

## مفاهیم نظری و مشاهدتی؛ واقع‌گرویی یا ناواقع‌گرویی

mohammad\_h@qabas.net

محمد حسین زاده (یزدی) / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۷/۰۷/۰۷

دریافت: ۹۷/۰۲/۱۵

### چکیده

از پایه‌ای‌ترین مباحث دانش معرفت‌شناسی، بحث‌های ناظر به تصورات و مفاهیم است. در این نوشتار در پی پژوهش درباره این مسئله‌ایم که ویژگی‌های مفاهیم یا واژگان نظری (تئوریک) و نیز مفاهیم مشاهدتی چیست؟ آیا اصولاً مفاهیم نظری مفاهیمی حقیقی‌اند یا - مانند مفاهیم ساختگی همچون غول و پری دریایی و مفاهیم قراردادی و اعتباری - غیرحقیقی؟ به بیان دیگر در ساحت مفاهیم نظری، واقع‌گرایی را باید برگزید یا ناواقع‌گرایی را؟ در گستره مفاهیم مشاهدتی چگونه سرانجام اینکه جایگاه این دسته مفاهیم در نظام طبقه‌بندی مفاهیم یا تصورات کجاست؟ بی‌تردید این مبحث از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مباحث معرفت‌شناسی در ساحت مفاهیم یا تصورات است؛ مفاهیمی که گزاره‌ها، قوانین و نظریه‌های علمی از آنها سامان می‌یابد. در این پژوهش درباره چنین مشکلی کاوش می‌کنیم و راه‌حل آن را پی می‌گیریم.

**کلیدواژه‌ها:** مفاهیم نظری، ابزارگرویی، مفاهیم مشاهدتی، مفاهیم ساختگی، واقع‌گرویی، تعریف اسمی و معقول اول.

در ساحت مفاهیم یا تصورات، مباحث معرفت‌شناختی بسیاری طرح شده و یا قابل طرح است. از جمله مهم‌ترین آنها بحث‌های ناظر به مفاهیم نظری و نیز مفاهیم مشاهده‌ای است که هم‌اکنون کانون توجه و در سطح بسیار گسترده‌ای فراگیر شده است؛ مباحثی از این دست که ویژگی‌های مفاهیم نظری و نیز مفاهیم مشاهده‌ای چیست؟ اصولاً جایگاه این دسته مفاهیم در نظام طبقه‌بندی مفاهیم یا تصورات کجاست؟ آیا مفاهیم نظری مفاهیمی حقیقی‌اند یا - مانند مفاهیم ساختگی همچون غول و پری دریایی و مفاهیم قراردادی و اعتباری - غیرحقیقی و جعلی؟ و بدین‌سان، در ساحت مفاهیم نظری، واقع‌گرایی را باید برگزید یا نواقح‌گرایی را؟ در گستره مفاهیم مشاهده‌ای چطور؟

برای اینکه پاسخ پرسش‌های طرح‌شده را بیابیم، موضع خویش را درباره واقع‌گرایی یا نواقح‌گرایی در ساحت مفاهیم مشخص کنیم و جایگاه مفاهیم نظری (تئوریک) و نیز مفاهیم مشاهده‌ای را در میان اقسام گوناگون آن روشن سازیم، لازم است ابتدا چستی صدق را در مبحث واقع‌گرایی و نواقح‌گرایی مشخص سازیم و نیز نگاهی گذرا به طبقه‌بندی مفاهیم بیفکنیم؛ لیکن پیش از پرداختن بدین مبحث مهم، ابتدا آنها را تعریف و سپس دیدگاه‌های مطرح‌شده در فلسفه علوم تجربی درباره مفاهیم را به‌اختصار طرح می‌کنیم.

## ۱. تعریف مفاهیم مشاهده‌ای و نظری

مفاهیم مشاهده‌ای و نظری (تئوریک) را چگونه تعریف کنیم؟ آیا می‌توان به تعریف واحدی از آنها دست یافت؟ در بادی امر به نظر می‌رسد تعریف مفاهیم مشاهده‌ای و نظری پیچیده و دشوار است؛ زیرا به‌راستی در تعریف مفاهیم یا واژگان مشاهده‌ای و تئوریک میان مکتب‌ها یا دیدگاه‌های گوناگون اختلاف نظر دیده می‌شود. این اختلاف‌نظرها حاکی از این حقیقت است که مبانی آنها در تعریف این واژگان نقشی مستقیم دارند. از این‌رو اختلاف آنها در مبانی به اختلاف نظر در تعریف این واژگان یا مفاهیم انجامیده است. برای نمونه پوزیتیویست‌ها مفاهیم نظری یا تئوریک را این‌گونه تعریف می‌کنند: مفاهیم پیش‌گفته، یافته‌های حسی و مشاهدات مستقیم را تنظیم و تدوین می‌کنند و به اقتصاد فکر می‌انجامند (ر.ک: باربور، ۱۳۶۲، ص ۱۹۸).

به‌رغم آنچه گذشت، می‌توان تعریفی اصطلاحی را که میان بیشتر مکتب‌های گوناگون مشترک باشد، یافت. توضیح اینکه مفاهیم یا تصورات و یا واژگان حاکی از آنها در یک تقسیم‌بندی به اقسام سه‌گانه ۱. مشاهده‌ای، ۲. ساخته، و ۳. تبیینی منقسم شده‌اند (ر.ک: اسکیدمور، ۱۳۸۵، ص ۶۴-۷۶).

بر پایه این کاربرد مفاهیم مشاهده‌ای به دسته‌ای از اشیا اشاره دارند که می‌توان آنها را دید و مشاهده کرد. در برابر آنها ساخته‌ها یا مفاهیم ساخته به‌اشیایی ارجاع می‌یابند که نمی‌توان آنها را دید؛ هرچند به‌گونه‌ای غیرمستقیم ریشه در مشاهده دارند؛ مفاهیمی مانند مفهوم حکومت و جامعه، ساخته‌اند و نه مشاهده‌ای. مفهوم یا واژه «جامعه»، ما را به چیزی که مشاهده کنیم ارجاع نمی‌دهد. مفهوم یا واژه «حکومت» نیز چنین است و مشخص‌کننده رفتار گروهی از انسان‌هاست که قوای خاصی در اختیار دارند و برای نامیدن ساخته ذهنی عمل جمعی و ارجاع به اعمال هماهنگ انسان‌ها به کار می‌رود (همان، ص ۶۴-۶۵).

مفاهیم یا واژگان تبیینی تعریف دیگری دارند. آنها نه مشاهده‌ای‌اند و نه ساخته؛ بنابراین نه به اشیای قابل مشاهده اشاره دارند و نه به اشیای مشاهده‌ناپذیر. اینها از مفاهیمی‌اند که مرجعشان یک نظریه است؛ مانند اصطلاح «خالق پروتستانی» که به نظر ماکس وبر به «مجموعه پیچیده‌ای از ایده‌ها در مورد رابطه انسان با دنیا و آخرت مربوط است» (همان، ص ۷۳-۷۶).

در ادامه بحث را بر اساس تعریف اصطلاحی فوق‌پی می‌گیریم و تنها دو اصطلاح مفاهیم مشاهدتی و نظری (تئوریک) را کانون بحث و پژوهش قرار می‌دهیم. به نظر می‌رسد مفاهیم نظری (تئوریک) همان مفاهیم ساخته در علوم اعم از طبیعی و انسانی است.

## ۲. مفاهیم در فلسفه علم؛ دیدگاه‌ها

از جمله محورهایی که بحث درباره واقع‌گرویی یا نواقع‌گرویی در فلسفه علوم تجربی بر آن محور متمرکز شده این است که آیا مفاهیم نظری (تئوریک)، همچون مفاهیم مشاهدتی مابازای خارجی دارند؟ آیا هویت‌ی عینی محکی این مفاهیم‌اند یا اینکه مفاهیم مزبور ساخته و پرداخته ذهن‌اند و واقعیاتی عینی محکی آنها نیستند؟ آیا می‌توان به طور عقلانی در هویت عینی که مابازای آنهایند تردید کرد؟ اگر مفاهیم مشاهدتی دارای مابازاهای عینی و هویت‌ی جداگانه‌اند، مفاهیم نظری نیز آیا این‌گونه‌اند یا وضعیت دیگری دارند؟ آیا بسیاری از مفاهیمی که مشاهده‌ناپذیر تلقی می‌شوند، صرفاً مفروض‌اند و تحقق عینی ندارند؟

عموم مردم بر این باورند که ما از طریق حواس ظاهری مستقیماً واقعیات مادی را می‌یابیم و حتی فیلسوفانی نیز چنین دیدگاهی را برگزیده و به گونه‌ای رئالیسم خام و ساده‌انگارانه معتقد شده‌اند و معتقدند که جهان خارج محسوس و مادی را مستقیماً ادراک می‌کنند. از آنجا که تحقق خطا در ادراکات حسی (مانند شکسته دیدن چوب راست در آب و سراب را آب پنداشتن) امری تردیدناپذیر است، این دیدگاه مردود انگاشته شده و در باب علم به محسوسات، بسیاری از معرفت‌شناسان، بازنمون‌گرویی و برخی دیگر، پدیدارگرویی را برگزیده‌اند.

بازنمون‌گرایان معتقدند ما اعیان محسوس و مادی را از راه صور ذهنی خود ادراک می‌کنیم و با بازنمون صورت‌هایی از آنها در ذهن، به معرفت آنها دست می‌یابیم. بدین‌سان بسیاری از اندیشمندان در فلسفه علوم تجربی بر این باورند که مفاهیم علمی، اعم از مشاهدتی و نظری، حاکی از واقعیات‌اند؛ بلکه می‌توان ادعا کرد عموم دانشمندان نیز چنین تلقی‌ای از مفاهیم و گزاره‌های تشکیل‌شده از آنها دارند. از نظر آنان، مفاهیمی مانند الکترون، مولکول، اتم، ویروس، آسیب، فشار، میدان و جاذبه، مفاهیمی تخیلی و ساخته و پرداخته ذهن نیستند؛ بلکه مفاهیمی‌اند که واقعیاتی مابازای آنها قرار گرفته‌اند. بدین‌رویی این دسته مفاهیم در نگاه ابتدایی، مفاهیمی حقیقی‌اند و نه ساختگی؛ واقعی‌اند و نه موهوم و افسانه‌وار. بدین‌سان این مفاهیم صرفاً مجعولاتی مفید یا برساخته‌های ذهنی و یا ملخص داده‌ها نیستند. تا آغاز قرن بیستم، رئالیسم بر اندیشه بیشتر اندیشمندان حکم‌فرما بود. آنها مفاهیم علمی و قضایای تشکیل‌شده از آنها را بازنمون حقیقی جهان خارج می‌دانستند و هم‌اکنون نیز شمار درخور توجهی از فیلسوفان علم چنین دیدگاهی را برگزیده‌اند. البته چنان که در ادامه خواهیم دید، در این عصر قرائت‌های دیگری از رئالیسم عرضه شده است.

برخلاف دیدگاه رئالیست‌ها که طرح و ارائه شد، بسیاری از معاصران مفاهیم علمی پیش‌گفته را واقعی نمی‌دانند، بلکه پوزیتیویست‌ها بر آن اند که مفاهیم مزبور ملخص داده‌هایند و گروه دیگری معتقدند مفاهیم علمی برساخته‌های ذهنی‌اند و ابزار گرایان دیدگاه سومی دارند. از نگاه آنان، مفاهیم صرفاً مجعولات مفیدند. در برابر آنها رئالیست‌ها معتقدند که مفاهیم بازنمون جهان خارج‌اند.

می‌توان گفت ادعای برساختی بودن همه مفاهیم و نظریه‌های علمی و اینکه ملاک صدق نظریه‌های علمی باور و پذیرش جامعه علمی است، گزاف و غیرعقلانی است. نمی‌توان پذیرفت که همه نظریه‌های علمی برخاسته از هوس‌ها، پیش‌داوری‌ها و مانند آنها باشد. البته در مواردی تحقق چنین امری ممکن است، ولی تعمیم آن بسیار دشوار است. در قلمرو علوم تجربی، انسان در پی کشف واقعیات عینی است؛ هرچند گاه به بیراهه می‌رود و امیال، تمایلات، علایق شخصی و گروهی و مانند آنها او را از رسیدن به این مهم باز می‌دارند.

### ۳. نظریه برگزیده

برای اینکه بتوانیم به پاسخ صحیح مسائلی که در آغاز این نوشتار طرح شد دست یابیم، موضع خویش را درباره واقع‌گرویی یا ناواقع‌گرویی در ساحت مفاهیم مشخص کنیم و جایگاه مفاهیم نظری (تئوریک) و نیز مفاهیم مشاهده‌ای را در میان اقسام گوناگون آن روشن سازیم، از باب مقدمه لازم است از سویی چستی صدق را در مبحث واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی مشخص سازیم و از سوی دیگر نگاهی بسیار گذرا و اجمالی به طبقه‌بندی مفاهیم بیفکنیم. بحث را با مقدمه نخست پی می‌گیریم:

#### ۳-۱. چستی صدق در واقع‌گرویی یا ناواقع‌گرویی

در فلسفه علم، آنجاکه درباره مفاهیم یا واژه‌های نظری بحث می‌شود و در این ساحت رئالیسم یا آنتی رئالیسم برگزیده می‌شود، یا قضایی که از این مفاهیم سامان یافته‌اند کانون توجه قرار می‌گیرند و یا خود آن مفاهیم بدون اینکه به تمایز میان مفهوم و مصداق توجه شود. دیدگاه درست این است که باید بحث درباره تصورات یا مفاهیم را از تصدیقات متمایز ساخت. تصورات یا مفاهیم، معنای گسترده‌ای دارند. افزون بر مفاهیم یا تصورات مفرد و مرکب‌هایی مانند اضافه، شامل قضایای منهای حکم نیز می‌شوند. قضیه غیرمنطقی که منهای حکم است، خود گونه‌ای تصور است. پرواضح است که بحث درباره واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی باید به قضایای منطقی یا تصدیقات اختصاص یابد. در این مبحث، واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی، اصطلاحی از صدق که کانون توجه است، صدق در اصطلاح دانش معرفت‌شناسی و منطق است. صدق برحسب این کاربرد به معنای مطابقت با واقع است و مطابقت عبارت است از حکایت از معلوم بالعرض یا محکی بالعرض. مفهوم باماهو مفهوم از محکی بالعرض حکایت نمی‌کند. حکایت مفهوم از محکی بالعرض در صورتی است که مفهوم در ضمن قضیه قرار گیرد. البته حکایت مفهوم از محکی بالذات در این نوشتار مورد بحث نیست؛ چنان‌که اکنون حکایت تصدیق از محکی بالذات نیز مورد گفت‌وگو نیست (در نوشتاری دیگر به تفصیل در این باره بحث شده است؛ ر.ک:

حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۴۷۰-۴۸۹). بدین ترتیب اگر گفته شود چنین مفاهیم یا تصوراتی از هویت عینی حکایت می‌کنند و چنین رئالیسمی، رئالیسم درباره هویت است، بیانی مسامحه‌آمیز و بلکه ناشی از بی‌دقتی است. هیچ مفهوم یا تصویری بالفعل از هویتی عینی حکایت نمی‌کند. حکایت هر مفهومی از معلوم بالعرض یا از هویتی عینی در صورتی است که جزئی از یک تصدیق یا قضیه منطقی قرار گیرد. به نظر می‌رسد بحث درباره مفاهیم نظری و مشاهده‌تی تنها به صورتی اختصاص دارد که آن مفاهیم در ضمن تصدیقات یا قضایای منطقی قرار می‌گیرند.

## ۳-۲. طبقه‌بندی مفاهیم

چنان‌که پیش‌تر گفتیم (حسین‌زاده، ۱۳۸۸، فصل سوم)، مفاهیم در یک تقسیم‌بندی اولیه، به دو دسته تقسیم می‌شوند: مفاهیم حقیقی و مفاهیم غیرحقیقی.

منظور از مفاهیم غیرحقیقی، مفاهیمی است که منشأ واقعی ندارند؛ یعنی انعکاس واقع نیستند، بلکه یا صورتی هستند که قوه متخیله، با توجه به صور موجود در ذهن، آنها را می‌سازد، مانند مفهوم سیمرغ و اسب بالدار؛ یا مفاهیمی هستند که بر اساس ملاک‌هایی، اعتبار و قرارداد شده‌اند. از این‌رو این قسم مفاهیم، یعنی مفاهیم غیرحقیقی، خود، به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. مفاهیم ساختگی، ۲. مفاهیم قراردادی یا اعتباری. مفاهیم حقیقی نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: مفاهیم جزئی و مفاهیم کلی. مفاهیم جزئی اقسامی دارند که بنا بر نظریه برگزیده عبارت‌اند از: مفاهیم جزئی حسی و خیالی.

مفاهیم کلی، که از اقسام مفاهیم حقیقی‌اند، بر سه دسته‌اند: مقولات اولی یا مفاهیم ماهوی، مفاهیم منطقی و مفاهیم فلسفی.

به نظر می‌رسد مفاهیم کلی ماهوی، خود بر حسب استقرار بر چند دسته‌اند:

۱. مفاهیم کلی ماهوی محسوس یا حسی، نظیر مفهوم شیرینی و ترشی، که عقل آنها را به گونه‌ای مستقیم، از ادراکات حواس ظاهری انتزاع می‌کند؛

۲. مفاهیم کلی ماهوی شهودی که از علوم حضوری انسان به خود، افعال جوانحی، حالات و قوای خویش انتزاع می‌شوند؛ نظیر مفهوم کلی ترس، لذت، تصمیم و توجه. بر پایه مبنای رایج، تمایز مفاهیم کلی ماهوی محسوس و مفاهیم کلی ماهوی شهودی در این است که دسته اول مسبوق به ادراک حواس ظاهری‌اند و معمولاً بدون ادراکی که از راه حواس ظاهری حاصل می‌شود، نمی‌توان به این گونه مفاهیم دست یافت. پس از آنکه واقعیتی محسوس در حوزه و قلمرو حواس ظاهری قرار می‌گیرد، در ذهن منعکس می‌شود. هم‌زمان با پیدایش صورت و ادراک حسی در نفس، قوه خیال از آن عکس‌برداری می‌کند؛ از این‌رو پس از قطع تماس و ارتباط با خارج (جهان محسوس)، نفس با مراجعه به خیال می‌تواند آن تصویر را به یاد آورد. پس از پیدایش یک یا چند ادراک خیالی مشابه در نفس، عقل مفهوم کلی آن را به گونه‌ای که با آن صورت‌ها و ادراک‌های جزئی عینیت دارد، می‌سازد. البته کیفیت دستیابی عقل به این دسته مفاهیم و اینکه به گونه تجرید و تعمیم یا انتزاع یا به‌گونه دیگری

است، داستان مفصلی دارد که بحث از آن در این مجال نمی‌گنجد (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۶۳-۳۶۶ و ج ۶ ص ۱۵۲ و ۱۵۳؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۰، ص ۲۶۴-۲۶۶؛ عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۹-۷۸). آشکار است که تمایز طرح‌شده بر پایه مبنای مشهور است، لیکن بر اساس دیدگاه برگزیده، مفاهیم کلی ماهوی محسوس و مفاهیم کلی ماهوی شهودی تمایزی ندارند. هر دو دسته مسبوق به ادراک خیالی‌اند و ادراک خیالی در هر دو دسته مسبوق است به علوم حضوری. قوه خیال از یافته‌های حسی، که از راه حواس ظاهری ادراک می‌شوند، تصویربرداری می‌کند؛ چنان‌که در مورد یافته‌های علوم حضوری دیگر چنین فعالیتی را انجام می‌دهد. سپس عقل از این مفاهیم جزئی خیالی، مفاهیم کلی ماهوی اعم از شهودی و محسوس را انتزاع می‌کند؛

۳. مفاهیم کلی ماهوی برآمده از راه عقل و استدلال عقلی. این قسم خود بر چند گونه است:

۳-۱. مفاهیم کلی ماهوی غیرحسی یا نامحسوس برآمده از راه استدلال؛ نظیر عقل اول، هیولای اولی، عقل فعال و جوهر (بنا بر اینکه این مفهوم را ماهوی بدانیم)؛

۳-۲. مفاهیم کلی ماهوی محسوس برآمده از راه استدلال؛ مفاهیمی همچون درخت، طلا، نقره، آب و مس را نیز می‌توان این‌گونه تلقی کرد. ما از راه حواس ظاهری ذات آنها را درک نمی‌کنیم، بلکه صرفاً به اعراض آنها دست می‌یابیم؛ و از راه عقل بر تحقق ذات آنها در خارج استدلال می‌کنیم. این‌گونه مفاهیم که حاکی از جواهر اشیای محسوس‌اند، مستقیماً با حواس درک نمی‌شوند، بلکه پس از مشاهده آثارشان که همان اعراض‌اند، عقل از راه استدلال به درک آنها نایل می‌شود. ما حس جوهرشناس نداریم؛ همان‌گونه که از راه عقل، تحقق جواهر اشیای محسوس در جهان خارج را تصدیق می‌کنیم، مفاهیم آنها را نیز از این راه درک می‌کنیم. برای نمونه، درخت بودن درخت و تحقق آن را در خارج، تنها با مشاهده چند عرض از راه عقل درک می‌کنیم. همان‌گونه که افزون بر تعلیم، با عقل می‌توان به مفهوم «جوهر» دست یافت، انواع آن، همچون درخت و نقره را نیز می‌توان از طریق عقل شناخت. البته حواس، در آنها نقش زمینه را دارند تا عقل بتواند این‌گونه مفاهیم کلی را انتزاع کند. بدین‌روی این‌گونه مفاهیم، نظری‌اند و نه بدیهی، و معرفت بدانها به استدلال بازمی‌گردد.

براساس نظریه رایج، هر دو قسم پیش‌گفته از دسته سوم نه مانند مفاهیم کلی ماهوی محسوس، مسبوق به ادراک حواس ظاهری‌اند و نه همچون مفاهیم کلی ماهوی شهودی، مسبوق به شهود یا علم حضوری؛ بلکه یا از راه عقل و استدلال به آنها دست می‌یابیم و یا از راه تعلیم.

۳-۳. ادراک عوارضی محسوس که گاه محسوس مشترک نامیده می‌شود؛ مانند عدد، مقدار، شکل، وضع، بزرگی، کوچکی، نزدیکی، دوری، حرکت و سکون. ادراک این دسته مفهوم تنها از راه حواس ظاهری انجام نمی‌پذیرد، بلکه افزون بر یکی از حواس ظاهری، به کمک عقل نیاز دارد. از این‌رو دسته‌ای از محسوسات یا اشیای محسوس را مستقیماً از راه حواس و تجربی حسی نمی‌توان شناخت؛ بلکه دستیابی به شناخت آنها از راه حواس ظاهری و استدلال عقلی میسر است:

و اما المحسوس المشترك هو ما يدرکه جميع الحواس أو أكثرها منا بواسطة محسوسه الخاص، وذلك مثل المقادير والأوضاع والأعداد والحركات والسكونات والأشكال والقرب والبعد وما يجري مجرى ذلك. ويختلف الحواس الخمس في إدراك هذه المحسوسات المشتركة: فبعضها يدرک جميع المحسوسات، وبعضها لا يدرک جميعها. ويشبه أن يكون إدراك النفس لأمثال هذه المعاني بواسطة الوهم والعقل... (بهمنیار، ۱۳۴۹، ص ۷۸۲؛ نیز ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۲۰-۲۲۳؛ فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۲؛ فخررازی، ۱۹۶۹، ج ۲، ص ۳۱۹).

بدین‌سان حرکت و سکون را صرفاً از راه حواس ظاهری با کمک استدلال عقلی می‌توان درک کرد:

واعلم أن معنى كون الحركة والسكون محسوسين أن العقل بإعانة الحس يدرکهما - فإن الحس يدرک الجسم تارة قريباً من شيء وتارة بعيداً وهكذا على التدریج فيحكم العقل بأن ذلك الجسم متحرك خارج من القوة إلى الفعل... (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۰۴).

همچنین از میان امور پیش‌گفته، حس بویایی تنها عدد را به کمک عقل درک می‌کند: «و أما الشم فإنه لا يدرک شيئاً من ذلك إلا العدد بإعانه من العقل وهو أن يعلم أن الذى انقطعت رائحته غير الذى حصلت ثانياً» (همان). اما بینایی همه آنها را درک می‌کند، البته به کمک عقل: «وبالجمله فإدراک البصر لهذه الأشياء المعدودة أقوى وإن كان إدراکه أيضاً بإعانه من العقل» (همان).

بدین‌سان نه تنها از راه حواس به جواهر اشیا و وجود آنها نمی‌توان دست یافت، بلکه بسیاری از اعراض همچون نمونه‌های پیش‌گفته نیز این‌گونه‌اند. عموم حکما مقدار و شکل و عدد را از اعراض به‌شمار آورده‌اند و در عین حال اذعان کرده‌اند که به آنها و هستی‌شان تنها از راه حواس ظاهری نمی‌توان دست یافت. دستیابی به آنها افزون بر لزوم استناد به یکی از حواس ظاهری مبتنی است بر کاربست عقل و استدلال عقلی.

به‌هرروی افزون بر اقسام پیش‌گفته، می‌توان با استقرا و جست‌وجوی بیش‌تر به دسته دیگری از مفاهیم کلی دست یافت که در بادی امر به نظر می‌رسد در زمره مفاهیم کلی ماهوی‌اند و آن هم از قبیل مفاهیم کلی ماهوی محسوس؛ و این‌گونه مفاهیم عبارت‌اند از:

۴. مفاهیمی که به‌گونه‌ای غیرمستقیم از حواس ظاهری به دست آمده‌اند؛ نظیر مفهوم الکترون، پروتون، فشار، سرعت، ماده و انرژی. این دسته مفهوم، کسبی یا نظری‌اند. سر کسبی یا نظری بودن آنها این است که به فکر، نظر و اندیشه نیاز دارند و برای دستیابی به آنها، عقل باید به کمک حس بشتابد. این دسته از مفاهیم کلی، مفاهیم تئوریک یا نظری نامیده می‌شوند؛ البته نظری در این کاربرد در برابر مفاهیم مشاهده‌تی است و نه در برابر مفاهیم بدیهی.

از آنچه بیان شد به شناختی اجمالی از مفاهیم تئوریک یا نظری دست می‌یابیم. اکنون مسئله اصلی این نوشتار این است که در این طبقه‌بندی، جایگاه مفاهیم تئوریک یا نظری که همین قسم اخیرند کجاست؟ لیکن پیش از پرداختن به مسئله اصلی پژوهش، لازم است یادآور شویم که با تأمل در این طبقه‌بندی و بررسی ویژگی‌های اقسام مفاهیم کلی ماهوی بدین نتیجه می‌رسیم که جایگاه قسم چهارمی که برای مفاهیم ماهوی ارائه شد، نادرست است؛ زیرا حتی اگر مفاهیم نظری (تئوریک) را از مفاهیم حقیقی و آن هم مفاهیم کلی ماهوی یا معقولات اولی به‌شمار

آوریم و بر این دیدگاه صحنه بگذاریم، مفاهیم نظری قسم جداگانه دیگری غیر از اقسام ذکر شده نیستند. این دسته مفهوم از زمره همان قسم مفاهیم ماهوی است که از طریق استدلال و با کمک عقل به آنها دست می‌یابیم. البته در مفاهیم نظری (تئوریک)، حواس ظاهری نیز در دستیابی به این دسته مفهوم نقش دارند؛ چنان‌که مفاهیم کلی مشاهدتی نیز افزون بر عقل به کمک حواس نیاز دارند؛ چراکه مفاهیم کلی مشاهدتی همان مفاهیم ماهوی محسوس‌اند و مفاهیم کلی ماهوی محسوس، مفاهیمی‌اند که عقل آنها را با تمرکز بر یافته‌های حواس، از صورت‌های جزئی حسی انتزاع می‌کند.

می‌توان گفت: به‌راستی مفاهیم تئوریک یا نظری، مانند الکترون و پروتون، و مفاهیم ماهوی محسوسی همچون درخت و گنجشگ در این جهت مشترک‌اند که هر دو دسته از راه استدلال به دست می‌آیند. نهایت تمایزی که میان آن مفاهیم می‌توان نهاد این است که مفاهیم کلی دسته دوم، تصور جزئی محسوس و خیالی دارند، لیکن الکترون و پروتون و دیگر مفاهیم تئوریک یا نظری مسبق به صور جزئی نیستند و تصور جزئی محسوس و خیالی ندارند.

می‌توان پا را فراتر نهاد و گفت: مفاهیم مشاهدتی و مفاهیمی همچون جوهر و ملک نیز هر دو مشترک‌اند و هر دو دسته از راه استدلال به دست می‌آیند. نهایت تمایزی که می‌توان میان آنها ترسیم نمود، نیاز به زمینه‌ای همچون حواس ظاهری و بی‌نیازی از آن است. توضیح اینکه مفاهیمی که از راه عقل و استدلال عقلی به آنها دست می‌یابیم، خود بر دو گونه‌اند: یا اینکه به زمینه و پیش‌نیازی همچون حواس ظاهری نیاز ندارد، چنان‌که مفاهیمی مانند ملک و جوهر این‌گونه‌اند و یا اینکه حواس ظاهری زمینه استدلال عقلی و ادراک عقل را درباره آنها فراهم می‌کنند؛ مانند مفاهیم نظری (تئوریک). مفاهیم مشاهدتی نیز این‌گونه‌اند و عقل برای دستیابی به آنها به زمینه حواس ظاهری نیاز دارد. بدین‌سان هر دو دسته، هم مفاهیم نظری و هم مفاهیمی مانند ملک و جوهر در اینکه به عقل و استدلال عقلی نیاز دارند، مشترک‌اند. تمایز آنها در این است که عقل به زمینه‌سازی حواس در مفاهیم نظری نیاز دارد، ولی این دسته مفهوم از زمینه‌سازی حواس بی‌نیاز است. بنابراین می‌توان بر اساس استقراء، مفاهیم کلی ماهوی را به چند دسته تقسیم کرد:

مفاهیم کلی ماهوی مشاهدتی یا مفاهیم ماهوی محسوس، مانند سفیدی، ترشی و شیرینی؛

مفاهیم کلی ماهوی نامحسوس، مانند (جوهر) عقل و ملک؛

مفاهیم کلی ماهوی عرضی محسوس که در یک کاربرد یا اصطلاحی ویژه، محسوس مشترک خوانده

می‌شوند، مانند عدد، مقدار، شکل، وضع، بزرگی، کوچکی، حرکت و سکون؛

مفاهیم کلی ماهوی جوهری محسوس که با کمک عقل و از طریق استدلالی آسان به آنها دست می‌یابیم،

مانند مفهوم درخت، آب و نقره؛

مفاهیم کلی ماهوی محسوس که با کمک عقل و از طریق استدلالی دشوار به آنها دست می‌یابیم، نظیر مفهوم

الکترون، پروتون، فشار، سرعت، اتم و انرژی.



آشکار است که دو قسم اخیر تمایز آشکاری ندارند. تمایز درخور توجه آنها این است که قسم اخیر آسان‌یاب نیست و برای دستیابی بدین دسته مفهوم پژوهشگر به ژرف‌اندیشی نیاز دارد.

به نظر می‌رسد این طبقه‌بندی نیز به ترمیم نیاز دارد و باید اصلاح شود؛ از جمله اینکه مفاهیم مشاهدتی به مفاهیم ماهوی محسوسی همچون سفیدی، ترشی و شیرینی محدود نیست، بلکه افزون بر آنها، مفاهیم دسته سوم را نیز دربرمی‌گیرد؛ یعنی مفاهیم کلی ماهوی محسوس که با کمک عقل و از طریق استدلالی آسان به آنها دست می‌یابیم؛ مانند مفهوم درخت، آب و نقره.

به‌هرروی مسئله اصلی این نوشتار، مبحث بیان‌شده نیست؛ بلکه اکنون سخن در این است که در این طبقه‌بندی جایگاه مفاهیم تئوریک یا نظری، که همین قسم اخیرند و در برابر مفاهیم مشاهدتی قرار دارند، کجاست؟ آیا به‌راستی می‌توان آنها را از مفاهیم حقیقی دانست و بنا بر حقیقی بودن، آنها را در زمره مفاهیم کلی ماهوی و آن هم از قبیل مفاهیم کلی ماهوی محسوس برشمرد یا اینکه آنها مفاهیم غیرحقیقی و از قسم جعلی یا ساختگی‌اند؟

### ۱-۲-۳. راه‌حل مسئله

پیش‌تر در نوشتاری دیگر به بحث «طبقه‌بندی مفاهیم» که در مقدمه دوم مرور شد، پرداخته‌ایم و طرحی نسبتاً جامع بر اساس اندیشه متفکران مسلمان و دیگر متفکران همسو با آنان عرضه کرده‌ایم (حسین‌زاده، ۱۳۸۸، فصل سوم). از جمله نتایجی که در این مبحث می‌توان بدان دست یافت این است که طرح ارائه‌شده درباره معرفت‌شناسی مفاهیم یا تصورات، طرحی در قلمرو معرفت‌شناسی پیشین است و نه پسین. اکنون با این پرسش دشوار روبه‌رو می‌شویم که نسبت آن طرح طبقه‌بندی مفاهیم با تقسیم مفاهیم به مفاهیم نظری و مشاهدتی چیست؟ آیا این دو دسته مفهوم در آن مجموعه جای می‌گیرند یا اینکه با آن ارتباطی ندارند؟ آیا می‌توان گفت: مسئله مفاهیم نظری و مشاهدتی تقسیمی پیشین است که با قرار دادن آن در جایگاه درستش در طبقه‌بندی پیش گفته، تقسیم‌بندی ارائه شده کامل می‌شود؟ و... . افزون بر این نکته، بحث درباره واقع‌گروی و ناواقع‌گروی و پژوهش درباره واقع‌نمایی یا حکایت مفاهیم نظری همچون مفاهیم مشاهدتی از هویت عینی، پژوهشی مصداقی است و نه مفهومی و در واقع می‌توان بحث در این باره را از زمره مباحث معرفت‌شناسی پسین تلقی کرد و نه مباحث معرفت‌شناسی پیشین. پیش‌تر در نوشتاری دیگر (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۲۶-۱۳۲) بدین نتیجه رسیدیم که معرفت‌شناسی پسین، گونه‌ای معرفت‌شناسی است که نحوه نگاه آن با معرفت‌شناسی پیشین تمایز دارد. از سوی دیگر، بیشتر مباحث معرفت‌شناختی طرح‌شده در فلسفه علوم تجربی، از مباحث معرفت‌شناسی پسین و گونه‌ای از این قبیل معرفت‌شناسی است. توضیح اینکه در معرفت‌شناسی تصدیقات با دو نگاه یا با دو رویکرد می‌توان پژوهش کرد:

### الف) رویکرد پیشین

همه تصدیقات از جمله گزاره‌های تجربی را می‌توان به گونه‌ای پیشین پژوهید و بررسی کرد. در این رویکرد، معرفت‌شناسی گزاره‌ای به این بحث می‌پردازد که آیا گزاره‌ها به خودی خود منتهای عوامل اثرگذار غیرمعرفتی

واقع‌نما و معرفت‌بخش‌اند؟ در صورت معرفت‌بخش بودن، مفید چه درجه‌ای از معرفت‌اند؟ آیا می‌توانند مفید معرفت یقینی بالمعنی‌الخاص باشند؟ در چه مواردی ممکن است آنها چنین مرتبه رفیعی از معرفت را نتیجه دهند؟ و... .

### ب) رویکرد پسین

درباره تصدیقات حتی درباره گزاره‌های غیرتجربی نیز می‌توان به‌گونه‌ای پسین پژوهش کرد. منظور از رویکرد پسین این است که درباره نظریه‌ها و قوانین طرح‌شده در دانش‌ها کاوش کنیم و ببینیم وضعیت نظریه‌ها و فرضیه‌های مطرح‌شده در این قلمرو چگونه است؟ آیا نظریه‌ها و قوانین، حاکی از واقعیت و واقع‌نماید یا نه؟ آزمایش‌ها و مشاهدات خنثا هستند یا از ویژگی‌های شخصی، اخلاقی، شخصیتی و اجتماعی پژوهشگر تأثیر می‌پذیرند؟ و... . چنین رویکردی به تصدیقات، نظریه‌ها و فرضیه‌های علوم بشری، نگاهی پسین است (همان).

از آنجا که بیشتر بحث‌های معرفت‌شناسی فیلسوفان علم در قلمرو مفاهیم نظری، نگاه یا پژوهشی پسین است، می‌توان از این مبحث به‌سادگی عبور کرد. مبحث مفاهیم نظری (تئوریک)، مسئله‌ای از مسائل معرفت‌شناسی پیشین نیست، بلکه در واقع با این بحث درصدد پژوهش درباره این پرسش و یافتن پاسخی درست به این مسئله‌ایم که مفاهیم نظری از مصادیق کدام دسته مفاهیم‌اند؟ مفاهیمی که آنها را در معرفت‌شناسی پیشین طبقه‌بندی کرده و ویژگی‌های هریک را برشمرده‌ایم. بدین‌سان با نگاه و پژوهشی پسین درباره مفاهیم نظری، مانند الکترون، اتم، جاذبه و فشار در پی آنیم که ببینیم بر پایه ویژگی‌هایی که علوم تجربی درباره مفاهیم مزبور عرضه کرده‌اند، آنها از مصادیق کدام دسته مفاهیم‌اند: حقیقی یا غیرحقیقی؟ آیا ویژگی‌های مفاهیم حقیقی بر مفاهیم نظری تطبیق می‌کند یا ویژگی‌های مفاهیم غیرحقیقی؟ و اگر ویژگی‌های مفاهیم حقیقی بر آن قابل انطباق است، ویژگی‌های کدام دسته بر آنها تطبیق می‌کند؟ اگر غیرحقیقی‌اند، می‌توان آنها را از کدام دسته به‌شمار آورد؟ چنان‌که این پرسش درباره مفاهیم مشاهدتی نیز قابل طرح است و می‌توان پرسید آنها را از مصادیق کدام دسته مفاهیم می‌توان تلقی کرد؟ ویژگی‌های کدام دسته بر آنها قابل انطباق است؟

اکنون در برابر انبوه نظریه‌هایی که درباره مفاهیم نظری (تئوریک) طرح و عرضه شده است، چه دیدگاهی را می‌توان برگزید؟ واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی؟ آیا ویژگی‌های کدام دسته از مفاهیم بر مفاهیم نظری قابل انطباق است؟ ویژگی‌های مفاهیم حقیقی یا غیرحقیقی و اگر ویژگی‌های مفاهیم حقیقی بر آنها صدق می‌کند، ویژگی‌های کدام دسته از مفاهیم حقیقی بر آنها منطبق است؟

پس از اندکی تأمل و بررسی، به نظر می‌رسد ویژگی مفاهیم حقیقی و آن هم ماهوی بر مفاهیم نظری (تئوریک) قابل انطباق است؛ هرچند نتوان برای مفاهیمی مانند اِتر، کالریک و فلورِیستون بالفعل مصادیقی یافت. این دیدگاه تا حدی قابل قبول‌تر می‌شود اگر ببینیم که قسیم مفاهیم نظری، مفاهیم مشاهدتی یا مشاهده‌پذیرند. مفاهیم مشاهدتی بی‌تردید و بدون هیچ شبهه‌ای از مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی و آن هم قسم محسوس آنهایند. مفاهیم نظری نیز این‌گونه خواهند بود.

توضیح اینکه لازم است میان مفهوم و جایگاه آن در نظریه‌ها و قوانین علمی تمایز نهاد. برای مثال، مفهوم اتر، کالریک و فلورِیستون گرچه اکنون در علم کاربردی ندارند و در واقع نظریه‌های مربوط به آنها رد و ابطال شده‌اند، هم‌اکنون به لحاظ مفهوم بودن، طبقه‌بندی آنها در نظام مفاهیم و... درخور بحث‌اند. نباید از ابطال نظریه‌هایی که این‌گونه مفاهیم در آنها به کار گرفته شده، بدین نتیجه رسید که آنها مفاهیمی ساختگی و تخیلی صرف‌اند. حقیقت این است که این‌گونه مفاهیم را می‌توان مفاهیمی حقیقی از قبیل ماهوی به‌شمار آورد. ویژگی مفاهیم ماهوی این است که آنها از چپستی اشیا حکایت می‌کنند؛ هرچند مصداقشان معدوم شود یا اصلاً تحقق نیابد. از مهم‌ترین ویژگی‌های مفاهیم ماهوی این است که دارای مابازای خارجی جداگانه‌اند و به بیان دیگر، هریک از آنها در خارج، واقعیتی مختص به خود دارند و از این‌رو به تعداد مفاهیم ماهوی واقعیت خارجی وجود دارد (حسین‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۳۷-۱۳۹)؛ لیکن شرط اینکه مفهومی ماهوی باشد این نیست که هم‌اکنون دارای محکی بالعرض یا مصداق عینی باشند. شماری از مفاهیمی ماهوی می‌توان یافت که مصداقشان بالفعل در خارج معدوم است؛ مانند مفاهیم جانوران و گیاهانی که اکنون منقرض شده‌اند و البته شمار این دسته کم نیست.

#### ۳-۴. اشکال

در اینجا با این پرسش دشوار روبه‌رو می‌شویم: پس تمایز مفاهیم مورد مثال با مفاهیم غیرحقیقی چیست؟ آیا مفاهیم غیرحقیقی جز این هستند؟ بر اساس تعریف، مفاهیم غیرحقیقی، مفاهیمی هستند که منشأ واقعی و خارجی ندارند؛ بدین معنا که انعکاس واقع نیستند، بلکه یا صوری هستند که قوه متخیله با توجه به صورت‌های موجود در ذهن آنها را می‌سازد، مانند مفهوم سیمرغ و اسب بالدار یا مفاهیمی هستند که بر پایه ملاک‌هایی اعتبار و قرارداد شده‌اند. از این‌رو مفاهیم غیرحقیقی، خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: مفاهیم ساختگی و مفاهیم قراردادی یا اعتباری.

بدین‌سان، مفاهیمی مانند اتر، فلورِیستون و کالریک که اکنون در علم کاربردی ندارند و نظریه‌های مربوط به آنها رد و ابطال شده و دانشمندان در علوم مربوط بدین نتیجه رهنمون شده‌اند که مفاهیم مزبور منشأ خارجی یا مابازای عینی ندارند، مفاهیمی غیرحقیقی‌اند. تنها عده‌ای به‌غلط در مدت‌زمانی می‌پنداشته‌اند که آنها انعکاس واقع‌اند و منشأیی عینی و خارجی دارند؛ لیکن اکنون روشن شده که این باور جز پنداری بیش نبوده است. بدین‌روی همان‌گونه که مفاهیم سیمرغ و اسب بالدار و پری دریایی ساخته قوه متخیله و از مفاهیم جعلی و ساختگی‌اند، مفاهیم پیش‌گفته و مورد بحث نیز این‌گونه‌اند. مفاهیم یا واژگان فلورِیستون و اتر و... مابازای عینی ندارند و در خارج مصداقی از آنان موجود نیست. به‌غلط در زمانی می‌پنداشته‌اند که این‌گونه مفاهیم واقعی‌اند؛ درحالی‌که بعداً اثبات شده آنها مصداق یا منشأیی عینی در خارج ندارند. مفاهیم مزبور چنین فرجامی داشتند و دانشمندان بدین نتیجه رسیدند که منشأیی واقعی ندارند. الکترون و پروتون و مانند آنها نیز ممکن است روزی به سرنوشت آنها دچار شوند. چرا آنها چنین فرجامی نداشته باشند؟ دست‌کم احتمال آن متفی نیست و هر آن احتمال می‌رود که اثبات شود آنها نیز مفاهیمی ساختگی‌اند. ذهن خلاق آدمی و قوه متخیله این‌گونه مفاهیم را ساخته و در معرض دید دانشمندان قرار داده است.

## ۱-۳-۴. پاسخ نخست

برای اشکال مزبور می‌توان پاسخ‌های گوناگونی ارائه کرد. به نظر می‌رسد کلید حل مشکل مزبور کاوش در ویژگی‌های مفاهیم حقیقی و غیرحقیقی است. از راه این ویژگی‌هاست که درمی‌یابیم که بر الکترون، پروتون و دیگر مفاهیم یا واژه‌های تئوریک آیا ویژگی یا ویژگی‌های مفاهیم حقیقی صدق می‌کند تا آنها را از این دسته به‌شمار آوریم یا اینکه ویژگی یا ویژگی مفاهیم غیرحقیقی بر آنها قابل انطباق است تا آنها را از مفاهیم غیرحقیقی بدانیم.

### ویژگی‌های مفاهیم غیرحقیقی

می‌توان مهم‌ترین ویژگی‌های مفاهیم غیرحقیقی را بدین شرح برشمرد:

۱. مفاهیم یا تصورات اعتباری و نیز گزاره‌هایی که از آنها تکون یافته‌اند، با یکدیگر و نیز با ادراکات حقیقی ارتباط تولیدی ندارند و نمی‌توان آنها را با قیاس برهانی اثبات کرد؛ چنان‌که نمی‌توان احکام ادراکات حقیقی را درباره آنها سریان داد. برای نمونه، نمی‌توان آنها را به بدیهی و نظری یا به ضروری و ممتنع تقسیم کرد؛ و این‌گونه احکام را که در مورد ادراکات حقیقی جاری است به آنها نیز سریان داد؛

۲. در مورد علوم اعتباری نمی‌توان گفت: محال لازم می‌آید، بلکه باید تعبیر «لعو است» را به کار برد؛

۳. مفاهیم یا تصورات غیرحقیقی، مطابق خارجی یا مابازای عینی ندارند، بلکه مطابق مفاهیم ساختگی، در ظرف ذهن و در مرتبه‌ای از آن متحقق است و مطابق مفاهیم اعتباری در ظرف اعتبار، که آن نیز به‌گونه‌ای قابل ارجاع به ذهن است. آیا می‌توان این ویژگی را پذیرفت و آن را از ویژگی‌های مفاهیم غیرحقیقی برشمرد؟ آشکار است که اگر مطابق آنها را ذهنی بدانیم و این ویژگی را درست تلقی کنیم، نمی‌توانیم آن را ویژگی اختصاصی مفاهیم غیرحقیقی برشمیریم؛ چراکه مفاهیم منطقی، به‌رغم آنکه حقیقی‌اند، مطابق خارجی یا مابازای عینی ندارند؛ و صرفاً مطابق آنها در ظرف ذهن متحقق بوده، ظرف صدقشان ذهن است. از این‌رو مفاهیم منطقی با مفاهیم غیرحقیقی در این ویژگی اشتراک دارند؛ مگر آنکه این ویژگی به گونه‌ای تفسیر شود که تنها بر مفاهیم غیرحقیقی صدق کند؛

۴. هریک از مفاهیم یا تصورات غیرحقیقی بر مفهومی حقیقی استوار است. به عبارت دیگر، این‌گونه مفاهیم یا تصورات اعتباری، اعتبار محض نیستند، بلکه منشأیی واقعی دارند.

در اینجا لازم است ویژگی اخیر را توضیح دهیم. مفاهیم یا تصورات غیرحقیقی از واقعیتی خارج از ذهن حکایت نمی‌کنند؛ از این‌رو تصویر یا انعکاس واقعیت خارجی نیستند. برخلاف مفاهیم حقیقی که از واقعیتی خارج از ذهن حکایت می‌کنند؛ از این‌رو تصویر یا انعکاس واقعیت خارجی بوده، در خارج مصداق دارند. به‌رغم این ویژگی، که پیش‌تر آن را از تعریف مفاهیم یا تصورات غیرحقیقی برگرفتیم، ذهن انسان قادر به ابداع و ساخت این دسته از مفاهیم یا تصورات نیست؛ بلکه می‌توان فراتر رفته، ادعا کرد که ذهن انسان نمی‌تواند بدون هیچ یافته‌ای صورتی را ابداع کند، اعم از اینکه آن صورت حقیقی باشد یا غیرحقیقی، از واقعیتی ذهنی حکایت کند یا خارجی، مصداق

خارجی داشته باشد یا نه. ذهن در صورتی می‌تواند تصویری بسازد که با واقعیتی اتحاد یا اتصال وجودی پیدا کند و آن را بباید. بدون اتصال و دریافت شهودی، ذهن نمی‌تواند به مفهوم یا صورتی از آن دست یابد.

بدین‌سان، همه معرفت‌های حصولی به لحاظ وجودشناختی به علوم حضوری بازمی‌گردند و فروکاسته می‌شوند.<sup>۱</sup> مفاهیم حقیقی مستقیماً و مفاهیم غیرحقیقی به واسطه مفاهیم حقیقی به علوم حضوری ارجاع می‌یابند. ذهن پس از دستیابی به مفاهیم حقیقی، آنها را تجزیه و تحلیل می‌کند؛ و از آنها صور یا مفاهیم جدیدی می‌سازد و آنها را در معانی مورد نظر به کار می‌برد. بدین ترتیب ذهن با کمک قوه متخیله از راه مفاهیم حقیقی به مفاهیم غیرحقیقی دست می‌یابد؛ و با لحاظ اعتبار ویژه‌ای در مفاهیم حقیقی قلمرو آنها را گسترش داده و به جهان فرضی راه می‌یابد. نفس انسانی این فعالیت ذهنی را از طریق قوه متخیله انجام می‌دهد. در نتیجه، اعتبار محض یا مطلق متحقق نیست؛ چنان‌که عدم و خطای مطلق نیز وجود ندارند. اعتبار محض، همچون خطای مطلق، دست‌نیافتنی است.

حاصل آنکه هریک از مفاهیم یا تصورات غیرحقیقی، اعم از ساختگی (جعلی)، قراردادی، اعتباری و مانند آنها از مفاهیم حقیقی اقتباس می‌شوند و بر این دسته از مفاهیم مبتنی‌اند. پس هریک از مفاهیم یا تصورات غیرحقیقی بر مفهومی حقیقی استوار است. درعین‌حال هر مفهوم حقیقی‌ای، دارای مصداق واقعی است، و به گونه‌ای حقیقی بر آن مصداق صدق می‌کند (طباطبائی، ۱۳۵۰، ص ۹۳-۱۳۹؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۳۹۱-۴۰۲).

بدین‌سان بر اساس ویژگی‌هایی که گذشت، می‌توان ادراکات حقیقی را مبرهن ساخت یا آنها را مقدمات و مبادی استدلال قرار داد، اما در ادراکات غیرحقیقی چنین اموری ممکن نیست. در حوزه ادراکات حقیقی، قواعد منطقی جریان دارند ولی ادراکات یا احکام اعتباری فرامناطق‌اند و قوانین منطقی درباره آنها جاری نمی‌شوند. ادراکات حقیقی ارزشی واقعی دارند، در صورتی که ادراکات غیرحقیقی، ارزشی قراردادی یا اعتباری و یا تخیلی. سرانجام درباره ادراکات حقیقی می‌توان تعبیر «ممنوع است» یا «محال لازم می‌آید» را به کار برد، اما درباره ادراکات غیرحقیقی نمی‌توان چنین تعبیر کرد.

اکنون با توجه به شاخص‌ها یا ویژگی‌های مفاهیم غیرحقیقی می‌توان به شاخص‌ها یا ویژگی‌های مفاهیم حقیقی دست یافت. با اندکی تأمل در ویژگی‌های مفاهیم غیرحقیقی که در برابر مفاهیم حقیقی و قسیم آنهایند، شاخص‌ها یا ویژگی‌های مفاهیم حقیقی نیز روشن می‌شوند. حال آیا بر مفاهیم یا واژگان نظری ویژگی‌های مفاهیم غیرحقیقی صدق می‌کند یا ویژگی‌های مفاهیم حقیقی؟

<sup>۱</sup> مبتکر این نظریه علامه طباطبائی است. نظریهٔ مزبور دیدگاه جدیدی است فراتر از دیدگاه رایج مبنی بر اینکه علم به صور ذهنی، حضوری است. از منظر علامه، علم حصولی به شیء وقتی برای انسان حاصل می‌شود که آن شیء برای نفس حاصل باشد و مدرک بدان علم حضوری داشته باشد. از این‌رو، علم انسان به تأثرات حسی حضوری بوده، از راه آنها به اشیا خارجی علم حاصل می‌شود (رک: طباطبائی، ۱۳۵۰، ج ۲، مقالهٔ پنجم، ص ۶۰ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۲۷۱-۲۷۳). بررسی تفصیلی این نظریه و داوری دربارهٔ آن مجال دیگری می‌طلبد. این مسئلهٔ مبحثی وجودشناختی بوده، جایگاه آن علم‌شناسی فلسفی است؛ هرچند نتایج و پیامدهای معرفت‌شناختی بسیاری دارد.

با اندکی تأمل روشن می‌شود که هیچ‌یک از ویژگی‌های مفاهیم غیرحقیقی بر مفاهیم نظری (تئوریک) منطبق نیست؛ بلکه شاخص‌ها یا ویژگی‌های مفاهیم حقیقی بر آن صدق می‌کند. آیا می‌توان پذیرفت که مفاهیم نظری (تئوریک) ارتباط تولیدی ندارند و نمی‌توان احکام ادراکات حقیقی را درباره آنها سریان داد؟ برای نمونه، آیا نمی‌توان آنها را به بدیهی و نظری یا به ضروری و ممتنع تقسیم کرد؟ آیا درباره قضایایی که از این‌گونه مفاهیم تألیف شده‌اند، نمی‌توان گفت: محال لازم می‌آید و بلکه باید تعبیر «لغو است» را به کار برد؟ به نظر می‌رسد مهم‌ترین ویژگی مورد بحث در مفاهیم حقیقی که در حل معضل بیان‌شده راه‌گشاست همین دو ویژگی است و درباره قضایایی که از این‌گونه مفاهیم تألیف شده‌اند نمی‌توان تعبیر «لغو است» را به کار برد؛ بلکه باید گفت: محال لازم می‌آید. افزون بر آن، میان آنها ارتباط تولیدی متحقق است.

### ۲-۴-۳. پاسخ دوم: تمایز میان مای شارحه و حقیقیه

شاید بتوان برای تمایز نهادن میان مفاهیم نظری (تئوریک) و مفاهیم ساختگی یا تخیلی راه‌حل دیگری را عرضه کرد و آن اینکه مفاهیم تخیلی مانند پری دریایی، غول شاختار و سیمرغ ساخته و پرداخته قوه تخیل‌اند. متخیله با اشرف بر مخزن صورت‌ها و مفاهیم به‌دست‌آمده، در آنها تصرف می‌کند و مفاهیمی از این قبیل می‌سازد. در برابر این دسته مفاهیم، مفاهیم نظری (تئوریک)، همچون مفاهیم مشاهدتی، ساخته عقل‌اند. عقل به نحو ویژه‌ای این‌گونه مفاهیم کلی را می‌سازد و درک می‌کند. بر پایه این راه‌حل، جایگاه مفاهیم نظری (تئوریک) در طبقه‌بندی مفاهیم، مفاهیم ماهوی است. این دسته از مفاهیم را می‌توان گونه ویژه‌ای از مفاهیم ماهوی به‌شمار آورد. راه‌حلی که تبیین می‌کند مفاهیم نظری (تئوریک) از سنخ مفاهیم کلی ماهوی و ساخته عقل‌اند و نه قوه تخیل، این است که این دسته از مفاهیم، مفاهیمی‌اند که در پاسخ مای شارحه قبل‌الوجود ارائه می‌شوند. اگر معنا یا ماهیتی موجود نباشد و از آن معنا یا ماهیت پرسش شود، پاسخی که به این پرسش داده می‌شود، پاسخ از طریق مای شارحه است. این راه‌حل به توضیح نیاز دارد. از این‌رو لازم است پیش از هر چیز، مطلب «ما» و انواع گوناگون آن را شرح دهیم، سپس راه‌حل ارائه‌شده را تبیین کنیم و سرانجام به ارزیابی آن بپردازیم.

### مطالب اساسی یا پرسش‌های اصلی پژوهش

پرسش‌هایی که در برابر پژوهشگر طرح می‌شوند و در اصطلاح منطقی «مطالب» خوانده می‌شوند، بر دو دسته‌اند: پرسش‌های اصلی یا اصول‌المطالب و پرسش‌های فرعی یا فروع‌المطالب. هریک از این پرسش‌ها اقسامی دارند. آنها یا ناظر به تصورات و مفاهیم‌اند و یا ناظر به تصدیقات و قضایا. مطلب «هل» یا پرسش از هستی، مطلب «لیم» یا پرسش از چرایی، مطلب «ای» یا پرسش از چگونگی برای دستیابی به معرفت در قلمرو تصدیقات و مطلب «ما» یا پرسش از چیستی برای دستیابی به معرفت در ساحت تصورات است (ر.ک: حلی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۴؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۱۳۱؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۹؛ صدرالمآلهین، ۱۳۷۸، ص ۴۸). پرسش از چیستی که از آن به «مطلب ما» تعبیر می‌شود خود بر سه گونه است:

۱. پرسش از معنای واژه: در این‌گونه پرسش، معنای لغوی واژه یا لفظ جست‌وجو می‌شود. آشکار است که پاسخ این‌گونه پرسش را می‌توان با کمک معجم‌های واژه‌شناختی و مانند آنها به دست آورد. پاسخی که در برابر این پرسش عرضه می‌شود، «تعریف لفظی» نام دارد و به این‌گونه «ما»، «مای شارحه» که شرح اللفظ است، گفته می‌شود؛

۲. پرسش از چیستی یا ماهیت مفهوم اسم: در این‌گونه پرسش، از حقیقت شیء پرسش می‌شود؛ درحالی‌که آن شیء متحقق نیست. چنین پرسشی، پرسش از ماهیت اسم است و ما در این‌گونه پرسش «مای شارحه» نام دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۱، در: نصیرالدین طوسی، شرح‌الاشارات و التنبیها، ج ۱، ص ۳۰۹). این پرسش متفرع بر پرسش اول است. پس از آنکه معنای لغوی لفظ یا واژه‌ای برای ما روشن باشد، آن‌گاه می‌توان با مای شارحه از ماهیت معنا و مفهوم پرسش کرد؛ پرسش‌هایی از این قبیل که خلأ و عنقاء چیست. بدین‌ترتیب روشن می‌شود که مای شارحه میان دو اصطلاح، مشترک لفظی است: ۱. مای شارحه لفظ و ۲. مای شارحه ماهیت معنا یا مفهوم. باید هنگام کاربرد مطلب ما متوجه بود که پژوهشگر با «ما» چه مطلبی را کانون توجه قرار داده است؟ آیا از معنای لفظی واژه‌ای می‌پرسد یا اینکه درباره ماهیت معنا یا مفهوم می‌کاود؟

۳. پرسش از چیستی یا ماهیت مفهوم: این‌گونه پرسش آن‌گاه به وقوع می‌پیوندد که شیئی موجود ولی حقیقتش مجهول باشد. در این صورت، از حقیقت آن پرسش می‌شود. حقیقت عبارت است از ماهیتی که موجود است. از این‌رو به این «ما» «مای حقیقیه» گفته می‌شود. بدین‌سان مای حقیقیه، ماهیت یا چیستی شیء موجود را کانون توجه و پرسش قرار می‌دهد.

بنابراین تمایز مای حقیقیه و مای شارحه به معنای دوم به احراز هستی شیء و عدم احراز آن بازمی‌گردد. وجه ذکرشده، عمده‌ترین تمایز میان آنهاست و جز این، وجه تمایز اساسی دیگری ندارند (رک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۸-۶۹ ساوی، ۱۹۹۳، ص ۸۵ بهمینار، ۱۳۴۹، ص ۲۵۲؛ سپهرودی، ۱۳۳۴، ص ۴).

حاصل آنکه مطلب هل و لم برای دستیابی به معرفت در قلمرو تصدیقات‌اند و مطلب ما برای دستیابی به معرفت در ساحت تصورات است. مطلب ما صرف‌نظر از شرح لفظ، خود بر دو قسم است: حقیقیه و شارحه. تمایز میان مای حقیقیه و مای شارحه در وجود داشتن یا وجود نداشتن شیء است. اکنون بر پایه چنین تمایزی می‌توان گفت: مفاهیمی مانند اتم، الکترون، اتر، کالریک و فلورزیستون از سنخ مفاهیم ماهوی و همچون مفاهیم مشاهده‌ای خواهند بود؛ حال اگر ثابت شود در خارج مصداقی دارند، از قبیل مای حقیقیه‌اند و اگر ثابت شود که در خارج مصداقی ندارند، مانند کالریک، اتر و فلورزیستون، از قبیل مای شارحه‌اند. بدین‌سان از این راه می‌توان میان مفاهیم نظری (تئوریک) و مفاهیم ساختگی همچون پری دریایی و غول شاختار تمایز نهاد. مفاهیمی که در پاسخ ماهو گفته می‌شوند، در فرضی که آن اشبای مورد پرسش بالفعل دارای مصداق خارجی نباشند، مفاهیم حاکی از آنها از معقولات اولی و مفاهیم ماهوی‌اند. برخلاف مفاهیم تخیلی، تحقق مصداق یا مابازای عینی برای مفاهیم نظری (تئوریک) در خارج فی‌ذاته ممکن است؛ هرچند بالفعل مصداقی از آنها در خارج متحقق نباشد؛ اما پری دریایی، اژدهای هزارسر و مانند آنها مفاهیمی‌اند که تحقق مصداق برای آنها در خارج به لحاظ عقلی یا عقلائی محذور دارد. عقل درک می‌کند که این‌گونه مفاهیم افسانه‌اند و به لحاظ واقعیت خارجی، مصداقی ندارند.

### ۳-۴-۳. پاسخ سوم: تعریف اسمی

شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷ق) پس از مردود شمردن نظام تعریف مشائیان، شیوه یا نظام دیگری را برای تعریف مفاهیم ارائه کرده است (سهروردی، ۱۳۸۳، ص ۲۱؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۹۰). نظام یا شیوه مزبور، تعریف اسمی یا مفهومی نامیده شده است (درباره نظام تعریف مشایی و نقد آن و نیز تعریف اسمی یا مفهومی و ارزیابی آن، ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۸، فصل پنجم). او این شیوه نوین را از دیگران برگرفته است. گویا وی آن را از معاصر خود، ابوالبرکات بغدادی (۴۵۷-۵۸۷ق) که چند دهه پیش از وی می‌زیسته اقتباس کرده است. بغدادی حد اسمی یا مفهومی را به‌صراحت اظهار داشته، آن را شرح داده و بر حد حقیقی ترجیح داده است؛ چراکه برخلاف حد حقیقی، آسان‌یاب است (بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۶). شیوه پیشهادی حکمت اشراق این است که با چیدن اوصاف عام در کنار یکدیگر، می‌توان بدین امر مهم دست یافت. اوصاف گرچه ممکن است عام باشند و به‌خودی‌خود در تعریف کارا نباشند، با قرار گرفتن در کنار یکدیگر، مفید اختصاص خواهند بود. بدین سان می‌توان به تعریف اشیا و مفاهیم مجهول دست یافت؛ نظیر تعریف انسان به حیوان راست قامتِ مدرکِ کلیات. هریک از این اوصاف به‌خودی‌خود ممکن است در غیر انسان نیز تحقق یابند، ولی در میان ماهیاتی که به آنها معرفت داریم، اجتماع این صفات، تنها نسبت به انسان، صادق است و در مورد اوست که این ویژگی‌ها یا صفات، بالفعل، در یک‌جا گرد آمده‌اند. البته ممکن است اجتماع صفات مزبور، در ماهیت دیگری که بدان معرفت نداریم، موجود باشد؛ اما این امر مانعی ندارد. بدین‌روی گرچه نتیجه یا پیامد این‌گونه تعریف، شناخت حقیقت و ذات‌ش نیست، می‌توان از راه آن، به تمیز شیئی از دیگر اشیا یا ماهیتی از دیگر ماهیات دست یافت.

در اینجا با این پرسش روبه‌رو می‌شویم که منظور آنها از حد اسمی یا مفهومی چیست؟ آیا تعریف اسمی همان

تعریف لفظی است یا رسمی یا خود گونه دیگری است؟

برای توضیح این‌گونه تعریف، یعنی حد مفهومی یا اسمی، لازم است به رابطه حد و اسم توجه کنیم. توجه بدین رابطه نقشی اساسی در روشن ساختن اصطلاح «حد مفهومی» یا «حد اسمی» دارد. از منظر بغدادی، موضوع‌له اسمی، مفاهیم یا معانی موجود در ذهن است. اسامی برای معانی و مفاهیم موجود در ذهن، قرارداد می‌شوند. افزون بر آن، معانی موجود در ذهن، حدود موجودات خارجی‌اند؛ چراکه اسامی، حاکی از موجودات خارجی‌اند، به‌میزانی از معنا که در ذهن موجود شده است. بدین‌روی اسمی، اولاً برای معانی موجود در ذهن و ثانیاً برای موجودات خارجی به نسبت محدوده معانی موجود در ذهن قرارداد می‌شوند. با توجه به این تحلیل، ذاتیات یک شیء، تفسیر یا معنای دیگری خواهند داشت. بر اساس این اصطلاح، ذاتی یک شیء به حسب اسمی است که بر آن شیء اطلاق می‌شود. در نتیجه، ذاتیات شیء همان اوصاف و ویژگی‌هایی هستند که در حد شیء ذکر می‌شوند. این اوصاف و ویژگی‌های ذاتی، همان اوصافی هستند که نام‌گذاران هنگام قرارداد، اسمی برای اسما در نظر گرفته‌اند. بدین‌سان، ذاتی از منظر وی مفهومی است که در اطلاق اسم دخیل است (ر.ک: بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۱-۳۲، ۶۴-۶۸).



اکنون می‌توان با توجه به رابطه اسم و حد، به تعریف حد اسمی یا مفهومی دست یافت. این نوع حد، کاوشی است برای دریافتن ویژگی‌ها و اوصافی که در نام‌گذاری اسمی بر مسمایی دخیل‌اند. شیخ/شراق نیز چنین تفسیری را درباره حد می‌پذیرد و برخلاف حد حقیقی، دستیابی به آن را آسان می‌داند. به نظر او، فایده حد اسمی یا مفهومی کمتر از حد حقیقی نیست؛ چراکه رابطه اسم با مسمای قراردادی است. از این رو به آسانی می‌توان به حد اسمی دست یافت.

شیخ/شراق حقیقت حد مفهومی یا اسمی را چنین شرح می‌دهد: حد مفهومی یا اسمی این است که مسمای آن را از راه اجزای مفهوم تعریف کنیم و از ترکیب ویژگی‌ها و اوصاف شیء، مفهومی از آن ارائه دهیم؛ نظیر اینکه در تعریف انسان بگوییم، انسان عبارت است از حیوان راست قامتِ مدرکِ کلیات. چنین تعریفی به حسب تصور و اسم، تعریف تامی است که نمی‌توان آن را با ویژگی‌ها و اوصاف دیگر جابه‌جا کرد. اگر هر وصف یا جزء دیگری به جای اجزای این تعریف قرار گیرد، مفهوم دیگری از ترکیب آنها پدید می‌آید. در صورتی می‌توان اجزا را جابه‌جا کرد که تعریف، رسمی باشد، درحالی که این تعریف، حدی است، نه رسمی. نام‌گذاری که واژه «انسان» را برای انسان قرارداد کرده‌اند، به انسانیت با این اوصاف و ویژگی‌ها توجه داشته‌اند، نه به حقیقت نفس ناطقه و جنس و فصل ماهیت انسان. همچنین آنها که جسم را «جسم» نامیده‌اند، همان معنای ظاهری و ویژگی‌ها را در نظر داشته‌اند، اما به هیولا و صورت توجهی نکرده‌اند.

به نظر شیخ/شراق، چنین تعریفی گونه‌ای از تعریف حدی است، نه تعریف رسمی؛ اما چرا حد مفهومی یا اسمی، تعریف رسمی نیست؟ شیخ/شراق چنین استدلال می‌کند: تعریف رسمی از راه بیان لوازم انجام می‌پذیرد. کسی که چنین تعریفی (تعریف رسمی) را ارائه می‌کند، می‌پذیرد که اسم مزبور در موضوع، برای اوصاف ذکرشده در محمول قرارداد نشده است؛ درحالی که در حد مفهومی یا اسمی، از اسم همان مفاهیمی قصد می‌شود که در تعریف ذکر شده‌اند و همان مفاهیم اوصاف، به حسب مفهوم، ذاتی مسمای به‌شمار می‌آیند (ر.ک: سهروردی، ۱۳۸۵، ص ۹۰-۹۲).

بدین‌سان از منظر شیخ/شراق، مفهومی که مردم از اشیا یا اسمی دارند، همان امور ظاهر است. برای نمونه، آب را به شیئی که دارای اوصاف مایع، روان، بی‌رنگ و مانند آنهاست می‌شناسند، نه به معنای ماهیتی که از جنس و فصل ترکیب شده است؛ جسم را به معنای همان عوارضی که نزد آنها آشکار است می‌شناسند، نه به معنای ماهیتی که مرکب از هیولا و صورت است؛ و همین‌طور ماهیات نوعی‌های چون، هوا، فلزات، گیاهان و مانند آنها (ر.ک: سهروردی، ۱۳۸۳، ص ۱۹-۲۰).

به نظر می‌رسد با جای‌گزین کردن این‌گونه حد به‌جای حد حقیقی، در واقع اعتبار حدود به مفاهیم اصطلاحی و تعریف‌های لفظی فرو کاسته می‌شود؛ چراکه طبق تصریح شیخ/شراق، این‌گونه حد به حسب تصور نام‌گذار و فهم مستمع (ر.ک: سهروردی، ۱۳۸۵، ص ۹۱؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۱۹-۲۰). انجام می‌پذیرد. از این رو این‌گونه تعریف ارزش معناشناختی دارد، نه معرفت‌شناختی. با آن نمی‌توان به شناخت حقیقت اعیان خارجی و واقعیات موجود در خارج دست یافت. در صورتی تعریف‌ها ارزش معرفت‌شناختی دارند که به اموری لفظی یا معناشناختی فرو کاسته نشوند؛ و به‌راستی با تعریف، تصویری نظری را از راه حقایق و لوازم آنها معلوم سازیم. از این رو تعریف لفظی از مباحث معرفت‌شناختی خارج است؛ چراکه به کارگیری الفاظ در تعریف، نقشی ثانوی یا ابزاری دارد، و نه نقشی

معرفت‌شناختی یا منطقی. اگر در منطق از الفاظ بحث می‌شود بدین دلیل است که الفاظ معبره‌هایی هستند که ما را به حقایق و معانی می‌رسانند و گرنه بحث الفاظ به‌خودی‌خود در منطق اصالت ندارد.

بدین‌سان، با حد مفهومی یا اسمی نمی‌توان به معرفت دست یافت و تصویری را آنچنان که هست، شناخت. تنها از راه حد حقیقی و رسمی است که می‌توان ماهیت، مفهوم و شیء را شناخت، آن را از دیگر مفاهیم و اشیا تمییز داد و در نتیجه تصویری مجهول را معلوم نمود. البته حد اسمی یا مفهومی نیز فایده ویژه خود را دارد. با آن می‌توان معانی واژگان و اصطلاحات را روشن کرد و از گرفتار شدن در دام مغالطه مشترک لفظی رهایی یافت؛ اما آشکار است که این کاربرد، کاربردی معرفت‌شناختی نیست.

حاصل آنکه حد اسمی یا مفهومی، صرفاً به نام‌گذاری و اوصاف یا ویژگی‌هایی که در نام‌گذاری لحاظ شده، بازمی‌گردد و چنین تعریفی، تحلیلی معناشناختی و قراردادی یا اصطلاحی است که با مشغله معرفت‌شناس ارتباط چندانی ندارد؛ اگر نگوییم کاملاً بی‌ارتباط است.

اکنون بر پایه چنین تمایزی می‌توان میان مفاهیم نظری (تئوریک) و مفاهیم ساختگی همچون پری دریایی و غول تمایز نهاد. بر اساس متمایز دانستن پاسخ به مای شارحه از تعریف اسمی و تفاوت آنها، می‌توان گفت: تعریف اسمی برای مفاهیم نظری (تئوریک) - چه در مورد آن دسته از مفاهیمی که تحقق مابازای آنها در خارج اثبات شود و چه در مورد آن دسته از مفاهیمی که تحقق مابازای شان در خارج اثبات نشود - امکان‌پذیر است؛ درحالی‌که برای مفاهیم تخیلی نمی‌توان تعریفی اسمی ارائه کرد. بنابراین مفاهیم نظری (تئوریک) مانند اتم، الکترون، اتر، کالریک و فلورزیستون از سنخ مفاهیم ماهوی و همچون مفاهیم مشاهده‌تی خواهند بود؛ خواه ثابت شود بالفعل در خارج مصداقی دارند و خواه ثابت شود که در خارج مصداقی ندارند؛ مانند کالریک، اتر و فلورزیستون. آن مفاهیم از معقولات اولی و مفاهیم ماهوی‌اند. آنها بر خلاف مفاهیم تخیلی، تحقیقشان در خارج فی‌ذاته ممکن است؛ از این‌رو می‌توان برای آنها تعریف اسمی ارائه کرد؛ اما پری دریایی، اژدهای هزارسر و مانند آنها مفاهیمی‌اند که تحقق مصداق برای آنها در خارج به لحاظ عقلی یا عقلایی محذور دارد. عقل درک می‌کند که این‌گونه مفاهیم افسانه‌اند و نه تنها بالفعل مصداقی به لحاظ واقعیت خارجی ندارند، بلکه هیچ‌گاه تحقق مابازای عینی یا مصداق برای آنها در خارج ممکن نیست. پیش‌فرض امکان تعریف اسمی یا مفهومی، امکان تحقق خارجی و مابازای عینی داشتن است. اگر برای مفهومی چنین امکانی منتفی است، تعریف اسمی برای آن ممکن نیست. برای نمونه، معرفت مفهومی بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است، بلکه تعریف آن ممکن نیست. معرفت به دو گونه تقسیم می‌شود: تصویری و تصدیقی یا مفهومی و گزاره‌ای. معرفت گزاره‌ای نیز مراتب یا اقسامی دارد؛ همچون معرفت یقینی بالمعنی‌الخاص، معرفت یقینی بالمعنی‌الاعم، علم متعارف یا اطمینان و معرفت ظنی غیراطمینانی. با توجه به این مراتب یا اقسام، می‌توان اصطلاح موردنظر از معرفت گزاره‌ای را در معرفت‌شناسی گزاره‌های پیشین و نیز در معرفت‌شناسی گزاره‌های پسین، تعریف اسمی کرد و مرتبه‌ای از معرفت، برای نمونه معرفت یقینی بالمعنی‌الخاص یا علم متعارف و یا اطمینان را در آنها پی گرفت و تعریف اسمی کرد و دید در هر ساخت به چه گونه یا مرتبه‌ای از معرفت می‌توان دست یافت.

## نقش تعریف معقول اول در حل مسئله

تا اینجا بر اساس مبنای برگزیده در باب ویژگی‌های مفاهیم کلی ماهوی یا معقولات اولی، مسئله مورد بحث را کاویدیم و در ادامه بر پایه همان مبنا به اشکال یکی بودن مفاهیم تخیلی و نظری پاسخ گفتیم و در برابر آن سه راه‌حل طرح کردیم. اکنون بجاست که ببینیم معقول اول چیست و تعریف آن چه نقشی در حل مسئله مزبور دارد؟ لیکن برای بیان چپستی معقول اول، ابتدا لازم است معقول را تعریف کنیم.

معقول در اصطلاح حکمت اسلامی هر معنا یا مفهوم کلی‌ای است که بر بی‌نهایت مصداق قابل انطباق است. مفاهیم جزئی بدین وصف متصف نمی‌شوند؛ چراکه کلیت لازمه این معناست و از آن انفکاک‌پذیر نیست:

المعقول من کل شیء لا یتشخص بشخص معین، بل یصیر کلیاً مشترکاً فیه، یصح حملاً علی کثیرین، فالمعقول من حرکت ب‌الی، این‌کان یصح حملاً علی کل حرکت من ب‌الی، وهو الصحیح لا یتعین بسببه وجود حرکت. وإن لم یتناول کل حرکت من ب‌الی، لم یکن معقولا بل متخیلا أو محسوسا (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۲۶).

معقولات یا تصورات کلی خود به دو دسته انقسام‌پذیرند: معقولات اولی و معقولات ثانیه. طبق یک تعریف، معقول اول هر معنا یا تصور کلی‌ای است که دارای مابازای خارجی است و در خارج بر موجود ویژه و خاصی منطبق می‌شود: «المعقولات الاولی ما یکون یازانه موجود فی الخارج» (جرجانی، ۱۴۱۶ق، ص ۹۳).

بر پایه تعریف مزبور، معقولات اولی که آنها را مفاهیم ماهوی نیز می‌توان نامید، ویژگی‌هایی دارند که مهم‌ترینشان این است که مابازای خارجی جداگانه دارند. اکنون با این پرسش مواجه می‌شویم که قید «مابازای خارجی» در تعریف و تبیین مهم‌ترین ویژگی آنها که مابازای خارجی جداگانه دارند، به چه معناست؟ منظور از مابازا، محکی بالعرض یا مصداق است. بدین‌سان، هریک از مفاهیم ماهوی، در خارج از ذهن، وجود و واقعیتی مختص به خود دارند. به تعداد مفاهیم ماهوی، واقعیت خارجی وجود دارد. نمی‌توان دو مفهوم از مفاهیم ماهوی یافت که در برابر آنها تنها یک وجود متحقق باشد؛ زیرا مفاهیم ماهوی حدهای وجود یا حکایت‌های آن هستند و در برابر هریک از آنها محکی و وجود خاصی قرار دارد. البته بعضی واقعیات به لحاظ وجود خارجی بر دیگری متکی‌اند؛ نظیر اینکه اراده انسان، که کیف نفسانی است، بر وجود انسان اتکا دارد. آشکار است که معنای اتکای وجود یک ماهیت بر وجودی دیگر، این نیست که مابازای دو مفهوم ماهوی یک وجود باشد.

اما معقولات ثانیه، اعم از مفاهیم منطقی و فلسفی، مابازای جداگانه ندارند. این‌گونه مفاهیم اوصاف هستی‌اند و از چگونگی هستی اشیا حکایت می‌کنند. آنها از خود واقعیتی ندارند، بلکه واقعیت آنها واقعیت موصوف آنهاست. البته مفاهیم فلسفی صفات اشیای خارجی و عینی‌اند و مفاهیم منطقی، صفات مفاهیم و وجودهای ذهنی. از اینجا تمایز مفاهیم فلسفی و مفاهیم منطقی نیز آشکار می‌شود؛ مفاهیم فلسفی اوصاف وجودها و واقعیت‌های خارجی‌اند و مفاهیم منطقی اوصاف مفاهیم و واقعیت‌های ذهنی.

بدین‌سان به‌رغم آنکه مفاهیم ماهوی مابازای خارجی جداگانه‌ای دارند، و دو مفهوم ماهوی را نمی‌توان یافت که با یک وجود موجود باشند، مفاهیم فلسفی و منطقی مابازای جداگانه‌ای ندارند؛ بلکه صرفاً یک وجود را می‌توان به مفاهیم بسیاری متصف کرد؛ نظیر وجود انسان که قابل اتصاف به واحد، بالفعل، حادث، ممکن، معلول و مانند آنهاست.

مفاهیم منطقی نیز چنین‌اند. آنها اوصاف مفاهیم ذهنی‌اند و شمار بسیاری از این دسته مفاهیم را می‌توان تنها بر یک مفهوم حمل کرد. بدین‌سان تعداد بسیاری از آنها صرفاً بر یک واقعیت ذهنی قابل صدق‌اند؛ نظیر مفهوم انسان که موجودی ذهنی و قابل اتصاف به کلی است، و همین واقعیت، بعینه، مصداق ذاتی نوع و مفهوم نیز هست. چنین نیست که اوصاف نوع، ذاتی، مفهوم و کلی مابازای جداگانه داشته باشند، بلکه صرفاً یک واقعیت است که به همه این اوصاف متصف می‌شود.

با این همه هنوز مشخص نیست که بر اساس این تعریف و ویژگی‌های برخاسته از آن، معقول اول، مفهومی کلی است که مابازای آن بالفعل در خارج موجود است یا اینکه مفهومی کلی است که مابازای آن لازم نیست بالفعل در خارج موجود باشد؛ بلکه اگر مفهومی کلی دارای منشأ خارجی بوده، تحققش در خارج ممکن باشد، معقول اول بر آن صدق می‌کند. گرچه ممکن است برخی تعریف‌ها از این جهت ساکت باشند، تعریف نقل‌شده از کتاب **تعریفات** ظهوری قوی در این دارد که معقول اول، مفهومی کلی است که مابازای آن بالفعل در خارج موجود است.

به نظر می‌رسد لحاظ قید بالفعل یا عدم لحاظ آن در تعریف به جعل اصطلاح و هدفی که از کاربرد این واژه مرکب مطمح‌نظر است، بستگی دارد. از این‌رو معقول اول را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: مفهومی کلی است که مابازای آن بالفعل و در حال حاضر، و نه در یکی از زمان‌های سه‌گانه گذشته و حال و آینده، در خارج موجود است؛ چنان‌که تعریف به غیر آن نیز ممکن است. از نگاه این نوشتار، معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی، مفاهیمی کلی‌اند که منشأیی خارجی، و در خارج مابازای عینی جداگانه‌ای دارند؛ هرچند بالفعل و در زمان کنونی، معلوم بالعرض و مصداق عینی نداشته باشند؛ مانند گیاهان و جانورانی که پیش‌تر موجود بوده‌اند و هم‌اکنون نسل آنها منقرض شده یا مانند گیاهان و جانورانی که ممکن است در آینده تحقق یابند. بنابراین ملاک کاربرد معقول اول در مورد تصویری این است که منشأیی عینی داشته باشد؛ هرچند بالفعل دارای مصداق خارجی نباشد. پیامد این تعریف این است که مفاهیمی همچون پری دریایی و غول شادخار مفاهیمی ماهوی نیستند؛ بلکه ساخته تخیل‌اند. آنچه از سه راه‌حل ارائه‌شده به‌ویژه از راه‌حل دوم نتیجه می‌گیریم این است که برای اینکه بر مفهومی معقول اول یا مفهوم ماهوی اطلاق شود، لازم نیست بالفعل دارای مصداق عینی باشد، بلکه آنچه لازم است این است که آن مفهوم، تصویری باشد که از چیستی اشیا حکایت کند و دارای منشأیی عینی باشد. منشأ عینی داشتن بدین معناست که ساخته تخیل نباشد، نه اینکه بالفعل مصداق داشته باشد. هنگام ارائه راه‌حل دوم، گذشت که تمایز پاسخ مای حقیقیه و مای شارحه به معنای دوم به احراز هستی شیء و عدم احراز آن بازمی‌گردد. مای حقیقیه، ماهیت یا چیستی شیء موجود را کانون توجه و پرسش قرار می‌دهد؛ لیکن شارحه در اصطلاح دوم، پرسش از شیء است قبل از تحقق آن. اگر

ماهیتی بالفعل مصداق داشته باشد، به آن ماهیت حقیقی گفته می‌شود، ولی اگر مصداق نداشته باشد، صرف مصداق نداشتن چنین مفهومی سبب نمی‌شود که اصلاً ماهیت بر آن صدق نکند.

بر اساس این تعریف، در مبحث مفاهیم نظری یا تئوریک بدین نتیجه رهنمون می‌شویم که هریک از مفاهیم نظری یا تئوریک همچون اتم، الکترون و فشار، مفاهیمی از قبیل معقولات اولی به‌شمار می‌آید و این در صورتی است که اثبات شود در خارج، مصداق عینی و مابازای خارجی دارد یا دست‌کم اثبات شود دارای منشأی خارجی است؛ لیکن اگر اثبات شود که مفهومی از مفاهیم تئوریک - مانند خلأ مطلق، کالریک، اتر و فلورزیستون - در خارج، مصداق عینی و مابازای خارجی ندارد یا دارای منشأی خارجی نیست، بلکه صرفاً مفهومی فرضی و موهوم است، در این صورت، مفهومی غیرحقیقی و ساختگی خواهد بود. سرانجام اگر کسی نسبت به مفهومی از مفاهیم نظری در شک و تردید باشد و هیچ‌یک از دو وجه مزبور برای وی اثبات نشود، باید از حکم خودداری کند؛ نه آن مفهوم را حقیقی برشمرد و نه غیرحقیقی.

در اینجا ممکن است این پرسش به ذهن خطور کند: چگونه مفهومی از منظری حقیقی و آن هم از سنخ معقولات اولی و از منظری دیگر ساختگی و غیرحقیقی است؟ آیا چنین دیدگاهی مستلزم تناقض نیست؟

پاسخ این پرسش با اندکی تأمل آشکار می‌شود. سخن در این است که هریک از مفاهیم نظری یا تئوریک که در علوم تجربی به کار می‌رود، یا اثبات می‌شود که در خارج مابازای عینی جداگانه‌ای دارد و یا اثبات نمی‌شود. در صورتی که احراز شود مفهوم ویژه‌ای از آن مفاهیم در خارج مابازای عینی جداگانه‌ای دارد، آن مفهوم حقیقی است؛ بلکه می‌توان پارا فراتر نهاد و گفت: از آنجا که ویژگی مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی را دارد، معقول اول و یا مفهومی ماهوی است؛ اما اگر اثبات شود که در خارج مابازای عینی جداگانه‌ای ندارد یا ممکن نیست داشته باشد، مفهومی غیرحقیقی و ساختگی یا تخیلی است؛ بدین معنا که قوه تخیل آن را ساخته و پرداخته است.

چنان که دیدیم، در اینجا صورت سوم نیز متصور است و آن اینکه مفهومی ویژه مانند الکترون و پروتون، نه اثبات شود که در خارج مابازای عینی جداگانه‌ای دارد و نه اثبات شود که در خارج چنین نیست؛ بلکه از این جهت نسبت به آن مفهوم در تردید باشیم و در حیرت فرو رویم؛ در این فرض چه باید گفت؟ آیا این مفهوم حقیقی است یا ساختگی و غیرحقیقی؟ پاسخ روشن است. تا وقتی تحقق مابازای عینی در خارج یا تحقق منشأی عینی برای این مفهوم محرز نشده است، باید توقف کرد و از داوری در این باره که مفهوم مزبور حقیقی یا غیرحقیقی است، پرهیخت. این امر مشکلی نیست و محذوری به دنبال ندارد. بحث درباره تطبیق کبرا یا قاعده‌ای کلی بر مصداقی ویژه است. اگر احراز نشود مفهومی مصداق مفاهیم حقیقی یا غیرحقیقی است، باید در انتظار به سر بریم تا به دلیلی دست یابیم.

#### ۴-۴-۳. راه‌حلی دیگر

ممکن است معقولات اولی به گونه (یا گونه‌های) دیگری تعریف شوند. در این صورت، راه‌حل مسئله به گونه دیگری خواهد بود. از جمله تعریف‌ها این است که معقول اول هر معنایی است که بتواند در خارج مابازا داشته باشد؛ مانند انسان

و سفیدی؛ در برابر معقول ثانی منطقی که این چنین نیست، ولی منشأ انتزاع ذهنی دارد و امور ذهنی بدان متصف می‌شود؛ و نیز در برابر معقول ثانی فلسفی که نه مابازای عینی دارد و نه امور ذهنی به آن متصف می‌شود.

قید «قابلیت» که از واژه «بتواند» در تعریف مزبور استظهار می‌شود، به گونه‌ای است که مفاهیم تخیلی و معانی ساختگی همچون غول و سیمرغ را دربرمی‌گیرد. این گونه امور، گرچه بالفعل مابازای عینی، یعنی فرد خارجی ندارند، از آنجاکه شأنیت موجود شدن را دارند، معقول اول خواهند بود. بر اساس این تعریف، غول و سیمرغ بالفعل مابازای خارجی ندارند؛ لیکن ملاک معقول اول بودن بر آن صادق است؛ چراکه ممکن است در خارج مابازا و فرد داشته باشند، هرچند بالفعل چنین مابازایی ندارند (ر.ک: نویان، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۳۵۱-۳۵۴).

برحسب تعریف اخیر، ملاک معقول اول بودن هر مفهوم یا معنایی این است که قابلیت یا شأنیت موجود شدن را داشته باشد و البته معقول اول دسته‌ای از معانی یا مفاهیم حقیقی است. بر پایه چنین تعریفی می‌توان بدین نتیجه دست یافت که همه مفاهیم یا واژگان نظری (تئوریک) معقول اول‌اند؛ زیرا آنها گرچه بالفعل فرد خارجی و مابازای عینی ندارند، امکان تحقق آنها در خارج ممتنع نیست.

در برابر چنین نگرشی این پرسش به ذهن خطور می‌کند که در این صورت آیا مسئله پیش گفته، به مبحثی اصطلاحی و نزاعی لفظی فروکاسته نخواهد شد؟ آیا در پس این نزاع، واقعیت و حقیقتی نهفته نیست و بحث صرفاً لفظی است؟ بدین سان این بحث به نزاعی لفظی فروکاسته خواهد شد؛ لیکن آیا مسئله واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی در فلسفه علم و نیز در فلسفه صرفاً مبحثی لفظی است؟

به‌هرروی، طبق تعریف اخیر، معقول اول معنایی است که می‌تواند مابازای عینی و فرد خارجی داشته باشد. بنابراین مفاهیم ساختگی‌ای همچون غول و سیمرغ را شامل می‌شود؛ چنان که مفاهیم نظری (تئوریک) را نیز دربر می‌گیرد؛ اما آیا می‌توان چنین تعریفی از معقول اول را پذیرفت و معتقد شد معقول اول هر معنایی است که بتواند در خارج مابازا داشته باشد؟ تعریف اخیر درباره معقول اول، شمول آن را بسیار گسترده می‌سازد؛ به‌گونه‌ای که مفاهیم تخیلی را در زمره مفاهیم ماهوی یا معقول اول جای می‌دهد؛ لیکن بر اساس تعریف برگزیده، معقول اول، معنا یا مفهومی است که منشأیی خارجی یا عینی دارد و از اشیای واقعی برگرفته شده و از آنها حکایت می‌کند. بنابراین غول و سیمرغ از آنجاکه منشأیی خارجی ندارند و از اشیای واقعی برگرفته نشده‌اند و از آنها حکایت نمی‌کنند، مفاهیمی ساختگی و غیرحقیقی‌اند. مفاهیم نظری نیز در صورتی که اثبات شود تحقق خارجی ندارند (مانند خلاً مطلق، کالریک، فلورئستون و اتر)، در زمره مفاهیم غیرحقیقی و از قسم ساختگی یا تخیلی خواهند بود. این‌گونه مفاهیم، با اثبات اینکه در خارج فرد یا مصداق ندارند، مفاهیمی‌اند ساختگی که قوه متخیله و نیروی تخیل خلاق دانشمند آنها را ساخته است. پس مفاهیمی از این دسته خواهند بود. بدین ترتیب مفاهیم یا واژگان نظری (تئوریک) در صورتی که اثبات شود تحقق خارجی ندارند، معقول اول نخواهند بود؛ چراکه نه منشأیی خارجی دارند و نه مصداق عینی و نه منشأ انتزاع خارجی، بلکه ساخته قوه تخیل‌اند.

گفتنی است که تعریف جرجانی با مشکلی روبه‌روست: بر اساس استظهاری که از آن تعریف شد، معقول اول معنا یا مفهومی است که بالفعل مابازای عینی جداگانه دارد. این‌گونه تعریف، قلمرو معقول اول را آن‌قدر تنگ می‌کند که معقول اول شامل مفاهیم نظری (تئوریک)، دست‌کم دسته‌ای از آنها که اثبات شده در خارج فرد یا مصداق ندارند، نمی‌شود. تعریف اخیر نیز دشواری‌هایی دارد؛ از جمله اینکه قلمرو معقول اول را آن‌قدر گسترش می‌دهد که معقول اول شامل مفاهیم غیرحقیقی و ساختگی نیز می‌شود؛ لیکن تعریف برگزیده بدین لحاظ مشکلی ندارد و مشکل یادشده را مرتفع می‌سازد.

به هرروی، حتی اگر تعریف برگزیده یا تعریف نخست را مردود بدانیم، یا به هر دلیل از آن دو دست برداریم و بپذیریم که معقول اول هر معنایی است که بتواند در خارج مابازا، مصداق یا فرد داشته باشد، مفاهیم تخیلی، مانند پری دریایی، اژدهای هزارسر و دیو شادخار، مفاهیمی‌اند که تحقق مصداق برای آنها در خارج به لحاظ عقلی یا عقلایی محذور دارد. عقل درک می‌کند که این‌گونه مفاهیم افسانه‌اند و نه تنها بالفعل مصداقی به لحاظ واقعیت خارجی ندارند، بلکه تحقق مابازای عینی یا مصداق برای آنها در خارج هیچ‌گاه ممکن نیست. از این‌رو نمی‌توان پذیرفت که این‌گونه تصورات، گرچه بالفعل مابازای عینی، یعنی فرد خارجی ندارند، از آنجاکه شأنت موجود شدن را دارند، معقول اول خواهند بود. غول و سیمرغ بالفعل نه تنها مابازای خارجی ندارند، بلکه ممکن نیست در خارج مصداق یا مابازا و یا فرد عینی داشته باشند. بنابراین، ملاک معقول اول بودن بنا بر تعریف اخیر نیز بر آن صادق نیست؛ چراکه بر پایه این تعریف، معقول اول هر مفهوم یا معنایی است که قابلیت یا شأنت موجود شدن را داشته باشد. آشکار است که مفاهیم مورد بحث این‌گونه نیستند.

حاصل آنکه حقیقی یا غیرحقیقی بودن مفاهیم نظری (تئوریک) مبتنی است بر اینکه معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی را چگونه تعریف کنیم و چه تعریفی از آنها ارائه دهیم. به نظر می‌رسد معقول اول، معنا یا مفهومی است که از اشیای واقعی برگرفته شده و از آنها حکایت می‌کند. بر پایه این تعریف، مفاهیم نظری نیز در صورتی که اثبات شود تحقق خارجی و به بیان دقیق‌تر، مابازای عینی ندارند (مانند خلاً مطلق، کالریک، فلورزیستون و اتر)، در زمره مفاهیم غیرحقیقی و از قسم ساختگی یا تخیلی خواهند بود. چنین فرضی نظیر آنجاست که کودکی غول افسانه‌ای را موجود بداند. چنین توهمی سبب نمی‌شود که غول واقعاً وجود داشته و او چنین مفهومی را از موجودی عینی برگرفته باشد. اگر در روزگاری دانشمندانی به غلط می‌پنداشته‌اند خلاً مطلق، کالریک، فلورزیستون و اتر موجودند، چنین پنداری مستلزم این نیست که آنها این‌گونه مفاهیم را از موجودات خارجی و واقعی برگرفته‌اند؛ بلکه آنان با تخیل خود آن مفاهیم را ساخته و پرداخته‌اند. فرض دوم این است که اثبات شود برخی مفاهیم نظری مابازای عینی یا منشأ خارجی دارند. در این صورت، چنین مفاهیمی معقول اول یا مفهوم ماهوی خواهند بود. سرانجام اگر کسی نسبت به مفهومی از مفاهیم نظری در شک و تردید باشد و هیچ‌یک از دو وجه مزبور برای وی اثبات نشود، باید از حکم خودداری کند؛ یعنی نه آن مفهوم را حقیقی برشمرد و نه غیرحقیقی.

## نتیجه‌گیری

مسئله اصلی این نوشتار، کاوش و پژوهش در این باره است که آیا اصولاً مفاهیم نظری (تئوریک) مفاهیمی حقیقی‌اند یا مانند مفاهیم ساختگی و مفاهیم قراردادی و اعتباری، غیرحقیقی؟ به بیان دیگر در ساحت مفاهیم نظری واقع‌گرایی را باید برگزید یا نواقح‌گرایی را؟ سرانجام اینکه جایگاه این دسته مفاهیم در نظام طبقه‌بندی مفاهیم یا تصورات کجاست؟ پس از نگاهی گذرا به دیدگاه‌های مطرح‌شده در قلمرو فلسفه علم درباره مفاهیم نظری (تئوریک) و مشاهدتی، برای دست یافتن به پاسخ صحیح مسائل مزبور و مشخص ساختن موضع خود درباره واقع‌گرایی یا نواقح‌گرایی در ساحت مفاهیم و روشن نمودن جایگاه مفاهیم نظری و نیز مفاهیم مشاهدتی از باب مقدمه چستی صدق را در مبحث واقع‌گرایی و نواقح‌گرایی مشخص ساختیم و از سوی دیگر نگاهی بسیار گذرا و اجمالی به طبقه‌بندی مفاهیم افکندیم. با اندکی تأمل و بررسی، به نظر می‌رسد ویژگی مفاهیم حقیقی و آن هم ماهوی بر مفاهیم نظری (تئوریک) قابل انطباق است. این دیدگاه تا حدی قابل قبول تر می‌شود اگر ببینیم که قسیم مفاهیم نظری، مفاهیم مشاهدتی یا مشاهده‌پذیر است. مفاهیم مشاهدتی بی‌تردید و بدون هیچ شبهه‌ای از مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی و آن هم قسیم محسوس آنهایند. مفاهیم نظری نیز این‌گونه خواهند بود.

در اینجا با این پرسش دشوار روبه‌رو می‌شویم: پس تمایز مفاهیم مورد بحث با مفاهیم غیرحقیقی چیست؟ مفاهیمی مانند اتر، فلوریتون و کالریک که اکنون در علم کاربردی ندارند و نظریه‌های مربوط به آنها رد و ابطال شده و دانشمندان در علوم مربوط بدین نتیجه رهنمون شده‌اند که مفاهیم مزبور منشأ خارجی یا مابازای عینی ندارند بر پایه چه ملاکی حقیقی‌اند؟ آیا مفاهیم غیرحقیقی جز این هستند؟

در برابر اشکال مزبور می‌توان پاسخ‌های گوناگونی ارائه کرد. بر اساس مبنای برگزیده در باب مفاهیم کلی ماهوی یا معقولات اولی، مسئله مورد بحث را کاویدیم و در برابر آن سه راه حل طرح کردیم. بر پایه راه حل‌های مزبور، مفاهیم نظری یا تئوریک را باید مفاهیمی حقیقی و از قبیل مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی دانست.

از آنچه گذشت بدین نتیجه اساسی می‌رسیم: از آنجاکه ممکن است معقولات اولی به چند گونه تعریف شوند، هر گونه پاسخ به حقیقی یا غیرحقیقی بودن مفاهیم نظری (تئوریک) مبتنی است بر اینکه معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی را چگونه تعریف کنیم و چه تعریفی از آنها ارائه دهیم، به نظر می‌رسد معقول اول، معنا یا مفهومی است که منشأی عینی دارد و از اشیای واقعی برگرفته شده است و از آنها حکایت می‌کند. بر اساس این تعریف، هر یک از مفاهیم نظری از قبیل معقولات اولی به‌شمار می‌آید، در صورتی که اثبات شود در خارج، منشأ عینی و مابازای خارجی دارد؛ لیکن اگر اثبات شود که مفهومی از مفاهیم نظری در خارج، منشأ عینی و مابازای خارجی ندارد، مانند خلأ مطلق، کالریک، اتر و فلوریتون، مفهومی غیرحقیقی و ساختگی خواهد بود. سرانجام اگر کسی نسبت به مفهومی از مفاهیم نظری در شک و تردید باشد و هیچ‌یک از دو وجه مزبور برای وی اثبات نشود، باید از حکم خودداری کند؛ یعنی نه آن مفهوم را حقیقی برشمرد و نه غیرحقیقی.

همچنین بدین نتیجه می‌رسیم که در ساحت مفاهیم نظری واقع‌گرایی را باید فی‌الجمله برگزید. بر این دسته مفاهیم، واقع‌گرایی حاکم است و این واقع‌گرایی به آن دسته از مفاهیم نظری اختصاص دارد که اثبات شود در خارج، منشأ عینی و مابازای خارجی دارد.



منابع.....

- ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *التعلیقات*، تصحیح عبدالرحمان بدوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۳ق، *الاشارات والتنبیها*، در: نصیرالدین طوسی، *شرح‌الاشارات والتنبیها*، چ دوم، تهران، دفتر نشر کتاب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵ق، *الشفاء المنطق*، تحقیق ابوالعلا عقیفی، الامیریة، قاهره، بی‌نا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *النفس من کتاب الشفاء*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب.
- اسکیدمور، ویلیام، ۱۳۸۵، *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*، ترجمه جمعی از مترجمان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- باربور، ایان، ۱۳۶۲، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- بغدادی، ابوالبرکات، ۱۳۷۳، *المعتبر*، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- بهمینار، ۱۳۴۹، *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران.
- جرجانی، سیدشریف‌علی‌بن محمد، ۱۴۱۶ق، *التعریفات*، بیروت، عالم‌الکتب.
- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۸، *معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، *معرفت؛ چیستی، امکان و عقلانیت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات و قضایا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀
- حلی، حسن‌بن یوسف، ۱۳۸۱، *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- سای، ابن‌سهلان، ۱۹۹۳م، *البصائر النصیریة*، بیروت، دارالفکر اللبانی.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۳۴، *منطق‌الملخص*، تصحیح علی‌اکبر فیاض، تهران، دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *حکمة‌الاشراق*، در: قطب‌الدین محمود شیرازی، *شرح حکمة‌الاشراق*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *المشارع والمطارحات (بخش منطق)*، تصحیح مقصود محمدی و...، تهران، حق‌یاوران.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد، ۱۳۷۲، *شرح حکمة‌الاشراق*، تصحیح حسین ضیایی تربتی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شیرازی، قطب‌الدین محمود، ۱۳۸۳، *شرح حکمة‌الاشراق*، تصحیح عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، *التنقیح فی المنطق*، تحقیق غلامرضا یاسی‌پور، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱م، *الحکمة‌المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۵۰، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، دارالعلم.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ق، *الجمع بین رای‌الحکیمین*، تهران، الزهراء.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۹۶۹م، *المباحث‌المشرفیة*، تهران، مکتبه‌الأسدی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، چ ششم، قم، صدرا.
- نویبان، سیدمحمد مهدی، ۱۳۹۶، *جستارهایی در فلسفه اسلامی (مشمول بر آراء اختصاصی آیت‌الله فیاضی)*، قم، مجمع حکمت اسلامی.