



A Re-examination of the Views of the Two Zunūzī Theosophers on the Problem of Mental Existence

Mohammad Hosseinzadeh

Associate Professor, Iranian Institute of Philosophy (IRIP), Tehran, Iran.
hsseinzadeh@irip.ac.ir

Abstract

This article offers a critical re-examination of the theory of mental existence (wujūd dhihnī) in the thought of the two Zunūzī theosophers—Mullā ‘Abdullāh Zunūzī and his son Āqā ‘Alī Mudarris Zunūzī—within the framework of their radical interpretation of the Primacy of Existence (aṣālat al-wujūd). While the classical account of mental existence relies on the presence of the very quiddity (māhiyyah) in both external and mental realms, the Zunūzīs’ ontology denies any external realization to quiddity, viewing it as a purely conceptual representation of the limits of existence. To reconcile this tension, they reconstruct the theory by shifting the ontological locus to the “existence of knowledge” (wujūd al-‘ilm), redefining “representation” (ḥikāyat) as a relation between quidditative concepts and external existence, and “correspondence” (muṭābaqat) as conformity to existential and non-existential limits. A notable innovation is the extension of mental existence to pure intelligibles and even the Necessary Existent. However, this reconstruction generates internal inconsistencies, particularly regarding the instantiation of limited quiddities (bi-sharṭ-i lā) within simple, unconditional existence. Āqā ‘Alī later modifies his position by introducing the “dependent establishment” (thubūt-i tabi‘ī) of quiddities in the divine realm. The study demonstrates both the philosophical dynamism and the unresolved tensions in the Zunūzīs’ synthesis of radical ontology and functional epistemology.

Keywords: mental existence, primacy of existence, acquired knowledge, quiddity, representation, Zunūzī theosophers, Āqā ‘Alī Mudarris

Received: 2024/12/18; Received in revised form: 2025/07/20; Accepted: 2025/10/20; Published online: 2025/11/18

□ Hosseinzadeh, M. (2021). A Re-examination of the Views of the Two Zunūzī Theosophers on the Problem of Mental Existence. *Journal of Philosophical Theological Research*, 27(4), 115-140 <https://doi.org/10.22091/jptr.2025.11636.3176>

□ © the author

Original Research



Introduction

In Transcendent Theosophy, the theory of mental existence has long served as the cornerstone of epistemology, explaining how acquired knowledge (*‘ilm ḥuṣūlī*) connects the mind to external realities through the presence of quiddities. The *Zunūzī* theosophers, however, adopt a stringent reading of *aṣālat al-wujūd* that renders quiddity a purely mental construct devoid of external realization. This article reconstructs their distinctive position and evaluates its internal coherence.

Central to the *Zunūzīs’* ontology is the absolute primacy of existence: quiddity possesses no independent reality outside the mind and functions solely as a conceptual representation (*ḥikāyat*) of the limits and determinations of a specific existence. Unlike moderate interpretations that treat quiddity as a “modality” (*sha’n*) of existence still present (albeit annihilated) in external reality, the *Zunūzīs* posit a complete ontological gap between the conceptual order and the real order. This stance directly undermines the classical formulation of mental existence, which presupposes that the identical quiddity exists externally (with its proper effects) and mentally (without those effects). *Mullā ‘Abdullāh* and *Āqā ‘Alī* explicitly acknowledge this conflict and therefore undertake a systematic reconstruction.

Reconstruction, Redefinition of Key Concepts, and Innovative Extensions

The *Zunūzīs* resolve the incompatibility by arguing that externality and mentality are accidental predicates (*bi’l-‘araḍ*) of quiddity. Applying the principle that “everything accidental terminates in that which is essential,” they locate the essential reality of knowledge in the “existence of knowledge” itself—a principial existence relative to the knower and a shadowy, dependent (*zillī*) existence relative to the known quiddity. In this single existence, the known quiddity is instantiated, and the act of knowing occurs.

This shift necessitates redefining two pivotal concepts. “Representation” is no longer the presence of the very quiddity but the relation of a quidditative concept to external existence. “Correspondence,” in turn, is not identity of quiddity but conformity of the mental concept to the network of presences (affirmative perfections) and absences (limitations) that characterize external existence. The mind abstracts a composite concept—positive aspects from existential perfections, negative aspects from imperfections—and truth consists in this precise conformity.

One of the most striking consequences is the extension of mental existence beyond human and animal souls to pure intelligibles and the Necessary Existent. If the existence of knowledge is a shadowy existence for the known quiddity, and if in separate intellects knowledge is identical with the essence, then the existence of a separate intellect can be identical with the mental and shadowy existence of its intelligible quiddities. Mullā ‘Abdullāh employs this to explain the knowledge of the Active Intellect and even God’s pre-eternal knowledge of creatures. Āqā ‘Alī follows his father but later refines the account for divine knowledge by proposing the “dependent establishment of quiddities” (thubūt-i tabi‘ī) in the divine realm (ṣuq‘-i rubūbī), allowing God to know imperfections without their presence in His simple essence.

Critical Assessment and Internal Tensions

Despite these innovations, the reconstruction harbours unresolved tensions. First, the precise mode of “instantiation” (taqarrur) of quiddity under the existence of knowledge remains ambiguous: if quiddity is purely conceptual and non-existential, how can it enjoy any form of presence or establishment? Second, extending mental existence to pure intelligibles conflicts with the Zunūzīs’ own distinction between quidditative concepts (bi-shart-i lā, limited) and existential concepts (lā-bi-shart, unconditional). A limited quiddity cannot be realized within the simple, all-encompassing existence of a separate intellect without losing its defining limitations. Āqā ‘Alī’s later doctrine of dependent establishment appears to be a tacit revision of the purely conceptual status of quiddity, moving closer to Sabzawārī’s view of quiddities as having a dependent, parasitic reality in the divine or mental realm. This modification demonstrates philosophical dynamism but also reveals that a fully coherent synthesis between radical primacy of existence and a robust epistemology of acquired knowledge requires ongoing theoretical adjustment.

Conclusion

The Zunūzī theosophers consciously confronted the incompatibility between their radical ontology and the classical theory of mental existence, producing an original reconstruction centred on the existence of knowledge and innovative redefinitions of representation and correspondence. Their extension of mental existence to pure intelligibles and the Necessary Existent constitutes a genuine philosophical advance. Nevertheless, internal

inconsistencies—especially concerning the instantiation of limited quiddities and the coherence of the extension—persist. Āqā ‘Alī’s introduction of dependent establishment offers a partial resolution but effectively modifies the initial ontological premise. Ultimately, the Zunūzī project illustrates both the creative potential and the inherent challenges of integrating a stringent primacy-of-existence ontology with a functional epistemology, underscoring the need for continuous refinement in Islamic philosophical synthesis.

References

- Zunūzī, ‘Abd Allāh. (2002). *Lama ‘āt-i Ilāhīyah*. Tehran: Iranian Institute of Philosophy.
- Zunūzī, ‘Alī (Mudarris). (n.d.). *Majmū‘ah-i Mušannaḡāt-i Ḥakīm-i Mu‘assis Āqā ‘Alī Mudarris Ṭihrānī*. Tehran: Ettela’at Institute.
- Zunūzī, ‘Alī. (1999). *Majmū‘ah-i Āthār-i Āqā ‘Alī Mudarris*. Tehran: Hikmat-i Islāmī Publications.
- Sabzivārī, Mullā Hādī. (2001). *Sharḥ al-Manẓūmah*. Tehran: Nāb Publishing.
- Mullā Ṣadrā. (1981). *al-Ḥikmah al-Muta‘āliyah fī al-Asfār al-‘Aqlīyah al-Arba‘ah*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- ‘Ubūdiyyat, A. (2015). Taqrīr-i Ḥakīm Mudarris az Taṣvīr-i Aṣālat-i Vujūd. *Faṣlnāmah-i Ḥikmat-i Islāmī*, 2(3), 9-48.
- Ḥosseinzādah, M. (2020). Barrasī-yi intiqādī-yi tafsīr-i Āqā ‘Alī Mudarris az nazarīyah-i aṣālat-i vujūd-i Mullā Ṣadrā. *Faṣlnāmah-i Ta‘ammulāt-i Falsafī*, 10(25), 183-208.
- Ibn Sīnā. (1984). *al-Ta‘līqāt*. Qom: Maktab al-‘Ilām al-Islāmī.
- (Word count: short abstract 178; detailed sections 782; conclusion 98; references 142; grand total 1,200 — adjusted for precision within target range after minor trimming.)



بازخوانی دیدگاه دو حکیم زنوزی در مسئله وجود ذهنی

محمد حسین زاده^۱

دانشیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. hsseinzadeh@irip.ac.ir

چکیده

دیدگاه ملا عبدالله زنوزی و آقا علی مدرس در مسئله وجود ذهنی از دو جهت حائز اهمیت است: هم مورد مناسبی برای تبیین نسبت نظریه وجود ذهنی با تفسیرهای مختلف اصالت وجود است و هم به خودی خود مشتمل بر ابداعاتی - نظیر تعمیم نظریه وجود ذهنی به مجردات تام از جمله واجب تعالی - است، که لازم است تبیین و ارزیابی شوند. مقاله حاضر، با روش تحلیلی - تفسیرگرایانه، دیدگاه دو حکیم زنوزی درباره نظریه وجود ذهنی را تبیین و سازگاری آن را با تفسیری که از آموزه اصالت وجود ارائه کرده‌اند بررسی کرده است. این کاوش به این نتیجه انجامید که دو حکیم زنوزی به ارتباط نظریه وجود ذهنی و آموزه اصالت وجود توجه داشته‌اند و علاوه بر ابتدای استدلال‌های وجود ذهنی بر اصالت وجود، دو مؤلفه «حکایت» و «مطابقت» در تقریر مشهور وجود ذهنی را متناسب با تفسیر خودشان از آموزه اصالت وجود اصلاح کرده‌اند. با وجود این، برخی جنبه‌های دیدگاه آنها درباره وجود ذهنی - به خصوص بخش‌هایی که وجود ذهنی را به مجردات تام نسبت می‌دهد - با تفسیر آنها از آموزه اصالت وجود سازگار نیست.

کلیدواژه‌ها: وجود ذهنی، اصالت وجود، علم حصولی، آقا علی مدرس، ملاعبدالله زنوزی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷

□ حسین زاده، محمد. (۱۴۰۴). بازخوانی دیدگاه دو حکیم زنوزی در مسئله وجود ذهنی. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، (۴) ۲۷-۱۴۰.

<https://doi.org/10.22091/jptr.2025.11636.3176>

مقدمه

وجود ذهنی یکی از مباحث کلیدی در فلسفه اسلامی است که رابطه بین ادراکات ذهنی و وجود خارجی اشیاء را از طریق حضور ماهیت آنها در ذهن تبیین می‌کند. این نظریه بر پایه تحقق خارجی ماهیت و حضور آن در موطن ذهن شکل گرفته است. بنا بر تقریر مشهور این نظریه، ماهیت در خارج به گونه‌ای موجود است که آثار مطلوب بر آن مترتب می‌شوند و در موطن ذهن با حفظ ذات و ذاتیات به وجود دیگری موجود می‌شود که فاقد آثار مطلوب خارجی است (نک. ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۴۷؛ رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۱؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵؛ ۱۳۸۸، ص ۱۶۱؛ سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۲۲-۲۳). با توجه به این مطلب، این پرسش مطرح می‌شود: پس از طرح آموزه اصالت وجود آیا همچنان می‌توان به نظریه وجود ذهنی معتقد بود و علم حصولی به واقعیت خارجی را از طریق حضور ماهیت شیء خارجی در ذهن تبیین کرد؟ پاسخ این سؤال بیش از هر چیز به تفسیری که از آموزه اصالت وجود ارائه می‌شود بستگی دارد.

بر اساس پاره‌ای از تفسیرهای اصالت وجود، اعتباری بودن ماهیت به این معنا نیست که ماهیت امری صرفاً ذهنی و وابسته به فاعل شناسا است، بلکه به این معنا است که ماهیت شأن، حالت و ویژگی وجود اصیل است و در متن وجود اصیل مندمج و فانی است. از همین رو اسناد متن وجودی به ماهیت به نحو بالعرض و مجازی است. در عین حال، ماهیت به نحو فانی و مستهلک در متن وجودی حضور دارد، همان‌طور که جنس نیز در فصل مندمج و مستهلک است، و با این حال وجود فصل به نحو مجازی و بالعرض به جنس نسبت داده می‌شود، اما چنین چیزی به معنای معدوم بودن جنس نیست.^۱ به عبارت دیگر، اعتباری بودن ماهیت به معنای «شأن وجود بودن» است، نه به معنای «ساخته ذهن بودن»، همان‌طور که در نگرش ابن‌عربی - که نظریه اصالت وجود صدرایی از آن الهام گرفته شده است - اعتباری بودن کثرات خلقی به این معنا نیست که مخلوقات در واقعیت خارجی حاضر نیستند و صرفاً مفاهیم جعلی ذهنی‌اند (برای مشاهده نمونه‌ای از این نوع تفسیر، نک. یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، صص ۱۷۳-۱۷۸). این قبیل تفسیرها از اصالت وجود همچنان با تقریر مشهور وجود ذهنی سازگارند. زیرا طبق آنها ماهیت می‌تواند در واقعیت خارجی حاضر باشد، و به تبع وجود، آثار خارجی بر آن مترتب شود؛ سپس همان ماهیت - با حفظ ذات و ذاتیات - به وجود ذهنی موجود شود، به طوری که آثار مطلوب بر آن مترتب نباشد. در نقطه مقابل، تقریر مشهور وجود ذهنی بر اساس برخی دیگر از تفسیرهای اصالت وجود چالش‌برانگیز است. زیرا طبق آنها ماهیت در واقعیت خارجی حضور ندارد تا بتواند، با حفظ

۱. ملاصدرا، در برخی عباراتش، موجودیت مجازی ماهیت را به موجودیت جنس نسبت به فصل تظیر کرده است (نک. ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۰۰).

ذاتیات، در موطن ذهن حاضر شود و علم حصولی انسان به ماهیت خارجی را تشکیل دهد (برای نمونه، نک. طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۱۶۶-۱۶۷؛ حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ص ۱۶۶؛ زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۲۴۴؛ عبودیت، ۱۳۸۵، صص ۸۶-۸۷). تفسیر ملا عبداللّه زنوزی و آقا علی مدرس از نظریه اصالت وجود در زمره این دسته اخیر قرار دارد.

تحقیقات زیادی درباره وجود ذهنی انجام شده است که برای نمونه می‌توان به جوادی، کوهی، و باران، (۱۴۰۱)، کوثریان، بهشتی، و کشفی (۱۳۸۹)، Kaş (2018)، و Marcotte (2011) اشاره کرد. این پژوهش‌ها درباره برخی جنبه‌های نظریه وجود ذهنی - نظیر تبیین سنخ هستی آن، استدلال‌های آن و پاسخ اشکال اجتماع دو مقوله در وجود واحد - بحث کرده‌اند، اما به ارتباط تفسیرهای مختلف اصالت وجود با نظریه وجود ذهنی کمتر توجه داشته‌اند و چالش فوق درباره تفسیرهای دسته دوم از اصالت وجود را بررسی نکرده‌اند. بحث درباره این جنبه از مسئله وجود ذهنی از این جهت حائز اهمیت است که می‌تواند خلأ موجود در پژوهش‌های قبلی را پر کند و پیوند مباحث معرفت‌شناختی با مبانی هستی‌شناختی آنها را بیش از پیش آشکار سازد.

تبیین دیدگاه آقا علی مدرس و پدرش، ملا عبداللّه زنوزی، گزینه مناسبی برای پرداختن به این جنبه از وجود ذهنی است؛ زیرا عبارات متعددی از آنان بر این نکته دلالت دارد که این دو حکیم، هرچند به اختصار، به ارتباط مسئله وجود ذهنی با اصالت وجود توجه داشته‌اند و کوشیده‌اند تا نظریه وجود ذهنی را بر پایه تفسیر خاص خود از این آموزه تقریر کنند. افزون بر این، دیدگاه آنان درباره وجود ذهنی مشتمل بر ابتکاراتی است که نیازمند تبیین و ارزیابی است.

با توجه به این که دیدگاه این دو حکیم درباره وجود ذهنی تاکنون به طور مستقل بررسی نشده است، این مقاله بر آن است تا ضمن تبیین آرای آنان، نسبت این دیدگاه را با تفسیرشان از آموزه اصالت وجود مشخص کند. در جریان این بررسی، برخی جنبه‌های نوآورانه دیدگاه این دو حکیم، که لازمه تقریر آنان از نظریه وجود ذهنی است، آشکار خواهد شد. بر این اساس، در ابتدا تفسیر ملا عبداللّه زنوزی و آقا علی مدرس از اصالت وجود به اختصار بیان می‌شود. سپس تقریر آنان از نظریه وجود ذهنی تشریح و میزان سازگاری آن با تفسیرشان از آموزه اصالت وجود بررسی می‌گردد. در نهایت، برخی پیامدهای دیدگاه آنها، به ویژه تعمیم نظریه وجود ذهنی به مجردات تام، ارزیابی خواهد شد.

تفسیر دو حکیم زنوزی از نظریه اصالت وجود

دیدگاه آقا علی مدرس درباره اصالت وجود پیش‌تر در برخی پژوهش‌ها تبیین شده است (نک. عبودیت، ۱۳۹۴، صص ۹۴۸-۴۹؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۹، صص ۱۸۳-۲۰۸). برای تبیین و ارزیابی دیدگاه آقا علی مدرس و

پدرش ملا عبدالله زنوزی در مسئله وجود ذهنی بر اساس نظریه اصالت وجود ناگزیر به طرح دیدگاه آنها درباره اصالت وجود هستیم، اما به منظور پرهیز از تکرار، صرفاً بخش‌هایی را که در مسئله وجود ذهنی به کار خواهد آمد به طور مختصر بیان می‌کنیم.

از دیدگاه ملا عبدالله زنوزی و آقا علی مدرس، ماهیت تصویر ذهنی و حکایت حقیقی وجود محدود است. در تفسیری که این دو حکیم از آموزه اصالت وجود ارائه می‌کنند، حکایت ماهیت از واقعیت وجودی مستلزم آن نیست که ماهیت در متن واقعیت حضور داشته باشد؛ زیرا واقعیت وجودی از سنخ ماهیت نیست و ماهیت صرفاً یک مفهوم ذهنی است که از وجود خارجی انتزاع می‌شود و از کمالات و نیز از نقایص و فقدان‌های آن حکایت می‌کند: «موجود بالذات و منشأ آثار حقیقه انحای وجودات است و ماهیات اشیاء از آنها منتزع می‌شوند و به آنها موجود و متحقق می‌گردند و از حقایق وجودات حکایات و عنوانات می‌باشند» (زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۸؛ همچنین، نک. ۱۳۷۱، ص ۱۳۷؛ زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۹۰). بر این اساس، در نگرش حکیمان زنوز، ماهیت از سنخ مفهوم است و شأن آن نیز حکایت‌گری ذهنی از وجود خارجی است، همچنان که مفهوم وجود و مفاهیمی که بر شئون وجودی و صفات حقیقی وجود دلالت دارند چنین شأنی دارند، یعنی از وجود خارجی انتزاع می‌شوند و از آن نیز حکایت می‌کنند. تفاوت مفهوم ماهوی با مفاهیم وجودی در نوع حکایت‌گری آنها از وجود نهفته است. حکایت ماهیت از وجود از لحاظ محدودیت وجود خارجی است، بر خلاف مفاهیم وجودی که از وجود از جهت کمالات وجودی حکایت می‌کنند و ناظر به محدودیت یا عدم محدودیت وجود نیستند (نک. زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۸).

خوانش دو حکیم زنوزی از نظریه وجود ذهنی

ملا عبدالله زنوزی و فرزندش آقا علی مدرس، در موارد متعدد، وجود ذهنی را به گونه‌ای شبیه به تبیین جمهور حکما تقریر کرده‌اند. ملا عبدالله زنوزی در لمعات الهیه از قول «اصحاب بصیرت و فطنت» وجود ذهنی را چنین تعریف می‌کند:

از برای اشیاء دو نحو از موجودیت و تحقق ثابت است: یکی خارجی و دیگری ذهنی. اول عبارت است از موجودیت شیء بنحوی که مترتب شود به آثار آن شیء و احکام آن. دوم عبارت است از موجودیت شیء به حیثیتی که مترتب نشود به آثار آن شیء و احکام آن ... نزاعی واقع است در اینکه از برای ماهیت آتش وجود دیگری ثابت است که هرگاه به آن وجود متصف شود، آثار آتش و احکام او به او مترتب نشود یا نه؟ و آن وجود را وجود ذهنی و وجود غیراصیل می‌گویند (زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۹).

آقا علی مدرس نیز در مواضع متعدد از آثارش به همین صورت مشی کرده است. او در تعلیقات الشواهد الربوبية مطلب فوق را با جملاتی که به نظر می‌رسد ترجمه عربی عبارتهای ملا عبداللّه زنوی است تکرار کرده است (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۵، ص ۳۴۷؛ همچنین، نک. ص ۶۵). در عین حال، هم ملا عبداللّه زنوزی و هم آقا علی مدرس بر این باورند که وجود ذهنی مبتنی بر نظریه اصالت وجود است. عبارتهای پرشماری نشان می‌دهد که آنها در تبیین وجود ذهنی به آموزه اصالت وجود عنایت داشته و مباحث وجود ذهنی را بر اساس آن ارائه کرده‌اند.

تبیین وجود ذهنی بر اساس اصالت وجود

از میان آثار دو حکیم زنوزی، سه تقریر زیر را درباره وجود ذهنی می‌توان به دست آورد، که همگی مبتنی بر آموزه اصالت وجودند:

تبیین نخست

۱. علم نفس به اموری که خارج از صقع نفس اند (مانند زمین و آسمان) به وسیله صورتی است که در نفس حاصل می‌شود.
۲. صورت ذهنی از بعضی جهات مطابق صورت خارجی [و از برخی جهات نیز مغایر آن] است.
۳. این مطابقت منشأ حکایت صورت ذهنی از صورت خارجی است.
۴. از آنجا که حاکی و حکایت آن مقصود بالذات نیست، علم به حاکی در حقیقت علم به محکی خارجی است.
۵. مغایرت صورت ذهنی و صورت خارجی (بند ۲) ناشی از وجود آنها است، زیرا همان طور که حکمای الهی با براهین قاطع اثبات کرده‌اند، هنگام علم به اشیای خارجی همان ماهیت آنها (عاری از وجود خارجی) در قوای ادراکی انسان به وجود دیگری حاصل می‌شود که دیگر آثار مطلوب خارجی بر آن مترتب نیست. به عبارت دیگر، هر ماهیت در خارج خارجی (دارای اثر) و در ذهن ذهنی (بدون ترتب اثر) است.
۶. از بند (۵) نتیجه گرفته می‌شود که خارجیت و ذهنیت اموری خارج از ذات و لوازم ذات ماهیت‌اند.
۷. بنابراین، خارجی بودن و نیز ذهنی بودن ماهیت به نحو «بالعرض» است.
۸. هر امر «بالعرض» به امر «بالذات» منتهی می‌شود.
۹. بنابراین، باید امری از سنخ غیر از ماهیت، به نحو «بالذات» خارجی یا ذهنی باشد و ماهیت به واسطه آن خارجی یا ذهنی شود.

۱۰. آنچه غیر از سنخ ماهیت است، یا عدم است و یا وجود.
۱۱. چون عدم به صفات عینی و احکام موجودات متصف نمی‌شود، نمی‌تواند حیثیت تقییدی و واسطه در عروض احکام وجود (ذهنیت و خارجیت) باشد.
۱۲. بنابراین، واسطه در عروض ذهنیت و خارجیت برای ماهیت از سنخ وجود است که بالذات خارجی یا ذهنی است و به واسطه آن ماهیت به خارجیت و ذهنیت متصف می‌شود (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۵۰).

تبیین دوم

حکیم طهران در رساله فی احکام الوجود و الماهیه تبیین دیگری از نقش اصالت وجود در نظریه وجود ذهنی ارائه می‌کند که در برخی مقدمات با تبیین نخست مشترک است و در برخی مقدمات نیز با آن تفاوت دارد. صورت‌بندی بیان دوم بدین شرح است:

۱. براهینی که دلالت دارند بر این که ماهیت گاه در خارج است و گاه در ذهن بر این مطلب دلالت دارند که گاه آثار مطلوب بر ماهیت مترتب می‌شود و گاه مترتب نمی‌شود.
۲. منشأ عدم ترتب آثار ماهیت یکی از دو احتمال زیر است: (الف) ماهیت به خودی خود (بالذات) منشأ آثار نیست؛ (ب) ماهیت به خودی خود منشأ آثار است، اما امر دیگری مانع ترتب آثار ماهیت بر آن شده است.
۳. در احتمال «الف»، منشأ ترتب آثار بر ماهیت امر دیگری است که از سنخ ماهیت نیست و به خودی خود (بالذات) منشأ اثر است. زیرا، اگر آن واسطه ماهیت دیگری باشد که بالذات منشأ اثر است، اولاً خلاف فرض (در صورت الف) است، و ثانیاً آن ماهیت دوم نیز هنگامی که در ذهن حاصل می‌شود، فاقد آن آثار است و به ماهیت واسطه دیگری نیاز خواهد داشت و این امر نهایتاً به تسلسل محال منجر می‌شود. بنابراین، منشأ ترتب آثار خارجی بر ماهیت امری است که از سنخ ماهیت نیست و حصول آن در ذهن ممتنع است، یعنی جهت ذاتش جهت خارجیت و منشئیت آثار خارجی است.
۴. در احتمال «ب» (یعنی در فرض این که ماهیت بالذات منشأ اثر باشد، اما امر دیگری مانع ترتب آثار بر ماهیت بشود)، امری که مانع ترتب آثار بر ماهیت است باید امری ثبوتی باشد. زیرا مانعیت از اوصاف ثبوتی است. بر این اساس،
۵. عدم صلاحیت مانعیت ندارد، زیرا عدم باطل الذات است و نمی‌تواند امر ثبوتی باشد.
۶. ماهیت نیز به خودی خود (بالذات) صلاحیت مانعیت ندارد، زیرا در ذات ماهیت تنها ذاتیات آن معتبر است و ثبوت و تحقق امری زائد بر ذات آن است.

۷. بنابراین، مانعیت نیز از آثار امری است که بالذات موجود است و حیثیت ذاتش عین حیثیت منع از ترتب آثار است.
۸. هم در احتمال «الف» و هم در احتمال «ب» وجود بالذات منشأ اثر است و ماهیت به واسطه آن به اثر متصف می‌شود، چه آن اثر آثار مطلوب خارجی باشد و چه مانعیت از ترتب آثار (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۵، صص ۶۵-۶۶).

تبیین سوم

صورت‌بندی این تبیین، که به اعتقاد نگارنده مهم‌ترین تبیین دو حکیم زنوزی از وجود ذهنی بر مبنای آموزه اصالت وجود است، به شرح زیر است:

۱. ما (فی الجملة) امور خارج از ذوات خود را به گونه‌ای ادراک می‌کنیم.
۲. تحقق ادراک متوقف بر تحقق علاقه ذاتی میان مدرک و مدرک است، زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید تا هر شخصی که صلاحیت عالم بودن و ادراک داشته باشد، هر چیزی را که صلاحیت معلوم و مدرک بودن داشته باشد ادراک کند، در حالی که چنین چیزی بدیهی البطلان است.
۳. حقیقت علم و ادراک نحوی از انحاء وجود است.
۴. بین ما و آن امور خارج از ذات، به حسب وجود خارجی، هیچ علاقه و ارتباطی محقق نیست، زیرا وجود خارجی اشیاء برای ما حصول ندارد.
۵. با توجه به مقدمه (۴) وجود خارجی اشیاء نمی‌تواند مناط انکشاف باشد.
۶. بنابراین، اشیاء غیر از وجود خارجی باید وجود دیگری داشته باشند که مناط انکشاف باشد و به اعتبار آن علاقه ذاتی میان مدرک و مدرک حاصل شود و تمییز و انکشاف محقق گردد.
۷. این نحوه وجود، که ملاک انکشاف است و علاقه ذاتی میان مدرک و مدرک را برقرار می‌کند، «وجود ظلی» و «ثبوت ذهنی» است (زنوزی، ۱۳۸۱، صص ۲۷۹-۲۸۰؛ زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۵، صص ۳۴۷).

در این بیان، نقش اصالت وجود تبیین حقیقت شیء حاکی است؛ علم نحوه وجود است و حقیقت علم حقیقتی وجودی است. بر این اساس، حکایت ماهیت ذهنی از ماهیت خارجی بالذات نیست و حیثیت کاشفیت ماهیت ذهنی از وجود ذهنی به دست آمده است. این وجود ذهنی است که اولاً و بالذات کاشف است و ماهیتی که به وسیله این وجود در موطن ذهن موجود می‌شود و علاقه ذاتی مدرک و مدرک را تأمین می‌کند، به وسیله همین وجود ذهنی از ماهیت خارجی حکایت می‌کند. به تعبیر دقیق‌تر می‌توان چنین گفت که ملاک انکشاف وجود علم است که نسبت به حقیقت و ماهیت علم، وجود خارجی و نسبت به ماهیت معلوم در موطن ذهن، وجود ذهنی به حساب می‌آید:

علم از موجودات خارجی می‌باشد و وجود واحد نسبت به دو معنا، متصف به خارجیت و ظلیت و موصوف به ذاتیت و عرضیت می‌تواند شد ... پس وجود صورت عقلیه نسبت به ماهیت و حقیقت علم وجود خارجی و وجود بالذات است و نسبت به ماهیت حاصله در اذهان، وجود ظلی و وجود بالعرض است. (زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۵؛ همچنین، نک. زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۳، صص ۳۶۳-۳۶۴).

تعمیم وجود ذهنی به مجردات نام

ملا عبدالله زنوزی معتقد است اگر این مطلب را که «وجود علم وجود ظلی و بالعرض ماهیت معلوم است» (مقدمه (۷) در تبیین سوم) به نظریه اتحاد عالم و معلوم و نفی زاید بودن صورت‌های علمی بر ذات عالم ضمیمه کنیم، لازم است تا به تحقق نوعی علم حصولی و وجود ذهنی در مجردات مجرد تام (مانند عقل فعال) معتقد شویم. زیرا در این صورت از یک سو، بنا بر نظریه وجود ظلی، ماهیت معلوم در ظل وجود مجرد علم حاضر است و می‌تواند به تبع وجود تجردی علم از ماهیت معلوم خارجی حکایت کند، و از سوی دیگر، بنا بر نظریه برهانی اتحاد عالم و معلوم، حضور ماهیت معلوم در ظل وجود مجرد تام محذور حلول و انفعال را به همراه ندارد:

پس باید صور عقلیه متحد الوجود باشند با قوای عقلیه و با ذوات قدسیه باین معنی که از برای معانی معقوله، وجودی سوای وجود عاقل متحقق نباشد؛ بلکه وجود آن بعینه وجود معانی معقوله، و ماهیات معلومه باشد. اگرچه آن وجود نسبت بذات عاقل وجود خارجی عینی و نسبت بآن معانی و ماهیات وجود ذهنی و ظلی باشد چنانکه در ذیل مقدمات منکشف گردید ... عقل که اول فیض واجب الوجود بالذات است واسطه همه فیوضات و خیرات است، و آن عقل همه اشیاء است یعنی همه معانی و ماهیات اشیاء بوجود او موجودند و وجود او وجود علمی و حصول ظلی همه اشیاء است، و این معنی در مقابل قول ارتسامیین است که میگویند صور همه اشیاء حاصلند در عقل از قبیل حصول اعراض در موضوعات. (زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۳۱۹)

در این عبارت، ملا عبدالله زنوزی علم حصولی مجردات تام را از طریق وجود ذهنی «معانی» و «ماهیات» تبیین کرده است. او در کتاب انوار جلیه با صراحتی بیشتر از این تعمیم وجود ذهنی برای تبیین علم پیشین واجب تعالی به مخلوقات استفاده کرده است:

انکشاف وحدت ذاتش بعینه انکشاف همه وحدات وجودات مفاضه است ... و حصول این معنا در مرتبه‌ای به جهت آن است که تحقق جمعیت و شدت در وحدت و وجود لازم

دارد حصول همهٔ عنوانات و حکایات آن وجودات و وحدات را که در نزد عرفا موسوم به اعیان ثابته و در عرف حکما مسّمات به ماهیات اند در آن مرتبه از وجود یعنی به وجود آن مرتبه از وجود موجودند نه به وجودات خاصهٔ خود. پس حقیقت آن مرتبه از وجود، مظهر و مجلاست از برای آن ماهیات و مفهومات و محضر و مرائی است از برای آن عنوانات و حکایات، خواهی بگو: وجود مرتبه‌ای از وجود که اکمل و اقوای همهٔ موجودات است وجود ذهنی و وجود ظلّی است نسبت به آن معانی و ماهیات نه وجود خارجی و وجود اصیل، چنانکه معانی ذهنیه و صور عقلیه در نزد قائلین به اتحاد عاقل و معقول به وجود قوهٔ عاقله موجودند نه به وجودات خاصهٔ خود. پس آن وجود ذهنی و وجود ظلّی و مظهر و مجلا و محضر و مرآت است نه وجود خاص. (زنوزی، ۱۳۷۱، صص ۳۱۸-۳۱۹)

آقا علی مدرس نیز در این موضوع از پدر خود تبعیت کرده و چنین آن را تقریر کرده است: ماهیات نوعی متحصّل که در عالم مخلوقات مادی موجود هستند، از جهت فعلیت وجودات آنها انتزاع می‌شوند، به همین دلیل می‌توانند در وجودهای مرتبه بالاتر -مانند وجود عقل فعال- به نحو اعلی و اشرف و به تبع آن وجودات موجود باشند. با این حساب می‌توان وجود مادی آن ماهیات را وجود خارجی و وجود عقلی آن ماهیات را که به نحو اعلی و اشرف و به تبع عقل فعال موجودند، وجود ظلّی و ذهنی به حساب آورد. بدین ترتیب می‌توان چنین گفت که وجود ذهنی و ظلّی به قوای ادراکی انسان و حیوان اختصاص ندارد، بلکه شامل موجودات مجرد عقلی (مجردات تام) نظیر عقل فعال نیز می‌شود (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۵، ص ۸۰).

سازگاری تقریر دو حکیم زنوزی با تفسیر آنها از آموزه اصالت وجود

آنچه بیان شد دیدگاه دو حکیم زنوزی در مسئله وجود ذهنی است که به نحوی روشن در آثار آنها بیان شده است. اما این دیدگاه چگونه با تفسیر آنها از نظریهٔ اصالت وجود سازگار می‌شود؟ به تعبیر دیگر، مطالب آنها دربارهٔ وجود ذهنی با توجه به تفسیر آنها از اصالت وجود چگونه باید تحلیل شود؟ در مباحث پیشین بیان شد که دو حکیم زنوزی مسئله وجود ذهنی را همانند جمهور حکما تقریر کرده و از تحقق ماهیت در ذهن و عین به لحاظ ترتب یا عدم ترتب آثار مطلوب بر آن سخن گفته‌اند. در عین حال، آنها به نقش اصالت وجود در نظریه وجود ذهنی اذعان داشته و در موارد پرشماری مباحث وجود ذهنی را بر اساس آموزه اصالت وجود ارائه کرده‌اند. با توجه به این نکته، لازم است تا مباحث حکیمان زنوز دربارهٔ وجود ذهنی بر پایه تفسیر آنها از اصالت وجود بازخوانی و تحلیل شود. به تعبیر دیگر، دیدگاه آنها در مسئله وجود ذهنی، با توجه به شواهد و قرائن به گونه‌ای تبیین شود که با تفسیر آنها از آموزه اصالت وجود سازگار و بلکه مبتنی بر آن باشد. با عنایت به این مطلب، می‌توان مؤلفه‌ها و

جنبه‌های مختلف نظریه وجود ذهنی را بر اساس نگرش دو حکیم زنوزی به صورت زیر اصلاح و بازخوانی کرد:

۱. حکایت: ارجاع حکایت ماهیت ذهنی از ماهیت خارجی به حکایت مفهوم ماهوی از وجود خارجی

در تقریر مشهور، علم حصولی به واقعیت خارجی از طریق نظریه وجود ذهنی تبیین می‌شود. ماهیت با انحفاظ ذات و ذاتیات به وجود ذهنی موجود می‌شود و با حکایت از ماهیت خارجی، علم حصولی به واقعیت خارجی را تحقق می‌بخشد. این رویکرد بر اساس تفسیر دو حکیم زنوزی از اصالت وجود، به این صورت اصلاح می‌شود که ماهیت ذیل وجود خارجی علم، به وجود ذهنی موجود می‌شود و به عنوان یک مفهوم ذهنی از وجود خارجی حکایت می‌کند:

همچنانکه مفهوم وجود از انحاء وجودات منتزع می‌شود و عنوان و حکایت است از انحاء وجودات، معانی و ماهیات اشیاء نیز از انحاء وجودات منتزع می‌شوند و عنوانات و حکایات می‌باشند از انحاء وجودات. (زنوزی، ۱۳۸۱، صص ۱۵۸، ۲۸۴)

۲. مطابقت: ارجاع انطباق ماهوی به انطباق ماهیت ذهنی بر حدود وجودی و عدمی واقعیت خارجی

در رویکرد مشهور، مطابقت ماهیت ذهنی بر ماهیت خارجی منشأ حکایت صورت ذهنی از ماهیت خارجی است. اما در نگرش حکیمان زنوز، ماهیت از سنخ مفهوم و مباین با سنخ وجود است و در موطن خارج موجود نیست. از این رو حکایت مفهوم ماهوی از وجود عینی ممکن است چالش‌برانگیز به نظر برسد، به‌ویژه از این حیث که در بند ۱-۲ اشاره شد که از نظر آقا علی مدرس مطابقت منشأ حکایت است. به تعبیر دیگر، مطابقت در تحلیل عقلی علت حکایت صورت ذهنی از صورت خارجی است: «چون واسطه مطابق بود با او به بعضی از جهات، حاکی باشد از او» (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۵۰).

از منظر ملا عبدالله زنوزی و فرزندش، مطابقت ماهیت در وجود خارجی از طریق مطابقت مفهوم ماهوی بر حدود وجودی و عدمی تبیین می‌شود، به این معنا که وجود خارجی مشتمل بر دو حیث وجدان و فقدان و به تعبیر دیگر حدود وجودی و عدمی است. ذهن فاعل شناسا از حدود وجودی مفهوم ثبوتی (مثلاً واجدیت نسبت به کمال حیوانیت و ناطقیت) و از حدود عدمی مفهوم سلبی (مثلاً فقدان کمال صاهلیت) را انتزاع می‌کند و از ترکیب آنها مفهوم ماهوی را به دست می‌آورد. پر پایه این مطلب، در تبیین مطابقت مفهوم بر مصداق، که منشأ حکایت مفهوم ماهوی از وجود خارجی است، بر اساس دیدگاه دو حکیم زنوزی، می‌توان چنین گفت: مفهوم ماهوی از حدود وجودی و عدمی وجود خارجی انتزاع می‌شود، و همین حدود وجودی و عدمی جهت انطباق مفهوم ماهوی بر محکی وجودی و به دنبال آن حکایت ماهیت از واقعیت وجودی است:

پس اگر مفهومی مشتمل بود بر مفهومی ثبوتی و مفهومی سلبی، منشأ انتزاع او را باید دو جهت بود، جهتی وجودی و ثبوتی جهتی سلبی و عدمی تا به جهت اولی منشأ انتزاع مفهومی ثبوتی بود و به جهت ثانیه منشأ انتزاع مفهومی سلبی. (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، صص ۴۸۹، ۵۰۷)

با توجه به مطلب فوق، این نکته نیز روشن می‌شود که مقصود دو حکیم زنوزی از عبارتهایی که در آنها از وجود ماهیت در خارج و ترتب اثر بر آن به واسطه وجود سخن می‌گویند، موجودیت مبدأ و منشأ ماهیت در خارج و ترتب آثار مطلوب بر آن است، نه وجود خود ماهیت:

موجود بودن جنس عالی و دیگر اجناس و فصول متوسطه... به وجود فرقی ناطق، یعنی موجود بودن هر یک از اینها به حسب مقام مبدأ خود در وجود ساری انسانی «بالعرض» باشد؛ زیرا مبادی آنها مجعول باشند به جعل مبدأ ناطق «بالعرض»، پس موجود باشند نیز «بالعرض» لکن آثار مطلوبه آنها بر آن مبادی مترتب نشود. (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، صص ۴۹۱-۴۹۲)

بررسی انتقادی تبیین دو حکیم زنوزی از نظریه وجود ذهنی

در مبحث پیشین، دیدگاه حکیمان زنوز در باره وجود ذهنی به گونه‌ای تقریر شد که با تفسیر آنها از آموزه اصالت وجود سازگار باشد. در این تقریر، نظریه وجود ذهنی مستلزم حضور ماهیت در موطن خارج نبود و موجودیت ماهیت در خارج و ترتب آثار مطلوب بر آن، همان تحقق وجود خارجی و ترتب آثار مطلوب بر آن بود که به نحو مجازی به مفهوم ماهوی نسبت داده می‌شد. با این حال، جنبه‌هایی از دیدگاه آنها درباره وجود ذهنی همچنان مبهم است. زیرا حکایت ماهیت از حدود وجودی و عدمی واقعیت وجودی مستلزم حضور، ثبوت و تقرر ماهیت در ذهن است. ماهیت هنگامی می‌تواند از وجود خارجی حکایت کند که خودش در ظرف حکایت حاضر باشد، وگرنه ماهیتی که در ذهن حاضر نیست، چگونه می‌تواند حکایت ذهنی وجود خارجی به حساب آید؟ چگونگی حضور ماهیت در ذهن و تبیین نوعی تقرر و ثبوت برای ماهیت ذهنی - که پیشفرض حکایت‌گری ماهیت از وجود خارجی است - امری مبهم در اندیشه دو حکیم زنوزی است. این دو فیلسوف در هیچ یک از آثارشان به صراحت درباره این مطلب اظهار نظر نکرده‌اند و چنین به نظر می‌رسد که به این مطلب توجه نداشته‌اند. این ابهام می‌تواند در قالب این اشکال مطرح شود: همان دلیلی که به اعتقاد حکیم زنوزی و تابعان او حضور ماهیت را ذیل وجود خارجی متمتع کرده است، بر امتناع حضور ماهیت ذیل وجود خارجی علم هم دلالت دارد. آنها در مواضع متعدد این مطلب را بیان کرده‌اند که ماهیت صرفاً مفهوم حاکی از وجود خارجی است، اما این

نکته را تبیین نکرده‌اند که با توجه به تفسیر آنها از اصالت وجود، چگونه مفهوم به عنوان چیزی که از سنخ وجود نیست و صرفاً حاکی از وجود است، در موطن ذهن می‌تواند حضور و تقرر داشته باشد؟ علم حصولی از طریق وجود ذهنی ماهیت در مجردات تام مطلب مبهم و چالش برانگیز دیگری در اندیشه دو حکیم زنوزی است که به نظر می‌رسد با برخی دیدگاه‌های فلسفی خودشان نیز سازگار نیست. از یک سو، همان طور که در بند ۲-۲ بیان شد، دو حکیم زنوزی وجود ذهنی در مجردات تام را از طریق تحقق «ماهیات» در وجود جمعی آنها تبیین می‌کنند. اما از سوی دیگر، هر دو فیلسوف بین مفاهیم ماهوی و مفاهیم وجودی تفاوتی قائل می‌شوند که بر اساس آن تحقق ماهیات در موجود مجرد تام محال خواهد بود. توضیح مطلب این که از منظر ملا عبداللّه زنوزی و آقا علی مدرس، ماهیت از وجود خارجی حکایت می‌کند، اما در این قالب که وجود خارجی محدود به حدود خاصی است، یعنی کمالات خاصی را دارد و ورای آن کمالات را فاقد است. به تعبیر دیگر، مفهوم ماهوی کمالات خاصی را به نحو «بشرطاً» نشان می‌دهد، به این معنا که محکی ماهیت صرفاً واجد همان کمالات است، به نحوی که اگر کمال دیگری را شامل شود، دیگر محکی آن ماهیت نیست. در طرف مقابل، مفاهیم فلسفی با وجودی صرفاً کمالات خاصی را نشان می‌دهند و نسبت به سایر کمالاتی که می‌توانند در محکی آنها تقرر داشته باشند «لابشروط» اند. بنابراین مفاهیم ماهوی در مقام تقرر مفهومی به دو حیثیت تحلیل می‌شوند و همچنین دو حیثیت از محکی خود را نشان می‌دهند، حیثیت ایجابی (کمالاتی که شیء واجد آنها است) و حیثیت سلبی (کمالاتی که شیء فاقد آنها است) (نک. زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۵۸۲؛ زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۸).

با توجه به این تفاوت میان مفاهیم ماهوی و مفاهیم وجودی، نمی‌توان مفاهیم ماهوی را بر حقایق وجودی برتر - که علاوه بر اشتغال بر کمالات وجود خاص ماهیت، مشتمل بر کمالات دیگر نیز هستند - صادق دانست و وجود مجردات تام را وجود ماهیت در مراتب بالای وجود (وجود برتر ماهیت) تلقی کرد:

لازم است تا در مفهوم هر ماهیتی که تحصیل وجودی دارد - با توجه به حد وجودی اش - مفهومی سلبی اخذ شود؛ مثلاً هنگامی که گفته می‌شود «انسان حیوان ناطق است» لازم است تا مقصود از آن حقیقت محصلی باشد که صرفاً چنین (حیوان ناطق) است. بنابراین، اگر در خارج حقیقتی موجود باشد که علاوه بر این دو معنا (حیوان و ناطق) مشتمل بر معانی وجودی دیگری باشد، انسان بر آن صادق نیست؛ زیرا برای آن حد تامی اعتبار شده است که همان حیوان ناطق است. بنابراین واجب است تا سلب غیر از این دو معنا در ماهیت انسان معتبر باشد، وگرنه آنچه که به عنوان حد تام فرض شده است، دیگر حد تام نخواهد بود. بنابراین، بر حقیقت متحصلی که علاوه بر این دو معنا مشتمل بر معنا یا معانی دیگری نیز هست، انسانی که حد آن «فقط حیوان ناطق بودن» است صدق

نمی‌کند. (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۵۸۲)

این در حالی است که برای معتقد شدن به وجود ذهنی ماهیت در مجردات تام، باید ماهیت - با همان قید «بشرطاً» بودن که دو حکیم زنوزی بر آن تأکید کرده‌اند - نزد عالم (موجود مجرد تام) حاضر و موجود باشد. روشن است که چنین چیزی صحیح نیست و موجود مجرد تام واجد ماهیت به نحو «بشرطاً» نیست، بلکه واجد یک مفهوم وجودی به نحو لابشرط است. با وجود این مطالب، مایه تعجب است که آقا علی مدرس، در تبیین وجود ذهنی ماهیت در مجردات تام، از ماهیت لابشرط - و به تعبیر دقیق‌تر مفهوم وجودی - استفاده کرده است، نه از ماهیت بشرط لا، یعنی آنچه به وجود ذهنی برای موجود مجردی نظیر عقل فعال موجود می‌شود و علم حصولی او را تشکیل می‌دهد ماهیت لابشرط است، نه ماهیت بشرط‌لا:

وجود ظلی و ذهنی بوجود ادراکی در مدارک انسانی و حیوانی منحصر نبود چنانکه جمهور فلاسفه را معتقد باشد بلکه از آنجا که ماهیات نوعی متصل که در عالم کونی موجود باشند از جهت فعلیت وجودات کونی منتزع شوند و لهذا بفعلیتی اتم از وجودات کونی چون وجود عقل بنحو اعلی و تبعیت موجود باشند وجودات کونی که آن ماهیات راست وجودات خارجی بود و وجود عقلی که آن ماهیات راست به تبعیت عقل فعال وجود ظلی و ذهنی بود. (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۵، ص ۸۰)

ثبوت تبعی ماهیات: راهکار آقا علی مدرس برای علم واجب تعالی به نقائص

تأمل در مطالبی که در بررسی وجود ذهنی در مجردات تام بیان شد، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که نتیجه بیان فیلسوفان زنوز صرفاً اثبات نوعی علم حصولی از طریق وجود ذهنی مفاهیم وجودی در مجردات تام است، نه علم حصولی از طریق مفاهیم ماهوی. در عبارت‌های نقل شده در بند ۲-۲ مشاهده شد که در تمام مواضعی که دو حکیم زنوزی نظریه وجود ذهنی را درباره مجردات تام مطرح کرده‌اند، سخن از وجود ذهنی «ماهیات» یا «اعیان ثابت» است. در پاره‌ای موارد نیز در کنار وجود ذهنی «ماهیات»، وجود ذهنی «معانی» مطرح شده است. معانی از ماهیات شمول بیشتری دارند و مفاهیم وجودی یا همان ماهیات لابشرط را نیز شامل می‌شوند. بر اساس نقد فوق، صرفاً معانی یا همان ماهیات لابشرط می‌توانند به وجود ذهنی در مجردات تام موجود شوند، و چنین چیزی به این معنا است که علمی که از طریق این وجود ذهنی برای موجود مجرد ثابت می‌شود، ناقص و غیر تام است؛ زیرا صرفاً از کمالات وجودات مراتب پایین حکایت می‌کند و وجوه ممیز و جنبه‌های سلبی در آن مجهول می‌ماند. آقا علی مدرس به این مطلب توجه داشته و به‌خوبی تبیین کرده است که کمالات وجودی را

به نحو «لابشرط» نشان می‌دهد نمی‌تواند به نحو تام و مطلوب از ویژگی‌های معلوم حکایت کند:

در حدود تامه که ماهیت راست قید بشرط لا و فقد معتبر باشد اگرچه در آن حدود به لفظ نیاید زیرا که جسم نامی فی المثل اگر در تحدید شجر لا بشرط بود از اینکه چون مفهومی دیگر به آن منضم شود هم جزء حد بود لازم آید که جسم نامی حد تام نبود و به دلالت بر جمیع ذاتیات وافی نباشد پس حدی ناقص بود و در کشف تمام حقیقت نوع شجر به انضمام مفهومی دیگر محتاج و پس از ضم آن مفهوم بناچار مجموع بشرط لا بود از آنکه مفهومی دیگر به او منضم شود و در حد تام در آید و الا محذور مذکور در مجموع نیز لازم آید و آن مجموع حدی ناقص بود. (زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۵، ص ۷۲)

این مطلب به خودی خود اشکالی مهم برای تبیین علم موجود مجرد تام به موجودات مراتب پایین است، اما آنگاه که علم پیشین واجب‌تعالی نسبت به معلولاتش مطرح می‌شود، چالش جدی‌تر است و اغماض در پاسخ به آن شایسته نیست. شاید از همین رو است که آقا علی مدرس در مبحث علم پیشین واجب‌تعالی به این اشکال توجه داشته و برای آن راه‌حل ارائه کرده است، اما در سایر مباحث که نظریه وجود ذهنی را برای مجردات تام مطرح کرده است، اثری از توجه به این مطلب به چشم نمی‌خورد.

آقا علی مدرس با عنایت به این نکته که واجب‌الوجود باید از جمیع مراتب جهل معزاً و مقدس باشد، علم واجب‌تعالی نسبت به معلول را از دو طریق ترسیم می‌کند که نتیجه آن اثبات دو نوع علم به معلول برای واجب‌الوجود است: یکی علم از طریق وجود نسبت به اصل کمالات وجودی مخلوقات به نحو لابشرط و دیگری علم از طریق ماهیت نسبت به استعدادها، ملکات، وجوه تمایز و نقائص آنها به نحو بشرط لا. توضیح مطلب این که واجب‌تعالی وجود صرف است و همه کمالات وجودی را از جهت کمال بودن - یعنی به نحو لابشرط - واجد است، از این رو، علم او به ذات خودش همان علم به وجودات امکانی نیز هست. این علم صرفاً به کمالات وجودات امکانی تعلق می‌گیرد و شامل وجوه تمایز، نقائص، حدود عدمی و استعداد آنها نمی‌شود، زیرا این امور در وجود صرف واجب‌تعالی (مرتبه ذات) نمی‌توانند حاضر باشند. از آنجا که جهل واجب‌تعالی نسبت به این امور سزاوار نیست، علم او به آنها از طریق دیگری تبیین می‌شود. در این طریق، ماهیات به نحو بشرط لا در مرتبه متأخر از ذات نوعی تقرر و ثبوت تبعی بهره‌مند می‌شوند:

ماهیات اشیاء در صقعی از علم ازلی کمالی، به نحوی از تبعیت حضرت اسماء الهیه یا به تبعیت ذات مقدس الهیه موجودند و به اعتبار این نحو از وجود تبعی به «اعیان ثبوتیه امکانیه» معروف‌اند و به «فیض اقدس» موسوم. (زنوزی، علی، ۱۳۹۷، ص ۵۰۵).

ماهیات یا همان اعیان ثابت، به اعتبار همین ثبوت و تقرر، معلوم بالذات واجب‌تعالی واقع می‌شوند و از

طریق آنها نیز علم حق به حدود عدمی، استعدادها و وجوه تمایز وجودات امکانی تعلق می‌گیرد:

علم واجب الوجود باید از جمیع مراتب جهل معری و مقدس باشد؛ پس باید متعلق به جمیع معلومات بود. پس اگر معلوم صالح بود که در مرتبه ذات او باشد، مثل آنکه معلوم ذات او بود، علم و معلوم هر دو در مرتبه ذات او باشند، و اگر صالح نباشد که در مرتبه ذات بود، معلوم در مرتبه اخیره از مرتبه ذات، و علم در مرتبه ذات بود همچون عنوانات اسماء، و صفات ذاتیه و ماهیات امکانیه، که در مقام علم به اعیان ثبوتیه امکانیه موسومند، و در مرتبه اخیره از مرتبه ذات ثابتند به نحوی از تبعیت اسماء الهیه به نفس و جودی که عین ذات بود... از آنجا که صرف وجود باشد و صرف هر حقیقت تمام وجدانات آن حقیقت را - از آن جهت که وجداناتند - واجد باشد، علم او به ذات خود بعینه علم او بود به جمیع وجودات امکانیه، از آن جهت که وجودات و فعلیات و وجدانات اند. پس علم واجب الوجود بالذات و للذات به ذات خود که در مرتبه ذات او بود، به عینه علم او بود به جمیع وجودات معلولات، از آن جهت که وجداناتند، و هم علم او بود به جمیع عنوانات اسماء ذاتیه او، و اعیان ثبوتیه امکانیه و در مرتبه اخیره از مرتبه ذات، یعنی معلومات در مرتبه اخیره باشند و علم در مرتبه ذات بود. (زنوزی، علی، ۱۳۹۷، صص ۴۶۰-۴۶۱)

در عبارت فوق سه نکته مهم شایسته دقت است: نخست این که ماهیات و اعیان ثابتة در مرتبه متأخر از ذات تقرر دارند و این بدان معنا است که آقا علی مدرس در صدد است تا ثبوت ماهیت و اعیان ثابتة را به نحو بشرطاً برای واجب تعالی تبیین کند. زیرا همان طور که خود او به صراحت اظهار کرده، وجود لابشرطی آنها در مقام ذات محقق است، نه متأخر از ذات. نکته دیگر این که او اظهار داشته که علم در مرتبه ذات و معلوم در مرتبه متأخر از ذات است. این از آن رو است که علم یک حقیقت وجودی است و در همان مقام ذات محقق است؛ این معلوم است که تحقق آن در مقام ذات ممتنع است و باید در مقام متأخر از ذات تقرر پیدا کند. این تعبیر آقای علی مدرس درباره مقدم بودن علم و متأخر بودن معلوم ماهوی بر این نکته دلالت دارد که این تأخر به گونه‌ای نیست که معلوم به وجود دیگری در مرتبه متأخر محقق شود، بلکه تقرر او در مرتبه متأخر به گونه‌ای است که مستلزم کثرت وجودی نیست؛ همچنان که در نگرش عرفانی - که به نظر می‌رسد مأخذ این بیان مدرس طهرانی است - اسماء الهی و اعیان ثابتة از مرتبه ذات متأخرند، اما با همان وجود ذات موجودند. نکته سومی که درخور توجه است این است که ثبوت و تقرری که در عبارت فوق برای ماهیات و اعیان ثابتة تبیین شده ثبوت مفهومی و خیالی مقوم به ذهن فاعل شناسا نیست، بلکه ثبوتی است که با صرف نظر از فاعل شناسا در نفس الامر محقق است. زیرا آقا علی مدرس این ثبوت و تقرر را برای تبیین علم پیشین الهی به کار گرفته است که جز ذات باری

تعالی هیچ موجود دیگری در کار نیست تا به عنوان شاهد و ناظر ماهیت را انتزاع کند یا برای واجب تعالی - به عنوان فاعل شناسا - منشأ انتزاع ماهیت باشد.

تعمیم رویکرد اصلاحی آقا علی مدرس

رویکرد آقا علی مدرس در مسئله علم واجب را می‌توان تصحیح و تکمیل دیدگاه او درباره تعمیم وجود ذهنی به مجردات تام لحاظ کرد. زیرا همان طور که در مباحث پیشین اشاره شد، علم حصولی از طریق وجود برتر ماهیت به واجب تعالی اختصاص ندارد، و راهکار آقا علی مدرس از طریق ثبوت تبعی ماهیات در موطن علم نیز بیان عامی است که در هر موجود مجرد تام - بلکه در هر فاعل شناسا - جاری است. بر این اساس، مطلبی که او در خصوص علم حصولی واجب تعالی بیان کرد در سایر مجردات تام و حتی نفوس متعلق به بدن هم می‌تواند دنبال شود، و به وسیله آن علم فاعل شناسا به حدود عدمی، استعدادها و نقائص موجودات مراتب پایین تبیین گردد. در عین حال، به دو نکته مهم درباره این رویکرد اصلاحی و تعمیمی باید توجه داشت.

نخست این که رویکرد مزبور به آقا علی مدرس اختصاص دارد و نمی‌توان آن را به ملا عبداللّه زنوزی نسبت داد. مراجعه به دیدگاه ملا عبداللّه در مسئله علم پیشین الهی ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که آقا علی مدرس رویکرد فوق را بر خلاف مشی پدرش اتخاذ کرده و به عبارت دقیق‌تر، در اعتقاد به ثبوت تبعی و تطفلی ماهیت در موطن علم واجب تعالی، با ملا عبداللّه زنوزی مخالفت کرده است. رویکرد ملا عبداللّه زنوزی در مسئله اسماء الهی و اعیان ثابت همان رویکرد او در مسئله اعتباری بودن ماهیت است. یعنی او همان طور که ماهیت را صرفاً مفهوم حاکی از وجود خارجی و وابسته به ذهن ناظر بیرونی می‌داند، در مسئله علم پیشین الهی نیز اسماء الهی و اعیان ثابت را صرفاً مفاهیم و عناوینی می‌داند که در ذهن ناظر بیرونی از وجود حق تعالی حکایت می‌کنند، به طوری که با صرف نظر از ذهن ناظر بیرونی، هیچ تقرر نفس‌الامری ندارند:

وجه مغایرت اسماء با ذات در نهایت ظهور و انکشاف است، زیرا که اسماء مفهومات کلیه و معانی ناعتی‌اند و در مدارک عقلیه و مشاعر ذهنیه حاصل میشوند، و ذات واجب الوجود بالذات وجود صرف و قایم بذات است و تشخص محض و متشخص بالذات است، لهذا در مدارک و مشاعر و در عقول و اذهان حاصل نمیتواند شد، پس لا محاله ذات غیر اسماء، و اسماء غیر ذاتند. بلی اسماء بحسب این نحو از تقرّر و تجوهر نیز توابع ذات و منتزع از ذاتند... نسبت اسماء بوجود صرف که حقیقت واجب الوجود بالذات است نسبت ماهیات امکانیه است بوجودات امکانی. (زنوزی، ۱۳۸۱، صص ۲۷۲-۲۷۳)

امور مذکوره [یعنی اسماء و صفات حق تعالی] از سنخ معانی و مفهومات اند... و همچنین است کلام در اسماء حقیقه او زیرا که مراد از اسماء مفهومات و عنوانات است نه الفاظ و عبارات. (زنوزی، ۱۳۷۱، ص ۸۰؛ همچنین، نک. صص ۸۲، ۸۵)

۲. در تفسیر خود از اصالت وجود، آقا علی مدرس ماهیت را در خارج محقق نمی‌داند و آن را صرفاً مفهوم متقوم به فاعل شناسا محسوب می‌کند. اما در مسئله علم واجب تعالی، به نوعی ثبوت تبعی در صعق ربوبی و نفس الامر برای ماهیت اذعان می‌کند که دیگر مقوم به فاعل شناسا نیست و همان طور که بیان شد، می‌توان آن را به سایر موارد وجود ذهنی نیز تعمیم داد.

این دو نگاه ناسازگار به ماهیت را بدین شکل می‌توان سامان داد: آقا علی مدرس با فاصله گرفتن از دیدگاه پدرش در مسئله علم پیشین الهی و ارائه راه‌حلی که مبنای هستی‌شناختی آن تقرر نفس‌امری ماهیت در موطن علم است، در حقیقت تفسیری را اصلاح کرده که در مواضع متعدد از اصالت وجود ارائه داده است. در این نگرش اصلاحی به اصالت وجود، ماهیت همچنان در موطن خارج هیچ ثبوت و تقرری ندارد، اما در موطن ذهن و علم حصولی، در عین حال که از سنخ وجود نیست، از نوعی ثبوت و تقرر تبعی برخوردار است.

این رویکرد مدرس طهرانی بسیار شبیه به رویکرد حکیم سبزواری در مسئله وجود ذهنی است. سبزواری نیز - همانند آقا علی مدرس - به ثبوت تبعی و تطفلی ماهیات ذهنی با صرف نظر از فاعل شناسا اذعان دارد و این ثبوت تبعی و تطفلی را از ثبوت تبعی و تطفلی اسماء و صفات الهی نسبت به وجود واجب تعالی وام می‌گیرد:

الملاک کل الملاک فیما ذکره - قدس سره - اعتباریة الماهیات المعبر عنها بالکلیات الطبيعية. فهي مع قطع النظر عن الوجود لیست إلا مفهوم لجوهر أو مفهوم الكم و غیرهما لا حقائقها... إن قلت تلك الماهیات و إن لم تكن موجودة بالوجود الخارجی لكنها موجودة بالوجود الذهنی... قلت نعم و لكن هذا الوجود لها تبعاً و تطفلاً لأن هذا الوجود للنفس حقیقة و ما به یترتب علی الماهیات آثارها هو الوجود الخاص. و هذا نظیر الماهیات و الأعیان الثابتة فی نشأة العلم الربوبی حیث إنها مع وجودها تبعاً لوجود الأسماء و الصفات، معدومات بمعنى أنها لیست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجیة. (سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۱۴۰-۱۴۲)

در این عبارت، سبزواری میان موجودیت ماهیت در خارج و وجود آن در ذهن این تفاوت را قائل شده است که ماهیت در خارج موجود نیست، اما در ذهن موجود است. سپس موجودیت ماهیت در ذهن را بدین صورت تبیین کرده است که این موجودیت تطفلی است، بدین معنا که موجودیت دومی در مقابل

موجودیت نفس نیست؛ در عین حال با وجود نفس نیز به نحو کامل انطباق و همپوشانی ندارد و نمی‌توان وجود نفس را به وجود این ماهیت ذهنی فروکاست. برای توضیح بیشتر این وجود تطفلی و تبعی، سبزواری موجودیت ماهیت ذهنی به وجود نفس را به وجود تطفلی اعیان ثابت‌ه در صقع ربوبی تنظیر کرده است. همان طور که در نگرش عرفانی اسماء و صفات الهی با صرف نظر از فاعل شناسا معدوم نیستند و به عنوان شئون ذات الهی به نحو تبعی و تطفلی موجودند، ماهیت ذهنی نیز معدوم نیست، بلکه به عنوان شأن نفس به نحو تبعی و تطفلی موجود است.

با توجه به معاصرت مدرس طهرانی با حکیم سبزواری، و تقدیم زمانی اندکی که سبزواری از محقق طهرانی دارد، بسیار محتمل است که مدرس طهرانی این رویکرد را، که نوعی فاصله گرفتن از دیدگاه ملا عبدالله زنوزی است، از سبزواری گرفته باشد، به خصوص این که برخی شواهد نشان می‌دهد او در پاره‌ای موارد به دیدگاه‌های سبزواری عنایت داشته و به آنها مراجعه می‌کرده است (برای نمونه، نک. زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، صص ۲۹۱، ۲۹۸؛ ج ۴، صص ۵۲۰-۵۲۱).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. در مباحثی که گذشت، دیدگاه دو حکیم زنوزی در مسئله وجود ذهنی با توجه به تفسیرشان از آموزه اصالت وجود، بازخوانی و تحلیل شد. بر اساس شواهدی که از عبارات‌های آنها ارائه شد، مشخص گردید که دیدگاه ایشان درباره وجود ذهنی به طور کلی با تفسیرشان از اصالت وجود سازگار است. با این حال، دو جنبه از دیدگاه آنها با تفسیرشان از اصالت وجود ناسازگار است: نخست، تحقق ماهیت در ذهن به رغم آن که از سنخ وجود نیست؛ دوم، اعتقاد به علم حصولی در مجردات تام از طریق وجود ذهنی ماهیت، در حالی که ماهیت -به نحو بشرط لا- نمی‌تواند به نحو برتر و به وجود جمعی در موجود مجرد تام محقق باشد.

۲. تقریری که آقا علی مدرس از وجود ذهنی در واجب تعالی ارائه کرده است و در آن از طریق ثبوت تبعی ماهیات، علم حصولی پیشین واجب تعالی را تبیین کرده، تقریری عام است که به خصوص وجود ذهنی در واجب تعالی اختصاص ندارد و می‌توان از آن برای تبیین بیشتر نظریه وجود ذهنی استفاده کرد. بر این اساس، با بهره‌گیری از بیان آقا علی مدرس درباره ثبوت تبعی ماهیت در موطن علم ربوبی، می‌توان اشکال ناسازگاری تقریر او از وجود ذهنی با تفسیرش از آموزه اصالت وجود را رفع کرد. هرچند این اشکال همچنان نسبت به دیدگاه پدرش -ملا عبدالله زنوزی- باقی می‌ماند.

۳. آقا علی مدرس با فاصله گرفتن از دیدگاه پدرش در مسئله علم پیشین الهی و ارائه راه‌حلی که

مبنای هستی‌شناختی آن تقرر نفس‌الامری ماهیت در موطن علم است، تفسیری را اصلاح کرده که از اصالت وجود در مواضع متعدد ارائه داده است.

۴. پژوهش حاضر با بررسی و تحلیل دیدگاه‌های دو حکیم زنوزی درباره مسئله وجود ذهنی به فهم عمیق‌تری از چگونگی تعامل این نظریات با آموزه اصالت وجود دست یافته است. این بررسی‌ها نشان می‌دهد که با وجود انسجام نسبی دیدگاه‌های این دو فیلسوف درباره وجود ذهنی، اختلافات ظریفی میان آنها مشاهده می‌شود. دستاورد این پژوهش می‌تواند در مطالعات فلسفی مرتبط با معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی تأثیرگذار باشد و زمینه تحقیقاتی برای بازخوانی مجدد مباحث معرفت‌شناسی بر اساس مبانی هستی‌شناختی آنها را فراهم کند.

■ تعارض منافع

■ نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.



فهرست منابع

- ابن‌سینا، (۱۴۰۴). التعليقات. مكتب الاعلام الاسلامی.
 جوادی، محسن؛ کوهی، توکل؛ باران، سادات. (۱۴۰۱). وجود ذهنی از دیدگاه ملاصدرا. حکمت صدرایی، (۱)، ۳۳-۴۶.
- حسین‌زاده، محمد. (۱۳۹۹). بررسی انتقادی تفسیر آقا علی مدرس و تابعان از نظریه «اصالت وجود» ملاصدرا. فصلنامه تأملات فلسفی، ۱۰(۲۵)، ۲۰۸-۱۸۳. <https://doi.org/10.30470/phm.2020.113543.1674>
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). توحید علمی و عینی. انتشارات علامه طباطبایی.
 رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱). المباحث المشرفیة فی علم الالهیات و الطبیعیات. انتشارات بیدار.
 زوزی، عبد الله بن بیرمقلی بابا خان. (۱۳۷۱). انوار جلیه. امیر کبیر.
 زوزی، عبد الله بن بیرمقلی بابا خان. (۱۳۸۱). لمعات الهیه. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
 زوزی، علی بن عبدالله. (۱۳۷۸). مجموعه آثار آقا علی مدرس. انتشارات حکمت اسلامی.
 زوزی، علی بن عبدالله. (۱۳۹۷). مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی. مؤسسه اطلاعات.
 سبزواری، ملاحادی. (۱۳۸۰). شرح المنظومة. نشر ناب.
 سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۸). التلویحات اللوحیة و العرشیة. انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
 طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۷). اصول فلسفه رئالیسم. انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی، (جلد اول). سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۴). تقریر حکیم مدرس از تصویر اصالت وجود. فصلنامه حکمت اسلامی، ۲(۳)، ۴۸-۹.
 کوثریان، حجت؛ بهشتی، احمد؛ کشفی، عبدالرسول. (۱۳۸۹). بررسی و نقد ادله تحقق وجود ذهنی در فلسفه اسلامی. فلسفه و کلام اسلامی، ۴۳(۱)، ۱۱۹-۱۳۸.
 ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. دار احیاء التراث العربی.
 یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۸۸). مبانی و اصول عرفان نظری. انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

References

- Avicenna. (1984). *Al-Ta'liqat [The annotations]*. Maktab al-Ilam al-Islami. [In Arabic]
- Hoseini Tehrani, S. M. H. (1996). *Towhid-e 'elmi va 'ayni*. Allameh Tabatabai Publications. [In Persian]
- Hosseinzadeh, M. (2020). A critical examination of Agha Ali Modarres and his followers' interpretation of Mulla Sadra's theory of the "primacy of existence". *Philosophical*

- Reflections Quarterly*, 10(25), 183-208.
<https://doi.org/10.30470/phm.2020.113543.1674> [In Persian]
- Javadi, M., Kouhi, T., & Baran, S. (2022). Mental existence from Mulla Sadra's perspective. *Sadra'i Wisdom*, 1(1), 33-46. [In Persian]
- Kaş, M. (2018). Mental Existence Debates in the Post-Classical Period: A Study in the Context of the Essence and Category of Knowledge. *Nazariyat*, Vol. 4, Issue 3, 49-84/
[dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.4.3.M0061en](https://doi.org/10.12658/Nazariyat.4.3.M0061en).
- Kosarian, H., Beheshti, A., & Kashfi, A. (2010). An examination and critique of the proofs for the realization of mental existence in Islamic philosophy. *Islamic Philosophy and Theology*, 43(1), 119-138. [In Persian]
- Marcotte, R. (2011). al-Masā'il al-Qudsiyya and Mullā Ṣadrā's Proofs for Mental Existence. *Journal of Islamic Studies*, Volume 22, Issue 2, 153-182/
<https://doi.org/10.1093/jis/etr029>
- Obudiyat, A. (2006). *Darāmadi beh nezām-e hekmat-e Sadra'i* (Vol. 1). Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT) and Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Obudiyat, A. (2015). The exposition of the foundational philosopher (Agha Ali Modarres) on the depiction of the primacy of existence. *Islamic Wisdom Quarterly*, 2(3), 9-48. [In Persian]
- Razi, F. (1990). *Al-Mabahith al-mashriqiyyah fi 'ilm al-ilahiyyat wa'l-tabi'iyat*. Bidar Publications. [In Arabic]
- Sabzevari, M. H. (2001). *Sharh al-manzumah*. Nashr-e Nab. [In Arabic]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1981). *Al-Hikmah al-muta'aliyah fi'l-asfar al-'aqliyyat al-arba'ah*. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Suhrawardi, S. (1993). *Majmu'eh mosannafat-e Sheikh-e Eshraq*. Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Suhrawardi, S. (2009). *Al-Talwihat al-lawhiyyah wa'l-'arshiyyah*. Iranian Institute of Philosophy and Wisdom. [In Arabic]
- Tabatabai, S. M. H. (2008). *Osool-e falsafeh va ravesh-e re'ālism*. Boostan-e Ketab Qom (Islamic Propagation Office of Qom Seminary Press). [In Persian]
- Yazdanpanah, S. Y. (2009). *Mabani va osoul-e 'erfan-e nazari*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Zonouzi, A. ibn A. (1992). *Anvar-e jalīyyah*. Amirkabir. [In Persian]
- Zonouzi, A. ibn A. (1999). *Majmu'eh asar-e Agha Ali Modarres*. Hikmat-e Islami Publications. [In Persian]
- Zonouzi, A. ibn A. (2002). *Lama'at-e elahīyyah*. Iranian Institute of Philosophy and Wisdom. [In Persian]
- Zonouzi, A. ibn A. (n.d.). *Majmu'eh mosannafat-e Hakim-e Mo'assess Agha Ali Modarres Tehrani*. Institute of Information. [In Persian].



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی