

## تقسیم‌بندی جدیدی از مفاهیم کلی

محمد بنیانی<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۹/۲۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱/۲۷)

### چکیده

تقسیمات مفاهیم کلی و اقسام معقولات به عنوان یکی از مهمترین مسائل فلسفی دارای جایگاهی ممتاز و تأثیرگذار در تفکر فلسفی است. بنا بر نظر مشهور در نگاه فیلسوفان مسلمان، معقولات به سه دسته معقولات اولی و معقولات ثانیه فلسفی و منطقی تقسیم می‌گردند. تقسیم‌بندی مشهور جامع و کامل نیست و به نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی با ابهامات و اشکالاتی روبرو باشد، مانند ناسازگاری با بحث مفاهیم قدسی، واضح نبودن ارتباط آنها با مسئله اصالت وجود و جایگاه مبهم برخی مفاهیم؛ در این نوشتار ابتدا نظر مشهور را تبیین و ترسیم نموده و سپس از رهگذر نقد و بررسی آن، سعی می‌شود تقسیم جدیدی ارائه گردد که اشکالات و ابهامات تقسیم مشهور را به دنبال نداشته باشد. در نهایت با مقسم قرار گرفتن مفهوم وجود، اقسام مفاهیم ذیل آن طبقه‌بندی گردیده و تقسیم مشهور دچار تغییراتی اساسی می‌گردد.

**کلید واژه‌ها:** معقول اول، معقول ثانی فلسفی، معقول ثانی منطقی

## ۱. درآمد

تقسیم‌بندی مفاهیم و شبکه‌بندی آن از مهمترین مسائل تأثیرگذار در فلسفه است به نحوی که می‌توان ادعا نمود فیلسوف در بخش اعظمی از معرفت خود، از طریق مفاهیم و با مفاهیم به واقعیت می‌نگرد و نظام مفاهیم فیلسوف به نحوی دریچه‌ها و دروازه‌های نگرش او به واقعیت‌اند. فیلسوفان مسلمان تقسیم‌بندی مشهوری درباره معقولات و مفاهیم کلی در فلسفه مطرح می‌کنند و معقولات را به معقولات اولی و ثانوی و معقولات ثانیه را به فلسفی و منطقی تقسیم‌بندی می‌کنند. به نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی دچار نقص و ابهاماتی باشد به نحوی که واقعیت‌های مورد قبول فلاسفه مسلمان را پوشش نمی‌دهد و همه را در بر نمی‌گیرد. مسائل مورد بحث در این نوشتار این است که تقسیم مشهور معقولات به معقولات اولیه و معقولات ثانیه فلسفی و منطقی چه اشکالات و ابهاماتی دارد؟ آیا مصادیقی مانند خدا و عقول به درستی تحت معقولات ثانیه فلسفی قرار گرفته‌اند؟ آیا می‌توان تقسیم‌بندی جدیدی ارائه نمود که با اشکالات و ابهامات مذکور دست به گریبان نباشد؟ در این نوشتار پس توضیح و دسته بندی سنتی و مشهور از معقولات، به نقادی از آن پرداخته و سپس برای رد اشکالات، تقسیم‌بندی دیگری را مطرح می‌کنیم.

## ۲. پیشینه پژوهش

به لحاظ پیشینه تحقیق باید گفت آثار نوشته شده در باب معقولات، بیشتر در جهت تبیین و برشمردن ویژگیها و بررسی سیر تطور تاریخی آن بوده‌اند. در این ارتباط مقاله «مفاهیم کلی» به بیان تقسیمات سه گانه معقولات پرداخته و ویژگیهای آنها را بر شمرده است. [۲۳] مقاله «معقول ثانی در فلسفه صدرالمتالهین» به بیان ویژگیهای معقول ثانی در حکمت متعالیه و نظرات ملاصدرا در این باب می‌پردازد [۵] مقاله «معقولات ثانیه فلسفی از دیدگاه مشائیان» [۴] به بیان آراء فیلسوفان مشائی از کندی تا فارابی به این بحث می‌پردازد. چند مقاله دیگر نیز وجود دارد که از موضوع این نوشتار دور می‌شود و بدین خاطر به آنها اشاره نمی‌کنیم. آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌گیرد که در آثار دیگر مطرح نگردیده بیان برخی چالشها و نقدهای جدید به بحث معقولات و در نهایت به منظور حل اشکالات، تقسیم‌بندی جدیدی به جای تقسیم‌بندی مشهور از معقولات مطرح می‌گردد.

### ۳. پیشینه تاریخی

تا چندین قرن در میان فیلسوفان مسلمان به دلیل عدم تفکیک معقول ثانی منطقی و معقول ثانی فلسفی نوعی ابهام و خلط در آثار آنها، در باب مفاهیم کلی قابل مشاهده است. در نگاه فارابی معقول ثانی به معنای عوارض ذهنی معقولات اولی یعنی مفاهیم ذهنی محض مورد نظر است. [۱۷، ص ۶۴] ابن سینا نیز معقولات را به اولی و ثانی تقسیم کرده و بیان می‌کند که معقول ثانی موضوع علم منطبق است. [۱، ص ۱۹] در بهمنیار برخی مفاهیم نظیر شیء، ذات و وجود در زمره معقولات ثانیه منطقی به معنای ذهنی محض قرار گرفتند [۹، ص ۲۸۳] در آثار سهرودی نیز مفاهیم بیشتری به عنوان معقول ثانی منطقی مطرح گردید اما به دلیل عدم تفکیک میان معقولات ثانی فلسفی و منطقی، باز می‌توان شواهدی یافت که سهرودی نیز در برخی جاها به ذهنی محض بودن معقولات ثانی معتقد نبوده است. [۱۱، ج ۱، ص ۱۳؛ ج ۲، صص ۶۴-۷۲] به نظر می‌رسد به لحاظ تاریخی گروهی که سرآغاز آنها ملاعلی قوشجی است این مفاهیم را ناظر به خارج و حمل آنها را به ملاک جهات خارجی موضوع دانسته است. [نک: ۵، صص ۲۲-۲۳] به هر روی مسئله معقولات و مفاهیم کلی به لحاظ تاریخی مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته تا اینکه صورت نهایی خود را در حکمت متعالیه و پیروان آن یافته است. بر اساس آنچه در حکمت متعالیه و پیروان آن مطرح شده است مفاهیم کلی و معقولات به سه دسته بخش می‌شوند؛ معقولات در ابتدا به معقول اول و معقول ثانی بخش می‌شوند و سپس معقول ثانی نیز به نوبه خود به معقول ثانی فلسفی و معقول ثانی منطقی تقسیم می‌گردد. ملاصدرا درباره معقولات اولی و ثانوی و تفکیک معقولات فلسفی و منطقی از هم و نیز ویژگیهای آنها در آثار خود مطالبی را بیان کرده است [۱۲، ج ۱، صص ۱۳۹-۱۴۰، ۳۳۲-۳۳۶]

### ۳.۱. معقولات اولی

مفاهیمی که به گونه مستقیم از عالم خارج از ذهن انتزاع شده و دارای افراد خارجی‌اند. [۱۲، ج ۱، ص ۳۳۴] به تعبیر حاج ملاهادی سبزواری اتصاف و عروض آنها در عالم خارج از ذهن است [۱۰، صص ۶۷-۶۸]

در نگاه متفکران مسلمان این مفاهیم منطبق بر مفاهیم ماهوی می‌گردد هنگامی که ذهن فرد با یک مصداق یا مصادیقی از یک شیء آشنا شد نفس او مستعد می‌شود تا

مفهوم کلی آن شیء را دریابد. مفاهیم ماهوی در جواب از ماهو و بیانگر چیستی اشیاء هستند. این مفاهیم بر دسته خاصی از اشیاء دلالت دارند مثلاً اگر چیزی درخت است دیگر کوه نیست و بیانگر تکثر و جدایی در میان مصادیق خود هستند و بر این اساس در مقولات عشر، یک مفهوم ماهوی در یک مقوله است نه چند مقوله. [۲۱، صص ۱۶۶-۱۶۷] «می‌توان تعریف دقیقی از مفاهیم ماهوی ارائه داد به اینکه مفاهیم ماهوی، مفاهیمی هستند که دلالت بر چیستی و حدود وجودی اشیا نموده و در ازای آن‌ها واقعیتی در خارج وجود دارد مانند مفاهیم انسان، اسب و درخت؛ مراد از واقعیت، واقعیت مادی و محسوس نیست بلکه اعم از واقعیات مادی و مجرد است. از این رو می‌توان گفت مفاهیم ماهوی سه دسته‌اند:

دسته اول: مفاهیمی که بر موجودات مجرد ممکن الوجود دلالت می‌کنند؛ بدیهی است خدا نیز مجرد است ولی چون دارای ماهیت و حد وجودی نیست مفاهیم ماهوی نمی‌توانند بر آن دلالت کنند.

دسته دوم: بخشی از مفاهیم ماهوی بر صور نوعیه و جسمیه و هیولا دلالت می‌کنند؛ این بخش بر جواهر عالم ماده دلالت می‌کنند مانند انسان و اسب  
دسته سوم: مفاهیمی که بر اعراض خارجی عالم ماده دلالت می‌کنند مانند کم و کیف؛ نکته مهم و مشترک در هر سه دسته این است که مفهوم ماهوی، مفهومی است که بر چیستی اشیاء دلالت دارد و در ازای آنها واقعیتی وجود دارد.» (۲۳، ص ۹۸)

## ۲.۲. معقولات ثانیه فلسفی

به مفاهیمی که از طریق سنجش و مقایسه میان موجودات خارجی به دست می‌آید معقول ثانی فلسفی گویند. این مفاهیم بر خلاف معقولات اولی، دارای مابازاء مستقیم خارجی نیستند مانند: علت، معلول و امکان و عدم و وجوب. [نک: ۱۲، ج ۱، صص ۳۳۶-۳۳۷؛ ۲۲، ج ۲، صص ۶۶-۷۰] اگر چه این مفاهیم از امور خارجی حکایت می‌کنند اما از حدود ماهوی حکایت نمی‌کنند. اختلاف و تعدد این مفاهیم سبب تکثر و تعدد وجودات خارجی نمی‌شود. [۲۱، ص ۳۴۲] بنابراین ذهن به گونه فعال به سنجش و مقایسه میان موجودات می‌پردازد تا این مفاهیم را به دست آورد در حالی که در معقولات اولی ذهن به گونه انفعالی آنها را از خارج دریافت می‌کند. بنا بر نظر مشهور انصاف این مفاهیم در خارج و عروض آنها در ذهن است. [۱۰، صص ۶۷-۶۸] به هر روی معقولات ثانی فلسفی دارای منشأ انتزاع در عالم خارج‌اند مثلاً زمانی که آتش، آب را

گرم می‌کند گفته می‌شود آتش به عنوان علت و گرم شدن آب، معلول است اما چنین نیست که به جز معقولات اول یعنی آب و آتش دو چیز مستقل به نام علت و معلول در کنار آب و آتش داشته باشیم تا لازم آید در این مسئله با وجود چهار چیز جداگانه روبرو باشیم بلکه از سنجش رابطه میان آتش و گرم شدن آب توسط آن، آتش را موصوف به علیت و گرم شدن آب را متصف به معلولیت قرار می‌دهیم. آنچه آشکار است این است که آتش در عالم خارج، متصف به علیت است و اطلاق معلول به آب در حال گرم شدن نیز دارای اتصاف خارجی است. بنابراین معقولات ثانی فلسفی مابازاء مستقل و عینی مانند معقولات اولی ندارند اما منشأ انتزاع در خارج دارند. همین ویژگی سبب می‌شود که معقولات ثانیه فلسفی از شمول برخوردار باشند و مختص به دسته ای خاص از موجودات نگردند. این امر به این دلیل است که معقولات ثانیه فلسفی وجودی مستقل در عرض معقولات اولی ندارند و با توجه به اینکه با سنجش و تحلیل به دست می‌آیند می‌توان با سنجش و تحلیل‌های مختلف، موجودات گوناگونی را به معقولات ثانیه فلسفی متصف نمود. ممکن است هر چیزی در جایگاه علت قرار گیرد چه خداوند و چه آتش و... به هر روی، معقولات ثانیه فلسفی، مفاهیم محوری و اساسی فلسفه را تشکیل می‌دهند.

### ۳.۳. معقولات ثانیه منطقی

مفاهیمی که نه مابازای مستقیم و مستقل خارجی دارند و نه منشأ انتزاع در خارج بلکه تنها در ذهن محقق‌اند [۱۲، ج ۱، ص ۳۳۲] و با تحلیل میان مفاهیم ذهنی تحقق می‌یابند مانند: کلیت، نوع و جنس. به تعبیری اتصاف و عروض آنها در ذهن است بنابراین فرد محسوس خارجی ندارند و ادراک آنها مسبوق به حس نیست و ذهن در حصول آنها نیازمند تامل عقلانی است. به تعبیری ذهن پس از پیدایش معقولات اولی به جستجوی احکام و روابط آنها در حیطه ذهن می‌پردازد بنابراین این مفاهیم به اشیاء خارجی مرتبط نمی‌شوند و منحصر در حیطه ذهن‌اند. [۱۸، ص ۱۶]

### ۴. نقد و بررسی

به نظر می‌رسد تقسیم‌بندی بالا که تقسیم‌بندی مشهور و مرسوم از مفاهیم کلی در اندیشه فیلسوفان مسلمان است به نحو کامل، واقعیات موجود در اندیشه فیلسوفان مسلمان را نشان ندهد و در برخی موارد با ابهامات و اشکالاتی روبرو باشد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

#### ۱.۴. ابهام در باب مفهوم خدا

اولین ابهام جدی که در این باب مطرح می‌گردد این است که مفهوم خدا یا واجب‌الوجود جزو کدام دسته از معقولات قرار می‌گیرد؟ با توجه به آنچه ذکر شد از یکطرف مفهوم خدا جزو معقولات اولی نیست چون معقولات اولی شامل امور ماهوی می‌شوند در حالی که خدا ماهیت ندارد. از طرف دیگر معقول ثانی منطقی نیز به شمار نمی‌آید زیرا مفاهیم منطقی منحصر در حیطه ذهن‌اند و مصداق خارجی ندارند و این امر در باب خداوند قابل فرض نیست. بنابراین تنها فرضی که باقی می‌ماند این است که مفهوم خدا، معقول ثانی فلسفی باشد. در باب معقول ثانی فلسفی گفته شد که آنها دارای فرد نیستند و تنها منشأ انتزاع دارند که با سنجش و مقایسه به دست می‌آیند مثلاً مفهوم علت، یک فرد و واقعیت مستقل خارجی ندارد بلکه در مقایسه و سنجش موجودات خارجی به دست می‌آید مثلاً ذهن از رابطه آتش و گرم شدن آب، مفهوم علت را از آتش انتزاع می‌کند و اگر سنجش و مقایسه نباشد چنین مفهومی انتزاع نمی‌شود و موجود و مابازای مستقلی در برابر آن قرار نمی‌گیرد. در اینجا این اشکال پیش می‌آید که چگونه خدا یک واقعیت خارجی در کنار دیگر واقعیتهای نیست و مابازای مستقل ندارد؟ آیا می‌توان پذیرفت در برابر مفهوم خداوند اگر مقایسه و سنجش نباشد هیچ واقعیت مستقلی قرار نمی‌گیرد؟

آیا می‌توان گفت مفهوم خدا معقول ثانی فلسفی است اما حقیقت و مصداق مفهوم خداوند، موجود مجرد و واقعیت مستقل خارجی است؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی باشد زیرا مفاهیم دریچه‌های ذهن به عالم خارج‌اند اگر شما خدا را ذیل معقول ثانی فلسفی قرار دهید، دیگر نمی‌توانید ویژگیهای معقول ثانی فلسفی را در باب خداوند نپذیرید. تحقق استقلالی و موجودیت داشتن خارجی بدون نیاز به سنجش و مقایسه، وصف معقولات اولی بود اما چون شرط ماهوی بودن در آنها لحاظ شده بود دیگر نمی‌توان مفهوم خدا را ذیل آن برد پس در آنجا گفته شد فرد محفوف به اعراض، تنها برای امر ماهوی قابل فرض است و امور غیر ماهوی، فرد ندارند.

آیا می‌توان گفت خدا معقول ثانی فلسفی است به این معنا که فرد ماهوی ندارد اما مصداق دارد و مصداق دارای واقعیت و تحقق خارجی است؟ به نظر می‌رسد پاسخ باز منفی باشد زیرا مصداق در اینجا نه به معنای فرد مستقل بلکه به معنای داشتن منشأ انتزاع در خارج است یعنی اتصاف در خارج و عروض در ذهن دارد. بر این اساس با توجه

به اشکالات بالا مفهوم خدا نمی‌تواند به عنوان معقول ثانی فلسفی به حساب آید. به هر روی اگر مفهوم خدا بخواهد معنا داشته باشد و چیزی را نشان دهد باید جزو کدام دسته از معقولات قرار بگیرد؟

از دیگر ویژگی‌های معقول ثانی این بود که وحدت و تعدد مفاهیم فلسفی، دال بر وحدت یا تکثر مصداق خارجی نیست و بر همین اساس مفاهیم فلسفی دارای شمول در صدق بودند و منحصر در یک مصداق نمی‌شدند بلکه با اعتبار و لحاظ ذهن می‌توانستند بر مصادیق دیگر انطباق یابند مثلاً آتش، انسان و حیوان و ... می‌توانند مصداق مفهوم علت قرار گیرند بنابراین معقول ثانی با لحاظ ذهنی، دارای تعدد و تکثر می‌شود. بر این اساس آیا ما می‌توانیم این ویژگی را درباره خدا به کار ببریم و با لحاظ ذهنی مفهوم خدا را بر امور متکثر و متفاوت تطبیق کنیم؟ به تعبیری اگر مفهوم خدا را ذیل معقول ثانی فلسفی به شمار می‌آوریم آیا می‌توانیم ویژگی‌های معقول ثانی فلسفی در باب خدا را بپذیریم یا خیر؟ اگر بپذیریم که دچار اشکالاتی می‌گردیم و اگر نپذیریم پس چرا آن را ذیل معقول ثانی فلسفی قرار می‌دهیم؟

#### ۲.۴. عدم سنجش و مقایسه در حصول مفهوم خدا

اگر به آثار بزرگان و اندیشمندان و متفکران مسلمان نگاه کنیم آنها مفهوم خدا را معقول ثانی فلسفی نمی‌دانند. از امور واضح بر این مطلب می‌توان به برهان صدیقین اشاره کرد. ادعای فیلسوفان قائل به برهان صدیقین این است که از نسبت سنجی و از طریق مقایسه و تحلیل میان ممکنات و مخلوقات به خدا نمی‌رسند بلکه تلاش می‌کنند بدون واسطه و بدون در نظر گرفتن مخلوقات، از خود خدا بر وجود او استدلال کنند. ابن سینا اعتقاد دارد که برای اثبات خدا نیازی به اعتبار غیر او نیست. [۲، ج ۳، ص ۵۴] علامه طباطبایی نیز سعی می‌کند با تامل در واقعیت هستی، بدون هیچ قید و شرطی به اثبات خدا دست یابد. [۱۶، صص ۷۷-۸۶] چنانکه گفته شد معقول ثانی فلسفی با سنجش و مقایسه میان معقولات اولی یعنی امور ممکن حاصل می‌شود در حالی که در این استدلالها، ادعا این است که اثبات وجود خدا نیازی به در نظر گرفتن معقولات اولی ندارد و این به معنای آن است که مفهوم خدا معقول ثانی فلسفی نیست. امام حسین ع به خدا خطاب می‌کند که: «آیا برای غیر تو ظهوری است که آن ظهور برای تو نباشد تا ظاهر کننده تو باشد؟! کی غائب بوده ای تا نیازمند دلیلی باشی که بر تو دلالت کند؟ کی دور شده ای تا اثرها وسیله وصول به تو گردند... چگونه مخفی مانی در حالی که

ظاهری و چگونه غائب گردی در حالیکه حاضر و ناظری» [۱۹، ص ۶۰۹] در اینجا معقول ثانی بودن مفهوم خدا به وضوح رد شده است یعنی برای دریافت مفهوم خدا، نیاز به سنجش و مقایسه میان مخلوقات و معقولات اولی نیست. در آثار عرفا به وفور می‌توان یافت که تنها وجود حقیقی، خدا است که او ظاهر و مظهر است و در عالم در تجلی است و پنهان نیست که بخواهد با مقایسه و تحلیل آشکار شود. به نظر می‌رسد فیلسوفان مسلمان از معقول ثانی لحاظ کردن مفهوم خدا، خواسته‌اند که آن را از دایره مفاهیم ماهوی خارج کنند چون خدا دارای ماهیت نیست اما مشکل اینجا است که در میان معقولات، تنها معقول اولی که موجودات ماهوی‌اند دارای وجود و مابأزای مستقل در عالم خارج‌اند و معقول ثانی فلسفی مابأزای مستقل و مستقیم ندارد و تنها انصاف خارجی و منشأ انتزاع دارد و این با جایگاه خدا در اندیشه متفکران مسلمان سازگاری ندارد که واجب الوجود را تنها وجود مستقل می‌دانند.

البته به نکته دیگری هم در باب خدا باید اشاره نمود. برخی براهین اثبات خدا با سنجش و تحلیل و مقایسه همراه است یعنی از طریق تحلیل و سنجش میان عالم و غیر خدا به خدا می‌رسند مانند برهان نظم و حرکت و حدوث؛ در اینجا باید تامل نمود که آیا تحلیل و سنجش به عنوان زمینه و مقدمات یافتن مصداق مفهوم خدا است و بر این اساس مفهوم خدا خود نسبی نیست بلکه متاخر از سنجش و نسبت یابی است یا اینکه در خود مفهوم خدا و نه مقدمات حصول آن، نسبت و سنجش‌یابی نهفته است مانند مفهوم علت و معلول؛ در صورتی که سنجش و تحلیل را مختص مقدمات و زمینه‌های رسیدن به خدا قرار دهیم و خود مفهوم خدا را دال بر نسبت ندانیم، این اشکال ایجاد می‌شود که چگونه مفهوم خدا را ذیل معقولات اولی که بیانگر نسبت نیستند قرار دهیم چون معقولات اولی اموری ماهوی هستند و اگر مفهوم خدا را جزو معقولات ثانی فلسفی بدانیم پس لازم می‌آید مصداق و مابأزای مستقل نداشته و مفهومی باشد که از مقایسه و سنجش میان معقولات اولی حاصل گردد که این هم فرضی باطل است؛ به هر روی این فرضها قابل قبول نیست و باید راهی دیگر جستجو نمود.

#### ۳.۴. ناسازگاری تقسیم معقولات با اصالت وجود

از دیگر مشکلات تقسیم‌بندی معقولات به گونه مشهور، اشکالاتی است که با توجه به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت برای آن پیش می‌آید. دو گونه معنا و برداشت از اصالت وجود در آثار ملاصدرا قابل طرح است:



معنای اول: اصالت در نظریه اصالت وجود به معنای مصداق داشتن در عالم خارج از ذهن و اعتباریت در اعتباریت ماهیت به تبع معنای اصیل یعنی نداشتن مصداق در عالم خارج از ذهن است؛ بر این اساس تنها مصداق مفهوم وجود، یعنی حقیقت وجود، عالم خارج از ذهن را پر کرده و ماهیت تنها در ذهن محقق است [نک: ۱۲، ج ۱، ص ۴۹ و ص ۸۹، صص ۶۷-۶۸؛ ۱۵، ص ۹؛ ۱۴، ص ۲۳۴]

معنای دوم: اصالت در نظریه اصالت وجود به معنای تحقق بالذات در عالم خارج از ذهن و اعتباری به معنای تحقق بالتبع یا بالعرض در عالم خارج از ذهن است؛ بر این اساس افزون بر تحقق بالذات وجود در عالم خارج از ذهن، ماهیت نیز بالتبع یا بالعرض به واسطه وجود تحقق یافته است. [۱۲، ج ۱، ص ۷۵؛ ۱۳، صص ۷۱ و ۱۶۱؛ ۱۵، صص ۵۴-۵۵؛ ۲۰، صص ۴۵-۵۶] با توجه به هر دو معنا به نظر می‌رسد ما در تقسیم‌بندی مفاهیم کلی باید بازنگری کنیم. بر اساس معنای اول اصالت وجود، عالم خارج از ذهن را وجود پر کرده است نه ماهیت و ماهیت حد وجود خارجی است که در ذهن تحقق می‌یابد. بر این اساس چگونه ما ادعا می‌کنیم امور ماهوی، عالم خارج از ذهن را پر کرده است و وجود و امور وجودی معقول ثانی‌اند یعنی منشأ انتزاع دارند نه مابازای مستقل در خارج؟ چه در معنای اول اصالت و چه در معنای دوم آن چگونه می‌توان پذیرفت که امور ماهوی یعنی معقولات اولی که اعتباری‌اند مبنای انتزاع وجود و امور وجودی قرار می‌گیرند که اموری اصیل‌اند؟ چگونه در دریافت مفهوم وجود نیازمند تحلیل و سنجش امور اعتباری یعنی امور ماهوی هستیم؟ آیا می‌توان ماهیات را منشأ انتزاع وجود گرفت؟ چگونه ماهیت اعتباری متن خارج را تشکیل داده و سپس در گام بعد ذهن از سنجش و تحلیل ماهیات و امور ماهوی، مفاهیم وجودی و... را انتزاع می‌کند؟ چنانکه گفته شد معقول ثانی متاخر از معقول اول و مبتنی بر آن است. آیا این با اصالت وجود و اعتباریت ماهیت سازگاری دارد؟ ملاصدرا در مورد مفهوم وجود بیان می‌کند که مفهوم وجود آن گونه نیست که در خارج مصداق نداشته و معقول ثانی منطقی باشد چنان که اکثر متأخرین چنین پنداشته‌اند [۱۲، ج ۲، ص ۳۲۹؛ همان، ج ۶، صص ۷۳-۷۴] بلکه معقول ثانی فلسفی است که در عالم خارج از ذهن منشأ انتزاع دارد. [همان، ج ۱، ص ۴۹؛ همان، ج ۹، ص ۱۸۵] به نظر می‌رسد این نگاه از رسوبات منطق ارسطویی است و حکمت متعالیه نیاز به منطقی مبتنی بر اصالت وجود دارد. بر اساس نظریه اصالت وجود نه تنها معقولات ثانی فلسفی با اشکالاتی روبرو می‌گردد بلکه

معقولات ثانی منطقی نیز با مشکلاتی دست به گریبان می‌شود. تقسیم‌بندی معقولات مبتنی بر نوعی نگاه ارسطویی به بحث است یعنی در ریشه و بنای این دسته بندی می‌توان نگاه ماهوی محور منطق ارسطویی را یافت. منطق ارسطویی در بسیاری از جاها مبتنی بر امور ماهوی است یعنی پیش فرض آنها تحقق ماهیت در عالم خارج از ذهن است مانند کلیات خمس. بحث کلیات خمس و مفاهیمی مانند جنس و نوع و فصل و... بنا بر اصالت وجود چه سرانجامی می‌یابند؟ به ویژه با توجه به برداشتی از اصالت وجود که ماهیت در خارج از ذهن نفی می‌شود؟ البته شایان ذکر است که تحقق ماهیت در عالم خارج از ذهن چه به عین همان وجود یعنی به نحو عینیت وجود و ماهیت [۱۴، صص ۵۴-۵۵؛ ۱۳، ص ۳۸؛ ۱۲، ج ۲، ص ۲۹۶] و چه در طول هم که ملارجبعلی تبریزی طرح می‌کند [۶، ج ۱، صص ۲۵۷-۲۵۸] و چه در عرض یکدیگر [۳، صص ۱۴-۱۵ و ۳۹-۴۰] همه مورد نقادیهای جدی و زیادی قرار گرفته است [نک: ۷، صص ۱۰۷-۱۲۴] که در صورت وارد بودن نقدها، منجر به نفی ماهیت در عالم خارج از ذهن می‌گردد و اساس بحث تقسیم‌بندی بالا را با چالشهایی جدی روبرو می‌سازد.

۴-۴- ابهام درباره عقول مجرد: بر اساس تقسیم‌بندی معقولات، عقول مجرد چون موجوداتی ممکن‌اند و ممکنات هم دارای ماهیت‌اند پس جزو معقولات اولی قرار می‌گیرند. سوالی در اینجا به ذهن متبادر می‌شود که چگونه ما مفاهیم عقول مجرد را انتزاع می‌کنیم؟ امور ماهوی مانند درخت و کوه و انسان چون مصداق مادی دارند مستقیم از خارج انتزاع می‌شوند و نیاز به سنجش و تحلیل در انتزاع آنان نیست؛ اما عقول که مادی نیستند و فرد مادی ندارند پس چگونه مفاهیم آنها را انتزاع می‌کنیم؟ در نگاه فلاسفه مسلمان، عالم ماده مرکب و برخوردار از جهات کثیره است و محال است که موجود مرکب بدون واسطه از موجود بسیط من جمیع الجهات صادر گردد پس در تحلیل و مقایسه میان نسبت موجودات مرکب و صدور کثیر از واحد بسیط، عقول و وسائط مجرد را اثبات می‌کنند. [۱۲، ج ۲، صص ۲۰۴-۲۰۵] بنابراین عقول مجرد با تحلیل و مقایسه و سنجش به دست می‌آیند و بنا بر تقسیم معقولات باید جزو معقولات ثانی فلسفی قرار بگیرند در حالی که در تقسیم‌بندی مشهور جزو معقولات اولی قرار گرفته‌اند. شاید دلیل این کار فلاسفه را اینگونه بتوان توضیح داد که مسیر رسیدن به یک حقیقت که در برابر آن مفهومی قرار می‌گیرد متفاوت است با دلالت آن مفهوم بر حقیقت و مصداق خود؛ یعنی اگر ما با مقایسه و تحلیل در مقدمات و زمینه‌هایی به وجود عقول

مجرد پی ببریم لازم نمی آید که عقول مجرد جزو معقولات ثانی قرار بگیرند بلکه باید دید در هنگام دلالت مفهوم عقل آیا این مفهوم بیانگر نوعی نسبت است یا خیر؟ یعنی به نحو نسبی و سنجشی دلالت بر خارج دارند یا خیر؟ بر اساس این ملاک، مفاهیم علت و معلول با سنجش به دست می‌آیند و در مقام دلالت بر مصداق نیز به یک نسبت سنجشی و مقایسه‌ای دلالت می‌کنند. بنابراین نگاه، اگر چه مقدمه و زمینه دریافت مفهوم عقل مجرد، سنجش و مقایسه است اما خودش مفهومی نسبی و مقایسه‌ای نبوده و بیانگر نسبتی در عالم خارج نیست بر خلاف مفاهیم علت و معلول یا مفاهیم پایین و بالا و ... که در انتزاع آنها سنجش و تحلیل و نسبت یابی، تاثیر و نقش مستقیم دارد نه اینکه این مفاهیم مانند مفهوم عقل مجرد فقط دارای زمینه و مقدمات تحلیلی و سنجشی باشند. بر این اساس مفاهیم عقول مجرد معقول اولی‌اند نه ثانوی.

##### ۵. تقسیم‌بندی مختار

به نظر می‌رسد می‌توان تقسیم‌بندی جایگزینی برای تقسیم سه وجهی معقولات و مفاهیم کلی ارائه داد که بتواند به گونه بهتر، واقعیات مورد نظر فلاسفه را بیان کرده و از ابهامات و اشکالات بالا مصون بماند. بر اساس اصل امتناع تناقض همه چیز یا ذیل مفهوم وجود قرار می‌گیرد یا مفهوم عدم؛ هر واقعیتی یا در عالم خارج از ذهن وجود دارد یا در عالم ذهن؛ بر این اساس مفهوم وجود به لحاظ دایره شمول و گستردگی صدق، هیچ مفهوم هم عرضی ندارد. به تعبیری هیچ حقیقت و واقعیتی از دایره وجود خارج نیست. در اینجا وجود و واقعیت مترادف هم‌اند. همانگونه که واقعیت می‌تواند مصداق ذهنی یا خارجی داشته باشد وجود نیز می‌تواند مصداق ذهنی یا خارجی داشته باشد. وجود در این اعتبار، معادل وجود لابشرط مقسمی است یعنی ذهنیت یا خارجیت یا حقیقی و اعتباری بودن در مصداق آن لحاظ و شرط نشده است و بدین سبب می‌تواند تعینات گوناگون و اقسام مختلف داشته باشد. وجود در دو حالت به مصداقی خاص اشاره نمی‌کند یک حالت این است که مفهومی تهی باشد و حالت دیگر این است که مفهومی لبریز و پر باشد و همه چیز را در سیطره صدق و شمول خود فرا گیرد. بر این اساس وجود می‌تواند اقسام مفاهیم حقیقی و اعتباری را در بر بگیرد زیرا هیچ واقعیت و حقیقتی نمی‌تواند بدون وجود و تحقق در ذهن یا خارج از ذهن لحاظ گردد. مفهوم وجود به لحاظ مفهومی و به اعتبار مفهوم بودن اگر چه در عرض دیگر مفاهیم است اما

از لحاظ دایره صدق و شمول مترادف واقعیت است و هیچ مفهوم هم عرضی ندارد. بنابراین مفهوم وجود به عنوان مقسم تقسیمات مفاهیم قرار می‌گیرد. [نک: ۸، ۶۴-۸۹] بر این اساس می‌توان اقسام مفهوم وجود را ابتدا به دو دسته اصلی مفاهیم حقیقی و اعتباری تقسیم کرد و سپس در ذیل آنها تقسیمات دیگر را بیان نمود. بنابراین می‌توان تقسیم را به گونه زیر سامان داد:

### ۵.۱. مفاهیم حقیقی

مفاهیمی حقیقی، مفاهیمی‌اند که بیانگر واقعیتی در عالم خارج‌اند؛ در اینجا مطابقت مفاهیم با عالم خارج و بحث صدق و کذب آنها قابل طرح است یعنی در صورت مطابقت با عالم خارج صادق و در غیر این صورت کاذب می‌باشند. مفاهیم حقیقی خود به دو دسته اصلی تقسیم می‌شوند: یک دسته مفاهیم دارای واقعیت مستقل در عالم خارج و دسته دیگر دارای واقعیت مستقل در خارج نیستند؛ بر این اساس دو دسته مفاهیم شکل می‌گیرد:

الف: مفاهیمی که دارای واقعیت و مابازاء مستقل در خارج‌اند؛ در برابر این مفاهیم، موجودات مستقل و محقق خارجی قرار می‌گیرد. مفاهیم دارای مابازاء مستقل در خارج نیز به نوبه خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: مفاهیمی که دارای واقعیت و مابازای مادی در عالم خارج‌اند مانند: انسان، درخت و اسب و ...

دسته دوم: مفاهیمی که دارای واقعیت و مابازای غیر مادی در عالم خارج‌اند مانند مفهوم خدا و عقول و ملائکه

ب: مفاهیم حقیقی که دارای واقعیت و مابازاء مستقل در خارج نیستند. این مفاهیم چون حقیقی‌اند در خارج واقعیت دارند اما نه به نحو واقعیتی مستقل. این مفاهیم، بیانگر نسبت و رابطه در عالم خارج‌اند مانند علت و معلول و امکان و ... مفهوم عدم نیز در اینجا قرار می‌گیرد چون با سنجش به دست می‌آید. درباره اینکه مفهوم عدم چگونه به دست می‌آید اختلاف است [نک: ۸، صص ۶۴-۸۹] در باب اینکه مفهوم عدم مابازای مستقل خارجی ندارد مورد اجماع است اما باید دانست که منشاء انتزاع دارد که با مقایسه و نسبت سنجی امور وجودی به دست می‌آید. واقعیت غیر مستقل داشتن مفهوم عدم یعنی با مقایسه در امور وجودی و واقعی به دست می‌آید و اعتباری نیست. هنگامی که می‌گوییم دانشجویان در کلاس نیستند و دارای عدم‌اند یعنی واقعا در عالم خارج،

خالی بودن کلاس از دانشجو، مصداق عدم است و یا اینکه در هنگام شب گفته شود خورشید نیست و معدوم است یعنی در عالم خارج به هنگام شب، نبود خورشید سبب انتزاع مفهوم عدم شده است و چنین نیست که ذهن از پیش خود بتواند بگوید خورشید در شب است و ... بر این اساس مفهوم عدم چون بر اساس مقایسه و حالات امور وجودی و واقعی به دست می‌آید به اعتبار وضعیت وجودی انتزاع خود ریشه در واقعیت دارد و اعتباری نیست اما مصداق و مابزای وجودی مستقل نیز ندارد.

### ۵.۱. مفاهیم اعتباری

مفاهیم اعتباری به مفاهیمی گفته می‌شود که بیانگر واقعیتی در عالم خارج نیستند زیرا در برابر این مفاهیم، حقیقت و واقعیت خارجی وجود ندارد پس مسئله مطابقت آنها بر عالم خارج و بحث صدق و کذب درباره آنها منتفی است. مفاهیم اعتباری که فاعل شناسا آنها را می‌سازد خود به دو دسته قابل تقسیم است:

دسته اول: مفاهیم مفید: مفاهیمی که در جهت زندگی و زیستن بهتر در جهان به اعتبارات مختلفی وضع می‌شوند. در اینجا به اعتبار نیازهای زندگی و زیستن در عالم، احتمالاً بتوان تقسیم‌بندی‌های مختلفی بیان کرد. در یک تقسیم‌بندی می‌توان آنها را به سه دسته بخش کرد:

الف. مفاهیمی که مدیریت‌کننده احساسات و عواطف و آرزوها هستند. این مفاهیم در داستان نویسی و رمان نویسی و شعر و ... به کار می‌روند: مانند ماه زیبای آسمانی در وصف معشوق؛ سیمرغ و ...

ب. مفاهیمی که مدیریت‌کننده امور اجتماعی‌اند مانند: رئیس، قانون و دولت و ...  
ج. مفاهیمی که مدیریت‌کننده فکر و سیر تفکراند مانند: مفاهیم دستگاه‌های مختلف منطقی، مفاهیم ریاضی و...؛ بر همین اساس امروزه سخن از دستگاه‌های مختلف منطقی و سخن از ریاضیات با اصول موضوعه‌های مختلف در میان است.

دسته دوم: مفاهیم غیر مفید: این‌گونه مفاهیم لغو و بیهوده هستند و جزو اباطیل و امور بی‌استفاده و بی‌معنا به حساب می‌آیند مانند: مفهوم "اسب بالدار انسان نمای آسمانی شاخ دار دایره‌ای مربع" که کاربردی ندارد.

تقسیمات بالا به صورت دو وجهی بیان شد تا به گونه‌ای حصر عقلی آنها برجسته شود. تقسیمات بالا را می‌توان به گونه دیگری و با عناوین جداگانه مطرح نمود. بر این اساس می‌توان تقسیم‌بندی‌های بالا را در اقسام مختلف زیر دسته بندی نمود و بیان کرد مفاهیم کلی چنین تقسیم می‌شوند:

- ۱- مفاهیم مادی: منظور مفاهیمی است که در برابر آنها واقعیت مادی قرار می‌گیرد و از موجودات مادی انتزاع می‌شود: مانند درخت و کوه و انسان و ...
  - ۲- مفاهیم مجرد: مفاهیمی که مصداق مادی ندارند اما مصداق مستقل و مابازای غیر مادی دارند. از مهمترین مصداق این مفاهیم می‌توان به مفاهیم قدسی مانند خدا و فرشتگان اشاره نمود.
  - ۳- مفاهیم نسبی: منظور مفاهیمی است که بیانگر نسبت در عالم خارج و واقعیات خارجی‌اند. با تحلیل و سنجش میان واقعیات خارجی به دست می‌آیند و ملاک تشخیص آنها این است که فردی جدید یا واقعیتهای مستقل به عدد و تعداد موجودات مادی یا مجرد اضافه نمی‌کنند اما آنها را به سبب وجوه و حیثیات خارجی ملحوظ در آنها، متصف به این مفاهیم می‌کنند مانند: علت، معلول، امکان و ...
  - ۴- مفاهیم تخیلی: مقصود مفاهیمی است که از عالم خارج از ذهن انتزاع نشده‌اند و با ترکیب کردن مفاهیم موجود در ذهن به وجود می‌آیند. بیشتر مدیریت‌کننده احساسات و عواطف و آرزوها و ... هستند. فاعل شناسا آنها را جعل و وضع می‌کند و بیشتر در داستان نویسی و شعر و ... کاربرد دارند مانند: سیمرغ
  - ۵- مفاهیم حقوقی: مفاهیمی که فاعل شناسا آنها را جعل و وضع می‌کند برای مدیریت بهتر امور اجتماعی چه در عرصه حقوق خصوصی و چه در عرصه حقوق عمومی مانند: دولت، قاضی، پلیس و دادگاه قانون و ...
  - ۶- مفاهیم فکری: مقصود مفاهیمی است که مدیریت‌کننده سیر تفکر و سامان بخش به آن هستند: مانند مفاهیم و دستگاه‌های مختلف منطقی و علوم ریاضی که با مبانی و اصول موضوعه‌های گوناگونی طرح ریزی شده‌اند.
- چنانکه پیشتر اشاره شد مفاهیم اعتباری یعنی مفاهیم تخیلی و مفاهیم حقوقی و مفاهیم فکری بسته به مفید بودن و کارایی بهتر ممکن است تغییر کنند. صدق و کذب به معنای مطابقت یا عدم مطابقت با واقعیت خارجی در اینجا معنایی ندارد. انسجام در مولفه‌های آنها و کارایی و مفیدتر بودن در آنها مورد نظر است.

## ۶. نتیجه

به نظر می‌رسد تقسیم معقولات به سه دسته معقولات اولی و معقولات ثانی فلسفی و منطقی دچار ابهاماتی باشد و همه واقعیات مورد نظر متفکرین مسلمان را به خوبی در

بر نگیرد. با توجه به تقسیم مشهور معقولات لازم می‌آید مفهوم خدا معقول ثانی فلسفی باشد و معقول ثانی فلسفی یک واقعیت خارجی در کنار دیگر واقعیتها نیست و مابازای مستقل ندارد؛ بنا بر اصالت وجود معقول اول بودن مفاهیم ماهوی با مشکل روبرو می‌شود و همچنین معقول ثانی منطقی نیز با توجه به ارتباط آن با نگاه ماهوی ارسطویی دچار ابهام می‌گردد. راه برون رفت از این اشکالات بیان تقسیم‌بندی جدیدی از مفاهیم کلی است. در این تقسیم‌بندی مفهوم وجود در مقسم مفاهیم قرار می‌گیرد و جزو اقسام قرار نمی‌گیرد. در نهایت مفاهیم به مفاهیم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌گردند و مفاهیم حقیقی به مفاهیم مادی، مجرد و نسبی تقسیم می‌شوند و مفاهیم اعتباری نیز به مفاهیم تخیلی، حقوقی و فکری بخش می‌شوند.

## منابع

- [۱] ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه.
- [۲] \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳). *الاشارات و التنبيهات* (مع شرح النصیر الدین طوسی)، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، موسسه النعمان.
- [۳] احسائی، شیخ احمد (۱۲۷۸ق). *شرح کتاب المشاعر*، تبریز، چاپ سنگی.
- [۴] احمدی سعدی، عباس (۱۳۸۵). «معقولات ثانیه فلسفی از دیدگاه مشائیان»، *مجله علوم اسلامی*، تهران، شماره ۳، پاییز، صص ۵۱-۶۶.
- [۵] اسماعیلی، مسعود (۱۳۸۹). «معقول ثانی در فلسفه صدرالمتهین»، *فصلنامه ذهن*، تهران، دوره ۱۸، شماره ۴۰، زمستان، صص ۱۷-۵۴.
- [۶] آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۶۳). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، قم، انتشارات تبلیغات اسلامی.
- [۷] بنیانی، محمد، «بررسی نقادانه برداشتهای گوناگون از محل نزاع در اصالت وجود صدرایی»، ۱۳۹۳، *پژوهشهای هستی‌شناختی*، ش ۵، صص ۱۰۷-۱۲۴.
- [۸] \_\_\_\_\_ «تبیین وجودی اصل امتناع تناقض»، ۱۳۹۲، *فصلنامه اندیشه دینی*، دوره ۱۳، ش ۱، صص ۶۴-۸۹.
- [۹] بهمنیار، ابن مرزبان (۱۳۴۹). *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۰] سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۷). *شرح منظومه*، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- [۱۱] سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۵۵). *مجموعه مصنفات*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- [۱۲] الشیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- [۱۳] \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- [۱۴] \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- [۱۵] \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). المشاعر، تهران، کتابخانه طهوری.
- [۱۶] طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، دارالعلم.
- [۱۷] فارابی، ابونصر (۴). الحروف، تحقیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق.
- [۱۸] فنایی اشکوری، محمد (۱۳۷۵). معقول ثانی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- [۱۹] قمی، شیخ عباس (۱۳۷۶). مفاتیح الجنان، تصحیح شیخ محمدتقی حسینی کاشانی، تهران، نشر محمد.
- [۲۰] کشفی، عبدالرسول - بنیانی، محمد (۱۳۹۱). «بررسی معانی گوناگون اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در نظام حکمت صدرایی»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۱، شماره ۱، تابستان، صص ۴۵-۵۶.
- [۲۱] مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۴). آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- [۲۲] مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). شرح مبسوط منظومه، تهران، حکمت.
- [۲۳] نبویان، سید محمود (۱۳۸۲). «مفاهیم کلی» معرفت فلسفی، ش ۱، پاییز، صص ۸۵-۱۱۶.