

Mullā Ṣadrā on the Reference of Philosophical Secondary Intelligibles

Tayyebeh RezaeiRah^{✉1}  | Bahram Alizadeh²  | Mahmoud YousofSani³ 

¹ Corresponding Author, Ph.D. Candidate of Philosophy, Kharazmi University, Iran. Email: trezaeirah@yahoo.com

² Assistant Professor of Philosophy Department, Kharazmi University, Iran. Email: Bahramalizade@khu.ac.ir

³ Associate Professor of Philosophy Department, Iranian Institute of Philosophy, Iran. Email: Yosofsani@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 1 August 2023

Received in revised form 5 August 2023

Accepted 1 September 2023

Published online 22 November 2023

Keywords:

Philosophical Secondary Intelligibles, Mullā Ṣadrā, Concrete Attributes, Abstract Attributes.

ABSTRACT

Mullā Ṣadrā offers two different views regarding the references of the philosophical secondary intelligibles. According to the first view, philosophical secondary intelligibles only have external foundations for abstraction (*mansha al-intizā'*) and no external counterparts (*mā bi iza*). And according to the second view, also known as Mullā Ṣadrā's final view, these concepts have external counterparts which exist with the very existence of their subjects. This view faces some problems: First, Mullā Ṣadrā's reason for the existence of these concepts' external counterparts begs the question and is therefore invalid. The argument Ṭabāṭabā'ī offers in his commentary on Mullā Ṣadrā's argument is also flawed since it presupposes a point that is more difficult to accept than the conclusion and so would naturally be rejected by the other side. Second, the purported counterpart's mode of existence is not clear. Third, it is not clear by virtue of what difference between quidditative and philosophical concepts the former but not the latter have independent counterparts. The method employed in this paper is library research and rational analysis.

Cite this article: RezaeiRah, T.; Alizadeh, B. & YousofSani, M. (2023). Mullā Ṣadrā on the Reference of Philosophical Secondary Intelligibles. *Journal of Philosophical Investigations*, 17(44), 280-295. <https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.57819.3582>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.57819.3582>

Extended Abstract

Mullā Ṣadrā offers two different views regarding the references of the philosophical secondary intelligibles (Ma'qūl-Iāt al-thānīya al-falsafīya). According to his first view, these concepts exist only in the mind but are attributes of external objects. In other words, they only have external foundations for abstraction (mansha al-intizā') and no external counterparts (mā bi iza'). Many philosophers after Mullā Ṣadrā have used the phrase "mental occurrence and external attribution" to express the same view about the philosophical secondary intelligibles. This view is faced with a problem, i.e., if philosophical concepts, such as "thingness" or "possibility", do not have a reference or counterpart in the external world, then how can Ali be a thing or possible in the external world? Although Mullā Ṣadrā will ultimately accept this objection, and offers a different view, at this point he replies to the objection using the principle of presupposition (*qā'ida al-far'īya*). According to that principle, for the proposition "Ali is possible" to be true in the external world, only the subject, i.e., Ali needs to exist in the external world, and the external existence of possibility is not necessary. And so, it is possible to predicate nonexistent properties of external objects. Therefore, although properties like thingness or possibility do not exist in the external world, things like Ali are a thing and are possible in the external world.

Mullā Ṣadrā offers a different view which is known as his final view. Among the recent philosophers, Ṭabāṭabā'ī and after him, Jawādī Āmulī have clearly defended this point of view. According to this view, in contrast to logical secondary intelligibles, which exist only in the mind, philosophical secondary intelligibles, like primary intelligibles, exist both in the mind and in the external world. However, unlike the references of primary intelligibles or quidditative concepts such as whiteness, which have an independent existence the references of these concepts exist with the very existence of their subjects and have a so-called copulative existence.

Mullā Ṣadrā's final view faces three problems:

First, Mullā Ṣadrā's reason for the existence of these concepts' external counterparts begs the question and is therefore invalid. He says an attribution is a relation between two objects in the container of the attribution and so both sides of it should exist in the same container, i.e., the container of the attribution. Now since secondary intelligibles are attributes of external beings, they too should exist in the external world. But the problem is that the whole dispute is about whether it is possible for the attribution to be external while the attribute does not exist in the external world, or not, and Mullā Ṣadrā just claims it is not possible without actually reasoning for it. Ṭabāṭabā'ī offers a new formulation in his commentary on Mullā Ṣadrā's argument which is also flawed since it has a problematic premise, namely: "if the attribution is external, the relation between the two sides of the attribution exists in the external world". This premise is not only not self-evident but is even harder to accept than the conclusion, i.e., the external existence of the attribute. Therefore, if one denies the existence of an attribute in the external world, one would also deny the external existence of the relation between the attribute and its subject.

Second, assuming that these concepts exist outside the mind, it is not clear how their purported external counterparts exist. Şadrian thinkers say that these attributes have copulative existence, or that they exist with the existence of their subjects, but they do not explain what it means for something to exist in this mode. What is the real difference between this mode of existence and the one supported in Şadrā's other view? We think analysing Mullā Şadrā and his followers' words on this subject does not reveal a meaningful difference, and it seems that if no meaningful difference can be found between them, firstly this view cannot be properly understood, and secondly, it cannot be preferred over the alternative view.

Third, assuming that philosophical secondary intelligibles exist outside the mind in that special way, why primary intelligibles do not exist in the same way? It is not clear by virtue of what difference between quidditative and philosophical concepts the former but not the latter have independent external references.



مابه‌ازای معقول‌های ثانی فلسفی از نظر ملاصدرا

طیبه رضایی ره^۱ | بهرام علیزاده^۲ | محمود یوسف ثانی^۳

^۱ (نویسنده مسئول)، دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه خوارزمی، ایران. رایانامه: trezaeirah@yahoo.com

^۲ استادیار گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، ایران. رایانامه: Bahramalizade@khu.ac.ir

^۳ دانشیار گروه فلسفه، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، ایران. رایانامه: yosofسانی@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	در آثار ملاصدرا دو نظر درباره‌ی مابه‌ازای معقول‌های ثانی فلسفی آمده است. طبق نظر اول، معقول‌های ثانی فلسفی مابه‌ازای خارجی ندارند، بلکه صرفاً منشأ انتزاع دارند. طبق نظر دوم که آن را نظر نهایی ملاصدرا می‌دانند، این مفاهیم دارای مابه‌ازای خارجی هستند و مابه‌ازای آن‌ها در خارج به عین وجود موضوع یا موصوفشان موجود است. بر این نظریه چند اشکال وارد است: یکم، دلیل ملاصدرا بر اثبات وجود خارجی مابه‌ازای این مفاهیم، مصادره به مطلوب و در نتیجه نامعتبر است. دلیلی هم که طباطبایی در حاشیه‌ی دلیل ملاصدرا آورده است، قابل قبول نیست؛ زیرا پیش فرضی دارد که منکر صدق نتیجه، به طریق اولی آن را نادرست می‌داند. دوم، این نحوه از وجود آن مابه‌ازا با قول به عدم آن و صرف وجود منشأ انتزاع تفاوت واقعی ندارد. سوم، روشن نیست که تفاوت مفاهیم ماهوی با مفاهیم فلسفی در چیست که به موجب آن مفاهیم ماهوی مابه‌ازای مستقل دارند، ولی مفاهیم فلسفی مابه‌ازای مستقل ندارند. در این پژوهش از روش تحقیق کتابخانه‌ای و تحلیل عقلی استفاده شده است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۰	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۵/۱۵	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۰	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱	
کلیدواژه‌ها: معقول‌های ثانی فلسفی، ملاصدرا، اوصاف انضمامی، اوصاف انتزاعی	

استناد: رضایی‌ره، طیبه؛ علیزاده، بهرام و یوسف‌ثانی، محمود. (۱۴۰۲). مابه‌ازای معقول‌های ثانی فلسفی از نظر ملاصدرا، پژوهش‌های فلسفی، ۱۷(۴۴)، ۲۸۰-۲۹۵.

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.57819.3582>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.



پښتونستان ښوونځي
پښتونستان ښوونځي
پښتونستان ښوونځي

۱. مقدمه و طرح مسئله

نحوه وجود اوصاف در خارج امری پیچیده است. اینکه مریم در خارج وجود دارد، روشن و قابل فهم است، اما اینکه با فرض صدق «مریم ناطق است» یا «مریم ممکن است»، نطق و امکان در خارج وجود دارد، امر واضحی نیست. حکیمان مسلمان در خصوص وجود خارجی اوصاف شیء، آرای مختلفی اظهار کرده‌اند. به گزارش سهروردی پاره‌ای از مشائیان به وجود منحاز اوصاف شیء در خارج باور داشته‌اند.^۱ خود سهروردی با تفکیک اوصاف به دو دسته ذهنی و عینی، اوصاف فلسفی را در دسته اوصاف ذهنی قرار داده و وجود آن‌ها را در خارج انکار کرده است. صدرا و صدرائیان، گاه وجود عینی اوصاف فلسفی را انکار کرده و صرفاً به وجود منشأ انتزاع برای آن‌ها قایل شده‌اند و گاه به وجود عینی این اوصاف حکم نموده‌اند. پاره‌ای از صدرائیان برآنند که نظر نهایی صدرا همین قول به وجود خارجی اوصاف یا معقول‌های ثانی فلسفی است. صدرا بدون آن که به این تغییر نظر خود اشاره کند، استدلالی بر رد موضع نخست و مشهور خود می‌آورد و آن را نامعقول می‌خواند و به اثبات موضع اخیرش اهتمام می‌ورزد. علامه طباطبایی از جمله کسانی است که بر درستی موضع اخیر صدرا تاکید می‌کند. در این نوشته برآنیم که این نظریه را مورد بررسی و نقد قرار دهیم و به طور مشخص می‌خواهیم به پاسخ پرسش‌های زیر دست یابیم:

آیا گذار ملاحظه از نظر اول به نظر دومش درباره وجود معقول‌های ثانی فلسفی موجه است؟

در تلقی دوم او معقول‌های ثانی فلسفی به چه نحوی در خارج موجودند؟

آیا در این تلقی می‌توان تفاوت نحوه وجود معقول‌های اول و معقول‌های ثانی فلسفی را توجیه کرد؟

۲. اشاره‌ای به پیشینه مسئله

پیش از صدرالدین دو نظریه در این باب مطرح شده است. بنا به گزارش سهروردی برخی از مشائیان از این نظر دفاع کرده‌اند که اوصاف یا معقول‌های ثانی فلسفی در خارج به وجودی منحاز از موضوع خود موجودند و دلایلی بر اثبات مدعای خود اقامه کرده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ۳۴۰-۳۴۵ و ۱۳۷۲، ج ۲، ۷۱). سهروردی در *مطارحات و حکمت اشراق* به رد این دلایل می‌پردازد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ۳۴۶-۳۴۹ و ۱۳۷۲، ج ۲، ۷۱-۷۲) و خود از این نظر دفاع می‌کند که معقول‌های ثانی در خارج وجود ندارند، گرچه پاره‌ای از آن‌ها مانند امکان، وجوب و علیت وصف اشیای خارجی واقع می‌شوند. او صفات را به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته اول هم در خارج موجودند و هم در ذهن و دسته دوم فقط در ذهن موجودند. مثال‌هایی که او برای دسته اول می‌آورد، اوصافی ماهوی‌اند و مثال‌هایی که برای دسته دوم یعنی مفاهیم ذهنی می‌آورد، معقول‌هایی ثانی به معنای اعم آن است که شامل معقول ثانی فلسفی و منطقی هر دو است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ۳۴۶).

ملاحظه درباره نحوه وجود معقول‌های ثانی فلسفی دو رأی مختلف اظهار کرده است. بر طبق نظر نخست او اوصاف یا همان معقول‌های ثانی فلسفی فقط در ذهن موجودند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ۲۳۵؛ ج ۳، ۷۳-۷۴؛ ۱۳۷۸، ۷۵؛ ۱۳۶۱، ۱۳ و ۱۳۰۲، ج ۱، ۳۴۶).

^۱ به رغم تفحصی که در آثار مشائیان داشته‌ایم، چنین قولی در آثار آنها ندیده‌ایم.

(۱۱۷). در عین حال، جمله صدرائیان اتفاق نظر دارند که این اوصاف، وصف اشیای خارجی واقع می‌شوند. پیش از صدرا کسانی چون طوسی (۱۴۰۷ق، ۱۱۲)، حلی (۱۴۱۳ق، ۴۹-۵۰) و میرداماد (۱۳۸۱، ج ۲، ۲۱) با تعبیرهای مختلف همین نظر را اظهار کرده‌اند. عبدالرزاق لاهیجی، خوانساری، محمد جعفر لاهیجی، عبدالله زنوزی، ملاهادی سبزواری، مدرس طهرانی و از معاصران نیز کسانی چون حایری یزدی و مصباح یزدی بر آنند که معقول‌های ثانی، اعم از منطقی و فلسفی، مابه‌ازاء خارجی ندارند. با این تفاوت که فلسفی‌ها بر خلاف منطقی‌ها وصف اشیای خارجی واقع می‌شوند (لاهیجی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ۲۹۲ و ۲۹۳-۲۹۵؛ ۱۳۸۶، ۱۳۷ و ۳۵۱؛ خوانساری، ۱۳۷۸، ۲۸۶؛ زنوزی، ۱۳۸۱، ۵۲؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ۱۶۵ و ۱۶۸؛ مدرس طهرانی، ۱۳۷۸، ج ۳، ۲۹۹؛ حایری یزدی، ۱۳۶۱، ۱۵۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ۱۷۸).

بسیاری از حکیمان متأخر از ملاصدرا برای افاده همین تلقی از معقول ثانی فلسفی اصطلاح «عروض ذهنی و اتصاف خارجی» را به کار برده‌اند (لاهیجی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ۲۸۹ و ۱۳۸۶، ۲۳۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ۱۶۵-۱۶۶؛ طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ۱۴۶؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ۶۹۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ۲۷) اجزای این اصطلاح گرچه جداگانه در شرح مواضع جرجانی (جرجانی، بی تا، ج ۲، ۶۶؛ بی تا، ج ۶، ۶) و حاشیه باغنوی بر محاکمات (۱۳۸۱، ۱۱۴)، اسفار (۱۳۶۸، ج ۳، ۳۵۵) و مشاعر (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۱۶). آمده است، ظاهراً به صورت یک اصطلاح از عبدالرزاق لاهیجی به بعد و خصوصاً با به کارگیری سبزواری شایع شده است.

گفتنی است که پس از شیوع و رواج این اصطلاح کسانی همین عبارت را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند، که با نظر دوم صدرا نیز سازگار می‌افتد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ۴۳۷؛ منتظری، ۱۳۹۴، ج ۲، ۴۹۴).

بر این نظریه اشکال شده است که اگر معقول‌های ثانی فلسفی، مانند شیئیت و امکان، در خارج مابه‌ازاء ندارند، پس چطور انسان در خارج شیء و ممکن و متصف به شیئیت و امکان است؟ ملاصدرا هر چند در نهایت این اشکال را می‌پذیرد و رأی دیگری اظهار می‌کند، در این مرحله مطابق با قاعده فرعیت (ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له، لالثابت) بدان پاسخ می‌دهد. سبزواری و عدّه‌ای دیگر نیز که موافق با نظر نخست ملاصدرا هستند، در جواب آن اشکال می‌گویند: طبق قاعده فرعیت مثبت له یا موضوع باید در خارج باشد، اما وجود ثابت، یعنی محمول ضروری نیست. از این رو، عدمیات را هم می‌شود حمل کرد. بنابراین شیئیت و امکان هم هرچند در خارج مابه‌ازاء ندارند، اما باز هم موجودی مانند انسان در خارج، شیء و ممکن است. خارجیت آن به همین است که از حاق ذات او وصف «شیء» انتزاع می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ۱۶۵).

بنابراین ملاصدرا در این موضع قاعده فرعیه را می‌پذیرد که بر طبق آن برای اتصاف موضوعی به محمولی در خارج، وجود خارجی موضوع کافی است و لازم نیست محمول هم در خارج موجود باشد. او با همین موضع بین دیدگاه‌های مشائیان و رواقیان آشتی برقرار می‌کند و می‌گوید آن دو گروه هم همین موضع را داشتند:

مشهور آن است که حکیمان مشائی یعنی پیروان ارسطو بر آنند که این معانی عام مانند وجوب و امکان و علیت و تقدم موجودند و آن‌ها با رأی حکیمان رواقی مخالف‌اند که می‌گویند این معانی فقط با ملاحظه و اعتبار عقلی موجودند. منشأ این شهرت همان است که ما تحقیق کردیم و با ژرف‌نگری معلوم می‌شود که این دو نظر با

هم اختلاف و ناسازگاری ندارند؛ زیرا وجود این معانی در خارج همان اتصاف موجودات خارجی در خارج به آن‌ها است. و دانستی که وجود رابط در هل مرکب خارجی منافاتی با امتناع خارجی محمول ندارد. پس، کلام ارسطو و پیروانش را باید بر آنچه ما گفتیم حمل کرد. بنابراین طعن متأخران مخصوصاً شیخ متأله اشراقی بر آن‌ها وارد نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ۱۳۹-۱۴۰).

طبق این مدعا، بین موضع مشائیان که مفاهیم فلسفی را در خارج موجود می‌دانند و رواقیان که این مفاهیم را ذهنی می‌دانند، در واقع اختلافی نیست و هر دو گروه می‌خواهند این موضع حق را بیان کنند که این مفاهیم در ذهن موجودند، ولی موجودات خارجی در خارج به آن‌ها متصف می‌شوند. پس منظور مشائیان از خارجی بودن این مفاهیم این است که اتصاف این مفاهیم خارجی است. منظور رواقیان هم از ذهنی بودن این مفاهیم این است که وجود فی نفسه آن‌ها در ذهن است و آن‌ها نمی‌خواهند بگویند اتصاف این مفاهیم در ذهن است، نه در خارج.

با این همه، اگر نظر دوم ملاصدرا درباره معقول‌های ثانی نظر متأخر و نهایی او باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱-۲، ۳۹۴)، نه اضطراب و تهافتی در اقوال او، باید پذیرفت که آن اشکال همچنان در ذهن او جریان داشته و پاسخ مذکور او را خرسند نکرده و در نهایت با اظهار رأی دیگری از ورود آن اشکال جلوگیری کرده است.

۳. نظر نهایی ملاصدرا

صدرالمشائرهین همان طور که گذشت، در چند موضع از اسفار و دیگر آثارش به معقول‌های ثانی فلسفی و نحوه ثبوت آن‌ها پرداخته و در اکثر موارد مطابق نظر مشهور سخن گفته است. در فصل دوم از مرحله‌ی دوم اسفار بیان متفاوتی دارد که به نظر کسانی چون جوادی آملی نظر نهایی و مختار اوست. از حکیمان متأخر، طباطبایی و در پی او جوادی آملی به روشنی از این نظر دفاع کرده‌اند. طبق این نظر معقول‌های ثانی فلسفی مانند معقول‌های اول هم در ذهن موجودند و هم در خارج، بر خلاف معقول‌های ثانی منطقی که فقط در ذهن موجودند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ۳۳۴-۳۳۵).

۳-۱. دلایل اثبات وجود خارجی مابه‌ازای معقول‌های ثانی فلسفی

۳-۱-۱. دلیل اتصاف

ملاصدرا و برخی از پیروان او می‌گویند وقتی چیزی به چیزی متصف می‌شود، صفت هم باید همراه با موصوف در ظرف اتصاف موجود باشد، حتی اگر صفت امری اضافی یا عدمی باشد، مانند «بالای چیزی بودن» یا «کوری». حال با توجه به اینکه معقول‌های ثانی فلسفی وصف اشیای خارجی هستند، باید همراه آن‌ها در خارج موجود باشند. مثلاً وقتی می‌گوییم: «علی ممکن است»، با توجه به اینکه علی در خارج موجود و در خارج ممکن است، امکان هم باید در خارج موجود باشد. نمی‌شود علی در خارج ممکن باشد، ولی امکانش در ذهن موجود باشد. به گفته او:

پاره‌ای از حکیمان روا می‌دانند که صفات عدمی باشند و در عین حال موصوفات آن‌ها در نفس الامر به آن‌ها متصف باشند. [...] حق آن است که اتصاف، نسبتی بین دو شیء در ظرف اتصاف است که به حسب وجود با هم متغایرنند. بنابراین، حکم به وجود یکی از دو طرف در ظرف اتصاف، بی آنکه طرف دیگر هم موجود باشد، حکمی تحکمی و گزارفی است. آری! اشیاء در موجودیت متفاوتند و هر یک از آن‌ها بهره‌ای خاص از وجود دارند که دیگری آن بهره را ندارد. پس هر یک از صفات واجد مرتبه‌ای خاص از وجود است که آثار خاص آن مرتبه بر آن مترتب می‌شود. این حکم در خصوص اوصاف اضافی، اعدام ملکات، قوا و استعدادات هم صادق است؛ زیرا آن‌ها نیز بهره‌ای ضعیف از وجود و تحقق دارند که اتصاف به آن‌ها جز در آنجا که وجودشان برای موصوفاتشان وجود دارد، ممکن نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ۳۳۶-۳۳۷).

پس مطابق با این مدعا همه اوصاف اشیای خارجی، اعم از اوصاف انضمامی و انتزاعی، باید در خارج از ذهن وجود و تحقق داشته باشند. برخی از شارحان صدرا نیز با این استنتاج موافق‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱-۲، ۳۹۴-۳۹۵).

۲-۱-۳. نقد

این دلیل مصادره به مطلوب است. کل نزاع بر سر این است که آیا ممکن است اتصاف خارجی باشد و وصف در خارج موجود نباشد یا نه. گروهی معتقدند که این امر ممکن و گروه دیگری معتقدند که این امر محال است و صفت هم باید در خارج به همراه موصوف موجود باشد. حال اگر کسی این مدعا را به جای دلیل بیاورد، مرتکب مغالطه شده است.

از طرف دیگر، نمی‌توان گفت این امر واضح است و نیازی به استدلال ندارد، چون طرف مقابل منکر آن است. او می‌گوید اشکالی ندارد که انسان در خارج موجود و ممکن باشد، اما امکان در خارج وجود نداشته باشد و برای اینکه ما امکان را از انسان خارجی انتزاع کنیم، کافی است که انسان ممکن باشد و لزومی ندارد که امکان هم در خارج موجود باشد. پس خارجی بودن وصف، امری بدیهی نیست و ملاصدرا هم دلیل قابل قبولی برای آن نیاورده است.

۳-۱-۳. دلیل وجود رابط

ممکن است گفته شود مراد ملاصدرا از این عبارت این است که چون وجود رابط بین دو چیز ربط برقرار می‌کند و ظرف تحقق ربط، ظرف تحقق طرفین است، پس هر دو طرف در ظرف اتصاف موضوع به محمول محقق‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱-۲، ۳۹۴). اگر چنین باشد، این همان استدلالی است که در تعلیقه طباطبایی بر سخن صدرا به نحو روشن‌تری بیان شده است. او می‌گوید:

این همان حق آشکاری است که هیچ تردیدی در آن نیست. پیش از این گذشت که لازم موجود بودن وجود رابط به وجود دو طرفش و بودن آن در آن‌ها، این است که آن دو طرف نیز با هم در ظرف تحقق وجود رابط تحقق داشته باشند. بنابراین، تحقق قضیه‌ای که یکی از دو طرف آن خارجی و دیگری ذهنی یا یکی از آن‌ها حقیقی و دیگری اعتباری مجازی باشد، معنا ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۱، ۳۳۷، حاشیه ۱).

پس، طبق سخن طباطبایی این استدلال ملاصدرا برهانی است به این صورت:

۱. اگر موصوف در خارج متصف به صفتی باشد، ربط بین موصوف و صفت هم در خارج موجود است.
۲. ربط، موجود به وجود دو طرف آن است. پس:
۳. اگر صفت که یکی از دو طرف ربط است در خارج موجود نباشند، ربط نمی‌تواند در خارج موجود باشد. یعنی:
۴. اگر ربط در خارج موجود باشد، صفت هم باید در خارج موجود باشد.

نتیجه:

۵. اگر موصوف در خارج متصف به صفتی باشد، صفت هم باید در خارج موجود باشد.

۴-۱-۳. نقد

در سنجش و ارزیابی این دلیل دو نکته گفتنی است:

یکم. خصم مقدمه اول را نمی‌پذیرد و با توجه به اینکه این مقدمه بدیهی نیست و پذیرش آن حتی از پذیرش نتیجه سخت‌تر است، نمی‌توان از آن برای اثبات نتیجه استفاده کرد. او معتقد است «ثبوت شیئی برای شیئی دیگر فرع بر ثبوت موضوع است، نه ثبوت ثابت»؛ یعنی از نظر او برای اینکه الف در خارج متصف به ب باشد، کافی است الف در خارج موجود باشد و وجود ب لازم نیست. به گفته میرداماد اتصاف چیزی به وصفی، یا انضمامی است یا انتزاعی. اگر وصف انضمامی باشد، صفت و موصوف ناگزیر در ظرف اتصاف باید وجود داشته باشند؛ ولی اگر وصف انتزاعی باشد، وجود وصف در ظرف اتصاف لازم نیست. در این موارد موصوف به گونه‌ای است که عقل با لحاظ نحوه وجود آن، وصف را انتزاع می‌کند و به آن نسبت می‌دهد و دیگر لازم نیست که خود وصف هم در ظرف اتصاف تحقق داشته باشد. اوصاف اضافی و عدمی مانند فوقیت و کوری از این قسم‌اند (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۲، ۲۱). سبزواری هم در همین موضع با همین بیان با ملاصدرا مخالفت می‌کند (سبزواری، ۱۳۶۸، ج ۱، ۳۳۶، حاشیه ۲). موضع بسیاری از حکیمان و متکلمان قبل و بعد از ملاصدرا نیز همین بود.

حال، طباطبایی می‌گوید با توجه به اینکه ربط بین الف و ب در خارج موجود است و وجود ربط بین الف و ب قائم است به وجود الف و ب، هر دوی الف و ب باید در خارج موجود باشند. یعنی در گزاره «الف ب است»، چون الف و «است» در خارج موجودند، ب هم باید در خارج موجود باشد. اما چرا خصم باید بپذیرد که «است» هم در خارج موجود است؟ او می‌گوید تنها الف در خارج موجود است و البته وجود الف در خارج به گونه‌ای است که می‌توان از آن ب را انتزاع کرد، اما این بدان معنا نیست که اتصاف الف به ب یا ربط بین الف و ب هم در خارج وجودی داشته باشد. طباطبایی در اینجا برای اثبات امری، امری را که پذیرش آن دشوارتر است، فرض می‌گیرد. دوم. گفتنی است که ملاصدرا در جای دیگری بیان می‌کند که وجود در وجود محمولی و رابط مشترک لفظی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ۷۹). یعنی وجود رابط اصلاً وجود به معنای مورد بحث در اینجا نیست. حال اگر بیان ملاصدرا در اینجا همان استدلال طباطبایی باشد، با آن موضعش درباره وجود نداشتن رابط در قضایا ناسازگار است.

۲-۳. بررسی نحوه وجود مابه‌ازای معقول‌های ثانی فلسفی

صدرا و برخی از اصحاب او معتقدند که نحوه وجود معقول‌های ثانی فلسفی در خارج با نحوه وجود اوصافی مانند سفیدی که در خارج بر موضوع خویش عارض می‌شوند، متفاوت است. دسته‌آخر به نحو انضمامی موجودند، اما معقول‌های ثانی فلسفی به نحو انتزاعی موجودند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ۳۳۴-۳۳۵). این اوصاف انتزاعی که علاوه بر منشأ انتزاع، در خارج وجود و مابه‌ازاء هم دارند، به تبع موضوع یا موصوف خود موجودند و به تعبیر دیگر به عین وجود موضوع خود موجودند.

پس، طبق هر دو نظر ملاصدرا این اوصاف وجودی جدای از موصوف و منشأ انتزاع خود ندارند، اما آن دو نظر در این اختلاف دارند که آیا این‌ها اساساً وجود و مابه‌ازاء دارند و این اوصاف به ازای آن وجود انتزاعی در ذهن حاصل می‌شود یا اصلاً وجود ندارند و ذهن آن‌ها را از نحوه وجود موصوف یا موضوع که امری واقعی و عینی است، انتزاع می‌کند؟

حال سؤال این است که این دو نظر در واقع چه تفاوت معناداری با هم دارند؟ به فرض واقعی و معنادار بودن تفاوت، این نحوه وجود که چیزی به عین وجود چیز دیگری موجود است، چگونه است؟ چه تبیین معقولی برای آن صورت گرفته است؟ به نظر می‌رسد اگر نتوان تفاوت معناداری میان آن‌ها یافت، اولاً نمی‌توان این دیدگاه را به درستی فهم کرد و ثانیاً، نمی‌توان آن را بر نظریه بدیل ترجیح داد. به نظر ما بررسی عبارات ملاصدرا و اتباع او تفاوت مورد انتظار را نشان نمی‌دهد.

برای مثال ملاصدرا در حاشیه بر *الهیات شفا*، در پاسخ کسانی که معتقدند می‌شود قضیه خارجی باشد بدون اینکه محمول در خارج موجود باشد، می‌گوید:

برخی از حکمای متأخر آن قضایا را خارجی می‌دانند و در عین حال محمول‌ها را در خارج موجود نمی‌دانند؛ چون گمان می‌کنند که برای خارجی بودن یک قضیه کافی است که موضوع در خارج موجود و به گونه‌ای باشد که عقل از آن مفهوم محمول را انتزاع کند. آن‌ها در نیافته‌اند که این امر مستلزم وجود محمول است. مثلاً اینکه آسمان به گونه‌ای است که از آن معنای فوقیت فهمیده می‌شود، وجودی زاید بر وجود خود آسمان به تنهایی دارد؛ زیرا می‌توان فرض کرد آسمان موجود باشد بدون اینکه وصف فوقیت را داشته باشد. پس اینکه آسمان به گونه‌ای است که فوقیت از آن فهمیده می‌شود، همان وجود فوقیت است؛ زیرا منظور ما از وجود خارجی یک شیء، چیزی جز صدق حد و مفهوم آن بر چیزی در خارج نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ۶۷۲).

این سخن ملاصدرا را به دو صورت می‌توان فهمید: یا منظور ملاصدرا این است که اینکه آسمان به گونه‌ای است که می‌توان از آن فوقیت را انتزاع کرد، خودش به معنای وجود خارجی فوقیت است یا منظورش این است که اینکه آسمان به گونه‌ای است که می‌توان از آن فوقیت را انتزاع کرد، مستلزم وجود خارجی فوقیت است. در صورت اول نزاع، میان ملاصدرا و منکرین وجود خارجی فوقیت صرفاً لفظی است. چون منظور ملاصدرا از وجود داشتن فوقیت صرف این است که آسمان به گونه‌ای است که می‌توان از آن فوقیت را انتزاع کرد و خصم هم آن را قبول دارد و اگر خصم می‌گوید فوقیت موجود نیست، منظورش این نیست که چنین نیست که آسمان به گونه‌ای

باشد که بتوان فوقیت را از آن انتزاع کرد. پس آنچه او از موجود بودن فوقیت در نظر دارد و آن را انکار می‌کند، چیز دیگری است نه صرف اینکه آسمان به گونه‌ای باشد که بتوان از آن فوقیت را انتزاع کرد. بنابراین، او آنچه را که ملاصدرا اثبات می‌کند، نفی نمی‌کند و ملاصدرا چیزی را که او نفی می‌کند، اثبات نمی‌کند. پس نزاع واقعی نیست.

یا اینکه که منظور ملاصدرا این است که اینکه آسمان به گونه‌ای است که می‌توان فوقیت را از آن انتزاع کرد، مستلزم این است که فوقیت در خارج موجود باشد، نه اینکه معنای آن این باشد که فوقیت در خارج موجود باشد. در این صورت، ملاصدرا در اینجا در صدد توضیح نحوه وجود اوصاف انتزاعی مانند فوقیت نیست بلکه در تلاش برای اثبات وجود آن اوصاف است که البته تلاش ناموفق است؛ چون می‌توان از او پرسید به چه دلیل اینکه آسمان به گونه‌ای است که می‌توان فوقیت را از آن انتزاع کرد، مستلزم این است که فوقیت در خارج موجود باشد؟ این صرفاً ادعایی بدون دلیل است. طرف مقابل دقیقاً همین استلزام را نمی‌پذیرد.

ملاصدرا در مبحث اتحاد عاقل و معقول/سفار نیز، در جدالی که با ابن سینا دارد و نیز در شرح/اصول کافی، در مبحث عینیت صفات و ذات بر این امر تاکید می‌کند که اوصاف مختلف به عین وجود ذات موجودند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ۳۲۶؛ ۱۳۶۶، ج ۱، ۲۶۱). پس از صدرا اتباع او نیز همین عبارات را برای افاده این معنا به کار برده‌اند. از معاصران می‌توان از طباطبایی و مطهری و منتظری و جوادی آملی و شاگردان آن‌ها نام برد. آن‌ها تصریح می‌کنند که اوصاف فلسفی در خارج هم موجودند، اما در خارج مانند معقول‌های اول وجودی مستقل ندارند؛ بلکه به عین وجود موضوعشان در خارج موجودند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ۲۸۱؛ ۱۳۷۶، ج ۹، ۴۳۷؛ منتظری، ۱۳۹۴، ج ۲، ۴۹۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، ۴-۱، ۴۴۴).

این حکیمان در تبیین چنین نحوه‌ای از وجود توافقی ندارند. گاهی عبارات آن‌ها به گونه‌ای است که با نظر اول صدرالمآلهین مشتبه می‌شود. در بیانی از سر موافقت و همراهی می‌گویند این اوصاف در خارج به عین وجود موضوع و موصوفشان موجودند. گاهی هم می‌گویند به تبع وجود موصوفشان موجودند. در هر دو بیان، مراد آن است که وصف هیچ مابه‌ازائی جز مابه‌ازای موصوفش ندارد. در واقع، برخلاف محمول‌های انضمامی که مابه‌ازائی جدا از مابه‌ازای موضوع خود دارند، هر چند وجود فی نفسه‌شان لغیره باشد، مانند سفیدی برای برف، این گونه از اوصاف یا محمول‌ها به عین وجود موضوع یا موصوف خویش موجودند. شیء واحدی در خارج هست که هم مابه‌ازای مفهوم وصف یا اوصاف انتزاعی است و هم مابه‌ازای مفهوم موصوف یا موضوع. روشن است که مفهوم وصف غیر از مفهوم موصوف است؛ اما مصداق آن دو مفهوم یک شیء است. برای مثال علی، هم انسان است و هم ممکن و هم واحد و هم علت. مفهوم هر یک از این اوصاف غیر از دیگری است و هیچ یک بیانگر حقیقت دیگری نیستند. مفهوم انسان بیانگر وحدت او و مفهوم واحد بیانگر امکان او نیست. در عین حال، مصداق این چهار مفهوم همان وجود علی است و نه چیزی دیگر.

حال، این بیان چه تفاوتی با نظر اول ملاصدرا دارد؟ تنها فرق آن‌ها این است که در یکی به وجود خارجی اوصاف انتزاعی تصریح می‌شود و در دیگری وجود خارجی آن‌ها رد می‌شود. اما صرف نظر از این اختلاف در لفظ، چه فرقی در واقع دارند؟

^۱ البته، بیان این حکیمان در این باره مضطرب است. گاهی همه معقول‌های اول را محمول بالضمیمه می‌دانند و اظهار می‌کنند که در خارج بر موضوع خویش عارض می‌شوند و گاهی در خصوص معقولاتی چون اضافه یا جسم تعلیمی که وجود متناهی در خارج ندارند و به تعبیر خودشان به عین وجود موضوع موجودند، به انتزاعی بودنشان هم تصریح می‌کنند.

باری، به نظر می‌رسد که برای نحوه وجود معقول‌های ثانی در خارج تبیین خرسند کننده‌ای عرضه نشده است و روشن نیست که چگونه وصفی فلسفی در خارج به عین وجود موصوفش موجود است و فرق این قول با آن که بگوییم این امور در خارج وجود ندارند، بلکه وصف اشیای خارجی واقع می‌شوند، در چیست؟

۳-۳. وجه تفاوت نحوه وجود معقول‌های اول و معقول‌های ثانی فلسفی

همان طور که بیان شد طبق نظر دوم ملاصدرا معقول‌های اول یا ماهیات و معقول‌های ثانی فلسفی هر دو هم در ذهن موجودند و هم در خارج، ولی معقول‌های ثانی فلسفی بر خلاف ماهیات موجود به وجود غیر استقلالی‌اند؛ یعنی معقول‌های اول به نحو مستقل موجودند و معقول‌های ثانی فلسفی به نحو رابط.

با فرض اینکه این دو دسته مفاهیم هر دو مابه‌ازای خارجی دارند، چرا معقول‌های اول مثلاً مفاهیمی چون انسان و سفیدی مابه‌ازای مستقل دارند و معقول‌های ثانی فلسفی وجودی رابط دارند؟ معقول‌های اول و معقول‌های ثانی فلسفی چه تفاوتی دارند که به موجب آن نحوه وجودشان متفاوت است؟^۱

برای روشن‌تر شدن مسئله باید ببینیم منظور از مابه‌ازای هر یک از این مفاهیم چیست؟ مثلاً مابه‌ازای مفهوم انسان که معقول اول است، در خارج چیست؟ آیا مریم است یا انسانیت موجود در مریم؟ به نظر نمی‌رسد گزینه دیگری وجود داشته باشد. اگر منظور از مابه‌ازای خارجی ماهیت انسان، مریم باشد، در این صورت، معقول‌های ثانی فلسفی هم باید مابه‌ازای خارجی مستقل داشته باشند؛ چون مریم باید مابه‌ازای معقول‌های ثانی فلسفی مانند امکان هم بشود، زیرا همان‌طور که می‌توان گفت مریم انسان است، می‌توان گفت مریم ممکن است. چه دلیلی دارد بگوییم مریم مابه‌ازای خارجی مفهوم انسان است، ولی مابه‌ازای خارجی مفهوم امکان نیست؟ چرا انسان بودن مریم موجب می‌شود که بپذیریم مریم مابه‌ازای انسان است، ولی ممکن بودن مریم موجب نمی‌شود بپذیریم که مریم مابه‌ازای امکان است؟ ممکن است کسی بگوید که مفهوم انسان که مفهومی ماهوی است، هم مصداق دارد و هم فرد، برخلاف مفهوم امکان که فقط مصداق دارد و فرد ندارد. زیرا فرد یک شیء عبارت است از همان شیء، مشروط به اوصافی که به آن ضمیمه شده است. در این مورد خاص، مریم که فرد انسان است، همان انسان است که عوارض و قیود خاصی مانند وزن خاص، رنگ خاص، زمان و مکان خاص بر او عارض شده است (شیروانی، ۱۳۹۴، ج ۳، ۱۴۷). بنابراین، مریم هم مصداق انسان است و هم فرد انسان که همان مابه‌ازای خاص انسان است، ولی مریم که مصداق امکان است، فرد و مابه‌ازای خاص امکان نیست.

پاسخ این است که اولاً، چرا مریم فرد و مابه‌ازای خاص انسان است، ولی فرد و مابه‌ازای خاص امکان نیست؟ در واقع در این پاسخ مدعا به زبان دیگری تکرار شده و از این رو مغالطه مصادره به مطلوب رخ داده است. اشکال ما ناظر به اصل این مدعا بود و آوردن واژه فرد به جای مابه‌ازای خاص، مشکلی را حل نمی‌کند.

^۱ سازگاری یا ناسازگاری نحوه وجود مابه‌ازای معقول‌های اول و ثانی فلسفی در نظر صدرالدین شیرازی با نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، مسئله دیگری است که اینک درصدد بررسی آن نیستیم.

ثانیاً، این تعریف از فرد مبتنی بر قول مشائیان است که تشخیص را به عوارض می‌دانستند، نه مختار صدرائیان که تشخیص را به وجود می‌دانند. بگذریم از آن که این پاسخ با مبنای اصالت وجود ناسازگار است و سخنان صدرا و اصحاب او نیز در این باره مضطرب است. اگر هم منظور از مابه‌ازای خارجی مفهوم انسان، انسانیت موجود در مریم باشد، می‌توان گفت امکان موجود در مریم هم مابه‌ازای خارجی مفهوم امکان است. دلیلی ندارد بگوییم انسانیت موجود در مریم مابه‌ازای خارجی مفهوم انسان است، ولی امکان موجود در مریم مابه‌ازای مفهوم امکان نیست. و در این صورت معنای اینکه انسانیت موجود در مریم وجودی مستقل دارد، ولی امکان موجود در مریم وجودی رابط دارد چیست؟ انسانیت موجود در مریم نسبت به چه چیزی استقلال دارد؟ نسبت به مریم یا نسبت به امکان موجود در مریم؟ واضح است که معنا ندارد بگوییم انسانیت موجود در مریم وجودی مستقل از مریم دارد. اگر هم انسانیت وجودی مستقل از امکان دارد چرا امکان وجودی مستقل از انسانیت نداشته باشد؟

مطهری در موضعی از شرح منظومه و مصباح یزدی در شرح نه‌ایه که قائل به وجود عینی معقول‌های ثانی به عین وجود موضوع آن‌هایند، فرق بین نحوه وجود معقول‌های اول و ثانی فلسفی را با ذکر مثالی توضیح می‌دهند که مثلاً این کاغذ در خارج موجود است و این کاغذ موجود سفید است و نیز این کاغذ موجود واحد است. در این جا سه مفهوم ذهنی داریم: کاغذ، سفیدی و وحدت. کاغذ موصوف است و سفیدی و وحدت، صفت. تصور ما از این کاغذ و از سفیدی به این نحو است که این در خارج وجودی متمایز از سایر موجودات دارند و حتی وجود سفیدی که عرض کاغذ است از وجود خود کاغذ متمایز است. ولی هنگامی که به صفت «وحدت» می‌رسیم می‌بینیم که وحدت، موجودی خاص از موجودات این عالم نیست و نمی‌توان گفت همان طور که این کاغذ است و این سفیدی است، این هم وحدت است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ۲۷۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ۸۵-۸۶). روشن است که این نظر اختصاص به این دو ندارد و همه کسانی که معتقدند که وصفی به عین وجود موصوفش موجود است و وجود منحازی ندارد، همین نظر را دارند.

به نظر می‌رسد اینکه ما کاغذ را موصوف می‌دانیم و سفیدی و وحدت را صفت، به این خاطر است که کاغذ از جهتی برای ما مهم‌تر بوده و بنابراین آن را اصل قرار داده ایم و بعد آن دو ویژگی دیگر را صفت‌هایی برای آن در نظر گرفته ایم. ولی اگر بنا به دلیلی سفیدی برای ما مهم‌تر باشد، سفید را اصل قرار می‌دهیم و آن دو ویژگی دیگر را صفات سفید می‌دانیم و بر آن حمل می‌کنیم. یا حتی می‌توانیم وحدت را اصل و موصوف قرار دهیم و کاغذ بودن و سفید بودن را صفات آن قرار دهیم. پس این طور نیست که موصوف بودن کاغذ و صفت بودن سفیدی و وحدت اموری عینی و مستقل از نظر ما باشد. این طور نیست که واقع به گونه‌ای باشد که به ما اجازه دهد بگوییم این کاغذ سفید و واحد است، ولی اجازه ندهد بگوییم این سفید کاغذ و واحد است یا این واحد کاغذ و سفید است.

ایشان در ادامه می‌گویند: از بین این دو صفت، سفیدی به گونه‌ای است که نسبت به موصوف وجود دیگری دارد و وحدت به گونه‌ای است که نسبت به موصوف وجود دیگری ندارد.

اما، چرا درباره سفیدی می‌توان گفت موجودی غیر از کاغذ است، ولی درباره وحدت نمی‌توان گفت موجودی است غیر از کاغذ یا سفیدی؟ واضح است که هر سه مفهوم در ذهن موجودند نه در خارج. پس منظور ایشان از اینکه کاغذ و سفید در خارج وجود مستقل دارند، این است که در خارج مابه‌ازای مستقل دارند.

اما منظور از مابه‌ازای مستقل آن دو مفهوم چیست؟ فرض کنیم تکه کاغذی در دست من است و اسم آن الف است. حال صحیح است بگوییم الف کاغذ است و اینکه الف سفید است و اینکه الف واحد است. الف همه این اوصاف را دارد و واضح است که الف یکی از موجودات این عالم است. حال وقتی ایشان می‌گویند این کاغذ یکی از موجودات عالم است، ظاهراً منظورشان این است که الف یکی از موجودات عالم است. در صورتی که الف آن چیزی است که ما کاغذ را از آن انتزاع می‌کنیم، همان‌طور که سفیدی و وحدت را از آن انتزاع می‌کنیم. بنابراین واضح است که نمی‌توان گفت کاغذ بودن یا سفیدی یکی از موجودات عالم است غیر از الف و مستقل از آن. پس اگر منظور از مابه‌ازای کاغذ بودن الف باشد، مابه‌ازای سفیدی و وحدت هم همان الف می‌شود و بنابراین هیچ یک وجودی مستقل از دیگری ندارند و اگر منظور از مابه‌ازای کاغذ، کاغذ بودن است که در الف موجود است و منظور از مابه‌ازای سفیدی ای است که در الف موجود است، در آن صورت وحدت الف هم اگر آن‌طور که ایشان معتقد است، در خارج موجود است، چرا وجودی مستقل از کاغذ بودن الف و سفیدی الف نداشته باشد؟ به نظر می‌رسد این‌که تصور مابه‌ازای مستقل داشتن وحدت برای ما سخت‌تر از تصور مابه‌ازای مستقل داشتن کاغذ بودن یا سفیدی است، به خاطر این است که ما وقتی می‌گوییم این کاغذ در خارج موجود است، خود الف را در ذهن داریم و بنابراین تصور اینکه کاغذ یک موجودی از موجودات عالم باشد برایمان سخت نیست، چون مسلماً الف موجودی از موجودات عالم خارج است و بنابراین انتظار داریم اگر قرار باشد وحدت هم یک موجود مستقل باشد، وحدت هم بتواند مانند الف وجود منحاز داشته باشد و این امر بسیار غیرطبیعی به نظر می‌رسد. در صورتی که این انتظار اشتباه است. ما نباید وحدت را با الف مقایسه کنیم بلکه باید آن را با کاغذ بودن مقایسه کنیم. اگر بین کاغذ بودن الف و الف تفکیک قائل شویم، می‌بینیم که کاغذ بودن هم نمی‌تواند مانند الف وجود جداگانه‌ای داشته باشد. در آن صورت همان‌طور که نمی‌توان پذیرفت وحدت یکی از این موجودات عالم است، نمی‌توان پذیرفت کاغذ بودن هم یکی از موجودات عالم است. پس به نظر می‌رسد هیچ یک از آن سه مفهوم مابه‌ازایی مستقل از الف ندارند و اگر قرار باشد مابه‌ازایی داشته باشند، هر سه مابه‌ازایی مستقل از همدیگر دارند.

۴. نتیجه‌گیری

نظر دوم ملاصدرا درباره‌ی مابه‌ازای معقول‌های ثانی فلسفی که گاهی نظر نهایی ملاصدرا خوانده می‌شود، این است که این مفاهیم مابه‌ازای خارجی دارند ولی مابه‌ازای این مفاهیم در خارج به عین وجود موضوع موجود است و به اصطلاح وجود رابط دارد، بر خلاف مابه‌ازای مفاهیمی مانند سفیدی که وجود مستقل دارد.

در این مقاله سه اشکال به این نظر وارد شد:

یکم. دلیلی که ملاصدرا برای اثبات اصل وجود خارجی مابه‌ازای این مفاهیم می‌آورد، مصادره به مطلوب و در نتیجه نامعتبر است. اگر هم آن دلیل را آن‌طور که طباطبایی در حاشیه‌ی دلیل ملاصدرا توضیح داده است، بفهمیم، مشکوک است که پیش فرضی دارد که آن را اثبات نمی‌کند و پذیرشش از پذیرش خود نتیجه سخت‌تر است.

دوم. با فرض اینکه این مفاهیم در خارج مابه‌ازا داشته باشند، نحوه‌ی وجود آن مابه‌ازا روشن نیست. صدرا می‌گوید این اوصاف به عین وجود موضوعشان موجودند، اما توضیح نمی‌دهد که معنای اینکه چیزی در خارج به عین وجود موجود دیگری موجود باشد، چیست.

سوم. با فرض اینکه مفاهیم فلسفی در خارج به نحو انتزاعی یا رابط موجود باشند، چرا مفاهیم ماهوی هم بدین نحو موجود نباشند؟ روشن نیست که تفاوت مفاهیم ماهوی با مفاهیم فلسفی در چیست که به موجب آن مفاهیم ماهوی مابه‌ازای مستقل دارند ولی مفاهیم فلسفی مابه‌ازای مستقل ندارند.

با توجه به این اشکال‌ها، نظریه نهایی ملاصدرا در باب مابه‌ازای معقول‌های ثانی فلسفی نه از حیث مدلل بودن و نه از حیث معقولیت، هیچ ترجیحی بر نظریه مشهورش که همان نظریه نخست اوست، ندارد.

References

- Fana'i Eshkavari, M. (2008). *[Secondary Intelligible]*. *Ma'qul-i Thānī*. Imām Khumeinī Institute. [In Persian]
- Ha'iri Yazdi, M. (1981). *[The Pyramid of Existence]*. *Hiram-i hasti*. Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Ḥassanzādeh Āmulī, H. (2019). *[A Persian Commentary on the Four Intellectual Journeys]*. *Sharh-i Farsi al-Asfar al- al-Arba'a*. Būstān-i Kitāb. [In Persian]
- Ḥillī, H. A. (1994). *[Unveiling the Intent in Explaining of the Abstraction of Belief]*. *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād*. Edited by Ḥ. Ḥassanzādeh Āmulī. Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ismā'īlī, M. (2020). *[Philosophical Secondary Intelligible in Islamic Philosophy]*. *Ma'qul-I Thānī Falsafī dar Falsafa-yi Islāmi*. Imām Khumeinī Institute. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, A. (1997). *[The Sealed Drink: an exposition of the transcendent philosophy]*. *Rahīq-i Makhtūm: Sharḥ-i Hikmat-i Muta'aliya*. Edited by Ḥamid Pārsāniyā. Vol. 1-2. Isrā' Publication. [In Persian]
- Jurjānī, A. (n.d). *[Commentary on the Stops]*. *Sharḥ al-Mawāqif*. (8 Vols). Vol. 2. al-Sharīf al-Razī. [In Arabic]
- Khānsārī, A. (1999). *[A Commentary on Khafri's Commentary on Qūshchi's Commentary on the Abstraction]*. *Al-Hāshīya 'alā Hāshīya al-Khafri 'alā Sharḥ al-Qūshchi 'alā al-Tajrīd*. Al-Mu'tamar al-Muhaqiq al-Khānsārī. [In Arabic]
- Lāhijī, 'A. (2004). *[The Sparks of Inspiration in Explaining the Abstraction of Speech]*. *Shawāriq al-Ilhām fī Sharḥ-i Tajrīd al-Kalām*. Imām al-Ṣādiq Institute. [In Arabic]
- Lāhijī, M. J. (2007). *[Commentary on the Feelings Treatise]*. *Sharḥ-i Risāla al-Mashā'ir*. Edited by S.J. Āshfīyānī. Būstān-i Kitāb. [In Arabic]
- Mīrdāmād, M. B. (2002). *[Works of Mīrdāmād]*. *Musanafāt-i Mīrdamād*. Vol. 2, The Association of Cultural Works and Honors. [In Arabic]
- Miṣbāh Yazdī, Muḥammad Taqī. (1987). *[Philosophy Teaching]* *Āmūzesh-e Falsafeh*. Vol. 2, Islamic Development Organization. [In Persian]
- Miṣbāh Yazdī, M. T. (2007). *[A Commentary on the Metaphysics of the Healing]*. *Sharḥ-i Ilahiyyat-i Shifā*. Vol. 2, Imām Khumeinī Institute. [In Persian]
- Miṣbāh Yazdī, M. T. (2015). *[A Commentary on the Ultimate Philosophy]*. *Sharḥ-i Nihāyat al-ḥikma*. Vol. 2, Imām Khumeinī Institute. [In Persian]

- Mudarris Ṭihirānī, A. (1998). [Collected works] *Majmū‘a Muṣannafāt*. Vol. 3, Edited by M. Kadīvar. Ittilā‘āt. [In Arabic and Persian]
- Muntazirī, H. (2015). [Philosophy Lectures: Commentary on the Poems]. *Darsquftār-i Hikmat: Sharh-i Manzūma*. Serā‘ī. [In Persian]
- Muṭahharī, M. (1997). [a Collected works]. *Majmū‘a Āthār*. Vols. 5, 9, 11, 13, Sadrā. [In Persian]
- Sabzawārī, H. (1989). [The Transcendent Philosophy of the Four Intellectual Journeys]. *Al-Hikma al-Mmūta‘aliya fi-l-Asfar al-‘Aqliyya al-Arba‘a*. Vol. 1, Al-Muṣṭafawi School. [In Arabic]
- Sabzawārī, H. (1990). [Commentary on the Poems]. *Sharh al-Manzūmah*. With the comments of Ḥ. Ḥassanzādeh Āmulī. (5 Vols). Vol. 2. Nāb. [In Persian]
- Ṣadr al-Din Shīrāzī, M. (1884). [A Collection of Nine Treatises]. *Majmu‘a-yi Rrasayil al-Tis‘a*. Al-Muṣṭafawi School. [In Arabic]
- Ṣadr al-Din Shīrāzī, M. (1984). [The Feelings]. *Al-Masha‘ir*, edited and translated by H. Corbin, Ṭahūrī. [In Arabic]
- Ṣadr al-Din Shīrāzī, M. (1987). [Commentary on Enough Principles]. *Sharh-i Usul al-Kafī*, edited by M. Khajavi. Siprin. [In Arabic]
- Ṣadr al-Din Shīrāzī, M. (1989). [The Transcendent Philosophy of the Four Intellectual Journeys]. *Al-Hikma al-Mūta‘aliya fi-l-Asfar al-‘Aqliyya al-Arba‘a*. (9 vols). Vols. 1, 2, 3, 6, 7, 9, al-Muṣṭafawi School. [In Arabic]
- Ṣadr al-Din Shīrāzī, M. (1999). [On the Incipience]. *Risala fi Huduth*. Edited by S. H. Musaviyan. Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Ṣadr al-Din Shīrāzī, M. (2003). [Commentary on the Metaphysics of the Healing]. *Sharh al-Ilahiyyat min Kitāb al-Shifa‘*, edited by N. Ḥabībī. Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Ṣadr al-Din Shīrāzī, M. (2004). [Divine Witnesses]. *Al-Shawahid al-Rububiyya*. Edited by S. J. Ashtiyani. University Publication Centre. [In Arabic]
- Shīrwānī, A. (2015). [Translation and Commentary on the Ultimate Philosophy]. *Tarjumah wa Sharh-i Nihāyat al-Ḥikma*. (3 Vols). Vol. 3, Būstān-i Kitāb. [In Persian]
- Suhrawardī, Y. H. (1993). [Collected works of Suhrawardī] *Majmū‘a muṣannafāt-i Shaykh Ishraq*. (4vols). Vol. 1. Edited by H. Corbin. Institut for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā‘ī, M. H. (2008). [a Collected Treatises]. *Majmu‘a-yi Rasayil*. Būstān-i Kitāb. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā‘ī, M. H. (1995). [The ultimate Philosophy]. *Nihāyat al-Ḥikma*. Islamic Publication Institute affiliated with the Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
- Ṭūsī, N. (1987). [Abstract of Correct Belief]. *Tajrīd al-I‘tiqād*. Edited by M. Ḥusseinī Jalālī. Maktab al-‘Ilām al-Islāmī. [In Arabic]
- YazdānPanāh, Y. (2012). [The Philosophy of Illumination]. *Hikmat-i Ishraq*. Vol. 1, Research Institute of Hawzah and University; Samt. [In Persian]
- Zunūzī, A. (2002). [Divine Sparkles]. *Lama‘āt-i Ilāhiya*. Iranian Institute of Philosophy. [In Arabic]