

بایسته‌های تحقیق در مفاهیم فلسفی

Zb_darvishi@yahoo.com

farajollah.barati@yahoo.com

کلید زینب درویشی / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز

فرج‌اله براتی / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز

پذیرش: ۹۹/۰۵/۰۸

دریافت: ۹۹/۰۱/۲۵

چکیده

مفاهیم فلسفی که از اقسام مفاهیم عام و کلی می‌باشند؛ جزء مهم‌ترین مباحث فلسفی به‌شمار می‌روند، به‌گونه‌ای که بسیاری از حکما آن را کلید شناخت و رمز کشف واقع و تطابق صورت‌های علمی با اشیاء عینی می‌دانند. اصطلاح مفاهیم فلسفی از اصطلاحات رایج در فلسفه اسلامی است و در غرب بی‌توجهی به این سنخ مفاهیم، موجب پاره‌ای کج‌روی‌ها و... در فلسفه غرب و بخصوص مباحث معرفت‌شناسی شده است. ولی در اسلام به‌ویژه نزد صدرالمآلهین توجه شایسته‌ای به این موضوع شد و ایشان تلاش کرد اختلاف آراء حکما را به تصالح کشاند؛ اما در دوران معاصر انتقاداتی به دیدگاه صدرالمآلهین وارد شده که، علی‌رغم اهمیت فراوان مفاهیم فلسفی، شایسته است بیش از پیش مورد توجه محققان قرار گیرد و زوایای مختلفی که تاکنون مورد غفلت یا توجه کمتر واقع شده است با شفافیت بیشتری عرضه گردد. در این مقاله تلاش می‌شود با بهره‌گیری از روش تحلیلی تاریخی برخی از مهم‌ترین بایسته‌های تحقیق در مفاهیم فلسفی با هدف تبیین واقع‌نمایی آنها جهت تحکیم فلسفه و معرفت‌شناسی اسلامی ارائه شود.

کلیدواژه‌ها: مفاهیم کلی، معقولات ثانیه، مفاهیم فلسفی، بایسته‌های تحقیق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

آمده‌اند؟ آیا آنها به نحو فطری در اختیار انسان هستند؟ اگر این‌گونه نیست پس چگونه این مفاهیم در ذهن انسان شکل می‌گیرند؟ چگونه می‌توان اثبات کرد این معانی عامه توهم نیستند؟

با توجه به اینکه تاکنون پژوهشی راجع به بایسته‌های تحقیق در مورد معقولات ثانیه مطرح نشده است؛ در این مقاله با بهره‌گیری از روش تحلیلی - تاریخی و رجوع به کتب و مقالات فلسفی تلاش شده است از عهده این مهم برآید.

۱. تحقیق در ضرورت و چیستی ماهیت مفاهیم فلسفی

از آنجاکه می‌خواهیم بایسته‌های تحقیق در مفاهیم فلسفی را مورد مطالعه قرار دهیم، ابتدا باید ضرورت این مفاهیم و چیستی آنها را مورد بحث قرار دهیم.

از نظر فلاسفه اسلامی مفاهیم کلی دو دسته‌اند:

۱. مفاهیم کلی که از طریق حواس خارجی یا داخلی وارد ذهن شده آن‌گاه عقل با قوه تجرید و تعمیم از آنها مفاهیم کلی ساخته است و به آن معقولات اولیه می‌گویند.

۲. مفاهیم کلی که نفس از معقولات اولیه ساخته است و به آن معقولات ثانیه گفته می‌شود و خود به دو دسته معقولات ثانیه منطقی و فلسفی تقسیم می‌شوند.

معقول ثانی منطقی پس از اینکه انسان مفهوم کلی درخت، سنگ و... را درک کرد، مرتبه بالاتری از نفس مستعد شده تا با نظر در این مفاهیم، ویژگی‌های آنها را به دست آورد. مثلاً، وقتی که در مفهوم انسان نظر می‌کند و او را با افرادش مقایسه می‌کند، درمی‌یابد که مفهوم انسان قابلیت صدق بر افراد متعدد را دارد؛ به عبارت دیگر، این ویژگی و صفت را در مفهوم انسان درمی‌یابد که این مفهوم می‌تواند هم بر حسن صدق کند، هم بر حسین و هم بر... نام این ویژگی، کلیت است. بدیهی است که در این نظر و دیدگاه، ذهن در مقام یافتن ویژگی‌ها و صفات مفاهیم ذهنی است نه دریافت و کشف صفات امور خارجی.

همچنین با نظر دیگر به مفهوم انسان، به ویژگی دیگری از او ناظر می‌شود؛ یعنی وقتی به مفهوم انسان نظر می‌کند درمی‌یابد که گرچه انسان، قابلیت صدق بر افراد کثیر را دارد، لکن آن افراد باید دارای حقیقت واحده (متحدالحقیقه) باشند و این‌طور نیست که هم بر حسن صدق کند و هم بر چوب و هم بر خودکار و... این ویژگی انسان همان نوعیت است؛ یعنی به مفهومی که بر افراد متعدد اما متحدالحقیقه صدق می‌کند، نوع اطلاق می‌شود.

نظام‌های فلسفی که به مسائل مربوط به مفاهیم پرداخته‌اند را می‌توان به پنج دسته تقسیم نمود: فلسفه یونانی، فلسفه اسلامی، فلسفه قرون وسطایی غرب، فلسفه جدید غرب و فلسفه معاصر غرب که هر دوره به‌رغم تفاوت‌ها و تنوع‌های داخلی با دوره‌های دیگر تفاوت کلی دارد (فناپی اشکوری، ۱۳۸۷، ص ۱۷). آنچه که در فلسفه یونان مطرح بوده، مباحث مربوط به مفاهیم بوده است؛ ولی تقسیم معقولات به اولی و ثانوی و به‌ویژه تقسیم معقول ثانی به منطقی و فلسفی غالباً در فلسفه اسلامی مطرح بوده است.

معقولات ثانیه، در ادراک انسان، از اهمیت بسیاری برخوردارند، تا جایی که شهید مطهری آنها را یکی از معجزات فلسفه اسلامی و کلید حل مشکل شناخت دانسته است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۵۲) و درباره ارزش و اهمیت معقولات ثانیه فلسفی می‌نویسد: «گرامی‌ترین معانی و مفاهیمی که بشر دارد که اساساً علم بشر - نه فقط فلسفه بشر - بر آن معانی استوار یافته است و قوام علم و شناخت بشر بر آنهاست، همان معقولات ثانیه فلسفی است» (همان، ص ۶۹). وی همچنین معتقد است: «اگر معقولات ثانیه فلسفی نباشند، فلسفه حقیقی نخواهد بود (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۹۰). ایشان در باب معقولات ثانیه منطقی نیز معتقد است: «باز یک سلسله دیگر که آنها نیز جزو گرامی‌ترین اندیشه‌های بشر است، کسانی که عمل تفکر به‌وسیله آنها صورت می‌گیرد، که اگر آنها نباشد ذهن قدرت تفکر ندارد. اینها معقولات ثانیه منطقی نام دارند و از معقولات اولی نیستند» (همان، ج ۲، ص ۷۰). آیت‌الله مصباح نیز معتقد است: فلاسفه عقلی و از جمله متفکران اسلامی کلید کشف واقع و تطابق صورت‌های علمی با اشیاء عینی را شناخت همین ادراکات و معقولات می‌دانند (مصباح، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲).

آنچه در این مقاله مورد بحث و محور اصلی بررسی قرار گرفته، عبارت است از: بایسته‌های تحقیق در مورد معقولات ثانیه فلسفی و طرح مباحثی از قبیل چیستی، ضرورت و اهمیت، کیفیت و نحوه انتزاع، چگونگی وجود معقولات ثانیه فلسفی در خارج وجود یا عدم معقولات ثانی، اصالت وجود و معقول ثانیه فلسفی. علاوه بر این مهم‌ترین پرسش مطروحه در این مقاله عبارت‌اند از: مهم‌ترین بایسته‌های تحقیق در معقولات ثانیه فلسفی کدام‌اند؟ کدام زمینه‌ها در معقولات ثانیه فلسفی کمتر مورد توجه واقع شده است؟ آیا می‌توان برای معقولات ثانیه نیز ماهیتی را یافت که مانند معقولات اولیه از آن حکایت می‌کنند؟ اگر نه پس این معانی کلی از کجا

از اشیاء خارجی گرفته شده‌اند و صورت‌های ادراکی (کلی) دیگری در پدید آمدن آنها دخالت ندارند، ولی معقولات ثانیه با وساطت صور ادراکیه (کلی) دیگری که همان معقولات اولیه می‌باشند پدید آمده‌اند؛ و به همین جهت است که آنها را معقولات ثانیه می‌نامند.

۳. معقولات اولیه مسبوق به احساس و تخیل می‌باشند، ولی معقولات ثانیه 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 یک مفهوم معقول ثانوی است، صورت قبلی حسی و خیالی نداشته است (سبزواری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۶۳-۶۰؛ ج ۳، ص ۲۸۳-۲۹۰).

۲. تحقیق در کیفیت انتزاع مفاهیم فلسفی

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. البته تا مدت‌ها در فلسفه اسلامی تفکیک روشنی بین معقولات ثانی منطقی و فلسفی وجود نداشت و مفاهیمی مثل کلیت، نوع و جنس و... در کنار مفاهیمی مثل وجود و امکان و... قرار می‌گرفت. اما نمی‌توان حکمای اسلامی را طرفدار فرض اول، یعنی ذهنی محض بودن همه معقولات ثانی فلسفی دانست. همه مشرب‌های فلسفی اعم از اشراق، مشاء و حکمت متعالیه در این امر اتفاق نظر دارند که معقولات اولی به لحاظ کلیت و شمول، در ذهن وجود داشته و هرگز با قید کلی در خارج یافت نمی‌شوند؛ ولی در ضمن مصادیق جزئی وجود دارند و مفاهیم منطقی یا معقولات منطقی، تنها در ذهن حضور داشته، در خارج از ذهن یافت نمی‌شوند. اختلاف‌نظر حکما عمدتاً در خصوص وجود معقولات ثانی فلسفی است: مشائیان و ارسطوئیان بر آنند که اینها به گونه‌ای در خارج موجودند و اشراقیان و افلاطونیان باور دارند که موطن این دسته از معقولات، مانند معقولات منطقی، فقط ذهن است. اگرچه صدرالمتهلین این اختلاف آراء را به یک تصالح کشانده و بین آنها جمع می‌کند (دیباچی و یوسف‌زاده، ۱۳۹۶). در مجموع کیفیت حصول و انتزاع این مفاهیم نزد متقدمین چندان مورد توجه قرار نگرفته است؛ ولی با دقت در کلمات آنان، مواردی می‌توان یافت که با آنچه فلاسفه معاصر ما از کیفیت حصول آنها بیان کرده‌اند، متناسب است.

همچنین، وقتی به تصویر یک انسان معین مانند زید نظر می‌کند، ملاحظه می‌کند که آن تصویر، به علت دارا بودن ویژگی‌های خاص، بر بیش از یک فرد، دلالت نمی‌کند. پس صفت تصویر خیالی یک انسان خاص این است که جزئی است.

به همین ترتیب، با نظر کردن در مفاهیم موجود نزد ذهن، به صفات و ویژگی‌های دیگری از آنها دست می‌یابد؛ مانند مفاهیم جنس، قضیه، قیاس و... به این ویژگی‌ها و صفات، مفاهیم منطقی اطلاق می‌شود؛ بنابراین، مفاهیم منطقی عبارت‌اند از: مفاهیمی که صفات و ویژگی‌های مفاهیم دیگر داخل ذهن هستند.

مفاهیم فلسفی با نظر کردن به اشیای خارجی، انسان به مفاهیمی دست می‌یابد، ولی بعضی از مفاهیم به گونه‌ای هستند که با صرف توجه و نظر به یک شیء به دست نمی‌آیند، بلکه فقط در صورتی انسان به آن مفاهیم دست‌یافته و آنها را می‌تواند از اشیای عینی و خارجی انتزاع کند که آن اشیاء را با اشیای دیگری مقایسه کند، وگرنه بدون سنجش و مقایسه، امکان دستیابی به چنین مفاهیمی میسر نیست. برای نمونه، اگر انسان هزاران بار آتش را دیده باشد، ولی آن را با حرارت پدیده آمده از آن مقایسه نکند، ذهن وی قادر نیست که مفهوم علت را از آتش انتزاع کند.

به مفاهیمی که با سنجش و مقایسه میان اشیای عینی و خارجی به دست می‌آیند، مفاهیم فلسفی اطلاق می‌شود؛ مانند مفاهیم علت و معلول، حادث و قدیم، ذهنی و خارجی، بالقوه و بالفعل، سقف و کف، پدر و مادر، برادر و خواهر، جزء و کل و... (نبویان، ۱۳۸۲).

صدرالمتهلین معتقد است معقولات ثانیه، مفاهیم انتزاعی هستند، مانند عمی. انتزاعی یعنی اینکه وجود موصوف در خارج به گونه‌ای باشد که از آن، این صفت فهمیده شود. این صفات، در واقع، هم وجود عینی دارند و هم وجود ذهنی برخلاف معقولات ثانیه منطقی (مثل نوعیت، کلیت و جزئیت) که فقط وجود ذهنی دارند (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۴).

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

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

۲. معقولات اولیه صورت‌های مستقیم و بلاواسطه‌ای هستند که

۳. وجودشناسی مفاهیم فلسفی

در میان فیلسوفان اسلامی، تنها سهروردی است که به‌طور مبسوط در مورد اعتباری بودن مفاهیم فلسفی، سخن گفته است. وی در کتاب *مطارحات* به نحو مشروح، ادله و وجوه متعددی را برای اعتباری بودن این مفاهیم آورده است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۴۴-۳۴۷). دلایل سهروردی برای شناسایی مفاهیم اعتباری مبتنی بر این قاعده است که: «کل مایلزم من فرض وقوعه تکرر نوعه فهو اعتباری» (همان). شیخ اشراق مفاهیمی را که بعد از او به مفاهیم فلسفی مشهور شد، مصداق بارز این قاعده می‌شمارد و وجود آنها را در خارج مستلزم تسلسل می‌داند؛ چنان‌که اگر مثلاً در قضیه «انسان موجود است»، وجود، موجود باشد این وجود نیز دارای وجود خواهد بود و وجود بعدی نیز وجود دیگری می‌طلبد و به همین ترتیب تسلسل لازم می‌آید. البته تسلسل به شکل‌های دیگر نیز لازم می‌آید؛ زیرا این وجود، دارای وحدت نیز خواهد بود و چون وحدت بنا به فرض، واقعیت عینی دارد، وجود خواهد داشت، در نتیجه وجود، وحدت خواهد داشت و وحدت نیز وجود خواهد داشت؛ همین‌طور، وجود وحدت نیز وجود خواهد داشت - و الا معدوم خواهد بود - چنان‌که وحدت وجود نیز وجود خواهد داشت؛ باز وجود وحدت وجود نیز وجود خواهد داشت، چنان‌که وحدت وجود وحدت، نیز وجود خواهد داشت؛ و بدین ترتیب سلسله‌ای نامتناهی از وجود وحدت و وحدت وجود لازم می‌آید و چون احاد سلسله بنا بر فرض، اجتماع در وجود دارند، وقوع خارجی آن محال است. همچنین سلسله دیگری از امکان و وحدت پدید می‌آید و سلسله سومی از وجود و امکان و سلسله دیگری از وجوب و امکان و سلسله دیگری از وجود و وجوب و امکان پدید می‌آید. همچنین از نسبت این امور با موضوعاتشان سلسله‌های بی‌شمار دیگری لازم می‌آید که همگی گواه آن‌اند که این امور جز اعتبارات عقلی چیزی نیستند (همان، ج ۲، ص ۶۸۶-۶۸۷؛ ج ۱، ص ۳۴۷-۳۴۴).

صدرالمتألهین را می‌توان شاخص‌ترین اندیشمندی دانست که بعد از شیخ اشراق و خواجه نصیرالدین طوسی تلاش داشته است به این موضوع بپردازد. وی در پاسخ به اشکال شیخ اشراق می‌گوید: اگر معقولات ثانی فلسفی به نحو مستقل و اسمی در خارج، واقعیت داشته باشد، تسلسل لازم می‌آید. اما واقعیت داشتن در خارج، منحصر به این شکل نیست؛ بلکه - به‌زعم ایشان - امکان دارد این معقولات به نحو غیراسمی و غیرمستقل - مثلاً به نحو رابط یا شبیه

آن - در خارج واقعیت داشته باشد؛ در این صورت تسلسل لازم نمی‌آید و طبعاً مفاهیم فلسفی مصداق قاعده اول نخواهد بود؛ چراکه به گمان آنها در این حالت مصداق این مفاهیم، موجود به وجودی است؛ دیگری است، نه موجود به وجود مستقل خودش؛ طبعاً جایی برای تسلسل نخواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۷۱).

صدرالمتألهین از راه بساطت نفس، برهان اقامه می‌کند که فعالیت ادراکی آن از راه حواس آغاز می‌شود و معلومات ما، یا از طریق حس به‌دست آمده‌اند و یا آنکه از تجمع ادراکات حسی، نفس برای حصول آنها مهیا می‌شود. او پس از این برهان، عمل آلات حسی را چنین بیان می‌کند: حواس به‌منزله جاسوس‌های متعددی هستند که از نواحی مختلف خبر می‌آورند و نفس از این جاسوس‌ها، بهره‌مند می‌شود (همان، ج ۳، ص ۳۸۱-۳۸۲). صدرا همچنین، معتقد است که نفس در ابتدا، محتاج به حس است و اگر حس را نداشته باشد، علم نیز نخواهد داشت؛ ولی در انتها، همین حس مانع اتصاف به عقل فعال است (همان، ج ۹، ص ۱۲۶). از معاصران نیز شاخص‌ترین اندیشمندی که به کیفیت انتزاع مفاهیم فلسفی (معقولات ثانیة فلسفی) همت گماشت و نظریات واضحی بیان کرد، می‌توان به علامه طباطبائی اشاره کرد. علامه در بیان کیفیت انتزاع معقولات ثانیة فلسفی معتقد است: «انتزاع این مفاهیم مستلزم کندوکاوهای ذهنی و مقایسه اشیاء با یکدیگر است؛ مانند مفهوم علت و معلول که بعد از مقایسه دو شیئی که وجود یکی متوقف بر وجود دیگری است و با توجه به این رابطه انتزاع می‌شود و اگر چنین مقایسات و ملاحظاتی در کار نباشد، این مفاهیم هرگز حاصل نمی‌شود؛ چنان‌که اگر هزاران مرتبه آتش و حرارت باهم مشاهده شوند، اما بین آنها مقایسه‌ای در ذهن انجام نگیرد، هرگز این دو مفهوم (علت و معلول) به دست نمی‌آید...» (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۱۵).

علامه طباطبائی در ادامه می‌گوید: «هنگامی که از طریق حواس، مفاهیمی در ذهن حاصل شد، از طریق مقایسه این مفاهیم با یکدیگر، به مفاهیم است، نیست (سپس از اینها به وجود و عدم نسبی) وحدت، کثرت و... نسبی نائل می‌شویم و سرانجام، آنها را به‌صورت استقلالی لحاظ کرده، مفاهیم هست (وجود)، عدم، وحدت، کثرت و... را در ذهن خود حاضر می‌کنیم؛ مثلاً دو مفهوم سفیدی و سیاهی در ذهن ما حاصل می‌شود. وقتی سیاهی را با خودش می‌سنجیم و می‌گوییم سیاهی، سیاهی است؛ در اینجا حکمی کرده‌ایم بین سیاهی با خودش و از این حکم، مفهوم «است» را به دست آورده‌ایم. وقتی بین سیاهی با سفیدی مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم که این دو مفهوم بر روی هم قرار نمی‌گیرند و

اشراق برکنار می‌شویم و هم از اعمال وجود ربط بدون تحقق طرف در امان هستیم (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۶۸-۴۷۳). لازم به ذکر است وجودی که آیت‌الله جوادی آملی برای معقولات ثانی فلسفی قائل است از طرفی به گونه‌ی جوهر یا عرض انضمامی یا وجود رابطی نیست و از طرف دیگر چنان با موضوعش آمیخته و در محدوده آن است که بین وجود این معقولات و وجود موضوعشان وجود رابطی در کار نیست (همان، ص ۴۴۸).

آیت‌الله جوادی آملی از خصوصیت اخیر با تعبیری از قبیل: «عین منشأ انتزاع»، «موجود به وجود موضوع» و «در محدوده موضوع» یاد می‌کند (همان، ص ۴۴۸-۴۷۳). ایشان، منظور علامه طباطبائی از عبارت «والامکان من المعقولات الثانیة الفلسفیه آتی عروضها فی الذهن و الاتصاف بها فی الخارج و هی موجوده فی الخارج بوجود موضوعها» (طباطبائی، ۱۳۱۶ق، ص ۶۸) را این‌گونه توضیح می‌دهد که در قسمت اول عبارت به منای مشهور اشاره شده و قسمت اخیر عبارت، همان چیزی است که در این بحث آمد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۴۳).

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است: صدر المتألهین نیز همین تفسیر را درباره‌ی معقول ثانی دارد (همان). ایشان همچنین در نقد تفسیر خود از اصطلاح «عروض ذهنی و اتصاف خارجی» متذکر این اصل مهم شد که «در هر رابطه‌ای، نسبت و طرفین ربط باید در ظرف همان ربط، وجود داشته باشد»، وی در ادامه چنین نتیجه می‌گیرد که: چون در قضایای «انسان ممکن است»، «واجب تعالی علت است» و... موصوف معقولات ثانی، در خارج است لذا معقولات ثانی نیز در خارج باید وجود داشته باشند (برخلاف قول مشهور) پس اساساً عروض معقولات ثانی فلسفی، ذهنی نیست؛ نتیجه اینکه نظریه «عروض ذهنی و اتصاف خارجی» مفاهیم فلسفی از اساس غلط است و عروض و اتصاف هر دو در خارج است مثل معقول اول (همان، ص ۴۷۱). اما عروض یا همان وجود محمولی این معقولات چگونه در خارج است؟

۴. معرفت‌شناسی مفاهیم فلسفی

معرفت‌شناسی، یکی از موضوعات مهم فلسفی معاصر است که یکی از بایسته‌های تحقیق در مفاهیم فلسفی به‌شمار می‌آید و ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است؛ زیرا انسان موجودی فطرتاً اهل اندیشه و علم و دائماً در پی کشف مجهولاتی است که فکر و ذهن نقاد او را به خود مشغول ساخته است. در میان این مجهولات، بعضی مسائل اساسی وجود دارد که در درجه اول

با یکدیگر تطابقی ندارند و بنابراین حکمی انجام نمی‌دهیم که این عدم‌الحکم را حکم می‌پنداریم و از آن مفهوم «نیست» را به دست می‌آوریم. در این قضیه عدم حکم، بین موضوع و محمول جدایی افکنده و از همین‌جا مفهوم «کثرت» برای ما حاصل می‌شود و از عدم این کثرت (مثلاً در قضیه سیاهی، سیاهی است) مفهوم «وحدت» به‌دست می‌آید. پس کثرت از معانی سلبی است و مفهوم «وحدت» سلب است. تا اینجا این مفاهیم نسبی بود؛ یعنی در قضیه، با توجه به نسبت و رابطه قضیه ستجیده می‌شوند، ولی ذهن از این مفاهیم نسبی، مفاهیم استقلالی وجود عدم، وحدت، کثرت را به دست می‌آورد. می‌بینیم که این مفاهیم گرچه ماهیت نیستند، ولی متکی بر ماهیت هستند؛ زیرا اولاً چنان‌که توضیح داده شد، از مقایسه مفاهیم ماهوی حاصل می‌شوند (ثانویه هستند)؛ ثانیاً اگرچه ماهیت و حاکی از خارج نیستند، ولی یک نوع وصف حکایت برای آنها اثبات می‌کنیم و اعتبار کاشفیت و بیرون‌نمایی را به آنها می‌دهیم (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۱۵).

بنابراین مشاهده شد که وجه تسمیه معقولات ثانیه هیچ‌کدام مستقیماً از خارج اخذ نشده‌اند، بلکه با نوعی تحلیل ذهنی به دست آمده‌اند. البته آیت‌الله مصباح تقریری از کیفیت حصول معقولات ثانیه فلسفی ارائه می‌دهد که متکی بودن این مفاهیم بر مفاهیم ماهوی را نفی می‌کند، هرچند که ثانوی بودن این مفاهیم تأیید می‌شود. او معتقد است: «هنگامی که نفس یک کیفیت نفسانی مانند ترس را در خودش شهود کرد و بعد از برطرف شدن آن، دو حالت خود (حالت ترس و حالت فقدان ترس) را با یکدیگر مقایسه کرد، ذهن مستعد می‌شود که از حالت اول، مفهوم «وجود ترس» و از حالت دوم، مفهوم «عدم ترس» را انتزاع کند و سپس از تجرید آنها از قید اضافه و نسبت، مفاهیم مطلق «وجود» و «عدم» را به دست می‌آورد. همچنین این شیوه در مورد انتزاع سایر معقولات ثانیه به کار می‌رود و از مقایسه دو موجود از دیدگاه خاصی، دو مفهوم متقابل انتزاع می‌شود و این از جفت بودن این مفاهیم، معلوم می‌شود؛ مثل مفهوم علت و معلول و...؛ مثلاً ذهن می‌تواند نحوه قیام یک صورت ادراکی را به نفس لحاظ کند و مفهوم علت و معلول را ساخته و اولی را به نفس و دومی را به‌صورت ادراکی نسبت دهد» (مصباح، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۰۳؛ ج ۲، ص ۴۷).

آیت‌الله جوادی آملی نیز معتقد است: معقولات ثانی فلسفی حتماً به نحوی در خارج وجود دارند، لیکن نه به‌نحو وجود رایج مصطلح که منحصر در وجود جوهر و عرض انضمامی و وجود ربطی می‌باشد؛ بلکه به این نحو وجود دارند که وجود انتزاعی آن (مصدق معقول ثانی فلسفی) عین منشأ انتزاعش است؛ لذا هم از محذور قاعده شیخ

دیگری که در معرفت‌شناسی مطرح است، اینکه معرفت حقیقی عبارت است از یقین یا واقع. آنچه بشر از آن ناگزیر است، یقین است؛ زیرا انسان در هرچه شک کند، در شک خود شک ندارد؛ ولی احراز این امر که کدام یقین مطابق با واقع است و کدام جهل مرکب، امر آسانی نیست و نیاز به یقین دارد (معلمی، ۱۳۷۸، ص ۳۳).

صدرالمتألهین نخستین فیلسوفی بود که در حوزه اندیشه اسلامی با تحلیل ویژه‌ای که انجام داد، علم و ادراک را از مسائل فلسفه به حساب آورد (صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۲۷۸). بعد از او علم و ادراک به عنوان یک مسئله در فلسفه اسلامی پذیرفته شد و فروعات و شقوق آن، ذیل عنوان خود مورد بررسی قرار گرفت. چنان‌که اشاره شد پیش از آن مباحث مربوط به علم و ادراک به صورت استطرادی ذیل مسائل مختلف و متعددی مطرح می‌شد.

صدرالمتألهین معتقد است: علم انسان نظیر جمیع صفات و سایر عواطف از قبیل اراده، محبت و... یک واقعیت خارجی است که جایگاه آن نفس آدمی است. ماهیت معلوم به تبع هستی علم، از جهت ارائه و حکایت وجود علم نسبت به وجود خارجی به وجود ظلی و ذهنی موجود می‌گردد و ماهیتی که به وجود ذهنی موجود می‌شود؛ چون به تبع هر اثری که برای علم و در ظل هستی آن یافت می‌شود، هر اثری که برای علم باشد، به تبع به آن هم اسناد داده می‌شود، لذا حکم معلوم بودن را نیز به طفیل و تبع آن دریافت می‌دارد؛ زیرا معلوم بودن بالذات همان وجود علم است و ماهیتی که در پناه آن وجود ظاهر می‌گردد (وجود ذهنی) معلوم بالعرض می‌باشد؛ لذا بین علم (امری نفسی) و وجود ذهنی (امری قیاسی) تفاوت هست.

در فلسفه غرب این تبیین به شکل‌های مختلفی صورت گرفته است. گاهی با مبنا قرار دادن تجربه، و زمانی با طرح بحث هماهنگی معرفت بشری، و در پاره‌ای از اوقات نیز با تغییر تعریف معرفت حقیقی (پراگماتیسم) سعی در حل مشکل داشته‌اند (معلمی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۳). در این باره از مهم‌ترین مکاتب غربی باید به اثبات‌گرایی اشاره کرد. اثبات‌گرایی منطقی یا تمسک به اصل معناداری انحصاری قضایای تجربی عملاً به بی‌معنایی کلیه فعالیت‌های فلسفی و مباحث ارزشی و توصیه‌ای معتقد شدند. اثبات‌گرایان منطقی با طرح معیاری تنگ و محدود برای معناداری بر این نکته اصرار ورزیدند که هرگونه اظهارنظر درباره واقعیات مربوط به انسان و جامعه باید برخاسته از تجربه و روش علمی تجربی باشد؛ زیرا هر آنچه به روش تجربی اثبات‌پذیر نباشد، از

اهمیت است و آنها همان مسائل مربوط به نظام کلی عالم، جایگاه انسان در این جهان، آغاز و انجام هستی و... می‌باشند. همین مسائل سرآغاز پیدایش فلسفه برای بشر بوده است. از جمله سوالات اولیه‌ای که در این مسیر برای بشر پیش می‌آید، اینهاست: آیا عقل انسان توان شناخت جهان را دارد؟ آیا جهان ورای ذهن واقعیت مستقل دارد یا ساخته ذهن انسان است؟ ارزش و اعتبار معلومات بشر تا چه حدی است؟ ارتباط ذهن با خارج چگونه است؟ این سوالات و ده‌ها پرسش از این قبیل است که هسته اصلی معرفت‌شناسی را تشکیل می‌دهد و تقدم مباحث معرفت‌شناسی بر مسائل هستی‌شناسی را روشن می‌سازد؛ بنابراین تا مسائل معرفت‌شناسی حل نشود، نمی‌توان فلسفه به معنای واقعی کلمه داشت. به قول علامه طباطبائی «همین مسئله است که راه رئالیسم را از ایدئالیسم سوفیسم و راه فلسفه جزمی را از فلسفه شکاکان جدا می‌سازد» (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۱). «بررسی مسئله شناخت از لحاظ اهمیت در جرگه مسائل درجه یک فلسفه است» (همان، ص ۱۳۳).

در تعریف معرفت‌شناسی می‌توان گفت؛ معرفت‌شناسی عبارت از مطالعه و تحقیق در سرشت، منابع، قلمرو، محدودیت‌ها و نحوه موجه کردن معرفت و شناخت آدمی است و موضوع آن، معرفت و شناخت به طور مطلق می‌باشد (معلمی، ۱۳۷۸، ص ۳۳). از این‌رو معرفت‌شناسی مصطلح به معرفت و شناخت خاصی متمرکز نمی‌شود؛ اما تأملات معرفت‌شناختی در موضوعات خاص در ذیل معرفت‌شناسی عام و اصطلاحی مورد بحث قرار نمی‌گیرد. برای نمونه در «معرفت‌شناسی دینی» از وجوه معرفت‌شناختی معرفت دینی بحث می‌شود. مثلاً از اینکه چگونه می‌توان باورها و شناخت‌های دینی را موجه کرد؟ آیا باورهای دینی، «معقول» هستند؟ سازوکار حصول معرفت دینی چیست و منابع آن کدام است؟ و پرسش‌هایی نظیر آن.

بحث در باب مبدا ادراکات بشری یکی از مباحث مهم معرفت‌شناسی است؛ یعنی اینکه مفاهیم و ادراکات بشری چگونه و توسط چه ابزاری به دست آمده‌اند. در پاسخ به این سؤال، مشکل بسیار مهمی طرح می‌گردد و آن اینکه مفاهیم فلسفی همچون علت و معلول و امثال آن، نه بسان مفاهیم منطقی هستند که از مفاهیم درون ذهنی افتراق شوند و نه همچون پارهای از مفاهیم ماهوی‌اند که از طریق حواس به دست آمده باشند. ولی باین حال ما آنها را به عالم خارج نسبت می‌دهیم، یعنی بدون اینکه از طریق حواس پنج‌گانه از عالم خارج گرفته شده باشند، به خارج نسبت داده می‌شوند. بحث مهم

حضوری جست‌وجو کرد و نشان داد که علم حضوری پایگاهی مطمئن برای انتزاع این‌گونه مفاهیم هستند (معلمی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۸).

۵. معناشناسی مفاهیم فلسفی

مراد از معناشناسی مفاهیم فلسفی یافتن روشی برای تعریف آنهاست؛ زیرا این مفاهیم جایی در جدول مقولات ارسطویی ندارند. از این رو نمی‌توان آنها را از مفاهیم مرکبی که دارای جنس و فصل باشند به حساب آورد. از طرفی شهرداً نیازمندی به تعریف در خصوص آنها قابل درک است. آنچه هم فیلسوفان پیشین در باب تعریف آنها آورده‌اند به‌هیچ‌روی وافی به مقصود نیست و به تعبیر صدرالمتألهین، لا یروی الغلیل و لا یشفی العلیل است؛ چراکه برخی از این مفاهیم دوتایی هستند، مثل علت و معلول، قوه و فعل و برخی سه تایی هستند مثل وجوب، امکان و امتناع و برخی تک هستند مثل وجود، حرکت، «ماهیت» و زمان. روشن است که تعریف این مفاهیم به مفاهیمی که عروض‌شان در ذهن است و اتصاف‌شان در خارج نه‌تنها تمایز یادشده را آفتابی نمی‌کند، مشتمل بر مفاهیم مبهمی همچون عروض و اتصاف هم می‌باشد که تعریف یادشده را مبهم و ناکارآمد می‌کند (علیزاده، ۱۳۹۲، ص ۵۷). فیلسوفان درجه اول ما همچون ابن‌سینا و صدرالمتألهین که منطق تعریف ارسطویی را که مبتنی بر نظام جنسی و فصلی ارسطویی است، غالباً به‌عنوان روشی برای تعریف مفاهیم و تصورات پذیرفته بودند، در عین حال به نارسایی‌های آن متفطن بودند و که گاه آن را تذکر می‌دادند (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۱۲).

فیلسوفان ما با اینکه منطق تعریفی که جانشین منطق تعریف ارسطویی باشد، به‌رغم تذکرات یادشده، ارائه نکرده بودند، اما برای تبیین مفاهیم فلسفی خودشان عملاً گام‌های مهمی برداشته بودند؛ این گام‌ها گاهی به‌صورت یک قاعده برای تمایز برخی از مفاهیم ارائه شده بود، همانند قاعده‌ای که شیخ اشراقی برای شناسایی مفاهیم اعتباری یعنی همان معقولات ثانیه فلسفی، ارائه کرده بود؛ یعنی قاعده «کل ما لزم من تحقیقه تکرره فهو اعتباری» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۲). هر چیزی که از تحقق داشتن آن تکرار لازم بیاید، اعتباری است. تلاش‌های طاقت‌فرسای ابن‌سینا برای تعریف پاره‌ای از مفاهیم فلسفی و همین‌طور صدرالمتألهین، بدون بهره‌گیری از روش تعریف ارسطویی، زمینه‌های مناسبی را برای استخراج و پایه‌گذاری منطق تعریف متفاوتی فراهم آورده است که اگر پژوهشگران فلسفه در کنار

اساس، بی‌معناست؛ از این رو شهادهای عقلانی و فلسفی راجع به همه موضوعات که شامل انسان و جامعه نیز می‌شود، کاملاً بی‌معنا است (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۱۲).

نفس با حرکت جوهری خود در مراحل گوناگون با اتحاد وجودی با صور ادراکی در جمیع اقسام ادراک فعلیت جدیدی می‌یابد و آماده پذیرش صورت‌های بعدی می‌گردد. نفس در مراحل رشد خود نسبت به برخی صور (حسی و خیالی) ایجادکننده است، لذا این صور قیام صدور به نفس دارند و نسبت به بعضی دیگر (صور عقلی) مظهر می‌باشد. برای دریافت صور عقلی از اضافه اشراقیه‌ای برخوردار می‌شود که از ناحیه مبادی نوری و مجرد عقلی اضافه می‌شود، لذا ادراک کلی ماهیات اصلی از طریق اضافه اشراقی و اتحادی است و نفس از این طریق با افراد مجرد آن ماهیات اتحاد پیدا می‌کند (همان). لذا باید توجه داشت که تبیین شناخت از یک طرف مبتنی بر ارائه تصویری روشن از رابطه علم و معلوم و از سوی دیگر رابطه علم با عالم است. صدرا وجود علم و رابطه علم و معلوم را در بحث وجود ذهنی مستدل نموده و رابطه بین عالم و معلوم را در بحث اتحاد عاقل و معقول تبیین نموده است، لذا واقع‌نمایی وجود ذهنی و اتحاد عاقل و معقول از این نظر در مباحث شناخت مکمل یکدیگرند. به این ترتیب توجه به شهود در این مسیر، به‌طور ویژه از صدرالمتألهین آغاز می‌شود؛ اما به شرح آن نپرداخته است. علامه طباطبائی، شهید مطهری (در قالب شرح سخنان علامه) و آیت‌الله مصباح، هر سه راه حضوری را به‌منزله راه حصول مفاهیم فلسفی پذیرفته‌اند؛ هرچند هر یک، نکات خاصی در این چارچوب مطرح ساخته و گاه دیدگاه‌های دیگری نیز ارائه کرده‌اند (معلمی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۶).

براین اساس مفاهیم فلسفی همچون ملزم علت و معلول، وجود و عدم، طول و عرض و امثال اینها مفاهیمی هستند که به‌طور مستقیم از عالم خارج دریافت می‌شوند و اصولاً حواس پنج‌گانه به این مفاهیم ناآشنا نمی‌شوند، لذا صورت حسی و خیالی از این مفاهیم در ذهن وجود ندارد، بلکه عقل با مقایسه بین حالات در وفق نفس به این مفاهیم ناآشنا می‌آید. به‌عنوان مثال عقل انسان بین نفس و اراده مقایسه می‌کند و اراده را وابسته به نفس می‌یابد و نفس را طرف وابستگی بدان، لذا مفهوم معلول را از اراده و مفهوم علت را از نفس انتزاع می‌کند. مشکلی که هیوم و کانت را به بی‌راه کشید، با این تبیین حل می‌شود.

علامه مبدأ پیدایش این مفاهیم را در دریافت‌های درونی و علم

این زمینه‌ها به نحوه کار فیلسوفان تحلیلی در ایضاح مفاهیم فلسفی فیلسوفان دیگر توجه کنند و همین‌طور منطق‌های تعریف جدیدی را که توسط منطق‌دان‌های جدید ارائه شده است مطالعه کنند، توفیق خواهند یافت منطق تعریف جدیدی را که از دل میراث فلسفی خودمان برخاسته باشد عرضه کنند.

مطابق نظر صدرا ماهیت‌شناسی مرزشناسی است و با شناخت مرز چیزی به واقعیت آن نمی‌توان پی برد؛ بلکه لازم است متن واقعیت مورد شناسایی قرار بگیرد. براساس نظریه اصالت وجود که از مبانی وجودشناختی فلسفه صدراست، وجود شیء همه چیز آن است؛ هم مفهوم وجود و هم مفاهیمی که بیانگر انحاء و اطوار وجودند؛ همگی از معقولات ثانیه فلسفی هستند.

۶. ارزش‌شناسی مفاهیم فلسفی

از جمله اصطلاحات فلسفی مهمی که در اثر کاربرد نابجای عرفی آن، معنای مبتدلی پیدا کرده است تا آنجا که تعریف درست آن بسیار دشوار می‌کند، اصطلاح ارزش است. نخست باید گفت که اصطلاح «ارزش» خود خالی از هر نوع ارزش است. فلسفه حکمت از جمله علوم است که با ارزش‌ها سروکار دارند. از بایسته‌های تحقیق در مفاهیم فلسفی ارزش‌شناسی این معقولات است و فلسفه علوم توصیفی اعم می‌باشد.

صدرالمتألهین با اثبات اصالت وجود غایت فلسفه خود را شناخت متن وجود دانست و براساس نظریه اصالت وجود که از مبانی وجودشناختی فلسفه صدراست وجود یک چیز همه چیز آن است و با توجه به اینکه هم مفهوم وجود و هم مفاهیمی که بیانگر انحاء وجودند؛ همگی از مفاهیم فلسفی هستند، ارزش مفاهیم فلسفی روشن می‌گردد.

برخی از علوم است که با ارزش‌ها مرتبط هستند عبارت‌اند از: اخلاق، سیاست، زیبایی‌شناسی و فقه ادیان. آنچه در واقع وجود دارد، یک واقعیت است (مثل خود تاریخ، اخلاق و سیاست) و یک علم مربوط به آنها (مثل علم تاریخ، علم اخلاق و علم سیاست) که درجه اول هستند.

لذا باید توجه داشت که هریک از فیلسوفان در طی فلسفه‌ورزی‌شان اصطلاحات خاصی وضع می‌کردند و به‌وسیله آنها بار معنایی ویژه‌ای را منتقل می‌کردند. مجموعه اصطلاحات هر فیلسوف و تعبیرات ویژه او ادبیاتی به وجود می‌آورد که خاص آن فیلسوف و مکتب و نحله اوست. برای مثال اصطلاح نور و ظلمت در وجودشناسی شیخ اشراقی به جای وجود و عدم یا مجرد و مادی

(سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۰۷) و همین‌طور نور الأنوار (همان، ص ۱۲۱) انوار مدبره طولیه (همان، ص ۱۳۹) انوار مدبره متکافئه (همان، ص ۱۴۳) و انوار اسفهدیه (همان، ص ۱۴۷) به ترتیب به جای واجب‌الوجود، عقول عشره (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۴۰۲)، عقول عرضیه و نفوس در فلسفه ابن‌سینا (همان، ص ۴۱۰) و همین‌طور تعبیراتی همچون حمل اولی ذاتی و حمل شایع صنایع (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ص ۴۰-۴۱)، وحدت حقه حقیقه (همان، ص ۸۲، ۱۸۷و۶۵)، وجود رابط، عین‌الرابط بودن معلول نسبت به علت، وحدت شخصی وجود (همان، ص ۱۹۱)، وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت (همان، ص ۸۲)، شأن و تشأن (علیزاده، ۱۳۹۲، ص ۶۴ به نقل از: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۷۱ و ۱۹۸ و ۲۸۵). هریک از این مفاهیم و امثال آنها نزد هر مکتب و فیلسوفی دارای ارزش و اعتبار خاصی هست که با دقت و فراست می‌توان به آن پی برد و هر محقق در عرصه فلسفه و به‌ویژه در بحث از مفاهیم فلسفی می‌بایست به این مهم توجه داشته باشد.

۷. بررسی متد و روش‌نگاری فلاسفه

یکی دیگر از موضوعات مهم در بررسی بایسته‌های تحقیق در مفاهیم فلسفی، معانی و کاربردهای گوناگونی مانند ابزار معرفت، راه‌های رسیدن به هدف و مجموعه قواعد، برای واژه «روش» به کار رفته است. برخی در مقام تبیین چستی روش معرفت، دو کاربرد عام و خاص را برای روش پذیرفته‌اند. روش یا متد به معنای عام، دربردارنده روش معرفت به معنای خاص و ابزار معرفت می‌باشد، هرچند روش به معنای خاص در برابر ابزار معرفت قرار دارد و تنها به مجموع وسایل و راه‌هایی اطلاق می‌شود که رسیدن به هدفی را امکان‌پذیر می‌سازد (دادبه، ۱۳۸۴، ص ۴۲ و ۴۳).

صدرالمتألهین ضمن بهره‌گیری از تراث حکمی پیشینیان به تکمیل بحث معقول ثانی پرداخته، با روشی میان معقولات ثانی منطقی و فلسفی تفکیک کرده است.

صدرالمتألهین در موارد مختلفی به بحث مفاهیم فلسفی پرداخته و در بیشتر موارد، دیدگاه «انصاف خارجی و عروض ذهنی مفاهیم فلسفی» را پذیرفته است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱ ص ۱۳۹-۱۴۰؛ ج ۱، ص ۱۸۰). این دیدگاه پس از محقق قوشجی در میان فیلسوفان مطرح گردید که مطابق آن، مفاهیم فلسفی گرچه دارای مابازاء خارجی

نیستند، اما در عین حال، منشأ انتزاع خارجی دارند.

صدرالمتألهین از جمله در بحث مواد ثلاث با عنوان «تصالح اتفاقی» به جمع بین قول رواقیین از اتباع/فلاطون و پیروان حکمت مشاء، درباره موجود و یا معدوم بودن جهات ثلاث و نظائر آنها از قبیل علیت، معلولیت و تقدم و تأخر، پرداخته و به پذیرش دیدگاه مشهور فلاسفه در تفسیر معقول ثانی فلسفی پرداخته است: رواقیون قائل به اعتباری بودن این گونه از معانی و حکمای مشاء قائل به وجود خارجی آنها می‌باشند و جمع بین دو گفتار به این است که گفتار حکمای رواقی ناظر به وجود فی‌نفسه و گفتار حکمای مشاء متوجه وجود رابط آنهاست؛ یعنی این گونه از معانی به لحاظ وجود فی‌نفسه، اعتباری‌اند نه حقیقی و به لحاظ وجود لغیره، حقیقی‌اند نه اعتباری. به تعبیر دیگر مفاهیم مذکور فاقد مابازاء خارجی‌اند، اما دارای منشأ انتزاعی خارجی می‌باشند. گفتار رواقیون را می‌توان ناظر به نفی مابازاء خارجی دانست و گفتار مشائیین را می‌توان بر ثبوت منشأ انتزاع خارجی حمل کرد و بدین وسیله بین آنها مصالحه بر قرار می‌گردد (دیباجی و یوسف‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۱۹-۱۲۰).

برخی امتیاز معقول اول و ثانی را در این می‌دانند که معقول اول در خارج وجود داشته و از طریق حس اصطیاد شده و به تجرید، تقشیر، انتزاع و مانند آن به ذهن منتقل شده و تعقل می‌شود و معقول ثانی بر خلاف معقول اول از طریق حس به دست نمی‌آید و لیکن این امتیاز به دلیل اینکه برخی از معقولات اولی نظیر جوهر با آنکه دارای فرد خارجی هستند به حس ادراک نمی‌شوند، امتیازی ناتمام است. نکته‌ای که تذکر به آن خالی از فایده نیست این است که در مسائل فلسفی تنها از مفاهیم فلسفی بحث نمی‌شود، بلکه مفاهیم منطقی نیز در حوزه مسائل فلسفی قرار می‌گیرند؛ زیرا فلسفه عهده دار اثبات اصل هستی آنها و کاوش پیرامون احکامی است که به هستی آنها بازمی‌گردد.

لذا هر آینه بخواهیم که ملاک و مناط تمیز معقولات اولی از ثانوی و منطقی از فلسفی را توضیح دهیم درمی‌یابیم که حکما موضوع و محمول را فرض کرده‌اند و سپس از محمول به عروض و از موضوع به اتصاف تعبیر کرده‌اند و در یک تقسیم عقلی، صدق محمول بر موضوع از حالات چهارگانه خارج نیست.

در نهایت باید به این نکته نیز اشاره کرد که یکی از بایسته‌های تحقیق در مفاهیم فلسفی این است که برای فهم فلسفه هر فیلسوف و اندیشمندی که صاحب‌نظریه و پایه‌گذار مکتب خاصی می‌باشد؛ همچون ابن‌سینا، شیخ اشراق و صدرالمتألهین باید با شیوه

فلسفه‌نگاری آنها آشنا شد. فلسفه‌ورزی آنها می‌تواند از فلسفه‌نگاری‌شان متفاوت باشد.

۸. تلاش در حل مشکل شناخت از طریق معقولات ثانیه
اکنون ببینیم هریک از معقولات ثانیه منطقی و فلسفی در فراهم آوردن معرفت بشری و گشودن بن‌بست شناخت چه نقشی ایفا می‌کند. صدرالمتألهین از یک طرف ادعا می‌کند که شناخت وجود به نحو حضوری و با اتصال درونی از بدیهی‌ترین امور است و از سوی دیگر اثبات می‌کند که علم چیزی جز حضور بلاواسطه وجود نیست. وقتی در این دو عبارت دقیق می‌شویم نتیجه می‌گیریم که علم و وجود در مرتبه علم حضوری چنان در یکدیگر تلفیق شده‌اند که باهم متحداند و شناخت هر کدام متوقف بر شناخت دیگری است.

شهید مطهری درباره معقولات ثانیه منطقی چنین گفته است: با اینکه معقولات ثانیه منطقی به‌هیچ‌وجه از خارج گرفته نشده‌اند و به هیچ‌وجه 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 درباره خارج وسیع‌تر می‌کنند، نه اینکه چیزی بر آنچه ما قبلاً از خارج گرفته‌ایم بیفزایند؛ و در نتیجه آن اشکال و بن‌بستی که در نظریه اختلالی کانت وجود داشت - که ذهن با دو سرمایه مختلف کار می‌کند و عناصر معرفت ما دو نوع است که یکی به‌منزله تار و دیگری به‌منزله پود می‌باشد - به‌این ترتیب حل می‌شود. از نظر کانت این معقولات ثانیه 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 (سبزواری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۰۵-۳۱۵).

نتیجه‌گیری

مفاهیم فلسفی مفاهیمی هستند که عروضشان ذهنی و اتصافشان خارجی است و انتزاع آنها، به مقایسه و تحلیل‌های عقلی نیازمند است و همیشه به صورت صفات و احکام موجودات خارجی هستند. هنگامی که بر موجودات حمل می‌گردند، از شیوه‌های وجود آنها (نه از حدود ماهوی آنها) حکایت می‌کنند به تعبیر دیگر، مفاهیم فلسفی «مابازاء عینی» ندارند، یعنی در ازای آنها، مفاهیم و تصورات جزئی وجود ندارد؛ مانند مفهوم علت و معلول. این دسته از معقولات، از آن جهت که بر اشیای خارجی حمل می‌شوند و به

منابع.....

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۴، *النجاة*، چ دوم، تهران، مرتضوی.

—، بی تا، *الحدود* (رساله چهارم از مجموعه تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات)، قاهره، دار العرب للبیستانی.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *رحیق مختموم شرح حکمت متعالیه*، قم، اسراء.

—، ۱۳۸۷، *شناخت‌شناسی در قرآن*، قم، اسراء.

دادبه، علی اصغر، ۱۳۸۴، *کلیات فلسفه*، تهران، دانشگاه پیام نور.

دیباچی، سیدمحمدعلی و زینب یوسفزاده، ۱۳۹۶، «بررسی و تحلیل تطور معقولات فلسفی از فارابی تا ملاصدرا»، *تاریخ فلسفه*، سال هفتم، ش ۲۸، ص ۱۰۵-۱۳۳.

سبزواری، ملاهادی، ۱۳۶۷، *شرح منظومه*، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.

سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات*، تحقیق هانری کربن، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت صدرایی.

—، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

—، ۱۹۹۰ق، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۶ق، *نهایه الحکمه*، قم، جامعه مدرسین.

—، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چ دوم، تهران، صدرا.

علیزاده، بیوک، ۱۳۹۲، *جستارهایی در حکمت متعالیه*، تهران، دانشگاه امام صادق.

فناهی اشکوری، محمد، ۱۳۸۷، *معقول ثانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۳، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه)*، تهران، صدرا.

—، ۱۳۸۹، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

معلمی، حسن، ۱۳۷۸، *نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

—، ۱۳۹۶، *پیشینه و بیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نبویان، سیدمحمد، ۱۳۸۲، «مفاهیم کلی»، *معرفت فلسفی*، ش ۱، ص ۸۵-۱۱۶.

واعظی، احمد، ۱۳۸۸، «ابعاد معرفت‌شناختی فلسفه سیاسی اسلام»، *علوم سیاسی*، سال دوازدهم، ش ۴۸، ص ۲۵-۷.

اصطلاح، انصافشان خارجی است، شبیه مفاهیم ماهوی هستند و از آن جهت که حکایت از ماهیت خاصی نمی‌کنند و به اصطلاح عروضشان ذهنی است، شبیه مفاهیم منطقی هستند و از این رو، این مفاهیم گاهی با این دسته و گاهی با آن دسته اشتباه می‌شوند. لذا با توجه و اهمیتی که معقولات ثانیه فلسفی در فلسفه و بحث شناخت بر عهده دارند تحقیق و پژوهش‌های بیشتر در این زمینه از اهمیت و ضرورت بالایی برخوردار است که زمینه‌های بسیاری برای تحقیق وجود دارد. درحالی که به لحاظ ترمینولوژی اصطلاحاتی از قبیل مفاهیم فلسفی، مفاهیم انتزاعی، مفاهیم اعتباری نفس‌الامری بر معقولات ثانیه فلسفی اطلاق شده است. تاکنون کسی درصدد ارائه فهرستی از مفاهیم فلسفی برنیامده است.

علی‌رغم تلاش‌های حکمایی همانند صدرالمتألهین در بیان کیفیت انتزاع مفاهیم فلسفی، از معاصران نیز علامه طباطبائی، شهید مرتضی مطهری و آیت‌الله مصباح جهت احصاء آنها و نقادی مفاهیم فلسفی تلاش‌های ارزشمندی صورت گرفته است؛ اما همچنان نیازمند تحقیق و مطالعه نظام‌مند در این عرصه هستیم؛ همچنین در باب معناشناسی و معرفت‌شناسی و وجودشناسی مفاهیم فلسفی، هنوز اشباع نشده و جای مطالعه و تحقیق فراوان دارد. پی‌گیری این سه قسم پژوهش در باب آنها در کنار مطالعه تاریخی این مفاهیم و ارائه فهرست کاملی از آنها نه تنها منجر به وضوح و شفافیت هر چه بیشتر فلسفه صدرا خواهد شد، بلکه به پیشبرد بحث معناشناسی هم که پیش‌تر به اهمیت آن اشاره کردیم، کمک شایانی خواهد کرد.

آنچه در پایان به‌مثابه پیشنهاد برای تحقیق در معقولات ثانیه فلسفی مطرح می‌شود عبارت است از:

- نخستین گام عبارت خواهد بود از احصاء کامل مکتب‌های فلسفی که در حوزه اندیشه اسلامی به وجود آمده‌اند؛ و تتبع در نظریات اندیشمندان و متفکران معاصر همراه با نقد و بررسی روش‌مند آنها؛
- مطالعه نظام‌مند فلسفه اسلامی و غربی و تسلط به مفاهیم اساسی مکاتب مختلف فلسفی؛
- بررسی و تبیین روش نظریه‌پردازی و فلسفه‌نگاری فلاسفه؛
- توجه به ابعاد هستی‌شناسی، ارزش‌شناسی، معرفت‌شناسی. نزد حکما و فلاسفه.