

ارتباط مفهوم وجود با حقیقت وجود

در حکمت متعالیه

محمود محقق^۱، مهدی محقق^۲

چکیده

در سنت حکمت متعالیه بحث از وجود و احکام و خواص آن، همواره یکی از بنیادین و پربحثترین مسائل هستی‌شناختی حکما بوده است. با توجه به اصل اصالت حقیقت وجود در این نظام فلسفی، ملاصدرا به تمایز حقیقت وجود و مفهوم وجود پرداخته و احکام هر یک را مشخص نموده است. اما او و پیروانش، درباره کیفیت ارتباط و انتزاع مفهوم وجود از حقیقت وجود و تبیین مطابق و مصداق مفهوم وجود، هم‌منظر نیستند. چالش عمده در این زمینه مربوط به اصلی است که بیشتر این حکیمان به آن اذعان دارند: اصل عدم حصول حقیقت

خارجی وجود در ذهن و امتناع اکتناه آن. این مشکل آنجا دوچندان می‌شود که این فیلسوفان معتقدند از یکسو، مفهوم وجود بدیهی است و از سوی دیگر، حقیقت خارجی آن در غایت خفاست. مقاله پیش‌رو با کاوش در آثار ملاصدرا و دیگر اندیشمندان سنت متعالیه، به چهار نظریه در این زمینه دست یافت: الف) عدم حکایتگری مفهوم وجود از حقیقت وجود؛ ب) حکایتگری ناقص مفهوم وجود از حقیقت وجود از طریق علم حصولی؛ ج) حکایتگری ناقص مفهوم وجود از حقیقت وجود از طریق علم حضوری؛ د) اعتبار وجود خارجی بعنوان مطابق و مصداق مفهوم وجود توسط نفس. در پژوهش حاضر، زوایا و چالشهای این چهار

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

mohaghegh13751996@gmail.com

۲. استاد بازنشسته دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ motaleat1347@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۵ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1405.31.4.4.8

نظریه، با روش توصیفی و تحلیلی، مورد بررسی قرار گرفته است.

کلیدواژگان: مفهوم وجود، حقیقت وجود، انتزاع مفهوم وجود، ملاصدرا، حکمت متعالیه.

مقدمه و طرح مسئله

در حکمت متعالیه از یکسو با پذیرش اصل اصالت حقیقت وجود، هستی بمثابة واقعیته نفس الامری و عینی، در مرکز اندیشه فلسفی قرار گرفت و بحث از احکام و خواص و ثمرات آن، محور اصلی این مکتب فلسفی گردید و از سوی دیگر، بحث از مفهوم وجود و ویژگیهای آن - از قبیل بدهت مفهوم وجود و اشتراک معنوی وجود - بموازات بحث از حقیقت وجود، از اهمیتی بنیادین برخوردار شد، تا آنجا که مفهوم وجود مبدأ المبادی تصویریه (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷: ۶۲ / ۲) و بحث اشتراک معنوی وجود یکی از اساسیترین مسائل حکمت الهی تلقی گردید (سبزواری، ۱۳۶۹: ۷۷ / ۲).

حال، با توجه به اینکه متعلق اصالت در فلسفه صدرایی، حقیقت وجود خارجی است و مفهوم وجود از آن جهت که مفهوم است، اساساً امری ذهنی است، این پرسش مطرح میشود که نسبت میان مفهوم وجود و حقیقت وجود نزد فیلسوفان حکمت متعالیه چگونه است؟ این

مسئله زمانی چالش برانگیز میشود که این حکما یکی از ثمرات اصالت وجود را امتناع حصول حقیقت خارجی وجود و تصویربرداری از آن در ذهن میدانند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۶۰؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۶۲ / ۲). این پژوهش درصدد است با بررسی آراء حکمای صدرایی، شارحان و معاصران، تصویری که این اندیشمندان از چگونگی ارتباط مفهوم وجود با حقیقت وجود ارائه داده‌اند را مورد واکاوی و تحلیل قرار دهد و در ضمن آن تلاش کند به چیستی مطابق و مصداق مفهوم وجود و کیفیت انتزاع این مفهوم از مصداقش پاسخ دهد.

۱. انتزاع مفهوم از مصداق و ارتباط میان آن دو

منطقدانان متقدم مانند جرجانی و ملاعبدالله یزدی هر چند در تعریف «مفهوم»، آن را «آنچه نزد عقل حاصل شود» معرفی کرده‌اند (رازی، بی تا: ۴۸؛ یزدی، ۱۴۱۲: ۳۰)، اما به کیفیت و نحوه این حصول از مصادیق آن، اشاره‌ی نکرده‌اند. ولی برخی دانشمندان متأخر به تعریف «مفهوم» و «مصداق» پرداخته و نسبت میان آن دو را مشخص کرده‌اند. از دیدگاه آنان، «مفهوم» صورتی ذهنی است که از حقایق اشیاء منتزع میشود و «مصداق» نیز حقیقتی است که صورت ذهنی از آن انتزاع گشته و صورت بر آن حقیقت انطباق داده میشود (مظفر، ۱۳۶۶: ۷۲ / ۱؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۶۱۷ / ۲).

انتزاع و انطباق که معرف حقیقت ارتباط میان مفهوم و مصداق است، خود متوقف بر سنخیت و ارتباط میان آندو است، زیرا مفهوم از مصداق گرفته شده و از آن حکایتگری داشته و بر آن منطبق است. در صورت عدم سنخیت و ارتباط میان مفهوم و مصداق، اساساً انتزاعی رخ نداده و مفهوم در ذهن حاصل نشده است و بتبع آن، انطباقی نیز در کار نخواهد بود. این ارتباط تنگاتنگ میان مفهوم و مصداق یا منتزع و منتزع‌منه بحدی است که از آن تعبیر به اتحاد شده (صدر، سیدرضا، ۱۳۸۷: ۱۰۳؛ صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۱۷: ۳/۲۱۱) و مفهوم همان مصداق تلقی شده است؛ با این فرق که مفهوم، معلوم بالذات و مصداق، معلوم بالعرض است (مطهری، ۱۳۸۳: ۳۷). لازم به ذکر است این پیوستگی عمیق میان مفهوم و مصداق، در اقسام معقولات سه‌گانه با مصادیق آنها جریان دارد و تفاوت ظرف انتزاع و سنخ منتزع‌منه، خدشه‌یی به اصل لزوم سنخیت و اتحاد میان آندو وارد نمیکند و تنها تفاوت این اقسام در آن است که معقولات اولی، مفاهیمی هستند که از موجودات خارجی بطور مستقیم بدست آمده و بر آنها منطبقند. معقولات ثانی فلسفی مفاهیمی هستند که از موجودات بطور مستقیم بدست نیامده‌اند، بلکه با تأمل و تحلیلی عقلی انتزاع گشته‌اند؛ اما بر حقایق خارجی منطبقند (حیدری، ۱۴۳۷: ۱/۲۷۳).

علامه طباطبایی برای تبیین فرق میان سنخ این دو معقول، از حقایقی که معقولات اول بر آنها منطبق است، تعبیر به «افراد» نموده و از حقایقی که معقولات ثانی فلسفی بر آنها منطبق است، تعبیر به «مصدّق» کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۷). معقولات ثانی منطقی با مصداق قرار دادن مفهوم یا مفاهیم دیگر، از آنها انتزاع میشوند و بر آنها منطبق میگردند (حیدری، ۱۴۳۶: ۱/۲۱۶). در هر صورت، باید میان هر سه سنخ از معقولات با منشأ انتزاع آنها -اعم از فرد و مصداق- رابطه و سنخیتی وجود داشته باشد که این مفاهیم در ذهن پدید آیند.

۲. انتزاع مفهوم وجود از حقیقت وجود

کلمه «وجود» در حکمت متعالیه به دو معنا بکار رفته است:

(الف) وجود بمعنای مفهومی انتزاعی-عقلی که از معقولات ثانی فلسفی است و از آن بعنوان مفهوم وجود یا وجود اثباتی تأویل شده است.

(ب) وجود بمعنای حقیقت خارجی که بر اساس نظریه اصالت وجود، طرد عدم و منشئت برای آثار از ویژگیهای آن بشمار میرود. از این حقیقت خارجی وجود، گاهی بعنوان منشأ انتزاع و مصداق و معنوی مفهوم وجود تعبیر شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۷۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/۶۲).

صدرالمتألهین و پیروانش با توجه به پیوند میان مفهوم و مصداق، در موارد متعدد بر مطلوب خود استدلال نموده و آن را اثبات کرده‌اند؛ از جمله در برهان بر وحدت وجود (همان: ۳۰۴؛ همان: ۱۱۱) و پاسخ به شبهه ابن کمونه (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۵۴؛ همو، ۱۳۸۱: ۱/ ۸۸). محور اساسی این استدلالها بر پایه اتحاد میان مفهوم و مصداق است. از دیدگاه او ویژگی اتحادی‌یی که میان مفهوم و مصداق یا عنوان و معنوی برقرار است، اقتضا میکند که اگر یکی از دو طرف اتحاد، واحد باشد، دیگری نیز متصف به وحدت گردد و اگر یکی از دو طرف کثیر باشد، دیگری نیز متصف به کثرت شود (صدر، ۱۳۸۷: ۱۰۳). عبارت دیگر، خصوصیات مصداق به مفهومی که از آن انتزاع شده، سرایت میکند و ایندو باید در ویژگیها یکسان باشند.

بعضی متفکران معاصر، با توجه به اصل لزوم سنخیت و اتحاد میان مفهوم و مصداق، در اعرف بودن و بداهت مفهوم وجود تشکیک نموده و آن را خلاف اصل مطرح شده دانسته‌اند (شریعتمداری، ۱۳۸۳: ۱۲۱). توضیح آنکه، از نگاه ملاصدرا و شارحان وی، مفهوم وجود از یک طرف، شناخته‌شده‌ترین و بدیهی‌ترین مفاهیم بشمار آمده و از طرف دیگر، حقیقت خارجی وجود بعنوان مصداق این مفهوم، در غایت

خفاست، زیرا نیل اذهان به آن حقیقت خارجی، مستلزم محذور انهدام دو ساحت عین و ذهن و انقلاب عین به ذهن است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۶۱). حال، با توجه به مطالبی که در مقدمه ذکر شد، میتوان گفت حکمای صدرایی با این چالش مواجه خواهند شد که چگونه امکان دارد از حقیقتی که در غایت خفاست و به ساحت ذهن گام نمینهد، مفهومی انتزاع گردد که نه تنها بدیهی است، بلکه از شناخته‌شده‌ترین مفاهیم است؟ بیان دیگر، طبق این نظر لازم می‌آید که از یک معنوی و متزعزعه مخفی و مبهم، مفهومی آشکار و واضح برداشت شود؛ و این محال است، زیرا در این صورت آن امری که آن را از همه جهات شفاف و بدیهی مینامیم، شفاف و بدیهی نخواهد بود.

محمدتقی شریعتمداری یکی از کسانی است که به این اشکال متفطن شده و در مقام تحلیل و تبیین آن برآمده است. از نظر وی، مواجهه دوگانه با مفهوم وجود و حقیقت آن، اساساً غلط و نامعقول است؛ همچنانکه در سایر موارد، حساب مفهوم از حساب حقیقت جدا نیست، بعنوان مثال گفته نمیشود که مفهوم انسان غیر از حقیقت انسان است. او سپس با اشاره به بیت معروف حکیم سبزواری که مفهوم وجود را از اعرف اشیاء و حقیقت آن را در غایت خفا دانسته، به اعتراض یکی از اساتید معقول خود نسبت به محتوای آن بیت

میپردازد که بداهت و خفا یک مفهوم بوضوح و ابهام معنای آن است و چگونه میتوان یکی را واضح و دیگری را دارای خفا دانست؟ (شریعتمداری، ۱۳۸۳: ۱۲۱).

در نهایت این رشته از استدلال به این نتیجه منتهی خواهد شد که اساساً انتزاع مفهوم از حقیقت وجود ممتنع است و آن مفهومی که مفهوم وجود قلمداد میشود، فاقد مطابق واقعی است، زیرا هر نوع از حکایتگری تام و ناقص از واقعیت خارجی، مستلزم محذور انقلاب ذهن به عین است.

۳. آراء و نظریات

نظریه‌های اساتید و پژوهشگران این حوزه را بفرخور پژوهش پیش رو، در چهار عنوان میتوان دسته‌بندی نمود و بنحو تقسیم‌بندی ثنایی اینگونه تشریح کرد.

الف) حقیقت وجود بهیچ نحوی از انحاء وارد ذهن نمیشود. بر همین اساس، عده‌یی معتقدند حقیقت وجود، مصداق مفهوم وجود نیست و بتبع مفهوم وجود از آن حقیقت حکایتگری نمیکند (نظریه اول). گروهی دیگر بر این باورند که هر چند حقیقت وجود بهیچ نحوی از انحاء به ذهن گام نمینهد اما ذهن حقیقت خارجی وجود را بعنوان مصداق مفهوم وجود، اعتبار میکند (نظریه چهارم).

ب) حقیقت وجود بطور ناقص و بنحوی از انحاء در ذهن نقش میندند. بهمین دلیل بعضی قائلند که هر چند حقیقت وجود بطور کامل و با تمام کنه خویش پا به ذهن نمیگذارد، اما برخی از حیثیات و شئون آن در ذهن حاصل میشود و بتبع مفهوم وجود، حکایتگری ناقص از حقیقت وجود دارد (نظریه دوم). در مقابل، دسته‌یی دیگر از حکما معتقدند مفهوم وجود، معنایی منتزع از علم حضوری به حقیقت وجود است. وجود هر انسانی نزد خویش حاضر است و به آن علم دارد و ذهن از علم حضوری به وجود خویش، مفهوم وجود را میسازد. از آنجا که متعلق این علم حضوری، وجود خاص و محدود هر شخص است، پس حکایتگری مفهوم وجود از حقیقت عام وجود، حکایتگری ناقص خواهد بود (نظریه سوم).

در ادامه به تشریح و بررسی تفصیلی آراء فوق میپردازیم.

۱-۳. عدم حکایتگری مفهوم وجود از حقیقت وجود

این نظریه که از برخی آراء ملاصدرا و اقوال تابعان وی استنباط میشود، مبتنی بر امتناع حصول حقیقت وجود در ذهن و علم حصولی به آن و دوگانگی میان عالم ذهن و عین است؛ از اینرو، نسبت میان ذهن و عین،

عموم و خصوص من وجه دانسته شده است (آملی، بی تا: ۱ / ۱۸۵-۱۸۴). بنابراین، برخی موجودات در ظرف ذهن (مانند امور کلی)، در خارج تحقق نمی یابند و بعضی موجودات در ظرف خارج (مانند آثار اشیاء)، در ذهن محقق نمیگردند. بدین ترتیب، تنها راه ارتباطی ذهن و خارج، ماهیت خواهد بود که از نظر صدرالمألهین، بدون تغییر و تبدل از خارج به ذهن می آید.

عمده استدلال این دسته بر عدم حصول حقیقت وجود در ذهن، بر دو مقدمه استوار است: الف) با ابطال قول به شبح و اضافه در مسئله وجود ذهنی، این حقایق اشیاء است که در ذهن حاصل میشوند. ب) حقیقت خارجی وجود، عین منشئیت آثار است. با توجه به این دو مقدمه، از یکسو، اگر وجود خارجی در ذهن تصور شود، باید حقیقت آن نه شبح آن- در ذهن تصور گردد و از سوی دیگر، بحکم اینکه حقیقت خارجی دارای آثار است، این آثار باید در ذهن مترتب شوند. در این صورت، دیگر ذهنی بودن از عالم ذهن سلب میگردد، زیرا این عالم ظرف موجوداتی است که آثار خارجی بر آن مترتب نمیشود. اگر هم فرض شود که حقیقت وجود بدون آثار خود در ذهن یافت میشود، با توجه به مقدمه اول، این حقیقت دیگر حقیقت وجود نیست، زیرا وجودات خارجی عین منشئیت آثار هستند و سلب آثار از آنها

بمثابه سلب شیء از خودش است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲ / ۶۲؛ آملی، بی تا: ۱ / ۲۲-۲۳).

ملاصدرا در برخی از آثار خود به این مطلب اشاره دارد؛ ازجمله در المشاعر تصریح میکند که تصور شیء بمعنای حصول تصویر آن شیء در ذهن است؛ آنهم تصویری که مطابق با واقعیت خارجی است. و تصویر ذهنی‌یی که مطابق واقعیت خارجی باشد، فقط شامل ماهیات است که با حفظ ذات، هم در عین و هم در ذهن تحقق می یابند. اما حقیقت خارجی وجود، هیچگونه وجود ذهنی‌یی نداشته و متصف به احکام ذهنی‌یی چون کلی، جزئی، عام و خاص نمیگردد (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۳۳۸). صاحب حکمت متعالیه در ادامه بدنبال پاسخ به یک سؤال مقدّر است که اگر حقیقت خارجی وجود پا به ذهن نمیگذارد و هیچگونه تصویربرداری‌یی از آن امکان ندارد، پس مفهومی که در لسان حکما از آن بعنوان مفهوم وجود یاد میشود، چیست و از چه حکایت دارد؟

او در پاسخ پرسش فوق چند ویژگی در توصیف این مفهوم بیان کرده است: الف) این مفهوم، عرضی عام موجودات است؛ ب) از معانی انتزاعی ذهنی و از معقولات ثانی فلسفی است؛ ج) این مفهوم در قبال حقیقت وجود نیست (همانجا). ملاصدرا در اسفار نیز تأکید میکند که مفهوم وجود از معقولات ثانی است که هیچگونه تحقق‌ی در جهان خارج

ندارد (همو، ۱۳۸۳: ۳۰۵). تبیین دقیق نظر وی مستلزم بررسی این سه ویژگی است.

۳-۱-۱. نحوه وجود معقولات ثانی فلسفی از دیدگاه ملاصدرا

دو ویژگی الف و ج، از خصوصیات معقولات ثانی فلسفی بشمار می‌آیند. آنچه در این قسمت از بحث مهم است، تبیین نحوه وجود معقولات ثانی فلسفی از دیدگاه ملاصدراست. او دو تفسیر متفاوت از نحوه وجود این معقولات ارائه داده است: الف) این اوصاف و معقولات فقط در ذهن موجودند، هر چند موجودات خارجی به این اوصاف متصف میشوند (رضایی و دیگران، ۱۴۰۲: ۲۸۶-۲۸۴). ب) این اوصاف و معقولات هم در ذهن موجود هستند و هم در خارج (همانجا).

در این پژوهش درصدد قضاوت میان این دو تفسیر نیستیم؛ بویژه اینکه طبق تفسیر اول، مفهوم وجود دارای مابازاء خارجی نخواهد بود و خود ملاصدرا نیز به این مطلب اذعان کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۰۵)، اما بر اساس تفسیر دوم، مفهوم وجود دارای مابازاء است؛ از اینرو باید به تحلیل این تفسیر پرداخت تا مشخص شود مابازاء خارجی مفهوم وجود چیست و آیا این بدان معناست که حقیقت وجود بنحوی از انحاء پا به ذهن گذاشته است؟ صدرالمتهلین با

اشاره به رأی مشهور حکما مبنی بر عدمی بودن صفات و معقولات در عین اتصاف موضوعات نفس‌الامری به آن، معتقد است نسبت میان دو شیء متغیر، بحسب وجود و در ظرف وجود است و حکم به وجود یکی از دو طرف بدون آنکه طرف دیگر موجود باشد، ناممکن است؛ بلکه این اوصاف و موصوفهای آنها موجود هستند، لکن اختلاف به مراتب وجودی آنهاست. این اوصاف بعکس موصوفها، بهره‌ی کمتر از وجود دارند (همان: ۳۹۱-۳۹۰). علامه طباطبایی نیز با تأیید این گفتار ملاصدرا، تحقق وجود رابط را در ظرف وجود دو طرف آن، امری ضروری میداند (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۱/ ۳۳۷). از همینروی اصطلاح عروض در عروض ذهنی و خارجی را بدرستی ناظر بر ساحت مابازاء مستقل و وجود محمولی دانسته‌اند (شریف‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۷).

۳-۱-۲. کیفیت انتزاع معنای اسمی وجود از معنای حرفی

با ذکر این توضیحات معلوم میشود که مفهوم وجود معنایی اسمی است که از معنای حرفی انتزاع شده است. از اینرو تبیین و تحلیل کیفیت انتزاع معنای اسمی از معنای حرفی ضرورت دارد. از نظر مصباح یزدی، در تاریخ فلسفه اسلامی به کیفیت انتزاع مفهوم وجود از معنای حرفی آن اشاره‌ی نشده و برای

اولین بار علامه طباطبایی بتفصیل به آن پرداخته است (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱/۲۷۴). با وجود این، برخی سعی کرده‌اند کیفیت انتزاع این مفهوم را از عبارات ملاصدرا اثبات کنند (مطهری و انتظام، ۱۳۹۶: ۱۴۴). در هر صورت، آنچه از بیانات صدرالمألهین برداشت میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۸۲-۳۸۱) و علامه طباطبایی به آن تصریح کرده (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۸-۲۵۷)، این است که معنای اسمی از وجود رابط و غیرمستقل میان موضوع و محمول در قضایای حملیه موجب انتزاع میشود.

بنا بر تقریر علامه از کیفیت انتزاع این مفهوم، نفس وقتی با ماهیات محسوس (مانند سفیدی دیوار) مواجه میشود، صورت آن ماهیات را در قوه خیال حفظ میکند. بار دوم که نفس با افراد دیگر همان ماهیت محسوس (مانند سفیدی برف) مواجه شده و آن را به قوه خیال میسپرد، متوجه میشود که آن فرد اول از ماهیت محسوس در قوه خیال، همان فرد دوم از ماهیت محسوس در آن قوه است و بین آن دو مفهوم، انطباق تام برقرار است. از انطباق تام میان دو مفهوم، تعبیر به حمل میگردد. در گام بعدی، نفس بار دیگر این دو مفهوم را احضار کرده و بین آنها به اینهمانی حکم میکند: «سفیدی اول همان سفیدی دوم است». این حکم دو حیثیت دارد: از یکسو فعل و عمل

نفس است و از سوی دیگر عملی است حاکی از نسبت وجودی‌یی که قائم بین موضوع و محمول است. در مرحله بعد، نفس به این حکم خود - که عبارتست از برقراری نسبت وجودی میان موضوع و محمول که از آن با کلمه «است» تفسیر شد - بطور مستقل و منفک از قیام آن به موضوع و محمول نگریسته است و آنگاه معنایی اسمی به نام مفهوم وجود را انتزاع میکند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۷؛ حیدری، ۱۴۳۷: ۱۰/۳۷۱-۳۷۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱/۲۷۵). بنابراین، تحلیل مفهوم وجود معنایی اسمی است که از وجود رابط میان قضایای حملیه انتزاع شده است.

مصباح یزدی تقریر دیگر و ساده‌تری از کیفیت انتزاع معنای اسمی وجود ارائه داده که بر اساس آن، مفهوم وجود و مفهوم عدم از مقایسه وجدان و فقدان کیفیات نفسانی انتزاع میشود. با پدید آمدن کیفیت نفسانی‌یی همچون ترس، و سپس برطرف شدن آن، نفس این دو حالت را با یکدیگر مقایسه نموده و حالت اول را وجود ترس و حالت دوم را عدم ترس مینامد؛ سپس ایندو را از آنچه به آن اضافه شده‌اند، مجرد نموده و مفهوم مطلق وجود و عدم را انتزاع میکند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱/۲۷۵). البته میتوان بر اساس نظر وی تقریر سومی نیز از کیفیت انتزاع معنای اسمی وجود مطرح نمود که نفس از وجدان و فقدان صور

محسوس و مقایسه میان ایندو، دو مفهوم وجود و عدم را انتزاع مینماید. توضیح آنکه، وقتی نفس با صورتی محسوس همچون سفیدی مواجه شود و آن را نزد خود بیابد و سپس از آن روی برگرداند و آن را نزد خود نیابد، از مقایسه این دو حالت، وجدان و فقدان سفیدی را انتزاع کرده و سپس با تجرید سفیدی از آندو، مفهوم مطلق وجود و عدم را بدست می‌آورد.

در هر صورت، طبق هر سه تقریر، مابازاء مفهوم وجود، حقیقت حرفی است که یا از مقایسه میان رابطه ثبوتی موضوع و محمول، یا از مقایسه میان وجدان و فقدان کیفیات نفسانی و صور محسوس بدست می‌آید. در این صورت، بر اساس این تقریر، بطور کامل مشخص میشود که حقیقت خارجی وجود، مابازاء مفهوم وجود نیست بلکه مابازاء این معانی حرفی است.

۳-۱-۳. وجود؛ مفهومی عام

با این توضیحات، دو خصوصیت ب و ج که ملاصدرا در المشاعر برای مفهوم وجود بیان کرده، تبیین میشود. خصوصیت عرضی عام بودن مفهوم وجود در پرتو بیاناتی که گذشت معلوم میگردد، زیرا از آنجا که حقیقت مفهوم وجود، معنای حرفی است و این معنا قائم به دو طرف است، به یک دو طرف خاص یا یک موضوع و

یک محمول خاص اختصاص نداشته بلکه با وجود تنوع و تکرر موضوعات و محمولات، این نسبت ربطی در یکایک آنها دیده میشود. از اینرو معقولات ثانی فلسفی از جمله مفهوم وجود- بر خلاف مفاهیم ماهوی که از وجودات خاص و محدود حکایتگری دارند، اختصاصی به وجودی خاص یا طرفین خاص نداشته و شأنت آن را دارد که وصف عام اشیاء و موجودات باشد (حیدری، ۱۴۳۷: ۱۰/۳۶۳).

۴-۱-۳. وجود، عرضی خارج المحمول

قید عرضی بودن مفهوم وجود اشاره به عرضی خارج المحمول دارد. توضیح آنکه، هر محمولی که در نفس الامر متأخر از موضوع بوده و مابازائی جزء مابازاء موضوع نداشته، به آن عرضی خارج المحمول میگویند. محمولات ذاتی در نفس الامر بر موضوع مقدم هستند و از اجزاء مقوم آن بشمار میروند و محمولات بالضمیمه نیز مابازائی مستقل از مابازاء موضوع دارند و برای حمل بر موضوع نیازمند ضمّ ضمیمه‌اند؛ بر خلاف عرضی خارج المحمول که برای حمل بر موضوع به ضمیمه نیاز ندارد و از حاق ذات موضوع انتزاع میشود. با این توضیح مشخص میشود که مفهوم وجود باعتبار آنکه در جوهره خود معنای حرفی است، از شئون موضوع خویش بشمار رفته و از حاق ذات موضوع انتزاع میگردد و

مابازائی جز موضوع خود نداشته، عرضی خارج المحمول بحساب می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۵۹۱-۵۹۰).

بررسی و نقد

نظریه فوق با انضمام یک مقدمه درباره ملاک بدهت مفاهیم، بدیهی بودن مفهوم وجود را بخوبی تفسیر میکند. برخی از معاصران در برابر تفسیر مشهور از بدهت مفاهیم و تصورات که آن را بمعنای فطری و ذاتی نفس و از لوازم آن دانسته‌اند، تبیین دیگری از بدهت مبتنی بر بساطت و عدم ترکیب مفهوم بدیهی از دیگر مفاهیم ارائه داده‌اند. از دیدگاه آنها، مفهوم بدیهی، مفهومی بسیط است که به مفاهیم دیگر تجزیه و تحلیل نمیشود؛ برخلاف مفهوم نظری مانند ماهیات نوعیه، که ذهن با تحلیل و تجزیه آنها به مفاهیم دیگر دست می‌یابد (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۷). بنابراین، طبق این دیدگاه، از آنجا که معنای اسمی وجود منتزع از معنای حرفی وجود است و معانی حرفی مرکب نبوده و دارای اجزاء نیستند، پس مفهوم وجود به این اعتبار، بدیهی است.

استاد مطهری بر همین اساس در تفسیر این عبارت از ابن‌سینا که «مفهوم و صورت وجود در نفس بدون واسطه چیزی حاصل میشود»، معتقد است مراد شیخ‌الرئیس این نیست که تصورات بدیهی مانند مفهوم وجود،

بدون واسطه برای نفس حاصل شده یا از لوازم آن محسوب میگردد، بلکه مقصود آن است که این مفهوم از آنجا که بسیط است، بدون واسطه اجزاء حدی و عناوین رسمی در ذهن حاصل میشود (همان: ۳۶). طبق این دیدگاه ماهیات نوعیه که مرکب از اجزاء حدی هستند، بواسطه این اجزاء در ذهن حاصل میگردند. بعبارت دیگر، از آنجا که صور نوعی در مرتبه تقرّر ماهوی خویش از اجزاء حدی تألیف یافته و سپس مرکبی را تشکیل داده‌اند، حصول این مرکب در ذهن بواسطه اجزاء آن خواهد بود. اما مفهوم وجود برگرفته از حقیقتی ربطی و مقایسه‌یی است که مابازاء مستقل در جهان خارج ندارد و ذهن پس از ادراک آن حقیقت ربطی و حرفی، از آن معنای مستقل میسازد. در این صورت، مابازاء مفهوم وجود، حقیقت وجود نیست و خفای حقیقت وجود در قبال وضوح و بدهت مفهوم وجود نخواهد بود.

نظریه فوق هرچند راهکاری مناسب برای تبیین بدهت مفهوم وجود ارائه میکند، اما طبق برخی تفاسیر، استفاده از آن در مبحث اصالت وجود با چالش مواجه میشود. توضیح آنکه، طبق اصالت وجود، این حقیقت وجود است که بخودی خود خارجی است و صدرالمتألهین نیز بر این اساس معتقد است مفهوم وجود، بر حقیقت وجود بالذات صدق میکند (ملاصدرا،

۱۳۹۱: ۳۴۳). طبق نظر ملازین‌العابدین نوری، این عبارات با نظریه عدم حکایتگری مفهوم از حقیقت وجود تعارض دارد، زیرا مناط صدق بالذات آن است که میان صورت ذهنی و مابازاء خارجی آن مطابقت تام برقرار باشد، که مبتنی بر حصول آن ماهیت خارجی در ذهن است، اما از آنجا که طبق نظریه فوق، مفهوم وجود از معقولات ثانی است که مابازاء خارجی ندارد، دیگر نمیتوان حقایق خارجی را مصداق بالذات مفهوم وجود قلمداد کرد (نوری، ۱۳۹۵: ۴۸). البته با توجه به برخی عبارات صاحب حکمت متعالیه که در آن قید بنفسه یا همان بالذات را بمعنای نفی واسطه در عروض تفسیر کرده (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۸-۴۹)، میتوان در پاسخ نوری گفت: ممکن است مراد ملاصدرا از قید بالذات، نفی واسطه در عروض باشد نه حکایتگری تام.

بیان دیگر، از نظر وی صدق مفهوم وجود بر حقیقت وجود، نیازمند هیچگونه واسطه‌یی نیست، درحالی‌که صدق مفهوم ماهیت بر حقیقت خارجی، نیازمند واسطه در عروض است. با وجود این، حتی اگر این اشکال پذیرفته نشود، اشکال دیگری پیش می‌آید و آن اینکه، بر فرض عدم حکایتگری مفهوم وجود از حقیقت وجود که مبتنی بر امتناع اکتناه حقیقت وجود است، چگونه موضوع علم حکمت الهی، حقیقت وجود قرار گرفته و

در آن از خواص و احکام بحث میشود؟! بعبارت دیگر، چگونه میشود حقیقتی که پا به ذهن نمیگذارد و کنه آن در غایت خفاست، موضوع علم حکمت قرار گیرد و خواص و احکام آن مورد بررسی قرار گیرد؟! طبق این اشکال، حکیم سبزواری معتقد است امتناع اکتناه حقیقت وجود از یکسو، و قرار دادن حقیقت وجود بعنوان موضوع علم حکمت و بحث از خواص و احکام از سوی دیگر، نوعی اغراء به جهل است. بهمین دلیل، وی چندین راهکار برای علم و معرفت به حقیقت وجود ارائه داده است (همان: ۶۲۲).

۲-۳. حکایتگری ناقص مفهوم وجود از حقیقت وجود از طریق علم حصولی

ملاصدرا در اسفار، پس از آنکه به بعضی از احکام مفهوم وجود -نظیر بدهت این مفهوم و اشتراک معنوی آن- میپردازد، فصل «فی أن الوجود العام البدیهی اعتبار عقلی غیر مقوم لأفراده» را به تفکیک میان مفهوم وجود و مفاهیم ماهوی اختصاص داده است. او ابتدا این نکته را ذکر میکند که هر آنچه با ذات و حقیقت خود در ذهن حاصل میشود، باید ماهیت آن در دو موطن ذهن و خارج محفوظ باشد، اما از آنجا که حقیقت وجود، عینیت خارجی است، محال است در ذهن حاصل شود، زیرا در این صورت محذور

انقلاب در ذات لازم می‌آید؛ با این توضیح که آن حقیقتی که ذاتش عینیت خارجی دارد، در این فرض منقلب شده و حقیقتی ذهنی میشود (همان: ۴۵).

بنابراین طبق نظر صدرالمألهین، شأن مفاهیم ماهوی آن است که بطور مستقیم ذهن آنها را از خارج ادراک کرده و آنها بدون هیچ انقلاب و تبدلی در ذات، در ذهن حاصل میشوند. علاوه بر این، از آنجا که کنه ماهیات در ذهن حاصل میشود، مفاهیم ماهوی نیز از کنه اشیاء و ذاتیات آنها حکایتگری میکنند (حیدری، ۱۴۳۵: ۱/ ۴۴۳). وی در ادامه متذکر این نکته میگردد که آنچه از وجود در ذهن مرتسم و معروض کلیت و جزئیت است، حقیقت وجود نیست، بلکه وجهی از وجوه و حیثیتی از حیثیات و عنوانی از عناوین آن حقیقت خارجی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۶-۴۵).

لازم به یادآوری است که او در جای دیگر نیز رابطه میان مفهوم وجود و مصادیق خارجی آن را رابطه میان ملزوم با لازم خویش دانسته است؛ با این توضیح که هر چند مفهوم وجود، یک امر ذهنی مصدري انتزاعی است، اما افراد و ملزومات این مفهوم، اموری عینی هستند (همان: ۵۹). عبارت دیگر، مفهوم وجود بر مصادیقش بنحو ذاتی باب ایساغوجی حمل نمیشود بلکه حمل آن بر مصادیقش، حمل ذاتی باب برهان است (حیدری، ۱۴۳۵: ۱/ ۴۵۱).

از عبارات ملاصدرا برمی‌آید که هر چند حقیقت وجود مانند حقایق ماهوی با کنه ذات خود پا به ذهن نمیگذارد و بتبع مفهومی که از آن در ذهن نقش میندند، حکایتگری و انطباق تام بر مصداق خارجی ندارد، اما نفس با علم حصولی، روزنه‌هایی هر چند محدود و ناقص برای وصول به آن حقیقت خارجی دارد. بیانی دیگر، حقایق ماهوی با تمام حیثیات و عناوین خود در ذهن حاصل میشوند اما حقیقت وجود هر چند با تمام عناوین و وجوه خود در ذهن حاصل نمیشود، برخی از حیثیات و شئون آن مانند مفهوم وجود در ذهن حاصل شده و این مفهوم به‌اندازه روزنه خود، از آن حقیقت حکایتگری دارد (شیرازی، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۴۶).

این دیدگاه صدرالمألهین با برخی دیگر از عبارات وی -چنانکه در تبیین نظریه عدم حکایتگری مفهوم وجود از حقیقت وجود گذشت- مبنی بر عدم وصول عقل به حقیقت خارجی وجود از طریق علم حصولی، تنافی دارد. بهمین دلیل حکیم سبزواری در یکی از حواشی خود بر این عبارت ملاصدرا، به این نکته تصریح میکند که این گفته او که وجود حقیقی تحت سیطره علم نمی‌آید، با گفته دیگر فیلسوفان که موضوع علم اعلی (فلسفه) را وجود حقیقی میدانند در تعارض است، زیرا اینکه موضوع این علم، حقیقتی

فلسفه

دست‌نیافتنی و دور از عقل و فهم بشریت باشد، بیمعناست. از اینرو علم و معرفت حصولی به وجود حقیقی، از دیدگاه حاجی سبزواری ممکن است و چنانکه در ادامه خواهد آمد، وی چهار طریق برای کسب معرفت برمی‌شمرد و یکی از چهار روش دستیابی به حقیقت وجود را علم حصولی از راه علم به عناوین و وجوه و حیثیات حقیقت خارجی وجود برمی‌شمارد و مفهوم وجود را از جمله حیثیات حقیقی خارجی دانسته و آن حقیقت را مصداق این مفهوم معرفی مینماید (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۶۲۲).

فاضل لاهیجی، شارح المشاعر، نیز از یکسو مفهوم وجود را از معانی انتزاعی و معقولات ثانی فلسفی میداند، و از سوی دیگر، محکی این مفهوم را حقیقت خارجی متأصل برمی‌شمرد (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۱۵۶). میرزا مهدی آشتیانی نیز معتقد است حقیقت وجود با علم حصولی معلوم نمی‌گردد مگر از طریق همان مفهوم اعتباری خود که وجه و عنوان آن حقیقت است و از او حکایت دارد (آشتیانی، ۱۳۹۰: ۱۱۰/۱).

این دیدگاه درباره نسبت مفهوم وجود با حقیقت خارجی آن، مانند نظریه قائلین به شبیح محاکمی، مربوط به مبحث وجود ذهنی است. از دیدگاه این گروه، صور ماهوی ذهنی، هر چند وحدتی با صور ماهوی خارجی نداشته و

ماهیات اشیاء خارجی بعینها پا به ذهن نگذاشته‌اند، نمود و تمثالی از آنها در ذهن پدیدار میشود که قابلیت آن را دارد ما را به آن صور خارجی، بطور ناقص رهنمون سازد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱/۱۵۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۲/۴۰-۴۱). گویی در بحث مورد نظر ما نیز چنین اتفاقی رخ میدهد؛ حقیقت وجود بطور کامل به ذهن گام نمی‌گذارد پس بتبع مفهوم وجود، وحدت حقیقی با حقیقت وجود ندارد، اما نمود و تمثالهایی از حقیقت وجود در ذهن پدیدار میشود که بواقع منشأ بوجود آمدن مفاهیمی چون مفهوم وجود هستند و این مفهوم از آن حقیقت حکایتگری ناقص داشته و در نهایت ما را به آن حقیقت خارجی رهنمون می‌سازد. بعبارت دیگر، در این نحوه از علم، حقیقت وجود اکتناه نشده و معرفت تام به آن حاصل نمی‌گردد لکن بوسیله این وجوه و عناوین، برخی جهات آن حقیقت شناخته میشود؛ از همینرو سبزواری از این علم، به علم حصولی غیراکتناهی تعبیر میکند (سبزواری، ۱۳۶۰: ۶۶۹).

بررسی و نقد

با توجه به دوگانگی و دوئیت میان ذهن و عین - که ملاصدرا و حکمای صدرایی بر آن اصرار کرده‌اند- باید گفت: این دیدگاه بر اساس مبانی آنها، سرانجام منجر به انهدام دو ساحت عین و ذهن خواهد شد، زیرا وقتی

حقیقت وجود صورت ذهنی نداشته و بتعبیر صدرالمتألهین، از حد عینی به حد ذهنی بهیچوجه منتقل نمیشود (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۱۰)، بتبع شئونات و حیثیات آن نیز که مابازائی مستقل و جدا از معروض خود ندارند، به ذهن گام نخواهند گذاشت و هر گونه حصول آنها بمعنای حصول حقیقت خارجی وجود در ذهن است. علاوه بر این، بشمار آوردن مفهوم وجود بعنوان معقول ثانی و عرضی انتزاعی، مستلزم آن است که این مفاهیم از منشأ انتزاع خود، یعنی ماهیات انتزاع شده و بر آنها حمل گردند. از همینرو این مفاهیم و معقولات را به این اعتبار باید از شئونات ماهیاتی بحساب آورد که با حفظ وحدت ماهوی خود پا به ذهن میگذارند. بنابراین، مفهوم وجود را از عوارض نفس ماهیت بما هی دانسته‌اند (شریف‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۲) و استاد مطهری نیز ماهیت را سبب اوصافی چون تمام احکام انتزاعی و معقولات ثانی فلسفی در نظر میگیرد (مطهری، ۱۳۷۶: ۳۶ / ۷).

بنابراین، مفهوم وجود از عوارض ماهیتی است که ذهن به آن علم حصولی پیدا نموده و این عرضی لازم از منشأ انتزاع خود انفکاک‌ی نداشته و برای عروض ذهنی نیازمند آن است که منشأ انتزاع آن در ذهن حاصل گردد، اما لازمه‌ی که منشأ انتزاع آن در ذهن حاصل نشود، بتبع،

خود آن لازمه نیز در ذهن حاصل نمیشود. از سوی دیگر، با پذیرش حکایتگری ناقص مفهوم وجود از حقیقت وجود، این اشکال مطرح میشود که نمیتوان بر مطلق حقیقت وجود حکم کرد و به ویژگیهای آن پی برد (جعفریان و قراملکی، ۱۳۹۷: ۷).

بنظر تنها راهی که برای حل این اشکال باقی میماند تمسک به اصل اصالت وجود است. بر اساس این اصل، عده‌یی از حکما همه عوارض و احکام ثبوتی ماهیت را از احکام حقیقی حقیقت وجود بحساب آورده‌اند، زیرا در این فرض، تحقق بالذات از آن حقیقت وجود است و ماهیت بالعرض و المجاز موجود است، از اینرو مفاهیم ثبوتی چون مفهوم وجود از عوارض ماهیت باعتبار حقیقت وجود بشمار خواهند رفت (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۳۱۷-۳۱۶؛ شریف‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۳-۴۲).

۳-۳. حکایتگری ناقص مفهوم وجود از حقیقت وجود از طریق علم حضوری

ملاصدرا و پیروانش در بخشهای مختلف آثارشان، تنها راه وصول به حقیقت وجود را علم حضوری دانسته‌اند. او در آغاز کتاب الشواهد الربوبیه با تنبیه بر این نکته که حقیقت وجود از آنروی که حقیقت عینی است، در ذهن حاصل نمیگردد و در نتیجه فاقد صورت و مفهوم ذهنی است که از آن حکایت کند،

دسترسی به این حقیقت را از راه مشاهده و معاینه، نه حد و برهان، میداند (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۱۰).

حکیم سبزواری در تبیین مشاهده و معاینه حقیقت وجود، آن را فنای نفس در حقیقت وجود بطوریکه نفس با حقیقت وجود، یکی و عین شوند- تفسیر میکند (سبزواری، ۱۳۶۰: ۳۸۸). صدرالمألهین اگرچه در چند جای از آثارش علم به حقیقت وجود را متوقف بر مشاهده حضوری آن حقیقت دانسته (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۷۱؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۲۶۲)، با این حال در جای دیگر، علم حصولی به حقیقت وجود از طریق استدلال بر عناوین و لوازم آن حقیقت را عدل و همدریف علم حضوری به حقیقت برشمرده و سپس معرفت به حقیقت وجود از طریق علم حضوری را معرفتی قوی و معرفت به آن حقیقت از طریق علم حصولی مذکور را معرفت و علمی ضعیف معرفی کرده است (همو، ۱۳۸۳: ۶۲).

سبزواری نیز چهار روش برای دستیابی و معرفت به حقیقت وجود بیان میکند که این چهار روش را میتوان تحت یک تقسیمبندی ثنائی اینگونه مطرح نمود:

از راه علم حصولی: الف) علم حصولی از طریق علم به ماهیات موجود؛ زیرا علم به این ماهیات، علم به انحاء وجود است و بتبع، معرفت اجمالی و ضعیفی از حقیقت وجود

برای نفس حاصل میگردد. ب) علم حصولی از طریق علم به عناوین و وجوه حقیقت وجود؛ که تفصیل آن در قسمت حکایتگری ناقص مفهوم وجود از حقیقت وجود از طریق علم حصولی گذشت.

از راه علم حضوری: الف) علم حضوری از طریق علم به خویش؛ زیرا نفس نیز یک وجود حقیقی است و نفس هرکس نزد او حاضر است و به آن علم حضوری دارد. پس از آنجا که نفس یک وجود حقیقی مقید و محدود است، علم حضوری به آن، بهمان اندازه محدود، علم به حقیقت وجود است. از آنجا که این علم به حقیقت وجود، محدود به حدود وجودی نفس است، سبزواری از آن بعنوان علم حضوری غیر اکتناهی و علم اجمالی یاد میکند. ب) علم حضوری به مطلق حقیقت وجود از طریق فنای نفس در آن حقیقت که اختصاص به مرتبه شامخ نفوس متألهین دارد (همان: ۶۲۲).

با توجه به این توضیحات معلوم میگردد که نزد سبزواری نیز علم حضوری به حقیقت وجود، به علم تام و قوی و علم ناقص و ضعیف تقسیم میشود و علم حضوری اول که همانا عبارتست از علم به وجود نفس، علمی همگانی است، حال آنکه علم حضوری دوم اختصاص به نفوس خاص داشته و با ریاضت و مجاهدت بدست می‌آید. برغم این تصریحات از جانب

ملاصدرا و سبزواری مبنی بر معرفت به حقیقت وجود از طریق علم حضوری- آنها به انتزاع مفهوم وجود از این علم حضوری اشاره‌ی نکرده و شیوه این انتزاع را بصراحت توضیح نداده‌اند.

نویسندگان مقاله «تبارشناسی تبیین علامه طباطبایی از چگونگی انتزاع مفهوم معقول ثانی در کلمات صدرالمألهین» از یکسو با توجه به یک عبارت ملاصدرا که میگوید: مفهوم وجود بذاته از حقیقت وجود انتزاع می‌گردد (همان: ۷۵)، و از سوی دیگر، از آن عبارات فوق که وی معرفت به حقیقت وجود را از طریق علم حضوری میسر دانسته، چنین نتیجه گرفته‌اند که علم حصولی به مفهوم وجود از طریق علم حضوری حقیقت آن حاصل می‌شود (مطهری و انتظام، ۱۳۹۶: ۱۴۲).

هر چند این تفسیر محتمل است، اما با بررسی اقوال مختلف تا این قسمت از نوشتار حاضر بدست آمده که صدرالمألهین و پیروانش نسبت به کیفیت انتزاع مفهوم وجود از حقیقت وجود، گفتاری ثابت و منسجم با سایر مبانی خود نداشته‌اند؛ بهمین دلیل این احتمال نیز مطرح است که مراد ملاصدرا از انتزاع مفهوم وجود از حقیقت وجود، انتزاع این مفهوم از علم حضوری به حقیقت وجود نباشد، بلکه حصول آن حقیقت با عناوین و وجوه آن سبب انتزاع مفهوم وجود شده

است. در این فرض مانعی وجود ندارد که گفته شود مفهوم وجود از حقیقت وجود انتزاع گردیده است. فرق میان این دو احتمال در آن است که نظریه حکایتگری ناقص مفهوم وجود از حقیقت وجود از طریق علم حضوری، معتقد به عدم حصول حقیقت وجود در ذهن از طریق علم حصولی است، حال آنکه نظریه حکایتگری ناقص مفهوم وجود از حقیقت وجود از طریق علم حصولی، حصول حقیقت وجود در ذهن را امری ممکن میدانند.

بررسی و نقد

چنانکه گذشت، علم حضوری به حقیقت وجود از طریق فنا و وحدت در آن، علم خاص و غیرهمگانی است که به «کملین عرفا» اختصاص دارد، و این مرحله از موضع بحث ما خارج است. اما علم به نفس، علمی همگانی و غیرمختص است و هر فردی میتواند از حضور خود نزد خود، مفهوم وجود را انتزاع نماید. حال، باید بگوییم این نظریه در عمل با نظریه «الف» تفاوتی نخواهد داشت، زیرا این علم حضوری، فقط شرط لازم برای عملیات انتزاع است و تا ذهن مقایسه و ارتباط از میان حضور خود نزد خود ننماید، مفهوم وجود انتزاع نمیشود؛ مانند تقریری که مصباح یزدی از کیفیت

انتزاع معنای اسمی وجود از معنای حرفی آن ارائه داده است. در آن تقریر نیز علم نفس به کیفیات نفسانی خود، علمی حضوری است که پس از زائل شدن آن، نفس دو حالت وجدان و فقدان را با یکدیگر مقایسه نموده و معنای اسمی وجود و عدم را انتزاع مینماید. در علم نفس به خویش نیز یافتن خویش نزد خویش عامل انتزاع مفهوم وجود است. بنابراین، اساس این قول به کیفیت انتزاع معنای اسمی وجود از معنای حرفی آن باز میگردد.

۳-۴. اعتبار وجود خارجی بعنوان مطابق و مصداق مفهوم وجود توسط نفس

طبق این دیدگاه، ماهیت تنها حقیقتی است که در دو موطن ذهن و عین محفوظ است؛ ماهیت ذهنی عین ماهیت خارجی است. از همینروی افراد خارجی ماهیات، فرد حقیقی برای آن محسوب میشوند. اما از آنجا که حقیقت وجود به موطن ذهن وارد نمیشود، صورت ذهنیه از آن موجود نخواهد بود تا بر افراد خارجی خویش منطبق شود و آن افراد مابازاء حقیقی این مفهوم بشمار روند؛ با این حال، وجودات خارجی مصداق مفهوم وجودند.

عشاقی در مقام یکی از مدافعان این نظریه، ابتدا با بیان یکی از مشهورترین معانی

نفس الامر - که عبارتست از: نفس الامر هر شیئی همان شیء با صرف نظر از فرض فرض است - به دیدگاه علامه طباطبایی اشاره میکند که این تفسیر از نفس الامر را نپذیرفته و آن را تبیینی جامع از موارد نفس الامر ندانسته است، زیرا موضوع برخی از قضایایی که عقل به صدق آنها حکم میکند، مطابق و مصداق حقیقی برای آنها نه در ذهن و نه در خارج متصور نیست و بتبع شیئیتی صرفنظر از فرض فرض برای آنها نمیتوان در نظر گرفت؛ در نتیجه احکام این موضوعات نیز مانند «عدم علت، علت است برای عدم معلول» شیئیت نخواهد داشت. این مطلب، به موضوعاتی چون عدم اختصاص ندارد بلکه شامل ماهیات و احکام ماهیات نیز میشود، زیرا مفاهیم ماهوی طبق مبنای اصالت وجود، اموری اعتباری هستند که از حدود وجودی از سنخ عدم حکایتگری میکنند. پس نباید برای این مفاهیم و احکام آنها که توسط عقل تصدیق شده است، شیئیتی متصور شد (عشاقی، ۱۳۸۲: ۳۶-۳۷).

با توجه به این مطلب، این اشکال درباره معقولات ثانی منطقی که موضوعات و منشأ انتزاع آنها ماهیات است، وارد است، زیرا این امور، احکام ماهیاتی هستند که خود هیچگونه شیئیتی ندارند. درباره معقولات ثانیه فلسفی

مانند قوه و فعل نیز نمیتوان تفسیر مشهور از نفس الامر را پذیرفت، زیرا علاوه بر اشکال پیشین، این دسته از معقولات، خود شیئی متنازع و مستقل از شیئیت و وجود موضوع خود ندارند؛ بعبارتی ساده‌تر، مابازاء آنها همان مابازاء وجود موضوعشان است. در این صورت، برای معقولات نیز نمیتوان مطابق و مصداق حقیقی ارائه داد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱/۱۳۴).

مفهوم عدم، ماهیت، قوه و فعل از جمله مصادیقی هستند که علامه طباطبایی برای موجودات نفس‌الامری در نهاية الحکمة ذکر نموده است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۵). در شرح نظر علامه در مورد موجودات نفس‌الامری، شارح مفهوم وجود را نیز عدل مفاهیم مذکور قلمداد کرده و تعریف مشهور از نفس‌الامر را شامل این مفهوم ندانسته است. او با توجه به این نکته که حقیقت وجود به ذهن گام نمیگذارد و در نتیجه فاقد صورت ذهنیه‌یی است که بر آن منطبق باشد، تصریح میکند که حقایق وجودی مصادیق حقیقی مفهوم وجود نیستند؛ پس در این صورت، مفهوم وجود، مطابق واقعی ندارد و در نتیجه احکامی که به آن مفهوم اسناد داده میشود، فاقد شیئیت و واقعیتند و نفس‌الامر ندارند. این در حالی است که عقل احکامی را که بر آن مفهوم حمل میشود، صادق می‌شمرد (عشاقی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۸).

او در حل این اشکال به راهکاری که علامه طباطبایی درباره نفس‌الامر بر اساس اصالت وجود ارائه داده، تمسک جسته است (همان: ۴۰). از دیدگاه علامه ثبوت و تحقق و موجودیت حقیقی از آن وجود است و ماهیت امری اعتباری است. با این حال، عقل حمل وجود بر ماهیت را جایز دانسته و مفهوم وجود و ثبوت را هم بر حقیقت وجود و هم بر ماهیت و احکام آندو حمل مینماید و سرانجام ایندو حکم را صادر میکند: «وجود موجود است» و «ماهیت موجود است». مصحح حمل وجود بر امر اعتباری همچون ماهیت، اتحاد خارجی وجود (محدود) و ماهیت (حد) با یکدیگر است. عقل بدلیل این اتحاد، حکم حقیقی یکی از دو متحد را برای دیگری اعتبار میکند و در نتیجه مفهوم ثبوت و تحقق را توسعه داده و بر موجود حقیقی و موجود اعتباری حمل مینماید. بدلیل این اعتبار از جانب عقل، ماهیات نیز از نحوه‌یی از ثبوت و تحقق - هر چند مجازی - برخوردار خواهند شد. در گام بعدی، این ماهیاتی که بدلیل اتحاد با وجود، تقرر و ثبوتی دارند، در ظرف ذهن منشأ انتزاع مفاهیم و معقولاتی میشوند که از آنها بعنوان معقولات ثانی منطقی و فلسفی تعبیر میشود. در این مرحله نیز عقل برای این مفاهیم برآمده از ماهیات و متحد با آن، نحوه‌یی از ثبوت و تقرر اعتبار

فکر

میکند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۵؛ حیدری، ۱۴۳۷:

۱ / ۲۸۵-۲۸۴). بنابراین، عقل با دو اعتبار خویش، ثبوت و تحقق را علاوه بر اسناد حقیقی به حقیقت وجود، به مفاهیم ماهوی و غیرماهوی اسناد مجازی میدهد.

عشاقی نیز با توجه به همین راهکار علامه و در تبیین نظر وی، اشیائی را که متّصف به وجود میشوند به دو بخش تقسیم میکند: الف) شیء، موجود است و در اتصاف به موجودیت خود، نیازمند اعتبار وجود نیست. ب) شیء موجود است اما در اتصاف به موجودیت، نیازمند اعتبار است؛ مانند موجودیت ماهیات که برای اتصاف به آن نیازمند اعتبار وجود است (عشاقی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۹-۳۸). او سپس دربارهٔ مصداق مفهوم وجود و مفاهیمی دیگر از سنخ آن، توضیح میدهد که اگرچه این مفاهیم فاقد مطابق واقعی است، ولی نفس وجودات خارجی را مطابق این مفاهیم اعتبار میکند. بنابراین، وجودات خارجی هرچند بطور حقیقی مصادیق این مفاهیم نیستند، اما نفس آن وجودات را مصادیق این مفاهیم بشمار آورده و در نتیجه بر آنها احکام نفس‌الأمری حمل میکند (همان: ۴۰). بر این اساس، وی با اذعان به اینکه حقیقت وجود مصداق بالذات و حقیقی مفهوم وجود نیست، آن را مصداق و مطابق بالعرض مفهوم وجود دانسته است؛

بعبارت دیگر، حقیقت وجود فرد حقیقی مفهوم وجود نیست.

مشابه این مطلب را میتوان در برخی عبارات ملاصدرا پیگیری نمود. او در المبدأ و المعاد با ذکر این نکته که عقل میتواند کنه ماهیات را ادراک کند و پس از حصول آنها در ذهن، مفاهیمی متناسب با آنها از آنها انتزاع و برداشت نماید، مبدأ این مفاهیم انتزاع شده را ماهیات حاضر شده در عقل میداند. این در حالی است که با توجه به اصل امتناع حصول حقیقت خارجی وجود در ذهن، نمیتوان دربارهٔ مفهوم وجود گفت که این مفهوم پس از اکتناه حقیقت آن توسط ذهن، انتزاع شده است، بلکه عقل مفهوم وجود را بر خلاف مفاهیم ماهوی، ابتدا و بدون نیاز به اکتناه حقیقت آن، تعقل کرده و سپس بدلیل برهان، حکم میکند که این مفهوم یک مبدأ انتزاع دارد که اگر آن مبدأ در ذهن حاصل میشد، این مفهوم از آن برداشت میشد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱ / ۵۶). بنابراین، وجودات خارجی به سبب حکم عقل، از مصادیق این مفهوم بشمار میروند.

بررسی و نقد

با مطالعهٔ آراء علامه نکات ذیل قابل توجه است: ۱) حقیقت وجود واسطهٔ در عروض موجودیت و ثبوت ماهیت است و در مرحلهٔ

دوم، ثبوت و تحققِ تبعی ماهیت واسطه در عروض موجودیت و ثبوت مفاهیم و معقولات است. علامه در مورد اخیر با دو تعبیر: الف) ماهیات، ظهور وجود در ذهن است و ب) معقولات، لوازم عقلی ماهیات است و تقرر آنها به تقرر ماهیات است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۵)، مقصود خود را در وساطت حقیقی وجود و تبعی ماهیت در عروض موجودیت بر ماهیت و معقولات بیان نموده است. در هر دو صورت، اقتضای وساطت در عروض، نحوه‌یی از اتحاد و مقارنت واسطه و ذی‌الواسطه با یکدیگر است تا بواسطه آن، حکم حقیقی واسطه بطور بالعرض و المجاز به ذی‌الواسطه نسبت داده شود. در حالت اول، رابطه میان وجود و ماهیت رابطه اتحادی است، مانند اتحاد حد با محدود. حد، حقیقتی عدمی است، حال آنکه محدود از سنخ وجود است. عقل بعلت این ارتباط تنگ‌انگ، به تسامح و مجازی، حکم ثبوت و تحقق را که در حقیقت متعلق به محدود است، به حد نسبت می‌دهد. در حالت دوم نیز رابطه میان ماهیت و معقولات، رابطه ملزوم با لازم است که میان ایندو نیز اتحاد برقرار است و عقل بدلیل این اتحاد، حکمی که برای ملزوم اثبات شده را بالعرض و المجاز به لازم نسبت می‌دهد.

با توجه به این مطلب، این سؤال مطرح می‌گردد که اعتبار مطابق واقعی برای مفهوم وجودی که مطابق واقعی ندارد، نیازمند مجوز و مصحح و واسطه برای اعتبار است، این واسطه که مفهوم وجود با آن مقارنت و اتحاد داشته و بسبب آن مصداق حقیقی برای آن اعتبار شده، چیست؟ آیا مصحح این اعتبار خود حقیقت وجود است؟ اگر چنین است، این حقیقت به ذهن گام نمینهد تا مفهومی از آن یا بواسطه آن ساخته شود تا مفهوم وجود بدلیل اتحاد و مقارنت با آن مفهوم، مصادیق حقیقی برایش اعتبار شود. آیا مصحح این اعتبار ماهیت است؟ با پاسخ مثبت به این پرسش، مفهوم وجود معقول ثانی برآمده از ماهیات خواهد بود، در این صورت، حقیقت وجود مطابق واقعی این مفهوم نخواهد بود، بلکه این مفهوم از لوازم ماهیات (نه حقیقت وجود) بشمار میرود. در این صورت، این مفهوم را باید از شئون ماهیت بحساب آورد که با حفظ وحدت ماهوی خود به ذهن گام میگذارند و آن ماهیات سبب اوصافی چون احکام انتزاعی و معقولات ثانی فلسفی نظیر مفهوم وجود است. در نتیجه، مفهوم وجود از عوارض نفس ماهیت بما هی شمرده خواهد شد (شریف‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۲؛ مطهری، ۱۳۷۶: ۷/۳۶).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به اصل عدم اکتناهی تام حقیقت وجود توسط ذهن، چهار نظریه توسط صاحب‌نظران حکمت متعالیه دربارهٔ ارتباط مفهوم وجود و حقیقت آن ارائه شده است.

نظریهٔ اول هر گونه تصویربرداری از حقیقت وجود را ممتنع دانسته و حقیقت وجود را مصداق مفهوم وجود محسوب نکرده است. در این نگاه، مفهوم وجود معنایی اسمی است که از مقایسه و سنجش میان ماهیات منتزع شده و در حقیقت خویش بمتابهِ معنای حرفی است. بر اساس ابتناء بدیهی بودن مفاهیم بر بساطت آنها، این دیدگاه تبیینی مناسب از بداهت مفهوم وجود ارائه می‌دهد، زیرا گوهرهٔ مفهوم اسمی وجود، معنای حرفی است که از اجزاء تشکیل نشده است. با وجود این، نظریهٔ فوق برخی ادلهٔ اصالت وجود را که از طریق مفهوم وجود درصدد اثبات اصالت حقیقت وجود هستند، با چالش جدی مواجه می‌کند، زیرا با نفی ارتباط میان مفهوم و مصداق وجود، استدلال از طریق مفهوم بر مصداق، وجهی نخواهد داشت.

قائلین به نظریهٔ دوم تصویربرداری از حقیقت وجود را ممتنع نمی‌دانند، با این حال معتقدند علم حصولی به حقیقت وجود، علمی تام و اکتناهی نیست، بلکه معرفتی ناقص و

غیراکتناهی است، زیرا حصول تام حقیقت وجود در ذهن، منجر به انهدام دو ساحت عین و ذهن خواهد شد. این دیدگاه در تلاش است در محذور انهدام دو ساحت عین و ذهن قرار نگیرد؛ در علم حصولی به وجود، حقیقت وجود که عین خارجیت و عینیت است، به ذهن نمی‌آید. اما با توجه به اینکه علم حصولی به حقیقت وجود، ناقص و غیراکتناهی است، در نهایت با این چالش مواجه میماند که حکایتگری این مفهوم از حقیقت وجود نیز حکایتگری ناقص خواهد بود.

از دیدگاه قائلان به نظریهٔ سوم، مفهوم وجود معنایی منتزع از علم حضوری به حقیقت وجود است. وجود هر فرد انسانی نزد خویش حاضر است و به آن علم دارد، و ذهن از علم حضوری به وجود خویش، مفهوم وجود را میسازد. معتقدان به این دیدگاه هر چند تلاش نموده‌اند آن را نظریه‌یی مستقل در این زمینه معرفی کنند، اما در نتیجه تفاوتی با نظریهٔ اول ندارد، بلکه میتوان این دیدگاه را از فروع دیدگاه نخستین بشمار آورد، زیرا علم حضوری شرط لازم برای عملیات انتزاع است و تا ذهن مقایسه و ارتباط میان حضور خود نزد خود ننماید، مفهوم وجود انتزاع نمی‌گردد. از همین‌روی قائلان به دیدگاه اول نیز یکی از راههای منشأ

انتزاع مفهوم وجود را مقایسه وجدان و فقدان کیفیات نفسانی، پس از علم حضوری نفس به آنها دانسته‌اند.

طرفداران نظریه چهارم با اعتراف به امتناع تصویربرداری تام و ناقص از حقیقت وجود، بر این باورند که نفس حقیقت خارجی وجود را مطابق و مصداق مفهوم وجود اعتبار می‌کند؛ همچنانکه برای ماهیت و مفاهیم منتزع از آن -با توجه به ارتباط اتحادی که با امر متحقق بالذات، یعنی حقیقت وجود دارد- نحوه‌ی از ثبوت و تحقق اعتبار می‌کند. این دیدگاه مصحح اعتبار ثبوت و تحقق برای ماهیت و مفاهیم منتزع از آن را ارتباط اتحادی ماهیت با حقیقت وجود شمرده است. بر این اساس، مفهوم وجود معقول ثانی منتزع از ماهیات است، در نتیجه حقیقت وجود مطابق واقعی این مفهوم نخواهد بود، بلکه این مفهوم از لوازم ماهیات بشمار خواهد آمد (نه حقیقت وجود).

درباره نسبت‌سنجی این چهار نظریه با یکدیگر، فارغ از اشکالاتی که بر آنها مطرح است، میتوان گفت نظریه سوم و چهارم، در طول نظریه اول هستند، زیرا رکن اساسی آن دو دیدگاه بر محور عدم حصول حقیقت وجود (که عین عینیت و خارجیت است) در ذهن بطریق علم حصولی می‌چرخد، حال آنکه نظریه

دوم معترف به حصول بخشی از حقیقت وجود در ذهن است و بهمین دلیل در بررسی اولیه این نظریه در مقابل آن سه دیدگاه قرار می‌گیرد. این در حالی است که بنظر میرسد هر سه نظریه نافی کمال حکایت هستند نه اصل حکایت مفهوم وجود از حقیقت وجود، چراکه در هر حال، از اصل «تحقق» منشأ انتزاع که همان حقیقت خارجی است، حکایت می‌کنند، هر چند بر کنه و حقیقت آن منطبق نیستند؛ و از اینرو با نظریه دوم سازگارند. در هر صورت، نظریه دوم و چهارم، با تلقی حقیقت وجود بعنوان مصداق مفهوم وجود، با چالشهای جدی مواجهند.

منابع

- آشتیانی، مهدی (۱۳۹۰) تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، قم: کنگره علامه آشتیانی.
- آملی، محمدتقی (بی‌تا) درر الفوائد، قم: اسماعیلیان.
- انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷) دروس شرح منظومه، قم: بوستان کتاب.
- تهانوی، محمد اعلی (۱۹۹۶م) موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جعفریان، مرتضی؛ قراملکی، احد فرامرز (۱۳۹۷) «نقد سازگاری نظریه اصالت وجود با معقول دوم‌انگاری مفهوم وجود»، پژوهشهای هستی‌شناختی، شماره ۱۴، ص ۱۸-۱.

حیدری، سیدکمال (۱۴۳۵ق) الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة، كاظمين: مؤسسة الإمام الجواد (ع) للفكر و الثقافة.

----- (۱۴۳۶ق) شرح كتاب المنطق، تقرير نجاح النويني، كاظمين: مؤسسة الإمام الجواد (ع) للفكر و الثقافة.

----- (۱۴۳۷ق) شرح نهاية الحكمة، تقرير على حمود عبادي، بيروت: مؤسسة الهدى للطباعة والنشر.

رازی، قطب‌الدین محمد (بی‌تا) شرح المطالع فی المنطق، با حواشی میرسید شریف جرجانی، قم: کتبی نجفی.

رضایی‌ره، طیبه؛ علیزاده، بهرام؛ یوسف ثانی، محمود (۱۴۰۲) «مابه‌ازای معقولهای ثانی فلسفی از نظر ملاصدرا»، پژوهشهای فلسفی، شماره ۴۴، ص ۲۸۰-۲۹۵.

10.22034/jpiut.2023.57819.3582

سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰) «تعلیقات الشواهد الربوبية»، در ملاصدرا، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

----- (۱۳۶۹) شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران: ناب.

شریعتمداری، محمدتقی (۱۳۸۳) «توحید از دیدگاه قرآن و نهج‌البلاغه (۲)»، فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره ۵، ص ۱۲۷-۱۱۷.

شریف‌زاده، بهمن (۱۳۸۶) عرض ذاتی و جایگاه موضوع در علوم، تهران: امیرکبیر.

شیرازی، قطب‌الدین محمود (۱۳۹۲) شرح حکمة الاشراق، با تعلیقه صدرالدین شیرازی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدر، سیدرضا (۱۳۸۷) صحائف من الفلسفة، قم: بوستان کتاب.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۱۷ق) بحوث فی علم الأصول، تقرير حسن عبدالساتر، بيروت: الدار الإسلامية. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۸) «تعلیقات اسفار»، در ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلية، قم: مصطفوی.

----- (۱۳۸۶) نهاية الحكمة، با تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

----- (۱۴۱۶ق) نهاية الحكمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

عشاقی اصفهانی، حسین (۱۳۸۲) وعایة الحکمة فی شرح نهاية الحكمة، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی. لاهیجی، محمدجعفر (۱۳۸۶) شرح رساله المشاعر، قم: بوستان کتاب.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶) آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

----- (۱۳۸۷) شرح نهاية الحكمة، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) مجموعه آثار، تهران: صدرا.

----- (۱۳۸۳) تقریرات شرح المنظومة للاستاذ العلامة الشهيد المطهری، بتقریر محمدتقی شریعتمداری، قم: طه.

مطهری، مهدی؛ انتظام، سیدمحمد (۱۳۹۶) «تبارشناسی تبیین علامه طباطبایی از چگونگی انتزاع معقول ثانی در کلمات صدر المتألهین، با تأکید بر مفهوم وجود»، جستارهایی در فلسفه و کلام، دوره ۴۹، شماره ۱، ص ۱۵۰-۱۳۵.

10.22067/philosophy.v0i0.25900

- مظفر، محمدرضا (۱۳۶۶) المنطق، قم: اسماعیلیان.
- ملاصدرا (۱۳۸۱) المبدأ والمعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شانظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۲ الف) الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، تصحیح و تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۲ ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۱) مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- نوری، زین العابدین (۱۳۹۵) ضوء المناظر فی شرح المشاعر، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- یزدی، عبدالله بن حسین (۱۴۱۲ق) الحاشیة علی تهذیب المنطق، قم: مؤسسه نشر اسلامی.