

محمد فنایی اشکوری

معقولات ثانیه

تحلیلی از اقسام مفاهیم کل در فلسفه اسلامی

■ مقدمه

علم، یا بی واسطه و حضوری است که در آن، نه صورت و مفهوم معلوم، بلکه وجود خارجی آن نزد عالم حاضر است، و یا حصولی است که در آن، صورت جزئی یا مفهوم کلی معلوم نزد عالم حاضر است، و عالم از طریق صورت ذهنی به متعلق خارجی آن راه می برد. حکما از قدیم الایام علم حصولی را به حسی و خیالی و عقلی تقسیم نموده و یا به مراتب فوق درجه بندی کرده اند. برخی علم و همی را نیز به اقسام فوق افزوده اند.

در روند شناسایی، ابتدا صورت زنده اشیا یا محسوس احساس می شود و تا زمانی که ارتباط عضو حسی با متعلق خارجی باقی است، احساس برقرار

است. پس از غیبت محسوس از حوزه تأثیر حاسه، خاطره صورت مزبور در قوه خیال باقی می ماند؛ آنگاه ذهن با نوعی فعالیت، به شناخت مفهوم کلی و عقلی آن امر نایل می شود. در اینجا بحثهای فراوانی قابل طرح است. آیا «ادراک»، تجرید صورت از ماده است، و مراتب سه گانه ادراک، مراتب تجزیدند؟ یا این که مواجهه و نسبت وضعی خاص با خارج و فعالیت قوای ادراکی، در اعطای صورت از واهب الصور فقط نقشی اعدادی دارند؟ یا نفس در مراتب عالی خود موجود این تصورات است؟ قصد حکایت این داستان پر ماجرا را نداریم. از حس و خیال که بگذریم، در باره «ادراک کلی» نیز آرا، مختلف و متشتت است:

الف. ادراک کلی در نزد افلاطونیان، مشاهده یا یادآوری حقایق مجرد و ارباب انواع (مثل) است.
ب. نومیالیستها و پوزیتیویستها مفاهیم کلی را از سنخ مشترکات لفظی یا سمبولهایی برای مصادیق همگون می دانند.

ج. گروهی گفته اند مفاهیم کلی همان صور جزئی رنگ باخته ای هستند که انطباقشان بر افراد کثیر، ناشی از ابهام و نقص آنهاست نه از کمالشان.
د. برخی ادراک کلی را مشاهده مفارقات از مسافتی دور و در فضایی غبارآلود دانسته اند.
ه. برخی نیز ادراک کلی را نوعی از ادراک دانسته اند که توسط عقل و از طریق انتزاع از جزئیات حاصل می شود.

پرداختن به توضیح و نقد این آرا ما را از مقصودی که در این نوشته داریم، دور می کند. اکنون با پذیرش شهادت وجدان و برهان بر وجود مفاهیم کلی در ذهن، به کند و کاو در اقسام این مفاهیم می پردازیم.

■ اقسام مفاهیم کلی

اقسام مختلف مفاهیم کلی را می‌توان به سه دسته عمده طبقه‌بندی کرد.

۱- بعضی از مفاهیم کلی، حالت تعمیم یافته صور جزئی است. یعنی از واقعیتی که آن را احساس کرده‌ایم و صورت خیالی از آن برگرفته‌ایم، مفهومی کلی انتزاع می‌کنیم که واجد مشترکات جزئیات و فاقد مشخصات فردی و قابل صدق بر افراد بی‌شمار از آن حقیقت است. این معقولات که مفاهیم کلی اشیا خارجی و مبین حقیقت و چیستی آنها هستند، مفاهیم ماهوی یا «معقولات اولی» نامیده می‌شوند. عمده مفاهیمی که در زندگی روزمره و محاورات عرفی بکار می‌بریم، از این دسته‌اند.

۲- قسم دوم، مفاهیمی هستند که خود، اوصاف مفاهیم دیگرند. موضوعات و موصوفات این مفاهیم دیگر، مفاهیمی ذهنی‌اند. مثلاً وقتی می‌گوییم: «انسان مفهومی کلی است»، از انسان خارجی سخن نگفته‌ایم؛ زیرا انسان خارجی همیشه به صورت فرد است. کلیت، خاصیت مفهوم ذهنی انسان است. از آنجا که این مفاهیم به هیچ‌رو ناظر به موجودات جهان خارج نیستند، مسبوق به ادراک حسی نبوده و صرفاً با تأمل در مفاهیم ذهنی بدست می‌آیند. کلیه مفاهیم منطقی مانند: تصور، تصدیق، قضیه، قیاس و غیره از این دسته‌اند. از این رو این گروه از مفاهیم به «معقولات ثانیه منطقی» معروفند.

۳- قسم سوم مفاهیمی هستند که غالباً به عنوان اوصاف اشیا خارجی و مبین احوال و روابط و نحوه وجود آنها شناخته می‌شوند. این گونه مفاهیم، فردی در خارج - چه به صورت جوهر و چه به صورت عرض - ندارند؛ اما در عین حال اشیا خارجی به آنها متصف می‌شوند. مثلاً وقتی می‌گوییم: «آتش علت حرارت است»، شک نیست که آتش به عنوان جوهر و حرارت به عنوان عرض در خارج موجود است، اما در کنار آتش و حرارت، شیء سومی به نام علیت را در خارج نمی‌بینیم. اما می‌دانیم که آتش حقیقتاً علت حرارت است. پس علیت، هر چند خود از استقلال وجودی

برخوردار نیست، ولی اشیا خارجی به آن متصف می‌شوند. و نیز وقتی می‌گوییم: «این قلم واحد است»، می‌دانیم که هر چند وحدت قلم از سنخ اعراض خارجی آن، مانند رنگ، طول، زبری و نرمی نیست، ولی برآستی این قلم واحد است. وحدت قلم نه امری موهوم و اعتباری و نه خاصیت فیزیکی آن است، با این حال از محمولات قطعی آن است. کلیه مفاهیم فلسفی مانند علت و معلول، وحدت و کثرت، و امکان و وجوب از این سنخند. این دسته از مفاهیم را «معقولات ثانیه فلسفی» می‌نامند. ادراک این مفاهیم، از آنجا که مسبوق به ادراک حسی نیستند و صورت محسوسی از آنها در ذهن نداریم، با تأمل و تحلیل ذهنی همراه است، و این امر قدرت ذهنی و رشد عقلانی خاصی را می‌طلبد، لذا درک بسیاری از این مفاهیم برای اذهان بسیط دشوار است.

پس از آشنایی اجمالی با مفاهیم سه‌گانه فوق اینک هر یک را با تفصیل بیشتری مورد بحث قرار می‌دهیم.

■ فصل اول:

(معقولات اولی)

معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی، ساده‌ترین تصورات کلی هستند که انتزاع آنها نیازی به تأمل و فعالیت پیچیده ذهنی ندارد. ذهن آدمی در قبال این گونه مفاهیم، بیشتر حالت انفعالی دارد.

اگر ذهن برای بدست آوردن این مفاهیم تصرفاتی در صور جزئی می‌کند، این تصرفات به صورت خودکار و بدون التفات انجام می‌گیرد. سهولت این امر و قلت این تصرفات، چنان است که گویی این مفاهیم، مستقیماً و بلاواسطه از خارج به ذهن آمده‌اند. تنها شرط ادراک کلی ماهوی، تقدم ادراک جزئی است؛ یعنی ما همواره پس از درک مصداقی از کلی می‌توانیم به مفهوم کلی آن نسایل شویم؛ لذا جزئی و کلی به لحاظ ادراک مترتب بر یکدیگرند.^(۱) اگر مفهوم کلی، فرد خارجی محسوسی

داشته باشد، پس از درک صورت حسی و خیالی آن، مفهوم کلی به ذهن می‌آید. و اگر فرد و مصداق کلی، امری درونی باشد، درک کلی، مسبوق به شهود حضوری نسبت به آن مصداق است، مانند مفهوم نفس. و اگر کلی، مفهومی مرکب و یا موهوم و اختراعی باشد، ادراک اجزای آن به طور حقیقی لازم است. از این سخن ضمناً معلوم می‌شود که مفاهیم ماهوی به دو قسم «حقیقی» و «موهوم» قابل تقسیم است. مفاهیم ماهوی حقیقی از حقایق و انواع خارجی حکایت میکنند و مصادیقشان در خارج موجود است، مانند مفهوم درخت و سنگ. مفاهیم وهمی، مصداق نفس‌الامری ندارند، بلکه محصول بازیگری‌های واهمه و خیالند. مانند مفهوم غول و سیمرغ.

سلب یا تغییر آنها، نوع تغییر نمی‌کند، بلکه تنها در برخی از خواصش تغییر حاصل می‌شود مانند کتابت نسبت به انسان. تفاوت این تقسیم‌بندی با تقسیم‌بندی پیشین در این است که مفاهیم ذاتی و عرضی بر خلاف مفاهیم جوهری و عرضی، امری نسبی‌اند. مثلاً مفهوم رنگ نسبت به سفیدی، ذاتی است، اما نسبت به جسم، عرضی است. و نیز ناطقیت نسبت به حیوان، عرضی است، اما نسبت به انسان، ذاتی است. اما جوهر و عرض نسبی نیستند، بلکه جوهر همیشه جوهر است و عرض همیشه عرض. همچنین عرضیات، منحصر به مفاهیم ماهوی نیستند، بلکه مفاهیم فلسفی را نیز شامل می‌شوند، مثلاً وجود نسبت به ماهیات، عرضی است، با این که فی نفسه نه جوهر است، نه عرض.

■ معقولات اولی و مقولات

چنانکه ماهیات در خارج به دو قسم جوهر و عرض تقسیم می‌شوند، مفاهیم ماهوی نیز بالتبع به مفاهیم ماهوی جوهری (مانند جسم) و مفاهیم ماهوی عرضی مانند (سفیدی) تقسیم می‌شوند. تفاوت جوهر و عرض در خارج این است که جوهر در وجودش محتاج به موضوع نیست، اما عرض نمی‌تواند مستقل از جوهر وجود خارجی داشته باشد. این تفاوت بین جوهر و عرض، به مفاهیم جوهری و عرضی قابل تسری نیست؛ یعنی مفاهیم عرضی نیز مانند مفاهیم جوهری در ذهن از استقلال برخوردارند و اتکایی به مفاهیم جوهری ندارند، هر چند در وجود خارجی محتاج به موضوع‌اند.

در یک تقسیم‌بندی منطقی دیگر، مفاهیم ماهوی به دو قسم ذاتی و عرضی تقسیم می‌شوند، ذاتیات مقوم حقیقت نوعند. مانند «حیوان» و «ناطق» که مقوم حقیقت «انسان» است، به طوری که با حذف هریک از این دو، انسانیت نیز منتفی خواهد شد. اما عرضیات هر چند بر نوع حمل می‌شوند و با آن اتحاد وجودی دارند، ولی مقوم حقیقت نوع نیستند و با

■ جایگاه ماهیت و مفاهیم ماهوی در فلسفه

■ ملاصدرا

با توجه به سه اصل بنیادین در حکمت متعالیه ملاصدرا جایگاه ماهیت در این فلسفه روشن می‌شود. این سه اصل عبارتند از:

۱- اصالت وجود

۲- وحدت وجود

۳- تشکیک خاصی وجود. بنابر اصالت وجود، حقیقت عینی منحصر در وجود است و جز وجود، عدم و نیستی است که بهره‌ای از تحقق ندارد. بنا به اصل دوم، وجودات، حقایق متباینه نیستند، بلکه حقیقت واحدند. در اینجا این پرسش مطرح است که کثرات چگونه تفسیر می‌شوند.

در تحقق کثرات متحد و مسانخ، هم مابه‌الاشتراک لازم است و هم مابه‌الامتیاز. بنابر اصالت وجود و وحدت وجود، همه وجودات در موجودیت مشترکند. اما تمایز وجودات به چیست؟ اصل سوم یعنی تشکیک خاصی وجود، عهده‌دار پاسخ به این پرسش و مبین کثرت در عین وحدت است. مطابق اصل تشکیک خاصی وجود مابه‌الامتیاز در وجود، عین

دسته‌ای از تصورات و تصدیقات دست می‌یابد که حاکی از جهان خارجند و مناط معرفت به خارج محسوب می‌شوند.

گام بعدی ذهن این است که خود، این تصورات و تصدیقات را مورد مطالعه قرار می‌دهد تا به قوانین حاکم بر آنها و روابطی که بین آنها برقرار است، آگاه شود. در نتیجه به مفاهیم و قضایای دیگری می‌رسد که حاکی از مفاهیم و قضایایی است که در ذهن هستند. موضوع مورد مطالعه در این مرحله، جهان خارج نیست؛ بلکه جهان مفاهیم و قضایاست که نسبت به مفاهیم و قضایای نوین، خارج (object) محسوب می‌شود. این دسته از مفاهیم را که ناظر به دیگر مفاهیم بوده و از احکام و خواص آنها سخن می‌گوید «معقولات ثانیه منطقی» می‌نامند. از این رو مفاهیم منطقی، مفاهیم درجه دوم و علم منطقی، علم درجه دوم است.

معارف بشری همه در یک سطح و از یک منظر، ناظر نیستند؛ بلکه بین آنها نظام طولی برقرار است. این نظام طولی، هم در تصورات و هم در تصدیقات و نیز بین تئوریها و علوم و به تبع در زبان مشهود است، چنانکه در مقابل زبان شیء (object language)، زبان وراء (meta language) در قبال تئوری (theory)، متاتئوری (metatheory) مطرح است. عدم توجه به این نظام طولی در معرفت و زبان، که نزدیک‌ترین تجلی معرفت است، موجب آشفتگی و تعارض در اندیشه‌ها شده که باب وسیعی در منطق برای حل آن گشوده شده است.

منظور از معرفت درجه دوم، مراتب و رایی مرتبه اول است و همچنین معقولات ثانی در مقابل معقولات اولی است نه در قبال ثالث و رابع؛ یعنی اینها اولین مفاهیمی نیستند که از خارج گرفته می‌شوند، بلکه همیشه مسبوق به مفاهیم دیگر بوده و از ملاحظه خواص آنها بدست می‌آیند.

این مفاهیم اولاً معقول و کلی هستند، نه محسوس و جزئی و اساساً فرد محسوس خارجی ندارند تا

مابه‌الاشتراک است. تمایز وجودات به همان چیزی است که اشتراک و وحدتشان به آن است. زیرا مطابق اصالت وجود و وحدت وجود، چیزی جز وجود موجود نیست. پس اگر مابه‌الامتياز هم بین وجودات لازم است، باید آن را در وجود جستجو نمود.

اساساً این اندیشه که ماهیت در قبال وجود و به عنوان رقیب آن مطرح است، اندیشه درستی نیست. وجود، یک مقابل بیشتر ندارد و آن هم عدم است؛ مابقی هر چه هست زیر پوشش وجود قرار دارد. البته این شمول و سریان، در انبساط خارجی وجود است، نه در حوزه مفهوم که وجود ماهیت از هم بیگانه‌اند. اما از آنجا که وجود، حقیقت اسرارآمیز، ذومراتب و تو برتوئی است، برای تمایز میان این جوه، به هر وجهی از آن که به تصور می‌آید، عنوان خاص داده‌اند که محک این نامها چیزی جز شئون، اطوار و قطعات وجودی نیست. عنوان «وجود» را به اصل این حقیقت‌ساری و بیکران (وجود) اختصاص می‌دهیم و مقاطع، برشها و حدود آن را با اصناف مفاهیم ماهوی می‌شناسیم و الفاظی چون انسان، حیوان، زمین و آسمان را در مورد آنها بکار می‌بریم. لذا ماهیات، قالبهای مفهومی موجودات و حاکی از حدود وجودی آنها هستند. تکثر و تمایز موجودات که تشکیک مبین آن است - بوسیله مفاهیم ماهوی دریافت می‌شود. متفکر شهید مرتضی مطهری در این باره می‌نویسد:

«معقولات اولیه [مفاهیم ماهوی] مناط تمایز و افتراق و تذوت‌های مختلف اشیا و مبین تعیین‌های جدا جدای آنها است.»^(۲)

و از همین جا است که دایره شمول معقولات اولی تنگتر از سایر مفاهیم است. لذا هر یک از این مفاهیم، مختص به یک ماهیت و یا حداکثر یک مقوله است نه بیش از آن؛ در غیر این صورت، حدود و تعیینات اشیا را نشان نمی‌دادند.

■ فصل دوم:

معقولات ثانیه منطقی

قوه مدر که آدمی در مسیر شناسایی حقایق عالم به

صورت حسی و خیالی از آن بدست آید؛ بلکه ذهن از ملاحظه سایر یافته‌های خود، این مفاهیم را انتزاع می‌کند.

ثانیاً ثانوی هستند؛ یعنی تا مفاهیمی از سنخ دیگر در ذهن نداشته باشیم، نوبت به این مفاهیم نمی‌رسد و ذهن آنها را نخواهد داشت؛ نه فطرتاً در ذهن موجودند و نه با مواجهه با جهان خارج در ذهن ایجاد می‌شوند؛ بلکه پس از پیدایش مفاهیم دیگر، پا به عرصه ذهن می‌نهند.

ثالثاً منطقی هستند؛ یعنی ناظر به احکام و خواص و روابط مفاهیم دیگرند. موصوفات و موضوعات اینها، اشیای جهان خارج نیست؛ لذا فرد خارجی ندارند و در جواب «ماهو» واقع نمی‌شوند. و همچنین، ذاتی و عرضی هیچ موجود خارجی نیستند. مصادیق و محکیات این مفاهیم، ذهنیات هستند. لذا قضایایی که از این مفاهیم تشکیل می‌شود، قضایای ذهنیه است. کلیه مفاهیم منطقی این گونه‌اند.

■ نحوه انتزاع مفاهیم منطقی

چنانکه اشاره شد مفاهیم منطقی، قالبهای پیش‌ساخته و ذاتی نیستند؛ چنانکه «کانت» در باب معقولاتش بر این عقیده است و آنها را به عنوان جزئی از ساختمان ذهن و صورت آنچه که از راه حس به ذهن می‌آید دانسته است. به نظر وی معرفت به دو رکن بیرونی و درونی متقوم است. داده‌های حسی با تلائم با داشته‌های ذاتی ذهن، معرفت را میسر می‌سازند، و از اینجاست که مشکل ارزش معرفت مطرح می‌شود و راهی جز نسبیت باقی نمی‌ماند. اما حقیقت این است که ذهن در ابتدا فاقد هر گونه تصور و تصدیقی است و عقل در آن مرتبه، عقل هیولانی است که هیچ معرفت بالفعل ندارد. آنچه سرمایه اولی برای معرفت است، همان علم حضوری است و بعد از آن ادراکات حسی. سایر مدرکات یا از راه مطالعه در محسوسات و معقولات منتهی به ادراک حسی، انتزاع می‌شوند و یا از راه ملاحظه دریافت‌های شهودی.

مفاهیم منطقی از ملاحظه مفاهیم حاصل در ذهن و با توجه به خواص و ویژگیهای آنها انتزاع می‌شوند. تا چیزی به ذهن نیاید، معقولات ثانیه منطقی پیدا

■ یک تسامح تاریخی

همان گونه که گفته شد معقولات ثانیه منطقی، عوارض و اوصاف مطلق مفاهیمند، و اختصاص به یک قسم خاص ندارند، اما کسانی که در این باب سخن گفته‌اند، تأکید داشته‌اند که معقولات ثانیه، اوصاف و عوارض معقولات اولی هستند، یا آن که گفته‌اند معقولات ثانیه مستند به معقولات اولی هستند.^(۳) اما این که عروض معقولات ثانیه منطقی را تنها بر معقولات اولی منحصر بدانیم، قول تمامی نیست، بلکه مفاهیم منطقی بر جمیع مفاهیم عارض می‌شوند. مفهومی که معروض یک معقول ثانی منطقی است، می‌تواند معقول اول یا معقول ثانی فلسفی و یا معقول ثانی منطقی باشد، مثلاً مفهوم «کلیت»، چنانکه بر انسان - که معقول اول است - عارض می‌شود، وصف مفهوم «علیت» - که معقول ثانی فلسفی است - و وصف مفهوم «نوعیت» - که معقول ثانی منطقی است - نیز واقع می‌شود.

پدید آورده باشند، مانند مفهوم «قیاس».

■ فصل سوم:

معقولات ثانیه فلسفی یا مفاهیم انتزاعی

اساسی‌ترین اندیشه‌های ما در شناخت هستی، از خلال مفاهیمی است که به «معقولات ثانیه فلسفی» یا مفاهیم انتزاعی موسومند. بنیادی‌ترین فهم حصولی از واقعیت، در قالب چنین تصوراتی است و برترین فرآورد شناخت حصولی، بیرون کشیدن این مفاهیم از حاق اعیان است. این مفاهیم از سویی منطبق بر موجوداتند و صفت اعیان واقع می‌شوند و از دیگر سو وقتی در خارج به دنبال ما به ازای این مفاهیم هستیم، خود را پنهان می‌کنند و از چنگ ما می‌گریزند. وقتی به ذهن رجوع می‌کنیم، ما را به خارج ارجاع می‌دهد و چون به خارج نظر می‌افکنیم، آنها را در صف امور عینی نمی‌یابیم. نه در ذهن از گونه مفاهیم منطقی و ذهنی‌اند و نه در خارج از تیره مفاهیم ماهوی و معقولات اولی. با این که هستند، نیستند و در عین حضور غایبند. این نیستی در عین هستی و عروض ذهنی در عین انصاف خارجی، حالتی اسرارآمیز به آنها داده که عقول خلاق را در تفسیرشان حیران ساخته است. برخی، آنها را در قائمه مفاهیم منطقی قرار داده و گروهی آنها را در صف مفاهیم ماهوی جای داده‌اند. قومی دیگر از ظاهربینان، نسدیدن نمود را دلیل نبودن وجود گرفته و این واژه‌ها را الفظی تهنی از محتوا و بدون مرجع عینی دانسته‌اند. از اینجاست که درک جایگاه این مفاهیم و دریافت نحوه پیوندشان با واقعیت از نشانه‌های تعالی اندیشه و از ظرائف حکمت است.

■ کیفیت انتزاع معقولات ثانیه فلسفی

از آنجا که این مفاهیم، فرد خارجی و محسوس ندارند، از طریق حس حاصل نمی‌شوند. البته هیچ

نمی‌شوند. توضیح این که وجود ذهنی دو جنبه دارد و از دو حیث قابل مطالعه است:

یک: به لحاظ وجودی (ontological)؛ ذهن در این لحاظ، وجود ذهنی را به عنوان یک هستی مورد مطالعه قرار می‌دهد و صفاتی را به آن نسبت می‌دهد که به نحوه وجودش مربوط است، مانند این که «صور ذهنیه کیفیات نفسانی‌اند» یا مانند این قضیه که «صور علمیه با عالم متحدند».

دو: به لحاظ معرفت شناختی (epistemological)؛ در این لحاظ به جنبه وجودی صور ذهنی نظر نمی‌شود؛ مانند تقسیماتی که در مفاهیم انجام می‌دهیم و صفاتی که به آنها نسبت می‌دهیم، (مانند: کلیت، جزئیت، نوعیت و غیره). این دسته از اوصاف همان مفاهیم منطقی هستند. از این رو منطق را علم به علم هم گفته‌اند؛ چون موضوعش خود پدیده علم یا تفکر است؛ اما از حیث هدایت به واقع.

■ انحاء معقولات ثانیه منطقی

معقولات ثانیه منطقی از این حیث که وصف معرفت‌های دیگرند، به حسب اختلاف معروضات و موضوعاتشان دارای انحاء مختلف هستند. برخی از مفاهیم منطقی، وصف یک مفهوم مفرد اعم از کلی یا جزئی هستند، مانند مفهوم «کلیت» که وصف مفهوم «انسان» است و مفهوم «جزئیت» که وصف مفاهیم جزئی است، مانند زید و مفهوم «تصور» که هم وصف مفاهیم کلی است و هم وصف مفاهیم جزئی. بعضی از این مفاهیم وصف یک مفهوم مرکبند، مانند مفهوم «حد تام» که وصف تعاریف کامل است؛ مانند «حیوان ناطق». پاره‌ای از مفاهیم منطقی وصف چند مفهوم است که یک مرکب نام را تشکیل می‌دهند، مانند مفهوم «قضیه» که به چند مفهوم که با کیفیتی خاص ترکیب شده باشند، اطلاق می‌شود، مانند «خدا موجود است». و بالأخره دسته‌ای از مفاهیم منطقی وصف چند قضیه‌اند که با ترتیب خاصی، ترکیبی را

فلسفه اسلامی در تفسیر پیدایش مفاهیم فلسفی، سیری تکاملی را سه مرحله‌ای پیموده است:

مرحله نخست

حکمای اسلامی معمولاً در تفسیر این مفاهیم آنها را در درجه ثانی از تعقل می‌دانند. به این معنا که ما ابتدا مفاهیم ماهوی را درک می‌کنیم، آنگاه این مفاهیم را به عنوان اوصاف و محمولات آنها - از این حیث که حاکی از خارجند - درک می‌کنیم. لذا همیشه مسبوق به درک ماهوی هستند، و از این حیث است که معقول ثانی‌اند. مثلاً ما نخست مفهوم «انسان» را درک می‌کنیم و با تأمل در آن، «امکان» را به عنوان وصف انسان، یافته و بر آن حمل می‌کنیم. اما با توجه به این که عمده معقولات ثانیه فلسفی، حاکی از انحاء و روابط وجودیند، ماهیت، صلاحیت برای انتزاع این مفاهیم را ندارد، اسناد این اوصاف به مفاهیم، از باب «وصف به حال متعلق» و «اسناد مجازی» است. لذا این مقدار از برای تفسیر معقولات ثانیه فلسفی نیست.^(۴)

مرحله دوم

در این مرحله این نکته معلوم می‌شود که در انتزاع مفاهیم فلسفی، توجه به یک مفهوم ماهوی کافی نیست؛ بلکه در اغلب موارد به دو مفهوم نیاز است که با مقایسه آن دو مفهوم، معقول ثانی فلسفی انتزاع می‌شود. عقل با مقایسه آن دو مفهوم و دقت در نسبت بین آنها این مفاهیم را درک می‌کند.

از این رو غالب این مفاهیم به صورت زوج‌های متقابلند، مانند وحدت و کثرت، عینی و ذهنی، علت و معلول و غیره. مثلاً برای درک مفهوم «امکان» باید معنی «انسان» و «وجود» را درک کنیم و نسبت انسان با وجود را مورد توجه قرار دهیم، از این طریق است که می‌توانیم به مفهوم «امکان» برسیم.

یا مثلاً از مقایسه آتش و سوزاندن به رابطه علی بین آنها می‌رسیم. آتش را به علت و سوزاندن را به معلولیت متصف می‌کنیم.

مفهوم کلی - از آن حیث که کلی است - محسوس نیست؛ اما بعضی از مفاهیم کلی، افراد خارجی محسوس دارند؛ به طوری که می‌توان با حس فرد خارجی آنها را شناخت. مطابق بعضی از آراء، آن مفاهیم کلی حاصل فعالیت عقل روی داده‌های حسی است. به گونه‌ای که عقل با تصرف در داده حسی از طریق تجرید و تعمیم، مفهوم کلی را می‌سازد. حسیون برای ارجاع تمام تصورات و معارف به سرچشمه حس و انکار سایر طرق، این نظریه را در همه مفاهیم کلی جاری می‌دانند. اما این تفسیر در مورد مفاهیم فلسفی تمام نیست. زیرا این مفاهیم، پیوندی با حواس بیرونی ندارند و از سنخ خودشان، فرد حسی برای آنها نیست تا با تجرید و تعمیم بدست آیند. لذا با هیچ تصرفی در محسوسات نمی‌توان به این دسته از معقولات رسید. این معضلی است که فلاسفه تجربی همیشه با آن درگیر بوده و راه خلاصی از آن ندارند.

برخی واقعیت این مفاهیم را انکار کرده‌اند و برای آنها مطابقی در خارج قائل نیستند. مثلاً آنجا که «دیوید هیوم» علیت را به «عادت ذهن در پی مشاهده مکرر تعاقب و تقارن دو پدیده» ارجاع می‌دهد، در پی آن است که خود را از این معضل برهاند؛ اما توفیقی بدست نمی‌آورد. زیرا به فرض اگر بتواند اثبات کند که آنچه در خارج هست، چیزی جز تعاقب محض نیست، اما با این مشکل درگیر است که آنچه از مفهوم علیت در ذهن هست، چیزی است بیش از تعاقب صرف دو پدیده. جای این سؤال هست که این مفهوم ذهنی - چه مصداقی در خارج داشته باشد و چه نداشته باشد - چگونه و از چه طریقی به ذهن آمده است. علیت نه فرد حسی دارد و نه از سنخ مفاهیم تخیلی است که از ترکیب صور حاصل شده باشد. گویا توجه به این معضل موجب شده است که پوزیتیویست‌ها همان‌طور که ما به ازای این مفاهیم را انکار کرده‌اند، خود این مفاهیم را نیز تهی از معنا دانسته، و بدین طریق از درگیر شدن با این اشکال طفره رفته‌اند.

برقرار است، خواهد بود با تأمل در شئون نفس و حالات نفسانی، ذهن، مستعد انتزاع مفاهیم فلسفی می‌شود. در آنجاست که ما با حقیقت خارجی مفاهیمی از قبیل علیت، وجود، وحدت و غیره تماس مستقیم پیدا می‌کنیم. و دستگاه ذهنی پس از رشد کافی خواهد توانست با تأمل در این مشاهدات، مفاهیمی را انتزاع کند. بخشی از این مفاهیم بسادگی و خودبخود برای همه حاصل می‌شود، اما توسعه و تعمیق آنها در گرو توجهات و تأملات آگاهانه است. بعد از شناخت واقعیت‌های شهودی و انتزاع و تجرید این مفاهیم از خصوصیات نفسانی، آنها را به مصادیق خارجی نیز نسبت می‌دهیم. البته همه مفاهیم انتزاعی مستقیماً از مشهودات انتزاع نمی‌شوند و در چارچوب آن محدود نمی‌گردند؛ بلکه بسیاری از مفاهیم با وساطت دیگر مفاهیم بدست می‌آیند.^(۵)

نظریه انتزاع مفاهیم فلسفی از یافته‌های حضوری را اولین بار در فلسفه اسلامی، علامه سید محمدحسین طباطبایی در مقاله پنجم اثر مشهورش «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مطرح کرد. به نظر می‌رسد که این نظریه می‌تواند به عنوان مبنایی برای تفسیر بسیاری از مفاهیم فلسفی قرین توفیق باشد. مدعای این نظریه تفسیر مفاهیم فلسفی و ما بعدالطبیعی است. اما اگر حوزه معقولات ثانیه فلسفی را وسیعتر از این مفاهیم و مثلاً شامل هر نوع مفهوم نسبی و اضافی بدانیم - چنانکه بعضی از صاحب‌نظران برآندند - در این صورت، معقولات ثانیه‌ای هم وجود دارند که مختص به عالم مادی است و تفسیر آنها بر پایه علم حضوری خالی از دشواری نیست.

اما باید توجه داشت که این آغاز راه نیست؛ درست است که برای اتصاف یک مفهوم به این اوصاف، مقایسه و نسبت‌سنجی لازم است، ولی این کار وقتی مفید است که قبلاً با این مفاهیم آشنا باشیم. مقایسه دو مفهوم برای پیدایش مفهوم سومی که مغایر با آن دو مفهوم است، کافی نیست آنچه از این مقایسه بدست می‌آید این است که مفهومی را بر چه مفهومی حمل یا چه خاصیتی را برای چه موجودی اثبات کنیم، بنابراین این مقایسه‌ها در انتساب این مفاهیم به موضوعاتشان و اتصاف آن موضوعات به این مفاهیم سودمند است؛ اما در نحوه رهیافت ما به این مفاهیم و تولید و پیدایش آنها کافی نیست. مرحله سوم در صدد است تا این جهت را تأمین کند.

■ مرحله سوم

در جستجوی از سرچشمه‌های آغازین معرفت به دو سرچشمه یا دو مدخل برمی‌خوریم:

- ۱- سرچشمه بیرونی (احساس)
- ۲- سرچشمه درونی (شهود حضوری). هر مفهوم یا تصور موجود در ساحت‌های مختلف اندیشه به گونه‌ای به این دو منبع قابل ارجاع است. اگر حس را تنها راه معرفت بدانیم، علاوه بر این که حس بدون تکیه بر شهود حضوری امکان‌پذیر نیست، چنانکه در جای خود اثبات شده است که هر علم حصولی به علم حضوری متکی است و اساساً آگاهی از راه حس ممکن نیست، همچنین از تفسیر بسیاری از مفاهیم مانند مفاهیم فلسفی، منطقی، ریاضی و غیره که اساس دانش بشری را تشکیل می‌دهند و ارتباطی با حس ندارند عاجز خواهیم ماند بر این مینا یا باید این گونه مفاهیم را بی‌محتوا به حساب آورد و یا مانند برخی از فلاسفه آنها را فطری و ماتقدم دانست که هیچ یک از این دو راه، مستقیم نیست.

باری عمده مفاهیم فلسفی ریشه در علم حضوری دارند و آشنایی اولیه ما با این مفاهیم از طریق تأمل در نفس و رویدادهای نفسانی و نسبتی که بین اینها

● یادداشتها

- ۱- طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص ۱۳۳.
- ۲- مطهری، مرتضی، شرح منظومه، ج ۱، ص ۱۱۸.
- ۳- برای نمونه رک به: فارابی، المنطقیات، ج ۳ ص ۱۳۲، ابن سینا، الهیات شفا، ص ۱۰، طوسی، شرح اشارات، ج ۱، ص ۶، وملاصدرا، اسفار، ج ۱، فصل معقولات ثانیه.
- ۴- مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقه علی نهاییه الحکمه موسسه در راه حق، قم، ۱۳۶۲، ص ۲۱۸ (تعلیقه شماره ۲۲۷).
- ۵- مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۶۸، ج ۱، فصل ۱۵.

قابل توجه خوانندگان

دوره‌های تجلید شده کیهان اندیشه از ششم تا نهم در چهار مجلد به قیمت ۲۰۵۰۰ ریال منتشر شده است، علاقمندان می‌توانند این مجموعه را از کتابفروشیهای معتبر تهیه کنند و یا با آدرس ذیل مکاتبه فرمایند:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

● تهران - خیابان فردوسی، کوچه شهید شاهچراغی

انتشارات کیهان