



Print: 2251-6123

Online: 2717-2686

Journal of Religious Thought

Original Research



shiraz university

Mental Existence in Sadrian Philosophy: Stronger or Weaker? An Analysis of Its Foundations and Implications

Hossein Khorsandi Amin¹ , Mohammad Ali Vatandoost² , Ali Reza Kohansal³

¹ Ph.D. student in Islamic Philosophy and Wisdom, Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. hosseinkhorsandiamin@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (**Corresponding author**). ma.vatandoost@um.ac.ir

³ Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. kohansal-a@um.ac.ir

Abstract

The distinction between mental and external existence is among the classical categorizations of being in Islamic philosophy. External existence is defined as that in which the quiddity of an object appears together with its effects, while mental existence is the presence of a quiddity without its external effects. The present study examines whether mental existence is stronger or weaker than external existence. Since mental forms are entirely immaterial, the assumption that mental existence is stronger gains initial plausibility. Yet, as mental existence is tied to the “aspect of non-entailment of effects,” it also appears weaker. This paper first investigates the strength or weakness of mental existence independently of Mulla Sadra’s views and then analyzes the issue based on his philosophy. Through a detailed examination of the nature of both mental and external existence, and by presenting several arguments, the study explores Sadra’s two distinct approaches regarding this question. The analysis demonstrates that, ultimately, Mulla Sadra explicitly inclines toward the superiority of mental existence. The paper concludes by critically assessing this claim and reconstructing the reasoning that challenges the supposed strength of mental existence within the Sadrian system.

Keywords: External Existence, Mental Existence, Aspect of Non-Entailment of Effects, Mulla Sadra (Ṣadr al-Muta’allihīn).

Received: 2026/02/03; **Revision:** 2026/05/06; **Accepted:** 2026/05/11; **Published online:** 2026/05/19

▣ Khorsandi Amin, H., Vatandoost, M. A. & Kohansal, A. R. (2026). Mental Existence in Sadrian Philosophy: Stronger or Weaker? An Analysis of Its Foundations and Implications. *Journal of Religious Thought*, 26(1), 37-48.

https://jrt.shirazu.ac.ir/article_8670.html

▣ Copyright © The Author



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Introduction & Problem Statement

According to the well-known view of the philosophers, whenever a thing (essence) is in such a mode of existence that the expected effects are in fact realized upon it, then that thing is said to exist externally (in extra-mental reality). And whenever a thing exists in such a way that the expected effects do not occur upon it, then that existence is said to be mental. In short, external existence is connected with the aspect of the efficacy/entailment of effects, whereas mental existence is connected with the aspect of the non-attainment of effects. Now, the question before us is: which kind of existence is stronger than the other and enjoys a higher degree of being external or mental? Put differently, based on the gradation (deceptive/gradation) of existence and by taking into account the important point that Being has degrees such that each one is distinguished over the others by greater or lesser intensity, what relation holds between external and mental existence?

The tying of external existence to the aspect of the entailment of effects leads one to imagine that external existence is stronger than mental existence, which is tied to the aspect of the non-entailment of effects; and on the other hand, the incorporeality (immateriality) of mental forms especially intelligible universal forms lends support to the strength of mental existence.

Most of the philosophers prior to Ṣadr al-Muta'allihīn have not explicitly spoken on this matter. However, Ṣadr al-Muta'allihīn Shirāzī, in response to the aforementioned question, presents two approaches. According to one approach, he explicitly holds that mental existence is weaker than external existence; and according to the other approach, he explicitly speaks of the strength of mental existence. In the end, which of his two views is acceptable? Can these two approaches be reconciled in some way?

So far, many articles have been written on mental existence in general, and on investigating mental existence specifically from the perspective of Mullā Ṣadrā. Some have tried to explicate Mullā Ṣadrā's view in terms of the realms/worlds of existence. Some have dealt with the nature of knowledge and mental existence from Mullā Ṣadrā's perspective; and others have devoted themselves to critiquing this dualistic bifurcation.

The present paper, although in some respects it engages in the investigation of mental existence from Mullā Ṣadrā's perspective, is more concerned than analyzing the reality of mental existence from Mullā Ṣadrā's standpoint with examining his two approaches regarding the strength and weakness of mental existence in comparison with external existence. Indeed, the examination of this issue itself helps to clarify Mullā Ṣadrā's view on mental existence.

Methodology

The method of this research is the analysis of the available data concerning mental existence and external existence.

Discussion

In order to respond to the challenges mentioned above, the present paper examines the strength and weakness of mental existence in two stages. First, it discusses the reality of mental existence and, by establishing evidence including by appealing to the statements of the philosophers prior to Ṣadr al-Muta'allihīn collects their view on this matter. Then it examines Ṣadr al-Muta'allihīn's two approaches in this regard. It considers both the possibility of reconciling these two views and also scrutinizes the objections to his final view. The implications of accepting the greater strength of mental existence in Ṣadrāian wisdom are likewise examined.

Conclusion

The investigation of the reality of mental existence and its connection with the aspect of the non-entailment of effects, together with the explicit statements of certain pre-Ṣadrāian philosophers, clearly indicates its weakness in comparison with external existence. Nevertheless, although Mullā Ṣadrā, in one approach, emphasizes through presenting new arguments the weakness of mental existence compared with external existence, in his final approach he passes beyond this view and clearly holds that mental existence is stronger than external existence. This essay, through examining his final approach, both demonstrated its results and responded to some of the objections raised against it. Two

points regarding his final approach are noteworthy: first, according to Mullā Ṣadrā's account and in accordance with the reason he offers for the superiority of mental existence, the strength of mental existence is acceptable only within the domain of knowledge of material beings; that is, the mental form that exists as a form of a material being is stronger and more intense than its external existent counterpart. The other point is that it seems his final analysis of the superiority of mental existence faces an important challenge: how can one, on the one hand, consider mental existence as characterized by the non-entailment of effects and, on the other hand, point to its having superior effects?! This paper showed that one can answer this objection by grounding it in the relation of acquired (representational) knowledge to present (immediate) knowledge and by attending to the point that a higher mode of existence is not identical with the effects of a lower mode of existence.

Is it possible to reach a compromise between his two approaches? The answer to our view is negative.

وجود ذهنی در حکمت صدرایی: اقوی یا اضعف؟ واکاوی مبانی و لوازم

حسین خورسندی‌امین^۱ ID، محمدعلی وطن‌دوست^۲ ID، علی‌رضا کهنسال^۳ ID

^۱ دانشجوی دکتری حکمت و فلسفه اسلامی، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

hosseinkhorsandiamin@gmail.com

^۲ استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسؤول).

ma.vatandoost@um.ac.ir

^۳ دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

kohansal-a@um.ac.ir

چکیده

تقسیم وجود به ذهنی و خارجی، از مباحث تقسیمی وجود است. وجود خارجی، وجودی است که ماهیت متحد با آن، همراه با آثار، و وجود ذهنی وجودی است که ماهیت همراه با آن، بدون آثار است. مسئله کنونی، بررسی قوت و ضعف وجود ذهنی در مقایسه با وجود خارجی است. باتوجه به اینکه تمام صورت‌های ذهنی مجردند، این گمان که وجود ذهنی اقوی از وجود خارجی است، قوت می‌گیرد. ازسویی، پیوند وجود ذهنی با حیثیت عدم ترتب آثار، گمان ضعف آن را تقویت می‌کند. نوشتار حاضر، در صدد است قوت و ضعف وجود ذهنی را نخست فارغ از اندیشه ملاصدرا، سپس برپایه آرای وی مورد بررسی قرار دهد. بدین‌منظور، با تحلیل حقیقت وجود ذهنی و خارجی و اقامه شواهدی چند، به بررسی این مسئله می‌پردازیم. در ادامه، به تحلیل دیدگاه صدرالمتهلین در این خصوص پرداخته، و دو طرح وی را در این مورد شرح و بسط می‌دهیم. بررسی دو طرح صدرایی نشان از آن دارد که وی در نهایت، به اقوی بودن وجود ذهنی گراییده است. تبیین چرایی ضعف وجود ذهنی در قیاس با وجود خارجی و نقد اقوایت وجود ذهنی در حکمت صدرایی، دو مهمی است که این نوشتار بدان می‌پردازد.

واژگان کلیدی: وجود خارجی، وجود ذهنی، ترتب آثار، صدرالمتهلین.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۴؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۲/۲۹

✉ خورسندی‌امین، حسین؛ وطن‌دوست، محمدعلی؛ کهنسال، علی‌رضا (۱۴۰۵). وجود ذهنی در حکمت صدرایی: اقوی یا اضعف؟ واکاوی مبانی و لوازم.

اندیشه دینی، ۲۶(۱)، ۳۷-۴۸.

doi <https://doi.org/10.22099/jrt.2026.55587.3370>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

۱. مقدمه

مطابق دیدگاه مشهور حکما، هرگاه شیء و ماهیت به نحوی موجود باشد که آثار متوقع از آن، بر آن، مترتب باشد آن شیء، موجود به وجود خارجی است و اگر به گونه‌ای موجود باشد که آثار مورد انتظار، بر آن مترتب نباشد، آن شیء موجود به وجود ذهنی است. خلاصه آنکه، وجود خارجی با حیثیت ترتب آثار و وجود ذهنی با حیثیت عدم ترتب آثار پیوند می‌خورد. اکنون این پرسش پیش روی ماست که کدام وجود از دیگری قوی‌تر و درجه وجودی برتری دارد: خارجی یا ذهنی؟ به‌دیگر سخن، بنابر تشکیک وجود و ملاحظه این مهم که هستی دارای مراتبی است که هریک از دیگری به شدت و ضعف امتیاز می‌یابند، چه نسبتی میان وجود خارجی و ذهنی برقرار است؟ گرچه خوردن وجود خارجی با حیثیت ترتب آثار، قوت آن نسبت به وجود ذهنی که با حیثیت عدم ترتب آثار پیوند دارد، را به ذهن می‌افکند و از سویی، تجرد صور ذهنی خصوصاً صورت‌های کلی عقلی، به قوت وجود ذهنی دامن می‌زند.

عموم حکمای پیش از صدر المتألهین در این خصوص آشکارا سخن نگفته‌اند. اما ایشان، در پاسخ به پرسش مذکور، دو طرح را پیش کشیده است. مطابق یک طرح، وجود ذهنی را ضعیف‌تر از وجود خارجی دانسته و مطابق طرح دیگر، از قوت وجود ذهنی سخن گفته است. در نهایت باید بررسی کرد که کدام طرح قابل پذیرش است؟ آیا این دو طرح را می‌توان به نحوی با یکدیگر جمع نمود؟

این نوشتار، به منظور پاسخ به چالش‌های مذکور، در دو مرحله به بررسی قوت و ضعف وجود ذهنی می‌پردازد. نخست، درباره حقیقت وجود ذهنی سخن گفته و با اقامه شواهدی، از جمله استناد به سخنان حکمای پیش از صدر المتألهین، رأی آنان در این مسئله را برمی‌رسیم. آنگاه به بررسی دو طرح صدر المتألهین در این باره می‌پردازیم.

۲. پیشینه پژوهش

مقالات متعددی در خصوص وجود ذهنی به‌طور کلی، و بررسی وجود ذهنی از منظر ملاصدرا به‌طور خاص، به رشته تحریر درآمده است. برخی کوشیده‌اند دیدگاه ملاصدرا را براساس عوالم وجودی شرح دهند (جوادی و دیگران، ۱۳۹۱ش، ص ۴۵). برخی به تبیین حقیقت علم و وجود ذهنی از منظر ملاصدرا پرداخته (شجاری، ۱۳۸۷ش، ص ۱) و عده‌ای به نقد این دوگانه‌انگاری همت گمارده‌اند (یزدانی و دیگران، ۱۳۹۸ش، صص ۲۳۷-۲۳۸).

مقاله حاضر، گرچه از جنبه‌هایی به بررسی وجود ذهنی از منظر ملاصدرا می‌پردازد؛ اما بیش از آنکه به تحلیل حقیقت وجود ذهنی از منظر ملاصدرا بپردازد، به بررسی دو طرح وی در خصوص قوت و ضعف وجود ذهنی در قیاس با وجود خارجی می‌پردازد. بررسی این مسئله، خود، به روشن‌تر شدن دیدگاه ملاصدرا در خصوص وجود ذهنی، کمک می‌رساند.

۳. چیستی وجود ذهنی

پیش از آنکه به بررسی ضعیف یا قوی بودن وجود ذهنی بپردازیم لازم است چیستی وجود ذهنی مورد مذاقه قرار گیرد. بنابر اصالت وجود، آنچه منشأ آثار به‌شمار می‌آید، همان وجود است؛ چه اینکه اصالت، محاذی واقعیت داشتن است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۹). از طرفی، منشأ آثار بودن نیز مستلزم خارجیت است (زنوزی، ۱۳۷۸ش، ج ۳، ص ۷۹). یعنی، از منظر حکمت اسلامی، خارجیت با حیثیت ترتب آثار پیوند خورده است. بنابراین، وجود با خارجیت، عینیت و مساوقت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۶).

از این رو، باورمندان به اصالت وجود، حلول ذهنی وجود را بر نمی‌تابند. بدین معنا که به اعتقاد ایشان، حقیقت وجود، وجود ذهنی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۶۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹)؛ زیرا وجود عین خارجیت و ترتب آثار است و اگر به ذهن درآید، انقلاب در ذات رخ می‌دهد؛ چراکه شیء با وجود ذهنی، آثار خود را واجد نیست. بنابراین، اگر حقیقت وجود که عین خارجیت و ترتب آثار است با وجود ذهنی یافت شود، لازم می‌آید فاقد آثار باشد. بر این اساس، وجود خارجی حیثیت ترتب آثار و وجود ذهنی حیثیت عدم ترتب آثار است. هرگاه شیء با وجودی یافت شود که با آن وجود، آثار متوقع از خود را به همراه داشته باشد، آن وجود، خارجی و آن شیء، موجود به وجود خارجی است و چنانچه شیء با وجودی یافت شود که با آن وجود، آثار متوقع از خود را به همراه نداشته باشد، آن وجود، ذهنی و آن شیء، موجود به وجود ذهنی خواهد بود (زنوزی، ۱۳۷۸ش، ج ۳، ص ۷۹).

۴. ملاک اضعفیت وجود

ملاک‌های متعددی را می‌توان به عنوان ضعیف‌تر بودن یک وجود از دیگری ارائه نمود. بنابر تشکیک وجود، عام‌ترین و جامع‌ترین ملاک آن است که هرگاه وجودی مانند «الف»، تمام کمالات وجودی مانند «ب» را واجد باشد، اما تمام کمالات موجود در «الف» در «ب» موجود نباشد، «ب» به لحاظ کمالات وجودی ضعیف‌تر از «الف» خواهد بود. به عنوان نمونه، هنگامی که می‌گوییم نشأ عالم ماده ضعیف‌تر از نشأ عالم عقل است، به این معناست که عالم عقل تمام کمالات عالم ماده را واجد است؛ اما این چنین نیست که عالم ماده نیز تمام کمالات عالم عقل را واجد باشد. اکنون، اگر می‌گوییم وجود ذهنی یا خارجی، یکی از دیگری ضعیف‌تر است، به معنای این است که یکی کمال یا کمالاتی را واجد است که دیگری آن را واجد نیست^۱ (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، صص ۲۶۳-۲۶۴). شواهد متعددی نشان می‌دهد که از منظر عموم حکما، وجود ذهنی ضعیف‌تر از وجود خارجی است که در ادامه به بررسی این شواهد می‌پردازیم.

۴-۱. پیوند وجود ذهنی با حیثیت عدم ترتب آثار

از آنجاکه ماهیتی مانند درخت با وجود خارجی، آثار مطلوب از آن را به همراه دارد و با وجود ذهنی، آن آثار را واجد نیست، می‌توان گفت وجود ذهنی از وجود خارجی ضعیف‌تر است؛ زیرا منشأ آثار بودن یک شیء با وجود خارجی، کمالی است که وجود ذهنی آن را واجد نیست. پس وجود خارجی کمالی را داراست که وجود ذهنی آن را ندارد.

ممکن است در کمال بودن منشأ آثار تردید شود. به عنوان نمونه، وجود واجب تعالی آثار وجود خارجی درخت؛ مانند رشد و نمو، را واجد نیست؛ آیا بدین جهت می‌توان پذیرفت که وجود واجب تعالی ضعیف‌تر از وجود درخت است؟ پاسخ آن است که ذات حق چون بسیط الحقیقه من جمیع الجهات است، تمام کمالات موجودات مادون خود را داراست؛ اما چنین نیست که کمال مادون به همان درجه و اندازه‌ای که در مادون موجود است، در ذات واجب نیز موجود باشد؛ بلکه چون بر پایه تشکیک وجود، معلول تنزل یافته علت و کمالات اوست، کمال موجود در معلول هیچ‌گاه به همان میزان در علت موجود نیست. بنابراین، آن کمال وجودی به نحوی شدیدتر و به گونه‌ای که با تجرد واجب تعالی و دیگر جهات وی ناسازگار نباشد، برای او ثابت است. از این رو، نقض مذکور مقبول نیست.

۴-۲. ظلی و غیر اصیل بودن وجود ذهنی

از منظر حکما، وجود ذهنی، ظلی و غیر اصیل است. از آنجاکه اشیاء با وجود خارجی، آثار خود را بروز می‌دهند، با این نحوه از وجود، ظهور اصیل دارند (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۶۳؛ قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۰۸؛ لاهیجی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۹۵؛ آملی، بی‌تا، ج ۱، صص ۹۴-۹۵) و چون در ذهن آثار وجود خارجی آن‌ها ظاهر نیست، با این نحوه از وجود، ظهور ظلی دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ش، ج ۴، ص ۵۵). بدین معنا که صورت ذهنی ظل و سایه موجود خارجی است؛ همان‌طور که سایه شیء بالأصله همان شیء نیست، صورت ذهنی موجود خارجی نیز بالأصله همان موجود خارجی و ظهور اصیل آن نیست.

روشن است که ظهور اصیل و وجود اصیل بودن وجود خارجی، موجب برتری وجود خارجی نسبت به وجود ذهنی است. ممکن است اشکال شود که این بیان، به حیثیت عدم ترتب آثار، بازگشت دارد. پاسخ آن است که گرچه منشأ ظلی و غیر اصیل بودن وجود ذهنی، همان حیثیت عدم ترتب آثار آن است، اما این دو عنوان از سویی مؤید حیثیت عدم ترتب آثار در وجود ذهنی است و از دیگریسو، اضعفیت آن را نسبت به وجود خارجی، بیش از پیش آشکار می‌سازد. همچنین تصریح این دو ویژگی در کلمات حکما، باور آنان را نیز در خصوص اضعفیت وجود ذهنی نمایان می‌سازد.

۴-۳. تصریح برخی حکیمان

شواهد پیشین که در کلمات حکما به تفصیل آمده است، نشان از باور آنان به اضعفیت وجود ذهنی دارد. برخی از حکیمان به این اضعفیت تصریح کرده‌اند. به عنوان نمونه، قطب‌الدین شیرازی در شرح حکمة الإشراق، با بررسی صورت ذهنی که مثال موجود خارجی است، معتقد است در مسئله صورت ذهنی، برخلاف مثل افلاطونی، مثال از ممثل ضعیف‌تر است^۲ (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲ش، ج ۱، ص ۳۳۹). همچنین آقا علی مدرس آشکارا وجود ذهنی را ضعیف‌تر از وجود خارجی دانسته است^۳ (زنوزی، ۱۳۷۸ش، ج ۳، ص ۲۸۸).

۱. کَلِمَا كَانَ الوجود أَقْوَى و أَكْمَلُ كَانَتِ الْآثَارُ الْمَرْتَبَةُ عَلَيْهِ أَكْثَرَ؛ إِذَا الوجود بِذَاتِهِ مَبْدَأٌ لِلْأَثَرِ.

۲. و إِنَّ كَانَ الْمَثَالَ فِي الصُّورِ الذَّهْنِيَّةِ أَوْ أَعْلَفَ مِنَ الْمُمَثَّلِ؛ وَ فِي الْمَثَلِ الْإِفْلَاطُونِيَّةِ بِالْعَكْسِ.

۳. أَلَا تَرَى أَنَّ الصُّورَةَ الذَّهْنِيَّةَ الَّتِي لَزِيدِ الْخَارِجِ أَوْ أَعْلَفَ مِنَ زَيْدِ الْخَارِجِ وَ هُوَ أَقْوَى مِنْهُ.

۵. بررسی قوت و ضعف وجود ذهنی در حکمت صدرایی

صدرالمتألهین در خصوص اقواییت وجود ذهنی و وجود خارجی، یکسان سخن نگفته است. گاه وجود ذهنی را ضعیف‌تر از وجود خارجی دانسته و گاه وجود خارجی را ضعیف‌تر از ذهنی قلمداد نموده است. این دو طرح را در فلسفه او دنبال و بررسی می‌کنیم.

۵-۱. طرح نخست: ضعف وجود ذهنی

ضعیف‌تر بودن وجود ذهنی، ازسویی لازم حقیقت وجود ذهنی و ازسوی دیگر، مطابق با سخنان دیگر حکماست. ملاصدرا گاه همسو با این دیدگاه، وجود ذهنی را ضعیف‌تر از دیگر نشأت وجود دانسته است. او در این طرح، چند دلیل بر اضعفیت وجود ذهنی اقامه کرده است:

دلیل اول، بی‌اثر بودن وجود ذهنی: صدرالمتألهین با توجه به مقدمات زیر اضعفیت وجود ذهنی را نتیجه می‌گیرد:

الف) اصالت با وجود است و آنچه متن واقع را تشکیل می‌دهد، همان وجود است نه ماهیت. بدین خاطر، وجود منشأ آثار شیء است. ب) وجود حقیقتی مشکک است و مراتب وجود به لحاظ شدت و ضعف وجودی از یکدیگر متمایزند. ج) هرچه وجود قوی‌تر و کامل‌تر باشد، آثار مترتب بر آن بیشتر است؛ زیرا وجود، بالذات و دیگر امور به عرض وجود، منشأ آثارند. د) ماهیت و مفهوم واحد، دارای انحاء مختلفی از وجود است. این انحاء مختلف، به لحاظ شدت و ضعف، متفاوت‌اند. به عنوان نمونه، ماهیت جوهر گاه با وجود عقلی یافت می‌شود و در این حالت، از کون و فساد و تغییر و تبدل مبرا است و در سلسله طولی وجود نسبت به مادون خود علت است. اما گاهی جوهر با وجودی یافت می‌شود که بند ماده و در نتیجه، بند تغییر و تحول است و در سلسله طولی وجود در پایین‌ترین مراتب قرار می‌گیرد. حتی گاهی ماهیت جوهر از این نیز بی‌مایه‌تر یافت می‌شود؛ به گونه‌ای که نه فاعل است و نه منفعل، نه ثابت است نه متغیر، نه ساکن است و نه متحرک^۴ (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۶۴). مطابق این بیان، صورت‌هایی که انسان تصور می‌کند، وجودی ضعیف‌تر از وجود عقلی و مادی دارند. ممکن است پرسیده شود که چگونه صورت ذهنی را فاعل نمی‌دانید، حال آنکه، اثراتی مانند طرد چهل از نفس را به همراه دارد؟ یا چگونه صورت ذهنی را ثابت نمی‌دانید، درحالی‌که آن را در زمره مجرّدات به شمار می‌آورید؟ پاسخ در عبارت «من حیث کونها کذلک» نهفته است. بدین معنا که صورت ذهنی از آن جهت که نه فاعل است و نه منفعل و نه چیز دیگر، ضعیف‌تر از دو نحوه وجود دیگر است. ماهیت از آن جهت که آثار وجود خارجی ندارد، موجود به وجود ذهنی قلمداد می‌شود. بنابراین، حیثیت وجود ذهنی با حیثیت عدم ترتب آثار پیوند خورده است. روشن است که صورت ذهنی از آن حیث که آثاری نظیر طرد چهل را به همراه دارد، وجودی خارجی است نه ذهنی (طباطبایی، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۶۴). حاصل آنکه چون وجود ذهنی آثار ندارد، حتی از وجود مادی شیء ضعیف‌تر است.

دلیل دوم، آینه بودن نفس: صدرالمتألهین گاه با تأکید بر این نکته که ذهن انسان وزان آینه‌ای است که تصویر حقایق اشیاء در آن نمایان می‌شود، وجودات ذهنی را ضعیف‌تر از موجودات خارجی دانسته است. همان‌طور که تصویر نقش بسته در آینه، به لحاظ وجودی، ضعیف‌تر از حقیقت خارجی خود است. صورت ذهنی نیز فرع حقایق خارجی است و نسبت به آن‌ها ضعیف‌تر است (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، صص ۲۹۱-۲۹۲).

دلیل سوم، خلاقیت نفس: الف) نفس انسان از سنخ ملکوت و مجردات است. ب) موجود ملکوتی و مجرد می‌تواند صورت عقلی که قائم به خود و منزّه از ماده است، بیافریند و هم‌قادر است صورتی که در بند ماده است، ایجاد کند. بنابراین، نفس، قدرت خلق و ایجاد دارد؛ چه‌اینکه نفس انسانی، گرچه مثل مبدأ اول نیست، اما مثال اوست. همان‌طور که حق تعالی قادر بر ایجاد مادون است، مثال وی نیز چنین است (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۶۶). ج) نفس انسان گرچه از سنخ ملکوت و مثال حق تعالی است، چون در سلسله طولی در مراتب مادون حق تعالی است و میان او و مبدأش وسائط متعددی قرار دارد، وجودش با ضعف و نقص همراه است. از این رو، افعال و آثاری که از نفس نشأت می‌گیرد، در نهایت ضعف وجودی است؛ به گونه‌ای که صور عقلیه و خیالیه‌ای که نفس ایجاد می‌کند، درواقع ظلّ حقایق خارجی است که حق تعالی ایجاد فرموده است. د) بنابراین، آنچه نفس ایجاد می‌کند، گرچه ماهیتاً با وجودات خارجی یکسان است، اما آثار خارجی آن‌ها را ندارد. در نتیجه، وجود ذهنی نسبت به وجود خارجی ضعیف‌تر است^۵ (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۶۶).

۴. فیوجد طوراً آخر وجوداً أضعف من ذینک الصنفین؛ حیث لا یکون فاعلاً و لا منفعلاً و لا ثابتاً و لا متحرکاً و لا ساکناً کالصور الّتی یتوهمها الإنسان من حیث کونها کذلک.

۵. و کثرة الوسائط بین الشیء و ینبوع الوجود یوجب وهن قوته و ضعف وجوده. فلهذا ما یترتّب علی النفس و یوجد عنها من الأفعال و الآثار الخاصّة، یکون فی غایة ضعف الوجود، بل وجود ما یوجد عنها بذاتها من الصور العقلیة و الخیالیة أظلال و أشباح للوجودات الخارجیة الصادرة عن الباری تعالی.

۵-۲. طرح دوم: قوت وجود ذهنی

فخررازی در المباحث المشرقیه فصلی را به تبیین تفاوت‌ها میان حلول صورت عقلی در نفس و حلول صورت در ماده اختصاص داده است (فخررازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۲). صدرالمتهلین با پیگیری سخن وی، مواردی را خود به‌عنوان تمایز میان این دو مطرح کرده است. ازجمله اینکه، نقائص مفاهیم و معانی صورت‌های کونیّه (صوّر حال در ماده) بر آن‌ها صدق نمی‌کند. مثلاً، بر سواد خارجی و منطبع در جسم، «لا سواد» و بر آتش خارجی، «عدم آتش» صدق نمی‌کند. اما صوّر نفسانیّه چنین نیستند. به‌عنوان نمونه، آتش نفسانی؛ یعنی صورت ذهنی آتش، به حمل شایع، آتش نیست و عدم آتش بر آن صدق می‌کند. سپس صدرالمتهلین به چرایی این نکته می‌پردازد که چگونه بر آتش مادی، نقیض آن صدق نمی‌کند؛ اما بر آتش نفسانی نقیض آن صادق است؟ وی براساس اصالت و تشکیک وجود، چنین پاسخ می‌دهد: اگر وجود شیء شدت بپذیرد از مرتبه‌ای به مرتبه بالاتر از آن راه می‌یابد. در این صورت، ممکن است آنچه در مرتبه پیشین، از آن نفی می‌شد، در مرتبه کنونی بر آن صادق باشد یا آنچه در مرتبه پیشین، بر آن صادق بود، در مرتبه پسین، از آن سلب شود. مثلاً جنین انسانی که در اثر حرکت جوهری، نخست به مرتبه طبیعت، آنگاه به مرتبه نفسانیت و سپس به مرتبه عقل رهسپار می‌شود. یعنی در مرتبه‌ای محکوم به مادیت و در مرتبه‌ای دیگر محکوم به تجرد است.

براین اساس، وجود ذهنی صورت‌های نفسانی، برتر از وجود مادی اشیاست. از آنجاکه موجودات مادی، ظل و مرتبه نازل وجود مثالی‌اند، اصل و ریشه آن‌ها در موجود مثالی موجود است و از این رو، مفاهیم موجودات مادی بر صورت نفسانی آن‌ها صدق می‌کند. صورت نفسانی آتش به حمل اولی آتش است و چون صورت مثالی و نفسانی، اعلی و اشرف از موجود مادی است، به حمل شایع آتش نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۳، صص ۳۰۳-۳۰۴).

حاصل این طرح آن است که وجود ذهنی در واقع، وجود صورت‌های مجرد (اعم از تجرد مثالی و عقلی) است. وجود مجرد، اعلی و اشرف از وجود خارجی مادی است. بنابراین، وجود صورت‌های ذهنی، اعلی و اشرف از وجود خارجی مادی است.

۵-۲-۱. ثمرات طرح دوم

اول: باتوجه به اینکه اصالت وجود، سنگ بنای حکمت متعالیه است، هرچه تحلیل مسائل فلسفی به این اصل نزدیک‌تر باشد، به حقیقت فلسفی خود نزدیک‌تر است. روشن است که طرح دوم صدرایی، صورت‌های ذهنی را با عنایت به اصالت وجود و مرتبه آن در سلسله هستی، مورد مطالعه قرار داده است. براین اساس، این خوانش با مکتب حکمت متعالیه قرابت بیشتری دارد. ازسویی، ایشان برخلاف طرح پیشین، مرتبه وجود صورت‌های ذهنی را برتر از وجود مادی آن‌ها دانسته و سرّ بی‌اثری آن را در برتری آن جستجو کرده است.

دوم: پاسخی نو به اشکالات وجود ذهنی است. دو اشکال عمده در باب وجود ذهنی مطرح شده است. یکی اجتماع جوهر و عرض، و دیگری اندراج مقولات، تحت مقوله کیف است (سبزواری، ۱۳۶۹ش، ج ۲، ص ۱۲۱). بهترین پاسخ به این اشکال براساس اختلاف حمل است. توضیح آنکه، بر صورت ذهنی درخت، به دلیل حضور ماهیات در ذهن، جوهر صدق می‌کند و چون این صورت ذهنی از مقوله کیف نفسانی است، مفهوم عرض نیز بر آن صادق است. صدرالمتهلین با تأکید بر این مهم که در تناقض علاوه بر وحدت‌های هشت‌گانه، وحدت در حمل نیز شرط است، به این معضل پاسخ داده است. توضیح آنکه، میان دو گزاره «صورت ذهنی درخت جوهر است» و «صورت ذهنی درخت عرض است»، تهافتی وجود ندارد؛ زیرا صدق گزاره نخست، به حمل اولی ذاتی و در دومی، به حمل شایع صناعی است (ملاصدرا، ۱۳۸۲ش، صص ۳۹-۴۰). همچنین میان این دو گزاره که «صورت ذهنی کم، کم است» و «صورت ذهنی کم، کیف نفسانی است» باتوجه به اختلاف این دو حمل، تهافتی وجود ندارد.

اما بر مبنای اقوائت وجود ذهنی، پاسخ متفاوت خواهد بود؛ زیرا مطابق اختلاف حمل، حظ صورت ذهنی درخت از جوهریت، تنها حظی مفهومی است. اما بنابر مبنای اقوائت وجود ذهنی، صورت ذهنی درخت، نه تنها از مفهوم جوهریت بهره‌مند است، بلکه به لحاظ وجودی نیز وجود مجرد و برتر از درخت مادی است. اکنون، آیا شایسته است بر مبنای اختلاف حمل، به دشواره اجتماع جوهر و عرض، پاسخ داد؟ پاسخ منفی است؛ زیرا بر مبنای اقوائت، صورت ذهنی جوهری مانند درخت، تنها جوهر است نه عرض. بدین جهت، حکیم سبزواری می‌گوید، بر پایه این نکته که صورت ذهنی، وجودی اعلی و اشرف از وجود مادی دارد، پاسخ به اختلاف حمل صحیح نیست؛ زیرا به لحاظ اینکه وجود ذهنی جوهر، جوهر است، جایی برای عرضیت آن مطرح نیست تا انگاره اجتماع جوهر و عرض در میان باشد (سبزواری، ۱۳۶۹ش، ج ۳، ص ۳۰۳). براین اساس، رابطه میان صورت نفسانی با وجود مادی شیء، رابطه حقیقت و رقیقت است. صورت ذهنی درخت همان درخت خارجی و مادی است؛ با این تفاوت که چون صورت ذهنی، مجرد است مرتبه وجودی‌اش فوق مرتبه وجودی اشیاء مادی است. پس صورت ذهنی شیء خارجی، به حمل حقیقه و رقیقه، همان شیء است.

براین مبنا، مثلاً صورت ذهنی کم، مفهوماً و وجوداً، کم است؛ اما وجود برتر کم خارجی مادی است. در این صورت آیا کیف نفسانی نیز هست؟ پاسخ به این پرسش را باید با دو ملاحظه‌ای که برای صورت ذهنی متصور است دنبال کرد:

ملاحظه نخست: گاهی صورت ذهنی را «فی حد ذاتها» و فارغ از دیگر موجودات در نظر می‌گیریم که در این صورت، بر مبنای اتحاد علم و معلوم، علم انسان همان صورت ذهنی است. اگر صورت ذهنی کم باشد، علم نیز کم است و اگر کیف محسوس باشد، علم نیز کیف محسوس است و هکذا. بنابراین، در این فرض، علم (صورت ذهنی) کیف نفسانی نیست؛ بلکه همان مقوله خارجی است با تفاوت در حقیقه و رقیقه بودن.

ملاحظه دوم: گاهی صورت ذهنی را از آن منظر که واسطه انتقال ذهن به موجودات خارجی است، در نظر می‌گیریم. مثلاً صورت ذهنی کم را از آن جهت که حقیقت کم خارجی مادی را نمایان می‌سازد، لحاظ می‌کنیم. اینجاست که ذهن انسان از صورت ذهنی که وجود برتر موجودات مادی است، ماهیت را انتزاع می‌کند و به واسطه آن، با موجود مادی خارجی پیوند برقرار می‌سازد. در این هنگام علم حصولی پدید می‌آید؛ زیرا علم حصولی، علم به شیء به واسطه ماهیت آن است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، صص ۲۳۶ و ۲۳۹). صورت ذهنی با این ملاحظه، کیف نفسانی است (آملی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۲). صورت ذهنی کم، به این اعتبار، کم نیز هست؛ با این تفاوت که صورت ذهنی کم، به حمل شایع کیف نفسانی و به حمل اولی کم است. پس، بنابر لحاظ دوم، گرچه صورت ذهنی، کیف نفسانی است، اما اختلاف حمل، دشواری اجتماع دو مقوله تحت کیف نفسانی را حل و فصل می‌نماید.

با این بیان روشن می‌شود که علم فی حد ذاته، کیف نفسانی نیست و همچنین، علم حصولی که با مقایسه و انتزاع ماهیت از صورت ذهنی پدید می‌آید، گرچه به حمل اولی، تحت مقوله خارجی است، اما به حمل شایع، کیف نفسانی است.

۵-۲-۲. بررسی اشکالات طرح دوم

۵-۲-۲-۱. اجتماع جوهر و عرض از منظر دیگر

مطابق طرح دوم، صورت ذهنی درخت، جوهر است به حمل اولی ذاتی. از سویی می‌دانیم که صورت ذهنی، علم و کیف نفسانی است. بنابراین، صورت ذهنی باید هم جوهر باشد و هم عرض. روشن است که اختلاف حمل بر مبنای دوم جایگاهی ندارد؛ بلکه در این فرض، لازم می‌آید صورت ذهنی به حمل شایع جوهر و عرض باشد. یعنی هم حد علم بر آن صادق است هم حد ماهیت خارجی.

پاسخ را باید در آنچه پیشتر گفتیم بیابیم. دانستیم که علم فی حد ذاته کیف نفسانی نیست؛ بلکه با تفاوت در حقیقه و رقیقه بودن، همان مقوله خارجی است. به بیان دیگر، بنابر اقواییت وجود ذهنی، علم نحوه وجود صورت ذهنی و معقول ثانی فلسفی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۳، ص ۲۷۸). البته صورت ذهنی، با مقایسه و انتزاع ماهیت از آن، علم حصولی و کیف نفسانی است؛ اما با این ملاحظه، صورت ذهنی به حمل شایع، همان مقوله خارجی نیست تا اشکال اجتماع جوهر و عرض در میان باشد.

۵-۲-۲-۲. چرا آثار ندارد؟

اگر مطابق طرح دوم صدرایی، صورت ذهنی هر شیء، همان شیء است به حمل حقیقه و رقیقه، و از آنجا که صورت ذهنی، حقیقت موجودات خارجی است و کمالات آن را به تمام و کمال واجد است، چرا صورت ذهنی آتش، آثار وجود خارجی آن؛ یعنی حرارت را ندارد؟

به این معضل می‌توان براساس تشکیک وجود پاسخ داد. بر مبنای تشکیک وجود، اولاً وجود مادی نازل‌ترین مرتبه هستی است و وجود مثالی و عقلی، فوق آن و برتر از آن است. ثانیاً، صورت ذهنی، به حمل شایع، موجودی مجرد است. بنابراین، صورت ذهنی اشیاء مادی، وجودی برتر از وجود مادی آن‌ها دارد. ثالثاً، براساس تشکیک وجود، عالم ماده، تنزل یافته عالم مثال، و عالم مثال، تنزل یافته عالم عقل است. از این رو، عالم ماده، رقیقه عالم مثال و حقیقه عالم ماده است. رابعاً، هیچ‌گاه کمالات رقیقه، هم رتبه با کمالات و دارایی‌های حقیقت خود نیست. چه اینکه در صورت برابری فرض رقیقه بودن یکی و حقیقه بودن دیگری، ترجیح بلامرجح است. بنابراین، نباید پنداشت که همان آثار و کمالاتی که یک شیء با وجود مادی خود دارد، بعینه همان‌ها را با وجود مجرد خود نیز واجد باشد؛ بلکه همواره کمالات شیء با وجود برتر آن، جلوه و نمایی دیگر به خود می‌گیرند؛ زیرا کمالات یک شیء، عین وجود آن شیء است و اگر وجود ارتقا یابد، کمالات نیز ترقی خواهند کرد. بنابراین، روشن می‌شود که نباید همان آثار و کمالاتی که از وجود مادی شیء نمایان می‌شود، از وجود مجرد مثالی یا عقلی آن انتظار داشت.

۵-۲-۲-۳. اقواییت وجود ذهنی مجردات

مطابق بیان ملاصدرا، اقواییت از آن وجود ذهنی موجود مادی است. آنگاه که علم ما به موجود مادی تعلق می‌گیرد، وجود ذهنی آن موجود مادی، اقوی از وجود خارجی آن است؛ چه اینکه موجود خارجی مادی در مرتبه ذهن، با وجودی مجرد یافت شده است. اما چگونه می‌توان

اقوائیت وجود ذهنی را هنگام علم به موجود مجرد، اثبات نمود؟ چگونه وجود ذهنی و تقرر موجود مجرد در مرتبه ذهن، اقوی از وجود خارجی آن است؟ مثلاً وقتی علم ما به موجودی مجرد، نظیر عقل اول تعلق می‌گیرد، چگونه می‌توان ادعا نمود که وجود ذهنی عقل اول از وجود خارجی آن قوی‌تر و شدیدتر است؟

پاسخ آن است که طرح اقوائیت وجود ذهنی، اختصاص به وجود ذهنی موجودات مادی دارد. آن هنگام که موجود مجرد مثالی یا عقلی متعلق علم ما قرار می‌گیرد، نمی‌توان ادعا نمود که وجود ذهنی آن اقوی از وجود خارجی‌اش است. دو مطلب این مدعا را تأیید می‌کند: اول اینکه مطابق دلیل ملاصدرا، سر اقوائیت وجود ذهنی، تجرد صورت‌های علمی است. روشن است که این ملاک، تنها نسبت به موردی است که متعلق علم، موجود مادی باشد. دیگر اینکه ملاصدرا وجود ذهنی را آن هنگام که به عقول تعلق می‌گیرد، قوی‌تر از وجود خارجی عقول نمی‌داند. از منظر وی، عموم افراد توانایی ادراک کلی را ندارند؛ بلکه ادراک آنان ادراک از دور (مشاهده عن بُعد) است^۴ (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۴۳). به جهت این مشاهده که فاعل شناسا نسبت به کلی سعی و وجود عقلی شیء دارد، آنچه نصیبش می‌شود، نه حقیقت آن امر کلی سعی، بلکه برخی از لوازم و خصوصیات آن است. ملاصدرا، ادراک کلی عقلی را ادراکی ضعیف می‌داند. بنابراین، نمی‌توان گفت وجود ذهنی عقول، اقوی از وجود خارجی آن‌هاست. اما آن هنگام که فردی از افراد بشر قرب به عقول پیدا کرده و با آن‌ها متحد می‌شود. در این صورت نیز اقوائیت در کار نیست؛ زیرا فاعل شناسا متحد و هم رتبه با عقول است و به همین جهت، شناخت وی نیز برتر از آن‌ها نیست؛ بلکه این ادراک، هم رتبه با عقول خواهد بود.

۵-۲-۴. نفی وجود ذهنی

مطابق طرح دوم صدرایی، صورت ذهنی آتش، حقیقتاً آتش است، با این تفاوت که آتشی که با وجود خارجی مادی همراه بوده است، اکنون با وجود خارجی مجرد همراه است. بر این اساس، وجود ذهنی در این طرح چه جایگاهی می‌یابد؟ یعنی، در طرح دوم صدرایی که چیزی جز وجود خارجی در میان نیست، چگونه وجود ذهنی اقوی از وجود خارجی است؟ در حالی که وجود ذهنی را نفی کرده‌اید. آیا بازگشت این ادعا به این نیست که مرتبه‌ای از مراتب وجود خارجی برتر از مرتبه دیگر آن است؟

باتوجه به بازگشت علم حصولی به حضوری و نحوه پیدایش علم حصولی، می‌توان به این دشواره پاسخ داد. بدین قرار، انسان به صورت ذهنی خود علم حضوری دارد. در واقع صورت ذهنی، موجودی مجرد است که نزد عالم حاضر است. ذهن انسان از این موجود مجرد، مفهوم ماهوی انتزاع می‌کند؛ به گونه‌ای که از وجود خارجی مادی نیز حکایت دارد. در این وضعیت است که علم حصولی معنا پیدا می‌کند. آنگاه که ذهن انسان مفهوم ماهوی به دست آمده را بر وجود خارجی تطبیق می‌دهد، می‌یابد که همان آثاری که در وجود مجرد صورت ذهنی ظهور و بروز دارد، در وجود مادی آن نیست. اینجاست که وجود ذهنی و حیثیت عدم ترتب آثار نمایان می‌شود. اما به نظر می‌رسد این پاسخ کافی نیست؛ زیرا اگر سوال شود که آیا در این دیدگاه که با تنزل از وجود مجرد به وجود مادی، وجود ذهنی معنا پیدا می‌کند، می‌توان همچنان ادعا نمود که وجود ذهنی اقوی از وجود خارجی است؟ پاسخ منفی خواهد بود. در این طرح، ماهیتی واحد که هم بر صورت ذهنی صدق می‌کند و هم بر شیء خارجی، در هر دو موطن دارای آثار است. اگر بعینه همان آثار شیء خارجی را در صورت ذهنی نمی‌یابیم، بدین خاطر است که صورت ذهنی، وجودی برتر از وجود مادی شیء دارد و بنابر تشکیک وجود، مرتبه عالی، کمالات مادون خود را به نحو اعلی و اشرف واجد است. لکن، تنها از این جهت که صورت ذهنی، همان کمالات وجود خارجی را بعینه و در همان رتبه واجد نیست، می‌توان صورت ذهنی را به لحاظ حیثیت عدم ترتب آثار، موجود به وجود ذهنی، دانست.

بنابراین، به این سوال که آیا بر مبنای دوم ملاصدرا، همچنان می‌توان تقسیم وجود به خارجی و ذهنی را پذیرفت، می‌توان چنین پاسخ داد که صورت ذهنی گرچه وجودی برتر از وجود خارجی دارد، اما چون کمالات شیء خارجی را در همان رتبه و درجه واجد نیست، وجود ذهنی آن است.

۶. و کیفیة إدراک النفس إیّاهَا أن تلك الصور النقیة لغایة شرفها و علوّها و بعدها من إقليم النفس المتعلّقة بالأجرام، لم یتیسر للنفس أن یشاهدها مشاهدَةً تامّةً نوریه و یراها رؤیةً کاملهً عقلیه لا لحجاب بینهما أو منع من جهتها، بل لقصور النفس و عجزها و ضعف إدراکها. فلا جرم یشاهدها مشاهدَةً ضعیفه؛ مثل من أبصر شخصاً عن بُعد فیحتمل عنده أشياء کثیره.

۶. بررسی امکان جمع میان دو طرح

مطابق طرح نخست صدرایی، وجود ذهنی ضعیف‌تر از وجود خارجی، و بر مبنای طرح دوم، وجود ذهنی اقوی از وجود خارجی مادی است. حال، آیا می‌توان میان این دو طرح جمع نمود؟

در وهله نخست به نظر می‌رسد ملاصدرا صورت ذهنی را به دو حیثیت مورد ملاحظه قرار داده است. گاه از منظر حمل اولی ذاتی و گاه از منظر حمل شایع. بدین قرار، لحاظ حمل اولی نسبت به صورت ذهنی انسان، بر این پایه است که صورت ذهنی درخت مثلاً، از حقیقت درخت بهره‌ای جز مفهوم جوهر و جسم نامی ندارد. از این رو، در قیاس با وجود خارجی درخت که آثار این مفاهیم را در خود دارد، ضعیف‌تر قلمداد می‌شود. اما اگر صورت ذهنی را به حمل شایع و از این منظر که خود، موجودی از موجودات است و صرف‌نظر قیاس با خارج لحاظ شود، با موجودی مجرد مواجه خواهیم بود. از سوی دیگر، به جهت اینکه موجود مجرد، اشرف و اقوی از وجود خارجی مادی است، به اقوی بودن صورت ذهنی حکم می‌کنیم. یعنی، گاهی صورت ذهنی را از آن حیث که چیزی را نمایان می‌سازد، لحاظ می‌کنیم و گاهی از این جهت که علم است، مورد توجه قرار می‌دهیم. بنابراین، صورت ذهنی، از جهتی ضعیف‌تر از وجود خارجی، و از جهتی قوی‌تر از آن است. بنابراین، میان دو طرح ملاصدرا منافاتی نیست؛ بلکه تمام باورمندان به تجرد صور ذهنی، این دو گانه را می‌پذیرند.

حاصل آنکه، ملاصدرا بر اساس تشکیک وجود و سلسله هستی، وجود مثالی یا عقلی صورت‌های ذهنی را در قیاس با وجود خارجی مادی اقوی می‌داند. اگر سوال شود که چرا آثار وجود خارجی مادی را ندارد؟ وی پاسخ می‌دهد که بنابر تشکیک وجود، نباید از وجود برتر انتظار داشت که همان آثار وجود ضعیف‌تر داشته باشد؛ زیرا وقتی وجودش برتر است، آثارش نیز متناسب با آن، برتر از آثار وجود خارجی مادی خواهد بود. بنابراین، صورت ذهنی هم به خودی خود و هم در قیاس با وجود خارجی مادی، اقواست و وجه جمع مذکور، پذیرفتنی نیست.

۷. نتیجه

بررسی حقیقت وجود ذهنی و گره‌خوردن آن با حیثیت عدم ترتب آثار و تصریح برخی حکیمان پیشاصدرایی، به خوبی نشان از ضعف آن در قیاس با وجود خارجی دارد. با این همه، صدر المتألهین شیرازی گرچه در یک طرح، با اقامه دلایلی نو، بر ضعف وجود ذهنی در قیاس با وجود خارجی تأکید دارد، اما در طرح نهایی، از این دیدگاه عبور کرده و آشکارا وجود ذهنی را اقوی از وجود خارجی دانسته است. این قلم، با بررسی طرح نهایی وی، هم ثمرات آن را نشان داد و هم به برخی اشکالات وارد بر آن پاسخ داد. دو نکته درباره طرح نهایی وی قابل توجه است: یکی آنکه مطابق بیان ملاصدرا و به مقتضای دلیلی که بر اقوایت وجود ذهنی اقامه کرده است، اقوایت وجود ذهنی تنها در حیطه علم به موجودات مادی مقبول است. یعنی صورت ذهنی موجود مادی، از وجود خارجی آن اقواست. نکته دیگر آنکه، تحلیل نهایی وی از برتری وجود ذهنی، با چالشی مهم مواجه است. چالش این است که چگونه می‌توان از سویی وجود ذهنی را حیثیت عدم ترتب آثار دانست و از دیگری سو، بر آثار برتر داشتن آن انگشت نهاد؟ این نوشتار نشان داد که می‌توان بر پایه ارجاع علم حصولی به حضوری و توجه به این نکته که وجود برتر، عین آثار وجود فروتر را ندارد، به این اشکال پاسخ داد. آیا می‌توان میان دو طرح وی به نحوی مصالحه برقرار نمود؟ پاسخ ما منفی است.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

منابع

- آملی، محمدتقی (بی تا). *درر الفوائد* (تعلیقۀ علی شرح المنظومۀ للسبزواری). قم: موسسۀ مطبوعاتی اسماعیلیان.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش). *رحیق مختوم*. قم: نشر اسراء.
- جوادی، محسن؛ کوهی، توکل؛ باران، سادات (۱۳۹۱ش). وجود ذهنی از دیدگاه ملاصدرا. *حکمت صدرایی*، ۱(۱)، ۳۳-۴۶.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23221992.1391.1.1.4.6>
- زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸ش). *مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرّس زنوزی*. تهران: اطلاعات.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹ش). *شرح المنظومۀ*. (مصحّح و محقق: حسن حسن زاده آملی). تهران: نشر ناب.
- شجاری، مرتضی (۱۳۸۷ش). تفاوت علم و وجود ذهنی در معرفت شناسی ملاصدرا و بررسی نتایج آن. *آینۀ معرفت*، ۸(۱)، ۱-۲۶.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۸ش). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. قم: مکتبۀ المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۲ش). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*. (ناشر: سید محمد خامنه‌ای و تصحیح: سید مصطفی محقق داماد). تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۸ش). *تعلیقات اسفار*. قم: مکتبۀ المصطفوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ق). *نهایة الحکمة*. قم: مؤسسۀ النشر الإسلامی. قم: بیدار.
- فخررازی، محمد بن عمر (بی تا). *المباحث المشرقیة*. قم: بیدار.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۹۲ش). *شرح حکمة الإشراق*. (مصحّح: نجفقلی حبیبی و حسین ضیایی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق). *شرح الإشارات و التنبيهات مع المحاکمات*. قم: نشر البلاغة.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۴۲۵ق). *سوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*. قم: مؤسسۀ الإمام الصادق (ع).
- یزدانی، محمد؛ قاسمی، اعظم؛ ذکیانی، غلامرضا (۱۳۹۸ش). نقد تمایز علم از وجود ذهنی در معرفت شناسی صدرایی. *جاویدان خرد*، ۱۶(۳۵)، ۲۳۳-۲۶۱.
- <https://doi.org/10.22034/iw.2019.193062.1340>

References

- Amoli, M. T. (N. D.). *Durar al-Fawā'id* (Ta'liqah 'alā Sharḥ al-Manzūmah by al-Sabzawārī). Qom: Isma'īlian Publishing Institute. [In Arabic]
- Fakhr al-Rāzī, M. U. (N. D.). *Al-mabāḥith al-Mashriqiyyah*. Qom: Bidār. [In Arabic]
- Javādī Āmulī, A. (2007). *Rahiq makhtum*. Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Javadi, M., Koohi, T. & Baran, S. (2012). Mental Existence from the Viewpoint of Mulla Sadra. *Hikmat-e Sadra'i*, 1(1), 33-46. [In Persian]. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23221992.1391.1.1.4.6>
- Lahiji, A. A. (2004). *Shawāriq al-Ilhām fī Sharḥ Tajrīd al-Kalām*. Qom: Imam al-Sadiq Institute. [In Arabic]
- Zunuzi, A. A. (1999). *Majmū'a-ye Muṣannafāt-e Hakīm-e Mu'assis Āqā 'Alī Modarres Zunuzi*. Tehran: Ettela'at. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1989). *Al-Hikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Qom: al-Mustafa Press. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2003). *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyyah*. (S. M. Khamenei & S. M. Mohagheghdamad, Ed). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation Publications. [In Persian]
- Qutb al-Rāzī, M. M. (1983). *Sharḥ al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt ma'a al-Muḥākamāt*. Qom: Balagha Publishing. [In Arabic]
- Qutb al-Shīrāzī, M. M. (2013). *Sharḥ Hikmat al-Ishrāq*. (N. Gh. Habibi & H. Ziyaei, Ed). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian]
- Sabzavārī, H. M. (1990). *Sharḥ al-Manzūmah*. (H. Hasanzade Amoli, Ed). Qom: Nab Publishing. [In Persian]
- Shajari, M. (2008). The Difference Between Knowledge and Mental Existence in Mulla Sadra's Epistemology and an Examination of Its Results. *Āyeneh-ye Ma'refat*, 8(1), 1-26. [In Persian]
- Tabāṭabā'ī, S. M. H. (1989). *Talighat Asfār*. Qom: al-Mustafa Press. [In Persian]
- Tabāṭabā'ī, S. M. H. (1995). *Nihāyat al-Hikmah*. Qom Bidār. [In Arabic]
- Yazdani, M., Qasemi, A. & Zekiani, Gh. R. (2019). Critique of the Distinction Between Knowledge and Mental Existence in Sadrian Epistemology. *Javidan Kherad*, 16(35), 233-261. [In Persian]. <https://doi.org/10.22034/iw.2019.193062.1340>