

مفاهیم اعتباری در حکمت اشراقی و حکمت صدرایی:

پژوهشی تطبیقی درباره معقول ثانی از دیدگاه شیخ اشراق و علامه طباطبایی

Secondary Intelligibles in Suhrawardi's and Allameh Tabatabaei's Views

Asadollah Azhir*

اسداله آذیر*

Masoumeh Sourni**

معصومه سورنی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۵

Abstract

The present paper aims to compare Allameh Tabatabaei's view on the issue of secondary intelligibles with Suhrawardi's. For this purpose, after describing the views of Suhrawardi and Allameh Tabatabaei on the definition and classification of objective and subjective concepts, how these concepts exist outside and inside mind, the criterion of truth, comparison of the two concepts, manifestations of subjective concepts, etc., their views on the above issues are compared. The topics discussed in this paper reveal that both philosophers have achieved an understanding of subjective concepts and distinguish them from objective ones. However, Suhrawardi has not made any distinction between different kinds of subjective concepts and has mentioned philosophical and logical concepts on the same plane. As a result, he has founded logical convictions upon philosophical concepts; Allameh, however, makes division between secondary intelligibles and places philosophical and logical concepts in two separate groups; As such, he makes distinctions between their convictions.

Keywords: Illuminationist philosophy, Transcendental Philosophy, Derivative Concepts, Secondary Intelligible, Suhrawardi, Mulla Sadra.

چکیده

بحث مفاهیم اعتباری یا معقول ثانی از مباحث محوری در فلسفه اسلامی است که تمرکز و تأکید شیخ اشراق بر آن، یک نقطه عطف محسوب می‌شود. علامه طباطبایی نیز به‌عنوان نماینده بارز حکمت صدرایی در دوران معاصر، به تبیین این بحث در چارچوب حکمت متعالیه پرداخته است. آرای دو حکیم، در ملاک تشخیص مفهوم اعتباری، تعریف و تقسیم مفاهیم اعتباری، نحوه وجود مفاهیم و معقولات ثانیه، ملاک صدق این مفاهیم و مصادیق آنها قابل مقایسه‌اند. ادعا در نوشتار حاضر بر آن است که اختلاف دو فیلسوف درباره نحوه وجود معقولات ثانیه فلسفی، بیش از آن‌که مربوط به دیدگاه آنان راجع به اصالت وجود یا ماهیت باشد، به اذعان یا عدم اذعان آنان به تمایز مفاهیم فلسفی از مفاهیم منطقی دارد. دیدگاه‌های علامه طباطبایی در مجموع بیانی دیگر از یافته‌هایی است که ملاصدرا در باب معقولات ثانیه بدان دست یافته بود. از این رو، صرف نظر از ابتکارات خود علامه، این پژوهش تطبیقی، به نوعی مقایسه میان فلسفه اشراقی و فلسفه صدرایی نیز محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی: حکمت اشراقی، حکمت صدرایی، مفاهیم اعتباری، معقول ثانی، سهروردی، علامه طباطبایی.

* assistant professor at Razi University in Kermanshah, asadazhir@razi.ac.ir

** MA Student at Razi University in Kermanshah, Majid.bahrapour@yahoo.com

* استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه (نویسنده مسئول)

** کارشناس ارشد رشته فلسفه و حکمت اسلامی

مقدمه

فلاسفه پیش از سهروردی، یا اساساً واژه «معقول اول» و «معقول ثانی» را در معنای مصطلح آن به کار نبرده‌اند (فارابی، ۱۴۰۸ ق: ۱/۱۱، ۱۹-۲۰؛ ۲/۳۷). یا فقط از واژه «معقول اول» و «معقول ثانی» به معنایی که بعدها «منطقی» نام گرفت آگاهی داشته‌اند و بر مفاهیم فلسفی اطلاق معقول ثانی نکرده‌اند و یا فقط بر برخی از مفاهیم فلسفی چنین اطلاقی داشته‌اند و آن‌ها را هم در زمره معقولات ثانی به اصطلاح منطقی گنجانده‌اند. به نظر می‌رسد که شیخ الرئیس مبدع و مبتکر واژه «معقول ثانی» در معنای اصطلاحی آن است. او اگرچه معقولات ثانیه را به فلسفی و منطقی تقسیم نکرده است، اما مطلق معقولات را به اولی و ثانیه تقسیم کرده است؛ هرچند منظورش از معقولات ثانیه مفاهیم منطقی است (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۱۶۷؛ همو، ۱۴۰۴ ب: ۱۰). وی به برخی از ویژگی‌های مفاهیم فلسفی توجه داشته است، هرچند این بدان معنا نیست که او معقولات ثانیه را به معقولات ثانیه فلسفی و منطقی تقسیم کرده باشد. نظر بهمنیار، شاگرد برجسته ابن سینا، درباره معقولات ثانی همان نظر شیخ است؛ با این تفاوت که بهمنیار مفاهیم «شیء»، «ذات» و «وجود» را که امروزه جزء معقولات ثانیه فلسفی به شمار می‌روند در ذیل معقولات ثانیه قرار می‌دهد و با معیارهایی که ارائه می‌دهد منظورش همان معقولات ثانی منطقی است (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۲۸۶). شیخ اشراق با طرح بحث «مفهوم اعتباری» از همان چیزی سخن می‌گوید که پیش و پس از وی با عنوان معقول ثانی از آن یاد شده است. او گستره مفاهیم اعتباری را به همه مفاهیم منطقی و فلسفی بسط می‌دهد، ملاک‌هایی را برای تمایز مفاهیم حقیقی از مفاهیم اعتباری معرفی می‌کند، برای اثبات اعتباری بودن برخی مصادیق اعتباری دلیل ارائه می‌دهد و بعضی از

لوازم دیدگاهش همانند اصالت ماهیت در تحقق و در جعل را پی می‌گیرد. دیدگاه سهروردی درباره مفاهیم اعتباری بعد از وی همچنان ادامه پیدا می‌کند و افرادی همچون خواجه نصیرالدین طوسی، تفتازانی و دشتکی شیرازی همان رأی و نظر سهروردی را می‌پذیرند. این دیدگاه را افرادی همچون قوشچی، جلال‌الدین دوانی و میرداماد به تدریج تغییر می‌دهند (شریف و جوادی، ۱۳۸۸: ۴۹-۵۰). هنگامی که علامه طباطبایی در چارچوب سنت صدرایی به بحث مفاهیم حقیقی و اعتباری می‌پردازد، «معقولات» دیگر محدود به دو اصطلاح «معقول اول» و «معقول ثانی منطقی» نیستند و فلاسفه پیش از او به مفهوم و اصطلاح «معقول ثانی فلسفی» دست یافته‌اند. همین امر سبب می‌شود که علامه همانند صدرالمآلهین مفاهیم منطقی و فلسفی را از یکدیگر متمایز کند و آن‌ها را در دو گروه جداگانه قرار دهد. بنابراین، با توجه به فضا‌هایی که دو فیلسوف اشراقی و صدرایی ما در آن سیر می‌کردند، دیدگاه آن‌ها درباره «مفاهیم اعتباری» با یکدیگر متفاوت می‌شود و نتایج متفاوتی نیز به بار می‌آورد؛ البته سهروردی و علامه در این زمینه با یکدیگر اشتراکاتی نیز دارند. در این نوشتار سعی بر آن است که دیدگاه این دو فیلسوف درباره معقولات ثانیه فلسفی با یکدیگر مقایسه شوند. از آن‌جا که شیخ اشراق همواره و علامه طباطبایی گاهی (طباطبایی، ۱۳۶۴ الف، مقاله پنجم؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۶) از اصطلاح «مفاهیم اعتباری» برای این منظور استفاده می‌کنند، ما نیز همین اصطلاح را برمی‌گزینیم. بدیهی است که در این‌جا، همان‌گونه که در پی خواهد آمد، «اعتباری» به معنای اعتباری عقلی است نه اجتماعی و قراردادی. از جمله آثاری که توجهی ویژه به بحث معقول ثانی در مکتب اشراقی داشته‌اند، اثری است از یزدان‌پناه با عنوان حکمت اشراق. نویسنده

با عنوان «مفاهیم اعتباری»، به خصوص درباره آرای علامه طباطبایی، راجع به اعتباریات اجتماعی و قراردادی است که از موضوع این مقاله خارج‌اند. از جمله مقالات پربار درباره سیر تاریخی بحث مورد نظر اثری است از زهرا شریف و محسن جوادی با عنوان «معقول ثانی فلسفی در فلسفه مشائی - اشراقی از خواجه نصیر تا میرداماد» که در مجله معرفت فلسفی به چاپ رسیده است. این مقاله نسبتاً مفصل به سهروردی به نحوی گذرا پرداخته و به ملاصدرا و علامه طباطبایی اصلاً پرداخته است. مقاله حسین هوشنگی، یعنی «مقایسه فلسفه اسلامی و فلسفه کانت در باب معقولات» در مقالات و بررسی‌ها، و نیز مقاله‌ای از عبدالله نصری با عنوان «بررسی تطبیقی مقولات کانت و نظریه استاد مطهری در معقولات ثانیه فلسفی» در مجله ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، هر دو مفاهیم برساخته ذهن آدمی در جریان تفکر از دو دیدگاه را مقایسه می‌کنند، اما در این آثار خاستگاه اشراقی این بحث در فلسفه اسلامی، یعنی خود شیخ اشراق بررسی نمی‌شود و نیز وی با چهره شاخص مکتب صدرایی در دوره معاصر، یعنی علامه طباطبایی، مقایسه نمی‌شود.

۱- معانی اصطلاح «اعتباری»

اصطلاح «اعتباری» بر چند معنای مختلف اطلاق می‌شود. گاهی «اعتباریت» در برابر «اصالت» به معنای منشأ بودن بالذات برای آثار است. طبق این اصطلاح، اعتباری چیزی است که تحققش و منشأ آثار بودنش بالعرض است، در برابر اصیل که تحقق و منشأ آثار بودنش بالذات است. ماهیت به این معنا در اصطلاح صدرایی، امری اعتباری و وجود امری اصیل است (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق: ۲۵۸؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵ ق: ۲۳). گاهی اصطلاح «اعتباری» به معنای چیزی است که وجود فی‌نفسه ندارد؛ یعنی وجودش

محترم از موضع اصالت وجودی صدرایی دیدگاه‌های سهروردی را تبیین و نقد می‌کند و در نهایت تلاش دارد با پیشنهاد نظریه شهود عقلانی مفاهیم فلسفی، دیدگاه صدرایی را نیز به نوعی استکمال بخشد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۲۷۸-۲۹۰). اثر مفید دیگری که تحت تأثیر اثر فوق و راهنمایی نویسنده‌اش به طبع رسید (اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۲۸، ۵۲۵)، کاری است با عنوان معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی. روش و موضع‌گیری این کتاب همانند اثر پیش‌گفته است، اما دو فصل جداگانه را به سهروردی و علامه طباطبایی اختصاص می‌دهد (همان: ۲۵۹-۲۹۸، ۴۶۱-۴۷۱). با این حال، هیچ‌یک از این دو اثر آرای دو حکیم مورد نظر در بحث حاضر را به طور مدون مقایسه نمی‌کنند و مهم‌تر آن‌که با طرح دیدگاه شهود عقلانی مفاهیم فلسفی، تفکیک مقام ثبوت از مقام اثبات، تقدم ماهیت در مقام اثبات و تقدم وجود در مقام ثبوت و با موضع اصالت وجودی دیدگاه سهروردی درباره معقول ثانی را درک می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که «وی میان مقام «اثبات» و مقام «ثبوت» خلط کرده است» (همان: ۵۳۶)، اما در اثر حاضر اولاً، مقایسه دو طرف با بسط بیشتر صورت می‌پذیرد و ثانیاً، ادعا بر آن است که دیدگاه ناظر به وجود انتزاعی مفاهیم فلسفی در خارج، می‌تواند با نظریه اصالت ماهیت جمع شود، کاری که در برخی متفکران پس از سهروردی و پیش از ملاصدرا، همانند سید سند و میرداماد عملاً رخ داد. اشکال سهروردی به مبنای اصالت ماهیتی‌اش باز نمی‌گردد، بلکه از آن‌جاست که وی برای مطلق مفاهیم انتزاعی هیچ نوع خارجی قائل نیست و همان‌طور که نویسندگان محترم فوق نیز بارها اذعان داشته‌اند، هنوز به تفکیک میان مفاهیم منطقی و مفاهیم فلسفی نرسیده است.

مقالات چندی نیز درباره معقولات ثانی و مفاهیم اعتباری بحث کرده‌اند. بسیاری از مقالات

رابط و فی غیره است؛ در برابر آنچه از وجود فی نفسه برخوردار است، اعم از آن که وجود فی نفسه اش لِنفسه باشد یا لغيره. طبق این اصطلاح، همه نسبت‌ها و روابط اموری اعتباری‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳/ ۱۵۲). گاهی اوقات نیز منظور از اصطلاح «اعتباری» مفاهیمی است که صرفاً برای دستیابی به اهداف و اغراض عملی در جامعه بر یک سری موضوعات خاص حمل و بر آن‌ها تطبیق می‌شوند؛ مثلاً، مفهوم «رأس» اگر بر سر انسان یا حیوان که مصادیق حقیقی آن است اطلاق شود، مفهومی حقیقی است، اما اگر بر یک فرد از انسان، به منزله علامت و نشانه‌ای برای یک سری اعتبارها و قراردادهای دیگر اطلاق شود، مفهومی اعتباری خواهد بود (همو، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۲؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۸-۲۵۹). اصطلاح «اعتباری» معنای دیگری نیز دارد که مترادف واژه «معقول ثانی» است و منظور از آن به طور کلی مفاهیمی است که ذهن آن‌ها را اعتبار کرده است و خارجیتی ندارند. بنابراین، معانی مختلف اصطلاح «اعتباری» با یکدیگر اشتراک لفظی دارند و هر کدام در موردی خاص استعمال می‌شوند. در این نوشتار معنای اخیر اصطلاح «اعتباری»، یعنی «معقولات ثانیه»، از دیدگاه شیخ اشراق و علامه طباطبایی بررسی می‌شود، اما این معنای اخیر نزد دو فیلسوف کاملاً یکسان نیست و وقتی آن‌ها در آثارشان این اصطلاح را به کار می‌برند و برخی مصادیق را در زمره آن می‌گنجانند، با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند که در ادامه خواهد آمد.

۲- ملاک و معیار شناسایی مفاهیم اعتباری

از عبارات شیخ اشراق و علامه طباطبایی، می‌توان ملاک‌ها و معیارهایی را برای شناسایی مفاهیم اعتباری به دست آورد. سهروردی معتقد است که هر گاه لازمه تحقق چیزی تکرار آن به نحو

تسلسلی باشد، چنین امری از صفات عقلی است که در خارج وجود ندارد. بر این اساس، وی مفاهیمی همچون ذات، حقیقت، ماهیت و عرضیت را اعتباری می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵ ج: ۳۶۴). در *التلویحات* این ملاک و میزان را چنین بیان می‌دارد:

«خلاصه ملاک و معیار این است که هر چه را دیدی که از تحققش تکرر تسلسل‌آمیز پیدا کرد، راه رهایی آن است که گفتم [این اصلاً خارجی نیست و فقط ذهنی است]. این میزان را درک کن و در هر کلامی به کار گیر تا امر ذهنی نزد تو به عنوان یک ذات عینی واقع نشود» (همو، ۱۳۷۵ الف: ۲۶).

این ملاک به صورت قاعده‌ای با عنوان «کل نوع یتکرر فهو اعتباری» درآمده است و سهروردی را بنیان‌گذار این قاعده می‌دانند (نک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸: ۱/ ۴۳۵-۴۳۶).

ملاک دوم سهروردی، برای شناسایی مفاهیم اعتباری، این است که هر گاه صفت و موصوف مجعول به جعل بسیط باشند آن صفت اعتباری است؛ یعنی هر گاه انفکاک صفتی از موصوفش ممتنع باشد، آن صفت حقیقتی در خارج نخواهد داشت و اعتبار ذهنی خواهد بود. برای مثال، «رنگ بودن» را نمی‌توان از «سیاهی» تفکیک کرد و تأخر «رنگ بودن» از «سیاهی» یا زوالش از آن ممکن نیست. او بر این باور است که چون تعدد جعل در این موارد معقول نیست، تعدد وجود هم ممکن نیست (سهروردی، ۱۳۷۵ الف: ۲۴؛ همو، ۱۳۷۵ ب: ۶۹).

ملاک سوم سهروردی، برای شناسایی مفاهیم اعتباری، این است که به ماهیت خاصی اختصاص ندارند و قابل حمل بر حقایق متعددند. او در بیان دلایل اعتباری بودن وجود به این معیار اشاره می‌کند و بیان می‌کند که وجود به حقایق و پدیده‌های متفاوت، به معنایی واحد، صدق می‌کند

۴- مفاهیم اعتباری با فعالیت و کندوکاو ذهنی پدید می‌آیند (همان: ۲۰، ۱۵۱). توضیح این‌که، مفاهیم ماهوی بدون فعالیت مستقل عقل وارد ذهن می‌شوند، اما مفاهیم اعتباری نیاز به کندوکاو مستقل عقلی دارند. برای مثال، آدمی به محض دیدن ابر به معلول بودن آن پی نمی‌برد، بلکه تا ذهن بین ابر و باران مقایسه‌ای صورت ندهد، به مفهوم علت و معلول نایل نمی‌شود.

۵- اگر مفهومی نتواند در خارج به صورت مستقل و فی‌نفسه تحقق داشته باشد، و از وقوع خارجی و فی‌نفسه آن تسلسل پیش آید، آن مفهوم اعتباری است. بر این اساس، وی در مواضع مختلف بیان می‌کند که مفاهیم فلسفی از قبیل امکان، وجوب و اضافه نمی‌توانند در خارج، وجود مستقل و منحازی داشته باشند (همان: ۵۴؛ همو، ۱۴۱۶: ۶۹، ۱۲۷).

چنان که ملاحظه می‌شود، مهم‌ترین ملاک و معیاری که هر دو فیلسوف ارائه داده‌اند این است که هر گاه از فرض وقوع مفهومی در خارج تکرار نوع آن به نحو تسلسل‌آمیزی پیش آید، آن مفهوم اعتباری است. ملاک دیگری که هر دو فیلسوف ارائه داده‌اند این است که هر گاه امری قابل حمل بر حقایق متعدد باشد، آن امر از امور اعتباری خواهد بود؛ البته معیارهای دیگری را بیان کرده‌اند که با یکدیگر متفاوت‌اند و در عین حال به نظر می‌رسد که تعارضی با معیارهای مشترک‌شان نداشته باشند، اما این‌که چرا دو فیلسوف، به‌رغم ملاک‌های مشابه، در مصادیق مفاهیم اعتباری با یکدیگر اختلاف نظر دارند، پرسشی است که در ادامه به پاسخش خواهیم رسید.

۳- تقسیم‌بندی «معقولات»

شیخ اشراق و علامه طباطبایی معقولات را به دو دسته اولیه و ثانویه تقسیم کرده‌اند. در واقع، آن‌ها در این امر با یکدیگر توافق دارند که بایستی میان

و از این حیث معنایی معقول و عام است. وی همچنین معتقد است که مفاهیم ماهیت، شیئیت، حقیقت و ذات اگر به طور مطلق در نظر گرفته شوند، از مفاهیم اعتباری خواهند بود (همان: ۶۴). علامه طباطبایی نیز معیارهایی برای شناسایی مفاهیم اعتباری دارد:

۱- مفاهیمی که این قابلیت را ندارند که هم در ذهن و هم در خارج تحقق داشته باشند مفاهیمی اعتباری و غیر ماهوی‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۶؛ همو، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۱). در نظر وی مفاهیم اعتباری مصداق دارند اما فرد ندارند، برخلاف مفاهیم ماهوی که هم مصداق دارند و هم فرد (همان). فرد یک ماهیت همان ماهیت همراه با یک سری خصوصیات فردی است و به عبارت دیگر، ماهیت در حد و ذات آن اخذ شده است، اما مفاهیم اعتباری در حد مصادیقشان اخذ نمی‌شوند؛ بنابراین رابطه میان آن‌ها با مصادیقشان نمی‌تواند رابطه ماهیت با فرد باشد؛ در نتیجه آن‌ها گرچه مصداق دارند، اما فرد ندارند.

۲- مفاهیمی همچون وجود، حیات و علم، که هم بر واجب و هم بر ممکن حمل می‌شوند، اعتباری به شمار می‌آیند؛ چراکه اگر حقیقی باشند، لازم می‌آید که واجب نیز دارای ماهیت شود (همان: ۱۵۱-۱۵۲؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۸).

۳- مفهومی که بر بیش از یک مقوله حمل شود اعتباری به حساب می‌آید (همان؛ همو، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۲)، زیرا اگر چنین مفهومی یک مفهوم حقیقی باشد، لازم می‌آید که مندرج در بیش از یک مقوله باشد و در نتیجه بیش از یک جنس داشته باشد؛ حال آن‌که چنین امری محال است (همان؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۸). وی معتقد است که مفاهیم اعتباری حد ندارند و به علاوه، در حد هیچ ماهیتی به منزله جنس قرار نمی‌گیرند (همو، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۲).

همان ذهنی بودنشان می‌داند. او سپس تمامی مفاهیم فلسفی و منطقی را ذهنی محض می‌داند و در زمره مفاهیم ذهنی قرار می‌دهد و تمایزی میان آن‌ها قائل نمی‌شود (سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۷۱؛ همو، ۱۳۷۵ ج: ۳۴۶).

علامه طباطبایی مفاهیم اعتباری را مفاهیمی می‌داند که، برخلاف مفاهیم حقیقی، این قابلیت را ندارند که هم در ذهن باشند و هم در خارج موجود شوند (طباطبایی، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۱؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۶). تقسیم‌بندی وی از مفاهیم و معقولات، برخلاف سهروردی، به همین حد باقی نمی‌ماند، چراکه او معتقد است مفاهیم اعتباری خود بر دو قسم‌اند: یک قسم آن را معقولات ثانی فلسفی می‌داند که شامل مفاهیم فلسفی می‌شود و قسم دیگر را معقولات ثانی منطقی می‌داند که همه مفاهیم منطقی را دربر می‌گیرد. آن‌گاه معقولات ثانی فلسفی را نیز بر دو قسم می‌داند: یک قسم آن را مفاهیمی می‌داند که حیثیت مصداق‌شان حیثیت در خارج بودن و منشأ آثار خارجی بودن است، مانند وجود که هرگز بعینه وارد ذهن نمی‌شوند؛ چراکه چنین امری مستلزم انقلاب در ذات است (همو، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۱؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۶)؛ قسم دیگر مفاهیمی که حیثیت مصداق‌شان تحقق نیافتن در خارج است و در این باره، عدم را مثال می‌زند و معتقد است که عدم نیز نمی‌تواند وارد ذهن شود؛ چراکه ورود آن در ذهن مستلزم انقلاب به چیزی است که قابل وجود خارجی است (همان). علامه درباره معقولات ثانی منطقی می‌گوید که آن‌ها مفاهیمی‌اند که حیثیت مصداق‌شان بودن در ذهن است و به همین سبب، تحقق این مفاهیم در خارج محال است؛ چراکه مستلزم آثار خارجی و بنابراین انقلاب در ذات است.

می‌توان گفت که علامه در این مسئله از دیدگاه ملاصدرا تبعیت کرده است؛ چراکه در نزد صدرا نیز سه نوع مفهوم قابل شناسایی است:

مفاهیم حقیقی و اعتباری تفکیک قائل شد و اگر چنین تفکیکی صورت نگیرد، مغالطه خلط اعتبار و حقیقت اتفاق می‌افتد.

سهروردی، بر اساس ملاکی که ارائه می‌دهد، صفات را به دو دسته عینی و ذهنی تقسیم کرده است (نک: سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۷۱؛ همو، ۱۳۷۵ ج: ۳۴۶). علامه نیز یکی از روش‌های پیدایش تکرر در ادراکات را تکرر از لحاظ حقیقت و اعتبار می‌داند. منظور او از حقیقت و اعتبار همان معقولات اولیه و معقولات ثانویه است. وی ادراکات را به دو قسم تصور و تصدیق (حکم) تقسیم می‌کند و در ادامه مفاهیم تصویری را نیز به دو قسم ماهیات و اعتباریات تقسیم می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۴ الف: ۲ / ۵۹، ۶۴).

هر دو فیلسوف معقولات اولیه را مفاهیمی می‌دانند که علاوه بر این‌که صورتی در عقل و ذهن ما دارند در خارج نیز موجودند. سهروردی در تعریف معقولات اولیه می‌گوید که آن‌ها صفاتی‌اند که نه تنها صورتی در عقل دارند، بلکه خودشان هم در خارج موجودند (سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۷۱؛ همو، ۱۳۷۵ ج: ۳۴۶). علامه طباطبایی نیز در تعریف این دسته از مفاهیم می‌گوید که آن‌ها مفاهیمی‌اند که هم می‌توانند در خارج موجود شوند و در این صورت منشأ آثار خارجی باشند و هم این‌که در ذهن تحقق یابند و در این صورت فاقد آثار خارجی باشند (طباطبایی، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۱). وی در موضعی دیگر همین تعریف را از مفاهیم حقیقی بیان می‌دارد و متذکر می‌شود که لازمه این تعریف این است که نسبت مفهوم حقیقی به وجود و عدم یکسان باشد (همو، ۱۴۱۶: ۲۵۶).

سهروردی مفاهیم را فقط به دو دسته عینی و ذهنی تقسیم کرده است و تقسیم‌بندی‌اش همین‌جا پایان می‌پذیرد. وی مفاهیم ذهنی را مفاهیمی می‌داند که فقط صورتی در ذهن دارند و هیچ‌گونه خارجییتی ندارند؛ یعنی نحوه وجود خارجی‌شان را

قول دوم: این مفاهیم فقط در ذهن زائد بر ماهیات اند، اما در خارج چنین زیادتیی ندارند. این نظری است که سهروردی خود بر آن است (همان: ۳۴۳).

قول سوم: مفاهیم اعتباری، چه در خارج و چه در ذهن، به هیچ وجه زائد بر ماهیات نیستند. در این نظر نه تنها تمایز خارجی آن‌ها پذیرفته نیست، بلکه تمایز ذهنی آن‌ها نیز انکار می‌شود. سهروردی این نظریه را واضح البطلان دانسته است و طرفداران آن را فاقد صلاحیت برای مخاطب می‌داند (همان).

بنابراین، سهروردی زیادت ذهنی این مفاهیم را پذیرفته است، اما زیادت خارجی آن‌ها را قبول ندارد و از عدم زیادت خارجی آن‌ها ذهنی محض بودن آن‌ها را نتیجه گرفته است؛ یعنی از دیدگاه او هر دو دسته از مفاهیم منطقی و فلسفی ذهنی محض اند و هیچ گونه خارجییتی ندارند. سهروردی تصورش بر این است که اگر مفاهیم فلسفی در خارج موجود باشند، بایستی به صورت مستقل و انضمامی تحقق داشته باشند و از آنجا که این نحوه از وجود موجب تکرار آن‌ها به نحو تسلسل‌آمیز می‌شود، بنابراین نمی‌توانند خارجی باشند و در نتیجه ذهنی محض اند.

علامه طباطبایی نیز مانند سهروردی زیادت خارجی این مفاهیم را نمی‌پذیرد، اما برخلاف او و به پیروی از ملاصدرا از عدم زیادت خارجی این مفاهیم ذهنی محض بودن همه آن‌ها را نتیجه نمی‌گیرد. او معتقد است که نمی‌توان مفاهیم اعتباری را ذهنی محض پنداشت، بلکه فقط یک قسم آن ذهنی محض است، یعنی معقولات ثانی منطقی که حیثیت مصداق‌شان بودن در ذهن است (طباطبایی، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۱؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۶)؛ اما در باب معقولات ثانی فلسفی، گرچه معتقد است که این مفاهیم نمی‌توانند در خارج به صورت مستقل و زائد بر ذات موضوعات‌شان تحقق داشته باشند، و حتی دلایلی برای رد نظریه مربوط

(۱) صفات و مفاهیم انضمامی که مابازای عینی دارند؛ مانند سفیدی.

(۲) صفات و مفاهیم انتزاعی که هرچند مابازای عینی ندارند، اما امور عینی را توصیف می‌کنند؛ مانند وجوب و امکان.

(۳) صفات و مفاهیم ذهنی که هیچ گونه خارجییتی ندارند و عینیت‌شان همان ذهنی‌بودنشان است؛ مانند جزئیت برای زید (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/ ۳۳۴-۳۳۵).

همان طور که پیداست شیخ اشراق مفاهیم فلسفی‌ای همچون وجوب، امکان و وجود را هم‌ردیف مفاهیم منطقی پنداشته است و احکام مفاهیم ثانیه منطقی را بر مفاهیم ثانیه فلسفی بار کرده است؛ حال آن‌که تقسیم‌بندی مفاهیم نزد علامه طباطبایی به سه قسم معقولات اولی، معقولات ثانی فلسفی و معقولات ثانی منطقی صورت گرفته است.

۴- نحوه وجود مفاهیم حقیقی و اعتباری

درباره نحوه وجود مفاهیم حقیقی، سهروردی و علامه طباطبایی هر دو بر این باورند که مفاهیم مزبور قابلیت آن را دارند که با هر دو وجود ذهنی و خارجی محقق شوند (نک: سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۷۱؛ طباطبایی، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۱؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۶)، اما بحث و اختلاف نظر بر سر نحوه وجود مفاهیم اعتباری و معقولات ثانیه است که از دیرباز بر سر این مسئله اختلاف نظر وجود داشته است. سهروردی سه نظریه درباره نحوه وجود مفاهیم اعتباری بیان می‌دارد که از این قرارند:

قول اول: مفاهیمی مانند وجود، وحدت و امکان از حیث مفهوم‌شان اموری زاید بر اشیاء و طبیعتاً محقق در خارج اند. در واقع، این گروه بر این نظرند که این مفاهیم هم در ذهن و هم در خارج زائد بر ماهیات‌اند (سهروردی، ۱۳۷۵ ج: ۳۴۳). سهروردی این نظریه را صحیح نمی‌داند و دلایل آن‌ها را رد می‌کند (نک: همان: ۳۴۴-۳۴۹).

به وجود مستقل مفاهیمی همچون امکان در خارج آورده است (نک: همان: ۴۵)، اما برخلاف سهروردی، از این امر نتیجه نمی‌گیرد که پس ذهنی محض‌اند، بلکه می‌گوید اگرچه این مفاهیم در خارج به صورت مستقل محقق نیستند، به تبع وجود موضوع‌شان در خارج موجودند. بنابراین، علامه معتقد است که گرچه عروض معقولات ثانیة فلسفی در ذهن است، اما اتصاف‌شان خارجی است و در خارج به تبع وجود موضوع‌شان موجودند (همان: ۴۶). به نظر برخی اندیشمندان، بخش اول سخن علامه، یعنی عروض ذهنی و اتصاف خارجی معقولات ثانی فلسفی، از باب همراهی با جمهور است، اما قسمت اخیر کلام او، یعنی موجود دانستن معقولات ثانی فلسفی در خارج به تبع وجود موضوع‌شان، بر اساس دیدگاه نهایی و ادق او است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴۶۶). علامه طباطبایی در تعلیقه‌اش بر *الاسفار الاربعه*، نظر نهایی صدر را پذیرفته و آن را حق و صریح دانسته است. وی می‌گوید که وجود رابط در دو طرف خود موجود است؛ از این رو معنا ندارد که یکی از طرفین قضیه، ذهنی و دیگری خارجی، یا یکی از آن‌ها حقیقی و دیگری اعتباری باشد (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۱/۳۳۷).

از دیدگاه ملاصدرا، معقولات ثانی فلسفی حظی از هستی دارند؛ هرچند بهره آن‌ها از هستی بسیار ضعیف است و نحوه وجودشان در خارج به صورت وجود رابط است. ملاصدرا معتقد است وقتی که یک طرف ربط که موضوع و موصوف است، مانند انسان در مثال «انسان ممکن الوجود است» در خارج موجود باشد، نمی‌توان گفت که طرف دیگر ربط که محمول و وصف است، مانند امکان در مثال یادشده، در ذهن موجود است. به عبارت دیگر، اتصاف و ربط در هر موطنی که تحقق پیدا کند، دو طرف اتصاف نیز باید در همان موطن تحقق یابند (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۳۳۶-۳۳۷).

حاصل آن‌که، در نگاه صدراییان، معقولات ثانی فلسفی هرگز نمی‌توانند همانند معقولات اولیه از وجود مستقل یا انضمامی برخوردار باشند؛ چراکه در این صورت تسلسل لازم می‌آید؛ بنابراین آن‌ها به تبع وجود منشأ انتزاع خود موجودند و وجودشان غیر انضمامی است. با این توضیح، دیگر اشکال سهروردی در باب پدید آمدن تسلسل محال، وارد نخواهد بود؛ چراکه این اشکال در صورتی است که این مفاهیم به صورت مستقل در خارج محقق باشند.

نقاط اشتراک و اختلاف شیخ اشراق و علامه طباطبایی درباره نحوه وجود معقولات در موارد زیر خلاصه می‌شود:

۱- درباره نحوه وجود مفاهیم حقیقی و معقولات اولیه، همچون انسان، سنگ و درخت با یکدیگر توافق دارند که این مفاهیم با هر دو وجود خارجی و ذهنی موجود می‌شوند؛

۲- درباره نحوه وجود معقولات ثانیة منطقی همچون کلی، جزئی، نوع و جنس با یکدیگر توافق دارند که ذهنی صرف و محض‌اند و هیچ‌گونه خارجییتی ندارند؛

۳- دو فیلسوف با یکدیگر توافق دارند که مفاهیم فلسفی همچون امکان و وجوب در خارج نمی‌توانند زاید بر ماهیت باشند؛ چراکه اگر مثلاً «امکان» در خارج از «درخت» متمایز باشد، لازم می‌آید که امکان مستقلاً تحقق داشته باشد؛ آن‌گاه برای این امکان، امکان دیگری باشد و الی آخر که به تسلسل می‌انجامد؛

۴- سهروردی از عدم زیادت مفاهیم فلسفی نتیجه می‌گیرد که آن‌ها ذهنی محض‌اند، اما علامه از عدم زیادت مفاهیم فلسفی ذهنی صرف بودن آن‌ها را نتیجه نمی‌گیرد؛ او معتقد است این مفاهیم در خارج وجودی مستقل و منحاز ندارند، نه این‌که اصلاً خارجییتی ندارند. بنابراین، معقولات ثانیة فلسفی در خارج به صورت جوهری و انضمامی موجود نیستند که تکرار نوع آن‌ها لازم

با این توضیح روشن می‌شود که ملاک صدق مفاهیم اعتباری، از دیدگاه سهروردی، صلاحیت ماهیتی است که به‌منزله موضوع برای محمول قرار می‌گیرد. برای مثال، انسان که یک امر ممکن است هیچ‌گاه صلاحیت این را ندارد که وجوب بر آن حمل شود. البته مشکل این‌جاست که شیخ اشراق ملاک یا راهی برای تشخیص صلاحیت ماهیت نشان نمی‌دهد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱/۲۵۷). اگر بخواهیم سخن سهروردی را برای اصلاح و فهم حمل بر دیدگاه صدراییان کنیم، که پس از این در بیان علامه طباطبایی آن را بررسی خواهیم کرد، با نگاه او راجع به نحوه وجود مفاهیم اعتباری سازگار نخواهد افتاد، زیرا او برخلاف صدراییان که به وجود انتزاعی و رابط این مفاهیم در خارج معتقدند، هیچ نحوه وجود خارجی برای آن‌ها نمی‌شناسد.

علامه طباطبایی درباره ملاک صدق قضایا مسئله «نفس الامر» را مطرح کرده و معتقد است که صادق بودن هر قضیه‌ای به واسطه مطابقت با «نفس الامر» است و ثبوت نفس الامری را اعم از ثبوت ذهنی و خارجی می‌داند. «نفس الامر» قضایای خارجی، جهان خارج و عالم عین است و «نفس الامر» قضایای ذهنی، عالم ذهن. نحوه ثبوت مفاد قضیه نیز به موضوع و محمول آن قضیه بستگی دارد که از مفاهیم ماهوی باشد یا از مفاهیم اعتباری عقلی^۱ (طباطبایی، ۱۳۶۴ ب: ۲۰-۲۱).

۶- مصادیق معقولات ثانیه

هر دو فیلسوف اشراقی و صدرایی مورد بحث ما مصادیقی را به‌منزله مفاهیم اعتباری ذکر کرده‌اند که در بعضی از آن‌ها اتفاق نظر و در برخی دیگر، اختلاف نظر دارند. در اعتباری‌نامیدن مفاهیمی که بعدها معقول ثانی منطقی خوانده شدند این دو فیلسوف اختلافی با یکدیگر ندارند، اما در تعیین

بباید؛ بلکه خارجیت‌شان از سنخ وجود رابط و به صورت معانی حرفیه است و به عبارت دیگر، آن‌ها صفات و احکامی‌اند که وجود و واقعیت‌شان عین وجود و واقعیت موصوف‌شان است.

۵- ملاک صدق مفاهیم حقیقی و اعتباری

شیخ اشراق ملاک صدق مفاهیم حقیقی و عینی همچون سفیدی را مطابقت صورت ذهنی آن‌ها با وجود خارجی‌شان می‌داند. درباره مفاهیم اعتباری، به دلیل این‌که وجود خارجی ندارند، مسئله مطابقت صورت ذهنی با وجود خارجی را مطرح نمی‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۷۱)، اما این بدان معنا نیست که ذهن به گزاف و هر گونه که خواست حکم کند، بلکه ذهن امور اعتباری و ذهنی را فقط بر اساس صلاحیت ماهیت، به دلیل خصوصیتی که دارد، بر آن حمل می‌کند. سهروردی معتقد است همان‌گونه که جزئی مفهومی ذهنی است و در عین حال نمی‌توانیم آن را به هر ماهیتی حمل کنیم؛ مفاهیمی همچون جنسیت، نوعیت، امتناع و شبیه این‌ها نیز همین‌گونه‌اند (همو، ۱۳۷۵ ج: ۳۴۷؛ همو، ۱۳۷۵ د: ۱۶۳).

وی این مطلب را چنین تقریر می‌کند:

«و این‌طور نیست هر گاه شیئی محمول ذهنی باشد، مثل جنس که بر چیزی حمل می‌شود، ما بتوانیم آن را به هر ماهیتی که پیش می‌آید، ملحق سازیم و صادق بدانیم؛ بلکه [قاعده صدق در محمول ذهنی این است که آن را] به امری ملحق سازیم [و حمل کنیم] که این محمول ذهنی اختصاصاً برای آن امر، صالح و درخور است [مثلاً جنس درخور حیوان و نوع درخور انسان است]. و همچنین است وجود و سایر اعتبارات [که اولاً، اجزای ماهیات خارجی نیستند؛ ثانیاً، صدق آن‌ها، نه به حسب مطابقت با خارج، بلکه به حسب الحاق آن‌ها به امری درخور و صالح است]» (همو، ۱۳۸۸: ۹۴؛ همو، ۱۳۷۵ ب: ۷۲).

مصادیق اعتباری از نوع فلسفی اختلاف نظر دارند؛ در واقع، اختلاف معمولاً بر سر فلسفی یا ماهوی بودن موارد اختلافی است.

بنابراین، از نظر وی تنها مفهوم «وجود» امری اعتباری و انتزاعی است، اما حقیقت و مصادیق آن حقیقی و اصیل اند.^۲

۱-۶- وجود

سهروردی برای «وجود» حقیقتی در خارج قائل نیست و آن را امری ذهنی می‌داند که نمی‌تواند در خارج زائد بر ماهیت باشد؛ به همین جهت او در آثار متعددش، به ویژه حکمه الاشراق، دلایل متعددی بر این امر می‌آورد و «وجود» را ذهنی محض می‌داند (نک: سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۶۴-۶۶؛ همو، ۱۳۷۵ الف: ۲۲-۲۳). عمده این ادله تقریرهای مختلف لزوم تسلسل از فرض تحقق «وجود» در خارج است.

در نظر علامه و سایر صدراییان، مفهوم وجود اعتباری و ذهنی، اما حقیقت آن امری اصیل و محقق در خارج است. در نظر وی، حقیقت وجود امری خارجی و عین جارجیت است. ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

همین طور وجود، گاهی اطلاق می‌شود و از آن معنای انتزاعی عقلی از معقولات ثانیه و مفهومات مصدری، که در نفس الامر و واقع هیچ تحقق و ثبوت ندارند، مراد و مقصود است و به نام وجود اثباتی نامیده می‌شود. و گاهی اطلاق می‌شود و از آن امر حقیقی که مانع ورود عدم و «لا شئییت» از ذاتش به ذاتش و از ماهیت به واسطه انضمامش بدان (امر حقیقی) می‌شود، مراد و مقصود است (شیرازی، ۱۳۸۴: ۱/ ۶۳-۶۴؛ همو، ۱۹۸۱: ۱/ ۶۴-۶۵).

علامه طباطبایی معتقد است که هرگز نباید میان مفهوم وجود و حقیقت آن خلط صورت گیرد، زیرا مفهوم وجود امری اعتباری و ذهنی است، اما حقیقت آن اصیل و عین جارجیت است؛ بنابراین هرگز به ذهن نمی‌آید و صورت عقلی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۶، ۳۹).

۲-۶- مواد ثلاث، وحدت و کثرت

شیخ اشراق در آثارش مفاهیم وجوب، امکان، وحدت و کثرت را به منزله مفاهیم اعتباری ذکر می‌کند و دلایلی نیز بر اعتباری بودن آن‌ها می‌آورد (نک: سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۶۷-۶۹) و سخن کسانی را که معتقدند امکان در خارج دارای هویت عینی است رد می‌کند. او می‌گوید همان گونه که از ممتنع بودن چیزی در خارج لازم نمی‌آید که امتناع در خارج موجود باشد، مفاهیم دیگری همچون وجود، امکان و مانند این امور نیز هویت عینی ندارند (همو، ۱۳۷۵ د: ۱۶۲).

علامه طباطبایی نیز در *نهایه الحکمه* هنگامی که بحث مواد ثلاث را مطرح می‌کند امکان را از معقولات ثانی فلسفی می‌داند که در خارج، به تبع وجود موضوعش، موجود است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۴۵-۴۶). وی درصدد رد نظریه کسانی برمی‌آید که امکان را یک امر عینی دارای وجود مستقل می‌دانند و در عین حال با این دیدگاه که امکان امر عقلی محضی است که هیچ صورتی در خارج ندارد نیز مخالفت می‌کند (همان: ۴۵). علامه در جایی دیگر، که تفاوت‌های امکان ذاتی و امکان استعدادی را بررسی می‌کند، «امکان ذاتی» را مفهومی اعتباری و انتزاعی می‌داند که وجود جداگانه‌ای در خارج ندارد و فقط معروضش که منشأ انتزاعش است مابازای خارجی دارد (همو، ۱۳۶۴ ب: ۴۹). او بر این باور است که امکان وصف ماهیت من حیث هی است؛ بنابراین از آن‌جا که چنین ماهیتی امری اعتباری است، اوصاف متصف به آن از جمله امکان نیز امری اعتباری محسوب می‌شود (همان: ۵۰). علامه

است که در قوام و تحقق خود از محل مستغنی باشد. از این رو، کمال شیء جوهری به نفس خود آن شیء محقق است و وجود جداگانه‌ای ندارد. او در ادامه می‌گوید که اگر «جوهریت» زائد بر جسمیت باشد و وجود جداگانه‌ای داشته باشد، به تسلسل محال منجر می‌شود. بنابراین، «جوهریت» امری زائد بر جسمیت نیست (همان: ۷۰-۷۱).

علامه طباطبایی نیز مفهوم «عرض» را مفهومی عام و امری اعتباری می‌داند که از نحوه وجود اعراض انتزاع می‌شود. شمار اعراض در نظر ابتدایی وی «نه» تاست که مقولات و اجناس عالی را تشکیل می‌دهند و معتقد است که مفهوم «عرض» عرض عام آن‌هاست، نه جنسی که فوق آن‌ها قرار گرفته باشد (طباطبایی، ۱۳۶۴ ب: ۶۸)، اما او درباره «جوهر» چنین نظری ندارد و برخلاف سهروردی جوهر را مفهومی اعتباری نمی‌داند. علامه جوهر را - با این‌که از نحوه وجود شیء انتزاع می‌شود و نشان می‌دهد که وجود شیء در موضوع تحقق نمی‌یابد - مفهومی اعتباری نمی‌داند، بلکه آن را مفهومی ماهوی و جنس عالی‌ای می‌داند که بالاتر از آن جنسی نیست. دلیل این مطلب آن است که جوهر جنس ماهیات نوعی‌ای است که بر آن‌ها صدق می‌کند و مقوم آن‌هاست، زیرا نیازمند بودن ماهیات عرضی در وجود خارجی‌شان به موضوع مستلزم آن است که در خارج ماهیتی وجود داشته باشد که ذاتاً موضوع آن اعراض و بی‌نیاز از آن‌ها باشد؛ چراکه اگر چنین موضوعی در خارج وجود نداشته باشد، سلسله نیازها تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و در نتیجه هیچ ماهیتی تحقق نخواهد یافت.

۶-۴- مقولات و مفاهیم عام قابل اطلاق بر آن

شیخ اشراق «مقوله» را از آن جهت که محمول و مقوله است امری ذهنی می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۷۱، ۷۴). «پس مقولات عشر که جوهر، کم،

طباطبایی همانند سهروردی در کنار امکان، وجوب را نیز امری اعتباری می‌داند و آن را از شئون وجودی موجود مطلق می‌داند که در خارج به تبع وجود موضوعش موجود است (همان: ۵۴؛ همو، ۱۴۱۶: ۶۹). وی در ادامه، حرف کسانی را که وجوب و امکان را در خارج به صورت مستقل محقق می‌دانند، قابل اعتنا نمی‌داند (همو، ۱۳۶۴ ب: ۵۴). علامه اشاره‌ای به اعتباری بودن وحدت و کثرت نیز دارد (همان؛ همو، ۱۴۱۶: ۶۹). بنابراین، سهروردی و علامه طباطبایی مفاهیمی همچون وجوب، امکان، وحدت و کثرت را اعتباری می‌دانند؛ البته با توجه به معنای اعتباری و نحوه وجود مفاهیم اعتباری نزد این دو فیلسوف، مقصود از اعتباری بودن این مفاهیم در نگاه آن‌ها متفاوت می‌شود.

۶-۳- جوهر و عرض

سهروردی عرضیت و جوهریت را به منزله امور اعتباری ذکر می‌کند و دلایلی نیز بر اعتباری بودن آن‌ها می‌آورد. او با دیدگاه مشائیان که فقط عرضیت را امری اعتباری می‌شناسند و درباره جوهریت چنین نظری ندارند، مخالفت می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵ ب: ۷۲). سهروردی می‌گوید که مشائیان علت بیرون بودن «عرضیت» از اعراض را این می‌دانند که انسان چیزی را تعقل می‌کند و در عرض بودن آن شک می‌کند؛ بدین جهت، «عرض بودن» بیرون از آن چیز است. وی بیان می‌کند که آنان درباره «جوهریت» چنین داوری نکرده‌اند و فکر نکرده‌اند که اگر انسان در «عرضیت» شیئی شک کند، قطعاً در «جوهریت» آن نیز شک می‌کند (همان). بنابراین، او این استدلال را جدلی می‌داند (همان: ۷۳) و معتقد است که «جوهریت» زاید بر جسمیت نیست؛ دلیل او بر این مطلب آن است که «جوهریت» کمال ماهیت شیء است و کمال ماهیت شیء به این

حسب اعتبار عقلی است. مثل «بو» مثلاً و «سیاهی» که کیفیت بودن شأن امر عقلی است» (سهروردی، ۱۳۸۸: ۹۶؛ همو، ۱۳۷۵: ب: ۷۴).

همان طور که ملاحظه می‌شود، سهروردی بین برخی از مقولات با اعتباری بودن جمع کرده است. او اضافه و نسبت‌ها را از مفاهیم اعتباری می‌داند؛ به این معنا که هیچ‌گونه خارجیتی ندارند و ذهنی محض‌اند (همان: ۷۰) و مقولات متی، این، وضع و جده را نیز به اضافه برمی‌گرداند. شیخ اشراق دو مقوله ان‌یفعل و ان‌ینفعل را به حرکت برمی‌گرداند و حرکت را به شمار مقولات می‌افزاید (همو، ۱۳۷۵ الف: ۱۱-۱۲) که آن را نه از مفاهیم اعتباری، بلکه از مفاهیم ماهوی می‌داند و هنگامی که صفات را به دو دسته عینی و ذهنی تقسیم می‌کند، حرکت را جزء صفات عینی به شمار می‌آورد (همو، ۱۳۷۵: ب: ۷۱).

علامه طباطبایی همه مقولات نسبی را در نظر نهایی از مفاهیم اعتباری می‌داند که وجود مستقل و جداگانه‌ای ندارند و به تبع وجود موضوع‌شان در خارج موجودند. وی در *نهایه الحکمه* معتقد است که نحوه وجود اضافه به این صورت است که عقل از موضوعی که واجد نسبت متکرر و متلازم است، بدون آن‌که چیزی در خارج به آن‌ها ضمیمه شود، وصفی را برای آن‌ها انتزاع می‌کند. بنابراین، اضافه در خارج به وجود موضوعش موجود است و وجود جداگانه و مستقلی ندارد^۳ (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۷).

علامه در جایی دیگر، هنگامی که بحث وقوع حرکت در مقولات را مطرح می‌کند، می‌گوید که در مقوله اضافه و همچنین جده حرکت رخ نمی‌دهد. او معتقد است که آن‌ها اموری انتزاعی‌اند و مابازای مستقلی در خارج ندارند، بلکه وجودشان قائم به وجود طرفین است؛ از این رو، هیچ حکم مستقلی از جمله حرکت را درباره آن‌ها صادق نمی‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۴: ب: ۱۲۷؛ همو،

کیف، این، متی، وضع، اضافه، ملک، و ان‌یفعل و ان‌ینفعل‌اند، همگی از حیث مقوله و محمول بودن اعتبار عقلی‌اند» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۰۲). بر همین قیاس، شیخ اشراق مفهوم شیئیت، ذات، حقیقت و ماهیت به طور مطلق، نه ماهیت خاصی مانند انسان یا اسب را اعتباری و از مقولات عقلی محض می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵: ج: ۳۶۱، ۳۶۴؛ همو، ۱۳۷۵: د: ۱۷۵؛ همو، ۱۳۷۵: ب: ۶۴). علامه نیز مفهوم ماهیت، شیئیت و مانند آن را که بر همه مقولات صدق می‌کنند، اعتباری می‌داند و آن‌ها را مفاهیم عامی می‌داند که از نحوه وجود اشیاء انتزاع می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۸۹). درباره مقولات و ماهیات خاص، این دو فیلسوف قائل به تفصیل شده‌اند:

از دیدگاه سهروردی برخی از مقولات اعتباری و برخی دیگر غیر اعتباری‌اند. او در *حکمه الاشراق* مقولات را بر دو قسم می‌داند: یک قسم آن اعتباریات عقلی همچون اضافه و عدد، قسم دیگر حقایق خارجی و صفات عینی، همچون سیاهی و بو. بیان سهروردی در این باب چنین است:

«باید دانست که مقولاتی که مشائیان تحریر کرده‌اند همگی از لحاظ مقوله بودن آن‌ها و محمول بودن آن‌ها اعتباریات عقلی هستند. بعضی از مقولات که مشتقی از آن اشتقاق یافته است، یعنی بسیطی که محمولی از آن به حسب خصوصیات آن اخذ شده است، نیز صفت عقلی است؛ مثل مضاف [مثلاً «پدر» اعتبار عقلی است چون که آن یک محمول کلی است و «پدری» (ابوت) که مبدأ اشتقاق پدر است نیز یک صفت عقلی است] همچنین است اعداد با خصوصیتی که دارند چنانچه گذشت، همچنین است هر مقوله‌ای که اضافه و نسبت در آن داخل است. بعضی از مقولات خودش فی‌نفسه یک صفت عینی است، اما داخل شدن آن تحت مقولات به

خارج به صورت مستقل تحقق ندارند، اما وی برخلاف سهروردی حرکت را اعتباری و از معقولات ثانیه می‌داند، زیرا مفاهیمی که بر بیش از یک مقوله حمل شوند اعتباری‌اند (همو، ۱۳۶۴ ب: ۱۵۲؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۵۸).

بنابراین، شیخ اشراق و علامه طباطبایی مقوله و اعتباری‌بودن را با یکدیگر جمع کرده‌اند، اما با این تفاوت که علامه وقتی مفاهیمی همچون اضافه، جده و فعل و انفعال را در شمار مقولات می‌آورد، فقط از باب همراهی با مشهور حکما بوده است و خود در نظر نهایی این مفاهیم را امور ماهوی نمی‌داند و معقول ثانی و امر اعتباری به شمار می‌آورد، اما چنین چیزی را درباره شیخ اشراق نمی‌توان گفت؛ یعنی به نظر می‌رسد که این ناهماهنگی در دیدگاه او وجود دارد و نمی‌توان آن را توجیه کرد.

نقاط اشتراک و اختلاف سهروردی و علامه طباطبایی در این باب، در موارد زیر خلاصه می‌شود:

۱- هر دو فیلسوف مفاهیمی همچون وجوب، امکان، وحدت، کثرت، کلی، جزئی، جنس و نوع را از امور اعتباری به شمار می‌آورند؛ هرچند معنای اعتباری نزد آن‌ها متفاوت است؛

۲- هر دو فیلسوف مفاهیم ماهیت و حقیقت مطلق، یعنی به معنای عام قابل حمل بر انواع متعدد را، از امور اعتباری به شمار می‌آورند؛

۳- هر دو فیلسوف مفهوم عرض را اعتباری می‌دانند، اما درباره جوهر با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ از دیدگاه سهروردی، جوهر نیز اعتباری است، اما علامه جوهر را مفهومی ماهوی به شمار می‌آورد؛

۴- علامه طباطبایی مقولات متی، این، وضع، اضافه، جده، ان‌یفعل و ان‌یفعل را در نظر نهایی از مفاهیم اعتباری می‌داند که وجود مستقل و جداگانه‌ای ندارند و به تبع وجود موضوع‌شان در خارج موجودند. سهروردی نیز اضافه و نسبت‌ها

۱۴۱۶: ۲۰۶). ملاصدرا نیز در *الاسفار الاربعه*، هنگامی که بحث وقوع حرکت در مقولات را مطرح می‌کند، نظری شبیه نظر علامه درباره اضافه و جده دارد که با توجه به آن، می‌توان گفت که اضافه و همچنین جده اساساً یک مفهوم ماهوی نیستند، بلکه از معقولات ثانی فلسفی‌اند که مابازایی در خارج ندارند و وجودشان به تبع وجود منشأ انتزاع‌شان است؛ عبارت صدرا در این باره چنین است: «اما اضافه، اگرچه در آن تجدد و نوشدن واقع می‌شود، اما وجود اضافه وجود مستقلی نیست، بلکه اضافه تابع وجود دو طرف است و در آن ذاتاً حرکتی نیست و همین طور جده، برای این که حرکت آن تابع حرکت «اینی» در عمامه و یا امثال آن می‌باشد» (شیرازی، ۱۳۸۴: ۳/ ۶۴؛ همو، ۱۹۸۱: ۳/ ۷۹).

علامه طباطبایی دو مقوله ان‌یفعل و ان‌یفعل را نیز از معقولات ثانیه می‌داند که در خارج به تبع وجود موضوع‌شان محقق‌اند و آن‌ها را از زمره معقولات اولی خارج می‌داند. او در *نهایه الحکمه*، در پاسخ به کسانی که در وقوع خارجی این دو مقوله مناقشه کرده‌اند و معتقدند که از وقوع خارجی داشتن این مفاهیم تسلسل پیش می‌آید، وجود مستقل داشتن این مفاهیم را در خارج نفی کرده است و از نظر او این اشکال در صورتی پیش می‌آید که این‌ها در خارج دارای وجود مستقل و جداگانه باشند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۳۶).

علامه در نظر نهایی‌اش، علاوه بر مقولات نسبی ذکرشده، سایر مقولات نسبی از قبیل این، متی و وضع را از مفاهیم فلسفی و معقولات ثانی می‌داند؛ چراکه او مقولات نسبی را هیئت‌هایی می‌داند که قائم به موضوعات‌شان‌اند و از نسبت‌های موجود در آن موضوعات پدید می‌آیند (همان: ۱۲۶). چنان که ملاحظه می‌شود، علامه طباطبایی در نظر نهایی همه مقولات نسبی را معقول ثانی و مفاهیمی اعتباری می‌داند که در

دیگر وجود نیز برخوردار نیستند؛ بنابراین، تقسیم ثنائی او از مفاهیم، به اعتباری و غیر اعتباری (یا ذهنی و عینی)، نیز در همین حد باقی می ماند که ملاک صدق دسته دوم مطابقت با واقع و دسته اول صلاحیت و خصوصیت موضوع معرفی می شود. شیخ اشراق چند معیار برای تشخیص مفاهیم اعتباری ارائه می کند که مهم ترین آنها تکرر ناشی از تحقق است. با این ملاک او مفاهیم چندی از جمله وجود را اعتباری می شناساند و در شمول مفاهیم ماهوی و فلسفی به خصوص مقولات تغییر می دهد.

نکته کلیدی در اختلاف نظر علامه طباطبایی، در نقش یک فیلسوف صدرایی، با سهروردی در بحث مزبور، به دیدگاه وی راجع به نحوه وجود مفاهیم فلسفی بازمی گردد. در نظر علامه طباطبایی، وجود انضمامی و مستقل نداشتن دلیل بر اعتباری محض یا منطقی بودن یک مفهوم نیست. معقول ثانی می تواند از نحوه وجود خارجی شیء انتزاع شود و دارای وجود رابط باشد؛ از این رو، می توان تقسیم سهروردی را ادامه داد و مقولات ثانیه را دوباره به منطقی و فلسفی تقسیم کرد. از جمله معیارهای مهم علامه طباطبایی نیز برای تشخیص مفاهیم اعتباری همان معیار شیخ اشراق است که هر چه از تحققش تکرر لازم آید اعتباری است. با وجود این، در تعیین مصادیق اعتباری، علامه طباطبایی اختلاف هایی با سهروردی دارد که مهم ترین آنها وجود است؛ البته وی در نظر نهایی اش مقولات نسبی را از جمله مفاهیم فلسفی می داند.

دیدگاه صدرایی وجود انتزاعی مفاهیم فلسفی می تواند با نظریه اصالت ماهیت سهروردی جمع شود و لزومی ندارد طرف دار این دیدگاه اصالت وجودی باشد و این چیزی است که در اندیشمندی همانند میرداماد تحقق یافت.

را از مفاهیم اعتباری می داند؛ او مقولات متی، این، وضع و جده را نیز به اضافه و دو مقوله انیفعل و انیفعل را به حرکت برمی گرداند و حرکت را به شمار مقولات می افزاید؛

۵- سهروردی حرکت را از صفات عینی به حساب می آورد و آن را اعتباری نمی داند، اما علامه طباطبایی معتقد است که حرکت بر امور متعددی همچون حرکت مکانی، کیفی و جوهری حمل می شود و از آن جا که امری که بر بیش از یک مقوله حمل شود، از امور اعتباری به شمار می آید، حرکت نیز از امور اعتباری به حساب می آید؛

۶- سهروردی و علامه هر دو، وجود را امری اعتباری می دانند، البته با این تفاوت که سهروردی برای وجود حقیقی در خارج قائل نیست و معتقد است که وجود نمی تواند در خارج امری زائد بر ماهیت باشد، اما علامه برخلاف سهروردی حقیقت وجود را امری اصیل و محقق در خارج می داند و معتقد است که فقط مفهوم وجود است که امری اعتباری و ذهنی است، نه حقیقت آن.

بحث و نتیجه گیری

تقسیم مفاهیم به دو قسم عینی و ذهنی و تظنن به این که مفاهیم فلسفی نه از سنخ مفاهیم حقیقی و ماهوی، بلکه از سنخ دیگری، که سهروردی آن ها را اعتباری می نامد، از دوره ابن سینا مطرح شد، اما تمرکز و تأکید بر آن با سهروردی شروع شد. وی این مفاهیم را از مفاهیم منطقی متمایز نمی کند و در تعریف، تقسیم، ملاک تشخیص، نحوه وجود و تعیین مصادیق مفاهیم اعتباری همواره این دو دسته از مفاهیم را یکسان گرفته است. برای سهروردی مفاهیم فلسفی به صرف این که در خارج زائد بر ماهیت نیستند و به اصطلاح وجود انضمامی ندارند، از هیچ نحوه

پی‌نوشت‌ها

ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۴۰۴ الف). *التعلیقات*. تحقیق: عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.

_____ (۱۴۰۴ ب). *الشفاء - الهیات*. تحقیق: سعید زاید. قم: مکتبه آیه‌الله مرعشی.

اسماعیلی، مسعود. (۱۳۸۹). *معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی*. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.

بهمنیار بن المرزبان. (۱۳۷۵ ش). *التحصیل*، با تصحیح و تعلیق از استاد شهید مطهری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*. بخش چهارم از جلد اول. قم: انتشارات اسراء. چاپ دوم.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۷۵ الف). *التلویحات (ج ۱ مجموعه مصنفات)*. به تصحیح و مقدمه هانری کرین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ دوم.

_____ (۱۳۷۵ ب). *حکمه الاشراق (ج ۲ مجموعه مصنفات)*. به تصحیح و مقدمه هانری کرین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ دوم.

_____ (۱۳۷۵ ج). *المشارع و المطارحات (ج ۱ مجموعه مصنفات)*. به تصحیح و مقدمه هانری کرین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ دوم.

_____ (۱۳۷۵ د). *المقاومات (ج ۱ مجموعه مصنفات)*. به تصحیح و مقدمه هانری کرین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ دوم.

_____ (۱۳۸۸). *حکمه الاشراق*. ترجمه فتحعلی اکبری. تهران: انتشارات علم. چاپ اول.

شریف، زهرا؛ جوادی، محسن. (۱۳۸۸ ش). «معقول ثانی فلسفی در فلسفه مشایی - اشراقی». *معرفت فلسفی*. سال هفتم. شماره اول.

شهرزوری، شمس‌الدین. (۱۳۷۲). *شرح الحکمه الاشراق (الشهرزوری)*. مقدمه و تحقیق از حسین

۱. آیت‌الله مصباح یزدی در شرح و توضیح این دیدگاه علامه معتقد است که منظور از «نفس الامر» در «قضایای فلسفی» آن است که واقعیت خارج طوری باشد که صلاحیت انتزاع مفاهیم اعتباری را داشته باشد. از آن‌جا که در قضایای فلسفی محمول وجودی جدا از موضوع خود ندارد، بنابراین ملاک صدق و کذب این قضایا جز این نیست که ببینیم آیا وجود موضوع منشأ انتزاع محمول هست یا نه. اگر چنین است، صادق‌اند والا کاذب (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱ / ۱۳۴-۱۳۵).

۲. به قول جوادی آملی، «مصدق وجود امری حقیقی است و خارجی بودن عین ذات آن است و مفهوم وجود و همچنین معنای مصدری آن، که موجودیت و بودن است، از امور اعتباری ذهنی می‌باشد و این‌گونه از معنای اعتباری را در اصطلاح، معقولات ثانیة فلسفی می‌گویند» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴۱۱).

۳. آیت‌الله مصباح یزدی می‌گوید که در مواضع متفرقه‌ای از *اسفار* و سایر کتاب‌ها، اضافه در زمره امور اعتباری و معقولات ثانی فلسفی قرار گرفته است، اما با وجود این تصریحات، جای سؤال است که چگونه صدرالمتألهین و پیروانش اضافه را در شمار مقولات قرار داده‌اند. سپس خود پاسخ می‌دهد که شاید مقولات در نزد آن‌ها اعم از معقولات اولی باشد و شامل معقولات غیر منطقی هم بشود. او تقسیم مقولات به مقولات وجودی (کم و کیف) و مقولات ذهنی (نسب و اضافات) را مؤید این مسئله می‌داند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۱۸۷).

منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۸). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. چاپ چهارم.

فارابی، ابونصر. (۱۴۰۸ ق). المنطقیات. با تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی. چاپ اول.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۷). شرح نهایی الحکمه. تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ دوم.

_____ (۱۴۰۵). تعلیقه علی نهایی الحکمه. قم: مؤسسه فی طریق الحق.

نصری، عبدالله. (۱۳۸۰). «بررسی تطبیقی مقولات کانت و نظریه استاد مطهری در معقولات ثانیه فلسفی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.

هوشنگی، حسین. (۱۳۷۹). «مقایسه فلسفه اسلامی و فلسفه کانت در باب معقولات». مقالات و بررسی‌ها. دفتر ۶۷.

یزدان پناه، سید یدالله. (۱۳۸۹) حکمت اشراق: گزارش. شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ضیایی تربتی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ اول.

شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۴). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. ترجمه محمد خواجه‌جوی. ج ۱ و ۳. تهران: انتشارات مولی. چاپ سوم.

_____ (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: داراحیاء التراث. چاپ سوم.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۴ الف). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: انتشارات صدرا. چاپ دوم.

_____ (۱۳۶۴ ب). بدایه الحکمه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

_____ (۱۴۱۶). نهایی الحکمه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

_____ (۱۹۸۱). التعلیقات علی الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (در ضمن کتاب الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه صدرالمتألهین شیرازی). بیروت: داراحیاء التراث. چاپ سوم.