

معقول ثانی فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی

Philosophical Secondary Intelligible in Allameh Tabatabai's Point of View

Seyyed Abolqasem Hosseini Kamar Olia*

Askari Suleimani Amiri**

سید ابوالقاسم حسینی کمار علیا*

عسکری سلیمانی امیری**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۳

Abstract

The intelligibles are general concepts and are divided in three kinds: Primary Intelligibles, Logical Secondary Intelligibles, and Philosophical Secondary Intelligibles. Allameh Tabatabai defines philosophical secondary intelligibles as concepts whose their predication is mentally and their qualification is externally. He emphasizes the role of intuitive knowledge in achieving these concepts. He describes frankly some concepts as philosophical secondary intelligibles, such as Existence and Non-existence, Necessity and possibility. About some else concepts, Allameh doesn't speak frankly and even describes them as primary intelligibles, but based on his philosophical elements, we can considere them as philosophical secondary intelligibles. In Tabatabai's thought, philosophical secondary intelligibles have several features, the most important of which is the abstraction from the findings of intuitive knowledge. This paper, with a descriptive-analytical method, peruses the whatness and examples of philosophical secondary intelligibles in Allameh Tabatabai's thought.

Keywords: Intuitive Knowledge, Intelligibles Sensible, Philosophical Secondary Intelligible, Predication, Qualification.

چکیده

معقولات از نوع مفاهیم کلی هستند و به سه دسته تقسیم می‌شوند: معقول اول، معقول ثانی منطقی و معقول ثانی فلسفی. علامه طباطبایی معقول ثانی فلسفی را به مفاهیمی که عروض آنها ذهنی و اتصافشان خارجی است تعریف کرده و نقش علم حضوری را در دستیابی به آن برجسته می‌شمارد. او برخی مفاهیم، همچون وجود و عدم، وجوب و امکان و... را به صراحت از نوع معقول ثانی فلسفی شمرده است. در مورد برخی دیگر از مفاهیم، هر چند علامه به معقول ثانی فلسفی بودن آنها تصریح نکرده یا حتی آنها را معقول اول شمرده است، اما با توجه به مبانی فلسفی وی، می‌توان آنها را نیز از دسته معقولات ثانی فلسفی به حساب آورد. از دیدگاه علامه طباطبایی معقول ثانی فلسفی ویژگی‌های متعددی دارد که مهم‌ترین آنها انتزاع از یافته‌های علم حضوری می‌باشد. پژوهش پیش رو با روشی تحلیلی-توصیفی، چستی و مصادیق معقولات ثانی فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی را بررسی می‌کند.

واژگان کلیدی: علم حضوری، معقولات، معقول ثانی فلسفی، عروض، اتصاف.

*. Graduated in 4th level at Qom Seminary, Qom, Iran (Corresponding Author); s.ahosseini113@yahoo.com

** Associate Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran; solymaniaskari@mihanmail.ir

*. دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول); s.ahosseini113@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران; solymaniaskari@mihanmail.ir

مقدمه

مفاهیم کلی که در علوم عقلی از آنها استفاده می‌شود به سه دسته تقسیم می‌گردند: مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی، مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانیه فلسفی و مفاهیم منطقی یا معقولات ثانیه منطقی. این تقسیم سه‌گانه از ابتکارات فلاسفه اسلامی است و فوائد فراوانی دارد و عدم دقت در بازشناسی و تمیز آنها از یکدیگر موجب خلط‌ها و مشکلات زیادی در مباحث فلسفی می‌گردد؛ چنانکه بسیاری از لغزش‌های فلاسفه غرب در اثر خلط بین این مفاهیم حاصل شده است.

در تاریخ فلسفه اسلامی، آغازگر پژوهش در قالب تقسیم مفاهیم و معقولات به اولی و ثانوی به معنای منطقی آن فارابی است (فارابی، ۱۳۶۶: ۳/۱۳۲). پس از وی ابن‌سینا با دقتی بیشتر در تعاریف و جایگاه معقولات، شیوه فارابی را در تقسیم معقولات ادامه داده و معقولات فلسفی را نه به صراحت به منزله دسته خاصی از مفاهیم. با وضوح بیشتری در ادامه بررسی نموده و با تقسیم مفاهیم وصفی به اعتباری و غیراعتباری، و غیراعتباری شمردن برخی مفاهیم فلسفی در این مسیر گام مهمی برداشته است. فیلسوفان بعدی چون بهمنیار، سهروردی، خواجه نصیر، ملاصدرا، سبزواری و دیگران هر یک به جوهری از این مبحث پرداخته‌اند و نکاتی بر آن افزوده‌اند. به نظر می‌رسد که بسیاری از مباحث مربوط به معقولات ثانیه در شرح و حواشی تجرید در دوره بین خواجه طوسی و ملاصدرا انجام گرفته است. در این دوره بین معقولات ثانیه منطقی و فلسفی تفکیک گردیده و تعریف هر یک از معقولات سه‌گانه به‌طور مشخص ارائه شده است (فناپی اشکوی، ۱۳۷۸: ۱۸). مبحث معقولات ثانیه جسته و گریخته در بین آثار متأخرین و معاصرین نیز مورد توجه واقع شده است. شهید مطهری در

مباحث شرح منظومه و استاد مصباح یزدی معقولات را از جهت معرفت‌شناختی مورد توجه قرار داده‌اند. علاوه بر اینها کتاب‌هایی با عناوین معقول ثانی و معقول ثانی فلسفی، به سیر تاریخی این مباحث به‌طور مستوفی پرداخته‌اند. همچنین تحقیقات متعددی در قالب مقالات علمی و پژوهشی به مسئله معقول ثانی فلسفی به‌صورت کلی و برخی به‌صورت خاص مثلاً از دیدگاه صدرالمتألهین و فارابی و... پرداخته‌اند. در هر یک از پژوهش‌های مطرح شده، اشاره‌ای به دیدگاه‌های علامه طباطبایی شده است، اما در عین حال با نگاهی به پژوهش‌های ذکر شده می‌یابیم که اولاً، دیدگاه‌های علامه طباطبایی در خصوص معقول ثانی به‌صورت گذرا مطرح شده و ثانیاً، در خصوص اقسام معقول ثانی از دیدگاه این اندیشمند، بحث کاملی انجام نگرفته است، لذا پژوهش حاضر با توجه به جایگاه فلسفی علامه طباطبایی با رویکردی توصیفی - تحلیلی چستی، اقسام و احکام معقول ثانی فلسفی را از دیدگاه علامه طباطبایی بررسی نموده و به‌خصوص از جهت تعریف و اقسام این نوع از مفاهیم از نظرگاه علامه طباطبایی به دستاوردهای تازه‌ای دست یافته است و این مسئله وجه امتیاز پژوهش حاضر نسبت به تحقیقات دیگر می‌باشد.

چیستی معقول ثانی فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی علم حصولی را بر اساس تقسیم ثنائی به حقیقی و اعتباری تقسیم‌بندی نموده است. الف) حقیقی: مفهومی است که هم در ذهن و هم در خارج تحقق دارد، ولی وجود ذهنی آن، آثاری را که وجود خارجی دارد دارا نمی‌باشد مانند مفهوم انسان و از ویژگی آن تساوی نسبت به وجود و عدم می‌باشد. این مفاهیم ماهیات هستند و در جواب «ما

می‌توان معنای این دو واژه را به‌دست آورد. علامه در عبارات متعدد، در مباحثی که در مورد مصادیق معقول ثانی بحث می‌کند، می‌فرماید که اتصاف خارجی این مفاهیم به موضوعاتشان به معنی داشتن وجود مستقل و منحا‌ز نیست و وجود خارجی آنها به وجود موضوعشان می‌باشد؛ لذا باید گفت اتصاف خارجی از دیدگاه علامه به معنای «وجود منحا‌ز و مستقل نداشتن» می‌باشد^۱ و با مقابله این دو واژه می‌توان پی برد که مراد از عروض ذهنی «وجود منحا‌ز و مستقل داشتن» است.

علامه در عبارتی تصریح کرده که اتصاف به وصف در خارج لازمه‌اش وجود مستقل نیست بلکه موجود بودن به وجود موضوع کفایت می‌کند (همان: ۶۰). به بیانی دیگر، اتصاف یعنی موجود به وجود موضوع بودن. در عبارت دیگر نیز در مورد وجود خارجی اضافه - که از هیئات نسبی می‌باشد (همان: ۱۶۲) و ایشان این هیئت‌های نسبی را از مفاهیم عامه‌ای می‌داند که از نحوه وجود موضوعشان انتزاع می‌شوند (همان: ۱۱۳) و به بیانی دیگر، از معقولات ثانیه به حساب می‌آورند - تصریح کرده است که وجودش را به وجود موضوعش می‌داند و وجود مستقلی برای آن قائل نیست (همان: ۱۶۴)؛ از این‌رو در این عبارت نیز اتصاف اضافه را که خارجی می‌باشد، به معنای وجود مستقل نداشتن تعریف نموده است.

ویژگی‌های معقولات ثانیه فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی علاوه بر تعریفی که از معقولات ثانیه ارائه داده، در لابلای مطالبی که اشاره به مصادیق آن دارد، ویژگی‌های چندی را ذکر نموده است. علاوه بر آن می‌توان با مقایسه معقولات ثانی فلسفی با معقولات دیگر به ویژگی‌های دیگری از این دسته از مفاهیم بر اساس دیدگاه

هو» قرار می‌گیرند (طباطبایی، ۱۴۲۴ الف: ۳۱۴). ب) اعتباری: مفاهیمی که غیرحقیقی هستند. این نوع از مفاهیم بر سه نوعند که بر اساس تقسیم ثنایی می‌باشد. این مفاهیم از آنجایی که معلوم ما هستند، ذهنی می‌باشند، اما از جهت مصادیق، یا خارجی محضند و به هیچ وجه داخل در ذهن نمی‌شوند مانند وجود و ملحقات آن یا غیرخارجی‌اند و این نوع نیز یا بطلان محضند مانند عدم یا ذهنی محضند که هیچ راهی به خارج ندارند مانند مفهوم کلی و جنس و فصل (همان: ۳۱۵). از ویژگی این دسته، عدم انتزاع از مصادیق خارجی می‌باشد، هر چند منتزاع از مصادیقی ذهنی‌اند؛ چرا که بر این مصادیق آثار خارجی مترتب نمی‌شود (همان: ۳۱۵). ویژگی دیگرشان ماهیت نداشتن است (همان: ۳۱۶). به بیان دیگر، مفاهیم اعتباری یا مصادیقشان در خارج است و آثار خارجی بر آن مترتب می‌شود (معقول ثانی فلسفی) یا مصادیقشان در ذهن متحقق می‌باشد و راهی به خارج ندارند (معقول ثانی منطقی) یا اینکه نه در خارج و نه در ذهن می‌باشند.

ایشان در مرحله چهارم (مواد قضایا) از کتاب نه‌ایة الحکمة تعریفی را که حاجی سبزواری از معقول ثانی کرده است ارائه داده و آن را مفهومی دانسته که عروض آنها ذهنی و اتصافشان خارجی می‌باشد (همان: ۶۰، ۸۸). با توجه به این تعریف می‌توان ویژگی معقولات ثانیه فلسفی از دیدگاه علامه این‌گونه بیان کرد که معقولات ثانی فلسفی مفاهیمی هستند اعتباری و غیرحقیقی که ذهنی می‌باشند (همان: ۳۱۵) و ذهن با نوعی عمل (همو، ۱۴۲۴ الف: ۱۸۶) از نحوه وجود موضوعاتشان آنها را انتزاع می‌کند (همو، ۱۴۲۴ الف: ۱۱۳) ولی مصادیق آنها خارجی است در عین اینکه وجود خارجی آنها وجودی منحا‌ز و مستقل نیست (همان: ۸۸).

ایشان در جایی به تعریف صریحی از عروض و اتصاف نپرداخته است ولی عبارتی دارد که از آنها

علامه دست یافت.

این فعل نفس که نزد نفس حاضر است نسبت و وجود رابط بین این دو می‌باشد. از آنجایی که معنی حرفی نمی‌تواند از وجود استقلالی حکایت کند، نفس دوباره نگاه استقلالی به آن وجود رابط می‌اندازد و به مفهوم وجود دست می‌یابد و صفات مخصوص به وجود را نیز از مصادیق آن انتزاع می‌کند (همان: ۳۱۶).

۲. عروض ذهنی و اتصاف خارجی

بر اساس دیدگاه علامه، عروض این دسته از مفاهیم، ذهنی و اتصافشان خارجی است. عروض ذهنی به معنای وجود مستقل و منحاز داشتن در ذهن است. اتصاف خارجی نیز به این معناست که وصف شیء خارجی واقع شده و بر آن حمل می‌شوند و وجودش در خارج به وجود موضوعش می‌باشد. به بیان دیگر، این دسته از مفاهیم دارای مابازاء عینی نمی‌باشند بلکه وجودشان به وجود موضوعشان بوده و به صورت وجود رابط در خارج محقق می‌شوند؛ مثلاً مفهومی مانند وحدت و کثرت دارای مابازاء عینی نمی‌باشد بلکه به وجود موضوعش موجود است، برخلاف مفاهیم ماهوی که دارای مابازاء مستقلی می‌باشند.

۳. داشتن مصادیق خارجی متفاوت و نداشتن فرد خارجی

مفاهیم فلسفی برخلاف مفاهیم ماهوی دارای فرد خارجی نبوده بلکه دارای مصداق خارجی هستند (همان: ۳۱۶). علامه مفهومی را ماهیت می‌نامند که دارای فرد خارجی بوده و ماهیت، مقوم آن فرد باشد و نیز بتوان آثار ماهیت را بر آن مترتب کرد (همان: ۲۳). همچنین بر اساس دیدگاه ایشان مفاهیم فلسفی برخلاف مفاهیم ماهوی، بر دسته خاصی از اشیای عینی صدق نمی‌کنند بلکه بر دسته‌های متفاوت از اشیای خارجی صدق می‌کنند؛ مثلاً مفهوم علت، هم بر خدا و هم بر

۱. انتزاع از یافته‌های حضوری

علامه در نهاییه الحکمه و مقاله پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم به کیفیت دستیابی ذهن به برخی از این مفاهیم اشاره نموده است. به نظر ایشان انتزاع یا صورت‌گیری و صورت‌سازی مربوط به قوه خیال می‌باشد. قوه خیال به جهت اتصال به واقعیت معلوم از یافته‌های حسی و یافته‌های حضوری تصورات حصولی می‌سازد. صورت حصولی واجد حقیقت شیء معلوم است، لیکن با حذف آثار خارجی آن.

تصاویر مربوط به اشیاء محسوس خارجی از سنخ صور جزئیة خیالی و سپس مفاهیم کلی ماهوی و معقولات اولی می‌باشند، اما تصاویر مربوط به یافته‌های حضوری، مفاهیم فلسفی و معقولات ثانیه را تشکیل می‌دهند. از آنجا که قوه خیال از قوای نفس است با پدیده‌ای درونی اتصال وجودی دارد، لذا به عکسبرداری از آن یافته‌ها می‌پردازد. بر اساس دیدگاه ایشان، ذهن با اشراف مرتبه‌ای از آن بر مرتبه دیگر و با تأمل و مذاقه در شئون نفس و رویدادهای نفسانی و نسبتی که بین آنها برقرار است، به یافته‌هایی دست می‌یازد و بدین صورت مستعد انتزاع مفاهیم فلسفی به وسیله قوه خیال می‌گردد. به دیگر سخن، ذهن نسبت به این مفاهیم فعال بوده و با فعالیت‌های ذهنی و مذاقه در تحولات درونی به معنایی دست می‌یابد و سپس قوه خیال به سبب اتصال وجودی با آن یافته‌ها به تصاویربرداری از آنها پرداخته و مفاهیم فلسفی را از آنها انتزاع می‌کند. ایشان در مورد کیفیت دستیابی ذهن به مفهوم وجود می‌گویند که نفس به وسیله حس برخی از ماهیات را دریافت و در قوه خیال ذخیره می‌کند و در صورت انجام دوباره این کار آنها را منطبق بر هم می‌یابد و حکم به اتحاد بین این دو می‌کند.

همچنین معرف نیز واقع نمی‌شوند؛ یعنی قابل تعریف نیستند و حدی ندارند، زیرا وقتی که تعریف، صرفاً با مفاهیم ماهوی و جنس و فصل میسر می‌شود طبیعی است که شیء تعریف شده نیز باید ماهیت باشد، زیرا نمی‌توان از کنار هم آوردن چند مفهوم ماهوی به یک مفهوم فلسفی رسید (همان: ۳۱۷-۳۱۶).

۵. فعال بودن ذهن در دستیابی به این دسته از مفاهیم

بر اساس دیدگاه علامه، ذهن در دستیابی به مفاهیم فلسفی منفعل نیست، چنانکه در دستیابی به مفاهیم ماهوی این چنین بود، بلکه در مورد این دسته از مفاهیم فعال می‌باشد (همو، ۱۴۲۴ب: ۱۸۶). ذهن این مفاهیم را از نحوه وجود موجودات انتزاع می‌کند (همان، ۱۱۳). تذکر این نکته شایسته است که با توجه به تعریفی که ایشان از وجود ذهنی ارائه نموده و آن را علم به ماهیات تعریف کرده است (همو، ۱۴۲۴الف: ۴۵)، مفاهیم فلسفی دارای وجود ذهنی نمی‌باشند (همان: ۵۲).

۶. علم حصولی نبودن

علامه در تقسیمی انحصاری علم را بر دو قسم تقسیم نموده است: حضور معلوم به واسطه ماهیتش نزد عالم که به آن علم حصولی گویند و حضور معلوم به واسطه وجودش که به آن علم حضوری گویند (همان: ۲۹۴). بر این اساس، روشن است که علم حصولی شامل مفاهیم فلسفی نمی‌شود و مفاهیم فلسفی، علم حصولی نیستند. اما اینکه بر اساس این تقسیم‌بندی آیا علم به مفاهیم فلسفی از نوع علوم حضوری است یا خیر علامه چیزی نگفته است و به ظاهر باید از نوع علم حضوری باشد؛ چه تقسیم‌بندی محصور است و در صورتی که علمی حصولی نبود، حضوری خواهد بود، ولی چنین حکم کردن مشکل است.

مجردات و هم بر مادیاتی که در وجود شیء دیگر موثر باشند، صدق می‌نماید؛ از این رو اگر مفهومی بر دو مقوله صدق نماید از مفاهیم فلسفی و نه از مفاهیم ماهوی است^۲ (همان: ۳۱۶).

شایان ذکر است که این مفاهیم در عین حالی که بر مصادیق متفاوت صدق می‌کنند از دیدگاه علامه متصف به کلیت نیز نمی‌شوند و کلی بودن از ویژگی‌های مفاهیم ماهوی می‌باشد (همان: ۹۴، ۹۶). بر اساس نظر علامه، کلی عبارت است از مفهومی که وقتی فردی از آن به ذهن بیاید و بر این مفهوم عرضه شود، با او متحد شده و به حمل «هوهو» بر او حمل گردد؛ مانند مفهوم انسان. روشن است که فرد داشتن از ویژگی‌های اختصاصی مفاهیم ماهوی می‌باشد و چون مفاهیم فلسفی دارای فرد نیستند، فرایند مذکور در کلی بودن این نوع از مفاهیم محقق نمی‌شود. بنابراین مفاهیم ماهوی حقیقتاً کلی هستند و مفاهیم فلسفی اصالتاً متصف به کلیت نمی‌شوند. اما اینجا اشکالی که به ذهن متبادر می‌گردد این است که مفاهیم فلسفی از معقولات است و معقولات هم کلی هستند و اصلاً تقسیم‌بندی مفاهیم به اولی و ثانوی در مورد مفاهیم کلی می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۷: ۹/ ۳۶۱). علاوه بر این، علامه همه صورت‌ها و مفاهیم ذهنی را کلی می‌شمارد (طباطبایی، ۱۴۲۴الف: ۳۰۱) و این با آنچه که در اینجا به اثبات رسید، سازگاری ندارد. در جواب این اشکال باید گفت: صرفاً به مفاهیم ماهوی می‌توان کلی اطلاق کرد و اگر به مفاهیم فلسفی و منطقی، کلی اطلاق می‌شود به تبع مفاهیم ماهوی است؛ چه این مفاهیم در ذهن از ماهیات انتزاع می‌گردند و از این جهت با مفاهیم ماهوی متحدند، از این رو بالعرض به کلی بودن متصف می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۳-۴ پاورقی).

۴. معرف و معرف واقع نشدن

همچنان‌که مفاهیم فلسفی در تعریف حدی مفاهیم دیگر اخذ نمی‌شوند یعنی معرف واقع نمی‌شوند-

و هیئت نسبی - اعراض هفتگانه آین، متی، وضع، اضافه، جده، آن یفعل و آن ینفعل که دارای هیئت نسبی می‌باشند - وحدت و کثرت، قوه و فعل، حدوث و قدم، علت و معلول و حرکت را از معقولات ثانیه به حساب آورده است (همان: ۸۸).

علامه معقول ثانی بودن وجوب و امکان را هم براساس اصالت ماهیت و هم براساس اصالت وجود تبیین نموده است (همانجا). بنا بر اصالت ماهیت به شئون وجودی که وجودشان به وجود موضوعشان می‌باشد و بنا بر اصالت وجود به شدت و فقر وجودی تفسیر نموده است. از این بخش می‌توان استفاده کرد که معقولات سه‌گانه هم بر اساس اصالت وجود و هم براساس اصالت ماهیت قابل تبیینند، هرچند که در تفسیر آنها براساس هر دو نظریه تفاوت وجود دارد؛ بر اساس این نکته که ذکر شد، می‌توان ناسازگاری که در برخی عبارات علامه در نهاییه الحکمه در نگاه ابتدایی به ذهن می‌رسد را رفع کرد. ایشان در جایی دیگر در مقایسه امکان استعدادی با امکان خاص (ماهوی)، امکان خاص را از مفاهیم عقلی که قابل شدت و ضعف نیست به حساب آورده است^۴ (همان: ۶۲).

در اینجا اشکالی به ذهن خطور می‌کند و آن اینکه علامه امکان ماهوی را از معقولات ثانی فلسفی شمرده (همان: ۸۲) و طبق دیدگاه ایشان معقول ثانی فلسفی در خارج متحقق می‌باشد و آنچه در خارج است از سنخ وجود و قابل تشکیک است و از سویی دیگر، همین امکان ماهوی را از مفاهیم عقلی و غیر قابل تشکیک شمرده است (همان: ۶۲). در پاسخ به این اشکال باید گفت که این دو مطلب به ظاهر متناقض را به این صورت می‌توان هماهنگ کرد که علامه در عبارت دوم بنا بر اصالت وجود سخن گفته و بنا بر اصالت وجود، ماهیت و صفات آن در خارج

از این رو استاد مصباح یزدی در تعلیقه خود در این بخش به نوع تعریف کردن اشکال نموده است^۳ (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۳۴۹).

۷. اعتباری و غیرحقیقی بودن

علم حصولی در دیدگاه علامه طباطبایی به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود. ایشان علوم حصولی حقیقی را منحصر به مفاهیم ماهوی نموده و مفاهیم فلسفی را از مفاهیم غیرحقیقی و اعتباری دانسته است. بنابراین مفاهیم فلسفی از مفاهیم غیرحقیقی است (طباطبایی، ۱۴۲۴ الف: ۳۱۴) و روشن است که جمع میان این ویژگی و ویژگی سابق دشوار است.

۸. تقسیم مفاهیم فلسفی بر دو قسم

الف) مفاهیمی که حیثیت مصادیق آنها حیثیت در خارج بودن است که آثار در خارج بر آنها مترتب می‌شود و داخل در ذهن نمی‌شوند؛ مانند وجود و صفات حقیقی آن مثل وجوب و وحدت.

ب) مفاهیمی که حیثیت مصادیقشان این است که در خارج یافت نمی‌شوند و داخل در ذهن نمی‌شوند؛ مانند عدم (همان: ۳۱۴).

اقسام معقول ثانی فلسفی از دیدگاه علامه

طباطبایی

علامه از میان مفاهیمی که در فلسفه کاربرد دارند برخی را به صراحت جزو معقولات ثانیه فلسفی به حساب آورده و برخی از مفاهیم را هر چند از این دسته به حساب نیاورده اما با توجه به شواهدی می‌توان گفت این مفاهیم را نیز باید از معقولات ثانیه فلسفی به حساب آورد.

۱. مفاهیمی که در بیان علامه به معقول ثانی

فلسفی بودن آنها اشاره شده است.

ایشان مفاهیمی همچون امکان ماهوی، وجوب، وجود و عدم، ماهیت، شیء، موجود، عرض هیئت

مفهوم از دیدگاه ایشان وجود دارد که در بحث قوه و فعل به آن اشاره شده است.

۲. مفاهیمی که در بیان علامه به معقول ثانی فلسفی بودن آنها اشاره نشده است.

همان‌طور که پیش از این گذشت، علامه طباطبایی در کلام خود به معقول ثانی فلسفی بودن برخی از مفاهیم اشاره کرده است، اما برخی از مفاهیم همچون امکان استعدادی و مفاهیمی که از اعراض انتزاع می‌شوند، چنین نیستند و ایشان اشاره‌ای به معقول ثانی فلسفی بودن آن نکرده یا برعکس به معقول اول بودن آنها تصریح نموده است؛ ولی با در نظر گرفتن دیدگاه ایشان در خصوص معقول ثانی فلسفی و ویژگی‌های آن و همچنین با کنار هم گذاشتن برخی شواهد از کلام علامه می‌توان گفت این مفاهیم از نگاه ایشان معقول ثانی فلسفی هستند.

۱-۲. امکان استعدادی

امکان استعدادی از مفاهیمی است که باید بر اساس تعریفی که علامه از معقولات ثانیه فلسفی نموده از این دسته به‌شمار آورد. علامه امکان استعدادی را با استعداد ذاتاً یکی و به‌صورت اعتباری مغایر می‌داند. آمادگی شیء برای شیء دیگر شدن، با دو طرف نسبت دارد: نسبتی با شیء مستعد و نسبتی با شیء مستعدله. به این نسبت به اعتبار اول «استعداد» و به اعتبار دوم «امکان استعدادی» گویند؛ مثلاً نطفه استعداد انسان شدن را دارد و انسان امکان استعدادی در نطفه دارد. در مورد استعداد دو دیدگاه وجود دارد: ۱- استعداد نسبت بین دو شیء مستعد و مستعدله می‌باشد. ۲- استعداد از کیفیات نفسانی است که لازمه‌اش اضافه می‌باشد. علامه در بدایة الحکمه تعریفی که از استعداد ارائه داده، تعریف به نسبت است؛ هر چند در جایی دیگر به‌صراحت استعداد را کیف نفسانی برشمرده است (همو، ۱۴۲۴ب: ۱۰۳) و در نهایة الحکمه نیز فقط به ذکر

وجود ندارد و آنچه در خارج است وجود است نه ماهیت؛ از اینرو امکان خاص که از معقولات ثانیه فلسفی می‌باشد را از مفاهیم عقلی که قابل تشکیک نیست، شمرده است.

علامه تصریح می‌کند که مفاهیمی همچون ماهیت و شیء و وجود و هیئت‌های نسبی از سنخ ماهیت نیستند (همان: ۱۱۳) و از آنجایی که از مفاهیم منطقی نیز نیستند، لذا باید گفت این مفاهیم از دیدگاه علامه از جمله مفاهیم فلسفی هستند. علاوه بر آن، مفهوم وجود یقیناً طبق دیدگاه علامه از مفاهیم فلسفی می‌باشد. ایشان بقیه مفاهیم مذکور را به مفهوم وجود ملحق کرده و همه را از مفاهیم عامه که از نحوه وجود انتزاع می‌شود برشمرده است. این تأییدی دیگر بر معقول ثانی بودن بقیه مفاهیم است (همان: ۱۶۴، ۲۵۴، ۳۱۴). از دیدگاه علامه علیت و معلولیت رابطه بین دو وجود است (همان: ۲۰۳). به بیانی دیگر، وجودی مستقل از موضوع خود ندارند، بلکه از نحو وجود موضوعشان انتزاع می‌شوند، بنابراین از معقولات ثانیه فلسفی می‌باشند. باید توجه داشت که بنا بر نظر نهایی علامه خود معلول نیز وجودی رابط دارد و موجودی مستقل نیست، در نتیجه خود مفهوم‌های علت و معلول نیز معقول ثانی فلسفی می‌باشند.

علامه حرکت را مفهومی انتزاعی می‌داند که از نحوه وجود شیء از قوه به فعل به‌صورت تدریجی انتزاع می‌شود (همان: ۲۵۴). مفاهیمی که از نحوه وجود انتزاع می‌شوند، از مفاهیم فلسفی می‌باشند، همان‌طور که در بحث اعراض نسبی به آن اشاره کرده است (همان: ۱۱۳). ایشان در بحث تقسیم علم حصولی به حقیقی و اعتباری یکی از ویژگی‌های مفاهیم اعتباری را صدق بر بیش از یک مقوله می‌داند و مثال آن را بر حرکت می‌زند (همان: ۳۱۶). علاوه بر این، شواهد دیگری بر معقول ثانی بودن این

شمرده و صفاتی را که از شئون وجود می‌شمرد، در خارج وجود مستقلی به ازاء آنها قائل نیست و بر اساس دیدگاه ایشان وجودشان به وجود موضوعشان می‌باشد.

با توجه به این دو نتیجه می‌توان گفت اعراض صفاتی برای جواهر هستند که در خارج وجودی منحاز ندارند؛ از این‌رو مفهوم ناعتی منتزع از آن، از مفاهیم فلسفی و از معقولات ثانیه فلسفی می‌باشد.

علاوه بر استدلال فوق در خصوص معقول ثانی بودن اعراض بر اساس دیدگاه علامه، می‌توان گفت ایشان برخلاف مشهور و به استناد اینکه اعراض را از مراتب و شئون جواهر می‌داند، اعراض را منحصر در خارج محمول نموده است (همو، ۱۴۲۴ الف: ۹۸؛ فیاضی: ۱۳۷۸: ۱/ ۲۸۶) و همه آنها را خارج محمول به حساب می‌آورد. به بیان دیگر، از جمله عقول ثانی فلسفی می‌باشند؛ چه معقولات ثانیه عوارض تحلیلی‌اند نه اعراض مقولی. اعراض مقولی از اقسام ماهیت و مفاهیم آنها از معقولات اولی است. وجود عرض مقولی در خارج زائد بر وجود موضوعش می‌باشد. اما عوارض تحلیلی امور ماهوی نیستند و وجودشان در خارج زائد بر وجود موضوعاتشان نیست، بلکه در خارج با موضوع عینیت دارند و تغایرشان با موضوعاتشان در ذهن است. ذهن عندالتحلیل این مفاهیم را از موضوعاتشان انتزاع می‌کند. از این جهت اینها را خارج محمول یا محمول بالضمیمه می‌گویند، یعنی محمولاتی که مستخرج از ضمیم موضوعاتشان هستند و در خارج اثبیت ندارند. مفاهیم انتزاعی و فلسفی نسبت به موضوعاتشان خارج محمولند، نه محمول بالضمیمه (دینانی، ۱۳۶۲: ۱۲۵).

دو اشکال مبنی بر معقول ثانی بودن مفاهیمی که از اعراض به دست می‌آوریم، می‌توان مطرح کرد: اشکال اول اینکه عین‌الربط بودن اعراض و از

اقوال پرداخته و قولی را ترجیح نداده است (همو، ۱۴۲۴ الف: ۱۵۵). پس استعداد یا نسبت می‌باشد یا لازم‌اش نسبت می‌باشد؛ از این‌رو در خارج وجودی منحاز و مستقل از طرفین نمی‌تواند داشته باشد و وجودش در خارج به نحو وجود رابط خواهد بود و از نحوه وجود طرفین انتزاع خواهد شد. به بیان دیگر، از معقولات فلسفی می‌باشد.

۲-۲. مفاهیم منتزعه از اعراض

مفاهیم منتزعه از اعراض، مفاهیمی هستند که علامه به معقول ثانی بودن آنها تصریح نکرده بلکه آنها را از مقولات و مفاهیم ماهوی شمرده است؛ اما با توجه به شواهدی که در عبارات ایشان وجود دارد، باید این نوع از مفاهیم را از معقولات ثانیه فلسفی برشمرد:

الف) علامه وجود اعراض را از شئون جواهر برمی‌شمرد (همان: ۴۱). ایشان مفاهیمی که از شئون وجودی می‌باشند را از معقولات ثانیه می‌داند که موجود به وجود موضوعشان هستند.

ب) علامه یکی از استدلال‌هایی که بر حرکت جوهریه ذکر کرده، این است که اعراض از مراتب جواهر می‌باشند. در آنجا وجود فی نفسه اعراض را عین وجود اعراض برای موضوعاتشان دانسته است؛ به این معنا که اعراض دو وجود ندارند بلکه وجود واحدی دارند که هم وجود فی نفسه‌اشان و هم وجود لغیره‌اشان می‌باشد^۵ (همان: ۲۶۳، ۴۱). نتایج گرفته شده از این شواهد از این قرار است:

- اعراض به صورت ربط به جواهر و در ضمن یک وجود واحد، در خارج محقق می‌شوند؛ هر چند ذهن از آن وجود واحد دو مفهوم انتزاع می‌کند: مفهوم مستقل و مفهوم ناعتی و این مفهوم ناعتی از گونه مفاهیم ماهوی نمی‌باشد.

- علامه اعراض را از شئون وجود جواهر

چرا که به هر حال اعراض در خارج وجودی مستقل ندارند و نمی‌توان آنها را از ماهیات به‌شمار آورد (همو، ۱۴۰۵: ۶۱).

اشکال دوم را نیز از طریق نگاه استقلالی و غیراستقلالی ذهن به مفاهیم می‌توان پاسخ گفت. به این ترتیب که ذهن از وجود انسان که حقیقت آن در خارج عین ربط است دو مفهوم انتزاع می‌کند: (۱) معلول که از مفاهیم فلسفی است و ناظر به جهت ربط بودن آن به علتش می‌باشد. (۲) با نگاه استقلالی و بدون در نظر گرفتن رابطه آن با علتش مفهوم انسان را انتزاع می‌کند که از جواهر و مفاهیم ماهوی می‌باشد. پس با دو نوع نگاه به حقیقت خارجی می‌توان دو نوع مفهوم حرفی و مستقل انتزاع کرد و علامه نیز در بحث کیفیت اختلاف وجود رابط و مستقل، با توجه به دو نوع نگاه استقلالی و عدم استقلالی قائل شد که اختلاف بین این دو نوع وجود نوعی نمی‌باشد (طباطبایی، ۱۴۲۴ الف: ۳۹). بنابراین منافاتی ندارد که اعراض از یک جهت مفهوم حرفی و از مفاهیم فلسفی باشند و از جهتی دیگر از مفاهیم مستقل باشند.

بحث و نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی معقول ثانی فلسفی را همسان با پیشینیان به معقولاتی که عروض آنها ذهنی و اتصافشان خارجی است، تعریف کرده است و آنچه از ظاهر کلام ایشان برمی‌آید، این است که عروض به‌معنای وجود استقلالی و منحاظ و اتصاف وجود غیراستقلالی است. براساس دیدگاه علامه، مفاهیم فلسفی با فعالیت‌های صورت گرفته از سوی ذهن، از یافته‌های حضوری انتزاع می‌شوند. این دسته از مفاهیم برخلاف مفاهیم ماهوی نشانگر نحوه وجودند. از دیگر ویژگی‌های مفاهیم فلسفی صدق بر مصادیق متفاوت است در عین اینکه این مفاهیم کلی نبوده و به تبع ماهیت متصف به کلیت می‌شوند. علامه بر

شئون جوهر محسوب شدن مربوط به وجودشان است؛ یعنی وجودشان عین ربط به جوهر است، اما خود اعراض مفاهیم ماهوی هستند و لازمه وجود ربط داشتن آنها در خارج، معقول ثانی فلسفی شدن نیست. اشکال دوم اینکه شواهدی که بر معقول ثانی فلسفی بودن اعراض ذکر شد، برای اثبات مدعا کفایت نمی‌کند و آن را ثابت نمی‌کند؛ چه از نظر علامه تمام جواهر که وجود فی نفسه دارند، عین ربط به علتشان هستند، آیا معنای این سخن آن است که جواهری مانند انسان از جمله معقولات ثانیه است؟

در جواب اشکال اول باید گفت که حقیقت و وجود اعراض همان‌طور که گفته شد از نظر علامه ذات هوالربط و به بیان دیگر، عین ربط به جواهر هستند. از طرفی دیگر علامه بر این باور است که وجود رابط دارای ماهیت نیست؛ چه وجود رابط دارای مفهومی حرفی است و هیچ مفهوم حرفی‌ای ماهیت نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱ / ۳۰۱). به بیان دیگر، ماهیت مفهومی مستقل است و وجود رابط دارای مفهوم مستقل نیست. پس اگر اعراض را از مفاهیم ماهوی بدانیم با وجود رابط بودن و مفهوم حرفی داشتن آن سازگار نیست؛ لذا اعراض از مفاهیم فلسفی می‌باشند. این جواب شاید با این توجیه رد شود که هر چند حقیقت خارجی اعراض رابط است، لذا مفهوم گرفته شده از آنها نیز مفهوم حرفی و غیرمستقل است، اما ذهن با نگاه استقلالی به این مفاهیم، مفاهیم استقلالی گرفته و از آن لحاظ در زمره مفاهیم ماهوی قرار می‌گیرند، همان‌طور که علامه در بحث اختلاف وجود مستقل و رابط اختلاف بین آنها را نوعی ندانسته و بر این باور است که معلول از نگاهی مستقل و از نگاهی دیگر غیرمستقل و رابط است. اما باز با این توجیه نیز اعراض از جهت مفهوم حرفی داشتن، از مفاهیم فلسفی به‌شمار می‌آیند؛

معقول ثانی بودن مفاهیمی همچون وجود، وجود و ... با عباراتی اشاره کرده است. در کلام علامه، مفاهیمی که از اعراض خارجی انتزاع می‌شوند و همچنین امکان استعدادی، به‌عنوان مفاهیم ماهوی قلمداد شده‌اند، اما می‌توان این مفاهیم را بر اساس تعریفی که ایشان از معقول ثانی فلسفی و ویژگی‌های آن ارائه نموده، از معقولات ثانی فلسفی برشمرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. اتصاف در بیان حکما معانی دیگری نیز دارد، من جمله به معنای حمل می‌باشد. حاجی سبزواری در تعلیقه خود بر *اسفار* درباره معنای اتصاف چنین می‌گوید: «المراد بالاتصاف هو الحمل و الحمل هو الاتحاد فی الوجود» (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۳۳۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۹۹).

۲. در تبیین فرق فرد، مصداق، مفهوم و ماهیت باید گفت: هرگاه شیئی که در ذهن محقق است، بعینه به خارج منتقل شود، یا شیئی که در خارج است، بعینه به ذهن راه یابد، آن شیء، ماهیت نامیده می‌شود و آن وجود خارجی یا ذهنی، فرد آن ماهیت شمرده می‌شود؛ مانند انسان که چون لایشرط ملاحظه شود، با افراد خارجی و ذهنی خود متحد بوده و با هر دوی آنها موجود می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱/ ۱۷۰).

۳. بهتر این است که علم حصولی را به علم غیرمباشر و باواسطه صورت‌ها و علم حضوری را به علم مباشر و بی‌واسطه صورت‌ها تعریف کنیم؛ چرا که علم حصولی منحصر در علم به ماهیات نیست. ما به موجودات دیگر و واجب‌تعالی که در زمره معقولات ثانیه هستند، علم داریم، در حالی که از علوم حصولی هستند. پس اگر علم حصولی مختص به ماهیات باشد، چیزهایی که همانند واجب‌تعالی ماهیت ندارند را شامل نمی‌شود.

۴. فرق بین امکان استعدادی و امکان خاص این است که امکان استعدادی صفت وجودی است که متصف شدت و ضعف و قرب و بعد می‌شود و موضوعش ماده است که با موجود شدن مستعد باطل می‌شود. برخلاف امکان خاص که مفهومی عقلی است و متصف به شدت و ضعف و قرب و بعد نمی‌گردد. امکان خاص موضوعش ماهیت من حیث هی می‌باشد و از آن چه موجود باشد و چه معدوم جدا نمی‌گردد.

۵. دلیل دیگر: اعراض از مراتب وجود جوهرند به‌خاطر آنچه گذشت که وجود فی‌نفسه وجود عرض عین وجودش برای جوهر می‌باشد. همچنین مشخص شد که مفاهیمی که از وجودات ناعتی که اوصاف موضوعشان هستند، انتزاع می‌شوند ماهیت خود این وجودات و موضوعاتشان نیستند. دلیل این امر آن است که مفهوم انتزاعی از وجود، اگر وجودش از خودش طرد عدم کند، ماهیت آن وجود می‌باشد؛ در حالی وجود ناعتی از مفهوم منتزع از آن وجود طرد عدم نمی‌کند؛ مثلاً وجود سواد فی‌نفسه از خودش طرد عدم می‌کند، پس سواد ماهیت آن می‌باشد. اما وجود سواد از حیث سیاه کردن جسم، نه از وجود سواد طرد عدم می‌کند و نه از ماهیت جسم منعوت به این صفت، بلکه از صفتی که جسم به آن متصف است و خارج از ذات این صفت است، طرد عدم می‌کند.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۲). وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). فلسفه صدرای. ج ۱. تحقیق و تنظیم محمدکاظم بادپا. قم: اسراء.
- فارابی، ابونصر (۱۳۶۶). المنطقیات. تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- فناپی اشکوری، محمد (۱۳۸۷). معقول ثانی فلسفی: تحلیلی از انواع مفاهیم کلی در فلسفه اسلامی و غربی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۸). «حواشی اسفار» در الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة. قم: مصطفوی.
- _____ (۱۳۷۸). نهاية الحکمة. تعلیقه غلامرضا فیاضی. قم: موسسه امام خمینی.
- _____ (۱۴۲۴الف). نهاية الحکمة. تحقیق و تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری. قم: نشر اسلامی.
- _____ (۱۴۲۴ب). بداية الحکمة. تحقیق و تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری. قم: نشر اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶). شرح نهاية الحکمة. تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۳). آموزش فلسفه. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۴۰۵ق). تعلیقه بر نهاية الحکمة. قم: مؤسسه در راه حق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار. ج ۹. تهران: صدرا.