

الوجود الذهني في فلسفة صدر الدين الشيرازي (دراسة في البعد الانطولوجي والابستمولوجي)

أ.م. سجاد صالح شنيار الحلفي
قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة البصرة، العراق
البريد الإلكتروني : sajad.saleh@uobasrah.edu.iq

الملخص

يشغل البحث الموسوم بـ (الوجود الذهني في فلسفة صدر الدين الشيرازي ، دراسة في البعد الانطولوجي والابستمولوجي) بدراسة مسألة الوجود الذهني على وفق منظور صدر الدين الشيرازي (ت 1050هـ) في بعدين ؛ انطولوجي وابستمولوجي، فيشكل أولهما عملاً اثباتياً لهذه المسألة ، ويتوجه الثاني صوب الشكل المعرفي والقيمة المعرفية لهذا الوجود لحكايته عما وراءه ، وإراءته الواقع ، والبحث في هاتيك المسألة من مستعصيات المسائل الحكمية ، ومن المسائل المهمة في الفلسفة ؛ لارتباطها بموضوع العلم والإدراك ، فالمراد بالوجود الذهني – هنا - ماهيات الأشياء المنتقشة في الذهن ، والتي تحكي عما وراءها ، وهو أحد قسمي الوجود المطلق المنقسم إلى الخارجي والذهني ، وإنما يتحقق بالقياس، وهو قولنا: الوجود أما أن تترتب عليه الآثار وهو الخارجي، وأما أن لا تترتب عليه تلك الآثار بعينها، وهو الذهني، والقسمان متقابلان لمكان التقسيم ، فالوجود الذهني إنما هو ذهني من جهة مقابلته الوجود الخارجي، وعدم ترتب آثاره عليه . وتحصل أن الوجود الذهني عند الشيرازي هو وجود الشيء الذي لا تترتب عليه الآثار وهو الصادر عن النفس بحسب هذا النحو من الظهور و يسمى بالوجود الذهني و الظلي .

الكلمات المفتاحية: الوجود الذهني، صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية.

Mental Existence in the Philosophy of Sadr al-Din al-Shirazi

(A study in the ontological and epistemological dimension)

Asst. Prof. Carpets of Saleh Shnyar Al Hilfi
Department of Philosophy, College of Arts, University of Basra, Iraq
Email: sajad.saleh@uobasrah.edu.iq

ASBTRACT

The research tagged with (mental existence in the philosophy of Sadr al-Din al-Shirazi, a study in the ontological and epistemological dimension) is concerned with studying the issue of mental existence according to the perspective of Sadr al-Din al-Shirazi (d. 1050 AH) in two dimensions; Ontology and epistemology, so the first of them constitutes a work of proof for this issue, and the second is directed towards the epistemological form and the epistemological value of this existence because of its narration of what is behind it, and its view of reality, and the research in this issue is one of the intractable issues of judgment, and one of the important issues in philosophy; Because it is related to the subject of knowledge and perception, what is meant by mental existence - here - is the essence of things engraved in the mind, which tell what is behind them, and it is one of the two divisions of absolute existence divided into the external and the mental, but it is achieved by analogy, which is our saying: Existence either has effects on it and it is external, and either It does not result in those effects in particular, and it is the mental, and the two sections are opposite to the place of division, for mental existence is only mental in terms of its opposition to the external existence, and its effects do not result in it. And you get that mental presence according to Al-Shirazi is the existence of the thing that does not result in traces, and it comes from the soul according to this way of appearance, and it is called mental and shadow existence.

Keywords: mental existence, Sadr al-Din al-Shirazi, transcendent wisdom.

المقدمة

أودعتُ الفلسفة في مظانها الكتابية ، مجموعة من المسائل المبتنية على قواعدَ خاصة وأصول متميزة ، فأفضت ألفاظها إلى إيجاد مقولات متعددة ، تمثل الفكر المائل عند أهل الصنعة ، وفعلاً منجزاً يضطلع بواقعين ؛ وجودي ومعرفي.

والبحث المائل الموسوم بـ(الوجود الذهني في فلسفة صدر الدين الشيرازي)* ، دراسة في البعد الانطولوجي والابستمولوجي (يتجه إلى دراسة الوجود الذهني عبرَ محاور عدة ، مُمثلة في مباحث ثلاثة ، تليها نتائج وقائمة المصادر.

يروم المبحث الأول إلى تقديم مطالب تمهيدية لمسألة الوجود الذهني ، فتبدأ هذه المطالب بتأريخية المسألة وأهميتها ومكوناتها المفهومية (الذهن والوجود الذهني) ، ثم الأقوال الواردة في المسألة .

ويتجه المبحث الثاني إلى بيان الظهور والتداول في البعد الإنطولوجي للمسألة موضع البحث ، فيتشكل من ثلاثة مطالب ؛ يشتغل الأول في بيان المقصود بالبعد الإنطولوجي ، ثم أدلة إثبات الوجود الذهني في فلسفة صدر الدين الشيرازي ، وتليهما أهم الاشكالات الموجه لنظرية الوجود الذهني ، ويُختتم هذا المبحث بإجابات الشيرازي على هذه الاشكالات ، وبذا يكون الطريق معبداً للوصول إلى البعد الابستمولوجي لقراءة مسألة الوجود الذهني .

يفضي بنا المبحث الثالث إلى بيان البعد الثاني في حيثية الدراسة ، فيتجلى البعد الابستمولوجي لمسألة الوجود الذهني عند صدر في سبعة مطالب ؛ أولها المقصود بالبعد الابستمولوجي ، وثانيها تقسيم العلم إلى حصولي وحضوري ، ثم حقيقة العلم وكاشفيته عن الخارج ، واتحاد العاقل والمعقول ، وقيام الصور بالذهن قيام صدوري لا حلولي ، وقبل أن يختتم المبحث بتطابق العوالم وتحقق المطابقة يتناول المبحث اتحاد النفس الإنسانية بالعقل الفعال .

وفي الختام تأتي النوبة إلى صحيفة النتائج وقائمة المصادر والمراجع التي استقى البحث مادته منها.

المبحث الأول: مطالب تمهيدية لمسألة الوجود الذهني

أولاً: تأريخ مسألة الوجود الذهني

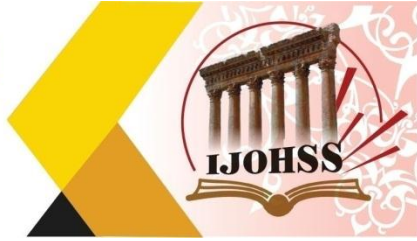
تعد مسألة الوجود الذهني من ابداعات الفلسفة الإسلامية ، فقد ولدت من رحم هذه الفلسفة ، بعد أن عقلت الفلسفة اليونانية عن استيلاد هذه المسألة ، التي ستكون باباً لحلحلة الكثير من مستعصيات الفلسفة ، إذ ((ان الحكماء المسلمين كانوا أول من عالج هذه المسألة ووضعوها على بساط البحث))¹ .

فلا تدلنا المطالعة في كتب ومذاهب الفلسفة الإسلامية على وجود بحث بإسم الوجود الذهني ، حتى القرن الخامس والسادس الهجري في الفلسفة ، وتبعاً لذلك لم تكن هناك أية أدلة لإثبات هذه المسألة ، لذا لم تذكر الإشكاليات التي كان بالإمكان ظهورها ، ولا العقائد ولا الآراء العديدة التي ظهرت فيما بعد ، عندما عنونت هذه المسألة رسمياً في كتب الفلسفة والكلام.

يعد نصير الدين الطوسي تاريخياً أول من طرح بحث الوجود الذهني في "تجريد الاعتقاد"² ، ويعد شهاب الدين السهروردي المعروف بـ"شيخ الإشراق" من مرجعيات هذه المسألة، إذ طرح مقولة الوجود الذهني في ضمن بعض المباحث ، كالواسطة بين الوجود والعدم، وارتباط الشيئية مع الوجود، إذ عدَّ الغفلة عن الوجود الذهني ، سبباً لقبول الواسطة بين الوجود والعدم، ومن جهة أخرى ، سعى في موارد أخرى ، إلى إثبات مطابقة الذهني مع الخارج، و بعبارة أخرى بحث شيخ الإشراق الوجود الذهني من عدة جوانب ،³ بدون أن يشير إليها بعنوان خاص⁴. ونجد الفخر الرازي قد خصص باباً للوجود الذهني في كتابه "المباحث المشرقية"⁵.

فمسألة الوجود الذهني لها جذور في كلمات الطوسي و الرازي لكنها كانت مطروحة بشكل بسيط ثم تشعبت وتوسعت ؛ بسبب الخلاف والنقاش الذي دار حولها ، حتى صارت من أهم مسائل الفلسفة الإسلامية في مدرسة الحكمة المتعالية.

وتجدر الإشارة إلى أن الدافع الأساس ، للاستحداث مسألة الوجود الذهني عند المتكلمين ، هو إنكارهم التعريف الذي ذكره الفلاسفة للعلم بأنه عبارة عن: حصول صورة الشيء عند العقل، وطرحوا نظرية جديدة اعتقدوا فيها بأن العلم من مقولة الإضافة كما سيأتي.



أما جغرافية هذه المسألة وتموضعها في أبحاث المتقدمين من الفلاسفة ، فلا توجد تحت عنوان خاص منفرد يفرقها عن غيرها من المباحث؛ إذ كانت تطرح في باب المقولات ، ومباحث النفس ، ومباحث العقل والمعقول ، والكليات أو مباحث العلم والإدراك ، والقضايا المتعلقة بهما.

إن دور المتكلمين -بحسب مطهري- لم يكن دوراً إيجابياً في نفسه، فقد أثاروا جملة من الاشكاليات على هذه المقولة، لكنها عادت -بالعرض- على تنمية وتوسعة هذه المقولة بخلاف ما أرادوا.

أما دور العرفاء -الذي انعكس في فلسفة صدر المتألهين- فقد كان إيجابياً في نفسه ، فطرح في باب الوجود ، ومراتبه وتنزلاته ، وتطابق العوالم ، وكون الماهية الواحدة ذات عين ثابتة، وأنها من لوازم الأسماء والصفات الإلهية، وأن لها وجوداً في هذه المرتبة، ووجوداً آخر في عالم الأرواح، ووجوداً في عالم المثال ، وجوداً في عالم الحس ، ووجوداً في الأذهان الإنسانية⁶.

ثانياً: أهمية مسألة الوجود الذهني:

لا نجانب الصواب إذا ادعينا أن مسألة الوجود الذهني من أمهات مسائل الفلسفة؛ لما لها من انعكاسات إبستمولوجية على المعرفة البشرية بشكل عام ، إذ إنها ((ترتبط بموضوع العلم والادراك، وفي الفلسفة الحديثة هناك بحث مهم حول قيمة المعرفة، يبحث في قضية إلى أي مدى تكشف المعارف الموجودة في الذهن عن الواقع؟))⁷.

وعليه يمكن عدُّ مسألة قيمة المعرفة أمّاً للمسائل المعرفية الأخرى؛ لأنها أساس تفرق المذاهب المعرفية ، واختلافها وتباينها ، فمن هذه النقطة تفتقر الواقعية عن المثالية والسوفسطائية، وفيها ينفصل سبيل الفلسفة البقينية التي جاء بها افلاطون وارسطو واتباعهما من قديم اليونان ، وجميع الحكماء في المرحلة الإسلامية، وديكارتر وليبنس ومجموعة أخرى من الفلاسفة المحدثين في أوروبا⁸.

وتكمن أهمية هذا البحث أيضاً ، في ارتباطه بتقسيم أنواع الوجود، فلوجود تقسيمات من حيثيات عدة، منها أن الوجود إما أن يكون خارجياً أو ذهنياً، فنحن ندرك وجود أنفسنا ونعيها، وندرك ونعي وجود غيرها⁹. ويمكن القول إن مسألة الوجود الذهني عقبة كؤود ، ومن مستعصيات المسائل الحكمية، وإن كثيراً من المباحث الفلسفية كالبحث عن العلم، واتحاد العاقل بمعقوله، ولا سيما مباحث المعادين الجسماني والروحاني مبني عليها ، ولها مدخل في كثير من المقاصد الإيمانية¹⁰.

ثالثاً: مفهوم الذهن

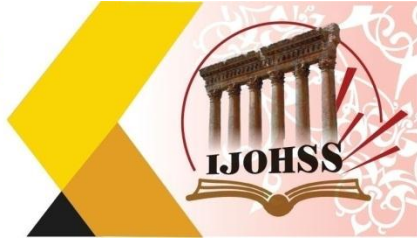
إن الذهن لغوياً يعني الفطنة والحفظ، ويطلق على نفس القوة، واصطلاحاً يطلق عند الفلاسفة ويراد به الاستعداد التام لإدراك العلوم والمعارف بالفكر السالف، وقد يطلق على النفس الناطقة، باعتبار اتصافه بالاستعداد المذكور، ثم توسعوا في ذلك، فأطلقوا على محل تحصل فيه المعقولات، أعم من أن يكون ذلك المحل هو النفس أو مع آلاتها من الحواس الظاهرة والباطنة، وهذا هو المشهور والمتبادر عند الإطلاق.

وقد يطلق على النفس وآلاتها مع المبادئ العالية أيضاً؛ للاشتراك في كونها محلاً للنوع المخصوص من الوجود، أعني: ما يقابل الوجود الخارجي، إلا أنهم اختاروا الإطلاق الأخير في هذا المبحث؛ لأن غرضهم إثبات النوع المذكور الموجود في أي مظهر كان، حتى أنهم اكتفوا بثبوته في المبادئ العالية ؛ لاستلزامه ثبوته في أذهاننا، لكون ما ثبت فيها معلوماً لنا ولو بالوجه، بحسب الشريف العلامة، في حواشيه على «شرح التجريد» في مباحث الوجود الذهني¹¹.

يطلق مفهوم الذهن على القوة التي تستعملها النفس لاكتساب المعارف ، وترتبط بواسطتها بالعالم الخارجي. وتساءل أبو حيان التوحيدي عن الذهن قائلاً: ((يقال: ما الذهن؟ الجواب: جودة التمييز بين الأشياء))¹² ، والذهن عند ابن سينا ((قوة النفس المهيأة المستعدة لاكتساب الحدود والآراء))¹³ وفي أثر آخر له ، عرفه بأنه ((قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم))¹⁴ ، وعرفه الجرجاني بأنه ((الاستعداد التام لإدراك العلوم والمعارف بالفكر))¹⁵ ، أما فيلسوفنا صدر الدين الشيرازي والمعروف بـ (الملا صدرا ، وصدر المتألهين ، وصدرا) ، فقد عرفه قائلاً: ((الذهن هو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة))¹⁶.

مما تقدم يتضح أن أهم معاني (الذهن) هي :

- 1- قوة للنفس .
- 2- استعداد للنفس .
- 3- صفة لفعل نفساني هو التمييز ، لكن الإستعمال الأغلب هو كونها قوة معدة لاكتساب العلوم.



رابعاً: تعريف الوجود الذهني

إن تتبع الكلمات النورانية للفيلسوف الإلهي ملا صدرا ، يقودنا إلى أن الوجود الذهني يرادف الوجود الظلي والوجود غير الأصيل، وهو ثاني قسمي الوجود المطلق، لأن الوجود المطلق - بحسب صدرا - يقسم على خارجي وذهني ؛ ف((قد اتفقت أقوال الحكماء- خلافاً لشرذمة من الظاهريين- على أن للأشياء سوى هذا النحو من الوجود، الظاهر والظهور المكشوف لكل واحد من الناس وجوداً وظهوراً آخر عبر عنه بالوجود الذهني مظهره، بل مظهر المدارك العقلية والمشاعر الحسية))¹⁷ وفي موقف آخر لفيلسوفنا ، يطرح ماهية الوجود الذهني بصياغة مغايرة ، فيرى أن ((الوجود للشيء الذي لا يترتب عليه الآثار وهو الصادر عن النفس بحسب هذا النحو من الظهور يسمى بالوجود الذهني والظلي وذلك الآخر المترتب عليه الآثار يسمى بالوجود الخارجي والعيني))¹⁸.

ويذهب العلامة الطباطبائي - أحد تلامذة مدرسة الحكمة المتعالية المتأخرين- في تعليقه على ما تقدم في أسفار صدرا إلى ((أن الوجود الذهني الذي هو أحد قسمي الوجود المطلق المنقسم إلى الخارجي والذهني إنما يتحقق بالقياس، وهو قولنا: الوجود أما أن يترتب عليه الآثار وهو الخارجي، وإما أن لا يترتب عليه تلك الآثار بعينها، وهو الذهني، والقسمان متقابلان لكان التقسيم، فالوجود الذهني إنما هو ذهني من جهة مقابلته للوجود الخارجي، وعدم ترتب آثاره عليه. وأما من جهة ترتب آثار ما عليه كونه رافعا للعدم الذي هو الجهل، وكونه متشخصاً بشخص ذهن ، وسائر الآثار، كحمرة الخجل أو الغضب، وصفرة الوجع وغير ذلك، فهو من هذه الجهة وجود خارجي، وليس بذهني؛ لترتب الآثار عليه، وعدم كونه مأخوذاً بالقياس إلى الخارج))¹⁹.

ومن الجدير ذكره أنه لا يراد بالوجود الذهني معناه اللغوي القابع في متون المعاجم ، و الذي يتوسع ليشمل جميع الموجودات الذهنية ، بل يراد منه مصطلح خاص يعني ماهيات الأشياء المنتقشة في الـذهن والتي تحكي عما وراءها. ولا ينبغي أن يضيق مفهوم الوجود الذهني فيقع على الموضوعات في الـذهن فيفضي وجوده إلى معلومات تصورية فحسب أو أن يوجد معه محموله فيفضي إلى معلومات تصديقية بالخصوص²⁰.

خامساً: الأقوال في المسألة:

تضرب مسألة المعرفة بجذورها انطولوجيا بوجود الإنسان نفسه، فقد طرح على نفسه منذ القدم مسألة تحقق المعرفة وكيفية الإحاطة المعرفية بما يوجد في العالم حوله ؛ إذ يجد الإنسان في نفسه بالبداية أن ما يدركه في ذهنه من صور للعالم الخارجي ، تحكي عما هو موجود حقيقة في الخارج. لكن هذا الأمر يحتاج - رغم بداية تحقيقه - إلى تبيين كيفية هذا التحقق وتوضيحها. و لكي تتحقق المعرفة بعالم الخارج، ينبغي حصول الأمور الثلاثة الآتية:

- 1- وجود صور للأشياء المعلومة في الـذهن.
- 2- حكاية هذه الصور الذهنية عن الأشياء في الخارج.
- 3- وجود تطابق بين الصور الحاكية للواقع وبين المحكي عنه في الخارج.

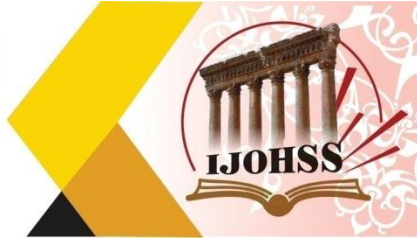
وتجدر الإشارة إلى أن هناك نظريات مختلفة ، طرحت في الفلسفة وعلم الكلام الإسلاميين لتفسير الإدراك أهمها ما يأتي:

1- نظرية مشهور الفلاسفة والحكماء وصدر الدين الشيرازي (الوجود الذهني)

أن للأشياء نحويين من الوجود ، أحدهما: هو الوجود الخارجي، وهو الذي تترتب عليه الآثار المختصة بتلك الماهية ، سواء كانت تلك الآثار ذاتية أم عرضية. وهو المسمى بالوجود العيني، وثانيهما: هو الوجود الذهني وهو عبارة عن الصورة التي تحصل في نفس العالم ولا تترتب عليه آثار الخارج . قال الشيرازي ((قد اتفقت ألسنة الحكماء خلافاً لشرذمة من الظاهريين على أن للأشياء سوى هذا النحو من الوجود الظاهر والظهور المكشوف لكل واحد من الناس، وجوداً أو ظهراً آخر عبر عنه بالوجود الذهني))²¹.

ويتضح لنا مما تقدم أن نظرية مشهور الحكماء في الوجود الذهني تقوم على ركنين أساسيين:

- أ- إن ماهية الشيء وهي الماهية بالمعنى الأخص التي تقع في جواب ما هو، لها نحوان من الوجود، ذهني وخارجي. وهذا الوجود للماهية يعبر عنه (بالوجود الماهوي).
- ب- إن هناك عينية ، أي تطابقاً بين الخارج والذهن من حيث الماهية لا الوجود. وستأتي أدلتها والشكالات الموجهة إليها ، وأجوبتها من منظور صدر الدين الشيرازي.



٢ - نظرية الإضافة

وهذا القول ينكر الوجود الذهني، فقد ((ذهب بعض المتكلمين وفي مقدمتهم أبو الحسن الأشعري إلى إنكار الوجود الذهني، وبادروا إلى رفض الوجود المسمى بالمفاهيم والصور العلمية الحاصلة في الذهن إذ كانوا يعتقدون بأن علمنا ومعرفتنا بالأشياء الخارجية إنما هو إضافة ونسبة قائمة فيما بيننا وبين الأشياء الخارجية))²². ومن بينهم الفخر الرازي المعروف بإمام المشككين، فقد ذهب ((إلى إنكار الوجود الذهني مطلقاً وذلك بسبب الإشكالات الواردة عليه، والتي لا يمكن التخلص منها إلا بالتخلص من الوجود الذهني نفسه... فإنه يعرف العلم بأنه إضافة من النفس للخارج))²³.

وحاول المطهري أن يوضح هذا الرأي عن طريق مثال أورده قائلاً: ((مثلاً لو أخذنا شجرة ما بنظر الاعتبار، وقد كانت هذه الشجرة صغيرة، فكبرت، فهنا تحصل للشجرة صفة واقعية وهي الزيادة الكمية، أو أنها كانت خضراء فاصفرت، هنا أيضاً يحصل في الشجرة تغيير واقعي وهو التغيير الكيفي أما لو زرنا إلى جانب هذه الشجرة شجرة أخرى فسوف تظهر للشجرة صفة إضافية وانتزاعية، يعبر عنها بالمجاورة أو القرب، وأمثلة ذلك))²⁴.

وهذه نظرية تم ردها من قبل الحكماء المسلمين ومن بينهم صدر المتألهين.

3 - نظرية الشبح

تعد نظرية الشبح من نظريات الوجود الذهني المشهورة بين الفلاسفة القدماء في الوجود الذهني، لأنهم يرفضون العينية الماهوية ويعتقدون بأن الذي في الذهن صورة تباين المعلوم الخارجي من حيث الماهية، وإن كان الخارج يشابه الذهن ببعض الخصائص.

ولنظرية الشبح التفسيران الآتيان:

أ - الموجود في الذهن هو شبح للموجودات الخارجية التي تحكي عنها بكيفية ما، وإن كانت تتباين فيما بينها من ناحية الماهية، كما أن صورة موجود ما (مثل الشجرة والحائط والانسان والحمام ونحو ذلك) حاكية عنه مع أنها تباينة من ناحية الماهية. وقد نسب معنى الشبح هذا إلى الفلاسفة السابقين.

ب - الموجود في الذهن مع أنه شبح وصورة للموجود الخارجي، فإنه فاقد لخاصية الحكاية عن الخارج أيضاً، لأن النفس تخطئ دائماً في إدراكاتها، وإن كان هذا الخطأ منظماً، ولا يوجب اختلال حياة الإنسان، كما لو فرض أن إنساناً يرى دائماً اللون الأحمر لوناً أخضر، فيرتب على ما يراه لوناً أخضر آثار اللون الأحمر بشكل دائم.

ولا يوجد من الفلاسفة المسلمين من قال بنظرية الشبح بالمعنى الثاني، ويمكن أن نجد لها اتباعاً في أوروبا القديمة والجديدة، فالسوفسطانيون قبل الميلاد، ومثاليو أوروبا الجديدة، وشاكوها هم من أتباع هذه النظرية²⁵.

سادساً: الأصول الموضوعية لنظرية الوجود الذهني

لبحث مسألة الوجود الذهني أصول خارجة عن حيز البحث، يفترض ثبوتها في علوم ومباحث أخرى، إذ إن إثباتها هنا يتطلب الإبحار في مناطق تخرج البحث عن الغرض الذي عقد لأجله، ومن أهمها:

- 1- قبول الواقعية للخروج من دهليز الشك والسفسطة والمثالية والوصول إلى ساحل الواقعية.
- 2- أن واقعية الممكن تتركب من وجود وماهية، والماهية بالمعنى الأخص تعني ما يقال في جواب ما هو.
- 3- أصالة الوجود وتعلق الجعل به، أي أنه ما يصدر أولاً وبالذات، دون واسطة في العروض، وله ما بأزاء بالخارج ويكون منشأ للأثر.

4- أن الوجود حقيقة واحدة مشككة، والتشكيك الخاصي للوجود، بمعنى أن الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف، وبمعنى أن الوجود كلما كان أقوى فإن أثره تصير أشد، وأكثر، وأقوى، مثل العقل نزولاً والنفس صعوداً، فقد يكون لماهية واحدة ومفهوم واحد أنحاء من الوجود والظهور، ويترتب على بعضها من الآثار والخواص ما لا يترتب على غيره، وهنا تكون الآثار المترتبة على ما هو أكمل، أكثر وأظهر، والعكس بالعكس.

وهذا يعني أن أثر الفاعل وما يترتب عليه أولاً وبالذات ليس إلا نحوه من أنحاء وجود الشيء لا ماهيته، ويعني أن حقيقة الوجود المتعالية، منزهة عن أن تكون لها صورة ذهنية مطابقة لجوهرها وكنهها، لأن مفهوم الوجود الذي في الذهن ليس إلا وجهاً من وجوه حقيقة الوجود، لا كنهها، بمعنى أن صورة الوجود الذهنية هي حكاية

- الوجود لا عينه، ولهذا يكون المفهوم عاماً و كلياً ، مثل سائر الأمور الذهنية ، وعلى ذلك يظل الوجود الخارجي خارجياً أبداً، والذهني يظل ذهنياً أبداً²⁶.
- 5-الإعتقاد بوجود عوالم طولية متطابقة ، تربطها علائق وجودية مترابطة.
- 6-أن النفس تمتلك كمال إيجاد الصور الذهنية.
- 7-أن الصور الحسية والخيالية ، قائمة بالنفس قياماً صدورياً.
- 8-الإعتقاد بالعقل الفعال واتصال النفس به .

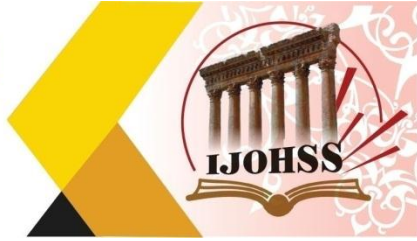
سابعا: مقدمات تبنتي عليها نظرية الوجود الذهني

- لا مناص من العبور من عدة محطات ، وممهّدات انطولوجية ، وأبستمولوجية ؛ بغية الدخول إلى جوهر هذا البحث ومثنته ، ومنها :
- 1-أن للوجود نحوين من التحقق، مع وحدة الماهية في النحويين، فما تنتقش صورة منه في الذهن، وتحصل كيفية وجودية فينا عن الخارج، هو الذهني، وما هو في العين والخارج وترتبت آثاره فهو الخارجي، فالماهية هي نفسها ، غير أنّ موطن ونحو وجودها ، ظلي وظهوري.
- 2-أن الإبتناء على قاعدة "الذاتي لا يختلف ولا يتخلف" ، يسوقنا إلى الإعتقاد بمقولة الوجود الذهني الصدراي حتما ؛ ففي عملية إدراك الأمور الخارجية ، تأتي ماهيتها مع ذاتيتها ، وفصولها وأجناسها إلى الذهن، فالذاتي لا يقبل الاختلاف في أزمنة وأمكنة مختلفة ؛ وبخلافه ، يلزم خلف فرض كونه ذاتياً، كما أنّ الذاتي لا يتخلف بنقل موطن تحققه و تبدله وتقرره ، فهو لا يقبل الزوال .
- 3-وحدة الحقيقة بين العلم والمعلوم بالذات، فعملية الإدراك تكون بوساطة المعلوم بالعرض (الشيء الخارجي) ، والمعلوم بالذات (صورة الشيء الخارجي نفسه) ، وبناءً على هذا ، ففي النفس حقيقة واحدة، واعتبار مختلف (علم ومعلوم).
- 4-العلم بحسب مشهور الحكماء ، وما تواترت عليه الفلسفة منذ القدم ، هو رابع أربعة من أقسام الكيف (النفساني ويشمل العلم، والمحسوس، والمختص بالكميات، والاستعدادي) ؛ إذ يندرج تحت المقولات العرضية، والكيف هيئة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاتها، وقيد عدم قبول القسمة هنا لإخراج الكميات، أما قيد عدم قبول النسبة ، فهو لإخراج المقولات التي تقتضي النسبة ، مثل: الأين، والمتى، وأن يفعل وأن يفعل، والوضع، والجدة، والإضافة. والعرض -تعريفاً- ماهية إذا وجدت في الخارج وجدت في الموضوع، بخلاف الجوهر الذي هو ماهية ، إذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع. ويستطرد الحكماء لتقرير حقيقة العلم في بيان أقسام الحال والمحل، فاطلقوا مفهوم المادة للمحل، وإلى الحال فيه صورة ، مثل: الصورة الجسمية الحالة في المادة، وهناك قسم آخر للحال ، لا يحتاج إلى فيه إلى محل.
- وبلحاظ هذه التقسيمات يعد العلم حالاً في النفس، والنفس محلاً مستغنية عن ذلك الحال، فالعلم كيف من أقسام الكيف النفساني.
- 5-أن المقولات العشر متباينة بتمام الذات، فهي بسيطة وليست مركبة من جنس وفصل ، إذ لو كانت كذلك للزم أولاً: أن يوجد جنس أعلى منها؛ وهو خلاف الفرض، وثانياً: لو تمايزت المقولات بتمام الذات وبجزء الذات، عندها لا مناص من تركيبها من ما به الاشتراك وما به الافتراق؛ وهذا يستلزم وجود جنس أعلى منها وهو خلاف الفرض أيضاً.
- 6-أن ما اندرج تحت مقولة ما ، لا يندرج تحت مقولة أخرى قطعاً، فتكون ماهية جوهرأ وكيفاً ، أو كمأ أيضاً ، إذ يلزم أن تكون الماهية الواحدة عدة ماهيات وهو محال.

المبحث الثاني: البعد الأنطولوجي لمسألة الوجود الذهني

أولاً: المقصود بالبعد الأنطولوجي

للوجود الذهني بعد أنطولوجي بوصفه قسماً من أقسام الوجود، وإن كان وجوداً ضعيفاً - في مقابل الوجود الخارجي - ما يجعله فاقداً لآثار الوجود الخارجي وخواصه ، وإن كانت له آثاره الخاصة به، نظير رفع الجهل، وتحقيق العلم بالمعلوم. وقد يعد وجوداً خارجياً (من حيث أن الإنسان ومن ثم نفسه وذهنه موجود خارجي، أي ذلك أنت بالنسبة إلى موجود خارجي) لكن ، حين نلاحظ الوجود الذهني في مقابل الوجود العيني الخارجي ،



فإنه يأخذ اسم الوجود الذهني²⁷. وقد ميز صدر الدين الشيرازي بين العلم والذي هو أمر نفسي ، والوجود الذهني الذي هو أمر قياسي ، ويعد هذا التمييز من مظاهر علو الحكمة المتعالية وكمالها ، على حد تعبير الفيلسوف جوادي الآملي²⁸.

ثانياً: أدلة إثبات الوجود الذهني

يعرض صدرا في مقام اثبات الوجود الذهني، براهين متعددة معتبرة، يمكن جمعها في أربعة براهين:
البرهان الأول: الاستدلال على الوجود الذهني بالتمسك بالقضايا معدومة الموضوع. فالإنسان له قابلية تصور الأمور العدمية التي ليس لها أي نحو من التحقق في الخارج، ولا يمكن الإشارة إليها بالواقعية الخارجية حتماً ، فإننا ((قد نتصور المعدم الخارجي بل الممتنع كشريك الباري- واجتماع النقيضين والجوهر الفرد، بحيث يتميز عند الذهن عن باقي المعدومات- وتميز المعدم الصرف ممتنع ضرورة فله نحو من الوجود، وإذ ليس في الخارج فرضاً وبيانا فهو في الذهن))²⁹.

وهنا يضع صدر المتألهين منكر الوجود الذهني بين محذورين أحلاهما مر، فبين تحديد ظرف ومحل انتقاش صورة المعدم ، وهي موجودة بالضرورة والوجدان لتصورها، وبين إنكار وجود هذه التصورات للأمور العدمية وهي معلومة بالضرورة عند المنكر، فإن قبل بالأول ثبت المطلوب من خلال:
أولاً: لاستحالة تحقق المعدم بالخارج؛ لأنه خلاف فرض كونه معدوماً.

ثانياً: للقسمة العقلية الحاصرة للوجود إلى خارجي وذهني، فإن ثبت كونه ليس خارجياً فهو ذهني بالضرورة.
وإن قال بالثاني ، فهو خلاف الضرورة والبدئية، إذ إن رفض وجود صورة المعدم تقتضي وجودها، وإلا فكيف استدل المنكر على الإنكار إن لم يكن المعدم محمولاً في قياسه ، أو موضوعاً. وكلا الأمرين يقودان إلى مراد الماتن لا محالة. وهذا يعني أن العلم بالمعدم ليس شبحاً ، ولا مثلاً في الذهن، بل له مطابق من سنخه في عالم الذهن ونفس الأمر.

البرهان الثاني: الاستدلال بالأحكام الثبوتية على موضوعات عدمية . يرى صاحب النظرية ((إنا نحكم على أشياء لا وجود لها في الخارج أصلاً، بأحكام ثبوتية صادقة، وكذا نحكم على ماله وجود ولكن لا نقصر في الحكم على ما وجد منه بل نحكم حكماً شاملاً لجميع أفراده المحققة والمقدرة، مثل قولنا كل عنقاء طائر، وكل مثلث فان زواياه الثلاث مساوية لقائمتين. وصدق الحكم الإيجابي يستلزم وجود موضوعه كما تصدق به الغريزة. وإذ لا يكفي في هذا الحكم الوجود العيني للموضوع، علماً أن له وجوداً آخر هو الوجود الذهني هذا ما قرره))³⁰.

يثبت هذا البرهان الوجود الذهني، من خلال إقرار المنكر بقضايا ذات أحكام ثبوتية ، لأمر ما شمت رائحة الوجود كالعنقاء، وهذا يفترض مسبقاً ثبوت موضوع الحكم ، وهو العنقاء، فيقن المنكر بعدميتها يتناقض مع كونها موضوعاً في استدلاله الذي يقتضي وجودها، والحل - بحسب صدرا - في التفريق بين نحوين من الوجود ؛ هما الذهني والخارجي، وإلا سنقع في التناقض المستحيل عقلاً، وكذا الحكم بالاستغراق على مصاديق المفهوم غير المقدرة ، وغير الموجودة، يقتضي ضمناً الاعتراف بوجود ظرف لهذه المصاديق، فيما أنها غير موجودة بالوجود الخارجي قطعاً ، فهي موجودة في ظرف آخر ، هو ظرف الذهن بالضرورة.

البرهان الثالث: الاستدلال بانتزاع المفاهيم الكلية ، ((لنا أن نأخذ من الأشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية أو الفصلية المشتركة في نوع أو جنس، معنى واحداً ينطبق على كل من الأشخاص بحيث جاز أن يقال: على كل منها أنه هو ذلك المعنى المنتزع الكلي، مثلاً جاز لك أن تنتزع من أشخاص الإنسان المتفرقة المختلفة المتبانية معنى واحداً مشتركاً فيه، وهو الإنسان المطلق الذي ينطبق على الصغير والكبير، والحيوان العام المحمول على البغال والحمير، مجامعاً لكل من تعييناتها مجرداً في حد ذاته من عوارضها المادية ومقارناتها؛ وهذا المعنى لا يوجد في الخارج واحداً ولا لزم اتصاف امر واحد بصفات متضادة، وهي التعينات المتبانية ولوازمها المتناقضية، فوجوده إنما هو بشرط الكثرة ونحن قد لاحظناه من حيث أنه معنى واحد فهو بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج فوجوده من هذه الجهة إنما هو في العقل))³¹.

تعد المفاهيم الكلية من أهم المفاهيم المعتمدة في المعارف الإنسانية ، وهي تنتج من انتزاع ما هو مشترك من المصاديق ، وتخليصه من المشخصات المتبانية ، والعوارض الشخصية، ليتمكن انطباقه على كل فرد ، وإن اختلفت في الأعراض، ولولا هذه المفاهيم لانفرط عقد المعرفة وتشتت العلوم، ولا يمكن لمنكري الوجود الذهني إنكارها، وهي تستلزم ثبوت الوجود الذهني من جهتين:

الأولى: أن هذه المفاهيم بعد أن ثبت وجودها لدى منكري الوجود الذهني، فينبغي تحديد محل الوجود، والحال أنها ليست موجودات خارجية بالضرورة، فينبغي أن توجد في ظرف الذهن، إذ الوجود أما خارجي ، أو ذهني.



الثانية: استحالة وجود هذه المفاهيم في الخارج ؛ لاستلزامها التضاد، إذ لو كانت خارجية وامكن انطباقها على جميع المصاديق الواقعة تحتها، لجاز انطباقها على المصاديق المتباينة ، مثل الكبير ، والصغير ، والأسود والأبيض، وهذا محال في الخارج، ولا يمكن الخروج من المحذور دون اللجوء الى محل اخر واخير وهو الوجود الذهني.

البرهان الرابع: الاستدلال بثبوت الغاية للأفعال بصفة عامة، والغاية تعبير عن الماهية والمعنى، إذ إن لكل فعل غاية ينساق لها، ولا يمكن أن يتحقق فعل بلا غاية، وإن كانت هذه الغاية نسبية، وبطبيعة الحال أن هذه الغاية منشودة ومرغوب إليها، فهي غير متحققة، وإلا لزم من الفعل تحصيل الحاصل وهو محال عقلا، ومن جهة أخرى لا يمكن انكار وجودها، وبما أنها غير موجودة في الخارج فهي موجودة في ظرف آخر ، لا يكون إلا في الذهن ، ف((إن كل فاعل يفعل فعلا لغاية وحكمة ، ولو لم يكن يترتب على فعله من الغاية ، والغرض ، نحو من الثبوت ، لم يفعل ذلك الفاعل فعلا لأجله، ولو كان له تحقق في الخارج عيني، لزم تحصيل الحاصل، فلا بد وأن يكون له نحو من التقرر لا يترتب عليه آثاره المخصوصة به، المطلوبة منه، وهو المعنى بالوجود الذهني))³² .

ثالثا: الإشكالات الموجهة للوجود الذهني:

لم يكن الطريق معبدا لإثبات نظرية الوجود الذهني ، دون المرور بمجموعة من الإشكالات التي واجهت المنظرين، لكنها وإن كانت حاجزا أمام إثباته إلا أنها عمقت هذه المقولة ، وساهمت في توطيدها، وأهم هذه الإشكالات:

الإشكال الأول: يصرف رافضو مقولة الوجود الذهني نظرهم نحو الحقائق الجوهرية ، من جهة استحالة تحققها بظرف يمكن تسميته بالوجود الذهني، وتقرير ذلك أن الجواهر موجودات إن وجدت ، فهي غير حالة في موضوع، وهو ما يجعلها مباينة بالذات للأعراض التي تنفقر لموضوع ، وظرف حل فيه، وهو أصل موضوع يتفق فيه الطرفان، فكيف لهذه الجواهر أن تحل في ظرف الذهن، وهو خلاف جوهريتها المحفوظة في ذاتها أينما وجدت، ويلزم من مقولة الوجود الذهني انقلاب نحو وجودها من الجوهر إلى العرض، وهو خلاف ذاتها وقانون الهوية، إضافة إلى استحالة جمع حقائق متباينة في الذات ، كالجواهر والأعراض في محل واحد . ((إن الحقائق الجوهرية بناءً على أن الجوهر ذاتي لها – وقد تقرر عندهم انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كما يسوق عليه أدلة الوجود الذهني- يجب أن تكون جوهرًا أينما وجدت وغير حالة في موضوع، فكيف يجوز أن تكون الحقائق الجوهرية موجودة في الذهن أعرضا قائمة به. ثم إنكم قد جعلتم جميع الصور الذهنية كصفات، فيلزم اندراج حقائق جميع المقولات المتباينة بالنظر إلى ذواتها مع الكيف في الكيف))³³ .

الإشكال الثاني: يفهم مطلقو هذا الإشكال من الوجود الذهني كونه محلاً وحيزاً محدداً، وأن مدركات الإنسان متعددة ومختلفة كما وكيفا ووضعاً، فيما أنه يستحيل دخول الكبير في الصغير، فيستحيل قبول الذهن المحدد انطباعات واسعة الحجم، بل في حال كونهم متلبسين بكيفيات كالحركة وغيرها ((أنا نتصور جبلاً شاهقة وصحاري واسعة مع أشجارها وانهارها وتلالها ووهادها، ونتصور الفلك والكواكب العظيمة المقدار على الوجه الجزئي المانع عن الاشتراك، فوجب على ما ذهبوا إليه أن يحصل تلك الأمور في القوة الخيالية التي ليست جسماً ولا متقدرة، بل كيفية وقوة عرضت لبخار حاصل في حشو الرأس، وكذا إذا نتصور زيدا مع أشخاص آخر إنسانية، يحصل في تلك الكيفية المسماة بالقوة الخيالية أناس مدركون متحركون متعللون موصوفون بصفات الأدميين مشغولون في تلك القوة بحرفهم وصنائعهم؛ وهو مما يجزم العقل ببطلانه. وكذا لو كان محل هذه الأشياء الروح التي في مقدم الدماغ فانه شيء قليل المقدار والحجم، وانطباع العظيم إلى غير النهاية فان الكيف لا يسع الجبل وإن كان كل منهما يقبل التقسيم لا إلى نهاية))³⁴ وهذا الفهم يبتني على كون الذهن أقرب إلى عالم المادة منه إلى عالم العقل والتجرد.

الإشكال الثالث: يستند هذا الإشكال على استحالة وجود المبهم دون تشخص، فالوجود يلزم التشخص، فإن تشخصت المفاهيم في ظرف الذهن ، لزمها عوارضها المشخصة من الكم والكيف وغير ذلك، وإن لم تتشخص فهي غير موجودة؛ لعدم معقولية وجود المبهم ((إنه لو كان للأشياء وجود في الذهن على ما قررتم، يلزم أن يكون لكل نوع من الأنواع الجسمانية والأنواع العرضية فرد شخصي مجرد عن المادة ولواحقها: من المقدار والالين والوضع وأشباهاها يكون ذلك الأمر المشخص كلياً ونوعاً. بيان ذلك: إن كل مفهوم كلي تعقلناه فعلى ما قررتم يوجد ذلك المفهوم في الذهن، فإما أن يوجد فيه من غير أن يتشخص، بل يبقى على صرافة إبهامه، أو أن يتشخص، ولا سبيل إلى الأول ؛ لأن الوجود لا ينفك عن التشخص، ووجود المبهم مبهماً غير معقول. وعلى الثاني يلزم أن يحصل في ذهننا عند تعقل الإنسان إنسان مجرد عن الكم والكيف وسائر العوارض

المادية، إذ لو قارناها أن يحصل في العقل المجرد على ما تقرر عندهم من امتناع حصول الجسماني في المجرد لكن التالي باطل بديهية واتفاقاً والمقدم كذلك³⁵)).

الإشكال الرابع: ويبتني هذا الإشكال على إثبات الآثار الخارجية للأشياء في الذهن، فيما أن الذهن جامع للمدركات المتضادة والمتناقضة، وأن اجتماع المتضادات والمتناقضات محال قطعاً، فوجود محل يجمع المتقابلات باطل وتقرير الاشكال: ((إنه يلزم على القول بالوجود الذهني أن يصير الذهن حاراً حين تصور الحرارة، بارداً عند تصور البرودة، معوجاً، مستقيماً، كروياً، مثلثاً، مربعاً، كائناً ما كان، لأن الحار ما حصل فيه الحرارة، والبارد ما حصل فيه البرودة، وكذلك سائر المشتقات، فيلزم اتصاف النفس بصفات الاجسام والأشياء المتضادة؛ وبطلانه ضروري.

بيان اللزوم أنه يلزم على التقدير المذكور أن إذا تصورنا الأشياء يحصل في أذهاننا حقائق تلك الأشياء وتحل فيها؛ والحلول هو الاختصاص الناعت، فيجب أن تكون حقائق تلك المعلومات أوصافاً ونعوتاً للذهن³⁶)).

الإشكال الخامس: يتقرر هذا الإشكال في أذهان منكري الوجود الذهني من خلال فهمهم من دعوى كون الذهن أمراً خارجياً من حيثية ما، وأنه مشابه للموجودات الخارجية ذات الآثار، وبما أنه يحتمل مفاهيم ما، فبالقياس أن هذه المفاهيم موجودة بالخارج ((إن الذهن موجود في الخارج، والأشياء الذهنية موجودة فيه على ما قررتم فيلزم من تعقلنا لها وجودها في العقل الموجود في الخارج، والموجود في الموجود في الشيء موجود في ذلك الشيء، كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت³⁷)).

الإشكال السادس: يبتني هذا الإشكال على الهرب من محذور عقلي، وهو تشخص الممتنع الكلي إلى فرد موجود في الخارج، وهو محال حتماً، فيما أن هذه المفاهيم موجودة بوجود جزئي متشخص في الذهن، فهي أفراد خارجية له موجودة، والثابت عقلاً استحالة اجتماع النقيضين، وأبرز مصداق له وجود شريك للباري سبحانه، وذلك ((يلزم أن يوجد في أذهاننا من الممتنعات الكلية أشخاص حقيقية يكون بالحقيقة أشخاصاً لها لا بحسب فرضنا، لأننا إذا حكمنا على اجتماع النقيضين بالامتناع بعد تصورنا اجتماع النقيضين وبحصل في ذهننا هذا المعنى متشخصاً ومتعيناً، فالموجود في ذهننا فرد شخصي من اجتماع النقيضين؛ مع أن بديهية العقل يجزم بامتناع اجتماع النقيضين في الذهن والخارج وكذا يلزم وجود فرد حقيقي للمعوم المطلق، وكذا شريك الباري تعالى، فيلزم وجود ذلك الفرد في الخارج أيضاً، لأنه إذا وجد في الذهن فرد مشخص لشريك الباري تعالى فيجب بالنظر إلى ذاته، الوجود العيني؛ وإلا لم يكن شريكاً للباري تعالى³⁸)).

أجوبة الحكمة المتعالية على الإشكالات الموجهة لمسألة الوجود الذهني

دافع منظر الحكمة المتعالية عن نظريته في الوجود الذهني، وقدم إجابات وافية، وعميقة لكل الإشكالات التي قدمها خصوم النظرية، بل إن بعضها يندفع بمجرد فهم المباني التي استند عليها صدرا في نظريته، وخلاصة هذه الإجابات:

جواب الإشكال الأول:

يعالج صدرا هذا الإشكال بالوقوف على عدة مقدمات:

أولاً: إن العلاقة بين الموضوع والمحمول على نحوين: الأولي: كون الموضوع نفس المحمول، متحد معه في المفهوم والماهية، ويطلق عليه عندئذ أولي ذاتي، الثانية: كون الموضوع مما يصدق عليه المحمول، ومبناه الاتحاد بينهما في الوجود والهوية ويسمى في اصطلاح الحكماء شائعا صناعيا³⁹.

ثانياً: إن تقابل التناقض يقتضي أن يرفع أحد النقيضين نقيضه الآخر؛ أي توفر قضيتين موجبة وسالبة، ويكون مفاد السالبة رفع الموجبة، مع توفر شرائط التناقض الثمانية ووحدة الحمل⁴⁰.

ثالثاً: إنقسام الحمل الشائع إلى قسمين: بالذات، وبالعرض، والأول: ما يكون الموضوع فيه مصداقاً ذاتياً للمحمول، فالمحمول يُنزع من ذات الموضوع، نظير قولنا: الأسد حيوان، والثاني: ما يكون فيه الموضوع مصداقاً بالعرض للمحمول، مثل: زيد كاتب⁴¹.

وبناءً على ما سبق، يرى صدرا أن للأشياء حصولاً عندنا، بمعانيها وماهياتها، لا بهوياتها وإلا تحول الوجود الذهني إلى خارجي، فالحاضر من الجوهر، ماهيته لا فرده والحاضر من الحيوان، مفهوم الحيوان لا شخصه. وكما أن مفهوم الجوهر، كلي وجنس عال، لما تحته، وليس فرداً لنفسه، وإلا لكان مركباً من الجوهر

، وشيئاً آخر، متقوم به، فلا ما فرضناه جوهرًا وهو خلف، بل لابد أن يكون جوهرًا بأحد الحملين، وعرضاً بالآخر، فكذا الحال في تصورنا للحيوان المطلق، أو الإنسان المطلق في أنه حيوان، أو إنسان، بأحد الإعتبارين، لا حيوان وإنسان بالإعتبار الآخر⁴².

إن جميع الأشياء الخارجية، من الممكنات، هي مصداق لأحدى المقولات العشر المتباينة بتمام الذات، وتصدق عليه المقولة بالحمل الشائع بالذات، ومن جهة أخرى يستحيل أن يكون الشيء الواحد مصداقاً بالذات (بالحمل الذاتي الشائع) لمقولتين مختلفتين. ولا ضير في أن يكون الشيء الواحد مصداقاً بالعرض لمقولتين مختلفتين، أو تكون إحدهما بالعرض، والثانية بالذات، فليس هناك أي مانع عقلي منه، مثل: زيد الذي هو مصداق بالذات للجوهر، ومصداق بالعرض للكم والكيف، والوضع وغيرها. كما أنه لا يوجد مانع أيضاً من أن يكون شيء واحد عين مقولة ما، وذاتها، ومصداقاً لأخرى، فتصدق عليه مقولة بالحمل الأولي الذاتي، وتصدق عليه أخرى بالحمل الشائع الصناعي⁴³.

فالنفس بلحاظ قواها الخيالية، والحسية، أشبه بالفاعل المبدع منها، بالمحل القابل للمنفع، وهذا باب تندفع بواسطته كثير من الإشكالات الواردة على هذه المسألة (الوجود الذهني) التي مبناها أن النفس محلٌ للمدركات والمعلومات، وأن قيام شيء بشيء، ليس إلا باتصاف ذلك الشيء به من جهة الحلول. أما الصور العقلية، فهي من نحو الإضافة الإشرافية، تحصل للنفس بطريق المثل المجردة، ولا يتيسر إدراك تلك الصور للنفس في هذا العالم؛ لعجز النفس وضعف قوتها؛ لتعلقها بالجسمانيات الكثيفة، فهي لا تشاهدها مشاهدة تامة نورية، ولا تراها رؤية عقلية صحيحة، وإنما تشاهدها وتراها ببصر ذاتها النفسانية، مشاهدة ضعيفة، وناقصة؛ لعل هذه الصور النورية، ودنو النفس المرتبطة بعلائق البدن⁴⁴.

جواب الإشكال الثاني:

ويبتني جواب هذا الإشكال على نظرية تطابق عوالم الوجود، فللصور وجود آخر، ليس حسياً ينكشف، ويظهر عند القوى الباطنية، هو عالم المثل المنفصل، تنطبع فيه الصور، بحيث تستدل النفس المجردة على وجود هذا العالم، بواسطة القوى الظاهرة، وبواسطة القوى الباطنة على ثبوت عالم آخر مقداري، والنفس لها - في ذاتها - تنزلات وترقيات، في عين وحدتها الجامعة، فهي تارة تنزل إلى منطقة الحواس المرتبطة بعالم المادة، وأخرى تترقى إلى مقام العقل، وتارة تتوسط بين العالمين، وفي كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث، تكون في عالم من هذه العوالم، وتدرك الموجودات والصور التي تخص كل عالم منها، وهذا هو أصل أصيل يُبنى عليه إثبات الوجود الذهني.

ويعتقد صدرا أن الصور المتخيلة موجودة في النفس، في حال تصويرها بقوة الخيال، لا في عالم آخر، خارج عن ذاتها، بتأثير مؤثر مباين لها، وذلك لظهور أن تصرفات المتخيلة، والصور الإختراعية، والأشكال المخالفة لفعل الحكيم، لا يتحقق إلا في عالم النفس، فإذا أعرضت النفس عنها، إنعدمت وزالت، وهذا يعني أن النفس إذا اتصلت بالمبادئ العالية، واعتدلت صفاتها، يوشك أن يكون فعلها فعل الحق، كما يحدث للأنبياء والأولياء مثلاً⁴⁵.

جواب الإشكال الثالث:

إن الموجود في الذهن - بحسب الشيرازي - له حيثيتان: شخصية، وغير شخصية، كونه عرضاً وكيفية قائماً بالذهن، وبما أن الموجود الذهني يحاكي ما هو بالخارج، فهو عرض لجوهر خارجي، فلا يعد فرداً لحقيقة ذلك الجوهر الخارجي، وإن كان حاكياً لذلك الجوهر، ومنعكساً عنه، وجهة الاختلاف كونه مجرد صورة ذهنية عرضية كيفية. فالمأخوذ من الجواهر النوعية الجسمانية في الذهن معانيها، ومفهوماتها، لا ذواتها. فالموجود الذهني إذا أخذناه مجرداً عن الشخصيات الخارجية والذهنية، فهو كلي باعتبار ما.

فالمفاهيم الكلية الحاصلة في الذهن؛ كمفهوم الإنسانية، هي نفس ماهيات تلك الأنواع، يصدق عليها معانيها ومفهوماتها، وحدودها بالحمل الذاتي الأولي، وتكذب بالحمل الشائع. إذ إن الوجود الذهني العقلي للأنواع، يتميز بقدرة وضعفاء، وضعفاء كوجود الأشياء في المرأة، فإن النفس بحسب صفاتها ربما يتجلى لها شيء من الحقائق الملكوتية، وهذا الصفاء هو ما يطلق عليه بالكيفية النفسانية العلمية، فهو قوة كمالية تحدث عقب الأعمال الذهنية. وهي إشراق نوري عقلي فائض على النفس، تتراءى به الماهيات. نظير إشراق الشمس على البصر، فتتراءى له المبصرات. فكما اشتدت قوى النفس، أشد ظهور تلك الحقائق عليها، وقوي وجودها عندها، حتى صارت النفس عين المعقولات، ذلك أن النفس الناطقة، هي كل معقولاتها، كما ثبت في اتحاد العاقل والمعقول. أن

الموجود من النفس الشخصية ، المحفوفة بعوارضها ، ولواحقها النفسانية، موجود خارجي وهو عرض، فيكون كيفاً نفسانياً خارج وإن كان جوهرًا نفسانياً ذهنيًا لا كيفاً⁴⁶.

جواب الإشكال الرابع:

ويرتفع هذا الإشكال بثلاثة طرق:

الطريق الأول: أن الصورة الذهنية لدى النفس قائمة بها قياماً صدورياً ، لا حلولياً، فهي موجودة في حاق النفس، والنفس خلقة لها متحدة معها، لا أن النفس ظرف لها منفعة منها، فالنفس جوهر نوراني تترك -عند إشراق نورها على القوة الباصرة- بعلم حضوري إشراقي ، بما يقابل العضو المبصر من غير انطباع، والأمر عينه عند إشراق ذلك الجوهر على القوة المتخيلة ، يدرك الصور المتخيلة الخارجية المباشرة للنفس - بعلم حضوري- من غير حلول الصور فيها واتصاف النفس بها.

إذ لو كان القيام بالنفس حلولياً ، وجب توفر شرط الاتصاف ، وهو الانفعال والتأثر، فالمبادئ الفعالة للحوادث الكونية، مع ما لها من الإحاطة العلمية، من خلال ارتسام صور الأشياء فيها، فلا تتصف بالكائنات ، وأعراضها الجسمية، لأن قيام الصور الكونية بمبادئها العالية المفارقة ، من جهة الفعل والتأثير في تلك الصور، لا جهة الانفعال والتأثر عنها ، وعليه فإن مجرد قيام الشيء بالشيء ، لا يستلزم اتصافه به ؛ يقول الشيرازي: ((والوجدان لا يحكم بالترقية بين المشاهدة في اليقظة والمشاهدة في النوم))⁴⁷

الطريق الثاني: ويقوم هذا النقض لإشكالية الوجود الذهني على تقرير مبنى أساس من مباني الفلسفة، وهو اختلاف نحوي الحمل إلى ذاتي وشائع، وبناءً عليه ، يمكن تقرير النقض على النحو الآتي: إن الخصم يقر بأن مفهوم الكفر مثلاً ليس كفراً ، بالحمل الشائع الصناعي، إذ لا يلزم من اتصاف الذهن بمفهوم الكفر ، الاتصاف به خارجاً، حتى يلزم -عندئذ- من تصور الكفر كون المرء كافراً.

وزبدة المخاض: أن مفهوم الشيء ليس فرداً له، ولا يحمل عليه بالحمل الصناعي.

الطريق الثالث: ويمكن أن يقدم - بلحاظ آخر- جواب يبتني على الفرق بين الوجودين ؛ العيني والذهني. فالعيني هو الهوية الخارجية ، في حين أن الوجود الذهني ظلي ، لا تترتب عليه الآثار التي تترتب على الوجود العيني الخارجي، فالذهني لو تحقق في الخارج أدركته. لهذا فلكل معنى من المعاني وعين من الأعيان ، نصيب من الوجود، هو وجودها الأصلي ، الذي ترتب عليه آثاره. فالزوجية مثلاً معنى ، له وجود أصيل ، وهو كون موصوفها على نحو ، ينتزع الذهن منه الانقسام بمتساويين ، وهو الوجود الخارجي له، وأما عند تصور القوة المدركة معنى الزوجية ، أو الانقسام بمتساويين ، فلا يصير في الواقع ، بحيث إذا أدركه ذهن ، ينتزع منه ذلك المعنى. أما ما يتصوره الخصم ، من تحقق الامتناع في الذهن ، مع كونه معدوماً ذاتاً ، فهو في الحقيقة لا صورة لهما في العقل، بل العقل بقوته المتصرفه، يجعل لبعض المفاهيم صورة، ما يجعلها وسيلة لتعرف أحكامها، وليكتشف بها أحكام الموجودات من حيث التقابل والتخالف.

فهذا الإشكال قائم على عدم التفرقة ، بين ما به العينية الخارجية والهوية ، وهو الوجود الأصلي، والوجود غير المتأصل ، الذي تنقرر به الصورة العقلية الذهنية ، فالذي يتصف بالحرارة ، هو العيني ، وليس صورته الذهنية، والتضاد هو بين هوية الحرارة والبرودة وأشباههما، لا بين صور المتضادين منهما، فمثلاً الحرارة تقتضي تفريق المختلفات من الأجسام وجمع المتشابهات منها ، فإذا عقلناها ، ووجدت في النفس المجردة حالة فيها، لم يلزم إلا الاتصاف بما من شأنه أن تصير الأجسام بها حارة أو باردة ، لا أن تصير النفس موضوعاً لهذه المحمولات الانفعالية المادية⁴⁸.

جواب الإشكال الخامس:

إن الحاصل من المعلوم في الذهن ، هو مجرد صورة ظلية ، لا هوية عينية ، والوجود الذهني أصيل . والمعنى بين الموضعين - الظلي والخارجي- مختلف كما يرى الشيرازي، وكذلك استعمالها في المكان والزمان ، ليس بمعنى واحد، وكذلك بالحقيقة والمجاز؛ فكون الشيء في الخارج، ليس من قبيل الماء في الكوز، بل بمعنى أن تترتب عليه الآثار المطلوبة منه، أما في الذهن ، فلا يمنع الالتزام بأن الأمور الذهنية موجودات خارجية بلحاظ ما، فذلك من جهة الموجود الذهني في نفسه ، ومن حيث كونه هيئة للأمر الخارجي ، وهو النفس، أما كونه ذهنيًا ، فهو بالقياس إلى ما في الخارج، أعني ما خرج من النفس، مثل لفظ زيد ، والنفس الدال عليه، هو وجود لفظي وكتبي لزيد ، وهما في ذاتهما موجودان خارجيان . وهذا هو الاختلاف بين الموضعين ، وهكذا فوجود الذهني في الخارج، يعني أنه هوية عينية متأصلة ، وبلحاظ آخر إن ما في الذهن ، ليس إلا وجوداً ظلياً، وعليه فلا يجري قياس المساواة الذي قرره الخصم، في أن الوجود الظلي الحاصل في الوجود العيني ، الذي هو الذهن

الموجود في الخارج موجود في الخارج أيضاً. بل إنَّ ظرفية الزمان ، ليست هي ظرفية الكوز للماء ، ومن ثَمَّ فإنَّ تحقق الشيء في الخارج ليس كوجود الماء في الكوز؛ لأنَّ الخارج هو ليس إلا الأصيل وصاحب الأثر، والوجود الذهني عكس ذلك تماماً. ويمكن أن نستدل من ذلك أن الوجودين العيني والذهني معاً متأصلان، على نحوين مختلفين، ما يجعل لكل واحد منهما أحكاماً خاصة به دون الآخر. فكون الهوية العينية في الظرف الزماني، لا يوجب مطلقاً أن تكون صورته العلمية الذهنية كذلك أيضاً، لأن إطلاق كلمة في السلسلة الطولية على سبيل الاشتراك اللفظي، أو في الظرفين الزماني والمكاني على سبيل الحقيقة، أما ما ورائهما فهو على سبيل التوسع والمجاز فقط⁴⁹.

جواب الاشكال السادس:

إن إطلاق الأحكام على القضايا ممتنعة الوجود، هو من باب أنها متحققة تقديراً لا تحقيقاً، فهو حمل غير بتي، إذ الحمل البتي يقتضي تحقق الموضوع في الخارج بالفعل ، تحقيقاً لا تقديراً، وقياس الحمل هنا على القضايا الممتنعة الوجود ، وفي الواجب جميعاً غير بتي، فالممتنعات في ذهن كشريك الباري ، ورؤية الأشياء الممتنعة الوجود ، من جهة كونها حمليات غير بتيّة ؛ لأنها حمليات حكم فيها بالاتحاد بين طرفيها بالفعل، فإن للعقل أن يتصور مفهوم النقيضين ، وشريك الباري والجوهر الفرد، ومفهوم الممتنع، ويحكم عليها بأحكام غير بتيّة، بل بقدره لا على أنه حقيقة الممتنع، إذ كل ما يوجد في ذهن ، ممكن بالحمل الشائع. كما أن حمل مفهوم الممتنع على نفسه، يرتبط بأن العقل يقدر أن يتصور مفهوماً ، ويجعله عنواناً لطبيعة باطلة الذات أو لأمر مجهول مطلق، ويحكم عليه بامتناع الحكم وعدم الإخبار عنه. فوجود هذا المفهوم في ذهن ، منشأ لصحة الحكم على الممتنع بالامتناع، وكذا على المجهول بعدم الإخبار عنه، فصحة الحكم مشروطة بكونه فرداً لمفهوم ممكن معلوم، بينما يكون امتناعه من حيث كونه مفهوم الممتنع نفسه.

وعليه، فإنَّ ما يتصور في ذهن ويوجد فيه ، وما يحمل عليه هو ممكن من الممكنات، بل إنَّ ذلك التصور هو عنوان تلك الأشياء الممتنعة أو الباطلة، ولهذا كان العقل قادراً على تصور مفهوم ما، ثم يجعله عنواناً افتراضياً لطبيعة باطلة الذات، ثم يحكم عليه بامتناع الحكم عليه. وذلك باعتبار وجود هذا المفهوم في ذهن، وكونه عنواناً لماهية باطلة، يصير منشأ لصحة الحكم عليه بامتناع الحكم عليه⁵⁰.

المبحث الثالث: البعد الاستمولوجي لمسألة الوجود الذهني

أولاً: المقصود بالبعد الاستمولوجي

ويعد هذا البعد للوجود الذهني من أهم الأبعاد ، وأكثرها تأثيراً في المعرفة الإنسانية؛ إذ يتم عبره ((تناول مسألة تحقق العلم، وإدراك وجود الأشياء في الخارج، وكيفية تحقق ارتباط الإنسان بعالم الخارج، وبالتالي تحقق العلاقة بين ذهن والعين))⁵¹.

وهي من كبريات المسائل المهمة في الفلسفة الغربية المعاصرة ؛ لما لها من ارتباط ببحث قيمة المعرفة الإنسانية، ومقدار كاشفية العلم للواقعيات الخارجية. لذلك نجد أن فيلسوفاً بحجم الفيلسوف الألماني (كانت) سمى فلسفته بـ"نقد العقل" ؛ إذ تبحث هناك ما هي الوسيلة السليمة لمعرفة العلم؟ ، أهو العقل أم الحس؟ وماهي قدرة العقل؟ ، فهل هو قادر فقط على معرفة الظواهر ، والتحويلات الظاهرية للعالم؟ ، أو يستطيع أن يتعرف على جوهر ، وذات الموجودات؟ .

وما يحسب للفلسفة الإسلامية ، بحث مسألة (قيمة العلم أو حكايته) بشكل مباشر، ولعل الذين طرحوا الوجود الذهني لم يلتفتوا بالأصل إلى هذا المطلب، ولكن يظهر هذا المطلب ، من مطاوي بحوثهم، وخاصة من الإجابات التي قدموها على الإشكالات الواردة من قبل المخالفين⁵².

ثانياً: تقسيم العلم إلى حصولي وحضوري:

من وجهة نظر استمولوجية ومنطقية ، ذُكرت للعلم تعريفات مختلفة ومتعددة ، فعلمنا بأي شيء، إما أن يكون بماهيته أو بوجوده ، فعلى الأول هو الحصولي ، وعلى الثاني هو الحضوري⁵³ . وما يعقد له البحث في الوجود الذهني ، هو الحصولي ، الذي يتحقق عن طريق حصول ماهيته عندنا، ومن اللافت أن صدر الذين لم يدرج العلم تحت مفهوم المقولة ، وإنما عده أمراً وجودياً ، وغير قابل للتعريف، فهو

حضور مجرد عند مجرد⁵⁴، فالمعنى الجامع والشامل لجميع اقسام العلم، سواء الحضوري أم الحصولي، واجب أم ممكن، عقلي أم حسي خيالي، ليس سوى حضور أو وجود مجرد عند مجرد.

ثالثاً: حقيقة العلم وكاشفيته عن الخارج

من أهم المباحث الاستمولوجية، بل أهمها على الإطلاق، مبحث قيمة المعرفة واعتبارها، إذ لولها لساخت أرض المعرفة بأهلها، ولتسلطت سهام الشك والسفسطة على رقاب العلوم، ومن هنا يعد إنجاز مدرسة الحكمة المتعالية ثرياً بالقياس إلى هذا المبحث وكيفية معالجته.

من أهم امتيازات الحكمة الصدراتية عدها العلم وجوداً خارجياً لا ذهنياً، وهنا انماز صدرا عن لفيف الفلاسفة، بل خالفهم جميعاً، ومن جهة أخرى عد الوجود الذهني ظلاً للعلم؛ إذ العلم وجود خارجي، فموجودية الذهن – حقيقة – تكون في ظل العلم لا العكس.

فتمَّ اختلاف جوهرى تنبه له صدرا، بين العلم الذي يمتاز بوجود نفسي، والوجود الذهني الذي هو نحو وجود قياسي، ومنشأ هذا الاختلاف يكمن في نشأة الوجود وإشراقه، لا من جهة الحثيثة والاعتبار.

ولكل واحد منهما قد خصصوا قسماً من الفلسفة، وهذا التفكيك من مظاهر كمال الحكمة المتعالية لملا صدرا، لأنَّ الوجود الذهني غير العلم، الذي هو وجود خارجي، وموطنه النفس، نظير سائر الأوصاف النفسانية، من قبيل الشجاعة والعدل والتقوى وغير ذلك، مما هو من شؤون العقل العملي، والموجود الخارجي وموطنها النفس، وإن كان العلم، الذي هو من شؤون العقل النظري، شأناً من الوجود، فتغاير العلم مع الوجود الذهني، بلحاظ الاختلاف في نشأة الوجود، لا من لحاظ الاعتبار والحثيثة. فمسألة قيمة العلم واعتباره، لها ارتباط بمبحث الوجود الذهني الذي هو حول ماهية العلم في الواقع، إذ إنَّ مسألة الوجود الذهني، هي جسر ارتباطي موجود بين الذهن والعين، ولو لم يكن هذا الجسر موجوداً فنحن لم يكن لدينا أي علم بالعالم حولنا وبعبارة أخرى إن الوجود الذهني نظرية تردم الهوة بين الذهن والعين.

فالذهن هو المسؤول عن حكاية الواقع، وانتقاشه لدى العالم، فإن شطَّ الذهن عن وظيفته، أو حكى عن واقع مشوه، بطل العلم، وتاه الإنسان عن واقعه، فالذهن خيطٌ رابط بين عالمين متطابقين في الماهية والحقيقة، مختلفين في نحو الوجود. إذ إنَّ حقيقة العلم الحصولي، عبارة عن حضور ماهية المعلوم عند العالم، فلماهية نحوان من الوجود وجود؛ خارجي عيني، ووجود ذهني ظلي، وما هو مختلف، هو نحو الوجودين، فالوجود الخارجي قوي، والآخر وجود ضعيف، وليس الماهية لأن الماهية في كلا الموطنين – سواء الذهن أو الخارج – واحدة.

فعلاقة الذهن بالخارج ماهوية لا وجودية، وعبرها يستطيع كشف الواقعيات الخارجية وإدراك الواقع، لو بطلت هذه العلاقة، أو انحرفت عن حد التطابق، أغلق باب العلم بوجه الإنسان، فمعبّر الوجود الذهني له حثيتان: انطولوجية ضعيفة فاقدة لأصالة الخارج، وحيثية ابستمولوجية تربط الإنسان بالخارج عبر مسار العلم الكاشف، فلو تغايرت الماهية بين الخارج والذهن، فقد العلم كاشفيته عن الواقع، من هنا يأتي إنجاز صدرا، والفلسفة الإسلامية في تعبيد طريق الاتحاد الماهوي بين متعلق الوجود الذهني والخارجي، وإثبات المطابقة بينهما.

فالحقائق العقلية تقاض على النفس، ورققيتها والمحاكاة تتم بين الحقيقة وانعكاسها، التي هي الرقيقة، وهو ناتج عن تعلق النفس بالعقل الفعال المفيض للصور، وكلما تمتعت النفس بكمال أكثر قل خطؤها، وبالتالي زادت نسبة انطباقها.

فالماهية في حقيقتها واحدة، وهذا في عينه مدعاة لكشف الواقع، وتحقيق العلم على نحو الانطباق والإشراق، والاختلاف ناتج عن تغاير نحو الوجود بين مرتبتين قوية وضعيفة، فالاتحاد أبستمولوجي والتغاير انطولوجي.

وتكمن حقيقة الاختلاف بين آثار الماهية في نحوي الوجود الذهني والخارجي؛ بسبب قوة وضعف العلة المولدة لهذا الوجود، فعلة الوجود الذهني بالقياس للوجود الخارجي هي النفس، ومكمن ضعف ما يترشح عنها من وجود، هو بسبب بعدها عن مبدأ الخلق، إذ لو كانت النفس تتمتع بكمال التجرد العالي، وانفلتت عن عوارضها الجسدية الماهوية، ووصلت إلى مقام الفناء يمكنها أن تخلق بالهمة وتظهر آثاراً خارجية⁵⁵.

ولا ينساق إلى الذهن – بحسب صدرا – أن ما يتشكل في النفس، هو شبح أو مجرد صورة للموجود الخارجي، بل بين متعلق الوجودين الخارجي والذهني مماثلة، هي نفس اتحاد الماهية الخارجية والذهنية، غاية الأمر أنَّ الوجود العيني وأثاره الخارجية لا تنتقل للذهن⁵⁶. وما تنبغي الإشارة إليه بحسب مباني صدرا أنَّ

الموجود الذهني كلي؛ فهو إما ماهية ، أو مفهوم ووجوده متعلق بالعلم لا بالماهية ، أو المفهوم، وهما يقبلان الصدق على كثيرين ، فلا توجد ماهية جزئية إلا أن نتشخص وتتعين بالوجود الخارجي. وقد طرق ملا صدرا باب العلم والإدراك في موردين:

الأول: في الأسفار ، في المجلد الأول ، في باب الوجود الذهني، يتغيا فيه ثبات أن لكل ماهية وجوداً ذهنياً في عالم الذهن ، وخارجي في عالم الخارج، محاولاً عدم مجافاة من سبقه من الفلاسفة، إذ عدّ العلم من مقولة الكيف، ولأجل حل مشكلة الوجود الذهني ، ورفع الإشكالات الواردة إستعان بمسألة الحمل⁵⁷.

الثاني: في الأسفار ، في المجلد الثالث في مبحث العلم ؛ إذ أعلن هناك عن موقفه القاطع والمترد إلى الذوق العرفاني والسلوك الإشراقي له، إذ أقرّ بموجودية العلم . فحقيقة العلم ليست أمراً سلبياً ، بمعنى التنزه عن المادة فقط ، ولا هي أمر إضافي؛ لعدم تحقق المعنى الإضافي في حالة العلم بالمعدوم ، وعلم الإنسان بذاته، بل بإرجاع العلم الحسولي إلى الحسوري، فبين أن حقيقة العلم أعظم من الحسولي، والحسوري عبارة عن حضور جميع هوية المعلوم عند العالم.

فالعالم – بحسب ملا صدرا- من نسخ الوجود ، خارج عن أفق الماهية وأنواع المقولات، فهو وجود تجريدي نوري ومباين لسائر الوجودات المادية ، لذا عده بديهياً ومستغنياً عن التعريف والتحديد⁵⁸. وهو هنا يجانب نظر جمهور الحكماء الذين عدوا العلم كيفاً نفسانياً، وقد قدّم رؤيته تلك بالاستناد إلى مبنيين من مباني الحكمة المتعالية وهما: اصالة الموجود ، والوحدة التشكيكية، بل تعدى ذلك إلى عدّ العلم مثل الوجود حقيقة مشككة ذات مراتب.

رابعاً: اتحاد العاقل والمعقول:

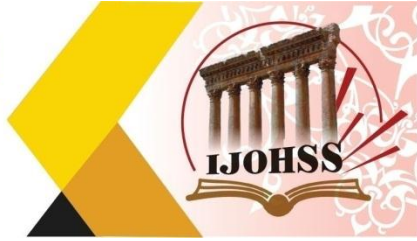
من المباحث الملازمة لمبحث الوجود الذهني عند صدر الدين ، هو نحو العلاقة بين العاقل والمعقول ، والتفسير الاستمولوجي والانطولوجي لهذه العلاقة ، وأثرها في تكامل النفس الإنسانية ؛ إذ يطرح صدرا رؤية مغايرة لنظر المشهور بناءً على مباني الحكمة المتعالية.

على أساس نظرية اتحاد العاقل والمعقول ، يعتقد ملا صدرا أنه حين الإدراك ، تتحد الصور الإدراكية مع النفس، وبسبب هذا الاتحاد يحصل تغيير، وتحول جوهري في النفس ، بتعبير آخر؛ كلما تزداد إدراكات النفس تزداد مرتبة النفس ، ولأجل إثبات هذا المذهب عن طريق التضاف استنتج أن المعقول بالفعل نفسه العاقل بالفعل ، وإلا يلزم التفكيك بين هذين ؛ لأن المتضايفين في الوجود متضايفان في الوجود ومتساويان ومتكافئان في المرتبة⁵⁹.

فبناءً على مبنى الحركة الجوهرية ، التي هي إحدى ركائز مشروع صدرا ، التي تعني السير الباطني للنفس من مرحلة الضعف ، والنقص إلى مرحلة الشدة والكمال الوجودي، أثبت أن وجود النفس المتحركة بالحركة الجوهرية، ووجود العلم متحدان، ولأن وجود العلم حقيقة مجردة ، وثابتة وحاضرة عند نفسه ، فهو ينتزع من متن ذلك الوجود ثلاثة مفاهيم: علم وعالم ومعلوم؛ لأن العلم هو حضور مجرد عند مجرد، والحال أن ذلك الشيء المجرد ، الذي يكون الشيء حاضراً عنده قطعاً ، سيحضر عند نفسه، ومن حيث كونه حاضراً ينتزع منه مفهوم معلوم ، ومن حيث كونه شيئاً مجرداً حاضراً عنده ، ينتزع منه مفهوم عالم ، ومن حيث أنه نفس الحضور ينتزع منه مفهوم علم، ولأن النفس تصل بالحركة الجوهرية إلى نفس هذا الوجود ، وتتحدد معه ، فهي عالم ومعلوم أيضاً، ((فالنفس عند ادراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتاً نورية مجردة لا بتجريد النفس إياها وانتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس إلى المتخيل ثم منه إلى المعقول وارتحال لها من الدنيا إلى الأخرى ثم إلى ماورائهما))⁶⁰.

ولا يقصد في أدبيات صدرا أن نحو اتحاد العالم والمعلوم هو اتحاد مفهومي ماهوي ، أو اتحاد ماهية بوجود، بل إن وجود النفس تتحد مع وجود العلم ، الذي هو حقيقة مجردة ثابتة ، وطريق الاتحاد هو عبر الحركة الجوهرية.

الحكماء قبل ملا صدرا ، كانوا يعدون نسبة العلم مع النفس علاقة الظرف والمظروف⁶¹ ، لكن ملا صدرا أثبت أن معلومات ومعقولات النفس ، هي محصلة سعي النفس ، والحركة والفعالية التكاملية لوجود الإنسان ، ومع كل معلوم في الواقع يزداد وجود الإنسان (والكمال الأول للنفس) كل علم يصل لنفس الإنسان ، يجعل الوجود فيه أوسع وأكمل ، فعلم الإنسان يعد جزءاً من وجود الإنسان ، وليس عرضاً من الأعراض⁶².



خامساً: قيام الصور بالذهن قيام صدوري لا حلولي

ومن الإبداعات الفلسفية الرائدة لصدر الدين عده قيام الصور العقلية بالنفس قياماً صدورياً لا حلولياً كما المشاء. ومن أساسيات مبادئ نظرية الوجود الذهني عند مدرسة الحكمة المتعالية هو كون انتقاش الصور الذهنية لدى النفس الإنسانية على نحو الصدور والفاعلية لا على نحو القبول والحلول والانعالية. ولأجل إثبات الوجود الذهني مهد صدرا لذلك بمقدمتين: الأولى: أن الممكنات ذات ماهية والوجود مجعول ومشكك، والثانية: إن الله تعالى خلق نفس الإنسان ، بنحو تستطيع معه إيجاد صور الأشياء المجردة والمادية، لأن النفس من سنخ عالم الملكوت حيث القدرة والفعالية⁶³.

فنظر جميع الحكماء ، قبل صدرا ، عدا الشيخ الإشراق ، كان على القول بالقيام الحلولي لصور الأشياء في الوجود ، فهي ترتسم في الوجود ، فالعلم عارض على الوجود ، كما يعرض اللون على الجدار. فلم يرتض مؤسس الحكمة المتعالية ، هذا المطلب المخالف لمبانيه ، التي تنص على أن النفس خالقة فاعلة، ويمكنها أن تسلب الوجود الخارجي من الماهيات الموجودة في الخارج ، وتصنعها في نفسها وتعطي لها وجوداً ذهنياً، وبناءً على مبناه في القيام الصدوري أجاب على كثير من إشكالات الوجود الذهني⁶⁴. ومقتضى خالقيتها ، قيام الصور بها قياماً صدورياً ، فالذهن يخلق صور الأشياء ويوجدتها ، لا أنه ينتز عنها ، بحسب نظر المشهور ، فالنفس توجد وتبدع وتخلق الصور في الوجود ، كما أن العلم الذي تصنع صورته في الوجود ، تحتاج إلى مادة، ومادة صورة الوجود والعلم ، نفسها نفس الإنسان ، كما أن تعقل الإنسان قسم من الهوية ؛ أي قسم من نفسه يهبها تكاملاً. فصدرا يعتقد أن نفس الإنسان ذات عالم ، ومملكة خاصة ، شبيهة بمملكة الخالق الموجد لها.

وبما أن النفس موجود مجرد ، ومن سنخ عالم الملكوت ، وجميع الموجودات المجردة والملكوئية ، لها القدرة على الخلق والإبداع للصور المجردة من المادة ، وكذلك تكوين صور مادية ، فالنفس ذات قدرة على إيجاد صور الأشياء المجردة أو المادية في صفحة الوجود التي تعد منطقة وجودها المحدودة⁶⁵.

سادساً: اتحاد النفس الإنسانية بالعقل الفعال

من المباحث الانطولوجية ، ذات الأثر المعرفي المختصة بمدرسة صدر الدين ، وجزء من هندسته المعرفية ، هو مسألة ارتباط النفس بالعقل الفعال.

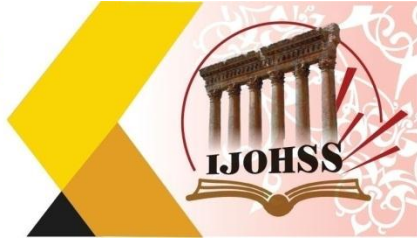
إن مقولة اتحاد النفس بالعقل الفعال ، من المباحث المهمة التي -لأجل كشفها - قد بذل صدر الدين مساع كبيرة⁶⁶. وسبب إنكار هذا المطلب من جانب الشيخ الرئيس ، هو عدم اعترافه بنظرية الحركة الجوهرية⁶⁷. إن النفس - بحسب صدرا - خالقة للصور المحسوسة ، متحدة بالصور الكلية العقلية عن طريق العقل الفعال ، واهب للصور ، وبمطابقتها للخارج يطلق عليها إسم العلم.

وهنا يستحضر صدرا قاعدة بسيطة الحقيقة ، التي تجري في كل الخلق ، لتوظيفها في النفس الإنسانية أيضاً ، فالنفس في وحدتها كل القوى، وأن عالم النفس الصغير مطابق تماماً للعالم الكبير، كما أن الكتاب التدويني مطابق لعالم التكوين، ففي الواقع أن السير الأنفسي يطابق السير الأفاقي ، فيسيران نحو هدف واحد، وكل صورة تحصل لموجود مجرد ، فإنها نفس ملاك ومناطق علم ذلك الموجود ، بتلك الصورة، سواء أكانت قائمة بالذات - كما أن النفس عالمة بذاتها - أم كانت غير قائمة بها.

فالإدراكات الخيالية والحسية منشأها النفس الإنسانية، أما الإدراكات العقلية ، فيعتقد أن بين النفس وعالم العقل ، إضافة إشراقية ، والنفس بكمالها تتعالى لتصل ذاتها إلى ذلك العالم ، وتكسب تلك الإدراكات⁶⁸.

بناءً على هذا ، فلا محلّ لطرح اشكال الجمع بين المقولات، ولا موضوع للإشكالات الواردة على الوجود الذهني؛ لأن جميع هذه الإشكالات واردة على مبنى القوم في الوجود الذهني ، الذين يعتقدون أن النفس محل وظرف للمدركات.

يعتقد ملا صدرا أن النفس في سيرها الصعودي ، تنتقل من المحسوس إلى المتخيل، بمعنى أنه من خلال ارتباطها بالمحسوسات ، تحصل لها هذه قدرة إيجاد التخيلات ، غير الموجودة في الخارج، ويزداد ارتباط النفس بالعالم الأعلى، والوصول إلى المعقولات، فصدرا يعتقد في الواقع بثلاث عوالم عالم الأجرام وعالم المثال وعالم العقول⁶⁹.



سابعاً: تطابق العوالم وتحقق المطابقة

إن الغرض الأساس للحكماء من طرح بحث الوجود الذهني ، هو تبين مطابقة المعارف الحسولية مع الخارج ، والمطابقة بنظر الحكماء مفروضة وبديهية ، والاتحاد الماهوي هو الطريق الوحيد للمطابقة ، وبإنكار العلاقة الماهوية فلا تحقق للمطابقة أبداً ، ولا طريق لها ، فالجسر الوحيد بين العين والذهن هو العلاقة الماهوية. وقد طرح ملا صدرا طريقاً آخر - تبعاً للعرفاء - للإجابة عن سؤال ما معيار مطابقة الذهن والعين؟ فكان الجواب هو الاتحاد الماهوي بينهما ، ولكن كيف يحصل الانطباق ؟ ، يعني ما هو الأساس والمبنى الانطولوجي لهذا الاتحاد؟.

بما أن الوجودين مرتبئان من الوجود ، إتحداهما يقوم على تطابق العوالم ، وتطابق العوالم يبتني على التشكيك في الوجود ، ولا تحل مشكلة المعرفة من دون القول بتطابق العوالم ، حسب سير النفس وتجردها. وعبر تطابق العوالم الثلاثة ، وإنشاء النفس للإدراكات الحسية والخيالية، يحصل في الإدراكات العقلية للنفس إضافة إشراقية مع عالم العقول.

من المباني المقررة في فلسفة الحكمة المتعالية ، أن اتحاد العالم والمعلوم ، أو العقل والمعقول في هذا العالم ، لا يتحقق بنحو تام، بل نسبي، وأنّ للأشياء ذات الصورة عالماً آخر، فهذه الصور لها وجود آخر ، غير ما يظهر لنا في الحواس، كما أنّ إدراك النفس لذاتها والحقائق العقلية الأخرى ، تدل على وجود عالم عقلي متعال بالإضافة لعالم الأجرام والمثال، فعالم المادة ذو خصوصيات ومشخصات مادية ، من قبيل المقدار والشكل، بخلاف عالم المثال ، الذي يتميز بوجود موجودات غير مادية ، فعالم المثال وإن كان ليس له تعلق بالمادة ، لكنه يتمتع بخصوصيات ومشخصات المادة، وهو واسطة بين عالم العقل وعالم الحس. أما العالم الثالث - بحسب صدرا - هو عالم العقل الذي تنزهه عن المادة وتوابعها ، من قبيل المكان والشكل والكم واللون وامثالها⁷⁰. يشاكل صدرا افلاطون ، في اعتقاده حول إدراك الكليات والحقائق العقلية، فلا يعد معرفة المفاهيم الكلية هي معرفة للحقائق نفسها، بل يحصر ذلك بالمعرفة الشهودية، ومعرفة الحقائق العقلية ليست من جهة المفهوم، بل من جهات سعتها الوجودية⁷¹.

وهو - بناءً على الأصول المسلمة لحكمته المتعالية ؛ كمجوعية الوجود وأصالته ، وتركب الممكن من الماهية والوجود، والتشكيك في الوجود - ينتج أنّ الأثر والظهور متعلق بالوجود، وأنّ الوجود مشكك ، والماهية تظهر يتبع الوجود.

نتائج البحث

مما يُعرف أنّ لكل غرس ثمرةً ، تُقْتَفَى إذا حان حَبْنُها ، وفي وصول البحث إلى غايته التي يرتجىها ، يمكن أن أضع بين يدي القارئ جملةً من النتائج ، بعد هذه الجولة في رياض فلسفة صدر الدين الشيرازي ، في إحدى مسائله الفلسفية ، استقيتها من مضامينه ، يمكن إجمالها على النحو الآتي:

- الوجود الذهني عند الملا صدرا يرادف الوجود الظلي والوجود غير الاصيل ؛ لأنّ الوجود المطلق - بحسب صدرا - يقسم على خارجي وذهني .
- إنّ ماهية الوجود الذهني عند صدرا ، هي الوجود للشيء الذي لا يترتب عليه الآثار ، وهو الصادر عن النفس بحسب هذا النحو من الظهور.
- ميز صدر الدين الشيرازي بين العلم والذي هو أمر نفسي ، والوجود الذهني الذي هو أمر قياسي .
- يرى صدرا أنّ للأشياء حصولاً عندنا بمعانيها وماهياتها، لا بهوياتها ، وإلا تحول الوجود الذهني إلى خارجي، فالحاضر من الجوهر ماهيته ، لا فردة ، والحاضر من الحيوان مفهوم الحيوان، لا شخصه .
- ويعتقد صدرا أنّ الصور المتخيلة موجودة في النفس ، في حال تصويرها بقوة الخيال، لا في عالم آخر خارج عن ذاتها، بتأثير مؤثر مباين لها، وذلك لظهور أنّ تصرفات المتخيلة ، والصور الاختراعية والأشكال المخالفة لفعل الحكيم، لا يتحقق إلا في عالم النفس، فإذا أعرضت النفس عنها انعدمت وزالت .
- عدّ صدرا الوجود الذهني ظلاً للعلم ؛ إذ العلم وجود خارجي ، فموجودية الذهن - حقيقة- تكون في ظل العلم لا العكس.

- إنَّ الموجود الذهني كلي - بحسب ميانى صدرا - فهو أما ماهية ، أو مفهوم ، ووجوده متعلق بالعلم لا بالماهية أو المفهوم، وهما يقبلان الصدق على كثيرين ، فلا توجد ماهية جزئية إلا أن تتشخص وتتعيّن بالوجود الخارجي.
- انتقاش الصور الذهنية ، لدى النفس الإنسانية على نحو الصدور والفاعلية ، لا على نحو القبول والحلول والانفعالية.
- أن النفس خلاقة فاعلة، ويمكنها أن تسلب الوجود الخارجي من الماهيات الموجودة في الخارج ، وتصنعها في نفسها ، وتعطي لها وجوداً ذهنياً ، وبناءً على مبناه في القيام الصدوري أجاب على كثير من إشكالات الوجود الذهني .
- إنَّ النفس - بحسب صدرا- خالقة للصور المحسوسة ، متحدة بالصور الكلية العقلية ، عن طريق العقل الفعال واهب للصور، وبمطابقتها للخارج يطلق عليها إسم العلم.
- هناك اتحاد ماهوي بين متعلق الوجود الذهني والخارجي، و مطابقة بينهما ، وعبر هذا الاتحاد يتم الكشف عن الواقع ، ويفقد ذلك يفقد العلم كاشفيته عن الواقع .
- يطرح صدرا رؤية مغايرة لنظر المشهور في العلاقة بين العاقل والمعقول والتفسير الاستمولوجي والانطولوجي لهذه العلاقة وأثرها في تكامل النفس الإنسانية ، إذ إنَّ ملا صدرا يرى أنه حين الإدراك تتحد الصور الإدراكية مع النفس ، وبسبب هذا الاتحاد يحصل تغيير وتحول جوهري في النفس .
- أثبت ملا صدرا أنَّ معلومات النفس ومعقولاتها ، هي محصلة سعي النفس والحركة والفعالية التكاملية لوجود الإنسان ، ومع كل معلوم في الواقع يزداد وجود الإنسان ، وكل علم يصل للنفس الإنسان يجعل الوجود فيه أوسع واكمل ، فعلم الإنسان يعد جزءاً من وجود الإنسان وليس عَرَضاً من الأعراض .
- هناك اتحاد وتطابق بين العوالم ، يبتنى على القول بـ(التشكيك في الوجود) ، ولا تحل مشكلة المعرفة من دون القول بتطابق العوالم ، حسب سير النفس وتجردها ، وعبر تطابق العوالم الثلاثة ، وإنشاء النفس الإدراكات الحسية والخيالية، يحصل في الإدراكات العقلية للنفس إضافةً إشرافية مع عالم العقول.
- أثبت ملا صدرا أن للأشياء وجودين ؛ وجوداً خارجياً ووجوداً ذهنياً ، وهناك تطابق بين الوجودين من حيث الماهية لا الوجود ، وهذا يؤدي إلى رفض القول بنظرية الإضافة ونظرية الشبح .
- استطاع الشيرازي إثبات الوجود الذهني ببراهين متعددة معتبرة ، منها الاستدلال على الوجود الذهني بالتمسك بالقضايا معدومة الموضوع ، والاستدلال بالأحكام الثبوتية على موضوعات عدمية ، والاستدلال بانتزاع المفاهيم الكلية ، ونحو ذلك من الأدلة .

الهوامش

- * محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي (979هـ-1050هـ / 1572 م- 1640م) ، فيلسوف إسلامي وحكيم إلهي، عرف بـ(صدر الدين ، الملا صدرا ، وصدرا ، وصدر المتألهين)، جمع بين المعقول والمنقول ، والكشف والشهود ،له مؤلفات كثيرة ، أشهرها الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، والشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ، و رسالة المشاعر ، والحكمة العرشية ، و مفاتيح الغيب ، و التفسير الكبير، وغيرها ، توفي في مدينة البصرة جنوب العراق أثناء طريقه الى بيت الله الحرام . ينظر : معجم الفلاسفة ، د. جورج طرابيشي :ص409 ، دار الطليعة ، ط3 ، بيروت- لبنان ، 2006م ، والاعلام ، خير الدين الزركلي :303 ، دار العلم للملايين ، ط13 ، بيروت - لبنان ، 1998م .
- 1- - المطهري: مرتضى، بحوث موسعة في شرح المنظومة، الناشر طليعة نور، ط1، 1427هـ، إيران، ج1: ص 215.
 - 2- ينظر: الطوسي، نصير الدين، محمد بن المحسن، شرح تجريد الاعتقاد ضمن كتاب كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلي، دار نشر شكوري، ط1، 1409 هـ، ص19.

- 3- ينظر: المعلمي، حسن، إطلالة على نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية، ترجمة منصف الحامدي، دار الولاء، بيروت، لبنان، ط1، 2014م، ص 95-96، نقلا عن مصنفات مرتضى المطهري ج1: ص 94، ج1: ص133-203، ج2: ص155، 74، 104
- 4- ينظر: الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، طهران، 1996م، ج1: ص41.
- 5- ينظر: الرفاعي، عبد الجبار، مبادئ الفلسفة الإسلامية، دار نشر مدين، ط1، 2005م، ج1: ص279.
- 7- المصدر نفسه ج1: ص279.
- 8- ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، أصول الفلسفة والمذهب الواقعي، تعلية الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة عمار أبو رغيغ، مؤسسة أم القرى، ط1، 1418 هـ، بيروت-لبنان، ص 1926م.
- 9- ينظر: المطهري: مرتضى، شرح المنظومة المختصر، ترجمة عمار أبو رغيغ، ط1، 1417 هـ، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ص 52.
- 10- ينظر: الأملي: حسن زاده، النور المتجلي في الظهور الظلي، مركز النشر لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط1، 1417 هـ، ص11.
- 11- ينظر: طاش كبري زاده، عصام الدين أبو الخير احمد بن مصلح، الشهود العيني في مباحث الوجود الذهني، دار الجمل، ط1، 2009م، ص 29.
- 12- التوحدي: أبو حيان، المقابسات، تحقيق، حسن السندوبي، مصر، المطبعة الرحمانية 1929م، ص311.
- 13- ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله، الشفاء المنطق- البرهان، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، نشر مكتبة النهضة المصرية، 1954م، ص191.
- 14- ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله، كتاب النجاة، القاهرة، مطبعة محيي الدين صبري الكردي، ط2، 1938م، ص87.
- 15- الجرجاني: الشريف علي بن محمد، كتاب التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط2، 1424 هـ ص111.
- 16- الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1981م، ج3: ص515.
- 17- الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق، ج1: ص263.
- 18- المصدر نفسه، ج1: ص266.
- 19- المصدر نفسه، تعلية محمد حسين الطباطبائي، ج1: ص264.
- 20- ينظر: حامدي: المنصف، الوجود الذهني عند صدر الدين الشيرازي، مقالة ضمن كتاب نظرات في فلسفة ابن سينا وملا صدرا الشيرازي، إعداد مقداد عرفه منسية، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، ط1، قرطاج، 2014م، ص259.
- 21- الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق، ج1: ص263.
- 22- الشيرازي: علي، دروس فلسفية في شرح بداية الحكمة، ترجمة حبيب فياض، دار الهادي، ط1، 1995م، بيروت - لبنان، ص 189.
- 23- الحيدري: كمال، شرح بداية الحكمة، مؤسسة الهدى، بيروت-لبنان، 2013م، ج1: ص 149.
- 24- المطهري: مرتضى، شرح المنظومة (المختصر)، ترجمة عمار أبو رغيغ، مؤسسة أم القرى، ط1، 1417 هـ، ص 63.
- 25- ينظر: الكلبايكاني: علي الرباني، إيضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة، ترجمة محمد شقير، دار الهادي، بيروت، 1996م، ج1: ص257-258.
- 26- بدر: عادل محمود، إشكالية الوجود الذهني في الفلسفة الإسلامية صدر الدين نموذجاً (دراسة في نظرية المعرفة)، دار الحوار، سورية، ص2006م، ص77-78.
- 27- حامدي: المنصف، الوجود الذهني عند صدر الدين الشيرازي، مقالة ضمن كتاب نظرات في فلسفة ابن سينا وملا صدرا الشيرازي، مصدر سابق، ص262-263.
- 28- الجوادي: عبد الله الأملي، رحيق مختوم شرح للحكمة المتعالية، ط1، قم، مركز اسراء، 1417 هـ.ق، القسم الرابع الجلد الأول، ص18.
- 29- الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق، ج2: ص268.
- 30- المصدر نفسه، ج1: ص270.



- 31- المصدر نفسه، ج 1: ص272 .
- 32- المصدر نفسه ج 1: ص275 .
- 33- المصدر نفسه، ج 1: ص277 .
- 34- المصدر نفسه، ج 1: ص299 .
- 35- المصدر نفسه، ج 1: ص304 .
- 36- المصدر نفسه، ج 1: ص308 .
- 37- المصدر نفسه، ج 1: ص311 .
- 38- المصدر نفسه، ج 1: ص312 .
- 39- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 292 .
- 40 - ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص293 .
- 41 - ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 293 .
- 42- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 294 .
- 43- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 298 .
- 44- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 288-289 .
- 45- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 299-300 .
- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 305-306 . 46
- 47- المصدر نفسه، ج 1: ص308-309 .
- 48- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 310 .
- 49 - ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص311 .
- 50- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص312-313 .
- 51 - حامدي: المنصف، الوجود الذهني عند صدر الدين الشيرازي، مقالة ضمن كتاب نظرات في فلسفة ابن سينا وملا صدرا الشيرازي، مصدر سابق، ص263 .
- 52 - ينظر: الكلبايكاني: علي الرباني، إيضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة، ج 1: ص243 .
- 53 - الطباطبائي: محمد حسين، بداية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط13، 1411 هـ، ص 139 .
- 54- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق ج 3: ص 293 .
- 55- ينظر: الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق، ج 1: ص289 .
- 56- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 292 .
- 57- ينظر: المصدر نفسه، والصفحة والجزء نفسيهما .
- 58- ينظر: المصدر نفسه، ج 3: ص284 .
- 59- ينظر: المصدر نفسه، ج 3: ص315 .
- 60- الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، المركز الجامعي، ط1، 1980م: ص33 .
- 61- ينظر: عيوديت: عبد الرسول، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، ج 2: ص306-307 .
- 62- ينظر: الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الأسفار العقلية الأربعة في الحكمة المتعالية، مصدر سابق، ج 9: ص 96-97 .
- 63- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص 263، 63 .
- 1- ينظر: اليزدي: محمد تقي مصباح، شرح المجلد الأول من الأسفار الأربعة، إعداد مهدي عبد الله، دار نشر مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والدراسات، 1395 هـ، قم، ج 3: ص128 .
- 65- ينظر: الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مصدر سابق، ص25 .
- 66- ينظر: المصدر نفسه، ج 3: ص336 .
- 67- ينظر: المصدر نفسه، ج 3: ص442 .
- 68- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص288 .
- 69- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص289 .
- 70- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص302 .
- 71- ينظر: المصدر نفسه، ج 1: ص289 .

المصادر والمراجع

1. الأملي: حسن زاده، النور المتجلي في الظهور الظلي، مركز النشر لمكتب الإعلام الإسلامي، ط1، قم، 1417هـ.
2. ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله، الشفاء المنطق- البرهان، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، نشر مكتبة النهضة المصرية، 1954م.
3. ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله، كتاب النجاة، القاهرة، مطبعة محيي الدين صبري الكردي، ط2، 1938م.
4. بدر: عادل محمود، إشكالية الوجود الذهني في الفلسفة الإسلامية صدر الدين نموذجاً (دراسة في نظرية المعرفة)، ط1، دار الحوار، سورية، 2006م.
5. التوحيد: أبو حيان، المقابسات، تحقيق، حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، مصر، 1929م.
6. الجرجاني: الشريف علي بن محمد، كتاب التعريفات. وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت - لبنان، 1424هـ.
7. الجوادي: عبد الله الأملي، رحيق مختوم شرح للحكمة المتعالية، مركز اسرا، ط1، قم، 1417هـ.
8. حامدي: المنصف، الوجود الذهني عند صدر الدين الشيرازي، مقالة ضمن كتاب نظرات في فلسفة ابن سينا وملا صدرا الشيرازي، إعداد مقدار عرفه منسية، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، ط1، قرطاج، 2014م.
9. الحيدري: كمال، شرح بداية الحكمة، مؤسسة الهدى، بيروت-لبنان، 2013م.
10. الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر، المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعات، طهران، 1996م.
11. الرفاعي، عبد الجبار، مبادئ الفلسفة الإسلامية، دار نشر مدين، ط1، 2005م.
12. الزركلي، خير الدين دار، الاعلام العلم للملايين، ط13، بيروت - لبنان، 1998م.
13. الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار احياء التراث العربي، ط3، بيروت - لبنان، 1981م.
14. الشيرازي: علي، دروس فلسفية في شرح بداية الحكمة، ترجمة حبيب فياض، دار الهادي، ط1، بيروت - لبنان، 1995م.
15. طاش كبري زاده، عصام الدين أبو الخير احمد بن مصلح، الشهود العيني في مباحث الوجود الذهني، دار الجمل، ط1، كولونيا(المانيا)- بغداد، 2009م.
16. الطباطبائي: محمد حسين، بداية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، ط13، قم، 1411هـ.
17. الطباطبائي، محمد حسين، أصول الفلسفة والمذهب الواقعي، تعليقة الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة عمار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى، ط1، بيروت-لبنان، 1418هـ.
18. طرابيشي، د. جورج، معجم الفلاسفة دار الطليعة، ط3، بيروت-لبنان، 2006م.
19. الطوسي، نصير الدين، محمد بن المحسن، شرح تجريد الاعتقاد ضمن كتاب شرح كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلبي، دار نشر شكوري، ط1، قم، 1409هـ.
20. الكلبايكاني: علي الرباني، إيضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة، ترجمة محمد شقير، دار الهادي، بيروت، 1996م.
21. المطهري: مرتضى، بحوث موسعة في شرح المنظومة، الناشر طليعة نور، ط1، إيران، 1427هـ.
22. المطهري: مرتضى، شرح المنظومة المختصر، ترجمة عمار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط1، بيروت - لبنان، 1417هـ.
23. المعلمي، حسن، إطلالة على نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية، ترجمة منصف الحامدي، دار الولاء، ط1، بيروت، لبنان، 2014م.
24. اليزدي: محمد تقى مصباح، شرح المجلد الأول من الأسفار الأربعة، اعداد مهدي عبد الله، دار نشر مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والدراسات، قم، 1395هـ.