ماهیت به گونه‌ای است که هم می‌تواند در خارج موجود باشد و هم به صورت مفهومی در ذهن موجود شود. ماهیت موجود در خارج، تمام ذات و ذاتیاتش هم در ذهن موجود است، اما مفهوم وجود اینگونه نیست؛ چرا که سنخ وجود "در خارج بودن" است و عینیت خارجی دارد. ملاصدرا مفهوم وجود را عنوان ذهنی می‌داند برای مصداق وجود که حکایت از حقیقت خارجی وجود می‌کند؛ لذا می‌گوید: در مفاهیم ماهوی می‌شود به کنه آنها دست یافت، چرا که ذات و ذاتیات آنها در وجود ذهنی موجود است، اما در مفهوم وجود، وجهی از وجوه حقیقت وجود یا عنوانی از عناوین حقیقت وجود یا حیثیتی از حیثیات حقیقت وجود منعکس می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/ ۳۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۴/ ۲۴۴-۲۴۵). وی در مسائل قدسیه می‌گوید:

وقتی حقیقت وجود "در خارج بودن" است، هر چیزی که حقیقتش "در خارج بودن" باشد دیگر محال است که به ذهن منتقل شود و وجود ذهنی پیدا کند چرا که لازمه اش انقلاب در ذات خواهد بود. پس محال است که وجود، تحقق ذهنی داشته باشد. هر چیزی هم که از مفهوم وجود در نفس ما مرتسم می‌شود و ما کلیت و عمومیت را بر آن عارض می‌کنیم، در واقع حقیقت وجود نیست که در نفس ما مرتسم شده، بلکه وجهی از وجوه حقیقت وجود و عنوانی از عناوین آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ ه.ش: ۱۹۴).

صدرالمتألهین به صراحت بیان می‌کند که عین حقیقت وجود متصور به حد و رسم نمی‌شود. مفهوم وجود مطابقت عینی با حقیقت وجود ندارد و انتقال از حد عین به حد ذهن در غیر وجود (ماهیت) جاری است و به حقیقت وجود، جز به مشاهده و علم حضوری نمی‌توان دست یافت. حقیقت وجود، امر بسیطی است که جنس و فصل ندارد و به حد و برهان نمی‌توان به آن اشاره کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷ ه.ق: ۱/۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ه.ش: ۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲ ه.ش: ۲/۲۵۱). همچنین ملاصدرا وقتی درباره واجب تعالی بحث می‌کند، وجود حق تعالی را وجود بحتی می‌داند که هیچگاه به ذهن نمی‌آید، لذا کلیت و اشتراک پیدا نمی‌کند. بعد در ادامه توضیحات خود، به مفهوم وجود و تشخیص و سایر معقول‌های ثانی فلسفی اشاره می‌کند و می‌گوید که حقیقت این مفاهیم نیز وجود ذهنی ندارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۶/۸۵؛ صدرالدین شیرازی، بی تا (الف): ۱۱۷).

حال سؤال اینست که اگر حقیقت مفاهیم فلسفی از حد عین به حد ذهن منتقل نمی‌شوند، هیچگونه وجود ذهنی ندارند؟ مراد از مفاهیم فلسفی که عنوانی برای حکایت از حقیقت خارجی آنهاست، چیست؟ صدرالمتألهین در توضیح اینکه مفهوم وجود چیست می‌گوید که مفهوم وجود، مشابه مفاهیم انتزاعی ذهنی مثل انسانیت و حیوانیت است. مفاهیمی چون انسانیت یا حیوانیت، حاکی از حقیقت خارجی انسان و حیوان هستند که از نفس ذات آنها اخذ و انتزاع شده‌اند، بدون اینکه حیثیت دیگری از آنها مورد نظر باشد: فلیس عموم ما انشیح من الوجود فی الذهن بالقیاس الی الوجودات الخاصة عموم معنا جنسی، بل عموم امر عرضی انتزاعی کالشیئیة للأشیاء الخاصة^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ ه.ش: ۱۹۴). محکی عنه مفهوم وجود، حقیقت خارجی وجود است که حقیقتی واحد و بسیط است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۱/۲۵۵ و ۶/۶۰ و ۸۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴ ه.ش: ۵۳؛ صدرالدین شیرازی، بی تا (ب): ۳۶). در واقع می‌خواهد این را بگوید که مفهوم انسانیت، غیر از حقیقت خارجی انسان است و این مفهوم اشاره به حقیقت ذات ماهوی انسان می‌کند. صدرالمتألهین با این بیان، مطابقت ذهن و عین را نیز حفظ کرده و قائل بر یک نوع عینیت مفهوم با مصداق است. برای بیان مراد خویش چنین تعبیر می‌کند: فصدق هذا المفهوم علی الوجود الخاص یشبه صدق الذاتیات^۲

۱. عمومیت مفهوم وجود در ذهن در قیاس با وجودهای خاص، عمومیت به معنای جنسی نیست بلکه عمومیت آن مثل عرضی

انتزاعی است به مانند شیئیت برای اشیاء خاص.

۲. صدق مفهوم وجود بر یک وجود خاص مشابه صدق بر ذاتیات است.

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۶/ ۹۲) در مفاهیم ماهوی مثلاً مفهوم انسان از ذات و ذاتیات حقیقت خارجی انسان حکایت می‌کند و تمام حقیقت آن به لحاظ مفهومی در ذهن نیز موجود است، اما در مفاهیم فلسفی، مثل وجود، دیگر تعبیر به ذات و ذاتیات نکرده است؛ چرا که اعتقاد دارد نمی‌توان حقیقت وجود را به ذهن آورد و به تبع آن، وجود ذهنی ندارد؛ اما از سوی دیگر، چون مفهوم وجود دقیقاً از همان وجود خارجی حکایت می‌کند، تعبیر به "یشبه صدق الذاتیات" کرده که با این بیان، هم حکایت مفهوم وجود از حقیقت وجود را تبیین کند و هم اینکه بین مفاهیم ماهوی و فلسفی تفاوت قائل شود؛ همانطور که در وجود ذهنی، مفاهیم ماهوی انحفاظ ذاتیات مطرح است و اصلاً یکی از پایه‌های مبحث وجود ذهنی همین است، هرچند در مفاهیم فلسفی این شرط برقرار نیست، اما مشابه آن برقرار است. با این بیان در واقع می‌خواهد یک نوع هوهویت و عینیت مفهوم وجود با حقیقت وجود برقرار کند، هرچند که حقیقت وجود، وجود ذهنی ندارد. خصیصه اصلی وجود "بودن در خارج" است که مفهوم وجود حاکی از همین حیثیت است.

به عقیده ملاصدرا، مبرر عینیت مفهوم وجود با حقیقت وجود، مسئله علم است. خاصیت ذاتی علم انکشاف است و این خاصیت در اینجا نیز موجود است. از این روی، عینیت میان مفهوم وجود و حقیقت وجود برقرار است. بنابراین تعبیر وجه من وجوهی که ملاصدرا دارد به این معنا نیست که صرفاً وجهی از او در ذهن منعکس می‌شود، بلکه مفهوم وجود حیث تحقیق حقیقت وجود را منعکس کرده است و حاکی از اوست نه اینکه این مفهوم منعکس‌کننده حیثیات دیگری چون وحدت یا امکان نیز باشد. بنابراین ملاصدرا رابطه عینیت مفهوم و مصداق را حتی در بحث معقول ثانی فلسفی هم مطرح کرده است. مفهوم وجود دقیقاً مطابقت با حقیقت وجود دارد و صدق آن هم صدق بالذات است؛ فقط عین حقیقت وجود به ذهن منتقل نمی‌شود، چون سنخ حقیقت وجود خارجی است. تعبیری که ملاصدرا دارد، تعبیر به عرضی ذاتی است؛ ذاتی است به این معنا که این مفهوم وجود دقیقاً از خود حقیقت وجود و حیث تحقیقش انتزاع شده است و دیگر مفهوم وجود به حیثیت وحدت یا حیثیات دیگر اشاره‌ای ندارد؛ عرضی است به این معنا که حکایت این مفهوم وجود از حقیقت وجود عرضی است و این مفهوم وجود، ذات حقیقت وجود که "در خارج بودن" است را ندارد، لذا مقوم آن نیست و حقیقت وجود مثل مفاهیم ماهوی به ذهن منتقل نشده است. در واقع مراد وی از اصطلاح عرضی اینست که ذاتی باب ایساغوجی نیست، ولی در عین حال، ذاتی باب برهان است و از ضمیمه‌اش گرفته نشده است و از ذات وجود و از صمیم وجود انتزاع شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲ ه.ش: ۲/ ۲۵۱).

مشابه همین مطالب در مصداق حمل مفهوم وجود و مبدأ انتزاع آن درباره واجب تعالی را مطرح کرده و تعبیر به "نفس ذاته بذاته" می‌کند بدون لحاظ هیچ نوع حیثیتی از حیثیات: فمصداق حمل مفهوم الموجود العام و مبدأ انتزاع هذا المعنى الكلي في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا ملاحظة جهة أخرى و اعتبار امر آخر غير ذاته^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱.م: ۸۶/۱، ۱۳۰ و ۱۳۳).

بنابراین ملاصدرا هرچند به وجود ذهنی مفاهیم فلسفی قائل نیست، اما تفسیر خاص خود را از حکایت این مفاهیم از حقایق خارجی خود دارد. بعد از اینکه ملاصدرا نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی را درباره مفهوم وجود بحث می‌کند، این مبحث را در سایر مفاهیم فلسفی نیز جاری می‌داند: بدان که بسیاری از مفاهیم مانند وجود و وجوب و وحدت و عرضیت و لزوم و سایر مفاهیم فلسفی حقایق عینی و خارجی دارند به این معنی که این حقایق مصداق بالذات آن مفاهیم هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲.ه.ش: ۲/۲۷۰).

همچنین در کتاب اسفار اشاره می‌کند که حقیقت وجود و تشخیص و سایر مفاهیم فلسفی متصور در ذهن نیستند و همچون ماهیات مقوم افراد خود نیستند، اما عناوینی ذهنی برای حقایق خارجی هستند و از آنها حکایت می‌کنند: دانستی که مفهوم وجود و موجود و همچنین مفهوم تشخیص و متشخص و جزئی حقیقی و هویت و امثال آنها همچون اجناس و انواع دارای افرادی که مقوم ذات آنها باشند، نیستند؛ همانا عناوینی ذهنی هستند که از آحاد و افراد خود حکایت می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱.م: ۶/۸۵).

مثال دیگری که بیان می‌کند تا علاوه بر مفهوم وجود، وجود ذهنی را بر سایر مفاهیم فلسفی نیز تعمیم دهد، مثال به حرکت است: مفهوم حرکت نیز همچون سایر مفاهیم اعتباری، عنوانی برای حقیقت خارجی حرکت است که این معنای مصدری از آن ذات خارجی انتزاع شده است؛ حرکت تدریجی از قوه به فعل (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱.م: ۷/۲۸۴).

درباره وجوب وجود نیز می‌گوید:

نسبت وجوب وجود به حقیقت خارجی خود همچون معانی مصدری ذاتی نسبت به ماهیات خود هستند، مانند نسبت انسانیت به انسان ... دانستی که واجب تعالی حد ندارد، چرا که نه جنس و فصلی دارد و نه ماهیت به معانی کلی آن، ولكن أخص خواص واجب تعالی همان وجوب وجود اوست که

۱. مصداق حمل موجود عام و مبدأ انتزاع این معنای کلی برای واجب بالذات تنها خود ذات حق تعالی است بدون توجه به جهت و امر دیگری غیر از ذات حق تعالی.

اگر امکان این بود که واجب تعالی دارای ماهیتی باشد ماهیت او همان وجوب وجود او می‌شد (صدرالدین شیرازی، بی تا (ب): ۳۶).

در این عبارت، علاوه بر اشاره به وجوب وجود، تعبیر به اخص خواصه دارد. اخص خواص حقیقت واجب تعالی، وجوب وجود است؛ یعنی از میان تمام صفات حق تعالی، وجوب وجود است که منعکس‌کننده حقیقت اوست و اگر حق تعالی امکان این را داشت که دارای ماهیت شود، ماهیت وی همان وجوب وجود می‌شد.

البته باید توجه کرد که مفهوم وجود با سایر معقولات ثانیه فلسفی یک تفاوت دارد و آن اینکه: مفهوم وجود به متن وجود اشاره دارد و سایر مفاهیم به حیثیات آن متن اشاره دارند. مثلاً مفهوم وحدت از حیث وجود بما هو وجود اخذ نشده است، بلکه به حیثیت وحدت آن وجود خارجی اشاره دارد. یا مفهوم علیت به حیثیت تأثیر اشاره دارد که این حیث را از خارج اخذ کرده و حیثیتی از حیثیات همان وجود خارجی است.

مسئله حمل اولی و شایع درباره معقول‌های ثانی فلسفی

صدرالمتألهین در تحلیل به حمل اولی و شایع در مسئله وجود ذهنی، بحث را منحصر به ماهیت نکرده است. نمونه‌های مختلفی از مفاهیم فلسفی در آثار او بیان شده است؛ مثلاً اجتماع نقیضین، اجتماع نقیضین هست به حمل اولی و اجتماع نقیضین نیست به حمل شایع؛ یا عدم، عدم هست به حمل اولی و عدم، عدم نیست به حمل شایع. حتی در آثار خود، مثال‌های معقول ثانی منطقی را نیز مطرح کرده است، مثل جزئی، جزئی است به حمل اولی و جزئی، جزئی نیست به حمل شایع. در واقع آنچه صدرالمتألهین درباره حمل اولی و شایع بیان کرده است، عمومیت دارد و منحصر در ماهیات نیست؛ چرا که مبنای بحث وی در حمل اولی و شایع، تحلیل به مفهوم و مصداق است. درباره وجود و مفاهیم فلسفی نیز همین شیوه را طی کرده است. صدرالمتألهین در جواب غیاث الدین منصور، به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید: آنچه غیاث الدین مطرح کرده، مغالطه‌آمیز است و سوء تعبیر او را خلط بین حمل اولی ذاتی و حمل شایع متعارف می‌داند و می‌گوید هر مفهومی به حمل اولی بر خود حمل می‌شود و اگر به مفهوم وجود هم به حمل اولی نگاه کنید، وجود هست و معنای تحقق در آن خوابیده، اما به حمل شایع، این مفهوم وجود، وجود نیست و حقیقت وجود در او محقق نشده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۸۸/۶). در واقع به لحاظ مرآتیت و از این حیث، مفهوم وجود دقیقاً از همان وجود خارجی حکایت می‌کند و به حمل اولی بر آن صادق است، اما به لحاظ

حمل شایع، این مفهوم مطابقت با حقیقت وجود خارجی ندارد، چرا که انتقال از حد عین به حد ذهن در غیر وجود جاری است و در وجود و مفاهیم فلسفی محال است.

بررسی و نقد

ملاصدرا علم حصولی را اینچنین تعریف می‌کند: علم حصولی به یک شیء عبارت است از حصول صورت آن شیء و انتقال آن از حد عین به حد ذهن و این تنها در ماهیت متصور است و در وجود امکان ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲ ه.ش: ۲/۲۴۴). وی علم حصولی را فقط در ماهیات جاری می‌داند و حصول صورت چیزی از حد عین به حد ذهن در صورتی است که تمام ذات و ذاتیات شیء به ذهن بیاید و این فقط در ماهیات جاری است: و أمّا الَّذی هو نفس الوجود العینی و الهویة العینیة فلا يتصور فيه ذلك^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲ ه.ش: ۲/۲۴۴). او ماهیت را امر مبهمی می‌داند که تأبیه از مفهوم شدن ندارد، اما وجود اینگونه نیست و به همین جهت هم بیان می‌کند که هیچ کسی علم حصولی به حقیقت واجب تعالی نمی‌تواند داشته باشد:

حقیقت واجب تعالی برای هیچکس به علم حصولی صوری معلوم واقع نمی‌شود. در این مسئله نیز هیچ اختلافی بین حکما و عرفا وجود ندارد و برهان هم برای آن اقامه شده است. چگونه این امکان دارد در حالی که حقیقت واجب تعالی چیزی جز وجود عینی خاص نیست و وجود عینی خاص تعددبردار نیست به خلاف ماهیت که امر مبهمی است و از اینکه به انحاء مختلف وجود درآید، ابایی ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۱۱۳/۱).

در واقع انحفاظ ذاتیات که یکی از دو رکن اساسی در مسئله وجود ذهنی است، وقتی معنا دار است که تمام ذات و ذاتیات شیء به ذهن منتقل شود: علم حصولی و ارتسامی، حصول صورت ماهیت چیزی در ذهن است، پس به ناچار باید ماهیت خارجی، به همان صورت در ذهن هم حفظ شود، هرچند تعدد وجودی پیدا می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴ ه.ش: ۱۰۲). مشابه همین عبارات در کلام ملاصدرا زیاد مطرح شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴ ه.ش: ۱۱۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ ه.ق: ۳۸۴ و ۳۸۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ ه.ش: ۲۱۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ه.ش: ۱۰۹-۱۰۸). حال سؤال اینست که چگونه این سخنان با نحوه وجودی که برای معقول‌های ثانی فلسفی ذکر کرده، قابل جمع است؟ از طرفی، علم ارتسامی و حصولی را به ماهیات گره زده و در وجود و

۱. اما آن چیزی که وجود عینی و هویت عینی است علم حصولی در آن متصور نیست.

مفاهیم دیگری از سنخ وجود، چون وجوب و امکان و ... علم حصولی امکان‌پذیر نیست و از طرف دیگر، طبق توضیحات مطرح شده، علم حصولی به مفاهیم فلسفی امکان‌پذیر است. آیا طبق توضیحات وی، معنای حکایت مفاهیم فلسفی از حقایق خارجی خود و عینیت این مفاهیم با مصادیقشان، علم حصولی نیست؟ طبیعتاً وجود ذهنی در فضای علم حصولی مطرح می‌شود و اگر این سخنان ملاصدرا را بپذیریم که مفاهیم فلسفی، وجود ذهنی ندارند، در واقع هیچ نوع علم حصولی نمی‌توان به این مفاهیم داشت. در واقع طبق این مطالب باید گفت که به مفاهیم فلسفی، تنها می‌توان علم حضوری پیدا کرد. اگر ملاصدرا می‌گفت که به مانند علم حصولی به ماهیات، علم حصولی به مفاهیم فلسفی ندارد، قابل توجیه بود، ولی مطلق گفته است و برای غیر از ماهیات علم حصولی قائل نیست.

از سوی دیگر، خود ملاصدرا طبق مبانی که در این مسئله مطرح کرد، علم به معقول‌های ثانی فلسفی به نحو وجه الشیء امکان‌پذیر است و در واقع، طبق سخنان خود ملاصدرا باید گفت که می‌توان علم حصولی به مفاهیم فلسفی داشت، اما به نحو وجه الشیء، نه ذات الشیء که در ماهیت جاری است. مضاف بر اینکه عبارتی از ایشان هست که معرفت ضعیف را درباره معقول‌های ثانی فلسفی ذکر کرده است: فالعلم بها إما أن یکون بالمشاهدة الحضورية أو بالاستدلال علیها بآثارها و لوازمها فلا تعرف بها إلا معرفة ضعيفة^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۵۳/۱) اشاره به معرفت حصولی و ضعیف در این عبارت نشان می‌دهد خود او نیز توجهاتی بر این مسئله داشته، هر چند بستر تاریخی و مبانی مطروحه کار را برای ایشان دشوار کرده است؛ لذا این مسئله در تحلیل‌های ملاصدرا روشن نیست و ظاهر عبارات وی غیر قابل جمع است.

نقد سومی که می‌توان گفت اینکه فیلسوفان و از جمله ملاصدرا از معقول‌های ثانی فلسفی در اثبات وجود ذهنی بهره گرفته‌اند و صرفاً به مفاهیم ماهوی استناد نکرده‌اند. ابن سینا در اثبات وجود ذهنی به عدم و معدوماتی نظیر اشکال هندسی یا براهین خلفی که در هندسه کاربرد دارند، اشاره می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۳ه.ق: ۳۰۸/۲؛ ابن سینا، ۱۳۷۱ه.ش: ۱۸۴)، همچنین مثال به حرکت می‌زند و آن را صورتی عند النفس می‌داند که اثر خارجی حرکت را ندارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ه.ق: ۱۴۶). یا خواجه نصیر در اثبات وجود ذهنی به قضایای حقیقیه اشاره می‌کند (علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۲۸) و به

۱. علم به اینها یا به مشاهده و علم حضوری است یا استدلال به آثار و لوازمشان پس نمی‌شود شناختی به آنها پیدا کرد مگر شناختی ضعیف.

تبع آن ملاصدرا، یکی از ادله اثبات وجود ذهنی خود را قضایای حقیقی ذکر می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/۲۶۹). هویت قضایای حقیقیه به گونه‌ای است که همه افراد تحت خود را دربر می‌گیرد و صرفاً به افراد موجود اکتفا نمی‌کند. از این روی ملاصدرا همه قضایای فلسفی را قضایای حقیقی می‌داند و لازمه آن اینست که ادله وجود ذهنی، تحمل پذیرش مفاهیم فلسفی را نیز داشته باشد:

گزاره‌ای که در آن مفاهیمی چون وجود، وحدت، علت، معلول، واجب یا ممکن بر ماهیتی حکم می‌شود صرفاً شامل گزاره خارجی نیست گرچه محمول در خارج محقق باشد مثل انسان موجود است و گزاره ذهنی صرف هم نیست اگرچه محمول در ذهن محقق باشد مثل انسان معقول است؛ بلکه قضیه حقیقیه است که مفاد حکم آن اتحاد بین معنای موضوع و معنای محمول در وجود است و آن هم متفرع بر تحصیل معنای موضوع و ماهیتش من حیث هی در ظرف تحلیل است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۴/۱۸۹).

بنابراین قضایای حقیقی یکی از مواردی است که به عنوان ادله وجود ذهنی به کار رفته است. از سوی دیگر، قضایای حقیقیه قضایایی است که شامل مفاهیم فلسفی نیز می‌شود. پس ادله وجود ذهنی، شامل مفاهیم فلسفی نیز هست و به تبع آن، چنین مفاهیمی وجود ذهنی دارند.

همچنین اشاره دارد بر اینکه برای اثبات وجود ذهنی، طرق مختلفی ذکر شده و یکی از آنها، استدلال به معدوماتی چون شریک الباری و اجتماع نقیضین است:

ما نه فقط اموری که در خارج موجود نیستند و معدوم‌اند را تصور می‌کنیم بلکه حتی امور ممتنعی چون شریک الباری و اجتماع النقیضین و جوهر فرد را نیز تصور می‌کنیم به طوری که در ذهن آنها را از دیگر معدومات تمیز می‌دهیم. در حالی که تمیز معدوم صرف محال است مگر اینکه به گونه‌ای موجود باشد و چون در خارج امکان چنین فرضی وجود ندارد پس در ذهن موجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/۲۶۸).

در واقع باید گفت که ملاصدرا با تمسک به این موارد اذعان کرده که مسئله وجود ذهنی صرفاً به مفاهیم ماهوی محدود نمی‌شود. لازمه تصور مفاهیمی چون شریک الباری، اجتماع نقیضین و سایر معدومات، وجود ذهنی آنها است. از یک سو این معدومات موجود در ذهن هستند و از سوی دیگر بر اساس حیث کاشفیت علم، مطابقت مفهوم-مصادقی برقرار است و به بیان ملاصدرا، تمام چیزی که ادله وجود ذهنی اثبات می‌کنند، همین مطابقت مفهوم با مصداق خارجی است. نیازی به مطابقت از همه جهات نیست و چیزی بیش از این را اثبات نمی‌کنند و همه این موارد در معقول‌های ثانی فلسفی نیز موجود است. در واقع این نوع استدلال‌ها نشان می‌دهد که برخلاف برداشت رایج فیلسوفان در

مسئله وجود ذهنی و اثبات آن، از ابتدا صرفاً مفاهیم ماهوی مطرح نبوده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/ ۳۱۲). مشابه همین عبارات را در جای دیگر کتاب اسفار مطرح کرده که در اشکال ششم از اشکالات وارد بر وجود ذهنی، به معدومات اشاره دارد و پاسخ آن را نیز ذکر می‌کند. در پاسخی که ملاصدرا بیان می‌کند، تفاوتی بین معدومات و سایر مفاهیم فلسفی قائل می‌شود. همانطور که بیان شد، ملاصدرا در مفاهیم فلسفی (غیر از معدومات) قائل بود که مابه‌ازای خارجی دارند، اما در معدومات، مابه‌ازای آنها بسان سایر مفاهیم فلسفی نیست و عقل مابه‌ازای معدومات را فرض و تقدیر می‌گیرد: فالعقل یقدرُ أن يتصور مفهوماً و يجعله عنواناً بحسب الفرض لطبيعة باطلة الذات مجهولة^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/ ۳۱۲). ملاصدرا می‌گوید: حقائق مفاهیم فلسفی چون معدومات و ممتنعات، مجهولة التصور هستند و صورتی ندارند. در واقع یک طبیعت مستحیله‌ای را فرض می‌گیریم و اینگونه مفاهیم از آن مصداق فرضی و تقدیری حکایت می‌کند. البته فرض و تقدیری که واقعیت نفس الامری دارد: أما العدم و أمثاله فلا صورة لها في العقل بل العقل بقوته المتصرفه يجعل بعض المفهومات صورة و عنواناً لأمور باطلة و يجعلها وسيلة لتعرف أحكامها^۲ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/ ۳۱۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/ ۳۴۷). بنابراین نظر صدرا اینست که فقط در عدم و مفاهیم باطلة الذات است که عقل انسان مصداقی را می‌سازد تا بر آن صدق کند. در واقع ملاصدرا قائل است که حتی در ممتنعات و معدومات نیز برابر ایستایی وجود دارد و رابطه مفهوم-مصداقی برقرار است. بنابراین وقتی اینگونه اشکالات در وجود ذهنی مطرح است، اگر وجود ذهنی فقط در مفاهیم ماهوی مطرح می‌بود، می‌شد چنین گفت که این اشکال درباره معقول‌های ثانی فلسفی است و معقول‌های ثانی فلسفی از مبحث وجود ذهنی خارج است.

در مجموع می‌توان چنین گفت که وجود ذهنی به مفاهیم فلسفی امکان‌پذیر است، اما باید مبحث وجود ذهنی را گسترده‌تر کرد. بستر تاریخی بحث وجود ذهنی در یک فضای ماهوی شکل گرفت که عمدتاً از ابن سینا نضج پیدا کرد و سایر فیلسوفان را نیز به این سمت کشاند. هرچند در استدلال‌های خویش ادله را عام گرفته و از مفاهیم فلسفی نیز استفاده کرده‌اند. باید بین علم حصولی اکتناهی و غیر اکتناهی تمایز قائل شد؛ علم حصولی اکتناهی به ماهیات و علم حصولی غیر اکتناهی به مفاهیم

۱. پس عقل قادر است مفهومی را تصور کند و این مفهوم را عنوانی به حسب فرض برای طبیعت باطل الذات مجهول قرار دهد.

۲. اما عدم و امثال آن هیچ صورتی در عقل ندارند بلکه عقل با قوه متصرفه برخی مفاهیم را صورت و عنوانی برای امور باطل الذات قرار می‌دهد و آن را وسیله‌ای برای شناخت احکام آن قرار می‌دهد.

فلسفی. اگر مراد از علم حصولی به واجب تعالی و مفاهیم فلسفی، علم حصولی اکتناهی است، قابل پذیرش است که چنین علمی نمی‌توان داشت و از ظاهر کلمات خود ملاصدرا نیز می‌توان چنین برداشتی کرد، هر چند به صراحت علم حصولی را به ماهیات اختصاص داده است و بستر تاریخی مسئله وجود ذهنی و مبانی فلسفی خود ملاصدرا، راهی برای بیان این مطلب قرار نداده است؛ پس می‌توان گفت مجموع سخنان وی ما را به این سمت سوق می‌دهد که چنین تفکیکی قائل شویم، هر چند او نیز اشاراتی به معرفت ضعیف درباره معقول‌های ثانی فلسفی کرده است.

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین برای معقول‌های ثانی فلسفی، تحقق خارجی قائل است که مابه‌ازای مستقل از مصداق خود ندارند و عین مصداق خود و منشأ انتزاع خود هستند. این مفاهیم مانند مفاهیم ماهوی، هم در ذهن و هم در عین موجود هستند؛ اما از نگاه وی، وجود ذهنی فقط در مفاهیم ماهوی جاری است و برای مفاهیم فلسفی، وجود ذهنی قائل نیست. نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی را مانند مفاهیم ماهوی، منعکس‌کننده تمام ذات و ذاتیات محکی خود نمی‌داند، بلکه صرفاً عناوینی هستند که حاکی از حقایق خارجی خود بوده و منعکس‌کننده وجهی از وجوه حقیقت خارجی خود هستند. این یعنی می‌توان به مفاهیم فلسفی علم حصولی داشت و وجود ذهنی نیز در فضای علم حصولی مطرح می‌شود، در حالی که وی علم حصولی را منحصر در ماهیات می‌داند. حکایت مفاهیم فلسفی از محکی خود به نحو وجه الشیء و معرفت ضعیف به این مفاهیم که در کلام وی منعکس است، اذعان بر علم حصولی به مفاهیم فلسفی است. علاوه بر اینکه ملاصدرا در اثبات وجود ذهنی از معقول‌های ثانی فلسفی نیز بهره برده است. بنابراین ظاهر عبارات ایشان قابل جمع نیست، اما می‌توان چنین گفت که اولاً می‌توان به مفاهیم فلسفی وجود ذهنی داشت و ثانیاً تمییز بین علم حصولی اکتناهی و غیر اکتناهی این تعارضات را رفع می‌کند؛ علم حصولی اکتناهی به ماهیات و علم حصولی غیر اکتناهی به مفاهیم فلسفی. هر چند این باور خلاف بستر تاریخی مسئله وجود ذهنی و مبانی فلسفی خود ملاصدرا است، اما به نظر می‌رسد رأی خود ملاصدرا نیز همین باشد، هر چند به صراحت بیانی در این زمینه ندارد؛ چرا که اولاً مفاهیم فلسفی را حاکی از وجهی از وجوه حقیقت خارجی خود می‌داند و ثانیاً ادله وجود ذهنی را عام دانسته و شامل مفاهیم فلسفی نیز می‌شود؛ بنابراین هم می‌توان گفت که مفاهیم فلسفی وجود ذهنی دارند و هم حاکی از تمام حقیقت و حیثی از حیثیات محکی خود هستند.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *التعلیقات*، محقق عبد الرحمن بدوی، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۲. بهمنیار (۱۳۷۵)، *التحصیل*، مصحح مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.
۳. زنوزی، عبدالله بن بیرمقلی باباخان (۱۳۸۱)، *لمعات الهیه*، مصحح جلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۴. سبزواری، هادی (۱۳۶۹)، *شرح المنظومة*، تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی، محقق مسعود طالبی، تهران: ناب.
۵. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (المشارع و المطارحات)*، مصحح حسین نصر و نجفقلی حبیبی و هانری کربن، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی‌تا «الف»)، *الرسائل (رسالة فی اتصاف الماهیة بالوجود)*، قم: مکتبه المصطفوی.
۷. — (بی‌تا «ب»)، *التعلیقات لصدرا المتألهین علی الشفاء*، قم: بیدار.
۸. — (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. — (۱۴۱۷ق)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة (مقدمه عربی)*، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۱۰. — (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. — (۱۳۸۷)، *سه رساله فلسفی: متشابهات القرآن - المسائل القدسیة - اجوبه المسائل*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۲. — (۱۴۲۲ق)، *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۱۳. — (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. — (۱۳۹۲)، *حکمة الإشراف (تعلیقه ملاصدرا)*، مصحح حسین ضیایی و نجف قلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۶۰ زینبیر سال دهم / شماره دوم / پیاپی ۱۹ / پاییز - زمستان ۱۴۰۳

۱۵. علامه حلی (۱۴۱۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم.

۱۶. قوشچی، علاءالدین (بی تا)، شرح تجرید العقائد، قم: بیدار.

۱۷. میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱)، مصنفات میرداماد، گردآورنده عبد الله نورانی، تهران: انجمن آثار و

مفاخر فرهنگی.