

ORIGINAL ARTICLE

The Mode of Mental Existence of Philosophical Concepts: A Comparative Study of Mullā Ṣadrā and 'Allāma Ṭabāṭabā'ī

Moslem Ahmadi

Assistant Professor, Department of Theoretical Foundations of Islam, Faculty of Islamic Thought and Knowledge, University of Tehran, Tehran, Iran.

Correspondence:
Moslem Ahmadi
Email: ahmadi.s@ut.ac.ir

Received: 02 Jul 2025
Accepted: 25 Jan 2026

How to cite

Ahmadi, M. (2026). The Mode of Mental Existence of Philosophical Concepts: A Comparative Study of Mullā Ṣadrā and 'Allāma Ṭabāṭabā'ī. SADRĀ'I WISDOM, 14(1), 71-80. (DOI: [10.30473/pms.2026.75302.2152](https://doi.org/10.30473/pms.2026.75302.2152))

ABSTRACT

Mullā Ṣadrā and 'Allāma Ṭabāṭabā'ī restrict mental existence to essences; Two considerations compel them to analyze the mode of mental existence of philosophical concepts: (1) the otherness ('urūḍ) and description (ittiṣāf) of such concepts in the external world; (2) the essential representational character of concepts, which requires that every concept- whether substantive or philosophical- must have an actualized or non-actualized referent. For Mullā Ṣadrā, philosophical concepts resemble abstract mental notions. They signify external realities and are abstracted directly from the essences of those realities; their accidental function is thus intrinsic. In contrast, 'Allāma Ṭabāṭabā'ī regards philosophical concepts as conventional notions, abstracted not from external essences but from mental concepts themselves. According to him, judgment (ḥukm) belongs to the genus of creation (tjād), and this positing arises from a necessity discerned by reason. By compulsion, the intellect establishes a posited referent for these concepts. This study employs an analytical-critical method to compare the two positions. Mullā Ṣadrā considers the truth (ṣidq) of philosophical concepts with respect to their instances as essential, whereas 'Allāma views it as accidental (bi'l-'araḍ). If justification exists for such truth, why should that not itself serve as the source of abstraction? 'Allāma's analysis proves inconsistent with the primacy and self-evidence of the concept of existence, and the notion of compulsion and positing by the intellect is untenable. For both thinkers, the defining feature of acquired knowledge (al-'ilm al-ḥuṣūlī) is its disclosive character (kashfiyyat), which extends to philosophical concepts. It follows that in philosophical concepts, acquired knowledge is non-comprehensive (ghayr iktināhī), whereas in quiddative concepts it is comprehensive (iktināhī). Mullā Ṣadrā's view aligns more closely with this analysis. The extension of mental existence to philosophical concepts is significant in theology and can also clarify the realization of concepts in political, social, and cultural spheres.

KEYWORDS

'Allāma Ṭabāṭabā'ī, Mullā Ṣadrā, mental existence, mode of existence, philosophical concepts.



دوفصلنامه حکمت صدرايي

سال چهاردهم، شماره اول، پیاپی بیست و هفتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (۷۱-۸۰)

DOI: 10.30473/pms.2026.75302.2152

«مقاله پژوهشی»

نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی؛ بررسی تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبائی

مسلم احمدی

استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

مسلم احمدی

ایانامه: ahmadi.s@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۲۹

استناد به این مقاله:

احمدی، مسلم (۱۴۰۴). نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی؛ بررسی تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبائی. دوفصلنامه حکمت صدرايي، ۸۰-۷۱، (۱)۱۴

(DOI: 10.30473/pms.2026.75302.2152)

چکیده

ملاصدرا و علامه وجود ذهنی را مختص ماهیات می‌دانند؛ اما دو امر آنها را به تحلیل نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی سوق داده است؛ ۱. عروض و اتصاف مفاهیم فلسفی در خارج و ۲. دیگر نمایی ذاتی مفهوم که لاجرم هر مفهومی چه ماهوی و چه فلسفی باید ما به ازایی محقق یا مقدر داشته باشد. از دیدگاه ملاصدرا مفاهیم فلسفی مشابه مفاهیم انتزاعی ذهنی هستند که حاکی از حقیقت خارجی خود بوده و از نفس ذات آن حقایق انتزاع شده-اند و حکایت این مفاهیم، عرضی ذاتی است. برخلاف دیدگاه علامه که مفاهیم فلسفی جزو مفاهیم اعتباری و انتزاع آنها از مفاهیم ذهنی است. علامه می‌گوید حکم از سنخ ایجاد است و این جعل و ایجاد ناشی از ضرورتی است که عقل آن را یافته و بالاضطرار ما به‌ازای مقدری برای این مفاهیم جعل کرده است. این مقاله به روش تحلیلی - انتقادی به بررسی تطبیقی دو دیدگاه پرداخته است. ملاصدرا صدق مفاهیم فلسفی بر مصادیقشان را ذاتی می‌داند و علامه بالعرض که در صورت وجود هر مبرری بر این صدق، چرا همان را منشأ انتزاع مفاهیم فلسفی ندانیم؟ تحلیل علامه با اولی و بدیهی بودن مفهوم وجود سازگار نیست و اضطرار و جعل عقل غیر قابل قبول است. از دیدگاه هر دو ویژگی علم حصولی کاشفیت است که شامل مفاهیم فلسفی نیز می‌شود؛ لذا باید گفت در مفاهیم فلسفی علم حصولی غیر اکتناهی است و در مفاهیم ماهوی علم حصولی اکتناهی که دیدگاه ملاصدرا به این تحلیل نزدیک است بر خلاف دیدگاه علامه. توسعه وجود ذهنی به مفاهیم فلسفی در شناخت اینگونه مفاهیم به خصوص در حیطه الهیات حائز اهمیت است و می‌تواند در تبیین تحقق مفاهیمی که در حیطه مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است راهگشا و کارا باشد.

واژه‌های کلیدی

علامه طباطبائی، مفاهیم فلسفی، ملاصدرا، نحوه وجود، وجود ذهنی.



مقدمه

آنچه بین فیلسوفان شهرت دارد اختصاص وجود ذهنی به مفاهیم ماهوی است. هر چند در آثار فیلسوفان در اثبات وجود ذهنی دلایلی ذکر شده است که در آنها از مفاهیم فلسفی نیز استفاده شده اما آنها بر این باور هستند که مفاهیم فلسفی وجود ذهنی ندارند. فیلسوفانی چون علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق: ۴۹)، میرداماد (میرداماد، ۱۳۸۱: ۲۰/۲)، زنوزی (زنوزی، ۱۳۸۱: ۵۲) و ملاهادی سبزواری (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۶۴-۱۶۸) برای مفاهیم فلسفی ما به‌ازای خارجی قائل نیستند و بر این باورند که این مفاهیم وجود ذهنی ندارند. این باور و رویکرد فیلسوفان تا پیش از ملاصدرا ادامه داشت و تغییر محسوسی در آن ایجاد نشد؛ اما گسترش مباحث وجود ذهنی و به وجود آمدن نظرات مختلف این زمینه را آماده کرد تا ملاصدرا نظرات بدیعی ارائه دهد و بتواند در حل بسیاری از مسائل وجود ذهنی فائق آید. ملاصدرا هم در مورد تحقق خارجی مفاهیم فلسفی دیدگاه جدیدی بیان می‌کند و هم در مورد نحوه وجود ذهنی این مفاهیم، تحلیلی متفاوت ارائه می‌دهد. بعد از ملاصدرا عموم شارحان او منعکس‌کننده نظرات ملاصدرا هستند؛ اما علامه طباطبایی تلاش متفاوتی در این زمینه انجام داده و دیدگاه خاصی ارائه کرده است. ملاصدرا برای رفع اشکال معروف وجود ذهنی یعنی قرارگرفتن یک ماهیت تحت دو مقوله، با تمایز بین حمل اولی و حمل شایع و تفکیک بین مفهوم و مصداق زمینه حل این مسئله را فراهم کرد. علامه باتوجه به این تفکیک بیان می‌کند که چه تفاوتی بین مفاهیمی چون وجود، وحدت و سایر مفاهیم فلسفی در مفهوم بودن با مفاهیم ماهوی است؟ هم ملاصدرا و هم علامه بر این باور هستند که خاصیت ذاتی مفهوم انکشاف و دیگرنمایی است پس چگونه می‌توان گفت مفاهیم فلسفی وجود ذهنی ندارند؟ تلاش برای پاسخ به این سؤال باعث شد تا ملاصدرا و علامه به تحلیل نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی روی آورند. به‌خصوص که در آثار فیلسوفانی مانند ابن‌سینا نیز در اثبات وجود ذهنی از مفاهیم فلسفی چون عدم و حرکت استفاده شده است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ه.ق: ۱۴۶)

توسعه وجود ذهنی به مفاهیم فلسفی نقش تعیین‌کننده‌ای در فهم این‌گونه مفاهیم دارد؛ با توجه به اینکه ما در فلسفه با همین مفاهیم سروکار داریم و عدم بسط آن به نوعی انسداد در نحوه تحقق و فهم آنها است. همچنین در هر حیطه‌ای که به نحوی این مفاهیم در آنجا حضور دارند؛ مانند ادراکات اعتباری علامه طباطبایی که هرچند به قوای فعاله انسان و حکمت عملی مربوط

است اما در نحوه تقرر مفاهیم مرتبط در این زمینه همچون مفاهیم اجتماعی و عینیت آنها راهگشا و کارا است.

در این نوشتار به روش تحلیلی- انتقادی ابتدا به تعریف مفاهیم ماهوی و فلسفی و نحوه تحقق آنها از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی می‌پردازیم و در ادامه تحلیل هرکدام از آنها را درباره نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی بیان می‌کنیم. در پایان با بررسی و نقد هریک از دیدگاه‌ها نظر نهایی خویش را بیان خواهیم کرد.

تعریف مفاهیم ماهوی و فلسفی و نحوه تحقق آنها

فیلسوفان مفاهیم کلی را به سه دسته تقسیم می‌کنند: ۱. مفاهیم ماهوی: مفاهیم ماهوی یا معقول‌های اولی مسبوق به مفاهیم دیگری نیستند و مستقیم از طریق حواس ظاهری انسان به ذهن منتقل می‌شوند؛ مانند مفهوم انسان یا درخت که از ماهیت انسان و درخت خارجی انتزاع شده‌اند. در این مفاهیم عروض و اتصاف هر دو خارجی هستند؛ مثلاً مفهوم انسان یا درخت عروضشان در خارج است و در خارج نیز انسان و درخت خارجی بدان متصف می‌شوند ۲. مفاهیم منطقی: مفاهیم منطقی از مفاهیم ماهوی اخذ می‌شوند و ظرف وجود و تحققشان هر دو در ذهن است و ما به‌ازای خارجی ندارند؛ مانند مفاهیم کلی و جزئی. در این مفاهیم ظرف عروض و اتصاف هر دو در ذهن هستند؛ مانند عروض و اتصاف کلیت بر انسان ۳. مفاهیم فلسفی: مفاهیم فلسفی مشابه مفاهیم منطقی ثانویت در تعقل دارند؛ اما حاکی آنها در ذهن و محکی آنها در خارج است؛ مانند وجود و وحدت. در این مفاهیم 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 خداوند متعال 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.

هرچند دیدگاه مشهور در مفاهیم فلسفی از دیدگاه متأخرین از فلاسفه این است که عروض در ذهن و اتصاف در خارج دارند؛ اما ملاصدرا و تابعان وی حتی عروض را هم خارجی می‌دانند و ملاصدرا بر این باور هست که مفاهیم فلسفی ما به‌ازای مستقل از مصداق خود ندارند و عین مصداق خود هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۳۹-۳۳۲) ملاصدرا برخلاف فلاسفه پیشین خود بر این باور است که مفاهیم فلسفی همچون مفاهیم ماهوی هم در ذهن موجودند و هم در خارج. او می‌گوید ربط بین موضوع و محمول همان اتصاف و نسبت بین آن دو است و اتصاف تابع طرفین خود

قیاسی است و دیگر نمایی ذاتی وجود ذهنی و مفهوم است و لاجرم ما به‌ازایی برای آن وجود دارد؛ ثانیاً مفاهیم فلسفی مانند وجود، وحدت و سایر مفاهیم فلسفی، همه در مفهوم بودن با مفاهیم ماهوی مشترک هستند و در نتیجه مفاهیم فلسفی نیز همچون مفاهیم ماهوی در دیگرنمایی و وجود قیاسی اشتراک دارند و نباید تفاوتی بین آنها باشد. پس باید در مفاهیم فلسفی نیز ما به‌ازای خارجی باشد تا این مفاهیم از آنها حکایت کند.

نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در تحلیل نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی از مفهوم وجود شروع می‌کند و در ادامه به کل مفاهیم فلسفی تعمیم می‌دهد. او می‌گوید بر اساس حمل اولی و تحلیل مفهومی بحث وجود ذهنی، مفهوم وجود نیز دارای ما به‌ازایی است که از آن حکایت می‌کند و رابطه مفهوم-مصادقی بین آنها برقرار است. اما چون ذات و حقیقت وجود، خارجیت و عینیت است مفهوم وجود منعکس‌کننده تمام ذات و ذاتیات آن نیست؛ چراکه لازمه وجود ذهنی آن انقلاب در ذات خواهد بود بر خلاف ماهیت که تمام حقیقت عینی‌اش در ذهن هم موجود است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۷/۱). ماهیت من حیث هی هی نه مقید به وجود است و نه عدم لذا سنخ ماهیت به‌گونه‌ای است هم می‌تواند در خارج موجود باشد و هم به‌صورت مفهومی در ذهن موجود شود؛ اما مفهوم وجود این‌گونه نیست؛ چراکه سنخ وجود "در خارج بودن" است و عینیت خارجی دارد. او می‌گوید مفهوم وجود عنوان ذهنی برای مصداق وجود است که حکایت از حقیقت خارجی وجود می‌کند؛ لذا در مفاهیم ماهوی به کنه مصداق خارجی آن می‌توان دست یافت 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، ۱۳۶۸: ۳۷/۱). صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۴۴-۲۴۵/۴ 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؛ چراکه لازمه‌اش 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)

است و اگر موضوع در خارج موجود است پس محمول نیز باید در خارج موجود باشد. از این‌روی نمی‌توان به وجود یکی از دو طرف در ظرف اتصاف حکم کرد بدون اینکه طرف دیگر موجود نباشد. 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 هویت موضوعشان نمی‌داند و ذاتی موضوع می‌داند؛ ذاتی باب برهان. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۳۴-۳۳۶)

علامه طباطبایی از پیروان حکمت متعالیه نیز دیدگاه ملاصدرا را می‌پذیرد و در تعلیقه خود می‌گوید که هیچ شکی در حقانیت سخن ملاصدرا نیست. لازمه وجود رابط بین موضوع و محمول و حکم تصدیقی عقل بر آن، موجود بودن دو طرف رابط است. دو طرف رابط باید در ظرف تحقق وجود رابط محقق باشند. معنی ندارد که در یک قضیه که شامل موضوع و محمول و رابط است، رابط موجود باشد؛ اما یکی از طرفین موجود نباشد یا یکی از طرفین ذهنی باشد و دیگری خارجی. لازمه ایجاد ارتباط بین موضوع و محمول تحقق دو طرف است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۳۷/۱)

توجه به این نکته نیز ضروری است که نگرش یک فیلسوف درباره نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در تحلیل وی درباره وجود ذهنی این مفاهیم بسیار اثرگذار است. در دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی مفاهیم فلسفی در خارج محقق هستند و ما به‌ازا دارند و به همین جهت نیز این دو فیلسوف در تلاش هستند تا به این سؤالات پاسخ دهند که چه فرقی بین وجود ذهنی مفاهیم فلسفی با مفاهیم ماهوی است؟ مگر هر دو در خارج تحقق ندارند پس چرا اکثریت قریب به اتفاق حکما وجود ذهنی را مختص مفاهیم ماهوی می‌دانند؟ آیا نمی‌توان از مصادیق خارجی مفاهیم فلسفی وجود ذهنی آنها را انتزاع کرد؟

فیلسوفان در مفاهیم ماهوی قائل بر وجود ذهنی هستند؛ چراکه اولاً حقایق این مفاهیم ما به‌ازای خارجی دارد و از خارج صورتی از آنها در ذهن محقق می‌شود و تقرر نفسانی پیدا می‌کند؛ ثانیاً این صورت ذهنی مطابقت با خارج دارد؛ چراکه در مفاهیم ماهوی انحفاظ ذات و ذاتیات شیء خارجی در ذهن وجود دارد. حال سؤال این است که در مفاهیم فلسفی مگر این شروط برقرار نیست؟ آیا نمی‌توان گفت این مفاهیم وجود ذهنی دارند؟ ملاصدرا و علامه طباطبایی با توجه به چند نکته در تلاش هستند تا نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی را توضیح دهند. اینکه اولاً وجود ذهنی، یک وجود

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: ۲۵۱/۲) 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: 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. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۸۶/۱، ۱۳۰ و ۱۳۳)

بنابراین، ملاصدرا هرچند به وجود ذهنی مفاهیم فلسفی قائل نیست؛ اما تحلیلی خاص از حکایت این مفاهیم از حقایق خارجی خود ارائه می‌کند. در ادامه نیز به سایر مفاهیم فلسفی می‌پردازد و می‌گوید:

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: ۲۷۰ / ۲)

درباره وجوب وجود می‌گوید:

نسبت وجوب وجود به حقیقت خارجی خود همچون معانی مصدوری ذاتی نسبت به ماهیات خود هستند؛ مانند نسبت انسانیت به انسان... دانستی که واجب تعالی حد ندارد؛ چراکه نه جنس و فصلی دارد و نه ماهیت به معانی کلی آن و لکن اخص خواص واجب تعالی همان وجوب وجود اوست که اگر امکان این بود که واجب تعالی دارای ماهیتی باشد ماهیت او همان وجوب وجود او می‌شد. (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۳۶)

درباره حرکت نیز چنین می‌گوید:

مفهوم حرکت نیز همچون سایر مفاهیم اعتباری عنوانی برای حقیقت خارجی حرکت است که این معنای مصدوری از آن ذات خارجی انتزاع شده است؛ حرکت تدریجی از قوه به فعل. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۸۴/۷)

نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در بستر علم حصولی به تبیین هویت وجود ذهنی می‌پردازد و آن را مختص ماهیات می‌داند: هو علمنا بماهیات الأشياء. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۴) شروع بحث وجود ذهنی در کار

ملاصدرا می‌گوید انتقال از حد عین به حد ذهن فقط در ماهیت جاری است و حقیقت وجود متصور به حد و رسم نمی‌شود. حقیقت وجود امر بسیطی است که جنس و فصل ندارد و به حد و برهان نمی‌توان به آن اشاره کرد و جز به مشاهده و علم حضوری نمی‌توان به آن دست یافت. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷ ه.ق: ۶/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ه.ش: ۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲ ه.ش: ۲۵۱/۲) او مفاهیم فلسفی را عناوینی برای حکایت از مصداق حقیقی خود می‌داند، مشابه مفاهیم انتزاعی ذهنی چون انسانیت و شیئیت که حاکی از حقیقت خارجی انسان و شیء هستند؛ اما منعکس کننده تمام ذات و ذاتیات آنها نیستند:

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 اشیا خاص. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ ه.ش: ۱۹۴)

تلاش ملاصدرا برای حفظ رابطه مفهوم- مصداقی در مفاهیم فلسفی با ما به‌زای آنها و برقراری یک نوع عینیت است. او برای بیان مراد خویش چنین می‌گوید: صدق هذا المفهوم علی الوجود الخاص یشبه صدق الذاتیات. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۹۲ / ۶)

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، تعبیر به "یشبه صدق الذاتیات" کرده نه ذات و ذاتیات؛ چراکه حقیقت وجود به ذهن منتقل نمی‌شود و به تبع آن وجود ذهنی ندارد؛ اما مفهوم وجود دقیقاً از همان وجود خارجی حکایت می‌کند. ملاصدرا خاصیت ذاتی علم را انکشاف می‌داند و وجود ذهنی و مفهوم نیز در همین انکشاف است و مبرر عینیت مفهوم وجود با حقیقت وجود همین می‌باشد. از این‌رو مراد از "وجه من وجوهی" این نیست که صرفاً وجهی از آن به ذهن منعکس می‌شود؛ بلکه مفهوم وجود حیث تحقیق حقیقت وجود را منعکس می‌کند و دیگر حاکی از حیثیات دیگری چون وحدت یا امکان نیست. تعبیری که وی دارد تعبیر به عرضی ذاتی است؛ ذاتی است به این معنا که مفهوم وجود دقیقاً از خود حقیقت وجود و حیث تحقیقش انتزاع شده است و عرضی است به این معنا که این مفهوم وجود، ذات حقیقت وجود که "در خارج بودن" است را ندارد؛ لذا مقوم آن نیست. در واقع مراد وی از اصطلاح عرضی این است که ذاتی باب ایساغوجی نیست؛ ولی در

علامه در فضای معرفت‌شناسانه است. ابتدا علمٌ ما و امکان معرفت را تبیین می‌کند و سفسطه را محال می‌داند (همان: ۳۵) و نظر خویش را درباره هویت وجود ذهنی می‌گوید و در نهایت نیز یک منظر معرفت‌شناسانه دارد تا کیفیت انطباق وجود ذهنی با مصداق خارجی را توضیح دهد. او هویت وجود ذهنی را یک هویت علمی می‌داند که حیثیت مرآت و مقیسی ذاتی آن است: العلم حقیقه الکشف عن ما وراءه (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵۰/۱) و می‌گوید پیوسته علم همراه با خصوصیت کاشفیت برای انسان ایجاد می‌شود و در غیر این صورت دیگر علم نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۶۶/۱) اصطلاح "مقیس الی الخارج" علامه طباطبایی بیان دیگری از حمل اولی و شایع ملاصدرا است که به‌جای حمل اولی از تعبیر مقیس الی الخارج و به‌جای حمل شایع از تعبیر فی‌نفسه استفاده کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۶۴/۱ و ۲۸۶) علامه طباطبایی در کتاب نه‌یاه و در مرحله ثالثه بر اساس نظر مشهور حکما به تبیین هویت وجود ذهنی می‌پردازد و وجود ذهنی را قیام حلولی و انطباق در ذهن می‌داند که هویت معنایی و مفهومی دارد و با اصطلاح مقیس الی الخارج درصدد بیان آن است. اما در مباحث اتحاد علم و عالم و معلوم دیدگاه متفاوتی را بیان می‌کند. دیدگاه وی در اینجا بر اساس تفسیری است که درباره ارجاع علم حصولی به حضوری دارد. او علم به اشیا مادی را مبتنی بر علم حضوری به حقیقت مثالی و عقلی آنها می‌داند و علم حصولی را به علم حضوری برمی‌گرداند. به این معنا که انسان وقتی با عالم ماده ارتباط برقرار می‌کند و با یک شیئی روبرو می‌شود این ارتباط، اعداد می‌کند تا انسان ارتقای وجودی پیدا کند و با حقیقت عقلی و مثالی همان شیء مرتبط شود. حقیقت عقلی و مثالی آن شیء علت حقیقی آن است و این جهت اضافه اشراقی است که سبب علم ما به این شیء مادی است. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۳۹) بر این اساس همه علوم ما حضوری است و آنچه به‌عنوان علم حصولی گفته می‌شود چیزی است که در یک ساحت توهمی شکل می‌گیرد و حقیقتاً چیزی به نام علم حصولی و وجود ذهنی وجود ندارد. مثلاً وقتی انسان آتش خارجی را می‌بیند به آن علم حضوری پیدا می‌کند و آتش در نزد او حضور دارد؛ اما این ارتباط مادی خارجی اعداد می‌کند تا انسان با مصداق عقلی و مثالی آتش مواجه شود که این آتش عقلی یا مثالی اثر سوزاندگی آتش خارجی را ندارد. اثر سوزاندگی برای آتش خارجی است نه آتش عقلی یا مثالی. اینجا است که این توهم برای انسان حاصل می‌شود و موجود مثالی یا

عقلی آتش را مفهوم موجود خارجی و مادی آتش می‌انگارد. به‌عبارت دیگر انسان وقتی در یک فرایند اعدادی با موجود عقلی و مثالی آتش خارجی مواجه می‌شود جعل و اعتباری در ساحت نفس انسان شکل می‌گیرد که از آن به‌عنوان وجود ذهنی و مفهوم یاد می‌کند. این علم حصولی یک نوع اعتبار و اضطراب عقلی است که ریشه در ضرورتی دارد که عقل انسان آن را می‌یابد و مجبور به این جعل و اعتبار است. (همان) در واقع علامه طباطبایی با این بیان می‌خواهد مبرر عینیت را درست کند. اینکه مفهومی هست و بر خارجی باید صدق کند؛ اما چون خارج محقق به چنگ عقل در نمی‌آید عقل مجبور می‌شود خارج مقدر و مفروضی برای آن جعل کند. البته به نظر می‌رسد توهم غیر از اضطراب عقلی است و باید این دو را از هم تفکیک کرد. اینکه وجود ذهنی در یک ساحت توهمی شکل می‌گیرد در واقع انکار وجود ذهنی است و دیگر بحث از فروعات آن هم ملغی است؛ تبیین اضطراب عقلی و ارجاع آن به علم حضوری نیز نمی‌تواند از این اشکال رهایی یابد؛ هرچند علامه نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی را از همین طریق تحلیل می‌کند. توضیح اینکه در این تفسیر از ارجاع علم حصولی به حضوری، علم حصولی دیگر هویت مستقلی جدای از علم حضوری ندارد و این انکار علم حصولی است و انکار علم حصولی یعنی انکار وجود ذهنی. در کتاب اصول فلسفه (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۵. ش. ۱۳۴) نیز این دیدگاه خود را بیان کرده است و اگر بخواهیم آن را بپذیریم لاجرم باید گفت که علامه منکر وجود ذهنی است. مگر اینکه نوع دیگری از ارجاع علم حصولی به حضوری مراد وی باشد که تنها در یکجا و در کتاب اصول فلسفه به آن اشاره کرده است؛ اینکه علم حصولی مفهوم‌سازی از علم حضوری است و در این صورت هویت علم حصولی جدای از علم حضوری است؛ و از این راه قوه نامبرده- تبدیل‌کننده علم حضوری به علم حصولی- به همه این علوم و ادراکات حضوری یک نحو اتصال دارد- و می‌تواند آنها را بیابد- یعنی تبدیل به پدیده‌های بی‌اثر نموده- و علم حصولی بسازد. (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۵. ش. ۴۸/۲)

علامه طباطبایی باتوجه به دو نکته به تحلیل نحوه وجود ذهنی مفاهیم فلسفی می‌پردازد. اولاً مفهوم و وجود ذهنی، یک وجود قیاسی است و مقیس الی الخارج و دیگرنمایی ذاتی مفهوم است؛ ثانیاً مفاهیم فلسفی چون وجود، وحدت، عدم و سایر مفاهیم فلسفی، همه در مفهوم بودن تفاوتی با مفاهیم ماهوی ندارند و در نتیجه مفاهیم فلسفی نیز همچون مفاهیم ماهوی در مقیس الی الخارج

دائمی است. حال این مفهوم وجود که به دست آمد لاجرم ما به ازایی می‌خواهد؛ اما چون حیثیت وجود خارجیت است و به ذهن نمی‌آید عقل فرض خارج می‌کند و این مفهوم را بر آن صدق می‌دهد. علامه تأکید می‌کند که این فرض و تقدیر، فرض نفس الامری است و حاکی از واقعیتی است؛ اما بالفرض. مثل اینکه اگر فرض کنیم اسب انسان باشد در این صورت حیوان ناطق هم هست. در ادامه می‌گوید بعد از اینکه مفهوم وجود را بر مصادیق خارجی حمل کردیم، از مصادیق خارجی‌اش اوصاف وجود را نیز انتزاع می‌کنیم. درباره عدم نیز مشابه همین روند طی می‌شود؛ اما از قضایای سالبه مفهوم عدم به دست می‌آید. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۷-۲۵۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۴۵/۱)

پس طبق دیدگاه علامه طباطبایی هر مفهومی باید ما به ازای خارجی نیز داشته باشد و این شامل همه مفاهیم ماهوی و فلسفی می‌شود؛ اما در مفاهیم ماهوی ما با خارج محقق روبرو هستیم و در مفاهیم فلسفی ما به ازای خارجی محقق وجود ندارد و باید به جعل و اعتبار عقل باشد. مفهوم وجود از مفاهیم ماهوی موجود در ذهن انتزاع می‌شود و یک مفهوم اعتباری است که عقل آن را اعتبار کرده است: فحقیقة الأمر أن مفهوم الوجود مفهوماً اعتبارياً انتزاعياً من العناوين الذهنية التي لا تحقق لها في الخارج من الذهن. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۲۵/۱) و این جعل و فرضی که عقل انجام داده است ما به ازای خارجی محقق ندارد؛ فإن نفس الفرض إيجاد ذهني لما لا خارج له يطابقه. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۱۲/۱) در کتاب بدایه نیز بیان می‌کند که مفاهیم فلسفی جعل و اعتبار عقل هستند و با تعبیر به «حد» بیان می‌کند که مفاهیم فلسفی به مانند مفاهیم ماهوی منعکس کننده ذات و ذاتیات مصداق خود نیستند: و هذه المفاهيم إنما يعملها الذهن بنوع من التعامل و يوقعها على مصاديقها لكن لا كوقوع الماهية و حملها على أفرادها بحيث تؤخذ في حدها. (طباطبایی، بی تا: ۱۵۱) نکته قابل توجه این هست که نمی‌گوید بر آن مصداق مقدر صدق نمی‌کند؛ بلکه صدق در مفاهیم فلسفی صدق بالعرض است: و يعتبر في القضايا المؤلفة منها أو المشتمة على الصدق بمعنى مطابقة الخارج كالوجود و الواحد وغيرهما. (طباطبایی، ۱۳۶۳ ه.ق: ۸۳) در کتاب اصول فلسفه به صراحت بیان کرده است: مفاهیم اعتباریه را ابتداء با نسبت - و پس از آن با معنای مستقل بدست می‌آوریم - و در همه حال حکایت آنها از خارج بالعرض است. (طباطبایی، ۱۳۶۴ ه.ش: ۱۳۵/۲)

بودن مشترک هستند و ما به ازای خارجی دارند که از آنها حکایت می‌کند. او برای تبیین این مسئله مفاهیم را به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌کند. مفاهیم حقیقی همان مفاهیم ماهوی هستند که ما به ازای خارجی دارند. مفاهیم اعتباری را نیز به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. مفاهیمی که حقیقت آنها عین خارجیت آنها است و وجود ذهنی ندارند؛ مانند حقیقت وجود و اصاف حقیقی وجود مثل وحدت و وجوب. ۲. مفاهیمی که حقیقت آنها عین بطلان آنها است و حیثیتی غیر از این ندارند مثل عدم که مثل دسته اول وجود ذهنی ندارد. ۳. مفاهیمی که از دل مفاهیم دیگر انتزاع می‌شوند و حیثیت مصداق آنها جز در ذهن قابل تصور نیست مثل کلی و جنس و فصل. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۶) دو گروه اول مفاهیم فلسفی و گروه سوم مفاهیم منطقی نام دارند که وجه مشترک مفاهیم اعتباری این است که بر خلاف مفاهیم حقیقی بطور مستقیم از خارج انتزاع نمی‌شوند.

علامه طباطبایی نحوه انتزاع هر یک از این مفاهیم را توضیح می‌دهد و می‌گوید در مفاهیم منطقی ابتدا انسان بعد از مشاهده زید و عمر و بکر مفهوم انسان را از آنها انتزاع می‌کند و بعد به صورت مستقل، خود مفهوم انسان را جداگانه در ذهن مورد مطالعه قرار می‌دهد و به اضطرار عقلی کلیت را از آن انتزاع می‌کند. در مفاهیم فلسفی نیز می‌گوید این اضطرار و ضرورت عقلی وجود دارد. در کتاب نهاییه مثال به حمل اولی زده است و اگر به حمل شایع بود دلالت روشن‌تری داشت. مثلاً وقتی انسان یک شیء سفید را می‌بیند مفهوم سفیدی را از آن اخذ می‌کند و در خزانه ذهن خود نگه می‌دارد. در نوبت بعدی نیز با یک شیء سفید دیگری مواجه می‌شود و از آن نیز مفهوم سفیدی را اخذ می‌کند و آن را نیز در خزانه ذهن خود نگه می‌دارد. سپس با مقایسه آن دو به یک این‌همانی می‌رسد و یک قضیه تشکیل می‌دهد: سفیدی، سفیدی است. مدلول کلمه «است»، وجود رابطی است که به دو طرف موضوع و محمول ارتباط دارد؛ اما ذهن می‌تواند به صورت مستقل آن را مورد مطالعه قرار دهد و حقیقت حرفی این وجود رابطی را به حقیقت اسمی تبدیل کند. آنگاه ذهن از طریق تجرید وجود مقید اسمی به یک وجود غیر مقید می‌رسد و معنای حرفی «است» را به معنای اسمی «هست» تبدیل می‌کند و با تعمیم و توسعه به همه مصداق‌های خارجی صدق می‌دهد. در واقع علامه می‌خواهد بگوید حکم از سنخ ایجاد است و این جعل و ایجاد زیر سر ضرورتی است که عقل یافته و مضطر شده که آن را جعل کند و این اضطرار هم

بررسی تطبیقی هر دو دیدگاه

ملاصدرا در توضیح صدق مفهوم وجود بر مصداق خارجی تعبیر به صدق ذاتی می‌کند که علامه می‌گوید تعبیر صدق بالذات ملاصدرا به تسامح ذکر شده است و چنین تعبیری درست نیست: عد مفهوم الموجود بالنسبة إلى مصداق الوجود ذاتیا لا یخلو عن مسامحة ما. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۲۵/۱) در مفاهیم ماهوی است که وجود ذهنی به وزان مصداق خارجی‌اش تمام ذات و ذاتیات آن مصداق را دارد و بر آن صدق می‌کند. در مفاهیم فلسفی حقایق خارجی حیثیتشان خارجیت است و محال است به ذهن منتقل شوند. از این‌روی علامه صدق این مفاهیم را صدق بالعرض می‌داند: مفاهیم اعتباریه را ابتداء با نسبت - و پس از آن با معنای مستقل به دست می‌آوریم - و در همه حال حکایت آنها از خارج بالعرض است. (طباطبائی، ۱۳۶۴ ه.ش: ۱۳۵/۲) از سویی ملاصدرا می‌گوید علم حصولی به یک شیء عبارت است از حصول صورت آن شیء و انتقال آن از حد عین به حد ذهن و این نیز تنها در ماهیات متصور است. در ماهیات است که تمام ذات و ذاتیات شیء به ذهن منتقل شود و در وجود چنین چیزی امکان ندارد: و أمّا الذی هو نفس الوجود العینی و الهویة العینیة فلا یتصور فیه ذلک (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲ ه.ش: ۲/۲۴۴) این دیدگاه ملاصدرا در عبارات مختلفی منعکس 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: ۱۰۸-۱۰۹) بر این اساس می‌توان گفت نقد علامه طباطبائی بر ملاصدرا وارد است و تعبیر به صدق ذاتی درست نیست. طبق سخنان ملاصدرا دیگر مفاهیم فلسفی وجود ذهنی ندارند و هیچ نوع علم حصولی نمی‌توان به این مفاهیم داشت. تنها به مفاهیم فلسفی می‌توان علم حضوری پیدا کرد. از سوی دیگر همان‌طور که بیان شد ملاصدرا مفاهیم فلسفی را عناوین ذهنی برای مصادیقشان بیان کرد که حکایت از حقیقت خارجی آنها می‌کنند و برخلاف مفاهیم ماهوی به حیثیتی از حیثیات حقیقت مصادیقشان اشاره دارند. علاوه بر اینکه در عبارتی یک نوع معرفت ضعیف نسبت به مفاهیم فلسفی را ذکر کرده است: 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. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۵۳/۱) همان‌طور که مشاهده می‌شود عبارات ملاصدرا خالی از تشویش نیست و ظاهر عبارات او غیرقابل جمع است.

نکته دیگر این هست که در آثار فیلسوفان (ابن‌سینا، ۱۳۷۱ ه.ش: ۱۸۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ه.ق: ۱۴۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ ق. : ۲۸) و از جمله ملاصدرا و علامه طباطبائی می‌توان استدلال‌هایی را یافت که از مفاهیم فلسفی در اثبات وجود ذهنی استفاده کرده‌اند. ملاصدرا، یکی از ادله اثبات وجود ذهنی خود را قضایای حقیقی ذکر می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۲۶۹) هویت قضایای حقیقیه به‌گونه‌ای است که شامل قضایای فلسفی نیز می‌شود. ملاصدرا همه مفاهیم فلسفی را قضایای حقیقی می‌داند و لازمه آن این است 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، ۱۳۶۸: ۴/۱۸۹)

پس چطور ملاصدرا و علامه از مفاهیم فلسفی در اثبات وجود ذهنی استفاده کرده‌اند؛ اما برای آنها وجود ذهنی قائل نیستند؟!

ملاصدرا برای اثبات وجود ذهنی از معدوماتی چون شریک الباری و اجتماع نقیضین نیز استفاده کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۲۶۸) و در پاسخ به اشکال ششم از اشکالات وارد بر وجود ذهنی به معدومات اشاره می‌کند و بین معدومات و سایر ماهیم فلسفی تفاوت قائل می‌شود. ملاصدرا برای همه مفاهیم فلسفی به جز عدم، ما به‌زای خارجی قائل است؛ اما در معدومات ما به‌زای آنها به فرض و تقدیر است: پس عقل قادر است مفهومی را تصور کند و این مفهوم را عنوانی به‌حسب فرض برای طبیعت باطل الذات مجهول قرار دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۳۱۲) ملاصدرا می‌گوید حقایق مفاهیم فلسفی چون معدومات و ممتنعات، مجهوله التصور هستند و صورتی ندارند. در واقع یک طبیعت مستحیله‌ای را فرض می‌گیریم و این‌گونه مفهوم عدم از آن مصداق فرضی و تقدیری حکایت می‌کند. البته فرض و تقدیری که واقعیت نفس‌الامری دارد؛ 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

اکتانه‌ی است. ظاهر کلمات ملاصدرا به این دیدگاه بسیار نزدیک است بر خلاف دیدگاه علامه.

نتیجه

مفاهیم فلسفی حاکی از حقایق هستند که حیثیتشان خارجیت است و به همین دلیل فیلسوفان وجود ذهنی این مفاهیم را محال می‌دانند و در این مفاهیم انتقال از حد عین به حد ذهن امکان‌پذیر نیست. اما مفهوم بما هو مفهوم باید از مصداقی حکایت کند و این لازمه حیثیت مرآت‌ی مفهوم است. از این‌روی ملاصدرا و علامه طباطبایی در اینکه حکایت این مفاهیم از مصادیقشان چگونه است تحلیل‌هایی ذکر کرده‌اند که اشتراکات و تفاوت‌های آنها به شرح ذیل است:

اشتراکات:

۱. هر دو وجود ذهنی را مختص ماهیات می‌دانند و وجود ذهنی مصطلح در فلسفه را برای مفاهیم فلسفی امکان‌پذیر نمی‌دانند.
۲. از دیدگاه ایشان هم مفاهیم فلسفی ما به‌ازایی در خارج دارند و هم مفاهیم ماهوی اما از دیدگاه ملاصدرا به جز عدم سایر مفاهیم فلسفی ما به‌ازای محقق دارند و از دیدگاه علامه طباطبایی همه مفاهیم فلسفی ما به‌ازایی مقدر و مفروض دارند.
۳. رابطه مفهوم - مصداقی و تحلیل به حمل اولی و شایع در کار هر دو وجود دارد.
۴. هر دو در فضای معرفت‌شناسانه بحث وجود ذهنی را شروع کرده‌اند. وجود ذهنی در بستر علم حصولی معنادار هست. البته عموماً در کار ملاصدرا این مسئله مفروض گرفته شده اما علامه به صراحت به این مسئله اشاره کرده است.
۵. ادله وجود ذهنی عام بوده و شامل مفاهیم فلسفی نیز می‌شود و هم ملاصدرا و هم علامه در ادله خود از آنها استفاده کرده‌اند.

تفاوت‌ها:

۱. از دیدگاه ملاصدرا به جز معدومات سایر مفاهیم فلسفی ما به‌ازای محقق دارند و مفاهیم فلسفی صرفاً عناوینی هستند که حاکی از حقایق خارجی خود هستند. تنها منعکس‌کننده وجهی از وجوه حقیقت خارجی خود هستند. اما از دیدگاه علامه طباطبایی همه مفاهیم فلسفی ما به‌ازایی مقدر دارند که به جعل عقل بوده و در ساحت توهمی انسان معنادار هستند.
۲. از دیدگاه ملاصدرا مفاهیم فلسفی از نفس ذات حقیقت خارجی خود انتزاع شده‌اند و صدق آنها بر مصادیقشان ذاتی است؛

آن قرار می‌دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۱۱/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۴۷/۱) اما علامه بحث جعل و فرض را منحصر در معدومات نکرد و به کل مفاهیم فلسفی سرایت داد. در واقع علامه جعل و اعتبار عقلی را جدی و گسترده مطرح کرده است. این نشان می‌دهد نوع تحلیل علامه طباطبایی با ملاصدرا متفاوت است و علامه به اضطرار و ضرورت عقلی توسل می‌کند تا این‌همانی و رابطه مفهوم - مصداقی را درست کند.

در مجموع می‌توان چنین گفت:

اولاً؛ از اشتراکات ملاصدرا و علامه طباطبایی این است که هر دو وجود ذهنی را مختص ماهیات می‌دانند هرچند برخلاف برخی اظهارات ایشان است.

ثانیاً؛ هر دو خاصیت ذاتی علم حصولی را کشف از خارج می‌دانند. حال سؤال این است که مبرر صدق در مفاهیم فلسفی بر مصادیقشان چیست؟ علامه صدق بالعرض را بیان کرد درحالی‌که بر اساس نظر او خاصیت ذاتی علم، کشف است نه صدق و حکایت بالعرض. از این جهت بیان ملاصدرا به واقع نزدیک‌تر است که صدق ذاتی را بیان کرده هرچند تعبیر به "یشبه صدق الذاتیات" می‌کند. ثالثاً؛ هر دو تلاش می‌کنند تا رابطه مفهوم - مصداقی در مفاهیم فلسفی جاری باشد و ملاصدرا صدق آن را ذاتی می‌داند و علامه بالعرض. اما در هر دو مورد باید مبرری بر این صدق وجود داشته باشد. هر مبرری که مطرح شود به این معنا است که از مصداق خارجی محقق حکایتگری دارد. حال چرا همین مبرر را موجب انتزاع مفاهیم فلسفی از حقایق خارجی خود ندانیم؟ چه لزومی دارد تلاش کنیم تا انتزاع را به مفاهیم ذهنی نسبت دهیم؟ رابعاً؛ تحلیل علامه طباطبایی با برخی از اصول فلسفی سازگار نیست. چراکه مفهوم وجود یک مفهوم اولی و بدیهی است و ذهن در مقام تصور قبل از هر چیزی با مفهوم آن آشناست و همواره «هست» قبل از «است» شناخته می‌شود. شاید از همین روی هست که ملاصدرا جعل و فرض را فقط درباره عدم بیان کرد و درباره وجود تحلیل متفاوتی ارائه نمود.

خامساً؛ چون وجود ذهنی در فضای علم حصولی مطرح می‌شود و هر دو علم حصولی را کاشف از واقع می‌دانند پس باید گفت وجود ذهنی به مفاهیم فلسفی امکان‌پذیر است؛ اما باید بین علم حصولی اکتانه‌ی و غیر اکتانه‌ی تمایز قائل شد؛ علم حصولی ما به ماهیات علم حصولی اکتانه‌ی است و تمام ذات و ذاتیات آن در وجود ذهنی حاضر است؛ اما علم حصولی ما به حقایق فلسفی علم حصولی غیر

رافع مشکل صدق مفاهیم فلسفی بر مصادیقشان است. از دیدگاه هر دو حیثیت ذاتی علم حصولی کشف از واقع است و این ویژگی شامل مفاهیم فلسفی نیز می‌شود. اما باید توجه کرد که علم حصولی اکتناهی در ماهیات و غیر اکتناهی در مفاهیم فلسفی است که ظاهر کلمات ملاصدرا به این دیدگاه نزدیک است بر خلاف دیدگاه علامه.

اما علامه قائل است مفاهیم فلسفی از مفاهیم ذهنی انتزاع شده‌اند و صدق بالعرض دارند.

۳. تحلیل علامه طباطبایی با اولی و بدیهی بودن مفهوم وجود سازگار نیست بر خلاف دیدگاه ملاصدرا.

۴. تفکیک علم حصولی به علم حصولی اکتناهی و غیر اکتناهی

References

- Allāmah hilli, (1992). Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad, qom. (In Arabic)
- Ibn Sina, (1983). Al-Mobahithat, Researcher Mohsen Bidarfar, Qom: Bidar. (In Arabic)
- Ibn Sina, (1983). Al-Ta'liqāt, Researcher :Abd al-Rahman Badavi, Qom: Maktab Al-Alam Al-Islami, Publishing Center. (In Arabic)
- Mirdamad, Mohammad Bagher (2002), Mosanafat Mirdamad, Edited by: Abdollah Nourani, Tehran: Anjoman Asar va Mafakher Farhangi. (In Arabic)
- Sabzevari, Hadi bin Mahdi. (1990). Sharh al-manzoma (Taliqat Hassanzadeh). Tehran: Nab Publishing House. (In Persian).
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (1975). Al-Mabda and Al-Maad (Sadr al-Mutalahin), Tehran: Society of Wisdom and Philosophy of Iran .(In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (1984). Mafatih al-Ghayb, Tehran: Society of Wisdom and Philosophy of Iran. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (1989). Al-Hikmah al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arbea, Qom: Maktaba al-Mustafawi. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (1996). Al-Shawahid al-Rabbiyyah fi al-Manahaj al-Salukiyyah, Beirut: Arab History Foundation. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (1999). Three philosophical treatises: Mutashabihat al-Quran- Al-Masal Al-Qudsiyah - Ajuba Al-Masal, Qom: Daftar Tabligh al-Islami. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (2001). Description of Al-Hidaya Al-Atheeriyah, Beirut: Arab History Foundation. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (2013). Hikmat Al-Ishraq, The proofreading by Najafqoli Habibi and Hossein Ziaei, Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. (In Arabic)

- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. Al-Taliqat for Sadr al-Mutalahin Ali al-Shifa, Qom: Bidar. (In Arabic)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn, (1984). The second memorial of Allameh Tabataba'i, Tehran: Society of Wisdom and Philosophy of Iran. (In Persian).
- Tabataba'i, Muhammad Husayn, (1985). Principles of Philosophy and the Method of Realism , 5 volumes, Tehran: Sadra. (In Persian).
- Tabataba'i, Muhammad Husayn, (1995). Nihāyat al-hikmah, Qom: Islamic Publishing Institute. (In Arabic)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn, (2011). Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an , Beirut: Al-Alamy Institute. (In Arabic)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. Bidayat al-Hikmah, Qom: Islamic Publishing Institute. (In Arabic)
- Zanuzi, Abdullah, (2002). Lomaat al-illahia, Corrected by Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Iranian Institute of Philosophy. (In Arabic)