

مطالعه تاریخی-تحلیلی ادله وجود ذهنی با تأکید بر انحفاظ ماهیت

حسین خرسندی امین^۱، محمدعلی وطن دوست^۲، علیرضا کهنسال^۳

چکیده

فرضیه فیلسوفان اسلامی در باب وجود ذهنی، باور به انحفاظ ماهیت در دو موطن ذهن و عین است. به اعتقاد آنها، در علم حصولی که صورت ذهنی اشیاء نزد فاعل شناسا حاضر است، صورت ذهنی هر شیء به حمل اولی همان شیء خارجی است؛ یعنی این دو عینیت ماهوی دارند، با این تفاوت که ماهیت، با وجود خارجی، آثار متوقع از آن را به همراه دارد اما با وجود ذهنی، دارای آن آثار نیست. بر این مدعا از سوی حکما دلایل متعدد اقامه شده است. در این میان، میتوان سه دلیل حکم ایجابی بر معدوم، کلیت و صرافت صورت ذهنی را از جمله مهمترین دلایل بشمار آورد که حکمای

۸۳

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران؛

hossein.khordoustan@mail.um.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)؛

ma.vatandoost@um.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران؛ kohansal-a@um.ac.ir

مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۱ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1405.16.4.3.7

متأخر همچون حکیم سبزواری و علامه طباطبایی به آنها استناد نموده‌اند. از دیرباز، این ادله با اشکالات و پرسشهایی مواجه بوده است؛ مانند این ایراد که این ادله تنها موجود ذهنی را اثبات میکنند و از اثبات عینیت ماهوی میان موجود ذهنی و خارجی ناتوانند. یا آنکه، اگر معدوم ماهیت ندارد چگونه، میتوان با اثبات صورت ذهنی معدوم، انحفاظ ماهیت را در وجود ذهنی و خارجی اثبات کرد؟! نوشتار پیش رو، درصدد است هم پیشینه این سه دلیل را از نظر بگذراند و هم به اشکالها و پرسشهایی که متوجه آنهاست بپردازد. با بررسی تاریخی-تحلیلی این سه دلیل مشخص خواهد شد که اولاً، این ادله توان اثبات وجود ذهنی و انحفاظ ماهیت در دو موطن ذهن و عین را دارند؛ ثانیاً، میتوان به اشکالات وارد شده بر این دلایل، پاسخ مناسب داد.

کلیدواژگان: وجود ذهنی، ادله وجود ذهنی، عینیت ماهوی، انحفاظ ماهیت.

* * *

مقدمه

علم حصولی و تبیین نحوه انکشاف آن از واقعیت، یا بتعبیر دقیقتر، بررسی پیوند ذهن و عین، از مسائلی است که در فلسفه اسلامی مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است. عموم حکما و عده‌یی از متکلمان بر این باورند که در بستر وجود ذهنی و علم حصولی به اشیاء از طریق عینیت ماهوی ذهن و عین، میتوان از ذهن به عین منتقل شد. انسان خارجی که فرد ماهیت انسان است و ماهیت انسان در ضمن آن موجود است، همان ماهیتی است که میتواند در ذهن با وجود ذهنی یافت شود. پس تفاوت ذهن و عین، نه در ماهیت ایندو بلکه در وجود آنهاست. وجود خارجی، وجودی است که ماهیت با آن آثار خود را دارد و وجود ذهنی، وجودی است که ماهیت با آن آثار خود را به‌مراه ندارد. حکما کوشیده‌اند بر این مدعا (انحفاظ ماهیت) دلایلی اقامه کنند. از میان این ادله، سه دلیل را میتوان جزو مهمترین دلایل دانست که از سوی حکمای متأخری همچون حکیم سبزواری و علامه طباطبایی

۸۴



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

مورد استناد قرار گرفته‌اند. برخی از ادله دیگر که در اینباب اقامه شده مانند استناد به قضیه حقیقه (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰۷) قابل ارجاع به یکی از این سه دلیلند. از اینرو، شایسته است ویژگی این سه دلیل را مورد واکاوی قرار داد. نوشتار حاضر میکوشد سه دلیل مذکور درباب وجود ذهنی را از دو منظر بررسی نماید: از منظر تطور تاریخی؛ از منظر تحلیل محتوایی و میزان دلالت.

ضرورت بررسی تطور تاریخی این ادله در این است که برخی از ایراداتی که بر این ادله وارد شده، ناشی از عدم بررسی تاریخی آنها بوده و با این رویکرد قابل رفعند. بعنوان نمونه، میتوان به این اشکال اشاره کرد که این ادله تنها درصدد ابطال قول به اضافه‌اند و از اینرو، تنها تحقق چیزی - یعنی، صورتی - را در ذهن اثبات میکنند و اساساً در مقام اثبات اینهمانی ماهوی این صورت با شیء خارجی نیستند. آنچه ضرورت تحلیل محتوایی و بررسی میزان دلالت این ادله را ایجاب میکند نیز دو نکته است: (۱) تقریراتی که از این ادله ارائه شده گاه ناقص و گاه غلطند؛ (۲) اشکالات و ایرادات متعددی بر این ادله وارد شده است، که بنظر نگارندگان میتوان به آنها پاسخ داد؛ بعنوان مثال، چگونه از طریق حکم ایجابی بر معدوم میتوان اینهمانی ماهوی ذهن و عین را اثبات نمود، حال آنکه معدوم ماهیت ندارد؟! یا این پرسش که دو دلیل کلیت و صرافت صورت ذهنی بعلت آنکه حد وسط آنها یکی است، یک دلیلند؛ چرا استناد به ایندو را باید دو دلیل مستقل بشمار آورد؟

این نوشتار میکوشد با بازخوانی تاریخی-تحلیلی ادله وجود ذهنی، هم پیشینه این ادله را بررسی کند و هم میزان دلالت آنها را مورد کنکاش قرار دهد؛ بهمین دلیل، با طرح یکایک این ادله، نخست پیشینه تاریخی آنها را از نظر گذرانده، آنگاه سعی میکند آن را به بهترین شکل تقریر نمود، سپس به ایرادات و اشکالات آنها پاسخ دهد.

۸۵

پیشتر استاد مطهری باجمال به پیشینه تاریخی ادله وجود ذهنی اشاره کرده است (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۵۱/۹)، اما اشارات وی با کاستی مواجه است؛ بعنوان نمونه، وی استناد به حکم ایجابی بر معدوم را به خواجه نسبت داده و وی را مبدع این دلیل دانسته است. بعقیده نویسندگان مقاله چنانکه نشان خواهیم داد- استناد به این دلیل در کلمات ابن‌سینا



باختصار و در سخنان بهمنیار بتفصیل وجود دارد. ازاینرو نمیتوان خواهه را مبدع این دلیل دانست. در اثری دیگر، با تفصیلی بیشتر پیشینه تاریخی ادله وجود ذهنی بررسی شده (کوثریان و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۱۹)، اما چند نکته امتیاز میان نوشتار پیش رو و آن اثر را نمایان میسازد: اولاً، در آن پژوهش به تبیین استدلال از طریق صرافت صورت ذهنی پرداخته نشده است. ثانیاً، بیاور ما تمایز نهادن میان برخی ادله همانند حکم بر معدوم و تصور معدوم- نادرست است؛ و از این نادرستتر، اسناد تمایز میان دلیل تصور کلی و حکم به کلیت، به علامه طباطبایی است (همان: ۱۲۵). ثالثاً، اشکالاتی که در این اثر بر دلایل وجود ذهنی- نظیر حکم ایجابی بر معدوم (همان: ۱۳۰-۱۲۹)- وارد شده، بعقیده ما قابل پاسخ است. این موارد و طرح پاسخهای نو به اشکالات واردشده بر دلایل وجود ذهنی، وجه امتیاز میان این دو تحقیق است.

۱. بررسی رابطه وجود ذهنی و نظریه «انحفاظ ماهیت»

مطالعه مبحث وجود ذهنی پیوند آن با نظریه «انحفاظ ماهیت» را نشان میدهد. عبارت دیگر، آنچه در مسئله وجود ذهنی مورد ادعاست، همان انحفاظ ماهیت است. درواقع حکیم در مسئله وجود ذهنی، دو مدعا دارد: ۱) در علم حصولی چیزی- یعنی صورتی- نزد انسان حاضر است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۴۸۶-۴۸۷؛ ۲) صورت حاضرشده از حیث ماهیت همان شیء خارجی است. بتعبیر دیگر، ماهیت صورت ذهنی و شیء خارجی-یی که صورت ذهنی آن را نشان میدهد، یکسان است. بهمین دلیل است که حکیم سبزواری محل نزاع در مسئله وجود ذهنی را اینگونه تقریر میکند: «لشیء غیر الکون فی الأعیان، کون بنفسه لدی الأذهان» (همان: ۱۲۱). مقصود از «کون»، هستی عام است که شامل هر دو هستی ذهنی و خارجی میشود؛ یعنی یک شیء ممکن است با دو نحوه وجود ذهنی و عینی یافت شود.

از سویی، اشکالات مطرحشده درباب وجود ذهنی نیز مؤید آن است که حکیم در وجود ذهنی خود شیء خارجی را نزد ذهن حاضر میداند. اگر شیء حاضر نزد ذهن از حیث ماهیت همان شیء خارجی نباشد، جایی برای این اشکال باقی نمیماند که چگونه صورت ذهنی، هم جوهر است و هم عرض؟! (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۶).

بنابراین، ادله وجود ذهنی درواقع ادله انحفاظ ماهیتند. آنچه این ادله باید اثبات کند این مهم است که در وجود ذهنی و علم حصولی، همان ماهیت شیء خارجی نزد انسان حاضر است. نباید تصور کرد که اینهمانی ذهن و عین چنانکه برخی معتقدند- ناظر به بعد معرفت‌شناختی وجود ذهنی است (کوثریان و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۱۹)، چراکه انحفاظ ماهیت مدعایی است که در مسئله وجود ذهنی مأخوذ است؛ عبارتی آشکارتر، وجود ذهنی همان انحفاظ ماهیت در موطن ذهن است. بدیهی است که حکیم از منظر هستی‌شناختی از واقعیت سخن میگوید و در این مسئله تأکید وی بر این مطلب است که آنچه در ذهن محقق شده، چیست؟ شبیح شیء خارجی یا همان ماهیت آن شیء؟

۲. بررسی ادله وجود ذهنی

تاکنون ادله متعدد بر وجود ذهنی اقامه شده است. گاه این ادله را ده مورد شمرده و کوشیده‌اند برخی را به برخی دیگر ارجاع دهند. آنچه از سوی حکمای متأخر، همچون حکیم سبزواری (۱۳۶۹: ۲/ ۱۲۱) و علامه طباطبایی (بی‌تا: ۲۹) مطرح شده است و بعضی از آنها در نوشتار حکما و متکلمان پیشین نیز دیده میشود، سه دلیل است. حد وسط در این سه دلیل صرافت صورت ذهنی، کلیت آن و حکم ایجابی بر معدومات است. در ادامه با بررسی سه دلیل مذکور، پیشینه تاریخی آنها را مورد مذاقه قرار خواهیم داد و با تحلیل محتوای این ادله، میزان دلالت و اشکالات آنها را بررسی خواهیم کرد.

۲-۱. دلیل اول: حکم ایجابی بر معدومات

ابن سینا این سؤال را پیش کشیده که آیا هنگام ادراک، همان شیء خارجی نزد مدرک حاضر است یا صورت آن؟ او معتقد است فرض نخست محال است، زیرا اگر ادراک شیء به حضور خود شیء نزد مدرک باشد، باید معدومات هیچ تحقیقی نداشته باشند، چه در خارج و چه در ذهن؛ در خارج موجود نیست، چون معدوم است! در ذهن موجود نیست، چون حسب فرض، علم به شیء به حضور حقیقت خارجی شیء نزد عالم است، حال آنکه معدوم، حقیقت خارجی ندارد (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۳۷؛ قطب رازی، ۱۴۰۳: ۸۷)



۲/ ۳۰۸). بنابراین، ادراک شیء با حصول صورتی از شیء نزد انسان حاصل میشود. این بیان بوعلى تنها این مهم را اثبات میکند که در علم حصولی، صورت شیء نزد عالم حاضر است نه خود شیء با وجود خارجیش. بهمنیار در التحصیل بروشنی از طریق معدومات بر موجود ذهنی استدلال کرده است:

(۱) ما بر معدومات احکام وجودی بار میکنیم [مثل اینکه اجتماع نقیضان غیر از اجتماع ضدان است].

(۲) [بحکم قاعده فرعیت، ثبوت چیزی (مانند ب)، برای چیزی (مانند الف)، فرع ثبوت الف است].

(۳) از آنجا که معدوم در خارج موجود نیست، پس در ذهن موجود است (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۴۸۹).

فخر رازی نیز - گرچه وجود ذهنی را نپذیرفته (فخر رازی، بی تا: ۱/ ۳۲۱) - اما یکی از ادله وجود ذهنی را، حکم ایجابی بر معدوم دانسته است (همان: ۳۲۰). مقدمه دومی که در کلام بهمنیار بصراحت ذکر نشده در کلام وی، بوضوح آمده است.

خواجه نصیر در تجرید الاعتقاد میگوید: اگر تقسیم وجود به ذهنی و خارجی را نپذیریم، قضایای حقیقه نخواهیم داشت، لکن قضایای حقیقه داریم، پس وجود ذهنی نیز داریم (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰۷-۱۰۶). علامه حلی در شرح این عبارات خواجه مینویسد: چون در قضایای حقیقه بر اموری که در خارج معدوم هستند نیز حکم میشود و حکم ایجابی متوقف بر ثبوت موضوع است، پس ایندسته از امور، ثبوت ذهنی دارند (حلی، ۱۴۱۳: ۲۸).

تفتازانی نیز در شرح مقاصد با حکم ایجابی بر معدومات به اثبات وجود ذهنی پرداخته و برخی اشکالات آن را پاسخ داده است (تفتازانی، ۱۴۱۲: ۱/ ۳۴۵). ملاصدرا (۱۳۸۳: ۳۲۱) و بعد از وی، حکیم سبزواری (۱۳۶۹: ۲/ ۱۲۴) و علامه طباطبایی (۱۴۱۶: ۳۵) نیز این برهان را ذکر کرده‌اند. صدرالمآلهین کوشیده است علاوه بر استدلال بر وجود ذهنی از طریق حکم ایجابی بر معدوم، از طریق متصور بودن آن نیز وجود ذهنی را اثبات کند. اولین دلیل وی بر وجود ذهنی این است:

- (۱) ما معدوم خارجی و آنچه ممتنع الوقوع است مانند شریک‌الباری و اجتماع نقیضین- را تصور میکنیم.
- (۲) در تصور ما هر معدومی از دیگری متمایز است؛ شریک‌الباری غیر از اجتماع نقیضین است.
- (۳) تمیز معدوم صرف ممتنع است؛ امکان ندارد چیزی که هیچ بهره‌ی از هستی ندارد، تمیز داشته باشد. بنابراین:
- (۴) صورتهای ذهنی امور معدوم، دارای ثبوتند.
- (۵) صورت ذهنی امر معدوم در خارج موجود نیست، چون حسب فرض، در خارج معدومند، پس در ذهن ثابتند.
- حد وسط در این استدلال تمیز داشتن معدوم تصور شده است، نه حکم ایجابی پذیرفتن آن. اما بنظر میرسد در این دلیل نیز از قاعده فرعیت استفاده میشود. دلیل یادشده را میتوان اینگونه بیان کرد:
- (۱) صورت ذهنی معدوم تمیز دارد.
- (۲) تمیز شیء فرع ثبوت آن شیء است؛ زیرا تا شیء ثبوت نداشته باشد، محکوم به تمیز داشتن نیست. پس:
- (۳) صورت ذهنی معدوم ثبوت دارد.
- بنابراین، بنظر می‌آید بسنده کردن به حکم ایجابی پذیرفتن معدوم، برای اثبات وجود ذهنی کافی باشد.

۲-۱-۱. بررسی اشکالات دلیل اول

۸۹

اشکال اول: اولین و مهمترین اشکالی که بر این دلیل وارد است، این است که وجود ذهنی بمعنای خاص را اثبات نمیکند. پیش از این گفتیم که مدعای حکیم درباب وجود ذهنی متشکل از دو مدعاست: اول) در علم حصولی صورتی نزد عالم حاضر است؛ دوم) این صورت، عینیت ماهوی با ماهیت خارجی دارد. همانطور که میدانیم، ماهیت حد وجود است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۴)؛ تا وجودی که دارای حد است موجود نباشد،



ماهیت نیز موجود نخواهد بود. اکنون، شما چگونه از طریق معدومات، وجود ذهنی را اثبات میکنید؛ حال آنکه معدوم ماهیت ندارد تا آن ماهیت گاه به وجود خارجی موجود باشد و گاه به وجود ذهنی؟! در ظاهر این دلیل تنها مدعای نخست را اثبات میکند و درصدد رد نظریه اضافه است.^(۱)

پاسخ: آنچه در مسئله وجود ذهنی مورد نظر حکیم است این مهم است که صورت ذهنی همان شیء خارجی است، با این تفاوت که آثار آن را ندارد. گرچه سخن حکیم در مسئله وجود ذهنی پیرامون ماهیات است اما او این مهم را به مفاهیم غیرماهوی نیز تعمیم میدهد؛ بتعبیر دیگر، نکته اساسی در مسئله وجود ذهنی این است که صورت ذهنی شیء خارجی مانند درخت، درخت است به حمل اولی؛ یعنی، صورت ذهنی درخت، درخت است بدون اینکه آثار درخت خارجی را داشته باشد. این مناط و ملاک در مفاهیم غیرماهوی مانند مفهوم عدم نیز جریان دارد. آیا هنگام تصور عدم، ما عدم را تصور کرده‌ایم یا نه؟ اگر بگویید با تصور عدم، عدم تصور نشده است، لازم می‌آید علم به عدم نداشته باشیم حال آنکه حسب فرض، ما خود را عالم به عدم میدانیم. پس، صورت ذهنی عدم، عدم است (به حمل اولی)، ولی این صورت محکوم به آثار و احکام عدم نیست؛ زیرا عدم لاشیئت و بطلان است، درحالی که صورت ذهنی عدم، شیء است و موجود. بنابراین، آنچه در وجود ذهنی مورد ادعاست، این مسئله است که صورت ذهنی به حمل اولی با ماهیت خارجی عینیت دارد. این مسئله در صورت ذهنی معدومات نیز محفوظ است.

ممکن است برخی بگویند مطابق این بیان، باید مقدمه‌یی دیگر نیز به استدلال از طریق معدومات اضافه شود و آن، نفی سفسطه است. با نفی سفسطه و اینکه صورت ذهنی عدم اگر (به حمل اولی) عدم نباشد لازم می‌آید علم به عدم حاصل نشده باشد، میتوان وجود ذهنی را اثبات کرد. پاسخ آن است که آری، از نفی سفسطه بهره برده‌اند؛ اما کدام دلیل بدون این مقدمه میتواند نتیجه‌یی بدست دهد؟! در تمام ادله‌یی که اقامه میشود، این مقدمه مقبول و مسلم است که سفسطه باطل است و امکان شناخت واقع وجود دارد. آیا جز این است که آنکه صانع نخستین را انکار میکند، صانعی را که تصور کرده صانع میدانند؟ بهمین دلیل است که علامه طباطبایی بلافاصله بعد از استدلال از طریق معدومات بر وجود ذهنی، میگوید: «و لانتساب أن جمیع ما نَعْقِلُهُ من سنخٍ واحدٍ» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۵).

بیترید صورت ذهنی عدم با صورت ذهنی اشیاء دیگر مانند درخت، یکسان است؛ همانطور که صورت ذهنی درخت، درخت است (به حمل اولی)، صورت ذهنی عدم نیز عدم است (به حمل اولی).

اشکال دوم: مقصود از وجود خارجی کدام است: آنچه در قوای ادراکی ما نیست؛ یا آنچه در هیچ قوه ادراکی بی نیست؟ اگر مقصود احتمال اول است، میگوییم صور علمی معدومات، وجود خارجی دارند، زیرا میتوان گفت صورت علمی معدوم، خارج از قوای انسان، در مبادی عالیه حضور دارد، پس خارجی است. اگر مقصود احتمال دوم است، باز نیز میگوییم صورت علمی معدوم نه در قوه ادراکی انسان است و نه در قوه ادراکی مبادی عالیه، بلکه برای خود مبادی عالیه ثابت است، ازاینرو خارجی است.

پاسخ: مقصود از خارجیت در مبحث وجود ذهنی، هیچیک از دو احتمال بالا نیست. در مبحث وجود ذهنی، مقصود از خارجیت همان ترتب آثار است. هرگاه شیء بگونه بی موجود باشد که آثار متوقع از خود را به همراه داشته باشد، آن شیء موجود به وجود خارجی است و منظور از وجود ذهنی حیث عدم ترتب آثار است (همان: ۱۸-۱۷). هرگاه شیء بگونه بی موجود باشد که آثار متوقع از خود را به همراه نداشته باشد، موجود به وجود ذهنی است. بنابرین، صورت ذهنی معدوم چون آثار و احکام معدوم را (به حمل شایع) ندارد، موجود به وجود ذهنی است؛ چه آن وجود و موطن، ذهن و نفس انسان باشد و چه حقیقت مبادی عالیه (لاهیجی، ۱۴۲۵: ۱/ ۲۰۶). پس فرض اینکه صورت ذهنی معدوم نزد مبادی عالیه است نه در ذهن انسان، آن را از ذهنی بودن و موجود به وجود ذهنی بودن ساقط نمیکند.

۹۱ شاهد این مدعا آن است که برخی از فیلسوفان ذهن را به عالی و سافل تقسیم کرده‌اند (آملی، بی تا: ۱/ ۹۵). مقصود از ذهن سافل همان موطن نفس ماست که ماهیات در آنجا بدون آثار یافت میشوند، و منظور از ذهن عالی هر موجودی است که برتر از نفس انسان است و ماهیت در آن بدون آثار پیدا میشود. بعنوان نمونه، حکمای مشائی که در باب علم واجب تعالی به صور مرتسمه باور دارند، این صور را در ذات حق، موجود به وجود ذهنی میدانند (سبزواری، ۱۳۶۹: ۳/ ۶۰۴-۶۰۵).



اشکال سوم: این اشکال را علامه حلی در ایضاح المقاصد بر این دلیل وارد کرده است (حلی، ۱۳۳۷: ۱۵). او بر این باور است که اگر منظور از وجود ذهنی تصور باشد، لازم می‌آید که در این دلیل، از تصور (معدوم) بر تصور استدلال شده باشد؛ مصادره به مطلوب. و اگر چیز دیگری مدنظر باشد باید آن را بیان کرد. ثانیاً، مقصود از احکام ثبوتی و ایجابی کدام است؟ نمیتوان گفت مقصود از حکم ثبوتی، حکم ثابت در خارج است، زیرا حکم ثابت در خارج تنها برای موجود خارجی ثابت است، حال آنکه عدم در خارج موجود نیست. و اگر مقصود ثبوت ذهنی این احکام است، مصادره به مطلوب لازم می‌آید؛ یعنی، از ثبوت ذهنی بر ثبوت ذهنی استدلال شده است.

پاسخ: چنانکه گذشت، مقصود از وجود ذهنی وجودی است که شیء با آن، آثار خود را به همراه ندارد. اکنون، با تصور معدومات در خود، درمی‌یابیم که صورت ذهنی عدم نزد ما حاضر است. از سوی دیگر، میفهمیم که صورت ذهنی عدم، آثار و احکام عدم را بدنبال ندارد؛ یعنی، صورت ذهنی عدم، گرچه عدم است به حمل اولی، اما به حمل شایع، عدم نیست بلکه امری موجود است. این مصادره به مطلوب نیست، زیرا مدعای ما در مسئله وجود ذهنی این است که شیء ممکن است موجود باشد اما آثار و احکام خود را نداشته باشد؛ آنگاه، برای اثبات چنین وجودی به صورت ذهنی معدومات استناد کرده‌ایم.

اما در پاسخ به این اشکال که مقصود از احکام ایجابی کدام احکام است: ذهنی یا خارجی؟ میگوییم: غرضی احکام خارجی است. حکم خارجی یعنی حکمی که برای موجود خارجی ثابت است. در این صورت، این اشکال متوجه ماست که صورت ذهنی معدوم، موجودی خارجی است نه ذهنی. برای حل این معضل باید به این مهم توجه کرد که صورت ذهنی معدوم همچون سایر صورتهای ذهنی، دارای دو اعتبار است: گاه صورت ذهنی را فی نفسه لحاظ میکنیم و گاه آن را از این حیث که با خارج مقایسه میشود، در نظر میگیریم. روشن است که صورت ذهنی از لحاظ نخست، موجودی خارجی است. احکام ثبوتی صورت ذهنی معدوم برای آن، به این اعتبار در نظر گرفته میشود، و صورت ذهنی به این اعتبار، امری خارجی است. ممکن است اشکال شود که در این صورت دلیل یادشده نه وجود ذهنی صورت ذهنی معدوم، بلکه وجود خارجی آن را اثبات میکند. پاسخ آن است که بعد از اثبات

خارجی صورت ذهنی معدوم، با توجه به نفی سفسطه، اثبات میشود که این صورت به حمل اولی عدم است و این همان مدعای حکیم در مسئله وجود ذهنی است.

۲-۲. دلیل دوم: کلیت صورت ذهنی

شیخ‌الرئیس در تعلیقات باجمال از طریق کلیت صورتی که انسان تعقل میکند، وجود ذهنی را اثبات کرده است: «المعنی العام لا وجود له فی الأعیان، بل وجوده فی الذهن» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۸۳). اما در الهیات شفا بصورت مبسوط‌تر به این دلیل پرداخته و میگوید: انسان کلی از آن جهت که مشترک میان کثیرین است، نمیتواند در خارج موجود باشد، وگرنه لازم می‌آید که در ذات واحد، اوصاف متعدد جمع شود، چراکه انسان در خارج با عوارض و صفات متفاوتی همراه است؛ با زید کوتاه قامت، باید کوتاه قد باشد و با عمرو بلند قامت، بلند قد. بنابراین، صورت ذهنی انسان که قابل صدق بر کثیرین است، در ذهن موجود است نه در خارج (همو، ۱۳۷۶: ۲۱۱-۲۱۰).

شیخ‌اشراق نیز با اتکا بر کلیت صورتهای ذهنی، وجود خارجی آنها را نفی کرده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/ ۳۳۰). فخر رازی با تفصیل بیشتری این دلیل را دنبال کرده (فخر رازی، بی‌تا: ۱/ ۳۲۱-۳۲۰) و پس از وی نیز این دلیل در کلمات دیگر حکما و متکلمان بکار رفته است (کاتبی، ۱۳۸۴: ۱۲؛ تفتازانی، ۱۴۱۲: ۱/ ۳۴۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۲۳-۳۲۴).

بعضی پژوهشگران بر این باروند که به دو نحو میتوان از طریق مفاهیم کلی استدلال کرد: از طریق تصور مفاهیم کلی، از طریق حکم بر مفاهیم کلی (کوثریان و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۲۵). آنگاه، طریق دوم را به علامه طباطبایی نسبت داده‌اند. اما آیا براستی چنین است؟ دو مطلب را باید در اینبار مورد بررسی قرار داد: یکی آنکه، آیا بواقع، فارغ از دیدگاه حکیمان و متکلمان، میتوان ایندو را دو دلیل بشمار آورد؟ دیگر آنکه، آیا حکیمان و متکلمان دو طریق را طی کرده‌اند؟

پاسخ پرسش نخست: در پاسخ به سؤال نخست این نکته را باید در نظر داشت که تفاوت دلایل به تفاوت حد وسط آنهاست. از آنجا که در نگاه نخست، حد وسط در



یک دلیل «تصور مفهوم کلی» است و در دلیل دیگر، «حکم بر مفهوم کلی»، بنظر میرسد ایندو، دو دلیل متمایز از یکدیگرند. اجازه دهید با دقت بیشتر این دو دلیل را بررسی کنیم.

از طریق تصور مفهوم کلی، استدلال چنین میشود: (۱) ذهن ما مفهوم را با وصف کلیت تصور میکند. (۲) مفهوم با وصف کلیت در خارج نیست، چراکه آنچه در خارج است، شخص است و جزئی. (۳) بنابراین، مفهوم با وصف کلیت در خارج نیست، بلکه در ذهن است.

از طریق حکم بر مفهوم کلی، اینگونه استدلال میشود: (۱) صورتهای ذهنی که با وصف کلیت در ذهن موجودند، محکوم به احکامی هستند. (۲) آنچه محکوم به احکام ایجابی است، بحکم قاعده فرعیت، باید موجود باشد. پس، صورتهای ذهنی موجودند. (۳) صورت ذهنی به وصف کلیت در خارج موجود نیست. (ازاینرو: ۴) در موطن دیگری موجود است که ما آن را ذهن مینامیم.

در نقد دوگانگی ایندو، میتوان گفت: در دلیل نخست بصرف نفی وجود خارجی از صورت ذهنی، وجود ذهنی آن اثبات نشده، بلکه از این نکته کمک گرفته شده است که چون مفهوم بوصف کلیت در خارج نیست، پس در ذهن است؛ یعنی در این دلیل نیز محکوم بودن مفهوم بحکم کلیت و اتصاف آن به کلیت، در استدلال دخیل است و روشن است که در اینصورت، استدلال مذکور از قاعده فرعیت نیز کمک میگیرد. بنابراین، دلیل مذکور را میتوان چنین بازنویسی کرد:

(۱) مفهوم ذهنی به کلیت و انطباق بر کثیرین متصف است.

(۲) ثبوت چیزی (کلیت) برای چیزی (مفهوم)، فرع ثبوت مثبت له (مفهوم) است. پس مفهوم، ثابت و موجود است.

(۳) مفهومی که پذیرای کلیت است، در خارج نیست؛ یعنی ثبوت خارجی ندارد، چون خارجیت با تشخص مساوقت دارد.

(۴) بنابراین، مفهومی که پذیرای کلیت است، در ذهن موجود است؛ یعنی وجود ذهنی دارد.



بدیهی است که این استدلال همان استدلال از طریق حکم بر مفهوم کلی است، با این تفاوت که در یکی، آن حکم، خود کلیت است و در دیگری، امری دیگر. بر همین اساس، فارغ از آنچه اندیشمندان گفته‌اند، ایندو را نمیتوان دو دلیل دانست.

پاسخ پرسشی دوم: آیا برآستی علامه طباطبایی در استدلال از طریق مفاهیم کلی، راهی دیگر پیموده است؟ بعقیده ما پاسخ منفی است. پیش از علامه و خود وی نیز هرگاه با مفاهیم کلی به اثبات وجود ذهنی پرداخته‌اند، مقصودشان محکومیت مفهوم به کلیت بوده؛ آنگاه با استمداد از قاعده فرعیت، وجود ذهنی آن را اثبات کرده‌اند. بعنوان نمونه، میرسیدشریف جرجانی پیروی از عضالدین ایجی در شرح موافق، استدلال کرده است که چون برخی از مفاهیم کلیند - یعنی به کلیت متصف میشوند - و مفهوم با این وصف در خارج نیست، پس در ذهن است (جرجانی، بی تا: ۲/ ۱۷۹-۱۷۸). اما عبارت علامه طباطبایی در نهاية الحکمة به کمی دقت نیاز دارد: «و البرهان علی ثبوت الوجود الذهنی: أنا نتصور هذه الأمور الموجودة فی الخارج، كالإنسان و الفرس مثلاً، علی نعت الكلية و الصرافة و نحکم علیها بذلك» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۴). مقصود علامه از «نحکم علیها بذلك» آن است که بواسطه کلیت و صرافت، بر آنچه تصور کرده‌ایم حکم میکنیم؛ یعنی آنها را به کلیت و صرافت متصف میدانیم. مشخص است که میان این بیان و آنچه از ایجی و جرجانی نقل کردیم، تفاوتی وجود ندارد.

۲-۱. بررسی اشکالات دلیل دوم

اشکال اول؛ مصادره به مطلوب: ازجمله اشکالاتی که متوجه دلیل دوم است،

مصادره به مطلوب بودن آن است. توضیح آنکه، از آنجا که ادله وجود ذهنی باید انحفاظ ماهیت را اثبات کنند، چگونه ممکن است در گام نخست فرض کرد که همان ماهیت انسان که در خارج است را میتوان تصور نمود و بر آن به کلیت حکم نمود؟! بتعبیر دیگر، در استدلال مذکور این مقدمه که در کلام علامه طباطبایی (همانجا) بصراحت آمده، نهفته است که انسان همان ماهیت خارجی را تعقل کرده و بر آن به کلیت حکم میکند. پس در



گام نخست، حضور همان ماهیت خارجی را در ذهن پذیرفته و در پایان می‌خواهیم بکمک این مقدمه، ثبوت ذهنی ماهیت خارجی را اثبات کنیم؛ مصادره به مطلوب.

پاسخ: در این استدلال دو امر پیش فرض گرفته شده است. یکی آنکه، هنگام علم حصولی به چیزی، صورتی در انسان نقش می‌بندد. دلیل این فرض، وجدان ماست؛ از طریق وجدان درمی‌یابیم که در علم حصولی، تمثلی در ما نقش می‌بندد. دیگر آنکه، صورت ذهنی شیء خارجی همان ماهیت خارجی است، چراکه اگر صورت ذهنی ماهیت خارجی (مانند درخت) نه به حمل اولی و نه به حمل شایع، درخت نباشد، لازم می‌آید که علم به درخت، علم نباشد، زیرا حسب فرض، علم به درخت بواسطه صورت ذهنی آن است که این صورت بطور کامل با درخت خارجی بیگانه است. اکنون، چگونه میتوان گفت علم به این صورت ذهنی، علم به درخت خارجی است؟ بنابرین، نفی سفسطه در گام نخست این مطلب را به‌مراه دارد که همان ماهیت خارجی نزد انسان حاضر است. آنچه در ادامه استدلال به آن می‌پردازیم این است که ماهیت خارجی که اکنون نزد ما حاضر است، نه با وجود خارجی بلکه با وجود ذهنی همراه است؛ یعنی با وجودی همراه است که ماهیت با آن وجود، هیچیک از آثار خود را به‌مراه ندارد؛ یعنی ماهیت خارجی با وجود خارجیش تحقق نیافته است.

اشکال دوم؛ عدمی بودن کلیت: در دلیل مذکور از این طریق که مفهوم، وصف کلیت می‌پذیرد، استدلال شده است، حال آنکه کلیت وصفی عدمی است، چون بمعنای عدم منع از شرکت است (جرجانی، بی‌تا: ۱۷۹/۲). اکنون، اگر کلیت وصف عدمی است، نیاز به موضوع ثابت ندارد؛ بتعبیر دیگر، در این صورت، قاعده فرعی جریان ندارد، زیرا در اینجا نه ثبوت چیزی برای مفهوم، بلکه سلب چیزی (منع از شراکت) از مفهوم رخ داده است.

۹۶

پاسخ: کلیت را میتوان به قابلیت صدق بر کثیرین تعریف کرد که معنایی ایجابی است. البته با پذیرش عدمی بودن کلیت همچنان میتوان به اشکال مذکور پاسخ داد. توضیح آنکه، چنانکه علامه طباطبایی متذکر شده است، در قضایایی که موضوع امری موجود است، سالبه محصله و موجبه معدوله با یکدیگر برابرند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۴۳)؛ یعنی، سلب تحصیلی را میتوان به ایجاب عدولی ارجاع داد. در دلیل مذکور نیز چون



موضوع (مفهوم) امری موجود است، میتوان سلب تحصیلی آن - یعنی این قضیه که «برخی مفهوماها مانع از شرکت نیستند» - را به ایجاب عدولی ارجاع داد و گفت: «برخی مفهوماها غیرمانع از شرکتند»؛ آنگاه بدلیل موجه بودن قضیه، بکمک قاعده فرعیت، استدلال را به اتمام رساند.

اشکال سوم؛ بازگشت به دلیل نخست: با پذیرش ثبوتی بودن کلیت این اشکال مطرح است که این دلیل به دلیل سابق باز میگردد. در آن دلیل نیز بر این مطلب که معدومات در خارج موجود نبودند، تصریح گردید؛ در این دلیل نیز بر اینکه مفهوم با وصف کلیت در خارج موجود نیست، تأکید شده است (جرجانی، بی تا: ۱۷۹/۲).

پاسخ: این اشکال نیز مردود است. در دلیل نخست سخن با این مقدمه آغاز شد که ما بر معدومات حکم ایجابی بار میکنیم، اما در این دلیل، سخن با این آغاز میشود که مفهوم ذهنی حکم ایجابی کلیت را میپذیرد. توضیح بیشتر آنکه، در هر دو دلیل این مقدار مشارکت وجود دارد که: (۱) صورت ذهنی حکم ایجابی میپذیرد. (۲) آنچه حکم ایجابی میپذیرد - بحکم قاعده فرعیت - موجود است. (۳) پس، صورت ذهنی موجود است. آنچه دو دلیل مذکور را از یکدیگر متمایز میکند، چند چیز است:

(۱) صغرای استدلال، در یک استدلال، صورت ذهنی معدوم و در استدلال دیگر، خود صورت ذهنی است؛ یعنی خود مفهوم مورد توجه است. بهمین دلیل، صغرای دو استدلال با یکدیگر متفاوتند. گرچه اختلاف استدلالها از اختلاف حد وسط آنها نشئت میگیرد، اما ممکن است گاه پیوند حد اصغر با حد وسط مورد مناقشه قرار گیرد؛ از اینرو، تفاوت حد اصغر میتواند مناقشاتی که گاه بر پیوند حد اصغر و حد اکبر است را برطرف کند.

(۲) در کبرای استدلال نیز گرچه در هر دو به پذیرا بودن حکم ایجابی استناد شده است، اما اثبات وجود ذهنی آنها یکسان نیست؛ معدوم را چون حسب فرض، معدوم است و در خارج نیست، در ذهن موجود میدانیم، ولی مفهوم بما هو مفهوم که وصف کلیت پذیرفته است را نه از آن حیث که حسب فرض در خارج معدوم است، بلکه از این منظر که آنچه در خارج موجود است، مساوق با تشخیص است، موجود خارجی نمیدانیم.



۳) استدلال از طریق کلیت مفهوم، به ادعای حکیم درباب وجود ذهنی بسیار نزدیک است، چراکه مدعای حکیم در بحث وجود ذهنی آن است که ماهیت خارجی با وجودی یافت میشود که آثار خود را ندارد. استدلال از طریق مفاهیم ماهوی که به کلیت متصف میشوند، ارتباطی مستقیم با این مدعا دارد، اما استدلال از طریق تصور معدومات، از این مدعا دور است، زیرا معدوم، ماهیت ندارد تا گاه با وجود خارجی یافت شود و گاه با وجود ذهنی. ازاینرو، چنانکه در دلیل اول متذکر شدیم، استدلال از طریق معدومات نیازمند مقدمه‌یی دیگر است.

۳-۲. دلیل سوم: صرافت صورت ذهنی

یکی از دلایل اقامه‌شده بر وجود ذهنی، استناد به صرافت صورت ذهنی است. مقصود از صرافت، نفی خلیط خارجی است. هرگاه شیء موجود باشد ولی هیچ امر خارجی که موجب تکثر آن شود، با آن همراه نباشد، آن موجود صرافت دارد (طباطبایی، بی‌تا: ۲۹). حاصل این استدلال چنین است: ۱) ذهن ما قادر است صرف هر ماهیتی را تصور نماید. بعنوان مثال انسان را بصورت صرف -یعنی با حذف هر آنچه خارج از حقیقت آن است و موجب تکثر آن میشود- تصور میکند. ۲) ماهیت با این ویژگی، در خارج نیست. ماهیت چون کلی طبیعی است، در خارج ضمن افراد خود و مخلوط با عوارض افراد موجود است. از سویی، صرف هر ماهیت، واحد است، حال آنکه ماهیت خارجی، متکثر است. ۳) بنابراین، ماهیت با وصف صرافت، تنها در ذهن موجود است.

گویا این استدلال با مقدمات مذکور را نخستین‌بار حکیم سبزواری در شرح منظومه (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۲۵) آورده؛ آنگاه، علامه طباطبایی پیروی از وی، در بدایه (طباطبایی، بی‌تا: ۲۹) آن را بهمان شیوه انعکاس داده، اما در نه‌ایه (همو، ۱۴۱۶: ۳۵-۳۴) این دلیل را با دلیل دوم (کلیت مفهوم) یکجا و بصورت یک دلیل آورده است:

۱) ذهن انسان ماهیات موجود در خارج را با وصف کلیت و صرافت تصور میکند، و ماهیات تصور شده را محکوم به کلیت و صرافت میداند.
۲) بحکم قاعده فرعیت، ماهیت که محکوم به کلیت و صرافت است، باید موجود باشد.

۳) ماهیت با وصف کلیت و صرافت، در خارج نیست، زیرا آنچه در خارج موجود است، شخص است و مختلط با عوارض.

۴) پس، ماهیت در ذهن موجود است؛ و چون در این موطن آثار خود را به همراه ندارد، موجود به وجود ذهنی است.

روشن است که در این دلیل، بر خلاف دلیل سابق که در شرح منظومه و بدایة الحکمه آمده است، از قاعده فرعیت کمک گرفته شده است. بیاور نویسندگان مقاله، گریزی از مدد گرفتن از قاعده فرعیت نیست و گویا بهمین دلیل، علامه در نهایة الحکمه با سبزواری همراهی نکرده است. توضیح آنکه، آنچه حکیم سبزواری در شرح منظومه و تتبع وی، علامه در بدایة الحکمه آورده‌اند، گرچه بحسب ظاهر از قاعده فرعیت خالی است، اما بواقع از آن بهره‌مند است. اینکه می‌گوییم، ماهیت با وصف صرافت را ملاحظه می‌کنیم، یعنی ماهیت از آن حیث که محکوم به صرافت است، مورد نظر است؛ بتعبیر دیگر، صرافت را چه وصف مفهوم بگیریم، چه خبر برای آن، در هر دو صورت، این مهم مد نظر است که مفهوم به صرافت محکوم است. از اینرو می‌گویند: «الأوصاف قبل العلم بها أخبارٌ والأخبار بعد العلم بها أوصاف». با اینهمه، حکیم سبزواری استدلال از طریق صرافت را بر محور تصور دانسته و استدلال از طریق حکم ایجابی بر معدوم را بر محور تصدیق بشمار آورده است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۲۵).

۲-۳-۱. بررسی اشکالات دلیل سوم

اشکال اول؛ بازگشت به دلیل نخست: اگر در این دلیل نیز از قاعده فرعیت استمداد شده است، چه تمایزی میان این دلیل و دلیل حکم ایجابی بر معدومات وجود دارد؟! **جواب** این پرسش در پاسخ به اشکال سومی که متوجه دلیل دوم بود، بررسی گردید. حاصل آنکه، تفاوت حد اصغر در استدلالها میتواند راه گریزی باشد از اشکالاتی که گاه متوجه پیوند حد اوسط و حد اصغر است.

شاید بتوان اشکالی دیگر را بر دلیل سوم وارد کرد. درست است که میان دلیل سوم و اول تمایز وجود دارد، اما به چه علت دلیل سوم را از دلیل دوم متمایز میدانیم؟ آنچه علامه



در نه‌ایه الحکمه به انجام رسانده، شاهدهی بر این مدعاست که تمایزی میان دلیل سوم و دوم نیست.

پاسخ این سخن نیز در این نکته نهفته است که تفاوت حد اصغر میتواند از یکسو اشکالاتی که گاه متوجه پیوند حد اصغر با حد اوسط است را از میان بردارد، و از سوی دیگر، تمایز حد اصغر چند استدلال در صورتی که میزان پیوند حد اکبر با حد اصغر در آنها بسبب وضوح و خفا متفاوت باشد، میتواند در تثبیت مدعا نقشی بسزا ایفا کند. از این دو حیث، بنظر میرسد ذکر این دو دلیل در باب وجود ذهنی ضروری است.

اشکال دوم؛ نفی صرافت از صورت ذهنی: چگونه میتوان پذیرفت که صورت ذهنی صرافت دارد، حال آنکه عرضی قائم به نفس انسان و دارای وجود متشخص است؛ مگر نه آن است که نفس انسان امری متشخص و خارجی است؟ آنچه در این ظرف نیز محقق میشود، محکوم به تشخص و همراهی با عوارض است. صورت ذهنی درخت (مثلاً) گرچه مجرد است اما متشخص است و حد کیف نفسانی بر آن صادق است.

پاسخ این پرسش در تمایز میان حمل ذاتی اولی و شایع صناعی است. صورت ذهنی درخت آن هنگام که بریده از عوارض و بما هی هی لحاظ شود، به حمل اولی درخت است و بدون عوارض، یعنی صرافت دارد، اما این صورت ذهنی اگر به حمل شایع لحاظ گردد، کیف نفسانی است که با عوارض خارجی همراه شده و فاقد صرافت است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف واکاوی سیر تحول و تبیین جایگاه «وجود ذهنی» در فلسفه اسلامی، بر سه محور بنیادین متمرکز بود که نتایج آن بشرح ذیل است:

۱. سیر پیدایش و اعتبار ادله سه‌گانه: مطالعات تاریخی نشان میدهد که ادله سه‌گانه «حکم ایجابی بر معدوم»، «کلیت صورت ذهنی» و «صرافت صورت»، از آغاز پیدایش فلسفه اسلامی مورد توجه حکما بوده است. اگرچه تقریر این ادله از آثار مشائین (ابن سینا و بهمنیار) آغاز شد، اما در بستر حکمت متعالیه و با بازخوانیهای حکیم سبزواری و علامه طباطبایی، تقریری استوارتر یافتند.

۱۰۰



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

۲. زمینه‌های کلامی و مبانی فلسفی ایرادات: روشن شد که نقد وجود ذهنی، بطور عمده ریشه در رویکردهای کلامی دارد که با تکیه بر نظریه‌هایی چون «اضافه» و «شبح»، پیوند صورت ذهنی با واقعیت خارجی را مخدوش میدانستند. این پژوهش نشان داد که مبنای اصلی این اشکالات، عدم تبیین دقیق نحوه حضور واقعیت در ظرف ذهن است.

۳. نابسندگی اشکالات و دستاوردهای بحث: بررسی پاسخهای ارائه‌شده نشان داد که اشکالات مذکور، از ایجاد تزلزل در دلایل اثبات وجود ذهنی ناتوانند. این پژوهش با بازسازی پاسخها، اثبات کرد که انحفاظ ماهیت، اصلی استوار است. دستاورد اصلی نوشتار پیش رو، نه تنها تبیین قوت براهین سنتی، بلکه ارائه خوانشی نوین از پاسخها در مواجهه با شبهات معاصر است که پیوند میان جهان ذهن و عین را با تکیه بر حفظ ماهوی اشیاء، بشکلی بنیادین بازتعریف میکند.

پی‌نوشت

۱. آنچه این نکته را تأیید میکند سخنی است که میرک بخاری در شرح حکمة العین آورده است (میرک بخاری، ۱۳۵۳: ۴۹). وی بحث وجود ذهنی را با ذکر اختلافی که میان حکیمان و متکلمان وجود دارد، آغاز کرده است؛ متکلمان به نظریه اضافه قائلند و حکما به وجود ذهنی. سخن میرک بخاری این گمان را تقویت میکند که وجود ذهنی در اندیشه حکما و متکلمان پیشین چیزی جز همان مدعای نخست نیست. این گمان باعتقاد نگارندگان تمام است، اما باید دانست که وجود ذهنی در اندیشه حکما رفته‌رفته عمقی بیشتر پیدا کرده، تا آنکه در سخن حکمای متأخری همچون حکیم سبزواری و علامه طباطبائی، برابر با نظریه انحفاظ ماهیت قلمداد شده است.

منابع

- آملی، محمدتقی (بی تا) درر الفوائد قم: اسماعیلیان.
- ابن سینا (۱۳۷۶) الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۸۱) الإشارات و التنبيهات، قم: بوستان کتاب.
- (۱۴۰۴ق) التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتبه الإعلام الإسلامی.
- بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵) التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.



تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۲ق) شرح المقاصد، قم: شریف رضى.

جرجانی، علی بن محمد (بی تا) شرح المواقف، قم: شریف رضى.

حلی، حسن بن یوسف (۱۳۳۷) ایضاح المقاصد، تصحیح علی نقی منزوی، تهران: دانشگاه تهران.

----- (۱۴۱۳ق) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹) شرح المنظومة، با تعلیقات حسن حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.

سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۶ق) نهاية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

----- (بی تا) بداية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۰۷ق) تجرید الاعتقاد، با ملاحظات محمدجواد حسینی جلالی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

فخر رازی، محمد بن عمر (بی تا) المباحث المشرقية، قم: بیدار.

قطب رازی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق) المحاکمات بین شرحی الإشارات، قم: دفتر نشر کتاب.

کاتبی، علی بن عمر (۱۳۸۴) حکمة العین، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

کوثریان، حجت؛ بهشتی، احمد؛ کشفی، عبدالرسول (۱۳۸۹) «بررسی و نقد ادله تحقق وجود ذهنی در فلسفه اسلامی»، فلسفه و کلام اسلامی، سال ۴۳، شماره ۱، ص ۱۱۹-۱۳۸.

لاهیجی، عبدالرزاق (۱۴۲۵ق) شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

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

ملاصدرا (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، بضمیمه تعلیقات سبزواری، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

میرک بخاری، محمد بن مبارک شاه (۱۳۵۳) شرح حکمة العین، تصحیح جعفر زاهدی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.