



معقولات ثانیه و حلّ معمّای شناخت

از دیدگاه متفکر شهید
آیت الله مطهری

علی ربّانی گلپایگانی

بخش اول

تمهید

آگاهان به بحثهای قدیم و جدید فلسفی بر اهمیت مسائل مربوط به شناخت واقفند، این بحث بویژه در قرون اخیر توجه فیلسوفان و متفکران را بیش از هر مسئله دیگر به خود جلب نموده و منشأ پیدایش مکاتب گوناگون فلسفی گردید. از میان این مسائل سه مسئله اهمیت فوق العاده‌ای دارد. این سه مسئله - چنانکه متفکر شهید

آیت‌الله مطهری یادآور شده است عبارتند از:
ا: ارزش ادراکات: بیان ارزش علوم و ادراکات برای این است که روشن شود ادراکات ما تا چه اندازه حقیقت داشته و با واقع مطابقت دارد. آیا می‌توانیم مطمئن باشیم که واقع و نفس الامر، همان گونه است که ما ادراک می‌کنیم، یا اصولاً واقع و نفس الامری در کار نیست و جهان معلومات هیچ در هیچ است، یا آنکه واقع و نفس الامری هست لیکن به گونه‌ای مغایر با عالم ادراک و علم ما می‌باشد.

این بحث راه رئالیسم را از سوفیسم و ایده‌آلیسم، و راه فلسفه جزمی - که افلاطون و ارسطو و پیروانشان در یونان قدیم و جمیع حکمای دوره اسلامی و دکارت و لایب نیتس و عده دیگری از فلاسفه جدید اروپا پیرو آن بوده‌اند - را از راه فلسفه شکاکان - که به وسیله پیرهون در حدود قرن چهارم قبل از میلاد در یونان تأسیس شد و در یونان و سپس حوزه اسکندریه و اخیراً در اروپا پیروانی داشته است - از هم جدا می‌کند.^۱

ب: راه حصول ادراکات: یعنی اینکه مفاهیم ذهنی از چه راهی پدید

می‌آیند، آیا راه پیدایش آنها حواس ظاهر و باطن انسان است. یا اینکه ذهن دارای يك رشته مفاهیم ذاتی و فطری می‌باشد و از تلفیق این دو دسته، سرمایه کافی برای تحصیل معرفت را به دست می‌آورد، یا آنکه هیچ يك از دو فرضیه مزبور صحیح نبوده، و راه دیگری وجود دارد.

فلاسفه اروپا معمولاً یکی از دو فرضیه فوق را برگزیده‌اند. و در نتیجه به دو دسته عقلیون و حسّیون تقسیم شده‌اند، ولی از نظر فلاسفه اسلامی هیچ يك از دو فرضیه سابق صحیح نمی‌باشد، چنانکه توضیح آن خواهد آمد.

ج: تعیین حدود علم: بنا بر اینکه واقعیتی وراء انسان وجود دارد. و او می‌تواند به گونه‌ای آن را بشناسد این سؤال مطرح می‌شود که توانایی او در شناخت جهان واقع تا چه اندازه است؟ آیا قلمرو معرفت او به جهان ماده و مادیات اختصاص دارد، یا اینکه عالم ماوراء طبیعت را نیز در بر می‌گیرد؟ و در

.....

۱ - اصول فلسفه و روش رئالیسم، ط دارالعلم، ج ۱، ص ۹۵.

صورت نخست آیا تنها فنومن‌ها و ظواهر عالم ماده را می‌تواند بشناسد یا اینکه بر شناخت نومن‌ها و ذوات اشیاء نیز توانا می‌باشد؟ اختلاف نظر در این باره موجب اختلاف نظر دانشمندان در باره فلسفه اولی گردیده است، گروهی تحقیق در این فن و قضاوت در باره مسائل مربوط به آن را نفیاً و اثباتاً از حدود توانایی ذهن بشر خارج دانسته‌اند، و گروهی بر عکس، این فن را یقینی‌ترین فنون دانسته‌اند.^۲

از مسائل سه گانه مزبور آنچه در این نوشتار پیرامون آن بحث خواهیم کرد. همان مسئله دوم (راه حصول ادراک) است. برای آنکه موضوع بحث کاملاً روشن گردد یادآوری چند مطلب لازم است:

۱ - آنچه در این مقام پیرامون آن بحث می‌کنیم، ادراکات تصویری است نه ادراکات تصدیقی.

۲ - از ادراکات تصویری نیز ادراکات عقلی و کلی مقصود است نه ادراکات حسی و جزئی، اصولاً مقصود از شناخت علمی که از ویژگیهای بشر می‌باشد، همان شناخت عقلی و کلی

است، نه ادراک حسی و جزئی که مشترك میان انسان و حیوان است. علامه مطهری در این باره چنین آورده است: «شناخت حسی فعلاً از بحث ما خارج است، بحث ما روی شناخت علمی است، شناخت علمی مساوی با کلیت است، بنابراین بحث ما مربوط به معقولات می‌باشد، حتی نظریه حسیون اروپا مانند جان لاک و امثال او نیز ناظر به شناخت علمی و کلی است، نه شناخت حسی که مشترك میان انسان و حیوان است.^۳

۳ - در رابطه با ادراکات کلی، دو مسئله را مورد بررسی قرار خواهیم داد: الف: اقسام ادراکات کلی و چگونگی پیدایش آنها.

ب: نقش معقولات ثانویه در حل مشکل شناخت.

مطالعه این بحث جامع اندیشی و واقع‌نگری فلاسفه اسلامی را عموماً و مو شکافی و نوآوری فیلسوفانی چون علامه طباطبایی و شهید مطهری را خصوصاً روشن می‌سازد، و بیان

.....

۲ - همان، ص ۳ - ۴.

۳ - شرح مبسوط منظومه، ج ۳، ص ۲۹۶ - ۲۹۷.

می‌نماید که چگونه فیلسوفان اسلامی از لغزشها و ابهامات موجود در افکار و آراء فلاسفه جدید اروپایی برکنار مانده و بر حل معضلات مربوط به شناخت، فایق آمده‌اند. آنان اولاً: معقولات را به دو دسته اولیه و ثانویه تقسیم کرده و ویژگیهای آن دو و نحوه پیدایش آنها را بیان نموده‌اند، و این در حالی است که متفکران بنامی چون کانت این دورا به هم در آمیخته‌اند.

و ثانیاً: نقش کلیدی معقولات ثانویه را در مبحث شناخت و حل معمای آن بازگو کرده‌اند، البته باید اذعان نمود که بخش اخیر تا قبل از مرحوم مطهری مطرح نگردیده و طرح و تبیین این مسئله مهم از ابتکارات آن اندیشمند فرزانه است. اینک با توضیحات یاد شده به بررسی هر دو مسئله از دیدگاه مرحوم مطهری می‌پردازیم:

بخش دوم

* ۱- چگونگی پیدایش مفاهیم کلی

می‌دانیم که تفکر یعنی از بسایط، مرکبات ساختن و از مفردات، قضایا ساختن، و از قضایا، قیاسات تشکیل دادن و نتیجه گرفتن و از قیاسات و

نتایج، فلسفه و علوم پدید آوردن، پس مایه اصلی تفکر بشر مفردات و بسایط است، حالا باید دید این مفردات و بسایط که سرمایه‌های اصلی فکر بشر می‌باشند از چه راهی و از کجا وارد ذهن بشر می‌شوند.

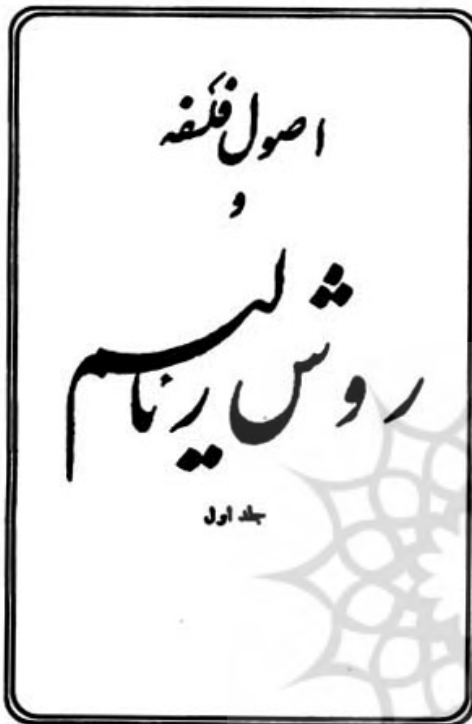
در این زمینه از قدیمترین دوره‌های تاریخ فلسفه تاکنون عقاید و نظریه‌هایی ابراز شده است که مهمترین آنها به شرح زیر می‌باشند:

۱- قبل از سقراط: از عقاید دانشمندان یونانی قبل از سقراط اطلاع زیادی در دست نیست، و چنانکه گفته می‌شود: غالب آنان - و از آن جمله سوفسطائیان - اصحاب حس بوده‌اند، یعنی منشأ و مبدأ پیدایش تمام تصورات و ادراکات جزئی و کلی، معقول و غیر معقول را حواس دانسته و معتقد بودند که یگانه راه حصول ادراکات برای بشر حواس او است.

۲- نظریه افلاطون: وی با نظریه فوق به مخالفت برخاست و مطابق آنچه معمولاً در تاریخ فلسفه به او نسبت می‌دهند، معتقد شد که علم و معرفت، به محسوسات تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا محسوسات متغیر، جزئی و زایل

معقولات ثانیه و حل معمای شناخت

ابتدا به درك جزئیات نائل می‌شود سپس به وسیله قوه عاقله به تجرید و تعمیم می‌پردازد و معانی کلیه انتزاع می‌کند.



۴ - حکمای اسلامی: این دانشمندان غالباً از نظریه ارسطو در باب کیفیت حصول علم و معرفت پیروی نموده‌اند، یعنی اعتراف دارند که نفس انسان در زمان کودکی در حال قوه و استعداد محض است و بالفعل واجد هیچ معلوم و معقولی نیست.^۴ و

۴ - در هر دو بخش این نظریه از برخی آیات قرآن ←

شدنی هستند و متعلق علم باید ثابت، کلی و دائم باشد، و آن چیزی جز «مُثل» نیست که معقولند نه محسوس و از طرفی روح قبل از اینکه به این عالم بیاید در عالم مجردات بوده و «مثل» را مشاهده می‌نموده او پس از آمدن به این عالم در اثر مجاورت و آمیزش با بدن آنها را از یاد برده است، ولی چون این عالم نمونه و پرتوی از آن حقایق عقلی است، روح به واسطه احساس این نمونه‌ها، گذشته را به یاد می‌آورد و بدین جهت ادراکات انسان از قبیل تذکر و یادآوری عهد سابق است نه تحصیل علم و ادراک جدید.

۳ - نظریه ارسطو: وی با نظریه استاد خود مخالفت نمود و وجود معلومات قبلی و بلکه وجود قبلی روح و همچنین تقدم عقل بر حس و تقدم ادراکات کلی بر ادراکات جزئی را انکار نمود. اساس نظریه ارسطو در این باب این است که روح در آغاز پیدایش در حدّ قوه و استعداد محض است و بالفعل واجد معلوم و معقولی نیست بلکه آنها را بتدریج به دست می‌آورد، بر این اساس، ادراک جزئیات، مقدم بر ادراک کلیات است یعنی ذهن

نیز ادراکات جزئی حسی بر ادراکات کلی عقلی مقدم است به اضافه اینکه نقطه مبهم در نظریه ارسطو در باره ادراکات بدیهی را نیز روشن نموده اند، توضیح اینکه:

در رابطه با مفاهیمی مانند وجود، شیء، امکان، امتناع، وجوب که از مفاهیم کلی بدیهی می باشند این سؤال مطرح است که آیا آنها نیز مسبوق به ادراکات جزئی و حسی می باشند یا نه؟ در صورت نخست بدیهی نخواهند بود، و در صورت دوم قاعده کلی در مورد حصول ادراکات کلی و مسبوق بودن آنها به ادراکات جزئی آسیب می بیند. در این باره در کلمات ارسطو مطلبی که روشنگر نقطه مزبور باشد یافت نمی شود، ولی حکمای اسلامی به سؤال یاد شده پاسخ داده و یادآور شده اند که ادراکات بدیهی مزبور نیز مسبوق به ادراکات جزئی حسی می باشند چنانکه صدرالمتهلین در مبحث عقل و معقول اسفار پس از آنکه عمل آلات حسیه را بیان نموده و آنها را به منزله خبرنگارهایی می داند که از نواحی مختلف برای نفس خبر می آورند می گوید: «سپس این تصورات

حسیه نفس را مستعد می کند برای حاصل شدن بدیهیات اولیه تصویریه و بدیهیات اولیه تصدیقیه».^۵ ولی در عین حال مسبوق بودن بدیهیات به ادراکات حسی با بداهت آنها منافات ندارد؛ زیرا مفهوم بدیهی آن است که به تأمل فکری نیاز نداشته باشد هر چند پیدایش آن مشروط به حصول ادراکات جزئی از طریق حواس باشد.

فخر رازی پس از اشاره به تقسیم ادراکات به بدیهی و نظری و اینکه باید نظریات به بدیهیات منتهی گردند، و از طرفی انسان در بدو تولد واجد هیچ گونه ادراکی نیست و در نتیجه باید همه ادراکات او کسبی و نظری بوده و هیچ ادراک بدیهی نداشته باشد، می گوید: این اشکالی است بسیار قوی آنگاه در پاسخ می گوید: ما قبول می کنیم که بدیهیات از اول نبوده اند و بعد حاصل شده اند ولی لازمه آن کسبی و نظری بودن نیست؛ زیرا حصول

استفاده می شود چنانکه می فرماید: وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْتِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» سوره نحل (۱۶): ۷۸.

۵ - اسفار ج ۳، ص

بدیهیات با اعانه حواس سمعی و بصری انجام می‌یابد نه از راه کسب و نظر و استدلال^۶

ابتکار علامه طباطبایی

با اینکه دانشمندان اسلامی نقطه ابهام در نظریه ارسطو را بیان نموده‌اند ولی در نظریه آنان نیز يك قسمت مهم دیگر تاریک است و آن مربوط به چگونگی انتزاع بدیهیات اولیه عقلیه از محسوسات می‌باشد، این دانشمندان با اینکه تصریح کرده‌اند که عقل قادر نیست تصویری از پیش خود ابداع نماید و حتی بدیهیات اولیه تصویری منطقی که موضوعات غالب مسائل فلسفه اولی را تشکیل می‌دهند اموری انتزاعی هستند، کیفیت انتزاع این مفاهیم را و اینکه ذهن چگونه عمل می‌کند و از چه راه و به چه ترتیب به این مفاهیم نائل می‌شود - با کمال اهمیتی که دارد - بیان نکرده‌اند.

این دانشمندان همواره در منطق و فلسفه از يك سلسله معانی و مفاهیم از قبیل مفهوم وجود، عدم، وحدت، کثرت، ضرورت، امکان، امتناع، و غیره به عنوان «مفاهیم انتزاعی» یا «معقولات

ثانویه» یا «خارج محمول» یاد می‌کنند و اشعار می‌دارند که این معانی و مفاهیم از مفاهیم دیگری (ماهیات) از قبیل مفهوم: اسب، درخت، انسان، سفیدی، سیاهی، شکل و غیره انتزاع شده‌اند ولی در باره ماهیت این انتزاع و چگونگی آن سخنی نمی‌گویند، که چگونه این مفاهیم که با آن مفاهیم مغایرت دارد، از آنها انتزاع می‌شوند آیا واقعاً ممکن است که يك مفهومی، مفهوم دیگر را بزاید، و معنایی که از طریق حسی پدید آمده معنای دیگری را که ذهن نسبت به آن بی سابقه است به دنبال خود بکشاند؟!

در این مقاله (مقاله پیدایش کثرت در ادراکات = مقاله پنجم اصول فلسفه) برای اولین بار در تاریخ فلسفه به این مطلب مهم توجه شده و کیفیت و ترتیب انتزاع این مفاهیم بیان شده است بنابراین از نظر فلاسفه اسلامی مفاهیم کلی دو دسته‌اند:

۱ - مفاهیم کلی که از طریق حواس خارجی یا داخلی وارد ذهن شده آنگاه

۶ - تفسیر کبیر، ج ۵، تفسیر آیه ۸۰ سوره نحل.

عقل با قوه تجرید و تعمیم از آنها مفاهیم کلی ساخته است (معقولات اولیه).

۲- مفاهیم کلی که نفس از معقولات اولیه ساخته است (معقولات ثانویه) که خود به دو دسته معقولات ثانویه منطقی و فلسفی تقسیم می‌شوند. توضیح این قسمت بعداً خواهد آمد.

۵- عقلیون اروپا: دانشمندان اروپایی (از قرن شانزدهم به بعد) در رابطه با راه حصول علم، دو دسته می‌باشند: عقلیون و حسیون. عقلیون ادراکات ذهنی را دو گونه می‌دانند:

۱- مفاهیمی که مستقیماً از راه یکی از حواس وارد ذهن شده‌اند. و قوه عاقله با نیروی تجرید از آنها صورت کلی و معقول ساخته است.

۲- مفاهیمی که عقل از پیش خود، آنها را ابداع کرده و به اصطلاح، فطری و ذاتی عقل می‌باشند و هیچ گونه منشأ و مبدئی جز خود عقل ندارند. و به عبارت دیگر مفاهیم ماقبل حس و احساس می‌باشند به گونه‌ای که اگر فرض کنیم هیچ صورت محسوسه‌ای وارد ذهن نشود. باز هم ذهن این مفاهیم را دارا است.

دکارت (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰م) که سردسته عقلیون است پاره‌ای از مفاهیم و تصورات از قبیل: وجود، وحدت، بعد، شکل و حرکت را فطری و ذاتی عقل می‌داند، پس از وی جماعتی از فلاسفه پیدا شدند که اصول عقاید دکارت را فی‌الجمله پذیرفتند.

کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴م) نیز به وجه دیگری قائل به معانی فطری شد و یک رشته تصورات دیگری را ماقبل حس و احساس خواند، وی جمیع مفاهیم ریاضی را فطری و ماقبل حس و احساس می‌داند.

۶- حسیون اروپا: از نظر آنان تصورات فطری و ذاتی برای عقل بی‌معنا است، ذهن در آغاز به منزله لوح سفید و بی‌نقشی است که بتدریج از راه حواس خارجی و داخلی نقشهایی را می‌پذیرد، تمام تصورات ذهنی - بدون استثناء - صورتهایی هستند که ذهن به وسیله آلات حسیه از یک پدیده خارجی از قبیل سفیدی، سیاهی، گرمی، سردی، درستی، نرمی و غیره یا از یک پدیده نفسانی از قبیل: لذت، رنج، شوق، اراده، شك، جزم و

غیره عکس برداری نموده، سپس با قوه تجرید و تعمیم از آنها معانی کلی ساخته و با قوه تجزیه و ترکیب صور گوناگونی از آنها پدید آورده است.

سردسته این جماعت جان لاک انگلیسی (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴م) است و این جمله که گفته شده است ضرب المثل لاتینی است از وی در این باب معروف است که «در عقل چیزی نیست که قبل از آن در حس وجود نداشته باشد». بر پایه این نظریه، عناصر اولیه عقل بشر منحصر است در آنچه از راه یکی از حواس خارجی یا داخلی وارد ذهن شده است.

تفاوت نظریه فلاسفه اسلامی با عقلیون و حسیون اروپا

از مطالب یاد شده می‌توان بروشنی تفاوت نظریه فلاسفه اسلامی را با عقلیون و حسیون اروپایی به دست آورد، از نظر فلاسفه اسلامی نه آن گونه که عقلیون فرض کرده‌اند، عقل دارای آن خاصیت ذاتی است که پاره‌ای از مفاهیم را از پیش خود و بدون وساطت و مداخله هیچ قوه دیگری، ابداع نماید، و نه آن گونه که

حسیون پنداشته‌اند، کار عقل منحصر است به تجرید و تعمیم و تجزیه و ترکیب صورتهای محسوسه، بلکه قوه مدرکه انسان يك فعالیت دیگری انجام می‌دهد که ما آن را نوعی خاص از انتزاع می‌نامیم و همین انتزاع است که بدیهیات اولیه تصویریه منطقی و غالب مفاهیم عامه فلسفه اولی را برای ذهن بشر به وجود آورده است. و این مفاهیم عامه اگر چه از لحاظ پیدایش از مفاهیم خاصه و بالأخص از محسوسات خارجیه مؤخر بوده و در درجه دوم قرار دارند (معقولات ثانویه)، ولی از لحاظ منطقی، بدیهی اولی می‌باشند و به عبارت دیگر از لحاظ فلسفی و روانشناسی در درجه دوم، و از لحاظ منطقی در درجه اول می‌باشند.^۷

رفع يك اشتباه

برخی از دانشمندان گمان کرده‌اند که تمام کسانی که قائل به تصورات بدیهی عقلی می‌باشند، آن تصورات را

.....
۷ - اصول فلسفه و روش رئالیسم، ط ۱۳۵۰ ه. ش، ج ۲، ص ۴ - ۱۱؛ شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۳۲۹ - ۳۳۳.

فطری و ذاتی عقل می‌دانند، بدین جهت بسیار دیده می‌شود که ارسطو، فارابی و ابن سینا را جزء عقلیون - به اصطلاح جدید آن - به شمار می‌آورند، چنان که مرحوم فروغی در باره دکارت می‌گوید «دکارت مانند پیشینیان از اصحاب عقل مدعی شد که بعضی معلومات و ادراک پاره‌ای از حقایق در نفس انسان سرشته شده و فطری است و خاصیت عقل او می‌باشد و به حس و تجربه بستگی ندارد».^۸

ولی این گمان باطل است؛ زیرا هیچ لزومی ندارد که ما «بدیهیات تصویری عقلیه» را فطری و ذاتی عقل بدانیم. هیچ مانعی ندارد که آن بدیهیات بتدریج برای ذهن حاصل شوند و ذهن آنها را از تصورات حسی انتزاع نماید. چنانکه قبلاً کلام صدرالمتألهین را در باره اینکه تمام بدیهیات اولیه عقلیه پس از پیدایش صور محسوسه برای ذهن حاصل می‌شوند، نقل کردیم.

کاربردهای مختلف واژه فطری

ادراکات فطری در اصطلاحات فلسفی در موارد مختلفی به کار می‌روند:

معقولات ثانیه و حل معمای شناخت

الف: ادراکاتی که همه اذهان به طور یکسان واجد آنها می‌باشند از قبیل اعتقاد به وجود دنیای خارج که حتی سوفسطایی نیز در حاق ذهن خود نمی‌تواند منکر آن باشد، این سنخ ادراکات تصویری و تصدیقی را می‌توان ادراکات عمومی نامید.

ب: ادراکاتی که بالقوه در ذهن همگان موجود است، هرچند بالفعل در برخی از اذهان موجود نیست و یا خلاف آن موجود است از قبیل معلوماتی که با علم حضوری برای نفس معلوم می‌باشند ولی هنوز به علم حصولی معلوم نشده‌اند، به عقیده صدرالمتألهین فطری بودن معرفت به ذات خداوند از این قبیل است.

ج: قضایایی که قیاس آنها برای ذهن حاصل می‌باشد (قضایا قیاساتها معها). این قضایا از بدیهیات ششگانه‌اند که در باب برهان از آنها یاد می‌شود و فطریات نامیده می‌شوند.

د: ادراکاتی که خاصیت ذاتی عقل بوده و هیچ گونه استنادی به غیر عقل

۸ - سیر حکمت در اروپا، ج ۳، ص ۱۳. مقدمه بر فلسفه فیخته.

ندارند. (فطریات در اصطلاح عقلیون اروپا).

اشتباهی که دامنگیر برخی شده است مربوط به فطری به معنای نخست و معنای اخیر آن می‌باشد و همان گونه که یاد آور شدیم از نظر ما میان این دو معنا هیچ گونه ملازمه‌ای وجود ندارد، و ما در عین اینکه به فطریات به معنای اول اعتقاد داریم، منکر فطریات به معنای اخیر می‌باشیم، ولی تا آنجا که ما تفحص کرده‌ایم در فلسفه اروپا بین این دو جهت تفکیک نشده است، یعنی قائلان به تصورات فطری به معنای اول همانها هستند که به فطریات به معنای چهارم قائلند و تمام کسانی که منکر فطریات به معنای چهارم می‌باشند منکر فطریات به معنای اول نیز هستند، و گمان کرده‌اند که تصورات و تصدیقات عمومی و یکسان برای همه بشر، راهی جز اینکه آنها را خاصیت ذاتی عقل بدانیم ندارد و اگر تصورات ذاتی عقل را انکار کنیم چاره‌ای نیست جز اینکه تصورات عمومی و یکسان برای همه بشر را نیز انکار کنیم.^۱

بخش سوم

* ۲ - نقش معقولات ثانویه در حل معمای شناخت

در این باره چند مطلب را بررسی خواهیم کرد:

ا: معقولات ثانویه چیست؟

ب: مکانیسم پیدایش معقولات اولیه و ثانویه.

ج: معمای شناخت کدام است؟

د: راه حل ناموفق فلاسفه غرب.

ه: نقش معقولات ثانویه در حل مشکل شناخت.

۱ - معقولات ثانویه چیست؟

مفاهیم و معانی کلی یا معقولات از نظر فلاسفه اسلامی به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱ - معقولات اولیه، ۲ - معقولات ثانویه، توضیح اینکه: وقتی ما به ذهن خود مراجعه می‌کنیم دو دسته از مفاهیم کلی را می‌یابیم که با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند مثلاً ما تصویری از انسان، حیوان، نبات، جماد، زمین، آسمان، سردی، گرمی، سفیدی،

۱ - اصول فلسفه، ج ۲، ص ۱۷ - ۱۹.

سیاهی، شیرینی، ترشی و هزاران چیز دیگر داریم، همچنین تصویری از حالات نفسانی خود مانند درد، لذت، ترس، نشاط و مانند آن داریم.

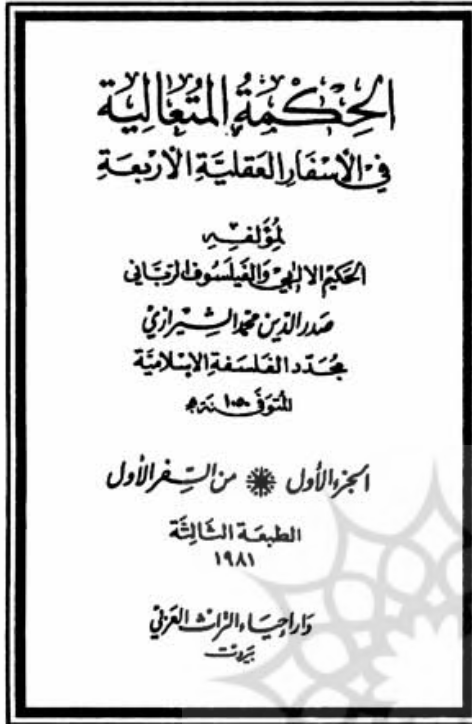
وجه تمایز این دو گونه تصورات فقط در این است که تصورات نوع اول مربوط به اموری است که خارج از نفس و روح ما قرار دارند اما نوع دوم مربوط به اموری است که در نفس و روح ما موجودند اما وجه اشتراك آنها این است که هر يك از آنها دارای محكى عنه و مصداق جداگانه‌ای است و هر يك نماینده يك موجود خاص در خارج یا در نفس می‌باشد.

این گونه تصورات و مفاهیم کلی را «معقولات اولیه» می‌نامند و اینها همان مقولات ارسطویی می‌باشند، تمام ماهیاتی که در ذهن ما وجود دارند، از این نوع مفاهیم می‌باشند (مفاهیم ماهوی)، یعنی مفاهیمی که در تعریف و تحدید اشیاء به کار می‌روند، و مثلاً گفته می‌شود: این شیء انسان است و آن شیء آب است و هكذا... به عبارت دیگر معقولات اولیه مناط تمایز و

معقولات ثانیه و حل معنای شناخت

افتراق و تفاوت‌های مختلف اشیاء و بیانگر تعیین‌های خاص آنها می‌باشند. در برابر این تصورات و مفاهیم کلی يك دسته تصورات دیگر در ذهن ما وجود دارد مانند تصور وجود و عدم، وجوب و امکان و امتناع، علیت و معلولیت، وحدت و کثرت، حدوث و قدم. تساوی و لا تساوی، قوه و فعلیت که هیچیک از آنها نماینده يك موجود خاص نیستند و در عین حال هر يك از این مفاهیم و یا هر دو آنها بر همه موجودات قابل حمل است، مثلاً می‌توان گفت: این موجود است و آن معدوم، این ممکن است و آن واجب و آن دیگری متمنع، این علت است و آن معلول و... و به عبارت دیگر این مفاهیم صورتهای مستقیم اشیاء خاصی در خارج یا در نفس نمی‌باشند. یعنی در عرض اشیاء دارای مصداق و محكى عنه نیستند و بنابراین در عرض انسان و حیوان، نبات و جماد، درد و لذت، اراده و کراهت و... يك دسته موجودات دیگر به نام وجود و عدم، وجوب و امکان، وحدت و کثرت، قرار ندارد. نمی‌توان به يك شیء در خارج یا در نفس اشاره حسی یا عقلی کرد و

و به همین جهت است که آنها را معقولات ثانویه می‌نامند.



گفت این وجود است و این عدم، این امکان است و آن وجوب، این علیت است و آن معلولیت، ولی در عین حال - همان گونه که اشاره شد - می‌توان این مفاهیم را بر اشیاء خارجی حمل کرد. این نوع مفاهیم کلی را معقولات ثانویه می‌نامیم.

با توجه به مطالب یاد شده می‌توان تفاوت‌های معقولات اولیه و ثانویه را در امور زیر خلاصه کرد:

۱- معقولات اولیه جنبه اختصاصی دارند، یعنی اختصاص به يك نوع خاص، یا يك جنس خاص و حداکثر يك مقوله خاص دارند، اما معقولات ثانویه جنبه عمومیت دارند، یعنی اختصاص به يك نوع، یا يك جنس و یا يك مقوله ندارند.

۲- معقولات اولیه صورتهای مستقیم و بلاواسطه‌ای هستند که از اشیاء خارجی گرفته شده‌اند و صورتهای ادراکی (کلی) دیگری در پدید آمدن آنها دخالت ندارد، ولی معقولات ثانویه با وساطت صور ادراکیه (کلی) دیگری که همان معقولات اولیه می‌باشند پدید آمده‌اند.

۳- معقولات اولیه مسبوق به احساس و تخیل می‌باشند ولی معقولات ثانویه مسبوق به احساس و تخیل نیستند مثلاً مفهوم کلی «تلخی» قبلاً به صورت حسی و خیالی در قوه حسی و حافظه موجود بوده و بعداً به کمک قوه تجرید و تعمیم ذهن به صورت کلی درآمده است. ولی مثلاً مفهوم «وحدت» که يك مفهوم معقول ثانوی است، صورت قبلی حسی و

خیالی نداشته است^{۱۰} (این قسمت در بحث بعدی توضیح داده خواهد شد).

مکانیسم پیدایش معقولات اولیه و ثانویه

بحث مهم در اینجا نحوه پیدایش مفاهیم کلی و معقولات است، یعنی اولاً چگونه از مفهوم جزئی (حسی و خیالی) مفهوم کلی (معقول اولی) ساخته می‌شود و ثانیاً چگونه از این مفهوم کلی، مفاهیم کلی دیگری پدید می‌آید؟ آنچه چگونگی پیدایش معقولات اولیه: در مورد چگونگی پیدایش معقولات اولیه در میان فلاسفه اسلامی دو نظریه مطرح گردیده است، یکی نظریه بوعلی و خواجه و پیروان آنان و دیگری نظریه صدرالمتألهین.

نظریه نخست، که بیشتر از سخنان خواجه استفاده می‌شود و مشهور نیز می‌باشد همان تجرید و تعمیم است، یعنی مکانیسم معقولات اولیه، مکانیسم تجرید و تعمیم می‌باشد بدین صورت که نخست از طریق حواس، صورت حسی حاصل می‌شود آنگاه همان

صورت حسی تحت عمل تجرید و پیرایش قرار گرفته به صورت خیالی تبدیل می‌شود و بعد همان صورت خیالی بار دیگر مورد تجرید و پیرایش بیشتر قرار گرفته و به صورت عقلی و کلی تبدیل می‌گردد.

بازگشت این نظریه در تفسیر مفاهیم کلی به نظریه‌ای است که حسیون اروپا در باب کلی دارند و آن را جزئی تنزل یافته و مبهم شده می‌دانند و به سکه ساییده شده‌ای که مشخصات آن زایل شده است تشبیه می‌کنند. بر این اساس، دیگر نمی‌توان درک مفاهیم کلی را از امتیازات انسان دانست؛ زیرا دانستن يك مفهوم مبهم امتیاز و کمال نخواهد بود گذشته بر این لازمه این نظریه این است که ادراکات کلی ذهن تنها در مورد يك مصداق صحیح باشد همان گونه که سکه ساییده شده، یا شبی که از دور دیده می‌شود تنها بر يك مصداق قابل انطباق است، و مصادیق

۱۰ - شرح مختصر منظومه، ج ۱، ص ۱۱۶ - ۱۲۳؛ شرح مبسوط منظومه، ج ۲، ص ۶۰ - ۶۳؛ و ج ۳، ص ۲۸۲ - ۲۹۰.

فرضی دیگر نادرست می‌باشند. بدین جهت بود که صدرالمতالہین مکانیسم پیدایش کلی را از طریق «تعالی» تفسیر کرد و گفت: هرگز صورت حسی مبدل به صورت خیالی، و صورت خیالی مبدل به صورت عقلی نمی‌گردد. اینها سه مرتبه از مراتب ادراک می‌باشند و امکان ندارد که یکی از مرتبه خود تجافی کرده به مرتبه دیگر ارتقاء یابد. همان گونه که معنای ادراک حسی این نیست که واقعیت خارجی در ذهن آمده است بلکه واقعیت خارجی در جای خود باقی است، لیکن از طریق ارتباط حس با خارج صورتی مماثل با واقعیت خارجی و متناسب با عالم حس ابداع شده است. همین مطلب در مقایسه صورت خیالی با صورت حسی و صورت عقلی با صورت خیالی نیز جاری است، یعنی وقتی قوه خیال با صورت حسی مواجه می‌شود، صورتی مماثل با صورت حسی و متناسب با عالم خیال در آن ابداع می‌گردد، و آنگاه که قوه عقل با صورت خیالی مواجه می‌گردد صورتی مماثل با صورت خیالی و متناسب با عالم عقل

در آن ابداع می‌شود و هیچ يك از صورت حسی و خیالی از جایگاه خود تجافی نمی‌کند.

به عبارت دیگر ارتباط حس با واقعیت خارجی مُعدّ و زمینه‌ساز برای این است که نفس بتواند در مرتبه حس، صورتی مماثل با شیء خارجی ابداع نماید، و همین گونه است ارتباط قوه خیال با صورت حسی، و قوه عقل با صورت خیالی و در نتیجه نفس در ایجاد صورتهای حسی، خیالی و عقلی سیر تعالی و صعودی را می‌پیماید، نه سیر نزولی، و ادراک کلی نوعی افزایش است، نه کاهش.^{۱۱}

ب: چگونگی پیدایش معقولات ثانویه: معقولات ثانویه به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱ - معقولات ثانویه منطقی، که تشکیل دهنده موضوعات مسائل منطقی می‌باشند، مانند: کلیت، جنسیت، فصلیت، نوعیت، عرضیت و همه مفاهیم مربوط به باب تعریف قضایا و استدلال. نحوه پیدایش این مفاهیم بدین صورت است که مفاهیم

۱۱ - شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۳۰۷ - ۳۰۹؛ و ج ۲، ص ۶۱؛ و ج ۳، ص ۲۹۲ - ۲۹۴.

ماهوی که در ذهن پدید می‌آید، صفات ویژه‌ای پیدا می‌کنند که آن صفات ویژه همان معقولات ثانویه منطقی می‌باشند، مثلاً مفهوم انسان در ذهن دارای صفت کلیت و نوعیت و موضوع یا محمول بودن است و مفهوم سفیدی در ذهن دارای صفت کلیت، عرضیت و محمول بودن است بنابراین معقولات ثانویه منطقی، صفات و حالات معقولات اولیه می‌باشند، و به اصطلاح معروف ظرف عروض و اتصاف این مفاهیم، ذهن است. مثلاً انسان در ذهن متصف به نوعیت می‌باشد، و نوعیت نیز صفت ذهنی انسان است، انسان موجود در خارج متصف به نوعیت نبوده، و نوعیت از عوارض خارجی آن نمی‌باشد.

۲ - معقولات ثانویه فلسفی، یعنی مفاهیم کلی که موضوعات مسائل فلسفه اولی را تشکیل می‌دهند مانند: وجود، عدم، وجوب، امکان، امتناع، علیت، معلولیت، حدوث، قدم، قوه، فعل و... اصطلاح معروف در تعریف این معقولات این است که ظرف اتصاف آنها خارج و ظرف عروضشان در ذهن می‌باشد، مثلاً معقولات ثانیه و حل معنای شناخت

اتصاف آتش به علیت مربوط به عالم خارج از ذهن است، ولی علیت از عوارض خارجی آتش (نظیر صفت گرمی) نمی‌باشد. بدین جهت این مفاهیم برزخ میان معقولات اولیه و معقولات ثانویه منطقی می‌باشند؛ زیرا از این جهت که ظرف صدقشان خارج است یعنی بر اشیاء خارجی صدق می‌کنند مانند معقولات اولیه‌اند و با معقولات ثانویه منطقی تفاوت دارند، و از این جهت که مستقیماً از طریق حواس وارد ذهن نشده‌اند مانند معقولات ثانویه منطقی می‌باشند و با معقولات اولیه متفاوتند.

ساختار این مفاهیم کلی (معقولات ثانویه فلسفی) ساختار معانی حرفی است، مثلاً ابتدا و انتهای حرکت نه از مفاهیم ذهنی محض اندونه در عرض حرکت دارای مصداق و مابازاء می‌باشند، ما حرکتی را که محدود به دو حد و نهایت است حد اولی آن را می‌گوییم «ابتدا» و حد آخری آن را می‌گوییم «انتهای» ولی حد حرکت، يك امر محسوس عینی خارجی نیست بلکه يك معنی حرفی و يك مفهوم انتزاعی است. مفاهیم فلسفی مانند: ضرورت،

امکان، امتناع، شیئیت، قوه، فعل، حدوث، قدم، وحدت و کثرت نیز همین گونه‌اند یعنی ازمعقولات اولیه انتزاع شده‌اند و در عین حال ناظر به واقعیت‌های خارجی می‌باشند.

اکنون باید دید این مفاهیم کلی چگونه پدید می‌آیند؟ پاسخ این است که مکانیسم پیدایش این مفاهیم از قبیل مکانیسم تبدیل معانی حرفی به معانی اسمی است که یکی از فعالیت‌های ویژه ذهن می‌باشد. می‌دانیم که معانی ذهنی ما دو گونه‌اند، بعضی معانی استقلال مفهومی دارند، و برخی از آنها استقلال مفهومی نداشته، عین رابط و بی‌استقلالی می‌باشند. و این مفاهیم فقط در ضمن مفاهیم و معانی دیگر قابل تصورند. و بیانگر چیزهایی هستند که هیچ گونه استقلال و بلکه هیچ نوع وجودی غیر از وجود آن معانی که به آنها چسبیده‌اند ندارند، اینها همان «معانی حرفیه»‌اند که واقعیت آنها رابط بودن است و البته اگر این روابط نباشند تفکر برای بشر ممکن نیست و باید گفت فرق انسان با غیر انسان در تصور کردن همین معانی و مفاهیم غیر مستقل است برای

توضیح این مطلب مثال ادبی معروف: «سرت من البصرة الى الكوفة» را یاد آور می‌شویم، در این مثال که يك نوع تفکر است مفاهیم: سیر، من، زمان گذشته، ابتدا، انتها، بصره و کوفه به کار رفته است. بدیهی است اگر مفاهیم یاد شده به صورت جدا جدا تصور و تلفظ گردند، معنایی را که از ترکیب مزبور مقصود است افاده نمی‌کنند، و علت آن عدم تحقق ربط و پیوند میان مفردات آن می‌باشد، رابطه‌های موجود در ترکیب یاد شده عبارتند از هیئت صیغه «سرت» که میان سیر و سیر کننده ایجاد رابطه می‌کند، و کلمه «من» آغاز سیر را که از بصره است نشان می‌دهد، و کلمه «الی» بیانگر انتهای سیر که به کوفه منتهی می‌گردد می‌باشد.

اکنون اگر این سه رابطه (معنای حرفی) را برداشته و به جای آن معادل اسمی آنها را بگذاریم و بگوییم: سیر من، ابتدا، بصره، انتها، کوفه، در افاده معنای مقصود، خلل رخ خواهد داد. و علت آن این است که واقعیت این معانی در عالم خارج نیز به صورت رابطه تحقق می‌یابد یعنی این چنین

نیست که واقعیت سیر از واقعیت سیر کننده جدا باشد، و نیز واقعیت ابتدا و انتها از واقعیت حرکت جدا نمی‌باشند، در حقیقت آنچه در خارج تحقق می‌یابد يك چیز است و آن سیر و حرکت است و این سیر از نظر فاعل، زمان، ابتدا و انتها دارای خصوصیتی می‌باشد که ترکیب مزبور بیانگر آن است، و این کار نیز به کمک معانی حرفی به کار رفته در آن انجام می‌گیرد.

بنابراین در ذهن ما يك سلسله معانی ربطی وجود دارد که بیانگر چیزهایی می‌باشند که آن چیزها هیچ نوع استقلال و بلکه هیچ نوع وجودی غیر از وجود آن معانی که مرتبط به آنها می‌باشند ندارند، و این معانی همان معانی حرفیه‌اند که اهرمهای تفکر بشر به شمار می‌روند.

لیکن ذهن انسان می‌تواند معانی حرفی را به صورت معانی اسمی و مستقل تصور کند و در این صورت اگر چه خاصیت قبلی خود یعنی رابط بودن و تفکر درست کردن را از دست می‌دهند، لیکن خود، معانی دیگری به دست آورده و نقش بزرگ و عمده دیگری در تفکر بشر بازی می‌کنند و

آن اینکه خود طرف رابطه‌ها قرار می‌گیرند. و نکته جالب توجه این است که این معانی اسمی، انتزاعی، واقعیتی وراء واقعیت منشأ انتزاع خود ندارند، یعنی همان وجود منتزع منه مصداق این معنای انتزاعی می‌باشد. مثلاً وقتی ما ابتدا و انتهای حرکت را به صورت معنی اسمی تصور می‌کنیم، واقعیت آن دو چیزی جز همان طرف و حد حرکت که کلمه «من» و «الی» آن را افاده می‌نماید نمی‌باشد.

آنچه در مورد معانی حرفیه و اسمیه گفته شد در مورد معقولات ثانویه فلسفی و معقولات اولیه نیز عیناً جاری است، یعنی اینکه معقولات ثانویه فلسفی در آغاز به صورت معانی حرفی و رابط میان دو معقول اولی پدید می‌آیند، مثلاً می‌گوییم «زید ایستاده است» در مرحله بعد ذهن از این معنی حرفی، معنی اسمی انتزاع می‌کند و در نتیجه از آنچه با کلمه «است» به صورت معنی حرفی بیان می‌شود، وجود، هستی و هست انتزاع می‌کند. بنابراین نحوه پیدایش مفهوم وجود، این گونه است که پس از آنکه معقولات اولیه و رابطه‌ها به ذهن آمد،

این مفهوم از همان رابطه‌ها انتزاع می‌شود، و در نتیجه نحوه پیدایش آن نه مانند معقولات اولیه است که به طور مستقیم از طریق ادراک حسی پدید آمده باشد؛ زیرا هستی پدیده خاصی در مقابل سایر پدیده‌ها نیست، و نه فطری عقل و پیش ساخته ذهن است، آنگونه که عقلیون اروپا و از آن جمله کانت معتقد است، بلکه از مطالعه خارج به دست آمده است. ولی مع‌الواسطه.^{۱۲}

آنچه استاد مطهری (ره) در زمینه نحوه انتزاع معقولات ثانویه فلسفی از معقولات اولیه و وجودهای رابط بیان نموده‌اند به‌منزله شرح و تفسیری است بر کلام علامه طباطبایی در مقاله «پیدایش کثرت در ادراکات»، وی در آن مقاله نحوه پیدایش مفاهیم: وجود، عدم، وحدت، کثرت، جوهر، عرض، علت و معلول را بر پایه این اصل که «هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است» بیان نموده است. پیدایش مفاهیم وجود، عدم، کثرت و وحدت را از طریق علم حضوری در مورد تصدیق و حکم، و پیدایش مفاهیم جوهر، عرض، علت و معلول را از طریق علم حضوری نفس به خود و قوا

و افعال نفسانی تفسیر نموده است، و در هر دو مورد آنچه با ادراک حضوری حاصل می‌شود دو نوع واقعیت «فی نفسه» و «فی غیره» یا مستقل و رابط است، و آنچه از تبدیل علم حضوری به علم حصولی به دست می‌آید مفاهیم کلی حقیقی و ماهوی (معقولات اولیه) و اعتباری و انتزاعی (معقولات ثانویه) می‌باشند. اینک بخشی از عبارت معظم‌له که پس از تبیین نحوه پیدایش مفاهیم هشتگانه مزبور یاد آور شده است را از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرانیم:

«چون قوه مدرکه ما می‌تواند چیزی را که به دست آورده دو باره با نظر استقلال‌نگریسته و تحت نظر قرار دهد، از این روی نسبت‌هایی را که به عنوان رابطه میان دو مفهوم یافته بود با نظر استقلال‌نگریسته و در مورد هر نسبت يك یا چند مفهوم استقلال‌تیه می‌نماید، و در ضمن این گردش و کار مفاهیم: وجود، عدم، وحدت، کثرت را که به شکل نسبت ادراک نموده بود ابتدا با حال اضافه «وجود محمول

۱۲ - همان، ج ۳، ص ۳۳۸ - ۳۵۱.

برای موضوع»، «عدم محمول برای موضوع»، «وحدت موضوع و محمول»، «کثرت موضوع و محمول» (در قضیه سالبه)، و پس از آن بدون اضافه (وجود، عدم، وحدت، کثرت) و همچنین سایر مفاهیم عامه و خاصه را که اعتباری می‌باشند تصور می‌نماید.^{۱۳}

جز این نیست که صورت ذهنی و علمی با واقعیت آن چیز مطابقت داشته باشد، به عبارت دیگر، حیثیت علم، حیثیت کاشفیت و حکایت از خارج است. و این امر در صورتی تحقق می‌یابد که ادراک کننده به گونه‌ای با واقعیت معلوم ارتباط و اتصال برقرار نماید تا بتواند صورتی از آن گرفته و پیش خود ضبط و نگهداری نماید، این همان مطلبی است که علامه طباطبایی با جمله «هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است» از آن تعبیر نموده است، در میان فلاسفه اروپایی نیز برخی مانند دیوید هیوم (۱۷۱۱ - ۱۷۷۶م) با عبارتی دیگر این مطلب را یادآور شده است، به همین جهت او و سایر حسیون اروپا فقط معرفت‌های حسی را قابل اعتماد و معرفت‌های عقلی را فاقد ارزش دانسته‌اند؛ زیرا به نظر آنان در معرفت‌های عقلی، واقعیت عالم با واقعیت معلوم رابطه عینی برقرار نکرده و در نتیجه معرفت‌های به دست آمده، وهمی و خیالی بوده و حکایتگر و



معمای شناخت کدام است؟

مشکل بزرگ در بحث شناخت این است که علم و معرفت نسبت به چیزی

معقولات ثانیه و حل معمای شناخت

.....
۱۳ - اصول فلسفه، ج ۲، ص ۵۹ - ۶۲.

کاشف واقع نخواهند بود.

به عبارت دیگر از نظر آنان فقط معقولات اولیه قابل اعتماد است، و معقولات ثانویه ارزش علمی ندارد. ولی مشکلی که در این جا مطرح می‌شود این است که با معقولات اولیه به تنهایی نمی‌توان علم و معرفت بشری را سامان داد. این سرمایه‌های اندک برای ساختن کاخ معرفت و دانش بشری کافی نمی‌باشند. این بود حاصل مشکل و معمای شناخت. اینک بخشی از عبارتهای مرحوم مطهری را در این باره نقل می‌کنیم:

«معضلی که در این جا وجود دارد این است که ما چیزی را می‌توانیم برای خود علم بدانیم و به آن اعتماد کنیم که ذهن ما با يك ملاکی به آن دست یافته و از يك راهی و به يك نحوی به او رسیده باشد و الا اگر به او نرسیده و از خودش خلق کرده باشد هیچ ملاکی برای قبولش نیست. ذهن دستگاهی است که تنها خاصیتش شناختن است و شناختن یعنی اینکه صورتی از واقعیتی در نزد خود داشته باشد اگر به واقعیتی نرسیده باشد چگونه از او صورتی دارد؟ و گفتیم که

آقای طباطبایی برهان دارند بر اینکه اصلاً برای ذهن محال است که به واقعیتی نرسیده باشد و بتواند از آن واقعیت به نحوی، صورتی داشته باشد، و این اصل، کاملاً استوار است.

هیوم هم تا اینجا بسیار بجا دریافته است که چرا من باید به چیزی که به آن نرسیده‌ام اعتماد کنم، من به حواسم می‌توانم اعتماد کنم؛ زیرا آن را از پیش خود اختراع نکرده‌ام به چیزی رسیده‌ام آنگاه این صورت پیدا شده است، مثلاً دستم به اینجا خورده است و حرارتی یا برودتی احساس کرده‌ام، پس من این را قبول دارم، و غیر این را قبول ندارم.

قسمت اول سخن هیوم درست است ولی این که می‌گوید «غیر این را قبول ندارم» درست نیست؛ زیرا با این سرمایه کم، علم و معرفتی به دست نمی‌آید، حتی آنهایی که خودت به عنوان علم و معرفت می‌شناسی و قبول داری با همین سرمایه‌ها درست نشده است بلکه خیلی چیزهای دیگر هم هست که از امور محسوس نیستند و بدون توجه آنها را با آنچه قبول داری (ادراکات حسی) آمیخته‌ای، اگر

کسی هیچ امر غیر محسوس را نپذیرد، دیگر به هیچ اصلی، هیچ علیتی، هیچ ضرورتی نمی‌تواند قائل باشد، به همین جهت صاحب نظرانی چون کانت که به نقص کار هیوم پی بردند در صدد این بر آمدند که از طریق دیگر این نقصان را برطرف کرده و سرمایه‌های اولیه و لازم برای معرفت‌های علمی بشر را تحصیل نمایند.^{۱۴}

راه حل ناموفق فلاسفه غرب

برای حل مشکل مزبور از طرف فلاسفه غرب پس از هیوم راه‌هایی پیشنهاد گردید که از مشهورترین آنها نظریه کانت می‌باشد، وی شناخت را مرکب از دو چیز دانست: یکی ادراکاتی که از طریق حواس به دست می‌آیند و آنها را ادراکات مابعدالتجربه و به منزله ماده شناخت دانست، و دیگری ادراکاتی که ذهن به طور مستقل و بدون ارتباط با عالم خارج می‌سازد و آنها را ادراکات ماقبل‌التجربه و به مثابه صورت شناخت، توصیف نمود، و در نتیجه

معرفت شناسی کانت بر این اصل استوار می‌گردد، که شناخت محصولی از ترکیب صورتهای احساسی و مفاهیم پیش ساخته ذهنی است.^{۱۵} اینک بشنویم سخن استاد مطهری را در این باره:

«کانت دید که از يك طرف حرف (هیوم، حرف) درستی است، خوب، من نباید چیزی را بپذیرم که قبلاً او را احساس نکرده‌ام، ولی يك دفعه متوجه عالم شناخت شد، دید اگر قانع شود به این حرف، اصلاً شناختی در عالم حتی در همان حدی که هیوم قبول دارد، وجود ندارد، يك دفعه در عالم ذهن به يك سلسله معانی و مفاهیم پی برد که به هیچ وجه نمی‌شود گفت که اینها به‌طور مستقیم از خارج گرفته شده است، و چون مصداقش در خارج بوده به ذهن آمده است، حرف درستی هم هست، منتها راه حلی که خواست برای قضیه پیدا کند راه حل غلطی بود، آمد این گونه چیزها را فقط ذهنی

۱۴ - شرح مبسوط، ج ۲، ص ۹۰ - ۹۱.
۱۵ - جهت آگاهی بیشتر در این باره رك: به سیر حکمت‌درارویا، ج ۲، ص ۲۰۹ - ۲۲۰.

محض دانست و بعد شناخت را ترکیبی از آنچه از بیرون می‌آید و آنچه ذهن خودش قبلاً به طور فطری و ذاتی دارد به شمار آورد که افتاد در يك ایده آلیسمی که اصلاً راه بیرون آمدن هم ندارد»^{۱۶}

و در جای دیگر گفته است:

«نظریه سوم (نظریه کانت) می‌گوید: آنچه از خارج وارد ذهن می‌شود ماده شناخت را تشکیل می‌دهد نه همه شناخت را، شناخت ما از عالم يك سلسله ادراکات ذهنی است که اگر آن را بشکافیم می‌بینیم ماده این شناخت از بیرون آمده است و صورت این شناخت را ذهن از داشته‌های خود به او داده است که نظریه کانت چنین نظریه‌ای است....»

اولین مشکلی که برای این نظریه پیش می‌آید این است که چگونه از ضمیمه شدن پیش ساخته‌های ذهنی با آنچه از خارج آمده است شناخت حاصل می‌شود؟ يك چیزی که ذهن از خودش ساخته است چگونه می‌تواند ملاک شناخت بیرون باشد و حال آنکه هیچ رابطه‌ای با بیرون ندارد؟ آنچه با بیرون رابطه دارد فقط ماده شناخت

است نه خود شناخت که حاصل ترکیب ماده شناخت و صورت شناخت است و حال آنکه در معنی و مفهوم شناخت يك نوع وحدت میان شناخت و خارج اخذ شده است یعنی اگر میان آنچه شناخت نامیده می‌شود و آنچه که عالم بیرون نامیده می‌شود بیگانگی باشد، دیگر شناخت نمی‌تواند، شناخت باشد، این يك مشکل بسیار بزرگی است که در این نظریه وجود دارد و بالأخره هم نتوانسته‌اند آن را حل کنند»^{۱۷}

حل مشکل شناخت از طریق

معقولات ثانویه

علامه شهید مطهری برای معقولات ثانویه در فلسفه اسلامی ارزش و اهمیت والایی قائل است، تا آنجا که آنها را یکی از معجزات فلسفه اسلامی و کلید حل مشکل شناخت دانسته است.^{۱۸} و خصوصاً در باره معقولات ثانویه فلسفی یادآور شده است که

۱۶ - شرح مبسوط منظومه، ج ۲، ص ۳۵۱.

۱۷ - همان، ج ۳، ص ۲۷۴ - ۲۷۵.

۱۸ - همان، ج ۲، ص ۳۵۲.

«گرامی‌ترین معانی و مفاهیمی که بشر دارد که اساساً علم بشر - نه فقط فلسفه بشر - بر آن معانی استقرار یافته است، و قوام علم و شناخت بشر بر آنها است، همان معقولات ثانویه فلسفی است.» آنگاه در باره اهمیت معقولات ثانویه منطقی گفته است «باز يك سلسله دیگر که آنها نیز جزو گرامی‌ترین اندیشه‌های بشر است، آنهایی است که عمل تفکر به وسیله آنها صورت می‌گیرد. که اگر آنها نباشد ذهن قدرت تفکر ندارد. اینها معقولات ثانویه منطقی نام دارند و از معقولات اولی نیستند»^{۱۹}

اکنون ببینیم هر يك از معقولات ثانویه منطقی و فلسفی در فراهم آوردن معرفت بشری و گشودن بن بست شناخت چه نقشی را ایفاء می‌نماید. استاد شهید در باره معقولات ثانویه منطقی چنین گفته است:

«حالا این چگونه است که ما با يك سلسله معانی که خود، ذهنی محض هستند و مصداقی در خارج ندارند و از خارج هم گرفته نشده‌اند - ولی در عین حال به کمک این معانی - حقیقتی را کشف می‌کنیم که آن حقیقت از نوع

معقولات اولیه است؟ این معمای بزرگ است که در مسئله شناخت وجود دارد! پاسخ این است که اگر این معانی (معقولات ثانویه منطقی) يك عناصر مستقلی می‌بود و هیچ ارتباطی با معقولات اولیه نمی‌داشت و میان آن دو جدایی کامل حکمفرما بود به آن شکلی که کانت فرض کرده است، ما نمی‌توانستیم به کمک این معانی عالم خارج را کشف کنیم.

اگر اینها يك سلسله پیش ساخته‌های ذهن بودند و ما قائل بودیم که يك مقداری [صورت‌های] اشیاء از خارج می‌آید و يك مقداری هم ذهن از خودش سرمایه قبلی دارد و این دو تا سرمایه جدا که تعلق به دو دنیای مختلف و بیگانه از یکدیگر دارد با همدیگر مخلوط می‌شود و از اینجا شناخت پیدا می‌شود، به همان بن بست گرفتار می‌شدیم که آقای کانت گرفتار شده است.

ولی مسئله عمده این است که این معقولات ثانویه‌ای که ابزار معرفت و شناخت ما می‌باشند حالات همان

۱۹ - همان، ص ۶۹ - ۷۰.

معقولات اولیه هستند در ذهن، نه اینکه يك اموری مستقل باشند، یعنی معقولات اولیه وقتی در ذهن می‌آیند خود آنها عوض نشده‌اند، بلکه نحوه وجودشان فرق کرده است، وجود ذهنی آنها وسیعتر از وجود خارجی آنها می‌باشد، یعنی همان کلیت. مثلاً ماهیت انسان يك مصداق مادی دارد که در خارج موجود است، سپس همین ماهیت در ذهن يك وجود حسی پیدا می‌کند، که نسبت به وجود مادی سعه بیشتری دارد، بعد همین ماهیت در مرتبه خیال وجود وسیعتری پیدا می‌کند، و سرانجام در مرتبه عقل، وجود وسیعتری به دست می‌آورد که از آن به کلیت تعبیر می‌شود.

کلیت انسان یعنی اینکه زاویه دید ما نسبت به انسان وسیعتر شده است نه اینکه کلیت يك عنصر جداگانه‌ای در کنار انسان باشد و از آمیزش و ترکیب آن دو معرفت پدیدار گشته است. پس کار ذهن در این مرحله این است که همان ماهیت را با دید وسیعتر می‌بیند؛ زیرا مقام ذهن همان مقام نفس است، و مقام نفس يك مرحله عالیتری از مقام ماده است و هر چه که در عالم

ماده وجود دارد در روح و نفس در يك مقام شامختر و وسیعتر موجود می‌شود، آنچه را شما در عالم عقل می‌بینید. هیچ چیزی را در کنار او نمی‌بینید بلکه همان را وسیعتر می‌بینید.

همه معقولات ثانویه منطقی از این قبیل هستند که نحوه دید ما را نسبت به امور عینی و خارجی عوض می‌کنند، اول که ما اشیاء را در مرحله حسی می‌بینیم در این مرحله نمی‌توانیم نوع و جنس و فصل و تعریف درست کنیم، نمی‌توانیم صغری و کبری (و دلیل) درست کنیم، ولی همین قدر که اینها را به مرحله عقل بردیم در آنجا ما می‌توانیم آنها را با دید وسیعتری ببینیم، و در آن دید وسیعتر، برای ما شناخت پیدا می‌شود.

بنابراین با اینکه معقولات ثانویه منطقی به هیچ وجه از خارج گرفته نشده‌اند و به هیچ وجه مصداقی هم در خارج ندارند، بلکه صفات و حالات معقولات اولیه در ذهن هستند، در عین حال به ما شناخت می‌دهند، و از آن جهت به ما شناخت می‌دهند که زاویه دید ما را در باره خارج وسیعتر می‌کنند، نه اینکه چیزی بر آنچه ما قبلاً از

خارج گرفته ایم بیفزایند. و در نتیجه آن اشکال و بن بست‌هایی که در نظریه اختلاطی کانت وجود داشت - که ذهن با دو سرمایه مختلف کار می‌کند و عناصر معرفت ما دو نوع است که یکی به منزله تار و دیگری به منزله پود می‌باشد - به این ترتیب حل می‌شود. از نظر کانت این معقولات ثانویه مستقل و بیگانه از معقولات اولیه و در عرض آنها می‌باشند، ولی بنابر نظریه فلاسفه اسلامی، معقولات ثانویه منطقی، صفات و حالات معقولات اولیه در ذهن بوده و در طول آنها می‌باشند.^{۲۰}

تا اینجا به نقش مهم و کلیدی معقولات ثانویه منطقی در مسئله شناخت آگاه شدیم، اینک ببینیم، معقولات ثانویه فلسفی چه نقشی را در این باره ایفا می‌کنند. در گذشته چگونگی پیدایش این مفاهیم را بیان کردیم و دانستیم که مفاهیم مزبور به واسطه معقولات اولیه با عالم خارج ارتباط دارند و گر چه در عالم خارج دارای مابازاء و مصداق خاصی نیستند ولی توصیف کننده آنها می‌باشند و همین نکته ملاک تمایز آنها با معقولات

ثانویه منطقی می‌باشد، اگر نقش معقولات اولیه در مسئله شناخت این بود که ابزار تفکر و شناخت در زمینه معقولات اولیه به شمار می‌رفت و زاویه نگرش ذهن به دنیای خارج را توسعه می‌داد، ولی معقولات ثانویه یک رشته مفاهیمی می‌باشند که پایه‌های علم و فلسفه بشر را می‌سازند. استاد شهید پس از بیان چگونگی پیدایش مفاهیم فلسفی که قبلاً بیان گردید چنین آورده است:

«وسیعترین اندیشه‌هایی که بشر در این عالم دارد در پرتو همین معانی و مفاهیم است و از این جهت است که معرفت و شناخت انسان بعد از پیدایش این معانی و مفاهیم به طور حیرت انگیزی وسعت و گسترش می‌یابد، و همه اینها راه و کانالی به عالم بیرون است، کانالی که در تفکر، معرفت و شناخت انسان، نقش بسیار عظیم دارد؛ زیرا کارآیی اینها، هزارها، میلیونها و بلکه غیر متناهی برابر کارآیی همان معقولات اولیه‌ای است که پایه و مایه اصلی خود آنها بودند....»

۲۰ - همان، ص ۳۰۵ - ۳۱۵.

پس معقولات ثانویه منطقی به نوعی شناخت را گسترش می‌دهند و اینها به نوعی دیگر، معقولات ثانویه منطقی به این نحو شناخت را گسترش می‌دهند که مفاهیم و معقولات اولی وقتی در ذهن می‌آید فقط نوعی سعه پیدا می‌کند، ولی اینها به نوع دیگر شناخت و معرفت انسان را گسترش می‌دهند و ابزار شناخت او واقع می‌شوند و به این ترتیب مشکل شناخت حل می‌شود، بدون آنکه نظریه عامیانه مادیین را قبول کرده باشیم که ذهن فقط يك آینه ساده منعکس کننده عالم خارج باشد، که با این نظریه به هیچ وجه شناخت، قابل توجیه نیست؛ و بدون اینکه نظریه کانت را بپذیریم که خود او در زمان خود به اشکال مهم آن گرفتار شده است که چگونه چیزی که هیچ ربطی به عالم خارج ندارد می‌تواند ملاک شناخت عالم خارج باشد؛ و بدون اینکه به این بن بست دچار شویم که چگونه است که ذهن با اینکه این همه معانی و مفاهیم دارد که در خارج از آنها اثری نیست - به آن معنا که از معقولات اولیه اثر هست - در

عین حال همین معانی و مفاهیم ابزار معرفت و شناخت واقع می‌شوند.^{۲۱} توضیح آنکه: همان گونه که از مباحث گذشته به دست آمد شناخت علمی بشر از مفاهیم کلی سه گانه: معقولات اولیه، معقولات ثانویه منطقی و معقولات ثانویه فلسفی فراهم می‌گردد، و این مفاهیم بکلی بیگانه از یکدیگر نیستند، و همگی بی واسطه یا با واسطه از عالم خارج به دست آمده‌اند، و هیچ يك از آنها پیش ساخته ذهن نمی‌باشند.

۲۱ - همان، ص ۳۵۳ - ۳۵۵.